

ISSN 1512-09-53

ქართველური  
მემკვიდრეობა



KARTVELIAN  
HERITAGE

V



2001

ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი

**DIALECTOLOGY RESEARCH INSTITUTE OF KUTAISI AKAKI  
TSERETELI STATE UNIVERSITY**

**ქართული  
მემკვიდრეობა**

V

**ემკვიდრეობა ქრისტიანობის 2000 წლისთავს  
Dedicated to the 2000th anniversary of Christianity**



ქუთაისი  
2001  
KUTAISI

81.2 ბრ  
809.463.1-800.87  
ქ.279

ქართველურ მემკვიდრეობაში ქვეყნდება ქსუ დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ორგანიზებული ყოველწლიური სიმპოზიუმის (ქუთაისური საუბრები) მასალები და დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომძიებელთა ჯგუფების მიერ მომზადებული კომპლექსური (ლინგვისტური, ეთნოლოგიური, ფოლკლორული და სხვ.) ხასიათის ტექსტები სამეცნიერო აპარატურითურთ. V ტომში ქვეყნდება 2000 წლის 3-5 მაისის ქუთაისურ საუბრებზე (VII) წაკითხული მოხსენებები (სიმპოზიუმის ძირითადი თემა: ღვთისმსახურება — ენობრივი და კულტურული ასპექტები) და ოკრიბის, სვანეთისა და სამეგრელოს მომძიებელთა ჯგუფების მიერ მოპოვებული მასალა.

## რედაქტორი ტარიელ ფუტკარაძე

სარედაქციო საბჭო:

იოსებ ასათიანი, როლანდ თოფჩიშვილი, ომარ ლანჩავა,  
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, მარინე ქაცარავა, მიხეილ  
ქურდიანი, რევაზ შეროზია

რედაქციის მისამართი: 384000 ქ.ქუთაისი, თამარ მეფის 59,  
ქსუ დიალექტოლოგიის ინსტიტუტი, ტელ: 4-28-83  
ელ.ფოსტა: Putkaradze@sanetk.net.ge

© გამომცემლობა „ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“ 2001

**Kartvelian Heritage** contains materials of the annual symposium (**Kutaisi Discussions**) organized by the Kutaisi Dialectology Research Institute. The present issue has articles of the **Kutaisi Discussions-VII** (The main theme of symposium: theology - linguistic and cultural aspects), of May 3-5, 2000, based on the data collected by the academic staff of the Institute and on papers of leading Kartvelologists in Georgia and abroad. Texts of the collection are of complex (linguistic, ethnologic, folkloristic etc.) nature.

EDITOR

**Tariel Putkaradze**

EDITORIAL BOARD:

**Ioseb Asatiani, Roland Topchishvili, Omar Lanchava,  
Avtandil Nikoleishvili, Marine Kadzarava, Mikheil Kurdiani,  
Revaz Sherozia**

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

© Kutaisi State University Press

## შინაარსი - CONTENTS

|   |     |
|---|-----|
| ნიკო აბაკელია - „ღვინის სახლი“ - მარანი და მასთან დაკავშირებული მითოლოგიური კომპლექსი ქართულ ტრადიციაში.....  | 7   |
| Nino Abakelia - The mythico-ritual complex associated to “the house of wine” .....  | 12  |
| რევაზ აბაშია - საღვთისმეტყველო ტერმინთა ეტიმოლოგიისათვის ქართულში და ქართველურ ენათა ბგერათშესატყვისობის ზოგიერთი საკითხი.....  | 13  |
| .Revaz Abashia - Etymology of the Christian sacred terms in Georgian and some issues of correspondence in Kartvelian Languages.....   | 16  |
| ბიძული ალასანიანი - რელიგიური „შეუწყნარებლობა“ და ეთნიკური ტოლერანტობა შუა საუკუნეებში (საქართველოს მაგალითზე).....   | 18  |
| Giuli Alasania - Religious intolerance and ethnic tolerance in Middle Ages (in the case of Georgia) .....   | 27  |
| რუსუდან ასათიანი - რელიგიური წარმოდგენების ლიგნვისტური რეპრეზენტაციები: მარკირების მიმართება და ღმერთის იდეა.....   | 28  |
| Rusudan Asatiani - Linguistic representations of the religious ideas: Markedness and the concept of cod.....  | 34  |
| მარიამ ბაკურიძე - მითოსური და ქრისტიანული ვასილ ბაროვის „არმაზის მსხვერვაში“ .....  | 38  |
| Mariam Bakuradze - Mythical and Christian aspects in V. Barnovi’s Destroying Armazi .....   | 45  |
| ციალა ბენდელიანი - ილია ჭავჭავაძე და ღვთისმსახურების ენა.....   | 46  |
| Tsiala Bendeliani - Ilia Chavchavadze and the language of divine service .....  | 66  |
| მანანა ბუკია - ქრისტიანული ტერმინოლოგიის დამკვიდრების გზები მეგრული მესაქონლეობის საკულტო ლექსიკაში.....  | 67  |
| Manana Bukia - Ways of establishing Christian terminology in the Megrelian cultic vocabulary of cattle-breeding.....  | 73  |
| გურამ გაბუნია - საქართველო ევრაზიულ გეოპოლიტიკურ სივრცეში (X-XII სს.). ისტორიული, ისტორიულ-გეოგრაფიული და გეოკულტურული ასპექტები.....   | 74  |
| Guram Gabunia - Georgia in geopolitical area of Euroasia ( the 10th-13CC) Historical, Geographical and Cultural Aspects (Abstract) .....  | 87  |
| თეიმურაზ გვანცელაძე, მანანა ტაბიძე, რევაზ შეროზია, რევაზ ტანტურიანი - ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა, როგორც რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელების საშუალება.....               | 89  |
| Teimuraz Gyantseladze, Manana Tabidze, Revaz Sherozia, Revaz Tchantouria - Language of Divine Service and Spiritual Education, as a way of realization of Russian Empire Policy in Georgia..... | 113 |
| ✓ ბიორგი გოცირიძე - მჭვერმეტყველების საკრალური სემანტიკა ქართული სუფრის წესებში (სადღევრძელო).....  | 117 |
| George Gotsiridze - Social semantics of eloquence in Georgian feast traditions (Toasts) .....   | 124 |
| ე.დადიანი, ნ.ნაკანი, თ.ფუტყარაძე, რ.ხაჭაპურიძე - შელოცვების ენა ქართველური დიალექტების მონაცემების მიხედვით .....   | 125 |
| Eka Dadiani, Nino Nakani, Tariel Putkaradze, Ramaz Khachapuridze - The language of incantations according to the data of dialects of the Kartvelians .....                                      | 130 |
| როლანდ თოფჩიშვილი, მიხეილ კურდიანი - ეთნიკური კონსოლიდაციისა და დიფერენციაციის რელიგიური ასპექტები.....   | 131 |
| Roland Topchishvili, Mikheil Kurdiani - Religious aspects of ethnic consolidation and differentiation .....   | 141 |
| ნუგზარ მგელაძე, თემურ ტუნაძე - ფარული ქრისტიანული სიმბოლოები მარეთის ხეობის მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა ორნამენტში.....   | 142 |
| Nugzar Mgeladze, Temur Tunadze - Christian symbols in the ornaments of Upper-Achara Moslim cultic edifices (Mareti Valley) .....  | 152 |

|   |     |
|---|-----|
| ნუნუ მინდაძე - რელიგიური სინკრეტიზმი ქართულ ხალხურ მედიცინაში.....  | 156 |
| Nunu Mindadze - Religion sincretism in Georgian folk medicine .....   | 169 |
| მაია ნათაძე - ქრისტიანულ-რელიგიური შინაარსის სახელდების ტიპოლოგია და ენათა<br>ლოფერენციალური ფსიქოლოგია.....  | 170 |
| Maia Natadze - Types of naming of Christian-religious concepts as the expression of the<br>differential psychology of languages.....  | 174 |
| ნინო ნოზაძე - ქართული საკულტო ტერმინები და წმინდანთა სახეები ვ.აბაევის „ოსური<br>ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“.....   | 175 |
| Nino Nozadze - Georgian cult terms and names of Saints in B. Abaev's "Historico-ety-<br>mological dictionary of Ossetic language".....  | 180 |
| თინათინ ოჩიაური - ხახმატის ჯვარი.....   | 181 |
| Tina Ochiauri - The Khakhmati Jvari Giorgi Naghvarmshvenieri .....  | 185 |
| დეკანოზი ზინობი (შვანია)  |     |
| ზინობის სიონის (ბაგრატის) ტაძრის - საქართველოს სამოციქულო ეკლე-<br>სიის ავტოკეფალიის ისტორიისათვის .....  | 186 |
| Dean Zinobi (Zhvania) - On the history of autocephaly of the apostolic Orthodox Church<br>of Georgia .....  | 191 |
| ვაჟა როგავა - „დავიწყების“ ამოსავალი სემანტიკისათვის  |     |
| Vazha Rogava - At the source of knowledge .....   | 195 |
| ჯულიეტა რუხაძე - ბუნების აღორძინების ვეგეტაციური დღესასწაული და მისი<br>ქრისტიანული ტრანსფორმაცია.....  | 196 |
| Juliet Rukhadze - Festival of the Nature's vegetational revival and its transformation<br>according to conversion of Georgia.....   | 202 |
| დარეჯან სირია - ვერბალური სიმბოლიზმის საკითხისათვის ბიბლიაში (ინგლისუ-<br>რი და ქართული ენების მასალაზე) .....  | 203 |
| Darejan Siria - On Verbal Symbolism in the Bible (Based on English and Georgian mate-<br>rials) .....   | 209 |
| ქეთევან სიხარულიძე - ამირანის თქმულების ქრისტიანიზაციის საკითხისათვის.....  | 210 |
| Ketevan Sikharulidze - The problem of Christianization of the story about Amiran .....  | 214 |
| მანანა ტაბიძე, რევაზ ტანტურიანი - ენობრივი ადაპტაცია რელიგიური ორიენტა-<br>ციის ცვალებადობის ვითარებაში.....  | 215 |
| Manana Tabidze, Revaz Tchantouria - Change of religious orientation and language<br>adaptation .....  | 226 |
| ტარიელ ფუტყარაძე - ღვთისმსახურების ენა „ყოველთა ქართველთა“<br>ერთიანობის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორი (სამწიგნობრო ენისა<br>და დიალექტთა მიმართების საკითხისათვის).....                                 | 227 |
| Tariel Putkaradze - The language of divine service as one of the main factors of granting<br>the unity of all the Georgians (On the question of relationship between the general stan-<br>dard and dialects)..... | 238 |
| ნათელა ქუთელიანი - ქრისტიანული ტრადიცია ლაზურ ლექსიკასა და რიტუალში.....  | 243 |
| Natela Kutelia - Christian traditions in Laz language and rituals .....   | 248 |
| მიხეილ ქურდიანი - მაღალი მარკირების მქონე ერთი ლექსიკურ-სემანტიკური ველის<br>ქრისტიანიზაციის შემთხვევა ქართულში.....  | 250 |
| Mikheil Kurdiani - A case of Christianization of one of the highly marked lexiko-semantic fields in<br>Georgian.....  | 257 |
| თეიმურაზ ქურდოვანიძე - სტადიალური ცვლილებები რიტუალიდან ჰაგიოგრაფი-<br>აში.....   | 258 |
| Teimuraz Kurdovanidze - Stadiial changes from rituals to hagiography (On the expample<br>of the plot of combat with the dragon).....  | 264 |
| ნინო ლამბაშიძე - რატომ უწოდებენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მიცვალებულის<br>სულს „სულიწმიდას“?.....  | 265 |

|  |     |
|--|-----|
| Nino Gambashidze - Why departed soul in the East Georgia's Highland is called Sulitsmida? .....  | 274 |
| დავით შავიანიძე - ქართულ გვართა და სალოცავთა მიმართების საკითხისათვის.....   | 275 |
| David Shavianidze - On the question of relationship between Georgian family names and shrines .....  | 280 |
| რუსუდან შამელაშვილი-ჯეკალაშვილი - სიტყვა „ღმერთი“<br>მიმართვასა და შესიტყვებებში ქართულ ენაში.....   | 281 |
| Russudan Schamelaschwili-Zekalashwili - Das Wort „Gott“ in der Anrede und in den Redewendungen der georgischen Sprache .....   | 286 |
| თინა შიოშვილი - მაცხოვრის ხატი ქართულ ფოლკლორში.....   | 288 |
| Tina Shioshvili - Moral credo of the Georgian Relitious poetry .....   | 293 |
| ბრეტა ჩანტლაძე-ბაქრაძე - ანდრია პირველწოდებული ბასკეთსა და საქართველოში<br>და ზოგი ბასკური რელიგიური რიტუალის ანალიზი შესაბამისი ქართველური<br>მასალისგათვალისწინებით..... | 294 |
| Greta Chantladze- Bakradze - Standrew “ The first called” in Busque and Georgia and the analysis of some busque religious rituals.....                                     | 301 |
| ემზარ ჭანტურიძე - წმიდა ნინოს ქართლში მოსვლის თარიღის განსაზღვრისათვის.....  | 302 |
| Emzar Chanturidze - On the determination of the date of Saint Nino's arrival in Georgia .....  | 309 |
| ლუიზა ხაჭაპურიძე - ლიტურგიიდან მომდინარე ფრაზეოლოგიზმები მრევლის მეტყველებაში .....  | 310 |
| Luiza Khachapuridze - Phraseology of the liturgical origin in the speech of congregation.....  | 314 |



6060 აბაკელია

„ღვინის სახლი“ - მარანი და მასთან დაკავშირებული  
 ბიოლოგიური კომპლექსი ქართულ ტრადიციაში

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, როგორც მისი გავრცელების ისტორიიდანაა ცნობილი, ტაძრული და სინაგოგური ტრადიციის გვერდზე, ქრისტიანული თემის ფარგლებში საფუძველი ეყრება „პურის განტეხვის“ წესს სახლში, რომლის ცენტრში ქრისტეს ნათლით მოსილი კულტი ექცევა. შესაბამისად, პირველქრისტიანთა ღვთისმსახურება ერთხანს ორი სახით წარმოიდგინება: ერთი მხრივ, ისინი მონაწილეობენ იუდეურ ძველადქმისეულ ღვთისმსახურებაში ტაძარში, ხოლო, მეორე მხრივ, ამას ემატება სახლის მსახურება (საქმე 2, 46-47). აქ დამახასიათებელია დაპირისპირება ტაძრის (ანუ იუდეური რიტუალის შესრულების ადგილისა) სახლებთან, რომლებშიც ქრისტიანული პურის განტეხვა სრულდებოდა, რაც, თავის მხრივ, სრულიად მიუღებელი იყო იუდეველთათვის (შდრ. დაპირისპირება ტაძარი/სახლი; ისინი/ჩვენ, შესაბამისად).

სახლის მსახურების აღრექრისტიანული პრაქტიკის დადასტურებას ქართულ ტრადიციაში, ჩვენი აზრით, უნდა წარმოადგენდეს ღვინის სახლი - მარანი (შდრ. პალესტინაში ბეთსაიდას ანუ „თევზის“ ან „მეთევზეთა სახლს“, ან ბეთლემს - „პურის სახლს“), რომელშიც ევქარისტიული ღვთისმსახურება მიიკვლევა.

ევქარისტიული ღვთისმსახურება ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში სხვადასხვა სახელით აღინიშნებოდა: *kupiakov deipnon* (ღვთის სერობა), *κλάσις του ἄρτου* (პურის განტეხვა), *προσφορᾶ* (ძღვენი), *ἐπικλήσις* (მოწვევა, მოხმობა), *Coena* (სერობა), *Coena Dominica* (ღვთის სერობა), *Mensa Domini* (ტრაპეზი ღვთისა), *oblatio* (შესაწირავი ძღვენი), *fractio* (განტეხვა) *liturgia* (ბერძ. საერთო საქმე), *anaphora* (ბერძ. ზევით შესაწირი, ან ზევით აწევით შეწირვა), *agape* (ბერძ. სიყვარული), *synaxis* (ბერძ. შეკრება) და ა.შ. (Архимандрит Киприан (Керн), 1999, 27).

ამ თვალსაზრისით არც ქართული ტრადიციაა გამონაკლისი, რომელშიც მის განსხვავებულ სახელებს „ღვთის სერობა“, „სერობა“, „პურის განტეხვა“, „ალაპი“, „ზედაშე“ და სხვა უნდა წარმოადგენდეს. ამათგან ყველაზე გავრცელებული „ზედაშე“ ჩანს, რომელიც (რამდენადაც ის შესაწირავის განაწილებას, ზიარებას და სადიდებელს შეიცავს), ჩვენი აზრით, ბერძნული *anaphora*-ს ქართული შესატყვისი უნდა იყოს.

როგორც აღინიშნა, ევქარისტიული რიტუალი, რომელიც ქართულ ტრადიციაში „საზედაშე“/„ზედაშეს“ რიტუალის სახელითაა ცნობილი, მარანთანაა დაკავშირებული.



მარანს სხვადასხვა დროს სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები (ეთნოლოგები, ენათმეცნიერები, ხელოვნებათმცოდნეები, ისტორიკოსები და სხვ.) იკვლევდნენ.

ეთნოლოგები ქართულ ყოფაში განასხვავებდნენ ორი ტიპის მარანს: *ლიას* - ღია ცის ქვეშ ჩაყრილი ქვევრების სახით, რომელიც ხეებით ან ღობითაა შემოზღუდული; დასავლეთ საქართველოში იგი რამოდენიმე სახელით (*ჭურის თავი*, ან *ოლაგვანე*, ან *მარანი* და სხვ.) გვხვდება (იხ. საკითხთან დაკავშირებით ნ. თოფურია, 1968, გვ. 29-34).

დასურული ტიპის მარანი დასავლეთ საქართველოში ხის ნაგებობითაა წარმოდგენილი, აღმოსავლეთ საქართველოში კი - ქვის. ამ ორ ტიპს ზოგიერთი მკვლევარი (ლ. სუმბაძე, 1968) მესამე ტიპსაც ამატებს, რომელიც საცხოვრებელ სახლშია მოთავსებული.

*მარანი* სპეციალურ ლიტერატურაში (იხ. ლ. ჭყონია, 1988, იქვე ლიტერატურა) ზოგადად ქართულ ტერმინადაა მიჩნეული. პირველად მისი ხმარება მიიკვლევა VIII-IX საუკუნეების სვანურ ხელნაწერებში (ა. ჩიქობავა). ძველ წერილობით წყაროებში მარანის პარალელურად (და ეს მნიშვნელოვანია - ნ.ა.) დასტურდება "საღვინე სახლის" ხმარება. ლექსიკოგრაფების მიერ მარანი განიმარტება, როგორც "საღვინე სახლი" ან "ღვინის შესანახი სახლი" (სულხან-საბა ორბელიანი, დ. ჩუბინიშვილი, შესაბამისად).

წერილობითი წყაროების შედარებისას ზოგი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ ტერმინი *მარანი* საქართველოში უნდა გაჩენილიყო არა უადრეს IV საუკუნისა და არა უგვიანეს VIII საუკუნისა (იხ. ლ. ჭყონია, 1988, იქვე საკითხთან განხილული ლიტერატურა).

გავრცელებული შეხედულების მიხედვით, "*მარანის*" ფუძეს *მარ* წარმოადგენს, რომელშიც სხვადასხვა დროის ავტორი სხვადასხვა მნიშვნელობას მიაკვლევდა. მაგ.: *მარი* იგივე *ხოისი* საწყაო (სულხან-საბა ორბელიანი) ან მთლიანი ხისაგან გამოთლილი ჭურჭელია, რომელშიც გარდაცვლილს კრძალავდნენ (ს. მენთეშაშვილი); სხვა შეხედულებით თიხის საწყაოა, რომელიც ზოგჯერ მიცვალებულის დასაკრძალავ ჭურჭლად გამოიყენებოდა; *მარი* იგივე სამარხია, სადაც ქვევრს ფლავენ (ნ. ბერძენიშვილი), შემდეგ ის დაუკავშირეს "*მარხვას*" (შენახვის, დაფლვის მნიშვნელობით - ივ. ჯავახიშვილი, ლ. ჩუბინაშვილი), ამ აზრის განვითარებას უნდა წარმოადგენდეს მოსაზრება, რომლის მიხედვით, *მარხვა*, *სამარხი* წარმომდგარი *მარი*-დან ხმარებაში იმ დროს უნდა შემოსულიყო, როდესაც მიცვალებულის იზოლირება უნდა დამკვიდრებულიყო წესად მათი ჩასვენებით რაიმე ჭურჭელში, რომელიც შეიძლება დამზადებულიყო ქვისაგან, თიხისაგან, ხისაგან (ს. მენთაშვილი, 1944); არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, მიცვალებულის ქვევრში დაკრძალვა შეწყდა II-III საუკუნეებში, აქედან მოყოლებული ქვევრი ძირითადად გამოიყენებოდა მეღვინეობაში; შესაბამისად, *მარის* იგივე *ქვევრის* ჩამარხვის ადგილს ეწოდა მარანი (ა. ბოხოჩაძე, 1963, გვ. 156; ლ. ჭყონია, 1988).

საინტერესოა, რომ სომხურში მარანი ღვინისა და საკვები პროდუქტების შესახებ ადგილად ითვლება, ხოლო თვითონ სიტყვა *მარანი* კი სირიულიდან შესულად (P. Ачарян, 1977).

ქართული მარანი შეისწავლება, აგრეთვე, როგორც ხუროთმოძღვრული ობიექტი. ითვლება, რომ ის, როგორც ასეთი, უნდა ჩასახულიყო და განვითარებულიყო ქართლ-კახეთში (პირველად ისინი ამ თვალსაზრისით შეისწავლეს პ. ზაქარაიამ, ლ. რჩელიშვილმა, შემდგომ ლ. სუმბაძემ).

გამახვილებულია ყურადღება მარნის მთავარი ფასადის გადაწყვეტაზე, კერძოდ, კარის ღერძზე მის მაღლა ხშირად „ჩაჭდულ“ მაღალ ჯვარზე სამსაფეხუროვან კვარცხლბეკზე. ფასადის ამგვარი გადაწყვეტა აგურში გამოყვანილი დეკორატიული ელემენტებით დამახასიათებლად ითვლება XVIII საუკუნის მონუმენტური ხუროთმოძღვრების ძეგლებისათვის, რამდენადაც აგურის წყობაში ამოყვანილი ჯვრები მრავლადაა ამ დროის მცირე ეკლესიებში და სხვ. (იხ. ლ. სუმბაძე, 1968).

შემონახული მარნები, რომელთა ხნოვანება, სპეციალისტების აზრით, ორას წელს არ უნდა სცილდებოდეს, მათივე აზრით, იმეორებს არქიტექტურული მხატვრული გადაწყვეტის უძველეს ტრადიციებს (ლ. სუმბაძე, 1968).

მსგავსება ეკლესიასთან შემთხვევითი რომ არ არის, ამაზე ნ. თოფურისას (1967) მიერ სამეგრელოში დადასტურებული მარნის პარალელური ტერმინები - *საჯვარე ან ოხვამერი-ც* (სალოცავი) მიგვანიშნებს. ასევე ჩანს ეს მოსახლეობის დამოკიდებულებაშიც, რომელთათვისაც, მათივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, მარანი ისეთივე წმინდაა, როგორც ეკლესია. ის ღმერთის ზენის ადგილად ითვლება და, როგორც ასეთზე, სწორედ ამიტომაც მასზედ დატანებული ღვთის მყოფობის ნიშანი - ჯვარი (იხ. ნ. აბაქელია, 2000), ქრისტიანულ საიდუმლოებათაგან მასში სამი დიდი საიდუმლო სრულდება: ჯვრისწერა, რომელიც სამეგრელოში აღწერილი აქვს XVII საუკუნის იტალიელ მისიონერს არქანჯელო ლამბერტის (1938), ბავშვის ნათლობა და აღდგომის ევქარისტიული ლოცვა *ანაფორა*, იგივე საზედაშე ლოცვა, რომელზეც აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ და შემოვიფარგლებით ნაშრომის მითითებით (ნ. აბაქელია, 1999, №1).

ევქარისტიულ ღვთისმსახურებაში, ლოცვის დროს, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს *ეპიკლესისს*, მოწვევას, ღვთის მოხმობას, რომელიც ორ სფეროსთან ამყარებს კავშირს: საკულტო სფეროსთან, რომელიც არის „აქ“ და ღვთაებრივ სფეროსთან, რომელიც არის „იქ“.

არამეული სიტყვებისაგან - *“მარან ათა”* - შემდგარი რეფრენი უძველეს ევქარისტიული ლოცვის ფორმულაში, რაც „უფალო ჩვენო, მოდი“-ს ნიშნავს და ბიბლიის საბოლოო ლოცვაში გვხვდება, შესაძლებელია, ხსნიდეს ღვინის სახლის - მარანი-ის ენიგმატურ სახელწოდებას, რომელსაც, დროთა ვითარებაში, შესაძლოა, გაუგებარი „ათა“ ჩამოშორებოდა და ადგილობრივ ყაიდაზე გადაყვანილი ფორმა მიგვეღო. ამ შემთხვევაში სახელწოდება თავის თავში მოიცავს მარანში შესრულებული საკულტო

ქმედების აზრსა და არსს.

აღნიშნული სახელი შეიცავს ინფორმაციას მის მატარებელზე (სახელი კი, ასეთ შემთხვევაში, თავის თავში პრედიკატსაც მოიცავს). ლოცვის აღნიშნული რეფერენი ხსნის საკულტო ქმედების აზრს. მარანი - ღმერთთან შეხვედრის ადგილია, მისი რეპრიზენტატიული სადგომია. შესაბამისად, მარნის სიმბოლიზმი და ღმერთის ქრისტიანული კონცეფცია მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული და, გარკვეული აზრით, დევიზიცაა.

აღნიშნული კულტის ობიექტი ღვთაებრივი სუფევით ადგილობრივ განზომილებას შეესაბამება. იგი წარმოადგენს არა მარტო anamnesis (გახსენებას) საიდუმლო სერობისას, არამედ ღვთის მოხმობას და კონტაქტის მუდმივ განახლებას.

მარანში შესრულებული რიტუალის მითოლოგიზაცია მიიკვლევა ხალხური პოეზიის ზოგიერთ ნიმუშში, რომელიც, თავისი შინაარსიდან გამომდინარე, საკულტოა და აიხსნება საკრალურის პრინციპით.

ისინი შეიცავენ იმ ცოდნის შინაარსს, რომელიც გროვდებოდა, გადამუშავდებოდა და კოდიფიცირებას განიცდიდა ხალხურ ცნობიერებაში.

ამგვარი საკულტო პოეზიის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ ნიმუშს წარმოადგენს ქართლ-კახურ სიმღერებში დადასტურებული:

“იაგუნდის მარანშია  
 შიგ ღვინო და ლალი ბჭვისო,  
 შიგ ალვის ხე ამოსულა,  
 ნორჩია და შტოსა შლისო,  
 ზედ ბულბული შემომქდარა,  
 გასაფრენად ფრთასა შლისო“.

უნდა აღინიშნოს, რომ ვ. ბარდაველიძემ პირველმა შეისწავლა მარანი, როგორც საკულტო ობიექტი და აღნიშნული ლექსი საგანგებოდ დეტალურად განიხილა. ჭურის თავთან და მარანთან დაკავშირებული ხის მითოლოგიური ხატება განსაზღვრა, როგორც სიცოცხლის ხის ერთ-ერთი ვარიანტი (იხ. В. Бардавелидзе, 1957).

აღნიშნული ლექსის შეკუმშული ფორმა საკრალურის ახსნა-განმარტებების პრინციპით, ცოდნის დღევანდელ საფეხურზე შემდეგ ინფორმაციას იძლევა:

ერთგვარი სულიერი ლანდშაფტი, რომელიც აღნიშნულ ლექსშია და ხატისათვის დამახასიათებელი სიმღორით გამოსჭვივის, არსებობის უფრო მაღალ სფეროს მიეკუთვნება, ვიდრე ადამიანთა ყოველდღიური ცხოვრება.

მარანი - გარედან საიმედოდ შემოფარგლული სხვადასხვა შემთხვევაში: ხეებით, ღობით, ან შენობით, საკრალური ტერიტორიაა, რომელშიც ღვთაებრივი ძალა სუფევს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ამ იკონურ კონსტელაციაში საკულტო ქვევრი ღვთის სუფევის ხილული ნიშანია მარანში. მისი შიგთავსის

იმპლიციტური თანმიმდევრობა შემდეგნაირია:

ა. წითელი ღვინო → ლალი (“პატიოსანი ქვა” შდრ. აპოკალიფტურ მინერალოგიის სიმბოლიზმთან) მსხვერპლი → ქრისტე.

ბ. ალვის ხე - ამ შემთხვევაში მამის პრინციპთანაა დაკავშირებული, ხოლო შტო - ძესთან.

გ. ხოლო ბულბული (ზოგჯერ იადონი) - სულიწმიდის ადგილობრივი გამოვლინებაა.

ზემოთ თქმული საშუალებას იძლევა ვივარაუდოთ, რომ საქმე შეიძლება გვეკონდეს სამების ალეგორიულ პრეფიგურაციასთან. აღნიშნული საკულტო ლექსი ავსებს იმ სპეციფიკურ საკულტო-რიტუალურ კომპლექსს რწმენა-წარმოდგენებისას, რომელიც მარანში სრულდებოდა.

ამგვარად, ქრისტეს, თვით “სიცოცხლის პურს” (ი. 6.33), ჩამოსულს ცათაგან და შობილს ქალაქ ბეთლემში ანუ “პურის სახლში”, რომელთანაც პურისა და ღვინის ახალი მისტერიის დამკვიდრება ასოცირდება, საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების ადრეული პერიოდიდან, როგორც ჩანს, თავიანთი სცემდნენ ღვინის სახლში - მარანში, რომელიც დროთა განმავლობაში მდგრად ტრადიციულ ნორმად ქცეულა.

მარანი, ადგილობრივი განზომილებით, გარდა ღვინის შესანახი სახლისა, “ვარდვევის ადგილია”, საიდანაც და რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი ხდება ჟამიდან ჟამობაში გადასვლა.

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ნ. აბაქელია, 1999 - ნ. აბაქელია, ზოგიერთი ადრექრისტიანული ელემენტი ქართულ ტრადიციაში, *ანალები*, №3, თბ., 1999;
2. ნ. აბაქელია, 2000 - ნ. აბაქელია, “ღვთის კარის” სიმბოლიკის ადგილობრივი განზომილებისათვის ქართულ ორთოდოქსალურ ქრისტიანულ ტრადიციაში, *ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი* (საერთაშორისო სიმპოზიუმი - 2000 წ. 11-17 ოქტომბერი), მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბ., 2000;
3. ა. ბოხოჩაძე, 1963 - ა. ბოხოჩაძე, მევენახეობა ძველ საქართველოში, თბ., 1963;
4. ნ. თოფურია, 1963 - ნ. თოფურია, ღვინის ზედაშეები, მსე XII-XIII, თბ., 1963;
5. ნ. თოფურია, 1968 - ნ. თოფურია, ქართული მარანი, *ძეგლის მეგობარი*, №16, თბ., 1968;
6. ლამბერტი არქანჯელო, 1938 - ლამბერტი არქანჯელო, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938;
7. ლ. სუმბაძე, 1968 - ლ. სუმბაძე, ქართული მარნის ხუროთმოძღვრება, *ძეგლის მეგობარი*, №16, თბ. 1968;
8. ლ. ჭყონია, 1988 - ლ. ჭყონია, მევენახეობა და მეღვინეობა აღმოსავლეთ

- საქართველოში (გარე კახეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით - საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1988;
9. *Р. Ачарян 1977 - Р. Ачарян*, Этимологический коренной словарь армянского языка, 3, Ереван, 1977;
  10. *В. Бардавелидзе, 1957 - В. Бардавелидзе*, Древнейшие религиозные верования и графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957;.
  11. *Киприан Архимандрит (Керн), 1999. - Киприан Архимандрит (Керн)*, Евхаристия, М. 1999.

## NINO ABAKELIA

### THE MYTHICO-RITUAL COMPLEX ASSOCIATED TO "THE HOUSE OF WINE" -

#### MARANI IN GEORGIAN TRADITION

The early Christian tradition of the divine worship at houses can be traced in Georgia in the custom of "breaking bread" over the sacred wine-vessel, dug deep into the ground on the right side of the special building for storing wine, called in Georgian – *maran-i*. The religious ritual performed there is considered to be analogous to the Greek *anaphora*.

In the term *maran-i* can be traced the Aramaic words *maran-atha* (i. e. the recurring words in the eucharistic prayer and the last words in the Bible – "Come Lord to us"), which in the course of time might lose the incomprehensible – *atha*, and could transform into quite local form – *maran-i*. In this case the name of the building implies in itself the essence and the meaning of the performed cult. The name also comprises the predicate. The refrain of the prayer explains the meaning of the cult acts.

Thus, *maran-i* is the meeting-place with the Lord; it is His representative place. Consequently the symbolic of *marani* and the concept of the Christian God are closely connected to each other.

The cult act in *marani* is considered to be not only the *anamnesis* (remembrance) of the Last Supper, but as well the *epiklēsis* (invocation) of the Lord and the constant revival of the contacts with Him.

Thus, Christ, "the bread of God" himself, "which comes down from Heaven", and is born in Bethlehem (i. e. in the House of Bread) has been worshipped in Georgia from the Early Christian period in the house of Wine - *marani* -, which in the course of time has transformed into the traditional norm and still continues its life alongside the Church.



რეზაზ აბაშია

**საღვთისმეტყველო ტერმინთა ეტიმოლოგიისათვის  
ქართულში და ქართველურ ენათა  
ბგერათმშენებლობის ზოგიერთი საკითხი**

საქართველოში ქრისტიანობის ორიათასწლოვან ისტორიას, საღვთისმეტყველო ძეგლების ქართულ ენაზე ძველთაგანვე, ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, გადმოღებასა და ორიგინალური ქრისტიანული ლიტერატურის შექმნას, მრავალ სიკეთესთან ერთად, ქართულ და, საერთოდ, ქართველურ ენათა ლექსიკური ფონდის გამდიდრება და განვითარება მოჰყვა. ქართველურ ენათა ლექსიკის ისტორიის საკვლევად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს საღვთისმეტყველო ტერმინთა ეტიმოლოგიის, ფონემურად შესატყვის ფუძეთა გამოვლენისა და მათი შედარებითი ანალიზის საკითხები, ვინაიდან ასეთი ტერმინების დიდი ნაწილი ძირეული ლექსიკური ფონდის კუთვნილებაა და საერთო-ქართველური ფუძე-ენის დონეზე არქეტიპთა აღდგენის საშუალებას იძლევა.

საღვთისმეტყველო შინაარსი, რომელიც ამ ლექსემებს მოეპოვებათ, ცხადია, გვიანდელი შენაძენია და გარკვეულ კონტექსტში ან სათანადო აფექსთა დართვით სემანტიკური გადაწევის (დიფერენციაციის) შედეგია.

ამჟერად, რამდენიმე საღვთისმეტყველო ტერმინი გამოგვაქვს საანალიზოდ.

1. *შეწევა*, *შეწევნა* „წევნა“, „ხელის-აპყრობა, დახმარება, დაცვა, ხელის შეწყობა, გამართვა, მიშველება, ზრუნვა“ (ილ. აბულაძე, 1973). გვხვდება ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში (მათ შორის, ხანმეტ ტექსტებში): „*შემეწიე (მეწიე)* ურწმუნობასა ჩემსა“ მრ. 9, 23; „რომელსა მაგას *შევეწიე* კილითგან ქუეყანისადთ“ J, ეს. 41, 9; „ღმერთი მათი *შეეწევის* მათ“ 0, ივდ. 6, 2; „უძლურ იქმნიან გრძნებანი და ვერ *შეეწინიან* წამლობანი“ ანტ. დ. 31; „*შეეწიე* სიბერესა მამისა შენისასა“ 0, ზირ. 3, 14; „*შეეწეოდა* მორწმუნეთა მათ“ ს. გაბ. - მოც. საჯს. 93, 19; „მომეც ჩუენ *შეწევნად* ჭირსა“ ფს. 59,13; „ქადაგებდეს ყოველსა *შეწევნასა* უფლისა *შეწევნითა*“ მრ. 29, 20; „*შემძლვებელ* არს... სარწმუნოებად, სიუარულისაგან *შეწევნული*“ გალ. 5, 6; „არა თუმცა უფალი *შეწეულ* ლო ჩუენდა“ ი.- ე. 50, 26. *შეწევა*, *შეწევნა* ლექსემები *წევა*, *წევნა* ფუძეებისაგან ზმნისწინით ნაწარმოები ფორმებია.

*წევა*, *წევნა* „მიწევნა, მოწევნა, შეხვედრა, მოსწრება, მოსვლა, „დაჭერა“, „დაჭემა“, დაწევა“ (ილ. აბულაძე): „ესდევ ვგრე, რადთა *ვეწიო*“ ფლბ. 3, 12. „ვგრეთ რბიოდეთ, რადთა *ეწინნეთ*“ Q, I კორ. 9, 24; „*მეწინნეს* მე უძლეობანი ჩემნი“ ფს. 39, 13; „ნუ *გეწევი*ნ ზრახვად ბოროტი“ 0, ივ.

სოლ. 2, 16; „წყობად ეწია მათ ზედა“ G, მსჯ. 20, 42; „ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ I. 1, 5;

წევა, წევნა ლექსემათა აქ წარმოდგენილი განმარტებები ისტორიულად ამოსავალ სემანტიკურ ვითარებას ასახავენ. მოგვიანებით მათ საღვთისმეტყველო შინაარსი შეიძინეს: წევა, წევნა „დახმარება“, „შეწევნა“, „შველა“ (ილ. აბულაძე): „მეწიე (შემეწიე DE) ურწმუნობასა“ C, მრ. 9,23; „ჩვეულებისაებრ შენისა მეწიე ჩუენ“ საკ. წიგ. II 86,13.

წ- ძირისაგან (წ-ევ-ა, წ-ევ-ნ-ა; შე-წ-ევ-ა, შე-წ-ევ-ნ-ა) სათანადო აფიქსთა დართვით არა ერთი სხვა ლექსემაც შეიქმნა ძველ ქართულში და არა მხოლოდ საღვთისმეტყველო შინაარსისა: აღწევა, გამოწევა, განწევა, დაწევა, ზედა-მიწევნა, ზედა მიწევნით, ზედ-მიწევნულობა, წარწევნა. ასევე: მწე „შემწე, დახმარე, მშველელი“, შემწე, თანაშემწე, შემწეობა. ამავე ძირისაგან ჩანს ნაწარმოები: მწევარი (მ-წ-ევ-არ-ი) „ძალი მაწევარი“ (საბა); ნაწევარი (ნა-წ-ევ-არ-ი) „სადრეკი, ნახამი, „საკრველი“, „შეკრება“ (ილ. აბულაძე), „სახსართ შედგმულობა“ (საბა); წევრი (წ-ევ-რ-ი) [წევრი შდრ. ნაწევარი - საბა]... ახალი ქართული: ამწე, მიღწევა, მოწევა, დაღწევა და სხვა.

როგორც ცნობილია, საანალიზო წ- ძირს ქართველურ ენებში შესატყვისი ეძებნება:

ქართ. წ-ევ-ა; მო-წ-ევ-ნა; მო-წ-იდ-ებ-ა...

მეგრ. ჭაფ-ა//ნჭაფ-ა „დაწევა“; მო-ნჭაფ-ილ-ი „დაწეული“...

ჭან. ო-ნჭუ „მოწევა“; მე-ბ-ი-ნჭი „მივალწიე“...

სვან. ლი-ჰე//ლი-მჰე „მოწევა“ (არნ. ჩიქობავა, 1938; ნ. მარი, 1918,

333).

ამ შესატყვისობების მიხედვით გ. კლიმოვა ქართველური ფუძე-ენის დონეზე არქეტიპად აღადგინა \*წრ- ძირი (კლიმოვი, ეტიმ. ლექს., 248), ჰ. ფენრიხმა და ზ. სარჯველაძემ კი \*წლ- ძირი. ვფიქრობთ, ბგერათშესატყვისობის დადგენა არა მხოლოდ ძირთა, არამედ ფუძეთა შორის და ამის მიხედვით არქეტიპად ფუძის რეკონსტრუქციაც (ამჯერად ქართულ-ზანური ფუძე-ენის დონეზე) შესაძლებელი ჩანს. კერძოდ, წ-ევ-ნ- (წ-ევ-ნა შე-წ-ევ-ნ-ა) ფუძის შესატყვისად ზანურში უნდა გვქონდეს ჭ-ა-ნ-: ჭ-ა-ნ-აფ-ა, მო-ჭ-ა-ნ-აფ-ა „წვევა, მოწვევა; ხმობა; დაბარება; მოწოდება“; ეტიმოლოგიურად „მოწევნა; მოყვანა“ (მეგრ.) და ჭ-ა-ნ-და, ო-ჭ-ა-ნ-დ-უ „id“ (ჭან.). საანალიზო ქართულ-ზანურ ფუძეთა შორის (ქართ. წ-ევ-ნ- : ზან. ჭ-ა-ნ-) ფონემური შესატყვისობისათვის დაბრკოლება არა ჩანს (ქართ.წ: ზან. ჭ, ქართ. ე: ზან. ა კანონზომიერი ბგერათფარდობაა), თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ზანურში ე იკარგვის არა მხოლოდ ინტერვოკალურ, არამედ პოსტვოკალურ-პრეკონსონანტურ პოზიციაშიც (ჭ-ა-ნ- < \*ჭ-ა-ნ- : წ-ევ-ნ-).

წარმოდგენილი ბგერათშესატყვისობის საფუძველზე (ქართ. წ-ევ-ნ-: მეგრ. ჭ-ა-ნ-: ჭან. ჭ-ა-ნ-) ქართულ-ზანური ფუძე-ენის დონეზე შესაძლებელია არქეტიპად \*წ- ძირისა და \*წ-ევ-ნ- ფუძის რეკონსტრუქცია. ასევე, ზანურში

კიდევ ერთი შესატყვისი ფუძის დადგენაც ხერხდება:

ქართ. მო-წ-ევ-ა; მო-წ-ე-ულ-ი (<მო-წ-ევ-ულ-ი); მო-ნა-წ-ევ-ი...

მეგრ. მო-ნჭ-ა „მწიფე“ (ეტიმოლოგიურად „მოწეული, მონაწევი, შემოსული“);

ჭან. მო-ნჭ-ონ-ი, მო-ნჭ-აფ-ერ-ი „id“.

ამ შესატყვისობის მიხედვით არქეტიპად ოდენ ძირის (\*წ-) რეკონსტრუქციაა შესაძლებელი.

ზანურში (მეგრულში) „მწიფე“-ს აღსანიშნავად სხვა ფუძეც გვხვდება — მო-ნდ-ა, რომლის ნდ- ძირის შესატყვისის ვპოულობთ ქართულ ფუძეში უ-ნდ-ილ-ი „უმწიფარი“, „მკვახე“, „შემოუსვლელი“.

ქართულ-ზანურ ფუძეთა (უ-ნდ-ილ-ი : მო-ნდ-ა) შეპირისპირების საფუძველზე ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის ხანისათვის შესაძლებელია არქეტიპად \*ნდ- ძირის აღდგენა.

2. წირვა; შეწირვა; მწირი.

წირვა (ჟამის-წირვა) „ლიტურგია“: „ადასრულებს ჟამის-წირვასა სამ ჟამს“ ლიმ. 11, 5; „მოიწია ჟამი ჟამის-წირვისაჲ“ ი.ე. 33, 15.

შეწირვა „მირთუმა“, „მოგურა“, „შერთუმა“, „აღრთუმა“, „შეწყნარება“, „მსხუერპლება“, „ზორვა“, ძღვნა, „განჩინება“, „შეწირვა მსხუერპლისა“ (ილ. აბულაძე, 1973):

„შეწიროს (მიართუა G) მსხუერპლი“ M, ლევიტ. 2, 8; „შეწიროს უფალსა შეცოდებისა მისისათჳს“ Pb., — „მოჰგუაროს ბრალისა მისისათჳს“ G, ლევიტ. 19,21; „უფალმან თაყუანის-ცემაჲ ჩემი შეიწირა A, ფს. 6, 10; „რომელი ჰმსახურებდეს სათნობით, შეწირულ იყოს“ O, ზირ. 32, 19;

მწირი „ვედრი“, „მოქცეული“, „დამონებული“, უცხო, მოსული, გერი, ყარიბი, შორიელი ქვეყნისა, „შემყოფი“, „მდგმური“, მსხემი“ (ილ. აბულაძე):

„უფალმან დაიცვნის მწირნი (ვედრნი A) ფს. 145, 9; „მწირი და მკვდრი იყვნეს ნახევარნი“ G, — „მოქცეულნი და მკვდრნი“ M, ისუ ნ. 8 33; „მწირ იყავ ქუეყანასა მისსა“ Pb., — „მსხემ იყავ ქუეყანასა მათსა“ ლევიტ. 23, 7; „მივალ მწირობად“ M, — „ვრონინებ დამკვდრებად“ G, მსჯ. 17,9; „მწირობისა იგი დასაბამი ესე არს“ O, — „გარდასახლებისა დასაბამი ესე არს“ Pb., აბღ. 1, 20.

წირვა ფუძისაგან ძველ ქართულში ნაწარმოებია: განწირვა, განწირულება, თავგანწირვა, საწირავი, უწირველი, შემოწირვა, შეწირვა, შემწირველი, შესაწირავი...

წირვა-სა (ჟამის-წირვა) და შეწირვა-ს შორის საზიარო მნიშვნელობა აშკარაა. იგვევ მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო ამოსავალი მწირ-ი ლექსემისათვის. წირ-ულ-ი, შე-წირ-ულ-ი, ნა-წირ-ავ-ი, სა-წირ-ავ-ი, სა-წირ-ვ-ელ-ი, შე-ნა-წირ-ი, შე-სა-წირ-ი — საობიექტო მიმღეობის ფორმებია, ხოლო მ-წირ-ი, მ-წირ-ავ-ი, მ-წირ-ვ-ელი, შე-მ-წირ-ვ-ელ-ი, შე-მო-მ-წირ-ვ-ელ-ი — სასუბიექტო მიმღეობისა.

სათანადო ლექსემებისათვის ისტორიულად ამოსავალი სემანტიკური მნიშვნელობა „მიძღვნა, მირთმევა, გაცემა“ უნდა ყოფილიყო (შღრ. შეწირვა



„საღმრთოდ შეძღვნა“ — საბა). ამას გარკვეულწილად ადასტურებს ზანურის მონაცემებიც, სადაც საანალიზო წირ- ფუძის შესატყვისად უნდა გვქონდეს *ჭირ-ნჭირ-: ჭირ-ინ-აფ-ა, მე-ჭირ-ინ-აფ-ა, მე-ნჭირ-ინ-აფ-ა* „მიწოდება; მიცემა; მიღწევა“. ქართული წირ- და ზანური (მეგრ.) *ჭირ-ნჭირ-* კანონზომიერ ფონემურ შესატყვისობას გვიჩვენებენ. ქართულ-ზანური ფუძე-ენის დონეზე არქეტიპად \*წირ- უნდა ვიგულისხმოთ.

#### ლიტერატურა:

1. აბულაძე ილ., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. ორბელიანი ს.-ს., ლექსიკონი ქართული, I, II, თბ., 1991.
3. სარჯველაძე ზ., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, მასალები, თბ., 1995.
4. ფენრიხი ჰ., სარჯველაძე ზ.; ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990.
5. ჩიქობავა არნ., ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
6. Климов Г., Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964;
7. Schmidt K.H., Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache, Wiesbaden, 1962

## REVAZ ABASHIA

### ETYMOLOGY OF THE CHRISTIAN SACRED TERMS IN GEORGIAN AND SOME ISSUES OF CORRESPONDENCE IN KARTVELIAN LAN- GUAGES

There are some etymology of Old-Georgian Christian sacred terms in this article, the construction of the root and particular questions of correspondences of pre-Kartvelian period.

1. The Christian sacred terms as *shetseva, shetsevna* which mean, to show mercy, patronize, to help. – the word forms should have derived from the Old-Georgian *tseva, tsevna* to assist, to help. For the last forms \**ts-* root is the strong point, which provides derivations for quite a number of terms in old Georgian not only in the Christian meanings. For example: *aghtseva, gamotseva, gantseva, datseva, zeda – mitsevna, mitsevna, motsevna, ... mtse, shemtse, tanashemtse, shemtseoba, ... mtsevari, natsevari, tsevr.* in new Georgian there are words: *amtse, mightseva, motseva,*

*daghtseva*.

Georgian roots *Ts-ev-n-* (*ts-ev-n-a*, *sh-ts-ev-n-a...*) in Zan (Megrelian) correspond to: *ch-a-n-* (*ch-a-n-af-a*, *ch-a-n-a* 'to invite, to call) and (Tchanian) *ch-a-n-* (*ch-a-n-d-a*, *o-ch-a-n-d-u* „id”).

Archetype on the level of Georgian-Zanian proto-language in our opinion would be *\*ts-* root and *\*ts-ev-n-* stem.

2. For the Christian sacred terms *tsirva* 'liturgy, mesa, and *Setsirva* 'to sacrifice' give stem *tsir-*, from our point of view it creates various terms: *mtsiri* 'stranger, comer, *gantsirva*, *tavgantsirva*, *shesatsiri* and so on. *mtsiri* and *mtsirveli* (the words with different semantics) correspond to the common archetype. The stem under analyses in Zan (Megerelian) has corresponding stems *chir-/nchir*: *chir-in-af-a*, *me-chir-in-af-a*, *me-nchir-in-af-a* 'to give, to reach", which can be restored on the bases of *\*tsir-* archetype.



ბიული აღასანია

**რელიგიური „მეუფნარეგლობა“ და ეთნიკური  
ტოლერანტობა შუა საუკუნეებში  
(საქართველოს მაგალითზე)**

გზაჯვარედინზე მდებარე საქართველოს ტერიტორიის პოლიეთნიკურობა აქაურ მოსახლეობას ცხოვრების გარკვეულ წესს კარნახობდა - ტოლერანტობას იმ ხარისხით, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო თანაცხოვრება და შეუწყნარებლობას იმ ხარისხით, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო გაერთიანება.

უხსოვარი დროიდან საქართველოშიც ხალხი ჯგუფებად ცხოვრობდა. ერთად ცხოვრების შედეგად ადამიანებს თავისი ჯგუფისადმი ლოიალობა უყალიბდებოდათ. გაერთიანებათაგან ზოგიერთი სისხლით იყო შეკავშირებული - "თესლი" და აქედან გამომდინარე "ნათესავი", "თვისი", "თესლ-ტომი", "ტომი" "გუარი", "სახლი", "გუარანათესაობა", "მახლობელი", "მოღგმა", "ბუნება", "თემი", ხოლო გაერთიანებათა ნაწილი მრავალეთნიკური იყო - "მკვიდრნი საქართველოსანი", "ქართველთა შვილნი", "ერი".

გაერთიანება იყო როგორც ჰორიზონტალური, ასევე ვერტიკალური, რაც შესაბამის გამოთქმებში აისახება, უკანასკნელი, მაგალითად, საკმაოდ ხშირ შესიტყვებაში "სჯული მამათა ჩუნთა", ან აქვე შეიძლება გავიხსენოთ ტერმინი "თვისი", რომელიც სამ თაობას მოიცავს (მამულია, 1976 გვ., 120-135). ნათესავნი სხვადასხვა იყვნენ - "ნათესავი სპარსთა", "ნათესავი სომეხი", "ყოველნი ნათესავნი ბერძენთანი", "ნათესავი ისმაელისი", "აგარის ნათესავნი", "ბუნებით სარკინოზ". მსგავსი გამოთქმების სიხშირე უძველეს წყაროებში ნათლად წარმოაჩენს ავტორთა მკაფიო ეთნიკურ ცნობიერებას.

უცხო ეთნიკური წარმომავლობისანი ქართულ წყაროებში აღინიშნებოდნენ როგორც "უცხონი", "უცხონი ნათესავნი", "უცხოთესლნი", "მოსულნი" და სხვ.

"ჩვენ" და "ისინი" საქართველოს ტერიტორიაზე ძველი დროიდან თანაარსებობდნენ და მათ შორის ურთიერთობები სხვადასხვა ხასიათისაა. "უცხონი" აქ სხვადასხვა გზით და სხვადასხვა დროს მოდიოდნენ და სახლდებოდნენ. ზოგიერთმა საუკუნეების მანძილზე კომპაქტური დასახლება შეინარჩუნა, ზოგი ქალაქის მოსახლეობას შეერია და ხელოსნების და ვაჭრების ფენები შეადგინა, ზოგმა კი ან დატოვა ქვეყანა, ან ასიმილაცია განიცადა. უცხოთა მიმართ გრძნობათა და განწყობილებათა სპექტრია წარმოდგენილი, დაწყებული ინტერესით, ცნობისმოყვარეობით და პატივისცემით, დამთავრებული ქართულ პოლიტიკურ-კულტურულ სამყაროში

მათი ასიმილაციის ცდებით, ან მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულებით. „უცხოთა ნათესავისა მოსლვა, უცხოთა ენითა“, მით უმეტეს, თუ ეს ქვეყანას დამოუკიდებლობის დაკარგვით ემუქრებოდა, უარყოფითი მოვლენაა. უარყოფითი თვისებების, ან უარყოფითი მოვლენის აღსანიშნავად ზოგჯერ სწორედ უცხო ეთნოსის სახელები გამოიყენება. მაგალითად, თამარის ისტორიკოსის გადმოცემით „შემოვიდა უცხო რამე და უმსგავსი საქმე .. შევიდა სატანა გულსა სუე უბედურისა რუსისასა, სკვით-რამე სახელდებულისა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 331). დავითის ისტორიკოსთან გვხვდება ტერმინი „თურქობა“, რუსთაველთან - „ნათურქალი“. შეიძლება გავიხსენოთ „წალეკვა“ (გაბაშვილი, 1973, გვ., 92, 99). ლაპარაკია ყუთლუ გავისხენოთ „წალეკვა“ (გაბაშვილი, 1973, გვ., 92, 99). ლაპარაკია ყუთლუ არსლანის გამოსვლაზე მეფის წინააღმდეგ: ქართველი მემბტიანის აზრით, ეს „უცხო მოსაგონებელია“. ყუთლუ არსლან, „ცხენისა და ჯორის სახედ არა გულისხმის-ყოფელმან, ვითარ მისცემს ნიჭთა გონებისა მზაკუარება, მომღებელმან წესსა რასამე სპარსთა განაგისსა“ (ქართლის ცხოვრება, 325). რუს-თურბნისის ძეგლისწერა სომეხთა რწმენას იხსენიებს როგორც „შერეულსა რაისამე უცხოისა“ (ქრონიკები, გვ., 58).

მაგრამ „უცხო“ ყოველთვის უარყოფითი მნიშვნელობა არა აქვს და უცხოთა მიმართ დამოკიდებულება რბილდება საქართველოს სახელმწიფოსადმი მათი ლოიალობის შესაბამისად. ხშირია უცხოს და მოსულის გადაქცევა მკვიდრად და თვისად. ამისთვის საკმარისი იყო ადგილობრივი კულტურის მიღება და სახელმწიფოს ერთგული სამსახური. მეფეც კი, რომელიც ამავე დროს უმაღლესი ქურუმი, უმაღლესი მსაჯული და მხედართმთავარი იყო (ვაშაქიძე, 1991, გვ., 128-130; ყორანაშვილი, 1974), რის გამოც ტერმინი მეფე სახელმწიფოს სინონიმად იქცა, შეიძლებოდა უცხო ეთნიკური წარმოშობის ყოფილიყო. სრულიად არ უშლის ხელს უცხოური წარმომავლობა ქართლის მართვაში მირიანს, მას შემდეგ, რაც ის ივიწყებს ყოველივე სპარსულს და შეიყვარებს ყოველივე ქართულს, კიდევაც, თუ ლეონტი მროველის ზოგიერთი ცნობა, ამ შემთხვევაში არ შეესაბამება სინამდვილეს. „ჩვენი არა ხოლო თუ დედოფალი ოდენ იყავ, არამედ ჩუენ ყოველთა, ვითარცა შვილთა გვხედავდი,“- მიმართავენ შუშანიკს ქვეშევრდომები და ამ შემთხვევაში, არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს დედოფლის ეთნიკურ კუთვნილებას და მის სომხურ წარმომავლობას. პირიქით, ავტორის მთელი სიმბათია სწორედ შუშანიკის - „დედოფლისა ჩვენისა“ მხარეზეა. ამასთანავე ნათელია, რომ ორ შესაძლებლობას შორის ხელისუფალი უცხო ძალაა, ხელისუფალი ადგილობრივია და უფრო მეტიც, ადგილობრივ ხელისუფალთა მემკვიდრე -მემბტიანები უპირატესობას მაინც მეორე შემთხვევას ანიჭებენ, თუმცა არც პირველს გამოორიცხავენ. ზოგჯერ „უცხო“ სტუმარია და განსაკუთრებულ მოპყრობას საჭიროებს. საკმაოდ მშვიდობიანია და ეფექტური ურთიერთობა კულტურის სფეროშიც - „ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები, ვით მარგალიტი ობოლი, ხელიხელ საგოგმანები, ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქენ საჭოჭმანები“ (ვეფხისტყაოსანი, 7). გვიან შუა საუკუნეების თითქმის

ყველა პოეტი ასე თუ ისე განიცდის სპარსული პოეზიის გავლენას.

უცხოთა მიმართ დამოკიდებულებაში ხელისუფლება სახელმწიფოებრივ მიდგომას ამჟღავნებს. ტოლერანტობა ვრცელდება ზუსტად იმ ფარგლებამდე, ვიდრე ის არ უქმნის საფრთხეს ქვეყნის პოლიტიკურ ძლიერებას. უკანასკნელ შემთხვევაში კი ზოგჯერ იძულებული არიან შეეფუონ დაპირისპირებულ ძალას შესაფერისი დროის მოლოდინში.

როგორც ირკვევა, ქართველი მეფეები, ხშირ შემთხვევაში, მეტი ხალხით სწორედ უცხოტომელებს აწინაურებდნენ. მეფისაგან განდგომა და მისი დალატი უცხოტომელებისთვისაც იყო დამახასიათებელი და იქნებ უფრო ბუნებრივიც, მაგრამ “უცხოთა” და “მოსრულთა” განდგომას, როგორც წესი, არ მოყვებოდა ქვეყნის დეცენტრალიზაცია, იმ შემთხვევების გარდა, თუ ეს უცხონი არ მოიპოვებდნენ ადგილობრივ მკვიდრთა მხარდაჭერას, რაც მოხდა, მაგალითად, სუზდალელი უფლისწულის საქართველოდან განდევნისას. უცხონი საშიში ხდებოდნენ ომის დროს და განსაკუთრებით მაშინ, თუ დაპირისპირებული ძალა მათი თანატომელები იყვნენ, ან იმავე რელიგიურ ჯგუფს ეკუთვნოდნენ. უცხოებს საქართველოს ტერიტორიაზე მემკვიდრეობის უფლებები ან კლანური ინტერესები არ გააჩნდათ გარკვეულ დრომდე, ვიდრე მათი რიცხვი დასაშვებ ზღვარს არ გადასცილდებოდა, როგორც ეს მოხდა ოსების შემთხვევაში მე-14 ს-ში, ან სომხების, მე-11, ან გვიან შუა საუკუნეებში. დავით კურაპალატის დროს და შემდგომ ხანებში სომეხთა და ქართველთა შორის მომხდარი ზოგიერთი ინციდენტი და დაძაბულობა სამეცნიერო ლიტერატურაში ახსნილია იმ ხანებში სომხების მნიშვნელოვანი ემიგრაციით და მათთვის მაღალი თანამდებობებისა და სხვა პრივილეგიების მინიჭებით (აბდალაძე 1982, გვ. 180-181; აბდალაძე, 1988, გვ. 71-133).

ვითარების გამწვავებამდე ქართველი მეფეები და გამგებლები, ზოგიერთ შემთხვევაში, თვითონ უწყობდნენ ხელს ქვეყანაში უცხო ეთნიკური მასივების ჩასახლებასა და მათთვის პირობების შექმნას, ახლადმოსულების ასიმილაციის იმედით, რაც თუმცა მხოლოდ ნაწილობრივ მართლდებოდა. ცნობილია, თუ როგორ ასახლებდნენ დავით აღმაშენებელი, ლევან II დადიანი, ერეკლე II თავის ტერიტორიაზე სომხებს, ებრაელებს, ყივჩაღებს და სხვებს. ამასთანავე ერეკლე სომხებს სოციალურადაც აწინაურებდა, აზნაურთა და თავადთა წოდებებს ანიჭებდა და სამოხელეო თანამდებობებზეც ნიშნავდა. არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, ლევან დადიანმა “სრულებით განაახლა ქვეყანა იმით, რომ მრავალი უცხო ხალხი მოიწვია, განსაკუთრებით სომხები და ებრაელები, რომლებიც ძლიერ ეტანებიან ვაჭრობას, თავის სამთავროში ხალხის გამრავლებისთვის დადიანი დიდის წყალობით იზიდავს უცხოელებს, განსაკუთრებით, ხელოსნებს. მოსული რომ აღარ წავიდეს აქედან, მთავარი აძლევს სახლს, მიწა ადგილს და ყოველსავე, რაც კი შეეფერება მოსულის წოდებას და მდგომარეობას”.

წყაროები გვიჩვენებენ სპარსელი მეციხოვნეების სწრაფი გაქართველების პროცესს. უკვე მე-18 ს-ის შუიდან ბევრი მათგანი ქართულად წერს.

მოხელეთა ბეჭდების უმრავლესობა მხოლოდ ქართულ წარწერიანია.

ასევე შეიძლება გაედევნოს თვალი სომხების გაქართველებსაც. გვიან შუა საუკუნეებში სომხები მდივან-მწიგნობრებადაც ინიშნებოდნენ, რადგან მათ უკვე კარგად იცოდნენ ქართული ენა. ხოლო უკვე მე-18 ს-ის ბოლოდან გაქართველებული სომხები ქართული არისტოკრატიის წარმომადგენლების ცოლები ხდებიან (ბერძნიშვილი, 1998-1999).

არაერთია უცხოტომელთა ლოიალობის შემთხვევა. მაგალითად, სწორედ მუსლიმთა რჩევით აიღეს ქართველებმა 1227 წლის თებერვალ-მარტში კვლავ თბილისი (ჯაფარიძე, 1995, გვ., 242, 255). შეიძლება გავიხსენოთ სომეხი ტერტერას მაგალითი „დიდმოურავიანიდან“ და სხვ.

ერთგვარად განსხვავებული სურათია იდეოლოგიის, ანუ რელიგიის სფეროში. შუა საუკუნეობრივი ქართული სახელმწიფოს იდეალი — „ერთსამწყსოობა ერთ უფლებულად“, ერთმთავრობა ერთ უფლებისა ერთისა კაცისასა, ერთისა ღმრთისა და კაცისა სულისა მიერ სრულ კაცად აღმოჩენით აღმოჩენილთა და აღმობრწყინებულსა“ — გამორიცხავს დეცენტრალიზაციას, მრავალხელისუფლებიანობას და რელიგიურ სიჭრელეს. კარგად ჩანს, რომ ძველ ქართლის სამეფოში ურთიერთობა სხვადასხვა კულტურებს შორის ყოველთვის მშვიდობიანი არ იყო. ქრისტიანობამდელი შედარებითი ტოლერანტობა, როდესაც მშვიდობიანად თანაარსებობდნენ სხვადასხვა მეფეების მიერ აღმართული კერპები, შეიცვალა შეუწყნარებლობით ჰურიათა აბიათარსა ზედა „ქვა დაკრიბეს“ და მხოლოდ მეფემ „განარინა აბიათარ სიკვდილისაგან“ (ქართლის ცხოვრება, 104). ვახტანგმა კი „შეაგდო საპყრობილესა შინა ბინქარან მაცდური, ეპისკოპოსი ცეცხლისმსახურთა და მოსრნა და განასხნა ყოველნი ცეცხლისმსახურნი საზღვართაგან ქართლისათა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 162). თვით ქართლის მეფე კი ამბობს „სადაცა მიპოვნიეს სახლი ცეცხლისა, დამივსია ფსლითა, და მოვუნი და მზირნი მათნი მიმიცემიან სატანჯველისა ბოროტსა და მაცთური ბინქარან მივეც საპყრობილესა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 163)..

„სჯულის ცვლილება“ უარყოფითი მოვლენაა, თუ ამ ნაბიჯს მართლმადიდებელი დგამს. აშკარად უარყოფით დამოკიდებულებას გიორგი სააკაძის, როსტომ მეფის და სხვათა მიმართ ქართულ ქრონიკებში მათ მიერ ქრისტიანობის დათმობაც აძლიერებს. სრულიად განსხვავებული დამოკიდებულებაა საპირისპირო შემთხვევებში (წმ. რაჟდენის, ევსტატე მცხეთელის, აბო თბილელის და სხვ.). ასეთ დროსაც, ქართველი მემკვიდრეები „სჯულის ცვლილების დაჯერებით“ მომხრეები არიან.

ერთმორწმუნე ქვეყნისადმი დამოკიდებულება ყველა შემთხვევაში შედარებით შემწყნარებლურია. ვახტანგის ისტორიკოსის აზრით, „ბერძენნი ნათესავნი ღმრთისანი არიან“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 137).. ბერძნული სამყაროსადმი თავის მიკუთვნება ქართველი მემკვიდრეებისათვის ბუნებრივია — „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვათა ყველა ყოველთა სწავლულებითა სრულიად ბერძენ ხარ“ (ქ.პ.1, 1982, გვ., 462). ქართლის მეფის ვახტანგის ანდერძია — „ნათესავთა ჩემთა და სახლსა ჩუენსა ნუ

„შეურაცხყოფთ და სიყუარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტეობთ“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 182).

მეფის კულტის პირობებში მხოლოდ ერთ შემთხვევაში უშვებენ მემატიანეები მის წინააღმდეგ გამოსვლას, თუ ის „სჯულსა მამათა“ უღალატებდა და „უცხოურის“ დამკვიდრებას შეეცდებოდა. ფარნაჯომმა თავდაპირველად თავისი კერპი ზადენი აღმართა, მაგრამ შემდეგ, როდესაც „შეიყვარა სჯული სპარსთა, მოიძულეს იგი მკვიდრთა ქართლისათა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 59). ქართლის მეფე მირდატი ამბობს — „მე ვარ შვილი მეფეთა თქუენთა ფარნავაზიანთა, დაღაცათუ აღზრდილ ვარ სპარსთა თანა, არამედ ვარ მე სჯულითა ზედა მამათა თქუენთასა და ვესავ ღმერთ მპყრობელთა ქართლისათა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 61).

ლაშქარში უცხო წარმოშობის პირთა ყოფნა ჩვეულებრივი მოვლენაა. 5000 მხედრისაგან შემდგარი მეფის პირადი გვარდია მთლიანად უცხოტომელთა ტყვეებისაგან შედგებოდა. მართალია, ეს ინსტიტუტი ბიზანტიიდან იყო ნასესხები და ფაქტობრივად მხოლოდ დავით აღმაშენებლის დროს არსებობდა, მაგრამ თვით ინსტიტუტის და მონათა უცხოური წარმოშობა არ არის დანახული, როგორც დაბრკოლება ქართველი მეფის და ქვეყნის ერთგულებისათვის; მით უმეტეს მას შემდეგ, რაც ეს უცხოტომელები ქრისტიანებად იქცევიან — „ხუთიათასი კაცი, ყოველნი ქრისტიან ქმნულნი“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 258).

უცხოური წარმოშობის ყივჩაღებმა შეადგინეს დავითის რეგულარული ჯარის ბირთვი. ჯარის ეთნიკურად ჭრელი მასა ერთი წესრიგის ქვეშ იყო მოქცეული. მემატიანე ერთგვარი სიამაყითაც აცხადებს, რომ ეს ძლევამოსილი ლაშქარი სხვადასხვაენოვანი ხალხებისაგან შედგებოდა, მაგრამ „ყოველი უწესობა მოსპობილ იყო ლაშქართა შინა მისთა და ურიცხუსა მას შინა სიმრავლე ენათა ნათესავთასა, ვითარცა ცათა შინა მყოფთა შორის“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 270). ასეთი ჰარმონიის მიუხედავად, მშვიდობიანი თანაარსებობის ერთ-ერთ სასურველ პირობად უცხოთა ასიმილაცია და კულტურული ჰომოგენურობა იყო მიჩნეული: „თვით ყივჩაღნიცა უმრავლესნი ქრისტიანე იქმნებოდეს დღითიდღე და სიმრავლე ურიცხვი შეეძინებოდა ქრისტესა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 258), ან „რაოდენნი ნათესავნი წარმართთანი შვილად წმიდისა ემბაზისად მოიყვანნა და შეაწყნარნა ქრისტესა და დაღვა მისთვის უმეტესი მოსწრაფება“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 271) — ნათქვამია იმავე დავითზე. იდეოლოგიის სფეროში ტოლერანტობის დეფიციტის მიუხედავად, ან იქნებ ამის გამოც, სახელმწიფოში მიმდინარე იძულებითი ან ნებაყოფლობითი ასიმილაციური პროცესები, ზოგჯერ წარმატებული, ხშირად შეფერხებული იყო და ტენდენციად, ან დეკლარაციულ პრინციპად რჩებოდა (ლომინაძე, 1966, გვ., 88-89).

ქართულ სამეფო კარზე დაწინაურებულ სხვადასხვა ეთნიკური წარმოშობის პირებს წინადადება ეძლეოდათ, მიეღოთ მართლმადიდებლობა, თუმცა ეს ყველა შემთხვევაში არ ხერხდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ რამდენიმე წყარო ადასტურებს დავით აღმაშენებლის განსაკუთრებულ

შეურაცხყოფთ და სიყუარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტეობთ“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 182).

მეფის კულტის პირობებში მხოლოდ ერთ შემთხვევაში უშვებენ მემატეანეები მის წინააღმდეგ გამოსვლას, თუ ის „სჯულსა მამათა“ უღალატებდა და „უცხოურის“ დამკვიდრებას შეეცდებოდა. ფარნაჯომმა თავდაპირველად თავისი კერპი ზადენი აღმართა, მაგრამ შემდეგ, როდესაც „შეიყვარა სჯული სპარსთა, მოიძულეს იგი მკვიდრთა ქართლისათა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 59). ქართლის მეფე მირდატი ამბობს — „მე ვარ შვილი მეფეთა თქუენტა ფარნავაზიანთა, დაღაცათუ აღზრდილ ვარ სპარსთა თანა, არამედ ვარ მე სჯულითა ზედა მამათა თქუენტასა და ვესავ ღმერთ მპყრობელთა ქართლისათა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 61).

ლაშქარში უცხო წარმოშობის პირთა ყოფნა ჩვეულებრივი მოვლენაა. 5000 მხედრისაგან შემდგარი მეფის პირადი გვარდია მთლიანად უცხოტომელთა ტყვეებისაგან შედგებოდა. მართალია, ეს ინსტიტუტი ბიზანტიიდან იყო ნასესხები და ფაქტობრივად მხოლოდ დავით აღმაშენებლის დროს არსებობდა, მაგრამ თვით ინსტიტუტის და მონათა უცხოური წარმოშობა არ არის დანახული, როგორც დაბრკოლება ქართველი მეფის და ქვეყნის ერთგულებისათვის, მით უმეტეს მას შემდეგ, რაც ეს უცხოტომელები ქრისტიანებად იქცევიან — „ხუთიათასი კაცი, ყოველი ქრისტიან ქმნულნი“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 258).

უცხოური წარმოშობის ყვიჩალებმა შეადგინეს დავითის რეგულარული ჯარის ბირთვი. ჯარის ეთნიკურად ჭრელი მასა ერთი წესრიგის ქვეშ იყო მოქცეული. მემატეანე ერთგვარი სიამაყითაც აცხადებს, რომ ეს ძლევა მოსილი ლაშქარი სხვადასხვაენოვანი ხალხებისაგან შედგებოდა, მაგრამ „ყოველი უწესობა მოსპობილ იყო ლაშქართა შინა მისთა და ურიცხუსა მას შინა სიმრავლე ენათა ნათესავთასა, ვითარცა ცათა შინა მყოფთა შორის“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 270). ასეთი ჰარმონიის მიუხედავად, მშვიდობიანი თანაარსებობის ერთ-ერთ სასურველ პირობად უცხოთა ასიმილაცია და კულტურული ჰომოგენურობა იყო მიჩნეული: „თვით ყვიჩანცა უმრავლესნი ქრისტიანე იქმნებოდეს დღითიდღე და სიმრავლე ურიცხვი შეეძინებოდა ქრისტესა“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 258), ან „რაოდენნი ნათესავნი წარმართთანი შვილად წმიდისა ემბაზისად მოიყვანნა და შეაწყნარნა ქრისტესა და დადვა მისთვის უმეტესი მოსწრაფება“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 271) — ნათქვამია იმავე დავითზე. იდეოლოგიის სფეროში ტოლერანტობის დეფიციტის მიუხედავად, ან იქნებ ამის გამოც, სახელმწიფოში მიმდინარე იძულებითი ან ნებაყოფლობითი ასიმილაციური პროცესები, ზოგჯერ წარმატებული, ხშირად შეფერხებული იყო და ტენდენციად, ან დეკლარაციულ პრინციპად რჩებოდა (ლომინაძე, 1966, გვ., 88-89).

ქართულ სამეფო კარზე დაწინაურებულ სხვადასხვა ეთნიკური წარმოშობის პირებს წინადადება ეძლეოდათ, მიეღოთ მართლმადიდებლობა, თუმცა ეს ყველა შემთხვევაში არ ხერხდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ რამდენიმე წყარო ადასტურებს დავით აღმაშენებლის განსაკუთრებულ



დამოკიდებულებას სომხების მიმართ, მათი კულტურული ასიმილაცია მაინც იღვას დღის წესრიგში. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ამის შესახებ ვიგებთ არა დავითის ისტორიკოსისაგან, არამედ, „ქართლის ცხოვრების“ სომხური თარგმანიდან: „დავითს უყვარდა სომეხთა ტომი, ეკლესიები და ერთი ვინმე რიტორი (მონასტრის) წინამძღვარი ჰახბატ, სახელად სარკავაგი. მაგრამ დავითის დროს გამართული რელიგიური პაექრობის მიზანი, მემატინის აზრით, ის იყო, რომ მეფემ მოისურვა სომეხთა და ქართველთა შეერთებაც“, რასაც, როგორც იმავე „ქართლის ცხოვრებიდან“ ვიგებთ, შედეგი არ მოყოლია (ქართლის ცხოვრების ძვ. სომხური თარგმანი, 1953, გვ., 254-255; დავლიანიძე, 1966, გვ., 242, 253).

