



VI საერთაშორისო კონფერენცია

„ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“

კონფერენცია ეძღვნება
დანიელ ჭონქაძესა და ვასილ ცორაევს

VI INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE

"DEVELOPMENT OF GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONSHIP"

THE CONFERENCE IS DEDICATED TO
DANIEL TCHONKADZE AND VASIL TSORAEV

მასალები
Proceedings

13-15

ოქტომბერი/October

თბილისი/Tbilisi

2020

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა
სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი
საქართველოს განათლების, მეცნიერების, კულტურისა და სპორტის სამინისტრო
სახელმწიფო ენის დეპარტამენტი
გიორგი ახვლედიანის სახელობის ენათმეცნიერების ისტორიის საზოგადოება
IVANE JAVAKHISHVILI TBILISI STATE UNIVERSITY
RESEARCH CENTER FOR GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONSHIP
MINISTRY OF EDUCATION, SCIENCE, CULTURE AND SPORT
STATE LANGUAGE DEPARTMENT
GIORGI AKHVLEDIANI SOCIETY FOR THE HISTORY OF LINGUISTICS

VI საერთაშორისო კონფერენცია

„ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“

კონფერენცია ეძღვნება
დანიელ ჭონქაძესა და ვასილ ცორაევს

VI INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE

"DEVELOPMENT OF GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONSHIP"

THE CONFERENCE IS DEDICATED TO
DANIEL TCHONKADZE AND VASIL TSORAEV

მასალები Proceedings

13-15
ოქტომბერი/October
თბილისი/Tbilisi
2020

IVANE JAVAKHISHVILI TBILISI STATE UNIVERSITY
RESEARCH CENTER FOR GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONSHIP
MINISTRY OF EDUCATION, SCIENCE, CULTURE AND SPORT
STATE LANGUAGE DEPARTMENT
GIORGI AKHVLEDIANI SOCIETY FOR THE HISTORY OF LINGUISTICS



VI INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE

“DEVELOPMENT OF GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONSHIP”

THE CONFERENCE IS DEDICATED TO
DANIEL TCHONKADZE AND VASIL TSORAEV

Proceedings

13-15 October
Tbilisi
2020

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი
საქართველოს განათლების, მეცნიერების, კულტურისა და სპორტის სამინისტრო
სახელმწიფო ენის დეპარტამენტი
გიორგი ახვლედიანის სახელობის ენათმეცნიერების ისტორიის საზოგადოება



VI საერთაშორისო კონფერენცია

„ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები“

კონფერენცია ეძღვნება
დანიელ ჭონქაძესა და ვასილ ცორაევს

მასალები

13-15 ოქტომბერი
თბილისი
2020

მთავარი რედაქტორი – ნაირა ბეპიევი

**სარედაქციო ჯგუფი: ნინო პოპიაშვილი
რაზიათ ქუმარიტოვი
თამარ გელაშვილი**

Chief Editor – Naira Bepievi

**Editorial Group: Nino Popiashvili
Raziat Kumaritovi
Tamar Gelashvili**

**ავტორთა სტილი დაცულია
The authors' style is retained
Стиль авторов сохранен**

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2020

ISBN 978-9941-13-963-5

საორგანიზაციო კომისია:

გიორგი შარვაშიძე – რექტორი – საორგანიზაციო კომისიის თავმჯდომარე;

ნუნუ მიცკევიჩი – საქართველოს განათლების, მეცნიერების, კულტურისა და სპორტის მინისტრის მოადგილე – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ლია გიგაური – შერიგებისა და სამოქალაქო თანახმობის საკითხებში საქართველოს სახელმწიფო მინისტრის მოადგილე – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ლაშა საღინაძე – უნივერსიტეტის ადმინისტრაციის ხელმძღვანელი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

გიორგი ალიბეგაშვილი – სახელმწიფო ენის დეპარტამენტის თავმჯდომარე – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

მზექალა შანიძე – უნივერსიტეტის ემერიტუსი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრი, აკადემიკოსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

თამაზ გამყრელიძე – უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საპატიო პრეზიდენტი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ნანა გაფრიდაშვილი – უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანი, პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ავთანდილ არაბული – უნივერსიტეტის არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ნაირა ბეჰივეი – უნივერსიტეტის ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის დირექტორი, ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ელენე ბესოლოვა – პროფესორი, ვასილ აბაევის სახელობის ჩრდილო ოსეთის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა სახელმწიფო კვლევითი ინსტიტუტი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

თინათინ ბოლქვაძე – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

მანანა გელაშვილი – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

თამარ გელაშვილი – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტენტ პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ვიტორიო სპრინგვილდ ტომელერი – მაჩერატას უნივერსიტეტი, ასოცირებული პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

სონია ფრიტცი – გოეთეს ფრანკფურტის უნივერსიტეტი, პროფესორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ირმა რატიანი – პროფესორი, თსუ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის დირექტორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ნანა მაჭავარიანი – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი, თსუ არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის დირექტორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

თინათინ მარგალიტაძე – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი, ლექსიკოგრაფიული ცენტრის უფროსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

მაია გურაბანიძე – უნივერსიტეტის მუზეუმის დირექტორი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ზურაბ გაიპარაშვილი – უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკის ხელმძღვანელი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

გიორგი ღვედაშვილი – სამეცნიერო კვლევებისა და განვითარების დეპარტამენტის უფროსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

არჩილ კუკულავა – იურიდიული დეპარტამენტის უფროსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ნანა მამაგულიშვილი – უნივერსიტეტის საზოგადოებასთან ურთიერთობის დეპარტამენტის უფროსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ირაკლი საღარეიშვილი – საფინანსო დეპარტამენტის უფროსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

ნინო პოპიაშვილი – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამეცნიერო კვლევებისა და განვითარების სამსახურის უფროსი სპეციალისტი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი;

გიორგი ტალახაძე – მატერიალური რესურსების მართვის დეპარტამენტის უფროსი – საორგანიზაციო კომისიის წევრი.

Organizing Committee:

- Giorgi Sharvashidze** – Rector, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Chairman of the Committee);
- Nunu Mitskevich** – Vice-Minister at the Ministry of Education, Science, Culture and Sport
- Lia Gigauri** – Vice-Minister at the Office of the State Minister of Georgia for Reconciliation and Civic Equality (Committee Member)
- Lasha Saghinadze** – Head of Administration, Professor (Committee Member);
- Giorgi Alibegashvili** – Chairman of the Department of State Language (Committee Member);
- Mzekala Shanidze** – Academician at the Georgian Academy of Sciences, Emeritus Professor (Committee Member);
- Tamaz Gamkrelidze** – Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Faculty of Humanities, Honorary President of the Georgian Academy of Sciences, Professor (Committee Member);
- Nana Gaprindashvili** – Dean of the Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Professor (Committee Member);
- Avtandil Arabuli** – Academician at the Georgian Academy of Sciences (Committee Member);
- Naira Bepievi** – Director of Scientific-Research Center of Georgian-Ossetian Relations, Professor (Committee Member);
- Elene Besolova** – Professor, North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Research named after V.I. Abayev Vladikavkaz Scientific Centre of RAN(Committee Member)
- Tinatin Bolkvadze** – Associate Professor at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Manana Gelashvili** – Professor, Director of the Institute of West European Languages and Literature, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Tamar Gelashvili** – Assistant Professor at the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Vittorio Springfield Tomelleri**, Associate Professor at University of Macerata (Committee Member);
- Sonia Fritz** – Professor at the Goethe University of Frankfurt (Committee Member);
- Irma Ratiani** – Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Director at Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature (Committee Member);
- Nana Machavariani** – Associate Professor at the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Director of Arnold Chikobava Institute of Linguistics, (Committee Member);
- Tinatin Margalidze** – Director of the Center of Lexicology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Professor (Committee Member);
- Maia Gurabanidze** – Director of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Museum (Committee Member);
- Zurab Giparashvili** – Head of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Library (Committee Member);
- Giorgi Ghvedashvili** – Head of the Department of Scientific Research and Development at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Archil Kukulava** – Head of the Legal Department at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Nana Mamagulishvili** – Head of the Department of Public Relations at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Irakli Saghareishvili** – Head of the Finance Department at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member);
- Nino Popiashvili** – Senior Specialist of Scientific Research and Quality Assurance, Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Doctor of Philology (Committee Member);
- Giorgi Talakhadze** – Head of the Material Resources Management Department at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Committee Member).

Lela Abdushelishvili

PhD, Associate Professor
International black Sea University
Tbilisi, Georgia

THE ROLE OF LINGUISTIC COMPETENCE IN TEACHING BUSINESS COMMUNICATION

This article demonstrates the complex nature of the relationship between linguistic competence and the business communication in global business contexts where English is increasingly used as a lingua franca. Most of the existing literature assumes that lower linguistic competence causes disempowerment, and that this relationship is largely static for individuals. This article once again underlines the power of linguistic competence and the implications for educators.

The term **communicative competence** refers to both the tacit knowledge of a language and the ability to use it effectively. It's also called **communication competence**, and it's the key to social acceptance. Most scholars now consider **linguistic competence** to be a part of **communicative competence**.

The **linguistic competence** deals with grammar. It includes vocabulary, spelling, punctuation, and pronunciation. Students have to know rules that govern sentence structure, word formation, tenses, sound interactions, word and phrase meanings, and collocations. In other words, syntax, morphology, semantics, phonology, and phonetics are all subjects of interest to the linguistic competence area. Students have to be moving towards mastery of each one of them to construct grammatically correct sentences.

The **sociolinguistic competence** is concerned with culture and social rules that govern appropriate language use. For instance, this includes knowing in what setting we need to be more formal, how we express politeness, how we address people correctly, how we treat certain topics, any taboos, and what terms are politically correct. Addressing such area tells us how to use language and how to respond in a conversation appropriately rather than just grammatically correct. Mastering this competence reveals a more advanced level of language fluency.

Effective communication skills are not generic personality traits automatically attained from the home environment; rather, they are tools that require training and practice in suitable contexts to help individuals build communication competence for the workplace, which is the driving force of success in business.

Anderson and Surman (2007) state that "Communication expertise is one of the key qualifications employers look for when hiring" (p. 4). In Canada, communication skills have been ranked as the highest among the employability skills according to the Conference Board of Canada report *Employability Skills 2000+* (Bovee, Thill, & Scribner, 2016, p. 2).

Therefore, business communication skills need to be promoted among students in a way that makes communication courses both attractive and practical for workplace success.

One of the early studies that called for a consideration of what is taught in business communication courses was written by Maddox (1990) who stresses the need for aligning, or coinciding, what is being taught in such skills, speech perception, ESL, ESP, EAP, testing, academic writing, and speaking skills. She is a faculty member in the Department of English for Academic purposes and in the School of Communication at Capilano University, a sessional instructor for the International Teaching Assistants Program in Continuing Studies

at Simon Fraser University, and a sessional ESL and EAP instructor in the English Language Institute at the University of British Columbia courses with the communication skills required in the workforce (p. 12).

The author compared the objectives set for written and spoken skills in the courses s/he was teaching to what the prospective graduates would actually do in the workplace setting. The students taking the courses in question were generally inclined to do more written than spoken assignments, and some had not done any public speaking exercises or presentations at school. So, it was important to know how much weight written and spoken communication skills were given at the workplace.

Kinds of written texts company employees actually produced were explored. This query was designed to help shape the written activities in the courses, for students found most of the work either too academic, such as producing annotated notes for a business article, or too outdated and irrelevant, such as writing memos which IT students disliked.

A comparison was made between the course objectives and the representatives' responses. The survey results were then discussed with the students, and some of the assignments were adjusted accordingly.

It is important to note that some interviewees gave simple one-word answers, while others gave more lengthy and detailed explanations of the kind of communication skills used in their companies. It appeared that speaking and writing were the two basic skills to master for workplace success. There is no doubt that because they are both encoding skills, or language creation skills, these are the most challenging to develop and would therefore take longer to master as compared to reading and listening, which are decoding skills.

Anderson and Surman (2007) report Beer and McMurrey (1997) asserting that speaking and writing effectively are among the list of factors employers use when evaluating an employee's job performance (p. 4). Hence, allocating time for these skills in communication courses is highly advisable.

Bovee et al. (2016) state that clarity and conciseness are among the important responsibilities of an effective communicator. Clarity helps produce specific responses, such as wishes, expectations, or possibilities; conciseness shows respect for people's time which encourages positive responses. Also, importance is given to factual and persuasive information for effective business communication (p. 3).

Rindegard (1999) adds that in business communication, grammar, clarity, and conciseness are "25 percent of your effort" (p. 78). This shows the need to develop an understanding of the basic rules of sentence structure and rhetoric which are part and parcel of communication courses. As far as the author's students are concerned, this finding validated the need to allocate space in the curricula to these aspects.

Despite the need for accuracy, depending on the context in which the communication is taking place, some companies would have more interest in the quality and meaning of the message than the way it is communicated. For example, for companies which use internal text messaging systems, conciseness is more important than accuracy. While most workplace communication requires writing accuracy, in internal communication, simple writing mistakes are tolerated in some companies as the employees are not communicating with the public; hence, the possibility of damaging the company's image is low.

All-in-all, it is the prerogative of the company to choose the communication criteria that work for their context and employees, so the rule of thumb is to be prepared to communicate effectively, keeping in mind that companies operate and communicate differently and the linguistic competence plays a crucial role.

References:

- 1) Anderson, P.V. & Surman, K. (2007). Technical communication: A reader--centered approach, first Canadian edition. USA: Nelson. Bennett, R. (2002). Employers' demands for personal transferable skills in graduates: a content analysis of 1000 job advertisements and an associated empirical study. *Journal of Vocational Education and Training*, 54:4, 457-476.
- 2) Bovee, C.L., Thill, J.V., & Scribner, J.A. (2016). *Business communication essentials* (4th ed.). Toronto, Canada: Person Education, Inc. Bovilla, C., Cook--Satherb, A. & Feltenc, P. (2011).

ლელა აბდუშელიშვილი

განათლების მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
შავი ზღვის საერთაშორისო უნივერსიტეტი
კავკასიის უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ლინგვისტური კომპეტენციის როლი საქმიან კომუნიკაციაში

საქმიანი კომუნიკაციის წარმოების უნარები ყველა სფეროში აუცილებელი კომპონენტია. ქმედითი და სათანადო კომუნიკაციის მახასიათებლად მიჩნეულია ენობრივი უნარები, სოციო-ლინგვისტურ უნარები, გადმოცემის უნარი. ენობრივი უნარები განსაზღვრულია, როგორც სამეტყველო და წერილობით ფორმაში წინადადებებისა და ფრაზების ჩამოსაყალიბებლად და აღსაქმელად საჭირო უნარები. სოციო-ლინგვისტური უნარები განსაზღვრულია, როგორც საუბრის პროცესში აქცენტის, დიალექტის, რეგისტრისა და სოციალური ურთიერთობების ლინგვისტური მარკერების გასარჩევად გამოყენებული უნარები.

გადმოცემის უნარი განსაზღვრულია, როგორც უნარი, შესაბამისი საკომუნიკაციო წესების გამოყენებით, საჭირო მოცულობითი, თანმიმდევრული და გამართული მეტყველების წარმოებისთვის, ასევე დისკურსისა და წერილობითი ტექსტების კონკრეტულ საკომუნიკაციო მიზნებზე მორგებისთვის.

შესაბამისად, სწორი მეტყველების, დისკურსის წარმოების, წერილობითი ტექსტების გამართულად აგებისა და მოსაზრების მკაფიოდ და გასაგებად ჩამოსაყალიბებლად, მნიშვნელოვანია ლინგვისტური საკომუნიკაციო კომპეტენციის სათანადო დონეზე განვითარება და გამყარება, რომელიც არის ქვემარტად კომუნიკაციურ გარემოში ფუნქციონირების უნარი. აუცილებელია ლინგვისტური კომპეტენციის მორგება თანამოსაუბრის მიერ მოწოდებულ ინფორმაციაზე. ამდენად, კომპეტენციას გააჩნია დინამიკური ინტერპერსონალური ბუნება. კომპეტენციაზე დაკვირვება, მისი შესწავლა, შეფასება და განვითარება საქმიანი კომუნიკაციის აუცილებელი კომპონენტია, რომელიც შემდეგ წარმატებით აისახება ინდივიდის საქმიანობაში. განსაკუთრებული კომუნიკაციური უნარების გარეშე საქმიანი ურთიერთობების წარმოება პრაქტიკულად შეუძლებელია. ამდენად, გარდა პროფესიული კომპეტენციებისა, აუცილებელია კომუნიკაციური კომპეტენციის განვითარება - ფსიქოლოგიური, არსებითი და ლინგვისტური კომპონენტების ცოდნა და ქცევის საკუთარი პროგრამის შექმნა.

Абаева Фатима О.

Кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник СОИГСИ им. В.И. Абаева
Владикавказ, Россия

ИЗ ОТРАСЛЕВОЙ ЛЕКСИКИ ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА

В статье представлен и проанализирован материал, связанный с отраслевым лексическим пластом осетинского языка. Лексико-семантические особенности терминологии орудий труда, применявшихся в земледельческом промысле, рассматриваются в этнолингвистическом аспекте. Актуальность исследования лексики земледельческих орудий труда заключена в недостаточной её изученности.

Ключевые слова: осетинский язык, земледельческая терминология, орудия труда, отраслевая лексика.

Весь словарный пласт, связанный с традиционной обработкой земли, вышел из активного употребления и перешёл в разряд устаревшей лексики осетинского языка, и связано это с исчезновением традиционного земледельческого промысла; и это объясняет, почему её исследование и фиксация столь актуальны и необходимы в осетиноведении.

В сфере традиционного осетинского хозяйствования земледельческий и скотоводческий промыслы являлись наиболее распространёнными и лежали в основе остальных, напр., шерстеобрабатывающего, кожевенного и др., ремёсел. Соответственно, активное развитие получала и лексика, связанная с этими промыслами.

В сферу задач данной статьи входит выявление степени синонимичности и полисемантизма лексики земледельческих орудий труда; установление заимствований и исконных слов.

Названия земледельческих орудий труда в осетинском языке относятся к более широким семантическим полям, напр., «терминология традиционного осетинского хозяйствования», «земледельческая терминология» и пр. и расходятся, в свою очередь, на узкие семантические поля: «названия деревянных орудий труда», «названия орудий труда, сделанных из металла» и т.д. В современном осетинском языке подобная лексика вышла из его активного словаря, поскольку предметы, которые она называла, перестали применяться в быту. Заметим, что исследования, связанные со специальными терминами, относящимися к определённой сфере жизнедеятельности народа, невозможны без привлечения дополнительных сведений этнографического и исторического характера.

Считается, что в своём развитии земледельческая культура осетин «восходит к их этногенетическим предкам – скифам, обитавшим в I тыс. до н. э. в Северном Причерноморье. Скифы, в свою очередь, восприняли эту культуру от соседствовавших с ними на западе европейских народов. В последующем земледельческая культура скифов-земледельцев через сармато-аланское посредничество была унаследована современными осетинами. Аграрные традиции ираноязычных племён нашли в осетинской среде благодатную почву для дальнейшего развития в окружении кавказских народов с их также богатыми земледельческими традициями» [1, 576].

На новый год пекли пшеничные лепёшки в форме различных предметов, среди них обязательно должны были быть и такие, «которые носили название разных орудий: сохи, ярма, бороны и т. д. Последними угощаются те, которые в семье будут пахать» [2, 408].

Материал для изысканий был отобран методом сплошной выборки из различных словарей осетинского языка.

Предмет данной статьи – лексика, связанная с орудиями традиционного сельскохозяйственного труда осетин. Распределялся собранный материал по следующим тематическим подгруппам: *вид работы* (пахота, уборка урожая и т.п.); *материал*, из которого изготовлено орудие (дерево, металл).

Т. А. Гуриев пишет, что, рассматривая древнюю сельскохозяйственную терминологию алан-осетин, В.И. Абаев обнаружил связи в её происхождении со славянскими, балтийскими, германскими языками, соответствия с новогреческим азовским диалектом, и др., из чего сделал вывод, что предки алан-осетин познакомились с земледелием в Восточной Европе [3, 277].

В. И. Абаев проследил и кавказский субстрат в названиях сельскохозяйственных орудий труда, который считал более новым пластом, воспринятым у соседних осетинам народов, и связывал это с взаимными заимствованиями собственно самих реалий.

Проиллюстрируем.

Лексема *гутон* является кавказизмом [4, 527]. Индоевропейская этимология прослеживается у следующих лексем: *адæгг* и *асойнæ* «борона» [4, 28; 77]. Сельскохозяйственная терминология скифов формировалась в результате тесного контакта с европейскими народами [5, 13].

В осетинском языке нет, пожалуй, ни одного сельскохозяйственного термина, кроме названия проса *јæw*, который можно было бы с уверенностью возвести к общеиранскому и общеарийскому наименованию [6, 415].

«В процессе ломки векового патриархального уклада жизни осетин после присоединения к России было нарушено относительное равновесие в осетинской лексике. Словарный состав осетинского языка стал быстро пополняться заимствованиями из русского языка, которые отражали понятия, до того не известные осетинам. Влияние русского языка на осетинскую лексику уже до Октябрьской социалистической революции было значительным, однако советский период развития осетинского языка характеризуется новыми чертами» [3, 70].

Терминосистема «названия сельскохозяйственных орудий труда» распределилась на следующие подгруппы в соответствии с признаком «материал, из которого они сделаны».

Подгруппа «названия сельскохозяйственных орудий и их составных элементов из древесины» отличается наибольшим составом по отношению к остальным. Известно, что именно дерево было основным материалом, из которого делались орудия труда осетин, в связи с распространением материала в среде их проживания; это – *гутон* плуг; *дзывырсоха*; *адæгг* – борона; *сагойвилы*; *халамæрзæн* грабли; *пахса* д. грабли; *цæвæгг хъæдручка* косы; *къæбæл* – донящик при плуге; *глушрукоятка* плуга; *гинон* – верхняя часть сохи; *армдышло* плуга; *фæйнæг* – подошва плуга; *гуслизадня* часть плуга; *æфсондзярмо*; *стивдзшкворень* (элемент ярма), *гуылушрукоятка* сохи; *хæдз* – приспособление для кручения верёвки (из травы, грубой шерсти); крюк; *хадзонæг* – крюк; *тамасхан* – нижняя перекладина ярма; *къахæн тæрх* – долбежный станок; *дзомсин* – инструмент, которым очищают лемех плуга от земли; *гæркъа* – деревянное кольцо для верёвки для натягивания; *гæркъуздухæн* – палка, которой стягивают верёвку; *æнгуылдзытæ* – деревянные пальцы для жатвы; *найгæнæн хъил* – палка для обивания зёрен.

Следующая подгруппа – «названия сельскохозяйственных орудий и их составных элементов из металла» – имеет меньший, по сравнению с предыдущим, состав. Это – *æхсырфсерп*; *æхсырфаг* – материал для изготовления серпа; *хосгæрдæн* – машина – сенокосилка; *æфсæн* – лемех; *дзыргъан* – нож плуга, сошник; *похгрядиль* плуга, дышло; *похци* – борона; *цæвæгг* – коса;

къæпи мотыга; *рувæнин* инструмент для прополки (тыпка, мотыга); *найгæнæн* машина молотилка; *хъæсдарæн* приспособления для отбивания косы; *ламгам* серп; *д-елцæггæнæн* зернотёрка.

Парадигма слов, объединённая общим семантическим полем «названия орудий земледелия из камня»: *сигæц*, *сигæцдур* оселок, точильный камень; *саудур* оселок; *ссон* точильный камень; *къахæн* кирка; *цæвæджы* дуркамень для оттачивания косы; *цæвæгцыр-гъгæнæн* точильный камень; *куыройфыд* жернова.

Состав подгруппы слов «названия орудий земледелия из растительных или животных волокон» сравнительно мал; это – *мæхы* подставка из берёзовых прутьев под копнами сена; *сæрбосналыгач* (верёвка или ремень, надеваемые на рога вола, чтобы править им); *нымæтын агъуд* войлочный футляр для точильного камня; *хосбæндæн* верёвка для сена; *фæсалбæндæн* верёвка для сена.

В рассматриваемой тематической парадигме слов базовые *гутон* плуг, *дзывыр/-дзыбыр* соха, *адæгборона*, *æхсырфсерп*, потому что они обозначают предметы, которые являются основой для остальных. Заметим, что для обозначения плуга имеется несколько определений в семантике, по которым можно проследить, откуда они вошли в земледельческую жизнь осетин. Например, *кæсгон гутон*, букв. кабардинский плуг – из адыгского мира; *немыцаг гутон*, букв. немецкий плуг – из германского; *гутони* грузинский плуг. Согласно осетинским легендам, плуг – божий дар людям [1, 510]. *Дзывыр (дзыбыр)* является наиболее древним и распространённым видом пахотного орудия в горах. Этимология слова «позволяет думать о старом скифском наследии» [4, 408]. Названия плуга, сохи и др. рассматриваемых предметов нередки в земледельческих календарных песнях осетин.

Выявлено, что в сфере рассматриваемой лексики практически отсутствует явление полисемантизма.

В составе земледельческой терминологии осетинского языка отдельное место занимает лексема *хуым* в значении «пашня». Происхождение её, как и большей части земледельческих терминов, обосновывается на европейской почве: «лат. *humus* земля» [5, 261]. Разветвленная лексическая парадигма, обусловленная этнографизмом *хуымпашня*, поле, свидетельствует о высоком значении земледельческого промысла в сфере традиционного хозяйствования осетин.

Сложные слова с производящей основой *хуым*:-

хуымгæнæг пахарь;

хуымгæнæн пахота; время пахоты;

хуымгæнд пашня, вспаханная земля, запашка; посев;

хуымгæрдæг жнец;

хуымгæрдæн жатва; время жатвы;

хуымгонд пашня;

хуымгæрст скошенная пашня; сжатое поле;

хуымгæс сторож поля; охранник пашни;

хуымдзау жнец; пахарь;

хуымзæхх пахотная земля, пашня;

хуымон земледелец; работающий в поле; полевой.

Глагольные словосочетания с доминантой *хуым*:

хуымкæнын пахать;

бахуым кæнын запахать;
хуымкæрдын жать;
хуым бакæнын вспахать поле;
хуымласын бороновать;
ахуым кæнын вспахать, разбить грядку;
хуымтæм хъацæнтæй базилын удобрить поля.

Словосочетания *прилагательное+существительное*:

фаджысджын хуым унавоженное поле;
дывæлдæхт хуым участок, вспаханный два раза;
конд хуым вспаханный участок;
къуыбарджын хуым земля с комками, т.е. плохо вспаханная;
хуымгæнæны мæй апрель.

Сбор, фиксация, описание и анализ лексики осетинского языка, связанной с традиционным хозяйством, является важной задачей, поскольку в настоящее время возникла необходимость сохранения его лексики по причине выхода из применения определённых предметов, ухода и слов, которые их обозначают.

Таким образом, анализ собранного материала подвёл к следующим выводам:

– земледельческие орудия, которые использовались в раннее время, мастерили в основном из древесины и камня; в более поздний период появляются различные приспособления для пахоты, сборки урожая из металла. Соответственно, и лексика, обозначающая деревянные орудия земледельческого труда, относится к более раннему периоду, а слова, называющие орудия, изготовленные из железа, – к более позднему;

– лексико-семантическая группа «*названия земледельческих орудий труда*» в основном идёт из европейских языков, малая доля – субстратные слова и всего два слова восходят к индоевропейскому фонду;

– практически вся земледельческая терминология к настоящему времени перешла из активного в устаревший лексический фонд осетинского языка;

– лексема **хуымпашня** представляет собой словообразующую основу и входит в определённое количество словосочетаний.

Изучение лексики и терминологии актуально в связи с ускоренным изменением быта народа, с исчезновением определенного вида занятий, промысла, ремёсел, что, естественно, ведёт к утрате слов, имеющих к ним отношение, либо к смене значений, пополняя пассивный фонд языка.

Некоторые аспекты, связанные с рассматриваемым материалом, исследуются в различной степени в других осетиноведческих работах [7, 8, 9].

Примечания:

1. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 711 с.
2. Миллер В. Ф. В горах Осетии. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. В. Гассиева, 2007. 536 с.
3. Гуриев Т. А. Сборник избранных статей. Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2010. 295 с.
4. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. – М.–Л.: Издательство АН СССР, 1958.
5. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. –Л.: Наука, 1989.

6. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы на стыке Востока и Запада. Постановка проблемы, М.: Наука, 1965.
7. Бесолова Е. Б. Особенности ритуала и текста осетинских бранных формул и проклятий // Известия СОИГСИ. 2007. №1 (40). С.115-122.
8. Абаева Ф. О. Об особенностях терминологии кожевенно-скорняжного ремесла в осетинском языке // Известия СОИГСИ. 2016. №22 (61). С. 113-119.
9. Дарчиева М. В. «Праздничное время» в эпических сказаниях и традиционной культуре осетин (на примере праздника Аларды) // Фундаментальные исследования. 2013. №4-4. С. 1000-1004.

Fatima Abaeva O.

Vladikavkaz, Russia

FROM THE BRANCH VOCABULARY OF THE OSSETIAN LANGUAGE

The article presents and analyzes the material related to the branch lexical layer of the Ossetian language. Lexical and semantic features of the terminology of tools used in agricultural trade are considered in the ethnolinguistic aspect. The relevance of the study of the vocabulary of agricultural tools lies in its insufficient knowledge.

Keywords: Ossetian language, agricultural terminology, tools, industry vocabulary.

Акаев Вахит Х.

доктор философских наук, профессор ЧГУ,
академик Академии наук Чеченской Республики,
г.н.с. Отдела гуманитарных исследований КНИИ РАН,
Грозный, Россия

ФИЛОСОФСКОЕ И НАУЧНОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТИНЫ: ВЗАИМОСВЯЗЬ ОБЩЕГО И ОСОБЕННОГО

В статье анализируется понимание истины в философии и науке, раскрываются их особенности, существенные различия, устанавливается взаимосвязь, выявляются общие позиции, сопряженные с применением этих форм знаний в практической деятельности человека, общества, формировании мировоззрения. Рассматриваются философские концепции истины, существенно различающиеся, что сопряжено с практическими задачами, решаемыми субъектом познавательного процесса, и все они отличаются от научного понимания истины, дающего более точные, конкретные, специальные знания, используемые в широкой практической деятельности.

Ключевые слова: философская истина, научная истина, практика как критерий истины, особенное и общее в понимании истины

Истины – вечная проблема философия, впервые вербализованная в диалоге «Кратил» древнегреческого философа Платона, в которой ставится вопрос о соответствии или несоответствии знаний вещам. Соответствие знаний вещам признается истиной, когда несоответствие считается ложью. Это определение в дальнейшем было развитое Аристотелем, получив классической или корреспондентской теорией истины. Она в зна-

ниях адекватно выражает присущие объекту свойства, а в целом его статические состояние.

С активной творческой деятельностью субъекта наряду с классическим пониманием истины в философии сложился ряд концепций, стремящиеся отразить в логике понятий, подвижность, динамику объекта. Такая задача решается средствами диалектики, рассматривающей объект в движении, как переход от единичного к особенному и общему. И она призвана адекватно отражать в знаниях не только внешние стороны объекта, но выявить его необходимые, сущностные свойства, подвижные грани, формируя целостный образ. В диалектике истина рассматривается как процесс, переход от неполных знаний к полным, относительных знаний к абсолютным. Абсолютная истина – это полное, исчерпывающее знание об объекте в целом, что в реальности непостижимо, но такая истина является гносеологическим идеалом, к которому познание все более приближается. Отличается от нее и так называемая вечная истина, неопровержимое знание об отдельном свойстве изучаемого объекта (*например, А.С. Пушкин родился 6 июня 1799 года*).

Объективная истина представляет собой единство устойчивости и изменчивости, она предполагает конкретизацию, углубление, что связано с развитием науки и техники, практики, дающие приращение знаний изучаемого объекта. Относительная истина означает, что старые знания либо полностью отрицаются, либо сохраняются, имея ценность для ограниченной области, но они не применимы к реалиям, подчиняющимся к принципиально новым природным, мыслительным закономерностям. Исследование сложных, динамических, неустойчивых объектов природы и общества предполагает в познавательном процессе использование более гибкой системы знаний, которая дает диалектическая логика [1, с. 134].

Учение Демокрита (460-370) о неделимости атома длительное время доминировало в философии и науке как знание, объясняющее строение вещества, отражая механистические процессы, происходящие в природе. Но это учение Демокрита, представленная как неопровержимая теория, на деле оказалось относительным знанием, причем заблуждением, поскольку по истечении двух с половиной тысяч лет физики обнаружили структуру атома, состоящую из ядра и электронов, а ядро в свою очередь состояло из протонов и нейтронов. Оказалось, что вся масса атома принадлежит положительному заряду, протону, а само ядро настолько мало, что если увеличить его радиус в 1 см, то радиус атома достигнет сотни метров. Природа атома - не столько плотное вещество, сколько представляет более 99 % энергетических связей между физическими частицами и менее 1% - физические формы. Эти новые знания о структуре атома, элементарных частиц, опровергли учение Демокрита о его неделимости, они намного углубили и расширили предыдущее наше знание о материальном мире.

Еще пример и из истории математики как абстрактной науки, многие положения которой трудно доказать на практике, но часто устанавливаются как интуитивными, так и формально-логическими средствами. Геометрия Евклида (325-265) сформировалась на основе аксиоматико-дедуктивного метода, позволившего построить принципиально новое математическое знание, которое подвело итог всему развитию предыдущей математике. Она основана на пяти постулатах, сформулированных интуитивными способами, которые воспринимаются как очевидные, не подлежащие сомнению положения. Формулировки этих постулатов-аксиом таковы: 1. От всякой точки можно провести прямую. 2. Ограниченную прямую можно непрерывно продолжить по прямой. 3. Из всякого

центра всяким раствором может быть описан круг. 4. Все прямые углы равны между собой. 5. Если прямая, пересекающая две прямые, образуют внутренние односторонние углы, меньшие двух прямых, то продолженные неограниченно эти две прямые встретятся с той стороны, где углы меньше двух прямых [2, с. 109-110]. По мнению И. Канта, эти простые истины геометрии мы усматриваем интуитивно и можем иметь к ним полное доверие [3, с. 183].

На основе этих очевидных аксиом выводится вся система следствий и теорем планиметрии Евклида. Только пятый постулат Евклида, касающийся параллельных прямых, в течение многих веков вызывал сомнение у ученых, ставящих задачу доказать пятый постулат Евклида, как теорему. Был сформулирован тезис о том, что через прямую и точку, лежащую вне прямой можно провести по крайней мере две прямые параллельные данной прямой. В новой геометрии, созданной русским математиком Н.И. Лобачевским, названной гиперболической, обнаруживаются иные свойства, геометрических фигур, отличные от геометрии евклидовой. Прямой отрезок здесь имеет форму вогнутого отрезка, сумма внутренних углов треугольника оказалась меньше 180 градусов и др. Как отмечает А. Пуанкаре: «... теоремы Лобачевского не имеют никакого отношения к теоремам Евклида, но они не менее логичны, чем последние» [4, с. 46-47]. Его историческое и научное значение состоит в том, что появилась возможность построения новой геометрии, отличной от евклидовой, знаменуя тем самым новую эпоху в развитии математики и науки в целом.

Вслед за этой геометрией возникли и другие неевклидовы геометрии, например, геометрия Римана, которая также логически доказывает истинность своих положений. В настоящее время многие математические науки строятся по аналогии со схемой Н.И. Лобачевского. В основании здания науки располагается определенная система аксиом, принимаемые без доказательств, но являющиеся абстракциями, отвлечениями от второстепенных свойств, изучаемого объекта. Все предложения науки строятся строго логически, не обращаясь к интуиции и наглядности.

Конечно же важно отметить, что «новые геометрии появились вовсе не в результате обобщения каких-то новых эмпирических данных, а в силу внутренней логики развития геометрии» [5, с. 490]. Эти геометрические теории длительное время существовали как абстрактные построения, пока не была создана и проверена общая теория относительности А. Эйнштейна. По мнению Р. Карнапа, Эйнштейн использовал неевклидовы геометрии в своей общей теории относительности, а потому они перестали быть объектом чистой математики, войдя в область физики, стали использоваться для описания действительного мира [3, с. 183].

Истинность идей Лобачевского подтвердилась тем, что они проникли в механику, космологию, использовались при изучении геометрии всего пространства мира. Для изучения движений близких к скорости света потребовалась новая механика, необходимость которой в неевклидовом пространстве было предугадано Лобачевским. Тем самым, современные теории механики мирового пространства строятся по идеям этой геометрии. Лобачевский считал, что познание основано на воздействии явлений природы на органы чувств, а геометрические понятия также являются следствиями этого воздействия, а как таковые врожденные понятия не существуют. Исходные понятия в математике, по мнению Лобачевского, устанавливаются на основе их научной истинности, т.е. посредством соответствия материальной действительности. С.Н. Яновская, определяя специфику истины в математике, писала, что «как и все науки, математика

отражает реальную (и материальную) действительность. Как и для всех наук, для нее существенно поэтому понятие истинности в смысле соответствия с этой действительностью, проверяемого в конечном счете только с помощью критерия практики» [6, с. 272]. Сама математическая теория считается истинной, если она обладает такими свойствами, что ее аксиомы должны быть непротиворечивыми и на их основе правильно должны выводиться теоремы при правильном применении законов логики [7, с. 121].

Рассмотренные выше примеры позволяют установить то, что в ходе развития науки, опирающейся на достижения практики, эксперимента, старые знания, научные теории не отбрасываются, поскольку сохраняются и они востребованы для описания событий в ограниченных рамках, но при этом не могут адекватно описать ранее неизвестные явления и закономерности их бытования. Эта ситуация соответствует диалектике абсолютного и относительного моментов истины, которые фиксируемые в философии. Как известно, догматизм в познавательном процессе преувеличивает значение устойчивого момента, когда релятивизм – момент изменчивости.

Как отмечает Никифоров в XX веке понятие истины постепенно вытесняется из философии науки, в логическом позитивизме она заменяется понятием верифицируемости, т.е., грубо говоря, понятием соответствия чувственному данному [8, с. 17].

Понимание истины в науке имеет иную специфику, чем в философии, в силу того, что она конкретна, всегда доказывается через опыт, эксперимент, формально-логическими средствами. Каждый по указанной методике, схеме может повторить научный результат, являющейся истиной. Критерий практики является общим как для философии, так и для конкретной науки. Но в каждой науке этот критерий имеет свои локальные особенности, определяемые тем или иным предметом. Истина в физике – это в значительной мере знания, полученные в ходе поставленного физического эксперимента, последовательных логических процедур анализа и синтеза данных, их математическое обобщение. Истина в такой абстрактной науке как математика получается логическими средствами доказательства, в которых либо индуктивно, либо дедуктивно выводится одно положение из другого.

Известный отечественный философ, методолог науки М.И. Билалов выделяет три философские концепции истины: реалистическая (корреспондентская), конструктивистская и символическая [9, с. 30]. Корреспондентская концепция истины в публикации охарактеризована достаточно подробно, менее – последние две. Конструктивистская понимание истины основана на взаимном согласовании знаний, на взаимном согласии ученых, анализирующих научные проблемы. В определенной мере к ней относится и прагматическая интерпретация истины. Представители прагматизма считают, что наши убеждения влияют на наши действия, направляя их, указывая способы, ведущие к достижению намеченной цели. Если же такое влияние окажется эффективным, оно позволяет достигнуть, намеченную цель. В этом случае наши убеждения и знания являются истинными. Если же наша идея помогает достигнуть на практике полезные результаты, то она истинна.

Конвенциональная концепция истины (сторонники Пуанкаре, Карнап, К. Поппер) считает истинное знание, его логические основания, результатом конвенции, соглашения. В основу этой концепции лежит принцип когерентности, означающий сводимость совокупности знаний к определенным логическим установкам или к данным опыта, эксперимента, устраняющие противоречия в знаниях. Принцип когерентности применяется и в классической концепции истины, предполагающей преодоления противоречия, осуществления логичности, системности, простоты в анализе. Такая интер-

претация истины является методологическим инструментом, который необходим для получения адекватных результатов в ходе познавательной творческой деятельности.

Гегелю принадлежит высказывание, в котором утверждается, что абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. В естественных и социально-гуманитарных науках проявляется по своему и имеет свои особенности. Так, в естественных науках истина доказывается на основе практики, эксперимента, разных теорий, описывающих поведение, анализируемого объекта. Источником истины в естественных науках является опыт и выдвигаемые гипотезы, проверяемые через эксперимент, получая научное подтверждение. Объекты социальных и гуманитарных наук являются неустойчивыми, факты в них такие, что они меняют реальность. Поэтому часто социальные концепции во многих своих аспектах несовместимы друг с другом, а говорить об их истинности или ложности не приходится. Но при этом нельзя отрицать то, что они в определенной мере полезны в практической деятельности людей, ибо позволяют расширить поле видения социальной реальности, позволяя прийти к успеху, тем самым подтверждая полезность этих знаний. Но нередко случаи, когда следования этим концепциям приводят к социальным неудачам, потрясениям, требуя новых знаний, позволяющих учесть допущенные ошибки, выстраивая новые социальные отношения.

Ситуация с истиной в гуманитарном познании совершенно иная, поскольку она здесь лишается многих своих характеристик, которыми наделяет ее концепция корреспонденции. Говорить об объективности истины не приходится, скорее здесь нужно отмечать ее субъективный, личностный характер. В этом познавательном процессе уместно рассматривать не гносеологическую категорию истина, сколько нравственно-этическое слово правда. Как отмечает А.Л. Никифоров: «В области естественнонаучных истин понятие правды почти не употребляется: эти истины не имеют нравственной окраски. С гносеологической точки зрения понятие правды в области философии естествознания излишне. Однако оно может оказаться полезным для методологии общественных наук. Прогнозы и концепции социологов, повествования о прошлых событиях историков мы склонны называть, скорее, правдивыми, нежели истинными» [10]. По мнению И.Т. Касавина, истина неперемнная принадлежность философского дискурса, истина в науке и философии принципиальны различны. Философ не открывает в отличие от ученого ничего нового в природе или обществе, он проясняет известное и создает конструкции из наличного материала [11, с. 222].

В исследованиях М.И. Билалова истина осмысливается в контексте различных познавательных культур, их влияния на нее, и наоборот, воздействие истины на разные культуры. По его мнению, «именно культура система символов и ценностей образует то реальное бытие, на основе которого возможна адекватная картина политического, экономического, культурного, образовательного и т.п. устройство социума» [12, с. 88].

В постмодернистской философии также сложился свой взгляд на истину, ее сторонники считают, что нет одной истины, и целостного ее понимания, но при этом с охотой заявляют о плюрализме мнений, пытаются лишить ее гносеологического статуса, выявляя при этом различные ее аспекты: онтологический, логический, семантически, религиозный, этический и т.д.

Тем самым ставится задача обосновать существование множества истин, подобно тому, как существует множество субъективных мнений, которые все-таки, как бы их не суммировали не дают общей истины. Высказывается и другая точка зрения, согласно которой истина – излишнее понятие как в философии, так и науке, поэтому высказывается мнение о необходимости ее элиминации из философского и научного дискурса.

С нашей точки зрения, эта ситуация – показатель того, что соотношение философского и научного интерпретаций истины – фундаментальная теоретико-методологическая проблема, которая требует своего основательного изучения и обобщающих выводов с учетом современных глобальных и региональных социокультурных проблем.

Список литературы:

1. Акаев В. Х. Аристотель об истине: взаимосвязь философских и логических аспектов // Навстречу XXIII Всемирному философскому Конгрессу: философия как исследование и образ жизни. – Казань, 2013.
2. История математики с Древнейших времен до начала Нового времени. Т. 1. / Под ред. А. П. Юшкевича. М.: Наука, 1970.
3. Карнап Р. Философские основания физики: Введение в философию науки. Изд. 4-е. М.: Изд-во ЛКИ, 2004.
4. Пуанкаре А. Наука и гипотеза. Изд. 2-е. – М.: Книжный дом «ЛИБРИКОМ», 2010.
5. Философия математики и технических наук. М.: Академ. Проект, 2006.
6. Яновская С. А. Содержательная истинность и формально-логическая доказуемость в математике // Практика и познание. Практика и познание. М.: Изд-во «Наука», 1973. С. 272.
7. Акаев В. Х. Специфика проявления истины в математике // Что есть истина?: тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции (г. Махачкала, 6-7 сентября 2013) / под общ. ред. д-ра филос. н., проф. М.И. Билалова. – Махачкала: Изд-во ГУ, 2013.
8. Никифоров А. Л. Проблемы классической теории истины // Истина в науках и философии. М.: Альфа-М, 2010.
9. Билалов М. И. Постижимость истины: уловимость, объяснимость, выразимость. – Махачкала: ГАУ РД «Дагестанское книжное издательство», 2017.
10. Никифоров А. Л. Истина и правда // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009.
11. Касавин И. Т. Истина как проблема социальной эпистемологии // Истина в науках и философии. М.: Альфа-М, 2010.
12. Билалов М. И. Философия истины на перекрестке познавательных культур // Что есть истина?: тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции (г. Махачкала, 6-7 сентября 2013) / под общ. ред. д-ра филос. н., проф. М. И. Билалова. – Махачкала: Изд-во ГУ, 2013.

Vakhit Akayev Kh.

Grozny, Russia

PHILOSOPHICAL AND SCIENTIFIC UNDERSTANDING OF TRUTH: THE RELATIONSHIP OF THE GENERAL AND THE SPECIAL

The article analyzes the understanding of truth in philosophy and science, reveals their features, significant differences, establishes a relationship, identifies common positions associated with the use of these forms of knowledge in the practical activities of a person, society, and the formation of a worldview. Philosophical concepts of truth are considered, which differ significantly, which is associated with practical tasks solved by the subject of the cognitive process, and they all differ from the scientific understanding of truth, which gives more accurate, specific, special knowledge used in wide practical activities..

Key words: philosophical truth, scientific truth, practice as a criterion of truth, special and common in understanding truth

Амиров Ахмед М.

Директор Филиала государственного автономного учреждения Республики Дагестан «Многофункциональный центр предоставления государственных и муниципальных услуг в Республике Дагестан» по Цумадинскому району

Гаджиев Магомедкамиль О.

кандидат исторических наук, директор
Филиала государственного автономного учреждения
Республики Дагестан «Многофункциональный центр
предоставления государственных и муниципальных услуг
в Республике Дагестан» по Ботлихскому району
Махачкала, Россия

ОБРЯДЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ У ГРУЗИН, ОСЕТИН И АНДИЙЦЕВ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ – СРАВНИТЕЛЬНО-СОСПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Важное место в аграрных культурах народов Кавказа занимали обряды вызывания дождя и солнца. Основная цель этих обрядов – обеспечение благоприятных условий для выращивания посевных культур и предотвращение неблагоприятных воздействий стихии – засухи, проливных и затяжных дождей, града. Для влияния на природу применялся такой вид магии как метеорологическая магия или магия погоды.

Следует отметить поразительное многообразие самобытных магических приемов по изменению погоды: в каждом селении Кавказа имеется один, а то и два и даже несколько обрядов по вызыванию дождя и солнца, отличающихся по форме и сходных по содержанию между собой и с аналогичными обрядами в соседних селах. Из всего комплекса обрядовых действий по изменению погоды нас интересуют лишь обряды, в которых главным персонажем является ряженый или замещающая его кукла.

У грузин имелся обряд вызывания дождя, известный как *дидеба*, *гонджаоба*, *Лазаре* с участием ряженого, которого сопровождали женщины [1, 79–80; 2, 18–19].

Осетины при засухе также прибегали к магической помощи обрядовой куклы. Так, по свидетельству Л.А. Чибирова, «осетины-дигорцы из Моздока надевали на деревянную лопату полный женский костюм *Хандзы Гуассы*, с которым женщины с песнями и танцами совершали троекратный обход вокруг села, обливали друг друга и лопату водой. После чего куклу окунали или топили в реке» [3, 221–222].

У осетин во время засухи совершалось и обрядовое шествие женщин, известное как «Дзыргъа – маргъа канын». Обходя все дома селения и исполняя при этом обрядовые песни и танцы, посвященные дождю и грозовому божееству *Уацилла*, женщины собирали съестные припасы для совместной общесельской трапезы, которой заканчивалось это шествие. В обрядовом шествии принимали участие только женщины, имеющие детей [4, 55–56].

Андийцы при засухе, проливных или затяжных дождях, граде молились Всевышнему на вершине горы «Бахарган». Во время молений здесь проводили обряд *зикр* («поминание Аллаха») и раздавали милостыню («садакъа») [5, 36–42].

К западу от с. Анди на горе «Азал» имеется пещера, в которой находился «Ледниковый родник» («Зарлъи инци»). Во время сильной засухи в пещеру отправляли мужчину с ледорубом. Он скалывал, образовавшиеся у родника куски льда, и выбрасывал их из пещеры наружу под солнце. Эти действия, по мысли их организаторов и исполнителей, должны были вызвать дождь.

Помимо использования гор и пещер в обрядах вызывания дождя и солнца, у андийцев имелись и другие обряды метеорологической магии. Наиболее распространенным из них был обряд с ряженым. В с. Зило его называли *Вошониб* («Обязанный»), в с. Кванхидатль – *Цадарульиомохи* («Дождевой осел»), в сс. Анди и Гагатли – *Кламарачи*. В обряде вызывания дождя («ца ходир» – «прошение дождя») ряженого раздевали догола и рядили в листья белены («набти идия») и стебли высокого кустарника, называвшегося в народе «рикъинлъол» таким образом, что они образовывали своеобразный шалашик, под которым он скрывался. В с. Гагатли на голову ряженого надевали еще лопух. Ряженым был обычно мальчик 7-8 лет. В с. Кванхидатль в него рядили мальчика-сироту 10-13 лет. Иногда в обряде участвовало до трех ряженных. Обряд проводился вечером, в сумерки. В сопровождении таких же мальчиков и подростков ряженный обходил все дома села. Зайдя во двор чьего-либо жилища, участники обряда, обращаясь к Всевышнему, заклинали:

Решинолакку цїца иччо!
Мисулъикку барка иччо!
Цїца иччо, лъен иччо!
Лъенссо рохвом гъиро иччо!
С небес дождь дай!
Из недр (земли) благодати дай!
Дождь дай, воду дай!
Пропитанную рекой, облако дай!

Заслышав заклинание, к ним выходила хозяйка и обливала ряженого водой из ведра, а сопровождавших его лиц одаривала продуктами (творог, сыр, лепешки, курдюк, вяленое мясо). Так процессия обходила все дворы своего квартала («авал») села. Параллельно с ними в других кварталах села проходили такие же обряды с ряжеными. В завершение обряда его участники собирались на *годекане* своего квартала и, разделив поровну собранные продукты, расходились по домам. Говорят, что довольно часто после проведения этого обряда, шел дождь.

Кроме обряда с ряженым у андийцев существовали и другие приемы вызова дождя. Так, повсеместно при засухе в воду клали череп жеребца. Этот череп хранился у одного из старейшин села. На нем местный религиозный авторитет («алим») писал *аяты* из Корана. Череп, придавив сверху камнем, оставляли в ближайшем водоеме до тех пор, пока не шли ожидаемые осадки. По словам старожилков, было и так, что во время затяжных дождей, для того чтобы приостановить их, жители просили старейшин вынуть этот череп из воды. Помимо этого приема, для того чтобы вызвать дождь при засухе, убивали змею и клали ее на дороге вверх брюхом, либо хоронили недалеко от какого-нибудь водоема.

Свои оригинальные приемы вызова дождя имелись почти в каждом андийском селении. Так, в с. Зило для вызывания дождя старейшины села устраивали моления у святого места на окраине села – «Хохолшуб» («Могила нищего») [6, 84] и на почитаемой горе «Цюбол гох!». Эти действия, на наш взгляд, восходят к культу святых. В этом же селении во время засухи лягушку наряжали в одежду, клали ее в керамическую тарелку, которую сверху накрывали другой тарелкой, и хоронили. В с. Гагатли во время засухи пекли особый ритуальный круглый пресный хлеб «панкъир» и, разделив его на равные куски, раздавали всем жителям села. Эта раздача ритуального хлеба была своеобразным жертвоприношением божеству погоды.

Наряду с обрядами вызова дождя имелись обряды по вызыванию солнца. Их проводили при проливных и затяжных дождях, граде. Повсеместно при этих атмосферных явлениях для их приостановления выбрасывали во двор сковороду («зайдан») вверх дном, очажную треногу («миххи») вверх ножками и сыпали в нее золу, устанавливали топор («анжиди») острием вверх. Чтобы перестали идти затяжные дожди, давали смотреться в зеркало ослу. Читая особые мусульманские молитвы («дугла»), «дождь связывали» («ца рошину»). Чаще всего этот обряд проводили в с. Муни, так как в этом садоводческом селении дожди мешали сушке абрикосов [7, 120–124].

Как считает Р.И. Сефербеков, олицетворениями божеств погоды или медиаторами между людьми и этими божествами в обрядах вызывания дождя и солнца у народов Кавказа выступали ряженые и «дождевые куклы».

Обряды вызывания дождя и солнца с участием ряженого и применением куклы у народов Кавказа обнаруживают сходство и родство по структуре, форме, содержанию, составу участников и атрибутам, что наводит на мысль об общем очаге их формирования, о том, что их зарождение происходило в эпоху сложения и развития раннеземледельческого производящего хозяйства в этом регионе [8, 310].

Таким образом, анализ календарной обрядности грузин, осетин и андийцев обнаруживает сходство в структуре, основных персонажах и действующих лицах обряда.

Список источников и литературы:

1. *Степанов И.* Приметы и поверья грузин Телавского уезда Тифлисской губернии // Сборник Материалов по Описанию Материалов и Племен Кавказа. Тифлис, 1894. Вып. 19. Отд. II. С. 78–103.
2. *Чурсин Г.Ф.* Народные обычаи и верования Кахетии // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1905. Вып. 25. С. 18–19.
3. *Чибиров Л. А.* Традиционная духовная культура осетин / Под ред. Ю.Ю. Карпова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2008. 712 с.
4. *Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М.* Этнография и мифология осетин: Краткий словарь. Владикавказ, 1994. 284 с.
5. *Агларов М. А.* Из верований народов Западного Дагестана (божество Цюб) // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988. С. 36–42.
6. *Сефербеков Р. И.* Синкретизм мифологического и исламского в религиозных верованиях андийцев // Исламоведение. Махачкала, 2013. № 3. С. 75–84.
7. *Рамазанова З. Б., Сефербеков М. Р.* Горы и пещеры в обрядах вызывания дождя и солнца у андийцев // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2017. № 3 (51). С. 120–124.
8. *Сефербеков Р. И.* Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009. 407 с.

Akhmed Amirov M.
Magomedkamil Gadzhiev O.
Makhachkala, Russia

RAINMAKING RITUALS AMONG GEORGIANS, OSSETIANS AND ANDI PEOPLES: COMMON AND DISTINCT ELEMENTS – COMPARATIVE ANALYSIS

Key words: Calendar rituals, rituals of making rain, Georgians, Ossetians, Andians.

Rainmaking rituals occupy an important place in the calendar rites of the peoples of the Caucasus. The main purpose of these rites is to provide favorable conditions for growing crops and preventing the adverse effects of the weather conditions. To influence nature, meteorological or weather types of magic were used. The main reasons for the existence of magic rituals associated with the weather were environmental, socio-economic and psychological (peculiarities of mentality, stability of traditions, the authority of the elders) ones.

1. The Georgians had a rainmaking rite known as *dideba*, *gondzhaoba*, *Lazare* with the participation of a mummer, who was accompanied by women.

2. The Ossetians during drought resorted to the magic help of a ritual doll. The Digors from Mozdok put on a full female *Handza Guassa* costume on a wooden shovel, with which women, while singing and dancing, made three rounds around the village, poured water over each other and the shovel. After that, the doll was dipped or drowned in the river.

During the same conditions, the Ossetians also performed a ritual procession of women, known as «Dzyrga – marga kanyn». Walking around all the houses of the village and performing ritual songs and dances dedicated to the rain and the thunderous deity Watsilla/Uatsilla, the women gathered food supplies for a shared feast, which concluded this procession. Only women with children took part in that ritual.

3. During the drought, the Andi held public prayers on the sacred mountain *Bakhargan*. The ritual with the mummies "Voshonib" ("Tied up") was also widespread. There were also rituals using the skull of a stallion and a snake, probably related to zoolatry.

Thus, the analysis of the calendar rituals of the Georgians, Ossetians and Andi peoples reveals similarities in the structure and main characters of the rite.

Анчабадзе Георгий
профессор эмеритус
государственный университет Ильи
Тбилиси, Грузия

К ИСТОРИЧЕСКОЙ ГИДРОНИМИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: РЕКА УГРУ

Сохранившиеся письменные памятники истории Хазарского каганата составлены в основном иноземцами. К немногочисленным документам хазарского происхождения относится известное письмо кагана Иосифа к везиру кордовского халифа, еврею Хасдаю Ибн-Шафруту. Письмо было написано около середины X века (между 954 и 961 гг.) в ответ на запрос кордовского сановника, просившего хазарского царя сообщить ему сведения о Хазарии, и о том как попали туда евреи и каким образом произошло обращение хазар в иудейскую веру. Ответное письмо кагана Иосифа дошло до нашего времени

в двух редакциях – краткой и пространной. Как установлено, оба они восходят в своей основе к одному первоначальному тексту, но, несомненно, претерпели изменения в процессе позднейших переписок. При этом основное ядро документа лучше сохранилось в тексте пространной редакции ответа хазарского кагана.

Письмо Иосифа хорошо известно специалистам истории средневековой Восточной Европы и Северного Кавказа. Одна из значимых частей этого документа – описание географических пределов Хазарии. В частности, по данным Иосифа его владения простирались на восток на 20 фарсах до *Гурганского* (Каспийского) моря, на запад на 30 (в краткой редакции – 40) фарсах до реки *Бузан*, на север, на 20 фарсах (в краткой редакции – 30) до той же реки *Бузан* и до «склона нашей реки [Итиля-Волги] к морю *Гурганскому*», на юг – на 30 фарсах до реки *Уг-ру*¹.

Историки, толкующие эти данные, соотносят указанные гидронимы с различными реками Восточной Европы и Северного Кавказа, с целью установить примерные границы Хазарии, хотя, надо полагать, что сообщение Иосифа о размерах его каганата не столько действительное его состояние в середине X века, сколько притязания хазар, основанные на прошлом величии их империи².

Цель настоящего сообщения – идентификация реки *Уг-ру*, являвшейся, согласно посланию Иосифа, южной границей его владений. (Следует отметить, что *Уг-ру* упоминается только в пространной редакции письма.) Установление этого рубежа поможет очертить примерные пределы хазарского продвижения на юг, в направлении Северного Кавказа.

В отечественной историографии нет единого мнения по этому вопросу. Споры вызывает, во-первых, само определение величины фарсаха – эта обыкновенная линейная мера длины подобно восточному фарсаху, составлявшего около 6-7 км (расстояние, которое покрывает всадник за час езды)³, или же понятие «день пути», менявшееся в зависимости от условий передвижения; во-вторых, спорна локализация места, откуда Иосиф отсчитывает расстояния. Понятно, что это была не произвольно взятая точка, а некий политический центр страны. Но какой? Зимняя ставка кагана – город *Итиль*, расположенный на берегах Волги, недалеко от современной Астрахани, или место его летней кочевки?

По мнению М. И. Артамонова, размеры в направлении четырех сторон света Иосиф показывает от города *Итиль*⁴. При этом он оспаривает суждения Б. А. Рыбакова, локализирующего точку отсчета в хазарском письме южнее *Сарпинских озер*⁵, т. е. примерно в центре современной Калмыкии.

К окрестностям большого озера *Сарпа*, как к точке отсчета расстояний до границ Хазарии, склоняется и С. А. Плетнева. Она полагает, что озеро *Сарпа* – эта громадная старица Волги – являлась центром кочевков хазарского кагана, его доменом, куда Иосиф со своим двором выезжал весной⁶.

Таким образом, разногласия по поводу нахождения точки привязки в письме Иосифа, а также в длине фарсаха, приводят у разных авторов к различным выводам о нахождении реки *Уг-ру*. Не вдаваясь в подробности отметим, что Б. А. Рыбаков и С.А.Плетнева соотносят *Уг-ру* с рекой *Маныч*⁷. По мнению же М. И. Артамонова – *Уг-ру* одна из рек Северо-Восточного Кавказа: может быть *Сулак*, но, скорее всего, – *Терек*⁸.

Теперь, наша точка зрения: мы думаем, что река *Уг-ру*, которую Иосиф называет южной границей своих владений, эта – река *Кубань*. В своей нижней части, текущей в широтном направлении, *Кубань* вполне подходит для такого рубежа. Тем более, что

одним из населенных пунктов своего царства, видимо пограничных, Иосиф называет город С-м-к-р-ц (Самкерц), или Таматарху (рус. Тмутаракань), расположенный на восточном берегу Керченского пролива, унынешней станицы Таманской. Это место теперь находится по левую сторону от главного устья Кубани, впадающей в Азовское море, но в средние века Кубань впадала в Черное море через Кызылташский лиман и, таким образом, Самкерц (и, в целом, Таманский полуостров) оказывался направо от ее устья. Видимо, на Тамани и Кубанском правом берегу находились области с оседлым населением («климаты»), подвластные хазарскому кагану. Вероятно, эту территорию имеет в виду Константин Багрянородный, когда пишет о хазарских климатах, прилегающих к Алании⁹. Возможно также, что в средневековой Грузии хазарские владения на Кубани были известны под названием *Малой Хазарии*, так как сама река Кубань в летописном своде «Картлис Цховреба» носит название – Река Малой Хазарии¹⁰.

Таким образом, имеется ряд косвенных доводов, позволяющих соотнести реку Уг-ру, которая в письме кагана Иосифа значиться как южная граница Хазарии, с рекой Кубань. Однако, для чтобы считать эту точку зрения доказанной – косвенных доводов мало. Прямое доказательство тождества Уг-ру с Кубанью находим в сочинении Константина Багрянородного «Об управлении империей». Там говорится о реке Укрух, отделяющей округ Таматархи от Зихии¹¹. Несомненно, что «Уг-ру» и «Укрух» одно и то же название. Хорошо зная расположение Таматархи (в письме Иосифа: С-м-к-р-ц), находившейся на Таманском полуострове, и Зихии (от Тамани до Никопсиса) несложно догадаться, что рекой, разделяющей эти области, была Кубань.

Следовательно, и река Уг-ру, упоминающаяся в пространной редакции письма хазарского кагана Иосифа, соответствует современной Кубани.

Список литературы:

1. К о к о в ц е в П. К. Еврейско-хазарская переписка в X в. Л., 1932. С. 103.
2. А р т а м о н о в М. И. История хазар. Л., 1962. С. 386.
3. Д ж а п а р и д з е Г.И. Очерки по истории грузинской метрологии (IX-XIX вв.). Тбилиси, 1973. С. 145 (на груз. яз.).
4. А р т а м о н о в М. И. Указ. соч. С. 388.
5. Р ы б а к о в Б. А. К вопросу о роли Хазарского каганата в истории Руси/ /Советская Археология, XVIII. М., 1953. С. 141.
6. П л е т н е в а С. А. Хазары. М., 1986. С. 49-50.
7. Р ы б а к о в Б. А. Указ. соч. С. 141; П л е т н е в а С. А. Указ. соч. С. 50.
8. А р т а м о н о в М. И. Указ. соч. С. 390.
9. К о н с т а н т и н Б а г р я н о р о д н ы й. Об управлении империей/ /Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982. С. 273.
10. К а р т л и с Ц х о в р е б а. Т. I. Изд. С.Г.Каухчишвили. Тбилиси, 1955. С. 5, 177 (на груз. яз.).
11. К о н с т а н т и н Б а г р я н о р о д н ы й. Указ. соч. С. 302.

George Anchabadze

Emeritus Professor
Ilia State University
Tbilisi, Georgia

TO THE HISTORICAL HYDRONYMY OF THE NORTHERN CAUCASUS: THE UGRU RIVER

In the letter of the Khazar Kagan Joseph, written around the middle of the 10th century, in which a brief description of the borders of Khazaria is given, the Ug-ru river is mentioned as the southern border of the country. There is no consensus in historiography which of the rivers of Eastern Europe or the North Caucasus is hidden under this name.

The author of the article correlates the hydronym U-ru with the name of the Ukrukh River, mentioned in the work of Constantine Porphyrogenitus "On the Administration of the Empire", and concludes, proceeding from some indirect data, that in both cases, undoubtedly, we are talking about the Kuban River.

ნუგზარ ანთელავა

ჩერქეზული (ადიღური) კულტურის ცენტრი
თბილისი, საქართველო

ტრადიციული პარავერბალური კომუნიკაციის ფორმები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში: ემოცია რიტუალსა და ეტიკეტში

ცნობილია, რომ ეტიკეტი გენეტიკურად რიტუალთან არის დაკავშირებული. როგორც რიტუალი, ისე ეტიკეტი წარმოადგენს სოციალური არსებობის მნიშვნელოვან ფორმას, მაგრამ ისინი საზოგადოების ცხოვრების სხვადასხვა დონეებს ასახავენ. რიტუალი კოლექტივში გარკვეული ურთიერთობის ნორმებს ამკვიდრებს, ეტიკეტი კი მათ რეგლამენტაციას ახდენს. ამგვარად, ეტიკეტი რიტუალის გაგრძელებაა, იგი, თითქოს, მხარს უჭერს ურთიერთობის იმ ფორმას, რომელიც რიტუალის მიერ არის ლეგალიზებული. რიტუალის ფუნქციაა ქცევის წესების ახსნა, მისთვის არსებობის უფლების მინიჭება, ეტიკეტი კი მათ ილუსტრირებას ახდენს. რიტუალი და ეტიკეტი თანაარსებობენ და წარმოადგენენ ერთ კომპლექსს, რომლის მთავარი ამოცანაა სოციუმის ჰარმონიული არსებობის უზრუნველყოფა. მიუხედავად იმისა, რომ ეტიკეტსა და რიტუალს სოციუმის ცხოვრებაში სხვადასხვა ადგილი უჭირავთ, ერთი და იგივე ქმედება შესაძლოა, შეიცავდეს როგორც რიტუალის, ისე ეტიკეტის ნიშნებს.

ადამიანის ეტიკეტური ქცევა, რიტუალიზების ხარისხის მიხედვით, შეიძლება პირობითად ორ პოლუსს შორის განვითარდეს: ერთ პოლუსზე იქნება რიტუალური ქმედება, ე. ი. ქცევა მაქსიმალური ნიშნადობით, რაც უპირატესად სიმბოლურია და არა პრაგმატული; მეორე პოლუსი დაეთმობა ყოფით ქცევას, ე. ი. მინიმალური ნიშნადობის ქცევას, ანუ პრაგმატულ ქცევას, რომლის სიმბოლური ფუნქცია მინიმალურია. ქცევითი სქემების კრებულმა, სიტუაციისა და სხვა ფაქტორების მიხედვით, რიტუალიზების სკალაზე შესაძლოა გადაინაცვლოს და ხან ერთი, ხანაც მეორე პოლუსისკენ მიდრეკილ.

რამდენადაც ეტიკეტის თემა მრავალპლანიანია, მასზე შეგვიძლია ვისაუბროთ სიტყვის ფართო და ვიწრო აზრით: პირველი გაიგება, როგორც ამა თუ იმ სოციუმში მოქმედი ეთიკურად განსაზღვრული ქცევითი ნორმების ერთობლიობა, ხოლო მეორე - როგორც ადამიანთა გარკვეული ჯგუფებში გავრცელებული მატერიალურად ხილული კონკრეტული, ინდივიდუალური ნორმების კრებული, რომელიც მოიცავს ურთიერთობაში მყოფთა სივრცობრივ დისტანციას, მათ პოზებს, ჟესტებს, მიმიკას, სიტყვიერ ფორმულებს და სხვ. ეტიკეტი თავისებური მატერიალიზებული ინსტიტუტია, რომლის მეშვეობით ტრადიცია ცხოვრებაში თავის „პოლიტიკას“, პრინციპებსა და იდეალებს ახორციელებს. ერთი მხრივ, ამა თუ იმ ქცევის მიზეზი ეფუძნება ტრადიციული შეგნების სფეროს, მეორე მხრივ კი - ტრადიციული ყოფითი კულტურის ემპირიულად დაკვირვებად პლასტში ვლინდება. ეტიკეტური ქცევა წარმოადგენს ტრადიციის არსებობის შესამჩნევ და მნიშვნელოვან გამოვლენას, რომლის მკაფიო განსაზღვრა, რიტუალური ქცევის სხვა მსგავს ფორმებთან გაიგივება ან შეპირისპირება ძალზე რთულია.

ზოგადად, კულტურა და, კერძოდ, ყოველი კულტურული ტრადიცია ორიენტირებულია, შეამციროს ბუნებრივი, სტიქიური, უმართავი პროცესების გავლენა ადამიანზე. კულტურა მიისწრაფვის თავისი წესები და ნორმები დაამკვიდროს ემოციის სფეროშიც, რომელიც ძალზე რთულად ემორჩილება მართვას. საამისოდ იგი ქცევის რეგულაციის ორ მექანიზმს - რიტუალსა და ეტიკეტს - იყენებს. რიტუალი იმ ემოციების გამოვლენის საშუალებას იძლევა, რომელთა შეკავება ყოველდღიურ ცხოვრებაში ეტიკეტით ხორციელდება. ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ რიტუალში ემოციის გამოვლენა არ რეგლამენტირდება. რიტუალის, როგორც რეგულაციური მექანიზმის, ერთ-ერთი თავისებურება ისაა, რომ იგი არამართო დასაშვებს ხდის არაეტიკეტურ თუ ანტიეტიკეტურ ქცევებს, არამედ გარკვეულ შემთხვევებში აწესებს კიდეც მათ, რაც აუცილებელია უარყოფითი ემოციისგან დაცლისა და ყოფის მონოტონურობის დარღვევისათვის.

სხვაგვარად ხდება ემოციის რეგულირება ეტიკეტში: ზრდილობიანი ქცევა განიხილება, როგორც ბუნებრივის, უმართავის ანტიპოდი; დადებითად შეფასებული ქცევის ნორმების დარღვევა შეფარდებულია ცხოველის ქცევასთან. ეტიკეტი თავისი ჩამოყალიბების მომენტიდან ადამიანში „ცხოველური“ სანყისის გამოვლენის წინააღმდეგ ემოციის შეკავების, მისი კორექტირების გზით იბრძვის. ამა თუ იმ შეზღუდვის საშუალებით ადამიანის ემოციური ქცევა კულტურულ სტატუსს იძენს.

ამდენად, რიტუალიცა და ეტიკეტიც წარმოადგენენ სოციალური ქაოსის სანინააღმდეგოდ მოქმედ საშუალებებს. ამასთან, რიტუალი გრძნობებისგან დაცლის ტრადიციით დაკანონებული არხია, ხოლო ეტიკეტი მათი შეკავების მექანიზმი (ბაიბურინი, ტოპორკოვი, 1990: 94).

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა დაკრძალვის წეს-ჩვეულებების მრავალრიცხოვან აღწერებში მუდმივად ერთი და იგივე სურათი გვხვდება: მიცვალებულთა ნათესავები და ახლობლები დაუნდობლად იგლეჯენ თმებს, იხევენ სამოსს, ფრჩხილებით იხოკავენ სახეს (ქალები), შუბლზე იცემენ მოკლე მათრახს (მამაკაცები) თავს ურტყამენ კედელს, კვიან და ტირიან ხმამაღლა და ა. შ. ფ. ტორნაუ, რომელიც XIX საუკუნის 30-იან წლებში აკვირდებოდა აფხაზური ტირილის სცენას, განსაკუთრებით შეძრა ქალების ქცევამ („ისინი მკრდში იცემდნენ ხელს, იგლეჯდნენ თმებს, თავს ურტყამდნენ კუბოს“. - ტორნაუ, 1864: 75-76).

ანალოგიური წესები იყო დაცული ჩრდილო-დასავლეთ და ცენტრალურ კავკასიაში, ნაწილობრივ, დაღესტნის ხალხებშიც. ტავერნიეს ცნობით (XVII ს.), ჩერქეზები „საშინლად ყვირიან და მოთქვამენ, ამასთან, ერთნი წამახული ქვებით სახესა და სხე-

ულის სხვადასხვა ნაწილებს ისერავენ, სხვანი მიწაზე ეცემიან, იგლეჯენ თმებს ისე, რომ დაკრძალვიდან მობრუნებულნი ერთიანად გასისხლიანებულნი არიან (ტავერნიე, 1974: 80). კავკასიელ მუსლიმებში ამ ჩვეულების არქაულობაზე მეტყველებს ის გარემოება, რომ იგი შარიათის საწინააღმდეგოდ სრულდებოდა (ბაიბურინი, ტოპორკოვი, 1990: 96).

ემოციის გამოვლენის ყველა ზემოაღწერილი წესი შეიძლება, განვიხილოთ, როგორც ბუნებრივი რეაქცია სტრესულ სიტუაციაზე. ფსიქოლოგებისა და ფიზიოლოგების დაკვირვებით, ასეთი ზეაღგზნება, არცთუ იშვიათად, მსგავს ფორმებში ვლინდება, რამდენადაც კუნთების დაძაბვითა და თავისთვის ტკივილის მიყენებით სულიერი განცდა რამდენადმე სუსტდება. ამასთან ერთად, ჯერ კიდევ შორეულ წარსულში ტირილი და თვითგვემა მწუხარების გამოხატვის რიტუალურად აუცილებელ ფორმებად ჩამოყალიბდა. წმინდა ფიზიოლოგიურმა, შეგნებისგან უკონტროლო მოქმედებამ სოციალურად დაწესებული ქცევის ხასიათი შეიძინა. ამ თვალსაზრისით, სამაგალითოა მრავალ ხალხში, მათ შორის ჩრდილოკავკასიელებში, მოქმედ დაქირავებულ მოტირალთა ინსტიტუტი: ქირისუფალი, რომელსაც არ შეეძლო მიცვალებულის საკადრისად დატირება, ქირაობდა პროფესიონალ მოტირლებს. ეს ტრადიცია კავკასიის რეგიონში XX საუკუნის დასაწყისშიც იყო დაცული.

ამგვარად, მიცვალებულის დაკრძალვის დროს ტირილი და თვითგვემა ემოციის გამოვლენის არა უბრალო ბუნებრივი, სპონტანური ფორმებია, არამედ ტრადიციით ნაკურთხი ქცევების სტერეოტიპებიცაა. მწუხარების გამოხატვის საშუალებების შემდგომი ევოლუცია ეტიკეტის განვითარების საერთო ტენდენციას შეესაბამება: იძენს შედარებით ცივილურ ხასიათს და მკაცრი დანაწესიდან ინდივიდუალურ ფორმებში გადადის. მსგავს სიტუაციებში „გაკულტურებული“ ქცევები გამოიხატება იმაში, რომ თვითგვემა მისი იმიტაციით იცვლება. მაგალითად, თანამედროვე აზერბაიჯანში მწუხარება გამოიხატება პირისახის სიმბოლური გაკანვრით, მკერდსა და ბარძაყებში მუშტებისა და ხელისგულების ცემით, სხეულის რწევით წინ და უკან, გვერდიდან გვერდზე და სხვ. ძალზე მკვეთრი მოძრაობების ნაცვლად ჩნდება შედარებით კულტურული მოძრაობები და პოზები. მაგალითად, ჩრდილოკავკასიელებში მიცვალებულთან გამოსამშვიდობებლად მისული მამაკაცები შემდეგ რიტუალს ასრულებენ: სპეციალურად დადგმულ მაგიდაზე დებენ ქუდებს, ყავარჯნებს (ადრე ქამარ-ხანჯალსაც), ახალგაზრდა გამცილებლების თანხლებით მიდიან მიცვალებულთან, მწუხარების ნიშნად შუბლზე ხელიგულებს იცემენ და, უკანმობრუნებულნი, იქ მყოფ მამაკაცებს უერთდებიან (ბალაიანი, შაბანოვი, 1982: 91).

სიკვდილის სიახლოვე, საიქიოსთან კონტაქტი მკვდრის დაკრძალვით არ მთავრდებოდა. იგი გარკვეული დროის განმავლობაში მიცვალებულის ნათესავებისათვის კვლავ აქტუალური რჩებოდა. კავკასიელ მთიელებში გლოვის ვადა, ძირითადად, 40 ან 52 დღე გრძელდებოდა (გლოვის დასრულების ნიშანი იყო სამგლოვიარო სამოსის გახდა და თმა-წვერის გაპარსვა და სხვ. ამავე დღეს იცოდნენ მიცვალებულის გამბანველთა, ჩამცმელთა, მესაფლავეთა და ქელეხის განმწესრიგებელთა დასაჩუქრება). გლოვაში ჩართულნი იყვნენ არამარტო ოჯახის წევრები, ნათესავები და ახლობლები, არამედ მეზობლები და სოფლის მთელი მოსახლეობა. მეზობლებს მიცვალებულის დამარხვამდე ეკრძალებოდათ სამეურნეო საქმიანობა, ხოლო ქორწილი და სხვა სახის სადღესასწაულო ღონისძიებების გამართვა - გლოვის დასრულებამდე.

ხალხის რწმენით, მიცვალებულის სული 40 (52) დღის განმავლობაში სახლთან ახლოს იმყოფებოდა. ამ წარმოდგენებმა არსებითი კვალი დაამჩნია გლოვის ხასიათსა და მისი მონაწილეების განსაკუთრებულ ქცევებს: მწუხარება, უსიხარულობა,

ინტენსიური ლოცვები, სხვა ადამიანებთან კონტაქტის მკვეთრი შეზღუდვა მგლოვიარის ცხოვრების თანამდევნი გახდა.

გლოვის პერიოდში ქცევის თავისებურება მხოლოდ მიცვალებულის სულისა და, ზოგადად, სიკვდილის სიახლოვის შესახებ წარმოდგენებით არ განისაზღვრებოდა. იგი ეფუძნებოდა იდეას, რომ გლოვის დროს ადამიანი უარი უნდა თქვას ყველაფერზე, რაც „კულტურასთან“ ასოცირდებოდა, და, ამდენად, მაქსიმალურად მიუახლოვდეს „ბუნებრივ“ მდგომარეობას. ამ ოპოზიციითა (კულტურა - ბუნება) შორის ყოფნა ოდენ დაკრძალვა-გლოვასთან არ არის დაკავშირებული. იგი აუცილებელი კომპონენტია ყველა იმ წეს-ჩვეულებისა, რომლითაც სასიცოცხლო ციკლის გარდამტეხი მომენტები (დაბადება, ინიციაცია, ქორწილი) არის თანხლებული. საერთო პრინციპი იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი კარგავს იმ ნიშნებს, რომელიც კულტურულ სამყაროსთან მის კავშირზე მიუთითებს. კავკასიაში და ბევრ სხვა ტრადიციულ კულტურაში მშობიარე ქალი იშლიდა თმებს, იხსნიდა სარტყელსა და კვანძებს სამოსზე, სამკაულებს და ა. შ. ანალოგიური მოქმედებები სრულდებოდა დაკრძალვისა და გლოვის დროსაც, მაგალითად, აბაზები, ადიღები (ზოგიერთი სუბეთნიკური ჯგუფი), ინგუშები, ჩეჩნები, ოსები, აგრეთვე, ქართველები და აფხაზები გახსნილი საყულოთი, ღია მკერდითა და თვალებზე ჩამოფარებული ქუდით დადიოდნენ (ინგუშები უქამროდაც); ყალმუხები, თალიშები, თათები და სხვ. დაკრძალვის დღეს უქუდონი იყვნენ, ხოლო მიცვალებულის ცოლი და ქალიშვილები - თმაგაშლილები. ჯ. ბელი, რომელიც XIX საუკუნეში ჩერქეზი თავადის დაკრძალვას დაესწრო, წერდა: „... თანაგრძნობის გამოხატვის მსურველი აულიდან იმ მანძილზე ქვეითდება, საიდანაც კარგად ისმის მისი ტირილი და მწუხარე შეძახილი, რომელიც მის მოახლოებასთან ერთად უფრო ხმამაღალი ხდება. იგი ფეხშიშველი, ყოველგვარი სამოსის გარეშე, გარდა უბრალო ბეშმეთისა და ცუდი შარვლისა, თავმოშიშვლებული უახლოვდება სახლს“ (ბელი, 1974: 482).

ზემოაღნიშნული ზოგიერთი ეთნოგრაფიული ფაქტი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ანტიეტიკეტური ქცევის ელემენტები. ბევრ ხალხში, მათ შორის კავკასიელებს, მიცვალებულთა საუფლო „გადმობრუნებული“, „უკუღმა“ ქვეყნიერების სახით წარმოედგინათ. ამ სამყაროსთან კონტაქტის პირობებში ძალზე გავრცელებული იყო ჩვეულებრივის საპირისპირო მოქმედებები. თავისებური ანტიეტეპნოლოგიით მზადდებოდა მიცვალებულისათვის განკუთვნილი საგნები, საკვები, დასაკრძალი სუდარა და სამოსი (იკერებოდა მარცხენა ხელით), აგრეთვე, მგლოვიარეთა ტანსაცმელი. უნდა ითქვას, რომ ანტიქცევა უფრო დაკრძალვისთვის იყო დამახასიათებელი, ვიდრე გლოვისთვის.

ქცევის „ანტიკულტურულ“ სქემებს უკავშირდებოდა კავკასიელებში გლოვის განმავლობაში მოქმედი აკრძალვა თმა-წვერის მოპარსვაზე, ქალებში - თმის დავარცხნაზე; არა ჰხამდა სახლის დალაგება, იატაკის დაგვა, ნაგვის გადაყრა, დაბანა, ზოგან, რეცხვა. ჭუჭყი ბევრ კულტურაში დაცვით საშუალებად მიიჩნეოდა, რადგან ბინძური ადამიანი ბუნებასთან, უცხო სამყაროსთან ახლო მდგომად წარმოიდგინებოდა.

„ნორმალური ცხოვრების“ ფარგლებიდან გასვლას გულისხმობდა გლოვის პერიოდში მიცვალებულის ახლო ნათესავების ძილი ჩალაზე ან ისლზე ტანსაცმლის გაუხდელად და შავი საბნის დაფარებით, ძალზე უბრალო კერძებით კვება, მუშაობისა და ბასრი საგნების გამოყენების, საცხოვრებლის განახლების აკრძალვა და სხვ (ვოლკოვა, ჯავახიშვილი, 1982: 153).

გლოვის პერიოდში სხვადასხვა აკრძალვებითა და შეზღუდვებით კონტროლდებოდა არა მარტო ტრადიციით დადგენილი ქცევის ნორმები, არამედ ემოციური მდგომარეობაც. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია ხანგრძლივ მწუხარებაში ყოფნის აკრძალვა, რაც საიქიოში მიცვალებულის სულის მოუსვენრობით აიხსნებოდა. ჩრდილოკავკასიელ, აგრეთვე, აფხაზ მამაკაცს უფლება არ ჰქონდა ეტირა ცოლ-შვილი (ხევსურებს მიაჩნდათ, რომ ცოლ-ქმარს, მშობლებსა და შვილებს ერთმანეთი არ უნდა ეტირათ), ანუ რაც უფრო ახლობელი იყო მიცვალებული, მით უფრო მკაცრი იყო კონტროლი, მით უფრო შეზღუდული იყო ემოციის გამოვლენა (ვოლკოვა, ჭავჭავიძე, 1982: 142).

ზემონახსენები რიტუალური ნაწილობრივი სიშიშვლე, რაც გენეტიკურად მთლიან გაშიშვლებას უკავშირდება, სექსუალურ ქცევასთან ასოცირდება. აღსანიშნავია, რომ ბევრ მინათმოქმედ ხალხში, გაშიშვლებასთან ერთად, პრაქტიკაში იყო რეალური რიტუალური სექსი (ან მისი იმიტაცია) ხვნის ან პირველი თესვის დროს, რაც ნაყოფიერების სტიმულირების მიზნით სრულდებოდა. მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ნაწილობრივი გაშიშვლების გარდა, ზოგიერთ კავკასიელ ხალხში გავრცელებული იყო რიტუალური სექსი და ეროტიკული თამაშები, ინსცენირებული იმ ოთახში, სადაც მკვდარი ესვენა.

გენუელი მოგზაური - ჯორჯო ინტერიანო - ჩერქეზეთის პირველი მონოგრაფიული აღწერის ავტორი, 1502 წელს ვენეციაში გამოქვეყნებულ წიგნში გვიყვება ზიხებში (ჩერქეზებში) მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული, ერთი შეხედვით, ძალზე უცნაური წეს-ჩვეულების შესახებ, რომლის თვითმხილველიც თავად გამხდარა. რიტუალი, რომელიც, მისი თქმით, წარჩინებული პერსონის დაკრძალვისთანავე სრულდებოდა, ასე გამოიყურება: თორმეტი-თოთხმეტი წლის ქალიშვილს მიცვალებულის საფლავთან ახალდაკლული ხარის ტყავზე დასვამდნენ; ქალიშვილთან ყველაზე ძლიერი, ვაჟკაცობით გამორჩეული ქაბუკი მიდიოდა და ნაბდის ქვეშ მასთან სქესობრივ კავშირს ამყარებდა; შემდეგ, დაკრძალვაზე მოსული ხალხის (მამაკაცებისა და ქალების) დასანახად დეფლორირებული ქალიშვილის სისხლით დალაქავებულ საცვალს გამოფენდნენ (ინტერიანო, 1974: 52).

რამდენადაც ჩემთვის არის ცნობილი, ასეთი საჯარო სქესობრივი აქტით თანხლებული რიტუალი კავკასიის ხალხებში არ დასტურდება, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში სხვადასხვა, უპირატესად საგაზაფხულო, წეს-ჩვეულებებთან ფარგლებში (მაგრამ არა გარდაცვლილის საფლავზე) გათამაშებულ ეროტიკულ სცენებს.

მართალია, მიცვალებულთან ღამისთევებში გავრცელებული თამაშობები, თანხლებული სკაბრეზული დიალოგებით, დაფიქსირებულია აფხაზებში და ქართველებში (ხევსურებში, იმერლებში, მეგრელებში), მაგრამ ზემოაღწერილი ჩერქეზული რიტუალური სექსის ტრანსფორმირებულ სახედ შეიძლება ჩაითვალოს დასავლურუკრაინული დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებთან კომპლექსში შემავალი რიტუალი, რომელიც გარდაცვალების პირველ ან მეორე ღამეს მიცვალებულთან შეკრებილი ნათესავებისა და მეზობლების მიერ სრულდებოდა (ბოგატირევი, 1996: 494-496; კუზელდა, 1914: 45-47).

ჩერქეზულ და უკრაინულ რიტუალურ პრაქტიკას შესაბამის ვითარებასა და ფორმაში საკრალური მნიშვნელობა აქვს, რომლის დასტურია ჩერქეზული ნართული თქმულებების ერთი მითოლოგიურ-ეროტიკული ეპიზოდი. სიუჟეტში, რომელშიც მზეთუნახავი ადიუხისა და ეპოსის ცენტრალური პერსონაჟის, სოსრუყოს, შეხვედრა და ურთიერთობაა აღწერილი, შემდეგი დრამა ვითარდება: ქმარი, რომელიც თავის ცხოვრებაში მეუღლის - ადიუხის - მნიშვნელობას არ ცნობს, მოკლებულია რა „ნათელხელება“ ცოლის დახმარებას, შინმომავალი ღამით მდინარეში იხრჩობა. ადიუხი ქმარს

მარხავს და ხვდება სოსრუყოს, რომელიც უამინდობაში ქალის უსაფრთხოებაზე ზრუნავს. მამაკაცის ყურადღება ადიუხს მის მიმართ კეთილად განაწყობს, რაც სიუჟეტის ეროტიკულ შემობრუნებას განაპირობებს: წვიმაში საფლაავზე ნაბადქვეშ შეფარებულნი სექსუალურ ვნებას მიეცემიან და ორივენი გაკვირვებულნი რჩებიან - სოსრუყო ადიუხის ქალწულობით, ქალი კი - მისთვის მანამდე უცნობი გამოგნებელი ხორციელი სიამოვნების შეგრძნებით (იხ. თქმულება „სოსრუყო და ადიუხი“).

ნართული ეპოსის სხვა კავკასიური რედაქციებიდან ჩერქეზულის ანალოგიური ეროტიკული სიუჟეტი ბალყარულ-ყარაჩულ ვარიანტში გვხვდება: სოსრუყი, როგორც ქვისგან შობილი, თავის ცოლთან - აყბილექთან - სექსუალური პარტნიორის მოვალეობას ვერ ასრულებს; ქმრის ტრაბახით თავმოებურებული აყბილექი („ნათელხელება“) თარეშიდან მობრუნებულ ქმარს ღამეულ გზას არ უნათებს და ეს უკანასკნელი მდინარეში იხრჩობა; დილით აყბილექი პოულობს მის ცხედარს და ასაფლაავებს; ქვრივი, წვიმის გამო, თავს მექალთანე ფორფუმექის ნაბადის ქვეშ აფარებს და ქალწულობასაც იქვე კარგავს; აყბილექი ხვდება, თუ რაოდენ დიდ სიამოვნებას აკლებდა ქმარი და, გაბრაზებული, მისი საფლაავის გადათხრას იწყებს, მაგრამ ფორფუმექი აჩერებს (ნართები, 1994: 388-390).

ჩერქეზულისგან განსხვავებით, ბალყარულ-ყარაჩულ თქმულებაში არ არის პირდაპირი მითითება, აყბილექ-ფორფუმექის სქესობრივი აქტი უშუალოდ საფლაავთან (საფლაავზე) ხდება თუ სადმე სხვაგან, მაგრამ აღნიშნულია, რომ ისინი ერთმანეთს ხიჩაუმანის თვეში შეხვდნენ. ხიჩაუმანის, ანუ მაისის თვეში ნართები ხუთი წლის მანძილზე დიდ პატივს მიაგებდნენ მიცვალებულ თანამოძმეებს (შდრ. ძველრომაული ლემურია/ლემურალია - მიცვალებულთა დღეობა, რომელიც 9, 11 და 13 მაისს იმართებოდა): სტუმრობდნენ მათ საფლაავებს, სწირავდნენ კვიცებს (ჯურთუბაევი, 2013: 258) და საფლაავის გარშემო ე. წ. „ხიჩაუმანს“ ცეკვავდნენ (კუდაევი, 1997: 62). აქედან გამომდინარე, ვფიქრობ, რომ აყბილექ-ფორფუმექის სქესობრივი აქტი სწორედ სოსრუყის საფლაავზე განხორციელდა.

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, მიცვალებულთან გამართული უკრაინული ეროტიკული თამაშების ანალოგიაა საშობაო და ყველიერის სლავური კარნავალური მსვლელობები, რომლებშიც ბერიკები (კუკერები, „აქლემები“) მონაწილეობდნენ და რომელთა მიზანს ნაყოფიერების ზრდა წარმოადგენდა (ლევკიევსკაია, 1999: 87). ამ თვალსაზრისის უარყოფა, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო მოვლენა, აყენებს რა სიკვდილისა და ეროსის (სექსის) ურთიერთმიმართების საკითხს, გაცილებით ღრმა ანალიზს მოითხოვს.

ლიტერატურა:

1. **ბაიბურინი, ტოპორკოვი (1990)** - Байбурин А. К., Топорков А. Л. У Истоков этикета. Серия: Из истории мировой культуры. Ленинград.
2. **ბალაიანი, შაბანოვი (1982)** – Балаян А. Р., Шабанов А. Ш. Некоторые особенности коммуникативного поведения азербайджанцев // Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР. Москва.
3. **ბელი (1974)** – Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии 1837, 1838, 1839 гг. // Адыги, Балкарцы и Карачаевцы в известиях европейских авторов XVIII-XIX вв. Нальчик.
4. **ბოგატირევი (1996)** - Богатырев П. Г. Игры в похоронных обрядах Закарпатья // Секс и эротика в русской традиционной культуре. Составитель А. Л. Топорков. Москва.
5. **ვოლკოვა, ჯავახიშვილი (1982)** – Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н. Бытовая культура Грузии XIX-XX веков: традиции и инновации. Москва.

6. ინალიფა (1973) - Инал-Ипа Ш. Д. Традиции и современность. Сухуми.
7. ინტერიანო (1974) -Интерьяно Дж. Быт и страна зиков, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик.
8. კუდაევი (1997) - Кудаев М. Ч. Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик.
9. კუზელა (1914) - Кузеля З. Посжіне і забави при мерцш в українськім похороннім обряді // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Т. 121. Львів.
10. ლევკიევსკაია (1999) - Левкиевская Е. Е.Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого. Т. 2. Москва.
11. ნართები (1994) - Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. Москва.
12. ტავერნიე(1974) – Шесть путешествий в Турцию, Персию, Индию // Адыги, Балкарцы и Карачаевцы в известиях европейских авторовXIII – XIX вв. Нальчик.
13. ტორნაუ(1864) – Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера // Русский вестник. № 10.
14. ჯურტუბაევი (2013) - Джуртубаев М. Ч. Происхождение нартского эпоса. Нальчик.

Nugzar Antelava

Circassian (Adyghian) Cultural Center
Tbilisi, Georgia

FORMS OF PARAVERBAL COMMUNICATION IN THE PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS: EMOTION IN RITUAL AND ETIQUETTE

In general, culture, and in particular every cultural tradition, is focused on reducing the impact of natural, spontaneous, unmanageable processes on human. Culture aspires to establish its own rules and norms even in the sphere of emotion, which is very difficult to control. For this purpose it uses two mechanisms of behavior regulation - ritual and etiquette. Ritual allows to express the emotions that are contained in everyday life by etiquette. This does not mean that the expression of emotion is not regulated in the ritual. One of the features of ritual as a regulatory mechanism is that it not only permits unethical or anti-ethical behaviors, but it even establishes them in certain cases, which are necessary to empty from negative emotion and to violate life monotony.

The emotion is regulated otherwise in the etiquette: polite behavior is considered to be a natural, antipode of unmanageable; Violation of positively assessed behavioral norms is equaled to animal behavior. Since its inception, etiquette has been struggling against the detection of the "animal" origin, containment of human's emotion through its correction. Through this or that restriction, human's emotional behavior acquires cultural status.

ციური ახვლედიანი, პროფესორი

გიორგი ყუფარაძე, პროფესორი

ქეთევან გაბუნია, პროფესორი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
თბილისი, საქართველო

ფრანგული ენის ნიშნობრიობა ინგლისურ მასკულტურაში

მასობრივი შემეცნების ფასოვანი შინაარსი უდიდეს ინტერესს წარმოადგენს თანამედროვე მეცნიერების მრავალი დარგისათვის. მასობრივი კულტურა, ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა კულტურა, არ შეიძლება არსებობდეს თავისი მთავარი “ტრანსლატორის” - ენის გარეშე. როდესაც ადამიანი კითხულობს უცხოურენოვან ტექსტს, რომელიც წარმოადგენს მასობრივი კულტურის პროდუქტს, მკითხველის აღქმის კოგნიტიურ პროცესებში ხდება არა მარტო კოდთა ცვლა, არამედ ასევე ხორციელდება იმ ხალხთა კულტურის კონცეპტთა გააზრებაც, საიდანაც არის ესა თუ ის ნასესხები სიტყვა. ნასესხები სიტყვის სემიოტიკისადმი, მისი კოგნიტიური ასპექტისადმი (ფსიქოლოგიური, სოციოლოგიკური და ასევე ფილოსოფიური) მზარდი ინტერესი, წარმოადგენს ჩვენი კვლევის მიზანსა და აქტუალურობას.

ტერმინი “მასობრივი კულტურა” გაჩნდა XX საუკუნის 30-იან წლებში, როდესაც მსოფლიოში დამკვიდრდა კულტურის ახალი ფორმა, რომელიც ეყრდნობოდა სოციალური მოწყობის - მასობრივი საზოგადოების - ძირითად თეორიულ - ემპირიული წინამძღვრების ახალ ვარიანტს.

მასობრივი კულტურის ენა განიხილება როგორც სემიოტიკურად მარკირებული საშუალება. მას საფუძვლად უდევს ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტის იდეები, რაც წარმოდგენილია მის მთავარ ლინგვისტურ ნაშრომში “ადამიანთა ენების აგებულების განსხვავებათა შესახებ და მათი გავლენა ადამიანთა მოდგმის სულიერ განვითარებაზე”, რომელშიც მან გამოთქვა აზრი ენის ხასიათსა და ხალხის ხასიათს შორის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. მისი ეს იდეა დღესაც აქტუალურია. იგი მიიჩნევდა, რომ “სხვადასხვა ენები, თავიანთი არსით, თავიანთი გავლენით სხვადასხვა გრძნობებზე, წარმოადგენენ ჭეშმარიტად სხვადასხვა მსოფლხედვას” და ასევე, რომ “ენის თავისებურება გავლენას ახდენს ერის არსზე, ამიტომაც ენის გულმოდგინე შესწავლა უნდა მოიცავდეს ყოველივე იმას, რასაც ისტორია და ფილოსოფია უკავშირებს ადამიანის შინაგან სამყაროს” (ჰუმბოლდტი, გვ. 43 – 45). მისი აზრით, ენა - “ხალხის სულია”, რადგან ადამიანს მხოლოდ ენით შეუძლია კულტურის შეცნობა.

ასევეაუცილებელია გავიხსენოთა. პოტებნიასგამონათქვამიც, რომ “მივიჩნევთ რა სულს შეგნებული გონებრივი ქმედების აზრად, რომელიც ვარაუდობს იმ ცნებებს, რომლებიც იქმნება მხოლოდ სიტყვის საშუალებით, დავინახავთ, რომ სული ენის გარეშე შეუძლებელია, რადგანაც თვითონვე იქმნება ენის დახმარებით და ენა არის მასში პირველი მოვლენა”(ა. პოტებნია, გვ. 232).

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ყველაფერი, რაც არსებობს კულტურაში, აისახება ენაშიც, გამოიყოფა ენობრივი ერთეულები უნიკალური ნიშნობრიობით და ამასთანავე, სხვადასხვა ხალხში, ეს სემიოტიკური კომპონენტი გამოიხატება სხვადასხვაგვარად.

მასობრივი კულტურა სოციოლოგიზირებულია, რაც ავსებს მას იმ სხვადასხვაგვარ კონცეპტთა სიუხვით, რომლებიც გადმოსცემენ დროის სულს. ერთ-ერთი ასეთი კონცეპტია “მოდა”, რომელიც განსაკუთრებით საინტერესოა ჩვენი კვლევისათვის მი-

სი ანთროპოცენტრული ხასიათის გამო. ამ ფენომენის სირთულე მდგომარეობს მის მრავალნაზნაგოვნებაში: მოდა არსებობს ტანსაცმლისა, ცხოვრების წესისა, ხელოვნებისა, საგნებისა, ქცევებისა და ა. შ. გარდა ამისა, მოდა, როგორც კულტურის შემადგენელი ნაწილი, ფლობს უზარმაზარ ფასეულ-მაფორმირებელ პოტენციალს და მონინავე პოზიცია უჭირავს საზოგადოების ფასეულ ორიენტირთა ფორმირებაში. მოდა პრაგმატულია, რადგანაც ამჟღავნებს ზემოქმედების ინტენციას და იმავდროულად კოგნიტიურიცაა, რადგან უკავშირდება მასობრივი კულტურის რეციპიენტთა შემეცნების ძირითად კონცეპტებს, რასაც მოწმობს ის ტექსტები, რომლებიც ქვეყნდება მოდის დისკურსის ჩარჩოებში.

მოდა წარმოადგენს მნიშვნელოვან კულტურულ მოვლენას, იგი გარკვევით გამოიხატება იმ ვერბალური საშუალებებითაც, რომლებიც არსებობს ენის მატარებელთა შემეცნებაში. როდესაც ლაპარაკობენ ტანსაცმლის, გარეგნობის მოდაზე, უმალ წარმოიქმნება ასოციაციები პარიზთან, საფრანგეთთან და ფრანგულ ენასთან დაკავშირებით. ამ შემთხვევაში, ვერბალური გამონათქვამი იძენს ამკარად ცხად ფორმას, რადგან “მოდის” ცნება დამკვიდრდა საფრანგეთში ჯერ კიდევ XX . სახელდობრ ამ პერიოდში შეინიშნება, ფრანგულ ენაში, ლექსიკურ-სემანტიკური ველის “მოდა“-ს ლექსიკური შემადგენლობის მკვეთრად გამოხატული დინამიკა. ჩნდება ახალი ლექსიკური ერთეულები, რომლებიც შედიან ლექსიკონთა შემადგენლობაში, მკვიდრდებიან, შემდეგ კი ეს ერთეულები გადადიან სხვა ენებშიც, ხშირად ინარჩუნებენ რა თავიანთ თავდაპირველ ფორმასა და ფონეტიკურ შემადგენლობასაც.

ასე, მაგალითად, ფრანგული სიტყვები

résumé, cliché, atelier, couture, Haute Couture შედიან მოდის ინგლისურენოვან დისკურსში XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში და ფართოდ გამოიყენებიან იმ დროის მოდურ ჟურნალებში. ასევე სესხულობენ პარფიუმისა და სუნამოთა სახეობების აღმნიშვნელ სიტყვებს:

Eau de Parfum, Parfum de Toilette, Eau de Toilette, Eau de Cologne და ა. შ.

ცნობილია ის ფაქტიც, რომ პარფიუმის დასახელებები, ისევე როგორც საყოველთაოდ ცნობილ ფრანგულ ბრენდთა და სამოდულო სახლთა სახელწოდებები, გადადიან ინგლისურ ენაში და აქტიურად გამოიყენებიან სარეკლამო და პრესის ტექსტთა სივრცეში, ინარჩუნებენ რა თავიანთ თავდაპირველ სტრუქტურებს.

ამ პერიოდის ფრანგულ ნასესხობათა შორის, კონცეპტ “მოდის” აღმნიშვნელ დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენს ფრანგული ორთოგრაფიისა და წარმოთქმის შენარჩუნება. მაგალითად, დაბოლოება **-et** წარმოითქმის როგორც [eɪ], ანუ ახლოსაა ფრანგულ [e:] -სთან: **ballet** [ˈbæleɪ]; დაბოლოება – **que** წარმოითქმის როგორც [k]: **picturesque** [ˈpɪktʃə ˈresk]. ეს მოწმობს, რომ ფრანგული სიტყვები, შემოსულნი ინგლისურ ენაში XVIII-XX საუკუნეებში, ჯერ კიდევ არ იყვნენ ასიმილირებულნი.

გარდა ამისა, აუცილებლად გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ მოდის ინდუსტრიის მრავალ ფრანგულენოვან ნასესხობას ინგლისურ ენაში გააჩნდა საკუთარი ანალოგები, რომლებიც ხმარების სიხშირით ნასესხობებს ჩამორჩებოდნენ. ეს იმით აიხსნება, რომ ფრანგული ენა ინარჩუნებს საკმაოდ წონით ლინგვოსემიოტიკურ პლასტს, რომელიც აღიარებს საფრანგეთის კულტურულ მემკვიდრეობას, როგორც მოდის მსოფლიო სანყისსა და მოდურ ტენდენციათა წარმომშობ წინაპარს. ამ შემთხვევაში, ფრანგულენოვანი ნასესხობები წარმოადგენენ სიმდიდრესა და ელვარებას.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოდა მართო ტანსაცმელს არ გულისხმობს. იგი აღწევს კულტურის ყველა სფეროში, მათ შორის მასობრივიც და შემდგომ გამოხატუ-

ლებას ჰპოვებს ენაში. ასევე შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ცხოვრების მანერის მოდაზე. ფრანგულ მოდურ ჩვეულებებთან დაკავშირებით, ინგლისურ ენაში შემოდის ისეთი სიტყვები, როგორებიცაა **picnic, etiquette**. XX საუკუნის მოდური მუსიკალური ტენდენციები ანალოგიურად განიცდიან ფრანგული ენის ზემოქმედებას. ჩვენი ეპოქის, ინგლისურენოვანი სამყაროს ერთ-ერთი პოპულარული მომღერალი Madonna, 1989 წელს, სიმღერას “Love Song” იწყებს ფრანგულენოვანი ფრაზით: Je suis prête. Est-ce que vous êtes prêts, aussi? (მე მზადა ვარ. თქვენც მზადა ხართ?). ლინგვოკულტუროლოგიის თვალსაზრისით, ფრანგული ენა მჭიდროდაა დაკავშირებული კონცეპტთან “სიყვარული”. ამ ენაზე წერენ სასიყვარულო წერილებს, უხსნიან სიყვარულს ამ ენაზე, მრავალი სასიყვარულო, რომანტიკული კინოფილმის მოქმედების ადგილი, როგორც წესი, “სიყვარულის ქალაქია” - პარიზი. ამგვარად, ფრანგული ენის არჩევა იმ მიზნით, რომ იგი ინიცირებს ფრაზას “სიმღერები სიყვარულზე”, ნაკარნახევია კულტუროლოგიური კონცეპტით, რომელიც არსებობს ადამიანის ცნობიერებაში.

თუმცა, ფრანგულ სემიოტიკურად აღნიშნულ ლექსიკურ ერთეულთა შეღწევის პროცესი ინგლისურ ენაში არ არის ცალმხრივი. XX საუკუნის დასარულიდან, შეინიშნება საპირისპირო ტენდენცია, რომელიც, რასაკვირველია, გამოკვეთილად გამოიხატება მასობრივი კულტურის ენაში. ამ ფენომენის დეტალური ახსნისათვის საუკეთესო რეპრეზენტაციულობით გამოირჩევა მოდის ჟურნალთა ტექსტები. წარმოადგენენ რა მასობრივი ლიტერატურის პროდუქტს, ეს პრიალა ჟურნალები აკუმულირებენ თავიანთ ენაზე ყველა აქტუალურ ლინგვოკოგნიტიურ და ლინგვოკულტუროლოგიურ ასპექტებსა და კონცეპტებს. მიუხედავად იმისა, რომ ფრანგული ენა წარმოადგენს მოდის სფეროს ტერმინოლოგიის პირველწყაროს, ის ასევე ხდება ინგლისურენოვან ლექსიკურ ერთეულთა რეციპიენტიც ამავე სფეროში. მაგალითად, ჟურნალ Vogue Paris -ს გვერდებზე, რომელსაც აქვეყნდებს საგამომცემლო სახლი Condé Nast, შეიძლება შევნიშნოთ ისეთი ინგლისურენოვანი ლექსიკური ერთეულები, როგორებიცაა le look (სტილისტების მიერ შექმნილი მოდური სახე, ხატი), le makeup (სახის მაკიაჟი), le cover (ჟურნალის ყდა), la fast-fashion (“სწრაფი მოდა” - ტერმინი, რომელსაც იყენებენ მოდური ბრენდები, მარკის ასორტიმენტის, სეზონზე რამდენიმეჯერ, სწრაფი განახლების აღსანიშნავად), les boots (ბუცები, ყელიანი ფეხსაცმელი) და ა. შ. ეს სიტყვები დამკვიდრდა თანამედროვე ფრანგული ენის ლექსიკურ შემადგენლობაში და ფართოდ გამოიყენება მეტყველებაში. ანგლიციზმები ასევე გამოიყენებიან პარფიუმთა სახელწოდებებშიც, მაგალითად, Very Irresistible ფრანგული მოდური ბრენდიდან Givenchy. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ნასესხობები, ინგლისურიდან ფრანგულ ენაში გადასვლისას, განიცდიან ფონეტიკურ ასიმილაციას, იღებენ რა ფრანგულისათვის დამახასიათებელ ბოლომახვილიან მარცვალს. ინგლისურიდან ფრანგულში ნასესხებ სიტყვებს შეიძლება ჰქონდეთ ურთიერთობა ადამიანური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროებთან, მათ შორის საყოფაცხოვროსთანაც. ასე მაგალითად, შეინიშნება კონოტაციურ ნასესხობათა დიდი რაოდენობა - ინგლისური სიტყვებისა, რომელთაც ფრანგულ ენაში აქვთ თავიანთი სახელწოდებები: **Week end – fin de la semaine, baby – bébé, nurse – bonne d’enfant, super healthy girl – la fille en bonne santé**. ეს მოვლენა აიხსნება იმით, რომ თანამედროვე ინგლისურენოვანი სამყაროს მასობრივი კულტურა თანდათანობით ხდება კონცეპტ - წარმომქმნელი. სახელდობრ, ის კარნახობს ჯანმრთელი ცხოვრების წესის, ოჯახური კეთილდღეობის, დასვენების, იმიჯის აქტუალურ ტენდენციებს. როგორც ამ კულტურის ტრანსლატორი, ინგლისური ენა იჭრება სხვა ენებში, შეაქვს რა სემიოტიკური ნიშნობრიობა და გადააქვს რა ნასესხობ სიტყვაში ლინგვოკულტუროლოგიური კონცეპტი.

ფრანგული ენის ენობრივი ნიშნობრიობის აქტუალურ გამოვლინებათა შორის შეიძლება წარმოვადგინოთ კოსტიუმთა ინსტიტუტის Met Gala -ს ყოველწლიური მეჯლისი, რომელიც გაიმართა ნიუ-იორკში, 2019 წლის 6 მაისს. თემა ამგვარად იყო ფორმულირებული: “Camp: Notes on Fashion”, რამაც საერთო აჟიოტაჟი გამოიწვია მასობრივი კულტურის მომხმარებელთა შორის. Merriam-Webster -ის ლექსიკონის მონაცემთა მიხედვით, აღნიშნული ღონისძიების ჩატარების შემდეგ, სიტყვა “camp”-მა მრავალი მომჩივანი წარმოშვა. შემდგომმა კვლევამ დაადგინა, რომ სიტყვა “camp”-ს არავითარი ურთიერთობა არა აქვს კარვებთან და აქტიურ დასვენებასთან. იგი მომდინარეობს ფრანგული ზმნიდან “se camper”, რაც ნიშნავს “ზედმეტი მანერულობით მიღებულ პოზას”, “გამომწვევად ქცევას”. თვით მეჯლისის სახელწოდება კი დაკავშირებულია კრიტიკოს სიუზენ ზონტაგის ესსეთა კრებულთან “Notes on Camp”(1964 წ.), რომელშიც ავტორი სიტყვა “camp”-ს განმარტავს, როგორც “არაბუნებრივის სიყვარულს: ხელოვნებისა და გაზვიადებისა”. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ლექსიკური ერთეული “camp” არა მხოლოდ რეალიზდება მოდის ენობრივ სივრცეში, არამედ ასევე შემოაქვს “უცხო ” მარკირება: “გამომწვევად ქცევა”, ანუ საზოგადოებრივი წესების არ დამორჩილება.

ამგვარად, ვეყრდნობით რა ზემოწარმოდგენილ მასალას, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ უცხოურენოვანი ჩართვები ნამდვილად ატარებენ სემიოტიკურ ნიშნობრიობას, განპირობებულს იმ ისტორიული, ფსიქოლოგიური, ფილოსოფიური და კოგნიტიური იდეებითა და კონცეპტებით, რომლებიც მომდინარეობენ ნასესხობის ენიდან. ასევე, არანაკლებ როლს ასრულებს რეციპიენტი ენის ხალხის კულტურაც, რადგან სწორედ ის იღებს ნასესხებ სიტყვას და აქტუალურს ხდის მის პრაგმატიკულ პოტენციალს.

ლიტერატურა:

1. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. Москва, 1984.
2. Потебня А. Мысль и язык. Одесса, 1992. .
3. Dictionnaires Le Robert, Paris, 1996.

ინტერნეტრესურსები:

1. www.palgrave.com
2. <https://www.thoughtco.com/media-and-communication-1371299>

Tsiuri Akhvlediani, Professor

Giorgi Kuparadze, Professor

Ketevan Gabunia, Professor

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

SIGNIFICANCE OF THE FRENCH LANGUAGE IN ENGLISH MASS CULTURE

The language of mass culture is dealt as a semiotically marked medium. It is based on the ideas of **Wilhelm Von Humboldt**, that are presented in his major linguistic work *"On the Differences in the Structure of Human Languages and Their Influence on the Spiritual Development of the Human Descent"*, where he expressed his viewpoint about the relationship between the nature of language and the personal character of people. His idea is still relevant today. He believed that "different languages, in their essence, according to their influence on different human senses, represent truly different worldviews" and "the peculiarity of language affects the essence of a nation. So, scrupulous study of a language must include and cover all that history and philosophy have to do with the inner world." (Humboldt, pp. 43 - 45). According to him, language is the "soul of the people", as only through language a person can correctly recognize and depict the culture.

The present paper is dedicated to revealing the ethnocultural and linguo-semiotic layer given in the form of French borrowings in English-speaking mass culture. We deal with the semiotic and pragmatic components of lexical items borrowed from French, as well as we try to identify the main cultural concepts that appear in the French language in the texts of English mass-culture.

Keywords: Mass culture, Borrowing, Fashion, Semiotics.

ცირა ბაქრაძე

ასოცირებული პროფესორი
გორის სახელმწიფო სასწავლო-მეცნიერო ინსტიტუტი
გორი, საქართველო

სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეთა ჩართვა გოგადსაგანმანათლებლო პროცესში

ინკლუზიური განათლების საერთაშორისო მოდელებში დევს ისეთი ფუნდამენტური პრინციპები, როგორცაა „სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებები“. იგი ფართო ცნებაა.

ბოლო წლებში პოპულარობით სარგებლობს სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეთა ჩვეულებრივ სკოლებში ინკლუზია. სწავლების ინკლუზიური მიდგომის საფუძველში დევს ისეთი ფუნდამენტური პრინციპები, როგორცაა, განათლების ხელმისაწვდომობა, ბავშვთა უფლებების დაცვა და მათი სოციალური ადაპტაციის უზრუნველყოფა, ასევე, განსხვავებულის აღიარება და პატივისცემა.

„სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებები“ ფართო ცნებაა, რომელშიც მოიაზრება განსხვავებული მოსწავლეები, რომლებსაც სხვადასხვა სახის საჭიროება და პრობლემა აქვთ. მოსწავლეს სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებები მაშინ

აქვს, როცა თავისი ასაკის სხვა ბავშვებისაგან განსხვავებით უჭირს ახალი მასალის ათვისება და სპეციალური გარემოს შექმნა სჭირდება იმისათვის, რომ ისწავლოს და აკადემიურ ნარმატებებს მიაღწიოს. მკვლევარები სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეთა კატეგორიას მიაკუთვნებენ განსაკუთრებულად ნიჭიერ მოსწავლეებსაც, რადგან მათთვის სწავლის ჩვეულებრივი მოდელი ისევე შეუსაბამოა, როგორც სწავლის დაქვეითებული უნარის მოსწავლეებისათვის. ნიჭიერ ბავშვებსაც განსხვავებული საგანმანათლებლო საჭიროებები აქვთ და განსაკუთრებულ მიდგომას საჭიროებენ იმისათვის, რომ მაქსიმალურად შეძლონ საკუთარი შესაძლებლობების რეალიზება.

ხშირად ინკლუზიურ განათლებაში გულისხმობენ მხოლოდ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე მოსწავლის ჩართვას ზოგადსაგანმანათლებლო პროცესში. სინამდვილეში ეს ინკლუზიური განათლების მხოლოდ ერთი ასპექტია. ინკლუზიური განათლება ზოგადად გულისხმობს განსხვავებული საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეების ერთად სწავლებას მათი ინდივიდუალური შესაძლებლობების გათვალისწინებით. ბუნებრივია, რომ განსაკუთრებული საგანმანათლებლო საჭიროება შეიძლება ჰქონდეს როგორც განვითარებაში შეფერხებისა და კონკრეტული უნარის დაქვეითების მქონე მოსწავლეს, ასევე იმასაც, ვინც განსაკუთრებული ნიჭით არის დაჯილდოებული, ვისთვისაც სწავლების ენა მშობლიური არ არის, ან ვინც სიღარიბის ზღვარს მიღმა მყოფი ოჯახიდანაა და ა.შ. თ. გოგოშიძის აზრით, „ინკლუზიური განათლება ყურადღებას ამახვილებს მოსწავლეების ინდივიდუალურ უნარებსა და სწავლის სტილზე და ამ მიზნით ეროვნულ სასწავლო გეგმას მოსწავლის საგანმანათლებლო საჭიროებებს არგებს.“ [1.10] შესაბამისად, ინკლუზიური განათლების ძირითად იარაღს ინდივიდუალური სასწავლო გეგმა წარმოადგენს.

ინკლუზიური განათლების მრავალ საკითხთან დაკავშირებით დიდი ხანია აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. ინკლუზიური განათლების მოწინააღმდეგენი მიიჩნევენ, რომ მცირე ზომის კლასები და სპეციალური განათლების მქონე მასწავლებლების ყურადღება გადამწყვეტია სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეების უკეთესი აკადემიური მიღწევებისათვის.

სპეციალურ სკოლებში სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეებს უფრო მაღალი წარმოდგენა აქვთ საკუთარ ინტელექტუალურ შესაძლებლობებზე, ვიდრე ჩვეულებრივ სკოლებში. დამატებითი არგუმენტია ისიც, რომ ჩვეულებრივ სკოლას არ აქვს ადეკვატური რესურსები, მიიღოს სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე მოსწავლეები, აგრეთვე ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლის მასწავლებელს არა აქვს ამგვარი ტიპის მოსწავლეებთან ურთიერთობის გამოცდილება. მეორე მხრივ, ინკლუზიური განათლების მომხრეებს მიაჩნიათ, რომ სპეციალურ სკოლაში მოსწავლეთა მიმართ დაბალი მოლოდინებია, რაც იწვევს მათ სწავლის მიმართ დემოტივაციას. გარდა ამისა, სპეციალურ სკოლებში შედარებით დაბალი აკადემიური მოთხოვნებია, იშვიათად ხდება მაღალი ინტელექტუალური უნარების გავარჯიშება, დაბალია სწავლების ტემპი და სხვა. სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე მოსწავლეებს უფრო მაღალი თვითშეფასება უყალიბდებათ, რადგან ისინი ჩვეულებრივ სკოლაში დადიან. სპეციალურ სკოლაში მათი გადაყვანა და მათი სეგრეგაცია საზოგადოებისაგან გარიყულობას უწყობს ხელს. რეინოლდის აზრით „ინკლუზიური სწავლებისას დიდია ალბათობა, რომ ჩვეულებრივი ბავშვები სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე თანატოლებთან ურთიერთობას ისწავლიან და ამის გამო მომავალში მათ მიერ შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე ადამიანების დისკრიმინაცია ნაკლებად სავარაუდო იქნება.“ [4.15]. ჰეჭირი აღნიშნავდა, რომ: „კვლევების შედეგების მიხედვით, ინკლუზიური განათლება შედე-

გიანი და წარმატებულია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც მასწავლებლებს გავლილი აქვთ შესაბამისი მომზადება, მომზადებულნი არიან ადეკვატური ცოდნით და რაც მთავარია, სპეციალისტების მხრიდან აქვთ მნიშვნელოვანი ცოდნა“ [5.31].

იმისათვის, რომ ინკლუზიური განათლება განხორციელდეს, საკლასო ოთახი და სკოლა მზად უნდა იყოს სპეციალურ საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეების მისაღებად, აგრეთვე აუცილებელია სკოლის ყველა თანამშრომელს ესმოდეს ასეთი ბავშვების მდგომარეობა. საჭიროა შესაბამისი ტრენინგების ჩატარება თანამშრომლებისათვის, რათა ისინი მზად იყვნენ ბავშვებისათვის საჭირო დახმარების გასაწევად.

როდესაც ბავშვს დაუდგენენ გარკვეული სახის უნარის/უნარების დაქვეითებას, საჭიროა, სკოლამ მას სწავლისათვის შესაბამისი პირობები შეუქმნას, ასეთ შემთხვევაში, ბავშვებისათვის არსებობს რამდენიმე არჩევანი:

- სპეციალურ სკოლაში გადაყვანა;
- ბავშვის ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლაში დატოვება, მაგრამ მისი სპეციალურ კლასში გადაყვანა;
- მოსწავლის ინტეგრირებული სწავლება ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლაში; (ამ შემთხვევაში მოსწავლეს ზოგიერთი გაკვეთილი სპეციალურ კლასში აქვს, ზოგიერთი კი - ზოგადსაგანმანათლებლო კლასში);
- ინკლუზიური სწავლება ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლაში. რაც სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე ბავშვის ზოგადსაგანმანათლებლო კლასში ინდივიდუალური სასწავლო გეგმით სწავლებას ითვალისწინებს.

არჩევანი დამოკიდებულია კონკრეტული ბავშვის საგანმანათლებლო საჭიროებებზე - ზოგიერთი მოსწავლისათვის ადეკვატურია ინკლუზიური და ინტეგრირებული სწავლება, ზოგიერთისათვის კი შეიძლება სპეციალურ სკოლაში სწავლება იყოს სასარგებლო. მოსწავლესთან მიმართებაში შეზღუდული შესაძლებლობა შეიძლება გულისხმობდეს:

1. შეზღუდვას მოქმედებასა და აქტივობაში;

2. შეზღუდვას მონაწილეობის შესაძლებლობაში. უნარშეზღუდულობის დეფინიციაში მთავარი აქცენტი უნარის/უნარების განუვითარებლობა/შეფერხებაზე, დეფინიციაში კეთდება. სწორედ ამ დეფინიციის მიხედვით ხდება უნარშეზღუდულობის ხარისხის განსაზღვრა.

უნარშეზღუდულობას ორ დიდ ჯგუფად ყოფენ, ერთია თვალსაჩინო უნარშეზღუდულობა (როდესაც მოსწავლეს ფიზიკური ან ფსიქიკური ნაკლი აქვს) და არათვალსაჩინო უნარშეზღუდულობა (როდესაც მოსწავლეს არ ეტყობა თვალსაჩინოდ შეზღუდული შესაძლებლობა მოქმედებასა თუ მონაწილეობაში).

თ. პაჭკორია აღნიშნავდა: „დასწავლის უნარის დაქვეითება, სხვა უნარებისაგან განსხვავებით (მაგალითად მხედველობისა და სმენის დაქვეითებასთან შედარებით), შეიძლება ითქვას, რომ ერთი შეხედვით შეუმჩნეველია და უნარშეზღუდულობის არათვალსაჩინო ჯგუფს განეკუთვნება“ [2.40]

დაქვეითებული აკადემიური უნარების მქონე მოსწავლეები, ჩამორჩებიან თანატოლებს ერთ ან მეტ აკადემიურ უნარში. ესენია:

- კითხვის ათვისებასთან დაკავშირებული პრობლემები და დისლექსია;
- წერის ათვისებასთან დაკავშირებული პრობლემები;
- ანგარიშის ათვისებასთან დაკავშირებული პრობლემები;

სკოლაში სწავლობენ ისეთი ბავშვებიც, რომლებსაც შეიძლება ჰქონდეთ მეტყველების განვითარების, მოტორული კოორდინაციის, ყურადღების კონცენტრაციის, კომუნიკაციის და სოციალური ურთიერთობების, ემოციური რეგულაციისა და

ქცევის პრობლემები, რაც მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ბავშვის სწავლასა და სწავლებაზე.

მასწავლებელია ის პიროვნება, ვისაც საშუალება აქვს დააკვირდეს ბავშვს და აღწეროს მისი არასასურველი ქცევა ან პრობლემები სწავლაში.

მოტორული კოორდინაციის განვითარების დარღვევა ანუ დისპრაქსია - მოტორული განვითარების ისეთი შეფერხებაა, რომლის ძირითადი გამოვლინებაა მოძრაობათა კოორდინაციის სირთულეები, მიუხედავად ნორმალურად განვითარებული მოძრაობის უნარისა. ამ მდგომარეობას „მოუქნელი ბავშვის“ სინდრომსაც უწოდებენ. ასეთი ბავშვი განსაკუთრებით მოუქნელია ისეთი მოქმედებების შესრულებაში, რასაც ნატიფი მოტორული კოორდინაცია ესაჭიროება, მაგ., ხატვა, წერა, მოძრავი თამაშები. ასეთ ბავშვს უჭირს გაკვეთილზე ჯდომა და ცდილობს, დაწვეს მერხზე ან მიეყუდოს კედელს, ხშირად უარს ამბობს წერით სამუშაოზე.

ანუფრიევის თქმით: „მოტორული მოუქნელობა მნიშვნელოვნად უშლის ხელს ბავშვს გარემოსთან ადაპტაციასა და სწავლაში, მაშინ დგება ასეთი ბავშვის სპეციალისტის მიერ შეფასების საკითხი.“ [3,12]

აუტიზმი განვითარების ნეირობიოლოგიური დარღვევაა, რომლის დროსაც ადამიანს უჭირს სხვებთან კომუნიკაცია და სოციალური ურთიერთობების დამყარება. აუტიზმის მქონე ბავშვს ხშირად გამოხატული პრობლემა აქვს მეტყველების განვითარებაში და სტერეოტიპული მოქმედებები აქვს. აუტიზმი სამედიცინო დიაგნოზია და საერთო არ აქვს ხასიათის თავისებურებებზე, როგორცაა სიმორცხვე, გულჩათხრობილობა, არაკომუნიკაბელობა. დაუშვებელია „აუტიზტის“ სტატუსის მინება იმ ბავშვებისათვის, რომლებსაც სხვადასხვა მიზეზის გამო უჭირთ გარემოსთან შეგუება, ურჩევნიათ მართო თამაში და არ ჰყავთ მეგობრები.

ა. ანუფრიევის თქმით: „არ არსებობს მეთოდი, რომელიც თანაბრად ნარმატიული იქნება აუტიზმის მქონე სხვადასხვა ბავშვის შემთხვევაში.“ [3,18]

სასწავლო გეგმაში აუცილებელია სოციალური და კომუნიკაციური ჩვევების ათვისების ჩართვა.

გონებრივი ჩამორჩენა ფსიქიკური განვითარების დარღვევაა, რაც ვლინდება ინტელექტუალური შესაძლებლობების მნიშვნელოვნად ჩამორჩენასა და ადაპტაციური ქცევების მნიშვნელოვან სირთულეებში. ამგვარი დარღვევები თავს იჩენს ადრეულ ასაკში და 11 წლამდე უნდა გამოვლინდეს. ამ დაავადების მქონე ბავშვებს პრობლემები აქვთ სწავლაში, ლოგიკურ აზროვნებასა და ყურადღების კონცენტრაციაში. მათი სწავლებისას სასურველია:

- ხელშესახები და თვალსაჩინო მასალის გამოყენება;
- დავალების მცირე ნაწილად დაყოფა;
- სწავლება ნელი ტემპით;
- დასწავლილი ქცევის სხვადასხვა სიტუაციაში გამოყენება;

მეტყველების დარღვევის მქონე ბავშვებს შეიძლება ჰქონდეთ პრობლემები მეტყველების გაგებასთან, ასევე აზრის გადმოცემასა და თხრობით მეტყველებასთან დაკავშირებით და არ არის კავშირში ინტელექტის დონესთან, ასეთ ბავშვებს საშუალო, ნორმალური, ან ძალიან მაღალი ინტელექტი აქვთ, მაგრამ ჩამორჩენილი მოსწავლის შთაბეჭდილებას ტოვებენ. ამიტომ მასწავლებელმა განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიაქციოს იმ მოსწავლეებს, რომლებსაც მწირი ლექსიკური მარაგი, თხრობის და კარნახით წერის პრობლემა აქვთ.

ყურადღების დეფიციტისა და ჰიპერაქტივობის სინდრომი ცენტრალური ნერვული სისტემის ფუნქციონირების დარღვევითაა გამოწვეული. იგი მოიცავს:

- ყურადღების კონცენტრაციის დეფიციტს;
- იმპულსურობას;
- ჰიპერაქტივობას (მოტორული მოუსვენრობა, მოძრაობათა სიჭარბე, რასაც ხშირად ერთვის აგრესიულობა და დაბალი აკადემიური მოსწრება)

ცნობილია, რომ ზოგჯერ ყურადღების პრობლემები, შეიძლება დამოუკიდებლად არსებობდეს იმპულსურობისა და ჰიპერაქტივობის გარეშე.

ბავშვი ჰიპერაქტიული და უყურადღებო ბევრი მიზეზის გამო შეიძლება იყოს, თუნდაც მოჭარბებული შფოთვის, შეგუების პრობლემის, დაბალი თვითშეფასების და სხვა. მასწავლებელი უნდა დააკვირდეს ბავშვს როგორც გაკვეთილზე, ასევე თავისუფალ გარემოში - დასვენებაზე, გაითვალისწინოს მისი თანატოლებთან ურთიერთობა და ა.შ.

იმ მოსწავლეებს, რომლებსაც ყურადღებასთან დაკავშირებული პრობლემები აქვთ, უჭირთ დავალებისათვის ყურადღების დათმობა, არ უსმენენ, როცა მათ ესაუბრებიან, არ ითვალისწინებენ მითითებებს, უჭირთ ორგანიზება, ადვილად ეფანტებათ ყურადღება და გულმავინყები არიან. ამ პრობლემის მქონე ბავშვებს ახასიათებთ იმპულსური მოქმედება და უჭირთ ერთ ადგილზე მშვიდად გაჩერება, ისინი მოუსვენრად არიან კლასში და ვერ იცავენ წესებს. მათ ავინყდებათ თარიღები, დავალებები.

დასწავლის დაქვეითებული უნარის მქონე მოსწავლეთა მშობლებისათვის არსებობს რჩევები:

- მივცეთ ბავშვებს საშუალება, დაეხმარონ მშობლებს სახლის საქმეში;
- რჩევების მიცემისას გამოყენებულ იქნას მარტივი მითითებები;
- მეცადინეობისას შევუქმნათ მშვიდი გარემო;
- მოვუნოდოთ ბავშვს თანატოლებთან აქტიური ურთიერთობა;

სასკოლო გარემოში კიდევ ერთი ჯგუფი, რომელიც ნორმისგან განსხვავდება და განსაკუთრებული გარემოს შექმნას საჭიროებს სკოლაში, არის განსაკუთრებული ნიჭის მქონე ბავშვები. ისინი შემდეგ თვისებებს ავლენენ:

- ბავშვი თავის ასაკთან შედარებით მდიდარ ლექსიკას ფლობს;
- ბავშვს ადრეულ ასაკში შეუძლია აბსტრაქტული აზროვნება;
- ახალი უნარის ათვისება მოკლე დროში შეუძლია;
- ავლენს აზროვნების გამორჩეულ უნარს;
- იყენებს ახალ სიტყვიერ გამოთქმებს;
- ავლენს იუმორის გრძნობას;

ზოგი ბავშვი თანატოლებთან შედარებით სწრაფად ვითარდება და ამ დროს მას ხშირად განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებულად თვლიან, მაგრამ გარკვეული პერიოდის შემდეგ მისი და სხვა თანატოლების განვითარების დონე ერთნაირი ხდება. განსაკუთრებული ნიჭის მქონე მოსწავლეების სწავლებამ შესაძლოა პრობლემები გამოიწვიოს. მათთვის გაკვეთილის თემატიკა, შეიძლება უინტერესო და მარტივი იყოს, მოსწყინდეთ სასწავლო პროგრამით სწავლა, აიცრუოს სკოლაზე გული, რამაც დაბალი მოსწრება გამოიწვიოს. განსაკუთრებული ნიჭის მოსწავლეებისათვის შესაბამისი საგანმანათლებლო პირობების უზრუნველსაყოფად ერთ-ერთი გავრცელებული პრაქტიკაა თანამშრომლობითი სწავლა. ამ მიდგომის არსი ის არის, რომ ისინი რჩევებს აძლევენ თანაკლასელებს და ეხმარებიან მათ. შედეგად, მათ აღარ მოსწყინდებათ გაკვეთილზე ჯდომა, რადგან დაკავებულები იქნებიან თანატოლების დახმარებით. ამ მიდგომას თავისი უარყოფითი მხარეებიც აქვს, განსაკუთრებული ნიჭის მქონე მოსწავლეებმა შესაძლოა დაინყონ კლასში დომინირება, მთელი სამუშაო მხოლოდ თვითონ გააკეთონ და ნაკლებად აქტიურ მოსწავლეებს არ მისცენ ჯგუფურ მუშაობაში ჩართვის საშუალება.

კიდევ ერთი საშუალებაა დაჩქარებული სწავლება. ამ ბავშვებს ეძლევათ საშუალება, თანაკლასელებთან შედარებით უფრო სწრაფად აითვისონ სასწავლო პროგრამა. დაჩქარებულმა სწავლებამ შეიძლება სხვადასხვა ფორმა მიიღოს, მაგ.: ნაადრევად შესვლა სკოლაში, კლასებში გადახტომა ან ნაადრევად ჩარიცხვა უმაღლეს სასწავლებელში. ან შეიძლება ნიჭიერი მოსწავლე რამდენიმე საგანში გაკვეთილს უფროს კლასებთან ერთად დაესწროს ან მოსწავლე ლექციებს უნივერსიტეტში დაესწროს. ყოველივე ამას აქვს დადებითი მხარეებიც, მაგალითად:

- სწავლის ეფექტურობისა და შედეგიანობის ზრდა;
- მოსწავლეების ახალ, უფრო ჩამოყალიბებული თანატოლების ჯგუფში შეყვანა;
- მეტი დრო კარიერის ასარჩევად;
- მეტი საშუალებები, აკადემიური კვლევისათვის;
- მონყენილობის თავიდან აცილება;

დაჩქარებულ სწავლებას უარყოფითი მხარეც გააჩნია. მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი ბავშვები მაღალი აკადემიური მიღწევებით გამოირჩევიან, შესაძლოა მათ სოციალური უნარები საკმარისად არ ჰქონდეთ განვითარებული, გაუჭირდეთ უფროსი მოსწავლეების ჯგუფში ინტეგრირება.

მშობლებს, შესაძლოა დასჭირდეთ ბავშვის ისეთ სკოლაში მიყვანა, სადაც კარგი პირობებია შექმნილი ნიჭიერი მოსწავლეებისათვის.

სწრაფად მშობელი არაობიექტურია შვილის მიმართ და შეიძლება, მან უსაფუძვლოდ მოსთხოვოს მასწავლებელს, რომ მის შვილს მოექცეს, როგორც ნიჭიერს.

ამდენად, სწავლების ინკლუზიური მიდგომის საფუძველში ისეთი ფუნდამენტური პრინციპები დევს, როგორიცაა ბავშვთა უფლებების დაცვა და მათი სოციალური ადაპტაციის უზრუნველყოფა, განათლების ხელმისაწვდომობა, განსხვავებული ალიარება და პატივისცემა. „სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებები“ ფართო ცნებაა, რომელშიც მოიაზრება განსხვავებული მოსწავლეები, რომლებსაც სხვადასხვა სახის საჭიროება და პრობლემა აქვთ. მათ, ვისაც არა მარტო რაიმე ფიზიკური შეზღუდვა ახასიათს, არამედ ისიც, ვინც შედარებით გვიან ითვისებს მასალას ან ემოციურად გაუნონასწორებელია. მკვლევრები სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეთა კატეგორიას მიაკუთვნებენ განსაკუთრებულად ნიჭიერ მოსწავლეებსაც, რადგან ნიჭიერ ბავშვებსაც განსხვავებული საგანმანათლებლო საჭიროებები აქვთ და განსაკუთრებულ მიდგომას საჭიროებენ.

მასწავლებელი უნდა იცნობდეს ინკლუზიური განათლების, ასევე მულტიკულტურულ და მულტილინგვურ მიდგომებს და პრინციპებს და იყენებდეს საკუთარი პრაქტიკის დაგეგმვასა და განხორციელებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გაგოშვილი თ. - ინკლუზიური განათლების პრინციპები - 2009
2. პაჭკორია თ. - ვისწავლოთ ერთად ინკლუზიური განათლება, თბ., 2010, გვ. 15
3. А. Ануфриева - как преодолеть трудности в обучении детей. М. 2012, ст. 21
4. Reynolds C. Effective Teaching - 2015
5. Hehir T. - New Direction in Special Education, 2016

Tsira Bakradze

Associate Professor of Gori University
Gori, Georgia

INTERNATIONAL MODELS OF INCLUSIVE EDUCATION

In recent years, social inclusion has been popular among the students with special educational needs in ordinary schools.

In principles of inclusive education are based on fundamental issues such as access to education, protection of children's rights and their social adaptation. The article deals with basic principles of inclusive education and arguments related to the issue. Inclusive education focuses on the individual skills and learning styles of students. For this purpose, the National Curriculum is fitted with the student's educational needs. Therefore, the main weapon of inclusive education is an individual training plan.

ნაირა ბეკრადე

პროფესორი,
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

აქსო კოლეჯი ოსური სასულიერო მწერლობის სათავეებთან

ოსური სასულიერო მწერლობა, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია თარგმანებთან, რომელიც სრულდებოდა ქართული და რუსული ენებიდან. ოსურ ენაზე მთარგმნელობითი და ორიგინალური ლიტერატურის განვითარების საქმეში დიდი წვლილი შეუტანია აქსო (ალექსი) კოლეჯს.

აქსო კოლეჯი დაიბადა 1822 წელს ვლადიკავკაზში. მამამისი, ბესა კოლეჯი, სოფ. ნარიდან იყო. იგი მსახურობდა ვლადიკავკაზის ღვთისმშობლის სახელობის ოსურ ტაძარში. ალექსი 1839 წელს ვლადიკავკაზის სასულიერო სასწავლებელს ამთავრებს და იმავე წელს სწავლას აგრძელებს თბილისის სასულიერო სემინარიაში. 1845 წელს თბილისის სემინარია მას წარჩინებით დაუმთავრებია. მალევე იგი დანიშნეს ინსპექტორად, პარალელურად კი - ვლადიკავკაზის სასულიერო სასწავლებლის ოსური ენის გრამატიკისა და კატეხიზმოს მასწავლებლად. შემდეგ იგი განაწესეს ვლადიკავკაზის ღვთისმშობლის სახელობის ოსურ ტაძარში.

აქსო მუდმივად იცავდა თავისი ხალხის ინტერესებს. იგი აქტიურად იბრძოდა მათი აულებიდან სხვაგან გასახლების წინააღმდეგ. მისი უშუალო ჩარევით ეს საკითხი დადებითად მოგვარდა. აქსომ ასევე მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა მრავალი ეკლესია-მონასტრის, განსაკუთრებით, ღვთისმშობლის ქვის ეკლესიის მშენებლობის საქმეში.

აქსო კოლეჯი იბრძოდა ურვადის გადახდის (რომელიც მძიმე ტვირთად აწვებოდა ოსურ ოჯახს), მრავალცოლიანობისა და სხვა დამახინჯებელი ტრადიციების წინააღმდეგ.

XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან დაიწყო მუსლიმ ოსთა მიგრაცია ოსმალეთის იმპერიაში. ამას ხელს უწყობდნენ საგანგებოდ გამოყოფილი აგიტატორები, რომლებიც ოს მოსახლეობას აშინებდნენ გადასახადების გაზრდით, ძალმომრეობით, ქრის-

ტიანობის მიღებით და ა. შ. და მოუწოდებდნენ იქიდან სხვაგან გასახლებულიყვნენ. აქსო აქტიურად იბრძოდა ასეთი აგიტატორების წინააღმდეგ. ძირითადი ტალღა მიგრაციისა 1859-1962 წლებში მიაწყდა თურქეთს. წარჩინებული გვარის ბევრი წარმომადგენელი (ბადელათები, თულანოვები, აბისალოვები და სხვ.) წამოეგო ამ ანკესს. აქსომ ბევრად შეუშალა ხელი მათ, ვისაც უფრო მეტი ოსის გასახლება სურდა თავიანთი მიწა-წყლიდან. იგი ფიქრობდა, რომ სხვადასხვა აღმსარებლობა ოსებს ბევრ რამეში შეუშლიდა ხელს. ასეთი გასახლების ერთ-ერთი მსხვერპლი იყო პირველი ოსი პოეტი თემირბოლათ მამსუროვი. ამ ამბავმა მძიმე დაღი დაასვა მის ცხოვრებასა და შემოქმედებას.

სეკა გადიევი აქსო კოლიევის შესახებ წერდა: „აქსო კარგად იცნობდა თავის ხალხს, მათი კარგად ესმოდა. მან დღე და ღამე მოსვენება არ იცოდა და მზრუნველი ფრინველივით დასტრიალებდა მათ, ახლო და შორეულ ადგილებშიც კი მათთან მიდიოდა, რათა გაეერთიანებინა ისინი სიკეთით, სამართლიანობითა და უკეთესი ნათელი მომავლის იმედით [1, 144-145].

აქსო კოლიევმა დიდი წვლილი შეიტანა ოსთა განათლების საქმეში. მან 1861 წლის 21 მაისს საკუთარ სახლში გახსნა ოს ქალთა სასწავლებელი. იგი ოსურ სკოლებს ამარაგებდა სასწავლო პროგრამებით, სახელმძღვანელოებით. აქსო აქტიურად იბრძოდა, რათა ხელმოკლე შვილების გადასახადებზე სახელმწიფოს ეზრუნა.

მაღე ეს სკოლა გადაკეთდა პანსიონად. მისთვის პროგრამებს ამუშავებდა აქსო კოლიევი. აქ ოსურ ენას ასწავლიდა, აგრეთვე, თბილისის სასულიერო სემინარიის კურსდამთავრებული ალექსანდრე ცალიკოვი. 1890-91 წლებში ამ სკოლას დახურვის საშიშროება დაემუქრა. კოსტა ხეთაგუროვმა, ოსური ინტელიგენციის დახმარებით, შეძლო მისი გადარჩენა. გაპო ბაევი წერდა: „ეს სკოლა დაკავშირებული იყო ოსების საამაყო ადამიანების ალექსანდრე კოლიევისა და კოსტა ხეთაგუროვის სახელებთან“ [2].

კულტურულ-საზოგადოებრივ მოღვაწეობასთან ერთად, აქსო კოლიევს აქტიური წვლილი შეჰქონდა ოსურ ენაზე მთარგმნელობით საქმიანობაში. იგი იყო მთარგმნელობითი კომისიის წევრი. ა. კოლიევი აქტიურად თანამშრომლობდა მთარგმნელობითი კომიტეტის წევრებთან მ. სუხიევთან, ვ. ცორაევთან, გ. ყანთემიროვთან და სხვებთან ერთად „ოსურ-რუსულ ანბანზე“, რომელიც შეადგინა არქიმანდრიტმა იოსებმა.

XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან აქსომ აქტიურად მოჰკიდა ხელი საღვთისმეტყველო წიგნების თარგმნას. 1861 წელს თბილისში ოსურ ენაზე გამოიცა მის მიერ თარგმნილი „დილის ლოცვების წიგნი“. აქსო კოლიევმა თარგმნა ოსურ ენაზე იოანე ოქროპირის ლიტურგია.

აქსო კოლიევმა ოსურ ენაზე თარგმნა „წმინდა ნათლობის ტიბიკონი“, რომელიც გამოიცა თბილისში 1862 წელს. იმავე წელს თბილისში ოსურ ენაზე გამოიცა წიგნი „თარგმანი კურთხევანიდან“, რომელშიც აქსო კოლიევის ორი თარგმანი შევიდა.

ა. კოლიევი მუშაობდა სახარების თარგმანზე (მათეს თავი), მის შესწორებებზე. ამ შესწორებების საფუძველზე, 1864 წელს თბილისში გამოიცა წმინდა სახარების ახალი რედაქცია ოსურ ენაზე.

გარდა მთარგმნელობითი საქმიანობისა, აქსო კოლიევი ცნობილია, როგორც ოსურ ენაზე შექმნილი სასულიერო ხასიათის ნაწარმოებების ავტორი. გამოჩენილი ოსი სწავლულის ბ. ალბოროვის (1886-1968) აზრით, „დროის მიხედვით, ა. კოლიევი იყო პირველი ოსი პოეტი. მისგან იწყება ოსური ლიტერატურის ისტორია. მას დაუწერია ოსურ ენაზე: „ხოტბა მარიამ ღვთილმშობლისა“, „ქრისტეს აღდგომა“, „მამაო ჩვენო“ [2].

აქსო კოლიევის პოეტური შემოქმედებიდან ერთ-ერთი პირველი იყო „ღვთისმშობლის დაუჯდომელი“ ოსურ ენაზე, რომელიც დაიბეჭდა 1911 წელს ჟურნალში «Чырыстон цард» („ქრისტიანული ცხოვრება“) [3], რომელიც ა. კოლიევმა მიუძღვნა მოზდოკის სასწაულთმოქმედ (ივერიის) ღვთისმშობლის ხატს. ხატი ცნობილი იყო მრავალი სასწაულით და მიაჩნდათ ოსთა მფარველად. გადმოცემით, სასწაულთმოქმედი ხატი მე-12 - მე-13 ს. მიჯნაზე თამარ მეფეს უჩუქებია ალან-ოსებისათვის და ინახებოდა ერთ-ერთ სალოცავში. მე-18 საუკუნის ბოლოს ოსებს ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედი ხატი გადმოუსვენებიათ მოზდოკის „ახალ სალოცავში“. მოზდოკის ეპისკოპოსის გაი თაყაევის განჩინებით, ამ ხატისათვის იქ აუშენებიათ სამლოცველო, სადაც შორეული რაიონებიდანაც კი უამრავი ოსი მოდიოდა მოსალოცად და იღებდნენ მონაწილეობას მისადმი მიძღვნილ ზეიმში, მღეროდნენ ა. კოლიევის „დაუჯდომელს“. სასწაულთმოქმედ ხატს ყოველ წელს ორი თვით გადააბრძანებდნენ ხოლმე მოზდოკიდან ვლადიკავკაზში.

მოგვაქვს „ღვთისმშობლის დაუჯდომელის“ ნაწყვეტი ოსურსა და ქართულ ენებზე:

МАДЫМАЙРÆМЫ КАДЫ ЗАРÆГ

Уæ Мадымайрæм! Мах Дæумæ кувæм, Дæумæ дзыназæм!

Уæ не 'Хсин, уæ не стыр ныфс, Мадымайрæм!

Мах æмхуызонæй Дæу ыстыр кæнæм, Дæу ыстауæм.

Дæу аккаг дзырдтæ кæцæй æрхæссæм, мах кæм ыссарæм?

Дæ кадмæ гæсгæ Дæуæн æгъдауæй мах куыд ысзарæм?

...

Уæ Бæрзонд Æхсин! Ахъаз нын бакæн Де стыр хорзæхæй!

Фервæзын нæ кæн Дæ тыхджын куывдтæй нæ уынгæг бонтæй!

Æрæмбæрз нæ-иу нæ бахъуаджы Дæхи 'мбæрзæнæй

Æмæ нын фæсур фыдбылыз дардмæ нæхи зæрдæтæй!

«Чырыстон цард», 1911 азы август [4].

წმინდა მარიამ ღვთისმშობლის საბავლობელი

(ნაწყვეტი)

ო, ღვთისმშობელო! შენთვის ვლოცულობთ, შენ გევედრებით!

ო, ჩვენო დედოფალო, ო, ჩვენო დიდი იმედო, ღვთისმშობელო!

ჩვენ ყველანი (ერთად) შენ გადიდებთ, შენ გაქებთ.

შენი დიდებულების საკადრისი სიტყვები საიდან მოვიტანოთ, სად ვპოვოთ?

შენს საკადრისად როგორ გიგალობოთ?

...

ო, მაღალო დედოფალო! გვწყალობდე შენი დიდებული მადლით!

შეგვენიე შენი ძლიერი ლოცვებით გაჭირვების ჟამს!

გაჭირვების ჟამს შენი კალთა გადაგვაფარე,

უბედურება გვაშორე, შორს განდევნე, აღმოფხვერი ჩვენი გულებიდან!

«ქრისტიანული ცხოვრება», 1911 წ. აგვისტო

ლიტერატურული თარგმანი ნ. ბეპიევისა

ა. კოლიევის ეს დაუჯდომელი მოიცავდა 25 სტროფს, 14-5 მარცვლიან სტრიქონს. 3-დან მე-19 სტროფის ჩათვლით ყველა სტროფი იწყებოდა სიტყვებით: «Цин хъуамæ кæнæй» (გიხაროდენ!).

„ღვთისმშობლის დაუჯდომელი“ ძალზე პოპულარული იყო და მას ასრულებდნენ პროფესიონალი მომღერლები საკულტო ღვთისმსახურების დროს. ერთ-ერთი ასეთი ნამღერი ჩაუნერია ბ. ალბორთის (1920-21 წწ) ცნობილი ხალხური მომღერლისა და მთქმელის 82 წლის ინალდუყო კალაგოვისაგან (სოფ. ჭიმარა) [2].

გარდა „ღვთისმშობლის დაუჯდომელისა“, აქსო კოლიევს დაუწერია „ნეტარი იესოს“ დაუჯდომელი, რომელიც 1868 წელს გამოქვეყნებულია ა. შიფნერს წიგნში „ოსური ტექსტები, შეკრებილი დანიელ ჭონქაძისა და ვასილ ცორაევის მიერ“ სახელწოდებით „ქრისტეს აღდგომის საგალობლებიდან“ [4]. გამოქვეყნებული იყო დაუჯდომელის 17 სტროფი ოსურ ენაზე (პარალელურად - რუსულად თარგმნილი ტექსტიც). ავტორი მითითებული არ იყო. კარგა ხანს მის ავტორად მიაჩნდათ ვ. ცორაევი (რადგან მის მიერ შეგროვებულ ტექსტებთან იყო მოთავსებული). ვ. ცორაევი მხოლოდ რუსულ ენაზე მთარგმნელი იყო ამ ლექსისა. 1913 წელს ჟურნალ «Чырыстон цард» („ქრისტიანული ცხოვრება“) გამოქვეყნდა „ქრისტეს აღდგომა“ (ავტ. ა. გატუევი). აქვე მოცემული იყო სრული ტექსტი ა. კოლიევის „დაუჯდომელისა“ და მითითებული იყო ნამდვილი ავტორის სახელი და გვარი [2]. მოგვაქვს ტექსტი შემოკლებით

ЧЫРЫСТИЙЫ РАЙГАСЫ ЗАРÆГÆЙ

Абон Чырысти райгас ис,
Адæмыл рухс рарттыфта,
Адæмы цæф байгас и,
Зындонæй йæ ракодта.
Мах дæр уый цот ыстæм,
Йемæ аххосджын ыстæм,
Уый тæригъæд куы кодта,—
Мах дæр йемæ удыстæм.
Ныр та нын хорз ракодта,
Мах дæр йе 'мхайджын ыскодта.
Дæлзæххазй нæ ракодта,
Уæларвмæ нæ ыскодта.
Абон махыл цы æмбæлы?
Цин кæнын ныл æмбæлы.
Хæйрæг та дзы мæстæй мæлы,
Йæ къона дзы куы хæлы.
Цæй, æмæ зарын райдайæм,
Хъазын, кувын байдайæм,
Чырыстимæ базарæм,
Хорз хæрзтæ дзы ракурæм.
О мæрдтæй сыстæг Чырысти!
Æмдзыхæй дæм кувæм,
Дæуæй нæм хъарм хур æркасти
Æмæ талынджы нал ыстæм.

.....

Æртыккаг бон райсомæй
Зæд уæлæрвтæй æрцыди,
Арвы, зæххы кæрæттæ
Сæ бындзарæй сæнкъуыста.
Ингæн æмбæрзт кæмæй уыди,
Уыцы дур дæр атылди,
Æмæ Чырысти ингæнæй
Йе Стырадæй рацыди [4].

ქრისტეს აღდგომის საგალობლიდან
(ნაწყვეტი)

დღეს ქრისტე აღდგა,
ხალხი ნათლით შემოსა, გააბრწყინა,
ხალხს ქრილობა შეუხორცა,
ჯოჯობეტიდან იხსნა.
ჩვენც მისი შთამომავალნი ვართ,
დამნაშავენი ვართ,
როცა ის ენამებოდა, -
ჩვენც იქ ვიყავით.
ახლა კი სიკეთით გადაგვიხადა,
თავისი მონილე გაგვხადა.
ქვესკნელიდან ამოგვიყვანა,
ზეცაში აგვაბრძანა.
დღეს ჩვენ რა გვმართებს?
- მხიარულება გვმართებს.
ეშმაკი კი დარდით კვდება,
კერა თავს ენგრევა.
მოდი, ვიგალობოთ,
მოლხენა, ლოცვა დავინყოთ,
ქრისტეს ვუგალობოთ
სიკეთე შევთხოვოთ.
ო, მკვდრეთი აღმდგარო ქრისტე!
ერთხმად გევედრებით,
შენგან თბილმა მზემ გადმოგვხედა
და სიბნელე გაფანტა.

.....

მესამე დღეს, დილიდანვე
ზეციდან ანგელოზი ჩამოფრინდა,
ცის თალი და დედამინა
ერთიანად შეანჯღრია.
სამარის ქვა,
გადაგორდა,
აღდგა ქრისტე, საფლავიდან,
დიდებულად გამობრძანდა!

ლიტერატურული თარგმანი ნ. ბეპიევისა

„დაუჯდომელი“ მკითხველთ არა მარტო აცნობდა ქრისტეს ცხოვრებას, არამედ მათ ყურადღებას მიაქცევდა ზოგიერთი ოსური დღესასწაულის მნიშვნელობაზე. როგორც ბ. ალბოროვი აღნიშნავდა, ა. კოლიევი იყენებდა ხალხური ლექსთწყობის ფორმებს, ოსური სუფრული სიმღერების სტრიქონებს. მკვლევარი ბევრ საერთოს ნახულობდა დაუჯდომელის რითმასა და ხალხური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს შორის, როგორებიცაა: „ავსათი“, „ვასთირჯი“, „ალარდი“ («Авсати», «Вастырджи», «Аларды») [2].

მესამე პოეტური ნაწარმოები აქსო კოლიევისა - „მამაო ჩვენო“ - განყოფილია ლექსად. დათარიღებულია 1865 წ. 14 ოქტომბერი. სამწუხაროდ, ეს დღემდე არ არის გამოქვეყნებული, ხელნაწერის სახით ინახება ვლადიკავკაზის ისტორიისა და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის (СОИГСИ) არქივში [2].

МАХ ФЫД

Нæ уæларвон, нæ уарзæгой Фыд!
Дæуæн арв у Дæ бæрзонд бадæн!
Кæрæй-кæронмæ дунейы афтид
Циу, уымæй æгасæй — Дæ къæхты 'нцайæн.
Сыгъдæг æрттивæд хуры тынтау,
Дæ ном нæ мидæг иууыл сыгъдæг,
Дæ хуыз нæ уаты, зæдты удтау,
Махæн дæр фæуæд зæрдæрухсгæнæг.
Æрцу махмæ Де'нусон цадæй,
Æрæвæр не 'хсæн Дæ бæрзонд бадæн,
Паддзахад ныл кæн Дæ хорз фæндонæй,
Æмæ нæ хъахъхъæн Дæхи Стырадæн.
Нæ цард, нæ мæлæт, нæ уд æгасæй
Дæуыл æфтауæм нæ буартимæ,
Араз нын нæ цард Дæхи фæндонæй,
Æмæ нæ фæндаг Дæ фæндæгтимæ.
Уром нын нæ цард Дæ зæххон хæрзтæй,
Удæй, буарæй нæ алцæмæн дæр,
Дæтт нын алыбон æнæхъаджджынæй
Дæумæ кувджытæн, нæ алкæмæн дæр.

.....
Дæуæн æппæт дæр Дæ къухы куы ис
Æлдардзинадæй — Паддзахадимæ,
Дуне æппæтыл кадæй куы зылыс
Дæ бар цæугæйæ Де Стырадимæ [4]

1865 азы 14 октябрь

მამაო ჩვენო

(ნაწყვეტი)

ჩვენო ზეციურო, სათაყვანებელო მამაო ჩვენო!
ცა არის შენი ამალღებული საბრძანებელი -
დასაწყისიდან დასალიერამდე:
სამყაროს სიცარიელე შენი მოსაწესრიგებელია.
შენი სახელი ელვარებდეს და ბრწყინავდეს

ჩვენში მზის სხივებით,
შენი ხატება ჩვენს საცხოვრისში, ანგელოზთა სულელებით
გვისხივოსნებდეს გულებს.
ჩამობრძანდი ჩვენთან შენი მარადიული საბრძანებლიდან (ტბიდან),
ჩვენ შორის დაივანე შენი ამაღლებული სკამით,
გაამეფე ირგვლივ შენი სიკეთე
და დაგვიცავი შენი დიდებულებისთვის.
ჩვენი სიცოცხლე, ჩვენი სიკვდილი, ჩვენი სული მთლიანად
შენ გებარებოდეს სხეულთან ერთად უკუნისამდე,
წარმართე ჩვენი ცხოვრება შენი ნება-სურვილით,
და ჩვენი გზაც შენს გზებთან ერთად განაგე.
დაიცავი ჩვენი სიცოცხლე,
განაგე ჩვენი სული, სხეული, ყველაფერი
მოგვეცი ხოლმე ყოველდღე უკლებლად
შენს მლოცველებს, ჩვენ, ყველას.

1865 წლის 14 ოქტომბერი [2]

ლიტერატურული თარგმანი ნ. ბეპიევისა

ბ. ალბოროვის (1886-1968) აზრით, სალექსო საზომი მოგვაგონებს კ. ხეთაგუროვის ლექსს «Чи дæ?» „ვინ ხარ“.

აქსო კოლიევი გარდაიცვალა 1866 წლის 11 აგვისტოს, ფილტვების ანთებით. დაკრძალულია ვლადიკავკაზის ღვთისმშობლის (ოსურ) ეკლესიაში. სამწუხაროდ, მისი საფლავი შემორჩენილი არ არის.

აქსო კოლიევმა ოსური სასულიერო ლიტერატურის ისტორიაში მნიშვნელოვანი კვალი გაავლო. საღვთისმეტყველო ტექსტების თარგმნით, ორიგინალური სასულიერო პოეტური ქმნილებებით მან დიდი წვლილი შეიტანა ოსური ლიტერატურის განვითარების ისტორიაში. დღემდე ოსური ლიტერატურის ისტორიას, უმთავრესად, მხოლოდ საერო მწერლობის ნიმუშებით იწყებდნენ. მიგვაჩნია, რომ აქსო კოლიევის სასულიერო ხასიათის პოეტური ნაწარმოებები („დაუჯდომელი“, „ღვთისმშობლის საგალობელი“, პოეტური „მამაო ჩვენო“) საკმარისი ნაღვანია იმისათვის, რათა დავასკვნათ: ოსური მწერლობის ისტორიაში განსაკუთრებული ღვაწლი ეკუთვნის აქსო კოლიევს. მისი პოეტური ნაწარმოებები ოსური სასულიერო პოეზიის, ჰიმნოგრაფიის ნიმუშებია, რაც ძალზე მნიშვნელოვანი და ყურადსაღები ფაქტია. მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ეს საგალობლები სრულდებოდა ეკლესია-მონასტრებში ოსური საკულტო ღვთისმსახურების დროს.

ლიტერატურა:

1. Г. С. Гадиев, Колыты сауджын Аксойы тыххæй цыбыр дыууæ ныхасы // ЧЦ. 1913. №1. С. 144–145.<https://www.ironau.ru/kolyty-akso.html>
2. Л. Гостиева. Православие в Осетии: очерки о православном духовенстве второй половины XIX–начала XX в. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВЦ РАН и PCO-A, 2014.<https://blagos.ru/content/protoierey-aleksiy-akso-koliev>
3. Джусойты Нинæ, Колиты Аксойы тыххæй -<https://www.ironau.ru/kolyty-akso.html>
4. Журнал «Мах дуг», 2000 аз, №1, «Осетинские тексты, собранные Дан. Чонкадзеи Вас. Цораевым». Рауагъта сæ академик А. Шифнер. Санкт-Петербург, 1868, 55–59 фæрстæ.<https://www.ironau.ru/kolyty.html>

Naira Bepievi

Professor,
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

AKSO KOLIEV - AT THE ORIGINS OF OSSETIAN THEOLOGICAL WRITING

Ossetian theological literature is primarily connected with translations, which were conducted from Georgian and Russian. Ioane Ialghuzidze-Gabaraev (1775-1830) translated many religious books from Georgian into Ossetian, including *The Bible*. At the same time, he is known as the creator of the Ossetian alphabet based on Georgian graphics.

Akso Koliev (1822-1866) made a special contribution to the history of Ossetian theological literature. His translations are important. His poetic works: "Unsettled", "Hymn to the Virgin", Poetic "Our Father", are examples of Ossetian theological poetry, hymnography, which is a very important and noteworthy fact. Especially if we consider that these hymns were performed during church service, in the development and enriching of Ossetian theological literature.

The present paper gives a detailed account of the importance of Akso Koliev's translated and original theological works, with which he made a great contribution to the development of Ossetian theological writing.

Naira Bepievi

Doctor of Philology, Professor
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Tinatin Bolkvadze

Doctor of Philology, Professor
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

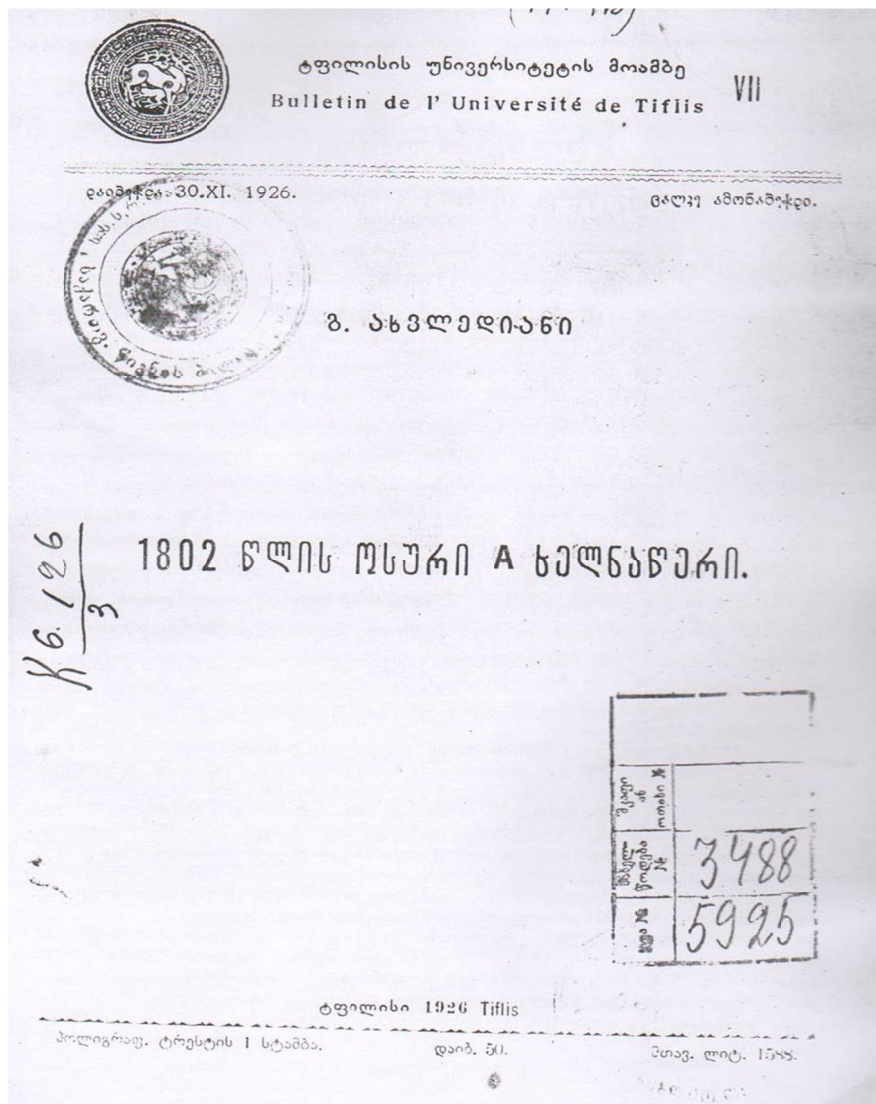
IMPORTANCE OF THE OSSETIAN MANUSCRIPT OF 1802

Georgian-Ossetian linguistic and cultural ties are extremely deep, go back centuries, and, as historical sources can attest, these relationships were mainly based on respect and cooperation. As evidence of this, it is enough for one to remember that the most historically important Ossetian manuscripts use precisely the Georgian script.

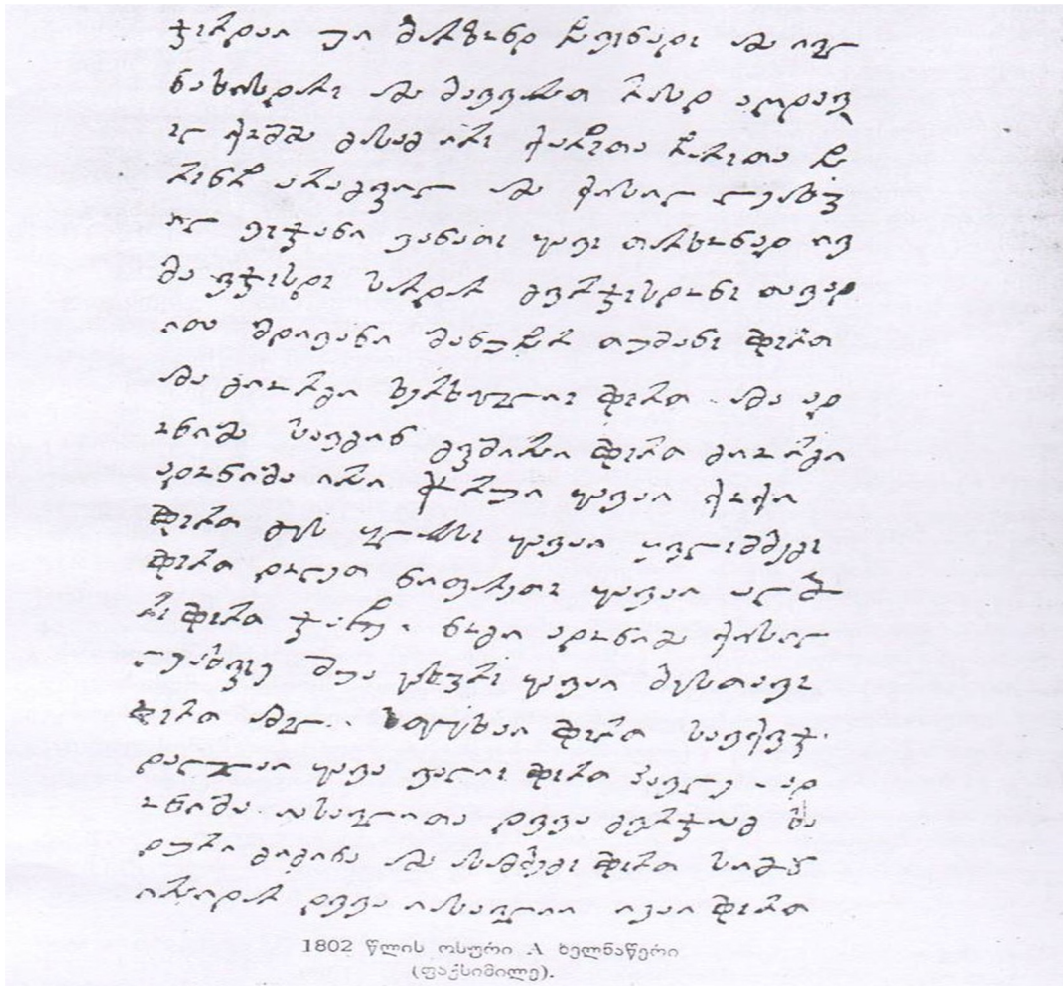
After the establishment of the Soviet Union, two main points of concern appeared on the agenda: firstly, the formation of a new Ossetian alphabet and, secondly, the fresh envisioning and codification of Ossetian's literary language. In soviet time were used different alphabets: Latin alphabet, Georgian, and finally Cyrillic. It was necessary to select a dialect for the creation of Ossetian's new literary language with attention paid to its codification, which entailed in-depth research on and standardization of Ossetian's phonetics and morpho-syntactic features. Further research into this end concerned an alphabet, which was created for Ossetian during the Soviet period in order to determine the reasons of its creation, objectives, and range of use. In the field of research, the first things to come to be studied were Ossetian manuscripts, which were written with an alphabet based on the Georgian script – as were all Ossetian materials of cultural and historic value up until the 1990s.

The paramount importance is assigned to those archival materials which can be found in museums or Georgia's archives. One of them is the first Ossetian manuscript (1802), written by Ioan Yalguzidze. The manuscript was opened by David Karichashvili in 1926. This text contains information in three languages: Georgian, Russian and Ossetian. The Ossetian part is written in Georgian graphics. This text was deciphered by Georgy Akhvlediani in the same year, and then he published an article in 1927. G. Akhvlediani emphasized the importance of this manuscript in the history of the Ossetian language and Georgian-Ossetian relations. Ioanna Yalguzidze was the translator of the Ossetian Gospel. This manuscript was written in 1823.

The Ossetian alphabet was created and developed in various eras, based on various language scripts. Archimandrite Gayoz, the Georgian theologian, created the Ossetian alphabet based on the Old Church Slavonic characters. Gayoz Rector, together with Pavle Gentsaurov (Kesaev) translated "A Short Catechism or Elementary Study on Christian Faith" ("Цыбыр катехизмо" - Гайоз Ректоры æмæ Пауле Генцауровы арæзт), from Russian into Ossetian, which was published in the Moscow Synodic Printing House in 1798. According to some researchers, this was the first Ossetian printed book. However, it should be noted that according to some documents, books in Ossetian language had been published earlier. Mose Janashvili writes that he saw an Ossetian book printed in the Tbilisi Royal Printing House in 1753 in Georgian fonts with a few Ossetian specific letters added.



Further development of the Ossetian script is related to the name of Ioane Yalghuzidze (1775-1830). Yalghuzidze created a new alphabet of Ossetian based on Georgian script. The first Ossetian manuscript that has reached us was written by Ioane Yalguzidze in Georgian alphabet in 1802 - 1802 азы фыццаг ирон къухфыст (Ялгъузидзе Иуанейы сæххæстгонд). In 1820 Ioane Yalguzidze published “Evening Prayers” in Georgian and Ossetian languages (in Nuskhuri) - Ялгъузидзе Иуанейы «Изæры Кувæнтæ» гуырдзиаг æмæ ирон æвзæгтыл (нусхури), 1820 азы рауагъд.



After that the base of the Ossetian alphabet was changed several times. Only from 1938 to 1954 the Ossetian alphabet was based on the Georgian script. In 1954 it was returned to Cyrillic (McConnell and others 2000: 357). One of the important arguments for the return to Cyrillic was unification: the use of two different alphabets created two dialects of the Ossetian language and divided the Ossetians geographically. While Ossetians living in South Ossetia used the alphabet based on Georgian, Ossetians living in North Ossetia used Cyrillic script. But as the printed material shows, the common ground of alphabet is not enough for the development of a literary language. According to McConnell and his co-authors' *Sociolinguistic Encyclopaedia*, 15 poems, 15 plays, 61 short stories, and 4 novels were published in the Ossetian language in 1995, and considered to be stabilized against the background of more or less multiplicity of the Soviet printed word (McConnell and others 2000: 359).

The Ossetian alphabet based on the Georgian script brought Georgians and Ossetians closer together. Naira Bepievi, a researcher of Ossetian and Georgian linguistic relations writes: "Over the years a number of Ossetian generations were educated by textbooks compiled on the Georgian alphabet. Many important books have been published on this alphabet, including not only theological but also secular documents and fiction. "Dedaena" of the Ossetian language and Ossetian language textbooks of secondary school, Shota Rustaveli's "The Knight in the Panther's Skin", Kosta Khetagurov's "Ossetian Lira", Arsen Kotsoiti's works (1951), Tsomaq Gadiati's favourite writings (1952), as well as other Ossetian writers were published in the Ossetian alphabet compiled on the basis of the Georgian alphabet. This was one of the important pages of Georgian-Ossetian literary relations, which brought these two peoples closer together (Bepievi 2017: 45).

Bibliography

1. Akhvlediani G., 1927: ახვლედიანი გ., 1802 წლის ოსური A ხელნაწერი, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, ტ. 7:90-97 Akhvlediani G., Ossetian A Manuscript of 1802, Bulletin of Tbilisi University,
2. Bepievi N., 2008: ბეპიევი ნ., ოსები საქართველოში, ეთნოსები საქართველოში, სახალხო დამცველთან არსებული ტოლერანტობის ცენტრი, თბილისი Ossetians in Georgia, Ethnic Groups in Georgia, Tolerance Public Defender's Office of Georgia
3. Bepievi N., 2009: ბეპიევი ნ., ოსთა განათლების საკითხი, საქართველოს სტრატეგიისა და საერთაშორისო ურთიერთობების კვლევის ფონდი, შავი ზღვის სამშვიდობო ფონდი Naira Bepievi, The Education of Ossetians, Black Sea Peacebuilding Network, Bulletin, N2009
4. Bepievi N., 2017: ბეპიევი ნ., ოსური ენის ისტორია, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი Bepiev N., History of Ossetian Language, Universal Publishing House, Tbilisi
5. Bolkvadze T., 2018: Languages of Georgia, Warsaw
6. Bolkvadze T., 2017: Soviet Linguistic Politics and Ossetian Language, Annual International Conference of the Association of Slavic, East European and Eurasian Studies (ASEES), November 9-12, Chicago
7. Tedeevi O., 1985: თედეევი ო., პირველი ოსური ხელნაწერები, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი Tedeev O., The First Ossetian Manuscripts, Science Publishing House, Tbilisi

ნაირა ბეპიევი

პროფესორი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

თინათინ ბოლქვაძე

პროფესორი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

1802 წლის ოსური A ხელნაწერის მნიშვნელობა

ქართულ-ოსური ენობრივი და კულტურული ურთიერთობები საუკუნეთა სიღრმეში იღებს სათავეს და, როგორც ისტორიული წყაროები მოწმობენ, ეს ურთიერთობები უმეტესად პატივისცემასა და თანამშრომლობაზე იყო აგებული. ამის დასტურად საკმარისია იმისი გახსენება, რომ პირველი ოსური ხელნაწერი სწორედ ქართულ გრაფიკას ეყრდნობა. მოხსენებაში განხილულია ქართულ გრაფიკაზე დაფუძნებული ოსური ანბანები, მათი ადგილი და მნიშვნელობა ოსური ენის ისტორიისა და ქართულ-ოსური ურთიერთობებისთვის. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა 1802 წლის

პირველ ოსურ ხელნაწერს, რომელსაც დავით კარიჭაშვილმა მიაქცია ყურადღება 1926 წელს და იმავე წელს გაშიფრა აკად. გიორგი ახვლედიანმა. როგორც კვლევებმა აჩვენა, 1802 წლის ხელნაწერი ეკუთვნის იოანე იალღუზიძეს, რომელმაც 1820-1823 წლებში ოსურად თარგმნა ოთხთავი (არსებობს ამ ხელნაწერის რამდენიმე ვარიანტი). მოხსენებაში განხილულია ამ ხელნაწერთა ადგილი და მნიშვნელობა ოსური ანბანების ისტორიაში.

ვარდო ბერიძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ფილოსოფიის დეპარტამენტის
ასოცირებული პროფესორი
ბათუმი, საქართველო

უტილიტარიზმი ჯონ სტიუარტ მილსის ეთიკურ კონცეფციაში. უტილიტარიზმი და თანამედროვე გამოწვევები

უტილიტარიზმის, როგორც ეთიკური პრინციპის მიხედვით, საქციელი მართებულია, თუკი იგი მიზნად ისახავს ბედნიერების გამრავლებას, მაგრამ არა ერთეული ადამიანების გაბედნიერებას, არამედ, იგი უნდა იყოს საზოგადო სიკეთის მომტანი. ამაში მდგომარეობს უტილიტარიზმის კონსიქვენციალიზმის არსი, რაც არის არა სუბიექტის მოტივზე, არამედ ქცევის შედეგზე ორიენტირებული ხედვა. გამომდინარე აქედან, უტილიტარისტული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, საქციელის მორალური ღირებულება განისაზღვრება მისი სარგებლიანობის მიხედვით, ანუ, ამ კონცეფციის დილემა მდგომარეობს სარგებლიანობასა და ბედნიერებას შორის მიმართების გარკვევაში. ამ მხრივ, ბრიტანელი ფილოსოფოსმა, ჯონ სტიუარტ მილმა (1806-1873) შემოიტანა „სიამოვნების თვისობრივი შეფასების პრინციპი“, რაც გულისხმობდა სიამოვნების სახეების განსხვავებას და რომელიც მოითხოვდა გონივრული სიამოვნების უპირატესობის აღიარებას ფიზიკურ სიამოვნებასთან მიმართებაში.

აღსანიშნავია, რომ უტილიტარიზმის მოძღვრება, რომლის ავტორიც ჯეიმზ მილის მეგობრი და თანამოაზრე ჯერემი ბენტემი (1748-1832) იყო, სიკეთის საზომად აცხადებდა მაქსიმალურად ბევრი ადამიანის მაქსიმალურ ბედნიერებას – ქმედება ზნეობრივად ითვლებოდა იმის მიხედვით, თუ რამდენად ზრდიდა ის ასეთ ჯამურ ბედნიერებას. ბენტემს სჯეროდა, რომ უტილიტარისტული პრინციპების დანერგვას და, შესაბამისად, კაცობრიობის ზნეობასა და ბედნიერებას ხელს უშლის ადამიანთა ირაციონალური, ეგოისტური მისწრაფებები, ემოციების მიერ რაციონალური განაზრებების დათრგუნვა. ამიტომ, საზოგადოების უტილიტარისტული რეფორმის მისეული პროექტი გულისხმობდა განათლების სისტემის ისეთ რეფორმასაც, რომლის შედეგადაც ადამიანები უფრო რაციონალურ არსებებად ჩამოყალიბდებოდნენ, ხოლო ემოციებს ნაკლები გავლენა ექნებოდა მათ აზრებსა და ქცევაზე. სწორედ ბენტემის იდეებს იაზიარებდა ჯორჯ მილიც (ცხადაძე, 2000: 304), ამასთან, შემოქმედებით უდიდესი წვლილი მიუძღვის უტილიტარისტული ეთიკის განვითარებასა და პოპულარიზებაში.¹

ბედნიერების გაგების საკითხებზე საუბრისას, ჯონ სტიუარტ მილი აღნიშნავს, რომ „მსურს მნიშვნელოვანი წვლილი შევიტანო უტილიტარისტული ანუ ბედნიერების თეორიის გაგებასა და შეფასებაში, ასევე მის დასაბუთებაში იმ სახით, როგორც ეს შესაძლებელია“ (მილი, 2010: 186). მისი აზრით, ეს საკითხი რაციონალური უნარის შემეცნების სფეროში შედის და რომ ეს ვერ იქნება „დასაბუთება“ ამ სიტყვის ჩვეუ-

ლებრივი და გავრცელებული მნიშვნელობით. მილი უმეცრულ შეცდომად მიიჩნევს სარგებლობის ცნების ისეთ გაგებას, ვინც მას მხოლოდ კარგისა და ავის კრიტერიუმად იყენებს. მისი აზრით, ეპიკურეთი დაწყებული და ბენტემით დამთავრებული, მასში გულისხმობდა სიამოვნებას ტკივილისაგან თავისუფლებასთან ერთად (მილი, 2010: 187). ეპიკურელების სანინაალმდეგოდ მილი წერს: „უკმაყოფილო ადამიანად ყოფნა სჯობია კმაყოფილ ღორად ყოფნას. უკმაყოფილო სოკრატედ ყოფნა სჯობია კმაყოფილ სულელად ყოფნას. ხოლო თუ სულელი და ღორი სხვა შეხედულებისანი არიან, ასეა იმიტომ, რომ მათ მხოლოდ საკითხის თავიანთი მხარე იციან, ხოლო შედარების მეორე წევრმა ორივე მხარე იცის“. მილი თვლის, რომ მან იცის შედარების ორივე მხარე. მილის მიხედვით, უტილიტარიზმის მიზნის მიღწევა მხოლოდ ადამიანთა კეთილშობილი ბუნების საერთო განვითარებით არის შესაძლებელი, თუნდაც მართალი იყოს, რომ თითოეული ინდივიდი სარგებლობას მხოლოდ სხვების კეთილშობილებით იღებს, ხოლო თავად მისი კეთილშობილება, ბედნიერების თვალსაზრისით, მხოლოდ ამცირებს მის სარგებლობას (მილი, 2010: 194). მილის აზრით, ბედნიერება, რომელსაც ისინი გულისხმობდნენ, არ არის ცხოვრება მუდმივ ექსტაზში, არამედ ასეთი მომენტების შერევა არსებობაში, რომელიც შედგენილია მცირერიცხოვანი და წარმავალი ტკივილებისაგან, მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი სიამოვნებებისაგან, აქტიურის პასიურზე გადამწყვეტი ბატონობისაგან, და რომლის, როგორც მთელის ფუნდამენტია პრინციპი: არ მოველოდეთ ცხოვრებისაგან იმაზე მეტს, რისი მოცემაც მას შეუძლია“. მილი თვლის, რომ ასეთად გაგებული ბედნიერება მისაღებია იმათთვის ვინც ის სწორედ ასე გაიგო და მოარგო, შეუთავსა თავის ცხოვრებას. ჩვენს დროშიც კი ბევრის ხვედრია ასეთი არსებობა სიცოცხლის მნიშვნელოვანი ნაწილის განმავლობაში. ამჟამინდელი უბადრუკი განათლება და უბადრუკი სოციალური წყობაა ერთადერთი ნამდვილი წინააღმდეგობა იმისა, რომ ის თითქმის ყველასათვის იყოს მისაღწევი - წერს მილი.

მილისეული უტილიტარისტული ზნეობა აღიარებს ადამიანის უნარს, მსხვერპლად გაიღოს თავიანთი უდიდესი სიკეთე სხვების სიკეთისთვის. ეს სხვა არაფერია თუ არა თავგანწირვა სხვების სიკეთისათვის. ასეთად გაგებული თავგანწირვა ტოლფასია ზნეობრიობისა. უტილიტარიზმი ადამიანისაგან მოითხოვს, რომ ის ბოლომდე იყოს მიუკერძოებელი, როგორც დაუინტერესებელი და კეთილმოსურნე მაყურებელი. აქ მილს შედარებისთვის მოჰყავს იესო ნაზარეტელის ოქროს კანონი და თვლის, ეს არის უტილიტარისტული ზნეობრიობისათვის სრულყოფილების იდეალი. აქ ჩვენ სარგებლობის ეთიკის სრულ სულისკვეთებას ვკითხულობთ: „აკეთე ის, რაც გინდა, რომ გაგიკეთონ, გიყვარდეს მოყვასი შენი, როგორც თავი შენი“. ამასთან დაკავშირებით მილის ინტერპრეტაცია ასეთია: ამ იდეალთან საუკეთესო მიახლოების საშუალების სახით, სარგებლობა მოითხოვს: პირველი, რომ კანონებს და სოციალურ ინსტიტუტებს ყოველი ინდივიდის ბედნიერება ან ინტერესი, რამდენადაც შესაძლებელია, თანხმობაში მოჰყავდეს მთელის ინტერესთან; და მეორეც, რომ განათლება და საზოგადოებრივი აზრი, რომელთაც ესოდენ უზარმაზარი ზეგავლენა აქვთ ადამიანის ხასიათზე, ისე იყენებდეს ამ ზეგავლენას, რომ ყოველი ინდივიდის გონებაში დაურღვეველი ასოციაცია დამკვიდრედეს მის საკუთარ ბედნიერებასა და მთელის სიკეთეს შორის. განსაკუთრებით, წერს მილი, მის საკუთარ ბედნიერებასა და ნეგატიური თუ პოზიტიური ქმედების ისეთი სახეების განხორციელებას შორის, როგორსაც საყოველთაო ბედნიერების გათვალისწინება მოითხოვს (მილი, 2010: 201). უნდა ითქვას, რომ ეს არის მილის ერთგავრი რეკომენდაცია უტილიტარისტული თეორიის გაგებისა და მას ვერ წარმოუდგენია რომელიმე სხვა ზნეობის სასარგებლო რომელ რეკომენდაციაზე შეძ-

ლებდნენ უტილიტარიზმის უარყოფილები ემტკიცებინათ, რომ ის უტილიტარიზმის თეორიას აკლია. „ადამიანის ბუნების რომელ უფრო მშვენიერ ან უფრო ამაღლებულ განვითარებაზე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მას რომელიმე სხვა ეთიკური სისტემა ასაზრდოებს, ან ქმედების რომელი, უტილიტარისტული სისტემისთვის მიუწვდომელი, წყაროებისაგან იღებს ავტორიზებას სხვა სისტემები“ (დიუი, 2010: 201). მილის აზრით, უტილიტარიზმის მოწინააღმდეგეები, უტილიტარიზმს ბრალს დებენ იმაში, რომ ის თითქოს მეტისმეტად მაღალია ადამიანებისთვის, მეტისმეტად მომთხოვნია, რომ ადამიანები ყოველთვის საზოგადოების საერთო ინტერესების ხელშეწყობის მისწრაფებით მოქმედებდნენ. მილის აზრით, ამის თქმა ნიშნავს ზნეობის სტანდარტის თავად მნიშვნელობის შეცდომით გაგებას და ქმედების წესის მის მოტივში არევისას. ეთიკის საქმეა, წერს მილი, გვითხრას რა არის ჩვენი მოვალეობები, ან რა საშუალებით უნდა შევძლოთ ჩვენ მათი შეცნობა. მაგრამ ეთიკის არცერთი სისტემა არ მოითხოვს, რომ ყველა ჩვენი ქმედების ერთადერთი მოტივი მოვალეობის გრძნობა იყოს. პირიქით, ყველა ჩვენი ქმედების ოთხმოცდაცხრამეტი მესამედი სხვა მოტივებით კეთდება და ასეც უნდა იყოს, თუკი მოვალეობის წესი არ კრძალავს მათ (დიუი, 2010:202). დიუის მით უფრო დიდ უსამართლობად მიაჩნია, თუ ეს კონკრეტული გაუგებრობა უტილიტარიზმის წინააღმდეგ შედავების საფუძვლად იქცევა, რადგანაც მისი აზრით, უტილიტარისტული მორალისტები თითქმის ყველაზე შორს წავიდნენ მტკიცებაში, რომ მოტივს არავითარი კავშირი არ აქვს ქმედების ზნეობრიობასთან, თუმცა კი მნიშვნელოვანია მოქმედების ღირსების განსაზღვრისთვის¹.

მილის მიხედვით, უტილიტარისტული აზროვნების წესის არასწორი გაგებაა მისი ისე წარმოდგენა, თითქოს ის გულისხმობდეს, რომ ადამიანებმა თავიანთი გონება უნდა მიაპყრონ ისეთი ფართო ზოგადობის რამეს, როგორცაა სამყარო ან საზოგადოება მთლიანობაში. კეთილ ქმედებათა დიდი უმრავლესობა გამიზნულია არა სამყაროს, არამედ ინდივიდების სარგებლობისთვის, რომელიც შეადგენს სამყაროს სიკეთეს. მილის უტილიტარისტული ეთიკის თანახმად, ბედნიერების გაზრდაა სათნოების მიზანი. გამონაკლისად მიიჩნევს მხოლოდ იმ შემთხვევას, როცა რომელიმე ადამიანს ხელეწიფება ამის ფართო მასშტაბით გაკეთება, სხვა სიტყვებით, როცა ადამიანს შეუძლია საზოგადოებრივი ქველმოქმედება, მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში მოეთხოვება მას მთელი საზოგადოების სარგებლობის გათვალისწინება. ყველა სხვა შემთხვევაში მან ყურადღება უნდა მიაქციოს მხოლოდ რამდენიმე ადამიანის პირად სარგებლობას, ინტერესს ან ბედნიერებას. ამრიგად, მილის მიხედვით, მხოლოდ იმას, ვისი ქმედების გავლენაც ვრცელდება საზოგადოებაზე მთლიანობაში, მოეთხოვება ზრუნავდეს უფრო ფართო მიზნებზე.

მილი გამოთქვამს სხვადასხვა არგუმენტს უტილიტარიზმის მოწინააღმდეგეების მიმართ და საბოლოოდ აღნიშნავს, რომ ნამდვილად ახირებული დაშვებაა, რომ ადამიანები შეთანხმებულებიც რომ ყოფილიყვნენ სარგებლობის ზნეობრიობის საზომად მიღებაზე, ისინი მაინც ვერავითარ თანხმობას ვერ მიაღწევდნენ იმაზე, თუ რა არის სასარგებლო, და სულ არ იზრუნებდნენ იმისთვის, რომ ამ საკითხზე თავიანთი წარმოდგენები ახალგაზრდობისათვის უსწავლებინათ, კანონისა და საზოგადოებრივი აზრის ძალით გაეზრცელებინათ. მისი აზრით, ეთიკის დამკვიდრებული კოდექსი არასგზით არ არის ზეციურად სწორი, რომ კაცობრიობას ჯერ კიდევ ბევრი აქვს სასწავლი საერთო ბედნიერებისთვის ქმედებათა შედეგების შესახებ. დებულება, რომ ბედნიერება, ზნეობრიობის საბოლოო მიზანია, არ ნიშნავს, რომ ამ მიზნისკენ არავითარი გზა არ უნდა გაიკვალოს, ან რომ მისკენ მიმავალ ადამიანებს არ უნდა ვურჩიოთ ერთის ნაცვლად მეორე მიმართულებით წასვლა.

უტილიტარისტების მიხედვით, ცხოვრების საზრისი სიამოვნებიდან მომდინარეობს, მაგრამ როგორ შეიძლება ეს მოსაზრება თანამედროვე გამონვევებს მოვარგოთ? ამ კითხვის ნათლად გაგების მიზნით, ნაშრომს დავურთეთ კორონა კრიზისის პერიოდში ჩანერილი ინტერვიუ ფილოსოფოსს ოტფრიდ ჰიოფესთან¹, რომელიც ეხება თანამედროვე პერიოდში არსებული გამონვევებიდან, როგორ უნდა გამოვიდეს კაცობრიობა და როგორ უნდა იგრძნოს ადამიანი თავი ბედნიერად.

... ჩვენ, ფილოსოფოსები, აღნიშნავს ოტფრიდ ჰიოფესი, არ ვაცხადებთ იმის პრეტენზიას, რომ დღევანდელ ვითარებაში მიზანშეწონილად ვუპასუხებთ ვირუსის საშიშროების დიქტატურას, თუმცა, მართალია, სიტყვა ჩვენც გვეთქმის, რადგან პასუხისმგებლობის მქონე პოლიტიკოსები, თავიანთი გადანყვეტილებების დროს, მხოლოდ ვირუსოლოგების, ეკონომისტებისა და სახელმწიფოთმცოდნეების კომპეტენციას არ უნდა ეყრდნობოდნენ. თუ გავიხსენებთ პოლიტიკური ფილოსოფიის, მორალის ფილოსოფიისა და გამოყენებითი ეთიკის მრავალრიცხოვან პროფესორთა შეხედულებებს, მათი ცნებებისა და არგუმენტების მდიდარი ისტორიის საფუძველზე, ცხადი ხდება, რომ ფილოსოფიას აქვს საგნის გაგების კომპეტენცია. თუმცა, ამავე დროს, არსებობს მოსაზრება, რომ უნივერსიტეტებში, ახალგაზრდა დოცენტებს შორის, ამ აქტუალურ საკითხზე ცოტა თუ გამოთქვამს საკუთარ პოზიციას.

თუ კონკრეტულ ფილოსოფიურ პოზიციებს გადავხედავთ, მაგალითად, ე.წ. უტილიტარები ასე ამბობენ: მუდმივად ისე უნდა იმოქმედო, რომ, რაც შეიძლება დიდი რაოდენობის ადამიანი მიაღწიოს, რაც შეიძლება დიდ ბედნიერებას. მოქმედებს ჩვენი მთავრობა ახლა ამ პრინციპით?

მთავრობები, ბედნიერების საკითხში კომპეტენტურები არ არიან, თუკი ამის გაკეთებას შეეცდებიან, უფრო მეტად ტოტალიტარულები გახდებიან, ამით კი, თავიანთ მოქალაქეებს უბედურებს გახდიან. თუკი პოლიტიკოსს სურს, რომ უტილიტარიზმს გაჰყვეს, მაშინ ეს, ალბათ, ნეგატიური უტილიტარიზმი უნდა იყოს, რომელსაც შეუძლია ბევრი დარდისა და უბედურების თავიდან აცილება. მაგრამ, მაშინ მუდმივად ისმის კითხვა სამართლიანობის შესახებ, რომელიც უტილიტარიზმმა დღევანდლამდე დაბეჭითებით ვერ გადაჭრა. სამართლიანობის საფუძვლებიდან გამომდინარე, დემოკრატიული სამართლებრივი სახელმწიფოების კონსტიტუციების მიხედვით და, ერთმნიშვნელოვნად, ჩვენი ძირითადი კანონის მიხედვით, ითვლება, რომ პირველ და ბოლო ადგილზე დგას ცალკეული, მაგრამ არა განცალკევებული ადამიანი, თავისი ხელშეუხებელი ღირსებით, გაუსხვისებელი და ხელშეუხებელი უფლებებით. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, კანტის მიხედვით რომ ვთქვათ, არავინ შეიძლება იყოს საშუალება, ვინმეს მიერ რაიმე მიზნის განხორციელებისათვის. უტილიტარისტების დიდი ნაწილი ფიქრობს, რომ არსობრივად, ცხოვრების საზრისი სიამოვნებიდან გამომდინარეობს. ისინი ამბობენ: იმას, რასაც ცხოვრებას მივაკუთვნებთ, მხოლოდ კითხვაა თუ რამდენად კარგად არის ინდივიდუმი. როგორ შეიძლება ეს მოსაზრება თანამედროვე გამონვევას მოვარგოთ?

ეს მოსაზრება მხოლოდ ჰედონისტურ უტილიტარიზმს თუ შეესაბამება. მხოლოდ მისთვის არის მნიშვნელოვანი ადამიანური საჭიროებებისა და ინტერესების განხორციელება, ანუ პიროვნული კეთილდღეობა, როგორც უმაღლესი ღირებულება. საბედნიეროდ, არსებობს თამაშის სხვა წესები, რომელთა მიხედვითაც, უმაღლესი ღირებულება საზოგადოებრივი აღიარება, ან შემეცნება, ან სხვადასხვა შეხედულებების კავშირია. მხოლოდ მაშინ, თუ უტილიტარიზმს ჰედონიზმზე და ამას, თავის მხრივ, ნეგატიურ ჰედონიზმზე ვაფუძნებთ, რაც ადამიანური ნუხილისა და უბედურების თავიდან აცილებას გულისხმობს, მხოლოდ ამ შემთხვევაში, შეიძლებოდა ეს პოზიცია ამჟამინ-

დელი სიტუაციისთვის მიგვესადაგებინა, მაგრამ მაინც რჩება ორი პრობლემა: პირველი – ადამიანი, რომლისთვისაც საკუთარი კეთილდღეობა უმნიშვნელოვანესია და რატომ შეიმცირებს ან უნდა შეიმციროს ის მოყვასისთვის? ამაში კიდევ ერთი ფუნდამენტური პრობლემაა: როგორ გადაიტანს საკუთარი კეთილდღეობისკენ მიმართული ჰედონიზმი, ალტრუიზმის გადაჭარბებას, რადგან უტილიტარისტული პრინციპი უდიდესი ბედნიერების უდიდეს რაოდენობას, მაქსიმალურ კოლექტიურ კეთილდღეობას მოითხოვს? არც ჰედონისტური მიმართულების მოქალაქეები მისცემენ უფლებას პოლიტიკოსებს, რომ ისინი კოლექტიური ღირსების ჩამოფასების ინსტრუმენტებად გამოიყენონ და არც იმას დაუშვებენ, რაც მეორე პრობლემაა, რომ ადამიანის ღირსებისა და ადამიანის უფლებების პრინციპებზე არ ჰქონდეთ წვდომა.რრ

დასასრულს შეიძლება მოკლედ აღინიშნოს, რომ მილის მიერ უტილიტარიზმის გაგება და ბედნიერების თანამედროვე გაგება, უდავოდ ეხმიანება ერთმანეთს და შეიძლება თანამედროვე კაცობრიობის წინაშე მრავალი პრობლემის გადაჭრის საშუალებაც იყოს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. არისტოტელე., 1994: - არისტოტელე, „დიდი ეთიკა“ (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო თამარ კუკავამ). თბილისი.
2. დემოკრიტე, ეპიკურე.,1959:- დემოკრიტე,ეპიკურე, „ფრაგმენტები, წერილები“. გამოც. „საბჭოთა საქართველო“. (ბერძნულიდან, კომენტარები და ნარკვევები თამარ კუკავასი).
3. თევზაძე., 2017: - თევზაძე გიგი, „საბოლოო ფილოსოფია“. ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა,თბილისი.
4. მილი., 2010: - ჯონ სტიუარტ მილი, „თავისუფლების შესახებ. უტილიტარიზმი“. (თარგმნა თამარ ცხადაძემ). გამომცემლობა „დიოგენე“.
5. ცხადაძე., 2000: - ცხადაძე თამარ, „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“. ნაშრომი: „ჯორჯ სტიუარტ მილის ცხოვრება და მოღვაწეობა“. ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი.
6. ფილოსოფიური ლექსიკონი., 1980: - გამოც. თბილისი.
7. <http://akhaliganatleba.ge> . 28. 04. 2020. (თარგმნა გიორგი ბერიაშვილმა).

Vardo Beridze

Batumi Shota Rustaveli State University
Associate Professor in the Department of Philosophy
Batumi George

UTILITARIANISM IN THE ETHICAL CONCEPT OF JOHN STUART MILL. UTILITARIANISM AND MODERN CHALLENGES

The British philosopher John Stuart Mill (1806-1873) made a major contribution to the development and popularization of utilitarian ethics. The doctrine of utilitarianism, authored by James Mill's friend and like-minded, Jeremy Bentham (1748-1832), a measure of kindness claimed the maximum happiness of as many people as possible - The action was considered moral according to that, how much it increased such total happiness. Bentham believed, that inculcation of utilitarian principles and, consequently, the morality and happiness of mankind are hindered by the irrational, selfish aspirations of human beings, the suppression of rational

thoughts by emotions. Therefore, his project of utilitarian reform of the society also meant such a reform of the education system, as a result of which people would become more rational creatures, and emotions would have less influence on their thoughts and behavior.

These ideas of Bentham were shared by George Mill, although he had a different view on certain issues, which is discussed in the article. In addition, the article asks a question - If, according to utilitarians, the meaning of life derived from pleasure, then how can we this view be adapted to modern challenges and given authorial answers to it. From the essential point of view of understanding human life, the work presents different views from utilitarianism (Kant), as well as attempts to answer the question of whether utilitarian views can be adapted to the current state of modernity (the world pandemic).

Бесолова Елена Б.

профессор, доктор филологии

Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева - филиал
Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра
«Владикавказский научный центр РАН»,
Владикавказ, Россия

О ВКЛАДЕ Д. ЧОНКАДЗЕ И В. ЦОРАЕВА В ОСЕТИНОВЕДЕНИЕ

Статья посвящена вкладу просветителей XIX в. Василия Цораева и Даниила Чонкадзе в развитие осетиноведения. Они оба стояли у истоков переводоведения в осетинской культуре, являясь первыми переводчиками на осетинский язык религиозной литературы. Они оба были страстными собирателями и исследователями изустного народного творчества осетин – сказок, сказаний, малых фольклорных жанров, составивших сборник «Осетинские тексты», впоследствии изданный академиком А.А. Шифнером. Деятельность Д. Чонкадзе и В. Цораева сыграла неоценимую роль в истории осетинского языка, осетинской фольклористики и литературы.

Ключевые слова: осетинский язык; Д. Чонкадзе; В. Цораев; фольклор; перевод; духовная литература.

Гордость осетиноведения, выдающийся учёный XX века, В. И Абаев заметил, что устный эпос для народа, не имевшего в прошлом письменности и писаной истории, заменял всё: и литературу, и историю, и школу житейской мудрости [1,10].

Становлению и развитию осетинской письменности, языка и литературы во многом способствовали «Осетинская грамматика» А. Шёгрена, «Осетинские тексты» Василия Цораева и Даниила Чонкадзе, а также переводческая деятельность просветителей – И. Чепиговского, А. Колиева, М. Сухиева, А. Габуева, Г. Караева и др.

Выход «Осетинской грамматики» А. Шёгрена, по мнению исследователей, вызвала резкое увеличение количества переводных книг. К примеру, в 1848 году появляется Псалтырь на осетинском языке (гимны, молитвы, песни) [9, 290].

Даниил Чонкадзе, сын священника Осетинской духовной комиссии Георгия Чонкадзе, окончил в 1839 году Владикавказское духовное училище. Интерес к осетинскому языку привил юноше смотритель училища Г. Д. Мжедлов, автор учебника по осетинской грамматике и переводов на осетинский язык «Краткой священной истории с Кратким катехизисом», «Пространного катехизиса», а также богослужебных книг.

Такие факторы, как совместное проживание и общение с осетинами в стенах училища; разговорная практика в сел. Гизель, где служил отец; дружба с Василием Цораевым и Николаем Берзеновым, будущим автором этнографических очерков об осетинах и мн. др. – безусловно, способствовали быстрому усвоению осетинского языка.

В 1845 году Даниил поступает в Тифлисскую духовную семинарию, в которой по-прежнему его учителем осетинского языка является Г. Д. Мжедлов. Здесь же Чонкадзе много и успешно общается на осетинском языке с Василием Цораевым, дружба с которым началась ещё во Владикавказском духовном училище. Благодаря В.Цораеву и Н. Берзенову у юноши пробудился творческий интерес к фольклору и этнографии осетин.

В начале июня 1851 года Д. Чонкадзе оканчивает семинарию и затем направляется в гор. Ставрополь в Кавказскую духовную семинарию учителем осетинского языка. Одновременно начинает заниматься переводами богослужебных книг на осетинский язык, в частности Литургии Иоанна Златоуста. Судить о качестве первого перевода Литургии на осетинский язык невозможно: рукопись Д. Чонкадзе была потеряна при пересылке рецензенту.

Со временем Д.Чонкадзе переселяется в Тифлис, работает в Тифлисской духовной семинарии преподавателем осетинского языка и продолжает заниматься переводами, в частности над второй редакцией перевода означенной Литургии. Работа, законченная в 1857 г., была представлена экзарху Грузии. Тот, в свою очередь, поручил архимандриту Иосифу (Чепиговскому) сверку текста перевода с подлинниками – греческим и славянским, а также его оценку лицами, хорошо знающими осетинский язык. Заметим, что достаточно сырой перевод Д. Чонкадзе по поручению был отредактирован и дополнен М.Сухиевым. Помимо этого, была привлечена для исправления перевода Литургии Иоанна Златоуста рукопись её перевода на осетинский язык, выполненный священником Аксо Колиевым. В конечно счёте, в конце лета 1859 г. совместная работа над текстом перевода была завершена, и Литургия Иоанна Златоуста увидела свет в 1861 году в Тифлисе.

Л. К. Гостиева в очень содержательной статье пишет, что, «судя по духовному завещанию, Д. Чонкадзе также перевёл на осетинский язык Литургию Василия Великого, однако этот перевод не сохранился», так же, как и невозможно выяснить, выполнен ли перевод послания Павла к римлянам, предложенный экзархом Грузии Евсевием [5, 107].

Другой страстью Даниэла Чонкадзе было изустное творчество осетин. Он вместе со своими учениками-осетинами из Тифлисской духовной семинарии собирал осетинские *æмбисæндтæ* (пословицы, поговорки), которые затем были опубликованы в книге «Осетинские тексты, собранные Дан. Чонкадзе и Вас. Цораевым» акад. А. Шифнером [7]. Книга была издана Приложением к XIV тому Записок Императорской Академии наук. В ней 123 осетинские *æмбисæндтæ* «в изобретённой Шёгреном для осетин азбуке...», но текст «записан из уст осетин, живущих в горах, в соседстве грузин» [7, 5]. По праву считается, что это – первая публикация по фольклору осетин, причём с переводом и комментариями.

Д. Чонкадзе собирал также осетинские сказки, кадаги о нартах, но приходится сожалеть о том, что эти материалы не были опубликованы, так, как и этнографические этюды о куртатинских осетинах [7, 5].

Меня как лингвиста заинтересовала работа Д. Чонкадзе над составлением русско-осетинского словаря по поручению Императорской Академии наук. Им были составлены «труды для лексикона – как тетради, так и записки», но, по записям самого Даниэла, «не успел составить на три буквы словарь, как со мною случилось кровохарканье» [5, 109].

Неоконченная рукопись словаря Даниила Чонкадзе хранится в рукописном отделе Музея Грузии, поэтому не можем более подробно остановиться на словнике, принципах составления слов-карточек, источниках и пр., но воспользуемся возможностью привести слова акад. Г. С. Ахвледиани о русско-осетинском словаре, работу над которым прервала коварная болезнь автора: «Материал представляет интерес, и исследователь осетинского языка не должен пройти мимо него, так как там имеется ряд слов, отсутствующих в других словарях» [2,212].

Надеюсь на лучшие времена, когда мне удастся подержать в руках заготовки для русско-осетинского словаря Д. Чонкадзе и самой оценить труд одного из первых возможных осетинских лексикографов.

Естественно, не могу не отметить Д. Чонкадзе-писателя и его увлекательную повесть «Сурамская крепость», написанную по фольклорным мотивам. Относительно литературного таланта Чонкадзе привожу оценку повести профессионалом: «Сочетание мифологически-сказочного (легенда о строительстве Сурамской крепости) и реально-бытового материала, оригинальное сюжетно-композиционное решение, острота и актуальность тематики, трагическая напряжённость конфликта принесли повести широкую известность, автор её по праву считается одним из зачинателей грузинской прозы критического реализма» [8, 202]. К этой оценке литературного таланта Д. Чонкадзе можно лишь добавить слова В. И. Абаева о том, что «...и то, что он успел выполнить, обеспечивает ему благодарную память осетинского народа» [5, 111].

Знакомство Д. Чонкадзе с Василием Афанасьевичем Цораевым произошло во Владикавказском осетинском духовном училище, куда Цораев был отдан на обучение в сентябре 1836 года.

Ещё на первом году обучения Василий выделялся среди учеников как надежный и имеющий успехи в обучении, а уже в третьем классе Цораев аттестуется по первому разряду учеников – «способностей превосходных»; за отличные успехи в учебе награждается учебником по осетинскому катехизису [6, 83].

В связи с успешным окончанием духовного училища в 1841 году переводится в Тифлисскую духовную семинарию, и уже в конце 1842 года отмечается среди учеников успехами по предметам, в их числе и «Осетинский язык». Здесь продолжается активное общение на осетинском языке Д. Чонкадзе и В. Цораева, до перевода Василия в Московскую духовную академию в июле 1846 года. Проучился в ней В. Цораев лишь два года, окончив в академии курс философских наук. Вскоре попросил уволить его по состоянию здоровья. Но уже в декабре 1848 г. указом императора Николая I определяется в императорский Санкт-Петербургский университет, но Цораев не выдерживает приемные экзамены по математике и физике. Определяется на военную службу.

После получения отставки унтер-офицер В. Цораев возвращается в Осетию и в феврале 1860 года назначается учителем во Владикавказское духовное училище. Через полгода переезжает в Тифлис и получает должность учителя осетинского языка в Тифлисской духовной семинарии и подведомственном семинарии уездно-приходском духовном училище, где со временем удаётся ещё и должности наставника осетинского языка. Желающих более обстоятельно ознакомиться с биографией Вс. Цораева отсылаю к [4, 4-22; 6, 83-94].

Что же касается научного наследия В. Цораева, то, отметим, это в основном переводы богослужебной литературы на осетинский язык. Он входил со священниками А. Колиевым, М. Сухиевым, диаконом А. Аладжиковым, учителями С. Жускаевым и Г. Ка-

раевым в состав Комитета по переводу на осетинский язык священно-церковных и учебных книг, образованный архимандритом Иосифом (Чепиговским) по распоряжению экзарха Грузии.

В ноябре 1860 г. В. Цораев представил перевод на осетинский язык «Соборных посланий св. апостола Иакова», который редактировали члены Комитета А.Колиев, М. Сухиев, А. Аладжиков и учителя Г. Караев и Г. Кантемиров. Вскоре архимандрит Иосиф доложил экзарху Грузии архимандриту Евсевию об одобрении перевода, соответствующего славянскому и русскому текстам послания. Следующие переводы на осетинский язык – «Соборные послания св. апостола Петра», затем «Соборные послания св. апостолов Иоанна Богослова и Иуды», получивших одобрение членов Комитета. В 1862 году уже издается книга «Соборные послания св. апостолов Иакова, Петра, Иоанна Богослова и Иуды» в переводе Василия Цораева.

Василий Цораев с Г. Мжедловым принял участие в редактировании перевода на осетинский язык «Последования св. Крещения и миропомазания», выполненного священником Аксо Колиевым, издана в Тифлисе в 1862 г., а также «Осетино-русского букваря», автором которого являлся архимандрит Иосиф (Чепиговский).

В том же году, помимо работы над своими переводами, занимается корректурой священно-богослужбных книг на осетинском языке, издаваемых в Тифлисе Комитетом «Общества восстановления православного христианства на Кавказе».

Но, пожалуй, наибольшее место в жизни В. Цораева занимало устное народное творчество осетин: он активно собирал сказания о нартах, сказки, загадки, поговорки, пословицы. В этом они с Даниилом Чонкадзе были едины. Фольклорный материал Цораева также вошел в книгу «Осетинские тексты...». Исследователями отмечается, что всё содержание книги составляет собранное Василием Афанасьевичем Цораевым, за исключением 123 пословиц Д. Чонкадзе и перевода текста «Из песни на Воскресение Христова» о. А.Колиева. Да ещё акад. Шифнер приводит в ней комментарии учителя В. Цораева к пословицам Чонкадзе [4, 12]. Помимо замеченного, во втором разделе «Осетинских текстов...» имеются 54 осетинские загадки с его комментариями; в третьем – «Жертвоприношение коня покойнику» с ценными комментариями самого Цораева; в четвёртом – записанные Василием Афанасьевичем песня «Сагъасæ», представляющая собой отрывок из песни «Дæ-дæ-дæй». Она упоминается в стихотворении Коста Хетагурова «Чи дæ?» – «Кто ты?».

В последующих разделах даны сказания о нартах в записи В. Цораева: пятом – «Хвалебная песня маленькому Батырадзу, Хамыцову сыну», а также сказки о животных с его же комментариями: «Лиса-плутовка», «Вошь и блоха», «Свинья»; в восьмом – «Хвалебная песнь в честь нарта Урызмага», сказки – «О сыне горного старшины и о дочери степного старшины», «О сыне старшины, прозванном Мыстыкус (мышиное ухо)», тоже с комментариями Василия Афанасьевича после каждого раздела.

Исследователи считали В. Цораева тонким знатоком языка и быта осетин: «Язык его простой, народный. Он им владеет в совершенстве. Ни одной натяжки, ни одного лишнего слова – всё сжато, образно и метко, как это и должно быть в загадке. Самый подбор материала не оставить желать лучшего» [3, 18].

В заключение отметим, что в развитие осетинской культуры Василий Цораев и Даниил Чонкадзе внесли свою лепту не только как страстные ценители и собиратели изустного народного творчества, но и как пионеры осетинской школы переводоведения. Нельзя не отметить их трепетное отношение к осетинскому языку, при записи текстов они оба старались бережно сохранить для потомков особенности языка и речи того времени. Несомненный интерес вызывает также намерение Д. Чонкадзе создать словарь

осетинского языка; по нашему мнению, ознакомление с собранной им картотекой слов и принципами составления словаря принесло бы неоценимую пользу.