სწორედ მართლმადიდებლობიდან გადახრას იხსენიებს რუსის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა, როგორც „შერეულსა რაისამე და უცხოისა“. იგივე ძეგლი შერეულ ქორწინებებს, სწორედ რელიგიური ნიშნით, კრძალავს: „ჟულად განვაწესებთ, რათა არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა, გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეეუღლნენ, ვინათგან ყოველი მართლმადიდებელი ტაძარი არის ღთისაი დამკვიდრებულსა მის მიერ სულისა მისისა ჩუენ შორის, ხოლო ყოველი ბოროტად მადიდებელი, ანუ ყოვლად არა მადიდებელ ტაძარი არს ეშმაკისაი“ (ქრონიკები, 1897, გვ., 59). აღნიშნული წესი, ცხადია, ირღვეოდა და ეს კარგად ჩანს, პირველ რიგში, სამეფო ოჯახის მაგალითზე. თუმცა „მატიანე ქართლისაიში“ გადმოცემულ სიუჟეტში ეს ტრაგედიით მთავრდება. „შუშანა უარს ამბობს ხაზართა ხაკანის ცოლობაზე და თავს იკლავს: „უმჯობეს არს ჩემთვის სიკვდილი, რათა ღირს მყოს მე უფალმან წმიდათა დედათა თანა, ვიდრეღარა შევიგინო წარმართთა მიერ“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 204). მსგავსი ნაბიჯის გადადგმა არასდროს ხდებოდა ადვილად. ყენი ბერქა ეუბნება დემეტრეს: „მამამან შენმან მომცა ასული მისი, დაი შენი, სძლად ჩემდა და ცოლად შეილისა ჩემისა, გარნა იგი ვერ ესწრა. აწ ვითხოვ, რათა არა უღირს-იჩინო ვედრება ჩემი და მომცე დაი შენი შეილისათვის ჩემისა. ვითარ ესმა მეფესა, დაუძძიმდა და დიდსა ჭმუნვასა შთავარდა, და სულითა ტკივნეულთა ეძიებდა ღონესა, და სძაგდა წარმართისა ქორწინებად დაი მისი ქრისტესადმსარებელი“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 509).

არსენის მიმართვა მეფე დავითისადმი მთავრდება სიტყვებით: „ყოველნიმცა მართლმადიდებელნი კურთხეულ არიან, ყოველნი მწვალებელნი შეჩვენებულ არიან“ (ქრონიკები, გვ., 71)..

მუსლიმთა ხელში მყოფი თბილისი „სავსე იყო სისხლითა ქრისტიანეთათა. რამეთუ ოდესმე ყვიან ღვეღვი და თვინიერ მიზეზისაცა მოსრნიან, რაოდენნი პოვნიან ქრისტიანენი“ (ქართლის ცხოვრება, გვ., 267). მიუხედავად იმისა, რომ დავითმა თბილისის მუსლიმებს ყადის ინსტიტუტი შეუწარმოა და მთელი რიგი პრივილეგიები მიანიჭა, ბევრმა მათგანმა მაინც დატოვა ქალაქი (ჯაფარიძე, 1995, გვ., 247). სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, რომ გარნისის ბრძოლაში მარცხის ერთ-ერთი მიზეზი ქართველებსა და სომხებს შორის სარწმუნოებრივ ნიადაგზე

კონფლიქტი იყო (აბდალაძე, 1982, გვ., 181).

ურდოში წასვლის წინ დემეტრემ დარბაზი მოიწვია. მეფე შემდეგი სიტყვებით მიმართავს ქართულ პოლიტიკურ ელიტას: „თუ არა წარვიდე ურდოსა და წარვიდე მთიულეთს სიმაგრეთა შინა, და დავიცვა თავი ჩემი და, აჰა, რავდენი ქრისტიანე სიკუდილსა მიეცემის და ტყუე იქმნების და ეკლესიანი შეიგინებინა და მოოხრდებინა, ხატნი და ჯუარნი დაიმუსრვიან“.

ქართველები არა მარტო ქრისტიანები არიან, ისინი მართლმადიდებელნი არიან. „სჯული ბოროტის“ „ავის“ საპირისპიროდ, რომელშიც ყველა სხვა რწმენა იგულისხმება, ეს ერთადერთი არის „სჯული კეთილი“. ერთადერთი გამონაკლისია ამ თვალსაზრისით ყმათააღმწერელი, რომლის იშვიათი ტოლერანტობა მონღოლების და მათი ტრადიციების მიმართ, ალბათ, მისი სამცხიდან წარმომავლობითაც აიხსნება აღნიშნული კუთხისათვის მონღოლთა მიერ მინიჭებული განსაკუთრებული პრივილეგიების გამო.

ის, რომ ქართველები მართლმადიდებლები არიან და რომ ქართული სახელმწიფო პირველ რიგში მართლმადიდებელთა ქვეყანაა, ამას არაერთგზის ესმება ხაზი სხვადასხვა ფორმით. შეიძლება, გავიხსენოთ თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვები: „ყოველთა ქართველთა და მართლმადიდებელთა აღმატებულთა სიხარულითა ამმალღებელი“, სადაც „ქართველი“ პოლიტიკურ-კულტურული ტერმინია. აღნიშნულ ფაქტს ქართული სამართალიც, მართალია, მკრთალად, მაგრამ მაინც ასახავს. მაგალითად, აღნიშნულია: „სხვისი ცოლის (ან შვილის) გაყიდვისათვის“ — „თუ ქრისტიანზე მიუყიდნია, მთელი სისხლი უნდა მისცეს.. და თუ ურჯულოსათვის მიუყიდნია, ორი სისხლი უნდა მისცეს“ (სამართალი ვახტანგ მეექვსისა, 1981, გვ., 210). ხოლო ვახტანგის სამართლის კრებულში შესული სხვადასხვა ძეგლი, რომელიც სხვადასხვა ხარისხით საქართველოს ტერიტორიაზეც მოქმედებდა, ქრისტიანსა და არაქრისტიანს ხშირ შემთხვევაში ერთსა და იმავე სასჯელისათვის სხვადასხვა სიმძიმის სასჯელს ადებს.

გიორგი მცირე ბიზანტიის პატრიარქს ათქმევინებს: „ვითარ ეგების ესე, რომელმცა ქართველნი არა მართლმადიდებელნი იყვნენ“ (ქ.პ.1, გვ., 462). პეტრე იბერიელის ცხოვრების ქართულ ტექსტში ვკითხულობთ: „მეფე ვარაზ-ბაკურ იყო მართლმადიდებელი და ღიდად ღმრთის მსახური მამის-მამეულად და მხურვალე სარწმუნოებასა ზედა უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესსა“ (ქ.პ.3, გვ., 27). პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი ქართველების და მართლმადიდებლების იგივეობას არაერთგან უსვამს ხაზს - „მართლმადიდებელსა ქრისტიანეთა სარწმუნოებასა ქართველთასა, რომელთა იგი სწორად აქუს და განუყოფელად მტკიცესა თანა სარწმუნოებასა და აღსარებასა ჭეშმარიტთა ბერძენთა ნათესავისასა“ (შანიძე, 1986, გვ., 62). ამასთანავე, თამარის დროს, საქართველო უკვე მთელი ქრიატიანული სამყაროს ლიდერობაზე აცხადებს პრეტენზიას. მის სამეფოში „წყალობათა შინა ღმრთისათა იშუებდა ერი ქრისტიანეთა“, „ქრისტიანეთა ორღანონი ხმოვანობდეს კიდით კიდემდე“ (ქართლის ცხოვრება, 390; 397).

ცენტრალიზაციისა და კულტურული ჰომოგენურობისაკენ მუდმივი

სწრაფვის მიუხედავად, სახელმწიფო ინტერესებიდან გამომდინარე, ქართველ მეფეებს ხშირად კომპრომისებზე წასვლა უხდებოდათ. ალ-ფარიკის ცნობით, დავითმა განსაზღვრა ქართველის, ებრაელისა და მუსლიმის ხილმა წლიურად, შესაბამისად 5,4, და 3 დინარი წლიურად (ჯაფარიძე, 236). ასეთი ტრადიციების შედეგიც იყო ის, რომ რელიგიური სიჭრელე გვიან შუასაუკუნეების საქართველოსთვის ბუნებრივი მოვლენა იყო, რასაც არაერთი მოგზაური უსვამს ხაზს. შარდენის ცნობით, „აქ უფლება გაქვს იცხოვრო შენი სარწმუნოებით და ადათებით, იმჯელო მასზე და დაიცვა იგი. აქ შეხვედებით სომხებს, ბერძნებს, ებრაელებს, ოსმალებს, სპარსელებს, ინდოელებს, თათრებს, მოსკოველებს და ევროპელებს“ (შარდენი, 1975, გვ., 298). უცხო რელიგიების „დევნულობის“ (კერძოდ, კათოლიკების) და უცხო რელიგიებისათვის წინააღმდეგობის (ისლამი) მიუხედავად, მე-17 ს-ის დასასრულსაც საამქრო გაერთიანებები (ხელოსნები, ვაჭრები) კვლავ ინტერკონფესიური რჩებოდა. ის, რომ მოსულთა ენობრივი ასიმილაცია (სპარსელები, სომხები) უფრო ადვილად ხერხდებოდა, ვიდრე მათი მართლმადიდებლობაზე გადაყვანა (თუმცა ასეთი შემთხვევებიც შეინიშნება), შუა საუკუნეებში რელიგიის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მიუთითებს.

რელიგიის სფეროში სასულიერო წრეების მიერ გაღვივებული დაპირისპირების ეთნიკურ ურთიერთობაში გადატანის ცდებმა, მაგალითად, სომხების შემთხვევაში, შედეგი არ მოიტანა. ის, რომ ეს დაპირისპირება არ გადაიზარდა ეთნიკურ სიძულვილში, ჩანს საქართველოში სომხების განუწყვეტელ მიგრაციაში მე-14 ს-დან დაწყებული მე-20 ს-ის ჩათვლით.

პოლიტიკური ფრაგმენტაციის და რელიგიური სიჭრელის პირობებშიც მართლმადიდებლობა საქართველოში არამარტო დომინანტურ რელიგიად, არამედ ქართველი ეროვნების ძირითად განმსაზღვრელ ნიშნად რჩებოდა. ვახუშტი ბაგრატიონი (მე-18 ს. 40-იანი წწ.), ისევე როგორც შემდგენელი... აღწერილი სამეუფოსა ქალაქსა ტფილისს 1790 წელს“, ქართველი ერის განმსაზღვრელ ნიშანთა ჩამონათვალში ტერიტორიის შემდეგ, პირველ ადგილზე, სწორედ, სჯულს ათავსებდნენ. მხოლოდ მე-19 ს-ში, სეკულარიზაციის პირობებში უთმობს რელიგია პირველ ადგილს ენას.

ამგვარად, მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, როდესაც არ ემთხვევა ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული საზღვრები და როდესაც ეთნიკური სიჭრელე და ბილინგვიზმი ბუნებრივი მოვლენაა, სწორედ რელიგია რჩება კულტურული ექსპანსიის, ასიმილაციის, ეროვნული და პოლიტიკური კონსოლიდაციის განსაკუთრებით ეფექტურ იარაღად.

## დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ქართლის ცხოვრება, 1996.- ქართლის ცხოვრება („ძველი ქართლის ცხოვრება“) გამოსაცემად მოამზადეს, წინასიტყვაობა და ტერმინთა განმარტება დაურთეს აკად. ილ. ანთელავამ და ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1996.
2. ქართლის ცხოვრება, 1953. — ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი. ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევით და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1953.
3. მამულია 1976. — მამულია გ. მაგნატური ჯგუფები ძველ ქართლში და მათი გენეზისი. კრ., მიძღვნილი ი. ჯავახიშვილის 100 წლისთავისადმი, თბ., 1976.
4. გაბაშვილი, 1973 — გაბაშვილი ვ. საქართველო და თურქული სამყარო XI-XII სს-ში — კრ. აღმოსავლური ფილოლოგია, 3, თბ., 1973.
5. ქრონიკები, 1897 — ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ყორდანიას მიერ, 2, 1897.
6. ვაშაკიძე, 1991 — ვაშაკიძე ვ. ელინისტური ხანის ქართლის სამეფოს სოციალური ისტორიიდან. თბ., 1991.
7. ყორანაშვილი, 1974 — ყორანაშვილი გ. კლასების და სახელმწიფოს წარმოშობა საქართველოში. საბჭოთა საქართველო, 1974, 3.
8. აბდალაძე, 1982 — აბდალაძე ა. „ქართლის ცხოვრება“ და საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა, თბ., 1982.
9. აბდალაძე, 1988 — აბდალაძე ა. ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI სს-ში, თბ., 1988.
10. ლამბერტი, 1938 — არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, თარგმნილი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, მეორე გამოც. ლევან ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით, თბ., 1938.
11. ბერძნიშვილი — ბერძნიშვილი მ. ნაშრომი, შესრულებული საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის 1998-99 წწ. გრანტით. ინახება ი. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში.
12. ჯაფარიძე, 1995 — ჯაფარიძე გ. საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო. XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში, თბ., 1995.
13. ლომინაძე, 1966 — ლომინაძე ბ. სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთობა VIII-XII სს-ში. კრ. საქართველო რუსთაველის ხანაში, 1966.
14. დავლიანიძე, 1966 — დავლიანიძე ლ. მათეოს ურჰაელის ცნობები დავით აღმაშენებლის შესახებ. კრ. საქართველო რუსთაველის ხანაში,

1966.

15. შარდენი, 1975. — ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში. ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა, თბ., 1975.

16. ქ.პ.1,3 — ქართული პროზა 1,3, თბ., 1982.

17. შანიძე, 1986 — შანიძე ა, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი. ტიპიკონის ქართული რედაქცია. თბზულებანი, ტ. 9, თბ., 1986.

18. ვახტანგის სამართალი, 1981 — ვახტანგის სამართალი. ტექსტი დაადგინა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ისიდორე დოლიძემ, თბ., 1981.

## GIULI ALASANIA

### RELIGIOUS INTOLERANCE AND ETHNIC TOLERANCE IN MIDDLE AGES (IN THE CASE OF GEORGIA)

Although cultural assimilation and homogeneity was considered as a condition for peaceful coexistence, it can be traced only as a tendency within the framework of Middle Ages. During the Middle Ages with political and cultural boundaries not coinciding with ethnic diversity and in addition to bilingualism religion remains the most efficient weapon for cultural expansion, assimilation, national and political consolidation.

Even in time of political fragmentation and religious diversity orthodoxy was not only a dominant religion, but the determinant sign of the Georgian nation.

However, religious confrontation in the medieval Georgia rarely grew into an ethnic conflict.



რუსულან ასათიანი

**რელიგიური წარმოდგენების ლიბნვისტური რეპრეზენტაციები: მარკირების მიმართება და ღმერთის იდეა**

მარკირების მიმართება მნიშვნელოვან როლს ასრულებს თანამედროვე ლინგვისტურ თეორიებში. იდეა, ენობრივ ელემენტებს შორის მარკირების მიმართების არსებობისა, პირველად ნ. ტრუბეცკოის ნაშრომებში ჩამოყალიბდა - პრადის სკოლის ლინგვისტური თეორიის ფარგლებში ბინარულ ფონოლოგიურ ოპოზიციაში მყოფი ელემენტები გარკვეული ნიშნის ქონა-არქონით ხასიათდება: მარკირებულია ფორმა, რომელსაც მეორე ნიშანთან მიმართებით რაღაც ფორმალური მახასიათებელი (ანუ მარკერი) აქვს; არამარკირებული ფორმა კი, საპირისპიროდ, ამავე მარკერის არქონით ხასიათდება. შემდგომში მარკირების მიმართების გამოყენების არე თანდათან გაფართოვდა: რ. იაკობსონის, ჯ. გრინბერგის, თ. გივონის, ჯ. ბიბის, ვ. კროფტისა და სხვათა ნაშრომებში “მარკირებულობა” სხვადასხვა ენობრივი დონეებისა (მორფოლოგიური, სინტაქსური, სემანტიკური) და კოგნიტიური პროცესების ანალიზის ერთ-ერთ ეფექტურ მეთოდად ჩამოყალიბდა და უნივერსალური ხასიათი შეიძინა. დღესდღეობით “მარკირებულობა” ტიპოლოგიური და კოგნიტიური ენათმეცნიერების მნიშვნელოვანი კონცეპტია.

საზოგადოდ, ენობრივი შემეცნება ბინარულ ერთეულებს ემყარება: არამარკირებული (ხშირი, უფრო გავრცელებული, ზოგადი, აუცილებელი, ძლიერი, უფრო დამახასიათებელი, ჩვეულებრივი) - მარკირებული (იშვიათი, ნაკლებად გავრცელებული, კონკრეტული, შესაძლებელი, სუსტი, სპეციფიკური, გამორჩეული). კოგნიტიურად (შემეცნებითად) მარკირებული ერთეულები ენობრივადც მარკირებულია და ლინგვისტურ სტრუქტურებში ფორმალურად მარკირებული ერთეულების სახითაა წარმოდგენილი. ამდენად, მარკირების თეორიის ამოსავალი დებულება ისაა, რომ ლინგვისტური მარკირებულობა სარკისებული ანარეკლი, ხატია შემეცნებითი მარკირებულობისა. მარკირებულობის ეს პრინციპი ყველა ენისათვის დამახასიათებელი, უნივერსალური პრინციპია, თუმცა შემეცნების პროცესში ყოველი ენა თავისებურად ახდენს სინამდვილის მარკირებულ-არამარკირებულ ერთეულებად დანაწევრებას. ამ ენობრივ თავისებურებებს სხვადასხვაგვარი ლინგვისტური და ექსტრალინგვისტური ფაქტორები განაპირობებენ:

- გეოგრაფიული - მაგალითად, ესკიმოსურ ენებში “თოვლის” აღმნიშვნელი მრავალი სიტყვა არსებობს (ასევე, არაბულში, “აქლემის” ორასამდე დასახელებას ვხვდებით). კოგნიტიური თვალსაზრისით, ეს ადვილად ასახსნელი ფაქტია: თოვლი ჩრდილოეთში (ან აქლემი სამხრეთში)

არამარკირებული ერთეულია; არამარკირებული ერთეული კი, როგორც ცნობილია, უფრო მეტად დანაწევრებადია შემდგომი სპეციფიკაციების მიხედვით;

- სოციალური - ენებში, სადაც კი სქესის გრამატიკული კატეგორია გამოიყოფა, მამრობითი, როგორც წესი, არამარკირებულია, მდედრობითი (და საშუალო) კი - მარკირებული. ეს ლინგვისტური უნივერსალია უნდა ასახავდეს იმ ფაქტს, რომ სოციალურად უფრო ძლიერი სტატუსის მქონე მამაკაცი, კოგნიტიურად არამარკირებულია;

- კულტურული - მაგალითად, იაპონურში ზრდილობიანი ფორმები, რამდენადაც ისინი გასაკუთრებულ, საპატივცემულო (შეს. მარკირებულ) სიტუაციებს ასახავენ, ყოველთვის მარკირებულია ლინგვისტურ სტრუქტურებში;

- კოგნიტიური - ზოგიერთი ენა, სინამდვილის ასახვისას, მოქმედი პირის როლს ანიჭებს გადამწყვეტ მნიშვნელობას და მისი პოზიციებიდან წარმოადგენს მოქმედებას. ასეთი თვალთახედვის მიხედვით, მოქმედი პირია არამარკირებული. ლინგვისტურ სტრუქტურებში ის პირდაპირი (ნომინატიური) ბრუნვითაა წარმოდგენილი. არსებობს განსხვავებული თვალთახედვები და, შესაბამისად, განიხილვა ენები, რომლებიც სამოქმედო ობიექტს, ან პასიურ სახელს, ან კომუნიკაციის აქტში მონაწილე პირებს, ან სხვა გარკვეული ნიშნით გამოყოფილ სახელებს წარმოადგენენ კოგნიტიურად არამარკირებულად და, შესაბამისად, სწორედ ამ სახელებს წარმოადგენენ ლინგვისტურ სტრუქტურებში გაუფორმებელი ფუძის ან ნომინატიური (ანუ არამარკირებული) ბრუნვით;

- სემანტიკური — მაგალითად, მრავლობითი რიცხვი, მხოლობითთან შედარებით, კონცეპტუალურად მარკირებულია. ეს სემანტიკური უნივერსალია განსაზღვრავს იმ ფაქტს, რომ თითქმის ყველა ენაში, სადაც კი რიცხვის გრამატიკული კატეგორია გამოიყოფა, სწორედ მრავლობითია ფორმალურად მარკირებული.

ამგვარი ფაქტორების ერთიანობის საფუძველზე, ყალიბდება კომპლექსური და ენათა მიხედვით სპეციფიკური სამყაროსეული ხედვა, რაც კონკრეტულ ენებში თავისებური ლინგვისტური სტრუქტურების სახითაა რეალიზებული. ენას აქვს უსასრულო პოტენცია სხვადასხვაგვარი სამყაროსეული ხედვის ლინგვისტური წარმოდგენებისა. კონკრეტული ენის მატარებელთა ენობრივ სფეროში ახალი შინაარსების გამოვლენა და ახალი ელემენტების შემოტანა სწორედ მარკირების მიმართების საფუძველზე ხორციელდება. მარკირების მიმართება არის ენობრივის პოტენციის რეალიზაციის ერთ-ერთი ძლიერი მექანიზმი - ის არის ენობრივი სისტემის ჩამოყალიბების გზა.

საინტერესოა, როგორ რეალიზდება ენებში რელიგიური წარმოდგენები, კონკრეტულად კი ღმერთის კონცეპტი, და რა როლს თამაშობს მარკირების მიმართება ამ პროცესში.

ღმერთი, როგორც “უზენაესი ძალის მქონე ზებუნებრივი არსება“ (ქეგლი), “...სული ნათელი დაუსაბამო და მიზეზი ყო(ვ)ელთა დასაბამიერთა“ (საბას ლექსიკონი), ნებისმიერ კულტურულ-ენობრივ სინამდვილეში არამარკირებულ კონცეპტად ყალიბდება. “ღმერთი - ერთია, და არა - ბევრი“, “ღმერთი ... დაუსაბამოა, დაუსრულებელი, მარადის ერთი და იგივე, არაქმნილი, უცვალებელი, დაურღვეველი, მარტივი, არაშედგენილი, უხორცო (უნივთო), არახილული, არახელშესახები, გარშემოუწერელი, უსაზღვრო, შეუცნობელი, მიუწვდომელი, სახიერი, მართალი, შემოქმედი ყოველი ქმნილებისა, ყოვლადძლიერი, ყოვლისმპყრობელი, ყოვლისმხედველი, ყოვლის განმგებელი, ყოვლად მუფუფე და ყოვლადმსაჯული... “ (იოანე დამასკელი). ღმერთის ამგვარი თეოლოგიური დახასიათება მის კონცეპტუალურ არამარკირებულობაზე მიგვანიშნებს. შესაბამისად, სხვადასხვაგვარ ენობრივ სტრუქტურებში ღმერთი ძირითადად არამარკირებული კატეგორიისათვის დამახასიათებელი ნიშნებით გვევლინება. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საინტერესოა მიმართვის ფორმები. იმ ენებშიც კი, სადაც თავაზიანი მიმართვის გამოსახატავად მრავლობითის ფორმებია დამკვიდრებული, ღვთისადმი მიმართვის, როგორც წესი, მხოლობითი რიცხვის ფორმები გამოიყენება. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ლოცვას “მამაო ჩვენო“ (მათე: 6, 9.):

ქართული: მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, წმინდა იყავნ სახელი შენი.

რუსული: *Отче наш, который на небесах! Да святится имя твое.*

ძვ. ინგლისური: *Our father who art in heaven. Hallowed be Thy name.*

ძვ. სომხური: *hayr mer or yerkins es, surb eec'i anun k'o.*

ფრანგული: *Notre Père qui se aux cieux, que ton nom soit sanctifié..*

გერმანული: *Unser Vater in dem Himmel! Dein Name werde geheiligt.*

იმ ფაქტს, რომ ღვთისადმი მიმართვაში უნივერსალურად დამკვიდრებულია მხოლობითი რიცხვის ფორმები და არა თავაზიანი მეორე პირი, თეოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ საფუძვლებთან ერთად, წმინდა ლინგვისტური საფუძველიც აქვს: მხოლობითი ფორმალურად არამარკირებული კატეგორიაა და ამდენად, ბუნებრივია, ღმერთის კონცეპტუალური არამარკირებულობის გამოსახატავად სწორედ მას ენიჭება უპირატესობა.

ღმერთის იდეის მხოლობითობა-მრავლობითობასთან დაკავშირებით საინტერესოა ებრაული ენის მონაცემები:



'atta y'hōwā lō tiklā raḥ<sup>a</sup>mēxā mimmēnnī (ფს. 40, 12)  
 (“შენ, უფალო, არ დამილიო შენი თანაგრძნობა“)

ტაბუირებულ *იეჰოვას*, წაკითხვის დროს, ჩვეულებრივ ჩაენაცვლება *ელოჰიმი*, ან *ადონიმი*, რომელიც ფორმის მიხედვით მრავლობითია, თუმცა სინტაქსურად ის მხოლოდითი რიცხვის სახელის მსგავსად იქცევა და შეთანხმებისას უმთავრესად<sup>2</sup> მხოლოდითს მოითხოვს:

b<sup>a</sup>rēšīt bārā 'ēlōhim 'eṭ haššamayim w<sup>a</sup>'eṭ hā'arec (dab. 1, 1)  
 (“თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“)

ის, რომ *ელოჰიმი* მხოლოდითი რიცხვის სახელისათვის დამახასიათებელი მორფოსინტაქსური თავისებურებებით ხასიათდება, მხარს უნდა უჭერდეს იმ მოსაზრებას, რომ ერთი ღმერთის კონცეპტის გამოსახატავად ენა არამარკირებულ ფორმებს (ამ შემთხვევაში სინტაქსურად მხოლოდითს) ანიჭებს უპირატესობას. რაც შეეხება *ელოჰიმ* სიტყვის მრავლობით ფორმას, სპეციალურ ლიტერატურაში ამას მრავალი სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია ეძლევა. შესაძლოა, ეს თავისებურება ებრაული ენობრივი სისტემის ფარგლებშივე აიხსნას: მრავლობითი რიცხვის ფორმა ებრაულში არცთუ იშვიათად გამოიყენება ისეთი ცნებების გამოსახატავად, რომლებიც ახლოს დგას მრავლობითობასთან, მაგრამ არ უპირისპირდება მხოლოდით რიცხვს: განუზომადი, უსაზღვრო სიდიდისა და მოცულობის გამომხატველი ცნებები (რაც სხვა ენებში, ჩვეულებრივ, მხოლოდითით გადმოიცემა), ებრაულში ხშირად მრავლობითითაა გამოხატული: šāmayim — “ცა“, hayyim “სიცოცხლე“ და სხვა. ღმერთიც, როგორც “უსაზღვრო, გარშემოუწერელი, დაუსრულებელი“, ამ სახელთა მსგავსად, მრავლობითის ფორმით გადმოიცემა.

ლინგვისტური არამარკირებულობის დამადასტურებელი უნდა იყოს, აგრეთვე, ის ფაქტი, რომ ენებში, სადაც „განსაზღვრულობის“ გრამატიკული კატეგორია გამოიყოფა, სიტყვა „ღმერთი“ ან საერთოდ არტიკლის გარეშე იხმარება, ან მხოლოდ განსაზღვრულ არტიკლთან ერთად — განუსაზღვრელი არტიკლი ღმერთთან გამოირიცხულია.

გერმანულში, მაგალითად, განსაზღვრული არტიკლის გამოყენებას სიტყვა „ღმერთთან“ გარკვეული ფუნქციურ-სემანტიკური დატვირთვა აქვს: როგორც პიროვნული ღმერთი, ის საკუთარ სახელს უტოლდება და უარტიკლოდ იხმარება:

“Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen. 1,1)

აღსანიშნავია ისიც, რომ აფხაზურში სიტყვა „ღმერთი“ — *anc<sup>a</sup>* — ზოგადობის მაჩვენებელი *a-* პრეფიქსითაა წარმოდგენილი (ზოგადობის *a-* სახელთა სალექსიკონო ფორმაა და, ამდენად, კონცეპტუალური

არამარკირებულობის მაჩვენებელია):

ancoá abzjpara hzjg'jic'aajit  
 (“ღმერთმა სიკეთე მოგცეს“)

ის, რომ ერთი ღმერთის იდეა “მამა ღმერთის“ (მამრობითი სქესი) სახით ყალიბდება და შესაბამის ლექსიკურ ერთეულს მამრობითი სქესისასთვის დამახასიათებელი მორფოსიტნაქსური თავისებურებები გააჩნია, შესაძლოა, ლინგვისტური ფაქტორებითაც იყოს განპირობებული - როგორც არამარკირებული კონცეპტი, ის ირჩევს ენობრივად არამარკირებულ მამრობითი სქესის ფორმას.

ღმერთის კონცეპტის ლინგვისტური არამარკირებულობის საინტერესო ნიმუშს გვიჩვენებს ბაცბური ენა: “გარდამავალ ზმნასთან სიტყვა დალ (<დალე) “ღმერთი“ არ არის ერგატიული ბრუნვით გაფორმებული: დალე ლიბალ ჰჰონ “ღმერთმა მოგცეს,” დალე მა აღ'დარალო სიტყვა-სიტყვით “ღმერთმა არ თქვას“, “ღმერთმა არ ქნას“. ორივე მაგალითში სიტყვა დალე “ღმერთი“ მოსალოდნელი, ერგატივის ნაცვლად წარმოდგენილია გაუფორმებელი ფუძის სახით“ (რ. გაგუა, 208).

ერგატივის (მარკირებული ბრუნვის) ნაცვლად გაუფორმებელი ფუძის გამოყენება (ან არამარკირებული ფორმის არჩევა) ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ღმერთის ცნების გამოსახატავად ენები არამარკირებულ ლინგვისტურ ფორმებს ანიჭებენ უპირატესობას.

ღმერთის კონცეპტის ლინგვისტური რეპრეზენტაციების წარმოდგენილი მოკლე ფორმალური ანალიზი (მიმართვის ფორმები, სქესის, განსაზღვრულობისა და ბრუნვის კატეგორიები) სქემატურად წარმოაჩენს მარკირების მიმართების როლს ენობრივი სტრუქტურების ფორმირებაში, რის საფუძველზეც კიდევ ერთხელ იკვეთება მოსაზრება ენობრივი სტრუქტურების ფორმასა და შინაარსს შორის არსებული ურთიერთგანპირობებულობის შესახებ: შინაარსის არამარკირებულობა ფორმის არამარკირებულობაში ვლინდება და, პირიქით, ფორმის არამარკირებულობა ამ კატეგორიის კოგნიტიურ (კონცეპტუალურ) არამარკირებულობას გულსხმობს.

შენიშვნები:

<sup>1</sup> თანამედროვე ინგლისურში ლინგვისტური ოპოზიცია მეორე პირის მხოლოდობით და მრავლობით ფორმებს შორის მოხსნილია: “შენ“ და “თქვენ“, ორივე, გამოიხატება ნაცვალსახელით you, რომელიც ისტორიულად მხოლოდ მრავლობითს გამოხატავდა. ამდენად, ლოცვაშიც ჩნდება რიცხვის კატეგორიის მიხედვით ნეიტრალიზებული

კუთვნილებითი ფორმა *your*: "Our father in heaven. Hallowed be *your* name".

<sup>2</sup> არის მხოლოდ რამდენიმე შემთხვევა, როდესაც ზმნაც მრავლობითშია, მაგალითად, დაბ. 20, 13.

#### ლიტერატურა:

- ასათიანი რ., 1994, ქართველურ ენათა ტიპოლოგიის საკითხები, თბილისი, მეცნიერება.
- გაგუა რ., 1983, დროთა წარმოება ნახური ჯგუფის ენებში (ხელნაწერი).
- მელიქიშვილი ირ., 1976, მარკირების მიმართება ფონოლოგიაში, თბილისი.
- Гезениус В., 1871, *Еврейская грамматика*, Санкт-Петербург.
- Якобсон Р., 1958, *Морфологические наблюдения над славянским склонением*, G. Gravonhage.
- Bybee J., 1985, *Morphology: A Study of the Relation between Meaning and Form*, Amsterdam, Philadelphia, Benjamins.
- Croft W., 1990, *Typology and Universals*, Cambridge University Press.
- Givon T., 1985, *Iconicity, isomorphism and nonarbitrary coding in syntax*, In: *Iconicity in syntax*, ed. John Naiman, Amsterdam, John Benjamins, 187 - 220.
- Greenberg J.H., 1963, *Some universals of Grammar*, *Universals of Language*, Cambridge, MIT Press.
- Kibrik A., 1997, *Beyond subject and object: Toward a comprehensive relational Typology*, *Linguistic Typology* 1, 279-346.

## RUSUDAN ASATIANI

### LINGUISTIC REPRESENTATIONS OF THE RELIGIOUS IDEAS:

#### MARKEDNESS AND THE CONCEPT OF GOD

The concept of markedness has played a significant role in certain linguistic theories. This concept has developed from Trubetzkoy through Jacobson, Greenberg, Givon, Bybee and others and nowadays is mostly used as a tool for a cognitive explanation of morpho-syntactic markedness patterns. According to Givon, grammar is the set of instructions for mental processing of discourse: The structurally marked items usually are cognitively marked. The marked and unmarked values must be conceived of as paradigmatic alternatives. Due to such interpretation the concept of markedness may be regarded as a main concept in the strategy of mapping conceptual representation into linguistic representation.

Human cognition is mainly based on binary units: Marked (resp. infrequent, unusual, unique, specific, strong) and unmarked (resp. frequent, usual, common necessary, weak).

The principle is universal, but every language divides the reality according to these binary units variously, because of the specific linguistic mentalities determined by the different linguistic and extra-linguistic factors:

- Geographic – e.g. in the Eskimo-Aleut languages there are numerous words for the concept “snow”( or in Arabian – for “camel”). It is easy understand why “snow” in the northern cultures and “camel” in the southern cultures are unmarked category is more divisible according to further specifications;
- Social – languages with the grammatical category of gender distinguish the female as the usually marked category (resp. the feminine gender), while male as being considered socially higher, is frequently the unmarked one ( resp. the masculine gender);
- Cultural traditions – in Japanese, the polite forms, as representatives of specific honorific situations, are always marked in linguistic structures;
- Cognitive – reflecting reality, some languages assign the main role to the acting person and represent the action from its positions. According to such point of view the agent is unmarked. In the linguistic structure this is reflected by the direct (nominative) case. However, there are views different from this one and respectively the languages, which mirror these views by assigning the main role either to the object of the action, to the passive noun, to the participants of the communicative act, or other nouns selected according to a specific property. Such “main” nouns become cognitively unmarked, and thus are represented in the linguistic structures by the simple root or the nominative (unmarked) case;

• Universal semantic oppositions - the value of “plural” is conceptually marked in cognition and the formal opposition singular (unmarked): plural (marked) in linguistic representation is evidence for it.

All such factors determine the composition of the individual complex human worldviews, realized in the specific linguistic structures.

Language has endless potential of representing linguistically different worldviews. It is the relation of markedness, through which new contents are introduced to a linguistic sphere of a given language. The relation of markedness is one of the strongest strategies of realization of the linguistic potential – it is the way the linguistic system is formed.

Our issue of interest is how certain religious ideas are realized in languages, namely, the concept of “god” and what role the relation of markedness plays in this process. The idea of god as “the supernatural entity of supreme power” (Explanatory Dictionary of the Georgian Language), is formed in any cultural-linguistic reality as the unmarked concept. “God is one and not many”, endless, eternal, invisible, uncreated, untouchable, simple, immaterial, incorruptible, omnipotent, omniscient, and so on (John of Damascus). Such theological characterization of the concept of god indicates its conceptual unmarkedness. Respectively, in different linguistic structures the concept of god generally appears with properties characteristic to an unmarked category. Especially interesting from this point of view are the forms of address to God. Even in the languages, in which the plural form is common for expressing the polite addressing, in case when god is addressed, mainly the singular is used. As an example we bring the prayer “Our father” (Matthew:6,9):

Georgian: *mamao chveno, romeli khar tsata shina, tsminda iqavn sakheli sheni.*

Russian: *Отче наш, который на небесах! Да сиятится имя твое.*

Old English: *Our father who art in heaven. Hallowed by Thy name.*

Old Armenian: *hayr mer or yerkins es, surb elecí anun k’o.*

French: *Notre Père qui se aux cieux, que ton nom soit sanctifié*

German: *Unser Vater in dem Himmel! Dein Name werde geheiligt*

The circumstance, that in addressing god universally, the singular is used instead of the expected polite second (or third) person, along with the theological and psychological explanation, there is a purely linguistic one as well: the singular is formally unmarked category and thus it is natural that this category becomes more relevant in representing the conceptually unmarked idea of god.

In regard of singularity- plurality of the idea of god, the data of Hebrew is extremely interesting:

*’atta y<sup>h</sup>ḥḥwḅ tḥ tiklḅ rah<sup>a</sup> mḅxḅ mimḅnno* (psalms 40, 12)

During reading normally the tabooed *yehova* was substituted by *elohim* or *adonim*, which stand in plural according to form, but syntactically act as a noun in singular, canonically demanding the singular in agreement:<sup>1</sup>

*ḅerḅpot ḅḅḅḅ ḅ<sup>l</sup>ḥḥom ḅt haššamayim w<sup>ḅ</sup> ḅt ḅḅḅḅ arec...*(Gen. 1,1)

The fact, that *elohim* is characterized by morphosyntactic features of a noun in singular, supports the assumption, that for the representation of the concept of one god, language choose unmarked forms ( in this case syntactically the singular). As for the plural of *elohim*, we find many different explanations for it in the critical literature. It is possible to explain this

peculiarity from the linguistic system of the Hebrew language itself: often here the plural form is used to represent such concepts, which are close to the plurality but are not opposed to the singularity, such as concepts for entities of indefinite volume or measure ( in other languages usually represented by the singular), e.g. *šamayim* - “the sky”, *hayyom* - “the life” and else. Similarly, the concept of god as an endless, indefinite entity is represented by the plural form.

Another circumstance proving the linguistic unmarkedness is the fact that in languages, where the grammatical category of definiteness occurs, the word “god” is either used without an article, or only with the definite one – the indefinite article is impossible to appear with “god”.

In German, for example the use of the definite article with “god” has a special semantic function, namely in case of a personal god, it appears as an equivalent of a proper name and thus occurs without the article:

“ Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde”(Gen. 1,1)

Also it must be noted, that in Abkhazian the word “god” – *ancoa* – appears with the prefix *a-* (the prefix *a-* appears with lexical units and thus indicates the conceptual unmarkedness):

*anco*« *abzjɨnara hzɨqʹjɨcʹaajɨt*  
 (“God may give you the good)

Furthermore, the fact that the idea of one god has attained the form of the ‘father god’ (male gender) and the appropriate lexical entity appears with the morphosyntactic peculiarities of the male gender, could be determined by the linguistic factors as well – as an unmarked concept, it chooses the linguistically unmarked male gender.

An interesting example of unmarkedness of the concept of god is provided by the Batsbi language: “With a transitive verb, the word *dal*(<*dale*), ‘god’ is not formed by the ergative case: *dale libal h<sup>1</sup>o<sup>n</sup>*, “god may give you”, *dale me alʹdaralo*, literally “God may not say”, “God may not do”. In both instances the word *dale*, ‘god’ is presented instead of the expected ergative, with the informed bare root” (R.Gagua, 208).

The use of the unformed root and thus of an unmarked form in place of ergative (the marked case), supports the thesis, that in order to express the idea of god languages give the preference to the unmarked linguistic forms.

The present brief formal analysis of the linguistic representations of the concept of god (the addressing forms, categories of gender, definitiveness and case) schematically displays the role of the relation of markedness in the process of forming of linguistic structures. Based on this observations, again the thesis of the mutual determination of the form and contents of the linguistic structures is sup-

ported: the unmarkedness of the content is reflected in the unmarkedness of the form and vice versa, the unmarkedness of the form implies the cognitive (conceptual) unmarkedness.

<sup>1</sup> There are only few instances, when the verb also appears in the plural, e.g. as in Gen. 20,13



მარიამ ბაპურიძე

## მიტოვური და ქრისტიანული ვასილ ბარნოვის „არმაზის მსხვერპლაში“

ვასილ ბარნოვი საგანგებოდ აღნიშნავდა: „ქართულ მითოლოგიურ თქმულებებში გამოხატულია ქართველთა შეხედულება შემოქმედზე, მსოფლიოზე, ყოველივე არსზე მსოფლიოში. კერძოდ, ადამიანზე, მის გაჩენაზე, მის დამოკიდებულებაზე ღმერთებთან“. მითოსს იმთავითვე თან ახლდა პოეტური ხიბლი და ამიტომაც იქნა აღიარებული მხატვრული აზროვნების უდიდეს მიღწევად. XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე მითოლოგიისადმი ინტერესმა ახალი ძალით იფეთქა. დაიწყო კლასიკური მითოლოგიის ახლებური გადააზრება. მითოსი ხელახლა იქცა მხატვრული ლიტერატურის მასაზრდოებლად.

ახალ დროში მითოლოგიისადმი გაღვივებული საყოველთაო ინტერესის მიმართ არც ქართული მწერლობა დარჩენილა გულგრილი. ვაჟა-ფშაველა ერთი პირველთაგანია ჩვენს მწერლობაში, რომელმაც საკუთარ შემოქმედებას საფუძვლად ქართული მითოლოგიური წარმოდგენები დაუდო.

ვაჟა-ფშაველას შემდეგ ქართულ მითოლოგიას მომეტებული ყურადღება მიექცა. ამ მხრივ პირველობა გრიგოლ რობაქიძეს და მის „ცისფერყანწელ“ მეგობრებს ეკუთვნით ვასილ ბარნოვთან ერთად.

ქართულ წარმართობასა და მითურ სამყაროსთან ვასილ ბარნოვის გამორჩეულ დამოკიდებულებასა და სიახლოვეში მისივე ბიოგრაფიამ ითამაშა განმსაზღვრელი როლი. მან ბავშვობა ერწოში, ხევსურებით დასახლებულ სოფელ ტოლათში გაატარა და როგორც გადმოგვცემენ, დიდი ინტერესით ეცნობოდა კობალე-იახსარის სალოცავის ქურუმის, დეკანოზ კურდღელას წარმართულ ღვთისმსახურებას. ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ არსებულ შრომებს მწერალი საგულდაგულოდ გასცნობია და შეუმუშავებია ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი ქართველთა ქრისტიანობამდელი სარწმუნოებების შესახებ. კერპ-ღვთაების მხატვრული სახე გახსნილია XIX-XX სს. ავტორთა ნაწარმოებებში. კერძოდ, აკ. წერეთლის პოემაში — „წმ. ნინო და ქრისტიანობის შემოღება საქართველოში“ და ვასილ ბარნოვის რომანში „არმაზის მსხვერვა“. არმაზის ლიტერატურული განსახოვნების გამოკვეთა, როგორც ადრეულ სახეთქმნადობებთან (ბიბლიური წიგნები), ისე თანამედროვე მწერალთა თხზულებების შესაბამის სახე-იდეებთან მიმართებაში, წარმოაჩენს მის სიმბოლურ ხასიათს.

ისტორიული ხასიათის ნაწარმოებები, რომელთა სიმრავლე ბარნოვის მემკვიდრეობაში იპყრობს ყურადღებას, აძლევს შესაძლებლობას მწერალს სხვადასხვა პერიოდის სხვადასხვა რელიგიას შეეხოს და ყველგან, სადაც



დგება ეს საკითხი, ბარნოვი კრიტიკულადაა განწყობილი ღმერთების მიმართ. ეს დამოკიდებულება, განსაკუთრებით, თავს იჩენს „არმაზის მსხვერველი“.

არც ერთ ნაწარმოებში არ გამოუხატავს ვასილ ბარნოვს თავისი თეოლოგიური შეხედულებანი ისე სრულად, როგორც „არმაზის მსხვერველი“. რომანში სამი ღმერთია წარმოდგენილი, როგორც სამი სხვადასხვა რელიგიის ემბლემა: ციშუბ-თარხუჯი — ძველი ქართული წარმართული ღვთაება, არმაზი — ირანიდან გადმოსახლებული კერპი და ქრისტე — რომელიც ისწრაფვის ბიზანტიიდან. პირველი მათგანი, ციშუბ-თარხუჯი უკვე გარდასული დროის ღვთაებაა. მისი რწმენა მხოლოდ აქა-იქ შემონახულა საქართველოს მთიან რაიონებში. არსებობს აზრი კრიტიკულ ლიტერატურაში, რომ ბარნოვის სიმპათია ამ ღვთაების მხარეზეა. ამ დებულებას ამყარებენ ძირითადად იმაზე, რომ რომანში წარმოდგენილი სახე მანგიურისა, ციშუბის მოგვის, ავტორს სიყვარულით დაუხატავს. ეს სწორია, მანგიურცა და მისი რამოდენიმე თანამოაზრეც საკმაოდ სიმპათიური გამირებია რომანისა, თუმცა ეპიზოდური ხასიათი აქვთ. მაგრამ ეს ფაქტი ვერ განსაზღვრავს ბარნოვის დამოკიდებულებას ციშუბ-თარხუჯის რელიგიისადმი. მწერალი სრულიადაც არ ანიჭებს ციშუბს ჭეშმარიტ ღვთაებრივ ძალას. პირიქით, ფი ხაზგასმით გვეუბნება, რომ ციშუბი იყო ქართველთა რწმენის გამოხატვის ერთ-ერთი საშუალება გარკვეული დროის მანძილზე.

არმაზის მიმართ ბარნოვის დამოკიდებულება უარყოფითია. ამ უარყოფას წმინდის არმაზის არაქართული წარმოშობა და საქართველოს დამოკიდებული მდგომარეობის მიზეზად ქცევა. თუმცა ბარნოვი აქაც ხედავს დროებით მოვლენას, რომელსაც ებრძვის წარსული და მომავალი ღმერთებიც. არმაზი თუმცა სახელმწიფოებრივი რელიგიაა დღეს, მაგრამ მისი ყოფნა არაა მუდმივი. იგი ორ ფრონტზე იბრძვის თავისუფლებისათვის: ციშუბის წინააღმდეგ, რომელსაც მხარს უჭერენ მთიულები და ახალი ღმერთის — ქრისტეს წინააღმდეგ, რომელიც იერიშით მოდის საქართველოში.

ბუნებრივია, არმაზის მერყევი მდგომარეობა აშკარად მეტყველებს იმაზე, რომ ბარნოვს არც არმაზის ღვთაებრივი ძალა სწამს. იგიც დროებითი მოვლენაა, ციშუბივით რელიგიური რიტუალის ასრულების საშუალება.

რჩება მესამე ღმერთი — ქრისტე. სავარაუდოა, რომ ბარნოვი ქრისტეს მიანიჭებს ღვთაებრივ უფლებას, მაგრამ ეს ასე არ ხდება. მწერალი, მიუხედავად იმისა, რომ რომანს აგებს წმინდა ნინოს მოღვაწეობის შესახებ არსებულ გადმოცემებზე, უარყოფს ქრისტეს სასწაულომოქმედ ძალას და, შესაბამისად, თვით ნინოს წმინდანობის შარავანდედს.

ქრისტიანობის ბრძოლა არმაზის წინააღმდეგ რომანში ახსნილია არა როგორც ჭეშმარიტი ღმერთის მიერ შემთხვევითი და უღირსი მეტოქის განადგურების ცდა, არამედ როგორც ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის ბრძოლის პოლიტიკის ერთ-ერთი სფერო, საქართველოს თავის მხარეზე გადამობირების პრინციპული საშუალება.

საკითხის ისტორიულ პლანში სწორი წარმოდგენა, რა თქმა უნდა, ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ბარნოვის მიერ ქრისტიანობის წინააღმდეგ გალაშქრებას. ამის მტკიცება სხვა ფაქტების საფუძველზე ხდება შესაძლებელი. უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანობის შემოსვლა საქართველოში ხდება სიმბოლო ახალი მბრძანებლის მოსვლისა: „საქართველოში ქრისტე მოსულიყო ბიზანტიის მფლობელობის წინამორბედად, რომელთ ბატონობის მომასწავებელი იყო, ხალხის დაჩაგვრისა“, ამიტომ „ერი სიამით ვერ დახვდებოდა მას“ („არმაზის მსხვერვა“, 1948, გვ. 273). ქართველობას ულტიმატუმი წაუყენეს: „მიუპყრეს მცხოვრებთ მარცხენით ოქრო, მარჯვენით ხმალი“. მოსყიდვა და ძალადობა გახდა ახალი რელიგიის შემოტანის საშუალება. ეს ძალადობა ფარული იყო, შენიღბული: „ორი სახე ჰქონდა დასავლეთით მოვლენილ ქრისტეს: გარედან რომ სითავმდაბლობის ძაძა ემოსა, ქვეშ ბექთარი ჩაელილნა ქაჯთა ნაკვერი; იმის ხის ჯვარში დაშნა იღვა ურჩთ ცეცხლის მღები, მშვიდობის სახე ბაიას რტო ნიში იყო ხმაჩაწყვეტილთ მორჩილებისა“.

ეს ორიოდ ამონაწერიც საკმარისი იქნებოდა, რათა დავრწმუნებულიყავით ზემოთქმულში: ქრისტე არაა უძლეველი ღვთაება, რომელიც მკვიდრდება როგორც ერთადერთი და ჭეშმარიტი აუცილებლობა. ქრისტეს დამკვიდრება საჭიროებს ადამიანის ძალმომრეობითი საშუალებების გამოყენებას.

კიდევ უფრო მეტყველია ბარნოვისეული ნინოს სახის ინტერპრეტაცია. ნინო რომანში წარმოდგენილია როგორც ჰკვიანი და გამოცდილი დიპლომატი. თავის ქადაგებაში ის, უპირველეს ყოვლისა, ორიენტაციას იღებს სახელმწიფოს ყველაზე მრავალრიცხოვან ნაწილზე — დაბალ ხალხზე. აქ მისი აგიტაცია განსაზღვრული დებულებებისაგან შედგება. კერძოდ, რომ ქრისტე ღარიბთა შემწეა, რომ ის ქადაგებს ძმობას, ერთობას, თანასწორობას. ასეთი იდეები ახალი იყო ხალხისთვის, ამიტომ ნინოს ქადაგებამ მალე გამოიღო ნაყოფი. ხალხმა ფარულად, მაგრამ მინც დაიწყო გაქრისტიანება.

ნინომ კარგად იცის, რომ ხალხის ნაწილის გაქრისტიანება ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გადაქცევას როდი ნიშნავდა. ამიტომ იგი იწყებს სასახლისაკენ ცქერას და ნიშანში ამოიღებს ხვარამზეს, მირიან მეფის ქალს. ხვარამზე შეყვარებულია. ნინო უმტკიცებს მას, რომ ქრისტე სიყვარულის ღმერთია, შეყვარებულთა მფარველია. ქალი მიიღებს ქრისტიანობას, რათა იყოლიოს ძლიერი შემწე თავის გრძნობაში. საინტერესოა მწერლის რემარკა „რა იცოდა გამოუცდელმა, რომ იგი რჯულიც ისწრაფიდა სისხლის სავალთ, სთრგუნავდა გზაზედ ბევრ რამ სიკეთეს... წარმართავდა მახვილს სისხლიანს...“.

ხვარამზეს გაქრისტიანების შემდეგ ნინო ცდილობს, ხელი შეუწყოს ხვარამზესა და ამზაილის შეხვედრებს, რათა დაახლოებამ გააძლიეროს სიყვარული. ხვარამზეს დახმარებით, ნინოს იმედი აქვს მოაქციოს ამზაილიც და ამით წაართვას არმაზს პირველი რაინდი.

ორი ძირითადი ფაქტი, გადმოცემაში სასწაულით ახსნილი — ნანას

განკურნება და ტყეში შუადღეზე დაბნელება — ბარნოვს წარმოდგენილი აქვს სრულიად ბუნებრივი სახით: ნანას ავადმყოფობა მიეწერება მის სევდას ტახტის მემკვიდრისა და ერთადერთი ვაჟის ბიზანტიაში შეგვიანების გამო. ნანა გრძნობს, რომ კეისარი განგებ აჭიანურებს ბაქარის გამოგზავნას, რათა ჯერ დარწმუნდეს, რომ საქართველო დებულობს მის რჯულს. შვილის ლოდინით, შვილის ბედზე ფიქრით განაწამები დედა მიიღებს ქრისტიანობას. ბაქარისაგან მოდის ცნობა, რომ მალე დაბრუნდება საშობლოში. სიხარული ღონეს მატებს დედას, სევდა ქრება და ქრება ავადმყოფობაც.

მირიან მეფის მოქცევის ცნობილი სასწაულებრივი ფაქტიც ასევე გახსნილი აქვს ბარნოვს. მირიანის ტყეში ყოფნისას მომხდარა მზის დაბნელება. სანამ მირიანს მოულოცნია არმაზი და ძველი ქართული ღმერთები, სანამ მას მსხვერვალი შეუწირავს მათთვის და შემდეგ გახსენებია ქრისტე — დაბნელება დასრულდა და დაიწყო კვლავ განათება.

რომანის დასასრულს ავტორი უპირიპირებს ერთმანეთს რელიგიურ გრძნობასა და სიყვარულს და გამარჯვებას ამ უკანასკნელს ანიჭებს. ამ ზერხით, ბარნოვი ქრისტიანობას აყენებს სხვა რელიგიების ღონეზე და აძლევს მასაც დროებით, შემთხვევით ხასიათს. ქრისტეც ისეთივე ღვთაებაა, ადამიანის მიერ გამოგონილი, როგორც სხვა. მისი მეფობაც ისევე წინმაველია, როგორც სხვათა, რადგანაც „დიდ ბედისწერას თვით ღმერთებიც მორჩილებენ“, ხოლო ბედისწერა კი მსოფლიო კანონია, აბსოლუტური სულის განუხრელი ნება.

„არმაზის მსხვერვაში“ ჩვენი ეროვნული ისტორიის განვითარებას, რელიგიური ბრძოლების კვალობაზე, პერიოდებად მოიაზრებს მწერალი. „არმაზის მსხვერვის“ მიხედვით, ეროვნული სულისკვეთების გამომხატველ ნაციონალურ რელიგიად ვ. ბარნოვს ქართული წარმართობა მიაჩნია. ეროვნული ისტორიის შემდგომი ეტაპი კი მოიაზრება, როგორც საწმენოებრივი ბრძოლა სპარსულ და ბიზანტიურ რელიგიათა შორის, სადაც გამარჯვება ქრისტიანობას დარჩა, რადგან ქრისტიანობის გამარჯვების უკან „არმაზის მსხვერვაში“ ქვეყნისათვის საშიში პოლიტიკა იმალება. მწერალს აქვს იმედი, რომ დადგება დრო (ანუ ახალი ეტაპი), როცა აღდგება და ისევ დაძლევს ქრისტიანობას ძველი, ნაციონალური წარმართული რელიგია: „დარჩებიან ერთურთის პირისპირ ღმერთი იესო და ციშები ბატონი ცისა.

— და დასძლევს ბოლოს ქართველთ ღმერთი საქართველოში!

— ჟამს, დიდებულს ბედისწერისაგან! გახსოვდეს მხოლოდ: „ათასი წელი მის წინაშე, ვით წუთი ერთი“ (VII, 514).

ასე ეპოქებად მოიაზრება ეროვნული ისტორია „არმაზის მსხვერვის“ მიხედვით.

ვ. ბარნოვს რომანში არმაზის აღწერისას, გამოსახვის მხატვრული ზერხების მეშვეობით, გამოყენებული აქვს „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებში მოცემული მოდელი და გარკვეული სიახლეც შეაქვს. მისი არმაზი მზეა

გაბრწყინებული, რომელსაც სპარსული იერი დაჰკრავს, თუმცა კერპი რვალისაა, ისე ვით ვ. ბატონიშვილის თხზულებაში (ვ. ბატონიშვილის გადმოცემით, კერპი რვალისა იყო, „რომელსა სხდნენ თუალნი ქვათა ძვირფასთა მანათობელთა ქვათა“) (ვ. ბატონიშვილი „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, ქართლის ცხ. ტ. IV. ს. ყაუხჩიშვილის რედ. 1973 წ.), მაგრამ ოქროს აბჯარ-მუზარადი მეომრისა აქვს, კერპის ბივრილიონის თვალეზი კი ისევე მოძრაობენ, როგორც მისი ლესული ხმალი: „კვარცხლობეჯედ იღვა არმაზ ბრწყინვალე, დიდი ტანისა, მალალ-მალალი... რვალისაგან ჩამოსხმული დიდ ხელოვნებით. წვივნი ძლიერნი. მებრძოლი ღმერთი იყო არმაზ და ბექთარი ეცვა. გვირგვინივით მუზარადი ისარ ახრილი — სამკლავები, ხელჯმასები, საბარკულ-საწვივები, ჭყვიტნიანი ფესხაცმელი. აბჯარ-აბჯარი ნაჭედი ოქრო. იქცევის ხმალი ამოწვდილი... ვადა ხმლისა და ქარქაში სპეკალ ნაჭარბი. დიდრონ-დიდრონი თვალნი ესხნეს ბივრილიონის“ (გვ. 517).

აკ. წერეთლის პოემაში „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებისაგან განსხვავებით, მიწიერი არმაზი მზის მეტოქედაა წარმოსახული „სულ ოქროში ჩამჯდარია, ვით მეტოქე მალლა მზისა“. ოქროს ჯაჭვითა და მოელვარე ხმლით შემართული მეომარი მრისხანებით დაჰყურებს საქართველოს ყოველ მხარეს. პოეტის მიერ იგი ზოგადქართულ ღვთაებადაა მიჩნეული.

ვ. ბარნოვის რომანში არმაზის უსასრულო ქება ისმის, ქრისტიანობა კი წარმოჩენილია ჯოჯოხეთიდან მოსულ ბნელ რჯულად, რომელსაც ხელეწიფება ყოველივე მშობლიურის განადგურება. ავტორი გვიჩვენებს, რომ ჭეშმარიტების დასადგენად მოვლენათა ყოველმხრივი შეფასებაა საჭირო და არა მხოლოდ ქრისტიანული ხედვით.

რომანში მკვეთრადაა წარმოჩენილი არმაზის მზიური ბუნება. იგი მზის საყვარელი შვილია. ტურფა, ლამაზი და ახოვანი. იმავდროულად — პატივმოყვარე ღმერთი. თხზულებათა მიხედვით, არმაზის, ვითარცა მზის მითოლოგიურ სახე-იდეად წარმოჩენას სხვადასხვაგვარი ახსნა ეძებნება: ძველი ქართული თქმულების თანახმად, მზე ჩასვლისას ოქროს აფრქვევს, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ჩამავალი მზე თავის ნათელს არმაზში ანივთებს.

არსებობს ასეთი თქმულებაც: მზეს აქვს თავისი სპილენძის სახლი. სპილენძის არმაზიც ხომ ოქროს რვალითაა შემოსილი. ე. ი. არმაზის სახეში განივთებულია მარადიული მზის სურათი — ჩამავალი მზის ოქრო და მზის საკუთრება — სპილენძის სახლი. იგი ნათლის სავანეა მიწაზე მზის ჩასვლის დროსაც („მზის მომფენელი“), მოციქულია ადამიანსა და მზეს შორის.

ლონტი მროველის თხზულებაში გადმოცემული ფარნავაზის სიზმარი ერთგვარად უკავშირდება არმაზ კერპის მზიურობას. აქ მეფე მზის ნათელთანაა წილნაყარი, რაც, გარკვეულწილად, არმაზში მზის ნათელის განფენაზე მეტყველებს, რადგან „ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თუსსა: ეს არს არმაზი, რამეთუ ფარნავაზ სპარსულად

არმაზ ერქუა“ (ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტების სიმბოლო, აქვე ნათქვამია, რომ მზეთამზე მეფე დაიფლა თავისი მზიური კერპის წინაშე.

„ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებში კერპ არმაზის მხატვრული სახე განსახოვნების ეიდეტურ ტიპს განეკუთვნება. მითოსური მზისა და ნათლის ძალაა განივებული არმაზის ანთროპომორფულ ხატში.

ვ. ბარნოვის მიერ აღწერილი არმაზ კერპის ახლებური მხატვრული გადაზარების ამოსავალიც მზისკენ სწრაფვაა. „თენდებოდა დღესასწაული. იცოდა მზემ, თავისი საყვარელი შვილის არმაზის დღეობა იყო და მთელი ბრწყინვალეობით იწყო შემოსვა... მიულოცა არმაზს თავისი დღე: სხივთა მრავლობით გადაჰკონა, გადაეხვია. გაახარა არმაზ დიდებული მზის თბილმა ალერსმა, ტკბილად აღელვა, სხივთ ბუნჯგლები გაუმრავლა მთელ არსებაში, ალაპლაპა. ლამაზი იყო ღვთაებრივი მათი ალერსი.“ რომანში წარმოჩენილია არმაზის განსახოვნების მითოსური ძირები.

მზის იერსახის მქონე არმაზი გ. ლეონიძის სახისმეტყველებაშიც გამოვლინდა: „საქართველოს ხალხი ოდითგანვე აღიდებდა მზეს. სარკინეთის მზიარულ მწვერვალზედ მან შეამკო არმაზი ოქროთი, ზურმუხტით და ბივრიტით.. არგანიც მზეს ემსგავსებოდა და როგორც მზის მოციქული, თავისი უღირსობის მიუხედავად, იგიც პატივსაცემ საფეხურად ითვლება ქრისტემდე“ — წერს პოეტი („ჩაბნელებული არმაზი“, 1896). ამ ესეს მიხედვით, არმაზი ირანული წარმომავლობის კერპია, ელინიზმით შენელებული და ქართულად განათებული, ვითარცა ბევრი სხვა რამ ქართულ სინამდვილეში არსებული. პოეტის წარმოსახვაში არმაზი ქართული სულის თავისუფლების სიმბოლოა, რომელიც ამზევდება და დაუბრუნდება საკუთარ სხეულს: „ბედისწერით ივნო საქართველო და დღეს მზევდება თავისუფლებით.. აინთება არგანო... აინთება ქართული სული“. გ. ლეონიძის ამ ესემ ქართველთა წარმოსახვის სფეროში არმაზის ფენომენი უმაღლეს იდეალებს აზიარა.

თხზულებათა განხილვისას, ყურადღებას იპყრობს არმაზობის აღწერა. აქ საოცარი პომპეზურობითაა აღვსილი ყოველი პასაჟი. ამგვარ ასახვას გარკვეული მიზანი აქვს: ქრისტიან ავტორთა მიერ, ამ დიდებული სანახაობის ფონზე, უფრო საგრძნობი ხდება არმაზის განუჭვრეტელი სიბნელე: დღესასწაულზე ხდება მისი ნგრევა.

ვ. ბარნოვა არმაზობა რომანის ფინალად აქცია. ავტორმა დღესასწაულზე ურმის შეწირვის რიტუალიც აღწერა: „დაძრეს დროშები, გაისმა ძნობა, აჰყვა გალობა, ნელა ვიდოდნენ: გარს უვლიდნენ არმაზ ბრწყინვალეს... ვხლა უნდა შესწირვოდა ყოვლადსაწველი. კრავი იდვა სამსხვერპლოზედ განმზადებული. მიუახლოვდნენ. წარსტქვა ბაბეგმა მცირე ლოცვა და უნდოდა ენიშნებინა, მიეცათ ცეცხლი, რომ წარუდგათ თეთრმოსილი დედაკაცი თმა ჩამოშლილი, თან ჰყავდა ვაჟი წითლით მოსილი.

— მსხვერპლი დიდს არმაზს! შევისწირო შვილი დამწვრის გულით, დაგებრუნოს დაკარგული ჩემი ვაჟკაცი!

შეშფოთდა ხალხი, ახსოვდათ ამ დღეს შესწირავდნენ არმაზს სეფეწულს, კენჭით არჩევდნენ, თუ თვის ნებით არავის მოჰყვანდა, მაგრამ მოისპო ესეთი მსხვერპლი. საქონლის ზვარა დაენაცვლა ჩვილთა შესწირვას ეხლა. ეს პასაჟი რომანში შეტანილია როგორც წარმართობის გადარჩენისათვის გადადგმული ერთადერთი საბედისწერო ნაბიჯი. „არმაზის მსხვერვაში“ გამოკვეთილია აზრი, რომ თვით ღვთაებებსაც არ ძალუძთ ისტორიული დროის უკან შემობრუნება.

ზ. კიკნაძის დაკვირვებით, ყოველი კაცობრივი მოღვაწეობა ბარნოვის შეგნებაში მითოსური ასპექტით განიხილება. ყოველი ღვაწლი სიკეთისა, ჭეშმარიტებისა და მშვენიერებისათვის, ნათელსა და ბნელს შორის ბრძოლის ანარეკლია. რა არის ბარნოვისათვის ღმერთი? — ამ საკითხის ახსნისას, „ბარნოვი წარმოგვიდგება არა იმდენად როგორც თეოლოგი, რომელიმე რელიგიური სისტემის მიმდევარი, არამედ, ძირითადად, როგორც ფილოსოფოსი. ბარნოვი არ იზიარებს არცერთ რელიგიას, მისთვის არ არსებობს ჭეშმარიტი და მცდარი რელიგია. უფრო ზუსტად, ბარნოვი რელიგიაში უარყოფს ყოველგვარ კანონისტიკას და ღებულობს რწმენის მომენტს. ეს რწმენა არის რწმენა ღვთაებრივი ძალისა, საერთოდ, და არა ხატის, ჯვარის, კერპისა თუ ცეცხლისა“ (ვ. ცისკარიძე. დასახ. შრ.).

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბარნოვი ვასილ, თხზ. X ტომად. ტ. X. გვ.178. 1961-64 წწ.
2. ბარნოვი ვასილ „არმაზის მსხვერვა“, 1948, გვ. 273.
3. ანდრონიკაშვილი მ., ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობანი, თბ., 1966 წ.
4. გიორგაძე გ., ათასი ღვთაების ქვეყანა, თბ., 1988 წ.
5. ლეონიძე გ., ჩაბნელებული არმაზი, კრებ. 99 ესეე, თბ., 1986,
6. ლეონტი მროველი, „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ს.ყაუხჩიშვილის რედ., 1955 წ.
7. მაკალათია ს., მითრას კულტი საქართველოში „მომამე“, III, თბ., 1927.
8. სირაძე რ., ქართული ქრისტიანული კულტურის შესწავლისათვის, „ლიტ. საქ.“, №5, 1990 წ.
9. სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986 წ.
10. წერეთელი აკ., „წმინდა ნინო ანუ ქრისტიანობის შემოღება

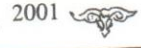
საქართველოში,“ პოემები, ტ. III, თბ., 1940 წ.

11. ცისკარიძე ვ., უახლესი ქართ. ლიტ. ისტორიის საკითხები, 1972 წ.

### MARIAM BAKURADZE

#### MYTHICAL AND CHRISTIAN ASPECTS IN V. BARNOVI'S DESTROY- ING ARMAZI

In his novel *Destroying Armazi* Vasili Barnovi (1856-1934) expresses the fight between the Persian and Byzantine religions. Georgian Christianity involved in this opposition wins the victory for its more humane nature.



ციალა გუნდელიანი

ილია ჭავჭავაძე და ღვთისმსახურების ენა

დიდ ილიას — შემოქმედს, მოღვაწეს, საქართველოს განმაახლებელს, ქრისტიანული სარწმუნოება და ქართული ეკლესია ყოველთვის მიაჩნდა თავისი გრანდიოზული ეროვნული პროგრამის საყრდენად და მისი განხორციელების საშუალებად. ილიას მხატვრული შემოქმედებიდან ნათლად ჩანს, რომ იგი პიროვნების ზნის გზასაც ქრისტიანობის ფარგლებში ეძიებდა.

ილია ჭავჭავაძის მიერ სამოქმედოდ დასახულ ტრიადაში “ენა, მამული, სარწმუნოება,” მართალია, სარწმუნოებას ტრადიციული ადგილი აღარ უჭირავს, მაგრამ ამის მიზეზი თვით ეპოქის ხასიათშია საძიებელი. კერძოდ, საქართველოს ისტორიულმა მდგომარეობამ ამ მხრივ მე-19 ს. დასაწყისიდანვე განსაკუთრებული ვითარება შექმნა—სახელმწიფოებრიობის დაკარგვა, სამეფო ტახტის გაუქმება და ეკლესიისთვის ავტოკეფალიის წართმევა იყო ის ფაქტორები, რამაც ხელი შეუწყო საზოგადოების სეკულარიზაციის პროცესს, თავისი თანამდევნი მოვლენებითურთ. მე-19 ს. მთელს მსოფლიოში რელიგიური ცნობიერების კრიზისით ხასიათდება, მაგრამ სარწმუნოების ენით ჩანაცვლება სახელდობრ ამდროინდელი საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარებით უფრო იყო გამოწვეული.

ენაზე აქცენტირება უფრო მეტ მნიშვნელობას სძენს ი. ჭავჭავაძის დამოკიდებულებას, კერძოდ, ღვთისმსახურების ენისადმი. აღნიშნული საკითხი დიდი ილიას ნაწერებში პირდაპირ არსადაა განხილული, მაგრამ გარკვეულ პერიოდებში, ამა თუ იმ სახით, მას თავისი პოზიცია მაინც გამოუხატავს, კერძოდ, საღვთო წერილებისა და ღვთისმსახურების ირგვლივ ახალ დროში წამოჭრილი პრობლემების მიმართ. საკითხთა ამ კონტექსტიდან ხდება შესაძლებელი მისი პოზიციის გამორკვევა ღვთისმსახურების ენისადმიც.

ილია ჭავჭავაძე ღრმად და მასშტაბურად იაზრებდა ქართველი სამღვდელოების როლს ადრინდელ ქართველთა ცნობიერებაში მამულისა და ეროვნების გაგება-დამკვიდრებისა და, საერთოდ, აღქმის თვალსაზრისით (მას საერთოდ აინტერესებდა სამღვდელოების როლი საზოგადოების ცნობიერების ფორმირების პროცესში). ილიას აზრით, ძველ საქართველოში რჯულიდან მოხდა მამულისა და ეროვნების (რესპ. ენის) „შეხორცთვისება“, რისთვისაც, მთელი ქრისტიანული ეპოქების მანძილზე, ქართველი სამღვდელოება განსაკუთრებით ზრუნავდა; ქართველი სამღვდელოება, წერს ილია ერთგან, „...სიტყვის გაქადაგებისას სწავლას, მოძღვრებას სულ იმაზედ მიაქცევდა ხოლმე, რომ მამული და ეროვნება რჯულამდე



გააპატიოსნოს, სარწმუნოებამდე აღამაღლოს, ასწიოს..." (იხ. ჟ. „ჯვარი ვაზისა“, 1987, №1, ასევე: თ.კობალაძე, 1987, გვ. 28).

1878 წელს „ივერიის“ მოწინავეში ი.ჭავჭავაძე საგანგებოდ ჩერდება ქართველი სამღვდელოების საკითხზე, იგი ერთმანეთს ადარებს ძველსა და ახალ სამღვდელოებას (იხ.ნ.ტაბიძე, 1977, გვ.167).

მხატვრულსა თუ არამხატვრულ ნაწერებში ილია დამსახურებულ პატივს მიაგებდა ყველას, ვინც ჭეშმარიტად, სრულყოფილად ასრულებდა თავის მოვალეობას ღვთისა და მრევლის წინაშე. მის ნაწერებში ვხვდებით ასეთ სინტაგმასაც — „ცრუდ წირვა“, ალბათ, იგი „ჭეშმარიტი წირვის“ ენობრივ-შინაარსობრივ ანტიპოდად და ანალოგიით არის შექმნილი.

ასეთ ენობრივ ერთეულად არის განსახილველი ილიას ნააზრევში სიტყვა „პატიოსანიც“. „პატიოსანი“ ღრმად ილიასეული ცნებაა, რომელიც საერთოდ ფართო საღვთისმეტყველო არეალსაც უკავშირდება. კერძოდ, იგი გამოხატავს არსებით კავშირს „პატივსა“ და ქრისტიანულ „სულიერ აზნაურებას“ შორის (ვრცლად იხ.ლ.კვირიკაშვილი, 1998, გვ.49). ამ ცნებას ილიას ქრისტიანულ-ეროვნულ მსოფლმხედველობაშიც მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. „მამულისა“ და „პატივის“ სემანტიკის შეცვლისა და მაღალი, „ყოვლადმპყრობი“ მნიშვნელობის დაეწროება-ვარდნის პრობლემა მწვავედაა დასმული წერილში „ზოგიერთი რამ“.

დედაენისთვის ღვთისმსახურებისა და განათლების სფეროში უფლებათა მრავალგზის აყრა, რასაც იმპერიული პოლიტიკა ახორციელებდა, ქართული ენის მიმართ ისეთივე დამოკიდებულების გამოწვევის მიზნით ხდებოდა, რაც ზემოთ აღვნიშნეთ ცალკეულ საკვანძო ცნებათა შესახებ — ვაჟუფასურებინა, დაეკნინებინა ქართული ენის „ყოვლადმპყრობი“ მნიშვნელობა. ამ მხრივ, ყურადღებას იქცევს ი. ჭავჭავაძის თვალსაზრისი საერთოდ ენის წარმოშობის შესახებ.

ილია ჭავჭავაძის საენათმეცნიერო შეხედულებათა შესახებ არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ყურადღება გამაზვილებულია დიდი მოაზროვნისა და ქართული ენის მოამაგის ერთ გამონათქვამზე: „კაცის ენა კერძო პირსავეთ იზრდება და ვითარდება; ამ ზრდაში იცვლება, როგორც ჩვენ, კაცნი, ვიცვლებით ხოლმე“. არნ. ჩიქობავა მასში ენის წარმოშობის ბიოლოგიკური (ა. შლაიხერი) გაგების კვალს ხედავდა, მაგრამ ამ მხრივ, ჩვენი აზრით, ბ.ჯორბენაძის შეხედულება, შესაძლოა, მეტად ასახავდეს რეალობას. ბ.ჯორბენაძე კატეგორიულად არ უარყოფს არნ. ჩიქობავას თვალსაზრისს, მაგრამ შენიშნავს, რომ „ამ შემთხვევაში უფრო მეტაფორულ თქმისთან გვაქვს საქმე, ვიდრე გარკვეულ ენათმეცნიერულ თვალსაზრისთან“ (ბ.ჯორბენაძე, 1987, გვ. 47).

ენის წარმოშობის ბიოლოგიკური თეორიის მიმდევრად ილიას მიმხედვას არსობრივად ეწინააღმდეგება მისი სხვა დებულება: „ენა საღვთო რამ არის.“ დასაშვებია, რომ ესეც არ სცილდებოდეს მეტაფორული გამოთქმის საზღვრებს, მაგრამ წმინდა წერილებისადმი, საღვთო სიტყვისადმი, ღვთისმსახურებისადმი, სარწმუნოებრივი გრძნობის გაღვივებაში ენის

(დედაენის), სიტყვის მნიშვნელობა, ილიას ნააზრევის მიხედვით, არგუმენტებად მიგვაჩნია იმისა, რომ დიდი ილია ენის ღვთიური წარმომავლობის ბიბლიურ აზრს იზიარებდა. დასველებით შეიძლება ითქვას, რომ ენის წარმოშობის ბიოლოგიური თეორიის მიმდევრად ილიას ხელაღებით გამოცხადება შორს არის ჭეშმარიტებისგან, საამისოდ ილიას ნააზრევიში არგუმენტები არ იპოვება.

დიდი ილიას ნააზრევიში ცალკე გამოიყოფა ღვთისმსახურის მიერ გახმოვანებული სიტყვის (საეკლესიო კითხვა), წმინდა ტექსტის დანიშნულება სარწმუნოებრივი გრძნობის გაღვივების მიზნით — ადამიანის ხმას ძალუძს გააცხადოს ის, რაც ღვთისმსახურების ენაში იღუმალ „ჰბგერს“ და მორწმუნის სული და გული მოამზადოს საღვთო სიტყვის სრულყოფილად მისაღებად. ილიას ღრმად და მასშტაბურად აქვს გაცნობიერებულ-გააზრებულ წმინდა წერილების სიტყვის, წმინდა წერილების კითხვის და მოსმენის სარწმუნოებრივი ძალა, ღვთისმსახურების ენის ფსიქოლოგიური, სარწმუნოებრივი და ეროვნულ-პოლიტიკური ასპექტები. სარწმუნოების თვალსაზრისით, ზოგჯერ ი.ჭავჭავაძის შეხედულებებს შეიძლება სწავლა, მოძღვრებაც კი ეწოდოს. ილია ხშირად აზროვნებს ბიბლიით, ჩანს, რომ იცნობდა წმინდა მამათა სწავლებებსაც, მაგრამ უფრო საფიქრებელია, რომ ინტუიციით, პირადი სულიერი გამოცდილებითაც ღრმად სწვდებოდა ღვთისმსახურების ენისა და საღვთო სიტყვის, დედაენაზე ლოცვის განსაკუთრებულ სულიერ ზემოქმედებას (ლოცვის ილიასეული აღწერა და გაგება ახლოს დგას წმინდა მამათა და ქართველ აგიოგრაფთა ნააზრევთან. შდრ. რ.ბარამიძე, 1990, გვ.36), შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ილია საღვთო სიტყვის ზემოქმედების ფსიქოლოგიური ასპექტის შესახებ რაიმე ლიტერატურას არ იცნობდა (იხ.ლ.მეფთარიშვილი, 1986), დედაენაზე ლოცვის განსაკუთრებულობას არ გამოყოფს არც გერასიმე ქიქოძე (იხ. გ. ქიქოძე, 1993), ილიას ნააზრევი, ამ მხრივ, ფსიქოლოგიის თვალსაზრისითაც იქცევა ყურადღებას. აღვნიშნავთ, რომ საერთოდ ღვთისმსახურების ენის, საღვთო სიტყვის ზემოქმედების მიმართ (მნიშვნელობას ეხებოდა ჯერ კიდევ, გიორგი მერჩულე) 60-იან წლებამდე (ილია, ი.გოგებაშვილი) განსაკუთრებულ ყურადღებას და გააზრების მცდელობას ვერ ვხვდებით.

ილია ჭავჭავაძის, როგორც სალიტერატურო ენის რეფორმატორისა და კლასიკური მწერლობის ღრმად მცოდნის, მიმართება ძველი ქართული სულიერი კულტურისადმი, ცნობილია, მხოლოდ გამოვყოფთ წმინდა ტექსტთა ენისა და სტილის უმნიშვნელოვანეს მხარეს, რასაც ილია საღვთო წერილების „მაღალმეტყველებას“ უწოდებს, მას კი პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭება ტრადიციით ნაკურთხი ძველი ენის ღვთისმსახურებისას გამოყენების თვალსაზრისით (იხ. ქვემოთ).

მე-19ს. მეორე ნახევარში პოლიტიკური და ენობრივი მდგომარეობიდან, მრავალსაუკუნოვანი ქართული ეკლესიისა და კულტურის ირგვლივ შექმნილი მძიმე ვითარებიდან გამომდინარე, დიდი ილიას დამოკიდებულება კერძოდ ღვთისმსახურების ენისადმი გულისხმობს საკითხის ორი მიმართულებით

განხილვას: 1. ილიას აზრი ქართულ ეკლესიებში რუსულ ენაზე ღვთისმსახურების შესახებ და 2. ილიას დამოკიდებულება ღვთისმსახურებისას ძველი ქართული ენის გამოყენების საკითხისადმი.

რუსეთის მთავრობის მიერ ეკლესია-მონასტრების გამაღებულ მშენებლობაში ქართველი მრევლი თითქმის არ მონაწილეობდა, რადგან იგივე მთავრობა საქართველოში მუსრს ავლებდა ქართული ეკლესიის არა მხოლოდ სიწმინდეთ და ქონებას, არამედ ცდილობდა მრევლში მამული სარწმუნოებისადმი ტრადიციული დამოკიდებულების აღმოფხვრას. მთაში ჯვარ-ხატთა ადგილზე ეკლესიების მშენებლობამ უკუშედეგი გამოიღო (იხ. მ. ხუციშვილი, 1987, გვ. 80, 96). ქრისტიანობა ერის ასიმილაციის მძლავრ იარაღად იქნა გამოყენებული. მრევლში თანდათან ირყეოდა სარწმუნოების მხსნელი მისიისადმი შინაგანი რწმენა და მიმართება. ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების არაერთგზის აკრძალვის წინააღმდეგ ბრძოლა ილიასა და მისი თანამებრძოლების ანტიიმპერიული მოძრაობის მთავარი მიმართულება გახდა. ღვთისმსახურების ენა, საერთოდ ენა, ერის გადარჩენის უკანასკნელი გოდოლის როლში გამოდიოდა.

ამ მხრივ საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს 1879 წელს „ივერიაში“ დაბეჭდილი ხელმოუწერელი „შინაური მიმოხილვა“. „მიმოხილვის“ ავტორი მრავალ საკითხთაგან განსაკუთრებით გამოყოფს დედაენის მნიშვნელობას ღვთისმსახურების რიტუალში. მოვიყვანთ ციტატას: „...ღვიძლი სიტყვა ფრთაა ლოცვისა, ღვიძლი სიტყვით უფრო ადვილათ, უფრო სუბუქათ, უფრო მეტის აღტაცებით და მხურვალებით აღიმართება ხოლმე კაცის გული ღმერთამდე და თვითონ ღვთის მადლიც უფრო მეტის სიძლიერით, მეტის სასობით მიახწევს ხოლმე კაცის გულის სიღრმემდე. აქ უარყოფა ღვიძლის-სიტყვისა — უარყოფაა თვითონ ლოცვისა, უარყოფაა ლოცვის მადლისა, ლოცვის მაცხოვრობისა, ლოცვის ნუგეშის-ცემისა“ (I, 151)\* აქ „ღვიძლ სიტყვაში“ შეიძლება ილია იტყოდეს, „ხალხის სამუდამო სალაპარაკო ენაც“ გვეგულისხმა, მაგრამ „მიმოხილვაში“ კონკრეტულად საუბარია გამონაკლისი მღვდელმთავრის იოანნიკეს (1877-1882) შესახებ, რომელიც საქართველოში ჩამოსვლისთანავე შესდგომია ქართული ენის შესწავლას.

ამ „მიმოხილვას“ პ. ინგოროყვა ი. გოგებაშვილსა და ი. ჭავჭავაძეს აკუთვნებდა (ი. გოგებაშვილის I ტომში შეტანილია გოგებაშვილისეულად მიჩნეული II ნაწილი, რომელიც ზემოთ ციტირებული აბზაცით მთავრდება), გ. თავზიშვილს „მიმოხილვა“ მთლიანად იაკობისეულად მიაჩნდა, ხოლო ზ. შერაზადიშვილი ავტორად მხოლოდ ი. ჭავჭავაძეს ასახელებდა (I, 460).

ჩვენი აზრით, ეს ბოლო აბზაცი შესაძლოა ი. ჭავჭავაძეს ეკუთვნოდეს, ერთგვარი მინაწერის სახით. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს შემდეგი: 1. მოყვანილ ნაწყვეტში ცხადად ჩანს ილიას სტილისა და აზროვნების თავისებურება, 2. აქ გამოთქმული ხატოვანი აზრი ლოცვის შესახებ, რამდენიმე ლექსემაც, გასაოცრად ემთხვევა ილიას მიერ 1858 წელს თარგმნილ ვალტერ სკოტის ლექსს, რომელიც სინამდვილეში ვ. სკოტის

რომანის „ანტიკვარის“ ეპიგრაფს წარმოადგენს (III, 663)\*\*. ლექსის მეორე სტროფი ასე იკითხება: „ლოცვა ირთვება მუსიკის ხმითა, — მუსიკა აღვალს ცად ლოცვის ფრთითა (შდრ. „ღვიძლი სიტყვა ფრთაა ლოცვისა“),/ და ვით ფრინველნი—მოალერსე მზის/—ფრინვენ ცისკენა ხმანი გალობის“ (III, 13). შევნიშნავთ, რომ ილიას მხატვრულსა და არამხატვრულ ნაწერებში ასეთი, შეიძლება ამ შემთხვევას უკეთ აღწერდეს ტერმინი „ინტერტექსტუალური“ (რ. ბარტი), ადგილები ხშირად გვხვდება.

აღსანიშნავია, რომ დედაენაზე ღვთისმსახურების აუცილებლობის შესახებ საერო მოღვაწეთა პოზიციაზე დგას გაბრიელ ეპისკოპოსიც, რომელიც, ილიას თქმით, „ქრისტეს ჯვრით ხელში თავგამეტებით იდგა ჩვენის ენის მწედ და მფარველად“. სპეციალურ ლიტერატურაში მართებულად არის მინიშნებული ის იდეური ერთიანობაც, რაც არსებობს ეპისკოპოსის ქრისტიანულ ნააზრევსა და ი.ჭავჭავაძის მსოფლმხედველობას შორის, კერძოდ, მოძრაობის შესახებ (იხ.ავთ. ნიკოლეიშვილი, 1990, გვ.117).

დედაენაზე ღვთისმსახურების საკითხი ამჯერად მეტ გავრცობას არ საჭიროებს; გამომდინარე თერგდალეულთა ეროვნული პროგრამიდან, ცხადია, უფრო მნიშვნელოვანია ი.ჭავჭავაძის აზრის გარკვევა ღვთისმსახურებისას ძველი ქართულის გამოყენების შესახებ; კერძოდ: ი.ჭავჭავაძის მიერ 60-იანი წლებიდან წამოწყებული ენის დემოკრატიზაციის პროცესის ფონზე და კონტექსტში.

ახალ დროში მწიგნობრული და სამეტყველო ენის დაცობა ხელს უშლიდა მწერლობის განვითარებას, აქედან გამომდინარე — მის ფუნქციას ეროვნული ცნობიერების აღდგენის საქმეში. ეს საკითხი ძალზე მწვავედ იყო დასმული ჯერ კიდევ 50-იან წლებში, მაშინდელ „ცისკრელთა“ შორის, რომელთა მიერ „საღვთო წერილების ენა“ ერთხმად იქნა ჩათვლილი მწერლობის (კერძოდ, პროზის) განვითარების შემფერხებლად. ცხადია, იგივე ენით სრულდებოდა ღვთისმსახურებაც, ეკლესიის მრევლის უდიდეს ნაწილს კი ხალხი შეადგენდა. ილიას, როგორც ენის რეფორმატორს, ბუნებრივია, ხალხის ინტერესები ამოძრავებდა. აქედან გამომდინარე, ლოგიკურად ისმის საკითხი: აუცილებლობად მიაჩნდა თუ არა ი.ჭავჭავაძეს ღვთისმსახურებისას გამოყენებული საეკლესიო ძველი ენის გათანამედროვება, რადგან:

1. ენის რეფორმა ხომ ყველა საკითხსა და სფეროს ითვალისწინებდა, სადაც ქართული ენა ფუნქციონირებდა—მწერლობას, სკოლას, პრესას, თეატრს... ამ თვალსაზრისით, ღვთისმსახურების ენა თითქმის კუნძულივით რჩებოდა ენის რეფორმის გლობალურ პროცესში.

2. ეს საკითხი, 80-იანი წლებიდან მაინც, როცა დღის წესრიგში თანდათან დგება საღვთო წერილების ენის გათანამედროვება, ბუნებრივად უნდა წამოჭრილიყო (საღვთო წერილების მონაკვეთთა გალექსვის ილიასეული ადრეული ცდების შესახებ იხ. ქვემოთ).

3. ამას გულისხმობდა ილიას თეორიული ნააზრევიც ენის შესახებ: ა) ენა ვითარდება და განვითარების ყოველ ახალ საფეხურზე საზოგადოებამ

უნდა გაითვალისწინოს და დანერგოს ყოველგვარი სიახლე, რომელიც ენის შემდგომ დახვეწასა და სრულყოფას განაპირობებს... ბ), „ხალხია ენის კანონის დამდები...“ (იხ. ბ. ჯორბენაძე, 1987, გვ. 38-57).

4. სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმული აზრის თანახმად, ილიასთვის მისაღები იყო რელიგიური ევოლუციაც, რელიგიური ცნობიერების ფორმა, რაც ფიქსირებულია ილიას მხატვრულ შემოქმედებაში, ცნობილი იყო მე-19 ს. მეორე ნახევრის მსოფლიო აზროვნებისთვის. იგი გულისხმობდა დოგმატური რწმენის დაშლას და მის გადაქცევას სიმბოლურ და მორალურ რწმენად, ჯვარცმისა და ჯვარცმული ღმერთის იდეის აქტუალიზაციას (იხ. გ. კალანდარიშვილი, 1987, გვ. 150).

5. 1907 წელს ილიას ცხედართან ეპისკოპოს ლეონიდის სიტყვაში, ჩვენი აზრით, იგულისხმება ილიას ღრმა მორწმუნეობაც და მისი ინდივიდუალური მიმართებაც სარწმუნოებისადმი: „... ორმოცდაათი წელიწადი ამისი დალოცვილი მარჯვენა უხვად ჰსთესდა ყოველი ქართველის გულში კაცთა გატანისა, სიბრალულისა და სიყვარულის საკუთარი თითით გარჩეულს, საღ და მაძღარ თესლს!“ (ეპისკოპოსი ლეონიდი, 1987, გვ. 67).

6. ორთოდოქსული მართლმადიდებლობისადმი ილიას ინდივიდუალური, შემოქმედებითი მიდგომის მაგალითებად შეიძლება ჩაითვალოს ძირითად საღვთისმეტყველო ტერმინთა—გულის-ჯმა, გულის სიტყუა (იხ. ედ. ჭელიძე, 1996) ანალოგიით შექმნილი ტერმინები: გულის ბგერა, სულის ბგერა, ლოცვის ბგერა (ლექსი „ხმა გულისა“); ძველ ქართულ საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიაში გულის-ხმისა და გულის-ჯმის მნიშვნელობათა შესახებ სულხან-საბა საგანგებოდ მსჯელობს, იგი მიჯნავს (ა)ხმას და ჯმას, ამ გამიჯვნას საბა პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებს და აკანონებს ტერმინს გულის-(ა)ხმა. ილიასეულ ტერმინებში შემადგენელ კომპონენტთა—ახმისა და ჯმის შინაარსი ერთდროულად ჩანს. აქვე შევნიშნავთ, რომ „ბგერას“ როგორც ლინგვისტურ ტერმინს, ილია არ იყენებს, ამ მხრივ იგი აგრძელებს ძველი გრამატიკების ტრადიციას. „ბგერას“ ასეთივე გაგებით იყენებს სულხან-საბა (იხ. თ. უთურგაძე, 1999, გვ. 90); „ბგერის“ ილიასეულ გააზრებაში მოცემულია სიტყვის ძველ ქართულში (უმეტესად საერო ძეგლებში) მოცემულ მნიშვნელობათა ერთგვარი სინთეზი.

7. ღვთისმსახურების წმინდა რიტუალს, ლოცვას, ღვთისმსახურების წმინდა საგნებს ილია ხშირად იყენებს მხატვრულ შედარებებში, ეპითეტებში, მეტაფორებში, რითაც მიწიერ გრძობა-განცდებს საღვთო დონემდე სწევს—„აპათიონებს“, საგანგებოდ ქმნის ე.წ. ინდივიდუალურ საერო-სასულიერო მხატვრულ „ენას“. ზემოაღნიშნულ ტერმინებშიც ეს ორმაგობა ჩანს.

ყველა ამ ასპექტისა და იმის გათვალისწინებით, რომ ილიას საგანგებოდ აზრი არ გამოუთქვამს ღვთისმსახურებისას ძველი ენის გამოყენების შესახებ, საკითხი საჭიროებს სხვა საკითხთა კონტექსტში განხილვას, კერძოდ: 1. ი. ჭავჭავაძე და ი. გოგებაშვილი საეკლესიო ძველი ქართული

კითხვის — საღვთო წერილთა ე.წ. „გახმოვანებული“ და „გაუხმოვანებელი“ კითხვა — და დაბადების ენის შესახებ 2. ი.ჭავჭავაძე და საღვთო წერილთა ძველქართული თარგმანები, 3. ილიას პირადი დამოკიდებულება ღვთისმსახურებისა და ეკლესიისადმი, 4. ილიას დამოკიდებულება სარწმუნოებრივი ცხოვრების ისტორიულად ცნობილი ფორმებისადმი.

ღვთისმსახურებისას საეკლესიო ძველი ქართულის გამოყენების საკითხს ილია ჭავჭავაძე და მისი თანამოაზრენი ენის რეფორმის განხორციელების არც ერთ ეტაპზე არ შეხებიან. ამ მხრივ, არ გამოთქმულა აზრი რაიმე ღონისძიების გატარების აუცილებლობის ან უარყოფის მოთხოვნით. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მათ ეს საკითხი საერთოდ უყურადღებოდ დარჩათ—პირიქით, ჩანს, საკითხი ყოველთვის აქტუალური იყო, მაგრამ არა ენის თვალსაზრისით. დაბეჭდვით შეიძლება ითქვას, რომ ამ მხრივ ილიას, ასევე იაკობის აზრი, სრულიად ცალსახაა: ორივე დიდი მოღვაწე ყურადღებას ამახვილებდა წმინდა ტექსტთა არა ენაზე, არამედ ეკლესიაში მათ გახმოვანებაზე, წარმოთქმა-წაკითხვაზე. მაგ., ი. გოგებაშვილი თავის პედაგოგიურ შრომებში სასულიერო განათლების ქართულ ენაზე მიღების აუცილებლობის დასაბუთებისას, ერთ-ერთ არგუმენტად ასახელებს იმ ფაქტს, რომ სემინარიადამთავრებულებმა არ იციან საეკლესიო ძველი ქართული კითხვა და არ შეუძლიათ ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების შესრულება. თავის „პირველსავე სასწავლო გეგმაში, 1871 წელს, იგი სვამს საკითხს, რომ გამოეყოს საათები ქართულ ენასა და საეკლესიო ძველქართულ კითხვას (I, 80).

აი, საღვთო წერილების ენის მიმართ კი ი.გოგებაშვილი რადიკალურ პოზიციაზე იდგა, მისი აზრით, „...იმ სამწუხარო მოვლენას, რომ ქრისტიანობამ ჩვენში კანს ვერ გაატანა და ვერ გამეფდა სულსა და გულში, ბევრი მიზეზი ჰქონდა, შინაგანიც და გარეგანიც...“ (III, 343). იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს მხოლოდ იმ საკითხზე, რაც ჯერ კიდევ შეიძლება გადაიჭრას—ეს არის დაბადების ენის გათანამედროვეება. იაკობის აზრით, ძველი თარგმანების ენა „...არც თუ ეხლა აღარავის ესმის, ვგონებ, იმ ძველ დროშიც არავის ესმოდა, როდესაც ეს დაბადება გადმოითარგმნა“ (III, 345); აღნიშნული წერილი იაკობის სიცოცხლეში არ დაბეჭდილა (იხ. ქვემოთ). ამ შემთხვევაში ი.ჭავჭავაძისა და ი.გოგებაშვილის პოზიცია „სამუდამო სახალხო ენის“ მიმართ ერთმანეთს თანხვედბა; თუმცა ილიას ნაწერებში დაბადების ენის შეცვლის შესახებ აზრს ვერ ვხვდებით.

ი.ჭავჭავაძე საღვთო წერილთა მნიშვნელობას, საღვთო წერილთა ე.წ. „გაუხმოვანებელი“ კითხვის ანუ, ჩვენი აზრით, შინაარსის გაგების, სულსა და გონებაში მისი ჩაჭდვის, ასევე — მის სარგებლიანობას ლექსიკის გამდიდრების თვალსაზრისით, ეხება ჯერ კიდევ 1861 წელს დაწერილ „სფირიდონისა და თადეოზის ბაასში“ (რომელიც 1863 წელს „საქართველოს მოამბეში“ დაბეჭდა) (5,79), საიდანაც ჩანს, რომ 1. ილია საღვთო წერილთა ლექსიკური ფონდიდან იმ ნაწილის გაცოცხლებას მიიჩნევს აუცილებლობად, რომლებიც ენის ისტორიის გარკვეულ ეტაპზე იხმარებოდნენ (ვერ განდევნა ბერძნულიდან შესრულებულმა თარგმანებმაც), ოღონდ იმ

კილოზე, რომელზეც ხალხი მეტყველებდა, ე.ი. ძველ ლექსებათა მნიშვნელობების ახალი ქართულით შეცვლას, 2. გამონაკლისი არის დაშვებული იმ შემთხვევაში, როდესაც ფილოსოფიურია ნაწარმოები ან რომელიმე სწავლას წარმოადგენს. ამ სახის თხზულებათა ენა და სტილი (საგანი თხზულებისა და ენობრივი გარსი) ერთმანეთთან შესაბამისობაში უნდა იყოს. ჩვენი აზრით, ამ შემთხვევაში პრინციპულ მნიშვნელობას იძენს საღვთო წერილთა „მაღალმეტყველებისადმი“ ილიას დამოკიდებულება. შდრ. ილია ქრისტეს მოძღვრებას „მაღალ სწავლას“ უწოდებდა.

ჯერ კიდევ 1982 წელს, ს.ცაიშვილი საგანგებოდ შეეხო სახარების ერთი ფრაზის ილიასეული გარდათქმის მაგალითს და დაასკვნა, რომ ილიასთვის მისაღები იყო ბიბლიის ენის გათანამედროვეება (ს. ცაიშვილი, 1986, გვ.41); მაგრამ, ვფიქრობთ, „გათანამედროვეება“ აქ რამდენადმე დაზუსტებას საჭიროებს. როგორც ჩანს, ამ საკითხებზე ილია 1861 წლიდანვე ღრმად და ინტენსიურად ფიქრობდა. 90-იან წლებში მისი თვალსაზრისი ბიბლიის (დაბადების) ენის შესახებ რამდენადმე ნათლად ჩანს ი. გოგებაშვილის წერილის „მთავარი საჭიროებანი“ „ივერიაში“ დაბეჭდვასთან დაკავშირებით (იხ.ლ.მეფარიშვილი, 1984, გვ.59-62); ი. ჭავჭავაძე პირადად იზიარებდა თუ არა საღვთო წერილთა ენის სრული გათანამედროვეების იდეასა და მოთხოვნას, „ივერიაში“ წერილის დაბეჭდვის მცდელობით, ანგარიშს მაინც უწევდა შექმნილ გარემოებებს, პირველ რიგში, საზოგადოებაში, ერის მოამაგეთა (მათ შორის ეკლესიის ზოგ მსახურთა) შორის მომწიფებულ აზრსა და სურვილს; მაგრამ მკაფიოდ იკითხება ილიას აზრი საღვთო წერილების „მაღალმეტყველების“ ღირებულების მიმართაც, 1890 წელს „ივერიის“ მეთაურ, ხელმოუწერელ, ძალზე მნიშვნელოვან წერილში (V, 482-485, იგი პირველად დაიბეჭდა მითითებულ ტომეულში 1991 წელს, სათაურით — „კარგად წაკითხვა წასაკითხისა“).

ილიას მიერ ზემოაღნიშნულ გალექსვის ფაქტებს საღვთო წერილების მონაკვეთებისა, ვფიქრობთ, საღვთო წერილების ენის გათანამედროვეებასთან არ აქვს კავშირი (შდრ. ნ.პაპუაშვილი, 2000, გვ. 102). ილიას ეს მცდელობანი შესაძლებელია იმ ტრადიციის გამოძახილი და გაგრძელება იყოს, რაც აღორძინების ეპოქაში არჩილიდან იღებს დასაბამს. ცნობილია მის მიერ გალექსილი „ქართლის ცხოვრების“ ნაწილები, მასვე ეკუთვნის „ვისრამიანის“ გალექსილი ვარიანტი (იხ. ლ.კეკელიძე, 1987, გვ.278). არჩილის თვალსაზრისით, პროზა „სიტყვა-უღლესო“ ამბავი იყო, რომელსაც პოეზიას მიჩვეული და მოყვარული ქართველი ნაკლებად ეწაფებოდა. ილია, როგორც „ვისრამიანის“ გამომცემელი, ცხადია, არჩილის ამ მცდელობას და მის თვალსაზრისს კარგად იცნობდა. ილია, როგორც ჩანს, კარგად იცნობდა საღვთო წერილების გალექსვის ფაქტსაც, რომელიც მდივანბეგ ჩოლოყაშვილის სახელს უკავშირდება. კერძოდ, მას გაუღლექსავს „წიგნი იობისა“, თავი 40, 41 და 145 ფსალმუნი. ჩოლოყაშვილისეული ეს ცდები 1863 წელს დ.ჩუბინაშვილს თავისი ქრესტომათიის II ტომში შეუტანია (იხ. კეკელიძე, 1981, გვ.697); დიდი ილიას დაინტერესება კერძოდ იერემიას

გოდებით (იხ. ი.ჭავჭავაძე, 1961, გვ.38) ასევე ჩანს მის მიერ 1858 წელს შილერის ებრაული მელოდიის მიხედვით დაწერილი ლექსის „სტიროდეთ“ თარგმნითაც. შილერის ეს ლექსი იერემიას გოდების თავისუფალ, ავტორიზებულ ვარიაციას წარმოადგენს (III, 16).

საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ სწორედ 1864, 1873, 1881 და ა.შ. წლებში აიკრძალა დედაენაზე ღვთისმსახურება, ეს თარიღები თითქმის ემთხვევა ილიას, ზემოაღნიშნულ ლიტერატურულ ცდებს. გამოვთქვამთ სხვა ვარაუდსაც: ილიას საღვთო წერილების ეპიზოდთა გალექსვით, მიზნად ხომ არ ჰქონდა გადაერჩინა და ხალხში პოპულარიზაცია გაეწია ეკლესიებიდან გამოსადევნად განწირული ამ ძვირფასი საუნჯისთვის, ამდროინდელ მრევლს ხომ ძველსა და ახალი აღთქმის წიგნებზე ფაქტობრივად ხელი არ მიუწვდებოდა, ქართული ბიბლია (სახარება) პირველად 1884 წელს დაიბეჭდა. ბიბლიის ცალკეულ მონაკვეთთა ლექსად ქცევის შინაგანი, შემოქმედებითი ბიძგი კი შესაძლოა გამხდარიყო ილიას ღრმა სიყვარული საეკლესიო კითხვის რიტმისა და მუსიკისადმი, საეკლესიო კითხვის დროს, როგორც დიდი მწერალი აღნიშნავს, „სიტყვიერება ჰმუსიკობს და მუსიკა ჰსიტყვიერობს“ (5,483). მომავალი დიდი შემოქმედის სულში ეს სიყვარული აღრეულ ყრმობიდანვე ჩანერგილა და, როგორც გრ.ყიფშიძე გადმოგვცემს, დიდ ილიას იგი ღრმა სიბერემდე გაჰყოლია (გრ.ყიფშიძე, 1987, გვ.32). იმ წერილში, სადაც ილია პ.უმიკაშვილს ატყობინებს „იერემიას გოდების“ გალექსვის ამბავს, დასმულია დაბადების ძველქართული თარგმანების ზოგ ადგილთა გაურკვევლობის საკითხიც. ჩვენ არ გამოვრიცხავთ იმ გარემოებასაც, რომ ილიას მიერ გალექსილი მონაკვეთები მოწაფეთათვის (ყრმათათვის) ყოფილიყო გამიზნული, რადგან წერილიდან ჩანს, რომ დიდი ილია მას საგანგებოდ ლექსავს („გაგილექსე“—სწერს იგი ადრესატს); ფაქტია, რომ ახალგაზრდა ილიასა და მისი თანამოაზრის განზრახვაა, ღრმად ჩასწვდნენ ქართული საღვთო წერილების შინაარსობრივ სამყაროს, მაგრამ ლექსური ვარიანტის შექმნა, ამ მხრივ, რა აუცილებლობით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული? მაშინ, როცა, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, პ.უმიკაშვილი ცნობილი პედაგოგი იყო, იგი ხანგრძლივი დროის მანძილზე მოღვაწეობდა თბილისის გიმნაზიაში, მას ეკუთვნის ი. გოგებაშვილის „დედა ენამდე“ ბევრად ადრე გამოცემული პირველდაწყებითი სახელმძღვანელო (იხ. ზ. მებზევიშვილი, 1967). თუ ეს თვალსაზრისი სწორია, ი.ჭავჭავაძე პირველდამწყებად შეიძლება ჩაითვალოს იმ საქმისა, რაც ი. გოგებაშვილმა გააგრძელა—„დედა ენის“ (1876) შემდგომ გამოცემებს უკვე ერთვის სარწმუნოებრივ თემებზე ავტორის მიერ საგანგებოდ შეთხზული ლექსები. ილია ჭავჭავაძეს, როგორც ჩანს, აღნიშნული საქმიანობა შემდგომში არ გაუგრძელებია, არც არასოდეს მოუხშია ეს ფაქტები რისამე დასტურად ან უარსაყოფად. ილიას ამ მცდელობების შესახებ არაფერს აღნიშნავს არც იაკობ გოგებაშვილი თავის წერილში „მთავარი საჭიროებანი“, სადაც პრინციპულად არის დასმული დაბადების ენის გათანამედროვეების საკითხი. ეს ბოლო ფაქტი მეტად ნიშანდობლივად მიგვაჩნია.



1890 წელს დაბეჭდილ ზემოაღნიშნულ მეთაურ წერილში ილია ჭავჭავაძე უკვე ხაზგასმით, მკვეთრი აქცენტირებით მიუთითებს, რომ „სამღვდელოებას ხელთა აქვს“ წმინდა ტექსტთა „დიდებული სიტყვიერება“, რომლის თითოეულ სიტყვაში დავანებულ ღვთიურ სულს გააცხადებს კარგი კითხვის ხელოვნება, რასაც ისტორიულად უდიდეს პატივს მიაგებდა ჩვენი ხალხი. როგორც ჩანს, საერთოდ ლიტურგიის დანიშნულებად დიდი ილია სარწმუნოებრივი გრძნობის გაღვივებას მიიჩნევდა იმ ენის საშუალებით, რომელ ენაზეც ეს ტექსტები მრავალი საუკუნის მანძილზე იკითხებოდა ქართულ ეკლესიებში.

აღნიშნული მეთაური წერილი ღრმა მნიშვნელობას იძენს 90-იან წლებში თბილისის სასულიერო სემინარიის (სადაც მოწაფეთა არეულობის ორგანიზებაში მთავრობა ილიას სდებდა ბრალს) პრობლემებისადმი მიძღვნილი ი. ჭავჭავაძის წერილების კონტექსტში. არც ამ შემთხვევაში ილია ღვთისმსახურების ენის არქაულობის საკითხს გაკვრითაც არ შეხებია. ეკლესიისა და ღვთისმსახურებისადმი ამ წლებში გამოთქმული აზრები და მყარი პოზიცია, ჩვენი აზრით, ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო ილიასთან სოციალ-დემოკრატთა მემარცხენე ფრთის თანდათანობითი დაპირისპირებისა, ვიდრე წიწამურის მკვლევობამდე. კერძოდ, სტალინი ამ დროს სემინარიის მეორე კლასში სწავლობდა, 1937 წელს გერმანელ მწერალთან, ემილ ლუდვიგთან, საუბრისას მას ი. ჭავჭავაძე სემინარიის ამბებში თავის იდეურ მომხრედ ჰყავს დასახელებული (იხ. პ. ინგოროყვა, 1957, გვ. 73. შესავალი წერილი). ილია კი იბრძოდა სემინარიაში ქართული ენის უფლებათა აღსადგენად და სწავლების სასტიკი რეჟიმის შესაცვლელად. ილიას სათავადაზნაურო ბანკი სემინარიის უშუალო დამფინანსებელი იყო, ამიტომ ილია ჭავჭავაძე იყენებდა თავის ოფიციალურ უფლებას, თვალყური ედევნებინა ფინანსების გამოყენებისთვის, რომელსაც სემინარიის ხელმძღვანელობა ფაქტიურად ქართული ენისა და ქართული ენის მასწავლებელთა დისკრიმინაციას უფრო ახმარდა. სწორედ ამ წლებში მთავრობა იძულებული გახდა, ქართული ენის მასწავლებელთათვის გიმნაზიებსა და სემინარიებში მუშაობის დრო საერთო ნამსახურობის სტაჟში ჩათვალა, რაც ადრე აკრძალული იყო.

აქ აუცილებელია შევნიშნოთ ერთი მნიშვნელოვანი ტენდენციის შესახებაც: ძველის ახლით შეცვლისას გამოვლენილი ჭაბუკური რადიკალიზმი დიდი ილიას მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდს უდავოდ ამჩნევია, რაც ენის რეფორმასაც დაეტყო. 70-იანი წლების II ნახევრიდან ენის დიდი რეფორმატორი გაუთვალისწინებელი კრიზისის წინაშე აღმოჩნდა—ენის მეტისმეტმა დემოკრატიზაციამ მისი გაპრიმიტიულება-გადატაკების კატასტროფულ ტენდენციებში იჩინა თავი, რამაც განაპირობა ი. ჭავჭავაძის ზომიერი უკუქცევა ძველი ქართულისკენ. ამ გონივრულმა ნაბიჯმა იხსნა რეფორმა და იგი საბოლოოდ წარმატებით დასრულდა.

დასაშვებია, 90-იან წლებში ღვთისმსახურების რიტუალის ამ მნიშვნელოვანი კომპონენტის—საეკლესიო კითხვის, და ლიტურგიის

დანიშნულებისადმი, ასეთი მკვეთრი პოზიციით, დიდმა მოაზროვნემ წმინდა წერილების მხრივაც ტრადიცია რამდენადმე მაინც აღიარა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ილიას ნაწერებში საღვთო წერილების სრული გათანამედროვეების აზრს და მაგალითებს ვერ ვხვდებით.

დიდი საზოგადო მოღვაწის, მწერლისა და მოაზროვნის ქმედებას მოღვაწეობის მეორე ნახევარში ერთი ლოგიკა წარმართავს—სუსტდება ჭაბუკური რადიკალიზმი და ადგილი ეთმობა მომწიფებული რეფორმისტის ბრძნულ ზომიერებას, რაც უნდა გამოხატულიყო წარმმართველი ტრადიციულისა და ქართული ეროვნული საქმისთვის აუცილებელი ნოვაციისადმი მხარის დაჭერაში. როგორც ჩანს, 80-იანი წლებიდან საღვთო წერილთა ენის გათანამედროვეების აზრს ხელი შეუწყო ამ პერიოდში საქართველოში შემოსულმა ბიბლიურ საზოგადოებათა მოღვაწეობამაც (ბრიტანიის „დაბადების“ საზოგადოება, ბრიტანიისა და უცხო-ქვეყანათ ღვთის-მეტყველების საზოგადოება). იგი დროში თანხვდა და კარგად მოერგო ი. გოგებაშვილისა და მისი თანამოაზრეების საგანმანათლებლო-ენობრივ სტრატეგიასა და ტაქტიკას, რაც, მათი ჩანაფიქრით, სარწმუნოების განმტკიცების ბაზაზე უნდა წარმართულიყო. როგორც აღვნიშნეთ, ილია და მისი „ივერია“ ამ ნოვაციას მხარს უჭერდა, მაგრამ ამ ფონზე ჩანს ისიც, რომ საეკლესიო კითხვის საკითხს ი. ჭავჭავაძეცა და ი. გოგებაშვილიც განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა. ეს საკითხი ფართოდ არის განხილული ილიას ზემოდასახელებულ მეთაურ წერილშიც. გოგებაშვილი კი მას ეხება 1871 და 1877 წლებში (I, 101).

როგორც ითქვა, ი. ჭავჭავაძე, ასევე ი. გოგებაშვილი, მინიშნებითაც არ სვამენ ღვთისმსახურების ენის არქაულობის (შინაარსის გაგების) საკითხს. შესაძლოა, ამ მხრივ ისინი ანგარიშს უწევდნენ იმდროინდელი ეკლესიის უდიდეს ავტორიტეტებსაც—გაბრიელ ეპისკოპოსს, ალექსანდრე ეპისკოპოსს და სხვ. გერასიმე ქიქოძე (გაბრიელ ეპისკოპოსი) იმერეთის ეპისკოპოსი იყო 1860-1896 წლებში. მისი „ქადაგებების“ ენა პირველ პერიოდში უფრო ახლოს დგას ძველ ქართულთან—ლექსიკურად, სინტაქსური წყობით, საერთო სტილით, შემდგომ ეპისკოპოსი უახლოვდება „ხალხის სამუდამო სალაპარაკო ენას“ (ქადაგებანი... 1989). გაბრიელ ეპისკოპოსს სასულიერო განათლება რუსულ ენაზე ჰქონდა მიღებული, ქართული კი საეკლესიო-სასულიერო მწიგნობრობიდან შეთვისებული და მრევლთან ურთიერთობაში შეიძლებოდა ბუნებრივად დაახლოვებოდა ხალხის მეტყველებას, მაგრამ ეპისკოპოსი დიდი მეცნიერი, მოძღვარი, პედაგოგი იყო და ეძებდა მრევლზე ზემოქმედების ყველა საშუალებას და გზას. ფაქტია, ენის დემოკრატიზაციის 60-იანელთა თეორიასა და პრაქტიკას, ამ მხრივ, იგი იზიარებდა, მიუხედავად იმისა, რომ ღვთისმსახური იყო. ქადაგება, როგორც ღვთისმსახურების რიტუალის ნაწილი, აუცილებლობით ითხოვს შინაარსის გაგებას.

მორწმუნის შინაგანი, სიტყვიერი კავშირი ღმერთთან ყოველთვის განსაკუთრებულ ენობრივ აქტს (რსპ. ფაქტს) წარმოადგენს. იგი სპეციფიკური შინაგანი მონოლოგია „ფიქრის ენაზე“, რომლის სიტყვიერ ნაკადში მეტნაკლები

სიხშირით ჩნდება მზა ლიტურგიული ფრაზები, სიტყვა-ცნებები თუ მთლიანად ტექსტები. ღვთისმსახურების ენის გათანამედროვეებასთან დაკავშირებით, პრინციპში, წამოიჭრება საკითხის სხვა მხარე, კერძოდ: ღვთისმსახურების ენის შესაბამისობა „ფიქრის ენასთან“. ცხადია, „ფიქრის ენა“ ყველაზე ბუნებრივი კავშირია ღმერთთან. თავის მხრივ ეს საკითხი პრინციპულად სვამს: 1.ენისა და დიალექტის, 2.ღვთისმსახურების ენისა და მოქმედი სალიტურატურო ენის ურთიერთმიმართებათა რელიგიურ ასპექტში განხილვის საჭიროებას. დიალექტი, როგორც ენობრივი ხედვა სამყაროსი, სამყაროს დიალექტური ხატი და ხალხური ქრისტიანობა, პრინციპში, ერთ სიბრტყეზე შეიძლება განვიხილოთ; ხალხური აღქმა-შეთვისება სარწმუნოებისა გვაძლევს ხალხურ ქრისტიანობას (ანდა პირუკუ—გვეძლევს ხალხურ ქრისტიანობაში) თავისი თანმხლები სარიტუალო ტექსტებითურთ. ამ წიაღში კი იღუმალ თვლემს ენის სიცოცხლეცა და კაცობრიობის (ერის) ცნობიერების არქაული ფენაც — მითოსი, რომელიც „მარადიულად ცოცხლობს და ინიღბება“ (მ.ელიადე). ამ თვალსაზრისით, დიალექტი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ადამიანის, ადამიანთა კოლექტივის, ინდივიდუალური აღქმა-ათვისება მწიგნობრული ენისა (საერთოდ ენისა). შდრ. ხალხური ქრისტიანობა და, მაგალითად, აღმოსავლეთის მთაში დადასტურებული კონკრეტული „ჯვართენა“. მაშასადამე, აქედან გამომდინარე, სალიტურატურო ენაც პრინციპში განიხილება, როგორც ყველა დიალექტზე აღმატებული, დიალექტურ ცნობიერებათა (რაც თვით დიალექტებში თვალსაჩინოვდება) ერთ ფოკუსში თავმოყრა-გაერთიანების ფაქტი. შდრ. ორთოდოქსული მართლმადიდებლობა და ღვთისმსახურების ტრადიციული ენა. მაგალითისათვის მივმართოთ ისევ „ჯვართენას“. ცნობილია, რომ იგი ამჟამად 160-მდე ლექსიკური ერთეულით არის წარმოდგენილი (თ.ოჩიაური, ზ.კიკნაძე), მაგრამ ამ ლექსემათაგან დღეს დიალექტის მატარებელს ბევრის მნიშვნელობა არ ესმის, რადგან დიალექტიც იცვლება დროში. დავსვათ საკითხი ასე: საჭიროა თუ არა „ჯვართენის“ დიალექტის დონეზე გათანამედროვეება? „ჯვართენასა“ და ღვთისმსახურების ენას შორის განსხვავება, ისიც, რომ „ჯვართენის“ საკითხი არასოდეს დადგება პრობლემად, სრულიად ცხადია, მაგრამ ღვთისმსახურების ენის გათანამედროვეების პრობლემის ამ კუთხით დანახვაც, ვფიქრობთ, მართებულია.

ჭავჭავაძის მიერ შექმნილი სალიტურატურო ენა ჯერ ისევ ქმნადობის პროცესში იმყოფებოდა, იგი ჯერ კიდევ სრულად ვერ აღმატებოდა დიალექტებს, სალიტურატურო ენის ნორმირების პროცესიც ის იყო იწყებოდა, სალიტურატურო ენა ასევე არ იყო დამკვიდრებული მრევლის ენობრივ ცნობიერებაში; რომ არაფერი ვთქვათ ძველი ტექსტების ახალ ენაზე გადმოტანის სიძნელეებზე (ამ საკითხის შესახებ იხ. პროტოპარესვიტერი გიორგი (გამრეკელი), 1996, გვ.13-16).

აქ მნიშვნელოვანია სხვა ასპექტიც: მე-19ს. „განთვითოებულ“ ერს (ასევე—დიალექტებად დაშლილ და მასზე ჯერეგარდმატებულ სალიტურატურო ენას), ერთ საერთო საგნად და საძირკვლად აღარაფერი ჰქონდა დარჩენილი

(ამ პრობლემას ტრავგიკული მასშტაბურობა აქვს მინიჭებული წერილში „ზოგიერთი რამ“). ქართველთა ენობრივი და ეროვნული ცნობიერების, სულისა და გულის შესაკრებად მხოლოდღა ეკლესია და ღვთისმსახურების ენა შეიძლება გამოსულიყო. მე-19ს. I ნახევრიდან, თერგდალეულთა მეოხებით, სარწმუნოების ამ ფუნქციას თანდათანობით მწერლობაც იღებდა თავის თავზე (ისმის საკითხი: თანამედროვე ენობრივი და ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ცნობიერების დაქვეითების, დასავლეთის მეტისმეტი მოძალების პირობებშიც იმავე ვითარებასთან, იმავე სიმპტომებთან ხომ არ გვაქვს საქმე? მიუხედავად იმისა, რომ ილიას შემდეგ ქართული ენა გაცილებით გაძლიერდა, დაიხვეწა და მას დღეს ნამდვილად შეუძლია უფლის სიტყვის ტვირთვა).

90-იან წლებში ქართული ენის დიდი რეფორმატორი ი.ჭავჭავაძე, ჩვენი აზრით, ღვთისმსახურების ენის საკითხს, საგანგებოდ და მიზანდასახულად უვლიდა გვერდს და აქცენტი სასულიერო განათლებაზე გადაჰქონდა, სწორედ იმ მიზნით, რაც ცენტრალური იდეა და საზრისია როგორც ძველი, ისე ახალი ღვთისმეტყველებისა—ღვთისმსახურების რიტუალში მორწმუნის მონაწილეობის ხარისხი, თავისთავად, იმავე ხარისხითა და სარწმუნეობასთან შინაგანი კავშირის საფეხურით (შდრ. იოანე კლემაქსის სწავლება) სვამს ენის — შინაარსის გაგების—პრობლემას. ამ მხრივ ი.ჭავჭავაძის თვალთახედვა ანგარიშის გაწევას იმსახურებს, ახალ ვითარებაში მის თვალსაზრისს მნიშვნელობა უახლდება.

ღვთისმსახურების ტრადიციებისადმი ი.ჭავჭავაძისა და ი.გოგებაშვილის ზემოაღნიშნული პოზიციის თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს როგორც ერთი, ისე მეორე მოღვაწის ბიოგრაფიული მომენტებიც. კერძოდ: ი. გოგებაშვილს სასულიერო განათლება ჰქონდა მიღებული. მიუხედავად იმისა, რომ შემდგომ მისი მსოფლმხედველობა რთული გზით წარიმართა, ღვთისმსახურების რიტუალისა და ენისადმი იაკობის პოზიცია სიცოცხლის ბოლომდე უცვლელი დარჩა.

ამ მხრივ, ღრმად საინტერესო ფაქტები იპოვება ი. ჭავჭავაძის ბიოგრაფიაში (იხ. გრ. ყიფშიძე, 1987, გვ.32).

სასულიერო განათლებისა და სასულიერო ცხოვრების ძირითადი საკითხების მიმართ ი. ჭავჭავაძის ღრმა ინტერესისა და დაუცხრომელი ზრუნვის შესახებ მასალები არსებობს როგორც იმდროინდელ პერიოდიკაში, ისე დოკუმენტებსა და თანამედროვეთა მოგონებებში. ეს ვრცელი მასალა საკმაოდ სრულად წარმოაჩინეს ი. ჭავჭავაძის განსაკუთრებულ ღვაწლს; მეორე მხრივ, ამ მასალათა მიხედვით ვეცნობით ილიას, როგორც არაორდინალურ პიროვნებას, მორწმუნეს, დაპყრობილი ქვეყნის ეკლესიის შვილს, მოაზროვნეს, რომლის დამოკიდებულება იმდროინდელი ეკლესიისადმი მრავალ საკვანძო საკითხს შეიცავს.

60-იანელები განსაკუთრებული მოვლენაა ქართული ქრისტიანული ცნობიერების ისტორიაში — მათი სარწმუნოებრივი, ეროვნული და შემოქმედებითი მისწრაფებანი განუყოფელ მთლიანობას ქმნის. ამ მხრივ

აკაკის, ილიას შემოქმედებაში სიმბოლო-ალეგორიათა სისტემაშიც ცხადად შეინიშნება ეკლესიის, ერისა და ენის წინაშე მოკლე პერიოდებშიც კი შექმნილ პრობლემათა მხატვრული უკუფენა.

თვით ილია ჭავჭავაძის (ილია მართლის) სულიერ-შემოქმედებითი გზა სრული შინაგანი სიმართლით, ღვთიურის გრძნობით და ამ ღვთიურის გამოხატვით, შინაგანი სისავსისაკენ ლტოლვით (დაუცხრომელი ძიებით, და მასასადამე, გარკვეულ პერიოდებში რთული შინაგანი მდგომარეობით) მიემართება დედა ეკლესიისა და ეკლესიურ ცხოვრებას. ამ ძლიერი, მაძიებელი სულის ბიოგრაფიას (მეტნაკლებად) ნათელს ჰყვენს ის ფრაგმენტები, რაც მოგონებებსა და სხვა მასალებშია გაბნეული, მაგრამ უფრო ცხადად, თუმცა ძალზე ღრმა შემოქმედებით შრეებში, იკითხება ეს ყოველივე მის ორიგინალურ მხატვრულსა და ნათარგმნ ნაწარმოებებში. ი. ჭავჭავაძის შემოქმედებაში ხშირად ვლინდება ქრისტიანული მცნებებისადმი დოგმატური დამოკიდებულებაც. მთელი სიღრმით ჩნდება ისიც, რომ ერის მხსნელი, დიდი მოაზროვნე და შემოქმედი, შინაგანად, თავისი სულიერების არსით, სრულყოფილი ეკლესიური ცხოვრების მუდმივი წადილით ცხოვრობდა, ეს ყოველივე კი, ალბათ, წამების ის ფორმაა, რაც ერგუნებოდათ ხოლმე უფლისგან ხელდასმულ ერის რჩეულთ, ტანჯვა მათი შესაძლოა ყველაზე უკეთ „გალობანი სინანულისანში“ იკითხებოდეს. ილიას შემოქმედებაში ასეთად პოემა „განდგეილი“ ჩანს.

ღვთისმსახურების რიტუალისა და ენისადმი ილიას პოზიცია სარწმუნოებრივი ცხოვრების ისტორიულად ცნობილი ფორმებისადმი (ბერ-მონაზვნობა, ასკეტიზმი) დამოკიდებულებაშიც იკითხება. ეს საკითხი „განდგეილთან“ დაკავშირებით არაერთხელ ქცეულა განსჯის საგნად (იხ. გ. კალანდარიშვილი, 1982), ამჯარად, ი. ჭავჭავაძის აზროვნებისა და სარწმუნოებრივი შეხედულებების ამ მხარეს ჩვენთვის საინტერესო ძირითად საკითხთან დაკავშირებით შევხებით:

დიდი ილიას თანამედროვის (ერთ პერიოდში თანამშრომლობდა „ივერიასთან“) ოლღა აგლაძის მოგონებაში (ო. აგლაძე, 1987, გვ. 192) დაცული ცნობის (რომლის ჩვენებულ ფართო კომენტარს, სივრცელის გამო, ამჯარად ვერ წარმოვადგენთ) მიხედვით, 80-იანი წლებიდან ილია ჭავჭავაძის სულიერ-შემოქმედებითა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ღრმა დაძაბულობა და არსებითი გარდატეხა იწყება. საქართველოშიც ამ დროს ზენიტს აღწევს იმპერიული ტერორი ეკლესიისა და ღვთისმსახურთა (მათ შორის იყო გაბრიელ ეპისკოპოსიც) მიმართ. ამ პერიოდის ილიას სარწმუნოებრივ-სულიერ ვითარებას ასახავს პოემა „განდგეილიც“ (იხ. ქვემოთ). აქვე საჭიროდ ვთვლით, აღვნიშნოთ ერთი მნიშვნელოვანი ტექსტოლოგიური მიკვლევის შესახებაც:

ლექსემა-ცნება „განდგეილი“ ძველქართული „განდგომილის“ საფუძველზეა ნაწარმოები. განდგომილი—მეამბოხე, „განყენებული“ (ი. აბულაძე). განდგეილის—ამ ფაქტიურად „ნეოლოგიზმის ტიპის სიტყვის“ შესახებ ს. ცაიშვილი წერდა, რომ იგი მე-19 საუკუნის შუა წლებიდან კანტიკუნტად

დასტურდება და, როგორც ჩანს, ილიას ავტორიტეტმა განაპირობა, რომ ძველ-ქართული „განდგომილის“ ნაცვლად ასე ფუნდამენტურად დამკვიდრდა (ს. ცაიშვილი, 1986, გვ. 37). „განდგომილის“ წარმოება და ფუძე-სიტყვასთან მისი სემანტიკური მიმართება „სოციოლინგვისტიკისა და ენის ფსიქოლოგიის თვალსაზრისით, ზუსტად გამოხატავს სეკულარიზებული საზოგადოების რელიგიურ-ენობრივი ცნობიერების მდგომარეობას, ეკლესიასთან ცალკეული ინდივიდისა და საერთოდ საზოგადოების დამოკიდებულების ფაქტს თავის, ისტორიულად განპირობებულ, დინამიკაში. ახალშექმნილი სიტყვები (კერძოდ, ზემოაღნიშნულ შემთხვევაშიც) სიმპტომატურად ასახავენ ცნობიერების მიმართების ცვლილებას, არსებითი ნიუანსებით გამოხატავენ მას. საყურადღებოა, რომ „განდგომილი“ ილიას ნაწერებში პირველად საერო შინაარსით გვხვდება, ჯერ კიდევ 80-იან წლებში დაწერილ დაუმთავრებელ მოთხრობაში—„იგი წავა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა“ (შდრ. „აჩრდილის“ ეპიგრაფი). მოთხრობის ყმაწვილი გმირი ქალი, როგორც შესავალშივე წერია, „განდგომილად და განშორებულად მათგან (წვეულებაში შეკრებილ ახალგაზრდა თავადაზნაურთაგან. ც.ბ.) იქდა მარტო ერთს კუთხეში“ (II, 517). ქალი გამოთქვამს მეტად საჭირობოროტო და ღრმა აზრებს თავისი წოდების, თაობის და საზოგადოების შესახებ (შდრ. არჩილისა და კესოს საუბარი). როგორც გამოკვლეულია (იხ. მ.ნინიძე, 1991, გვ. 139-147), ამ მოთხრობაში დასმულია ის საკითხები, რაც მწერალმა, არსებითი ტრანსფორმაციის გზით, შემდეგში „ოთარაანთ ქვრივში“ ასახა. ადრეული მოთხრობის განათლებული, წიგნებით მოლაპარაკე გმირის მაგიერ მწერალმა 80-იან წლებში ოთარაანთ ქვრივის „ცხოვრების გვირისტი“ ნაკერი სახე შექმნა. ამ ადრეული მოთხრობის მიხედვით, განდგომილობა დამკვირვებლის შემფასებლურ-განსჯითი პოზიციის ენობრივი გამოხატვაა, რაც „ოთარაანთ ქვრივში“ მხატვრული ქრონოტოპით არის მოცემული. კერძოდ: ოთარაანთ ქვრივიც „სოფლის განაპირას“ (განდგომილად) ცხოვრობს. მხატვრულ სივრცეში განაპირა წერტილზე აქცენტირება მისი იდეოლოგიზირების პირობას ქმნის: ჰორიზონტალი („სოფლის განაპირას“) გულისხმობს გმირთან დაკავშირებულ იდეათა ღირებულებით ვერტიკალს (მაღლა), იგი მოთხრობაში ღვთიურთან წილნაყარობის ფარდია. არჩილისა და კესოს პოზიციაც გარედან, დამკვირვებლის წერტილიდან, ყოველივეს გაანალიზების ცდაა.

„შიგ“ ცხოვრებაში და „გარეთ“ (იგივე „მაღლა“) ცხოვრებისგან ილიას შემოქმედებაში სააზროვნო სისტემის ორ პოლუსს ქმნის. აქედან იგება მისი შემოქმედების ძირითადი სახე-იდეების (მხატვრულ გმირთა ხასიათების) კონტრასტული სტრუქტურები, რაც „განდგომილშიც“ ჩანს. პოლუსთა დაპირისპირებით იდეათა გამოხატვა ილიას შემოქმედებას ბიბლიის სივრცეში აქცევს (იხ.ც. ბენდელიანი, 1999, გვ. 130-133; მისივე: 1983, გვ. 38; მისივე: 1996, გვ. 161-167).

შემდგომში, 1878 წელს, ილიამ სიტყვა „განდგომილი“ (პარალელურად „განყენებულის“ და „მეუღაბნოესი“) სასულიერო შინაარსით გამოიყენა

გერმანელი მწერლის გეორგ ებერსის ისტორიული რომანის „რამეთუ კაცი ვარ“ თარგმანში (დაიბ. გაზ. „ივერიის“ ნომრებში), რომანი მეოთხე საუკუნეში სინის მთაზე პირველქრისტიან მეულაბნოე-განდგილ ბერ-მონაზონთა ცხოვრებას ეხება. მასში ისევ დასმული სულისა და ხორცის ჭიდილის თემა, როგორც 1883 წელს დაწერილ პოემა „განდგილში“. ჩვენი აზრით, დღემდე მკვლევართა მიერ სავარაუდოდ დასახელებულ (ყოველ შემთხვევაში უცხოენოვან) ლიტერატურულ წყაროთაგან, ილიას პოემა ყველაზე მეტ სიახლოვეს სწორედ ამ რომანთან ავლენს (ეს სათანადოდ აქვს დასაბუთებული ნ.ჩიტაურს, 1984, გვ.129-142).

„განდგილი“ ბოლო ვარიანტია პოემის სათაურისა — „ბეთლემი“ — „მეულაბნოე“ — „განდგილი“ (იხ. ზ. ჭუმბურიძე, 1994, გვ. 86. საკითხს ადრე შეეხო პ. ინგოროყვა). პოემაში, გამომდინარე თვით სიტყვა-ცნება „განდგილის“ წარმოებიდან და ისტორიიდან, იდეათა ისეთივე ორმაგობა ჩანს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ საღვთისმეტყველო ტერმინებისა და ილიასეული მხატვრული „ენის“ შესახებ, რაც თვით ილიას რთული ცხოვრების ანარეკლს წარმოადგენს. გრ. ყიფშიძის ერთ-ერთი გადმოცემიდან ნათელი ხდება ილიას პირადი სარწმუნოებრივი ცხოვრების ვრცელი და რთული სურათი: „გარშემო ცხოვრებაშიაცა და თვით ილიას ბუნებაშიაც აღმოჩნდა არა ერთი და ორი სხვა გვარი უფრო ცხოველი ძალა და წადილი, რომელმაც დასჩაგრა ეს მიდრეკილება (იგულისხმება ილიას სიჭაბუკის დროინდელი სურვილი ბერობისა, რის შესახებაც გადმოგვცემს მწერალი მელანია. ც.ბ.), მაგრამ სამუდამოდ კი ვერ აღმოჰფხვრა მის გულიდან სიყვარული დუმილისა, მარტოდ-მარტო ყოფნისა, ბერობა-განდგილობისა, იდეალურის ღვთის-მსახურისა და სამღვთო კაცისა, რაც ბოლოს ისე მკაფიოდ გამოცხადდა ხანში შესვლის დროს, გამოცხადდა ჯერ „გლახის ნაამბობის“ დაწერითა (მღვდლის სახე.ც.ბ.), მერე გეორგ ებერსის ისტორიული რომანის თარგმნითა... და ბოლოს „განდგილის“ საოცარ სურათისა და ტრაგედიის შექმნითა (გრ. ყიფშიძე, გვ.40).

ი.ჭავჭავაძის რთულ პიროვნებასა და სულიერებაში, როგორც ცხადად ჩნდება, გარეგან და შინაგან მიზეზთა გამო, ერთმანეთს ხშირად „სჩაგრავდა“ წმინდა ბერი და „გარიბალდი“. სპეციალურ ლიტერატურაში გვხვდება სათანადოდ დასაბუთებული თვალსაზრისი, რომ მწირი არ არის დამარცხებული გმირი, რადგან იგი რწმენისთვის მოკვდა; რომ მწირის სახით ილიამ უმაღლესი საერო იდეალიც შექმნა (იხ. ტ.ფუტყარაძე, 1995); ამდენად პოემა სასულიერო-საერო უნართა სინთეზირების მცდელობად გვევლინება.

ეკლესიისა და ღვთისმსახურებისადმი ილია ჭავჭავაძის პოზიცია ერთი ძირითადი და მნიშვნელოვანი ნაწილია ზოგადად ქართული კულტურის გეზისა და მიმართულებისადმი მისი დამოკიდებულების თვალსაზრისითაც. ამ შემთხვევაშიც, ნათლად ჩანს საკითხის მასშტაბური გონითი განჭვრეტა, რაც ითვალისწინებდა ეროვნული ტრადიციებისა და ქართული კულტურის ევროპეიზაციის ბრძნულ სინთეზს.

პოემა „განდევილი“ („დიმიტრი თავდადებულთან“ ერთად, დაიბ. 1878 წ.) ენობრივი თვალსაზრისითაც მნიშვნელოვანი ეტაპია ილიას მიერვე წამოწყებულ ენის დემოკრატიზაციის პროცესში. 70-იანი წლების მეორე ნახევრიდან ძველი ქართულის წიაღისკენ რამდენადმე უკუქცევას ერთგვაროვანი რეაქცია არ მოჰყოლია. ანტონ კათალიკოსისკენ მიბრუნებას მას ხანგამოშვებით „საგრამატიკო საუბრების“ მონაწილენიც უკიყინებდნენ, მაგრამ აღნიშნულ უკუქცევას სხვა თეორიული და პრაქტიკული მოსაზრებები ედო საფუძვლად და აბსოლუტურად გამართლებული იყო.

საინტერესოა, რომ ილიამ სწორედ ამ პერიოდში აღადგინა ორი თანხმოვანი სიტყვაში ეკკლესია (გრამმატიკა). 80-იანი წლებიდან ილიას ნაწერებში ამ სიტყვის მხოლოდ ასეთ ორთოგრაფიულ ვარიანტს ვხვდებით (განსაკუთრებით მხატვრულ თხზულებებში). შესაძლებელია, ამ ფაქტში საგულისხმო აზრი იკითხებოდეს ღვთისმსახურების ენის, ზოგადად ეკლესიის, საღვთო წერილთა ენის მიმართაც. აქვე შევნიშნავთ, რომ გაორმაგებულ თანხმოვანთა საკითხზე არაფერია ნათქვამი ილიას მიერ 1886 წლიდან წამოწყებულ „საგრამატიკო საუბრებში“ (იხ. კრაბული, 1992).

შეიძლება ეს ფაქტი საკითხთა უფრო ფართო წრესაც გულისხმობდეს. მაგალითისთვის მოვიხმობთ ანტონ პირველის დამოკიდებულებას ორმაგი თანხმოვნებისადმი. ე. ბაბუნაშვილისა და თ. უთურგაიძის გამოკვლევით, „ანტონი ნასესხებ სიტყვებში ინარჩუნებს გაორმაგებულ თანხმოვნებს (ღრამმატიკა, ეკკლესია, ელიინი...). გაორმაგებულ თანხმოვნებს ნასესხებ სიტყვებში ქართული ტრადიცია ამარტივებდა“... (ე. ბაბუნაშვილი, თ. უთურგაიძე, 1991, გვ. 73). თავდაპირველად ამ სიტყვებს ილიაც გაორკეცებული თანხმოვნებით წერდა. იგივე მეცნიერები შემდეგ შენიშნავენ: „ვფიქრობთ, ნასესხებ სიტყვებში მშობლიური ენის მიხედვით სხვა ენის ბგერათა კომპლექსების გამარტივება-გართულება თუ ბუნებრივად შემონახვა მხოლოდ გრამატიკის საკითხი არ არის, იგი გარკვეულად კულტურის სფეროსაც განეკუთვნება, აქ შეიძლება განსხვავებული თვალსაზრისები წარმოიშვას“ (იქვე).

(ამ საკითხის კულტურის სფეროსთან კავშირი ცხადად გამოჩნდა მე-20 ს. I ნახევარში: ქართველი მოდერნისტების კ. გამსახურდიას, გრ. რობაქიძის და სხვათა მიერ უცხო სიტყვებაში გაორკეცებულ თანხმოვანთა შენარჩუნება, ამ პერიოდის ქართულ მწერლობასა და კულტურაში ევროპული მწერლობისა და კულტურის ერთგვარ კოდად გვევლინება).

ილიას ყოველთვის პრინციპული პოზიცია ეჭირა ანტონის მიმართ ყველა იმ საკითხში, რაც ეწინააღმდეგებოდა ქართული ენის ბუნებას, აქედან გამომდინარე, იგულისხმება ყოველივე ისიც, რაც ქართველის ისტორიულ ბუნებრივ სარწმუნოებრივ ცხოვრებას ეწინააღმდეგებოდა. ილია შესანიშნავად იცნობდა ანტონის საგრამატიკო ნაღვაწს (იხ. ნ. კოტინოვი, ლ. მეფარიშვილი, 1989, გვ. 36), მისთვის ცნობილი იქნებოდა ის ფაქტიც, რომ ანტონმა თავის გრამატიკაში უდიდესი ანგარიში გაუწია ლათინურს, როგორც ღვთისმსახურების ენას და ბრალდებითი ბრუნვის ამოღება მაშინაც კი ვერ გაბედა, როცა გაიგო, რომ მას ზოგ ევროპულ ენაშიც არ



გამოყოფდნენ. ეს საერთო კონსერვატიზმის იდეა მე-19 ს. კვლავ აქტიური იყო.

საბოლოოდ, დასკვნის სახით, უნდა ითქვას შემდეგი: 1. ილია ჭავჭავაძის ნააზრევში არაიშვიათად ვხვდებით არგუმენტებს იმისა, რომ დიდი მწერალი ენის ღვთიური წარმომავლობის აზრს იზიარებდა, 2. ილია მშობლიურ ენაზე შესრულებულ ღვთისმსახურებას მიიჩნევდა ჭეშმარიტ ღვთისმსახურებად, 3. ილია გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა ლიტურგიულ ტექსტთა ეკლესიაში კითხვის ხელოვნებას და არა წმინდა ტექსტთა ენას. ტრადიციით ნაკურთხ ღვთისმსახურების ენას, როგორც აღმოჩნდა, იგი არასოდეს შეხებია, 4. სავარაუდოა ი.ჭავჭავაძის რამდენადმე კონსერვატიული დამოკიდებულება (აღრეულ პერიოდში მაინც) საღვთო წერილების ენის მიმართაც, 5. ილია ჭავჭავაძე ღვთისმსახურების, საღვთო სიტყვის დანიშნულებას სარწმუნოებრივი გრძნობის სფეროში განიხილავდა. ამ თვალსაზრისით, ლიტურგიულ ტექსტთა შინაარსის გაგების საკითხს, პრინციპში, მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭება.

ღვთისმსახურების ენისადმი ი.ჭავჭავაძის დამოკიდებულების შესახებ ჩვენს მიერ მიღებული დასკვნა (5) ზოგადად სრულად თანხვდება ქრისტიანულ-ეზოტერულ სწავლებას, რაც თანამედროვე ქართული ეკლესიის განსწავლული ღვთისმსახურის პროტოპრესვიტერი გიორგის თვალსაზრისის საძირკველსაც წარმოადგენს (იხ. პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი), 2000, გვ. 48).

ცნობილია, რომ ილიამ მთელი თეორია შექმნა თარგმანის პრინციპების შესახებ. ბუნებრივია, ასეთივე პრინციპების შემუშავება შეეძლო მას საღვთო წერილების ენის გათანამედროვეების შესახებაც, რასაც, როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ ნაწილობრივ შეეხო, შესაძლოა, სწორედ ღვთისმსახურების ენის პრობლემის გამოც, რადგან ამ მხრივ კონსერვატიზმის იდეას მე-19 ს. დიდი საერო მიღვაწეები არათუ იზიარებდნენ, გვექმნება შთაბეჭდილება, რომ სრულიად გააზრებულად და მიზანდასახულად, ხელს უწყობდნენ კიდევ ტრადიციული ხაზის გაგრძელებას.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. თ. კობალაძე, 1987 — თ.კობალაძე, მძიმე ჯვარი. ქ. „ჯვარი ვაზისა“, 1987, №1.
2. ნ.ტაბიძე, 1977 — ნ.ტაბიძე. ილია ჭავჭავაძის უცნობი ნაწერები. ქ. „კრიტიკა“, 1977, №3.
3. ლ.კვირიკაშვილი, 1998 — ლ.კვირიკაშვილი. საღმრთისმეტყველო პრობლემათა ახალი სივრცე „ბიზანტიურ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონის“ მიხედვით. ნარკვევები. მე-4. ნ. ლომოურისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული. თბ., 1998.
4. ბ. ჯორბენაძე, 1987 — ბ. ჯორბენაძე, ბალავარი მწერლობისა. თბ., 1987.
5. რ.ბარამიძე, 1990 — რ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული მწერლობის

ისტორიიდან. თბ., 1990.

6. ლ. მეფარიშვილი, 1986 — ლ. მეფარიშვილი, რას კითხულობდა ილია ჭავჭავაძე. ლიტ. ძიებანი. ტ. 1 (მე-16), 1986.

7. გერასიმე ქიქოძე, 1993 — გერასიმე ქიქოძე, ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები. თბ., 1993.

8. მ. ხუციშვილი, 1987 მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია. თბ., 1987.

9. ნიკოლეიშვილი, 1990 — ნიკოლეიშვილი. გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე). თბ., 1990.

10. გ. კალანდარიშვილი, 1987 — გ. კალანდარიშვილი. თავდადების იდეა ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში. თბ., 1987.

11. ეპისკოპოსი ლეონიდი, 1907 — ეპისკოპოსი ლეონიდი. სიტყვა თქმული ილიას კუბოს შესვენებაზე სიონის ტაძარში. „...ჯვარი ვაზისა“, 1987, №1.

12. ედ. ჭელიძე, 1996 — ედ. ჭელიძე. ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია. თბ., 1996.

13. თ. უთურგაიძე, 1999 — თ. უთურგაიძე, ქართული ენის შესწავლის ისტორიიდან. თბ., 1999.

14. ს. ცაიშვილი, 1986 — ს. ცაიშვილი, წინამორბედნი და თანამედროვენი. თბ., 1986.

15. ლ. მეფარიშვილი, 1984 — ლ. მეფარიშვილი. გაზ. „ივერიის“ ერთი აკრძალული სტატიის გამო. მაცნე, ე/ლ სერია. 1984, №1.

16. ნ. პაპუაშვილი, 2000 — ნ. პაპუაშვილი. სამოციანელები საღვთისმეტყველო ენის შესახებ. ქუთაისური საუბრები, მე-7, თეზისები, 2000.

17. ლ. კეკელიძე, 1987 — ლ. კეკელიძე, არჩილისეული ვისრამიანი. ლიტ. ძიებანი. 2 (მე-17), თბ., 1987.

18. კ. კეკელიძე, 1981 — კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II, თბ., 1981.

19. გრ. ყიფშიძე, 1987 — გრ. ყიფშიძე. ილია ჭავჭავაძე (ბიოგრაფია). კრ. მოგონებები გარდასულ დღეთა. ილია. თბ., 1987.

20. ი. ჭავჭავაძე, 1961 — ი. ჭავჭავაძე. თხზ. ათ ტომად. ტ. მე-10, თბ., 1961.

21. ზ. მეზვეიშვილი, 1967 — ზ. მეზვეიშვილი. პეტრე უმიკაშვილი. თბ., 1967.

22. პ. ინგოროყვა, ილია ჭავჭავაძე (ნარკვევი). ი. ჭავჭავაძე. თხზულებანი. თბ., 1957.

23. ქადაგებანი... 1989 — ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა. I-II ტ. ქუთ., 1913; განმეორებული გამოცემა: თბ., 1989.

24. პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი), 1996 — პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი). წმინდა წერილის თანამედროვე ქართულ ენაზე თარგმნის პრინციპების შესახებ. გელათის მეცნიერებათა

აკადემიის უწყებანი. ქუთ., 1996, №2.

25. გ. კალანდარიშვილი, 1982 — გ. კალანდარიშვილი. ასკეტიზმის პრობლემა ილია ჭავჭავაძის „განდეგილში“, მაცნე, ე/ლ სერია, 1984, №2.

26. ო. აგლაძე, 1987 — ო. აგლაძე. მოგონება ილიაზე. კრ. ილიას სამრეკლო. თბ., 1987.

27. მ. ნინიძე, 1991 — მ. ნინიძე. იდეალური ქალის სახის ძიებაში. ე., „მნათობი“, 1991, №7.

28. ც. ბენდელიანი, 1999 — ც. ბენდელიანი. ილია ჭავჭავაძე ქართულ რომანში. ე. „ცისკარი“, 1999, №11; მისივე: მხატვრული თხრობის ტექნიკა ო. ჭილაძის „რკინის თეატრში“. ამიერკავკასიის ახალგაზრდა ფილოლოგთა სამეცნიერო კონფერენცია. თეზისები და მასალები. თელავი, 1983; მისივე: „...აწ იგი თითქო თვის ღენაში შეყენებულა“... („გზის“ სახე და იდეა ი. ჭავჭავაძის შემოქმედებაში), ე. „განთიადი“, 1996, №8.

29. ნ. ჩიტაური, 1984, — ნ. ჩიტაური. „განდეგილის“ ახლადმიკვლევული ლიტერატურული წყარო. ე. „კრიტიკა“, 1984, №4.