Литература:

1. Абаев В. И. Нартовский эпос // Известия СОНИИ. Т. X. Выпуск I. Дзауджикау, 1945.
2. Ахвледиани Г. С. Место Даниэла Чонкадзе в истории изучения осетинского языка // Труды Тбилисского государственного учительского института им. А. С. Пушкина. Тбилиси, 1943. Вып. III.
3. Бекоев Д. Г. Возникновение осетинской письменности и её развитие (Краткий очерк) // Изв. СОНИИ. Т. I. Владикавказ, 1925.
4. Бзаров Р. С. Пионер осетинской фольклористики: Материалы к биографии Василия Цораева // Осетинская филология: история и современность. Вып.2. Владикавказ, 1995.
5. Гостиева Л. К. Просветительская деятельность Даниила Чонкадзе // Известия СОИГСИ. 2012. Вып. 7 (46).
6. Гостиева Л. К. Вклад Василия Цораева в осетинскую культуру // Известия СОИГСИ. 2012. Вып. 10 (49).
7. Осетинские тексты, собранные Д. Чонкадзе и В. Цораевым и изданные А. Шифнером. СПб., 1868.
8. Хуцишвили С. Г. Грузинская литература // История всемирной литературы. М.: Наука, 1991. Т.7. Гл.8.
9. Чибирова М. Л. Зарождение и становление художественного перевода в Осетии // Изв. ЮОНИИ им. З.Н. Ванеева. Вып. юбилейный, XXXVIII. Цхинвал: «Южная Алания», 2009.

Elena Besolova

Professor, Doctor of Philology

North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Research named after V. I. Abaev – a branch of the Federal State Budgetary Institution of Science of the Federal Scientific Center “Vladikavkaz Scientific Center of the Russian Academy of Sciences”, Vladikavkaz, Russia

ON THE CONTRIBUTION OF D. CHONKADZE AND V. TSORAEV TO OSSETIAN STUDIES

The article is devoted to the contribution of the 19th century educators Vasily Tsoraev and Daniil Chonkadze in the development of Ossetian studies. They both stood at the origins of translation studies in the Ossetian culture, being the first translators of liturgical literature into the Ossetian language. Both of them were passionate collectors and researchers of the Ossetians folklore: fairy tales, legends, small folklore genres, which compiled the collection "Ossetian Texts" and published by Academician A.A. Shifner. The activities of D. Chonkadze and V. Tsoraev played an invaluable role in the history of the Ossetian language, Ossetian folklore and literature.

Keywords: Ossetian language; D. Chonkadze; V. Tsoraev; folklore; translation, liturgical literature.

Бесолов Владимир Б.

архитектуровед-ориенталист (иранист, кавказовед, арменист) и византолог,
профессор ИАА и член-корреспондент МААМ, советник РААСН,
Почетный архитектор Российской Федерации,
Владикавказ, Россия

АРМЯНСКОЕ НАГОРЬЕ – ПРАРОДИНА ИНДОЕВРОПЕЙСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ

**В честь 90-летия выдающегося индоевропеиста и востоковеда,
академика Тамаза Валериановича Гамкрелидзе**



В утверждение впервые выдвинутой в мировой гуманитарной науке

академиками Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Ивановым новаторской научной теории о локализации прародины ранних индоевропейцев в Передней Азии, филиации индоевропейского праязыка и иррадиации миграционных волн древнейших индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии.

А в т о р

П р е а м б у л а. В недрах современного научного и педагогического общества Грузии, в среде трудолюбивого и гостеприимного грузинского народа, прославленной грузинской интеллигенции, происходило формирование яркого представителя грузинской и мировой гуманитарной и комплексной науки Тамаза Валериановича Гамкрелидзе – одного из самых выдающихся представителей богемной плеяды грузинских ученых на протяжении второй половины XX – начала XXI века.

Весьма удивительно, что по глубине и обширности охвата всех отраслей гуманитарных знаний и комплексных наук, на редкость недостижимости интеллектуального потенциала и высоты академического уровня, гуманности и щедрости университетского педагога и, наконец, по степени проявления гражданской этики и по эстетической выразительности личности, как ни странно, ныне нет равного Тамазу Валериановичу Гамкрелидзе – ученой личности в гуманитарной науке и университетской педагогике Грузии.

I. Аспекты проблемы о прародине индоевропейцев и происхождении индоевропейского языка и культуры

Индоевропейская диалектная общность и языковая макросемья. В 1786 году произошло важнейшее событие в лингвистике; английский ученый из Оксфорда Уильям Джонс (1746-1794) издал труд, в котором доказывал родство языка древней Индии – санскрита с латынью, древнегреческим и германскими языками. Так родилось сравнительное индоевропейское языкознание. В. Джонс впервые употребил слово «арий» в его научном значении [1]. Это слово - самоназвание всех индоиранцев и означает «человек этого народа», «хозяин», «благородный» [2].

Происхождение и история индоевропейского языка. В науке доказано, что языки индоевропейской семьи происходят от единого праиндоевропейского языка, носители которого жили еще в VI-IV тыс. до н.э. на территории Евразии. В гуманитарной науке существует несколько гипотез о месте зарождения праиндоевропейского языка, в частности, называют такие регионы, как Передняя Азия, Юго-Восточная Европа, Восточная Европа, степные территории на стыке Европы и Азии. С большой вероятностью древними индоевропейцами (или одной из их ветвей) можно считать так называемую «ямную культуру», носители которой в III тысячелетии до н.э. обитали на востоке современной Украины и на юге России.

Состав индоевропейского языка. Индоевропейская семья включает: анатолийскую, балто-славянскую семью (балтийскую и славянскую), германскую, греческо-фригийскую (греческую и фригийскую), индо-иранскую (индийскую и иранскую), итало-кельтскую (италийскую и кельтскую), романскую языковые группы, а также: албанский, армянский греческий языки. При этом анатолийская (хетто-лувийская), иранская ветвь, греко-фригийская группа, фракийская группа, славянская группа, балтийская группа, восточно германская группа, итало-кельтская группа, тохарская ветвь представлены лишь мертвыми языками.

Мертвые индоевропейские языки. Иранская ветвь – авестийский, древнеперсидский, киммерийский, скифский, сарматский, аланский, бактрийский, парфянский, согдийский, хорезмийский, мидийский, древнеармянский (грабар); Греко-Фригийская группа – древнегреческий, фригийский, пеонийский, древнемакедонский, иллирийский, мессапский, фракийский; Фракийская группа – фракийский, дакская; Славянская группа – старославянский (церковнославянский); Балтийская группа – галиндский, прусский; Восточно германская группа – готский, вандальский язык, бургундский язык, венетский; Италийская группа – сабинский, оскский, умбрский, латинский, фалискский, далматинский; Кельтская группа – кельтиберский, лепонтийский, галльский, галатский, кумбрийский; Тохарская ветвь – тохарский А (восточно-тохарский) и тохарский Б (западно-тохарский); Анатолийская (хетто-лувийская) ветвь – палайский, хеттский, карийский, лувийский, ликийский, исаврский, киликийский, писидийский, сидетский, лидийский.

Отвергнутые или недостоверные гипотезы. Для следующих мертвых языков в середине XX в. предполагалось индоевропейское происхождение, но в настоящий момент оно отвергнуто либо подвергается сомнению большинством исследователей. К таковым относятся:

Этрусский язык, Пеласгский язык, Миноийский язык, Хурритский язык и Урартский язык.

Географическая среда и культурно-историческая эпоха существования древнейшей, праиндоевропейской общности и ландшафтно-климатические и экологические условия ареала, на которой жили праиндоевропейцы, учеными scrupulously восстанавливаются преимущественно на основании анализа индоевропейского языка и сопоставления результатов такого исследования с археологическими находками. С последней трети минувшего века для истолкования многих лексических сходств учеными все шире привлекаются палеогеографические, палеоклиматологические, палеоботанические и палеозоологические данные.

Прародина индоевропейцев и варианты ее локализации. Неимоверно сложным и запутанным является вопрос о локализации прародины индоевропейцев. При выяснении этого вопроса в качестве аргументов местности (т. е. указателей на какие-либо геогра-

фические реалии) использовались слова, обозначающие растения, животных, минералы, части ландшафта, формы хозяйственной деятельности и социальной организации. Наиболее вероятными аргументами конкретной географической среды следует признать наиболее устойчивые разновидности ономастики: оронимы (названия горных объектов: вершины, хребты, склоны, отроги и др.), топонимы (названия объектов суши: ложбины, поля, леса, урочища, ущелья и др.); гидронимы (наименования водных объектов: рек, озер, морей и т. п.), а также названия такой древесной породы, как бук (так называемый аргумент бука), и такой рыбы, как лосось (так называемый аргумент лосося). Для установления природных зон местонахождения объектов фауны и флоры, человеческой деятельности и социальной организации, хозяйственной деятельности, ремесла и промыслов, где могли располагаться все подобные объекты, названия которых имели в индоевропейских языках единое происхождение, невозможно истолковать без наличия знаний по палеоботаники и палеозоологии, а также палеоклиматологии и палеогеографии, антропологии и исторической географии. Сопоставление всех жизненных реалий и аргументов природной среды оказалось исключительно сложной процедурой.

Весьма поразительно, что некоторые отечественные и иностранные ученые, не желают воспринять и осмыслить блестящее комплексное исследование Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова, базирующееся на мощной доказательной основе по утверждению Армянской гипотезы, а проявляют всего лишь скепсис: «Не удивительно, что единой, общепризнанной точки зрения по поводу того, где исконно обитали носители праиндоевропейского языка, пока не существует» [3].

Однако, в настоящее время только основополагающий фундаментальный научный труд Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова соответствует всем аспектам такого методологического принципа, веского академического подхода к постижению прародины и путей миграции праиндоевропейской племенной и диалектной общности.

Крайне досадно, что такой компетентный археолог и специалист по индоевропейской проблематике, как Е.Е. Кузьмина, пишет: «Из них наиболее обоснованной считается восточно-анатолийская, Ее развитию была посвящена фундаментальная монография Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова. Тщательный анализ лингвистических материалов, мифологии праиндоевропейцев (точнее, следов мифов, сохранившихся у их потомков) и сопоставление этих данных с результатами исследований палеобиологов позволили им определить в качестве наиболее вероятной прародины индоевропейцев район современной Восточной Анатолии вокруг озер Ван и Урмия» [4].

Археолог Е.Е. Кузьмина почему-то не различает два почти примыкающих друг к другу ареала индоевропейской прародины: Армянскую гипотезу и Восточно-Анатолийскую гипотезу.

За прошедший исторический период развития лингвистического компаративизма в индоевропеистике, случались весьма удивительные явления в гуманитарной науке относительно локализации прародины индоевропейской общности. Постепенно выдвигались различные гипотезы местонахождения прародины индоевропейцев, учеными разных стран указывались различные ареалы: арктическая зона; Дунайская низменность; Северное Причерноморье; Южно-Русская равнина; Волжско-Аральская степь; Центрально-Европейское междуречье; Южный Урал; горы Памир и Гиндукуш; Средне-Азиатское двуречье; Северо-Западная Индия; Иранское нагорье; Восточно-Анатолийское плоскогорье; Армянское нагорье и некоторые другие [5].

Накопившиеся почти за два с половиной века теоретические гипотезы с начала последней трети минувшего века, отечественными и иностранными учеными поныне подвергаются историческому обзору и критическому анализу. Для получения ясного представления, достаточно ознакомиться с научными трудами таких известных ученых, как Э.А. Грантовский, Б.Г. Гафуров, Э.К. Ренфрю (Renfrew), Д.П. Мэллори (Mallory), Э.Ф. Брайант (Bryant) и других, что избавляет автора этих строк от подробного критического анализа выдвинутых точек зрения [6,7,8,9,10].

Знаковыми аргументами каждой исторической эпохи (т. е. показателями времени существования тех или иных явлений) служат слова – «культурные указатели», обозначающие такие изменения в технике или экономике, которые могут быть соотнесены с уже известными, датированными археологическими материалами. К числу подобных аргументов относятся совпадавшие у большинства народов, говоривших на индоевропейских языках, термины, которыми именовались пахота, плуг, боевые колесницы, утварь, а самое главное – два термина общеевропейского характера, восходящие, несомненно, к завершающей фазе эпохи неолита: название меди (от индоевропейского корня *ai – разжигать огонь) и наковальни, камня (от индоевропейского *ak – острый). Это позволило отнести время существования праиндоевропейской общности к VI-IV тыс. до н.э. Около 3000 г. до н.э. начинается процесс распада праиндоевропейского языка на языки-«потомки».

По наблюдениям лингвистического компаративизма было установлено много совпадений названий флоры и фауны, так как все конкретные языки имели общую основу. Эти языки восходили к языку, который условно (по месту обитания племен и народов, говоривших на языках-«потомках») назвали праиндоевропейским, а носителей этого праязыка – индоевропейцами. К тому же, методом сравнительного индоевропейского языкознания многие совпадения названий флоры и фауны, привели к утверждению гипотезы европейской прародины индоевропейцев и степной прародины индоиранцев (Десницкая А.В.; Оранский И.М.) [11,12].

Некоторые выводы лингвистов принимались специалистами по древней истории и археологии евразийских степей и Средней Азии II тыс. до н.э., остальные выводы вскоре отвергались большинством археологов и историков древности, именно теми специалистами, которые проявляли научный интерес к познанию прародины индоевропейцев и постижению их языка и культуры.

Согласно мнению ведущих отечественных и иностранных ученых, археологический материал культур евразийских степей эпохи энеолита и бронзы отнюдь не противоречит этой гипотезе лингвистов и подтверждается устанавливаемой археологически прямой генетической связью ираноязычных скифов (саков), савроматов с носителями предшествующих срубной и андроновской культур [13].

Самостоятельный научный интерес представляют взгляды и суждения известного и плодотворно работающего археолога Л.С. Клейн, считающий индоиранцев носителями катакомбной культуры, а Ю.А. Шилов считает их срубниками, позже и андроновцами [14,15].

В гуманитарной науке, пишет археолог Е.Е. Кузьмина: «Существуют также гипотезы, объединяющие сразу несколько прародин индоевропейцев, причем каждая из них рассматривается как регион, с которым связан определенный этап в развитии индоевропейского сообщества. Примером может служить гипотеза В.А. Сафронова. В соответствии с данными лингвистики о трех длительных этапах эволюции индоевропейского праязыка автор указывает три большие ареала обитания праиндоевропейцев, последовательно

сменявшие друг друга в связи с миграционными процессами. Им соответствуют археологические культуры – эквиваленты этапов эволюции индоевропейской пракультуры, генетически связанные между собой. Первая, раннеиндоевропейская, прародина была расположена в Малой Азии с археологической культурой-эквивалентом Чатал-Хююк (VII-VI тыс. до н.э.); вторая, среднеиндоевропейская, прародина – на Северных Балканах с культурой-эквивалентом Винча (V-IV тыс. до н.э.); и, наконец, третья, позднеиндоевропейская, прародина – в Центральной Европе с культурой-эквивалентом в виде блока двух культур – Лендьел (4000-2800 гг. до н.э.) и культуры воронковидных кубков (3500-2200 гг. до н.э.)» [16, 17].

Надо же иметь такое предвзятое отношение к теории Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова, согласно которой в тексте обстоятельно поясняется и дополнительно графически иллюстрируется мысль о миграционных волнах праиндоевропейских племен в исторические места их обитания в Евразии. В результате филиации праиндоевропейской диалектной общности, т.е. ядра – языка-основы, и иррадиации не менее восьми миграционных волн и, естественно, образования нескольких последующих прародин.

Каждая из подобных гипотез – это еще один шаг в изучении древнейшей истории наших предков. В то же время, напомню, пока все они – лишь гипотетические построения, нуждающиеся в дальнейшем доказательстве либо опровержении. Однако с 1984 года в области индоевропеистики так и не появилось ни одного фундаментального научного исследования по какой-либо иной выдвинутой гипотезе. Такой факт является показателем предельной адекватности теории Т.В. Гамкрелидзе – В.В. Иванова исторической действительности, жизненным реалиям минувших веков и тысячелетий!

Ядро прародины и ареал расселения индоевропейцев. Существенное место в хозяйстве индоевропейских племен занимало пашенное земледелие и скотоводство. Земля обрабатывалась с помощью упряжных пахотных орудий (рала, сохи), а в качестве тягловой силы использовался скот. В то же время им, видимо, было известно садоводство. Животноводство обеспечивало индоевропейцев продуктами – молоком, мясом, а также сырьем – кожами, шкурами, шерстью и т. д.

На рубеже IV-III тыс. до н.э. стал преобразоваться образ жизни индоевропейских племен. С началом глобальных климатических изменений: понизилась температура, резко повысилась континентальность – более жаркие, чем прежде, летние месяцы чередовались со все более суровыми зимами. Все это повлекло за собой радикальные изменения в хозяйственной деятельности и социальной организации индоевропейских племен, которые стали перемещаться с целью обнаружения новых плодородных земель и новых пастбищ с буйной растительностью, чтобы получать из земли урожай для обеспечения жизни людей в зимние месяцы, а также получить возможность кормления животных в условиях лютой зимы. Наряду с земледелием все большее внимание стали уделять скотоводству. В процессе освоения новых земель индоевропейские племена постепенно оказались на бескрайних просторах Великой Степи древней Евразии!

В последующее время, с изобретением колесного транспорта, а также приручением и использованием для верховой езды лошадей, особый размах получила миграция племен, прежде составлявших праиндоевропейскую общность. Это позволило скотоводам перейти от оседлого образа жизни к кочевому или полукочевому. Следствием изменения хозяйственно-культурного уклада начался распад индоевропейской общности на самостоятельные этносы.

Постепенное приспособление к изменившейся географической среде и ландшафтно-климатическим условиям побудило ранее выделившуюся из праиндоевропейского ядра армяно-греко-арийскую диалектную общность к дальнейшей филиации: протогреки постепенно перемещались по Малой Азии и достигли Балкан, протоарийцы как-бы разделились на две неравные части: малая часть двинулась в северном направлении к горам Большого Кавказа, а значительная часть стала перемещаться в восточном направлении, где незначительная их часть осела в горах Западного Памира и Гиндукуша, а гораздо многочисленная часть перемещаясь по территории Средней Азии вскоре обогнула Аральское море и по бескрайним просторам Великой Степи устремилось на Запад. Протоармяне остались проживать на территории ядра прародины, незначительно расширив осваиваемую ими территорию обитания.

Вполне закономерно продолжалось дробление племенных объединений праиндоевропейцев и на протяжении исторического времени образовывались новые этнические общности, тем самым, постепенно дифференцировался индоевропейский язык и формировалась индоевропейская языковая семья. Этногенетический процесс длился на протяжении VI-III тыс. до н.э. [18].

II. К утверждению научной теории Т.В. Гамкрелидзе - В.В. Иванова в российской и мировой гуманитарной науке

Изначально, будучи еще молодым ученым и педагогом Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили невероятно усидчивый и кропотливо работающий Т.В. Гамкрелидзе проявил себя как неординарный ученый, неутомимый исследователь одного из мертвых ранних индоевропейских языков: хеттского языка [19].

Однако, наряду с постижением языка древних ираноязычных племен хеттов, обитателей Передней Азии в древности, и с продвижением личности в комплексной науке хеттологии, уже известный в научной среде специалист уделял пристальное внимание и картвелологии, в этот свод знаний ему удалось внести очень существенный и значительный научный вклад [20].

Ныне можно уверенно утверждать, что уникальному грузинскому ученому Тамазу Валериановичу Гамкрелидзе удалось стать достойным преемником и успешным продолжателем многогранной образовательной и научной деятельности блистательного Георгия Васильевича Церетели – выдающегося грузинского востоковеда, основателя и бессменного директора Института востоковедения Академии наук Грузинской ССР [21].

Вместе с тем, научные интересы молодого грузинского ученого с началом занятий по истории и культуре племен, обитавших в Передней Азии в период древности, одновременно с постижением языка хеттских племен, постепенно сосредотачивались на всех мертвых языках Передней Азии: карийского, лидийского, сидотского, ликийского, лувийского, хеттского, палайского, писидийского [22].

В процессе обогащения знаний, углубления и расширения научного ракурса восприятия состояния уровня развития индоевропеистики, внимание Т.В. Гамкрелидзе имманентно стимулировала научная идея о месте локализации и времени возникновения индоевропейского языка и культуры в древнейшую эпоху.

Штудирова все доступные научные издания по индоевропеистике, авторами которых являются отечественные и иностранные ученые, у Т.В. Гамкрелидзе постепенно формируется совершенно иное, ранее неизвестное мировой науке представление о состоянии

и продвижении индоевропейской проблематики. Обнаруживая в своих научных взглядах общность с концепциями столь же оригинального русского ученого и мыслителя обширного диапазона научного дарования Вячеслава Всеволодовича Ивана, примечательно, что вскоре два ровесника, два маститых исследователя нашли взаимопонимание, ибо и прежде уважительно относились друг к другу, и ценили взаимные научные успехи [23].

В конце 1972 года на престижной Международной научной конференции в Москве, успешно состоявшейся в Институте языкознания АН СССР, все присутствующие представители научной интеллигенции были восхищены от новаторской концепции двуединого доклада Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова! По удивительному свидетельству, присутствовавших тогда на форуме, многих ученых – представителей гуманитарной науки, в конференц-зале их доклад произвел эффект взорвавшейся бомбы! Впервые в мировой гуманитарной науке видные советские ученые всеобъемлюще аргументированно локализовали прародину индоевропейской диалектной общности в Передней Азии, а точнее, на территории Армянского нагорья и прилегающих частей Иранского и Малоазийского плоскогорий [24].

Вместе с тем, они же, Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванов, впервые определили ареал зарождения и эпоху филиации индоевропейской диалектной общности, а также векторы иррадиации миграционных волн древнейших племён – носителей индоевропейских диалектов с первоначальной территории расселения на Ближнем Востоке в исторические места их обитания в Евразии (см. их труды за период 1972-1984 и последующее время) [25].

Поистине новаторская научная теория Т.В. Гамкрелидзе – В.В. Иванова, или, иначе называемая, Армянская научная гипотеза до настоящего времени является одной из ведущих научных концепций о происхождении праиндоевропейского языка, или индоевропейского праязыка, языка-основы, всецело основанная на глоттальной теории, впервые выдвинутой и сформулированной теми же авторами [26].

Научная теория, впервые выдвинутая в фундаментальном исследовании академиков Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова, доказательно предполагает, что праязык древнейшей индоевропейской диалектной и племенной общности зародился на Армянском нагорье, следовательно, именно там, где находилась прародина ранних индоевропейцев.

Выдающиеся ученые Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванов в своих научных трудах, вышедших в свет преимущественно с 1972 по 1984 годы, и важных статьях, опубликованных в последующие годы и десятилетия, развили эту мысль на совершенно новом научном уровне. Многолетняя основательная работа авторов успешно завершилась изданием обобщающего исследования, посвящённого языку, культуре и прародине индоевропейцев (Гамкрелидзе, Иванов, Тб., 1984. – Кн. 1 и 2. – 1328 с.) [27].

В этом комплексном и фундаментальном научном издании достаточно обстоятельно аргументируется предположение о существовании *изначальной, первичной, общей* индоевропейской прародины на территории Армянского нагорья и прилегающих к нему частей Иранского и Малоазийского плоскогорий, и *вторичной* прародины древнеевразийских индоевропейцев Великой Степи.

Предположение о существовании двух прародин индоевропейцев – *первичной* на территории Армянского нагорья и прилегающих к нему частей Иранского и Малоазийского плоскогорий, и *вторичной* прародины древнейших индоевропейцев в степях Евразии, на доказательной основе впервые выдвинуто Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Ивановым и мотивируется фактами компаративного анализа древнейшей ономастики (топонимики, оронимики, гидронимики, антропонимики, этнонимики и др.), флористики и фаунистики,

теонимики, лексической дериватологии, на основании близости индоевропейского языка, или языка-основы, с кавказскими и семите-хамитскими языками [28].

Однако, и это вполне естественно и закономерно в развитии научной мысли, что новаторская научная теория (гипотеза, концепция, доктрина) Т.В. Гамкрелидзе – В.В. Иванова обрела как сторонников, так и противников, в том числе и среди советских и нынешних российских ученых, преимущественно лингвистов, археологов и историков древности, в том числе: В.И. Абаев, И.Г. Алиев, Г.М. Бонгард-Левин, Б.Г. Гафуров, М.Д. Гимбутас, Э.А. Грантовский, Г.Б. Джаукян, И.М. Дьяконов, О.М. Джапаридзе, О.Д. Лордкипанидзе, Л.С. Клейн, И.М. Оранский, В.И. Сарияниди, В.А. Сафронов, С.А. Старостин, В.Н. Топоров, О.Н. Трубачев, Б.А. Фридрих, Т.Я. Елизаренкова, В.С. Расторгуева, В.С. Соколова, Д.И. Эдельман, Е.Е. Кузьмина и другие.

Вскоре последовала и реакция таких известных зарубежных ученых, как Э. Бенвенист, Ж. Дюмезиль, Т. Барроу, А.Р. Бомхард, М. Майрхофер, Д.П. Мэллори, Э.К. Ренфрю, Р.Н. Фрай, М. Бойс и другие.

Весьма интересно ознакомиться с новейшими трудами ряда ученых разных национальностей, представляющих ВУЗы и НИИ стран Западной Европы и США.

Немецкий палеогенетик Вольфганг Хаак и его соавторы (2015) приходят к выводу, что гипотеза генезиса индоевропейцев на Армянском нагорье приобретает правдоподобность, поскольку носители Ямной культуры частично произошли от ближневосточного населения, напоминающего армян [29].

Американский генетик, специалист по палеогенетике Дэвид Райх в своей книге (2018), утверждает, что «наиболее вероятное местоположение населения, впервые заговорившего на индоевропейском языке, находится к югу от Кавказских гор, на Армянском нагорье, потому что древняя ДНК людей, которые там жили, соответствует тому, что мы ожидаем от исходной популяции как для Ямной культуры, так и для древних анатолийцев» [30].

Китайский антрополог и генетик Чуань-Чао Ван и соавторы (2018) отмечают, что Кавказ служил коридором для потока генов между Великой степью и земледельческими культурами Южного Кавказа и Передней Азии, прежде всего, Армянского нагорья в период энеолита и бронзового века, утверждая, что это «открывает возможность определения родины праиндоевропейцев к югу от Кавказа» [31].

Согласно датскому лингвисту Питеру де Барроса Дамгаарду и соавторам (2018), а также, датскому лингвисту Гуусу Кроонену, сербскому историко-географу Гойко Барьямовичу и голландскому лингвисту Михаэлу Пейроту (2018), самая ранняя фиксация индоевропейских (арийских) названий на территории Армении в письменных источниках государства Армани происходит в 3000-2400 г. до н.э., то есть одновременно с генезисом Ямной культуры. Вероятно, из Армянского нагорья арии двинулись в сторону Ямной культуры, а оттуда уже заселили Европу [32,33].

Датский археолог Кристиан Кристиансен в интервью «Der Spiegel» в мае 2018 года заявил, что у Ямной культуры мог быть предшественник на Кавказе, где зародился прото-индоевропейский язык [34].

Вовсе не секрет, что исследования ДНК подтверждают предположения о кавказской прародине древнейших протоиндоевропейцев. Кроме того, надо полагать, что праанатолийские языки и праармяно-прагреко-праарийская диалектная общность первым и вторым выделились из праиндоевропейского языка-основы, вскоре разделились и начали

дробиться. Процесс выделения диалектных общностей из общего ядра индоевропейского праязыка происходил не позднее VI-IV тысячелетия до н. э.

Идентичные мысли выражены и многими другими современными иностранными учеными различных профессий и разных специальностей, в том числе: Вольфганг Хаак, Иосиф Лазаридис, Ник Пэттерсон, Дэвид Райх, Кристиан Кристиансен, Карл-Гёран Шорген, Мортен Алленгофт, Мартин Сикора и Эске Виллерслев.

Современных сторонников всецело интересует реальный процесс жизнедеятельности и жизнеобеспечения праиндоевропейских племен, даже несмотря на дискуссионность ряда положений, Армянская гипотеза разработана основательно и обоснованно прослеживается проблема распада общеиндоевропейского единства и расхождения индоевропейских диалектов.

Лингвистическая аргументация данной гипотезы основана на использовании сравнительно-исторического метода и основных положений теории языковых заимствований, но, прежде всего, Армянская гипотеза — одна из гипотез происхождения праиндоевропейского языка, основанная на глоттальной теории, впервые истолкованной ее авторами, маститыми учеными Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Ивановым. Индоевропейские миграции рассматриваются в рамках этой глоттальной теории (гипотезы, концепции, доктрины), не как тотальная этническая «экспансия», но как движение в первую очередь самих индоевропейских диалектов вместе с определённой частью населения, наслаивающегося на различные этносы и передающего им свой язык.

Согласно научной теории Т. В. Гамкрелидзе – В. В. Иванова, ранее всего из индоевропейской общности выделился анатолийский праязык. Произошло это не позднее VI-IV тыс. до н. э. где-то в районе Армянского нагорья. Отсюда предки анатолийцев начали движение на запад.

Дальнейшему разделению индоевропейской общности предшествовало её членение на группы диалектов. В одну из таких групп входили предки италийских, кельтских и тохарских языков, во вторую – предки арийских, армянского и греческого языков, а также балтийских, славянских и германских языков. Потом вторая группа распалась ещё на две группы, в одну из которых вошли арийский, армянский и греческий праязыки, а во вторую – германский, балтийский и славянский праязыки.

Затем, через лингвистически осязаемое время, из индоевропейской общности выделился тохарский праязык, носители которого двинулись на Восток и по прошествии определённого времени достигли Таримской впадины, где были впоследствии зафиксированы письменными источниками. Примерно тогда же отделился и греческий праязык, носители которого, двигаясь на запад, достигли Эгеиды и заселили Балканские горы.

Носители арийского праязыка двинулись на восток и заселили степи Евразии, но, возможно, часть арийцев двигалась в степи через Кавказ. Предки италийских, кельтских, славянских, германских и балтийских языков, т. н. древнеевропейцы, двигаясь восточнее Каспия, расселились в степи, образовав там так называемую «ямную культуру».

Затем произошла экспансия носителей «ямной культуры» в лесную зону Европы и индоевропеизация Европы, как это и предполагает гипотеза Марии Гимбутас. Армяне же, согласно выдвинутой гипотезе, были единственным народом, который далеко от индоевропейской прародины не уходил, а, совершив ряд коротких миграций, впоследствии вновь заселил Армянское нагорье.

Уже прошло почти полвека со дня первого публичного выступления Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванова с новаторским научным докладом и тридцать пять лет с года выхода

в свет основополагающего научного исследования о индоевропейском языке и индоевропейцах! Однако поныне так и не появилась никакая другая, более обоснованная гипотеза, концепция, теория или доктрина о локализации индоевропейской прародины, времени разложения и распространения индоевропейского языка и культуры.

Суть вопроса состоит не в том, хорошо это или плохо, а именно в том, что поныне ученых удивляет основательность познания индоевропейской научной проблематики и способность предвидеть, объективно истолковать и обстоятельно изложить новое учение о месте локализации и времени возникновения праиндоевропейского языка, столь блестяще осмысленной и научно истолкованной выдающимся научным тандемом – Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Ивановым!

Ведь не спроста вскоре фундаментальное научное исследование Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова было выдвинуто и удостоено Ленинской премии в номинации «выдающееся научное издание» (1988) и закономерно присуждена авторам самая престижная государственная премия Советского Союза [35].

III. Блистательная личность, драгоценный коллега, старший друг, его роль и значение в научной деятельности архитекуроведа

Со времени нашего знакомства и участия советской научной делегации в Первом и единственном Международном научном форуме по истории и культуре стран и народов Кавказа (6-9 июня 1979г., г. Бергамо, Милан, Венеция, Рим. Италия), автор этих строк поддерживает дружеские и коллегиальные отношения с Тамазом Валериановичем Гамкрелидзе (род. 23 октября 1929г.).

Вероятно, обоюдное взаимное внимание и научный интерес младшего осетинского коллеги к разысканиям по индоевропеистике, хеттологии, картвелологии маститого грузинского ученого изначально озарялось Божественным светом мириадами звезд, ярко светящихся на ночном небосводе над Кавказом, взаимоотношения с каждой нашей встречей только укреплялись, надо полагать по велению Всевышнего!

В последующие годы ко мне, как младшему своему современнику, Т.В. Гамкрелидзе проявлял доброе внимание и всегда относился с особенной приветливостью и душевной теплотой! Именно отношение высокой и недостижимой ученой личности ко мне стало импульсом моего желания видеться с Тамазом Валериановичем, как в кабинете директора Института востоковедения Национальной Академии наук Грузии, так и в кабинете Президента, спустя некоторое время и поныне, Почетного Президента Национальной Академии наук Грузии [36].

Всему моему окружению, состоящего из знаковых представителей науки и творчества, но людей разной национальной принадлежности и различного вероисповедания, всегда было любопытно узнать, что меня связывает с некоторыми из великих грузинских ученых и педагогов, в том числе, с ученым-востоковедом и индоевропеистом Т.В. Гамкрелидзе? Как ни досадно, деятели науки и мастера творчества не знали, не представляли и не понимали той весомости, престижности и уникальности научного вклада двух единомышленников поистине вселенского разума и планетарного масштаба – это Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова, внесенного ими в сокровищницу мировой индоевропеистики!

Вопреки всему и всем жизненным реалиям, Тамазу Валериановичу было интересно слушать не лингвиста, даже не филолога или историка, а осетинского специалиста по истории, теории и национальным проблемам архитектуры и градостроительства, который

имеет ясное представление о всех опубликованных научных исследованиях Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванова, В.Н. Топорова и других прославленных ученых-индоевропейцев и иранистов [37, 38].

Его, выдающегося научного деятеля и славного педагога, не переставала удивлять моя оценка совместного выступления Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова на научной конференции в Институте языкознания АН СССР с неимоверно убедительной силой ошеломляющим слух новаторским докладом, создавшим эффект разорвавшейся бомбы (1972)!

Начиная с 1972 года стали выходить в свет основополагающие статьи, подготовленные самостоятельно и совместно, Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Ивановым по всем важным аспектам и узловым проблемам выявления прародины, а также последующего развития праиндоевропейской диалектной общности и распространения индоевропейского языка и культуры. Почти четверть века вынашиваемая ими научная теория наконец-то в полном объеме вышла в свет в издательстве ТбГУ им. И.А. Джавахишвили в виде солидного научного издания, состоящего из двух книг (1984), которое вскоре было переведено и издано на английском языке (1995), так же в двух томах [39].

Вкратце таковы жизненные реалии наших дружеских и коллегиальных отношений на протяжении более сорока лет, эпизоды утоления моей неиссякаемой жажды новых знаний в области мировой индоевристики. Уже ушедшие в мир иной и ныне здравствующие ученые, исследующие вопросы этногенеза и этнической истории горских народностей Кавказиони, прежде всего, индоевропейских ираноязычных аланских племен и коренной горской осетинской народности, поныне не в состоянии даже осмыслить, а не то что оценить, всеобъемлющую роль и основополагающую значимость научных трудов Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова!

Весьма отраднo отметить место и значение основополагающего научного труда в иерархии отечественных и иностранных научных изданий по индоевристике и ориенталистике в целом. Читая текст исследования невольно поражает мысль высокая компетентность и обширная эрудированность авторов, которые с предельной ясностью представили нынешним и грядущим исследователям проблемы генезиса и эволюции праиндоевропейской диалектной и культурной общности в древнейшую и древнюю эпохи на Армянском нагорье и прилегающих к нему частей Иранского и Малоазийского плоскогорий. Читателя не может не удивлять теоретико-методологическая основа столь солидного исследования и основательность научной аргументации выдвигаемых авторами гипотез, иллюстрированных графическими схемами и цветной картой, благодаря совокупности и очевидной ясности которых несколькими десятилетиями ранее появилась редкая, изумительная возможность в надлежащем уровне истолкования языком гуманитарной науки вопросов этногенеза, этнической, социальной, этноконфессиональной и этнокультурной истории, прежде всего, индоевропейского ираноязычного осетинского народа, их средневековых, древних и древнейших также ираноязычных предков [40].

Кстати, следом за Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Ивановым, авторами Армянской гипотезы о прародине индоевропейцев, британский археолог, историк и филолог, известный своими работами по радиоуглеродному анализу, палеолингвистике, археогенетике Колин Ренфрю, обосновал прародину индоевропейцев в Передней Азии и выдвинул Анатолийскую гипотезу, согласно которой протоиндоевропейцы за 2000 лет до вторжения в Европу Курганной культуры жили в Анатолии, а позднее распространялись по Средиземноморью в Центральную и Северную Европу.

Однако, давний оппонент Ренфрю североирландский и американский археолог, исследователь индоевропейской проблематики Джеймс Мэллори поддерживает интеграционный подход к данным вопросам, сравнивая литературные источники, данные сравнительной лингвистики и археологии. Выступал с жёсткой критикой Анатолийской гипотезы о прародине индоевропейцев, сторонником которой является барон Колин Ренфрю.

Не совсем убедительным, кажется, весьма актуальное и удивительно современное утверждение: действительно, само по себе языковое родство очень мало говорит об истории развития и расхождения народов, говорящих на двух языках.

IV. Потенциал научной теории при постижении традиционной архитектуры горских народностей Большого Кавказа

Для каждого пребывания в Грузии автора этих строк первостепенной целью неизменно было навестить в ТбГУ им. И.А. Джавахишвили, ИВ АН ГрузССР и здании Президиума НАН Грузии моих старших друзей и замечательных грузинских коллег в области гуманитарной и комплексной науки, в том числе увидеться с Тамазом Валериановичем Гамкрелидзе и Роином Викторовичем Метревели, удостоится беседы с каждым из них, узнать о научных новинках по картвелистике и в развитии новой отнюдь не гипотезы, а концепции, теории, доктрины о прародине индоевропейских племен, индоевропейского праязыка и протокультуры!

Автор этих строк пожизненно признателен Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванову, ибо с появлением их всеобъемлющей и основополагающей теории об ареале возникновения индоевропейского праязыка, или языка-основы, о филиации индоевропейской диалектной общности и иррадиации миграционных волн древнейших племен, носителей индоевропейского языка и культуры, удалось истолковать ряд важнейших научных проблем, поныне являющиеся белой лакуной в мировом архитектуроведении, а именно: определить эпоху первичного ареала зарождения, стадии формирования, этапы и векторы распространения архитектурных морфотипов древнейших центральных сооружений – жилища, усыпальницы и святилища, возведенных в срединной, центральной части Большого Кавказа местными, автохтонными племенами и коренными горскими народностями [41].

Для представителей археологии, этнологии, исторической антропологии и архитектуроведения по настоящее время накал полемики не ослабевает при постижении имманентной сути архитектурных морфотипов древнейших центральных сооружений, возведенных в срединной зоне Большого Кавказа. Северо-восточные кавказоязычные вайнахские ученые бесцеремонно утверждают свою первичность в появлении центральных сооружений на территории Горной Ингушетии и Горной Чечни. Северо-западные тюркоязычные балкарские и карачаевские ученые безапелляционно уверяют о своей первичности в появлении центральных сооружений на территории Балкарии и Карачая. Картвелологи являются сторонниками научной концепции о том, что южные кавказоязычные грузинские горские народности, несомненно, являются создателями центральных сооружений на территории Кавкасиони.

Однако немаловажен вопрос о том, когда и какими путями оказались обитающие по обе стороны самой сердцевины Большого Кавказа древнейшие индоевропейцы – ираноязычные осетины? Имеют ли осетины и их предки какое-либо отношение к возведению на территории Центрального Кавказа поистине уникальных архитектурных морфотипов

древнейших центрических сооружений – жилища, усыпальницы и святилища? Ведь эти, на первый взгляд, казалось бы, примитивные сооружения традиционной архитектуры и строительной техники не имеют аналогов в истории всемирной архитектуры!

Со студенческих лет автора этих строк неустанно интересовался кто именно является создателем и носителем совершенно уникальной этнокультурной конструктивной и художественной традиции по организации замкнутого архитектурного пространства центрической конфигурации с преобладанием эстетически выразительного вертикализма! На основе углубленного осмысления новаторской научной теории Т.В. Гамкрелидзе – В.В. Иванова автору этих строк удалось впервые определить очаг зарождения, период формирования и ареал распространения уникальных архитектурных морфотипов древнейших центрических сооружений – жилища, усыпальницы и святилища, в компаративном сопоставлении и контексте ареала зарождения и эпохи филиации индоевропейской диалектной общности, а также векторов иррадиации миграционных волн древнейших племён – носителей индоевропейских диалектов с первоначальной территории расселения на Переднем Востоке в исторические места их обитания в Евразии [42].

V. Тамаз Гамкрелидзе – прославленный сын грузинского народа и яркий представитель научной мысли Грузии и России

Ставший знаменитой личностью и прославленным грузинским ученым, Тамаз Валерианович Гамкрелидзе родился 23 октября 1929 года в Кутаиси – самом крупном городе Западной Грузии, рос и развивался, воспитывался в грузинской светской семье, там же окончил среднюю общеобразовательную школу.

Одаренный студент Тамаз Валерианович Гамкрелидзе окончил Факультет востоковедения Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили (1952). В 1956 году защитил кандидатскую диссертацию по теме мертвого языка древней Передней Азии: «Неиндоевропейские элементы хеттского (неситского) языка», подготовленную под научным руководством выдающегося историка и филолога, лингвиста И.М. Дьяконова. Молодой ученый продолжил научную и педагогическую деятельность сначала в Институте языкознания АН ГССР (1953-1960), затем в родном вузе – Тбилисском государственном университете им. И.А. Джавахишвили (1960-2020). Ученый и педагог Т.В. Гамкрелидзе с 1960 по 2008 год – заведующий кафедрой структурной и прикладной лингвистики (с 1999 – общей и прикладной лингвистики) Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили. Доктор филологических наук (1963), профессор (1964).

Одновременно, после внезапной смерти блистательного Георгия Васильевича Церетели – выдающегося грузинского востоковеда, основателя и бессменного директора Института востоковедения Академии наук Грузинской ССР, молодой грузинский востоковед Тамаз Валерианович Гамкрелидзе вскоре был назначен руководителем Национального академического центра востоковедения (1973-2005).

Кроме того, в августе 1991 года Тамаз Валерианович Гамкрелидзе был назначен ректором Тбилисского Государственного Университета им. И.А. Джавахишвили, однако пробыл на этом посту очень недолго.

Известный ученый Тамаз Валерианович Гамкрелидзе избран членом двух академий наук по Отделению литературы и языка (языкознание): член-корреспондент АН ГрузССР (19...), действительный член АН ГрузССР (1974), член-корреспондент АН СССР (1979), действительный член АН СССР (1984), академик РАН (1991), президент НАН Грузии (2005-

2013), Почетный президент НАН Грузии (с 2013). Является младшим братом математика, академика РАН Реваза Валериановича Гамкрелидзе (род. 4 февраля 1927г.).

Как видный представитель гуманитарной и комплексной науки Тамаз Валерианович Гамкрелидзе получил мировую известность и признание. Грузинский ученый известен, как Иностраннный член Национальной академии наук США (2006), Американской академии наук и искусств (1978), Академии наук Латвии (...), член-корреспондент Британской академии наук (1979), член-корреспондент Австрийской академии наук (1983), иностранный член Саксонской академии наук (1988), Венгерской академии наук (2007), член Европейской Академии (...). Почетный доктор (Doctor honoris causa) Боннского университета (...) и Чикагского университета (...). Почетный член Американского лингвистического общества (с 1971). Президент Европейского лингвистического общества (1986-1987).

Несмотря на чрезмерную научную занятость, выдающийся ученый Тамаз Валерианович Гамкрелидзе уделял внимание и общественной деятельности, как депутат Совета Национальностей Верховного Совета СССР 11-го созыва (1984-1989), Народный депутат СССР (1989-1990), депутат Верховного Совета Грузии (1990-1991), член парламента Грузии (1992-2004).

Маститый грузинский ученый Тамаз Валерианович Гамкрелидзе удостоен высокого звания – Почётный гражданин города Тбилиси (2000).

Лингвистическое дарование сполна проявилось в научной и педагогической деятельности Т.В. Гамкрелидзе и получило отражение в известных трудах ученого в области теоретического языкознания, лингвистического раздела картвелологии, древних языков, индоевропейской лингвистики. По указанным сферам научной деятельности опубликовано много важных и актуальных статей, издано несколько ценных монографий.

В 1972 году двое ученых-единомышленников – Тамаз Валерианович Гамкрелидзе и Вячеслав Всеволодович Иванов совместно выдвинули так называемую глоттальную теорию, в окончательном виде изложенную в их совместно подготовленной объемной монографии «Индоевропейский язык и индоевропейцы» (1984).

В ряде статей и солидной монографии академика Т. В. Гамкрелидзе рассматриваются и анализируются проблемы типологии и происхождения письма, истории формирования алфавита грузинского языка и грузинской письменности [43].

Опытный ученый непрерывно передавал свои глубокие и обширные знания студентам Восточного факультета ТбГУ. С 1960 по 2008 год – Т.В. Гамкрелидзе был успешный заведующий кафедрой структурной и прикладной лингвистики (с 1999 – общей и прикладной лингвистики) Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили. Педагоги кафедры под его общим руководством трудились над составлением методических указателей и пособий, занимались подготовкой учебных пособий и учебников для университетской системы высшего, поистине классического образования [44].

Кроме того, через каждые пять лет грузинская научная интеллигенция на скромных мероприятиях, где в торжественной обстановке коллеги и друзья, соратники и ученики выступали с приятной поздравительной речью, организованных в честь юбилейных дат, начиная с исполнения 70, 75, 80, 85, 90 лет академику АН СССР – РАН и АН ГрузССР – НАН РГ, доктору филологических наук, профессору Тамазу Валериановичу Гамкрелидзе! Вполне разумеется, что кроме праздничного фуршета или банкета, всегда проводились Юбилейные научные конференции, по материалам каждой впоследствии издавался сборник статей [45].

С 1988 по 1994 год академик Т. В. Гамкрелидзе был главным редактором академического журнала «Вопросы языкознания».

VI. Роль незабвенных личностей науки в развитии взаимоотношений грузинского и осетинского народов

С радостью вспоминаются мои встречи с незабвенными представителями грузинской научной интеллигенции, дорогими моему уму и сердцу добрыми, бессмертными коллегами и друзьями. Во мне почему-то возникло желание составить, как Пантеон уже усопших представителей грузинской гуманитарной и комплексной науки, так и Галерею ныне здравствующих грузинских ученых и педагогов, представителей гуманитарной и комплексной науки. Дух захватывает при воспоминании встреч с грузинскими учеными и педагогами, историками древности и средних веков: Георгий Александрович Меликишвили, Мариам Давидовна Лорткипанидзе, Роин Викторович Метревели, Георгий Давидович Тогошвили и др., археологами: Александр Иванович Джавахишвили, Отар Михайлович Джапаридзе, Отар Давидович Лордкипанидзе, Тариел Николаевич Чубинишвили, Карине Христофоровна Кушнарева и др., этнологами: Сергей Иосифович Макалатия, Алексей Иванович Робакидзе, Теймураз Антонович Чиковани и др., антропологами: Виктор Валерианович Бунак, Малхаз Григорьевич Абдушелишвили, Валерий Павлович Алексеев и др., лингвистами: Георгий Сариданович Ахвледиани, Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Рисмаг Вениаминович Гордезиани и др., почти со всеми историками искусства, архитектуры и градостроительства, исследователями традиционного зодчества Грузии, начиная с Г.Н. Чубинашвили и Ш.Я. Амиранашвили, Р.Я. Агабабян, Л.З. Сумбадзе и со многими другими. Мной указаны только ведущие ученые и педагоги.

В этой, весьма далекой от исчерпанности, когорте звездных имен, особое место и значение принадлежит ныне живым и здравствующим академикам Тамазу Валериановичу Гамкрелидзе и Роину Викторовичу Метревели – изумительным гражданам, образцовым коллегам и удивительным старшим друзьям, побудившим во мне желание опять окинуть единым взором и симультанно воспринять академический и университетский небосвод, на котором ярко мерцают самые крупные звезды – символизирующие выдающихся личностей грузинской научной интеллигенции, основателей крупных научных школ, но, увы, уже покинувших сей бранный мир.

На фундаментальных трудах одних ученых происходило постижение мной истории, идеологии и культуры стран и народов Кавказа и, прежде всего,

Грузии, от других ученых, с которыми много лет и десятилетий я поддерживал коллегиальные отношения и дружеские связи и контакты, я получал в дар основополагающие научные издания, которые поныне служат мне источником исторических знаний, графических материалов и научных сведений по традиционному зодчеству, градостроительству, культовой и мемориальной архитектуре и строительной технике, монументальной живописи и рельефной пластике Грузии эпохи древности, средних веков и нового времени.

Поныне еще со многими грузинскими учеными и творцами старшего и среднего поколения мне удастся поддерживать коллегиальные и дружеские отношения, почти ежегодно встречаться на престижных научных форумах, обмениваться думами и мыслями, выражать свои мнения и сомнения по многим актуальным научным аспектам и современным

важным жизненным проблемам, прежде всего, по нынешнему столкновению и противостоянию грузинского и осетинского народов.

Неизменно проживающие в добрососедстве два единоверных братских народа, имеющих общие жизненные цели и отличающиеся прогрессивными взглядами на жизнь, на протяжении многих столетий создававших совместные семьи, в которых мать осетинка – отец грузин или мать грузинка – отец осетин, ныне состоят в политической непримиримости, в национальной ненависти. Неприлично враждовать двум христианским народам, на протяжении многих веков и, по крайней мере, двух тысячелетий, проживавших в добрососедстве, при котором радость и печаль были общими. Вражды и противоборства не должно быть в жизненной реальности, политическое противостояние следует всячески искоренить и оперативно наладить взаимно уважительные связи и братские контакты, нужно непременно воссоздать народную дипломатию и возобновить прежние добрососедские отношения.

Крайне важно создать такие условия, чтобы осетины и грузины опять были вправе наносить визиты и радоваться взаимному гостеприимству, имели возможности посетить родные культовые места и могилы своих предков, навещать родных и близких, проживающих в Грузии и Южной Осетии, всегда встречаться и разделять взаимную радость. Именно таким был и поныне есть стиль моей личной жизни и научной деятельности, таковы мои гуманные взаимоотношения с грузинскими учеными и творцами, с представителями национальной интеллигенции Грузии, в богемной среде которой для меня всегда был открытый радушный прием и доброе отношение.

Р е з ю м е. Как ни парадоксально, с уходом из жизни друзей, коллег и современников Владимира Николаевича Топорова, Вячеслава Всеволодовича Иванова, вскоре Тамаз Валерианович Гамкрелидзе поник, стал грустить и ощущать горькую печаль. Со столь крупными специалистами, выдающимися учеными его объединяли не только общие научные интересы, но и подготовка совместных научных исследований. Тяжело становится на душе, когда по воле Всевышнего, ежегодно уходят в мир иной известные коллеги, маститые ученые. Ведь начинает в груди колотиться сердце, когда уходят славные кумиры, представители поистине богемной гуманитарной науки и художественного творчества, весьма уникальные и неординарные личности, выдающиеся ученые и творцы, оставившие неизгладимый след в памяти прогрессивно мыслящего и разумно думающего человечества!

Сквозь призму гуманитарной науки и комплексного знания автор этих строк не только умом и сердцем воспринимал этих и многих других выдающихся ученых и педагогов, словно моих близких родственников, духовно близких мне личностей, а высоко дорожил каждым из них, уже ушедших из жизни. Необычайными личностями, поистине особенными, знаковыми фигурами и неимоверно ценными именами являются для автора этих строк Тамаз Валерианович Гамкрелидзе и Роин Викторович Метревели, поныне здравствующих на Земле. Как положено младшему коллеге, с неизменным пиететом отношусь к ныне здравствующим представителям мировой гуманитарной науки, в том числе и достигшей блестящего расцвета грузинской.

Во мне не иссякает жажда познания и получения новых гуманитарных знаний, осмысления новой научной информации, приобретения новых научных изданий, потому что с молодых лет наблюдаю и восхищаюсь методологическими принципами и теоретическими основами академических и университетских изданий, дизайном

структуры и композиции содержания каждой страницы и всей книги, художественным оформлением и полиграфическим исполнением альбомов и книг, вышедших в свет в столице Грузии городе Тбилиси.

Отрадно, что авторами многих брошюр и книг являются выдающиеся деятели грузинской гуманитарной науки, с большинством из которых я был знаком, со многими из авторов монографических и обобщающих изданий состоял в добрых связях и контактах, с другими поныне поддерживаю коллегиальные и дружеские отношения. С молодых лет моего пребывания в городе Тбилиси, в грузинской гуманитарной науке как-то незаметно в почти ежегодном общении с учеными постепенно сформировалась замечательная плеяда специалистов, которых я высоко ценил и поныне дорожу нашими коллегиальными взаимоотношениями. Несмотря на превратности гадкой, удивительно противоречивой международной и межнациональной политики, чуждых мне вооруженных столкновений и противостояний некогда братских народов, автор этих строк по-прежнему продолжает научные связи и контакты с грузинскими учеными, представителями гуманитарной и комплексной науки.

Библиографический список:

1. Грантовский Э.А. / 6. Происхождение иранских племен и их распространение на территории Ирана // История Востока. Т. 1: Восток в древности. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – С. 423. – 688 с.
2. Автор. Глава 4. Древняя Европа и индоевропейская проблема // История Европы с древнейших времен до наших дней (в восьми томах). – М.: Наука, 1986. – Т. 1. – С. (Институт всеобщей истории, Институт истории СССР, Институт славяноведения и балканистики АН СССР).
3. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Лингвистическая типология и реконструкция системы индоевропейских смычных // Конференция по сравнительно-исторической грамматике индоевропейских языков (12–14 дек.). Предварительные материалы. М., 1972.
4. Gamkrelidze T.V., Ivanov Vjach.Vs. Sprachtypologie und die Rekonstruktion der gemeinindogermanischen Verschlüsse: Vorläufiger Bericht // Fonetica. – 1973. – Т. 27. – P. 150-173.
5. Hopper P. J. Glottalized and murmured occlusives in Indo-European // Glossa. An International Journal of Linguistics, 1973, - Vol. 7, - № 2. – P. 141-166.
6. Бомхард А. Р. Современные направления реконструкции праиндоевропейского консонантизма // Вопросы языкознания. – М., 1988. – № 2. – С.
7. Эдельман Дж. И. Глоттальная теория // Большая российская энциклопедия – М.: Изд-во БРЭ, 200. – Т. - С.
8. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры / Предисловие Р.О. Якобсон. В 2-х кн. – Тбилиси: Изд-во ТБГУ, 1984. – 1328 с.: ил., карты. = Благовещенск, 1998. = (engl. trans. by J. Nichols. Berlin; New York: Mouton de Gruyter; 1995). В 1995 году книга была издана на английском языке в издательстве Mouton de Gruyter; перевод был выполнен известным американским лингвистом, специалистом по исторической лингвистике Джоханной Николс, см.: ниже, позиция 8.
9. T.V Gamkrelidze., Ivanov V.V. Indo-European and the Indo-Europeans. A Reconstruction and Historical Analysis of a Proto-Language and a Proto-Culture. Parts I, II. – Berlin / New York: Mouton de Gruyter, 1994-1995.
10. В книге впервые выдвинута «Армянская гипотеза», утверждающая, что праиндоевропейский язык возник на территории Армянского нагорья.
11. Renfrew, A.C. Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins. – London: Pimlico, 1987.

12. Renfrew, A.C. and Bahn, P., *Archaeology: Theories, Methods and Practice*. – London: Thames and Hudson, 1991. – (выдержал ряд переизданий). В книге впервые выдвинута «ана-толийская гипотеза», утверждающая, что праиндоевропейский язык возник на территории Восточной Анатолии.
13. Иванов В.В. Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков. Т. 1. Индоевропейские корни в хеттском языке. – М.: ЯСК-Знак, 2007. – 562 стр. (кандидатская диссертация, написана в 1955 году, опубликована в 2007 году).
14. Иванов В.В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. – М.: 1999-2010.
15. Т. 5. Мифология и фольклор. – М.: Знак, 2009. – 372 стр.
16. Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. – М.: «Языки славянских культур»-«Рукописные памятники Древней Руси», 2004-2010. – В 4-х тт.
17. Т. 1. Теория и некоторые частные её приложения. – Москва: М.: ЯСК, 2004. 816 стр.
18. Т. 2. Кн. 1. Индоевропейские языки и индоевропеистика. – М.: ЯСК, 2006. 544 стр.
19. Т. 2. Кн. 2. Индоевропейские языки и индоевропеистика. – М.: ЯСК, 2006. 728 стр.
20. Т. 3. Кн. 1. Индоарийские языки. М.: ЯСК, 2009. 376 стр.
21. Т. 3. Кн. 2. Индийские и иранские языки. М.: ЯСК, 2010. 384 с.
22. Т. 4. Кн. 1. Балтийские и славянские языки. М.: ЯСК, 2010. 416 стр.
23. Т. 4. Кн. 2. Балтийские и славянские языки. М.: РПДР, 2010. 512 стр.
24. Иванов В.В., Топоров В.Н. Индоевропейские языки // *Лингвистический энциклопедический словарь*. – М.: Изд-во Советская Энциклопедия, 1990.
25. Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. 4-е изд. – М., 2007.
26. Семереньи О. Введение в сравнительное языкознание. М., 1980.
27. Beekes R.S.P. *Comparative Indo-European linguistics*. Amst.; Phil., 1995.

Vladimir Bessolov B.

Professor and Corresponding Member of MAAM,
Advisor to the Russian Academy of Architecture and Building Sciences,
Honorary Architect of the Russian Federation,
Vladikavkaz, Russia

ARMENIAN MOUNTAINS - THE PRARESTHOOD OF THE INDO-EUROPEAN LANGUAGE AND CULTURE.

To the approval of the scientific theory T.V. Gamkrelidze - V.V. Ivanova

At the end of 1972, at a prestigious scientific forum in Moscow, representatives of the scientific intelligentsia were delighted with the innovative concept of T.V. Gamkrelidze and V.V. Ivanova! According to the testimony of many scientists, representatives of the humanities, their report had the effect of a bomb explosion! For the first time in the world humanities, Soviet scientists comprehensively and reasonably localized the ancestral home of the Indo-European dialect community in Western Asia, or rather, on the territory of the Armenian Highlands and the adjacent parts of the Iranian and Asia Minor plateaus.

At the same time, they, T.V. Gamkrelidze and V.V. Ivanov, for the first time identified the era of filiation of the Indo-European dialect community and the vectors of irradiation of the phased movement of migration waves of ancient tribes - carriers of Indo-European dialects from the original territory of settlement in the Middle East to their historical habitats in Eurasia (1972-1984).

However, and this is quite natural, the innovative scientific theory (concept, hypothesis) T.V. Gamkrelidze - V.V. Ivanov met with both supporters and opponents, including among Soviet and current Russian scientists, mainly linguists, including I.M. Dyakonova, O. N. Trubachev, V.A. Safronov and others.

The Yamnaya culture (more precisely, the Ancient Pit cultural and historical community) is an Indo-European (Aryan) nomadic culture of the Late Copper Age and Early Bronze Age (3600–2300 BC). It occupied the territory from the Southern Urals in the east to the Dniester in the west, from the Ciscaucasia in the south to the Middle Volga in the north.

It is very interesting to get acquainted with the latest works of a number of scientists of different nationalities, representing universities and research institutes in Western Europe and the USA.

German paleogeneticist Wolfgang Haack and co-authors (2015) come to the conclusion that the hypothesis of the genesis of the Indo-Europeans in the Armenian Highlands becomes plausible, since the carriers of the Yamnaya culture partially descended from the Middle Eastern population resembling Armenians.

American geneticist, specialist in paleogenetics David Reich in his book "Who we are and how we got here. Ancient DNA and the New Science of the Human Past" (2018), states that "the most likely location of the population who first spoke Indo-European is south of the Caucasus Mountains, in the Armenian Highlands, because the ancient DNA of the people who lived there matches what we expect from the original population for both the Yamnaya culture and the ancient Anatolians."

The Chinese anthropologist and geneticist Chuan-Chao Wang et al (2018) note that the Caucasus served as a corridor for the flow of genes between the Great Steppe and the agricultural cultures of the South Caucasus, primarily the Armenian Highlands during the Eneolithic and Bronze Age, arguing that this "opens up the possibility determination of the homeland of the Proto-Indo-Europeans south of the Caucasus."

According to Danish linguist Guus Kroonen, Serbian historical geographer Goiko Barjamovic and Dutch linguist Michael Peyrot (2018), as well as Danish linguist Peter de Barros Damgaard and co-authors (2018), the earliest fixation of Indo-European the Armani state occurs in 3000–2400 BC, that is, simultaneously with the genesis of the Yamnaya culture. Probably, the Aryans moved from the Armenian Highlands towards the Yamnaya culture, and from there they settled in Europe.

Бесолов Аристарх В.

историк-этнолог, магистрант Исторического факультета
Северо-Осетинского государственного
университет им. К.Л. Хетагурова (СОГУ)

Бесолов Владимир Б.

профессор и член-корреспондент МААМ,
руководитель Северо-Кавказского академического центра
Международной Академии архитектуры (СКАЦ МААМ),
советник РААСН, Почетный архитектор России
Владикавказ, Россия

АРХИТЕКТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ЭПОХИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ КАК ИСТОЧНИК ЕДИНСТВА В ЭТНИЧЕСКОМ МНОГООБРАЗИИ ГОРСКИХ НАРОДНОСТЕЙ КАВКАСИОНИ

П р е а м б у л а. В свете основных направлений аспектов и проблем возможного раскрытия генеральной темы I-VI Международных научных конференций «Перспективы развития грузино-осетинских отношений», организованных и регулярно проводимых 13-15 октября с 2015 года Научно-исследовательским центром грузино-осетинских отношений

Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили, обязывает авторов доклада и, разумеется, научной статьи, уже выдвинута предлагаемая вниманию читателя важная и актуальная, но весьма специфичная тема научного исследования. С целью постижения древнего и средневекового архитектурно-планировочного наследия коренных горских народностей Северного Кавказа, весьма необходимо понять основную суть рассматриваемой проблемы данного научного исследования сквозь призму исторической памяти и современной действительности.

Ведь историческая память – это то, без чего не может быть человека нравственного, разумного, ибо она делает человека гражданином и патриотом. Историческая память – это сохранение и передача потомкам эмпирических и академических знаний по истории своего Отечества, культуре и искусству, религиозному верованию, родословия семьи и их отражении в ритуалах, обрядах и обычаях, преемственности этно-культурных традиций и нормах жизни, горском этикете.

I. ГОРНЫЕ ЛАНДШАФТЫ

Биосфера древних стран Альпийско-Гималайской горного пояса и, в частности, Большого Кавказа, изобилует всеми видами природного богатства, столь необходимого и реально приемлемого для жизнеобеспечения и жизнедеятельности человека и общества. Надо полагать, поэтому в сложных по морфологии ущельях рек, на труднодоступных склонах и вершинах гор Большого Кавказа издревле обитают люди. Археологическими раскопками установлена жизнь человеческих обществ с древнейших времен обитающих на всем протяжении Главного Кавказского хребта, и которые являются создателями замечательных по форме, пластике и декору, образу и стилю художественных произведений и изделий декоративно-прикладного искусства эпохи древности и средних веков.

1.1. Природные этнокультурные территории на склонах гор. Древние племена и коренные горские народности, с глубокой древности обитающие на первозданном лоне Большого Кавказа, вели интенсивный образ жизни и, несмотря на сложнейшую морфопластику горного ландшафта и резкую изменчивость сурового климата, занимались земледелием и скотоводством. Ныне нетрудно обнаружить следы террасного земледелия и садоводства почти на всех горных склонах уходящих вглубь ущелий Большого Кавказа. Более того, сочное и жирное разнотравье альпийских лугов предрасполагало разведению домашних животных.

1.2. Природные этнокультурные биосферные резерваты в горах. Образ жизни и специфика хозяйственной деятельности разноязычных племен в особых ландшафтно-климатических условиях, обладающих целебными свойствами и отличающихся насыщенным кислородом, ароматным воздухом хвойных лесов и альпийских лугов, а также наличие множества родников и минеральных источников, экологически чистых продуктов питания – все это и многое другое сопутствовало демографическому росту и развитию людей. Самым Всевышним созданные на лоне Большого Кавказа изумительные биосферные оазисы невольно становились естественным очагом эволюции генофонда кавказских горских народностей.

1.3. Естественно-исторические ареалы и среда обитания горцев. Все же горные ущелья Большого Кавказа способствовали сохранению архаического образа жизни, и общество руководствовалось горскими обычаями и древними законами. Отраднo отметить, что социально-экономическое устройство и нравственные устои коренных горских народностей Большого Кавказа базировались на гуманистических основах. Кав-

казские горские племена из первобытного уклада, минуя рабовладение, сразу перешли к феодальному образу жизни. Инерционно этому способствовали принципы иерархического устройства большой патриархальной семьи, древнего рода и патронимии.

1.4. Антропотип, язык и верование коренных горских народностей. Представителями исторической антропологии установлен в целом единый физический морфотип людей на Большом Кавказе – кавкасионский тип. Разумеется, у горских народностей наблюдаются некоторые отклонения от основного кавкасионского типа, что вполне понятно и обоснованно многими жизненными факторами. Однако феноменальным реальным фактом является обилие языка и речи на Большом Кавказе и, в особенности, в Дагестане, который является уникальным ареалом зарождения и развития кавказских языков. Ныне коренные горские народности Большого Кавказа разговаривают на языках разных групп и семей: на южных склонах – горно-картвельская группа (лечхумы, рачинцы, мтиулы, гудамкарцы, мохевцы, пшавы, тушины, хевсуры, картлийцы, кахетинцы) и сванский язык, на северных склонах – дагестанская (аварцы, андо-цезские народы и арчинцы; даргинцы, кайтагцы и кубачинцы; лакцы; лезгины, табасараны, агулы, рутульцы, цахуры), вайнахская (чеченцы, кистинцы, ингуши, бацбийцы) и адыгская (адыгейцы) группа Кавказской языковой семьи; восточно-иранская (осетины) группа Иранской языковой семьи; тюркская группа (балкарцы и карачаевцы) Алтайской языковой семьи.

Каждое горное ущелье Большого Кавказа, издревле заселенное конкретной народностью, изобилует языческими святилищами, ибо горские народности веровали и традиционно почитали местные божества.

1.5. Атрибуты среды обитания коренных горских народностей. Вовсе не секрет, что Большой Кавказ является прародиной древних автохтонных племен и современных горских народностей. Много тысячелетий в горах Большого Кавказа жили и развивались древние племена, а ныне проживают гордые народности, отличающиеся самобытным этническим обликом, ярким этнокультурным своеобразием, достигшие высокого уровня развития в поистине уникальной материальной и духовной культуре, создавшие оригинальные морфотипы объектов архитектуры и планировки, ранее неизвестных изделий художественного ремесла и декоративно-прикладного искусства. Формированию образа жизни той или иной горской народности способствовало наличие в горах Большого Кавказа источника питьевой воды (родника), дров для отопления (леса), пастбищ для выпаса скота и заготовки сена (луга), участков земли, пригодных для посева культурных злаков (почвы) и прочее.

II. ГОРНЫЕ ПОСЕЛЕНИЯ

2.1. Местонахождение горных поселений на склоне и вершине гор Большого Кавказа. На протяжении веков и тысячелетий среди горных вершин Большого Кавказа обитали племена и народности, отличающиеся антропотипом и архаическим языком, семейно-бытовым укладом и этническим психическим складом, социальными отношениями, эстетическими представлениями и этическими нормами, мужеством и стойкостью духа. Неизменно обитая в глубине горных ущелий и находясь в почти полной изоляции от внешнего мира, горские народности Большого Кавказа непоколебимо придерживались норм и принципов традиционного образа суровой жизни. Стиль мышления, символ и ритуал, творческое мастерство и строительные навыки горских народностей сполна воплощены в лапидарных по художественному образу, но предельно функциональных и цельных по внешнему облику горных поселениях.

Анализируя систему расселения в горах Большого Кавказа эпохи древности и средневековья, важно выявить и понять его этнические и социальные особенности, экономические и производственно-хозяйственные факторы, природные строительные ресурсы и стратегические преимущества местоположения горных поселений (аулов), характер их планировочной структуры и пространственной композиции, условия длительной осады и долговременной обороны, специфику дорог, мостов, родников и других дорожных и придорожных сооружений. Все это также важно постичь на основе таких этнологических дефиниций, как джамаат, тлеух, тухум, тайп или тейп (чеченские тукхумы, ингушские шахары) семейная община или большая патриархальная семья, патронимия, соседская община, сельская община, но с ясным представлением семантического значения каждого понятия.

Надо полагать, что процесс закономерного формирования и органичного развития архитектурно-планировочной структуры и пространственной композиции горных аулов происходил с глубокой древности у всех горских народностей Большого Кавказа: дагестанцев, чеченцев, ингушей, осетин, балкарцев и карачаевцев, адыгейцев, поныне обитающих на северных склонах, а также мохевцев, мтиуло-гудамарцев, пшавов, тушинов, хевсуров, кахетинцев, картлийцев, осетин, рачинцев, лечхумцев, сванов, живущих на южных склонах Большого Кавказа.

2.2. Горные поселения средневекового Большого Кавказа как исторически сложившийся единый и целостный функционально-оборонительный организм горского общества. Характерной особенностью архитектурно-планировочных традиций горских народностей Большого Кавказа, являются реалии планировки и формирования поселений в труднодоступных местах, удобных для обороны от неприятеля. Можно смело утверждать, что в горах Большого Кавказа был создан особый архитектурный морфотип поселения, представляющий собой гармонично сложенный телесный организм, синтез логики и интуиции, симбиоз природного и культурного. Горские народности Большого Кавказа словно одухотворяли дерево и камень, именно тот традиционный строительный материал, из которого сложены, непрерывным титаническим трудом, на основе эмпирических знаний и искусных умений, профессиональных навыков, и не без волнительных чувств душевной любви, нравственных норм и этнической гордости, удивительно компактные поселения, с особым художественным тактом вписанные в крутые горные склоны.

Местонахождение, планировочная структура и пространственная композиция горных поселений Большого Кавказа. Уникальная природная среда и гениальное творение человеческого сознания и духа, по своей исключительности и функциональности, представляют симбиоз естественного и рукотворного, семантически обоснованную и символически впечатлительную, если хотите, вершинную культурно-экологическую реальность с предельно логичной и оптимальной системой обороны. Ведь морфологическое развитие горного поселения не происходит в какой-либо конкретной плоскости, оно зарождается и органично вырастает из первоначального материально-организованного ядра – древнейшей архитектурно-планировочной основы, и разрастается вегетативно, вовсе не по оси координат, т.е. не в горизонтальном и вертикальном направлениях, а, как ни парадоксально, только лишь по наклонной поверхности развивается планировочная структура и пространственная композиция горного аула. Исходя из совокупности реально существующих факторов, теоретическая мысль и творческое мастерство народного зодчего породили особую, предельно осмысленную эстетическую категорию

реального воплощения архитектурно-планировочного замысла – наклонную пространственную композицию, планировочное развитие структуры поселения по наклонному вектору, направленному под углом от 25 до 45°.

Более того, в процессе постепенного формирования поселения на горном склоне, его, казалось бы, хаотичном росте с низу в верх по конкретному склону горы, в его внутреннем пространстве образуются кривые и неопределенные, подобно лабиринту, улицы, которые, обычно, представляют собой единую коммуникационную сеть. Зная систему улиц, житель конкретного горного поселения, в любой момент может оказаться как у его подножия, так и на самых верхних его площадках, откуда непрерывно ведется обзор всей видимой окрестности. К тому же, и это вообще уникально, столь хаотичные улицы-лабиринты нередко бывают перекрыты наравне с жилищами и составляют с ними единое целое. При этом создается впечатление, будто бы архитектурный морфотип надежно укрепленного поселения всецело покрыт вечным и прочным гигантским панцирем.

Древнее и средневековое поселение Большого Кавказа как определитель традиционного социального строя моноэтнических горных обществ. Если идентифицировать, казалось бы, внешне неразличимый квартал крупного горного аула с патронимией (или тухумом), то историку архитектуры и градостроительства не представляет особого труда определить семантическое назначение особых мест квартальной общины, чаще всего это небольшая крытая площадка, где каждый вечер сходятся мужчины. Подобными знаковыми территориями соседской общины являются общесельские общественно-торговые площади социально-экономического, политического и стратегического назначения. Отсюда следует вывод: каждая патронимия (или тухум) генерировала свою материально-организованную структуру в конкретной планировочно-пространственной композиции горного поселения, т.е. постепенно создавала единый архитектурный комплекс жилого и оборонного назначения. И причем, по всей вероятности, формирование архитектурного комплекса и всего поселения в целом являлось следствием разрастания семейной общины, образования большой патриархальной семьи и возникновения патронимии.

Оборонно-жилой комплекс эволюционировал от первоначального жилого ядра – жилища прародителей семейной фамильно-родовой общины, при этом вектор формирования продвигался, чаще всего, по южному или юго-восточному склону горы к ее вершине, что способствовало постепенному и непрерывному образованию единого, но отнюдь не единовременного, художественно совершенного и архитектурно цельного организма, биосферного целого, а, согласно Г.Я. Мовчана, вовсе не «...конгломерат тесно пристроенных друг к другу жилых домов» [1].

При стадийной эволюции изначального архитектурного морфотипа древнего продольно-вытянутого жилища горного аула, одновременно предусматривались и конструктивные связи, и функционально необходимые проемы, а также улицы-туннели, исходя из футурологических соображений и стратегических предпосылок. Итак, кажется, удалось выяснить и определить то, что по типологическому и формообразовательному процессу развития укрепленного социально-жилого комплекса и горного поселения в целом происходило на основе многофункциональных факторов и по принципу стадийного разрастания кровнородственной семейной общины из конкретной жилой ячейки древнейшей и неотъемлемой первоосновы или изначального ядра единого каскадного или не совсем четкого образа террасообразного планировочно-пространственного сооружения – горного поселения.

Горное поселение Большого Кавказа как целостно функционирующий гомогенный архитектурно-планировочный организм и универсальное пространство жизнеобеспечения. Нет никакого сомнения в том, что миграционные потоки древнейших племен, надо полагать, выходцев из Передней Азии, носителей праэтнической этнолингвистической общности, обосновавшись на территории Большого Кавказа, продолжали возводить присущие им жилища-фаланстеры. Именно такой архитектурный морфотип древнейшего жилища стал неотъемлемой основой, исходным началом планировочно-пространственного формирования на естественном горном склоне террасообразного поселения, или, иначе, поселения каскадной морфологии. Столь оригинальное поселение формировалось снизу в верх по наклонной поверхности горы, и росло по всему ее склону, при этом жилища-фаланстеры сопрягались между собой посредством, характерных для горных поселений, узких, нередко даже крытых, улиц. Оно, при необходимости, четко выполняло и оборонительные функции, могло выдержать долговременную осаду, потому что для жизнеобеспечения имело все необходимое: запасы продуктов питания, источник родниковой воды, дрова и кизяк, и все прочее. Более того, враг не мог проникнуть на его территорию, ибо в лабиринте крытых улиц он сразу же становился легкой добычей для обитателей такого уникального поселения. Совершенно прав С.О. Хан-Магомедов, утверждая: «По-видимому, в условиях Дагестана больше внимания обращалось на организацию обороны в масштабах аула или тухумного квартала» [1].

III. ГОРНЫЕ ЖИЛИЩА

3.1. Архитектура центрического жилища – квадратного или прямоугольного в композиции плана и вертикальной структуры внутреннего пространства. Генезис и эволюция архитектурных морфотипов центрического жилища и причем, изначально в одном и том же универсальном по средоточию мощных этноантропологических, этнолингвистических и этнокультурных факторов Велико-Кавказском ареале, но при длительной хронологической непрерывности, этноязыковой последовательности и непрерывной, устойчивой творческой преемственности в абсолютно различные идейно-политические и культурно-исторические эпохи, является историко-художественным фактом первостепенной важности и всеобщей значимости.

Среда как лоно формирования эпохального историко-культурного и художественного явления. Палеоархитектурный морфотип реликтового центрического жилища срединной зоны Альпийско-Гималайского горного пояса Евразии является уникальным творческим достижением мастеров зодчества эпохи древности и ярким показателем неимоверно высокого уровня развития архитектурно-художественной мысли и строительно-технического опыта, творческого дарования. Древнейшему жилищу центрической композиции плана, с развитой вертикальной осью и четкой пространственно-тектонической структурой, присуще органическое единство функции, конструкции и формы, предельная лаконичность и эстетическая выразительность интерьера, универсального по характеру организации и строго дифференцированного внутреннего пространства, имеющего огромное семантическое содержание и символическое значение.

Жилище как свидетель культурно-исторической эпохи и надежный исторический источник. Древнейшее центрическое жилище как историко-архитектуроведческий источник способствует выявлению весьма разносторонних этнокультурных взаимосвязей и взаимовлияний в ареале обитания раннеземледельческих племен и создания раннеземледельческих культур Кавказа и Передней Азии, а также осознанию этнической

идентификации этих племен и этнической принадлежности созданной ими культуры и, тем самым, стимулирует определение места древнего и средневекового Кавказа в едином всемирно-историческом процессе Старого Света, начиная с эпохи неолита-энеолита и на протяжении последующих семи-восьми тысячелетий. Более того, важно иметь представление о том, что в изначально рудиментарном, но уже архитектурном организме, была заложена, неизменная в веках и тысячелетиях, творческая идея квадратоцентричности. Именно эта, совершенно уникальная и новаторская творческая находка, несомненно, предопределила хронологическую непрерывность и неимоверно высокую, недостижимую степень художественно-творческого совершенства и стала основой длительной социальной востребованности функционально-универсального центрического архитектурного морфотипа.

3.2. Архитектура центрического жилища – квадратной в плане высокой многоярусной жилой башни. Надо полагать, что башенное сооружение изначально появилось во всех горных странах мира в качестве укрепленного жилища, по контуру квадратного очертания плана и слегка наклонными во внутрь объема, к центральной оси внутреннего пространства вертикальными плоскостями четырех стен, соответствующих четырем странам света. Башенное жилище представляет собой квадратной конфигурации единую жилую ячейку универсального назначения. По композиции плана – это четкий квадрат или почти квадрат, реже слегка вытянутый прямоугольник. Внутренний абрис и наружный контур плана идентичны по конфигурации, но различны по размерам с разницей в толщину утоняющейся кверху каменной стены. Плоскости каменных стен и линии граней отличаются четким геометризмом, все четыре стены в равной степени наклонены во внутрь и, как следствие этого, постепенно уменьшаются по вертикали, именно поэтому все четыре фасада и весь объем получают трапециевидный образ.

Арочного очертания лаз, как правило, устроен на уровне второго яруса башни, в стенах имеются узенькие оконные проемы, необходимые для освещения естественным светом и бдительного осмотра прилегающей территории с целью проявления сигнальной информации при вторжении вражеских полчищ.

Обычно жилая башня состояла из нескольких ярусов: в нулевом ярусе зимой содержался домашний скот, первый ярус всегда имел универсальное назначение – это была жилая ячейка старейшин семьи, в его центре находился домашний очаг, на нем пекли, варили и жарили, там же обедала вся семья. Во втором и третьем ярусах жили сыновья, в следующем ярусе неизменно обитали дочери, они имели возможность получать энергетику из Космоса.

3.3. Архитектура удлиненного жилища – одно- или двухэтажной сакли, т.е. бионически растущего фаланстера. Жилая ячейка универсального назначения стала изначальным ядром, основой зарождения плановой композиции и пространственной структуры горской сакли. Что представляет собой архитектура горской сакли? Этот морфотип жилища, присущий кавказским горцам, представляет собой основную квадратную ячейку универсального назначения, т.е. являющуюся комнатой старейшины дома и хранильницы домашнего очага, общей комнатой-залом и кухней-столовой для большой патриархальной семьи. В древности и средние века очаг располагался по центру универсально функционирующего пространства, а переместился к стене комнаты уже в новое время.

По мере роста и взросления детей, девушек выдавали замуж, а сыновей поочередно женили. Перед тем, как женить старшего сына, к основной и самой большой

квадратной жилой ячейке с левого или правого бока пристраивали такой же формы ячейку, но чуть меньшего размера, на 1,5-2 метра она углублялась от линии фасада, конкретнее, на ширину крытой галереи. Затем, с наступлением времени женитьбы второго, третьего и других сыновей, к новой ячейке старшего сына пристраивалась жилая ячейка второго, потом третьего и в такой последовательности образовывались ячейки остальных сыновей.

Вместе с тем, с целью рациональной коммуникации всех членов большой патриархальной семьи в любое время суток и во все времена года – в летнюю жару, весенние и осенние ливни и лютую снежную зиму, перед дверным и оконными проемами каждой жилой ячейкой, по всей ее ширине устраивались анты – портик на деревянных колоннах. По возрастании количества жилых ячеек, эти портики срастались и таким образом получалась длинная многоколонная галерея с покрытием. Эта галерея вела прямо к дверному проему, предусмотренному в боковой стене основной, самой большой и высокой жилой ячейки универсального назначения.

Если рост количества жилых ячеек прекращался из-за рельефа горной местности, тогда в идентичной последовательности над ними устраивался второй этаж, который сообщался с первым этажом посредством деревянной лестницы, устроенной в середине длины галереи.

В конечном итоге композиция плана сакли получала завершение, а по объему формировалась двухэтажная структура внутреннего пространства с многоколонной галереей в два яруса. Весь постепенно формирующийся новый объем не выходил за красную линию основной, первоначальной квадратной формы башенной ячейки. Весьма отраднo то, что несмотря на формирование сакли во временной протяженности, она обрела единый и цельный органично связанный с ландшафтом архитектурно-художественный объем, представляла собой симбиоз двух начал: природного и рукотворного.

Более того, наряду с архаичным, замкнутым и укрепленным монопространством изначальной жилой ячейки универсального назначения, образовались новые и не менее замкнутые жилые ячейки, но что весьма удивительно, перед всеми жилыми ячейками образовалась многоколонная структура промежуточного пространства, объединяющего все замкнутые микропространства с открытой естественной средой, изумительным по красоте природным окружением.

По этой еще не известной в науке жизненной закономерности и с учетом бионических принципов вегетативного роста и развития, в глуши горных ущелий Большого Кавказа недипломированные горские зодчие, выходцы из местных племен и народностей, оснащенные эмпирическими знаниями, обладающие чувством меры и такта, имеющие ясное представление о мироздании, создали одно- и двухэтажные сакли, а по сути этот морфотип жилища представляет собой фаланстер, созданный по законам архитектурной бионики.

IV. ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОСТРОЙКИ И ПРОИЗВОДСТВЕННЫЕ СООРУЖЕНИЯ

В жизнеобеспечении и жизнедеятельности горских народностей Большого Кавказа, наряду с поселением и жилищем, важное значение имели хозяйственные постройки для различных целей и производственные сооружения универсальной или конкретной технологии.

В компактных горных поселениях горских народностей Большого Кавказа к жилищу, как правило, обычно примыкали хозяйственные постройки: хлев для крупного и

мелкого рогатого скота, курятник для домашней птицы; амбары для хранения зерна и муки; сараи для хранения сена, дров и другого назначения; навесы для хранения различных телег, конской сбруи, различного инвентаря.

В окрестностях и самих компактных горных поселениях горских народностей Большого Кавказа возводились производственные сооружения: многофункциональные строения с различного назначения помещениями для ремесленной и промысловой деятельности, в частности, производства и хранения самогона, вина, сыра, копчения и сушения мяса и др.).

Водяные, или иначе, проточные мельницы всегда сооружались из дерева в непосредственной близости горного и равнинного поселения, на самом подходящем месте стремительно текущей горной речки. Важной особенностью являлся естественный резкий уклон местности, чтобы по деревянному лотку направить поток воды на горизонтально вращающиеся дощатые лопасти, цельная деревянная втулка которых прочно укреплена на вертикально вращающейся оси, приводящая в круговое вращение жернова – состоящие из двух массивных круглых и толстых камня: нижний лежал без движения, а верхний всегда вращался, так как прочно укреплялся на вертикально вращающейся оси. Водно-проточные мельницы горцев Большого Кавказа отличались основательно продуманной системой непрерывного динамичного вращения, инженерно-технической изобретательностью и технологическим совершенством.

V. САКРАЛЬНЫЕ СООРУЖЕНИЯ: СВАТИЛИЩА

Вблизи горных поселений или по дороге почти к каждому аулу, а нередко и на его территории, на возвышенных местах обычно находятся каменные, реже, деревянные святилища. Эти святилища не имеют или же имеют всего лишь не развитый интерьер-дарохранительницу. В жизненной реальности рудиментарное внутреннее пространство предназначено для хранения дарений, любезно оставляемых местными гражданами и охотниками, а также пришлыми, иногородними купцами, паломниками и путешественниками. Вместе с тем, и это весьма характерно, наружный объем обычно бывает пирамидально-ступенчатой формы, напоминая собой ступенчатую микропирамиду. Святилищ такой классической архаической формы в горах Центрального Кавказа сохранилось крайне мало по причине появления христианства – в начале эпохи раннего средневековья, а также мусульманства – на рубеже эпох конца раннего и начала зрелого средневековья.

Иногда вместо искусственного сооружения, на этих намоленных предками местах находится груда камней или же растет священное дерево, а рядом журчит кристально-чистая и холодная родниковая вода. У всех святилищ путники всегда останавливаются, освежают руки и лицо, присаживаются в предназначенных для трапезы местах, не спеша молятся с рогом араки, хлебом и солью. Немного отдохнув и слегка пообедав, затем утолив жажду вкусной ключевой водой, путники следуют дальше по пути назначения, вскоре благополучно достигают нужное горное поселение.

Все горские племена и народности Большого Кавказа испокон веков и тысячелетий придерживались традиционной веры своих мудрых предков, даже с попытками внедрения христианства и мусульманства, местные культы и ритуалы поныне исполняются подавляющим большинством горских народностей, прежде всего, ираноязычными осетинами и всеми горскими народностями Кавкасион.

VI. МЕМОРИАЛЬНЫЕ СОРУЖЕНИЯ: СКЛЕПЫ

На территории горного поселения или вблизи него, как правило, находятся фамильно-родовые усыпальницы, т.е. склеповые сооружения весьма оригинальной архитектурной формы, не имеющие аналогов в истории мировой архитектуры и строительной техники. Нам удалось выявить этнокультурную закономерность: территория распространения склеповых сооружений полностью совпадает с ареалом кобано-тлийской культуры эпохи древности. Архитектурный морфотип склепового сооружения состоит из трех основных разновидностей: 1) подземный – это когда все уходящее вглубь внутреннее пространство устроено в массе земли и только фасадная часть с лазом выступает на склоне горы; 2) полуподземный – это когда значительная часть удлиненного внутреннего пространства, т.е. фасад с лазом, боковые стены и ложный свод, снаружи имеющий ступенчатое перекрытие, выложены из камня; 3) наземный – это каменные, почти квадратной композиции, сооружение с вертикальной пространственной структурой, перекрытой внутри ложным сводом, имеющим снаружи пирамидально-ступенчатую форму.

Неповторимые творения мемориальной архитектуре предназначены для размещения в них покойников, укладываемых на смонтированных при стенах в интерьере деревянные стеллажи в несколько ярусов. По функциональному назначению – это трех морфотипов однокамерные каменные сооружения мемориальной архитектуры, реже встречаются двухэтажные склеповые сооружения. Некоторые склеповые сооружения на фасаде имеют своеобразные анты, т.е. выступают вперед по обеим сторонам фасада боковые стены, перекрытые аркой различных очертаний и разной формы.

По настоящее время в мировой гуманитарной и медицинской науке нет исследования, объясняющее, почему трупы усопших людей, размещенных в уникальных склеповых сооружениях, сохранившихся на территории Центрального Кавказа, почему-то не разлагаются, а высыхают, подвергаются естественной мумификации без какого-либо вмешательства живых людей.

VII. ОБОРОНИТЕЛЬНЫЕ СОРУЖЕНИЯ: БАШНИ

7.1. Башенные сооружения: сигнальные и оборонительные. Характер рельефа местности, естественная среда, образ жизни и стиль мышления горских народностей Большого Кавказа – все в совокупности стало побудительной основой строительства высоких башенных сооружений, крайне необходимых в целях обороны населения. Как правило, сигнальные башни возводились на самых высоких и стратегически выгодных местах, хорошо просматриваемых с верхнего яруса башен. Сигнальные башни предназначены для сторожевой функции, каждый дозорный наблюдал за отдельной частью горного ущелья, а все они вместе контролировали ущелье от его начала и до самого Главного Кавказского хребта. В случае появления вражеских полчищ, то дозорные моментально подавали огненный сигнал, который за несколько минут достигал всей глубины горного ущелья.

Оборонительные башни возводились на территории каждого горного поселения и вокруг него и, в случае его осады, вооруженные стрелами горские рыцари отважно и смело сопротивлялись, тем самым, уничтожали вторгшихся в ущелье врагов. В нижних ярусах жилых и оборонительных башен обычно прятались жители конкретного горного поселения – пожилые люди, женщины и дети со своим провиантом. Боеспособные парни и мужчины всячески обороняли свое поселение, ибо оно нередко являлось их родовым гнездом.

7.2. Замки и крепости в горах Большого Кавказа. Неповторимые, поистине уникальные по архитектуре и строительной технике замки и крепости чудом сохранились в горах Большого Кавказа. Обычно они возводились на труднодоступных и совершенно неприступных местах горных отрогов и вершин и, тем самым, составляли с природной субструкцией единое целое, органический симбиоз естественных скал и рукотворных созданий. Вольные феодальные общества Большого Кавказа создали настоящие шедевры на скальной архитектуры – замки и крепости первостепенной социальной важности и высокой фортификационной значимости.

7.3. Заградительные каменные стены, ворота и башни, деревянные и каменные мосты, подпорные стены и дороги в горах Большого Кавказа. Всегда заинтересованный в странах и народах Кавказа высококультурный Древний Иран, уверенно господствовавший на обширной территории Передней Азии, в целях сохранения своих земель, на их окраинах обычно возводил мощные каменные стены, защищавшие от проникновения воинственных племен с Юго-Восточной Европы. До настоящего времени сохранились остатки каменных стен, некогда перекрывающих горные ущелья северных склонов Большого Кавказа. Эти стены имели ритмично расположенные башни с бойницами и укрепленные ворота, которые бдительно охранялись стражей.

В фортификационной и хозяйственной целях через горные реки в самых удобных местах сооружали деревянные и каменные мосты. Как правило, прочность деревянных мостов достигалась методом постепенного напуска с низу в верх из обоих берегов консолю выступающих бревен, и в результате до предельной возможности сокращалась длина однопролетного деревянного моста.

Каменные мосты также сооружались через горные реки, чаще всего, с единственным полуциркулярным арокным пролетом, при этом распор массивной арки упирался в оба скальных берега горной реки. Реже бывал каменный мост с главным арокным и одним или двумя боковыми более мелкими арокными пролетами, опирающимися на два массивных каменных устоя – быка, и на оба скальных берега горной реки.

Во всех горных ущельях были проложены грунтовые дороги, которые доходили до основных поселений и по которым с трудом продвигались на арбе, тягловой силой которой являлся конь или вол. При устройстве горной дороги нередко в непроходимых местах возводились каменные подпорные стены, тем самым искусно расширяя дорогу до ширины продвижения на двухколесной арбе [2].

VIII. ПРОСТРАНСТВО ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

На протяжении веков и тысячелетий длился процесс кристаллизации канонического морфотипа, эстетической выразительности облика жилища и поселения горских народностей Большого Кавказа. Именно в горных поселениях воплощены особенности художественного мышления конкретного этноса, его эстетические представления о мифологических воззрениях и строении мироздания. В планировочной структуре и пространственной композиции каждого горного поселения, в семантике эстетического облика и символике художественного образа отображено мировоззрение конкретных племен и народностей Большого Кавказа, архаичность их представлений о жилище для живых и жилище для усопших, о характере материальной организации сакрального пространства, т.е. фамильно-родовое представление Кавказских горских народностей о строении мироздания и, в частности, о непрерывности двустороннего интенсивного движения энергетических потоков между Землей и Космосом.

Важное и актуальное значение имеют основные направления темы научного форума «Перспективы развития грузино-осетинских отношений», а фактически многовекторного развития связей и контактов коренных горских племен и народностей Северного Кавказа с горцами Кавказиони, со всем грузинским народом, поэтому автором выдвинута предлагаемая вниманию читателя весьма специфичная тема научного исследования. С целью постижения древнего и средневекового архитектурно-планировочного наследия коренных горских народностей Северного Кавказа и Горной Грузии, весьма необходимо понять основные дефиниции рассматриваемого ракурса научного исследования.

Историческое пространство – это явная совокупность природно-географических, социально-экономических, общественно-политических, этнокультурных и хозяйственно-бытовых процессов, протекающих на определенной территории расселения конкретной горской народности. Под воздействием природно-географических факторов формируется культура и быт народов, их психический склад и социальные отношения, основные виды повседневных занятий; складывается особенность современной социально-политической, торгово-экономической, идеологической и культурной жизни.

Историческое время – это время бытия отдельных людей и конкретного народа, время человеческой повседневности, деятельности всего общества и целого государства. Время истории убывает стремительно и неравномерно, то ускоряя ход своего движения, то замедляя и почти замирая. Время в целом и каждый его отрезок всегда имеет конкретное содержание.

Историческая память – это вся совокупность реальных действий и ценностных ориентаций, непрерывно предпринимаемых социумом, по ретроспективному осмыслению и романтико-символической реконструкции прошлого в настоящем... Каждое вновь появившееся государство на территории бывшего СССР и многие субъекты нынешней России (это – **историческое пространство**) начали переписывать свою **историю** (это – **исторические время**) и не просто переписывать в тиши кабинетов, но активно внедрять какую-то новую «правду» в общественное сознание своих граждан, стали заново воссоздавать не реальное, а какое героическое прошлое, не понимая того, что историю народа и страны невозможно переиначить (это – **историческая память**).

Историческая память достаточно устойчива, неизменна во времени, но хрупка в своей непрерывной последовательности. Историческая память, несмотря на неполноту и, порой, обрывочность, все же обладает редкой и удивительной особенностью – удерживать в сознании индивидуумов и социумов основные исторические события минувших лет и десятилетий. В человеческом сознании сохраняются образы его эпохи, периода его жизни, вплоть до превращения исторического знания в различные формы восприятия прошлого опыта, его фиксации в коллективном мифе, преданиях, легендах.

Историческая память – это не просто знание конкретной реальности прошлого, а осознание того, что каждый из нас, разумных людей, как частица истории, не отделим от того, что было и до нашего рождения. Историческая память является одним из важных источников и стержневой основой патриотического и нравственного воспитания личности.

Прошедшее время становится достоянием истории. Так будет и с днем сегодняшним и завтрашним. Все мы находимся в непрерывном потоке времени, который соединяет прошлое, настоящее и будущее. Историю общества и государства по праву называют памятью народа. Памятью о тысячелетних жизненных реалиях, многовековой мудрости, историческом опыте, традициях, ритуалах и др.

Весьма отраднo отметить, что в горных поселениях и жилищах блестяще воплощены издавна продолжающиеся строительные традиции и оборонительные функции, присущие горским народностям эстетические нормы и художественные каноны [3].

IX. ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННЫХ РЕАЛИЙ

Как свидетельствует реальная жизнь в естественных изолятах и резерватах полиэтничных горных стран, т.е. Большого Кавказа, Западного Памира и Гиндукуша, высокий уровень традиционной архитектуры стабильно развивался до того момента, пока этнокультурный регион не оказывался в единой системе инфраструктуры с предгорной и равнинной территорией. Изолированность, замкнутость, закрытость являлась веской и абсолютно неповторимой биосферой, естественно-историческим условием имманентного развития народного зодчества, художественного творчества, этнической культуры, хозяйства и быта, в частности архитектуры горных поселений. Вопреки этому, открытость и налаженные коммуникации с внешним миром, стремительно отразились на качестве и характере архитектуры горных стран. Новые веяния резко меняли, казалось бы, неизменные, уже устоявшиеся строительные традиции, и вследствие этого исчезает культурная самобытность горских племен и народностей древнего и средневекового Большого Кавказа.

Вместе с тем, ныне всех основательно интересуют проблемы и причины стремительных темпов иссякания людского ресурса в горных поселениях Большого Кавказа и других горных стран, являющихся прародиной фамильно-родовых патриархальных общин, сформировавшихся в сельские общины, патронимии, а ныне постепенно превращающихся в развалины и руины.

По известной концепции географической, биологической и гуманитарной науки о горных странах, развитие жизни и формирование культуры происходило по своим совершенно уникальным особенностям. В многоэтничной среде биосферы Большого Кавказа материально-художественная и духовная культура зарождалась и формировалась по особым, свойственным только горным странам, естественно-историческим закономерностям.

На данном этапе современной жизни стратегически важно если не приостановить, то хотя бы замедлить движение миграционных потоков коренных народностей Большого Кавказа с гор на равнину, чтобы сохранить этнокультурную особенность горских поселений и жилищ всех горных стран Балкано-Кавказо-Памирского горного пояса Евразии.

Ныне уже настал тот шаткий момент, когда древние горские народности Большого Кавказа окончательно лишатся своих родовых корней и истоков выдающейся культурной самобытности, художественного и духовного своеобразия, неповторимого и архаического языкового родства. Родимая Мать-Земля не прощает заброшенности и неуважительного отношения к родовым горным поселениям, за проявление скепсиса роковая судьба сильно наказывает потомков тлеющих очагов родовых жилищ, возведенных мудрыми и дальновидными предками.

Р е з ю м е. Итак, надо полагать, что только при осмыслении пространства исторической памяти, строгом учете реальных природно-экологических условий и явных культурно-исторических фактов, и тщательном выполнении каждым специалистом своих служебных обязанностей в иерархически возрастающей последовательности, при неуклонном соблюдении гражданской и профессиональной ответственности,

появится возможность приостановить массовые миграционные потоки с гор на равнину, вернуть горные жилища и поселения не кому попало по клану или денежному состоянию, а только новым поколениям больших патриархальных семей, представителям сельской общины и патронимии. Должно же настанет такое время, что мы, горцы Большого Кавказа, сами будем всячески стремиться вернуться к все еще тлеющим очагам наших мудрых предков, в жилые ячейки родимого лоно морфопластики древних горных поселений своей Отчизны!

П р и м е ч а н и я:

1. В своей научной концепции мы опирались на научные идеи, выдвинутые такими корифеями архитектуроведения Северного Кавказа, как Н. Б. Бакланов, Э. Б. Бернштейн, Г. Я. Мовчан, С. О. Хан-Магомедов, А. Ф. Гольдштейн и др., но только с предпоследним ученым принципиально не согласны в его определении ведущей роли именно квартальных и главных в ауле мечетей с минаретами в зарождении тухумного принципа планировки и застройки аула. Выражаясь иными словами, автор этих строк отнюдь не приемлет в качестве постулата предположение С. О. Хан-Магомедова о конфессиональном обосновании процесса поквартального образования крупных материально-организованных жилых структур дагестанского аула.

Надо полагать, что процесс закономерного формирования и органичного развития архитектурно-планировочной структуры и пространственной композиции горных аулов происходил с глубокой древности и уже тогда существовали отдельные квартальные площадки и общесельские площади, предназначенные для «мужских союзов», т.е. заседания Народного Совета старейшин. Так что, функционально столь необходимые порождения исламской религии, каковой являются мечеть и минарет, появились в горных аулах Дагестана гораздо позже и не имели основополагающего значения в зарождении и развитии планировочной структуры и пространственной композиции домостроительства и формировании художественного образа поселения, как единого органического организма террасообразной морфологии и эстетической выразительности.

2. Основополагающее значение в оттачивании научной концепции автора этих строк имели личные встречи, обмен научными мнениями, приобретение фундаментальных трудов таких грузинских ученых, как Е. С. Такайшвили, Г. Н. Чубинашвили, Ш. Я. Амиранашвили, Н. П. Северов, Р. Я. Агабабян, В. В. Беридзе, И. Н. Цицишвили, П. П. Закарая, Л. Д. Рчеулишвили, Л.З. Сумбадзе, Т. А. Чиковани и другие грузинские исследователи традиционного зодчества, историки архитектуры и градостроительства, - все они в совокупности внесли весомый научный вклад в сокровищницу мировой гуманитарной и комплексной науки.

3. При осмыслении архитектурно-планировочного наследия стран и народов Большого Кавказа и истолковании современной значимости пространства исторической памяти, автор опирался на труды таких историков, социологов, философов, как Л. П. Репина, О. В. Герасимов, И. Е. Кознова, Н. Е. Копосов, О. Б. Леонтьева, Р. Г. Пихоя, А. В. Полетаев, Е. А. Ростовцев, И. М. Савельева, Д. А. Сосницкий, Ж. Т. Тощенко, А. И. Филюшкин и др. Весьма отрадно, что проблема исторической памяти включена в учебные курсы высшего исторического образования.

Aristarkh Bessolov V.

North Ossetian State University name K.L. Khetagurov

Vladimir Bessolov B.

Professor and Corresponding Member of MAAM,
Advisor to the Russian Academy of Architecture and Building Sciences,
Honorary Architect of the Russian Federation,
Vladikavkaz, Russia

THE ARCHITECTURAL HERITAGE OF THE ERA OF THE MEDIEVAL AS A SOURCE OF UNITY IN THE ETHNIC DIVERSITY OF THE MOUNTAIN PEOPLES OF THE CAUCASUS

The physical and geographical basis of the foothills, mountains and highlands of the Greater Caucasus and the sloping plains adjacent to the north and south is largely characterized by unique morphoplasticity and natural uniqueness. The harsh mountainous terrain and adjacent plains, difficult landscape and climatic conditions and a fragile ecological situation, limited areas of scarce land suitable for the architectural and planning transformation of mountain settlements and the construction of new, nationally and socially necessary facilities - all these together form the basis of the problem of extremely reasonable, rational attitude to the complex territory of the Greater Caucasus. Moreover, each ethnocultural region of the indigenous mountain peoples is distinguished by the development of specific branches of mining agriculture and agricultural production, industry, road transport communications and trade and economic efficiency, a rapid growth in the demographic composition.

The international elite of the small peoples of the regions and republics of the Greater Caucasus began, it would seem, to rapid transformations in public life and traditional culture, politics and economics, education and health care, agriculture and industry, i.e. to the accelerated and holistic development of the infrastructure of their multinational subregion on the scale of the Greater Caucasus. Undoubtedly, in order to recreate the material and technical base of construction, transformation and reconstruction of traditional high-mountainous, mountainous and foothill settlements, more radical and purposeful actions are needed in the management system of the construction process. After all, it is necessary to deal with the regeneration of the entire traditional ethnocultural region of the Greater Caucasus, its tourist and resort-recreational zones, the reconstruction of administrative and public centers of mountain settlements, tourist bases and sanatorium complexes, raise architectural objects from the ruins and ruins, subject to urgent restoration, build a new one in the spirit the modern needs of the inhabitants of mountainous countries and the creative possibilities of today's architects. Strictly speaking, nothing else is given for scientific and creative personalities who create and rapidly renew historical high-mountain, mountain and foothill settlements of the Greater Caucasus, tourist bases and resort-recreational zones.

The structure of the joint report is as follows: problems; methodology; natural history preconditions; architectural and planning situation; priority scientific and creative aspect; architectural and recreational reality of mountain settlements; determinants of the formation of mountain settlements; innovative invasion of the body of a historic settlement; summary.

Гарсаев Лейчий М.

доктор исторических наук, профессор ЧГУ,
зав. отделом этнологии ИГИ АН ЧР,
Грозный, Россия

К ВОПРОСУ О ЧЕЧЕНСКОЙ БУРКЕ «ВЕРТА» (ТИПЫ, ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ)

Как отмечают многие кавказоведы и согласно полевому материалу значительное место в традиционной одежде народов Северного Кавказа занимали изделия из войлока. Наиболее известной, востребованной и практичной накидной одеждой чеченцев являлась войлочная бурка, представлявшая собой плащ из войлока с подкроенными и сшитыми плечами и вырезом для шеи. Без бурки, хотя бы самой скромной по изготовлению, не обходился ни один горец. В одежде чеченцев и других народов Северного Кавказа она пользовалась большой популярностью. Чеченцы называли ее «верта», ингуши – «ферта». Термин «верта», применительно к древним видам одежды из шкур животных и зверей, означает линию разреза шкуры снизу вверх с ориентацией на середину и изголовье. Из этого следует, что войлок типа бото (чеченское древнее название войлока) к своему качественному совершенству пришел по пути вида одежды «верта», поэтому в другом случае термин может означать хорошее качество войлока. Именно в этом разгадка тайны, что ингуши и войлок, и бурку называют «ферта», а французское слово фойтре также означает качественный войлок. Бурка была равно незаменима в жару, на морозе и под дождем, защищала всадника и коня в ветреную погоду (при встречном ветре ее поворачивали задом наперед). Хорошая бурка была гордостью мужчины, его престижем в обществе [1].

Известный дагестанский ученый-этнолог М. А. Агларов рассказал мне одну интересную притчу, согласно которой горец, не желая некоему просителю дарить бурку, прибег к аллегории: «Проси что хочешь, но только не дом и его столб». Проситель понял, что под домом подразумевается бурка, а под столбом – жена. Не случайно в горах жила пословица: «У мужчин первый дом – бурка, первое оружие – кинжал».

Отличаясь суровой красотой, бурки являлись истинно воинским одеянием. Создавая себе это облачение, горцы Кавказа ассоциировали его с крыльями восхитавших их орлов.

О времени возникновения бурочного производства на Кавказе, в частности, в Чечне, судить трудно. По полевым материалам его корни уходят в глубь веков. О воинах, одетых в черные шерстяные плащи в составе албанских отрядов (кавказцы), упоминалось еще античными авторами. Древние историки так же упоминают черные бурки как боевое одеяние Александра Македонского (чеч. ши ма1а йолу Зулкъарни). По некоторым письменным источникам, этот промысел был очень развит в средние века. Б. Б.-А. Абдулвахובה пишет: «Бурочный промысел был хорошо развит у чеченцев и ингушей в XIX веке. Нельзя согласиться с мнением тех, кто утверждает, что «бурки местного производства использовались главным образом пастухами». В начале XX века на Северо-Восточном Кавказе были известны центры по производству бурок: Чечен-Аул, Старый-Юрт, Харачой, Белгатой и др. О высоком качестве вайнахских бурок писали и некоторые ученые-исследователи [2].

Для изготовления войлочных бурок использовалась высококачественная белая или черная шерсть. Валянием бурок, этой очень трудоемкой и изматывающей работой,

занимались женщины. На изготовление одной бурки, в зависимости от ее качества и типа, уходило от 10 до 30 дней. Белая бурка считалась парадной и надевалась в торжественных и праздничных случаях и, соответственно, ценилась намного дороже черной [3].

Информаторы рассказывали, что бурку изготавливали из шерсти высшего качества осенней стрижки. В процессе стрижки шла сортировка шерсти для разного вида войлочных изделий, но для бурки отбиралась самая лучшая. Каждая бурка делалась мастерицей индивидуально, под заказчика. Стоит отметить, что изготовление бурки требовало коллективного труда.

Бурка изготавливалась из шерсти путем валяния. Для нее шерсть раскладывали в несколько слоев, и внешний слой ее должен был быть намного длиннее, чем в нижних слоях. Так бурка получалась ворсистой, тем более что на ней специальной щеткой поднимали ворс для того, чтобы с бурки лучше стекала вода.

Бытует также мнение, что бурки пропитывались неким составом или валялись особым способом, что создавало всаднику защиту от ружейных выстрелов [4].

По мнению Р. Изудиновой, без бурки не обходились рукопашные бои. Если двое выходили на поединок с оружием, любой из присутствующих, одетый в бурку, снимал ее и набрасывал на того из бойцов, на котором этой бурки не было. Она противостояла сабельным и кинжальным ударам и выполняла защитные функции, заменяя собой щит и прочие доспехи. Наличие технологически выдержанной бурки спасало даже от пули, выпущенной из гладкоствольного оружия, не говоря уже о стрелах. Таким образом, бурка являлась не только «домом» для горца, но и воинским плащом.

Старинные предания гласят, что на бурке сражались дуэлянты и проигрывал тот, кто под ударами кинжала или сабли отступал с бурки. Она служила не только полем боя, но и использовалась в разнимании бьющихся на кинжалах. Ближайший свидетель в бурке разнимал бойцов, пользуясь ею для предотвращения смертельного исхода.

У чеченцев, а также у их близких соседей – андийцев, бурка была обязательным ритуальным атрибутом в танце. Партнер, сняв ее с плеч, стлал на пол, чтобы на нее взошла партнерша.

В редких случаях бурки красились, да и то, если шерсть в них была невысокого качества. Применялись естественные красители. В этих целях широко использовалась черная краска-*г1арбу*. Но крашеные бурки изготавливались в Чечне в малом количестве, так как престижность их была низка. Соответственно, стоили они тоже недорого.

Основным цветом бурок чеченцев и ингушей был черный, бурки светлых тонов предпочитались состоятельными людьми, а белый цвет бурок был любимым цветом молодежи. Длина бурки определялась ростом владельца и достигала щиколоток.

По мнению многих старожилов, чеченцы и ингуши носили 2 типа бурок: первый – колоколообразный, с узкими плечами, без ворса, ниже колен. Такую бурку носили пастухи-табунщики. Второй тип имел трапециевидную форму, ворот ее завязывался шнурками или застегивался петлями из кожи, края бортов бурки и ворот украшали галуном или вышивали. У нее были широкие (около метра) плечи, что создавало туникообразный силуэт, сложившийся в XX в. Появление этого типа бурки связывают с началом Первой мировой войны, а дальнейшее широкое распространение ее связано с годами Октябрьской революции и гражданской войны, когда под буркой нужно было скрывать оружие [5].

Бурка, наброшенная на воткнутые в землю колья, играла роль заслона или палатки. Надевая бурку, всадник маскировал свое оружие и спасал его от сырости, что

имело большое значение для кремневых ружей и пистолетов. Именно эти достоинства способствовали не только многовековому бытованию (впервые бурка упоминается у Дж. Интериано в 1504 г.), но и распространению ее за пределы региона, в первую очередь среди казаков Северного Кавказа и Дона [6].

Старинные предания гласят, что на бурке сражались дуэлянты и проигрывал тот, кто под ударами кинжала или сабли отступал с бурки. Она служила не только полем для боя, но и использовалась для разнимания бьющихся в схватке на кинжалах. Ближайший свидетель в бурке разнимал бойцов, пользуясь ею для предотвращения смертельного исхода.

У чеченцев, а также их близких соседей андийцев, бурка была обязательным ритуальным атрибутом в танце. Партнер, сняв ее с плеч, бросал на пол, чтобы на нее взошла партнерша [7].

Особо отмечаем, что горская бурка была престижным одеянием, ее носили высшая знать и императоры России.

Как сообщает этнограф Т. М. Шавлаева, чеченцы с особым почтением относились к бурке. Родился мальчик – его заворачивали в бурку, чтобы вырос настоящим мужчиной. Умер мужчина – провожали в последний путь, накинув на него собственную бурку.

Таким образом, бурка является обязательным атрибутом на похоронах горцев. В черной бурке близкие родственники покойного принимают соболезнования. Увидев картину таких похорон у осетин, А.С. Пушкин и назвал бурку боевым плащом:

Женщины стояли смиренно.

Мертвеца вынесли на бурке...

Скачущий всадник в бурке напоминал летящего орла.

Лучшему другу на Кавказе, в том числе в Чечне, издавна дарили бурку. Подарок преподносился индивидуально, но особо почетным и заслуженным гостям бурка дарилась всем тайпом или обществом. Этот обычай отразился в одном четверостишии:

Дарят коня, дарят кинжал,

Дарят папаху и...

Дарят бурку как символ

Гордости горца.

Так, в дни пребывания космонавтов В. Комарова и С. Берегового в Чечено-Ингушетии им были подарены от чеченского общества кавказские бурки.

От Расула Гамзатова их получали в свое время многие деятели культуры и политики не только нашей страны, но и зарубежья. Будучи приглашенным на Кубу, он преподнес бурку в качестве памятного подарка Фиделю Кастро. Тот, надев ее, выразил восхищение и тут же спросил: «А где же пуговицы?» Поэт ответил: «Когда на твоём пути встречается враг, нужно молниеносно вынуть кинжал и вступить с ним в бой, а пуговицы только помешают этому».

В 80-х годах XX века мой брат Ходжа-Ахмед Гарасаев, востоковед, будучи в длительной заграничной командировке в Иордании, подарил бурки дипломатическим работникам, а также башлыки, изготовленные нашей матерью Гарсаевой Санет, от тайпа Элистанжой этническим чеченцам-мухаджирам – дважды Герою Иордании, дивизионному генералу в отставке Арслану Якиму из тайпа Биштаро, генералу Мухабарат Самехь Бено, министру парламентских дел Абдул-Бакъи Жамо из тайпа Ялхой. Мной вручены были папаху и бурку дважды Герою Республики Куба, Герою СССР, космонавту Арнальдо Томайю Мендесу и, насколько я знаю, по праздникам он надевает именно ее.

Бурка упоминается во многих девичьих песнях:

Кинчшаьржа верта тассалахь

Терка тIе, со ма йиталахь.

“Черноворсую бурку накинъ ты на Терек, не оставляй меня”, – зовет возлюбленного в лирической песне девушка, которую выдали замуж за нелюбимого.

Сири коьртах йоьллина дато дуьрста ю,

И дуьрста къуьйлуш сан везар ву,

Везара белшаш тIехь чо чехка верта ду.

“На голове серого коня уздечка из серебра,

Ее сжимает мой любимый,

А на плечах любимого – бурка со жгучим ворсом”, – гордится любимым другая [8].

К помощи бурок горцы обращались и в ситуациях, выходящих за пределы обыденности. Так, например, похищенную девушку было принято заворачивать в бурку не только чтобы заглушить ее призывы о помощи и скрыть от посторонних факт похищения, но и исключить прикосновение не только к самой девушке, но даже к ее одежде.

В Чечне пользовались также и завозными бурками из других регионов Северного Кавказа. Здесь особенно ценились кабардинские бурки (чергазийн верта). Они были легкие и плотные. «Наиболее качественными и красивыми считались длинноворсные бурки, выделывавшиеся андийцами в соседнем Дагестане, но они были очень дорогие, доступны немногим, и у некоторых народов Северного Кавказа встречались редко», – пишет Е. Н. Студенецкая. [9].

Красоту и великолепие бурки воспекает в своем стихотворении «Бурка» поэтесса Фаза Алиева:

Андийская бурка – не просто подарок,

Андийская бурка – признание в любви,

Андийская бурка – покров и защита,

Андийская бурка – шатер и скала,

Андийская бурка – тверда и крылата,

Не всякая пуля ту бурку пробьет.

Таким образом, бурка была в каждой чеченской семье необходимым и престижным элементом мужского костюма. Дорогие завозные бурки в селе имели всего несколько богатых людей, зато местного производства – были почти у всех. Бурки мастера стремились делать как можно более легкими, так как в них не всегда ездили, но и ходили пешком. Незаменима бурка была в плохую погоду для всадника. Она укрывала и седока, и его лошадь от дождя, снега и холодного ветра. Традиция укрывать коня буркой в непогоду зародилась в глубокой древности, когда бурка только-только начала формироваться, и связана с отношением этноса к лошади: чеченец скорее будет терпеть лишения сам, чем подвергать им верховую лошадь. На высокогорных опасных кручах чеченец никогда на нее не садился, оберегая ее, и вел под уздцы. Исключением служили дети и старые немощные мужчины. Эта традиция и по сей день сохраняется у всех народов Кавказа: к человеку, жестоко обращающемуся с домашними животными, относятся неуважительно.

Есть очень давняя чеченская легенда... Скоропостижно скончался один из членов Мехк-кхел (Совет страны), и его руководитель (чеч. бакка) начал искать ему срочную замену. Услышав, что в каком-то ауле Нохчмохка (дословно – страна чеченцев) живет подходящий человек, он отправился туда, но не застал его дома. Жена пояснила, что муж пошел на луг за лошадью. Гость, ничего не объяснив ей, тоже отправился на луг и увидел

там такую картину: будущий избранник, подняв полы черкески, будто туда насыпан корм, подзывает животное. «Ты не можешь быть членом Совета страны, – задумчиво сказал бакка, – если ты пытаешься обмануть свою лошадь, то обманешь и народ».

Издrevле чеченцы придавали большое значение коню. До нас дошли старинные чеченские песни о друге-скакуне. Это все свидетельствует о том, что культ коня у вайнахов имеет глубокие исторические корни. И это также отразил в своей повести «Бэла» М. Ю. Лермонтова.

Старики говорили: «Если лошадь для чеченца – друг, шашка – невеста, то бурка – это его дом».

Здесь следует отметить, что кавказскую бурку, с особым почтением к ней, носили А. А. Бестужев-Марлинский, А. Н. Муравьев, М. Ю. Лермонтов, А. С. Пушкин. Широко известны автопортреты А.С. Пушкина и М. Ю. Лермонтова, где они запечатлены в этом одеянии. Пушкин в 1823 г. писал Вяземскому, что бурка не промокает и влажна только сверху, следовательно, можно спать под нею, когда нечем иным покрыться, а сушить нет надобности.

Лермонтов же в своих воспоминаниях пишет: «...Бурка, прославленная Пушкиным, Бестужевым-Марлинским, не сходит с его (горца) плеча, он и спит в ней, и покрывает ею лошадь, он пускается на разные хитрости и пронырства, чтобы достать настоящую андийскую бурку, особенно белую с черной каймой внизу...»

Описывая типы бурок, Е. Н. Студенецкая отмечает: «Для Северного Кавказа весьма характерной одеждой была бурка с узкими плечами, колоколообразно расширявшаяся книзу. При ночлеге в поле бурка служила также подстилкой и одеялом одновременно.

Пастухи-овчары, много ходившие пешком, надевали короткие бурки. Для овчаров изготавливали, особенно у карачаевцев и балкарцев, из бурочного войлока пальто с капюшоном (гебенок), которое в начале XX века почти исчезло из быта. В Чечне пастухи в плохую погоду надевали на плечи накидку, сшитую из нескольких полос домотканного сукна (маша), закалывая ее деревянной, костяной или железной булавкой»[10]. Она называлась кхоллар (образовано при помощи суф. – [р] от глагола «кхолла» – чеч. накинуть набросить), также жа1уьн – маша, т. е. чабанское сукно или одеяло. Это одна из древнейших форм вайнаховской одежды, и бытовала она у чеченцев и ингушей вплоть до начала XX века.

Эта простейшая накидка является очень древним традиционным элементом одежды не только у вайнахов, но и на всем Северном Кавказе. Археологи считают, что крупные бронзовые булавки с разнообразными навершиями, относящиеся к кобанскому, а некоторые типы и к докобанскому периоду, использовались именно для скрепления краев одежды из грубой ткани [11]. В коллекциях ГМЭ имеется чеченская накидка начала XX века, закреплявшаяся при помощи пришивной петли и пуговицы фабричной работы. С течением времени покрой бурки менялся. Короткая колоколообразная бурка изготавливалась таким образом: шерсть раскладывалась в форме трех четвертей круга, делали для шеи круглый вырез. Такая бурка носилась пастухами-чабанами и охотниками, потому что она не затрудняла ходьбу. Охотники на подобные бурки прикрепляли клыки, когти, рожки, ушки, хвосты убитых зверей, показывая этим благополучный исход охоты, что положило начало эстетическому содержанию знаков. Среди ранних орнаментов в качестве украшений мы находим перекрещенные козлиные рога – «хора ма1аш», параллельные «хири ма1аш». Потом идет активная сменяемость их на винтообразные бараньи рога – «кан ма1аш», так как из-за расширения ткацкого производства в Чечне постепенно возрастала потребность в высококачественном сырье – овечьей шерсти [12].

Длинная бурка была удобна для всадника. Она постепенно вошла в обиход чеченцев и утвердилась в их гардеробе в начале XX века, вытеснив колоколообразную. Судя по этнографическим данным, бурки были разными по качеству (легкость, плотность, влагонепроницаемость) и по длине ворса (по нему стекал дождь и растаявший снег).

История не сохранила имени древнего создателя бурки, но этот вид одежды оказался настолько удачным, что за свою долгую историю не претерпел никаких изменений и сохранился до наших дней.

Литература:

1. Шавлаева Т. М. Из истории развития шерстяного промысла. Грозный. С. 45.
2. Абдулвахובה Б. Б.-А. Традиционная мужская одежда вайнахов. XVI-нач. XIXвв. // Культура Чечни. М., 2005 «Наука».
3. Полевой материал, собранный автором в Чечне и Дагестане. 1987. Тетр. № 2, С. 10.
4. Гарсаев Л. М., Гарсаева М. М., Шаипова Т. С. Чеченская верта «бурка» (типы, обычаи и традиции). Ж. *Lingua-universum*. Грозный, 2012. С. 34
5. Там же. С. 35
6. Шавлаева Т. М. Указ. труд. С. 70.
7. Культура и быт народов Северного Кавказа. С. 178.
8. Гарсаев Л. М., Гарсаева М. М., Шаипова Т. С. Чеченская верта «бурка» (типы, обычаи и традиции). Ж. *Lingua-universum*. Грозный, 2012. С. 35
9. Студенецкая Е. Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII-XX вв. М., 1990. С. 84.
10. Студенецкая Е. Н. Указ. труд. С. 154.
11. Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа М.; 1960. С. 101.
12. Шавлаева Т. М. Из истории развития шерстяного промысла чеченцев в XIX-нач. XX в. Грозный, 2006. С. 5.

Leichiy Garsaev M.

Doctor of Historical Sciences, Professor of ChSU,
Head of the Department of Ethnology, IGI AN, CR,
Grozny, Russia

TO THE QUESTION ABOUT THE CHECHEN BURK "VERTA" (TYPES, CUSTOMS AND TRADITIONS)

The article describes the types, customs and traditions associated with the Chechen burka. It is noted that bourgeois fishing was well developed among Chechens in the 19th century. At the beginning of the 20th century, the following centers for the production of cloaks were known, such as Belgatoy, Stary-Yurt, Kharachoy, Elistanzhi and others. The main color of the cloaks of the Chechens was black, light colors were preferred by wealthy people, and the white color of the cloaks was the favorite tone of young people. White cloak was considered ceremonial and worn on solemn occasions. The highland cloak was a prestigious attire of not only the highlanders, it was worn by the highest nobility and the emperors of Russia. Thus, the cloak is an important element of the male costume of the Chechens and other peoples of the North Caucasus.

Key words: chechens, wool, dyes, Kabardian, Chechen, Andean burkas, cape, verta.

Гасимова Тюркан

Лаборант-Диссертант БГУ
Бакинский Государственный Университет
Баку, Азербайджан

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ГРУЗИНО-ОСЕТИНСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Ключевые слова: История, грузины, осетины, реалии, взаимоотношения, перспективы.

Грузия занимает центральную и западную части Закавказья. На территории Грузинской Республики, которая равняется 69,7 тыс. кв.км., проживает 5.071.000 человек; из них грузин 3.433.000, т.е. 68,8%. Складывавшиеся веками исторические условия, а также миграционные процессы XIX-XX вв. обусловили многонациональный состав населения страны. Кроме грузин, в республике проживают абхазы, осетины, армяне, русские, азербайджанцы, греки, курды, ассирийцы, евреи и др. Из названных народов коренными жителями являются грузины и абхазы, все остальные поселились на грузинской территории в разное время. Наиболее древними пресельниками являются евреи, переселившиеся сюда, согласно исторической традиции, еще в VI в. до н.э. В раннем средневековье появляются в Грузии армяне, чуть позднее в южных районах восточной Грузии - тюркские (азербайджанские) племена, с конца XVII в. возникают первые осетинские поселения и т.д. В недалеком прошлом в Грузинской Советской Социалистической Республике существовало три автономных формирования: Абхазская и Аджарская автономные республики, и ныне упраздненная Юго-Осетинская автономная область, Абхазская АР была сформирована на том основании, что здесь издревле проживали абхазы - самостоятельный народ, хотя в составе Абхазской АР оказались территории, никогда не принадлежавшие исторической Абхазии и целиком заселенные грузинами. Что касается аджарцев, они являются грузинской этнической группой и образование Аджарской АР явилось следствием определенной политики: территория, населенная аджарцами, в течение трех веков находилась в составе Турецкого государства, и аджарцы вынуждены были принять мусульманскую веру (ислам). В целях ослабления турецкого влияния им и была предоставлена автономия. Грузия расположена на стыке двух континентов - Европы и Азии, и это отразилось на созданной грузинским народом цивилизации, испытавшей влияние как западной, так и восточной культур. Сравнительно мягкий климат, плодородная почва, богатство естественными ресурсами, многообразие рельефа, флоры и фауны создали благоприятные условия для заселения перешейка между Черным и Каспийским морями еще в глубокой древности. Следует вкратце остановиться на самоназвании и наименовании грузин. Грузины называют себя „картвели". Это название восходит к наименованию центральной области восточной Грузии - Картли: отсюда и общее самоназвание грузин - „картвели", т.е. житель Картли. Позднее это самоназвание послужило основой для наименования всей страны - „Сакартвело", т.е. „место жительства картвелов". Отсюда „картули эна", т.е. грузинский или картвельский язык: соответственно наука, изучающая Грузию и все, связанное с ней называется „картвелологией". Что касается других народов, они по-разному называли и называют страну и ее жителей. Древние персы называли Восточную Грузию. „vrkana", а население „VRK" (этимология не совсем ясна); то же происхождение имеет и армянское название грузин - „врац". В новоперсидском страна называется „gurgjan", а ее жители „gurg". В арабско-сирийском утверждается форма „djurdji", „djurzan", в турецком - „gurdju" (грузин) и

„Gurdjistan" (Грузия). К этой форме восходят русские наименования „Грузия" и „грузины". Принятые же в европейских языках, начиная с XIII в., названия „Georgia" (лат.), „Georgie" (франц.), „Georgia" (англ.) и „Georgien" (нем.) по-видимому тоже происходят от турецкого „гурджи". Что касается предков грузин, т.е. грузинских или картвельских племен, то, как считают специалисты - языковеды, антропологи, археологи, они проживали на территории Закавказья уже, по крайней мере, с эпохи неолита, с VI-V тысячелетия до н.э. и занимали основную часть тех земель, на которых в дальнейшем происходило формирование грузинской нации [1]. Это была общекартвельская или пракартвельская группа племен. В ту отдаленную эпоху на Кавказе рядом с пракартвельскими племенами проживали и предки других кавказских народов: на западе Северного Кавказа предки абхазо-адыгской группы племен, т.е. праабхазо-адыгское племенное единство, а на востоке Северного Кавказа - пранахско-дагестанские племена, т.е. предки современных лезгино-дагестанских народов. По мнению ряда ученых, эти три группы восходят к единому корню, к т.н. пракавказскому этническому единству. Общекартвельское или прагрузинское этническое единство занимало первоначально сравнительно ограниченную территорию в центральной части Закавказья, однако в дальнейшем, в результате естественного размножения, оно стало селиться более широко; отдельные группы его племен оказались в новых географо-климатических условиях, им пришлось заняться новыми хозяйственными отраслями, контактировать с новыми племенами. Все это оказало влияние на язык, образ жизни, культуру. В результате этих процессов к началу II тысячелетия до н.э. общекартвельское этническое единство распалось на три основные ветви картвельских племен - на сванскую, мегрело-чанскую и картлскую (восточно-грузинскую); соответственно сложилось и три картвельских языка - сванский, мегрельский и картлский. Сванские племена окончательно обосновались в горах Западного Кавказа и частично на территории позднейшей Абхазии; мегрело-чанские племена заняли всю территорию Западной Грузии и юго-восточное побережье Черного моря, картлские же племена обитали в восточной и Юго-западной областях исторической Грузии. Не исключено, что уже в то далекое время на части территории позднейшей Абхазии обитали и отдельные группы абхазо-адыгских племен. В географическом отношении Грузия делится на две основные части - на Западную и Восточную, отличающиеся друг от друга и рельефом, и климатическими условиями, и почвой, и растительным миром, а также и родом хозяйственной деятельности. В силу этих и ряда других причин на территории исторической Грузии во II тысячелетии до н.э. сложилось две разновидности культуры: западногрузинская или колхская и восточногрузинская или иберийская. Формирование двух таких обширных кругов однородной культуры явилось отражением группировки грузинских племен также в два крупных племенных объединения - западногрузинское (мегрело-чанские и сванские племена), и восточногрузинское (картлские племена), что послужило основой для возникновения в дальнейшем двух грузинских государственных образований: Колхидского царства в Западной Грузии и Картлийского или Иберийского царства в Восточной. Вместе с тем надо помнить, что как картвельские языки, так и западногрузинская и восточногрузинская культуры имели единую основу, общие корни и она, эта основа никогда не терялась, несмотря на политическое и экономическое обособление Западной и Восточной Грузии. В течении 11 тысячелетия до н.э. грузинские племена стали объединяться в более обширные и прочные союзы, стоявшие на пороге государственности.

Взаимоотношения осетинского и грузинского этносов на основании данных грузинских летописей можно условно разделить на несколько этапов. Первый - это период от скифских вторжений в Закавказье до образования первого грузинского царства Фарнавазидов в Восточной Грузии на рубеже IV-III веков до н.э. Второй - от образования первого восточно-грузинского царства до ликвидации царской власти в Картли в VI веке н. э. и арабских завоеваний в VII веке. Третий период можно датировать VII-XIII вв., т.е. до эпохи татаро-монгольских нашествий, и четвертый - после монгольским периодом.

Каждый из этих периодов имеет свои особенности, но в целом лейтмотивом этих отношений были тесные политические и союзнические связи и взаимоподдержка в борьбе с внешними врагами Картли, хотя и нарушавшиеся временами локальными конфликтами. Особенно это относится к домонгольскому периоду. Понятно, что эти отношения определялись, в первую очередь, уровнем социально экономического развития и конкретной политической ситуацией в Грузии, Осетии и в целом на Кавказе.

Характерной особенностью первого этапа была активная помощь овсов картлийским правителем в их стремлении сдержать натиск Ахеменидского Ирана. Избавившись от скифского правления и стремясь окончательно с ними расправиться, мидо-персидские цари направляют огромное войско во главе с военачальником Ардамом в Картли. «Пришел Ардам в Картли, разрушил все города и крепости картлийские и уничтожил всех хазар, каких только мог обнаружить». Покончив с закавказскими скифами, персы вновь установили свое господство в Картли.

Почти полное отсутствие письменных источников, синхронно отражающих внутреннюю жизнь Осетии XV - XVII вв., затрудняет изучение этого периода.

Реконструкции, опирающиеся на источники XVIII в. и фольклорно-этнографический материал, приводят к выводу, что фундаментом общественных структур, в которые было организовано сосредоточившееся в горах население разгромленной Алании, явились институты гражданской и хозяйственной общины. Общинные структуры стали исходной ступенью для последующего социального развития.

Первый период относительно замкнутой жизни в горах можно условно назвать периодом адаптации - хронологически он совпадает с XV- началом XVI в. Первоначально возникли немногие компактные очаги с такой концентрацией населения, которой оказалось достаточно, чтобы обеспечить этнокультурный и языковой консерватизм, хозяйственный прогресс и военно-политическое равновесие с окружающим миром, т.е. в конечном итоге - выживание народа. Из этих очагов шло освоение других территорий, занятых разрозненными группами осетинского населения.

Поэтому второй период нашей горной истории - колонизация, пришедшаяся, насколько можно судить, на XVI - первую половину XVII в.

В XV - XVII вв. в горах сложились осетинские общества: Тагаурское, Куртатинское, Алагирское, Дигорское, Туальское, Урс-Туальское, Кударское, Дзауское, Ксанское, Кудское и Тырсыгомское. Каждое из них чем-то отличалось от соседней. Разными были размеры территории и число жителей, климат и фонд удобных земель, связи с внешним миром и темпы социального развития.

Литература:

1. Гаглойти Ю. С. Алано-Георгика. История грузино-осетинских взаимоотношений. <http://os-sethnos.ru/history/167-istoriya-gruzino-osetinskih-vzaimootnosheniy.html> 07.10.2020
2. <https://respublikarso.org/analytics/901-gruzinskaya-narodnaya-diplomatiya-v-deystvii-ili-my-nepreklonny-pered-licom-agressii-no-podatlivy-pri-myagkoy-taktike.html>
3. Шамба Т.М., Непрошин А.Ю. Абхазия: Правовые основы государственности и суверенитета. – М.: Ин-Октаво, 2005. – С.64-67.

Turkan Gasimova

Baku state University
Baku, Azerbaijan

HISTORY OF GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONS

Keywords: History, Georgians, Ossetians, realities, mutual relations, prospects.

The history of Georgian-Ossetian relations goes back to ancient times. The first mention of Ossetians (Gruz, ovsni) in Georgian historical literature refers to the era of Scythian invasions of Transcaucasia and Central Asia in the VIII-VII centuries BC. From this time until the late middle ages, the name of Ossetians practically does not leave the pages of Georgian Chronicles, known under the General name "Kartlis Tskhovreba" (literally "life of Kartli").

The relationship between the Ossetian and Georgian ethnic groups can be divided into several stages based on the data of the Georgian Chronicles. The first is the period from the Scythian invasions of Transcaucasia to the formation of the first Georgian Kingdom Farnavazidov in Eastern Georgia at the turn of IV-III centuries BC, the Second from the formation of the first Eastern-Georgian Kingdom to the elimination of Royal authority in Kartli in the VI century BC and the Arab conquest in the VII century. The third period can be dated to the VII-XIII centuries, i.e. before the Tatar-Mongol invasions, and the fourth-after the Mongol period.

ელენე გეგეშიძე

კულტუროლოგიის დოქტორი, თსუ
თბილისი, საქართველო

ქართულ-ოსური კულტურული ურთიერთობის პარალელები და მთავლის ხედვები

ქართულ-ოსური კულტურული ურთიერთობა ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფურცელია, ქართულ-ოსური ურთიერთობები ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების გარიჟრაჟზე დაიწყო.

საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული მეგობრული ურთიერთობები ქართველებსა და ოსებს შორის აისახა ლიტერატურასა და კულტურაში. ლიტერატურულ-კულტურული ურთიერთობები კი ყოველთვის აყალიბებს ადამიანებს შორის კეთილგანწყობასა და გარკვეულ თანამოაზრეობასაც და სწორედ, ნიშანდობლივი ისტორიული კულტურული პარალელებია მიმდინარე კონფერაციის მიზანი, რომელთა დაყრდნობითაც მიზნად ვისახავთ სამომავლო კეთილმეზობლური ურთიერთობის აღ-

დგენას. ქართულ-ოსური ურთიერთობის გაღრმავებაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს იოანე იაღლუზიძე, რომელიც პირველი ოსი მწერალი, პუბლიცისტი, პოეტი და საზოგადო მოღვაწე იყო. იგი ქართველი და ოსი ხალხების კულტურული ურთიერთობის ნამდვილი განსახიერება იყო. ამის მაგალითია ორიგინალური ნაწარმოებები ქართულ ენაზე, ქართული წიგნის თარგმნა ოსურად. მწერლის შემოქმედება მის მშობელ ოს ხალხთან არის დაკავშირებული.

ქართული კულტურის ტრადიციებზე აღზრდილმა იოანემ დიდი ღვაწლი დასდო ოსური კულტურის განვითარებას, ოსური დამწერლობის განვითარებას, ბეჭდვითი ლიტერატურის შექმნას, წერა-კითხვის მცოდნე ოსთა რიცხვის ზრდას. მან ქართული ენის საფუძველზე შეადგინა ოსური დამწერლობა. ქართულიდან ოსურად თარგმნა ცისკრისა და მწუხრის ლოცვები, კატეხიზმო და კურთხევანი, რომელიც მოსკოვში დაიბეჭდა. იოანე იაღლუზიძე მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა „ოსეთის სასულიერო კომისიაში“. ამ კომისიაში ქართველი სასულიერო პირებიც იყვნენ: პეტრე ავალიანი, ვასილ ცერაძე, ნიკოლოზ სამარღანიშვილი.....

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ცნობილი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის დანიელ ჭონქაძისა და მისი მამის, ოსეთის კომისიის მისიონერი მღვდლის გიორგის ღვაწლის აღნიშვნა. 1837 წლიდან მღვდელი გიორგი ჭონქაძე ოჯახთან ერთად ოსეთში ცხოვრობდა და აქტიურ საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეწეოდა. მისმა შვილმა, დანიელმა, მოზდოკის სასულიერო სასწავლებელში საფუძვლიანად შეისწავლა ოსური. დანიელი ამ ენას ჯერ სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში ასწავლიდა, შემდეგ კი, თბილისის სემინარიაში. „ოსურ კულტურას დიდი ამაგი დასდო თბილისის სასულიერო სემინარიის მასწავლებელმა, მწერალმა დანიელ ჭონქაძემ. მან შეადგინა ქართულ-ოსური და ოსურ-ქართული ლექსიკონები.“

დანიელ ჭონქაძე (1830-1860) ოს მნიგნობართან, ვასილ ცორაევთან (1827-1884) ერთად არის ოსური ფოლკლორული საგანძურის შემკრები. ისინი წლების განმავლობაში ასწავლიდნენ ოსურ ენას თბილისის სასულიერო სემინარიაში. მათ შეკრიბეს ნართების თქმულებები, ოსური ანდაზები და სხვ. დ. ჭონქაძისა და ვ. ცორაევის მიერ შეკრებილი ოსური ფოკლორი 1868 წელს აკადემიკოსმა ალექსანდრე შიფნერმა გამოსცა: „ოსური ტექსტები, შეკრებილი დანიელ ჭონქაძისა და ვასილ ცორაევის მიერ“.

ურთიერთობის აღდგენის საუკეთესო გზას, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ კულტურული საერთო მახასიათებლების პოვნა განაპირობებს. ესაა არქეოლოგიური, ეთნოლოგიური, ნუმისმატიკური, დოკუმენტური და ფოტოკოლექციები, რომელიც დაცულია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდსაცავებში (სიმონ ჯანაშის სახელობის საქართველოს ისტორიის მუზეუმი, შალვა ამირანშვილის სახელობის საქართველოს ხელოვნების მუზეუმი, იოსებ გრიშაშვილის სახელობის თბილისის ისტორიის მუზეუმი, გიორგი ჩიტაიას სახელობის ეთნოგრაფიული მუზეუმი ღია ცის ქვეშ და სხვა).

განსაკუთრებით აღნიშვნის ღირსია ე. წ. ყობანური კულტურის (ძვ. წ. I ათასწლეულის დასაწყისი) არქეოლოგიური კოლექცია ჩრდილოეთ ოსეთიდან. ოსეთის ამ უძველესმა მოსახლეობამ შექმნა თავისებური, საკმაოდ განვითარებული კულტურა, რომელიც მეზობელ ხალხთა კულტურებთან მჭიდრო კავშირის პირობებში ვითარდებოდა. აღსანიშნავია ამ კულტურების მსგავსება და სიახლოვე დასავლეთ საქართველოს ე. წ. კოლხურ კულტურასთან, რაც მათ შორის ფართო ეკონომიკური და კულტურული კავშირის არსებობას მოწმობს. ამაზე მიუთითებს ყობანსა და კოლხეთში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ცულების დიდი მსგავსება. მრავალფეროვან თემატიკას აშუქებს ფოტო, ნეგატივებისა და ბარათების კოლექცია (ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს ისტორიული მუზეუმი), რომელთა დიდი ნაწილის ავტორები არიან პირველი ფოტოგრაფები

საქართველოში ალექსანდრე როინიშვილი და დიმიტრი ერმაკოვი. სადაც მრავლადაა წარმოდგენილი ოსური ტიპაჟი, როგორც ქალთა, ისე მამაკაცთა სახეები ჯგუფურად თუ ინდივიდუალურად. აღსანიშნავია ღია ბარათი, სადაც იმერელი და ოსი ერთადაა დაფიქსირებული. ისტორიას თუ გადავხედავთ, ამ ორი ხალხის წარმომადგენლები აქტიურად იყვნენ ჩართული თბილისის საქალაქო ცხოვრებაში.

თბილისში, XX ს-ის დასაწყისში მოქმედებდა ოსური თეატრალური დასი, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ცნობილი მოღვაწე ნიკო გოცირიძე. ამ დასის მიერ თეატრში დადგმული ოსური სპექტაკლების აფიშები ინახება თბილისის ისტორიის მუზეუმში.

ქართველი და ოსი ხალხის ურთიერთობის საქმეში დიდ როლს ასრულებდა კავკასიონის ქედზე გამავალი საულელტეხილო გზები და ბილიკები. თავისი მნიშვნელობით გამოირჩეოდნენ „საქართველოს სამხედრო გზა“ და „ოსეთის სამხედრო გზა“ ფოტოკოლექციის ამ სერიის ფოტოებში მრავლადაა ქართველი და ოსი ხალხის ურთიერთობის ამსახველი მომენტები. საერთო კავკასიურ სამყაროში ცხოვრება, ახლო მეზობლობა, ხშირი ურთიერთმიმოსვლა და კონტაქტები, ხელს უწყობდა კავკასიის ხალხთა ყოფის მსგავსი ფორმების ჩამოყალიბებას.

შუასაუკუნეებში ქართულ-ოსური კავშირები კიდევ უფრო გაღრმავდა გახშირებული დინასტიური ქორწინებების წყალობით, რაც სახელმწიფოთა შორის პოლიტიკური კავშირის განმტკიცების საშუალებას წარმოადგენდა.

ხელოვნება არის იდენტობათა, კულტურათა შემნახველი და ამსახველი ისტორიულ ქრილში, ანუ წარმოგვიდგენს ამა თუ იმ ეთნიკური ჯგუფის მენტალურ სახეს. ასევე: ხელოვნება თავადაც ქმნის იდენტობათა და კულტურულ პარადიგმებს. იგი თავისი არსით ჰუმანურია, ასახავს მარდიულ ფასეულობებს. ამიტომაც კონფლიქტების დისკურსში ის მუდამ იქნება პოზიტივის, სიკეთის, მშვიდობის მხარეს.

განვლილი ტრადიციული კეთილმეზობლური ქართულდოსური ურთიერთობის შესახებ სიამოვნებით სათუთად ვიხსენებთ. როდესაც თითქმის არ არსებობდა ეთნიკური ან სხვა სახის პრობლემები, მაგრამ შემდეგ განვითარებულმა არასასურველმა მოვლენებმა, ეროვნული თვითგამორკვევის მტკივნეულმა პროცესმა ეს ურთიერთობა სავალალოდ დადაბა, რაშიც ქართველებმაც საკმაოდ შესცოდეს. დანაშაული და შეცდომები იყო ორმხრივი. ოსებსაც და ქართველებსაც თანაბარი ბრალი მიუძღვით ამ კონფლიქტში, რომლის მთავარი მაპროვოცირებელი იყო სხვა ძალადა ამიტომ მეტი ძალისხმევა, გონიერება უნდა გამოვიჩინოთ და გამოვიყენოთ ყველა შესაძლებლობა – იქნება ეს სახელმწიფო ბერკეტები თუ სახალხო დიპლომატია – კონფლიქტის მოსაგვარებლად. მცდელობა კი უნდა იყოს ორმხრივი, თანხვედრი ნაბიჯებით, რათა რეალურად გავუმკლავდეთ მესამე ძალის მაპროვოცირებელ სტრატეგიას. უამრავი მაგალითები გვარწმუნებს იმაში, რომ ადამიანური ურთიერთობების აღდგენა კვლავ შესაძლებელია და რომ ხიდი სამუდამოდ არ ჩატეხილა. უფროსი თაობის წარმომადგენლებს, როგორც ქართველებს ისევე ოსებს კარგად ახსოვთ ის მშვიდობიანი, მეგობრული ურთიერთობები და თანაცხოვრება, მეგობრული და, რაც მთავარია, სულიერი ერთობა-რადგან ოსებიც და ქართველებიც ერთი და იმავე სარწმუნოების აღმსარებელი არიან, რაც უაღრესად მნიშვნელოვანია. ბოლო პერიოდის კონფლიქტმა სწორედ უფროს თაობაში ვერ შეძლო გადაეფარა თანაცხოვრების და სიყვარულის ხსოვნა, რომელიც ნელა-ნელა, როგორც შავი მინიდან თავამოყოფილი ყვავილი-კვლავ იდგამს ფესვს და ამ ადამიანების, როგორც ქართველების, ისევე ოსების გულში სიყვარულის და მეგობრობის მონატრებად იქცევა. მაშინ, როცა შორი-შორს მყოფთ ერთმანეთის ხსენებაზე ხშირად მხოლოდ კონფლიქტი გახსენდება, პირადად შეხვედრისთა-

ნავე კონფლიქტი უკანა პლანზე გადადის და ადამიანური სიყვარულის და ურთიერთობების გახსენება იწყება. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, თუ რამხელა ძალა აქვს სიყვარულს და რომ ერთადერთი რეალური გზა საქართველოს ტერიტორიული, სულიერი და ცნობიერი გაერთიანებისა მხოლოდ და მხოლოდ მიტევება და სიყვარულია. არა ომისა და სისხლისღვრის ხსოვნა, არამედ წარსული სიყვარულისა და ურთიერთობების გახსენება და, აქედან გამომდინარე, კვლავ ცოცხალი იმედი რომ თუკი ეს ადრე ხდებოდა შესაძლებელია კვლავაც მოხდეს და აღდგეს ორ ხალხს შორის ურთიერთობა, რათა მიღწეული იქნეს კონსენსუსი, რადგან მხოლოდ წარსულის ხსოვნა თანდათან გაფერმკრთალდება, თუ კვლავ არ მოხდა ურთიერთობათა განახლება.

მთავრობას აქვს საამისოდ თავისი ბერკეტები, მაგრამ არსებითია არასამთავრობო და აკადემიური წრეების შესაძლო წვლილიც. აღნიშნული ვითარება საზოგადოებისაგან გააქტიურებას, სამშვიდობო წინადადებების შემდგომ დამუშავებასა და ადვოკატირებას მოითხოვს. მსოფლიო ისტორია გვიჩვენებს იმას, რომ ვერც ერთი კონფლიქტი ვერ დარეგულირდება ისე, თუ არ არსებობს მოტივაცია და სურვილი ხალხის, საზოგადოების მხრიდან. ქართველები და ოსები ოდითგანვე ერთ „ოჯახად“ ცხოვრობდა და ძნელია დღესდღეობით ჩვენი ასე გაყოფილ ვითარებაში წარმოდგენა.

ვფიქრობთ, დღეს ხელისუფლება უფრო მეტ დროს უნდა უთმობდეს ამ ორი მხარის უფრო დაახლოებას და ისევ ერთ ოჯახად განმტკიცებას, რაც გამოიხატება კულტურულ ჩართულობაში, პოლიტიკურ დიალოგებში, კონსენსუსის მიღწევის გზების მოძიებაში და ამ გზის მიღწევისთვის მხოლოდ მშვიდობიანი ბერკეტის გამოყენებაში, რომლის დასტურიცაა ჩვენი დღევანდელი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია, რომელიც ამდენი წელია სისტემატურად იმართება ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში.

არაერთი პროექტი განხორციელდა, რომელიც ამ მდგომარეობიდან თავის დაღწევას შეუწყობდა ხელს. უნდა ითქვას, რომ ამ მცდელობას უშედეგოდ არ ჩაუვლია. ჩვენი მიზანია გამოვიკვლიოთ ქართველი და ოსი ერის ურთიერთობის მთავარი ბერკეტები და შევადაროთ ისინი ახლანდელ ურთიერთობებს. მიუხედავად იმისა, რომ მსოფლიო გაცილებით მეტად გლობალიზებულია და ურთიერთობა ამ ორ მოძმე ერს შორის გადაიზარდა კონფლიქტში, შევეცდებით გავავლოთ პარალელები და გამოვყოთ ის უმნიშვნელოვანესი სტრატეგიული საკითხები, რომელთა იმპლემენტაციაც შესაძლებელია დღეს, რათა მოხდეს კონფლიქტის დარეგულირება და ყურადღების გადატანა სტრატეგიულ თანშრომლობაზე. უნდა გამოვიჩინოთ გონიერება, მეტი ძალისხმევა და გამოვიყენოთ ყველა შესაძლებლობა - იქნება ეს სახელმწიფო ბერკეტები თუ სახალხო დიპლომატია - კონფლიქტის მოსაგვარებლად. მცდელობა კი უნდა იყოს ორმხრივი, თანხვედრი ნაბიჯებით, რათა რეალურად გავუმკლავდეთ მესამე ძალის მაპროვოცირებელ სტრატეგიას, რათა ხელი შევუწყოთ ოსურ-ქართული კულტურის თვითმყოფადობის შენარჩუნებას. მთავრობამაც და საზოგადოებამაც ყველაფერი უნდა გააკეთოს ტრადიციული, საუკუნოვანი კულტურული ურთიერთობის აღსადგენად, რათა ოსებმა და ქართველებმა ერთად მეგობრული თანაცხოვრება შეძლონ.

წარმოდგენილი საკონფერენციო თემატიკა ქართველი და ოსი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი, კეთილმეზობლური ურთიერთობის ნათელ სურათს ქმნის, კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლების, დოკუმენტური მასალის, ისტორიული წყაროების გამოყენება ამ მიზნით, კიდევ უფრო სარწმუნოს და თვალსაჩინოს ხდის საკითხის არსს და ამიტომაც, მიმდინარე სამეცნიერო საერთაშორისო კონფერენცია შეიძლება გახდეს ფორუმი სტერეოტიპების დასამსხვრევად, ახალი შეხედულებების გასაჟღერებლად, ღირებულებათა სისტემის დასაახლოებლად, შეუწყნარებლობის დასაძლევად და ყვე-

ლა იმ დადებითის გასახსებებლად, რაც ამ ორ ხალხს საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთთან აკავშირებდა.

ქართველებისა და ოსების მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობა კი იმის გარანტი-აა, რომ ანმყოსა და წარსულის გარდა, ამ ურთიერთობას ექნება კიდევ უფრო საინტე-რესო ხვალისდელი დღე და მომავალი. საჭიროა დრო და ცვლილებები, ახალი თაო-ბები და ახალი იდეები, რომლებიც უფრო მეტად პაციფისტური და ერთმანეთთან თა-ნამშრომლობის თემებით იქნება გაჯერებული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ეთნოსები საქართველოში, საქართველოს სახალხო დამცველის ბიბლიოთეკა, თბილისი, 2008.
2. თოთაძე ანზორ „ოსები საქართველოში: მითი და რეალობა“, თბილისი, 2006.
3. ქართულ-ოსური კონფლიქტის მიზეზების, დინამიკის, გადანყვეტის გზების ძიებისა და სავარაუდო მიმართულებების შესახებ. ფონდი „ღია საზოგადოება საქარ-თველო“, თბილისი, 2005.

Elene Gegeshidze

Tbilisi, Georgia

PARALLELS OF GEORGIAN-OSSETIAN CULTURAL RELATIONS AND VISIONS OF THE FUTURE

Georgian-Ossetian cultural relations are one of the important pages of history. The centuries-old friendly relations between Georgians and Ossetians have been favorably reflected in literature and culture. Literary-cultural relations always form goodwill and certain sympathy between people. UnSh. However, the best way to restore a relationship is, first of all, to find common cultural characteristics.

Numerous projects were implemented to help escape from this situation. It must be said that this attempt was not in vain. We must show wisdom, make more efforts and use all opportunities - be it state leverage or public diplomacy - to resolve conflicts. Attempts should be made to take reciprocal, co-operative steps to actually deal with the third-force reduction strategy to help preserve the identity of Ossetian-Georgian culture. Both the government and the society should do everything to restore the traditional, centuries-old cultural relations so that Ossetians and Georgians can live together in friendship.

თამარ გელაშვილი

ასისტენტ-პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ნართების ეპოსის ინგლისურად თარგმნის სირთულეები

უოლტერ ბენჟამინი სტატიაში „მთარგმნელის ამოცანები“ წერდა, რომ „პასუხი იმაზე რაიმე თარგმნას ექვემდებარება თუ არა ორბუნებოვანია. ერთია გამოჩნდება კი შესაბამისი მთარგმნელი მკითხველთა ზღვა რაოდენობიდან? ან მეორე უფრო

რელევანტური: თავად ტექსტი თუ იძლევა თარგმანის საშუალებას?¹ (<http://www.ricorso.net>)

პოლ დე მანი კი მიიჩნევდა, რომ „თარგმანის დროს ორიგინალი მკვდარია; თარგმანი ორიგინალის შემდგომ სიცოცხლეს შეგვიძლია შევადაროთ და ლოგიკურად დედანის სიკვდილი ვადიაროთ“ (მანი 1985:35)

პოლ დე მანის ეს დამოკიდებულება, ერთი მხრივ, მართებულია, რადგან თარგმანი უმეტეს შემთხვევაში ვერ ახერხებს იმ სტილისა და სიღრმეების გადმოცემას, რომელიც ორიგინალშია მოცემული, თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ კარგი თარგმანი დედანს ახალ სიცოცხლეს შთაბერავს, და ამდიდრებს იმ ენასა თუ იმ ქვეყნის კულტურას, რომელზედაც ის იქმნება. ამასვე აღნიშნავდა ვახტანგ ქელიძე სტატიაში „თარგმანის შესახებ“, სადაც ხაზს უსვამდა რომ „თარგმნილი თხზულება უკვე იმ ენის საკუთრებაა, რადგან ის ლიტერატურის საგანძურში შედის, ამდიდრებს ამ ლიტერატურას“. მით უფრო, თუ ეს ისეთ მრავალშრიან, ინტერტექსტუალურ, ალუზიებით დახუნძლულ ტექსტს შეეხება, როგორცაა ჯეიმზ ჯოისის ბოლო რომანი „ღამისთევა ფინეგანისათვის“ და მისი თარგმანის ერთ-ერთი სირთულეც სწორედ მის მრავალშრიანობაში მდგომარეობს.

ვახტანგ ქელიძისეულ იდეას ემხრობა მთარგმნელი და მწერალი გიორგი ლობჯანიძე, რომელიც სტატიაში „უღიმღამო წლის მრავალფეროვანი გამოვლინებები“ წერს „თარგმანსაც რომ ორიგინალის თანაბარი მნიშვნელობა აქვს, ამის მტკიცება აქ ზედმეტად მიმაჩნია. მწერლობის განვითარებაში კი ორიგინალური და თარგმნილი ნიმუშები თითქმის თანასწორ ფუნქციას ითავსებენ და ეგებ მეორის მნიშვნელობა აღემატებოდეს კიდევ პირველისას სხვადასხვა თვალსაზრისით.“ (ლობჯანიძე 2019)

საფიქრებელია, რომ პოლ დე მანისათვის თარგმანი ორიგინალის „მოკვდინებას“ იმდენად იყო, რამდენადაც ყოველი ახალი თარგმანი ორიგინალის ახლებური გააზრება, მისი თავისებური ინტერპრეტაციაა, რაც, რა თქმა უნდა, მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ორიგინალზე.

ტექსტის ინტერპრეტირებასთან დაკავშირებით საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს ფრიც ზენი სტატიაში „არსებითის გარდაქმნა“: „თარგმანი უდავოდ დამოკიდებულია წინასწარ ინტერპრეტაციაზე: ჯერ უნდა განისაზღვროს რას „ნიშნავს“ ესა თუ ის მონაკვეთი, იმ შემთხვევაშიც კი თუ ის „გაგებას“ არ ექვემდებარება. მეორე კითხვა კი იმაში მდგომარეობს - ამ მრავალი ინტერპრეტაციიდან რომელს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა?“³ (JQ 2010). მთარგმნელმა კი ისევე, როგორც მკითხველმა, ზუსტად არასდროს არ იცის რას გულისხმობდა ავტორი (სადავო საკითხია თვითონ ავტორმაც თუ იცის, რას წერს თუ, უბრალოდ, ქვეცნობიერად აკეთებს ამას), ამიტომაც გვთავაზობს იმგვარ ტექსტს, როგორადაც მან ის აღიქვა.

თუმცა ჩვენს შემთხვევაში ყველაფერი კიდევ უფრო რთულადაა, ვიდრე ამას ფრიც ზენი გვეუბნება, რადგან საქმე გვაქვს ნართების ეპოსთან, რომელსაც ერთი კონკრეტული ავტორი არ ჰყავს, და საფიქრებელია, რომ საკმაოდ იცვლებოდა თქმულებები თაობიდან თაობაში, რადგან ყველა მთხრობელი თავის წილს უმატებდა ან

¹ The question of whether a work is translatable has a dual meaning. Either: Will an adequate translator ever be found among the totality of its readers? Or, more pertinently: Does its nature lend itself to translation?

² The translation belongs not to the life of the original, the original is already dead, but the translation belongs to the afterlife of the original, thus assuming and confirming the death of the original [...] translation also reveals the death of the original

³ Translation is inevitably based on preliminary interpretation: one must determine beforehand what a passage “means” even if “meaning” can never be defined. The question then becomes – which of the multiple interpretations to be preferred?

აკლებდა, ამრავალფეროვნებდა, ახალ სიცოცხლეს სძენდა და სხვადასხვა აქცენტებს აკეთებდა. ეს ყოველივე კი ძალიან ართულებს მთარგმნელის ამოცანებს. ამას გარდა, ნართების ეპოსი, ერთი მხრივ, მითოლოგიური ხასიათისაა, ხოლო, მეორე მხრივ, ზღაპრული, და რთულია განსაზღვრო - ზღაპრებისათვის დამახასიათებელი სალიტერატურო ენით თარგმნო თუ მითოლოგიისათვის დამახასიათებელი.

არ შეიძლება ხაზი არ გაესვას თავად ნართების ეპოსის მნიშვნელობას, რადგან ის იმდენად არის საინტერესო, რომ მასში ასახულია ოსი ხალხის ფუნდამენტური შეხედულებები გარესამყაროსა და ცხოვრებაზე, ადამიანის დანიშნულებაზე, ცხოვრების საზრისზე, ღმერთთან ურთიერთობასა და გმირობის იდეალზე. ამას გარდა, ნართების ეპოსი, სხვა ეპოსების მსგავსად მრავალსიუჟეტო ნაწარმოებს წარმოადგენს, რომელშიც ჩართულია სხვა ჟანრის ტექსტები და ლექს-სიმღერები. აქ ვხვდებით ისეთ მარადიულ თემებსა პერსონაჟებს, რომელიც ყველა ეპოსისათვის დამახასიათებელია: გმირების დაბადება და წრთობა, მათი ზეციურ არსებებთან ურთიერთობა და საზოგადოებაში ცივილიზაციის საწყისების შემოტანა, მარადიული ბრძოლა კეთილსა და ბოროტ ძალებს შორის, ღმერთთან დაპირისპირება და, ბოლოს, გმირების გარდაუვალი დაღუპვა. თუმცა ამ ყველაფერს საინტერესოს და თავისებურს სწორედ ის ხდის, რომ მკითხველი ნართების ეპოსით ოსთა წეს-ჩვეულებებსა და მათი იდეალების შეხახებ იღებს მნიშვნელოვან ინფორმაციას.

ნართების ეპოსი არაერთ ევროპულ ენაზეა თარგმნილია (ინგლისური, გერმანული და ფრანგული), რაც იმ დაინტერესებაზე მიგვანიშნებს, რაც ნართების ეპოსის მიმართ დასავლურ ცივილიზაციაში არსებობს. შეიძლება ითქვას, რომ ნართების ეპოსმა ერთგვარად გაარღვია საზღვრები და დღეისათვის ის მხოლოდ კავკასიის საკუთრება კი არაა, არამედ უკვე დასავლური კულტურის ერთგვარ ნაწილს წარმოადგენს, რომელსაც თარგმნიან, იკვლევენ და ინტერესდებიან.

წინამდებარე სტატიაში განხილულია ნართების ეპოსის საბავშვო გამოცემის ინგლისურენოვანი თარგმნი, მისი მნიშვნელობა და თარგმნასთან დაკავშირებული პრობლემები.

პირველ რიგში, აუცილებელია ხაზი გაესვას თავად წიგნის მნიშვნელობას. ფოლკლორი ერთი იდენტობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორია, და ნართების ეპოსშიც ზედმინუნით კარგად გამოსჭვივის ოსთა მსოფლმხვედველობა და შეხედულებები. თუმცა ოსთა შეხედულებები და წარმოდგენები განცალკევებით არ უნდა წარმოვიდგინოთ დანარჩენი სამყაროსაგან. ჯერ კიდევ ჟორჟ დიუმეზილი იკვლევდა ოსური და სკანდინავიური მითოლოგიის არსებულ პარალელებს. ამითი ჟორჟ დიუმეზილს, ერთი მხრივ, ერთგვარად შემოაქვს მინიშნება კოლექტიურ არაცნობიერზე¹, რადგან სკანდინავიელებსა და ოსებს არანაირი გადაკვეთის წერტილი არ ჰქონიათ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმასაც უსვამს ხაზს თუ როგორი ზოგადსაკაცობრიო თემებითაა განმსჭვალული ნართების საგა, და როგორი ახლობელი და მისაღებია იგი დასავლური ცივილიზაციისათვის. 2002 წელს პრინსტონის უნივერსიტეტში გამოცემულ წიგნში „ნართების საგა“, წიგნის მთარგმნელი ჯონ კოლარუსო აღნიშნავს, რომ „ნართების

¹ კოლექტიური არაცნობიერის ცნება კარლ გუსტავ იუნგის სახელს უკავშირდება. კოლექტიური არაცნობიერი ეს არის ინდივიდის არაცნობიერი ნაწილი, რომელიც ევოლუციურად არის ჩამოყალიბებული, თანდაყოლილია და საერთოა ადამიანური სახეობის თითოეული წარმომადგენლისთვის. იუნგისათვის კოლექტიური არაცნობიერი უნივერსალური ადამიანური მოგონებებისა და ემოციური ხატების საცავი იყო. სწორედ ამით ხსნიდა იგი ადამიანების მიერ პრიმიტიული მითების, ხელოვნების ფორმებისა და სიმბოლოების ინტუიტიურ აღქმა/გაგებას და მიიჩნევდა, რომ კოლექტიური არაცნობიერი იყო ლიტერატურის, რელიგიის, ხელოვნების შემოქმედების წყარო თითოეული ადამიანის ფსიქიკაში. (<http://dictionary.css.ge/content/collective-unconscious>)

ეპოსი ისეთივე მნიშვნელობის მქონეა კავკასიელი ხალხისათვის, როგორც ბერძნული მითოლოგია დასავლური ცივილიზაციისათვის” (კოლარუსო 2002).

2017 წლის 3 აპრილს, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში უძველესი კავკასიური მითებისა და ლეგენდების კრებული „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ ქართულ-ოსური გამოცემის პრეზენტაცია გაიმართა, რომელზედაც არასამთავრობო ორგანიზაციის „კავკასიური მოზაიკა“ მუშაობდა, ხოლო თავად წიგნი ევროკავშირისა (EU) და გაეროს განვითარების პროგრამის (UNDP) ფინანსური ხელშეწყობით დაიბეჭდა. „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ უძველესი კავკასიური ეპოსის ადაპტირებული გამოცემაა. წიგნი გაფორმებულია ქართველი და ოსი მხატვრების ილუსტრაციებით. ნართული საგას საბავშვო ადაპტაცია პირველად გამოიცა და ის ისეთი პოპულარული გახდა ქართველ და ოს ბავშვებში, რომ ქალბატონმა ნაირა ბეპიევმა მისი ინგლისურ და გერმანულ ენაზე გამოცემა გადაწყვიტა და 2020 წელს (პანდემიის მიუხედავად) ისევ და ისევ ევროკავშირისა (EU) და გაეროს განვითარების პროგრამის (UNDP) ფინანსური ხელშეწყობით „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ ინგლისურ და გერმანულ ენებზე გამოიცა, რაც უდავოდ ხელს შეუწყობს ევროპელი ბავშვების დაინტერესებას ნართული თქმულებებით. აღსანიშნავია, რომ ეს გამოცემაც წინა გამოცემის მსგავსად ილუსტრაციებით არის გაფორმებული, რაც წიგნის დამატებითი ღირსებაა.

მიუხედავად იმისა, რომ ნართების საგის არაერთი გამოცემა არსებობს ინგლისურ ენაზე, მისი თარგმნა მაინც მთელ რიგ სირთულეებთან არის დაკავშირებული, განსაკუთრებით კი იმის გამო, რომ ბავშვებისთვისაა. მთარგმნელმა ეს უნდა გაითვალისწინოს და არ გადატვირთოს თარგმანი ისეთი სიტყვებით, რომელიც ბავშვისათვის არაბუნებრივია. ამას გარდა, ნართების საგა, ახალი სამყაროა ევროპელი ბავშვებისათვის და მთარგმნელის ამოცანაა, რომ ეს ყოველივე ისე მიანოდოს მას, რომ მომავალში ნართების ვრცელი საგის წაკითხვის სურვილი გაუჩინოს. ამ მხრივ, საკმაოდ საინტერესოა თავად ქართულად ადაპტირებული ნართების საგის მნიშვნელობა, რადგან მთარგმნელი (იქნება ეს ინგლისურ, გერმანულ თუ ნებისმიერ სხვა ენაზე) თარგმნის იმას, რაც წიგნშია მოცემული, შესაბამისად სწორად უნდა იყოს თავად წიგნის კონტენტი შერჩეული. „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ შემავალი თითოეული ამბავი საოცრად სათუთად და დიდი ინტერესითაა არჩეული, და მიუხედავად იმისა, რომ წიგნი ზომით ძალიან დიდი არაა, ბავშვი მაინც შეძლებს და გაიცნობს ნართების ეპოსის თითქმის ყველა გმირს. ამას გარდა, თქმულებები ისეა არჩეული, რომ ბავშვმა ისწავლოს და გაითავისოს ისეთი ზოგადსაკაცობრიო იდეალები, როგორიცაა სიმამაცე, გამჭრიახობა, მეგობრობა, თავდადება....

წიგნის ილუსტრაციები, რომელიც ქართველ და ოს მხატვრებს ეკუთვნით, კიდევ ერთი ნათელი მაგალითია იმისა, თუ რა კარგი შედეგის მომტანი შეიძლება იყოს კოლაბორაცია ამ ერებს შორის. და კვლავაც არ შეიძლება ხაზი არ გაესვას ევროკავშირისა (EU) და გაეროს განვითარების პროგრამას (UNDP) და მათ ერთობლივი ინიციატივას, რომელიც კონფლიქტის შედეგად გამიჯნულ საზოგადოებებს შორის ნდობის აღდგენას ემსახურება. ნართების ეპოსის ილუსტრაციებსა თუ ადაპტირებულ ქართულ-ოსურ ვერსიებზე მომუშავე ოსი და ქართველი მეცნიერები სწორედ იმისი ნათელი მაგალითია, თუ როგორ შეიძლება ნდობის აღდგენა განათლებისა და კულტურის გზით.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ნაბიჯია იმისაკენ, რომ ოსურმა ეპოსმა ერთგვარად გაარღვიოს საზღვრები და მხოლოდ კავკასიის საკუთრება კი იყოს, არამედ დასავლური კულტურის ერთგვარ ნაწილად იქცეს. ის ფაქტი, რომ ბავშვები ადრეული ასაკი-

დან შეძლებენ ამ ეპოსთან გაცნობას კიდევ უფრო შეუწყობს ხელს ნართების თქმულებების პოპულარიზაციას ევროპაში. აქვე მსურს იმედი გამოვთქვა, რომ მომავალში ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის ფრანგულ, იტალიურ, ესპანურ და სხვა ენებზეც ითარგმნება.

ბიბლიოგრაფია:

1. Benjamin, Walter. *The Task of the Translator*. Illuminations. New York: Schocken Books, 1968.
2. კოლარუსო 2002: Colarusso J., (Translator) *Nart Sagas from the Caucasus: Myths and Legends from the Circassians, Abazas, Abkhaz, and Ubykhs*, Princeton University Press, USA, 2002.
3. ლობჯანიძე 2019: <https://publika.ge/article/ughimghamo-wlis-mravalferovani-gamovli-nebani/>
4. მამისიმედაშვილი ღვთისო, ოსური ფოლკლორი, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015
5. მანი 1985: De Mann, Paul. On Walter Benjamin's *The Task of the Translator*. *Yale French Studies*, No. 69, 1985
6. JQ 2010: Senn, Fritz. *Transmutation in Disgrace*, *James Joyce Quarterly*, Summer 2010.

Tamar Gelashvili

Assistant professor
Ivane Javakhishvili Tbilisi
State University
Tbilisi, Georgia

DIFFICULTIES OF TRANSLATING THE NART EPIC INTO ENGLISH

People's collective memory, artistic thinking, long life experience and cultural identity are most clearly manifested in folkloric creations. Such information about Ossetians is given to us by the "Nart Epic", which with its universal ideals and important themes expressed in it, is still relevant today and also very popular among readers of all ages.

The article discusses the new edition of "The Nart Epic for children" and, in parallel with the importance of the book, discusses the difficulties that the English translator has to deal with while translating the book.

It should be noted that there is a mixed attitude towards translation in general; Paul de Mann in a lecture "*On Walter Benjamin's The Task of the Translator*" held at Cornell University in 1983 said that "The translation belongs not to the life of the original, the original is already dead, but the translation belongs to the afterlife of the original, thus assuming and confirming the death of the original [...] translation also reveals the death of the original"

Although Paul de Mann's declaration is plausible on the one hand, because translation in most cases fails to convey the style and depths given in the original, but it should also be noted that a good translation brings new life to the original, and enriches the language and culture of the country where it is created. It is the merit of the translation that the Nart Epic with its multi-layered characters and worldview became the "property" not only of Georgian, but also of many European countries.

It is noteworthy that the Nart Epic has been translated into English, German and French, indicating the interest that exists in Western civilization towards the Nart Epic. The Nart Epic has somehow crossed borders and today it is not only the property of the Caucasus, but also a part of Western culture by being translated, researched and taken interest in.

ანა გოგილაშვილი

ფილოლოგიის დოქტორი
კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ზეინაბ მეტრეველის პოეტური შემოქმედება

ბუნებრივია, რომ ისტორიული მოვლენების მდინარეა ოდითგანვე ახდენდა გავლენას სახელოვნებო სფეროს განვითარებაზე. მხატვრობაში, მუსიკასა თუ მწერლობაში მუდმივად იქმნებოდა ეპოქალური და გარდამტეხი ცვლილებებით გამოწვეული ემოციის ამსახველი ნამუშევრები. არაერთი პროზაული თუ პოეტური ქმნილება მიეძღვნა დევნილობის, მშობლიური მიწის მონატრებისა და საკუთარ სამშობლოში გაუცხოების უმძიმეს განცდას. შოთა დარბუაშვილი, მზია ხეთაგური, ზეინაბ მეტრეველი, ნაირა ბეჰიევა, გიორგი სოსიაშვილი, თამარ მეტრეველი, ლია ჭილაძე ის ავტორები არიან, ვისი შემოქმედებაც საქართველოსა და ოსების ურთიერთობების პერიპეტიებსა და თანამედროვე, ტკივილიან ისტორიულ რეალობას ეხმიანება. 2019 წელს გამოიცა ლექსების კრებული „ალილუია“, რომელშიც დევნილობისა და მშობლიური მიწის დაკარგვით გამოწვეული ტკივილის განცდით სამაჩაბლოელი და არა მხოლოდ - პოეტები გაერთიანდნენ. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ყველა მათგანი შერიგებისა და ურთიერთმიტევებისაკენ ისწრაფვის და მკითხველსაც ამ გზისკენ შედგომას მოუწოდებს.

ზეინაბ მეტრეველი იმ მწერალთაგანია, რომელმაც არა მხოლოდ საკითხით დაინტერესებული საზოგადოების, არამედ სრულიად ქართველი მკითხველის ყურადღება და დიდი ემოცია გამოიწვია.

ჩვენს მცირე გამოკვლევაში შევხებით ზეინაბ მეტრეველის შემოქმედების ფართო აუდიტორიისათვის შედარებით ნაკლებად ცნობილ - პოეტურ მხარეს, რომელიც მისივე პროზის მსგავსად, აღსავსეა სამშობლოს დანაწევრებით გამოწვეული ნუხილის, პროტესტის, იმედგაცრუებისა და მაინც მომავლის მბუჯტავი იმედის განცდით. საგულისხმოა ისიც, რომ ეროვნული სატკივარის გაზიარებასთან ერთად, მწერალი მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებების ოსტატური გამოყენებით ესთეტიკურ სიამოვნებასაც ანიჭებს მკითხველს, რაც მის შემოქმედებას დამატებით ღირებულებას სძენს და ხელს უწყობს მისი მნიშვნელობის ამაღლებას ქართული ლიტერატურის ისტორიის ასპარეზზე.

ზეინაბ მეტრეველი სოფელ ფლავში დაიბადა და გაიზარდა, ამიტომ მისთვის კარგად ნაცნობი, ახლობელი და განცდილია ქართულ-ოსური კონფლიქტის ყველა ეპიზოდი.

ამავე პათოსისა და განწყობილების გაგრძელებაა ზეინაბ მეტრეველის, ვფიქრობ, მრავალმხრივ საინტერესო ლექსი „მომკლა ღალატით სულის დადაღვამ“, რომელიც მშობლიური მიწის მტკივნეული განცდით არის ნასაზრდოები. პოეტი ამ მტანჯველ გრძნობას გამწყდარ ძარღვთაგან სისხლის გამოცლას ადარებს. საგულისხმოა ისიც, რომ მის სიტყვებში შეფარული საყვედურიც გამოსჭვივის მათ მიმართ, ვინც სამშობლოს სათანადოდ დაცვა ვერ შეძლო.

„პირველად მაშინ ამოვიკვნესე,

მეციხოვნემ რომ თვალი დახუჭა“... (მეტრეველი, 2018) - გულმოკლული დასძენს პოეტი. აშკარაა, რომ ლექსს რომანტიკული ელფერი დაჰკრავს, რადგან ძველი, ძლიერი კედლების რყევა და ციხეთა აღება ახალ, უწვერულვაშო მხედართა მიერ, წარსულისა და აწმყოს დაპირისპირება წარსულის უდავო უპირატესობით, ნაწარმოების არაერთ ეპიზოდში მკაფიოდაა ხაზგასმული. მაგალითად:

„ნახე, ძველ კედლებს როგორ მირყევენ,
წვიმა და თოვლი ჟამთა ყვედრებით,
როგორ იღებენ ბებერ ციხეებს,
უნვერულვაშო ჯიშის მხედრები“. (მეტრეველი, 2018)

ან

„თუ როგორ მიჰყავთ ტყვედ სიყვარული,
ახალი დროის მდიდარ ჯელოთან“. (მეტრეველი, 2018)

ლექსი საინტერესოა მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებების მხრივაც, ხატოვანი ეპითეტები და მეტაფორები კიდევ უფრო მძაფრსა და ცხადს ხდის მწერლის ემოციას:

„ნახე, როგორი ყიჟინით მხდიან,
სევდის ფრესკებით მოხატულ გუმბათს“;
„ნახე, თუ როგორ მითხრიან ფესვებს,
როგორ იცვამენ ტანზე ტყაპუჭად“,
„იმ ქარქაშიდან სულს ვეღარ ვიღებ,
რომელიც ჟანგმა უღვთოდ ჩაწიხლა“ (მეტრეველი, 2018) და ასე შემდეგ.

განსაკუთრებით საინტერესოა ლექსის ბოლო ორი სტრიქონი:

„დედამინაზე, უსაქართველოდ ქვა ქვაზე ნურსად ნუ დარჩენილა“... (მეტრეველი, 2018) რომელიც აშკარა ინტერტექსტუალურ მიმართებას ამჟღავნებს მეოცე საუკუნის უცხოეთში (გერმანიასა და შემდგომ საფრანგეთში) დევნილი ქართველი პოეტის, სიმონ ბერეჟიანის ლექსის შემდეგ სტრიქონებთან:

„თუ საქართველო არ იქნება თავისუფალი,
დე, მტვრად ქცეულიც დამენახოს მთელი სამყარო“! (ბერეჟიანი, 2020)

ხსენებული მიმართება საგულისხმოა იმიტომაც, რომ ააშკარავებს მშობლიურ მიწას მოწყვეტილი ადამიანების ზღვარგადასულ ტკივილს, რომლის დროსაც როგორც ჩანს, გასაკვირი არ არის, ადამის ძეს ეგოიზმმა სძლიოს და სიმწრისაგან გონებადაბინდულს მსგავსი სიტყვები წამოაცდევინოს.

„იდაყვზე კბენით მოგებულ ნიძლავს,
სული მრავალი წელი იკმარებს,
ყოველდღე ისეთ სამშობლოს ვიცვამ,
ღმერთიც თვალებზე ხელებს იფარებს“... (მეტრეველი, 2018)

ასე იწყება ზეინაბ მეტრეველის კიდევ ერთი, სამშობლოს ბედუკუდმართობით გამოწვეული ტკივილითა და იმედგაცრუებით აღსავსე, უსათაურო ლექსი. ჩვენ მიერ განხილული წინა ნაწარმოებისაგან განსხვავებით, პროტესტი ხელისუფალთა, სახელმწიფოს ბედის გამგეთა მიმართ მოცემულ ნაწარმოებში მეტად აშკარაა.

„გავხედავ _ხოლმე ბანას და შატბერდს,
რომელთაც ფესვებს უნდა ვუქებდე,
კიდევ კარგი, რომ ძალით წაგვართვეს,
თორემ ისედაც გააჩუქებდნენ“... (მეტრეველი, 2018) –

ტკივილიანად გაიჟღერებს პოეტის სიტყვები.

ლექსის ლირიკული გმირი ქართველთა გადაგვარებას, გაუტანლობას, სილაჩრეს მოსთქვამს. მკითხველის თვალსა და გულს მახვილივით ხვდება შემდეგი სიტყვები:

„ნეტავ, როდემდე უნდა ვლაჩრობდე,
სხვისი ძალის და ნდობის ლოკვებით,
როსინანტებზე დამჯდარ სანჩოებს,

სახედრით დაჰყავთ დონკიხოტები...
ხვალე ვინ მოწმენდს ჩემს ფესვებს ტალახს
სხვისი ჯიშის და ჯილაგის ლორწოს,
როცა დიდგორზე ამოსულ ბალახს,
კვლავ არაბული ტაიჭი მოძოვს“. (მეტრეველი, 2018)

ნაწარმოები პესიმისტური განწყობილებით გამოირჩევა. პოეტის ვარაუდით, ისტორია თანამედროვე ხანის ქართველებს ლაჩრების სახელს განუსაზღვრავს. „მოყვარეს პირში უძრახე“ პრინციპი აშკარაა შემდეგ - კონტრასტითა და საოცარი, შემზარავი სიცხადით მოხაზულ სტრიქონებშიც: „...და საქართველოს დაგლეჯილ რუკას ხორაგით სავსე ტაბლაზე ვიფენ“... (მეტრეველი, 2018).

ზეინაბ მეტრეველის კიდევ ერთი ძალიან საინტერესო, ტროპული მეტყველების ნიმუშებით მდიდარი და ეროვნული სატკივარით გაჟღენთილი პოეტური ქმნილებაა „მე, ამონაფლეთს შუმერ-ხეთების“. ლექსი გამორჩეულია იმითაც, რომ თანამედროვეობის ძალიან აქტუალურ პრობლემას, საქართველოს ისტორიის გაყალბების ტენდენციას ეხმიანება. ნაწარმოები რომანტიზმის თითქმის ყველა პარამეტრს აკმაყოფილებს. ლირიკული გმირი იხსენებს სამშობლოს საამაყო წარსულს, სისხლს იქორის, რომელიც ძარღვს უხეთქავდა შუა აზიას, იგონებს დიდგორსაც და შემდგომ სტრიქონებს უკვე ქვეყნის თანამედროვე, ბედუკულმართი ყოფის აღწერას უთმობს. „დღეს კი, დღეს გავხდი სხვათა სათრევი“ ამბობს იგი და შემდგომ ლირიკული გმირის პესიმისტური განწყობილება ისე ძლიერდება, რომ საქართველოს ღვთისმშობლისა და იესოს მიტოვებულ მიწადაც მოიხსენიებს:

„ვერც ღვთისმშობელმა ველარ მოგაგნო...

ჩაგიარა და... ვერ გიცნო ქრისტემ“... (მეტრეველი, 2018) –

შემზარავად გაისმის სასონარკვეთით აღსავსე სიტყვები. მტკივნეულია, რომ იმედის სხივი ნაწარმოების ბოლო სტრიქონებშიც არ ილანდება:

„...მერე საფლავებს ამოვევსებით,

საქართველოზე დიდს და ერთიანს“! (მეტრეველი, 2018) –

ასე პესიმისტურად ასრულებს ლექსს პოეტი.

ზემოთ განხილული სამი ლექსისაგან განსხვავებით, ზეინაბ მეტრეველის კიდევ ერთი, ჩვენ მიერ შერჩეული პოეტური ქმნილება „აღტაცებამდე ცოტადა დარჩა“ წინამორბედთაგან გამორჩეულია იმით, რომ ავტორი მართალია მცირედ, მაგრამ მაინც აიშვებებს მკითხველს, რადგან თითქოს, სინათლის მკრთალ შუქს შენიშნავს ქართული ცის კაბადონზე.

ნაწარმოები საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ პოეტი ამქვეყნიურ ტანჯვასა და ურვას რაღაც ახლის, დიადისა და მარადიულის დასაწყისად მიიჩნევს. მართალია, ტაძრამდე გზები გამართეს, მაგრამ იქ არავინ დადის, მართალია, ზოგჯერ კეთილი და უცოდველი ადამიანები უსამართლოდ ისჯებიან, მართალია, გულში უფლის ადგილის ნაცვლად სიცარიელე დავტოვეთ, მაგრამ სულ ცოტაც და შესაძლოა, ეს ტკივილიანი და უღმერთო რეალობა სიზმრად და ბუნდოვან მოგონებად იქცეს.

„ცოტაც და.. სული ჩუქურთმას გათლის

ლოდადქცეული გულისპირიდან“. (მეტრეველი, 2018) –

წერს პოეტი და მისი ამგვარი ხედვით ეგზისტენციალური კრიზისით ნასაზრდოები ლირიკული გმირი იბადება მკითხველის თვალწინ. ადამიანი, რომელიც ინდივიდუალური აზროვნების, ქმედებისა და არსებობის ღერძს წარმოადგენს. იგი ჯერ კარგავს ორიენტირს სამყაროში, მაგრამ შემდეგ თვითაღმოჩენისა და ხელახალი აღმოცენების გზას ადგება.

„და ყველაფერი მაინც იქ მივა,
რომელ მხრიდანაც დატოვეს ღმერთი...

ჩაეფინება ბაგაში თივა და კვლავ

იშვება ის ისევ ჩვენთვის“... (მეტრეველი, 2018) - წერს პოეტი.

„შერიგება? ალბათ მოხდება, რადგან საუკუნეობრივი გამოცდილება ამის მრავალ მაგალითს იძლევა... მაინც, იმედს ვიტოვებ, რომ ფსონჩამოდებული პატრონის მამლები ერთმანეთს ბიბილოებს აღარ დავაგლეჯთ და სასიკვდილოდ არ დავკორტნიოთ“... - აღნიშნავს ზეინაბ მეტრეველი ერთ-ერთ ინტერვიუში.

მისი პოეტური შემოქმედების დასკვნითი სიტყვაც ესაა: უამრავი ტკივილის, ტანჯვის, ბრაზის, პროტესტის, უიმედობის შემდეგ პოეტი კვლავ პოულობს სწორ გზას, გზას, რომელიც სიყვარულის, სიკეთის, მიტევების, ურთიერთდანიშნულების, შერიგებისა და საერთო მიზნის, ერთიანი საქართველოს უკეთესი მომავლისთვის ბრძოლისკენ მიდის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბერეჟიანი ს: ლექსები, 2020 <https://www.aura.ge>.
2. ვახტანგაშვილი მ: „საქართველოში ოსების განსახლების ისტორიული და პოლიტიკური ასპექტები“; თბილისი, 2020.
3. კრებული „ალილუია“: თბილისი, 2019.
4. მეტრეველი ზ: ლექსები, 2018 <https://armuri.georgianforum.com>.
5. მინდიაშვილი ნ, გოგილაშვილი ა: „კულტურული დიალოგის კონცეპტები კრებულ „ალილუიას“ ავტორთა შემოქმედებაში“; 2019.

Ana Gogilashvili

Doctor of Philology
Caucasus International University
Tbilisi, Georgia

POETRY WORKS OF ZEINAB METREVELI

In our report we will allude less famous poetic side of Zeinab Metreveli's work, that is full of the ailment caused by dismembering the home country, protest, disappointment, glimmer of hope for future like her proself's worth mentioning that the writer skillfully brings esthetical pleasure to reader with the help of fiction-representational ways accompanied by sharing national ailment, that brings more values to her work and encourages it to be more signified at the scope of the Georgian Literature history.

Горюшина Евгения

научный сотрудник лаборатории
политических исследований ЮНЦ,
Южный научный центр Российской академии наук
Ростов-на-Дону, Россия

РОЛЬ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ В КОНСТРУИРОВАНИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ О ПОСТСОВЕТСКИХ КОНФЛИКТАХ (НА ПРИМЕРЕ ГРУЗИНСКОЙ ПРОЗЫ)

В последние несколько лет российский читатель вновь получил возможность знакомиться с грузинской прозой постсоветского времени. Одной из таких книг стало исследование 2018 г. «Россия-Грузия после империи»¹, где в разделе под названием «Вместо дружбы» составители уделили особое внимание тому, каким образом литература отражала реалии постсоветских конфликтов и войн, какова историческая ценность литературы в условиях войны (в большей степени это раскрыл Заза Абзианидзе – о нем далее в статье).

Сборник побудил автора данной статьи обратиться к изучению роли литературных произведений в конструировании исторической памяти о постсоветских конфликтах на примере грузинской прозы. Это обусловлено нестабильным диалогом между Россией и Грузией, отсутствием дипломатических отношений между ними с 2008 г., что значительно затрудняет сбор устных свидетельств участников и очевидцев ряда войн и конфликтов постсоветского периода с участием грузинского населения.

Впрочем, отношения России и Грузии на протяжении общей истории всегда отличались амбивалентностью. Россия, исполняя роль «спасительницы от мусульман», не только подавляла окраину империи², но и своей системой образования и литературной коммуникацией предоставляла грузинским элитам новые возможности самоосмысления. Грузия, с одной стороны, противостояла русификации с целью сохранения национальной идентичности, с другой – была местом укрытия русской интеллигенции и воспринималась ею как страна свободы.

Это отчасти объясняет, почему роль литературных источников в исторической памяти о постсоветских конфликтах не представлена или незначительно отражена в русскоязычных исследованиях. Одним из исключений является работа доктора филологических наук Зазы Абзианидзе «Литература как альтернативная история: постсоветские конфликты в грузинской прозе» (2018), в которой эссеист подвергает анализу произведения грузинских авторов: Отара Чхеидзе, Отара Чиладзе, Гурама Одишария, Нугзара Шатаидзе, Гелы Чарквианы, Гурама Мегрелишвили, Тамты Мелашвили.

Будучи главным редактором постепенно угасающего журнала «Литературная Грузия», Абзианидзе неоднократно предпринимал попытки его реанимировать, но с ним произошло то же, что и со многими журналами бывших союзных республик в 1990-е гг. Попытки возобновления работы журнала в конце этого периода заставили главного редактора напрямую обратиться как к старому читателю, еще помнившему журнал периода расцвета, так и к новому, уже приученному к иным содержанию и стилю. Ранее «Литературная Грузия» представлял собой один из самых авторитетных журналов периода «оттепели», задуманный как советский ежемесячный литературно-художествен-

¹ Россия–Грузия после империи: сборник статей / Сост. М. Лекке, Е. Чхаидзе. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 416 с.

² Урушадзе А. Т. Свои или чужие? Грузия и грузины глазами российских офицеров и чиновников (первая половина ХХв.) // Уральский исторический вестник. 2015 (3). С. 116-122.

ный и общественно-политический журнал. «Его появление ознаменовало, что негринский читатель отныне будет в курсе живого литературного процесса, ознакомится с новыми достижениями грузинского искусства и гуманитарной науки, а также с избранными образцами из классического наследия грузинской литературы»¹.

Цель журнала, по мнению российского филолога Т. А. Снигиревой, заключалась в репрезентации «прошлого и настоящего культуры Грузии (функции сохранения, популяризации и культуртрегерства), вписывании литературы Грузии в общероссийский и мировой контекст (функция повышения культурного самосознания нации)»². Особым образом репрезентация прошлого касалась и постсоветских конфликтов, которые стали ключевым предметом анализа многих специалистов: «Сопrotивление российскому доминированию, явившейся центральной проблемой в грузинской культуре на протяжении последних двух столетий, получило новые основания в постсоветский период»³.

В «Литературной Грузии» 1990-х гг. появление рубрик открыто социального характера или рассчитанных на личную ответственность пишущего: «К трагическим событиям 9 апреля в Тбилиси», «Памяти погибших 9 апреля», «Трибуна писателя», «Личность и время», «Писатель и история», «Проблемы экологии», «Колонка редактора», «Точка зрения», «Письмо в редакцию», «Из блокнота журналиста», «Страницы истории», «Культура, нравственность, политика», «Реплика», «Обсуждаем острые проблемы» и т. д.⁴ Наряду с появлением подобных рубрик происходит смена учредителей журнала. В постперестроечный период этому подвергаются Союз писателей Грузии, Институт грузинской литературы им. Ш. Руставели, издательство «Литературная Грузия».

Получив сложный опыт в качестве редактора журнала «Литературная Грузия», Заза Абзианидзе уже в 2018 г. в своей работе «Литература как альтернативная история: постсоветские конфликты в грузинской прозе» отделяет академические исследования, лишённые возможности воссоздания психологических портретов, от литературных источников, которые, напротив, отличаются широким спектром эмоциональных характеристик, свойственных политическим фигурам постсоветского времени. В литературных произведениях автор идентифицирует имперский дискурс и его символы, документальный нарратив, войну как духовный катарсис, автобиографический материал, отражающий повседневность тех, кто был вынужден преодолевать Чуберский перевал (в частности, произведение Г. Одишария «Возвращение в Сухуми» (2016)⁵), взаимовыручку абхазцев и грузин (Г. Одишария «Племянник» (1997).

В книге «Возвращение в Сухуми» Гурам Одишария пишет: «Нам солгали с их митингами и криками». Писатель покинул Сухуми 27 сентября 1993 г. и прошел вместе с другими через Кодорское ущелье, которое позже называли «Путем на Голгофу». В одном из столкновений погибают все товарищи Валеры. Он едва успевает выбраться из горящего дома абхазов и спасти двухлетнего ребенка. В тот же вечер скрывающегося в

¹ Литературная Грузия (1957–2007): юбил. сб. / сост. и ред. Заза Абзианидзе. Тбилиси, 2008. С.3.

² Снигирева Т. А. Судьба русскоязычных литературно-художественных журналов в постсоветском пространстве (история и современность) / Т. А. Снигирева, А. В. Подчиненов // Известия Уральского федерального университета. Сер. 1, Проблемы образования, науки и культуры. 2016. Т. 22, 3 (153). С. 85-94.

³ Jamagidze M., Amiranashvili N. Georgian Literature since the Rose Revolution: Old Traumas and New Agendas // Concentric: Literary and Cultural Studies. 2016. Vol. 42 (1). P. 169-191.

⁴ Снигирева Т. А. Судьба русскоязычных литературно-художественных журналов в постсоветском пространстве (история и современность) / Т. А. Снигирева, А. В. Подчиненов // Известия Уральского федерального университета. Сер. 1, Проблемы образования, науки и культуры. 2016. Т. 22, 3 (153). С. 89.

⁵ Одишария Г. Возвращение в Сухуми. М.: Культурная революция, 2016. 472 с.

лесу Валеру берут в плен абхазы. Валеру обвиняют в том, что он убил родных ребенка, и хотят расстрелять. Однако один из абхазских солдат узнает в ребенке своего племянника и решает отвести Валеру в семью отца ребенка. Здесь выясняется, что родные ребенка живы, и Валера становится уважаемым гостем семьи: ему перевязывают раны и кормят. Рано утром Гиви и Адгур проводят Валеру с миром, покажут путь к грузинским позициям, прощаясь, еще раз поблагодарят за спасение ребенка и даже обменяются автоматами: «...давайте обменяемся оружием, я оставлю себе твой автомат, а мой пусть будет у тебя. Давайте сегодня расстанемся как братья, но, если завтра нам снова предстоит встреча в бою, что поделаешь...»¹ – говорит Гиви. Валера прощается с надеждой: «Все кончится, и мы снова встретимся, тогда и поговорим обо всем»².

В контексте изучения имагологического стереотипа врага в нарративе современных грузинских и абхазских писателей доктор филологических наук М.Э. Миресашвили заключает, что «при исследовании произведений, созданных грузинскими авторами на тему войны в Абхазии, четко видно, что грузинские писатели не говорят об абхазах “на языке ненависти”, они не создают из абхазов образ врага, ценят человеческое поведение, проявленное ими во время войны и т.д.»³.

К теме взаимоотношений простых людей на войне в условиях межэтнических конфликтов в Абхазии и Южной Осетии обратилась Елена Чхаидзе. В своей работе «Тематические переломы: новые тенденции в русской и грузинской литературе постсоветского периода» исследовательница провела анализ изменения тематической парадигмы Россия – Грузия в обеих литературах. Однако наиболее полным и острым представляется заочный доклад Елены Чхаидзе на гефтеровской конференции по проблемам наций и национализма в 2016 г.⁴ Она отмечает: «В грузинской литературе постсоветского периода на первый план вышли события 1990-х годов. Примечательно, что Чхаидзе подчеркивает роль грузинской литературы как способа отражения сложного процесса «обретения независимости и сохранения национальной идентичности»⁵ Грузией.

Одним из главных инструментов к обретению новой грузинской идентичности, основанную на прокламируемом свободном и демократическом государстве, стала Революция Роз в ноябре 2003 г. М. Джамагидзе и Н. Амиранашвили из Государственного университета им. Ильи Чавчавадзе справедливо отмечают, что «Революция Роз – прежде всего общественное движение. Поэтому постсоветская грузинская литература не оказалась в центре политических событий. Однако революционный процесс был поддержан молодыми грузинскими писателями, исповедующими преимущественно постмодернистский стиль». Революция как общественно-политическое событие оказала значительное влияние на развитие грузинской постсоветской литературы. Создание функционирующих государственных институтов, повышение внутривосточной безопасности, рост социальной ответственности и попытка интегрировать элементы западной культуры в ткань южнокавказского социума – все это придало новый импульс грузинской литературе.

¹ Там же. С. 469.

² Там же. С.469.

³ Миресашвили М.Э. Имагологический стереотип врага в нарративесовременных грузинских и абхазских писателей // Мова і культура. 2018. Вип. 21. Т. IV (193). С.185-191.

⁴ Чхаидзе Е. Новые стороны старого мифа. Национализм в русской и грузинской литературе постсоветского периода. Заочный доклад. Гефтеровская конференции по проблемам наций и национализма, 31.10. 2016 г. URL: <http://gefeter.ru/archive/19881>

⁵ Там же.

Таким образом, грузинская постсоветская литература подводит к необходимости понимания травмы, полученных в результате межнациональных конфликтов. Данное направление получает развитие в произведениях 2000-х гг., где центральное место отводится судьбам обыкновенных людей, разлученных друг с другом. Примечательно, что образ врага описан без четких контуров: и грузины, и абхазы, и осетины, как правило, рассматриваются как жертвы при сохранении литературных намеков на провокационную роль России.

Изучение грузинских литературных источников в конструировании исторической памяти о постсоветских конфликтах, с одной стороны, сопряжено с искажением действительности, предоставлением мифологизированных событий, а с другой – может способствовать глубокому пониманию социально-политических и социально-психологических проблем, сопутствующих обеим сторонам конфликта. Методологически литературный текст выполняет функцию носителя глубокого исторического знания, но «в абсолютном большинстве случаев факт этого знания нигде не отрефлексирован. И в этом смысле литературно-исторический анализ относится и к литературному произведению, и к историческому процессу приблизительно так, как психоаналитик относится к своему пациенту».

Публикация подготовлена в рамках реализации гранта РФФИ № 1718-01411.

Evgeniya Goryushina

Rostov-on-don, Russia

THE ROLE OF LITERARY SOURCES IN THE HISTORICAL MEMORY CONSTRUCTION WITHIN POST-SOVIET CONFLICTS (THE CASE OF GEORGIAN PROSE)

The role of literary sources in the historical memory of post-Soviet conflicts is not contained or is only slightly reflected in Russian-language studies. One of the exceptions is the article of Zaza Abzianiadze, Doctor of Philology, “Literature as an Alternative History: Post-Soviet Conflicts in Georgian Prose” (2018), where the essayist analyzes the works of a number of Georgian authors: O. Chkheidze, O. Chiladze, G. Odisharia, N. Shataidze, G. Chkvanava, G. Megrelishvili, T. Melashvili, M. Elbakidze.

Abzianiadze separates academic research deprived of the possibility of recreating psychological portraits, from literary sources, which, on the contrary, from the literature that, in contrast, have a wide range of emotional characteristics peculiar political figures of post-Soviet period. In literary works, the author identifies imperial discourse and its symbols, documentary narrative, war as a spiritual catharsis, autobiographical material reflecting the everyday life of those who were forced to overcome the Chuber Pass (in particular, G. Odisharia's work “Return to Sukhumi” (2016)), mutual assistance of Abkhazians and Georgians (G. Odisharia “Nephew” (1997)).

The study of literary sources in the historical memory construction of the of post-Soviet conflicts, on the one hand, is associated with a distortion of reality, and on the other, can contribute to a deep understanding of socio-political problems that are relevant to both sides.

The publication was prepared within the framework of the Russian Science Foundation grant #1718-01411.

Гутиева Эльмира Т.

заведующий лабораторией
научного перевода СОИГСИ
Владикавказ, Россия

АНТРОПОНИМЫ ОСЕТИНСКОГО НАРТОВСКОГО ЭПОСА

Большое значение мифонимов для решения многих вопросов изучения эпических текстов аксиоматично, и многие ономастические единицы осетинских нарттовских сказаний были подробно освещены в исследованиях (Миллер В.Ф., Абаев В.И., Дюмезиль Ж., Алборов Б.А., Гагкаев К.Е., Гуриев Т.А., Дзицойты Ю.А.) [1-18]. Данный факт не исключает необходимости дальнейшего рассмотрения выдвигавшихся гипотез и обнаружения проблемных зон, а также расширения круга анализируемых онимов. В онимической лексике заключены ценные сведения об истории и культуре, о языковых контактах древних народов, соседствовавших и взаимодействовавших с носителями эпоса длительное время.

Для репрезентации ономастического пространства имен собственных в осетинском нарттовском эпосе методом сплошной выборки был собран корпус примеров из академических изданий нарттовского эпоса [19; 20; 21], который подвергся многоэтапному анализу. В данной работе этот корпус классифицируется на количественно разные группы: группу мужских личных имён и гинонимы, которые в свою очередь, подразделяются на номинирующие, собственно, нарттов и на ксенонимы.

Значительную группу антропонимов составляют мужские личные имена. Наделение героев именами является важным элементом нарративной традиции, создания достоверности сказаний, а имена нарттов важны для сохранения исторической и генеалогической памяти. Действующие лица нартты всегда индивидуализированы, представлены более дискретно, чем не нартты.

О важности имени мужчины свидетельствуют практики наречения героев, описанные в эпосе: а) во время специального пира в честь новорожденного или малолетнего героя (*Айсана, Амзор, Тотрадз*); б) как этап инициации (*Бедзенага сын Арахдзау*).

Специальное внимание уделяется и акту, и мотивам имянаречения: чудесному рождению, происхождению героя или отличительной черте героя. Акцентируется почётность функции нарекателя: среди которых сакральные персонажи (*Бог, Покровитель огня, Сафа*), статусные друзья нарттов (*Алдар Черного моря, Сайнаг-алдар*), нарттовские герои (*Сослан, Сырдон*), в исключительных случаях эта роль отводится женщине (*Сатана*).

В ситуациях общения, в том числе межэтнического, неоднократно подчёркивается значение имени для соблюдения этикета, важность и славность доброго имени, так, за пределами нарттовского мира широко известны имена *Уархага, Урузмага, Сослана, Батраза*, что обусловлено их моральным авторитетом и военными подвигами.

Список нарттовских антропонимов открывается именем патриарха *Сауассы*, согласно этногонимическому мифу, первым сотворённым Создателем [22]. *Хуыцау сæумæрад-жы сфæлдыста цы хуызæн хъуыды, ахæм лæг, æмæ йæ Зынджыбардуагмæ æрæрвыста: – Кæрæдзиуыл нæ хæцы «мæ йæ бахсид дæ цæхæры. Зынджыбардуаг лæджы й’ арты бахсыста, цæуондоны йæ ныппæрста, æмæ лæг цæхæ æндон фестади. Лæджы ном Зынджыбардуаг ысхуыдта. [21, 15]. (Рано утром Бог как и подобало создал человека и отослал его к Покровителю Огня: «Закали его в своём пламени». Раскалил Пок-*

ровитель Огня человека на своем огне и бросил в реку, и стал там стальным человек. Покровитель Огня назвал этого человека Сауасса).

До сих пор не выдвинуто этимологий данного антропонима, хотя его морфологическая структура кажется довольно прозрачной. На синхронном уровне в имени выделяются два компонента *Сæу-æ-æссæ*, первый можно квалифицировать как развитие колоронима для обозначения чёрного цвета **сау* с позиционной переднеязычной перегласовкой **сæу*. Во втором компоненте возможно усматривать вариант автоэтнонима *ос/ас*. Суммарное значение можно вывести как «Чёрный (Смуглый?) Ас». Не исключаем, что подход к данному слову с диахронических позиций может входить в противоречие с этой гипотезой.

Имя одного из его сыновей, первого нарта, *Бора* становится эпонимным для рода *Бората*, во втором нисходящем поколении от которого происходит выделение патронимической группы *Ахсартаггата*.

Выделяются и другие эпонимные герои, по именам которых названы племена, роды: *Алагата Алаг*, *Алагуан*, *Ацата Аца*, или фамилии, как в случае *Анзорати минкьи Анзор*.

Имена известных нартовских героев поддаются этимологизированию из иранских языков, согласно принятым интерпретациям, содержат зоонимы: *Уархаг*, в котором В.И.Абаев выделяет **warka*- “волк”, связывая это с тем, что у предков осетин волк, возможно, был тотемическим символом [4, 96-97]. В имени *Урузмаг* им выделяется протоэлемент **waraza*- “кабан” [4, 128], что согласуется с традицией предидирования героев через хищных и сильных животных. В некоторых композитных образованиях обнаруживается прозрачность, позволяющая этимологизировать их через собственно осетинский язык, как например, двучленное именование *Болатбарзай*. **болат*- стальной и соматизм **бæрзæй* «затылок», что в сумме даёт: «Имеющий стальной затылок»

В.И. Абаев видит в народном эпосе открытую систему, которая способна к "адаптации и абсорбции элементов той исторической действительности, в которых она бытует в данный момент. Имена древних мифических героев могут вытесняться именами реальных исторических личностей, мифические топонимы и этнонимы — реальными. Более того, целые события реальной исторической жизни народа могут быть, в характерной для данного эпоса идейно-эстетической интерпретации, "вмонтированы" в структуру эпоса, не нарушая ее цельности" [5, 213]. Примерами подобной «вмонтированности» принято считать имена *Хамыц* и *Батраз*. Следует отметить, что это центральные персонажи сказаний, главные действующие лица большинства эпических нарративов.

Особого внимания заслуживает наречение близнецов *Уархаг* и *Уархтанаг*, *Ахсар* и *Ахсартаг*, *Урузмаг* и *Хамыц*. Наибольшая вариативность отмечена в именах *Ахсар* и *Ахсартаг*: *Ахсарт*, *Ахсартаг*; *Ахсал* и *Ахсалтаг*, *Хсарт* и *Хсарттаг*, которые также представлены калькированным вариантом: *Хъайтар* и *Хъайтарбег*.

Многочисленную группу составляют патронимные и кумулятивные формы с патронимическим элементом: *Алымбегов сын Тотрадз*, *Уази сын Саууай*, *Уаза сын Ацамаз*.

Отличительной чертой кумулятивных форм является присутствие в абсолютном большинстве автоэтнонима «нарты» («нартовский»): *нарты Уархаг*, *нарты Хамыцы фырт Батырадз* (Батрадз, сын нарта Хамыца). Это могло быть обусловлено необходимостью: а) сохранения идентичности, что служило, на всех этапах бытования эпоса, сохранению культурной идентичности его носителей в условиях родовой и клановой

раздробленности и активного межэтнического и межкультурного взаимодействия и воспитанию национальной гордости и уважения к своей истории; б) осознания собственной этнической принадлежности в ситуациях и активного межэтнического и межкультурного взаимодействия; в). героизации прошлого; г) воспитания национальной гордости и уважения к своей истории. Кроме того, автоэтноним, развивая позитивную оценочность, добавляет дополнительные смыслы антропониму

Случаев дублирования в эпосе антропонимических единиц не отмечено, что может свидетельствовать о стадии несложившегося антропонимикона. В тех редких случаях, когда употребляется известный антропоним с поясняющим компонентом (*Уархаг, Бысеты Батырадз*), можно полагать сказительскую неточность.

Отмечено употребление постоянного эпитета героя: *Сырхзачье* (Рыжебородый), *Нарамон Сослан* (Буйный / Неистовый / Вспыльчивый Сослан), *Болатрихи Хамыц* (Булатноусый Хамыц), *Нарты фыдбылыз Сырдон* (Сырдон-исчадие зла, несчастье нартов).

Свидетельствами исторического опыта общения нартов с представителями различных народов и его эпического преломления являются антропонимы-ксенонимы. В эпосе сохранены имена исторических и мифологических соседей, союзников и врагов нартов, многочисленность которых свидетельствует об интенсивности межэтнических контактов и длительности проживания в условиях полиэтничного социума, политической нестабильности и динамично меняющейся военно-политической ситуации. Для расшифровки информации, закодированной в именах собственных, препятствиями являются: а) скудость источников по антропонимике; б) искажение исходной формы экзоэтнонима в принимающем языке; в) недостаточность данных для определения языка-донора; г) именование иноземцев средствами собственного языка.

Способы именования героев не-нартовского происхождения представлены прямыми и непрямыми номинациями. Во время создания сказания или в начальный период его бытования, этническая принадлежность действующих лиц могла быть очевидной и для слушателей, и для сказителей, и имена служили самодостаточными этническими координатами. Изменение политического контекста, географической ниши демотивируют имя, в связи с чем нарушается связь с конкретным реальным или мифологическим этносом таких героев как: *Адыл, Азгар, Барталаг, Бибыц, Бигар, Буртаг, Мукара, Телберд, Уарби, Харан-Хуаг*. Интерпретация происхождения некоторых героев: *Имана, Челахсартата, Сайнаг-алдара* (с последними двумя связаны самые известные сюжеты эпоса), вызывает затруднения, так как некоторые комментаторы относят их к нартам, другие к близким соседям нартов.

Действующее лицо нартовского происхождения обычно называется весьма определенно, а его антагонист иногда по этнониму, по топониму, по физической характеристике. Имена не-нартов часто сопровождаются дополнительной информацией, указывающей на происхождение, место проживания: *Джырк-уаиг из Аргана*. Отсутствие имени или умолчание имени является важным средством создания образа врага, негативизации чужака.

Антропонимы могут уточняться этнонимами: *Чынты Бекъо, Чынты Бырнаг, Къацциты Хандыхъдзу, Ногъайы Батыр*.

Наиболее часто в эпосе упоминаются статусные иноземцы: *Насран-алдар, Гуцмаз-алдар, Тогус-алдар, Хъарамагъ*; военные предводители: *Хъулань æфсæдтæ* (войска Кулана), *Уарбийы æфсæдтæ* (войска Уарби).

Зачастую важнее личного имени предводителя / повелителя может быть его а) топонимическая принадлежность: *Сау хохы æлдар* (Повелитель Чёрной горы), *Тулоны æлдар* (Алдар Тулона), б) этническая принадлежность *Хадзиты паддзах* (Царь кадзиев), *Азынаты мæликк*. Обращает на себя внимание форма *Бедзенаг-алдар*, что может быть неправильным написанием этнонима *бердзенаг* – греческий, либо данный этноним должен восстанавливаться с помощью фонетически наиболее близких названий народов.

В отдельных случаях затруднительна идентификация элементов составного антропонима, которые могут быть титулом, этнонимом, топонимом: *Санты мæликк*. Отмечена кумуляция титулов различного происхождения: *Хъан-алдар*, *Маликк-алдар*.

Прозвища как способ ономастической номинации иноземного героя достаточно распространены, и их следует интерпретировать из иранских языков: *Сау ногъайаг* (Чёрный / Смуглый ногаец), *Гуымы Къобор* – (Гумский бык / силач). Часто использование соматизмов: *Фырысар Бетъре* (Овцеголовый Бетре / Пётр), *Хъоппагцаст* (Пучеглазый), *Боцъоджын* (Бородатый), *Цубурфиндз* (Коротконосый).

У сказителей зафиксированы либо разные способы именования одного персонажа, либо варианты его личного имени: *Авдзаран / (Сау) Афсарон / Авдсарон*, *Амылтахъ / Алмутахъ / Алмуталхъ*.

Для иноземцев, так же, как и при номинации нартов, используются патронимы, что говорит о длительности и преемственности отношений с представителями данных этнических групп: *Нозы фырт Баргъуын* (Баргун, сын Ноза). В ряде случаев для номинации иноземцев молодого возраста возможно использование только патронима: *Афсароны фырт* (сын Афсарона), *Телберди фуртта* (сыновья Телберда), *Азны фыртта* (сыновья Азна).

Имянаречение не поддается исчислению, но в некоторых случаях прослеживается связь между именами членов одной семьи, так, имя представителя нисходящего поколения или младшего в одном поколении может быть производным от имени старшего: *Цацх-абудай / Засхабуда*, сын *Цацхая*, отца *Мукара* звали *Кара* в одном из вариантов встречается имя *Уангуыр*, младшего брата которого зовут *Хафт-ангуыр*.

Немногочисленные имена слуг, рабов также следует отнести в группу ксенонимов: *Алхад Теурез* (Купленный Теурез), *Табылдахъ*.

Особенно дискретно представлен класс великанов-уаигов (*Урс хохы Урс уæйыг*, *Быда-уæйыг*, *Бызгъуан уæйыг*, *Хъарадзау*). Зачастую негативизация великанов заключается в указании на физический недостаток: *Сохъыр* (Кривой), *Иудзонгон уæйыг* (Однорукий), *Куырм уæйыг* (Слепой); на физическую аномальность: *Æртæсæрон уæйыг* (Трёхголовый великан), *Авдсарон* (Семиголовый).

Классы мифологических существ обычно достаточно чётко различаются, но в отдельных случаях основной является отрицательная коннотация мифоэтнонима, и тогда появляются варианты имени персонажа (*Кæфхор уæйыг*, *Кæфхор гуымир*). В отдельных случаях в ксенониме различается известный нартовский антропоним (*Бсеты Батрадз*, *Казиты Сатана*) или теоним (*Уыгъуыр Афсати*); что может а) быть употреблением автохтонного антропонима для именования экзогамного лица; б) отражать стадию до антропонимизации нарицательных единиц **батрадз*-, **сатана*-, **афсати*-. Совпадение имени нарта и иноземца как в случае *Алагаты Елтагъан* и *Елтагъан* можно считать, напротив, употреблением аллохтонного имени для нартовского героя.

Первостепенность или второстепенность действующего лица в сказании не принципиальны для определения приёма номинации: *Æлдары фырт*, одно из главных

действующих лиц кадага, не назван, указан во статусу своего отца, как и *Гуымты Гуымир* (Гумский человек), который так и остался без имени и только с указанием на этническую принадлежность, хотя неоднократно нарты декларируют, что не садятся за стол с незнакомыми. Встречаются примеры удвоения или рифмованности имени (*Ногъа-Богъа, Асахъ-Масахъ*).

Женские персонажи не играют первостепенных ролей в сказаниях, даже там, где речь идёт о сватовстве или, например, о похищении жены, они называются однократно, в вариантах одного сюжета могут иметь разные имена. Социальное положение женщины не является гарантией её индивидуализации, тем более что практически все героини высокородны. Гендерная асимметрия проявляется также в системности умолчания имён женщин и в малочисленности группы прямого именованья по сравнению с превосходящими по количеству средствами непрямого именованья.

В группе личных имён: *Агунда, Бедуха, Косер, Сатана* и др.

Сатана стоит особняком, в том числе, и потому, что имеются в эпосе налицо более одного персонажа с таким именем. Кроме Сатаны из рода Ахсарттаговых, имеется еще Сатана Кадзиевская. Но даже под одним именем могут скрываться различные героини, или если быть точнее различные исторические личности, подвергшиеся мифологизации [23; 24].

Частью составного женского имени можно считать постоянный и наиболее распространённый эпитет *расугъд / расогъд*, соответствующего соответствующий русскому «краса, красивая», употреблённый в постпозиции: *Акула-рæсугъд, Ацара-рæсугъд, Хъызмыда-рæсугъд*. Подобная оценочная единица однозначно маркирует героиню как носительницу исключительной физической внешней красоты, которая переносится и на её высокие душевные достоинства и добродетели. Также встречается – *рухс* – «свет, светозарная» (*Уацырухс* – «божественный свет»).

Колоронимы в составе женского имени *Бур-, Сау-* могут указывать на особенности внешности, на цвет волос героини: *Бурдзалыг, Саумарон Бурдзабах*; быть индикатором качества – *Айнаги Саурасугъд*.

Группа патронимических единиц включает именованья дочерей сакральных персонажей: дочь Курдалагона, дочь Сафа, дочь Солнца: *Ададза, Ацырухс, Хорческа*; дочерей героев: *Адыла-красавица (Адылы-рæсугъд), дочь Балсага*. Даже героиня, собравшая и возглавившая женское войско, остаётся неназванной: *дочь Зарисара*.

Помимо *теонима* и *антропонима*, патронимический элемент может являться прозвищем с прозрачной семантикой: *Даргъафсары чызг* – дочь Длинной-челюсти / Волка.

Встречается кумулятивные виды именованья: *Хуры чызг Ададзы-рæсугъд*. В отдельном случае женское личное имя *Уазавтау* встречается в варианте с именем матери: *Адакези кизга Уазавтау* – *Узафтау*, дочь *Адакез*, – возможно, чтобы подчеркнуть родство по материнской линии, акцентировать внимание на достоинствах родительницы, обозначить роль матери, воспитывавшей дочь без мужа.

В сказаниях фиксируется фактическое отсутствие имени: «поклонись своей неназванной сестрой» (*Де 'нæном хойæ расомы кæн*).

Именованья от фамилий, которые, в свою очередь, являются производными от имён или прозвищ, подчёркивают важность родовой принадлежности девушек: *Алагаты Елда, Къадзиты Сатана*. Происхождение зачастую важнее личного имени: *Бораты чызг, Мыцатычызг, Сайнагон* (из рода *Сайнага*), *Къуымалагон, Кармагон*. Варианты такой номинации: *Донбеттырты чызг*, которая впоследствии именуется *Донбеттырон*;

Группа отэтнонимных имён включает как известные названия народов: *Ауари расугъд* (Краса аварская), *Хъуымыхъхъаг чызг* (Кумыкская дева), так и названия мифологических народов: *Камбадати кизга* (девушка сказочного рода Камбадати), *Сайтан-хан* (дочь шайтанского племени). В номинациях *Мад-хайраг*, *Ус-хайраг* констатируется факт принадлежности героинь к определённому мифологическому классу.

Группа маритонимов включает а) личное имя супруга: *Созырыхъойы къайаг* (Суженая Созырыхъо), *Ахсары амкъай* (Супруга Ахсара); б) кумулятивный антропоним: *Нарты Аладжыхъойы ус* (жена нарты Аладжико), *Ахсартаггаты Зиваджы ус* (жена бездельника Ахсартагова); в) социальный титул мужа: *Мысыры паддзахы ус* (жена царя Египта), *Алдан-маличчы ус* (жена властителя Алдана).

При именовании женских персонажей употребляются элементы *чызг / кизга* (дочь), *ус / оса* (жена), *кайаг* (наречённая), *амкъай* (супруга), *афсин* (хозяйка).

Достаточно поздними в масштабе истории эпоса следует считать имена, носящие следы монгольского влияния, процессов христианизации (*Майрам*) и исламизации (*Фатимат*, *Залихан*). Эти имена, как и *Мари*, *Лизахан*, *Салимат* – способ заполнения лакуны, если до этого в сказительской традиции было умолчание женских имён, то со временем могло происходить наделение именами неназванных героинь из современного сказителям именослова, что создавало наложение разновременных ономастических единиц в рамках одного сюжета.

Этимологизирование большинства женских имён затруднено имевшим место табуированием личных имён; ограничениями прямого апеллирования к женщинам в обществе; сосуществованием ряда вариантов одного имени в разных сказительских традициях (*Ацырухс-Уацырухс*; *Хъорагъан – Корагъа*; *Хуры чызг*, *Хорческа*, *Бедуха-Бедоха-Питъуха*); сложностью разграничения вариантов одного имени и сходных имён различных персонажей.

Различные сюжеты имеют различную хронологическую глубину, соответственно, антропонимы также отличаются различным возрастом и происхождением. Ряд имён интерпретируются из иранских языков, из собственно осетинского языка (*Налхъуыта*, *Масталгъыст*). Имена персонажей не нартовского происхождения, экзогамных героинь, завоёванных в дальних походах и через героическое сватовство, следует интерпретировать из данных других языков, носители которых контактировали с создателями сказаний. Однако происхождение женщины может не быть решающим для определения происхождения её имени, как известно, антропонимы в ситуациях полиэтнического общения являются достаточно открытой системой, проницаемой для слов и имён из разных языков. С другой стороны, могло иметь место переименование иноэтнической женщины для облегчения ассимиляции в новой для неё среде, либо использование отэтнонимного имени.

Роль и особенности функционирования онимов в эпических памятниках, история возникновения основных ономастических единиц плодотворно для исследований более широкого плана и для реконструкции эпической картины мира; так как в онимах заключена многоплановая информация исторического, этнографического, социального, культурного характера.

Литература:

1. Миллер В. Ф., 1992. Осетинские этюды. Владикавказ. 1992
2. Абаев В. И., 1949. Осетинский язык и фольклор. М.-Л.

3. *Абаев В. И., 1958. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.1. М.; Л.*
4. *Абаев В. И., 1973. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.4. М; Л.*
5. *Абаев В. И., 1990. Нартовский эпос осетин // Избранные труды. Т. 1. Владикавказ.*
6. *Абаев В. И. О собственных именах нартовского эпоса // Язык и мышление. Т V. Л. 1935.*
7. *Абаев В. И. Тюркские элементы в осетинской антропонимии // Геория и практика этимологических исследований. М., 1985.*
8. *Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология / Под ред. и с послесловием В. И. Абаева. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1976. 276 с.*
9. *Дюмезиль Ж. Скифы и нарты / Под ред. Б. А. Калоева. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 229 с.*
10. *Алборов Б. А., 1979. Некоторые вопросы осетинской филологии. Статьи и исследования об осетинском языке и фольклоре. Орджоникидзе.*
11. *Гагкаев К. Е. Составы и функции осетинских личных имён // ИСОНИИ. Т. XXIV, выпуск 1. 53-73. 1964;*
12. *Гуриев Т. А. Антропонимия нартовского эпоса. 1981. 81 с.*
13. *Гуриев Т. А. К вопросам ономастики осетинского нартовского эпоса // Осетинская филология: Межвузовский сборник статей / Под ред. Т.А. Гуриева. Вып.1.– Орджоникидзе: СОГУ, с. 38–48.*
14. *Гуриев Т. А. К методике изучения ономастики эпоса // Проблемы осетинского языкознания. Вып. 1. – Орджоникидзе: СОГУ, 1984. С.155–159.*
15. *Гуриев Т. А. Историческая основа некоторых антропонимов в осетинском нартовском эпосе // Фольклор и историческая этнография. – М., 1983. С. 107–118;*
16. *Гуриев Т. А. К проблеме собственных имен Нартиады // Проблемы осетинского нартовского эпоса. – Владикавказ, 2000;*
17. *Гуриев Т.А. Наследие скифов и алан: Очерки о словах и именах. – Владикавказ: Ир, 1991. 173 с*
18. *Дзиццойты Ю. А. Нарты и их соседи. Владикавказ. 1992. 278 с.*
19. *Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. 1 чыныг. Дзæуджыхъæу, Ирыстон. 2003. 592 с.*
20. *Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. 2 чыныг. Дзæуджыхъæу, Ирыстон. 2004. 896 с.*
21. *Нарты кадæгтæ. сост. Гутиев К. Ц. Орджоникидзе, «ИР» 1989.*
22. *Марзоев И. Т., Абдоллахи М. Генеалогический аспект изучения нартовского эпоса // Известия СОИГСИ. 2018. Вып. 27 (66). С. 50–58.*
23. *Гутиева Э. Т. Историческое лицо эпической Шатаны // Известия СОИГСИ. 2016. Вып. 19 (58). С. 116–130.*
24. *Гутиева Э. Т. Эпическая Сатана и историческая Амаласунта. Нартоведение в XXIII веке: современные парадигма и интерпретации. Владикавказ. №4. 2017. С.139-144.*

Elmira Gutieva T.

Vladikavkaz, Russia

ANTHROPONYMS OF THE OSSETIAN NARTS' EPICS

Names of the heroes constitute an important element of the epic narrative tradition, creating the credibility of legends, and the names of the Narts are important for preserving historical and genealogical memory. A number of works by prominent Ossetian and Narts' scholars are devoted to the onomastic space of the Ossetian Narts' epic. This paper offers an overview of anthroponyms and their classification. The names of the most famous Narts' heroes lend themselves to etymologization from the Iranian languages. Variants of patronymic names and cumulative forms with a patronymic element are also considered.

Anthroponyms-xenonyms are evidence of the historical experience of communication of the Narts with representatives of various peoples and its epic reflection. Methods of naming of non-Narts' heroes are represented by direct and indirect nominations. Female characters do not play primary roles in legends, they are called once, in versions of the same plot they may have different names. A woman's social position is not a guarantee of her individualization, and almost all heroines are noble. Gender asymmetry also manifests itself in the systematicity of not naming the women and in the small number of the group of direct naming in comparison with the more numerous means of indirect naming. Among gynonyms prevail andronyms, maritonyms and cumulative types of naming.

Key words: epics, Ossetes, Narts, onomastics, anthroponym, gynonym

Дарчиева Мадина В.

Старший научный сотрудник отдела фольклора и литературы
Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований
им. В. И. Абаева (СОИГСИ ВНЦ РАН)
Владикавказ, Россия

К ВОПРОСУ ОБ ОБРАЗЕ ЧУДЕСНОГО КОНЯ В ОСЕТИНСКИХ «КАДАГАХ О НАРТАХ»

В статье на материале эпического фольклора осетин рассматривается образ чудесного коня, проводится небольшой экскурс в историографию изучаемого вопроса. Анализируются функции коня как медиатора и помощника эпического героя. Рассматриваются мотивы добывания, наследования и получения коня в дар, а также лошадь в контексте сюжетов о девушке-воительнице. Внимание уделено связи эпического коня с верхним миром и небожителями, а также водным миром Донбеттыров, его огненной и крылатой сущностям.

Ключевые слова: осетинский фольклор, эпос, «Нартиада», кадаг, образ чудесного коня.

Эпический конь занимает особое место в фольклорном пространстве. Мифологизированность его образа в народной традиции отчасти обоснована представлениями о связи коня с потусторонним миром, сверхъестественным, а также его солярной природой.

Стереотипный образ лошади и коня в русской культуре рассматривает В.В. Красных [1, 15–16]. Сказочный конь в грузинском и армянском фольклоре подробно описан Е. Гогиашвили [2]. Многочисленные исследования данного зооморфного образа различного характера (этнографические, археологические лингвистические, этимологические и др.) в осетиноведении подтверждают важность рассматриваемого символа не только в контексте фольклора и художественной культуры, но и для традиционной духовной и мифо-ритуальной жизни этноса. Заметим, что данный мифологический образ встречается в различных жанрах осетинского фольклора, однако интерес для нас представляет чудесный конь «Кадагов о Нартах».

В этимологическом исследовании Э. Т. Гутиева и Э. Б. Сатцаева лексема *бæх / bæh* рассматривается как доминанта группы гиппологической лексики в осетинском языке, восходящая к аланскому периоду языка и являющейся развитием иранского протокор-

ня. Авторами отмечено, что она зафиксирована в яском глоссарии 1422 г. (из 35 слов которого 10 – зоонимов). «Зоонимы представляют собой высокоинформативную часть словаря любой этноязыковой общности, хотя необходимо их ранжирование по степени значимости для социума тех или иных животных и, соответственно, по степени значимости культурологической информации их означающей» [3, 93]. Безусловный интерес представляет точка зрения Е. Б. Бесоловой, согласно которой словосочетание *базырджын æрвон хур* 'крылатое небесное солнце (божество)' служит метафорой коня и является табуистическим сокращением – акронимом *бæх* [4, 274]. Гиппологическая лексика в языке осетинского эпоса о Нартах стала предметом исследования Ю. А. Дзиццойты [5]. А вокруг коня «*фаты бæх*», фигурировавшего в осетинской свадебной традиции, развернулась настоящая дискуссия [6; 7; 8].

В монографии «Верховая лошадь в этнокультурной традиции осетин» А. Б. Багаевым проанализированы вопросы domestикации лошади и развития коневодства с древнейших времен до начала XX в., а также использования лошади в военном деле. Помимо того, автором изучены обряды свадебной и погребально-поминальной обрядности осетин, в которых фигурировала лошадь [9]. В другой работе им рассмотрены различные масти и наименования пород чудесных лошадей в «Нартиаде»: *æфсургъ, алузджаз бæх, алып, арахъан бæх, бигъуыла бæх, саулох, хор-хора* и др., а также клички лошадей в эпосе: *Æрфæн, Дзындзаласа, Гемуда, Дзынæт, Дур-дура, Зыгъар, Тымыгъ, Уаддым/Уаддымд* и др. [10, 4–21]. Отметим также, что наименования перечисленных пород и мастей Т. А. Гуриев классифицировал как идеографические синонимы [11, 227].

Уникальный Государственный конно-драматический театр «Нарты» в Северной Осетии представляет собой синтез различных жанров – драматического, хореографического, циркового и спортивного искусств – и свидетельствует о значении лошади в мировосприятии осетин. Это положение находит доказательство в известном конном театре династии Кантемировых, аналога которому нет во всем мире. Перечисленные факты и вышеупомянутые исследования образа коня в осетиноведении, подтверждают его популярность, как среди народа, так и среди современных исследователей. Т. А. Гуриев справедливо отмечал, что из истории осетин и фольклорных произведений известно об исключительной роли коня в мирной жизни и военных событиях с древнейших времен [11, 226]. При этом фольклорная составляющая вопроса до настоящего времени не описана, чем обуславливается новизна данной работы.

Безусловно, можно найти яркие примеры указанного фольклорного образа, например, в сказочной прозе, паремиях или других жанрах. Однако наибольший интерес вызывает эпический конь, и осетинские «Кадаги о Нартах» дают наиболее полную картину изучаемого вопроса. Таким образом, специфика жанра диктует некоторую схему рассмотрения зооморфного образа: целесообразным, на наш взгляд, является разбор связанных с чудесным конем сюжетов и мотивов.

Образ коня-помощника признается фольклористами одним из наиболее древних, сохранивших элементы мифических пластов; он фигурирует большей частью в сюжетах о завоевательных походах нартов и сюжетах о добывании героем невесты. Характерной особенностью последних является наличие коня-советчика. Приведем примеры. Во время сражения Бора с войсками Буртага конь трижды дает советы своему седоку: «*Æфсæн мæсыг æнцонсæттæн нæу. Фæлæ дæлимонты хистæры сæрыхъуынтæй æртыггаг æрду дæ карды фистоныл абæтт.* – Нелегко разрушить железный масыг. Но

оберни одним из трех волос старейшины далимонов рукоятку своего меча» [12, 22]. Бора так и поступил, и стены железной башни он разрубил, словно хворостину.

Другим частым эпическим мотивом является **добывание эпического коня** героем. Коня кузнеца Куырдалагона изловил Сослан на берегу небесного озера (*Зæдты цады был*): «*Куыддæр хур йæ фыццаг тын раппæрста хæхтыл, афтæ Куырдалæгоны 'фсургъ дæр мыр-мыргæнгæ 'мæ кафгæ ратахти. Зæдты цадæй æртæ хъуыртты акодта, æмæ уæд Сослан уыцы иу сæррæтт раласта. Афсургъыл абадти æнæ уидон, æнæ саргъ. Бæх хæрдмæ фæхаудта. Сослан бæхы дæллæгхъуырыл къæлæттыхт акодта йæхи. Бæх мигътæй æврæгъты астæумæ атахти.* – Как только солнце бросило свой первый луч на горы, æфсургъ Куырдалагона заржал и, гарцуя, вылетел. Из небесного озера он испил три глотка, и тогда Сослан выскочил. Вскочил он на афсургъа без уздечки, без седла. Конь подскочил вверх. Сослан обвился вокруг его шеи. Конь полетел между тучами к облакам» [12, 340].

Уархаг говорит юному Уырызмагу: «*Ды цæудзынгæ фыдæбонны фæндагыл. Уыцы фæндагыл дæу фервæзын кæндзæн мæ бæх. Авд ныггæнды бын у баст. Хæринаджы бæсты йæ фаджыс хæры, нуазинагæн йæ мицъыра нуазы. Кæд дæ бон бауа йæ раласын, уæд дæ хъуыддаг раст, фæлæ дын исты фыдбылыз куы ракæна, уæд та мын маст уыдзæн.* – Ты отправишься по тяжелому пути. На этом пути тебя спасет мой конь. Он привязан под семью подземельями. Вместо еды он ест свой навоз, вместо воды пьет свою мочу. Если ты сможешь вытащить его, дело твое сделано, но если он покалечит тебя, мне будет досадно» [12, 196]. После того, как герой вытаскивает из подземелья чудесного коня (чаще из навозной жижи), он должен его отмыть в водоеме – реке или озере, что представляет собой акт очищения водой («*æмæ йæ цады нытътъыста <...> хæрзнад æй ныккодта.* – и опустил его в озеро <...> тщательно отмыл его» [12, 197]).

Если в сказочном фольклоре грузин и армян огненный конь заключен в конюшню, отождествляемую с подземельем, тьмой или преисподней [Гогиашвили: 373], то фольклорная формула «*авд ныггæнды бын*» – «под семью подземельями», частотная для осетинских эпических текстов, прямо называет детали происхождения коня. *Ныггæнд / ныккæнд / ныккæнд* – ‘подвал’, ‘погреб’, ‘подземелье’, ‘землянка’ [13, 198]. Там же, в подземелье, Доллау-алдар спрятал небесный камень – *æрвон дур*. Батырадза, по наущению дочери Солнца, к нему перенес первый солнечный луч. *Æрвон дур* нужен был герою, чтобы выковать себе нож у небесного кузнеца, поскольку все ножи плавилась у него в руках. Здесь мотив добывания коня аналогичен мотиву добывания героем чудесного оружия: оба содержатся в подземельях, никому до этого не удавалось оттуда их вытащить: «*Нæртон адæмæй ахæм нал уыди, ме 'рвон дуры хæссынмæ чи не 'рхъавыди, фæлæ йæ змæлын дæр нæ фæкодтой йæ бынатæй.* – Из Нартов не было такого, кто не покушался бы на мой небесный камень, но даже с места не смогли сдвинуть его» [14, 128].

Помимо коня или оружия (небесного камня для его изготовления), в подземелье (*ныггæнд*) находится и **подходящее седло**. Так, Уырызмаг, вытащив коня своего деда Уархага и его оружие, ищет седло, по требованию коня. Все еще сомневаясь в силе Уырызмага, Уархаг указывает на седло, висящее на косяке («*тарвазыл ауыгъд цы саргъ ис, уый ахæсс*»). Но конь возвращает его, требуя другое седло. Тогда Уархаг предлагает Уырызмагу взять седло, висящее на центральном столбе («*цæджындзыл цы саргъ ис, уый ахæсс*»). Уырызмаг снял седло и подошел к с ним к коню, но, когда он был в трех шагах от него, конь сказал, что под этим седлом он будет выглядеть, словно мул. Разозлившись,

Уырызмаг вновь пошел к деду, и тогда уже Уархаг поверил в то, что его внуку действительно удалось достать его коня и оружие, и опять он отправил его в подземелье: «Мәнән мә бәхән әндәр саргъ ис. Уәртә ныггәнды кәй рафәлдах. Уым әвәрдәй ләууы мә бәхы саргъ. Кәй әй рахәссын базонай, уәд хорз, кәннод сәфыс, әмә аххос дәхирдыгәй ис. – У моего коня другое седло. Вон в подземелье отодвинь каменную плиту. Там и лежит седло моего коня. Если ухитришься его вынести, то хорошо, иначе пропадешь, в чем сам же будешь виноват» [12, 199]. Седло, так же, как и оружие достать не так просто: «Саргъ йе хтәнгтә рахсы. Кәй ацахсынц, уый атәхын кәнынц й’ астәуыл. Уырымәг хәд бадардта ‘мә йә әхтәнгтә атәхын кодтой хәды. Уыйфәстә куыддәр әрсабыр ысты, афтә саргъ йә хүстәй фелвәста Уырымәг әмә йә бәхыл авәрдта. Әхтәнгтә цырд әрбалхъывта, уидон бафтыдта ‘мә саргъыл бәхы хъарм куы сәмбәлди, уәд әй әрбалхъывтой. Бәх ныммыр-мыр кодта ‘мә уәд йе ргәвджытә цәхәр ыскалдтой. – Седло выбрасывает подпруги. Кого зацепят они, того разрезают пополам. Уырызмаг подставил деревяшку, и подпруги разрезали ее надвое. Затем, как только они успокоились, Уырызмаг схватил седло за луки и надел на коня. Подпруги затянул, надел уздечку, и когда тепло коня коснулось седла, они прижали его. Конь заржал, и тогда пряжки седла заискрились» [12, 199].

Указанному выше эпическому мотиву добывания лошади близок другой: **мотив дарения или наследования коня**. Батырадз спрашивает у матери, не осталось ли коня от его отца Хамыца, на что получает ответ: «Куыд нә йын баззәди! Дәлә йә бәх ныггәнды әфсән әрттигътә хәры ‘мә кәд разәй бацәуай, уәд дә дәндагәй хәрдзән, кәд әмә йәм фәстейы бацәуай, уәд та дә зәвәтәй мардзәни. – Как же не осталось! Вон его конь в подземелье ест железные трехгранные наконечники стрел, и, если ты спереди подойдешь к нему, он зубами тебя будет грызть, если же сзади подойдешь, он пяткой убьет тебя» [15, 93]. По мнению Б.А. Алборова, образ грызущих железные прутья коней появился в эпосе о Нартах «потому, что к дышлу иных боевых колесниц вместо “греческого огня” прикреплялось несколько стальных ножей», вследствие этого у сказителей и воинов, видевших подобные колесницы, создавалось впечатление, что кони грызут железные прутья, ножи, стружки и т.д. [16, 151–173].

В другом тексте Сайнаг-алдар говорит Айсане: «Авд ныггәнды бын, мә зәрдә кәуыл дарын, ахәм бәх ис баст. Кәд мын удыгасгәнән хос ыссардзынә, уәд дын ләвар фәуәд. – Под семью подземельями привязан конь, на которого я могу надеяться / положиться. Если ты найдешь для меня оживляющее лекарство, пусть будет он для тебя подарком» [15, 108].

Бора, принимая Авдзарана у себя дома, решил преподнести ему подарок:

«– Фыдәхы охыл мәм кәй не рцыдтә, – Прими мой дар, потому, что пришел не уый тыххәй дын мә ләвар. с враждой ко мне.

– Цы мын ләвар кәныс? – Что ты даришь мне?

– Мә бәх. – Моего коня»

[12, 26].

Отдельного внимания заслуживают **связь эпического коня с верхним миром и небожителями, а также водным миром Донбеттыров, его огненная и крылатая сущность**. Уархтанаг, похвалив коня Азырты гуымира, получил ответ: «Ай-гъай дәр, мә бәхән әмбал нәй, йә мад Донбеттыртәй у, ‘мә уәларвон бәх та йә фыд уыди. – Еще бы, с моим конем не сравнится другой, его мать происходит из рода Донбеттыров, а небесный конь был его отцом» [12, 127]. Уырызмаг решил сразиться с Алдан-маликком,

который попросил позволения оседлать своего коня, поскольку Нарт был верхом. У Алдан-маликка конь был крылатым, летающим. Конь Уырызмага советует своему седоку: «*Куыддæр бæхы раласа, афтæ йын йæ бæхы рахиз уæны сæр фæкæрддзæф кæн, кæннод аирвæздзæн.* – Как только он выведет коня, ударь ножом его над правой лопаткой, иначе он ускользнет» [12, 203]. Удивительно, насколько устойчива фольклорная традиция: небесный конь Алдан-маликка также содержится в подземелье (*ныггæнд*), а конь Уырызмага здесь выступает советчиком и помощником седока.

Следует рассмотреть и сюжет о девушке-воительнице, получающей в наследство отцовского коня. Гумиры решили объединиться с войсками Баргуана для нападения на Нартов. Узнав об этом, дочь Зарисара стала готовить своих воительниц: «*Зæрисæры чызг дæр райдыдта цæттæ кæнын йæ чызг-æфсады. Уæд бæхыл дугъ уадзгæйæ 'хсын, уæд кардæй хæцын – алы дæсныадыл цæ ахуыр кодта.* – Дочь Зарисара тоже начала готовить свое девичье войско. То стрелять верхом на коне, то сражаться на мечах – разным искусствам она обучала их» [12, 47]. Дочь Алыты Алыбега седлает отцовского коня: «*Æрбамбырдтæ кодта чызг бæхы, æрцæфтæ йæ кодта, æмæ быруйы сæрты уыцыуу тахт акодта.* – Прибрала девушка коня, хлестнула его, и он перелетел одним махом через плетень» [17, V, 350]. В варианте этого кадага читаем подробное описание того, как дочь Алыты Алымбега вытаскивает коня из подземелья, купает в море, играет с ним, а затем седлает его [17, V, 357–358].

Нельзя обойти вниманием ритуальные скачки дугъ, нашедшие отражение не только в традиционной обрядовой культуре осетин, но и в эпическом наследии. Одним из ярчайших примеров может служить кадаг «Саууай», в котором говорится, что род Бората собирали урожай в течение семи лет, чтобы устроить поминки по своим предкам. Они бросили клич, что через три года проведут ритуальные скачки в их честь, и каждый из нартовских дворов должен выставить всадника. Саууай вытащил из *ныкканда* отцовского коня, искупал его и повел на водопой. Шатана сразу узнала коня Къандза: «*...бæхæн йæ ныхыл уыдис Бонвæрнон стъалы.* – ...на лбу коня светилась звезда Бонварнон» [18, 324]. Во время скачек Сырдон говорит Нартам: «*...уу зыгъар бæх уын уæ бæхты рахиз хъустæ тоны æмæ сæ галиуырдæм калы...* – один конь с белым пятном на лбу отрывает правые уши ваших коней и бросает их влево» [18, 326].

Архаичность образа чудесного коня подтверждается его **биполярным** характером: наравне с конем божественной природы в «Кадагах о Нартах» фигурирует конь, происходящий от нечистой силы – *дæлимонты фæдон*, а также **железномордый конь** – *æфсæндзых*. Последний является стражем табунов или охраняет прекрасную девушку. С ним сражается чудесный конь героя, измазанный семь раз бурамадзом и семь раз извалявшийся в песке: «*Уыйфæстæ йæ бæхы бурæмæдзæй æвд хатты байсæрста, æвд хатты йæ змысыл ыстулын кодта 'мæ йæ ауагъта æфсæндзых бæхмæ. Уыдон кæргæдзиуыл сæхи ныццавтой. Æфсæндзых уырысы фæрстæ Хæмыцы бæх дзыхъыдзагæй тыдта 'мæ йæ туг лæсæнтæ кодта. Хæмыцы бæхæн та йе змыс калди. Уæд æфсæндзых бæх лæггъстæ кæны: – Чи дæ, ацы бæхы хицау, дæ хæрæггæн мæ мауал хæрын кæн, кæд усгур дæ, уæд дæ Дурæгомы чызг куы бауарза, уæд демæ цæудзынæн æмæ мæ барæг уыдзынæ.* – После этого он обмазал своего коня бурамадзом семь раз, семь раз заставил его изваляться в песке и пустил его к железномордому коню. Они бросились друг на друга. Конь Хамыца кусал бока железномордого жеребца, и кровь его текла рекой. А у коня Хамыца сыпался песок. Тогда железномордый конь взмолился: – Кто ты, хозяин этого коня, не давай больше своему ослу есть меня, если ты жених, то когда полюбит тебя девушка из Дурагома, я пойду с тобой, и будешь ты моим седоком» [12, 382].

И стада Донбеттыров охраняются железномордым жеребцом и тремя такими же волками [17, I, 316]. Железномордые и железные кони, по мнению А.Б. Багаева, «являются отражением защищенных доспехом лошадей тяжелой кавалерии предков осетин. Так же, фольклорным отражением бронированных лошадей являются и упоминаемые в эпосе кони, которые питаются стальными опилками, гвоздями или наконечниками стрел» [10, 10].

Коньдалимонов (нечистой силы) в одном из кадагов зовется Дзындз-аласа. Созырыко, оказавшийся под семью подземельями (*авд дæлдзæхы*), гостит у нечисти. Вдруг услышали они об угоне стада. Царь далимонов говорит: «Дзындз-аласайы йын раласут нæ уазæгæн, æмæ йæ бавзарæм... – Выведите для нашего гостя коня Дзындз-аласа, и испытаем его...» [17, II, 48]. Созырыко на коне далимонов отправляется в погоню в одиночку и возвращает стадо. Помимо того, рожденный от жеребца далимонов конь принадлежит маленькому Алибегу, сыну Тотраза: «Æ бæх æй дæлуймонти усæй игурд æма куддæр мурти гъæр æма хъутасты гъæр æ гъоси æрцæуа, уæд ма берæгъдзар кæрци смаг æ финдзи исцæуа, уотæ ин æрлæуун нæбал бакомдзæнæй... – Конь его рожден от жеребца далимонов, только звон колокольчиков донесется до его ушей, учует он запах шубы из волчьей шкуры, он понесет, и его уже не остановить...» [17, V, 171]. Так только удалось Сослану одолеть сына Тотраза, Алибега.

«Кадаги о Нартах» содержат **мотив оживленного коня**, отличающийся каноничностью. Рассматривая лексему «фæндыр» в осетинском нартовском эпосе Д.М. Дзлиева приводит отрывок из югоосетинского кадага, в котором фигурирует оживлённый конь. «Мæт ма кæн, нæртон лæг! Уæлæ мæ фæндырмæ схиз, – уым ис хус бæхдзарм. Дæ къухтæм æй райс æмæ йæ æртæ цагъды акæн, дæ цæсгом хурыскæсæнырдæм, афтæмæй бакув: «Хуыцæутты Хуыцау! Ме сфæлдисæг Хуыцау! Ацы цармы хицауы мын, цы уыдис, уый фæстын кæн!» Кæд ма дæ нæртон Хуыцау де 'рдыгæй ис, уæд дын æй цы уыдис, авд ахæмы хуыздæрæй фæстын кæндзæн» (Не переживай, нартовский муж! Влезь в фандыр – там есть высохшая конская шкура, возьми ее в руки, три раза встряхни, поверни свою голову на восток и взмолись: «Всевышний! Создатель мой! Оживи мне хозяина этой шкуры!» Если Бог Нартов на твоей стороне, то он оживит его и конь этот станет в семь раз лучше того, что был) [19, 109–110].

Как следует из проанализированного материала, конь в эпосе и традиционной осетинской обрядовости является проводником, обладает **функциями медиатора**: достаточно вспомнить обряд посвящения коня *бæхфæлдисæн*. Эпическому чудесному коню открыты все миры: земной, небесный, подземелье, царство мертвых, а также подводный мир. Так, на поминальных скачках, проводимых Бурафарныгом, Батырадз скачет на коне Донбеттыров: «Батырадзмæ Донбеттырты бæх уыдис» [17, III, 265]. Зачастую табуны коней Донбеттыров стерегут те же железномордые жеребцы: «Адон сты уаддымд, сты Донбеттырты бæхтæ, хъахъхъæдтой сæ æфсæн уырыстæ» [17, V, 539]. Интереснейшее исследование проведено Д. В. Сокаевой в свете зеркальности отображения мотивов и конструкций в осетинском фольклоре [20, 72–80]. Ею рассмотрен мотив угона табуна чудесных коней у Донбеттыров в мифологических преданиях и угон табуна земных коней, совершенный Уырызмагом с помощью своего безымянного сына.

Напоследок, хотелось бы упомянуть о важном символе, связанном с конем – **подкове**. В европейской и североамериканской фольклорно-мифологической традиции подкова считается важным символом магической силы, главным образом, удачи. Манера подвешивания подковы различается в зависимости от региона. Например, в Западной

Европе (Англии, Ирландии) подкову вешают рожками вверх [21, 228]. В русской традиции снаружи дома подкову вешают рожками вниз, чтобы всякая нечисть «стекала» вниз, уходила в землю, а внутри дома – рожками вверх, чтобы удача оставалась в доме. Таким же образом – рожками вверх – вешают подкову в осетинских домах, чтобы в доме был *бæркад* (изобилие). Если вспомнить о том, что эпические герои (Сослан, Тотрадз, безымянный сын Уырызмага), уходя из царства мертвых, перековывают коня, поворачивая подковы, то можно предположить, что это путь к жизни, к фарну. А обычный способ подковывания коня символизирует жизненный путь, дорогу, а соответственно – стремление к смерти.

Итак, образ чудесного коня в эпических текстах осетин представляет несомненный интерес для исследователей индоевропейского фольклора. Конь-помощник, советчик обладает речью, и зачастую без его помощи героям не справиться с неприступными преградами, не добыть желаемого. В осетинской «Нартиаде» конь выполняет функции медиатора, ему доступны все миры: небесный – мир небожителей, земной мир Нартов, подземный (далимонов), водный мир Донбеттыров и царство мертвых. Наиболее ярко образ чудесного коня представлен в мотивах добывания, наследования или дарения коня, а также в сюжетах о завоевательных походах (*балц / стæр / хæтæн*).

Литература:

1. Красных В. В. Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору) // Язык, сознание, коммуникация: Сб. статей / Отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. М.: МАКС Пресс, 2001. Вып. 19. С. 5–19.
2. Гогиашвили Е. Сказочный конь: грузино-армянские фольклорные параллели // Материалы III Международного конгресса кавказоведов, 2013. С. 373–374.
3. Гутиева Э. Т., Сатцаев Э. Б. Осетинская лексема *бæх / бæһ* в этимологическом освещении // Известия СОИГСИ. Вып. 28 (67). 2018. С. 92–104.
4. Бесолова Е. Б. Язык и обряд: Похоронно-поминальная обрядность осетин в аспекте ее текстуально-вербального выражения. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 406 с.
5. Дзиццойты Ю. А. Гиппологическая лексика в языке нартовского эпоса осетин // Нартамонга. Владикавказ: Проект-Пресс, 2010 №1,2. С.164–200.
6. Дарчиев А. В. О значении коня *фаты бæх* в свадебной обрядности осетин // Известия СОИГСИ. 2015. Вып. 18 (57). С. 25–32.
7. Абаева Ф. О. О семантике и символике коня *бæх* в свадебной обрядности осетин // Фундаментальные исследования. Филологические науки. 2012. № 11-1. С. 182–186.
8. Багаев А. Б. Верховой конь в свадебном одаривании у осетин // Известия СОИГСИ. 2015. № 16 (55). С. 41–52.
9. Багаев А. Б. Верховая лошадь в этнокультурной традиции осетин: монография / А. Багаев. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 168 с.
10. Багаев А. Б. Конь в нартовском эпосе осетин // Вопросы литературы и фольклора: Сборник научных статей. Вып. X. Часть 1. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2018. С. 4–21.
11. Гуриев Т. А. Сборник избранных статей / Под ред. З.Б. Джераповой. Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2010. 295 с.
12. Сказания о Нартах; В пяти томах. Том I / Сост. К.Ц. Гутиев. Орджоникидзе: Ир, 1989. 496 с. (на осет. яз.)
13. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л.: Наука, 1973. 449 с.
14. Сказания о нартах; в пяти томах. Том IV / Сост. К. Ц. Гутиев // Мах дуг. 2006. №2. С. 125–140.
15. Сказания о нартах; в пяти томах. Том III / Сост. К. Ц. Гутиев // Мах дуг. 2005. №3. С. 84–111.
16. Алборов Б. А. Легендарное колесо нартских сказаний // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Т. XXVII. Языкознание. Орджоникидзе: Ир, 1968. С.142–180.

17. *Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос. Фыццаг чиныг. Дзæуджыхъæу: Ирыстон, 2003. 592 ф. (Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Книга 1. Владикавказ: Ирыстон, 2003. 592 с.); Дыккаг чиныг. Дзæуджыхъæу: Гаситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфцион куыстуат, 2004. 896 ф. (Книга 2. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. В. А. Гассиева, 2004. 896 с.); Æртыккаг чиныг. Дзæуджыхъæу: Гаситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфцион куыстуат, 2005. 712 ф. (Книга 3. Владикавказ: Издательско-полиграфическое предприятие им. В.А. Гассиева, 2005. 712 с.); Фæндзæм чиныг. Дзæуджыхъæу: ИПО СОИГСИ, 2010. 766 ф.;(Книга 5. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 766 с.).*
18. *Нарты кадджытæ / Чиныг сарæзтой Абайты Васо, Багаты Никъала, Боциты Барон, Дзанайты Иван æмæ Епхиты Тæтæри. Орджоникидзе: Ир, 1975. 368 ф.*
19. *Дзлиева Д. М. Лексема фæндыр в нартовском эпосе осетин // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. Вып. 4. Владикавказ, 2017. С. 108–111.*
20. *Сокаева Д. В. Сюжет о безымянном сыне Уырызмага в осетинском нартовском эпосе: пространственные перемещения героев // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. науч. тр. Вып. II. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО–А, 2013. С. 72–80.*
21. *Storytelling: an encyclopedia of mythology and folklore / Josepha Sherman, editor. New York, 2008.*

Madina Darchieva V.

V.I.Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and
Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS
Vladikavkaz, Russia

TO THE QUESTION ABOUT A WONDERFUL HORSE'S IMAGE IN THE OSSETIAN "NARTA KADAGS"

Based on the material of the Ossetian epic folklore, the article examines the image of a wonderful horse, provides a small excursion into the historiography of the issue under study. The functions of the horse as a mediator and assistant to the epic hero are analyzed. The motives of obtaining, inheriting and receiving a horse as a gift are considered, as well as a horse in the context of stories about a girl warrior. Attention is paid to the connection of the epic horse with the upper world and the celestials, as well as the water world of the Donbettyrs, its fiery and winged essences.

Keywords: Ossetian folklore, epos, "Nartiada", kadag, the image of a wonderful horse.

მალხაზ (სოსო) ვახტანგაშვილი

ასოციირებული პროფესორი
კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

კავკასიის გეოპოლიტიკა XX ს-ის პირველ მეოთხედში

საქართველოს ოდითგანვე უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია გააჩნდა კავკასიის რეგიონში, რაც განაპირობებდა რუსეთის უზარმაზარ ინტერესს, რომელსაც ხსენებული იმპერია და მისი იმპერატორები ჩვენი ქვეყნისადმი გამუდმებით იჩენდნენ. მე-19 საუკუნის დასაწყისში სწორედ საქართველოს გეოპოლიტიკური მდებარეობა აღმოჩნდა

მნიშვნელოვანი გარემოება ქვეყნის დამოუკიდებლობის დაკარგვისა. სამწუხაროდ, გეოპოლიტიკური მიმზიდველობა გახდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი განვითარების შემაფერხებელი უპირველესი მიზეზი.

ქართულ-ოსური ურთიერთობების ხასიათის არსობრივი ცვლილებები მე-20 საუკუნის დასაწყისიდან შეინიშნება. კამერალური აღწერებიდან ცხადდება, რომ ოსური კომპაქტური დასახლებები და მათი სიმრავლე უკვე თვალშისაცემია როგორც დიდი და პატარა ლიახვის ხეობებში, ასევე ფრონისა და ქსნის ხეობებშიც. შეიძლება ითქვას, რომ ეთნიკური სურათი კავკასიონის წყალგამყოფი ქედის სამხრეთით გარკვეულწილად შეცვლილია. აღნიშნული მოვლენა საკუთარი ინტერესების გასატარებელ ხელსაყრელ ფაქტორად იქცა მეფის რუსეთის პოლიტიკოსებისათვის, რომელთა ერთ-ერთი ძირითადი საშუალება პოლიტიკური სისტემის და ძალაუფლების შესანარჩუნებლად ხალხთა დაპირისპირება და ნაციონალური შუღლის გაღვივება გახლდათ.

გასათვალისწინებელია რუსეთში მიმდინარე პოლიტიკური ვითარება, რომლის შედეგად ხელისუფლების სათავეში ბოლშევიკები მოდიან, რომლებმაც დროებითი მთავრობა დაამხეს. ისინი ვლადიმერ ულიანოვის ხელმძღვანელობით ცდილობენ, გაიმყარონ პოზიციები და ქმედით ნაბიჯებს დგამენ ამ მიმართულებით. პირველი, რაც მათ მოახერხეს იყო ის, რომ რუსეთი დისტანცირდა პირველი მსოფლიო ომის საბრძოლო მოქმედებებისგან.

შედგა საზავაო კონფერენცია, რომელშიც საბჭოთა რუსეთის გარდა მონაწილეობდნენ გერმანია, ავსტრია-უნგრეთი, თურქეთი, ბულგარეთი, ხოლო ამიერკავკასიის წარმომადგენლობა არ მიუწვევიათ. რუსეთის დელეგაციის ხელმძღვანელი - გ. ჩიჩე-რიანი რუსეთის საზიანოდ, პრაქტიკულად, კაპიტულანტურ შეთანხმებას დაყაბულდა, რომლის ერთ-ერთი ეპიზოდი საქართველოსთვის უკიდურესად მძიმე ვითარებას ქმნიდა, რადგან ხელშეკრულებით თურქეთის შემადგენლობაში უნდა გადასულიყო ბათუმის, ყარსისა და არდაგანის ოლქები. აღნიშნული გარემოება უდიდეს უკმაყოფილებას იწვევდა საქართველოს მოსახლეობასა და პოლიტიკურ წრეებში. პრაქტიკულად, საქართველო ორმაგი დარტყმის ქვეშ აღმოჩნდა როგორც თურქეთის, ასევე საბჭოთა რუსეთის მხრიდან.

ხელშეკრულებიდან გამომდინარე, თურქებმა დაიკავეს ხსენებული ტერიტორიები, მიუხედავად იმისა, რომ ქართველებმა და სომხებმა მედგარი წინააღმდეგობა გაუწიეს მათ. 1918 წლის 7 აპრილს თურქთა ჯარები უკვე ოზურგეთში იყვნენ.

ამ ურთულესი პოლიტიკური სიტუაციის ფონზე, იმის ნაცვლად, რომ ამიერკავკასიის სეიმში შემავალ ხალხებს ერთობლივი წინააღმდეგობა გაეწიათ მტრისთვის, აზერბაიჯანის წარმომადგენლობამ აშკარა პროთურქული პოზიცია გამოამჟღავნა და თურქების წინააღმდეგ საბრძოლო მოქმედებებში მონაწილეობაზე უარი განაცხადა. საქართველოს სხვა გზა აღარ დარჩენოდა. გადანყდა: საკუთარი ძალებით დაეცვა ქვეყანა და შესაბამისად, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა გამოეცხადებინა.

1918 წლის 26 მაისი უმნიშვნელოვანესი დღეა საქართველოს ისტორიაში. მოვლენათა განვითარებამ ქართველ ხალხს საშუალება მისცა, განეხორციელებინა საუკუნობრივი ოცნება - აღედგინა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა, რომელიც მანამდე მეზობელი რუსეთის იმპერიის მტაცებლური პოლიტიკისა და მისი შორსმიმავალი გეოპოლიტიკური ზრახვების მსხვერპლი იყო. 117 წლის შემდგომ საქართველომ აღადგინა სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტი!

ბუნებრივია, პირველ ეტაპზე სუსტი კომუნისტური რუსეთის მთავრობა იძულებული შეიქმნა, გარკვეული პოლიტიკური დათმობები განეხორციელებინა, რადგან როგორც ქვეყნის შიგნით, ასევე საზღვარგარეთ, რუსეთს სახარბიელო პოზიციები არ ეკა-

ვა. პირველი მსოფლიო ომით გამოწვეული მომაკვდინებელი შედეგები საბჭოთა ხელსუფლებას აიძულებდა, პირველ რიგში, საკუთარი ძალაუფლების გადარჩენაზე ეზრუნა. შექმნილი მძიმე სოციალური და ეკონომიკური პირობები ბოლშევიკურ რუსეთს საკუთარი ინტერესების სრულმასშტაბიანი განხორციელების საშუალებას არ აძლევდა. ეს უკანასკნელი საქართველოს საბოლოოდ დაკარგვას, ცხადია, არ შეეგუებოდა. ეს იმითაც იგრძნობოდა, რომ მიუხედავად საქართველოს სუვერენიტეტის აღიარებისა, იგი განაგრძობდა გარკვეული მზაკვრული გეგმების დასახვას, რომელიც ხელს შეუშლიდა ქართული სახელმწიფოს შემდგომი განვითარებისა და გაძლიერების პროცესს.

ცარიზმის რეაქციული პოლიტიკის განხორციელების შედეგად. აქედან გამომდინარე, კომუნისტებს კარგი შესაძლებლობა გაუჩნდათ ამ ვითარების საკუთარი პოლიტიკური მიზნებისთვის გამოსაყენებლად. სახეზეა კონკრეტული გეოპოლიტიკური ინტერესების განსახორციელებლად ჩადენილი ქმედება, რომლის უპირველესი ამოცანაა საქართველოს მაქსიმალური დაბრკოლება სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის განვითარების გზაზე. დამოუკიდებელი საქართველო რუსეთისთვის კვლავ სერიოზულ თავსატეხად იქცა ამიერკავკასიის გაკონტროლების საკითხში, რუსეთი ხედავდა ქართული სახელმწიფოს მიერ საგარეო პოლიტიკურ ასპარეზზე გადადგმულ ენერგიულ ნაბიჯებს.

ახალი მსოფლიო წესრიგის ჩამოყალიბების პროცესში, რომელიც მიმდინარეობდა პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, ახალგაზრდა ქართული სახელმწიფო საკუთარი ადგილის დამკვიდრებას ცდილობდა და ეს მიზანი რეალურად მიღწევადი იყო, თუმცა ამის დაშვება არაფრით არ შედიოდა ვლადიმერ ლენინისა და რუსეთის კომუნისტური მთავრობის გეოპოლიტიკურ განზრახვობათა ნუსხაში.

ქართველი ხალხის უპირველესი იდეა თავისუფლებისკენ სწრაფვაა, ხოლო ეს უმთავრესი ამოცანა, რომლის გადასაჭრელად ძალისხმევას არ იშურებდა მაშინდელი საქართველოს მთავრობა, ქართული სახელმწიფოს შექმნა იყო. საქართველო მოპოვებული ფაქტობრივი სუვერენიტეტის საერთაშორისო არენაზე განმტკიცებას ცდილობდა. ამ მიზნით საქართველოს ოფიციალური დელეგაცია პარიზში გაემგზავრა, სადაც 1919 წლის 18 იანვარს საზავო კონფერენცია დაიწყო. ჩვენი ოფიციალური წარმომადგენლები აქტიურად ჩაერთვნენ ვერსალის კონფერენციის მუშა პროცესში.

საქართველოს საერთაშორისო სამართლის სრულფასოვან სუბიექტად აღიარების საქმეში მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იქნებოდა საქართველოს განეკუთვნება იმდროისათვის ახლადშექმნილ ერთა ლიგაში. ამავე თემასთან დაკავშირებით ძალზედ საყურადღებო ფაქტორი გახლდათ ისიც, რომ ერთა ლიგის წესდების თანახმად, ლიგის წევრი სახელმწიფოს მიმართ გამოჩენილი აგრესიის შემთხვევაში, ერთა ლიგის წევრი ყველა ქვეყანა იღებდა ვალდებულებას, დახმარებოდა მას სამხედრო თუ სხვა საშუალებებით.

საქართველოს აქტიურობა საერთაშორისო ასპარეზზე ბუნებრივია, კომუნისტურ რუსეთს შეუმჩნეველი არ დარჩენია. კრემლს კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული ის გარემოება, რომ თუ საქართველოს მთავრობა სანადელს მიაღწევდა და დასავლეთის ქვეყნების მხარდაჭერას მოიპოვებდა, ამ შემთხვევაში რუსეთს მოუწევდა, საკუთარი პოლიტიკური ინტერესებისათვის გადაეხედა და საბოლოოდ, ხელი აეღო საქართველოს სუვერენიტეტის შელახვისა და ოკუპაციის განზრახვისგან. რუსეთის ხელისუფლები ხედავდნენ და აცნობიერებდნენ, რომ საქართველო თანდათან შორდებოდა რუსულ ორბიტას და ევროპის დიდ ოჯახს უახლოვდებოდა. იმ შემთხვევაში, თუ კომუნისტები სწრაფად და ეფექტიანად არ იმოქმედებდნენ, საქართველოზე გავლენას საბოლოოდ დაკარგავდნენ. სწორედ ამიტომ შემუშავდა ამიერკავკასიისა და კერძოდ,

საქართველოს ოკუპაციის გეგმა. შეიძლება ითქვას, რომ ამ გეგმის ნაწილი იყო რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულება, რომლითაც 1920 წლის 7 მაისს რუსეთმა საქართველოს დამოუკიდებლობა აღიარა. ეს იყო ტაქტიკური უკან დახევა, რადგან რუსეთს პოლონეთთან დაძაბული ვითარების გამო, არ სურდა, სამხრეთითაც გაერთულებინა სიტუაცია.

რუსეთის ბოლშევიკური ხელისუფლება სრული რესურსების მობილიზებას ცდილობდა, რათა საქართველოზე საკუთარი გავლენა აღედგინა.

მიუხედავად ქართული არმიის და ქართული საზოგადოების მიერ განეული გმირული წინააღმდეგობისა, რუსულმა სამხედრო მანქანამ უხეშად გადათელა ქართველი ერის ნება დამოუკიდებლობის და სუვერენიტეტის შესახებ. რუსეთმა საქართველოს სრული ოკუპაცია განახორციელა და 1921 წლის 25 თებერვალს საქართველოს დედაქალაქი - თბილისი დაიკავა.

მეთერთმეტე რუსული არმიისა და თურქეთის საჯარისო ფორმირებების ერთობლივად წარმოებულმა საომარმა მოქმედებებმა სერიოზულად დაასუსტა ქართული სამხედრო წინააღმდეგობის ხარისხი და მნიშვნელოვანწილად დააზარალებს საქართველოს დამოუკიდებლობა. დღესაც რუსეთი ცდილობს სამხრეთ კავკასიაში მთავარი გეოპოლიტიკური აქტორის როლის შენარჩუნებას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თოგოშვილი გ: „ქართველი და ოსი ხალხის ურთიერთობა 1901-1921“; თბილისი, 1969
2. თოფჩიშვილი რ: „საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები“; თბილისი, 1997
3. შარაძე გ: „საქართველოს პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკა და საგარეო პოლიტიკა“; თბილისი, 2003
4. შველიძე დ: „საქართველოს მფარველობა და დაპყრობა რუსეთის მიერ“; თბილისი, 2014
5. ჯავახიშვილი ი: „ქართველი ერის ისტორია“; წიგნი III, თბილისი, 1951

Malkhaz (Soso) Vakhtangashvili

Associate Professor
Caucasus International University
Gori, Georgia

GEOPOLITIC OF CAUCASIA IN THE FIRST QUARTER OF XX CENTURY

Ever since Georgia has possessed a significant function in the Caucasian region, that is conditioned by enormous interest of Russia and the last one was expressed towards our country by the mentioned Empire and Emperors. At the beginning of the 19th century geopolitical location of Georgia was a significant circumstance for losing independency of the country. Unfortunately, geopolitical priority became a fundamental reason of delaying development of Georgia.

Purpose of our report is to depict the relationships preconditions of Georgia and Osetia, permanent factors and leading actor as well, that influenced on the migration of the Osetians on the territory of Georgia and it has been changed from the economical scope to the political one.

Зайцев Александр Б.

архитектор-градостроитель,
ФГБУ «ЦНИИП Минстроя России»

Лазарева Ирина В.

д.т.н.
ФГБУ «ЦНИИП Минстроя России»

Мельникова Галина Л.

канд. геогр. наук, д.э.н.
ФГБУ «ЦНИИП Минстроя России»
Москва, Россия.

**КЕРЧЕНСКИЙ ФЕНОМЕН В СИСТЕМЕ ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОЙ ДИНАМИКИ
ПОСЕЛЕНИЙ: АЛАНЫ**

Географическое положение Крыма на северо-востоке зоны простирающегося Средиземного, Черного и Азовского морей во многом повлияло на становления сети расселения. Не однократно Крымский полуостров становился по существу сухопутным «мостом» между народами Ближнего Востока, Кавказа, Восточно-Европейской равнины. Этому благоприятствовали и особенности строения побережья. На севере полуостров соединяется с материком Перекопским перешейком, который порой суживается до семи километров. Именно через эту «горловину» шли прежде всего кочевые народы, среди которых с V-VII веков д.н.э. упоминаются скифы-представители огромного мира ираноязычных кочевников степей Северного Причерноморья и Предкавказья. Согласно документам Скифия уже в VII веке д.н.э. концентрирует свое влияние на Нижнем Поднепровье и в Крыму. Постепенно кочевники, частично переходя к оседлому образу жизни, воспринимают Эллинскую культуру. Возникает множество новых поселений, в том числе столица Крымской Скифии-Неаполь. Расширение земледелия привело к захвату территорий и к миграции прежних поселенцев, среди которых были и Киммерийцы.

Начиная с VIII в.д.н.э. в документах Древней Греции и Востока этноним «Киммерийцы» напрямую связан с географическими названиями: Боспор Киммерийский «Керченский пролив», область Киммерия, Киммерийские переправы, Киммерийские стены, город Киммерик.

В Античную эпоху эллины переселенцы осваивают побережье Керченского и Таманского полуостровов. Города Пантикопей (Керчь) и Капы (Таманский полуостров) становятся центрами самостоятельных городов-полисов. В целях безопасности, процветающие торговые города на побережье объединяются в военно-оборонительный союз. При вторичной колонизации Керченского побережья расселение шло в аграрных городках. В эпоху расцвета – IV-III в.д.н.э. – население Боспорского царства было этнически разнообразным.

Во времена раннего средневековья на закате эллинской эпохи. В Северном Причерноморье появились готы – представители племенного германо-языческого союза.

С их вторжением в степи Приазовья и Северного Кавказа связывают также раскол массива племенного объединения Сарматов на Аланов, которые достигли земель по Дунаю и Северной Африки и Восточных аланов уже расселившихся в Крыму Аланов.



Рис. 1. Этническое расселение Северного Причерноморья в 1 в.н.э.

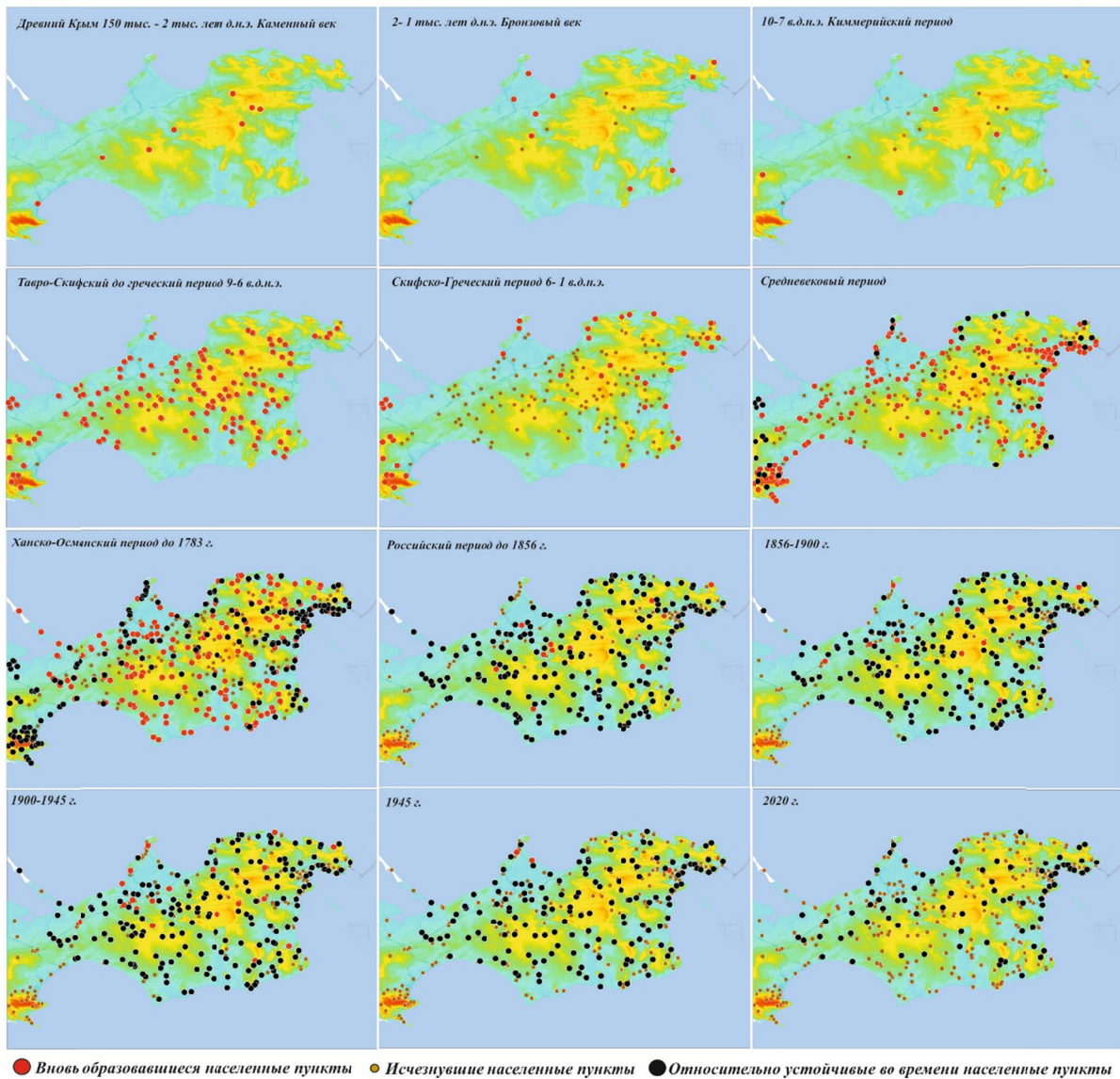


Рис. 2 Модель динамики расселения Керченского полуострова

В эпоху великого переселения народов – 3 - 5 в.н.э. через Боспор Киммерийский и Боспорское Царство прошло две волны миграции аланов с Северного Кавказа. Вместе с готами Крыма Аланы постепенно стали представлять единую общность.

Однако после вторжения турок 1475 падения Христианских владений в Крыму Исламизации населения аланы были вовлечены в очередной виток этногенеза Крымских Греков и Крымских Татар. Это отразилось на определенной этнической диверсификации структуры расселения.

За 300 летний период существования Крымского Ханства 15-18 вв. Связка Керчь-Тамань становилась точкой отсчета военных действий против России. Однако на южных рубежах России по Днепру, Дону, Кубани, Тереку, Яику, Казачьи пограничные войска, уже обустроивали свою систему укреплений. Военное противостояние завершилось вхождением Крыма в состав России.

Очередной 300 летний период 18-21 вв. был заполнен диаметрально противоположными событиями: от мирного освоения плодородных земель и застройки территории вдоль железной дорог по Азовскому побережью, расширения курортно-рекреационной сети и сохранения историко-культурного наследия до бесчисленных человеческих жертв и жестоких разрушений второй мировой войны.

Постройка в 2019 г. Керченского моста через пролив открывает современные возможности для развития системы расселения на Керченском полуострове и повышает связанность территории Кавказа и Крыма.

Alexander Zaitsev B

Irina Lazareva V.

Galina Melnikova L.

Moscow, Russia

KERCH PHENOMENON IN THE SYSTEM OF SPATIAL AND TEMPORAL DYNAMICS OF SETTLEMENTS: ALANS

One of the fundamental aspects in the development of any state is the arrangement of territory and management of the process of settlement. The socio-economic standard of living and the potential to overcome complex crisis situations with minimal losses largely depend on the quality of territorial development and foresight in managing settlement. The development of the theory and methods of studying urban planning systems at the interface with landscape science is an important scientific task. The development of methods and approaches of territorial planning is particularly relevant when using them for the development of historical regions and border territories. The paper considers a number of theoretical and practical approaches to the analysis and modeling of socio-cultural processes based on the creation of geoinformation models of spatial and temporal dynamics of settlement. Historical migration is considered as a multi-factor system process in space and time coordinates. The phenomenon of stable civilizational centers on the example of the Kerch Peninsula and its role in the formation of the settlement system is described. One of the unique examples of such regions is the Kerch Peninsula region. The importance of the region in modern geopolitical conditions and its infrastructural backwardness Studying the history of urban development of the Kerch Peninsula as an ancient center at the junction of civilizations, taking into account the current global situation, is an urgent scientific task.

Зангиева Зарема Н.

кандидат педагогических наук, доцент

Хомерики Магдалина С.

старший преподаватель,
Владикавказский колледж экономики и права,
Владикавказ, Россия

ОТРАЖЕНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ СПОСОБНОСТЕЙ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ И АНГЛИЙСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Исследованием интеллекта и интеллектуальных способностей человека давно занимаются философы, ученые и эксперты разных квалификаций. Вопрос об интеллекте и интеллектуальных способностях, установление и изучение структуры интеллекта вызывает к себе интерес не только специалистов-психологов, но и педагогов, филологов, физиологов и т.д., исследующих различные его аспекты.

Термин интеллект был введен австрийским ученым В. Штерном в 1911 году. Интеллект, по мнению Штерна, есть некоторая общая способность приспособления к новым жизненным условиям. По Штерну, приспособительный акт – это решение жизненной задачи, осуществленное посредством действия с метальным эквивалентом объекта, посредством «действия в уме» [8, с. 53].

В толковом словаре русского языка под ред. Ожегова С.Ю. и Шведовой Н.Ю. «интеллект» определяется как "мыслительная способность, умственное начало у человека". Исходя из этого, можно сказать, что глубина мыслительной деятельности, определяющая умственные особенности составляет основу человеческого интеллекта. Интеллект зачастую отождествляется с мышлением в определении: интеллект – это мыслительная способность человека. Однако еще французский психолог Ж. Пиаже разводил эти два понятия. Он предлагал трактовать интеллект как «психическую адаптацию к новым условиям». По Пиаже, «интеллект является состоянием равновесия, к которому тяготеют все последовательно расположенные адаптации сенсомоторного и когнитивного порядка так же, как и все взаимодействия организма со средой» [7, с. 61].

Большой вклад в изучение интеллектуальных способностей внесли А. Бине и Т. Симон, Г. Айзенк, Р. Стернберг, Л.С. Выготский, Ф. Гальтон, Б.Г. Ананьев, В.Н. Дружинин и другие ученые, которые рассматривали проблему интеллектуальных способностей в рамках операционного подхода, а именно в факторных моделях интеллекта: интеллект как и другая любая психологическая реальность, является латентным, т.е. он дан исследователю только через различные косвенные появления при решении жизненных задач [1, с. 176].

Многовековую историю народов, своеобразие культуры, быта, традиции отражает фонд фразеологизмов. Фразеологизм (фразеологический оборот) – устойчивое сочетание слов, в котором одно слово нельзя заменить другим. Фразеологические обороты действительно составляют особые структуры языка, отличительные от слов и переменных словосочетаний.

Фразеологизмы представляют собой особые единицы языка, в которых запечатлена народная мудрость, ценностная картина мира этноса. Они выражают культурное самосознание народа – носителя языка из поколения в поколение [3, с.139]. По мнению Б.А. Ларина, фразеологизмы – ценнейший источник сведений о культуре и менталитете

народа. Они «косвенно отражают воззрение народа, общественный строй, идеологию своей эпохи. Отражают – как свет утра отражается в капле росы» [6, с. 58]. Фразеологическое богатство любого языка – это достояние его народного национального языкового сознания. Ведь большинство фразеологизмов даже непереводаемо на другие языки: каждая нация проявляет в них свой характер, привычный образный склад речи [4, с. 485].

Профессор Бабкин А.М. считает, что фразеологический фонд языка народа – это живой и неиссякающий источник, который обеспечивает обогащение литературного языка новыми выразительными средствами и возможностями. Воздействие этого источника придает языку яркость черт национального характера и тот неповторимый колорит, который отличает один от другого как языки многовековой культуры, так и вновь слагающиеся письменностью литературные языки [1, с. 47; 9, с. 46].

Русский язык очень богат фразеологизмами. В его фразеологической системе запечатлен огромный исторический опыт народа, в ней отражены быт и культура нации, не случайно фразеологизмы называют жемчужинами русской речи. Знакомая же с иностранным языком, человек одновременно проникает в новую национальную культуру [2, с. 117]. В ряде работ по фразеологии предлагаются следующие свойства фразеологизмов: переосмысленность, устойчивость в рамках вариантности, воспроизводимость в готовом виде, раздельнооформленность, семантическая осложненность, семантическая целостность, образность, экспрессивность, глобальность номинации, немоделированность по схеме переменного сочетания слов. А В.Н. Телия в число категориальных свойств фразеологизмов включает экспрессивность [8, с. 82].

Мир фразеологии русского и английского языков очень велик и многообразен.

Еще много лет тому назад некоторые языковеды утверждали, что фразеологизмы непереводаемы на другие языки. И действительно, существуют фразеологизмы, которым нет аналогов в английском языке: *семи пядей во лбу, без царя в голове, пустозвон* и др.

Дословный перевод фразеологизмов встречается очень часто, например, а в языках Западной Европы много фразеологизмов-калек пришло из латинского текста Библии, а в русском – из греческого текста Библии. Вообще, переводимость – это возможность перевода и способность переводиться, и она может быть реальной (возможность перевести идиому с помощью ее изоморфного аналога) и потенциальной (возможность окказионального перевода в контексте). Однако есть фразеологизмы, мотивировка которых носит национально-специфический характер (*eatforthebar, не лантем щи хлебать*), они не переводятся дословно на другие языки ни реально, ни потенциально. Таким образом, если аналогов в языке нет, то мы имеем дело с абсолютной реальной дословной непереводаемостью, в том случае же если изоморфные аналоги отсутствуют лишь в некоторых языках, то мы имеем дело с относительной реальной дословной непереводаемостью. Своеобразие фразеологизмов чаще всего относительно и не всегда уникально. Вывод из всего вышесказанного следующий: переводимость – это вторичный признак фразеологизма, и она не столь важна при формулировке дефиниции.

Исследуя фразеологизмы, в первую очередь, следует говорить об оценочности фразеологических единиц – качестве, производном от их эмоционального значения. Согласно определению В.Н. Телия, под оценкой понимается «суждение о ценности обозначаемого в целом или отдельного его свойства» [6, с. 109]. Наличие оценки во фразеологизмах, обозначающие интеллектуальные свойства личности, обусловлено тем, что «оценочные значения всегда релятивизированы к нормам бытия и создают

ценностную картину мира, всегда в чем-то специфическую для данного языкового коллектива» [8; 9]. Таким образом, интеллект – это ценность, наличие интеллекта оценивается позитивно, отсутствие – негативно.

С точки зрения оценочности фразеологизмы можно разделить на две группы: фразеологизмы с положительной оценкой и фразеологизмы с отрицательной оценкой. В сознании носителей русского и английского языков интеллектуальные свойства личности отражены в первую очередь в оппозиции «умный-дурак». Как в русском, так и в английском языках высокий уровень интеллектуальных способностей противопоставляется умственной ограниченности (*гений – genius, умник – awiseguy; пустомеля – abagogwind, тугодум – aslowcoach*).

Умный человек представлен во фразеологических оборотах как человек, обладающий положительными качествами, у которого: голова на месте – *tohaveone' shead-screwedontherightway*; умный и находчивый – *smartaspaint*; цепкий ум – *amin-dlikeasteeltrap* и т.д. У дурака куриные мозги – *thebrainofapigeon*; мозги как решето – *amemorylikeasieve*; ветер в голове – *someoneisafeather-brain*.

Присутствие умного человека облегчает жизнь: *умный понимает с полуслова – awordisenoughtothewise*. О дураках в народе говорят: *дураки сами родятся, их не сеют – foolsgrowwithoutwatering*; *дуракам закон не пусан – foolsrushinwhereangelsfeartotread*; *дураки любят во все вмешиваться – everyfoolwillbemeddling*.

Как в русском, так и в английском языках фразеологизмов, обозначающих понятие «дурак», больше, чем фразеологизмов, обозначающих умного человека. Следовательно, представление человека с учетом его интеллектуальных способностей на фразеологическом уровне языка зеркально отражает представление умного и дурака на лексическом уровне: дурак, тупой, несообразительный; умный, сообразительный, понятливый.

Литература:

1. Бабкин А.М. Русская фразеология, ее развитие и источники. – М.: Либроком, 2009. – 264 с.
2. Зангиева З.Н. Пословицы и поговорки, характеризующие интеллектуальные свойства человека в русском, осетинском и чеченском языках // Известия СОИГСИ. 2019. № 33 (72). С. 113-122.
3. Зангиева З.Н. Фразеологизм – феномен языка и культуры / В сборнике: Полилингвальное образование как основа сохранения языкового наследия и культурного разнообразия человечества. Материалы II Международной научной конференции: в 2-х томах. Северо-Осетинский государственный педагогический институт; ООН по вопросам образования, науки и культуры; Министерство образования и науки РФ; Министерство образования и науки Республики Северная Осетия-Алания. 2008. С. 137-142.
4. Зангиева З.Н. Фразеологические единицы, обозначающие сниженные умственные способности человека // Бюллетень Владикавказского института управления. 2016. № 49. С. 483-491.
5. Кунин А.В. Большой англо-русский фразеологический словарь. М.: Рус. яз. – Медиа, 2005. 1210 с.
6. Ларин Б.А. Очерки по фразеологии. О систематизации и методах исследования фразеологии – Л., 1956. – 196 с.
7. Пиаже Ж. Избранные психологические произведения. – М.: Наука, 1969. – 380 с.
8. Телия В.Н. Русская фразеология: семантические, прагматические и лингвистические аспекты. – М., 1996. – 204 с.
9. Шанский Н.М., Быстрова Е.А., Зимин В.И. Фразеологические обороты русского языка. – М., 1988. – 519 с.

Zarema Zangieva N.

candidate of pedagogical sciences, associate professor

Magdalena Khomeriki S.

Senior Lecturer,
Vladikavkaz College of Economics and Law,
Vladikavkaz, Russia

PHRASEOLOGICAL UNITS DESIGNATING THE INTELLECTUAL ABILITIES OF HUMAN BEINGS IN RUSSIAN AND ENGLISH LANGUAGES

The question of intelligence and intellectual abilities, the establishment and study of the structure of intelligence is of interest not only to psychologists, but also to teachers, philologists, physiologists, etc., who study various aspects of it.

The centuries-old history of peoples, the uniqueness of culture, way of life, tradition reflects the fund of phraseological units – special structures of language, stable word combinations in which one word cannot be replaced by another.

The phraseological units capture the folk wisdom, the value picture of the world of the ethnos. This is a valuable source of information about the culture and mentality of the people, since each nation manifests in them its own character, the usual figurative way of speech. The influence of this source gives the language the brightness of the traits of the national character and the unique flavor that distinguishes one language from another.

The world of phraseology of the Russian and English languages is very large and diverse.

Some linguists argue that phraseological units cannot be translated into other languages. And indeed, there are Russian phraseological units that have no analogues in English: *семи пядей во лбу, без царя в голове, пустозвон*, etc.

Exploring phraseological units, first of all, one should talk about evaluativeness – a quality derived from their emotional meaning. From the point of view of evaluativeness, they can be divided into phraseological units with a positive or negative assessment. The intellectual properties of a person are reflected primarily in the "smart-fool" opposition. A high level of intellectual ability is opposed to mental limitation (*гений – genius, умник – a wise guy; нустомеля – a bag of wind, мугодум – a slow coach*).

An intelligent person is presented in phraseological terms as a person with positive qualities, who has: *голова на месте – to have one's head screwed on the right way; умный и находчивый – smart as paint; цепкий ум – a mind like a steel trap*, etc. The fool has *куриные мозги – the brain of a pigeon; мозги как решето – a memory like a sieve; ветер в голове – someone is a feather-brain*.

The presence of an intelligent person makes life easier: *умный понимает с полуслова – word is enough to the wise*. People say about fools: *дураки сами родятся, их не сеют – fools grow without watering; дуракам закон не писан – fools rush in where angels fear to tread; дураки любят во все вмешиваться – every fool will be meddling*.

Both in Russian and in English there are more phraseological units denoting the concept of "fool" than there are phraseological units denoting an intelligent person. The representation of a person at the phraseological level of the language mirrors the representation of the clever and the fool at the lexical level: a fool, stupid, incompetent; smart, cute, quick-witted.

Зангиев Ибрагим Э.

Северо-Осетинский государственный
университет имени К.Л. Хетагурова,
магистрант 2 курса,
Владикавказ, Россия

НЕКОТОРЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ОРГАНИЗАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ УЧИТЕЛЯ

Статья посвящена вопросам формирования организационной культуры учителя. Сделан вывод, что сформированная организационная культура учителя предполагает знания им и учета постепенности её развития, определенного эволюционного характера. Учитель, у которого сформирована организационная культура, воплощает в собственной деятельности лучшие ценности науки и нормы профессиональной деятельности. Благодаря организационной культуре, он переживает определенные личные и профессиональные успехи, что сказывается на воспитании и учении школьников, и, в целом, на образовательной организации.

Ключевые слова: организационная культура, учитель, организационная культура образовательной организации, организационная культура учителя.

Главной задачей учителя является организация такой учебной и внеучебной деятельности, при которой у школьников сформируется желание и потребность в овладении знаниями, появится мотивация в самостоятельном поиске новой информации и научных сведений. Для решения поставленных задач немаловажную роль играет сформированная организационная культура учителя, его собранность, собственное любопытство к преподаваемой дисциплине, стремление к поиску новых форм и средств подачи математических знаний.

Цель формирования организационной культуры у учителя – это научить его работать более продуктивно, получать от учеников обратную положительную реакцию, научить учеников позитивно мыслить, с интересом относиться к математике и получать удовлетворение от собственной педагогической деятельности. Важность формирования организационной культуры учителя заключается и в том, что она является мотивирующим фактором, поскольку делает работу учителя осмысленной, приносит дивиденды в виде внимания со стороны администрации. Классная и внеклассная деятельность, в ходе которых учитель успевает решить много запланированных задач, где ученики демонстрируют высокий уровень знаний, становится предметом внимания со стороны не только администрации школы, но и коллег и родителей.

Итак, что же такое организационная культура и что представляет собой организационная культура личности учителя? Сегодня организационная культура не имеет однозначного толкования. В «Большом толковом словаре» организационная культура (organizationalculture) определяется как «специфический вид норм, ценностей, убеждений и манер поведения, характеризующих способ сотрудничества групп и индивидуумов в рамках организаций...» [1, с. 611]. В научной литературе понятие «организационная культура» стало привлекать внимание исследователей еще в начале 80-х гг. XX столетия. Цель общего организационного, управляющего органа любой организации - это создание для сотрудников таких условий, которые помогут им эффективно и продуктивно выполнять свои обязанности, а также получать от них личностное и профессиональное удовлетворение. Именно из организационного поведения выделилось новое научное

направление, называемое организационной культурой, которая является его основным компонентом. Основоположниками основных теоретических положений понятия «организационная культура» стали как зарубежные (Д. Денисон, К. Камерон, Р. Куинн, Ф. Харрис, Р. Моран, К. Дэвис, Ф. Лютенс и Дж.В. Ньюстром, Т. Питере, Р. Уотерман и др), так и отечественные ученые (О. С. Виханский, А. И. Наумов, Т. О. Соломанидин и др.). Наиболее распространённым и всеобъемлющим определением организационной культуры стали дефиниции отечественных исследователей – О. С. Виханского и А. И. Наумова, по мнению которых «организационная культура представляет собой набор наиболее важных предположений, принимаемых членами организации и получающих выражение в заявляемых организацией ценностях, задающих персоналу ориентиры их поведения. Эти ценностные ориентации передаются личности через «символические» средства духовного и материального внутриорганизационного окружения» [2, с. 221]. Организационная культура представляет собой такой тип культуры, который нацелен на объединение людей для достижения ими как собственных целей, так и общих целей организации (школы). Философия и идеология общей организационной культуры, как правило, должна приниматься большей частью организации, которой важны общие ценности, ориентации, ожидания и нормы, определяющие успех и эффективную деятельность организации. Данные правила и нормы должны действовать как внутри организации, так и вне её, регулировать поведение всех её членов.

Если организационная культура предприятия представляет собой более широкую систему норм, ценностей, манер поведения, которые определяют способ взаимодействия целых групп и индивидуумов в определенной организации, то организационная культура личности имеет более конкретное, более узкое понимание того, чем должен обладать тот или иной человек в группе или сообществе. То есть, организационная культура личности основывается на определенных качествах человека. Г. Р. Латфуллин и А. В. Райченко в своей работе «Теория организации» дают следующие качества личности, которые составляют её организационную культуру. Среди них: «позитивная реакция на лиц, имеющих власть; желание конкурировать; умение убеждать; стремление играть роль неформального лидера; терпимость к рутинной административной работе [3, с. 381]. Учитель способен сформировать у себя представленные качества, отвечающие за эффективную организационную культуру, если он будет соблюдать определенные правила поведения, определяемые корпоративной культурой организации, если в его окружении будут находиться люди с высоким устойчивым уровнем организационной культуры. Известно, что на организационную культуру личности оказывают влияние его образование, собственные привычки, склонности к чему-либо, его потребности, наличие интересов, а также профессиональные интересы, этика, нравственное поведение, собственный темперамент и т.д. Важными являются нравственные качества – ответственность, честность и порядочность, обуславливающие организационную культуру личности [4, с. 171].

Организационная культура приносит пользу не только отдельно взятому школьному классу, но и повышению качества всего учебного процесса школы. Известно, что образовательное учреждение, как и любая организация, обладает своей историей становления, имеет и собственную, неповторимую организационную культуру. В целом, организационная культура личности – это как комплекс основных, базовых убеждений, ценностей и норм человека. Становление и реализация норм и убеждений личности в жизнедеятельности учреждения происходит, поначалу, неявно, неосознанно, но со вре-

менем, приобретая коллективный опыт сотрудничества, члены организации действуют как единая сила, определяя индивидуальное и групповое организационное поведение. Организационная культура образовательного учреждения имеет два основных компонента – «общая организационная культура» и «организационная культура учителя».

[5]. Связь, которая существует между организационной культурой школы и формированием организационной культурой учителя, может стать более управляемой, если качественно наметить и внедрить в практику цели и задачи оптимизации организационной культуры учительского коллектива, предполагающие постоянное совершенствование межличностных взаимоотношений и разнообразных взаимодействий его членов, осуществление групповых коммуникативных тренингов личностного роста, развитие и воспитание у учителей коммуникативных способностей, ответственности и сплоченности [6, с. 278].

Итак, сформированная организационная культура учителя предполагает знания им и учета постепенности её развития, определенного эволюционного характера. Учитель, у которого сформирована организационная культура, воплощает в собственной деятельности лучшие ценности науки и нормы профессиональной деятельности. Благодаря организационной культуре, он переживает определенные личные и профессиональные успехи, что сказывается на воспитании и учении школьников, и, в целом, на образовательной организации [7, с. 135].

Литература:

1. Большой толковый словарь русского языка. Гл. ред. С. А. Кузнецов.
1. Первое издание: СПб.: Норинт, 1998. Публикуется в авторской редакции 2014 года.
2. Виханский О. С., Наумов А. И. Менеджмент: учебник / О. С. Виханский, А. И. Наумов. – 6-е изд., перераб. и доп. – М.: Магистр: ИНФРА-М., 2015.
3. Теория организации и организационное поведение: учебник для магистров / под ред. Г. Р. Латфуллина, О. Н. Громовой, А. В. Райченко. – М.: Издательство Юрайт, 2014. – 471 с. – Серия: Магистр.
4. Алиева Р. Р. Основные подходы к изучению проблемы формирования организационной культуры будущего учителя // Вестник университета. 2013. № 13. С. 170-173.
5. Алипханова Ф. Н. К вопросу о формировании организационной культуры учителя // МНКО. 2018. №3 (70).
6. Киргуева Ф. Х. Развитие профессионально-педагогических компетенций в полилингвальной образовательной среде / В сборнике: ПМНО: Поиск. Мастерство. Новаторство. Опыт. Материалы региональной научно-практической конференции. Редактор: Ж. Х. Баскаева. 2009. С. 276-282.
7. Зангиева З. Н. Активная образовательная среда как фактор профессионально-личностного развития будущего педагога / В сборнике: VInternationalscientificconference-dedicatedtoMikheilKipianiandKostaKhetagurov. Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Research Center for Georgian-Ossetian Relationship Ministry of Education and Science, Culture and Sport Department of Official Languages Giorgi Akhvlediani Society. 2019. P. 133-136.

Ibrahim Zangiev E.

North-Ossetian State University
named after K.L. Khetagurov,
student,
Vladikavkaz, Russia

TO THE PROBLEM OF FORMING THE ORGANIZATIONAL CULTURE OF THE FUTURE TEACHER

The main task of the teacher is the organization of such educational and extracurricular activities, in which students will have a desire and need to master knowledge, there will be motivation in an independent search for new information and scientific information. The formed organizational culture of the teacher, his concentration, his own curiosity for the discipline taught, and the desire to search for new forms and means of supplying mathematical knowledge play an important role in solving the tasks.

The goal of creating an organizational culture for a teacher is to teach him to work more productively, to receive a positive reaction from students, to teach students to think positively, to take interest in the subject, and to receive satisfaction from their own pedagogical activity. The importance of the formation of the organizational culture of the teacher lies in the fact that it is a motivating factor, since it makes the work of the teacher meaningful, brings dividends in the form of attention from the administration.

The organizational culture of a person is based on certain qualities of a person. Among the personality traits that make up its organizational culture are the following: a positive reaction to those in power; desire to compete; ability to convince; desire to play the role of an informal leader; tolerance for routine administrative work.

The person's organizational culture is influenced by his education, his own habits, inclinations to something, his needs, interests, as well as professional interests, ethics, moral behavior, his own temperament, etc. Moral qualities are important – responsibility, honesty and decency, conditioning the organizational cultures of the individual.

A teacher whose organizational culture is formed embodies the best values of science and the norms of professional activity in his own activities. Thanks to the organizational culture, he is experiencing certain personal and professional successes, which affects the education and teaching of schoolchildren, and, in general, the educational organization.

თამარ ზიგერ-პოპიაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ნართების ეპოსი ბავშვებისათვის - გერმანული თარგმანი

ნართების ეპოსი ოსი ხალხის სულიერი საგანძურია. მასში წარმოდგენილია მარადიულ ღირებულებებზე დაფუძნებული ოსი ხალხის ტრადიციები. ეს არის სამყარო, რომელშიც უმაღლესი ეთიკური და მორალური წესების დამცველი ნართი გმირები არიან გაერთიანებულნი. ნართები ოსების ის წინაპრები არიან, რომლებიც უძველეს დროში ცხოვრობდნენ და იღვწოდნენ ღირსეულად. ნართების ეპოსი არის ძველი ხალხების დიდი საგმირო ეპოსი, რომელშიც ოსი ხალხი ზეადამიანური გმირე-

ბის სახით არიან წარმოდგენილნი. ნართი გმირები გამოირჩევიან ვაჟკაცობით, გმირული სულისკვეთებითა და უაღრესად დიდი კაცთმოყვარეობით. ნართების ეპოსს უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა აკად. ვასილ აბაევი: „ოსი ხალხისათვის ყველაზე ძვირფასი კულტურული განძეულიდან, არის მისი ფოლკლორი, - თქმულებები, ზღარები და სიმღერები. ოსი ხალხის ფოლკლორში კი პირველი ადგილი ნართების მონუმენტურ ეპოსს უკავია.. ჩვენი მწერლებისათვის ნართების ეპოსი, ენისა და პოეტური ხელოვნების საუკეთესო სკოლაა, ხოლო ჩვენი ახალგაზრდა მხატვრული ლიტერატურისათვის - დაუშრეტელი წყაროა შემოქმედებისა“ [1.VII-XI]. სწორედ ამიტომ, რომ ეს თქმულებები მრავალ ენაზე ითარგმნა და მრავალჯერ გამოიცა. ჩვენ ამ გამოცემებს შევხებით ზოგადად.

ნართების ეპოსმა დიდი ხანია მიიქცია მსოფლიო ხალხთა ყურადღება. ეს თქმულებები თარგმნილია ქართულ, რუსულ, გერმანულ, ინგლისურ, ფრანგულ და სხვა ენებზე.

საინტერესო ფაქტია, რომ ნართების ეპოსის ქართულ ენაზე თარგმნას დიდი ხნის ისტორია აქვს. 1847 წელს გ. ლეონიძემ, ს. ფაშალიშვილმა და ს. გორგაძემ თარგმნეს და გამოსცეს ნართების ეპოსის პოეტური ვარიანტი [2]. ნართების ეპოსი თარგმნა აგრეთვე მ. ცხოვრებოვამ [3].

მას შემდეგ, რაც ქართულ-ოსური ურთიერთობები დაიძაბა და გართულდა, მითუმეტეს 1990-იანი წლების შემდეგ, ტრადიციულ ლიტერატურული ურთიერთობები და წიგნების გამოცემა საკმაოდ შეფერხდა. ის ტრადიცია, ქართულიდან ოსურ ენაზე და ოსურიდან ქართულ ენაზე თარგმანისა, სამწუხაროდ, ნელ-ნელა თითქოს შეჩერდა.

ქართულ-ოსური ფოლკლორული კრებულები 2002 წლიდან კვლავ გამოიცა: 2002 წელს გამოიცა „ოსური ფოლკლორი“ ქართულ-რუსულ ენებზე („კავკასიური სახლი“, მთარგმნელები ნ. ბეპიევი და მ. გაიდაროვა); 2005 წელს გამოიცა „ოსური ზეპირსიტყვიერება“ (მთარგმნელები: ნაირა ბეპიევი და მერი ცხოვრებოვა); 2009 წელს ითარგმნა და გამოიცა „ოსური თქმულებები (მასალები შეკრიბეს და წიგნი შეადგინეს ნ. ბეპიევმა და ნ. პოპიაშვილმა; მთავარი რედაქტორი თ. გურიევი) ცარციათების თქმულებები. ასევე ითარგმნა მრავალი სხვა ქართულ-ოსური კრებული (ევროკავშირისა და გაეროს განვითარების ერთობლივი პროგრამა „COBERM“-ის მხარდაჭერით).

რაც შეეხება ნართების ეპოსს, კონფლიქტის შემდეგ კვლავ აღდგა ნართების ეპოსის თარგმნის ტრადიცია. 2014 წელს გამოიცა „ნართები“ ოსურ [4] და ქართულ [5] ენებზე.

2016 წელს პირველად გამოიცა „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ ოსურ [6] და ქართულ [7] ენებზე. ეს იყო ადაპტირებული გამოცემა, რომელიც საკუთარი ნახატებით შესანიშნავად გააფორმეს ქართველმა და ოსმა მხატვრებმა: შალვა ბედოევმა, ლევან სილაგაძემ, დავით პოპიაშვილმა, ინდირა ალბოროვამ, ოლეგ ბასაევმა, ვლადიმერ ფუხაევმა, მეგი თედეიშვილმა, ნინა ზიგერმა, აზანბეგ ჯანაევმა და სხვ.

სულ ახლახან გერმანულად (და ინგლისურადაც) ითარგმნა და გამოიცა „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის: “Die Sagen der Narten für Kinder“ [8].

სანამ ამ გამოცემაზე ვისაუბრებ, მიმოვიხილავ ნართების თქმულებების გერმანულად თარგმნის ისტორიას [9].

თავდაპირველად ოსური საგმირო ეპოსი დასავლეთ ევროპაში გაიცნეს XVIII საუკუნეში. აკად. პ.ს. პალასმა ჟურნალში „Neue Nordische Beiträge“ („ახალი ჩრდილოური ჩანაწერები“), გამოაქვეყნა გერმანულ ენაზე სტატია: „Tagebuch einer Reise, die im jahr

1781 von der Granzfestung Mosdok nach dem inner Caucasus unterhommen Worden“ („1781 წელს კავკასიაში მოგზაურობის დღიური მოზდოკის სასაზღვრო სიმაგრესთან“). ამ მოგზაურობის ავტორი იყო რუსული არმიის ოფიცერი ლ. ლ. შტედერი. ის იმყოფებოდა ოსეთში, დიგორის ხეობაში, მას ძველი თქმულებები თვითონ მოუსმენია და ჩაუნერია კიდევ.

XIX საუკუნის დასაწყისში გერმანულ ლინგვისტ-ორიენტალისტ იულიუს კლაპროტს უმოგზაურია კავკასიაში - «Reis ein den Kaukasus und nach Georgien unternommen in den Jahren 1807 und 1808» - მოგზაურობა კავკასიაში და საქართველოში 1807-1808 წლებში. მას ჩაუნერია და გერმანულ ენაზე გამოუქვეყნებია სიუჟეტი ხამიცის ვაჟზე, ბათრაძზე.

1863 წელს აკად. ა. ა. შიფნერმა გერმანულ ენაზე თარგმნა დ. ჭონქაძისა და ვ. ცორაევის მიერ შეკრებილი ოსური თქმულებები გერმანულ ენაზე და გამოსცა ოსურსა და გერმანულ ენებზე (Ossetische teqste „ოსური ტექსტები“).

1887 წელს ცნობილმა გერმანელმა ლინგვისტმა ჰენრიხ ჰუმბოლდტმა ლაიპციგში გერმანულ ენაზე გამოაქვეყნა პირველი სამეცნიერო სტატია ნართების ეპოსზე.

XX საუკუნის დასაწყისში ნართების ეპოსი ლიტერატურულად გადაამუშავა გერმანულ ენაზე გერმანელმა მწერალმა ვ. ი. იკსკულამ.

გერმანელმა კავკასიოლოგმა ადოლფ დირმა 1922 წელს ვენაში გერმანულ ენაზე გამოსცა წიგნი «Kaukasische Märchen» („კავკასიური ზღაპრები“), რომელშიც შევიდა ნართების ათი თქმულება. მასში შევიდა ვ. მილერის მიერ ჩაწერილი და 1881 წელს გამოცემული ტექსტები.

1932 წელს ცნობილმა უნგრელმა ენათმეცნიერმა, ფოლკლორისტმა, აკად. ბერნატ მუნკაჩიმ გამოსცა ბუდაპეშტში ნართების ეპოსის ოსურ და გერმანულ ენებზე.

1985 წელს კიოლნში გამოიცა ნართების თქმულებები - „Die Narten. Söhne der Sonne“, რომელიც რუსული ენიდან გერმანულ ენაზე თარგმნა მიუნხენის უნივერსიტეტის სტუდენტმა ანდრეი სიყოევა, ამჟამინდელმა ბერლინის ეპარქიის მღვდელმა.

2005 წელს მიუნხენში მეორედ გამოიცა ა. სიყოევის წიგნი «Kinder der Sonne. Die Narten- Das grose Epos des Kaukasus» - "მზის შვილები: ნართები - კავკასიის დიდი ეპოსი".

ეს იყო იმდროინდელი ერთადერთი სიღრმისეულად შესწავლილი ნართების ეპოსი, რომელიც გერმანული ენაზე გამოიცა. მასში აღწერილი იყო ძველი ტიპის მითური ტექსტები თანამედროვე ენაზე დაწერილი.

რაც შეეხება წიგნს „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“, კარგა ხანია ეს წიგნი ბავშვების (და არა მარტო ბავშვების) საყვარელი წიგნია. აქამდე მხოლოდ ქართულსა და ოსურ ენაზე იყო „კავკასიური მოზაიკას“ მიერ გამოცემული. სულ ახლახან ეს წიგნი ოსურ, ქართულ, გერმანულ, ინგლისურ ენებზე გამოიცა. ეს წიგნები გამოსცა „კავკასიურმა მოზაიკამ“ ევროკავშირისა და გაეროს განვითარების პროგრამა „COBERMIS“ მხარდაჭერით. წიგნებმა უკვე მოიპოვა პოპულარობა, რასაც მონობს მასზე დიდი მოთხოვნილება.

ეს წიგნი სთავაზობს მკითხველს ოსი ხალხის მითოლოგიის ყველაზე მნიშვნელოვან მითებსა და ლეგენდებს.

წიგნი გერმანულ ენაზე თარგმნა ნინა ზიგერმა (წიგნის რედაქტორია შესანიშნავი მთარგმნელი იულია დენგი). ნინა ზიგერი ახალგაზრდა მკვლევარი და მთარგმნელია, რომელმაც ორიგინალი ტექსტს იერსახე შეუნარჩუნა და თანამედროვე გერმანულ ენაზე თარგმნა. მთარგმნელის სანაქებოდ უნდა ითქვას, რომ თარგმანი ძალიან ახლოსაა ორიგინალთან. მთელ წიგნში ერთ ადგილსაც ვერ ნახავთ ორი-

გინალისაგან დაშორებულს. ამავე დროს, ის მაღალმხატვრულ დონეზეა თარგმნილი. მოგვაქვს რამდენიმე ადგილი;

„ნართ აცამაზს სამი ვაჟი ჰყავდა. აცა როცა გარდაიცვალა, ვაჟებმა გაყრა მოინდომეს. ვერაფრით ვერ რიგდებოდნენ და მუდმივად კამათობდნენ.

მომრიგებლებად წარჩინებული ნართები მოიწვიეს, მაგრამ ეს საქმე ვერც მათ მოაგვარეს. შვიდჯერ ითათბირეს, ბოლოს ქონება ასე გაანაწილეს: უფროს ძმებს მსხვილფეხა საქონელი, უმცროსს კი - მხოლოდ ოქროს მარადიული სალამური. უფროსი ძმები კმაყოფილები დარჩნენ. უმცროსმა აცამაზმაც აიღო კუთვნილი სალამური, ვაჟი სავხობისაკენ გაემართა“ („აცამაზი და აგუნდა მზეთუნახავი“). [7.21-22].

Der Narte Aza hatte drei Söhne. Als Aza starb, wollten die Brüder das Erbe unter sich aufteilen. Doch sie konnten sich nicht einigen und stritten andauernd

Um den Streit beizulegen, luden sie ehrenwerte Narten ein, aber auch diese konnten den Streit nicht beilegen. Sieben Mal bertschlagten sie, dann teilten sie den Besitz folgendermaßen auf. Die älteren Brüder bekamen das Vieh, der jüngere nur die ewige Goldflöte.

Die älteren Brüder waren zufrieden. Der jüngere Azamas nahm seine Flöte. Er ging nach Sawchoch [8.20-21].

ასე ლაკონურად და დედანთან შესატყვისად არის თარგმნილი თითქმის ყველა ადგილი. გერმანულ ენაში სათანადოდ არის გამოყენებული თხრობითი წარსულის „Präteritum“-ი. წინადადების წყობა თანმიმდევრულია გერმანულ ენაზე. ტექსტში სათანადო კავშირებია გამოყენებული.

მთარგმნელის სასარგებლოდ უნდა ითქვას, რომ მან სიტყვასიტყვითი, პნკარედული თარგმანი კი არ გააკეთა, არამედ სწორედ ორიგინალთან მიახლოებითა და მხატვრული ფორმით გადმოსცა ნართების ეპოსი გერმანულ ენაზე.

მოგვაქვს მაგალითი ერთ-ერთი მითიდან, რომელიც ლუდის წარმოშობას უკავშირდება - „როგორ გაჩნდა ლუდი“.

„ერთხელ ურუზმაგი ტყეში იყო და შემთხვევით ბელურას მოჰკრა თვალი. ბელურა სვიის მარცვლებით დათვრა და მიწაზე ჩამოვარდა, მაგრამ არ მომკვდარა.

გაოცებული ურუზმაგი სახლში რომ მივიდა, ეს ამბავი ცოლს-სათანას უამბო:

- დღეს ბელურამ სვიის მარცვლები აკენკა, დათვრა და ხის ტოტიდან ძირს ჩამოვარდა, მაგრამ არ მომკვდარა, მიწაზე გორაობდა, მთვრალი იყო!

აუცილებლად მომიტანე სვიის მარცვლებიო,- სთხოვა სათანამ ურუზმაგს“ [7.39-40].

„Einmal war Uzurmag imWald und sah zufällig einen Sperling. Der Sperling war von zu vieen Hopfenkörnern und lag auf dem Boden, war aber nicht tot.

Als der verwunderte Urusmag nach Hause kam, erzählte er dieses Ereignis seiner Frau Satana:

„Heute pickte ein Sperling Hopfenkörner, wurde betrunken und fiel vom Zweig, aber er ist tot, sondern torkelte betrunken am Boden umher!“

„Bring mir unbedingt die Hopfenkörner,“ bat Satana Urusmag“ [8. 37].

ამ ტექსტის გერმანული მხატვრული თარგმანი ახლოსაა დედანთან, ორიგინალთან, მაგრამ, ამავე დროს, ეს გადმოცემულია გერმანულად მხატვრული ენით.

შეიძლება ითქვას, რომ ნართების ეპოსში არაერთი შესანიშნავი თქმულებაა. ერთ-ერთი ამგვარი თქმულება, რომელიც ასევე მაღალმხატვრულობით გამოირჩევა არის „აცამაზი და აგუნდა მზეთუნახავი“. აი, ერთი ამონარიდი ამ თქმულებიდან:

„აცამაზმა მამისეული განძი - ოქროს მარადიული სალამური წაიღო და სავხობზე ავიდა. ყველაზე მაღალი კლდე აირჩია, ჩამოჯდა და სალამური ააკვნესა.

სალამურის ხმაზე ქორბუდა ირმებმა დატოტვილი რქები მაღლა ასწიეს და ნარ-ნარად აცეკვდნენ. დაბურულ ტყეში ჯიხვებმაც ჩამოუარეს. ფურირმებმა და შვლებმა მინდორში ლაღი ჭიდილი გამართეს... დათვებმა თბილი ბუნაგები მიატოვეს და დაბურული ტყის შუაგულში ბაჯბაჯით ცეკვა დაიწყეს...

მინდვრებში ულამაზესი ყვავილები გაიშალა. საიდანლაც ჭრელი პეპლები მოფრინდნენ. ფრინველები აჭიკჭიკდნენ და აცამაზს ათას ხმაზე აძლევდნენ ბანს. ღრუბლის ქულებიც ერთმანეთს მიჰყვებოდნენ და თბილი ცრემლები ღაპალუპით სცვიოდან. ცა მხიარულად გუგუნებდა და ჟუჟუნა წვიმით პირდაბანილი ბალახიც საამოდ ბიბინებდა... აცამაზი კვლავ ოსტატურად ათამაშებდა თითებს სალამურზე და კიდევ უფრო ტკბილი ხმით უკრავდა...

აცამაზის სალამურის ხმას მთებმა ჯერ ბანი მისცეს, მერე სავხოხი და ურსხოხი აცეკვდნენ, სავხოხი ჩამოიშალა, ხოლო ურსხოხი თეთრ ქვიშად იქცა. აცას ვაჟის - აცამაზის ხმატკბილმა სიმღერამ არემარე შეძრა. მარადიულმა მყინვარებმა დნობა დაიწყეს და მთის გიჟმაჟი მდინარეები ვიწრო ხეობიდან გაშლილი ველებისაკენ სიცილ-კისკისით გაექანენ“ [7. 22-25].

„Azamas nahm den väterlichen Schatz, die ewige Goldflöte, und ging nach Sawchoch, kletterte auf den höchsten Felsen, setzte sich und begann auf der Flöte zu spielen.

Zu den Flötenklängen hoben die Hirsche ihr vielendiges Geweih und begannen anmutig zu tanzen. Auch die Gämsen kamen aus den finsternen Wäldern. Die Hirschkühe mit ihren Kälbern streiften übermütig durch die Wiesen... Die Bären verließen ihre warmen Höhlen und begannen mitten in den finsternen Wäldern tapsig zu tanzen.

Auf den Wiesen erblühten die allerschönsten Blumen. Von irgendwo kamen bunte Schmetterlinge geflattert. Die Vögel zwitscherten und begleiteten Azamas mit tausend Stimmen. Auch die Wolken zogen miteinander und vergossen Tränen. Der Himmel rumpelte vor Freude, und das nasse Gras wiegte sich wohligh.

Azamas ließ seine Finger meisterhaft auf der Flöte tanzen und spielte noch süßer... Die Berge begleiteten die Klänge von Azamas' Flöte, dann begannen Sawchoch und Urschoch zu tanzen, Sawchoch stürzte ein, und Urschoch verwandelte sich in weißen Sand. Azamas' süßes Lied ließ die ganze Gegend erbeben: Die Gletscher begannen zu schmelzen, und die glucksenden Flüsse sprangen lachend aus ihren engen Schluchten hinaus auf die offenen Felder“ [8. 22].

ბუნების ეს უცნაური ჰარმონია სალამურის ჯადოსნურ ჰანგებთან უზადო მხატვრულობით არის გადმოცემული ორიგინალში. სულიერი და უსულო ერთნაირად მოხიბლულია ამ ჰანგებით და ყველა თავისებური ხიბლით გადმოსცემს საოცარი საგალობლით აღძრულ აღტაცების გრძნობას. ყვავილებმა, ფრინველებმა, ბაჯბაჯა დათვებმაც კი სიხარულით იწყეს ცეკვა, მათთან ერთად თვით უზარმაზარი მთები და მდინარეებიც კი ამოძრავდნენ. ბუნების ეს ჰარმონია გერმანულადაც მაღალმხატვრულად არის გადმოცემული:

მითოლოგიის გმირებისა და გერმანული მითოლოგიის პერსონაჟებს შორის საერთო ბევრია. ორივეგან აისახება მიწიერისა და არამიწიერის ურთიერთობა და დაპირისპირება. გერმანული ენა გამოირჩევა თავისი ფილოსოფიურობით. არსებობს იდენტობა/მსგავსება ამ ორი ენის კულტურებს შორის, რაც აგრეთვე, მითოლოგიურ თქმულებებშიც აისახება. ცნობილია, რომ ნართების სირდონი ერთგვარი სახეა გერმანული მითოლოგიური პერსონაჟისა.

მთარგმნელმა საკუთარი სახელები, გეოგრაფიული სახელები და სხვ. ზუსტი, შესატყვისით თარგმნა გერმანულ ენაზე. ეს იქნებოდა ვასთირჯი, ავსათი თუ სხვ.

ამავე დროს, გერმანულად თარგმნის დროს მან ერთგვარი დამატებითი განმარტება შესძინა ღვთაების სახელს. მამაკაცთა მფარველი ღვთაება, ვასთირჯი, ამავე დროს, არის მგზავრთა მფარველიც, ამიტომაც მთარგმნელმა გერმანულად მამაკაცების ღვთაების ნაცვლად იხმარა სიტყვა ადამიანთა მფარველი:

„მამაკაცების ღვთაება ვასთირჯიმ სოსლანის სადღეგრძელო ჩამოატარა.

- მე ნართ სოსლანს ჩემი ბასრი ხმლით ვასაჩუქრებ, - თქვა სადღეგრძელოს დასასრულს ვასთირჯიმ, - ოდესღაც მე თვითონაც ზეციურმა ქურდალაგონმა სწორედ ასეთ წვეულებაზე მაჩუქა.“[7. 50]

“Wasterschi, der **Gott der Menschen**, brachte einen Trinkspuch auf Soslan aus:

„Ich schenke dem Narten Soslan mein scharfes Messer!“ sagte Wastersch am Ende seiner Rede.

Einst hat es mir der Himmelsschmied Kurdalagon auf einem ebensolchen Fest gegeben“[8. 46].

ამგვარად, „ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის“ გერმანულ ენაზე არის მალამბხატვრულ დონეზე თარგმნილი. მთარგმნელის, ნ. ზიგერის, სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ეს არის ამ მითების ერთ-ერთი საუკეთესო თარგმანი გერმანულ ენაზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ვ. აბაევი, ნართები, წიგნში: ნართები, ოსურიდან თარგმნეს გ. ლეონიძემ, ვ. გორგაძემ, ს. ფაშალიშვილმა. თბ., 1947;
2. ნართები, ოსურიდან თარგმნეს გ. ლეონიძემ, ვ. გორგაძემ, ს. ფაშალიშვილმა, თბ., 1947.
3. ნართები, ოსურიდან თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ, ცხინვალი, 1988.
4. Нарты каджытæ, Чыныг æмæ тексттæ бацæттæ кодта Беппиты Наира; сæйраг редактор Попиаშвили Нино, Тб., 2014;
5. ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნ. ბეპიევმა, მთავარი რედაქტორი ნ. პოპიაშვილი, თბ., 2014.
6. Нарты каджытæ сабитæн, Чыныг æмæ тексттæ бацæттæ кодта Беппиты Наира; сæйраг редактор Попиаშвили Нино, Тб., 2016-2018-2020;
7. ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნ. ბეპიევმა, მთავარი რედაქტორი ნ. პოპიაშვილი, თბ., 2020;
8. Die Sagen der Narten für Kinder, Übersetzung Nina Sieger. Redakteurin der deutschen Übersetzung Julia Dengg. Tb., 2020;
9. Л.К. Гостиева, Зарубежные переводы осетинского нартского эпоса. Вестник Владикавказского научного центра, т. 19, №3, 2019.

Tamar Sieger-Popiashvili

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

NART EPIC FOR CHILDREN – GERMAN TRANSLATION

The Nart Epic is the spiritual treasure of the Ossetian people. The Nart heroes are characterized by bravery, heroic spirit, universal ideals and extremely great philanthropy. That is why these legends have been translated into many languages and published many times. The epic of Narts has been translated into Georgian, Russian, German, English, French and other languages.

The Nart Epic was introduced to German readers in the 18th century through various excerpts or separate heroic adventures.

In 2020, the Nart Epic for Children was translated into German and published. The Translator was Nina Sieger and the editor of the German edition was Julia Deng.

The Nart epic for children was published in Georgian several years ago. This is an adapted edition compiled by Naira Bepievi. The book was published within the framework of the EU-UN Joint Development Program ("COBERM") and it is noteworthy for many reasons. This book is a way to popularize the Nart epic as well as young readers to get to know with this epic. In addition to its educational purpose, the book also has a peace mission and purpose.

Publishing Nart Epic for Children in German has even greater international significance. The book presents the adventures and stories of the famous heroes of the narrative epic: Soslan, Shatana, Sirdon, Uruzmag, Atsamaz, Agunda and others, which are told in simple language, understandable to children.

The present paper discusses different editions of the Nart Epic for Children, with the main focus being paid at the latest German edition. The paper deals with the issues and difficulties of the translation and the original, as well as the historical and cultural significance of the translation.

Тадтаева Анжелика В.

кандидат педагогических наук, доцент кафедры «Общественные науки»,
Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации,
(Владикавказский филиал),
Владикавказ, Россия

О ПРИКЛАДНОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Нельзя пренебрегать актуальностью межкультурной коммуникации, а тем более глобализации в целом. Эти явления происходят в данный момент, и они касаются непосредственно будущего стран и целых народов. Цель данного исследования заключается в том, чтобы изучить вопрос, касающийся влияния процесса глобализации на современную культуру, взаимодействия людей в процессе межкультурной коммуникации. Для достижения поставленной цели использованы общетеоретические методы. Результатом этого исследования является подтверждение факта, касающегося знания социокультурного коммуникативного кода. Выводами статьи могут послужить предложения по изучению процессов и особенностей межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: средства массовой коммуникации, культура, межкультурная коммуникация, массовая культура, этнос, культурное доминирование, языки.

Говоря о межкультурной коммуникации в профессиональном общении и о проблемах, связанных с ней, мы можем представить себе, и то, что это может иметь отношение к различным видам и формам взаимодействия. Но любое взаимодействие связано с различными проблемами и вопросами. Чем больше развивается человеческая культура, тем сложнее и разнообразнее проблемы, связанные с ней. Иногда людям кажется сложной и их обыденная реальность, которая может пугать их своей неопределенностью и трудностями в повседневном взаимодействии. Порой это может быть стресс и беспокойство дома и на работе, вызванные непониманием тех или иных культурных особенностей. Необходимо отметить, что существует общая тенденция к упрощению и обеднению доминирующих мировых культур Европы, Америки, Азии и России в настоящее время [2].

С точки зрения отечественного ученого П. С. Тумаркина, межкультурная коммуникация, как известно, предполагает знание и способность применять на практике социокультурный коммуникативный код, т. е. прежде всего язык, нормы и правила поведения (поведенческого кода), психологии и менталитета (психоментального кода), характерные данного этноса в определенный промежуток времени и т. д. [8].

Средства массовой информации, различные виды коммуникации, глобальный экономический кризис, природные катаклизмы и бесконечные войны за ресурсы привели человечество к увеличению межкультурного взаимодействия. Поскольку в основе человеческого бытия лежит, прежде всего, материальная и практическая деятельность межкультурная коммуникация весьма важна и в сфере бизнеса и торговли [11]. XXI век стал особенным временем, не только для средств массовой информации, хотя именно средства массовой информации все больше и больше ориентированы на пропаганду внутри населения, призывая их поклоняться культу денег и вести бездуховный и безнравственный образ жизни [3]. В конце концов, современный портрет разнообразия культур приобретает неопределенный вид. Под социокультурной компетенцией подразумевается некоторая ориентация в языке, культуре, национальности, религии в их естественное желание увеличить это разнообразие, выявить специализацию культурной интеграции, характер глобализации и т. д.

Как происходит применение социокультурного коммуникативного кода?

Совокупное влияние коммуникативного кода в процессе коммуникации трактуется как национальные коммуникативные особенности или национально-культурная специфика какого-либо народа. Высшим уровнем компетентности в сфере межкультурной коммуникации считается способность свободно переходить на соответствующий коммуникативный режим (переключение режима). При отсутствии такой компетентности (или зная лишь язык) представители разных этносов чаще всего общаются с носителями иной культуры и оценивают их на основе собственных национальных норм, что особенно затрудняет коммуникацию между представителями разных культурных сфер. Все это усиливает внимание к проблемам общения, главным условием эффективности которых является взаимопонимание, диалог культур, терпимость, толерантность и уважение к культуре партнеров по коммуникации, их идеалам и ценностям [9].

Рассматривая особенности межкультурной коммуникации, следует остановиться на процессах взаимопроникновения (конвергенции и ассимиляции) различных культур в мире, или аккультурации. В «Философском энциклопедическом словаре» аккультурация — это процессы взаимовлияния культур, восприятие одним народом полностью или частично культуры другого народа, обычно более развитого [6].

Для некоторых профессий вопрос социокультурной компетенции и грамотности особенно важен. Например, это важно для менеджеров, мировых лидеров стран, политиков и дипломатов, туристических агентов, для которых знание культурных реалий той или иной страны особенно актуально для принятия четкого курса действий в развитии современных межкультурных коммуникационных механизмов [4]. Но, тем не менее, важно помимо ясности и межкультурного баланса сохранить и пространства для творчества и изобретательности. Во главу угла можно поставить следующие проблемы, такие как:

- Проблема миграции. Здесь мы видим глобализацию в миграционном образе, потому что главная роль в увеличении разнообразия культур принадлежит именно ей. Граница между культурами и нациями становится более размытой, и в настоящее время,

мы не можем сказать точно о своем следующем шаге. Еще труднее становится контролировать широкое влияние культур или их распространение в мировом сообществе.

- Проблемы межкультурного менеджмента. На этой стороне мы можем говорить о ценностях и стратегиях в управлении, где важен каждый аспект, хотя их разнообразие растет. Что нам нужно прямо сейчас: сокращение и контроль или широкое распространение, баланс или определенный тренд? Все эти вопросы важны и направлены на решение этой проблемы, связанной с верной организацией межкультурного менеджмента.

- Проблема непонимания. Межкультурные особенности национальностей создают больше пространства для профессионального, духовного взаимодействия и обмена, но интерпретация многих культурных аспектов зависит от ясности и независимости. Несмотря на различные межкультурные сходства, неправильного применения и замены основных понятий приводит к частым мелким конфликтам между различными культурными группами: этническими, возрастными, религиозными, субкультурными, консервативными инновационными группами [7].

Масштабы и интенсивность межкультурных контактов порождают необходимость постоянного их осмысления, интерпретации и сравнения элементов своей и чужой культуры. По мнению Е. И. Булдаковой, межкультурная коммуникация, являясь фактором повседневной жизни современного человека, усложнила его восприятие мира и процесс самоидентификации. Вследствие этого, отмечает автор социальная целостность современного человека, и без того, находящаяся в состоянии обновления, все больше фрагментируется [1]. Следовательно, можно сделать вывод о том, что межкультурная коммуникация требует осмысления, обновления и творческого подхода со стороны индивидов современного общества.

Для решения этих важных проблем, прежде всего, мы должны знать ее особенности и как человеческая культура меняется под влиянием глобализации. Какие ключевые меры для достижения этой трудной цели имеют наши образовательные системы, которые должны обеспечивать нам достаточный фонд знаний, информации и интеллектуальных ресурсов.

Существует понимание межкультурного общения как научной дисциплины. Оно основано на изучении культурных моделей взаимодействия в поведении людей [10].

В результате исследования такого рода мы получаем готовые модели стилей общения. Диалог один из этих стилей. Как построена национальная культура или корпоративная культура определенной компании, ведь она имеет глубокие негласные допущения, которые имеют решающее значение для поддержания нужного стиля общения. Это может помочь нам разработать и переосмыслить свое поведение и другие стили общения в прагматических целях, и поэтому позволит поддержать принятие решений менеджеров [5].

Резюмируя вышеизложенное можно прийти к выводу, что межкультурный диалог превращает пути взаимодействия из неявных в явные, подсознательные мотивы поведения в сознательные, особенно в профессиональном общении. Итак, межкультурная коммуникация имеет ярко выраженную прикладную направленность и область ее применения безгранична и многообразна, будучи актуальной практически для всех сфер жизнедеятельности человека. Утверждается, что форма диалога является обсуждение или дебаты. Общеизвестно, что в споре рождается истина. Таким образом, именно результаты диалога делают его ценной формой взаимодействия. Это дает нам инструменты для межкультурной коммуникации.

Литература:

1. Багаева С. В., Тадтаева А. В. Развитие навыков межкультурной коммуникации на занятиях делового английского языка / В сборнике: Молодежь и наука: актуальные проблемы социально-экономического развития регионов России: Материалы V Всероссийской научно-практической конференции. 2017. – С. 139-146.
2. Багаева Э. С., Тадтаева А. В., Зангиева З. Н. К вопросу о развитии иноязычной коммуникативной компетенции у студентов неязыковых специальностей вузов // Вестник СОГУ. 2017. № 4. – С. 83-87.
3. Гоговская Я. С., Кочиева А. А., Тадтаева А. В. Forms and levels of intercultural communication in the modern world // В сборнике: Молодежь и наука: актуальные проблемы социально-экономического развития регионов России: Материалы VI Всероссийской научно-практической конференции. 2018. – С. 445-449.
4. Гульчеева Д. А., Фидарова В. О., Тадтаева А. В. Инновационные методы обучения английскому языку для специальных целей в неязыковом вузе // Экономика и управление: проблемы, решения. 2019. Т. 6. № 2. – С. 141-146.
5. Тавасиев Б. С., Тадтаева А. В. Английский - глобальный язык общения // Молодежь и наука: актуальные проблемы социально-экономического развития регионов России: Материалы V Всероссийской научно-практической конференции. 2017. – С. 167-173.
6. Тадтаева А. В., Багаева Э. С. Актуальные проблемы межкультурной коммуникации // Гуманитарные и социальные науки. 2014. №3. – С. 186-190.
7. Тадтаева А. В., Исакова Ю. Р., Гассиева Н. К. О достижении положительного результата развития иноязычной компетенции студентами неязыковых вузов // Мир науки, культуры, образования. 2019. №1 (74). – С. 150-153.
8. Dzusova I. G., Tadtaeva A. V. The Role of the English Language in the Modern World // Modern Science. 2018. № 11. – С. 160-163.
9. Gioeva E. G., Tadtaeva A. V. The communicative competence formation in a student-future economist at "Business English" lessons (on the example: "Online Sales") // Modern Science. 2018. № 4-2. – С. 108-112.
10. Khaeva D. T., Tadtaeva A. V. Intercultural communication as a special type of communication // Modern Science. 2019. № 3. – С. 278-282.
11. Tedtova I. E., Tadtaeva A. V. How to Increase the Quality of Foreign Language Training in Non-Linguistic Higher Educational Institution // Молодежь и наука: актуальные проблемы социально-экономического развития регионов России: Материалы V Всероссийской научно-практической конференции. 2017. – С. 174-179.

Angelika Tadtaeva V.

Candidate of Science in Pedagogics
Vladikavkaz, Russia

ABOUT THE APPLIED ORIENTATION INTERCULTURAL COMMUNICATION

The relevance of cross-cultural communication, and even more so of globalization in General, should not be ignored. These phenomena are happening at the moment, and they directly concern the future of countries and entire peoples. The purpose of this study is to study the impact of the globalization process on modern culture, the interaction of people in the process of intercultural communication.

General theoretical methods were used to achieve this goal. The result of this research is a confirmation of the fact concerning the knowledge of the socio-cultural communication code.

When we talk about cross-cultural communication in professional communication and the problems associated with it, we can also imagine that this may relate to various types and forms of interaction. But any interaction is associated with various problems and questions. The more human culture develops, the more complex and diverse problems are associated with it. Sometimes people find their everyday reality difficult, which can frighten them with its uncertainty and difficulties in everyday interaction. Sometimes it can be stress and anxiety at home and at work, caused by a lack of understanding of certain cultural characteristics. It should be noted that there is a general tendency to simplify and impoverish the dominant world cultures of Europe, America, Asia and Russia at the present time.

A contemporary portrait of the diversity of cultures will have an indeterminate form. Sociocultural competence refers to a certain orientation in language, culture, nationality, religion in their natural desire to increase this diversity, to find out the specialization of cultural integration, the nature of globalization, etc.

How is the application of socio-cultural communicative code?

The cumulative influence of the communicative code in the process of communication is interpreted as national communicative features or national-cultural specifics of a nation. The highest level of competence in the field of intercultural communication is the ability of freely switch to the appropriate communication mode (mode switching). In the absence of such competence (or knowing only the language), representatives of different ethnic groups most often communicate with native speakers of a different culture and evaluate them on the basis of their own national norms, which makes communication between representatives of different cultural spheres especially difficult. It increases attention to communication problems, the main condition for the effectiveness of which is mutual understanding, dialogue of cultures, tolerance and respect for the culture of communication partners, their ideals and values.

So, cross-cultural communication has a pronounced applied orientation and its scope is limitless and diverse, being relevant for almost all spheres of human life.

Тертерян Ашхен Г.

студентка 4-го курса
факультета архитектуры МГАХИ им. В.И. Сурикова

Бесолов Владимир Б.,

архитектуровед-ориенталист (иранист, кавказовед, арменист) и византолог,
профессор ИАА и член-корреспондент МААМ, советник РААСН,
Почетный архитектор Российской Федерации,
Владикавказ, Россия

**АРХИТЕКТУРНЫЙ КОМПЛЕКС КОНГРЕСС-ЦЕНТРА И НАЦИОНАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО
ЦЕНТРА ИМ. К. Л. ХЕТАГУРОВА**

Преамбула. Конгресс – встреча, собрание, совещание руководителей или представителей государств, территорий, организаций, а также научный и творческий форум, как правило, международного характера. Конгресс-центр – это специально оборудованное здание, помещение, предназначенное для проведения представительных съездов, престижных форумов, деловых встреч.

«Венский конгресс. Александр I пробыл в России два месяца, а в сентябре 1814 года уже был в Вене на конгрессе. Праздник кончился. Пора было приниматься за дела. Королям и дипломатам предстояло заново перекраивать карту Европы. Все признавали за императором державной России Александром I первую, ведущую роль, ...» [1].

Столь невозмутимой, выдержанной, и весьма деятельной личностью был император державной России Александр I, в отличие от подавляющего большинства современных республиканских и районных чиновников Северной и Южной Осетии, невероятно далеких от профессионализма.

В настоящее время особенно остро чувствуется проблема потребности в площади и пространстве для реализации творческих способностей молодых и взрослых людей. Это вызвано ростом культурного уровня современного общества и необходимостью самореализации и совершенствования во всех областях человеческой деятельности.

В связи с современными жизненными обстоятельствами научным консультантом и автором подготовлен проект ансамбля архитектурно-планировочного многофункционального комплекса зданий «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» в городе Владикавказ – столице Республики Северная Осетия-Алания.

В главном корпусе семь многофункциональных залов: два концертных зала на 2000 и 800 посадочных мест, три конференц-зала (большой на 600 мест, средний на 300 мест, малый на 120 мест), овальный VIP-зал на 250 гостей, пресс-зал на 80 мест), а также десять офис-зала по 100 мест в каждом, семь бизнес-зала по 50 мест в каждом, т.е. 17 помещений для дипломатических и деловых переговоров, позволяют проводить в Конгресс-холле мероприятия различного формата и масштаба. Кроме того, проектом предусмотрены библиотека, музейно-выставочная зона, а также кафе, бар и ресторан национальной кухни (на 60, 180 и 260 посадочных мест), кухня готовых блюд, гостиница, зимний сад, SPA-бассейн, прочие салоны красоты и тренажёрные залы, сауны смокрой и сухой парилкой, и ярмарочно-торговая зона (на 800-1000 посетителей).

Отрадно и ясно, что выявление социальной потребности, формулирование социального заказа, подготовка проекта многофункционального комплекса зданий, составление строительной программы и её организационно-технологический процесс в масштабе Республики Северная Осетия-Алания требует взвешенной постановки каждой творческой цели и расстановки практически исполняемых задач, анализа возможных путей истолкования каждого действия, обоснованного выбора оптимального варианта размещения финансовых средств для их планомерного расходования.

С очевидной явностью преобладающие в проекте основные функции ансамбля архитектурно-планировочного многофункционального комплекса зданий «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» таковы:

- 1) воспитательно-патриотические (музей, зимний сад, кино-лекторий, театральные постановки);
- 2) учебно-образовательные (библиотека, музей, амфитеатр лектория, архив);
- 3) культурно-досуговые (студии танца, музыки, живописи и скульптуры, архитектуры, выставочный зал);
- 4) культурно-зрелищные (музей, выставки, зрительный зал, студии и зрелищные искусства);
- 5) административно-бытовые (административная, управленческая и санитарно-гигиеническая зона);
- 6) хозяйственно-трудоустроенные (гардероб, умывальники и туалеты, служебные помещения).

Вполне наглядно, что в каждом из них выделен характерный набор функций: отчетливых и разумных направлений пешеходов, предельно логичных и оптимальных служебных действий, рентабельных движений людских потоков, рациональных действий посетителей.

Сегодня, когда слова «Конгресс», «Конференция», «Коллоквиум», «Симпозиум», «Сессия», «Семинар», «Совещание», «Собрание», «Саммит», «Митинг» все глубже укореняются в нашей жизни, необходимость в крупных объемно-пространственных структурах и композициях, территориальных площадках для проведения подобного рода мероприятий постоянно растет. Именно в связи с этим ныне почти во всех континентах и странах мира наблюдается явная тенденция проектирования и строительства отдельных крупных зданий и их сложных сочетаний в архитектурные комплексы и градостроительные ансамбли: Конгресс-центр, Конгресс-холл, Конференц-зал, Зал-заседаний, Национальный культурный центр.

I. О смысловой сути понятий, их роли и значении в архитектуре и градостроительстве. Слово «Конгресс» – это заимствованное в Петровскую эпоху из немецкого языка, где *Kongress* лат. *Congressus* означает «собрание, сход», производного от *congregior* – «сходиться, собираться». Сравните собрание, митинг. Конгресс в буквальном смысле слова есть «собрание».

Ясно осознавая всю сложность предстоящих научных и творческих целей, авторы этих строк приступили не только к анализу лексической семантики, но, в равной степени, и к осмыслению физических основ, воздействующих на архитектурные творческие мысли и градостроительные идеи и замыслы. С такими намерениями стали вникать в суть явлений

Центр масс (центр инерции) – это геометрическая точка, положение которой характеризует распределение масс в теле или механической системе, в данном случае архитектурной системе.

Центр силы – это активно движущаяся точка по горизонтальной и вертикальной оси координат, но неизменно находящаяся в симметрической закономерности в архитектуре и градостроительстве.

Центр тяжести – это конфигурация геометрических тел с самыми разными очертаниями, но непременно и постоянно только с симметричным ядром, в архитектуре – акцентом, в градостроительстве – доминантой.

Таковым является глубинное осмысление предстоящих научных и творческих целей и обстоятельное постижение методологических основ теоретических научных концепций и творческих воплощений замыслов, ставших визуальными и вербальными реалиями в проекте, выполненном авторами этих строк.

Всесторонне научно обоснованная знаковая творческая тема, столь важная и актуальная, национально и социально значимая, имеет первостепенное государственное значение и важнейшим фактором международного политического и дипломатического превосходства, а также особо значимой материальной сферой, телесной оболочкой государственной безопасности.

Конгресс-холл, Конгресс-центр – это архитектурный морфотип многофункционального культурно-развлекательного объекта. Конгресс-холл, Конгресс-центр – это специально оборудованное представительное общественное здание, нередко, эстетически выразительный архитектурно-планировочный ансамбль комплекса общественных зданий, предназначенный для проведения Всемирных, Международных, Всероссийских,

Региональных научных и творческих конгрессов, симпозиумов, конференций, сессий, коллоквиумов, саммитов, съездов и других официальных мероприятий делового, тематического характера, крупных выставок и развлекательных концертов, постановочных шоу.

Архитектурно-планировочный ансамбль «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» – это отдельно стоящий комплекс зданий, который идеально соответствует функциональному назначению и всецело отвечает требованиям организаторов международных конгрессов, выставок, презентаций, шоу-программ и другим престижным масштабным мероприятиям.

На территории крупнейшего на Северном Кавказе ансамбля архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» в городе Владикавказ – столице Республики Северная Осетия-Алания, как и на территории других культурно-досуговых и киноконцертных площадок города Владикавказ, должны быть свои генеральный и исполнительные директоры и большой штат сотрудников, прежде всего, опытный коммерческий оператор по организации различных разномасштабных мероприятий – компания ТОО «Иристон». Только генеральный директор вправе представлять все государственные залы для проведения официальных торжественных мероприятий, а менеджер этой компании вправе сдавать коммерческие площадки в аренду. Они устраивают различные мероприятия, ибо в основном в Конгресс-холле имеются помещения – залы разной вместимости, в которых проводятся съезды, собрания, деловые встречи, т.е. официальные мероприятия делового, тематического характера, выставки, презентации.

II. Архитектурно-планировочная творческая идея проекта Конгресс-холла – Национального культурного центра, его роль и место в градостроительной ткани Владикавказа. Северо-Осетинский «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» – это емкое и широко используемое обозначение для общественных организаций и государственных учреждений, а также их комплексов, предназначенных для сосредоточения, преумножения и продвижения в жизнь окружающего их общества тех или иных ценностей, традиций, духовного наследия конкретной нации, составляющих основу ее жизненных реалий и лежащих в сфере науки, техники, образования, культуры и искусства.

Конгресс-холл – Национальных общественных художественных объединений или ассоциаций, функционирует в порядке государственном и частных инициатив; или же в равной степени как при правительственном патронаже, также при наличии финансовых вливаний усердием и силами активистов – инвесторов, олигархов, меценатов, благотворителей.

В архитектурно-градостроительной реальности поныне существуют две разновидности современных Конгресс-холлов – Национальных культурных центров и к тому же смежная терминология.

При этом современное употребление понятия «Конгресс-холл – Национальный культурный центр» может на практике обозначать принадлежность такого объекта к одной из двух смысловых категорий (либо к обеим одновременно):

1) крупный многофункциональный комплекс, культурно-зрелищная и иная публичная деятельность на базе которой охватывает сразу несколько видов искусства или сфер науки, творчества, культуры (этим он отличается от более узко специализированных объектов и учреждений, обслуживающих лишь одну из традиционных культурных

функций, будь то музейно-выставочная, библиотечная, концертно-театральная, образовательная, самодеятельная, клубная и т. п.);

2) учреждение культуры, имеющее национальную, конфессиональную, этно-социальную либо иную групповую ориентацию или принадлежность (иногда при посольствах или иных представительствах конкретных стран, религиозных организаций, общественных объединений)^{1,2}, к тому же в большинстве случаев – ставящее перед собой задачи не только обслуживания внутренних интересов этой нации, народа, этнической группы или национальной диаспоры (в отличие от клуба)³, но и знакомящее с характерной культурой этноса – окружающее общество, создавая условия для её сохранения, понимания и дальнейшего развития в этом национально-культурном обществе^{2,4}.

Границы этого понятия, таким образом, достаточно условны: в частности, с одной стороны – он близок к традиционному для социалистических и некоторых других стран институту «домов (дворцов) культуры и народных клубов»⁵; с другой стороны – к таким разновидностям общественных центров как арт-центры, как национальные общественные объединения; а отчасти – и к выставочным, образовательным, библиотечным, концертным организациям «широкого профиля». Как правило, для национально-культурного центра любого типа всё же характерно главенство деятельности некоммерческой, академической, просветительской и до некоторой степени пропагандистской (в области культуры), а также её многосторонний и комплексный характер.

От термина «культурный центр» в указанном значении «учреждения, организации или архитектурного сооружения» – следует отличать словосочетание «культурный центр» в его произвольном лексическом смысле, складывающемся из спектров значений двух этих слов по отдельности (как правило: «территория, сосредоточившая или управляющая...» – по отношению к явлениям или объектам «культуры»). Например: *«Владикавказ – это крупный культурный, образовательный и промышленный центр на Северном Кавказе»* и т.п.)⁶.

Как «пограничный случай» можно рассматривать также «градостроительное» употребление того же словосочетания. В традициях ряда стран (особенно характерных, например, для Армении, Грузии и др.) – «Конгресс-холлом – Национальным культурным центром» может именоваться особая зона или район городской застройки, где по замыслу градостроителей (или же исторически) сосредоточены здания и сооружения именно этнокультурного назначения (театры, музеи, киноконцертные залы, библиотеки, иногда стадионы или даже парки и т. п.)⁷.

Сочетание «Конгресс-холл – Национальный культурный центр» может в подобных случаях играть роль или быть составной частью устойчивого названия для уникального городского района. Решая в каждом отдельном случае, можно ли его отнести к использованию понятия «Конгресс-холл – Национальный культурный центр» в первом значении – следует, вероятно, ориентироваться на то, составляют ли все здания и учреждения в этой градостроительной зоне также и некую историческую, административную и организационную целостность, координируют ли свою деятельность в рамках своей принадлежности к единому комплексному явлению в местной культуре конкретного этноса.

Помимо реализации проекта комплекса архитектурно-градостроительного ансамбля «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» крайне важно и актуально создание в городе Владикавказ – столице Республики Северная Осетия-Алания так же воплотить в жизненную реальность проект «Республиканский Дом

архитектора, художника, дизайнера»! Для защиты собственности и сохранности этих двух объектов необходимо создать «Общественный Совет по выставочным и культурным центрам РСО-Алания»; в Совет должно войти шесть архитекторов и искусствоведов, пять архитекторов, пять градостроителей, шесть графиков и живописцев, пять скульпторов, пять дизайнеров, три журналиста – итого 35 человек, т.е. представители всех научных и творческих специальностей⁸.

Признаки конкретной принадлежности и иерархические градации уровня функционирования «Конгресс-холла – Национального культурного центра» является смысловой, семантической составляющей в его названии: международный, региональный, страноведческий, городской, этнический, конфессиональный, или же в личностном посвящении. В качестве примера укажем «Конгресс-центры – Национальные культурные учреждения» разных видов и типов, см. Приложение.

III. Научная концепция проекта комплекса архитектурно-планировочного ансамбля Конгресс-холла – Национального культурного центра и его значение в градостроительной ткани Владикавказа. Архитектура комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» должна всячески соответствовать историческому и культурному контексту города Владикавказ и, тем самым, явно выражать национальную культуру народа, его прошлое и настоящее, и только тогда экстерьеры и интерьеры здания становятся показателями самобытной этнической культуры.

Архитектура «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» во Владикавказе характеризуется творческим использованием планировочных принципов, пространственных конструктивных систем, формообразующих прототипов древней архитектуры ираноязычных алан и осетинского народа Центрального Кавказа, колористических отделочных материалов, художественного образа и эстетической выразительности с целью формирования современной национальной архитектуры. Главным фасадом ансамбль зданий будет ориентирован на акваторию реки Терек. В идеально благоустроенном партере перед фасадом здания предусмотрено создать сквозную Аллею им. Коста Хетагурова, а также устроить каскадный фонтанный комплекс – первый в городе и республике! Кроме того, установленные по оси симметрии две чаши из Нартского эпоса, соединенные тремя переливами с рекой Терек, будут улучшать микроклимат и освежать воздух. Такими творческими методами будет достигнута полная гармония здания и ландшафта с открывающимся видом на реку Терек.

Ради обустройства ансамбля архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова», следует умело использовать сложный рельеф территории, при необходимости снести некоторые частные дома и иные строения, т.е. предстоит расчистить общественную территорию площадью 5-7 гектаров. Обязательно следует учесть и предусмотреть двурядную стоянку для автомобилей: подземную на 300 и наземную на 500 машино-мест.

Общая площадь комплекса «Конгресс-центра – Национального культурного учреждения им. К.Л. Хетагурова» составляет почти 126 000 м². По проекту комплекс зданий должен состоять из семи многофункциональных залов, а также служебных помещений: два концертных зала на 2000 и 800 мест, три конференц-зала (большой на 600 мест, средний на 300 мест, малый на 120 мест), а также овальный VIP-зал на 250 гостей и пресс-зал на 80 мест, 10 офис-зала по 100 мест в каждом и 7 бизнес-зала на 50 мест в каждом, библиотека, музей, выставочный комплекс, много больших помещений будет отведено под занятия музыкой, танцами, балетом, театром и художественной гимнастикой.

тикой, искусством архитектуры и градостроительства, изобразительным искусством, декоративно-прикладным искусством, дизайном, а также предусмотрено открыть кафе, бар и ресторан национальной кухни (на 260 мест), зимний сад, торгово-ярмочная зона (на 800-1000 посетителей).

На каждом этаже будут размещены служебные помещения, пресс-центр, кабинеты врача и процедурная фельдшера, различного профиля учителей, наставников и тренеров, также предусмотрены культурно-досугового, хозяйственно-бытового и санитарно-гигиенического назначения помещения.

Разумеется, для возведения крупного знакового объекта генеральным заказчиком строительства непременно должно выступить Правительство, а субзаказчиками – разного профиля Министерства, Департаменты и Комитеты Республики Северная Осетия-Алания. Генподрядчиком должен стать самый образцовый и преуспевающий строительно-монтажный трест РСО-Алания. Период строительства: август 2021 – октябрь 2023 годы.

Архитектура и планировка комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» органично определяется векторами движения пешеходного потока, пешеходными направлениями движений, которые переплетаются на участке строительства, берут начало от парадно оформленной главной двери комплекса и вливаются в соседние улицы, а также ведут к стоянке автомобилей. Многоплановый и эстетически выразительный ансамбль архитектурно-планировочного комплекса зданий обеспечивает прекрасный вид на реку Терек и посредством красочного ажурного моста создает доступ на правую набережную и, тем самым, делает возможным прогулочное посещение Центрального городского парка по пешеходным маршрутам, которые проложены по обеим берегам вдоль стремительно текущей горной реки Терек.

Научно-культурно-деловой центр активного проявления и периодического смотра талантов и обучения одаренных детей и молодежи, является знаковым строительным комплексом и должен быть тактично включен в существующую городскую застройку, в архитектурно-планировочную ситуацию конкретной местности города, ибо во всех случаях новый объект будет творчески соответствовать характеру существующей застройки и органично включен в градостроительную ткань города. Более того, крупный и знаковый новый объект по требованиям городского и республиканского общества будет полноценно и стабильно функционировать по всем возможным параметрам. Для любого многофункционального комплекса зданий его полноценному функционированию необходимо определенное пространство, где оно могло бы прогрессивно развиваться и удовлетворять социальные потребности, соответствовать социальному заказу. Вместе с тем, какой бы универсальной по назначению ни была функция, она не должна быть единственным источником сложения архитектурного языка и формирования архитектурного образа комплекса зданий.

Весьма важное значение в проекте архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» имеет проблема сомасштабности современной архитектуры и человека, а также и с существующей городской застройкой. В авторской трактовке гармоничного ансамбля планировочной основы и архитектурного объема комплекса зданий предложены творческие приемы и способы ее воплощения посредством создания структурно-организационного каркаса из многофункциональных залов, репетиционных, учебных и служебных помещений, а также и помещений культурно-досугового, хозяйственно-бытового и санитарно-гиги-

енического назначения. Иными словами, создание организационно-одновременного выполнения совокупности функций всем комплексом зданий автором проекта достигнуто творческой интерпретацией поистине уникальных общественных пространств, формирующих устойчивые горизонтальные связи между различными залами и помещениями.

Основным принципом автора проекта является неустанное стремление к созданию такого знакового объекта архитектуры и планировки комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова», которое по истечении некоторого времени должен стать творческим ансамблем-памятником эпохи, архитектурно-градостроительным достоянием нации, ираноязычного осетинского народа!

IV. Составленный на научной основе социального заказа проект и строительная программа главных показателей нового знакового объекта. Теоретически возможно открытие в 2023 году ансамбля архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова», локализуемого на левом берегу реки Терек. В его залах и помещениях будут успешно проводиться многочисленные научные и творческие форумы и съезды, выставки музейных и новых экспонатов, академические и самодеятельные концерты, пресс-конференции и встречи официальных делегаций, а также синхронно еще множество иных функций. Однако среди местных жителей этот необычный ансамбль зданий из красного кирпича, но оштукатуренный с изысканным художественным вкусом, будет пользоваться популярностью благодаря его потрясающему облику и месту в панораме города Владикавказ на фоне живописного пейзажа гор Большого Кавказа, открывающегося с эспланады у комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова».

Как правило, в проекте помимо семи многофункциональных залов с гибкой планировкой и различной вместимости человека-мест, в ансамбле архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» есть Выставочно-экспозиционная зона «Кавказ», разделенная на пять независимых зон с просторным фойе, Ярмарочно-торговая зона «Баркад», Президентский банкетный VIP-зал «Иранцы», офисные и иные помещения, автостоянка более чем на 300+500 машино-мест. Есть 4 гостевых лифта и 2 лифта с зоны паркинга грузоподъемностью 1350 килограмм, каждый из которых вмещает в себя до 18 пассажиров.

В главном корпусе № 1 ансамбля архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» в самостоятельном крыле предусмотрены кабинеты генерального и исполнительных директоров, просторное помещение для сотрудников, в этом же крыле специальные помещения Пресс-центра с необходимым оборудованием, а также помещения санитарно-гигиенического (умывальники и туалеты) назначения.

В пространстве главного корпуса автором проекта предусмотрены просторный вестибюль, место ожидания и встречи людей, семь многофункциональных залов с гибкой планировкой и различной вместимости человека-мест: аудитория «Аланы» вместимостью 2000 человек, концертный зал «Осетины» вместимостью 800 человек, три конференц-зала «Киммерийцы», «Скифы», «Сарматы» вместимостью соответственно 600, 300 и 120 человек, президентский банкетный VIP-зал «Иранцы» на 250 гостей, зал «Арийцы» вместимостью 80 человек, для заседания представителей прессы.

Самостоятельное крупное здание № 2 ансамбля – это Выставочная зона «Кавказ», вместимостью до 3 500 человек, состоит из площади 5 000м², разделенная на четыре

независимые зоны, площади которых составляют 1200м², 1100м², 1000м², 900м², с просторным фойе площадью 800м². В просторных отсеках пространства Выставочной зоны «Кавказ» предусмотрено проведение массовых бальных вечеров, крупных спортивных состязаний и богатейшей ярмарочной торговли на 800-1000 посетителей. В этом же здании будут предусмотрены помещения подсобного (мужские и женские раздевалки, душевые, гладильни) и санитарно-гигиенического (умывальники и туалеты) назначения.

В пространстве другого крупного здания № 3 будут размещены: универсальная библиотека с этажом национальной литературы об Осетии и осетинах, с этажом на первом этаже – все издания на русском, украинском и белорусском языках; на втором этаже – возможное количество названий отечественных и иностранных периодических и продолжающихся изданий; на третьем этаже – наиболее ценные научные и краеведческие издания по истории и культуре народов Кавказа, Передней и Средней Азии; на четвертом этаже – национальная литература об Осетии и осетинах, произведения осетинских писателей и поэтов. Выше на пятом и шестом этажах разместится книгохранилище.

Отдельное здание № 4 будет отведено под Музей национальной природы, истории и культуры Центрального Кавказа и Среднего Предкавказья, т.е. той территории, на которой издревле, с культурно-исторической эпохи неолита – энеолита обитали ранние ираноязычные индоевропейцы, древнейшие, древние, средневековые предки современного осетинского народа. В здании из нескольких этажей будут установлены выполненные в современном дизайне красочные экспозиции всех доступных физико-географических, историко-географических, расогенетических и антропологических карт, а также карты, диаграммы и таблицы по демографии осетинского народа, по развитию экономики, транспорта, сельского хозяйства, легкой и тяжелой промышленности, горного дела, полезным ископаемым, цветной металлургии и другим отраслям хозяйства осетинского народа и их предков.

На отдельном этаже будут представлены все необходимые экспозиции по истории, идеологии и культуре ранних ираноязычных индоевропейских племен неолитической, энеолитической, бронзовой эпохи, а также эпохи поздней бронзы и раннего железа. Перед зрителем предстанут киммерийцы, скифы, сарматы, аланские племена эпохи раннего и зрелого средневековья, а также и осетинский народ периода позднего средневековья, их ремесло и промыслы. В отдельных залах будут представлены экспозиции по истории градостроительства, архитектуры и строительной техники, по декоративно-прикладному и ювелирному искусству, изобразительному искусству (графики, живописи, скульптуре, театральной сценографии), а также и дизайну XX – начала XXI века.

В противоположной стороне от главного корпуса в здании № 5 много больших помещений будет отведено под занятия художественной гимнастикой, музыкой, танцами, балетом, театральные постановки, цирковое шоу, а также под иные социальные и культурные мероприятия. В этом же здании важно предусмотреть помещения культурно-досугового назначения (для игры в домино, шашки, шахматы и др.). Кроме того, в этом здании и на каждом этаже будут размещены служебные помещения, кабинеты врача и процедурная фельдшера, различного профиля учителей, методистов и консультантов, наставников и тренеров.

Высотной доминантой архитектурно-планировочного ансамбля станет корпус № 6, т.е. гостиница «Горные вершины Кавказа», отличающаяся весьма оригинальным художественным образом и силуэтом, лаконичным языком архитектурной пластики и эстетической выразительностью. К услугам гостей прилагаются более сотни комфортных но-

меров, выполненных в стиле минимализма, а также изумительные бары, рестораны и поэтажные холлы и многофункциональные конференц-залы совершенно различной вместимости, предусмотренные, как и миникафе, на нечетных этажах.

Внутренняя пространственная структура и наружные массы формы высотного здания гостиницы «Горные вершины Кавказа», представляют собой органичные сопряжения и контрастные переходы от геометрической поверхности к сферической форме, а в целом будет обозреваться плавно обтекаемый пластичный и вытянутый ввысь объем. Высота здания гостиницы не более 35 метров, состоит оно из 10 этажей, высотой помещений 2,80 метра. В подвальном этаже размещены: прачечная, сушилка и гладильная, фитнес зал, сауна с парилкой и др. На первом этаже, высотой помещения 4.00 метра, по контуру просторного вестибюля, предусмотрены салон красоты, аптека, киоск периодики, лавки подарочных изделий и товаров первой необходимости, бакалейный магазин, кафе «Рысь», бар «Барс» и ресторан национальной кухни «Фарн» с тремя залами: на 60, 180 и 260 посадочных мест, а также кухня готовых блюд для покупателей.

Примыкающий к высотному зданию гостиницы приземный корпус № 7 имеет особенное значение в структуре и композиции ансамбля и находится в тыльной части архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова». Необычайно просторное большепролетное здание состоит из трех больших залов ресторана «Фарн», открытого семь дней в неделю, рассчитанных на 60, 180 и 260 посадочных мест, зимнего сада с верхним естественным светом – патио, с вольным расположением кресел и диванов вместе с журнальными столиками, и, разумеется, крытого SPA-бассейна 25 метровой длины.

Во всех семи зданиях размещены специальные помещения хозяйственно-бытового (для швейцаров, смотрителей, уборщиц и их инвентаря) и санитарно-гигиенического (умывальники и туалеты) назначения, а также общественные гардеробы для хранения верхней одежды и других вещей, находящихся в сумке.

Основной концепцией архитектурно-планировочного комплекса зданий «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» стала максимальная открытость его экстерьера, которая авторами достигнута благодаря значительным остекленным плоскостям главного фасада. В состав четырех-пятиэтажных лечебно-оздоровительных корпусов и десятиэтажной гостиницы комплекса входят вестибюль, залы ожидания и встреч, зрительный зал, рассчитанный на тысячу зрителей, выставочные пространства, кафе, медиатека и открытая терраса на крыше высотного здания гостиницы. Особый восторг у большинства гостей «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» вызывает огромный экран, расположенный на одном из фасадов здания.

Резюме. До настоящего времени в городе Владикавказ – столице Республики Северная Осетия-Алания нет подобающего крупного здания или комплекса зданий, в которых успешно и легко проводятся крупные форумы, съезды и другие официальные мероприятия высокой национальной, социальной и государственной важности и значимости. Научным консультантом и автором проекта впервые осуществлена попытка создания проекта ансамбля архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова».

С этой целью автором проекта изучен мировой творческий опыт по проектированию Конгресс-центра, Конгресс-холла, Культурного центра, Национального центра науки и культуры в странах Европы и Азии, Северной и Южной Америки, Африки и

Австралии. При всем этом назидание научного консультанта не нарушалось: выполнить проект ансамбля архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова», но с обязательным учетом сложного рельефа конкретной местности, ландшафтно-климатических и сейсмических условий, этнических средневековых архитектурно-планировочных и художественных традиций, национальных обычаев, обрядов и ритуалов, реальных факторов демографии, социологии, политики.

Ансамбль архитектурно-планировочного комплекса «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова», характеризуется тактичным использованием внутренних пространственных связей и внешних взаимоотношений объемов, формообразующих символов, акцентов и доминант, колористических и орнаментальных прототипов Горной Осетии для формирования современной национальной архитектуры. Олицетворением поиска образа и стиля стал своеобразный фасад комплекса зданий и экстерьер всего ансамбля.

Местонахождение комплекса зданий «Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова», выбрано на левом берегу реки Терек отнюдь не случайно, а вполне закономерно и с творческим размещением всего комплекса зданий на сложном рельефе, с творческим тактом сочетания нового массивного объекта с существующей городской застройкой, с учетом особенностей городской среды. Предлагается расположить его в легко доступном месте города Владикавказ, недалеко от административных и культурных объектов города, весьма удобном как для горожан, так и для всего населения РСО-Алания и гостей столицы. Добраться до него не составляет проблем, так как он находится вблизи трамвайных и автобусных остановок.

Все же горожане и население РСО-Алания, архитекторы и градостроители России, компетентные коллеги, ознакомившись с проектом осмелились предположить о том, что научным консультантом и автором впервые выполнен столь грандиозный, актуальный и значимый проект, который достойно выдвинуть на соискание Государственной премии им. Коста Хетагурова... года в области литературы, искусства и архитектуры и с формулировкой: «...за новаторскую творческую идею и проектирование ансамбля архитектурно-планировочного многофункционального комплекса зданий „Конгресс-холл – Национальный культурный центр им. К.Л. Хетагурова» Республики Северная Осетия-Алания.

Библиографический список:

1. Соротокина Н.М. Личная жизнь Александра I. [(1777–1825), российский император]. – М.: ВЕЧЕ, 2012. – С. 24. (Серия «Биографии и Мемуары»)
2. Арнхейм Р. Психология искусства и визуальное восприятие / Сокр. пер. с англ. В. Н. Самохина. – М.: Прогресс, 1974. – 173 с.
3. Бофилл Р. Пространство для жизни / Пер.с фр. М.В. Предтеченского // Под ред. А.Н. Шукуровой. – М.: Стройиздат, 1993. – 136 с.
4. Змеул С. Г., Маханько Б. А. Архитектурная типология зданий и сооружений. – М.: Архитектура - С, 2000. – 240 с.
5. Иконников А. В. Архитектура XX века: утопии и реальность. В 2-х томах. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – Т.1: 672 с.: ил.; – Т. 2: 676 с.
6. Мейзер Ф. Разметка пространства. Архитектура и коммуникационный дизайн // Проект International. – М., 2006. – № 13. – С. 144-150.
7. Пучков М. Архитектура и информация. I-tech: Образы интеллектуальной архитектуры в эпоху информационных технологий. Этика и эстетика урбанизированного ландшафта XXI века // Татлин. – 2005. – № 3. – С. 58-63.

Ashhen Terteryan G.

student
Faculty of Architecture MGAHI by V.I. Surikov.

Vladimir Bessolov B.

Professor and Corresponding Member of MAAM,
Advisor to the Russian Academy of Architecture and Building Sciences,
Honorary Architect of the Russian Federation,
Vladikavkaz, Russia

ARCHITECTURAL COMPLEX OF THE CONGRESS CENTER AND THE NATIONAL CULTURAL CENTER NAMED after K. L. KHETAGUROV

Keywords: Republic of North Ossetia-Alania, Vladikavkaz, Terek river, architecture, complex, urban planning, ensemble, design, landscape, climate, population, citizens, culture, Congress center, national cultural center.

Abstract: the Architecture of the complex of the Congress center and The national cultural center named after K. L. Khetagurov should correspond to the historical and cultural context of the Vladikavkaz, express the culture of people, its past and present, and only then the exteriors and interiors of the building become witnesses of ethnic and national culture.

The architecture of the Congress center is characterized by using a spatial structural systems, formative prototypes of the ancient architecture of the Iranian-speaking tribes and the Ossetian people of the Central Caucasus, coloristic finishing materials, artistic image and aesthetic expressiveness in order to form a modern national architecture. The main facade of the building will be oriented to the Terek river. In a perfectly landscaped parterre in front of the building's facade, it is planned to create an Alley named after them. Kosta Khetagurova, as well as arrange a cascade fountain complex – the first in the town and the Republic. In addition, two bowls from the Nart epic, connected by three overflows with the Terek river, will improve the microclimate and freshen the air. Such creative methods will achieve complete harmony of the building and landscape with a view of the Terek river.

For arrangement of the complex, the Congress centre and the National cultural centre. K. L. Khetagurov should skillfully use complex relief of the area, if necessary to demolish houses and other constructions, i.e. have clear public area of 7.9 hectares. Be sure to take into account and provide a two-tier Parking lot for cars: underground for 200 and ground for 300 Parking spaces.

The total area of the complex of the Congress center and the national cultural center named after K. L. Khetagurov is almost 166,000 m². Under the project the complex of buildings should consist of: two concert halls in 2000 and 800 seats, three conference rooms (large seats for 600, small 200 seat and oval 70 seats), library, Museum and exhibition complex, a lot of large spaces will be reserved for music lessons, dance, ballet and rhythmic gymnastics, art, architecture and urban planning, fine art, decorative art, design, and also to open a café, a bar and a national cuisine restaurant (220 seats), winter garden, shopping center (at 800-1000 visitors).

Each floor will house a cloakroom, office space, a press center, doctor's offices and a medical assistant's treatment room, various types of teachers, mentors and trainers, as well as cultural and leisure, household and sanitary facilities.

Of course, For the construction of a major landmark object, the government must act as the construction customer, and the ministries of the Republic of North Ossetia – Alania must act as sub-customers of various profiles. General contractor: the most exemplary construction and installation trust of RSO-Alania. Construction period: August 2021-October 2023.

Тилакаева Хасбат О.

аспирант
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра РАН

Муртазалиев Магомед М.

заместитель руководителя
Региональная общественная организация
«Аварская культурно-национальная автономия»
Махачкала, Россия

РЯЖЕННЫЕ В КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКАХ И ОБРЯДАХ ГРУЗИН, ОСЕТИН И АВАРЦЕВ ДАГЕСТАНА: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

Важное место в обрядовой культуре народов Дагестана занимали ряженые. Они принимали участие в большинстве календарных, аграрных, семейно-бытовых и общественно-бытовых праздниках и обрядах.

У грузин главным персонажем весеннего аграрного праздника возрождения природы *Берикаоба* был ряженный в зооморфной маске (в основном в облике козла), олицетворявший божество плодородия. Участники праздника также рядились в козьи или овечьи шкуры, привязывали копыта и рога, красили лицо в черный цвет или надевали черную войлочную маску [1, 92].

У осетин маски ряженных – *арс* («медведь»), *саг* («олень»), *сагъ* («коза»), *уасаг* («петух»), *маймули* («обезьяна») зафиксированы в новогоднем праздничном цикле *Ног-бон*, в весеннем празднике *Балдаран*, в осеннем празднике в честь *Уастырджу*; некоторые элементы обрядового ряжения отмечены в свадебной и похоронно-поминальной обрядности. Маски изготовлялись, как правило, из различных кусков войлока, а также выделанных шкур диких и домашних животных [2, 95–96]. По свидетельству Л.А. Чибирова, ряжение в маску козла во время народных праздников у осетин имело особый ритуально-обрядовый смысл [3, 187].

У аварцев ряженые также широко представлены в календарной обрядности. Обязательными персонажами праздников первой борозды *Оц бай* («Запряжение быка») и первого дня зимы *Хасел члун сордо* («Ночь наступления зимы»), свадеб и выступлений канатоходцев у хунзахцев были ряженые. В большинстве сел ряженный назывался *бацл* («волк»), в с. Тануси – *бацлil тлагъур* («волчья шапка»), в с. Харахи – *цидул тлагъур* («медвежья шапка»), в с. Ахалчи – *деглен* («козел»).

Ряженный надевал на голову лохматую папаху, а на лицо – тряпичную или войлочную маску с прорезями для глаз, рта и носа. В некоторых случаях лицо ряженого чернилось сажей. Он был одет в шубу, вывернутую мехом наружу. Сзади к одежде пришивали хвост, наподобие волчьего. Обязательными атрибутами ряженого были палка и привешенные к поясу мешочки с мукой и золой, которыми они бросались в детей.

Основной задачей ряженого на праздниках, свадьбах и других зрелищных мероприятиях было поддержание веселья. Их присутствие на свадьбе объясняли и тем, что они не давали взглянуть жениха и невесту, а на выступлении канатоходцев – самих канатоходцев, отвлекая на себя «дурной глаз». Ряжеными бывали как местные мужчины, так и приглашенные из соседних сел. Они старались быть неузнанными, но присутствующие по их поведению и шуткам обычно догадывались, кто это. Все свои действия ряженный производил молча.

На выступлениях канатоходцев ряженный собирал деньги, подшучивая над теми, кто не платил за представление. Плату за свои услуги ряженные не получали. На их шутки и проказы, которые часто переходили всякие границы и были непристойными, было принято не обижаться. Все это лишь вызывало общий смех [4, 69–72].

У андалальцев ряженные принимали участие в празднике первой борозды *Оц бай*, на свадьбах и выступлениях канатоходцев, а также на мусульманском празднике *Ураза-байрам*. В с. Кудали ряженный назывался *бацI*(«волк»), в сс. Чох и Ругуджа – *хIама-бацI*(«осел-волк»), в с. Бацада – *гIянгур-бацI*(«шакал-волк»).

Ряженные надевали на голову разнообразные, но однотипные по форме, маски с прорезями для глаз, рта и носа из шкуры волка, но с пришитыми ослиными ушами, из шкуры барана, но с волчьими ушами, из шкуры козла, но с ослиными или волчьими ушами, а также маски из войлока с ушами осла или козла или же с рогами. Ряженные облачались в шубы, вывернутые мехом наружу.

В с. Шулани вплоть до 1950-х гг. во время праздника *Ураза-байрам*, который, вероятно, с принятием ислама заменил собой какой-нибудь местный календарный праздник, один из уважаемых мужчин села наряжался в маску из бараньей шкуры с пришитыми к ней волчьими ушами, и в шубу, вывернутую мехом наружу. Рано утром в таком виде он ездил верхом по селу, бил в барабан и громко кричал: «Тот, кто должен поставить мясо варить, вставай! Тот, кто должен тесто ставить, чуть-чуть подожди! А у кого есть буза, меня пригласи!».

В с. Бацада ряженных на свадьбе бывало двое – мужчина и «женщина» (переодетый мужчина). Они всячески веселили публику. Их обливали водой. Мужчины в шутку обнимали ряженую-«женщину» и танцевали с ней. В с. Ругуджа во время свадьбы, наоборот, женщина переодевалась в мужскую одежду и танцевала «мужской танец» (*чи рисани*) [5, 105–106].

У койсубулинцев ряженный также принимал участие в празднике первой борозды, на свадьбах и выступлениях канатоходцев. В большинстве сел он назывался *дегIен-бацI*(«козел-волк»). Ряженный неожиданно появлялся в разгар свадьбы, одетый в войлочную маску, папаху и вывернутую мехом наружу шубу, с вымазанным сажей лицом. Присутствующие на свадьбе гости не всегда знали, кто был ряженный. Им, как правило, бывал близкий родственник или друг жениха. Были и такие, кто постоянно выступал на свадьбах в этой роли. Ряженными могли быть мужчины и женщины, юноши и девушки. Иногда женщина рядилась в мужскую одежду и приделывала усы. В некоторых случаях, наоборот, мужчина переодевался в женщину. Бывало, что публику веселила пара ряженных разного пола. Ряженные всячески проказничали, бросались в толпу мукой и золой, пачкались сажей. На их шутки не обижались. Их угощали едой со стола жениха и невесты [6, 112–113].

Как и у других аварцев, у гидатлинцев на празднике первой борозды *Ос бай*, на свадьбах и выступлениях канатоходцев обязательно участвовали ряженные. Ряженный мужчина, участвующий в названных празднествах и обрядах, назывался *къохъо бер* («кожный глаз»), а ряженная женщина, участвующая только в свадьбах – *кIочIо бахIаре* («мини-невеста»). В с. Тидиб ее еще называли *чIиртил бахIаре* («тряпичная невеста»), а в с. Гента – *гъаракIо*.

Название ряженого *къохъо бер* («кожный глаз») является редкостным и пока не объяснимым. В связи с этим названием напрашивается невольная аналогия с материалами по этнографии удмуртов. У них в прошлом лицо покойника могли покрывать кожаной маской, ибо сохранилось выражение *сурон бам* («кожаное лицо») [7, 133].

Атрибутами мужчины-ряженого были палка («хлунс») и кожаная сумка, наполненная золой (повсеместно) и опилками. Его сопровождал ишак, на которого также надевали маску. Ряженные били провинившихся палкой, обсыпали зрителей золой и опилками, обливали водой, обжигали пучком крапивы, но на них не обижались. За исполнение этой роли на празднествах ряженные плату не получали. Их угощали едой со стола жениха и невесты. Во время выступления канатоходцев ряженные всячески подшучивали на теми, кто не давал денег за представление, за что канатоходец («палгъан»), специально нанимавший ряженных, платил им [8, 71].

У багулалов ряженные на свадьбе назывались *хлхлунча*. Ими были как мужчины, так и женщины. Они обмазывали лица сажей и надевали шубы наизнанку. Ряженные без усталости танцевали, обсыпали зрителей золой, мукой, толокном, обмазывали сажей, обливали водой [9, 206].

До начала XX в. бежтинцы отмечали один из календарных праздников *Лилмас водо* – день встречи зимы, который проводился 19-20 декабря. Вечером, от дома к дому, напевая шуточные куплеты и поздравляя хозяев с праздником, ходила ряженная молодежь с факелами. Их одаривали лепешками, колбасой, орехами и прочим. Возглавляли процессию двое ряженных, один из которых был в маске козла – *тлуга*, другой изображал козу – *шам*. Напевая и приплясывая, они время от времени импровизировали подобие похотливых сценок, что в этот день считалось допустимым [10, 180].

Как считает Р.И. Сефербеков, ряженных можно рассматривать в качестве олицетворений почитаемых животных и животных, на которых охотились; пережиточно сохранившихся тотемических предков; персонификаций божества охоты и диких животных; зооморфных ипостасей божества (и жрецов культа) плодородия, покровительствующего аграрному производству, семье и браку, а также связанного с потусторонним миром предков; реликта былых мужских союзов; антипода и мифического двойника культурного героя – трикстера [11, 254].

Таким образом, как это видно, названия ряженных в календарной обрядности кавказцев имеют общую генетическую природу, восходящую к ранним формам религии – тотемизму, промысловому культу, зоолатрии, культу плодородия.

Список источников и литературы:

1. Рухадзе Д. А. Берика // Мифология: Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. 4-е изд. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. С. 92.
2. Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин: Краткий словарь. Владикавказ, 1994. 284 с.
3. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин / Под ред. Ю. Ю. Карпова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2008. 712 с.
4. Сефербеков Р. И., Шигабуудинов Д. М. Мифологические персонажи традиционных верований аварцев-хунзахцев. Махачкала, 2006. 160 с.
5. Алигаджиева З. А., Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 19. С. 103-110.
6. Алигаджиева З. А., Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-андалальцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 19. С. 103-110.
7. Атаманов М. Г., Владыкин В. Е. Погребальный ритуал южных удмуртов (конец XIX – нач. XX в.) // Материалы средневековых памятников Удмуртии. Ижевск, 1985. С. 120-133.

8. Сефербеков Р. И. К характеристике некоторых мифологических персонажей аварцев-гидатлинцев // Вестник Дагестанского научного центра. Махачкала, 2004. № 17. С. 69-76.
9. Гаджиев Г. А. Багулалы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. 1991 г. // Научный архив Института ИАЭ ДФИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 3. Д. 787. 374 л.
10. Лугуев С. А., Магомедов Д. М. Бежтинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994. 252 с.
11. Сефербеков Р. И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типология, характеристика, персонификации). Махачкала, 2009. 407 с.

Khasbat Tilakaeva
Magomed Murtazaliev
 Makhachkala, Russia

MUMMERS IN CALENDAR HOLIDAYS AND RITES OF THE GEORGIANS, OSSETIANS AND AVARS OF DAGESTAN: COMMON AND SPECIFIC ELEMENTS

Key words: calendar holidays and ceremonies, Caucasus, mummers, Georgians, Ossetians, Avars of Dagestan.

Abstract: Mummers occupied an important place in the ritual culture of the peoples of the Caucasus. They took part in most of the calendar, agricultural, family and household and social events and ceremonies.

1. Among the Georgians, the main character of the spring agrarian holiday of the revival of nature, Berikaoba, was a mummer in a zoomorphic mask (mainly in the guise of a goat), who personified the deity of fertility. The participants of the festival also dressed up in goat or sheep skins, tied hooves and horns, painted their faces black or wore a black felt mask.

2. Among the Ossetians, mummer masks such as ars ("bear"), sag ("deer"), sag' ("goat") have been recorded in the Nogbon new year festive cycle, in the spring holiday Baldaran, in the autumn holiday in honor of Uastyrdzha. Masks were made from various pieces of felt, as well as dressed skins of wild and domestic animals.

3. Among the Avars, the characters of the holidays of the first furrow Ots bai ("Harnessing the bull") and the first day of winter Hasel chun sordo ("Night of the onset of winter") were the following mummers: bats ("wolf"), tsi ("bear"), batsil tagur ("wolf's hat"), tsidul mlagur ("bear's hat"), degen ("goat"). The mummer put on a shaggy hat on his head, and a rag or felt mask with slits for the eyes, mouth and nose on his face. In some cases, the face of the mummer was blackened with soot. He was dressed in a fur coat turned out with fur. A tail was sewn to the back, resembling a wolf one. The obligatory attributes of a mummer were a stick and sacks with flour and ash, hung to the belt, which they threw at children.

Thus, the names of the mummers in the calendar rituals of the Caucasians have a common genetic nature, which goes back to the early forms of religion - totemism, trade cult, zoolatry, and the cult of fertility.

Капанова Аминат И.

кандидат филологических наук, доцент,
старший научный сотрудник отдела фольклора народов КЧР
Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований
Черкесск, Россия

ИЗ ИСТОРИИ СОБИРАНИЯ НОГАЙСКИХ НАРОДНЫХ СКАЗОК С УЧЕТОМ МЕТОДА И ОПЫТА ГРУЗИНСКИХ УЧЕНЫХ-ФОЛЬКЛОРИСТОВ (СЕРЕДИНА XIX ВЕКА – 1930-Е ГОДЫ)

Произведения устного народного творчества – сказки, составляют значительный пласт народной культуры ногайцев. Сказка рассматривается как явление историческое, художественная форма которой отмечается тенденцией развития содержательных признаков. Сказочные сюжеты обладают глубоким внутренним смыслом, отличаются яркими художественными образами и выполняют информативную и познавательную функцию.

В XIX – XX веках наблюдается систематизация фольклора всех народностей. Первыми собирателями образцов ногайского фольклора являлись Ч. Валиханов, А. Рудановский, М. Османов, Н. Семенов, А. Архипов, Г. Ананьев, В. Радлов [18, с. 9]. «Собирание и публикация памятников устного народного творчества ногайцев начались с середины XIX века, то есть после того, как большинство ногайского населения покинуло пределы Российской империи...» [23, с. 111]. Изначально, сбором и публикацией образцов ногайской народной словесности занимались русские исследователи, которые по долгу своей службы сталкивались с ногайцами и соответственно, первыми обратили на них внимание. Конечно, записывающие были мало знакомы с ногайским языком, поэтому они печатали произведения в переводе с помощью толмачей.

В своих научных трудах Ашим Сикалиев с исторической точностью исследует хронологию формирования и развития собирательского блока ногайского фольклора. «Эпические песни и легенды В. В. Радлов записал только у тех ногайцев, которые населяли степную часть крымского полуострова. Записаны два рассказа-легенды о Жиренше-Шешене, а также легенда о Кара Бышпан, рассказ-быль «Карабаш Абурраман» [21, 23, с. 9]. Другой вариант легенды «Карабаш Абурраман» у мелитопольских ногайцев записал ещё в 1853 г. Домбровский (инициалы отсутствуют) предание «Кара кады» («Черный кадий») [23, с. 10]. Русский перевод этого предания опубликован в журнале «Москвитянин» в 1852 году.

Среди дореволюционных публикаций произведений ногайского фольклора центральное место занимают публикации народных сказок. «Большое число записей образцов устного народного творчества ногайцев /преимущественно сказки, были, легенды и предания/ сделано в 1850-1852 гг. А. Архиповым. За эти годы он опубликовал в газете «Кавказ» и в журнале «Москвитянин» ногайские сказания «Райма» [7], сказку «Курица, петух и золотые яйца» [8], рассказ «Подстреленный орёл» [9], предание «Золотая пуля» [10] в переводе на русский язык. Тексты на ногайском языке отсутствуют» [22, с. 8].

«В 1893 г. заведующий сельским училищем ногайского аула Мансуровского /ныне аул Эркин-Халк, КЧР/ в Баталпашинском отделении Кубанской области, М. Алейников в своей статье «Поверье ногайцев» [4] интересовался обычаями ногайцев, их поверьями и бытом. Описывая веру ногайцев в существование лесной, громадного роста, женщины –

«албаслы», всё тело которой покрыто волосами, способной увлечь людей и потом погубить их, Алейников пишет, что это поверье отразилось в устном творчестве. Тут же он приводит отрывок одной легенды в переводе на русский язык» [22, с. 10]. «Мифический образ албаслы, запечатлённый во многих волшебных сказках ногайцев, ярко представлен и в прозаическом тексте эпоса «Эдиге» [30, с. 28].

В начале XX века собиранием и изучением ногайского фольклора занимался один из крупных тюркологов России – профессор П. А. Фалёв, но его особое внимание было обращено эпическим сказаниям. Из числа собранных материалов, он опубликовал лишь сказку «Об Ак-Кобеке» в «Сборнике музея антропологии и этнографии» [20].

После Великой Октябрьской революции систематическим собиранием памятников устной народной словесности ногайцев до середины 30-х годов прошлого столетия занимались ногайские просветители Абдул-Хамид Джанибеков, Муса Курманалиев, Зеид Кайболиев и Садык Даутов. Их материалы хранятся в архиве института ДНЦ РАН города Махачкала Республики Дагестан и в Карачаево-Черкесском институте гуманитарных исследований г. Черкесска.

В предвоенные годы были проведены фольклорные экспедиции под руководством профессора Н. К. Дмитриева и М. К. Милых, но материалы остались неопубликованными. Из собранного экспедиционного материала были опубликованы лишь короткая лирическая поэма-сказка «Ариз и Ханбер» и сказка «Анкылдак и Дункилдек» («Наивный и Розиня») [23]. В 1940 году был опубликован сборник «Народные песни и сказки» («Халк йырлары эм эртегилер») [28], туда вошли сказки, собранные С.Т. Даутовым.

Известный ногайский ученый-фольклорист А. И.-М. Сикалиев в разделе «Фольклор» историко-этнографического очерка «Ногайцы» охарактеризовал основные виды ногайских сказок. Он пишет, что «по-видимому, сказки о животных представляют собой наиболее древний пласт. В них мы видим преобладание диких животных над домашними. Сказки о животных, как и волшебные, выросли из древних поверий и мифов, где звери и окружающая природа наделялись человеческими свойствами – умением мыслить, говорить, жалеть слабого. Они проникнуты остатками анимистических и тотемистических воззрений древнетюркских племен» [24, с. 203].

Ранее опубликованные сказки [28], [25], А.-Х.Ш. Джанибекова и С.Т. Даутова, в полном объеме позже вошли в «Сокровищницу слов» («Созь казнасы») [1]. Экспедиционные материалы Софьи Абдул-Хамидовны Джанибековой-Калмыковой, опубликованы в сборнике «Песни, сказки, пословицы и загадки» («Йырлар, эртегилер, такпаklar эм юмаklar») [11]. Тексты сказок из сборника «Ногайские сказки» («Ногай эртегилер») [14], собраны в 1962 году во время фольклорно-лингвистической экспедиции Зеидом Кайбалиевым, Саитом Кайбалиевым, Ногаман Колдасовым, Шерпедином Сунетовым, Абрахман Салиевым, в него также вошли сказки, собранные Аждаутом Наймановым, Ибрагимом Бештауовым и Тайбат Керейтовой.

Представленные три основные виды сказок Аарне Томсоном еще в XIX веке, предпослано и в ногайской фольклористике. Ногайские народные сказки подразделяются на три основные виды: 1) сказки о животных, 2) волшебные и 3) бытовые.

Первый тематический блок составляют сказки о животных, их сохранилось в наименьшем количестве. Но «немногочисленность текстов не отражает активности бытования этих сказок. Камерность сказок о животных создает определенные трудности в их фиксации. Как показывают исследования фольклористов, именно сказки о животных

до настоящего времени не утратили своей основной роли – первых занимательных историй, которые рассказывались мамами и бабушками» [27, с. 19].

Назначение сказок о животных преимущественно для детской аудитории. Сказку о животных отличает краткость и динамичность развития сюжета. Она начинается, как правило, с конфликта персонажей, который и определяет композицию сказки и дальнейшее развитие сюжета. Очень часто сказки о животных содержат социальные конфликты. Представленные популярные сказочные сюжеты закладывают в человеке основы нравственности, миропонимания, дают первое толкование жизненных противоречий, рассказывая о сильных и слабых, добрых и злых.

Сказки о животных изданные в вышеперечисленных сборниках, а также записанная М.К. Милых «Анкылдак и Дункилдек», переизданная и вошедшая в сборник «Ногайские сказки» («Ногай эртегилери») [15] Д.М. Шихмурзаева, а также зафиксированы в сборниках «Добрый друг» («Алал косак») Т. Акманбетова [3], «Синяя шапочка» («Коьк боьрк») [13] Б. Иналова и Х. Айбазовой.

Собиратель ногайского фольклора и автор многих сборников Т.А. Акманбетов пишет: «В ногайских сказках о животных отразился жизненный опыт охотника, скотовода. В них рассказывается о происхождении зверей, птиц, об их повадках, манерах поведения. В сказках о животных четко сохранились знания древнего человека об окружающем мире. Природу он наделил свойствами живого существа (анимизм), животных – человеческими качествами (антропоморфизм), человек в них ведет свой род от животных (тотемизм)» [2, с. 106].

В сказках животные проявляют определенные качества, присущие отдельным людям. Лиса символизирует увертливость, тигр – неустранимость, овца – безобидность и т.д. За образами зверей мы видим людей. В образах хищных животных воплощены жестокие ханы, жадные муллы, а в образе слабых – их подданные. Сказки о животных несложны по построению, невелики по размеру, им присуща диалоговая разговорная речь. В сказках немаловажное место отводится пословицам, поговоркам, своеобразны их концовки и присказки.

Второй тематический блок составляют волшебные сказки, они являются основным пластом ногайской сказочной прозы. Эти сказки, собраны А.-Х. Ш. Джанибековым («Союз казнасы» «Сокровищница слов»), Т.А. Акманбетовым («Добрый друг» «Алал косак», «Тепло надгробного камня» «Сынтастынь йылувыннан»), С.А.-Х. Калмыковой (Йырлар, эртегилер, айтувлар эм юмаклар» «Песни, сказки, пословицы и загадки»), Д.М. Шихмурзаевым (Ногай эртегилери» «Ногайские сказки»), Б.А. Карасовым («Бурын-бурын заманда» «В те давние времена»). С.И. Капаевым («Ногайдынъ уьйи» «Дом ногайца»), Б. Иналовым («Коьк боьрк» «Синяя шапочка»). Одна часть ногайских сказок, собранных в 70-х годах XX столетия А.М. Наймановым, издана в 1979 году в переводе на русский язык [16], из них две сказки на языке оригинала опубликованы в сборнике «Ногайские сказки» [14]. Другая часть сказок на известные мотивы, как «Безрукая девушка», «Наглый петух», «Коза и заяц», «Сон», «Белое ухо», «Семеро братьев» и другие, собранные самим составителем на ногайском языке, к сожалению, поныне не издана и продолжает оставаться неизвестным для отечественного читателя.

Во время фольклорной экспедиции информаторами сообщалось, что больше всего были распространены сказки о богатырях, демонологических существах, известных как мифологические персонажи: «аздаа» – дракон, «елмауз» – людоедка, «албаслы» – лесная женщина, «дав» – великан, «обыр куртк» – кровопийца и т.д. Из рассказов инфор-

мантов, мифические персонажи умирались, они могли работать на людей и помогать им. Этим существам нельзя убивать, потому что, по представлениям ногайцев, можно понести «суровое» наказание.

В волшебных сказках герои преодолевают фантастические препятствия, на пути им встречаются другие сказочные образы, такие, как «огненные тулпары» – крылатые кони, «каракус» – орел, «боьри» – волк. Ни одна сказка не обходится без «необычайных» помощников, которые всегда появляются в самую последнюю минуту.

В ногайских волшебных сказках имеет место цикл сказок о растениях. Например, «наргамыс» – камыш имеет свойство разговаривать, слушать и помогать. Открывается и закрывается, растет до небес, откуда видны все три измерения света: верхний – поднебесье, средний – земной и низший мир – подземелье.

В среде народа также популярны ногайские сказки о любви: «Лейла и Межнун», «Ариз и Ханбер», «Козы-Коьрпеш пен Баянсылув». Восточные мотивы этих текстов широко распространены у многих народов. Сказки имели разные вариации, затем переходили в любовные дестаны (песни-поэмы). В них продемонстрирована неземная сила любви молодых людей.

Третий тематический блок составляют бытовые сказки. Основу сюжетов и конфликтов бытовой сказки составляют реальные отношения людей. Бытовые сказки чрезвычайно богаты и многообразны. В них повествуется о событиях, происходящих в повседневной жизни народа. Одной из характерных черт бытовой сказки является точность социальной характеристики персонажей. Поляризация образов персонажей – неременная черта бытовой сказки. Их, как правило, два, и они противопоставлены друг другу. Персонажи добрые, бесстрашные, остроумные, высмеивают глупость, лень, жадность, невежество. В них рассказывается о мудрых стариках, о проделках ловких воров, о хитрецах, о самодурстве ханов.

Бытовые сказки, помимо вышеприведенных сборников, составляют серия сказов о Жиренше-Шешене, и многие другие сказки, записанные и опубликованные В. В. Радловым в книге «Образцы народной литературы северных тюркских племен» [19]. Запись 1914 года П. А. Фалёва сказка «Ак Коьбек», напечатана в «Сборнике музея антропологии и этнографии» [20]. М. К. Милых записала у кубанских ногайцев «Ариз и Ханбер» и опубликовала в книге «Языки народов Северного Кавказа и Дагестана» [31]. Тексты бытовых сказок в XX веке опубликованы в сборниках «Родник» («Булак») [5], «Луч» («Нур») [17], «На берегу Шобытлы» («Шобытлыдынъ баврайында») [29], в журнале «Искра» («Ушкынлар») [26].

Немаловажное место среди бытовых сказок занимает цикл рассказов о Ходже Насреддине. Как мы знаем, данный восточный образ пользуется популярностью у всех народов России своими философскими мотивами, связанными с образом народного мудреца.

Известны среди ногайцев цикл о Жиренше-Шешене. Он представлен несколькими хабарами-рассказами о человеке, который виртуозно владеет искусством слова и красноречием.

Широко распространены в среде народа сказки о Бегим акай. В существовании народного мудреца ногайский народ не сомневается и по сегодняшний день. По сведениям информантов, он обладал способностями предвидения и с точностью предсказывал будущее.

Ногайские бытовые сказки представлены сериями сказок об Алдар Косе (букв. перевод – безбородый обманщик). Отличительны его шутовские проделки, он способен обмануть даже самого шайтана. Этот персонаж присутствует во многих волшебных сказках и является героем цикла сказок «Алдар Косе» («Алдар Косай»). Хотя он восхищает своими остроумными проделками, находчивостью, все же предстает отрицательным персонажем. «Косе хитрый, лишенный чувства справедливости и чести плут. Он обманывает всех, когда ему надо достичь своей цели, бывает жестоким» [12, с. 26]. В народе, несмотря на ум и свое красноречие, Алдар Косе снискал неуважение, по этому поводу бытует устойчивое выражение: «Не пускай Косе домой, не допускай, чтобы он сел на тоър (почетное место). («Косьеди уйге киргистпе, коьтин тоьрге тийгистпе!»).

Поэтика бытовой сказки иная, нежели в волшебной. В ней нет традиционной сказочной обрядности и традиционных формул. Особенно примечательными в бытовой сказке являются диалоги персонажей. Бытовые сказки с сатирической направленностью носят социально-классовый характер, высмеивают зло и тупость, лень, упрямство. Разоблачая персонажей, наделенных данными чертами, она утверждала народные этические идеалы.

Видный исследователь фольклора и мифологии Грузии и народов Кавказа, фольклорист и литературовед М. Я. Чиковани, анализируя жанры и сюжеты устного творчества грузинского народа, как-то особо выделил, что «Кавказ – край народов разнообразных и богатых культур. Здесь бок о бок в одном государственном объединении дружно живут народы разного происхождения. В их богатом духовном мире достойное место занимают устно-коллективные традиции, широко популярные художественные образы. Много местных вековых образов давно уже вышли за национальные рамки и стали общим достоянием, несмотря на языковые преграды. Глубоко содержательные сюжеты и герои – носители возвышенных эстетических идеалов находятся в процессе постоянного творческого совершенствования и быстро переходят из одного края в другой...» [32, с. 20-37].

Произведения грузинского фольклора, отличающиеся жанровым и сюжетным богатством, собранные и опубликованные в виде статей в журналах и сборниках, а также изданные отдельными книгами, созданы в разные времена и в различные культурно-исторические эпохи. Высокий профессионализм ученых, методологические основы и принципы грузинских исследователей фольклора отражено в каждой статье и монографии. Грузинским ученым удалость выявить и определить занимаемое место каждого фольклорного произведения в конкретном жанре и отнести их к классическим образцам грузинской устной словесности. Произведения эти являются выражением народных чаяний и стремлений, нередко древнейших моральных и эстетических представлений грузинских племен.

То, что различные мифы рассыпаны в различных жанрах фольклора, можно объяснить и по-другому. Как нам кажется, это какие-то следы, рудименты первобытного синкретического фольклора, следы той эпохи и того состояния фольклора, когда еще не были жанры дифференцированы и расчленены. Исследуя мифологические предания и легенды народов Кавказа в аспекте типологии, можно выделить наиболее крупные их группы.

Для отечественных ученых, в том числе и грузинских, одним из важнейших аспектов в процессе изучения, осмысления и научного истолкования фольклорного произведения является проблема их классификации и терминологической номинации, потому что поныне фольклористика, как самостоятельная отрасль гуманитарной науки, до

сих пор не располагает ни общепринятой типологией и систематикой жанров и сюжетов, ни международной системой понятий и терминов, обозначающих ее важнейшие разновидности.

Рассмотрению вопросов собирания и фиксации наследия устной словесности грузинского народа, внедрению в науку методики анализа основных исторических и теоретических проблем грузинского фольклора, обобщению результатов значительной многолетней работы ученых-фольклористов, осмыслению организационных, методологических и научных успехов грузинской фольклористики, по настоящее время ведущейся по изучению грузинского фольклора в академических научно-исследовательских учреждениях и высших учебных заведениях Грузии, – все это и еще многое другое успешно воплощено в научных трудах таких известных грузинских ученых-фольклористов, как Михаил Ясонович Чиковани (1909-1983), Ксения Алексеевна Сихарулидзе (1910-1951), Елена Багратовна Вирсаладзе (1911-1977), Тинатин Алексеевна Очаури (...-...) и других столь же известных специалистов [32, 33, 34, 35, 36].

В вышедших в свет научных изданиях, подготовленных коллективом Отдела фольклора Института грузинской литературы им. Шота Руставели Академии наук Грузии и кафедрой фольклористики Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили, представлен накопленный грузинскими фольклористами организаторский методологический и научный опыт работы собирателей и исследователей произведений грузинского фольклора. В этих изданиях даны исторические сведения о грузинском фольклоре, истории его собирания и изучения, а также и обзор традиционных жанров и сюжетов народного творчества Грузии, созданных до революции и на протяжении минувшего столетия. Отрадно отметить, что в рассматриваемых нами научных изданиях, раскрыты основные научные достижения коллектива грузинских фольклористов.

Более того, при подготовке научных изданий на русском языке, по возможности, учтены интересы и требования негрузинского, русского и русскоязычного читателя. В сборниках статей приводится обширная библиография по каждой отдельной главе. Тексты, цитированные в книге, представлены, как правило, в подстрочном переводе, которому дано предпочтение перед существующими художественными переводами, подчас очень отдаленными от оригинала. Лишь в отдельных случаях авторы воспользовались некоторыми из существующих переводов, чтобы дать общее представление о силе художественного воздействия фольклорного памятника.

Несмотря на то, что со времени написания и издания этих трудов на грузинском и русском языках прошло довольно много времени, но, тем не менее, каждый сборник статей весьма интересен по структуре содержания и ныне обладает высокой научной ценностью. Ведущие грузинские фольклористы открыто представили ряд своих наблюдений, идей и концепций, высказанных ими ранее и впоследствии ставшие известными и для русского читателя [36, 37, 38, 39].

До настоящего времени неизмеримо большое значение имеют методы собирания и фиксации, научного осмысления и публикации фольклорных текстов грузинскими учеными, достигшими значительных успехов в фольклористике. Не только для исследователей фольклора народов Карачаево-Черкессии, но и для всех специалистов, научное внимание которых сосредоточено на постижении фольклорного наследия народов Северного Кавказа, труды грузинских ученых представляют большой интерес и неувядаемую методологическую и научную ценность.

Таким образом, ногайская народная сказочная проза подтверждает существование развитой традиции устного рассказа у ногайцев, знакомит с основным жанровым и сюжетным составом, открывает большой бесценный материал для научного исследования. Данная статья позволит будущим фольклористам проследить факты исполнительского репертуара, пути создания новых фольклорных форм и жанровых структур, в которых находят продолжение традиция устного рассказа.

Прошлое тюркоязычного этноса и мудрость его многовекового опыта, представленная в ногайском сказочном эпосе, являются ярким показателем высокого уровня развития устного народного творчества и неугасимым культурным наследием ногайского народа.

Библиографический список:

1. А.-Х.Ш. Джанибеков. Союз казнасы. Сокровищница слов. / Под ред. Н. Х. Суюновой. Сост. Н. Х. Суюнова, Ф. А. Кусегенова. Т. Х. Джеммакулов. – М.: Изд-во «Наука». 2019. – 712 с.
2. Акманбетов Т.А. Ногайские народные сказки. // Республиканский научно-популярный журнал «Возрождение». – Махачкала, 2006. – № 9. – С. 106-109.
3. Алал косяк. // Составитель Т.А. Акманбетов. – Черкесск, 1985. – 72 с.
4. Алейников М. Поверье ногайцев // Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа. – Тифлис, 1893. – Вып. XVII. – С. 7-9.
5. Булак. / Составители К. И. Кумратова, Ю. Д. Каракаев. – Черкесск, 1992. – 160 с.
6. Бурын-бурын заманда. / Составитель Б. Карасов. – Черкесск, 1994. – 232 с.
7. Газета «Кавказ», 1850. – № 78, 79. Журнал «Москвитянин», 1852. – № 20.
8. Газета «Кавказ», 1851. – № 70, 71.
9. Газета «Кавказ». 1851. – № 27.
10. Журнал «Москвитянин». 1852. – № 24.
11. Ыырлар, эртегилер, такпаklar эм юмаklar. / Составитель С.А. Калмыкова. – Черкесск, 1955. – С. 31-110.
12. Капаев И.С. Ногайские мифы: легенды и поверья. Опыт мифологического словаря. – М.: «Голос-Пресс», 2012. – 424 с.
13. Коьк боьрк. / Составители: Б. Иналов, Х. Айбазова (Утакаева). – Черкесск, 1991. – 98 с.
14. Ногай эртегилери. / Составитель С.А. Калмыкова. – Черкесск, 1967. –144 с.
15. Ногай эртегилери. / Составитель Д.М. Шихмурзаев. – Махачкала, 1993. – 168 с.
16. Ногайские народные сказки. / Составитель Аждаут Найман. – М.: Изд-во «Наука», 1979. – 184 с.
17. Нур. / Составитель Мархаба Нурманбетова. – Терекли-Мектеб, 1998. – 54 с.
18. Просветители // Сборник статей к 100-летию со дня рождения А.-Х.Ш. Джанибекова и Т. З. Табулова. – Черкесск, 1981. – 112 с.
19. Радлов В.В. Образцы народной литературы Северных тюркских племён. – СПб., 1866-1896. – Т. I-VII.
20. Сборник музея антропологии и этнографии при Российской Академии наук. – Петроград, 1917. – Т. V. – Вып. I. – С.
21. Сикалиев А. И.-М. Вклад русских исследователей в дело собирания и публикации ногайского фольклора // Вестник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований. – Черкесск, 2004. – Выпуск 3. – С. 111-119.
22. Сикалиев А. И.-М. Ногайский героический эпос. – Черкесск, 1990. – 328 с.
23. Сикалиев А.И.-М. История собирания и публикации ногайского фольклора // Труды КЧНИИ ИФЭ. Серия филологическая. – Черкесск, 1970. – Выпуск VI. – С. 3-23.
24. Сикалиев А.И.-М. Фольклор // Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х. Ногайцы. Историко-этнографический очерк. КЧНИИ / Отв. ред. д.и.н. Я.С. Смирнова. – Черкесск, 1988. – С. 199-209.
25. Союз казнасы яде ногай фольклоры. / Камызякская райтипография комитета по печати Администрации области. – Камызяк, 1994. – С. 49-71.

26. Ушкынлар // Журнал. – Махачкала,
27. Фольклорные сокровища Московской области. Сказки и не сказочная проза. / Редколлегия: В.М. Гацак (ответственный редактор), В.А. Бахтина, Т.М. Ананичева. – М.: «Наследие», 1998. – С. 19.
28. Халк йырлары эм эртегилер. / Орджоникидзевское краевое издательство. – Пятигорск, 1940. – 100 с.
29. Шобытлыдынъ баврайында. / Составитель Алибек Капланов. –Махачкала 2008. – 126 с.
30. Эдиге // Сокровищница ногайской народной словесности. / Отв. составитель и автор предисловия д.ф.н. Н.Х. Суюнова. – М.: Изд-во «Наука», 2016. – 511 с.
31. Языки Северного Кавказа и Дагестана. – М.; Л. 1949. – Вып. II. – С. 248-295.
32. Чиковани М. Я. Сказания и легенды: Серия «Сказки и легенды народов мира». (Жанр «Мифы. Легенды. Эпос») / Пер. на рус. яз.: Чакваидзе Г., Чамакадзе Е., Абуладзе Б., Аккерман Н., Долоидзе Н., Бальмонт Константин Дмитриевич, Кочетков Александр Сергеевич. – Тбилиси: Изд-во «Заря Востока», 1963. – Изд. 6-е., 2013. – С. 12. ...
33. Сихарулидзе К.А. Грузинский детский фольклор – Тбилиси, 1938; Грузинская народная героико-историческая словесность. – Тбилиси, 1949; Грузинские писатели и народное творчество. – Тбилиси, 1956-1961. – В 2-х т..
34. Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия. Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока». – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1976. – 360с.
35. Очиаури Т.А. Мифологические предания горцев Восточной Грузии. – Тбилиси: Мецниереба, 1967; Опыт изучения этнической истории горцев Восточной Грузии. – Тбилиси: Мецниереба, 1969;
36. Сказания и легенды / Перевод с грузинского языка. Под ред., с предисл. и примеч. профессора М.Я. Чиковани. Составители: Б.В. Абуладзе, М.З. Заверин, М.Я. Чиковани. – Тбилиси: Изд-во «Заря Востока», 1963. – 217 с.
37. Грузинское народное поэтическое творчество / Пер. с груз. Е.Б. Вирсаладзе, Т. Окрошидзе, К.А. Сихарулидзе, А. Цанава и М.Я. Чиковани. Под ред. Е.Б. Вирсаладзе / [АН ГССР. Ин-т истории груз. литературы им. Ш. Руставели]. – Тбилиси: Мерани, 1972. – 551 с.
38. Грузинские народные предания и легенды / [Сост., пер., предисл., с. 5-44, и примеч. Е. Б. Вирсаладзе. Ил.: Т. Р. Мирзошвили]. – М.: Наука, 1973. – 368 с. – (Серия «Сказки и мифы народов Востока»).
39. Грузинские народные сказки / Составление, вступительная статья, примечания и типологический анализ сюжетов Т. Д. Курдованидзе. Ответственный редактор А. И. АЛИЕВА. – М.: Наука, ГРВЛ, 1988. – В 2-х кн.: Кн. 1 – 361с.; Кн. 2. – 368с. – (Серия «Сказки и мифы народов Востока»).

Kaplanova Aminat I.

Ph.D., Associate Professor
Cherkessk, Russia

FROM THE HISTORY OF COLLECTING NOGAI FOLK TALES TAKING INTO ACCOUNT THE EXPERIENCE OF GEORGIAN FOLKLORISTS

Keywords: Nogais, Georgians, culture, folklore, fairy tale, genre, collectors, methodology, memory, storage, folk art, scientific research, tradition.

The current state and degree of study of Nogai folk tales are naturally included in the range of scientific problems of national folklorist. The problems of the origins of the study of folk tales trace and reflect the process of forming the worldview and attitude of the people

as an ethnicity. In order to thoroughly consider the cardinal problems of the nature of the development of folk poetic creativity of the Nogais, I set a goal: to attract the necessary materials and research on the state of folklore traditions and its individual genres, to reveal their essence and meaning.

To this end, the author turned to taking into account the experience and scientific achievements of Georgian folklorists, as well as to understanding the successes in the methodology of collecting and fixing fairy tales in the process of folklore expeditions. It is impossible not to note the brilliant heritage of Georgian folklorist scholars: K.A. Sikharulidze, M.Y. Chikovani, E.B. Virsaladze, D.A. Ruhadze, T.A. Ochiauri, etc.

Among the scientists of pre-revolutionary Russia, who were engaged in collecting and studying Nogai folklore, should include: A. Khodzko, C. Valikhanova, A. Rudanovsky, A. Arhipov, M. Osmanov, N. Semyonov, V. Radlov, G. Ananyev, P. Faleva.

A large number of records of samples of oral folk art of the Nogais /mostly fairy tales, were made in 1850-1852 by A. A. Arhipov. Over the years, he has published in the Caucasian newspaper and in the Moscow magazine the Nogai tales of Raima, the fairy tale "Chicken, Rooster and Golden Eggs", the story "The Shot Eagle", the legend of "Golden Bullet" in translation into Russian and in literary processing. Unfortunately, there are no texts in Nogai.

Кайтова Ирина А.

Доцент, СОГУ
Владикавказ, Россия

ОСЕТИНСКАЯ СОВЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В 20-30-Е ГОДЫ XX ВЕКА

В статье исследуются особенности становления и развития осетинской советской литературы в 20-30-е годы XX века. Так, особо отмечается, что осетинская советская литература 20-30-е годов – принципиально новая, качественно новая литература. Конечно, в ней продолжают традиции русской литературы и национального фольклора. В ней развиваются реализм, народность, патриотизм, гуманизм, оптимизм, жизнеутверждающее начало, коммунистические идеалы (в частности, воспитание нового как важнейшая цель советского государства, а значит и искусства, литературы).

Идейная консолидация осетинских писателей произошла на платформе советской власти, освоения новых тем, создания нового эстетического идеала, воплощающего человека-творца и революционного преобразователя жизни, торжества принципов социализма. При этом в общественной жизни и в сознании происходила острая классовая борьба, ломка общественных отношений.

Уже в 20-х годах наблюдались в осетинской литературе и некоторые негативные тенденции: вульгарный социологизм и рапповский нигилизм, отсутствие историзма и четких эстетических критериев оценки произведений. Много сил приложили писатели Ц.Гадиев, А.Тибилев, Г.Бараков, отстаивая наследие Коста Хетагурова и других классиков от подобной критики, извращающей сущность поэзии, отрицающей культурное наследие прошлого, игнорирующей традиции. Все это тормозило развитие литературы, отвлекало от проблем художественного мастерства, и получило название «малусаговщины» и «есенинщины».

Пути развития литературы обсуждались на съезде пролетарских писателей Северной и Южной Осетий в 1930 г., где также поднимался вопрос «К оценке культурного наследия». Съезд утвердил принципы идейности и партийности литературы.

Так, общее развитие литературы шло в русле становления основных эстетических и нравственных принципов социалистического реализма, в частности, принципа партийности.

В результате утверждалась принципиально новая концепция мира и человека в осетинской литературе.

Ключевые слова: осетинская советская литература, проза, поэзия, литература, писатели, поэты, драматурги.

Как писала Н. К. Крупская еще в ноябре 1917 г., «идет неустанная перестройка самых основ жизни: жизнь одухотворяется, осмысливается. Выковывается своя, высшая, пролетарская мораль»[1]. В условиях такой перестройки литература должна была мировоззренчески определиться, т.е. четко определить свое отношение к происходящему и занять свое место в гигантском духовно-нравственном и культурно-созидательном творчестве.

Конечно же, это в первую очередь предполагало поиски новых путей, средств и способов художественного отражения национальной и социальной действительности, чтобы воспеть искусство жить по-новому.

Так проявилась особенность послереволюционной осетинской литературы: ее поисковый характер, который четко проявился и в ее новом содержании, отражающем реалистически черты новой действительности, нового человека.

В целом жанр – это категория художественного содержания произведения, категория, связывающая содержание и форму. Это – прежде всего соотношение структуры и композиции художественного произведения.

В первых повестях обращение к устному народному творчеству было вызвано необходимостью учебы писателей у фольклора, как у сложившейся и насчитывающей многовековую историю эстетической системы с богатейшими художественными традициями. Но уже в последующие десятилетия литературно-фольклорное взаимодействие имеет принципиально другой характер. Безусловно, фольклор для осетинской прозы остается неисчерпаемым источником и вековой народной мудростью, и богатейшего художественного опыта, самым высоким образцом гуманизма. Именно фольклор показывал пути и формы перехода к конкретно-художественному изображению действительности, событий, действий и явлений, с точки зрения важнейших принципов: достоверности, художественности.

Конечно, в первых осетинских повестях преобладало героико-романтическое воспроизведение действительности, берущее свое начало из фольклорной эстетики, да и во многом обусловленное мироощущением автора, мировоззрением писателя, его идеологическими установками и жизненной позицией.

В 20-30-х годах уже основными темами осетинской повести были: непримиримая классовая борьба за революционные преобразования в деревне, изображение дореволюционной жизни народа, осмысленной в свете перспективы исторического развития, рождение и формирование нового типа человека, раскрепощение женщины, критика религиозного сознания, трактуемого как проявление унижающего человеческого достоинство предрассудка и т.д.

В них, конечно, порой еще проявлялась поверхностная интерпретация взаимодействия характеров и обстоятельств, вместо глубокого художественно-эстетического анализа образа человека и среды, его формирующей.

Большую роль в становлении жанра повести в осетинской литературе в 20-30-х годах сыграли очерк и рассказ. В рассказах и очерках воссоздавался процесс обновления, энтузиазма нового времени, острое ощущение закономерностей исторического развития; в целом – живое, трепетное дыхание реальной жизни.

Жанр очерка способствовал постановке актуальных тем и подготовил почву для появления первых рассказов. Очерки писателей прокладывали путь к созданию художественных полотен более широкого плана, герои которых несут в себе черты своих прототипов, конкретных исторических лиц, встреченных писателями в среде народа.

В жанрах очерка и рассказа осетинская литература осуществляла конкретный подход к жизненным явлениям, отдельным событиям и фактам как начальной ступени художественного постижения реальности. В них запечатлевали отдельные, частные явления действительности, которые, накапливаясь, составляли материал для более сложного анализа и даже глубокого философского осмысления впоследствии в жанрах романа и повести.

В целом эти жанры определяли художественный масштаб исследования жизни, расширяли горизонты национальной литературы в создании концепции мира и человека.

Конечно, жанр повести обладал большими возможностями для широкого изображения жизни, чем жанры очерка, рассказа.

Стремление к широкому охвату жизни, к художественному обобщению фактов новой действительности, углубление в реальность, попытки овладения методом психологического анализа, – все это способствовало обогащению жанра повести XX века. В целом рождение нового повествовательного жанра из малых жанровых форм, из очерка и рассказа, свидетельствует об объективном процессе развития национальной прозы.

Конечно, уже в первых повестях проявлялись реализм и идейно-психологический анализ. И эта тенденция продолжалась и в осетинской повести 20-30-х годов, что вполне логично и закономерно, ведь так осуществляется преемственность в литературном процессе.

Важно также подчеркнуть, что реализм не исключает использование элементов романтической повествовательности, романтической конкретности, обращения к фольклору.

И эту закономерность вполне можно пронаблюдать в художественной ткани осетинской повести 20-30-х годов.

В повести «Честь предков» Ц. Гадиев художественно исследует процесс формирования нового социалистического мироощущения у забытых крестьян, освобождения их от отсталых и вредных обычаев и традиций.

В семье Дахци происходит «великий раскол»: дочь и сын вступают в комсомол, когда в селе появляется комсомольская ячейка, члены которой хотят строить новую жизнь и принципиально новые отношения между людьми. Конечно, Дахци был сторонником вековых, традиционных представлений о «чести предков». Но постепенно прозревает неграмотный горец: уроки собственной жизни раскрывают ему глаза на социальное неравенство, на историческую несправедливость. Старик всю сознательную жизнь работает не покладая рук, а, сколько себя помнит, нищенствует со своей семьей, хотя бездельником он никогда не был.

Так, Ц.Гадиев формировал свою собственную новую концепцию реальной действительности, нового человека. Ведь процесс коллективизации, по мнению писателя, соп-

ровождался не менее значительным по своей важности и актуальности явлением социально-политического, идеологического, нравственного освобождения.

Больших успехов добились осетинские поэты и драматурги уже в 20-е годы.

Большая любовь к простым горцам составляет пафос всего творчества поэта Г.Малиева. В стихотворении «Дзидздзал» маленький мальчик Дзидздзал просит сельское общество дать ему должность глашатая, которое занимал его заболевший отец. Но ему отказывают. Как же ему жить дальше, если у него нет земли? Поэт одинаково хорошо писал и на родном, и на русском языке. Поэзия же его пронизана идеями борьбы за социальное равенство, за справедливость и высокие идеалы гуманизма, как он их понимал и трактовал в своем творчестве. Все же творчество поэта корнями уходит в фольклор. Так, по мотивам фольклора написаны такие его поэмы, как «Гуйман, сын Уахатага», «Темур-Алсак», «Два пастуха», «Симд Нартов» баллада «Мечь». В 1922 г. Малиев на русском языке написал поэму «Пляска Нартов» по мотивам осетинских нартских сказаний. И знаменитые нартские герои Урузмаг,Хамыц, Сослан, Батраз становятся героями поэмы, которая еще раз возвеличивает подвиг Нартов, их неиссякаемую жажду жизни. В поэме «Темур-Алсак» рассказывается о том, как жители села Кет собрались на пир. В разгар пира пришел вестник и сообщил о том, что феодал Дзасболат идет в Кет за данью в виде коней оседланных и девушками. Кетцы отказались заплатить дань. Тогда феодал выкрал самую красивую девушку села. Но его настиг храбрый Темур-Алсак и убил насильника и вернул девушку. В знак благодарности семья девушки хотела ее выдать за него. А дело было так: год назад он просил ее руки, но ему отказали, а теперь предложили сами.

Большое внимание в 20-х годах уделялось развитию драматургии. Театральный репертуар создавали такие писатели, как Коцоев, Гадиев, Кубалов, Бараков, Кусов, Тлатов и др. Литературная секция подотдела искусств создала кружок литераторов, куда вошли Цаголов, Кубалов, Амбалов, Доцоев, Малиев, Туаев. Среди задач секции была и такая: переводческая, т.е. предполагалось перевести ряд драматических произведений с русского языка на осетинский для пополнения репертуара драматической секции». Было предусмотрено перевести: Шиллера «Вильгельм Телль», «Разбойники», Байрона «Каин», Гоголя «Ревизор», Софокла «Антигона», Эсхила «Скованный Прометей», Ибсена «Дикая утка» и «Катилина», Гауптмана «Перед восходом солнца» и «Ткачи», Гете «Фауст» и «Рейнеке-лис», Мольера «Лекарь поневоле», Бомарше «Женитьба Фигаро», Пушкина «Скупой рыцарь» и «Каменный гость» и др.

16 июля 1920 года комиссией литературной секции был рассмотрен также драматический этюд Г. Малиева «Буря» и был рекомендован для постановки на осетинской сцене. К сожалению, текст пьесы Г. Малиева утерян. Постепенно появились и другие пьесы: «Суд над священником» («Суд сауджыныл») Д. Доева, «Неразговаривающая невестка» («Уайсадагчындыз») И. Арнигона, «Свет просвещения» («Ахуырадырухс») А. Хадзараговой, «Черный туман» («Саумигъ») и «У лжи короткие ноги (Гæдыыкъахцыбыр у») А. Коцоева, «Встречный» («Æмбæлæггаг») Г. Баракова, «Мариам» Д. Кусова, «Благородная Хадизат» («УæзданХадизæт») К.Бадоева, «Приз за поцелуй» («Уарзтылæвар») Э.Тлатова и др.

В них ставились нравственно-этические вопросы семьи, быта, положения женщины в обществе, отношения к религии, к просвещению и т.д.

Пьесы малоизвестные в Осетии, скажем, Э.Тлатова, переводились на языки народов Северного Кавказа. Так, на карачаевский язык были переведены его пьесы «Рож-

денный в яслях», «Новоявленный шейх» и «Два друга». На ингушский язык – пьесы: «Друзья – кровники» и «Сон гостя».

Как сообщала газета «Власть труда», во Владикавказ прибыл известный французский писатель-коммунист Анри Барбюс. «Гармоничность и цельность всего того, что я вижу здесь, заставляет меня поражаться логичности и практичности большевиков. Я вижу, как здесь доктрина (наука, учение) претворяется в жизнь... Я вижу энтузиазм. Революционный дух тот же, что и во время революции. Только теперь он стал спокойнее, глубже, созидательней. Если в первые дни и годы энтузиазм выражался в героизме и безоговорочном самопожертвовании теперь он выражается в строительстве. Прогресс явно виден [2].

Владикавказ посетил и М. Горький. В своей речи на митинге трудящихся г. Владикавказ, собравшихся на встречу с писателем 28 июля 1928 г. А.М. Горький говорил: «...Я не вижу здесь пролетариев, вижу настоящих хозяев, в руках которых фабрики и заводы, в руках которых политическая власть. Вижу, как эти хозяева создают новые грандиозные сооружения, которым нет равных; такие сооружения как Днепрострой. Я вижу, как разоренный шесть лет назад пролетарий осуществляет дерзкие планы строительства, управляет городами, хозяйством, управляет всем государством. Нет уже пролетариев, есть настоящие хозяева страны [3].

Слова М. Горького звучали пророчески. Однако становление осетинской культуры нового типа и, в частности, осетинской советской литературы, осуществлялось сложным, полным противоречий путем.

Итак, для осетинской литературы 20-х гг. важнейшим фактом стала выработка новой концепции человека и действительности, новых связей человека и истории, личности и общества. Актуальнейшей задачей явилось формирование новых эстетических отношений к действительности, ведь это было начальным и главным вопросом в создании принципиально новой литературы, с чем было связано и переосмысление роли и общественной миссии литературы в целом и писателя, в частности, в жизни народа и государства.

Писатели старшего поколения, уверенные в том, что прежде, чем что-то утверждать или отрицать, надо всесторонне исследовать и знать, – не верили в «теорию» вульгарных социологов, а пристально стали всматриваться в реальную действительность и постигать то новое, что есть в реальной жизни. И лучшие произведения осетинской литературы 20-х гг. были созданы именно ими: Е. Бритаевым, Ц. Гадиевым, А. Коцоевым, Г. Бараковым, С. Кулаевым, Ч. Беджызаты, Нигером и др. В их творчестве проявлялась однозначительная тенденция: стремление выработать самостоятельную концепцию новой действительности и нового человека, ведь именно с нее начинается принципиально новое искусство.

Революционное искусство 20-х гг. характеризуется ускоренными темпами развития, некоторым разрушением устаревшей поэтики и традиционной образности, творческой переработкой и использованием живых традиций национальной классики и русской литературы, сначала утверждением, а потом и преодолением формалистических и вульгарно-социологических тенденций. Наличием социально-классовых критериев оценки, что вело к голому социологизированию.

Однако, благодаря тому, что художественное мышление опирается на исторический, социально-нравственный и духовный опыт народа, аккумулирует этот опыт, воспроизводит мир в соответствии с национально-специфическим миропониманием, несет в себе социально-философские, нравственные искания эпохи, литература с помощью литературоведения преодолела вульгарно-социологические тенденции.

Все это и определило своеобразие эстетического отношения осетин к новой социальной и национальной действительности, а значит и обусловило особенности формирования осетинской советской литературы в 20-е годы.

Тридцатые годы также сказались плодотворно на судьбе осетинской литературы. Стали выходить общественно-политические и литературно-художественные журналы и альманахи: «Фидиуаг» («Глашатай» с 1927 г.), «Абон» («Сегодня», 1932), «Литературонхъазуатон» («Ударник литературы», 1932-1933), «Мах дуг» (с 1934 г.), «Пионер» (1935-1941), «Ног талата» («Новые победы», 1933-1934).

В 1934 г. в Осетии выходило 18 газет, из них 14 – на осетинском языке. Книг было издано 103 названий. Работало в республике 117 библиотек. Как отметил в своем докладе Председатель ЦИК СССР М. И. Калинин 17 августа 1934 г. в связи с 10-летием автономии Северной Осетии, «Все народы у нас возродились к новой жизни, в короткое время создали национальную по форме и социалистическую по содержанию культуру» [4].

Первый съезд писателей Южной и Северной Осетии состоялся 10 октября 1930 г. в Цхинвали. На нем обсудили насущные вопросы развития осетинской литературы. Так, с докладом «Пути развития пролетарской литературы в Осетии» выступил С. Кулаев, «О проблемах наследия в осетинской литературе» С. Косирати. Там же на съезде было сформулировано общее мнение о том, что нартский эпос осетин – истинное сокровище народа.

Судьбоносное значение для осетинской литературы явился Первый Всесоюзный съезд советских писателей, на котором сформулированы принципы социалистического реализма. Важно также, что «...разноплеменная, разноязычная литература всех наших республик выступает как единое целое перед лицом пролетариата Страны Советов, перед лицом революционного пролетариата всех стран...» [5].

Конец 20-х – начало 30-х гг. характеризуется тем, что именно в эти годы резко обостряется литературная борьба. На объединительном съезде литераторов Южной и Северной Осетий в 1930 г. звучат призывы расстрелять некоторых писателей, признать упоминание имени Христа как выражение идеологии либеральной буржуазии, религиозного мистицизма, национализма. Там же был поднят вопрос об отношении к литературному наследию прошлого. В резолюции съезда была подчеркнута необходимость создания дома-музея осетинской литературы имени Коста Хетагурова, где предполагалось собирать все литературные творения прошлого и настоящего. Так же признавалось целесообразным отметить юбилеи: 25-летия со дня смерти Коста и 50-летия со дня рождения Е. Бритаева. Было высказано пожелание установить памятники К. Хетагурову, Е. Бритаеву С. Баграеву.

Конечно, съезд этот имел определенное значение в решении вопроса объединения писательских сил, в определении методологической базы творчества писателей и основных, насущных проблем литературной жизни.

Такова была осетинская советская литература в 20-30-е годы XX века.

Литература:

1. Крупская Н. Педагогические сочинения. Т.11. М., 1963. С.179.
2. Газета «Власть труда». 1927. 9 октября.
3. Газета «Власть труда». 1928. 1 августа.
4. Газета «Пролетарий Осетии». 1934. 21 августа.
5. Горький М. О литературе. М., 1953. С.690.

Irina Kaitova A.

Vladikavkaz, Russia

OSSETIAN SOVIET LITERATURE IN THE 20-30S OF THE XX CENTURY

The article examines the features of formation and development of Ossetian Soviet literature in the 20-30s of the XX century. Thus, it is particularly noted that the Ossetian Soviet literature of the 20-30s is a fundamentally new, qualitatively new literature. Of course, it continues the traditions of Russian literature and national folklore. It develops realism, nationality, patriotism, humanism, optimism, life-affirming principle, Communist ideals (in particular, the education of the new as the most important goal of the Soviet state, and hence art and literature).

The ideological consolidation of Ossetian writers took place on the platform of the Soviet government, the development of new themes, the creation of a new aesthetic ideal that embodies the human Creator and revolutionary transformer of life, the triumph of the principles of social realism. At the same time, an acute class struggle and breakdown of social relations took place in public life and in consciousness.

Already in the 20s, some negative trends were observed in Ossetian literature: vulgar sociology and RAPP nihilism, lack of historicism and clear aesthetic criteria for evaluating works. A lot of effort was made by the writers of TS. Gadiev, A. Tibilov, G. Barakov, defending the legacy of Kosta Khetagurov and other classics from such criticism, which distorts the essence of poetry, denies the cultural heritage of the past, ignores traditions. All that hindered the development of literature was a distraction from the problems of artistic skill, and received the name of "malyarovsky and eseninsky".

Ways to develop literature were discussed at the Congress of proletarian writers of North and South Ossetia in 1930, where the issue of "Assessing cultural heritage" was also raised. The Congress approved the principles of ideological and partisan literature.