30. ზ. ჭუმბურიძე, 1994 — ზ. ჭუმბურიძე, ილია ჭავჭავაძის ენა და ტექსტის დადგენის ზოგიერთი საკითხი. თბ., 1994.

31. ლუიჯი მაგაროტო, 1987 — ლუიჯი მაგაროტო. „მზერის პოეტიკა ილია ჭავჭავაძის პოემა „განდეგილში“, ე. „მნათობი“, 1987, №10.

32. ტ. ფუტყარაძე, 1995 — ტ. ფუტყარაძე, რწმენისთვის სიკვდილი ანუ ბეთლემელი მწირის გამარჯვება. ე. „განთიადი“, 1995, №9-10.

33. კრებული, 1992 — კრებული: ილია ჭავჭავაძე და საგრამატიკო პაექრობა (1886 — 1894). თბ., 1992.

34. ე. ბაბუნაშვილი, თ. უთურგაძე, 1991 — ე. ბაბუნაშვილი, თ. უთურგაძე. ანტონ პირველის „ქართული ღრამმატიკა“ და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა. თბ., 1991.

35. ნ. კოტინოვი, ლ. მეფარიშვილი, 1989 — ნ. კოტინოვი, ლ. მეფარიშვილი. ბრძოლა სალიტერატურო ქართულის ნორმალიზაციისათვის 1886-1894 წლებში (ქართული პრესის მასალების მიხედვით). მაცნე. ე/ლ/ სერის. 1989, №3.

36. პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი), 2000 — პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი). ზოგიერთი მოსაზრება ლიტურგიული ანუ საღვთისმეტყველო წიგნების თანამედროვე ენაზე თარგმნასთან დაკავშირებით. ქუთაისური საუბრები. VII თეზისები. 2000.

#### შენიშვნები:

\* — ი. გოგებაშვილი. რჩ. თხზ. ხუთ ტომად, 1989-1990წ. წ. ტექსტში ვუთითებთ მხოლოდ ტომსა და გვერდს.

\*\* — ყველგან ვიმოწმებთ: ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ოც ტომად. ტექსტში ვუთითებთ მხოლოდ ტომსა და გვერდს.

**TSIALA BENDELIANI****ILIA CHAVCHAVADZE AND THE LANGUAGE OF DIVINE SERVICE**

The paper discusses Ilia Chavchavadze's attitudes towards the language of divine service in two main directions: first, Ilia Chavchavadze's opinion about conducting the divine service in the Russian language and second, Ilia's attitude towards the application of the old Georgian language during the service.

The second question was studied on the background and in the context of the essays and minutes of the practical activities of the writer dedicated to the democratization of the Georgian literary language.

It was made clear that Ilia Chavchavadze had never raised a question about the use or non-use of the old Georgian during the divine service. He only emphasizes the significance of the old Georgian church reading. This fact enables me to conclude that Ilia Chavchavadze regarded the application of the traditional language sacred, which should be left intact.

მანანა ბუკია

## ქრისტიანული ტერმინოლოგიის დამკვიდრების გზები მეგრული მესაქონლეობის საკულტო ლექსიკაში

მესაქონლეობა სამეგრელოსთვის უმნიშვნელოვანესი სამეურნეო დარგი იყო. შესაბამისად, მეგრელებში მყარად იყო გამჯდარი მასთან დაკავშირებული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები თუ ქმედებანი, რამაც ასახვა ჰპოვა ლექსიკაში.

ჩვენს ხელთაა მეგრული დიალექტის მესაქონლეობის საკულტო და რიტუალური ლექსიკის 50-მდე ერთეული, რომელიც მეგრელთა რწმენა-წარმოდგენების ჩამოყალიბებისა და განვითარების რამდენიმე შრეს შეიცავს.

ტერმინთა ნაწილი სათავეს წარმართული ეპოქიდან იღებს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ჯგუფში გაერთიანებულ ლექსიკურ ერთეულებს, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, საკუთრივ მეგრული წარმოშობა ეტყობა. ტერმინები წარმოდგენილია მარტივი ფუძეებით, დერივატებით, კომპოზიტებით, სინტაგმებით.

საკუთრივ დღესასწაულის აღმნიშვნელი ფორმები ძირითადად -ობა სუფიქსითაა გაფორმებული: **ბორსობა** „დღესასწაული დიდმარხვამდე 17 დღით ადრე“ (ყიფშიძე, 1914, 206), „საქონლის მფარველი ღვთაების სალოცავი“. შდრ. ქართული **ბოსლობა**||**ბოსრობა** (აბაკელია, 1991, 57-59). **ისკიოდობა** „საკულტო რიტუალი, დაკავშირებული საქონლის გამრავლებასთან“ (მაკალათია, 1941, 329); **კაპუნობა** „წარმართული ღვთაების კაპუნას დღესასწაული“ (ყიფშიძე, 1914, 252). კაპუნა ითვლებოდა მესაქონლეობის მფარველ ღვთაებად; **მირსობა**||**ნირსობა** „წარმართული სალოცავი, სწირავდნენ ღორს“ (ყიფშიძე, 1914, 281; მაკალათია, 1941, 301).

ხშირად სინტაგმით წარმოდგენილ ტერმინოლოგიურ შესიტყვებაში საზღვრულად გვხვდება ქართული ლოცვის ლექსიკური ფარდი **ხვამა**, ან მისგან ნაწარმოები მომავალი დროის მიმღეობა **ოხვამერი**: **ჟინიშიშ ხვამა** „ჟინი ანთარის სალოცავი“ (მაკალათია, 1979, 80); **ნერჩიშ ხვამა** „ფუძის დალოცვა“ (ყიფშიძე, 1914, 2888); **თუთაშხა გითოხვამა** „მესაქონლეობის მფარველი ღვთაების დღესასწაული“ (მაკალათია, 1979, 64), ზედმ. „ორშაბათის გამოლოცვა“; **თუშ ოხვამერი** „გოჭით სალოცავი, სრულდებოდა ახალი წლის პირველ ორშაბათს“ (აბაკელია, 1991, 55). ჩვენს მიერ მოძიებული მასალის მიხედვით მშობლების ოჯახში ულოცავდნენ ახლადმოდგინებულ ქალს (ფახულანი); **დიდი ოხვამერი** „დიდი სალოცავი“ (აბაკელია, 1991, 55). ხშირად ამ სახის ტერმინოლოგიურ

შესიტყვებებში საზღვრული ჩავარდნილია: **ოხვამერი** „დოლის პირველი მამალი ბატკანი“ (ჯგ.), იგულისხმება **ოხვამერი კირიბი** „სალოცავი (შესაწირავი) კრავი“, **ოხვამური** „ხატისათვის შესაწირავი საქონელი“ (მარტვ., ხობი) ← \***ოხვამური საქონელი** „სალოცავი საქონელი“. ხშირად სინტაგმაში მსაზღვრელად გვაქვს „ბატონის“ შესატყვისი მეგრული **ბატონ-იდან** ნაწარმოები **პატგნია**: **პატგნია ჩხოუ**, **პატგნია გინი** „ხატისთვის მიჩნეული, ხატისთვის განკუთვნილი ძროხა, ხბო“. ასეთ საქონელს ადრევე ჩამოაჭრიდნენ ყურს ნიშნად იმისა, რომ შეწირული იყო სამსხვერპლოდ.

სამსხვერპლო, ხატისთვის შესაწირავი საქონლის აღსანიშნავად მეგრული იყენებს მიმლეობებს: **გალუაფარი** „შემოსავლები“ (სენაკი), გიოყვილაფარი „საკლავი“ (ელიავა, 1997, 90), ზედმ. „ზედ დასაკლავი“, **დოდგომირი** (მაკალათია, 1941, 307), ზედმ. „დადგმული“. თურმე კაპუნასთვის შეწირულ ღორებს შიგ მუხაში შედგამდნენ. იმავე მნიშვნელობისაა კომპოზიტი **ოთხბორკამი||ოთხკუხჩამი**, რომელიც ზედმიწევნით „ოთხბორკლიანს, ოთხფეხიანს“ ნიშნავს. საინტერესოა, რომ ეს ორი სიტყვა ზოგადად ოთხფეხის, საქონლის მნიშვნელობით იშვიათად გამოიყენება. უმეტესად მათ საკულტო დატვირთვა აქვთ. ალბათ, ამიტომ აღნიშნავს ი. ქერქაძე, რომ ქართული **ოთხფეხ-ისა** და სვანური **ჟოთხმავალ** (ლშხ.), **ჟოთხთლგჭიშხ-ის** შესატყვისი კომპოზიტური ფუძე ზანურში არ ჩანსო“ (ქერქაძე, 1974, 7).

საინტერესოდ გვესახება მესაქონლეობის წარმართული ღვთაების, უფრო ზუსტად, „ღვთაებრივი წყვილის“ სახელწოდების ტრანსფორმაცია. ჯერ კიდევ ი. ყიფშიძე მიუთითებდა, რომ **ორთა** ორი ღვთაების სახელია: **ჟინიში ორთა** „ზეციური ღვთაება, წარმართული ღვთაება ნაყოფიერებისა და საქონლის გამრავლებისა“, **გალენიში ორთა** „საქონლის მფარველი ღვთაება“ (ყიფშიძე, 1914, 294). ხშირად საზღვრული **ორთა**, რომელიც ანთარ-ის ფონეტიკური სახეცვლილებაა, ჩავარდნილია და ტერმინი წარმოდგენილია მხოლოდ ნანათესაობითარი ფორმით: **გალენიში**, **ჟინიში** (შდრ. **გალენიშიშ** **ოხვამალი** „გალენიშის სალოცავი“, **ჟინიშიშ ხვამა** „ჟინიშის ლოცვა“).

წარმართული სემანტიკით დატვირთული ფორმების გვერდით, მეგრულ მესაქონლეობის საკულტო და სარიტუალო ლექსიკაში გვხვდება დღევანდელი გაგებით ქრისტიანული ტერმინები, რომლებიც, ჩანს, რომ შინაარსობრივად და ლექსიკურად წარმართული რწმენა-წარმოდგენებით იკვებებიან: კომპოზიტი **ხოზოკვარი**, რომელიც „წარმართული გალენიშის სალოცავი რიტუალური კვერი იყო“ (ყიფშიძე, 1914, 405), ქრისტიანული წესების დამკვიდრების კვალობაზე ყველიერის დროს შესაწირავი გამხდარა (მაკალათია, 1941, 309), აგრეთვე **ცქებზი** „ჟინიშის შესაწირავი ყველი“ (ყიფშიძე, 1914, 371), შემდეგ ყველიერისთვის შენახული ყველის სემანტიკით დაიტვირთა (ხობი).

მესაქონლეობის საკულტო და სარიტუალო ქრისტიანული ტერმინების ჯგუფი მეგრულში ქართულიდანაა დამკვიდრებული. მათ ნაწილს, მეგრულში შეთვისების შემდეგ, ფონეტიკური და შინაარსობრივი ადაპტა-

ცია განუცდია, ნაწილი კი უცვლელადაა დაცული.

ეთნოგრაფთა მითითებით და ველზე მოპოვებული მასალის მიხედვით, მეგრელები განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ წმ. მთავარანგელოზთა წყვილს — მიქაელს და გაბრიელს, მეგრულად **მიქამგარიო||მიქანგარიო-ს**. აქვე შევნიშნავთ, რომ ერთ ლექსემად ქვეული სახელი ზოგჯერ ერთ ღვთაებად აღიქმება. მისადმი მიძღვნილი დღესასწაული რამდენჯერმე აღინიშნებოდა, მაგრამ განსაკუთრებული იყო კვირაცხოვლობის შემდგომი ორშაბათი, ხეთის მთავარანგელოზთა ეკლესიის ტაძრის დღესასწაული. იგივე ლექსემა გვხვდება ფონეტიკურად ტრანსფორმირებული **ერგე-ს** სახით (სახოკია, 1985, 369), შდრ. აფხ. **ერგე-აშვა** „ერგეს, მიქელ-გაბრიელის სიმღერა“, **ერგე-ძაშრა** „მიქელ-გაბრიელის ტანის საბანი ტბა“ (იქვე, 370, 375).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ **ერგე** წმ. გიორგის მეგრული შესატყვისის **ჯავაიჯერგაიჯავაიჯავა**-ს ფონეტიკური ვარიანტია (აბაკელია, 1999, 296).

მიქელ-გაბრიელისადმი მიძღვნილი დღესასწაული იყო **მიქამგარიომ გითოხვამა** (მაკალათია, 1979, 64), ზედმ. „მიქელ-გაბრიელის გამოლოცვა“, აგრეთვე **სამგარიო** „სამიქელგაბრიელო სალოცავი“ (ყიფშიძე, 1914, 315).

ქართულმა **მიქელ-გაბრიელმა** მეგრულში **მიქამგარიო||მიქანგარიო** ფორმა მიიღო, მაგრამ ლოცვის დროს ყოველთვის **მიქელგაბრიელ მთავარანგელოზი** მოიხსენიება და არა **მიქამგარიო**.

მესაქონლეობის მფარველად ითვლებოდა მთავარანგელოზიც, რომელმაც მეგრულში სესხების შემდგომი ტრანსფორმაციით მიიღო **თარანგიოზ** ფორმა.

სამეგრელოში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ წმ. თეოდორე ტირონს, როგორც მეცხენეობის მფარველ წმინდანს და დიდმარხვის პირველ შაბათს, იმ დღეს, როცა მართლმადიდებელი ეკლესია აღნიშნავს წმ. თეოდორეს მიერ იერუსალიმში აღსრულებულ სასწაულს, აღავლენდნენ მისადმი მიძღვნილ სალოცავს. ეს დღესასწაული ცნობილია **თევდორობა**, **თედორობა** (ლექხ., რაჭ.), **ლითოდრი** (სვან.), **თერდობა** (მეგრ.) სახელით (აბაკელია, 1991, 80).

განსაკუთრებული და ძალზე მნიშვნელოვანი თემაა წმ. გიორგის კულტი მესაქონლეობასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში. მისი მეგრული სახელწოდების **ჯავაიჯერგაიჯავაიჯავა** ეტიმოლოგიურმა კვლევამ არაერთ მოსაზრებას დაუდო საფუძველი.

ვვარაუდობთ, რომ ამ შემთხვევაშიც იმავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე, რაზეც ზემოთ არაერთხელ აღინიშნა. რომელიდაცა წარმართულმა ღვთაებამ, ქრისტიანული სემანტიკით დატვირთვის შემდეგ, ქართული სახელი მიიღო: **წინდა** (← წმინდა) გიორგი. შდრ. **წინდა სოლომო მარდიანი**, **წინდა ელია**.

ეს ის სიტყვებია, რომლებმაც მეგრულში, სესხების შემდეგ, ფონე-

ტიკური ცვლილებები განიცადა. მათ გვერდით გვაქვს ისეთი ფორმები, რომლებიც უცვლელად შეითვისა მეგრულმა: აზარა „მეჯოგეების წესი, დაზარალებული შესაწევნად გამართული წვეულება“ (მაკალათია, 1941, 193); დაბირებული||დანაბირები||დანაბირი „ხატისთვის შესაწირი, დანაბირი საქონელი“ (ჭარაია, 1997, 58, ჯგ., წალენჯ., ზუგდ.); ზვარაკი||ზვარაკია „სამსხვერპლო საქონელი, მიცვალბულის სულის მოსახსენებლად შეწირული“ (ყიფშიძე, 1914, 236), შდრ. ზვარა „შეწირული“, ზვარაკი „ნასუქალი“ (საბა, 1991, 287), აგრეთვე, კახური ზვარა, გულამაყულ-მთიულური ზორა, ბერ-ზორა (ლეონიძე, 1925, 24).

ქართულიდან მეგრულში დამკვიდრებული ფუძეები ფონეტიკურად ადაპტირებულია, მაგრამ ბევრ მათგანს დართული აქვს არა მეგრული, არამედ საკუთრივ ქართული აფიქსები: სა-მგარი-ო „სამიქელგაბრიელო სალოცავი“, სა-ღმრთ-ო სა-ონორ-ო „სახლის სალოცავი“, სა-ქირს-ე||სა-ქირს-ო ღეჯი „საშობაო ღორი“, სა-ზვარაკ-ო||სა-ზვარ-ო „ხატისთვის შესაწირავი საქონელი“. ამ ჯგუფის სახელთაგან განსხვავებით, წარმართული ტერმინოლოგია მეგრულ წარმოებას ინარჩუნებს: ო-კაბუნ-ე „კაბუნასთვის შერჩეული ღორი“ (ყიფშიძე, 252), ო-მირს-ე „მირსასთვის შეწირული ღორი“ (იქვე, 1914, 281), ო-ხეხუნჯ-ე „ხეხუნჯობის დღესასწაულზე შესაწირავი საქონელი“ (იქვე, 409). ამ უკანასკნელ ჯგუფს უნდა ეკუთვნოდეს ოთაშხირი, ოცაშხურე, ოჯუმაშხური. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი დღეს მეგრელთა წარმოდგენებში ქრისტიანულ წმინდანებთან თუ დღესასწაულებთანაა დაკავშირებული, მათი ფესვები წარმართულ ეპოქაში უნდა ვეძებოთ.

ამ თვალსაზრისით, ძალზე საინტერესოდ გვეჩვენება ატრიბუტული სინტაგმის ოდუდია სამგარი-ოს აფიქსაციის საკითხი. ორივე წევრი დანიშნულების სახელითაა წარმოდგენილი, მაგრამ მეგრული ძირიდან ნაწარმოებმა ფორმამ (ო-დუდ-ია) აფიქსიც მეგრული დირთო — ქართული სა-ს ბადალი მეგრული ო-, ხოლო ქართულიდან შეთვისებულ ფორმაში, მიუხედავად იმისა, რომ უკვე მეგრულადაა ადაპტირებული (მიქელგაბრიელი → მიქამგარიო), მაინც ქართული სა-ო ცირკუმფიქსი გაჩნდა.

ჩვენ არ ვამტიკებთ, რომ აფიქსთა ასეთი განაწილება მეგრულში უგამონაკლისოდ ხდება. უბრალოდ, ვაფიქსირებთ, რომ მესაქონლეობის საკულტო ლექსიკაში ეს წესია გატარებული.

ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს, რომ ღვთისმსახურების ენა სამეგრელოში (resp. ეგრისში, ანუ კოლხეთში), ისევე როგორც მთელ საქართველოში, ქართული იყო.

ძალზე საინტერესოდ გვესახება წარმოდგენილი ლექსიკის შედარება შესაბამის აფხაზურ მასალასთან.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „ბერძნული წარმოშობის ქრისტიანული ტერმინები აფხაზურ ენას ნასესხები აქვს არა უშუალოდ ბერძნული ენიდან, არამედ მთლიანად არის შეთვისებული ან ქართულისაგან, ან კოლხური ენის მეგრული დიალექტისაგან“ (გვანცელა-



ძე, 1996, 76). თ. გვანცელაძის ნაშრომში, სხვა ტერმინთა გვერდით, წარმოდგენილია მეგრულიდან აფხაზურში შეთვისებული **ა-მქამგარია** „ძროხის მფარველი ღვთაება“, ამოსავალია მეგრული მიქამგარიო, **ა-სემგარია** „ზაქის მოგების კვირისთავზე ფურკამეჩისთვის გამოლოცვის რიტუალი“, მომდინარეობს მეგრული **სამგარიო-დან**, იმავე სემანტიკის მქონე **ა-სქამგარია**, რომლის ამოსავალი უნდა იყოს **მიქამგარიო-დან** ნაწარმოები **\*სამიქამგარიო**, რომელიც მეგრულში აღარ გვხვდება, მაგრამ უ. შარდენთან შემონახულია ტერმინი **სამიქანგარია**, რომელიც, როგორც ჩანს, სავარაუდო ფორმის დამახინჯებული ვარიანტია.

ჩვენი მხრიდან, მეცნიერის ნათქვამს გვსურს დავძინოთ, რომ გამონაკლის (ქართულ-მეგრულიდან შეთვისებისა) არც წარმართული ლექსიკა წარმოადგენს. მოვიყვანო რამდენიმე მაგალითს: აფხაზური **ა-ხიაჟია** „კონუსისებრი კვერი, რომელსაც სპეციალურად მსხვერპლშეწირვისათვის, ან ყველიერის თავზე აკეთებდნენ“ (ჯანაშია, 1954, 419); მიღებულია მეგრული **ხოზო-საგან** აფხაზური ენისათვის დამახასიათებელი სიტყვათსესხების ფონეტიკური წესების სრული დაცვით, კერძოდ, **ო ხმოვანი დაშლილია ჟა კომპლექსად**. თვით მეგრული **ხოზო** პ. ჭარაიას მიაჩნია ქართული **ღვეზელ-ის** (ძვ. ქართ. **ჭუჟა** „მრგვალი პური“ (საბა, 1993, 446) ფონეტიკურ სახეცვლილებად (ჭარაია, 1912, 15). იმავეს ვიტყვით კომპოზიტზე **ხოზოკვარი** „სამსხვერპლო კვერი“, რომელმაც, აფხაზურში შეთვისების შემდეგ, **ა-ხიაჟიკიაჟარ** ფორმა მიიღო (კვარჭია, 1981, 49). აფხაზური **ა-კიაჟარ-ისთვის** ძველ ქართულში გვქონდა **კვერ-ფუძის** რედუქციაციით მიღებული კომპოზიტი **კვეკვერა** „მრგვალი ნამცხვარი“ (ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990, 181), ხოლო იმერულ დიალექტში არის **კოკორი**.

საერთო ბუნებას და ლექსიკურ მსგავსებას ამჟღავნებს მეგრული **ანთარი** (ყიფშიძე, 1914, 194) და აფხაზური **აფთარ** „მესაქონლეობის მფარველი ღვთაება“ (არშბა, 1980, 12), თუმცა გავიჭირდება, დავეთანხმოთ აფხაზ მეცნიერს ვ. კვარჭიას, რომელიც აცხადებს, რომ აფხაზური თეონიმი შეითვისა მეგრულმა და ხევსურულმა დიალექტმა **ანთარ-ისა** და **ანატორ-ის** სახით (კვარჭია, 1981, 118).

მეგრულიდანაა ნასესხები აფხაზური **ხეჩხვამა** „ახალწლის ღღესასწაული“ (ჭარაია, 1954, 443), რომელსაც მეგრულში **ღეჯხვამა** ფორმა აქვს. კომპოზიტი შედგება ორი კომპონენტისაგან და ზედმიწევნით ნიშნავს „ღორით ლოცვას“.

დასასრულ, დავიმოწმებთ ს. მაკალათიას შენიშვნას: „სამეგრელოში შელოცვების უმეტესი ნაწილი შემლოცავ ღედაკაცებს ღღეს არც კი ესმით, მხოლოდ ის იციან, რომელი შელოცვა რა ავადმყოფობას რგებს“ (მაკალათია, 1941, 338). ჩვენი მხრიდან დავძენთ, ამ შელოცვებში გვხვდება ქართული კურთხევანიდან ამოღებული ლოცვის (წმ. სამების მოხსენიების, ღვთისმშობლის ეპითეტების, ასამაღლებლების) ფორმულები, რომელთა შინაარსი ათეიზმის ბატონობის დროს მცხოვრები მართლმადიდებ-

ლური ღვთისმსახურების მადლს მოკლებული ადამიანებისათვის, რა თქმა უნდა, გაუგებარი იყო, მაგრამ ისინი, ტრადიციის გავლენით, მაინც ზუსტად აღასრულებდნენ მას. ამ ტრადიციას კი მრავალი საუკუნის ისტორია აქვს.

### მითითებული ლიტერატურა

- აბაკელია, 1991 — ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ლამბაშიძე, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი, 1991.
- აბაკელია, 1999 — ნ. აბაკელია, არქაული კულტები და რიტუალები სამეგრელოში. სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში. არქეოლოგიის, ენათმეცნიერების, ისტორიის, ხუროთმოძღვრებისა და ეთნოლოგიის ნარკვევები, თბილისი, 1999.
- არშბა, 1980 — Н. Аршба, Словарь животноводческих терминов. Абхазско-русский, русско-абхазский, Сухуми, 1980.
- გვანცელაძე, 1996 — თ. გვანცელაძე, ქართველური სუბსტრატის საკითხისათვის აფხაზურ ენაში ქრისტიანული საკულტო ლექსიკის მიხედვით. ქართველური მემკვიდრეობა. I, ქუთაისი, 1996.
- ელიავა, 1997 — გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, მარტვილი-თბილისი, 1997.
- კვარჭია, 1981 — В. Кварчия, Животноводческая (пастушеская) лексика в абхазском языке. Сухуми, 1981.
- ლეონიძე, 1925 — ლ. ლეონიძე, მესაქონლეობის ლექსიკონი, თბილისი, 1925.
- მაკალათია, 1941 — ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941.
- მაკალათია, 1979 — მ. მაკალათია, მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები სამეგრელოში. მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიის შესწავლისათვის. თბილისი, 1979.
- საბა, 1991-1993 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I-II, თბილისი, 1991-1993.
- სახოკია, 1985 — თ. სახოკია, მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985.
- ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990 — ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 1990.
- ქერქაძე, 1974 — ი. ქერქაძე, ცხოველების აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბილისი, 1974.
- ყიფშიძე, 1914 — И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматиею и словарем. С-Пб., 1914.
- ჭარაია, 1912 — П. Чарая, Об отношении Абхазского языка к яфетическим. С-Пб., 1912.
- ჭარაია, 1997 — პ. ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1997.
- ჯანაშია, 1954 — ბ. ჯანაშია, აფხაზურ-მეგრული ლექსიკონი, თბილისი, 1954.

ლური ღვთისმსახურების მაღლს მოკლებული ადამიანებისათვის, რა თქმა უნდა, გაუგებარი იყო, მაგრამ ისინი, ტრადიციის გავლენით, მაინც ზუსტად აღასრულებდნენ მას. ამ ტრადიციას კი მრავალი საუკუნის ისტორია აქვს.

### მიითითებული ლიტერატურა

- აბაკელია, 1991 — ნ. აბაკელია, ქ. ალავერდაშვილი, ნ. ღამბაშიძე, ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი, 1991.
- აბაკელია, 1999 — ნ. აბაკელია, არქაული კულტები და რიტუალები სამეგრელოში. სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში. არქეოლოგიის, ენათმეცნიერების, ისტორიის, ხუროთმოძღვრებისა და ეთნოლოგიის ნარკვევები, თბილისი, 1999.
- არშბა, 1980 — Н. Аршба, Словарь животноводческих терминов. Абхазско-русский, русско-абхазский, Сухуми, 1980.
- გვანცელაძე, 1996 — თ. გვანცელაძე, ქართველური სუბსტრატის საკითხისათვის აფხაზურ ენაში ქრისტიანული საკულტო ლექსიკის მიხედვით. ქართველური მემკვიდრეობა. I, ქუთაისი, 1996.
- ელიავა, 1997 — გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, მარტვილი-თბილისი, 1997.
- კვარჭია, 1981 — В. Кварчия, Животноводческая (пастушеская) лексика в абхазском языке. Сухуми, 1981.
- ლენონიძე, 1925 — ლ. ლენონიძე, მესაქონლეობის ლექსიკონი, თბილისი, 1925.
- მაკალათია, 1941 — ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941.
- მაკალათია, 1979 — მ. მაკალათია, მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები სამეგრელოში. მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიის შესწავლისათვის. თბილისი, 1979.
- საბა, 1991-1993 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I-II, თბილისი, 1991-1993.
- სახოკია, 1985 — თ. სახოკია, მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985.
- ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990 — ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 1990.
- ქერქაძე, 1974 — ი. ქერქაძე, ცხოველების აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბილისი, 1974.
- ყიფშიძე, 1914 — И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматиею и словарем. С-Пб., 1914.
- ჭარაია, 1912 — П. Чарая, Об отношении Абхазского языка к яфетическим. С-Пб., 1912.
- ჭარაია, 1997 — პ. ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1997.
- ჯანაშია, 1954 — ბ. ჯანაშია, აფხაზურ-მეგრული ლექსიკონი, თბილისი, 1954.

## MANANA BUKIA

WAYS OF ESTABLISHING CHRISTIAN TERMINOLOGY IN THE  
MEGRELIAN CULTIC VOCABULARY OF CATTLE-BREEDING

Ritual and cultic vocabulary of cattle breeding presents an interesting way for the establishment of Christian terminology in Megrelian.

Certain part of this terminology is of the heathen origin. For instance: *ghejkhvama* (shrine for pigs), *okhvameri chkhou* (sacrifice cow).

Christian religion vocabulary has its particular place in the rites and beliefs related to cattle breeding: *mikamgario* (?St. Michael and Gabriel Archangels); *Tarangiozi* (archangels).

Christian terminology in Megrelian is presented with Georgian affixations (*sa-mgar-o* "a shine for Michael and Gabriel), while the heathen vocabulary makes use of the Megrelian forms of derivation, e-g. *Q-kapun-e* (a pig chosen: for *kapunoba* the ritual on Thursday before two weeks of the Lent) *otsashkhure* ("a shrine for livestock").

The fact that Christian vocabulary in Megrelian is represented with the Georgian word-formulation means provide the evidence that the language of Christian worship in Megrelia (resp. in colchis), like in any other part of Georgia, was the Georgian Literary language.



ბურამ ბაბუნია

## საქართველო ევრაზიულ გეოპოლიტიკურ სივრცეში (X-XIII სს.)

### ისტორიული, ისტორიულ-გეოგრაფიული და გეოკულტურული ახაპტაჟი

1000 წლის წინათ, X-XI საუკუნეების მიჯნაზე საფუძველი ჩაეყარა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნას. მან 500 წელიწადზე მეტ ხანს (978-1489) იარსება. გაერთიანებული საქართველოს სამეფომ *გადამწყვეტი როლი* შეასრულა ქართველი ხალხის მთელი შემდგომი ისტორიული სვე-ბედის განსაზღვრაში. ამავე დროს, მან წარუშლელი კვალი დატოვა *კავკასია-მცირე აზიისა* და საერთოდ, მაშინდელი მსოფლიოს ხალხთა ისტორიაში. საქართველოს სახელმწიფომ თავისი ძლიერების მწვერვალს XIII საუკუნის პირველ ოცწლეულში მიაღწია.

ორი დიდი სამყაროს: აზიისა და ევროპის, „აღმოსავლეთისა“ და „დასავლეთის“, აგრეთვე „სამხრეთისა“ და „ჩრდილოეთის“ შესაყარზე მდებარე საქართველოს გეოპოლიტიკური მდგომარეობა და ისტორია *მეტისმეტად რთულია* (ერთდროულად – ხელსაყრელი და პერსპექტიულიც, მერყევი და საშიშიც). *ისტორიზმის* უნივერსალური პრინციპებიდან და პოზიციიდან გამომდინარე, მის დასახასიათებლად *მოკლედ და ზოგადად* შეიძლება შემდეგი ითქვას:

ა. საქართველო, უპირველეს ყოვლისა, ცალკე აღებული, ერთიანი და განუყოფელი, თავისთავადი და დამოუკიდებელი ქართული ქვეყანაა. საქართველო, პირველ რიგში (და ლოკალურად), ყოველთვის *იყო და არის... საქართველო, ე.ი. ქართველთა ქვეყანა*.

ბ. საქართველო *გეოპოლიტიკურად* ასევე ყოველთვის განეკუთვნებოდა გარკვეულ ისტორიულ-კულტურულ, პირველ რიგში, ამიერკავკასიის (სამხრეთი კავკასია), უფრო ზუსტად, *კავკასია-მცირე აზიის რეგიონს*. და, მხოლოდ ამის შემდეგ, თავის სუბრეგიონთან ერთად, იგი შედიოდა უფრო ვრცელ – *ახლო და შუა აღმოსავლეთის* (ძირითადად, *აღმოსავლურქრისტიანული* სამყარო) ისტორიულ-კულტურულ რეგიონში.

განსახილველ ეპოქაში (X-XIII სს.) საქართველოს ეს ბუნებრივი მდგომარეობა, ისტორიულ-გეოგრაფიული და ლოკალურ-რეგიონულ-გლობალური თვალსაზრისით, შეიძლება *შემდეგი სქემის სახით* წარმოგვედგინა: *სრულიად საქართველო* → *ამიერკავკასია* → *სრულიად კავკასია* → *კავკასია-მცირე აზია* → *ახლო და შუა აღმოსავლეთი* (აფროევრაზიის შესაყარი) → *ევრაზია* → *მსოფ-*

ლიო.<sup>1</sup>

ცნება-ტერმინები — „აზია“ და „ევროპა“, განსაკუთრებით „აღმოსავლეთი“ და „დასავლეთი“, სხვადასხვა ხალხებსა და სხვადასხვა ეპოქებში რამდენადმე განსხვავებული სახით და განსხვავებული დეფინიციით აღიქმებოდა. კაცობრიობის ისტორიაში ამ ორი უმთავრესი „ოპოზიციური“ ნაწილის „გამყოფი ხაზიც“ მეტისმეტად პირობითი იყო (ანტიკური ხანის ბერძენ-რომაელი სწავლულები მას მდინარე ფასის-რიონზეც კი ატარებდნენ ხოლმე). მაგრამ იმავე კაცობრიობამ, მისმა ცნობიერებამ, მაინც დააფიქსირა ამ ცნება-ტერმინებისათვის დამახასიათებელი ძირითადი პარამეტრები და ნიშან-თვისებები.

თავდაპირველად „აზია“ (საიდანაც მზე ამოდის) და „ევროპა“ (სადაც მზე ჩადის) ძველ ცივილიზებულ სამყაროში წმინდა ფიზიკურ-გეოგრაფიული ორიენტაციის მნიშვნელობის მქონე ცნებებად მოიაზრებოდა. მხოლოდ მოგვიანებით შეიძინეს მათ დღევანდელი ისტორიულ-კულტურული დატვირთვა და ღირებულება. დაახლოებით ასევე შეიძლება ითქვას ცნება-ტერმინების — „აღმოსავლეთისა“ და „დასავლეთის“ შესახებაც.

საქართველო (ქართული კულტურა და ცივილიზაცია) მთლიანობაში ყოველთვის წარმოადგენდა შესაბამისი ეპოქის ისტორიულ-კულტურული მსოფლიოს (ე.წ. „ოიკუმენეს“) განუყოფელ ნაწილს.

უფრო ზუსტად და კონკრეტულად: ცალკე აღებული თავისთავადი, კავკასიურ-მცირეაზიური ქვეყანა საქართველო განეკუთვნებოდა „აღმოსავლეთს“, ე. ი. აზიას, როცა აღმოსავლეთი პირველობდა; იგი ასევე მიეკუთვნებოდა „დასავლეთს“, ე. ი. ევროპას, როდესაც დასავლეთი „წარუძღვებოდა“ ხოლმე ცივილიზებულ კაცობრიობას; ანდა, ქართველთა ქვეყანა ერთდროულად შედიოდა ორივე გეოპოლიტიკურ რეგიონში, როცა „აღმოსავლეთისა“ და „დასავლეთისა“ ძირითადი, წამყვანი ნაწილი დროდადრო „გაერთიანდებოდა“ ხოლმე (აღექსანდრე მაკედონელის იმპერია, ელინისტური სამყარო, რომის იმპერია და სულ ბოლოს, მათი დიდი მემკვიდრე — ბიზანტია). საქართველო არც ერთ ისტორიულ ეპოქაში არ ყოფილა ცივილიზებული „ოიკუმენეს“ მიღმა.

და, კიდევ ერთი: ძველი საქართველო ფიზიკურ-გეოგრაფიულად, ე. ი. ტერიტორიულად, აბსოლუტურად ყველა შემთხვევაში, იყო ორივე ამ ისტორიულ-კულტურული მსოფლიოს („დასავლეთი“ და „აღმოსავლეთი“) ჩრდილოეთ (უფრო სწორად, ჩრდილო-აღმოსავლეთ, ანდა ზოგჯერ, ჩრდილო-დასავლეთ) ნაწილში მდებარე განაპირა ქვეყანა („კიდე“). ცხადია, აქ ლაპარაკია არა კულტურული სამყაროს პროვინციულ პერიფერიაზე, არამედ უბრალოდ, ტერიტორიული თვალსაზრისით, ამ ისტორიული „ოიკუმენეს“ ცივილიზებულ „კიდე-ქვეყანაზე“ („სანაპირო ქვეყანა“)<sup>2</sup>. საქართველო იყო მისი მეწინავე და საიმედო ბურჯი.

მრავალი რადიკალური ხასიათის გეოპოლიტიკური ცვლილებების მიუხედავად, ასე იყო ადრე, არსებითად, ასეა დღესაც.

საქართველო, მთელი შუა საუკუნეების გრძელ მანძილზე, განეკუთვნებოდა ისტორიული ახლო და შუა აღმოსავლეთის უძველესსა და ვრცელ რეგიონს. იგი აფროევრაზიის შესაყარზე მდებარეობდა.

მასში შედიოდა: სრულიად კავკასია — საქართველო (აია-კოლხეთი, ანუ ეგრისი და ქართლი, ანუ იბერია), სომხეთი (დიდი სომხეთი და მცირე სომხეთი), აზერბაიჯანი (ისტორიული ალბანეთი) და ჩრდილოეთი კავკასია, მცირე აზია, ყირიმი, ირანი, შუამდინარეთი (ძველი შუმერი, აქადი, ბაბილონი, ელამი), ზემო მესოპოტამია (ძველი ასურეთი, შემდეგდროინდელი ქურთისტანი), სირია (ისტორიული ფინიკიითა და ახლანდელი ლიბანი), პალესტინა (ისრაელი და იუდეა), იორდანია, ძველი ეგვიპტე (სინა მთა და კირენაიკით), კვიპროსი, სრულიად საბერძნეთი — კონსტანტინეპოლით, დანარჩენი ბალკანეთი — ბულგარეთი-მაკედონია, სერბეთი-ჩერნოგორია და ალბანეთი, ვლახეთ-მოლდავეთი (ახლანდელი რუმინეთი და მოლდოვა), ჩრდილოეთ შავი ზღვისპირეთი (ძველი სკვითეთი, ახლანდელი უკრაინა), აზოვის ზღვის აკვატორია, აგრეთვე — დონი, ქვემო ვოლგისპირეთი, იმიერკასპისპირეთი („შუა აზიისა“ და ყაზახეთის უმეტესი ნაწილით).

აღნიშნული რეგიონი, ტერიტორიული განფენილობის თვალსაზრისით, განიცდიდა „გაფართოება-შემცირების“ თითქმის განუწყვეტელ პროცესს.

ფართო გეოპოლიტიკური, ე. ი. ფიზიკურ-გეოგრაფიული, ეკონომიკური, პოლიტიკური, აგრეთვე ეთნიკური, რელიგიური, კულტურული, საერთოდ — ჭეშმარიტი „ისტორიზმის“ თვალსაზრისით, ეს იყო საქართველოს და მისი უძველესი და უმთავრესი „მტერ-მოყვრის“ კუთვნილი ბუნებრივი საცხოვრისი და „სასიცოცხლო სივრცე“. ძირითადად, სწორედ აქ ტრიალებდა და „მიმოიქცეოდა“ ჩვენი ქვეყნისა და ხალხის მთელი ისტორიული თავგადასავალი, აქ წყდებოდა მისი ბედ-იღბალი, მისი „ყოფნა-არყოფნის“ საკითხიც. ზოგჯერ საქართველოს ეროვნულ და სახელმწიფოებრივ უსაფრთხოებას ამ რეგიონის საზღვრებს ვარედანაც (რომი, არაბები, მონღოლები, რუსეთი) დამუქრებია სერიოზული საფრთხე...

საქართველო ფიზიკურ-გეოგრაფიულად ევროატლანტიკური სამყაროს უკიდურეს აღმოსავლეთში მდებარეობს. ღია ოკეანეზე გასასვლელის წყალობით, მსოფლიოს ყველა ზღვისპირა ქვეყანა მისი „საზღვაო მეზობელია“.

საქართველო მდებარეობს ევრაზიის უნიკალური ტრანსკავკასიური სატრანსპორტო-სატრანზიტო დერეფნის ევროპისკენ მიქცეულ ნაწილში. ელინისტურ ხანაში (ძვ. წ. IV-I სს.) საქართველოზე გადიოდა საერთაშორისო მნიშვნელობის დიდი სავაჭრო-სატრანზიტო გზა, რომელიც შავ და ხმელთაშუა ზღვებისპირა ქვეყნებს ინდოეთთან და ჩინეთთან აკავშირებდა. მოგვიანებით (ძვ. წ. II - ახ. წ. XVII სს.) აქვე გაივლიდა ცნობილი ტრანსკონტინენტური სავაჭრო-საქარავნო მაგისტრალის, ე.წ. „აბრეშუმის დიდი გზის“ ჩრდილოეთი განშტოება. ე.ი. საქართველო „აღმოსავლეთსა“ და „დასავლეთთან“ მიმართებაში ასრულებდა ერთ-ერთი მთავარი „სატრანსპორტო-გეოგრაფიული დერძისა“ და „გზა-ხიდის“ ფუნქციას.

ყველა დროის ევროპელებს სწორედ საქართველო-კავკასიაზე გამავალ „გზა-ხიდზე“ ეგულებოდათ აზიის ერთ-ერთი უმთავრესი გასაღები, ხოლო აზიელებს — ევროპისა. თავისი უაღრესად მოხერხებული მდებარეობის წყალობით, საქართველოს „გეოპოლიტიკური ჯვარცმა“ საუკუნეების მანძილზე

მასში შედიოდა: სრულიად კავკასია — საქართველო (აია-კოლხეთი, ანუ ეგრისი და ქართლი, ანუ იბერია), სომხეთი (დიდი სომხეთი და მცირე სომხეთი), აზერბაიჯანი (ისტორიული ალბანეთი) და ჩრდილოეთი კავკასია, მცირე აზია, ყირიმში, ირანი, შუამდინარეთი (ძველი შუმერი, აქადი, ბაბილონი, ელამი), ზემო მესოპოტამია (ძველი ასურეთი, შემდეგდროინდელი ქურთისტანი), სირია (ისტორიული ფინიკიითა და ახლანდელი ლიბანით), პალესტინა (ისრაელი და იუდეა), იორდანია, ძველი ეგვიპტე (სინა მთა და კირენაიკით), კვიპროსი, სრულიად საბერძნეთი — კონსტანტინეპოლით, დანარჩენი ბალკანეთი — ბულგარეთი-მაკედონია, სერბეთი-ჩერნოგორია და ალბანეთი, ვლახეთ-მოლდავეთი (ახლანდელი რუმინეთი და მოლდოვა), ჩრდილოეთ შავი ზღვისპირეთი (ძველი სკვითეთი, ახლანდელი უკრაინა), აზოვის ზღვის აკვატორია, აგრეთვე — დონი, ქვემო ვოლგისპირეთი, იმიერკასპისპირეთი („შუა აზიისა“ და ყაზახეთის უმეტესი ნაწილით).

აღნიშნული რეგიონი, ტერიტორიული განფენილობის თვალსაზრისით, განიცილდა „გაფართოება-შემცირების“ თითქმის განუწყვეტელ პროცესს.

ფართო გეოპოლიტიკური, ე. ი. ფიზიკურ-გეოგრაფიული, ეკონომიკური, პოლიტიკური, აგრეთვე ეთნიკური, რელიგიური, კულტურული, საერთოდ — ჭეშმარიტი „ისტორიზმის“ თვალსაზრისით, ეს იყო საქართველოს და მისი უძველესი და უმთავრესი „მტერ-მოყვრის“ კუთვნილი ბუნებრივი საცხოვრისი და „სასიცოცხლო სივრცე“. ძირითადად, სწორედ აქ ტრიალებდა და „მიმოიქცეოდა“ ჩვენი ქვეყნისა და ხალხის მთელი ისტორიული თავგადასავალი, აქ წყდებოდა მისი ბედ-იღბალი, მისი „ყოფნა-არყოფნის“ საკითხიც. ზოგჯერ საქართველოს ეროვნულ და სახელმწიფოებრივ უსაფრთხოებას ამ რეგიონის საზღვრებს გარედანაც (რომი, არაბები; მონღოლები, რუსეთი) დამუქრებია სერიოზული საფრთხე...

საქართველო ფიზიკურ-გეოგრაფიულად ევროატლანტიკური სამყაროს უკიდურეს აღმოსავლეთში მდებარეობს. ღია ოკეანეზე გასასვლელის წყალობით, მსოფლიოს ყველა ზღვისპირა ქვეყანა მისი „საზღვაო მეზობელია“.

საქართველო მდებარეობს ევრაზიის უნიკალური ტრანსკავკასიური სატრანსპორტო-სატრანზიტო ღეროების ევროპისკენ მიქცეულ ნაწილში. ელიზნისტურ ხანაში (ძვ. წ. IV-I სს.) საქართველოზე გადიოდა საერთაშორისო მნიშვნელობის დიდი სავაჭრო-სატრანზიტო გზა, რომელიც შავ და ხმელთაშუა ზღვებისპირა ქვეყნებს ინდოეთთან და ჩინეთთან აკავშირებდა. მოგვიანებით (ძვ. წ. II - ახ. წ. XVII სს.) აქვე გაივლიდა ცნობილი ტრანსკონტინენტური სავაჭრო-საქარავნო მაგისტრალის, ე.წ. „აბრეშუმის დიდი გზის“ ჩრდილოეთი განშტოება. ე.ი. საქართველო „აღმოსავლეთსა“ და „დასავლეთთან“ მიმართებაში ასრულებდა ერთ-ერთი მთავარი „სატრანსპორტო-გეოგრაფიული ღერძისა“ და „გზა-ხიდის“ ფუნქციას.

ყველა დროის ევროპელებს სწორედ საქართველო-კავკასიაზე გამავალ „გზა-ხიდზე“ ეგულებოდათ აზიის ერთ-ერთი უმთავრესი გასაღები, ხოლო აზიელებს — ევროპისა. თავისი უაღრესად მოხერხებული მდებარეობის წყალობით, საქართველოს „გეოპოლიტიკური ჯვარცმა“ საუკუნეების მანძილზე



გრძელდებოდა...

სწორედ *ახლო აღმოსავლეთში*, სამი ძველი „კონტინენტის“ — აზიის, ევროპისა და აფრიკის შესაყარზე წარმოიშვა ევვიპტური და შუმერული, ბაბილონური და ებრაული, ფინიკიური და სირიული (ასურული), ხეთური და ლიდური, ანტიკური (ელინური) და ელინისტური, ირანული და არაბული რეგიონული თუ *ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობის ცივილიზაციები*. აქ აღმოცენდნენ მსოფლიოში პირველი ქალაქები, სახელმწიფოები, უძველესი და უძლიერესი მსოფლიო იმპერიები; აქ შეიქმნა „წიგნთა მეუფე“ — საოცარი ბიბლია, ყურანი, ავესტა; აქ დაირწა მსოფლიო მნიშვნელობის სამი რელიგიის — იუდაიზმის, ქრისტიანობისა და ისლამის აკვანი; ხუთი მსოფლიო ქრისტიანული საპატრიარქო „ტახტიდან“ — ოთხი (კონსტანტინეპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის) სწორედ ამ რეგიონში ფუნქციონირებდა; აქ ჩაეყარა საძირკველი ბერძნულ (და არა მარტო ბერძნულ) კლასიკურ მითოლოგიას; აქ შეიქმნა ცნობილი საგმირო ეპოსები — გილგამეშის, ამირანის, პრომეთესა და სხვათა შესახებ, უკვდავი ილიადა და ოდისეა; აქ დაედო საფუძველი დამწერლობას, უმაღლეს განათლებას, მწერლობას, ხელოვნების მრავალ სხვადასხვა დარგს; აქ მდებარეობდა ძველი სამყაროს შვიდივე საოცრება და ა.შ. და ა.შ.

დიდი ხნის განმავლობაში, დაწყებული IV საუკუნის დასაწყისიდან, თითქმის მთელი ამ უზარმაზარი რეგიონის, კერძოდ — *აღმოსავლურქრისტიანული* (ძირითადად, მართლმადიდებელი) *მსოფლიოს ისტორიულ-კულტურული „ცენტრად“* აღმოსავლეთ რომის იმპერია, ანუ ბიზანტია და მისი საოცარი დედაქალაქი *კონსტანტინეპოლი* („მეორე რომი“, „პირველი რომის“ მემკვიდრე, „მეორე იერუსალიმი“) ითვლებოდა. ამ დიდ ისტორიულ მისიას იგი ასე თუ ისე (რასაკვირველია, გარკვეული შეფერხებებითა და წყვეტილობით, რაც გამოწვეული იყო ძირითადად — ჯერ სასანიანთა ირანის, შემდეგ არაბთა, ხოლო მოგვიანებით — თურქ-სელჩუკთა შემოსევებით) თავს ართმევდა. ასე გრძელდებოდა თითქმის *XIII საუკუნის 80-იან წლებამდე*.

უკეთ რომ გავიგოთ, თუ როგორი იყო X-XIII საუკუნეების *საქართველოს სახელმწიფოს ადგილი, როლი და „ისტორიული ფუნქცია“* ევრაზიულ გეოპოლიტიკურ სივრცეში, საჭიროა, ზოგადად მაინც, თვალი გადავაგლოთ საქართველოსა და მსოფლიოს მთელ წინა გეოპოლიტიკურ ისტორიას და განსაზღვრელი ეპოქის *საერთაშორისო მდგომარეობას*.

•  
როგორც ცნობილია, ძვ. წ. VI-IV საუკუნეებში, სამი კონტინენტის მისასვლელეებზე გაბატონდა ძველი მსოფლიოს პირველი „ზესახელმწიფო“ — *აქემენიანთა სპარსეთის (ირანის) იმპერია* (თავისი სახელმწიფო ენით, ერთიანი რელიგიითა და მაღალი კულტურით). იგი ბერძენ-მაკედონელთა ლაშქრობის მსხვერპლი გახდა.

დიდი *ალექსანდრე მაკედონელიდან* (ძვ. წ. IV საუკუნის დასასრული) და

მისი „მემკვიდრეებიდან“ — ვიდრე არაბთა დაპყრობების დაწყებამდე (ახ. წ. VII საუკუნის შუახანები), ე. ი. თითქმის ათასი წლის გრძელ მანძილზე, „აღმოსავლეთისა“ და „დასავლეთის“ უკიდევანო სივრცის ძირითად ნაწილში შედარებითი საერთო გეოპოლიტიკური სტაბილურობა დომინირებდა. იგი აღნიშნულ რეგიონში მაშინ არსებულ შესაბამის და შესაფერის გეოეკონომიკურ, გეოსტრატეგიულ, გეოეთნიკურ და გეოკულტურულ სტაბილურობას, ჩინებულად მოწესრიგებულ და უსაფრთხო ერთიან საკომუნიკაციო ქსელს, საერთო სახელმწიფო ენასა და დამწერლობას (ხანდახან — ერთიან „სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ სივრცეს“) გულისხმობდა და, ცხადია, მთლიანად ემყარებოდა კიდევ მათ. ამ სტაბილურობის უმთავრესი კულტურული, იდეოლოგიური და სულიერი საფუძველი იყო ჯერ — ელინისტური კულტურა და ცივილიზაცია, ხოლო შემდეგ — ადრეული ქრისტიანობა. მთელ ამ უზარმაზარ სივრცეზე ოფიციალურ ენად ბერძნული იქცა. საერთაშორისო აღიარება მოიპოვა ბერძნულმა ენამ და კულტურამ. ბერძნული ენის ახალი ფორმა „კოინე“ რომიდან ინდოეთამდე და კასპიის ზღვიდან ეთიოპიამდე გაბატონდა.

ელინისტურ ხანაში (ძვ. წ. IV-I სს.) საფუძველი ჩაეყარა თავისი მასშტაბითა და ხანგრძლივობით კაცობრიობის ისტორიაში დღემდე არნახულ ინტეგრაციულ პროცესებს.<sup>3</sup> მოხერხდა აღმოსავლეთისა და, დასავლეთის (აზიისა და ევროპის) ტრადიციული ოპოზიცია-დაპირისპირების რამდენადმე განმუხტვა, მისი ნეიტრალიზაცია. მოხდა ცივილიზებული კაცობრიობის განვითარების ორი მაგისტრალური — ევროპული (ელინური, მოგვიანებით — ბერძნულ-რომაული) და აზიური (აღმოსავლური) გზისა და მათი კულტურების ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა საინტერესო სინთეზი...

ამ საერთო რეგიონალურ წონასწორობაში სერიოზული კორექტივის შეტანა სცადა ძველი, აქემენიანთა სპარსეთის ღირსეულმა მემკვიდრემ, სასანიანთა ირანმა და მისმა მძლავრმა იდეოლოგიურმა „იარაღმა“ — ზოროასტრიზმმა (მაზდეანობა, ცეცხლთაყვანისმცემლობა). მაგრამ რეგიონში სტაბილურობის მაშინდელმა მთავარმა „გარანტიამ“ — რომის იმპერიამ, ხოლო შემდეგ მისმა და ელინისტური კულტურის დიდმა და ღირსეულმა მემკვიდრემ ბიზანტიამ და აღმოსავლურმა ქრისტიანობამ ჯერ იუსტინიანე დიდის, ხოლო საბოლოოდ, ჰერაკლეს დროს, აღკვეთეს დესტაბილიზაციის, უფრო სწორად, ირანელთა მიერ მსოფლიო ბატონობის მოპოვების ეს მცდელობა. თუმცა ამიერიდან ძველ ელინისტურ სამყაროს საბოლოოდ მოსწყდა ისტორიული ირანი და მასთან არცთუ იშვიათად დაკავშირებული შუა აზია და შუამდინარეთის მეტი ნაწილი. მისმა აღმოსავლურმა საზღვარმა მდ. ინდიდან ევფრატზე გადმოინაცვლა.

VII საუკუნის შუახანებიდან მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა: დაწყებული არაბთა შემოსევებმა და მათმა ახალმა, აშკარად შემტვევი ხასიათის იდეოლოგიამ — ისლამმა ლამის საბოლოოდ დაარღვია ახლო და შუა აღმოსავლეთში ადრე არსებული, უკვე იქჟამიდაც საკმაოდ არამყარი სტაბილურობა და „ჰარმონია“. აღმოსავლურქრისტიანულ (ძირითადად, მართლმადიდებელ)

მისი „მემკვიდრეებიდან“ — ვიდრე *არაბთა დაპყრობების დაწყებამდე* (ახ. წ. VII საუკუნის შუახანები), ე. ი. თითქმის ათასი წლის გრძელ მანძილზე, „აღმოსავლეთისა“ და „დასავლეთის“ უკიდვეანო სივრცის ძირითად ნაწილში შედარებითი საერთო *გეოპოლიტიკური სტაბილურობა დომინირებდა*. იგი აღნიშნულ რეგიონში მაშინ არსებულ შესაბამის და შესაფერის გეოეკონომიკურ, გეოსტრატეგიულ, გეოეთნიკურ და გეოკულტურულ სტაბილურობას, ჩინებულად მოწესრიგებულ და უსაფრთხო ერთიან საკომუნიკაციო ქსელს, საერთო სახელმწიფო ენასა და დამწერლობას (ხანდახან — ერთიან „სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ სივრცეს“) გულისხმობდა და, ცხადია, მთლიანად ემყარებოდა კიდევ მათ. ამ სტაბილურობის უმთავრესი კულტურული, იდეოლოგიური და სულიერი საფუძველი იყო ჯერ — *ელინისტური კულტურა და ცივილიზაცია*, ხოლო შემდეგ — *აღრეული ქრისტიანობა*. მთელ ამ უზარმაზარ სივრცეზე ოფიციალურ ენად ბერძნული იქცა. საერთაშორისო აღიარება მოიპოვა *ბერძნულმა ენამ და კულტურამ*. ბერძნული ენის ახალი ფორმა „კოინე“ რომიდან ინდოეთამდე და კასპიის ზღვიდან ეთიოპიამდე გაბატონდა.

*ელინისტურ ხანაში* (ძვ. წ. IV-I სს.) საფუძველი ჩაეყარა თავისი მასშტაბითა და ხანგრძლივობით კაცობრიობის ისტორიაში დღემდე არნახულ *ინტეგრაციულ პროცესებს*.<sup>3</sup> მოხერხდა აღმოსავლეთისა და, დასავლეთის (აზიისა და ევროპის) ტრადიციული ოპოზიცია-დაპირისპირების რამდენადმე *განმუხტვა*, მისი ნეიტრალიზაცია. მოხდა ცივილიზებული კაცობრიობის *განვითარების ორი მაგისტრალური* — ევროპული (ელინური, მოგვიანებით — ბერძნულ-რომაული) და აზიური (აღმოსავლური) *გზისა* და მათი კულტურების ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა *საინტერესო სინთეზი*...

ამ საერთო რეგიონალურ წონასწორობაში სერიოზული კორექტივის შეტანა სცადა ძველი, აქემენიანთა სპარსეთის ღირსეულმა მემკვიდრემ, *სასანიანთა ირანმა* და მისმა მძლავრმა იდეოლოგიურმა „იარაღმა“ — ზოროასტრიზმმა (მან-დეანობა, ცეცხლთაყვანისმცემლობა). მაგრამ რეგიონში სტაბილურობის მაშინდელმა მთავარმა „გარანტიმა“ — რომის იმპერიამ, ხოლო შემდეგ მისმა და ელინისტური კულტურის დიდმა და ღირსეულმა მემკვიდრემ *ბიზანტიამ* და *აღმოსავლურმა ქრისტიანობამ* ჯერ იუსტინიანე დიდის, ხოლო საბოლოოდ, ჰერაკლეს დროს, აღკვეთეს დესტაბილიზაციის, უფრო სწორად, ირანელთა მიერ მსოფლიო ბატონობის მოპოვების ეს მცდელობა. თუმცა ამიერიდან ძველ ელინისტურ სამყაროს საბოლოოდ მოსწყდა ისტორიული ირანი და მასთან არცთუ იშვიათად დაკავშირებული შუა აზია და შუამდინარეთის მეტი ნაწილი. მისმა აღმოსავლურმა საზღვარმა მდ. ინდიდან *ვევრატზე* გადმოინაცვლა.

*VII საუკუნის შუახანებიდან* მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა: დაწყებული *არაბთა შემოსევებმა* და მათმა ახალმა, ამჟამად შემტევი ხასიათის იდეოლოგიამ — *ისლამმა* ლამის საბოლოოდ დაარღვია ახლო და შუა აღმოსავლეთში აღრე არსებული, უკვე იმუჰამადაც საკმაოდ არამყარი სტაბილურობა და „ჰარმონია“. *აღმოსავლურქრისტიანულ (ძირითადად, მართლმადიდებელ)*

სამყაროში „წესრიგისა და კანონიერების“ ძველმა „დამცველმა“ — ბიზანტიის იმპერიამ და მისმა საკვირველმა დედაქალაქმა — კონსტანტინეპოლმა („მეორე რომი“) თავი დამარცხებულად ცნეს და უკეთესი მომავლის მოლოდინში ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკურ ასპარეზს დროებით გაეცალნენ. უზარმაზარ რეგიონში არაბთა ხალიფატი გაბატონდა.

ელინიზმის (უფრო ზუსტად — ელინური და ელინისტური კულტურის) და ქრისტიანიზმის მაშინდელი ციტადელის, ბიზანტიის იმპერიის (აღმოსავლურ-ქრისტიანული სამყაროს) სამხრეთ ფლანგს თავს დაატყდა გაუგონარი მასშტაბის „გეოპოლიტიკური ქარიშხალი“. დაიწყო უზარმაზარი რეგიონის მთელი ძველი ტრადიციული ინფრასტრუქტურების არნახული რღვევა და ნგრევა. ძველი მსოფლიო ცივილიზაციის უდიდესმა ცენტრებმა: შუამდინარეთმა, ელამმა, სირიამ, პალესტინა-იორდანიაში, ეგვიპტემ, წინა აზიის, ჩრდილოეთ აფრიკისა და ნაწილობრივ — სამხრეთ ევროპის მრავალმა სხვა ქვეყანამ და ხალხმა ზედიზედ და საბოლოოდ დაჰკარგა თავისი ძველი ეთნო-კულტურული სახე და სარწმუნოება. მოხდა მათი თითქმის სრული არაბიზაცია და ისლამიზაცია. აქედან გაცილებით მეტ წარმატებას ისლამმა და მის კვალდაკვალ არაბულმა ენამ, კულტურამ და ცივილიზაციამ მიაღწია.

ზემოთ დასახელებული ქვეყნების გარდა, მაჰმადიანობა თანდათან გავრცელდა და გაბატონდა სხვა რეგიონებშიც: დიდ ირანში, ცენტრალურ აზიაში, ვოლგისპირეთში, იბერიის (პირენეს) ნახევარკუნძულზე, აგრეთვე, ინდოეთის სუბკონტინენტის, ინდოეთის ოკეანისა და ხმელთაშუა ზღვის აკვატორიის მნიშვნელოვან ნაწილში.

ამგვარად, „არაბთა გამოსვლამ“ საფუძვლიანად მოშალა ახლო და შუა აღმოსავლეთში ადრე არსებული მთელი სასიცოცხლო ინფრასტრუქტურა. ბევრი სახელმწიფო და ხალხი საერთოდ გაქრა მსოფლიოს პოლიტიკური და ეთნიკური რუკიდან.

სერიოზული საშიშროება შეექმნათ მცირე აზიისა და კავკასიის ქვეყნებსა და ხალხებს.

ხანგრძლივი, დაუნდობელი და სისხლისმღვრელი ბრძოლების შედეგად, საქართველომ შეძლო, თავი დაეღწია გაარაბებისა და გამაჰმადიანების უშუალო საფრთხისაგან. მაგრამ, სამწუხაროდ, ისლამს ვერ გადაურჩა ზოგიერთი ჩვენი მეზობელი კავკასიური და მცირე აზიური ქვეყანა: ძველი მცირე მიდია, ანუ ატროპატენა (შემდეგდროინდელი „ადარბადაგანი“), ისტორიული სამხრეთი ალბანეთი (არანი, ანუ რანი), ნაწილობრივ — შარვანი და ჩრდილოეთი კავკასიისა და მცირე აზიის გარკვეული ნაწილი.

მოგვიანებით ძველი ბიზანტია კვლავ ფეხზე დადგა და შეტევაზეც გადავიდა. იმპერიის ახალი გამოცოცხლება მნიშვნელოვანწილად არაბთა უზარმაზარი სახალიფოს თანდათანობით დასუსტებამ და პოლიტიკურად დაშლად დაქუცმაცებამ განაპირობა. იგი VIII-IX საუკუნეების მიჯნიდან, უფრო სწორად, VIII საუკუნის 80-იანი წლების დასასრულიდან უკვე თვალნათლივ გამოვლინდა. IX საუკუნის მეორე ნახევარში ბიზანტიის იმპერიის საშინაო და საგარეო მდგომარეობა საგრძნობლად გაუმჯობესდა.

X საუკუნის შუახანებიდან არაბებთან ბრძოლაში გამაჯვებების სასწორი უკვე საბოლოოდ ბიზანტიის მხარეზე გადაიხარა. თითქმის ყველა დიდ ბრძოლაში, რომელსაც ამ პერიოდში ბიზანტია აღმოსავლეთის ფრონტზე აწარმოებდა, *ქართველთა ჯარი* მათ მხარდამხარ იბრძოდა<sup>4</sup>. ბიზანტიელებმა არაბ დამპყრობელთაგან გაათავისუფლეს მთელი მცირე აზია, ეგეოსის ზღვის კუნძულები, კრეტა, კვიპროსი, კილიკია, ჩრდილოეთი სირია (ანტიოქია), ზემო შუამდინარეთი („მესოპოტამია“), სომხეთის ნაწილი. იმპერია შეეცადა, დანარჩენ სომხეთსა და მთელ კავკასიაზეც აღედგინა თავისი ოდინდელი პოლიტიკური გავლენა.

ახლადღორძინებული ბიზანტია განსაკუთრებით გაძლიერდა იმპერატორ *ბასილ მეორის* (976-1025) დროს. საკმაოდ ცენტრალიზებულმა პოლიტიკურმა გაერთიანებამ მსოფლიოს დიდი სახელმწიფოს სტატუსი კვლავ დაიბრუნა. „ათასწლოვანი ქრისტიანული იმპერიის“ საზღვრები ნეაპოლიდან (იტალია) ტიგროსამდე და ურმიის ტბამდე, დუნაი-ყირიმიდან კვიპროსამდე და ლიბანამდე აღწევდა. რეგიონში დროებით არამეარსი, მაგრამ მაინც, ძალთა გარკვეული წონასწორობა და *სტაბილურობა* აღდგა. მისი მთავარი „გარანტი“ ისევ და ისევ ძველი ბიზანტია იყო. ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში ახალი ეკონომიკურ-კულტურული აღმავლობა დაიწყო. *ბიზანტია* და მისი საკვირველი *დედაქალაქი* („მეორე რომი“) *კვლავ მბრძანებლობდა!*

ასე გრძელდებოდა *XI საუკუნის შუახანებამდე*, ვიდრე მწვავე შინაგანი კრიზისით მოცული იმპერია და მთელი აღმოსავლურქრისტიანული მსოფლიო კვლავ ახალი და უფრო საშიში საგარეო საფრთხის წინაშე არ აღმოჩნდა: აღმოსავლეთის კულტურული ქვეყნები ახალმა საომარმა ყიფინამ შეაზანზარა! ამჯერად საფრთხე *თურქ-სელჩუკებისაგან* მოდიოდა („გამოჩნდეს თურქნი“).

მაშ ასე, საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის აღდგენის დასაწყისი, არაბთა ერთიანი სახელმწიფოს საბოლოოდ დაშლა-დასუსტება და ბიზანტიის იმპერიის ხელახალი აღორძინების ბოლო ეტაპი *ერთმანეთს დაემთხვა*. სამწუხაროდ, *ბიზანტიურმა ფაქტორმა* ჩვენი ქვეყნის საბოლოოდ გაერთიანებისა და სრული დამოუკიდებლობის მოპოვებისათვის დაწყებული ბრძოლის პროცესი მნიშვნელოვნად შეაფერხა...

თურქი ურდოები შუა აზიის ტრამალებიდან ახლო და შუა აღმოსავლეთის განვითარებულ ქვეყნებს შემოესივნენ. მანამდე უცნობ თურქ-სელჩუკებთან ბრძოლაში ზედიზედ დაეცა ირანი, ბაღდადის აბასიანთა არაბული სახალიფო, ქურთისტანი, სირია.

მცირე აზია-კავკასიის სამანებთან საერთო მტერს აღმოსავლურქრისტიანული სამყაროს „უზენაესი მამა-პატრონი“ *ბიზანტია* მიეგება. 1071 წელს მანასკერტთან გადამწყვეტ შეტაკებაში ბიზანტიამ საბედისწერო მარცხი განიცადა. იმპერიამ თითქმის მთელი აღმოსავლეთის ქვეყნები და პროვინციები თურქებს „დაუთმო“ და ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკურ სარბიელს კარგა

•  
*X საუკუნის შუახანებიდან* არაბებთან ბრძოლაში გამარჯვების სასწორი უკვე საბოლოოდ ბიზანტიის მხარეზე გადაიხარა. თითქმის ყველა დიდ ბრძოლაში, რომელსაც ამ პერიოდში ბიზანტია აღმოსავლეთის ფრონტზე აწარმოებდა, *ქართველთა ჯარი* მათ მხარდამხარ იბრძოდა<sup>4</sup>. ბიზანტიელებმა არაბ დამპყრობელთაგან გაათავისუფლეს მთელი მცირე აზია, ეგეოსის ზღვის კუნძულები, კრეტა, კვიპროსი, კილიკია, ჩრდილოეთი სირია (ანტიოქია), ზემო შუამდინარეთი („მესოპოტამია“), სომხეთის ნაწილი. იმპერია შეეცადა, დანარჩენ სომხეთსა და მთელ კავკასიაზეც აღედგინა თავისი ოდინდელი პოლიტიკური გავლენა.

ახლად აღორძინებული ბიზანტია განსაკუთრებით გაძლიერდა იმპერატორ *ბასილ მეორის* (976-1025) დროს. საკმაოდ ცენტრალიზებულმა პოლიტიკურმა გაერთიანებამ მსოფლიოს დიდი სახელმწიფოს სტატუსი კვლავ დაიბრუნა. „ათასწლოვანი ქრისტიანული იმპერიის“ საზღვრები ნეაპოლიდან (იტალია) ტიგროსამდე და ურმიის ტბამდე, დუნაი-ყირიმის კვიპროსამდე და ლიბანამდე აღწევდა. რეგიონში დროებით არამყარი, მაგრამ მაინც, ძალთა გარკვეული წონასწორობა და *სტაბილურობა* აღდგა. მისი მთავარი „გარანტი“ ისევ და ისევ ძველი ბიზანტია იყო. ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში ახალი ეკონომიკურ-კულტურული აღმავლობა დაიწყო. *ბიზანტია* და მისი საკვირველი *დედაქალაქი* („მეორე რომი“) *კვლავ მბრძანებლობდა!*

ასე გრძელდებოდა *XI საუკუნის შუახანებამდე*, ვიდრე მწვევე შინაგანი კრიზისით მოცული იმპერია და მთელი აღმოსავლურქრისტიანული მსოფლიო კვლავ ახალი და უფრო საშიში საგარეო საფრთხის წინაშე არ აღმოჩნდა: აღმოსავლეთის კულტურული ქვეყნები ახალმა საომარმა ყიჟინამ შეაზანზარა! ამჯერად საფრთხე *თურქ-სელჩუკების* აგან მოდიოდა („გამოჩნდეს თურქნი“).

მაშ ასე, საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის აღდგენის დასაწყისი, არაბთა ერთიანი სახელმწიფოს საბოლოოდ დაშლა-დასუსტება და ბიზანტიის იმპერიის ხელახალი აღორძინების ბოლო ეტაპი *ერთმანეთს დაემთხვა*. სამწუხაროდ, *ბიზანტიურმა ფაქტორმა* ჩვენი ქვეყნის საბოლოოდ გაერთიანებისა და სრული დამოუკიდებლობის მოპოვებისათვის დაწყებული ბრძოლის პროცესი მნიშვნელოვნად შეაფერხა...

თურქი ურდოები შუა აზიის ტრამალებიდან ახლო და შუა აღმოსავლეთის განვითარებულ ქვეყნებს შემოესივნენ. მანამდე უცნობ თურქ-სელჩუკებთან ბრძოლაში ზედიზედ დაეცა ირანი, ბაღდადის აბასიანთა არაბული სახალიფო, ქურთისტანი, სირია.

მცირე აზია-კავკასიის სამანებთან საერთო მტერს აღმოსავლურქრისტიანული სამყაროს „უზენაესი მამა-პატრონი“ *ბიზანტია* მიეგება. 1071 წელს მანასკერტთან გამამწყვეტ შეტაკებაში ბიზანტიამ საბედისწერო მარცხი განიცადა. იმპერიამ თითქმის მთელი აღმოსავლეთის ქვეყნები და პროვინციები თურქებს „დაუთმო“ და ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკურ სარბიელს კარგა

ხნით გაეცალა. ახალმა იმპერატორმა კონსტანტინეპოლის ჯერ კიდევ საიმედო კედლებს შეაფარა თავი.

აღმოსავლურქრისტიანულ სამყაროს, ამჯერად ძირითადად მის *ჩრდილოეთის ფლანგს*, ახალი, დიდი „გეოპოლიტიკური ქარბორბალა“ დაატყდა თავს. თურქ-სელჩუკებმა დაიპყრეს და იავარპყვეს ადარბადაგანის (სამხრეთი აზერბაიჯანი), რანის, შარვანის, დარუბანდის, სომხეთის, სირიის, პალესტინა-იორდანის, თითქმის მთელი მცირე აზიის მიწა-წყალი. დიდ *სელჩუკთა* იმპერია უზარმაზარ ტერიტორიაზე – ჩინეთიდან ვიდრე ბოსფორამდე და ეგვიპტემდე განივრცო.

XI საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის თითქმის მთელ მანძილზე ამ ახალი, უადრესად საშიში საფრთხის („დიდი თურქობა“) პირისპირ მართოდმართო დარჩა საქართველო – წინა აზიის ერთადერთი ქრისტიანული სახელმწიფო...

*თურქულენოვანი ტომები* ამ დროიდან იწყებენ ინტენსიურ დამკვიდრებას საქართველოს მეზობლად – მცირე აზიასა და სამხრეთ აზერბაიჯანში. ისინი „მეზობლობით მოეახლნეს საზღუართა ჩუენთა, განმრავლდა შიში და ჭირი მათგან ჩუენ ზედა“<sup>5</sup>. სწორედ აქედან ეყრება საფუძველი ჩვენს *დღევანდელ დიდ მეზობელ მაჰმადიანურ-თურქულ ქვეყნებს* – *თურქეთსა და აზერბაიჯანს*. საშიში პოლიტიკური და ეთნიკური პროცესები ვითარდებოდა საქართველოს *ჩრდილოეთითაც* (მათ შორის შედარებით „კონსერვატიულობითა“ და სტაბილურობით გამოჩენიულ „*ამიერკავკასიაში*“).

ძველი, საუკუნეებით განმტკიცებული და ქართველთათვის თითქმის ტრადიციად ქცეული კავკასიურ-ქრისტიანული გარემოცვა, ლამის, საყოველთაო თურქულ-მაჰმადიანურმა, ჩვენთვის უცხო და მტრულმა „აღყამ“ შეცვალა. ქრისტიანული საქართველოს სახელმწიფოს საარსებო სივრცე უკიდურესად შეზღუდა...

მრავალი ქვეყნის ადგილობრივი, ძირძველი მოსახლეობა სამუდამოდ აღიგავა პირისაგან მიწისა. მრავალჭირნანახი მცირე აზიისა და კავკასიის ხალხების ისტორიას ასეთი მასშტაბის *ეთნო-კულტურული კატაკლიზმი და გენოციდი* არ ახსოვს. დაიწყო რეგიონის *თურქიზაციისა* და ისლამიზაციის სწრაფი და შეუქცევადი პროცესი. *მცირე აზია* უძველესი ცივილიზებული (უკვე ელინიზებული) ხალხების ერთ დიდ, უზარმაზარ სასაფლაოდ გადაიქცა. ამიერკავკასიის ერთ-ერთი უძველესი და კულტურული ხალხი – *ალბანელები* ჩვენს თვალწინ გაქრნენ. დაირღვა საუკუნეებით განმტკიცებული ისტორიულ-კულტურული კავშირები და ტრადიციები. უზარმაზარი რეგიონის ეთნიკური და პოლიტიკური რუკა ერთბაშად შეიცვალა.