Thus, the general development of literature was in line with the formation of the basic aesthetic and moral principles of socialist realism, in particular, the principle of partisanship.

As a result, a fundamentally new concept of the world and man was established in Ossetian literature.

Keywords: Ossetian Soviet literature, prose, poetry, literature, writers, poets, playwrights.

მარიამ კობერიძე

პროფესორი

გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი

გორი, საქართველო

მსაზღვრელ-საზღვრულიანი ტოპონიმების წარმოება ფრონეს ხეობის ქართლურში

ტოპონიმია ენის ლექსიკური ფონდის ერთ-ერთი შემადგენილი ნაწილია. ამ საკითხის აქტუალობასა და თანადროულობასთან მიმართებაში შესწავლის მნიშვნელობაზე მიუთითებს ქართველურ ენათმეცნიერებაში არსებული საყურადღებო ნაშრომები.

წინამდებარე სტატიაში გაანალიზებულია მსაზღვრელ-საზღვრულიანი ტოპონიმები ფრონეს ხეობის ქართლურში. კვლევა ეყრდობა ჩვენ მიერ მოძიებულ მასალას და სხვადასხვა დროს მკვლევართა ჩანერილ და გაანალიზებულ ტოპონიმებს.

ფრონეს ხეობა მდებარეობს შუა ქართლში, მტკვრის მარცხენა მხარეზე, მოიცავს დვანის წყალს, ალის წყალს, ფცის წყალსა და სურამის წყალს. ისტორიული ტერმინის შესაბამისად ამ მდინარეებს დღესაც მოსახლეობა უწოდებს ფრონეს. დვანის წყლისა და ფცის წყლის სოფლების მეტყველება მიეკუთვნება შიდაქართლურს, ხოლო ალის-წყლისა და სურამის წყლის სოფლების მეტყველება - დასავლურ ქართლურს (კობერიძე, 2020: 47).

ფრონეს ხეობის ტოპონიმები შინაარსისა და წარმოების მიხედვით მრავალფეროვანია. აქ დადასტურებული სიტყვანარმოების საშუალებები მსგავსია ქართული სალიტერატურო ენისა და ქართული ენის სხვა დიალექტებისა.

ფრონეს ხეობის ტოპონიმიაში გვხვდება, როგორც ატრიბუტულ მსაზღვრელიანი, ისე სუბსტანტიურმსაზღვრელიანი ტოპონიმები, სადაც კომპოზიტის შემადგენელ ნაწილად დასტურდება გვარ-სახელი, სოფლის სახელი, მდინარის სახელი, ღელე, ჭალა, ხევი, ჭაობი, მცენარე, ფრინველი ან ცხოველი. ასეთი ტიპის ტოპონიმებს მომხმარებელთა ვიწრო წრე იცნობს და გაუგებარია ან ნაკლებგასაგებია საზოგადოების ფართო ნაწილისათვის (ღლონტი, 1971:5; ღლონტი, 1988: 9).

ატრიბუტული მსაზღვრელი ტოპონიმში შეიძლება იყოს პრეპოზიციული ან პოსტპოზიციური წყობის.

პრეპოზიციული წყობის ატრიბუტულ მსაზღვრელად გამოყენებულია:

1. **ზედსართავი სახელი:** დიდახო (ადგილი ალში), დიდშინები (ადგილი ქინძათში), დიდსერი (ქემფერში), თეთრკლდიანი სერი (ოძისში), დიდბეგები (ტახტისძირში), დიდლაში (ადგილი ტკოცაში), დიდუბე (სათესი ადგილი ზემოაძვისში, ნაბახტევში) კოხტაგორა (ადგილი ქაშვეთში, ბიჭნისში)....

2. **არსებითი სახელი:** ბაბაკლდე (ადგილი ბიჭნისში), ლამიმინები (ადგილი ტახტისძირში), კურკამინები (ტახტისძირში), ჭალამინები (ოძისში), თავკოკოლა (ადგილი ქვიშხეთში. დიდი ზომის ლოდებია მოგროვილი).

3. **რიცხვითი სახელი:** ათჰექტრიანი (ადგილი დვანში), ორწყალა (ადგილი ქემფერში სადაც ორი ტილიანა ერთდება), ორღელეები (ადგილი ცივწყაროში)...

4. **გაზედსართავებული ზმნისართი:** ზედაუბანი (ბიჭნისში), ზემოოსიური (ოსიურში), ზემოხიდი (ადგილი ახალსოფელში)....

5. **მიმღეობა:** დამპალწყარო (ადგილი ხცისში), მშიერი მამული (ადგილი ახალშენში)

ტოპონიმის შემადგენელი ატრიბუტული მსაზღვრელი წარმოდგენილია სხვადასხვა შინაარსის მქონე წარმოქმნილი სახელით: ნაჩხუბარაახო (ადგილი ალიბარში); ნაცარახევი (ადგილი, ხევი ოძისში), ნაცარაახოები (საძოვარი ადგილი ცოცხნარაში), ნაცარგორა (ადგილი ფლევიში), რგვალი მინდვრები (სათესი ადგილი ქემფერში).

ზოგ შემთხვევაში მსაზღვრელი ტოპონიმში ცალკე მდგომია: დიდი ახო (სათესი ადგილი დირბში), დიდი მინდვრები (ადგილი ბრილში), დიდი სატივე (სოფელი), რგვალი მინდვრები (სათესი ადგილი ქემფერში), საყარი ადგილი (მდინარის პირი ტახტისძირი)

სუბსტანტიურმსაზღვრელიანი ტოპონიმები ძირითადად პრეპოზიციული წყობით არის წარმოდგენილი.

სუბსტანტიურ მსაზღვრელად გვხვდება:

1. **გვარ-სახელი:** აბელისსათივე (არადეთში), არონასახო (სახნავ-სათესი ადგილი ფცაში), ახალკაციანთუბანი (ადგილი სოფელ დვანში), ბაგრატიონის ნასახლარი (ადგილი სოფელ ფცაში), ბარბაქაძის ნასახლარი (ადგილი, ნამოსახლარი რბონაში)...

2. სოფლის სახელი: აბისისგზა (გზა ტკოცაში), ავალიშვილებისწყარო(ბრეთ-ში), ავლევისციხე (სოფელ ავლევიში), ალისციხე (ალში), ალისწყალი, იგივე ალის-ფრონე ..

3. საზოგადო სახელი: ბატონებისწყარო (წყარო დუმაცხოვში), იგივე სახელწოდებით მეორდება სატივეში, ნაღვლში. გვხვდება გამეორება: ბებერასერი, ბებერასერიწყარო, ბებერახევი (ტაშისკარსა და ქვიშხეთში), ტახტისერი (სათესი ადგილი ტახტისძირში)....

4. ზედმეტი სახელი: დოლოლა(ს)მინები (სახნავი ადგილი ტახტისძირში), ციქუბასწყარო (კნოლევიში)...

5. მცენარე: ანწლისწყალი (რობნაში), ცაცხვისმინები (ადგილი ბრეძაში)..

6. ფრინველი: გუგული(ს)ქედი. (სახნავ-სათესი ადგილი მოხისში), ბულბულისციხე (სოფელი)...

7. ცხოველის სახელი: დათვისტყე (ავლევიში), დათვისბინა (ბიჭნისში), ძაღლი(-ს)ხევა (ძაღლის ენას მიმსგავსებული სწორი და ვიწრო ადგილი დირბში)...

მსაზღვრელად გამოყენებული გვარი ხშირად წარმოდგენილია კუთვნილების მიმანიშნებელი -იან სუფიქსით, რომელსაც ახლავს მრავლობითობის აღმნიშვნელი აფიქსიც. მაგ.: დურგლიშვილიანთწყარო ((დურგლიშვილების წყარო)-დირბში; ელიანთწყარო ((ელიაშვილების) - მოხისში; მაჭარაანთწყარო (-მაჭარაშვილების)--ზემო შაქშაქეთში....

მსაზღვრელ-საზღვრულიანი ტოპონიმების გაანალიზებისას ფრონეს ხეობაში ყურადღებას იპრობს საზღვრულიც იმ თვალსაზრისით, რომ ის წარმოდგენილია წყლის აღმნიშვნელი ლექსიკით.

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით: „წყალი ეწოდების ზღვასა, ტბასა მდინარესა, წყაროსა, ფშასა. ჯურღმულთა, წვიმათა და თოვლისა ნადნობთა და ამათ მიერ იქმნებიან (იქმნების A) ნათლის-ღება, ხოლო ვარდის-წყალთა (ვარდის-წყალითა A) და სხვათა მიერ ნოტიოთა (ნოტიოთა მიერ A) არა იქმნებიან“ (საბა, 1993: 391). მსგავს განმარტებას ვხვდებით ქართული ენის სხვა ლექსიკონებში (ჩუბინაშვილი, 1961: 455; ჩუბინაშვილი, 1984: 1696; აბულაძე, 1973: 553; ქეგლი, VIII). ეს მიუთითებს იმაზე, რომ „წყლის განმარტებაში სხვადასხვა ლექსიკონებს შორის, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში განმარტებათა მოცულობასა და საილუსტრაციო მასალის რაოდენობას, არსებითი ხასიათის განსხვავებები არა გვაქვს, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების მთელ მანძილზე წყლის ძირითადი სემანტიკა უცვლელი დარჩა“ (გიგლემიანი, 2006: 6). საზოგადო გეოგრაფიულ სახელთა ლექსიკასთან დაკავშირებით საენათმეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „საქართველო ბარის, მთისა და წყლის ერთგვარ შეერთებას, ერთიანობას წარმოადგენს. თავის მხრივ, ბარიც, მთაცა და წყალიც ნაირგვარია. ბარია მიწაც, ვაკეც, ველიცა და მინდორიც. მთა არის კლდეცა და გორაკიც (თავისი ნაირსახეობებით). წყალია ზღვაც, მდინარეცა და ტბაც, წყარო თუ ღელე“ (ლაპარტყავა, 2006: 3).

ფრონეს ხეობის ქართლურში წყალთან დაკავშირებული ტოპონიმები მრავალფეროვანია როგორც შინაარსის, ისე წარმოების მხრივ. ხშირია შემთხვევა, რომ ესა თუ ის ტოპონიმი სხვადასხვა სოფელსა და უბანში უცვლელი სახელწოდებით მეორდება. ერთი და იმავე მიკროტოპონიმის ერთდრულად რამდენიმე დასახლებულ პუნქტში გავრცელება დამახაიათებელი მოვლენაა ქართული ტოპონიმებისათვის (აფრიდონიძე, მაკალათია, 1980: 222; კობერიძე, 2012: 42; კობერიძე, 2016:47).

ფრონეს ხეობის ქართლურში წყალთან დაკავშირებული ტოპონიმების შემდეგი ჯგუფები გამოიყოფა: 1. „წყალ“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები; 2. „წყარო“ ფუძის

შემცველი ტოპონიმები; 3. „ტბა“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები; 4. „ღელე“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები; 5. „ჭალა“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები; 6. „ხევ“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები; 7. „ჭაობ“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები; 8. „მორევ“ ფუძის შემცველი ტოპონიმები (კობერიძე, 2016: 491).

საზღვრულად გამოყენებულია „წყალი“, მსაზღვრელად სოფლის სახელწოდება: **ალისწყალი** - მდინარე სოფელ ალში. მას ასახელებს ვახუშტი (1941: 80). ხალხში ეს მდინარე ცნობილია **ალის ფრონის, ალურას** სახელწოდებით. **დვანისწყალი** - მდინარე ფრონის თავდაპირველი სახელი. ვახუშტი **დვანის, დირბისა და ბრეთის ფრონეს „დვანის - წყალს“** ეძახის (1941: 79). **ფცისწყალი** - **ფცის ფრონე, ფციულა**. ვახუშტი წერს: „დვანის-წყლის დასავლეთით არის ფცის-წყალი და დის ლოხოისა-პერანგას მთათაგან, მოდის სამგრით და მიერთვის მტკვარს“ (იქვე). იოანე ბატონიშვილის „ქართლ-კახეთის აღწერაში“ უცვლელად მეორდება იგივე სახელწოდებები: **დვანის წყალი, ფცის წყალი, ალის წყალი** (ბაგრატიონი, 1980: 368). **ღღეს ფცისწყალს უწოდებენ** მდინარე ფრონეს სოფელ ფცაში, ამავე დროს ადგილსაც აღნიშნავს მოხისში.

„წყალ“ საზღვრულიან ტოპონიმში მსაზღვრელად გვხვდება: **გვარი: ბაიდაურის-წყალი** - წყრომში; **თედეშვილებისწყალი** - დიდ ხალებში; **ბიჭიკაანთწყალი** - კრისხევში. **მცენარე: მუხისწყალი** - ადგილი, წყალი ნალვლში. ცხოველი, **ფრინველის სახელი: დათვისწყალი** ადგილს ჰქვია სოფელ ლოპანში; **შაშვისწყალი** - წყალი ჩორჩანაში; **ჯალორეთისწყალი** - წყალი თერეგვანში. **ჯალორეთი დასტურდება** სათესი ადგილის სახელწოდებად თერეგვანში. შესაძლებელია, ეს სიტყვა უკავშირდებოდეს „ძალს“: ჭან. ჯოდ-ორ-ი// ჯოდ-ო-ი „ძალი“, მეგრ. ჯოდ-ორ-ი, ქართ. ძალ-ლ-ი. „ქართულში ძირეულია ძალ-; -ლ- დეტერმინანტი სუფიქსია; ძალ-ს კანონზომიერად შეესატყვისება ჯოდ-ჭანურსა და მეგრულში. სვან. ჟედ-ის შესახებაც იგივე უნდა ითქვას, ოღონდ თავკიდური ჟ-, თუ ის მეორეული არაა (ჟ-ჯ-) გვაფიქრებინებს, რომ ქართულში უნდა ყოფილიყო ზალ-, მას შეეფერებოდა ჟოდ-ჭან-მეგრულში და ჟედ-სვანურში " (ჩიქობავა, 2008: 97).

„წყალ“ საზღვრულს მსაზღვრელად ახლავს ზოგჯერ მდინარის სახელწოდებაც: **ლიათისწყალი (-ლიახვისწყალი) - დირბში**. მსაზღვრელად გამოყენებულია მცენარე: **მუხისწყალი** - ადგილი, წყალი ნალვლში.

საზღვრულად გამოყენებულია „წყარო“, ხოლო მსაზღვრელად გვარსახელი, რაც კუთვნილებაზე მიგვანიშნებს: **ედიშერასწყარო** -- თამარაშენში; **ტატოსწყარო**-ბრეთში, **მიტოს წყარო** -ტახტისძირში; **ლუქუნძიანთწყარო** - მოხისში. **მაისურაძეებისწყარო** -- დუმაცხოვში, **მინაძეებისწყარო** -ბერძენაულში...

მსაზღვრელად გამოყენებული გვარი ხშირად წარმოდგენილია კუთვნილების მიმანიშნებელ -იან სუფიქსით, რომელსაც ახლავს მრავლობითობის აღმნიშვნელი აფიქსიც. მაგ.: **დურგლიშვილიანთწყარო** (დურგლიშვილებისწყარო) - დირბში. **ელიანთწყარო** (-ელიაშვილების) - მოხისში. -იან-თ სუფიქსი მანარმოებლად გვხვდება ზედმეტსახელებშიც: **თაფლაანთწყარო** (-თაფლა)-კნოლევში; **ციქუბაანთწყარო** (-ციქუბა) - კნოლევში. ტოპონიმთა ასეთი წარმოება უცხო არ არის ქართლურისა და ქართული ენის სხვა დიალექტებისათვის (კობერიძე, 2009: 280-281).

„ტბა“ საზღვრულის შემცველ ტოპონიმებს მსაზღვრელად ახლავს **გვარი-სახელი: ამილახვრისტბა** -გუბე ტაშისკარში. **ბლიაძისტბა** -პატარა ხალებში; **გიოსტბა** - ყელეთში. **დასკალიასტბა** - ადგილი, გუბე, ტბა წრომში; **კვირია(ს) ტბა** -ბულბულისციხეში.

„ღელე“ საზღვრულის შემცველ მსაზღვრელად გამოყენებულია სხვადასხვა სემანტიკის აღმნიშვნელი სახელი: **ბეკმისღელე** - ყიფიანთუბანში ქვიშხეთში; **ბობოკინისღელე** - ადგილი, ღელე, მცხეთისჯვარში; **ბაბანაღელე**-ადგილი ღელე ქინძათში;

შრალღელე//მშრალღელე -ადგილი სათესი ცეღანში, **წყლიპურა ღელე** - მცირე მდინარე ციფწყაროში, **იფნისღელე** - ტაშისკარში; **კამეჩისღელე** - პატარა ხალებში; **კალმახანთღელე** (-კალმახელიძეების ღელე) - დვანში; **ნიკასღელე** - ტახტისძირში.

„ჭალ“ საზღვრულის შემცველია ტოპონიმებია: **ბალთისჭალა** ადგილი სათესი ქალეთში. **რგვალი ჭალა**- ადგილი, ბალი დვანში.

„ჭაობ“ საზღვრულის შემცველია ტოპონიმებია: **ჭედელიძიანთჭაობი** - ადგილი, სათესი თამარაშენში; **დიდჭაობი**- ადგილი მოხისში.

„ხევ“ საზღვრულის შემცველი ტოპონიმებია: **ბებერასხევი** - ადგილი, საძოვარი ქვიშხეთში; **ბოსლეთისხევი//ბოსლევხევი** - ადგილი, ხევი წრომში. **საკვირიკის ხევი** - მდინარე ფრონის მარჯვენა შენაკადი დვანთან; **ურმისხევი** - ადგილი, ხევი ბრეძაში; **ქარაზმისხევი** - ადგ. **ქერთხევი** - წყალი, ადგილი, ჩორჩანაში. ილი დვანში; **ძაღლიხევა** - პატარა მდინარე, ხევი, მდინარე ფრონის მარჯვენა შენაკადი დირბთან. ამავე დროს ადგილსაც ჰქვია.

„მორევ“ საზღვრულის შემცველი ტოპონიმებია: **ბუთუასმორევი** - ადგილი ცხრამუხაში; **გიასმორევი** - ადგილი, დირბში. **ქათარაშენისმორევი** - წყალი დირბში; **ლაღეტას მორევი** - ტახტისძირში (კობერიძე, 2016: 491-500).

ამრიგად, ადგილის სახელწოდებებში მსაზღვრელი ორი მოდელით არის წარმოდგენილი: შერწყმულია საზღვრულთან ან ცალკე დგას. ხშირია მათი გამეორება ტოპონიმებში. ტოპონიმებში გამოვლენილი ადამიანთა სახელები და გვარები იმაზე მიანიშნებს, რომ ის აღნიშნული ადგილის მფლობელი იყო ან იქ ეწეოდა საქმიანობას.

ფრონეს ხეობის ტოპონიმებისათვის ნიშანდობლივია ის ფონეტიკური პროცესები, რაც ქართული ენის სიტემისათვის არის დამახასიათებელი. მაგალითად: ბგერის დაკარგვა, ბგერათა შენაცვლება, ბგერის ჩართვა... განსხვავებას ქმნის ტოპონიმთა გავრცელების არეალი და მანარმოებელი საშუალების სიხშირე. განსხვავებული შემთხვევები მიუთითებს უნიფიკაციის ტენდენციასა და სამეტყველო კოდთა გადართვის შემთხვევებზე. შეინიშნება ტოპონიმად გამოყენებული დიალექტური ლექსიკის ტერიტორიული ლოკალიზაცია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. შ. აფრიდონიძე, ფ. მაკალათია, ქართული ოიკონიმები: ტოპონიმოლოგია, II, თბ., 1980.
3. ი. ბაგრატიონი, ქართლ-კახეთის აღწერა: ტოპონიმოლოგია, II, თბ., 1980.
4. ლ. გიგლემიანი, ჰიდროლექსიკა ქართულში (დისერტაცია), თბ., 2006.
5. მ. ლაპარტყავა, საზოგადო გეოგრაფიულ სახელთა ლექსიკა ქართულში (დისერტაცია), თბ., 2006.
6. ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1941.
7. მ. კობერიძე, ტოპონიმების წარმოებისათვის ფრონეს ხეობის ქართულში, გორი, 2009.
8. მ. კობერიძე, ზედსართავსახელიანი ტოპონიმები ფრონეს ხეობის ქართულში: XXXII რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები, ქუთაისი 2012 წლის 16-17 ნოემბერი, თბ., 2012.
9. მ. კობერიძე, წყალთან დაკავშირებული ტოპონიმები ფრონეს ხეობის ქართულში: გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის მეშვე საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, გორ., 20016.
10. ს. ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, თბ., 1993.
11. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VIII, თბ., 1964.

12. არნ. ჩიქობავა, ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი: შრომები, III, თბ., 2008.
13. ალ. ლლონტი, ტოპონიმიკური ძიებანი, ტ. I. თბ. 1971.
14. ალ. ლლონტი, ფრონეების ხეობების ტოპონიმია, თბ., 1988.
15. ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.
16. დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
17. М. Коберидзе, К изучению вопроса локализации и образования топонимии в ущелье реки
18. Проне: Karadeniz, Ankara, Turkey, 2020.

Mariam Koberidze

Professor of Gori State Teaching University
Gori, Georgia

PRODUCTION OF DEFINITIVE-DEFINED TOPONYMS IN THE KARTLIAN OF PRONE VALLEY

The Prone Valley is located in the middle of Kartli, to the right side of Mtkvari. It covers Dvani Tskali, Ali Tskali, Ptsa Tskali and Surami Tskali. People call these rivers Prone today too in accordance of the historical term. Speech of villages of DvaniTskali and PtsaTskali belongs to Shidakartlian and speech of villages of Ali Tskali and SuramiTskali belongs to – Western Kartlian.

Toponyms of the Prone Valley are various according to the content and the composition, the confirmed means of word composition are similar to Georgian literary language and other dialects of Georgian language. In the toponymy of the Prone Valley there are both substantive and attributive toponyms, where the surname-name, village name, river name, arroyo, grove, ravine, swamp, plant, bird or animal are confirmed as a component part of the composite.

We occur as a substantive definitive to: 1. **surname-name: “Abelissative”** (in Aradeti); **“Aronasakho”** (arable land in Ptsa), **Akhalkatsiantubani** (place in the village of Dvani), **Bagrationisnasakhlari** (place in the village of Ptsa), **Barbakadzisnasakhlari** (place, ancient settlement in Rbona), **Bakanaghele** (in Kindzati), **Badrianttskaro** (in Avlevi), **Giasmorevi** (in Dirbi), **Gogitashvilebistskaro** (in Kvishkheti).... 2. **Name of village: Abanostskali**, same as **Abanosprone**; **Abano(s)ghele** (ravine in Tsromi), **Abisigza** (way in Tkotsa), **Avalishvilebistskaro** (in Breti), **Avlevistsikhe** (in the village of Avlevi), **Alistsikhe** (in Ali), **Alistskali**, same **Alisprone** 3. **Common name: Batonebistskaro** (spring in Dumatskhovi). The same name is repeated in Sative, Tsaghvli, only in the form of a singular number. **Beberaseri**, **Beberaseritskaro**, **Beberakhevi** (in Tashiskari and Kvishkheti), **Takhtiseri** (sowing place in Takhtisdziri); 4. **Nickname: Ghoghola(s)mitsebi** (arable land in Takhtisdziri), **Tsikubastskaro** (in Knolevi) ... 5. **Plant: Antlistskali** (in Rbona); **Tsatskhvismitsebi** (place in Bredza) .. 6. **Bird: Guguli(s)kedi** (arable place in Mokhisi), **Bulbulistsikhe** (village) ... 7. **Name of the animal: Datvistke** (in Avlevi), **Datvisbina** (in Bijnisi), **Dzagli(s)kheva** (straight and narrow place similar to the tongue of a dog in Dirbi) ...

The surname used as an indefinite is often represented by the possessive suffix –ian, which is also accompanied by the plural affix. For example: **Durglishviliant tskaro** (Durglishvilis’ spring) - in Dirbi; **Elianttskaro** (Eliashvilis’ spring) - in Mokhisi; **Macharaanttskaro** (-Macharashvilis’ spring) - in Zemo Shakshaketi

There is used as attributive definitive: 1. **Adjective: Didchaobi** (in Mokhisi), **Didtsiteli Ghele** (in Brili), **Didmitsebi** (place in Kindzati), **Didseri** (in Kemperi), **Didghele** (in Kemperi,

Ptsa), Tetrkldiani Seri (in Odzisi), Didbegebi (in Takhtisdziri), Kokhtagora (place in Kashveti, Bijnisi)... 2. Noun: Babaklde (place in Bijnisi), Lamimitsebi (place in Takhtisdziri), Kurkamitsebi (in Takhtisdziri), Chalamitsebi (in Odzisi)... 3. Numeral: Athektriani (place in Dvani), Ortskala (place in Kemperi)...

In the names of places the definitiveness is represented by two models: combined with the determined or standing separately. They are often repeated in toponyms. The names and surnames of the people identified in the toponyms indicate that he was the owner of the mentioned place or was engaged in activities there.

For the toponyms of Prone Valley are peculiar these phonetic processes what are peculiar for the Georgian language system. Spreading area of toponyms and frequency of formative mean create difference. Difference occasions refer to the unification tendency and the occasions of changeover of codes of speech. It is noted territorial localization of dialectical vocabulary used as toponym.

Корнаева Татьяна Л.

Заслуженный учитель РФ.
Владикавказ, Россия

ВНЕКЛАССНОЕ МЕРОПРИЯТИЕ: БИНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ КЛУБА «ЮНЫЙ ЛИНГВИСТ».

Именно пословицы и поговорки выражают мышление народной массы в полноте поучительной.
М. Горький

1 ведущий: Мир велик, и его населяют разные народы, все они имеют свою историю, все передают из поколения в поколение народную мудрость, заключенную в пословицах и поговорках.

2 ведущий: Пословицы и поговорки – это огромное языковое богатство народа, созданное на протяжении веков. В них заключена оценка жизни, отношение к историческому опыту, нестареющим нравственным ценностям.

1 ведущий: А знаете ли вы, что у каждого народа были свои известные собиратели народного творчества?

2 ведущий: Это русские ученые В. Даль и И. Снегирев, осетинские ученые В.Цораев и Созрыко Бритаев, грузинские ученые Д. Чонкадзе и М.Чиковани, английские ученые А.Тэйлор и Т. Арчер.

1 ведущий: Список этот можно продолжать бесконечно, и мы безмерно благодарны этим людям за то, что они сохранили для потомков эти жемчужные россыпи.

2 ведущий: А знаете ли вы, что многие пословицы и поговорки перекочевали из одного языка в другой, стали достоянием разных народов?

1 ведущий: И не только перекочевали, но существует масса пословиц в языках разных народов, которые идентичны по своей смысловой нагрузке.

2 ведущий: Причин для этого много. Но главная, я думаю, в том, что нравственные ценности практически у всех народов едины.

1 ведущий: Мы сегодня попробуем это доказать, анализируя пословицы и поговорки англичан и русских, немцев и осетин.

2 ведущий: И так, начинаем!.

ЗАДАНИЕ 1 - TASK1

Выбери подходящий вариант: Chose the appropriate variant:

A man can do no more than he can. Всеми нужно учиться.

Нет дыма без огня.

Выше головы не прыгнешь.

Кстати, интересен грузинский вариант: Чтобы глаз не делал, выше бровей не прыгнет.

Four eyes see more than two. Два сапога пара.

Ум хорошо, а два лучше.

Глаза боятся, а руки делают.

A word spoken is past recalling. О волке речь, а он навстречу.

Слово не воробей, вылетит не поймаешь.

Хороша веревка длинная, а речь короткая.

Never buy a pig in a poke. Поспешай с умом.

Купить кота в мешке.

Делу время, потехе час.

One good turn deserves another. Насильно мил не будешь.

Долг платежом красен.

Один в поле не воин.

Tell me whom you love – Ты мне, я тебе.

And I'll tell you who you are. Скажи мне, кто твой друг, и я скажу, кто ты.

Одна услуга вызывает ответную.

За каждый верный ответ участник получает 2 балла. You will get 2 points for every correct answer.

ЗАДАНИЕ 2 -Task 2

В немецком языке она звучит: **Man lernt so lange man lebt.**

В английском: **Live and learn.**

В осетинском: **Чицасфæцæры, уыйбæрцахуырфæкæны.**

А как она звучит в русском? (Век живи, век учись).

В английском она звучит: **Time is money.**

В осетинском: **Алцæмæндæр йæхи ном ис.**

А в русском? (Называй вещи своими именами).

В немецком она звучит: **Der Freund erkennt man in der Not**

В осетинском: **Хорз хæлар зын сахат сбæрæг вæййы.**

А в русском? (Друг познается в беде).

Интересен грузинский вариант: И комар лошадь одолеет, если волк ему поможет.

За каждый верный ответ 3 балла. You will get 3 points for every correct answer.

ЗАДАНИЕ 3- TASK 3

ПУТАНИЦА. В наборе букв спряталась пословица, какая? A proverb is hidden in the set of letters. Restore it.

УСУСАТЛИМУЕАПТУИ (И сила уму уступает).

ДЗЯНОТЫМЕНАБЕГ (Нет дыма без огня).

Правильный ответ – 3 балла. You will get 3 points for every correct answer.

ЗАДАНИЕ 4 – TASK 4

Разбросаны слова, из них надо собрать пословицу.

- Деда ,тебя, подсади, внуки, на, подсадят, печь.(Русская).
- Уважают, кто , не, того, не, другого, уважает. (Английская).
- Уважает, только, умный, всех, себя, глупый. (Грузинская).

Правильный ответ – 3 балла. You will get 3 points for every correct answer.

Подведение итогов, награждение. Summarizing and rewarding.

Speaker 1: The world is large and it is inhabited by different nations. They all have their own history;

they all hand down their national wisdom contained in proverbs and sayings from generation to generation.

Speaker 2: Proverbs and sayings are of immense language richness of a nation created over the centuries. They include evaluation of life, attitudes to the historical experience, aging moral values.

Speaker 1: By the way, do you know that every nation had their own collectors of folk art?

Speaker 2: Russian scientists V.Dal and I. Snegiryov, Ossetian scientists V.Tsoraev and S. Britaev, Georgian scientists D.Chonkadze and M. Chikovani, English scientists A. Taylor and A.Archer are among them.

Speaker 1: The list can be continued and we are greatly grateful to those people because they have preserved these pearl placers for the descendants.

Speaker 2: But are you aware of the fact that most proverbs and sayings have roamed from one language to another, have become public property of nations?

Speaker 1: They not only roamed. There exists a great number of proverbs with the similar meaning in the languages of different nations.

Speaker 2: There are a lot of reasons for this fact. But the main one, I think, is that that every nation has practically the same moral values.

Speaker 1: Today we are going to prove it by analyzing proverbs and sayings of the Russian and the English, the Ossetian and the German.

Speaker 2: So, let us start.

The tasks above are performed in a playing form. Organizers chose them on the bases of the languages studied.

Tatiana Kornaeva

Vladikavkaz, Russia

EXTRA CLASSES ACTIVITY: A MEETING OF THE MULTILINGUAL CLUB “A YOUNG LINGUIST”

Organized by: the departments of the Russian, the Foreign, the Ossetian Languages.

The Topic: proverbs and sayings of different nations, copying.

The aims: to show the similarity in meaning of proverbs and sayings of different nations coincide. That is because of the typological unity, similar situations, common moral principles.

To arouse a linguistical culture of students.

Куёк Марьет Г.

ведущий научный сотрудник
Отдела этнологии и народного искусства
Адыгейского республиканского института
гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева
Майкоп, Россия

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТОВАЯ РОЛЬ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МЕТАЛЛА И КУЛЬТ ЖЕЛЕЗА В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ «НАРТЫ»

Ключевые слова: Северо-Западный Кавказ, адыгские племена, майкопская культура, художественный металл, культ железа, нартский эпос, бог кузнечного ремесла Тлепш, первые орудия, оружие и доспехи нартов.

Аннотация: Одним из ранних центров металлургии и металлообработки является Северо-Западный Кавказ, на территории которого сосредоточены археологические памятники эпохи бронзы и раннего железа, в которых найдены уникальные изделия художественного металла, оружия и доспехи. Сравнительное исследование материалов археологических находок и текстов эпоса «Нарты» открывает новые грани для современной интерпретации историко-культурного наследия древнейших адыгских племен Северо-Западного Кавказа, нынешних адыгских народов (адыгейцев, черкесов и кабардинцев).

Северо – Западный Кавказ является признанным центром металлургии и металлообработки Переднего Востока и Европы, на территории которого проходили стратегические пути миграции народов с древности, что обусловило развитие культурного пространства с уникальными археологическими памятниками мирового значения: «Начиная с IV–III тыс. до н.э. и вплоть до 14 в. н.э. здесь возводились богатейшие курганы носителей знаменитой майкопской культуры эпохи энеолита, уникальные мегалитические сооружения бронзового века, роскошные скифо-меотские и сармато-меотские курганы и городища и, наконец, белореченские курганы «царских» адыгов, давшие богатейшие погребения 13–14 вв. н.э.» [1, с. 6].

Историко – культурное наследие современного Кавказа актуализирует изучение общекавказского героического эпоса «Нарты», зародившегося на этой территории в древности при взаимодействии и взаимовлиянии культур, поэтому «... встреча и диалог культур различных типов, пересечение и взаимодействие культурных смыслов и культурных пространств – вот что движет историей, историческими процессами развития человечества. Если подходить с этих позиций, нартский эпос представляет собой уникальный итог длительного диалога, многократного пересечения, активного взаимодействия и реального взаимовлияния самых различных культур» [2, с. 9].

Сравнительное исследование многочисленных археологических артефактов и текстов эпоса «Нарты» открывает новые возможности для современной интерпретации историко-культурного наследия древнейших адыгских племен Северо-Западного Кавказа. Культурное наследие – духовный, культурный, экономический и социальный капитал невосприимчивой ценности. Проблемы сохранения материального и нематериального наследия в современном цивилизационном пространстве являются краеугольным камнем культурного развития любого государства. Утраты культурных ценностей невосполнимы и необратимы. Любые потери наследия неизбежно отразятся на всех областях жизни нынешнего и будущих поколений, приведут к духовному оскудению, разрывам исторической памяти.

В «Древней истории Северного Кавказа» Е.И. Крупнов продвигает тезис о том, что основное ядро главных сказаний нартского эпоса, отчетливо отражающих сущность своей эпохи было создано в ранний период железного века [3, с. 373].

Как известно, яркий и многообразный металл Восточной Европы эпохи ранней бронзы связан с памятниками майкопских племен Северного Кавказа IV-III тыс. до н.э.: в майкопских коллекциях представлено несколько сотен орудий труда, предметов вооружения, культовых и бытовых предметов из мышьяковых и мышьяково-никелевых бронз. Интересны результаты последних исследований археологов, проводивших микроструктурный анализ 152 изделий из музеев Краснодара, Майкопа, Черкесска, Нальчика, Владикавказа, из хранилища Государственного Эрмитажа. Металлографическому исследованию подверглись орудия труда, оружие – кинжалы, копье и меч, а также бытовые предметы – вилки, псалы, посуда, диски – зеркала. В результате их исследования были выделены 11 технологических схем изготовления изделий из мышьяковых и мышьяково-никелевых бронз. Результаты, полученные в лаборатории структурного анализа кафедры археологии МГУ при изучении литейных и кузнечных приемов, известных майкопским мастерам, открыли новую страницу в истории технологии майкопского металлопроизводства и древней истории художественных металлоизделий [4, 34].

Более 80 находок майкопских ножей-кинжалов «заметно отличны от подобных бронзовых предметов из памятников других культур, в частности Закавказья, Анатолии и т. д., и местное производство их не вызывает сомнений» [5, с. 75]. Этот тезис подтверждает в своих исследованиях С.Н. Корневский: «Местное изготовление очевидно и в древнейшей находке на Кавказе и в Передней Азии – настоящего меча. Он найден в гробнице 5 кургана 31 могильника Клады. Описываемый предмет соответствует общепринятым нормам длины для такого оружия, размер превосходящий 60 см. Меч из новосвободненской гробницы 31/5 – уникальная находка для майкопской культуры» [6, с. 96].

Отличительной особенностью майкопской археологической культуры являются бронзовые котлы, изготовленные из листовой бронзы, высотой от 21 до 57 см. Важно, что котлы повторяют форму местной глиняной посуды и подобные бронзовые котлы не известны нигде за пределами майкопского ареала.

Интерес факт находки А.М. Лесковым так называемого «священного котла нартов» из 10 Ульского кургана в 1982 году. Бронзовый котел VI-V вв. до н.э. передан из Государственного музея Востока в Москве в его Северокавказский филиал в Майкопе 3 июня 2019 года. Бронзовый котел из Ульского кургана диаметром около 90 см имеет цилиндрическую форму, высоту тулова с поддоном больше метра, толщину стенок 3 см, круглое дно с припаянным коническим поддоном и весом около 300 кг. Бронзовый котел является самым большим артефактом, найденным в Адыгее. Он был обнаружен на глубине 4,61 м на ритуальной площадке. Устье котла закрывала просмоленная шерстяная ткань, окрашенная в красный цвет. Внутри котла были найдены обломки деревянной крышки, фрагменты плетеной корзины и кости быка, что является подтверждением его практического использования в древности.

Адыгский героический эпос «Нарты» собрал в повествованиях знания о Вселенной, Космосе, Природе, Жизни и Смерти, а в интересующем нас контексте развития человеческой цивилизации, мы обращаемся к вопросам освоения природы и возникновения металла, начала железного века, создания первых орудий труда и первого холодного оружия и доспехов. История современной цивилизации в эпосе «Нарты» начинается с ми-

фологизации и культивирования Солнца, Луны, звезд, огня, добывания огня и передачи его людям нартами Саусэруко и Пэтэрэзом.

В пантеоне мужских божеств эпоса «Нарты» появление образа хтонического божества Тлепша (Лъэпшъ), прошедшего трансформацию от «огневого» бога до бога – покровителя кузницы и художественного ремесла определено историческими предпосылками – началом раннего железного века (I тыс. до н.э.) и общественным разделением труда, появлением бронзы, получением металла железа и стали, т.е. можно утверждать вполне обосновано о трансляции в героическом адыгском эпосе «Нарты» исторических периодов и социально – общественных изменений.

А. Ципинов отмечает, что «сюжеты о Тлепше – «огневом» боге, ставшем с появлением железных орудий труда покровителем кузнечного ремесла, отражают время вовлечения железа в хозяйственный оборот... Металлургия требовала особых знаний и сложных сооружений, каковой является кузница. Уже в самых архаичных нартских сказаниях многие сюжетные линии разворачиваются вокруг кузнеца и кузницы...» [7, с. 122].

Важно подчеркнуть, что последовательность создания орудий труда и оружия нашла отражение в нартском эпосе: иньж просит нарта Тлепша изготовить ему наконечники стрел из кусочка наковальни, три брата приходят в кузню Тлепша и просят его изготовить меч из косы Тхагэлэджа. Когда Тлепш увидел, что коса, которую принесли братья, чтобы он сделал из нее меч, упала «она срезала траву, деревья, растущие среди травы, скатываясь с горы. Если по пути попадетсa дерево – срезает, попадаетсa камень – рассекает», он понял, что она была изготовлена учителем Дабэчем [8, с. 256].

Нарт Дабэч считается первым кузнецом нартов, который передал свои секреты мастерства и обучил кузнечному ремеслу Тлепша. Как известно из сюжета о кольчуге Тотреша, изготовленной Дабэчем, она обладала магической силой: когда змея-стрела, выпущенная семиглавым драконом благо, достигла шеи Тотреша во время их схватки, кольчуга сошлась, вырез на шее сократился, и змея не смогла ужалить нарта. Магические способности взаимодействия Тлепша с металлом обнаруживаются в сюжете, когда нарт Дабэч начинал работу с железом в присутствии Тлепша, и у него ничего не получалось, металл не слушался. «Как только Дабэч коснется железа, – говорится в пщынатле, – Тлепш подмигивает железу, оно перестает слушаться Дабэча.... Тогда старый кузнец говорит ученику:

- Ты это дело (кузнечное)

Познал хорошо.

Я с радостью эту кузню

Тебе сегодня отдаю.

С радостью делаю тебя

Нартским кузнецом.

Такого как ты искал я

Всю жизнь...

Старый кузнец покинул кузню...» [8, с. 236].

Тлепш был не только богом-кузнецом, но и покровителем оружия. Главная задача Тлепша – изготовление имеющего магические свойства оружия и орудий труда. Возможности Тлепша в наделении оружия нужными заказчику свойствами, в сакрализации процесса изготовления оружия и доспехов нашли отражение в сюжете о мече-самобое, у которого «клинки сами отражают удары слева, справа, спереди и сзади» [8, с. 160].

Волшебные мечи Тлепша легко разрубают камни, железные предметы. Только мечом Тлепша можно убить благо. Только пика Тлепша способна пробивать все на своем пути.

Только стрелы Тлепша наделены свойствами самонаведения и непременно поражают врага, где бы он ни находился. Тлепш создал мечи пружинной формы с сильным магнитом, которые «выстреливали» из ящика или сундука и поражали врага. Меч иныжа способен убить того, кто возьмет его в руки, поэтому Саусэрыко использует щипцы Тлепша, чтобы обезвредить его.

Также Тлепш показан в эпосе «Нарты» как искусный реставратор, чьи доспехи становятся еще лучше и прочнее, чем были раньше. Отмечены в сказаниях прочные и переливающиеся на солнце красивые кольчуги Тлепша. Тлепш «модернизировал» мечи сильными магнитами, вставлял пружины, позволявшие «выстреливаться» им из ящика, сундука [8, с. 230-231]. Нарты считали за честь носить оружие работы Тлепша.

Из эпических повествований узнаем, что Тлепш знал два вида закалки: холодную (*чъытэ пцэжьын*) и горячую (*машто пцэжьын*), а для закалки он использовал коровье молоко, придающее металлу красивый блеск. Использование молока и молочной сыворотки при золочении металла подтверждается этнографическими материалами. Золочение бронзы и серебра, отдельных деталей скульптурных изделий, является отличительной особенностью художественного металла адыгов (черкесов). Золочение производилось двумя способами: путем набивания на шероховатую поверхность изделия тончайших листов золота и при помощи золотой амальгамы. Амальгаму получали способом плавки золотых резаных кусочков с ртутью в тигле. Золото с ртутью после плавки превращалось в густую массу, и этот процесс назывался у адыгских мастеров «умерщвлением золота». Изделие со слоем золотой амальгамы переносили в горн и под воздействием огня испарялись остатки ртути. Золотая амальгама равномерно распределялась, и восстанавливался солнечный, теплый цвет золота.

У адыгских мастеров бытовал такой ритуал закрепления позолоты: в бронзовом тазу смешивались кислая молочная сыворотка, получаемая при изготовлении адыгейского сыра, горсть соли, несколько долек очищенного чеснока и ставили на горн. Во время кипения сыворотки, опускали привязанные на конопляной нитке позолоченные серебряные изделия, несколько раз поднимали и опускали их в кипящую массу. После таких манипуляций позолота обретала необыкновенно лучезарное, солнечное сияние [9].

Тлепш обладал магической способностью заклинать железо и повелевать им:

«В кузне железо
Тлепш заклинает.
Повелевает,
Горной рудой
Та покорялась беспрекословно,
Словно железо стало водою» [10, с. 220].

Железо обладало особыми ритуальными функциями – охранительными, исцеляющими, обусловленными сакральной значимостью. Для защиты новобрачных от злых духов, сглаза или колдовства, над их головами скрещивали клинки сабель, кинжалов. Перед входом в дом, невеста и сопровождающие перешагивали через железо, чтобы не принести с собой в дом ничего плохого. У адыгов некогда был обычай не трогать и не причинять вреда человеку, даже врагу, ставшему в очерченный кинжалом круг, также упавшего с лошади всадника очерчивали кругом железным или серебряным предметом, прежде чем его поднимали с земли. Считалось добрым знаком найти кусок железа, хранить в доме изделия из золота и других металлов.

Например, у порога комнаты, где лежал больной ребенок, клали кусок железа, наделенный качествами «обезболивания»; больного ребенка окунали семикратно в кадку

с водой для закалки металла; при трудных родах вызывали кузнеца, который именем Тлепша отгонял от роженицы нечистую силу, для чего он брал из кузни воду, в которую опускал раскаленное железо и ею массировал живот роженицы.

Другим важным примером сакрализации кузнечного пространства является то, что она была местом, где разрешались споры, приносились клятвы, нарушение которых было невозможно.

В нартском эпосе нашли отражение представления древних адыгов о влиянии дурного глаза на силу и качество предмета в процессе изготовления, на мастерство и магическую способность мастера – кузнеца. Например, когда Тлепш работал над мечом для Саусэрука, он «появился в кузне Тлепша, словно упал с неба» и мастер рассердился, отказался работать с мечом и сказал: «Я тебе делал меч, который ранил бы того, кто стал бы на твоём пути, рана от него не заживала бы. Ты сидел бы на месте, а он отправлялся и поражал того, кого ты желал убить и возвращался бы обратно. Но ты увидел то, что я делал, и оно испугалось. Теперь не получился то, что я хотел...». Традиция кузнецов не показывать до окончания работы свои изделия, не допускать чужих людей в кузню, не раскрывать секреты работы с металлом существует до сих пор.

Как устроена и описана кузница Тлепша в нартских сказаниях? «...Дым оттуда круглым облаком устремлялся в небо, искорки огня изнутри вылетают, словно дыхание дракона.... Три раза кличут его; с мечом выходит, заходит обратно и никого не пускает к себе» [8, с. 241]. Кузница находится в пещере, внутри нее вырыто углубление, в котором может поместиться кузнец по пояс, а перед ним стоит пень, также глубоко вкопанный в землю, а на нем установлена наковальня.

Интересен сюжет нартского эпоса, связанный с кузницей Тлепша. Как-то Тлепш работал со своим учеником Хотхождемом (Хъотхъошъджэм) в кузне. Тлепш устал и лег отдохнуть. «Как только уснул Тлепш, муха вышла из его носа, прошла по лицу, груди, ногам, пересекла пол, железную палку, лежавшую на бочке с водой, и пропала за углом, где хранился уголь. Когда муха зашла за угол, Тлепш начал спать более спокойно. Через некоторое время Хотхождем увидел, что муха возвращается. Когда она дошла до бочки, он убрал железную палку. Тут же Тлепш и муха заволновались. С интересом проследив все это, Хотхождем положил палку на место и муха, пройдя обратный путь, зашла в нос Тлепша. После этого сразу же проснулся весь в поту Тлепш. Впоследствии кузница Тлепша осталась Хотхождему и после смерти Тлепша в углу, куда заходила муха, кузнец нашел много золота» [8, с. 253].

Отношение нартов к Тлепшу, его кузне, почитание его ремесла передалось и последующим поколениям нартов, затем и адыгам. Сакральность кузницы сохранилась до сих пор в традициях адыгских народов.

Реально существовавший герой адыгов Айдемиркан, по преданию адыгов, обладал оружием, изготовленным руками Тлепша. Кузнец содействовал народному герою, оказывал ему всяческую помощь в снаряжении, во время походов. «Рукоять его меча (Айдемиркана) Тлепш, наш канн, закаляет...».

Как и другие адыгские божества, Тлепш имел свой праздник, который отмечался весной. Тогда совершали моления с возлиянием на топоре или лемехе. В этот день происходили также состязания по стрельбе в цель, что свидетельствовало о том, что Тлепш был не только богом – целителем, но и покровителем оружия. Он имел и праздники, связанные с завершением удачного набега или выздоровлением больного. [11, с. 176].

Мифологический образ Тлепша транслирует зарождение кузнечного ремесла и искусства художественного металла, наступление «железного века», создание первых орудий труда и оружия, наделенного магическими свойствами.

Сопоставление, сравнительное исследование текстов эпоса «Нарты» и археологических памятников открывает новые грани и позволяет аргументировать тезис об историчности эпоса, которая «...заключается, прежде всего, в том, что их эпические образы с достаточной полнотой и убедительностью выражают эпический дух и характер определенной исторической эпохи в жизни адыгских и других северокавказских народов, в том, что эти эпические герои создавались на реальном субстрате определенного времени и они, проходя сквозь призму народных представлений, понятий и обобщений, отражают типическое в жизни абхазо-адыгских, осетинского, балкаро-карачаевского и других народов» [12, с. 164-165].

Библиографический список:

1. Лесков А. М., Беглова Е. А., Ксенофонтова И. В., Эрлих В. Р. Меоты Закубанья IV–III вв. до н.э. Некрополи у аула Уляп. Святые места и ритуальные комплексы. – М.: ГМВ, 2013. – 184 с., ил.
2. Тресков, И. В. Взаимоотношения народных поэтических культур. – Нальчик: Эльбрус, 1979. – 180 с.
3. Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. – М., 1960. – 320 с.
4. Рындина Н. В., Равич И. Г. Литейные и кузнечные приемы в металлопроизводстве майкопских племен Северного Кавказа // Цивилизационные центры и первобытная периферия в эпоху раннего металла: модели взаимодействия. Тезисы докладов круглого стола, посвященного памяти Н.Я. Мерперта. – М.: ИА РАН, 2013. – 40 с.
5. Марковин В. И., Мунчаев Р. М. Северный Кавказ. Очерки древней и средневековой истории и культуры. М., 2003.
6. Корневский С. Н. Современные проблемы изучения майкопской культуры // Археология Кавказа и Ближнего Востока: сб. к 80-летию члена-корреспондента РАН, профессора Р. М. Мунчаева / отв. ред. Н. Я. Мерперт, С. Н. Корневский. – М.: ТАУС, 2008. – 416 с.: ил.
7. Ципинов А. А. Мифо-эпическая традиция адыгов. – Нальчик, издательский центр «Эль-Фа», 2004. – 175 с.
8. Нартхэр /Нарты/. Адыгэ эпос. Зэфэзыхьысыжьыхи зэхэзгъэуцагъэхэр, ублэп1э очеркымрэ комментариехэмрэ зытхыгъэр Хьэдэгъэл1э Аскэр. – Мыекъуапэ. 1971. – Т. 1.
9. Унарокова М. Ю. Инструментарий и некоторые технологические процессы адыгейского златокузнечества // Культура и быт адыгов. – Майкоп, 1981. – Вып. 4. – С. 97-127.
10. Нарты. Адыгский героический эпос / Сост. А. И. Алиева, А. М. Гутов, А. М. Гадагатль, З. П. Кардангушев / Вступит.ст. А.Т. Шортанова. – М.: Наука, 1974. – 415 с.
11. Куек А. С. Нарт Тлепш в мифопоэтических воззрениях адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Филология и искусствоведение». – Майкоп.: изд-во АГУ, 2013. – Вып. 4. – С. 171 – 177.
12. Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. 2-е изд. – М.: Наука, 1957.

Maryet Kuyok G.

candidate of art criticism leading researcher
 Adyge Republican Institute
 humanitarian researches of T.M. Kerashev
 Maykop, Russia

SOCIAL AND CULT ROLE OF ARTISTIC METAL AND IRON CULT IN THE HEROIC EPIC «NARTY»

North-West Caucasus, Adyge tribes, Maykop culture, artistic metal, iron cult, Nart epic, God of blacksmithing Tlepsh, first tools, weapons and armor of the Nart.

one of the earliest centers of metallurgy and Metalworking is the North-Western Caucasus, where archaeological sites of the bronze and early iron age are concentrated, where unique items of artistic metal, weapons and armor are found. A comparative study of the materials of archaeological finds and texts of the epic «Narts» opens up new facets for modern interpretation of the historical and cultural heritage of the oldest Adyghe tribes of the North-West Caucasus, the current Adyghe peoples (Adygeans, Circassians and Kabardins).

Кук Асфар С.

кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник отдела фольклора
Адыгейского республиканского института
гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева

Кук Марьет Г.

кандидат искусствоведения,
ведущий научный сотрудник
отдела этнологии и народного искусства
Адыгейского республиканского института
гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева
Майкоп. Россия

ЭТЮДЫ АДЫГО-ГРУЗИНСКИХ МИФОЭПИЧЕСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ В АСПЕКТЕ СРАВНЕНИЯ АДЫГСКОГО (ЧЕРКЕССКОГО) НАРТСКОГО ЭПОСА И ГРУЗИНСКОГО ЭПОСА АМИРАНИАНИ

Ключевые слова: Северо-Западный Кавказ, Южный Кавказ, Адыгея, Черкесия, Кабарда, Грузия, мифология, сказания, эпос, нарты, кузница, кузнецы, Тлепш, Сэтэнэе гуаш, Дали, Мэзитх, Бер-шивлиш, Мэзитл, Очокочи, Псыхо гуаш, Алкала, Иныжи, Дэвы, Благо, Гвелешапи, Пако, Кеклуца.

В статье рассматриваются в сравнительном аспекте мотивы, сюжеты, мифологемы мифоэпического восприятия мира адыгов и грузин на примерах адыгского нартского эпоса и эпоса «Амираниани». Рассматриваются мотивы участия кузнецов в рождении героя, образы покровителей леса, диких зверей и охоты Мэзитха и Бер-шивлиш, покровителей реки Псыхо гуаш и Алкала, покровителей погоды Пако и Кеклуцы, демонологических существ Мэзитля и Очокочи, иныжей и дэвов, благо и гвелешапи. Отмечается, что сравнительный аспект мифологем выявил много совпадений, что свидетельствует о зарождения мифоэпических поверий разных народов Кавказа в единое время и в едином пространстве. Установлено, что сравнительный анализ мифологии, эпоса, фольклора близкородственных народов способствует более глубокому исследованию фольклора и миропонимания всего Кавказа.

В данной статье мы не ставим целью изложение определенных теоретических выводов относительно взаимовлияния фольклоров двух близкородственных народов. Наши наблюдения касаются некоторых сходных мифологических изустных материалов в адыгском и грузинском фольклорах.

Известный исследователь фольклора Кавказа профессор М. Я. Чиковани, рассматривая нартские сюжеты в Грузии, отмечал, что «Кавказ – край народов разнообразных

и богатых культур. Здесь бок о бок в одном государственном объединении дружно живут народы разного происхождения. В их богатом духовном мире достойное место занимают устно-коллективные традиции, широко популярные художественные образы. Много местных вековых образов давно уже вышли за национальные рамки и стали общим достоянием, несмотря на языковые преграды. Глубоко содержательные сюжеты и герои – носители возвышенных эстетических идеалов находятся в процессе постоянного творческого совершенствования и быстро переходят из одного края в другой...» [1, с. 20-37].

Он сравнивает традиционный мотив поиска великих воинов для соревнования с другими, чтобы доказать свое превосходство. Так, герой адыгского фольклора Хаткоко Большой (*Хьаткьокьшо*) не раз испытывал себя в состязаниях с другими витязями – как услышит о героизме другого, тотчас же отправляется в путь. Таков и Амиран-Дареджанисдзе у Мосе Хонели, который, услышав о подвигах неизвестного витязя, отправляется к нему, чтобы побрататься с ним или подчинить его себе. И делает он это главным образом для того, чтобы нанести ему поражение и тем самым утвердить свое первенство. Таков и Амирани, который «встретил двух братьев – Бадри и Усипи, которые тоже были сильны, но не могли сравниться с Амирани. Амирани предложил им: «Или станете добровольно моими побратимами, или сделаю вас рабами». Те ответили: «Станем твоими побратимами» [1, с. 274].

Далее, автор обращает внимание на ряд родственных сюжетов в героических эпосах адыгов и грузин, например, в нартском сказании «Красавица Сэтэнэе гуац» и грузинской сказке о старике и его трех дочерях.

Исследователь найдет немало интересных совпадений во многих жанрах адыгского и грузинского фольклора, особенно эпических. Мифологемы двух героических эпосов чаще всего носят одну и ту же идейную нагрузку. Например, адыгский (черкесский) покровитель кузнечного ремесла Тлепш (*Лъэпшъ*) выполняет те же функции, что и кузнец в эпосе «Амираниани». Мэзитх (*Мэзытхъ*) – бог леса, охоты и диких зверей похож на Бер-шивлиши – грузинского покровителя птиц, зверей, рыб и отчасти с владычицей четвероногих зверей Дали. Али – русалка, дух покровителя леса, воды у грузин выполняет те же функции, что и адыгский Псыхо гуац (*Псыхъо гуац* – княгиня реки). Демонологический образ страшного лесного человека Мэзитль (*Мэзыл* – лесной муж) похож на Очокочи.

Один из основных мифологических персонажей адыгского фольклора иныж (*иныжъ* – великан) также коварен, как и грузинский дэв. Схожие функции выполняют и образы драконов – благо (*благъо*) у адыгов и гвелешапи у грузин. Покровитель каджей и чертей Кеклуца (иногда и Пиримзе – божество погоды в грузинском фольклоре) удивительно напоминает злое божество адыгского нартского эпоса Пако (*Пако*). Рассмотрим отмеченные образы более конкретно.

1. Тлепш и кузнец в эпосе «Амираниани»

Мотив участия адыгского (черкесского) покровителя кузнечного ремесла, главного нартского кузнеца Тлепша и безымянного кузнеца в эпосе «Амираниани» в рождении героев прослеживается в фольклоре двух близкородственных кавказских народов. Роль кузнецов в жизни людей всегда важна, а в отдельных местах представить себе героев без их участия не представляется возможным. Сохранилась адыгская поговорка, что нельзя делать врагами кузнеца и эфенди.

Мифоэпический образ Тлепша прошел сложный путь развития и со временем стал персонажем народных сказаний. Как языческий патрон он сначала выступает «огненным богом» [2, с. 423], иногда выполняя функции и другого бога Шыблэ – Громовержца, что

сближает его с хеттским божеством Тешубом. Ведь в устной словесности хеттов Тешуба это «длиннобородый мужчина средних лет; в левой руке держит трезубец, а в правой молот. На голове шлем, на широком поясе висит короткий кинжал. На ногах обувь с загнутыми носками. Вещи, которые Тешуб держит в руках, выявляют его характер и сферу деятельности. Молот – символ обработки металла,ковки. Видимо, обработка металла – его главное занятие, так как молот у него в правой руке. Зубцы трезубца, имеющие вид ломаных линий в виде молний, символизируют вторую функцию божества: он повелитель грома и молнии...» [3, с. 74].

Позже Тлепш приобрел конкретные черты «покровителя рабочих по металлургическим изделиям и крестьян», которых он снабжает «плугом и мотыгой» [2, с. 428]. В нартском эпосе Тлепш получает дальнейшую трансформацию, но сохраняет атрибуты покровителя кузнечного ремесла и одновременно становится главным кузнецом нартов. Его отличие от других мифоэпических кузнецов в том, что он обладает способностью заклинать железо:

*«...В кузне железо
Тлепш заклинает,
Повелевает.
Горной рудю
Та покорялась
Беспрекословно,
Словно железо
Стало водою...»* [4, т.1, н. 234].

В отличие от Тлепша, образ кузнеца в «Амираниани» представлен менее ярко, однако, его роль, как и других кузнецов, значительна. Сравним сюжеты в «Нартах» и «Амираниани», где фигурируют кузнецы. В рождении героя нартского эпоса Саусэрука (*Саусэрыкъу*) Тлепш принимает непосредственное участие – он искусно рассекает камень и достает оттуда железного, пылающего жаром мальчика, и закаляет его. В грузинском эпосе «Амираниани» неизвестный охотник слышит крик женщины с недоступной скалы, и приходит к кузнецу, просит его изготовить для него железные клинья, и молот, которые затем использует, чтобы осилить вершину. В пещере он видит умирающую богиню Дали. Она просит охотника рассечь ее чрево и извлечь ребенка, затем воспитать его достойным общества и людей. Так, оказав помощь охотнику, кузнец способствует появлению на свет будущего героя Амирани.

Здесь хотелось бы отметить, что мотив участия кузнецов в рождении героев наблюдается и в нартских эпосах других кавказских народов. Так, осетинский кузнец Курдалагон, абхазский Айнар-ижьи, как Тлепш и грузинский кузнец в «Амираниани», принимают непосредственное участие в рождении героев, закаляют их, также окуная в воду.

Саусэрук и Амирани, родившиеся с помощью кузнецов, сами необыкновенны: первый – стальной, второй – медный. Впоследствии и Тлепш и грузинский кузнец принимают участие в становлении героев, они изготавливают для них оружие. Мечи, сделанные искусными кузнецами, также необыкновенны. Так, мечом, сделанным Тлепшем, можно все перерубить: камни, железные предметы; только специальным мечом, изготовленным Тлепшем, можно победить благо.

Сами кузнецы обладают необыкновенными способностями. Айнар – ижьи вместо молота пользуется правой рукой, а вместо наковальни – коленом. Тлепш тоже обрабатывал железо голыми руками, пока не изготовил клещи, форму которых ему показала невестка,

проткнув двух крест – накрест лежащих змей. Затем Тлепш придумал молот, первым среди других нартских кузнецов изготавливает серп – здесь он выступает не только искусным оружейником, но и первым кузнецом в изготовлении орудий труда.

В отличие от грузинского кузнеца, Курдалагона и Айнара – ижьи, Тлепш оказывает больше помощи нартам. Он живет среди них, заботится о молодежи, будущих кузнецах, без усталости передает им свои знания, затем строит каждому свою кузницу, и дает возможность жить и трудиться самостоятельно. Именно он дал богу плодородия Тхагэлэджу (Тхьагьэлэджь) просо, «которое всегда людям давало обильный урожай».

Тлепш был также искусным лекарем, такими способностями выделялся и осетинский Курдалагон. До недавнего времени у адыгов сохранялась вера в исцеляющую силу кузницы. Например, если беременная женщина не могла родить, то вызывали кузнеца, который именем Тлепша должен был отгонять от роженицы «нечистую силу». С собой он обычно брал из кузницы воду, в которой закаляли железо, и ею массировал живот женщины. Также считалось, что если больного ребенка окунуть семикратно в воду, что находится в кузне, то ребенок выздоравливал.

С именем Тлепша адыги связывают и зарождение чапц (*к1апц* – развлечение раненого). В нартском сказании «О мече Тлепша, все прокалывающем и все перерубающем» повествуется о том, как Тлепш по просьбе двух нартов сделал одному меч, способный все проколоть, другому меч, который все может перерубить. Однако последнему не понравился его меч, и он в гневе отрубил ноги Тлепшу. Тлепш очень мучился и люди, узнав о случившемся, пришли к нему. Старики сели рядом с ним и начали петь ему песни. Затем послали и за теми, кто мог играть на шичепщине (*шык1эпщын* – адыгский музыкальный инструмент наподобие скрипки), которые тоже играли и развлекали Тлепша. Пока он болел, ему устраивали каждый вечер танцы и игры. С того времени «раненым и больным начали делать чапц. Перед больным клали молот и лемех, и в честь Тлепша били три раза по лемеху, призывая его помочь раненному, и произносят хох в честь него» [4, т.1, с. 225].

Образы мифоэпических кузнецов всегда остаются в памяти народа, как олицетворение сакральной кузницы, от чего во многом зависело благополучие на земле, значит, и собственное благополучие каждого из них. Социальное время вторглось в эпические сюжеты нартского эпоса, во многом произошла переоценка ценностей, но незыблемой остается значение кузнеца и сакральность кузницы.

2. Мэзитх и Бер-шивлиш. Дали и Чыг гуащ

По мифоэпическим представлениям адыгов и грузин, дикими зверями и птицами руководит божество животных. По утверждению М. Я. Чиковани, охотничья фауна грузин делится на несколько групп, причем, каждая группа имеет своего покровителя: «Обитателям альпийской зоны (олень, козуля, тур, серна) покровительствует богиня Дали; лесным зверям (медведь, лисица, куница, барсук) – лесной ангел (цхскиш ангелвез); из лесных хищников выделяется волк, которому покровительствует Джграт, святой Георгий; покровительство птицам и рыбе оказывает Апсат» [3, с. 61].

Кроме них в грузинском фольклоре существует властелин всех этих божеств, называемый «Бер-шивлиш» (старейшина, т.е. господин альпийской зоны), который близок адыгскому божеству леса, охоты и диких зверей Мэзитху. Образы Бер-шивлиша и Мэзитха были порождены большим значением леса и охотничьего хозяйства в жизни людей.

Бер-шивлиш, с помощью своих помощников оказывает покровительство всем птицам, зверям и рыбам, а Мэзитх – лесу, диким зверям и охоте. Без разрешения Бер-шивлиша и Мэзитха никто не имеет право охотиться в лесу, ни один зверь не попадет им без их

желания, поэтому перед охотой люди молились своим патронам. Адыги, например, приходили к священным деревьям и просили Мэзитха выделить им зверей из своего леса. При этом они произносили специальный хох (тост, пожелание) в честь бога охоты и леса, где прослеживается его образ:

*«Тебя именуем Тха лесов,
Усы твои – червонное пламя.
Тебе в моленьях возливаем щедро кровь – питье красное,
Зарезан в дар-жертву тучный белый козел, угодный тебе.
Перед тобою молодая жена неплодная на коленях стоит,
Белорукий – ты знаешь все.
Могучий – низко клонишь вершины дубов,
Одежда твоя – шкура тучного тура.
Ложе твое – место для тела слона,
Чистым серебром оковано тело твое.
Стрела – сердцевина красного кизила ядреного,
Лук у Мэзитха – из ореха – белого дерева.
Головою тряхнешь – по лесу шум идет,
Тогда зверь – о горе! В норе содрогается –
Нынче расскажем все о Мэзитхе» [5, с. 79].*

Если Бер-шивлиш покровительствует альпийской зоне через различных божеств, то Мэзитх тоже имеет своих помощников. С. Хан-Гирей отмечал, что у адыгов есть поверье, что по велению Мэзитха, «олени сходились на лугах и там какие-то девы их доили...» [6, с. 97]. Следы данного поверья отражены в сказании «Приключения двух охотников». Один из героев повествования, Табый Месрук, рассказывает о своей встрече на поляне в глубине дремучего леса со старухой, доившей ланей и оленей, и помогавшим ей стариком. Тут же находилась и маленькая девочка. Старуха выделила охотнику одного непослушного олененка со словами: «Пусть он попадет в руки Табыя Месрука». Адыгский фольклорист Ш. Х. Хут предполагал, что «образы старика и старухи олицетворяют представления адыгов о божествах – хозяине и хозяйке леса. О существовании этого поверья свидетельствует встречающееся до сих пор женское имя Мэзгуащ (Мэзгуащ – хозяйка леса), а образ девочки олицетворяет поверье о доении оленей девушками» [7, с. 83].

Говоря о женском покровителе леса у грузин, следует обратиться к М. Я. Чиковани, который считал, что «старейшей над всеми зверьми была богиня Дали, возникновение которой в мифологии относится ко времени матриархата. Когда матриархальный уклад распался, ее место заняло мужское общество (Бер-шивлиш), но полностью вытеснить Дали из языческого пантеона ему не удалось, и он только урезал ее в правах...» [3, с. 61-62].

В адыгских эпических сказаниях наблюдается еще один образ, связанный с лесом – это богиня дерева Чыг гуащ (Чъыг гуащ), которая имеет определенные сходные черты с Дали. Фигурирует она лишь в одном сказании – «Тлепш и Чыг гуащ», где повествуется о том, как бог кузнечного ремесла Тлепш отправляется в путь, чтоб найти край земли, познать мудрость других народов и принести нартам знания.

В лесу на берегу реки он встречает обольстительных девушек, которые сказали ему, что их хозяйка Чыг гуащ, и повели его к ней. Тлепш видит, что «...стоит одно пышное дерево, и дерево и не дерево, и человек не человек – не поймешь, что это такое. Крона, как облако, достигает «седьмого пласта» неба, корни уходят глубоко до «седьмого пласта» земли. Руки человеческие, лицо самое красивое из красивых, из золота и серебра (вспомним золотые

кудри Дали). Она знает обо всем, что находится во Вселенной, даже то, что лежит на солнце, луне и звездах, на земле и под землей, обладает всеми знаниями, что существует во всем мире (допуск к Всемирому разуму. – А.К.), и при желании может ими поделиться.

Так же как и Дали, Чыг гуащ охотно вступает в интимную связь с Тлепшем (однако лишь после того, как он сказал ей, что является богом кузницы. – А.К.). Она предложила нарту остаться у него и готова была поделиться знаниями, но Тлепш продолжил свой путь. Он так и не нашел края земли, и походив по миру, опять вернулся к ней.

– Нашел край земли? – спросила Чыг гуащ.

– Нет, я убедился, что края земли нет.

– Что ты еще понял?

– Понял, что одинокому путнику тяжелее всех.

– Что еще?

– Что тело человека крепче, чем сталь (у него были обувь и посох из стали, которые стерлись в пути. – А.К.).

Чыг гуащ еще раз попросила остаться у нее, но Тлепш обещал вернуться к нартам и отказался. Тогда она зашла в дом и вынесла мальчика.

– Это наш с тобой сын, – сказала она, – я отдаю его вам, нартам. В него я вложила все знания, которые существуют в мире, и пока он будет с вами, вы можете ни о чем не беспокоиться. Но, если вы его потеряете, у вас будущего нет.

Тлепш вернулся домой, и снова начал работать в своей кузнице, как всегда ни на что не отвлекаясь. А женщины, призванные воспитывать мальчика, упустили его, и он ушел. Когда нарты отчаялись в его поисках, они попросили Тлепша узнать, не вернулся ли он к матери. «Он ушел не ко мне, – сказала Чыг гуащ Тлепшу, – он когда-то вернется, но останетесь ли вы до этого или нет, я не знаю». Нарты так и не дождались мальчика, и ушли с Нартие, страны нартов, за ними пришли адыги (кавказцы), и они теперь ждут его. Он непременно вернется, но к кому, если не будет на Кавказе кавказцев? Данный философский вопрос остается открытым, вот к таким размышлениям приводит интересный образ покровительницы дерева княжны Чыг гуащ [4, т. 1, с. 263-265].

Также как богиня дерева родила от человека мальчика, призванного защищать и оберегать нартов своими знаниями, и Дали рождает и отдает охотнику своего сына Амирани, который тоже призван волей матери приносить людям добро.

Возвращаясь к мужским покровителям леса, можно провести определенные параллели между Мэзитхом и Бер-шивлишем, с одной стороны, и абхазским божеством Ажвеипшем, с другой. Как отмечает адыгский ученый Ш. Х. Хут «без ведома Ажвеипша, нельзя убивать зверей... Он добр и справедлив только по отношению к тем, кто смел, честен и делится своей добычей с другими» [8, с. 72-77].

Кавказские покровители леса разительно отличаются от подобных образов в фольклоре других народов, особенно славянских. Например, от русского лешего, который тоже является хозяином леса, но хозяином грозным и опасным для людей. «Согласно поверьям, – отмечает Э. В. Померанцева, – леший мог явиться зверем, жеребцом, птицей, человеком, даже грибом. Он пугает людей хохотом, бьет в ладоши, уносит детей, заводит путников» [9, с. 341]. Сванская покровительница зверей альпийской зоны, богиня Дали могла тоже изменять свой вид, превратившись в красивое копытное животное, но не со злым умыслом.

3. Мэзитль и Очокочи

Продолжая тему леса, нужно сказать и о проживающих в нем демонологических существ – адыгского Мэзитля и грузинского Очокочи, страшных и опасных для человека, в образе которых «народная фантазия воплотила все опасные возможности охоты в густых и темных лесах Западного Кавказа» [10, с. 211]. Это одноглазые, обросшие волосами кровожадные чудовища, похожие на мужчину, с острым костяным мечом-маисом на груди. Люди побеждают их, как правило, умом и хитростью.

Так, герой адыгского предания «Сто истин (*Шъыпкъишь*)» охотник Джамболетиж, встретивший в лесу Мэзитля, сумел перехитрить чудовище и уйти от него. Мэзитль поставил условие – если ты мне расскажешь сто истин, и я поверю в них, отпущу. Но Джамболетиж был опытным охотником и знал, что Мэзитль коварен и не сдержит слова, однако рассказал сто истин. Потом он пошел на хитрость – воспользовался тем, что у Мэзитля была одна нога, и он отдал ему свои брюки. Тот начал просовывать ногу то в одну, то в другую штанину, и не знал на какой остановиться. Пока он возился с брюками, Джамболетиж осторожно отошел и скрылся в лесу [11, н. 155-159].

Герой нартского сказания «Как Уазырмес взял в жены Дадух» отважный нарт Уазырмес встретил в глухом лесу Мэзитля. Они познакомились, Уазырмес поделился добычей с ним и тот заверил его, что «они будут друзьями навек», а сам решил убить охотника, завладеть его луком и деревянной гармошкой. Уазырмес, зная коварство лесного чудовища, пятнадцать ночей вместо себя в шалаше оставлял чурбан. Всю ночь он простаивал в углу и ждал прихода лесного мужчины. На шестнадцатую ночь Мэзитль зашел к охотнику и, приняв чурбан за Уазырмеса, набросился на него грудью и пронзил мечом-маисом. Когда со словами «теперь все в порядке» он развернулся, Уазырмес пустил стрелу в его светящийся, как звезда, глаз. С ревом чудовище вышло из шалаша, и скрылось в темноте. Когда солнце взошло, Мэзитль дошел до своей пещеры, но не смог зайти и умер [4, т. 1, н. 102].

Адыгский Мэзитль удивительно напоминает грузинского Очокочи. Приведем для примера грузинское предание «Очокочи». В нем повествуется о том, как «однажды охотник Гуталия гнался за оленями по отвесным вершинам гор. Была счастливой охота у него, убил он оленя. Вечером развел он костер и стал шашлыки жарить. Вдруг перед ним появилось какое-то громадное косматое человекоподобное существо. Не было на нем никакой одежды, и шерсть стояла дыбом. На груди существа был заостренный выступ, подобный лезвию топора. То был Очокочи. Сел он напротив охотника у костра и рукой показал, что голоден. Гуталия поделился ужином со странным гостем, и тот скрылся в лесу.

Когда окончательно стемнело, охотник приготовился ко сну. Человеком большого опыта был Гуталия, взял он седло, всадил рядом с ним кинжал рукояткой в землю, лезвием вверх – и прикрыл буркой. Сам же спрятался за деревьями, свое ружье он прислонил тут же. Через несколько минут из леса выскочил Очокочи, заметил бурку и мигом навалился на нее грудью. В ту же минуту Гуталия выстрелил ему в спину. Раздался страшный рев Очокочи, который был поражен кинжалом в сердце. Громадными прыжками Очокочи скрылся меж деревьев. Охотник взял ружье и хотел пойти по следу его крови, тысячи мелких тропинок исходил он, но напрасно – того и след простыл» [12, с. 83].

Как видно из рассмотренных текстов, сюжеты о лесных демонологических образах Мэзитля и Очокочи во многом совпадают:

– Джамболетиж, Уазырмес и Гуталия встречаются в лесу страшное, волосатое, человекоподобное существо у которого на груди торчит меч-топор.

– Охотники делятся от души с лесным мужчиной – один рассказывает истины, имеющие в жизни большое практическое значение, другие делятся ужином, однако коварное существо намеревается их убить.

– Джамболетижу удается незаметно уйти от лесного мужа и тем самым спастись, а Уазырмес и Гуталия, благодаря их опыту и сноровке, побеждают чудовище.

Завершая сравнение мифических обитателей леса, хотелось бы отметить, что с божествами леса и охоты были связаны определенные регламентации. У адыгов, например, еще до возвращения домой охотники делили добычу поровну. Там же сообщалось о поедании внутренности животного. Охотнику, поразившему зверя, доставалась шкура. Позже голову зверя стали предлагать старейшине в знак уважения, но раньше ее оставляли Мэзитху. У адыгов сохранилась поговорка, что: «Мэзитх не приемлет съедающего половину» (*КӀэӀэныкъошх МэзитхӀэ иджагъу*), которая свидетельствует о том, что бог леса не терпит нерациональных, небережливых охотников, что наложило свой отпечаток на поведение охотников. Культ охоты выработал свой «охотничий язык», называемый адыгами «шэкӀуабз». Он использовался из опасения называть зверей и птиц их именами, предполагая, что это может отпугнуть их. Здесь хотелось отметить, что в дичь и животных белого цвета запрещалось стрелять. Это было связано с тем, что Мэзитх в представлении адыгов был белотелым и белоруким. Убийство белого животного приравнивалось к убийству самого Мэзитха.

4. Псыхо гуаш и Али

Стихии воды в совокупности с землей, огнем и воздухом в мироздании выступают первоэлементами. В мировой мифологии вода является одним из основополагающих элементов космоса. Вода имеет бинарное состояние – с одной стороны она символизирует первоначальное состояние космоса, с другой стороны, отчасти символизирует деструктивные силы хаоса. «Мифологема воды – одна из значимых составляющих национального космоса адыгов, природа которого изобилует водным пространством самого различного характера», – отмечает профессор К.Н. Паранук [13, с. 233].

В мифологии разных народов, в том числе и кавказских, в этнокультурных традициях мироздание представлялось как островок, образовавшийся из комочка земли, поднявшегося со дна первозданного океана. А вода, окружающая остров, соотносится со смертью, ее разрушительным началом, и как следствие, переправа через воды в мифо – ритуальном комплексе символизирует переход в иной, загробный мир. Поэтому, когда сегодня адыги отправляются в лес, чтобы принести сакральное дерево боярышника для изготовления люльки для родившегося ребенка, олицетворяющего своим появлением на свет мотив непрерывности жизни, главное, на что они обращают внимание – это дерево не должно находиться на другом берегу реки, иначе перевезенное дерево уже не имеет сакральной силы (ведь тот берег олицетворяет другой мир).

Вода в адыгском мифопоэтическом сознании представлена покровительницами разных водных стихий: Хыпэ гуаш (хозяйка моря), Псыхо гуаш (*ПсыхӀо гуаш* – хозяйка реки). Но есть и объединяющий их образ – Псытхэ гуаш (*ПсытхӀэ гуаш* – покровительница всей воды). Все они, как и грузинская Али (Алкала), порождены культом воды. Эти образы в представлении народа были красивыми женщинами с распущенными пышными волосами. Али предпочитает лес, Псыхо гуаш, хотя большей частью находится в воде, но тоже любит лес.

Псыхо гуаш и Али весьма благосклонны к человеку, особенно к мужчинам, даже ищут с ними встречи, настаивают на сожительстве, однако, если им причинить зло, они способны

на жестокую месть. Такова, к примеру, грузинская лесная женщина, которая за свои отрезанные косы «свела с ума юношу, с которым сожительствовала много лет» [12, с. 67-70]. А в нартском сказании адыгов «Сын Колесэжа и Псыхо гуащ» речная княгиня украла мальчика за то, что у нее похитили шелковый кафтан [4, т. 5. н. 193].

По народным преданиям, Али представляют опасность, если человек ее испугается, тогда можно заболеть. Так, в грузинском предании «Хоровод Али» говорится о том, что в старину Али часто встречалась путнику, заводила вокруг него хоровод и пела; если человек мог, собравшись с силами спеть: «Носки на мне из эши, каламани из меши, Святой Георгий да проклянет дьявольский хоровод», он освобождался от Али [12, с. 72].

И еще один, на наш взгляд, немаловажный факт сходства Псыхо гуащэ и Али – расчесывание волос гребнем. У адыгов считается, что если человек умудрится украсть у речной княгини гребень, она исполнит все желания. Это дает нам повод думать, что гребень не простой и для Псыхо гуащ и Али имеет большое значение, и они будут его искать, пока не отыщут.

По грузинскому преданию «Алкала» Али скорее мифическое существо, чем женщина, в этом она отличается от Псыхо гуащ. Али – это женщина-дэв, которая садится на красную скалу у селения Макарта, распускает свои рыжие волосы и большим гребнем расчесывает их. Кричит и сводит путников с ума. «В лесу или на скале сидит так, растрепав, распустив волосы...» [12, с. 72]. В большинстве адыгских преданий, сказок и легенд, где встречается Псыхо гуащ, она представлена юной женщиной с длинными распущенными волосами и неизменным гребнем. Но она более благосклонна к людям, чем Али.

В честь покровительницы воды проводились определенные регламентации. Адыги организовывали весной празднества в честь Псыхо гуащ. Как отмечает Л. Люлье, «к празднеству в честь Псыхо гуащ прибегали с молением о дожде... В таких случаях молодые люди обоего пола обливают друг друга водою, и, в виде забавы, плещутся в воде до тех пор, пока не наскучит...» [14, с. 28]. Бытовал и другой обряд, связанный с покровительницей реки – «ношение богини воды» (*Псыгощахь*). Его устраивали после возвращения в село пахарей. Люди обливали друг друга водой и купались в реке.

5. Иныжи и дэвы

В адыгском и грузинском фольклоре особое место занимают демонологические образы иныжей (великанов) и дэвов. Это традиционно злые существа, постоянно враждующие с человеком, наравне с драконами выступают основными соперниками героев. Но так стало позже, а раньше они считались первопредками нарттов и относились к «культурным героям», принимавшим участие в создании первых людей и мироустройстве. Надо отметить, что функции «культурного героя» являются наиболее часто осуществляемыми персонажами сказочной прозы.

Профессор А.А. Ципинов считает, что «адыгская мифопоэтическая традиция некогда «знала» великанов в качестве первопредков», и они говорили нарттам: «Ваш бог – я, живите благодаря мне, создаю и умерщвляю вас я» [15, с. 105]. Герои более поздних нартских сказаний говорят о прародителях как потомков иныжей, что те «...были выше на три локтя» [4, т. 1, с. 317]. Факт возведения первородства человека к мифическому времени и мифическим персонажам подтверждается устойчивым мотивом рождения нарта Шэуая женщиной из рода иныжей – Нэбгырэй. Когда нарт Канж, отец Шэуая, привез ее в село, она сказала перепуганным сельчанам: «Не бойтесь меня, я стала вашей. Для добра нарттов не пожалую ни силы, ничего, во всем буду помогать нарттам [4, т. 5, с. 23].

В ходе эволюционных процессов иныжи, переселившиеся из земли нартов поближе к горам, из прародителей поэтапно превратились во врагов. Как следствие, возник безобразный гротескный образ иныжа: он имеет человеческий облик, огромного роста, и на вид волосатое, многоголовое страшное чудовище, часто выступает одноглазым существом. Дэв тоже огромное, грубое существо, обладающее невероятной физической силой. Когда это гигантское существо ходит, земля содрогается. «По своему телосложению похож на человека, но в отличие от него может иметь несколько голов. Туловище дэва густо покрыто волосами...» [3, с. 105].

Иныжи и дэвы всегда надеются на физическую силу, чем на ум, но при этом они хитрые, жестокие и коварные существа, которых герои побеждает умом. В адыгских эпических сказаниях чаще всего иныжам противостоят нарты Саусэрук, Шабатынук, Пэтэрээ, Шауай и др., а дэвам – Амирани, ему помогают братья Бадри и Усипи. Многие иныжи широко представлены в эпических повествованиях и носят конкретные имена: Шхабго (*Шъхъабгъо* – плоскоголовый, Архон-Архож (*Архъон-Архъожъ* – бывалый Архон), Карамуко Нэзаку (*Къарэмыкъо Нэзакъу* – одноглазый Карамуко) и др. Все они грозные и сильные, например, кто становится против Архон-Архожа, непременно терпит поражение. Он настолько меток и ловок, что «даже птицы не могут пролетать над его владениями». Его чудесный конь Жак (*Жакъ*) способен за день преодолевать недельный путь.

Иныжи и дэвы часто похищают красавиц и сожительствоуют с ними. Так, в нартском сказании «Как Инэмуко вернул жену Бабуха» повествуется, как иныжи украли жену нарта Бабуха, и нарт Инэмуко отправляется за ней, чтобы ее вернуть. Иныжи не стали возражать, однако сказали, что она пришла к ним по своей воле, и предложили самому пройти к ней и убедиться в сказанном. Инэмуко согласился и направился в комнату, где находилась жена Бабуха, но иныжи на него набросились сзади, нанесли ему удары, но нарт Бабух все-таки победил их [4, т. 5, н. 295 - 297].

А в сказании «Кто совершил сто грехов» герой нартов Пэтэрээ, который смог вернуть огонь нартов, украденный злым божеством Пако, и предводителя нартов длинородого Насрэна, которого злой Пако приковал к горе, погиб и его мать Исп гуаш осталась одна. Тогда нарты решили, что ее нужно оберегать, заботиться о ней, ведь ее супруг доблестный нарт Хымышц (*Хъымышц*) и сын погибли. Нарты решили: того, кто ее обидит, непременно накажут, приравняв его злодейство к ста грехам. Несмотря на это иныж Шхабго разорил одинокую вдову, за что нарты решили наказать его. Сын нарта Тлепша Нэгурыф отправился к Шхабго, но тот спрятался и напал на него сзади, но нарт побеждает его, привозит связанного иныжа к нартам и он получает по заслугам [4, т. 1, н. 249].

Хитрый Бакбак-дэв в грузинском предании «Сказание о Бадри, Усипи и Амирани», желая обмануть и погубить доблестных витязей, дает им в провожатые коварного проводника, тоже дэва, который сбил с пути братьев и водил их по лесу пока «черви, выползшие из головы убитого Бакбак-дэва (предводителя дэвов), не превратились в огромных драконов» [3, с. 201].

Часто помощниками иныжей и дэвов выступают различные звери и животные: козы, собаки, львы, орлы, кабаны, бараны и др. Так, в нартском сказании «Нарт Батей» повествуется о том, как герой нартов Батей попадает к одноглазому иныжу – людоеду на ветвистых рогах вожака диких коз, помощника иныжа. Когда иныж уснул, Батей выколол остройгой его единственный глаз. Слепленный великан не смог поймать нарта и считая себя побежденным, дарит ему золотое кольцо, которое, оказавшись на руке Батей, начало

звенеть и тем самым указывать его местонахождение. Нарту пришлось отрубить палец с кольцом и выбросить его в пропасть, куда вскоре устремился и великан» [4, т. 7, н. 110-112].

Данный мотив прослеживается и в сванском предании о встрече Амирани с одноглазым дэвом. Чудовище, завлекшее хитростью Амирани в пещеру, намеревается съесть его, но Амирани ослепляет великана острой, и убивает. Затем, воспользовавшись помощником дэва - ослом, он выходит из заточения [3, с. 249].

Здесь нужно отметить, что дэв, заманивший к себе Амирани, обладал способностью перевоплощаться. Также поступает и Емынэж (*Емынэж* – своеобразный дуплет иныжа и дракона) в адыгском сказании «История рождения Орзэмэса и Имыса». Притворившись слепым и хромым старцем, приходит к Сэтэнае гуаш, в саду которой растет омолаживающее яблоко, чтобы снова стать молодым. Однако мудрая мать нартов догадалась, кто пришел к ней, и сказала ему, что он слишком много зла причинил людям и ему яблоко не поможет. В отместку за это ночью чудовище срубило дерево, и нарты лишились возможности омолаживаться, и жизнь стала у них короче [4, т. 1, н. 113-124].

Если Бакбак – дэв выступает главным дэвом, и ему подвластны другие дэвы, основным противником нартов выступает грозный Емынэж, который намного сильнее иныжей, ведь он при желании перевоплощается в дракона, «кем хочет, тем и становится». Так, приняв облик дракона, Емынэж хвостом разбил амбар, где хранились семена проса бога плодородия Тхагэлэджа, убил охранников и украл семена и отнес домой, чтобы посеять. Живет Емынэж на краю земли, его дом стоит в тени, вдали от людского глаза. Он постоянно мечтает проглотить солнце, которое садится вечерами (вспомним, как черный дракон, родившийся из головы Бакбак-дэва, проглатывает солнце). Емынэжа победить невозможно, так как его душа спрятана в его чудесном коне Карэ-тлекуш (*Къарэ-лъэкъуиш*), и единственный способ одолеть его – это уговорить его коня, брата коня Саусэрука Тхожия, сбросить с себя седока. Так и сделали, и одолели Емынэжа, и Саусэрук вернул нартам семена проса.

Во многих сказаниях и пщынатлях (*пщыналь* – поэтическая баллада) адыгского нартского эпоса и грузинских преданиях об Амирани фигурируют многоголовые огнедышащие великаны, у которых даже, когда они спят, изо рта сыплются искры огня и раскаленные угли. Таков, к примеру, семиглавый великан в сказании «Как Пэтэрэз убил иныжа и вернул Орзэмэса». Пэтэрэз отрубил подряд шесть голов иныжа, и когда замахнулся на седьмую, великан попросил его ударить еще раз. Герой исполнил желание иныжа и все головы, отрубленные им, снова приросли. Оказалось, что только проткнув сердце, можно убить этого иныжа, что и сделал нарт Пэтэрэз.

Мотив воскрешения чудовища после вторичного удара прослеживается и в грузинском предании «Источник Джамагидзе», где пораженный двумя выстрелами охотника дэв, просит выстрелить в него еще раз, но герой повествования Джамагидзе зная, что произойдет после его выстрела, отказывается и дэв умирает. Такова была судьба и другого дэва из предания «Дэв», где охотник Тази заночевал в лесу, и в полночь к его костру подошел дэв. «У Тази ружье было между колен, – повествуется в предании, – прицелился он и выстрелил. Грянуло ружье, и растянулся дэв на пригорке. «Еще раз пальни, – говорит дэв Тази. «Нет, отец не велел стрелять дважды». «Увы, горе моей матери!», – воскликнул дэв. Оказывается, если выстрелит он вторично - исцелится дэв» [3, с. 79-80].

В грузинских преданиях огнедышащими существами часто выступают женщины дэвы. Иногда это мать Бакбак-дэва, иногда сестра дэва. Эти женщины страшны для героев так же, как для нартов жены иныжей, которые столь сильны, что превосходят иногда даже мужей. Прослеживается и мотив убийства своих детей женщинами иныжами и дэвами. Так, нарт

Канж (Къандж) женился на дочери иныжа, которую прозвали Нэрыбгей. Она перед самыми родами забиралась на надочажную балку, и ребенок падал в очаг и когда он начинал плакать, она его оставляла, и он погибал.

А грузинский витязь Алавган женился, как и Канж, на дочери дэва. Жена его глотала новорожденных детей. По совету мудреца, Алавган во время очередных родов положил жену на чердак и упавшего ребенка спрятал. Сын подрос, и мать уже ничего не смогла с ним сделать.

Однако мотивация подобного действия великанш в адыгском и грузинском эпосах не одинакова. Нэрыбгей обещала нартам всю жизнь помогать им, и оставалась верной своим словам. Желая родить для нартов отважного сына, Нэбгырэй сразу же после родов проверяла силу и возможности младенца. Для этого она рожала прямо в огонь и когда ребенок, испугавшись огня, начинал плакать, она говорила: «Этот для меня не сможет стать сыном», и оставляла младенца в очаге. Так она родила девятерых, а десятым был нарт Шэуай, который упал в очаг, но не стал плакать, а сел и начал играть углями. Тогда жена Канжа сказала, что «он может стать настоящим нартом...» [4, т. 5, с. 29].

Иныжи и дэвы жестоки и коварны не только по отношению к людям, нартам, но и к друг к другу. Так, в нартском сказании «Женитьба нарта Бэуча» рассказывается о том, как к Бэучу (Бэук¹) пришел иныж и попросил помощи. Его старший брат вероломно украл жену младшего брата, и он хотел вернуть ее. За это обещал помочь убить старшего брата, что и сделал нарт Бэуч [4, т. 5, н. 63-65]. А в предании «Амирани» дэв за кусок хачапури рассказывает герою, как можно победить грозного Бакбак-дэва [3, с. 242].

И еще на одном мотиве – тайной связи матерей героев с иныжами и дэвами следует остановиться. В нартском сказании «О том, как нарт Ащэмько Ащэмээ (Ащэмькьо Ащэмээ) победил двуглавого иныжа» повествуется о том, как нарт Ащэмээ после смерти отца решил вывести его коня из подземелья, достать его доспехи, и отравиться в путь, чтобы отомстить Тлегуц жач (Лъэгуц жак¹), убийце отца. Но путь ему преградил иныж, который им прислуживал, когда был жив еще отец, и сказал, что все, что осталось от Ащэ – это его.

Когда из дома вышла мать Ащэмэза, она увидела, как сцепились ее сын и иныж. Она вернулась, и вынесла тарелку с тремя сладкими курамбиями (къурамбий – сладкая круглая выпечка размером с яйцо) в медовом соку. Ащэмээ подумал, что мать решила его покормить, чтобы его силы прибавились. Однако мать отдала тарелку иныжу, который проглотил сладости и стал еще сильнее бороться с ним. А мать вернулась в комнату. «Если она еще раз накормит его, я не смогу победить», – подумал Ащэмээ, приложил все усилия, и убил иныжа. Мать снова вынесла пищу, но, увидев, что иныж обезглавлен, высыпала курамбий и вылила медовый сироп. Оказалось, что после гибели мужа, иныж стал любовником матери Ащэмэза и она выбрала не сына, а нового мужа [4, т. 6, н. 63-72].

А вот подобный пример из эпоса «Тариэлиани», записанный в 1887 году в Мestia. В предании повествуется о том, как однажды Тариэл бился с дэвами и куда-то далеко отбросил голову убитого им дэва. Выйдя как-то на охоту, Тариэл заметил, что у этой головы выросла шея. Удивившись, рассказал об этом матери. Асма, так звали ее, попросила принести эту голову, которую спрятала в чистом потайном месте и каждый день поливала теплой водой. Вскоре к голове приросли части тела и дэв ожил. Мать Тариэла Асма и великан полюбили друг друга и замыслили погубить Тариэла, но друг Автандил спас его от гибели.

Иныжи и дэвы представляют опасность и после их смерти. Данный мотив прослеживается в нартском сказании «Как нарт Саусэрук принес огонь» и в грузинском

предании «О Бадри, Усипи и Амирани». Нарт Саусэрук добыл огонь, победив иныжа, который перед смертью попросил в память о нем сделать из его шейной жилы пояс. Саусэрук обезглавил иныжа и вытащил жилу. Тут его конь Тхожий предложил этой жилой сперва опоясать дерева. Как только жила коснулась дерева, оно упало перерезанное надвое» [4, т. 2, н. 181]. Из трех голов убитого Амирани Бакбак-дэва выползли три червя, которых дэв просил перед смертью не убивать. Из них выросли три дракона – белый, красный и черный, которые вступили в бой с Амирани [3, с. 205 -206].

Завершая раздел о иныжах и дэвах, нужно сказать, что в фольклоре других кавказских народов фигурируют подобные демонологические образы – карачаево-балкарские эменгены, осетинские уаиги, абхазские адау, вайнахские вампалы и т.д. Их всех объединяет безобразная внешность, огромный рост, физическая сила и тупость. И в том, что герой разумными действиями побеждает их, «почти всегда лежит антитеза активного героизма эпических персонажей и пассивного могущества великанов» [16, с. 19].

6. Благо и гвелешапи

Благо и гвелешапи – драконы, всегда представлены постоянными соперниками и врагами людей. В адыгской мифологии благо – это огнедышащее, грозное существо с длинным хвостом, пожирающее людей, скот и животных. Чаще всего он запруживает реку и не дает людям воды, пока не отдадут ему девушку в качестве дани. Однако герои чаще всего побеждают их, но и поверженные драконы и после смерти представляют опасность – кровь чудовища способна отравить человека, и обычно человек, которому посчастливится победить дракона, теряет сознание от запаха его крови.

В нартском сказании «Как Пэтэрээ убил дракона» прослеживается образ грозного благо, перекрывшего реку. Он набирал в рот воду и выпускал в виде пара, и все, кто оказывались рядом, падали без чувств. Дракон потребовал от свадебного кортежа отдать ему невесту, нарты испугались и отдали, тем самым покрыв себя позором. Герой повествования Пэтэрээ, услышав об этом, отправился на то место, где находился дракон, который направился к нему. Пэтэрээ закинул пасть дракона снопами терновника, затем отсекает ему голову, что является традиционным мотивом [2, т. 4, н. 166-170].

Грузинские гвелешапи мало чем отличаются от адыгских чудовищ. Вот как пишет о них профессор М. Я. Чиковани: «В лагере враждующих человеку сил находится... огнедышащий дракон, который в эпосе «Амираниани» действует весьма активно и несет определенную сюжетную функцию. По представлению грузин, дракон олицетворяет злую силу. Дракон живет в воде или каком-либо неприступном месте, ненавидит человека и беспощаден к нему. Там, где обитает дракон, царят скорбь и страдания; если он живет около воды, никому к ней нет доступа» [3, с. 115-116].

Образы дэвов и гвелешапи не только несут единую идейную нагрузку, но и выступают в единой связи. Как было выше отмечено, из отрубленной Амирани головы Бакбак-дэва вылезли три червя, и его братья Бадри и Усипи предупреждают его, что надо убить их, так как они превратятся в драконов. Однако Амирани не послушал их, и за это они не стали помогать ему, и уставший, изнуренный Амирани, был вынужден драться с чудовищами один.

Убил он белого и красного гвелешапи, и схватился с черным – огнедышащим и наиболее могучим. Уставший Амирани не смог одолеть дракона и тот проглотил его. У черного гвелешапи во дворе стоял железный столб, который он использовал для того, чтобы раздавить проглоченную жертву. Но Усипи отхватил часть хвоста уходящего дракона, а Бадри крикнул Амирани, чтобы он достал из кармана алмазный нож, и вырезал бок

дракона, что Амирани сделал незамедлительно и вылез оттуда. В образовавшуюся дыру тела дракона он поставил деревянную плетень. И сделано было это преднамеренно, так как время от времени черный гвелешапи проглатывал солнце, и на землю наступала тьма (вспомним, как чудовище Емынэж всегда пытался проглотить солнце, которое было на закате). Это свидетельствует о том, что дракон не только враг человека, но и враг солнца, а, значит, света и жизни. Но добро торжествует – солнце выжигает плетень и освобождается из плена.

Таким образом, если в адыгских сказаниях люди получают свободу и живительную влагу благодаря Пэтэрэзу освобождаясь от блага, в грузинском эпосе – освобождение солнца, а значит тепла и света, является заслугой доблестного Амирани.

7. Пако и Кеклуца, Элиа, Пиримзе

Рассматривая мифоэпические образы, мотивы и сюжеты адыгского героического эпоса «Нарты» и грузинского эпоса «Амираниани», следует остановиться на образах адыгского божества Пако (*Пак1о* – не дающий идти вперед) и отца красавицы Камар (Пшавский вариант) – повелителя каджей и чертей, сванского Кесаря Кеклуцы, которые имеют много примечательных сходных характеристик.

Пако – покровитель атмосферных явлений, в отличие от всех патронов божеств адыгского пантеона выступает злым и коварным божеством. Его образ хорошо прослеживается в нартских сказаниях «Как Уазырмес спас нартов от голода», «Котел нартов», «Как Пэтэрэз вернул прибитого к горе Насрэна» и ряде других [2, т. 1, н. 109-113; т. 7, н. 121-124; т. 4, н. 154-159].

В нартских сказаниях и пщынатлях, где фигурирует образ Пако, его помощником выступает стая железноклювых орлов во главе с огромным, как туча орлом – людоедом. Обычно Пако прилетал к нартам, нападал на них, разорял, грабил и уносил их на нем. Кроме орлов у Пако были и другие помощники: черный людоед, страшная старуха Псэхэх (*Псэхэх* – букв.: вынимающая душу), всепобеждающий борец и благо. Как видим, «армия» Пако грозна и сильна, потому он был столь опасен для нартов, оттого он становится главным врагом нартского рода, его славных героев.

Нарт Уазырмес, будучи еще подростком, возмущался тем, что нарты дают дань «трусливому Пако с козлиной бородой» и грозится убить его. Но Пако грозен, коварен, могуч, и нарты просят в слезах оставить эту затею, ибо, если об этом догадается Пако, он сделает все, чтобы сжить со света их всех. Однако бесстрашный нарт вызывает его на поединок, от которого Пако отказывается. Зная, что на земле нет места, где он может укрыться от Уазырмеса, Пако улетает в небо, строит дом как у паука и переселяется туда.

За то, что был вынужден покинуть свое место обитания – гору Ошхэмаф (*1ошъхъэмаф* – Эльбрус), Пако жестоко мстит нартам: задержал дождь, осушил реки и озера, явил на землю засуху. Просо перестало расти, в скотных дворах больше не прибавлялось ягнят, нартские женщины перестали рожать. Во всех своих невзгодах люди начали обвинять Уазырмеса и он вновь отправляется к Пако. Он знает, что тот им напуган, осторожен и решает одолеть его хитростью.

Уазырмеса посадили в большую пушку, и как ядро, он взлетел на небо, и опустился в доме Пако, который закрылся от него. Уазырмес говорит ему, что нарты принесли ему дань и просят его принять. Ненасытный Пако выглянул из окна, и тут нарт Уазырмес отсек ему голову. Семь дней шел дождь с кровью, после этого все стало так, как прежде – реки и озера наполнились водой, деревья и травы начали снова расти, появились ягнята, нартские женщины начали снова рожать. Это все стало следствием победы над злым и коварным Пако.

У грузин одним из главных противников доблестного Амирани и его братьев выступает отец красавицы Камар (картлийское – Калгама). Местожительство его – небо. Войско его состоит из каджей и чертей, помимо них, отец Камар имеет и других помощников. Таковы, например, осел и волк, которых он приставил сторожить свою дочь. Они сильны и опасны, герой только хитростью проходит мимо них – кормит осла сеном, а волка – овцой. Помощницей Кеклуцы выступает и волшебная посуда, находящаяся у Камар. Как только Амирани похитил красавицу Камар, один из осколков тарелки, разбитой героем в порыве гнева, взлетел в небо и известил родителей девушки о случившемся.

Сванский Кеклуца имеет повадки дэва – он одним дуновением смог удушить братьев Амирани – Бадри и Усипи. Дунул кесарь на Амирани – и тот упал на колени. Кеклуца носит на голове вместо шлема мельничный жернов. Победить его можно лишь хитростью, и то лишь в одном случае – перерезать шейную жилу, посредством которой жернов удерживался на его голове, что и сделал Амирани. Здесь прослеживается общий мотив отсечения головы злых божеств, который, является одним из древних мотивов у многих народов Кавказа.

Какие же основные сходные черты имеют Пако и Кеклуца? Повелитель каджей и чертей Кеклуца живет в небе. Туда же переселяется и Пако; Кеклуца охраняет свою солнцеликую Мзетунахави в небе, а Пако на вершине горы Ошхамаф, подпирающей небо, охраняет, как зеницу ока, живительную воду бессмертия.

Приготовление Кеклуцы к походу против Амирани вызывает изменение погоды: тень его войска превращается в тучу, брызги из-под копыт коней войска кесаря вызывают дождь. Пыль, поднятая пешим войском отца Камар, превращается в сильный ветер и грозу. «Поднялась страшная буря... настала плохая погода, и проливной дождь хлестал Амирани в лицо», – говорится в картлинском варианте предания об Амирани [3, с. 111].

Адыгский Пако, рассердившись на нартов, «напустил на них ураган и холод, забрал их огонь очага, задержал дождь и осушил реки и озера, и на землю, как следствие этого, явилась засуха. Просо перестало расти, люди стали бездетными, скотные дворы обнищали». Пако мог вызывать и снежный буран.

Совпадение характеристик Пако и Кеклуцы приводят нас к мысли, вслед за М.Я Чиковани, что адыгский Пако, как и отец Камар, является ни кем иным как божеством погоды, ведающим в пантеоне мифоэпических божеств делами небес и туч, а значит, дождя и погоды. М.Я. Чиковани допускает тождественность между отцом Камар, джавахетским Элиа (Илья), и хевсурским языческим божеством Пиримзе и считает, что отца Камар, вероятнее всего, «называли Элия или Пиримзе» [3, с. 112].

В грузинской мифологии взаимоотношения людей с божествами устанавливались непосредственным общением. Плохая погода, низкий урожай, засуха и всякие другие ненастья приписывались людьми неправильному поведению – нарушению табу со стороны божества. Поэтому люди считали «виновными» царей и жрецов божеств, являющихся олицетворением небесных сил и ответственных перед народом, и наказывали их. Люди считали, что, наказывая царя или жреца, они тем самым наказывают само божество. Так, «когда Пиримзе с целью мести меняют погоду, земледельцы преследуют его и обращаются с ним грубо и даже бьют...» [3, с. 113].

Такое отношение к провинившемуся божеству мы наблюдаем и у адыгов. Когда Пако с целью мести забирает у нартов огонь и посылает на землю холод и голод, народ восстает против него. Нарт Пэтэрэз убивает всех помощников Пако, возвращает огонь и предводителя нартов Насрэн жач, которого Пако прибил к горе и его огромный орел терзал его грудь. Спрятавшись на небе, Пако спасается от Пэтэрэза, однако нарт Узэрэмс и на небе убивает злое божество.

8. Мотив приковывания героя

На сходство прикованных грузинских Амирани и Рокапи с черкесским (адыгским) героем, постоянное местопребывание которого находится на Эльбрусе, а также абхазским Абрскилом, обратил внимание в свое время М.Я. Чиковани [3, с. 113].

Хотя борьба между отцом Камар Пиримзе (он же Илья) и Амирани заканчивается в пользу последнего, физическое преимущество Пиримзе все же остается очевидным: ведь одно его дуновение (т.е. гроза) «бросило на колени» Амирани, по другому варианту, он даже отсек герою голову. Это дало основание М.Я. Чиковани утверждать, «что именно отец Камар является тем существом, которое приковало Амирани цепью к скале и надвинуло на него снежно-ледяную гору...» [3, с. 113].

В нартском сказании «Как Пэтэрээ освободил прикованного к высокой горе длиннобородого Насрэна» предводитель нартов Насрэн жач по просьбе людей отправляется к Пако, чтоб вернуть нартам огонь, которую забрал Пако. Насрэн подошел к горе Ошхамаф и крикнул богу:

«Почему ты отобрал у нас наш огонь?

Отдай, иначе освободи эту гору...

На это разгневавшийся Пако отвечает:

- Насрэн жач, знай,

На вершине этой холодной горы ты будешь находиться,

Не донесешь хабара (известия), привяжу к горе».

Пако приковал Насрэна к горе и приставил к нему сторожем своего орла-людоеда, который время от времени разрывал грудь нарта и терзал его сердце и печень» [4, т. 4, н. 93 - 98]. Нарты пытались спасти своего предводителя, много из них погибло, лишь нарт Пэтэрээ позже сумел освободить прибитого к скале Насрэна и вернуть людям огонь. Как видно из нартского сказания, Пако подобно Пиримзе, приковывает героя к горе. Мотив победы нартского героя над божеством, видимо, появился позже, в период исчезновения веры в божество Пако.

Если говорить об общем мотиве приковывания героя, нужно отметить, что в адыгском и в грузинском фольклорах, есть немало сведений о героях, прикованных к горе за непослушание богу. Чаще всего они являются мифами, созданными человеком еще в глубокой древности, или повествованиями, перешедшими из мифа в эпическое сказание.

В 1846 году Султан Хан-Гирей опубликовал на страницах газеты «Кавказ» предание о прикованном великане. «Вследствие какого-то греха на вершине заснеженного Эльбруса прикован герой-великан, – пишет он. – Просыпаясь, он спрашивает своих сторожей, растет ли еще на свете камыш и рождаются ли ягнята. Неумолимые сторожа дают утвердительный ответ, который приводит великана в неистовство. Он рвет цепи, от чего земля сотрясается; от цепей, гремящих, как раскаты грома, рассыпаются вокруг огненные искры. Тяжелое дыхание героя похоже на бурю, а стон – на подземный гул; гремящий поток, непрерывно низвергающийся с вершины Эльбруса, это его слезы» [17].

Амирани, как и адыгский титан, за свою жизнь много раз гневил бога. За такие поступки бог наказал его: «надел на него огромную железную цепь и приковал к железному колу. Вместе с Амирани бог приковал и собаку Куршу – рожденную от орла. Она уничтожила много туров, любимых богом. В течение года Амирани и Курша каждый день натягивают железную цепь и постоянно расшатывают железный кол, так, что, кажется, вот – вот они вытащат его из земли, но в это время велением божьим прилетает птичка и садится на этот кол. Амирани замахивается на нее железным молотом, но она успевает взлететь и тяжелый

удар молота обрушивается на кол, который вновь уходит глубоко в землю. Так повторяется каждый год» [3, с. 233-234].

А в нартском сказании о возгордившемся Насрэне, которого бог приковал к горе, повествуется о том, как «две его (Насрэна – А.К.) собаки грызут цепь и она настолько уменьшается, что становится похожей на нитку. Но тут прилетает птичка, садится на столб и Насрэн бьет ее камнем, но попадает в столб и он еще глубже уходит в землю. Кузнецы приходят в кузню очень рано и начинают бить по наковальне, от чего цепь снова восстанавливается» [4, т. 7, н. 15-16].

Абхазский Арам-Хуту, который также заточен богом, не может освободиться, хотя сильно расшатывает столб, к которому привязан. Когда кажется, что вот-вот он вырвет столб, прилетает маленькая трясогузка, которую Арам-Хуту «бьет сорокапудовым молотом, но попадает в кол, загоняет его в землю еще глубже» [3, с. 293-294].

Сравнивая общий мотив приковывания героев, нужно сказать, что здесь много совпадений:

- Отец Камар, божество погоды, приковывает к горе Амирани нервущейся цепью и надвигает на него снежно-ледяную гору.

- Адыгский Пако, покровитель атмосферных явлений, также приковывает к горе предводителя нартвов Насрэна длинобородого.

- Бог наказывает и привязывает к скале Арама-Хуту цепью.

- Наличие великого четверга у грузин. Собака Курша грызет цепь, и она уменьшается, но в великий четверг кузнецы бьют по наковальне и цепь восстанавливается.

- В адыгских преданиях Хэсамыр (*Хьэ самыр* – огромная собака, способная противостоят волкам), грызет цепь так, что она уменьшается до размеров нитки, но в кузницу приходят кузнецы, бьют по наковальне и цепь восстанавливается. Если у грузин это проходило в великий четверг, то у адыгов в день, который называли «День, когда бьют по наковальне (*Отэо маф*). Когда «кузнец входил к себе в кузню или же заканчивал работу, собираясь выйти оттуда, он непременно делает три удара по наковальне. Это было в обычаях у адыгов... Если кузнецов было двое, они поочередно бьют по наковальне, один говорил «продвигай», а другой – «опускайся». Это делалось для того, чтобы опасность (освобождение титанов. – А.К.) подальше уходила от человека» [4, т. 7, н. 15].

- В адыгских и грузинских преданиях говорится, что если прикованный великан вырвется из плена, он первым убьет кузнецов.

- В преданиях упоминается небольшая птичка, которая способствует тому, чтобы столб, к которому привязан богоборец, ушел снова в землю. Великан, как правило, бьет по птице или молотом или огромным камнем, но птица улетает, и удар приходится по столбу.

Мотив приковывания героя-богоборца наблюдаются и в мифопоэтических воззрениях других народов, например, греков. В 1960 году М.Я. Чиковани в своей книге «Амираниани» провел параллели между грузинскими и греческими мифами. «На всем Кавказе, кроме «Амираниани», нет ни одного законченного героического сказания, которое можно сравнить с мифом о Прометее, – отмечает автор, – и поток богоборчества, встречающийся в кавказском нартском эпосе, является отражением эпоса «Амираниани», так как образ прикованного героя оформился среди грузинских племен раньше, чем был создан нартский эпос» [3, с. 41-42]. Видимо, отсутствием источников и сравнительных материалов о прикованных титанах, зафиксированных у других кавказских народов, объясняется данное, на наш взгляд, определенно поспешное заключение патриарха грузинской науки.

Адыгский исследователь нартского эпоса А.М. Гадагатль в книге «Героический эпос «Нарты» и его генезис» [18, с. 14.] провел сравнительный анализ между адыгскими и греческими мифологическими воззрениями о прикованных богоборцах, и доказывает, что не только в Грузии, но и в древних адыгских племенах бытовали предания, которые можно было сравнить с мифом о Прометее. То, что корни нартского эпоса уходят в древность – это аксиома, и бесспорно, нартскому эпосу предшествовали мифы, которые наблюдаются в адыгском фольклоре в немалом количестве. Сравнивая адыгские и грузинские фольклорные материалы, мы приводили примеры, свидетельствующие о том, как древние люди на основании представлений отраслевой мифологии подчинялись разным божествам и старались заслужить их расположение. Эволюционные процессы дали возможность человеку выделиться из окружающей среды, в чем уже проявляется тенденция к смене мифологического сознания историческим.

Можно предположить, что в этот период времени начинается богоборчество, отсюда берет начало и процесс распада мифологии, и зарождение эпоса, на ранней стадии мифологизированного. Эпический герой в отличие от мифического готов принести себя в жертву ради народа, тот же Насрэн жач, который знал, что не одолеет Пако, но пошел к нему ради нартвов. Можно предположить, что приковывания нарта Насрэна к горе восходит именно к началу богоборчества, а время освобождения Пэтэрэзом нартского предводителя и победа над богом Пако – это период зрелого эпоса.

«В мифе об аргонавтах, – писал Дюбуа де Монперэ, – следует видеть нечто большее, чем одну сказку: в основе его лежит факт исторический и политический. Весьма вероятно, что эллины, варяги или норманны тех времен в черкесских ладьях отправлялись в далекие плавания для того, чтобы грабить морские берега и пиратствовать на море (прочтите внимательно «Одиссею» и смотрите выше картину жизни черкесов). Когда они познакомились с великолепной страной, у них должно было зародиться желание основать в ней, как это бывало с норманнами. Рано или поздно, принимая миф таким, какой он есть, так как мы не встречаем противоречий, мы будем считать, что тенардиты основали Диаскопию и гениохи – Гераклею и, быть может, Фазис около середины XIV столетия до нашей эры» [19, с. 145-146].

Адыгский этнограф, профессор М.А. Меретуков, отмечая связи адыгов с греками, считает, что «...одним из элементов культуры адыгов, вошедшим в культуру Боспорских греков является миф о прикованном к горе богатыре Прометее...» [20].

А известный исследователь адыгского фольклора П.К. Услар в своем труде «Древнейшие сказания о Кавказе» написал: «Есть повод думать, что у кавказских туземцев (к ним причислялись, как известно, в основном народы Северного Кавказа, которые были охвачены войной с Россией. – А.К.) действительно существовали самостоятельные поверья, которые греки отнесли к своему Прометею... Нет даже причин сомневаться, что легенды эти относятся к самому отдаленному времени, к времени, предшествовавшему началу ознакомления греков с Кавказским перешейком. Весьма понятно, что греки, услышав от туземцев об одном из таковых скованных великанов, приняли его за своего Прометея, понятна также неопределенность места страданий Прометея на Кавказе. Упоминание Кавказа Эсхилом не подлежит ни малейшему сомнению. К году сочинения Скованного Прометея, т.е. к 479 году, должно отнести древнейшее несомненное появление этого громкого имени» [21, с. 482-484].

Мотив богоборчества, так широко бытующий на Кавказе, свидетельствует о том, что он мог вполне зародиться у разных народов в единое время. А кто у кого заимствовал – это

спорный вопрос, и на него может ответить лишь время, когда молодые исследователи мифоэпических воззрений кавказцев продолжат углубленное изучение темы нашего исследования.

Завершая исследовательскую работу сравнительного аспекта мотивов, сюжетов, мифологем мифоэпического восприятия адыгов и грузин, хотелось бы отметить, что мы рассмотрели лишь отдельные фрагменты мифологем. Сравнительно-сопоставительный анализ адыго-грузинских мифоэпических параллелей, фольклора близкородственных народов требует дальнейшей более углубленной работы, что будет иметь большое значение для взаимопонимания, толерантности кавказских народов.

Библиографический список:

1. Чиковани М. Я. Нартские сюжеты в Грузии // УЗАНИИ. – Майкоп, 1968. – Т. VII. – С.
2. Тейлор Э. Первобытная культура. – М., 1939.
3. Чиковани М. Я. Амираниани. Грузинский эпос: Акад. наук Груз. ССР. Ин-т истории груз. литературы им. Ш. Руставели. – Тбилиси: «Заря Востока», 1960. – 307 с, ил.
4. Нартхэр: Адыгэ эпос. Томибл хьурэ текст угъоигьэхэр. Зэфзыхьысыжьхи зэхэзгьэуцагьэр, ублэп1э очеркымрэ комментариехэмрэ зытхыгьэр Хьэдэгьэл1э Аскар. – Майкоп: Мыекьуапэ, 1963-1971. – Т. 2, п. 234. (Все ссылки на это издание далее даются с указанием тома и страницы).
5. Кабардинский фольклор / общ. ред. Г.И. Бройдо; ред. Ю. М. Соколова; вступ. ст., коммент., и словарь М. Е. Талпа. – М.; Л., 1936.
6. Хан-Гирей С. Записки о Черкесии. – Нальчик: Изд-во «Эльбрус», 1978.
7. Хут Ш. Х. Несказочная проза. Адыгский фольклор в двух книгах. – Майкоп, 1980. – Книга II.
8. Хут Ш. Х. Отражение социальных отношений в адыгском волшебном эпосе // УЗАНИИ. – Майкоп, 1976. – Т. VII. – С.
9. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М., 1975.
10. Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Труды института этнографии. Новая серия. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. 51. – С.
11. Адыгэ гушы1эжхэр. – Краснодар: Краснодарскэ тхылъ тедзап1эм и Адыгэ отделение, 1978.
12. Грузинские народные предания и легенды / пер., предисл., прим. Е.Б. Вирсаладзе. – М.: Наука, 1973.
13. Паранук К. Н. Мифопоэтика и художественный образ мира в современном адыгском романе. – Майкоп, 2012.
14. Люлье Л. И. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов // «Записки Кавказского отделения РГО». – 1862. – Вып. V. – С.
15. Ципинов А. А. Мифоэпическая традиция адыгов. – Нальчик: Изд-во «Эльбрус», 2004.
16. Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей: Исследование и тексты / Отв. ред. И.А. Дахкильгов. – М.: Наука, 1972.
17. Хан-Гирей С. Мифология черкесских народов // Газета «Кавказ». – 1846. – № 35.
18. Гадагатль А. М. Экскурс в историю записи, публикации и изучения адыгского фольклора // Адыгский фольклор. – Майкоп,
19. Дюбуа де Монперэ Ф. Путешествие вокруг Кавказа. – Сухуми, 1937.
20. Меретуков М. А. В начале зарождения музыкальной культуры адыгов // Газета «Социалестическэ Адыгей». – 1989. – № 82, от 27 апреля 1989 г.
21. Услар П. К. Древнейшие сказания о Кавказе // Сб. сведений о кавказских горцах. – Тифлис, 1881. – Вып. 10.

Asfar Kuek S.

candidate of philological Sciences, leading researcher of the
Department of folklore Adygeya Republican Institute
of humanitarian research named after T. Kerashev

Maryet Kuek G.

candidate of art criticism leading researcher Adyge Republican
Institute humanitarian researches of T. Kerashev
Maykop, Russia

**ETUDES OF ADYGO-GEORGIAN MYTHOEPIC PARALLELS IN THE ASPECT
OF COMPARING THE ADYGHE (CIRCASSIAN) NART EPIC
AND THE GEORGIAN EPIC OF AMIRANIANI**

Keyword: The North-Western Caucasus, South Caucasus, Adygeya, Cherkessia, Kabarda, Georgia, mythology, legends, epic, sledges, blacksmith shop, blacksmiths, Tlepsh, Satanae GUAM, Given, Mazich, ber-shevles, Metal, Achacachi, Psycho GUAM, alkali, INEGI, the Devas, the Good, Velashape, Paco, Kaluza.

Abstract: the article examines in a comparative aspect the motives, plots, and mythologems of the mytho-epical perception of the world of the Adygs and Georgians on the examples of the Adyghe Nart epic and the amiraniani epic. Motives of involvement of blacksmiths in the birth of the hero, the images of the protectors of forests, wild animals and hunting Mezitkh and ber-shevles, patrons of the river Psycho GUAM and alkali, patrons the weather Paco and Kalucy, demonic creatures Masala and Achacachi, iniga and of the Devas, the good and velashape. It is noted that the comparative aspect of mythologies revealed many coincidences, which indicates the origin of mythoepic beliefs of different peoples of the Caucasus in a single time and in a single space. It is established that a comparative analysis of the mythology, epic, and folklore of closely related peoples contributes to a deeper study of the folklore and worldview of the entire Caucasus.

In this article, we do not aim to present certain theoretical conclusions about the mutual influence of the two closely related peoples folklore. Our observations concern some similar mythological oral materials in Adyghe and Georgian folklore.

ხვთისო მამისიმედიშვილი

ასოცირებული პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

**გორთასტრიზმის ელემენტები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა საგმირო
ეპოსებსა და რიტუალურ ტექსტებში**

კავკასიას, როგორც წესი, დასავლური და აღმოსავლური, ამ ორი დიდი ცივილიზაციის შეხვედრის ადგილად მიიჩნევენ, რომელიც არასოდეს ყოფილა იზოლირებული აღმოსავლეთისგან და დასავლეთისგან. მსოფლიო რელიგიები: მაზდეანობა, ქრისტიანობა და ისლამი - გავლენას ახდენდა კავკასიის ხალხების კულტურაზე, ცხოვრების ყაიდასა და ზეპირსიტყვიერებაზე. კავკასიის ხალხთა ზეპირსიტყვიერ ტექსტებში დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა სინკრეტიზმის არაერთი მაგალითი დასტურდება.

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა საგმირო ეპოსები ისტორიულად ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე ყალიბდებოდა. აქედან გამომდინარე, მასში აისახა სხვადასხვა ეპოქისა და სხვადასხვა რელიგიებთან შეხვედრის ამსახველი ელემენტები. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ეპოსებში სიუჟეტების სიმდიდრეს განაპირობებდა, ერთი მხრივ, ურთიერთობა სამხრეთ კავკასიასთან, საიდანაც, ქართულ კულტურასთან ერთად, ვრცელდებოდა სპარსული და მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხთა ეპიკური შემოქმედების მოტივები, მეორე მხრივ, კი, როგორც ვს. მილერი მიუთითებდა, კავკასიის მთის ხალხების ფოლკლორულ შემოქმედებაზე გავლენას ახდენდა სტეპის მომთაბარე ტომების: ჰუნების, ბულგარების, ხაზარების, ყივჩაღებისა და ნოღაელების ზეპირსიტყვიერება (Миллер 1891: 16).

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა საგმირო ეპოსებში დასტურდება როგორც ქრისტიანული მოტივები და სახელწოდებები, ისე ზოროასტრიზმის ცალკეული ელემენტები, რომელიც ოსური და ინგუშური თქმულებების ერთ-ერთ უძველეს შრეს უნდა წარმოადგენდეს. ზოროასტრიზმი, რომელიც მაზდეანური რელიგიის სახელწოდებითაც არის ცნობილი, ირანშიჩამოყალიბდა. როგორც მკვლევარები მიუთითებენ, იგი ჩრდილოეთ კავკასიაში საქართველოს სამეფო კარის მეშვეობით უნდა გავრცელებულიყო, რადგან, როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე და მერეც, მთელი ორი საუკუნის მანძილზე, საქართველო მაზდეანური ირანის კულტურულ და პოლიტიკურ გავლენას განიცდიდა. ივ. ჯავახიშვილიც საქართველოში მაზდეანობის არსებობას ისტორიულ ფაქტად მიიჩნევდა და წერდა: „მაზდეანობა რომ ერთ ხანს საქართველოშიც გავრცელებული იყო და, მაშასადამე, აჰურამაზდა-არმაზის თაყვანისცემაც უნდა ყოფილიყო ჩვენს ქვეყანაში, ეს ცხადია“ (ჯავახიშვილი 1979: 307). V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის მოვსეს ხორენაცის ცნობით, ქართველები დილაადრიან თავიანთი სახლების ბანებიდან აჰურამაზდას, ანუ ორმუზდს, სცემდნენ თაყვანს და ადიდებდნენ. საქართველოში რომ მაზდეანური თემები არსებობდა ამაზე მიუთითებს თბილისში, ფეთხაინზე, დღემდე შემორჩენილი ცეცხლის ტაძარი „ათეშ-გა“. მცხეთაში ყოფილა მოგვთა უბანი, სადაც სავარაუდოდ მაზდეანები ცხოვრობდნენ. ზოროასტრიზმის მიმდევართა თემები საქართველოს სხვა სოფლებსა და ქალაქებშიც დასტურდება, რადგან არაერთგან აღმართული ყოფილა მაზდეანური ტაძარი. ჯუანშერის ცნობით, თვით ვახტანგ გორგასლის დროს სოფელ ნიქოზში ჯერ კიდევ არსებობდა „საგზებელი ცეცხლისა“ ანუ ცეცხლის ტაძარი: როგორც მემატიანე აღნიშნავს, ვახტანგ გორგასალმა „აღაშენა ეკლესია ნიქოზისა საგზებელსა თანა ცეცხლისასა“ (ჯუანშერი 2012: 175). აღსანიშნავია, რომ მკვლევართა ერთი ჯგუფი ისტორიულად დადასტურებული წარმართული ეპოქის ღვთაების სახელს - არმაზს - აქემენიდური ხანის აჰურა მაზდას უკავშირებდა, ზოგიც მაზდეანობის „ქართულ ვარიანტზე“ მიუთითებდა, რადგან იგი „არანაირად არ თავსდებოდა ოფიციალური ირანული ზოროასტრიზმის ყალიბში“. ზოროასტრიზმის გავლენით ქართულ ენაში დამკვიდრდა საკუთარი სახელები: ფარნავაზი, ფარნაჯომი, მირდატი, ადარნასე, ბაგრატი, ბაკური და სხვ. მნიშვნელოვანია ასევე სპარსული ენიდან ქართულში მაზდეანური საკულტო ტერმინების შესხება, როგორიცაა: ტაძარი, კერპი, ზვარაკი, დროშა და სხვ. აღსანიშნავია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ჯვარ-ხატთა კულტმსახურის სახელი „დასტური“ სწორედ ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავლენით დამკვიდრდა, რადგან მაზდეანურ ღვთისმსახურებაში უფროს ქურუმს „დასტური“ ერქვა. ქართულ ხალხურ ტრადიციაში ცეცხლს ბოლო დრომდე პატივისცემით ეპყრობოდნენ: აკრძალული იყო ცეცხლისთვის სულის შებერვა და სხვ.

ოსურ ნართულ თქმულებაში „სავასა“ ზოროასტრიზმის ელემენტები ცალკეული სიუჟეტური ელემენტების სახით არის წარმოდგენილი. თქმულების თანახმად, ცეცხლის ღვთაებამ (ზინჯ ბარდუაგმა) ვარფის მწვერვალზე ღვთაებრივი ცეცხლი დაანთო, საიდანაც ამოსული კვამლი ცას სწვდებოდა (ნართები 2014: 34). თუ გავითვალისწინებთ, რომ ვარფის მთა ოსი ხალხის ტრადიციაში, განსაკუთრებით კი ნართულ თქმულებებში, საკრალურ მთად არის აღიარებული, მის მწვერვალზე ცეცხლის დანთება რიტუალურ მნიშვნელობას იძენს. ვარფის, იგივე იალბუზის მთის მწვერვალზე, ცეცხლის ღვთაების მიერ დანთებული ცეცხლი ცისა და მიწის კავშირს განასახიერებს, რადგან მისი კვამლი ცას სწვდებოდა. ცნობილია, რომ ცეცხლი ზოროასტრიზმში აჰურა მაზდას სიმბოლოს წარმოადგენდა, რომელიც ღვთაებრივ სამართალს ასახიერებდა. ზარათუშტრა ქადაგებდა, რომ ადამიანებს პატივი უნდა მიეგოთ ცეცხლისთვის, როგორც მართლმსაჯულების ამქვეყნიური განსახიერებისთვის. ცეცხლს კი ადამიანებისთვის უნდა შეეხსენებინა ზეციური სამსჯავრო და ზეციური ჩაუქრობელი ალი, რათა ადამიანი ფხიზლად ყოფილიყო და ჯოჯოხეთის ტყვეობაში არ ჩავარდნილიყო.

ოსური თქმულების მიხედვით, მიუხედავად იმისა, რომ ძუარები კვამლს ვერ იტანდნენ, ცეცხლი კიდევ უფრო გაძლიერდა (Нарты каджытæ 2014: 34). ცეცხლის ღვთაების მიერ ვარფის მწვერვალზე, როგორც წმინდა მთაზე, ცეცხლის დანთება თქმულებაში მაზდეანური ელემენტის გამოვლენად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ზოროასტრულ ტაძრებში, საკურთხევლის წინ გამუდმებით ენთო ჩაუქრობელი ცეცხლი, რომელსაც მოგვები და მორწმუნენი თაყვანს სცემდნენ და ემსახურებოდნენ.

ოსური თქმულება „სავასა“ იმასაც გვეუბნება, რომ ცეცხლის ღვთაების - ზინჯ ბარდუაგის თხოვნით ღმერთმა ადამიანი შექმნა, რომელიც შემდეგ ცეცხლში ანრთო და ცეცხლის გამოყენების ნება დართო.

ზოროასტრული რწმენის გავლენა განსაკუთრებით ეტყობა იმ ოსურ, ინგუშურ და ქართველ მთიელთა, კერძოდ კი ხევსურულ ხალხურ ტექსტებს, რომლებიც საიქიოს შესახებ მოგვითხრობენ. ასეთია ოსურ ფოლკლორში ცხენშენირვის ტექსტი, რომელიც მიცვალებულის საფლავთან სრულდებოდა, ოსური ნართული თქმულება „სოსლანის მოგზაურობა საიქიოში“, ინგუშური თქმულება „საიქიოში გადანყვეტილი კამათი“, ხევსურული „სულის ცხენის დალოცვის“ ტექსტი და სხვ.

ოსურ ხალხურ ტექსტებში საიქიოს ბარასთირის სამეფოსაც უწოდებენ. ბარასთირის ეპითეტებია: საიქიოს გამრიგე, სამოთხის მბრძანებელი. ზოგიერთი მკვლევარი მიცვალებულთა მეუფე ბარასთირის სახეში ზოროასტრიზმის გავლენის პირდაპირ კვალს ხედავდა. ოსური ხალხური ტექსტების მიხედვით, საიქიოს გამგებლის ბარასთირის გარეშე არავის შეეძლო სულეთში შესვლა ან გამოსვლა. ბარასთირის განკარგულებით საიქიოს მეკარე ამინონი აღებდა მიცვალებულთა ქვეყნის კარებს, ხოლო ბარასთირი მიცვალებულებს ანაწილებდა სამოთხეში (ძანათში) ან ჯოჯოხეთში (ზინდონში), ამქვეყნად მათ მიერ ჩადენილი ქმედებების მიხედვით.

ერთ-ერთი უძველესი ტექსტი, რომელიც ადამიანის საიქიოში მოგზაურობის შესახებ მოგვითხრობს, მაზდეანურ კულტურას განეკუთვნება. ფალაურ ენაზე შექმნილი წიგნი „არდა ვირაფ ნამაკ“ შეიცავს ზოროასტრული ირანის ზნე-ჩვეულებისა და წესების შესახებ მდიდარ მასალას. წიგნის ერთ-ერთი ძირითადი სიუჟეტი ეთმობა საიქიოში ვირაფის შვიდდიან მოგზაურობას და საიქიოს სცენების აღწერას, რომელსაც საგულისხმო პარალელები დაეძებნება როგორც ნართულ თქმულებასთან - „სოსლანის მოგზაურობა საიქიოში“, ისე ცხენშენირვის ოსურ საკულტო ტექსტთან.

სულეთში მიმავლი მგზავრის საუბარი საიქიოს მეკარე ამინონთან ცხენის კურთხევის ტექსტში აუცილებელი სტრუქტურული ერთეულია. ამინონი დგას ხიდის

წინ, მდინარესთან. არდა ვირაფის წიგნშიც ორმუზდის შექმნილი „ჩინვატ ხიდი“ მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებს, რადგან იქიდან იწყება ვირაფის მოგზაურობა საიქიოში სამოთხისა და ჯოჯოხეთის მოსახილველად. მაზდეანურ ტექსტშიც ხიდი საშიმ და განსაცდელით აღსავსე ადგილს წარმოადგენს, რადგან მას ვირაფი მხოლოდ ძლევამოსილ სროშისა და ათურ ანგელოზის დახმარებით გადალახავს (არდა ვირაფ ნამაკ 1977: 101). ოსური „ცხენშენირვის“ ტექსტის მიხედვით, საიქიოში მიმავალ მგზავრს საიქოს მეკარე ამინონი ხიდთან დაკითხვას უწყობს. ოსების რწმენით, ამინონმა გამოკითხვის გარეშეც კარგად იცოდა გარდაცვლილთა ცოდვების შესახებ, თუ ცოცხალთა ქვეყანაში ვინ როგორ იცხოვრა. ახლა მხოლოდ სურდა გაეგო, ხიდთან მისული მგზავრი იცრუებდა თუ წრფელი გულით მოინანიებდა ჩადენილ შეცდომებს. თუ მიცვალებული სიმართლეს იტყოდა, ამინონი მას ხიდზე გაატარებდა და უშუამდგომლებდა ნართების წინაშე. მაგრამ თუ ის იცრუებდა, მას საშინელი განსაცდელი დაატყდებოდა: ამინონი მას სისხლით მოსვრილი ცოცხით სცემდა ტუჩებში. მართალია, ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი ცხენის კურთხევის ტექსტში, მაგრამ, სავარაუდოდ, ამინონი ტყუილის მთქმელსა და ცოდვის ჩამდენს მდინარეში ჩააგდებდა (მამისიმედიშვილი 2015: 164). ტექსტის მიხედვით, სწორედ ამინონის დასმულ კითხვებზე მიცვალებულის გაცემული პასუხების სისწორე განსაზღვრავდა ხის ხიდზე მის წარმატებას, შეძლებდა თუ არა მის გადალახვას.

ხიდი სხვადასხვა მითოლოგიაში ერთმანეთთან აკავშირებს ორ განსხვავებულ სამყაროს. ცხენის კურთხევის ოსურ დედანში (Шифер 1868: 26) საიქიოს ხიდს ჰქვია არა ბენვის, როგორც ქართულ მითოლოგიაში, არამედ ხის, შორის (დირე, ქანდარა) ხიდი. სომხურ ენაში კი სიტყვასიტყვით არის ვინრო ხიდი. ჟ. დიუმეზილის აზრით, საიქიოში გადასასვლელი ხიდის მაზდეანიზმიდან წარმომავლობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს (Дюмезиль 1976: 78). თუმცა ვერ გამოვრიცხავთ, რომ სპარსულიდან ქართულ ენაში შემოსული სიტყვა „ხიდი“ ოსურმა ენამ ქართული გზით შეითვისა. ცხენშენირვის ვარიანტის მიხედვით, საიქიოში გადასასვლელ ყველა სახის ხიდს, ვინროს, შორის თუ ბენვის ხიდს, მართალი სულის წინაშე აქვს გაფართოების თვისება, ხოლო თუ მასზე ცოდვილი გაივლიდა, ის კიდევ უფრო მეტად განვრილდებოდა და მახვილის პირივით ბასრი გახდებოდა. ფალაურ ტექსტში საიქიოში შესასვლელი ხიდი არის ფართო და მეტად გამძლე, რადგან ჯოჯოხეთისა და სამოთხის მოსახილველად მისული ვირაფი თავისი სინმინდით არის გამორჩეული და მას ანგელოზები აცილებენ.

ქართული ხალხური პოეზია, კერძოდ ხევსურული ლექსი იცნობს საიქიოს მოტივს, რომელშიც მაზდეანური რელიგიის ნაკვალევი შეიძლება დავინახოთ: „კუპრზე ძეს ბენვის ხიდაი, შავეთში ამბობდიანო: „ცოდვიანნ გადიყრებიან, მადლიანნ გადმოდიანო“ (შანიძე 1931: 230).

საიქიოს კარები გვხვდება ინგუშურ ნართულ თქმულებაშიც, რომლის მიხედვითაც საიქოში, სულეთის გამგებელ ელდასთან შესახვედრად, მოგზაურობენ სესქათ სოლსა და ბეთარი, რათა დაედგინათ, თუ ვინ იყო მათ შორის უფრო ძლიერი და სრულყოფილი მამაკაცი. საიქიოს მეკარეს ინგუშურ ეპოსში ჰქვია ეშაპოსი, რაც ქართულ გავლენასა და ეშაპოსის სიტყვა ვეშაპიდან წარმომავლობაზე მიუთითებს (მამისიმედიშვილი 2020: 127). ცნობილია, რომ უძველეს ქართულ ტექსტებში, მათ შორის, აგიოგრაფიულ ძეგლებშიც, გველეშაპი (გველვეშაპი) ვეშაპის სახელწოდებით ხსენდება. სიტყვა „გველ-ვეშაპი ავესტას სპარსული კომპოზიტის აჟი-ვიშაპას თარგმანია: აჟი-გველი; ვიშაპა, ვეშაპი - ურჩხულის (დრაკონის) სახელი“ (კიკნაძე 2016: 229). აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ინგუშურ ეპოსში ვეშაპის

სახელწოდება, საიქიოს სიუჟეტი და,ზოგადად, მაზდეანური მოტივები ქართული გზით, ქართული კულტურის გავლენით შევიდა.

საიქიოს სცენები, კერძოდ კი ჯოჯოხეთში ცოდვილთა ტანჯვის ამსახველი სურათები ოსურ ხალხურ ტექსტებსა და სპარსულ „არდა ვირაფის ნიგნში“ ერთ-ნაირად, თითქმის ერთი და იმავე მოდელით არის გადმოცემული (ნართები 1988: 143-165). ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა თქმულებებსა და რიტუალურ ტექსტებში ზოროასტრული ელემენტები ყველაზე მეტად საიქიოს ხიდისა და ჯოჯოხეთის სცენების ეპიზოდებში გამოვლინდა (ოსური სიტყვიერება 2005: 48-51).

ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ეპოსებში ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ ცალკეული გახალხურებული მოტივების ასახვაც იმაზე მიუთითებს, რომ აღმოსავლური კულტურის და მათ შორის ზოროასტრიზმის ელემენტები ოსურ, ინგუშურ და, ზოგადად, ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ტრადიციულ ყოფაში ქართული გზით ვრცელდებოდა. „როსტომიანის“ სიუჟეტს ბჟედუხურ თქმულებაში ვს. მილერიც ადასტურებს. ნართული თქმულება საუაეს შესახებ მოგვითხრობს, რომ ერთ-ერთი ჩერქეზული ტომის ბჟედუხების წინაპარი ჯადოსნურმა ფრინველმა წაიყვანა და აღზარდა. ვს. მილერის აზრით, საუაეს ჯადოსნური ფრინველი წყლის ორი წვეთივით ჰგავს „შაჰ-ნამეს“ სიმურგ ჩიტს (Миллер 1889: 39). შაჰ-ნამეს ერთ-ერთი გახალხურებული ვერსია - მამის მიერ შვილის მოკვლის მოტივი - გვხვდება ოსურ ნართულ თქმულებაში „ურუზმაგის უსახელო ვაჟი“ და აფხაზურ თქმულებაში „სასრიყვას უბედურება“. ოსური თქმულების მიხედვით შავი არწივი იტაცებს ურუზმაგს (ნართები 1988: 71-77). აფხაზურ ეპოსში ურუზმაგს სასრიყვა ენაცვლება, ხოლო არწივს - ორბი (ამბავი ნართებისა 2007: 234-238). გმირები დროისა და სივრცის მიხედვით სრულიად განსხვავებულ მხარეში აღმოჩნდებიან, სადაც ისინი საკუთარ ვაჟებს ვერ ცნობენ და ისინი უბედური შემთხვევისა თუ გაუფრთხილებლობის გამო შემოაკვდებათ. ვს. მილერი კავკასიურ ნართულ თქმულებებში სპარსული ლიტერატურის პერსონაჟების - მამა-შვილის - როსტომისა და ზურაბის - საბედისწერო შეხვედრის გამოძახილს ხედავს (Миллер 1889: 47). როგორც ცნობილია, ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ ზეპირი გზით გავრცელებულმა ვერსიებმა საპატიო ადგილი დაიკავა ქართველი ხალხის ფოლკლორულ შემოქმედებაში, საიდანაც ზოგიერთი მოტივი ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა საგმირო ეპოსებში აისახა.

ოსურ ეპოსში მიცვალებულთა გაპატიოსნებისა და დაკრძალვის შესახებ ისეთი ეპიზოდები დასტურდება, რომლებიც ზოროასტრიზმის აშკარა გავლენაზე მიუთითებს. ნართული თქმულების მიხედვით, სოსლანი ხიზის ციხესიმაგრის გვერდით მდებარე წყაროსთან დანვა და ციხესიმაგრის მცხოვრებლებს თავი გარდაცვლილად მოაჩვენა: „ინვა ისე გაუნძრევლად, სულ ჭია-მატლი დაეხვია. ხიზის ციხიდან წყალზე გამოსულებმა „მკვდარი“ დაინახეს. შინმისულებმა ამბავი მიიტანეს, ერთი მოხდენილი ვაჟკაცი წყაროს პირას მომკვდარა და ჭია-მატლი დასევიანო“ (ნართები 1988: 133). ხიზის ციხესიმაგრის ბინადრებს, არც ბედუხასა და არც მამამისს - ჩელახსართაგს - არ გაჰკვირვებიათ, რომ სოსლანი დაუმარხავი ნახეს. ზოროასტრიზმის მიხედვით, მიცვალებულებს მინაში კი არ მარხავდნენ, არამედ აკლდამაში, ე. წ. „დუმილის კოშკში“ – „დახმაში“ ათავსებდნენ, ან ფრინველებსა და მხეცებს შესაჭმელად უტოვებდნენ. ე. გუტიევა ზოროასტრიზმის ნიშნებზე მიუთითებს სოსლანის დაღუპვის ეპიზოდში, რადგან სოსლანი ამჯერად უკვე ნამდვილად იღუპება და არა მოსაჩვენებლად, როგორც ხიზის ციხის ალების ეპიზოდში (Гутиева 2019). ბალსაგის ბორბალთან შებრძოლების შემდეგ მომაკვდავი სოსლანის შესაჭმელად ფრინველებისა და მხეცების სტუმრობა მკვლევარს მაზდეანური ტრადიციის გამოვლინებად მიაჩნია.

ზოროასტრიზმში დამკვიდრებული წესის მიხედვით, მიცვალებულს „დუმილის კოშკში“ – „დახმაში“ - ძვლების სრულ გაშიშვლებამდე ტოვებდნენ. როგორც ოსურ ნართების ეპოსში, ისე ოსურ თქმულებებში ცარციათების შესახებ მიცვალებულის აკლდამაში დაკრძალვის არაერთი ეპიზოდი დასტურდება.

ცარციათების თქმულებების მიხედვით, როდესაც ცარძოისა და ბონვარნონის ვაჟი - ახვი ევგვიპარებთან ბრძოლაში დაიღუპა, სადაც მისი დამწვარი ცხედარი იპოვეს, იმ ადგილას აკლდამა ააგეს: „დამწვარი ახვი შიგ დაასვენეს, მკლავის კიდური კი აკლდამის კარებთან ააყუდეს“ (ოსური თქმულებები 2009: 52); „ცარციათებმა თავიანთ მიცვალებულებს აკლდამები აღუმართეს, შიგ დაასვენეს ისინი და უკან გამობრუნდნენ“ (ოსური თქმულებები 2009: 56); „წამოიღო დედამ თავისი შვილის ხათაგოს გვამი ცარციათებთან. ააშენეს უზარმაზარი აკლდამა და იქ დაასვენეს. დედამაც იქვე დალია სული და ისიც მის გვერდით დაკრძალეს“ (ოსური თქმულებები 2009: 77); „სუამ თავისი ძმის ტანი წამოიღო. აკლდამა გააკეთა, იქ დაასვენა“ (ოსური თქმულებები 2009: 91); „ღმერთმა ცარციათებს ჭირი მოუვლინა... სანამ შეეძლოთ, თავიანთი მიცვალებულები აკლდამებში შეჭქონდთ, მაგრამ აკლდამები გვამებით გაივსო და აღარ ეტეოდა“ (ოსური თქმულებები 2009: 121). ცარციათების თქმულებების მიხედვით, ყველას თავისი საგვარეულო აკლდამა ჰქონდა და დიდ სირცხვილად ითვლებოდა მიცვალებულის სხვის აკლდამაში დატოვება. ნართების ეპოსის ორი სახელოვანი გმირი - სოსლანი და ბათრაძი - აკლდამაში დაკრძალეს. ნართმა სოსლანმა სიკვდილის წინ ანდერძად დაიბარა, რომ მისთვის აკლდამა აეშენებინათ და სამი მხრიდან სარკმელი გაეკეთებინათ, რათა დილით, შუადღით და საღამოს აკლდამაში მზის სხივებს შეეღწია. ბათრაძი სოფიოს აკლდამაში დაკრძალეს. აკლდამაში მიცვალებულის დაკრძალვის წეს-ჩვეულებას მკვლევარები ზოროასტრული რელიგიის გავლენას უკავშირებენ. მიცვალებულის აკლდამაში დაკრძალვის წეს-ჩვეულება ფართოდ იყო გავრცელებული ჩრდილოეთ ოსეთის მთიან რაიონებში, აგრეთვე ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში, მდინარე ასისა და არღუნის ზედა წელზე. აკლდამებში მიცვალებულთა დაკრძალვის ტრადიცია დასტურდება პირიქითა ხევსურეთში, კერძოდ სოფლებში, მუცოსა და არდოტში, აგრეთვე ნასოფლარ ანატორში.

ოსურ ეპოსზე მაზდეანიზმის გავლენის სხვა ელემენტებიც შეინიშნება. ვს. მილერი ოსურ ნართების ეპოსში დაქორწინებულ წყვილთა შორის სისხლის აღრევაზე მიუთითებდა. თუმცა აღნიშნულ მოტივს ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა სხვა ნართული ვერსიები არ იცნობენ. სისხლის აღრევით მხოლოდ ოსური ეპოსის ცენტრალური წყვილი ურუზმაგი და სათანა ქორწინდება. ურუზმაგი სათანას დაც არის და ქმარიც. ვ. აბაევი ურუზმაგსა და სათანას უძველესი დანაშრევებით დაფარული მითის პერსონაჟებად, პირველ ადამიანურ თუ ღვთაებრივ წყვილად მიიჩნევდა (აბაევი 1988: 8). აღსანიშნავია, რომ სისხლის აღრევა არ გვხვდება ოსი ხალხის ტრადიციაში, მათ რეალურ და ცოცხალ ყოფაში. ჟ. დიუმევილის აზრით, სანამ მაზდეანი ქურუმები სისხლის აღრევას დააკანონებდნენ, ინდო-ირანელთა წინაპრები, არიული მოდგმის ხალხები, იცნობდნენ და-ძმას შორის სისხლის „მითიურ აღრევას“, რომელიც შეიძლება ურუზმაგისა და სათანას ქორწინების არქეტიპად განგვეხილა (Дюмезиль 1976: 79).

მკვლევარები აგრეთვე პარალელს ავლებენ ოსური ეპოსის პერსონაჟ სათანასა და მაზდეანურ სამყაროში ერთ-ერთ პოპულარულ ქალღმერთ არდვისურ ანაჰიტას შორის, რომელიც ასევე დევგმირებს ეხმარებოდა. თუმცა, როგორც ე. მელეტინსკი მიუთითებს, სათანასგან განსხვავებით, არდვისურ ანაჰიტა არ არის ეპიკური პერსონაჟი, არამედ ის უფრო მითოსურ-რელიგიურ სახეს წარმოადგენს (Мелетинский 1963:

162). ხოლო ოსური ნართების ეპოსის პერსონაჟ სოსლანის მზიურ ბუნებას ზორო-ასტრულ ღვთაებრივ ნათელთან და მის საწყისთან მივყავართ. ე. მელეტინსკი მიუთითებს, რომ „ავესტას მითრა არაერთი თვისებითა და მითოლოგიური ელემენტით სოსლანს მოგვაგონებს, რომლის ღვთაებრივ ბუნებაზეც მკვლევარები მიუთითებენ და ზოგჯერ მას ზოროასტრულ ღვთაებრივ ნათელ საწყისს - აპურა მაზდას უკავშირებენ (Мелетинский 1963: 162).

ინგუშურ თქმულებებში სამოცდასამი ნართ-ორსთხოელის მიერ გამდნარი სპილენძის რიტუალური შესმა თავის ახსნას უძველეს ზოროასტრულ ესქატოლოგიაში პოულობს, რომლის თანახმად, ყოველი ადამიანი პასუხს აგებს ჩადენილ ცოდვაზე და განსაცდელს გამდნარი ლითონის ნაკადში გადაიტანს, „რომელიც მართლებს თბილ რძესავით შეერგებათ, ხოლო ცოდვილთათვის ის, ქეშმარიტად, გამდნარი ლითონი აღმოჩნდება“ (Pak 1998: 385). გამდნარ ლითონს, როგორც მაზდეანურ რელიგიურ მოძღვრებაში, ისე ინგუშურ თქმულებებში, ერთგვარი ორდალის ფუნქცია აკისრია. ზოროასტრული მოძღვრების თანახმად, როცა დადგება განკითხვის დღე, გამდნარი ლითონით ქვეყნიერებაზე ბოროტება აღმოიფხვრება (მამისიმედიშვილი 2020: 167). ზოროასტრიზმი აცხადებს, რომ გამდნარი ლითონი ადამიანში სპობს ცოდვებს და მისგან ათავისუფლებს, მაგრამ თუ ადამიანის არსება სრულად მოიცვა ცოდვამ, მაშინ გამდნარი ლითონი მას ცოდვასთან ერთად მთლიანად გაანადგურებს. ზოროასტრული მოძღვრება გვამცნობს, რომ ადამიანები იმავე ადგილზე აღდგებიან მკვდრეთით, სადაც დაიხოცნენ (Pak 1998: 384). გამოქვაბული არის საფლავის და ხელახალი შობის ადგილი. ჩეჩნური და ინგუშური თქმულებების მიხედვით, ნართ-ორსთხოელებს აღსასრული გამოქვაბულში დაუდგათ და გამოქვაბულშივე აღდგებიან. ისინი, ტექსტების თანახმად, არა მხოლოდ აღდგებიან და გამოქვაბულიდან გამოვლენ, არამედ ქვეყანას ხსნასა და ბედნიერებასაც მოუტანენ. ზოროასტრიზმი, რომელიც სიკეთისა და ბოროტების ხანგრძლივ დაპირისპირებას წარმოადგენს, აცხადებს, რომ ბოროტებასა და სიბნელეზე საბოლოოდ სინათლე და სიკეთე გაიმარჯვებს. აპრიმანი და დევები განადგურდებიან, სამყარო „გამდნარი ლითონის ნაკადით“ განიწმინდება და რაც ე. წ. „გადანაწილების“ პერიოდში გადარჩება, ის მარადიულ სიცოცხლეს მოიპოვებს, მიცვალებულები კი ახალი უხრწნელი სხეულით შეიმოსებიან. ინგუშური ეპოსის ფინალური ეპიზოდების საზრისი შესაბამისობაშია ზოროასტრულ ესქატოლოგიასთან, რადგან გამდნარი სპილენძი მოსპობს ნართ-ორსთხოელთა ცოდვებს, რათა სამოცდასამი გმირი ცხოვრებას ცოდვებისგან განმედილი და გათავისუფლებული დაუბრუნდეს.

ლიტერატურა:

1. აბაევი 1988: ვ. აბაევი, ოსთა ნართული ეპოსი, წინასიტყვაობა წიგნის, ნართები, ოსურიდან თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „ირისტონი“, ცხინვალი, 1988.
2. არდა ვირაფ ნამაკ 1977: არდა ვირაფ ნამაკ, არმალანი, აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1977.
3. კიკნაძე 2016: კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, ტომი 2, ფარნავაზის სიზმარი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
4. მამისიმედიშვილი 2015: მამისიმედიშვილი ხ., ოსური ფოლკლორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015.
5. მამისიმედიშვილი 2020: მამისიმედიშვილი ხ., ჩეჩნური და ინგუშური თქმულებები ნართებზე, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 2020.

6. **ნართები 1988:** ნართები, ოსურიდან თარგმნა მერი ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „ირისტონი“, ცხინვალი, 1988.
7. **ნართები 2014:** ნართები, წიგნი შეადგინა და ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014.
8. **ოსური თქმულებები 2009:** ოსური თქმულებები, ოსური ენიდან ქართულ ენაზე თარგმნა ნაირა ბეპიევმა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2009.
9. **ოსური სიტყვიერება 2005:** ოსური ზეპირსიტყვიერება, წიგნი შეადგინეს და ქართულ ენაზე თარგმნეს ნაირა ბეპიევამ და მერი ცხოვრებოვამ, გამომცემლობა „კავკასიური სახლი“, თბილისი, 2005.
10. **შანიძე 1931:** შანიძე აკ., ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, სახელმწიფო გამომცემლობა, ტფილისი, 1931.
11. **ჯავახიშვილი 1979:** ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, ტომი I, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1979.
12. **ჯუანშერი 2012:** ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, ქართლის ცხოვრება, ტომი I, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 2012.
13. **Гутиева 2019:** Гутиева Э., Мир Барастыра и Зороастр, газ. «Северная Осетия», 08. 11. 2019. <http://sevosetia.ru/Article/Index/302311>
14. **Дюмезиль 1976:** Дюмезиль Ж., Осетинский эпос и мифология, издательство «Наука», Москва, 1976.
15. **Мелетинский 1963:** Мелетинский Е. М., Происхождение героического эпоса, ранние формы и архаические памятники, издательство восточной литературы, Москва, 1963.
16. **Миллер 1989:** Миллер В. Ф., Отголоски иранских сказаний на Кавказе - Санкт-Петербург: Русская типо-литография Москва, 1889.
17. **Миллер 1891:** Миллер В. Ф., Кавказо-русские параллели, Этнографическое обозрение, №3, Москва, 1891.
18. **ნართი კადჯიტაე 2014:** ნართი კადჯიტაე, ჩინიგამეტექსტაე ბაჯეტაე ბეპიტაე ნაირაე, «Универсал», Тбилиси, 2014.
19. **Рак 1998:** Рак И. В., Зороастрийская мифология (Мифы древнего и раннесредневекового Ирана), Санкт-Петербург, 1998.
20. **Шифнер 1868:** Шифнер А., Осетинские тексты, собрание Д. Чонкадзе и В. Цораевым, Императорская академия наук, С-Петербург, 1868.

Khvtiso Mamisimedishvili

Associate professor at Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

ELEMENTS OF ZOROASTRIANISM IN HEROIC EPOS AND RITUAL TEXTS OF THE PEOPLES OF NORTH CAUCASUS

The North Caucasian heroic epos, which must be one of the ancient layers of Osetian and Ingush legends, contains both, the Christian motifs and names on the one hand and the individual elements of Zoroastrianism on the other hand. Osetian legend "Sawasa" offers a bulk of Zoroastrian motifs, which tells us how the god created the human on the demand of the fire deity, toughened him in fire and allowed him to use fire.

The influence of Zoroastrian belief is particularly clear on the Osetian and Ingush texts and those of the Georgian mountain people, Khevsurian texts in particular, telling us about the afterlife. The text about sacrificing a horse near a man's grave in Osetian folklore, Osetian Nart preach "Soslan's Travel in Heaven", Ingush legend "Argument Settled in Heaven", Khevsurian "Blessing of a Spirit Horse" and others are such kind of texts.

The researchers draw a certain parallel between Satana, a hero of Osetian epos and Adrvi Sura Anahita, one of the popular goddesses in Mazdean world, who too, helped the legendary heroes. On the other hand, a solar nature of Soslan, the hero of Osetian Nart epos, takes us to the Zoroastrian divine light and its origin.

In Ingush legends, the ritual drinking of melted copper by thirty-three Nart-Orstkhoeles can be explained by ancient Zoroastrian eschatology, which suggests that every human is responsible for his sins and will incorporate his peril into a melted metal current, which “will be as sweet as mother’s milk for true people” and “will be a truly melted metal for the sinful”.

The Zoroastrianism must have spread in the North Caucasus through the Georgian Royal Court, because as it is known, before the declaration of the Christianity a state religion, Georgia was under the cultural and political influence of Mazdean Iran.

Матиев Магометбашир А.

профессор кафедры ингушской литературы и
фольклора Ингушского государственного университета
Магас, Ингушетия, Россия

РОМАН А. МАТИЕВА «УДАЧА» КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Роман известного ингушского краеведа, поэта и прозаика Абаса Матиева впервые был опубликован в 2011 году и с тех пор выдержал несколько изданий [1, 2 и другие издания]. Этот роман сразу же привлек к себе внимание специалистов и широкой общественности, вызвал множество откликов читателей. Описываемые в нем события происходят в конце 19-го века как в горной, так и в равнинной частях Ингушетии. В романе широко использованы фольклорные сюжеты и мотивы, в нем много архаизмов и идиом, пословиц и поговорок.

Ранее А.Матиев издал ряд интересных произведений об ингушском фольклоре, этнографии, краеведении [4, с.233]. Так, например, он впервые написал книгу об известном герое ингушского фольклора Уциг-Малсаге [3], в которой также много этнографических сведений.

Хотя А.Матиев является автором многих поэм, стихотворений, рассказов, очерков, самым известным его произведением следует признать роман «Удача».

Приведем интересные, на наш взгляд, примеры с точки зрения этнографии. «Когда приходила очередь пасти отару, Джабал привязывал к рогам козла-вожака сумку с едой. С наступлением полудня он без всякого оклика сам шел к хозяину. Джабал открывал сумку, привязанную к его рогам, и обязательно давал длиннорогому патриарху кусок чурека или пшеничную лепешку» [2, с.5].

В горах были соляные источники, густой раствор соли выпаривали в чанах. Такую соль давали животным, так как она была недостаточно белой и чистой. Для себя же люди готовили другую соль, в которую предварительно добавляли кровь животных. «Кровь придает соли завершенность и ослепительно белый цвет», - говорили старцы. Однако с принятием ислама смешивать соль и кровь перестали, потому что кровь в исламе категорически запрещена к употреблению в пищу...» [2, с.5]. До появления этого романа процесс добывания соли в Ингушетии не был описан ни в научной, ни в художественной литературе.

Подробно описаны в романе многие обряды, например, свадебный. Автор со знанием дела говорит о веселье, угощении, танцах, свадебном поезде и многом другом. «Некоторые всадники бесстрашно горячили своих коней, скакали галопом по гребню горы, шутили, поравнявшись с девушками. Изредка доходило дело и до шуточного сватовства». В связи с тем, что больших котлов для варки было мало, их занимали. Тот, кто брал котел, по установившемуся обычаю должен был оставить там свой кинжал с поясом. После пятнадцатилетнего возраста юноше было неприлично показываться в обществе без пояса и кинжала. Если же такое изредка случалось, то про такого в шутку говорили, что он, наверное, не вернул взятый котел, как полагается [2, с.16-17].

Невесту заводили в дом жениха, где ей и свекрови давали попробовать мед. Это означало: пусть ваша жизнь будет сладкой, как мед.

«Тамада, убеленный сединами старец, сказал громко, обращаясь ко всем: - ...Пусть невеста пройдет в танце, должны же мы убедиться, ...что она не хромая».

Мы видим, как жили в то время горцы, что ели, чем угощали гостей: «...Для гостей стали расставлять деревянные блюда с вареным мясом и галушками из кукурузной муки, бульон в деревянных чашках. Семья эта была небедной...Поэтому здесь не сажали гостей, как обычно, по пять человек за одним круглым шу (шу – это маленький круглый столик – М.М.), а сажали сразу многих за длинными столами, по десять-пятнадцать человек». Другими словами, даже имевшая только деревянную, т.е., самую дешевую, посуду, семья считалась зажиточной.

Интересно, что мужчин обычно обслуживали только юноши, это называли обычным чаепитием, если же к гостям приглашали девушек, устраивалось шуточное сватовство с танцами, то это называли настоящим чаепитием.

Подробно описан в романе и нелегкий повседневный труд горцев: косьба, пахота, сбор урожая, заготовка дров и т.д.

Многие из горцев имели свои пасеки. «Когда брали мед, в улей пускали некоторое количество серного дыма, усыпляя находящихся там пчел. Затем открывали корзину и вытаскивали соты с медом. При этом большая часть улья пропадала...Мед можно было добывать, лишь принося значительный ущерб пчелам».

В первоначальном (рукописном) варианте роман назывался «Мечь». Автор ознакомил многих своих друзей, коллег, знакомых с его содержанием, выслушал их мнения, и изменил название романа. В нем очень подробно говорится о том, как происходит совершение или прощение кровной мести у ингушей. Главный герой романа прощает кровника, случайно убившего его отца, поступает благородно. Убийца к тому времени был старым, больным человеком, убийство не было преднамеренным, о прощении сына убитого просят многие его знакомые, родственники, односельчане. Название романа было изменено, так как мечь не совершена, а герой и его родные считают большой удачей то, что они простили невинного, старого, больного человека, воздержались от совершения греха.

Случайное убийство происходит в лесу, без свидетелей. Убийца (Нясар) поступает очень благородно. Он положил тело убитого на тропе, где часто ходят люди, дождался их появления, только после этого ушел с места происшествия. Затем послал к родным убитого посредников с вестью о том, что он признает себя виновником убийства. Далее он ведет себя очень благородно и честно.

Нясар был другом отца убитого. Об убитом и его семье Нясар отзывался очень хорошо, называл их благородными, смелыми, мужественными людьми. О самом убийс-

тве, совершенном им, он рассказал посредникам честно и прямо, попросил все это передать родным убитого.

Интересен обряд прощения крови, подробно описанный в романе. Ко двору сына убитого пришло огромное количество людей, которые «все как один легли на землю лицом вниз». Среди них был и кадий, и многие уважаемые старики. Когда им сказали, что их прощают и просят встать, кадий ответил, что никто не встанет, пока к ним не выйдет мать убитого. После того, как она вышла, старший из родственников убитого подходил к каждому лежащему, дотрагивался до его головы, говорил, что они прощают кровь и просят их встать. Другими словами, обе стороны таким образом проявляют уважение друг к другу.

В романе много «говорящих» имен: Лом (Лев), Нясар (Назрань), Сихавар (Быстрый), Конахалыг (уменьшительное от слова Мужчина), Цайлом (Священная гора), Цокх (Барс), Борз (Волк) и др.

Действие происходит в местах с малоизвестными топонимами: Матхал – хребет между селами Сурхахи и Галашки; Куж-бага-хи – место, где росло т.н. чубатое дерево высотой более ста метров (по рассказам старожилов); Цокх-отараш – местечко между селами Сурхахи и Алхасты; Ушхарт – местечко в районе села Бартабос и многие другие.

Автор приводит много интересных сведений этнографического характера, названий забытых предметов и явлений: ц1итох (огниво); ц1ерак1аьрг – оттепель в конце зимы, 1а1 – ветка с гостинцами для невесты от родственников жениха; караз – коновязь; корчам – специальный подарок для невесты от жениха; цунтольг, тоа, кхохк – годовалый, двухгодовалый, трехгодовалый баран.

Как показывают приведенные нами примеры, в рассматриваемом произведении много интересных этнографических сведений о жизни и быте горцев в дореволюционной Ингушетии. Так, например, впервые в ингушской художественной и научной литературе здесь описаны особенности добывания соли в окрестностях села Даттых. Очень подробно показано в романе, как ингуши объявляли и совершали кровную месть, как должна была вести себя виновная сторона, по отношению к кому может быть совершена месть, а кто из родственников убийцы может чувствовать себя в полной безопасности. Интересно, что в процессе прощения кровников участвовали сотни людей, которые часто не были даже дальними родственниками участников конфликта. Обычай кровной мести, описанный в романе, представляет большой интерес для ученых, изучающих обычное право ингушей. Показаны достижения народной медицины, то, что горцы умели лечить многие болезни и серьезные раны, в том числе колотые и огнестрельные. Большой интерес представляют эпизоды, связанные со сватовством, включая шуточное сватовство, со свадебным обрядом, с обязанностями сторон жениха и невесты и многие другие.

Таким образом, роман А. Матиева «Удача» является ценным этнографическим источником.

Список использованной литературы:

1. Матенаькъан 1аббас. Аьттув (Абас Матиев. Удача). Роман. Назрань. 2011. (на инг.яз.)
2. Абас Матиев. Удача. Роман. Нальчик. 2020.
3. Абас Матиев. Жизнь, посвященная народу. Назрань. 1995. (на инг. яз.)
4. Современная ингушская литература. 4 том. Нальчик. 2013. (на инг. яз.)

Magomedbashir Matiev A.

Ingush state University
Magas, Ingushetia, Russia

A. MATIEV'S NOVEL "LUCK" AS AN ETHNOGRAPHIC SOURCE

The novel by the famous Ingush poet and prose writer Abas Matiev was first published in 2011 and has since gone through several editions. The events described in it take place at the end of the 19th century. The novel is widely used folk stories and motifs, it has a lot of archaisms and historicisms, Proverbs and sayings.

This work contains a lot of interesting ethnographic information about the life of mountaineers in pre-revolutionary Ingushetia. For example, for the first time in Ingush fiction and scientific literature, the features of salt extraction in the vicinity of the village of Dattykh are described here. The novel shows in great detail how the Ingush declared and committed blood feuds, how the guilty party should have behaved, in relation to whom revenge can be committed, and who can feel completely safe. Interestingly, hundreds of people who were often not even distant relatives of the participants in the conflict participated in the process of forgiving blood relatives. The custom of blood feuds described in the novel is of great interest to scholars studying Ingush customary law. It shows the achievements of traditional medicine, the fact that the highlanders were able to treat many diseases and serious wounds, including stab and gunshot. Of great interest are episodes related to matchmaking, including mock matchmaking, with the wedding ceremony, with the duties of the parties of the bride and groom, and many others.

Thus, A. Matiev's novel "Luck" is a valuable ethnographic source.

მიხეილ მახარაძე

პროფესორი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

შალვა ხიდაშელი და ქართული რენესანსის საკითხები

აღმოსავლური რენესანსის თეორია, რასთანაც უშუალო კავშირშია ქართული რენესანსის თვალსაზრისი, ავტორია შალვა ნუციბიძე (1888-1969). მან თავისი საბოლოო თვალსაზრისი რენესანსსა და ქართულ რენესანსზე გადმოსცა მონოგრაფიაში - „Руставели и восточный Ренессанс“ (Тбилиси, 1947). ამ ნაშრომში მან გამოიკვლია ქართული რენესანსის ჩამოყალიბების წინაპირობები და ფილოსოფიური წყაროები, განსაზღვრა მისი ადგილი ქართულ კულტურაში.

რენესანსის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში ნუციბიძე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ნეოპლატონიზმის ქრისტიანულ რედაქციას – არეოპაგიტულ მოძღვრებას. არეოპაგიტუკას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული რენესანსისთვისაც, – ასეთია ნუციბიძის თვალსაზრისის დედააზრი.

ქართული რენესანსის ჩამოყალიბებაში ნუციბიძე ერთ-ერთ გადამწყვეტ ფაქტორად მიიჩნევს არეოპაგიტული იდეების აღორძინებას XI-XII საუკუნეების საქართველოში. ამ აღორძინებაში იგულისხმება ეფრემ მცირეს მიერ ფსევდო-დიონისე

არეოპაგელის თხზულებებისა და მასზე დართული მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარების ძველბერძნულიდან ქართულ ენაზე თარგმნა.

ქართული რენესანსის საკითხების კვლევისას, ნუცუბიძემ განსჯის საგნად გაიხადა ამქვეყნიურისა და იმქვეყნიურის სახით წარმოდგენილი მინიერისა და ზეციერის მიმართება და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ მაგრამ რომელიმეზე უპირატესობის მინიჭება საკითხს ვერ გადაწყვეტს. მას მიაჩნია, რომ ვერც ნიზამიმ, ვერც დანტემ, ვერც პეტრარკამ და ვერც სხვებმა ვერ მოახერხეს პრობლემის გადაჭრა. ამის მიზეზი კი იყო ან მინიერისა და ზეციერის ერთმანეთისგან მოწყვეტა, ან კიდევ ამქვეყნიურის წარმოდგენა ზეციურში (დანტე). ეს ჰარმონია მიღწეულია რუსთაველთან იმით, რომ მისთვის პოეზია საღმრთო გასაგონია, ღვთის ნაბოძებია ადამიანისთვის. ამავე დროს პოეზიით ტკობისთვის მიწისგან მოწყვეტა საჭირო არ არის: „პოეზიით დატკობა ამქვეყნად შეუძლია მას, ვინც მას ზიარებია“ (ნუცუბიძე, 1976: 345).

რა უდევს საფუძვლად მინიერისა და ზეციერის ჰარმონიას? ამ კითხვაზე პასუხისას ნუცუბიძე საყურადღებო აზრს გამოთქვამს რენესანსის მსოფლმხედველობრივ (ფილოსოფიურ) საფუძვლის ჩამოყალიბების ისტორიაზე. მისი აზრით, პლატონის „ნადიმიდან“ პლოტინეს "მშვენიერებაზე" ტრაქტატის გავლითა და არეოპაგიტული წიგნების ჩათვლით, მშვენიერებასა და სიყვარულზე თვალსაზრისი მომზადდა. საიდანაც იწყება გზა ადამიანის სიყვარულისკენ, ამქვეყნიური სილამაზისკენ, „რომელიც გაგებული იყო, როგორც მშვენიერების ანარეკლი და მისდამი მიბაძვა“ (ნუცუბიძე, 1976: 345-346).

ნუცუბიძეს რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ და მასში გატარებული მსოფლმხედველობა მიაჩნია სწორედ იმ ფენომენად, რომელშიც აისახა პლატონის, პლოტინესა და განსაკუთრებით არეოპაგიტული ნეოპლატონიზმის თვალსაზრისი მინიერისა და ზეციერის ჰარმონიაზე.

ნუცუბიძის აზრით, რუსთაველი მინიერისა და ზეციერის სინთეზითა და ჰარმონიით პრინციპულად განსხვავდება აღმოსავლეთისა და დასავლეთის რენესანსი. ნუცუბიძის თვალსაზრისის ერთი მთავარი ღირსება არის ის, რომ მას ქართული რენესანსის მწვერვალის – რუსთაველის შემოქმედება ერთი მხრივ ლოგიკური აუცილებლობით გამოჰყავს საკაცობრიო კულტურის მსოფლმხედველობებიდან (პლატონი, პლოტინე, არეოპაგიტული მოძღვრება), ხოლო მეორე მხრივ მას არ წყვეტს მშობლიური ნიადაგს, იგი „ვეფხისტყაოსანს“ ამირანის ლეგენდასთან აკავშირებს, კერძოდ, მის ზეცად ამაღლების სიყვარულის იდეასთან. ხოლო „მანძილი, რომელიც ერთმანეთს აშორებს პოემას „ამირანის“ ამ პოეტურ ადგილსა და რუსთაველის გმირთა მშფოთვარე სწრაფვას, წარმოადგენს ქართული რენესანსის განვითარებასა და იდეური გაღრმავების საზომს“ (ნუცუბიძე, 1976: 355).

ნუცუბიძის აზრით, „რუსთაველმა შეისრუტა ყოველივე ის, რაც ქართული რენესანსის პოეზიის ძალუმმა და კანონზომიერმა განვითარებამ მოგვცა და თავისი მხატვრული გენიის მეშვეობით, ქართული სახელმწიფოებრიობის საზოგადოებრივ-ეკონომიკური განვითარების პირობებში, ეს რენესანსი უმაღლეს დონეზე აიყვანა. ამით ქართული რენესანსი თავის ეროვნულ საზღვრებს გასცდა. ლიტერატურისა და კულტურის შესახებ ობიექტური და თანმიმდევრული მეცნიერების თვალსაზრისით, სრულიად შეუძლებელია მსოფლიო რენესანსის შესწავლა ქართული რენესანსის შესწავლის გარეშე (ნუცუბიძე, 1976: 366).

ნუცუბიძემ გამოკვეთა ქართული რენესანსის არსებითი მომენტები – გააკეთა საბოლოო დასკვნა, რომლის თანახმადაც რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ რენესანსული ძეგლია და საქართველოში რენესანსი უფრო ადრე იყო, ვიდრე ევროპაში.

მსოფლიო რენესანსის არსის გასაგებად ქართული რენესანსის შესწავლის მნიშვნელობასა და იტალიაზე ადრე საქართველოში რენესანსის არსებობაზე - ნუცუბიძის ეს თამამი მოსაზრება სამი ათეული წლის შემდეგ ბოლომდე გაიზიარა დიდმა რუსმა ფილოსოფოსმა და კულტუროლოგმა - ალექსეი ლოსევმა (Лосев, 1978: 33-34).

ნუცუბიძის სიცოცხლეშივე მის დაწყებული საქმე შემოქმედებითად გააგრძელა და განავითარა ცნობილმა ქართველმა მეცნიერმც, ფილოსოფოსმა და ქართული კულტურის ისტორიის აღიარებულმა მკვლევარმა - შალვა ხიდაშელმა (1911-1994).

ხიდაშელის პოზიცია ქართულ რენესანსზე განსხვავდება ნუცუბიძის კვლევის გზიგან, რასაც თავის დროზე თვით ნუცუბიძე აღნიშნავდა. ამასთან, ამ განსხვავებას საფუძვლად უდევს ხიდაშელის თვალსაზრისის თავისებურება, კერძოდ, XI-XII საუკუნეების ქართულ კულტურას იგი განიხილავს აქსიოლოგიის (ღირებულების თეორიის) პოზიციიდან.

ნუცუბიძის მსგავსად, ხიდაშელი რენესანსის საკითხების კვლევისას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ნეოპლატონურ ფილოსოფიას და მას მიიჩნევს რენესანსის და ჰუმანიზმის მთავარ მსოფლმხედველობრივ წყაროდ. ამის თაობაზე ის შენიშნავს: "თეზისი იმის შესახებ, რომ რენესანსის (მათ შორის ქართულის) საფუძველს ნეოპლატონიზმი წარმოადგენს, ეკუთვნის შ. ნუცუბიძეს და ეს თვალსაზრისი ცნობილი გახდა 30-40-იან წლებში აღმოსავლური რენესანსის თეორიასთან ერთად" (Хидашели, 1984: 48).

ქართულ ფილოსოფიის, განსაკუთრებით კი - ქართული რენესანსის საკითხების კვლევისას, ხიდაშელი გამოირჩეოდა პრობლემებისადმი ღირებულებითი მიდგომით. კერძოდ, ხიდაშელი იკვლევს და ადგენს ქართული აზროვნების ძირითად მიმართულებათა მსოფლმხედველობრივ საფუძველს ამქვეყნიური სინამდვილისადმი მათი დამოკიდებულების თვალსაზრისით. მისი აზრით, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზრისთვის დამახასიათებელი იყო ორი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი მიმართულება. ერთი მსოფლმხედველობა - გამორიცხავს ისეთ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც ამქვეყნიურ ცხოვრებას თავისთავადი, დამოუკიდებელი მნიშვნელობა და ღირებულება აქვს. მეორე მსოფლმხედველობა კი, რუსთაველის თვალსაზრისიდან მომდინარეობს და სამყაროს, ამქვეყნიურ სინამდვილეს, რომელიც ადამიანის წინაშე „უთვალავი ფერით“ არის გაშლილი, „თავისთავად მნიშვნელოვნად და ღირებულად“ მიიჩნევს.

ხიდაშელის აზრით, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია, ქვეყნის კულტურული ცხოვრების შიგნით მომხდარი იდეური ცვლილებების თეორიულ დასაბუთებას წარმოადგენს. რამდენადაც ამ ცვლილებით განსაზღვრული იდეა ამქვეყნიური სინამდვილის და მასში მოქმედი ადამიანის ღირებულების აღიარებაა, ამდენად იმ დროის ქართული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ძირითად ამოცანას ამქვეყნიური სინამდვილის ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ეთიკური და ესთეტიკური ღირებულებების და, ამის შესატყვისად, ადამიანურის ახლებური გაგების დასაბუთება შეადგენს (ხიდაშელი, 1988: 225).

თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის ბოლო ათი წელი ხიდაშელმა მიუძღვნა ქართული ფილოსოფიის ისტორიის, ქართული რენესანსისა და რუსთველოლოგიის, საკითხების კვლევას. სწორედ ამ მონაკვეთში გამოაქვეყნა მნიშვნელოვანი გამოკვლევები, კერძოდ: „რუსთაველის მსოფლმხედველობის საკითხები“ (1981), „Вопросы грузинского Ренессанса“ (1984), „ნეოპლატონური იდეების ასახვა შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში“ (1986), „ქართული ფილოსოფიის ისტორია“ (1988) - „ნეოპლატონიზმის თეორია რუსთველოლოგიაში“ (1990).

ნუცუბიძის ქართული რენესანსის კონცეფცია ხიდაშელის ცღნიშნულ ნაშრომებში კიდევ უფრო გაღრმავდა და განვითარდა. ხიდაშელისთვის რენესანსის არსი გულისხმობს მინიერი ცხოვრების ღირებულად აღიარებას და ადამიანის ახლებური გაგებას. "როგორც ითქვა, – აღნიშნავს ხიდაშელი, – რენესანსისა და რენესანსული ჰუმანიზმის ძირითადი თავისებურება მდგომარეობს ხილული სინამდვილისა და ამქვეყნიური ადამიანური არსებობის ღირებულად აღიარებაში. აქედან – ახალი, შუა საუკუნეებისგან განსხვავებული დამოკიდებულება ანტიკურობისადმი და ახალი, განსხვავებული გაგება ადამიანურისა" (Хидашели, 1984: 35).

რენესანსი ახალი ეპოქის დასაწყისია, მაგრამ ის მზადდებოდა და მნიფდებოდა შუა საუკუნეების პირობებში და ატარებდა ეპოქის სააზროვნო ნიშნებს. ამიტომაც ამქვეყნიური სინამდვილის ღირებულების აღიარება, წერს ხიდაშელი, სულაც არ ნიშნავს იმქვეყნიური (ზეციურის) ღირებულების უარყოფას. "ის ქვეყანა" რჩება "უმაღლეს, რუსთაველის სიტყვით "ზენა" სინამდვილედ, აბსოლუტურ მნიშვნელობად და ღირებულად".

ყველაფერი ეს, ხიდაშელის აზრით, რუსთაველთან, როგორც პოეტთან, მხატვრული ხერხებით არის გადმოცემული. ხილული სამყარო მისთვის პირველყოფილისა ესთეტიკურ ღირებულებას წარმოადგენს. მშვენიერება „ვეფხისტყაოსანში“ ყოველთვის ამალღებულია და ესთეტიკურის უმაღლეს რანგს მიეკუთვნება.

როგორც ცნობილია რუსთველოლოგთა და საერთოდ სპეციალისტთა შორის არაა ერთიანი აზრი რუსთაველის მსოფლმხედველობის წყაროებზე. ამ საკითხის გარკვევისას კი, აზრთა სხვადასხვაობა და ბევრი გაუგებრობაცაა. ხიდაშელმა მონოგრაფიაში „ნეოპლატონიზმის თეორია რუსთველოლოგიაში“ (1990) დამაჯერებლად აჩვენა ნეოპლატონიზმის, კერძოდ, მისი ქრისტიანული რედაქციის - არეოპაგიტულიუ მოძღვრების გადამწყვეტი როლი რუსთაველის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ხიდაშელის კვლევებში ყველაზე ნათლადაა გამოკვეთილი, თუ რის საფუძველზე შეიძლება ჩაითვალოს ნეოპლატონური ფილოსოფია რენესანსის იდეურ საფუძველად. მისი მართებული შენიშვნით, „ნეოპლატონიზმის ერთერთი თავისებურება პირველსაწყისისა და სამყაროს ერთიანობის იდეაა, რომელიც მინისა და ზეცის დუალიზმის დაძლევისკენ იყო მიმართული. ამ იდეამ დიდი მნიშვნელობა მოიპოვა რენესანსის ეპოქის იდეურ ცხოვრებაში და აისახა ნიკოლაუს კუზანელისა და ჯორდანო ბრუნოს ფილოსოფიაში“ (ხიდაშელი, 1988: 141).

კუზელთან ეს შეხედულება, ხიდაშელის აზრით, გამოთქმულია აბსოლუტური მაქსიმუმისა და აბსოლუტური მინიმუმის ერთიანობის იდეით. „ამ დებულებათა იდეური წყარო ნეოპლატონიზმია, კუზანელთან – ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, ბრუნოსთან – პლოტინი“ (ხიდაშელი, 1988: 222).

ხიდაშელი ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობის ნეოპლატონური თვალსაზრისის მნიშვნელობას უპირველესად ხედავს მინიერისა და ზეციურის გაუქმებაში. ნეოპლატონიზმმა არა მხოლოდ ამოავსო მინიერისა და ზეციურს შორის არსებული უფსკრული, არამედ თვით სამყარო წარმოადგინა როგორც „იგივე ღმერთად, ოღონდ მისი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე“ (ა. ლოსევი). ხიდაშელი ბოლომდე იზიარებს ა.ლოსევის თვალსაზრისს იმის თაობაზე, რომ აღნიშნულ საკითხში ნეოპლატონიზმი „აღმოჩნდა ფრიად შესაფერისი ბაზისი რენესანსული ფილოსოფიისათვის“. ამ მხრივ, ის აღემატებოდა „არისტოტელეს მშრალ კონსტრუქციებს“. ნეოპლატონიზმი „იძლეოდა უმაღლეს სამყაროში ზეასვლის ცოცხალ შეგრძნებას, ღვთაებრივი ენერგიებით აღსავსე ბუნებასა და იდეალურ სამყაროს, როგორც ცოცხალ და ადამიანისათვის სავსებით მისაღწევ სილამაზეს“ (ხიდაშელი, 1988: 222. შდრ.: Лосев, 1978; 103).

ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობის ნეოპლატონური თვალსაზრისი, რომლის საფუძველზეც ამქვეყნიურ ცხოვრებას ღირებულება ენიჭება, საბოლოოდ ნეოპლატონიზმს რენესანსის იდეურ წყაროდ სახავს. ხიდაშელი ამ თვალსაზრისის უტყუარ ხორცშესხმას ხედავს „ვეფხისტყაოსანში“. ამ მიმართებით, მნიშვნელოვნად უნდა ჩაითვალოს მისი დასკვნა: „ამქვეყნიური სინამდვილის ღირებულებისა და მნიშვნელობის აღიარება ლოგიკური, ეთიკური, ესთეტიკური და გნოსეოლოგიური ღირებულებების ერთიანობას გულისხმობს“ (ხიდაშელი, 1988: 225).

ქართულ რენესანსზე ხიდაშელის მოსაზრებათა გასაგებად ყურადღებას იმსახურებს ვეფხისტყაოსნისეული „მზიანი ღამისა“ და „უჟამო ჟამის“ ცნებების ხიდაშელისეული ანალიზი. იგი კრიტიკულად იხილავს ამ ცნებების შესახებ სხვადასხვა ავტორთა თვალსაზრისებს და საბოლოოდ მიდის იმ დასკვნამდე, რომ „რუსთაველი იმდენად ღრმადაა გაცნობიერებული მოძღვრებაში, საიდანაც „მზიანი ღამე“ მომდინარეობს, რომ ამოდის ამ თვალნათლივი სახის მოაზრების ყველაზე რთული და ამავე დროს თავისებური შეხედულებიდან ნათელისა და ბნელის, „მზიანისა“ და „ღამის“ გაერთიანების შესახებ. რუსთაველის „მზიანი ღამე“ არაა არც ცალკე აღებული ნათელი (მზე) და მისი წარმოდგენა, არც ცალკე აღებული ბნელი (ღამე) და მისი წარმოდგენა. ესაა ერთი მთლიანი წარმოდგენა, რომელშიც ნათელი და ბნელი ერთმანეთს ემთხვევა, ისევე როგორც ღმერთში ერთმანეთს ემთხვევა არსებობა და არარსებობა, ცოდნა დამყარებული მის არსებობაზე ყოველივეში, ცოდნას დამყარებულს არ-არსებობაზე არსად“ /ხიდაშელი 1988, 288/.

ხიდაშელი ამავე კონტექსტში იხილავს „უჟამო ჟამის“ცნებას. არეოპაგეტიკაში დაპირისპირებული პრედიკატები, ხიდაშელის მართებული აღნიშვნით, ღმერთის მისტიკური წვდომის საფეხურზე „მოიხსნება“, როცა ღმერთი ხასიათდება „არცა საუკუნე, არცა ჟამი“, „არცა სიდედე, არცა სიმცირე“, იგი „არცა დგას, არცა იძვრის“ და ა.შ. აქედან ხიდაშელი ასეთი შემაჯამებელ დასკვნას აკეთებს: „მაგრამ ამას რუსთაველის „უჟამო ჟამის“ გარკვევისათვის ის მნიშვნელობა ენიჭება, რომ რუსთაველის დამოკიდებულებას არეოპაგეტიკისგან კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი თვალსაზრისით ადასტურებს. აქ კი საკმარისია იმის დადგენა, რომ არეოპაგეტიკაში „უჟამო“ და „ჟამი“ გარკვეულია როგორც ერთი მეორის საპირისპირო ცნებები და ორივე მათგანი მიეწერება პირველმიზეზს; გამართლებულია და დასაბუთებული ღმერთის წარმოდგენა, როგორც „უჟამოსი“ და როგორც „ჟამის“ /ხიდაშელი 1988, 297/.

რუსთაველის ეს თვალსაზრისი, ხიდაშელის შენიშვნით, პირდაპირ კავშირშია არეოპაგეტიკასთან, რომ ამ მოძღვრებაში მოცემული ღმერთის დადებითი (კატაფატიკური) და უარყოფითი (აპოფატიკური) დახასიათება სწორედ ასეთად წარმოადგენს ღმერთს. დადებითი დახასიათების მიხედვით, ღმერთი ნათელია, ხოლო აპოფატიკური მეთოდით დახასიათებული ღმერთი არის გაურკვეველი და ბნელი. ხიდაშელი აქ არ ჩერდება და მრავალმხრივ საყურადღებოდ შენიშვნას აკეთებს: „მაგრამ ამით არ ამოიწურება საბოლოო პასუხი კითხვაზე. ცალ-ცალკე აღებული „ნათელი“ და „ბნელი“ დაპირისპირებულ მიმართებათა გამოხატულებაა. „მზიანი ღამე“ კი ერთი ცნებაა და პრობლემა დაპირისპირებული წარმოდგენების გაერთიანებაში და მისი ონტოლოგიური საფუძვლების დასაბუთებაშია /ხიდაშელი 1988, 289/.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ხიდაშელის აზრით, რუსთაველის <ვეფხისტყაოსანში> მოცემული „მზიანი ღამე“ და „უჟამო ჟამი“ გამოხატავს ღმერთს, რომელიც, როგორც უმაღლესი არსება, თავის თავში მოიცავს დაპირისპირებულ მხარეებს და საკუთრივ მაღლა დგას ყოველგვარ დაპირისპირებაზე. მსგავსი ვითარებაა არეოპაგეტიკაში, სადაც ღმერთი მაღლა დგას ყოველგვარი დადებითი და

უარყოფითი დახასიათებით მიღებულ ცოდნაზე. ამ საკითხში რუსთაველი ამოდის არეოპაგითიკიდან და პოემის ცნობილ სტროფში იტყვის:

„ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად,
ერთ-არსებისა, ერთისა, მის უჟამოსა ჟამისად,
ვის გმორჩილებენ ციერნი, ერთის იოტის წამისად,
ბედსა ნუ მიცვლი, მიაჯე შეყრამდის ჩემად და მისად!
ვისსხატადღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი
წინანი“.

რუსთაველი თვითონ მიუთითებს მისი ამ სახეების წყაროზე „ფილოსოფოსნი წინანიზე“. საკმარისია გავიხსენოთ თუ ვინ იყვნენ ის ფილოსოფოსები, რომლებიც მზეს ღმერთის მხატვად თვლიდნენ და ძნელი არ იქნება იმის გარკვევა, თუ ვინ იგულისხმებიან მათში. მზეს ღმერთის ხატად მიიჩნევდნენ ნეოპლატონიკოსები და მათ შორის, ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის წარმომადგენელი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი. ამასთან, ღმერთისა და მზის ანალოგიის ცნობილი თვალსაზრისი ფსევდო-დიონისემ განსაკუთრებულ სიმაღლეზე აიყვანა. იმის გათვალისწინებით, რომ <ვეფხისტყაოსანში> კარდინალური საკითხზე დამონშებულია „ბრძენი დივნოსი“ - ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და არა სხვა ვინმე, საფუძველს გვაძლევს „ფილოსოფოსნი წინანიში“ ვიგულისხმობთ ნეოპლატონიკოსები, ზოგადად და ფსევდო-დიონისე, კერძოდ.

აღვნიშნავთ იმასაც, რომ არეოპაგითული მოძღვრების გავლენა ყველაზე ნათლად რუსთაველის <ვეფხისტყაოსანშია> და კარდინალურ საკითხებში სწორედ ფსევდო-დიონისეს დამონშება პოემაში იმის დასტურია, რომ მისი ძირითადი მსოფლმხედველობრივი წყარო სწორედ არეოპაგითიკაა.

რენესანსზე, ჰუმანიზმსა და ქართული რენესანსის საკითხებზე ხიდაშელის პოზიცია ნათლად ჩანს მის პოლემიკაში გერმანელ ფილოსოფოს ზიგფრიდ ვოლგასტთან.

ვოლგასტმა, მართალია, ქართველ მკვლევართა (ძირითადად შ. ხიდაშელის) ბევრი მოსაზრება გაიზიარა, მაგრამ საბოლოოდ XI-XII საუკუნეების საქართველოში რენესანსის არსებობა ეჭვქვეშ დააყენა: „საქართველოს შეუძლია იამაყოს იმ შედეგებით, რომელსაც XI-XII სს. ამ საფუძველზე მისმა საუკეთესო წარმომადგენლებმა მიაღწიეს, მაგრამ განა ზუსტი იქნება ეს ფაქტი „რენესანსის“ ცნებით აღვნიშნოთ? ხიდაშელი ამას აკეთებს და მე ეს პრობლემატურად მეჩვენება“ (ქართული ..., 1988: 39).

ხიდაშელი ვოლგასტის სტატიაზე პასუხში აღნიშნავს, რომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის რენესანსის თეორიის დასაბუთება შეიძლებოდა „რენესანსის იდეურ თავისებურებათა მსგავსების, ზოგადობის დადგენის გზით ერთსა და მეორე შემთხვევაში“, „ეს იყო ჩემი კვლევის გზა - აღნიშნავს ხიდაშელი, - მაგრამ ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ევროპული რენესანსი, როგორც ისტორიული ფაქტი, წარმოადგენს საყრდენს რენესანსის ცნების გარკვევისთვის, მაგრამ არა საფუძველს ევროპული რენესანსის ერთადერთ ისტორიულ ფაქტად აღიარებისათვის“ (ქართული ..., 1988: 44).

ხიდაშელი არ ეთანხმება ვოლგასტს, რომლის თანახმად, ევროპაში ადგილი ჰქონდა ანტიკურობის ამპუტირებას და სწორედ ამიტომაც, რენესანსი ნამდვილი აღორძინებაა. ხიდაშელის აზრით, შუა საუკუნეებსა და რენესანსს შორის წყვეტა არ ყოფილა, „მაგრამ რენესანსის წარმოქმნის პროცესი არის წყვეტილი უწყვეტობაში, ნახტომი ხანგრძლივ თანდათანობით განვითარებაში, და ამ ფაქტს არანაკლები მნიშვნელობა აქვს მისი ბუნებისა და კანონზომიერების გაგებისათვის“ (ქართული ..., 1988: 46).

საყურადღებო და მნიშვნელოვანი ახიდაშელის შემდეგი შენიშვნებიც: XII საუკუნის ქართულ სააზროვნო სინამდვილეს ბევრი აქვს ანალოგიური იაკობ ბურკჰარდტის მიერ დახასიათებულ რენესანსთან იტალიაში. მაგრამ ანალოგიურია და არა იგივეობრივი, „რადგან შეუძლებელია ორ სხვადასხვა საზოგადოებრივ მოვლენათა იგივეობაზე ლაპარაკი, როგორც მსგავსებაც არ უნდა იყოს მათ შორის“ (ქართული ..., 1988: 48).

შემდგომ ხიდაშელი აღნიშნავს, რომ მართალია ვოლგასტი იზიარებს მის აზრს ნეოპლატონიზმზე, როგორც „გადამწყვეტ საფუძველზე“ რენესანსის ეპოქის აზროვნებისათვის, მაგრამ ეტყობა მას სათანადო მნიშვნელობას არ აძლევს. ხიდაშელი პოლემიკას ასეთი დასკვნით ამთავრებს: „ყოველივე თქმულის შემდეგ, ვფიქრობ, არსებობს თუ მეტი არა, არანაკლები საფუძველი იმისათვის, რომ დავეთანხმო მრავალ ცნობილ ავტორს და რეცენზიის სათაურშივე დასმულ კითხვას – არსებობდა თუ არა ქართული რენესანსი? – გავცე პასუხი: არსებობდა და როგორც ლოსევი წერს „ამაზე კამათი შეუძლებელია“ (ქართული ..., 1988: 51).

საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ ხიდაშელმა თავის შრომებში და, აგრეთვე, ვოლგასტთან პოლემიკაში ნათლად აჩვენა რენესანსის არსი და საქართველოში რენესანსის არსებობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნუცუბიძე, 1976. ნუცუბიძე შალვა: - შრომები. ტ. IV, თბილისი.
2. ქართული..., 1988: - ქართული რენესანსის საკითხები. თბილისი.
3. ხიდაშელი, 1988. ხიდაშელი შალვა: - ქართული ფილოსოფიის ისტორია. თბილისი.
4. Лосев, 1978. Лосев алексей: - Эстетика Возрождения. Москва.
5. Хидашели, 1984. Хидашели Шалва: - Вопросы грузинского Ренессанса. Тбилиси.

Mikheil Makharadze

Batumi Shota Rustaveli state university, professor
Batumi, Georgia

SHALVA KHIDASHELI AND ISSUES OF GEORGIAN RENAISSANCE

Issues of Georgian Renaissance occupy an importance place in scientific works of an acknowledged researcher of history of Georgian and Mediaeval philosophy academician Shalva Khidasheli. In this aspect he continued and developed the attitude worked out by academician Shalva Nutsunidze. Khidasheli as well as Nutsunidze considers Neo-platonic philosophy, namely, its Christian version – Areopagitical doctrine as the main world outlook basis of the Renaissance in general and of Georgian Renaissance in particular.

Khidasheli's views on the Renaissance are marked by originality which is expressed in axiological attitude to the issue. According to him, one of the principal traits of the Renaissance is that “admission of the value and importance of the mundane reality implies the unity of logical, ethical, aesthetical and gnosiological values“.

In the Georgian context the Renaissance ideals are rendered through artistic means in Rustaveli's work where the visible reality is, first of all, an aesthetic value. Khidasheli further strengthened and developed his position on the issues of the Renaissance in polemics with German philosopher Siegfried Wolgast.

ალექსანდრე მღებრიშვილი
პროფესორი,
გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტრტი
გორი, საქართველო

**ცხინვალის საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პრემისის ფურცლებზე
(სამხედრო ასპექტი)**

„შეიარაღებული ძალები სახელმწიფოს ბურჯია; საკუთარი სახელმწიფოს დამცველი რკინის ჯებირი, რომლის მიღმა ხალხი მშვიდობიანად ვითარდება. მთელ მსოფლიოში მმართველთა ყურადღების საგანი უნდა იყოს შეიარაღებული ძალები და მათი მოწყობა ხალხისთვის მშვიდი ცხოვრების უზრუნველსაყოფად. ამასთან, არმია თავისი ხალხისთვის ანარეკლია, რადგან პირმშოა ამ ხალხისა, მისი სისხლი და ხორცი. არმია სარკესავით აირეკლავს თავისი ხალხის ყველა კეთილ და მანკიერ თვისებას, მისი ძლიერებისა და ბრძოლისუნარიანობის ხარისხი შეესაბამება ხალხის შინაგანი ძლიერებისა და განვითარების ხარისხს“.¹

საქართველოს პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის მთელი არსებობის მანძილზე ერთ-ერთ ძირითად საკითხს ქვეყნის უსაფრთხოებისთვის ზრუნვა წარმოადგენდა. ქვეყნის ხელისუფალთა უდიდესი ძალისხმევა მიმართული იყო თავდაცვის უნარიანი, ძლიერი შეიარაღებული ძალების შექმნისაკენ. 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ ახალი ეროვნული შეიარაღებული ძალების შემადგენლობაში შევიდა სოციალ-დემოკრატიული ფრთის ხელშეწყობით შექმნილი წითელი გვარდია, რომელიც საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ რეორგანიზდა სახალხო გვარდიად.

ბუნებრივია, დასაწყისში ჭირდა შეიარაღების შეძენისა და სამხედრო მოსამსახურეთა შესანახად საჭირო სახსრების მოძიება, გვარდიის მოხალისეთა ახალ-ახალი კონტიგენტით შევსება. მწირი იყო ფინანსური ბაზა, რომელიც ხშირად მხოლოდ კერძო შემოწირულობათა იმედზე რჩებოდა.

სახალხო გვარდიის სახელმწიფოებრივ შეიარაღებულ ძალად გადასაქცევად აუცილებელი გახლდათ შესაბამისი საკანონმდებლო ბაზის შექმნა. ამ მიზნით, 1918 წლის 2 ივლისს საქართველოს პარლამენტმა მიიღო კანონი სახალხო გვარდიის რეორგანიზაციის შესახებ. სათანადო საკანონმდებლო ნაბიჯებმა საგრძნობლად შეცვალა არსებული სურათი. გვარდიის საბიუჯეტო დაფინანსების მოდელმა, მანამდე არსებული ორი პოლკის ადგილზე, განაპირობა ცხენოსანთა ესკადრონის, არტილერიის ტყვიამფრქვეველთა დივიზიონის, ჯავშნიანი მატარებლების, ავტომობილების რაზმის და საინჟინრო ნაწილის ფორმირება.

„2 ივლისის კანონით იყო განსაზღვრული სახალხო გვარდიის მიზანი, მისი შეკრებისა და მოქმედების წესი: 1) გვარდიის მიზანია საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამოუკიდებლობისა და უშიშროების დაცვა; 2) სახალხო გვარდიაში შესვლა შეუძლია საქართველოს რესპუბლიკის ყველა მოქალაქეს, რომელიც არ ირიცხება ნამდვილ სამხედრო სამსახურში, არის უმნიშვნელო ზნეობისა და ერთგული დემოკრატიული რესპუბლიკისა; 3) სახალხო გვარდიაში მოხალისეთა მიღება ევალებათ მის რაიონულ შტაბებს, მთავრობის მიერ დამტკიცებული ინსტრუქციის საფუძველზე; 4) სახალხო გვარდიელი ვალდებულია სათანადო შტაბის მონოდებისთანავე, დაუყოვნებლივ დაანებოს თავი ჩვეულებრივ შრომა-საქმიანობას და გამოცხადდეს დანიშნულ ადგილას იარაღითა და მოწყობილობით, რომელიც შტაბისაგან აქვს მიღებული; 5) სამხედრო სამსახურის დროს სახალხო გვარდიელი ემორჩილება დისციპლინას“.

ლინას და რესპუბლიკის ჯარში მოქმედ ყველა კანონს; 6) სახალხო გვარდიაში სამსახური უსასყიდლოა, მაგრამ სახალხო გვარდიელის ოჯახს მთავრობისგან, ეძლევა სათანადო დახმარება. სახალხო გვარდიის ინსტრუქტორები და ოფიცრები იღებენ ხელფასს, რომლის რაოდენობა განისაზღვრება რესპუბლიკის რეგულარულ ჯარში არსებული ჯამაგირის შესაბამისად.“¹

გვარდიას ხელმძღვანელობდა მთავრობის მიერ დამტკიცებული შტაბი, ხოლო გვარდიელთა მობილიზაციის უფლებით სარგებლობდა მთავრობის თავმჯდომარე და შტაბის უფროსი.¹

ბუნებრივია, ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი და წინგადადგმული ნაბიჯი გახლდათ ქვეყნის უსაფრთხოების დაცვის გზაზე. თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ გვარდილებს სამხედრო მწყობრში დგომა ევალებოდათ მხოლოდ წვრთნების და საომარი მოქმედებების დროს, ხოლო ახალი დემოკრატიული რესპუბლიკის საშინაო და საგარეო პოლიტიკური მდგომარეობა თავიდანვე დიდ სირთულეებთან იყო დაკავშირებული, ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ეს არ იქნებოდა საკმარისი. ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის ამაღლებისათვის სათანადო ზომების მისაღებად მთავრობის პოლიტიკურ დღის წესრიგში სულ უფრო აქტიურად ჩნდებოდა საკითხი ქართული რეგულარული არმიის ჩამოყალიბების შესახებ.

რესპუბლიკის ხელმძღვანელობის აღნიშნული საკითხით დაინტერესება გამოიკვეთა ჯერ კიდევ 1918 წლის 17 მარტის საქართველოს ეროვნული საბჭოს სხდომაზე. სხდომის მონაწილეთა მიერ მოწონებულ იქნა გენერალ-ლეიტენანტ ვ. გაბაშვილისა და გენერალ-მაიორ გ. კვინიტაძის მიერ შემუშავებული „ქართული ჯარის რეორგანიზაციის“ პროექტი. იმავე წლის 26 მაისს, საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ რესპუბლიკის შეიარაღებული ძალების უზენაეს ხელმძღვანელად გამოცხადდა საქართველოს პარლამენტი. სამხედრო მინისტრად დაინიშნა გრ. გიორგაძე, ხოლო მთავარსარდლად - გენერალი გ. კვინიტაძე. რეგულარული ჯარის ფორმირებას დასაწყისში ერთგვარად აფერხებდა ფინანსური ხელმოკლეობაც. ამის გამო მთავარსარდლად დანიშნვიდან ორი კვირის თავზე გენ. გ. კვინიტაძე საგანგებოდ გავრცელებული მოწოდებით მიმართავდა ყველა დაჯილდოებულ ქართველ გენერალსა და ოფიცერს, გასაჭირში მყოფი ქვეყნის დასახმარებლად ქვეყნის ოქროს ფონდისთვის ჩაებარებინათ ორდენები.¹ თავად კვინიტაძის ყველა ორდენი ამ საქმეს შეეწირა.

ბოლოს და ბოლოს, 1918 წლის 20 აგვისტოს საქართველოს პარლამენტის მიერ მიღებულ იქნა კანონი „საქართველოს რესპუბლიკის რეგულარული არმიის ორგანიზაციისა“. საქართველოს ეროვნული საბჭოს თავმჯდომარის ნ. ჩხეიძის და საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარის ნ. ჟორდანიას მიერ ხელმოწერილი ამ დოკუმენტის პირველივე მუხლის მიხედვით - საქართველოს რესპუბლიკის რეგულარულ ჯარს შეადგენს ორი ქვეითი დივიზია, სანაპირო ჯარი, ცხენოსანი ჯარის ერთი ბრიგადა, ერთი საარმიო არტილერიის ბრიგადა, „საპიორთა“ ერთი ბატალიონი, ერთი სატექნიკო ბატალიონი, ერთი საავტომობილო ასეული და ერთი საავიაციო გუნდი.

გენ. გ. მაზნიაშვილის მოგონებებში დაცული ინფორმაციის თანახმად, 1919 წლის მარტიდან 1920 წლის ოქტომბრამდე ქართული ლაშქარი შედგებოდა სამი ქვეითი დივიზიისგან, თითო დივიზია სამი ლეგიონისგან და ორი სადარაჯო ლეგიონისგან, რომლებიც იდგნენ თბილისსა და ქუთაისში. გარდა ამისა, იყო სამი საარტილერიო ბრიგადა, ერთი მესანგრე ათასეული, ერთი სატელეგრაფო ასეული, ერთი საავტომობილო ასეული, ერთი ცხენოსანი ლეგიონი და სამხედრო სკოლა. გენ. მაზნიაშვილის მიხედვით 1920 წლისთვის ქართული ჯარის შემადგენლობა შემდეგნაირად გამოიყურება: სახალხო გვარდიის მუდმივ ჯართან ერთად, 16 ქვეითი ათასეული, ერთი მესანგრე

ათასეული, ხუთი საველე საარტილერიო დივიზიონი, ერთი მძიმე საარტილერიო დივიზიონი, ორი ცხენოსანი ლეგიონი, ორი საავტომობილო ასეული, ჯავშნოსანი ავტომობილების ორი გუნდი, საავიაციო რაზმი და ოთხი ჯავშნიანი მატარებელი.¹

ზემოთ ხსენებული, 1918 წლის 20 აგვისტოს მიღებული კანონის მე-6 მუხლში საუბარი ეხება სამხედრო სკოლების დაარსების საკითხს ქვეითთა მსროლელი ჯარის, მსროლელი საარტილერიო, საავიაციო და სხვა მიმართულებებით. ამ ჩანაწერის საფუძველზე იმავე დღეს დაარსდა ქართული არმიის სამხედრო სკოლა. სკოლის მიზანს წარმოადგენდა ქვეითთა მსროლელი ჯარის, საარტილერიო, კავალერიის და საინჟინრო ქვედანაყოფებისთვის ოფიცრების მომზადება. მისაღები კონტიგენტის ასაკი განსაზღვრული გახლდათ 18-25 წლით, მიღების აუცილებელ პირობად - საშუალო განათლება, ხოლო სწავლის ხანგრძლივობა - 2 წელი.

სკოლის პირველ ხელმძღვანელად თავიდანვე დაინიშნა გენერალი ა. ბენაშვილი, ხოლო მოგვიანებით გენერალი გ. კვინიტაძე.¹

საქართველოს შეიარაღებული ძალების განვითარების თვალსაზრისით მნიშვნელოვან წინგადადგმულ ნაბიჯებს წარმოადგენდა ისეთი საკანონმდებლო ნაბიჯების გადადგმა, როგორებიც იყო: 1. კანონი „ნამდვილ სამხედრო სამსახურში დატოვებისა და ჯარში განწვევის იმ პირობა, რომელნიც დაბადებულან 1896-1899 წლებში“;¹ 2. დებულება - „საქართველოს რესპუბლიკის სამხედრო მმართველობისა“;¹ 3. ძირითადი დებულება - „საქართველოს რესპუბლიკის სამხედრო ბეგარისა და მუდმივი ჯარის შევსება“¹ და სხვ.

საკანონმდებლო ვაკუუმის ნაწილობრივ ამოვსების შემდეგ საგულისხმო იყო საქართველოს სამხედრო მინისტრის მორიგი განკარგულება¹, რომლის მიხედვით ქართულ ჯარში ყველა სამწყობრო ბრძანება უნდა წარმოთქმულიყო მხოლოდ ქართულ ენაზე, ხოლო სამხედრო დანესებულებებზე გამოკრული უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ქართულენოვანი წარწერები.

ამგვარად, რეგულარული ჯარის ფორმირების შემდეგ, შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებული ძალები შედგებოდა ერთის მხრივ, რეგულარული არმიის ქვედანაყოფებისაგან, ხოლო, მეორეს მხრივ, სახალხო გვარდიის რაზმებისგან, რომლებიც დისლოცირებული იყო ქვეყნის თხუთმეტამდე რაიონში, მათ შორის: თბილისში, გორში, ბათუმში, სიდნალში, ქუთაისში, ახალციხეში, ზუგდიდში, სოხუმში, ოზურგეთში, თელავში, სამტრედიიაში და სხვ. სახალხო გვარდიას სათავეში ედგა მთავარი შტაბი. 21 წარმომადგენლისგან შემდგარი მთავარი შტაბის წევრებს წელიწადში ერთხელ, ერთი წლის ვადით, ირჩევდა სახალხო გვარდიის წარმომადგენელთა ყრილობა. მთავარი შტაბი იმყოფებოდა უშუალოდ მთავრობის დაქვემდებარებაში. საგულისხმოა, რომ 1918 წლის 12 დეკემბერს საქართველოში ზეიმით აღინიშნა გვარდიის არსებობის ერთი წლისთავი. ჩატარდა სამხედრო აღლუმი, რომელიც მიიღო მთავრობის თავმჯდომარემ ნოე ჟორდანიამ. აღლუმს ხელმძღვანელობდნენ გენერალი სტ. ახმეტელაშვილი და მთავარი შტაბის თავმჯდომარე ვალ. ჯუღელი.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახალხო გვარდიისა და რეგულარული საჯარისო შენაერთების საკითხს საკანონმდებლო ხელისუფლების გარდა აქტიურად განიხილავდა იმ პერიოდის ქართული პრესაც. ქართული ჯარის შექმნისა და მისი მტერ-მოყვარის გარჩევას ცდილობდა ვიქტორ ნინიძე ერთ-ერთ საგაზეთო პუბლიკაციაში. მოხმობილ ტექსტში გაჟღერებულია გრ. ვეშაპელის მოსაზრება, საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლე მცირე ერების მიერ ქართული ჯარის შექმნის ხელისშემშლელი გარემოებების არსებობის შესახებ. ნინიძე იზიარებს ამ მოსაზრებას და აცხადებს, რომ „ზოგიერთი ერების პლუტოკრატია ებრძვის საქართველოს

დამოუკიდებლობას“¹, ხოლო მეორეს მხრივ გვარნმუნებს „რაც შეეხება სხვა ერების შეგნებულ დემოკრატიას, ისინი ქართველ ხალხთან ერთად ენევიან საერთო მუშაობას ჩვენი რესპუბლიკის გასამტკიცებლად. ავიღოთ თუნდაც ჯარის საქმე. თითქმის ყველა ნაწილებში შევხვდებით სხვა ეროვნების ახალ ჯარისკაცებს, რომლებიც სრულიად გულწრფელად გამოცხადებულა ჯარის ამა თუ იმ ნაწილში, რათა თავისი მოქალაქეობრივი მოვალეობა მოიხადოს და მადლობა ღმერთს ეს ხომ ფაქტებია“¹.

ავტორი დანანებით მიუთითებს, რომ, სამწუხაროდ, არსებობენ ძალები, რომლებიც პროვოკაციულ აგიტაციას არ თაკილობენ სახალხო გვარდიისა და რეგულარული ჯარის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. ყოველივე ეს ხელს უწყობს ჯარში დეზორგანიზაციის შეტანას და აფერხებს ქართული შეიარაღებული ძალების განვითარებას.

სახალხო გვარდიის პარალელურად რეგულარული ჯარის შექმნის თემა ძალზედ აქტუალურია და ამ საკითხს სხვა ავტორებიც ეხებიან. უფრო მეტიც, ამ ორი მიმართულების შეიარაღებული ძალის თანაარსებობას მიზანშეწონილად მიიჩნევენ და არგუმენტებით ცდილობენ საკუთარი ვარაუდის გამყარებას. სახალხო გვარდიაზე გულის აცრუება რეგულარული ჯარის მოლოდინში, ბუნებრივია, შეცდომა გახლდათ. მით უფრო, 1918 წლის ცხინვალის რეგიონში განვითარებული მოვლენების შემდეგ. გვარდიის დასუსტებას შეეძლო სეპარატისტული ძალების მკვეთრი გააქტიურების გამოწვევა, რაც საფრთხეს შეუქმნიდა ქვეყნის უსაფრთხოებას. ზ. დათიაშვილის¹ აზრით, სახალხო გვარდია უნდა იყოს ისეთი ქმედუნარიანი, როგორიც იყო 1918 წლის მოვლენების დროს, სათანადოდ შეარაღებული, ორგანიზაციულად მოწყობილი, რომელიც თავისუფალ დროს თავის სამუშაოს ასრულებს, ხოლო საღამოობით ან დასვენების დღეებში ვარჯიშობს და მზადაა პირველივე დაძახებისას გამოვიდეს საკუთარი სამხედრო მოვალეობის პირნათლად შესასრულებლად.

გამოთქმული მოსაზრებების თანახმად, ხელისუფლების მხრიდან მეტი ყურადღება უნდა მიექცეს გვარდიელთა მატერიალურ ნახალისებას. განსაკუთრებით საომარი მოქმედებების, ან გვარდიელის გარდაცვალების შემთხვევებში.

„გარეშე მტერთან ზავის შეკვრისა და შინაურ მტრების ალაგმვის შემდეგ ზოგმა გული აიცრუა გვარდიაზე, ფიქრობენ, რომ ახლა ჯარს შევქმნით და ის გვეყოფაო, მაგრამ ეს შემცდარი აზრია. ჯერ ერთი, რევოლუცია ჯერ კიდევ არ დამთავრებულა და მასასადამე შეიძლება ბევრჯერ დაგვჭირდეს კიდევ ისეთი გამოსვლები, სადაც ჩვენი პატარა, ნორჩი არმია მართო ვერ გვიხსნის და მეორე ის, რომ იარაღის დაყრა თვით წარმოშობდა კონტრრევოლუციონურ გამოსვლას, ვინაიდან გათამამდებოდნენ ბნელი ძალები. ხომ გაგიგონიათ ქართული თქმულება: „იარაღი უპატრონოთ იბრძვისო“. ამიტომ საჭიროა გვარდიის არსებობას და მის განვითარებას ყველა პარტიის წევრი ყურადღებით მოეპყრას, საჭიროა ყველა ამხანაგი, ვისაც კი შეუძლია, გვარდიაში ჩაენეროს, თუ აქნობამდე არ ჩანერილა. მაგრამ კიდევ უფრო საჭიროა ამასთანავე, რომ გვარდია არ ავაცდინოთ იმ გზას, რომელიც არ გამოაცლის მის სახელწოდებაში ნაგულისხმევ თვისებას“¹.

ეროვნული საბჭოს სოციალ-დემოკრატიული ფრაქციის მიერ სახალხო გვარდიის შექმნის შესახებ მიღებულ კანონპროექტს გამოეხმაურა გაზეთი „ნოჲნა“¹. მისი შეფასებით წარმოდგენილი კანონი უდიდესი პოლიტიკური მნიშვნელობისაა. წინა პლანზეა წამოწეული წითელი გვარდიის სახელწოდების ტრანსფორმირების საკითხი სახალხო გვარდიად, აგრეთვე იმ დამსახურებაზე, რაც სახალხო გვარდიელებს მიუძღვით სამშობლოს დაცვის საქმეში რევოლუციის დღეებსა და მის მომდევნო პერიოდში.

სახალხო გვარდიამ უდიდესი როლი შეასრულა საქართველოს პირველი რესპუბლიკის გარე და შინაური მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში.

„В дни Революції, особенно въ последній періодъ ея, когда неисчислимыя опасности и бедствія грозили еще не сформившемуся и нескрепшему государству, неоценимыя услуги были оказаны делу свободы и гражданскаго порядка въ стране красной гвардіи.

Красная гвардія, сформировавшаяся изъ наиболее передовыхъ рабочихъ и крестьянъ, съ геройскимъ мужествомъ защищала свободу и революцію отъ внешнихъ и внутреннихъ враговъ; На своихъ плечахъ она вынесла всю тяжесть борьбы съ анархіей, мутныя волны которой грозили грузинской республике гибелью“.¹

საქართველოს შეიარაღებული ძალების ფორმირების სწორად აღებულ გეზს დიდად უწყობდნენ ხელს რუსეთის ფრონტებიდან საქართველოში დაბრუნებული გამოცდილი ოფიცრები „დიდად გამოცდილნი მხედართმთავარნი, რომელთაც ბრწყინვალე წარსული ჰქონდათ. მათ მიაღწიეს სამსახურის უმაღლეს საფეხურებს მხოლოდ და მხოლოდ თავიანთი ცოდნით, გამოცდილებითა და შრომით“.¹

ამგვარ პირობებში ხდებოდა პირველი ქართული საჯარისო შენაერთების შექმნა. ორიოდ შემთხვევაში გვხვდება მოსაზრებებიც სხვადასხვა სახის მილიციის შექმნის აუცილებლობის შესახებ.¹ გენ. გ. მაზნიაშვილის თქმით - ეს ძალიან კარგი საქმე იყო, მაგრამ, მოგეხსენებათ, ყოველი მოწინავე აზრი და იდეა კარგია, თუ იგი დროსა და გარემოებას შეეფერება.¹

1918 წლის საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის საგარეო პოლიტიკურმა კურსმა დროებით შეაჩერა აგრესიული მეზობლების შემოჭრები ქვეყნის ტერიტორიაზე. 1918 წლის 28 მაისს ფოთში გაფორმდა ხელშეკრულება საქართველოსა და გერმანიის იმპერიას შორის. შეთანხმება ითვალისწინებდა გერმანიის იმპერიის ჯარების განთავსებას ქვეყნის სტრატეგიულ პუნქტებში, მათ შორის ქართლის მთიან ზონაში. გერმანული სამხედრო ძალის შემოსვლა რეგიონში აღიქმებოდა, როგორც სტაბილური განვითარების შანსი საქართველოს მოქალაქეებისთვის.

30 მაისს თბილისს ეწვია გერმანიის დიპლომატიური მისია გრაფ ფონ დერ შულენბურგის¹ ხელმძღვანელობით. საქართველოში გერმანელთა სამხედრო მისიას ხელმძღვანელობდა გენერალ-მაიორი ფრიდრიხ ფრაიჰერ კრეს ფონ კრესენშტაინი¹. ქვეყნის ტერიტორიაზე განლაგებულ სამი ათას გერმანელ სამხედროს შორის იყო: ბავარიის სამეფოს ქვეითი პოლკის ორი ბატალიონი, ერთი ქვეითი პოლკი, მოიერიშეთა ბატალიონი, ბავარიის ცხენოსანთა ბრიგადა და მსუბუქ ცხენოსანთა ორი პოლკი, მეტყვიაფრქვევთა, ნაღმმტყორცნელთა და გარნიზონის ასეულები, საავიაციო რაზმი და სხვ.

გერმანიის იმპერიის შეიარაღებული ძალების საქართველოში შემოსვლის შემდეგ, მალევე გაიმართა ქართულ-გერმანული გაერთიანებული სამხედრო აღლუმი. 11 ივნისს გამართული ეს მნიშვნელოვანი ფაქტი, ბუნებრივია, არ დარჩებოდა ქართული პრესის ყურადღების მიღმა.

„ივნისის 11-ს, საღამოს 5 საათზე თბილისში გაიმართა ქართველ-გერმანელთა ჯარების აღლუმი. ჯარები სამთავე ჯურის სამხედრო იარაღით გამწკრივებული იყვნენ სასახლიდან დიდების ტაძრამდე. ერთის მხრით იდგნენ ქართველი ჯარები, ხოლო მეორე მხრით გერმანელი. ჯარები თავით ფეხებამდე შეიარაღებული იყვნენ. პროსპექტი აუარებელი ხალხით იყო სავსე. საღამოს ხუთ საათზე სასახლიდან გამოვიდა საქართველოს რესპუბლიკის მინისტრთა თავმჯდომარე ნ. რამიშვილი, გერმანიის ელჩი გრაფი შულენბურგი, სამხედრო მინისტრი გიორგაძე¹, გენერალ-ლეიტენანტი

გაბაშვილი, ობერ-ლეიტენანტი კაიზერი და მრავალი აფიცრობა. დიდების ტაძრის წინ ნ. რამიშვილმა სიტყვით მიმართა გერმანელთა ჯარებს, მიესალმა მათ ჩამოსვლას კავკასიაში და გამოთქვა იმედი, რომ პირისპირ მდგარი ქართველი და გერმანელი ჯარები შეძლებენ ერთმანეთთან შეთანხმებით დაიცვან ჩვენი ქვეყნის წესიერება და მშვიდობიანი ცხოვრება. შემდეგ სიტყვა წარმოსთქვა გრაფმა შულენბურგმა, რომელმაც სრული რწმენა გამოთქვა იმისა, რომ საიმპერატორო გერმანიის ჯარები და ქართული რესპუბლიკის ჯარები მეგობრულს განწყობილებაში იქნებიან და ერთურთის ინტერესებს დაიცავენ. დასასრულს ჯარებმა საცერემონიო მარშით გამოიარეს.“⁴¹

სხვა ინფორმაციით¹ მსგავსი ტიპის ღონისძიება გაიმართა 1918 წლის 20 ოქტომბერსაც, დედაქალაქში, დღევანდელ რუსთაველის გამზირზე, რომელშიც მონაწილეობდნენ: ქვეითი ჯარის მე-4 და მე-5 პოლკები, ჰუსართა პოლკი, საარტილერიო ბრიგადის ნაწილი, ქართულ-გერმანული ლეგიონი, მფრინავთა და საავტომობილო ასეულები და ა.შ. აღლუმს ხელმძღვანელობდა გენ. გ. მაზნიაშვილი, სხვა საპატიო სტუმრებთან ერთად ღონისძიებას ესწრებოდნენ საქართველოს სამხედრო მინისტრი გრ. გიორგაძე და გრაფი ფონ დერ შულენბურგი.

ქართულ-გერმანული გაერთიანებული ძალებით მოხერხდა რამდენიმე წარმატებული სამხედრო ოპერაციის ჩატარება ქვემო ქართლის სამხრეთ ზონაში, თუმცა გერმანული სამხედრო მისია საქართველოში ხანმოკლე აღმოჩნდა. გარკვეული მიზეზების გამო, იგი დასრულდა 1918 წლის ბოლოს. გერმანიის იმპერიის შეიარაღებულმა ძალებმა საქართველო დატოვეს იმავე წლის დეკემბერში.

მიუხედავად ამგვარი ვითარებისა, ომის შემდგომ გერმანიაში არსებული ძალზე მძიმე სოციალური ფონის მიუხედავად, გერმანიის ხელისუფლებაში კვლავ აქტიურად რჩებოდა კავკასიის მიმართულებით ქვეყნის პოლიტიკური და ეკონომიკური გაფართოების იდეა. 1920 წლის მეორე ნახევარში კვლავ მომწიფდა იდეა საქართველოში გერმანული მისიის გახსნის შესახებ. ამ მისიის აუცილებლობას განსაკუთრებულ როლს ანიჭებდა საქართველოს მკვიდრი ცნობილი გერმანელი მოღვაწე არ. ლაისტი. აგვისტოში გერმანიის წარმომადგენლად საქართველოს ეწვია გერმანელი კავკასიოლოგი ერნსტ ფონ დრუფელი¹, რომლის დროსაც¹ მოხდა გერმანიის მიერ საქართველოს დე იურედ აღიარება.

საქართველოს რესპუბლიკის ევროპული სახელმწიფოებისკენ სწრაფვას განაპირობებდა ძლიერი მოკავშირის შეძენის გზით საკუთარი თავდაცვისუნარიანობის ამაღლება და განვითარების სწორი ორიენტირების შექმნა, რაც მას სამომავლოდ გაუხსნიდა გზას განვითარებული ევროპული ოჯახისკენ.

„რომაელების თქმულება, - „სინათლე აღმოსავლეთიდან ამოდისო“, გამომდინარეობდა ძველი მოვლენებიდან, რომ ქრისტე იშვა აღმოსავლეთში, რომ „ბუდიზმი“, „ისლამი“ გაბატონდა აზიაში, მაგრამ თანამედროვე სოციალიზმის მებაირალტრეთ აღმოსავლეთი შეუძლებელია, ასეთად უნდა გახდეს დასავლეთი. ამის მეთაურობა ისტორიამ ევროპის ხალხებს დააკისრა და ინიციატივა ეკუთვნის არა ჩამორჩენილ, განუვითარებელ რუსეთს, არამედ - საფრანგეთს, გერმანიას, ინგლისს და სხვებს. თუ რა მოახდინა ბოლშევიკურმა რუსეთმა, რა ჩაიდინა, სანამდის მიიყვანა რუსეთის ხალხი, ეგ თქვენ იცით. მე მინდა ეხლა მხოლოდ რამდენიმე საბუთი მოგიყვანოთ მათი პოლიტიკური აზროვნების დამარცხებიდან, თუ რა განიცადა და რას მიაღწია მათმა ექსპერიმენტებმა.

ბოლშევიკურმა მოძრაობამ, რომელმაც ბრძოლა გამოუცხადა ევროპის და შინაურ იმპერიალიზმს, რომელმაც მიზნათ დაისახა ეკონომიკური განვითარების შეჩერე-

ბა, კომუნიზმის შემოღება, დღეს განსაზღვრულ ისტორიულ წერტილზე შეჩერდა და ცხოვრების აუცილებლობის წინაშე დაიჩოქა...“¹

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა თავისი ხანმოკლე არსებობის მანძილზე, ნაბიჯ-ნაბიჯ წერგავდა (იმ დროინდელი ზოგიერთი ევროპული ქვეყნისთვის ნაადრევ) ისეთ ინოვაციურ ნორმებს, როგორებიც გახლდათ ეროვნულ უმცირესობათა უფლებების წამოწევა, ქალთა სრულუფლებიანობა, რელიგიური პლურალიზმი, საყოველთაო არჩევნები და ა.შ.

რესპუბლიკის მთავრობამ ყველაფერი გააკეთა ტერიტორიული მთლიანობის შესანარჩუნებლად. ქვეყნის სახელის საერთაშორისო ასპარეზზე გასატანად. ყოველივე ეს კეთდებოდა თითქმის შიშველი ხელებით. განზრახვა კი ერთობ ამბიციური გახლდათ - ძირითადად პერიფერიებში თითქმის წერა-კითხვის უცოდინარი საზოგადოებით აეშენებინა ახალი დემოკრატიული რესპუბლიკა. ამ მიზნით, აუცილებელი იყო კულტურული მუშაობის ფართოდ გაშლა საზოგადოებაში. საგანმანათლებლო დაწესებულებებში, შეიარაღებულ ძალებში, სასამართლოებში აიკრძალა რუსული ენის გამოყენება და მიზანმიმართულად დაიწყო ქართული ენის შესწავლა.¹

კულტურული განვითარების მნიშვნელობა კარგად იქნა გაცნობიერებული საქართველოს რესპუბლიკის შეიარაღებულ ძალებშიც. აქ თავმოყრილ სხვადასხვა ეროვნების წვევამდელთა და ოფიცერთა შორის პერიოდული კულტურული მუშაობა, მათი პატრიოტული სულისკვეთების ამაღლება, მათი ინფორმირებულობა დიდად უწყობდა ხელს საჯარისო შენაერთების ბრძოლისუნარიანობის და ქმედითობის ამაღლებას.

შეიარაღებულ ძალებში კულტურული მუშაობის შესახებ, მცირე ინტერვალებით, პერიოდული პრესაც იძლეოდა ინფორმაციას: „1 იანვრიდან სწარმოებდა კულტურულ-განმანათლებელი მუშაობა ჯარში. ჯარის სხვადასხვა ნაწილებში წაკითხულ იქმნა ლექციები და საუბრები. მე-7, მე-5 სადარაჯო და სანაპირო ათასეულებში წაიკითხა ლექცია სამხედრო სამინისტროს კულტურულ სექციის უფროსმა ალ. ჟორჯოლიანმა შემდეგ თემებზე: „დამოუკიდებლობის აღიარების შესახებ“ და იგივე სამხედრო თვალსაზრისით პოლკ. ტ. ართმელიძემ: „ბოლშევიკების ახალი პოლიტიკა და ჩვენი სახელმწიფოს ინტერესები“. ხსენებულ ნაწილებში საუბრები გამართა პოლკ. ართმელიძემ დისციპლინის მნიშვნელობის შესახებ.

ზემოსხენებული ლექციები და საუბრები წაკითხულ იქნა წვრილი ნაწილებისთვისაც, როგორც არის საავტომობილო, საავიაციო, სამხედრო სამინისტროს მწყობრს გარეშე და რადიო-ტელეგრაფის გუნდებში.

სახელმწიფო თეატრში სამხედრო სამინისტროს კულტურულ-საგანმანათლებლო სექციის თაოსნობით ტფილისში მდგომ ნაწილებისთვის მოეწყო ოპერები „აბესალომ და ეთერი“ და „ფაუსტი“ უფასოთ. სექციას განზრახული აქვს ახლო მომავალში სახელმწიფო თეატრში მოაწყოს „სამშობლო“ და „ღალატის“ წარმოდგენა. პიესები დაიდგმება ალ. წუნუნავას რეჟისორობით და საუკეთესო ძალების მონაწილეობით.“¹

შეიარაღებული ძალების კულტურულ-საგანმანათლებლო განვითარებაზე ზრუნვა პერმანენტულ ხასიათს ატარებდა, რასაც მოწმობს შემდეგი სტრიქონებიც: „აგერ უკვე ერთი თვე სრულდება, რაც სადარაჯო ათასეულში მეცადინეობა დაიწყო სამხედრო სამინისტროს კულტურული სექციის მიერ გამოგზავნილმა მასწავლებელმა ბ. კალანდარიშვილმა. მისმა მუშაობამ შესაფერი ნაყოფიც გამოიღო. წინათ ასეთ საქმეში გულცივი ჯარისკაცები დღეს აღფრთოვანებით უსმენენ მასწავლებლის ლექციებს“¹.

მეცადინეობა მიმდინარეობდა ისტორიაში, ბუნებისმეტყველებაში, გეოგრაფიაში.

ჯარისკაცები დაიყვნენ ორ ჯგუფად: წერ-კითხვის მცოდნენი და არ მცოდნენი. ამ უკანასკნელთ ამეცადინებდნენ შესაფერისად მოსამზადებლად.

წინა პლანზე წამოწეულია ლეიტენანტი ვ. გიორგაძე, რომლის ენერგიული მუშაობის შედეგად მოხერხდა 26 მაისს ათასეულის თეატრის დაარსება და მის ფარგლებში თეატრალური წარმოდგენის გამართვა. ჯარისკაცთა გუნდმა შეასრულა სიმღერები. აღსანიშნავია კაპიტან მაყაშვილის და ლეიტენანტ ზანდუკელის აქტიური საქმიანობა კულტურულ მუშაობაში.

ყოველივე ამის მიზანი იყო, რომ ახლო მომავალში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებულ ძალებს ყოლოდა სწავლული, ერთსულოვანი და შეგნებული დარაჯი.

სამხედრო მოსამსახურეთათვის საბრძოლო სლისკვთების და განათლების დონის ამაღლების მიზნით გამოდიოდა ყოველკვირეული ჟურნალი „მხედარი“¹. სამხედრო სამინისტროს კულტურულ-საგანმანათლებლო სექციის გამოცემაში ოფიციალურ ინფორმაციასთან ერთად იბეჭდებოდა მხატვრული ტექსტებისა და პოეზიის ნიმუშები, გარდაცვლილ ჯარისკაცთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი პუბლიკაციები, ჯარის ცხოვრების ამსახველი ჩანახატები და სხვ.

საგულისხმოა, რომ სხვა მასალების გვერდით, ჟურნალში წამოწეულია დებერტირობის პრობლემა და ბრძოლა ამ მანკიერების წინააღმდეგ. ზოგადად საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებულ ძალებში დისციპლინის არასათანადო დონე ხშირად განაპირობებდა ცალკეულ დებერტირთა არსებობას.

ამ პრობლემამ აქტიურად იჩინა თავი ჯერ კიდევ 1918 წელს საქართველოს ტერიტორიაზე შემოჭრილი თურქი მებრძოლების მიერ ბათუმის აღების დროს. ვგულისხმობთ ბოლშევიკი აგიტატორების მიერ გადაბირებულ დებერტირ ჯარისკაცებს ვინც მდიდარი საპორტო ქალაქის, ბათუმის გაძარცვაში იღებდა მონაწილეობას. გენ. გ. მაზნიაშვილის სიტყვით რომ ვთქვათ, ეს იყო ჯარის ბათუმიდან გამოქცეული გახრწნილი ნაწილი, რომელთა სიხარბე და ამაზრზენი საქმიანობა საფრთხეს უქმნიდა ქვეყნის უსაფრთხოებას და რომ არა ვლადიმერ გოგუაძის და მისი დარი პატრიოტი მებრძოლების არსებობა, ვინ იცის რა ბედი ეწეოდა საქართველოს.

დებერტირობის წინააღმდეგ ბრძოლა აქტიურად მიმდინარეობდა ეროვნული უმცირესობებით დასახლებულ ტერიტორიებზეც. ამ მიმართულებით ცხინვალში განხორციელებულ აქტივობებზე მიანიშნებდა გაზეთი „საქართველო“.

დებერტირობისა და მოროდორობის ფაქტების არსებობას, ბუნებრივია, ხელს უწყობდა ქვეყანაში არსებული სოციალური ფონის დაბალი მაჩვენებელი და ხალხის მასაში არსებული იარაღის გარკვეული ნაწილი, რომლის ამოღების პრობლემაც, სხვათა გვერდით, მუდმივად იდგა რესპუბლიკის მესვეურთა წინაშე.

მიუხედავად ამისა, მითების სფეროს ეკუთვნოდა მოსაზრება იმის შესახებ, რომ საქართველოში დარჩა რუსეთის იმპერიის კავკასიის საწყობებში დარჩენილი დიდი რაოდენობით იარაღი. კიდევ უფრო ძნელია დაეთანხმო ამ მოსაზრებას, როდესაც თვალს გადაავლებ პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებას.

ქართული შეიარაღებული ძალების ინდივიდუალურ შეიარაღებაში შედიოდა ქვეყანაში მცირე რაოდენობით არსებული 1891 წლის ნიმუშის „მოსინის“ შაშხანა, ფრანგული „ლებელის“, „გრასის“, შვეიცარიული „ვეტერლის“, იაპონური „არისაკის“, რუსული „ბერდანას“ ტიპის კარაბინები, ამერიკული „ვინჩესტერი“ და გერმანული „მაუზერი“. ეს უკანასკნელი 1895 წლის „ნაგანთან“, „ბულდოგთან“, „კოლტან“ და „პარაბელუმის“ ტიპის პისტოლეტებთან ერთად განკუთვნილი იყო ოფიცერთა შემადგენლობისთვის. მეტყვიამფრქვევთა რაზმები ძირითადად აღჭურვილი იყო ბრიტანული „ლუისის“ და რუსული „მაქსიმის“ ტიპის ტყვიამფრქვევებით.

„გავრცელებული მოსაზრების სანინააღმდეგოდ, თითქოს ქართულ არმიას მემკვიდრეობით დიდძალი შეიარაღება დარჩა, საარქივო დოკუმენტებით დასტურდება, რომ დამოუკიდებლობის პერიოდში შეიარაღებული ძალები განიცდიდა შაშხანების, საარტილერიო დანადგარების, ტყვიამფრქვევების, ვაზნების და საარტილერიო ჭურვების დიდ ნაკლებობას. საქმე ის იყო, რომ პირველი მსოფლიო ომის კავკასიის ფრონტზე 1917 წელს დაგეგმილი რუსეთის არმიის ოპერაციისთვის თბილისისა და ქუთაისის საწყობიდან თითქმის მთელი მარაგი გადაიზიდა ფრონტის სიახლოვეს. 1918 წელს დანყებულ ოსმალური არმიის სწრაფი და წარმატებული შეტევის შემდეგ ტრაპიზონში, ერზურუმში, ყარსსა და სხვა ადგილებში განთავსებული იარაღის უზარმაზარი მარაგი თურქებს ჩაუვარდათ ხელთ. ამავდრულად იარაღის გაბნევას ხელს უწყობდა რუსეთის რევოლუციების შემდეგ არსებული ანარქიული ვითარებაც. უნდა ითქვას ისიც, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებამდე კავკასიის რუსული არმიის საწყობებიდან მარაგდებოდა არა მხოლოდ ქართული, არამედ სომხური, რუსული, ბერძნული და სხვა ეროვნული შენაერთები, ამიტომ 1918 წლის 26 მაისისთვის ქართულ არმიას შეიარაღების თვალსაზრისით არცთუ სახარბიელო მემკვიდრეობა დარჩა“¹.

უნდა აღინიშნოს, რომ 1918-1921 წლებში საქართველოს პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის უპირველეს საზრუნავთა შორის, მუდმივად იდგა შეიარაღებული ძალების აღჭურვის მიზნით, დასავლეთის ქვეყნებში იარაღის შეძენა-შემოტანის პრობლემა. თუმცა, სამწუხაროდ, ამ საკითხის გადაჭრა მხოლოდ ნაწილობრივ გახდა შესაძლებელი. ვგულისხმობთ, იარაღის რამდენიმე მცირე პარტიის შემოტანის ფაქტს ქვეყნის ტერიტორიაზე.

მიუხედავად ამგვარი ვითარებისა, საქართველოს შეიარაღებული ძალების შემადგენლობაში შედიოდა ჯავშანმანქანები, ორიოდე ტანკი, ყველაზე ეფექტური და ბრძოლისუნარიანი ჯავშანმატარებელთა რაზმი¹, ავიაცია და ფლოტი.

რაც შეეხება საავიაციო კორპუსს, იგი ძირითადად შედგებოდა პირველი მსოფლიო ომის დროს აგებული მოძველებული საფრენი აპარატებისგან, რომელთა გაუმართავობა ხშირად ქმნიდა გაუთვალისწინებელ პრობლემებს და იწვევდა საავიაციო კატასტროფებს.

1920 წელს ქართული საავიაციო პარკის გარკვეულწილად განახლების¹ შემდეგ, კვლავაც მუდმივ პრობლემად რჩებოდა საფრენი აპარატების სანვავ-საპოხი მასალით მომარაგება.

გენ. კვინიტაძე დადებითად აფასებდა ქართველი მფრინავების საქმიანობას. მოწინააღმდეგის პოზიციების დაბომბვით და სადაზვერვო ცნობების მოპოვებით მათ უდიდესი წვლილი შეჰქონდათ ქართული შეიარაღებული ძალების საერთო წარმატებაში.

რაც შეეხება ფლოტს, იგი სიმბოლურად მხოლოდ რამდენიმე საპატრულო გამანადგურებელი კატარღისგან შედგებოდა და ირიცხებოდა სანაპირო ჯარის შემადგენლობაში.

მიუხედავად იმ დროისთვის დიდწილად მოძველებული და ისიც მცირერიცხოვანი შეიარაღებისა, დემოკრატიული რესპუბლიკის შეიარაღებულმა ძალებმა არაერთი წარმატებული სამხედრო ოპერაცია განახორციელა. მებრძოლთა პატრიოტიზმი, სამშობლოს დაცვის წყურვილი და მხედრული მამაცობა განაპირობებდა ქართული შეიარაღებული ძალების წარმატებულ განვითარებას. ქართული რეგულარული ჯარის და ეროვნული გვარდიის შეფასებისას, ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ორი დიდი გენერლის გიორგი კვინიტაძისა და გიორგი მაზნიაშვილის მოსაზრებები ამ მიმართულებით.

გენ. გ. კვინიტაძე შეიარაღებული ძალებისადმი განკუთვნილ მიმართვაში ბრძანებდა: „საქართველოს მეომარნო! უკანასკნელ 4 თვის განმავლობაში მე ვიდექი თქვენს სათავეში და გინევდით შეძლებისდაგვარად ხელმძღვანელობას მთელი ჩემი ძალით. წინადაც, როგორც მშვიდობიანობისას, ისე სამხედრო მოქმედების დროსაც, მე არა ერთხელ შემხვედრია წილად თქვენს სათავეში ყოფნა. ჩემთვის ძვირფას და მშობლიურ მხედრობაში, ჩემ ძვირფას მეომართა შორის გატარებულ დროს მე ვსთვლი ჩემი ცხოვრებისა და სამსახურის უბედნიერეს ხანათ. ჩემი უფროსობის ყოფნისას თქვენ არა ერთხელ დაამტკიცეთ თქვენი ერთგულება და სიყვარული სამშობლოსადმი.“

საქართველოს გმირებო! თქვენ კეთილსინდისიერად მოიხადეთ ვალი სამშობლოს წინაშე. თქვენ ღვრიდით საკუთარ სისხლს, ხშირად განიცდიდით სიმშვილ-სიცხვეს, მაგრამ მტკიცედ გახსოვდათ თქვენი მოვალეობა და მიუხედავად გაჭირვება-სიძნელისა, თქვენ, ჯარმა და გვარდიამ თქვენი გმირული გულმკერდით შეინარჩუნეთ სამშობლოს დამოუკიდებლობა და ყველაფერი ის, რაც მისცა ჩვენს ქვეყანას რევოლუციამ, თქვენ იცლებოდით სისხლისგან საომარ ველზე თქვენზე უფრო მრავალრიცხოვან მტერთან ბრძოლის დროს, თქვენ გადალახეთ უმაღლესი და ძნელათ გასავალი მთები, გადაიარეთ მდინარეები, თქვენ, როგორც არწივნი თავს დასტრიალებდით სამშობლოს სადარაჯოებს. მიმოფრინავდით ერთი საზღვრიდან მეორე საზღვარზე და მეხივით ეკვეთებოდით მტერს.“¹

გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკის“ კორესპონდენტთან ერთ-ერთ ინტერვიუში ქართული ჯარის შესახებ საუბრობს გენ. გ. მაზნიაშვილი¹. ამ ინფორმაციით, სამხედრო ძალა საქართველოში არსებობს ქვეყნის მტრების მოსაგერიებლად, ადგილობრივი მშვიდობიანი მოსახლეობის დასაცავად და სამოქალაქო წესრიგის შესანარჩუნებლად. შეიარაღებული ძალების მიზანს წარმოადგენს არა თვითმმართველობასა და ადმინისტრაციულ გამგებლობაში ჩარევა, არამედ მშვიდობიანობის აღდგენის, საზღვრების დაცვის და ქვეყნის დემოკრატიული მოწყობის პრინციპების დაცვისთვის განუხრელი ზრუნვა.

„ჯარის სულიერი განწყობილება კარგია. სისწორით და შეგნებით სრულდება უფროსების განკარგულება და ბრძანებანი. თანდათან მკვიდრდება დემოკრატიულ პრინციპებზე აგებული სამხედრო დისციპლინა და წესრიგი. ჩვენი რეგულარული ჯარის მოძრაობის უმთავრესი მიზანი ანარქიასთან ბრძოლაა... ჩვენ დავრჩებით მანამდე, სანამ არ იქნება აღდგენილი სრული მშვიდობიანი ცხოვრება და დემოკრატიული წესწყობილება, რომელიც ბოლშევიკურ ბრბოების შემოსევამდე იყო“.¹

რეგულარული არმიისა და მოხალისეთაგან შემდგარი შეიარაღებული ძალების¹ პირადი შემადგენლობის ამაღლებული სულიერი განწყობა დიდად უწყობდა ხელს გარე და შიდა მტერთან გამუდმებული საომარი კამპანიების რუტინას. მოწინააღმდეგე ძალები მრავალფეროვანი იყო. ერთმანეთს ენაცვლებოდა ბოლშევიკური რუსეთი და დენიკინის თეთრი არმია, სომხეთი, თურქეთი, პროთურქი ისლამისტები, ადგილობრივი ბოლშევიკები, სეპარატისტულად განწყობილი აფსუა და ოსი შეიარაღებული რაზმები და სხვა ძმანი მათნი. იყო შემთხვევები, როდესაც საომარი მოქმედებები ტარდებოდა ერთდროულად რამდენიმე მიმართულებით და რიცხობრივად გაცილებით მეტ მოწინააღმდეგესთან.

როგორც ვამბობდით, პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის მანძილზე განუწყვეტელი საომარი კამპანიები მოითხოვდა ქვეყნის ისედაც მწირი რესურსების სრულ მობილიზებას, გარდა ამისა საჯარისო შენაერთების პირადი შემადგენლობის თავდადებას და ერთგულებას. სუსტად შეიარაღებული ქართველი რიგითე-

ბი და ოფიცრები მედგრად იტანდნენ ყოველგვარ გასაჭირს და ხშირად ღირსეულად ჩაუცმელნი და შიმშილის ზღვარზე მყოფნი გმირულად იცავდნენ საკუთარ ერს, ენას და სამშობლოს. მიუხედავად ამისა, მებრძოლთა მამაცობა არ მთავრდებოდა მსხვერპლის გარეშე. რესპუბლიკის არსებობის სამი წლის მანძილზე ასობით მებრძოლი შეენირა ქვეყნის დამოუკიდებლობისა და ტერიტორიული მთლიანობისთვის ბრძოლას.

ეს მხოლოდ ძალზე მცირე ჩამონათვალია იმ დანაკარგთან შედარებით, რაც სახეზე გვქონდა ქვეყანაში სრული მასშტაბით წარმოებული სამხედრო ოპერაციების შედეგად. და მაინც, დემოკრატიული რესპუბლიკის მიერ, ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის შესანარჩუნებლად ჩატარებული სამხედრო ღონისძიებები მხოლოდ მაშინ იქნებოდა ეფექტური და გარკვეული შედეგის მომცემი თუ საქართველო ევროპის ქვეყნების მხარდაჭერას მიიღებდა. ერთა ლიგაში საქართველოს არ მიღების პროცესმა გამანადგურებელი შედეგი იქონია, როგორც ქართველ ხალხზე, ისე სრულიად ქვეყანაზე. 1921 წლის 20 იანვარს ლენინისადმი გაგზავნილ წერილში გ. ჩიჩერინი წერდა: „საქართველო ისე გათავხედდა, რომ შეიძლება იძულებული გავხდეთ გავასაბჭოვოთ იგი“.¹ ქართული შეიარაღებული ძალების მედგარი წინააღმდეგობის მიუხედავად 1921 წლის 25 თებერვალს დამოუკიდებელი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა აღარ არსებობდა. დედაქალაქში ბოლშევიკური რუსეთის XI არმია შემოვიდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ა. ბენდიანაშვილი, საქართველოს პირველი რესპუბლიკა (1918-1921), თავი III, თბილისი 2001;
2. გაზ. „ერთობა“, 1920, #32;
3. გაზ. „ერთობა“, 1919, #205;
4. გაზ. „ერთობა“, 1920, #169;
5. გაზ. „ერთობა“, 1920, #162;
6. გაზ. „ერთობა“, 1920, #213;
7. გაზ. „საქართველო“, 1917, #97;
8. გაზ. „საქართველო“, 1918, #116;
9. გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1920, #26;
10. გაზ. „სამუსლიმანო საქართველო“, 1920, #383;
11. გენერალი კვინიტაძე, მთავარსარდლისაგან რესპუბლიკის შეიარაღებულ ძალებს, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1920, #207;
12. გენერალ მაზნიაშვილთან, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1918, #17;
13. ზ. დათიაშვილი, პარტიული ყრილობა და სახალხო გვარდია, 1918, #224;
14. ლ. დოლიძე, გენერლები საქართველოდან, თბილისი 2003;
15. შ. ვადაჭკორია, საქართველოს ბოლშევიკური ოკუპაცია და ოსიანობის განახლება შიდა ქართლში (1921-1924), ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის და ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები XIV-XV, თბილისი 2016-2017;
16. ლ. თოიძე, ინტერვენციაც, ოკუპაციაც, ძალდატანებითი გასაბჭოებაც, ფაქტობრივი ანექსიაც, თბილისი 1991;
17. გ. კვინიტაძე, ჩემი მოგონებები 1917-1921, (ნაწილი II), თბილისი 2014;
18. გ. მაზნიაშვილი, მოგონებანი (1917-1925), ტფილისი 1927;
19. გ. მაზნიაშვილი, მოგონებანი (გ. სოსიაშვილის რედ.), თბილისი 2007;
20. ვ. ნიკოლაიშვილი, კულტურული მუშაობა ჯარში და გვარდიაში, გაზ. „ერთობა“, 1920, #121;
21. ვ. ნინიძე, ჩვენი ჯარების შექმნა და მისი მტერ-მოყვარენი, გაზ. „ერთობა“, 1918, #224;

22. საქართველოს შსს-ს არქივი, (II), ფ. #6, საქ. #36049;
23. საქართველოს შსს-ს არქივი, (II), ფ. #6, საქ. #36049;
24. დ. სილაქაძე, საქართველოს პირველი რესპუბლიკის არმიისა და სახალხო გვარდიის შეიარაღება, თბილისი 2017;
25. გაზ. „Борьба“, 1918, #93;
26. Генерал Г.И. Квиниатадзе, Мои воспоминания в годы независимости Грузии 1917-1921, Paris 1985.

Alaksandre Mgebrishvili

Deputy Rector at Gori State Teaching University,
Professor
Gori, Georgia

TSKHINVALI IN THE PRESS OF THE FIRST DEMOCRATIC REPUBLIC (THE MILITARY ASPECT)

During the existence of the First Democratic Republic of Georgia, its main crucial aspect represented the state security. The governmental efforts had been dedicated to building strong, viable state army. After the 1917 February revolution, the newly formed army had been strengthened by the Red Guard formed by the Social-Democratic wing, which after the declaration of the independence had been formed into a National Guard.

In order for the National Guard to become a state military asset, certain legal foundation had been needed to be adopted. In the regard, on July 1918 the then Georgian Parliament had adopted a law on the reorganization of the National Guard. The necessary legal regulations had changed the military situation in the country. The existing budgetary model had allowed forming cavalry squadron, artillery machine gun battery, and armored trains, automobile and engineering divisions, instead of the existing two regiments.

The National Guard had played an important role against the domestic and foreign enemies of the First Georgian Republic.

The Georgian Democratic Republic during its short period of existence had step-by-step implemented (even before some of the European nations) such innovative reforms as minority rights, women's rights, religious pluralism, general elections, etc., The government of the First Democratic Republic had undertaken every measure to maintain the state sovereignty.

The ongoing military campaigns had required not only the mobilization of the full state financial resources, but also the courage and devotion of the military personnel. The badly equipped Georgian officers and soldiers had bravely stood against the hunger and cold in order to defend their nation, language and homeland, but unfortunately despite the bravery of the military, the campaigns had not lasted without human losses. During the three year existence of the First Democratic Republic hundreds of soldiers had lost their lives to the fight for the independence and sovereignty.

Keywords: First Democratic Republic of Georgia, National Guard, Military, Bolshevik.

Мамчуева Фатима О.

старший научный сотрудник отдела
литературы народов Карачаево-Черкесии
Черкесск, Россия

КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИЕ, ГРУЗИНСКИЕ И ОСЕТИНСКИЕ ПАРЕМИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ ОХОТНИЧЬЕГО МИРА ЭТНОСОВ

При все видимой простоте, поговорка внутренне сложна и весьма ёмка. Высокохудожественная оформленность данного фольклорного жанра достигается разнообразными лексическими и стилистическими средствами. Это своего рода миниатюрный жанр, отражающий различные стороны действительности и деятельности человека.

Охотничьи пословицы и поговорки карачаевцев, балкарцев, грузин и осетин – ярчайшие пласты традиционной культуры этносов. «В прескрипциях народной мудрости – в пословицах, поговорках, в различного рода языковых стереотипах, эталонах, символах, а также в прецедентных текстах – в крылатых выражениях, сентенциях» представлены яркие фрагменты национального менталитета» [4,5, с.238-239]. Многие пословицы и поговорки – это описание охотничьего образа жизни многих народов Кавказа. Примечательна в этом плане деятельность этнографов Н. Урусбиева и Н. Тульчинского. Публикация «Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчинского округа терской области» Николая Петровича Тульчинского и Науруза Исмаиловича Урусбиева [5] – это одно из известнейших произведений исследователей фольклористов-этнографов, представляющий несомненный интерес для этнографов, историков и фольклористов. Данное издание было напечатано в «Терском сборнике» № 6 за 1906 год. Следует отметить, что было всего 31 произведений устного народного творчества карачаевцев и балкарцев. Из них четырнадцать произведений, как пишет Н.П. Тульчинский, «заимствованы из тетради Науруза Исмаиловича Урусбиева». Остальные 17 зафиксированы Тульчинским в разных районах Балкарии. Очень важно, что в каждом случае Тульчинский обозначил место записи фольклорного произведения, а однажды даже назвал имя информатора. Все тексты переведены на русский язык [1, с.23]. Именно фольклорно-этнографическая публикация Н. Урусбиева и Н. Тульчинского достаточно подробно описывала охотничью жизнь горцев: процесс охоты: время проведения охотничьего сезона. До отправления на охоту, охотник должен был выполнить массу дел, проверить готово ли к охоте оружие, осмотреть все места, благоприятные для охоты. Раннее утро, вернее рассвет – время проведения охоты. Это мы наблюдаем в карачаево-балкарских охотничьих пословицах и поговорках: «охотник встает с курами»; «охотник встает с петухами»; «охотнику ночь коротка (он рано встает)»; «у охотника утро наступает рано (т.е. он встает рано до первого крика петуха)»; «охотник, который встает рано, не пожалеет [1, с.244,245,246] Многие паремии описывали животный мир и объект охоты. Занятия охотой – увлекательное, но опасное занятие. Охотясь в горах, охотники каждую секунду рисковали жизнью. Охотники понимают, что впереди трудная и опасная дорога, труднопроходимые скалы в любую погоду, дождь, снег, одежда не всегда соответствовала погоде в песне это отмечено – «в плохонькой одежонке, впроголодь»: «если бедный, будь охотником»; «мечта на вершине горы (т.е. далеко), а смерть на плечах (т.е. близко, об охотнике)»; «тот, кто не знает охотничьего языка, тот не станет охотником». Говоря, что это трудное и опасное занятие: впереди, полная опасностей, дорога, и неизвестно как закончится день, просили у

божества охоты Апсаты и его дочери Фатимы ниспослать им «бедным и несчастным» удачи и позволения поохотиться. Только тогда, считали охотники, божество могло смилостивиться и одарить их своей щедростью и благосклонностью:

Когда говорят: несчастный-несчастный,

То кто же несчастнее охотника?

Топчет он все дорожки и тропинки.

Ни одной не оставляет балки, не заглянув туда.

Подобен он курице желтого цвета.

Кислая печень, холодная вода —

Вот удовольствие неприхотливого охотника. [1,с.249]. Обращаясь к божеству, охотники просят послать ему солнечную погоду, чтоб видеть непроходимые тропы, чтоб не было препятствий, не жалеть для них богатой дичи, проявить щедрость и благосклонность:

Орайда! Ой, пошли, когда же пошлешь,

Напугав, к нам (зверей), останови!

Орайда! Разукрась камни кровью из его легких.

Пусть он, ревя, отдаст нам свою золотую душу.

Пусть его туша уложится на ременные веревки.

Орайда! Пусть дождь пройдет и солнышко проглянет.

Из паха тура пусть кровь брызнет.

Пусть на кошу в лучах солнца сало искрится [1, с.249]. Приведенная охотничья песня Н. Урусбиева и Н. Тульчинского дополнена различными карачаево-балкарскими паремиями, которые продолжают данную тематику: «не ходи на охоту без друга»; «не всегда охотнику удача»; «борзая хана хромает тогда, когда надо на охоту»; «слова охотника умоляющие (когда он обращается к богу охоты Апсаты)»; «охотник без добычи не останется»; «лес без охотников не бывает».

Выносливость и оптимизм горцев помогали охотникам преодолеть все препятствия в суровых климатических условиях. Изнурительная борьба за выживание закалила характер охотников, способствовала совместному решению проблем различного характера. И это нашло свое достойное применение в пословицах и поговорках названных этносов: «Животное не даст поесть своего мяса, пока не съест твоего мяса», т. е. пока не замучает); «будет хорошим пастухом, будет хорошим животным»; «не убить оленя тому, кто жалеет порох и пули»; «чем крупнее зверь, тем больше на него охотников»; «когда идут на охоту, один убивает оленя, другой – зайца».

Во многих пословицах и поговорках животные выступают в роли объекта, то есть действия направлены на них. Паремии данного типа показывают поведение животного и выявляют характерные объекту черты и свойства, которые являются смыслоопределяющим фактором, в результате чего содержание паремии индивидуально и ёмко:

Карачаево-балкарские паремии: «как овцу на танцы посылали» («къойну тойгъа ийгенча»); «зверь любит горы, рыба – воду» («кийик таугъа, чабакъ – суугъа»); «добыча вороны – на дереве, добыча волка – пополам (то есть, вороне больше достается)» («къаргъаныкъ – терек башында, бёрюнюкю – ортакъ»);

Грузинские и осетинские паремии: «лиса и во сне о курах помнит»; «было бы где укрыться, а где прокормиться - всегда отыщу», - сказал заяц; «волку евангелие читают, а он - в лес просится»; «излишек и волку впрок не идет»

Следующая группа паремий, связана с персонажами животных, которые выполняют различные роли, как объекта, так и субъекта:

Карачаево-балкарские паремии: «медведь видел самую лисицу да ее следы искал» («Айю тюлкюню кесин кёре эди да ызын излей эди»); «детеныш марала среди лесов растет» («маралны баласы агъач арасында ёсер»)

Грузинские и осетинские паремии: «волку сказали:«Тебя к овцам пошлем, твоего сына - к ягням», а он в ответ: «И к ягням и к овцам я сам пойду»; «лиса умирала, а все голову к курятнику поворачивала» «видят медведя, а все его следы ищут»;

Некоторая группа охотничьих паремии показывают не прямое действие различных животных, а наличие в ней (в паремии) их свойств: «шкура лисицы - ей враг» («тюлкюню териси башына джау»); «по коню и камча» («Атха кёре – къамчинг»); «выкормишь волка – тебя же и укусит» («бёрюню айнытсангъ, кесинъи къабар»); «двух братьев даже медведь боится»; «вор да волк света боятся»; «волк пастухом не станет, а вор – святым»; «безрогая коза до старости себя козленком считает»; «одолел медведь - зови его отцом» – грузинские и осетинские паремии. Перечисленные паремии высмеивают различные отрицательные черты характера, которые свойственны и человеку: притворство, трусость, легкомыслие, глупость, предательство, двуличие, самоуверенность, лживость. Подвергнуты осмеянию отсутствие благоразумия, чувства реальности - «мышь сама не умещалась в норке, еще груз за собой волочила» (карачаево-балкарская пословица); «безрогая коза до старости себя козленком считала», «безрогий баран дрался с рогатым: лишился и ушей» (осетинская пословица); «если жеребенок кобылу не слушает, его волк задирает» «зайцу страшнее, пока борзые не сгонят»; «лиса в капкан попала и во весь голос закричала: «если всю курицу не дадите, то от ножки я откажываюсь»; «медведю виноградник поручили - он никого туда не пустил, но от винограда ничего не оставил»; «каждая собака у своих ворот храбра» - грузинская паремия.

Отдельная группа паремий посвящена и связана с деятельностью охотников, месту его пребывания, животных на которых они (охотники чаще охотятся):

Карачаево-балкарские паремии:«в ущелье, где охотник не был, много зверей» («так кажется каждому охотнику) («мараучу кирмеген къулакъда кийик кёб»; «охотник встает с курами» («мараучу танъны тауугъу»), «если охотник присмотрел зайца, то ему кажется, что заяц прихрамывает» («уучу къояндан умут этсе, къоян асхакъча кёрюнеди»), «у охотника шапка из шкуры марала» («Мараучуну бёркю марал териден»); «охотник, который встает рано, не пожалеет»; «если бедный, будь охотником»; «кто не убил зверя, тот на ружье пеняет» [3];

Грузинские и осетинские паремии:«у хорошего охотника ружье не ржавеет»; «бежит от тебя добро - догони, постигает тебя зло – сторонись»; «если ты с луком, то я с щитом», «каков лес, такой и зверь»; «медведь на лес сердился, а лес, того и не ведал»; «охотник считает богатым то ущелье, в котором он еще не побывал»; «чем крупнее зверь, тем больше на него охотников»; «когда идут на охоту, один убивает оленя, другой – зайца»; «желания охотника и медведя не совпадают»; «не убить оленя тому, кто жалеет порох и пули»

Многие пословицы и поговорки дают подробную характеристику животного, то есть с разных сторон:

Карачаево-балкарские паремии: «палка и медведя учит кланяться» («айюге намаз юретген – таякъ»); «медведь дает туше протухнуть, потом ест (то есть, кто что любит)» («айю мыллыкны тынчытыб ашар»); «голодному волку не до жилья» («ач бёрюге мекам

жокъ»); «как волк, на охоте – как мертвец» («ашда – бёрю, ууда – ёлю – в еде»): «задрал, не задрал – все равно волк» («ашаса да бёрю, ашамаса да бёрю»); «сколько волка ни корми, он (все) в лес смотрит» («не бек бакъсанг да, бёрюню эки кёзю агъачда»);

Грузинские и осетинские паремии: «хитрая лиса в капкан не попадет»; «ловкостью комар льва победил»; «если бы коза волка не боялась, она бы до Дагестана добралась»; «бодливому быку бог рогов не дает»; «спящего и змея не кусает»; «и сытый поп хуже голодного волка»; «волк за овцой три года гнался в надежде, что ее курдюк на землю свалится»; «зайцу страшнее, пока борзые не сгонят», «зайца на вертел посадили, а он все думал, с ним шутят»; «нечего учить есть зубастого»; «волк расплачивается за долги шкурой», «старую птицу приманкой не проведешь»; «старый бык и ночью дорогу в хлев найдет»; «добро и звери помнят»;

Некоторые охотничьи паремии представляют, своего рода, практические советы конкретного характера:

Карачаево-балкарские паремии: «целишься в оленя, а попадешь в зайца»; «не радуйся, если запоздал путник, радуйся если запоздал охотник (т.е. идет с тяжелой добычей)»; «не ходи на охоту без друга»; «не продавай шкуру неубитого медведя»; «если убегаешь от медведя, беги по косогору (то есть, знай, что и как делать)»;

Грузинские и осетинские паремии: «волка встречай по-волчьи, лису - по-лисьи»; «волк, что меня не трогает, пусть живет хоть тысячу лет»; «козла обходи сзади, коня спереди, а злого человека – со всех сторон»; «увидел лису - стреляй, поймал - шкуру снимай».

Многие охотничьи паремии весьма юмористичны, поэтому их воздействие из на читателя понятно. Юмор в паремиях создает благоприятный фон, на котором полнее раскрывается содержание пословицы или поговорки, содействует их запоминанию и широкому бытованию - *карачаево-балкарские паремии:* «палка и медведя учит кланяться»; «осел пошел искать рога, да остался без уха»; «как под ухом осла играли на гармошке»; «собака собаке поручит, та собака своему хвосту поручит»; *грузинские паремии:* «лиса умирала, а все голову к курятнику поворачивала»; «лиса в монахи постриглась»; «волку евангелие читают, а он - в лес просится»; «лицом - поп, делом – волк» «поймала волка собака: съесть не могла и упустить боялась»; «безрогая коза до старости себя козленком считала»; «безрогий баран дрался с рогатым: лишился и ушей» - *осетинские паремии.*

Существует еще другая разновидность паремии о животных противоречащих друг другу, они являются объективным отражением реальной действительности: «тому, кто жалеет коня, удачи не видать» («ат аягъан бет табмаз»); «конь, которого берегут - на тысячу дней, не берегут - на один день» («ат аялса - минг кюнлюк, аялмаса - бир кюнлюк»). Жизнь состоит из разных явлений и сил противоречивого характера. Эти противоречия находят достойное применения в паремиях о животных: «если голоден, вол не потянет» («къарнына ашамаса, ёгюз тартмайды»); «сытый осел упадет со скалы» («тойгъан эшек къаядан секирир»); «если откормишь коня, пешим не будешь» («атны семиртсенг, джаяу джюрюмезсе»); «похудевший конь становится скороходом» («ат азгъын болса, джоргъа болур») – данная группа паремии символизирует противоречивые явления окружающей обстановки. В одних случаях животные выступают в роли субъекта, т.е. действующего лица, название субъекта, его действие и состояние и раскрывают смысл данных паремии - *карачаево-балкарские паремии* - «когда лает лиса, у собаки живот крутит», «осел своего осленка любит чрезмерно», т.е. заласкает»),

«медвежонок медведю кажется луною»; *грузино-осетинские паремии* - «волк расплачивается за долги шкурой»; «хитрая лиса в капкан не попадет»; «волк жалел о том, что оставил, хозяин - о том, что тот утащил»; «зайцу страшнее, пока борзые не сгонят»; «заяц рано вскочит - борзая не догонит». Есть отдельная группа паремии о животных и синонимического характера: *карачаево-балкарские паремии* - «волк волк не съест» («бёрюню бёрю ашамаз»); «медведя медведь не съест» («кайюню айю ашамаз») – *грузинские паремии* – «и ворона своим птенцом гордится»; «волк волчью шкуру не рвет»; «собака собачью шкуру не рвет»; осетинские паремии – «ворона ворону издали видит»; «ворона долго живет, да вороной остается»; «собака собаку любит, ослу по сердцу осел»; *карачаево-балкарские паремии* типа – «волк поступит как волк», и «собака поступит как собака» чужды друг другу по смыслу. Исследование состава данной группы паремии показывают, что животным персонажам свойственны компоненты смыслодержающего стилоопределяющего характера. Они способствуют появлению разнообразных по тематике паремии. Этой группе паремии нет сентенциозности, они яркие, точны, выразительны и способствуют быстрейшему выявлению смысла сказанного, в них отражена гуманность человека, их понятия и представления об окружающей действительности.

Карачаево-балкарские паремии типа - «лучше заяц в долине, чем дичь в горах»; «добыча вороны – на дереве, добыча волка – попалам (то есть, вороне больше достается)»; «зверь любит горы, рыба – воду»; «и лягушка хочет, чтобы ее лужа была глубокой»; *грузино-осетинские паремии* типа – «и комар лошадь одолеет, коли большой волк ему поможет»; «волк пастухом не станет, а вор – святым»; «и комар лошадь одолеет, коли большой волк ему поможет»; «зайцу страшнее, пока борзые не сгонят»; «заяц рано вскочит - борзая не догонит»; «рыба, которая с удочки сорвалась, большой кажется» являются образцом архикраткости и отсутствия аморфности

Другая часть паремии непосредственно связана с культурами различных животных. Тотемические верования наблюдаются в фольклоре и мифологии многих народов. »Будучи системой первобытного мировосприятия, мифология включала в себя в качестве нерасчлененного, синтетического единства зачатки не только религии, но и философии, политических теорий, донаучных представлений о мире и человеке», а также «и разных форм искусства, прежде всего словесного» [3, с.14] . Из пословиц и поговорок видно, в-первых, какие животные древних карачаевцев и балкарцев были священны для них, и на них нельзя охотиться. В данном случае, речь идет о таких животных как ласка, белый козел, или олень, лягушка, волк, медведь, чернбурья лиса, любого животного белой масти, так как различным божествам было свойственно превращение в одно из названных животных. Запреты на убийства ласки и лягушки нашли свое отражение в различных карачаево-балкарских паремиях, человека, убившего ласку, всю жизнь преследовали несчастья, нельзя было трогать и тревожить это животное: «убившему ласку не будет счастья»; «тот, кого укусит ласка, не останется в живых (считается, что ласка не кусается); «убить ласку, – все равно, что убить хаджи»; Также существует поверье, повествующее о запрете трогать и убивать лягушку, это подтверждают следующие паремии: «убить лягушку и убить хаджи – одно и то же»; рана от «укуса» лягушки не заживает до тех пор, пока у осла не вырастут рога», то есть такая рана не заживет никогда.

Таким образом, в процессе исследования различных паремии названных этносов, нами выявлено их многообразие, отражающие характерные особенности, свойства и повадки животного мира. Карачаево-балкарские и грузино-осетинские паремии, имеют

огромное значение, так как они отражают глубинные пласты традиционного мировоззрения названных этносов. Именно паремия – это воплощение и проявление духа народов, их миропонимания и менталитета, отражающий особый способ восприятия охотничьего мира этносов.

Литература:

1. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. /Составление, вступительная статья и комментарии А. И. Алиевой / Нальчик.: Эльбрус, 1983. – 433с.
2. Кудаев М. Ч. Культурное наследие балкарцев и карачаевцев. Фольклорно-этнографическое издание. – Нальчик.: Книга, 2012. – 280с.
3. Мифы народов мира. В 2-х томах. Т.1. – М.,1987
4. Телия В. Н. Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры: фразеология в контексте культуры. – М., 1999
5. Тульчинский Н. П. Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчинского округа Терской области // Карачаево-балкарский в дореволюционных записях и публикациях. – Нальчик.: Эльбрус, 1983. С.219-288.
6. <https://www.beesona.ru/pogovorki/gruzinskie>
7. liten.ru/books/item/f00/s00/z0000065/st016.shtml Грузинские пословицы и поговорки (Перевел Л. И. Надирадзе)

Fatima Mamchueva O.

Cherkessk, Russia

KARACHAY-BALKAR, GEORGIAN AND OSSETIAN PAREMIA AS A REFLECTION OF THE HUNTING WORLD OF ETHNIC GROUPS

Keyword: hunting paroemias, animistic and totemic representations, ancient components, spiritual culture, устное народное творчество, этнический фольклор, национальная картина мира.

Abstract: In article attempt of research of the Karachay-Balkar and Ossetian and Georgian hunting Proverbs. The study of hunting paroemias is important and necessary because they reflect animistic and totemic ideas and the oldest components of the spiritual culture of the Karachay-Balkar, Ossetian and Georgian peoples.

Hunting Proverbs and sayings, in our opinion, like other small genres of folklore, belong to insufficiently developed problems. The role of hunting in the traditional culture of these ethnic groups was of great importance, as it goes back to the deep ritual and mythological antiquity. The thematic range of Proverbs and sayings is rich and diverse. Many Proverbs and sayings describe the hunting lifestyle of many peoples of the Caucasus. They described the animal world and the object of hunting, reflected the characteristics, properties and habits of the animal world. Another part of the paremia is directly related to the cults of various animals, it is about zoolatry and terotheism (veneration and worship of various animals). Cults of the snake, deer, wolf, bear, frog and many other revered animals are found in many peoples: Karachay, Balkars, Ossetians, Georgians, Kalmyks, Bashkirs. A large part of paremii connected with the cult of the wolf: *Karachay-Balkar Proverbs*: «who mastered the wolf and the cap can be seen (found out the owl on the Board)»; «the forest without a wolf is not

there», «the food of the wolf in his way (let's see)»; «to speak of the wolf to not eat stray cattle»; *Georgian and Ossetian Proverbs*: «meet the wolf like a wolf, the Fox like a Fox», «like the forest, like the beast», «the wolf catches, but the wolf is caught».

Thus, Karachay-Balkar, Ossetian and Georgian paremias are folklore genres that represent national pictures of the mountain world. The analysis of various tests allowed us to identify zoomorphic images and consider animal images through the prism of national cultures, which allowed us to identify common and different views of the world of the Karachay-Balkar, Ossetian and Georgian peoples through paremia. They (paremia) are relevant and important, as they are the embodiment of the worldview and worldview of a person and an ethnic group as a whole.

Мардеян Ноэми А.

кандидат. педагогических наук, доцент кафедры
«Экономика и финансы» Финансовый Университет при
Правительстве Российской Федерации, Владикавказский филиал
Владикавказ, Россия

ВЛИЯНИЕ ПАНДЕМИИ НА МИРОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ МИГРАЦИИ

Сложившаяся ситуация, когда одновременно началась пандемия, и драматическое падение цен на нефть, и разворачивающийся экономический кризис, более глубокий, по сравнению с кризисами последних десятилетий, и закрытие границ между странами серьезно усложнил управление миграционными процессами не только во всём мире, но и соседними государствами.

Значительность последствий вызвало целый ряд негативных прогнозов: от двукратного возрастания масштабов ожидаемого голода, так по данным Всемирной продовольственной программы ООН в 2021 году с острой нехваткой продовольствия в мире могут столкнуться 300 млн. человек, что на 130 млн. больше, чем в 2019 г., до прогнозируемого пересмотра итогов глобализации, частичного отказа от международного разделения труда и постепенного дрейфа к принципу самодостаточности экономик стран. Это произойдет в случае если национальные правительства не смогут взять под контроль разворачивающийся кризис. И все эти прогнозы акцентируются на факторах, которые в итоге повлияют на миграционные процессы: от стимулирования новых потоков беженцев, до возрастания уязвимости трудовых мигрантов в большинстве принимающих их стран.[2]

В последние годы Россия испытывает иммиграционный бум. Большею частью к нам стремятся трудовые иммигранты из соседних нам стран. Из истории мы знаем несколько примеров переселения больших масс людей из одного региона страны в другой. Во всех этих случаях перед властями стояла одна и та же задача — обеспечить безопасность здоровья населения: как приезжающего, так и местного. Какие угрозы здоровью появляются в случаях миграции большого количества людей?

Обсуждение проблемы угрозы здоровью в случаях миграции возникают два основных вопроса. Первый — это проблемы иммигрантов, а второй — возможные риски здоровью принимающей стороны.

И у принимающей, и у иммигрирующей сторон появляются схожие проблемы: социально-бытовые и противоэпидемические условия. В настоящее время на территории Российской Федерации нет действующих санитарных нормативов и правил, регулирующих вышеперечисленные аспекты. Соответственно, необходимо проводить мероприятия, направленные на недопущение ввоза возбудителей инфекционных заболеваний. Противоэпидемические мероприятия необходимо начинать на стадии оформления иммиграционных карт. Следовательно, необходимы законодательные акты, регламентирующие противоэпидемические условия получения иммиграционных карт. Речь идет о медицинских документах, подтверждающих отсутствие инфекционных болезней у въезжающих и наличие профилактических прививок против ряда инфекционных болезней, которые являются характерными для региона выбытия. Перечень таких заболеваний должен актуализироваться в зависимости от эпидемиологической ситуации. К сожалению, противоэпидемические мероприятия на въезде на территорию России проводятся только в период эпидемий. Чтобы противодействовать завозу инфекций, необходимо проводить также и работу, направленную на улучшение социально-бытовых условий тех, кто приезжает в нашу страну.

Пандемия обнажила ряд болевых точек в социальном секторе. По сообщению Минтруда, по состоянию на конец августа 2020 года количество официально зарегистрированных безработных в РФ превысило 3,6 млн. человек, в то время как до пандемии их было 727 тысяч. То есть, зафиксирован рекордный рост безработицы в 4,95 раза. В результате экономических последствий эпидемии коронавируса лишились рабочих мест десятки тысяч мигрантов не только на территории России, но и в странах их первичного проживания. Наряду с тем, что известными распоряжениями МВД России и российского президента предусматривается известная либерализация пребывания значительных категорий трудовых мигрантов в России в условиях пандемии (речь идёт о продлении их пребывания в России), стоит рассчитывать на приезд значительного числа новых гастарбайтеров из стран постсоветского пространства, причём не только в летний период. Российские граждане, в особенности лишившиеся работы в результате пандемии, зачастую воспринимают зарубежных трудовых мигрантов как нежелательных конкурентов. Необходимо понимать, что в посткоронавирусный период российские безработные будут нуждаться в любых рабочих местах, в том числе и низкооплачиваемых.

Сокращение рабочих мест приводит к росту теневой занятости и способствует увеличению количества правонарушений со стороны мигрантов. По официальным данным МВД России, в 2020 году зафиксировано почти 9,5 тысяч преступлений, совершённых иностранными гражданами и лицами без гражданства. Растёт также количество преступлений, совершаемых россиянами по отношению к лицам указанных выше категорий.

Проявления нетерпимости к мигрантам, мигрантофобии, равно как ксенофобии, хотя и имеют место частично в России, но всё же значительно уступают по своему размаху многочисленным инцидентам, регистрируемым в настоящее время во многих странах Запада. В России практически отсутствует расизм в отношении людей, имеющих китайское, японское, корейское и в целом азиатское происхождение, хотя нерешённых проблем в сфере налаживания межэтнических отношений предостаточно.

Закрытие национальных границ зарубежными странами привело к резкому сокращению объёма нелегальной миграции, так по данным миграционных служб Германии в период пандемии усилиями федеральной полиции задержаны и выдворены за пределы этой европейской страны свыше 5 тысяч молодых нелегалов. Тем же, кому удалось в

предыдущие годы закрепиться на немецком рынке труда и получить вид на жительство либо даже обрести немецкое гражданство, обеспечен доступ к программам поддержки населения в условиях пандемии. Таким образом необходимо всячески поддержать работающих на территориях стран мигрантов, труд и квалификация которых будут использованы при восстановлении экономик.[1]

Целый ряд иностранных экспертов настоятельно рекомендуют объединить усилия правительств стран ЕС и Евразийского союза, международного сообщества в целом по преодолению пагубного последствия пандемии на национальные рынки труда, распространяющиеся, в том числе, и на отрасли, где используется труд иностранных рабочих.

Ставка исключительно на собственные национальные ресурсы и возможности, на помощь исключительно самим себе, самоизоляция и равнодушие по отношению к бедственному экономическому положению оказавшихся наиболее подверженным воздействию пандемии странам, в первую очередь, развивающимся, достойна, по мнению экспертов, осуждения. Для эффективного преодоления пагубных последствий пандемии необходимы постоянные межправительственные консультации, эффективные совместные действия. Необходима серьезное изучения тех миграционных процессов, которые являющейся частью глобализирующегося и урбанизирующегося мира. При этом нам необходимо изучать не только зарубежный опыт и практику, но и не забывать историю собственной страны, весьма успешно справляющейся с аналогичными проблемами.

Литература:

1. Блинов А. С. Воздействие пандемии на миграцию :точка зрения российских и зарубежных экспертов. Материалы международной конференции «Влияние пандемии на миграционные процессы :приемственность и новизна» Москва 17.06.2020.
2. Гевондян А. Р. Санитарно-эпидемиологические проблемы миграции«Санэпидконтроль. Охрана труда» №1 2020.

Noemi Mardeyan A.

Financial University at Government of the Russian Federation,
Vladikavkaz, Russia

IMPACT OF THE PANDEMIC ON GLOBAL MIGRATION ISSUES

Keywords: pandemics, migration process, division of labor, health risks, economic aspect, jobs.

Annotation: the article deals with the world problems that affect the migration process in the context of the pandemic. The closure of national borders with foreign countries has led to a sharp reduction in the volume of labor migration, which in turn has negative processes in the economic aspect.

Мерзляков Михаил

директор, Раздорский этнографический музей-заповедник,
станция Мелиховская, Ростовская область, Россия

ДОНСКИЕ АЛАНЫ. НЕИЗВЕСТНЫЕ СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ДРЕВНЕГО НАРОДА

В современной исторической науке в трактовках причин, процессов появления и существования тех или иных народов зачастую проходит переделка идентичности согласно политического заказа. Возрастает роль вне научных исторических представлений, которые безусловно могут формировать общественные и политические практики которые взаимодействуя влияют на современного человека, его общественную жизнь. Вопросы социально-политических структур, тенденции и основные этапы социального развития раннесредневековых этнокультурных общностей Восточной Европы постоянно находятся в сфере внимания историков, археологов, этнографов. Средневековая культура Юго-Востока Европы не мыслима без Аланского народа. Учеными еще царской России был поставлен вопрос о «исконных обитателях Дона и Донца» Разбираясь с временем возникновения ученые исследовали близкие к Хазарским(Салтовским) материалы из катакомб Северного Кавказа. Очевидная близость Салтовских (Хазарских) могильников к аланским могильникам привела ученых Спицына А.А. и Готье Ю.В.) к выводу об этнической близости этих народов. Новый этап в исследовании Средневековья 8-9 в связан с именем Артамонова М.И. Вывод к которому он пришел был в том, что он считал в Подонье и Приазовье масса племенных групп состояло в основном из ираноязычных алан и тюркоязычных болгар. Причем тюркский язык в те столетия был распространен и на алан. Одной из таких тем и является Аланский период на Донской земле. В середине VIII в. в лесостепной зоне бассейна Среднего Дона, на славяно-хазарском пограничье, появился значительный массив алано-асского населения, переселившийся из предгорий Северного Кавказа и принесший с собой салтово-маяцкую культуру а точнее аланскую культуру на ее салтово-маяцком хронологическом этапе. Около двух столетий бурлила жизнь на поселениях Салтовской земли. На территории Нижнего Дона выявлен ряд памятников хазарского периода. Одним из них является захоронение на Матюхином бугре в станице Раздорской. Воинское захоронение с копьем, мечом в ножнах, орнаментированными золотыми солярными знаками, тяжелый панцирь открывают новый вид воина живущего на Донской земле

Территория их обитания это в частности в Приазовье, Сальские степи, река Дон. Происхождение названия народа аланов имеет скифо-сарматское и означает следующее: ал - все или весь, Алан - люди или народ (сами себя аланы называли асами или осами, считая потомками особого народа, из богов). В общем это был, военный союз (скопление) кочевых племён.

Вначале нашей эры появляется грозный народ аланы. Его появление фиксируют авторы 1 в Лукан, Флака, Светоний.

Римский автор Амиан Марцели , живший в 6 в об аланах писал:

«Живут они мясом и изобилием молока, помещаются в кибитках. Города расположены на повозках, на них они женятся, рожают детей; это их постоянные жилища»¹ Проблема отражения событий в кочевом мире в античном мире, его письменных источниках. Еще в 80-х годах возникло мнение у Б.А. Раева и А.Ч. Скрипника, что средне-сарматская культура идентична аланам.

Сейчас практически все сарматологи относят к аланам если не всю, то точно и Нижний дон и северо-причерноморский варианты (сарматская культура распространилась на большей территории, чем аланская). Очень важно в раскрытии проблемы определение даты появления в южнорусских степях памятников средне-сарматской культуры приобретает вопрос о времени первого упоминания аланов. Считалось, что первые об аланах упомянули в 60-70 годах первого века нашей эры (Сенека, Плиний 4, Иосиф Флавий «О войне иудейской»). Сейчас доминирует мнение, что этноним аланы становится известным с первого века до нашей эры, основан на анализе сообщений ряда авторов (Марк Лукас «О гражданской войне», Валерий Флакк «Аргонавтика»). Однако факт построения на упоминаниях аланов в литературе действие которых проходит в первом веке до нашей эры, но все это написано не ранее первого века нашей эры. В это время аланы стали широко известны. Наиболее ранний эпизод в истории с участием алан, это участие в Иберо-парфянской войне 35 года н.э. этот факт приводил Иосиф Флавий, Страбон их совсем не замечал. Хронологический разрывы в письменных источниках между появлением средне-сарматской культуры и фиксацией алан в письменной культуре может быть объяснимо тем, что авторы античности плохо разбирались в реалиях варварства мира. Если шли войны народ на слуху, нет, активность пропадает.

Подводя анализ письменных источников можно предположить, что приход носителей средне-сарматской культуры в Волго-Донские степи и частичное вытеснение и ассимиляция ранне-сарматского населения было в последних десятилетиях первого века до н.э.

Аланский след на Донской земле представлен остатками городищ, долговременными поселениями, сезонными стоянками, курганами и могильниками. Находки активно изучались на протяжении последнего века в самых разнообразных направлениях М. И. Артамоновым, В. А. Бабенко, Д. Т. Березовцом, О. В. Иченской (Пархоменко), И. Е. Магаренко, С.А.Плетневой, А. М. Покровским, В. С. Флеровым, Н. Л. Фоняковой, Б. А. Шрамко и другими исследователями.

В отличие от своих кочевых и воинственных предков у аланов в дальнейшем хорошо развивается земледелие. В пятом веке аланы используют для обработки земли плуг, развиваются ремёсла (кузнечные, гончарные, ювелирные). Своих умерших сородичей они хоронили на курганах, в пещерах, а так же в катакомбах вырытых на склонах холмов. Предметов в погребениях очень мало, большая часть захоронений просто разграблена. Воинов они хоронили с испорченным оружием, часто рядом с могилой закапывали коня. По всей видимости культура аланов слабо развивалась, находилась в своеобразном анабиозе или если хотите в переходном периоде. Поэтому на раскопках встречаются бронзовые предметы, иногда неряшливо обрамлённые камнем или стеклом. Как и сарматы, они предпочитали большие мечи, ножи и трёхлопастные стрелы с черенковым окончанием, а так же маленькие боевые топоры.

Свои керамические изделия они делают с помощью гончарного круга и покрывают лощением, много производится кувшинов. Характерная черта керамики это геометрический рисунок, зооморфный и антропоморфный орнамент, а также появляются клейма мастера на днище. Гончарные клейма самые ранние в Восточной Европе керамике в Восточной Европе. Керамика Аланского типа считалась что производится на Северном Кавказе. Но находки гончарных подставок говорят о том, что аланы изготавливали керамику на Нижнем Дону. Клеймо в виде креста.

Сообщение Аммиана Марцеллина об аланах-танаитах относится к IV в. н.э. и наименее определено по месту, поскольку гревтунги находились в Северо-Западном Причерноморье. То, что аланы «обыкновенно называются танаитами», не даёт оснований однозначно видеть здесь этноним.¹

На территории обитания обнаруживаются одиночные погребения в катакомбных могилах. Нередко их черепа искусственно деформированы. Одним из признаков сарматского присутствия среди населения ниже-донских городищ считается искусственная деформация черепа, обнаруженная у некоторых погребённых в некрополе Танаиса. Такая деформация стала одной из характерных черт сарматских погребений позднесарматского времени, и тогда же (coll. в. н.э.) эта традиция фиксируется в захоронениях

не только Танаиса, но и нижедонских городищ

Традиция деформации черепов убедительно свидетельствует о включении в состав населения Танаиса степняков. Если в степной зоне эта традиция стала очень популярна, превратившись, видимо, в значимый социальный маркер, то для античного населения обычаи номадов бы Исследователь обращает внимание на ещё один интересный факт – в городских некрополях в комплексах с деформированными черепами нет такого единообразия в форме мозговой коробки, как в степных курганных могильниках. В среднем степень деформации черепа в городских могильниках слабее, чем в степных, наблюдается большое разнообразие вариантов её формы. Вероятно, интенсивность и способы воздействия на череп не были одинаковыми. Создаётся впечатление, что разнообразие деформированных черепов определяется новизной этой традиции для использующего её населения Танаиса. Зачастую представлены уздечные наборы, посуда как местного, так и кавказского происхождения.¹

По находкам в катакомбных могильниках в настоящее время можно определить и составить довольно точное представление о вооружении всадников и богатых дружинников. Наступательным оружием воинов были сабли, топоры, копья, кинжалы, лук и стрелы, а оборонительным – кожаные шлемы с железными деталями, кольчужные пояса. Интересный момент в катакомбных захоронениях не более 10% мужчин с саблями, а в болгарских ямных вообще их нет. Более распространенным оружием были боевые топоры. Они найдены в 25-30% всех раскопанных катакомб Салтовского и Дмитровского комплексов.¹ Интересным материалом обладает могильник Матюхин бугор расположенный на юго-западной оконечности острова Поречный, находящегося близ современной станицы Раздорской. Серьезная задача определить характер, хронологию и остатки материальной культуры и не совершить ошибки.

В заключение следует указать, что проблема пребывания алан на Донской земле требует еще изучения. В археологической науке есть не заполненные лакуны по изучению материальной, обрядовой культуры Донских алан. Степень изученности мала и информация обрывочна.

Литература:

1. Л. С. Ильюков. Очерки древней истории Донского края Р-на-Д, издательство Баро 2004 г., стр. 77.
2. Е. В. Вдовченков. Кем были Танаиты (вопросу об этнической принадлежности нового населения Танаиса 2-3 в) Р-на-Д стр.3.
3. Л. С. Ильюков Очерки древней истории Донского края Р-на-Д, издательство Баро 2004 г., стр. 82.
4. От кочевий к городам. С. А. Плетнева, 1967 г., изд., наука, Москва стр.77.

Mikhail Merzlyakov

Director, Razdorsk Ethnographic Museum-Reserve,
village Melikhovskaya, Rostov region, Russia

DON ALANS. UNKNOWN PAGES OF ANCIENT HISTORY

In modern historical science, the interpretation of the causes and processes of the appearance and existence of certain peoples often involves the alteration of identity according to the political order. The role of non-scientific historical concepts is growing, which can certainly shape social and political practices that interact with each other and influence modern people and their social life. Questions of socio-political structures, trends and main stages of social development of early medieval ethnocultural communities in Eastern Europe are constantly in the sphere of attention of historians, archaeologists, and ethnographers. One of these topics is the Alan period on the don land. In the middle of the eighth century, in the forest-steppe zone of the Middle don basin, on the Slavic-Khazar border, a significant mass of the Alano-ass population appeared, which migrated from the foothills of the North Caucasus and brought with it the Saltovo-Mayak culture, or rather the Alan culture at its Saltovo-Mayak chronological stage. For about two centuries, life raged in the settlements of the Saltov land. A number of monuments of the Khazar period have been identified on the territory of the Lower don. One of them is the burial on Matyukhin hill in the village of Razdorskaya. A military burial with a spear, a sword in a scabbard, ornamented with Golden solar signs, and a heavy carapace reveal a new kind of warrior living on the don land. In conclusion, it should be pointed out that the problem of the Alans' stay on the don land requires further study. In archaeological science, there are still gaps in the study of the material, ritual culture of the Don Alans.

ნინო მინდიაშვილი

კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტი
ფილოლოგიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი

თამარ პაიჭაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ფილოლოგიის დოქტორი, ასოცირებული პროფესორი
თბილისი, საქართველო

2008 წლის აგვისტოს თვის რეფლექსიები ქართულ და ოსურ მწერლობაში

XXI საუკუნის დასაწყისი ეპოქალური თავისებურებებით ხასიათდება, რთული პოლიტიკური ფონი, სოციალური არასტაბილურობა თუ ეკონომიკური პრობლემები აისახა ქვეყნის ყველა სფეროზე და რა თქმა უნდა, კულტურულ პროცესზეც. ქართულ ლიტერატურაში გლობალური ცვლილებები მოხდა, რაც, ერთი მხრივ, განაპირობა ქვეყანაში შექმნილმა მდგომარეობამ, ხოლო, მეორე მხრივ, ლიტერატურულ ასპარეზზე ახალი სახეების გამოჩენამ.

საუკუნის მიწურულს განვითარებულმა პოლიტიკურმა მოვლენებმა, სამოქალაქო, აფხაზეთის და ცხინვალის ომებმა განმსაზღვრელი ფაქტორი იქონია ლიტერატურული თემატიკის ფორმირებაზე, უნდა ითქვას, რომ „სოციო-კულტურული პრობლემების აქცენტირება, ამ პერიოდის თანამედროვე ქართული პროზის (პოეზიის ნ. მინ-

დიაშვილი) ერთ მთლიან და არსებით ტენდენციად შეიძლება ჩაითვალოს“ (იმნაიშვილი 2010: 65). ამ რთულ ვითარებაში, ბუნებრივია, რომ სრულიად სხვა ფორმა და შინაარსი შეიძინა ლიტერატურამაც, იქცა რა ქართული სოციალური, პოლიტიკური თუ მენტალური მოცემულობის ანარეკლად.

თანამედროვე ქართულ მხატვრულ ტექსტებში ერთ-ერთ მთავარ ადგილს ომის თემატიკა იკავებს, რაც (არსებული ისტორიული ვითარების გათვალისწინებით) სრულიად ბუნებრივია. ქართულ-ოსურმა თუ ქართულ-აფხაზურმა კონფლიქტმა ნიჰილისტური დამოკიდებულება ქართველი ავტორების შემოქმედებით მიდგომებშიც გამოკვეთა, ხოლო საკუთარ სამშობლოში ათასობით ადამიანის დევნილობამ ქართული ლიტერატურა ახალი მხატვრული სახე-სიმბოლოებით დატვირთა.

ამ ეტაპზე ჩვენი ინტერესის საგანია 2008 წლის აგვისტოს ომი და მისი რეფლექსია ქართულ და ოსურ ლიტერატურაში. საკითხის უკეთ წარმოსაჩენად უნდა აღინიშნოს, რომ აგვისტოს ომის რეფლექსია გამოვლინდა ქართულ და ოსურ ლიტერატურაში. ქართული მწერლობა ინერციით აგრძელებდა უკვე მე-20 საუკუნის 90-იან წლებში დაწყებულ პროცესს, ეპოქის შესაბამისად, ახალი თემების შემოტანას ლიტერატურულ დისკურსში. თუმცა აღსანიშნავია ერთი გარემოება, თუკი 90-იანი წლების ქართულ-ოსური თუ ქართულ აფხაზური კონფლიქტის ასახვას ქართულ ლიტერატურაში გარკვეული პერიოდი დასჭირდა, 2008 წლის აგვისტოს მოვლენებმა პირდაპირ გადაინაცვლა ლიტერატურულ პალიტრაზე, რაც შეეხება ოსურ ლიტერატურას, შეიძლება ითქვას, რომ ოსმა ავტორებმა 90-იან წლებშივე ასახეს კონფლიქტის თემატიკა, რამაც გარკვეული გავლენა იქონია როგორც პროზის, ასევე პოეზიის თემატურ ინტერპრეტაციებში.

2000-იანი წლების ოსური ლიტერატურის ტენდენციად შეიძლება ჩაითვალოს ის გარეობა, რომ თანამედროვე ოსი პოეტების შემოქმედება თემატურად მრავალფეროვანია, მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს პატრიოტულ თემატიკას, სატრფიალო თემატიკას, მეორე მსოფლიო ომის თემას, დედის თემას და სხვ. რაც შეეხება ქართულ-ოსურ კონფლიქტს, ოსი ავტორების უმეტესობა მწვავე პოლემიკისგან თავს იკავებს და ნოსტალგიურ განწყობას გამოხატავს არსებული ვითარების გამო, აზა ხუჯაევა, ნიკოლაი რომანტიუკი, გერსან კოდალაევი, ზინაიდა ბითაროვა, ალექსანდრე სანაკოევიკი სწორედ ის ავტორები არიან, რომელთა შემოქმედებაშიც საფუძველი ეყრება ქართულ-ოსური კონფლიქტის რეფლექსიას.

რთულია აუღელვებლად ნაიკითხო ალექსანდრე სანაკოევის ცნობილი ლექსი „ქართველ ქალს“ – სადაც პოეტი ნაღვლიანად აღნიშნავს:

„Быть может дружба двух сердец
Подобно дружбе двух народов,
Во имя собственной свободы
Расторглись волею небес“.

(Санакоев.1992)

თუმცა, ამნამიერ დაეჭვებას პოეტი მაშინვე უკუაგდებს და ოპტიმისტურ დასკვნას გვთავაზობს:

„Быть может, но как разбить
Союз, в котором от начала
Ни лжи, ни яда, ни кинжала
Нет, не было и быть не может“.

მელანქოლიური განწყობილება იგრძნობა ზინაიდა ბითაროვას ლექსში „კავკასიური მელანქოლია“. პოეტი განიცდის ახლობელ ადამიანებთან განშორებას და გამოსავალს ეძებს:

„Так поспеши, беги, спасайся!
Скорее ночи уноси.
Не уходи, не отрывайся –
рука к руке как две сестры.“
(Битарова. 2003)

განსაკუთრებული ემოციურობით ხასიათდება ზინაიდა ბითაროვას ცნობილი ლექსი „ბავშვობის ეზო“.

Двор детства, мой свободной двор,
Я не приду к тебе, как вор:
Я не хочу распятой быть...
Мне все равно тебя любить.
Двор детства, мой веселы двор!
Мы были вместе: Я, Анзор,
Иринка, Гиви, Тамрико,
Не уходите далеко.“
(Битарова. 2005)

საილუსტრაციოდ წარმოდგენილი მასალა ადასტურებს ოსი პოეტების უმრავლესობის მაშინდელ განწყობას, მოვლენებთან დამოკიდებულებას, კონფლიქტის რეფლექსია მართალია, არაერთგვაროვანია, თუმცა ძირითად შემთხვევებში არ გამოირჩევა რადიკალიზმით.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 90-იანი წლების ქართულ-ოსური თუ ქართულ აფხაზური კონფლიქტების ასახვას ქართულ ლიტერატურაში გარკვეული პერიოდი დასჭირდა, თუმცა თავიდანვე განისაზღვრა ქართველ ავტორთა შემრიგებლური პოზიცია. აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართველ ავტორებთან, ომის თემაზე შექმნილ ნაწარმოებებში, შეფასებები თვითკრიტიკული და მიუკერძოებელია. ისინი ხმამაღლა საუბრობენ როგორც ომის შედეგებზე, ასევე გამომწვევ მიზეზებზეც. კონფლიქტის თემები აისახა პროზაში, პოეზიაში, დრამატურგიასა თუ პუბლიცისტიკაში. (ლაშა თაბუკაშვილი, ირაკლი სამსონაძე, გენო კალანდია, მზია ხეთაგური, შოთა დარბუაშვილი, გურამ ოდიშარია, ვანო ჩხიკვაძე, ბესო ხვედელიძე...)

2008 წლის აგვისტოს ომმა გარკვეული კორექტივები შეიტანა ოსი ავტორების სააზროვნო სისტემაში. საყურადღებოა მნიშვნელოვანი ტენდენცია:

2008 წლის აგვისტოს ომი მყისიერად აისახა ოსი ავტორების შემოქმედებაში. (რასაც ადასტურებს ქალაქ ცხინვალში გამომავალი „სამხრეთ ოსეთის“ ფურცლებზე დაბეჭდილი მასალა)

ოს ავტორთა შემოქმედების გაცნობა, რომელიც ომის პრობლემატიკითაა ნაზარდოები, საშუალებას გვაძლევს მეტ-ნაკლებად შეგვექმნას წარმოდგენა, თუ როგორ შეფასებას აძლევენ ისინი ქართულ-ოსურ კონფლიქტს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ალიონა დოგუზოვას, დავით გაზათის, ედვარდ ვართანოვის, ლიზა თასოევას, ლანა ძუკაევას, თამერლან თადტაევის, ნატალია ძუკაევას, ალექსანდრე ჩეხოვისა და სხვათა მხატვრული ტექსტები.

„ჩემი საყვარელი ქალაქი“, ასე ეწოდება 2008 წლის 15 აგვისტოს დაწერილ ალ. ჩეხოვის ლექსს, შინაარსის მიხედვით, ავტორი დასტირის ჩექმით გათელილი ქალაქის სილამაზეს, დაცარიელებულ უბნებს, ხელყოფილ სკოლებს.

საკვლევია საკითხის ფარგლებში გაცნობილი საკმაოდ სოლიდური მასალა ცხადყოფს, რომ 2008 წლის აგვისტოს ომის რეფლექსია ოსურ ლიტერატურაში საილუსტრაციოდ წარმოდგენილი ტექსტების ინტერპრეტაციებია, სამწუხაროდ, გარდა ერთეული შემთხვევებისა, განსხვავდება წინა პერიოდის ლიტერატურისგან.

რაც შეეხება აგვისტოს ომის რეფლექსიას ქართულ ლიტერატურაში, უნდა ითქვას, რომ ქართველი ავტორები არ ცვლიან პოზიციას, მათი განცდის უპირველესი ობიექტი ის დაკარგული ტერიტორიებია, რომელთა დაბრუნებასაც ათეული წლებია უშედეგოდ ელიან:

მზია ხეთაგური იმ ავტორთა შორისაა, რომლისთვისაც სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხთან ასოცირდება მშობლიური ადგილების დათმობა, რექვიემით გაისმის პოეტის ხმა:

ქართველთა შესვლა სოხუმ-ცხინვალში აკრძალულია! -ალილუია!
იქ ჩვენი „ძმობა“ დაკრძალულია! - ალილუია, ალილუია!
საზღვარს შევცქერით ზარბაზ-ლულიანს! - ალილუია, ალილუია!
ბარბარუსული სასწაულია! - ალილუია, ალილუია!
გული ეკლებად გადარგულია - ალილუია, ალილუია!
რა უყვავილო გაზაფხულია! - ალილუია, ალილუია!
ქრისტე, იუდას აღსასრულია! - ალილუია, ალილუია!
ხელები ცისკენ აღმართულია! - აღმართულია, აღმართულია!
იქნებ ეს, მტრობის დასასრულია? - დასასრულია, დასასრულია... ალილუია!
(ხეთაგური 2018:7)

არანაკლები სიმძაფრით გამოირჩევა ლექსი „საზღვარი“, რომელსაც აქვს საინტერესო მინაწერი (ანდერძი), ავტორი შეძრულია არსებული ვითარებით, ვერ ეგუება იმ ქალაქის დაკარგვას, რომელიც მის იდენტობასთან ასოცირდება.

ჩემი ბავშვობის სასუფეველო! გულნატყვიარო,
ჩემო ცხინვალო!
ჩემო ოსებო და ქართველებო! ზღუდრის საყდარში
სანთლის ციალო!
ერთმანეთს ქვები რომ დავუშინეთ, - მტერი
ზეიმობს სახემცინარი!
თამარს მისტირის თამარნაშენი, მავთულხლართებში
ტყვეობს ცხინვალი!

(ხეთაგური 2018:8)

ავტორი უფრო შორს მიდის და იმ უმსგავსობის ხარკად, რაც ქართველებსა და ოსებს შორის მოხდა, მზადაა საკუთარი სიცოცხლე გაიღოს:

დამასაფლავეთ ზედ იმ „საზღვარზე“,
ამ სიყვარულის უსაზღვროებით!
გულის ჭიშკარი მე ვერ ჩავრაზე აქ - ქართველების,

იქით - ოსების!
დამასაფლავეთ ფარდაახდილი, ზურგში მახვილით,
შორს გაფრენილით!
დამასაფლავეთ, როგორც სამხილი, როგორც მანდილი -
ძირს დაფენილი!
დამასაფლავეთ ნიშნად სირცხვილის, ნიშნად ლაჩრობის, ნიშნად მტრობისა!
დამასაფლავეთ, როგორც სიკვდილი,
თავლაფდასხმული ჩვენი ძმობისა!
(ხეთაგური 2018:8)

მზია ხეთაგურის ბოლო პერიოდის შემოქმედებას რეფრენად გასდევს სიკვდილის შიში, თუმცა პოეტის შეშფოთებას იწვევს არა თავად სიკვდილი, როგორც ფიზიკური მდგომარეობა, არამედ ის ფაქტი, რომ მშობლიურ ქალაქში ვერ დაიმკვიდრებს სამუდამო თავშესაფარს:

თვალებს დავითხრი, მეც, ოიდიპოს,
ისედაც ჩამქრალს, მზე არ მექნება!
მეტი სიბრმავე რა უნდა იყოს -
მკერდს, უცხინვალო მინა მეყრება!
(ხეთაგური 2018:10)

განსახილველი საკითხის კონტექსტში ასევე ძალიან საინტერესოა ცხინვალის დევნილი პოეტის, შოთა დარბუაშვილის, შემოქმედება. აღსანიშნავია, რომ მის ბოლო პერიოდის მხატვრულ ტექსტებში წარმართველი ადგილი სწორედ დევნილობის თემებს ეხება. საგულისხმოა, რომ ამ ავტორის შემოქმედება უფრო მეტად არის გამსჭვალული ოპტიმისტური განწყობებით, ცხინვალში დაბრუნების იმედით.

ყველას თავისი გზა აქვს ცხოვრების,
ერთი წარწყმედის, ერთი ცხონების,
მე ერთი ვიცი, რომ ორი ცრემლით,
ჩემს ცხინვალს მაინც ვემახსოვრები...
.....
და მაინც, მერე, როცა აპრილი,
შენს დაბადებას ამცნობს აისებს,
დაგიბრუნდები შენით ავსილი
და ავამღერებ ფერად მაისებს
(დარბუაშვილი 2018:32)

ავტორი ლექსში „ლტოლვილი მქვია“ მთელი სიმძაფრით ავლენს თავის დამოკიდებულებას ლტოლვილობის, როგორც სოციალური და პოლიტიკური მოცემულობის მიმართ.

ლიახვმა ცრემლიც თან გაიყოლა,
მე კი მთვრალი ვარ და ვარ ყარიბი,
აღარაფერი შემომრჩენია,
ლტოლვილი მქვია მტრისთვის არიფი...
(დარბუაშვილი 2018:32)

განხილული მასალის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ 2008 წლის აგვისტოს ომის რეფლექსია მთელი სიმძაფრით წარმოჩინდა როგორც ქართულ, ასევე ოსურ ლიტერატურაში (პოეზია, პროზა, დრამატურგია, პუბლიცისტიკა), აღსანიშნავია ისიც, რომ როგორც ქართველი, ასევე ოსი ავტორებისთვის ემოციურად ძალიან მძიმეა ქართულ-ოსური კონფლიქტის შედეგები.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დარბუაშვილი 2018, დარბუაშვილი შ, კრებული “ალილუია”, თბილისი: გამომცემლობა “სამშობლო”. 2018.
2. იმნაიშვილი 2010, იმნაიშვილი ა, XX საუკუნის 90-იანი წლების ქართული პროზის ტენდენციები (პოსტსაბჭოთა თაობა), სადოქტორო დისერტაცია, თსუ, 2010 ქართული ტექსტი საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა/პოსტმოდერნულ კონტექსტში, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა 2016.
3. წიფურია 2016, წიფურია ბ, ქართული ტექსტი საბჭოთა/ პოსტსაბჭოთა/ პოსტმოდერნულ კონტექსტში, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა 2016.
4. ხეთაგური 2018, ხეთაგური მ, კრებული “ალილუია”, თბილისი: გამომცემლობა “სამშობლო”. 2018.
5. გელაშვილი 2020, გელაშვილი კლარა, ომის პარადიგმა თანამედროვე ქართულ ლიტერატურაში, სადოქტორო დისერტაცია, სსუ, თბილისი 2020.
6. Чехов А. Любимый мой город „Южная Осетия“ #82, республиканская общественно-политическая газета 27.08.2008г Адрес электронной почты: <http://ugo-osetia.ru>.
7. Газаати Д.- стихи о Осетии молодых осетинских поэтов. 10.08.2008 www.vk.com.
8. Санакоев А. Грузинс. „Южная Осетия“ #32, республиканская общественно-политическая газета 12.12.1992г Адрес электронной почты: <http://ugo-osetia.ru>.
9. Битарова З. „Кавказская меланхолия“ Жур. Дариал №1. 2003.
10. Битарова З. Двор детства Жур. Дариал №5. 2005.

Nino Mindiashvili

Associated Professor
Caucasus International University

Tamar Paichadze

Associated Professor
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

REFLECTIONS OF AUGUST 2008 WAR IN GEORGIAN AND OSSETIAN LITERATURE

The beginning of the XXI century is characterized with epochal features. Complex political background, social instability and economic problems have affected all the spheres in the country and of course the cultural processes also. Global changes have taken place in Georgian literature, which, at the one hand, was reasoned by the situation created in the country, and on the other hand, by the appearance of new faces at the literary arena.

August 2008 war came as another disaster that the country faced, which caused nihilism in the majority of population; emotions caused by the war were instantly reflected in Georgian and Ossetian literature, which is absolutely understandable to the extent that

among multiple functions of literature is revealing and discussing topical events underway in the country.

For better reflecting the issue, we will discuss Giorgi Sosiashvili's, Shota Dabruashvili's, Mzia Khetaguri's, Tsitsino Babutsidze's, Lia Chigladze's, Aza Khujaeva's, Tamerlan Tadtaev's Aliona Doguzova's, Davit Gazati's, Tengiz Doguzov's, Eduard Vartanv's literary texts, in the context of two theoretical concepts – trauma memory and Refugee Literature.

ნინო პოპიაშვილი

ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

მშვიდობის ლიტერატურა: თეორიული ჩარჩო და ქართული კონტექსტი: გალაპიტიონ ტაბიძის „მშვიდობის წიგნი“

მშვიდობის ლიტერატურა, ომის ლიტერატურა, ანტიმილიტარისტული რომანი, მშვიდობის მწერლობა, ანტიომის ლიტერატურა სინონიმური მნიშვნელობის ტერმინებია და აღნიშნავს ლიტერატურულ ტექსტებს, რომლებიც ომის თემას ეხება და გადმოგვცემს ომის მეორე მხარეს, ომის ადამიანურ ისტორიებს, სადაც ბრძოლა, შეიარაღებული დაპირისპირება მოაზრებულია, როგორც ანტიჰუმანური აქტი. მშვიდობის ლიტერატურა მიუთითებს ომის, დაპირისპირების ადამიანურ მხარეზე, მათ შორის, ჯარისკაცების, მეომრების, რიგითი მოქალაქეების, დაპირისპირებისა და ბრძოლების მსხვერპლების, ქალების, ბავშვების, მოხუცების ტრაგედიებზე. ჯარისკაცებზე, რომელთაც ომი არ უნდათ და მშვიდობას ირჩევენ. ინდივიდუალურ ტრაგედიებზე, რომელიც ზოგადად ადამიანურია და ყველასთვის საერთოა.

ამ ლიტერატურის ჟანრობრივი დეფინირება, ტერმინებისა და ცნებების დამკვიდრება, პირველი მსოფლიო ომის დასასრულიდან იწყება, თუმცა უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ეს თემა სათავეს იღებს ანტიკური ლიტერატურიდან და ბიბლიიდან. ასევე, ჩვეულებრივი მოქალაქეების ცხოვრების აღწერას, ომის უაზრობისა და მშვიდობის ლიტერატურის ჩანასახებს ვხედავთ განმანათლებლობის ეპოქის ლიტერატურაში.

მშვიდობის ლიტერატურის, როგორც ჟანრის დასაწყისი დაკავშირებულია ნობელის მშვიდობის პრემიის პირველ ლაურეატთან, ავსტრიელ მწერალ ქალთან, ბერტა ფონ ზუტნერთან (1843-1914), ნაწარმოებით, „ძირს იარაღი!“ („Die Waffen nieder!“) (1889) მშვიდობის ლიტერატურის ნიმუშებია ერნსტ ჰემინგუეის „მშვიდობით, იარაღო“, ერის მარია რემარკის „დასავლეთის ფრონტი უცვლელია“, ლევ ტოლსტოის „ომი და მშვიდობა“ და სხვა.

როგორც აღინიშნა, ტერმინი - მშვიდობის ლიტერატურა - სხვადასხვა ფორმულირებით გვხვდება. ჟანრობრივად კი ეს არის ლიტერატურა, რომელშიც ომის ყველაზე ნეგატიური ასპექტებია აღწერილი და მხატვრულად გარდაქმნილი. „ომის ლიტერატურა, როგორც ტერმინი, მეოცე საუკუნის დასაწყისიდან გვხვდება. თავდაპირველად ის აღნიშნავდა პირველი მსოფლიო ომის თემაზე შექმნილ ლიტერატურულ ტექსტებს. მოგვიანებით, მეორე მსოფლიო ომის მიმდინარეობისა და დასრულების შემდეგ, ტერმინმა გაიმყარა და გაიფართოვა მნიშვნელობა. დღეს ომის ლიტერატურაში მოიაზრება ომის თემატიკაზე შექმნილი ყველა ლიტერატურული ნაწარმოები. ეს არის საერთო სა-

ხელწოდება ტექსტებისა, რომლებიც ინსპირირებულია ომით. ომის ლიტერატურა მოიცავს იმ ტექსტებსაც, რომლებშიც საომარი მოქმედებები არ არის აღწერილი, მაგრამ ომის გამოცდილებაა ნაჩვენები, მათ შორის: შიში, მწუხარება, განშორება, გარდაცვალება, დევნა, გადასახლება, იმედები და მოლოდინები. აღნიშნული ტერმინი მოიცავს იმ ლიტერატურულ ნაწარმოებებსაც, რომლებიც ეხება ომის შემდგომ ეთიკურ, ფილოსოფიურ, საზოგადოებრივ ასპექტებს” (პოპიაშვილი 2015).

მშვიდობის ლიტერატურის ერთ-ერთ ფუძემდებლად შეიძლება ჩაითვალოს ძველი აღთქმისა და ახალი აღთქმის წიგნები, როგორც მტრობის საპირისპირო, მშვიდობისა და სიყვარულის მოწოდება. საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ ძველი აღთქმის მოსეს ხუთწიგნეულის, გამოსვლათა წიგნის შემდეგი ნაწილი: „4. და უკუეთუ შეემთხვო ზროხასა მტერისა შენისასა, ანუ კარაულსა მისსა შეცთომილსა, მომაქცეველმან მისმან კუალად აგნე მას. 5. ხოლო უკუეთუ იხილო კარაული მტერისა შენისა დაცემული ტვრთსა შინა მისსა, არა თანანარჰდე მას, არამედ შეენიო მას მის თანა” (გამოსვლათა 21. 4-5). მშვიდობის ლიტერატურის იდეალები ასახულია სახარებაში. მაგალითად, ლუკას სახარებაში: „27. არამედ თქუენ გეტყვ, რომელთა გესმეს: გიყუარდედ მტერნი თქუენნი, კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქუენთა. 28. და აკურთხევდით მწყევართა თქუენთა და ილოცევდით მათთჳს, რომელნი გმძლავრობდენ თქუენ” (ლუკა 6. 27-28).

უძველესი ქართული ბალადა, ქართული ფოლკლორის შესანიშნავი ნიმუში, „ლექსი ვეფხისა და მოყმისა” თავისი არსითა და სულისკვეთებით სწორედ მშვიდობის ლიტერატურის ერთ-ერთი ბრწყინვალე ნიმუშია. ლექსი მოგვითხრობს ვეფხვისა და მოყმის ბრძოლის ამბავს. მოყმეს გზად გაჯავრებული ვეფხვი შემოეყარა. ვეფხვი და მოყმე შეებნენ. მოყმე ხმლით იბრძვის, ვეფხვი - კლანჭებით. დაუნდობელ ბრძოლაში ორივე დაიღუპება, თუმცა ამ ომში ორივე გამარჯვებულია, რადგან მოყმეც და ვეფხვიც ვაჟკაცურად იბრძოდნენ. საოცარია, რომ მოყმის დედა მაღალი ზნეობით, საოცარი მსოფლმხედველობითა და ემპათიით ჭვრეტს ომის საყოველთაო ტრაგიზმს და ვეფხვის დედასთან მიდის სამძიმარზე.

„ხან ვეფხვი, ხან თავის შვილი
ელანდებოდა მძინარსა,
ხან ვეფხვი ვითომ იმის შვილს
ტანზეით აყრის რკინასა,
ხან კიდენ იმისი შვილი
ვეფხვს გადაავლევს ყირასა.
აი, ამ სიზმრებს ხედავდის,
გამაელვიძის მტირალსა”.

ტექსტში მოხმობილი დედის სიზმარი უკვე ავლენს ჰუმანურ იდეალებს, ემპათიის, შემწყნარებლობის ნიშნებს: დედას ხან ვეფხვი ესიზმრება, ხან თავისი შვილი. ორთაბრძოლის სურათები დრამატულია, მაგრამ ობიექტური და ორმხრივი: ორივე დაპირისპირებული მხარის ერთნაირი თანამონაწილეობით.

ტექსტის კულმინაციაა სამძიმრის სურვილი:

„იქნება ვეფხვის დედაი
ჩემზე მწარედა სტირისა.
წავიდე, მეც იქ მივიდე,
სამძიმარ უთხრა ჭირისა,
ისიც მიამბობს ამბავსა,
მეც უთხრა ჩემი შვილისა,

იმასაც ბრალი ექნების
უნყალოდ ხმლით დაჭრილისა!”

დაპირისპირების, ომის, სიკვდილის ტრაგიზმითა და მტრის სტერეოტიპული სახის გადაფასების მცდელობით „ლექსი ვეფხისა და მოყმისა“ მშვიდობის ლიტერატურის ერთ-ერთი საინტერესო ადრეული ნიმუშია.

მშვიდობის თემაზე შექმნილი მრავალი საინტერესო ლექსი თუ პოემაა შექმნილი:

„მტერი...მზვერავი...
უნდა მოგვარდეს,
რომ შინ ვერავინ
ვერ შემოგვარდეს.
გმირი შეიქნე
სცადე, შეიგნე,
მშვიდობის წიგნი
უფრო გიყვარდეს!“
„მშვიდობას მიჰყე,
ხარ ფალავანი...“

მშვიდობის თემაზე შექმნილი ციტირებული სტროფებისათვის ავტორს დიდი როლი მიუნიჭებია, ისინი უმნიშვნელო ცვლილებით პოემის ბოლოშიც შეორდება.

ეს სტრიქონები ციტირებულია გალაკტიონ ტაბიძის პოემიდან, „მშვიდობის წიგნი“. როგორც ჩანს, პოეტი მრავალი წლის განმავლობაში მუშაობდა ამ პოემაზე, რომელიც სრული სახით ძალზე გვიან დაიბეჭდა. პოეტური ექსპერიმენტებით შექმნილი რვასტრიქონიან პოემას გალაკტიონი ათ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში, ზოგი ვერსიით, თორმეტი წლის განმავლობაში წერდა. როგორც დღიურებიდან და ჩანაწერებიდან ირკვევა, პოემის წერა დაუწყია 1945 წელს და დაუსრულებია 1956 წლის 7 თებერვალს, თუმცა სავარაუდოა, რომ პოემაზე შემდეგაც მუშაობდა. გალაკტიონ ტაბიძეს დღიურში ჩაუწერია: „მშვიდობის წიგნზე“ ვმუშაობდი არანაკლებ თორმეტი წლისა, ემჩნევა თუ არა ეს ნაწარმოებს? სჩანს თუ არა ავტორის გულმოდგინე შრომა ნაწარმოებზე? პოემა შესრულების მხრივ სიახლეა...“ (დღიური, 527). ის, რომ პოეტისთვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა „მშვიდობის წიგნის“ გამოქვეყნებას, გალაკტიონის ჩანაწერებიდან და ბიოგრაფების მონათხრობიდან ჩანს. 1957 წელს დასრულებული პოემა მხოლოდ შემოკლებული სახით დაიბეჭდა რვატომეულის მერვე ტომში. 1959 წელს გამოცემულ „რჩეულშიც“ პოემის მოკლე რედაქცია გამოქვეყნდა, მიუხედავად იმისა, რომ გალაკტიონს სურდა, პოემის სრული ვერსია გამოქვეყნებულიყო. ერთ-ერთი გადმოცემის თანახმად, პოეტმა თავის მოკვლაც კი სცადა.

პოეტი ინტენსიურად მუშაობდა პოემაზე. გეგმაც ჰქონდა შედგენილი და რითმებსაც ადგენდა პოემისათვის. „წინასწარი შეტყობით, 30000 ახალი რითმა დასჭირდება, თანაც ეს რითმები სასწრაფოდ უნდა დაიძებნოს, დღეში თუნდაც ათასი, და 1947 წლის იანვარი მთლიანად ამ ძიებას მოახმაროს. ერთი თვე აუცილებლად უნდა იმყოფინოს – ვაითუ გაუგრძელდეს და გაუჭიანურდეს, თუკი ყოველგვარი ვადა მტკიცედ არ განსაზღვრა. სიტყვებისათვის კი გამოიყენოს რა აღარ: სიტყვარები, კალენდრები, „ქართლის ცხოვრება“, სახარება, მუსიკალური ტერმინოლოგია, ენციკლოპედიები, ჟურნალები, გაზეთები... ჩამოწერდა და მიხვდებოდა: ყველაფრის გამოყენება დამჭირდება და ეგააო“ (ჩხეიძე 2010, გვ. 43). „მშვიდობის წიგნი“ რვა ტაეპიანი სალექსო ფორმით არის შექმნილი, რაც უნიკალურია და მხატვრულ ლიტერატურაში ანალოგი არ ეძებნება. ნაწარმოები მდიდარია ლიტერატურული რეცეფციებით. იკვე-

თება ანალოგიები შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანთან“, თუმცა პოემის თემა და იდეა სწორედ მშვიდობის აპოლოგიაა. 1081 სტროფიან პოემაში მშვიდობა 33-ჯერ არის ნახსენები.

გალაკტიონის ჩანაწერი:

1948, სამშაბათი, 27 აპრილი».

«მშვიდობის წიგნის» ყოველი ასი სტრიქონის შემდეგ თარიღი მიუწერია:

- 100 სტრ. 20 IV. 45 წ.

- 200 სტრ. 21 IV. 45 წ.

- 300 სტრ. 21 IV. 45 წ.

- 400 სტრ. 22 IV. 45 წ.

- სტრ. 23 IV. 45 წ.

- 600 სტრ. 24 IV. 45 წ.

(ჯავახაძე 2018, გვ. 16)

ჩანაწერებში გალაკტიონი ერთმანეთს ადარებს „ვეფხისტყაოსნისა“ და „მშვიდობის წიგნის“ სტრიქონთა რაოდენობას. «ვეფხისტყაოსანში» სულ არის 2 000 ტაეპი, 8 000 სტრიქონი (ვინ მოგახსენათ?). $1\ 669 \times 4 = 6\ 676$. - სულ არის 641 ტაეპი. ათ წუთში იწერება 6 ტაეპი. საათში ექვსი ათი წუთია. მაშასადამე საათში - 60 ტაეპი. რომ იმუშაო 10 საათს - 600 ტაეპი. - სულ 70 თავია ჩემს წიგნში «მშვიდობა». 5 წუთში 2 გვერდი წაიკითხება. 3 წუთი უნდა გვერდს, 10 გვერდს - 30 წუთი, 20 გვერდს - საათი, 200 გვერდს - 10 საათი. 100 გვერდს - 5 საათი. - «ვეფხისტყაოსნის» გადაკითხვა შეიძლება 16 საათში“ (ჯავახაძე 2018, გვ. 107) ეს მინიშნებები, შედარებები, დროში გათვლილი სტრიქონებისა და სტროფების წაკითხვის საკითხები მიაჩვენებს შედარება-მსგავსებისა და შედარება-განსხვავების საკითხებზე.

უთუოდ მნიშვნელოვანია, როგორია გალაკტიონის განწყობა და ემოცია „მშვიდობის წიგნთან“ დაკავშირებით. პოემის დასრულებას პოეტი ასე გადმოგვცემს:

„მშვიდობის წიგნი“ ფრთხილად, მორიდებულად, წყნარად გავიდა ჩემი კაბინეტიდან. წყნარადვე გაიხურა დერეფნის კარები, ფეხაკრეფით ჩაიარა ცემენტის კიბის საფეხურები, მიიხედა-მოიხედა - «ხომ არავინ დამინახაო» და სწრაფად მივარდა ავტომობილს, კარებთან რომ იდგა. მიიხურა კაბინის კარები და გაეშურა მემანქანებთან ჭავჭავაძის ქუჩაზე. რა ელის მას შემდეგში?“ (ჯავახაძე 2018, გვ. 30).

ეს სიმშვიდე, სიწყნარე, მშვიდობა, რომელიც „მშვიდობის წიგნის“ დასრულების შემდეგ ეუფლება ავტორს, უთუოდ მიუთითებს ხანგრძლივი დაძაბულობის, სტრიქონთა ანგარიშის, რითმებისა და სხვა სამუშაოების მშვიდობიანად დასრულებაზე, თუმცა პოეტის მოლოდინი ღია კითხვის ნიშნად რჩება: რა ელის „მშვიდობის წიგნს?“

„მშვიდობის წიგნის“ პოეტურ თავისებურებებზე საგანგებოდ მსჯელობს აკაკი ხინთიბიძე და აღნიშავს, რომ პოემის სტრუქტურა და აგებულება უთუოდ ახალი და განსხვავებულია. მკვლევარი ყურადღებას უთმობს ტექსტის ვერსიფიკაციულ და ლექსმცოდნეობით სიახლეებსაც: „როგორც ჩანს, გალაკტიონს დიდხანს აწვალდა ფიქრი რვატაეპიანი სალექსო ფორმით პოემის დაწერისა და, აი, თავისი სიცოცხლის მიმწუხრს აისრულა ჭაბუკობისდროინდელი ოცნება: „მშვიდობის წიგნის“ ყველა სტროფი რვატაეპიანია, მაგრამ, ოქტავისაგან განსხვავებით, სტროფში რითმებს მოძრაობის საკუთარი გეზი აქვთ: პირველი კატრენის ჯვარედინ რითმებს მოსდევს სამჯერადი მოსაზღვრე რითმა, ხოლო მეორე ტაეპში ისევ ჯვარედინი რითმის გამოძახილი ისმის“ (ხინთიბიძე 1987, გვ. 267). ასევე, აკაკი ხინთიბიძე ყურადღებას აქცევს პოემის ლექსმცოდნეობით საკითხებს და სალექსო ფორმის უნიკალურობას, რითაც გალაკტიონი საავტორო სალექსო სტროფის შემქმნელად გვევლინება:

„განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია „მშვიდობის წიგნის“ სალექსო ფორმა: რვატაე-პიანი რითმული კომბინაცია – ა ბ ა ბ ც ც ც ბ თითქმის ბოლომდე გასდევს 1081 სტროფიან პოემას (ამავე წყობითაა დაწერილი „ქებათა-ქება ნიკორწმინდას“ პირველი სტროფი). იგი უნიკალურია თავისი რითმული სტრუქტურით: ბოლო, ბ რითმა კომპოზიციურად ჰკრავს რვატაეპედს. უნიკალურია იმ მხრივაც, რომ ანალოგი არ გვეგულება არც დასავლურ, არც აღმოსავლურ (არაბულ, სპარსულ, თურქულ პოეზიაში). „არის თუ არა სიახლე შესრულების მხრივ“, გვეკითხება ავტორი პოემის შესახებ არსებულ ჩანაწერში – არის და, თანაც დიდი სიახლე! ჩვენ მას გალაკტიონის სტროფი დავარქვით და ამ სალექსო ფორმით გალაკტიონ ტაბიძე გვერდით ამოუდგა სტროფული კომპოზიციის მსოფლიო ოსტატებს: ალკეოსს, საფოს, ჩოსერს, რონსარს, პუშკინს“ (ხინთიბიძე 2005, გვ. 92).

ემზარ კვიციანიშვილი აღნიშნავს პოემის განსაკუთრებულ პოეტურ თავისებურებებს: „გალაკტიონ ტაბიძე წინამდებარე პოემაშიც რითმის ვირტუოზად რჩება. თვალნათლივ ვრწმუნდებით, რომ მის „სწორუპოვარ ჩანგს“ სიცოცხლის ბოლომდე სიახლოვეს არ გაჰკარებია ჟანგი, ოდნავადაც არ მოდუნებულა. სახელდახელოდ ამოკრებილ რითმათა წყვილულები ცხადყოფს – იგი ამ მხრივაც სამაგალითო და გზის გამკვალავია... ხოლო სტროფი, რომელზედაც დაფუძნებულია „მშვიდობის წიგნი“, ისე მჭიდროდ არის გადაკვანძული გალაკტიონის სახელთან, იმდენად ორიგინალურია, იმდენად მისეული, რომ გეეჭვება იგი მტკიცედ დამკვიდრდეს ქართულ პოეზიაში“ (კვიციანიშვილი 2018, გვ. 214-215).

გალაკტიონის ჩანაწერებიდან და თვითმხილველთა მოგონებებიდან ირკვევა, რომ ავტორს პოემის შექმნის შემდეგ დიდების მოლოდინი ჰქონია. „მშვიდობის წიგნს“ ის უწოდებდა ორდენოსან წიგნს. ელოდა მასობრივ აღიარებას და დიდებას: სახალხო პოეტი სახალხო პოემისაგან სახალხოდ აღიარებას. ამასთან, მრავალგან იკვეთება ავტორის ეჭვიანი შეკითხვები და შიშები: არის თუ არა „მშვიდობის წიგნი“ მართლაც დიადი? ექნება თუ არა ამ პოემას მასობრივი აღიარება? ვახტანგ ჯავახიძე აღნიშნავს: „სამწუხაროდ, ავტორის ქვეცნობიერი შიში გამართლდა და პოეტს ცივი წყალი გადაასხეს: პოემას არც გამომცემლობამ შეხედა კეთილი თვალთ და არც ჟურნალის რედაქციამ: – პატივცემულო გალაკტიონ! თქვენ ბრძანდებით ჩვენი საყვარელი სახალხო პოეტი, დიდი სახელის მქონე, ხალხის მომღერალი. თქვენი ბრწყინვალე ლირიკული ლექსები ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის სიფაქიზისა და სიმდიდრის მაჩვენებელია. ჩვენ, ყველანი, აღტაცებული ვართ თქვენი შემოქმედებით. მაგრამ თქვენს მიერ წარმოდგენილი პოემა «მშვიდობის წიგნი» ვერ არის დამაკმაყოფილებელი. ამ პოემის ამ სახით გამოქვეყნება მხოლოდ ჩრდილს მიაყენებს თქვენს დიდ სახელს. ნუ გაგვინანყენდებით. ხსენებული პოემიდან რედაქცია შეარჩევს ცალკეულ ნაწყვეტებს და «მნათობის» მორიგ ნომერში გამოაქვეყნებს. ხოლო მთელი პოემის დაბეჭდვა ჩვენს ჟურნალში ვერ მოხერხდება“ (ჯავახიძე 2018, გვ. 30).

გალაკტიონის ცხოვრება და შემოქმედება წინააღმდეგობებითა და ურთიერთგამომრიცხავი იდეოლოგიურ-პოლიტიკური და ესთეტიკურ-მსოფლმხედველობრივი საკითხებით არის გადაჯაჭვული, ისევე, როგორც ის ეპოქა, რომელშიც პოეტი ცხოვრობდა. „გალაკტიონის ცხოვრების „საბჭოური“ ფაქტებიც, მთელი საბჭოთა ისტორიის მსგავსად, დიქტომიური ბუნებისაა და სხვადასხვა ხედვის კუთხიდან სხვადასხვა მნიშვნელობით შეიძლება იყოს აღქმული“ (წიფურია 2016, გვ. 19).

გალაკტიონის შემოქმედების პერიოდებად დაყოფას გარკვეული თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები აქვს. ზ. შათირიშვილი გალაკტიონის შემოქმედების

დაყოფისას ემყარება როგორც ავტორის პოეზიის თავისებურებებს, ასევე, ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას, ტექსტოლოგიურ სამუშაოებს და ლიტერატურათმცოდნეობით მეთოდოლოგიას. შესაბამისად, ზ. შათირიშვილის აზრით, გალაკტიონის შემოქმედება შესაძლებელია მოაზრებული იყოს სამი პერიოდის მიხედვით. ჩვენთვის საინტერესოა პოეტის შემოქმედების ბოლო, მესამე პერიოდი, 1928-1958 წლები, გალაკტიონის „მეორედ დაბადება“, როდესაც პოეტი „ახალი რუსთაველის“ სტატუსის მოპოვებას ცდილობს (შათირიშვილი 2004; ლომიძე 2009).

ამავდროულად, მესამე პერიოდი გალაკტიონის შემოქმედებაში ქრონოლოგიურად განსაზღვრულია მის სახალხო პოეტის სტატუსთან, რომელიც საბჭოთა ეპოქის ნორმირებულ, იდეოლოგიზირებულ კონტექსტებთან არის კავშირში. „ქართველ მწერალთა ახალი კულტურული არჩევანის თანახმად, გალაკტიონის პოეზიაშიც სამშობლოსთან კონტაქტის, ნაციონალური კოდის თემების, ნიშნების და, ასევე, სიმბოლისტურის ნაცვლად რეალისტური ესთეტიკის შემოსვლა, მისი „სახალხოობის“ წინაპირობა ხდება, მეორე მხრივ კი, სწორედ ამ პერიოდზე მოდის საბჭოური თემებისა და კოდის დეკლარირება, საბჭოურ „ახალ რეალობასთან“ „კონტაქტის დამყარებაც“, რაც ამ წოდებისთვის მეორე წინაპირობას წარმოადგენს. საბჭოთა ხელისუფლება აღარ ედავება სიმბოლისტური წარსულისთვის ან, თუნდაც, ანტიბოლშევიკური ტექსტისთვის“ (ნიფურია 2015, გვ. 31).

„მშვიდობის წიგნი“ სწორედ პოეტის მესამე პერიოდშია შექმნილი, როდესაც შესაძლოა თანაარსებობს ინდივიდუალური, სახალხო, ნაციონალური, სოცრეალისტური და სხვა შრეები. ეს პერიოდი შეიძლება სიმბოლურად განსაზღვრულიყო, როგორც გალაკტიონის შედეგები: ახალი ფორმების და შინაარსის, პოეტური ექსპერიმენტებისა და ინდივიდუალური ძიებების შემაჯამებელი ეტაპი.

„მშვიდობის წიგნის“ მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის ფორმის თვალსაზრისით მართლაც საინტერესო, ექსპერიმენტული მოდელი, მაგრამ მთლიანობაში, ეს ცდა ვერ აღმოჩნდა გალაკტიონის შემოქმედების მწვერვალი.

ზ. აბზიანიძე საუბრობს გალაკტიონის ცხოვრების ბოლო ეტაპზე: „ხანდაზმული გალაკტიონის მთელი ტრაგიზმი – გამოუვალი სიტუაციაა: დროს უკან ვეღარ დააბრუნებ – არჩევანი გაკეთებულია! რაც არ უნდა უღმობლად ხედავდეს იგი რეალობას და გრძნობდეს, რამდენი დრო და ენერგია შეაღია ქიმერების სამსახურს – ვერაფერს შეცვლის. „ინდუსტრიული“ მეთოდებით მუშაობს (წინასწარ გამზადებული რითმებით და „გრაფიკით“, სადაც ყოველდღიურად დასაწერი სტრიქონების რაოდენობაა მითითებული); ამ მეთოდით მუშაობს იქაც, სადაც განზრახ, „მარცხენა“ ხელით წერს („მაგნებისთვის“!); მაგრამ, ზოგჯერ იქაც, სადაც დარწმუნებულია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტოლფას შედეგს ქმნის: 12 წელს მოანდომებს „მშვიდობის წიგნს“ (დასასრულ, დაასკვნის, რომ პოემა – „მსოფლიო სახელს მოიპოებს!“); პასუხად კი ჟურნალ „მნათობის“ რედაქციისაგან გამოგზავნილ წერილში წაიკითხავს: „ამ პოემის ამ სახით გამოქვეყნება მხოლოდ ჩრდილს მიაყენებს თქვენს დიდ სახელსო“ (აბზიანიძე 2018: 265-266)

პოემის შექმნის დრო რამდენიმე მიმართულებით არის მნიშვნელოვანი.

- პირველ რიგში, ეს არის გალაკტიონის ცხოვრების ბოლო პერიოდი 1945-1956 (1957) წლები (გალაკტიონი 1959 წლის მარტში გარდაიცვალა).

- ამასთან, ეს არის მეორე მსოფლიო ომის დასრულებისა და ომის ქრილობების მოშუშების პერიოდი.

- ეს დრო აღინიშნება, როგორც სტალინური პერიოდი, როდესაც მე-20 საუკუნის 30-იანი წლების რეპრესიებისა და მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ხელოვნებას ახალი ვალდებულებები ეკისრება.

- თვითონ გალაკტიონის ცხოვრებაში ეს არის ე. წ. სახალხო პოეტის ეტაპი, როდესაც მას ირჩევენ სახალხო პოეტად და მასების, ხალხის რჩეულის ახალი ტიტულის შესაბამისად, ახალი მიმზნებიც აქვს.

- ასევე, აკაკი წერეთლის გავლენის შემდეგ, სწორედ ამ პერიოდში შეინიშნება რუსთაველის გავლენებისა და ეპიკური ტექსტით დაძლევის საკითხი.

- ამასთან, „მშვიდობის წიგნს“ თვითონ გალაკტიონი ძალზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. ბიოგრაფიული მასალიდან, ჩანაწერებიდან და მოგონებებიდან ჩანს, რომ ეს პოემა ავტორისათვის შემოქმედების ბოლო მწვერვალი უნდა ყოფილიყო, ე. წ. გედის უკანასკნელი სიმღერა. „ამით მე მინდა ჩემი შემოქმედების უკანასკნელი სიტყვა ვთქვა“, - მიმართავს პოეტი ანდრო პატარაიას, რუსულ ენაზე მთარგმნელს. (დიდია 2012, გვ. 201).

პოემის თემა, იდეა, უჩვეულო ფორმა და სტრუქტურა მრავალ შეკითხვას ბადებს. რას უნდა ნიშნავდეს „მშვიდობის წიგნი?“

პოემის სათაური რამდენიმე განსხვავებული სახითაც შეიძლება აიხსნას. სათაური ორი სიტყვა-სიმბოლოსგან, ორი კონცეპტისგან შედგება: მშვიდობა და წიგნი. პირველ რიგში, ვიმსჯელოთ წიგნზე. წიგნი, როგორც ფენომენი, როგორც უმთავრესი მონაპოვარი მრავალ ასოციაციასა და ანალოგიას ბადებს წიგნთა წიგნთან, ბიბლიასთან და სახარებასთან, ასევე, ქართველთა უპირველეს წიგნთან, „ვეფხისტყაოსანთან“, რომელთანაც მჭიდრო კავშირი აქვს გალაკტიონის როგორც მთელ შემოქმედებას, ისე ამ პოემას, რადგან სწორედ „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები და ეპოქა შეურჩევია პოემის სიუჟეტის განსავითარებლად. ზურაბ კიკნაძე ღრმად უკვირდება წიგნის კონცეფციას გალაკტიონის შემოქმედებაში და აღნიშნავს, რომ ეს არის მნიშვნელოვანი ცნება, საკვანძო სიტყვა, რომელიც პოეტის შემოქმედებაში მრავალჯერ არის მოხსენიებული. „ბოლოს, ჩვენი პოეტის შემოქმედების უკანასკნელ ეტაპზე, ყოვლის დამაგვირგვინებლად, „მშვიდობის წიგნი“ წიგნი სასოების, ქვეყნის ხსნის მისიით იტვირთება. პოემაში დაკარგული თუ გაუჩინარებული და საძიებელი წიგნი გრაალის თასს ეთანადება. მაგრამ ამ სიმბოლური განზომილების გვერდით წიგნის არც პრაგმატული მხარე იჩქმალება. წიგნი რჩება, როგორც წასაკითხი ტექსტის შემცველი ჭურჭელი. წიგნთა ტომები, როგორც მისი ლექსების შესაკრებელი, მისთვის გამუდმებული ზრუნვის საგანია, შემოქმედებითი გზის შეჯამებაა – ერთგვარი სუმი, ცხოვრების მიზანიც კი.“ (კიკნაძე 2019, გვ. 9) კონცეპტი მშვიდობა გალაკტიონის ეპოქაში განსაკუთრებით არის დატვირთული როგორც შინაარსობრივად, ისე სიმბოლურად, ქვეტექსტებით, ნარატივებითა და მეტანარატივებით. იმ ეპოქაში მშვიდობა მეორე მსოფლიო ომის დასასრულის მონაპოვარია. მშვიდობას იმ დროს, იმ ეპოქაში დიდი როლი და მნიშვნელობა აქვს. ხანგრძლივი და სასტიკი ომის შემდეგ მშვიდობა მართლაც უმნიშვნელოვანესია. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ „მშვიდობის წიგნი“ არის ერთგვარი რეცეფცია, გამოძახილი, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გაჩენილი ომის საშინელების, ომის სისასტიკის საპირისპირო მოტივი და თემა.

„მშვიდობის წიგნი“ მნიშვნელოვანია როგორც ლექსმცოდნეობითი, ისე ინტერტექსტუალური და სხვა ასპექტების მიხედვით. ზაზა შათირიშვილის აზრით, პოემა რამდენიმე შრეს შეიცავს და გამოხატავს მეტანარატიულ და მეტატექსტუალურ ასპექტებს (შათირიშვილი 2004, გვ. 160)“.

ნინო დარბაისელი მიუთითებს, რომ „მშვიდობის წიგნი“ „უცხოური ლიტერატურულ-კულტურული სივრციდან მომდინარეობს“ (დარბაისელი 2012, გვ. 133).

აღსანიშნავია, რომ „მშვიდობის წიგნი“ ქართული, ნაციონალური კონტექსტი ერთვის ინტერნაციონალურს. ქართული ნარატივი, ასოციაცია და რეცეფცია „ვეფხის-

ტყაოსანთან“, ალევგორიები და კავშირები საქართველოს ისტორიასთან და პოეტის თანამედროვე დროსთან, ერწყმის მშვიდობის, შემწყნარებლობის, მშვიდობიანი თანაცხოვრების კონტექსტებს.

„მშვიდობის წიგნის“ ეპოქალურ, პოეტურ და ესთეტიკურ თავისებურებებთან ერთად მნიშვნელოვანია პოემის პოლიტიკური, იდეოლოგიური და მსოფლმხედველობრივი ასპექტები. კერძოდ, საგულისხმოა, რომელი კონცეპტების გათვალისწინებით არის შექმნილი „მშვიდობის წიგნი“.

- ამ დროისათვის გალაკტიოკნი მუშაობს ახალ პოეტურ და ესთეტიკურ კონცეფციებზე, ეძებს ახალ ფორმას, რომლის დამკვიდრების სურვილი და იმედიც აქვს.

- გალაკტიონი მიმართავს ნაციონალური ლიტერატურის კონცეპტებს და პოემაში აშკარაა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ რეცეფცია, ანტიკურობის რეცეფცია, ისტორიული კავშირები.

- რამდენად არის გათვალისწინებული პოემაში პოლიტიკური და იდეოლოგიური ასპექტები, კერძოდ, სტალინური და სოცრეალისტური ნარატივი.

- გასათვალისწინებელია გალაკტიონის, როგორც სახალხო პოეტის, პასუხისმგებლობები სახალხო ლიტერატურის შექმნის თვალსაზრისით.

- შეიძლება თუ არა ვივარაუდოთ, რომ გალაკტიონის „მშვიდობის წიგნის“ ინსპირაციის წყარო ამ პერიოდის დასავლური კულტურული და ლიტერატურული ჟანრის, მშვიდობის ლიტერატურის/ანტიმილიტარისტული ლიტერატურის თემაა.

გალაკტიონისათვის სახალხო პოეტის ტიტული საბჭოთა იდეოლოგიურ კონტექსტს კიდევ უფრო აფართოებს და ერთგვარად მსოფლიო ლიტერატურულ პროცესებს უერთდება. ამ მიმართებით უნდა აღინიშნოს გალაკტიონის მონაწილეობა პარიზის ხელოვანთა კონგრესში. სწორედ „მშვიდობის წიგნთან“ დაკავშირებით იხსენებს გალაკტიონი პარიზში მოგზაურობას, შეხვედრას ფრანგ მწერლებთან, მშვიდობისა და ანტიომის ლიტერატურული ჟანრის წარმომადგენლებთან.

„1935 წელი! პარიზი! მსოფლიოს ულამაზესი ქალაქი! ჩემს თვალწინ უნებურად აღიმართა არა დღევანდელი პარიზი თავისი ფუქსავატობით, არამედ... კულტურის ცენტრი! პარიზი თავისი გმირული წარსულით! პარიზი რევოლუციის, კომუნის აკვანი! პარიზში შესდგა ანტიფაშისტური მწერლობის საერთაშორისო კონგრესი. ამირჩიეს კონგრესის პრეზიდიუმის წევრად. კონგრესის თავმჯდომარედ იყო ომის საშინელებათა წინააღმდეგ მიმართული საბრძოლო მხატვრული მანიფესტისა და რომან „ცეცხლის“ ავტორი ანრი ბარბიუსი... არასოდეს დამავიწყდება მისი სახე! დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ჩემზე. თავისი მისამართი მომცა... ჩემს სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა. ანრი ბარბიუსმა იმდენად მომხიბლა, რომ გადავწყვიტე შემექმნა მხატვრული პოემა, სადაც აისახებოდა ომი მთელი მისი საშინელებებით: ნგრევა, უბედურება, ხალხთა ჟლეტა... ჩემი „მშვიდობის წიგნი“ სწორედ ომის წინააღმდეგ არის მიმართული... მართალია, ქართულ ამბავზე ავაგე, მაგრამ ის ყველას გულისხმობს. ომი აქ გამოვხატე ბუნების მოვლენებთან ბრძოლით, „მშვიდობის წიგნის“ ძებნით. წიგნის პოვნა და ბუნების დამორჩილება - მშვიდობის გამარჯვებაა... ჩემი „მშვიდობის წიგნით“ მე გამოვხემაურე დიდებულ ანრი ბარბიუსს...“ (დიდია 2012, 229-230).

ამ მოგონებაში გალაკტიონი ახსენებს ანრი ბარბიუსს (1873-1935), ცნობილ ფრანგ მწერალს, ჟურნალისტს, საზოგადო მოღვაწეს. ბარბიუსი ადრეულ შემოქმედებაში ამჟღავნებდა სხვადასხვა ლიტერატურული მიმდინარეობის გავლენას, თუმცა 1914-18 წლებში პირველ მსოფლიო ომში მონაწილეობამ მწერლის მსოფლმხედველობა შეცვალა და რომანით, „ცეცხლი“, ბარბიუსი მშვიდობის ლიტერატურული

ჟანრის ერთ-ერთი წარმომადგენელი იყო მსგავსად ერის მარია რემარკის რომანისა „დასავლეთის ფრონტზე ვითარება უცვლელია“. ბარბიუსის „ცეცხლი“ ფრონტის ჩანაწერებია, რომელიც სანგრებში იწერებოდა და პერიოდიკაში იბეჭდებოდა. 1916 წელს სწორედ ამ რომანისათვის ბარბიუსს მიენიჭა გონკურის ლიტერატურული პრემია. რომანი ნათარგმნია 60-ზე მეტ ენაზე. ომის დასრულების შემდეგ, 1919 წელს ბარბიუსმა ჩამოაყალიბა ანტიომის საერთაშორისო ჯგუფი „Clarté“ („სინათლე“). 1919-24 წლებში რომან როლანთან ერთად გამოსცემდა და რედაქტორობდა ამავე სახელწოდების ჟურნალს. ჩაატარა რამდენიმე ანტიომის თემატიკის კონგრესი და ხელოვანთა შეხვედრა. 1923 წელს ბარბიუსი საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის წევრი გახდა. სხვა ნაშრომებთან ერთად დაწერა წიგნი სტალინზე, იმოგზაურა საქართველოში, რაც აისახა მის 1929 წელს დაწერილ წიგნში „აი, რა გაკეთდა საქართველოში“. ბარბიუსი გარდაიცვალა 1935 წელს მოსკოვში.

აღსანიშნავია, რომ 1935 წელს პარიზში გამართული საერთაშორისო კონგრესის ერთ-ერთი მთავარი ორგანიზატორი სწორედ ანრი ბარბიუსი იყო. ამავე კონგრესიდან გალაკტიონი ახსენებს ცნობილ ფრანგ პოეტს, გონკურის აკადემიის წევრს, ლუი არაგონს (1897-1982). არაგონიც საფრანგეთის კომუნისტური პარტიის წევრი იყო და მწერალთა ინტერნაციონალურ ჯგუფთან ერთად იმყოფებოდა საბჭოთა კავშირში, თუმცა მე-20 საუკუნის 60-იანი წლებიდან არაგონმა დაგმო საბჭოთა კავშირის ქმედებები აღმოსავლეთ ევროპაში. არაგონი 1935 წლის პარიზის კონგრესის (*Congrès international des écrivains pour la défense de la culture 1935*) ერთ-ერთი ორგანიზატორია. ცნობილია, რომ გალაკტიონი არაგონს სწორედ ამ კონგრესზე შეხვდა.

საბჭოთა პროპაგანდისტული და იდეოლოგიზირებული პოლიტიკური კონიუქტურა შეერწყა ევროპული მშვიდობისა და ანტიომის ლიტერატურულ მოძრაობას. ეს მიმართულება განსაკუთრებით აქტუალური სწორედ მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ გახდა საბჭოთა კავშირში. აღსანიშნავია აგრეთვე 1950 წელს ვარშავაში მშვიდობის მსოფლიო საბჭოს დაარსება. ორგანიზაციის დაარსება ინიცირებული იყო საბჭოთა კავშირის მხრიდან, თუმცა მასში გაწევრიანებული იყო 100-ზე მეტი ქვეყანა, მათ შორის, საფრანგეთი. ამ ორგანიზაციის წევრი იყო ლუი არაგონიც. მშვიდობის საბჭოს, რომელიც საბჭოთა კავშირის დაშლამდე არსებობდა, ხელმძღვანელობდნენ კომუნისტები.

„მშვიდობის წიგნი“, როგორც პოეტური შედეგრი, შეფასებულია გალაკტიონ ტაბიძის 1956 წელს დაწერილ ლექსში „ყველაფერი შეიძლება მოხდეს“.

„ყველაფერი შეიძლება მოხდეს:
მთა მთას შეხვდეს, მზე მთის იქით მოხვდეს,
ვარდი დაჰკნეს, როს ბუღბუღი მოსხლტეს, -
ყველაფერი შეიძლება მოხდეს.

.....

სამშობლოს წინ ყოველ ვალთა მოხდის,
მშვიდობის წიგნს გვირგვინს ვერვინ მოხდის,
მშვიდობის გზა რომ ოდესმე მოკვდეს,
არა, ეს არ შეიძლება მოხდეს“.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ პოემით „მშვიდობის წიგნი“ გალაკტიონის პოეტური განაცხადი და საზოგადოების მოლოდინი ერთმანეთისაგან დაშორებული და მრავალმხრივ ერთმანეთთან აცდენილი იყო. „მშვიდობის წიგნის“ სათანადო თეორიული და ჟანრობრივი დეფინიცია იმ პერიოდისათვის არ არსებობდა. შესაბამისად,

გალაკტიონის ლექსმცოდნეობითი, ფორმალური, ჟანრობრივი და შინაარსობრივი ექსპერიმენტი მხოლოდ ნაწილობრივ იყო შეფასებული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. **აბზიანიძე 2018:** ზაზა აბზიანიძე, დასალიერზე (გალაკტიონ ტაბიძის ცხოვრების ბოლო პერიოდი. თვითმკვლელობის სავარაუდო მიზეზი), კრებულში: გალაკტიონ ტაბიძე 125, საიუბილეო კრებული, თბილისი, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, გვ. 254-275.
2. **ადიშის ოთხთავი 2003:** ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, რედაქტორი: ზურაბ სარჯველაძე, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის პედაგოგიური უნივერსიტეტი, იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს სახელობის ფრანკფურტის უნივერსიტეტი.
3. **გალაკტიონის არქივი:** გ.ლეონიძის სახელობის საქართველოს სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმი, გ. ტაბიძის არქივი, დღ. #527.
4. **დარბაისელი 2012:** ნინო დარბაისელი Qui pro quo, კრებულში: გალაკტიონოლოგია, VI, ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, გალაკტიონის კვლევის ცენტრი, თბილისი, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, გვ. 131-164.
5. **დიდია 2012:** ფატი დიდია, მოგონებები საქართველოს სსრ სახალხო მგოსან, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს გალაკტიონ ტაბიძეზე, კრებულში: გალაკტიონოლოგია, VI, ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, გალაკტიონის კვლევის ცენტრი, თბილისი, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 197-252.
6. **კვიტაიშვილი 2018:** ემზარ კვიტაიშვილი, მყარი სალექსო ფორმები (საფოს სტროფი, ალკეოსის სტროფი, გალაკტიონის სტროფი), წიგნში: ევროპული და აღმოსავლური მყარი სალექსო ფორმები ქართულ პოეზიაში, ნაწილი I, ისტორია, თეორია, თბილისი.
7. **კიკნაძე 2019:** ზურაბ კიკნაძე, წიგნის ასი წელი, კრებულში: გალაკტიონოლოგია, VIII, თბილისი.
8. **კოტეტიშვილი 1961:** ვახტანგ კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, საბჭოთა მწერალი, თბილისი.
9. **ლომიძე 2009:** გაგა ლომიძე, ინტერტექსტუალური ანუ გლობალისტური კრიტიკა, ჟურნალში: ნახნაგი, ფილოლოგიურ კვლევათა წელიწადეული, მერაბ ლაღანიძის რედაქციით, I, გამომც. მემკვიდრეობა, თბილისი. გვ. 156-361.
10. **მცხეთური ხელნაწერი 1981:** მცხეთური ხელნაწერი: მოსეს ხუთწიგნეული, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი.
11. **პოპიაშვილი 2015:** ნინო პოპიაშვილი, ომისა და ანტიომის ლიტერატურა (თანამედროვე ქართული და ოსური ლიტერატურის მაგალითზე), კრებულში: ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა განვითარების პერსპექტივები თანამედროვე წრილში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი.
12. **ტაბიძე 1973:** გალაკტიონ ტაბიძე, „მშვიდობის წიგნი“, პოემა, თხზულებანი, ტ. XI თბ., გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, 1973.
13. **შათირიშვილი 2004:** ზაზა შათირიშვილი, გალაკტიონის პოეტიკა და რიტორიკა: 1915-1927, ლოგოს პრესი.
14. **ჩხეიძე 2010:** როსტომ ჩხეიძე, თვალღია საფლავები, კრებულში: გალაკტიონოლოგია V, ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი, გვ. 29-55
15. **წიფურია 2016:** ბელა წიფურია, ქართული ტექსტი საბჭოთა/პოსტსაბჭოთა/პოსტმოდერნულ კონტექსტში, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
16. **ხინთიბიძე 1987:** აკაკი ხინთიბიძე, გალაკტიონის პოეტიკა, თბილისი.
17. **ხინთიბიძე 2005:** აკაკი ხინთიბიძე, გალაკტიონი. 15 ლექსი და ერთი პოემა, თბილისი.
18. **ჯავახაძე 2018:** ვახტანგ ჯავახაძე, უცნობი, თბილისი.

Nino Popiashvili

Doctor of Philology, Professor
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

PEACE LITERATURE: THEORETICAL FRAME WORK AND GEORGIAN CONTEXT

Peace literature, War literature, Anti-militarist novels, Peace writings, Anti-war literature are synonymous terms and refer to literary texts that deal with the theme of war and convey the other side of war, human stories of war where fighting, armed confrontation is considered as an inhumane act. Peace literature refers to the human side of war, confrontation, including the tragedies of soldiers, warriors, civilians, victims of confrontation and war, women, children, the elderly; soldiers who do not want war and choose peace; individual tragedies that are universal and common to all.

The establishment of peace literature as a term and concept dates back to the end of the First World War, although it should be noted that this theme originates from ancient literature and the Bible.

The establishment of literature in this genre is connected with the first Nobel Prize winner, the Austrian writer Bertha von Suttner, with her work "Lay down your Arms". Examples of Peace Literature are Ernest Hemingway's "A Farewell to Arms", Erich Maria Remarque's "All Quiet on the Western Front", Leo Tolstoy's "War and Peace" and others.

Galaktion Tabidze's poem "Book of Peace" is one of the most important and interesting examples of peace literature. The poet began working on it in 1945, at the end of World War II, and worked on it for twelve years. The poem is created in the form of an eight-verse text, which is unique and no analogue is sought in fiction.

The work is rich in literary receptions. It bears analogies with Shota Rustaveli "The Knight in the Panther's Skin", but the theme and idea of the poem is the defense of peace.

Разаханов Саид С.

аспирант
Дагестанский государственный университет

Сефербеков Руслан И.

главный научный сотрудник
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра РАН
Махачкала, Россия

СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ИНФРАСТРУКТУРА СЕЛЬСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ ДАГЕСТАНА: ФАКТОРЫ ТРАНСФОРМАЦИИ

Одним из компонентов материальной культуры являются поселения. В этнографии поселение определяется как место пребывания человека, выбранное на долгое время и оснащенное жилыми и рабочими помещениями, с относящимися к нему как собственной, часто искусственно созданной площадкой для жилья, так и окружающей его хозяйственной территорией [1, 144–145].

Объектом нашего исследования являются современные сельские поселения Дагестана, их состав, структура и сопутствующая инфраструктура.

Критериями современного российского «сельского поселения» и села являются следующие его составляющие элементы: оно выполняет аграрные функции (их жители

заняты в сельском хозяйстве), наряду с постоянными сельскими поселениями существуют и сезонные (стоянки животноводов на зимних и летних пастбищах), тип муниципального образования в России; в состав сельского поселения могут входить один сельский населенный пункт с числом населения свыше 1 тыс. чел. и/или несколько сельских населенных пунктов с численностью населения менее 1 тыс. чел. каждый; селом называли сельский населенный пункт, в котором была церковь, численность его населения составляла свыше 500 человек, в нем имелись объекты социальной инфраструктуры, в нем есть несколько улиц, а также переулки и перекрестки [2, 707–708].

Следует отметить, что традиционные и советские поселения Дагестана были объектом исследования дагестанских этнографов [3, 214–240; 4, 6–22; 5; 6, 41–57].

Как указывали исследователи, развитие поселения находится в непосредственной зависимости от уровня социальной, хозяйственной и идеологической жизни народа [7, 23], оно – «одно из материальных выражений социальной жизни» [8, 34]. Социальная сторона поселений отражалась прежде всего в типе расселения и типе поселения, материальная – в типе заселения и типе планировки (форме поселения). Тип расселения включает: 1) характер группирования отдельных поселений, плотность расселения, скученности; 2) профиль хозяйства и землепользование, тип и направленность хозяйства; 3) структура поселения: а) характер общины; б) поквартальное деление; в) *тухумный* состав кварталов; г) общественные места (*годекан*, мечеть, кладбище) [4, 7–9].

Как указывал М.О. Османов, «основной тип поселений Дагестана – «аул» характеризуют в первой половине XIX в. многодворность, отражающая скученность расселения; полный суверенитет над всем фондом общих для общества земельных угодий; крепкая сельская территориальная община (генетически с XI–XIV вв. территориально-родственная), делящаяся на кварталы с пережитками родственного расселения, обязательное наличие места сельского схода, исключительное право на обзаведение джума-мечетью и сельским кладбищем» [4, 12–13].

Рассматривая тип поселения, являющийся «материальным оформлением общественного строя в местных условиях» [8, 36], отметим, что до первой половины XIX в. у дагестанцев существовало два типа поселения: вольнообщинный и феодальнозависимый. Касаясь типа заселения, следует указать, что при выборе места для поселения учитывался ряд факторов: наличие земельных угодий, пригодных для возделывания и выпаса скота, а также хороших источников питьевой воды. На место выбора, как и на характер расположения села, влияло и стремление к экономии земли. Как правило, все поселения располагались на непригодных для возделывания горных склонах. Это привело к тому, что дома в аулах скучены, тесно лепятся друг к другу, улицы имеют сплошную застройку, отсутствует четкая планировка. Особое значение имел оборонительный фактор, который выдерживался в Дагестане [9, 66–72] и на Северном Кавказе [7, 182–187] в основном за счет сложностей рельефа и оборонительных сооружений. Преобладающим типом планировки (форма поселения) была кучевая. Существенную роль в топографии села играла солнечная ориентация, имевшая утилитарного значение (использование тепла солнечной энергии). Основным типом расселения дагестанцев являлось селение с хуторами и отселками. Селения делились на кварталы (верхний, средний, нижний). Деление на кварталы (топографическое деление) в большинстве сел сочеталось с патронимическим делением. Общественный центр села – *годекан* обычно не совпадал с его топографическим центром. У *годекана*, как правило, располагались мечеть, кузня, точильный круг, хлебопекарная печь, крупорушка, источник воды, ориентир солнца. Таким образом, *годекан* выступал общественным, культовым, хозяйственным центром села (квартала). С усилением традиций ислама центральная роль перешла к мечети и примечетской площади. На

окраине каждого села располагалось кладбище, занимавшее неудобные для возделывания земли.

В советское время в типах и форме (в том числе планировке и характере застройки) поселений произошли существенные изменения. Тип поселения определялся как «советское село». застройка новых кварталов селений происходила планомерно и системно. Форма поселения была комбинированной: кучевая (в старой части села) и горизонтальная (в новой его части).

Если старые кварталы села – это классический горный аул первой половины XIX в., где дома лепятся как соты в улье над крутым горным обрывом, то дома в новой части села располагаются на значительном расстоянии друг от друга. Улицы имеют горизонтальную планировку. Новые районы сел имеют широкие, прямые улицы, на которые обращены фасады домов. Приусадебные участки находятся в основном (или частично) у дома, вдоль которого высаживаются зеленые насаждения. В селах соблюдались санитарные нормы: мусор и навоз свозились на специальную свалку. Селения обеспечивались хорошей питьевой водой. По окраине или по территории самих сел пролегали дороги с твердым покрытием. Проехать на транспорте можно и по улицам новых кварталов внутри села. Улицы большинства сел имели наименования, а дома – нумерацию.

В селах продолжало сохраняться традиционное деление на кварталы по территориальному и тухумному признакам. *Годекан* в советских селах располагался обычно у сельской администрации, магазина, автобусной остановки и т.д. В советское же время в селах появились новые здания и сооружения административного, хозяйственного и культурного назначения: сельсовет, конторы и правления совхозов и колхозов, магазин, медпункт, клуб (дом культуры), библиотека, школа, цеха (филиалы) промышленных предприятий и ремесленных артелей. В некоторых селах имелись почтовые отделения, филиалы банка, пекарни, врачебные амбулатории и участковые больницы. На окраинах или за пределами села располагались овце- (ОТФ) и молочно-товарные фермы (МТФ) и совхозный/колхозный сад. Разрастание поселений в советское время происходило в основном за счет выделения новых семей, которым предоставлялись участки в черте села, что зачастую приводило к исчерпанию земельного фонда.

Особенно заметные изменения в планировке произошли в районных центрах. Здесь, помимо зданий административного и культурно-бытового назначения, появились парки и площади. Одна из улиц в центре села является центральной. Улицы имеют бордюры, кюветы, тротуары.

Говоря об облике поселений советского времени, нельзя не упомянуть переселенческие села на равнине Дагестана. Новые поселения на равнине застраивались планомерно в 20-90-х гг. XX в. Это были даже не села, а скорей поселки сельского типа, сочетающие в себе особенности и преимущества жизни сельского и городского населения. Однако в них имелись проблемы, связанные с недостатком питьевой воды, топливом, пастбищ для скота, земельных угодий [10, 78–83].

Следует отметить, что поселения дагестанцев-переселенцев в наибольшей степени концентрировали в себе инновации, закрепившиеся в форме и типе «советского села», отличавшегося от своего традиционного прототипа. Как отмечали авторы коллективной монографии [11], посвященной быту и культуре дагестанцев-переселенцев, традиционные дагестанские горные селения имели разные формы в зависимости от характера местности и рельефа: кучевую, ступенчатую и горизонтальную. Дробная классификация по формам носила условный характер: во многих поселениях горцев можно найти

элементы двух, а то и трех форм, которые порой трудно разграничить. Форма (внешний облик, вид) поселения находилась в непосредственной связи с планировкой (особенности, принципы застройки участка), если понимать под ней определенный порядок расположения домов, улиц, общественных мест. При планировке горного аула особое внимание уделялось, наряду с естественной и политической (военной) безопасностью, вопросам внутреннего сообщения – коммуникации. Для всех дагестанских поселений обязательной планировочной деталью была площадь (*годекан*), имевшая в разных селениях различное расположение (в центре или на окраине, у дороги) и различные размеры. Она являлась общественным центром села. Здесь, на *годекане*, мужчины проводили свое свободное время, иногда выполняли мелкую работу.

Характерные для советского времени тип и форма поселений в принципе сохранились и после распада СССР. Тип поселения этого времени можно назвать «постсоветское село».

С распадом СССР сложился новый тип поселения – «постсоветское село», которое в некоторых своих чертах повторяет структуру «советского села». По типам «постсоветское село» классифицируются следующим образом: 1) сельские населенные пункты (в основном районные центры и крупные селения) с административно-управленческими функциями (администрация муниципальных образований, сельсоветы) и представляющие собой хозяйство и поселение в одном лице, совмещающие в себе административные и хозяйственные функции; 2) сельский населенный пункт с неполными административно-управленческими функциями; 3) мелкие сельские населенные пункты без административно-управленческих функций.

Застройка новых кварталов в поселениях постсоветского периода (особенно в районных центрах) производится по генеральному плану с соблюдением определенных стандартов: наличие широких ровных улиц, равномерное водоснабжение жителей села, выделение компактного административно-общественного и культурного центра, проведение инженерных коммуникаций и сооружений. Господствующей является улично-квартальная планировка.

Трансформационные и модернизационные процессы выразились в существенном увеличении размеров поселений, особенно тех, в которых расположены районные центры. В этих населенных пунктах концентрируются административные, хозяйственные, образовательные и культурные учреждения. В последние 30 лет в некоторых районных центрах и других крупных населенных пунктах районов Дагестана в результате миграционных процессов изменился этнический состав населения, а некоторые моноэтнические селения превратились в полиэтнические.

Одним из феноменов поселенческой культуры постсоветского периода является (начавшийся еще со второй половины 80-х гг. XX в.) процесс слияния ряда селений. В основе этого процесса лежат причины общественно-политического и социально-экономического порядка, связанные с парадигмой нового экономического и общественного устройства, либеральными реформами, поисками новых моделей хозяйствования: неудавшаяся аграрная реформа, развал колхозов и совхозов, раздел их земельного фонда между бывшими колхозниками и рабочими совхоза, выдел вновь образующихся семей и предоставление им участков из фонда бывших колхозных и совхозных (часто плодородных пахотных) землях. Все эти процессы привели к исчерпанию земельного фонда в селениях и предоставлению участков для застройщиков на границе с другими по-

селениями, в которых происходили сходные процессы. В конце концов, это привело к слиянию селений.

Другим негативным процессом в поселенческой культуре следует назвать процесс забрасывания отдельных горных селений, жители которых переселились в другие селения (в основном – в райцентры) своего района и за его пределы – селения и города Равнины Дагестана, другие регионы России (Ставропольский и Краснодарский края, Ростовская область, Калмыкия и др.). Забрасывание горных селений и плановое переселение горцев на равнину происходило и в советское время – в 20-90-е гг. Определенный импульс этому процессу придали землетрясения 1966 и 1970 гг.

Забрасывание селений в постсоветский период связано с происходившими в стране и республике общественно-политическими и социально-экономическими процессами и трансформациями. В основном это связано с развалом колхозов и совхозов, отсутствием работы на селе, слабым развитием новых форм хозяйствования (АПК, КФХ, ЛПХ), не позволяющие занять рабочие руки и обеспечить населению прожиточный минимум. В немалой степени этому способствовали слаборазвитая социальная инфраструктура – отсутствие и недостаток СОШ, детских дошкольных и медицинских и культурных учреждений, газификации, водоснабжения, интернета, телерадиовещания, плохие дороги и т.д. Все это привело к переселению жителей этих селений в более благоустроенные населенные пункты. Часто такими поселениями являются (иногда не имеющие статуса поселения) населенные пункты в Кизлярской, Бабаюртовской и Кизилюртовской зонах отгонного животноводства. Некоторые, расположенные на землях ЗОЖ, поселения уже имеют СОШ, мечети и даже кладбища, то есть все атрибуты полноценного селения. В обезлюдивших селах, в которых от 2 до 40 хозяйств, основным населением являются старики, дети и учителя начальных школ.

Современные сельские поселения Дагестана во многом сохраняют свою традиционную структуру расселения: они делятся по топографическому (и отчасти – по *тухумному*) признаку на кварталы. Большинство нынешних кварталов образовалось еще в дореволюционное и советское время. Немногочисленные новые кварталы возникли и в постсоветский период.

В постсоветский период административных, хозяйственных и культурных учреждений на селе стало больше – отделения МФЦ, Сбербанк, почтовой и мобильной связи, Дворцы или Дома культуры, Центры традиционной культуры, муниципальные музеи, нотариальные конторы и адвокатуры, банкетные залы, здания военных комиссариатов, полиции и пожарной службы. Вблизи административных и культурных учреждений часто расположен районный парк отдыха.

Форму поселения «постсоветского села» можно характеризовать комбинированной: традиционная кучевая и ступенчатая (в старой части) и горизонтальная (в новых кварталах).

Несмотря на сложную экономическую и социальную обстановку в стране и республике, связанную с неудавшейся аграрной реформой, глобальным экономическим кризисом 2008 г., неэффективностью новых форм хозяйствования на селе, слабой социальной инфраструктурой, высоким уровнем безработицы, коррупции, отсутствием социальных лифтов, все же нельзя не отметить и позитивные сдвиги в культуре и быту постсоветского дагестанского села. В постсоветское время, особенно с 2000-х и в последующие годы, на селе построены новые объекты соцкультбыта и инфраструктуры. Во многие селения проведены газопровод и водопровод, построены дороги с асфаль-

товым и гравийным покрытием, освещаемые в темное время суток улицы получили наименования, а дома на них – нумерацию, появились филиалы МФЦ, отделения пожарной охраны, Сбербанк и Сельхозбанк России с банкоматами, позволяющими получать заработную плату и осуществлять коммунальные платежи посредством банковских пластиковых карт, телефонная (таксофоны), мобильная связь, интернет и WiFi, станции мобильной и оптоволоконной связи, государственное (и частное) цифровое телевидение, принимающее гарантированный пакет услуг каналов и при помощи «тарелок» «Триколор» и «НТВ+» – сотни других каналов. Дальнейшее развитие получили образовательные, спортивные, культурные и медицинские учреждения – СОШ и детские дошкольные учреждения, спортивные (Дворцы спорта, футбольные поля с естественным и искусственным покрытием) сооружения, площадки для *workout*, медицинские учреждения (врачебные амбулатории, медпункты, ФАП, участковые и районные больницы, станции скорой помощи).

Федеральными и республиканскими властями уделяется внимание экологическим проблемам, развитию санитарной службы и коммунального хозяйства: в ряде селений проложена канализация с отстойниками и даже с очистными сооружениями, организованы мусорные полигоны, в некоторых районах намечается строительство станций по переработке мусора, что особенно актуально в связи с массовым загрязнением горного ландшафта и рек пластиковыми отходами. К сожалению, для большинства горных сел одной из нерешенных проблем является отсутствие очистных сооружений. Прокладываемая во многих селениях канализация выводится в овраг, а иногда и в реку, что недопустимо по санитарным нормам.

Несмотря на процессы глобализации, в начале XXI в. в селах Дагестана сохраняются традиционные общественные институты: сельская община (*джамаат*), сельский сход, совет старейшин, обычай взаимопомощи, общественные (календарные и аграрные) праздники и обряды (первой борозды, встречи весны, вызывания дождя и солнца и др.). Сохраняется деление современных селений на кварталы, которые населяют семейно-родственные коллективы (*тухум*). Сохраняются традиционные водяные мельницы, ХПУ, сараи для скота и сена, природниковые сооружения, способы обработки земли (при помощи рала «пуруц» или плуга «кутан»), сенокосение при помощи косы и серпа, грузоперевозки (осел с рогатинами, на спинах женщин). В постсоветское время утвердились новые формы хозяйствования – развитие парникового хозяйства, новые орудия сельскохозяйственной обработки земли (мотоблоки), а также средства грузового автотранспорта.

В новое время получили дальнейшее развитие (возникшие еще в советское время) прикутанские поселения на землях зон отгонного животноводства Ногайского, Кизлярского, Тарумовского, Бабабюртовского районов. Эти поселения со временем приобрели атрибуты полноценных селений (с мечетью, кладбищем, СОШ). Переселение населения горных селений на равнину Дагестана стало более массовым. Оно привело к запустению многих горных селений, изменению этнического состава населения равнины и социальному напряжению, осложнению межэтнических отношений.

Итак, поселения дагестанцев прошли большой путь в своем развитии. Соответственно этапам общественно-экономического развития, каждая эпоха налагала свой отпечаток на облик села, меняя его социальную структуру.

Большое влияние на трансформацию социальной инфраструктуры сельских поселений Дагестана в постсоветское время сыграли такие факторы, как глобализация, мо-

дернизация, урбанизация, миграционные процессы, развитие различных сфер инфраструктуры, относительное улучшение благосостояния населения республики с конца 90-х гг. XX в. и особенно в 2000-е гг., и связанное с ним повышение стандартов и качества жизни.

Список источников и литературы:

1. Рах Х. Ю. Поселение // Материальная культура: свод этнографических понятий и терминов. М.: Наука, 1989. Вып. 3. С. 144–145.
2. Большая Российская энциклопедия. В 35-ти т./ Отв. ред. С.Л. Кравец. М.: Большая Российская энциклопедия, 2015. Т. 29. С. 707–708.
3. Османов М. О. Поселения даргинцев в XIX – XX вв. // Учен. зап. ИИЯЛ Даг. филиала АН СССР. Махачкала, 1962. Т. 10. С. 214–240.
4. Османов М. О. Поселения Дагестана в первой половине XIX в. (вопросы типологии) // Материальная культура народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 1988. С. 6–22.
5. Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971. 237 с.
6. Традиционное и новое в современном быте и культуре дагестанцев-переселенцев. М.: Наука, 1988. 320 с.
7. Кобычев В. П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX-XX вв. М.: Наука, 1982. 196 с.
8. Витов М. В. О классификации поселений // Советская этнография. 1953. № 3. С. 27–37.
9. Магомедов Д. М. Оборонительные сооружения жителей Юго-Западного Дагестана в XIX в. // Материальная культура народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1988. С. 66–72.
10. Булатов Б. Б., Гашимов М.Ф. Сефербеков Р.И. Быт и культура табасаранцев в XIX – XX веках. Махачкала, 2004. 266 с.
11. Традиционное и новое в современном быте и культуре дагестанцев-переселенцев. М.: Наука, 1988. 320 с.

Said Razakhanov S.,

Ruslan Seferbekov I.

Makhachkala, Russia

MODERN SOCIAL INFRASTRUCTURE OF THE DAGESTAN VILLAGE OF GEORGICA: FACTORS OF TRANSFORMATION

Key words: Modern rural settlements of Dagestan, social infrastructure, modern times.

Abstract: Factors such as globalization, modernization, urbanization, migration processes, the development of various infrastructure spheres (social, road construction, information, transport, gasification, water supply, market), a relative improvement in well-being played a significant role in the transformation of the social infrastructure of rural settlements in Dagestan in the post-Soviet period since the end of the 90s of the 20th century and especially in the 2000s, and the associated increase in the standards of living and quality of life.

Despite the difficult economic and social situation in the country and the republic, associated with the failed agrarian reform, the global economic crisis of 2008, the ineffectiveness of new forms of farming in the countryside, weak social infrastructure, high unemployment, corruption, and the lack of social lifts, one cannot help but note the positive shifts in the culture and life of the post-Soviet Dagestan village. In the post-Soviet period,

especially starting from the 2000s and in subsequent years, new social and cultural facilities and infrastructure were built. Gas pipelines, water supply and sewerage systems have been installed in many villages, asphalt and gravel roads have been laid, streets received illuminations and names, and houses on them have been numbered; branches of multifunctional centers, fire departments, Sberbank and Agricultural Bank of Russia with ATMs have appeared, allowing you to receive wages and pay for utilities with debit cards; telephones (payphones), mobile communications, Internet and Wi-Fi, mobile and fiber-optic communication stations, public (and private) digital television, which provided numerous channels via satellite dishes. Educational, sport, cultural and medical institutions were further developed – secondary schools and preschool institutions, sports facilities, work-out sites, medical institutions.

ალექსანდრე რუსეცი

პოლიტიკური ფსიქოლოგიის დოქტორი
კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

წმინდანთა როლი ცხინვალის კონფლიქტის მოგვარებაში

მოსხენებაში წარმოდგენილია წმინდა გიორგის განსაკუთრებული როლი ცხინვალის კონფლიქტის მოგვარების საკითხში. ასევე წარმოდგენილია (2003-2012 წლებში) საქართველოში მის მიმართ მიმართული იდეოლოგიური აგრესიარომელიც მიზნად ისახავდა - წარმართული კერპების პოპულარიზაციას. ეს ხელს უწყობდა საზოგადოების გახლეჩას, სამოქალაქო დაპირისპირებას და მართლმადიდებლური ეკლესიის ზეგავლენის შემცირებას.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველთა და ოსთა ეროვნული განვითარების პარადიგმა მიმდინარეობდა ავტონომიურად, მათ ჰქონდათ არა ერთი გადაკვეთის წერტილი, სივრცე და საერთო განვითარების ისტორიაც. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ამ თვალსაზრისით ქართველთა და ოსთა ინტეგრაცია ქრისტიანულ სამყაროში და არა მხოლოდ ზოგადად ქრისტიანული ეკლესიის წმინდანების მიმართ პატივისცემა, არამედ განსაკუთრებული პატივისცემა წმინდა გიორგის მიმართ, რაც აისახება როგორც მათი სალოცავების, ასევე მათი წეს-ჩვეულებების კულტურაში.

როგორც არის აღნიშნული ისტორიკოს მ. მამიევის მიერ - „ეროვნულ ცნობიერებაში მისი ხატი აღიქმებოდა როგორც ტრადიციული ოსური პანთეონის წმინდა „უასტირჯის“ ხატი, როგორც მამაკაცების, მებრძოლების და მგზავრების მფარველი“.

დიდი ოსი მეცნიერის - ვასილ აბაევის ეტიმოლოგიის მიხედვით, „უასტირჯი“ არის წმინდა გიორგის ოსური (ირონული) ფორმა. „უას“ ოსურად ნიშნავს „წმინდანს“, „სტირ“ – „დიდებულს“, ხოლო „ჯი“ – „გიორგის“. ასე რომ გამოდის - „წმინდა დიდებული გიორგი“. დიგორთა დიალექტზე კი შენარჩუნებულია აბაევის მიხედვით ძველი ფორმა - „უას გერგი“¹.

ოსური ელიტის ნაწილი ცდილობს გამონახოს „უასტირჯიში“ ოსთა ეროვნული იდენტობის დომინირებული გამაერთიანებელი ფუძე. ამით კი ახდენს დისტანცირებას არა მხოლოდ ქრისტიანულ სამყაროსგან, არამედ ისლამურ სამყაროსგანაც.

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ბოლო 20 წლის განმავლობაში, სეცესიონისტური ხელისუფლებები ცდილობენ მოახდინონ ხალხის კონსოლიდაცია ძველი

წარმართული სიმბოლოების გარშემო, რაც სცილდება მხოლოდ რელიგიურ განზომილებას. ეს ასუსტებს ტრადიციული რელიგიების ზეგავლენას და პირველ რიგში მართლმადიდებლობას.

ამას ასევე ხელს უწყობს დაპირისპირება რუსულ და ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიებს შორის. ოსები ამ თვალსაზრისითაც არიან გაყოფილნი რამდენიმე ნაწილად. ნაწილი წარმოადგენს მოსკოვის საპატრიარქოს მრევლს, ნაწილი კი საქართველოს საპატრიარქოს მრევლს.

წარმართულ კერპებზე ორიენტირებული სახელმწიფო და საერთაშორისო პოლიტიკა

არ წარმოადგენს სიახლეს არც თბილისისთვის. მაგალითად, ერთ-ერთი ასეთი გამორჩეული კერპი - „პრომეთეა“.

საქართველოს უახლეს ისტორიაში (2003-2012) წლებში მიმდინარეობდა „პრომეთეს“ აქტიური პროპაგანდა. მისი სახელი დაარქვეს ქუთაისთან არსებულ უნიკალურ მღვიმეს, კინოფესტივალს, დედაქალაქის ცენტრში კი პრომეთეს ძეგლი დაიდგა. მნიშვნელოვანია, რომ საუბარია პრომეთეზე და არა მის ქართულ-ირანულ ანალოგზე - ამირანზე. აქ ჩვენ ნათლად ვხედავთ ბერძნული წარმართული და ირანული წარმართული სახელწოდებების შერკინებას.

ოსური მითების სტრუქტურა მდიდარია სხვადასხვა დემონური ტიპის პერსონაჟებით, რომლებიც შინაარსობრივად ახლოს არიან „პრომეთესთან“. ამავე დროს, როგორც აღნიშნავენ მკვლევარები, ბერძნული გმირისგან განსხვავებით ისინი მოკლებულნი არიან „კაცთმოყვარეობას“, წარმოადგენენ ბოროტი გმირების გაღერებას და უახლოვდებიან ამით სატანის პერსონაჟს. „სატანა და ართაუზი უფლის მიერ იყვნენ შექმნილები სიკეთისათვის, მაგრამ უფალმა ისინი დასაჯა ჩადენილი ღალატისათვის და იმისთვის, რომ არ შეასრულეს დაკისრებული მისია“.¹

მეტად მნიშვნელოვანია, რომ პრომეთე ბალკანურ მართლმადიდებლურ კულტურაშიც ასევე არის წარმოდგენილი როგორც ლიუციფერი (სატანა). გარკვეული ძალების მეცადინეობით მე-19 საუკუნის ბოლოს და მე-20 საუკუნის დასაწყისში მოხდა პრომეთეს ხატის გაკეთილშობილება და მისი პოპულარიზაცია როგორც საერთაშორისო სოციალისტური მოძრაობის ერთ-ერთი კერპის. ბუნებრივია, რომ ეს ათეისტური პოლიტიკური პროექტი იყო მიმართული ტრადიციული სარწმუნოებების წინააღმდეგ და მიზნად ისახავდა საზოგადოების ფართე ფენების გადმობირებას გლობალურ პოლიტიკურ მოძრაობაში.

დიდი ოსი მეცნიერის ვასილი აბაევის აზრით, ოსური მითოლოგიის ისეთი პერსონაჟები როგორებიც არიან - ართაუზი, სამელი, რაიმონი, ძაღლები და ა.შ. წარმოადგენენ „პრომეთეისტულ“ ტიპს. ამიტომ პრომეთეს „კაცთმოყვარეობა“, რომელიც იყო აყვანილი ათეისტური პროპაგანდის უზენაეს მწვერვალში, წარმოადგენს პირველ რიგში სარწმუნოებასთან ბრძოლის იარაღს.

ოსი ხალხის მეხსილებაში ასეა დაფიქსირებული უასტირჯის ხატი - „იგი თეთრწვერა, თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმინდანია. მკვლევართა აზრით, ვასტირჯი გახალხურებული წმ. გიორგია“.¹ აქ შესაძლებელია რომ გამოვთქვათ მოსაზრება - არა „წმინდა გიორგი“, არამედ სავარაუდოთ უასტირჯის ქართული ანალოგი - ქართული წარმართული კერპი - „თეთრი გიორგი“.

„თეთრი გიორგი“, ისევე როგორც „უასტირჯი“, მთავარი მამრული საწყისის განმასახიერებელ მთვარის კულტთან იყო დაკავშირებული. ი. ჯავახიშვილს ამის თაობაზე ქართული სადღესასწაულო ჩვეულებები და ხატობები მოჰყავს: “მაშასადამე, თეთრი გიორგობა 14-15 აგვისტოს და ღამით იმიტომ არის ხოლმე, რომ ეს

ხატობა წარმართობის დროინდელი მთვარის ხატობის ალაგას არის და თეთრი გიორგის მთვარის ღვთაების, მთვარის მაგიერი ადგილი უკავია".¹ როგორც წარმოადგენდა ზვიად გამსახურდია „ქართველი ერის ეროვნულ მისიაში“ – „საქართველოში ქრისტიანობამ მიიღო გიორგიანობის სახე“. ¹ იგი ეყრდნობოდა ივანე ჯავახიშვილს და ამავე ნაშრომში აღნიშნავდა, რომ „წმინდა გიორგის კულტი საქართველოში უპრეცედენტო მოვლენაა. ჩვენ გვაქვს შემთხვევები სამების, ქრისტეს დღესასწაულების, ადგომის დღესასწაულების "შთანთქმისა" წმინდა გიორგის დღესასწაულის მიერ, მათ სახელობაზე აგებული ტაძრები იდენტიფიცირებულია წმინდა გიორგისთან. ე.ი. წმინდა გიორგი იდენტიფიცირებულია ღმერთთან. ეს არის სახე ღვთისა და არა მხოლოდ კონკრეტული წმინდანი“.

საინტერესოა, რომ საქართველოში ოფიციალური სტატისტიკის მიხედვით - სახელ გიორგის ატარებს 192 876 მამაკაცი. მეორე ადგილზეა სახელი დავითი - 67 927. ჩვენ ვხედავთ რაოდენ დიდი განსხვავებით ლიდერობს ეს სახელი.¹

ვლადიკავკაზში სტატისტიკა გვაჩვენებს რომ პირველ ადგილზეა სახელი „დავითი“, მეორეზე „გიორგი“, ხოლო მესამეზე - „ალანი“. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ ხორციელდება ტრადიციული ოსური სახელების და გვარების პოპულარიზაციის საინფორმაციო პოლიტიკა.¹ ცხინვალს რაც შეეხება ინფორმაცია ვერ მოვიპოვეთ, მაგრამ სოციალური ქსელებიდან ჩანს აქტიური პოპულარიზაცია სახელების „ალანი“ და „სარმატი“, რაც ოსური დექრისტიანიზირებული ეთნოკრატული პროექტის განუყოფელ ნაწილად ჩამოყალიბდა.

წმინდა გიორგისთან იდენტობა წარმოადგენს ქართულ-ოსური სამშვიდობო პროცესისათვისაც უდიდეს სტრატეგიულ რესურსს. ეს იდენტობა არის როგორც რელიგიური, ასევე სამოქალაქო და სახელმწიფოებრივი.

პუბლიკაცია მომზადდა შოთა რუსთაველის სახელობის მეცნიერების ფონდის დოქტორანტთა მხარდამჭერი სტიპენდიის ჩარჩოში და მიზნად ისახავდა სამშვიდობო პროცესებში გამოუყენებელი რესურსების კვლევას.

ბიბლიოგრაფია:

1. სალომე აჩბა - „ოსი ხალხის რელიგიური იდენტობა“ - <http://religiebi.info/index.php?a=main&pid=89&lang=geo>.
2. ზ. გამსახურდია - „საქართველოს სულიერი მისია“ - ლექცია ნაკითხული "იდრიატის" ფესტივალზე თბილისში 1990 წლის 2 მაისს - <http://www.amsi.ge/istoria/zg/missia.html>.
3. Михаил Мамиев - кандидат исторических наук – «Святой Георгий в осейнской религиозной традиции» - 9 декабря 2010 г. - <https://pravoslavie.ru/43361.html>.
4. Таказов Ф. М., Кусаева З. К. ОБРАЗ АРТАУЗА В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ ОСЕТИН // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 6.;URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=15883> (дата обращения: 18.11.2020).
5. <https://intpass.sda.gov.ge/NameStatistics.aspx?type=popular>.
6. „В начале 2019 года мальчики в республики рождались чаще, чем девочки, отметили в ЗАГСе“. https://sputnik-ossetia.ru/North_Ossetia/20190423/8482838/Nazvany-samye-populyarnye-imena-novorozhdennykh-v-Severnoy-Osetii.html.

Alexandre Rusetski

Member of the International Association of
Political Psychology
Tbilisi, Georgia

THE ROLE OF SAINTS IN PEACE BUILDING PROCESSES

The report (article) presents the special role of St. George in resolving the Tskhinvali conflict. Also presented (in 2003-2012) was the ideological aggression against him in Georgia, which was aimed at popularizing pagan idols. This contributed to a split in society, civil strife, and a reduction in the influence of the Orthodox Church.

Keywords: peace process, identity, saints, pagan idols.

ირინე საგანელიძე

თბილისი, საქართველო

შიდა ქართლის კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები (გამონათქვამები და პრობლემები)

შიდა ქართლის მხარე აღმოსავლეთ საქართველოში მოიცავს ისტორიულ-გეოგრაფიული პროვინცია შიდა ქართლის ცენტრალურ ნაწილს. მისი ჩრდილოეთი ნაწილიც (დიდი და პატარა ლიახვის, ფრონეებისა და ქსნის ხეობები) საქართველოს ძირძველი ტერიტორიაა, რომლის დიდი ნაწილი საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის ძალადობრივი გასაბჭოების შემდეგ, 1922 წლის 20 აპრილს, საქართველოს შემადგენლობაში შეიყვანეს სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის სახელით (დედაქალაქი ქ. ცხინვალი).

საქართველოს ამ ისტორიულ რეგიონში ჩრდილოეთიდან ოსების ჩამოსახლების დროსთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა. რუსი, ოსი და ქართველი მეცნიერთა უმრავლესობა მიუთითებს, რომ ქართლის მთიანეთში ოსების დასახლება ძირითადად ეკონომიური მიზნით XVII საუკუნიდან დაიწყო. ცხინვალის რეგიონის ტერიტორია ჯერ კიდევ ზედა პალეოლითის ხანაში წინარექართველურ ენაზე მოლაპარაკე ტომებით იყო დასახლებული. ქართველური ტომები სახლობდნენ რეგიონში ბრინჯაოსა და რკინის ხანაშიც, რასაც მრავალი არქეოლოგიური აღმოჩენა ადასტურებს. ძვ. წ. IV-III საუკუნეების მიჯნაზე საქართველოს სამხრეთ და აღმოსავლეთ ტერიტორიაზე ქართლის, ანუ იბერიის სამეფო შეიქმნა და ცხინვალის ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა. „ქართლის ცხოვრების“ პირველი წიგნის-„მეფეთა ცხოვრების“ თანახმად, ცხინვალის რეგიონი ძველებურად ქართული ეთნოსით იყო დასახლებული. ადრეულ შუა საუკუნეებში ეს ტერიტორიები კვლავ ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში იყო. X საუკუნის დასაწყისისთვის შიდა ქართლის ტერიტორიაზე შეიქმნა ქართლის საერისთავო, რომელიც XI საუკუნის დასაწყისში ცხინვალის რეგიონთან ერთად გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოს სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეული გახდა. შიდა ქართლის ამ ძირძველ ქართულ მიწაზე- ცხინვალის რეგიონში (დიდი და პატარა ლიახვის, ფრონეებისა და ქსნის ხეობებში), ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, ქართველთა წინაპრები ასეული საუკუნეები ქმნიდნენ ეროვნული იდენტობის გამომხატველ მარკერებს-კულტურული მემკვიდრეობის

ძეგლებს. ზემოთ აღნიშნული პოლიტიკური ნეგატიური მოვლენების გამო საქართველოს იურიდიქციის მიღმა დროებით აღმოჩნდა VI-XX სს-ის 800-მდე მნიშვნელოვანი ძეგლი-მატიანე: ეკლესია-მონასტრები, რელიეფები, კედლის მხატვრობა, ციხე-კოშკები და მრავალი სხვა. იქ ადგილობრივი ღირებულების მქონე ძეგლებთან ერთადაა ეროვნული მნიშვნელობის ძეგლები, შემკული მოხატულობებით, ორნამენტური ქვებით, ქართული ლაპიდარული და ფრესკული წარწერებით, რომელიც მრავალი ისტორიული პირის სახელსა და მოვლენას ასახავს, რაც სახიერი მტკიცებულებაა აქ ქართველთა ინტენსიური კულტურულ-აღმშენებლობითი საქმიანობისა. ზემოთ აღნიშნულ პოლიტიკურ მოვლენებამდე, ცხადია, ქართველი მეცნიერების სამეცნიერო კვლევის არეალში მრავალჯერ მოექცა ეს ძეგლები, შეიქმნა არაერთი ნაშრომი. მათგან შევხებით, ისიც ზოგადად, რამდენიმეს, თუმცა მათი ამ სახით მიმოხილვაც კიდევ ერთხელ ცხადს ხდის, რომ აქ არსებული კულტურული მემკვიდრეობის მრავალფეროვანი ძეგლები ქართული ძირძველი კულტურის ორგანული და მნიშვნელოვანი ნაწილია.

ქართველმა მეცნიერმა ს. მაკალათიამ საგანგებო ნაშრომები მიუძღვნა ფრონის, ლიახვისა და ქსნის ხეობათა კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლებს, მათს მნიშვნელობასა და ნაშრომების შექმნის დროისათვის - XX საუკუნის 60-იანი წლებისათვის მათი დაცვის რეალურ მდგომარეობას. როგორც ლიახვის ხეობისადმი მიძღვნილი ნაშრომის წინასიტყვაშია აღნიშნული, ს. მაკალათიას შიდა ქართლის ამ ხეობათა კვლევა 1950 წელს დაუწყია ატენის ხეობით და დაუსრულებია ლიახვის ხეობით. იქვე იგი ხაზს უსვამს, რომ შიდა ქართლის ამ ხეობათა ისტორიულ-გეოგრაფიულ შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ქართლის ისტორიული წარსულის გასაცნობად, რამეთუ შიდა ქართლის ეს ტერიტორია ქართლის საკმაოდ დიდ ნაწილს მოიცავს, საქართველოს ცენტრალური ადგილი უჭირავს, და როგორც ხატოვნად ამბობს იგი: „შეიძლება ითქვას, იგი საქართველოს გულია“ და დასძენს: „...ამან განაპირობა ის გარემოება, რომ საქართველოს ისტორიული წარსული, მისი ეკონომიკა, კულტურულ-სოციალური მოვლენები სწორედ ამ ადგილას იყო გადანასკვული“ (მაკალათია 1971: 3). მეცნიერის ამ ზუსტი შეფასებიდან გამომდინარე შიდა ქართლის კულტურული მემკვიდრეობის ზოგადად წარმოსაჩენად ფრონეს (ფრონის) ხეობით ვიწყებთ. ს. მაკალათია მიმოიხილავს ფრონის ხეობის სხვადასხვა დასახლებულ პუნქტში აღმოჩენილ არქეოლოგიურ მასალას: ბრინჯაოს იარაღებს (სოფ. ტკოცის მახლობლად); ბრინჯაოს სამაჯურებს (ძვ. წ. III II სს. სოფ. ოქონა); ბრინჯაოს ზოდებს (სოფ-ები: ლისა და ძალინა) და ა.შ. (მაკალათია 1963:4 -6). არქიტექტურულ ძეგლთაგან მეცნიერი ასახელებს, მაგ., სოფ. არადეთის ციხე-გალავანსა და წმ. საბას პატარა ეკლესიას (1666 წ. ამშენებელი მარიამ დადიანი, დედოფალი, როსტომ მეფის მეუღლე); სოფ ბრეთის სამნავიან ბაზილიკას (VI-VII სს.); სოფ. ნულის ციხის ნაგებობათა ანსამბლს (XVII-XVIII სს.); სოფ. წუნარის ქართულ გუმბათოვან ეკლესიას (XII ს.); ოქონის მონასტერსა და ოქონის ღვთისმშობლის ხატს რომელიც, მეცნიერის თქმით, მზითვში მოყოლია ბაგრატ IV-ის მეუღლეს, ელენეს (მაკალათია 1963: 26-53); სოფ წიღვლის ციხე-გალავანებს (XI-XII სს.). ს. მაკალათია საგანგებოდ ჩერდება ამ ხეობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ძეგლზე-თიღვის ეკლესიაზე (XII ს-ის II ნახევრის დასაწყისი). მის წარწერაში მოხსენიებულია დავით აღმაშენებლის ქალიშვილი, რომელიც შირვანის შაჰის მეუღლე იყო და დაქვრივების შემდგომ თიღვის მონასტერში მონაზვნად აღკვეცილა (მაკალათია 1963: 54-56). მნიშვნელოვნად მიაჩნია მას ასევე სოფ. ძალინას არქიტექტურული კომპლექსი-კოშკი და სასახლე (XVI ს.), რომელსაც ფალავანდიშვილების გვარს უკავშირებენ. აღნიშვნის ღირსია ძველი ლისა, სადაც აღმოჩენილია

უნიკალური არქეოლოგიური მასალა რკინისა და ბრინჯაოს იარაღების სახით (ძვ. წ. VIII-VII სს.). ავტორი ვრცლად ჩერდება ქართული ხუროთმოძღვრების შესანიშნავ ძეგლებზე - სოფ. ნაბახტევის ღვთისმშობლის ტაძარსა და მის გამორჩეულ კედლის მხატვრობაზე (XIII-XIV სს.). (მაკალათია 1963: 63-75). ფრონის ხეობაში სამეურნეო კულტურის თვალსაზრისით ძალიან ღირებულადაა მეცნიერის მიერ მიჩნეული საფლავის ქვებიც, სადაც სცენებია გამოსახული, რომლებიც მეტყველებს იმდროინდელი საზოგადოების ცხოვრებასა და საქმიანობაზე; მაგ., ქალი საკერავი მანქანით, მაკრატლით; მამაკაცი შეკაზმული ცხენითა და სხვ. (მაკალათია 1963: 80- 90).

ძალზე საგულისხმო კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები გამოვლინდა ქსნის ხეობაშიც. მდინარე ქსნის ხეობად წოდებული ლოკაცია, ს.მაკალათიას განმარტებით, აერთიანებს სამ ხეობას- ჭურთის, ჟამურ- ქარჩოხისა და ცხრაზმის ხეობებს. XV ს-იდან აქ წარმოიქმნა ორი ფეოდალური სათავადო: ქსნის საერისთავო და სამუხრანბატონო (მაკალათია 1968:12). ადმინისტრაციულად ქსნის ხეობა შედიოდა ქართლის საერისთავოში. მოსახლეობა აქ ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანიდან ცხოვრობდა, რასაც მოწმობს სოფ. ერედაში შემთხვევით აღმოჩენილი სამარხები ბრინჯაოს სამკაულებითა და რკინის იარაღებით (ძვ.წ. VI-VII სს.). ამ ხეობაში მრავალი ძეგლია, მაგრამ ერთ-ერთი გამორჩეულია საძეგურისა და ყანჩაეთის აღმონაჩენი. პირველი ცნობილია ახალგორის განძად და ის შემთხვევით აღმოჩნდა 1908 წელს. აქ გამოვლენილი ოქროსა და ვერცხლის სხვადასხვა დანიშნულების ნივთები თარიღდება ძვ. წ. IV- VI სს-ით, რომელიც, მეცნიერთა ერთი ნაწილის, მათ შორის, ს. მაკალათიას აზრითაც, ეს ე. წ. ხატის განძია, რომელიც მლოცველთა შეწირულობის სახით გროვდებოდა (მაკალათია 1968: 9). მეორე ანალოგიური აღმოჩენაა განძი, რომელიც ყანჩაეთის განძის სახელითაა ცნობილი და შემთხვევით ნაპოვნია მდ. ყანჩაურას ნაპირას 1960 წელს. ყანჩაეთს უკავშირდება ე. წ. ყანჩაეთის ოთხთავიც XII-XIII სს.). ყანჩაეთის განძი კი 1874 წელს ნაპოვნ ყაზბეგის განს უახლოვდება. აქაც ჭურჭელი, სამკაულები, სარიტუალო დანიშნულების ბრინჯაოს ნივთები აღმოჩნდა და მასაც ძვ.წ. VI-VII სს-ით ათარიღებენ. ეს არქეოლოგიური მასალა მოწმობს, რომ ეს ხეობა უძველეს ხანაშივე ყოფილა დასახლებული და მოსახლეობა კულტურის მაღალ დონეზე მდგარა (მაკალათია 1968:12). ამ მხარის პოლიტიკურ- სტრატეგიული და კულტურული მნიშვნელობა განსაკუთრებით იზრდება VIII-X სს-ში. ქრისტიანობის გავრცელების მიზნით აქ შენდება წირქოლის (წირქვალის) ღვთისმშობლის სახელობისა (VIII ს.) და კაბენის (ყანჩეთის. IX-XIII სს.) შესანიშნავი ტაძრები. ყანჩაეთის კაბენის ეკლესია მდიდარია ჩუქურთმებითა და მოხატულობით. ეკლესია დაზიანებულია, 2008 წლამდე ნაწილობრივ რესტავრირებულია და ფრესკების ნაწილი ფრაგმენტების სახითაა შემორჩენილი. ამჟამად ეს ეკლესია, წირქოლის ეკლესიის მსგავსად, მოქცეულია ოკუპირებულ ზონაში. ს. მაკალათიას აზრით, მნიშვნელოვანი ძეგლია წირქვალის ციხეც (X ს.), რომელიც გადაკეთებულ-აღდგენილია XVIII ს-ში. წირქვალის ციხეში საინტერესოა რელიეფი, სადაც ლომთან მებრძოლი დანიელია გამოსახული. დასახლებულია სხვა ისტორიული ძეგლებიც, მაგ., იკოთის წმ. გიორგისა და წმ. მარინეს ეკლესიები (გვიანი შუა საუკუნეები). დღეს ისინი ოკუპაციის ზონაშია. ცხადია, ს. მაკალათიას, ქსნის ხეობის ოკუპაციამდე, ანუ XX ს-ის 60-იან წლებში, ხელი მიუწვდებოდა როგორც ამ ძეგლებზე, ისე ქსნის ხეობის სხვა ღირსშესანიშნაობებზე, რომელთაც იგი ასევე ეხება თავის ნაშრომში. მეცნიერი საგანგებოდ გამოყოფს XV ს-ში ამ ხეობაში შექმნილი ქსნის საერისთავოს წარმომადგენელთა - ქსნის ერისთავების მიერ გაშლილ სამეურნეო-აღმშენებლობით საქმიანობას, ახსენებს ლარგვისის მონასტერს (XIV-XV სს-ის მნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო კერა, სადაც გრიგოლ ბანდაისძემ XV ს-ში დაწერა „ძეგლი ერის-

თავთა“), ქსნის ციხეს (XVI - XVIII სს.), მათს სასახლეს/ციხე- დარბაზს (XVII ს.). აქვე შევნიშნავთ, რომ ქსნის ხეობის ისტორიულ-არქიტექტურული მუზეუმ-ნაკრძალი განთავსებულია ახალგორის ქსნის ერისთავთა სასახლეში. 2008 წლიდან მუზეუმ-ნაკრძალი ასევე რუსეთის მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიაზეა. ს. მაკალათიას მიერ ქსნის ერისთავებთან დაკავშირებით აღნიშნულია ისიც, რომ ერისთავების საგვარეულო სამარხი, თავდაპირველად, ლარგვისი იყო, ხოლო შემდგომ, როდესაც ახალგორი XVII-XVIII სს-ის ცენტრი გახდა, მათ საგვარეულო რეზიდენციაც და სამარხიც იკორთაში გადმოიტანეს, კერძოდ, თავდაპირველად, 1172 წელს აგებული იკორთის ტაძარში, სადაც განისვენებენ 1659 წლის კახეთის აჯანყების მეთაურები-ბიძინა ჩოლოყაშვილი და ელიზბარ და შალვა ერისთავები (მაკალათია 1968:34-41). ამ და სხვა ძეგლებს მიმოიხილავს და მათთან დაკავშირებულ ისტორიულ ამბებს გადმოგვცემს ს. მაკალათია. იგი საუბრობს სამუხრანბატონოს წარმოქმნაზე, მათს კუთვნილ ტერიტორიაზე, ასევე ქსნის ხეობაში არსებულ სხვა ძეგლებზე. დავასახელებთ ზოგიერთს: ე.წ. ორსაყდრისის ეკლესია (XVIII ს.), სოფ. ქსოვრისში (მეორეში) - ტაძარი ჯვარპატიოსანი (VIII-IX სს.); სოფ. ხოფის დარბაზული ეკლესია ახალგორის მახლობლად. (XIII ს-ს I ნახევარი); სოფ კორინთის წმინდა გიორგის ეკლესია (გვიანი შუა საუკუნეები) და სხვები (მაკალათია 1968:57-91). ქსნის ხეობის ძეგლებს მიმოიხილავს ექვთიმე თაყაიშვილიც, რომელმაც რუსულ ენაზე 1915 წელს გამოსცა თავისი წიგნი, რომლის მოზრდილი ნაწილი ეხება ქსნის ხეობის ცალკეულ ძეგლებს, კერძოდ იკორთის; კორინთის; ლარგვისის; კაბენის; ყანჩაეთისა და ქსნის ხეობის სხვა ეკლესია-მონასტრებს. მეცნიერი (ს. მაკალათიასაგან განსხვავებით) დაწვრილებით იძლევა მათზე გაკეთებული ლაპიდარული წარწერებისა და იქ დაცული საეკლესიო ნივთების, ხატების აღწერას, რამაც უდიდესი სამსახური გაუწია შემდგომი თაობის მეცნიერებს ქსნის ხეობის ძეგლთა კვლევაში (E. Такашвили 1915: 64-147). ქსნის ხეობის ძეგლებს საგანგებო ნაშრომები მიუძღვნა ჯ. გვასალიამაც, რომლის სამეცნიერო ინტერესის საგანი გახდა ისეთი ძეგლები, როგორებიცაა შესანიშნავი სამონასტრო კომპლექსი ხოფა (XIII ს.); ლარგვისი და მრავალრიცხოვანი საფორტიფიკაციო ნაგებობები (XVIII ს.); ალევის „ოქროსკარიანი“ სამების ეკლესია, რომლის მთავარი ეკლესია თარიღდება VIII - IX სს-ით, ხოლო მცირე ეკლესია - X ს-ითა და სხვა (გვასალია 1970 : 11- 17).

რაც შეეხება ლიახვის ხეობას, ს. მაკალათია 1971 წელს აქვეყნებს ნაშრომს ამ ხეობაში არსებული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლების შესახებ და, როგორც დასაწყისში მოხმობილი ამონარიდიდან ჩანს, ამ ხეობის მიმოხილვით ასრულებს თავის კვლევას. როგორც იგი ამბობს, ეს ხეობა მოიცავს სამ ადმინისტრაციულ ერთეულს; გორს, ცხინვალსა და ჯავას. ეს ორი უკანასკნელი დღეს (ს.მაკალათიას კვლევის დროისაგან განსხვავებით) ოკუპირებულია. ს. მაკალათია საუბრობს ისტორიულ წარსულში ამ ხეობის ქართველი მოსახლეობის ურთიერთობაზე ალან ოსებსა და დვალეთელებთან. მოხმობილია არაერთი ისტორიული ფაქტიც სადინასტიო კავშირისა ოსებთან (გიორგი III ირთავს ოსთა მთავრის ასულს; თამარ მეფე თხოვდება დავით სოსლანზე და. ა. შ.). მეცნიერი შენიშნავს, რომ საისტორიო წყაროებში გიორგი VII-ის დროს (1395-1407) პირველად მოიხსენიება მაჩაბელი, რომელსაც დაეკისრა ამ მხარის მეთვალყურეობა, იგი დასახლდა აჩაბეთში (შემდგომ მაჩაბლები თამარაშენში დამკვიდრებულან), რომლის სასახლე და ციხე ს. მაკალათიას იქ ყოფნისას უკვე განადგურებული ყოფილა. შემდეგი დროის ისტორიული მოვლენების დროსაც არაერთხელ ფიგურირებს ეს გვარი, რომელსაც დაუკავშირდა ამ მხარის სხვა სახელიც-სამაჩაბლო, ანუ ცხინვალის რეგიონის ისტორიულ-სამაჩაბლოს რტერიტორიას მოიცავს და მოიხსენიება ასევე სამაჩაბლოს სახელით. რაც შეეხება თავად ცხინვალის სახელწო-

დების ეტიმოლოგიას. მეცნიერი წერს, რომ ცხინვალი მდებარეობს დიდი ლიახვის ორივე მხარეზე. ქართულ წყაროებში ის XIV საუკუნემდე არ მოიხსენიება, წარსულში ცხინვალი რცხილისა და მუხის ტყით ყოფილა დაფარული და სახელწოდებაც აქედან მოდის. მაკალათია ლიახვის ხეობის მატერიალური კულტურის ძეგლებზე საუბრის დასაწყისში აღნიშნავს, რომ „ამ მხარის ძეგლები მეტოქეობას ვერ უწევს შიდა ქართლის მეზობელი ხეობების პირველხარისხოვან ძეგლებს“ (მაკალათია 1971 : 21) იმ დიდი დარბევა-განაგურების გამო, რაც ამ ხეობაში ხდებოდა. თუმცა, თავად ცხინვალსა და მის შემოგარენში მაინც არაერთი ღირებული ქართული ისტორიული ძეგლია. შემოვიფარგლებით მათგან მხოლოდ რამდენიმეს მოხმობით: თლიის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია (გვიანი შუა საუკუნეები,) რომელიც მდებარეობს ცხინვალის სიახლოვეს, ჯავის მუნიციპალიტეტის სოფელ თლიაში; კვაისის ჯვრის ეკლესია ცფოლკლორული და გეოგრაფიული მასალა. ავტორი, ცხადია, ლიახვის ხეობის ისტორიასა და მის კულტურულ ძეგლებს საქართველოს ცხოვრების ისტორიულსა და ორგანულ ნაწილად მიიჩნევს. თუმცა საკმაოდ ვრცლად საუბრობს აქ ოსებთან ერთად სომხებისა და ებრაელების ჩამოსახლების მიზეზებსა და ისტორიაზე, ყურადღებას ამახვილებს, რომ მათი ე.წ. გაქართველების პროცესი ინტენსიურად მიმდინარეობდა, მოიხმობს საფლავის ქვების წარწერებს, რომლებზეც ქართული ტრანსკრიფციით ოსური და ებრაული ტექსტებია შესრულებული, იძლევა მათს განმარტებებს. აღსანიშნავია, რომ ი. მეგრელიძე დიდი ლიახვის ხეობის მარცხენა და მარჯვენა ნაპირებზე არსებულ მნიშვნელოვან დასახლება-სოფლებს, ასე ვთქვათ, მიკროთემებად გამოყოფს, ასათაურებს და მათში განთავსებული ძეგლების შესახებ ცალ-ცალკე მოგვითხრობს, რაც აადვილებს მათს გაცნობას. ცხადია, იგი ეხება და აღწერს იმ ძეგლებსაც, რომელიც ლიახვის ხეობის შესახებ ს. მაკალათიას ან ექ. თაყაიშვილის ნაშრომშიც მოხვდა (მით უმეტეს, რომ ამ წიგნს ი. მეგრელიძე თავისი უფროსი მეგობრის - ექ. თაყაიშვილის ნათელ ხსოვნას უძღვნის), მაგრამ იგივე და სხვა სოფლებიც და მათში განთავსებული ძეგლები უფრო დანვრილებითაა აღწერილი, მაგ., ცხინვალიდან 12 კმ-ი ს დაშორებით სოფ. ქემერტის წმ გიორგის ეკლესია (IX-X სს.), კოშკები და გალავანი; სოფ. ზალდას გუმბათიანი ღვთისმშობლის ეკლესია (XIXს.); სოფ. კეხვის წინა დედაღვთისას ეკლესიაც (განვითარებული ფეოდალური ხანა) და მრავალი სხვა. ავტორი იხილავს ზოგიერთ ძეგლზე არსებულ წარწერებსაც, განმარტავს მათ, მოცემულია და განმარტებულია ასევე ძეგლებში დაცული სხვადასხვა სარიტუალო ნივთიც (მეგრელიძე 1984: 98- 219). ცხადია, აქ მიმოხილული წიგნთა ავტორები ეყრდობიან და იყენებენ ძველ საისტორიო წყაროებს, ოს, რუს და ქართველ წინამორბედ მეცნიერთა ამ მიმართულებით კვლევის შედეგებს. ასევე, ბუნებრივია, რომ მათი შემდგომი თაობის მეცნიერებმა გააგრძელეს ამ ხეობათა კულტურული მემკვიდრეობის კვლევა, მით უფრო დასაანანია, რომ დღეს ამ ხეობათა ტერიტორიის უმრავლესი ნაწილი ოკუპირებულია, რაც იმას ნიშნავს, რომ თანამედროვე მეცნიერთათვის შეუძლებელია აქ განთავსებულ ძეგლთა შემდგომი კვლევა და, რაც მთავარია, ქართული კულტურის ამ ძეგლების დაზიანებისა და განადგურების საფრთხისგან ხსნა. ამ მიმართულებით მუშაობს სსიპ კულტურის მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტო და მათი ინფორმაციის თანახმად, ქათული მხარის მიერ დღევანდელი მდგომარეობით ოკუპირებულ ტერიტორიაზე ოკუპაციის პირობებში ქართული ძეგლების მონიტორინგი თითქმის ვერ ხორციელდება. ამიტომ იქ არსებული ძეგლების უმეტესობის ბედი უცნობია. თუმცა ნათელია, რომ იქ დარჩენილი ყველა ისტორიული ძეგლი დღეს დაუცველია და საფრთხეშია. ახალგორის რაიონის სოფელ ყანჩაეთში, ე.წ. ვეძათქედის პოლიგონზე, სისტემატურად ჩატარებული სამხედრო წვრთნები, ძლიერი აფეთ-

ქებები აზიანებს ბაზასთან ძალზე ახლოს მდებარე სოფლებში – ყანჩაეთსა და წირქოლში (ასევე მათ სიახლოვეს) არსებულ მნიშვნელოვან ქართულ კულტურულ ძეგლებს: ყანჩაეთში კაბენის ღმრთისმშობლის სამონასტრო კომპლექსს (IX- XIII სს.); წირქოლში – ციხეს, ღმრთისმშობლისა და წმ. გიორგის ეკლესიებს, ასევე წმ. გიორგის სამონასტრო კომპლექსს, კოშკსა და წმ. მარინეს ეკლესიას (გარდამავალი ხანა). ასეთივე საფრთხე ელის ძარწემის სამხედრო ბაზის სიახლოვეს მდებარე ძეგლებს სოფ. ძარწემში – წმ. გიორგის ეკლესიებს (X-XII სს.); ქემერტში – წმ. გიორგისა (IX-X სს.) და გერის ძმის ეკლესიებს (გვიანი შუა საუკუნეები); სოფ. ხეთში – წმ. საბანმინდის ეკლესიას (X ს-ის I ნახევარი).....მათი უმრავლესობის სიძველისა და მნიშვნელობის შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი. აღსანიშნავია, რომ სამხედრო წვრთნების დროს გამოწვეულ რყევებს ემატება ახალი მაგისტრალის დაახლოვების დახლოვების გზის მშენებლობასთან დაკავშირებული სამუშაოები. არ არსებობს რაიმენაირი ინფორმაცია ამ გზების გაყვანისას დაზიანებული არქეოლოგიური ძეგლების შესახებ. ისედაც 2008 წლის ომის დროს ერთიანად განადგურდა ქართული ისტორიული სოფლები – სვერი, კეხვი, ქურთა, აჩაბეთი, თამარაშენი, ქემერტი, ძარწემი, ხეთი, დისევი, ერედვი, ავნევი, ნული.... და ცხადია, იქ არსებული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლებიც დაზიანდა. ცხინვალთან ახლოს მდებარე ნიქოზის სამონასტრო კომპლექსში (ამჟამად არ არის ოკუპირებული) შემავალი საეპისკოპოსო სასახლის სახურავი, რომელიც წინა წლებში საქართველოს კულტურის და ძეგლთა დაცვის სამინისტროს მიერ აღდგა, ხანძარმა განადგურა; პირდაპირი დაბომბვის შედეგად დაინგრა ნიქოზის მონასტრის საცხოვრებელი კომპლექსი, სატრაპეზო, ბიბლიოთეკა; ქურვით დაზიანდა ხეთის მთავარანგელოზთა ეკლესიის გუმბათი, რომლის რესტავრაცია 2006 წელს დასრულდა (სარესტავრაციო სამუშაოები განხორციელდა საქართველოს კულტურის, ძეგლთა დაცვისა და სპორტის სამინისტროს მიერ). საომარი მოქმედებების დროს დაინვა სვერის წმ. გიორგის ხის ეკლესია; დაზიანდა ქემერტის ქაშვეთის წმ. გიორგის ეკლესიის გუმბათი; თითქმის ერთიანად განადგურდა თამარაშენში ივანე მაჩაბლის სახლ-მუზეუმი და ქურთაში გიორგი მაჩაბლის სახლი; მოგვიანებით- ლიახვის ხეობის მუზეუმდნაკრძალის ოფისი. ორივე ნაგებობას კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი ჰქონდა. ომისა და ოკუპირების შედეგებს ემატება არაპროფესიულად რესტავრირებულ-გადაკეთებული სამუშაოები, რომლებიც ძეგლის პირვანდელ სახეს უკარგავს, მაგ., ცხინვალის ცენტრში მდებარე ღმრთისმშობლის მიძინების საკათედრო ტაძარს სამხრეთიდან მიაშენეს მცირე ზომის ეკვდერი, რამაც დაფარა 1718 წელს შესრულებული ქართული საქტიტორო წარწერა. ახალი კარიბჭე აიგო ჩრდილოეთის მხრიდანაც. იმავე ფასადზე, კარის თავზე, ჩასმული რელიეფი ღმრთისმშობლის გამოსახულებითა და მასზე შესრულებული 1816 წლის მხედრული წარწერით დღეს დაკარგულია; ფასადებზე ლილვები, სარკმლის გარშემო მოჩარჩოება ნითელი ფერით შეიღება; ინტერიერი დაიფარა რუსული სტილის მოხატულობით; ეკლესიის გარშემო აიგო ოთახები საცხოვრებლები სასულიერო პირებისთვის, საეკლესიო მაღაზია, სამრეკლო და გალავანი. არალეგალური სარესტავრაციო სამუშაოები განხორციელდა თირის მონასტერშიც, მოუვლელობითა და ბუნებრივი დაზიანებებით ეკლესიის მდგომარეობა უფრო და უფრო მძიმდება – სახურავიდან ჩასული წყალი აზიანებს ეკლესიის კამარებსა და კედლებს. სინესტისგან განსაკუთრებით ზიანდება მოხატულობა. 2013 წელს სახურავი „შეაკეთეს“ - ქვის ლორფინის ღარები ამოიღესა ცემენტით; მცირე არქეოლოგიური სამუშაოები ჩატარდა ეკლესიის ჩრდილოეთით არსებულ ბერთა სენაკებში; ადგილობრივი მოსახლეობის თქმით, სამუშაოებს ახორციელებდნენ „ხელოსნები ეჩმიადინიდან“. არადა, მათ არანაირი გამოცდილება არ ჰქონდათ

ამგვარი სამუშაოების ჩასატარებლად. 2014 წელს ადგილობრივი ბიზნესმენის დაკვეთით დაიწყო არაბეთის ციხის „აღდგენა“, თუმცა სამუშაოები მალევე შეჩერდა. არაპროფესიული რესტავრაციის ყველაზე მძიმე შედეგი გომართას წმ. გიორგის ეკლესიაზე აისახა. 2014 წელს ჩატარებულმა „სარესტავრაციო“ სამუშაოებმა არა მხოლოდ დააზიანა, არამედ სახე უცვალა ეკლესიას. დასავლეთი ეკვდერი ერთიანად, როგორც გვერდითი კედლები, ასევე სახურავი, ცემენტით შეიღესა, რამაც დაარღვია და დაამახინჯა ეკლესიის საერთო პროპორციები, ეკლესიის ინტერიერში გამართულმა ხარაჩოებმა კი საბოლოოდ ჩამოშალა ფერწერა. ამჟამად კედლებს მხოლოდ ფერების მცირე ფრაგმენტებიღა შერჩა. 2014 წლის სექტემბერში ე.წ. სამხრეთ ოსეთის ადმინისტრაციის მთავარ საინფორმაციო გვერდზე განთავსებული ინფორმაციით, ე.წ. ალანის ეპარქიის მიერ გერის წმ. გიორგის ეკლესიას უტარდებოდა აღდგენითი სამუშაოები. ეკლესიას მონაგრეს დასავლეთ კეხზე აღმართული სამრეკლო და გალავანში ჩართული კარიბჭე; წუნარის (ხეთაგუროვის) ღმრთისმშობლის ეკლესიის (XIV ს.) საკურთხეველი დაიფარა რუსული სტილის მოხატულობით. რელიეფური გამოსახულებებით შემკული ძველი, ქვის იკონოსტასი ვარდისფერიდთეთრი ფერით დაიფერა. ცხინვალში, სომხის ქუჩაზე მდებარე წმ. გიორგის ეკლესია მთლიანად შეიღესა და შეიღება თეთრი და ღია მწვანე ფერით. ასეთივე ბედი გაიზიარა ცხინვალის ზღუდერის წმ. გიორგის ეკლესიამ (XVII ს.) იქაც ინტერიერი ერთიანად მოიხატა რუსული სტილის მხატვრობით, აიგო ბეტონის არატრადიციული ფორმის კანკელი და იატაკზე დაიგო მეტლახის ფილები. სხვათა შორის, 2017 წელს ეს ეკლესია შეურაცხევეს, დაამტვრიეს ხატები, ტრაპეზი და შესანიერი თანხა მოიპარეს; ცხადია, ასეთი ყოვლად აუხსნელი ქმედებანი კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლთა მიმართ ეწინააღმდეგება ადგილობრივსა და საერთაშორისო კონვენციებს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის შესახებ.

როგორც ცნობილია, ამ რეგიონში მოპოვებული არქეოლოგიური მასალისა და მდიდარი ქართული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლთა ნაწილი ექსპონირებული იყო ცხინვალის მუზეუმში. აქ დაცული ერთ-ერთი ექსპონატი, მკვლევართა გარკვეული ნაწილის აზრით, X ს-ით დათარიღებული სპილოს ძვლის ტრიპტიკონის ხატი-ოქონის ხატი, ფალავანდიშვილების საგვარეულო ეკლესიაში ინახებოდა. 1925 წელს იგი ბოლშევიკების ხელყოფისაგან დაცვის მიზნით მიიტანეს ცხინვალის მუზეუმში. 1991 წელს კი ცხინვალის მუზეუმიდან ეს ხატი მოიპარეს და იგი 2001 წელს ჟენევაში კრისტის აუქციონზე აღმოაჩინეს, სადაც სპეციალურმა კომისიამ მისი საწყისი ფასი 2 მილიონი აშშ დოლარით განსაზღვრა. ოქონის ტრიპტიკონი საქართველოში 2004 წელს ჩამოიტანეს საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის თანამშრომლებმა და ის დღეს თბილისში ამ მუზეუმის საგანძურის მუდვი ექსპოზიციაშია. ეს ერთი ფაქტიც მოწმობს, თუ რამდენად დრამატული შეიძლება აღმოჩნდეს კატაკლიზმების დროს არა მხოლოდ სახელმწიფოს, მოსახლეობის, არამედ მათი სულიერების გამომხატველი კულტურის ძეგლების ბედი.

ლიტერატურა:

1. ანდლულაძე ნ. თირის მონასტერი, რეკონსტრუქციის პროექტი. ჟურ. „ძეგლის მეგობარი“. კრ. 22. თბილისი. 1970.
2. ბოჭორიძე გ. ქართლის ეკლესია-მონასტრები და სიძველეები, თბილისი, 2011.
3. გვასალია ჯ. ქსნის ხეობის ძეგლები. ჟურ. „ძეგლის მეგობარი“. კრ. 21. თბილისი. 1970.
4. გვასალია ჯ. მთიულეთის ისტორიული გეოგრაფიიდან, ქსნის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, თბილისი, 1971.

5. გვასალია ჯ, ლიახვის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, VI, 1982.
6. ზაქარაია პ. ცხინვალის რაიონი, თბილისი, 1981.
7. Е. Такашвили. АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЭКСКУРСИИ, РАЗЫСКИАНИЯ и ЗАМЪТКИ. Вы п у с к ъ V. Перепечатано изъ ХЫV вып. „Сборника материаловъ для описанияместностей и племень Кавказа". типография К. Козловского. Тиф.,1915.
8. Такашвили Е. Археологические экскурсии, разыскания и замектки, *Известия Кавказского Отделения Императорского Московского Археологического общества*, вып. IV, 1915.
9. მაკალათია ს. ფრონის ხეობა. გამომცემლობა „ საბჭოთა საქართველო“ . თბილისი. 1963.
10. მაკალათია ს. ფრონის ხეობა. გამომცემლობა „ საბჭოთა საქართველო“ . თბილისი. 1963.
11. მაკალათია ს. ლიახვის ხეობა.. თბილისი. 1971.
12. მაკალათია ს. ქსნის ხეობა. ისტორიულ- ეთნოგრაფიული ნარკვევი. გამომცემლობა „ საბჭოთა საქართველო“. თბილისი . 1968
13. მელაძე. ს ხტანას ეკლესია და მისი მოხატულობა, ძველი ხელოვნება დღეს 5, 2014.
14. მელაძე ს. თირის მონასტერი - ღმრთისმშობლის ეკლესიის შესწავლისთვის, ძველი ხელოვნება დღეს 6, 2015
15. მესხია შ. ძველი ერისთავთა, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისთვის, 30, თბილისი, 1954.
16. Меписашвили Р, В. Цинцадзе В. АрхитектуранагорнойчастиисторическойпровинцииГрузии - ШидаКартли, Тбилиси, 1975.
17. მეგრელიძე ი. სიძველეები ლიახვის ხეობაში, თბილისი, 1984.
18. ოსთა საკითხი, გორი, 1996.
19. შიდა ქართლი: პატარა და დიდი ლიახვის ხეობების არქიტექტურული მემკვიდრეობა, ტ. I, თბილისი, 2002.
20. შიდა ქართლი: ზნაურის რაიონის არქიტექტურული მემკვიდრეობა, ტ. II, თბილისი, 2004.
21. შიდა ქართლი: ჭავას რაიონის არქიტექტურული მემკვიდრეობა, ტ. III, თბილისი, 2004.
22. შიდა ქართლი: ახალგორის რაიონის არქიტექტურული მემკვიდრეობა, ტ. IV, თბილისი, 2008.

Irine Saganelidze

Tbilisi, Georgia

CULTURAL HERITAGE MONUMENTS OF SHIDA KARTLI (CHALLENGES AND PROBLEMS)

The territory of Shida Kartli (including the ravines of the large and small Liakhvi River, Proni and Ksani gorges) was forcibly annexed on April 20 1922, and subsequently nationalized by the sovereign state of Georgia as the South Ossetian autonomous region (capital Tskhinvali). Many Georgian villages and their populations were destroyed, while significant monuments (the 6th–20th cc), churches, monasteries, strongholds, and fortified towers all appeared temporarily to be beyond jurisdiction.