სისხლიანი ძალადობის გზით, რეგიონში ახალი ეთნო-პოლიტიკური ერთეულებისა და სტრუქტურების წარმოქმნის გამო, მთელს ახლო აღმოსავლეთში საერთო გეოპოლიტიკური სიტუაცია *კიდევ ერთხელ და არსებითად შეიცვალა*. ამას რეგიონში პოლიტიკურ ძალთა „ცენტრების“ ახალი გადანაწილება და გადაადგილება მოჰყვა. ამიერიდან ისლამური სამყაროს მეზაირახტრედ, არაბთა ნაცვლად, თურქები გვევლინებიან. ახალი რადიკალური

გეოპოლიტიკური ცვლილებები ქართველი ხალხისათვის კინალამ საბედისწერო აღმოჩნდა. *ქართველობას*, მის ტრადიციულ სამეურნეო და სულიერი ცხოვრების წესს, მის ეთნიკურ-კულტურულ სახეს გადაგვარების რეალური საფრთხე დაემუქრა: „მოოხრდა ქუეყანა და ტყედ გარდაიქცა, ნაცვლად კაცთა მხეცნი და ნადირნი ველისანი დაემკ ჯდრნეს მას შინა“...<sup>6</sup>

*თურქ-სელჩუკთა* შემოსევებმა საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების უკვე დამთავრების ფაზაში შესული პროცესი *არანაკლებ 50 წლით მიინც გადადო*. კვლავ თავი წამოპყო შინაურმა რეაქციამ. დიდი რულუნებით მიღწეული ყველა ადრინდელი წარმატება საექვო გახდა...

ლაპარაკია დიდი ქართული სახელმწიფოს აღმშენებლობაზე, რომელსაც 1000 წლის წინათ საფუძველი ჩაუყარა *ბაგრატ მესამე* (978-1014). როგორც ცნობილია, საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის აღდგენა და განმტკიცება *ერთმორწმუნე ბიზანტიის* „ათასწლოვან იმპერიასთან“ ტოტალური მეტოქეობისა და *დაპირისპირების* პირობებში მიმდინარეობდა. ახლა ყველაფერი თავდაყირა დადგა — დღის წესრიგში სრულიად საქართველოს სახელმწიფოებრივი არსებობის, ქართველი ხალხის *ყოფნა-არყოფნის საკითხი* იდგა.

ქართველი ერისათვის ამ საბედისწერო უამს ჩვენს ქვეყანას მოევლინა „მესიის მახვილი“ — *დავით აღმაშენებელი* (1089-1125). დავით მეფემ სამშობლოს წინაშე ასე უღმობლად დასმულ *ყოფნა-არყოფნის „საკითხავს“* შორსმჭვრეტელური პოლიტიკითა და შესაშური ხელოვნებით გაართვა თავი. მან გაანადგურა „დიდი თურქობა“ და გაარღვია მაჰმადიანური გარემოცვა. დიდმა ხელმწიფემ 1121 წლის აგვისტოში გაიმარჯვა საქართველოს ისტორიაში ყველაზე დიდ ომში *დიდგორთან* და მომდევნო წელს ეროვნული დედაქალაქი *თბილისი* დედასამშობლოს დაუბრუნა. ეს იყო ჭეშმარიტად „ძლევა და საკვირველი“ და *დიდი საქართველოს დასაწყისი*. ამის შედეგად საქართველოს სახელმწიფოებრივი *გაერთიანებაც დასრულდა* და საფუძველი ჩაეყარა სრულიად კავკასიის ხალხთა პოლიტიკურ-კულტურულ თანამეგობრობას. დავით მეფის რკინის ხელითა და ნებით, არსებითად „ქართული გეგმით“, შენდებოდა *საერთო-კავკასიური „სახლი“*...

ამიერიდან არა მარტო საქართველო, არამედ კავკასიის მეტი ნაწილი დაპყრობისა და გათურქება-გადაგვარების რეალურ საფრთხეს გადაურჩა. უფრო მეტი: ქართულ-ქრისტიანულმა სახელმწიფომ, დასავლეთეგროპელ ჯვაროსნებსა და კიდევ ერთხელ ახლად აღორძინებულ ბიზანტიასთან ერთად, თავიდან აიცილა რა ისლამურ-თურქული გარემოცვის აშკარა საფრთხე, ახლო აღმოსავლეთის ვრცელ რეგიონში გარკვეული *გეოპოლიტიკური* და *გეოსტრატეგიული სტაბილიზაცია აღადგინა*. ამან მოვლენების შემდგომი დრამატული და ტრაგიკული განვითარებისაგან გარკვეულწილად და *კარგა ხნით იხსნა იმდროინდელი კავკასია, ბიზანტია, რუსეთი, ეგვიპტე* და *თვით დასავლეთი ევროპაც კი*.



ოლონდ, შორსმჭვრეტელმა და რეალისტურად მოაზროვნე ქართველთა მეფემ, ობიექტურად შეაფასა რა სულ ახლახან შექმნილი რთული მდგომარეობა, შეურიგდა და „დე-ფაქტოდ“ აღიარა კიდევ უკვე მომხდარი ისტორიული ფაქტი: მცირე აზიისა და „ადარბადაგანის“ მიწა-წყალზე ახალი ძალის — თურქობის მოსვლა-დამკვიდრება. ამიერიდან საქართველო-კავკასიის, ახლო და შუა აღმოსავლეთის, და საერთოდ, ჩვენი პლანეტის ქვეყნებსა და ხალხებს ურთიერთობა ექნებოდათ მსოფლიოს ხალხთა საერთო ოჯახის ეთნიკურად და ყოფა-ცხოვრების წესით მნიშვნელოვნად განსხვავებულ ახალ წევრებთან — თურქულ-მაჰმადიანურ თურქეთთან და აზერბაიჯანთან. და, არც შემცდარა! 900-წლოვანმა ბობოქარმა ისტორიამ ამ დიდი და ბრძნული პოლიტიკური „გადაწყვეტილების“ ავ-კარგი, მისი სისწორე საბოლოოდ დაადასტურა კიდევ...

ამგვარად, დავით აღმაშენებელმა ყველაზე ოპტიმალურად შეაფასა „თურქული საფრთხის“ პრობლემა და იგი, „მეორე მხარის“ სასიცოცხლო ინტერესების გათვალისწინების პირობებში, საქართველოსა და მთელი კავკასიის სასარგებლოდ გადაწყვიტა.

აშკარად ჩანდა, რომ სამშობლოს მტრებთან ხმაღაუგები თავდაცვითი და შეტევითი ბრძოლების პარალელურად, დიდი დავითი გონივრული ურთიერთკომპრომისათვის მზადყოფნის ხელოვნებასაც მშვენივრად ფლობდა. და, რაც მთავარია, ყოველივე ეს, უპირველეს ყოვლისა, საქართველოს სასიცოცხლო ეროვნული და სახელმწიფოებრივი ინტერესებიდან გამომდინარეობდა.

ქართულმა სახელმწიფომ მიღწეული წარმატებები კიდევ უფრო განავრცო და განამტკიცა დიდი თამარ მეფის დროს (1184-1212).

XII საუკუნესა და XIII საუკუნის პირველ ოცწლეულში საქართველოს თავის მრავალათასწლოვან ისტორიაში ყველაზე სახელოვანი „დიდი ასწლეული“ (1122-1220) ედგა. ბევრი ასპექტით, ეს იყო თავისებური „ქართული ერა“ სრულიად კავკასიისა და, ნაწილობრივ, — მცირე აზიის, ყირიმის და შავიზღვისპირეთის სხვა ქვეყნებისა და ხალხების ისტორიაში. საქართველოს სამეფო წინა აზიის გადამწყვეტ პოლიტიკურ ძალად და მაშინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთ მძლავრ სახელმწიფოდ იქცა.

როგორც აღვნიშნეთ, XI საუკუნის შუა ხანებიდან, ბიზანტიის იმპერია უკვე აშკარად თმობს თავის ვაბატონებულ პოზიციებს ახლო აღმოსავლეთში. ეს ისტორიული პროცესი XII საუკუნის 80-იან წლებში ფაქტობრივად საბოლოოდ დასრულდა კიდევ!

სამეზის (ირანელთა, არაბთა და თურქ-სელჩუკთა მიერ) უღვთოდ დარბეული, მაგრამ ჯერ ისევ მაინც ფეხზე მდგომ აღმოსავლურქრისტიანულ სამყაროში ისტორიული სარბიელიდან ჩამომავალი, ოდესღაც დიდი და ძლიერი ბიზანტიის იმპერიის და მისი საკვირველი დედაქალაქის კონსტანტინეპოლის („მეორე რომი“) „ადგილის“ დაკავების, მისი პოლიტიკურ-კულტურული მემკვიდრეობის „ქართული პრეტენზიები“ თითქოს ხორცმცხმამს იწყებდა. აზიისა და ევროპის მისასვლელებზე, ქრისტიანული და ისლამური სამყაროების

შესაყარზე, იმდროინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთი დიდი სახელმწიფო („ახალი რომი“), დიდი და თავისთავადი ქართული კულტურა („ვეფხისტყაოსნის კულტურა“) იბადებოდა...

1204 წელს, „მოყვრად მოსული მტრის“, დასავლეთევროპელი ჯვაროსნების მიერ აქამდე უძლეველი კონსტანტინეპოლის მუხანათურად აღებისა და ბერძნულ-მართლმადიდებელი იმპერიის პირველი დამხობის შემდეგ, საქართველოს ეს დიდი გეოპოლიტიკური პრეტენზიები კიდევ უფრო აშკარად გამოიკვეთა. ძველი და დიდი ბიზანტიის დაცემით რეგიონში შექმნილ საშემო „ვაკუუმს“, ქართულმა სახელმწიფომ და დიპლომატიამ დიდი საგარეო-პოლიტიკური აქციით – ტრაპეზუნტის იმპერიის (1204-1461) დაარსებით უბასუხა. ძირითადად ქართული მოსახლეობით დასახლებულ სამეფოს სათავეში ჩაუდგნენ თამარ მეფის ახლო ნათესავები, საქართველოს სამეფო კარზე აღზრდილი და თითქმის სავსებით გაქართველებული, ბიზანტიის („კონსტანტინეპოლის ტახტის“) კანონიერი მემკვიდრეები და სახელოვანი საიმპერატორო დინასტიის – კომნენების („დიდი კომნენოსები“) წარმომადგენლები. საქართველოს პროტექტორატის ქვეშ მყოფი ტრაპეზუნტის იმპერია თავდაპირველად გადაჭიმული იყო შავი ზღვის მთელ სამხრეთ სანაპიროზე – ჭოროხიდან ვიდრე თითქმის ბოსფორამდე. იგი ფლობდა, აგრეთვე, სამხრეთი ყირიმის მნიშვნელოვან ნაწილს (ხერსონესი, „გოთეა“)...

საქართველოს სახელმწიფომ უცხოელ დამპყრობთაგან გაათავისუფლა მთელი ისტორიული კავკასია და მცირე აზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი და ამ ქვეყნებისა და ხალხების „თავისუფლებითი ცხოვრების“ დაცვა და „მტერთაგან უზრუნველობა“<sup>7</sup> ნებაყოფლობით იტვირთა. შავ ზღვასა და სრუტეებზე, ჩრდილოეთ მცირე აზიასა და სამხრეთ ყირიმის ქრისტიანულ ანკლავზე გამავალი აზია-კავკასია-ევროპის დამაკავშირებელი ძველი საზღვაო და სახმელეთო კომუნიკაციები, ევრაზიის ტრანსკავკასიურ სატრანსპორტო დერეფანთან და მასზე გამავალ „აბრეშუმის დიდ გზასთან“ ერთად, კვლავ ფუნქციონირებდა. ჯერ ისევ ღია იყო სანუკვარი შავი ზღვის სრუტეები. სასწაულებრივად გადარჩენილი დიდი „ქრისტიანული ხიდის“ (საქართველო-კონსტანტინეპოლი) უდიდეს ნაწილს XIII საუკუნის დასაწყისში უკვე საქართველოს ძლიერი სახელმწიფო („ტფილისის ტახტი“) და მისი მოკავშირე და „ყმადნაფიცი“ (ვასალი) ქვეყნები აკონტროლებდნენ. დროდადრო და დიდი შეფერხებებით მოქმედებდა აგრეთვე საქართველოდან სამხრეთისაკენ მიმავალი, ძველი, ტრადიციული „ქრისტიანული გზაც“ (საქართველო-არზრუმი-ედესა-კილიკია-ანტიოქია-იერუსალიმი)...

ამგვარად, XII საუკუნის დასასრულსა და XIII საუკუნის პირველ ოცწლეულში, ტერიტორიული მოცულობისა და მოსახლეობის რაოდენობის მიხედვით, აგრეთვე ქვეყნის ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული და სამხედრო-სტრატეგიული პოტენციალით და ბაგრატიონთა სამეფო კარზე გაბატონებული სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიითა და დოქტრინით, საქართველო მსოფლიოს დიდ სახელმწიფოთა რიგებს ამშვენებდა. ამ პერიოდის საქართველოს სამეფო („ახალი რომი“), როგორც მსოფლიოს ერთ-ერთი დიდი სახელმწიფო,

შესაყარზე, იმდროინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთი დიდი სახელმწიფო („ახალი რომი“), დიდი და თავისთავადი ქართული კულტურა („ვეფხისტყაოსნის კულტურა“) იბადებოდა...

1204 წელს, „მოყვრად მოსული მტრის“, დასავლეთევროპელი ჯვაროსნების მიერ აქამდე უძლეველი კონსტანტინეპოლის მუხანათურად აღებისა და ბერძნულ-მართლმადიდებელი იმპერიის პირველი დამხობის შემდეგ, საქართველოს ეს დიდი გეოპოლიტიკური პრეტენზიები კიდევ უფრო აშკარად გამოიკვეთა. ძველი და დიდი ბიზანტიის დაცემით რეგიონში შექმნილ საშიშ „ვაკუუმს“, ქართულმა სახელმწიფომ და დიპლომატიამ დიდი საგარეო-პოლიტიკური აქციით – ტრაპეზუნტის იმპერიის (1204-1461) დაარსებით უპასუხა. ძირითადად ქართული მოსახლეობით დასახლებულ სამეფოს სათავეში ჩაუდგნენ თამარ მეფის ახლო ნათესავები, საქართველოს სამეფო კარზე აღზრდილი და თითქმის სავესებით გაქართველებული, ბიზანტიის („კონსტანტინეპოლის ტახტის“) კანონიერი მემკვიდრეები და სახელოვანი საიმპერატორო დინასტიის – კომნენების („დიდი კომნენოსები“) წარმომადგენლები. საქართველოს პროტექტორატის ქვეშ მყოფი ტრაპეზუნტის იმპერია თავდაპირველად გადაჭიმული იყო შავი ზღვის მთელ სამხრეთ სანაპიროზე – ჭოროხიდან ვიდრე თითქმის ბოსფორამდე. იგი ფლობდა, აგრეთვე, სამხრეთი ყირიმის მნიშვნელოვან ნაწილს (ხერსონესი, „გოთეა“)...

საქართველოს სახელმწიფომ უცხოელ დამპყრობთაგან გაათავისუფლა მთელი ისტორიული კავკასია და მცირე აზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი და ამ ქვეყნებისა და ხალხების „თავისუფლებითი ცხოვრების“ დაცვა და „მტერთაგან უზრუნველობა“<sup>7</sup> ნებაყოფლობით იტვირთა. შავ ზღვასა და სრუტეებზე, ჩრდილოეთ მცირე აზიასა და სამხრეთ ყირიმის ქრისტიანულ ანკლავზე გამავალი აზია-კავკასია-ევროპის დამაკავშირებელი ძველი საზღვაო და სახმელეთო კომუნიკაციები, ევრაზიის ტრანსკავკასიურ სატრანსპორტო დერეფანთან და მასზე გამავალ „აბრეშუმის დიდ გზასთან“ ერთად, კვლავ ფუნქციონირებდა. ჯერ ისევ ღია იყო სანუკვარი შავი ზღვის სრუტეები. სასწაულებრივად გადარჩენილი დიდი „ქრისტიანული ხილის“ (საქართველო-კონსტანტინეპოლი) უდიდეს ნაწილს XIII საუკუნის დასაწყისში უკვე საქართველოს ძლიერი სახელმწიფო („ტფილისის ტახტი“) და მისი მოკავშირე და „ყმადნაფიცი“ (ვასალი) ქვეყნები აკონტროლებდნენ. დროდადრო და დიდი შეფერხებებით მოქმედებდა აგრეთვე საქართველოდან სამხრეთისაკენ მიმავალი, ძველი, ტრადიციული „ქრისტიანული გზაც“ (საქართველო-არზრუმი-ედესა-კილიკია-ანტიოქია-იერუსალიმი)...

ამგვარად, XII საუკუნის დასასრულსა და XIII საუკუნის პირველ ოცწლეულში, ტერიტორიული მოცულობისა და მოსახლეობის რაოდენობის მიხედვით, აგრეთვე ქვეყნის ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული და სამხედრო-სტრატეგიული პოტენციალით და ბაგრატოვანთა სამეფო კარზე გაბატონებული სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიითა და დოქტრინით, საქართველო მსოფლიოს დიდ სახელმწიფოთა რიგებს ამშვენებდა. ამ პერიოდის საქართველოს სამეფო („ახალი რომი“), როგორც მსოფლიოს ერთ-ერთი დიდი სახელმწიფო,



ცივილიზებული „ოიკუმენეს“ ტრადიციული (ტერიტორიული თვალსაზრისით) „კიდე-ქვეყნიდან“, მის ერთ-ერთ აღიარებულ „ცენტრად“ გადაიქცა. ქართული ავტოკეფალური და სამოციქულო ეკლესიის საჭეთმპყრობელი „მეექვსე პატრიარქად“ (რომის, კონსტანტინეპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის შემდეგ) მოიხსენიებოდა. „ქრისტეს ტახტისა“ და სამყაროს სულიერი ცენტრის, წმიდა ქალაქ იერუსალიმის გასაღები — „კლიტენი იერუსალიმისანი“ საქართველოს სამეფოს ხვდა წილად<sup>8</sup>...

## P.S.

X-XIII საუკუნეების მსოფლიო, უფრო სწორად, მისი მაშინ ცნობილი ე.წ. ცივილიზებული „ოიკუმენე“ დღევანდელი მსოფლიოს დაახლოებით ნახევარ-საც არ შეადგენდა. კულტურული კაცობრიობისათვის ჯერ ისევ იღუმალებით მოცული იყო დედამიწის მთელი დასავლეთი ნახევარსფერო, კერძოდ და კონკრეტულად, ქვეყნიერების ისეთი ნაწილები, როგორცაა: ჩრდილოეთი ამერიკა (თუ არ ჩავთვლით 1000 წლის მანობლად ნორმანების სავარაუდო კონტაქტს მის სანაპიროებთან)<sup>9</sup> და სამხრეთი ამერიკა. მისთვის ასევე უცნობი იყო ავსტრალია და ოკეანეთი, ტროპიკული და სამხრეთი აფრიკა, ევრაზიის კონტინენტის მთელი უკიდურესი ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი და, რა თქმა უნდა, ანტარქტიდა (იხ. თანდართული სქემატური რუკა).

წარმოუდგენლად კიდევ უფრო მოკრძალებული იყო მაშინდელ მსოფლიოში მცხოვრებთა საერთო რაოდენობაც. სპეციალისტთა, ე.ი. მეცნიერ-დემოგრაფთა, აბსოლუტური უმრავლესობის შეფასებით, დედამიწის მთელი მოსახლეობა 800-1000 წლის წინათ 300-350 მილიონამდე თუ აღწევდა, დღეს არსებული 6 მილიარდზე მეტი(!) მცხოვრების ნაცვლად...

სწორედ ასეთი, გაცილებით „მცირე მასშტაბის“ მსოფლიოსთან უხდებოდა ურთიერთობა ჩვენს წინაპრებს მაშინ.

XIII საუკუნის პირველ ოცწლეულში, ე.წ. „ყმადნაფიცი“ (ვასალური) ქვეყნების გამოკლებით, საკუთრივ საქართველოს საკმაოდ უნიტარული სახელმწიფოს ტერიტორია 190 ათას კვ კმ-ს აღემატებოდა. ხოლო ქართველთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული ეროვნული საცხოვრისი — „მამული ჩუენი“ (ე.ი. ეთნიკური საქართველო) დაახლოებით 175 ათას კვ კმ-ს შეადგენდა.

სამწუხაროდ, საქართველოს იმდროინდელი მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება. მაგრამ ერთი კი დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, მისი მოსახლეობის ხვედრითი წილი მსოფლიოს მაშინდელ მოსახლეობაში, დღევანდელთან შედარებით, წარმოუდგენლად უფრო დიდი იყო. იგი მაშინ დაახლოებით 1,5-2% უნდა ყოფილიყო, ახლანდელი 0,1%-ზე გაცილებით ნაკლების ნაცვლად!!!

მეცნიერ მკვლევართათვის (საერთოდ, მკითხველისათვის) ეს, ერთი შეხედვით, უჩვეულო მონაცემები ერთი მიზნით — ჩვენთვის საინტერესო ეპოქის მსოფლიოში მაშინდელი საქართველოს ხვედრითი „წონის“ მიახლოებით მაინც წარმოდგენისა და მომავალი მეცნიერული განსჯისათვის მოვინებთ მხოლოდ...

## შენიშვნები

## დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

<sup>1</sup> იხ. თანდართული სქემატური რუკა.

ძველი ცივილიზებული სამყარო, უდიდესი მოაზროვნის *სოკრატეს* (ძვ. წ. V ს.) აზრით, „ფასისიდან (მდ. რიონი) ვიდრე ჰერაკლეს სვეტებამდე (გიბრალტარის სრუტე)“ ვრცელდებოდა. ეს იყო ის თავდაპირველი და ძირითადი ბირთვი, რომელიც საუკუნეების მანძილზე ნელ-ნელა ფართოვდებოდა და რომლის გარშემო თანდათან ყალიბდებოდა ჯერ – *ანტიკური* (ბერძნულ-რომაული), შემდეგ – *ევროპული*, ხოლო სულ ბოლოს – ახლანდელი *დიდი ტრანსატლანტიკური (ევროატლანტიკური)* ცივილიზებული მსოფლიო...

ბოლო ხანებში შეინიშნება სერიოზული ცდები დიდ და მოწინავე *ევროატლანტიკურ სივრცეში* (დასავლეთი ევროპა და ჩრდილოეთი ამერიკა) საქართველოს ხელახალი ინტეგრირების თაობაზე. ჩვენი აზრით, ახლანდელ ეტაპზე უფრო მიზანშეწონილი იქნებოდა, პირველ რიგში, *კავკასია-შავი ზღვის აუზის ქვეყნებისაგან* შემდგარ გეოპოლიტიკურ რეგიონზე ორიენტაციის აღება. ამჟამად აშკარად იკვეთება ამ უძველესი და დღეს საკმაოდ განსხვავებული და განახლებული კონფიგურაციის, ჩვენთვის ესოდენ ახლობელი, ბუნებრივი და ტრადიციული გეოპოლიტიკური სივრცის დასავლეთის (*გერმანია, საერთოდ – ევროკავშირი*) და აღმოსავლეთის მიმართულებით *ვაფართოების* სულ უფრო მზარდი და შეუქცევადი ტენდენცია.

<sup>2</sup> წმიდა წიგნების: იუდეველთა და ქრისტიანთათვის – *ბიბლიის* და მაჰმადიანებისათვის – *კურანის* მიხედვით, საქართველო-კავკასიის მიღმა, ევრაზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში მდებარეობდა საშინელი ველური სამყარო, მითიური „*გოგი* და *მავგი*“, ანუ „*ბნელეთი*“, „*ბნელი ქვეყანა*“ (იხ. აგრეთვე, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 185<sup>5</sup>, 234<sup>14</sup>).

<sup>3</sup> შეიძლება მას შეეძაროს თანამედროვე დასავლეთ ევროპაში (*„ევროკავშირი“*) მიმდინარე ფართომასშტაბური ინტეგრაციული პროცესები. თუმცა, შევნიშნავთ, რომ ისტორიული პარალელები ხშირად არცთუ უხიფათო საქმეა.

<sup>4</sup> *გ. კობალიანი*, საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა 970-1070 წლებში, თბ., 1969, გვ. 23.

<sup>5</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 318<sup>14-15</sup>.

<sup>6</sup> ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი, *მ. შანიძის* გამოცემა, თბ., 1992, გვ. 160<sup>7-9</sup>.

<sup>7</sup> იხ. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 147<sup>12-13</sup>.

<sup>8</sup> იხ. *გ. გაბუნია*, საქართველო X საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და XI საუკუნის დასაწყისში, ქუთ., 1997, გვ. 13-14.

<sup>9</sup> მეცნიერებაში ცნობილია სხვა ვარაუდებიც და ჰიპოთეზები ამერიკის „პირველადმოჩენთა“ და აფრიკის გარშემო საზღვაო გზის „პირველმკვალავთა“ შესახებ.

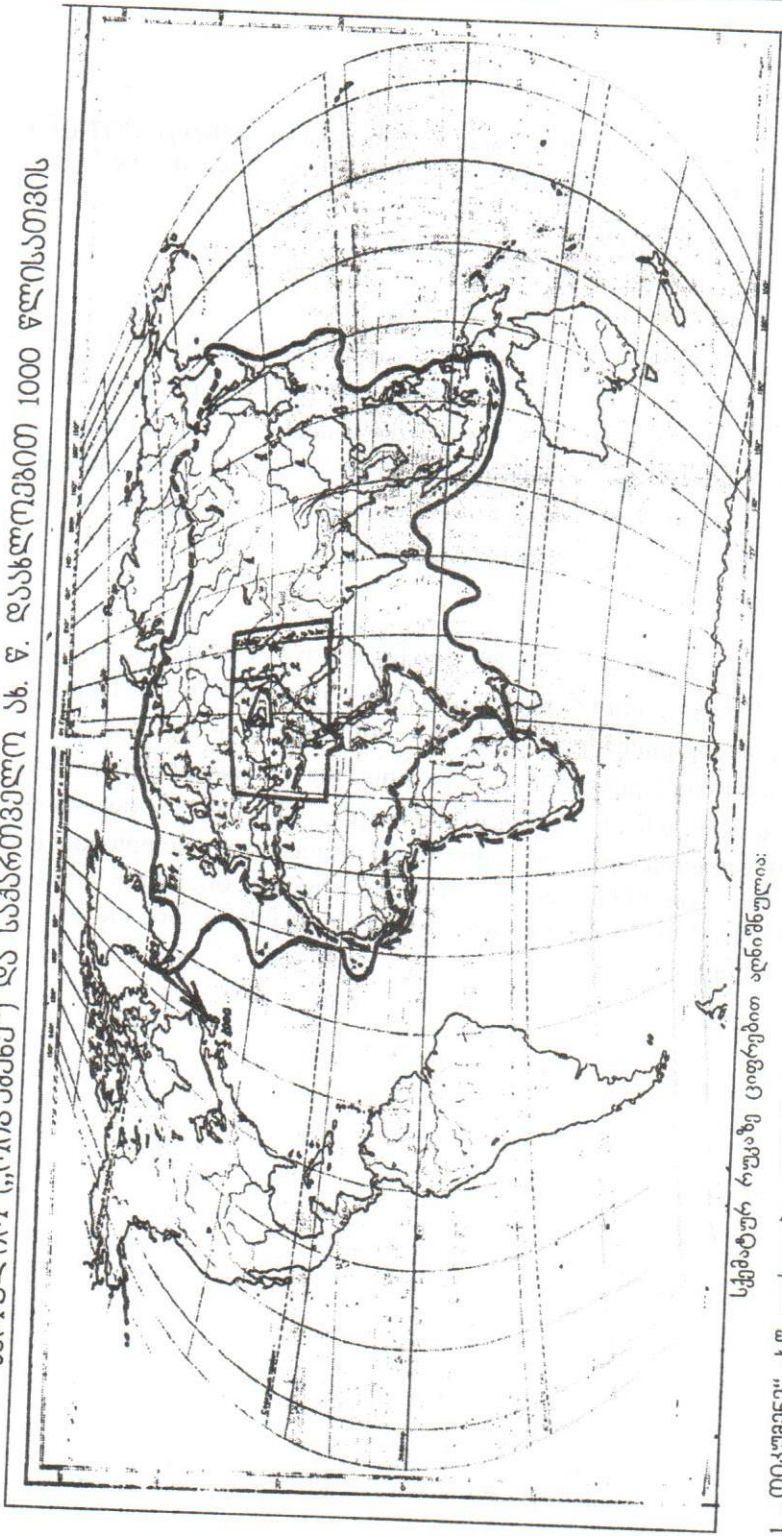
<sup>10</sup> იხ. *И. Магидович, В. Магидович*, Очерки по истории географических открытий, т. I, М., 1982 და იქ დასახლებული ლიტერატურა.

**GURAM GABUNIA****GEORGIA IN GEOPOLITICAL AREA OF EUROASIA (THE 10TH-13TH CC)  
HISTORICAL, GEOGRAPHICAL AND CULTURAL ASPECTS****ABSTRACT**

Due to Georgia's location on the junction of the East and the West the country's geopolitical situation and history were extremely complicated. On the one hand, Georgia was a united, free and independent country, on the other, geopolitically Georgia has always belonged to a certain historical and 'cultural region. According to its natural geopolitical situation Georgia can be divided as follows: Georgia → Caucasus -Minor Asia → Near and Middle East → EuroAsia → the world.

On the whole Georgia (and Georgian culture) has always been an inseparable part of historical and cultural world (the so-called "Oykumene"). The 10 th - 15 th cc Kingdom of Georgia had an extremely significant role in the civilized world. In the first two decades of the 13 th century the territory of Georgia was over 190.000 sq. Km., where 1,5 -2 % of the world lived (cf. 0,1% nowadays). With this great, economic, political, cultural and military strategic potential and state ideology Kingdom of Georgia ("New Rome") become one of the world's great states. In the 12 th- 13 th centuries Georgia claimed to replace the descending Byzantium.

მსოფლიო („ოიკუმენე“) და საქართველო ახ. წ. დასალოებით 1000 წლისათვის



სქემატურ რუკაზე ციფრებით აღნიშნულია:

1. „ოიკუმენე“ ახ. წ. დაახლოებით 1000 წლისათვის
2. ახლო და შუა აღმოსავლეთის ისტორიული-კულტურული რეგიონი, რომელსაც განეკუთვნებოდა საქართველო. (შუამდინარეთთა და „შუა აზიის“) (სრულრიგად საქართველო)
3. ← ძველი ფინიკიელთა მოგზაურობათა მარშრუტები (ტ.წ. VI ს.)  
 ← ± 1000—წომრამთა ციონგები, ვარიანგები აღმოჩენები.

შეადგინა ბურამ გაბუნია





**თეიმურაზ გვანცელაძე, მანანა ტაბიძე  
რეზაზ შეროშია, რეზაზ ჭანტუშია**

**ღმთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა,  
როგორც რუსიფიკატორული პოლიტიკის  
განსორციელების საშუალება**

მეფის რუსეთის, შემდეგ კი საბჭოთა კავშირის ხელისუფლება მიზნად ისახავდა დაპყრობილი ხალხების საბოლოო გარუსებას. არარუსულ ენათა პოზიციების შერყევა და რუსული ენის სხვადასხვა, აშკარა თუ შეფარული, ხერხებით გავრცელება უწყვეტად ხდებოდა მას შემდეგ, რაც რუსეთმა თავი დააღწია დაქსაქსულობას, შექმნა მძლავრი ცენტრალიზებული სახელმწიფო და შეუდგა თავისი ტერიტორიის გაფართოებას ოთხივე მიმართულებით. კავკასია რუსული პოლიტიკური ინტერესების სფეროში XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოექცა, როცა რუსეთმა გაანადგურა ყაზანისა და ასტრახანის სახანოები, შეიერთა მათი ტერიტორია და უშუალოდ დაუმეზობლდა კავკასიას, სადაც თანდათანობით შეუდგა ფეხის მოკიდებას. რუსეთის მიერ კავკასიის მთლიანად დაპყრობას ართულებდა პოლიტიკურ, სამხედრო, ეკონომიკურ და იდეოლოგიურ პრობლემათა მთელი კომპლექსი, რომელთა შორის რელიგიური ფაქტორიც თამაშობდა მნიშვნელოვან როლს, ვინაიდან ამ დროისათვის კავკასია კონფესიურად საკმაოდ ნაირგვარი იყო და მართლმადიდებლურ ქრისტიანობას პოზიციები საგრძნობლად შერყეული ჰქონდა, მართლმადიდებლობას კი „ახალი ბიზანტიის“ როლს წაპოტინებული რუსეთი დაპყრობითი პოლიტიკის მთავარ საყრდენად განიხილავდა. დასაპყრობ ხალხთა კონფესიური განსხვავება, კერძოდ, ისლამის მყარი პოზიციები და წარმართობა, სერიოზულ წინაღობას ქმნიდა მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში, განსაკუთრებით კი სამ სტრატეგიულად მნიშვნელოვან რეგიონში: 1. შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე, სადაც სახლობდნენ ისლამისა და წარმართობის მიმდევარი ჩერქეზები, უბიხები და აფხაზურ-აბაზური ტომები, რომელთაც თავის ქვეშევრდომებად განიხილავდნენ ოსმალეთი და ყირიმის სახანო; 2. კასპიის ზღვის დასავლეთ სანაპიროზე, სადაც ცხოვრობდნენ მაჰმადიანი დაღესტნელი ხალხები, რომელთაც ასევე თავიანთ ქვეშევრდომებად მიიჩნევდნენ იგივე ოსმალეთი და ირანი; 3. კავკასიონის ქედის ცენტრალური ნაწილი, სადაც ცხოვრობდნენ წარმართობას მიბრუნებული ყოფილი ქრისტიანი ოსები და ინგუშები, აგრეთვე, ქრისტიანი ქართველი მთიელები (მოხევეები, მთიულები, ფშავლები, ხევსურები). ამ სამი რეგიონიდან კავკასიაში ფეხის მოსაკიდებლად და მისი შემდგომი სრული დაპყრობისათვის ყველაზე მოსახერხებელ პლაცდარმად რუსეთს კავკა-

სიონის ცენტრალური ნაწილი გამოადგებოდა, ვინაიდან ოსებსა და ინგუშებს აქტიური „დამცველი“ არავინ ჰყავდათ, მათვე ქრისტიანობის პატივისცემა ჯერ კიდევ შერჩენოდათ, ხოლო ირან-ოსმალეთის განუწყვეტელი აგრესიით თავგაბეზრებულ ქრისტიან ქართველებს ერთმორწმუნე რუსეთი მხსნელადაც კი შეიძლებოდა მოსჩვენებოდათ. ოსეთ-ინგუშეთისა და საქართველოს დაპყრობით, იმპერია უშუალოდ დაუკავშირდებოდა სომხეთსაც და, ფაქტობრივად, შუაზე გახლეჩდა კავკასიას, რომლის დანარჩენი ნაწილების ხელში ჩაგდება უკვე, როგორც იტყვიან, დროისა და ტექნიკის საქმე იქნებოდა. ამ მზაკვრულ გეგმაში იგულისხმებოდა კავკასიელ ხალხთა ერთი ნაწილის წაკიდებაც ხალხთა მეორე ნაწილთან, კერძოდ, ჩერქეზების, უბიხების, აფხაზების, აბაზების, ჩეჩნებისა და დაღესტნელთათვის ოსები, ინგუშები, სომხები და ქართველები კავკასიის დამლუპველთა და გამცემთა როლში გამოვიდოდნენ, რაც გააიოლებდა კავკასიის ნაწილ-ნაწილ მიერთებას რუსეთთან.

ხსენებული გეგმის განსახორციელებლად, აუცილებელი იყო მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღდგენა და მასობრივი გავრცელება, უბირველეს ყოვლისა, ოსეთსა და ინგუშეთში, რათა შექმნილიყო სტრატეგიული ჯაჭვი მოზდოკი-ჯვრის უღელტეხილი-თბილისი-ერევანი (ამ ჯაჭვის განშტოებები იქნებოდა: მოზდოკი-შავი ზღვის სანაპირო, მოზდოკი-კასპიის ზღვის სანაპირო, თბილისი-ბაქო, თბილისი-ბათუმი-ტრაპიზონი, თბილისი-ფოთი, თბილისი-სოხუმი-გაგრა, ანაპა-სოხუმი-ფოთი-ტრაპიზონი, ასტრახანი-დარუბანდი-ბაქო...). XVIII საუკუნეში დაიწყო კიდევაც ამ გეგმის ხორცშესხმა, მაგრამ იმთავითვე წამოიჭრა პრობლემა: რომელი ეროვნების მღვდელმსახურთ უნდა აღედგინათ ქრისტიანობა ოსეთსა და ინგუშეთში — რუსებს, ქართველებს თუ სომხებს? ამ მიზნით, სომეხ გრიგორიან მისიონერთა გამოყენებს, რა თქმა უნდა, არ ივარგებდა, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ისინი არ იყვნენ მართლმადიდებლები, მეორე, იმიტომ, რომ ოსებსა და ინგუშებთან სომხებს ტრადიციულად ახლო ურთიერთობა არასოდეს ჰქონიათ. რუს მისიონერთა გამოყენება სასურველი არ იქნებოდა შემდეგი მიზეზების გამო: ა) რუს მისიონერებს გაუჭირდებოდათ მათი ეროვნული ცხოვრების წესისაგან ძალზე განსხვავებული კავკასიური ადათ-წესების შეთვისება და მოსახლეობის ნდობის მოპოვება; ბ) რჩებოდა საშიშროება იმპერიის მიზნის გამჟღავნებისა. რაც შეეხება ქართველ მღვდელმსახურთ, ამ საქმისათვის მათი გამოყენება ყველაზე უპრიანი იქნებოდა, ვინაიდან: ა) ქართველთა სამისიონერო საქმიანობას არა მარტო ოსეთსა და ინგუშეთში, არამედ მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში მრავალსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა; ბ) ქართველთა, ოსთა და ინგუშთა ეთნოგრაფიული ყოფა ძალზე ახლოს იყო ერთმანეთთან; გ) არსებობდა მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციები ძმადნაფიცობისა და ერთმანეთის ენის ცოდნისა: მრავალმა ქართველმა მთიელმა იცოდა ოსური და ინგუშური ენები, ხოლო ოსებისა და ინგუშების (აგრეთვე სხვა ჩრდილოეთკავკასიელი ხალხების) ბევრი წარმომადგენელი არა მარტო თავისუფ-

სიონის ცენტრალური ნაწილი გამოადგებოდა, ვინაიდან ოსებსა და ინგუშებს აქტიური „დამცველი“ არავინ ჰყავდათ, მათვე ქრისტიანობის პატივისცემა ჯერ კიდევ შერჩენოდათ, ხოლო ირან-ოსმალეთის განუწყვეტელი აგრესიით თავგაბეზრებულ ქრისტიან ქართველებს ერთმორწმუნე რუსეთი მხსნელადაც კი შეიძლებოდა მოსჩვენებოდათ. ოსეთ-ინგუშეთისა და საქართველოს დაპყრობით, იმპერია უშუალოდ დაუკავშირდებოდა სომხეთსაც და, ფაქტობრივად, შუაზე გახლეჩდა კავკასიას, რომლის დანარჩენი ნაწილების ხელში ჩაგდება უკვე, როგორც იტყვიან, დროისა და ტექნიკის საქმე იქნებოდა. ამ მზაკვრულ გეგმაში იგულისხმებოდა კავკასიელ ხალხთა ერთი ნაწილის წაკიდებაც ხალხთა მეორე ნაწილთან, კერძოდ, ჩერქეზების, უბიხების, აფხაზების, აბაზების, ჩეჩნებისა და დაღესტნელთათვის ოსები, ინგუშები, სომხები და ქართველები კავკასიის დამლუპველთა და გამცემთა როლში გამოვიდოდნენ, რაც გააიოლებდა კავკასიის ნაწილ-ნაწილ მიერთებას რუსეთთან.

სხენებული გეგმის განსახორციელებლად, აუცილებელი იყო მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღდგენა და მასობრივი გავრცელება, უპირველეს ყოვლისა, ოსეთსა და ინგუშეთში, რათა შექმნილიყო სტრატეგიული ჯაჭვი მოზდოკი-ჯვრის უღელტეხილი-თბილისი-ერევანი (ამ ჯაჭვის განშტოებები იქნებოდა: მოზდოკი-შავი ზღვის სანაპირო, მოზდოკი-კასპიის ზღვის სანაპირო, თბილისი-ბაქო, თბილისი-ბათუმი-ტრაპიზონი, თბილისი-ფოთი, თბილისი-სოხუმი-გაგრა, ანაპა-სოხუმი-ფოთი-ტრაპიზონი, ასტრახანი-დარუბანდი-ბაქო...). XVIII საუკუნეში დაიწყო კიდევაც ამ გეგმის ხორცშესხმა, მაგრამ იმთავითვე წამოიჭრა პრობლემა: რომელი ეროვნების მღვდელმსახურთ უნდა აღედგინათ ქრისტიანობა ოსეთსა და ინგუშეთში — რუსებს, ქართველებს თუ სომხებს? ამ მიზნით, სომეხ გრიგორიან მისიონერთა გამოყენებს, რა თქმა უნდა, არ ივარგებდა, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ისინი არ იყვნენ მართლმადიდებლები, მეორე, იმიტომ, რომ ოსებსა და ინგუშებთან სომხებს ტრადიციულად ახლო ურთიერთობა არასოდეს ჰქონიათ. რუს მისიონერთა გამოყენება სასურველი არ იქნებოდა შემდეგი მიზეზების გამო: ა) რუს მისიონერებს გაუჭირდებოდათ მათი ეროვნული ცხოვრების წესისაგან ძალზე განსხვავებული კავკასიური ადათ-წესების შეთვისება და მოსახლეობის ნდობის მოპოვება; ბ) რჩებოდა საშიშროება იმპერიის მიზნის გამჟღავნებისა. რაც შეეხება ქართველ მღვდელმსახურთ, ამ საქმისათვის მათი გამოყენება ყველაზე უპრიანი იქნებოდა, ვინაიდან: ა) ქართველთა სამისიონერო საქმიანობას არა მარტო ოსეთსა და ინგუშეთში, არამედ მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში მრავალსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა; ბ) ქართველთა, ოსთა და ინგუშთა ეთნოგრაფიული ყოფა ძალზე ახლოს იყო ერთმანეთთან; გ) არსებობდა მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციები მმადნაფიცობისა და ერთმანეთის ენის ცოდნისა: მრავალმა ქართველმა მთიელმა იცოდა ოსური და ინგუშური ენები, ხოლო ოსებისა და ინგუშების (აგრეთვე სხვა ჩრდილოეთკავკასიელი ხალხების) ბევრი წარმომადგენელი არა მარტო თავისუფ-

ლად ფლობდა ქართულ ენას, არამედ იცოდნენ ქართული წერა-კითხვაც. ოსური არისტოკრატია კი XVIII საუკუნის განმავლობაში რუსულ ხელისუფლებასთან მიმოწერას სწორედ ქართულ ენაზე აწარმოებდა (ლუდუშაური, 1985, გვ. 34); დ) ოსეთ-ინგუშეთში ქართველ მისიონერთა გაგზავნა და ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის ტრადიციის აღდგენა, ბუნებრივად განამტკიცებდა ქართველი ხალხის ნდობას რუსეთისადმი.

ამ ფაქტორთა გათვალისწინებით, რუსეთის ხელისუფლებამ 1744 წელს დააარსა „ოსეთის სასულიერო კომისია“, რომელსაც დაევალა ქრისტიანობის გავრცელება ჩრდილოეთ კავკასიაში, კერძოდ, ოსეთსა და ინგუშეთში. კომისიის შემადგენლობაში მუდამ ქართველი მისიონერები ჰარობდნენ (ტოტოევი, 1962, გვ. 25; ლუდუშაური, 1985, გვ. 50; როგავა, 1999, გვ. 16). „ოსეთის სასულიერო კომისიამ“ იარსება 1860 წლამდე, როცა, იმპერატორ ალექსანდრე მეორის ბრძანებით, მის ნაცვლად შეიქმნა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ („ოსეთის სასულიერო კომისია“ დროებით გაუქმებული იყო 1792-1815 წლებს შორის). თუკი კომისიის არსებობის პირველ ეტაპზე (1744-1792 წწ.) მისი მუშაობა ოსეთითა და ინგუშეთით შემოიფარგლებოდა, მეორე ეტაპზე (1815-1860 წწ.) მისიონერული საქმიანობა ფართოდ გაიშალა აფხაზეთშიცა და საქართველოს ზოგ სხვა რეგიონშიც (ხევი, მთიულეთი, თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი, სამეგრელო-სამურზაყანო, სვანეთი), სადაც იმ დროისათვის ქრისტიანობა შედარებით შესუსტებული იყო. მართალია, როგორც ზემოთაც აღინიშნა და მისიონერული საქმიანობისათვის რეგიონების შერჩევიდანაც ჩანს, „ოსეთის სასულიერო კომისიის“ საქმიანობა რუსული იმპერიის კოლონიზატორულ პოლიტიკას უნდა მომსახურებოდა, მაგრამ იმპერიის მიზნები უცნობი იყო ქართველი მისიონერებისთვის, რამდენმაც უმაღლეს მოიპოვეს დიდი ავტორიტეტი მეზობელ ხალხებში თავიანთი ქრისტიანული ვალის პირნათლად შესრულებით. მეტიც შეიძლება ითქვას: ქართველ მისიონერთა ღვაწლით, ათასობით ოსი, ინგუში და აფხაზი დაუბრუნდა ქრისტიანობის წიაღს, ხელი შეეწყო ამ ხალხებში ქრისტიანული მორალისა და ჰუმანიზმის აღდგენას. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ისიც, რომ სწორედ ქართველმა მისიონერებმა დაიწყეს ოსური ენის ღვთისმსახურებაში დანერგვა და პირველებმა სცადეს ამ ენაზე რელიგიური ლიტერატურის თარგმნა, რითაც საფუძველი ეყრებოდა ოსურ სალიტერატურო ენას.

ასე, მაგალითად, 1798 წელს ეპისკოპოს გაიოზ ბარათაშვილის (გაიოზ რექტორის) ინიციატივით, მოსკოვში დაიბეჭდა პირველი წიგნი ოსურ ენაზე, ლოცვანი, რომლითაც იწყება ოსური სალიტერატურო ენის ისტორია. იმავე გაიოზ რექტორმა, მოგვიანებით, პავლე გენცაუროვთან ერთად, რუსული გრაფიკის გამოყენებით, შეადგინა ოსური საანბანო წიგნი და თარგმნა მოკლე კატეხიზმო (ლუდუშაური, 1985, გვ. 29). ოსურ ენაზე შედგენილ პირველ ტექსტად მიიჩნევა ერეკლე

მეორის მზრუნველობით აღზრდილი იოანე იალღუზიძის (გაბარაევის) მიერ ქართულიდან თარგმნილი დროებითი სასამართლოების დებულება, რომელშიც ოსური ტექსტი გადმოცემულია ქართული ასოებით. იმავე ი. იალღუზიძემ 1820 წელს გამოსცა მის მიერვე შედგენილი ოსური საანბანო წიგნი, რომელშიც გამოყენებულია 37 ასო-ნიშანი, მათგან 30 ქართული, 2 რუსული და 5 თვით ავტორის მიერ შეთხზული (დუღუშაური, 1985, გვ. 54-55). ოსთა შორის საგანმანათლებლო საქმიანობას აქტიურად ეწეოდა ვლადიკავკაზის სასულიერო სასწავლებლის (გაიხსნა 1836 წელს) ზედამხედველი და ოსური ენის პირველი მასწავლებელი შიო დვალიშვილი, რომელიც გარდა ამისა, რომ ოსურ ენაზე თარგმნიდა სახელმძღვანელოებს, თვითონვე ადგენდა ამ ენაზე ორიგინალურ სახელმძღვანელოებს. ამ მიზნით, იგი იყენებდა ქართულ გრაფიკას. ხელისუფლებამ შ. დვალიშვილს აუკრძალა ქართული გრაფიკის გამოყენება (განკარგულებაში ეწერა: „Обучение детей горцев грузинскими буквами, как вовсе ненужное, совершенно отменить“), ვინაიდან არ სურდათ ოსებისა და ქართველების თუნდაც ამ გზით დაახლოება (ჩრდ. ოსეთის ისტორია, 1959, გვ. 177-178). გარდა ამისა, როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, კავკასიის მანამდე უდამწერლობო ენებისათვის გრაფიკული საფუძვლის არჩევა პოლიტიკურ-იდეოლოგიური მნიშვნელობის საქმედ მიიჩნეოდა ოსეთში, კერძოდ, ლაციისა და ხუმალაგის თემებში 1837 წლიდან მოღვაწეობდა მწერალ დანიელ ჭონქაძის მამა, მღვდელი გიორგი. მომავალმა მწერალმა აქ ოსური ენა შეისწავლა. დანიელი მოგვიანებით, 1851-55 წლებში, ოსურ ენას ასწავლიდა სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში, 1855-60 წლებში კი — თბილისის სასულიერო სემინარიაში. დანიელს, როგორც ო. თედეევამ გაარკვია, ოსურად უთარგმნია რამდენიმე სასულიერო წიგნი (თედეევა, 1979, გვ. 9). მასვე ვ. ცორაევთან ერთად, შეუტკრებია ოსური ფოლკლორის ნიმუშები, რაც ცალკე წიგნად გამოსცა აკად. ა. შიფნერმა. დანიელს, იმავე ვ. ცორაევთან თანამშრომლობით, დაუწყია მუშაობა რუსულ-ოსური ლექსიკონის შესადგენად, მაგრამ 1860 წელს, დ. ჭონქაძის უდროოდ გარდაცვალების გამო, საქმე ჩაიშალა (დუღუშაური, 1985, გვ. 60-61).

რუსეთის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს დაპყრობის წინ იმპერიის ხელისუფლებამ ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა მიმართ უხეში სამხედრო ოპერაციების განხორციელება დაიწყო, რამაც საგრძნობლად შეაფერხა ინგუშთა და ოსთა შორის ქრისტიანობის გავრცელება (ტოტოევი, 1962, გვ. 24), კვლავ მოამძლავრა ამ ორ ხალხში ისლამის პოზიცია, ხოლო ჩეჩნეთში, დაღესტანში, ყაბარდოსა და ადიღეში ანტიიმპერიალისტურ ბრძოლას რელიგიური ხასიათიც მიანიჭა.

ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოების დაპყრობისთანავე, ცარიზმმა მძლავრი იერიში მიიტანა ქართულ ეკლესიასა და ქართულ ენაზე. იმპერიის პოლიტიკა ამ მიმართულებით ორ ეტაპად ხორციელდებოდა საქართველოში:

მეორის მზრუნველობით აღზრდილი იოანე იალღუზიძის (გაბარაევის) მიერ ქართულიდან თარგმნილი დროებითი სასამართლოების დებულება, რომელშიც ოსური ტექსტი გადმოცემულია ქართული ასოებით. იმავე ი. იალღუზიძემ 1820 წელს გამოსცა მის მიერვე შედგენილი ოსური საანბანო წიგნი, რომელშიც გამოყენებულია 37 ასო-ნიშანი, მათგან 30 ქართული, 2 რუსული და 5 თვით ავტორის მიერ შეთხზული (ღუღუშაური, 1985, გვ. 54-55). ოსთა შორის საგანმანათლებლო საქმიანობას აქტიურად ეწეოდა ვლადიკავკაზის სასულიერო სასწავლებლის (გაიხსნა 1836 წელს) ზედამხედველი და ოსური ენის პირველი მასწავლებელი შიო დვალიშვილი, რომელიც გარდა იმისა, რომ ოსურ ენაზე თარგმნიდა სახელმძღვანელოებს, თვითონვე ადგენდა ამ ენაზე ორიგინალურ სახელმძღვანელოებს. ამ მიზნით, იგი იყენებდა ქართულ გრაფიკას. ხელისუფლებამ შ. დვალიშვილს აუკრძალა ქართული გრაფიკის გამოყენება (განკარგულებაში ეწერა: „Обучение детей горцев грузинскими буквами, как вовсе ненужное, совершенно отменить“), ვინაიდან არ სურდათ ოსებისა და ქართველების თუნდაც ამ გზით დაახლოება (ჩრდ. ოსეთის ისტორია, 1959, გვ. 177-178). გარდა ამისა, როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, კავკასიის მანამდე უდამწერლობო ენებისათვის გრაფიკული საფუძვლის არჩევა პოლიტიკურ-იდეოლოგიური მნიშვნელობის საქმედ მიიჩნეოდა. ოსეთში, კერძოდ, ლაცისა და ხუმაღაგის თემებში 1837 წლიდან მოღვაწეობდა მწერალ დანიელ ჭონქაძის მამა, მღვდელი გიორგი. მომავალმა მწერალმა აქ ოსური ენა შეისწავლა. დანიელი მოგვიანებით, 1851-55 წლებში, ოსურ ენას ასწავლიდა სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში, 1855-60 წლებში კი — თბილისის სასულიერო სემინარიაში. დანიელს, როგორც ო. თედეევამ გაარკვია, ოსურად უთარგმნია რამდენიმე სასულიერო წიგნი (თედეევა, 1979, გვ. 9). მასვე ვ. ცორაევთან ერთად, შეუკრებია ოსური ფოლკლორის ნიმუშები, რაც ცალკე წიგნად გამოსცა აკად. ა. შიფნერმა. დანიელს, იმავე ვ. ცორაევთან თანამშრომლობით, დაუწყია მუშაობა რუსულ-ოსური ლექსიკონის შესადგენად, მაგრამ 1860 წელს, დ. ჭონქაძის უდროოდ გარდაცვალების გამო, საქმე ჩაიშალა (ღუღუშაური, 1985, გვ. 60-61).

რუსეთის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს დაპყრობის წინ იმპერიის ხელისუფლებამ ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა მიმართ უხეში სამხედრო ოპერაციების განხორციელება დაიწყო, რამაც საგრძნობლად შეაფერხა ინგუშთა და ოსთა შორის ქრისტიანობის გავრცელება (ტოტოევი, 1962, გვ. 24), კვლავ მოამძლავრა ამ ორ ხალხში ისლამის პოზიცია, ხოლო ჩეჩნეთში, დაღესტანში, ყაბარდოსა და ადიღეში ანტიიმპერიალისტურ ბრძოლას რელიგიური ხასიათიცი მიანიჭა.

ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოების დაპყრობისთანავე, ცარიზმმა მძლავრი იერიში მიიტანა ქართულ ეკლესიასა და ქართულ ენაზე იმპერიის პოლიტიკა ამ მიმართულებით ორ ეტაპად ხორციელდებოდა საქართველოში:

ა) 1801 წლიდან XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე (ეს ის პერიო-  
დია, როცა რუსეთ-კავკასიის ომი ჯერ კიდევ მძვირვარებად) იმპერია  
ქართული ეკლესიისა და ქართული სალიტერატურო ენის მიმართ ორმაგი  
სტანდარტის პოლიტიკას ახორციელებდა, როცა, ერთი მხრივ, დაუნდობ-  
ლად ებრძოდა ქართულ ენასა და ქართულ ეკლესიას საქართველოს  
ტერიტორიის ძირითად, ცენტრალურ ნაწილში, ხოლო, მეორე მხრივ,  
ცდილობდა მათ გამოყენებას საქართველოს სტრატეგიულად მნიშვნელო-  
ვან, ჩრდილოეთ კავკასიის მეზობელ რეგიონებში მცხოვრებ ქართველთა  
(მოხევეთა, მთიულთა, ფშაველთა, თუშთა, ხევსურთა, სამურზაყანოელთა,  
სვანთა), აფხაზთა და ოსთა შორის ქრისტიანობის პოზიციის განსამტკი-  
ცებლად. ამ ეტაპზე იმპერია ჯერ კიდევ ითმენდა იმას, რომ ჩრდილოეთ  
კავკასიის მეზობელ რეგიონებში ფუნქციონირებას იწყებდა ახალი ეკლე-  
სიები და იხსნებოდა სამრევლო სკოლები, რომლებშიც ღვთისმსახურება  
და სასულიერო განათლება ქართულ ენაზე წარიმართებოდა.

ბ) მეორე ეტაპი დაიწყო XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან, როცა  
დასასრულს მიუახლოვდა ხანგრძლივი და სასტიკი რუსეთ-კავკასიის ომი  
და ჩრდილოეთ კავკასიის უდიდესი ნაწილი უკვე იმპერიის კონტროლის  
ქვეშ აღმოჩნდა. ამ ეტაპზე, რომელიც 1918 წლამდე გრძელდებოდა,  
მთელ საქართველოში პერმანენტულად იკრძალებოდა ქართული ენის  
გამოყენება ღვთისმსახურებისათვის, როგორც სასულიერო, ისე საერო  
განათლების სფეროში, თუმცა ხელისუფლება ასევე პერმანენტულად იძუ-  
ლებული ხდებოდა, ყურად ეღო მოსახლეობის პროტესტი და უარი ეთქვა  
აკრძალვებზე. აღსანიშნავია ისიც, რომ თვით პირველ ეტაპზეც კი (1801  
წლიდან XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე) ხელისუფლება მკაცრად აკო-  
ნტროლებდა ქართველ მღვდელმსახურთა და პედაგოგთა მოღვაწეობას  
ოსეთში, სამაჩაბლო-საამილახვროში, აფხაზეთში, სამურზაყანოში, სამეგ-  
რელოსა და სვანეთში. ამ ეტაპზე ხელისუფლება ქართული სალიტერატუ-  
რო ენისა და ქართული გრაფიკის გამოყენებას ამ რეგიონებში უკვე  
თავისი მიზნებისათვის სახიფათოდ მიიჩნევდა, რის გამოც ხშირად კრძა-  
ლავდა ღვთისმსახურებასა და განათლებას ქართულ ენაზე, ანდა ქართუ-  
ლი გრაფიკის შერჩევას აფხაზური და ოსური ენებისათვის.

მაგალითად: ა) ჯერ კიდევ 1810 წელს, აფხაზეთის მთავრის კარის  
ეკლესიის მოძღვარმა იოანე იოსელიანმა, აფხაზეთის მთავრის თანხმობით,  
რუსეთის ხელისუფლების წინაშე წამოჭრა საკითხი სოფელ ლიხნში  
სასულიერო სასწავლებლის გახსნის აუცილებლობის შესახებ, მაგრამ ეს  
პროექტი არ განხორციელებულა (როგავა, 1999, გვ. 21), როგორც ჩანს,  
მხოლოდ იმიტომ, რომ სასწავლებელში სწავლება ქართულ ენაზე იყო  
დაგეგმილი (სხვათა შორის, XIX საუკუნეში აფხაზეთის მთავრები, აფხაზი  
არისტოკრატები და მოსახლეობა რუსეთის ხელისუფლებასთან მიმოწერას  
ქართულ ენაზე აწარმოებდნენ. იხ., მაგალითად, გამახარია-გოგია, 1997,  
გვ. 657-659...). ბ) როგორც ზემოთ აღინიშნა, ვლადიკავკაზში მოღვაწე შ.  
ღვალისმჯიღის ხელისუფლებამ კატეგორიულად აუკრძალა ოსური ენისათვის

ქართული გრაფიკის გამოყენება. გ) 1834 წელს სვანეთში საგანგებო დავალებით გაგზავნილი შტაბსკაპიტანი შახოვსკი მოახსენებდა მეფისნაცვალ გ. როზენს, რომ, თუკი რუსეთი დაიმორჩილებს სვანეთს, მაშინ ოსეთი, იმერეთი, სამეგრელო და აფხაზეთი მთლიანად რუსებზე იქნებიან დამოკიდებულიო. ამ მიზნის მისაღწევად შახოვსკი სთავაზობდა გ. როზენს: „ჩვენთვის ყველაზე მომგებიანი იქნება, თუ სხვათა შორის [სვანეთში] შემოვიღებთ რუსულ ღვთისმსახურებას, რაც მოაჯაჭვავდა ამ ხალხს თქვენთან. ამის შესასრულებლად აუცილებლად მიმაჩნია: გამოვართვათ რამდენიმე სვან ღვთისმსახურს შვილები, ვასწავლოთ მათ საღვთო სჯული რუსულ ენაზე, ვაკურთხოთ მღვდლებად და გაგვზავნოთ თავიანთ ხალხში, რომელიც მათ სიხარულით მიიღებს, ხოლო მამები საკუთარი ნებით დაუთმობენ ადგილს თავიანთ შვილებს“. მეფისნაცვალმა მოიწონა ეს გეგმა და მისი განხორციელება ეგზარქოს ეგენის დაავალა, თუმცა შემდგომში საქმე ბოლომდე აღარ მიუყვანიათ (გელოვანი, 1998, გვ. 31) იმის გამო, რომ მოსახლეობა ვერ დაითანხმეს, თანაც სვანეთი სამხედრო თვალსაზრისითაც ძნელად ასათვისებელი მხარე იყო უგზობობის გამო, რაც უპარგავდა ამ კუთხეს გეოსტრატეგიული პლაცდარმის მნიშვნელობას.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ, მართალია, მთელი კავკასიის მასშტაბით, ცარიზმი „მეორე ბიზანტიისა“ და „ცივილიზაციის დამამკვიდრებლის“ დრომას ეფარებოდა, და, ამ მიზნით, ფართოდ იყენებდა რელიგიურ და ენობრივ ფაქტორებს, მაგრამ მას არც კი უტდია კვლავ მართლმადიდებლურ ქრისტიანობაზე მოექცია ათასობით გამაჰმადიანებული ქართველი მესხეთ-ჯავახეთსა და ერუშეთ-პალაკაციოში, რომლებიც 1828 წელს დაიპყრო, ანდა აჭარაში, ტაო-კლარჯეთსა და ჭანეთში, რომლებიც 1878 წელს იგდო ხელთ. ეს იმიტომ, რომ აღნიშნული მხარეები, ცარიზმის გეგმის თანახმად, მთლიანად უნდა დაცვალათ ქართველი მოსახლეობისაგან და მათ ნაბინავარზე დაესახლებინათ რუსები, სომხები და გერმანელები. როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, „უკვე 1828 წლითგან მოყოლებული, როდესაც ქართველ მაჰმადიანებით დასახლებული სამცხე, ჯავახეთი, ერუშეთი და პალაკაციო რუსეთმა ოსმალეთს წაართვა და მცხოვრებნი ისეთ სულიერ განწყობილებაში ჩაადგო, რომ ქართველ-მაჰმადიანებმა თავიანთი მამაპაპეული სამშობლოთგან აყრა და ოსმალეთში გადასახლება ირჩიეს, გრაფმა პასკევიჩმა ქართველებს ლიბთიმერეთითგან იქ გადასახლების ნება არ მისცა და მათ მაგიერ ოსმალეთითგან გადმოსულ სომხებთაგან 30 000 მცხოვრები ჩაასახლა. ამ ხელოვნური საშუალებით მესხეთში, სადაც 1828 წლამდე ქართველთა მოსახლეობა 95%-ს აღემატებოდა, 1832 წ. უკვე, რუს მოხელეთა წყალობით, უმრავლესობად სომხები იქცნენ“ (ჯავახიშვილი, 1998, გვ. 8).

საზოგადოდ, 1801-1917 წლებში ცარიზმი გარუსების პოლიტიკას საქართველოში სამი ძირითადი მიმართულებით ახორციელებდა



და სამივე შემთხვევაში მთავარი ყურადღება ღვთისმსახურებისა და განათლების სფეროებს ექცეოდა: ერთი მხრივ, იმპერია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იბრძოდა ქართული სალიტერატურო ენის ფუნქციონირების არის მაქსიმალურად შესაზღუდავად სრულიად საქართველოს მასშტაბით; მეორე მხრივ, ცდილობდა, მეგრულ-ჭანური და სვანური მეტყველების არსებობის ფაქტის გამოყენებით, გაეღვივებინა პარტიკულარიზმი ჯერ სამეგრელო-სამურზაყანოსა და სვანეთში, 1878 წლიდან კი ჭანეთშიც (ლაზეთშიც), რათა უფრო გაადვილებოდა მის მიერვე „დამოუკიდებელ ხალხებად“ გამოცხადებულ მეგრულ-ჭანთა და სვანთა საბოლოო გარუსება; მესამე მხრივ, იმპერია ყოველგვარ ბინძურ ხერხს იყენებდა ქართული კულტურული სამყაროსაგან საქართველოში მცხოვრები აფხაზებისა და ოსების მოსაწყვეტად, ქართველებთან მათ დასაპირისპირებლად და აფხაზ-ოსთა „მფარველის“ ნიღბის გამოყენებით, მათ გასარუსებლად.

1. საიმისო ფაქტები, თუ როგორ დევნიდა ცარიზმი ქართულ სალიტერატურო ენას სრულიად საქართველოს მასშტაბით, თუ როგორ ართმევდა მას სახელმწიფო ენის უფლებას, კარგადაა ცნობილი როგორც საისტორიო წყაროებიდან, ისე ქართული მხატვრული, მემუარული და პუბლიცისტური ლიტერატურიდან. ცარიზმის მიერ შემოღებული აკრძალვების შედეგად, 1801 წლიდან 1918 წლამდე ქართული სალიტერატურო ენა, რომელსაც სახელმწიფო ენად ფუნქციონირების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა და მალაღვანავითარებულ ენას წარმოადგენდა, პრაქტიკულად თითქმის არ გამოიყენებოდა იშვიათი გამოწვევის შემთხვევების გარდა, ვინაიდან ოფიციალური საქმისწარმოება ხდებოდა მხოლოდ რუსულ ენაზე (ყველა დონის მმართველობითი და სამართლებრივი დოკუმენტები დგებოდა მხოლოდ რუსულად), სალიტერატურო ენის ფუნქციონირების სხვა სფეროებშიც ძალზე მძიმე ვითარება იყო, თუმცა ამ მხრივ, ნაწილობრივ მაინც შეინიშნებოდა სხვაობა, ერთი მხრივ, 1801-1850 წლებისა და, მეორე მხრივ, 1850-1918 წლების ვითარებას შორის. საქმე ის არის, რომ 1801-1850 წლებში ქართული სალიტერატურო ენა პრაქტიკულად სრულებით არ გამოიყენებოდა არც ერთ სფეროში, გარდა ღვთისმსახურებისა: ამ ენაზე არ ხდებოდა ოფიციალური საქმისწარმოება, არ მუშაობდა სასამართლო, არ იბეჭდებოდა მხატვრული, რელიგიური, სამეცნიერო ლიტერატურა, არ არსებობდა პრესა და პერიოდული გამოცემები (თუ არ ჩავთვლით 1819-22 წლებში გამოშვებულ გაზეთს „საქართველოს გაზეთი“ და 1828-31 წლებში გამოშვებულ გაზეთ „ტიფლისკიე ვედომოსტის“ ქართულ ვარიანტს, რაც იშვიათ გამოწვევას რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ), არ არსებობდა არც ქართული საგანმანათლებლო დაწესებულებები (სკოლები, გიმნაზიები, უნივერსიტეტი), არც ქართული თეატრი და სხვანი. დაწესებულებებში, ხალხმრავალ თავყრილობებზე და თითო-ოროლა რუსულენოვან სასწავლებელში ოფიციალურად იკრძალებოდა ქართულ ენაზე საუბარიც კი, ხოლო დამრღვევნი მკაცრად ისჯებოდნენ სამსახურიდან დათხოვნით თუ ფიზიკუ-

და სამივე შემთხვევაში მთავარი ყურადღება ღვთისმსახურებისა და განათლების სფეროებს ექცეოდა: ერთი მხრივ, იმპერია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იბრძოდა ქართული სალიტერატურო ენის ფუნქციონირების არის მაქსიმალურად შესაზღვრდავად სრულიად საქართველოს მასშტაბით; მეორე მხრივ, ცდილობდა, მეგრულ-ჭანური და სვანური მეტყველების არსებობის ფაქტის გამოყენებით, გაედვივებინა პარტიკულარიზმი ჯერ სამეგრელო-სამურზაყანოსა და სვანეთში, 1878 წლიდან კი ჭანეთშიც (ლაზეთშიც), რათა უფრო გაადვილებოდა მის მიერვე „დამოუკიდებელ ხალხებად“ გამოცხადებულ მეგრულ-ჭანთა და სვანთა საბოლოო გარუსება; მესამე მხრივ, იმპერია ყოველგვარ ბინძურ ხერხს იყენებდა ქართული კულტურული სამყაროსაგან საქართველოში მცხოვრები აფხაზებისა და ოსების მოსაწყვეტად, ქართველებთან მათ დასაპირისპირებლად და აფხაზ-ოსთა „მფარველის“ ნიღბის გამოყენებით, მათ გასარუსებლად.

1. საიმისო ფაქტები, თუ როგორ დევნიდა ცარიზმი ქართულ სალიტერატურო ენას სრულიად საქართველოს მასშტაბით, თუ როგორ ართმევდა მას სახელმწიფო ენის უფლებას, კარგადაა ცნობილი როგორც საისტორიო წყაროებიდან, ისე ქართული მხატვრული, მემუარული და პუბლიცისტური ლიტერატურიდან. ცარიზმის მიერ შემოღებული აკრძალვების შედეგად, 1801 წლიდან 1918 წლამდე ქართული სალიტერატურო ენა, რომელსაც სახელმწიფო ენად ფუნქციონირების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა და მაღალგანვითარებულ ენას წარმოადგენდა, პრაქტიკულად თითქმის არ გამოიყენებოდა იშვიათი გამოწვევის შემთხვევების გარდა, ვინაიდან ოფიციალური საქმისწარმოება ხდებოდა მხოლოდ რუსულ ენაზე (ყველა დონის მმართველობითი და სამართლებრივი დოკუმენტები დგებოდა მხოლოდ რუსულად), სალიტერატურო ენის ფუნქციონირების სხვა სფეროებშიც ძალზე მძიმე ვითარება იყო, თუმცა ამ მხრივ, ნაწილობრივ მაინც შეინიშნებოდა სხვაობა, ერთი მხრივ, 1801-1850 წლებისა და, მეორე მხრივ, 1850-1918 წლების ვითარებას შორის. საქმე ის არის, რომ 1801-1850 წლებში ქართული სალიტერატურო ენა პრაქტიკულად სრულებით არ გამოიყენებოდა არც ერთ სფეროში, გარდა ღვთისმსახურებისა: ამ ენაზე არ ხდებოდა ოფიციალური საქმისწარმოება, არ მუშაობდა სასამართლო, არ იბეჭდებოდა მხატვრული, რელიგიური, სამეცნიერო ლიტერატურა, არ არსებობდა პრესა და პერიოდული გამოცემები (თუ არ ჩავთვლით 1819-22 წლებში გამომავალ გაზეთს „საქართველოს გაზეთი“ და 1828-31 წლებში გამომავალ გაზეთ „ტიფლისკიე ვედომოსტის“ ქართულ ვარიანტს, რაც იშვიათ გამოწვევებისა რიცხვს უნდა მივაკუთვნოთ), არ არსებობდა არც ქართული საგანმანათლებლო დაწესებულებები (სკოლები, გიმნაზიები, უნივერსიტეტი), არც ქართული თეატრი და სხვანი. დაწესებულებებში, ხალხმრავალ თავყრილობებზე და თითო-ორი რუსულენოვან სასწავლებელში ოფიციალურად იკრძალებოდა ქართულ ენაზე საუბარიც კი, ხოლო დამრღვენი მკაცრად ისჯებოდნენ სამსახურიდან დათხოვნით თუ ფიზიკურ

რად, სხვადასხვა ხერხით ხდებოდა ქართულ ენაზე მოსაუბრეთა დასმენის წახალისება, რაც აღწერილი აქვს აკ. წერეთელსაც თავის მოგონებებში („ჩემი თავგადასავალი“). მხოლოდ XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან დაიწყო ქართული სალიტერატურო ენის ფუნქციონირების თანდათანობითი ზრდა, რაც მოწინავე ქართველი ინტელიგენციის მძიმე და თავდადებული ბრძოლის შედეგად იქნა მიღწეული: 1850 წელს, გ. ერისთავის თაოსნობით, აღდგა ქართული თეატრი, 1852 წელს, იმავე გ. ერისთავის რედაქტორობით, დაიწყო ჟურნალ „ცისკრის“ გამოცემა, რასაც 1861 წელს ჟურნალ „გუთნისდედის“, 1863 წელს ჟურნალ „საქართველოს მოამბის“, 1866 წელს გაზეთ „დროებისა“ და სხვათა გამოცემა მოჰყვა. არა მარტო ქართული კულტურის ისტორიისათვის, არამედ ზოგი სხვა კავკასიელი ხალხის კულტურის ისტორიისათვისაც საეტაპო მოვლენებად უნდა მივიჩნიოთ ი. გოგებაშვილის მიერ „დედაენისა“ და „ბუნების კარის“ შედგენა-გამოცემა, 1879 წელს „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ დაარსება და შემდგომში ამ საზოგადოების მიერ არა მარტო მთელ საქართველოში, არამედ ვლადიკავკაზში, ალაგირში, ბაქოსა და ნალჩიკში სკოლების გახსნა, სადაც, ქართველ ბავშვებთან ერთად, სწავლობდნენ ოსი, აზერბაიჯანელი და ჩერქეზი ბავშვები. სწორედ ამ საზოგადოების ანალოგიით, 1883 წელს ვლადიკავკაზში დაარსდა „თერგის ოლქის მთიელთა შორის განათლებისა და ტექნიკური ცოდნის გამავრცელებელი საქველმოქმედო საზოგადოება“, რომლის შექმნის ინიციატორი და პირველი თავმჯდომარე ქართველი საზოგადო მოღვაწე მიხეილ ყიფიანი იყო; ამავე საზოგადოების ეგიდით მოღვაწეობდნენ ოსურ სკოლებში ლავრენტი წერეთელი, კლავდია მაისურაძე, მატრონა ჯაფარიძე, ფილიპე უნგიაძე, ნადია გახოკიძე და სხვანი; XX საუკუნის დასაწყისში სოხუმში დაარსდა „აფხაზთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება“, რომლის მუშაობასაც, აფხაზ საზოგადო მოღვაწეებთან ერთად, წარმართავდნენ ქართველი მოღვაწეები: ნიკო ჯანაშია (აკად. ს. ჯანაშიას მამა), პეტრე ჭარაია, კონსტანტინე მაჭავარიანი; 1905 წელს დაღესტანში, თემირ-ხან-შურაში ჩამოყალიბდა „დაღესტნის ოლქის ტუზემცურ-მაჰმადიანური განათლების საზოგადოება“, რომლის მუშაობაშიც აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართველი პედაგოგები: ს. აბულაძე, ე. ლოლობერიძე, ი. მდივანიშვილი, ი. ნიჟარაძე. იაკობ გოგებაშვილისეული „დედაენის“ პრინციპები წარმატებით გამოიყენეს ოსმა, აფხაზმა და ჩეჩენმა განმანათლებლებმა ათანასე გასიევმა, ალექსი ჭოჭუამ და ყედი დოსოვმა ოსური, აფხაზური და ჩეჩნური პირველდაწყებითი სახელმძღვანელობის შესადგენად, რასაც უდიდესი კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა სამივე ხალხის ცხოვრებაში. სრული უფლება გვაქვს, რომ ეს ფაქტები კავკასიის ხალხთა თანამშრომლობისა და სოლიდარობის ბრწყინვალე მაგალითებად მივიჩნიოთ.