One of the challenges created by the occupation is the impossibility of monitoring the surviving monuments of Georgian cultural heritage. Restoration works on some preserved monuments were carried out non-professionally, irregularly and will cause eventual destruction of the monuments. It is an outrage of justice and abrogation of international obligations concerning the protection of cultural monuments.

Before the occupation, Georgia and Ossetia conducted joint scientific research to study monuments of cultural heritage: several archaeological expeditions were made, historical and archaeological works were published. Unfortunately, this situation damages not only science and historical monuments, but many years of long and peaceful mutual relations between the Ossetian and Georgian peoples.

Сагкаев Заза М.

историк, преподаватель
Республиканского колледжа культуры,
Владикавказ, Россия

КРИМИНАЛЬНАЯ ХРОНИКА ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ ГРУЗИИ РУБЕЖА XIX-XX ВВ. КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ОСЕТИИ

Ключевые слова: Кавказ, Грузия, Осетия, грузинский народ, осетинская интеллигенция, периодическая печать, региональная пресса, криминальная хроника, общественная безопасность, традиции, адаты.

Аннотация: Интерес к жизни и событиям, происходящим в Северной и Южной Осетии проявляли практически все периодические издания Грузии на протяжении всего исторического процесса взаимодействия двух народов на рубеже XIX-XX вв. Среди наиболее значимых из них отметим газеты «Иверия», «Дрозба», «Цнобис Пурцели», «Сахалхо газети» и др.

Публикации в этих изданиях затрагивают многие сферы жизни осетинского общества: социально-политического и хозяйственно-экономического положения, семейно-бытовых проблем и характера осетинского народа, школьного образования и народного просвещения, фольклора и литературы, музыки и театра, стихийных бедствий и эпидемий, земельных и сословных отношений, криминальной ситуации.

Опубликованные в прессе и периодических изданиях Грузии заметки, фотографии, статьи, очерки и т.д., в наши дни являются незаменимым историческим источником при аналитическом осмыслении совокупности разнообразной информации с целью воссоздания исторически достоверной картины жизни и деятельности осетинского народа.

Высокая ценность таких публикаций состоит в том, что они появлялись в свет как отображение жизненных реалий не столь отдаленного исторического времени. Эти материалы позволяют проанализировать влияние прессы на формирование общественного мнения Грузии о народе добрососедской Осетии в период пореформенной модернизации.

Впервые привлекаемые материалы криминальных хроник, представляют собой обширный корпус нетрадиционных исторических источников, особенно ценных с позиций постижения картины повседневной жизни осетинского народа в предгорьях и горах срединной части Большого Кавказа.

Предпринятая попытка систематизация разнообразных по качеству публикаций криминальной хроники грузинской прессы, перевод с грузинского языка на русский и их анализ обогатит наши представления об организации и состоянии общественной безопасности в Осетии на рубеже XIX-XX вв.

Отмена крепостного права и развитие капитализма дали мощный импульс развитию периодической прессы, в том числе и грузинской. 60-ые годы XIX века – время

утверждения и издания многих газет. С момента своего образования грузинская периодика интересовалась жизнью соседних народов, в том числе, осетин. На страницах грузинских газет систематическое освещение получила криминогенная ситуация в Осетии.

Ежедневная политико-литературная газета «Иверия», издаваемая в 1886-1906 гг., регулярно обращается к криминальной тематике и уделяет особое внимание уровню преступности в Осетии. Даже беглый обзор страниц «Иверии» только за вторую половину 80-х годов XIX в. дает возможность условно классифицировать материалы «осетинской» криминальной хроники. В основном это статьи:

а) о причинах преступности в Осетии;

б) о мерах, предпринимаемых некоторыми осетинскими общинами, направленных против правонарушений;

в) о преступлениях, совершенных на почве межнациональной розни.

Корреспондент «Иверии» Картвели Осебши (псевдоним грузинского священника Н. Бакурадзе) пишет: «Хочу сказать пару слов об обычае равнинных осетин – брать калым /ирæд/ во время заключения брака. В их среде множество злодеяний происходит именно из-за калыма. И вправду, шутка ли для одного осетина выплатить в качестве калыма 50 или 60 червонцев?! Из-за калыма никто не сватается: девушки не могут выйти замуж, а парни жениться. Калым тяжелое бремя для осетина: как бы он не старался, не сможет столько обрести своим трудом, араз не может по-честному – становится на путь беззакония. И вправду, участились в Осетии похищения невест. Из-за похищений между двумя родными возникает кровная вражда и гибнут люди...

Недавно один осетинский священник пожаловался мне: что за несчастный обычай оставили нам предки и никак невозможно его искоренить! Мой племянник украл девушку и из-за этого чуть друг друга не поубивали хозяин девушки и мои братья. Что было делать! Из своих средств пришлось отдать 60 червонцев и тем усмирить оба рода...

В похищении невест повинны не только мужчины, но и сами девушки; это и их желание. И как им, несчастным не соглашаться на похищение?! Допустим, не появился желающий, кто бы выплатил в качестве калыма 60 или 80 червонцев ее отцу. Что тогда делать девушке? Онаведь тоже из крови и плоти, и кроме похищения ничего не остается. Во-первых, она стесняется того, что без физических недостатков остается в старых девах из-за калыма, некоторые из сверстниц повыходили замуж, а она не может, хотя ничем не хуже их, если не лучше. И из-за этого часто насмеваются над ней, мол если она такая хорошая, почему до сих пор не вышла замуж и т.п. Из-за такого положения происходит много всего отрицательного...

Пока правительство не пойдет на решительный запрет калыма, в равнинной Осетии не прекратятся воровство, убийства, похищения девушек и т.п.» [1].

Автор данной публикации, которую мы приводим с незначительными сокращениями, всесторонне осветил негативные последствия одной из главных причин преступности в осетинской среде. Следует отметить искреннее расположение грузинского священника Нестора Бакурадзе к осетинам и его желание не только выявить проблему, но и помочь в ее разрешении. Впрочем, сами осетины, понимая вредоносность калыма и других пережитков, пытались «снизу», собственными силами покончить с источниками негативных явлений: «... в 1879 г. равнинные осетины составили «приговор» и правила, способные улучшить их жизнь; вот содержание того «приговора»:

1) все поклялись в том, что не будут впредь воровать, и если кто украдет, того изгнать из общины без разбирательств; для этого во всех селах, в каждом квартале

назначили 2-3-х наблюдателей, и если что-либо пропадает в том квартале, наблюдатели должны найти вора, либо возместить убыток в двойном размере;

2) если умрет кто-нибудь, домочадцы усопшего должны принести в жертву пять баранов или одного быка и одного барана, но не более;

3) калым должен составлять не более 10-15 червонцев;

4) не должно быть скачек в честь усопшего, на которых приз составит несколько червонцев;

5) и если еще какие вредоносные нравы есть – все искоренить!

6) если кто нарушит условия «приговора», тому штраф 100 р.

О том «приговоре» были извещены и власти. Но, к сожалению, недолго следовали осетины тем условиям. Прошел год, и снова начались грабежи, разорительные поминки, большой калым, скачки и др.» [2].

Автор подчеркивает, что причина, и во многом источник бед – консерватизм осетинского общественного сознания, его оторванность от жизненных реалий: «...Все бы ничего, если это делается по доброй воле, кто как может, как позволяют средства, но дело в том, что бедняк надрывается, подражая богачу. Если богач устроил поминки, то и бедняк должен точно такие же поминки устроить своему усопшему, иначе – позор... Не даст бедняк калым в том же объеме и останется холостым; а даст, и откуда ему взять: или должен занять или украсть» [3].

Настоящим бедствием для равнинной Осетии (так в грузинской прессе именуется равнинная часть Северной Осетии – прим. З.С.) были разбойные нападения: «10 марта 1887 года ночью, три осетина из села Шанаева возвращались из леса с дровами. Поблизости села они попали в засаду. Разбойники хотели отнять быков, но осетины, хоть и без оружия, оказали сопротивление. В ходе нападения были убиты двое из осетин. Третий привел погоню из села. Следы привели к ингушскому селу Ацлык. Жители Ацлыка опознали кинжал одного из нападавших. На другой день сельчане приговорили пятерых подозреваемых к изгнанию; от них страдали, и сами жители села Ацлык. Приговоренные, узнав о своей участи, бросились на толпу односельчан с обнаженными кинжалами и ранили многих; преступников убили на месте, но в народе произошло кровавое побоище: люди разделились по родовому признаку и стали рубиться. В течение каких-нибудь 10 секунд были убиты 12 человек и ранены 30. Из этих 30-ти 8 человек умерли на другой день. Среди погибших были два мальчика пяти лет. Городовой попытался успокоить народ, но был вынужден ретироваться, т.к. среди разъяренных ингушей находиться было опасно» [4].

Из всего вышеизложенного можно сделать ряд следующих выводов:

1. Мирные жители равнинных сел Осетии в любой момент могли подвергнуться нападению ингушей.

2. Ингушская община рассмотрела жалобу осетин, что свидетельствует о возможности межобщинного, межнационального диалога.

3. Ингушская община, приговорив преступников к изгнанию, показала стремление к внутреннему катарсису, самоочищению, что в свое время продемонстрировала осетинская община, составив «приговор» 1879 года.

4. Авторитет ингушской общины как института управления не безоговорочен. Это видно потому, как преступники не подчинились и даже подняли оружие на соплеменников. Слабость же осетинской общины демонстрируется на примере невыполнения статей «приговора» 1879 года.

5. Слабость властей в борьбе с криминалом и негативными явлениями в общественной жизни: городской (представитель правоохранительных органов) скрывается с места побоища Власть не обеспечивает безопасность мирных жителей от бандитов.

Кстати, последний пункт подтверждается одной из публикаций «Иверии»: «Собрались равнинные осетины Клады кавказского уезда; от каждого села по пять человек. Обратились к уездному начальнику и потребовали положить конец грабежам и убийствам, творимым ингушами. Решили избрать из своей среды лиц, которые бы обеспечили безопасность в осетинских селах и оградили бы их от нападения ингушских банд. Избрали 12 надежных человек, которые должны определить количество караульных для каждого села и возглавить их. Вот их список:

1. Подполковник Созруко Сосранов.
2. Подполковник Заурбег Кодзеров.
3. Штабс-капитан Махамет Газданов.
4. Подпоручик Бекмурза Карджиев.
5. Капитан в отставке Иналик Канатов.
6. Прапорщик Кубади Корнаев.
7. Офицер Бимболат Тулатов.
8. Юнкер Кудза Зугетов.
9. Студент Дзантемир Шанаев.
10. Студент Сафар Туганов.
11. Цагаров (в тексте статус указан неразборчиво).
12. Лев Кацкаев (в тексте статус указан неразборчиво).

Это начинание вдохновило осетин. Они так радовались, что все их невзгоды остались позади. Будет очень хорошо если этим двенадцати не станут препятствовать и будут содействовать те, кому это положено...» [5]. Здесь автор явно указывает на властей, которые вместо помощи могут и воспрепятствовать жизненно важной общественной инициативе, не учитывая той серьезной угрозы, которую представлял ингушский бандитизм.

Точка зрения грузинской прессы, и, в частности, газеты «Иверия», может представлять интерес еще и потому, что это является взглядом «со стороны» на осетино-ингушские отношения. Иными словами, это – нейтральная, объективная точка зрения.

Сообщения из равнинной части Восточной Грузии свидетельствуют о том, что местные жители обеспокоены воровством со стороны осетин. Говорят, жители села Мерети Горийского уезда: «После т.н. экзекуции в Картли, которая временно обуздала осетин, они вновь начали воровать. По правде говоря, они нас не так беспокоят, как муганлойские татары жителей Иорского ущелья, но нам тоже достается. По воскресеньям и праздным дням осетин вооружается саблей и бродит по окрестностям...» [6].

Таким образом, грузинская периодика конца XIX – начала XX века дает полную картину о состоянии общественной безопасности в Осетии. На страницах грузинских газет говорится о причинах преступности, о мерах, предпринимаемых некоторыми осетинскими общинами, направленных против правонарушений и о преступлениях, совершаемых на почве межнациональной розни, что в целом характеризует состояние осетинского общества указанного периода как общества с высоким уровнем преступности.

Библиографический список:

1. Иверия. – Тбилиси, 1887. - № 67.
2. Иверия. – Тбилиси, 1887. - № 15.
3. Дроэба. – Тбилиси, 1887. - № 5.
4. Иверия. – Тбилиси, 1887. - № 68.
5. Иверия. – Тбилиси, 1886. - № 58.
6. Сахалхо газети. – Тбилиси, 1910. - № 70.

Zaza Sagkaev M.

History Teacher of
Republican College of Culture,
Vladikavkaz, Russia

CRIMINAL CHRONICLE OF GEORGIAN PERIODICAL PRESS TURN OF THE XIX-XX CENTURIES. AS A SOURCE ON THE HISTORY OF OSSETIA

Key words: the Caucasus, Georgia, Ossetia, Georgian people, Ossetian intelligentsia, periodical press, regional press, criminal chronicle, public security, traditions, adats.

Abstract: Almost all Georgian periodicals showed interest in the life and events taking place in the North and the South Ossetia throughout the entire historical process of interaction between the two peoples at the turn of the XIX-XX centuries. The most significant newspapers among them are «Iveria», «Droeba», «Tsnobis Purceli», «Sakhalkho Gazeti», etc.

Publications in these newspapers deal with many spheres of life of Ossetian society: socio-political and economic situation, family and household problems and the nature of Ossetian people, school education and public education, folklore and literature, music and theater, natural disasters and epidemics, land and class relations, criminal situation.

The notes, photographs, articles, essays, etc., published in the press and periodicals of Georgia, have become an irreplaceable historical source for analytical comprehension of the complex of information in order to recreate a historically accurate picture of life and activities of Ossetian people.

The high value of such publications lies in the fact that they appeared as a reflection of the realities of life in the not so distant past. These materials make it possible to analyze the influence of the press on the formation of public opinion in Georgia about the people of good-neighborly Ossetia during the period of post-reform modernization.

The materials of criminal chronicles, which were used for the first time represent an extensive corpus of non-traditional historical sources which are especially valuable from the standpoint of comprehending the picture of everyday life of Ossetian people in the foothills and mountains of the middle part of the Greater Caucasus.

The undertaken attempt to systematize publications of various quality in the Georgian press, translation from Georgian into Russian and their analysis will enrich our understanding of the organization and state of public security in Ossetia at the turn of the XIX-XX centuries.

Сефербеков Магомедхабиб Р.

младший научный сотрудник
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального
исследовательского центра РАН
Махачкала, Россия

ИСТОРИОГРАФИЯ ИСТОРИИ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII В.

Северо-Восточный Кавказ включает в себя современные Дагестан, Восточную Чечню и Северо-Восточный Азербайджан (Хачмасо-Кубинский район). На всей этой территории еще в древности складывается единая в своей основе материальная и духовная культура, известная как северо-восточный вариант Куро-Аракской культуры эпохи ранней бронзы [1, 28]. Общность исторических судеб народов этого региона прослеживается и в более поздние эпохи – средневековье, новое и новейшее время. Одним из таких периодов является первая половина XVIII в. Она насыщена важными событиями: восстаниями горцев в Чечне и Ингушетии в 1708-1709, 1722, 1732, 1757-1758 гг. [2, 70–94], антииранскими выступлениями в Дагестане и Азербайджане в 1711-1712 гг. и 1721 г. [3], походом русских войск на Западное побережье Каспийского моря 1722-1723 гг. [4], освободительной борьбой народов Дагестана против иранских завоевателей [5; 6], сопротивлении народов Чечни и Северного Кавказа с экспансией России, Ирана и Крымского ханства [7, 290–339] и др.

Целью данного исследования является историографический обзор трудов авторов различных исторических школ (русская дореволюционная, западноевропейская, советская, современная российская и азербайджанская), освещающих историю этого региона в указанный исторический период.

Следует отметить, что этот период неплохо изучен. Однако, как выяснилось, не все труды западноевропейских авторов введены в научный оборот. Рассмотрение истории Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в. с привлечением новых, в том числе и англоязычных источников, представляет важный интерес в плане вовлечения в научный оборот не известных ранее архивных документов и литературы, проливающих свет на имеющую давнюю историю противостояние России, Ирана и Турции за влияние в этом регионе. Эти документы помогут в объективном освещении насыщенной событиями истории указанного периода, связанного с иноземными вторжениями, твердо наметившейся тенденцией по включению этого края в орбиту российского имперского влияния. Вовлечение в научный оборот новых документов актуально и в плане эффективной борьбы с фальсификациями истории: в зарубежной историографии имеются расходящиеся с точкой зрения российской исторической науки неоднозначные оценки, связанные с ролью отдельных личностей (Петра I, Надир-шаха, дагестанских феодальных владетелей и др.), событий (Каспийского похода Петра I, борьбы народов Дагестана против вторжения полчищ Надир-шаха, разгрома его войск в Андальском ущелье и др.), прогрессивности вхождения этого края в состав России, правомерности геополитического противостояния мировых держав в этом регионе. Вовлечение новых документов существенно расширит базу российской историографии. А «современные тенденции в понимании предмета историографии, изучение изменений концепции истинности в историческом познании, а также формирование и изменение содержания и соотношения

функций исторического знания все еще значимы и актуальны в современной исторической науке» [8, 560].

Русская дореволюционная историография

Следует указать, что становление и развитие русской дореволюционной историографической традиции по изучению Кавказа XVIII – XIX вв. была связана с деятельностью академических экспедиций, военных историков и научных учреждений и обществ, положивших начало научному изучению этого региона. В кавказоведческой историографии данного периода прослеживается тесная связь научных экспедиций с процессом интеграции региона в состав Российского государства [9, 52; 10, 63–69].

В первой трети XVIII в. в связи с походом Петра I в Прикаспий усиливается интерес к изучению Северо-Восточного Кавказа [11; 12]. Здесь побывали видные деятели петровской эпохи А.П. Вольтер, А.В. Черкасский, Ф.И. Соколов, И.-Г. Гербер, А.И. Лопухин, Дж. Белл и др. [13, 17].

Значительный научный интерес по истории Восточного Кавказа исследуемого периода представляют сочинения голландского художника и путешественника Корнелия де Брейна (1652-1726). Большую ценность представляют его описания Астрахани, Дербента, Шемахи, прикаспийского побережья и др. [13, 145–158].

Политические структуры Дагестана [14, 22–30] и занятия его жителей (земледелие и скотоводство) [15, 36–52] освещаются в труде участника Каспийского похода Петра I 1722 г. майора И.-Г. Гербера [16, 60–120]. Важные сведения по истории изучаемого нами региона содержатся и в других его трудах [13, 158–177; 17].

О взаимоотношениях русской военной администрации с феодальными владельцами шамхальства Тарковского, Дербента и др. повествуется в дневнике Я.А. Марковича, который в чине полковника с мая 1725 по 1727 г. находился в Дагестане [13, 177–192].

Участником похода Петра I на побережье Каспийского моря был и находившийся с 1714 г. на русской службе шотландец по происхождению, врач Джон Белл, оставивший свои воспоминания о пребывании в Дагестане [13, 192–211; 18].

Итак, как это видно, русская дореволюционная историография по истории Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в. представлена историческими трудами русских и переведенных на русский язык повествований западноевропейских авторов.

Зарубежная западноевропейская историография

История Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в. отражена и в зарубежной историографии. К ней следует отнести сведения европейцев, которые побывали в регионе в указанный период. В числе тех, кто оставил письменные свидетельства и описания истории Северо-Восточного Кавказа XVIII в. были английские исследователи Джонас Ханвей, Джеймс Фрейзер и Джон Кук, швед Жоан Оттер, французы Луи Базен и Луис-Андре де ла Мами-Кларьяк, поляк Джудаш Тадеуш Крушински и др. [19; 20; 21; 22]. Перевод еще не переведенных на русский язык трудов указанных авторов с последующим их анализом и комментариями является нашей насущной задачей в ближайшей перспективе.

Советская историческая школа

Советские историки с позиций господствовавшей в то время в обществе марксистско-ленинской идеологии уделяли большое внимание освещению событий, связанных с деятельностью царской администрации и российской дипломатии в этом регионе в указанный период. Следует отметить, что Северо-Восточный Кавказ, да и весь этот регион постоянно находился в сфере влияния России, Ирана, Турции [23] и западно-

европейских государств. Одной из первых работ, посвященных событиям этого периода, следует назвать уже упоминавшееся нами исследование В.П. Лысцова [4], посвященное Каспийскому походу Петра I в 1722-1723 гг. В 50-80-е гг. XX в. выходит ряд сборников документов и материалов [12], отдельных статей [24, 249–268], монографий [25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32] и обобщающих работ [33; 34; 35; 36; 37] по истории изучаемого региона в указанный период.

Из фундаментальных обобщающих работ особо хотелось бы отметить «Историю народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в.» [38]. В ней представлена наглядная панорама сложнейших событий многовековой истории народов Северного Кавказа и очерчены основные тенденции их социально-экономического, политического и культурного развития. Важное место в этой книге занимает изложение причин процесса сближения северокавказских народов с русским народом, приведшего к их вхождению в состав России.

История изучения Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в. в постсоветский период

Изучение истории, общественно-политических, социально-экономических и культурных взаимоотношений народов Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в. продолжалось и в постсоветский период. Этот период характеризуется связанной с установившейся после 1991 г. новой парадигмой общественного и экономического устройства России и свободной от идеологического пресса методологией исторических исследований. Исследования этого периода основаны на введенные в научный оборот новые источники и литературу. В зависимости от региона, исследовательские группы можно разделить на три исторические школы.

Дагестанская историческая школа

В постсоветское время был издан ряд фундаментальных трудов, посвященных геополитике Дагестана и Северо-Восточного Кавказа [39], разгрому войск Надир-шаха [40, 110–111; 41; 42], российским городам-крепостям на Северо-Восточном Кавказе [43], проблемам политического, социально-экономического и культурного развития Кизляра в XVIII – первой половине XIX в. [44], интеграции Дагестана в состав России [45]. Из обобщающих трудов этой школы следует назвать двухтомную историю Дагестана с древнейших времен до наших дней [46], разделы первого тома, которого посвящены изучаемому периоду.

Значительную источниковедческую и историческую ценность по истории ногайцев XV – XVIII вв. представляет монография Д.С. Кидирниязова [47]. В ней приведены сведения (тексты из сочинений русских, западноевропейских и восточных авторов) современников, а нередко и участников тех или иных событий того времени. Проблема политическим, экономическим и культурным взаимоотношениям ногайцев с сопредельными странами и народами в XV – XVIII вв., их месту во взаимоотношениях России с Турцией, Крымом, Поволжьем, Средней Азией и Северным Кавказом рассматриваются в другой его монографии [48]. Комплексное исследование политических, торгово-экономических и культурных взаимоотношений народов Дагестана и Северного Кавказа в XVIII – середине XIX в. на фоне активного внешнеполитического курса России в южном направлении проведено им в недавно изданной книге [49]. Красной нить в ней проводится мысль об обусловленной территориальным соседством и процессами взаимопроникновения, взаимовлияния и взаимообогащения культур общности исторических судеб народов Дагестана и Северного Кавказа.

Широкий спектр взаимоотношений (экономика, политика, культура) народов Южного Дагестана с Азербайджаном в XVIII – первой половине XIX в., их совместной борьбы против нашествия Надир-шаха приводятся в монографии Н.А. Магомедова [50]. В книге показана роль и место региона во внешней политике соперничавших за сферы влияния России, Турции и Ирана. В другой своей монографии он рассматривает взаимоотношения народов Южного Дагестана с Россией XVIII – первой половине XIX в. [51].

Итак, как это видно, дагестанская историческая школа в постсоветский период уделяла значительное внимание изучаемой проблеме.

Чеченская историческая школа

Несмотря на ряд трагических событий, происшедших в Чечне накануне и после распада СССР, вооружённом конфликте в Чеченской Республике и на прилегающей к ней территориях Российской Федерации 1994-1996 гг., контртеррористической операции на территории Северо-Кавказского региона 1999-2009 гг., сопровождавшиеся большими человеческими жертвами и повлекшие значительные материальные разрушения, в этот период в Чеченской республике вышел ряд монографий [52; 53; 54] и обобщающих трудов [55; 56] по истории Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в.. Издавались обобщающие труды и материалы [7; 57] по этому периоду и после окончания военных событий, в мирное время.

Азербайджанская историческая школа

После выхода Азербайджанской ССР 30 августа 1991 г. из состава СССР, обретения ею независимости и образования Азербайджанской Республики, в соответствии с новой парадигмой и методологией в трактовке исторических событий на Северо-Восточном и Южном Кавказе в первой половине XVIII в. азербайджанские историки издали ряд монографий и обобщающих трудов [58] по этому периоду. Наиболее продуктивным в этой области оказался известный азербайджанский историк, профессор Тофик Мустафазаде, опубликовавший ряд монографий по различным аспектам общественно-политической и социально-экономической истории Азербайджана XVIII в. [59; 60; 61; 62; 63].

Заключение

Таким образом, приведенный нами историографический обзор показывает, что история Северо-Восточного Кавказа первой половины XVIII в. была предметом пристального внимания дореволюционной российской, советской, зарубежной, а также новых исторических школ Северного (Дагестана, Чечни и др.) и Южного (Азербайджан) Кавказа. Эти работы позволяют существенно пополнить и обновить источниковую базу современных исторических исследований по Северо-Восточному Кавказу. Введение новых источников в научный оборот является насущной задачей отечественного и зарубежного кавказоведения.

Список источников и литературы:

1. Народы Дагестана / Отв. ред. С. А. Арутюнов, А. И. Османов, Г. А. Сергеева. М.: Наука, 2002. 588 с.
2. Тавакалян Н. А. О классах и классовой борьбе во второй половине XVIII – первой половине XIX в. // Социальные отношения и классовая борьба в Чечено-Ингушетии в дореволюционный период (XI – начало XX в.). Грозный, 1979. С. 70-94.
3. Алиев Ф. М. Антииранские выступления и борьба против турецкой оккупации в Азербайджане в первой половине XVIII в. Баку: «Элм», 1975. 230 с.

4. Лысцов В. П. Персидский поход Петра I. 1722-1723 гг. М.: Изд-во МГУ, 1951. 247 с.
5. Магомедов Р. М. Битва близ аула Чох. Махачкала, 1940. 26 с.
6. Тамай А. И. К вопросу о провале дагестанской компании шаха Надира (1741-1743) // Уч. зап. ИИЯЛ Даг. филиала АН СССР. Махачкала, 1958. Т. 5. С. 72-121.
7. История Чечни с древнейших времен до наших дней. В 4-х т. Т. 2.: История Чечни. XVI-XVIII вв. Грозный: АО ИПК «Грозненский рабочий», 2016. 624 с.
8. Глашева З. Ж. Из истории формирования и развития историографической традиции по изучению Кавказа в XVIII – XIX вв. // Вестник Дагестанского научного центра. 2019. № 74. С. 47-53.
9. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа, с 1722 по 1803 год. В 3-х ч. СПб., 1869. Ч. 1. 548 с., Ч. 2. 600 с., Ч. 3. 620 с.
10. Русско-дагестанские отношения XVII – первой четверти XVIII в.: Документы и материалы. Махачкала, 1958. 336 с.
11. Дагестан в известиях русских и западноевропейских авторов XIII – XVIII вв. / Сост., введение, вступит. ст. к текстам и примеч. В. Г. Гаджиева. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1992. 304 с.
12. Алиев Б. Г. Сведения И.-Г. Гербера о лезгинских союзах сельских общин Самурской долины // Вестник Института истории, археологии и этнографии. 2013. № 3. С. 22-30.
13. Алиев Б. Г., Иноземцева Е. И. Занятия населения Дагестана в сочинении участника похода Петра I в Прикаспие майора И.-Г. Гербера // Вестник Института истории, археологии и этнографии. 2015. № 3. С. 36-52.
14. Гербер И.-Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII – XIX вв.: Архивные материалы / Под ред. М. О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М.: Изд-во Восточной литературы, 1958. С. 60-120.
15. Белл Дж. Белевы путешествия через Россию в разные Азиатские страны, а именно: в Испагань, в Пекин, в Дербент, в Константинополь. СПб., 1776. Т. I-III.
16. Cook, John. Voyage and Travels through The Russian Empire, Tartary and Part of the Kingdom of Persia. Vol. II. Edinburgh, 1770. 12+628 p.
17. Fraser, James. The History of Nadir Shah / The Second Edition. London: A. Millar, 1742. 6+234+6+16 p.
18. Hanway, Jonas. An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea: Journal of Travels from London through Russia into Persia; and back again through Russia, Germany and Holland. London, 1753. Vol. I (20+399 p.), II (15+374+15 p.), Vol. III, Vol. IV (16+302+20 p.).
19. The history of the late revolutions of Persia: taken from the memoirs of Father Krusinski, Procurator of the Jesuits at Ispahan. London: J. Pemberton, 1733. Vol. I. 24+274 p. Vol. II. 221+34 p.
20. Абдурахманов А. А. Азербайджан во взаимоотношениях России, Турции и Ирана в первой половине XVIII в. Баку: Ин-т Истории АН Аз. ССР, 1964. 97 с.
21. Абдуллаев Г. Б. Азербайджан в XVIII в. и его взаимоотношения с Россией. Баку: Изд-во АН Аз. ССР, 1965. 620 с.
22. Маркова О. П. Россия, Закавказье и международные отношения в XVIII в. М., Наука, 1966. 323 с.
23. История Азербайджана (С древнейших времён до XIX в.): Краткий очерк. Баку: АзФАН, 1941. 210 с.
24. Левиатов В. Н. Очерки из истории Азербайджана в XVIII веке. Баку: изд-во АН Аз.ССР, 1948. 226 с.
25. История Дагестана: в 4-х т. / Глав. ред. Г. Д. Даниялов. М.: Главная редакция восточной литературы, 1967. Т. I. 432 с.
26. История Чечено-Ингушской АССР. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1967. Т. 1. 313 с.
27. История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Наука, 1988. 554 с.

28. Гаджиев В. Г. Разгром Надир-шаха в Дагестане. Махачкала. 1999. 262 с.
29. История многовековых взаимоотношений и единения народов Дагестана с Россией: К 150-летию окончательного вхождения народов Дагестана в состав России. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2009. 752 с.
30. История Дагестана с древнейших времен до наших дней / Отв. ред. А. И. Османов. В 2-х т. Т. 1. История Дагестана с древнейших времен до XX века. М.: Наука, 2004. 627 с.
31. 49. Кидирниязов Д. С. Взаимоотношения народов Дагестана и Северного Кавказа в XVIII – середине XIX в.: политические, торгово-экономические и этнокультурные аспекты. Махачкала: ИИИАЭ ДНЦ РАН, 2016. 490 с.
32. Магомедов Н. А. Взаимоотношения народов Южного Дагестана и России в XVIII – XIX вв. (экономический, политический и культурный аспекты). Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2008. 255 с.
33. Махмудова К. З. Северо-Восточный Кавказ в политике России, Ирана и Турции в XVIII – 20-е гг. XIX в. Грозный, 2000. 500 с.
34. История Чечни с древнейших времен до наших дней: В 2-х т. Т.1. История Чечни с древнейших времен до конца XIX века. Грозный: Книжное издательство, 2008. 828 с.
35. История Азербайджана с древнейших времён до начала XX в. Баку: Элм, 1995. 432 с.

Magomedkhabib Seferbekov R.

Makhachkala, Russia

HISTORIOGRAPHY OF THE NORTH-EASTERN CAUCASUS OF THE FIRST HALF OF THE 18th CENTURY

Key words: North-Eastern Caucasus, modern times, historiography and source study.

Abstract: The study of the new history of the North Caucasus and Russia on the basis of written sources and literature is one of the urgent tasks of Caucasian studies and source studies. The relevance of it is dictated both by the modern tasks of the modern and recent history of Russia and the Caucasus, and by the international situation and the geopolitical position of Dagestan, as a southern outpost of Russia bordering with the countries of the South Caucasus (Azerbaijan and Georgia) and (by sea) – with the countries of Western Asia (Iran). The North-Eastern Caucasus occupies a special place at the junction of the North and South Caucasus. The North-Eastern Caucasus includes modern Dagestan, Eastern Chechnya and North-Eastern Azerbaijan.

History of the North-East Caucasus in the first half of the 18th century was the subject of close study of the pre-revolutionary Russian, Soviet, foreign, as well as new historical schools of the Northern (Dagestan, Chechnya, etc.) and South (Azerbaijan) Caucasus.

For the peoples of the North-Eastern Caucasus, the first half of the 18th century characterized by the uprisings of the mountaineers in Chechnya and Ingushetia, anti-Iranian demonstrations in Dagestan and Azerbaijan, the campaign of Russian troops on the western coast of the Caspian Sea, the liberation struggle of the peoples of Dagestan against the Iranian conquerors, the confrontation of the peoples of Chechnya and the North Caucasus with the expansion of Russia, Iran and the Crimean Khanate.

Consideration of the history of the North-Eastern Caucasus in the first half of the 18th century with the involvement of new, including original English sources, is of special interest in terms of involving into scientific circulation previously unknown archival documents and

literature that shed light on the long-standing opposition of Russia, Iran and Turkey for influence in this region.

These documents will help in objective coverage of the history of the specified period associated with foreign invasions. These works will significantly replenish and update the source base of modern historical research in the North-East Caucasus.

Сефербеков Руслан И.

главный научный сотрудник, доктор исторических наук
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра РАН

Сефербеков Магомед хабиб Р.

младший научный сотрудник
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра РАН
Махачкала, Россия

**ТРАДИЦИОННАЯ СЕМЕЙНО-БЫТОВАЯ ОБРЯДНОСТЬ В СОВРЕМЕННОЙ ГОРОДСКОЙ
КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА**

*Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта №
18-09-00420*

Целью данной статьи является выяснение традиционного и нового в современной семейно-бытовой обрядности горожан Дагестана в новейшее время. Следует отметить, что на эти обряды оказали влияние социо-культурные процессы второй половины 80-х гг. XX в. – начала XXI в., связанные с «перестройкой», распадом СССР, новой парадигмой государственного и общественного устройства России, модернизацией и глобализацией.

Современные городские свадебные обряды народов Дагестана с детальным описанием всех этапов свадьбы, учетом традиций и инноваций, общего и особенного в определенной мере были изучены исследователями на основе собранного ими в 2010-2012 гг. полевого материала [1, 176–205; 2, 69–79]. Однако ими не были учтены локальные особенности свадебных обрядов по городам республики.

Анализ материала наших полевых исследований, произведенных в 2018-2020 гг. позволяет сделать вывод о разной степени трансформации компонентов семейно-бытовых обрядов, сохранности в них традиционных элементов, внедрения и закрепления инноваций у горожан различных по этническому составу городов. В столице республики – Махачкале внедрение инноваций и трансформационные процессы в семейной обрядности проходят более интенсивно, а в провинциальных городах (гг. Хасавюрт, Кизилюрт, Дагестанские Огни), где сильны традиции, они закрепляются в культуре с некоторым опозданием. Близость сельских районов и непрекращающаяся миграция горцев в города с трансляцией их культуры на новом месте проживания так же вносит определенный колорит в семейно-бытовую обрядность.

Изучение такого важного элемента семейной обрядности, как свадебная обрядность у горожан Дагестана привело нас к определенным выводам и обобщениям. Как нам кажется, современная городская свадьба представляет собой синтез традиционных и новых

обрядов и обычаев, которые гармонично сосуществуют, придавая ей особый шарм и колорит.

К числу сохранившихся традиционных элементов следует отнести:

– структура свадьбы, деления ее на предсвадебные, свадебные и послесвадебные обряды;

– основные этапы предсвадебных обрядов, состав их участников, процедуру сговора, сватовства и обручения, размеры свадебных подношений жениха невесте и дарообмена обеих сторон;

– в выборе брачного партнера остаются важными такие базовые нравственные императивы, как родственные отношения, эндогамный круг, репутация, мнение родителей, религиозность, скромность, непорочность;

– предпочтительность для юноши наличия образования, профессии, работы и жилья;

– в брачном выборе аварцев, даргинцев-цудахарцев, средних и северных кумыков гг. Хасавюрт и Кизилюрт все еще играет важную роль такой институт патриархально-родового и феодального общества как сословная принадлежность избираемого партнера;

– в вопросах брачного выбора горожане аварской и даргинской национальности отличаются большей консервативностью и религиозностью, чем другие народности Дагестана, в их среде не приветствуется публичность в общении между юношей и девушкой в добрачном ухаживании;

– в исследуемый период наблюдается усиление религиозного фактора, проявляющегося при выборе брачного партнера (как одно из условий – обязательность соблюдения норм и предписаний ислама, мусульманский «дресс-код»), перехода в ислам иноверцев при их вступлении в брак с мусульманином, в обязательности религиозного оформления брака («магьар», «никягь»), распространении свадебных *мавлидов*, тенденции к ограничению или отказа от спиртного на свадебных столах;

– в изучаемое время у горожан Дагестана распространены свадьбы трех видов: со спиртным, без спиртного и свадебные *мавлиды*;

– сохраняется традиционный состав сопровождающих невесту и жениха наставников, родственников и друзей;

– обычай стрельбы в воздух в момент выхода жениха и невесты из лимузина перед их входом в банкетный зал;

– музыкальный, песенный и танцевальный репертуар городской дагестанской свадьбы все еще остается традиционным, хотя в нем присутствуют музыка, песни и танцы русской и зарубежной эстрады;

– сумма денежных подношений гостей свадьбы в городах Дагестана примерно одинакова и зависела от степени родства и дружбы с женихом и невестой;

– одна из устойчивых традиций городской свадьбы – танец жениха и невесты;

– обычай приготовления молодой женой *хинкала* для дружков мужа на следующее после первой брачной ночи утро;

– послесвадебные взаимные визиты родителей молодоженов, приглашение новобрачных в гости родственниками обеих сторон, призванных закрепить родственные отношения между новыми родственниками, социализировать молодых в новой родственной среде, оказать материальную помощь молодой семье;

– в послесвадебной обрядности кумыков и чеченцев гг. Хасавюрт и Кизилюрт, азербайджанцев г. Дагестанские Огни сохраняется этикетное избегание невестки старших родственников мужа.

К новым элементам свадьбы следует отнести:

- знакомство и добрачное общение юноши и девушки через социальные сети интернета и гаджеты;
- возрастание пределов свадебного дарообмена сторон жениха и невесты, связанное с соображениями престижа, изменением стандартов качества жизни и повышения материального благосостояния населения;
- проведение большинства свадеб с 2000-х гг. в банкетных залах и нередко – совместных свадеб жениха и невесты;
- появление на свадьбе профессионального тамады, певцов, артистов, музыкальных, песенных и танцевальных коллективов, исполняющих (нередко под фонограмму) песни под музыку на современных электромузыкальных инструментах и вытеснивших такие же группы, игравшие в 80-х и 90-х гг. в основном на традиционных для Дагестана музыкальных инструментах;
- осуществление профессиональными фотографами и видеографами фото- и видеосъемок семейного торжества;
- появление с начала 2000-х гг. на свадьбах шеф-повара с бригадой поваров и официантов, хотя случаи его найма были и в 80-е и 90-е гг., когда он руководил процессом приготовления свадебных блюд родственниками жениха и невесты;
- широкий ассортимент свадебных спецэффектов в банкетном зале;
- аренда свадебных платьев в специализированных салонах;
- появление свадебной арки, используемой на выездной церемонии венчания и фотосессии;
- появление обычая бросания невестой букета.

Таким образом, в исследуемое время свадебная обрядность горожан Дагестана представляла собой синтез традиций и инноваций, связанных с происходившими в стране социально-экономическими и культурными изменениями. Большое влияние на них оказали процессы глобализации, а также относительная стабилизация экономики и повседневного быта после «либеральных реформ» 90-х гг. Бытующие в современной свадебной обрядности горожан Дагестана многочисленные традиционные элементы вселяют определенную уверенность в сохранении их этнической и культурной идентичности в эпоху глобализации [3, 296–315].

Традиционная семейная обрядность и этнография детства у народов Дагестана и Северного Кавказа достаточно хорошо изучены исследователями [4; 5; 6]. Их неотъемлемой частью являются обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка [7, 55–72; 8; 9, 35–42]. В какой-то мере они исследованы и применительно к советскому времени [10].

Исследование связанных с рождением ребенка обрядов у горожан Дагестана показало, что они представляют собой причудливую смесь старых традиций и новых обычаев. Рождение ребенка (особенно сына) остается важным и желанным событием для дагестанской семьи. Торжественная встреча матери и новорожденного знаменуется проведением *мавлуда* и угощением в кругу их родных и близких. Матери ребенка сразу же после выписки из роддома дают попробовать быстро восстанавливающие силы и укрепляющие здоровье традиционное блюдо (обычно – мучная каша с топленым маслом, медом и *урбечом*). У части горожан все еще популярна традиционная горская люлька, при укладывании в которую также проводятся особые обряды. *Мавлуд* проводится не только по случаю рождения ребенка, но и при наречении его именем. В последние десятилетия у горожан-

мусульман популярны в основном только исламские имена. Таким же значимым является обряд стрижки у ребенка утробных волос и принесения по этому случаю в жертву животного («Глакъикъ»). Остаются важными и обставляются соответствующими обрядами (*мавлид*, раздача «садакъа») ритуалы обрезания мальчиков, появления первого зуба и выпадения молочных зубов, первые шаги ребенка.

В начале XXI века у горожан Дагестана все еще продолжают бытовать традиционные (синкретические) верования, направленные на защиту ребенка от сглаза и козней нечистые силы. Устойчивость традиционных верований в эпоху глобализации объясняется особенностями менталитета дагестанцев – преобладанием в их культуре и быту здорового консерватизма. Следует отметить возрастание в постсоветский период влияния мусульманской религии на семейно-бытовую обрядность, и, в частности, на такую ее сферу, как родильные обряды. Однако практика применения мусульманских обрядов показывает на плохое их знание многими горожанами Дагестана.

В советское и постсоветское время в сфере родильной обрядности появились новые обычаи. Некоторые советские инновации с течением времени закрепились в семейном быту и стали устойчивыми традициями. Рождение дочери сейчас воспринимается не так болезненно, как в прошлом, и так же желанно, как и рождение сына. Как в советское время, так и теперь бытует торжественный ритуал встречи матери и ее ребенка при их выписке из роддома. Он фиксируется на фотоаппарат и видеокамеру. Этот обряд обставляется сейчас более красочно и торжественно, чем прежде. Влияние глобализации ощущается появлением в детском городском фольклоре Дагестана такого популярного на Западе сказочного персонажа англоязычных стран как «Зубная фея». Несмотря на то, что в исламской культуре не принято отмечать дни рождения детей, эта традиция существует сейчас во всех городах Дагестана. В последние десятилетия Новогодняя елка для детей устанавливается дома не у всех горожан Дагестана, что связано с влиянием мусульманской религии, считающей этот праздник неисламским [11, 298–308].

Итак, можно констатировать, что современные родильные обычаи и обряды горожан Дагестана имеют синкретический характер и представляют собой смесь традиционных (домонотеистические), усиливающихся исламских и новых элементов.

Наиболее консервативными из всех обрядов семейного цикла являются похоронные обряды. Исследователи объясняют это тем, что их исполнителями выступает придерживающиеся старых традиций люди старших поколений [12, 29]. Похоронные обряды тесно связаны с погребальным культом, включающим в себя комплекс представлений, обычаев, обрядов, норм поведения, способов обращения с умирающими и умершими. Этот комплекс основан на верованиях о смерти, посмертном перевоплощении души, о мертвецах, потустороннем мире, связи живых и умерших [13, 154].

Современные похоронные обряды в определенной степени были исследованы дагестанскими этнографами [14, 69–79; 15, 112–121]. Наше исследование, основанное на собранном в последние годы в городах Дагестана полевом материале, дополняет их. Основной упор нами сделан на изучении локальной специфики похоронных обрядов и выяснении в них традиционных и новых элементов и обычаев.

Следует отметить, что похоронный обряд в Дагестане и в сельской местности, и в городе проводится по мусульманским религиозным канонам. Однако в городских условиях он имеет свои особенности и специфику. Несмотря на влияние глобализации и усиление в последние десятилетия позиций ислама [16, 64–69], в городских похоронных

обрядов все еще встречаются реликты прежних религиозных верований. Как отмечают в этой связи исследователи, связанные с основными обрядами жизненного цикла, похоронно-поминальные ритуалы занимают в них важное место. Они жестко регламентированы руководством мусульманских священнослужителей и исламских религиозных установлений. Несмотря на то, что ислам серьезно потеснил сформировавшиеся еще в древности языческие ритуалы, в современной похоронной обрядности еще сохранились прежние верования и компоненты доисламских обрядов [15, 113–114].

Изучение похоронно-поминальной обрядности горожан постсоветского Дагестана привело нас к следующим выводам и общениям. Несмотря на идеологический пресс и гонения в советский период, влияния в последние десятилетия глобализации, в них по-прежнему доминируют мусульманские религиозные установления. Они проявляются в строгом регламенте похоронного ритуала, руководстве им мусульманским священнослужителем, языке богослужения, сроках и порядке траура и поминок, предпочтении хоронить на кладбище в родовом селении, проведении обряда «зикр», раздаче заупокойной милостыни («садакъя»), оформлении надмогильного памятника по определенным стандартам, посещении могил умерших на кладбище в сакральные для мусульман дни, накануне и во время религиозных праздников.

В советское время появилась ограничиваемая сейчас традиция устанавливать на памятнике фотографию покойного. К отрицательным моментам похоронной обрядности следует отнести возрастание обременительных для родственников покойного расходов, связанных с похоронами и поминками. Эти расходы в определенной степени смягчаются оказываемой родственниками и друзьями умершего материальной помощью.

Несмотря на доминирование в похоронном ритуале мусульманских религиозных правил, в нем все еще проявляются следы прежних верований. К ним следует отнести сохранившиеся и в городе, основанные на сновидениях, приметы о скорой смерти, о внешних ее признаках, а также представления о легкой и тяжелой смерти; о том, что означает то обстоятельство, если человек умер с открытыми глазами; о том, как из человека выходит душа и сколько дней она остается у тела человека; предпринимаемые родственниками покойника сразу же после его смерти меры религиозно-профилактического характера; этика оплакивания и существующие на этот счет запреты; традиция передавать вести с покойником ранее умершим; обязательность в составе поминальной пищи ритуальной мучной халвы; кормлении душ умерших запахом брошенных на раскаленную сковороду продуктов; обычае отпускания бороды мужчинами и ношения темной траурной одежды женщинами в знак траура; ограничении посещения женщинами кладбища; обычае прижизненных поминок.

К новым, появившимся в городе, обычаям следует отнести процедуру обильного кормления разнообразной пищей пришедших на соборезнование и поминки, одаривание продуктовыми наборами участвовавших в «зикре» и пришедших на соборезнование, отмечать дни рождения и смерти умершего.

Следует отметить, что у горожан Дагестана нет строго определенных сроков проведения обряда «зикр», поминок, соблюдения траура и установки надмогильного памятника. Они проводятся в различные дни [17, 101–123].

Итак, можно констатировать, что похоронно-поминальные обряды горожан Дагестана в постсоветский период имеют синкретический характер и представляют собой синтез господствующих мусульманских религиозных канонов, некоторых традиционных

верований и новых обычаев. Как нам кажется, этот синтез был обусловлен как внешними (глобализация), так и внутренними (усиление позиций ислама) причинами, а также живучестью традиционных верований.

Таким образом, исследование традиционной семейной обрядности в современной городской культуре народов Дагестана показало, что в целом она сохранила свою первоначальную основу, хотя отдельные ее компоненты подверглись трансформации под влиянием социокультурных процессов второй половины 80-х гг. XX в. – начала XXI в., происходивших в СССР и России. Сохранение традиционных элементов в современной бытовой культуре народов Дагестана вселяет определенную надежду на сбережение их этнической идентичности в эпоху глобализации.

Список источников и литературы:

1. Алимова Б. М., Мусаева М. К., Магомедханов М. М. Современная дагестанская городская свадьба // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 176–205.
2. Алимова Б. М., Ибрагимов М.-П.А. Новые тенденции в развитии семейной обрядности народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2016. № 2 (46). С. 69–79.
3. Сефербеков Р. И. Современные свадебные обряды горожан Дагестана: традиции и инновации (на примере гг. Хасавюрт, Кизилюрт и Дагестанские Огни). 2000–2010 гг. // Сборник статей VII-ой международной конференции «Гуманитарные и социально-политические проблемы модернизации Кавказа»: К 25-летию Ингушского государственного университета / Отв. ред. И. М. Сампиев. Назрань: ООО «КЕП», 2019. С. 296–315.
4. Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1983. 263 с.
5. Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. М.: Наука, 1985. 359 с.
6. Мусаева М. К. Этнография детства народов Дагестана (Народы Равнинного и Южного Дагестана). Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2007. 252 с.
7. Алимова Б. М. Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка у кайтагских кумыков (конец XIX – нач. XX в.) // Быт сельского населения Дагестана (XIX – нач. XX в.). Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1981. С. 55–72.
8. Мусаева М. К. Традиционные обычаи и обряды народов Нагорного Дагестана, связанные с рождением и воспитанием детей. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2006. 221 с.
9. Хасбулатова З. И. Некоторые традиционные обычаи и обряды чеченцев и народов Дагестана, связанные с родами // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2012. № 4. С. 35–42.
10. Гаджиева С. Ш. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала: Дагкнигоидат, 1979. 58 с.
11. Bashir Bulatov, Magomedkhabib Seferbekov, Ruslan Seferbekov. On Childbirth Rituals in Modern Dagestani Cities: Islam, Traditions, Innovations // Iran and the Caucasus. Leiden: Boston: BRILL, 2020. № 24 (3). P. 298–308.
11. Гаджиев Г. А. Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана в XIX–XX вв. Махачкала, 1980. С. 29–46.
12. Грачева Г. Н. Погребальный культ // Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. М.: Наука, 1993. Вып. 5. С. 154–158.
13. Алимова Б. М., Ибрагимов М.-П. А. Новые тенденции в развитии семейной обрядности народов Дагестана // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2016. № 2 (46). С. 69–79.

14. *Мусаева М. К.* Похоронно-поминальная обрядность народов Дагестана в современных городских условиях // Вестник Института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2017. № 4 (52). С. 112–121.
15. *Халидова О. Б., Сефербеков Р. И.* Процессы реисламизации в постсоветском Дагестане: проблемы и особенности (первая половина 1990-х гг.) // Вестник Кемеровского государственного университета. 2018. № 3. С. 64–69.
16. *Сефербеков Р. И.* Похоронно-поминальные обряды горожан постсоветского Дагестана: синкретизм ислама, традиционных верований и новых обычаев // CAUCASO-CASPICA: Труды Института востоковедения Российско-Армянского (Славянского) университета / Под ред. *Гарника Асатряна*. Ереван: Изд-во РАУ, 2019. Вып. IV (2019). С. 101-123.

**Ruslan Seferbekov I.,
Magomed khabib Seferbekov R.**

Makhachkala, Russia

TRADITIONAL FAMILY AND HOUSEHOLD RUNNING IN THE MODERN URBAN CULTURE OF THE PEOPLES OF DAGESTAN OF GEORGICA

Key words: Family and household rituals, urban culture of Dagestan, post-Soviet period.

Abstract: Modern urban family and household rituals of the peoples of Dagestan are a synthesis of traditional and new rituals and customs that coexist harmoniously.

1. The preserved traditional elements of modern weddings include:

- the structure of the wedding, consisting of the pre-wedding, wedding and post-wedding ceremonies;

- the main stages of pre-wedding ceremonies, the composition of their participants, the procedure for agreement, matchmaking and engagement, the size of the groom's wedding dowry to the bride and gifts of both parties;

- in the choice of a marriage partner, such basic moral imperatives as family relations, endogamous circle, reputation, parental opinion, religiosity, modesty, purity, education remain important;

- in the choice of marriage among the Avars, Dargins-Tsudakhars, the middle and northern Kumyks, such an institution of patriarchal-clan and feudal society still plays an important role as the estate of a future partner.

2. In the maternity rituals of the townspeople of Dagestan, traditional syncretic beliefs still exist, which are a synthesis of pre-monotheistic and Islamic beliefs and taboos. They are aimed at protecting mother and child from the evil eye and the wiles of evil spirits. Their existence in the Dagestan city at the beginning of the 21st century is explained by the stability of the traditional beliefs themselves and the peculiarities of the mentality of the Dagestanis – the predominance of healthy conservatism in their spiritual culture.

3. Despite the influence of globalization, Muslim religious institutions dominate in the funeral rituals of the townspeople of Dagestan. They are manifested in the strict regulations of the funeral ritual, the guidance of a Muslim clergyman, the language of worship, the timing and order of mourning and commemoration, the preference to bury the dead in the family

village, the “zikr” ritual, the distribution of the funeral alms “sadak’a”, the design of a grave monument, visits to graves of the deceased family members at the cemetery on sacred Muslim days, on the eve and during religious holidays.

თამარ სიქთურაშვილი

სტუდენტი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

საქართველოში გამოცემული ოსური ლიტერატურა

ოსური ლიტერატურა XVIII-XIX სს-ებში

ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა დამოკიდებულება ოსური ლიტერატურისადმი.

XVIII საუკუნემდე ოსი ხალხის ხანგრძლივი ცხოვრებისეული გამოცდილების, მხატვრული აზროვნებისა და კულტურული იდენტობის გამოხატვის ერთადერთ საშუალებას ფოლკლორული შემოქმედება წარმოადგენდა. უნდა აღინიშნოს რომ, ოსური ლიტერატურის განვითარებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ქართულმა კულტურამ.

ოსურ ენაზე პირველი ბეჭდური სახელმძღვანელოს შექმნის ისტორია გამოჩენილი ქართველი მწერლის, მეცნიერის, მოზღოპში ქართული სტამბის ფუძემდებლის ეპისკოპოს გაიოზის სახელს უკავშირდება. მან ოს მღვდელ პავლე გენცაუროვთან ერთად, საეკლესიო-სლავიანურ გრაფიკზე დაფუძნებით შეადგინა ოსური ანბანი, შემდეგ კი გამოიყენა კატეხიზისი და ის ოსურად თარგმნა.

დღემდე მოღწეული პირველი ოსური ხელნაწერი შესრულებულია ქართული გრაფიკით ოსი მწერლის, პედაგოგისა და საზოგადო მოღვაწის იოანე იალღუზიძის (გაბარათის) მიერ და თარიღდება 1802 წლით. გარდა ამისა, მას ორჯერ გადაუწერია „ვეფხისტყაოსანი“ და ქართულიდან ოსურ ენაზე უთარგმნია „საცისკრონი ლოცვანი“, „გამოკრებილი კურთხევანი“, „ოთხთავი“... რომელთა ნაწილი დაიბეჭდა თბილისში 1820 წელს, ხოლო ნაწილი დაუბეჭდავი დარჩა.

ოსური ლიტერატურის აღორძინებისთვის წარმატებით იღვწოდნენ საქართველოს კულტურის ცენტრებში განათლებამიღებული ოსებიც - არქიმანდრიტები პართენი, გამალიელი, ნეოფიტე, დიაკვანი გიორგი ჭათიშვილი და სხვანი. ოსეთის სასულიერო კომისიის წევრები გრიგოლ რომანიშვილი და არქიმანდრიტი პახომი ბავშვებს ქართულ წერა-კითხვას ასწავლიდნენ. ასევე ისინი ქართულიდან ოსურ ენაზე საეკლესიო ხასიათის წიგნებს თარგმნიდნენ, ქართული გრაფიკის გამოყენებით.

როცა ოსურ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობებზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია გვერდი ავუაროთ ქართული მწერლობის აღიარებულ კლასიკოსებს, რომელთა შორისაც გამორჩეულია ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობა. მწერალი მჭიდრო ურთიერთობაში იმყოფებოდა იმდროინდელი ქართული კულტურის მოღვაწეებთან, მათ შორის ივანე მაჩაბელთან, რომელსაც იგი რამდენჯერმე ეწვია მშობლიურ სოფელში. ილიამ დადებითად შეაფასა მთიელ ოსთა მოთხოვნები ზოგიერთი ძველი ადათ-წესის მიუღებლობის შესახებ, მან „ივერიაში“ გამოაქვეყნა ოსი ინტელიგენციის კრე-

ბის ანგარიში, რომელიც მიმართული იყო ურვათისა და ალაპების წინააღმდეგ. როცა 1889 წელს, ვლადიკავკაზში ოსურ ენაზე გამოიცა კოსტა ხეთაგათის თხზულებათა კრებული „ირონ ფანდირი“, ილიამ გაზეთ „ივერიაში“ გამოაქვეყნა ქართველი მოღვაწე ალექსანდრე ხახანაშვილის წერილი „მოძრაობა ოსეთში განათლებისაკენ“, „ივერიაშივე“ დაიბეჭდა კოსტა ხეთაგათის სიტყვა წარმოთქმული მისი განუყრელი მეგობრის, მიხეილ ყიფიანის დასაფლავებაზე 1891 წელს. მწერალი დიდ ყურადღებას უთმობდა ქართულ-ოსური ურთიერთობების დათბობას.

თავის მხრივ, უნდა აღინიშნონ ის ოსი მწერლები, რომლებიც სისტემატიურად თარგმნიდნენ მის ნაშრომებს, ესენი იყვნენ: გიორგი ბესთაუთი, ნაფი ჯუსოითი, გიორგი ძუგათი და სხვანი.

ოსური თემატიკა აისახა აკაკი წერეთლის შემოქმედებაშიც, რასაც ხელი შეუწყო მისმა მეგობრობამ შექსპირის გენიალურ ქართველ მთარგმნელთან - ივანე მაჩაბელთან. მწერალი „აკაკის თვიურ კრებულში“ ხშირად ბეჭდავდა სამაჩაბლოსადმი მიძღვნილ მასალებსა და იქაურ ფოლკლორულ ნაწარმოებებს.

1932 წელს ცხინვალში გალაკტიონ ტაბიძის ვიზიტის შესახებ წერდა ქართული გაზეთი „საბჭოთა ოსეთი“. გალაკტიონს სტუმრობისას თან ახლდა გიორგი ლეონიძეც, რომელსაც საკმაოდ ახლო მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდა ოსი ეროვნების მწერლებთან. ქართველ კორიფეებს მასპინძლობდნენ გიორგი ძუგათი, ივანე ცხოვრებოვი და სხვა ოსი მწერლები.

ოსი და ქართველი ხალხის დაახლოებისათვის იღწვოდა ქართველი მწერალი და საზოგადო მოღვაწე დავით კასრაძეც, რომელიც დაიბადა 1885 წელს ფრონის ხეობის სოფელ ავნევეში. იგი პირადად იცნობდა იაკობ გოგებაშვილს, ვაჟა-ფშაველას, აკაკი წერეთელს, ილია ჭავჭავაძეს... 1915 წელს დავით კასრაძემ დაწერა რომანი „ჩემი სამაჩაბლო“, რომელიც სამწუხაროდ დაუსრულებელია, თუმცა რომანში თავს იყრიან დღესაც აქტუალური პრობლემები...

ქართულ-ოსური კულტურულ-სოციალური დაახლოებისთვის მუდმივად იღწვოდა ოსი მწერალი გიორგი ბესთაუთიც, რომელმაც შესანიშნავად თარგმნა „ვეფხისტყაოსანი“ ოსურ ენაზე, შედეგად მას მიენიჭა ივანე მაჩაბლის სახელობის პრემია... მწერლის კალამს ეკუთვნის ქართულ ენაზე დაწერილი მოთხრობები „გულმართალი“, „ლექსები“ და სხვ. გიორგი ბესთაუთმა თარგმნა ნიკოლოზ ბარათაშვილის, ვაჟა-ფშაველას, იაკობ გოგებაშვილის, ლეო ქიჩელის და სხვათა ნაწარმოებები. აღსანიშნავია გიორგი ბესთაუთისადმი მიძღვნილი წიგნი ნინო უსტიაშვილისა, რომელიც გამოიცა თბილისში, 1987 წელს. წიგნში დაწვრილებითაა გადმოცემული ოსი მწერლის ცხოვრება და შემოქმედება.

აღსანიშნავია, ოსებს შორის იაკობ გოგებაშვილის პედაგოგიკის პოპულარობაც, საქართველოში განათლებამიღებული ცნობილი მოღვაწე ხარიტონ ურუიმაგოვი გაზეთ „კაზბეკში“ 1900 წელს წერდა, რომ ოსი მასწავლებლები უნდა გაცნობოდნენ იაკობ გოგებაშვილის სახელმძღვანელოებს და დაენერგათ ისინი ოსურ სკოლებში.

რაკი სასკოლო სახელმძღვანელოებს შევეხეთ, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ 1908 წელს ქ.ბათუმში გამოვიდა სასულიერო განათლების მქონე პოლკის მღვდლის სტეფანე მამიტოვის წიგნი „დეტსკაია კნიგა“, რომელიც თავისუფალი იყო რელიგიური მასალისაგან, სამაგიეროდ, საბავშვო ზღაპრებით, სიმღერებით, იგავებითა და სხვა გახლდათ დახუნძლული.

ოსი მოსწავლეებისათვის სახელმძღვანელოებს, ლექსიკონებსა და სხვა ნაშრომებს ადგენდნენ შიო დვალისძე და დანიელ ჭონქაძეც.

პედაგოგ ტიტე სარიშვილის ავტორობით 1965 წელს თბილისში გამოიცა ნაშრომი, სათაურით „ოსეთ-საქართველოს კულტურულ-პედაგოგიური ურთიერთობა 1801-1921 წლებში“ . წიგნში მას აღწერილი აქვს სახალხო განათლების დემოკრატიული სისტემისთვის ბრძოლა და სხვა მნიშვნელოვანი ასპექტები ოსური სკოლების პრობლემატიკიდან.

XX საუკუნის მნიშვნელოვანი გამოცემები

მიხეილ ყიფიანის იდეა ოსური გამომცემლობის დაარსების შესახებ 1906 წელს განხორციელდა.

ოსური ჟურნალ-გაზეთების გამოცემის, ეროვნული ენის, კულტურის, სკოლისა და წიგნიერების განვითარებაში თვალსაჩინო როლს ასრულებდა გამომცემლობა „ირ“ (ოსეთი), რომელიც საქართველოს, ვლადიკავკაზისა და ბაქოს ფილიალებს აერთიანებდა.

1907 წელს თბილისში დაარსებული ოსური გაზეთი „ნოვ ცარდ“ (ახალი ცხოვრება), რომელიც მასალებს კავკასიის ორივე მხარის ოსთა ცხოვრებაზე და სხვა აქტუალურ საკითხებზე აქვეყნებდა.

1910 წლის 14 თებერვალს თბილისში გამოიცა ოსური პროგრესულ-დემოკრატიული მიმართულების ჟურნალი „თავთავი“ (აფსირ), რომლის ერთ-ერთ დამაარსებელთაგანი იყო ოსური მხატვრული პროზის ფუძემდებელი, არსენ ქოცოითი.

კოსტა ხეთაგათის ბიოგრაფია დაწვრილებითაა გადმომცემული ლიტერატურათმცოდნე პროფესორ შალვა გოზალიშვილის ნაშრომში „კოსტა ხეთაგუროვი“, რომელიც დაიბეჭდა სტალინარში (ცხინვალში), 1960 წელს.

1985 წელს თბილისში დაიბეჭდა ოლღა თედევის ნაშრომი „პირველი ოსური ხელნაწერების ენა“, რომელშიც ავტორმა განიხილა ხელნაწერთა გრაფიკული, ფონეტიკური, მორფოლოგიური და ლექსიკური თავისებურებანი. ოლღა თედევის კალამსვე ეკუთვნის თბილისში 1988 წელს გამოცემული „ნარკვევები ოსურ ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან“, რომელშიც წარმოდგენილია ასზე მეტი ოსური წარმოშობის ქართული სიტყვა. ნაშრომში ყურადღება ეთმობა ოსურისა და ქართულის ფოლკლორული ურთიერთობის რიგ საკითხებსაც.

თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურის ნაწილი ოსების შესახებ

2005 წელს თბილისში გამოიცა ფილოლოგიის დოქტორის, პროფესორ ალექსანდრე მღებრიშვილის ვრცელი მონოგრაფიის დასკვნითი - მესამე და მეოთხე ნაწილი „XX საუკუნის ცხინვალის ლიტერატურულ-კულტურული ცხოვრების ისტორიისთვის“. მონოგრაფიის პირველ ნაწილში ავტორმა განიხილა ქართულ-ოსური კულტურული თანაცხოვრების მნიშვნელოვანი საკითხები. წიგნი დაიბეჭდა ცხინვალის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს რეკომენდაციით.

გამომცემლობა „უნივერსალის“ მიერ 2007 წელს თბილისში გამოიცა ისტორიის დოქტორისა და პროფესორის, გიორგი სოსიაშვილის ნაშრომი „გერმანელი მოგზაურები ოსების შესახებ“. წიგნში წარმოდგენილია XVIII-XIX სს-ში საქართველოში ნამყოფი გერმანელი მოგზაურების: იოჰან გიულდენშტედტის, იაკობ რაინეგისა და ედუარდ აიხვალდის ცნობები ოსების შესახებ.

2011 წელს თბილისში გამოიცა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის, სრული პროფესორის ჯონი კვიციანის ნაშრომი სახელწოდებით „ეროვნული უმცირესობანი საქართველოში XX-XXI სს. (ეთნიკური ოსები და სოციალურ-კულტურული ინტეგრაციის პრობლემები)“. წიგნში განხილულია ქართულ სოციუმში ეთნიკური უმცირესობების, მათ შორის ოსების სოციალურ-კულტურული ინტეგრაციის პრობლემები.

2015 წელს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საუნივერსიტეტო საბჭოს გადაწყვეტილებით დაიბეჭდა ოსური ფოლკლორის სახელმძღვანელო პროფესორ ხვთისო მამისიმედიშვილის ავტორობით. წიგნში განხილულია ოსური ფოლკლორის ჟანრობრივი შედგენილობა კონკრეტული ტექსტების ტიპოლოგიური, სტრუქტურული და მხატვრული ანალიზის მიხედვით.

2017 წელს გამოიცა ფილოლოგიის დოქტორის, პროფესორ ნაირა ბიპიევის „ოსური ენის გრამატიკა“. წიგნში განხილულია ოსური დამწერლობის ისტორია, მოყვანილია ცნობები ოსური ენის მკვლევართა შესახებ. მას აგრეთვე თან ერთვის ოსურ-ქართული ლექსიკონი.

აქ ჩამოთვლილი სია საკმაოდ მწირია, თუმცა ლიტერატურის სრულად ჩამოთვლა დიდ დროს მოითხოვს. აღსანიშნავია, რომ სამეცნიერო წრეებში ქართულ-ოსური ურთიერთობები არ განელეებულა და დღევანდელი დღეც ამის დასტურად შეიძლება ჩაითვალოს.

და ბოლოს, აღვნიშნავ, რომ 2009 წელს იუნესკომ ოსური, რომელიც ინდო-ევროპულ ენათა ირანულ შტოს განეკუთვნება, შეიყვანა გაქრობის საფრთხის წინაშე მყოფი ენების სიაში.

Tamar Sikturashvili

student

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

OSSETIAN LITERATURE PUBLISHED IN GEORGIA

The aim of the topic is to present the issues of cultural and social relations between Georgians and Ossetians with the present materials, in particular to introduce to interested parties the articles published in Georgia about the Ossetian people.

Also to provide information on the authors of Ossetian religious, artistic and scientific literary works and their reviews, each of which is an example of the close connection between these two nations.

The report is divided into three parts. In the first part we will discuss the attitude of the periodical press and Georgian public figures towards Ossetian literature, in the second part - important publications of the XX century, and in the third part we will present a part of modern scientific literature about Ossetians.

Tomelleri Vittorio Springfield

Associate Professor
University of Macerata
Italia

FROM THE ARCHIVE OF GAPO BAEV. HIS CORRESPONDENCE WITH GIORGI AKHVLEDIANI

This paper briefly introduces and describes the correspondence between the fascinating Ossetian cultural figure Georgij Vasil'evič Baev, in his own language Bajaty Gappo (1869–1939), who lived in exile in Germany from 1922 until the end of his life, and the prominent Georgian scholar Giorgi Akhvlediani (1887–1973), a specialist, among other things, in Ossetic language. Notwithstanding G. V. Baev's pessimistic opinion¹, in order to restore, at least fragmentarily, the activity of our glorious and sometimes undeservedly half-forgotten predecessors, what they wrote and thought is extremely important to us; in this respect, personal letters and memories significantly enrich our knowledge about them and can help us to fill up some inevitable gaps in their biography.

The archive of G. B. Baev (Nachlass Gappo Baiew), today kept in the Berlin State Library (Staatsbibliothek zu Berlin. Preußischer Kulturbesitz), consists of eight large folders which contain didactic material on the language, culture and literature of the Ossetians, translations, autobiographical sketches, information on German-Caucasian relations, personal correspondence with prominent scientists (Caucasian and Ossetian scholars) and friends of the first half of the 20th century, photos and portraits (Ziesche 2002: 9; see also figure 1).



The image shows a screenshot of a digital catalogue entry from the Kalliope-Verbund. The header includes the Kalliope-Verbund logo and navigation links: 'Über Kalliope', 'Teilnahme', 'Community', 'Standards', and 'Support'. The main title of the entry is 'Nachl. Georg Gappo Baiew' from the 'Staatsbibliothek zu Berlin. Handschriftenabteilung'. The entry details include: 'Baiew, Georg Gappo (1869-1939) [Bestandsbildner]', '8 Kästen. - Nachlass', 'Benutzbar.', 'Inhaltsangabe: Sprachwissenschaftliche Manuskripte, deutsch-kaukasische Beziehungen, Autobiographie, Korrespondenz Iranistik, Literatur', 'Ordnungszustand: Katalogisiert', 'Weitere Findmittel: Vorläufiges Verzeichnis', 'DE-611-BF-506, <http://kalliope-verbund.info/DE-611-BF-506>', and 'Erfassung: 19. November 2002; Modifikation: 6. Februar 2018; Synchronisierungsdatum: 2020-09-11T03:58:20+01:00'. On the left side, there are sections for 'Detailinformationen' and 'Funktionen', with a button 'In Merkliste aufnehmen'.

Figure 1: Catalogue description (<https://kalliope-verbund.info/de/findingaid?fa.id=DE-611-BF-506&fa.enum=1>)

Among the correspondence he received from various persons (such as Æmbalty Cocko, Aleksandr Arnol'dovič Frejman, Karl Bouda, Bernhât Munkácsi, Ernst Lewy, Barasbi Bajtugan etc.), in the folder VIII, 12 one can find three letters and four postcards written and sent to him by G. Akhvlediani (see figure 2).

In addition, there are two more drafts of letters addressed by G. V. Baev to G. Akhvlediani. The first of them is a typewritten full and coherent text: judging by its content and dating, it was with this letter that the correspondence took its beginning. The second letter, hand-written on institutional paper¹ without indication of the date, is clearly tentative

in nature: single words or whole sentences have been crossed out and (or) replaced by others; moreover, in many places the author's handwriting is almost completely illegible. Therefore, it will not be taken into account here.

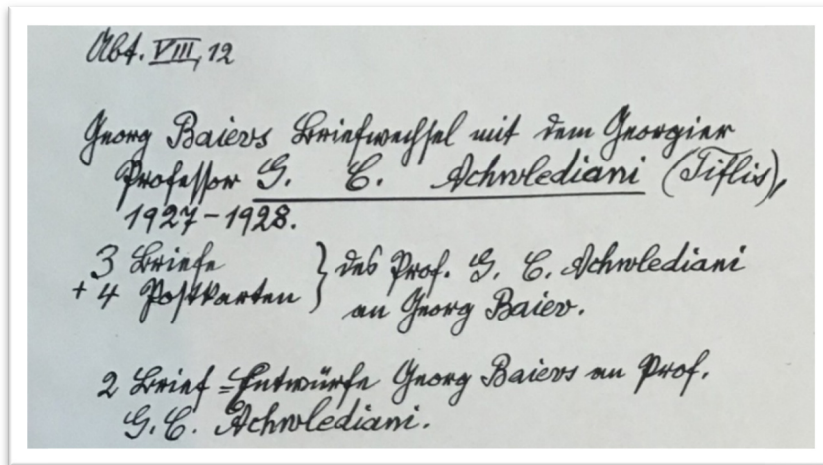


Figure 2: Content description of the file “Achvlediani Tiflis”

In G. Akhvlediani's personal archive, now preserved at the Tbilisi State University Museum (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მუზეუმი), we got access, thanks to the precious and kind help of Tinatin Bolkvadze (Tbilisi), to two letters written and sent from Berlin by G. V. Baev (texts nr. 4 and 6), to which we can also add the above-mentioned first draft (text nr. 1).

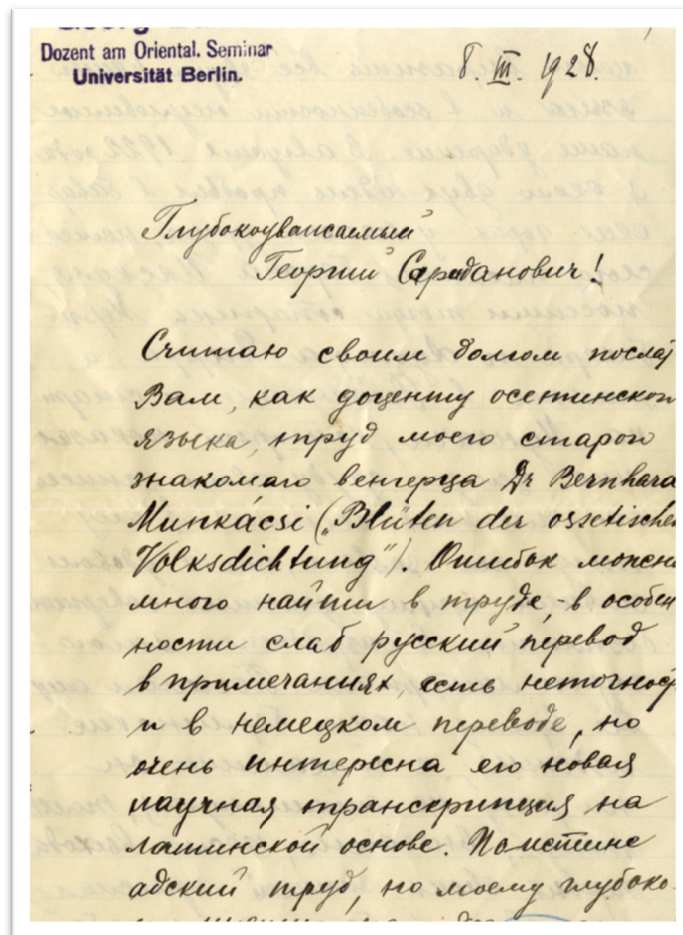


Figure 3: Beginning of Baev's second letter (text nr. 4)

From May 1st, 1926 until his death on April 24th, 1938, on the eve of World War II, G. V. Baev worked as a teacher of Ossetian at the Institute of Oriental Languages (*Seminar für Orientalische Sprachen*) in Berlin¹; his efforts undoubtedly contributed to the development of German-Ossetian cultural relations in the 20s and 30s of the 20th century.

Along with teaching, G. V. Baev contributed to the edition of Ossetic books, published at the typography of his countryman Evgenij Aleksandrovič Gutnov (Gutnaty Elbyzdyqo), who had been producing a significant number of books in Russian, German and Ossetian for many years (Kratz 1999: 522–523; Budnickij, Poljan 2013: 432).

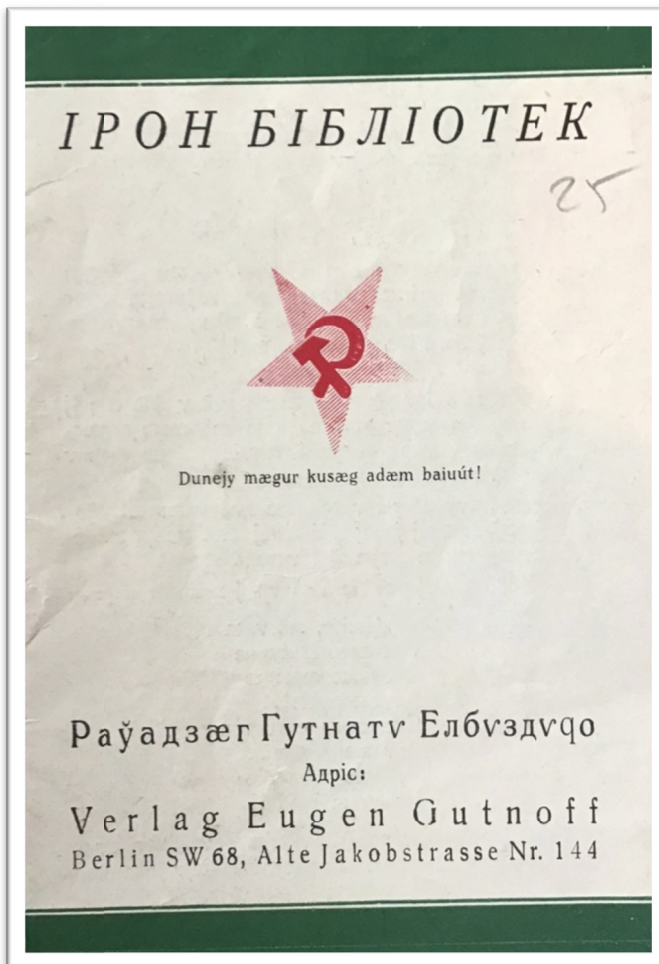


Figure 4: Leaflet of Gutnov's Publishing House for the Soviet market

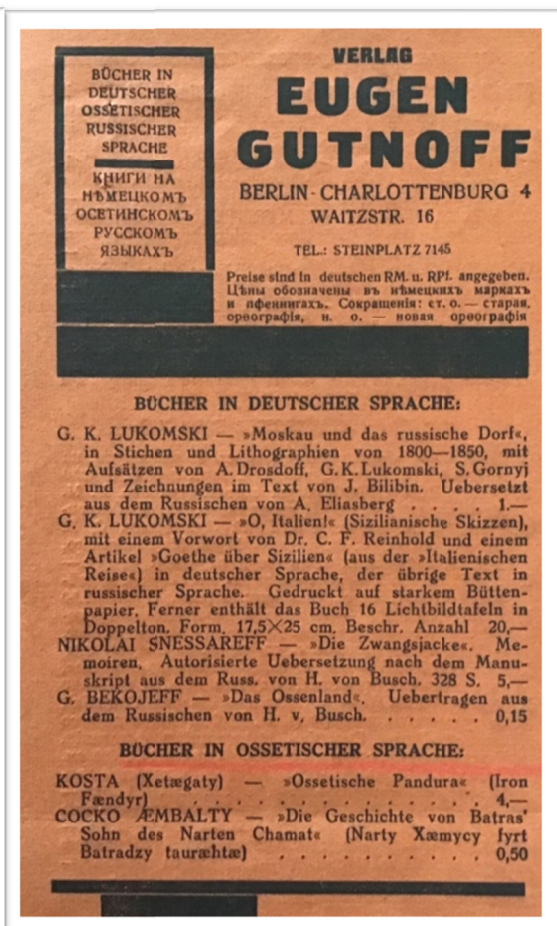


Figure 5: Leaflet of Gutnov's Publishing House for the German market

In addition, with the support provided by the missionary union “Light in the East” he worked on the translation of the Holy Scriptures (Old and New Testament) into Ossetian (Zorn 2010: 79–80 = Corn 2010: 79–80).

This hitherto unpublished material, here arranged chronologically by the date of writing, covers a relatively short time period, from September 8th, 1927 to October 16th, 1928. All the texts are written in Russian:

Nr. 1	Draft letter (G. V. Baev)	08.09.1927
Nr. 2	Letter (G. Akhvlediani)	25.10.1927
Nr. 3	Postcard (G. Akhvlediani)	10.02.1928
Nr. 4	Letter (G. V. Baev)	08.03.1928
Nr. 5	Letter (G. Akhvlediani)	22.03.1928
Nr. 6	Letter (G. V. Baev)	01.05.1928
Nr. 7	Letter (G. Akhvlediani)	12.06.1928
Nr. 8	Postcard (G. Akhvlediani)	18.06.1928
Nr. 9	Postcard (G. Akhvlediani)	25.09.1928
Nr. 10	Postcard (G. Akhvlediani)	16.10.1928

In his first letter, dated September 8th, 1927 (text nr. 1), G. V. Baev expresses his joyful surprise that G. Akhvlediani has held a position as a professor of Ossetian at the Tbilisi State University and asks him to return the then borrowed Ossetian-Russian dictionary of Bishop Joseph (Iosif 1884), which he now needs for his work as a teacher:

«Из немецкого справочника “Минерва”, посвященного всем высшим учебным заведениям и научным учреждениям всего мира, я вычитал, что Вы состоите профессором моего родного осетинского языка при грузинском университете. Это глубоко меня обрадовало, так как в 1920 году, живя в Тифлисе, я несколько раз навещал вас и видя ваш интерес к нашему языку снабдил Вас капитальным “Русско-Осетинским словарем Епископа Иосифа”. [...]. По моей просьбе Министерство Народного Просвещения учредило при восточном отделении университета осетинскую доцентуру. С ноября текущего года я открываю 4-й семестр. Мне крайне нужны все вообще издания на осетинском языке, в особенности вышеуказанный словарь и я был бы Вам весьма благодарен за возвращение мне такового».

Moreover, G. V. Baev welcomes the publication of the first volume (Miller 1927) of the Ossetic-Russian-German dictionary by the late academician Vs. F. Miller (1848–1913), to which he himself had substantially contributed (Tuallagov 2012; Gostieva 2018). The trilingual dictionary, prepared for publication by A. A. Frejman (1879–1968), has received enthusiastic reactions, especially among iranists (Lentz 1927; Lewy 1928; Mserianc 1928: 479; Tybylty 1927: 67–68; Wardrop 1928; Tavadia 1929; Printz 1931)¹:

«Словарь моего друга проф. В. Ф. Миллера глубоко меня порадовало. Много лет я над ним работал. К сожалению, Миллер тогда не дал подробной инструкции как и в каком направлении перерабатывать и обогащать его сырой материал, а то бы труд этот вышел гораздо полнее. Жду с нетерпением выхода второго тома. Немецкий ученый мир встретил восторженно выход этого труда, в особенности Иранисты, так как этот словарь есть первый опыт подобного рода среди живых иранских языков».

G. S. Akhvlediani replies on October 25th of the same year (text nr. 2), pointing to the fact that the then borrowed dictionary was defective at the beginnings and the end, so that he has copied by hand from another copy the missing foreword (in a shortened version) and the last pages:

«С глубокой благодарностью присылаю Вам „словарь“. Надеюсь, что Вы не забыли: он был дефективный, т. е. не имел предисловия и заканчивался он на 568-ой странице. Я позволил себе списать с другого экземпляра предисловие (в сокращ. виде) и последние страницы. Боюсь, что Вам будет трудно разобрать мой отвратительный почерк».

As for his scientific work, Akhvlediani is feverishly engaged in the study of ancient Ossetian monuments with the aim of reconstructing the oldest layer of the language:

«Овладел я осетинским достаточно хорошо; напечатал несколько исследований: главное мое внимание направлено на историю языка, т. е. стараюсь восстановить древнейший вид осет. языка, насколько это позволяют памятники языка».

In a postcard dated February 10th, 1928 (text nr. 3), G. Akhvlediani, worried about the silence of his colleague, asks G. V. Baev whether he has received the Ossetian-Russian dictionary sent to him several months earlier:

«Несколько месяцев тому назад я переслал Вам Словарь осет. яз., но до сих пор не имею от Вас никаких сведений о получении его Вами. Не потерялся – ли он где-нибудь в дороге? Если Вам не трудно, я просил бы Вас уведомить меня об этом».

On March 8th, 1928 (text nr. 4) G. V. Baev sends to G. Akhvlediani the recently published anthology of Ossetic texts collected, edited in a new transliteration system based on the Roman alphabet, translated and commented by the Hungarian linguist Bernard Munkácsi (1869–1937), “Blüten der ossetischen Volksdichtung” (Munkácsi 1932). He notices the presence, in this publication, of several mistakes and complains the fact that B. Munkácsi did not accept his linguistic help as an informant:

«Ошибок можно много найти в труде, – в особенности слаб русский перевод в примечаниях, есть неточности и в немецком переводе, но очень интересна его новая научная транскрипция на латинской основе. [...] Я ему тогда же заявил, что с удовольствием приму участие совершенно бесплатно в разработке этого старого материала. Посылал ему все время наши берлинские издания; к сожалению, он ни разу не откликнулся, только теперь, внезапно, после выхода первых своих записей прислал мне свою работу с просьбой высказаться о ней».

In addition, he writes to G. Akhvlediani that he urgently needs the celebrative volume for the 50th anniversary of the Society for the Restoration of Orthodox Christianity in the Caucasus (*Обществовосстановления православного христианства на Кавказе*) (Platonov 1910) and informs him that the Georgian-German dictionary by Richard Meckelein (1880–1948) has been completed (Meckelein 1928).

On March 22nd, 1928, G. Akhvlediani tries to console his correspondent by assuring him that everyone in his homeland has a positive attitude towards G. Baev and his educational and cultural work (text no. 5):

«Но не могу с Вами согласиться в том, что будто здесь ценили Вас мало: я не знаю ни одного грамотного осетина, кот. не вспоминал бы Вашего имени с глубоким благоговением. Вы же, насколько мне известно, первый и единственный во многих (если не всех) культурных начинаний родного Вам народа! Если прибавить к тому самые лучшие мнения о Вашей деятельности русских ученых, то мало останется у Вас оснований предаваться таким пессимистическим настроениям».

He further announces his intention to take part in the upcoming Seventeenth international congress of orientalists, to be held in Oxford, with a paper in German on the handwritten and printed works by Ivane Yalghuzidze (1775–1830), entitled: *Unbekannte und unbenutzte handschriftliche und gedruckte Denkmäler der ossetischen Sprache im Beginn des 19. Jahrhunderts*¹.

G. V. Baev begins his reply with enthusiasm and gratitude on May 1st, 1928 (text no. 6):

«Честь и слава Грузинской науке, которая в Вашем лице разыскала великий труд Ивана Ялгузидзе – перевод четырех Евангелий!».

After words of praise for the fact that G. Akhvlediani took up the study of Ivane Yalghuzidze's translations, G. V. Baev quotes from a not better identified German newspaper an imminent expedition to the Caucasus, organized by the Norwegian professor Alf Sommerfelt (1892–1965). Along with the celebrative volume already mentioned in the previous letter, he asks his addressee to look in Tiflis for Nina Petrovna Zhukayeva, the daughter of that Pyotr Zhukayev, from whom the academician A. M. Sjögren (1794–1855) had learned Ossetian. Baev would like to get a portrait of her father:

«В Тифлисе в 1920 г. жила еще Нина Петровна Жукаева, – по мужу Чавчавадзе, – жена члена Суда. Она дочь Капитана Петра Тасо Жукаева, сотрудника академика Шегрена по составлению „Осетинской грамматики“ 1844 г. – У ней наверное имеется портрет отца, – скончавшегося, кажется, в 1870 г.».

In a letter dated June 12th, 1928 (text nr. 7), G. Akhvlediani informs G.V. Baev that he could not find Nina Petrovna, expresses his gratitude for the three scientific publication sent to him by Baev and supplies him with the requested volume, apologizing for being late in fulfilling his due:

«Наконец то я исполняю Ваши поручения – и то отчасти: Жукаевой не удалось нам найти нигде; по-видимому, ее нет в Тифлисе. Что же касается книг, их я присылаю. Особенно трудно было найти „Юбилейный сборник“, который удалось раздобыть в библиотеке Центр. Архива Грузии. Какувидите, он пронумерован».

In the postcard dated June 18th, 1928 (text nr. 8), G. Akhvlediani gratefully confirms the receipt of the new edition of the Ossetic *Holy Gospel* (Syğdæg Evangelie 1923) and communicates his intention to join, together with his colleague Akaki Shanidze (1887–1987), the expedition planned by A. Sommerfelt:

«Премного Вам благодарен за такой сюрприз: сегодня я получил от Вас „Свѣдæg Евангелие“. Об этом издании я ничего не знал, а издания 1902 г. у меня не было (есть у меня только изд. 1864 г.). [...] забыл Вам ответить, что в экспедиции Sommerfelt'a мы примем участие: приглашены я и мой коллега, проф. Шанидзе».

The last two postcards have been sent by G. Akhvlediani from Germany. In the first one, G. Akhvlediani notifies that he has just arrived in Berlin from Oxford, where he took part in the Congress of Orientalists¹; he is now going to stay in the German capital for a month and would like to meet G. V. Baev (text nr. 9):

«Вернулся я из Англии. Был в Оксфорде на конгрессе. Остановился я Берлине (Lessingstr. 21, bei Hammel) приблизит. на месяц. Поговорил бы с Вами свеличайшим удовольствием».

This information, however, clearly contradicts what we read in the Proceedings of the conference: due to the absence of the speaker, in the morning section on August 29 a short summary of Akhvlediani's talk in German, entitled *Unbekannte und unbenutzte handschriftliche und gedruckte Denkmäler der ossetischen Sprache im [так!] Beginn des 19. Jahrhunderts*, was read by Antoine Mellet (ICO Proceedings 1929: 79). In order to be solved, these clearly contradictory statements require deeper investigation.

Three weeks later, on October 16th, 1928, he sends the second postcard, expressing his deep regret that he cannot further stay in Berlin, as the Soviet government has strictly ordered him to urgently return home (text no. 10):

«К великому моему сожалению, мне не удалось еще раз поговорить с Вами как следует, что назыв. „по душам“. Получил от правительства строгое предписание вернуться немедленно. Еду завтра».

Along with a sense of deep respect and sincere appreciation of the two former colleagues for each other, the correspondence between G. V. Baev and G. Akhvlediani, here only shortly sketched¹, provides interesting facts, thus shedding more light on their interesting life and intellectual activity.

Bibliographical references:

1. Akhvlediani 1926 – Giorgi Achvlediani, *Zur Geschichte des Ossetischen. II: Johannes Jalgusidze und seine in ossetischer Sprache geschriebenen Werke*, «ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე» / «Bulletin de l'Université de Tiflis» 6: 339–346 [Russian translation “Кисториюсетинского-языка. II: Иван Ялгузидзе и его переводы с грузинского на осетинский язык” in Akhvlediani 1960: 80–90].
2. Akhvlediani 1927 – გიორგი ახვლედიანი, *1802 წლის ოსუჩი A ხედნაწეხი*, «ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე» / «Bulletin de l'Université de Tiflis» 7: 90–97 [Russian translation “Осетинская рукопись A 1802 года” in Akhvlediani 1960: 91–106].
3. Akhvlediani 1960 – Георгий Сариданович Ахвледiani, *Сборник избранных работ по осетинскому языку*, книга I. Тбилиси: Издательство Тбилисского государственного университета им. Сталина [Труды кафедры общего языковедения 5].
4. Budnickij, Poljan 2013 – Олег Будницкий, Александра Полян, *Русско-еврейский Берлин 1920–1941*. Москва: Новое литературное обозрение.
5. Corn 2010 – Вальдемар Цорн, *Краски истории. Рассказы из истории Миссионерского союза «Свет на Востоке»*, издано к 90-летию миссии. Кориталь: Свет на Воистоке.
6. Darčieva 2014 – Светлана Валерьевна Дарчиева, *Политические взгляды в творческом наследии Г. В. Баева (1905–1917 гг.)*, «Власть» 22, 10: 200–203, <https://www.jour.isras.ru/index.php/vlast/article/view/2779> (30.10.2020).
7. Dzidziguri 1978 – Shota Dzidziguri, *Giorgi S. Akhvlediani (An overview of his scholarly and public activities)*, in: *გიორგი ახვლედიანი (1887–1973). ბიობიბლიოგრაფია*. თბილისი: გამომცემლობა «მეცნიერება», pp. 31–37.
8. Gostieva 2018 – Лариса Казбековна Гостиева, *Из истории создания «осетинско-русско-немецкого словаря» В. Ф. Миллера*, «Известия СОИГСИ» 28 (67): 155–169, <http://izvestia-soigsi.ru/izvestia/2018/28/l-k-gostieva.pdf> (30.10.2020).
9. ICO Proceedings 1929 – *Proceedings of the Seventeenth International Congress of Orientalists, Oxford 1928*. London: Oxford University Press [Reprint Nendeln/Liechtenstein: Kraus Reprint, 1968].
10. Iosif 1884 – Иосиф Епископ Владикавказский (составил), *Русско-осетинский словарь с краткою грамматикою*. Владикавказ: Типо-Лит. Скор. З. И. Шувалова.
11. Kampfmeyer 1923 – Georg Kampfmeyer, *Das Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin*, «Die Welt des Islams» 8, 1: 4–14.
12. Kratz 1999 – Gottfried Kratz, «Russische Verlage und Druckereien in Berlin 1918-1941». *Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918-1941*, herausgegeben von Karl Schlögel, Katharina Kucher, Bernhard Suchy, Gregor Thum. Berlin: Akademie Verlag, pp. 501–569.
13. Lentz 1927 – Wolfgang Lentz, *Review of Miller 1927*, «Deutsche Literaturzeitung» 26: 1251–1259.
14. Lentz 1938 – Wolfgang Lentz, *Georg Gappo Baiew zum Gedächtnis*, «Mitteilungen der Ausland-Hochschule an der Universität Berlin» 41, Abteilung II: Westasiatische Studien: 179–186.
15. Lewy 1928 – Ernst Lewy, *Review of Miller 1927*, «Orientalistische Literaturzeitung» 31: Sp. 1078–1079 [reprinted in Lewy 1963: 281–282].
16. Lewy 1963 – Ernst Lewy, *Kleine Schriften*. Berlin: Akademie-Verlag [Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröffentlichungen der Sprachwissenschaftlichen Kommission 1].
17. Meckelein 1928 – რიკარდ მეკელაინი / Richard Meckelein, *ქართულ-გერმანული სიტყვარი / Georgisch-deutsches Wörterbuch*. Berlin-Leipzig: de Gruyter [Seminar für Orientalische Sprachen: Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, 32].

18. Miller 1927 – ВсеволодФёдоровичМиллер, *Осетинско-русско-немецкийсловарь*, под редакциейисполнениямиА. А. Фреймана / *Ossetisch-russisch-deutsches Wörterbuch*, herausgegeben und ergänzt von A. Freiman, том 1 (А–З). Ленинград: ИздательствоАкадемииНаук [репринт The Hague–Paris: Mouton, 1972 (Janua linguarum, series anastatica 11)].
19. Morgenroth 1988 – Wolfgang Morgenroth, *Das Seminar für Orientalische Sprachen in der Wissenschaftstradition der Asien- und Afrikawissenschaften*, «Asien, Afrika, Lateinamerika. Zeitschrift des Zentralen Rates für Asien-, Afrika- und Lateinamerikawissenschaften in der DDR» 16, 4: 706–720.
20. Mserianc 1928 – Левон Зармайрович Мсерианц, *Новости по иранистике в издании Академии Наук СССР*, «Новый Восток» 20–21: 478–479.
21. Munkácsi 1932 – Bernhard Munkácsi, *Blüten der ossetischen Volksdichtung im Auftrage der ungarischen Akademie der Wissenschaften*, gesammelt, übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von Dr. Bernhard Munkácsi. Budapest: V. Hornyánszky, Kön. Ung. Hofbuchdruckerei A.-G. En Commission chez Otto Harrassowitz Leipsic [Sonderabdruck aus den XX. und XXI. Bänden der Zeitschrift Keleti Szemle (Revue Orientale)], http://real-j.mtak.hu/98421/MTA_KeletiSzemle_1923-1927.pdf (30.10.2020), <http://soigsi.com/books/grant/rf3bernhardmunkacsi.pdf> (30.10.2020).
22. Platonov 1910 – Александр Измайлович Платонов, *Обзор деятельности общества восстанования православного христианства на Кавказе за 1860-1910 гг.*, издание Совета Общества. Тифлис: Типография Канцелярии Наместника Его Императорского Величества на Кавказе.
23. Printz 1931 – Wolfgang Printz, *Review of Miller 1927*, «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft» 85: 135–136.
24. SyǵdægEvangelie 1923 – *Сыǵдæг евангелие. Святое евангелие на осетинском языке*, Берлин: Издание Британского и иностранного библейского общества [Печатано с издания, выпущенного в 1902 г. с разрешения Преосвященнейшего Владимира, Епископа Владикавказского и Моздокского. TheFourGospelsinOssete].
25. Tavadia 1929 – JehangirC. Tavadia, *ReviewofMiller 1927*, «IndogermanischeForschungen» 47, 1: 81–82.
26. Tomelleri 2018 – Vittorio Springfield Tomelleri, *Riforma alfabetica e ideologia. La ricezione del dizionario trilingue di Miller in Unione Sovietica e in Occidente*, in: M. Maurizio e Vittorio S. Tomelleri (a cura di), *Rivoluzione visiva attraverso visioni rivoluzionarie: alfabeti, cinema e letteratura in URSS*. Torino: Dipartimento di Lingue e Letteratura straniera e Culture moderne, Università di Torino, 2018, pp. 63–84 [QuadRi, Quaderni di Ricognizioni 8], <https://www.ojs.unito.it/index.php/QuadRi/issue/view/318> (30.10.2020).
27. Tuallagov 2012 – Алан Ахсарович Туаллагов, *О составлении и издании «Осетинско-русско-немецкого словаря» В. Ф. Миллера*, in: III Всероссийские Миллеровские чтения (Материалы научной конференции 4–5 октября 2012 г.). Сборник статей. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, С. 3–21.
28. Tybylty 1927 – AlyksandrTybylty, *Bibliografi. I. „Известия Осетинского Института Краеведения. Выпуск II“ („IronBæstæzonægInstitutyUacquydtæ“); II. „IronDzyrduat.“Всеволод Ф. Миллер. „Осетинско-русско-немецкий словарь“, с дополнениями А. А. Фреймана. Издательство Академии Наук СССР. Том IА–Z. Ленинград – Цена 10 р. 1927 аз; III. ArsenKocojty. – „Radzyrdtæ“ Rauadzæg: ĆysylAdæmtÿUynaffæfon, Mæskuy, 1926 аз, 80 farsy. Arh 75 kap., «Fidiuæg» 3–4: 66–70.*
29. Wardrop 1928 – Oliver Wardrop, *Review of Miller 1927*, «Journal of the Royal Asiatic Society» 60, 3 (July): 709–710.
30. Ziesche 2002 – Eva Ziesche, *Verzeichnis der Nachlässe und der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz*. Wiesbaden: Harrassowitz [Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz. Kataloge der Handschriftenabteilung, herausgegeben von Eef Overgaauw, Zweite Reihe: Nachlässe, Band 8].
31. Zorn 2010 – Waldemar Zorn, *Farben der Geschichte. Erzählungen aus der Geschichte des Missionsbundes Licht im Osten. Zum 90-jährigen Jubiläum*. Korntal-Münchingen: Licht im Osten.

ტომელერი ვიტორიო სპრინგვილი

ასოცირებული პროფესორი,
მაცარეტის უნივერსიტეტი
იტალია

გაპო ბაევის არქივიდან. მისი მიმონერა გიორგი ახვლედიანთან

გაპო ბაევი გერმანიაში, ემიგრაციაში (1865-1939), მრავალი წელი გაატარა. იგი თარგმნიდა ოსურ ბიბლიურ ტექსტებს და ასევე ასწავლიდა თავის მშობლიურ ოსურ ენას ბერლინის აღმოსავლეთმცოდნეობის სემინარიაში (1922-1939). ბერლინის სახელმწიფო ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა განყოფილებაში ინახება მისი პირადი არქივი, რომელიც მოიცავს უამრავ საინტერესო მასალას და წარმოადგენს ინფორმაციის ნამდვილ საგანძურს არა მარტო მისი პირადი ცხოვრების შესახებ, არამედ და, უპირველეს ყოვლისა, ოსური კულტურისა და ისტორიის შესახებ. ნაშრომში წარმოდგენილია გაპო ბაევისა და ქართველი მეცნიერის გიორგი ახვლედიანის მიმონერა (1887-1973 წწ.). გარდა ამისა, ნაშრომში მიმოხილულია ორი კოლეგის ღრმა პატივისცემისა და გულწრფელი მადლიერების ამსახველი საინტერესო ფაქტები, რომლებიც უფრო მეტ სინათლეს ჰფენენ მათ ბიოგრაფიასა და სამეცნიერო საქმიანობას. პროფესიული და მეგობრული ურთიერთობის ამსახველმა მათმა მიმონერამ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ოსური კვლევებში, ნათელი გახადა ემიგრანტის ნოსტალგიური განწყობის მიზეზები.

გიორგი სოსიაშვილი

პროფესორი,
გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

იოსებ სტალინის წინაპრები და სოფელი გერი

ივ. ჯავახიშვილი თავის გამოკვლევაში, რომელიც სტალინის წინაპრებს მიუძღვნა აღნიშნავს, რომ პროლეტარიატის ბელადის მამა ლილოდან იყო. ამის შესახებ დიდ მეცნიერს სსრ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის მდივანმა ვ. ეგნატაშვილმა უამბო. ვ. ეგნატაშვილის გადმოცემით მას სტალინის დედისაგან მოესმინა, რომ მისი ქმრის (ბესო ჯულაშვილის მონათხრობით) მათი წინაპრები ბეროშვილები იყვნენ.¹ ივ. ჯავახიშვილმა სტალინის გვარის ისტორიის კვლევისას საგანგებოდ შეისწავლა კახეთის სოფლების მოსახლეობის აღწერის დავთრები. იგი წერს: „სამნუხაროდ, ნაწყვეტ-ნაწყვეტ დაცულს ამ ხალხის აღწერის დავთარში ს. ლილოს მცხოვრებთა აღწერილობა აღარ არის შერჩენილი, ამიტომ გამოურკვეველი რჩება, მე-18 ს. დამდეგს ჯულაშვილები ცხოვრობდნენ უკვე ლილოში, თუ იქ შემდეგ არიან მისულნი და დასახლებულნი. ამ ძეგლის ნაწყვეტის პირველი შესწავლის დროს, ასეთი გვარი მარტყოფშიც შემხვდა. სამნუხაროდ, ჩემს გადმონაწერებში აშუამად ამ ნაწყვეტის ტექსტს ვეღარ ვპოულობ, მაგრამ სხვა ნაწყვეტებში კახეთის ორი სოფლის მოსახლეობის ამ გვარის წარმომადგენელი დავთარში რამდენიმე მეკომურია შეტანილი, სახელდობრ ს. მარილისში „ოთარის ყმა“-თა შორის აღნიშნულია: „გუტი ჯუგაშვილი აზადი“ ე. ი. შეუვალობის მქონებელი და „ლაზარე ჯუგიაშვილი“(იხ. საქ. მუზ. გრაგნილი # 1607 და იხ. იქვე სურათი # 1). „ფარსადან მეითრის ყმა“-თა შორის ორი

¹ ჯ. ლომაშვილი, ივანე ჯავახიშვილი ჯუგაშვილების გვარის შესახებ. თბ., 2003, გვ. 4-5.

აგრეთვე ამავე გვარის მეკომურია: „სვიმონ ჯუგაშვილი აზადი, კომლი ა(1), თავი ა(1), თოფი ა(1) და ნასყიდა ჯუგაშვილი აზადი, კომლი ა(1), თავი ა(1), თოფი ა(1) (იქვე და იხ. შურ. # 2.) კახეთის 1801-2 წ. ხალხის აღწერის დავთრის დაცულს ნაწილშიც გვხვდებიან ჯუგაშვილები. სახელდობრ, ს. მატანში „ხალთუხუცის გიორგისა და ქაიხოსროს ყმა-თა“ შორის აღნიშნულია, „ჯუგაშვილი ზურაბ კომლი ა(1), თავი ა(1) და ამავე სოფლის „სახასო მარილელთა შორისაც დასახელებულია „ჯუგაშვილი ბერო, ძმა გრიგოლ დიაკონი, კომლი ა(1), თავი ბ(2).¹ ივ. ჯავახიშვილი მოსახლეობის აღწერის დავთრებზე დაყრდნობით აღნიშნავს: „ჯუგაშვილების გვარის უკვე მე-18 ს. შემდეგ კახეთში არსებობა ქართული ისტორიული ძეგლებით უცილობლად მტკიცდება იმ დროს, მათ გვარის შვილებს როგორც გარეთ კახეთში, ისევე შიგნით კახეთშიც უცხოვრიათ“.² (როგორც მეცნიერი განმარტავს ჯუგაშვილების გვარის თავდაპირველი სამშობლო ქიზიყში არსებული სოფელი ჯუგაანი უნდა ყოფილიყო: „ქიზიყში ეხლაც არსებობს სოფელი, რომელსაც ჯუგაანი ეწოდება, სწორედ ისეთი სახელი, რომელიც თვითონვე მოწმობს, რომ თავდაპირველად ის მთლად ჯუგაშვილების სამოსახლოსა და, მაშასადამე, სამშობლოს წარმოადგენდა. სოფლების ამავე თვისების სახელები საქართველოს ამ თემშიცა და სხვაგანაც არაერთია და ყველა ასეთი სახელი მქონებული ადგილები ძველისძველია. ჯუგაანი ვახუშტი ბატონიშვილსაც აქვს შეტანილი ქართლ-კახეთის სოფლების სიაში.“³ ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ ჯუგაშვილების გვარიდან მოდიოდა ბეროშვილების განშტოება, რომელიც ბერო ჯუგაშვილს უკავშირდება: „იმ საოჯახო გადმოცემის შესახებ, რომელიც ბელადის დედას ე. ეგნატაშვილისათვის უამბნია, რომ წინათ მათ ბეროშვილები ჰქმევიათ. უეჭველია, ეს ზეპირი გარდაცემა სრული ჭეშმარიტება უნდა იყოს და ფრიად საყურადღებოც არის. ძველ საქართველოში წესად ჰქონდათ, რომ, საგვარეულო სახელებს გარდა, გვარის სხვადასხვა შტოების განსარჩევად კიდევ დამატებითს სახელწოდებასაც ურთავდნენ ხოლმე. ჩვეულებრივ ასეთი განმასხვავებელი სახელწოდება ან პაპის მამის, ანდა პაპის სახელისაგან იყო ხოლმე ნაწარმოები. ძველი ქართველის ხალხის აღწერის დავთრებითგან ჩანს, რომ არაერთს შემთხვევაში ასეთი განმასხვავებელი სახელწოდება შემდეგში გვარის სახელადაც კი ქცეულა. ამ შემთხვევაშიც ბერიშვილი, უეჭველია, ჯუგაშვილის გვარის ერთი შტოს, პაპის ანდა პაპის მამის სახელისაგან უნდა ყოფილიყო. რომელსაც ბერო უნდა რქმეოდა. მართლაც, საკმარისია კახეთის 1801-2 წ. ხალხის აღწერის დავთარი გადაშალეთ (იხ. აქვე, სურ. # 3), რომ იქ, როგორც უკვე აღნიშნული მქონდა, ს. მატანში ჯუგაშვილი ბერო იპოვოთ.“⁴ როგორც ივ. ჯავახიშვილმა დაასკვნა, ჯუგაანიდან ჯუგაშვილების საგვარეულოს წარმომადგენლები გადასახლდნენ: მარილისში, მარტყოფში, XIX საუკუნის დამდეგს მარილისში გადმოსახლებული ჯუგაშვილების სამი მეკომური მატანში დამკვიდრებულა, მათ შორის იყო ბერო ჯუგაშვილიც.⁵ ჯუგაშვილების მატანიდან ლილოში გადმოსახლების შესახებ, ჯ. ლომაშვილს თავისი ბებიისაგან ჩაუწერია გადმოცემა, რომლის თანახმად სტალინის წინაპრები სოფ. მატანიდან იყვნენ: „აი, ეს ისტორიაც, რაც ჩემი ბებიისაგან(დედის დედისაგან) ანა ტურაშვილისაგან (იგივე ჯუგაშვილისაგან) გამიგია: სოფელ მატანში

¹ ციტირებები ივანე ჯავახიშვილის მიერ ჯუგაშვილების გვარის წარმომავლობის შესახებ დანერგული ნაშრომიდან მოგვყავს ჯ. ლომაშვილის წიგნიდან. იხ. ჯ. ლომაშვილი, ივანე ჯავახიშვილი ჯუგაშვილების გვარის შესახებ, გვ. 6-7.

² იქვე, გვ. 8.

³ იქვე, გვ. 8.

⁴ იქვე, გვ. 9.

⁵ იქვე.

უცხოვრიათ ორ ძმას: ბესოს და ივანეს, გვარად ჯუგაშვილებს. ბესო უფროსი ძმა ყოფილა. მათ მატნის უღრან ტყეში ღორები ჰყოლიათ შემოდგომის პირზე. ღორები ღამით მოწნულ საღორეში შეუმწყდევიან და თვითონ ორივე ძმა ცეცხლის ირგვლივ წამოწოლინან. დასძინებით ისე, რომ ვერ გაიუგიათ საღორეს ცეცხლი როგორ მოსდებია და ღორები ზოგი დამწვარა და ზოგიც დამხრჩვალა ბოლში. ივანე ჯუგაშვილი (უმცროსი ძმა) აღარ მისულა სახლში და გადაკარგულა. მისთვის გადაუხდიათ პარაკლისი და კარგა ხნის გამოტირებულიც ყოფილა, როცა 10-15 წლის შემდეგ სოფ. დიდ ლილოში მექარავნე მატნელ თანასოფლელებს უნახავთ და უცვნიათ ივანე ჯუგაშვილი. ეს ამბავი სოფელ მატანაში შეუტყვიათ და დიდად გაჰხარებით, მაგრამ ივანე ჯუგაშვილი თავის სოფელში აღარ დაბრუნებულა. დასახლებულა ს. ლილოში და გაჭირვებულ გლეხურ ცხოვრებას ეწეოდა. როდესაც ივანეს ეყოლა შვილი, მან თავის ბიჭს თავისი ძმის ბესოს სახელი დაარქვა.¹ ჯ. ლომაშვილის ბებუის გადმოცემით ძმები ივანე და ბესო ბერო ჯუგაშვილის ვაჟები იყვნენ.² ჯუგაშვილების გვარი რომ ქიზიყში არსებულ სოფელ ჯუგანაა, ეს დავას არ იწვევს, მაგრამ სტალინის წინაპრების დაკავშირება ჯუგანაიდან მომდინარე ჯუგაშვილების გვართან არ უნდა იყოს მართებული. ერთი და იგივე გვარი რომელიც საკუთარი სახელისგან მომდინარეობს, შესაძლებელია ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში, სხვადასხვა დროს იყოს წარმოქმნილი. მაგ. გვარები: ბერიძე, გელაშვილი და სხვ. საქართველოს არაერთ მხარეშია, თუმცა, შიდა ქართლში და სამცხე-ჯავახეთში მცხოვრებ ბერიძეებს გვარის სხვადასხვა მესაძირკვლე ჰყავდათ. უნდა აღინიშნოს, რომ საკუთარი სახელი „ჯუგა“ ქართულ ონომასტიკონში დღესაც გავრცელებულია. მისი მსგავსი სახელებია ასევე: „ჯაგა“, „ჯუგი“. ჯუგაშვილის მსგავსად საქართველოში არსებობს გვარი ჯაგაშვილი, რომელიც ასევე საკუთარ სახელთან „ჯაგასგან“ მომდინარეობს.³ ასეთივე გვარებია, ჯაგანაძე, ჯაგიაშვილი.⁴ ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხის მეტყველებაში გვხვდება ისეთი სიტყვები, როგორცაა: ჯაგა-თხილის წნელისაგან მოწნული გოდორი; ჯაგი-პატარა დაბალი ეკლიანი ჩირგვი, ჯაგანი-თოკით, სვიით ან წნელით ასხმული ყურძნის მტევნები; ჯაგვარა-ჩასკვნილი, მკვრივი, ძალ-ღონით სავსე და სხვ.⁵ ქართულ ენაში შემორჩენილია ასევე ხმაურის აღმნიშვნელი ისეთი სახელი როგორცაა: „ჯაგა-ჯუგი“. საკუთარ სახელთან (ჯუგასთან) დაკავშირებული გვარი შეიძლება წარმოქმნილიყო როგორც ქიზიყში, ასევე ქართლშიც. ქიზიყში არსებული სოფლის ჯუგანის სახელი ცხადია, აქ მცხოვრები ჯუგაშვილების გვარს უკავშირდება, „ჯუგანში“ – „ანი“ ისეთივე დატვირთვით გამოიყენება, როგორც ქართლის, კახეთის, ასევე ქვეყნის სხვა კუთხეებში არსებულ სოფლებში დასახლებული საგვარეულოებში: ფუტკარაანი, მაისურაანი, კაპანაანი და ა. შ. სტალინის წინაპარი (როგორც ე. ეგნატაშვილმა უამბო ივ. ჯავახიშვილს) რომ ბერო ჯუგაშვილი ყოფილიყო, მაშინ სტალინის პაპაც და მამაც ბეროშვილებად დაეწერებოდნენ და არა ჯუგაშვილებად. ჩვენი აზრით ი. სტალინის წინაპრები იყვნენ არა ქიზიყში არსებული სოფელ ჯუგანაიდან, არამედ შიდა ქართლის ერთ-ერთი უძველესი სოფლიდან – გერიდან. ჯუგაშვილები ქართლშიც ცხოვრობდნენ და კახეთშიც.

სტალინის ბავშვობის მეგობარი ალექსანდრე მიხეილის ძე ციხითათრიშვილი იგონებს: „ჯუგაშვილების წინაპრები გორში არ დაბადებულან, ისინი ცხოვრობდნენ

¹ ჯ. ლომაშვილი, ჯუგაშვილების გვარის სადაურობისათვის, ეტიუდები, თბ., 1984, გვ. 66-67.

² ჯ. ლომაშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, ჯუგაშვილების გვარის შესახებ, გვ. 15.

³ ი. მაისურაძე, ქართული გვარ-სახელები, თბ., 1990, გვ. 237.

⁴ იქვე.

⁵ ა. ლლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984, გვ. 772.

სოფ. გერში. /გორის მაზრა ლიახვის ხეობა/ როგორც ყველა გლეხები ამ ხეობისა, ისინიც მაჩაბლიანთ ყმები ყოფილან. მათი მეთაური სალოცავი გერი წმ. გიორგის ხატი ყოფილა. ეხლანდელი სამხრეთ-ოსეთი წინად, ყოველივე შემთხვევაში, მესამოცე წლებამდე ქართველ მოხევეებით იყო დასახლებული, შემდეგ ოსებმა დაიწყეს მასიური გადმოსახლება და ხიზნების სახით დამკვიდრება, დიდი და პატარა ლიახვის ფერდობებზე. ახალი მოსულები ეკონომიურად ძალიან შევიწროებულნი იყვნენ, ამიტომ ხარბად უგორდებოდათ თვალი ჩვენს მოხევეებზე, რომლებიც შედარებით კარგი შეძლებულები იყვნენ, დოვლათით სავსე, ეწეოდნენ მეჯოგეობას, საზოგადოდ მესაქონლეობას. ხალი მოსულები - ვიდრე წელში მომაგრდებოდნენ, ხშირად იტაცებდნენ მოხევეების საქონელს და ამ ნიადაგზედ იმართებოდა ჩხუბი, ზოგჯერ სისხლის ღვრაც. მოხევე ქართველები დაიჭაბნენ და იძულებულნი გახდნენ დაბლობებში ჩამოსულიყვნენ, ან შესულიყვნენ, ან შერეულიყვნენ ახლად შემოხიზნულ ოსებში და გადაგვარებულიყვნენ. და მართლაც ბევრი ოჯახი გაოსდა, როგორც მაგალითად გულისაშვილები, ბადელიძეები, ბეჟანიშვილები, ბასიშვილები, მელანეები, ჩერქეზიშვილები და ნანილობრივ ჯულაშვილებიც, უკეთ რომ ვსთქვათ, ჯუგაშვილები. აქ რა დიდხანს იბრძოლეს ქართველებმა ასიმილაციის მოხდენამდე, ეს დღეს იქიდანაც სჩანს, რომ ჯავის, გუფუისა და განსაკუთრებით როკის უღელტეხილზე ბლომად მოიპოვებოდა ძველ ქართველთა სასაფლაოები ქართული წარწერებით. შემდეგ წლებში, განსაკუთრებით მესამოცე წლებიდან ეს წარწერები ჰქრებოდა და მის ადგილს იჭერს ოსური, რუსული ტრანსკრიპციით. გასაბჭოების შემდეგ კი სულ აღარ სჩანს ქართულ და რუსული წარწერები, - ახალ მიცვალებულთა უკვე ლათინური ანბანზედ უწერენ ოსურს ეპიტაფიებს.

როგორც მოგეხსენებათ ოს ხიზნების ტალღამ აიძულა ქართველი მოსახლეობა ან შერეოდა ოსებს, ან და შუა ქართლის გულში გადოსახლებულიყვნენ. ჯულაშვილებს ჰყოლიათ თავიანთ მოხუცი პაპა, თუ არ ესალმები ზურა თუ ზაზა, რომელიც ურთიერთობაში ყოფილა თავად მაჩაბელთან. მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი შვილები და შვილიშვილები სოფლის სხვა ნაწილთან ერთად აყრილან და ახალ ბატონ მაჩაბლისათვის, რომელიც სპარსეთიდან ტყვეობიდან გამოპარულა, თავისი გულკეთილობით ყოფილა განთქმული, უთხოვნიათ, სადმე კახეთის მიმართულებით დაესახელებინა ისინი. ეს მაჩაბელი, როგორც გამოპარული. დიდი სახელით და მამულით დაუჯილოდვებია მაშინდელ მთავრობას და დიანბეგობა უბოძებია ივერის ხეობიდან მოყოლებული თბილისამდე. მას შეუწყნარებია გერელების თხოვნა და დაუსახლებია სოფ. ლილოში. რომ ჯულაშვილები მართლა გერიდან გადმოსულან ლილოში ეს გამიგონია, როგორც მამაჩემისაგან, ისე თვითონ დეიდა კეკესაგან. გარდა ამისა ჩემს ხსოვნაში არ წაიშლება ის გარემოებაც, რომ ბესოც კეკეც გერს ხშირად იხსენებდნენ და სალოცავადაც მიდიოდნენ ხოლმე როგორც თავიანთ მამა-პაპათა სამლოცველოში".¹

სტალინის წინაპრების სალოცავად გერის წმინდა გგიორგის ტაძარი ითვლებოდა. იოსებ ჯულაშვილის მშობლებს გავრცელებული ინფექციური დაავადებით-ყვავილით მცირეწლოვანი შვილები გარდაეცვალათ, სწორედ ამის გამო მათ პატარა იოსები ქართლში გავრცელებული წესის მიხედვით გერის წმინდა გიორგის ტაძრისთვის "ბერად" დაუყენებიათ. ამის შესახებ იოსებ ციხითათრიშვილი წერს: "ბავშვი სუსტი ყოფილა აგებულობით, ამიტომ დაუჩქარებია ბესოს მისი მონათვლა,

¹ თ. სიმაშვილი, სტალინი, ბიოგრაფიული შტრიხები, თბ., 2020, გვ. 106-107; საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი (პარტიული არქივი), ფონდი 8, აღწერა 2(1), საქმე 53, გვერდი 2.

იმავე დროს საგვარეულოს მთავარ სალოცავი გერის ხატის სახელობაზე ბავშვი სამ წლამდე ბერად აუკვეთნია. ბავშვის ბერად აღკვეთა ქართლში ამნაირად ხდებოდა: დათქმული დღიდან ბავშვს კულილებს უზრდიდნენ და მაკრატელს არ დააკარებდნენ, ვიდრე არ ილოცებდნენ. აცმევდნენ თეთრებს და ნათხოვრებს. ყიდულობდნენ ბატკანს გაზრდიდნენ აღთქმულ დღემდე. ბესოც ასე მოიქცა. ბავშვს თეთრები ჩააცვა, თმა დაუყენეს, ბატკანი სამი წლის განმავლობაში თოხლად იქცა. და აი მოახლოვდა გერისთობა, სამი დღით ადრე ბებოს გორიდან გაუდგა დაჩარდახებული ურმით, ცოლ-შვილი აწვია გერის ნატს. თითონ პატარა ბიჭიკო თითქმის სულ მხრებით უტარებია, რომ ხატავს უფრო მეტად დაებერტყა მისთვის ლოცვა-კურთხევა და დღეგრძელობა. პარაკლისი გადაახდევინეს გერულ მღვდელს, შეჰკრიჭეს თმა, გახადეს თეთრები, ჩააცვეს ფერადი ტანისამოსი და იმედიანად გამობრუნდნენ, რომ მამა-პაპათა სალოცავი მათ შვილს უბედნიერეს კაცად გაზრდიდა. მიუხედავად გერში გადახდილი პარაკლისისა, სოსო ბავშობაში ძალიან სუსტი აგებულების ყოფილა. განსაკუთრებით დაღი დაასვა ყვავილმა, რომელმაც კინაღამ გამოასალმა იგი წუთი სოფელს, მართალია გადარჩა სოსო, მაგრამ ნაყვავილარი ძალიან დააჩნდა სახესა და ხელებზე".¹ იოსებ ჯულაშვილის გერის სალოცავში წაყვანის ფაქტს ადასტურებს თავის მოგონებაში სტალინის დედა ეკატერინე (კეკე) გელაშვილი: "მესამე ბიჭი მეყოლა. ნათლობა დავაჩქარეთ, მოუნათლავი რომ არ გარდაგვცვლოდა დედაჩემმა წმინდა გიორგის შანა (რკინის მცირე ჯაჭვი, ან რაიმე ლითონისგან გაკეთებული ყელსაკიდი, ავი თვალისაგან დასაცავად-თ. სიმაშვილის შენიშვნა) დაჰკიდა ბავშვს ყელზე და ბესოს უთხრა: გერში წავიდეთ საღმრთოს შესანიშნადო."² იოსებ ჯულაშვილის ოჯახის წევრებმა იცოდნენ, რომ სწორედ გერის წმინდა გიორგის ქართლში განთქმული ტაძარი ითვლებოდა მათ მფარველად, სხვა შემთხვევაში გორელების ყველაზე სათაყვანებელ გორიჯვარში, ან ქართლის რომელიმე განთქმულ სალოცავში წავიდოდნენ მოსალოცად. იოსებ ჯულაშვილის ნათლიის მიხეილ ციხითათრიშვილის მეუღლის - მარიამის მოგონებებიდან ჩანს, რომ ორი ახლადდაბადებული ბავშვის გარდაცვალების შემდეგ სტალინის მშობლები ბესარიონი და კეკე არბოს წმინდა გიორგის სალოცავშიც ხშირად დადიოდნენ, რათა მესამე შვილი-იოსები მფარველი წმინდანისთვის შეევედრებინათ: „ვაი თუ ესეც არ შეგვრჩესო და ცოლ-ქმარი ხშირად დადიოდა სალოცავად სოფელ არბოში."³ ეს შემთხვევით არ იყო, არბოს წმინდა გიორგი ხალხური გადმოცემით გერის წმინდა გიორგის უმცროს ძმად ითვლებოდა. ქიზიყიდან მარილისში, შემდეგ მატანსა და ლილოში გადმოსული ჯუგაშვილების საგვარეულო სალოცავი გერის წმინდა გიორგი ვერ გახდებოდა. სტალინის წინაპრები რომ მართლაც კახეთიდან ყოფილიყვნენ, მათ გვარის სალოცავი ან ქიზიყში ექნებოდათ, ან მატანში. იოსებ სტალინის წინაპრების გერიდან წარმომავლობის შესახებ კიდევ ერთი ცნობა არსებობს. იგი 1949 წლით არის დათარიღებული მოგონების ავტორია ნინო ივანეს ასული ნიკლაური-ჯულაშვილი. რომელიც სტალინის მამის-ბესარიონ ჯულაშვილის ბიძაშვილის შვილის სანდრო გიორგის ძე ჯულაშვილის მეუღლე იყო. ნინო ჯულაშვილის მოგონებაში აღნიშნავს, რომ მისი მამამთილი-გიორგი ჯულაშვილი და სტალინის მამა ბესარიონი ბიძაშვილები იყვნენ. ნინო ჯულაშვილის გადმოცემით, გიორგი ჯულაშვილმა თავისი წინაპრების გერიდან გადმოსახლების მიზეზი და ზუსტი დრო არ იცოდა: "ჩემი მამამთილი გიორგი ყველას ეუბნებოდა, რომ მათი წინაპრები გამოსული იყვნენ გერიდან, გადასახლდნენ

¹ თ. სიმაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 110.

² იქვე, გვ. 43.

³ იქვე, გვ. 43-44.

დიდ ლილოში. გიორგი გაკვირვებული ამბობდა თუ რატომ გადასახლდნენ გერიდან, რადგან დიდი ლილოდან შვიდი სოფელი გაიქცა აქ არსებული მუდმივი ქარის გამო სხვა ადგილებში. ზუსტად არ შემოძლია ვთქვა თუ ვინ გადასახლდა, ბესოს მამა გერიდან ივანე, თუ გიორგის მამა ნიკოლოზი, თუ მათი მამა, მაგრამ ორივე დაიბადნენ დიდ ლილოში. ისინი ცხოვრობნენ სოფლის აღმოსავლეთით... ერთ მიწურში¹ მოგონების ავტორის მამამთილი-ბესარიონ ჯულაშვილის ბიძაშვილი-გიორგი ჯულაშვილი 1927 წელს გარდაცვლილა.² სავარაუდოდ, ის XIX საუკუნის 50-იან წლებში იქნებოდა დაბადებული. როდის უნდა დასახლებულიყვნენ გერელი ჯულაშვილები სოფელ დიდი ლილოში? ცნობილია, რომ 1769 წელს საქართველოში გენერალ ტოტლებენის სარდლობით რუსული ჯარი შემოვიდა, რომელიც მძიმე მდგომარეობაში მყოფ ქართლ-კახეთის მეფეს ერეკლე II-ს უნდა დახმარებოდა.³ თუმცა, ტოტლებენს ავანტიურისტული გეგმები ჰქონდა. დასავლეთ საქართველოში მან სოლომონ I-ს დადიანი და გურიელი აუმხედრა, ხოლო ქართლში ერეკლე II-ს წინააღმდეგ რამდენიმე დიდგვაროვანი წააქეზა, მათ შორის: ქსნის ერისთავი, ზაალ ორბელიანი, მაჩაბელი, ამირეჯიბი და სხვ.⁴ ერეკლე II-ემ ეს ამბავი დროულად შეიტყო. თ. ჟორდანიას მიერ მიკვლეულ ერთ დოკუმენტში ვკითხულობთ: „უნთ 1771 ზაფხულ-შემოდგომამდე ერისთავი დავით (ქსნის ერისთავზეა საუბარი - გ. ს.) ავად იყო. სანახავად მოვიდა ზაალ ორბელიანი, ლაპარაკის დროს დავითმა უთხრა ზაალს, მე მითხრეს მაჩაბლებსა და ზაალს ბატონი უწყრება. მაჩაბლებს დაიჭერს და ნუ შეგეშინდებო, ამ ლაპარაკზედ შევიდა იასე მსაჯული, იმასაც უთხრეს, მესამე დღეს მაჩაბელი დაიჭირეს. იასემ ეს ამბავი ერეკლეს და მეფეს მოახსენა. ერეკლემ ხათრიჯამობის წერილი მიანწერინა ზაალთან“.⁵ 1771 წლის 25 ივლისს, ერეკლე II-ემ: "მაჩაბელიანი დაიჭირა, ღალატი შეამჩნიათ. ორი ძმა მაჩაბელი თავისი ყმებით ლილოში გადმოსახლა თბილისის მახლობლად".⁶ სავარაუდოდ, სწორედ ამ დროს დამკვიდრდნენ სოფელ დიდი ლილოში სტალინის წინაპრები, რომლებიც ერეკლე II-ის მიერ შერისხული მაჩაბლების ყმები იყვნენ.

ერეკლე II მიერ მიერ მაჩაბლების და მათი გერელი ყმების ლილოში გადმოსახლებიდან სტალინის მამის-ბერსარიონის და მისი ბიძაშვილის-გიორგის დაბადებამდე დაახლოებით სამოცდაათი წელი იყო გასული. ლილოში ჩვენი აზრით დასახლდა მაჩაბელთა ყმობაში მყოფი გიორგი და ბესარიონ ჯულაშვილების დიდი პაპა, რომელიც სავარაუდოდ 1771 წლამდე იქნებოდა დაბადებული. როგორც ჩანს, სტალინის მამას და ბიძებს არც მისი სახელი ახსოვდათ და არც გერიდან გადმოსახლების თარიღი. ჯულაშვილების გვარი არსებობდა ქიზიყშიც. სტალინის საგვარეულოს მკვლევარებს მისი ოჯახის წევრების და მეგობრების მოგონებები, ასევე გერის სალოცავში სტალინის "ბერად დაყენების" ისტორიას მხედველობიდან გამორჩათ და გერელი ჯულაშვილები ქიზიყელ ჯულაშვილებთან გააგივეს. აღსანიშნავია, რომ 1994 წელს გამოცემულ წიგნში: "Осетия и осетины", გამოჩენილ ოს მოღვაწეთა გვერდით იოსებ სტალინიც იხსენიება, როგორც ძუგათი ბესოთი ფირტ

¹ იქვე, გვ. 50.

² თ. სიმეშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 116.

³ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, გვ. 652.

⁴ ნ. ბერძენიშვილი, გ. მელიქიშვილი, მ. დუმბაძე, პ. რატიანი, შ. მესხია, საქართველოს ისტორია, ტ. I, თბ., 1958, გვ. 358; ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. II, გვ. 218

⁵ თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, ტ. III, თბ., 1969, გვ. 327.

⁶ საქართველოს ისტორიის ქრონიკები, პროფ. ავთ. იოსელიანის რედ., თბ., 1980, გვ. 129; გ. ლეონიძე, „ნამცვრევი“, ჟურნ. „მნათობი“, #9, 1960, გვ. 157.

იოსიფი (1879-1953). საბჭოთა იმპერიის ერთ-ერთი ფუძემდებლის “ოსური წარმომავლობის” შესახებ არსებულ ცნობებში რამდენიმე ავტორის ტექსტია დამონმებული. რუსი პუბლიცისტი გ. კონოვალოვი წერს, რომ იოსებ სტალინის დედა იყო საბატონო გლეხის გიორგის ასული, ხოლო მამა - მენაღე ოსი ბესარიონ ივანეს ძე ჯუგოვი.¹ აღნიშნულ კრებულში დამონმებულია ასევე ამონარიდი ცნობილი პოეტის ოსიპ მანდელშტამის ლექსიდან, სადაც ვკითხულობთ: “Что ни казнь у него, то малина. И широкая грудь осетина”.² წიგნის ოსი გამომცემლის კ. ჩელეხსათის მიერ აქვეა მოყვანილი ნაწყვეტი ი. ირემაშვილის მოგონებიდან. სტალინის ბავშვობის მეგობარი წერს, თითქოს სტალინის მამა-ბესარიონი ეროვნებით ოსი იყო.³ სტალინის ოსურ წარმომავლებაზე საუბრობს ასევე ა. რიბაკოვი. რუსი ავტორი აღნიშნავს, რომ პროლეტარიატის ბელადის წინაპრები ე. წ. სამხრეთ ოსეთიდან იყვნენ და ისინი გაქართველებული ოსებად მიაჩნია.⁴ კაცობრიობის ისტორიაში არაერთი გამოჩენილი ადამიანის სახელი, ოჯახური გარემო, წარმომავლობა შემოსილა უცნაური ლეგენდებით და გამონაკლისი ამ მხრივ, არც ი. სტალინია. იგი, როგორც ოსი მოღვაწე ყოველგვარი არგუმენტის და სათანადო კვლევის გარეშე “დამაჯერებლად” წარმოაჩინა კ. ჩელეხსათიმ ოსების შესახებ გამოცემული ზემოთ მითითებულ წიგნში. სტალინის წინაპრები რომ სოფელ გერიდან იყვნენ, ამაზე ზემოთ უკვე მივითითებდით. რაც შეეხება მის ოსურ წარმომავლობის ვერსიას, იგი უფრო ოსური საზოგადოების ერთი ნაწილის სურვილია და მას სინამდვილესთან კავშირი არ აქვს. სოფელ გერიდან დიდ ლილოში ჯუგაშვილთა საგვარეულოს წარმომადგენლები როგორც აღვნიშნეთ, XVIII საუკუნის 70-წლებში გადასახლდნენ. სტალინის მამის ბიძაშვილის გიორგი ჯულაშვილის რძლის-ნინა ჯულაშვილის მოგონებაში სტალინის ახლო სანათესაო წრეში მამაკაცთა ასეთი სახელები გვხვდება: **ივანე**, (სტალინის პაპა-ბესარიონის მამა), **ბესარიონი** (სტალინის მამა), **ნიკოლოზი**, (ბესარიონის მამის ძმა-გიორგი ჯულაშვილის მამა), **გიორგი**, (სტალინის მამის ბიძაშვილი), **სანდრო**, (სტალინის მამის ბესარიონის ბიძაშვილის შვილი), **მიხეილი** (სტალინის უფროსი ძმა, რომელიც ყვავილით გარდაიცვალა) რაც გვაძლევს იმის საშუალებას ვთქვათ, რომ ისინი ქართველები იყვნენ. გერში ჩამოსახლებულ ოსებში ძირითადად გავრცელებული იყო ოსური საკუთარი სახელები. ეს ჩანს 1808 წლით დათარიღებული დოკუმენტიდან. გერის ხეობაში მცხოვრებმა ოსებმა დავით თარხნიშვილს (თარხანოვს) თავდებობის წიგნი მისცეს, რომლის თანახმადაც ისინი პირობას სდებდნენ, რომ აღარ იქურდებდნენ: “წელსა ჩყხ დეკემბრის ბ დღესა ესე თავდებობის წიგნი მოგართვი თქვენ თავად დავით თარხნოვს ჩვენ ერთობთ გერის ხეობის ქოქიშვილმა **ჯივიმ** და ერთობით ჩემა გვარი შვილებმა არბოლიშვილმა **პეტრემ** და ერთობით ჩემა გვარიშვილებმა ბეკოშვილმა **ხოსრომ** და ერთობით ჩემა გვარიშვილებმან ყულუნ ბეგაშვილმა **ძაღლოამ** // და ერთობით ჩემა გვარმან გოგიჩაშვილმა **ტატუჩიმ** და ერთობით ჩემა გვარის შვილებმან ჩოჩიშვილმა **ყიყომ** და ერთობით და ერთობ ჩემა გვარის შვილებმან ასე რომ ჩვენის ხეობის თავდებათ დავდექით დღეის იქით თუ ჩვენის ხეობის კაცმან ავკაცობა და ქურდობა ქნან სადმე ამ თავდებებმან გადავიხადოთ სადაც ჩვენი გვარის კაცი სასახელობს ქართლში თუ ოსებში სულ ყველანი თავდებათ ვართ და რაც დღეს ჩვენს ხეობაში ნაქურდალი არის ისიც ჩვენ მოგაბაროთ და აგრეთვე თუ დანაშაული აქვს ვისმეს ისიც სამართალით ჩვენ

¹ Осетия и осетины, Владикавказ - Санкт-Петербург, 1994, стр. 385.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же, стр. 386.

გარდვიხადოთ რაც სახელმწიფო ბეგარა არის ყოველთვის უკლებრათ გავიღოთ და საუკუნოთ ამ ერთგულებით მოვიქცეთ და თუ ამაზედ გავმტყუნდეთ მაშინ ნება გაქვსთ ყველას სადაც ამ თავდებების გვარი დახელოთ გვარდაგვახდევინეთ. ამათის თხოვნითა დავწერე მე მოქალაქე ანტონ მემანდარბაშოვი. მმოურავი მირზას შვილი ბეჟან ამის დამწერნი ვარ და მოწამე.”¹ XVIII საუკუნის ბოლოს და XIX საუკუნის დასაწყისში შიდა ქართლში დამკვიდრებულ ოსურ მოსახლეობაში გავრცელებული იყო მამაკაცების სახელები: ქუთა, კიბილა, ფადინა, ტობა, მოსე, კაისინა, კანინისა, კამილა, ზარბეგა, კუჭალა, კედე და სხვ.² სტალინის წინაპრები რომ გერელი ოსები ყოფილიყვნენ მათ რომელიმე თაობაში ოსური სახელები თავს აუცილებლად იჩენდა. ოსთა ერთა ნაწილმა იცოდა, რა იოსებ სტალინის წინაპრების გერიდან ლილოში გადასახლების შესახებ, პროლეტარიატის ერთ-ერთი ბელადი და საბჭოთა კავშირის მესაჭე ოსი ხალხის შვილად მიიჩნია. როგორც ჩანს ეს სურვილი მათ ზემოთ მითითებული წიგნის გამოცემამდე გაცილებით ადრე გაუჩნდათ. ცნობილია, რომ XX საუკუნის 50-ან წლებში ე. წ. სამხრეთ ოსეთის ადმინისტრაციულ ცენტრს-ცხინვალს სტალინირი (1931-1961) უწოდეს. ეჭვსგარეშეა, რომ იოსებ სტალინის გვარის ფუძემდებელი იყო გერში მცხოვრები ჯუგა, რომლის შთამომავლებიც ჯუგაშვილებად იწერებოდნენ. მათი გვარი კავშირში არ იყო ქიზიყელ ჯუგაშვილებთან. სათუთა, ასევე ეკატერინე გელაძის (სტალინის დედის) ნაამბობი ე. ეგნატაშვილისთვის, თითქოს ჯუგაშვილების წინაპარი ბეროშვილი იყო. როგორც ითქვა, დიდ ლილოში დამკვიდრებულმა ჯუგაშვილებმა თავიანთი გვარის აღნიშნულ სოფელში გერიდან გადასახლების ისტორია კარგად არ იცოდნენ. წინა წიკლაური-ჯულაშვილის მოგონებიდან ირკვევა, რომ მისმა მამამთილმა, სტალინის მამის ბიძაშვილმა გიორგი ჯულაშვილმა გადმოცემით იცოდა, რომ მისი წინაპრები გერიდან იყვნენ, თუმცა ზუსტ ინფორმაციას არ ფლობდა.

ამრიგად, ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეული იყო, რომ სტალინის წინაპარი ჯულაშვილები (ჯუგაშვილები) ქიზიყში არსებულ სოფელ ჯუგაანიდან ჯერ მარილისში, შემდეგ მატანში, ბოლოს კი ლილოში გადმოსახლდნენ. სტალინის სანათესაო წრეში (სტალინის მამის ღვიძლი ბიძაშვილის გიორგის რძლის წინა ჯულაშვილის მოგონების მიხედვით), იცოდნენ, რომ მათი წინაპრები სოფელ დიდ ლილოში სოფელ გერიდან გადასახლდნენ. ამას ადასტურებს სტალინის ბავშობის მეგობარი და ძუძუმტე ალექსანდრე ციხითათრიშვილიც. სტალინის გვარის გერიდან წარმომავლობას გერის წმინდა გიორგის სალოცავში მისი ბერად დაყენებაც ცხადყოფს. ოჯახმა ბავშვი, რომ ყვავილის ინფექციისაგან გადაერჩინა თავიანთი წინაპრების საგვარეულო სალოცავში პატარა იოსები „ბერად დააყენა“ და გერში შესაწირით ავიდა. XIX საუკუნის II ნახევარში გერში მოსახლეობის ძირითად ნაწილს ჩრდილოეთ კავკასიიდან ჩამოსახლებული ოსები შეადგენდნენ. სტალინის წინაპრების გერიდან ლილოში გადასახლების შესახებ ცნობილი იყო ოსური საზოგადოებისათვის. ამიტომაც გაჩნდა იოსებ ჯულაშვილის ოსური წარმომავლობის ვერსია.

¹ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. HD -H10.664; გსიემ(გორის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი), 8059, დავთ I, გვ. 45, დავთ II, გვ. 157.

² ი. ალიმბარაშვილი, შიდა ქართლის (გორის მაზრის) მოსახლეობა XIX საუკუნის I ოცნლეულში, რუსული აკმერალური აღწერების მიხედვით, ხელნ. გვ. 17, 166, 172, 196.

Giorgi Sosiashvili

Professor at Gori State Teaching University
Gori, Georgia

ANCESTORS OF JOSEPH STALIN AND THE VILLAGE OF GERI

There was an opinion in the Georgian Historiography that the ancestors of Stalin, the Jughashvili (the Jugashvili) first moved from the village Jugaani in Kiziki to Marilisi, then they moved to Matani and finally to Lilo. The relatives of Stalin (according to the memories of Nina Jughashvili, the Stalin`s cousin, Giorgi`s daughter-in-law) knew that their ancestors moved to the village of Didi Lilo from the village Geri. It is proved by the childhood friend and milk-brother of Stalin, Aleksandre Tsikhitrishvili. The fact that the origin of the Stalin`s surname comes from the village of Geri is also proved by his appointment as a monk in the Geri Saint Giorgi Chapel. In order to save the child from the smallpox the family took the small Joseph to their ancestors` chapel in Geri with the sacrifice. In the II half of the XIX century the majority of the Geri population was made up by the settled Ossetians from the North Caucasus. The Ossetian community was aware of the Stalin`s ancestors migration from Geri to Lilo. That`s why the version of Joseph Jughashvili`s Ossetian origin emerged.

Сугаров Давид А.

архитектор-градостроитель,
аспирант ФГБУ «ЦНИИП Минстроя России»

Бесолов Владимир Б.

советник Российской Академии архитектуры и строительных наук,
профессор и член-корр. Международной Академии архитектуры,
член-корреспондент Академии архитектурного наследия,
Почетный архитектор Российской Федерации,
Владикавказ, Россия.

ГРАДОСТРОИТЕЛЬНОЕ ЯДРО ИСТОРИЧЕСКИХ СТОЛИЧНЫХ ГОРОДОВ ВЛАДИКАВКАЗ И ТБИЛИСИ: ОБЩИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ

Преамбула. Два раннехристианских народа в разное историческое время постепенно возвели два дивных столичных города, находящихся по обеим берегам рек Терек и Кура, истоки которых начинаются с горных вершин Большого Кавказа, и которые являются живительными артериями уникальных градостроительных организмов Владикавказа и Тбилиси. На всем протяжении новой истории эти города имели тесные взаимоотношения с Российским государством и странами Переднего Востока: социальные, политические, дипломатические, торгово-экономические связи и контакты способствовали развитию инфраструктуры обоих столичных городов.

Единственная горная дорога, еще в древности проложенная через Главный Кавказский хребет и связывающая города Владикавказ и Тбилиси, поныне служит средством передвижения людей и перевоза грузов между республиками Северного и Южного Кавказа, между государствами Восточной Европы и странами Передней Азии. Сложный и живописный жизненный путь, богатейшее историческими событиями Дарьяльское уще-

лье, особенный уклад семейного быта и хозяйственной деятельности, специфика социальной жизни и международных отношений, и, конечно же, редкий по морфологической пластике горный рельеф и изумительные ландшафтно-климатические условия непрерывно изменяющейся местности, – все это в совокупности отразилось на планировочной структуре, архитектурной композиции и художественном образе столичных городов Владикавказ и Тбилиси.

Оба города сформировались на сложном рельефе и на фоне дивной красоты уникального природного пейзажа: с начала нового времени была заложена крепость Владикавказ в предгорной зоне северного склона Большого Кавказа, а на его южном склоне на территории нагорий с начала раннего средневековья развивался город Тбилиси. Зодчие – искусные мастера из народа, а в новую эпоху профессиональные архитекторы и градостроители придали неповторимый характер обоим городским организмам. Возникшие из градостроительного ядра – ныне ставшие историческими центрами каждого города, Владикавказ и Тбилиси выделяются самобытной жизненной средой внутригородского пространства, национальным колоритом и эстетическим своеобразием.

Генеральная тема I-VI Международных научных конференций «Перспективы развития грузино-осетинских отношений», организованных и регулярно проводимых 13-15 октября с 2015 года Научно-исследовательским центром грузино-осетинских отношений Тбилисского государственного университета им. И.А. Джавахишвили, обязывает авторов доклада и, разумеется, научной статьи, выявить и истолковать общие закономерности и особенности исторического формирования и развития градостроительного ядра Владикавказ и Тбилиси. Творческое содружество зодчих двух братских народов, двух соседних республик на протяжении веков способствовало интенсивным взаимоотношениям в аспекте этнокультурного обогащения.

В культурно-историческом контексте немаловажно выявить признаки общности и отличительные особенности в архитектурном формировании и градостроительном развитии столиц двух соседних республик – Северной Осетии и Грузии, отразить художественные особенности исторических центров двух столичных городов, постичь и приступить к освоению величия их национальной самобытности. Весьма важно в жизненной реальности иметь такое право, чтобы гордиться общедоступным материально-художественным достоянием их исторических центров, суметь определить и переосмыслить творческий потенциал, узреть промахи и усвоить уроки преемственного отношения современных зодчих к творениям своих предшественников и, тем самым, наметить пути достижения дальнейших творческих успехов в процессе преемственного развития и регенерации архитектурного облика и градостроительного ядра Владикавказ и Тбилиси [5].

I. Градостроительное ядро Владикавказ: общие закономерности и особенности исторического развития. История города Владикавказ неразрывно связана с историей городов России. На том месте где сейчас находится город с давних пор существовал осетинский аул, называемый Дзауджикау (Дзауа поселение). Но именно событие добровольного присоединения Осетии к России является точкой отсчета в историческом зарождении основ и творческих принципов русского градостроительства в предгорной и равнинной части Осетии. Уже через несколько лет в 1784 году была заложена деревянная и вскоре обновленная камнем крепость «Владикавказ».

Владикавказская крепость являлась укрепленным местом пребывания и военно-оборонительной деятельности главных начальствующих лиц из Санкт-Петербурга –

столицы Императорской России. Крепость «Владикавказ» не раз подвергалась нападениям со стороны горцев из вооруженных отрядов имама Шамиля. В ожидании одного из таких нападений, под предводительством самого Шамиля, в 1858 году крепость была охвачена новыми высокими и мощными каменно-кирпичными стенами с башнями и бойницами. Часть стены исторической крепости сохранилась по настоящее время. Вооруженное нападение, однако, не состоялось, и через год имам Шамиль был взят в плен, что уже означало конец изнурительной и продолжающейся несколько десятилетий Кавказской войне.

Вокруг крепости и в ее окрестностях находился посад, где проживали и трудились мастеровые, преимущественно люди армянской национальности, занимающиеся всеми видами ремесла и хозяйственными промыслами, столь необходимыми для жизни и активной деятельности военного гарнизона крепости «Владикавказ». На основе всех существующих производственных мастерских вскоре стала развиваться легкая промышленность.

С экспансией российской действительности и прогрессивных методов, приемов и принципов русского градостроительства в южном направлении, вскоре оно было восстановлено на всем протяжении равнинного и предгорного Северного Кавказа. Вместе с этим сразу же исчезла нужда и необходимость поддерживать крепости левого фланга. Поэтому в 1860 году мощная и грозная крепость «Владикавказ» была переименована в город, который начал интенсивно развиваться, а через три года город Владикавказ с населением около трех тысяч человек был определен административным центром Терской области.

Природные условия, исторические события и этно-демографические факторы всячески способствовали росту и ускоренному развитию города Владикавказ, как знакового административного центра Терской области. Наряду с градостроительным прогрессом, именно от города Владикавказ приступили к улучшению естественного горного дорожного полотна Военно-Грузинского почтового тракта. Интенсивному развитию города Владикавказ и улучшению инфраструктуры Дарьяльского ущелья всячески способствовало также прокладка железной дороги к городу Ростов-на-Дону и вскоре железнодорожный путь достиг узловой станции Беслан, а от нее были протянуты рельсы до города Владикавказ (1875г.). Все это оказывало преобразующее воздействие на сравнительно молодой город Владикавказ. Если в 1859 году в нем проживало всего 2,5 тысяч человек, то в 1895 году население города Владикавказ составляло более 46 тысяч жителей [13].

К 1864 году основное население города составляют «90 семей купцов I и II гильдий и 159 семейств мещан» [1]. Развивается мелкая промышленность кустарного и полукустарного типов. Это повышает авторитет города и существенно укрепляет его возможности. Открывающиеся перспективы стимулируют повышение интереса предпринимателей к «освоению» городского рынка Владикавказа, развитию промышленности, строительству учреждений административного назначения, социально-культурной и коммунально-хозяйственной сферы. Здесь поселяется множество купцов и промышленников, развивающие торговлю на рынке и в магазинах, строящиеся цеха легкой и пищевой промышленности, заводы строительных изделий и отделочных материалов.

Временно проживающие и на постоянной основе переселившиеся в город Владикавказ русские и иностранные зодчие проектируют формирование градостроительного организма, составляют генеральные планы последующего развития города своими

творениями обогащают административный центр Терской области город Владикавказ прекрасными образцами архитектурных зданий и инженерных сооружений [15, 16].

Политика городских властей была направлена на увеличение численности ремесленников и торговцев, т.е. на интенсивное торгово-экономическое развитие города Владикавказ. Статус горожанина предоставлялся, прежде всего, лицам, владеющим каким-либо ремеслом или успешно занимающегося торговлей.

В конце XIX – начале XX века город Владикавказ был уже вполне сложившимся, крупным по тем временам городом регулярной планировки, ведущим центром развития легкой и тяжелой промышленности и городского коммунального хозяйства, средоточием высокой культуры и подлинного просвещения всей многонациональной интеллигенции Северного Кавказа! Постепенно и при соблюдении законов творческой преемственности сформировалось историческое архитектурно-планировочное ядро города Владикавказ. Становление города, как значительного экономического и культурного центра на Северном Кавказе, сопровождалось интенсивным строительством, осуществлявшимся по генеральным планам его планировки и застройки и, непременно, преемственного градостроительного развития [2, 3].

1.1. Исторический центр города Владикавказ, его границы по контуру. Территория исторического центра города Владикавказ представляет собой конфигурацию не совсем четкого прямоугольника, очерченного городскими магистралями: проспектом Коста Хетагурова – с запада, улицей Мамсурова – с севера, улицами Маркова, Ватутина и Комсомольская – с востока, улицами Гадиева и Павленко – с юга.

Исторический центр Владикавказа не совпадает с его геометрическим центром. Как уже было отмечено, город развивался от крепости, которая располагалась на правом берегу реки Терек. Русло реки и определило дальнейшее развитие города вниз по течению реки, по обе ее стороны. Таким образом, на современном генплане города его историческая часть геометрически расположена сверху [2, 3, 5].

1.2. Архитектурно-планировочная структура центра города и ее особенности. Возникновение и характер местонахождения Владикавказа у предгорий северного склона Большого Кавказа и по обе стороны стремительно текущей и бурлящей реки Терек – в самом начале важнейшего административно-политического и торгово-экономического магистрального пути, ведущего в страны Южного Кавказа и Переднего Востока – послужили основой его ускоренного градостроительного развития. Предгорный ландшафт и климат, а также наличие текущей через весь городской организм горной реки Терек, разделяющая город Владикавказ на две органично взаимосвязанные части, в совокупности явились определяющими выбора наиболее целесообразной и предельно рациональной планировочной структуры и пространственной композиции административного центра Терской области. Разделенные рекой Терек юго-восточная и северо-западная части города Владикавказ изначально были объединены деревянными, а вскоре заменены капитальными металлическими и железобетонными мостами. Кстати, одним из первых в России железобетонных мостов является изящный трамвайный, а ныне пешеходный мост через реку Терек, возведенный в 1903 году.

Определяющим фактором в становлении характера нынешней планировки исторического центра Владикавказа послужила градостроительная реформа Екатерины II – стандартизация застройки российских городов в духе классицизма, «Реформа была направлена на замену «случайной» градостроительной системы, чрезвычайно опасной в плане возникновения пожаров, – «разумной» системой планировки в условиях

развития промышленности и торговли. Живописная застройка, мягко следующая за формами рельефа, должна была уступить место «образцовым» строениям на широких прямолинейных улицах и площадях» [20].

Тем не менее, в отличие от других многочисленных городов Российской империи с аналогичной планировочной структурой, скучная сетка с прямоугольным членением улиц и кварталов на территории Владикавказа позволила зодчим прошлого раскрыть городское пространство на живописнейший пейзаж горного массива – склоны, хребты и вершины Большого Кавказа. Именно этот прием стал ведущим архитектурно-градостроительным принципом изначальной регулярной планировки города Владикавказ и одним из важнейших художественно-эстетических средств, позволивших придать городу национальный колорит и индивидуализировать ракурсы панорамного восприятия горного пейзажа из различных точек и улиц городской жилой среды [2, 3, 5].

1.3. Архитектурно-пространственная композиция центра города и ее особенности. Важную роль в формировании пространственной композиции исторического центра играет его зеленый каркас: парк, набережная и центральный бульвар. Во взаимосвязи с площадью и городскими доминантами он служит объединяющим звеном в создании единой архитектурно-композиционной идеи городского ядра.

При формировании пространственной композиции центрального планировочного района города Владикавказ выделяются визуальные акценты: пространственные ориентиры (такие как Армянская церковь, Осетинская церковь, Суннитская мечеть, Осетинский академический театр, транспортный узел ж-д вокзала и т.п.) и фон, на котором они воспринимаются. Объемы культовых зданий, рассредоточенные по всей территории и возвышающиеся среди рядовой застройки, надолго закрепили свое значение в формировании городского силуэта.

Основные композиционные оси центрального исторического ядра Владикавказа всецело совпадают с архитектурно-планировочными и функциональными осями – прогулочными, пешеходными и автомобильными магистралями исторического градостроительного организма. Основной меридиональной осью, делящей городское ядро на две части, является река Терек. Кроме того, меридиональные композиционные оси – это улицы Гастелло, Гончарова, Тургеневская, Калоева, Ардонская, проспект Коста Хетагурова, улицы Маркса и Коцоева, набережные реки Терек, проспект Мира, улицы Гаппо и Чермена Баевых, улицы Ленина, Революции, Маркуса, Томаева, Маркова и Ватутина, улица Пушкинская. Основные широтные композиционные оси – это улицы Чапаева, Чкалова, Титова, Льва Толстого, Кирова, Джанаева, Куйбышева, Горького, Бутырина, Церетели, Армянская, Штыба, Коста Хетагурова, Павленко, – все в правой части города, а также улицы Калинина, Х. Мамсурова, Островского, Таутиева, Барбашова, Нальчикская, Дзержинского, Плиева, Гадиева, Мамсурова, – все в левой части города Владикавказ [8, 11, 21].

Основными доминантами, на которые умело ориентированы направления взглядов горожан и гостей столицы, являются горные массивы Большого Кавказа, обозреваемые с разных точек зрения при кинетическом движении личности, смотрящей из городской среды Владикавказа. Лицо и взгляд находящейся в городской среде видящей личности невольно устремляется в юго-восточную, южную, юго-западную стороны города Владикавказ, и начинают любоваться восхитительным и видоизменяющимся горным фоном! К тому же, и явно выраженный рельеф набережных реки Терек, дают возможность обзора и раскрытия композиционных акцентов и доминант в морфологии города Владикавказ [2, 3, 5].

1.4. Закономерности формирования структуры, композиции и образа города Владикавказ. Закономерности формирования структуры, композиции и художественного образа города можно проследить при анализе архивных сведений и материалов, а также при историко-сравнительном анализе исторических карт. Планировочная структура города развивалась от крепости, расположенной на правом берегу реки Терек. Формируется нынешнее ядро с ее центральной осью – площадь Свободы и Александровский проспект (ныне пр. Мира). Осетинской слободкой формируются новые кварталы на территории от левого берега реки Терек. Город разрастается с юга-востока на северо-запад, как бы спускаясь с гор вместе с потоком бурной реки. К середине XIX века сформировалась планировочная структура города, изначальная основа которой сохранилась до наших дней.

Во многом образ города определяет стилистические направления застройки. В городе можно увидеть здания, спроектированные в различных архитектурных стилях: эклектика и стилизаторство, неоклассика, модерн, т.е. творения в духе дореволюционной эпохи России, а также новых тенденций зодчества стран Западной Европы конца XIX – начала XX века.

Архитектуре Владикавказа советского периода присущи новаторские, авангардные направления и стили: рационализм, конструктивизм, сталинский монументализм. В связи с обилием творческих направлений, формирование архитектуры Владикавказа подразделяется на этапы: 1) 1861-1895гг. – историцизм, эклектика; 2) 1896-1917гг. – модерн, неоклассицизм, стилизаторство; 3) 1918-1933гг. – рационализм, конструктивизм; 4) 1934-1945гг. – сталинский монументализм; 5) 1946-1957гг. – сталинский традиционализм [2, 3, 14].

Образ города Владикавказ складывался во многом благодаря его интернациональному населению. Этническая пестрота наложила свою печать на архитектуру жилых и общественных зданий. Архитектура города не поражает своими масштабами, роскошными формами и убранством, однако привлекает гармонией, организованностью пространства и массы, а также и уравновешенностью объемов и линий.

Умело размещенные выразительные архитектурные акценты и доминанты придали городу неповторимый силуэт. Поражает разнообразие культовых зданий города, некогда придававших ему удивительно сложную морфологию. К ним относятся церкви и соборы Греческой, Грузинской и Русской Православных церквей, храм Армянской Апостольской церкви, храм Осетинско-Аланской Апостольской церкви, Немецкая лютеранская кирха, Польский католический костел, Еврейская синагога, Суннитская мечеть, Шиитская мечеть и более мелкие часовни.

Архитектуру культовых зданий города отличала логика композиции, выделение главной композиционной оси, достижение оптимальной выразительности. Объемно-планировочное решение, декор фасадов и интерьеров указывает на высокий художественный уровень мастеров прошлого [16, 18].

Быстрый рост населения и развитие промышленности привели к еще более интенсивному строительству столичного города. Со временем город Владикавказ превращается и в культурно-просветительский центр всего Северо-Кавказского региона. Уникальное расположение города в окружении великолепной панорамы гор придало ему вид швейцарского города-курорта.

В процессе развития города – в советский и современный периоды – большинство исторических композиционных акцентов были утрачены. Судить об архитектуре и градостроительной значимости приходится лишь по архивным записям, старым открыткам и фотографиям. Тем не менее, центр Владикавказа и сегодня продолжает играть ак-

тивную роль, наполняясь все новыми объектами и функциями. Это обусловлено его двухсотлетней значимостью – как центра притяжения всех слоев общества: разных конфессий и национальностей, различных профессий, желающих спокойного отдыха и явного проявления активности [2, 3, 5].

1.5. Характерные особенности формирования структуры, композиции и образа города Владикавказ. Необходимо отметить значимость градостроительного ядра и главной планировочной оси исторического центра Владикавказа – площади Свободы и проспекта Мира, их связность с примыкающими улицами, площадями, объектами ландшафтно-паркового искусства, в совокупности создавшими органически единый и целостный градостроительный каркас с особенным, неповторимым архитектурным образом, поистине уникальной эстетической выразительности.

Нынешний проспект Мира – бывший Александровский проспект, впоследствии с появившимся бульваром сформировался как единый и протяженный архитектурно-градостроительный ансамбль. Единство ансамбля создано за счет гармонии фасадов зданий, построенных в разных стилях и масштабах. По заданным стилистическим приемам они вместе объединяются единым архитектурным замыслом, всеобъемлющей градостроительной идеей. Это и явная гармоническая цельность, и четкая масштабность зданий, и присутствие пластики в них: решетки ворот, решетки балконов, элементы декора на фасадах, конкретнее все, что собирает здания в единый архитектурно-художественный и цельный градостроительный ансамбль и, тем самым, отличает проспект Мира как творение эпохальной значимости!

На проспекте человек чувствует себя сомасштабным к пространственным градостроительным формам, не подавляющим своими многоэтажными архитектурными объемами и гипертрофически развитыми элементами первого этажа. Именно таким продуманным и сугубо творческим методом преемственно создавалась целостно сформированная гармоничная среда в историческом центре Владикавказа.

Органичное целое в протяженном пространстве проспекта Мира составляет бульвар, с широкими газонами по обеим его сторонам и тщательно подобранным со вкусом растительным миром, который не нарушил существующую целостность, но даже в какой-то степени обогатил столь протяженное пространство общегородской аллеи, объединил её левую и правую части за счет открытого визуального восприятия, открывающегося с бульвара. Неотъемлемыми составляющими композиции и пластики бульвара являются малые архитектурные формы: скамьи, питьевые фонтанчики, торговые павильоны [2, 3, 4].

По колористическим характеристикам здесь сложилась определенная цветовая культура, которая на протяжении многих десятилетий сохранялась. В советское время появилась тенденция красить оштукатуренные и кирпичные поверхности фасадов, что обогащало цветовую гамму городской среды. Эта тенденция получила своё развитие, поэтому ныне наблюдается много интересных приемов колористического богатства города Владикавказа.

Центральная площадь города также заслуживает отдельного описания. Площадь Свободы (исторически – Михайловская площадь) является началом проспекта Мира, а также является административным центром Владикавказа. Монументальное здание Правительства Республики Северная Осетия занимает главенствующую позицию в формировании площади, на противоположной стороне в 1960-х годах было возведено эквивалентное по архитектурной массе и монументальности художественного образа

здание – Дом проектных и строительных организаций (ныне – Дворец правосудия с искажением главного фасада безвкусно оформленным портиком и мрачной облицовкой входа в здание, вероятно, с целью придания ему акцента нарядности, торжественности).

Перед Домом правительства в советский период был установлен памятник Серго Орджоникидзе (снесенный в начале 1990-х годов), характеризующий идеалы того времени при формировании общегородской площади и придании ей величественного монументального образа. По главной оси проспекта Мира в 1967 году был возведен кинотеатр «Октябрь» (снесенный в 2000-х годах вскоре после капитального ремонта всего здания).

Уцелело единственное историческое здание – это угловой двухэтажный дом, находящийся через проулок южнее от Дома правительства. Столь величественные Административные здания оказали существенное влияние на гармоничное соотношение их высот и объемов с территорией главной, общегородской площади Свободы.

Именно со второй половины 1960-х годов площадь Свободы постепенно формируется в иных масштабных и пропорциональных соотношениях. Поскольку пятиэтажное здание Дом проектных и строительных организаций и развитый по высоте Дом правительства РСО-Алания и Институт Министерства Внутренних Дел Российской Федерации придали площади несколько иную масштабную структуру, и стилистически они организовали новый, уже заверченный облик знаковой общегородской площади. Разумеется, в исторической части города изменились сложившиеся в дореволюционный период архитектурно-пространственные закономерности. Однако компактный объем и зеркальный фасад кинотеатра «Октябрь» придал площади Свободы современное пафосное минорное звучание.

В целом кинотеатр «Октябрь» радикально изменил, фактически элементарно исказил пространственное соотношение монументальных объемов административно-общественных зданий, удачно организующих главную, общегородскую площадь Свободы, и явно нарушил художественный строй – непрерывную мажорную мелодию уникального проспекта Мира.

Кинотеатр «Октябрь», как и Дом моды и Дом быта, не только явился инородным, по семантике и эстетике, архитектурным объемом на площади Свободы, но также не составил органическое единство и не придал стилистическую цельность градостроительному ядру исторического центра Владикавказа.

После того, как власти Республики приняли справедливое решение о сносе кинотеатра «Октябрь», наступило время абсолютной неясности. Многие известные замыслы по строительству Музыкально-концертного центра им. В.А. Гергиева, к счастью горожан и города, пока не осуществились. Для специалистов вполне ясен незыблемый факт о том, что историческое градостроительное ядро, а по сути сердцевина города Владикавказа, никак не является приемлемым местом для возведения грандиозного комплекса зданий Музыкально-концертного центра, помимо всего прочего, требующего выделения колоссального количества автостоянок.

Тем не менее, снос здания кинотеатра «Октябрь» все же позволил раскрыть панораму с видом на горы и просматриваемым силуэтом Армянской церкви, что позволило в какой-то мере и на какое-то время частично вернуть в этом месте образ старого Владикавказа.

Территорию, ранее занимаемую кинотеатром «Октябрь», целесообразно сохранить как пространственное дополнение к площади Свободы. Вполне было бы разумно

смонтировать в ее середине свето-цвето-музыкальный фонтан, грамотно благоустроить ее, вокруг фонтана расположить скамьи для отдыха населения, обогатить зелеными насаждениями, а со стороны площади и по красной линии улиц Гаппо и Чермена Баевых установить невысокие ажурные металлические ограждения [2, 3, 5].

Следует отметить, что устройство фонтана в нынешнем году осуществили на площади Свободы перед Домом правительства РСО-Алания, тем самым допустили массу нарушений норм и правил техники безопасности. Никак не поддается осмыслению реальный жизненный факт: фонтан смонтирован ради украшения Дома Правительства РСО-Алания или все же для людей, горожан и гостей Владикавказа? Ведь не только пожилым людям и детям инвалидам даже негде присесть в летний зной и отдохнуть в освежающем микроклимате.



Рисунок 1. Владикавказ. План 1911 г.

II. Градостроительное ядро Тбилиси: закономерности и особенности исторического развития. Столичный город Тбилиси со своей почти двухтысячелетней историей представляет уникальную градостроительную ценность. Эволюционирующая свободная планировка с характерными особенностями, морфологическая пластика рельефа местности, отличающейся сложным ландшафтом, всегда придает городам свой неповторимый облик и особенную эстетическую выразительность. В этом ракурсе аналогами являются все города, сформировавшиеся в горных странах и поэтому от-

личающиеся национальным своеобразием и творческими традициями градостроительного искусства [6, 10].

2.1. Исторический центр города, его границы по контуру. На длительном протяжении исторических периодов и этапов развития грузинского градостроительства, путем творческих поисков и экспериментов постепенно сформировалось нынешнее градостроительное ядро Тбилиси, т.е. центральная часть исторического города – неувядаемой столицы Грузии. С целью планировки и формирования архитектуры крупного городского поселения, грузинскими зодчими был выбран достаточно сложный рельеф, по сути исключительно выгодная со многих военно-оборонительных ракурсов возвышенная гористая местность. Тесное ущелье реки Куры к югу постепенно расширялось, поэтому возникшее на ее левом берегу историческое градостроительное ядро интенсивно разрасталось вокруг площади Ленина и по обеим сторонам проспекта Руставели.

Основатели поселения изначально выбрали и определили стратегически выгодное местонахождение города с учетом условий фортификации и с целью обеспечения контроля над проходящими вдоль реки Кура важнейшими торговыми путями. Именно выбор местности, наличие лечебных серных термальных источников и караванных путей, функционирующих как магистральные дороги, по которым двигались путешественники, купцы, паломники, ученые и творцы – стали важнейшими факторами для социально-политического и торгово-экономического развития крупного города Грузии эпохи средневековья. Переход с рабовладельческого в феодальный строй в V веке повлек за собой развитие художественных ремесел и хозяйственных промыслов, внутренней и внешней торговли.

Древнее поселение стало основой зарождения и периодов формирования архитектурно-планировочной структуры и пространственной композиции исторического градостроительного ядра города Тбилиси – неповторимой по национальному колориту столицы Грузии с раннефеодальной эпохи [6, 7].

2.2. Планировочная структура центра города и ее особенности. Уже к началу VI века Тбилиси стал столицей феодальной Грузии. Именно в этот период были предусмотрены основные принципы планировочной структуры и пространственной композиции развития города в последующие века. Ускоренными темпами определяются и уверенно обустраиваются основные принципы планировки и застройки города Тбилиси. Композиция протяженной продольной планировочной оси архитектуры города Тбилиси, проходит вдоль берега реки Кура. Одновременно формируется и композиция поперечной оси по линии храм Метехи и цитадель Кала. Весьма удивительно, что эта ось подчеркивается доминирующими над городом и его окружением символами-объемами крупных храмов грузинской архитектуры.

К началу XIII века, в период правления царицы Тамары Грузия достигает вершины государственной мощи и архитектурно-планировочного развития. В это время Тбилиси является крупным центром художественного ремесла и хозяйственных промыслов, большим уникальным рынком обмена и торговли. Градостроительный организм Тбилиси отличался удачно формирующейся архитектурно-планировочной структурой и пространственной композицией, выразительными символическими объемами храмов и местонахождением градостроительного ядра в композиции исторического города.

После достаточно ужасных смутных времен для всего Южного Кавказа, следующий период расцвета города в Грузии приходится на XVII век. С этого времени разворачивается широкое и повсеместное строительство городов и других поселений, интенсивно развивается градостроительное искусство в грузинском государстве. Сто-

личный город Тбилиси делится на четыре планировочных района и уже к следующему XVIII веку в городе насчитывается до полусотни базиликальных и купольных храмов Грузинской Православной церкви. Средневековые зодчие умело используя характер сложного рельефа, старались придавать архитектурную выразительность объемам храмов, являющихся вескими градостроительными акцентами и доминантами, создающими неповторимое эмоциональное воздействие и формирующими запоминающийся художественный образ города [9, 12].

2.3. Пространственная композиция центра города и ее особенности.

Меняется социальный состав общества, особенно с 1860-х годов, т.е. после отмены крепостного права. В этот период в Грузии и, в частности, Тбилиси, происходят коренные социальные сдвиги, политические и экономические преобразования. Постепенно усиливается процесс проникновения торгового, а затем и промышленного капитала, и отмирания феодального натурального хозяйства. Город Тбилиси, оказавшись в сфере интересов российского государства, все более расширяет экономические и торговые связи с Российской империей и странами Центральной и Западной Европы.

В период присоединения Грузии к Российской империи территория столичного города увеличивается более чем в три раза, планировка новых районов этого времени приобретает регулярный характер. Сменяются композиционные акценты, меняется масштаб и архитектура зданий, новые мосты обеспечивают надежную связанность городской структуры по обеим берегам Куры.

Внедрение капитализма непосредственно отражается на развитии архитектуры и градостроительства. Наблюдается тенденция развития новой части города от средневекового градостроительного ядра в северо-западном направлении, на территории между руслом реки Кура и дорогой на север, в Россию. Освоение новых территорий происходит медленно и, причем, вновь осваиваемые территории разбиты на кварталы правильной формы, что свидетельствует о попытке регулирования строительства. В новых районах Тбилиси строятся здания уникальных архитектурных морфотипов: учебные заведения, гостиницы, дворцы труда и рабочие клубы, театры, банки, доходные дома, железнодорожные вокзалы, промышленные предприятия, военные городки и др.

Предусмотренные в первой половине и, преимущественно, середине XIX века социально-бытовые и функционально-технологические преобразования, выделение в городах зон промышленных предприятий и трансформация производственных процессов наиболее наглядно реализовывались во второй половине XIX – начале XX века. К 1870-м годам в Тбилиси открываются банки и крупные коммерческие заведения.

В промышленно-технологическом и торгово-экономическом развитии города Тбилиси, да и всей Грузии, особое значение имела прокладка железнодорожных путей. В 1872 году была завершена прокладка ветки от Тбилиси до города Поти, а в 1883 году открылось железнодорожное сообщение между городами Тбилиси и Баку. Строительство крупного порта в городе Поти содействовало повышению значения Тбилиси как торгового узла. В городе появляются крупные промышленные предприятия, ведущее место занимает легкая промышленность.

В 1900 году Закавказская железная дорога соединилась с железнодорожной сетью России. Со вступлением в строй железной дороги возобновляется активный рост городской территории по обеим сторонам от реки Кура. К этому времени в Тбилиси функционировало около 60 фабрик и заводов. В конце XIX – начале XX века в Тбилиси действовало множество мелких ремесленных производств [9, 12].

2.4. Закономерности формирования структуры, композиции и образа города Тбилиси. В середине XIX века официальная планировка и застройка города Тбилиси исполнялась уже в традициях русского классицизма, но архитектурно-художественный образ зданий представлял симбиоз основных признаков русского классицизма и местные традиционные элементы. Такой проектно-творческий подход тем более примечательно, что в городе административным порядком насаждались дома типовой архитектуры, представленные в специальных альбомах, где собраны проекты жилых домов, предназначенных для частных строений в городах России. Развитие города происходит как вверх, так и вниз по течению реки на обоих берегах.

Планировка новых жилых районов города Тбилиси основывалась на прямо-угольной сетке улиц и проспектов. Основные продольные городские магистрали – это проспекты Головинский и Плеханова, улицы Советская, Клары Цеткин, Калинина и другие, были проложены строго параллельно по отношению друг к другу. Более узкие поперечные улицы пересекали продольные под прямым углом.

В планировочной структуре Тбилиси наблюдается резкий контраст между историческим центром города и новыми градостроительными образованиями. Регулярной планировке новых районов противостоит стихийно образованная средневековая компактная схема улиц. Однако, наряду с радикальными изменениями в планировочной структуре города Тбилиси, со смещением архитектурных акцентов меняется и его внешний облик, а также и масштаб архитектуры города. Прямые улицы, их ширина, возросшая этажность застройки и совершенно новые типы зданий вступают в контраст со старым градостроительным ядром Тбилиси [7, 9].

2.5. Характерные особенности формирования структуры, композиции и образа города Тбилиси. Внедрение новых архитектурных типов и форм зданий, сооружений и их комплексов происходило не сразу и не механически, а в результате постепенного переосмысления новых архитектурных морфотипов и новых градостроительных структур – планировочных зон промышленных предприятий. В архитектуре Грузии отображены многовековые традиции, основанные на особенностях местного ландшафта, климата, сейсмологии, повседневного образа жизни, семейного и хозяйственного быта. Повышение городских жилых домов до двух и трех этажей, изменения в образе жизни горожан внесли коррективы в традиции организации жилых домов. Однако основы культуры и быта грузинского народа остались прежними, незыблемыми.

В органической взаимосвязи с местными природными условиями и этнокультурными особенностями в первой половине XIX века сложился морфотип жилища так называемого «тбилисского» дома. Такие дома возводятся как в старых, так и в новых районах, а также и в других частях города Тбилиси. Именно «тбилисские» жилые дома, наряду с лавками ремесленников и торговцев, средневековыми банями и караван-сараями, составляют основной фон застройки исторической центральной части города и придают Тбилиси художественное своеобразие, присущий ему эстетический выразительный и самобытный облик.

Весьма интересно то, что общие признаки и черты, характерные для всех архитектурных морфотипов этого времени, представляют собой явные влияния форм и особенностей стиля русского классицизма. Этому во многом способствовала строительная регламентация, принятая в Российской империи.

Развитие архитектурно-планировочной структуры и пространственной композиции города Тбилиси на всем протяжении XX века никак не исказило историческое

градостроительное ядро знаменитой столицы Грузии. Город обладает особой художественной индивидуальностью, сохранившей творческими стараниями архитекторов и градостроителей, придающих пристальное внимание преемственной непрерывности и последовательности роста городского организма. Все основные и самые смелые градостроительные преобразования были осуществлены именно в годы Советской власти.

Историческое градостроительное ядро Тбилиси приобретает свои современные очертания и поэтому грузинские зодчие всячески стремились сохранить историческую сердцевину города, этнографически весьма самобытную и архитектурно удивительно своеобразную. С этой целью в 1970-х годах грузинские мастера архитектуры и градостроительства приступили к регенерации градостроительного ядра – исторической центральной части города Тбилиси. Ныне исторический город Тбилиси и, прежде всего, его древнее градостроительное ядро, является национальным достоянием и пользуется громадной популярностью у туристов, посещающих столицу Грузии [7, 9, 19].

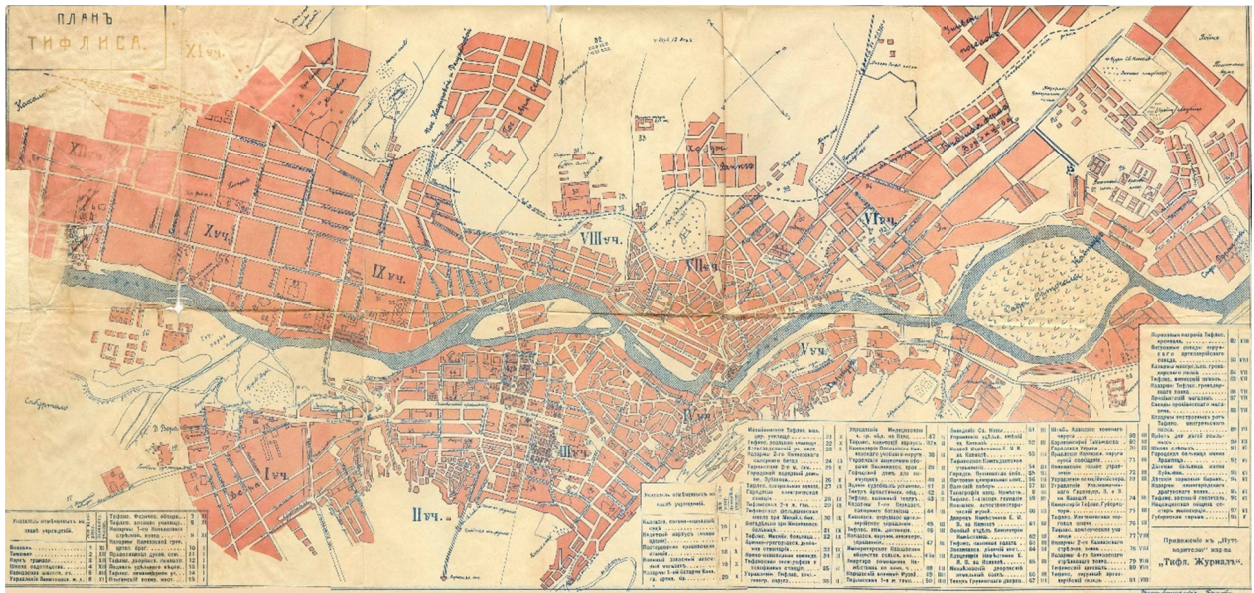


Рис. 2. Тбилиси. План 1910 г.

Резюме. Данное исследование позволило осмыслить принципиальные пути градостроительного развития Владикавказа и Тбилиси, сравнить закономерности в построении их планировочных структур, выявить архитектурно-композиционные особенности двух прославленных исторических городов. В ходе постижения и научного осмысления процесса разновременного зарождения, путей исторического формирования и развития градостроительного ядра Владикавказа и Тбилиси, все же удалось установить некоторые общие закономерности и специфические особенности.

Закономерной общностью архитектурно-планировочной структуры и пространственной композиции исторического градостроительного ядра Владикавказа и Тбилиси является принцип регулярной планировки. Система прямых продольных и поперечных улиц и прямоугольных кварталов изначально свойственна всему городу Владикавказ и, прежде всего, его исторической центральной части. Напротив, город Тбилиси изначально развивался по принципу компактно-скупенной планировки, обоснованной

сложным рельефом местности, но в последующее время, начиная с XIX века, на более равнинных территориях отдельные районы города застраивались по принципу регулярной планировки.

Специфической особенностью архитектурного формирования и развития градостроительного ядра Владикавказа и Тбилиси, является принцип их планировки на сложных рельефах: только в южной, предгорной части город Владикавказ имеет перепад в два яруса, который сходит в единую плоскость к реке Терек, в значительной части природной местности территория города Тбилиси имеет очень сложный рельеф, состоящий из холмообразных гор и их склонов, как в левой части города от реки Кура, так и в правой более крутой его части. Фактически город Тбилиси вырос в теснине горного ущелья реки Кура и ее мелких притоков.

К основным особенностям зарождения и хода формирования архитектурно-планировочной структуры и пространственной композиции исторического градостроительного ядра относится характер строения самого городского организма. Весьма примечательно, что меридиональная композиция является основой планировочной структуры обеих городов.

В современную эпоху бесцеремонного отношения к памятникам архитектуры и градостроительства, крайне важен выбор методологических основ и научное обоснование теоретических аспектов и творческих принципов регенерации исторического градостроительного ядра городов Владикавказ и Тбилиси. Важно отметить, что историческое градостроительное ядро городов Владикавказ и Тбилиси является уникальным наследием творческого мастерства зодчих разных поколений, владеющих профессиональным этикетом и имманентной культурой преемственного развития архитектуры и градостроительства, гуманным тактом и уважительным отношением к творениям предшествующих зодчих, должным уровнем профессиональных знаний по регенерации градостроительных ансамблей и целых городов, умением бережно сохранять и научно-методически возрождать памятники градостроительства, архитектуры и строительной техники.

Библиографический список:

Книги и статьи:

1. Андреев А. П. От Владикавказа до Тифлиса: Военно-грузинская дорога. – Тифлис, 1895.
2. Бесолов В. Б. Архитектура, изобразительное и декоративно-прикладное искусство. Раздел общей статьи «Северо-Осетинская АССР» // Большая Советская Энциклопедия. В 30-ти томах. – Москва, 1976. – Т. 23. – С. 153-154.
3. Бесолов В. Б. Важнейшие вехи эволюции и стратегия эффективного развития архитектуры и градостроительства Владикавказа в контексте формирования российского города // Современные города: проблемы и перспективы развития / Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 100-летию ученого-географа, профессора Г. Ф. Калоева (26 - 27 апреля 2013 г., г. Владикавказ. Республика Северная Осетия-Алания). – Владикавказ, 2013. – С. 72-86.
4. Гаглюев А. В. Формирование градостроительной структуры и архитектурной морфологии центральной части Владикавказа в контексте развития Российского градостроительства во второй половине XIX – середине XX века // Современные проблемы истории и теории архитектуры / Материалы Всероссийской научной конференции (28-30 апреля 2015 г., г. Санкт-Петербург. Россия). – СПб, 2015. – С. 181-188.

5. Владикавказ: Южный форпост России. 1784-2014гг. – Владикавказ, 2014. – 282с.: ил., карт.
6. Джанберидзе Н. Ш., Карбелашвили М., Кинцурашвили С. Ш. Архитектура Тбилиси. Путеводитель. – Тбилиси, 1961.
7. Джанберидзе Н. Ш., Мачабели К. Тбилиси. Мцхета. – М.: Искусство, 1981.
8. Канукова З. В. Старый Владикавказ. – Владикавказ, 2008.
9. Квирквелия Т. Р. Историческое ядро Тбилиси. – Тбилиси, 1980. - ...с.: ил. – (На груз. яз.).
10. Квирквелия Т. Р. Архитектура Тбилиси. – М.: Стройиздат, 1985. – 311с.: ил.
11. Киреев Ф. С. По улицам Владикавказа. – Владикавказ, 2007.
12. Маминашвили Б. Развитие общественного центра Тбилиси. – М.: Стройиздат, 1975.
13. Мильничук В. С., Никитина Р.Г., Ярошенко А.В. Геологическая экскурсия по Военно-Грузинской дороге (200 километров геологических загадок). – М., 1988.
14. Сугаров Д. А. Основные этапы формирования и развития архитектуры Владикавказа в контексте тенденций архитектурно-художественного развития России во второй половине XIX – середине XX века // Современные проблемы истории и теории архитектуры // Материалы Всероссийской научной конференции (28-30 апреля 2015 г., г. Санкт-Петербург. Россия). – СПб, 2015. – С. 171-181.
15. Сугаров Д. А. Формирование архитектурно-градостроительного организма Владикавказа в свете социокультурного расцвета ущелья Военно-грузинской дороги // Перспективы развития грузино-осетинских взаимоотношений в современном Кавказе / Материалы Международной научной конференции (13-15 октября 2015г., г. Тбилиси, республика Грузия). – Тбилиси, 2015г. – С. 134-135.
16. Цаллагов С. Ф. Владикавказ – летопись в камне. – Владикавказ, 2008.
17. Цаллагов С. Ф. Архитекторы Владикавказа XIX-XX веков. – Владикавказ: ИПК «Литера», 2013. – 92с.: портр.
18. Цаллагов С. Ф. Владикавказ – город интернациональной архитектуры // Идеи дружбы и интернационализма в литературе и искусстве народов Северного кавказа // Материалы региональной конференции (18-29 ноября 1987г.) – Орджоникидзе, 1988 – С. 289-294.
19. Цинцадзе В. Тбилиси. Архитектура старого города и жилые дома первой половины XIX столетия. – Тбилиси, 1958.

Электронные носители:

1. Бордунова. И. Р. Кормчая книга русского градостроительства. / Электронный журнал «Территория и планирование». Номер 4(40), 2012 –URL: <http://terraplan.ru/arhiv/78-4-40-2012/1143-kormchaya-kniga-russkogo-gradostroitelstva.html>
2. (дата обращения: 24.08.2020). – Текст: электронный.
3. Генеральный план города Владикавказ № 24-22 от 31.05.2011–URL: <http://vladikavkaz-osetia.ru/gradostroitelstvo/dokumenty-territorialnogo-planirovaniya/generalnyy-plan/>
4. (дата обращения: 30.08.2020). – Текст: электронный.

David Sugarov A.

architect, town-planner,
аспирантФГБУ «ЦНИИПМинстрояРоссии»

Vladimir Bessolov B.

Oriental architectural studies and byzantolog,
Professor IAA and corresponding member of IAAM, Advisor of RAACS,
Honorary architect of the Russian Federation,
Vladikavkaz, Russia.

**URBAN PLANNING CORE OF THE HISTORICAL CAPITAL
CITIES OF VLADIKAVKAZ AND TBILISI:
GENERAL PATTERNS AND FEATURES OF DEVELOPMENT**

Key words: Russia, Republic of North Ossetia-Alania, Vladikavkaz, Republic of Georgia, Tbilisi, General plan city detailed plan of the historic centre, capital, town planning, the historical core of the city, city planning structure, spatial composition of the city, the regeneration of the urban core of the historic town, the origins of cities, patterns of development, planning and development of the city, the General principles, specific features and architectural appearance of the city, the urban character of the city.

Abstract: The historical city of Vladikavkaz, the capital of the Republic of North Ossetia-Alania, and the city of Tbilisi, the capital of the Republic of Georgia, which still exist and function successfully, differ sharply in their urban planning and architectural appearance.

Before you start creating a project for the regeneration of the historical urban core of both cities, you should first understand the architectural and planning essence of each of these two capital cities. For this it is imperative to thoroughly implement full-scale historical-architectural survey of the Central part of each city and prepare a scientific study with the analysis of the urban fabric historic core of each city and evaluate planning-spatial community and the integrity of their artistic image and aesthetic expression.

Each of the studied capital cities appeared at different times: Tbilisi in the early middle ages, Vladikavkaz in the modern period, and each of them developed only in accordance with the urban planning principles and architectural techniques of specific cultural and historical epochs inherent in them and corresponding to the time. The methodological goal of a scientific understanding of urban organism of both cities is the identification of community and architectural planning structure and planning spatial composition of the urban framework of the historic core of each town and, however, to identify architectural features in the image and the style of two famous historical cities.

Фидарова Рима Я.

главный научный сотрудник
Северо-Осетинский институт гуманитарных и
социальных исследований им. В.И.Абаева
Владикавказ, Россия

ОСОБЕННОСТИ ГЕНЕЗИСА И СУЩНОСТИ РЕАЛИЗМА В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Статья посвящена исследованию проблем зарождения, становления, развития реализма и его сущности в осетинской литературе на начальном этапе ее формирования, т.е. в XIX – начале XX века. В частности, в статье отмечается, что в XIX веке произошла глобальная экономическая и политическая интеграция в Российской империи. Во многих регионах России установилась единая духовно-историческая обстановка. Словом, сформировались необходимые для зарождения критического реализма объективные обстоятельства. В осетинской литературе и культуре также появились условия для становления реализма, т.е. условия, которые расширяли и обогащали возможности художественного сознания в отражении реальной социальной и национальной действительности. Так, в осетинской художественной литературе и в целом в осетинском искусстве создались условия для отражения и интерпретации социальных процессов. Так, осетинская литература и осетинское искусство начинают активно осуществлять социологический анализ.

Кроме того, осуществляется и психологический анализ, позволяющий акцентировать разнообразные нюансы человеческой психологии, что дает возможность отразить полно жизнь и быт осетинского народа. И это позволило осетинской литературе глубинно отразить центральный объект искусства: человека в его многогранных связях с окружающим миром. Внутренний же мир человека уже интерпретируется как явление, феномен, имеющий большую общественную значимость, поскольку отражает социальную суть реальной национальной действительности. Так, осетинская литература критического реализма вызвала к жизни новый тип художественной концепции мира и человека. То есть национальная действительность и человек предстали в осетинской литературе во всей их противоречивой сложности и богатстве философско-эстетических свойств. При этом принцип обобщения в критическом реализме проявился в правдивости деталей и показе типических характеров, действующих в типических обстоятельствах.

Ключевые слова: осетинская литература, критический реализм, характер, обстоятельства, герой, человек, действительность.

...Во второй половине XIX века в художественном сознании осетинского общества зарождается критический реализм, т.к. вдруг пришло осознание общества несоответствия буржуазного строя нормам гуманизма. Реализм в XIX веке выразил социальный протест в обществе и связь с освободительным движением. По новому был осмыслен конфликт личности и общества, его социальная природа.

В связи с этим осетинское художественное сознание осваивает новые способы постижения человеческого характера, его психологию.

Конечно, в начале XX века был весьма актуален по прежнему реалистический принцип изображения жизни в формах самой жизни. Реализм соединял в единое, но

противоречивое целое человека, природу, общество, т. е. видел мир в его сложном единстве и взаимосвязях.

Как показала история художественной культуры осетин и их предков, реализм делится на:

1) стихийный реализм, свойственный архаичным культурам и базирующийся на онтологизации человеческих представлений о мире, в рамках чего предметом онтологизации является непосредственное содержание опыта;

2) концептуальный реализм, который в контексте зрелой культурной традиции и, в отличие от стихийного реализма, основывается на осознанном и осмысленном дистанцировании объекта и мысли о нем.

К концептуальному реализму относятся: а) реализм как философское направление, которое представлено онтологизацией общих понятий (реализм буржуазной эпохи, т. е. критический реализм), предмета познания (критический или социалистический реализм), социальных отношений (социальный реализм); реализм как художественный метод, основанный на признании объективного бытия создаваемой в процессе художественного творчества реальности.

Художественная культура осетин и их предков – важнейшее средство познания субъектом, т.е. осетинским народом, мира и себя, благодаря тому, что в ней реализуется художественное сознание данного субъекта, т.е. осетин и их предков.

Как показал эстетический опыт осетинского народа, художественное сознание дает человеку возможность обрабатывать обобщенные представления о связях, отношениях, закономерностях объективного мира, регулировать эмоциональные, рациональные и предметно-практические отношения с действительностью, определять ценностные ориентиры своего бытия и творчески преобразовывать условия своего существования, т.е. внутренний мир чувств, мыслей, идей и духовных ориентиров. И не случайно. Ведь, искусство, как форма общественного сознания, отражает объективно-реальный мир. Но художественное сознание, реализованное в сфере искусства, – не пассивно-зеркальное отражение действительности.

В реалистическом типе художественного мышления верность действительности – ведущий эстетический принцип.

Философская сущность художественного сознания осетин проявляется в том, что оно актуализирует свое пристальное внимание на познании человеческой души, ее тайны, ее связи с Богом, т.е. спрекрасным. В этом смысле Бог как бы утрачивает частично свой трансцендентный, надприродный и надчеловеческий характер, сливаясь в художественном образе с природой и человеком, с конкретной этно-исторической социальной реальностью.

И этим художественное сознание как бы обожествляет человека и природу. И в этом смысле художественное сознание К. Хетагурова приближается философски и эстетически к высшим образцам мировой философии и эстетики.

Рационалистические и антропоцентрические принципы, начинающие овладевать общественным сознанием в Осетии во второй половине XIX века, приводят к восприятию природы как объекта научного познания, к осознанию ее в качестве важного источника материальных благ. А это вело к стремлению упрочить над ней власть человека.

Во второй половине XIX века в осетинской действительно активно формируются буржуазно-капиталистические отношения, развивается экономика, происходит стано-

вление нового уклада жизни. Соответственно в общественном сознании идет поиск и осмысление новых условий существования человека в быстро изменяющемся мире. В философском сознании эпохи человек предстает уже как отдельный, изолированный индивид со своими отдельными, частными интересами. Рождается представление о необходимости новой, т. е. юридической всеобщности, важнейшей категорией которой является закон, который дан не Богом, не природой, а сформулирован самим человеком на основе разумных начал жизни общества, логики. Он был принят индивидом и призван был организовать бытие, снимать отдельные противоречия в реальной жизни общества. Так, закон и право должны были явиться инструментом, с помощью которого предполагалось победить хаос, случайность в жизни, упорядочить общественное бытие, искоренить по возможности преступления, развязку трагических столкновений.

В связи с этим возрастает уровень требований к человеку второй половины XIX века. Так, идеалом становится рассудительный, честный, трудолюбивый человек, стремившийся к богатству, к увеличению общественного богатства, к порядку и дисциплине.

И это замечательно отразилось в искусстве критического реализма, в художественной литературе, в творчестве просветителей.

Постепенно в художественном сознании растет интерес к внутреннему миру человека. В искусстве воссоздаются полноценные образы природы, данные во взаимосвязи с мыслями, чувствами, переживаниями человека, его практической деятельности. Картина природы не просто фон, на котором разворачивается действие или дается портрет человека, но она вплетается в сюжет и наполняет его и себя новым содержанием. Опять же это не случайно, ведь реализм предполагает изображение жизни как она есть, в образах, соответствующих явлениям самой жизни, создаваемых посредством приемов типизации фактов реальной действительности.

Реализм утверждает ценность нравственных исканий. При этом искусство выполняет социально-воспитательную функцию. Реализм рассматривает действительность в развитии, стремясь отразить не только устоявшиеся формы быта и общественных отношений, но и то, что только существует в возможности, т. е. только нарождается, это новые формы жизни и социальных отношений, новых психологических и социальных типов людей.

Реализм выражает отношение художественной культуры к действительности. Словом, реализм – это способность искусства отражения и осмысления жизненной, исторической правды, объективной истины.

Опять же, как показал многовековой эстетический опыт осетин, реализм – художественный метод, с помощью которого художник изображает жизнь в образах, адекватных сути самой жизни и создаваемых посредством типизации фактов действительности. А искусство – это средство познания человеком себя и мира, и с помощью реализма ему удастся постичь жизнь со всеми ее противоречиями. Искусство же реализма показывает взаимодействие человека со средой, воздействие социальных отношений на судьбу человека, на его нравы и духовный мир.

Реалистические принципы изображения в искусстве осетин и их предков зарождаются еще в древности.

Процесс типизации характеров и обстоятельств происходил в зарождающемся реализме постепенно в виде конкретизации условий бытия персонажей, подробного описания лиц и предметов, места действия, исторических и временных особенностей,

особенностей быта и нравов той или иной среды, своеобразия речи, языка. В принципе так создается живой образ действительности в осетинском искусстве, реализуется стремление художественного сознания осетин достичь равнозначности, адекватности изображенного и реальной действительности.

Обобщая эстетический опыт осетин, можно сделать несколько выводов.

1. Для зрелых форм реализма характерно единство типического и индивидуального, неповторимо-личностного, т.к. типическое есть основа реалистического образа, а степень индивидуализации придает жизненность этому образу.

2. Реализм изображает жизнь в движении и развитии, т.е. логику развития сюжета подчиняет логике события в реальной действительности. Как правило, искусственность снижает жизненную достоверность образа.

3. Соотношение жизненной правды, истины и художественной правды, что составляет жизненную содержательность, определяет и жизненную значительность художественных идей, в целом художественного сознания.

4. Реализм стремится достоверно раскрыть человеческий характер, его природу, суть общественных отношений. То есть в реализме событие и человеческий характер богаты жизненным содержанием, духовно многозначны, в текущей частной жизни той или иной эпохи выражено своеобразие универсального, общечеловеческого бытия. Тургенев так определил задачу писателя: «...стараться не только уловлять жизнь во всех ее проявлениях, но и понимать ее, понимать те законы, по которым она движется и которые не всегда выступают наружу; нужно сквозь игру случайностей добиться до типов – и со всем тем всегда оставаться верным правде, не довольствоваться поверхностным изучением, чуждаться эффектов и фальши» [1].

5. При этом историзм художественного сознания проявляется в том, что внутренний мир человека и его поведение несут на себе печать конкретной эпохи. Так выражается прямая зависимость от социальных, нравственных, религиозных представлений, от условий человеческого существования, т. е. социально-бытового фона эпохи. В целом же обстоятельства – необходимая предпосылка раскрытия душевного мира человека.

6. Сущность реализма – в выявлении глубины и природы человеческих чувств, свойственных разным типам личности, развития характера, в показе сути человеческого духа.

7. Реализм исходит, прежде всего, из признания, во-первых, детерминированности поведения человека; во-вторых, свободы его воли; в-третьих, способности человека подняться над обстоятельствами и противостоять им; в-четвертых, важности духовно-нравственных стремлений человека, вступающего в конфликт со средой.

8. Реализм отражает динамику жизни, рождение нового, т.е. создает новые социальные типы, характеры, личности. При этом важно помнить, что у каждого времени – свои черты, отражающие полно и многогранно суть всей эпохи, социальные и нравственные ее ценности.

9. Реализм стремится постичь жизнь во всей ее полноте и многогранности.

10. Реализм – искусство жизнеутверждающее. И не случайно Л.Толстой полагал, что высшая цель художника – создание произведения, над которым и через много лет будут «плакать и смеяться и любить жизнь» [2].

Художественное освоение мира в искусстве реализма порождало новые формы, отражающие исторический смысл освободительной борьбы пролетариата, возрастание роли трудового народа в историческом процессе. И это вполне закономерно, ведь в

реализме всегда присутствует социальный момент, т. е. реализм проявляет особый интерес к тем жизненным явлениям, в которых наиболее полно выражались взаимоотношения людей, их психология, детерминированные спецификой социально-исторического бытия этноса-народа-нации.

То есть реализм как тип художественного мышления достигает определенной степени непосредственной жизненности в осмыслении и постижении мира и человеческого характера.

И это – один из важнейших этапов в историческом формировании развитых форм реализма в осетинской литературе уже в XIX – XX вв., стремящихся к непосредственной достоверности изображения, к художественному воссозданию жизни «в формах самой жизни».

Реализм при этом активно использует такие способы художественного выражения, как миф, символ, гротеск, аллегория, подчиняя их решению своих специфических задач.

Итак, исходя из того, что «...реализм предполагает, помимо правдивости деталей, правдивое воспроизведение типичных характеров в типичных обстоятельствах» [3].

А это диктует необходимость брать «за исходную систему отсчета» «всю целостность жизни данного народа в данную эпоху» [4].

Это касается всего национального, от еды и религиозных представлений до литературы, музыки, костюма, образов пространства и времени. Мы также учитывали то, как – «вскрыть, что такое традиция – и не в ее отрицательном аспекте тормоза, оков, той материи, что сопротивляемся новым идеям, а в ее благотворной роли [5].

А это значит обеспечить преемственность в развитии культуры, «взаимопонимание» эпох. Так, в художественном сознании осетин современной эпохи актуальны опыт, мышление, миропонимание древних предков.

Осетинское мироздание бытийственно, онтологично, формируется в сфере объективного исторического развития. И субстанциальные основы национального существования, т.е. метафизическое измерение, дают основание еще раз подчеркнуть, что национально-локальное есть средоточие целого.

Именно специфика художественного сознания осетин породила такие явления в XIX-XXI веках, как двуязычие, полилингвальное образование, в целом культурологию, транскультурную эстетику, проблему взаимодействия и взаимообогащения национальных культур, способов сохранения национально-символического пространства в советское и постсоветское время (в частности, рождение жанра романа-мифа).

В XIX в. произошли кардинальные изменения в общественном бытии и сознании осетин.

При этом историческое призвание интеллигенции, ее роль в обществе огромна: она помогает народу обрести национальное самосознание. И с этим прекрасно справились первые осетинские интеллигенты-просветители.

Во многом благодаря им сформировался определенный культурный тип с присущими ему характерными особенностями:

- 1) это демократичность осетинской культуры;
- 2) господство в ней таких эстетических категорий, как красота, мера и гармония, ее антропоморфизм, согласно которому человек есть мера всех вещей;
- 3) всеохватность, т. е. проявляется во всех сферах жизни (военной, спортивной, политической, судебной, культурной);

4) смысл его – в формировании достойной личности; идеал – прекрасный и добрый человек, мужество и доблесть как лучшие качества; честность, трудолюбие, доброжелательность как гражданские.

Итак, активно развивалась осетинская художественная литература дооктябрьского периода, в которой творчески формировался критический реализм.

Художественное сознание отразило глубинные качественные изменения, происшедшие в природе человеческой личности. То есть осетинская литература и, шире, культура открыла новый тип личности, гуманизм (человеколюбие как важнейший творческий принцип).

В XIX веке произошла и глобальная экономическая и политическая интеграция, во многих регионах России установилась единая духовно-историческая атмосфера. Расширяются и возможности искусства: в нем, в его интерпретации большую общественную значимость и эстетическую ценность приобретают социальные процессы, т.е. искусство активно осуществляло социологический анализ. Также оно дает и тонкий психологический анализ, акцентируя нюансы человеческой психологии. Описывает быт людей (т.е. занимается и бытописанием), природу (т.е. дает пейзажные описания) и т.д. Но самые главные изменения, конечно же, происходят в центральном объекте искусства: в человеке и его многогранных взаимосвязях с миром. И даже внутренний, духовный мир человека уже интерпретируется искусством как явление, феномен, имеющий большую общественную значимость.

В общем, главный интерес искусства сконцентрирован в человеке и его связях с миром.

Конечно же, и изменения в самой действительности вызвали к жизни новый тип художественной концепции мира и человека, сформулированные критическим реализмом.

Действительность и человек предстали в искусстве критического реализма во всей их противоречивой сложности и богатстве эстетических свойств. При этом, разумеется, принципом обобщения в критическом реализме остается традиционный и для фольклорного сознания принцип типизации, предполагающий правдивость деталей и показ типических характеров, которые действуют в типических обстоятельствах. То есть искусство переходит к социальному принципу трактовки сущности человека.

Литература:

1. Тургенев И. Собрание сочинений. Т.12. М., 1958. С.423.
2. Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т.31. М., 1953. С.100.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.1. М., 1967. С.6-7.
4. Гачев Г. Неминуемое. Ускоренное развитие литературы. М., 1989. С.27.
5. Гачев Г. Содержательность художественных форм. Эпос. Лирика. Театр. М., 2008. С.12.

Rima Fidarova Ya.

Vladikavkaz, Russia

FEATURES OF THE GENESIS AND ESSENCE OF REALISM IN OSSETIAN LITERATURE IN THE XIX – EARLY XX CENTURY

The article is devoted to the study of the problems of the origin, formation, development of realism and its essence in the Ossetian literature at the initial stage of its formation, i.e. in the XIX – early XX century. In particular, the article notes that in the XIX century there was a global economic and political integration in the Russian Empire. In many regions of Russia, a unified spiritual and historical situation has been established. In short, the objective circumstances necessary for the birth of critical realism were formed. In Ossetian literature and culture, conditions also appeared for the development of realism. Conditions that expanded and enriched the possibilities of artistic consciousness in reflecting the real social and national reality. Thus, in Ossetian literature and in General in Ossetian art, conditions were created for reflecting and interpreting social processes. Thus, Ossetian literature and art are beginning to actively carry out sociological analysis.

In addition, psychological analysis is also carried out, which allows us to emphasize various nuances of human psychology, which makes it possible to fully reflect the life and way of life of the Ossetian people. And this allowed Ossetian literature to deeply reflect the Central object of art: man in his multifaceted connections with the world around him. The inner world of a person is already interpreted as a phenomenon, a phenomenon of great social significance, since it reflects the social essence of real national reality. Thus, the Ossetian literature of critical realism brought to life a new type of artistic concept of the world and man. In other words, the national reality and the person appeared in the Ossetian literature in all their contradictory complexity and richness of philosophical and aesthetic properties. At the same time, the principle of generalization in critical realism manifested itself in the truthfulness of details and the display of typical characters acting in typical circumstances.

Keywords: Ossetian literature, critical realism, character, circumstances, hero, person, reality.

ტარიელ ფუტკარაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია
პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

მიხეილ ლაბაძე

ფილოლოგიის დოქტორი
საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია
პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ოსი (თაგაურელი და დიგორელი) მუჰაჯირების შესახებ

ტერმინი „მუჰაჯირი“ წარმოდგება არაბული მასდარიდან ჰიჯრა[თ], რაც ქართულად ნიშნავს „გადასახლებას, საცხოვრებელი ადგილიდან აყრას“. ისლამის წარმოშობის ხანაში (ჩვ. წ. VII საუკუნეში) მუჰაჯირებს ეძახდნენ მექადან მედინაში ლტოლვილი მუჰამედის მომხრეებს, ხოლო კარგა მოგვიანებით - XIX საუკუნის II ნახევრიდან, **ოსმალეთის იმპერიაში** ეს ტერმინი მიემართა ისლამის იმ აღმსარებლებს (ეროვნების განურჩევლად), რომელთაც რწმენის გამო საკუთარი სამშობლოს მიტოვება და ოსმალეთში გადასახლება მოუხდათ.

XIX საუკუნის II ნახევრისათვის, როდესაც თითქმის 70 წლიანი ომის შედეგად, მთელი კავკასია რუსეთის ხელში აღმოჩნდა, სანქტ-პეტერბურგში, შემდგომი გართულებების თავიდან აცილების მიზნით, დაუმორჩილებელ მუსლიმანთა ოსმალეთის იმპერიაში გადასახლება გადაწყვიტეს. 1864 წელს, როცა ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში (ჩეკიეიტში) ჯერ კიდევ საომარი მოქმედებები მიმდინარეობდა, სტამბოლში, სულთნის კარზე საგანგებო დავალებით გაგზავნილ იქნა მუსლიმი ოსი გენერალ-მაიორი, თავაურელი თავადი **მუსა ალხასტის ძე კუნდუხოვი**, რომელიც იქამდე შამილთან მოლაპარაკებებს ხელმძღვანელობდა. მას უნდა დაეყოლიებინა ოსმალეები კავკასიელი მუსლიმების მიღებასა და განსახლებაზე. 1864 წლის 7 ოქტომბერს საიდუმლო შეთანხმება შედგა და სულთანმა, მუსლიმთა გადმოსაყვანად ჩეკიეიტის სანაპიროებისაკენ ხომალდებიც გაგზავნა (დაგუროვი, 1992:45).

ცარიზმის მესვეურთა გეგმა მეტად მარტივი და ორმხრივ ხელსაყრელი იყო: კავკასიიდან მუსლიმთა გაძევებით რუსეთი ათავისუფლებდა ნაყოფიერ მიწებს, რომლებზეც თანდათანობით იმპერატორისადმი ლოიალურად განწყობილ მოსახლეობას (ძირითადად, კაზაკებს; ასევე, სხვა ეთნოსებსაც) დაასახლებდა. ოსმალეთის იმპერია კი, თავის მხრივ, ღებულობდა ათიათასობით მუსლიმს, რომლებიც ბალკანეთში, არაბეთსა თუ სხვა არათურქულ (ან არამუსლიმურ) მხარეებში სულთნის უმთავრესი მხარდამჭერნი იქნებოდნენ. საიდუმლო შეთანხმების მიხედვით, რუსეთი ოსმალეთს ფინანსურადაც უზრუნველყოფდა, სამაგიეროდ კი ითხოვდა, რომ გადასახლებულები შიდა ანატოლიაში, საზღვრიდან მოშორებით დაესახლებინათ (ქარაასლანი, 2003: 402).

ოსმალეთიდან დაბრუნებისთანავე - 1865 წლის დასაწყისში, - მუსა კუნდუხოვმა თავადვე ითავა ჩრდილოეთ კავკასიაში პროოსმალური აგიტაციის წარმოება. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ რუსები განსაკუთრებით დაინტერესებულნი იყვნენ მისი მშობლიური **თაგაურის თემის** დაცლით - საქმე ის იყო, რომ თავაურელები, რომელთა თავად-აზნაურობაც ისლამს აღიარებდა, ჩრდილოეთის მხრიდან აკონტროლებდნენ დარიალის კარს. ამასთან, ისინი შამილს უჭერდნენ მხარს და რუსულ ჯარს იარაღით ხელში უპირისპირდებოდნენ.

1865 წლის 1 მარტს, 5 ათასამდე თავაურელი მუჰაჯირი, მუსა კუნდუხოვის მეთაურობით, საქართველოს სამხედრო გზის გავლით ოსმალეთისკენ ფეხით გაემართა. მათ კაზაკების ასეული მიაცილებდა. როგორც ქართველი საზოგადო მოღვაწე, ზაქარია ჭიჭინაძე მოვლენათა უშუალო თვითმხილველის - ოსი ვასილ თედეშვილის ნაამბობზე დაყრდნობით გადმოგვცემს, მუსლიმ ოსთა დიდ ნაწილს ოსმალეთში წასვლა სულაც არ სურდა, თუმცა მუსა კუნდუხოვი და რუსების მოსყიდული სხვა თავადები მათ აშინებდნენ, რომ იმპერატორი შამილის მხარეზე ბრძოლას არავის აპატიებდა. ამგვარ ფონზე, თავაურელთა ანტირუსული მოძრაობის ლიდერის - **მახმედ თომაშვილის** დაჭერამ და გაციმბირებამ დააჩქარა მუჰაჯირობის დაწყება (ჭიჭინაძე, 1912:172).

1865 წლის 22 ივნისს, მუსა კუნდუხოვმა ოსი მუჰაჯირები ყარსში ჩაიყვანა. მას სულთანმა ფაშის ტიტული უწყალობა და ოჯახთან და ძმებთან ერთად სტამბოლში დაასახლა, თავაურელ მუჰაჯირებს კი ყარსშივე გამოუყვეს სამოსახლო ადგილები. მათი უმეტესობა „ბაშიბუზუკების“ ქვედანაყოფებში გააერთიანეს. მოგვიანებით - 1877-1878 წწ. ომის დროს, ჩრდილო-აღმოსავლეთ ოსმალეთში შეჭრილ რუსულ ჯარს პირველი წინააღმდეგობა სწორედ ოსმა მუჰაჯირებმა გაუწიეს (ქარაასლანი, 2003: 404). ომში ოსმალეთის დამარცხების შემდეგ, როცა ყარსი რუსეთს გადაეცა, სულთნის ბრძანებით, ოსები შიდა ანატოლიაში - **ბათმანთაშში** გადაიყვანეს.

მუჰაჯირობამ დიდად დააზარალა ასევე ოსეთის დასავლეთ ნაწილში მდებარე **დიგორასთეში**, რომელიც იმთავითვე ყაბარდოელთა დიდ გავლენას განიცდიდა და იქაური მოსახლეობაც, უმეტესად, რწმენით მუსლიმანი-სუნიტი იყო. თავაურელთაგან განსხვავებით, დიგორელები ოსმალეთში მუჰაჯირად ყაბარდოელებთან და ადიღეელებთან ერთად, ზღვით წავიდნენ. დიგორადან ანაპამდე კი მუჰაჯირად მიმავალნი ფეხით წავიდნენ, თავადების - **იბრაჰიმ-ფაშა ბადილაევისა და სულეიმან-ფაშა ცარგასაევის** წინამძღოლობით. 1865 წლის 1 მარტს, 8 ათასამდე დიგორელი მუჰაჯირი ხომალდ „ოსმანიეთი“ გადაყვანილ იქნა ოსმალურ ნავსადგურ ვარნაში (თანამედროვე ბულგარეთის ქ. ვარნა). ოსმალებმა ისინი ვარნას ვილაიეთშივე დაასახლეს, ჩერქეზებსა და აბაზებთან ერთად, თუმცა მთის ჰავას შეჩვეულმა ოსებმა ზღვისპირას ვერ გაძლეს და მთავრობას თხოვნით მიმართეს, რომ სადმე სხვაგან მიეცათ სამოსახლო ადგილები (მუჩინოვი, 2013:70). აქ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ვარნაში ჩასახლებულ მუჰაჯირთა შორის შავი ჭირისა და ქოლერის ეპიდემიებმა იფეთქა. ამიტომ, ადგილობრივმა ადმინისტრაციამ და სტამბოლიდან საგანგებოდ მოვლენილმა ემისრებმა სასწრაფოდ მიიღეს ზომები - უკლებლივ ყველა, ვინც ახალ სამოსახლოს თხოულობდა, ისევ გემებში ჩასხეს და ეგეოსისპირეთში გადაიყვანეს. აქ, თავადმა **იბრაჰიმ-ფაშა ბადილაევმა** მანიასის ტბის პირას (თანამედროვე ბალიქესირის ილი, დას. თურქეთი) მიიღო 30 დონუმი (3 კმ²) მიწა, რომელზეც თავისი ხალხი დაასახლა. სულეიმან-ფაშა ცარგასაევს კი მიწები მისცეს ცენტრალურ თურქეთში - თანამედროვე იოზგათის ილის ტერიტორიაზე. იქ დაარსდა სოფელი **ფოირაზლი** (თურქ. „ქარიანი ადგილი“).