აქ აღნიშნული, რა თქმა უნდა, სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართული სალიტერატურო ენის ფუნ-

ქციონირების ზრდა დაუბრკოლებლად და უმტკივნეულოდ მიმდინარეობდა. იმპერიის ხელისუფლება ხშირ-ხშირად ქმნიდა ათასგვარ დაბრკოლებას ამ თვალსაზრისით 1850-1918 წლებშიც. მაგალითად, 1861 წელს გამოიცა „დებულება დაწყებით სახალხო სასწავლებელთა შესახებ“, რომლის მიხედვითაც ყველა ტიპის (როგორც საერო, ისე სამრევლო) სასწავლებლებში (მათი რაოდენობა საქართველოში 1855 წელს 150-ს აღწევდა). სწავლება უნდა წარმართულიყო მხოლოდ რუსულ ენაზე, თუმცა იმავე წელს „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ“ შეადგინა „წესები სამრევლო სკოლების შესახებ“, რომელიც დაწყებით კლასებში ადგილობრივი ენების შესწავლის ნებას იძლეოდა, მაგრამ ეს დათმობა სულაც არ ყოფილა გამოწვეული ადგილობრივ ენებზე სახელმწიფოს ზრუნვით, ვინაიდან ივარაუდებოდა, რომ ადგილობრივი ენების სწავლება რუსული ენის შესწავლის ხელშემწყობ, გამაადვილებელ ფაქტორად უნდა გამოყენებულიყო. 1873 წელს საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში საერთოდ აიკრძალა ქართული ენის, 1875 წელს კი საქართველოს ისტორიის სწავლება. 1881 წელს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა იანოვსკიმ შეადგინა პროგრამა, რომელიც საქართველოში არსებულ სკოლებში ითვალისწინებდა რუსული ენის შესწავლის დაწყებას პირველივე წლიდან, ხოლო ქართული ენის სწავლების შეწყვეტას მეორე წლიდან. 1882 წელს, ეგზარქოს პავლეს საგანგებო განკარგულებით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში აიკრძალა ქართული სასულიერო და საერო ლიტერატურის სწავლება. 1893 წლის დეკემბერში თბილისის სასულიერო სემინარიის ქართველმა მოსწავლეებმა მოაწყვეს საპროტესტო დემონსტრაცია. ისინი მოითხოვდნენ სემინარიაში დამთრგუნველი ატმოსფეროს შეცვლას, ქართული ენის, საქართველოს ისტორიისა და ქართული ლიტერატურის სწავლების აღდგენას, ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრის დაარსებას, კლასგარეშე ლიტერატურის თავისუფლად არჩევის ნებართვასა და შოვინისტი მასწავლებლების დათხოვნას. თბილისის ჟანდარმერიამ დემონსტრაცია დაარბია, სემინარიიდან გარიცხეს 67 ქართველი მოსწავლე, ხოლო სასწავლებელი დროებით დახურეს. 1895 წელს გამოიცა კავკასიის სასწავლო ოლქის ცირკულარი, რომლითაც მთელ საქართველოში საერთოდ აიკრძალა ქართული ენის სწავლება. 1898 წელს იმერეთისა და სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლებიდან მასობრივად დაითხოვეს ყველა ქართველი მასწავლებელი...

ქართული სალიტერატურო ენის წინააღმდეგ ბრძოლა სხვა ხერხებითაც მიმდინარეობდა. ამ მხრივ, დამახასიათებელია ერთ-ერთი ფაქტი: 1876 წელს გორში გაიხსნა პედაგოგიური სასწავლებელი — საოსტატო სემინარია, რომლის მოსწავლეთა ორი მესამედი ქართველი იყო, მაგრამ მათ, ილია ჭავჭავაძის ცნობით, ქართულ ენას სრულებით არ ასწავლიდნენ. ამავე სასწავლებელს ჰქონდა სამი მოსამზადებელი განყოფილება — პროსემინარია: ქართული, რუსული და სომხური. ქართულ პროსემინარიაში ქართული ენა მხოლოდ პირველ წელიწადს „ისწავლებოდა“ და ისიც

დამახინჯებულად, კერძოდ, მოსწავლეებს ქართულს „ასწავლიდნენ“ ვინმე ნათიევის მიერ გამოგონილი, რუსულ ანბანზე დამყარებული ასოებით, რითაც ცდილობდნენ მრავალსაუკუნოვანი, ორიგინალური მოხაზულობის მქონე ქართული გრაფიკის გაუქმებას, მშობლიური კულტურისაგან მოსწავლეთა მოწყვეტასა და მათ გარუსებას (იხ. ი. ჭავჭავაძის ცნობილი წერილი „ვიცინოთ თუ ვიტყვით“ — ჭავჭავაძე, 1987, გვ. 228-232).

საქართველოში რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელების თვალსაზრისით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე ქართული სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას, ეპარქიების რაოდენობის შემცირებას, მოქმედი ეკლესია-მონასტრების მასობრივად დახურვა-გაუქმებას, ძველ-ქართული ფრესკებისა და წარწერების მოსპობას, საეკლესიო სიწმინდეთა და ქონების მითვისება-დატაცებას. ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის პოზიციის შერყევისათვის სამზადისი იმპერიამ ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის დასასრულს დაიწყო, როცა ავადსახსენებელი 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის ტექსტის პირველ ვარიანტში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს რუსეთის უწმიდესი სინოდის იერარქიაში მეხუთე ადგილი და ხარისხი განესაზღვრა კიევის, ნოვგოროდის, მოსკოვისა და სანქტ-პეტერბურგის ეპისკოპოსთა მომდევნოდ. ქართული მხარის უნიათო პროტესტს კი შედეგად ის მოჰყვა, რომ ტრაქტატის საბოლოო ტექსტში ქართლ-კახეთის კათალიკოსის პატივი კიდევ უფრო შეიღახა და მერვე ადგილზე ჩაინაცვლა. გეორგიევსკში ქართველი ელჩების განმეორებითი პროტესტის პასუხად, რუსული მხარის წარმომადგენელმა გენერალმა პავლე პოტიომკინმა ურცხვად განაცხადა: „როგორ შეიძლება საწყენად იქნეს მიჩნეული კათალიკოსისათვის მერვე ხარისხის მინიჭება მაშინ, როცა თვით საქართველოს სამეფო, ექვემდებარება რა რუსეთს, აღიარებს მის უზენაეს ხელისუფლებას?! განა ყოველი ეპარქია არ წარმოადგენს თვით რუსეთის ნაწილს? რუსეთის იმპერიის ყველა ჩინს, სასულიერო იქნება ეს, სამხედრო თუ სამოქალაქო, უთანაბრდება რა ასეთსავე ჩინს საქართველოს სამეფოში, განზრახული კავშირის შესაბამისად, უთუოდ უნდა ჰქონდეს პირველობა. აქედან გამომდინარე, ქართველი კათალიკოსი, როგორც საქართველოს სამეფოს ნაწილი, სამეფოსთან ერთად ექვემდებარება რუსეთს“ (ლომინაძე, 2000, გვ. 69). სამწუხაროდ, ამ საგანგაშო ფაქტებისათვის ჯეროვანი მნიშვნელობა არ მიუნიჭებიათ არც ქართველ ელჩებს, არც ერეკლე მეორეს და დამღუბველ ტრაქტატს ხელი მაინც მოეწერა, არადა ერეკლეს სავსებით დამაჯერებლად განუმარტავდა მოსალოდნელ უბედურებას მისი მსაჯული სოლომონ ლიონიძე, როცა ამბობდა: „ერი, დაცული გარეთითა უცხოთა ნათესავთაგან მფარველობითა, არის მარადის დამდაბლებული. ერი სხვათა მფარველობასა შინა ქვეშე შესული, არის მონა და მონა მზაკვარი, დაცინებული, მასხრად აგდებული, ვითარცა დამკარგველი თვითმყოფობისა, ჰკარგავს სულისა თვისისა საკუთარსა ძალასა და ღირსებასა.

უძლური სულითა ჰკარგავს სხეულისაცა ძალასა; ენა და მეტყველება მისი, მწერლობა და მწიგნობრობა მიეღება ერსა დაძინებულსა უცხოსა ნათესავისა ენითა და ჩვეულებითა“ (ლომინაძე, 2000, გვ. 91). ამ სიტყვებს, საუბედუროდ, აქტუალურობა დღესაც არ დაჰკარგვია.

1811 წელს მოხდა მსოფლიო საეკლესიო ისტორიაში უიშვიათეს ფაქტთაგანი: რუსეთის იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა, რომელიც მხოლოდ საერო ხელისუფალი იყო, გადააყენა ქართლ-კახეთის კათალიკოსი ანტონ მეორე, გააუქმა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია, რომლის ნაცვლად, იმავე წლის 30 ივნისს შექმნა საეგზარქოსო. საეგზარქოსომ იარსება 106 წელიწადს, 1917 წლის 12 მარტამდე და მას მხოლოდ რუსი ეგზარქოსები განაგებდნენ. 1811 წლისათვის შემორჩენილი იყო მხოლოდ ხუთი ეპარქია: ქართლისა, კახეთისა, იმერეთისა, გურია-სამეგრელოსი და სოხუმისა, ხოლო 1811-1907 წლებს შორის საქართველოში გაუქმდა 25 მონასტერი და 860-ზე მეტი ეკლესია (როგავა, 1999, გვ. 8-9).

2. იმპერიის მცდელობა, გაერუსებინა დაპყრობილი ქვეყნის მოსახლეობა, გულისხმობდა დამპყრობელთა ნაცადი პრინციპის — „გათიშე და იბატონეს“ — აქტიურ გამოყენებას. ამ მიზნის განხორციელება იოლი ჩანდა იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, როცა რუსეთი იწყებდა ქვეყნის დაპყრობას, საქართველო დაქუცმაცებული იყო ორ სამეფოდ და ოთხ სამთავროდ (ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოები, გურიის, ოდიშის, სვანეთისა და აფხაზეთის სამთავროები). ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოთა დაპყრობას მაშინვე არ მოჰყოლია ოდიშის, სვანეთისა და აფხაზეთის სამთავროთა გაუქმება და დაპყრობა, ისინი რუსეთის პროტექტორატად გამოცხადდა, თუმცა რუსული ჯარის ნაწილებიც მაშინვე ჩააყენეს სამეგრელო-სამურზაყანოსა და აფხაზეთში. ამ სამი სამთავროს შეზღუდული ავტონომიურობის შენარჩუნება იმპერიას საშუალებას აძლევდა, ხელი შეეშალა, ერთი მხრივ, ქართველი ერის კონსოლიდაციისათვის, აგრეთვე, ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენისათვის და, მეორე მხრივ, აფხაზეთა და ქართველთა მოსალოდნელი ანტიიმპერიული კოალიციის შექმნისათვის. გარდა ამისა, ამ სამთავროთა შორის მანამდე არსებული წმინდა ფეოდალური ხასიათის დაპირისპირება ცარიზმს მოხერხებულად შეეძლო გაემწვავებინა და ერთი მთავრის ძალა წარემართა მეორის წინააღმდეგ, მათი მოსალოდნელი აჯანყების, ანდა განდგომის თავიდან ასაცილებლად. მაგალითად, საქართველოში განლაგებული რუსული არმიის მთავარსარდალი და კავკასიის სამხედრო ხაზის სარდალი, გენერალი ა. ტორმასოვი 1810 წელს იმპერატორ ალექსანდრე პირველს სწერდა დასავლეთ საქართველოს შესახებ: „ამ საკმაოდ ვრცელი მხარის გაყოფით ოთხ სამფლობელოდ, როგორც, მაგალითად, იმერეთი, გურია, სამეგრელო და აფხაზეთია,... ადვილი იქნება მისი შენარჩუნება... იმ რაოდენობის რაზმებით, რომლებიც ახლა აქ იმყოფებიან, მით უფრო კი მაშინ, როცა

საშუალება გვექნება, აუცილებელ შემთხვევაში ერთი მთავრის ძალა დაგუბირისპიროთ მეორისას“ (ლომინაძე, 2000, გვ. 128). სამთავროთა ნომინალური ავტონომიის გაუქმება და მათი დაპყრობა იმპერიას ნებისმიერ ხელსაყრელ მომენტში შეეძლო, როცა მთავრებს ბრალს დასდებდნენ რუსეთთან დადებულ ხელშეკრულებათა დარღვევაში. მაგალითად, ა. ტორმასოვზე აღრე მეფისნაცვალი პ. ციციანოვი თავის ხელისუფლებას არწმუნებდა, რომ სამეგრელოს სამთავროს გაუქმება მომავალში ძნელი არ იქნებოდა, როცა დადიანი ამის საბაზს მისცემდა და მას ბრალად დაედებოდა მფარველობითი ხელშეკრულების რომელიმე მუხლის დარღვევა (ლომინაძე, 2000, გვ. 128). იმპერიას საბაზის მოძებნა არ უჭირდა, როცა 1828 წელს, თურქეთთან ომის ფონზე, დაიპყრო გურია და გააუქმა გურიის სამთავრო, 1857 წელს გააუქმა სამეგრელოს სამთავრო, 1864 წელს — აფხაზეთის სამთავრო, 70-იან წლებში კი დაიპყრო თავისუფალი, ანუ ზემო სვანეთი.

საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისა და ქართველი ერის ერთიანობის წინააღმდეგ დაგეგმილი და განხორციელებული ნაბიჯები იყო: ტერმინების **Грузия** და **Грузин** სემანტიკათა მიზანმიმართულად დავიწროებულად ხმარება როგორც ოფიციალურ დოკუმენტებში, ისე სამეცნიერო და პუბლიცისტურ ლიტერატურაში არა სრულიად საქართველოსა და ზოგადად ქართველის, არამედ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის ნაწილისა და მის მკვიდრ ქართულ-კახელთა აღსანიშნავად, ხოლო საქართველოს დანარჩენ მხარეთა მცხოვრები ქართველების ცალკე ეროვნებად და ხალხებად აღრიცხვა (მაგალითად, ცალკე ხალხებად ცხადდებოდნენ მოხვევები, მთიულები, თუშები, ფშავლები, ხევსურები, ინგილოები, იმერლები, გურულები, აჭარლები, მეგრელები, სამურზაყანოელები, სვანები...); საეგზარქოსოსთან არსებული სინოდალური კანტორის სახელდება **Грузинско-имеретинская синодальная контора**-დ, რაც, სამწუხაროდ, ქართულ ენაზე დღესაც არასწორად ითარგმნება, როგორც „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა“ (უნდა იყოს ან „საქართველოს სინოდალური კანტორა“, ანდა „ქართლ-კახეთ-იმერეთის სინოდალური კანტორა“); 1846 წელს შექმნილი ორი გუბერნიისათვის და უფრო მცირე ადმინისტრაციული ერთეულებისათვის ეთნიკური სემანტიკისაგან დაცლილი სახელების შერქმევა (**Тифлисская губерния, Кутаисская губерния, Тианетский уезд, Сухумский военный округ, Самурзаканское приставство, Закатальский уезд**...)). მაგრამ ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობისა და ქართველი ერის ერთიანობის საწინააღმდეგოდ, ყველაზე დიდი მნიშვნელობა, იმპერიულ ძალთა თვალში, მაინც რუსულ გრაფიკაზე დამყარებული აფხაზური, მეგრული და სვანური ანბანების შექმნას, აფხაზურად, მეგრულად და სვანურად ღვთისმსახურების წარმართვასა და სასულიერო განათლების შემოღებას მიენიჭა. სწორედ ამ გზით იგეგმებოდა აფხაზეთის, სამეგრელო-სამურზაყანოსა და სვანეთის ტერიტორიაზე მდებარე ეკლესიებიდან

და სამრევლო სკოლებიდან ქართული სალიტერატურო ენის, ამ მძლავრი მაკონსოლიდირებელი ფენომენის, გამოდევნა, აგრეთვე, აფხაზთა ჩამოცილება ქართული კულტურული სამყაროსაგან, აფხაზებისა და სამეგრელო-სამურზაყანო-სვანეთის ქართველი მოსახლეობისათვის რუსული ენის ძალდატანებით თავსმობხვევა, რათა მიღწეულიყო რუსეთის იმპერიის კანცლერის, გრაფ ნიკიტა პანინის მიერ გენერალ ტოტლებენისათვის 1770 წლის 16 ივლისს გაგზავნილ საიდუმლო წერილში გაქვადგენებული ოცნება, საქართველოში საქმე ისე უნდა წარმართოთ, რომ იქ მცხოვრებთა სული აქაური, ე. ი. რუსული იყოს, ხოლო სხეული ქართულიო (“... была бы душа здешняя, а тело грузинское” — იხ. ლომინაძე, 2000, გვ. 47).

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 30-იან წლებში, როცა გაუქმებული არ იყო აფხაზეთის, სამეგრელოსა და სვანეთის სამთავროები, იმპერიის იდეოლოგიები ადგენდნენ კონკრეტულ გეგმებსა და ინსტრუქციებს აქაურ მცხოვრებთა გარუსების ღონისძიებათა შესახებ, რომლებშიც პირველი ეტაპისათვის წამყვანი როლი ადგილობრივ ენებზე ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების შემოღებას ეკისრებოდა. მაგალითად, იმპერიის კავკასიური პოლიტიკის იდეოლოგმა პლატონ ზუბოვმა, რომლის ხელითაც დაიწერა იმპერატორის 1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტის ტექსტი ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისა და რუსეთთან შეერთების შესახებ, შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირზე მცხოვრებთა გარუსების ღონისძიებათა გეგმა შეადგინა, რომელშიც აღნიშნავდა: „განსაკუთრებით საჭიროა, რომ ყოველ მნიშვნელოვან სოფელს აუშენდეს უშესანიშნავესი ეკლესია. ეკლესიებთან უნდა გაიხსნას სასწავლებლები რუსული ენის შესასწავლად და იქ ღვთისმსახურება, თუნდაც დასაწყისისათვის, უნდა მიმდინარეობდეს მთიელთა ენებზე, მაგრამ თანდათანობით საქმე იქამდე უნდა მივიყვანოთ, რომ მთიელებმა უარი თქვან თავიანთ ენებზე და გაეცნონ რუსულ ენას, რომელიც მათი შთამომავლებისათვის უკვე გაბატონებულ ენად გადაიქცევა, ხოლო მათი მრავალნაირი ენები, რომელთაც არ ექნებათ დამწერლობა, იოლად მიეცემა დავიწყებას“ (გამახარია-გოგია, 1997, გვ. 308-309).

3. ზუბოვის ეს გეგმა პრაქტიკულად საკმაოდ ძნელი შესასრულებელი იყო, ვინაიდან მოითხოვდა უზარმაზარ ხარჯებს (ყოველ კავკასიურ სოფელში დიდებული ეკლესიების აგებას, სამღვდელო პირთა და პედაგოგთათვის ხელფასების გაცემას, ადგილობრივ ენებზე რელიგიური და პედაგოგიური ლიტერატურის ბეჭდვას დიდი თანხა დასჭირდებოდა), ამიტომ ამ გეგმის ზოგ პუნქტზე უარი ითქვა და აქცენტი გადატანილ იქნა აფხაზური, მეგრული და სვანური დამწერლობების შექმნაზე, როგორც უფრო საშურ საქმეზე. აქ აუცილებლად უნდა შეგვიშნოთ, რომ, თუ ობიექტურად შევაფასებთ, აფხაზური ენისათვის დამწერლობის შექმნა, ამ აქტის პოლიტიკური მიზანდასახულობის მიუხედავად, ძალზე მნიშვნელოვანი კულტურულ-ისტორიული მოვლენა იყო აფხაზი ხალხის



ცხოვრებაში მაშინ, როდესაც მეგრული და სვანური ანბანების შექმნის ცდები აშკარა პროვოკაცია იყო და ერთადერთ მიზანს, ქართველი ერის მთლიანობის დარღვევას ემსახურებოდა. ეს რომ მართლაც ასე იყო, ჩანს რამდენიმე გარემოებიდან:

ა) აფხაზები (ე. ი. ხალხი, რომელიც საკუთარ თავს აფსუა ავტონომიით აღნიშნავს) მართლაც დამოუკიდებელი ხალხია საკუთარი ენით, ეროვნული თვითშეგნებით, ეთნოგრაფიული თავისებურებებითა და ისტორიით. მათთვის დამწერლობის შექმნა, როგორც აღვნიშნეთ, მნიშვნელოვანი წინგადადგმული ნაბიჯი იყო. რაც შეეხება მეგრულს, ჭანებსა (ლაზებსა) და სვანებს, ისინი, მთელი ისტორიის მანძილზე, ქართველი ერის ისეთივე ორგანული და განუყოფელი ნაწილები იყვნენ და არიან, როგორც ქართლები, კახელები, იმერლები, თუშ-ფშავ-ხევსურები, რაჭველები, მესხები, ინგილოები და სხვანი, თუმცა, განსხვავებით ამ უკანასკნელთაგან, ლაპარაკობენ არა ქართული ენის რომელიმე დიალექტზე, არამედ ქართულ ენასთან ახლოს მდგომ საშინაო-კუთხურ ენაზე. რაც მთავარია, მეგრულ-ჭანთა და სვანთა ეროვნული თვითშეგნება მუდამ ქართული იყო. თვითშეგნება კი, ეროვნული კუთვნილების განსაზღვრისას, ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანია, რასაც ხშირად, თავისდა უნებურად, აღიარებენ კიდევაც იმპერიული პოლიტიკის იდეოლოგებიც: საბჭოთა კავშირში რამდენიმეჯერ ჩატარებული მოსახლეობის საყოველთაო აღრიცხვის დროს, პიროვნების ეროვნული კუთვნილება განისაზღვრებოდა არა იმის მიხედვით, თუ რა ენაზე ლაპარაკობდა იგი (ასეთ შემთხვევაში რუსულ ენაზე მოლაპარაკე ებრაელები, გერმანელები, პოლონელები, კორეელები, ჩინელები და სხვანი რუსებად უნდა აღრიცხულიყვნენ, რაც, ჩვეულებრივ, არ ხდებოდა), არამედ იმის მიხედვით, თუ რომელი ხალხის ნაწილად მიიჩნედა თავს რესპონდენტი. მაგალითად, 1959 წლის მოსახლეობის აღწერის ორგანიზატორ-მემასრულებლები აღნიშნავდნენ: **"В переписном листе на вопрос о национальности записывалась национальность, к которой причислял себя сам опрашиваемый и на вопрос о родном языке указывался язык, который опрашиваемый называл своим родным языком. Национальность детей указывалась родителями"** (აღწერა, 1959, 1963, გვ. 7).

ბ) მეგრულისა და სვანურისათვის ანბანის შექმნის პირველი ცდები, დროის თვალსაზრისით, ემთხვევა რუსეთ-კავკასიის ხანგრძლივი ომის მიწურულს, როცა სამეგრელოსა და სვანეთის სამთავროთა შეზღუდული ავტონომიაც კი უკვე აფერხებდა რუსეთის მიერ მთელი კავკასიის დაპყრობის საქმეს. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, სამეგრელოს სამთავრო გაუქმდა 1857 წელს, ქვემო სვანეთის სამთავრო — 1859 წელს, რასაც 1860 წელს მოჰყვა, რუსული გრაფიკის საფუძველზე შედგენილი ანბანის გამოყენებით, ბიბლიის ცალკეულ ადგილთა თარგმნა მეგრულ დიალექტზე, 1864 წელს კი სვანური საანბანო სახელმძღვანელოს („ლუშნუ ანბან“) გამოცემა თბილისში. როგორც მოსალოდნელი იყო, მოსახლეობა სწორად

გაერკვა იმპერიის მიზნებში და წინააღმდეგობაც გაუწია მას: 1860 წელს, როცა სამეგრელოში სცადეს ღვთისმსახურების გადაყვანა მეგრულ დიალექტზე, ახალ სენაკში გამართულ სამღვდლოების ყრილობაზე ეს მცდელობა მიჩნეულ იქნა მწვალებლობად, კუთხურობისა და განკერძოების გავლივად და წმიდა წერილის გამასხრებად (როგავა, 1999, გვ. 13-14).

გ) მეგრული და სვანური ანბანების საფუძვლად რუსული გრაფიკის შერჩევა აშკარად მიანიშნებდა იმპერიის მიზნებს, ჯერ შეეჩვია მეგრელები და სვანები რუსული გრაფიკისათვის, შემდეგ კი, მათი გაუქმების შედეგად, თავს მოეხვია მათთვის რუსული ენა (იხ. ზემოთ პ. ზუბოვის გეგმა).

დ) სხვადასხვა ფაქტორთა გათვალისწინებით და კავკასიაში ვითარების ცვლის კვალდაკვალ, იცვლებოდა დამოკიდებულება მეგრულის, ჭანურისა და სვანურის მიმართ. მაგალითად, სვანური საანბანო სახელმძღვანელო ერთადერთხელ, 1864 წელს გამოიცა, მეგრულისათვის ასეთივე სახელმძღვანელოები სამჯერ შეადგინეს აშორდიამ, ლევიციმ და გრენმა, ხოლო ჭანურისათვის ასეთი საკითხი არც კი წამოჭრილა, თუმცა 1878 წელს რუსეთმა შეიერთა ჭანეთის (ლაზეთის) დიდი ნაწილი. როგორც ჩანს, სვანურსა და ჭანურთან შედარებით, მეგრულისადმი ასეთი დიდი „ზრუნვის“ გამოჩენას რამდენიმე მიზეზი განაპირობებდა: 1. გეოგრაფიული თვალსაზრისით, სვანეთი მოქცეულია სამეგრელოს, რაჭა-ლეჩხუმს, ყარაჩაეთ-ჩერქეზეთსა და აფხაზეთს შორის. აქაური მოსახლეობისათვის ოთხივე რეგიონთან ურთიერთობას სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა. სვანთა აჯანყების შემთხვევაში, იმპერიას სრული შესაძლებლობა ჰქონდა აბსოლუტურ იზოლაციაში მოექცია ეს მხარე, ვინაიდან 1864 წელს სვანეთის ყველა მეზობელი რეგიონი უკვე მის ხელთ იყო; 2. რაოდენობრივი თვალსაზრისით, სვანები გაცილებით უფრო მცირერიცხოვანნი იყვნენ, ვიდრე მეგრელები და ჭანები, ამიტომ მათი გარუსება იმპერიას მეორე ეტაპის ამოცანად მიაჩნდა და იგი შეიძლებოდა განხორციელებულიყო ყველა მეზობელი რეგიონის მოსახლეობის გარუსების შემდეგ, რაც ხელს შეუწყობდა შესაბამისი ხარჯების (წიგნების შედგენა, ბეჭდვა და მიუვალი გზებით ტრანსპორტირება, მღვდელმსახურთა და პედაგოგთა მომზადება, სვანეთში მივლინება, მათთვის ხელფასის გადახდა და მინიმალური საარსებო პირობების შექმნა, ეკლესიებისა და სკოლების ინსპექტირება და სხვ.) დაზოგვას; 3. მეგრელები, სვანებთან და იმპერიის საზღვრებში მოსახლე ლაზებთან შედარებით, მეტნი იყვნენ, ხოლო სამეგრელო-სამურზაყანო სტრატეგიულად ძალზე მნიშვნელოვან ადგილას მდებარეობს: უშუალოდ ესაზღვრება შავ ზღვას, სადაც იმ დროს რუსეთსა და თურქეთს შორის დაუნდობელი ბრძოლა მიმდინარეობდა პირველობის მოსაპოვებლად. თურქეთთან მტრული ურთიერთობის გამო, რუსეთს შავი ზღვის სანაპიროზე თავისი ერთგული მოსახლეობა ესაჭიროებოდა. ამიტომ სამურზაყანო-სამეგრელოს მოსახლეობა ან უნდა გარუსებულყო, ანდა უნდა აყრილიყო და მათ ნამოსახლარზე უფრო სანდო კოლონისტები

დაესახლებინათ. მეგრელთა მასობრივი აყრა და გადასახლება, როგორც ჩანს, სარისკოდ იქნა მიჩნეული მათი სიმრავლის მიზეზითაც და იმიტომაც, რომ ამას აუცილებლად მოჰყვებოდა მთელი ქართველი ერის მკვეთრი პროტესტი. ეტყობა, იმპერიამ, ამ მიზეზის გამო, არჩია მეგრელთათვის ანბანის შექმნით, გამოეცალკეებინა ისინი ქართველი ერისაგან და ცალ-ცალკე გაერუსებინა ერთი ერის ნაწილები. 4. სამეგრელო-სამურზაყანო ასევე უშუალოდ ესაზღვრება აფხაზეთს, რომლის მოსახლეობა რაოდენობით ბევრად ჩამოუვარდებოდა მეგრელებს. ამიტომ იმპერიისათვის დიდ დაბრკოლებას არ შექმნიდა არც აფხაზთა აყრა-გადასახლება საბინადროდ და არც მათი სწრაფი ტემპით გარუსება. აფხაზთა მიმართ ცარიზმმა ორივე ხერხი გამოიყენა: როგორც კი აფხაზებმა გაბედეს და 1866 წელს აჯანყდნენ, 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის დროს კი იარაღითაც დაუჭირეს მხარი ოსმალეთს, ათასობით აფხაზი აყარეს სამკვიდროდ და თურქეთში გარეკეს, მთელ აფხაზ ხალხს 1878 წელს ოფიციალურად მიანიჭეს „დამნაშავე ხალხის“ სტატუსი და შეუდგნენ აფხაზეთში დარჩენილ აფხაზთა დაჩქარებული ტემპით გარუსებას (ვრცლად იხ. გვანცელაძე, 2000, გვ. 117-128). ამასთან ერთად, ცარიზმი ბალანსირებულად ახორციელებდა შუღლის გადავივების პოლიტიკას აფხაზებსა და ქართველებს, კერძოდ კი — მეგრელებს, შორის, რითაც ახერხებდა მათი ყურადღების გადატანას სულ სხვა მიმართულებით, რათა თავი დაეღწია აფხაზ-ქართველთა ერთობლივი წინააღმდეგობისაგან; 5. ჭანები (ლაზები) მაჰმადიანები იყვნენ და აშინებდათ ქრისტიანად მოქცევის საფრთხე, მათი ანტირუსული განწყობა ნებისმიერ მომენტში შეიძლებოდა ანტიიმპერიულ ბრძოლად გადაზრდილიყო, რასაც წარმატებით გამოიყენებდა ჭანეთის უშუალო მეზობლობაში მყოფი თურქეთი. ამიტომ ჭანურისათვის რუსული, ე. ი. „ქრისტიანული“ ანბანის შექმნა, როგორც ჩანს, ნაადრევად იქნა მიჩნეული.

ე) მეგრულისათვის რუსულ გრაფიკაზე დამყარებული ანბანის შექმნის ჭეშმარიტი მიზანი ცხადად აქვს ჩამოყალიბებული რუსიფიკაციის ზოგ განმახორციელებელს. მაგალითად, 1899 წელს გამოცემული მეგრული საანბანო სახელმძღვანელოს („Мингрельская азбука“) ავტორი გრენი ამ წიგნის წინასიტყვაობაში აცხადებდა: „ამ ანბანის შედგენისას მე მიზნად მქონდა, როგორმე, თუნდაც არაპირდაპირ, გამომეწვია ნაციონალური ბრძოლისათვის მეგრელები, რომელნიც ითვლებიან უფრო ძლიერი ქართველი ხალხისაგან. ასეთი ბრძოლა, ჭეშმარიტად, სრულიად შეუძლებელია საკუთარი ეროვნული ანბანის უქონლად, [იმ ანბანისა,] რომლითაც მეგრელი თავის აზრებს ისევე გამოხატავდა, როგორც მისი მტერი, ამ შემთხვევაში — ქართველი“ (ხუნდაძე, 1940, გვ. 104).

ცარიზმის ხელისუფლებამ 1860-1917 წლებში არაერთხელ სცადა სამეგრელო-სამურზაყანოს ეკლესიებიდან და სასულიერო თუ საერო სასწავლებლებიდან ქართული სალიტერატურო ენის გამოდევნა, წირვა-ლოცვისა და განათლების ენად მეგრულისა და რუსულის დანერგვა,

რასაც ყოველთვის პროტესტით ეგებებოდა მოსახლეობა. საყურადღებოა ისიც, რომ სწავლების დროს მეგრული უნდა გამოყენებულიყო მხოლოდ როგორც დამხმარე საშუალება რუსული ენის შესწავლისათვის. ქართულ სალიტერატურო ენაზე მღვდელმსახურება და სწავლება ასევე ხშირად იკრძალებოდა აფხაზეთის არა მარტო აფხაზურ, არამედ ქართულ სოფლებშიც. მაგალითად:

1864 წელს „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ“ გამოსცა „წესები სამრევლო სკოლების შესახებ“, რომელიც ამ საზოგადოების ეგიდით გახსნილ სამრევლო სკოლებს ნებას რთავდა, სწავლება წარემართათ მშობლიურ ენაზეც, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სამურზაყანოში, სადაც მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ, სამრევლო სკოლათა ერთ ნაწილშილა მიმდინარეობდა სწავლება ქართულ ენაზე, დანარჩენ სკოლებში, აგრეთვე, აფხაზეთის აფხაზურ სოფლებში ბავშვებს მათთვის სრულიად გაუგებარ რუსულ ენაზე ასწავლიდნენ. 1866 წელს რამდენიმე აფხაზური სოფლის სამრევლო სკოლებში შემოდებულ იქნა სწავლება აფხაზურ ენაზე, მაგრამ 1884 წელს „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ“ სამურზაყანოსა და აფხაზეთში საერთოდ აკრძალა სწავლება ქართულ და აფხაზურ ენებზე, 1885 წელს კი იმავე საზოგადოების ბრძანებით, სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში აიკრძალა არა მარტო ქართულ ენაზე სწავლება, არამედ ამ ენის შესწავლაც. ამ ბრძანების შესაბამისად, სწავლების პროცესი უნდა წარმართულიყო რუსულ ენაზე, რომლის შესწავლის გაადვილების მიზნით, დასაშვებია იყო სწავლების პირველ წლებში მეგრულის შესწავლაც.

ქართლ-კახეთ-იმერეთის სინოდალური კანტორის 1889 წლის 17 მარტის ბრძანებით, სოხუმის ოლქში, ე. ი. აფხაზეთსა და სამურზაყანოში აიკრძალა ღვთისმსახურება და სწავლება ქართულ ენაზე. ეკლესიებსა და სამრევლო სკოლებში, წირვა-ლოცვა და სწავლება უნდა წარმართულიყო მხოლოდ რუსულ ენაზე.

1896 წლის 19 იანვრის რეზოლუციით, სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოსმა არსენიმ (ზოტოვმა) თავის ეპარქიაში კვლავ აკრძალა ღვთისმსახურება და სწავლება ქართულ ენაზე.

1898 წლის 17 მარტს ქართლ-კახეთ-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ №2771 ბრძანებულებით, კიდევ ერთხელ გააუქმა ღვთისმსახურება და სწავლება ქართულ ენაზე სოხუმის ოლქის ეკლესიებსა და სამრევლო სკოლებში. კანტორის ამ ბრძანებას მოსახლეობის იმდენად მძლავრი პროტესტი მოჰყვა, რომ ამ ამბავმა იმპერატორის ყურამდევ კი მიაღწია. იმპერატორმა საკითხის გადაწყვეტა რუსეთის უწმიდეს სინოდს დაავალა. სინოდმა 1898 წლის 3 სექტემბერს გამოსცა №4880 ბრძანებულება, რომლითაც სოხუმის ოლქის იმ სამრევლოებში, სადაც მოსახლეობა მეგრული იყო, ღვთისმსახურება და სასულიერო განათლება წარმართულიყო ქართულ ენაზე, ხოლო აფხაზურ სამრევლოებში, არც მეტი, არც ნაკლები, ... ძველსლავურ ენაზე. სინოდის №4880 ბრძანებულება სოხუმის

ოლქის 42 სამრევლოდან მხოლოდ სამში შესრულდა. სოხუმის ეპარქიის ხელმძღვანელობა ამას იმით ხსნიდა, რომ თურმე სამურზაყანოელები მეგრელები (ანუ ქართველები) კი არა, აფხაზები ყოფილან, აფხაზური ენა კი ჯერ კიდევ 1868 წელს ოფიციალურად იყო გამოცხადებული განუვითარებელ ენად, რის გამოც აფხაზებს უნდა ელოცათ და ესწავლათ ძველსლავურ ენაზე. 1900 წლის 1 ივლისს გაზეთმა „სანქტ-პეტერბურგსკიე ვედომოსტი“ რატომღაც გაბედა და დაბეჭდა თედო სახოკიას საპროტესტო წერილი იმპერატორისა და სინოდის განკარგულებათა უფულებელყოფის შესახებ სოხუმის ოლქში, რის საპასუხოდაც ხელისუფლებამ სისხლის სამართლის საქმე აღძრა პირადად თ. სახოკიასა და მის თანამოაზრეთა წინააღმდეგ. საქმის ძიება დიდხანს გაგრძელდა და 1904 წლის 1 მაისს, კავკასიის მთავარმმართველის საბჭოს გადაწყვეტილებით, თ. სახოკიას, ა. ჯულელს, ი. გეგიას, გ. კანდელაკს, ი. ბურჭულაძეს, ფ. დავითაიას, ს. ნორაკიძესა და ა. ჩხენკელს მიუსაჯეს კავკასიიდან უვადო გასახლება (უფრო ვრცლად ამ საკითხების შესახებ იხ.: სილაგაძე-გურული, 1999; გვანცელაძე, 2000, გვ. 120-125).

თ. სახოკიას მამხილებელ წერილს არ შეუჩერებია რუსიფიკატორი მოხელეები და მღვდელმსახურნი, პირიქით, კიდევ უფრო გაააფთრა ისინი. მაგალითად, ქუთაისის გუბერნიის სამხედრო გუბერნატორი გერშელმანი 1900 წლის 2 სექტემბრის მოხსენებით ბარათში, თ. სახოკიასა და მის თანამოაზრეთა საქმესთან დაკავშირებით, კავკასიის მთავარმმართველს სთხოვდა ნებართვას, რათა სოხუმის ოლქის მოსახლეობის გარუსების დაჩქარების მიზნით, იმ სამრევლოებში, რომლებშიც წარმოდგენილი იყვნენ აფხაზები და სამურზაყანოელები, გაემწესებინათ მხოლოდ რუსი ან, უკიდურეს შემთხვევაში, აფხაზი სამღვდლო პირები, რუსებით შეეცვალათ ოლქში მოღვაწე ქართველი მასწავლებლები, ხოლო ქართველი მღვდელმსახურნი და პედაგოგები გადაეყვანათ ქუთაისის გუბერნიის სხვა რეგიონებში (სილაგაძე-გურული, 1999, დოკუმ. №2, გვ. 83-84; გვანცელაძე, 2000, გვ. 125). სოხუმის ეპისკოპოსმა არსენიმაც „ისახელა თავი“ და 1901 და 1902 წლებში რუსეთის უწმიდესი სინოდის წინაშე ორგზის წამოჭრა საკითხი სოხუმის ეპარქიის ყუბანის რუსული მოსახლეობით გადაჭედო ეპარქიასთან შეერთების აუცილებლობის შესახებ. მისი სიტყვით, ყუბანის ეპარქიაში მცხოვრებ 1 700 000 რუს მოსახლეში იოლად გაითქვიფებოდა სოხუმის ოლქის მრავალენოვანი მოსახლეობა. ამ წინადადებას მხარს უჭერდა კავკასიის მთავარმმართველი გოლიცინი, ხოლო, მოგვიანებით, იგი გაიმეორა სოხუმის ახალმა ეპისკოპოსმა სერაფიმმა (ჩიჩაგოვმა) და ეგზარქოსმა ალექსიმ (იხ.: გამახარია, 1991, გვ. 14; როგავა, 1999, გვ. 27-29; გვანცელაძე, 2000, გვ. 126). ამ საკითხების წამოჭრას სერიოზული პროტესტი მოჰყვა როგორც ქართველი, ისე აფხაზი მოსახლეობის მხრიდან, რაც ამ ორი ხალხის მეგობრობისა და თანამოაზრეობის შესანიშნავი მაგალითი იყო, თუმცა რუსიფიკატორები უკან მაინც არ იხედნენ.

1902 წლის 16 ივნისს რუსეთის იმპერიის უწმიდესმა სინოდმა საქართველოს საეგზარქოსოს იურისდიქციაში შემავალი სამრევლო სკოლებისათვის დაამტკიცა ახალი სასწავლო გეგმა, რომელიც სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში უკვე მერამდენედ კრძალავდა ქართული ენის, როგორც მეგრელთათვის „არამშობლიურის“, გამოყენებას და მოითხოვდა სწავლების წარმართვას რუსულ ენაზე „მუწუური მეთოდით“, სწავლების პირველ წლებში დასაშვებად მიიჩნეოდა მეგრულის, როგორც დამხმარე საშუალების, გამოყენება რუსულის უკეთ დაუფლების მიზნით. ამ გეგმის გამო, მტკიცე პროტესტი გამოთქვეს როგორც სამეგრელოს მოსახლეობამ, ისე გურია-სამეგრელოს ეპარქიის საეპარქიო საბჭომ 1903 წლის აპრილში, როცა სამეგრელოში ჩავიდნენ ეგზარქოსი ალექსი და კავკასიის სასწავლო ოლქის სამრევლო სკოლათა მზრუნველი, შოვინისტი დეკანოზი იოანე ვოსტორგოვი, რომელიც ავტორია ცნობილი ლოზუნგისა: „რუსული სული ქართულ სხეულში“ (როგავა, 1999, გვ. 15).

სამეგრელოს ტერიტორიაზე მდებარე ეკლესიებში, სამრევლო და საერო სკოლებში ქართულად სწავლების კვლავ აკრძალვის გამო, 1905 წლის 12 ივლისს გაიმართა სამეგრელოს საკლესიო კრება, რომლის დადგენილებაში ჩაიწერა:

„1. დაიხუროს სამეგრელოს ყველა საეკლესიო სკოლა, სანამ საერო სკოლებში სწავლება არ იქნება ქართულ ენაზე;

2. დაიხუროს სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი, სანამ სკოლები ეროვნულ და პედაგოგიურ ნიადაგზე არ დადგება;

3. დღეის რიცხვიდან ყოველი ქალაქი და მიმოწერა წარმოებდეს მხოლოდ ქართულად. ვინც ამ დადგენილებას დაარღვევს, საამხანაგო სასამართლოში იქნას გასამართლებული“ (როგავა, 1999, გვ. 14-15).

აი, ამგვარ ურთულეს პირობებში უხდებოდა ბრძოლა როგორც სრულიად საქართველოს, ისე სამეგრელო-სამურზაყანოს, აფხაზეთისა და სვანეთის მოსახლეობას, რათა არ დარღვეულიყო ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობა, არ გახლეჩილიყო ქართველი ერი, ეროვნული შუღლი არ ჩამოვარდნილიყო ქართველ და აფხაზ ხალხებს შორის, არ შელახულიყო ქართული სალიტერატურო ენის, ქვეყნის მთლიანობისა და ერის ერთიანობის ამ უმთავრესი საყრდენის, უფლებები. სამწუხაროდ, ცარიზმმა, საქართველოს მოსახლეობის მედგარი წინააღმდეგობის მიუხედავად, ზოგ მიზანს მაინც მიაღწია:

1. შეიქმნა პრეცედენტი მეგრული და სვანური დამწერლობების არსებობისა;

2. აფხაზური ენისათვის რუსულ გრაფიკაზე დამყარებული დამწერლობის შექმნის გზით, შეაჩვია აფხაზები მანამდე მათთვის უცხო გრაფიკას;

3. წამქეზებლობის გზით, 1905-07 წლების რევოლუციის მიმდინარეობის დროისათვის, საფუძველი ჩაეყარა აფხაზურ სეპარატიზმს, დაინერგა ლოზუნგი „აფხაზეთი აფხაზებისათვის“, შექმნა „ქართველ და-

მპყრობთა“ ხატი და დამლუპველი პრინციპი: „სჯობს, ზღვამ ჩაგვყლაპოს, ვიდრე ნაკადულმა“;

4. შეიცვალა ეთნიკურ-დემოგრაფიული ვითარება ქვეყანაში და გარუსების გზაზე დადგა საქართველოს მოსახლეობის არცთუ უმნიშვნელო ნაწილი;

5. სოხუმის ოლქის შემადგენლობაში სამურზაყანოს შეყვანით, შეიქმნა აზრი ამ რეგიონის ერთიანობის შესახებ;

6. ისტორიის ფალსიფიცირების საფუძველზე ჩამოყალიბდა „თეორია“ იმის შესახებ, თითქოს აფხაზეთის ტერიტორია მხოლოდ აფხაზთა ისტორიული სამშობლო იყო, ხოლო ქართველებს „მიეტაცებინოთ“ ეს მიწა-წყალი;

7. იმპერატორის 1904 წლის 25 დეკემბრის ბრძანებულების საფუძველზე, გაგრისა და მისი ზონის (მდინარე ბზიფის მარჯვენა ნაპირის) შავი ზღვისპირეთის (ნოვოროსიისკის) გუბერნიასთან მიერთებით, ხელყოფილ იქნა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობა და სხვ.

საბჭოთა ხელისუფლებამ, რომელიც სიტყვიერად გამოხდა ცარიზმის კოლონიზატორულ და რუსიფიკატორულ პოლიტიკას, შეფარულად განაგრძო წინამორბედი იმპერიის გზა და თვითონაც იყენებდა ცარიზმის დროინდელ ზოგ მეთოდს, თუმცა რიგ შემთხვევაში ორი იმპერიის პოლიტიკაში სერიოზული სხვაობაც შეინიშნებოდა, ოღონდ ეს სხვაობანი სულაც არ ყოფილა მიმართული საქართველოსა და მისი მოსახლეობის სასარგებლოდ. კომუნისტური ხელისუფლების წლებში ეკლესია იმპერიის უმთავრესი სამიზნე გახდა და სერიოზული ზიანიც მიაღწია: მასობრივად განადგურდა სამღვდლოება, დაინგრა ასეულობით ეკლესია, დატაცებულ იქნა საეკლესიო განძეულობა, ღვთისმოსაობა უდიდეს დანაშაულად გამოცხადდა, ახალგაზრდობა ანტირელიგიური შეგნებით იზრდებოდა. ამ ღონისძიებებმა ჩაკლა ღვთისმსახურება, რის გამოც ამ სფეროში ენობრივი პოლიტიკის განხორციელება სრულებითაც აღარ იყო აუცილებელი, სამაგიეროდ, განსაკუთრებული ყურადღების ქვეშ აღმოჩნდა ქვეყნის ავტონომიებად დახლეჩა და ეროვნული ერთიანობის წინააღმდეგ ფარული თუ აშკარა ბრძოლა. ორივე ამ მიმართულებით პირველი ნაბიჯები საქართველოს გასაბჭოების საწყის ეტაპზევე გადაიდგა, როცა 1921 წლის გაზაფხულზე, ყოველგვარი ისტორიული საფუძვლის გარეშე, შეიქმნა აფხაზეთისა და აჭარის ავტონომიები, საინგილო გადაეცა აზერბაიჯანს, ლორეს მხარე — სომხეთს, ხოლო ჭანეთი, ტაო-კლარჯეთი, ერუშეთი და სხვა სამხრეთქართული მიწები — თურქეთს, 1922 წელს კი შეიქმნა ე. წ. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი. საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისა და ქართველი ერის ერთიანობის მოშლის მიზნით, იმავე პერიოდში სერიოზულად დაისმოდა სამეგრელოს ავტონომიზაციისა და საქართველოსაგან ჩამოცილების საკითხიც. კერძოდ, ჯერ კიდევ 1921 წლის 22 აპრილს საბჭოთა რუსეთის ყოფილი სამხედრო ატაშე საქართველოს დამოუკიდებელ რესპუბლიკაში, ერთ-ერთი პირველი საბჭოთა

გენერალი პ. სიტინი საბჭოთა რუსეთის მთავრობას მოახსენებდა, რომ საქართველოს დასასუსტებლად აუცილებელი იყო აფხაზეთში ავტონომიის შექმნა და მისი უშუალო მიერთება რუსეთთან. აქვე იგი დასძენდა:

„აფხაზეთის შემდეგ ყურადღება უნდა მიექცეს სამეგრელოს, ქვეყანას, რომელიც ასევე განსხვავდება საქართველოსაგან ენითა და ეროვნებით და მუდამ მძიმედ იტანჯებოდა ქართველთა ბატონობით. სამეგრელო მდინარე ენგურით უშუალოდ ესაზღვრება აფხაზეთს და სამხრეთით გადაშლილია მდინარე რიონამდე. ეს ტერიტორიაც... შეიძლება დაექვემდებაროს რსფსრ-ს უშუალო გავლენას, თუკი მეგრელებსაც, აფხაზთა მსგავსად, მიეცემათ ავტონომია. აი, ეს არის გზა საქართველოს რესპუბლიკის რამდენიმე ავტონომიურ ერთეულად დანაწევრებისა. უეჭველია, რომ ამ პატარა რესპუბლიკების ავტონომიური მოწყობა კეთილად წაადგება არა მარტო რსფსრ-სთან მათ ურთიერთობას, არამედ მათ შინაგან კეთილდღეობასაც: დამოუკიდებლობა რუსეთის მძლე მფარველობის ქვეშ აამაღლებს ამ ერთა (ე. ი. აფხაზთა და მეგრეთა — ავტორები) სიცოცხლისუნარიანობას. გავიმეორებ, რომ ამ იდეის ცხოვრებაში გასატარებლად უკვე არსებობს მზა ორგანიზაცია“ (გამახარია-გოგია, 1997, გვ. 471-472).

გენერალ პ. სიტინის მიერ აქ ნახსენები ორგანიზაცია, რომელსაც ეკისრებოდა ამ გეგმის განხორციელებაში მონაწილეობა, ჩვენი აზრით, უნდა ყოფილიყო XX საუკუნის 20-იან წლებში ჩამოყალიბებული ვითომდა კულტურულ-საგანმანათლებლო დანიშნულების საზოგადოება „მაფალუ“. „მაფალუს“ ბოლშევიკური ორიენტაციის წევრები სამეგრელოში ნერგავდნენ ანტიეროვნულ, პარტიკულარისტულ და ანტისახელმწიფოებრივ იდეებს, ამზადებდნენ ნიადაგს მეგრულისათვის დამწერლობის შესაქმნელად და სამეგრელოს ავტონომიის გამოსაყოფად.

20-იანი წლების ბოლოს მთელ საბჭოთა კავშირში მასობრივად მიმდინარეობდა უკვე არსებულ სალიტერატურო ენათა გადაყვანა ლათინიზებულ ანბანზე. პარალელურად, წერა-კითხვის უცოდინარობის ლიკვიდაციისა და მცირერიცხოვან ხალხთა კულტურული განვითარების ლაზუნგებქვეშ დაიწყო ეთნოსთა დაქუცმაცების პროცესი, რაც გულისხმობდა ხელისუფლების მიერ „დამოუკიდებელ“ ეთნიკურ ერთეულთათვის ერთმანეთისაგან განსხვავებული ანბანების შექმნას (მაგალითად, ცალცალკე „ხალხებად“ გამოცხადდნენ ჩეჩნები და ინგუშები; ადიღელები, ჩერქეზები და ყაბარდოელები; ყარაჩაელები და ბალყარელები; კავკასიის ქურთები და შუა აზიის ქურთები..., რომელნიც სხვადასხვა ანბანებით „დააჯილდოვეს“, რათა ამ გზითაც გაეღრმავებინათ დაპირისპირება ამ „ხალხებს“ შორის). სწორედ ამ მიზნით, შეიქმნა იმავე პერიოდში მეგრული და ლაზური (ჭანური) ანბანები (მეგრულისათვის შეირჩა ქართული გრაფიკა, ლაზურისათვის კი — ლათინიზებული). ეთნოსთა დაქუცმაცების სხვა ხერხი იყო ჯერ რომელიმე ხალხის ნაწილის გამოცხადება ორენოვან მოსახლეობად, მერე კი ამ ნაწილისათვის დამწერლობის შექმნა. ამ



ხერხის გამოყენება იგეგმებოდა სვანთა და წოვა-თუშთა მიმართ. მაგალითად, 1936 წელს ანბანთა ლათინიზაციის ერთ-ერთი უმთავრესი თეორეტიკოსი, პროფ. ნ. იაკოვლევი სვანებსა და წოვა-თუშებს მიაკუთვნებდა იმ 38 მცირერიცხოვანი „ხალხის“ ჯგუფს, რომელთათვისაც თურმე არც კი უცდიათ დამწერლობის შექმნა (არადა ნ. იაკოვლევი ამ შემთხვევაში ან არ იცნობდა სვანურისა და წოვა-თუშურისათვის ანბანის შექმნის ისტორიას და გულწრფელად ცდებოდა, ან იცოდა, მაგრამ ცრუობდა). ამ „ხალხებს“, სვანთა და წოვა-თუშთა ჩათვლით, ავტორი ორენოვნებად მიიჩნევდა და დასძენდა, მათ შორის მეორე, ე. ი. არამშობლიურ, ენაზე ძირითადად მამაკაცები ლაპარაკობენო (იხ. იაკოვლევი, 1936, გვ. 34). შემდეგ ნ. იაკოვლევი აღნიშნავდა: **"Даже для тех двуязычных народов, которые уже пользуются письменностью не на родном языке, необходимо организовать постоянное изучение методов внедрения этого литературного языка в школу и ликбезработу, а также изучение степени использования при этом их родного языка, чтобы максимально облегчить распространение грамотности и рост кадров из самых отсталых и мельчайших народов и племен"** (იაკოვლევი, 1936, გვ. 35). ეს იმას ნიშნავს, რომ სვანურისათვის დამწერლობის შექმნა და სკოლებში ქართული სალიტერატურო ენის პარალელურად დანერგვა უნდა ქვეუღიყო სვანეთიდან ქართული სალიტერატურო ენის გამოდევნის პირველ ეტაპად, მეორე ეტაპზე კი საბჭოთა კავშირში გავრცელებული უკლებლივ ყველა ენა ჯერ უნდა გადაეყვანათ რუსულ გრაფიკაზე, შემდეგ, ამ ენებში რუსიზმებისა და ინტერნაციონალიზმების ინტენსიური დანერგვის გზით, უნდა მოშლილიყო არარუსულ ენათა საარტიკულაციო ბაზისი, შეეზღუდათ ამ ენათა ფუნქციონირება და ა. შ. ამ საკითხებზე ძალზე დიდი რაოდენობის ლიტერატურა არსებობს, ამიტომ შემოვიფარგლებით ერთი მაგალითით:

იმავე 1936 წელს, როცა იწყებოდა ლათინიზებულ ანბანთა რუსულ გრაფიკაზე გადაყვანა, განსაკუთრებით აქტუალური გახადეს სოვეტიზმებისა და ინტერნაციონალიზმების ეროვნულ ენებზე გადმოცემის საკითხი, რაც შეფარვით არარუსულ ენებში რუსიზმების ინტენსიურ დანერგვასა და რუსულისათვის ნიშანდობლივი ენობრივ-გრამატიკული თუ ორთოგრაფიული თავისებურებების თავსმოხვევას ნიშნავდა. მსოფლიოში კომუნიზმის გამარჯვების შემთხვევაში, იგეგმებოდა ერთა და მათ ენათა შერწყმა, ანუ ეროვნული და ენობრივი მრავალფეროვნების გლობალური მოშლა-მოსპობა (რაც საოცრად ემთხვევა დემოკრატიის დროშით შეფარულ, ამჟამინდელ ფართოდ რეკლამირებულ გლობალიზაციის თეორიას). ამ თვალსაზრისით, ნიშანდობლივია ვინმე მ. შულმანის ერთ-ერთი ნაშრომი, რომელშიც ავტორი დაასკვნის: **"Интернациональный фонд (куда относятся и советизмы) должен и будет расти во всех языках вопреки ярому противодействию пуристов всех мастей. В период победы социализма в мировом масштабе, когда социализм окрепнет и войдет в быт, строительство мировой социалистической интернациональной культуры...**

**укрепляя братские интернациональные связи между нациями, стирая грани между ними и сливая их в одну нацию, даст новый мощный толчок делу интернационализации словарей, как необходимому пути к слиянию национальных языков в один общий мировой язык"** (შულმანი, 1936, გვ. 65).

საბედნიეროდ, მოსახლეობისა და ინტელიგენციის გახშირებულმა პროტესტმა ხელისუფლება იძულებული გახადა, 1937 წელს გაეუქმებინა მეგრული და ლაზური დამწერლობები, აგრეთვე, უარი ეთქვა სვანური და წოვა-თუშური დამწერლობების შექმნაზე, მაგრამ საბჭოთა კავშირის დაშლამდე დარჩენილ პერიოდში მოსკოველ ენათმეცნიერთა, ეთნოგრაფთა, ისტორიკოსთა, მწერალთა და ჟურნალისტთა ერთი ნაწილის ნაწერებში ხშირად გაიღვებდა ხოლმე პროვოკაციული „მტკიცებანი“ იმის შესახებ, რომ მეგრელები, ლაზები (ჭანები) და სვანები არ არიან ქართველები, რომ მათ არ ეძლევათ საშუალება დამწერლობის შექმნით განავითარონ მშობლიური ენები და სხვანი. ამას ზედ ერთვოდა ისიც, რომ ქართველ მეცნიერებს შეფარულად უზღუდავდნენ მეგრულ-ჭანურისა და სვანურის კვლევის უფლებას. „გულმტკივნეული“ განცხადებანი მეგრულ-ჭანთა და სვანთა „არაქართველობისა“ და მათი „დაჩაგრული“ ყოფის შესახებ, განსაკუთრებით გახშირდა უკანასკნელ ათწლეულში. ამგვარ განცხადებათა ავტორების სიას, იმპერიის სამსახურში მდგარ მოსკოველთა გარდა, უკვე „ამშვენებენ“ გლობალიზაციის თეორიის მომხრე „დემოკრატი“ დასავლეთი ევროპელი და ამერიკელი ავტორებიც და აფხაზური სეპარატიზმის ლიდერებიც (ჯორჯ ჰიუიტი, ვოლფგანგ ფოირშტაინი, ვ. არძინა და მრავალი სხვა). მაგალითად, ბრიტანელი ენათმეცნიერი, აფხაზთა სიძე ჯ. ჰიუიტი ორიოდ წლის წინ დაწერილ ერთ-ერთ წერილში ერთმანეთთან აკავშირებს, ერთი მხრივ, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობებსა და, მეორე მხრივ, მეგრულისა და ლაზურისათვის დამწერლობათა შექმნის, აგრეთვე, სამეგრელოსათვის ავტონომიის მინიჭების საკითხებს. მისი სიტყვით, ამ გზით შესაძლებელი იქნება ერთდროულად ორი კურდღლის მოკვლა, ვინაიდან თუ მეგრულს სალიტერატურო ენის სტატუსი მიენიჭება, ხოლო სამეგრელოში შეიქმნება ავტონომია, ეს გამოიწვევს აფხაზთა შორის ქართველებისადმი ნდობის ხარისხის ამაღლებასო. აქ არ შეიძლება ადამიანს არ გაახსენდეს ცარიზმის პოლიტიკა, საბჭოთა გენერალ პ. სიტინის ანალოგიური გეგმა და საბჭოური პოლიტიკა სამეგრელო-სამურზუყანოსა და აფხაზეთში. ამგვარი სათუთი საკითხები არ უნდა გადაწყდეს ჰიუიტისნაირ „მეგობართა“ რჩევით. ნაჩქარევმა ნაბიჯებმა შეიძლება საქმე გამოუსწორებლად წაახდინოს. ამიტომ ყველაფერი ჯერ საფუძვლიანად უნდა აიწონ-დაიწონოს და გადაწყვეტილება მერე იქნეს მიღებული, რათა შთამომავლობამ წყევლით არ მოგვიხსენიოს.

## დამოწმებული ლიტერატურა:

1. აღწერა, 1959, 1963 — Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. Грузинская ССР. Москва, 1963.
2. გამახარია, 1991 — გ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. თბილისი, 1991.
3. გამახარია-გოგია, 1997 — Дж. Гамахария, Б. Гогия, Абхазия — историческая область Грузии (Историография, документы и материалы). С древнейших времен до 30-х годов XX века. Тбилиси, 1997.
4. გელოვანი, 1998 — ა. გელოვანი, სვანეთის კულტურის ისტორიიდან. თბილისი, 1998.
5. გვანცელაძე, 2000 — თ. გვანცელაძე, ენათა ფუნქციონირება პოლიეთნიკურ რეგიონში მართვადი ენობრივი პოლიტიკის პირობებში. „ქართველური მემკვიდრეობა“, ტ. IV, ქუთაისი, 2000.
6. თედეევა, 1979 — ი. თედეევა, დანიელ ჭონქაძე როგორც ოსოლოგი. თბილისი, 1979.
7. იაკოვლევი, 1936 — Н. Ф. Яковлев, О развитии и очередных проблемах латинизации алфавитов. "Революция и письменность", сборник №2, Москва, 1936.
8. ლომინაძე, 2000 — რ. ლომინაძე, რუსეთის ბატონობის დამყარება საქართველოში. თბილისი, 2000.
9. როგავა, 1999 — გ. როგავა, რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში (1801-1917 წწ.). სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი. თბილისი, 1999.
10. სილაგაძე-გურული, 1999 — ა. სილაგაძე, ვ. გურული, საქართველოს განუყოფლობისათვის ბრძოლის ისტორიიდან. ნაკვეთი II. თედოს სახელობის ქართული პარტია აფხაზეთში (1895-1904). თბილისი, 1999.
11. ტოტოევი, 1962 — М. С. Тотоев, Народное образование и педагогическая мысль в дореволюционной Северной Осетии. Орджоникидзе, 1962.
12. ლუღუშაური, 1985 — გ. ლუღუშაური, ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების კულტურული ურთიერთობა. XIX საუკუნე და XX ს. დამდეგი. თბილისი, 1985.
13. შულმანი, 1936 — М. Шулман, О советизмах и интернациональных терминах в национальных языках. "Революция и письменность", сборник №2, Москва, 1936.

14. ჩრდ. ოსეთის ისტორია, 1959 — История Северо-Осетинской АССР. Москва, 1959.

15. ჭავჭავაძე, 1987 — ილ. ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. ტ. IV. პუბლიცისტური წერილები. თბილისი, 1987.

16. ხუნდაძე, 1940 — ტ. ხუნდაძე, ცარიზმის საგანმანათლებლო პოლიტიკა საქართველოში (XIX ს. 80-იანი წლები). თბილისი, 1940.

17. ჯავახიშვილი, 1998 — ივ. ჯავახიშვილი, დემოგრაფიული პროცესები და საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი რუსეთ-საქართველო-სომხეთის ურთიერთობაში (XIX-XX სს.). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთეს ვ. გურულმა, ა. არაბულმა და მ. ვაჩნაძემ. თბილისი, 1998.

**TEIMURAZ GVANTSSELADZE,**

**MANANA TABIDZE, REVAZ SHEROZIA,**

**REVAZ TCHANTOURIA**

**LANGUAGE OF DIVINE SERVICE AND SPIRITUAL EDUCATION, AS A WAY OF REALIZATION OF RUSSIAN EMPIRE POLICY IN GEORGIA**

1. From the beginning of XIX century, when Russia was occupying Georgia step by step, both governments of this empire - secular and clergy- by the special purpose have planned to expel the Georgian language, basic component of consolidation of the Georgian people from the sphere of church activity. Few serious steps were undertook to perform the given task, among which we would necessarily note the fact of dismissing the Georgian Catholic-patriarchy - Anthony by the Russian emperor Alexander in 1911, elimination the independence of the Georgian orthodox church, creation of the Georgian exarchos – administration with Russian confessor-leader, violent reduction of the number of arch-diocese (From 21 arch-diocese, functioning in Georgia from 1811 by 1885, remained only 5 by 1885), closure of the Georgian churches and monasteries (Among years 1811-1907 25 monasteries and more than 860 churches have been closed) and etc. But the most attention was given to exile the Georgian language from Georgian churches, from spiritual schools. It is interesting, that the government's had double attitude toward functioning of this language in the field of church activity up to certain time (till sixties-seventies of the XIX century), on the one hand it tried to expel the language from major part of the

Georgian territory (from those regions, where the Georgians lived only). In particular, Georgian language was forbidden in churches and in schools of *arrivals* in 1864, 1873, 1881, 1884, 1895, 1898... and on the other hand, the government actively used the Georgian clergy in order to convert Abkhazian population to administrative centers of orthodox Christianity (by means of the Georgian language). But it is important to underline, that in the latter case the empire took into account the Georgian orientation regarding the religion of the last governor - M. Shervashidze (Great prince aspired to that a Christianity among the citizens should be preached by Georgian church servicemen), and also ethnographic affinity and traditional close relations between these people. For example, in 1851 under the offer of H.E. Vorontsov, the governor-general, which in regard to the Christianity of the Abkhazians by an obligatory measures, using the high authority of the Georgian clergy, the sacred synod of Russia has created Sukhumi eparchy and there was opened a spiritual mission for the students of which knowledge of Georgian language was necessarily announced. Till 1869 up to that period, Sukhumi eparchy joined Imereti eparchy and was ruled by Georgian Diocesans.

2. Tsarism, after it had strengthened its positions in the west Georgia, paid special attention to the struggle against national unity among Georgian people. According to this Empire aggressively tried to use the fact of existence of Kolkhian (Megrelian-Chanian) and Svanian languages. Official government and several scientists also announced Megrelians and Svanians as "independent" nations, by doing this, they tried to kindle particularism, and tear them off from other Georgian people, that must have caused speeding up their russification (by the way, under the "independent" peoples were meant Imeretians, Gurians, Adjarians, Khevsurians, Pshavians, Tushians and inhabitants of other regions). One of the attempts to smash, to disintegrate and crumble Georgian nation took place in 1864, when the book of Svanian alphabet ("Lushnu Anban"), based on Russian diagrams was issued and in the end of century when the Megrelian alphabet, processed by Ashordia, Levitski and Gren was issued based on the Russian diagrams as well. Real imperialistic objective was very easily understood reading the preface of Gren's book "The Megrelian Alphabet" (1899), where the author inconsiderately declares: "By creating this alphabet, I intended somehow, let Megrelians in some way challenge for national struggle, so as they are considered to be stronger than other Georgian people. Such kind of struggle is absolutely impossible without having their own national alphabet, by which Megrelians may express their ideas, opinions, as well as their "so called" enemies, "Georgians" do. To separate these people from Georgian nation and to speed up the process of russification of Megrelians and Svanians the spiritual government of the Empire in Megrelian and Svanian regions (especially in Megrelia, because of the large number of population and a specific geo-strategic location.) officially had banned several times the church service study at church schools in Georgian, which had been replaced by Russian. Though sometimes it was allowed to use Megrelian language, only to teach Russian language in an easier way. Naturally, such attempts

undertaken by an Empire had always been met with protests, which came from the local population, and clergy, this was compelling the Empire to recede. For example, in 1860 in Megrelia they tried to change the language of the church service into Megrelian dialect translating the separate parts of the Holy Bible into Megrelian language. At the congress of clergy in New Senaki this act was assumed as heathenism, kindling separatism and derision of "The Holy Writ ". On June 26<sup>th</sup>, 1902, the Holy Synod has ratified the new program of schools of arrivals existing in Georgia, which generally restricted teaching Georgian language, as "foreign" (not native) language to Megrelians and demanded replacement of it by Russian, whereas the use the Megrelian dialect as secondary, assistant language was admitted. This program had caused protests of the population. But in April of 1903, when Alexander, the Russian Exarch and Caucasian Trustee in education system of schools of arrivals had arrived in Megrelia, the chauvinist John Vostorgov (author of the well-known saying - "Russian soul in the Georgian body"), the Council of Gurian-Megrelian Eparchy had strictly required the restoration of the Georgian language in churches and schools of arrivals.

3. Government of Empire had tried to smash by itself Megrelian people announced as independent nation - and slightly made them become pro-russian. With this purpose, in the second half of XIX century and in the beginning of XX century, Megrelian population of Samurzakano (now, region of Gali), who where under the influence of the Empire (according to P.Uslar and N. Marre) without any argument in official documents, in newspaper publications and in works of several scientists, - Abkhasian and Megrelian dialects were announced as the dialects of the Georgian language. In 1868 the commission I. Barfolomia, which existed at " Committee of Restoration of Christianity in Caucasus ", had issued Abkhazian alphabet based on the Russian diagrams in 1865, announced Abkhazian language as an undeveloped language and officially had forbidden using this language in the system of spiritual education, but Synod of the Russian church by order 14880, issued in 1898, charged Sukhumi eparchy among the megrelian Eparchies (but Samurzakano) with a church service and study to carry out in Georgian language, but in the Abkhazian arrivals and in Samurzakano, populated by Megrelians - in Russian language. On September 2, in 1900, Gershelman, the military governor of Kutaisi, asked in his report the sanctions against the ruler of Caucasus, for promoting the process of russification of the population of Sukhumi area in those arrivals, where the Abkhasians and the population of Samurzakano lived. It was demanded only Russians to be distributed there, also with the Georgian clerics replaced by Abkhazian priests, and teachers in Sukhumi area replaced by Russians, and they must had been transferred to other regions of Kutaisi government. Joining of the Sukhumi area to Black Sea government was considered in the similar context, on the one hand, and submission of Sukhumi eparchy to Cuban Eparchy, with another (This issue was actively raised repeatedly in 1901 and the next years). That was met by the protest of Georgian and Abkhazian population in Sukhumi.

4. The struggle against unity of the Georgian language and Georgian people

was passing by different methods during the Soviet government period, which was caused by the fact, that Communists actually had completely destroyed the church. And however the Communists used the tested means proved by Tsarism in some cases. With this view we consider the creation of the Megrelian and Chanian alphabets based on different graphics in 1929-30 years. For Megrelian one the Georgian diagram was used and for Chanian – the Latin one. Doing this, at first they tried to separate Megrelians from the Georgian nation, and secondly, even the Megrelian and Lazians, who had the same spoken language, were opposed to each other. Unfortunately, many of the foreign scientists (such as G. Hjuitt and Foirstain..) assiduously tried to continue the route of Vostorgov's, positively estimate the fact of creating the Megrelian and Chanian alphabets, what leads us to the idea, that the Russian policy had a success and someone still aggressively tries to interfere in Georgian peoples' life.

5. Sometimes language problems may turn into a weapon of language policy and a policy as a whole. To here belongs the requirement by G.Hjuitt on a compulsion of the announcement on Megrelia's independency, he repeats word in word the plan by General P.Sitin, ex- atache of the Soviet Russia, performed on April 22, 1921 (1918-21). The Report submitted to a General staff of Russia declared the plan about slackening a national self-consciousness in Georgia. To reduce Georgian national self-consciousness Sitin counted on the allocation of Abkhazia from Georgia and aimed to join this region to the Russian Federation, and also, assignment of the Megrelian autonomy. The author of the Report stated, that there had already been created the organization to realize this idea. He probably meant the organization "Maphalu", which was created in Megrelia by the Empire in 20-30-th of the 19th century for kindling particularizm in this region.



გიორგი ბოცირიძე

**მჭევრმეტყველების საპრაღული სემანტიკა ქართული  
სუფრის წესებში  
(სადღებრძელი)**

სადღებრძელი გარკვეული სემანტიკური ნიშნით დატვირთული, საწესო ქმედების გამომხატველი კაზმული სიტყვაა. იგი ქართული სუფრის აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს და სიტყვასთან ერთად სასმელის მიღების სიმბოლურ აზრსაც მოიცავს. სწორედ სადღებრძელითა წარმოთქმისა და განვითარების თავისებური წესი გამოარჩევს ჩვენი პურობის ტრადიციას, კავკასიისა და საერთოდ მსოფლიოს სხვა ხალხთა სუფრის წესებისაგან. უფრო მეტიც, სადღებრძელი ქართული მჭევრმეტყველებისა და ორატორული ხელოვნების იმ ორიგინალურ, თვითმყოფად ფენომენად უნდა მივიჩნიოთ, რომლის ფესვები გენეტიკურად საზოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურებს უკავშირდება და რომლის არსიც მოცემული სოციალური წრის (სოციუმის) საკრალურ-საწესო ქმედებათა ფართო სპექტრს მოიცავს.

გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, სადღებრძელი, ჟანრობრივად, მაგიური სიტყვიერების ერთ-ერთი გამორჩეული ჟანრის - დალოცვის სპეციფიკური, განვითარებული და დახვეწილი ფორმაა (ბანძელაძე, 1997). გერმანელი მკვლევარი ჰელგა ქოთჰოფი კი, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა ქართული სუფრის წესები, მიიჩნევს, რომ, სადღებრძელობის გამო, ქართული სუფრა, სახელდახელოც კი (თუნდაც ორკაციანი), რელიგიურ რიტუალს ემსგავსება და რომ ამ რიტუალს უძველესი („ურალტე“) საფუძველი გააჩნია (ქოთჰოფი, 1993); ძნელია, ავტორს არ დაეთანხმო ამ ჰუმანიტარულ-მედიანურ, მაგრამ სადღებრძელობისადმი, და საერთოდ ქართული სუფრის ტრადიციებისადმი, ამგვარი დამოკიდებულება, თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაში ცალსახად როდია გაზიარებული. მაგალითად, კრიტიკოსი ლევან ბრეგაძე, რომელმაც სხვათაშორის, თავად თარგმნა ქოთჰოფის ნაშრომი, თვლის, რომ ეს ფენომენი (სადღებრძელი) ქართულ სინამდვილეში გვიანაა გაჩენილი, კერძოდ, XIX ს-ის მეორე ნახევარში, რომანტიზმის ხანაში, როცა ქართულმა სუფრამ, ქვეყნის დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ, ერთგვარი ფსიქოლოგიური კომპენსატორის როლი იტვირთა, შეუსრულებელ მოვალეობათა რეაბილიტაციის მიზნით (ბრეგაძე, 1997). ავტორის ამ მოსაზრებას ფართო გამოხმაურება მოჰყვა როგორც მომხრეების, ისე მოწინააღმდეგეების სახით (არილი, 1997), მოგვიანებით კი საგანგებო დისკუსიაც მიეძღვნა ქართული სუფრისა და სამოქალაქო საზოგადოების ურთიერთმიმართების საკითხს კავკასიურ ინსტიტუტში (დისკუსიები, 2000). ჩვენ ცოტა უფრო ადრე ვთქვით ჩვენი სათქმელი (გოცირიძე, 1999), მაგრამ, სამწუხაროდ, დისკუსიის



ორგანიზატორებს იგი არ გაუთვალისწინებიათ და, უფრო მეტიც, არ გაუთვალისწინებიათ ეთნოგრაფთა ნაშრომები. ვფიქრობთ, ეს პრობლემა საგანგებო მსჯელობის საგნად ვაქციოთ, ახლა კი კვლავ სადღეგრძელოს შესახებ.

აშკარად პატრიოტული, ნოსტალგიის გრძნობის არსებობით ხსნის ლ. ბრეგაძე გრ. ორბელიანის ცნობილი ლექსის „სადღეგრძელო ანუ ომის შემდგომ ლხინი ერევნის სიახლოვეს“ დაწერის ფაქტსაც. მიაჩნია, რომ პოეტის ეს ნაწარმოები არის მიბაძვა ვ. ჟუკოვსკის პოემისა „პევეც ვოსტანე რუსკის ვოინოვ“. თავად კი ჟუკოვსკი ბაძავსო ინგლისელ პრერომანტიკოს, თომას გრეის (ბრეგაძე, 1997). შემდეგ ავტორი წერს, რომ გრ. ორბელიანთან პირველად არის აღწერილი ლხინი იმ სახით, რა სახითაც ჩვენ მას დღეს ვიცნობთ და რასაც ტრადიციულ ქართულ სუფრას ვეძახით. ასე რომ, ეს ტრადიცია ორ სრულ საუკუნესაც არ ითვლისო და იქვე იშველიებს აკ. წერეთლის სიტყვებს „ჩემი თავგადასავალიდან“: „სუფრაზე ღვინოს არავის აძალებენ, მხოლოდ მერიქიფეებს უჭირავთ ხელში ღვინით სავსე დოქები და დაიცლებოდა თუ არა ვისიმე ჭიქა, მაშინვე უესებდნენ, სადღეგრძელოები არ იცოდნენ, პირველ ჭიქას რომ აიღებდნენ, მაშინ პირჯვარს გამოსახავდნენ და იტყოდნენ: „დიდება ღმერთსა, მოწყალე ერთსა, ღმერთო, გაუმარჯვე ბატონსა და ყმასა, აქა ბრძანებულთა“ და ა. შ. (უთითებს წერეთელს), ანდა გავიხსენოთ ერთი სტროფი თორნიკე ერისთავიდან: „მთვრალობა და სადღეგრძელო სათითოოდ არ იცოდნენ, ჩვენი ლხინი რომ ენახათ, სირცხვილითაც დაიწვოდნენ“. აი ასეთი ლიტერატურული მასალა უდევს საფუძვლად ლ. ბრეგაძის მსჯელობას, მაგრამ ჭეშმარიტება ერთია, „ქართველი კაცის დამოკიდებულება სადღეგრძელოებისადმი სრულიად უნიკალურია, ვერ დავასახელებთ ვერც ერთ მოვლენას, წესს თუ რიტუალს, რომლის მიმართაც დამოკიდებულება ესოდენ ერთსულოვანი იყოს. ასეთი საყოველთაო აღიარება არ მიუღია არც ერთ რელიგიურ მოძღვრებას, ფილოსოფიურ თუ პოლიტიკურ იდეალს, არც ხელოვნების რომელიმე დარგს“ (არილი, 1997). მაშ, რაშია საქმე, არის თუ არა სადღეგრძელო ღრმა კულტურულ-ისტორიული ფენომენი, თუ ახლად წარმოქმნილი მოვლენაა? დავიწყით ტერმინით. ვეთანხმები კრიტიკოს ლ. ბრეგაძეს, რომ ტერმინი „სადღეგრძელო“ XIX ს-ის მეორე ნახევრამდე არც ერთ წერილობით ძეგლში და ლექსიკონში არ გვხვდება. არ არის ეს ტერმინი არც ისტორიულ წყაროებში („ხელმწიფის კარის გარიგება“, „დასტურლამალი“, „არჩილისა და თეიმურაზის“ თხზულებანი, „კალმასობა“ და სხვ.).

პირველი ლექსიკონი, სადაც ეს სიტყვა გვხვდება, ეს არის დ. ჩუბინაშვილის ქართულ-რუსული ლექსიკონი. იგი აქ ინგლისური „ტოსტის“ და რუსული „ზაზდრავეს“ შესატყვისია (ჩუბინაშვილი, 1984). გერმანულ ენაში მას „თროქშპრუს“ (სიტყვა-სიტყვით „გახუხული პური“ ჰქვია) და ბოლოს, ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში, რომელიც, ბუნებრივია, გვიანაა შედგენილი, სადღეგრძელო მისი დღევანდელი გაგებით არის შესული (ლექსიკონი, 1978). რაც შეეხება დიალექტოლოგიურ მასალას, ალ. ღლონტს ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონაში უწერია „სადღეგრძელო-სადდინგრძელო“ ვისიმე დღეგრძელობისათვის ნათქვამი (ღლონტი, 1984).

აქედან გამომდინარე, უნდა გავიზიაროთ ის აზრი, რომ ტერმინი

„სადღებრძელო“ ძველად არ იყო, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, რომ ეს ფენომენი (სუფრასთან სიტყვის წარმოთქმისა) საერთოდ არ იყო; იქნებ მის მაგიერად სხვა რომელიმე ძველი ქართული ტერმინი არსებობდა და შემდეგ შეიცვალა? ისე როგორც ეს ტერმინ „თამადის“ შემთხვევაში მოხდა; ნასესხებმა ტერმინმა თამადამ შეცვალა ტერმინი „პურის უფალი“, სუფრის წინამძღოლი-წინამძღვარი, რაც, სიტყვასთან ერთად, მოვლენის შინაარსობრივ ფუნქციურ ცვლილებასაც ნიშნავდა (გოცირიძე, 1999). რაზე მტყველებს ეთნოგრაფიული მასალა? ეთნოგრაფიული სინამდვილე ცხადყოფს, რომ არც ერთი სუფრა ჩვენში (არც სამწუხარო, არც სალხინო) ისე არ გაიშლებოდა, სადღებრძელო რომ არ ეთქვათ. ორი კაციც რომ დამსხდარიყო პურის საჭმელად, სადღებრძელოს იტყოდნენ, ღმერთს ახსენებდნენ, წინაპრებს მოიგონებდნენ, ქვეყანას (სამშობლოს), ერს დალოცავდნენ. სადღებრძელობის რაოდენობა დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რა სახის სუფრა გაიშლებოდა (ყოველდღიური-საოჯახო, სადღესასწაულო, სახატო თუ სხვ.). ამ სადღებრძელოთა ტექსტები, კუთხეების მიხედვით, სუფრის ეტიკეტთან მიმართებაში ნაწილობრივ, გამოქვეყნებულია და შესწავლილიც (იველაშვილი, 1995, იოსელიანი, 1992). მაგრამ, სამწუხაროდ, მათში ნაკლებად ჩანს სემანტიკური ანალიზი, რაც ჩვენ ქართული კულტურის ეთნიკური სპეციფიკის გამომხატველ ერთ-ერთ თავისებურ ნიშნად მიგვაჩნია.

პირველი მკვლევარი, რომელმაც საგანგებოდ გაამახვილა ყურადღება სადღებრძელობისა და მათი წარმოთქმის თანამიმდევრული წესების შესახებ, იყო ალექსანდრე ჯამბაკურ ორბელიანი. მან ეს ფენომენი თამადობის, ტოლუმბაშობის მაგალითზე განიხილა და საინტერესო დაკვირვებები შემოგვთავაზა (ორბელიანი, 1868). სხვათა შორის, თავის დროზე (1927 წელს), როცა გრ. ორბელიანი თავის ცნობილ ლექსს - „სადღებრძელოს“ წერდა, საკონსულტაციოდ ბიძისათვის (ალ. ორბელიანისათვის) მიუმართავს და შემდეგ გაუთვალისწინებია კიდევ მისი რჩევები და შენიშვნები. ეს გარემოება კარგად ჩანს ბიძა-ძმისწულის მიმოწერაში, რომელიც ლ. მეფარიშვილმა გამოაქვეყნა (მეფარიშვილი, 1941). მკვლევარმა გიორგი ჯავახიშვილმა საგანგებოდ შეისწავლა ალ. ორბელიანის მემკვიდრეობა, კერძოდ, სანადიმო სუფრასთან სხდომის წესები, აგრეთვე, გრ. ორბელიანის ბიძისადმი გაგზავნილი წერილიც და სადღებრძელობის თანამიმდევრულობაც. იგი წერს, რომ ალ. ორბელიანის მიხედვით, საქართველოში პირველ სადღებრძელოდ ღმერთის სადიდებელს-სავედრებელს ამბობდნენ: „როდესაც პირველად ღვინოს დაღვედნენ, დაღვეამდე ხელში სასმისს აიღებდნენ და ამგვარად დაილოცებოდნენ „დიდება ღმერთსა, ღმერთო გაუმარჯვეო“ (ჯავახიშვილი, 1997). აღსანიშნავია, რომ ეს წესი ჩვენში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში შემონახული ხალხური ლოცვებისა და სადიდებლების თანახმადაც ასეა: „პირველი ღმერთი ვახსენოთ, ის უფრო დიდებულთა“. პირიშის სადიდებელი შემდეგი სიტყვებით იწყება: „ღმერთო შენა ხარ სახსენებელი და შენა ხარ სავედრებელი, რადგან ცანი დაგვხურე და ქვეყნირება შემოქმედე“. მესხურ სადიდებელშიც პირველად ღმერთია ნახსენები, შემდეგ კი სხვა ქრისტიანული ღვთაებები:

დიდება ღმერთსა მოწყალესა!

დიდება ჰქონდეს სამებას ერთ არსებას !

დიდება ჰქონდეს ბეთლემის ყოვლაწმინდას!

დიდება ჰქონდეს ყორენის წმინდა გიორგის და ა. შ. (ბარდაველიძე, 1957).

როგორც ვხედავთ, ამ სადიდებელ-სავედრებლებში, რომლებიც ქრისტიანული ფორმატით არის წარმოდგენილი, ღმერთის შემდეგ სხვადასხვა წმინდანთა სახელებია მოხსენიებული. მათ შორის, აღმატებული ადგილი უჭირავს წმინდა გიორგის, რომელმაც, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, წარმართული პანთეონის მთვარის კულტი შეცვალა (ჯავახიშვილი, 1979). ასე რომ, აქ საქმე უნდა გვექონდეს ადრექრისტიანული ხანის ანარეკლთან, რომელიც, თავის მხრივ, უფრო ძველის, წარმართულის ელემენტებსაც ინახავს.

მეორე სადღეგრძელო (ამჯერად გრ. ორბელიანის პოემის მიხედვით) მეფის სადღეგრძელოა. „ვინც პირველი გვამი იქნებოდა, ჯერ იმისას იტყოდნენ, ხოლო შემდეგ სამშობლოს (ქვეყნის) სადღეგრძელო მოდიოდა (ორბელიანი, 1968).

გიორგი ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ მეორე სადღეგრძელოც ლექსში ასევე უძველესი ქართული ტრადიციის ძალითაა შეტანილი და არა ვისიმე ზეგავლენით, როგორც ამას ზოგიერთი სხვა მკვლევარი ფიქრობდა (ჯავახიშვილი გ. 1997). ავტორის თქმით, ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ ვახტანგ VI-ის მიერ გამოცემულ ვეფხისტყაოსნის კომენტარების მიხედვით, პოემის ანდერძსა და შესავალში პირველად არის ქება ღმერთისა და მეფე მეფისა, ნაწარმოები ხომ შემდეგი სიტყვებით იწყება „რომელმან შექმნა სამყარო“. გარკვეული შეხედულებებია გამოთქმული ბოლო სადღეგრძელოს შესახებ. თავად ალ. ორბელიანს ნადიმობის ბოლო სადღეგრძელოდ ყოვლაწმინდას სადღეგრძელო მიაჩნია. იგი წერს „ავიღე ღვინით სავსე კათხა და საყოვლაწმინდაო ვთქვი, უკანასკნელი ეს იქნება მეთქი“ (ალ. ორბელიანი, 1997). ბატონიშვილი ამ სადღეგრძელოს გაჩენას წმინდა ნინოს უკავშირებს და ამის საილუსტრაციოდ თავის თქმულებაში მოჰყავს ერთი საინტერესო ეპიზოდი მეფე ერეკლეს ცხოვრებიდან, როცა ერეკლე თავისი საზღეულით ნინო წმინდელს ეწვია. საუცხოო პურობა გადაუხდიათ და კარგად მოუღხენიათ. ბევრი სიტყვა თქმულა „თვინიერ გალობისა და საუცხოო წარსათქმელისა ძ“.

ნინო წმინდელს თასი მოუთხოვია, უტვირთავს (შეუფსია) და რამოდენიმე სიტყვა უთქვამს: „რადგან ჩემი ქვეყანა წილხდომილია ღვთისმშობლისა და რადგან ჩვენი ქრისტიანობის მიზეზი ის არის და იმის საუფლისწულონი ვართ, ამისათვის იმისი მადლი, იმისი მოწყალება იყოს ჩვენს სახელზეო“. აქედან არის შემოღებული ჩვენში ყოვლაწმინდას სადღეგრძელო“ - ასკვნის ალ. ორბელიანი (1997).

აღნიშნული ტექსტიდან გამომდინარე, რამდენიმე მომენტზე შევჩერდებით. ტექსტში სადღეგრძელო, სადიდებლის, სავედრებლის ჟანრშია აყვანილი. ეს არის მაგიური სიტყვა, ღვთისადმი აღვლენილი, რომლითაც მთქმელი უფალს შესთხოვს მფარველობას და მოწყალებას; ტერმინ სადღეგრძელოს გვერდით ნახმარია სიტყვა „წარსათქმელი“ ე. ი. წინ სათქმელი, რომელიც სრულიად შეესატყვისება სადღეგრძელოს არსს. იგი ხომ პირველი

სათქმელი სიტყვაა სუფრაზე, რომელსაც ჯერ თამადა „სუფრის წინამძღოლი“, წინამძღვარი პურის უფალი ამბობს და მერე სხვები იმეორებენ, განავითარებენ. ეს სიტვა „წარსათქმელი“ ძველ ქართულ ხელნაწერ ძეგლებშიც გვხვდება. „ძალი საშინებელთაჲ შენათ წართქუან“. ასე, რომ, ჩვენი აზრით, ტერმინი „სადღეგრძელოს“ (რომელიც გვიან გაჩენილია) წინ უნდა უსწრებდეს ტერმინი „წარსათქმელი“. ტექსტიდან ჩანს, რომ ყოველგვარი სუფრა, განურჩევლად იმისა სამელოვიარო იყო თუ სალხინო, მთავრდებოდა ერთი ტრადიციული, საკრალური სადღეგრძელოთი - ყველა წმინდათი (კონკრეტულ შემთხვევაშიც კი წმ. ნინო იგულისხმება). ეთნოგრაფ ნინო აბაქელიას მიაჩნია, რომ „ყოვლა წმინდა“ ღვთისმშობლის შემოკლებული და სახეცვლილი ვარიანტია, დროთა განმავლობაში მას ყველა წმინდას (ყველა სალოცავის თუ ყველა წმინდანის) კონოტაციაც შეემატა (აბაქელია, 1997). ჩვენ კი ვფიქრობთ, პირიქით, ყველა წმინდამ შეითვისა ყოვლად წმინდას კონოტაცია, რისთვისაც ეთნოგრაფიულ მასალას ვეყრდნობით. მაგ. რაჭაში ამბობენ „ყველა წმინდას“ და არა „ყოვლად წმინდას“, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც ყველა წმინდაა ყველა სალოცავის, ყველა წმინდანის კრებითი სიმბოლო. ასე რომ, არქაულ წარმართულ იდეოლოგიას შემდეგში ემატება ქრისტიანული კონოტაცია და ყოფაში ასეთი სინკრეტული სახითაა შემორჩენილი.

ტექსტის მიხედვით, ყოველ წარსათქმელს, ანუ სადღეგრძელოს თან ახლავს გალობა, მღერა, „სხვა სიმღერა არა ყოფილა თვინიერ გალობისა“. ასე, რომ პარმონია სჩანს სიტყვისა და სიმღერისა (გალობისა), რაც სრულიად შეესაბამებოდა წარსულში საწესო სუფრის ხასიათსა და დანიშნულებას. ამ მხრივ, საინტერესო მასალაა შემორჩენილი ხატობა-დღესასწაულებზე (დღეობებზე) სადიდებელ-სავედრებლებით შესრულებულ წესებში, რომლის ტექსტები, თავის დროზე, ჩაწერილი ჰქონდა ვერა ბარდაველიძეს (ბარდაველიძე, 1957). ამ ტექსტების მიხედვით, დღეობაზე, სადაც შეყრილი იყო სოფლის ჯარი (მამაკაცები), სუფრასთან ღვთის (ღრეობის) რამოდენიმე მომენტი გამოიკვეთება. ჯარის დალოცვა, მიცვალებულთა „შანდობა“, ფანდურის „გატეხა“ და წმინდა ლუდის სმა. ასეთი წესი რამდენიმე იყო და მათი სახელების უმეტესობა უკავშირდებოდა ფანდურის დაკვრას და სიმღერას, რომლებიც სმას თან სდევდა. ესაა თაობა და ნამუსი, ანუ ფეხზე მღერა, მეთასეთ წესები ანუ თასებში მოგონება, სახელის რამდენიმე კაცისა, თითობით მღერა, პატივის მიტანა, სიტყვის თქმა და სასმელად გაგზავნილი თასი. მოვიტანთ ნაწყვეტს ერთ-ერთი მათგანიდან:

„სახელის ჩამდენი კაცის თასებში მოგონების დროს, სოფლის ჯარი წარსულ დღეთა და საქმეთ გაიხსენებდა, ამა თუ იმ გვარის წარმომადგენელთა გმირობაზე ბაასობდა და ნელ-ნელა სვამდა. ამ დროს ერთი უფროსთაგანი წარმოდგებოდა, ფანდურს აიღებდა და სუფრის ბოლოში ცალ მუხლს მოიყრიდა, დაუკრავდა და ღრეობაში დამსწრე, რომელიმე გვარეულობის გმირ წინაპარზე ძველ სიმღერას დაამღერებდა. შუა სიმღერაში სუფრიდან სხვა მეთასე ადგებოდა, მუხლმოყრილს სიმღერას ჩამოართმევდა და მისკენ გაემართებოდა, იჯი, თავის მხრივ, სიმღერას შესწყვეტდა, მაგრამ ფანდურს კვლავ ააუღერებდა,

მასთან მოახლოებული მეთასის ხმას ააყოლებდა. მეთასე მასთან პირდაპირ მიდიოდა და თავისი თასით წმინდა სასმელს შესვამდა. როცა მუხლმოყრილი ფანდურის დაკვრით თასს გამოცლიდა, მასთან მისული მეთასე უკან დაბრუნდებოდა. მაშინ მეფანდურე წარმოდგებოდა, თავის თასს ლუდით აავსებდა, მეთასეს მიართმევდა და ეტყოდა: „ჯვარ დაგიწერას ღმერთმაო“, ხოლო შემდეგ კვლავ სუფრის ბოლოში დაიჩოქებოდა და დაკვრასა და სიმღერას განაგრძობდა“.

დღეობის ეს წესები, რელიგიის ისტორიის, ეთნომუსიკოლოგიური კულტურის თვალთახედვით, შესწავლილია და გამოქვეყნებულია (ბარდაველიძე, 1957, მაისურაძე, 1971; შილაკაძე, 1988). ხოლო რაც შეეხება თავად ჯვარ-ხატთა სადიდებელ-სავედრებელ ტექსტებს, ისინი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში ფიქსირებული მასალების მიხედვით, ვ. ბარდაველიძის შემდეგ, 1998 წელს გამოსცა თსუ ფოლკლორისტიკის კაბინეტმაც (სადიდებლები, 1998). ეს ტექსტები სამ ნაწილადაა დაყოფილი 1. ღვთისშვილთ მოხსენიება (სადიდებლები) 2. სალოცავ-სავედრებლები და 3. კურთხევანი. მთლიანობაში მათ „ხუცობანი“ ჰქვიათ. ხუცობას თავის მხრივ სამი ჟანრი აქვს: 1. მოხსენიებით ხუცობა, 2. „პირის ქართ“ ხუცობა და 3. კურთხევანით ხუცობა. ამ უკანასკნელში შედის სუფრაზე დალოცვის ტექსტებიც წარმოთქმული დეკანოზის ან ხუცესის მიერ (მოცულობაში შეზღუდულობის გამო - ტექსტებს აქ ვერ მოვიტანთ).

ამრიგად, თუ ყველა ზემოთ მოტანილ მასალას შევაჯერებთ, საბოლოოდ აზრი შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოვაყალიბოთ:

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში შესრულებულ სადიდებელ-სავედრებლებში ნათლად ჩანს მაგიური სიტყვისა და სიმღერის (გალობის, ჰქმნის) ჰარმონია, სავედრებლებში სადღეგრძელოების ჩართვა დღეგრძელობის ობიექტისადმი ღვთის წყალობისა და მფარველობის მოპოვების მიზნით, რაც წმინდა სასმელის მიღებასთან ერთად, გამოკვეთილ საწესო-საკულტო ქმედებათა ნიშნებს ატარებს და კოლექტიური ტრაპეზის შემთხვევაში, მოცემული სოციუმის ერთიანობის გამომხატველ სიმბოლოდ იქცევა. ამდენად, ქართული სადღეგრძელო, თავისი წარმომავლობით, ძალიან ძველია და მაგიური სიტყვიერების ერთ-ერთი ჟანრის - დალოცვის განვითარებულ ფორმას წარმოადგენს.

2. ტერმინ „სადღეგრძელოს“ წინარე ქართული სიტყვაა „წარსათქმელი“, რომელიც თავისი სემანტიკით აშკარად გამოხატავს საწესო სუფრის საკრალურ ფუნქციას. მოგვიანებით, საწესო სუფრის ტრანსფორმაციასთან დაკავშირებით, „წარსათქმელმაც“, დაკარგა რა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა, საერთო სუფრაზე ვისიმე დღეგრძელობისადმი მიმართული სიტყვიერი ფორმულის შინაარსი შეიძინა და მჭევრმეტყველების დამოუკიდებელ ჟანრად მოგვეცილია.

3. ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს შემორჩა სადღეგრძელოების მთელი რიგი არქაული ნიმუშები, რომლებიც გარკვეულ საკრალურ არსს გამოხატავენ და საზოგადოების განვითარების ამა თუ იმ საფეხურზე არსებული სოციალური ყოფისა და მსოფლმხედველობის იდეოლოგიური ბაზის

მაჩვენებელი არიან.

4. თანამედროვე საზოგადოებაში, როცა ევროპული ცხოვრების წესისადმი მისწრაფება ძლიერდება, ქართული სადღეგრძელოებისადმი, და საერთოდ ქართული სუფრის წესებისადმი, დამოკიდებულება არაცალსახაა, მაგრამ ჭეშმარიტება ასეთია: სადღეგრძელო, და შესაბამისად ქართული ტრადიციული სუფრაც, ეროვნული კულტურის საგანძურს ეკუთვნის და, როგორც ისტორიული ღირებულება, მეტ ზრუნვასა და ობიექტურ შეფასებას მოითხოვს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. აბაკელია, 1997 - ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
2. არილი, 1997- გაზ. არილი, №6,12, 1997.
3. ბანძელაძე, 1997 - თ. ბანძელაძე, „სადღეგრძელო“, საერთაშორისო სიმპოზიუმის, ქუთაისური საუბრები, თეზისები, IV, 1991.
4. ბარდაველიძე, 1997 - В.В.Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, тб., 1957.
5. გ. გოცირიძე, 1999 - გ. გოცირიძე, ქართული სუფრის კულტურული მოზაიკა (თამადაობის ინსტიტუტი), კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, III, თბ., 1999, გვ.59-65.
6. იველაშვილი, 1995, - თ. იველაშვილი, ქართული სუფრის ეტიკეტი, თბ., 1995.
7. იოსელიანი, 1992 - ხ. იოსელიანი, ტრადიციული სვანური სუფრა, მაცნე, ისტორიის სერია, №4, 1992, გვ. 102.
8. მაისურაძე, 1971 - ნ. მაისურაძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მუსიკალური კულტურა, თბ. 1971.
9. მეფარიშვილი, 1971 - ლ. მეფარიშვილი, გრ. ორბელიანის მიმოწერა აღ. ორბელიანთან, შ. რუსთაველის სახ. ბათუმის სახელმწიფო სამასწავლებლო ინსტიტუტის სამეცნიერო შრომების კრებული, წიგნი პირველი, ბათუმი, 1941.
10. ორბელიანი, 1997 - აღ. ჯამბაკურ ორბელიანი, ტოლუმბაშობა, ცისკარი, 2,1968.
11. ორბელიანი, 1997 - აღ. ორბელიანი, თელავი, თბ., 1997.
12. სადიდებლები, 1998 - ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, ტექსტი შეკრიბეს, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ზურაბ კიკნაძემ, ზვთისო მამისიმედიშვილმა და ტრისტან მახაურმა, თსუ ფოლკლორისტიკის კათედრის შრომები, №2, თბ., 1998.
13. ღლონტი, 1984 - აღ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის

- კონა, თბ., 1984.
14. შილაკაძე, 1988 - მ. შილაკაძე, ქართული ხალხური მუსიკალური ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1988.
  15. ქოთხოფი, 1993 - პელგა ქოთხოფი, ქართული სადღეგრძელოები, ხელოვნებასა და შეჯიბრს შორის, კონსტანცისა და გინეს უნივერსიტეტი, გფრ, აპრილი, 1983, ვუთითებ ლ. ბრეგაძის მიხედვით, გაზ. არილი, №6, 12, 1997.
  16. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
  17. ჯავახიშვილი, 1979 - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1979, გვ. 88.
  18. ჯავახიშვილი, 1997 - გ. ჯავახიშვილი, ქართული ნადიმის ტრადიციები ალ. ორბელიანის პუბლიცისტიკურ წერილებში, კრებული მიძღვნილი ალ. ორბელიანის ხსოვნისადმი, პირველი სამეცნიერო კონფერენცია, თბ., 1997.

## GEORGE GOTSIRIDZE

### SOCIAL SEMANTICS OF ELOQUENCE IN GEORGIAN FEAST TRADI- TIONS (TOASTS)

A toast is one of the necessary components of a traditional Georgian feast. Its origin relate to earlier stage of social development and is considered to be a specific form of a "blessing" – an outstanding function of a magic word.

Many ancient toast samples are preserved in everyday life, their religious semantics depict sacred meaning of cult activity towards toast objects, similar to phrases of glory and entreaty conducted at religious holidays (icon festivities).



ქ. ჯაფარიანი, ნ. ნაპანი,  
ტ. ფუტყაბაძე, რ. ხაჭავაძე

## შელოცვების ენა ქართველური დიალექტების მონაცემთა მიხედვით

სამეცნიერო ლიტერატურაში შელოცვების შესახებ არაერთი საინტერესო გამოკვლევა არსებობს, რომელშიც შელოცვა განხილულია სხვადასხვა კუთხით — ფოლკლორული, ეთნოგრაფიული, სამედიცინო თუ ენათმეცნიერული თვალსაზრისით.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაწერილი შელოცვების ენაზე დაკვირვებამ ცხადყო, რომ არა მხოლოდ საკუთრივ ქართული ენის დიალექტებში (აჭარული, იმერული, მესხური, ხევსურული...), არამედ სხვა ქართველურ კილოებშიც (ბალსზემოური, ბალსქვემოური, ზუგდიდურ-სამურზაყანოური, სენაკური...) შელოცვების ენის ძირითად ფენად აშკარად იკვეთება ქართული სალიტერატურო ენისთვის დამახასიათებელი სიტყვაფორმები. მსგავსება შეიმჩნევა როგორც სტრუქტურული, ასევე სემანტიკური თვალსაზრისითაც. სანიმუშოდ მოვიტანთ გათვალულის შელოცვის ტექსტებს:

აჭარული: „ანისაო, მანისაო, მე გილოცავ თვალისაო, ჯერეთ ჩემი თავისაო, შვიდი ქვრივი ქალისაო, მერე მეფის ჯარისაო. მოვდოდა შავი წყალი, მას მოქონდა შავი გველი. ჩაგყვევი ჩემი ყავარჯენი, ამეველე შავი გველი. გავჭარი გველი, გამოულე წელი, მიგვიდე ღობესა, ყორესა. ხან ქრებოდა, ხან ჩნდებოდა, შენი ავი თვალით შემხედავს გულში ლახვარი, თვალთ ნაგუზალი! მე მლოცავი, ღმერთი მარგებელი!“ (თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 45-46)

იმერული: „აღისასა, მალისასა, მე ვულოცავ ამ ადამიანს თუალისასა, შინოურისასა, გარეულისასა, თუალჭრელისასა, თუალშავისასა. გასკტა შავი კტე, გამევიდა შავი კაცი, მას გამოყუა შავი ცხენი, შავი ლაგამი, შავი უნაგირი, შავი მათი მოწყობილობა. — რაა მათი წამალი? — ასკილი, ბაძგარა, შავი ჭირი სანსალა. შენი ავი თუალით, გულით შემხედავს, შემძახებელს სამი კოდი ღადარი, სამი მუჭი მახათი მათ გულს! შენ თავს ჯუარი დამიწეროს, დასწყევლოს წმინდა გიორგმა, ვინაც შენ ავი თუალით, გულით შემოქნედოს. ღმერთო, წმინდა გიორგო, არგე ლოცუა ამ ადამიანს! (დსკი ფონდი A1, კას. №8)

მესხური: „აღისასა, მალისასა, შეგილოცავ თვალისასა, შინაურისასა, გარეულისასა, თვალჭრელისასა, თვალშავისასა. მოვიდა შავი



წვიმა, დაწვიმა შევბალახაზე. გასკდა შავი კლდე, მოვიდა შავი ძროხა, მოვიდა შავი ქალი, მოწველა შევმა ქალმა. შედგა ქვაზე სიპზე ხურფულეზე შენი ავი თვალით დამნახავი! მე ვარ მლოცავი, მაღალი ღმერთი მარგებელი! (თ. შიომციხე, 1994, გვ.49)

მეგრული: „ასალი, მასალი, გულისა სასალი... სუმოში სუმი წმინდა გიორგიში ჭყორინა ქორავგაფუდას უბადო თოლით, უბადო შურით ჩქიმ პეტრეს დინომჯინას თის. ფუჲ თაში გააქარი უბადო თოლი დო შური“ (კ. დანელია, ა. ცანავა, ქართული ხალხური სიტყვიერება, ტ. II, 1991, გვ.474).

„ასალი, მასალი, გულისა სასალი... სამას სამი წმინდა გიორგის წყევლა დატაკებოდეს — ავი თვალით, ავი სულით ჩემს პეტრეს ვინც შეხედოს, იმას. ფუჲ, ისე გააქრე ავი თვალი და ავი სული“.

სვანური: „გაჩნდა, შეუჩნდა, გამოუჩნდა წიწკინა, ძალუჲმად გაიშიშხინა. ცალკუბის ხარ, თვალსახა ხარ, ჭერსა ქვისა ქარსიცხე. ბუსუსიანი თუ არ ჩნდები, ქალებური, კაცებური, შინაური, გერეგენი, ახლობელი, შორებელი. მგქემ თარგნგზელ, ხოჩა ჯტარ ი სტარტინ ესხტუშინ ნინოს, მიჩა ხოლამ თემიშ ი გუნიშ მგფხა, მიჩა ამახუს თჲე გუი მჲგ ოთტყაბ, ათას ხუტჲს მახათ ლოხოსჲ ამახუს გუინესგაქა. ნინოს ხოჩა ჯტარ ი სტარტინ ესხარტინ“ (დსკი ფონდი C1, კას. №21)

... მიქაელ მთავარანგელოზო, კარგი ჯვარი და პირჯვარი უწყალობე ნინოს. მისი ავი თვალით და ავი გულით მზირალს, მის მტერს თვალი და გული დაუწვი, ათას ხუთასი მახათი გაუყარე მტერს შუაგულში. ნინოს კარგი ჯვარი და პირჯვარი უწყალობე“.

ქართველურ დიალექტებში აღნიშნული შელოცვის ტექსტები ძირითადად იდენტურია: დასაწყისი, უმთავრესად, ქრისტიანულია (მიმართვა წმინდა სამებისადმი), ან კიდევ გართიმული სიტყვებით არის წარმოდგენილი. დასაწყისს მოსდევს ძირითადი ტექსტი, ჩამოთვლა, ბოლოს კი ქრისტიანული დასასრული — მიმართვა ღმერთისადმი, წმინდანებისადმი.

გათვალულის შელოცვის ტექსტები სამეგრელოსა და სვანეთში გვხვდება როგორც ადგილობრივ — სვანურ-მეგრულ დიალექტზე, ასევე სალიტერატურო ქართულ (მწიგნობრულ) ენაზეც. დასტურდება შერეული სახის (მეგრულ-ქართული და სვანურ-ქართული) ტექსტებიც.

ამ თვალსაზრისით, სამეგრელოსა და სვანეთში ჩაწერილი შელოცვები ბირობითად სამ ჯგუფად შეიძლება დავეყოთ:

- ა) ქართულენოვანი შელოცვები;
- ბ) ადგილობრივ დიალექტზე (მეგრ. ან სვან.) შესრულებული შელოცვები;
- გ) შერეული სახის შელოცვები.

ჩვენ შევისწავლეთ დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის მომძიებელთა

ჯგუფების მიერ 1993-1997 წლებში სამეგრელოსა და სვანეთში მოპოვებული ტექსტები. მასალა ჩაწერილია სვანეთში — მესტიის რაიონის სოფლებში ლენჯერსა და ლატალში, ხოლო სამეგრელოში — ხობის რაიონის სოფ. ქვემო ქვალონში და მარტვილის რაიონის სოფ. დიდი ჭყონში; გავითვალისწინეთ გამოქვეყნებული ტექსტების მონაცემებიც.

შევეცადეთ გაგვერკვია, რა ტიპის შელოცვები სრულდება ქართულ ენაზე, ადგილობრივ დიალექტზე და რომელია შერეული სახისა.

სამეგრელოში ზოგადად ასეთი ვითარებაა: დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის მასალების მიხედვით შელოცვათა ნაწილის ძირითადი ტექსტი ადგილობრივ (მეგრულ) დიალექტზე გვხვდება, შედარებით ნაკლები რაოდენობითაა ქართულენოვანი შელოცვები, შერეული ტიპისა იშვიათია.

მეგრულში მხოლოდ ქართულენოვანია შაკიკისა და საწერელის შელოცვები (მათი მეგრული ვარიანტი არ შეგვხვედრია). მაგ., შაკიკის შელოცვა:

„შაკიკი შემომეჩვია სათიბისა ბოლოსაო,  
ისე ჭამდა რკინასაო, როგორც ხარი თივასაო,  
გაუწყრა წმინდა გიორგი და გაიპარა დილასაო“  
( დსკი ფონდი D1, კას. №28 ).

ქართულენოვანი შელოცვები, უმთავრესად, სალიტერატურო ქართულზეა, ნაწილი კი იმერულ (იშვიათად გურულ) დიალექტზე არის გაფორმებული. მათი არსებობა ყველაზე ნათლად ზმნურ ფორმებში ჩანს. ნაცვლად სალიტერატურო — გაუწყრა, გაიპარა, შემომეჩვია — ფორმებისა, დასტურდება — გოუწყრა, გეიპარა, შამომეჩვია, რაც ქართული ენის დასავლური კილოებისთვის არის დამახასიათებელი. ნიმუშად მოვიტანთ შაკიკის შელოცვის მეორე ვარიანტს:

„შაკიკი შამომეჩვია სათიბისა ბოლოსაო,  
ისე ჭამდა რკინასაო, როგორც ხარი თივასაო,  
წმინდა გიორგი გოუწყრა, გეიპარა დილასაო“  
(დსკი ფონდი D1, კას. №18).

მეგრულ დიალექტზე გვაქვს: ნაღრძობის, მეჭეჭის, მორიელის და ცეცხლის შელოცვები (ქართულენოვანი ვარიანტი იშვიათია, ან საერთოდ არ დასტურდება). მაგ., მეჭეჭის შელოცვა:

„მეჭეჭი, თუთა გირაგად: გიჯგუქია, გიმონქია. გიჯგუდა, იჯგვენე, გიმონსდა, იმონე დო ვარა იშო გადინე“ (დსკი ფონდი D1, კას. №19).

„მეჭეჭო, მთვარე გეუბნება: გჯობივარ, გიმონებო. თუ გჯობია, გაჯობოს, თუ გიმონებს — დაემონე და ან (იქით) გააქრე“.

ნაღრძობის შელოცვა:

ამარია, თამარია, თამარ თამარს გეუნსია. ჯიგე მარია, ადამიანს ოჭიშ ჭყვადუ, უშველენქ დო ვარია. — ქიმუოჭიშედა, მა უშვეენქ, ვარდა სი უშვეი, ჯიგე მარია ( დსკი ფონდი D2, კას. №7 ).

ამარია, თამარია, თამარი თამარს მიყვებაო. წმინდა მარია, ადამიანს წელი ეღრძო, უშველი თუ არაო. — თუ მიჟუსწარი, მე ვუშველი, თუ არადა, შენ უშველე, წმინდა მარია.

საინტერესოა, რომ წარმოდგენილ შელოცვაში „ჯიგე“ გამოყენებულია „წმინდას“ მნიშვნელობით: ჯიგე მარია = წმინდა მარიამი.

ზოგიერთი სახის შელოცვა გვხვდება როგორც ქართულ სალიტერატურო ენაზე, ისე ადგილობრივ დიალექტზეც. ასეთებია: გათვალულის, გველის, უჟმურის... შელოცვები. მაგ., გველის შელოცვა:

გველი მოდის გველეშაპიო,  
არ ჭამს, არ სვამს,  
არც ღმერთი ულოცავს,  
ქვეშე ჭამს, ქვეშე სვამს,  
ქვეშე ღმერთი ულოცავს.  
აქ ვარჩენ მტკივანს,  
იქ ვარჩენ მჩივანს

(დსკი ფონდი D1, კას. № 15).

დასტურდება ისეთი შემთხვევებიც, როცა შელოცვის დასაწყისი ქართულია, ტექსტი — მეგრული. მაგ., უჟმურის შელოცვა:

მონახთომის შვილია, მონახთომის ძილია, ბეჟა დგებია, ჯოდორია დგებია, ათანდია დგებია. ე აზას გერყ, შხვა აზას შერყ. ფუფ თეშ გაქარ. ფუფ თეშ გაქარ (დსკი ფონდი D1, კას. №25).

„... ამ აზას გაეყარე, სხვა აზას შეეყარე. ფუფ ასე გააქრე. ფუფ ასე გააქრე“.

გამოქვეყნებულ ტექსტებში (კ. დანელია, ა. ცანავა, ქართული ხალხური სიტყვიერება, ტ. II; ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941) პროცენტულად შედარებით მეტი რაოდენობითაა ქართულენოვანი შელოცვები.

რა მდგომარეობაა სვანურში? მეგრულისაგან განსხვავებით, სვანურში შელოცვათა უმთავრესი ნაწილი ქართულენოვანია, შემდეგ მოდის შერეული სახის ტექსტები; საკუთრივ სვანურად გაფორმებული შელოცვების რაოდენობა შედარებით მცირეა.

სვანეთში დადასტურებული ქართულენოვანი შელოცვები, ძირითადად, სალიტერატურო ქართულითაა შესრულებული. მაგ., გათვალულის შელოცვა:

„მოჟიდა შავი კაცი, იჯდა შავსა ცხენსა. შე შაჟო კაცო, საიდან მოდიხარ, სად დაბადებულხარ? — მე ვარ ორ კლდეს შუა დაბადებული, დიდ მინდორში გაზრდილი, ჟეძებ მელოგინე სუსტ, დაჭრილს, დაღალულს და სნეულს. ნურცა სისხლს სჟამ, ნურცა ძჟალს გაჟტეხ, ნურცა დაეძებ მელოგინე, სუსტ, დაჭრილ, დაღალულს და სნეულს, თორემ ამევიღებ ამ გაგნია ლეკურს, მოდხარშაჟ ხუთმეტ წელიწადს. ზოგს ზერე მირჩევნია, ზოგს ქვერე წყალს. ასე გაქრეს ავი და მონადები დათო ფირცხელანის (დსკი ფონდი C2, კას. №25).“

აქა-იქ იმერული თუ ლეჩხუმური დიალექტის ფორმებიც გვხვდება. ნიმუშად მოვიტანთ ა. ონიანის წიგნში მოცემულ უჟმურის შელოცვის ტექსტს:

„გადაკიდებულნიანო, შვილიანო, ძირიანო, ნათესავიანო, ნაბალაკიანო,

სადნ შენი ძირი, სადნ შენი შვილი, იქ არი ნათლვა-ქორწილი, ხინი და გამოჩვენება. შავგული დოუკლავს, თავფეხი შენთვის ჩოუნხავს. აღრე მიხვალ, შეგინახვენ, გვიან მიხვალ, შეგიჭამენ. თვარა ამევიღებ ჩემს ხმალსა ბრასისა, დაგჩეხ, დაგლუქმავ იმითა, შავტარიანი დანითა პირფოლადიანითა, ჩავაგდებ წისქვილი ღარში, არ ავიშობ დიდ ქაშში, დაგცემ ჯვარ ჯვართა, სოლომანი სამებითა, წმიდა გიორგი ჯვართა, დეიცვეი, დეივედრე უხილავისაგან ჩვენი ავათმყოფი (ა. ონიანი, 1917 წ.).

სოფ. ლენჯერში ჩავიწერეთ მზის შელოცვა, რომელიც სვანურად არის შესრულებული:

„ერე-მერე ძულუა მერე, გურმაჩგლა ჯიჯღდინე, თეთუნე ვანთე ლმდენთე. ჩერშდრლ ჩერშდრლ ჩუაპგლტყენე გეგანშა ქორა მერდე მარე, მიუ ქამრდ ნხსგიდნედ (დსკი ფონდი C2, კას. № 17).

„ღრუბელო, ღრუბელო, ზღვის ღრუბელო, გურმაჩგლა გიჩქარის თეთრ ხართან დასაკლავად. კვირისტაო, კვირისტაო, გალუმპულა გეგანშა ოჯახის ყველა წევრი. მზეო, თუ არ გამოიხედო“.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სვანეთში დაფიქსირდა მეჭეჭის შელოცვის მეგრული ტექსტი, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ეს შელოცვა სამეგრელოდან არის შესული:

„ბუა დო თუთა პატენ, თეა კვანჭიანის მეჭეჭი გირაგადუთ: გიმონქიაუნ, გიცხოდა, იმონე და გიცხოხდე, იმონეო, ვარო იშო დაამონეო (დსკი ფონდი C2, კას. №18).

სამეგრელოსა და სვანეთში, ასევე, საქართველოს სხვა კუთხეებში ჩაწერილი შელოცვების უმრავლესობა ქართული სალიტერატურო ენის შედარებით არქაიზებული სტილითაა წარმოდგენილი; ამდენად, გაჭირდება იმის მტკიცება, რომ სალიტერატურო ქართულით შესრულებული შელოცვები საქართველოს აღმოსავლეთ თუ დასავლეთ მთიანეთში ახალდამკვიდრებულთა, მაგ., სვანეთში ისინი ახალშესულია.

ვფიქრობთ, რომ საქართველოს ყველა რეგიონში შელოცვების ენას ერთი საფუძველი — ზოგადქართული ღვთისმსახურების ენა აქვთ. დროთა განმავლობაში მათ დიალექტური შეფერილობა მიიღეს ქრისტიანობის შესუსტებისა და ლოკალური რწმენა-წარმოდგენების გააქტიურების შესაბამისად. საქართველოს სამთავროებად დაქუცმაცების პერიოდში დედაეკლესია ვეღარ აკონტროლებდა ღვთისმსახურებას საქართველოს კუთხეებში; აღარ ხდებოდა განათლებულ სასულიერო პირთა მიერ რიტუალთა აღსრულება. ამან ხელი შეუწყო ლოკალური რწმენა-წარმოდგენების წარმოქმნას (მდრ., მაგალითად, ჯვართენა ფაქტიურად ჩვენს თვალწინ ყალიბდება. იხ., თ. ოჩიაური, 1996; „ქოჩრიანი“ — რუსი... იხ., აგრეთვე, ზ. კიკნაძე, 1996; „ჯვარი და საყმო“...).

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. დსკი ფონდი - დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მასალები.
2. კიკნაძე, 1996 - ზ. კიკნაძე, „ჯვართენის“ შესწავლისათვის, ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისი, 1996.
3. ონიანი, 1917 - არს. ონიანი, მეგმარეშო ბალხარე ქახნლე ხორაჟ პეტროგრადი, 1917.
4. ოჩიაური, 1996 - თ. ოჩიაური, ჯვართენის შესახებ, ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისი 1996
5. შიოშვილი 1994 - თ. შიოშვილი, ქართული ხალხური შელოცვები, ბათ., 1994.
6. ქართული ხალხური სიტყვიერება, II, თბ., 1991.

**EKA DADIANI, NINO NAKANI, TARIEL PUTKARADZE, RAMAZ  
KHACHAPURIDZE**

**THE LANGUAGE OF INCANTATIONS ACCORDING TO THE DATA OF  
DIALECTS OF THE KARTVELIAN LANGUAGES**

Not only in the dialects of the Georgian language proper, but also in the vernacular of the other Kartvelian languages as in Zan and in Svan the main stratum of the language of incantations is the word-forms characteristic to the literary (ecclesiastical) language. As for dialectal forms they can be distinguished as layers sediment on to the literary forms.

In the different parts of the country the language of incantation brings into the text its own “tint” which is related to the “invasion” of local (secondary) beliefs into the traditional orthodox religious texts.



**როლანდ თოფჩიშვილი**  
**მისივე ქურდიანი**

**მონიკური კონსოლიდაციისა და ღიფერენციაციის**  
**რელიგიური ასპექტები**

ღედამიწაზე არსებული არც ერთი ეთნიკური ერთობის, ერის (ნაციის) წარმოქმნისა და განვითარების გზა არ ყოფილა იდენტური. ყველა ეთნოსმა საკუთარი, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი კონკრეტული გზა გაიარა. ზემოთქმული არ გამორიცხავს ეთნოსების პირველი საფეხურის – ტომების ერებად (ნაციებად) ფორმირების პროცესში გარკვეული კანონზომიერების არსებობას, თუმცა ხაზს უსვამს ამ კანონზომიერებათა დადგენის, კვალიფიკაციისა და ტიპოლოგიური კლასიფიკაციის განსაკუთრებულ სირთულეს და იმავდროულად ცხადყოფს ასეთი ცდის აუცილებლობას. ეთნოსის ორივე ფორმის, როგორც ტომის, ისე ერის (ნაციის) ნიშან-თვისებებს შორის ზოგჯერ რელიგიასაც ასახელებენ. მაგრამ მას ენის, ტერიტორიისა და ეროვნული კულტურის ელემენტებთან ერთად ერის აუცილებელ კომპონენტად ვერ განვიხილავთ. მხოლოდ ეთნიკური ერთობების საწყის სტადიაზე შეიძლება ყოფილიყო რელიგია ეთნოსის დამახასიათებელი აშკარა ნიშანი, როდესაც მცირე თუ დიდ ტომებს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ღვთაებები თუ პოლითეისტური რწმენა-წარმოდგენები ჰქონდათ. დიდი, მონოთეისტური რელიგიების წარმოქმნის შემდეგ ეთნიკური ერთობისათვის დამახასიათებელი რელიგიური ნიშან-თვისება უკანა პლანზე იწევს, მით უმეტეს მას შემდეგ, რაც მცირე ეთნიკური ერთობები დიდ ერთობებად – ერებად გარდაიქმნენ.

მსოფლიოში არსებული ყველა ძველი და ახალი ერების (ნაციების) კულტურა, უფრო სწორედ, ეთნიკური კულტურა განპირობებული იყო კონფესიურობით (რელიგიურობით). ამ თვალსაზრისით შეიძლება გავიხსენოთ ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური სამყაროს ნაციონალური რელიგიები: ეგვიპტური, ბაბილონური, სირიული, ფინიკიური, ირანული, ბერძნული, რომაული... ჩამოთვლილი ყველა რელიგია ეთნიკური ნიშნების მატარებელი იყო. ადამიანების ერთი ჯგუფი სხვა ჯგუფისაგან არა მარტო ეთნოსისათვის დამახასიათებელი სხვა ნიშნებით ანსხვავებდა თავს, არამედ რელიგიითაც. „Боги, созданные таким образом у каждого отдельного народа, были национальными богами, и их власть не переходила за границы охраняемой ими национальной области, по ту сторону которых безраздельно правили другие боги“ (ენგელსი, 1961, გვ. 313). ასე რომ, ტომების და ძველი ანუ პირველი ტიპის ერების (ნაციების) დროს ამა თუ იმ ხალხის ეთნიკური კულტურა აშკარად ეთნოკონფესიური იყო.

ერთგვარად იცვლება ეთნოსისა და რელიგიის ურთიერთმიმართება

მონოთეისტური რელიგიების ჩამოყალიბებისა და გავრცელების შემდეგ. ისტორიის ამ მონაკვეთზე თვალყურის გადევნებით აშკარაა, რომ ამა თუ იმ მონოთეისტურ რელიგიას მსოფლიოში რამდენიმე ეთნოსი (ერი) აღიარებს. ისიც ცხადია, რომ ამა თუ იმ დიდი ერისათვის (ნაციისათვის) შეიძლება დამახასიათებელი იყოს ორი და მეტი რელიგიაც (კონფესიაც). ეს ერთი შეხედვით აშკარაა. მაგრამ ისიც აშკარაა, რომ რელიგიის როლი ერების (ნაციების) ეთნოკულტურული სახის შექმნაში არასოდეს არ დაკნინებულა, პირიქით, მონოთეისტურმა რელიგიებმაც დიდი და მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ამა თუ იმ ერის (ნაციის) წარმოქმნასა, განვითარებასა და შემდეგ დიფერენციაციაში.

ხალხთა ეთნიკურ ისტორიაში ერთი რელიგია ასრულებდა მაკონსოლიდირებელ როლს, ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ ერთი ხალხის შიგნით ორი ან რამდენიმე რელიგია (კონფესია) იჩენდა თავს, ხელი ეწყობოდა ერის დეზინტეგრაციულ მოვლენებს. „ჩვენ ჯგუფის“ წევრად აღარ ითვლებოდა ენობრივად და ეთნიკურად ჯგუფის წევრი, თუ ის სხვა რელიგიის (კონფესიის) აღმსარებელი ხდებოდა. მონოთეისტურმა რელიგიებმა ხელი შეუწვეს როგორც ძველი, ისე ახალი ტიპის (ფორმაციების) ერების განმტკიცებას, ადრე ჩამოყალიბებული ერების საბოლოო შეკავშირებას. საერთო რწმენასთან ერთად, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საღვთისმეტყველო ენასაც. ერთი რელიგია საერთო საღვთისმეტყველო ენით ხელს უწყობდა ერში საერთო კულტურულ-ყოფითი ელემენტების მდგრადობას.

მაგრამ აღნიშნული თვალსაზრისით ყველა მონოთეისტური რელიგიის, მით უმეტეს, კონფესიის ერთ სიბრტყეზე წარმოდგენა არ შეიძლება. აქ საკმარისი იქნება ერთმანეთს იუდაიზმი, ქრისტიანობა და მაჰმადიანობა შევადაროთ. იუდაიზმის დამტოვებელი ებრაელი უკვე ებრაელად აღარ ითვლებოდა. მაჰმადიანობის დროში კი მოხდა სხვადასხვა ხალხების არაბიზაცია, თურქიზაცია. რაც შეეხება ქრისტიანობას, ის აშკარად მყარ ერთობად აქცევდა ამა თუ იმ ეთნოსს. ამასთანავე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანობის სხვადასხვა კონფესიას ეთნიკურ საკითხთან მიმართებაში სხვადასხვა დამოკიდებულება ჰქონდა. მაგალითად, კათოლიკურ სამყაროში წირვა-ლოცვა და საღვთისმეტყველო ენა ლათინური იყო; ეროვნულ (ნაციონალურ) ენებზე აქ წირვა-ლოცვა და ღვთისმეტყველება არ დაიშვებოდა. მართლმადიდებელი ეკლესია კი ნებას რთავდა ნაციონალურ ენებზე წირვა-ლოცვასა და ღვთისმსახურებას. ამდენად, ეს უკანასკნელი უფრო ხელს უწყობდა ადგილობრივი ენის და კულტურების, საერთო ჯამში კი ეთნოსების (ერების) განვითარებას; მის საფუძველზე ხდებოდა ეროვნული კონსოლიდაცია. ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია (ბიზანტიური, ქართული, რუსული, სერბიული, ბულგარული...) ამავე დროს იყო ეროვნული. ყველა, ვინც შეითვისებდა მართლმადიდებლობას, საკუთარ ეროვნულ სარწმუნოებად აქცევდა მას. მართლმადიდებლურ ქვეყანაში საკუთარი საეკლესიო ორგანიზაცია ეროვნულობის არა მარტო შენარჩუნების, არამედ კონსოლიდაციის ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორი იყო: ყველა მართლმადიდებელი ბიზანტიაში ბერძენად ითვლებოდა და ბერძენად გაიზარებდა თავს (აქ საკმარისია საქართველოში XIX ს-ის 30-იან წლებში გადმოსახლებული

ბერძნები ანუ ე. წ. ურუმები გავიხსენოთ, რომელთა დედა ენა თურქულია, მაგრამ თავს თვლიდნენ და თვლიან ბერძნებად, იმის გამო, რომ სარწმუნოებით ქრისტიანი მართლმადიდებლები არიან. ცნობილია, რომ ურუმები სხვადასხვა ეთნიკურ ერთობათა შერევის შედეგად არიან მიღებული, რომელთა შორის განსაკუთრებული ხვედრითი წილი ლაზებს აქვთ); საქართველოში მართლმადიდებლობის მლიარებელი ეთნიკურად, წარმოშობით არაქართველი უკვე ქართველად ითვლებოდა. ასევე იყო რუსეთშიც. რუსულ საისტორიო წყაროებში ქრისტიანი (ე. ი. - რუსი) დაპირისპირებულია არარუს, არამართლმადიდებელ მოსახლეობასთან. ოქროს ურდოს ბატონობის შემდეგ რუსეთში ტერმინს „хрестьяне“-„крестьяне“ გამოიყენებდნენ რუსული მოსახლეობის აღსანიშნავად დამპყრობთა საპირისპიროდ.

ასე რომ, ამა თუ იმ ერის (ნაციის) ეთნიკური კულტურის შექმნაში რელიგიას ჰქონდა გადამწყვეტი როლი.

ზემოთ ჩვენ ახალი ტიპის (ფორმაციის) ერები ვახსენეთ. ბუნებრივია, ვგულისხმობთ ძველი, ანუ პირველი ტიპის (ფორმაციის) ერების არსებობასაც: პირველი ტიპის (ფორმაციის) ერებად გააზრებული უნდა იქნენ ის ერები, რომელთა წარმოქმნა ერთი სახელმწიფო (ეროვნული) ენის გარშემო კონსოლიდაციამ გამოიწვია. ერთი ენის სხვადასხვა დიალექტზე მეტყველნი თავს აღიქვამდნენ ერთი ენობრივი სამყაროს წევრებად და უპირისპირდებოდნენ დანარჩენ სამყაროს როგორც "ჩვენ" და „უცხო“. ამ ენობრივი ერთობის განცდას ქმნიდა ინტერდიალექტური ან ზედდიალექტური კონიე, რომელიც ტომთაშორისი ურთიერთობის პროცესში ყალიბდებოდა და პროპორციულად არ ემთხვეოდა არც ერთ დიალექტს ან დიალექტთა ჯგუფს. ასეთი კონიე მაშინაც კი ასრულებდა თავის ფუნქციას, როდესაც ყველა ამ ტომს თავისი ქალაქ-სახელმწიფოები ან „ქვეყნები“ ჰქონდა და არა ერთიანი სახელმწიფო (ასეთები იყვნენ, მაგალითად, ბერძნები, უმერები და სხვ.).

მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერებად უნდა გავიაზროთ ერები, რომელთა ფორმირება მოხდა პირველი ფორმაციის (ტიპის) ერების შიგნით. დღეს მსოფლიოში არსებული ერების (ნაციების) უმეტესობა მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერებია, რომელთა წარმოქმნა უშუალოდ დაკავშირებულია მათში მონოთეისტური რელიგიების (კონფესიების) გავრცელებასთან. პირველი ტიპის (ფორმაციის) ბევრი ერი აღიგავა, დროთა განმავლობაში სხვა ეთნოსის (ერის) შემადგენელ ნაწილად იქცა, ტრანსფორმაცია განიცადა, რაშიც, სხვა ფაქტორებთან ერთად, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს მონოთეისტურმა რელიგიებმა. მონოთეისტური რელიგიების შედეგია ისიც, რომ პირველი ტიპის (ფორმაციის) ზოგიერთი ერი მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერად იქცა, რომელთაგან შეიძლება სპარსელები, ბერძნები, სომხები, არაბები და ქართველები დავასახელოთ.

ზოგიერთი რელიგია (კონფესია) ამა თუ იმ ხალხისათვის ეროვნულ რელიგიად (კონფესიად) იქნა გააზრებული. ამდენად, რომელიმე კონკრეტული ერის გადარჩენის საქმეში სწორედ რელიგიამ (კონფესიამ) ითამაშა მნიშვნელოვანი როლი. აქ შეიძლება ებრაელების და სომხების მაგალითი მოვიყვანოთ. მთელ



მსოფლიოში გავრცელებული ებრაელები და სომხები საქორწინო ურთიერთობაში არ შედიოდნენ ადგილობრივი ერების, ე. ი. სხვა რელიგიების (კონფესიების) წარმომადგენლებთან. მათ ამის საშუალებას იუდაიზმი და მონოთეიზიტობა არ აძლევდათ. მაჰმადიანი (სუნიტი) ქურთები ადვილად თურქდებოდნენ, მაშინ; როდესაც იეზიდების გათურქების მაგალითები არაა დაფიქსირებული.

რელიგიებმა (კონფესიებმა) მნიშვნელოვანი როლი მსოფლიოს ეთნიკური რუკის ჩამოყალიბებაში იმ მხრივაც ითამაშეს, რომ ყველა რელიგიას თავისი დამოკიდებულება ჰქონდა საქორწინო ურთიერთობასთან. ერთ შემთხვევაში ის თუ აჩქარებდა შერევებს, ასიმილაციურ პროცესებს, მეორე შემთხვევაში, პირიქით, ის ეთნიკური ერთობის შემონახულობის ძირითადი პირობა იყო. თითქმის ყველა რელიგია (კონფესია) უპირატესობას ანიჭებდა ერთი რელიგიის (კონფესიის) წარმომადგენლების ერთმანეთზე დაქორწინებას. ზოგიერთი რელიგია (კონფესია) კი მკვეთრად უარყოფითად ეკიდებოდა სხვა სარწმუნოების ადამიანებთან დაქორწინებას. შეიძლება დავასახელოთ იუდაიზმი, კათოლიციზმი, მონოთეიზიტობა. მართლმადიდებლობა ფორმალურად ნებას რთავდა სხვა ქრისტიანული კონფესიების წარმომადგენლებთან ქორწინებას, მაგრამ მას არ იწონებდა. ისლამი ნებას რთავდა მუსლიმ მამაკაცებს დაქორწინებულნიყვნენ სხვა მონოთეისტური რელიგიების მიმდევრებზე, თუმცა მაინც შიდაკონფესიურ ქორწინებებს ანიჭებდა უპირატესობას. კონფესიათა შორის ქორწინებას ლიბერალურად ეპყრობოდა პროტესტანტიზმის ძირითადი მიმდინარეობანი. (ამ მხრივ მხოლოდ მენონიტიზმი მკაცრად კრძალავდა სხვა კონფესიებისა და რელიგიის მიმდევრებზე დაქორწინებას. XVI ს-ში წარმოქმნილ ამ პროტესტანტულ ეკლესიას ნახევარი მილიონი მიმდევარი ჰყავს. მენონიტებისათვის სარწმუნოება ეთნიკურობის განმსაზღვრელი ნიშანია). იგივე შეიძლება ითქვას ბუდიზმსა და სხვა აღმოსავლურ რელიგიებზე. რელიგიამ (კონფესიამ) რომ განაპირობა დიდ ეთნოსებს შორის მცხოვრები მცირე ეთნოსების (რომლებიც სხვა რელიგიას და კონფესიას აღიარებდნენ) შემონახულობა, არა ერთი მაგალითი შეიძლება მოვიყვანოთ. და, პირიქით, სხვადასხვა ეთნოსების ერთ ეთნოსად გაერთიანება-შერწყმის მაგალითებიც ბევრია, რაც საერთო რელიგიის და შესაბამისად ერთმანეთთან საქორწინო ურთიერთობაში შესვლის შედეგად ხორციელდებოდა. ამიტომ იყო, რომ ყველა დამპყრობი ან ძალით ნერგავდა თავის რელიგიას, ან ქადაგებდა მას. რელიგიის ქადაგება შეიძლებოდა, ეთნიკურობისა კი — არა. უცხო ეთნიკურ-რელიგიურ გარემოში არაერთი რელიგიის (კონფესიის) წარმომადგენლებმა გადაირჩინეს თავი ასიმილაციისაგან.

პოლიკონფესიური ეთნოსი მყფე და არამყარი იყო. რელიგიამ (კონფესიამ) მიგვიყვანა ერთი ენობრივ-ეთნიკური ერთობის (ერის) დეზინტეგრაციულ მოვლენებამდე. ერთ ენაზე მოლაპარაკე სამხრეთ სლავების—სერბების, ხორვატების, ბოსნიელების — სხვადასხვა ერებად ჩამოყალიბება სხვადასხვა აღმსარებლობამ განაპირობა. სერბების მართლმადიდებლობამ, ხორვატების კათოლიკობამ და ბოსნიელების ჯერ „ბოგომოლსტობამ“ და შემდეგ მაჰმადიანობამ განაპირობა მათი სხვადასხვა ერებად ჩამოყალიბება. ასე რომ, სამხრეთ სლავებში რელიგიამ (კონფესიამ) ეთნიკური თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებით დიდი

როლი ითამაშა. მიუხედავად იმისა, რომ სერბები, ბოსნიელები და ხორვატები ერთ ენაზე ლაპარაკობდნენ და მათ საერთო წარმომავლობა აქვთ, ისინი სამი სხვადასხვა ერის (ნაციის) წარმომადგენლებად თვლიან თავს. სამივე დასახელებულ სლავურ ერს (ნაციას) საკუთარი, მისთვის დამახასიათებელი ეთნიკური კულტურა სამმა სხვადასხვა რელიგიამ (კონფესიამ) ჩამოუყალიბა. სერბების, ხორვატიელების და ბოსნიელების (მუსლიმების) განცალკევებულობა დაკავშირებულია მათი სხვადასხვა სახელმწიფოს შემადგენლობაში ხანგრძლივი ყოფნით, რამაც განაპირობა რელიგიური განსხვავებულობა.

სხვადასხვა ენობრივი (ეთნიკური) ჯგუფები ოსმალეთის იმპერიაში მაკ-მადიანურ სარწმუნოებაზე გადასვლამ ერთიან თურქ ერად ჩამოაყალიბა და ეს პროცესი აქ საკმაოდ დიდხანს, 600 წელიწადს გაგრძელდა. ოსმალეთის იმპერიის ქრისტიან მოსახლეობას დამატებით გადასახადებს აწერდნენ. მაკ-მადიან ხელისუფალთა ასეთი ზეწოლის გამო, მათთვის ერთადერთი გამოსავალი იყო ისლამის მიღება. ახლადმოქცეული მუსლიმები კი ადვილად ექვემდებარებოდნენ გათურქებას. ერთი ეთნიკური ერთობის – ფინელებისა და კარელების გათიშვაში, სხვა ფაქტორებთან ერთად, რელიგიამაც ითამაშა მნიშვნელოვანი როლი (ფინელები ლუთერანები, კარელები კი მართლმადიდებლები არიან). ანალოგიურად დგას სპარსელების (შიიტები) და ტაჯიკების (სუნიტები), თურქების (სუნიტები) და აზერბაიჯანელების (შიიტები) და სხვა მრავალი საკითხი.

შუა საუკუნეებისათვის ფრიად სპეციფიური ნიშან-თვისება იყო ის, რომ ხშირად რელიგიური (კონფესიური) თვითშეგნება ეთნიკურ თვითშეგნებაზე მალლა იდგა. ამ მიზეზით ყოველი პოლიკონფესიური ეთნოსი წარმოადგენდა არა მყარს, ხოლო მონოკონფესიური ეთნოსი (ერი) მყარი იყო.

არაბთა ერთიანი ენობრივი სამყაროს კონსოლიდაციისათვის მუჰამედის მიერ ისლამის გამოყენებას მყარი საფუძველი ჰქონდა არაბთა ისლამამდელი რელიგიური წარმოდგენების სხვადასხვაობაში – მის მიერ დანერგილი მონოთეიზმი თანაბრად უცხო და, ამდენად, თანაბრად მისაღები იყო ყველა არაბისათვის (თუმც ამ პროცესს უბრალოდ და უმსხვერპლოდ არ ჩაუვლია). მსგავსი რაიმე ფორმების ფარგლებში – საკმარისი იყო ფარნავაზს რომელიმე, ვთქვათ, მისი ტომის მთავარი ღვთაება ჩაეყენებინა ქართველთა გაერთიანებული სახელმწიფოს პანთეონის სათავეში, რომ ეს საკუთარი ღმერთების (ღვთაებების) შეურაცხყოფად აღეჭვათ სხვა ტომებს, რაც დესტაბილიზაციის მნიშვნელოვან ფაქტორად იქცეოდა და ახალშექმნილი სახელმწიფოს ბედს სასწორზე შეადგებდა. მაგრამ, ფარნავაზმა მიიღო გენიალური გადაწყვეტილება – მან ახალი კერპი (ღმერთი), ზემოთქმულივით ყველასათვის მისაღები აღმართა, რათა ერის კონსოლიდაციისათვის ყველა აუცილებელ პირობათაგან ესეც დაეკმაყოფილებინა: ენა, მამული (ტერიტორია), სარწმუნოება.

ქრისტიანობა არაერთ ქვეყანაში იქცა ერის შემქმნელ ფაქტორად ზოგან პირველი ტიპის (ფორმაციის) ერებისა, ზოგან კი – მეორე ტიპისა (ფორმაციისა). ანალოგიური როლი შეუსრულებიათ სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ქვეყანაში

იუდაიზმს, ისლამს და სხვ. იგულისხმება არა მხოლოდ თვით რელიგიები, არამედ მათი ცალკეული კონფესიებიც.

ინდოელთა ერთიანი ენობრივი სამყაროს — იგულისხმება ჰინდი ენა — დაშლა მოხდა რამდენიმე მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერად რელიგიის გამო. მაგალითად, ჰინდუებად (ინდუიზმი), პაკისტანელებად (ისლამი), სიკეებად (სიკჰიზმი) და სხვ. ჩინეთში ჩინელები (ხანი) და ღუნგანები (ხუეი) ლაპარაკობენ ერთ ჩინურ ენაზე, სარგებლობენ იეროგლიფებით, განსახლებულნი არიან ერთმანეთის გვერდით, მაგრამ ძლიერ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ისტორიულად ჩამოყალიბებული თავისებურებებით, რაც განპირობებულია სხვადასხვა რელიგიით. ჩინელები ძირითადად ბუდიზმის მიმდევრები არიან, ღუნგანები (ტუნგანები) კი მუსლიმები (რვა მილიონი). მე-20 ს-ის შუა ხანებამდე ტერმინი „ხუეი“, ჩვეულებრივ ჩინეთის ყველა მუსლიმს აღნიშნავდა. ყველა ეს მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერი, ცხადია, ერთ ენაზე ლაპარაკობს, როგორც ეს საზოგადოდ ახასიათებთ მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერებს, რაკი ისინი ერთი ენობრივი სამყაროს შიგნით ექსტრალინგვისტური ფაქტორების გავლენით არიან შექმნილნი, თუმცა, ერების გათიშვისათვის ენობრივი ასპექტის მნიშვნელობის გათვალისწინების გამო, ხდება დიალექტურ სხვაობათა შეგნებული (ცნობიერი) ჰიპერბოლიზაცია, ფეტიშიზაცია და სხვა. უპირველეს ყოვლისა, რელიგიურ ტერმინთა სხვადასხვაობის ხაზგასმა, სამეცნიერო ტერმინოლოგიის სესხების გზის შეცვლა, ნეოლოგიზმების შემოღების (სიტყვადქმნადობის) ინტენსივობის ზრდა, სიხშირის ლექსიკონების მეშვეობით სინონიმების პოლარული გამოყენება, ანბანის შეცვლა (მაგ., დევანაგარისა არაბულით, კირილიცის ლათინიციით და სხვ.), არაიშვიათად თვით ენისათვის სახელის შეცვლით (მაგ., ჰინდისა ურდუდ და სხვ.). ამავე გზით ახდენენ ურთიერთგამიჯვანას სერბები (მართლმადიდებლები, წერენ კირილიციით), ხორვატები (კათოლიკეები, წერენ ლათინიციით), ბოსნიელები (მუსლიმი სუნიტები, წერენ კირილიციით) — მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერები.

დაახლოებით ასევე იქცეოდნენ უკრაინელები (მალაქოები) და ბელორუსები, რომლებიც პირველი ტიპის (ფორმაციის) ერთ ერს შეადგენდნენ რუსებთან (ველიკორუსებთან) ერთად — ახალ, მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერად ჩამოყალიბების სურვილით, მათ რელიგიური მომენტიც გამოიყენეს — 1596 წელს ბრესტის უნია დადეს კათოლიკებთან მართლმადიდებელმა უკრაინელებმა და ბელორუსებმა, საკუთარი ინიციატივით, ოღონდ რუსებს (და მათ პატრიარქს) გამიჯვნოდნენ. უკრაინისა და ბელორუსიის მართლმადიდებელი ეკლესია თავის მეთაურად ცნობდა რომის პაპს, მაგრამ შეინარჩუნა ღვთისმსახურება სლავურ ენაზე და მართლმადიდებლური წეს-ჩვეულებითობა (საყურადღებოა, რომ ბრესტის უნია ოფიციალურად დარღვეულ იქნა 1946 წელს ლვოვის საეკლესიო კრებაზე საბჭოთა ხელისუფლების ზეწოლით). პირველი ფორმაციის ერების მსგავსად, მეორე ფორმაციის ერებიც (მაგალითად, ხორვატები, უკრაინელები და სხვ.) ხშირად ქმნიდნენ საკუთარი ეთნოგენეზისისა და ენობრივი თვითმყოფადობის მითოლოგიებს და მასზე აფუძნებდნენ ეროვნულ იდეოლოგიას. ცხადია, ასეთ პოლიტიკას ყოველთვის

გამოუჩნდებოდნენ ხოლმე არა მხარდამჭერები და წამქეზებლები, არამედ არაიშვითად ინსპირატორებიც, ჩვეულებრივ, ქვეყნის გარედან.

განსაკუთრებული როლი ითამაშა ქრისტიანობამ (მართლმადიდებლობამ) ქართველი ერის ჩამოყალიბებასა და განმტკიცებაში. ძველი მოდელის (ფორმაციის) ქართველი ერი, რომლის ფორმირება ქართული სახელმწიფოს წარმოქმნის, ქართული დამწერლობის გაჩენის შემდეგ მოხდა, საბოლოოდ ქრისტიანობამ შეკრა და შეადუღა. სახელმწიფოსთან, საერთო სახელმწიფო ენასთან ერთად, ქართველი ერის ფორმირებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა სწორედ მონოთეისტურმა ქრისტიანულმა რელიგიამ და ქართულმა საღვთისმეტყველო ენამ. ამან განაპირობა თავიდანვე ქართველ ერში მონათესავე ქართველურ და, აგრეთვე, სხვა ენებზე მოლაპარაკე სხვადასხვა კოლექტივების შექმნა. ქართული ტრადიციით, ის ეთნიკურად არაქართველი, რომელიც საქართველოში ქრისტიანობას მიიღებდა, ქართველი ერის განუყოფელ ნაწილად ითვლებოდა. ერთ სახელმწიფოში ცხოვრებამ, ერთმა სახელმწიფო, სალიტერატურო და საღვთისმეტყველო ენამ და საერთო რელიგიამ ქართველ ერში გააერთიანა ის კოლექტივებიც კი, რომლებსაც საოჯახო სალაპარაკო ენა სხვა ჰქონდათ. მსგავსი მაგალითების მოყვანა მსოფლიოს ხალხთა ეთნიკური ისტორიიდან არაერთი შეიძლება. როდესაც გიორგი მერჩულე ხაზს უსვამდა იმას, რომ „არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“ ის საქართველოდ (და ქართველი ერის წარმომადგენლად) თვლის ორი მიზეზის გამო: ა) პოლიტიკურად და ეკლესიურად ერთიან საქართველოში გვქონდა პროვინციები, სადაც წირვა-ლოცვა კი სრულდებოდა ქართულ ენაზე, მაგრამ საოჯახო სამეტყველო ენა ხალხს სხვა ჰქონდა და ბ) ქართულ ენაზე ლაპარაკობდნენ სხვაგანაც, მაგრამ, რადგან წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე არ მიმდინარეობდა (ქრისტიანები არ იყვნენ) ე. ი. ის მხარე საქართველოში და მასში მცხოვრებნი ქართველებად არ ითვლებოდნენ.