ბულგარელი ისტორიკოსის, ვენცისლავ მუჩინოვის ცნობით, მანიასის ტბის პირას მცხოვრებ დიგორელთა უდიდესმა ნაწილმა, **იბრაჰიმ-ფაშას** სიკვდილის შემდეგ (1878 წ.) უკან - კავკასიაში დაბრუნება განიზრახა და სამშობლოსკენ ფეხით გაუდგა გზას. მუჰაჯირებს დაედევნა როგორც ჟანდარმერია, ისე - მოხალისეთა ჯგუფები (ე.წ. ბაშიბუზუკები). მათ ხალხს არათუ რუსეთში გადასვლის, არამედ - „სივასის ხაზის“ (ქალაქ სივასის აღმოსავლეთის მუჰაჯირთა დასახლება მკაცრად იკრძალებოდა, რადგან იქიდან შედარებით ახლო იყო რუსეთ-თურქეთის საზღვარი) გადაკვეთის ნე-

ბაც არ მისცეს და არც უკან - ეგეოსისპირეთში დააბრუნეს: იძულებული გახადეს, რომ გაბნევილი, თურქულ და ქურთულ სოფლებში ჩასახლებულიყვნენ. ასე გაჩნდა დიგორელთა დასახლებები თანამედროვე სივასის, მუშის და ბითლისის ილებში (მუჩინოვი, 2015:87)

არანაკლებ ტრაგიკულად წარმართა ბათმანთაში მოსახლე თავაურელების ბედიც - მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, როდესაც რუსეთმა კავკასია დატოვა, მათ გადაწყვიტეს, რომ სამშობლოში დაბრუნებულიყვნენ. საამისო საქმეების მოსაგვარებლად, მუჰაჯირებმა ვლადიკავკაზში 1920 წელს გაგზავნეს მუსა კუნდუხოვის ვაჟიშვილი, დიპლომატი ბექირ ბეი სამი. სამწუხაროდ, მალევე ჩრდილო კავკასიაში საბჭოთა ხელისუფლება დამყარდა და მუჰაჯირების უკან დაბრუნება აღარ მოხერხდა. ბექირ ბეიცა და სხვა მუჰაჯირებიც ბევრს ეცადნენ, ბოლშევიკებს მოლაპარაკებოდნენ, მაგრამ ამაოდ. კავკასიასთან ახლოს რომ ყოფილიყვნენ, თავაურელ მუჰაჯირთა დიდი ნაწილი XX საუკუნის 20-იანი წლების შუახანებში, თანამედროვე ყარსის ილის ტერიტორიაზე გადასახლდა. იქ მათ დაიკავეს ის ტერიტორიები, რომლებიც უწინ სომხებსა და ქურთებს ეკავათ.

1922 წელს, ვლადიკავკაზში ჩასულმა ბექირ ბეი სამიმ თურქეთიდან მუჰაჯირად წასული პოეტის - თემირბოლათ მამსუროვის (1845-1898) ლექსები ჩაიტანა და „ოსეთის ისტორიული საზოგადოების“ წევრებს გადასცა. მამსუროვი მუსა კუნდუხოვის დიშვილი გახლდათ და ბავშვობიდან თხზავდა ლექსებს. 20 წლის იყო, როცა სამშობლო დატოვა და ბიძის გავლენით, ოსმალეთში მიმავალ მუჰაჯირებს შეუერთდა. XX საუკუნის 20-იან წლებამდე, მისი სახელი ოსეთში თითქმის არავის სმენოდა. ოსური ენის ერთ-ერთმა პირველმა მკვლევარმა, აკადემიკოსმა ვსევოლოდ მილერმა მუსა კუნდუხოვის თქმით ჩაიწერა და 1881 წელს, თავის ცნობილ „ოსურ ეტიუდებში“ გამოაქვეყნა თემირბოლათ მამსუროვის ლექსი „განსჯანი“ (ოს.«Саръаѣтѣ»), როგორც ხალხური პოეზიის ნიმუში. ამ ლექსის გარდა, მამსუროვის სხვა ნაწარმოებები, როგორც უკვე ითქვა, მხოლოდ საბჭოთა ეპოქაში გახდა ცნობილი და ხელმისაწვდომი. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ოსური ფოლკლორის ერთ-ერთმა პირველმა მკვლევარმა, პროფ. ბარასბი ალბოროვმა სწორედ თემირბოლათ მამსუროვი აღიარა ოსური პოეზიის ფუძემდებლად (ალბოროვი, 1926: 32), თუმცა მისი ეს შეხედულება სადავოა.

დღესდღეობით, ოს მუჰაჯირთა შთამომავლები სახლობენ ძირითადად, ცენტრალურ თურქეთში (იოზგათის, თოქათის, სივასის, მუშის, ბითლისის ილებში; ყველაზე დიდი დასახლებული პუნქტია იოზგათის ილის სოფელი ფოირაზლი [ოს. დიგორა]); მათი უმეტესობა დიგორელია. თავაურელები ცხოვრობენ მხოლოდ ყარსის ილის ორ სოფელში - ესქი სარიქამიშსა (ოს. დალლაგყაუ) და ბოზათში (ოს. ხოხგყაუ). ოსთა საერთო რაოდენობა დაუდგენელია, რადგანაც თურქეთის რესპუბლიკაში მოქალაქეთა ეთნიკურ წარმომავლობას, როგორც წესი, არ უთითებენ. პორტალ ethnologue.com-ის მონაცემებით, ოს მუჰაჯირთა შთამომავლების რაოდენობა თურქეთში 20 ათასამდე კაცს აღწევს.

ოს მუჰაჯირთა სამეტყველო ენას რაც შეეხება: ამჟამად უმრავლესობა (განსაკუთრებით - ახალგაზრდები) თურქულს უკეთ ფლობს, ვიდრე მშობლიურ ოსურს, რომელსაც უფრო მეტად 50 წელზე უფროსი ასაკის თაობა ინარჩუნებს. ამასთანავე, დიგორული დიალექტი უფრო გავრცელებულია, ვიდრე ირონული. წინაპრების საცხოვრებელ ადგილადაც ბევრი ასახელებს დიგორას, ჩიქოლას, ლესქენს და მდ. ირაფის ხეობას. თავაურელი ოსების შთამომავალთა თქმით, ტოპონიმები დალლაგყაუ და ხოხგყაუ მათმა წინაპრებმა მდ. გიზელდონის ხეობის სოფლებიდან წამოიღეს. ზოგადად, ოსური ენაცა და თვითაღქმაც ოს მუჰაჯირთა შთამომავლებში დაკარგვის

გზაზეა. თურქული ენისა და თვითაღქმის პრესტიჟს აძლიერებს ურბანიზაციის პროცესიც - ყოველწლიურად, უფრო მეტი და მეტი ახალგაზრდა ტოვებს სოფლებს და დიდ ქალაქებში მიემგზავრება, სადაც მათ მთლიანად თურქულ ენობრივ გარემოში უწევთ ცხოვრება და მემკვიდრეობით დედაენას ადვილად კარგავენ.

სოფლად მცხოვრებ მუჰაჯირთა უფროს თაობას - ძირითადად იმათ, ვინც ოსურ ენაზე დღემდე მეტყველებს, - კარგად ახსოვთ წინაპართა გვარები. მაგალითად, ყველაზე დიდ სოფელში - **ფოირაზლიში** ასახელებენ შემდეგ გვარებს: Абусалтае, Ацѣтае, Асетѣ, Аѣлбегтае, Аѣмбалтае, Аѣрцѣегкатае, Газаццатае, Гасойтае, Гѣгуятае, Гѣгуццатае, Гуккатае, Дзанѣгатае, Дзансохтае, Дзапартѣ, Дзарас(а)тае, Дзугойтае, Дзустѣ, Дзуццатае, Дзухъотае, Догѣтае, Есенатае, Заккутае, Закъетае, Зехъетае, Золойтае, Итазатае, Кадитае, Карсан(а)тае, Кенатае, Кодзыртае... ქ. იოზგათში მკვიდრობენ: Баллатае, Бабукъатае, Баситае, Баскатае, Батиатае, Батыртае, Бадтае, Балиотае, Бѣройтае, Белеккатае, Берозтае, Беройтае, Биазыртае, Бимбасатае, Бзартѣ, Болиатае, Борѣтае, Бедойтае, Гадотѣ, Газетѣ, Гѣбѣратѣ, Гагуылатѣ, Галиотѣ, Гамазтае, Газаццатае, Гасойтае, Гѣгуыйтае, Гѣгуццатае, Гуккатае, Дзанѣгатае, Дзансохтае, Дзапартѣ, Дзарас(а)тае... სოფ. ესქი სარიყამიში არიან: Баллатае, Бабукъатае, Баситае, Баскатаე, Тухастათѣ, Фидарагае, Хекъелатае, Хоситае, Хосонтѣ, Хъабантѣ, Хъантемыртае, Хъаныхъуатае, Хъѣбѣлатѣ, Хъѣრѣбугъათѣ, Хъѣммѣрзათѣ, Хъодзათѣ, Хъოцхарათѣ, Хъуыбадтае, Хъуысათѣ, Цѣлыккатае, Цомартათѣ, Цоритѣ, Цѣриკъათѣ, Цъѣхилтае, Чеджемтае და ა.შ. (ერსოი, 1998:45).

თურქეთში, ოს მუჰაჯირთა შთამომავლები სხვა ჩრდილოკავკასიელებთან ერთად, გაერთიანებულნი არიან „ჩრდილო კავკასიის კულტურულ საზოგადოებაში“ (თურქ. Kuzey Kafkas Kültür Derneği, <http://istanbulkafkaskultur.net/>).

დამონმებული ლიტერატურა:

1. **ალბოროვი, 1926:** Алборов Б.А. «Первый осетинский поэт Темирболат Османович Мамсуров» // Известия Горского педагогического института. Т. III. Владикавказ, 1926.
2. **მუჩინოვი, 2013:** Венцеслав Мучинов, «**Политика на османската власт за справяне с бежанската криза в българските земи от края на 50-те и 60-те години на XIX век**», АНАМНЕЗА, Год. VIII, 2013, кн. 4, София, с. 67-104;
3. **ერსოი, 1998:** Ahmet Ersoy, “Kafkasya’dan adanadolü’yegöçlervegöçmenleri”, Istanbul, 1998
4. **ქარაასლანი, 2003:** Yusuf Ziya Karaaslan, “93 Harbi Sonrası Kafkasya’dan Bursa’ya Kitleli Göç Hareketleri: Odunluk Örneği”, Mass Migrant Movements From Caucasia to Bursa After the 1877-1878 Russo-Turkish War: The Case of Odunluk, Bursa, 2003; გვ. 401-416;
5. **ძაგუროვი, 1992:** Григорий (Джиго) Дзагуров, «Переселение горцев в Турцию. Материалы по истории горских народов», Владикавказ, 1992;
6. **ჭიჭინაძე, 1912:** ზაქარია ჭიჭინაძე, „ქართველ მაჰმადიანთ დიდი გადასახლება ოსმალეთში. მუჰაჯირი-ემიგრაცია“, თბილისი, 1912.

Tariel Putkaradze

Professor, PhD of Philological Sciences
Saint Andrew the First Called Georgian
University of the Patriarchate of Georgia

Mikheil Labadze

PhD of Philology
Saint Andrew the First Called Georgian
University of the Patriarchate of Georgia
Tbilisi, Georgia

ABOUT OSSETIAN (DIGORIAN AND TAGAURIAN) MUHAJIRS

The Ossetian population in Turkey appeared in the II half of the XIX century. They emigrated from Ossetia as the muhajirs, in the end of Caucassian war. Almost every immigrants were Ossetian Muslims, mostly from Digora and Tagauri communities, fleeing from Russian conquest. The Digorian and Tagaurian Ossetians, together with the other Caucassian peoples, were fighting against Russian conquerors. Then, the Digorians emigrated with the Kabardians by sea, but the Tagaurians on foot, by the Georgian Military Road.

Nowadays, the Digorians live there in the provinces of Yozgat, Tokat, Sivas, Muş and Bitlis. The most populated Ossetian (Digorian) village in Turkey is **Foyrazlı (Digoræ in Ossetian)** of Yozgat Province. The Tagaurians live only in the villages **Eski Sarıkamış (Dællægqæu)** and **Bozat (Xoxyqæu)** of Kars province. By the webportal of ethnology.com it is estimated that the Ossetian population in Turkey is 20,000.

The Ossetians in Turkey partly retain their mother tongue - the Digorian dialect of Ossetian. They are united in North Caucassian Cultural Society (<http://istanbulkafkaskultur.net/>) together with the other northcaucassian ethnicities of Turkey.

ნატო შავრეშიანი

მეცნიერი მუშაკი
თსუ არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი
თბილისი, საქართველო

შეკვეცილი პარატაქსული კონსტრუქციები სვანურში

წინადადების წევრთა კვცა სხვადასხვა ფაქტორებითაა განპირობებული, მათ შორისაა კონტექსტი, გადმოსაცემი აზრის ექსპრესია და ინტონაცია. ხსენებული საკითხის შესახებ, სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა ტერმინებია გამოყენებული: „ნაკლული წინადადება“ („უსრული წინადადების აღსანიშნავად გამოიყენებოდა ტერმინი „ნაკლული წინადადება“, ა. კიზირია, 16); „შეკვეცილი წინადადება“ („ამგვარ ჰიპოტაქსს ჩვენ, პირობითად, შეკვეცილს ვუნოდებთ“, ლ. კვანტალიანი, 7).

აღნიშნული შემთხვევები ყველაზე ხშირად დასტურდება ზეპირ მეტყველებაში, ვინაიდან ზეპირ მეტყველებას თან სდევს ემოციური ფონი. აქედან გამომდინარე საკვლევია საკითხის მასალა წარმოდგენილია სავლელ პირობებში მოძიებული ტექსტების საფუძველზე. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ წარმოდგენილი მასალა ეფუძნება ხანდაზმულთა მეტყველებას, ვინაიდან სწორედ მათ საუბარში დასტურ-

დება ინტენსიურად პრედიკატის მოკვეცა, განსხვავებით ახალგაზრდა თაობის მეტყველებისაგან.

ამჯერად წარმოვადგენთ ჩოლურული მეტყველების ნიმუშებზე დაკვირვების შედეგს, ვინაიდან ჩოლურელთა ზეპირ მეტყველებაში ყურადღებას იქცევს უშემასმენლო რთულ წინადადებათა სიუხვე, განსაკუთრებით პარატაქსულ კონსტრუქციებში:

ამჟი ოთლიედ გუშგუე ლირდე მ' ო მიშგუი ლეჟრი დედედ, ეჯი დაშტუ ზურალ [ლას] ჩუ, ეჯი ბგვი ზურალ [ლას] (ვ. ხაბულიანი) „ასე გავლიეთ ჩვენი ყოფა მე და საცოდავმა („შესაცოდეხელმა“) დედაჩემმა, ის ძლიერი („დათვი“) ქალი [იყო], ის მაგარი ქალი [იყო]“

ლინთჰისა ხონიმდ ჩ'უაშყუდუდახ ეჯის, თჰითთჰითჰი ათშგდახ ქა ი ხონა ლე-ზტებ [ლას] (უ. კვასტიანი) „ზამთარში კარგად გარეცხავდნენ იმას, სათითაოდ არჩევდნენ და კარგი საქმელი [იყო]“

მიშგუი იტალადედ ლოქ ცხეკ ი ტელ ლეტუშ ლოქ ლგზნანე [მნდა / მუღტუნ] ი მაყალ ლოქ მნ მაშყდა გჰითჰესა ი ჟი ლოქ ამყალუნდა ეჩეჩუ (ლ. ბაბლუანი) „ჩემი დღედადამოსწრება ტყე და ველი დავლილი [მქონდა] ღამითო და შიში არ ჩამვარდნიაო გულში და შემემეშინდაო იქ“

ჩვენ მიერ მოძიებულ მასალაში უმეტესწილად დასტურდება ისეთი უსრული პარატაქსული კონსტრუქციები, სადაც, ძირითადად, შედგენილი შემასმენლის ზმნური ნაწილია (ხტი „ვარ“, ხი „ხარ“, ლი „არის“ სხვადასხვა მწკრივის ფორმით) შეკვეცილი:

ხტისტან ლოლა [ხტი], იშგუიდგუტჰი ხოშა [ხტი] ი ჩუ მგ აჯალ ქტინ (ლ. ხვისტანი) „ლოლა ხვისტანი [ვარ], სამოცდაათზე მეტი [ვარ] და კიდევ მიდგას სული“

მიშგუი ბაბუა ბგვი ლგჰამ ეჯი ლას ე მწრე, ბგვი ლგჰამ, მიჩა ჟყენტარ დემ [ლასხ] ეჯი დწრ (ნ. ქურდიანი) „ჩემი ბაბუა ძლიერი ის იყო, აი კაცი, მაგარი ძალის, თავისი ბიჭები ვერ [იყვნენ] ისე ვერავინ“

ეჯის ქწფრახ ი ქწგოტდახ, ჟყტარტი გწმ ხნდა, ხოლა თტალამ ი მეშხე [ლას] (ვ. ხაბულიანი) „იმას ახმობდნენ და ფქვავდნენ, ჟვარტლის გემო ჰქონდა, ცუდი შესახედი და შავი [იყო]“

შედარებით ნაკლებად გვხვდება მარტივი პრედიკატის ჩავარდნის შემთხვევები, თუმცა სრული კომპონენტების შემასმენელთა გათვალისწინებით მათი აღდგენა სირთულეს არ წარმოადგენს:

ბაჩარს ხეფშტანწლდა ჩოს, ჩუ ხეპტჰტენწლ ლიცარჟი, ცხეკისა ი ცხეკხენქა [ხეფშტანწლდა] სერ (გ. ზურაბიანი) „ქვებს ესროდა ყველას, დაიმალებოდა წყლებზე, ტყეში და ტყიდან [ესროდა] კიდე“

ხეთოფ ათხე, ცხაჲ, კისტრლარს ჟეჲ, მი მწმ [ხტეთოფ] ათხე (უ. კვასტიანი) „ესვრის ახლა, რა თქმა უნდა, კისტებს თვითონ, მე არ [ვესვრი] ახლა“

ნაჲ გტაჲშხა ლეტშერ, ამელეჟა ათხე, ალჲარს – ცეყტშერ, ჩუბე კუთხეს, ლეკტიდ [ხაიშხა] – მწრმას (ზ. რატიანი) „ჩვენ გვქვია ლევშერი, ამაზე ახლა, ამათ – ცეყვშერი, ქვედა კუთხეს, ლეხვიდი [ჰქვია] – მეორეს“

სამ ან მეტკომპონენტთან პარატაქსულ კონსტრუქციაში დასტურდება ისეთი შემთხვევები, როცა ერთდროულად ჩავარდნილია შედგენილი შემასმენლის ზმნური ნაწილი და მარტივი შემასმენელი:

ლარწკლჟი ეშხუს მეკტშტე ფაჟლს [ხტაჯდად] ამზუმს, მწრბე ფაჟლ [ლას] აჯახ ი ეჯს ხტაჯდად (ვაზ. ხაბულიანი) „თამაშისას ერთ მოკლე ჯოხს [დავარტყამდით] ამ ზომისას, მეორე ჯოხი [იყო] კიდე და იმას დავარტყამდით“

კარატისა ზექი ლაყტწრწლარ გტწგდა, ეჩეჟი ლებწლ ი საბწწლ [გუღტუნ] ი ლემეს [გტწშტდა] ნწსკწჲსა, ეჩხენ ლაყტწრწლ [ლას] ი ამხენ ლაყტწრწლ (დ. მუკბანიანი)

„კარავში ხის ლოგინები გვედგა, იმაზე ლეიბი და საბანი [გვექონდა] და ცეცხლი [გვენთო] შუაში, იქეთ სანოლი [იყო] და აქეთ სანოლი“

პარატაქსული კონსტრუქციის შემადგენელ წინადადებებში, ძირითადად, შეიძლება დაიკარგოს ის პრედიკატი, რომელიც წინა კომპონენტშია წარმოდგენილი, ან კიდევ პირველი შემასმენლის სინონიმურია და ადვილად აღსადგენია პირველი წინადადების კონტექსტიდან გამომდინარე:

ბაგ ხადა ამხაჟ, ხალხი ლარდათე ი მარემი სგა ლაჯად ი კუმაში სგა ლაქად [ხადა] ეშხუ ყორხენ (ა. შავრეშიანი) „ბაგა ჰქონდა აქით, ხალხის სამყოფში და ადამიანის („კაცის“) შემოსასვლელი და საქონლის შემოსასვლელი [ჰქონდა] ერთი კარიდან“

ალე ლას ა კოჭრლ მაღაზიოლ ი ეშჩუ სერ რიგ [ლას] ი ლილლი [ლას] სერ (გ. კვასტიანი) „ეს იყო, აი, პატარა მაღაზია და იქ რიგი [იყო] და ლოდინი [იყო] მოკლედ“

ტუფს ჩუ ხააკტლიონდად, ჩუ ხააჩტადად ი ჩაფლედარს ეჭონენ [ხაასყდად] (გ. ბაბლუანი) „ტყავს გავთელავდით, დავზელდით და ფეხსაცმელებს ისე [ვაკეთებდით]“

მიშგტი დიშთილ ლეტაშს, დაჯლა ლტესეს ანყდა ი ეჯის ხონჩგდა, მართლა ხორა გამაშს [ანყდა] (ნ. ქურდიანი) „ჩემი დედამთილი ყველიანს, თხის მუცლის ქონს აცხობდა და იმას ურევდა, მართლა კარგი გემოსას [აცხობდა]“

თუმცა გვხვდება ისეთი შემთხვევები, როცა წინა პოზიციის კომპონენტებშია ჩავარდნილი ერთიდაიგივე ზმნური ნაწილი, ხოლო ბოლო წინადადება სრულადაა წარმოდგენილი სხვა შემასმენლის მეშვეობით:

ეჯი ლოქ თტეთნე [ლი], ეჯი ლოქ ხოშა [ლი] აღდარემ ა ნათხტიარწლემ ი ეჯის ლოქ ნომჟო ლოხმენწნე თტეფ (ლ. ბაბლუანი) „ის თეთრი [არისო], ის უფროსი [არისო] ამათი, აი, ნანადირევთა და იმას არაფრით დაუმინოო თოფი“

ზურაბინალ იშგნგ ამჟი ა იქიქ არ [არიხ], აედ ქ'ერ არ ედჩიჟოლ, ჟ'ეშჩიჟოლ (გ. ლიპარტელიანი) „ზურაბიანები სხვაგან ასე, აი, აქაიქ თუ ვინმე [არია], ან თუ ვინმე ცოლს მოიყვანდა, ჩაესიძებოდა“

რიგ შემთხვევებში რჩება შთაბეჭდილება, რომ კვეცას ეკონომიის პრინციპი განაპირობებს, როცა ენა თანწყობილი წინადადების შემადგენელ კომპონენტებში ერთნაირი პრედიკატების გამეორებას არიდებს თავს ისე, რომ შეკვეცილი წინადადება არ ქმნის კომუნიკაციის პრობლემას და ჩავარდნილი შემასმენლის გამოცნობა და აღდგენა კონტექსტის მეშვეობით ადვილად ხერხდება:

ქრდე ქწმთე ი ქა ლესიპ ლას საჟ ი ლეტორიაქე [ლას] აეზჟ ი ჟი მეგბე [ლას] მაგ (გ. ლიპარტელიანი) „გავედი გარეთ და გადაბრუნებული იყო ურემი და მოთხვრილი [იყო] ეზო და დასვრილი [იყო] ყველაფერი“

ოჩადდ ქა ი ალე შინაურ მაღ ორწლხ, გარეულ კტატიწლ [ლასხ] ეჯარ, ქტე-ყანამაგ [ლასხ] ეჯარ (ფ. შავრეშიანი) „გავედით და ეს შინაური რა იქნებოდნენ, გარეული კვატები [იყვნენ], უამრავი [იყვნენ] ისინი“

ჩუქტან ბარბელდ ხადა ლეგტერს ი ჟიქან შორწლ, ეჩეჟი კაკალ [ხადა] აჯახ (დ. მუკბანიანი) ქვევით ბორბალი ჰქონდა წისქვილს და ზემოდან დოლაბები, იმაზე კაკალი [ჰქონდა] კიდე“

ამის პარალელურად დაიძებნა ისეთი მასალა, როცა წინა კომპონენტის პრედიკატს არ ემთხვევა მომდევნო წინადადების ჩავარდნილი შემასმენელი და ამ შემთხვევაში პარატაქსული კონსტრუქციის შემოკლება ექსპრესიულ-ემოციური ფაქტორებით უნდა იყოს განპირობებული:

ნაღ ათხე ეშხუ ბატკარემდ გულტან აგურტშ, ლემესი მეგეჭ აგურტშ ი მერბე ხოშრება [ლას] ამჟი, ა (გ. ლიპარტელიანი) „ჩვენ ახლა ერთი შესანვაკი გოჭებისთვის გვექონდა აგურით, ცეცხლგამძლე აგურით და მეორე უზარმაზარი [იყო] ასე, აი“

სგა ლახხტიგნა შარდენი მუ ერ'ე მგნდის, ჩაჟუმ [ლემარ] ათხე ეჯ'რ ალემ ჩაჟუმ [ელმან] ლექტა, ეჯი ჩაჟუმ ლექა, მგნდის ხაბული [უ. კვასტიანი] „შეხვედრია შარდენის მამა იქ, აი, მუნდიში, ცხენით [ყოფილა] ახლა ის, ესეც ცხენით [მიდიოდა „მინავალა“] ქვევით, ისიც ცხენით ზევით, მუნდიში ხაბულიანი“

დადასტურდა ისეთი შემთხვევებიც როცა თანწყობილი წინადადების ყველა კომპონენტშია ჩავარდნილი შემასმენელი, თუმცა ადვილად აღდგება:

ეჯი დგთხელ მარლ [ლას], სასტატილ მარლ [ლას] ჩუ (ვ. ხაბულიანი) „ის გამხდარი („თხელი“) კაცუნა [იყო], სასნაული კაცუნა [იყო]“

დტეშტიმ ათხე ლაბნა დერ [ლი] ნაგზმ ი ამლა მერეს [ლი] ლეთში (ა. შავ-რეშიანი) „ორშაბათი ახლა დასაწყისი ხომ [არის] კვირის და ალბათ ამიტომ [არის] შესარჩევი“

ნესკა ლემესისა ხგნსკე ქორისა კუმამ [არდა] ი ხგნსკე ქორისა ეშხედ მარალ, პადტალს [ლას] ალე (დ. მუკბანიანი) „შუა ცეცხლში ნახევარ სახლში საქონელი [იყო] და ნახევარ სახლში ერთად კაცები, საკუჭნაოში [იყო] ეს“

ეჩანლო ლიგნე [ლი] ქუნარემ, ქა ლიზი [ლი] სერ ჟოჯახხენქა (ლ. ხვისტიანი) „მერე გაცილება [ა] სულების, გასვლა [ა] ოჯახიდან“

რაც შეეხება უშემასმენლო წინადადებათა პოზიციას, სხვადასხვა შემთხვევები დასტურდება – შესაძლოა ჩავარდნილი იყოს წინა პოზიციაზე მდგომი კომპონენტის შემასმენელი:

ეჩე ლილჩე [ლას] სერ ი მარე ი ზურალ მაგ ხელჩა (გ. ლიპარტელიანი) „იქ დაცვა [იყო], მოკლედ, და კაცი და ქალი ყველა იცავდა“

მი კოჭრლ ბეფშილ [ხტას], ლეთუმ მგცხი მნდა, მა ჩუ მატბიდახ ხოშლ (გ. ლიპარტელიანი) „მე პატარა ბავშვი [ვიყავი], ღამე მციოდა, მაგრამ მათობოდნენ უფროსები“

თორაჲ მიშგტი ლადჩურა ხოჩა [ლასხ], მრ ხოჩა თორაჲ ხტას (ვ. ხაბულიანი) „მოსწავლე („მსწავლელი“) ჩემი დები კარგები [იყვნენ], მეც კარგი მოსწავლე ვიყავი“

პარატაქსული კონსტრუქციის შუა პოზიციაში შეკვეცილი შედგენილი შემასმენლის ზმნური ნაწილი, ან მარტივი პრედიკატი ადვილად აღსადგენია წინამავალი ან მომდევნო კომპონენტის კონტექსტის გათვალისწინებით:

გირკტან დაბარ ლექგრთ ლას ჩინგ ი კუმამ ჯრდიათე ლეჲეს [ლას] ი ხამარ ჯრდიათე ლეჲეს (გ. ლიპარტელიანი) „ირგვლივ ყანები შეღობილი იყო ყველგან და საქონელი შორს წასაყვანი [იყო] და ღორები შორს წასაყვანი“

ხოჩა ლატდილა ლასხ ი ეჯართან ლესგდი გაცხაჲ დარ [ლას], მარე დარ ცტირხ ათხე (ვ. კვასტიანი) „კარგი დები იყვნენ და მათებრ შესახედი არავინ [იყო], მაგრამ არავინ დარჩენენ ამჟამად“

შედარებით უფრო ხშირია ისეთი შემთხვევები, როცა უსრული კომპონენტი ბოლო პოზიციაზეა:

ჟოხტიშტ ამირ დაჯგლ გარ ხაყენახ, სემი ულტა ჯანარ, კამბჩარ ი სემი-ჟრშთხტ ჩაჟ ეედურ ჩიგარ [ხაყენახ] (ვ. ხაბულიანი) „ხუთასი მარტო თხა ყავდათ, სამი უღელი ხარები, კამეჩები და სამი-ოთხი ცხენი ყოველთვის [ჰყოლიათ]“

ეჯი ამ ხოლა მგდე მერ ლემარ, ჟედ მარე, იშგენ ხოჩა [ლემარხ] ეჯარ, სიმს, ჟარგალ ხოჩა [ლემარხ] (უ. კვასტიანი) „ის ისე ცუდი ის ყოფილა, ძალდი კაცი, სხვა კარგი [ყოფილან] ისინი, შე კაცო, ბატონები კარგი [ყოფილან]“

თხუმჟი გულტა ლაფაქჟინენ ი აყბა ჩუ ლუშხუნ [გულტა] (გ. ჯამბურიძე) „თავზე გვაქვს საფქვილებზე და ყბა შენახული [გვაქვს]“

როფშელს ხტეჩოდ ი ლუსურნელ ჳიმს ი დუჩის ხოჩამდ [ხოხა] ეჩა ლისყი (ე. ზურაბიანი) „ფქვილიან წყალს ვუკეთებთ და სუნელებიან მარილს და დუჩიმ კარგად [იცის] იმისი გაკეთება“

განხილული მასალის საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ჩოლურულში, ასაკოვანთა ზეპირი მეტყველებისთვის უშემასმენლო პარატაქსული კონსტრუქციებით აზრის გადმოცემა ჩველებრივი მოვლენაა. კომუნიკაციის, გაგებინების პრობლემა არც იმ შემთხვევაში დგება, როცა ერთდროულად რამდენიმე პრედიკატია ჩავარდნილი, ან უშემასმენილი შეკვეცილია ყველა კომპონენტში. ხოლო, ისეთ შემთხვევებში, როცა ჩავარდნილია შედგენილი უშემასმენლის ზმნური ნაწილი, სახელადი წევრის მეშვეობით ადვილად ივარაუდება და აღდგება ზმნური ნაწილი, რაც ხელს უწყობს წინადადებით გამოსატული აზრის აღქმას.

სამომავლოდ საინტერესო იქნება სვანურის დანარჩენ დიალექტთა ზეპირი მეტყველების ამ კუთხით შესწავლაც.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ლ. კვანტალიანი, ქართული ზეპირი მეტყველების სინტაქსის საკითხები, თბ., 1990.
2. ა. კიზირია, მარტივი წინადადების ტიპები წევრთა შემადგენლობის მიხედვით და კომუნიკაციები, თბ., 1987.

მთქმელები:

ბაბლუანი ლალი (უკლეში, 71 წლის); ბაბლუანი გულა (ტვიბი, 74 წლის); ზურაბიანი გაენა (ტვიბი, 72 წლის); ზურაბიანი ეთერი (მამი, 52 წლის); კვასტიანი უჩა(ჭველფი, 76 წლის); კვასტიანი ცისანა (ჭველფი, 61 წლის); ლიპარტელიანი გრიშა (ჭველიერი, 75 წლის); მუკბანიანი დაურხანი (ჭველიერი, 81 წლის); რატიანი ზურიკო (ლეუშერი, 69 წლის); ქურდიანი ნათელა (ლეუშერი, 69 წლის); შავრეშიანი ალიოშა (ლეუშერი, 76 წლის); შავრეშიანი ფიდუშკა (ლეუშერი, 75 წლის); ხაბულიანი გუა (მუნდი, 50 წლის); ხაბულიანი ვაზო (მუნდი, 81 წლის); ხაბულიანი ვიტალ (მუნდი, 81 წლის); ხვისტანი ლოლა (ლეუშერი, 74 წლის); ჯამბურიძე გურჯან (ფანაგა, 50 წლის).

Nata Shavreshiani

Tbilisi, Georgia

ELIDED PARATAXIS CONSTRUCTIONS IN SVAN

Elision of sentence members, which is caused by various factors (context, expression of thoughts, intonation), is most often confirmed in oral speech, because oral speech is accompanied by emotional background. Therefore, we present the material of the research issue based on the texts found in the field condition. The material is based on the speech of the elderly, since the predicate is intensively confirmed in their speech, in contrast to the speech of the younger generation.

Recently, we present the result of the observation of the Cholur speech examples, since in the oral speech of Cholur there is an abundance of complex sentences without predicate, especially in parataxic structures.

Mostly, there is confirmed imperfective parataxic structures, where the verb part of the compound predicate (xwi „I am“, xi „You are“, li „She is, He is, It is“ in the forms of different series) is elided, and there are relatively few cases of simple predicate failures, although considering the complete components of the predicate, their recovery is not difficult:

Xwiṣṭān lola [xwi], iṣwidēṣṭṣi xoṣa [xwi] | ḥu miḡ aṣay kwīn „[I am] Lola Khvistani, [I am] more than seventy and [I am] still alive“

The report will present all possible cases with appropriate illustrations.

შორენა შავრეშიანი

დოქტორანტი
სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ისტორიულ-მხატვრული ქრონოტოპი დათო ტურაშვილის რომანში „ტყეების მეფე“

XX საუკუნის ბოლო სამი ათწლეულის განმავლობაში ერთგვარ ტენდენციად იქცა ისტორიული რომანის განახლება და გამრავალფეროვნება; გაჩნდა რომანები, რომელშიც ისტორიული სიმართლე მინიმუმადეა შემცირებული. კლასიკური, ტრადიციული მწერლობა მოითხოვდა ისტორიული ფაქტების სიზუსტის დაცვას და მაქსიმალურად უცვლელად გადმოტანას მხატვრულ ნაწარმოებში. მწერალი ცდილობდა ყველა დეტალისა და ნიუანსის დაცვით წარსულის გამოკვლევას; ნაწარმოების მოქმედი გმირები უნდა ყოფილიყვნენ ავთენტიკური პირები და მოვლენას, რომელზეც აიგებოდა ნაწარმოები, აუცილებლად ავთენტიკურობასთან, რეალურ გარემოებებთან უნდა ჰქონოდა მიმართება. დროთა განმავლობაში, ლიტერატურის მოთხოვნების ცვლილების კვალდაკვალ ისტორიისადმი დამოკიდებულება რადიკალურად შეიცვალა. მწერლებმა დაიწყეს გამოსახვის ახალი ხერხებითა და ფორმებით ძველი, კლასიკური, წარსული იდეების გადმოცემა და გამოხატვა. მიმართეს ისტორიული წარსულის რეკონსტრუქციის ხერხსა და ხელახალ გაცოცხლებას ახალ ყალიბში, ისტორიის კვლავწარმოებას.

ისტორიის „კვლავწარმოება“ დათო ტურაშვილის რომანი „ტყეების მეფე“, რომელიც დავით აღმაშენებელს ეძღვნება. ნაწარმოებში მოცემულია დავით აღმაშენებლის მიერ გავლილი რთული და წინააღმდეგობებით აღსავსე გზა ტახტის ჩაბარებიდან ვიდრე დიდგორის ბრძოლამდე და მის შემდგომ.

„ტყეების მეფის“ თანახმად (და ისტორიულადაც), გიორგი II დროს საქართველო მძიმე პოლიტიკურ მდგომარეობაში აღმოჩნდა; ქართველები სელჩუკებს ხარკს უხდიდნენ. მისგან თავის დასახსნელად გიორგი II, უფლისწულ დავითთან ერთად, ჩრდილოეთ კავკასიაში გაემგზავრა და ყივჩაღებს დახმარება სთხოვა, მაგრამ მათ უარით გამოისტუმრეს; გიორგი წყონდიდელმა ეს უარი მომავალ მეფეს შემდეგნაირად განუმარტა: „ძლიერები მხოლოდ ძლიერებს ეხმარებიან და ამიტომაც უთხრეს ყივჩაყებმა უარი მამაშენს. სანამ სხვას მივმართავთ დახმარებისთვის, მანამ ჩვენში უნდა მოვიძიოთ ძალა, რომ ჯერ გადავრჩეთ, მერე გავძლიერდეთ და ბოლოს გავიმარჯვოთ“ [ტურაშვილი, 2013:51].

გიორგი II ხარკს იხდიდა და თვლიდა, რომ თავისუფლებას ყიდულობდა; თუმცა, არ არსებობს პრეცედენტი თავისუფლების ხარკით გამოსყიდვისა. ქართველებს

ძალა გამარჯვებისა საკუთარ თავში, საკუთარ ქვეყანაში უნდა ეძებნათ, „ათი ღირსეული კაცი თუ მოიძებნება ქვეყანაში, ის ქვეყანა გადარჩება კიდევ ... ჩვენ ათით დავიწყეთ და ასი გახდება, მერე - ათასი და მერე - მთელი საქართველო“... [ტურაშვილი, 2013:51].

გიორგი ჭყონდიდელი, არსენ ბერი, შულია, არაბიძე მინდობაი, ძუძუმტე ბივრიტელი, იმერელი მაისა და „პისპანიელი“ ღიშპანელი, ქორ-ვაჭარი გორდო ჩაჩქანისძე, ნაცარქექია, საბედო - სწორედ ის „ათი ღირსეული კაცია“ ნაწარმოებში, რომელთა რიცხვი იზრდებოდა, ნელ-ნელა ათასი ხდებოდა და ბოლოს, „მთელი საქართველო“ მოიცვა.

მწერალი თავისებურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს გიორგი II და უფლისწული დავითის ჩრდილოკავკასიაში გამგზავრების მიზანთან დაკავშირებით. მხატვრული ფანტაზიის ნაყოფია ყივჩაღებისათვის დახმარების თხოვნა და იქ წარმოშობილი სასიყვარულო ისტორია ათრაქა შირაღანის ძის ასულ, გურანდუხტსა და დავით უფლისწულს შორის. სიუჟეტის მიხედვით, დავითმა გურანდუხტი ყივჩაღების ჩამოსახლების მიზნით წასულ გურანდუხტის ძმას, ბუღმას ჩამოაყვანინა. ცნობილია, რომ როდესაც ყივჩაღებმა თანხმობა განაცხადეს საქართველოში ჩამოსახლებაზე, თავად დავით მეფე გაემგზავრა გიორგი მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელთან ერთად მათ ჩამოსაყვანად. გიორგი ჭყონდიდელი მათი გადმოსახლების პროცესისას გარდაიცვალა. შევნიშნავთ, რომ რომანის მიხედვით, გიორგი ჭყონდიდელი ჩრდილოეთ კავკასიაში გარდაიცვალა, მაგრამ არა ყივჩაღების გადმოსახლებისას, არამედ რუსების წინააღმდეგ ყივჩაღების მხარდასაჭერ ბრძოლაში ქართული ლაშქრის მთავარსარდლობისას.

დათო ტურაშვილი რომანში ყივჩაღებს წარმოგვიდგენს ძლევა მოსილ ხალხად, რომლებიც თავიანთი უსაზღვრო ტერიტორიებითა და ცხოვრებით კმაყოფილნი არიან და რომელთაც თავიანთი სამყაროს გაცვლა არ სურთ არაფერზე. შემდგომ ვხედავთ, რომ დავით მეფეს ყივჩაღები საქართველოში ჩამოჰყავს, რადგან მეომრები სჭირდება; მაგრამ მიზეზსა და მიზანზე, თუ რატომ დათანხმდნენ თავად ყივჩაღები საქართველოში ჩამოსვლას, მწერალი არ ასახელებს. რეალურად, ამ პერიოდისთვის, ყივჩაღებს სულაც არ ჰქონდათ უსაზღვრო სივრცე; კიევის მთავრის, ვლადიმერ მონომახის მიერ დამარცხებულ და ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრებ ყივჩაღებს უკვე აღარ ჰყოფნიდათ საცხოვრებელი სივრცე; ამდენად, ქართველთა მეფის შეთავაზება საქართველოში ჩამოსახლების შესახებ მათთვის, რეალურად, შველა იყო [მეტრეველი, 2014 (ელექტრონული რესურსი)].

ნაწარმოების პირველ თავში, „გზაჯვარედინი“, აღწერილია საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთით არსებული ერთი გზაჯვარედინი, სადაც 1087 წელს ერთმანეთს ოთხი ამირა შეხვდა: აიაზი, აჰმედი, ბენჯუქი და საჰამი (მწერლის კომენტარით, იმ დროს ანატოლიას, მცირე აზიას, სპარსეთსა და თითქმის მთელი არაბეთის ნახევარკუნძულს სელჩუკი ამირები მართავდნენ). მათ ერთმანეთს ჰკითხეს, თუ საიდან მოდიოდნენ და საით აპირებდნენ წასვლას. აღმოჩნდა, რომ ამირა აჰმედს საქართველო უკვე დაერბია და სახლში ბრუნდებოდა; ამირა აიაზი ახლა აპირებდა რომელიმე ურჯულო ქვეყნის დახარკვას; ამირა ბენჯუქიც მიემართებოდა ისეთი მდიდარი ქვეყნის დასაპყრობად, რომლის განძსა და ძვირფასეულობას მისი მეომრები გაინანილებდნენ; ხოლო ამირა საჰამს საკუთარ სახლად ის მინა ეგულებოდა, სადაც კარგი ბალახი იყო და მისი ცხვარ-ძროხა იბალახებდა. ამირა აჰმედმა მათ ოთხივეს მიმართა, რომ ქვეყანა, რომელსაც ისინი ეძებდნენ, საქართველო იყო, რომელიც, მიუხედავად იმისა, რომ უკვე დარბეული ჰყავდა, იმდენად მდიდარი იყო,

რომ კიდევ ათასი წელი რომ ეძარცვა ყველას, გასაძარცვი მაინც არ გამოილეოდა. შესაბამისად, ნაქეზებული ამირები საქართველოსკენ გამოემართნენ.

რომანის აღნიშნული ეპიზოდი რემინისცენციულად მიემართება ისტორიულ ცნობას, რომლის თანახმად, 1080 წლისთვის თურქ-სელჩუკებმა, აჰმად ამირას მეთაურობით, იერიში მიიტანეს ყველის ციხესთან დაბანაკებულ გიორგი II ლაშქარზე და გამარჯვებასაც მიაღწიეს; შედეგად, გიორგი II აფხაზეთში გაიხიზნა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ნადავლით სავსე აჰმად ამირას გზად ბიზანტიაში საომრად მიმავალი თურქი ამირები - ისა ბარი და ბუიყუბი შეხვედრია. აჰმადმა მათ საქართველოში მიღწეულ წარმატებაზე მოუთხრო; გადასცა, რომ გიორგი II დასავლეთ საქართველოში იყო გაქცეული და ურჩია: „რად წარხვალთ საბერძნეთად? აჰა ქუეყანა საქართველო, უკაცური და სავსე ესევითართა სიმდიდრითა“ [ქართლის ცხოვრება, ტ. I]. თურქ სელჩუკებსაც ეს აზრი ჭკუაში დაუჭდათ, ლაშქრობის გეგმა შეცვალეს და საქართველოსკენ დაიძრნენ [გიორგი II (საქართველოს მეფე, 2020 (ელექტრონული რესურსი)]. დათო ტურაშვილმა, ისტორიულობის განცდის შესანარჩუნებლად, მხატვრულ გამონაგონში ზოგიერთი ავთენტიკური გმირი და მოვლენა უცვლელად დატოვა. მაგ., რეალურია აჰმედ ამირა (თუ არ ჩავთვლით უმნიშვნელო ცვლილებას, როგორცაა ისტორიულ წყაროში ამ ამირას მოხსენიება როგორც აჰმად-ი), რომელმაც დაარბია საქართველო და გზად მართლაც, შეხვდა სხვა ამირებს. რაც შეეხება გამონაგონს, დათო ტურაშვილმა შეხვედრის ადგილად გზაჯვარედინი შემოგვთავაზა; ასევე, შეცვალა და დაამატა ამირათა სახელებიც; ზემოაღნიშნული ისტორიული ფაქტის თარიღადაც 1080 წლის ნაცვლად 1087 წელია მოცემული.

საინტერესოა, რომ ნაწარმოებში ქართული ხალხური ზღაპრის, „ნაცარქექიას“ რემინისცენციაც ფიქსირდება; ვგულისხმობთ, ამავე სახელის პერსონაჟს თავისი პროტოტიპის თვისებებითა და ინდივიდუალური მახასიათებლებით. მას შემთხვევით გადააწყდებიან ტყეში დავითი, შულია, ბივრიტელი და არაბიძე მინდობაი. ნაცარქექიამ ქვისათვის წვენი გამოდენა შესთავაზა შულიას (ზღაპრის გმირის მსგავსად); წაგების შემთხვევაში, შულიას პური უნდა ეჭმია ნაცარქექიასთვის. ცხადია, შულიამ ქვას წვენი ვერ გამოადინა; ნაცარქექიამ კი, მუჭში მოხერხებულად დამალული ყველის ნაჭრით ეს შეძლო. თუ ზღაპრის გმირმა, ყველის მეშვეობით, დევს მდინარის მეორე ნაპირზე გადააყვანინა თავი, დათო ტურაშვილის ნაცარქექია პურით დანაყრდა (მას, თურმე, სამი დღე არ ეჭამა საჭმელი და ელოდა ისეთი მგზავრის გამოჩენას, რომელსაც პური ექნებოდა; თვითონ კი, თავისი ყველით შეუამხანაგდებოდა). ამ შემთხვევამ ნაცარქექია და დავითის მცირერიცხოვანი ამალა დაამეგობრა. ნაცარქექიას ამბები მხოლოდ ამ ეპიზოდით არ სრულდება; მოგვიანებით იგი ნაცრის ქექვაში გართულიც გვევლინება - ტყეში გამავალი გზების რუკას ხაზავს. რამდენიმე ხანში მას მართლაც, დაავალებენ გზების გაყვანისა და ხიდების აშენების ხელმძღვანელობას.

აღსანიშნავია ჯვაროსანთა როლი და მნიშვნელობა დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს. დავით მეფემ ჯვაროსანთა ლაშქრობა საკმაოდ მოხერხებულად გამოიყენა. როგორც ცნობილია, 1096 წელს კლერმონში რომის პაპმა, ურბან II საეკლესიო კრებაზე გამოაცხადა ჯვაროსნული ომების დაწყება, რის შედეგადაც საკმაოდ მრავალრიცხოვანმა ლაშქარმა აღმოსავლეთისკენ აიღო გეზი. დავითის მეფობის დროს ედესის მეორე გრაფი (1100 - 1118წ.წ.) და შემდგომ, იერუსალიმის მესამე მეფე (1118-1131წ.წ.) იყო ბალდუინ II იერუსალიმელი (1060-1131), რომელიც მონაწილეობას იღებდა ჯვაროსნულ ლაშქრობებში. მისი ტახტზე ასვლისას სამეფოში თურქ-სელჩუკები და ეგვიპტელი ფატიმიანები დათარეშობდნენ. 1120 წელს, დიდი ძალისხმევით შედეგად, მან სელჩუკები გააძევა ჯვაროსანთა მიწებიდან. იოანე ბატონიშვილის

„კალმასობა“ ინახავს ერთ ცნობას 1119 წელს საქართველოს მეფის, დავითისა და ბაღდუინ II საიდუმლო შეხვედრის შესახებ

ნაწარმოებში დათო ტურაშვილმაც ჩამოიყვანა იერუსალიმის მეფე, ბაღდუინ II, დავით მეფესთან შესახვედრად, რომელმაც ევროპელი მეფეების სახელით სთხოვა საქართველოს მეფეს მუსლიმანების წინააღმდეგ ბრძოლაში მონაწილეობის მიღება. დავით მეფემ ხაზი გაუსვა, რომ ქრისტიანთა ვალი არა ისლამის წინააღმდეგ, არამედ მტრის წინააღმდეგ ბრძოლა იყო. ცნობილია, რომ 1122 წელს ჟოსლინ I, რომელსაც ბაღდუინის შემდეგ ერგო ედესის გრაფობა, დაატყვევეს ბელეკ ღაზის წინააღმდეგ ბრძოლისას. ბაღდუინი, ედესის რეგენტი რომ გამხდარიყო, ედესისკენ გაეშურა, მაგრამ გარგარის ციხის ახლოს ისიც ტყვედ ჩავარდა. 1124 წელს ჟოსლინი ქართველების დახმარებით გათავისუფლდა ტყვეობიდან; ბაღდუინი კი, ჟოსლინის შვილმა, ჟოსლინ II გაათავისუფლა [ბაღდუინ II იერუსალიმელი, 2018:11 (ელექტრონული რესურსი)]. ჟოსლინის დატყვევება და შემდგომ, მისი გათავისუფლება ქართველების მიერ, მწერალმა ბაღდუინ II -ზე გადმოიტანა. რომანის სიუჟეტის თანახმად, ქართველებმა იერუსალიმის მეფე, ბაღდუინი, დიდგორის ბრძოლის შემდეგ გაათავისუფლეს ტყვეობიდან.

აღსანიშნავია, რომ დათო ტურაშვილი მთელ რიგ ისტორიულ რეალობებს უცვლელად გვთავაზობს; მაგალითად:

- მძიმე პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, გიორგი II ტახტიდან გადადგომა და ძალაუფლების დავითისთვის გადაცემა [ლორთქიფანიძე, 2010 (ელექტრონული რესურსი)];

- ფეოდალთა ურჩობის აღკვეთა (ნაწარმოებში ფეოდალთა დასჯის არაერთ ეპიზოდს ვხვდებით; ასევე, გარკვეული ეპიზოდები უშუალოდ მიემართება ავთენტიკურ პირებს, ლიპარიტ ბაღვაშს და ძაგან აბულეთისძეს, რომლებიც ქვეყნის ინტერესებს სწირავდნენ თავიანთი პირადი ინტერესების გამო);

- ეკლესიიდან უღირსი მღვდელთმსახურების განდევნა;

- ჯარის რეორგანიზება;

- გიორგი მწიგნობართუხუცეს-ჭყინდიდელის ღვანლი და მისი აქტიური მონაწილეობა სახელმწიფო საქმეებში;

- რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება;

- სააჯო კარის, სასამართლოს დაფუძნება, რომელსაც თავად მეფე ესწრებოდა ხოლმე;

- გიორგი ჭყონდიდელის გარდაცვალების გამო დავით მეფისა და ქართველი ერის მრავალდღიანი გლოვა, რომელიც შემდეგ მეორე უფლისწულის, ვახტანგის (ცვატას) დაბადებამ სიხარულით შეცვალა;

- თურქ-სელჩუკების შემოსევების გამო სოფლის მოსახლეობის მთაში გახიზვნა;

- ბიზანტიის დედოფლის, დავითის მამიდის, მართა-მარიამის ჩამოსვლა საქართველოში;

- დიდგორის ბრძოლისას დავით მეფის საყოველთაოდ ცნობილი მიმართვა მეომრებისადმი („ეჰა, მეომარო ქრისტესანო! თუ ღვთის სჯულის დასაცავად თავდადებით ვიბრძოლებთ, არამც თუ ეშმაკის ურიცხვ მიმდევართა, არამედ თვით ეშმაკებსაც ადვილად დავამარცხებთ“...[ტურაშვილი, 2013:59].

- დიდგორის ველზე წმინდა გიორგის გამოჩენა და მეფის მხარდამხარ ბრძოლა;

- დემეტრეს მეფედ კურთხევა დავითის სიცოცხლეშივე და სხვ.

ბუნებრივია, რომ ნაწარმოებში არ არის ასახული მთელი ეპოქა და არც ისტორიული სიზუსტითაა მოვლენები გადმოცემული; მაგ., აღწერილია რამდენიმე ბრძოლა, თუმცა არ არის დაკონკრეტებული, რა ბრძოლებია (ხშირ შემთხვევაში, არც თარიღებია მითითებული). უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ხელს არ უშლის ავტორის მთავარ მიზანს - უფრო ახლოს გააცნოს მკითხველს მეფის პიროვნული პორტრეტი. როგორც ჩანს, სწორედ ამან განაპირობა დავით მეფის სიჭაბუკის წლების აღწერა, ნაწარმოებში გამოგონილ პერსონაჟებთან მისი ურთიერთობა. ნაწარმოებში ისტორიულ ფაქტებთან და ცნობებთან ერთად, საინტერესოდ არის წარმოდგენილი ავტორის ფანტაზიით შეთხზული ეპიზოდებიც, რაც სრულყოფილად აცოცხლებს იმ პერიოდის საქართველოს. ამგვარად, გაანალიზებული რომანში დათო ტურაშვილი მიმდინარე ლიტერატურული ეპოქის გადასახედიდან განიხილავს წარსულისა და თანამედროვეობის ურთიერთმიმართებას; განაახლებს ინტერესს ისტორიული რომანის ახალი ფორმების ძიების თვალსაზრისით; წარმოაჩენს თავის დაინტერესებას არა უბრალოდ წარსულის, ისტორიული მოვლენების მიმართ, არამედ ხაზს უსვამს თანამედროვეთა მიერ ისტორიული წარსულის განსხვავებულ მსოფლგანცდაზე, მის ახლებურ ინტერპრეტირებაზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გიორგი II (საქართველოს მეფე). 13:04:2020. ელექტრონული რესურსი: <https://ka.wikipedia.org/wiki>
2. დავით IV აღმაშენებელი, 10:10:2020. ელექტრონული რესურსი: <https://ka.wikipedia.org/wiki>
3. კენკებაშვილი თ., საქართველოს სამეფო ხელისუფლებისთვის ბრძოლა დავით IV აღმაშენებლის მემკვიდრეებს შორის. 2010, გვ. 3. ელექტრონული რესურსი: http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/8234/1/Davit_Agmasheneblis_Memkvidreta_Shoris.pdf
4. მეტრეველი რ., დავით აღმაშენებლის საქართველო, 17:03:2014. ელექტრონული რესურსი: <https://www.youtube.com/watch?v=xaE7J9n-KdU>
5. ტურაშვილი დ., ტყეების მეფე (ლეგენდები დავით აღმაშენებელზე), „ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა“, თბ.: 2013.
6. ქართლის ცხოვრება, ცხოვრება მეფეთ-მეფე დავითისი. ტ. I, 1955, გვ. 319.

Shorena Shavreshiani

PhD student at Sokhumi State University
Tbilisi, Georgia

HISTORICAL-ARTISTIC CHRONOTOPE IN “THE KING OF WOODS” BY DATO TURASHVILI

“The King of Woods” by Dato Turashvili is dedicated to David the Builder. The last part of the work has commentary by Aka Morchiladze, where Aka Morchiladze mentions that he and Dato Turashvili were instructed to write dialogues for the film, which was planned to be made, although the film was not made, but Dato Turashvili wrote a novel based on the mentioned materials.

The work shows the way that King David the Builder passed from the handing over of the throne to the Battle of Didgori and then.

According to Dato Turashvili (in terms of genre), there were certain frameworks in Georgian literature, and he himself believed that the characters in a historical novel should speak archaically, according to the epoch. Nevertheless, the "King of the Forests" does not have such a difficulty, because in the writer's opinion, people in the XII century, or earlier, did not speak as it is given in the texts. It is therefore quite conceivable to think that people to speak other language and write in another language. This was a common event not only in Georgia but also in Europe. That is why the characters in this work usually speak colloquial language. Dato Turashvili wanted David the Builder not to be just a historical past and only an object of toast.

In addition to real historical events and characters in the work, we also find fictional characters. Naturally, the work does not reflect the whole epoch, nor does it convey the events with historical accuracy - several battles are described, although it is not specified which battles they are (often no dates are specified). It should be noted that this does not preclude the author's main aim of introducing the King's personal portrait more closely to the reader. Along with historical facts and references, the work presents interesting and natural episodes composed by the author's imagination, which perfectly enlivens the Georgia of that period.

Шавлаева Тамара М.

доктор исторических наук,
Академия наук Чеченской республики,
Институт гуманитарных исследований,
Грозный, Россия

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРОМЫСЛЫ В ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГОРНОЙ ЧЕЧНИ И ГРУЗИИ

Социально-экономические и культурные связи между чеченским и грузинским народами достаточно очевидны в языке, хозяйственной деятельности, духовной культуре, и имеют давнюю историю. Как отмечает известный кавказовед А. И. Шавхелишвили, взаимосвязи народов Северного Кавказа с Грузией засвидетельствованы в ранних грузинских источниках XI, XII-XIV, XV веков. В XI-XIII веках в феодальной Грузии наблюдается расцвет экономики и культуры. В XI-XII веках Грузия расширяет связи с народами Северного Кавказа, в том числе и с вайнахами, которые выгодно играли роль посредника в торговле между Западной Европой и странами Востока. [1, 5-6; 12; 108]. Впоследствии к теме взаимосвязи Грузии и народов Северного Кавказа обращались видные грузинские учёные М. Джанашвили, И. А. Джавахишвили, Н. А. Бердзенишвили и многие другие.

В данной статье подвергаются анализу те виды домашних промыслов, которые играли жизненно важную роль в обмене, торговле, хозяйственно-экономической жизни горцев, и имели широкое распространение в Чечне и Грузии, в частности: изготовление шерстяных гончарных и металлических изделий, сыроделие и другие. При написании статьи, наряду с литературными источниками, использованы полевые материалы, собранные автором в 2011 году в Грузии, сёлах проживания этнических чеченцев. Из научных методов исследования в работе использованы методы сравнительного анализа и наблюдения.

Замечательный исследователь, этнограф Н. Г. Волкова отмечает, что «Кавказ всегда был регионом интенсивных контактов, что обуславливалось его географическим положением, историческими условиями, большой полиэтничностью». При наличии общей этнической границы на территории расселения возникают прямые этно-культурные контакты, которые оказывают заметное влияние на все сферы деятельности контактирующих этносов [2, 159]. Грузия является южным соседом Чеченской республики, между ними издавна складывались социально-экономические, политические и культурные связи. Важно отметить, что только на волне добрососедских отношений могли иметь место факты переселения из Чечни, да и всего Северного Кавказа, на территорию Грузии. В частности, в нескольких сёлах Панкисского ущелья представлены чеченские тейпы преимущественно из пограничного с Грузией Галанчожского района Чечни. Переселения, по мнению крупного грузинского ученого Н. А. Бердзенишвили, продвигались в Закавказье и вливались в местные племена во время татаро-монгольского нашествия [3, 125]. Анализируя исторические реалии переселений, известный этнограф Л. Ю. Маргошвили, с ссылкой на авторитетных исследователей (К. Ган, А. Зиссерман, Б. Скитский) выделяет экономические и политические причины. К другим фактам можно отнести вынужденное изменение места жительства по причине: скрываясь от кровной мести [4, 30-31]. Массовые переселения из Чечни в Грузию начались с 1791 года, продолжались в 1831, 1841, 1848, 1860 и других годах [5, 55], тем самым, хронологически они совпадали с периодами крупных политических событий в Чечне. Как известно, в течение целого столетия, начиная с 1791 года, Чечню потрясли такие крупные политические события, как выступление под руководством шейха Мансура, Имама Шамиля, Алибек-Хаджи Алдамова и Умы Дуюева [6, 24; 43; 81; 85].

Кавказ отличается сложными условиями для ведения интенсивной хозяйственной деятельности, особенно в нагорной части. Удивительно красивый, но суровый ландшафт края требовал большой выносливости, трудолюбия и смекалки поселенцев, чтобы вписаться в географическую среду. Хозяйственное освоение территории заставляло искать своеобразные методы животноводческой практики, обработки земли, организации домашних производств и промыслов. Домашние промыслы базировались на известных формах хозяйственной деятельности, и в условиях отсутствия государственной промышленности имели первостепенное значение в экономической жизни горцев. Несомненно, сходные природные реалии Грузии и Чечни в контактной полосе способствовали складыванию единого культурно-хозяйственного типа, который сыграл заметную роль в сближении двух народов.

Грузино-вайнахские языковые параллели свидетельствуют о тесных связях, прежде всего, в хозяйственной сфере. К примеру, древнее и очень важное орудие земледелия плуг: *гутани* (груз.) — *гота* (чеч.). Одинаковую форму и назначение имели деревянные молотильные доски *кеври* (груз.) — *эрне1* (чеч.). Они представлены в музеях Грузии, в частности, Национальном музее Грузии, сельском музее чеченского села Дуиси (Панкиси). В переводе с чеченского языка *эрне1* означает «молотильная шкура», из этого явствует, что деревянным молотильным доскам предшествовали шкуры крупного рогатого скота с проткнутыми тяжёлыми и острыми предметами.

Из домашних животных, буйвол: *гомеч* (груз.) — *гомаш* (чеч.); курица: *катами* (груз.) — *котам* (чеч.); осёл: *вири* (груз.) — *вир* (чеч.) и другие. *Боло* (груз.) — горб; *боло* (чеч.) — верхняя часть.

Как известно, историческая метрология складывается в глубокой древности вместе с хозяйственной деятельностью народа, поскольку связана с измерениями. Следующие заимствования являются также свидетельством давних хозяйственных связей. Мера сыпучих: *гуерди* (груз.) - *гурда* (чеч.); мера веса (фунт): *гурванка* (груз) — *герка* (чеч.); мера жидкости и сыпучих: *коди* (груз.)— *кад* (чеч.) и т. д. Как в грузинской среде [7, 167], так и чеченской, был распространен такой способ измерения, когда за основу брали поверхность земли, на которой можно было посеять определенное количество зерна, вместившееся в какой-нибудь мере сыпучих тел.

По единодушному мнению авторов М. Р. Ужахова [8, 44-47] и З. А. Мадаевой [9, 14] идентичны названия недели: *к1вири* (груз.) и *к1ира* (чеч.); - и понедельника: *оршобат* (груз.) и *оршот* (чеч.).

Название современной чеченской пятницы «*п1ераска*» (чеч)»/*п1аьраска* (инг.) восходит к христианской Святой Параскевии, которой активно поклонялись в средние века и в Грузии. Первый чеченский этнограф У. Лаудаев пишет: «Пятница до принятия ислама называлась *пхера*, от слова *пхи*, т. е. пять» [10, 58]. Выходит, что исконно чечено-ингушское название пятницы «*пхеъра*» ушло из повседневной практики, и создается мнение об отсутствии названия этого дня недели на родных языках. Не утвердилось также и арабское название «*джума*», которое пришло с принятием исламской религии. Всё это указывает на связанные с соседней Грузией глубокие хозяйственные и культурные традиции.

С развитием домашнего хозяйства возрастает потребность в ёмкостях для хранения продуктов животноводства и земледелия, вследствие чего получает развитие гончарное производство. Керамическое производство относится к одному из древнейших производств на Кавказе, и получило здесь широкое развитие, чему содействовали богатые залежи глины разного цвета. Начало керамического производства на Кавказе связывают с эпохой неолита - V тыс. до н.э. По имеющимся сведениям, гончарные изделия на территории Грузии появились в позднем неолите (Анасеули II, Одиши). Производство строительной керамики сложилось в VI века до н.э. К концу I тыс. до н. э. получила распространение и черепица. Со временем в Грузии сложились крупные центры керамического производства, к примеру, в Восточной Грузии они находились в Бодбисхеви, Кахети, Тбилиси, Мцхета, Дманиси и других местах. Грузинская керамика была востребована на рынке и представлена в широком ассортименте.

Керамика хорошо представлена в археологических культурах, имевших место в Чечне. Известный профессор археологии М. Х. Багаев со ссылкой на В. И. Марковина отмечает, что керамика каякентско-харачоевской культуры своими формами и элементами орнамента обязана всему предшествующему развитию, прототипы этой керамики можно обнаружить в местных памятниках IV - II тыс. до н. э. [11, 46]. Большое развитие впоследствии это ремесло получило в сёлах Шали, Старый-Юрт, Новый-Юрт, Ташкичу, Старые Атаги, Бердыкель и др. Исследователи отмечали качество чеченской керамики, в частности, знаток кустарных промыслов Северного Кавказа О. В. Маркграф дал описание гончарного круга чеченских умельцев и, оценивая мастерство, отметил качественный обжиг и хорошую поливу, за что «чеченская глиняная поливная посуда охотно разбиралась на ярмарках и базарах» [12, 275].

Изготовление керамики проходило несколько известных этапов: поиск глины, приготовление гончарной массы, работа на гончарном круге, просушка, обжиг. До появления гончарного круга домашнюю посуду лепили женщины. С расширением

хозяйства был внедрён гончарный круг, увеличились заготовки гончарной массы, появилась необходимость улучшения технических свойств изделий. Таким образом, и в Грузии, и в Чечне промысел традиционно стал мужским, хотя участие женщины в некоторых операциях присутствовало. При изготовлении строительной керамики чеченские женщины не принимали никакого участия.

В современной Чечне среди известных мастеров декоративно-прикладного искусства есть мастера по керамическим изделиям и женщины, и мужчины, например, З. С. Бакараева, С. Ш. Багаев, С. А. Бакараев, И. Абкаров [13, 39].

Керамические изделия делали разных форм и объёмов, простую и поливную, которые украшались (или не украшались) орнаментом. Ёмкости больших размеров для хранения вина (300-400 л.) в Грузии называются *к1веври*, а ёмкости 10-12 литров — *коцо*. В Чечне тоже практиковали разновидности керамических кувшин (*кхаба*), из которых большие ёмкости, наподобие *к1веври*, назывались - *хуланаш* (ед. ч. - *хула*), используемые для хранения зерна. Имеют сходство образцы кровельной черепицы, водосточных труб, и создаётся впечатление, что их делали по единой форме.

Экономически значимым, а поэтому и распространённым, из промыслов на Кавказе являлся шерстяной, который базировался на развитом в крае овцеводстве. Видные кавказоведы Е. И. Крупнов, Б. А. Калоев, В. М. Шамиладзе, М. А. Агларов, А. И. Хасбулатов, Ш. Б. Ахмадов единодушно во мнении о высоком уровне развития овцеводства на Кавказе. Верно утверждение, что овца самое выгодное животное, какое может иметь человек на Кавказе. По данным А. Калантара [14, 3], в начале XIX века на Кавказе разводили 13 пород овец, включая их разновидности, количество доходило до 30. По нашим полевым материалам, в отарах чеченских горцев заметно преобладала тушинская порода овец (*бацой устхий*), а также разводили чеченскую, имеритинскую (две разновидности), дагестанскую (несколько разновидностей) и другие породы овец. У народных мастериц особенно востребована была шерсть тушинской овцы. Мясо этой породы овец также отличалось хорошими вкусовыми качествами.

К концу XIX века в Грозненском округе (без Грозного) производилось более 34.3 тыс. пудов шерсти или 0.2 пуда на душу населения. Из общего количества 330066 голов мелкого рогатого скота 157185 голов приходилось на 3 участка горной зоны Грозненского округа [15].

Согласно источнику, формы горного скотоводства в Грузии «исторически сложились в Сванети, Рача-Лечхуми, Абхазии, Месхет-Джавахети, Тушети, Мтиулету, Хеви и Пшав-Хевсурети. Основные поселения, параллельные хозяйственные базы и сезонные пастбища данной формы хозяйства географически были расположены в горной зоне...» [16, 322].

По причине плохой сохранности в земле, вообще, ранние образцы шерстяных изделий археологически представлены слабо. Тем не менее, образцы валяных изделий в Грузии найдены в Баденском кургане III -II вв.до н.э. [16, 401]. В Грузии было развито производство валяных изделий — *набади*, которые подразделялись в зависимости от назначения на: хозяйственные, для одежды, для убранства коня, для постели. Простой неорнаментированный войлок называется *сада*, с орнаментом - *сахпани*. Высоковорсовые *набади* называются *чавлиани*, безворсовые - *учавло*, узорчатые — *сахуани* [16, 402-403]. Особую популярность имели на Кавказе сванские войлочные шляпы.

Судя по терминам, что обслуживали производство войлочных изделий, чеченцы рано научились использовать техническое свойство шерсти, благодаря которому она

легко превращалась в войлок. Войлоки подразделялись на: самосвалявшийся - *биц1иц*, низкого качества - *бото*, хорошего качества - *истанг*, крашенный с бахромой – *кечди-наистанг*, художественный с аппликациями - *кьорза истанг*. Войлок валяли в каждой семье, из него делали предметы одежды, постельные принадлежности, войлоком покрывали полы, украшали стены, он входил в экипировку коня и т. д. Особое место занимало производство бурок - *верта*, которые подразделялись на пастушеские, повседневные, выходные, с косицей, нарядные. Особенно ценились чеченские ходовые бурки, производимые у щелочных источников в равнинной Чечне с центром с. Старый-юрт [17, 60-86]. Валяльный промысел и в Грузии, и Чечне традиционно являлся женским.

Грузия издавна славилась производством тканых изделий на горизонтальном и вертикальном станах. Текстиль был важнейшим предметом торговли и экспорта [18, 161]. Из ткани *кабалохи* шили одежду и башлыки. Ценились безворсовые паласы – *пардаги*. Пардаги были напольные, настенные, постельные, для хозяйственных нужд. Ковровая ткань называется *джеджими*. По свидетельству учёного-этнографа Г. С. Читая (2000, С.103), искусство ткацкого производства Грузии славилось во всём античном мире.

У чеченцев домашнее сукно называлось *маша*, т. е. паутина, но в прилегающем к Грузии Галанчожском районе зафиксировано название - *я1 т1арг1а*, типа сучёная шерсть, являющееся, на наш взгляд, более древним. На станах универсального назначения ткали домашнее сукно, постельные принадлежности, паласы (напольные и настенные) и ремни разных назначений. Особенно тщательной была обработка шерсти для сукна, из которого шили мужские повседневные и праздничные башлыки, стирали такие башлыки в молочной сыворотке, чтобы ворсу придать красивый блеск. Как ни странно, домашнее сукно дольше всех сохранилось в изготовлении башлыков, так как с точки зрения практичности для такого рода изделий фабричное сукно далеко уступало. По своему качеству и степени распространённости суконный промысел чеченцев, по мнению дореволюционных исследователей О. В. Марграфа, А. С. Пиралова, Г. А. Вертепова, занимает четвёртое место. Особо выделены Грозненский округ и Кумыкская плоскость (с центром Хасав-Юрт), которые поставляли сукно Затеречному и Сунженскому казачеству.

Некоторые войлочные и тканые изделия и в Грузии, и Чечне подвергались тщательному окрашиванию. В качестве красителей использовали богатые красящим веществом растения. Самыми популярными из растений были трава зверобоя, кора ольхи, грецкого ореха, дуба. Хорошо известен был завозимый из Индии растительный синий краситель индиго.

Источник сообщает, что традиция обработки металла на территории Грузии восходит к IV тыс. до н.э., обработка железа датируется концом II тыс. до н.э.- I тыс. Благодаря богатым залежам железной руды, промысел имел большое развитие. Изделия включали, прежде всего, хозяйственные предметы и сельхозинвентарь, предметы холодного оружия. История ювелирного искусства Грузии начинается с III тыс. до н.э. [16, 358-359]. В каждом селении были кузни, а кузнецы были востребованы и уважаемы.

Металлообработка и ювелирное дело народов Северного Кавказа, в том числе чеченцев, является древним ремеслом. Как известно, начиная со II тыс. до н.э., известным центром металлопроизводства в Европе являлась территория Центрального Кавказа. К примеру, в районе чеченских сёл Зандак, Хакмадой, Шарой найдены глубокие следы металлопроизводства. Развитию этого ремесла способствовала местная сырьевая база.

В XIX веке были целые династии высококвалифицированных потомственных кузнецов, например, в селениях Хакмадой, Верхний Туга, Старые Атаги, Джугурты, Цеча-Ахк, Шуани и др.

Металлические украшения из цветных металлов и камней являются частыми находками при археологических раскопках на территории республики [11, 385; 405; 426; 434-435]. По свидетельству языковеда А. Вагапова подавляющее большинство известных металлов и камней, используемых в ювелирном деле, имеют на чеченском языке свои названия [19] и др. Чеченские ремесленники-ювелиры традиционно из золота и серебра производили мужские и женские пояса; мужские кольца – печати и газыри; женские нагрудные украшения – *туьдаргаиш*, пряжки, серьги, браслеты, медальоны. Изделия выполнялись в кавказских традициях, но заметно влияние элементов соседствующих культур. Мастера владели техникой чернения, золочения и зерни. Центрами развитого ювелирного дела в Чечне являлись сёла Шали, Урус – Мартан, Атаги, Ведено, Шатой, Макажой, Шарой [20, 155-156].

Обработка камня и дерева в Грузии имеет также давнюю историю, чему способствовали наличие камня и древесного материала. Камень использовали как строительный и облицовочный материал, делали из него и надгробия, являющиеся частью декоративно-прикладного искусства. Высокая специализация мастеров (камнедобытчики, дробильщики, тесальщики, строители....) свидетельствует о популярности промысла. Большой набор рабочих инструментов и широкий ассортимент деревянных изделий (посуда, мебель), включая и художественные образцы, показывают высокое мастерство народных умельцев Грузии.

Каменное зодчество в Чеченской республике представлено уникальными строениями – это, прежде всего, защитные каменные стены, высокие боевые, полубоевые и жилые башни, мощные архитектурные комплексы и другие жилые, хозяйственные и культовые сооружения [21, 371-382]. Камень служил не только строительным материалом, из него делали и другие бытовые предметы – огромные ёмкости чашеобразной и линейной формы, пряслица, мельничные жернова, коневязи, массивные каталки для утрамбовки глиняного покрытия на крышах. Камень использовали для надмогильных плит. Образцы надмогильных памятников доисламского и раннеисламского периодов в хорошей сохранности встречаются в Чечне, а также в вайнахских сёлах ущелья Панкиси Грузии.

Обработка дерева была особенно развита в зоне лесной полосы, что соответствует предгорью. В средневековый период в крае получили распространение токарные станки, на которых выполняли отделочные операции – «ц1ухар». В период позднего средневековья особенно было развито изготовление деревянной посуды в горных пограничных с Грузией обществах Чечни - Маьлхисты и Майсты. Отдельные предметы мебели, сохранившиеся в частных руках, свидетельствует о том, что в зоне лесной полосы были квалифицированные мастера по обработке дерева, мы находим образцы деревянной посуды, различных мерок, предметов мебели, сельхозинвентаря, ткацкого инструментария.

Выделка овчины и обработка кожи относится к числу древнейших промыслов народов Кавказа, в том числе грузин и чеченцев, поскольку тёплую одежду изготавливали из шкур, ими утепляли помещения.

К примеру, среди археологических находок мустьерской эпохи около селения Кезеной – Ам имеются скребки с ретушью. Они использовались для соскабливания жира

со шкур животных [22, 14]. Сами шкуры в земле не сохранились. Из овчины шили тулупы, шубы, безрукавки, разные мужские головные уборы, ноговицы, напольные шкурки и т. д., Из сыромятной шкуры крупного рогатого скота изготавливали обувь. Технология обработки шкуры мало отличалась от общеизвестной на Кавказе. Обработка овчины и выделка кожи традиционно являлись мужским занятием. Из кожи делали обувь, ремни, разновидности поясов, предметы конской упряжи [23, 76-79].

Обработка кости и рога была распространена издревле и в грузинской, и чеченской среде. Из кости и рога делали рукоятки кинжалов, пороховницы, накладки на луки, наконечники стрел, наборы для поясов, газыри, гребни, иглы и другие острые предметы.

Также было развито производство изделий плетения, стегани и вышивки.

Особо следует выделить важнейший вид домашнего производства — изготовление сыра. Как известно, зафиксированной датой изготовления сыра принято считать 5,5 тыс. до н.э. Однако по некоторой информации, в Грузии найдена посуда для хранения сыра, которой насчитывается 8 тыс. лет. Грузинские сыры внесены в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, а рецепты их приготовления являются исключительно грузинские.

По сохранившимся терминам изготовления сыра есть основание утверждать, что в Чечне сыроделие являлось также древнейшим производством. Вплоть до середины XIX века в Чечне сохранился древний способ выработки сыра в желудке домашнего рогатого скота, в котором молоко сворачивалось благодаря имеющемуся там окислительному веществу. Выработанный в *шуошли* сыр отличался высокими вкусовыми качествами, как правило, такой сыр готовился в качестве деликатеса, для особых случаев торжества.

В заключении отметим, что в чеченском селе современной Грузии — Дуиси живут потомственные мастера по войлочному-валяльному, бумажному производству, а также мастера по художественной обработке камня, дерева и жести. Эмзар Кавтарашвили — известный потомственный мастер по выделке шкур. Мастерницы Насихат Гаургашвили и Исми Магаликашвили делают сванские шапки. В Дуиси работают мастерницы по изготовлению бурок: Зизи Маргошвили, Джения Гумашвили, Сано Маргошвили, Серо Маргошвили. Искусными мастерницами по художественному войлоку и вязанию являются Асма Гаургашвили, Тамилла Гаургашвили. Мастерница Себихат Хангошвили предпочитала делать свои работы в вайнахских традициях методом аппликации, перенятого у своей бабушки.

Удивляют своей оригинальностью и художественным вкусом исполнения работы мастеров по дереву Рамаза Хангашвили, Махам-Гези Хангашвили, Вахтанга и Зелимхана Кавтарашвили (отец и сын), Нада Богакашвили, Шалва Гумашвили и многих других. Некоторые работы выполнены в сложной технике создания барельефных зооморфных рисунков. В Панкиси много жилых строений, украшенных в технике резьбы по дереву, встречаются художественные карнизы и кровельные коньки из жести [24, ПМА].

Таким образом, мы попытались отметить давность хозяйственных и культурных традиций между грузинским и чеченским народами. Существующие сходства в домашних производствах являются следствием единого хозяйственного типа, который сложился в одинаковых географических условиях. Немаловажную роль сыграли пограничная зона и стремление контактирующих народов к дружественным отношениям.

Список литературы и источников:

1. Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения (с древнейших времён до конца XVIII века). Тбилиси: Мецниереба, 1992.
2. Волкова Н. Г. Этнокультурные контакты народов горного Кавказа в общественном быту (XIX - начало XX в.)//Кавказский этнографический сборник. Т. IX. Вопросы исторической этнографии Кавказа. М: Наука, 1989. - 288 с.
3. Бердзенишвили Н. А. Вопросы истории Грузии. Т.VI. Тбилиси: Мецниереба, 1973.
4. Маргошвили Л. Ю. Культурно-этнические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией. Тбилиси: Мецниереба, 1990. - 254 с.
5. Кризис этнокультуры и безопасность общества (Панкисское ущелье). Тбилиси, 2003. - 231 с.
7. Айдамиров А. Хронология истории Чечено-Ингушетии. Грозный: Книга, 1991. - 112 с.
8. Джапаридзе Г. И. Очерк по истории грузинской метрологии (IX-XIX вв.). - Тбилиси: Мецниереба, 1973.
9. Ужахов М. Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода средневековья. Грозный: Чеч.-Инг. ун-т, 1979. - 92 с. : ил.;
10. Мадаева З. А. Народные календарные праздники вайнахов. Грозный: Книга, 1990. - 96 с.
11. Лаудаев У. Чеченское племя. Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VI. - Тифлис, 1872.
12. Багаев М. Х. Культура горной Чечни и Дагестана в древности и средневековье (VI в до н.э. - XII в. н.э). - М.: Наука, 2008. - 456 с.
13. Маргграф О. В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства. М.: С.В. Лепешкин, 1882. - XL, 288 с. : ил.;
14. Шавлаева Т. М. О состоянии художественной промышленности в Чеченской республике// Пути сохранения и возрождения народных художественных промыслов и ремесел Российской Федерации. Материалы Всероссийской научно-практической конференции и круглого стола. С. Кубачи. 2 августа 2019 г. Махачкала: Издательство Дагестанского государственного университета, АЛЕФ, 2019. - 192 с.
15. Калантар А. Характеристика кавказских пород овец. Тифлис 1913. - 24 с
16. См.: Статистические таблицы населённых мест Терской области, Кавказский округ. Владикавказ, 1891. Вып. 2. Т. 2.
17. Грузины. М.: Наука, 2015. - 813 с.
18. Шавлаева Т. М. Из истории развития шерстяного промысла чеченцев в XIX- начале XX в. Нальчик, ГП КБР РПК, 2009.
19. Джавахишвили И. Материалы к истории материальной культуры грузинского народа. Т. III: Одежда, ткани и рукоделие. Тбилиси, 1962.
20. Вагапов. А. Происхождение названий металлов и веществ в чеченском языке. Часть 1. <http://vaunach-vu.livejournal.com>.
21. Хасбулатова З. И., Шавлаева Т. М. Кустарные промыслы и ремёсла. Чеченцы. М.: Наука, 2012. - 622 с.
22. Ильясов Л. Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовные традиции. М.: Пантори, 2004. - 384 с.: илл.
23. История Чечни с древнейших времён до наших дней: В 2 т. . Т. I. Грозный: ГУП «Книжное издательство», 2008. - 828 илл.
24. Гарсаев Л. М., Гарасаев Х.-А. М., Гарсаева М. М., Шаипова Т.С. Мужской костюм и воинское снаряжение чеченцев и ингушей XIX - начала XX вв. Саратов: Издательский центр «Наука», 2014. - 444 с., илл.
25. ПМА (Полевые материалы автора). 2011 год. Панкиси. Республика Грузия.

Tamara Shavlaeva M.

Doctor of Historical Sciences,
Academy of Sciences of the Chechen Republic,
Institute for Humanitarian Research,
Grozny, Russia

TRADITIONAL FISHERIES IN THE ECONOMY ACTIVITIES OF MINING CHECHNIA AND GEORGIA

Key words: Georgia, Chechnya, resettlement and resettlement of Chechens in Georgia, lifestyle of highlanders, social relations, domestic production, technology, trades, commodity exchange, trade, economy.

Resume: Since ancient times, good-neighborly relations have been established between the peoples of Georgia and Chechnya.

Domestic industries played a vital role in the economic life of the mountaineers, therefore they were widely developed. The tools for processing raw materials, the technique for making products had a great technological commonality and typological similarity.

The history of Chechen-Georgian relations goes back to ancient times. It is important to note that in the wake of good-neighborly relations, there were facts of resettlement from Chechnya, and indeed the entire North Caucasus, to the territory of Georgia. Resettlement, according to the prominent Georgian scientist N.A. Berdzenishvili, advanced to the Transcaucasus and merged with the local tribes during the Tatar-Mongol invasion. Analyzing the historical realities of resettlements, the authors K. Gahn, A. Zisserman, B. Skitsky highlight economic and political reasons. Other facts include the forced change of place of residence for the reason: hiding from blood feud.

According to the surviving terms of cheese making, there is reason to assert that cheese making was also the oldest craft in Chechnya. Until the middle of the 19th century, Chechnya retained a method of making cheese in the stomach of a domestic horned animal, in which milk was curdled due to an oxidizing substance in the stomach. The cheese produced in Shuoshli was distinguished by its high taste, as a rule, such cheese was prepared as a delicacy, for special occasions of family hospitality.

A number of the most ancient and important types of domestic industries included the processing of stone, wood, horn, bone, metal, hides and others.

ნათელა ჩიტაური

შორენა შამანაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

პიროვნული იდენტობისა და ადაპტაციის კონტექსტი ქართულ ინტერკულტურულ-მიგრაციულ ტექსტებში

მეჩაბ ნინიძე, მაჩიკა ბაკუჩაძე „მთავახია მსახიობი ახ გამობვიდე“

თანამედროვე სამყარო უამრავი ახალი გამონვევის წინაშე აყენებს კაცობრიობას. ინტერნეტის და სოციალური ქსელების წყალობით იშლება მენტალური საზღვრები და მცირდება გაუცხოება მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრებ ადამიანებს შორის. ამავე დროს, არნახულად გაზრდილი ინფორმაციული ნაკადების ფონზე ინდივიდებისათვის უაღრესად გართულდა საკუთარ თავში გარკვევა და გარემოში ორიენტირება, რასაც მოჰყვა იდენტობათა ძიების გააქტიურება.

კვლევები ადასტურებს, რომ ნაციონალური თუ სოციალური იდენტობების კვლევა უპირველესად ეყრდნობა პიროვნული იდენტობის განმსაზღვრელ ფაქტორებს, რომლებიც ინდივიდისა და გარემოს ინტერაქციის პროდუქტია. დღევანდელი რეალობა წარმოაჩენს, რომ პიროვნული იდენტობების ჩამოყალიბება, თვითიდენტიფიკაცია (ინდივიდის სოციალიზაციის, საზოგადოებაში ინტეგრაციის შემდგომ თვითშეცნობის პროცესი, ანუ „იდენტიფიკაცია შიგნიდან“) უმნიშვნელოვანესი გამოწვევაა თანამედროვე გარე და შიდა მიგრაციების დინამიკურ და ცვალებად სამყაროში, როდესაც ადამიანებს უამრავ განსხვავებულ ღირებულებებში, წეს-ჩვეულებებში, ნაციონალური და ინტერკულტურული იდენტობების რთულ კონსტრუქციებში უწევთ ორიენტირება. ხოლო დღევანდელი სწრაფი ადგილმონაცვლეობის ვითარებას არაფერი „დაემორჩილა“ ისე, როგორც იდენტობები, რომლებიც, გარკვეულწილად, სტაბილური მდგომარეობის აღმნიშვნელ მარკერად ითვლება.

ეს მიმდინარე პროცესია... ეგზისტენციალური კრიზისის გაძლიერებასთან ერთად მრავლდება კითხვები: ვინ ვარ მე ამ მოძრავ ე/მიგრაციულ სამყაროში? როგორ ვიპოვო ჩემი თავი? სად არის ჩემი ადგილი?

ამ კონტექსტებში კიდევ უფრო იკვეთება პიროვნულ იდენტობათა კვლევის დიაპაზონი, ფართოვდება კვლევის ინტერდისციპლინური არეალი.

პიროვნული იდენტობის პრობლემები, თვითიდენტიფიკაცია, თვითგანსაზღვრა ემყარება ფუნდამენტურ - კულტურული/სოციალური ანთროპოლოგიის, სოციოლოგიის, სოციალური ფსიქოლოგიის, პიროვნული ფსიქოლოგიისა და კულტურის ფსიქოლოგიის - დისციპლინებს, ასევე ეთნიკურ, რელიგიურ, ენობრივ, სოციალურ, გენდერულ, ფსიქოლოგიურ (ემოციები, გრძნობები, შეხედულებები), სექსუალურ, პროფესიულ, თვითრეალიზაციის, თვითაქტუალიზაციის და სხვა მიმართულებებს. პიროვნული იდენტობის კვლევისას გვერდს ვერ ავუვლით სელფისა და იდენტობის ურთიერთკავშირს. „სელფი“, როგორც ფენომენი, აქტიურად ჩაერთო პიროვნულ იდენტობათა კვლევებში, რადგან იგი პიროვნებისა და გარემოს ურთიერთობის დინამიკური პროცესის ასახვის მეტად მოქნილი მექანიზმი აღმოჩნდა.

სელფი პროცესია და არა ფიქსირებული სტრუქტურა. ის უფრო ფართოა, ვიდრე მხოლოდ საკუთრივ პიროვნული იდენტობა. ეს პროცესი რამდენიმე საფეხურისაგან შედგება. მთავარი ის არის, რომ სელფისა და იდენტობების რეინტერპრეტირების

საფეხურები აირეკლავს მუდმივად ცვალებად გარემოს. რაც შეეხება გლობალურ კონტექსტს, იგი „არ არსებობს ... ინდივიდების მიერ მნიშვნელობების მუდმივი ინტერპრეტირებისა და შემოქმედების გარეშე“ [გამსახურდია 2016: 40].

პირუკუ, „ეს პროცესი ცვლის თავად სელფის სტრუქტურასა და მის მიერ გარემოსთან ინტერაქციის პროცესში ჩამოყალიბებულ კულტურასაც. რა თქმა უნდა, მთლიანი/სტაბილური სელფის არსებობის შესაძლებლობა გამოირიცხულია“ [Wetherell 2009].

სელფი მოიცავს პერსონალურ იდენტობას, ანუ შინაგან ძიებებსაც, თვით-აღქმასაც (ინდივიდუალური სელფი), ანუ საკუთარ თავზე დაკვირვებისა და რეფლექსიის შედეგად მიღებულ ინფორმაციას/შინაარსებს, ასევე „სხვების“ წარმოდგენებს მათ შესახებ.

ამ საყოველთაო დეზორიენტაციისა და ინფორმაციული წნეხის პირობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება მწერლობას.

ამ შემთხვევაში ორი საკითხი იკვეთება:

1. რატომაა საზღვარგარეთ შექმნილი ტექსტის კვლევა მნიშვნელოვანი?

2. პიროვნების უცხო გარემოსთან ადაპტაციის რომელი მიზეზები, რა ასპექტები და პოზიციები იკვეთება თანამედროვე ქართულ ინტერკულტურულ-მიგრაციულ მწერლობაში?

საზღვარგარეთ, სამშობლოსაგან მოშორებით შექმნილი თანამედროვე მწერლობა სწორედ ის ველია, რომელიც ყველაზე რეალურად და აქტიურად წარმოაჩენს იდენტობათა ძიების პროცესებს, მიგრაციული, გლობალური სამყაროს „მოძრავ“ (რთულ - ორმაგ, სამმაგ, ჰიბრიდულ) იდენტობებს.

ადამიანს უცხოეთი აძლევს დისტანციიდან ხედვის და შედარების საშუალებას. სხვადასხვა კულტურულ კონსტრუქციაში უფრო ნათელი ფერებით, რეალურად ჩანს შენიც და სხვისიც, ეს კი გვაძლევს შესაძლებლობას მუდმივად განვაახლოთ გლობალურ კონტექსტში პიროვნული იდენტობებისა და თვითიდენტიფიკაციის პოზიციები.

პიროვნული იდენტობის ჩამოყალიბების მთავარ მოტივაციად ალტერნატივების ძიება ითვლება. ეს მწერლობა ასახავს იმ ცვლილებებს, რომლებიც თანამედროვე სამყაროს აღქმის ალტერნატიულ მოდელებსა და პარადიგმებს გვთავაზობს. თუნდაც ის, რომ მასში ჩანს მიგრაციის ის მიზეზები, რომლებიც სამშობლოში პიროვნული იდენტობის კრიზისს (ნეგატიურ ემოციებს, მუდმივ, უპერსპექტივო ძიებას) ასახავს და რომელთა გამოც მიგრაციის პერსპექტივა უმჯობესად ჩაითვალა.

ზოგადად, საზღვარგარეთ შექმნილ ტექსტებში უფრო მეტად შეინიშნება პიროვნულ იდენტობათა ნაციონალური ასპექტები: ნოსტალგიის, ტრავმული ცნობიერების პრობლემები, სამშობლოსა და ტრადიციების იდეალიზაცია, მაგრამ თანამედროვე ტექსტებში, მათ შორის ქართულ ინტერკულტურულ-მიგრაციულ მწერლობაში, მეტად ვეცნობით პერსონაჟებს, რომელთათვისაც პრიორიტეტულია უცხო გარემოსთან მორიგების, ადაპტაციის ტენდენციები.

რა არის ამ ადაპტაციის საფუძვლები?

თავად ემიგრაციის მიზეზები უკვე მექანიკურად აყალიბებს ადაპტაციის კონტექსტებს: დღევანდელი ემიგრაცია სრულიად სხვაა. მით უმეტეს, ხელოვანისათვის. 90-ან წლებში ხელოვანების საქართველოდან წასვლის მიზეზი ძირითადად არსებული მდგომარეობაა: ომებით, შიდამიგრაციებით გამოწვეული იდენტობათა პოსტსაბჭოთა ქაოსი - იდენტობათა კრიზისი. უპერსპექტივო მდგომარეობის განცდა, კარიერის განვითარების მწირი შესაძლებლობები. ნიჰილიზმი. 1990-იან წლებში

საზღვარგარეთ მათი წასვლის ეკონომიკური მიზეზი უფრო თვალშისაცემია, ვიდრე მოგვიანებით, მაგრამ თანდათანობით ამ პროცესის უმთავრეს მოტივაციად ისახება ორი გარემოება:

1. ესაა შემოქმედებითი თუ შემეცნებითი თვალსაწიერის გაფართოება, პროფესიული სრულყოფა, თანამედროვე დასავლეთის სახელოვნებო სივრცესთან ინტეგრაციის სურვილი;

2. ქართული ტრადიციული საზოგადოების მკაცრად სტრუქტურებულ კულტურულ და სოციალურ ნორმებთან სადღეისო მოთხოვნილებების შეუთავსებლობა.

თანამედროვე ემიგრაციაში, წასვლის აღნიშნული მოტივაციების გამო საზღვრების ღიაობის პირობებში აქტიურდება კომუნიკაციური მეხსიერება. უცხო თანამედროვე სამყარო ადამიანებს ახალ შანსს სთავაზობს, რაც აძლიერებს უცხო გარემოცვაში თვითდამკვიდრების სურვილსა და მოტივაციას.

აღნიშნულ საკითხებს განვიხილავთ საქართველოდან 90-იანი წლებიდან წასული მსახიობის მერაბ ნინიძის ავტოგრაფიული წიგნის „მთავარია მსახიობი არ გამოხვიდე“ მაგალითზე, რომელიც მან მარიკა ბაკურაძესთან ერთად დაწერა.

ბოლო წლებში აქტიურად მიმდინარეობს ქართულ ლიტერატურაში ავტოგრაფიულ-მემუარული დისკურსის შესწავლა (შორენა ბოლქვაძე, ირაკლი ხვედელიძე). „დოკუმენტურ-ეპიკურ ჟანრთა შორისაა ავტობიოგრაფიაც, რომელიც გამოირჩევა იმით, რომ თხრობის ცენტრს აუცილებლად პიროვნება წარმოადგენს და არა – ზოგადად სინამდვილე.“ [ბოლქვაძე 2017: 9]. როგორც ვიცით, მემუარების ერთ-ერთ ჟანრად გამოყოფენ მოგონებებს. მათში ავტორი გარკვეული იდეური კონცეფციის თვალსაზრისით გადმოგვცემს კონკრეტული დროის მონაკვეთში მომხდარ მოვლენებს, აანალიზებს მათ.

მერაბ ნინიძის და მარიკა ბაკურაძის წიგნი საინტერესოა და არა მხოლოდ ლიტერატურული თვალსაზრისით, არამედ – ინფორმაციულადაც, რადგან ძალიან კარგად გადმოსცემს ემიგრაციაში მყოფი ხელოვანის სირთულეებს უცხო გარემოში თვითიდენტიფიკაციისა და ინტეგრაცია-ადაპტაციის გზაზე. მისი ემიგრაცია დაიწყო 1993 წელს, რომლის წინაპირობაც მან ასე ჩამოაყალიბა:

„შინაგანად ვგრძნობდი, რომ ახალგაზრდა ვიყავი და შემეძლო გამესწრო ამ ვითარებისათვის“ [ნინიძე 2017:84].

ამ გადასახედიდან ავტორს არ უკვირს, რომ ეს გაბედა.

„ოცწლიანი ემიგრაციის შემდეგ, რაც ძირითადად ვენაში ვცხოვრობ და წელიწადში ერთხელ ჩამოვდივარ, თითქოს უკვე მივეჩვიე ამ მდგომარეობას, იმასაც მივეჩვიე, რომ საქართველოში ემიგრანტად მომიხსენიებენ. რეალურად, ემიგრაცია იმაზე ადრე დაიწყო ჩემში, ვიდრე ფიზიკურად სხვაგან გადავიდოდი საცხოვრებლად...ჩემს აზროვნებაში, ჩემს საქციელში, თუნდაც ჩაცმაში, ე.წ. “ევროპული გეზი” ადრეული წლებიდანვე იკითხებოდა“ [ნინიძე 2017: 91].

ეს ყველაფერი ასე დაიწყო: ავსტრიელები იღებდნენ ფილმს პატარა ქვეყანაზე, რომელმაც დიად საბჭოეთს თავი დააღწია და დამოუკიდებლობა მოიპოვა. სწორედ ამ ჯგუფს გაჰყვა ვენაში.

„დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ იმდენად იდეალისტურად ვიყავით ყველანი განწყობილი, რომ ეს გადამღებ ჯგუფსაც გადაედო და საკმაოდ ოპტიმისტური ფილმი გამოვიდა...ჩვენთან მალე ყველაფერი რადიკალურად შეიცვალა და სამოქალაქო ომი დაიწყო. ეს იმდენად მოულოდნელი ცვლილება იყო, რომ იმ ჯგუფს ისევ მოუწია თბილისში მობრუნება“ [ნინიძე 2017: 95].

მისი არჩევანი სამოქალაქო ომმა კიდევ უფრო დააჩქარა, თუმცა „რაც არ უნდა მშვიდობიანი ყოფილიყო იმდროინდელი თბილისი, მე ნებისმიერ შემთხვევაში მოვსინჯავდი ახალ ნიადაგს. ჩაკეტილი წრიდან გასვლის სურვილი ადრეც მქონდა“ [ნინიძე 2017: 98].

ბარიერი როგორც გამოწვევა:

მერაბ ნინიძე წერს, რომ პირველად მას გერმანული ენის უცოდინრობის გამო გაუჭირდა. როგორც მსახიობი აღნიშნავს, „ჩემი მხრიდან ეს ავანტიურა იყო, რადგან ენა ფაქტობრივად არ ვიცოდი და ამავდროულად გერმანულენოვან სცენარებს მთავაზობდნენ... რთული გამოცდა გადავიტანე... უცებ ჩემი ცხოვრება „სუპერ მარიოს“ კომპიუტერული თამაშით აენყო ...ყოველ გამოწვევაზე ახალ ტურში უნდა გადავსულიყავი და მეტი წინააღმდეგობა დამედლია“ [ნინიძე 2017: 96, 97, 98].

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში უცხოეთში წასვლის ან დარჩენის მოტივაცია ეკონომიკური გაჭირვება ან იძულება კი არა, არამედ პიროვნული და პროფესიული განვითარებაა, ამიტომ აქ ნაციონალური თუ ფსიქოსოციალური იდენტობა ემორჩილება პიროვნული იდენტობას, რომელიც ყალიბდება ახალგაზრდა ადამიანის სამომავლო პერსპექტივებიდან გამომდინარე. „ვგრძნობდი, რომ მოვხვდი ახალ გარემოში, სადაც ცხოვრება და მუშაობა საინტერესო ჩანდა, ამიტომ სწრაფად მივიღე გადაწყვეტილება - გარკვეული პერიოდით საცხოვრებლად ვენაში დავრჩენილიყავი“ [ნინიძე 2017: 98].

ლოგიკურია წინააღმდეგობათა დაძლევის მცდელობა, უცხო გარემოში ადაპტაციის სურვილი. ეს გამოსავალია თანამედროვე ემიგრაციაში. აქ ნოსტალგიური, ტრამვული ცნობიერებაც თამაშობს, რა თქმა უნდა, თავის როლს, მაგრამ პერსპექტივაზე ფიქრი არ აძლევს მათ გაძლიერების საშუალებას. წარმოქმნილი წინააღმდეგობები სამომავლო ინტერესების შეგნებით დაიძლევა.

„საწყის ეტაპზე ყველაფერი რთულია, მით უმეტეს, უცხო ქვეყანაში. სიმართლე გითხრათ, გერმანულენოვან გარემოში ცხოვრება, ყველაფრის თავიდან შესწავლა და ათვისება სულაც არ ყოფილა ადვილი. მთავარი გამართლება ალბათ ის იყო, რომ პირველივე წუთებიდან ჩემი პროფესიით ვიყავი დაკავებული. ეს ძალიან მნიშვნელოვანი რამ იყო, პროფესია არ უნდა დამეთმო [ნინიძე 2017: 99]

ნოსტალგია, როგორც ბუნებრივი ცნობიერება უცხოეთში:

„ნოსტალგიური ამბები, რა თქმა უნდა, იყო, მაგრამ მე არ შემიძლია დიდხანს სირთულეში და დაძაბულობაში გაძლება, ყოველთვის ვცდილობ ჩემს ყოველდღიურობას მხიარულება და თავგადასავლები შევმატო, რომ ცხოვრება უფრო საინტერესო გახდეს. მინდა ჩემ ირგვლივ არსებული ვითარება უკეთესი გავხადო, ამიტომ დიდხანს ვერ ვრჩები იქ, სადაც მიჭირს ყოფნა. მაშინ, როცა ტალღასავით მოდიოდა და დღემდე მანვება ნოსტალგია, ვცდილობ ვითარებას სხვა კუთხით შევხედო. მეორე მხარე ხომ ყოველთვის არსებობს? სულ მენატრებოდა და ახლაც მენატრება ჩემი ქვეყანა, მაგრამ, სამაგიეროდ, რამდენი ახალი რამ შევიძინე ემიგრაციაში ცხოვრებით? აი, ამ ფიქრებმა გამაძლებინა მთელი ეს ოცნლიანი პერიოდი“ [ნინიძე 2017: 99-101]

ამ ემიგრაციამ იცის, რომ ნოსტალგია ბუნებრივი პროცესია და მას არ უნდა დაექვემდებარო... პირიქით:

„რაც წასული ვარ, მუდმივად ვცდილობ ამ ორი მდგომარეობით ჩემში წონასწორობა შევინარჩუნო... ავსტრიაში კი თანდათან ჩავერთე კულტურულ ცხოვრებაში. არაერთხელ გავიარე პერიოდი, როცა არაფერი მიხაროდა, არც წარმატება, არც ევროპული ცხოვრების ხიბლი, აღარ მინდოდა იქ ყოფნა, სადაც ვიყავი, მაგრამ

გააზრებული მქონდა, რომ ეს ბუნებრივი პროცესია. ასეთი ფიქრები ყოველთვის თან გდევს, სულ ვცდილობდი, დადებითად მიმელო ეს მდგომარეობა და ჩემს თავში მეტი ძალა მეპოვა. ასე უფრო შევინარჩუნებდი თავს წყლის ზედაპირზე და არ ჩავიძირებოდი იმ სირთულეებში, რასაც ემიგრანტული ყოფა მთავაზობდა“ [ნინიძე 2017: 101]

თანამედროვე ემიგრანტთათვის საცნაურია, რომ ეს განცდები მისი მუდმივი თანამდევია, რომ ეს ასე უნდა:

„რა არის სამშობლო? შეიძლება ეს მშობლიური ენაა, ან ბავშვობა ან მეხსიერება, რომელიც გვაკავშირებს ყველაფერთან. მოგონებებისა და შეგრძნებების დანსახურებით ეს განცდა მუდმივად ჩვენთანაა და შეგვიძლია კიდეც, რომ სხვადასხვა ფორმით, სხვასაც გავუზიაროთ ჩვენს მეხსიერებაში დაგროვილი უამრავი რამ“ [ნინიძე 2017:102).

უნდა ჩათვალო, რომ ემიგრაცია არის თავიდან დაბადება, ახლად შობა:

„განსხვავებულ კულტურაში, უცხო გარემოში ან ნებაყოფლობით გადასახლებაში ცხოვრებას ერთი კარგი რამ ახასიათებს - ეტაპი, როდესაც ყველაფერს თავიდან იწყებ. ადამიანებს ხშირად არ ეძლევათ შანსი, რომ თავიდან მოიწყონ საკუთარი ცხოვრება. მე ეს შანსი მომეცა და აუცილებლად უნდა გამომეყენებინა. თბილისიდან წავედი მაშინ, როდესაც საკმაოდ პოპულარული მსახიობი ვიყავი... ამ სიმაღლიდან ძალიან სწრაფად აღმოვჩნდი იმ მდგომარეობაში, სადაც ამ მხრივ არაფერს წარმოვადგენდი... არაფერი ხარ და შენგანაც არავინ არაფერს ელის... ეს იყო ჩემთვის მთავარი გამოწვევა და ყველაზე სასიამოვნო შეგრძნება. არაჩვეულებრივი მდგომარეობა, თავისუფლების განცდა, თავს ისე ვგრძნობდი, თითქოს თავიდან დავიბადე. 26 წლის ასაკში მე მოვწყდი თბილისურ აგონიას და უცებ დავდექი ახალ ნიადაგზე, ვიყავი, ერთი მხრივ, ახალბედა, მაგრამ საკმაოდ დიდი შემოქმედებითი და პირადი გამოცდილების მქონე. საქართველოში გავლილი წლები ძალიან დამეხმარა... თითქოს ზუსტად ამ გამოცდილების ძალა იყო ის, რაც ვენაში უკვე ავტომატურად მმართავდა“ [ნინიძე 2017: 101-102].

„დაახლოებით ნახევარ - ნახევარი ცხოვრება მაქვს გატარებული ორივე ქვეყანაში. ერთი მხრივ, ემიგრაცია ბევრ რამეს ასწავლის ადამიანებს. ალბათ, უფრო აფასებ ადამიანურ ურთიერთობებს, ხდები უფრო ყურადღებიანი და დამთმობი. მეც მაშინ დავაფასე სიახლოვე, როდესაც გამიჭირდა ემოციურად თუ მატერიალურად. შორიდან სულ სხვანაირად დავინახე ჩემი ახლობლები და ეს გამოცდილება ახლა სხვებთან ურთიერთობის დროს მეხმარება“ [ნინიძე 2017: 101-102].

ემიგრაცია არის ახალი თვალსაზრისები და პოზიციები:

„აუცილებელია ერთმანეთისაგან გამოიყოს აგრესორი და ჩვეულებრივი ადამიანი“ [ნინიძე 2017: 122]. „ორი ქვეყნის ურთიერთობაში ხელოვნებას დიდი მნიშვნელობა აქვს. ჩემ შემთხვევაში კინოა მთავარი გზავნილი. კინოს ენით ბევრი რამ შეიძლება გაკეთდეს სასიკეთო, რომელიც ყველას აჩვენებს, რომ ჩვეულებრივი ადამიანები უფრო მეტად ღირებულნი არიან, ვიდრე კონკრეტული პოლიტიკოსები“ [ნინიძე 2017: 127].

ინტერკულტურულ-მიგრაციული ლიტერატურა თუ დისკურსი არის იმ კულტურული კონსტრუქციების, სოციოკულტურული ინტერაქციების შედეგი, რომელნიც იქმნება მშობლიურსა და ახალს შორის. ეს ინტერაქციები აყალიბებს, ქმნის მრავალფეროვან ურთიერთობებს, რაც აისახება ტექსტებში.

ინტერკულტურულ-მიგრაციული ლიტერატურა არის რეალური მოცემულობა, რომელიც კულტურათაშორის პრობლემებს სრულიად ძალდაუტანებლად, ავტომა-

ტურად ასახავს. ამ ლიტერატურის კვლევა და გააზრება არის ტექსტიდან ცხოვრებისეული გამოცდილების მიღება. მწერლობაში ასახული ეს სურათი ძალიან მნიშვნელოვანია მიგრაციული პროცესების სწორად წარმართვისათვის, თუნდაც მიგრაციის პრევენციისა ან ღირსეული ინტეგრაცია-ადაპტაციისათვის.

ვფიქრობთ, დღეს ეს ძალიან მნიშვნელოვანია, რათა გავიაზროთ უცხო გარემოსთან მორიგების ამ ერთ-ერთი მექანიზმის ნაციონალური პერსპექტივები, ასე ვთქვათ, „ვარგისიანობა“ ნაციონალური ენერჯის განვითარებისათვის, განსაკუთრებით ნაციონალური ხასათის გლობალურ-მიგრაციულ პროცესებთან ადაპტაციისათვის, ტოლერანტობისა და მოდერაციების მრავალრიცხოვნობაში საერთო აზრის ჩამოსაყალიბებლად.

ბიბლიოგრაფია:

1. **ბოლქვაძე 2017:** ბოლქვაძე, შორენა მემუარულ-ავტობიოგრაფიული დისკურსი პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართულ ლიტერატურაში (დისერტაციის ანოტაცია) ბათუმი https://www.bsu.edu.ge/text_files/ge_file_8112_1.pdf
2. **გამსახურდია 2016:** ვლ. გამსახურდია. ქართველთა ეთნიკური იდენტობის ასპექტებისა და სტრუქტურის კვლევა მოდერნულ კონტექსტში.
3. http://press.tsu.ge/data/image_db_innova/disertaciebi_fsiqologia/vladimer_gamsaxurdia.pdf
4. **ნინიძე 2015:** მერაბ ნინიძე, მარიკა ბაკურაძე „მთავარია მსახიობი არ გამოხვიდე“ გ. ინტელექტი თბილისი 2015
5. Wetherell 2009: Wetherell, M. Identity in the XXI century: New trends in changing time. New York: Pallgrave Mcmillan.

Natela Chitauri

Shorena Shamanadze

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

CONTEXT OF PERSONAL IDENTITY AND ADAPTATION IN GEORGIAN INTERCULTURAL-MIGRATION TEXTS

Recent studies confirm that the search of national identity as well as social identities is primarily based on the determinants of personal identity, because today it has become clearer that personal identity is also a product of the interaction of the individual to the environment.

In this case, two problems emerge:

1. Why is a text created abroad an interesting and accountable "field" for the study of personal identities?

2. What are the reasons for a person's adaptation to a foreign environment, what aspects and positions are evident in modern Georgian intercultural-migration writing?

We will discuss the above-mentioned issues on the example of the autobiographical book of the actor Merab Ninidze, who left Georgia in the 90s, "The main thing is not to be an actor", which he wrote together with Marika Bakuradze.

Целоева Дана А.

аспирант, СОГУ им. К.Л. Хетагурова.
Владикавказ, Россия

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ИНОЯЗЫЧНОЙ РЕЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ПЕДАГОГА-ЛИНГВИСТА

Статья посвящена важной для современной социально-культурной практики проблеме формирования иноязычной речевой культуры будущего педагога-лингвиста. Подчеркивается необходимость формирования иноязычной речевой культуры, которая является ключевым компонентом профессионализма педагога. Определяются и обосновываются педагогические условия, способствующие эффективному формированию иноязычной речевой культуры современного педагога-лингвиста.

Ключевые слова: педагогическое общение, иноязычная речевая культура, английский язык, педагог-лингвист.

Гуманистические тенденции в обществе, изменившие картину окружающего мира, предъявляют новые требования к личности современного педагога. Одной из ключевых задач высшей школы является формирование личности компетентного специалиста. Это предъявляет повышенные требования к профессиональной подготовке современного специалиста, особенно будущего педагога-лингвиста. Современный педагог выступает как квалифицированный специалист, готовый к продуктивному взаимодействию, самосовершенствованию и творческой самореализации как в родной стране, так и за рубежом. Поскольку профессионально-педагогическая деятельность тесно связана с общением, проблеме формирования речевой культуры будущего педагога уделяется особое внимание.

Проанализировав исследования А. Н. Ксенофонтовой, Б. Н. Головина и др., мы можем утверждать, что речевая культура выступает как составной компонент общей и профессиональной культуры педагога, который отражает степень практической реализации его профессиональных знаний, умений и навыков [10]. Данное взаимодействие речи и культуры объясняется тем фактом, что речь человека складывается под влиянием различных культурных особенностей, которые обуславливают особенности употребления языковых единиц, правила общения, правила поведения и т.д. Высокий уровень речевой культуры педагога-лингвиста предполагает достаточный уровень освоения иностранного языка, способность аргументированно обосновывать положения предметной области знаний, а также интерес к процессу общения и т.д. Ведь являясь одним из ключевых инструментов профессионально-педагогической деятельности, общение играет важную роль в установлении коммуникативных связей педагога и обучающихся, а также в закреплении и развитии коммуникативных знаний, умений и навыков [4],[6]. Исходя из вышперечисленного, под иноязычной речевой культурой современного педагога-лингвиста мы понимаем важный компонент общей и профессиональной культуры педагога-лингвиста, представляющий собой единство ценностных структур личности в виде культуры вербального и невербального общения, а также совокупность таких коммуникативных качеств речи, которые оказывают наилучшее воздействие на коммуниканта и помогают достигнуть поставленных педагогических задач.

Таким образом, формирование и развитие иноязычной речевой культуры представляет собой сложный процесс, который требует создания комплекса взаи-

мосвязанных условий, способствующих развитию профессионально значимых коммуникативных качеств речи, необходимых для эффективного общения. Приступая к обоснованию условий, способствующих формированию иноязычной речевой культуры, уточним сущность этого понятия.

Термин «условие» является общенаучным и определяется как обязательные предпосылки, которые обуславливают осуществление какого-либо процесса [7]. Функционируя как педагогическое понятие, условие представляет собой совокупность внешних и внутренних факторов, которые оказывают влияние на физическое, нравственное, психическое развитие человека, его поведение, воспитание и обучение, формирование личности и культуры [9]. Анализ педагогической литературы позволил установить, что существует несколько точек зрения касательно определения сущности педагогических условий. Так, Н.В. Ипполитова определяет педагогические условия как совокупность мер, необходимых для формирования педагогической системы [3]. В данном исследовании мы опираемся на мнение Н. М. Борытко, согласно которому педагогические условия трактуются как внешние обстоятельства, которые оказывают существенное влияние на протекание педагогического процесса, сознательно сконструированного педагогом и предполагающего достижение определенного результата [2]. Формирование иноязычной речевой культуры представляет собой сложный процесс, который требует создания комплекса взаимосвязанных педагогических условий, в качестве которых мы выделим:

- личностно-ориентированную направленность педагогического процесса, которая предусматривает отношения сотрудничества и уважения между его участниками, владение нормами и правилами речевого поведения и т.д. Образовательный процесс в таком случае строится с учетом индивидуально-психологических, возрастных и личностных особенностей обучаемого. Более того, данный подход предполагает, что учебный процесс организуется как совместная целенаправленная деятельность преподавателя и студентов, взаимодействие которых характеризуется отношением сотрудничества и партнерства [5]. Таким образом, реализация личностно-ориентированной направленности позволит студентам свободно высказывать свою позицию, а также аргументированно отстаивать собственную точку зрения и проявлять такие качества личности, как самостоятельность, гибкость, способность к целеполаганию и рефлексии [8].

- обогащение содержания учебного плана профессионально ориентированным материалом. Учебный план должен состоять из дисциплин, изучение которых направлено на получение знаний о структуре речевых ситуаций, о нормах и правилах ведения коммуникации, об особенностях культуры речевой деятельности и умении применять теоретические знания в речевой деятельности, вместе с тем способствуя формированию речевой культуры современного педагога. Реализация данного педагогического условия позволит повысить мотивацию обучающихся к изучению иностранных языков, а также сформулировать знания о видах, правилах, стратегиях, структуре, нормах профессиональной коммуникации и законах речевого общения.

- практико-ориентированную направленность учебного процесса, способствующую развитию речевой культуры. Высокий уровень иноязычной речевой культуры предполагает умение понимать на слух неадаптированную иностранную речь, участвовать в беседах, ясно формулировать и выражать свою мысль. Развитию этих навыков способствует практико-ориентированная речевая среда, создаваемая на занятиях и во внеучебной деятельности. Практико-ориентированная деятельность по изучению иностранного языка, предусматривает выведение организации речевой деятельности на

уровень, который способствует переходу от сообщенных к выводным знаниям, умениям от простого к расширенному воспроизводству знаний, с материализацией оценки знаний студентов, что является основой самоконтроля, саморазвития, самообразования и способствует формированию иноязычной речевой культуры [1].

Выделенные нами педагогические условия составляют комплекс условий, необходимых для формирования речевой культуры педагога и развития навыков иноязычной коммуникации. При соблюдении данных условий происходит усвоение теоретического материала, необходимого для осуществления коммуникативного процесса; изучение особенностей речевого поведения и особенностей педагогического общения в ходе лекционных и семинарских занятий и овладение речевыми умениями.

Список использованной литературы:

1. Беляева Е. Н. Типы оценки уровня владения иностранным языком / Е. Н. Беляева // Азимут научных исследований: педагогика и психология. 2014. №1. С. 10-11.
2. Борытко Н. М. В пространстве воспитательной деятельности: монография / Н. М. Борытко. – Волгоград: Перемена, 2001. – 181 с.
3. Ипполитова, Н., Стерхова, Н. Анализ понятия «педагогические условия» : сущность, классификация / Н. Ипполитова, Н. Стерхова // GeneralandProfessionalEducation. – 2012. – № 1. – С. 8–14
4. Кан-Калик В. А. Учителю о педагогическом общении: книга для учителя / В. А. Кан-Калик. – М.: Просвещение, 1987. – 190 с.
5. Киргуева Ф. Х. Диалог как основа методологической культуры будущего учителя / Ф. Х. Киргуева // Искусство – диалог культур, 2016. – С. 70-75
6. Машин В. Н. Педагогические условия формирования коммуникативной культуры курсантов военных вузов / В. Н. Машин // Вестник Воронежского государственного технического университета, 2013.
7. Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов., Н. Ю. Шведова – М.: Оникс, 2010. – 736 с.
8. Осипова, С. И. Теоретическое обоснование и реализация модели образования, способствующей становлению субъектной позиции учащихся: дис....док. пед. наук : 13.00.01 / Осипова Светлана Ивановна – Красноярск, 2001.– 348 с.
9. Полонский В. М. Словарь по образованию и педагогике / В. М. Полонский. – М.: Высш. шк., 2004. – 512 с.
10. Пассов Е. И. Программа-концепция коммуникативного иноязычного образования / Е. И. Пассов. – М.: Просвещение, 2000. – 154 с.

Dana Tseloeva A.,

Vladikavkaz, Russia

PEDAGOGICAL CONDITIONS FOR THE MODERN LINGUIST`S FOREIGN-SPEECH CULTURE FORMATION

Nowadays, personality formation of a competent future specialist in accordance with the requirements of modern reality is one of the key tasks of higher education. Thus, the professional training of a modern specialist (and especially a future teacher-linguist) requires special demands. Currently the modern teacher acts as a competent specialist who is ready for productive interaction, professional and personal growth and creative self-realization and not solely in his country, but also abroad. As a result, the problem of the

formation of a teacher's foreign language speech culture has been given increased attention in recent years.

In the process of investigating the problem we used the scientific works of A. Ksenofontova, B. Golovin and others. According to these research, foreign-speech culture acts as an integral component of the general and professional culture of the modern linguist-teacher, which also reflects the degree of practical implementation of his professional knowledge, skills and abilities. The formation of a foreign-speech culture is a complex process that requires the creation of special pedagogical conditions. The interrelation of these conditions contributes to the development of professionally significant communication skills and abilities necessary for effective communication. We recommend and highlight the following pedagogical conditions that determine the formation of a foreign-speech culture:

- the personality-oriented nature of the pedagogical process. This orientation provides relations of cooperation and respect between its participants, possession of the norms and rules of speech behavior and etc.
- enrichment of the curriculum content with professionally oriented material;
- practice-oriented orientation of the educational process which contributes the development of foreign-speech culture.

These pedagogical conditions constitute a set of conditions that is necessary for the formation of a teacher's speech culture and the development of foreign language communication skills. Compliance with these conditions leads to the assimilation of theoretical material, which is necessary for the implementation of the communicative process; to the study of the features of speech behavior and the characteristics of pedagogical communication during lectures and seminars and to mastering all the necessary speech skills.

ზაზა ცოტნიაშვილი
პროფესორი
კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

სოციალური ქსელების როლი საინფორმაციო ომში

თანამედროვე სამყაროს გამოწვევაა აზრთა თავისუფალი გაცვლა სოციალური ქსელის საშუალებით, რაც ოკუპაციის პირობებში მოსახლეობის კომუნიკაციასაც უწყობს ხელს;

სოციალური მედიის არსის, თავისებურებებისა და კლასიფიკაციის განსაზღვრა. სოციალური მედიის, როგორც ინფორმაციის გავრცელების ინოვაციური პლატფორმის განხილვა, მისი შესაძლებლობების წარმოჩენა; მისი გავლენის არეალის დახასიათება. მისი მუშაობის სისტემის პარადოქსების ჩვენება მისი განვითარების ტენდენციებისა და მასთან დაკავშირებული პრობლემის განსაზღვრა. Facebook-ის, Twitter-ის, Google-ის დომინანტური როლი თანამედროვე საინფორმაციო დაპირისპირებაში. ყალბი ინფორმაციის გამავრცელებლები და მათი მთავარი მოტივები. სიყალბის ტირაჟირების გამოყენების სისტემები და მიღებული შედეგები.

რა არის ზოგადად სოციალური მედია? თითქმის ათი წელი გავიდა მას შემდეგ, რაც ინტერნეტში გაჩნდა სოციალური მედია, და როგორც წესი მსგავსი სიახლეები ელვის სისწრაფით ვრცელდება. ფაქტიურად სოციალური მედიის გავრცელებამ და

გამოყენებამ აშკარად გაუსწრო მისი შესწავლის პროცესს, რაც გახდა ძირითადად მიზეზი ოპონენტთა შორის მწვავე დებატებისა და აზრთა სხვადასხვაობისა.

შეიძლება ითქვას, რომ საკითხი ბოლომდე შესწავლილი არ არის, ჯერ არ ჩატარებულა საკმარისი კვლევები და მის შესახებ ერთიანი ჩამოყალიბებული აზრი არარსებობს, შესაბამისად სოციალური მედიის დეფინიციაც ზოგად ხასიათს ატარებს. მაგალითად, the US Congressional Research Service (CRS) ანალიტიკოსი ბრუს ლინდსი სოციალურ მედიას განსაზღვრავს შემდეგნაირად: „ტერმინი სოციალური მედიის შესახებ განეკუთვნება ინტერნეტ - ბმულებს, რომლებიც იძლევა ადამიანთა შორის ურთიერთობის საშუალებას, რესურსებისა და ინფორმაციის ერთობლივ გამოყენებას. სოციალური მედია თავისთან მოიცავს სადისკუსიო ფორუმებს, ბლოგებს, ჩათებს, YouTube channels, LinkedIn, Facebook და Twitter. სოციალურ მედიასთან დაშვება შეიძლება მივიღოთ კომპიუტერის დახმარებით, აგრეთვე სმარტფონების, ფიჭური კავშირისა და მობილური ტელეფონების მოკლე ტექსტური შეტყობინების საშუალებით“. სტრატეგიული კომუნიკაციების ექსპერტი და Oklahoma State University პროფესორი ბობი ლუისი სოციალურ მედიას განსაზღვრავს, როგორც „ბლოგების, YouTube, Flickr, MySpace და Facebook ისეთ ინტერნეტ - საშუალებას, რაც ჩვეულებრივ ადამიანს საშუალებას აძლევს შექმნას კონტენტი, რომელსაც გაუზიარებს მსოფლიო აუდიტორიას. მოცემული საშუალებების ინტერაქტიულმა ხასიათმა შეცვალა მასიური საინფორმაციო საშუალებების ცალმხრივი გავრცელებიდან ორმხრივი დიალოგისკენ“. [1]

სკონსულტაციო ფირმა Burston – Marsteller ვერსიას სოციალური მედიის აღწერის შესახებ, კერძოდ „ეს არის გადართვა, სადაც ადამიანები აკეთებენ ახალ აღმოჩენებს, კითხულობენ და უზიარებენ ერთმანეთს ახალ ამბებს, ინფორმაციასა და კონტენტებს, მათ შორის წერით, ვიდეო, ფოტო და აუდიო“. მოკლედ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სოციალური მედია ეს არის კიბერ სივრცეში მიღწევადი კავშირისა და კომუნიკაციის საშუალება, რომელიც ოპერატიულად ფუნქციონირებს ტექნოლოგიური მონოპოლიზაციების ბაზაზე (ინტერნეტი, მობილური ტელეფონები, კომპიუტერები და სხვა) და გააჩნია პროგრამული უზრუნველყოფის (Facebook, Twitter, MySpace, LinkedIn, YouTube, etc.) პლატფორმა. ყოველივე აღნიშნულის დახმარებით მომხმარებლებს შეუძლიათ:

ერთმანეთთან ურთიერთობა; სხვადასხვა სახის კონტენტების (ვიდეო, ფოტო, აუდიო, და სხვა) გაზიარება; ქსელური გაერთიანებების შექმნა (პროფესიული, რელიგიური, კულტურული, ნაცნობები, პოლიტიკური და ა. შ.); სოციალური იდენტურობის განსაზღვრა და განვითარება.

სოციალურ მედიას, ტრადიციული მასიური საინფორმაციო საშუალებებისგან განსხვავებით, გააჩნია მომხმარებელთა შორის ძალზედ მაღალი დონის ინტერაქტიული ურთიერთდამოკიდებულება.

ტრადიციული მედია საშუალებები არის ინფორმაციის ცალმხრივად გამავრცელებელი, როცა სოციალური მედიის მომხმარებლები არიან როგორც ინფორმაციის მიმღებნი, ისე მისი შემქმნელნი და გამავრცელებელნი. ტრადიციული და სოციალური მედიის შედარებისას, ეს უკანასკნელი არის უფრო დინამიური, პირადი და ინტერაქტიული. აგრეთვე მას ახასიათებს ოპერატიულობა და ინფორმაციულობის გავრცელების სისწრაფე მთელს მსოფლიოში, მისთვის მიუღებელია დრო და სივრცე, ის მარტივი და იაფია. სოციალური მედიის გამოყენებისას მომხმარებელს ვირტუალურ სივრცეში შეუძლია შექმნას, გააქტიუროს და მართოს თავისი პირადი პროფილი, დაიმკვიდროს თავისი ადგილი არარეალურ სამყაროში.

სოციალური მედიის მომხმარებლები შეიძლება დაიყოს რამოდენიმე კატეგორიად. პირველ რიგში ესენი არიან ჩვეულებრივი პიროვნებები, რომლებიც იყენებენ სოციალური მედიის ისეთ საშუალებებს, როგორც არის ინფორმაციისა და კონტენტის გაცვლა - გაზიარება, კომუნიკაცია, პიროვნული იდენტურობის ამაღლება სოციალური ქსელის გამოყენებით.

ფაქტიურად სოციალური მედია ცალკეულ პირებს საშუალებას აძლევს დაიკმაყოფილოს თითქმის ყველა თავისი მოთხოვნა, ფიზიოლოგიურის (ჭამა, სმა, ძილი) გარდა. ეს კი ზრდის მომხმარებლის დამოკიდებულებას სხვადასხვა სოციალურ ქსელებზე, ხშირ შემთხვევაში, ასეთ დამოკიდებულებას სპეციალისტები უკვე ადასტურებენ ალკოჰოლზე, ნარკოტიკულ ნივთიერებაზე, ყავაზე დამოკიდებულებას.

2011 წლის სტატისტიკის მიხედვით სოციალური მედიის მომხმარებელია: ინტერნეტის მომხმარებლის 75%, რომელთაც გააჩნიათ თავიანთი პროფილი; დაახლოებით 40%-ს აქვს მობილურიდან წვდომის საშუალება, რომელსაც იყენებენ აქტიურად; 55 წელს გადაცილებულები იყენებენ მხოლოდ საკუთარ კომპიუტერს; ქალები უფრო ხშირად იყენებენ სოციალურ მედიას ვიდრე მამაკაცები; სოციალური ქსელების აქტიური მომხმარებლის ასაკია 18 - 35 წელი.

ჰააგის სტრატეგიული კვლევების ცენტრის მონაცემებით, სულ უფრო იზრდება სოციალური მედიის შეღწევა ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში, და როგორც მოსალოდნელია უახლოეს მომავალში კიდევ უფრო გაიზრდება.

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სოციალური შეღწევადობის დონის სწრაფი გაზრდა დამოკიდებულია რამოდენიმე ფაქტორზე, რომელთაგან მთავარ როლს თამაშობს ქსელში დაშვების სიმარტივე და ნდობის უფრო მაღალი ხარისხი. ეს ფაქტორები კიდევ უფრო იზრდება და შესაბამისად გაიზრდება სოციალური ქსელების მომხმარებელთა რიცხვი.

ამერიკის შეერთებული შტატების თავდაცვის დეპარტამენტის განსაზღვრებით, Information War (IW) ანუ როგორც მას ეძახიან აგრეთვე Information Operations (IO) - ეს არის ქმედება მიმართული საკუთარი ინფორმაციული სისტემის შენარჩუნებისკენ, რათა არ მოხდეს არასასურველი შეღწევა გარედან, ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობის დარღვევის მიზნით.

ამავდროულად, ეს არის ქმედება, რომელიც მიმართულია მონინააღმდეგის საინფორმაციო სისტემის პარალიზებისკენ, ამ უკანასკნელზე უპირატესობის მოპოვების მიზნით. თუმცა არსებობს კიდევ სხვა სახის განმარტება, კერძოდ IW/IO მოიხსენიებენ, როგორც მონინააღმდეგე ან სხვა ქვეყნის მოსახლეობასა და სამხედრო მოსამსახურეებზე, ინფორმაციის გავრცელების გზით, ფსიქოლოგიურ ზემოქმედებას, პოლიტიკური და სამხედრო უპირატესობის მოპოვების მიზნით. ასეთი განსაზღვრებით IW/IO ხშირად მოიხსენიებენ, როგორც „ინფორმაციულ - ფსიქოლოგიურ ომს“.

IW/IO წარმოების დროს ძირითად მეთოდად გამოიყენება დეზინფორმაციის გავრცელება, ან ვრცელდება საჭირო კონტექსტის შემცველი ინფორმაცია.

მსგავსი მეთოდები საშუალებას იძლევა შეიცვალოს საზოგადოებრივი აზრი ამა თუ იმ მოვლენებზე.

IW/IO წარმოებას ძირითადად ახასიათებს: ინფორმაციული ზემოქმედება შეიძლება განხორციელდეს როგორც ინფორმაციული ბუმის ფონზე, ისე ინფორმაციული ვაკუუმის დროს;

საშუალებად გამოიყენება ტრადიციული და სოციალური მედია საშუალებები, აგრეთვე ფოსტა და ქორები;

ინფორმაციული ზემოქმედება შეიცავს დამახინჯებულ ფაქტებს და ობიექტს ემოციურ ფონზე თავს ახვევს გამავრცელებლისთვის მისაღებ ინფორმაციას;

ინფორმაციული ზემოქმედების ობიექტებად ითვლება როგორც მოსახლეობა მთლიანად, ისე ინდივიდები.

ინდივიდუალური ზემოქმედების ობიექტებად მიჩნეულია ქვეყნის მმართველი პირები (პრეზიდენტი, პრემიერ-მინისტრი, მინისტრები, პოლიტიკოსები, სახელმწიფო თუ საზოგადო მოღვაწეები, კომპანიების ტოპმენეჯერები და ა. შ.) და მისი ძირითადი მიზანია მიაღებინოს მათ სასურველი გადაწყვეტილება. ხოლო მოსახლეობის შემთხვევაში, ხდება ცნობიერებაზე მასიური ზემოქმედება, რაც ფსიქოთერაპიის ანალოგად შეიძლება იქნეს მიჩნეული; ინფორმაციული ზემოქმედების დროს არ არის აუცილებელი ფსიქოაქტიური საშუალებების გამოყენება (შანტაჟი, დაშინება, ფიზიკური ზემოქმედება, მოსყიდვა და ა. შ.), თუმცა შეიძლება ღონისძიების კომპლექსურად ჩატარება.

IW/IO წარმოების დროს აქტიურად გამოიყენება სოციალური მედია საშუალებები. მისი გამოყენებისას ორგანიზებული ჯგუფები ცდილობენ მოიპოვონ თავიანთ მონინალმდეგეზე უპირატესობა, გახდნენ უფრო კონკურენტუნარიანები. სოციალური მედია შეიძლება გახდეს IW/IO ეფექტური ინსტრუმენტი, ვინაიდან ის თავის მომხმარებელს აძლევს საშუალებას: 1) სტრატეგიული და ტაქტიკური თვალსაზრისით იძლევა მნიშვნელოვან შედეგებს: მოქმედებს დომინის ფარგლებში (კიბერსივრცე), განსხვავებით ტრადიციული სამხედრო სახეობებისგან (სახმელეთო, საზღვაო, საჰაერო); ზომებსა და მასშტაბებში, განსხვავებით ტრადიციული ომის წარმოებისგან; ობიექტებად სამხედროების გარდა მიღებულია აგრეთვე სოციალური საზოგადოება (ეთნიკური, რელიგიური, პროფესიული და კულტურული). 2) შესაძლებელია მიზნის მიღწევა მინიმალური ფინანსური დანახარჯებით; 3) მნიშვნელოვანი შედეგების მიღწევა ყოველგვარი კონტროლისა და მონიტორინგის, აგრეთვე გამოძიების შესძლებლობის ჩატარების გარეშე; 4) ასიმეტრიული კონფლიქტების მართვა, კერძოდ, ზემოქმედება ხდება მცირე და საშუალო ჯგუფებზე, როცა რეალური სამიზნე არის უფრო დიდი დაჯგუფება ან მთლიანად სახელმწიფო. ინფორმაციული ომის წარმოებას სოციალური მედია საშუალებების გამოყენებით, შეიძლება გააჩნდეს სხვადასხვა ნიშანი, დამოკიდებული ორგანიზებული ჯგუფის ხასიათზე (ტერორისტული ან დანაშაულებრივი ჯგუფი, სახელმწიფო, კომპანია და ა. შ.) და მათ წინაშე დასახულ ამოცანაზე. მოცემული შეიძლება დაიყოს შემდეგნაირად: 1) კიბერომი (კიბერშეტევა) - „სახელმწიფოს - ერის მოქმედება მიმართული სხვა სახელმწიფოს კომპიუტერულ ქსელში შესაღწევად, ამ უკანასკნელისთვის ზიანის მიყენების ან საერთოდ მწყობრიდან გამოყვანის მიზნით“ (Richard Clarke, USA national security expert) ანუ სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ ეს არის შეტევითი ღონისძიებების კომპლექსი, რომელიც ხორციელდება კიბერ სივრცეში ერთი ან რამდენიმე სახელმწიფოს მიერ, და მიმართულია სხვა სახელმწიფოს ან საერთაშორისო დონის არასახელმწიფო სუბიექტის წინააღმდეგ; 2) კიბერ - ტერორიზმი, რაც გამოიყენება ტერორისტული ორგანიზაციების მიერ კიბერ სივრცეში და მიმართულია ქვეყნის ეროვნული უსაფრთხოების წინააღმდეგ; 3) ანტი კიბერ - ტერორიზმი, გამოიყენება ტერორისტული ორგანიზაციების წინააღმდეგ და ხორციელდება კიბერ სივრცეში; 4) კიბერ - დანაშაული, გამოიყენება სხვადასხვა დამნაშავე ან ტრანსნაციონალური ჯგუფების მიერ, რომლის დროსაც კიბერ სივრცის გამოყენებით ხდება ქურდობა, ინფორმაციის მოპარვა, თაღლითობა და ა. შ. მათი ობიექტები შეიძლება იყოს როგორც ცალკეული პირები, ისე მსხვილი კომპანიები. მისი მიზანია ეკონომიკური მოგების მიღება; 5) ანტი კიბერ - დანაშაული, ეს

მოიცავს სახელმწიფოს სამართალდამცავების ან კერძო პირებისა და კომპანიების მხრიდან დაცვით ღონისძიებებს მიმართულს კიბერ დამნაშავეების წინააღმდეგ.

საფრანგეთში მიმდინარე ყვითელი ჟილეტების საპროტესტო აქციების წახალისებაში საოციალური ქსელში ამ მიმართულებით აქტიური რამდენიმე რუსული ანგარიში აქტიურობდა [2]

ავტორიტარული რეჟიმები ოკუპირებულ ტერიტორიებზე აქტიურად ადევნებენ თვალს მათი მოსახლეობის აქტივობას სოციალურ ქსელში. ასეთი ვითარების მიუხედავად, ხშირად გამჭვირვალეა მრავალსაუკუნოვანი ქართულ-ოსური ურთიერთობის პოზიტიური განვითარების ფაქტები.

ლიტერატურა:

1. სვანიძე, ვ. (2015) კიბერსივრცე და კიბერუსაფრთხოების გამოწვევები, თბილისი https://gipa.ge/uploads/files/Cyber_Protection.pdf 2.12.2018
2. Pro-Russia Social Media Takes Aim at Macron as Yellow Vests Rage, bloomberg.com, December 8, 2018, 8:00 AM GMT+4
3. https://www.bloomberg.com/news/articles/2018-12-08/pro-russia-social-media-takes-aim-at-macron-as-yellow-vests-rage?utm_source=twitter&utm_medium=social&utm_content=politics&utm_campaign=socialflow-organic&cmpid%3D=socialflow-twitter-politics&fbclid=IwAR0x11pdn61S2XoEbvW0OgmlU-8jx0zmu151zBaATy4N9RqVc9un7JUq7a8 9.12.2018 [2]

Zaza Tsotniashvili

Professor of Caucasus International University
Tbilisi, Georgia

THE ROLE OF SOCIAL NETWORKS IN THE INFORMATION WARFARE AND AUTHORITARIANISM IN THE OCCUPIED TERRITORIES

The challenge of the modern world is the free exchange of ideas through social networking, which also facilitates the communication of the population during the occupation;

Authoritarian regimes in the occupied territories are actively monitoring the activities of their population on the social network. Despite such a situation, the facts of the positive development of the centuries-old Georgian-Ossetian relations are often transparent.

Despite the conflict situation, the real goal of the Georgian-Ossetian conflict for the ordinary population is becoming more and more transparent, which is also related to the development of social networks.

The difficult situation in the Tskhinvali region worries the Georgian government and population, which can be clearly seen on social networks;

Despite the efforts of the local authoritarian government, it is becoming increasingly difficult to disguise the real problem that Georgians and Ossetians alike are concerned about peaceful coexistence, which is hampered by the goals of the occupation.

Дзидзоева София М.

кандидат педагогических наук, профессор,
Северо-Осетинский государственный педагогический институт
Владикавказ. Россия

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ ПОДГОТОВКИ ПЕДАГОГА ДОШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ РСО-АЛАНИЯ

Наблюдаемый в последние десятилетия неуклонный интерес к прошлому выдвигает перед системой образования новые требования по подготовке подрастающего поколения к жизни в условиях многонациональной и поликультурной среды, по более глубокому изучению культурного наследия народов, включающего разнообразные традиции и обычаи, нормы взаимоотношений, специфические методы формирования национального самосознания.

В основополагающих документах ООН и ЮНЕСКО воспитание детей и молодежи в духе мира и уважения к другим народам определена как ведущая задача.

В качестве приоритетной установки реформирования российского образования также обозначена стратегия поли- и этнокультурной направленности, раскрывающая, в какой мере его цели, задачи, содержание, технологии воспитания и обучения ориентированы на развитие и социализацию личности как субъекта этноса и как гражданина многонационального государства, способного к самоопределению в условиях многонациональной мировой цивилизации.

Сегодня, разработка современных моделей этнокультурного образования, учитывающих этнопедагогические и этнопсихологические особенности формирования личности, специфику межкультурного взаимодействия, остается актуальной проблемой.

В существующих программах подготовки и переподготовки воспитателей ДОО находит отражение огромная область этнокультурного знания, позволяющая понять ценности, смысл и значение наследия прошлого в развитии личности, общества и человечества в целом.

Анализ реальной практики и результаты психолого-педагогических исследований свидетельствуют о том, что современный педагог должен оправдывать ожидания общества в плане реализации им этнокультурологических функций. Значительная часть российского учительства владеет объемом информации по традиционной народной культуре, и в достаточной мере может использовать богатейший ее педагогический потенциал в воспитательно-образовательной практике, имеет навыки интеграции народных традиций в современный педагогический процесс.

В современных условиях этнокультурологическая составляющая в мировоззренческой позиции педагога в условиях морально-нравственного кризиса, характеризуется как необходимое условие подготовки педагогических кадров, среди которых подчеркивается и повышение качества подготовки выпускников к педагогической деятельности в поликультурной среде.

В научной литературе нашли свое отражение основные направления этнокультурологической подготовки педагогов ДОО. Вместе с тем, следует отметить, что, несмотря на достаточно пристальное внимание отечественных исследователей к данной проблеме, многие вопросы этнокультурной образованности педагогов продолжают оставаться востребованными для научного исследования.

Этнокультурная компетентность педагогов ДОО, осуществляемая в традиционном просветительском русле, ведет к решению проблемы этнокультурологической подготовки, получения знаний, умений и навыков, развития личностных качеств педагога, необходимых для его успешной профессиональной самореализации в условиях поликультурной среды.

В условиях региона РСО-Алания на базе государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Северо-Осетинский государственный педагогический институт» (далее СОГПИ) в рамках научной школы «Полилингвальная модель поликультурного образования» разработана модель подготовки педагогических кадров этнонаправленной педагогической деятельности в различных звеньях системы образования (колледж-ВУЗ) в связи с растущей потребностью в этнокультурной подготовке выпускников педагогических вузов; целостностью содержания этнонаправленной педагогической деятельности и овладением ею студентами через множество предметных областей; вовлеченностью в процесс этнокультурной деятельности всей личности будущего педагога на уровне творческого мышления и опорой в обучении преимущественно на когнитивные функции; возросшими требованиями к личности выпускника как активного и инициативного субъекта этнокультуры и его реальным отношением к реализации этнонаправленной профессиональной деятельности.

Ведущая идея реализации модели: формирование этнокультурной компетентности будущих педагогов предполагает углубление этнокультурологического образования в период обучения в вузе, за счет: освоения целостной системы знаний по этнопедагогике, этнопсихологии, педагогике межнационального общения, основ поликультурного и полилингвального образования и т.д.; формирования соответствующей группы умений и навыков по квалифицированному использованию полученных знаний в практической деятельности в поликультурной среде; совершенствования и развития необходимых личностных качеств.

Этнокультурная компетентность педагога - это сложная интегративная характеристика, предполагающая высокую степень его теоретической, практической и личностной подготовленности к полноценной реализации задач этнокультурного воспитания детей в соответствии с национальным идеалом воспитания и учетом этнопсихологических особенностей их развития.

Рассмотрим этнокультурную практику компетентности будущего педагога по направлению подготовки Дошкольное образование.

Дошкольное образование - первая ступень в системе непрерывного образования и именно в детские годы закладывается фундамент личности, формируются представления о многообразии культур, воспитывается ценностное отношение к истории и культуре родного края, страны и мира в целом, воспитывается позитивное отношение к культурным различиям, толерантность и взаимопонимание.

В Национальной доктрине образования в Российской Федерации (на период до 2025 года) уделяется особое внимание вопросам поликультурного образования. Доктрина напрямую отражает интересы населения многонациональной России и определяет цели и задачи развития российского образования. Согласно Доктрине, система образования призвана обеспечить: сохранение, распространение и развитие национальной культуры, воспитание бережного отношения к истории и культурному наследию народов своей страны, уважительное отношение к языкам, формирование культуры мира и межличностных отношений.

В Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года определены направления воспитательной политики российского государства (развитие социальных институтов воспитания, обновление воспитательного процесса с учетом достижений современной науки и отечественных традиций и др.), описаны механизмы реализации Стратегии (правовые, организационные, кадровые, финансовые, информационные и др.). Приоритетным направлением государственной политики в сфере воспитания обозначено – формирование у детей высокого уровня духовно – нравственной культуры, чувства причастности к исторической и культурной общности российского народа и судьбы России.

В Федеральном государственном образовательном стандарте дошкольного образования сделан акцент на создание в дошкольной образовательной организации развивающей предметно-пространственной среды, обеспечивающей учет национально-культурных условий в которых осуществляется образовательная деятельность, создание социальной ситуации обеспечивающей условия для позитивных, доброжелательных отношений к людям разных национально-культурных, религиозных общностей. Очевидно, что сегодня дошкольное образование развивается в направлении диалога культур.

Проблема приобщения детей дошкольного возраста к этнокультуре, народным традициям неоднократно рассматривалась учеными и практиками. Предметом изучения были вопросы, связанные с ролью народной культуры и народных традиций в становлении личности дошкольника, обсуждалось соответствующее возрастным особенностям содержание, условия, методы ознакомления детей с этнокультурными традициями с учетом возрастных и индивидуальных особенностей.

Социальную основу проблемы приобщения к этнокультуре составляют исследования вопросов установления гармонии между общечеловеческим и национальным, общегосударственным и региональным (В. П. Ватаман, Р. С. Бзаров, Л. В. Газаева, А. Р. Георгян, Ж. А. Геворкянц, З. Н. Зангиева, С. М. Дзидзоевой, Л. Т. Зембатова, Г. А. Ковалевой, О. Л. Князева, Г. А. Ковалева, И. Ю. Кокаева, З. П. Красношлык, Ф. Х. Киргуевой, Л. А. Кучиевой, Т. Т. Камболов, Н. А. Платохина, В. Г. Чертокоева Р. М. Чумичева, Д. И. Фельдштейн и др.).

В настоящее время растет интерес к осмыслению, укреплению и активизации пропаганды национальных культурных традиций, воплощенных в самобытных жанрах фольклора, семейно-бытовых обычаях, обрядах. Решение проблемы приобщения к культуре родного края осуществляется через формирование дошкольников национального духовного характера. Знание и соблюдение традиций и обычаев осетинского народа обеспечивают дошкольнику связь, преемственность поколений, дают возможность почувствовать и понять национальные особенности своего народа.

Мы по-новому начинаем относиться к старинным праздникам, традициям, фольклору, в которых народ оставил нам самое ценное из своих культурных достижений. Правильно организованное воспитание и процесс усвоения ребенком опыта общественной жизни, сформированное условие для активного познания дошкольниками окружающей его действительности, имеют решающее значение в процессе приобщения к культуре родного края.

Для успешной интеграции в поликультурную, полиэтническую среду подрастающей личности необходимы знания о своем этническом «Я». Под поликультурным образованием мы понимаем процесс формирования образа «Я», построенный на идеях многонациональной и поликультурной культуры.

В то же время следует отметить, что целостная научная концепция приобщения детей дошкольного возраста к этнокультуре родного края в современных условиях еще недостаточно сформирована. У педагогов-практиков в связи с этим возникает немало вопросов, в том числе: что входит сегодня в содержание приобщения к этнокультуре родного края, какими средствами следует ее осуществлять.

В данном исследовании проведенный анализ изучения особенностей народных обычаев и традиций, который представляет в настоящее время большой интерес с теоретической стороны, а также является актуальнейшим предметом исследований, имеющих прикладное значение, позволил проектировать деятельность воспитателя ДОО по приобщению детей дошкольного возраста к этнокультурным традициям осетинского народа.

Отметим, что проблема этнокультурного образования детей дошкольного возраста не утрачивает своей актуальности, поскольку личность полноценно формируется только в рамках своей поликультурной среды.

Экспериментальное исследование также позволяет определить эффективность использования методического сопровождения этнокультурных образовательных практик в деятельности ДОО РСО-Алания.

Так, например, в помощь педагогам и родителям на кафедре дошкольного образования Северо-Осетинского государственного педагогического института (СОГПИ) разработано учебное пособие по гражданско-патриотическому воспитанию детей старшего дошкольного и младшего школьного возраста «Я узнаю о Великой Отечественной войне» (авторы Н. А. Платохина, С. М. Дзидзоева, З. П. Красношлык), изданное в рамках деятельности научной школы СОГПИ «Полилингвальная модель поликультурного образования», является детским путеводителем в мир истории нашей страны; своеобразным тренингом общения (диалоги со сверстниками и взрослыми, историческими событиями и личностями и т.п.); справочником по подготовке к обучению в школе: (работа со словом, звуком, предложением и т.п.); азбукой на военную тематику (героизм, полководец, пехота, парад и т.п.); энциклопедией по развитию творческих способностей ребенка (рисование, аппликация, конструирование из бумаги - оригами; игровую копилку: загадки, кроссворды, ребусы, словесные игры и т.п.) Путешествуя по страницам учебного пособия дети учатся быть чуткими, добрыми, милосердными, ответственными, любознательными к каждому человеку, стараются стать настоящими патриотами нашей страны, потомками своего народа, продолжателями дел своих прадедов, хранителями национальной культуры и традиций, защитниками своей Родины, достойными сыновьями и дочерьми своей семьи.

А также разработано электронное учебно-методическое пособие «Воспитание в мире культуре родного края на материалах РСО-Алания» (С. М. Дзидзоева, З. П. Красношлык). В данном издании представлен теоретический анализ этнокультурного образования детей дошкольного возраста, раскрыты особенности этнокультурного образования дошкольников в условиях РСО-Алания, систематизирована технология этнокультурного образования дошкольников в условиях семьи, предложена парциальная программа «Дошкольник в мире культуры родного края на материалах РСО-Алания», разработанные материалы соответствуют требованиям ФГОС ДО.

В главе «Теоретический аспект этнокультурного образования детей дошкольного возраста» раскрывается нормативно-правовой аспект обозначенной проблемы. Важность процесса этнокультурного образования в современных условиях подчеркнута в

Национальной доктрине образования в Российской Федерации, Концепции патриотического воспитания граждан Российской Федерации, Государственной программе «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2011 – 2015 гг.», Государственной программе «Национально-культурное развитие осетинского народа» на 2018 - 2020 годы, Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года, Законе Российской Федерации «О языках народов Российской Федерации», Федеральном государственном образовательном стандарте дошкольного образования и др.

Кроме того, в данной главе раскрываются научные подходы к понятиям «этнокультурное образование», «ценности», «смыслы», «культура», «этнокультурные традиции», «малые фольклорные формы» при этом мы можем констатировать, что в педагогической классификации данные понятия выступают как особые детерминанты учебно-воспитательного процесса, как системообразующие линии воспитательно-образовательной и развивающей работы. Представлен анализ примерных основных образовательных и парциальных программ по дошкольному образованию: «От рождения до школы» (авторы Е. Е. Веракса, М. А. Васильева, Т. С. Комарова и др.), «Миры детства: конструирование возможностей» (авторы Т. Н. Доронова, О. Е. Веннецкая, С. Г. Доронов и др.), «Диалог» (авторы О. Л. Соболева, О. Г. Приходько), «Наследие» (авторы: М. М. Новицкая, Е. В. Соловьева), «Приобщение детей к истокам русской народной культуры» (авторы: О. Л. Князева, М. Д. Маханева), «Непреходящие ценности малой родины» (автор Е. В. Пчелинцева), «С чего начинается родина?» (автор Л. А. Кондрыкинская), «Мы живем в России» (авторы Н. Г. Зеленова, Л. Е. Осипова), «Маленький горожанин» для детей 5–7 лет (автор Н. И. Манкова), учебного пособия по гражданско-патриотическому воспитанию детей старшего дошкольного и младшего школьного возраста «Я узнаю о Великой Отечественной войне» (авторы: Н. А. Платохина, С. М. Дзидзоева, З. П. Красношлык). В основу разработки программ положены ряд принципов: историзма, который реализуется путем сохранения хронологического порядка описываемых явлений и сводится к двум историческим понятиям и настоящему; гуманизации предполагающий умение педагога встать на позицию ребёнка, учесть его точку зрения, не игнорировать его чувства и эмоции, видеть в ребёнке полноправного партнёра, а также ориентироваться на высшие общечеловеческие понятия – любовь к семье, родному краю, Отечеству; дифференциации заключающийся в создании оптимальных условий для самореализации каждого ребёнка в процессе освоения знаний о родном крае с учётом возраста, накопленного им опыта, особенностей эмоциональной и познавательной сферы и др.

Во второй главе «Педагогические условия этнокультурного образования дошкольников на материале республики Северная Осетия – Алания (далее РСО-Алания)» представлено содержание этнокультурного образования детей дошкольного возраста в дошкольной образовательной организации в условиях реализации парциальной программы «Дошкольник в мире культуры родного края». Цель программы: создание в дошкольной образовательной организации благоприятных условий для развития у дошкольников ценностного отношения к истории и культуре осетинского народа. Программа направлена на расширение представлений дошкольников о культурно-историческом, географическом, природном, экологическом своеобразии республики Северная Осетия-Алания; развитие у дошкольников потребности в духовном развитии, интереса к истории осетинского народа; формирование «созидательного» отношения к культурным ценностям, достопримечательностям республики Северная Осетия-Алания; развитие эмоционально-эстетической сферы ребенка в процессе восприятия музыкальных, литературных, архитек-

турных, изобразительных произведений искусства родного края; оснащение развивающей предметно-пространственной среды культурно-историческими элементами, направленными на приобщение детей дошкольного возраста к ценностям истории и культуры осетинского народа; воспитание у дошкольников чувства гордости за своих земляков и уважения к их труду и достижениям; организацию взаимодействия дошкольной образовательной организации и семьи в процессе приобщения детей старшего дошкольного возраста к этнокультурным традициям осетинского народа в соответствии с требованиями ФГОС ДО. Описаны технологии этнокультурного образования детей в дошкольной образовательной организации и семье, специфика построения развивающей предметно-пространственной среды, программа повышения педагогической компетентности педагогов дошкольной образовательной организации по проблеме этнокультурного образования дошкольников.

Этнокультурное образование дошкольников – процесс формирования личности, любящей свою Родину, гордящейся историческими свершениями своего народа и своей культурой. Территория, с которой связана история народа, уголок родной земли, тесно взаимосвязаны и являются одним из наиболее глубоких источников патриотических чувств. Правильно развитые чувства земли предков способствуют восприятию всей территории страны в ее единстве. Мир родного края воспет живописцами, поэтами, писателями, архитекторами, музыкантами. Они вложили в свои творческие создания ценности и смыслы, которыми наполнен их собственный мир, навеянный красотой края, в котором жили и живут люди, призванные сохранять и передавать Красоту и Добро из поколения в поколения. Назначение педагогов и родителей состоит в том, чтобы открыть глубинный смысл вечных ценностей, освещающих жизненный путь человека. Воспитание гражданина, будущего патриота своего родного края, знающего и любящего свою Родину, способного возрождать и созидать будущую Россию – задача, которую возможно решить в процессе познания и усвоения исторического опыта народа, его обычаев, обрядов, традиций, культуры.

Данное пособие адресовано студентам – бакалаврам при изучении дисциплины по выбору «Воспитание дошкольника в мире культуры родного края» направления подготовки Педагогическое образование, профиль Дошкольное образование, а также студентам СПО, преподавателям, широкому кругу практических работников дошкольного образования и родителям.

Таким образом, анализ современного состояния решения проблемы этнокультурной подготовки педагога дошкольного образования в условиях РСО-Алания позволяет нам констатировать тот факт, что проблема формирования этнокультурной компетентности педагогов настолько многогранна, что для ее всестороннего исследования недостаточно применить один методолого-теоретический подход, она требует разных научных подходов, дополняющих и конкретизирующих друг друга.

В данном исследовании представлен краткий анализ данной проблемы из опыта деятельности профессорско-преподавательского состава кафедры дошкольного образования СОГПИ (Ж. А. Геворкянц, А. Р. Георгян, С. М. Дзидзоева, З. П. Красношлык, В. Г. Чертокоева и др.) и определены дальнейшие перспективы актуализации этнокультурной направленности образовательного процесса, включающей этнопедагогическую, этнопсихологическую и этно- и поликультурную подготовку, обеспечение единства содержательного, деятельностного и личностного компонентов моделируемого процесса в соответствии с критериями сформированности этнокультурной компетентности будущих

педагогов; сочетание интегрированного и предметного преподавания наук, инновационной и традиционной форм проведения занятий, преемственности познавательной и практической деятельности студентов; определение организационно-педагогических условий для каждому студенту возможности полной индивидуальной самореализации в полиэтничном окружении (этнопедагогическая практика, коммуникативная, научно-исследовательская, культурно-массовая деятельность).

Проведенная нами работа показала, что особый интерес представляет полилингвальная модель поликультурного образования как процесс освоения подрастающим поколением этнической, общенациональной и мировой культуры в целях духовного обогащения, развития глобализма и планетарного сознания, формирования готовности и умения жить в многокультурной полиэтнической среде, представленной системой культурных ценностей, отличных от их собственных.

Литература:

1. Бзаров Р. С. Культурно-исторические основы эффективного воспитательного процесса. //Полилингвальное образование как основа сохранения языкового наследия и культурного разнообразия человечества //Материалы VII Международной научной конференции. Владикавказ /под ред. кад. пед. наук, доц. Л. В. Газаевой, Сев. Осет. гос. пед. ин-т. – Владикавказ: Издательство СОГПИ. 2018. – С.18-22.
2. Besolova E. B., Abaeva F. O., Zangieva Z. N. THE LANGUAGE AND VALUES OF TRADITIONAL CULTURE AS A CONDITION FOR THE PRESERVATION AND ETHNO-CULTURAL DEVELOPMENT OF THE REGION. В сборнике: International Session of Factors of Regional Extensive Development (FRED 2019). Proceedings of the International Session. Сер. "Advances in Economics, Business and Management Research" 2019. С. 386-390.
3. Газаева Л. В. Полилингвальная модель поликультурного образования: педагогический вуз //Поликультурное образование и диалог культур. Сборник научных трудов международной научно-практической конференции к 80-летию профессора Меджи Валентиновны Черкезовой. Общая редакция: Критарова Ж.Н., 2017. С. 70-77.
4. Геворкянц Ж. А., Георгян А. Р., Кучиева Л. А. Сопровождение процесса формирования гражданской идентичности на этапе дошкольного детства. Владикавказ, 2014.
5. Дошкольное образование. Терминологический справочник Геворкянц Ж. А., Георгян А. Р., Дзидзоева С. М., Красношлык З. П., Черткоева В. Г. Научно-справочное издание для студентов-бакалавров направления «Педагогическое образование», профиль «Дошкольное образование» / Владикавказ, 2013.
6. Дзидзоева С. М., Красношлык З. П. Поликультурный подход к формированию гражданской идентичности в теории и практике дошкольного образования // материалы международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию кафедры дошкольной педагогики. ЮФУ, 2013. С. 22-27.
7. Дзидзоева С. М., Красношлык З. П. Воспитание в мире культуры родного края на материалах РСО-Алания. [электронный ресурс]: учебно-методическое пособие /электрон. издание). – Саратов: АЙ ПИ ЭР МЕДИА, 2019. – с.137.
8. Дзидзоева С. М., Красношлык З. П. Технологический ориентир этнокультурного образования дошкольников в условиях РСО-Алания. Мир науки, культуры, образования. 2019. № 6 (79). С. 331-333.
9. Зембатова Л. Т., Кучиева Л. А. Система управления качеством образования в Северо-Осетинском государственном педагогическом институте. // Современные технологии обучения. Сборник статей и тезисов. Министерство образования и науки РФ; Северо-Осетинский государственный педагогический институт. Владикавказ, 2006. С. 48-52.

10. Платохина Н. А., Дзидзоева С. М., Красношлык З. П. Я узнаю о великой отечественной войне (70-летию победы в вов посвящается). Пособие по гражданско-патриотическому воспитанию старших дошкольников и младших школьников. Владикавказ, 2015. (2-е издание, доработанное).
11. Камболов Т. Т. Полилингвальная и поликультурная модель как базис качественного образования. // Актуальные проблемы современного образования в условиях двуязычия. сборник научных трудов. Северо-Осетинский государственный университет им. К. Л. Хетагурова; ответственный редактор Бибилова Р. П., Владикавказ, 2010. С. 9-16.
12. Киргуева Ф. Х., Дзидзоева С. М. Духовно-нравственное воспитание младших школьников в поликультурной среде как научно-педагогическая проблема. Ульяновск, 2020.
13. Дзидзоева С. М., Красношлык З. П., Кучиева Л. А. Формирование основ гражданской идентичности в условиях поликультурного дошкольного образования.. Владикавказ, 2013.

Sofia Dzidzoeva M.

North Ossetian state pedagogical Institute
Vladikavkaz, Russia

ETHNIC AND CULTURAL ORIENTATION TRAINING OF THE TEACHER OF PRESCHOOL EDUCATION IN THE CONDITIONS OF NORTH OSSETIA-ALANIA

Preschool education is the first step in the system of continuous education and it is in childhood lays the Foundation of personality, formed ideas about the diversity of cultures, is brought up valuing the history and culture of his native land, the country and the world in General, fosters a positive attitude to cultural differences, tolerance and understanding. For successful integration into a multicultural, multi-ethnic environment, a growing person needs to know about their ethnic self. By multicultural education, we mean the process of forming an image of the "I", built on the ideas of a multinational and multicultural culture. In this study, the analysis of studying the features of folk customs and traditions, which is currently of great interest from the theoretical side, and is also the most relevant subject of research of applied significance, allowed us to design the activities of a preschool teacher to introduce preschool children to the ethno-cultural traditions of the Ossetian people. It should be noted that the problem of ethno-cultural education of preschool children does not lose its relevance, since the personality is fully formed only within its multicultural environment. The experimental study also makes it possible to determine the effectiveness of using methodological support for ethno-cultural educational practices in the activities of the RSO-Alania DOE. For example, to help teachers and parents, the Department of preschool education of the North Ossetian state pedagogical Institute has developed a textbook on civil and Patriotic education of children of senior preschool and primary school age "I learn about the great Patriotic war" (authors N. A. Platokhina, S. M. Dzidzoeva, Z. P. Krasnoshlyk), published as part of the scientific school of SOGPI "Polylingual model of multicultural education", is a children's guide to the world of history of our country; a kind of communication training (dialogues with peers and adults, historical events and personalities, etc.); a reference guide for preparing for school: (working with a word, sound, sentence, etc.); military-themed alphabet (heroism, commander, infantry, parade, etc.); an encyclopedia on the development of a child's creative abilities (drawing, application, paper construction - origami; game piggy Bank: riddles, crosswords, puzzles, word games, etc.) traveling through the pages of the textbook, children learn to be sensitive, kind, merciful, responsible, inquisitive to each person, try to become real patriots of

our country, descendants of their people, successors of their great-grandfathers, guardians of national culture and traditions, defenders of their homeland, worthy sons and daughters of their family.

Thus, the analysis of research on the problem of ethno-cultural education of preschool children allows us to state the fact that only a systematic approach to the organization of activities in kindergarten will contribute to improving the quality of ethno-cultural education of preschool children and the quality of preschool education in General.

მერაბ ჩუხუა

პროფესორი,
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

ოსური ქეფუ და მეგრული ქიფურ - ლექსემების ურთიერთმიმართებისათვის

თანამედროვე ქართულში სიტყვა კეფირ-ი ფართოდაა გავრცელებული და რუსულიდან მომდინარედ ითვლება. თავად რუსულ ენაში ეს სიტყვა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდება, საიდანაც გავრცელდა საბჭოთა სივრცეშიც, ხოლო 21-ე საუკუნიდან ამ კულტურას იცნობენ როგორც ჩრდილო, ისე სამხრეთ ამერიკაში.

ცნობილია, რომ 1967 წელს დოქტორ ჯოგინმა კავკასიის სამედიცინო საზოგადოებას წარუდგინა მოხსენება კეფირის შესახებ, სადაც აღნიშნავდა, რომ კეფირის სპეციალური სოკოების დამატებით ძროხის რძე იძენს განსაკუთრებულ თვისებებს, რითაც ის ემსგავსება კუმისს, მაგრამ რეალურად კეფირი სხვა სასმელია, რომელსაც კავკასიაში, ავტორის მტკიცებით, ყაბარდოელები ამზადებენ.

ამ ცნობის შემდგომ რუსეთის იმპერიაში ფართოდ იწყო კეფირის კულტურამ გავრცელება. მოგვიანებით, მიუთითებდნენ რა მის განსაკუთრებულ თვისებებზე, კეფირით მკურნალობდნენ კიდევაც გარკვეულ დაავადებებს სამკურნალო დანესებულებებში.

მაშინაც და დღესაც კეფირის სამშობლოდ კავკასია მიიჩნევა, სადაც არაერთი მითი და რიტუალი არის დაკავშირებული კეფირის წარმომავლობასთან. რუსულენოვანი ინტერნეტწყაროები მიუთითებენ, რომ კავკასიელ ხალხებში კეფირი ითვლებოდა სამოთხისეულ საჩუქრად, ამიტომაც მისი დამზადების საიდუმლოს საგანგებოდ ინახავდნენ, არავის უმხელდნენ მთიელები. ვინაიდან ფიქრობდნენ, რომ ამ ჭადოსნური საფუარის კომერციული მიზნით გაყიდვის შემთხვევაში სპეციალური სოკოები/საფუარი დაკარგავდა უნიკალურ თვისებებს და ა.შ.

და თუ კეფირის სამშობლოდ ერთხმად აღიარებულია კავკასია, არ არსებობს ერთიანი აზრი მისი ენობრივი კუთვნილების თაობაზე რეგიონში. გამოთქმულია თვალსაზრისი კეფირის ქურთულ kaf [მდრ. სპარსული کف] ძირთან ეტიმოლოგიური კავშირის შესახებ; არ გამორიცხავენ ასევე არაბულ kaif/keif „სიამოვნება“ ზმნასთან გენეტიკურ კავშირსაც. თუმცა ეს ყველაფერი არ შეიძლება მეცნიერულ ეტიმოლოგიად მივიჩნიოთ, მით უფრო, გავიზიაროთ.

ოსური ქეფუ და მეგრული ქიფურ- ლექსემების ურთიერთმიმართების მეცნიერულად დასაბუთებული საკითხი ჯერ კიდევ ვ. აბაევმა განიხილა. ავტორი აქვე მოიხმობდა რუსულ кефир სიტყვასაც, რომელსაც კავკასიური წარმომავლობის ფორ-

მად თვლიდა. მანვე, ამავე კონტექსტში, მიუთითა ბალყარულ გუფუ „კეფირი“ ფუძის არსებობაზე [აბაევი I, 627]. სამწუხაროდ, სახელოვანი მკვლევარი ამის მეტს არაფერს გვეუბნება დასახელებული ძირ-ფუძეების ეტიმოლოგიის შესახებ.

ვ. აბაევის აზრი რუსული кефир სიტყვის წარმომავლობის შესახებ გაზიარებულია და მეორდება რუსული ენის ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში [ფასმერი II, 227].

ჩვენი დაკვირვებით, რუსული кефир-ისთვის სწორედაც რომ მეგრული ქიფურ-ი „გუდის მანონი; მზეზე ადუღებული მანონი“ [ყიფშიძე 1914 : 344] ალომორფი ჩანს ამოსავალი; ამაზე ბოლოკიდური -რ- მიუთითებს, ვფიქრობთ, იგი საერთოქართველური -ურ სადერივაციო სუფიქსის განუყოფელი ნაწილია. ძირად გამოყოფილი მეგრ. ქიფ- კი ისტორიულად დასაშვები ქივ- არქაული სახეობისაგან მომდინარეობს, რომელიც სვანურში ქივ „ყველი; რძის ნაწარმი; ერთი წველა“ სახით დღემდე უცვლელადაა შემონახული, შდრ. ვ ->ბ//ფ მეგრულში: ლავინ-ი / ლაბერჭ-ი // ლაბერნ-ი...

რაც შეეხება ოსურ-ბალყარულ ალომორფებს, სავარაუდოდ, ისინი ინახავენ ჩერქეზულ შესატყვისს, ვინაიდან მონათესავე (და მომიჯნავე) ნახურ ენებში -ვ- ფონემიანი ალომორფები დღემდე არ არის დამონმებული. საკუთრივ ნახური შესატყვისი შემორჩენილია წოვათუშურ ქირ „შრატი“, რომლის აუსლაუტი კანონზომიერად ასახავს საერთოქართველურ ვ-ს, შდრ. ბგერათშესატყვისობა ს.-ქართვ. ვ : ს.-ნახ. რ (ნესვ-ი/ნარს „კიტრი“...).

ამ ეტაპზე სათანადო დაღესტნური იზოგლოსები ჩვენთვის უცნობია.

საბოლოოდ ირკვევა, რომ სწორედ ქართველური [მეგრული] ქიფურ-ი ხდება რუსული кефир-ის წყარო, საიდანაც უკუსესხების გზით უკვე გლოტალიზებული სახეობა მკვიდრდება საკუთრივ ქართულში კეფირ-ის სახით, საიდანაც ადაპტირებული კეფირ-ი მეგრულ მეტყველებაშიც გავრცელდა.

ლიტერატურა:

1. აბაევი 1973 - Абаев В. И., Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. II, Л., "Наука" (Ленинг. отд.) (АН СССР. Инст. языкозн.), 1973.
2. ფასმერი 1986 - Фасмер М., Этимологический словарь русского языка (Комментарии О. Н. Трубачёва к переводу), М., 1986.
3. ყიფშიძე 1914 - Кипшидзе И. А., Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматией и словарем, С.-Петербург, 1914.

Merab Chukhua

Tbilisi, Georgia

TOWARDS THE INTERRELATIONSHIP OF OSSETIAN KEPU AND MEGRELIAN KIPUR- LEXEMES

The problem of the interrelationships of the named roots and stems was discussed by V. Abaev. The author also referred to the Russian word кефир which he considered to be a form of Caucasian origin. In the same context, the scholar also pointed out the existence of the Balkar gupu "kefir" root. Unfortunately, the famous researcher tells us nothing more about the etymology of the named roots and stems.

According to my observations, for Russian кефир just a Megrelian kipur-i "sun-fermented matsoni/yoghurt" allomorph seems to be original. The final -r- indicates this. I believe, it is an integral part of the Common Kartvelian -ur derivative suffix. Megrelian root

kip- is derived from a historically supposed **kiw-** archaic form which has been preserved unchanged to this day in Svan **kiw** “cheese; milk product; yield from one milking ”; cf. **w - >b//p** in Megrelian; ლავინ-ი / ლაბერჭ-ი // ლაბერნ-ი “collar-bone”...

As for the Ossetian-Balkar allomorphs, they likely preserve the Circassian correspondence, since the allomorphs with **v-** phoneme have not yet been attested in kindred Nakh languages . In Nakh correspondence a Tsova-Tushian **kir**“whey” is preserved the auslaut of which legally reflects the Common Kartvelian **v-**; cf. sound correspondence C.-Kartv. **v** : C.-Nakh. **r** (nesv-i “melon”/ nars “cucumber”...).

At this point the corresponding Dagestanian isoglosses are unknown.

სოფიკო ჭავავა

ფილოლოგიის დოქტორი
სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

თბილისში მცხოვრები აფხაზების ენობრივი ისტორიები

2019 წელს შოთა რუსთაველის სახელობის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ მხარდაჭერილი საგრანტო პროექტის („თანამედროვე აფხაზური ენის ეკოლოგიის ანალიზი“ - OTG - I - 19 - 1128) ფარგლებში ვიკვლევთ აფხაზურის, როგორც გაქრობის საფრთხის ქვეშ მყოფი ენის მდგომარეობას საქართველოსა და თურქეთის რესპუბლიკაში.

წინამდებარე ნაწილში ვაანალიზებთ ინტერვიუებს, რომლებშიც ასახულია თბილისში მცხოვრები აფხაზი ქალბატონების ენობრივი ისტორიები. აფხაზი რესპონდენტები აფხაზეთიდან არიან, ნაწილი დევნილია, ხოლო ნაწილს დევნილობამდე შეუქმნია აქ ქართულ-აფხაზური ოჯახი.

ჩვენი რესპონდენტებიდან **ი.ო.** დედითაც და მამითაც აფხაზია, ინტერვიუს ჩაწერის დროს საუბრობდა ქართულად; **შ.ფ.** - დედით ქართველი, საუბრობდა რუსულად; **ლ.ა.** - დედით ქართველი, საუბრობდა ქართულად; **ი.კ.** - დედით ქართველი, საუბრობდა ქართულად და რუსულად; **ი.ო.** და **შ.ფ.** გუდაუთის რაიონის სხვადასხვა სოფლიდან არიან. **ლ.ა.** სოხუმის რაიონიდანაა, **ი.კ.** კი - ოჩამჩირის რაიონიდან. ოთხივენი ქართველების მეუღლეები არიან.

საკვლევი მასალა დაყოფილია შემდეგ საკითხებად:

- 1.წინაპრებისა და ოჯახის წევრების ენობრივი გარემო;
- 2.მშობლიური ენა, განათლების ენა და ენობრივი კომპეტენცია;

1. წინაპრებისა და ოჯახის წევრების ენობრივი გარემო:

ი.ო.: „ჩემმა წინაპრებმა მარტო აფხაზური იცოდნენ. რუსულიც იცოდნენ კარგად, მაგრამ ჩვენთან ოჯახში და, საერთოდ, სულ აფხაზურად ვლაპარაკობდით. ბაბუამ რუსული იცოდა, მაგრამ ლათინური - უფრო, სახლში ისწავლა. თურქეთშიც დადიოდა და თურქული იცოდა, წერდა თურქულად არაჩვეულებრივად. მერე რუსული დასწირდა. კომუნისტები რომ შემოვიდნენ, კოლმეურნეობის თავმჯდომარის მოადგილე გახდა. ესეც შეგნებულად, სპეციალურად გააკეთა, რომ სხვა გზა არ იყო, თორემ წაართმევდნენ ყველაფერს და მაშინ ისწავლა რუსული“.

შ.ფ.: „მამაჩემი 1911 წელს დაიბადა. მისი მამა ძალიან ადრე გარდაიცვალა, 1917 წელს, მამა მაშინ 6 წლის იყო. ბიძამ ის და თავისი შვილი სოხუმში წაიყვანა, მაშინ იყო მთიელთა სკოლა [ამჟამინდელი სოხუმის მე-10 საშუალო, აფხაზური სკოლა - რედ.]. ამ სკოლაში მათ აფხაზური ენის გარდა, სხვა ენა არ იცოდნენ, ეს იყო 20-იანი წლები. მერე, მგონი, პედაგოგიური ტექნიკუმი დაამთავრა. ის პარტიული მუშაკი იყო. მამა სკოლაში რომ წავიდა, მხოლოდ აფხაზური იცოდა, მერე რუსული, ქართული და მეგრულიც ისწავლა. მეუღლეც ქართველი, მეგრელი ჰყავდა. სიდედრიც მეგრელი ჰყავდა. მასთან მეგრულად უწევდა საუბარი. მამა ოჯახში აფხაზურად არ საუბრობდა, დედამ ხომ აფხაზური არ იცოდა და რუსულად საუბრობდნენ ძირითადად.

მთელი არდადეგები სოფელში, ლიხნში ვიყავით. ბებიამ აფხაზურის გარდა სხვა ენა არ იცოდა, ადრე მეგრული იცოდა. ძველი ხალხი, ზოგადად, ასე იყო. უფრო მეგრული და აფხაზური იცოდნენ ოჩამჩირის რაიონისკენ, გუდაუთაში - არა. იქ იყვნენ ბიძები, დეიდები და სხვა ნათესავები, უფროსი თაობა, მეც უკვე უფროსი თაობა ვარ, მაგრამ მაშინ მათ მხოლოდ თავიანთი აფხაზური იცოდნენ. რუსული მამიდამ იცოდა, სხვებმა - არა, ამიტომ მე და ჩემმა და-ძმებმა აფხაზური იქ ვისწავლეთ. ის აფხაზური ვისწავლეთ, რომლებსაც ხალხი ლაპარაკობს და არ ის გრამატიკული, რომელიც ახლა ტელევიზიით ისმის. ზოგჯერ მესმის, მაგრამ როგორც უბრალო ხალხი საუბრობდა, ჩვენც ისე ვსაუბრობდით“.

ლ.ა.: „ბაბუაჩემი თვლიდა თავს მაჰმადიანად. ის არ იყო მოლა, მაგრამ მას ჰქონდა ყურანის წაკითხვის უფლება. ბაბუაჩემის გარდაცვალების შემდეგ ბებიამ მონანილეობის უფლება ჰქონდა უხუცესთა შეკრებაში იმიტომ, რომ ბებიამ ითვლებოდა ძალიან ბრძენ ადამიანად. მას არ ჰქონდა განათლება, მხოლოდ ხელის მოწერა შეეძლო. ნონსენსია, მისი ძმა აზიზ აგრბა იყო დამსახურებული არტისტი საბჭოთა კავშირის, საქართველოს, აფხაზეთის და ბებიამ წერა-კითხვა არ იცოდა. ბაბუაჩემი იყო საკმაოდ განათლებული ადამიანი, მაგრამ რა დონეზე იყო ეს განათლება, ვერ გეტყვით. რუსული იცოდა, ქართული და მეგრული - არა. ესენი მაინც გუდაუთელ აფხაზებად ითვლებოდნენ და არა.

მამის მხრიდან ბაბუაჩემის ოჯახში საუბრობდნენ მხოლოდ აფხაზურად, ბებიამ ჩემმა რუსული იცოდა საკმაოდ ცუდად. მამაჩემის მამიდამ რუსული კარგად იცოდა, მაგრამ მაინც იმ ოჯახში საკომუნიკაციო ენა იყო აფხაზური. მამაჩემის და-ძმები (სამი და და სამი ძმა), სულ ექვსნი იყვნენ, ერთმანეთში საუბრობდნენ აფხაზურად, მაგრამ მამაჩემის ძმებს და მამაჩემს არცერთს არ ჰყავდა აფხაზი ცოლი, ორ ძმას ჰყავდა რუსი მეუღლეები, მამაჩემს ჰყავდა ქართველი მეუღლე, ანუ შესაბამისად, უკვე ჩვენს თაობაში ჩვენ მხოლოდ აფხაზურად კომუნიკაცია არ გვქონდა. დედაჩემთან კომუნიკაცია მქონდა ქართულად, მამაჩემთან - ნაწილობრივ - აფხაზურად, უფრო - რუსულად, ეს იქ ჩვეულებრივი ამბავი იყო. ჩემი ბიძების ოჯახებში მხოლოდ რუსულად საუბრობდნენ იმიტომ, რომ არცერთმა ცოლმა (ერთი იყო რუსეთიდან - რუსი, მეორე - აფხაზეთელი, რუსი) აფხაზური არ იცოდა. დედაჩემს აფხაზური ესმის, მაგრამ ვერ მეტყველებს.

ჩემს ოჯახში არ მახსოვს, მამაჩემს თავის ძმებთან რუსულად ელაპარაკა. თუ უნდოდათ, რაღაცა არ გაგვეგო, იმიტომ, რომ ბავშვებმა, ასე თუ ისე, ყველამ ვიცოდით აფხაზური (ზოგი ვერ ლაპარაკობდა, მაგრამ ესმოდა), გადადიოდნენ ხანდახან თურქულზე. ბიძაჩემმა ძალიან კარგად იცოდა თურქული, იმიტომ რომ ბევრი წელი მოღვაწეობდა თურქეთში, 20 წელი იყო აფხაზეთის წარმომადგენელი თურქეთში, მამაჩემმაც იცოდა რაღაც-რაღაცები. საიდუმლოს ჩუმად ამბობდნენ თურქულად“.

ი.კ.: „ომის მერე ბაბუაჩემი რო დაბრუნდა, მეორე ცოლი მოიყვანა და ის იმ ცოლთან ცხოვრობდა, ამიტომ მოხდა, რომ აფხაზურად რომ ისწავლოს. ისიც კიდო ბავშვობიდან აფხაზებთან იზრდებოდა. ეტა უჟე ნაზივაეტსია ასიმილაცია, პანიმაეშ, სოფო. ზდეს კაგდა მი გავარიმ ა ნაციანალნასტი, ია პროსტა ნე ხაჩუ ზატრაგივატ, პატამუ ჩტო დლია მენია ნეტ ნაციანალნასტი, ნე შუსიტვუეტ. ვსე ლუდი რავნიე. ია იმოი ატეც ვირასლი სრედი აბხაზცევ, დლია ნას გლავნაე, ეტა ანი. ზდეს ჩტო? ია ზდეს ბეჟენკა, ია ზდეს ჩუჟაია¹.

ბაბუაჩემიც კიდე აფხაზურად ლაპარაკობდა. მამაჩემი, რა თქმა უნდა, აფხაზურად ლაპარაკობდა, იმიტო რო მეგობრები ყავდა აფხაზები, მეზობელები ყავდა აფხაზი... მე სადაც ვცხოვრობდი, ყველანი ის კრუგი იყო აფხაზები. მამა გვართ იყო მეგრელი, წარმოშობით მარტვილიდან. ოჯახში მარტო აფხაზურს ვიყენებდით, მეგრულს - არა“.

რესპონდენტები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ მათი წინაპრები ერთენოვანი აფხაზები იყვნენ, რომლებმაც მშობლიური აფხაზური ენის გარდა, სხვა ენა არ იცოდნენ. შემდეგ ეტაპზე სკოლაში, ან სამსახურის საჭიროების გამო ისინი მეორე ენად უმეტესად ეუფლებოდნენ რუსულს, იშვიათად, თურქულსაც, ხოლო ქართულს და მეგრულსაც სწავლობდნენ სხვადასხვა გარემოში. როგორც ინტერვიუებიდან ჩანს, მე-20 საუკუნის პირველ ათწლეულებში აფხაზური და ქართული ენები აფხაზებისთვის საოჯახო ენების ფუნქციას ასრულებდნენ, მაგრამ განათლების ენად განკუთვნილი რუსული ენა თანდათან იჭრებოდა ოჯახურ სივრცეში. მაგ., ოჯახში მხოლოდ აფხაზურად საუბრობდნენ იმ შემთხვევაში, როცა მეუღლეს (ქალბატონი) აფხაზი იყო. ჩვენი მასალიდან ჩანს, რომ აფხაზი კაცები თავიანთ ქართველ, ან რუს მეუღლეებს ელაპარაკებოდნენ რუსულად. ერთ-ერთი მათგანი ქართველ ცოლს რუსულად ესაუბრებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ მან იცოდა ქართული სამნიგნობრო ენაც და მეგრულიც. მაშასადამე, იმ პერიოდში აფხაზეთში რუსული ენის ფართოდ გამოყენება ოჯახის ენობრივ გარემოზეც აისახებოდა და შვილებთან ურთიერთობის ენაც ნაწილობრივ, რუსული ხდებოდა.

საინტერესოა, მესამე რესპონდენტის მიერ აღნიშნული ფაქტი, რომლის მიხედვითაც ოჯახის უფროსი წევრები თურქულს იყენებდნენ საიდუმლო ენად, რომ აფხაზურის მცოდნე პატარებს არ გაეგოთ აფხაზურად ნათქვამი. ამის საპირისპიროდ, ინტერვიუერებს არაერთხელ აღუნიშნავთ, რომ დღეს ოჯახში უფროსი თაობის ადამიანები აფხაზურს იყენებენ საიდუმლო ენად, რომ შვილებმა ან შვილიშვილებმა ნათქვამი ვერ გაიგონ.

განსახვავებელია მეოთხე რესპონდენტის წარმომავლობის ისტორია, კერძოდ, მრავალწლიანმა ურთიერთობამ აფხაზებთან, მათი ყოფა-ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი ნიშნების სრულად გათავისება და აფხაზური ენის მშობლიურ ენად გადაქცევამ ეთნიკური თვითკუთვნილების შეცვლა გამოიწვია - წარმოშობით ქართველმა აფხაზური იდენტობა მიიღო.

2. მშობლიური ენა, განათლების ენა და ენობრივი კომპეტენცია:

ი.ო.: „მე აფხაზური ენით დავიბადე, „შიშ ნანისაც“¹ მიმღეროდნენ აფხაზურად. სოფელში ვცხოვრობდი და იქ სუყველა აფხაზურად ლაპარაკობდა მაშინ, ჩვენ დროს, მით უმეტეს.

სკოლაში აფხაზურს მე-4 კლასამდე ვსწავლობდით. დანარჩენი ყველაფერი რუსულად იყო. ეხლაც ესე არის. თარგმნილი არა აქვთ წიგნები: ფიზიკა, მათემატიკა, ხიმია, ისტორია... სუყველაფერი არის რუსულ ენაზე.

მე ძალიან მიყვარს ჩემი ენა. სუყოველთვის ვიძახი, რომ „ღმერთმა მიშველოს მეც და ჩემ ახლობლებს, ჩემ შვილებს“ - ამას ვამბობ მე აფხაზურად. ხან რუსულად ვფიქრობ, ხან ქართულად, აფხაზურად ნაკლებად. უფრო კომფორტულად რუსულად ვლაპარაკობ. მე ვცდილობ, რომ ჩემიანებს სულ აფხაზურად ველაპარაკო, ამიტომ სკაიპით, ფეისბუქით, ვაცაფით, ვაიბერიტ, ყოველთვის ველაპარაკები აფხაზურად.

რუსულს პირველი კლასიდანვე ვსწავლობდით, როგორც ერთ საგანს. ქართულს არ ვსწავლობდით, ასეთი არ არსებობდა. სულ ყოველთვის მაგას ვიძახი, ქართულ სკოლებში ერთი საგანი მაინც აფხაზური და აფხაზურ სკოლებში ქართული ერთი საგანი მაინც რომ ყოფილიყო, თითქოს რეაბილიტაციასავით იქნებოდა, სალაპარაკო დონეზე მაინც... მე მაინც ვფიქრობ, შეიძლება ვცდები, მაგრამ უფრო ახლოს ვიქნებოდით.

სკოლა რომ დავამთავრე, მინდოდა თეატრალური. სოხუმში იყო ჩაბარება თბილისის თეატრალურში¹. იყვნენ აქედან ჩამოსულები **ეთერი გუგუშვილი**, **დოდო ალექსიძე**, **ბუბული ნიკოლაიშვილი**¹, **ნათელა**¹... ძაან ბევრი ისეთი ხალხი. ერთი წელი მთელ ჯგუფს ამზადებდნენ, ვინ უნდა ჩამოსულიყო თეატრში. თორმეტი კაცი უნდა ჩამოსულიყო, მაგრამ მოვეწონეთ და წამომიყვანეს მეცამეტედ. ვსწავლობდი აქ თეატრალურში, აფხაზური სექტორი იყო, სწავლება რუსულად მიმდინარეობდა. მეტყველებას გვასწავლიდა **ბუბული ნიკოლაიშვილი**, არაჩვეულებრივი ქალი. ასევე აფხაზი კაცი **ამიჭბა**¹ გვყავდა, რომელიც აქ მღეროდა ოპერაში და მეტყველებას გვასწავლიდა: სწორად ვამბობთ სიტყვას, თუ არა, ხომ არ ვამახინჯებთ. სუნთქვას და სხვას **ბუბული** გვასწავლიდა. ოთხი წელი ვისწავლე, მეხუთე წელიც დამჭირდა, იმიტომ რომ გავთხოვდი, აქ გავყევი ქართველს.

სოხუმის თეატრის რეჟისორი იყო **ნელი ეშბა**, არაჩვეულებრივი ქალბატონი. მაგ დროს ზღაპრული თეატრი იყო, ქართველები და აფხაზები ერთ თეატრში იყვნენ. **ეთერი გუგუშვილი** რექტორი იყო და აქ დარეკილი ჰქონია, დაქალები იყვნენ. უთხრა, უნდა გამოუშვა ეს გოგო და სპექტაკლში მთავარ როლს ვაძლევო. წამიყვანეს მოსკოვში, ვიმუშავე ერთი სეზონი, მეორე წელს კიევში ვიყავი გასტროლებზე. მითხრა ნელიმ, შენ ოფელია და დეზდემონა უნდა ითამაშო, აფხაზურ სცენაზე უნდა მეთამაშა. მოსკოვშიც აფხაზურად ვითამაშობდით და თარგმნიდნენ. ორი წელი ვიმუშავე სტუდენტობის დროს. რომ გავთხოვდი, იმ წელს ლენინგრადის ფილმში უნდა მეთამაშა“.

შ.ფ.: „რომელია ჩემი დედაენა, ეს რთული კითხვაა. რადგან მე აფხაზი ვარ და ითვლება, რომ მშობლიური ენა აფხაზურია, მაგრამ მე საურთიერთობო ენად აფხაზეთში ვიყენებ რუსულს, აქ ვიყენებ ქართულს, ამიტომ სამივე ენა არის ჩემთვის ახლობელი, მაგრამ მშობლიური ენა აფხაზურია.“

ქართული წერა-კითხვა ვიცი. ახლა ინტერვიუს დროს იმიტომ არ ვლაპარაკობ ქართულად, რომ მეშინია, რამე არ შემეშალოს. შვილიშვილებთან უფრო ქართულად ვსაუბრობ. მეუღლესთან, მიუხედავად იმისა, რომ სუფთა მეგრელია, ვლაპარაკობ რუსულად. შვილებთან უფრო ქართულად ვლაპარაკობთ, მაგრამ მეუღლე ჩემთან ყოველთვის საუბრობს რუსულად. მეუღლემ სოხუმში დაამთავრა ქართული სკოლა, ასევე თბილისის სამედიცინო ინსტიტუტში სწავლობდა ქართულად. ბავშვები სოხუმში ქართულ სკოლაში იყვნენ და მერე აქ გააგრძელეს.

მე მავინყდება უკვე აფხაზური და ბავშვები - მით უმეტეს. იქ რომ დავრჩენილიყავით, გვეცოდინებოდა უკეთესად. ჩემთვის ძნელია აფხაზურად წინადადების შედგენა, მაგრამ ერთი კვირით რომ ჩავიდე აფხაზეთში, მე ისევ თავისუფლად ვილაპარაკებ აფხაზურად.

ჩემი და-ძმა აფხაზურ სკოლაში სწავლობდნენ. მეც აფხაზურ სკოლაში ვიყავი, მაგრამ თავიდან რუსულ სკოლაში ვსწავლობდი, ამიტომ აფხაზური კარგად ვერ ვისწავლე, ისინი კი სუფთად და თავისუფლად საუბრობდნენ აფხაზურად. მე მეხუთე კლასის შემდეგ გადავედი აფხაზურ სექტორზე, სადაც მხოლოდ აფხაზურ ანბანს მასწავლიდნენ. ვინც პირველი კლასიდან აფხაზურ სექტორზე იყვნენ, მათ კარგად იცოდნენ აფხაზური.

1965 წელს დავამთავრე მეათე აფხაზური საშუალო სკოლა. ქალაქის სკოლაში არავინ საუბრობდა აფხაზურად. აფხაზეთში, ძირითადად, ყველაფერი რუსულად იყო და საქართველოში არ იყო ყველაფერი რუსულად? მე მახსოვს, სხდომები რუსულად იყო, მჭავანაძე და სხვები ხომ რუსულად მართავდნენ! მაშინ ყველა რუსულად საუბრობდა, სამწუხაროდ.

სოხუმში ერთი აფხაზური სკოლა იყო, ქართული კი შვიდი-რვა. ქართული სკოლები იყო: პირველი, მეხუთე, მეთერთმეტე, მეცამეტე, მეთექვსმეტე. მე-17 შერეული იყო, რუსული - ხუთი, დაახლოებით. ჩვენთან სომხური სკოლა ცალკე იყო (ერთ ეზოში იყო ქართული და სომხური სკოლები). აფხაზურ სკოლებში ქართულს, როგორც ერთ საგანს არ ასწავლიდნენ. სამი-ოთხი რუსული კლასი იყო და იქ სწავლობდნენ ქართულს. ყველა მეგობრობდა და ყველას ერთმანეთი უყვარდა, მე ამას გარწმუნებთ. სოხუმი პატარა ქალაქი იყო, ჩვენ ყველა ვმეგობრობდით, მეხუთე სკოლასთან ვმეგობრობდით, ბავშვები ურთიერთობდნენ, ერთად სეირნობდნენ. ცეკვის ოლიმპიადა გვქონდა. გვანტერესებდა რომელი სკოლა იქნებოდა უკეთესი. ისეთი აზრები, როგორც ახლაა, იმ დროს, ყოველ შემთხვევაში, ჩემ გარშემო არ იყო. ჩემი უახლოესი მეგობარი გოგონა იყო რუსი. მისი მშობლები ჩვენს სკოლაში მუშაობდნენ. ჩვენს კლასში ერთი რუსი, ერთი ქართველი და დანარჩენი აფხაზები იყვნენ. ჩვენთან იყვნენ სომხები, ბერძნები, ებრაელები... სომხები და ბერძნები იყვნენ ძალიან ბევრი. მათ თავიანთი ენები იცოდნენ. ბერძნები რუსულ სკოლაში სწავლობდნენ. რუსული ყველამ იცოდა, ეს იყო ძირითადი ენა და ახლაც ასეა.

მე ექიმი ვარ, თბილისში ვისწავლე. ინსტიტუტის დამთავრების შემდეგ 1971 წელს მე დავინწყე მუშაობა სოხუმში საავადმყოფოში, იქ გავიცანი ჩემი მომავალი მეუღლე - ბავშვთა ექიმი, ის ქართველია, მან აფხაზური არ იცის. 1965-1971 წლებში თბილისის სამედიცინო ინსტიტუტში რუსულ სექტორზე ვსწავლობდი და არც ერთი რუსი არ იყო ჯგუფში. ისინი იყვნენ თბილისელები, ქუთაისელები, ხაშურელები და ა. შ. მაშინ რუსულ სექტორზე სწავლება მოდური იყო.

აფხაზური სოფელში ვისწავლე, წერა-კითხვაც ვიცი, მაგრამ გრამატიკული აფხაზური არ ვიცი, სალაპარაკო ვიცი. ბოლო წლებში ჩემი დაკვირვებით აფხაზური ენა შეიცვალა, დაბოლოებები სხვანაირია. აქ მე ვერავისთან ვლაპარაკობ აფხაზურად, იქ როცა ჩავდივარ, სოფელში იძულებული ვარ ვილაპარაკო. თავიდან ქართულ სიტყვებს ვურევ, მაგრამ ერთი კვირის განმავლობაში ეს ყველაფერი სწორდება“.

ლ.ა.: „მე დავიბადე თბილისში. ბაღში დავდიოდი თბილისში. დევნილობამდე ვცხოვრობდი შუაგულ სოხუმში, შემიყვანეს იქაურ სკოლაში. სხვათა შორის, ჩემთვის ძალიან დიდი სტრესი იყო იმიტომ, რომ კი ვიცოდი აფხაზური, მაგრამ ქართული ვიცოდი ბევრად უკეთესად. მეოთხე კლასამდე ყველა საგანი იყო აფხაზურად, მეოთხე კლასის მერე აფხაზური იყო, როგორც საგანი. ყოველდღე იყო აფხაზური ენა და ლიტერატურა, ანუ ისე არ იყო, კვირაში ორჯერ რომ ყოფილიყო. ქართული, როგორც ერთი საგანი აფხაზურ სკოლაში, ჩვენთან არ ყოფილა. აფხაზურ მე-10 სკოლაში

ვსწავლობდი მე-9 კლასამდე, შემდეგ კი წამოვედი ისევ ჩემს ქალაქში, თბილისში. თბილისიც ჩემი ქალაქია და სოხუმიც ჩემი ქალაქია.

მე ვერ გამოვყოფ რომელიმეს, ან აფხაზურს, ან ქართულს, ორივე მშობლიური ენაა. მე ვაზროვნებ ქართულად, მაგრამ არის მომენტები, როცა ვიღვიძებ, აფხაზურად ნანახი სიზმარი მახსენდება, ეს იმდენად ქვეცნობიერშია, ეტყობა. მეგრულად ვლაპარაკობ, გაქცეულს მოვაბრუნებ. რუსული უბრალოდ ენაა, რომელზეც განათლება მივიღე, თორემ მშობლიურ ენად ვერ აღვიქვამ. უმაღლესი განათლება მე მაქვს ორივე ენაზე მიღებული, იმიტომ რომ უნივერსიტეტში მე ჩავაბარე ფილოლოგიურზე, რუსულ ფილოლოგიურზე კავკასიური განხრით და სამედიცინო განათლება მაქვს მიღებული ქართულად.

ჩემი თაობის ნათესავებს ყველას რუსულად ჰქონდა მიღებული განათლება. აფხაზურად უმაღლეს განათლებას იღებდა მხოლოდ ის ადამიანი, ვინც აბარებდა აფხაზურ ფილოლოგიაზე, ან ისტორიის ფაკულტეტზე, ისიც აფხაზურ სექტორზე. ეს აფხაზური სექტორიც, შეიძლება ვთქვათ, იყო უბრალოდ ფიქტიური და ფაქტობრივად, ისინი სხდებოდნენ რუსულ განყოფილებასთან და ლექციებს ისმენდნენ ერთად.

აფხაზური სკოლა, მე როგორც ვიცი, ანუ სრული უმაღლესი მეათე კლასის ჩათვლით არსად არ ყოფილა არასდროს. იმიტომ, რომ სახელმძღვანელოები არ არის, ფიზიკა, ქიმია, ესეთი რაღაცები ჩვენ არ გვქონია. საჯარო ბიბლიოთეკაში გეოგრაფიის წიგნი აღმოვაჩინე, მაგრამ ეს არ არის მაღალი კლასის სახელმძღვანელო“.

ი.კ.: „ჩემი დედაენა არის აფხაზური. ქართულად ლაპარაკი აქ ვისწავლე. რომ გავთხოვდი, სადაც შევედი, იმ ოჯახში ვისწავლე მეგრული. აფხაზური წერა-კითხვა ვიცი. ბავშობიდან კავშირი მქონდა აფხაზებთან და ვითვლებით ჩვენ, როგორც აფხაზები. მეოთხე კლასის მერე რუსულად ვსწავლობდით. ერთი საგანი იყო აფხაზური, ქართულს არ ვსწავლობდით. სხვათა შორის, საქართველოში, თბილისში კიდე იყო საბჭოთა კავშირისდროინდელი კანონი იყო, ერთი საგანი ქართული ენა სწავლობდი, დანარჩენი სწავლობდი რუსულ ენაზე. ბალიც აფხაზური იყო.

უნივერსიტეტში სოხუმში ვისწავლე, სპეციალობა - ისტორია. აფხაზურ სექტორზე ვიყავი, მაგრამ ყველა ლექციები რუსულ ენაზე ტარდებოდა. აფხაზურს, როგორც ერთ საგანს არ გვასწავლდნენ, ნე ბილა ტაკოვა¹. ისტორია სსსრ-ს კითხულობდა რაულ ხონელია. ეტა ბილა იშიო... აი, კაკ ნი მაგუ ვსპომნიტ¹...მე მინდა კიდე ის ლექტორი, კიდე რო დაგასახელო... გულია, კითხულობდა იმ დროს. ინა ერქვა ერთს, სხვათა შორის, ბებიაჩემის მოგვარე იყო. ინსტიტუტში ბევრი ვიყავით, სადაღაც 30-მდე. იქ უკვე შერეული იყო, იქ სომეხები, ქართველები (მეგრელები) იყვნენ. სადაღაც თვრამეტი-ცხრამეტი ვიყავით აფხაზები. ტამ ბილა¹: ოტგრბა, აძგნბა, ჯენია, ლაკობა, შულუმბა, ვარდანია, გაბნია, თანია, კიშმარია, თანია დაური, აბუხბა ახრა, კიშმარია ალეგი, გივი ვარდანია, დაური ვარდანია (ერთი იყო ოჩამჩირის რაიონიდან, მეორე გუდაუთის რაიონიდან), გაბნია რუსლანი, ბესლან ლაკობა, ოთარ შულუმბა, აიდა არძინბა, ნონა ოთგრბა, ჯენიას რა ქვია, უკვე არ მახსოვს. ჯგუფი რომ გვქონდა, აფხაზურად ვლაპარაკობდით, მაგრამ საერთოდ, რუსულ ენაზე ვსაუბრობდით. რო უხერხულ მდგომარეობაში არ ჩავარდეს. ვზივართ ჩვენ კუთხეში და ვლაპარაკობთ მე და შენ, სხვას აინტერესებდა. ჩტობ ნე ბილა [ვ] ნეპრიატნომ სიტუაციე, მი გავარილი ნა რუსკომ იაზიკე. ჩტობ ნაში რაზგავორ ეტატ ტოჟე სლიშალ¹“.

როგორც ინტერვიუებიდან ჩანს, ოთხივე ქალბატონი აფხაზურ სკოლაში მე-5 კლასამდე სწავლობდა აფხაზურად, ხოლო შემდეგ რუსულად აგრძელებდნენ განათლების მიღებას. რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ აფხაზურ სკოლებში მათ ქართულს, როგორც ერთ-ერთ საგანს, არ ასწავლიდნენ. თბილისის თეატრალურ

ინსტიტუტში, ისევე როგორც სოხუმის პედაგოგიურ ინსტიტუტში აფხაზურ სექტორზე, უკეთ აფხაზურენოვან ჯგუფში სწავლება რუსულად მიმდინარეობდა, თუმცა სასცენო მეტყველების ლექციებს აფხაზ სტუდენტებს აფხაზი კაცი უკითხავდა. მაშასადამე, აფხაზური სკოლა და უმაღლესი სასწავლებლის აფხაზური სექტორი სინამდვილეში გულისხმობდა სწავლებას რუსულ ენაზე აფხაზური ელემენტების გამოყენებით. რესპონდენტების მონათხრობით, გარდა იმისა, რომ რუსული მათთვის განათლების ენა იყო, სკოლებსა და ინსტიტუტში აფხაზ მოსწავლეებსა და სტუდენტებს შორის საკომუნიკაციო ენის როლს ისევ რუსული ასრულებდა უმეტესად. მაგალითად, აფხაზეთის სოფლებში, ძირითადად, საუბრობდნენ აფხაზურად, მაგრამ ქალაქებში, აფხაზურ სკოლაშიც კი უფრო ხშირად ლაპარაკობდნენ რუსულად.

ამრიგად, აფხაზური ენის საოჯახო ენად და მცირე დოზით სასწავლებლებში განათლების ენად გამოყენება არ იყო საკმარისი ამ ენის საფუძვლიანად შესწავლისათვის, მისი უფრო ფართოდ გავრცელებისთვის, ვინაიდან აფხაზეთში ძირითად საურთიერთობო ენად, ამასთანავე, საგანამანათლებლო თუ საზოგადოებრივ დაწესებულებებში აქტიურად გამოიყენებოდა რუსული ენა.

პირველმა სამმა აფხაზმა ქალბატონმა თბილისში დაამთავრა უმაღლესი სასწავლებელი, ხოლო მეოთხემ - სოხუმში. ისწავლეს ქართულ, რუსულ და აფხაზურ სექტორებზე. ოთხივესთვის აფხაზური მშობლიური ენაა. ლ.ა.-სთვის აფხაზურთან ერთად მშობლიურია ქართული ენაც. ყველა გამოკითხული აფხაზურს დედაენად მიიჩნევს იმის გამო, რომ თავიანთი ეროვნების ენაა, მაგრამ ი.ო., შ.ფ. და ი.კ. უფრო კომფორტულად საუბრობენ რუსულად. კომფორტულობის შეგრძნება განპირობებულია იმით, რომ მათ მეტწილად რუსულ ენაზე მიიღეს განათლება. ამას ემატებოდა საბჭოური ენობრივი პოლიტიკა, რომლის მიხედვითაც რუსული იყო პრესტიჟული და სხვადასხვა ეროვნების ხალხთა შორის ურთიერთობის ენა. რესპონდენტების აზრით, ასეთი ენობრივი პოლიტიკა არა მარტო აფხაზეთში, არამედ მთელ საქართველოში იყო. ისინიცდილობენ მაგალითებით (ზოგჯერ მცდარი მაგალითებით - ს. ჭ.) გაამყარონ ეს მოსაზრება და ამით გაამართლონ მათ მიერ რუსული ენის ქარბად გამოყენება. ეს ერთგვარი თავის მართლებაა იმის გამო, რომ მათ რუსულად მეტყველება უფრო ეადვილებათ.

როგორც ინტერვიუებიდანაც ცხადად ჩანს, აფხაზეთში ძალზე ძლიერი იყო რუსული ენის გავლენა. ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ დევნილობის 27 წლის შემდეგაც კი, არცთუ იშვიათ შემთხვევებში, აფხაზეთელი ქართველებიც და აფხაზებიც კვლავ რუსულ ენაზე ესაუბრებიან თავისივე ეროვნების პირებს. ამ ენაზე საუბარი მათთვის ნოსტალგიური ჩანს, აფხაზეთში ყოფნის ბედნიერ პერიოდთან, ყმანვილობასთან ასოცირდება და/ან რუსული ენის გავლენა აისახება მათ ენობრივ ქცევაზეც.

ამრიგად, ჩვენს რესპონდენტთა მონათხრობი კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ რუსული ენის განათლების ენად და ლინგვა ფრანკად გამოყენებამ მნიშვნელოვანწილად შეასუსტა აფხაზური ენის ფუნქციონირების სფეროები. უფრო მეტიც, დროთა განმავლობაში რუსულმა ენამ საგარეო სივრციდან საოჯახო სივრცეში გადაინაცვლა და იქაც შეავიწროვა აფხაზური ენა.

ჩვენ მიერ ჩაწერილი საკვლევი მასალების ანალიზით ირკვევა, რომ:

1. მე-20 საუკუნის 20-30-იან წლებში აფხაზურ ოჯახებში უმეტესად მხოლოდ აფხაზურ ენაზე საუბრობდნენ, სანამ საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდში რუსული ენა უფრო აქტიურად შემოვიდოდა მათ ცხოვრებაში.

2. აფხაზების უმეტესობა მშობლიურ ენად აღიარებენ აფხაზურს, ამასთანავე უმეტეს შემთხვევაში ამით თავიანთი ეთნიკური თვითკუთვნილების მარკირებას ახდენენ;

3. აფხაზური ენის გარდა, აფხაზებმა იცოდნენ შემდეგი ენები: რუსული, თურქული, ქართული (უმეტესად მეგრული). რუსულს და თურქულს სწავლობდნენ განათლებისა და სამსახურებრივი საჭიროების გამო. გუდაუთლებმა აფხაზურის გარდა უფრო ხშირად იცოდნენ რუსული, ოჩამჩირესა და გალში მცხოვრებმა აფხაზებმა აფხაზურის გარდა კარგად იცოდნენ მეგრული (ზოგიერთ შემთხვევაში სამწიგნობრო ქართული, ან იშვიათად სვანური). შეიძლება ითქვას, რომ აფხაზების დიდი ნაწილი იყო ორენოვანი, სამენოვანი და იშვიათად ოთხენოვანი.

4. მე-20 საუკუნის 20-30-იან წლებიდან აფხაზეთში ფუნქციონირებდა ე.წ. აფხაზური სკოლა, რაც გულისხმობდა აფხაზურ ენაზე სწავლებას მეოთხე კლასის ჩათვლით, ხოლო შემდეგ საფეხურებზე მოსწავლეები სწავლებას რუსულ ენაზე აგრძელებდნენ. აფხაზურ სკოლებში არ ისწავლებოდა ქართული, როგორც სახელმწიფო ენა და პირიქითაც, არც ქართულ სკოლებში ასწავლიდნენ აფხაზურს, როგორც ერთ საგანს. რესპონდენტებიც აღნიშნავენ და ჩვენც ვეთანხმებით, რომ ერთმანეთის ენების თუნდაც ელემენტარულ დონეზე ცოდნა დადებით მუხტს შეიტანდა ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობებში;

5. აფხაზეთში არსებულ უმაღლესი სასწავლებლების აფხაზურ სექტორზე დისციპლინათა უმრავლესობის სწავლება მხოლოდ რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. ამის მიზეზებად სახელდება აფხაზურენოვანი სახელმძღვანელოების არარსებობა და შესაბამისი კვალიფიციური კადრების ნაკლებობა, თუმცა ეს საბჭოთა კავშირის ყველა ავტონომიაში ზუსტად ასე იყო და კომუნისტური ენობრივი პოლიტიკის ნაწილს წარმოადგენდა;

6. სასკოლო და უმაღლესი განათლების სფეროში რუსული ენის დიდი დოზით გამოყენებამ საგრძნობლად შეასუსტა აფხაზური ენის ფუნქციონირება, ვინაიდან ნელ-ნელა რუსული ენა საგარეო სივრციდან საოჯახო გარემოშიც შეიჭრა და აფხაზურთან ერთად საოჯახო ენის სტატუსიც მოიპოვა, დღეს დომინანტობას ცდილობს.

7. საბჭოთა პერიოდში აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ საბჭოთა კავშირში, სხვადასხვა ეროვნების ადამიანთა შორის მთავარი საკომუნიკაციო ენა იყო რუსული. საგანმანათლებლო სივრცის გარდა, აფხაზეთში რუსული ენა გახდა საქმისწარმოების, კულტურისა და სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენელთა შორის გამოსაყენებელი უნივერსალური ენა;

8. რუსული ენის პრესტიჟულობამ და აფხაზებისთვის განათლების ძირითად ენად რუსულის გამოყენებამ გავლენა იქონია აფხაზების ენობრივ კომპეტენციაზე. კერძოდ, დროთა განმავლობაში განუხრელად იკლო აფხაზურის მცოდნე აფხაზთა რიცხვმა, თუმცა ოფიციალურ სტატისტიკაში მიეთითებოდა დედაენის თითქმის ასპროცენტიანი ცოდნა. აფხაზები პრაგმატულ არჩევანს აკეთებდნენ რუსული ენის სასარგებლოდ, ამიტომ მცირდებოდა აფხაზური ენის ცოდნის ხარისხიც და მცოდნეთა წილიც. აფხაზურ სკოლებში შვილების მიყვანაც არ იყო საკმარისი, ვინაიდან უმეტესად რუსულენოვანი გარემო აფერხებდა აფხაზური ენის სრულფასოვნად ფუნქციონირებას;

9. რუსული ენის ოფიციალურ ენად აღიარება და რუსეთის მიერ დაგეგმილი ენობრივი პოლიტიკა მნიშვნელოვნად აზარალებს და აფერხებს აფხაზურის გამოყენებას. საბჭოთა პერიოდიდან დაწყებული აფხაზეთში აფხაზური ენის პოზიციების

შესუსტების პროცესი ინერციით გრძელდება უფრო არადემოკრატიული ფორმებითა და მეთოდებით;

10. აფხაზები აქტიურად იყენებენ რუსულ ენას ერთმანეთთან საუბრისას, განათლების სისტემაში, კულტურაში, ხელოვნებაში, მეცნიერებაში, ციფრულ სამყაროში... სოციალურ ქსელებში კომუნიკაციისას ისინი, ძირითადად, წერენ რუსულ ენაზე და არა აფხაზურად. აფხაზებისთვის ყველაზე „კომფორტულ“ ენად მაინც რუსული რჩება;

11. ჩვენ მიერ წარმოდგენილი საკვლევი მასალის ანალიზით კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ აფხაზური ენა ნამდვილად არის გაქრობის საფრთხის ქვეშ მყოფი ენა, რომელსაც ხელშეწყობა, ზრუნვა და გადარჩენა სჭირდება. როგორც აფხაზები აღნიშნავენ, საამისოდ მათ სჭირდებათ დახმარება ქართული სახელმწიფოს მხრიდანაც, რომლის კონსტიტუციური მოვალეობაა ქართულ ენასთან ერთად იზრუნოს აფხაზურ ენაზე, როგორც ერთ-ერთ სახელმწიფო ენაზე.

Sophiko Chaava

Doctor of Philology
Sokhumi State University
Tbilisi, Georgia

LINGUISTIC HISTORIES OF ABKHAZIANS LIVING IN TBILISI

In 2019, within the framework of the winning project (“Ecolinguistic Analysis of the Modern Abkhazian Language” – OTG – I – 19 – 1128) in the grant competition announced by Shota Rustaveli National Scientific Foundation of Georgia, we study the situation of Abkhazian as an endangered language in the republics of Georgia and Turkey.

In the presented paper, we will analyze the interviews recorded by the direct questions, in which the linguistic histories of the Abkhazians living in Tbilisi are reflected. Our Abkhaz respondents are from Abkhazia, some of them are IDPs and some of them had already created a Georgian-Abkhazian family here before their expulsion. Therefore, the study material episodically reflects the linguistic situation in Abkhazia (from the period of Georgia’s independence until today), the distribution of their ancestors and family members according to the everyday and teaching languages and their language choice and competence of the next generation. Most Abkhazian women are more or less fluent in Abkhazian, but they are unable to pass the knowledge of their mother tongue to their children and grandchildren, based on which the regularity of the language existence is violated.

We have researched and analyzed the materials showing the sociolinguistic factors that have led to the weakening of the Abkhazian language in different periods; the ecological situation of the modern Abkhazian language within the territories of occupied Abkhazia, in the Enguri beyond Georgia and abroad, as well as what is needed to be done for preservation and development of the Abkhazian language.

Хайбулаева Мадина М.

Дагестанский государственный педагогический университет

Гаджимурадова Таиба Э.

кандидат филологических наук, доцент,
Дагестанский государственный университет,
Махачкала, Россия

ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРНЫЕ СОЧЕТАНИЯ АВАРСКОГО ЯЗЫКА, РЕПРЕЗЕНТИРУЮЩИЕ КОНЦЕПТ «ЧЕЛОВЕК»

Фразеологические парные сочетания, несмотря на архаичность явления парности в языке, не имеют однозначного определения в лингвистической литературе. В аварском языке также они исследованы недостаточно. Нами выявлено около 4000 парных сочетаний в аварском языке.

В аварском языке наблюдается активная фразеологическая деривация на основе парных сочетаний, параллельных образований в различных частях речи, обусловленная отнесенностью к одному и тому же или близким понятиям (при синонимичных или тематически близких компонентах), или отнесенностью к родовому понятию более высокого порядка (при компонентах-антонимах).

Парные фразеологизмы могут использоваться для выражения как положительной, так и негативной духовной и физической характеристики человека: *Битлун ккани рокы, мекъи ккани кьал*. «Если все получится – любовь, если не получится – вражда». В парном сочетании *рокы-кьал* «...перекличка согласных звуков поддерживает смысловое тяготение тематически связанных друг с другом слов, в этом тоже проявляется художественно-выразительный потенциал аллитерации [2, с.219].

В аварском языке используются звукоподражательные слова-повторы, репрезентирующие звуки и шумы, связанные с действиями и поведением человека.

Тинкъи-тлванкъиялда – ходить с шумом нарастающим

Твар-тлвариялда – громко ходить

Двар-двариялда – ходить с грохотом

Чвархъи-двариялда – ходить с шумом, спотыкаясь.

Для характеристики человека в аварском языке используются фразеологические выражения: *Клал бахынав, махъа чеглер*. «Завистливый человек», букв. «Рот – белый, сычуг – черный»; *Бетлер хлалтлчлони, хлатлал свакала*. «Если голова не работает, ноги устают». Используются в определительном значении по отношению к характеризуемому лицу (начальнику) с назидательным смыслом.

Осуждается непристойное отношение в следующих фразеологических выражениях: *Мискиназе заз гладав, залимазе нах гладав*, букв. «Для бедного как колючка, для тиранов как масло» (имеются в виду лицемерие и подхалимство); *Лъиклаб бугъица цлурхъва оцалде лълъар хъваглуларебила*. «Хороший бык кастрированного быка не бодает» (т. е. сильный слабого не обижает).

Для порицания трусости аварцы используют антонимичные парные слова: 1) «*Бах-ларчи рагъда хола, хлалихъат боснов хола*», букв. «Герой гибнет в бою, подлец (трус) – в постели». Выражение означает, что человек должен погибнуть, защищая родину;

2) *Члужу лъиклаб лъикл вуго, члужу квешав квеш вуго*. «У кого жена хорошая – хорошо живет, у кого плохая – плохо живет». – свидетельствует о том, что многое зависит от жены.

В аварской языковой картине мира много фразеологических выражений, осуждающих глупость, например: *Габдаласе габдал вокьулев, глакьиласе глакьил вокьулев*. «Дурак дурака любит, умный умного любит»; *Габдаласда нич гьечлеб, цюгьорасда яхи гьечлеб*. «У дурака стыда нет, у вора совести нет»; *Габдал гюдиларо, цюдор велъиларо*. «Дурак не заплачет, умный не засмеется». В последнем примере мы наблюдаем, что антонимичные парные слова могут быть образованы именами существительными и глагольными формами: *Габдал – цюдор – «дурак / умный», гюдиларо – велъиларо – «не заплачу / не засмеюсь»*.

М. М. Халиков считает, что «...номинативно-экспрессивные единицы как *адаб-х1урмат* "уважение-почёт", *х1урмат-адаб* "почёт-уважение", *адаб-хьул* "уважение-надежда"; *ах-хур* "огород-пашня", *хур-ах* "пашня-огород" сами могут образовать синонимические ряды путем чередования компонентов или их позиции в составе целого. Стилистически они равноценны, ритмическая организованность делает их привлекательными для устно-разговорных форм речи» [2, с. 73]. Например: *Адабалъул эбел калам дагьльийила, хьулазул эбел сабруйила*», букв. «Мать уважения – мало говорить, мать надежд – терпение»; *Ах щун, ханзаби т1аг1аги, хур щун, нуцаби лъуг1аги*. «Получив сад, чтобы цари исчезли, получив пашню, чтобы князя закончились»; *Гьурмада хур бекьуларо, кьунсруда ах гьабуларо*, букв. «На лице пашню не сажают, на бровях сад не делают».

В данном случае благодаря использованию антитезы как разновидности параллелизма, возникает еще один прием – контраст, который сопутствует созданию эффекта назидательности и поучения.

Во фразеологизмах аварского языка синонимами могут быть чередующиеся компоненты, например: *реклель гьиз гьечлев – раклалда хьубльи гьечлев* «не имеющий в душе грязи». Компоненты могут быть синонимами (доверчивый, простодушный) или не синонимами из одной предметно-тематической области: *к1ал боз1оге тезе*, букв. «оставить рот для хлеба» – *к1ал гьац1уе тезе*, букв. «оставить рот для меда». Оба фразеологизма имеют фамильярно-разговорную окраску и употребляются в значении «придержать язык». Как замечает Ф.И. Буслаев, фразеологизмы – своеобразные микромиры, они содержат в себе «и нравственный закон, и здравый смысл, выраженные в кратком изречении, которое завещали предки в руководство потомкам» [1, с.37].

Для характеристики щедрости человека в аварском языке используются следующие фразеологизмы-синонимы: *квер биччарав* чи «щедрый человек», букв. «человек с открытой рукой»; *квер г1ат1идав* чи «щедрый человек», букв. «человек с широкой рукой»; *квер ц1алтарав* чи «щедрый человек», букв. «человек с отвисшей (от приготовленных подарков) рукой»; *квер шапакъатав* «щедрый человек», букв. «(человек) с рукой наградной».

Описание фразеологических парных сочетаний аварского языка позволит выяснить не только значение слова, но и увидеть, в какой среде оно употребляется, какую имеет стилистическую окраску. Исследование национально-культурной специфики фразеологических парных сочетаний аварского языка тесно смыкается с проблемами осознания человеком мира и отражения этого сознания в языке.

Список литературы:

1. Буслаев Ф. И. Русские пословицы и поговорки / Ф. И. Буслаев. М., 1854.
2. Халиков М. М. Принципы общей и аварской стилистики. Самара, 2018.

**Madina Khaybulaeva M.,
Taiba Gadzhimuradova E.**

Dagestan State Pedagogical University,
Makhachkala, Russia

PHRASEOLOGICAL PAIRED COMBINATIONS OF THE AVAR LANGUAGE, REPRESENTING THE CONCEPT OF "PERSON/MAN"

Phraseological paired combinations, despite the archaic nature of the phenomenon of pairing in the language, do not have an unambiguous definition in the linguistic literature. They are also insufficiently studied in the Avar language. We have identified about 4000 pair combinations in the Avar language. In the Avar language, there is an active phraseological derivation based on paired combinations, parallel formations (synonymous, antonymic) in various parts of speech.

To characterize a person in the Avar language, phraseological expressions are used: "Klal bakhinav", "mahia chlerler", "Envious person", lit. "The mouth is white, the abomasum is black."

To censure cowardice, the Avars use antonymic paired words: 1) "Bakhlarchi ragda khola, khlalihah bosnov khola", lit. "A hero dies in battle, a scoundrel (coward) in bed" - means that a person must die defending his homeland.

In the Avar linguistic picture of the world there are many phraseological expressions condemning the low intellectual level of a person, for example: Glabdalse glabdal vokyulev, glakilase glakil vokyulev. "The fool loves the fool, the clever loves the clever."

M. M. Khalikov believes that "nominative-expressive units like adab-h1urmat" respect-honor ", h1urmat-adab" honor-respect ", adab-hul" respect-hope "; ah-khur "vegetable garden-arable land", khur-ah "arable land-vegetable garden" themselves can form synonymous rows by alternating components or their position in the whole.

Our work is an attempt to describe the phraseological paired words in the Avar language as fully as possible, which will allow us define the meaning of the word, but also to see in what environment it is used, what stylistic coloring it has.

მეჯა ხანგომჷვილი

ფილოლოგიის დოქტორი
თბილისი, საქართველო

ქისტები ქართულ გეპირსიტყვიერებაში

ვაინახური ტომები (ჩეჩნები, ინგუშები, ქისტები) უხსოვარი დროიდან საქართველოს ესაზღვრებოდნენ და ფიზიკურ-გეოგრაფიული პირობების გავლენით ერთმანეთთან სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობები ჰქონდათ. ამ ურთიერთობებს განაპირობებდა ისიც, რომ ქართველური მთიელი ტომები (ხევსურები, მოხევეები, ფშავლები, მთიულები და თუშები) ეთნოგენეზისის თვალსაზრისით ყველაზე ახლო დგანან ვაინახებთან.

ივ. ჯავახიშვილის ცნობით: "სხვა გვარის გაძარცვა, დარბევა და გაქურდვა, თუნდაც ეს ნაწარმოა მკვლევლობით დამთავრებულიყო კიდეც, ისეთ საქებად და სასახელო გმირობად მიაჩნდათ, რომ მეკობრეთა ასეთ ვაჟკაცობას ზოგჯერ ლექსითაც შეაქებდნენ ხოლმე".

როგორც ცნობილია, ხალხი თავის მწუხარებას, სიხარულს, აღტაცებას ფოლკლორში ასახავს. იქმნება სიმღერები გმირებზე, რომლებმაც თავი ისახელეს მომხდურ მტერთან ბრძოლაში, ანდა ნადავლისათვის თარეშის დროს და ა.შ.

ქისტებთან მეკობრული სახის კონფლიქტებსა და იქ გამოჩენილ ვაჟკაცობაზე მრავალი ხალხური ლექსია შექმნილი. ცხადია, ასეთი სახის საგმირო პოეზია მეტ-ნაკლებად ტენდენციურია. თუმცა, როგორი ტენდენციურიც არ უნდა იყოს რომელიმე მოქიშპე მხარე, ზეპირსიტყვიერება ხალხის საერთო საკუთრებაა და იქ სიმართლე უმთავრეს შემთხვევაში არ იკარგება. ფოლკლორი ხალხის სულის სარკვეაო ნათქვამია და, მართლაც, ზეპირსიტყვიერებაში ხალხის რეალური ცხოვრება ისახება.

საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა ქისტებს ქართულ ფოლკლორში, განსაკუთრებით ხევსურულ, ფშაურ და თუშურ ზეპირსიტყვიერებაში. ქართული ხალხური პოეზიის მეორე ტომის პირველ ნაწილში "ბრძოლა მომხდურებთან" 220 ლექსია შესული და დიდზე დიდი უმრავლესობა ამ ლექსებისა ქისტებთან (მაისტელები, მითხოელები, დილღველები, ხილდინაროელები, ტერლოელები) შეტაკებებს ეხება.

ერთი ხალხური ლექსი ასე მიმართავს ქისტს:

“ქისტო, ვინ ხარი ქისტეთსა,
ქისტო, ვინ ბრუნავ ბანზედა,
ალარც გამოხვალ საამჯნოს
ალარც დაგვიჯდებ ჯარზედა...
ამოხვედ ნაყაიჩოზე,
სახლებ შეგიყრივ მხარზედა;
ჩამოხვედ გუდანთის მთაზედ,
ხელი ნაგიდის ხმალზედა”

ქართველური ტომებიდან ყველაზე მჭიდრო კონტაქტები ქისტებთან ხევსურებს ჰქონდათ და ყველაზე უფრო რეალურად ამ ურთიერთობებს სწორედ ხევსურული ზეპირსიტყვიერება ასახავს. ალბათ, ამით უნდა აიხსნას, რომ ქართველი მწერლები ხშირად ხევსურულ ფოლკლორზე დაყრდნობით ქმნიდნენ თავიანთ საუკეთესო ნაწარმოებებს ქისტების შესახებ.

ხევსურებში მრავლადაა თქმულება თუ ლეგენდა ქისტებზე, მათ ადათ-წესებზე, ვაჟკაცობაზე, მათთან მეგობრობაზე თუ მტრობაზე. ხევსურულ ფოლკლორში ქისტები მიჩნეულნი არიან ღირსეულ მოწინააღმდეგებად, ღირსეულ სამეგობრო ხალხად და არსად არ იგრძნობა თავისი უპირატესობის გამოხატვა.

ხევსურულ ხალხურ პოეზიაში ხოტბას ასხამენ არამართო ხევსურ გმირებს, რომლებმაც თავი ისახელეს ქისტებთან ბრძოლაში, არამედ ქისტ გმირებსაც, რომლებიც უშიშრად შეხვდნენ სიკვდილს. აქ მთავარია ვაჟკაცობა და გულადობა, არა აქვს მნიშვნელობა, რომელი მხარე გამოხატავს ამას ჯ ქისტური თუ ხევსურული. რამდენი მაგალითის მოყვანა შეიძლება, სადაც ხევსური აღტაცებას გამოთქვამს ქისტის სიმამაცის გამო:

„ქისტო, დიდგული ყოფილხარ
ყამ (შიში - მ.ბ.) არ გქონია მტრისაო...”

ან:

„ქისტო გიცხონდა გამზრდელი
გულ შენ გდებია მაგარი...”

მაისტში მიმავალ, ქისტეთში სალაშქროდ გამზადებულ ხევსურებს ესმით ამ საქმის სერიოზულობა და სათანადოდ ემზადებიან კიდევ:

„სამაისტლოებს ვაჟებსა ბაკნით ასმიეთ ლუდიო,
დიდია მაისტის თავი, ყმა იქ ვერ ჩავა ცუდიო,
გან იქაც ქალეებია, გადამრუდონ ქუდიო?!
გამავლენ ქისტის შვილები, ხანჯრით იციან ჩხუბიო“.

ქისტებისა და რუსის ჯარის შეტაკებას ასე აღწერს სახალხო მთქმელი:

„...რუს ქისტების შუღლს შავესწარ, ჭიუხებს ედგა ბაბანი
მაისტით ამადიოდა პულიმიოტის კაკანი,
არ შაარცხვინა იბიმა დედაის ნარნებ აკვანი“.

იბი ალხასტოვი იყო 40-50-იან წლებში თავისუფლებისმოყვარე, დევნილი ქისტების ჯგუფის ერთ-ერთი წინამძღოლი. სახალხო მოღვაწე ხვთისო ალუდაური აღფრთოვანებულია მამულისათვის თავგანწირული მოყმის სიმამაცით. იგი თავის პოეტურ ნათქვამში სოლიდარობას უცხადებს სიკვდილ-სიცოცხლის მიჯნაზე მდგომ უშიშარ და შეუდრეკელ მებრძოლს:

„მასწავლეს აის ადგილი, სად ქისტებმ ხოცეს ჯარია,
კლდე ტყვიით შაჭრელებული იბაის ნაომარია.
იქ ხოცა მაიორები, წყალში ჩაყარა მკვდარია,
ჭალას გაჰფინა არღუნმა, სამასი რუსის გვამია.
შე ცხონებულო, იბაო, რამდენ კა საქმე ჰქენია,
სამართლიანად ისრევდი, არც თქვენ გზოგავდათ მტერია,
ბევრჯერ დავლიე არაყი, შესანდობარი თქვენია“.

საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ქართული საგმირო პოეზიის უმნიშვნელოვანესი ნაწილი ქისტებს ეხება. სწორედ, ქისტებთან ურთიერთობაში ვლინდებოდა ქართველი მთიელების საგმირო თვისებები, ქისტებთან შეტაკებებში ინრობობდა მათი საბრძოლო სულისკვეთება. ისინი ერთურთს ღირსეულ მეტოქეებად თვლიდნენ და პირადულ მტრობასთან ერთად ერთურთის დაფასებაც იცოდნენ. ამიტომ იყო ასე ხშირი ქისტებისა და ქართველების ძმადნაფიცობა, რაც ლეგენდარულ ერთგულებასა და თავდადებაში გადაიზრდებოდა ხოლმე.:

„ქისტო გიცხონდას გამზრდელი,
ზედ მიხვედ შორით გამხტარი,
მხარჩიით გადმაქნეულმა
დაკვრიცნა უბის მასრანი,
მხარზეით ჩამამდინარმა
სისხლმ შაგილებნა კალთანი“.

ხალხურ ლექსში მთქმელი ფშავლებს მიმართავს და ამცნობს, რომ შატილის გზა არც ისე უსაფრთხოა, რადგანაც იქ შეიძლება ქისტები იყვნენ ჩასაფრებული, რომელთა ტყვიაც იშვიათად სცდება სამიზნეს:

„შათილს ნუ მისდევთ, ფშავლებო, განა ქალაქის გზანია,
არცა სხედს ოქრომჭედლები, არც ინურება რვალია,
იქა სხედს ქისტის შვილები, ტყვიას გამააქვს ჩქამია,
სამს ძმას ერთსავით მაჰკლავენ, არა აქვს სამართალია“.

ერთ-ერთ თუშურ ხალხურ ლექსში “თუშეთს მობრძანდა მოვრავი” მთქმელი მოგვითხრობს თუშების მოურავის ჯარის შეტაკებას ქისტებთან, ვინც სიკვდილის შიში საერთოდ არ იციან:

„... შენ ქაჩუს როგორ გადახვალ, დღემუდამ ქისტებ დისაო.
მოვრავი გამოაბრუნა, შეკვრა შენ იცი გზისაო.
ჩამოიარა აღმისხევ, ქისტებსაც ჩამოხკრეფდაო,
ფარსმაში ჩამოუდიოდ ერთ ჯარი ქისტებისაო.
ფარსმის შუბან დაგროვდეს, ხანია შუადღისაო.
ამას ნუ დაენდობითა, ლაბაზანისა შვილსაო,
დამბაჩა დაუმალავის, ყამს არა სიკვდილისაო.
დამბაჩა მოვრავს დაგვიცა, ახლ ხანჯარს წაიწვდისაო,
ხანჯარ იასავლს დაგვიცა, თვითონ ხომ გაიქცისაო“.

თუშურ ხალხურ პოეზიაში მიუხედავად მტრისადმი დიდი სიძულვილისა, სიმართლეს არ ღალატობენ:

„უცეგ გაისმა, - “დადექით” თან თოფებ გამოსტყვრისაო,
დაბორიალდა ცხენ-ძროხა, გზა ველარ გაიღისაო,
ცხენიდან გადმოხტ გგიორგი, ქარივით დაბრუნდისაო,
თოფი მოიგდო გვერდზედა, არც არას მოჰფარდისაო,
დაუმინ ქისტის ტილასა, მეხივით გავარდისაო,
მაგრამ დაასწრეს რჯულძალლთა, დრო არ აცალეს ცდისაო,
გაგმირეს ცხელი ტყვიითა, მოარტყეს გულის პირასო,
ამხანაგებიც დახოცეს, სისხლი ღვარადა დისაო,
არსადა ჩანან პატრონნი, არც მკვდრის, არც ცოცხლებისაო“.

მარცხით დამთავრდა თუშებისა და ფშავლების გალაშქრება მეღბისტში (მითხოში), მითხოვლებმა ჯერ დატოვეს აულები, სანამ თუშ-ფშავთა ლაშქარი მათ აულებს არბევდა, მოემზადნენ, ჯარეგოს ვინრო ხეობაში გზები შეკრეს და ჩასაფრდნენ, მოთარეშეები თითქმის ამონყვიტეს, ამბის ჩამტანის გარდა ცოცხალი არავინ დატოვეს:

„დაუბარებავ მითხოთა:
„მაგყვებით წინას ვალზედა“.
აქ თუ მავიდეს ქისტები,
მკვდარ შაიდების მკვდარზედა.
ახლებო, მაიგონიდით,
ჯარეგას რა დღე გათენდა,
ჩახოცეს თუში, მშაველი,
მკვდარი შეყარეს მკვდარზედა“.

ვინახებისა და ქართველი მთიელების ერთმანეთის ტერიტორიებზე თავდას-
ხმები მართო მტრობით რომ არ იყო ნაკარნახევი, კარგად ჩანს ქართული ფოლკლო-
რის ფშაური ნიმუშიდანაც:

„ქისტეთისაკენ მივდივარ,
კაცნი თქვეს ქონებიანნი,
ბევრანი ხყვანან ცხვარ-ძროხა
და ქალნი ოქროსთმიანნი.
ჩახვალ და ველარ ამოხვალ,
რო თავს არ მისცა ზიანი”.

სამშობლოში პრობლემა შექმნილ ფშაველს, იქვე მეზობლად ეგულება ქისტეთი,
სადაც თავს შეაფარებს:

„გადამყევ, გადაგიყოლებ,
ქისტეთს დავიდებ ბინასა,
მაჰმადის რჯულზე დავდგები,
სახელად ვიტყვი წიქასა,
ტანზე ჩავიცომ ჩოხასა,
ლუგლუგას, ქისტებისასა..”

ერთ-ერთი მორიგი თარეშის დროს ქისტებმა სამი ხევსური გამოასალმეს სი-
ცოცხლეს. საპასუხო სროლის დროს ერთი ქისტიც დაიღუპა.

ხევსურმა ხმით მოტირლებმა ქისტებისაგან დახოცილი ხევსურები ქება-დიდე-
ბით დაიტირეს, ხოლო ქისტების მარჯვე შულლსა და ვაჟკაცობაზე ერთი სახოტბო
სიტყვაც არ დასცდენიათ.

„მოტირალთა შორის იმყოფებოდა ერთი ხევსურის დიაცი, ცნობილი თავისის
პირდაპირობით, სისწორითა და პირში მთქმელობით. ეს დიაცი, გადმოცემის მიხედ-
ვით, „სიკვდილის წინ რომ მდგარიყო მაინც სიმართლეს იტყოდა ტირილშიაც და ისე
ლაპარაკშიაც”...

და რაკი ხევსურმა დიაცებმა თავისიანი მკვდრები ქებით ცად აიყვანეს, ქისტები
კი ჩალადაც არ ჩააგდეს, მიუკერძოებელი დიაცი გაჯავრდა წინ გადავიდა და ასე იტი-
რა:

„დედა ვაცხონე ქისტებისაო,
საჯანგეს შამაყრილებისაო,
ხევსურთ ვტირიანთ მატირალნიო
დიდის ქებით და დიდებითაო,
ქისტებმა კარგა შაგიფერესთო,
არ დაგხვდესთ ხელდაკონვილებიო,
სამ-სამი ჩამაილით მკვდარიო,
ღილღველმ კი გადიარნა მთანიო,
სამი თან წაიტანა ხმალიო” ...

სიმართლის თქმა გონიერ გამგონთათვის, წყლულთა უებარი წამალია,- წერს
ამირან არაბული თავის წიგნში “სულუქცევრად საკითხავნი”.

გიორგი ლიქოკელის გადმოცემით: „ერთ ქისტ სახელგანთქმულ ყოფილ მეომრობით, სახელად ბაჩაყი. მაუსომ ბაჩაყს შმლისად ჭელი-დ გადასტანებოვ ერთად ჩა-საფრებულებს შვიდ-რვა ჭევსურს. დაუქცევავ ეს ხევსურები, ზოგ დაუხოცავა-დ, ზოგ კი გადაშჩმივ ცოცხალი:

„ნამაგვიყარნა ბაჩაყმა ჭევსურნი შვიდი-რვანიო:
მაგვწკეპდის, მაგვანუხებდის, მაგვჭყვივის: ბაჩაყ ვარიო!
ნეტავინ ჩამაგვიჩინნა ბაბურაულნი ძმანიო!
აგებად ბაჩაყს მაჭკლევდეს, მაგვშორდებოდა ღვარიო“.

ღიღველთ ლაშქრის დაცემა ამლასა და ახიელაზე ასე აისახა ხალხურ ზეპირ-სიტყვიერებაში:

„სამშაბათს გათენებადა დიდი დგას ცოდო ბრალია;
იხევის დედამინაი, ცოდვით ჩამადნეს ქვანია.
ცაზე აყენებს მასკლავთა არხოტივნების ბრალია
სიბრალულისგან ქრებოდა ცისკარი ამამშდარიან
..ახლა დაეცნეს ამლასა, დილა თენების ხანია;
დახკივლეს ქისტისშვილებმა, დაღვედრა ყველამ გვარია.
თოფის წმა, ელვა ქუხილი, სრუ იძვრის მთა და ბარია.
კარში გამავა დავითი, ხოდედიშვილი ჩქარია.
დადგების გაკვირვებული, თან ღგონავ საოცარია.
იმ დრო წამაეხვივნენ ქისტის შვილების ჯარია.
ნუ მასკლავთ ქისტის შვილებო, ქვრივის გაზრდილ ას, ბრალია.
დედა დაშჩების ბებერი, დიაცი ახალზალია“.

ქართველებისა და ვაინახების მჭიდრო პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობების ნათელი დადასტურებაა ორი მოძმე ხალხის ფოლკლორი, სადაც რეალურად აისახა მეზობელი ხალხების ცხოვრება, მათი ადათ-წესები და რაც მთავარია, ზნეობრივი კოდექსი, რომელიც თითქმის ერთნაირი, გასაგები და მისაღებია როგორც ქართველისათვის, ისე ვაინახისათვის.

Mekha Khangoshvili

Doctor of Philology
Tbilisi, Georgia

KISTS IN GEORGIAN ORAL TRADITION

The Vainakh people (Chechens, Ingush, Kists) have bordered Georgia since ancient times and due to physical-geographical conditions had tight social, economic and political relations with each other. These relations were also apparent by the fact that the Kartvelian people (Khevsuris, Mokhevis, Pshavelis, Mtiulis and Tushes) are closest to the Vainakh people in terms of ethnogenesis.

Many folk poems have been created about the conflicts with the Kists and the bravery there. Clearly, this kind of heroic poetry is more or less tendentious. However, no matter how

biased one of the opponents is, oral tradition is a common property of the people and the truth is not lost in the main case. The folklore of the two brotherly peoples is a clear proof of the close political, economic and cultural relations between the Georgians and the Vainakhs, which actually reflected the life of the neighboring peoples, their customs and, most importantly, the moral code, which is almost the same, understandable and acceptable for both Georgians and Vainakhs.

თამარ ხიზანიშვილი

თბილისი საქართველო

სცენური ქცევის მნიშვნელობა თანამედროვე თეატრში

1. მსახიობი უნდა ფლობდეს საკუთარ თავს და აკონტროლებდეს ქცევას.
2. მექანიკური წაბაძვა და მისი თავიდან აცილება ნამდვილი ქცევების მოძიების საკუთარი.
3. დაჭიმულობის მოშვება და შემდეგ მოხსნა ქცევათა მოშველიებით – მოქმედებაში.
4. ქცევა იძლევა საშუალებას სტუდენტ – მსახიობმა სწორად იპოვოს – ინტონაცია... თუ მსახიობი მოქმედებას – ქცევათა მიხედვით გაითამაშებს შერჩეულ სინამდვილიდან ამოღებულ ქცევათა ერთობლიობას, მაშინ მისი სიტყვა შეიძენს ბუნებრივ ინტონაციას.
5. ქცევათა ნიუანსები... სიტყვისა და წარმოთქმის ინტონაციათა ბუნებრიობამდე მიმტანები და გამსწორებლები არიან...
6. სცენაზე მოქმედების დამაჯერებლობის მისაღწევად ქცევათა რიგის პოვნა... მოქმედებისათვის საჭირო ქცევათა შერჩევა და მიტანა... მაყურებლისათვის დამაჯერებელი ბუნებრიობას პრობლემის მოხსნაში დაგვეხმარება.

მოქმედების აგება ქცევის გამოყენებითა და დახმარებით ქმედითი ანალიზის სწავლების პროცესში

ქცევა – მოქმედების ერთგვარად დამაკავშირებელი ნაწილია. ქცევიდან უნდა ამოვიღოთ მოქმედება, გავაჯეროთ ქცევის საჭირო ნიუანსებით და მოცემული ამოცანის მიხედვით დავაწყოთ მოქმედების ლოგიკით.

ქმედითი ანალიზის განხილვისას სწორედ მოქმედების ანალიზი და - ანუ შეთხზვა ბევრად გაგვიადვილდება თუ სტუდენტ - მსახიობს გავუზიარებთ ქცევით აზროვნებას – მოქმედების აგებისას. ყოველი კომპონენტი სტუდენტი - მსახიობის აღზრდისას (ყურადღება, წარმოსახვა, აფექტური მოქმედება, ფანტაზია, სხეულის ფლობა, გამომსახველობა და სხვა). შესაძლებელია განვიხილოთ და გაუადვილოთ სწავლება და წვრთნა ქცევათა დაკვირვებით შესწავლითა და ქცევებით აზროვნებით.

მაყურებელზე ზემოქმედება ქცევათა რიგით

მსახიობი თავის პროდუქტს ქმნის საკუთარი თავის თავიდან, თავისი პიროვნებიდან, საკუთარი გონებით და მოცემული ამოცანისათვის შერჩეული ქცევით – რათა იმოქმედოს. იმოქმედოს ორგანულად. სწორად და მიაღწიოს დამაჯერებლობის მაღალ ხარისხს, გადამდებლობას და შეძლოს ჩაატაროს მოქმედებათა ლოგიკური ერთობა, ქცევათა მოძებნა და მისი გამოყენება მოქმედებისას მსახიობს აძლევს საშუალებას – გარდასახისათვის.

თვით შემოქმედი სუბიექტი, რომელმაც თავისი ქცევით უნდა იმოქმედოს თავისუფალია მოქმედებისას, მისი ფიზიკურ-ფსიქოლოგიური აპარატი სწორად და გამართულად მუშაობს და მსახიობს ხელს არაფერი არ უშლის „იცხოვროს“ სცენაზე.

როგორ გამოვიყენოთ მისი კეთილი თვისებები მომავალი მსახიობის აღზრდის პროცესში. როგორ დავიხმაროთ დამწყები მსახიობის განვრთნაში ქცევის ასპექტი, რათა სტუდენტმა - მსახიობმა შესძლოს სწორად განასახიეროს როლი და დაეუფლოს მსახიობის ესოდენ რთულ პროფესიას.

რა არის ქცევა

ქცევა (სცენური) ცოცხალი ადამიანებისათვის დამახასიათებელი ურთიერთქმედება, მოძრაობითი აქტივობა და ორიენტაცია მის ირგვლივ არსებულ გარემოში. ქცევის ფაქტორი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ფსიქოლოგიური აქცენტების თეატრისათვის.

ქცევა – გარდამავალი ფაზა ქცევიდან მოქმედებისაკენ

ადამიანის ქცევა განუყოფელია მეტყველებისა და სხვა აზრობრივ-ნიშნობრივი სისტემისაგან. რაც უფრო ორგანულია მსახიობის ქცევა სცენაზე, მით უფრო ორგანულია მისი მეტყველება.

ქცევის ღირებულებითი ასპექტი ვლინდება მაშინ, როდესაც ქცევა იძენს საქციელის ხარისხს, ანუ გადაიქცევა პიროვნულ აქტად. გაცნობიერებული და გაუცნობიერებელი, რაციონალური და ემოციური კომპონენტები იმყოფებიან რთულ თანაფარდობაში. გაუცნობიერებელი ფსიქიკური ფაქტორების ქმედება ყველაზე მეტად და რელიეფურად მჟღავნდება ემოციის სფეროში, მდგომარეობაში. სამსახიობო ხელოვნებაში ქცევა და მოქმედება განუშორებელი, განუყოფელი მოვლენებია. ეს შსანიშნავი განმარტება ბ-ნ მ. გეგიას მიერ არის ჩამოყალიბებული და სრულად გამოხატავს ქცევიდან ქმედებისკენ გადასვლას.

რა არის ადამიანის ქცევა რეალობაში. როგორ განიხილება იგი ფსიქოლოგიაში.

ამ საკითხთან შეხებისას უამრავი ფსიქოლოგის შეხედულება არსებობს. დიდი მეცნიერი ფიზიოლოგი პავლოვი ცალკე განიხილავს ადამიანის ქცევას და ცალკე მის მოქმედებას ინდივიდის შესწავლის ასპექტში. ცნობილია, რომ სტანისლავსკის ცნობილ დებულებას ორგანული ქცევის შესახებ სრულად იზიარებდა პავლოვი და მის დამოკიდებულებას, მოსაზრებას ამ საკითხზე გამოთქვავდა, რომ მსახიობის ხელოვნება ეს „სცენის მონაგონ“ შეთლულ პირობებში ადამიანურ ქცევათა აღდგენაა.

ქცევა განაპირობებს მოქმედებას და პირიქით ქცევა ერთობლივი აქტია გონებისა და ფიზიკური მოქმედებისა. პავლოვი ქცევის ურთულეს ფორმებსაც განიხილავს. საყურადღებოა თუ როგორ განმარტებას იძლევა დ.უზნაძე. რას წარმოადგენს ფსიქოლოგიურ ასპექტში ადამიანის ქცევა.

„ქცევა, თავიდან ბოლომდე ადამიანის ორგანიზმში მიმდინარე მოვლენა კი არ არის, არამედ ფსიქიკის ნაწარმოებია, ფსიქიკაში წარმოშობილია და განხორციელების შესრულებას ითხოვს. არაფერი არაა ისე ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული, როგორც ქცევა სხეულთან“. მოკლედ სად და როგორ იბადება ქცევის იმპულსი დ. უზნაძე ასე აყალიბებს: „ადამიანის სხეულში დიდი ტვინია, სადაც იბადება ფიზიოლოგიური იმპულსი. ქვემოთ მდებარე მოგრძო ტვინისა და ხეხემლის ტვინის გავლით გადადის ნერვში, მისი საშუალებით სრულდება სათანადო მოძრაობა. აქ ტვინისმიერ ნებელობაა მთავარი. გადაწყვეტის აქტის შემდეგ, გადაწყვეტილის რეალიზაცია იწყება... რაც გადაწყვეტა უნდა შესრულდეს... დაუკვირდით ქცევის აქტს დ. უზნაძის დაკვირვებით: ნებელობის მიერ ქცევა არცერთ ისეთ მოქმედებას ან ცალკე მოძრაობას არ შეიცავს, რომ მისი შესრულება რაიმე სიძნელეს წარმოადგენდეს, ე.ი. ორგანიზმის ნება-სურვილზეა მისი ნებელობითი ქცევა. და თუ რაიმე გადაულახავი

სიძნელე ჩნდება, მაშინ კი არ ნებავს, არამედ სურს-სნაღია. ადამიანის ქცევა არსებობს მრავალი ფორმის: ნებელობითი ქცევა, მონესრიგებული ქცევა, გეგმიანი ქცევა, მიზანშეწონილი, იმპულსური.

ნებისმიერი ქცევა თავიდან ბოლომდე მონესრიგებული ქცევაა. მისი ცალკეული ნაწილები, ცალკე მოქმედებები, მოძრაობები ძირითადად მიზანს ემსახურებიან და ამდენად მთლიანად ქცევას შეადგენენ.

საინტერესოა გეგმიანი ქცევა. ეს გახლავთ ერთი მთლიანი, მაგრამ რთული აქტი. დასახულია მიზანი, გარკვეულია საშუალებები, რომელთა გამოყენებითაც მიზანი მიიღწევა. ეს საშუალებები მოქმედებებია, მოძრაობები და ისინი ერთმანეთს ამზადებენ, ემორჩილებიან, ირჩევენ, ერთი მეორედან გამოდიან, ერთმანეთს ექვემდებარებიან, ერთგვარ პირობებს წარმოადგენენ, ერთგვარ იერარქიულ დამოკიდებულებაში არიან და ამგვარად რთულ სტრუქტურულ მთლიანობას ქმნიან. როგორ აიგება ტვინის მიერ ეს სტრუქტურა? როგორ აღწევს ნებელობა იმას, რომ ადამიანის ქცევა, მოქმედებათა ესოდენ რთული იერარქიულ სისტემურ სახეს ღებულობს? საჭირო ხდება ყოველი, ცალკეული, მოქმედებების, მოძრაობების წინასწარ გათვალისწინება, მისი აქტიური განხილვა, დაწყობა და მისი ე.ი. ტვინის მიერ ქცევითი კონტროლი, მუდმივი ჩარევა-დაგეგმვა-შესრულება.

ნებელობის ფსიქოლოგიაში ერთ-ერთ ურყევ, ექსპერიმენტულად დასაბუთებულ ფაქტს ნებისმიერი ქცევის მონესრიგებული მიზანშეწონილება შეადგენს. დ.უზნაძის მაგალითი: (როდესაც ადამიანი რაიმეს გააღწევს მაგ. სახლში დარჩენას კი არა და მუშაობას, არამედ, ვთქვათ კონცერტზე წასვლას, ეს გააღწევტილება საკმარისია, რათა მან საგანგებოდ მოფიქრების გარეშე სწორედ შესაფერის მოქმედებათა რიგს მიმართოს: ადგეს, ჩაიცვას, საკონცერტო დარბაზისკენ გაემართოს, გადალახოს წინააღმდეგობა და სხვა.). ამ ყველაფერს დ. უზნაძე მიზანშეწონილ ქცევას უწოდებს.

ასეთივე მაგალითს განიხილავს ფსიქოლოგი ი. ლევინი. ლევინის აზრით, კონცერტზე წასვლის სურვილი უპირატესი ხდება და ყველაფერს იქვემდებარებს, ყოველ მოძრაობას და მოქმედებებს. ეს მოქმედებები საგანგებო ძალას იძენენ და ქმნიან სუბიექტის ქცევას. მოძრაობა-მოქმედება ცვლის ქცევას.

სუბიექტი და მისი ქცევა

სუბიექტი და მისი ქცევა შესაძლოა დაპირისპირებული აღმოჩნდეს მოქმედებასთან. სუბიექტი ასეთ შემთხვევაში მოქმედებაში კი არ არის მოცემული, არამედ მოქმედების გარეშე. სუბიექტი თავს ცალკე განიცდის და მოქმედებას ცალკე აკეთებს(ასრულებს).

ფიქრი-განცდა ანუ(როგორ?) და მოქმედება(დგება, ეწევა და სხვა). სუბიექტი გეგმავს ფიქრობს ჯერ კიდევ არ მოძრაობს ფიზიკურად, არ მოქმედებს, მხოლოდ ქცევას გეგმავს. საკითხს აყენებს, ნებელობას ეხება ტვინიმიერად - როგორ მოიქცე... გონებაში იწყებს მოქმედებათა შერჩევას.... ქცევის ჩასატარებლად. აქ თავს იჩენს ინდივიდის თვისებები. ანუ ქცევა სუბიექტის, მსახიობ-სუბიექტის, ინდივიდის ერთგვარი პოზიციაა. ყველასი თავისებურად. აქ საქმე გვაქვს ქცევისა და მოქმედების ინდივიდში გაყოფა- განშორებასთან.

გ. ტოვსტონოგოვი ციტირებს: „პიროვნული შემოქმედების გარეშე არავითარი ხელოვნება არ არსებობს და არ არსებობს აგრეთვე ხელოვნების სიმართლე“. სუბიექტის-ინდივიდის-პიროვნების პოზიცია სწორედ ქცევისას იჩენს თავს ყველაზე მეტად.

ფსიქოლოგიაში, თანამედროვენი უპირატესობას სწორედ პიროვნების აქტივობას უჭერენ მხარს, ვიდრე მოთხოვნილებებს.

ქცევის წყაროდ მოთხოვნილება უფრო განიხილება, ვიდრე ინდივიდის მიერ აქტივობა, იმპულსური ქცევისას. ასეთ დროს ინდივიდი იმას კი არ აკეთებს რაც უნდა, არამედ რაღაცა სხვას. მაგ. წოლა უნდა, მაგრამ დგება, მოწვევა სურს, მაგრამ არ ეწევა. ე. ი. ქცევა და მოქმედება ხანდახან შესაძლოა წინააღმდეგობაში აღმოჩნდნენ.

ლევინი, რომლის შრომების მიხედვით(თეორიაII) ქცევა შედგება იმ ენერჯის განტვირთვისა, რომლის წყაროსაც ჩვენი მოთხოვნილებები წარმოადგენენ. ჩვენ ისეთ ქცევასთან გვაქვს საქმე, რომელიც ბუნებრივი მოთხოვნილებებს ენერჯის აუზს კი არ ემყარება მხოლოდ, არამედ ვითომ მოთხოვნილებებს... წარმოქმნილებას... ამ მოთხოვნილებებს ავტორი მოთხოვნილებებს უწოდებს და თავისებურ ძალას ანიჭებს ქცევისას. ასეთი ქცევა იგეგმავს თავისებურ მოქმედებებს. ქცევა განსაკუთრებით იმპულსური ქცევა შეიძლება თავისთავად მიმდინარეობდეს და არც კი ემორჩილებოდეს გეგმებს.

როგორ განსაზღვრავს ქცევის რაობას დ. ალექსიძე.

სასცენო ურთიერთობა რომ პარტნიორთა ერთმანეთზე ზემოქმედებაა. ჩემი ქცევა განსაზღვრავს პარტნიორის ქცევას და პირიქით, პარტნიორის ქცევა მაიძულებს მე „შევეგო“ შვუთანხმო და ვიმოქმედო მისი მოქმედებისა და ქცევის შესაბამისად. უფრო მნიშვნელოვანი მოქმედებები საქციელთა (ქცევათა) მნიშვნელოვან ხასიათს იძენს და აი ამათგან (ამ ქცევათაგან) შედგება ყოველი როლი....

ადამიანის ქცევა და საქციელი უკან დახევით შეამონმეთ სისრულისათვის, სრულყოფისათვის ამა თუ იმ როლზე მუშაობისას. ყოფაქცევა შედგება მთელი რიგი თანამიმდევრული ქცევებისა და მოქმედებისგან. ე.ი. ქცევის დადგენა, აღდგენა სცენაზე წარმოდგენისას მტავართა შორის უმთავრესი ყოფილა. დ. ალექსიძე დაბეჭიბით იმეორებს ფიზიოლოგ ი. პავლოვის აზრს მსახიობის ხელოვნების შესახებ -ადა-მიანურ ქცევათა აღდგენის აუცილებლობაზე მოქმედებით.

ქცევა, გონებით მოქმედებაა ფიზიკურობის გამოყენებით. დ. ალექსიძის შეხედულებით ზღვარი ქცევასა და მოქმედებას შორის თითქოს მკვეთრად შეიმჩნევა, ქცევა აქ იქვე მოქმედება. მაგ. რთულ ფიზიკურ მოქმედებებს ატარებს სალიერი, როდესაც სანამლავს უსხამს მოცარტს. ფიზიკურად მოქმედებს... ჭიქის შერჩევა, მოტანა-სანამლავი....გახსნა...ამოღება...ხელი...ჩაყრა...და სხვა. ხოლო ყველაფერი ის რაც შეფუთავს, წარმოაჩენს ამ მოქმედებებს საშინელებებით. სულის მოძრაობა ინდივიდის დამოკიდებულება....შორეული მიზანიც კი, რომელიც სალიერის თვალეში გაკრთება გახლავთ ქცევა - ანუ (როგორ აკეთებს ამას სალიერი).

მ. თუმანიშვილი ადამიანის ქცევას იყენებდა მთავარ იარაღად სას. მოქმედების აგებისას. ჩემი საყვარელი ფრაზაა: “ავტორის სიტყვებისა და რემარკების მეშვეობით მოქმედ პირთა ფსიქოლოგიის ამოკითხვა, შემდეგ კი ამ ფსიქოლოგიის ქცევისა და ქმედების ენაზე გადაყვანა“.

მაშასადამე, ყველაფერი ქცევათა ამოცნობა აგება და ისევ ქცევის ენაზე თხრობა ყოფილა. მ. თუმანიშვილი ანალიზი(დაზვერვა) ქმედებით. განიხილავს რა მ. თუმანიშვილი ქმედებით დაზვერვისას მაგალითს გოგონასა და ჭადრაკის შესახებ.... და ქმედითი ანალიზის არსს გამოხატავს. იქვე ამბობს: „ გონებით დაზვერვისას მსახიობმა უნდა გაითვალისწინოს და შეაგროვოს ზოგადი ცნობები მოქმედი პირის ქცევასა და ქმედებებისა“. მ თუმანიშვილი ყოფს ერთმანეთისაგან ქცევას და ქმედებას... მაგრამ აქაც დიდი რეჟისორი იქვე სულ ახლოს ერთმანეთთან წარმოადგენს. „-მსახიობები და რეჟისორები არსებითად როლის სიტყვებისა და ქცევის მიხედვით ადამიანის ქცევის „ამომცნობები“ არიან“ აქ ზედმინევნით აქუცმაცებს მეცნიერი, მეთოდოლოგი მ. თუმანიშვილი პროცესს. და უდიდეს მნიშვნელობას

ანიჭებს პატარ-პატარა თითქოსდა ნაკლებად მნიშვნელოვან ფიზიკურ მოძრაობას. მოლეკულისა და ატომის დაშლის პროცესით გასაგებია მისი მოსაზრება ქცევის შესახებ. გავიხსენოთ მისი ჩანიშვნა:

სიტყვა საქციელი
ეთიუდი ფსიქოლოგია ქეშმარიტი
დაზვერვა ქმედების
გონებით დაბადება
საქციელი ქმედით
ქმედითი სიტყვა
თხრობა

საქციელი ქმედითი თხრობაა - ქმედითი თხრობის დროს არაფერს არ განიცდი, არ არის საჭირო. ე. ი. მსახიობი მოძრაობის მიხედვით თხრობს. მსახიობი იქვე წარმოადგენს იმ ქცევას-(იხსენებს ცხოვრებიდან), რომელსაც მოიმოქმედებდა „თუკი“ იგი სცენური გარემოს მსგავს გარემოებაში აღმოჩნდებოდა... ე.ი. მსახიობი ტყუილებს კი არ მოყვება, არამედ თავისი ინდივიდიდან გამომდინარე ეძებს ქცევას. ე.ი. მიხეილ თუმანიშვილის აზრით მსახიობი ყველა იმ ქცევას მოიმოქმედებს, „გააცოცხლებს... მოქმედებაში მოიყვანს, რათა მეტად ორგანულად წარმოადგინოს. არ განიცდის არაფერს, მხოლოდ ანალიზებს...გონებით გეგმავს, ქცევებს არჩევს მოქმედებისათვის. მოქმედებისას შეთხზვისას არ უნდა შეგეშინდეს უკეთესი და უკეთესი ვარიანტი აარჩიოთ არჩეული ქცევათაგან.

ქმედითი თხრობა მაშინვე განსაზღვრავს მსახიობის თითოეული ქცევის კონკრეტულობასა და ხარისხს.

Tamar Xisanishvili

Tbilisi, Georgia

AN IMPORTANCE OF SCENE ACTION IN THE MODERN THEATER

The scene action had a great value in the history of the Theater. However, the most significant attention has been given only in 20th century. This time in the history of Theater has been considered as a mind twisting, which inspired group of artists and directors. Since then, the scene action has been dominating in the field of various performing schools and aesthetic traditions. Even more, some performing schools mostly those, grounded on the “verbal” action transformed to the scene action.

This thesis aims to prove an importance of the scene action in terms of the haunting an audience in the modern time theater. It illustrates each aesthetic tradition of the scene action and finds the most appropriate and successful form of it. We discuss scene action paradigms through historic lines and look at the scene action traditions around the globe.

The rational of this thesis comes from the pedagogic obsession, which is grounded on the believe that students will be trained according to the scene action tradition. Therefore, the body text has been filled with various kinds of examples from the staged performances, trainings and etudes. However, we emphases on the pedagogic system of Konstantin Stanislavski and Mikhail Chekov, both highlighting an importance of the psychological aspects of the scene action. In this regard, we ask two research questions: (1)How can be integrated and later on used the scene action paradigms(psychological aspect) in the pedagogy ? and, (2)What mechanisms and tools has to be referred for the successful incorporation of the scene action?

გიორგი ხორბალაძე
პროფესორი
გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

**იძულებითი და ბუნებრივი ურთიმართობის ნიშანსები ხელოვნური
კონფლიქტის პირობებში**
**(გიორგი სოსიაშვილის ორი მოთხრობის - „ხეფას ბიჭი“ და „ზღვა და
ალუბლები“ - მიხედვით)**

ისტორია, სამხუხაროდ, მხოლოდ ომებს და საომარ მდგომარეობებში სტრატეგიული მნიშვნელობის მოვლენებს აღნუსხავს. ადამიანთა ცნობიერებაშიც ნებისით თუ უნებლიედ, ძირითადად, სწორედ სიმძაფრით გამორჩეული ამბები ილექება. გადის წლები და უბრალო, ძალდაუტანებელ ურთიერთობებს დავიწყების ბურუსი ფარავს, ომის ფერფლი შთანთქავს ომის პერიოდის ყველა იმ მოვლენასაც, რომელიც ომის კონტექსტიდან არის ამოვარდნილი. ამ დროს ერთადერთი მაშველი რგოლი, სწორედ, ზეპირსიტყვიერი გადმოცემა და მხატრული ლიტერატურა ხდება. ამ ორიდან კი, თუ პირველი მეორის საფუძველი არ გახდება, ისევ დროსთან ჭიდილში დამარცხება უქადის.

მწერლის უმთავრესი ფუნქცია, როდესაც იგი ისტორიულ მოვლენებს თუ პროცესებს შეეხება, სწორედ ის არის, რომ ისტორიული მოვლენების ასახვის რაკურსი იქითაც შეატრიალოს, სადაც მათი ტრადიციულმა ბუნებამ ჩრდილი შექმნა. ამის გამოა სწორედ, რომ ხშირად, სრულიად რეალური ამბები მხოლოდ ლიტერატურული ნაწარმოების შესანახი და აღსადგენი ხდება, რასაც აუცილებლად დიდი მნიშვნელობა მიენიჭება უფრო და უფრო - დროის დინების პარალელურად.

გიორგი სოსიაშვილის მოთხრობებს ჩვენ არაერთხელ შევხებივართ ამ თვალსაზრისით და ჩვენი ინტერესის საგანს, სწორედ, ბუნებრივი, ადამიანური ურთიერთობები წარმოადგენდა, ურთიერთობები, რომლის ჩახშობასაც ჩვენი ჩრდილოელი მეზობელი კოლოსალურ ძალისხმევას ახარჯებს.

ქართველებს და ოსებს შორის, რეალურად, სწორედ იმიტომ არის გაბმული მავთულხლართი, რომ მასში შეყვარებული გოგო ვერ გამოძვრეს და მავთულხლართს გამოლმა სიყვარული არ ჰპოვოს და შერეული, ქართულ-ოსური ოჯახი არ შეიქმნას. მაგრამ, სოსიაშვილის მოთხრობებში მაინც ასე ხდება და ამ ამბავს ისტორიულ წყაროებში არავინ აღნუსხავს, მიუხედავად იმისა, რომ მწერლის პერსონაჟებს ცოცხალი პროტაგონისტები ჰყავს; იქნებ ყურადღება არც არავის მიექცია, ამ უმნიშვნელოვანესი ფაქტისთვის, მაგრამ მწერალი ხვდება, რომ ეს შესანახი ამბავია, მნიშვნელოვანი ისტორიაა, რადგან უზარმაზარი რესურსის ხარჯვის მიუხედავად, ვერ შეაჩერა ბოროტების მანქანამ; ეს მართოდენ სიძულვილზე სიყვარულის გამარჯვება არ არის, ეს ქართველი ვაჟისა და ოსი გოგონას მიერ დამარცხებული რუსული პოლიტიკაა.

ბერლინის კედლის მაგალითმა აჩვენა, რომ ხელოვნური შეკავება სიყვარულის სურვილისა, ურთიერთობისკენ სწრაფვისა დამარცხებისთვის არის განწირული. მართალია, ამას დრო სჭირდება, მაგრამ ამდაგვარი ხელოვნურობის წინააღმდეგ ყველაზე მკაცრი სწორედ დროა და შეუძლებელია მისი უსასრულოდ გრძელდება.

ადამიანებს შორის ძალიან სუსტად და კანტიკუნტად აღდგენილმა პროცესებმა ცხადპყო, რომ მშვიდი თანაცხოვრების პერსპექტივა უკვე გარდაუვლად იკვეთებოდა ორიათასიან წლებში. ამ პერსპექტივის ხილვამ გაავეშა დიდი მეზობელი და სწორედ

ამ შიშმა დააწყებინა ახალი შეიარაღებული აგრესიის თავგანწირული ტალღაც. სწორედ თავგანწირული, რამდენადაც, საერთაშორისო იმიჯი ასეთი გამეტებით, მას მანამდე არ გაუწირავს და რომ არა, ის რეალობა, რომელიც ურთიერთობების აღდგენის გარდაუვალობას აანონსებდა, ბუნებრივია არც ნავიდოდა მსგავსი თვითღამაზიანებელი შესაძლებლობის გამოყენებაზე.

საინტერესოა, რომ გიორგი სოსიაშვილის მოთხრობათა ახალ კრებულში „ოთხი მოთხრობა“, (რომელთაგან, ჩვენ, ამ ეტაპზე, ორს - „ხეფას ბიჭი“ და „ზღვა და ალუბლები“ მიმოვიხილავთ), ასახული ურთიერთობები ქართველებსა და ოსებს შორის, სწორედ 90-იანი წლების კონფლიქტს შემდგომ პერიოდს მოიცავს და ისევე როგორც, ზემოთ გახსენებულ მოთხრობის („მძახლები“) სიუჟეტში, ფაბულის წყარო რეალური ამბებიდან მიმდინარეობს. ამის დასტურია გიორგი სოსიაშვილის მიერ გადაღებული დოკუმენტური მასალა (რომელიც, როგორც ავტორი აანონსებს, მალე დოკუმენტური ფილმის სახეს შეიძენს), სადაც აშკარად იკვეთება, რომ ერთ-ერთ მოთხრობაში - „ხეფას ბიჭი“ აღწერილი ერთი სიუჟეტი, პრაქტიკულად ამ დოკუმენტური ვიდეო-ჩანაწერიდან არის ტრანსფორმირებული მოთხრობაში, რაზეც ქვემოთ უფრო დეტალურადაც ვისაუბრებთ.

კონფლიქტის ზონაში ამოსული ქერამისაგან გაკეთებულ სალამურს ხმა მოთქმის ხმად ჩაესმის ნიკოს („ხეფას ბიჭი“), ეს ზოგადი განწყობა და ნათელია, რომ აქ, ვინმეს დამარცხებისკენ სწრაფვა კი არ გამოიხატება, არამედ, არსებული სიტუაციით გამონვეული გულისტკივილი ჩანს, ნუხილი, რომელსაც არაერთი ქართველი გამოხატავს ვისაც ოსი მეგობრები დააკარგვინეს და არანაკლები ოსიც, პირად საუბრებში და რომ არა რუსების მიერ, შიშზე დაყრდნობით დანერგილი სტერეოტიპი, რის მიხედვითაც, ასეთ რამეს ხმამაღლა არც არავის ათქმევინებენ, არც ხმამაღლა მოერიდებოდნენ აზრის დაფიქსირებას.

არც ნიკოს და ხეფას ბიჭის ცხინვალში სამუშაოდ წასვლაა უსაფუძვლოდ მოგონილი ისტორია, ოთხმოცდაათიანი წლების მიწურულს და ორიათასიანების დასაწყისში, თანდათან, ჩვეულებრივი მოვლენა ხდებოდა სამუშაოდ, სამკურნალოდ, სავაჭროდ თუ ნათესავ-მეგობრების მოსანახულებლად გადასვლა-გადმოსვლა, ეს კი დროთა განვავლობაში ურთიერთობების აღდგენას უტყუარად მოასწავლებდა. კვლავ დაიწყო ახალი შერეული ოჯახების შექმნა, ახლიდან დანათესავება, ძველი მეგობრობის აღდგენა და ახლის პოვნა: „მისვლა-მოსვლა ისევ აღდგა, შედიოდა ხალხი ცხინვალში ჩვეულებრივად, ეგრე რო არ ყოფილიყო, მე და ხეფა ბიჭი იქ ხო ვერ მოვხვდებოდით.“ - ამბობს მოთხრობის გმირი. პროცესის ამდგავარი შეუქცევადობა რა თქმა უნდა, დიდ საფრთხედ აღიქვა ჩრდილოელმა მეზობელმა და უკიდურესად შეშფოთებულმა, პირდაპირი თუ ირიბი ქმედებებით, აგენტებითა და რენეგატებით კვლავ ხელოვნურად მოთხარა ბუნებრივად აშენებული.

სწორედ ამას ჩივის გიორგი სოსიაშვილის პერსონაჟი, როდესაც ამბობს: „მივდიოდით, მოვდიოდით, მისვლა იყო, მოსვლა იყო, სანამ აურ-დაურევდნენ, სანამ ამრევები არ გამოჩნდებოდნენ, მაგათი...“

სიძულვილი ჩაგვითესეს, ისე გულმოდგინედ ჩაგვითესეს რო მოსავალიც კარგი მოუვიდათ.

აი ბარაქიანი წლები დაუდგათ სიძულვილის მთესველებს, დაგვაჭმენეს ერთმანეთი. ვინ რა მოიგო? ვინ რა სარგებელი ნახა?“ სვამს გაოგნებამდე გაოცებული ნიკო კითხვას და იქვე თავადვე უპასუხებს: „გამარჯვებული როგორ გამოხვალ ომიდან როცა თავიდანვე დამარცხებული ხარ.“ - ასეთია გმირის საშუალებით გამოხატული ავტორისეული დამოკიდებულება საკითხისადმი, გიორგი სოსიაშვილს

ნებისმიერ შემთხვევაში დამარცხებულად მიაჩნია ქართველიც და ოსიც, რადგან ისინი ერთმანეთს ხელოვნურად ნაჰკიდეს და არც ერთ მხარეს არ ეყო ძალა რამენაირად დასხლტომოდა მავნე ზეგავლენას; მწერალი თვლის, რომ მარცხი სწორედ ამაშია და არა იმაში, ვისი მისამართით უფრო მეტი ტყვია გავარდა.

მიუხედავად ყველაფრისა, ამ ვითარებაში, ავტორი, დასადგურებულ წყვდიადში გამონათებებს მაინც ჰპოვებს და მკითხველსაც გაუზიარებს. ამხელა უზარმაზარი იმპერიის ზემოქმედების ფონზე, მაინც იბმება ურთიერთობის, პატივისცემის და ზოგჯერ სიყვარულის ძაფები მავთულხლართებს შორის. მაინც იცავს ქართველ მეგობრებს ოსი ქალი, რიტა, რომელიც საკუთარი ხელით გამოსტაცებს სიკვდილს ნიკოსა და ხეფას ბიჭს. მაინც ეხმარებიან ნიკოს შვილს ოსი მეგობრები მამის გადარჩენაში, საბოლოოდ მაინც ოსი მეზობელყოფილის ვაჟიშვილი გამოსტაცებს გარდაუვალ სიკვდილს ყოფილ თანასოფელელ ქართველებს და რაც ყველაზე საინტერესო და ყურადსაღებია, ამ ყოველივეს თითოეული მათგანი უდიდესი რისკის ფასად აკეთებს, რადგან აშკარაა, რომ ასეთი დახმარება იოლი საქმე არ არის, მწერალს კი სიუჟეტის ამდაგვარად განვითარებისთვის რეალისტური საფუძველი რომ აქვს, მათო ზემოთ ნახსენები მისი დოკუმენტური ფლიმიც კმარა ამის დასაჯერებლად, იმაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, მავთულ-ხლართებში შეუღლებულ ნეფე-პატარძალსა და მავთულხლართს მიღმა დარჩენილ მძახლებს რომ პირადად იცნობს.

მივუბრუნდეთ მოთხრობა „ხეფას ბიჭს“, ჯაველ სლავიკას ქართველი სიძე ჰყავს და ქართველი ნათესავები (აქაც არაფერია დაუჯერებელი და წარმოუდგენელი). მრავალჭირგამოვლილი ნიკო, რომელიც პრინციპში სლავიკასთან ყოფნის გამო გაეხვია დიდ ხათაბალაში, მაინც „კაი გულიანი ბიჭად“ მოიხსენიებს სლავიკას, რომელსაც ხათრი ვერ გაუტეხეს ქართველებმა და სახლის გადასახურავად გაჰყვნენ ჯავაში. მათ იქ ყოფნას კი 2008 წლის აგვისტოს მოვლენები ემთხვევა და ოსი მასპინძელი საკუთრი სიცოცხლის გადარჩენაზე არანაკლები სიცხოველით ცდილობს ქართველი სტუმრების სიცოცხლის დაცვას.

საომარი მოქმედებების დაწყებამდე, ცხინვალელი მეგობრები ეწვევიან სლავიკას და ქართულ-ოსური შერეული სუფრის აღწერას გვთავაზობს მწერალი, რაც ასევე რეალური საფუძვლიდან იღებს სათავეს, რადგან დღეობებსა თუ ქორწილებში, ჭირსა თუ ლხინში თავადაც არაერთხელ ყოფილა ამდაგვარი შერეული ლხინის თანამონაწილე, გიორგი სოსიაშვილიც და მისი თანასოფელელი თუ მეზობელ სოფელელიც, რადგან კონფლიქტის ზონის მომიჯნავე სოფელში, სადაც მწერალი ცხოვრობს, ამდაგვარი ურთიერთობები მიმდინარე კონფლიქტის პირობებშიც კი ახსოვთ ადამიანებს.

„სლავიკასთან იყვნენ მისი მეგობარი ცხინვალელი ოსები, სუფრაზე ჩვენს გვერდით იქეიფეს, კარგა მოვილხინეთ, რა არეულობა, რის არეულობა, ორ ჭიქას რო გადაჰკრავ, ხო იცი... ჩავეხუტეთ ოსებს“ ეს ყველაფერი, როგორც აღვნიშნეთ, სინამდვილეში, მართლაც პირველი კონფლიქტის შემდგომაც კი ხდებოდა, ამიტომ, მსგავსი ნამდვილი ამბები ლიტერატურამ აუცილებლად უნდა შეინახოს, რამდენადაც, მეხსიერებაში ჩარჩენილი და თაობებში გადმოტანილი ურთიერთობის ამდაგვარი შტრიხები უნდა გახდეს ის ფესვი, რომელიც ახალ ყლორტს ამოზრდის თავისი წიაღიდან.

სწორედ ასეთი „ჩახუტების“ შიშით ივლება ათასობით კილომეტრი მავთულ-ხლართი, ეს ურთიერთჩხუტება, იშვიათი, პრეცედენტული ხასიათიდან ბუნებრივ მდგომარეობამდე რომ არ განვითარდეს ამისთვის, წარმოუდგენელი ოდენობის

რესურსი იხარჯება ჩრდილოელი მეზობლის მხრიდან, არადა, გულის სიღრმეში ხომ ნებისმიერი ქვათმყოფელი აცნობიერებს, რომ ერთი სივრცის ნაწილი ვართ და ზედმეტი ძალისხმევა და ხელოვნური ჩარევა ჩვენს ურთიერთობას კი არა, სწორედ ჩვენს გათიშვას სჭირდება.

რაც არ უნდა პარადოქსულად ჟღერდეს, ჩვენთვის, ამ ხელოვნურ დაყოფაზე ბუნებრივი, ის ისტერიული ტირილია, ხეფას ბიჭის და ნიკოს პირველი მასპინძელს რომ აღმოხდება: „წამოგვიყვანა იმ ქალმა და დატოვა ოსები პირშიჩალაგამოვლებული, მაგარი ქალი იყო, მაგარი. გზაში მალ-მალე შემოგვხედავდა, თავ-პირდასიებულიებს ისე გვაკვირდებოდა, იფიქრებდი, რო კარგად ვერ გვიცნო. ბოლოს ისტერიული ტირილი აუვარდა.“ ჰყვება გიორგი სოსიაშვილის გმირი და ნათელია, რომ ოსი ქალი მხოლოდ ნიკოს და ხეფას ბიჭის მდგომარეობას კი არა, ქართულ-ოსურ ურთიერთობებს ჭირისუფლობს, რომელსაც საკუთარი ხელით, ხელოვნურად გვაფუჭებინებენ, რადგან, როგორც სამართლიანად შენიშნავს მწერალი, ცუდი საქმის შემსრულებელი ყველა მხარეს მოიძებნება. „კაი ყველგან არის, იქითაც და იმის იქითაც, ყველგან, ჩათლახებისა არ იყოს, როგორც იქ არიან, ისე ჩვენთან, რამდენიც გინდა.“

ნიკოს ოსი ქვისლიც, რომელმაც ნიკოს ოჯახს გასაფრთხილებლად დაურეკა, ასევე ქართულ-ოსური ურთიერთობის ჭირისუფალია, მან მშვენივრად უწყის, ამ გაფრთხილებით რა შარშიც იგდებს თავს, მაგრამ საკუთარი სიცოცხლის რისკის ფასად მაინც დაურეკა ქართველ ნათესავებს.

თვად ნიკოც ხომ (და მისი სახით, რა თქმა უნდა ავტორი) ამ ურთიერთობებს ჭირისუფლობს, საკუთარი ქვისლისადმი დამოკიდებულებაში გამოხატავს რა ზოგად დამოკიდებულებას ოსების მიმართ, რომელიც სულ სხვაა ბუნებრივი და სულ სხვა ჩრდილოელი მეზობლის ჩარევით: „ჩემზე პატარაა ჩემი ქვისლი, თორმეტი წლით, მაგრამ ისეთი ძმობა გვქონდა, ისეთი, მისვლა-მოსვლა. თფუი, - ერთმანეთისთვის სისხლი არ დაგვენანებოდა, არც ახლა გვენანება. ეგრე კი არ არის საქმე.“ იძულებული ვართ გავმეორდეთ და კვლავ აღვნიშნოთ, რომ ეს პასაჟიც რეალური ამბის გამოძახილია და მასში ნიუანსიც არ არის გამონაგონისა, რადგან ათასობით ქართველი და ოსია დამოყვრებულ-დაქვისლებული თავად ავტორის პირად რეალობას გვერდიც რომ ავუაროთ.

მოთხრობაში კიდევ ერთი პასაჟი გვხვდება, სადაც, ოსური რადიკალური დაჯგუფებისაგან (სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ ასეთი დაჯგუფებები ორივე მხარეს ჰყავდა და ისინი, რუსული პროპაგანდის ნებისითი თუ უნებლიე მსხვერპლნი იყვნენ ორივე შემთხვევაში; და არა, საკუთარი ერის წარმომადგენლები) ოსი ქალის მიერ, ადამიანის სიცოცხლის გამოტაცების მცდელობაა ასახული, მსგავსი სანიმუშო ადამიანობის ფაქტებიც, ორივე მხარეს არაერთი მომხდარა, ავტორმა კი სწორედ მის მეხსიერებაში დალექილი რეალური ამბების ტრანსფორმაცია მოახდინა საკუთარ შემოქმედებაში.

ქვრივი ოსი ქალბატონი, რომელიც ქართველებს შეიფარებს „წინ გადაუდგა ავტომატთან ოსებს. ...ეხვეწებოდა ლამის მუხლებში ჩაუვარდა, მაგრამ კბილებდალესილმა ოსებმა (რომლებშიც სწორედ ნახსენები რადიკალური დაჯგუფება იგულისხმება და არა პიროვნება ან ეთნოსი გ.ხ.) ყური არ ათხოვეს. სარდაფისკენ მოაბოტებდნენ და ოსი ქალი ტირილით მოსდევდა.“

აქ უკვე სხვა ოსი ქალი დასტირის ხელოვნურად ნახდენილ ურთიერთობებს და ამ ურთიერთობების ნახდენის ხელოვნურობას ისევ ადამიანური, გულწრფელი ცრემლი ააშკარავებს. სწორედ ქვრივი ოსი ქალის სახეშია განსხეულებული ოსი პი-

როვნება, ისევე როგორც ნიკო და ხეფას ბიჭი არიან ქართველები, რომლებსაც სიკვდილის შიშზე უფრო ურთიერთობების ამდაგვარი არევა ანუხებთ. ხოლო რადიკალურ დაჯგუფებას რომელიც უდანაშაულო და უიარაღო ადამიანის მოკვლა უპრობლემოდ და სინდისის ქენჯნის გარეშე შეუძლია, ეროვნება და ეთნიკურობა საეროდ არ გააჩნია, რადგან, მსგავსი ჯგუფები ბოროტების ნიშნით არიან აღბეჭდილნი, რომელ ეთნოსსაც არ უნდა წარმოადგენდნენ ისინი. ასე იკითხება მწერლის პოზიცია მოთხრობაში, რამდენადაც, მიუხედავად იმისა, რომ მოქმედება ძირითადად რუსების კონტროლირებად ტერიტორიაზე მიმდინარეობს, ნიკოს მოგონებების ფარგლებში, გიორგი სოსიაშვილი ქართველ რადიკალთა სახესაც ჩატევს და გამოკვეთს, რათა ბალანსი სამართლიანად დაიცვას და საქციელი და ქმედება ზოგადად და მიუკერძოებლად შეაფასოს. მწერლისთვის უდანაშაულო ადამიანის გამეტება მიუღებელია და იგი კომპრომისზე არ მიდის არავითარი მიზეზით, მათ შორის არც ეთნიკური ნიშნით, რადგან მწერალმა იცის, რომ „მოყვარეს პირში უმძრახე“ არის წარსული შეცდომების გამოსწორების გზა და არა სიტუაციის ცალმხრივი შეფასება. ამიტომ, ნიკოს ეთნიკურად ოს მეზობელს ასე გაახსენებინებს: „ვის რა დაუშავა, ვის რა გაუფუჭა. ...სოფელს ხო უნდა ეთქვა რამე, წინ გადადგომოდა. კეტას ბიჭები იყვნენ, სამი ძმანი, ...მთელ სოფელს თავის ქკუაზე ატარებდნენ და ის კაცი რო აქედან გააგდეს, ხმა არავს ამოუღია. ...კაცი თუ ხარ ბოროტებას როგორ არ უნდა შეუშალო ხელი.“ - ამბობს ნიკო.

და მაინც, მწერალს სწამს, რომ სიყვარული გაიმარჯვებს ბოროტებაზე, ამიტომ ოსი მეზობელს შვილს ტყვეობის დროს შეახვედრებს ნიკოს, იქ კი მონატრება სძლევს წყენას და ნიკოს გადარჩენაში ისევ ოსი მეზობელყოფილი შეასრულებს გადამწყვეტ როლს.

მოთხრობაში შთამბეჭდავად იხსენებს ავტორი ერთ-ერთ აღდგომას, როდესაც რუსებმა ოკუპირებულ ტერიტორიაზე მდებარე სასაფლაოზე (სამი საათით) შესვლის ნება დართეს ქართველებს. მწერალი გვიხატავს როგორ გამოიყენეს ორ სხვადასხვა მხარეს აღმოჩენილმა ნათესავებმა ეს სამი საათი უფრო ერთმანეთის მოსაფერებლად, ვიდრე სააღდგომო კვერცხის გასაგორებლად. მოთხრობის გმირი ცოლ-შვილთან ერთად მონატრებული ქვისლის ოჯახის სანახავად მიიჩქარის. ამ ყველაფერში კი უმთავრესი მაინც ის არის, რომ პასაჟი აბსოლუტურად ნამდვილ ამბავს ემყარება და გიორგი სოსიაშვილი, აღდგომას, ოს ნათესავებთან შეხვედრის სიხარულით გაბედნიერებული ნიკო თავად არის. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს ის პასაჟია, ავტორს ვიდრე ფირზეც რომ ჩაუწერია, დოკუმენტურ მასალადაც უქცევია და გაუმხატვრულებია კიდევ. რადგან, ვის, ვის და გიორგი სოსიაშვილს განსაკუთრებით ესმის, რომ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რა გამოიწვია ხელოვნური ბარიერის დროებითმა მოხსნამ. ვინმე ვინმეს კი არ მიეჭრა, ვინმემ ვინმეს რამე კი არ დაუშავა ბარიერის მოხსნის პირობებში, პირიქით, მონატრებული ნათესავები, სიყვარულით გაერთიანებული ქართველები და ოსები ძლივს დააშორეს ერთმანეთს. ამიტომ მიგვაჩნია, რომ 2019 წლის აღდგომა, არა მარტო რელიგიური - ისტორიული დღეცაა და მის შესახებ უნდა იცოდნენ ადამიანებმა და თაობებმა; არადა, მარტოდენ გიორგი სოსიაშვილის შემოქმედებაშია აქცენტირებული და რომ არა მწერალი, ეს ამბავიც უმნიშვნელოდ გაქრებოდა, როგორც იმ გოგონას მიერ მავთულხლართების გამოღმა ნაპოვნი სიყვარულის ამბავი.

მწერალს მიაჩნია, რომ ეს რა თქმა უნდა, საფლავზე წითელი კვერცხით მისვლა კი არა, სწორედ, იქ თავმოყრილ ნათესავთა ურთიერთსიყვარულის გამოხატვა ჩაკეტა ერთმორწმუნე მეზობელმა.

მოთხრობაში „ზღვა და ალუბლები“, თითქოს სასხვათაშორისო წინადადება გვხვდება: „ერთხელ ვიყა ზღვაზე, მე და ელო ვიყათ ჩემი მანქანით, ორი ნათესავიც გყავდა. იმ ნათესავების ნათესავებთან დავისვენეთ სოხუმში. ტკბილად მახსენდება ის დღეები“ - სინამდვილეში ამ წინადადებით ნათლად არის წარმოჩენილი ქართულ-აფხაზური ურთიერთობის სიღრმეც, ნათესავის ნათესავთან ურთიერთობაც კი ჩვეულებრივი მოვლენაა და ტკბილი მოგონებაა, არა მხოლოდ ნათესავებთან. ამ ურთიერთობის მოშლას კი უზარმაზარი ძალისხმევის გარეშე ვერავინ შეძლებდა, თუმცა, საუბედუროდ, აღმოჩნდა კოლოსალური ძალისხმევის გამღები სხვათა გასაყრელად.

მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი სოსიაშვილი უფრო ხშირად ქართულ-ოსურ ურთიერთობებს ეხება საკუთარ შემოქმედებაში, მოთხრობაში „ზღვა და ალუბლები“, მას საერთო კონტექსტები აქვს გამოტანილი ორი ხელოვნური კონფლიქტისა, ძირითად საერთო კონტექსტს კი ერთი დიდი საერთო მტერი წარმოშობს, რომლის ბოროტების აურა ყველგან თან მიჰყვება მწერალს და ერთიანი პრობლემის ქრილში აღაქმევინებს ტრაგედიას, ქართლის სოფელში მყოფსაც და ზღვაზე წასულსაც. მიგვაჩნია, რომ მოთხრობაში აღწერილი ერთ-ერთი სიუჟეტი - სადაც ზღვის ღელვას და ამოვარდნილ ქარს ხატავს ავტორი, სინამდვილეში, რუსული აგრესიის ალეგორიას წარმოადგენს, რომელიც პერსონაჟს ცხოვრების იდილიას ურევს და მის ლაღ ცხოვრებას თვდაყირა აყენებს: „ცოტა ხანში ამინდმა აურია. ქარი ამოვარდა, ზღვის პირზე გაშლილი ქოლგები მიფანტ-მოფანტა, ზღვამ ღელვა დაიწყო, საცა ვიყავით წამოკოტრიალელებული იქ ამოვიდა წყალი, იღრინებოდნენ ტალღები, მემუქრებოდნენ, ზევით ავინიეთ, ახლა იქ მოგვწვდა... გეგონებოდა, ჩვენ მოგვდევიდა“. პერსონაჟი და მწერალი ამ კონკრეტულ თხრობაში სწორედ, რომ ერთად იგულისხმება, რადგან გიორგი სოსიაშვილის მოთხრობები მუდმივად ხდის საცნაურს მწერლის იმ განცდას რომ ქართულ-ოსური ურთიერთობის ხელოვნურად არევისა და ალეღვების წუხილით გამონვებული განცდა ყველგან მისდევს. ამიტომ მის პერსონაჟს, მოქიშპეც თან მიჰყვება ზღვისპირეთში და ბედის ირონიით სწორედ მისი სიცოცხლის გადარჩენისთვის ლამის თავგანწირვაც კი უწევს: „ავფეთქდი, რამ მომაფიქრებდა, რო ესე თხა-მგლებივით გადაკიდებულები ალეღვებულ ზღვაში გადავეყრებოდით ერთმანეთს. გადაყრაც არის და გადაყრაც, გადავარჩინე“.- ამბობს პერსონაჟი, ხოლო ავტორი ამ ფრაზას განზოგადებულად შემოგვაპარებს და მიგვანიშნებს რომ ერთმანეთის გადასარჩენი ვართ მოულოდნელად ამოვარდნილ ქარიშხალში, რომელიც როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენთვის, რუსული აგრესიის სიმბოლოს წარმოადგენს მოთხრობის კონტექსტის გათვალისწინებით.

ამდენად, გიორგი სოსიაშვილის შემოქმედება ერთგვარ შუქფარად გვესახება ხელოვნურად არეულ, ქართულ-ოსურ ურთიერთობებში დასადგურებული წყვდიადის გასაფანტავად; და ვფიქრობთ, რომ მის ნაწარმოებებში ასახული ურთიერთობების პოზიტიური მხარეების აქცენტირება არის მნიშვნელოვანი და აუცილებელიც კი, მით უფრო იმ ფაქტორის გათვალისწინებით, რომ, როგორც კვლევის ფარგლებში არაერთი ნიუანსით გამოიკვეთა, მწერლის შემოქმედება დიდწილად ეყრდნობა დოკუმენტურ და რეალურ საფუძვლებს, რაც, ამავდროულად, განსხვავებული კურსის შემტანი შეიძლება აღმოჩნდეს საკითხის შესწავლის ისტორიულ ქრილშიც.

Giorgi Khorbaladze
Professor
Gori State Educational University
Gori, Georgia

**NUANCES OF THE FORCEFUL AND NATURAL RELATIONS IN WAKE OF
ARTIFICIAL CONFLICTS
(AS ACCORDING TO THE TWO STORIES BY G. SOSIASHVILI “SON OF KHEPA” AND “TEA AND THE
CHERRIES”)**

The main function of the writer is that, when addressing the historical events or processes in their artistic world, to change the depiction of the historical events to a point where, the traditional history had created its shadow. This is why; the real stories are subject to maintenance of real literary stories, because at that time, the only lifeguard is the verbal narration and the creative literature. Out of the two possible variations, when the first one does not become a foundation of the second one, it becomes a victim of the loser to the struggle to the time.

We have touched the stories by Giorgi Sosiashvili on various occasions in this regard and our sphere of interest represents the natural, human relations, the relations, that the Northern neighbours had put colossal efforts to overcome them.

It is thus interesting that in Giorgi Sosiashvilis collection of novels “Four Novels”, (whereas, we only discuss the two novels “Son of Khepa” and “sea and the cherries”) the new relations between Georgians and Ossetians consists of the relations during the later period of 1990s, and that the real story of the plot, derives from the real-time stories on many occasions.

In this case, Giorgi Sosiashvili’s writing represents an artificial shade in depicting the darkness in Georgian-Ossetian relations, and we think that concentrating on the positive aspects of relations in his stories are important and crucial, which on the other hand, is an important issue, towards creating an important case in terms of the historical phenomenon.

ნიკო ჯავახიშვილი

ასოცირებული პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
თბილისი, საქართველო

**ქართველთა და ოსთა ერთობლივი ბრძოლის ისტორიიდან
(1804-1811 წლები)**

ნარკვევში შესწავლილია მნიშვნელოვანი ეპიზოდები რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ ქართველთა და ოსთა ერთობლივი ბრძოლისა, რომელიც დაიწყო XIX საუკუნის დამდეგს, კერძოდ, რუსეთის იმპერიის მესვეურთა მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების (1801 წ.) შემდეგ და საკმაოდ დიდხანს გაგრძელდა. მასში აქტიურად მონაწილეობდნენ როგორც საქართველოში, ასევე ჩრდილო კავკასიაში მცხოვრები ოსები.

ბრძოლას, რომლის უმთავრეს მიზანს წარმოადგენდა ვერაგულად გაუქმებული ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა, ხელმძღვანელობდა ბაგრატიონთა ათასწლოვანი სამეფო დინასტიის არაერთი ღირსეული წარმომადგენელი.

* * *

ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-ის (1720-1798) ერთ-ერთი ვაჟის, სამეფო ტახტის პრეტენდენტ _ იულონ ბატონიშვილის (1760-1816) საუფლისწულო მამულის საზღვრებში, სხვა ტერიტორიასთან ერთად, შედიოდა შიდა ქართლის ჩრდილოეთი, მთიანი ნაწილიც, სადაც შერეული, ქართულ-ოსური მოსახლეობა სახლობდა. ბაგრატიოვან მეფეთა ტრადიციული ერთგულებით ქართველებთან ერთად, ადგილობრივი ოსებიც გამოირჩეოდნენ.

1777 წელს მეფე ერეკლე II-მ გააუქმა ქსნის საერისთავო და დიდი და პატარა ლიახვის ხეობები საუფლისწულო მამულად უწყალობა თავის ვაჟს _ იულონს [ლორთქიფანიძე 2018: 398].

ამის გამო, ადგილობრივი, მკვიდრი ქართველი და ოსი მოსახლეობა თავის ბატონ-პატრონად მოიაზრებდა იულონ ბატონიშვილს და მის შთამომავლობას, განსაკუთრებით კი მის უფროს ვაჟს _ ლევანს, იმავე ლეონს (1786-1811) რომელიც ყრმობიდან ლიახვის ხეობაში იზრდებოდა.

რუსეთის იმპერიის მესვეურთა მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებამ და მისმა იძულებითმა შეყვანამ რუსული სახელმწიფოს შემადგენლობაში თავისუფლებისმოყვარე ქართველი ერის დიდი აღშფოთება გამოიწვია.

ქართველთა ღირსეული ნაწილის აჯანყებებში რუსეთის კოლონიური უღლის წინააღმდეგ, რაც XIX საუკუნის დასაწყისიდან სისტემატურად ხდებოდა, ტრადიციულად მონაწილეობდნენ როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლე, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიაში მცხოვრები ოსებიც.

ეროვნულ ჩაგვრას თან სოციალური შევიწროებაც ერთვოდა, რაც თანდათან აუტანელ ხასიათს იღებდა.

იმპერიის კოლონიური რეჟიმის წინააღმდეგ პირველმა სახალხო აჯანყებამ საქართველოში 1804 წელს, ქართლის მთიანეთში იფეთქა [ტოგონიძე 1951]. ხშირად მას “მთიულეთის აჯანყების” სახელით მოიხსენიებენ, თუმცა ამ ამბოხებაში მთიულეთის მეზობელი, მთიანი მხარეების მოსახლეობა არანაკლებ აქტიურად მონაწილეობდა.

აქვე დავსძენთ, რომ მთიულეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი ტრადიციულად მოიცავდა თეთრი არაგვის ხეობას, ანუ ტერიტორიას ჯვრის უღელტეხილიდან სამხრეთით, მთიულთკარის (მდებარეობდა დაბა ფასანაურთან) ჩათვლით.

დამპყრობელთა წინააღმდეგ დარაზმულ თავისუფლებისმოყვარე მთიელთა ლაშქარში შედიოდნენ ქართლის მთიანეთში მცხოვრებნი: მთიულები, გუდამაყრელები, ხანდოელები, ჭართლელები, მოხევეები, ასევე, კახეთის მთიანეთში მცხოვრები ფშავლები და ხევსურები. ამ სახალხო აჯანყებაში ქართველ მთიელებთან ერთად, აქტიურად ჩაებნენ თრუსოელი და სხვა ხეობებში მოსახლე ოსებიც.

ალექსანდრე ყიფშიძე (1862-1916), რომელიც ცნობილი იყო ფსევდონიმით _ “ფრონელი” შენიშნავდა: “აფრიალდა თუ არა ხევში ამბოხების დროშა, შეამბოხენი დიდს ცდასა და მეცადინეობას შეუდგნენ, რომ აჯანყებულთა რიცხვი გამრავლებულიყო... მიემხროთ ახლო-მახლო თემნი: თუში, ფშავი, ხევსური, თრუსოს, თაგაურის, სამაჩაბლოს და საერისთაოს ოსები ორთავ ლიახვის ხეობიდან. მოხევენი ამასაც არ სჯერდებოდნენ და მოციქულები გაუგზავნეს ქსნის და არაგვის მკვიდრთა. მთას ბანი მისცა ბარმა და ამგვარად ბრძოლაში ჩაერია არაგველობაც” [ფრონელი 1896: 150-151].

მთიელ აჯანყებულებს ოკუპანტებთან ერთად დაუპირისპირდა ქართველ ფეოდალთა ნაწილი, კერძოდ, ქსნის ერისთავები, რომლებსაც მეფე ერეკლე II-ის მიერ ჩამორთმეული ყმა-მამულები რუსეთის იმპერიის ხელისუფლებამ უკან დაუბრუნა.

აჯანყებას ხელმძღვანელობდნენ: ბურდული, ნაზლაიძე, ჩქარეული, ბედოიძე და ბენიანიძე. მათ მოციქულები გაუგზავნეს იმხანად იმერეთის სამეფოში თავშეფარებულ უფლისწულებს, ძმებს იულონს და ფარნაოზს (1777-1852) და შესთავაზეს, რომ როგორც სამეფო ოჯახის წევრებს, ამბოხებულთათვის ეხელმძღვანელათ. ვინაიდან ამ უკანასკნელთა სურვილსაც სწორედ ქართლ-კახეთის სამეფოს აღდგენა წარმოადგენდა, მთიელთა შეთავაზებას ისინი დიდი სიხარულით გამოეხმაურნენ [გვასალია 1983: 673].

ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტისმაძიებელმა იულონ ერეკლეს ძე ბაგრატიონმა ამ აჯანყებაში ჩრდილოკავკასიელთა ჩაბმაც სცადა. მან ამ მიზნით ყაბარდოში მიაგლინა ელჩები, რომლებიც პატივით მიიღეს. ამის შემდეგ ყაბარდოელმა თავადებმა საქართველოში გამოგზავნეს თავიანთი წარმომადგენლები და იულონს და ფარნაოზს ყაბარდოში გადასვლა შესთავაზეს. იმხანად ეს ვერ მოხერხდა [ფრონელი 1896: 232-233].

იმხანად, თავაურელ ოს მებატონეთა შორის ყველაზე გავლენიან პიროვნებას წარმოადგენდა ჩიმის მფლობელი დუდარუკო ახმეტი (ყაბარდოულად – აჰმედ დუდარუყვა, ხოლო რუსულად – დუდაროვი), რომელიც სარწმუნოებით მაჰმადიანი გახლდათ. იგი მდინარე თერგის მთელ ხეობას ვლადიკავკაზიდან – დარიალამდე აკონტროლებდა.

ალექსანდრე ფრონელის ცნობით, “ჩიმის ბატონი დუდარუკო ახმეტი რაჭის გზით ყველაფერს ატყობინებდა ბატონიშვილებს. ეს მოუსვენარი მებატონე ოსეთისა საკვირველის ერთგულობით უზიდავდა უხერხულის და საშიშის გზით ბატონიშვილებს საქართველოს ამბავს... იყო განუწყვეტელს მინერ-მონერაში იმერეთს შეხიზნულ ბატონიშვილებთან და ხშირად თვითონაც მიდიოდა იმერეთს პირისპირ მოსალაპარაკებლად” [ფრონელი 1896: 156-157].

იულონ და ფარნაოზ ბატონიშვილების გარდა, დუდარუკომ კავშირი დაამყარა იმერეთის მეფე სოლომონ II-სთან და ახალციხის ფაშა სულეიმანთან, რომლებიც საქართველოდან რუსთა ჯარის განდევნაზე ოცნებობდნენ.

სამხრეთ კავკასიაში ჩამოყალიბებულ ანტირუსულ ძალთა ალიანსში ზემოხსენებული ახმეტ დუდარუკოს ჩაბმამ შეაშფოთა რუსეთის იმპერატორის მიერ საქართველოს მთავარმართებლად დანიშნული ინფანტერიის გენერალი პავლე დიმიტრის ძე ციციანოვი (1754-1806) იგივე ციციშვილი. ამ უკანასკნელმა რუსეთის არმიის მაიორს, აზნაურ გაბრიელ ყაზბეგს (იმავე ჩოფიკაშვილს) მისწერა: “ყური მოვკარი, ვითომ დუდარუკო ოსი ბატონიშვილებთან ყოფილა და განუზრახავს ისინი გააპაროს დაღესტანს, დიგორსა, ჩიმის გზით. ნამდვილად შეიტყვე, ნუთუ დუდარუკომ გაჰბედა ასეთი შეუწყნარებელი საქციელი. ან როგორ გეკადრება, რომ ესეთი სითამამე დუდარუკოსი დაუსჯელი დარჩეს, განსაკუთრებით არ ეკადრება თქვენს კეთილშობილებასო” [მაკაულათია 1934: 55].

ალექსანდრე ფრონელის თხზულებაში ვკითხულობთ: „კავკასიის მთებზე უხიფათოდ გადმოსვლას რუსეთის მხედრობისას საქართველოში ხელს უშლიდა აგრეთვე ერთი მთის ბატონთაგანი, სოფელ ჩიმის მფლობელი დუდარუკო ახმეტი. დუდარუკო, თავაურის თემის ჩამომავალი, ძლიერი კაცი იყო. მთაში, მთელი თერგის ხეობა, კავკაზიდან დანყებული სოფ. სტეფანწმინდამდე, ამ მებატონეს ეკუთვნოდა და მის დაუკითხავად, ფრინველიც ვერ გადმოფრინდებოდა ამ ვიწრო და უგზო-უკვლო ხეობაზე. საშუალო საუკუნის ფეოდალსავით დუდარუკოს დაემართნა საბაჟონი და გამვლელ-გამომვლელისაგან უხვს ბაჟს იღებდა. ციხე-სიმაგრენი ბლომადა ჰქონდა სხვადასხვა ალაგას და მეფურს განცხრომაში ატარებდა დროს ეს შფოთიანი და მოუსვენარი მთის

ბატონი. რუსეთის მთავრობის წყალობას არა სჯერდებოდა და ხშირად მოზდოკიდან მომავალ რუსებს არბევდა და სძარცვავდა... ხშირ მინერ-მონერაში იყო ახალციხის ფაშა სულეიმანთან, რომელსაც დანვრილებით ატყობინებდა ყოველსავე, რასაც კი რუსები განიზრახავდნენ. საიდუმლო ბარათებს რაჭისა და იმერეთის გზით უგზავნიდა ფაშას, რომ როგორმე რუსებს არ ჩაჰვარდნოდათ ხელში. დუდარუკოს ძარცვა-გლეჯი-საგან მოთმინებიდან გამოსულმა გენერალ-ლეიტენანტმა კნორინგმა განიზრახა სამაგალითოდ დაესაჯა ეს მოუსვენარი მთიელი, რომ შემდეგში მაინც თავისუფლად ევლოთ მგზავრთა და ვაჭართა. მაიორს ბუტკოვს ჩააბარა ერთი როტა ჯარი, ორასი ყაზახი და უბრძანა, ჭკუა ასწავლე დუდარუკოსაო. ბუტკოვმა სინამდვილით შეასრულა უფროსის ბძანება, სოფ. ჩიმი სულ მთლად გადასწვა, ციხე-სიმაგრე დაანგრია, დაანგრია აგრეთვე ერთადერთი მეჩეთი, მტვრად აქცია, მოუკლა 19 კაცი და 6 მძიმედ დასჭრეს ბრძოლაში” [ფრონელი 1896: 17-18].

იულონ და ფარნაოზ ბატონიშვილებმა სცადეს მთიულეთში გადასულიყვნენ, რათა აჯანყებულთა რიგებს შეერთებოდნენ და მათ სათავეში ჩადგომოდნენ. მიუხედავად ამისა, მათ მტრისგან შეკრული გზების გარღვევა ვერაფრით მოახერხეს.

1804 წლის ივნისის მინურულს, იმერეთში, ულევის ენერში (ქართლის საზღვართან) დაბანაკებულ ბატონიშვილთა ამალას მტერი თავს მოულოდნელად დაესხა.

უფლისწულ დავით ბაგრატიონის (1767-1819) თხზულებაში „ახალი ისტორია“ დაესხნენ ვკითხულობთ: “დაესხნენ თავსა რუსნი ორი როტაი ივნისის 29, დღესა პეტრე-პავლობისასა მძინარეთა. მაშინ მცნობელთა ამათ ენებათ სილტოლვაი, გარნა ვერ უძლეს” [დავით ბატონიშვილი 1941: 92].

მტერმა დაატყვევა იულონი, რომლის უფროსმა ვაჟმა _ ლევანმა, საკუთარ ბიძასთან, ფარნაოზთან ერთად გაქცევა მოასწრო. მათ თავი ბამბაკს შეაფარეს და ბრძოლა განაგრძეს. ვერაგულად დატუსაღებული იულონ ბატონიშვილი კი თბილისში ჩამოიყვანეს და გადაასახლეს რუსეთში, საიდანაც მას სამშობლოში დაბრუნების ნება აღარ დართეს.

საგულისხმოა, რომ აჯანყებაში აქტიურად ჩაბმულმა თავაურის თემში მცხოვრებმა ოსებმა რუსთა სამხედრო საგუშაგოებსა და რაზმებზე თავდასხმები ადრევე დაიწყეს. ამის მიზეზად იქცა ის ფაქტი, რომ რუსული საიმპერიო ადმინისტრაციის წარმომადგენლებმა თავაურელ ოსებს საქართველოსა და კავკასიის ხაზზე მომოსვლა აუკრძალეს. იმავდროულად, მათ დუშეთსა და მუხრანში მცხოვრებ ოსებს თავაურელი თანამოდმეებისათვის საჭირო სურსათისა და საქონლის შეტანის უფლება არ მისცეს [თოგოშვილი 1969: 7].

უთანასწორო ბრძოლაში დამარცხებული დუდარუკო იძულებული გახდა, რომ დროებით უკან დაეხია, თუმცა შურისძიების გრძნობა მას მოსვენებას არ აძლევდა. ამას ისიც ემატებოდა, რომ ტახტისმაძიებელი იულონ ბატონიშვილი და მისი მომხრე ძმები დუდარუკოს და თავაურელ ოსთა მეთაურებს ამბოხებისაკენ უბიძგებდნენ [მაკალათია 1934: 53].

აჯანყებულებმა დარიალის გადმოსასვლელი დუდარუკოს დახმარებით ჩაკეტეს. თავაურელებმა ლარსისა და რუსთა სხვა სამხედრო პოსტების ბლოკირებაც მოახერხეს.

ქართველ მთიელთა (მთიულთა, მოხევეთა და ხევსურთა) მხარდამხარ მებრძოლმა თრუსოელმა ოსებმა 1804 წლის 13 ივლისს წარმატებით დალაშქრეს გაბრიელ ყაზბეგის ციხე-სიმაგრე, რომელიც ხევის რეგიონის სოფელ სტეფანწმინდაში მდებარეობდა და რომელსაც რუსები ხაზინიანად შეეფარნენ.

დუდარუკო ოსებისა და ქისტების 300-კაციანი რაზმით აჯანყებულებს შეუერთდა. აგვისტოს დასაწყისიდან აჯანყებულთა მხარეს გადავიდა აგრეთვე ჟამურის, ქურთის, მუჯუხისა და ზოგიერთი სხვა თემის ოსი მოსახლეობაც.

3 აგვისტოს, ლომისის მთაზე მომხდარ სამხედრო ოპერაციაში, რომელიც აჯანყებულთა გამარჯვებით დასრულდა, ოსებიც იბრძოდნენ [თოგოშვილი 1969: 7-8].

ოკუპანტებმა, ქსნის ერისთავებთან ერთად, საბრძოლო პოზიციები დატოვეს და უკან დაიხიეს. ამის შემდეგ აჯანყებაში ჩაება ქსნის ხეობის ქართული და ოსური მოსახლეობა, რომლებმაც თავიანთ მებატონეთა კარ-მიდამო აიკლეს.

20 აგვისტოს აჯანყებულები შეიჭრნენ დუშეთში და რუსთა ჯარის ყაზარმა გადაწვეს. სექტემბერში მთიულეთში ჩავიდა უფლისწული ფარნაოზი, რომელიც აჯანყებულთა რიგებს შეუერთდა. ბატონიშვილს მიემხრო კახეთის არაერთი წარჩინებული თავადი [გვასალია 1983: 673], რომელთა შორისაც იყვნენ: ალექსანდრე ჭავჭავაძე (მომავალი პოეტი და გენერალი), ალექსანდრე ანდრონიკაშვილი, გრიგოლ ვახვახიშვილი, ივანე (ნინია) ვაჩნაძე, ივანე ჯანდიერი და სხვები. აქვე დავსძენთ, რომ ისინი მოგვიანებით, რუსებმა დემურჩასალოში, უფლისწულ ფარნაოზთან ერთად შეიპყრეს [ფრონელი 1896: 338].

18 სექტემბერს ფარნაოზმა მოუნოდა ქურთაულის თემში მცხოვრებ ოსებს, რომ ისინი თავაურელ თანამოძმეთა მხარეს დამდგარიყვნენ. მათი მიმხრობა აჯანყებულებს ძლიერ სჭირდებოდათ, რადგან, დარიალის ხეობის ჩაკეტვის შემდეგ, რუსები საქართველოში სწორედ ქურთაულის გავლით გადმოდიოდნენ. ქურთაულელი (იგივე ქურთათელი) ოსები ხალისით გამოეხმაურნენ ბაგრატიონთა ათასწლოვანი სამეფო დინასტიის წარმომადგენლის ამ მოწოდებას. მათ საქართველოში მომავალი რუსთა პოლკი რიშკინის მეთაურობით, ჯავასა და როკას შორის დაატყვევეს.

უფლისწული ბაგრატი (1776-1841) წერს: „ოვსთა ინყინეს გზისა მის გახსნა და შემოყვანება ჯარისა. მოკრბნენ ოვსნი და სრულად შეიპყრეს იგინი“ [ბაგრატი ბატონიშვილი 1941: 94].

მთიულთა მიერ მოპოვებული ასეთი წარმატებებით შეშფოთებული პავლე ციციანოვი იძულებული გახდა, რომ ერევნისათვის ალყა მოეხსნა და აჯანყების ჩასახშობად ჩრდილოეთისაკენ წასულიყო. ოქტომბრის დასაწყისიდან მტერმა აჯანყებულებს ყოველი მხრიდან შეუტეეს. ბრძოლას თვით ციციანოვი მეთაურობდა. მთიულეთის აჯანყების ჩახშობისთანავე ოკუპანტები ლიახვის ხეობაში შეიჭრნენ. მათ სასტიკად დაარბიეს აჯანყებაში მონაწილე როგორც ქართველი, ასევე ოსი მოსახლეობაც. დააპატიმრეს 300-ზე მეტი ამბოხებული და რუსეთში გადაასახლეს. ამას ფარნაოზ ბატონიშვილის გადასახლებაც მოჰყვა [გვასალია 1983: 673].

ჯაველმა ოსებმა მორჩილება იკისრეს, თუმცა ციციანოვმა მაინც გაილაშქრა მათზე, გადაწვა სოფელო კროჟა და კოშკებიც დაანგრია. ასეთი სისატიკის მიუხედავად, რიშკინის პოლკის ჯარისკაცები ოსებმა მაინც არ გაანთავისუფლეს. მათ რუსებს მხოლოდ ცხენები დაუბრუნეს [თოგოშვილი 1969: 9].

უფლისწული ბაგრატი მოგვითხრობს: „ენება ოვსთაცა ვნება და აყრა, რომლისა გამო ინყეს ოვსთა სიმაგრე. მხილველი ამისი ციციანოვი ვერარას მყოფელი მუნ, უკუნ იქცა და მოვიდა ტფილისსა“ [ბაგრატი ბატონიშვილი 1941: 94-95].

აჯანყების ჩახშობის შემდეგ მისმა მეთაურებმა ლევან ნაზლაიძემ და დეკანოზმა შიო ბურდულმა თავი შეაფარეს ჟამურის თემის ოსებს, რომელთა სოფლებიც რუსებმა გადაწვეს. ბურდული ღუდაში გადავიდა [თოგოშვილი 1969: 9].

მთიულეთის აჯანყების გარდა, საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებმა ოსებმა აქტიური მონაწილეობა მიიღეს სხვა სახალხო აჯანყებებშიც, რომელიც მიმართული იყო რუსეთის კოლონიური უღლის წინააღმდეგ.

საიმპერიო ადმინისტრაციის მიერ ეპიდემიის აღკვეთის საბაბით გატარებული ანტიჰუმანური ღონისძიებების წინააღმდეგ, 1807 წელს დიდი ლიახვის ხეობაში მცხოვრებმა ქართველებმა და ოსებმა ერთობლივად გაილაშქრეს. იმავე წლის მარტში ქსნისა და ლეხურის ხეობებში მცხოვრები ქართველები და ოსები ასევე ერთობლივად აჯანყდნენ.

ქართლ-კახეთის ტახტისმადიებელი იულონ ბატონიშვილის უფროსი ვაჟი, ზემოხსენებული ლევან (ლეონ) ბაგრატიონი აქტიურად იყო ჩაბმული ბრძოლაში ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის. იგი ბიძამისის – სპარსეთში გახიზნული ალექსანდრე ბატონიშვილის (1770-1844) დავალებით, 1810 წლის 26 ივნისს ახალციხიდან შიდა ქართლის მთიანეთის სოფელ კეხვში ჩავიდა [ბაგრატი ბატონიშვილი 1941: 106].

27 ივნისს ლევან იულონის ძემ ასეთი შინაარსის წერილი მისწერა შიდა ქართლის თავად ფალავანდიშვილებს: “მე გუშინდლიდან ვიმყოფები კეხვში. ამ ხეობაში მცხოვრები მოსახლეობა მთლიანად შეგროვებულია. თავს იყრიან, აგრეთვე, თავადები, აზნაურები და გლეხობა. მე გაცნობებთ, რომ თუ არ დაგვინყებიათ სიკეთე და დამსახურება თქვენი მემკვიდრე ბატონის, ამ წუთშივე გვეახელით; ასეთ შემთხვევაში და დროს თქვენ ვერასდროს ველარ იპოვით. ქვემო მხრიდან მოდის შაჰი დიდი ჯარით; ბატონიშვილი ალექსანდრე დღეს ან ხვალ მოვა 12000 ადამიანთან ერთად. იმერეთი ისე აღდგა, რომ სადაც კი შეხვდნენ რუსებს, ერთიანად ამოჟლიტეს და დაამარცხეს ისინი. მთიელებიც ასევე აჯანყდნენ” [ჭყაბუაძე 1870: 111].

საქართველოს მთავარმართებლად დადგენილმა გენერალმა ტორმასოვმა 28 ივნისს თავის წარმომადგენელს ქართლში ახვერდოვს აცნობა, რომ როგორც გამოეტყუებინა ლევანი ლიახვის ხეობიდან, რათა აჯანყების დაწყება თავიდან აეცილებინა. ამის უზრუნველსაყოფად მან ახვერდოვს გადაუგზავნა პეტერბურგში მყოფი იულონ ბატონიშვილის წერილის ასლი, რომელშიც იგი თავისი ვაჟის მასთან გაგზავნას ითხოვდა [ჭყაბუაძე 111]. ამ ცდას შედეგი არ მოჰყოლია.

ლევანის მეთაურობით, ივლისში, მდინარე ლიახვის ხეობაში იფეთქა ოსთა სახალხო აჯანყებამ რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ. ამას წინ უსწრებდა ახალციხეში თავშეფარებული მეფე სოლომონ II-ის შეჭრა იმერეთში და იქ დაწყებული სახალხო აჯანყების სათავეში მოქცევა.

ლიახვის ხეობაში დაწყებული აჯანყება მოედო ჯავის ჩრდილოეთით მდებარე ოსურ მოსახლეობასაც.

31 ივლისს ლევან იულონის ძემ ორი ათასი ოსი მეომრით ცხინვალის შემოგარენი დაიკავა. ისინი ოთხი დღის განმავლობაში უტევდნენ ცხინვალს და მის აღებას ცდილობდნენ. საბოლოოდ, ამბოხებულნი დაამარცხა იქ დამატებით გაგზავნილმა რუსულმა ჯარმა, რომელმაც ოსური სოფლები გადაწვა, ხოლო დატყვევებულნი სასტიკად დასაჯა.

რუსმა ოკუპანტებმა ლევანის ხელში ჩაგდება არაერთი მეთოდის მეშვეობით სცადეს. ამ მიზნით მათ გადაწყვიტეს გამოეყენებინათ ლევანის გამზრდელი მოძღვარი, დეკანოზი იოანე ქართველიშვილი და უფლისწულ იულონის ახლობელი – დავით აბაზაძე, მაგრამ ყოველივე ამას მტრისთვის სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია.

ლევან იულონის ძემ მასთან მოციქულად მიგზავნილებს მკაფიოდ განუცხადა, რომ მას შემდეგ, რაც მამამისმა მტერთან ბრძოლაზე ხელი აიღო, მისი სახელის გაგო-

ნებაც არ სურდა და ასევე განყვეტდა კავშირს ყველა თავის ახლობელ-ნათესავთან, რომელიც კი მას რუს ოკუპანტებთან შერიგებას ურჩევდა [ბერძნიშვილი 1983: L76].

17 აგვისტოს ლევანი ჯავაში გადავიდა. იგი ბრძოლას მაინც შეუპოვრად განაგრძობდა და პროკლამაციებს ავრცელებდა როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, კერძოდ, ქსნისა და არაგვის მოსახლეობაში, ასევე თავაურელ და ქურთათელ ოსებში.

5 სექტემბერს, ახალქალაქთან მომხდარ ბრძოლაში რუსებმა სძლიეს ოსმალებს, ხოლო ხანისწყალთან გამართულ 10-დღიან ბრძოლაში იმერეთის მეფის სოლომონ II-ის ლაშქარიც დაამარცხეს. სოლომონმა თავი ისევ ახალციხეს შეაფარა. ამის შემდეგ, ოკუპანტებმა მთელი ძალები ოსთა აჯანყების ჩასახშობად მიმართეს.

ზემოთქმულის მიუხედავად, ლევან იულონის ძე ბრძოლაზე ხელის აღებაზე მაინც არ ფიქრობდა.

30 სექტემბერს, პატარა ლიახვთან მომხდარ ბრძოლაში რუსთა ჯარმა სძლია 2000 ოს მეამბოხეს, რასაც ჯავის ხეობის აღება და 20 ოსური სოფლის გადაწვა მოჰყვა.

ოკუპანტებთან მოსალაპარაკებლად მიგზავნილი 12 ოსი უხუცესი თბილისში გაგზავნეს, სადაც ისინი დამცირების მიზნით, ყელზე ხმალჩამოკიდებულნი ქალაქის ქუჩებში ჩამოატარეს.

რუსებმა ასევე დასაჯეს ქართველი თავადაზნაურობის ის წარმომადგენლები, რომლებიც აჯანყებაში მონაწილეობდნენ, ანდა მას ფარულად თანაუგრძნობდნენ. მათ შორის იყვნენ თავადები: ლუარსაბ მაჩაბელი, ბაადურ ბორტიშვილი, ასევე თარხნიშვილები და ჯავახიშვილი.

აჯანყების სისხლში ჩახშობის შემდეგ, ნოემბერში, ლევან იულონის ძე გადავიდა ისტორიული დვალეთის რეგიონის ტერიტორიაზე, რომელიც წარსულში საქართველოს შემადგენლობაში შედიოდა. თავდაპირველად ლევანი დაბინავდა აღნიშნულ რეგიონში შემავალ ნარის ხეობაში, სადაც ადგილობრივმა ოსებმა იგი, როგორც თავიანთ ტრადიციულ პატრონთა – ქართველ მეფეთა შთამომავალი, დიდი პატივით მიიღეს.

რუსები ცდას არ აკლებდნენ, რომ ახლობელთა მეშვეობით ხელთ ეგდოთ ლევანი, რომლს მიმართაც ოსი მოსახლეობა დიდ ერთგულებას იჩენდა [ტყავაშვილი 2008: 79-89].

რუსთა დავალებით, მათ სამსახურში მყოფმა გაბრიელ ყაზბეგმა სცადა დვალეთში მყოფი ლევანის თრუსოს ხეობაში შეტყუება, სადაც მის შეპყრობას შედარებით იოლად შეძლებდა, თუმცა მან ეს ვერ მოახერხა.

ოკუპანტებმა ლევანის გადაბირება მათ მიერ მოსყიდული ოსი მამასახლისის – ქურთათელი პაპილა ჩალიკოვისა და შიდა ქართლში მცხოვრები მისი მოგვარის მისოსტ ჩალიკაშვილის მეშვეობითაც სცადეს. ამ უკანასკნელს განრისხებულმა ლევანმა ასეთი შინაარსის პასუხი მისწერა: „ჩალიკაშვილო მისოსტ! ამ ქოჩიაშვილმა გეთემ შენი გამოგზავნილი წიგნი მომიტანა და შენც შეგარცხვინა და ამ წიგნის მამტანიცა“ [Акты 1870: 117].

ოკუპანტებმა შეიპყრეს ლევან იულონის ძის ერთგული ოსი თანამებრძოლები თოხ და ბიბო სანაკოშვილები და კასია, რომლებიც 1811 წლის 7 თებერვალს გორში ჩამოახრჩვეს, მათი ოჯახები კი გააციმბირეს [Занеев 1959: 160].

ლევან იულონის ძე ცხოვრობდა ნარის ხეობის მამასახლისის ასა გოჩაშვილის სახლში. რუსები ცდილობდნენ ასას და მისი ვაჟის – სოზრას მოსყიდვას, რათა მათ საპატიო სტუმარი გაეცათ, რის სანაცვლოდაც მამა-შვილს 2000 ვერცხლის რუბლს

ალუთქამდნენ. ოკუპანტები ნარის არქიდიაკონ იაკობს იგივე საქმის სანაცვლოდ 400 რუბლს და საქართველოში სამოსახლო ადგილის გამოყოფას ჰპირდებოდნენ.

ნარელთა წინააღმდეგ ეკონომიკური სანქციებიც განხორციელდა. მოზდოკში სავაჭროდ ჩასული ნარელები რუსებმა დააპატიმრეს. ოკუპანტებმა ერთი მათგანი ლევანის გადაცემის მოთხოვნით გაგზავნეს, ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში დანარჩენ დაკავებულთა გაციმბირებით დაიმუქრნენ. ნარელები ვერც ამით შეაშინეს.

საგულისხმოა, რომ ოკუპანტთა არაერთგზის მცდელობა, რომ ნარელებს ლევან იულონის ძე მათთვის გადაეცათ, ანდა თავადვე მოეკლათ, ყოველთვის მარცხით მთავრდებოდა. მეფე ერეკლე II-ის შვილიშვილს ნარელებმა ბოლომდე უერთგულეს.

დვალეთში ყოფნის ბოლო პერიოდში ლევან იულონის ძე გადავიდა ამ ისტორიულ რეგიონშივე შემავალ ზახას ხეობაში, რომელიც ესაზღვრება თრუსოს ხეობას (ამჟამად შედის ყაზბეგის მუნიციპალიტეტში).

1811 წლის 4 სექტემბერს ოსმა მამასახლისმა რაჯაბმა რუსთა სამხედრო ნაწილში მიიყვანა ლევან იულონის ძე, რომელმაც ბოლო მომენტში და თანაც, მეტად საეჭვო ვითარებაში, იქიდან გაქცევა მოახერხა [Акты, IV, 1870: 121-124; ტყავაშვილი 2008: 90].

გამორიცხული არ არის, რომ მამასახლის რაჯაბს წინასწარვე ჰქონდა დაგეგმილი რუსთა სამხედრო ნაწილში უკვე მიყვანილი ლევან იულონის ძის გამოპარება და ასეთი მოქმედებით მან გადანყვიტა, რომ ორმაგი სარგებელი მიეღო: 1) აჯანყების მეთაურის ოკუპანტებისათვის ჩაბარებით მოემადლიერებინა რუსთა ადმინისტრაციას; 2) მტრის ბანაკიდან ლევანის გამოპარებით ამ უკანასკნელისათვის ერთგულება დაემტკიცებინა.

ღვინობისთვის მიწურულს, ლევან ბაგრატიონი გაეშურა ახალციხისაკენ, რათა შეერთებოდა შერიფ-ფაშასთან მყოფ თავის ბიძას – ალექსანდრე ბატონიშვილს. გზად მიმავალმა ლევანმა შეისვენა ბორჯომის ხეობაში, სადაც იგი შემთხვევით შეხვედრილ მოთარეშე დაღესტნელ მთიელთა სიხარბის მსხვერპლი გახდა [ბაგრატიონი 1983: 77-118].

ლევანის ტრაგიკული აღსასრულის შესახებ მისი ბიძაშვილი ბაგრატ ბატონიშვილი ასე მოგვითხრობს: “ოკდობრის 26, წარემართა ახალციხეს... ძე იულონისა ლეონ. მისრულნი ესენი ხეობაში პეტრესა ციხესა, ისტუმრეს ლეკთა. რა ლეონს არა ჰყვა კაცი გარნა სამისა და რა განუსვენეს, მძინარე ლეონ მოკლა ლეკმან და სხვანიცა მისთანა მყოფნი მოსწყვიტნეს... განძარცვეს იგი და წარიღეს ახალციხეს.

მხილველმან მეფემან სოლომან იცნა იარალი მისი. ჰკითხა ლეკთა და სცნა სიკვდილი მისი. დიდათ დამძიმდა მეფე სოლომან სმენისა ამისთვის და აუნყა ესე ფაშასა ახალციხისასა. მაშინ ფაშამან შეიპყრნა ლეკნი იგი და მოაშთო ძელთა. მსმენელთა დაღისტანსა შინა ლეკთა იწყინეს ესე, რეცა დადებად სისხლისა სამეფოისა სახლისა საქართველოდსა. სოფლისა მის კაცთა ჰქმნეს აბოხი და სრულიად მოსწყვიტნეს სახლეულნი მათ ლეკთანი, რომელთა მოეკლათ ლეონ” [ბაგრატ ბატონიშვილი 1941: 117-118].

უფლისწულ ბაგრატის თხზულებაში დაცული ამ ისტორიული ფაქტიდან კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ ბაგრატიონები მთელს კავკასიაში ტრადიციულად ითვლებოდნენ ყველაზე პატივცემული საგვარეულოს წარმომადგენლებად, რომლებზედაც ხელის აღმმართველი სასტიკად ისჯებოდა.

მაქსიმე ბერძნიშვილი ლევან იულონის ძის მოკვლის შესახებ საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით წერდა: “გზად მიმავალი იგი ღალატით მოჰკლეს ლეკებმა პეტრეს ციხესთან (გოგიას ციხესთან). მისი მოჭრილი თავი, იარალი და ტანისამოსი

ახალციხის ფაშას მიუტანეს. ახალციხეში იმ დროს იმყოფებოდნენ პაულუჩის მზვერავები – იოსებ ანდრონიკაშვილი და ბერძენი პორფირი, რომელნიც დაესწრნენ ფაშასთან ლევანის თავის მიტანას. იოსებ ანდრონიკაშვილმა ლევანის იარაღში იცნო თოფი, რომელიც მას ადრე უჩუქებია ლევანისათვის” [ბერძენიშვილი 1983: 76-77].

ერთი ცნობის თანახმად, ლევანის ცხედარი დაკრძალეს აწყურის ტაძრის გალავანში [ბერძენიშვილი 1983: 77], ხოლო მეორე ცნობის მიხედვით, მძოვრეთის ხეობაში, ყინწვისის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიაში [იოსელიანი 1936: 161]. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შესაძლოა ლევანის ცხედარი თავდაპირველად დაკრძალეს აწყურის ტაძრის გალავანში, საიდანაც იგი მოგვიანებით ყინწვისის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიაში გადაასვენეს.

პლატონ იოსელიანი ლევან იულონის ძის შესახებ წერდა: “დარჩა საქართველოს, ებრძოდა რუსთა და მოიკლა ზაკვით...პ ლეონ იყო უფროსი შვილი იულონისი, მხნე, გამბედავი და გულადი; ათსა წელსა მდევნელი ბედისა და ვერ ღირსებული ბედის მოღალატისა” [იოსელიანი 1936: 161].

ვერაგულად მოკლული ლევან იულონის ძის ბიძამ ჯ რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ შეუპოვარმა მებრძოლმა უფლისწულმა ალექსანდრე ერეკლეს ძემ მოგვიანებით კვლავ მიმართა დიდი ლიახვის, ქვრივის, გერის, კუდაროს, თაგაურის, არაგვის, მთიულეთის, თრუსოს და სხვა ხეობათა მოსახლეობას და რუსთა წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ მოუწოდა [თოგოშვილი 1969: 9-10].

თაგაურელი ოსებისადმი გაგზავნილ მიმართვაში ალექსანდრე ბატონიშვილი წერდა: “თქვენ იცით საქართველოში ჩვენი მეფობა რაერთიც წელიწადი არს და ან როგორც დიდის ხნის ოჯახნი ვართ და თქვენც ჩვენს მამათ პაპათ წინაშე ბევრი ერთგულება გაგინევიათ და იმათაც მაგიერი წყალობა უქმნიათ, რომ თქვენს ზოგიერთს ოჯახში ჩვენის მამა-პაპათ წყალობის წერილები ისევ გაქვსთ. მოიგონეთ თქვენი ძველი ერთგულება და მეფის ირაკლის თქვენზე დიდი სიყვარული და მამაშვილური შეტკობა. და თქვენც ჩვენის სამეფოს სახლისათვის თავს ნუ დაზოგავთ, რომელნიც ამისთანა დროს ჩვენს ოჯახს და ჩვენ გამოგვადგებთ. ჩვენნი მამანიც თქვენ იქნებით, ძმანიც და შვილნიც და ჩვენის დიდებაც თუ რამ გვექნება, თქვენი იქნება. ზოგიერთს ჩვენის ოჯახის მტერს თქვენ ნუ დაუჯერებთ. ციმბირელმა კაცმა რა იცის თქვენი პატივი, ჩვენ ვიცით. მაგ მთებზე ყოველგან მოგვინერია. თქვენც როგორც უნინ ირჯებოდით, ეხლაც ისე გაისარჯენით და თავს ნუ დაზოგავთ. ეგ ჩვენის უსამართლოს მტერსა და თქვენის მტერის გზები წაახდინეთ, რომ მაგ გზებზედ წამსვლელ-მომსვლელი მოსწყდეს და საქართველოში მყოფის რუსისა ჩვენ ვიცით” [მაკალათია 1934: 54].

საგულისხმოა, რომ შიდა ქართლის მთიანეთში მოსახლე ოსთა საბოლოო დამორჩილება რუსეთის საიმპერიო ადმინისტრაციამ მხოლოდ 1831 წელს განხორციელებული სამხედრო ექსპედიციის შედეგად მოახერხა [ტყავაშვილი 2007].

ამრიგად, ქართველ მამულიშვილთა მიერ XIX საუკუნის დამდეგიდან წამოწყებულ ბრძოლაში რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ, რომლის მიზანიც იყო ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა, აქტიურად მონაწილეობდნენ როგორც ჩვენში, ასევე ჩრდილო კავკასიაში მცხოვრები ოსებიც. ქართველთა და ოსთა ამ ერთობლივ ბრძოლას 1804-1811 წლებში უშუალოდ ხელმძღვანელობდნენ ანდა მორალურ წინამძღოლობას უწევდნენ ბაგრატიონთა ათასწლოვანი სამეფო დინასტიის ღირსეული წარმომადგენლები, რომელთა შორისაც იყვნენ მეფე ერეკლე II-ის ვაჟები, უფლისწულები: იულონი (1760-1816), ალექსანდრე (1770-1844) და ფარნაოზი (1777-1852), ასევე იულონის უფროსი ვაჟი – ლევანი (1786-1811).

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. ბაგრატი ბატონიშვილი 1941: ბაგრატი ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თამაზ დომოუხის გამოცემა, თბ., 1941.
2. ბაგრატიონი 1983: ბაგრატიონი თეიმუხაზ, ახალი ისტორია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო დედა მიქიაშვიდმა, თბ., 1983.
3. ბერძნიშვილი 1983: ბერძნიშვილი მაქსიმე, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოების ისტორიისათვის, ტ. II, თბ., 1983.
4. გვასალია 1983: გვასალია ჯონდო, მთიულეთის აჯანყება 1804, "ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია", ტ. 6, თბ., 1983.
5. დავით ბატონიშვილი 1941: დავით ბატონიშვილი, ახალი ისტორია, თამაზ დომოუხის გამოცემა, თბ., 1941.
6. თოგოშვილი 1969: თოგოშვილი გიორგი, ქართველი და ოსი ხალხების ურთიერთობა 1801-1921 წწ., თბ., 1969.
7. იოსელიანი 1936: იოსელიანი პეტროს, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, აკაკი გაწეხედიას შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შენიშვნებით, ტფილისი, 1936.
8. ლორთქიფანიძე 2018: ლორთქიფანიძე გიორგი, იულონ ბატონიშვილი, ენციკლოპედია "საქართველო", ტ. 4, თბ., 2018.
9. მაკალათია 1934: მაკალათია სეხვი, ხევი, ტფილისი, 1934.
10. ტოგონიძე 1951: ტოგონიძე ვადეხიან, ქართლის მთიანეთის გლეხთა აჯანყება (1804 წ.), თბ., 1951.
11. ტყავაშვილი 2007: ტყავაშვილი მზია, რუსეთის სამხედრო ექსპედიცია ქართლის ჩრდილოეთში მცხოვრები ოსების წინააღმდეგ და საქართველოში ოსთა განსახლების ზოგიერთი საკითხი, კრებული "ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები", ტ. 1, თბ., 2007.
12. ტყავაშვილი 2008: ტყავაშვილი მზია, ოსების 1810-1811 წლების აჯანყება ლეონ ბატონიშვილის ხელმძღვანელობით, კრებული "ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები", ტ. 4, თბ., 2008.
13. ფრონელი 1896: ფრონელი (ყიფშიძე) ადექსანდრე, მთიულეთი 1804 წ., ტფილისი, 1896.
14. Акты 1870: Акты, собранные Кавказской Археографической комиссией. Архив Главного управления наместника Кавказского (под редакцией А. Берже), т. IV, Тифлис, 1870.
15. Ванеев 1959: Ванеев З., Крестьянский вопрос и крестьянское движение в Юго-Осетии в XIX веке, Сталинир, 1959.

Niko Javakhishvili

Associate Professor, Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Tbilisi, Georgia

FROM THE HISTORY OF THE MUTUAL BATTLE OF GEORGIANS AND OSSETIANS (1804-1811)

The work studies important episodes of mutual battle of Georgians and Ossetians against the Russian Empire, which started in the beginning of the XIX century, specifically, right after the annulment of Kartalino-Kakhetian (East Georgian) kingdom by Russia (1801) and the struggle lasted for many years.

Ossetians living in the North Caucasus and in Georgia actively participated in these battles.

The aim of the battle was to restore unlawful annulled Georgian statehood, which were during many centuries ruled by the royal dynasty of Bagrationi (Bagratids).

In May of 1804 the first mutual armed revolt of Georgians and Ossetians took place. At the same time the public revolt in mountainous of East Georgia known as «Mtiuleti revolt» started.

In 1807 Georgians and Ossetians living in Liakhvi raised against anti human measures taken by the Empire's administration with the reason of fighting epidemics. In the same year Georgians and Ossetians living in Ksani and Lekhuri also revolted.

The elder son of royal prince and the pretender of reign for Kartalino-Kakhetian kingdom Iulon Bagrationi (1760-1816) – prince Levan/Leon (1786-1811) was actively involved in these battles for reestablishment of Georgian statehood.

By the task of his uncle – royal prince Alexander Bagrationi (1770-1844), who escaped in Persia, prince Levan moved from Akhaltsikhe to mountainous of Kartalinia (Shida Kartli) on June 26 of 1810.

By his leadership Ossetians public revolts started, which lasted during years. But these revolts were defeated by Russian invaders, prince Levan moved to Akhaltsikhe, but on his way was killed by marauder Lezgians (one of the mountaineer nation of Dagestan).

Final submission of Ossetians living in the mountainous of Kartalinia by Russian Empire's administration took place in 1831 through the military expedition.

დავით ჯავახიშვილი

ისტორიის დოქტორი,
საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს თანამშრომელი
თბილისი, საქართველო

ლიახვის ხეობის მფლობელი უფლისწული იულონი (ცხოვრება და მოღვაწეობა)

გამოკვლევაში შენავლილია ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-ის (1720-1798) ერთ-ერთი ვაჟის – უფლისწულ იულონი ბაგრატიონის (1760-1816) ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ძირითადი ეპიზოდები.

ნაშრომი სამი ქვეთავისაგან შედგება. პირველში შესწავლილია იულონის ოჯახური გარემო, მეორეში დადგენილია მისი საუფლისწულო მამულები, ხოლო მესამეში შესწავლილია მისი, როგორც ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის პრეტენდენტის საქმიანობა.

I. იულონი ბატონიშვილის ოჯახური გარემო

უფლისწულ იულონის მამა – მეფე ერეკლე II სამჯერ იყო დაოჯახებული. მისი პირველი მეუღლე იყო ქეთევან ზაალის ასული მხეიძე (იგივე ფხეიძე), ხოლო მეორე – ანა ზაალის ასული აბაშიძე (1730-1749).

ორჯერ დაქვრივებულმა ერეკლე II-მ მესამე ქორწინებით ცოლად შეირთო სამეგრელოს (ოდიშის) მთავრის ოტია დადიანის (მთავრობდა 1728-1757 წლებში) ძმის – კაციას (გიორგის) ქალიშვილი – დარეჯანი (1734-1807) [ბაგრატიონები 2003, ნუსხა # 6].

ამ ქორწინების შესახებ პაპუნა ორბელიანი თავის თხზულებაში “ამბავნი ქართლისანი” მოგვითხრობს: *წნარავლინეს იმერეთად ხორაშან ბატონიშვილი და თან აახლეს ნინოწმინდელი საბა ეპისკოპოსი და ითხოვეს ქალი დადიანისა დარეჯან მეფის ერეკლესათვის. წამოიყვანეს სახლით მეფისა ალექსანდრესით და მოიყვანეს სურამს. ქალაქი დამ წაბძანდა მეფე ერეკლე, თან გაყვა პატრიარქი ანტონი ბატონიშვილი, მიბძანდენ სურამს. ნახა ქალი მეფემ, დიდად მოეწონა მშვენიერება მისი და წა-*

მოიყვანეს ლხინ-მრავლობით და ჩამობძანდენ ქალაქს. მზა ექმნა რიგი ქორწილისა მეფეს თეიმურაზს ცხებულს და შეიქმნა ქორწილი და სახლსა ახალსა, რომელი აღეგო მეფესა თეიმურაზს მტკვრის პირს, მშვენიერი და შემკული ყოვლით კერძო, იყო შვიდს დღეს და ღამეს შვება და განცხრომა უზომო, რომ ერთი ამისთანა სიხარული არ გვენახა... დაადგინა მეფემ ერეკლემ დარეჯან სახლსა მამისა თვისისა” [ორბელიანი 1981: 180].

მესამე ქორწინებიდან მეფეს შეეძინა 23 შვილი: ელენე (1753-1786), მარიამი (1755-1828), ლევანი (1756-1781), იულონი (1760-1816), ვახტანგი/ალმასხანი (1761-1814), ბერი (1761/2-?), თეიმურაზი – მომავალი კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ II (1762-1827), ანასტასია (1763-1838), ქეთევანი (1764-1840), სოლომონი (?-1765), მირიანი (1767-1834), ალექსანდრე (1770-1844), ლუარსაბი (1772-?), ეკატერინე (1774-1818), თეკლე (1776-1846), ფარნაოზი (1777-1852) და არჩილი (1780-?). ჩამოთვლილის გარდა, მათ სხვადასხვა დროს შეეძინათ კიდევ 6 შვილი: სოფიო, იოანე და სალომე, სოსლან-დავითი, ხორეშანი და კიდევ ერთი შვილი, რომლებიც ბავშვობაში გარდაიცვალნენ [ბაგრატიონები 2003, ნუსხა # 6].

1760 წლის 4 ივნისს დაიბადა ქართლ-კახეთის მეფე-დედოფლის ერეკლე II-ისა და დარეჯან დადიანის რიგით მეოთხე შვილი – იულონ ბატონიშვილი.

გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი ღვიძლი ძმებისა და დებისა, უფლისწულ იულონს ჰყავდა 1 ნახევარძმა და 1 ნახევარდა. კერძოდ, მას ნახევარძმად ეკუთვნოდა ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII (1746-1800), რომელიც მეფე ერეკლე II-ს მეორე ქორწინებიდან (ანა აბაშიძესთან) შეეძინა.

იულონ ბაგრატიონის ნახევარი და იყო თამარ ბატონიშვილი (1749-1786) – მეფე გიორგი XII-ის ღვიძლი და, რომელიც ცოლად ჰყავდა თავად დავით რევაზის ძე ორბელიანს [ბაგრატიონები 2003, ნუსხა # 6].

1778 წლის 28 ივლისს, 18 წლის იულონ ბატონიშვილმა ჯვარი დაიწერა სალომე რევაზის ასულ ამილახვარზე (1766-1827). მათ შეეძინათ 10 შვილი: ირინე, ლევანი (1786-1811), ლუარსაბი (1789-1850), თამარი (1791-1857), ნინო (გარდაიცვალა ჩვილ ასაკში), ნინო (თავისი დის მოსახელე, ისიც გარდაიცვალა ჩვილ ასაკში), სოლომონი (გარდაიცვალა ჩვილ ასაკში), დიმიტრი (1803-1845), სვიმონი (გარდაიცვალა ჩვილ ასაკში) და მარიამი (გარდაიცვალა ჩვილ ასაკში).

იულონის ვაჟები ლევანი და დიმიტრი – ცნობილი ქართველი სამხედრო და საზოგადო მოღვაწენი იყვნენ. კერძოდ, ლევან იულონის ძე შეუპოვრად ებრძოდა რუსეთის იმპერიას და 1811 წელს მოკლეს, ხოლო მისი უმცროსი ძმა – დიმიტრი იულონის ძე – 1832 წელს გამჟღავნებული ანტიიმპერიული შეთქმულების ერთ-ერთ სულისჩამდგმელად ითვლება. პეტერბურგში მდებარე მის ბინაში სისტემატურად იყრიდა თავს პროგრესულად მოაზროვნე ქართველობა, რომელიც საქართველოს სახელმწიფოს აღდგენაზე ოცნებობდა. ამ შეთქმულების გამჟღავნების შემდეგ, დიმიტრი სმოლენსკში გადაასახლეს [Дворянце 1996: 70-73].

ამრიგად, უფლისწული იულონს ჰყავდა მრავალი და-ძმა და ათი შვილი, რომელთა ნაწილიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და XIX საუკუნის პირველი ნახევრის საქართველოს ისტორიაში.

II. იულონ ბაგრატიონის საუფლისწულო მამულების ისტორიიდან

მეფე ერეკლე II-მ თავის ძეს – იულონს სხვადასხვა დროს უბოძა ყმები და ასევე მამულები, რომლებიც მდებარეობდა როგორც შიდა, ასევე, ქვემო ქართლსა და კახეთში.

1777 წელს, მას შემდეგ, რაც ერეკლე II-მ გააუქმა ქსნის საერისთავო, მან იულონს დიდი და პატარა ლიახვის ხეობები საუფლისწულო მამულად უწყალობა.

უფლისწული იულონი ფლობდა შიდა ქართლის სოფელ კეხვს და თავად მაჩაბელთა სარეზიდენციო სოფელ აჩაბეთს, სადაც სადედოფლო ყმები სახლობდნენ.

XVIII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში იულონ ბატონიშვილის საუფლისწულო მამულების საზღვრები საკმაოდ სწრაფად ფართოვდებოდა.

80-იანი წლების მიწურულს იულონის კუთვნილი მამულების ნუსხაში თანდათან მოექცა თბილისსა და ქვემო ქართლში, კერძოდ, ლორეს მხარეში მდებარე დასახლებული პუნქტები, ასევე ყმა-მამულები, რომლებიც სოფელ ორბსა და სამშვილდეში მდებარეობდა. 90-იან წლებში ამას დაემატა გორი და სურამი [ლორთქიფანიძე 2018: 398-399].

იოანე ბატონიშვილის (1768-1830) ნაშრომის „ქართლ-კახეთის აღწერა“ მიხედვით, მისი ბიძა იულონი ფლობდა მამულებს ქართლის სოფლებში: დილომი, ქვემო მეჯვრისხევი, აძვი, ქვეში, დუდეთი, ქინისი, გორანა, ფლავი, ფლავისმანი, არცევი, შაკათ კარი, ოტრევი, მერე, ლაფაჩი, სათემო, სნეკვი, გერი, ასევე, ქციის ხეობის სოფლებში: ბაიდარი, ქურთი, ბეგლარი.

იოანე ბატონიშვილი აღნიშნავს, რომ ასევე იულონს ეკუთვნოდა „პატარა ლიახვის ხეობაზედ მცხოვრებნი ოსნი და შიგ ნახევრად ქართველნიცა“ და ჩამოთვლის შემდეგ დასახლებულ პუნქტებს: საცხენისი, ედემ-ქალაქი, ბელოთი, აწერისხევი, ოსის ზონკარი, შუაცხვირი, სიათა, გნასეური, ინაური, ჩაბარუხეთი, წიფორი, შამბიანი, ქნოლო და მალრანდოლეთი [ბაგრატიონი 1986: 30, 37-40, 51]

ბატონიშვილ იულონს მამულები ასევე გააჩნდა კახეთში, კერძოდ, სოფლებში ტოღნიანსა და გრემში [ბაგრატიონი 1986: 69-71].

იულონს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მის საუფლისწულო მამულში მცხოვრები მკვიდრი მოსახლენი, ანუ მისი ყმები, რასაც ხსენებული ბატონიშვილიც სათანადო ყურადღებითა და მზრუნველობით პასუხობდა. ეს ჩანს ამ ყმათა მიერ წერილობით წარდგენილ სათხოვარზე იულონის მიერ გამოტანილი გადანყვეტილებებით, რაც საკმაოდ მრავლად შემოგვენახა. მათი ნაწილი გამოქვეყნებულია მრავალტომეულის „ქართული სამართლის ძეგლები“ რამდენიმე ტომში [ქართული სამართლის ძეგლები 1974: 57-256; ქართული სამართლის ძეგლები 1977: 17-256; ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 15-913].

მაგალითად, იულონ ბატონიშვილისადმი მისი ყმის მიერ წარდგენილი ერთ-ერთი დოკუმენტი – 1791 წლის 13 ოქტომბრით დათარიღებული არზა მამულის თაობაზე, ასე იწყება: „ქ. ღმერთმან ყოვლად მოწყალის ხელმწიფის ძის იულონის ჭირი მოსცეს მათ მლოცველს, ცოდვილ ხუცესს, ტყვიავს მსახლობელს ჩიქლაძე ზაქარიას“ [ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 128].

საქმის ვითარების დაწვრილებით მოხსენების შემდეგ, ხუცესი ზაქარია უფლისწულ იულონს შესთხოვდა: „ღმერთი გაგიმარჯვებს, ამისი სამართალი მაღირსეთ, მამყოფეთ თქვენი მლოცველი“ [ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 128].

ამ არზას იულონმა ასეთი ოქმი (ანუ რეზოლუცია) დაადო: „ქ. ბატონიშვილი იულონ გიბრძანებთ ტყვიავის მოურაო ჩერქეზისშვილო ფირან და მამასახლისო ჩიქლაძე. მერე ტყვიავს რომ ღმრთის მშობლის ეკლესია არის, ის ეკლესია ჩვენთვის დაგვიდვია. სხვას საქმე არავისა აქვს. ან რაც იმ ეკლესიის შეწირულობა არის, საკუთრად იმას უნდა დანებდეს და იმ ეკლესიას მოხმარდეს. ჩიქლაძე მღვდელი ზაქარიაც ასე უნდა იყოს მანდ ეკლესიაში, როგორც აქამდინ ყოფილა. წირვა და ლოცვა, როგორც შეეძლოს, ისე განუწყვეტლად უნდა იყოს... რაც შემოსავალი აქვს იმ ეკლესიას, ის

ჩვენ უნდა შევითვინოთ, რაც მღვდელის მართებულია, იმას ჩვენ მივცემთ. და სხვა რაც მორჩება, იმ ეკლესიას უნდა მოხმარდეს” [ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 128-129].

იმავე დოკუმენტის კიდევ იულონს მიუწერია: “ქ. ვინც ტყვიაში უფროსნი კაცნი ხართ, ღმერთს გაფიცებთ, როგორც იცოდეთ ამისი აღილათი, ჭეშმარიტებით მოგვახსენეთ” [ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 129].

საგულისხმოა, რომ იულონის მფლობელობაში მყოფი ყმა-მამულის ნაწილი ქართველ ფეოდალთა მიერ იყო ნაანდერძევი. მაგალითად, 1783 წლის 29 დეკემბერს, თავადმა შიო ბარათაშვილმა იულონ ბატონიშვილს ასეთი ანდერძი გადასცა: “ქ. ნებითა და ჯერჩინებითა ღვთისათა, მამისა და ძისა და წმინდისა სულისათა, ეს მტკიცე და უცვალებელი წიგნი მოგართვი თქვენ, მეფის ძეს ბატონისშვილს იულონს მე, ბარათაშვილმან შიომ. ასრე რომე მე დავბერდი, უშვილო კაცი გახლდი და არცავინ შემნახავი და პატრონი მყვანდა. მოველ ჩემის მონდომებითა და ნებითა და ჩემი თავი შენ შემოგავედრე და ჩემი ყმა და მამული თქვენ გიანდერძე. და თქვენც ეს მოწყალება მოიღვეით ჩემზედა, რომ მინამ ცოცხალი ვიყო, თქვენ შემინახოთ და როცა მოვკუდე, თქვენ უნდა დამმარხოთ. და ჩემის ანდერძის წიგნი ეს არის. და ვინც ეს მოშალოს, ჩემისამც ბრალისა და ცოდვის მტკირთველი ის იქნება. და რაც ჩემი ყმა და მამულია, იმისი სიაც ეს არის” [ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 912-913].

ასე რომ, მეფე ერეკლე II-მ თავის ვაჟს - იულონ ბატონიშვილს არაერთი ყმა-მამული უწყალობა. მისი საუფლისწულო მამულები მოიცავდა როგორც ქართლში, ასევე კახეთში მდებარე მიწებს, მასზევე მოსახლე ყმებით. იულონს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მის საუფლისწულო მამულებში მცხოვრებნი, რასაც ბატონიშვილიც სათანადო მზრუნველობით პასუხობდა.

III. უფლისწული იულონი – ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის პრეტენდენტი

უფლისწული იულონ ერეკლეს ძე ბაგრატიონი 44 წლის ასაკამდე (ანუ 1760-1804 წლებში) საქართველოში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა.

ხსენებულ პერიოდში იულონი იყენებდა საუფლისწულო საბეჭდავებს, რომლებზედაც ამოტვიფრული იყო შემდეგი შინაარსის ლეგენდები ქართულ ენაზე (მხედრული შრიფტით): 1) “*გომ სქესით ახნაკრისაგან, იულონ იხაკრისაგან*” (ამ ოთხკუთხა ფორმის საბეჭდავს იყენებდა 1768-1800 წლებში); 2) “*ქ. ღვთისმშობლის სასოიანი, იულონ დავითიანი*” (ამ რვაკუთხა ფორმის საბეჭდავს იყენებდა 1768-1800 წლებში); 3) “*იულონ*” (ამ ოთხკუთხა ფორმის საბეჭდავს იყენებდა 1788-1802 წლებში) [ბაქრაძე 1978: 43].

იულონ ბატონიშვილის ბეჭდით დამონმებულია ქართლ-კახეთის სამეფოში გაცემული არაერთი დოკუმენტი, რომელთა ნაწილიც გამოქვეყნებულია მრავალტომეულის “ქართული სამართლის ძეგლები” რამდენიმე ტომში [ქართული სამართლის ძეგლები 1970: 741-1038; ქართული სამართლის ძეგლები 1974: 57-680; ქართული სამართლის ძეგლები 1977: 17-256; ქართული სამართლის ძეგლები 1985: 15-913].

ბატონიშვილი იულონი იხსენიება ერეკლე II-ის მიერ გაცემულ არაერთ დოკუმენტში [ერეკლე II-ის საბუთები 2008: 155, 169, 218, 221, 228].

ზოგჯერ იულონი წყალობის სიგელებს თავის გვირგვინოსან მამასთან და დედასთან ერთად ამტკიცებდა. ერთ-ერთი ასეთი საბუთი გახლდათ მილახვარ ასლან ავალიშვილისათვის სოფელ ჩუმლაყის წყალობის დამტკიცების წიგნი, რომელიც 1794 წლის მაისში დაამტკიცეს: ერეკლე II-მ, დედოფალმა დარეჯანმა, ტახტის მემკვიდრე

უფლისწულმა გიორგიმ (მომავალმა გიორგი XII-მ) და იულონ და ალექსანდრე ბატონიშვილებმა [ერეკლე II-ის საბუთები 2008: 9].

უფლისწულმა იულონმა თავის დედასთან და ძმებთან ერთად დაამტკიცა მეფე ერეკლე II-ისა და კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის მიერ მგალობელ ოთარისადმი (რომელიც აზნაური ყოფილა) 1797 წლის 20 აპრილს ბოძებული წყალობის წიგნი. იულონის ბეჭდით დამონმებულ ამ დამტკიცებაში ვკითხულობთ: “ქ. ჩვენ, მეფის ძე იულონ ამ წყალობის წიგნს ვამტკიცებთ. ივნისის იბ, ქორონიკონს უპე” [ქართული სამართლის ძეგლები 1970: 1038].

XVIII საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისიდან უფლისწული იულონი საკუთარ თავს ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის კანონიერ პრეტენდენტად მიიჩნევდა. ამას ხელს უწყობდა ერეკლე II-ის მიერ 1791 წელს შედგენილი დოკუმენტი – “განწესებანი”, რომელიც მან თავისი მესამე მეუღლის – დარეჯან დედოფლის ჩაგონებით დანერა. ამის თანახმად, გიორგი XII-ის გარდაცვალების შემდეგ, უნდა გამეფებულიყო მისი მომდევნო ძმა (ნახევარძმა) – იულონი, მის შემდეგ მისი ძმა ვახტანგი (იგივე ალმასხანი) და ა. შ.

არსებობს ცნობა, რომ ეს ანდერძი, რომელიც მეფობის ძმიდან ძმაზე გადასვლას აკანონებდა, მოგვიანებით თვით ერეკლე II-მ უარყო [Зкты 1866: 297; Шуровин 1867: 53-54]; მაგრამ ამან მის ვაჟებს შორის მაინც დიდი უთანხმოება გამოიწვია.

მკვლევარები მამია დუმბაძე და ნიკო ქორთუა მართებულად შენიშნავენ: “ახალი წესი, ერეკლეს სურვილებისაგან დამოუკიდებლად, სამეფო კარზე არსებულ განხეთქილებას კი არ ანელებდა, არამედ უფრო აღრმავებდა. თვითონ ერეკლემაც, როგორც ჩანს, ადრე განჭვრიტა მისი მოსალოდნელი შედეგები და იგი თითქოს გააუქმა კიდევ... აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ გიორგი ერეკლეს ძის მეფობის დროს ტახტის მომავალი მემკვიდრეობისათვის ატეხილი ბრძოლა რამდენადმე საეჭვოს ხდის “ახალი წესის” გაუქმებას” [დუმბაძე 1973: 739-740].

საგულისხმოა, რომ ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის ლეგიტიმურმა მემკვიდრე უფლისწულმა გიორგიმ (მომავალმა მეფე გიორგი XII-მ) ჯერ კიდევ თავისი გვირგვინოსანი მამის სიცოცხლეში, კერძოდ, 1797 წელს თავის მომდევნო ძმებს (ნახევარძმებს) ჯ იულონ და ვახტანგ ბატონიშვილებს მისცა “პირობის წიგნი”, რომლის მეოთხე პუნქტშიც ვკითხულობთ: “ღმერთმან დიდხანს აცოცხლოს ყუელანი, მაგრამ საქართველოს მეფობა უფროს-უმცროსობით ჩამორიგებით იყოს ძმებზედ” [ქართული სამართლის ძეგლები 1965: 533].

მიუხედავად ამ პირობისა, სამეფო ტახტზე ასვლის შემდეგ, მეფე გიორგი XII-მ თავის კანონიერ მემკვიდრედ უფროსი ვაჟი – უფლისწული დავითი დაამტკიცებინა რუსეთის იმპერატორ პავლე I-ს (1799 წელს), რითაც თავისი ნახევარძმები აღაშფოთა.

იულონმა თავის ღვიძლ ძმებთან – ვახტანგ (ალმასხანი) და ფარნაოზ ბატონიშვილებთან ერთად, აქტიურად დაიწყო მოქმედება ქართლ-კახეთის მეფის გიორგი XII-ის წინააღმდეგ. 1800 წლის 24 აგვისტოს ალმასხანი არაგველთა ლაშქრით გაეშურა დედაქალაქისაკენ, რათა გამოეხსნა დედამისი – დარეჯან დედოფალი, თუმცა ეს ცდა უშედეგოდ დასრულდა [ბერძნიშვილი 1980: 123].

ბაგრატ ბატონიშვილის თხზულებაში ვკითხულობთ: “წელსა 1800 კვალად აღადგინეს შფოთი ძმათა მეფისათა იულონმა, ვახტანგმა და ფარნაოზმა და მოიკრიბნეს რაოდენნიმე მთის კაცნი არაგველნი, ლიახველნი და ქართველ თავადნი, მოვიდნენ ავჭალას და დაუწყეს კირთება სნეულსა ძმასა თვისსა გიორგის. გარნა მეფემან მსმენელმან ამისმან ინება დამყუდროება მათი და ვერ უძლო” [ბაგრატ ბატონიშვილი 1941: 75].

1800 წლის 20 დეკემბერს, როდესაც მეფე გიორგი XII ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, მისმა ნახევარძმებმა – უფლისწულებმა იულონმა, ვახტანგმა (ალმასხანმა) და მირიანმა მოწოდებით მიმართეს გორის მოსახლეობას, რათა მათ მხარი დაეჭირათ იულონის გამეფებისათვის [Акты 1866: 228-229].

იმავე დღეს, შიდა ქართლის სოფელ ჭალაში მყოფმა იულონ, ვახტანგ (ალმასხან) და ფარნაოზ ბატონიშვილებმა ორგანიზება გაუკეთეს მოსახლეობის დაფიცებას იულონის, როგორც მომავალი მეფის ერთგულებაზე. ვინაიდან ზოგიერთმა წარჩინებულმა დაფიცება არ მოისურვა, ამ პროცესმა იძულებითი ხასიათი მიიღო და გარკვეული უკმაყოფილება გამოიწვია [საქართველოს ისტორიის ქრონიკები 1980: 219].

პლატონ იოსელიანი გვამცნობს, რომ 1801 წლის 14 იანვარს “გამოცხადდა ღრამათა ესე თბილისს და სცნესცა ყოველგან. გარნა არა მიიღეს არცა ბიძათა მისთა და არცა დედოფალმან დარეჯან... იულონი, ვახტანგ, მირიან, ფარნაოზ შეგროვდნენ დუშეთს, აქედამ მივიდნენ მუხრანს და უნებდათ დაეგვირგვინებინათ მეფედ იულონ მცხეთას. ლაზარევმან, რჩევითა თვით მემკვიდრისა დავითისა, წარგზავნა მუნ 250 სალდათი. ამან დააბრკოლა განზრახვა მათი“ [იოსელიანი 1936: 220-221].

იულონ ბატონიშვილის გამეფების მომხრენი განსაკუთრებით გააქტიურდნენ მას შემდეგ, რაც რუსეთის იმპერატორმა პავლე I-ის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის ლეგიტიმურ მემკვიდრედ ჯერ კიდევ 1799 წელს აღიარებული დავით ბატონიშვილი (1767-1819) ამ სამეფოს გამგებლობას შეუდგა.

ქართლ-კახეთის სამეფოს გამგებლის, უფლისწულ დავითის წინააღმდეგ გაერთიანებული მისი ბიძები (გიორგი XII-ის ნახევარძმები) თავიანთი პრეტენზიის საფუძვლად იყენებდნენ ერეკლე II-ის ზემოხსენებულ ანდერძს.

პლატონ იოსელიანი აღნიშნავს, რომ დარეჯან დადიანის ვაჟებს და მათ შორის მირიანსაც “სურდათ აღსრულებულიყო მეფისა ირაკლისა უგვანი ანდერძი დასალუპავად ქვეყნისა შედგენილი. ანდერძითა ამით უნდა მისცემოდა მეფობა პირველსა _ იულონსა, მერეთ – ვახტანგსა, მერეთ – მირიანსა, მერეთ – ალექსანდრეს, მერეთ უკანასკნელსა შვილსა ირაკლისსა – ფარნაოზს. შემდეგ ამათსა უნდა გარდასულიყო გვირგვინი მეფობისა მეფისა გიორგისა შვილებზედ, ე. ი. პირველად უნდა მისცემოდა მეფობა დავითსა, მერეთ იოანეს, მერეთ ბაგრატს, მერეთ თეიმურაზს, მერეთ მიხაილს და სხვათა. შემდეგ ამათსა მეფობა უნდა გარდასულიყო იულონის შვილზედ, მერეთ ვახტანგისა შვილზედ და სხვა...”

მეფესა გიორგის სხვადა აქვდა ანდერძი მამისაგან დაწერილი. ამა ანდერძით ირღვეოდა ანდერძი, გამოცხადებული დარეჯან დედოფლისაგან. ესე იყო მიზეზი, რომელმანცა დაბადა შფოთი ძმათა შორის და გადაუყენა ერთგულობიდან მრავალნი” [იოსელიანი 1936: 222-223].

იულონმა თავის ღვიძლ ძმებთან ერთად დაუმორჩილებლობა გამოუცხადა სამეფო ტახტის ლეგიტიმურ მემკვიდრე უფლისწულს დავით გიორგის ძეს, რომელიც გვირგვინოსანი მამის გარდაცვალების (1800 წლის 28 დეკემბერი) შემდეგ, ქართლ-კახეთს თითქმის ნახევარ წელიწადს, კერძოდ, 1801 წლის მაისამდე განაგებდა.

უფლისწული ბაგრატი მიუთითებდა, რომ “წელსა 1801 ძენი მეფისანი იულონ და ვახტანგ წარემართნენ... დასაპყრობელად ქიზიყისა, რათა დაიპყრან თვით მეფობაი. რაოდენისამე ზემო ქართლისა თავადითა მისრულთა ქიზიყს მოსცეს რომელთამე ქიზიყელთა ფიცი და ეგრეთვე ყაზახთაცა, რამეთუ მას ჟამს მოსრულ იყო ყარაბაღით ალექსანდრეცა და იყო ყაზახსა შინა...პგარნა ვინაითგან ვახტანგ იყო ცბიერი და დრკუ... განიდიდა თავი თვისი... ამან აბირა კახნი და ალადგინა შფოთი კახეთსა შინა

და ეგრეთვე არაგვსაცა ზედა, რომელსაცა რუსნი თუმცაღა ამშვიდებდენ, გარნა ვერ უძლეს” [ბაგრატ ბატონიშვილი 1941: 72-82].

იულონი და მისი მომხრენი არ დაემორჩილნენ იმპერატორების პავლე I-ისა და ალექსანდრე I-ის მანიფესტებს ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების თაობაზე. მათ ბანაკში იყო ერეკლე II-ის ქვრივიც ჯ დარეჯან დედოფალი.

1801 წლის დასაწყისში იულონი გადავიდა დუშეთში, ხოლო შემდეგ ჯ კახეთში. თებერვალში იგი ფარნაოზთან ერთად წავიდა იმერეთში, მეფე სოლომონ II-სთან (1773-1815), რომელმაც თავისი ბიძები (დედის ძმები) შეიფარა.

1802 წლის ივლისში, ქიზიყის სოფელ ქელმენჩურში შეკრებილმა კახეთის ათა-სობით მცხოვრებმა რუსეთის იმპერატორს წერილობით მოსთხოვა ქართული სამეფოს აღდგენა, ხოლო მეფედ ჯ იულონის დამტკიცება [ბენდიანიშვილი 1980: 34], რასაც შედეგი არ მოჰყოლია.

იმავე წლის აგვისტოში იულონმა სცადა ჯარით შეჭრილიყო ქართლ-კახეთში, რაც ასევე უშედეგოდ დასრულდა [ბერძნიშვილი 1983: 59-60].

რუსეთის ხელისუფლება დაინტერესებული იყო, რომ ქართლ-კახეთის სამეფო ოჯახის წევრები რაც შეიძლება სწრაფად გადაესახლებინა სანკტ-პეტერბურგში, სადაც მათი ცხოვრება, განსხვავებით მუდმივად მოჯანყე საქართველოში ყოფნისაგან, იმპერიის ინტერესებისათვის საშიში აღარ იქნებოდა.

1803 წელს ქართლ-კახეთის სამეფო ოჯახის წევრთა უმრავლესობა დაცვის თანხლებით გადასახლეს რუსეთის საიმპერიო დედაქალაქში.

ჩადენილი არაერთი ვერაგობის გამო, ძმებმა, უფლისწულებმა იულონმა და ფარნაოზმა (რომლებმაც საქართველოში დარჩენა 1804 წლამდე მოახერხეს), მთავარ-მართველად დანიშნულ გენერალ პავლე ციციანოვს მისწერეს: “ძმათა ჩვენთა ვახტანგ და დავით დასდვეს თავი თვისი ერთგულებასა ზედა იმპერატორობისა მათისასა, რომელთაცა მიიღეს სასყიდლად გარდაჭედილი კიდობანი (აქ იგულისხმება კარეტა. ნ. ჯ.) და დიდებად გვარისა თვისისა პატივისცემა დამნაშავისა მუჟიკისა” [ბერძნიშვილი 1980: 123].

1804 წლის მაისში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში იფეთქა მძლავრმა სახალხო აჯანყებამ რუსეთის იმპერიის საოკუპაციო რეჟიმის წინააღმდეგ, რომელიც ცნობილია, როგორც “მთიულეთის აჯანყება” [ტოგონიძე 1951].

იმხანად იმერეთის სამეფოში იმყოფებოდნენ რუსეთის საიმპერიო მმართველობის წინააღმდეგ მებრძოლი უფლისწულები იულონი და ფარნაოზი. უფლისწულები შეეცადნენ მთიულეთში გადასულიყვნენ, რათა აჯანყებულებს შეერთებოდნენ, მაგრამ ოკუპანტთა მიერ შეკრული გზების გარღვევა მათ ვერ შეძლეს.

1804 წლის 29 ივნისს, იმერეთში, ულევის ენერში (ქართლის საზღვართან) მყოფ უფლისწულთა ამაღას მოულოდნელად თავს მტერი დაესხა.

დავით ბატონიშვილის თხზულებაში ვკითხულობთ: “დაესხნენ თავსა რუსნი ორი როტაი ივნისის 29, დღესა პეტრე-პავლობისასა მძინარეთა. მაშინ მცნობელთა ამათ ენებათ სილტოლვაი, გარნა ვერ უძლეს” [დავით ბატონიშვილი 1941: 92].

იმუამად მტერმა დაატყვევა უფლისწული იულონი, ხოლო მისმა უფროსმა ვაჟმა ლევანმა, საკუთარ ბიძასთან – ფარნაოზ ბატონიშვილთან ერთად გაქცევა მოასწრო.

დატუსალებული იულონი ბატონიშვილი თბილისში ჩამოიყვანეს და რუსეთში გადასახლეს. იგი 1805-1806 წლებში ტულაში ცხოვრობდა. ამის შემდეგ მან თავისი სიცოცხლის დარჩენილი ნაწილი სანკტ-პეტერბურგში გაატარა.

1816 წლის 2 (14) თებერვალს უფლისწული იულონი 56 წლის ასაკში გარდაიცვალა. იგი დაკრძალეს წმ. ალექსანდრე ნეველის ლავრაში მდებარე იოანე ოქროპირის ეკლესიაში [ბერძნიშვილი 1983: 59-60].

აღნიშნულ ლავრაში ბაგრატიონთა ათასწლოვანი სამეფო დინასტიის არაერთი წარმომადგენელი განისვენებს.

* * *

ამრიგად, უფლისწული იულონ ბაგრატიონი (1760-1816) იყო ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-ის მესამე ქორწინებიდან შეძენილი რიგით მეოთხე ვაჟი, რომელიც XVIII საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისიდან თავს სამეფო ტახტის კანონიერ პრეტენდენტად მიიჩნევდა. ამ ბატონიშვილის საუფლისწულო მამულს, ქართლ-კახეთში მდებარე სხვა დასახლებულ პუნქტებთან ერთად, წარმოადგენდა ლიახვის ხეობა, რომელშიც ქართველებთან ერთად ოსური მოსახლეობაც ცხოვრობდა. ისინი მეფე ერეკლე II-ის მიერ ლიახვის პატრონად გამწესებული იულონ ბატონიშვილის ერთგულებით გამოირჩეოდნენ.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. **ბაგრატ ბატონიშვილი 1941:** ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თამაჩ ღომოუხის გამოცემა, თბ., 1941.
2. **ბაგრატიონები 2003:** ბაგრატიონები, სამეცნიერო და კულტურული მემკვიდრეობა, სამეცნიერო სტატიების კრებული, გენეალოგიური ნუსხებითურთ, თბ., 2003.
3. **ბაგრატიონი 1986:** ბაგრატიონი იოანე, ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თინა ენუქიძემ და გუჩამ ბელოშვიდმა, თბ., 1986.
4. **ბაქრაძე 1978:** ბაქრაძე ანა, მასალები ქართული სფრაგისტიკის ისტორიისათვის, კატალოგი, ნაწილი I, თბ., 1978.
5. **ბენდიანიშვილი 1980:** ბენდიანიშვილი ადექსანდრე, ეროვნული საკითხი საქართველოში 1801-1921 წწ., თბ., 1980.
6. **ბერძნიშვილი 1980:** ბერძნიშვილი მაქსიმე, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, ტ. I, თბ., 1980.
7. **ბერძნიშვილი 1983:** ბერძნიშვილი მაქსიმე, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, ტ. II, თბ., 1983.
8. **გვასალია 1983:** გვასალია ჯონდო, მთიულეთის აჯანყება 1804, "ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია", ტ. 6, თბ., 1983.
9. **დავით ბატონიშვილი 1941:** დავით ბატონიშვილი, ახალი ისტორია, თამაჩ ღომოუხის გამოცემა, თბ., 1941.
10. **დუმბაძე 1973:** დუმბაძე მამია, ქოხთუა ნიკო, ქართული სამეფოები დაქვეითების გზაზე; კლასობრივი ბრძოლის გამწვავება. წიგნში: "საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973.
11. **ერეკლე II-ის საბუთები 2008:** ერეკლე II-ის მიერ გაცემული საბუთები (1736-1797 წლები), შეადგინა მანანა ჭუმბუხიძემ, თბ., 2008.
12. **იოსელიანი 1936:** იოსელიანი პლატონ, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, აკაკი გაწეხედიას შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შენიშვნებით, ტფილისი, 1936.
13. **ლორთქიფანიძე 2018:** ლორთქიფანიძე გიორგი, იულონ ბატონიშვილი, ენციკლოპედია "საქართველო", ტ. 4, თბ., 2018.
14. **ორბელიანი 1981:** ორბელიანი პაპუნა, ამბავნი ქართლისანი, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ედენე ცაგახეიშვიდმა, თბ., 1981.
15. **საქართველოს ისტორიის ქრონიკები 1980:** საქართველოს ისტორიის ქრონიკები XVII-XIX სს., ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, შენიშვნები და განმარტებები დაურთო ავთანდილ იოსელიანმა, თბ., 1980.

16. **ტოგონიძე 1951:** *ტოგონიძე ვადეჩიან*, ქართლის მთიანეთის გლეხთა აჯანყება (1804 წ.), თბ., 1951.
17. **ფრონელი 1896:** *ფრონელი (ყიფშიძე) ადექსანდრე*, მთიულეთი 1804 წ., ტფილისი, 1896.
18. **ქართული სამართლის ძეგლები 1965:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო *ისიგოხე გოგიძემ*, თბ., 1965.
19. **ქართული სამართლის ძეგლები 1970:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო *ისიგოხე გოგიძემ*, თბ., 1970.
20. **ქართული სამართლის ძეგლები 1974:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. V, სასამართლო განჩინებანი (XVIII ს.), ტექსტები გამოსცა და შენიშვნები დაურთო *ისიგოხე გოგიძემ*, თბ., 1974.
21. **ქართული სამართლის ძეგლები 1977:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VI, სასამართლო განჩინებანი (XVIII-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო *ისიგოხე გოგიძემ*, თბ., 1977.
22. **ქართული სამართლის ძეგლები 1985:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VIII, სასამართლო არზა-ოქმები და კერძო-სამართლებრივი აქტები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნები დაურთო *ისიგოხე გოგიძემ*, თბ., 1985.
23. **Акты 1866:** Акты, собранные Кавказской Археографической комиссией. Архив Главного управления наместника Кавказского (под редакцией А. Берже), т. I, Тифлис, 1866.
24. **Дворянские роды 1996:** *Думин С., Гребельский П.*, *Дворянские роды Российской империи*, т. III, под редакцией *С. Думина*, Москва, 1996.
25. **Дубровин 1867:** *Дубровин Н.*, *Георгий XII, последний царь Грузии*, СПб., 1867.

Davit Javakhishvili

Doctor of History, National Agency for
Cultural Heritage Preservation of Georgia
Tbilisi, Georgia

PRINCE IULON, THE POSSESSOR OF LIAKHVI GORGE (LIFE AND ACTIVITY)

The work studies main episodes of the royal prince Iulon Bagrationi's (1760-1816) life and activity. The research is composed of three sub-parts, the first studies Iulon's family environment, the second approves his estates, and the third – studies his activities as the pretender of reign for Kartalino-Kakhetian (Kartl-Kakheti) kingdom.

Royal prince Iulon was the fourth son of Kartalino-Kakhetian (Kartl-Kakheti) King Erekle II (1720-1798) and the Queen Darejan (Dadiani).

Prince Iulon's wife was princess Salome Amilakhvari (1766-1827). They had 10 children: Irine, Levan/Leon (1786-1811), Luarsab (1789-1850), Tamar (1791-1857), Nino (died in her early age), Nino (named after her sister, but she also died in her early age), Solomon (died in his early age), Dimitri (1803-1845), Svimon (died in his early age) and Mariam (died in her early age). Iulon's sons Levan/Leon and Dimitri were prominent Georgian military and public figures.

In different years father granted to Iulon peasants and estates situated in Kartalinia (Kartli) and Kakheti. One of the estates was Liakhvi Gorge, which was settled with Georgians and also with Ossetians.

Prince Iulon as a the pretender of reign for Kartalino-Kakhetian kingdom frightened against the government of the Russian Empire, which annulled this East Georgian Kingdom in 1801.

For this reason he was arrested and moved to live in Russia. He lived in Tula in 1805-1806 and later in Saint Petersburg until his death in 1816, when he was 56.

He was buried in John Chrysostom Church situated in the Saint Alexander Nevsky Lavra (Saint Alexander Nevsky Monastery). In the above Lavra several representatives of the Bagrationi royal dynasty were also buried.

მარიკა ჯიქია

პროფესორი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

რამდენიმე დაკვირვება დანიელ ჭონქაძის ენაზე

დანიელ ჭონქაძე ჩვენს ლიტერატურაში რამდენიმე პარამეტრითაა გამორჩეული: იგი პირველი მწერალია, რომელმაც ყველას თვალნათლივ დაანახა ბატონყმური უღლის სიმძიმე, რადგან ქართველი (არა მხოლოდ ქართლელი) გლეხობის ცხოვრების დრამატული მხარეების კარგი მცნობი იყო.

„სურამის ციხეში“ აისახა საქართველოში სავაჭრო ბურჟუაზიის წარმოშობის პროცესიც. მან მრავალსაუკუნოვანი ქართული მწერლობის ისტორიაში ერთადერთი მოთხრობით დაიმკვიდრა მემკვიდრეობა. სულ 30 წელი იცოცხლა.

„სურამის ციხე“ ჩვენი საგანმანათლებლო სივრცის ყველა დროის სასკოლო ქრესტომათიშია შეტანილი.

დანიელ ჭონქაძის მოთხრობის ენა სადა, ხალხის სასაუბრო ენაა. თუმცა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოთქმულია აზრი, რომ ფრაზის გამართვის კუთხით თუ ენობრივი ქსოვილის სინწინდის გათვალისწინებით თხზულება არცთუ მთლად გამართულია (ხუციშვილი 1990,4). მაგრამ რეალობა ასეთია: მოთხრობის აუღელვებლად წაკითხვა ახლაც კი არ შეიძლება. ახლაც კი, როცა მისი თემა აგრერიგად დაცილებულია ჩვენს აფორიაქებულსა და სრულიად განსხვავებულ ვითარებას.

დავინტერესდით დანიელ ჭონქაძის მწერლური ოსტატობით.

ყოველ მწერალს თავისი ლექსიკონი, მყარი სემანტიკური რიგი, სიტყვათა შორის კავშირთა თავისი სამყარო აქვს. ენის დერივაციული საშუალებების შემოქმედებითად გამოყენება ავლენს ენის შინაგან ბუნებას, მის პოტენციას. მწერლის ენის შესწავლა, უპირველეს ყოვლისა, ლექსიკა-ფრაზეოლოგიის შესწავლას გულისხმობს. შემოქმედის სასიტყვეთი იმითაც არის საყურადღებო, რომ მასში ხშირად შემონახული და გამომზეურებულია ნაკლებად ცნობილი ან ჟამთა სვლის გამო სრულიად მივიწყებული და იქნებ ზოგჯერ უცნობი ინფორმაციაც კი. მწერლისეული ნეოლოგიზმებით მდიდრდება ენა. მხატვრული სიტყვის ოსტატი ენის წიაღში ეძებს საშუალებებს სათქმელის გამოსახატავად, სიტყვათა ახალი სემანტიკურ-სტილისტიკური ნახნაგების გამოსავლენად.

წინამდებარე წერილში ჩვენი მიზანი "სურამის ციხის" იდეურ-მხატვრული ანალიზი არ არის. ჩვენ წარმოვაჩინთ დანიელ ჭონქაძისეულ სიტყვათშემოქმედებას, რაც ერთადერთი მოთხრობის მიხედვითაც კი მრავალფეროვანია. ეს არის მწერლის ენის ის სიტყვები, რომლებიც არ განეკუთვნება საერთო სალიტერატურო ენას, ხოლო

კრიტიკიუმში, რომლითაც სიტყვა მიეკუთვნება საერთო სალიტერატურო ენას, მარტივია: იგი უნდა დადასტურდეს ქართული ენის ძირითად, ფუნდამენტურ, აკადემიურ ლექსიკონსა (ჩვენს სინამდვილეში ეს ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონია) და დიალექტოლოგიურ ლექსიკონებში.

ქართულს, სხვა ენების მსგავსად, აქვს საშუალებები, რომელთა მეშვეობითაც იქმნება ნაწარმოები სიტყვები. ამ მხრივ განსაკუთრებული როლი აკისრიათ აფიქსებს. ენის დერივაციული სისტემის უგულებელყოფით ოკაზიონალიზმი ვერ შეიქმნება. ახალი ელფერი სიტყვას შეიძლება შესძინოს ერთმა ნიუანსამაც კი, იქნება ეს სიტყვამაწარმოებელი ყალიბის შეცვლა თუ აფიქსის უჩვეულო გამოყენება ამა თუ იმ ფუძესთან. ნეოლოგიზმები, რომლებიც გვხვდება დანიელ ჭონქაძის შემოქმედებაში, ისეთი სიტყვანაწარმოებაა, რომლის დროსაც მწერალი იყენებს ლექსიკონებში დადასტურებულ ძირებსა თუ ფუძეებს, თავსართ-ბოლოსართების ჩვეულებრივ ინვენტარს და მათი შეერთებით იძლევა დერივატს ან კომპოზიტს, რომელიც სავსებით სწორია წარმოების თვალსაზრისით და, ამავდროულად – ეს უცილოდ არის წარმოსაჩენი – უჩვეულოა შინაგან კავშირთა მოულოდნელობის გამო.

მაგალითების მოხმობისას ვუთითებთ მოთხრობის 'ქართულ პროზაში' გამოქვეყნებულ ტექსტს (ჭონქაძე 1984, 245-299) და გამეორებათა თავიდან აცილების მიზნით მხოლოდ გვერდს ვიძლევი.

დანიელ ჭონქაძე ახალი სალიტერატურო ქართული ენით წერს, რომლის საბოლოო ჩამოყალიბება როგორც ცნობილია, ხდება XIX საუკუნეში. მოთხრობის ენობრივ ქსოვილში დავაფიქსირეთ ამა თუ იმ გრამატიკული სეგმენტის როგორც საწყისი, ასევე გარდამავალი ფორმები. ასე, მაგალითად: /მ/-ს ენაცვლება /ნ/: ანბით (269), ანბობენ (246), ვანბობდი (252), უნცროსი (280). თუმცა შეგვხვდა ამბავიც (270). ხშირია მეტათეზისიანი ძრიულ (248 და სხვ). რუსულის გავლენით ავტორი წერს მუზიკისთვის (257), მაშინ როცა ჯერ კიდევ მეფე-პოეტი თეიმურაზი 'მუსიკობანს' იყენებს. ვითარებითი ბრუნვის ნიშნისეული თანხმოვანი მხოლოდ ყრუ ვარიანტით შეგვხვდა: მოჯამაგირეთ (246), მოლოზნათ (246), უმისოთ (249), მოსამსახურეთ (266), ქალბატონათ (266), მოსატანათ (273) და სხვ. მოთხრობაში -გან თანდებულისიანი მოქმედებითი ბრუნვის ფორმების ორი ეტაპია დაფიქსირებული;

საწყისი: იქითგან (268), ლოგინითგან (252), სურამითგან (252), ცხენითგან (258), ქალაქითგან (259) და სხვ. შუალედური: თანდებულის თავკიდური მჟღერი თანხმოვნის ზემოქმედების შედეგად ბრუნვის ნიშნისეული ბოლოკიდური თანხმოვანი გამჟღერებულისა: თავიდგან (246), არსაიდგან (246), პირიდგან (250), ტფილისიდგან (256), გზიდგან (258), საიდგან (259), იქიდგან (259), პატრიარხიდგან (275) და სხვ.

თანამედროვე სალიტერატურო ქართული ენის ნორმების მიხედვით პირის ნიშნების არასწორი ხმარების მაგალითებია: ვსტყუი (254), ჰპოვებს (256), სჩანდა (258), გადასწყვიტა (258), მოჰკლეს (276), ავსჩქარდე (250, 291), გამოვსცადე (255), ჰხოცენ (292), ჰკვლენ (292), ვსთქო (248), სთქვენ (286) და სხვ. ამავდროულად მესამე ირიბობიექტური პირის ნიშნის გარეშეა შეხედა (274) და გავს (256).

-ავ თემის ნიშანი ჩანაცვლებულია -ამ თემის ნიშნით: იკლამდა (247), ჰკრამს (258), ვზრუნამ (249), ახლამს (277), გახლამსთ (296), ავფშრუკამთ (261), ნახამდა (246) და სხვ. ოდენ ჭონქაძისეული კომპოზიტებია: თავ-სული (277), გარეშემხედველნი (256), თავდაუკვრელად (ვიცხოვროთ) (250) (თავმოუხრელის მნიშვნელობით). დანიელ ჭონქაძისეულ თხრობას კოლორიტულს ხდის დიალექტური ფორმები.

ქართლური დიალექტისთვისაა ნიშანდობლივია თურმეობითის სემანტიკის შემდეგი ზმნური ფორმები: მოსწონებიყო (267), მცოდნიყო (262), მოჰსალმიყო (257), დას-

ცემიყო (253), ჰქონიყოს (272); გავსწორებულვიყავ (270), გავხდომილვიყავი (265) და სხვ.

ასევე ამ დიალექტისთვისაა დამახასიათებელი ზმნისწინისეული ხმოვნის ცვლა -- / ე / > / ა /: შეერთება > შაერთება (250); შეჯდა > შაჯდა (290), /ო/ > /ა/: მომცე > მამცე (281) და სხვ. **ხომ** კავშირისა და **ხომ** ნაწილაკის ბოლოკიდური /მ/ თანხმოვნის გარეშე ხმარებაც (რაც რეგულარულია მოთხრობაში) ამ დიალექტის მახასიათებელია.

ვითარებითი ბრუნვის -მდე/-მდის თანდებულის ერთ-ერთი დიალექტური ფორმაა -**მდისინ**, რომელიც სალიტერატუროშიც (მაგ. ალექსანდრე ყაზბეგის თხზულებებში) გვხვდება (შანიძე 1953, 623). ამ თანდებულიანი ფორმა მოთხრობაში ორგზის დადასტურდა: აქამდისინ (256), ბოლომდისინ (259).

მწერალი თამამად უსადაგებს მრავლობითობის -ებ- ნიშანს კავშირს: დაანებე თავი მაგ **მაგრამებს** (271).

მემრე ძალზედ ხშირია ამ დიალექტზე მოლაპარაკეთა მეტყველებაში. კითხვითი ნაცვალსახელი **ხამდენი** და **იმდენი** ზემოიშერულ დიალექტში ასეა დაფიქსირებულია: რამტელი//რამტენი (ძონენიძე 1974, 309). მოთხრობაში ორივე სიტყვა /ტ/ თანხმოვნით გვხვდება: რამტენტამე (ყმანვილთა) (245), რამტენსამე (ხანს შემდეგ) (249), რამტენიმე (ხელობა) (250), რამტენჯერ (270); იმტენი (ვერ შეძლო (276), (მდრ. ჯავახური იმტელი (ძონენიძე 1974, 175) და სხვ. თუმცა ერთგზის შეგვხვდა კანონიკური ფორმა -- რამდენჯერ (247); აგრეთვე: ჩემოდენათი (ვის უყვარხარ) (251). პირის ნიშნები იმდროინდელი „ნორმების“ მიხედვითაც კი ჭარბია: ჰსჩანს (279), ჰსცხოვრობს (290), შეჰსცდა (295), ჰსთქო (245), ვსთქო (245) და სხვ.

-ავ თემისნიშნისანი ფორმები -ამ თემისნიშნითა ჩანაცვლებული: ჰკრამს (258), ავფშრუკამთ (261), იკლამდა (247), ვზრუნამ (249), ახლამს (277), გნახამდა (246), ვხედამთ (286) და სხვ.

დაცინება - ამ საწყისში კი მოსალოდნელი -ავ თემისნიშნის ნაცვლად -ებ თემის ნიშანია. დანიელ ჭონქაძისეული წარმოქმნილი ოკაზიონალიზმებია:

მადლობითი (თვალებით შემომხედა) (266);

უმოკეთო (272);

დანანის ცრემლი (250).

უშემწეობა (თავისი მდგომარეობისა) (257)

დასასვენნი (ადგილი) (258).

ეს ლექსემა ქეგლ-ის მეორე გამოცემაში არ არის. პირველ გამოცემაში მხოლოდ და სწორედ ჭონქაძისეული ფრაზაა დამონშებული შენიშვნით: უმართებულოა. ლიტერატურულია დასასვენებელი. აღსანიშნავია, რომ სიტყვა-სტატია დასასვენებიც არის, თუმცა მასზე უმართებულო არ წერია, არც მოწონებული არ არის. მითითებაა: იხ. დასასვენებელი.

ნამოსამსახურე (262). ქეგლ-შია ნამოსამსახურევი.

სიჭლექით (მოკვდა) (255). ქეგლ-ში სწორედ ჭონქაძისეული ეს ფრაზაა დამონშებული, ხოლო მეორე ციტატა ეკატერინე გაბაშვილის თხზულებიდანაა.

საროდით (262) წესიერად ნაწარმოები ოკაზიონალიზმია.

ერთგულობა (265): -ება მანარმოების ნაცვლად არჩეულია -ობა.

აზარქალი -- ეს სიტყვა ქეგლ-ში არ არის. მაგრამ ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონაშია აზარქარი -- ზარმაცი, გაურჯელი, მცონარა (ღლონტი 1984:25).

ჭონქაძისეულ კონტექსტს -- რაზე ვეჭმევი ამაზარქლებს, რაზე ვეჭლექინები (266) - ეს სიტყვა შინაარსობრივად სწორედაც ესადაგება.

მოღალეს (იმაზე სხვადასხვა ტანჯვანი) (276). ეს ნასახელარი ზმნა (< ღალა) ჭონქაძისეული ოკაზიონალიზმია და 'დაღლა' ზმნასთან კავშირი არა აქვს.

მსაზღვრელ-საზღვრულის კონსტრუქციაში საზღვრულის მრავლობითის ფორმას იშვიათად ეწყობა ატრიბუტული ზედსართავი სახელი მრავლობით რიცხვში. დანიელ ჭონქაძესთან კი შეგვხვდა: ოცნება ბევრ **ლამაზთა ქალთა** (278).

რამდენსამე შემთხვევაში დანიელ ჭონქაძე ლექსიკურ ერთეულთა და მყარ შესიტყვებათა ერთგვარ მემატიანედაც კი გვევლინება. ასე, მაგალითად:

სხვათადასხვათა (259) უცილოდ წინარე ფორმაა სიტყვისა **სხვადასხვა**, რომელიც ასევე გვხვდება მოთხრობაში -- **სხვადასხვა** (ფარჩები) (278).

ირიცხებოდა თავკაცად (260) ანუ თავკაცად ითვლებოდა.

დროითა და დროით (286) შესიტყვებას უნდა მოეცა თანამედროვე *ძროდაძრო*. კუთვნილებითნაცვალსახელიანი რამდენიმე ნათესაობის ტერმინის თანამე-დროვე (278). დანერილობა, როგორც ჩანს, გვიან დამკვიდრდა, რადგან „სურამის ციხეში“ ასეთი სინტაგმები პოსტპოზიციური მიმდევრობისა კი არის, მაგრამ საზღვრულთან ბოლომდე შერწყმული არ ჩანს: **მამამ იმისმა** (255) და **მამა-შენმა** (274).

სასონარკვეთილებას ნუ მისცემ თავსა (270) - ამ გამონათქვამს დღესდღეობით მოაკლდა 'თავსა' და ზმნა ვნებითი გვარისა გახდა: **სასონარკვეთილებას ნუ მიეცემი**. სასაუბრო ენასთან სიახლოვის დამადასტურებელია მიმართვის ფორმები: **თქვენმა მზემ** (245), **შენმა გაზრდამ** (265), **შენმა მზემ** (280), **ბატონის მზემ** (265) **მამაშვილობას** (274); რიტუალური სასაუბრო საქვევებია: **შენ სიტყვა ბანზე ნუ ააგდე** (271), **სხვას ღმერთი გიშველის** (246), **სმენა იყოს და გაგონება** (253), **მამა გიცხონდა** (267), **რა ცა შემირიგებს მე!** (259) და სხვ.

მ-დუბლეტის ერთი შემთხვევა შეგვხვდა: **გოგია კი არა, მოგია არ გინდა!** (277). დანიელ ჭონქაძეს ახასიათებს ლალი ციტაციები ხალხური სიტყვიერებიდან. ეს ხან ანდაზაა --**კუმ ფეხი გამოყო, მეც ნახირ-ნახირო** (288), ხან საბავშვო გათვლის ნაწყვეტი -- **ინილო, ბინილო...** (270), ხან ზღაპრის დასასრული მწერლისეული რემარკის სახით -- **ჭირი იქ დავაგდე, ლხინი აქ მოვიტანე** (246) და სხვ. მოთხრობის სიუჟეტში ჩაქსოვილია არცთუ დიდი გავრცელების მქონე ეთნოგრაფი-ული რეალია -- **მკლავის ძღვნა** (278), რაც ავტორის მიერვეა ზედმინევენით ახსნილი: **თავადმა ქაიხოსრო აბა-შიძემ ერთი კომლი კაცი დაანათლა ზურაბს, დურმიშხანმა ნაცვლად ამისა ნათლიას მკლავის ძღვნად გაუგზავნა უმშვენიერესი არაბული ცხენი, აკიდებული სხვადასხვა ძვირფასი ფარჩებით.**

მართლწერის დღევანდელი ნორმებით:

ოლრის (296) -- არ არის სწორი, ოლარი არ იკუმშება;

რამდენიმე პირნი (297) --არც ესაა სწორი.

თვალი გადავავლეთ და ამოვკრიბეთ მოთხრობისეული ანთროპონიმები: **ნიკო** (245), **ნიკოჯან** (246), **სიკო** (246), **მუხრანბატონიანი** (246), **დურმიშხან** (<თურქ. *durmuş xan*) 'გადარჩენილი ხანი') **წამალაძე** (252), **გულისვარდი**(247), **კატო** (247), **გულოჯან** (247), **ვარდო**,

ვარდოჯან(249), **ავთანდილაანი** (252), **ალექსი** (254), **ადამ**, **ევა**, **ნოე**, **კრები**, **წერეთლიანი** (257), **პითაგორე**, **ოსმან-ალა** (260), **ზალიკა** (260), **მათუა**, **კარაპეტა**, **შუშანა** (263), **ნატო** (265), **ნოდარი** (267), **ნოდარჯან** (269), **გოგია** (277), **ქაიხოსრო აბაშიძე** (278), **ზურაბი** (278), **ალექსანდრე** (285), **ბარათაანთ თეიმურაზი** (285).

საჭიროდ მივიჩინეთ აკად. სერგი ჯიქიას ერთი ონომასტიკური პასაჟის გახსენება: **საკუთარი სახელი ზურაბ-ი მომდინარეობს სპარსული sohrab-იდან: თავკიდუ-**

რი /s/ გადადის შესატყვის /ზ/ მჟღერში (შდრ. სპ surna > ქართ. ზურნა); მოკლე /o/ ხმოვანი ქართულში გვაძლევს /უ/-ს; /h/ ჩვეულებრივად იკარგება ქართულ ნიადაგზე. სპ. sohrab > ქართ. ზურაბ-ი.

ამავე დროს, სხვა მონაცემების მიხედვით, სპარსულ /s/-ს ქართული მჟღერად ვერ აღიქვამდა: სპ. särdär > ქართ. სარდალი; სპ. sepah > ქართ. სპა და სხვ.

გეოგრაფიული სახელი სურამი იმავე სპარსული Sohrab-ის კანონზომიერად გადმო-ქართულებული ფორმა უნდა იყოს:

თავკიდური /s/ > /ს/, ყრუდვე გადმოდის;

მოკლე /o/ ხმოვანი ქართულში გვაძლევს /უ/-ს;

/h/ ჩვეულებრივად იკარგება;

სპარსული /b/ იმავე ბაგისმიერ, მაგრამ ნაზალ /მ/-ს გვაძლევს (შდრ. rodabe > როდამ); ამრიგად, სურამ-ი და ზურაბ-ი ერთი და იმავე სპარსული სახელისაგან მომდინარე სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა გზით გადმოსული ორი ფონეტიკური ნაირსახეობაა sohrab სახელისა. სურამის ციხესა და შემდეგ უკვე აქაურ დასახლებულ პუნქტს ციხის მშენებლობასთან დაკავშირებული ლეგენდის მთავარი გმირის სურამ-ის სახელი შეერქვა. შემდეგში სურამ სახელის ნაცვლად ხალხში გავრცელდა ლეგენდის პერსონაჟისთვის ამავე სახელის სხვა, ახალი ფონეტიკური ვარიანტი-- ზურაბი და გმირის სახელი ლეგენდაში ზურაბად შეიცვალა, მაგრამ ციხისა და მიდამოების გეოგრაფიულ სახელად ძველი სურამ ვარიანტი დარჩა (ჯიქია 1960:2-4). დასასრულ, მწერლის ენის შესწავლისას ვლინდება ენის დერივაციული საშუალებების შემოქმედებითად გამოყენების უნარი.

ავტორისეული სიტყვათქმნადობა შემოქმედებითი პროცესის განუყოფელი ნაწილია; მასში მანიფესტირდება ენის შინაგანი ბუნება და პოტენცია.

ლიტერატურა:

1. ქეგლ - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, "მეცნიერება", თბილისი 1950 -1964.
2. ღლონტი 1984: ალექსანდრე ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა „განათლება“, თბილისი 1984.
3. ჭონქაძე 1984: დანიელ ჭონქაძე, სურამის ციხე -- ქართული პროზა, VII ტომი, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი 1984.
4. ძონენიძე 1974: ქეთევან ძონენიძე, ზემოიმერული ლექსიკონი, „განათლება“, თბილისი 1974.
5. შანიძე 1953: აკაკი შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, I, სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 1953.
6. ხუციშვილი 1990: სოლომონ ხუციშვილი, ტრაგიკული ლეგენდა - დ. ჭონქაძის დაბადების 130 წლისთავისათვის (რუბრიკით 'იუბილე - გაზეთი „კომუნისტი“, 1990 წლის 27 მარტი.
7. ჯიქია 1960: სერგი ჯიქია, აღმოსავლური წარმოშობის სიტყვათა ისტორიიდან, I-ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები, აღმოსავლურ ენათა სერია, III, თბილისი, 1960.

Marika Jikia

Professor
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

SOME OBSERVATIONS ON THE LANGUAGE OF DANIEL CHONKADZ

Each writer has his/her own vocabulary, a stable semantic chain, his/her own world of connections between words. The creative use of language derivative means reveals the inner nature of the language, its potential. Study of a writer's language involves, first of all, study of his/her vocabulary-phraseology. The word world of a creator merits attention, because little known or completely forgotten due to the passage of time, and maybe sometimes even unknown information is often preserved in it. The neologisms of a writer enrich the language.

A master of the artistic word in the depths of a language seeks means to express what he/she has to say, to reveal new semantic-stylistic facets of words. In the paper we present word formation, based on the only story by Daniel Chonkadze. These are the words of the writer's language, which do not belong to the common literary language, and the criterion by which a word belongs to the common literary language is simple: it must be confirmed in the basic, fundamental, academic dictionary of Georgian language. In our reality, this is an explanatory dictionary of the Georgian language.

All the languages, Georgian amongst them, have means, by which derivative words are created. Affixes play a special role in this regard. Occasionalisms cannot be created by ignoring the language derivational system. A new shade to a word can be added even by one nuance, be it a change of word-formation pattern or an unusual use of affix with this or that stem. The neologisms, found in Daniel Chonkadze's creative work, belong to word formation, in which the creator uses the usual inventory of prefixes and suffixes, roots or stems, confirmed in dictionaries, and by combining them gives a derivative or a composite that is perfectly correct in terms of formation and, at the same time, unusual because of unexpected internal connections.

შინაარსი/Contents

Lela Abdushelishvili THE ROLE OF LINGUISTIC COMPETENCE IN TEACHING BUSINESS COMMUNICATION	7
ლელა აბდუშელიშვილი ლინგვისტური კომპეტენციის როლი საქმიან კომუნიკაციაში	9
Абаева Фатима О. ИЗ ОТРАСЛЕВОЙ ЛЕКСИКИ ОСЕТИНСКОГО ЯЗЫКА.....	10
Fatima Abaeva O. FROM THE BRANCH VOCABULARY OF THE OSSETIAN LANGUAGE	14
Акаев Вахит Х. ФИЛОСОФСКОЕ И НАУЧНОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТИНЫ: ВЗАИМОСВЯЗЬ ОБЩЕГО И ОСОБЕННОГО	14
Vakhit Akayev Kh. PHILOSOPHICAL AND SCIENTIFIC UNDERSTANDING OF TRUTH: THE RELATIONSHIP OF THE GENERAL AND THE SPECIAL	19
Амиров Ахмед М., Гаджиев Магомедкамил О. ОБРЯДЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ У ГРУЗИН, ОСЕТИН И АНДИЙЦЕВ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ – СРАВНИТЕЛЬНО-СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ	20
Akhmed Amirov M., Magomedkamil Gadzhiev O. RAINMAKING RITUALS AMONG GEORGIANS, OSSETIANS AND ANDI PEOPLES: COMMON AND DISTINCT ELEMENTS – COMPARATIVE ANALYSIS	23
Анчабадзе Георгий К ИСТОРИЧЕСКОЙ ГИДРОНИМИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: РЕКА УГРУ	23
George Anchabadze TO THE HISTORICAL HYDRONYMY OF THE NORTHERN CAUCASUS: THE UGRU RIVER	26
ნუგზარ ანთელავა ტრადიციული პარავერბალური კომუნიკაციის ფორმები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში: ემოცია რიტუალსა და ეტიკეტში	26
Nugzar Antelava FORMS OF PARAVEBAL COMMUNICATION IN THE PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS: EMOTION IN RITUAL AND ETIQUETTE.....	32
ციური ახვლედიანი, გიორგი ყუფარაძე, ქეთევან გაბუნია ფრანგული ენის ნიშნობრიობა ინგლისურ მასკულტურაში	33
Tsiuri Akhvlediani, Giorgi Kuparadze, Ketevan Gabunia SIGNIFICANCE OF THE FRENCH LANGUAGE IN ENGLISH MASS CULTURE	37
ცირა ბაქრაძე სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროების მქონე მოსწავლეთა ჩართვა ზოგადსაგანმანათლებლო პროცესში	37
Tsira Bakradze INTERNATIONAL MODELS OF INCLUSIVE EDUCATION	43
ნაირა ბეპიევი აქსო კოლიევი ოსური სასულიერო მწერლობის სათავეებთან	43

Naira Bepievi AKSO KOLIEV - AT THE ORIGINS OF OSSETIAN THEOLOGICAL WRITING	50
Naira Bepievi, Tinatin Bolkvadze IMPORTANCE OF THE OSSETIAN MANUSCRIPT OF 1802	50
ნაირა ბეპიევი, თინათინ ბოლქვაძე 1802 წლის ოსური A ხელნაწერის მნიშვნელობა.....	53
ვარდო ბერიძე უტილიტარიზმი ჯონ სტიუარტ მილის ეთიკურ კონცეფციაში. უტილიტარიზმი და თანამედროვე გამოწვევები	54
Vardo Beridze UTILITARIANISM IN THE ETHICAL CONCEPT OF JOHN STUART MILL. UTILITARIANISM AND MODERN CHALLENGES	58
Бесолова Елена Б. О ВКЛАДЕ Д. ЧОНКАДЗЕ И В. ЦОРАЕВА В ОСЕТИНОВЕДЕНИЕ	59
Elena Besolova ON THE CONTRIBUTION OF D. CHONKADZE AND V. TSORAEV TO OSSETIAN STUDIES.....	63
Бесолов Владимир Б. АРМЯНСКОЕ НАГОРЬЕ – ПРАРОДИНА ИНДОЕВРОПЕЙСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ (В честь 90-летия выдающегося индоевропеиста и востоковеда, академика Тамаза Валериановича Гамкрелидзе).....	64
Vladimir Bessolov B. ARMENIAN MOUNTAINS - THE PRARESTHOOD OF THE INDO-EUROPEAN LANGUAGE AND CULTURE (To the approval of the scientific theory T.V. Gamkrelidze - V.V. Ivanova).....	81
Бесолов Аристарх В., Бесолов Владимир Б. АРХИТЕКТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ЭПОХИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ КАК ИСТОЧНИК ЕДИНСТВА В ЭТНИЧЕСКОМ МНОГООБРАЗИИ ГОРСКИХ НАРОДНОСТЕЙ КАВКАСИОНИ	82
Aristarkh Bessolov V., Vladimir Bessolov B. THE ARCHITECTURAL HERITAGE OF THE ERA OF THE MEDIEVAL AS A SOURCE OF UNITY IN THE ETHNIC DIVERSITY OF THE MOUNTAIN PEOPLES OF THE CAUCASUS	96
Гарсаев Лейчий М. К ВОПРОСУ О ЧЕЧЕНСКОЙ БУРКЕ «ВЕРТА» (ТИПЫ, ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ)	97
Leichiy Garsaev M. TO THE QUESTION ABOUT THE CHECHEN BURK “VERTA” (TYPES, CUSTOMS AND TRADITIONS)	102
Гасымова Тюркан ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ГРУЗИНО-ОСЕТИНСКИХ ОТНОШЕНИЙ	103
Turkan Gasimova HISTORY OF GEORGIAN-OSSETIAN RELATIONS	106
ელენე გეგეშიძე ქართულ-ოსური კულტურული ურთიერთობის პარალელები და მომავლის ხედვები	106
Elene Gegeshidze PARALLELS OF GEORGIAN-OSSETIAN CULTURAL RELATIONS AND VISIONS OF THE FUTURE	110

თამარ გელაშვილი ნართების ეპოსის ინგლისურად თარგმნის სირთულეები.....	110
Tamar Gelashvili DIFFICULTIES OF TRANSLATING THE NART EPIC INTO ENGLISH.....	114
ანა გოგილაშვილი ზეინაბ მეტრეველის პოეტური შემოქმედება.....	115
Ana Gogilashvili POETRY WORKS OF ZEINAB METREVELI	118
Горюшина Евгения РОЛЬ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ В КОНСТРУИРОВАНИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ О ПОСТСОВЕТСКИХ КОНФЛИКТАХ (НА ПРИМЕРЕ ГРУЗИНСКОЙ ПРОЗЫ).....	119
Evgeniya Goryushina THE ROLE OF LITERARY SOURCES IN THE HISTORICAL MEMORY CONSTRUCTION WITHIN POST-SOVIET CONFLICTS (THE CASE OF GEORGIAN PROSE)	122
Гутиева Эльмира Т. АНТРОПОНИМЫ ОСЕТИНСКОГО НАРТОВСКОГО ЭПОСА.....	123
Elmira Gutieva T. ANTHROPONYMS OF THE OSSETIAN NARTS' EPICS	129
Дарчиева Мадина В. К ВОПРОСУ ОБ ОБРАЗЕ ЧУДЕСНОГО КОНЯ В ОСЕТИНСКИХ «КАДАГАХ О НАРТАХ».....	130
Madina Darchieva V. TO THE QUESTION ABOUT A WONDERFUL HORSE'S IMAGE IN THE OSSETIAN "NARTA KADAGS"	137
მალხაზ (სოსო) ვახტანგაშვილი კავკასიის გეოპოლიტიკა XX ს-ის პირველ მეოთხედში	137
Malkhaz (Soso) Vakhtangashvili GEOPOLITIC OF CAUCASIA IN THE FIRST QUARTER OF XX CENTURY.....	140
Зайцев Александр Б., Лазарева Ирина В., Мельникова Галина Л. КЕРЧЕНСКИЙ ФЕНОМЕН В СИСТЕМЕ ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОЙ ДИНАМИКИ ПОСЕЛЕНИЙ: АЛАНЫ	141
Alexander Zaitsev B., Irina Lazareva V., Galina Melnikova L. KERCH PHENOMENON IN THE SYSTEM OF SPATIAL AND TEMPORAL DYNAMICS OF SETTLEMENTS: ALANS	143
Зангиева Зарема Н., Хомерики Магдалина С. ОТРАЖЕНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ СПОСОБНОСТЕЙ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ И АНГЛИЙСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ	144
Zarema Zangieva N., Magdalena Khomeriki S. PHRASEOLOGICAL UNITS DESIGNATING THE INTELLECTUAL ABILITIES OF HUMAN BEINGS IN RUSSIAN AND ENGLISH LANGUAGES.....	147
Зангиев Ибрагим Э. НЕКОТОРЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ОРГАНИЗАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ УЧИТЕЛЯ.....	148

Ibrahim Zangiev E. TO THE PROBLEM OF FORMING THE ORGANIZATIONAL CULTURE OF THE FUTURE TEACHER	151
თამარ ზიგერ-პოპიაშვილი ნართების თქმულებები ბავშვებისათვის - გერმანული თარგმანი.....	151
Tamar Sieger-Popiashvili NART EPIC FOR CHILDREN – GERMAN TRANSLATION	156
Тадтаева Анжелика В. О ПРИКЛАДНОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ.....	157
Angelika Tadtaeva V. ABOUT THE APPLIED ORIENTATION INTERCULTURAL COMMUNICATION.....	160
Тертерян Ашхен Г., Бесолов Владимир Б. АРХИТЕКТУРНЫЙ КОМПЛЕКС КОНГРЕСС-ЦЕНТРА И НАЦИОНАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА ИМ. К. Л. ХЕТАГУРОВА	161
Ashhen Terteryan G., Vladimir Bessolov B. ARCHITECTURAL COMPLEX OF THE CONGRESS CENTER AND THE NATIONAL CULTURAL CENTER NAMED after K. L. KHETAGUROV	172
Тилакаева Хасбат О., Муртазалиев Магомед М. РЯЖЕННЫЕ В КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКАХ И ОБРЯДАХ ГРУЗИН, ОСЕТИН И АВАРЦЕВ ДАГЕСТАНА: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ	173
Khasbat Tilakaeva, Magomed Murtazaliev MUMMERS IN CALENDAR HOLIDAYS AND RITES OF THE GEORGIANS, OSSETIANS AND AVARS OF DAGESTAN: COMMON AND SPECIFIC ELEMENTS.....	176
Капланова Аминат И. ИЗ ИСТОРИИ СОБИРАНИЯ НОГАЙСКИХ НАРОДНЫХ СКАЗОК С УЧЕТОМ МЕТОДА И ОПЫТА ГРУЗИНСКИХ УЧЕНЫХ-ФОЛЬКЛОРИСТОВ (СЕРЕДИНА XIX ВЕКА – 1930-Е ГОДЫ)	177
Aminat Kaplanova I. FROM THE HISTORY OF COLLECTING NOGAI FOLK TALES TAKING INTO ACCOUNT THE EXPERIENCE OF GEORGIAN FOLKLORISTS	184
Кайтова Ирина А. ОСЕТИНСКАЯ СОВЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В 20-30-Е ГОДЫ XX ВЕКА	185
Irina Kaitova A. OSSETIAN SOVIET LITERATURE IN THE 20-30S OF THE XX CENTURY.....	191
მარიამ კობერიძე მსაზღვრელსაზღვრულიანი ტოპონიმების წარმოება ფრონეს ხეობის ქართლურში	191
Mariam Koberidze PRODUCTION OF DEFINITIVE-DEFINED TOPONYMS IN THE KARTLIAN OF PRONE VALLEY.....	196
Корнаева Татьяна Л. ВНЕКЛАССНОЕ МЕРОПРИЯТИЕ: БИНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ КЛУБА «ЮНЫЙ ЛИНГВИСТ».....	197
Tatiana Kornaeva	199
EXTRA CLASSES ACTIVITY: A MEETING OF THE MULTILINGUAL CLUB “A YOUNG LINGUIST”	199

<p>Кუეკ მარყეტ გ. СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТОВАЯ РОЛЬ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МЕТАЛЛА И КУЛЬТ ЖЕЛЕЗА В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ «НАРТЫ»</p>	200
<p>Maryet Kuyok G. SOCIAL AND CULT ROLE OF ARTISTIC METAL AND IRON CULT IN THE HEROIC EPIC «NARTY»</p>	205
<p>Кუეკ ასფარ ს., Кუეკ მარყეტ გ. ЭТЮДЫ АДЫГО-ГРУЗИНСКИХ МИФЭПИЧЕСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ В АСПЕКТЕ СРАВНЕНИЯ АДЫГСКОГО (ЧЕРКЕССКОГО) НАРТСКОГО ЭПОСА И ГРУЗИНСКОГО ЭПОСА АМИРАНИАНИ.....</p>	206
<p>Asfar Kuek S., Maryet Kuek G. ETUDES OF ADYGO-GEORGIAN MYTHOEPIC PARALLELS IN THE ASPECT OF COMPARING THE ADYGHE (CIRCASSIAN) NART EPIC AND THE GEORGIAN EPIC OF AMIRANIANI ...</p>	225
<p>ხვთისო მამისიმედიშვილი ზოროასტრიზმის ელემენტები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა საგმირო ეპოსებსა და რიტუალურ ტექსტებში.....</p>	225
<p>Khvtiso Mamisimedishvili ELEMENTS OF ZOROASTRIANISM IN HEROIC EPOS AND RITUAL TEXTS OF THE PEOPLES OF NORTH CAUCASUS.....</p>	232
<p>Матиев Магомедбашир А. РОМАН А. МАТИЕВА «УДАЧА» КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК.....</p>	233
<p>Magomedbashir Matiev A. A. MATIEV'S NOVEL "LUCK" AS AN ETHNOGRAPHIC SOURCE.....</p>	236
<p>მიხეილ მახარაძე შალვა ხიდაშელი და ქართული რენესანსის საკითხები.....</p>	236
<p>Mikheil Makharadze SHALVA KHIDASHELI AND ISSUES OF GEORGIAN RENAISSANCE</p>	242
<p>ალექსანდრე მღებრიშვილი ცხინვალის საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პრესის ფურცლებზე (სამხედრო ასპექტი)</p>	243
<p>Alaksandre Mgebrishvili TSKHINVALI IN THE PRESS OF THE FIRST DEMOCRATIC REPUBLIC (THE MILITARY ASPECT).....</p>	254
<p>Мамчуева Фатима О. КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИЕ, ГРУЗИНСКИЕ И ОСЕТИНСКИЕ ПАРЕМИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ ОХОТНИЧЬЕГО МИРА ЭТНОСОВ.....</p>	255
<p>Fatima Mamchueva O. KARACHAY-BALKAR, GEORGIAN AND OSSETIAN PAREMIA AS A REFLECTION OF THE HUNTING WORLD OF ETHNIC GROUPS.....</p>	260
<p>Мардеян Ноэми А. ВЛИЯНИЕ ПАНДЕМИИ НА МИРОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ МИГРАЦИИ.....</p>	261
<p>Noemi Mardeyan A. IMPACT OF THE PANDEMIC ON GLOBAL MIGRATION ISSUES.....</p>	263
<p>Мерзляков Михаил ДОНСКИЕ АЛАНЫ. НЕИЗВЕСТНЫЕ СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ДРЕВНЕГО НАРОДА</p>	264

Mikhail Merzlyakov DON ALANS. UNKNOWN PAGES OF ANCIENT HISTORY	267
ნინო მინდიაშვილი, თამარ პაიჭაძე 2008 წლის აგვისტოს ომის რეფლექსიები ქართულ და ოსურ მწერლობაში	267
Nino Mindiashvili, Tamar Paichadze REFLECTIONS OF AUGUST 2008 WAR IN GEORGIAN AND OSSETIAN LITERATURE	272
ნინო პოპიაშვილი მშვიდობის ლიტერატურა: თეორიული ჩარჩო და ქართული კონტექსტი: გალაკტიონ ტაბიძის „მშვიდობის წიგნი“	273
Nino Popiashvili PEACE LITERATURE: THEORETICAL FRAMEWORK AND GEORGIAN CONTEXT: GALAKTION TABIDZE'S "BOOK OF PEACE"	Error! Bookmark not defined.
Разаханов Саид С., Сефербеков Руслан И. СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ИНФРАСТРУКТУРА СЕЛЬСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ ДАГЕСТАНА: ФАКТОРЫ ТРАНСФОРМАЦИИ	283
Said Razakhanov S., Ruslan Seferbekov I. MODERN SOCIAL INFRASTRUCTURE OF THE DAGESTAN VILLAGE OF GEORGICA: FACTORS OF TRANSFORMATION	289
ალექსანდრე რუსეცკი წმინდანთა როლი ცხინვალის კონფლიქტის მოგვარებაში	290
Alexandre Rusetski THE ROLE OF SAINTS IN PEACE BUILDING PROCESSES	293
ირინე საგანელიძე შიდა ქართლის კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები (გამოწვევები და პრობლემები)	293
Irine Saganelidze CULTURAL HERITAGE MONUMENTS OF SHIDA KARTLI (CHALLENGES AND PROBLEMS)	300
Сагкаев Заза М. КРИМИНАЛЬНАЯ ХРОНИКА ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ ГРУЗИИ РУБЕЖА XIX-XX ВВ. КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ОСЕТИИ	301
Zaza Sagkaev M. CRIMINAL CHRONICLE OF GEORGIAN PERIODICAL PRESS TURN OF THE XIX-XX CENTURIES. AS A SOURCE ON THE HISTORY OF OSSETIA	305
Сефербеков Магомедхабиб Р. ИСТОРИОГРАФИЯ ИСТОРИИ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII В.	306
Magomedkhabib Seferbekov R. HISTORIOGRAPHY OF THE NORTH-EASTERN CAUCASUS OF THE FIRST HALF OF THE 18 th CENTURY	311
Сефербеков Руслан И., Сефербеков Магомедхабиб Р. ТРАДИЦИОННАЯ СЕМЕЙНО-БЫТОВАЯ ОБРЯДНОСТЬ В СОВРЕМЕННОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА	312

Ruslan Seferbekovl., Magomed khabib Seferbekov R. TRADITIONAL FAMILY AND HOUSEHOLD RUNNING IN THE MODERN URBAN CULTURE OF THE PEOPLES OF DAGESTAN OF GEORGICA.....	318
თამარ სიქურაშვილი.....	319
საქართველოში გამოცემული ოსური ლიტერატურა. ოსური ლიტერატურა XVIII-XIX სს-ებში.....	319
Tamar Sikturashvili OSSETIAN LITERATURE PUBLISHED IN GEORGIA.....	322
Tomelleri Vittorio Springfield FROM THE ARCHIVE OF GAPO BAEV. HIS CORRESPONDENCE WITH GIORGI AXVLEDIANI	323
ტომელერი ვიტორიო სპრინგფილდი გაპო ბაევის არქივიდან. მისი მიმოწერა გიორგი ახვლედიანთან	331
გიორგი სოსიაშვილი იოსებ სტალინის წინაპრები და სოფელი გერი	331
Giorgi Sosiashvili ANCESTORS OF JOSEPH STALIN AND THE VILLAGE OF GERI	339
Сугаров Давид А., Бесолов Владимир Б. ГРАДОСТРОИТЕЛЬНОЕ ЯДРО ИСТОРИЧЕСКИХ СТОЛИЧНЫХ ГОРОДОВ ВЛАДИКАВКАЗ И ТБИЛИСИ: ОБЩИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ	339
David Sugarov A., Vladimir Bessolov B. URBAN PLANNING CORE OF THE HISTORICAL CAPITAL CITIES OF VLADIKAVKAZ AND TBILISI: GENERAL PATTERNS AND FEATURES OF DEVELOPMENT	354
Фидарова Рима Я. ОСОБЕННОСТИ ГЕНЕЗИСА И СУЩНОСТИ РЕАЛИЗМА В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА	355
Rima Fidarova Ya. FEATURES OF THE GENESIS AND ESSENCE OF REALISM IN OSSETIAN LITERATURE IN THE XIX – EARLY XX CENTURY.....	361
ტარიელ ფუტკარაძე, მიხეილ ლაბაძე ოსი (თაგაურელი და დიგორელი) მუჰაჯირების შესახებ.....	362
Tariel Putkaradze, Mikheil Labadze ABOUT OSSETIAN (DIGORIAN AND TAGAURIAN) MUHAJIRS.....	366
ნატო შავრეშიანი შეკვეცილი პარატაქსული კონსტრუქციები სვანურში	366
Nata Shavreshiani ELIDED PARATAXIS CONSTRUCTIONS IN SVAN	370
შორენა შავრეშიანი ისტორიულ-მხატვრული ქრონოტოპი დათო ტურაშვილის რომანში „ტყეების მეფე“.....	371
Shorena Shavreshiani HISTORICAL-ARTISTIC CHRONOTOPE IN “THE KING OF WOODS” BY DATO TURASHVILI	375

Шавлаева Тамара М. ТРАДИЦИОННЫЕ ПРОМЫСЛЫ В ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГОРНОЙ ЧЕЧНИ И ГРУЗИИ	376
Tamara Shavlaeva M. TRADITIONAL FISHERIES IN THE ECONOMY ACTIVITIES OF MINING CHECHNIA AND GEORGIA	384
ნათელა ჩიტაური, შორენა შამანაძე პიროვნული იდენტობისა და ადაპტაციის კონტექსტი ქართულ ინტერკულტურულ-მიგრაციულ ტექსტებში	385
Natela Chitauri, Shorena Shamanadze CONTEXT OF PERSONAL IDENTITY AND ADAPTATION IN GEORGIAN INTERCULTURAL- MIGRATION TEXTS	390
Целоева Дана А. ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ИНОЯЗЫЧНОЙ РЕЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ПЕДАГОГА-ЛИНГВИСТА	391
Dana Tseloeva A., PEDAGOGICAL CONDITIONS FOR THE MODERN LINGUIST`S FOREIGN-SPEECH CULTURE FORMATION	393
ზაზა ცოტნიაშვილი სოციალური ქსელების როლი საინფორმაციო ომში	394
Zaza Tsozniashvili THE ROLE OF SOCIAL NETWORKS IN THE INFORMATION WARFARE AND AUTHORITARIANISM IN THE OCCUPIED TERRITORIES	398
Дзидзоева София М. ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ ПОДГОТОВКИ ПЕДАГОГА ДОШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ РСО-АЛАНИЯ	399
Sofia Dzidzoeva M. ETHNIC AND CULTURAL ORIENTATION TRAINING OF THE TEACHER OF PRESCHOOL EDUCATION IN THE CONDITIONS OF NORTH OSSETIA-ALANIA	406
მერაბ ჩუხუა ოსური ქეფუ და მეგრული ქიფურ - ლექსემების ურთიერთმიმართებისათვის	407
Merab Chukhua TOWARDS THE INTERRELATIONSHIP OF OSSETIAN KEPU AND MEGRELIAN KIPUR- LEXEMES.....	408
სოფიკო ჭაავა თბილისში მცხოვრები აფხაზების ენობრივი ისტორიები	409
Sophiko Chaava LINGUISTIC HISTORIES OF ABKHAZIAN LIVING IN TBILISI.....	417
Хайбулаева Мадина М., Гаджимурадова Таиба Э. ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРНЫЕ СОЧЕТАНИЯ АВАРСКОГО ЯЗЫКА, РЕПРЕЗЕНТИРУЮЩИЕ КОНЦЕПТ «ЧЕЛОВЕК».....	418
Madina Khaybulaeva M., Taiba Gadzhimuradova E. PHRASEOLOGICAL PAIRED COMBINATIONS OF THE AVAR LANGUAGE, REPRESENTING THE CONCEPT OF "PERSON/MAN"	420

მეკა ხანგოშვილი ქისტები ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში.....	420
Mekha Khangoshvili KISTS IN GEORGIAN ORAL TRADITION	425
თამარ ხიზანიშვილი სცენური ქცევის მნიშვნელობა თანამედროვე თეატრში.....	426
Tamar Xisanishvili AN IMPORTANCE OF SCENE ACTION IN THE MODERN THEATER.....	430
გიორგი ხორბალაძე იძულებითი და ბუნებრივი ურთიერთობის ნიუანსები ხელოვნური კონფლიქტის პირობებში.....	431
Giorgi Khorbaladze NUANCES OF THE FORCEFUL AND NATURAL RELATIONS IN WAKE OF ARTIFICIAL CONFLICTS.....	437
ნიკო ჯავახიშვილი ქართველთა და ოსთა ერთობლივი ბრძოლის ისტორიიდან (1804-1811 წლები).....	437
Niko Javakhishvili FROM THE HISTORY OF THE MUTUAL BATTLE OF GEORGIANS AND OSSETIANS (1804-1811)	446
დავით ჯავახიშვილი ლიახვის ხეობის მფლობელი უფლისწული იულონი (ცხოვრება და მოღვაწეობა).....	447
Davit Javakhishvili PRINCE IULON, THE POSSESSOR OF LIAKHVI GORGE (LIFE AND ACTIVITY)	455
მარიკა ჯიქია რამდენიმე დაკვირვება დანიელ ჭონქაძის ენაზე.....	456
Marika Jikia SOME OBSERVATIONS ON THE LANGUAGE OF DANIEL CHONKADZ.....	461

გამოცემაზე მუშაობდა ნათია დვალი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

0179 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 14
14 Ilia Tshavtchavadze Avenue, Tbilisi 0179
Tel: +995 (32) 2250484, # 6284; #6278
www.tsu.ge/ka/publishing-house