ერების (ნაციების) განმტკიცებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა სასულიერო წოდება. მათი როლი განსაკუთრებით იზრდებოდა მაშინ, როდესაც ხელისუფლებაში დამპყრობი ქვეყნის, სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლები იდგნენ. ამ მხრივ, ქართველი ერის ეთნიკურ ისტორიაში განსაკუთრებული როლი აქვს შესრულებული ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას. თუმცა მან საბოლოოდ ბოლომდე ვერ შეასრულა ის მისია, რომელიც მას ეკისრა. ქვეყნის პოლიტიკურ დაშლასთან ერთად, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიანობაც დაიშალა. უფრო გამოკვეთილი იყო ეკლესიისა და სამღვდელოების როლი მეზობელი სომხების ეთნიკურ ისტორიაში. მას შემდეგ, რაც სომხეთი, როგორც პოლიტიკური ერთეული გაქრა და ზედაფენა ამოწყდა, სომხური მონოფიზიტური ეკლესია მოგვევლინა ნაციონალური ენის, ეთნიკური კულტურისა და ცნობიერების ერთადერთ შემნახველად და დამცველად.

გვიანფეოდალურ პერიოდში საქართველოს ეკლესიურმა დაშლილობამ, ქართველთა სხვა სარწმუნოებაზე გადასვლამ ერთიანი ქართველი ერის დეზინტეგრაციული მოვლენები გამოიწვია. ის ქართველი, რომელიც მართლმადიდებლობას არ აღიარებდა, ქართველად აღარ ითვლებოდა. ქართველი

მაჰმადიანი თათრად გაიაზრებოდა, მონოფიზიტი - სომხად, კათოლიკე - ფრანგად. მსგავსი რელიგიური სიტუაცია მსგავს ეთნიკურ სურათს ქმნიდა მსოფლიოს სხვა ქვეყნებშიც, რადგან ეროვნული (ნაციონალური) თვითშეგნება (ცნობიერება) და რელიგია ერთმანეთთან გაიგივებული იყო. საქართველოს მსგავსი ეთნოკონფესიური სქემა იყო რუსეთშიც. აქ მართლმადიდებელი რუსთან იყო იდენტიფიცირებული, მუსლიმი - თათართან და კათოლიკე - პოლონელთან. ასევე იყო ბულგარეთში, სადაც მხოლოდ მართლმადიდებელი ითვლებოდა ბულგარულად. ისლამის მიმდევარი ეთნიკური ბულგარელები ბულგარელებად აღარ ითვლებოდნენ, მათ პომაკებს უწოდებდნენ. როდოპის მთებში მცხოვრებმა მაჰმადიანი ბულგარელების მნიშვნელოვანმა ნაწილმა ეთნიკური თვითშეგნებაც შეიცვალა, ხოლო ნაწილმა ბულგარული ენა შეინარჩუნა. დღესაც მაჰმადიან მეტოხიელ ალბანებს ორმაგი ცნობიერება აქვთ. ისინი თავიანთი ეროვნების შესახებ ამბობენ: „მე ვარ ალბანელი, მაგრამ ვარ თურქი“ და ამ აზრით ცნება „თურქი“ მათთვის განმსაზღვრელი მნიშვნელობისაა, ვიდრე „ალბანელი“. ლიტვაში და პოლონეთში მცხოვრებმა თათრებმა, მართალია, ენა დაკარგეს, მაგრამ ახსოვთ თავიანთი წარმომავლობა და შეინარჩუნეს ეთნიკური კულტურა იმიტომ, რომ ისინი არ ეზიარნენ ადგილობრივ, კათოლიკურ კონფესიას და კვლავ მაჰმადიანობის მიმდევრები არიან და, ამდენად, თავს თვლიან თათრებად. ასე რომ, რელიგიის შეცვლა იწვევს ეთნიკური თვითშეგნების შეცვლას, ხოლო უცხო ეთნიკურ-რელიგიურ გარემოში წინაპართა რელიგიის შენარჩუნება ეთნიკურობის, ეროვნული თვითშეგნების შენარჩუნების წინაპირობაა. სხვადასხვა რელიგიური (კონფესიური) რწმენის ადამიანთა ერთმანეთში თანაცხოვრება, მათ შორის აპირობებს ენდოგამიურ საზღვრებს და ამ თვალსაზრისით შერეული საქორწინო ურთიერთობებიც და, აქედან გამომდინარე, საქორწინო წყვილიდან ერთ-ერთის მიერ რელიგიის (კონფესიის) შეცვლაც გამოირიცხება.

მუსლიმური ქვეყნების უმეტესობაში ნაციონალურ უმცირესობად ითვლებიან არა მარტო სხვა რელიგიების, არამედ ისლამის სხვადასხვა მიმდინარეობისა და სექტების წარმომადგენლები. მაგალითად, სირიაში, სადაც მოსახლეობის 70% სუნიტია, დანარჩენი მოსახლეობა, რომელიც სხვადასხვა მუსლიმური მიმდინარეობისა და სექტის მიმდევარია, აგრეთვე ქრისტიანები და იუდეველები, არა მხოლოდ ფორმალურად არიან ეროვნული უმცირესობებისადმი მიკუთვნებულნი, არამედ სინამდვილეში ახასიათებთ მნიშვნელოვანი ეთნიკური განსხვავებულობა.

ხშირად ერთი გვარის, ერთი ოჯახის წევრები, როდესაც სხვადასხვა რელიგიებს აღიარებდნენ, შესაბამისად, სხვადასხვა ეთნოსების (ერების) წარმომადგენლებად გაიაზრებდნენ თავს. XII ს-ის საქართველოში ამის კლასიკური მაგალითი მხარგრძელების გვარი (ოჯახი) იყო, რომლებსაც ეთნიკური წარმოშობა არც ქართული და არც სომხური ჰქონდათ, მაგრამ ერთი ნაწილი ქართველად თვლიდა თავს, იმის გამო, რომ მართლმადიდებელი იყო და მეორე ნაწილი - სომეხად, მონოფიზიტური აღმსარებლობის გამო. რელიგიური (კონფესიური) აღმსარებლობით გამოწვეული დეზინტეგრაციული მოვლენები ქართველ ერში, სხვადასხვა ხარისხით განხორციელდა. სამცხე-ჯავახეთში ქართველთა მაჰ-

მადიანურ სარწმუნოებაზე გადასვლამ თუ აქ განსახლებული ქართველი მაჰმადიანების ძირითადი ნაწილის თურქ ერში გადასვლა გამოიწვია, აჭარაში ეს პროცესი ვერ განხორციელდა, მაჰმადიანობის აქ შედარებით გვიან და, ამასთანავე, ზედაპირული შესვლის გამო.

ზოგჯერ იქმნება შთაბეჭდილება, რომ რომელიმე ენობრივი ერთობის პირველი ტიპის (ფორმაციის) ერთად ჩამოყალიბება არ მოხდა რელიგიის გავლენით, ანუ პირველადი ფორმაციის რეალიზაციას ხელი შეუშალა მეორადი ფორმაციის მიზეზმა. ამის მაგალითად შეიძლება განხილულ იქნას აქადელებისა და ქანაანელების ისტორია. პირველ შემთხვევაში ერთი ენის (აქადურის) ორ დიალექტზე (ასურულსა და ბაბილონურზე) მეტყველი ორი სახელმწიფო ერთმანეთს სამკვედრო-სასიცოცხლოდ იყო დაპირისპირებული, რამაც ერთის დანგრევა და მეორის დასუსტდება (რასაც ბოლოს უტეხო ძალების მიერ მისი განადგურება მოჰყვა) გამოიწვია. ამ დაპირისპირებაში იყო რელიგიური მომენტი და იგი გადამწყვეტი გამოდგა სხვა ფაქტორების ფონზე, თუმცა, გვიანდელი თვალთახედვით ორი პოლითეისტური რელიგიის დაპირისპირება არ უნდა ყოფილიყო ერის კონსოლიდაციისათვის ასეთი გადაულახავი დაბრკოლება. სწორედ ეს შეურიგებლობა და უკომპრომისობა, დამახასიათებელი მეორე ტიპის (ფორმაციის) ერებისათვის, იძლევა საკმაო საფუძველს იმისათვის, რომ ასურელები და ბაბილონელები ასეთად მივიჩნიოთ და მათი პირველი ტიპის (ფორმაციის) კუთვნილება შემერებთან მათი, როგორც ერის დაპირისპირების ეპოქით განსაზღვრით, რის საკმაო საბუთს ისტორიული წყაროებიც იძლევიან.

მეორე შემთხვევაში საქმე უფრო რთულად უნდა იყოს — ფინიკიელები და ებრაელებიც ერთი ენის სხვადასხვა დიალექტზე მეტყველებდნენ, მაგრამ მათ შორის, როგორც პოლითეისტებსა და მონოთეისტებს შორის, გადაულახავი უფსკრული და შეურიგებელი მტრობა იყო. მაგრამ ასე არ უნდა ყოფილიყო აბრაამამდე, რომელიც უფალმა გამოარჩია ქანაანელ ტომთა შორის და მისგან დაუღო საფუძველი ახალ ერს — ამ შემთხვევაშიც, ყველა ნიშნით, მეორე ფორმაციისას.

ამრიგად, კაცობრიობის მთელი ისტორიის მანძილზე რელიგია (კონფესია) ენასთან, საერთო პოლიტიკურ ორგანიზაციასთან (ტერიტორიასთან) ერთად მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ეთნოსთა (ერთა) ჩამოყალიბებისა და განვითარების გზაზე. ხალხთა ეთნიკურ ისტორიაში რელიგიის როლი არასდროს არ შენელებულა და დაბეჭივით შეიძლება ითქვას, რომ დღევანდელი მსოფლიოს ეთნიკური სახის შექმნაში რელიგიამ ერთ-ერთი განსაკუთრებული როლი ითამაშა (თუნდაც XX ს-ში რელიგიურ ნიადაგზე მომხდარი დიდი მიგრაციები გავიხსენოთ). მხოლოდ ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ერთი რელიგია ერთი ერის (ნაციის) მაკონსოლიდირებელი იყო, მაშინ როდესაც ერთ ეთნოსში (ერში) სხვადასხვა რელიგიებისა და კონფესიების გაჩენა ეთნომადიფერენცილებელ როლს თამაშობდა.

## დამოწმებული ლიტერატურა

აგაევი, 1967 — А. А. Агаев. Нация, ее сущность и самосознание. Вопросы истории, №7, 1967.

ბარიაკტაროვიჩი, 1974 — М. Баряктарович. К вопросу об изменении этнического самосознания (на материалах Югославии). Советская этнография, №2, 1974.

ბრომლეი, 1969 — Ю. В. Бромлей. этнос и эндогамия. Советская этнография, №6, 1969.

ბრუკი, ჩეხოქსაროვი, ჩესნოვი, 1969 — С. М. Брук, Н. Н. Чебоксаров, Я. Я. Чеснов. Проблемы этнического развития стран зарубежной Азии. Вопросы истории, №1, 1969.

ენგელსი, 1961 — Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Маркс К., Энгельс Ф. Соч..., 2-е изд. т. 21.

თოფჩიშვილი, ქურდიანი, 2000 — რ. თოფჩიშვილი, მ. ქურდიანი რელიგიის როლი ერების ჩამოყალიბებაში. ქუთაისური საუბრები, VII, ქუთაისი, 2000.

იპატოვი, 1978 — А. Н. Ипатов. Менониты (Вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности), М., 1978.

იპატოვი, 1985 — А. Н. Ипатов. Национальная культура и религия, Киев, 1985.

მარშანი, 1989 — Ги Ле Маршан. Становление европейских наций (до XIX века). Вопросы истории, №2, 1989.

პუჩკოვი, 1973 — П. И. Пучков. О соотношении конфессиональной и этнической общности. Советская этнография, №6, 1973.

ტოკარევი, 1964 — С. А. Токарев. Проблема типов этнических общностей (К методологическим проблемам этнографии). Вопросы Философии, №11, 1964.

ჩეხოქსაროვი, 1967 — Н. Н. Чебоксаров. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. Советская этнография, №4, 1967.

ჩეშკო, 1989 - Е. В. Чешко. История Болгарского языка и этническое самосознание болгар в XII-XIV вв.. Вопросы этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма, М., 1989.

**ROLAND TOPCHISHVILI**

**MIKHEIL KURDIANI**

**RELIGIOUS ASPECTS OF ETHNIC CONSOLIDATION AND DIFFERENTIATION**

Religions (confessions) played important role in the formation of ethnic variety of today's world. This paper gives many examples of the world-history from this point of view. In some cases the religions (confessions) promoted consolidation of tribes, in other cases they caused their differentiation. Consolidation took place when members of one or several cognate or non-cognate tribes/nations were the followers of one monotheistic religion (confession). Dissemination in one nation of several religions (confessions) caused its differentiation, because very often a religious self-consciousness transcended ethnic self-consciousness. Mono-confessional tribes by virtue of this were stable, and poly-confessional – unstable ones.



**ROLAND TOPCHISHVILI**

**MIKHEIL KURDIANI**

**RELIGIOUS ASPECTS OF ETHNIC CONSOLIDATION AND DIFFERENTIATION**

Religions (confessions) played important role in the formation of ethnic variety of today's world. This paper gives many examples of the world-history from this point of view. In some cases the religions (confessions) promoted consolidation of tribes, in other cases they caused their differentiation. Consolidation took place when members of one or several cognate or non-cognate tribes/nations were the followers of one monotheistic religion (confession). Dissemination in one nation of several religions (confessions) caused its differentiation, because very often a religious self-consciousness transcended ethnic self-consciousness. Mono-confessional tribes by virtue of this were stable, and poly-confessional – unstable ones.



## ნუზარ მგელაძე, თემურ ტუნაძე

### ფარული ქრისტიანული სიმბოლოები მარეთის ხეობის მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა ორნამენტში

მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა ორნამენტში ქრისტიანული სიმბოლიკის საკითხი უშუალოდაა დაკავშირებული აჭარის - საქართველოს ამ ძირძველი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის სოციალურ და პოლიტიკურ წარსულთან. საქართველოში ადრე არსებული პოლიტიკური კატაკლიზმები მტკივნეულად აისახა აღნიშნული რეგიონის მოსახლეობის სოციალურ, ფსიქოლოგიურ და რელიგიურ ცნობიერებაში, რომელთა მატერიალიზება მუსლიმანურ არქიტექტურულ ნაგებობათა მოხატულობებშიც მოხდა. აჭარაში წარმართული, ქრისტიანული და ისლამური სიმბოლოების თანაარსებობა განაპირობა ტრადიციული და ქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების გარემოში შედარებით გვიან ისლამის გავრცელებამ.

აჭარაში ქრისტიანობა XIX საუკუნემდე მეტ-ნაკლებად ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა თავის იერსახეს. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ოსმალთა მოძალბასა და შემდეგ დაპყრობილ მოსახლეობაში მათ პოლიტიკურ გაბატონებას, რელიგიური აღმსარებლობის შეცვლის ტენდენციაც დაერთო. ისტორიულად მცირერიცხოვან ქართველთათვის ქრისტეს რჯული ეროვნული თვითშეგნების ტოლფასი აღმოჩნდა, რომელიც, ასევე, მრავალრიცხოვან უცხოტომელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში, გარკვეულწილად, იდეოლოგიურ ფუნქციასაც ასრულებდა. ნ. ბერძენიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „იდეურ-პოლიტიკურად ფეოდალური საქართველოს ცივილიზაცია სამ სვეტს ემყარებოდა - სახარებას, „ვეფხისტყაოსანს“ და „ქართლის ცხოვრებას“ (ბერძენიშვილი. 19 :131). ქართველი ხალხის ანტიოსმალურ განმანათავისუფლებელ ბრძოლაში ქრისტიანული აღმსარებლობის დაცვა ქართველობის დაცვის ტოლფასად განიხილებოდა. აცნობიერებდა რა რწმენის განმსაზღვრელ ფაქტორს, ოსმალეთის ხელისუფლება, პირველ რიგში, ქრისტიანობას, უპირატესად, მართლმადიდებელ ეკლესიას, მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას უტევდა; დაპყრობილი მოსახლეობის ხარჯზე, მაჰმადიანური მრევლის გაზრდისადმი ხელშეწყობამ ოსმალეთის იმპერიაში პოლიტიკური ხასიათი მიიღო. ტრადიციულად, ოსმალებისათვის ისლამი ამა თუ იმ ეთნოსზე გაბატონებისა და მოსახლეობის დამორჩილების ერთ-ერთი საშუალებაც იყო.

აჭარის მოსახლეობის ისლამიზაციის პროცესი XIX საუკუნის 30 -იანი წლებიდან განსაკუთრებით დაჩქარდა. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანი შედარებით იოლად ეგუებოდა მატერიალური ხასიათის ცვლილებებს, მაგრამ აღმსარებლობის შეცვლა მორალურად, უფრო ზუსტად, ეთიკურად და ზნეობრივად,

მისთვის მუდამ მტკივნეული იყო . ეს პროცესი კი ეთნოსოციალურ ორგანიზმზე მოწვევითი ადამიანის ფსიქიკაზე უშუალოდ მოქმედებდა , განსაკუთრებით ისეთ პირობებში , როცა ქვეყნის დანარჩენი ნაწილი მამაპაპისეულ აღმსარებლობაზე რჩებოდა . ესეც ეროვნული ცნობიერების დაქვეითებას , საერთო ეროვნული წიაღისაგან გაუცხოებასა და არასრულფასოვნების კომპლექსის განვითარებას იწვევდა . პრობლემათა კომპლექსურობა საზოგადოებაში სინკრეტულ ურთიერთობებს აყალიბებდა , რაც , ბუნებრივია , ექსტრემალურ ვითარებაში განსაზღვრული შედეგით ხასიათდებოდა . ამიტომაც იყო , რომ ოსმალთა პოლიტიკურ გაბატონებას დიდი ხნის მან ძილზე მოსახლეობის გამაჰმადიანება არ მოჰყოლია , თუმცა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში აჭარის მოსახლეობის ისლამიზაციის პროცესი თითქმის დასრულდა . მიუხედავად აღნიშნულისა , სამხრეთსაქართველოს , მათ შორის აჭარის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ცდილობდა , აშკარად თუ არა ფართულად მაინც , შეენარჩუნებინა ქრისტიანული რწმენა .

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანული აღმსარებლობის ტრადიციულობის შესახებ არაერთი ისტორიული ცნობა შემოგვენახა . XIX საუკუნის მრავალი მოგზაური თუ მკვლევარი მიუთითებდა აჭარაში ქრისტიანობის ,, ძლიერი და მკაფიო კვალის“ შემონახულობაზე . აჭარაში ფართული ქრისტიანების არსებობის შესახებ აღნიშნავენ დ . ბაქრაძე , ზ . ჭიჭინაძე , ა . ფრენკელი , ა . ხელაია და სხვები . აღნიშნულ რეგიონში ქრისტიანობის კვალი დიდხანს შემორჩა მატერიალურ კულტურას ნაშთების სახით (ქვაჯვარები , ნაეკლესიარები ...), ხოლო ქრისტიანულ საეკლესიო ნორმათა რიტუალიზებული ფორმები შეეზარდა ტრადიციულ კულტურას , რაც თავს იჩენდა ხოლმე ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებში , დღესასწაულებში , ჩვეულებებში , ყოფაში , სოციალურ ურთიერთობებში , სამეურნეო ცხოვრებაში , ფოლკლორში , საოჯახო , კალენდარულ და , საერთოდ , საწესჩვეულებო პოეზიასა თუ სხვა ჟანრის ლექს-სიმღერებსა და საგალობლებში . ხაზგასასმელია , აგრეთვე , აჭარაში წარმოდგენილი ქრისტიანული ტოპონიმის სიუხვე (სიხარული ძე . 1959; 45, 47, 50, 58 და სხვა).

მძიმე ისტორიული ქარტეხილების მიუხედავად , აჭარის მოსახლეობამ შე დლო , უცხო ეთნიკური ელემენტისათვის ეროვნული კულტურული ფასეულობები დაეპირისპირებინა და ამით ეროვნული მეობა და ეთნიკური ცნობიერება გადაერჩინა . ზემოთ თქმულის ერთ-ერთ გამოხატულებად მეჩეთის ინტერიერში დაცული ორნამენტი შეიძლება მივიჩნიოთ . მუსლიმანთაგან დაპყრობილი მოსახლეობა ხეზეკვეთილობის ტრადიციულ ნიმუშებს ეროვნულ სიმბოლოებად აღიქვამდა და რელიგიურ ბრძოლას ფართულად წარმართავდა . აჭარაში მეჩეთის ინტერიერში ტრადიციული ხეზეკვეთილობის ისეთი ნიმუშებიც გვხვდება , როგორიცაა მზებორჯღალა , ვარდული , ,,წმინდა ჭურჭელი“ (თასი , დოქი) , სიცოცხლის ხე და სხვა (Таварткиладзе 1972, 156 -157; ვარშალომიძე . 1979, 53, 72). ეროვნულმასამშენებლო კულტურამ , მხატვრულმა ხალხურმა ხელოვნებამ , დროთა განმავლობაში უცხო ეთნიკური და რელიგიური მოტივები ადგილობრივ ნიადაგზე გარდაქმნა და მას სინკრეტული ხასიათი მისცა . ამის ნათელ დადასტურებად უნდა ჩაითვალოს მარეთის ხეობის სოფელ მახალაკი ძეგლის მეჩეთის ინტერიერის ორნამენტი -ვერტიკალურად აღმართული ვაზის ჩუქურთმით , რომელსაც მტევნებთან ერთად

ზემოდან დადგმული მთვარის გამოსახულებაც ახლავს . ამ კონკრეტულ შემთხვევაში , ქართული ქრისტიანული სიმბოლოს - ვაზის - თავზე მთვარის გამოსახვა ოსმალური ისლამის გავლენით უნდა აიხსნას , რადგან მთვარის საკრალიზაცია , ძირითადად , ოსმალეთში მცხოვრებ მუსლიმანებს ახასიათებდათ . ორნამენტის ამგვარი დუალური ბუნება აჭარაში მეჩეთის ორნამენტში ხშირია .

აჭარაში გავრცელებული ხის მეჩეთები , ისევე , როგორც თავად მუსლიმანური საკულტო რიტუალები , ადგილობრივი მოსახლეობის წინაპართაგან მემკვიდრეობით ნაანდერძებ კულტურულ გარემოში მკვიდრდებოდა , სრულიად ახალ შინაარსს იძენდა , ხოლო შარიათის ნორმათა ერთი ნაწილი ტრანსფორმაციასაც კი განიცდიდა , ყოფით გარემოში ტრადიციულ რწმენა-წარმოდგენებსა და ადათობრივ სამართალს ესადაგებოდა (მგელაძე , შამილაძე . 1993; ზოიძე . 1996:63 , 78) . საერთოდ , ისლამის ინტენსიური გავრცელება აჭარაში , საკულტო ნაგებობების - მეჩეთებისა და მედრესეთა მომრავლება და , განსაკუთრებით , მინარეთების აღმართვა დაპყრობილ ქრისტიანულ (მართლმადიდებელ) , მაგრამ გამუსლიმანებულ მოსახლეობაში , გარკვეული სახით , პოლიტიკურ ორიენტაციასაც მიანიშნებდა .

თანამედროვე გადასახედიდან , ერთი შეხედვით , ძნელი აღსაქმელია შემოქმედებით პროცესში მყოფი ოსტატის მისწრაფების განსაზღვრა , მაგრამ ცხადია , რომ ქართული ხეზეკვეთილობის ბრწყინვალე ნიმუშები , რომლებიც ჯვრის მსგავსად , დიაგონალურადაა დალაგებული და მეჩეთებში დაცული , ტრადიციული თარგის მიხედვით იგებოდა , ხელოვანის ხელში ახალ სიცოცხლეს ი ძენდა . ამ გზით ქართველი ხალხის კულტურული ღირებულებები , ბოლო პერიოდებში ხშირად გაუცნობიერებლად , შინაარსობრივი დატვირთვის გარეშე თუ მისი საკრალურ-სიუჟეტური მნიშვნელობისაგან დაცლილი , თაობიდან თაობაში მემკვიდრეობით გადადიოდა .

მაჰმადიანური კულტმსახურების ძირითად ადგილს , როგორც წესი , მეჩეთი ჯამე წარმოადგენდა . არაერთ აჭარულ სოფელში ადგილი ჯამეკარი სოფლის ცენტრალური და მოსახლეობის თავყრილობის ადგილი იყო . მეჩეთი ეთნოლოგთა ყურადღებას იქცევს არა მარტო სოფლისა და თემის დასახლების სტრუქტურაში მისი ადგილმდებარეობით , სამშენებლო ტექნიკითა და დაგეგმარების თავისებურებებით , მასთან დაკავშირებული კულტმსახურებითა თუ პერიფერიული ისლამისათვის დამახასიათებელი სოციალურ-რელიგიური ასპექტებით , არამედ ინტერიერის შემკულობის თვალსაზრისითაც . საინტერესოა აჭარაში მეჩეთების მშენებლობის თარიღის დადგენა , რაც ამა თუ იმ ხეობისა ან თემის მოსახლეობის ისლამიზაციის შესახებ დამატებით კონკრეტული ხასიათის მონაცემებს გვაწვდის . ამ მხრივ , აღსანიშნავია , რომ აჭარაში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მეჩეთების მშენებლობის ერთ-ერთ ხელის შემწყობად ოსმალეთის გვერდით რუსეთიც გვევლინება .

XIX საუკუნის მიწურულიდან რუსეთის ხელისუფლება საქართველოში მცხოვრები მაჰმადიანი მოსახლეობის კეთილგანწყობის მოპოვებისათვის იწყებს ზრუნვას . ადგილობრივი რუსული ადმინისტრაციის ხელშეწყობით შენდებოდა მეჩეთები და მედრესეები - მუსლიმანური სკოლები . ამ დროს აჭარის სოფლებში 400-მდე მეჩეთი აშენდა . 1870-იანი წლებისათვის მეფის მთავრობამ მიიღო „ამიერკავკასიის მუსულმანური სასულიერო წოდების მართვის შესახებ დებულება“ . იგი მაჰ-

მადიანური სასულიერო წოდების უფლებებისა და მოვალეობების ზუსტად განსაზღვრას ითვალისწინებდა . ამ დებულებით, მაჰმადიანური მრევლის ზედაფენა მთავრობის სამსახურში დგებოდა . მათ ხალხში პრორუსული ორიენტაციის გაძლიერება ევალებოდათ . საბჭოთა პერიოდში, მართალია, მუსლიმანური კულტმსახურება შეიზღუდა, მაგრამ ისლამის ლიდერები ნაწილობრივ 1930-1931 წლებში, მასიურად კი - 1933 წლებიდან იძულებული იყვნენ აჭარის ყველარაიონსა და სოფელში საბჭოთა ხელისუფლების სასარგებლოდ ექადაგათ (სანიკი ძე. 1999; 16,17).

აჭარული სოფლის ცენტრში გამართული მეჩეთი , გარეგნული ფორმითა და გადახურვის მიხედვით, ადგილობრივი საცხოვრებელი ნაგებობისაგან არაფრით განსხვავდებოდა . მარეთის ხეობაში იგი არც ექსტერიერის ხუროთმოძღვრული გაფორმებით იქცევს ყურადღებას . საკვლევ ხეობაში, ამ მხრივ, მხოლოდ კვიახიძეებისა და მაწყვალთის მეჩეთები გამოირჩევიან , სადაც ნაგებობათა შუაწელის ქირიშები, სახურავის არშიები და ბოყვები ჩუქურთმებითაა შემკული . მხატვრული გაფორმების მხრივ, მეჩეთის დახურული აივნის გარდა , გამორჩეულად აღიღს ინტერიერი იქერს . აქ ქართული ხეზეკვეთილობის არაერთი ნიმუშია წარმოდგენილი . ინტერიერში, როგორც წესი, უმთავრესი სარიტუალო ადგილები სამხრეთის კედელთანაა თავმოყრილი და, შესაბამისად, მათ გაფორმებას საგანგებო ყურადღება აქვს დათმობილი . მეჩეთის შიდა სივრცის თითქმის არცერთი დეტალი ჩუქურთმის გარეშე არაა დატოვებული . ხეზეკვეთილობის ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს მეჩეთის ჭერი -*ყუშბე*. იგი, ძირითადად, ოთკუთხა ფორმით გვხვდება , გვირგვინისებურადაა შეკიბული , ხოლო ზოგჯერ გუმბათოვანია . გუმბათი ცის თაღთან ასოცირდებოდა და მის ცენტრალურ ნაწილში , ხშირ შემთხვევაში , მზის მარადიული მოძრაობის სიმბოლო - *ბორჩხალა* იყო გამოსახული (ვარშალომი ძე. 1975; 68, 70). ინტერიერის შემკულობაში თვალშისაცემია , ასევე, წრიულად და მრავალკუთხედად დამუშავებული სვეტები , რომელთა ზედა ნაწილი ოთხკუთხედადაა მოჩარჩობული და შიგ რელიეფური ორნამენტი ამოკვეთილი .

მარეთის ხეობის სოფლებში დაცული მეჩეთები ორნამენტის ფორმათა მრავალგვარობით გამოირჩევა . ხშირად გვხვდება სხვადასხვა ფორმის ხვეულები და წნულები, წრიულად დალაგებული მცენარეთა შეთოვლილი ღეროები და შიგ ჩასმული ლოტოსის ყვავილები . ეს უკანასკნელი განსაკუთრებულად ნიშანდობლივი იყო ლაზური ორნამენტისათვის . მრავლადაა წარმოდგენილი სხვადასხვა ფორმის ვარდულები , რომელთა შორის ოთხფურცლიანი ანუ ოთხგანშტოებიანი ვარდულებიც შეიმჩნევა . ყურადღებას იპყრობს სიცოცხლის ხის ამსახველი ორნამენტი და ჯვარსახოვანი ჩუქურთმები , რომელთაგან ოთქიმიანი ვარსკვლავები , ჯვრისებური ვარდულები თუ საკუთრივ ფართული ჯვრები განსხვავებული ვარიაციებითაა შენიღბული და ოსტატურად ამოტვიფრული . მცენარეული და გეომეტრიული სტილის ჩუქურთმათა კომპოზიციური ერთიანობა მთლიანობაში საოცარ ჰარმონიას ავლენს და ქართული ხეზეკვეთილობის ისტორიულად ჩამოყალიბებულ და ტრადიციულ იერსახეს ატარებს .

ეროვნული სამშენებლო კულტურის ერთი ნაკადის ფუძემდებლად სამართლიანად არიან მიჩნეული ლაზი ოსტატები . ისინი XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოში ხისა და ქვის საუკეთესო ოსტატებად

იოვლებოდნენ. ქართული ხეზეკვეთილობის ტრადიციული ნიმუშების ათვისება-გაუმჯობესებით, ლაზი, ხოლო მათ გვერდით აჭარელი ხითხუროები, ოსმალთა ბატონობის პირობებში ადგილობრივი მოსახლეობის სულიერი და ესთეტიკური მოთხოვნების დაკმაყოფილებას ემსახურებოდნენ. ქართველ მაჰმადიანთათვის ადგილზე გავრცელებული ორნამენტის ესა თუ ის ფორმები ტრადიციული და სისხლხორცეული იყო. მეჩეთებზე ქართული ჩუქურთმის გამოყენებას, ისე, რომ მას არ გამოეწვია მუსლიმანური კულტემსახურების წარმომადგენელთა გაღიზიანება, ხშირად ორნამენტის უნივერსალობა, უფრო უხსტად, სხვადასხვა ხალხში მათი ფართო გავრცელებაც განსაზღვრავდა.

მაჰმადიანური საკულტო ძეგლების ორნამენტით ჩვენი დანიტერესება შემდეგი გარემოებებით იყო შეპირობებული; ერთი მხრივ, მეჩეთებში დაცული ჩუქურთმები, კერძოდ, ქართული ორნამენტის თარგი და ფორმა, შესრულების ტექნიკა და, საერთოდ, ეროვნული სამშენებლო კულტურა ხურო-მჭრელთა ცალკეულ ნაკადთა (ლაზური, აჭარული, რაჭული) შორის ურთიერთმიმართებების გასარკვევად მნიშვნელოვან მასალას შეიცავს, მეორე მხრივ, ბოლო პერიოდში, საქართველოს დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ დეკლარირებამ, კონსტიტუციის მიღებამ და სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობის პროცესმა თუ დემოკრატიული ინსტიტუტების გაჩენამ შექმნა რეალური წინაპირობები, რათა ხალხს თავად გაეკეთებინა არჩევანი. აღნიშნული არჩევანის საფუძველზე, უკუგდებულ იქნა საბჭოთა ათეისტური იდეოლოგია, ხოლო სინდისის თავისუფლებამ განაპირობა სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფის მომრავლება, რამაც აუცილებელი გახდა ფიქრი იმაზე, რომ უახლოეს ხანებში სახელმწიფოში ეს სფერო გარკვეულ წესრიგსა და კანონზომიერებას დაექვემდებაროს, რათა იგი არ იქცეს ერთმანეთისაგან განსხვავებულ რელიგიათა თუ სექტათა ისეთ კონგლომერანტად, სადაც ინდივიდისათვის რელიგიური ინტერესები უფრო მალა დადგება, ვიდრე სახელმწიფო ინტერესები. საქართველო ისტორიულად მართლმადიდებლური ქვეყანაა. მის საზღვრისპირა რეგიონებში ისლამის გაჩენას გააჩნია განსაზღვრული პოლიტიკური ტრადიციები. ამდენად, ქრისტიანობა და ისლამი ამ ქვეყანაში ისტორიული ფაქტია, რის გამოც საქართველოს ისლამიზებული რეგიონებისათვის უნდა შეიქმნას ქრისტიანული და მუსლიმანური თემების თანაარსებობის უნივერსალური მოდელი, რომელიც სათანადო პროექტის საფუძველზე უნდა განხორციელდეს. აქედან გამომდინარე, რელიგიური თავისუფლების პირობებში, აჭარის სოფლებში ადგილობრივი მუსლიმანური მრევლის მიერ ძველი მეჩეთების აღდგენა-შეკეთების ან ახალი მეჩეთების მშენებლობის საკითხიც ისმება. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ საკულტო შენობების აღდგენა-განახლებას მაჰმადიანური მრევლი თვითნებურად აწარმოებს, რის გამოც სარესტავრაციო სამუშაოები სათანადო წესებისა და მოთხოვნების დაცვის გარეშე სრულდება. მეჩეთების განახლების დროს იკარგება ორნამენტის მნიშვნელოვანი ნაწილი, ზიანდება რელიგიური წარწერები, რომლებიც მუსლიმანური საკულტო ტექსტების გარდა, მშენებელ-ოსტატთა ვინაობასა და ნაგებობის აგების თარიღსაც შეიცავს. ინტერიერში არსებული ძველი ჩუქურთმები, რომლებიც დროთა ვითარებაში მოუვლელობის გამო შეიღაბა, ახალი, მაგრამ გაცილებით პრიმიტიული ფორმის ჩუქურთმებით იცვლება. აღნიშნული პროცესი ხელიდან გვაცლის იმ კულტურულ

იოვლებოდნენ. ქართული ხეზეკვეთილობის ტრადიციული ნიმუშების ათვისება-გაუმჯობესებით, ლაზი, ხოლო მათ გვერდით აჭარელი ხითხუროები, ოსმალთა ბატონობის პირობებში ადგილობრივი მოსახლეობის სულიერი და ესთეტიკური მოთხოვნების დაკმაყოფილებას ემსახურებოდნენ. ქართველ მაჰმადიანთათვის ადგილზე გავრცელებული ორნამენტის ესა თუ ის მოტივი ტრადიციული და სისხლხორცეული იყო. მეჩეთებზე ქართული ჩუქურთმის გამოყენებას, ისე, რომ მას არ გამოეწვია მუსლიმანური კულტმსახურების წარმომადგენელთა გაღიზიანება, ხშირად ორნამენტის უნივერსალობა, უფრო ზუსტად, სხვადასხვა ხალხში მათი ფართო გავრცელებაც განსაზღვრავდა.

მაჰმადიანური საკულტო ძეგლების ორნამენტით ჩვენი დანიტერესება შემდეგი გარემოებებით იყო შეპირობებული; ერთი მხრივ, მეჩეთებში დაცული ჩუქურთმები, კერძოდ, ქართული ორნამენტის თარგი და ფორმა, შესრულების ტექნიკა და, საერთოდ, ეროვნული სამშენებლო კულტურა ხურო-მჭრელთა ცალკეულ ნაკადთა (ლაზური, აჭარული, რაჭული) შორის ურთიერთმიმართებების გასარკვევად მნიშვნელოვან მასალას შეიცავს, მეორე მხრივ, ბოლო პერიოდში, საქართველოს დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ დეკლარირებამ, კონსტიტუციის მიღებამ და სამოქალაქო საზოგადოების მშენებლობის პროცესმა თუ დემოკრატიული ინსტიტუტების გაჩენამ შექმნა რეალური წინაპირობები, რათა ხალხს თავად გაეკეთებინა არჩევანი. აღნიშნული არჩევანის საფუძველზე, უკუგდებულ იქნა საბჭოთა ათეისტური იდეოლოგია, ხოლო სინდისის თავისუფლებამ განაპირობა სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფის მომრავლება, რამაც აუცილებელი გახადა ფიქრი იმაზე, რომ უახლოეს ხანებში სახელმწიფოში ეს სფერო გარკვეულ წესრიგსა და კანონზომიერებას დაექვემდებაროს, რათა იგი არ იქცეს ერთმანეთისაგან განსხვავებულ რელიგიათა თუ სექტათა ისეთ კონგლომერანტად, სადაც ინდივიდისათვის რელიგიური ინტერესები უფრო მაღლა დადგება, ვიდრე სახელმწიფო ინტერესები. საქართველო ისტორიულად მართლმადიდებლური ქვეყანაა. მის საზღვრისპირა რეგიონებში ისლამის გაჩენას გააჩნია განსაზღვრული პოლიტიკური ტრადიციები. ამდენად, ქრისტიანობა და ისლამი ამ ქვეყანაში ისტორიული ფაქტია, რის გამოც საქართველოს ისლამიზებული რეგიონებისათვის უნდა შეიქმნას ქრისტიანული და მუსლიმანური თემების თანაარსებობის უნივერსალური მოდელი, რომელიც სათანადო პროექტის საფუძველზე უნდა განხორციელდეს. აქედან გამომდინარე, რელიგიური თავისუფლების პირობებში, აჭარის სოფლებში ადგილობრივი მუსლიმანური მრევლის მიერ ძველი მეჩეთების აღდგენა-შეკეთების ან ახალი მეჩეთების მშენებლობის საკითხიც ისმება. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ საკულტო შენობების აღდგენა-განახლებას მაჰმადიანური მრევლი თვითნებურად აწარმოებს, რის გამოც სარესტავრაციო სამუშაოები სათანადო წესებისა და მოთხოვნების დაცვის გარეშე სრულდება. მეჩეთების განახლების დროს იკარგება ორნამენტის მნიშვნელოვანი ნაწილი, ზიანდება რელიეფური წარწერები, რომლებიც მუსლიმანური საკულტო ტექსტების გარდა, მშენებელ-ოსტატთა ვინაობასა და ნაგებობის აგების თარიღსაც შეიცავს. ინტერიერში არსებული ძველი ჩუქურთმები, რომლებიც დროთა ვითარებაში მოუვლელიობის გამო შეიღახა, ახალი, მაგრამ გაცილებით პრიმიტიული ფორმის ჩუქურთმებით იცვლება. აღნიშნული პროცესი ხელიდან გვაცლის იმ კულტურულ

ფასეულობებს, რომლებიც ქართულ-ქრისტიანულ კულტურაში საუკუნეების მანძილზე ყალიბდებოდა და ეთნიკურ ხასიათს ი ქენდა.

აჭარაში მეჩეთის ინტერიერში ხეზე კვეთილობის ქართულ ტრადიციულ ფორმებს დომინირებადი ადგილი უკავიათ, რომლებიც, თავის მხრივ, სათავეს სამხრეთ ქართული მონუმენტური არქიტექტურიდან იღებს. ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემები გვაძლევს საფუძველს, როგორც ქვემოთ შედარებით მკაფიოდ დავინახავთ, მეჩეთის ძველ ჩუქურთმებში ფართული ქრისტიანული სიმბოლო-ნიშნები ამოვიკითხოთ. ამ მხრივ ყურადღება უნდა მიექცეს XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს, როცა აჭარაში ისლამიზაციის პროცესი ფორსირებულ ხასიათს ი ქენდა, რის გამოც, ხეზე ჯვრის ღიად ამოტვიფრა და მისი მკვეთრი კონტურის გამოსახვა, მითუმეტეს, მეჩეთის ორნამენტში, არათუ შეიზღუდა, არამედ მიუღებელიც გახდა. ამიტომ, ჯვარსახოვანი ფიგურები ოთხკუთხედში დიაგონალურად, X -ისებურად იყო წარმოდგენილი. იგი, იმავე დროულად, დამატებითი ჩუქურთმებით ინიღბებოდა, რაც საერთო კომპოზიციიდან ჯვრის ვიზუალურ აღქმას ართულებდა. ამგვარი ხერხით შენიღბული ქართული ორნამენტი მეჩეთისათვის მისაღები აღმოჩნდა, მაგრამ თანადროულობაში მუსლიმანური მრევლის წარმომადგენლები და შესაბამისად აღნიშნული რელიგიური თემიდან გამოსული მშენებელი ოსტატები, ახალი მეჩეთის აგებისას, ყოველგვარი გადაჯვარდინებული ფიგურისა თუ ჩუქურთმის გამოსახვას ერიდებიან. ტრადიციული ორნამენტი ახალ მეჩეთებში თითქმის არ გვხვდება. ძველის რეკონსტრუქციისას კი ისინი ჯვარსახოვანი და გეომეტრიული ფიგურების აღდგენისაგან უმეტესად თავს იკავებენ.

მარეთის ხეობის მაგალითზე ზემოთაღნიშნულის საილუსტრაციოდ შეი ძლება მოვიყვანოთ სოფელ მახალაკი ძეების მეჩეთი (იხ.; ტაბ, I, სურ. 1). იგი ფერდობზე დადგმული ხის ორსართულიანი შენობაა. ძირითად სამლოცველო ოთახს 8,30 X 7,30 მეტრი ფართობი უჭირავს, რომელსაც სამხრეთისა და აღმოსავლეთის მხრიდან ვიწრო, ღია აივნები აქვს მიდგმული. საველე-ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ წარსულში მეჩეთის აღმოსავლეთის მხრიდან ორი ოთახი იყო განთავსებული და შესასვლელი კარებიც სამხრეთის კედელში იყო დატოვებული (ტაბ. I, სურ I-). მეჩეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ კუთხეში კი ბუხარი იყო გამართული. აღნიშნული ორი ოთახი დაახლოებით XX საუკუნის 30-იან წლებში მოურღვევიათ და ფერმის მშენებლობისათვის გამოუყენებიათ. ამავე დროს, მოუხსნიათ შესასვლელი კარის თავზე წარწერიანი ხის დაფა, რომელიც, ინფორმატორთა ცნობით, სამშენებლო თარიღს და შესაძლოა, მშენებელ-ოსტატთა ვინაობასაც გადმოგვცემდა. შენობის დარჩენილი სათავსები კი კოლმეურნეობის საწყობად გამოუყენებიათ. სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთი 1992 წელს, მოსახლეობის ინიციატივით, შეარემონტეს და განაახლეს.

სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთი ძველ იერსახეს აღარ ატარებს. შეცვლილია არა მარტო გარეგნული შესახედაობა და დაგეგმარება, არამედ ინტერიერიც, თუმცა მეჩეთის შემკულობის ძველი ნიმუშები, თვითნასწავლი მხატვრის ნოდარ მაკარა ძის წყალობით, გადარჩა. მას ადრე, მეჩეთის კარის, სვეტების, ჭერისა თუ საკულტო ნაგებობის სხვა არქიტექტურული დეტალების ორნამენტი ჩაუხატია, რომელთა



ადგილზე შედარებამ მეჩეთის ეხლანდელ მდომარეობასთან განსხვავებული სურათი მოგვცა.

სოფელ მახალაკი ძეგლის მეჩეთში ჭერის შემკულობა პლასტიკატიითაა დაფარული. შეცვლილია სვეტები. ერთ-ერთი სვეტი აღმოსავლეთის კედელში ბო ყვის ნაცვლადაა ჩასმული. ყველა მონაცემი მიუთითებს, რომ სვეტი თავდაპირველად ინტერიერში უნდა მდგარიყო. შეცვლილია, ასევე, მინბარის, სამხრეთის კედელთან არსებულ სარიტუალო ადგილის თავზე გამოკვეთილი ჩუქურთმა, სადაც ფარული ჯვრები იკითხებოდა (ტაბ. I, სურ. I-ა). ახლა ეს ადგილი ურთიერთგადამკვეთი წრეების კომბინაციით მიღებული აქურთულად ორნამენტირებული დაფითაა შეცვლილი. მეჩეთის ინტერიერში აღარ გვხვდება ჯვრისებური, ოთხგანშტოებიანი ვარდული. გადაკეთებულია, ასევე, მეჩეთის ეზოში გამართული სოფლის თავშესაკრები ადგილი ე. წ. „შადრევანი“, სადაც ამჟამად „აბდესხანა“, ანუ რიტუალური განბანვის ადგილია მოწყობილი. იგი ჯერ კიდევ 1998 წლისათვის, ჩვენს მიერ მარეთის ხეობაში განხორციელებული სავლე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დროს, ძველი იერსახით იყო შენარჩუნებული და ვაზის მტევნებით შემკული. აჭარის სოფლებში, ამ მხრივ, შემდგომი სავლე დაკვირვებების წარმოება გადაუდებელ ამოცანად მიგვაჩნია, რადგან მიწისზედა სიძველეები ქრება. ეს საშუალებას მოგვცემს, მეჩეთების დაჩქარებული მშენებლობებისათვის რეკონსტრუქციების პერიოდში მოხერხდეს ძველი მეჩეთების გრაფიკული ფიქსირება, ხოლო, სადაც უკვე ამის შესაძლებლობა არაა - რეკონსტრუირება მაინც. ამჟერად, მხოლოდ სოფელ მახალაკი ძეგლის მეჩეთზე ადრე ფიქსირებული ორნამენტის იმ ჯვარსახოვან ფორმებზე - ოთხქიმიან ვარსკვლავზე, ვარდულსა და ფარულ ჯვრებზე შევაჩერებთ ყურადღებას, რომლებიც დღეს სოფლის მეჩეთის შემკულობაში აღარ დასტურდება.

1. მეჩეთის ინტერიერში ოთხქიმიანი ვარსკვლავი ძირითადად სვეტებზე იყო წარმოდგენილი. სვეტის ზედა მოჩუქურთმებული ნაწილი ოთქუთხა განიკვეთისა იყო, რომლის ოთხივე გვერდზე ცერად ჩაჭრილი ოთხქიმიანი ვარსკვლავები რელიეფურად იყო გამოკვეთილი. ისინი ჩარჩოში ისე იყო ჩასმული, რომ ვარსკვლავის ქიმები დიაგონალზე თავსდებოდა. ვარსკვლავი ფარავდა, ასევე, თითქმის მის შიგნით არსებულ ტოლმკლავა ჯვარს, რომელიც რელიეფურად იყო გამოხატული (ტაბ. I, სურ. 2). ჯვარსახოვანი ფიგურების ამგვარი განლაგება ჩუქურთმების ძირითადი მნიშვნელობის შენიღბვის ერთ-ერთ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს. საერთოდ, ანალოგიურად შენიღბული ჯვრები გეომეტრიული სტილის ორნამენტში მრავლად იჩენს თავს.

2. ვარდული საყოველთაოდ გავრცელებული ორნამენტია. ესაა ერთი ცენტრიდან გამომავალი სხვადასხვა ფორმის მქონე ფოთლებით მიღებული ორნამენტი. მარეთის ხეობაში, მათ შორის, სოფელ მახალაკი ძეგლის მეჩეთის შემკულობაში, ვხვდებით ვარდულებს, რომლებიც ჯვრის პრინციპზეა აგებული (ტაბ. I, სურ. 3). შუაზე პატარა დისკოთი და ოთხი განშტოებით წარმოდგენილი ვარდულები დადასტურებულია როგორც დიაგონალზე განლაგებული, ასევე, ტოლმკლავა ჯვრის ფორმითაც.

3. სოფელ მახალაკი ძეგლის მეჩეთის ინტერიერში მინბარს, როგორც აღინიშნა, რელიეფურად ორნამენტირებული დაფა ამკობდა (ტაბ. II, სურ. 1). აღნიშნული

გარემოება ერთადერთ გამონაკლისად უნდა ჩაითვალოს იმ მხრივ , რომ მარეთის ხეობაში, და არამართო მარეთის ხეობაში, მინბარის დაფის ორნამენტი აქურულადაა შესრულებული. რელიეფური ორნამენტი სხვადასხვა ფორმისა და ზომის „ფოთლების“ კომბინაციითაა შესრულებული, რომლებიც ორი სახითაა წარმოდგენილი:

ა). ესაა ორი ერთნაირი მრუდით მიღებული ფოთლის იმიტაცია (ტაბ. II, სურ.

2-ა);

ბ). ესაა ერთი ცენტრიდან გამომავალი ორი ხაზი, რომლებიც მეორე ბოლოს ისე უერთდება, რომ ნახევარწრეს ქმნის (ტაბ. II, სურ. 3-ბ). ჩუქურთმაში „ა“ ფორმის ფოთლები წვეროების შეერთებით ოთკუთხა ჩარჩოებს წარმოქმნის, დიაგონალებზე კი უფრო მცირე ზომის „ბ“ ფორმის ფოთლებია დალაგებული (ტაბ. I, სურ. 2). ორნამენტის კვეთის დროს მითითებული „ფოთლებით“ მიღებული კომბინაცია ხელუხლებლად დატოვებული, ხოლო ფონი ამოკვეთილი. სწორედ ამ ამოკვეთილ ნაწილში იკითხება ფართული ჯვრები.

ორნამენტის თვითმხილველისა და გრაფიკულად მფიქსირებლის, ნოდარ მაკარაძის, აღნიშვნით, ზედა მარცხენა კუთხის ფონი, ანუ ჯვარი, სანახევროდ წითელი ფერის საღებავით იყო დაფარული. ამგვარი გარემოება ორნამენტს დაუსრულებელ შთაბეჭდილებას უქმნიდა. შესაძლოა, ორნამენტის ფონის შეღებვას ოსტატმა შეგნებულად აარიდა თავი.

ორნამენტის კვლევისას, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს თარგის ფორმა, რომლის საშუალებითაც იგება თვით ჩუქურთმა. თარგის გამოყენება ოსტატისათვის დროის რაციონალურად ათვისებისა და ორნამენტის შინაგანი ჰარმონიულობის ძირითადი პირობა უნდა ყოფილიყო. მართალია, თარგის ფართო გამოყენებამ, ნაწილობრივ, შეზღუდა ჩუქურთმის მრავალფეროვნება, თავად ოსტატის, როგორც ხალხის წიაღიდან გამოსული ხელოვანის, იმპროვიზაციული მისწრაფებები, შემოქმედება, მაგრამ, რიგ შემთხვევაში, მეჩუქურთმეები ცდილობდნენ, ახალი სახეებისა და ფორმების შექმნას, რასაც აჭარაში გამოვლენილი არაერთი ეთნოგრაფიული ფაქტი ადასტურებს (ვარშალომი ძე. 1979; 25). აჭარაში მაჰმადიანურ საკულტო ძეგლებზე ქართული ორნამენტის დომინირებადი ხასიათი ქართული მონუმენტური არქიტექტურის მდიდარი მემკვიდრეობის ათვისებისა და მათი ქართულისათვის უცხო საკულტო ნაგებობებზე გამოყენების ერთ-ერთი საინტერესო გამოვლინებაა. მეჩეთებში წარმოდგენილი ჩუქურთმების თარგის შესწავლა და მათი ფორმების დადგენა ქართულ საეკლესიო, და არა მართო საეკლესიო, და, საერთოდ, ქრისტიანულ ძეგლებზე, არამედ წარმართული ბუნების საკულტო ნაგებობებზე თუ საერო ხუროთმოძღვრების ნიმუშებსა, განსაკუთრებით კი საცხოვრებელი ნაგებობების ინტერიერის ფასადებზე და სხვადასხვა ტიპის საგნებზე (არქეოლოგიური ინვენტარი, მიწისზედა მემორიალური ძეგლები, საფლავის ქვები, ორნამენტი ქვაზე, ქსოვილზე, ხეზეკვეთილობა და სხვა) დაცულ ჩუქურთმებთან მიმართებაში, უდავოდ, მრავლისმეტყველ შედეგებს მოგვცემს და თაობიდან თაობაში გადმოსული დღეს უკვე შინაარსდაკარგული არაერთი სიუჟეტის საკრალურ მნიშვნელობას განგვიმართავს. ორნამენტში ჩაქსოვილი სხვადასხვა სიმბოლო, ნაწილობრივ, თავის ახსნას ეთნოგრაფიულ მასალებში, ფოლკლორულ რეპერტუარებში, ზღაპრებში,

თქმულებებსა თუ მითოლოგიურ გადმოცემებში პოულობს, ხოლო გრაფიკული სახით, მატერიალური კულტურის ძეგლებზე გამოსახულ ჩუქურთმებში ფიქსირდებიან. ასეთ სიმბოლოებს მკაფიოდ გამოხატული ეთნიკური ხასიათი არ გააჩნიათ, რადგან როგორც დიაქრონულ, ასევე, სინქრონულ სინამდვილეში შედარებით ფართო ეთნიკურ არეალებს მოიცავენ, მაგრამ, ამასთან, მემკვიდრეობითი ბუნებითაც ხასიათდებიან და ამათუ იმ ეთნიკურ წრეში ტრადიციის ტრანსმისიისა და შესატყვისი სოციალურ-რელიგიური გარემოს წყალობით, უკეთ არიან შემონახულნი. ეს ეხება არა მარტო წარმართული ცნობიერების გამოხატულებებს, სხვადასხვა ფორმისა და შინაარსის ასტრალურ ნიშნებს, არამედ ზოომორფულ, ანთროპომორფულ ფიგურებსა და ხშირად წინარექრისტიანული ეპოქებიდან შეთვისებულ ქრისტიანულ სიმბოლოებს.

სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთის ინტერიერში მინბარის ორნამენტირებული დაფის ჩუქურთმა თარგის ფორმის გარკვევის მიზნით, პირობითად, რამდენიმე ნაწილად დაყავით. გაირკვა, რომ თარგი ორივე შემთხვევაში ჯვარსახოვან ფორმას იმეორებს. ორივე ვითარებაში ზემოთ აღნიშნული „ა“ და „ბ“ სახის ფოთლების კომბინაციით მიიღებოდა თარგი, რომელიც, ერთი შეხედვით, თამარის ჯვარსაც ჩამოგავს (ტაბ. II, სურ. 2-გ). ამ ფორმის თარგს თუ დავალაგებთ დაფაზე გარკვეული თანმიმდევრობის დაცვით, მინბარის დაფის თითქმის ანალოგიურ ორნამენტს მივიღებთ. იგივე შეიძლება ითქვას მეორე სახის თარგის შესახებ (ტაბ. II, სურ. 3-დ). იგი აშკარად გამოკვეთილი ჯვრის ფორმისაა და ბოლნურ ჯვარს წააგავს.

სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთი დაახლოებით XIX საუკუნის მეორე ნახევარშია აგებული. ბუნებრივია, აქედან გამომდინარე, ძნელი დასადგენია ორნამენტის კვეთის დროს ოსტატი თუ რა ფორმის თარგს იყენებდა, ან როგორი პრინციპით აგებდა ჩუქურთმას. დასაშვებია ვივარაუდოთ, რომ ოსტატის მიერ მითითებული ორნამენტი შემდეგი თანმიმდევრობით აგებულიყო: წინასწარ დამუშავებულ ხის დაფაზე იხაზებოდა თანაბარი ზომის ოთხკუთხედი, შემდგომ ვერტიკალური და ჰორიზონტალური მიმართულებებით „ა“ ფორმის, ხოლო დიაგონალურად „ბ“ ფორმის თარგები ლაგდებოდა (ტაბ. II, სურ. 2). ამ წესით იხაზებოდა ორნამენტის შესაბამისი კონტურები, სადაც ჯვარსახოვანი კვეთილობა და, მით უმეტეს, ჩუქურთმის ფონი, ანუ ბოლნური ჯვრის მსგავსი ჯვარსახოვანი ფიგურები, შეუმჩნეველი ხდებოდა. ორნამენტირებულ დაფაზე ვიზუალურად მხოლოდ სტილიზებული ფოთლები აღიქმება. თანამედროვე გადასახედიდან ძნელი სათქმელია, რას ფიქრობდა ან რა შინაარსს ღებდა ჩუქურთმაში ოსტატი, ან რატომ გააკეთა მინბარის დაფაზე რელიეფური ორნამენტი, მაშინ, როცა არათუ მარეთის ხეობის, არამედ, საერთოდ, აჭარის მრავალი ხეობის მაჰმადიანურ საკულტო ძეგლებზე აღნიშნული ადგილი აყურადღებელი ორნამენტიანა შემკული. ერთი რამ დაბეჭითებით შეიძლება ითქვას, რომ ორნამენტის დანაწევრების დროს, თარგი ორივე შემთხვევაში ჯვარსახოვანი ფორმისაა. საყურადღებოა, ასევე, ის გარემოება, რომ მითითებული რელიეფური ჩუქურთმიანი დაფა, მოგვიანებით, მეჩეთის რეკონსტრუქციის დროს სრულიად განსხვავებული სახის აყურადღებელი ორნამენტი შეიცვალა.

სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთის მინბარის ორნამენტირებული დაფის ფონი,

როგორც აღინიშნა, ბოლნური ჯვრის ფორმას უახლოვდება. ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის აღნიშვნა, რომ ამ ტიპის ჯვრებთან მიხლოებული ფორმების არსებობა ზემოაჭარისათვის უცხო არ უნდა ყოფილიყო. ხულოს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცულია ჯვრის გამოსახულებიანი ქვა (ტაბ. II, სურ. 3). იგი მცირე განსხვავებით იმეორებს ბოლნური ჯვრის სახეს და ფორმა-მოყვანილობით სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთის ორნამენტირებული მინბარის დაფის ჯვარსახოვან თარგს ჩამოგავს. ხულოს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცული ქვა ჯვრის გამოსახულებით, ხულოს მუზეუმში სოფელ დიდაჭარიდანაა გადმოტანილი.

ამრიგად, მარეთის ხეობის მაჰმადიანურ საკულტო ძეგლებზე და, განსაკუთრებით, სოფელ მახალაკიძეების მეჩეთის ორნამენტში დაცული ჯვარსახოვანი ჩუქურთმები, ნათელს ხდის, რომ ისლამის გარემოცვაში, ოსმალური, სოციალურ-პოლიტიკური მმართველობის სისტემის გავლენის სფეროში მოქცეული აჭარის მოსახლეობა, ტრადიციულ ხეზეკვეთილობაში, და არა მარტო ხეზეკვეთილობაში, აქსოვდა ქრისტიანულ ნიშან-სიმბოლოებს, რომლებიც, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, ხშირად ფიგურირებს მაჰმადიანურ საკულტო ნაგებობების ჩუქურთმებში. ამ ნიშან-სიმბოლოებით ადგილობრივი მოსახლეობა ცდილობდა, შემოენახა ტრადიციული კულტურული მემკვიდრეობა, ხაზი გაესვა ეროვნული ფასეულობების გადარჩენის აუცილებლობაზე და დაეკმაყოფილებინა სულიერი მოთხოვნილებები. როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში ჩუქურთმებში მატერიალიზებულმა ქართულ ეროვნულ ფასეულობათა თაობიდან თაობაში ხანგრძლივმა ტრანსმისიამ, ქვეცნობიერი ხასიათიც კი მიიღო, მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ ხეზეკვეთილობის ქართული ხალხური ნიმუშები ყველა შემთხვევაში ღრმად ტრადიციული დარჩა.

#### ტაბულების აღწერილობა:

##### ტაბულა I.

###### სურ. 1.

ა). XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე არსებული სოფელ მახალაკი ძეების მეჩეთი (რეკონსტრუქცია).

ბ). მეჩეთის თანამედროვე სახე.

###### სურ. 2.

მეჩეთის ორნამენტირებული სვეტისთავეები.

###### სურ. 3

მეჩეთის ინტერიერის ორნამენტის ფრაგმენტი.

##### ტაბულა II.

###### სურ. 1.

ა). სოფელ მახალაკი ძეების მეჩეთის მინბარის დაფა რელიეფური ორნამენტით

ბ). ორნამენტის აგების სავარაუდო თანმიმდევრული ვარიანტი.

###### სურ. 2.

მინბარის ორნამენტის თარგის სავარაუდო ფორმები.

###### სურ. 3.

ჯვრის გამოსახულებიანი ქვა. ხულოს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

ბერძენიშვილი ნ. საქართველოს ისტორიის საკითხები, V  
ვარშალომიძე ჯ. ორნამენტი ხეზე (აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების  
მიხედვით). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, III თბ., 1975.  
ვარშალომიძე ჯ. ორნამენტი ხეზე, ბათ., 1979.  
ზოიძე ო. სასამართლო ორგანიზაცია აჭარაში ჩვეულებითი სამართლის  
მიხედვით. - კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი  
საქართველოში, I, ბათ., 1996.

მგელაძე ნ., შამილაძე ვ. მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებული  
რწმენა-წარმოდგენები და წეს-ჩვეულებები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. - 1993  
წლის გეგმით შესრულებული ნაშრომი, ხელნაწერი. - საქართველოს მეცნიერებათა  
აკადემიის, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი  
ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი.

სანიკიძე გ. ისლამი და მუსლიმები საქართველოში, თბ., 1999.

სიხარულიძე ი. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმია, II, ბათ., 1958.

Таварткиладзе И. Неизвестный памятник резьбы по дереву в  
Аджарии. Мაცნე, ისტორიის სერია, №1, თბ., 1972.

## NUGZAR MGELADZE

## TEMUR TUNADZE

CHRISTIAN SYMBOLS IN THE ORNAMENTS OF UPPER-ACHARA  
MOSLIM CULTIC EDIFICES

## (MARETI VALLEY)

The presence of Christian symbols in the cultic Muslim edifices is directly related with the social and historical past of Achara; one of the oldest provinces of Georgia. Early political cataclysms of Georgia have painfully been reflected in the social psychological and religious consciousness of its people. The ornamental paintings of the Muslim architectural monuments are one of the examples of materialization of this consciousness.

The co-existence of heathen, Christian and Islamic symbols in Achara is the result of the spread of Muslim religion among the traditional and Christian beliefs.

The political suzerainty of Ottomans in the region did not for a long period pose the question of adopting the Islam in this region. However, by the end of the 19<sup>th</sup> century the process of converting to Islam of the population of Achara had almost been completed.

In spite of this fact a great part of the population of South Georgia and Acharians,

among them tried to maintain Christian faith openly or secretly.

In some mosques of Achara one can find such woodcarvings as *mzeborjgali* (solar plait), *varduli* (rose petals), "sacred vessel"(cup, Jug); the tree of life etc.

National culture of constructing buildings and the folk art converted foreign ethnic and religious motifs into the native soil and gave it syncretic nature. One of the vivid examples of such art is the interior ornament in the mosque in the village of Makhalakidzeebi.

The upright vine tree carting has grapes with the moon on top of it. In this particular case the appearance of the moon can be explained by the Ottoman influence, as making sacral the moon is chiefly characteristic to the Muslims living in Ottoman-Turkey. Such dual nature of mosque ornaments in Achara is quite frequent.

At first sight it might seem rather difficult to determine the aspirations of the master in the process of creation. However, it is obvious that the best samples of the Georgian woodcarvings that had cross-like diagonal arrangement made according to the traditional patterns, preserved in mosques, obtained new life in the hand of the master.

Very often quite unconsciously cultural values of Georgians passed from generations to generations often without special weight on it drained from sacred-plot contents.

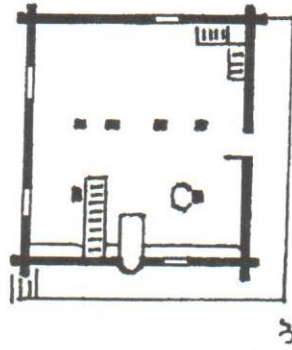
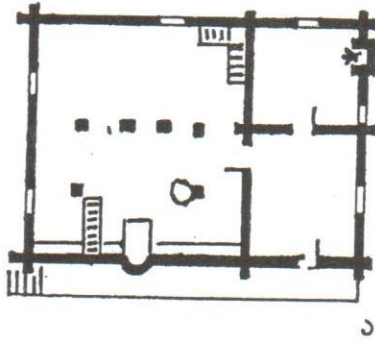
The ornaments, which are preserved in the mosques of the villages of Mareti Valley, are distinguished with the variety of ornament shapes. Different wreaths twines, knots, snowy boughs arranged in circles with the lotus in the center, the latter is particularly characteristic to the Laz ornament.

*Vardulis* of various forms including the four-pedal ones can be traced quite often. *The Tree of Life* attracts particular attention with carvings in the forms of crosses, or with four-point stars "hidden" crosses masterly carved and masked in different variations.

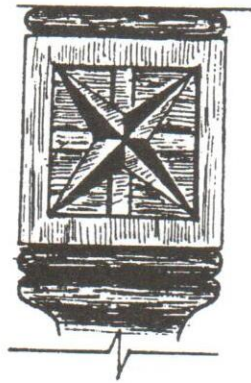
Plant and Geometric style ornament reveal amazing harmony of composition and bears the form of the traditional historical makings of the Georgian art of woodcarving.

Muslim cultic edifices of the Mareti Valley, and particularly the cross-like mosque ornaments of the village of Makhalakidzeebi, make it clear that people of Achara region who were surrounded by the Islamic faith under the socio-political influence of the ottoman ruling system tried to preserve Christian symbols not only on the woodcarvings but also in the ornamental carvings of Muslim edifices. By retaining these forms the people of Achara underlined the need of preserving national values that would meet their spiritual needs. It seems that long term transmission of materialized Christian Georgian values presented in the form of woodcarvings have got a subconscious nature but it is also remarkable that these samples of woodcarvings remained deeply traditional,

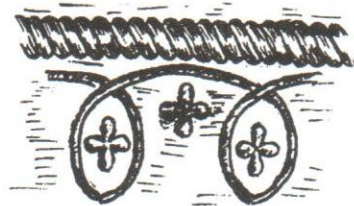
## ტაბულა 1



სურ. 1

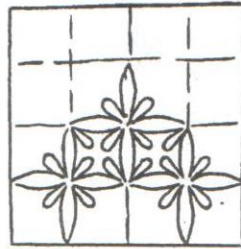
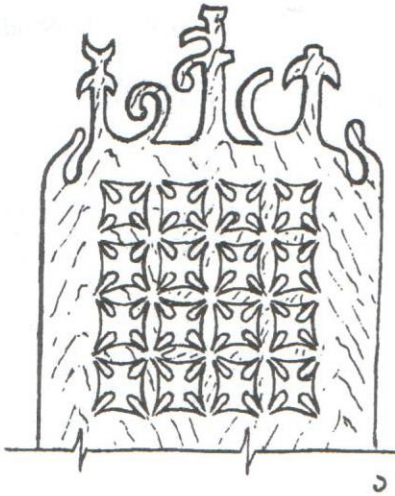


სურ. 2



სურ. 3

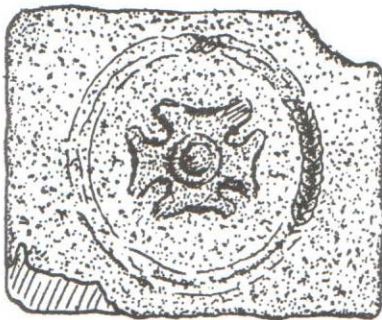
ტაბულა 2



სურ. 1



სურ. 2



სურ. 3





ნუნუ მიწაძე

## რელიგიური სინკრეტიზმი ქართულ ხალხურ მედიცინაში

ბავშვთა ინფექციურ დაავადებათა მითოლოგიურ-რიტუალური კომპლექსი უძველესი კულტებისა და ქრისტიანული რელიგიის ელემენტების შერწყმის ერთ-ერთი საუკეთესო ილუსტრაციაა.

ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებს საქართველოში სახადს, სახადიელს, ბატონებს, ანგელოზებს, ბატონ ანგელოზებს უწოდებენ. სხვადასხვა კუთხეში გვხვდება ამ დაავადებათა განსხვავებული სახელწოდებებიც: ღვთის ვალი (ფშავ-ხევსურეთი), ბუგრი (სვანეთი), სასხმოები//სამსხოები (კახეთი), ფუფალები (კახეთი, ქართლი)...

ზემოთ ჩამოთვლილ ტერმინებს შესაბამისი ეტიმოლოგია აქვთ. სახადი, სახადიელი, ამ სნეულებათა იმუნიტეტის უნარს ასახავს. ბატონები, ანგელოზები, ბატონი ანგელოზები, ღვთის ვალი აღნიშნულ დაავადებებზე არსებულ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდება, ხოლო ბუგრი, სასხმოები, ფუფალები სახადების ერთ-ერთი სიმპტომიდან – გამონაყრიდან მომდინარეობს.

სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით: „მსხმო მუწუჟია“ [ორბელიანი, 1993], ხოლო „ბუგრი, საღ-თო წერილში ბილწების მოქმედად სწერია, კარაბადინში – მსხმო რამე მუწუჟად; ვიეთნი ყვაილსა და წითელას სენად უკმობენ“ [ორბელიანი, 1991].

ბატონები, ხალხური განმარტებით, 7 სნეულებას აერთიანებს: ყვაილს, წითელას, ქუნთრუშას, ჩუტყვაილას, ყვანახველას, ყბაყურას, წითურას. ზოგჯერ მათ შორის მოიხსენიებენ: დიფტერიას//ხუნაგს, რომელსაც ყლბატონებსაც უწოდებენ, უფრო იშვიათად, დიზენტერიას – მუცელა ბატონებს და შავ ჭირს//ყამს ე. წ. შავ ყვაილს.

სახადებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენებისა და ტრადიციული წეს-ჩვეულებების ანალიზის შედეგად, ბატონების კულტისა და მათი გამომწვევი მიზეზების შესახებ სხვადასხვა შეხედულება ჩამოყალიბდა (ხახანაშვილი, 1895., 155; სახოკია, 1956., 38; კოტეტიშვილი, 1961., 324–327; ჯავახიშვილი, 1950, 199; შენგელია, 1963., 3–14.)...

ივ. ჯავახიშვილმა ბატონების კულტი უშუალოდ მდედრობითი სქესის ავ, მავნე ღვთაებას – ლაბარტუს დაუკავშირა (ჯავახიშვილი, 1950, 199).

ეთნოგრაფთა შორის პირველი სერიოზული გამოკვლევა სახადების შესახებ ვ. ბარდაველიძეს ეკუთვნის. მან ბატონების კულტი ასტრალურ რელიგიას, კერძოდ მზის ღვთაებას ქალ-ბარბარ-სა და დიდ დედა ნანას დაუკავშირა (ბარდაველიძე, 1957, 83–91).

ამავე დროს, მკვლევარმა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დიდი დედას ნანას კულტი ვერ დაადასტურა (ბარდაველიძე, 1959, 141–142).

ზემოთ აღნიშნული მოსაზრებების მიხედვით, ბატონების კულტი უძველესია და დაკავშირებულია ასტრალურ რელიგიასთან, მაგრამ, როგორც ჩანს, ამ კულტმა, დროთა ვითარებაში, სახე იცვალა და წეს-ჩვეულებებიც ზოგ შემთხვევაში ახლებურად იქნა გააზრებული. შეიცვალა სახადების აღმნიშვნელი ტერმინებიც. საქართველოში ყველაზე მეტად გავრცელებული სახელწოდებები ბატონები და ანგელოზები შედარებით გვიანდელი უნდა იყოს, რადგან ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით: „ანგელოზი, ვითარცა ქრისტიანობასთან ერთად ქართულში შეთვისებული ბერძნული სიტყვა, წარმართობის ხანის ლოცვა-ვედრებასა და თქმულება-ლექსებში, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია ყოფილიყო“ (ჯავახიშვილი, 1950, 178). ტერმინი ბატონი კი ქართულში ბევრად უფრო გვიან XVI საუკუნიდან ჩნდება (ჯავახიშვილი, 1950, 193).

სახადები საქართველოში სულიერ არსებათა სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, რომელნიც თავისი ადგილსამყოფელიდან დრო და დრო მოეველინებოდნენ დედამიწას.

სვანური და მეგრული ლეგენდების მიხედვით, ბატონების ბალი ღმერთის სამყოფელია — ზღვის პირას მაღალ კლდეზე გადაშლილი წალკოტი, სამოთხე (ერისთავი, 1986, 196; ნიჟარაძე, 1962, 147–148; სახოკია, 1956, 26).

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დამოწმებული ეთნოგრაფიული მასალითაც, სახადები ზედა სამყაროს უკავშირდება და ღვთიურ სნეულებებად ითვლება. მათი სამყოფელი „ზეცაშია“, „ზევით — ღვთის კარზე“. ამ წარმოდგენას ფშავ-ხევსურეთში დამოწმებული სახადების აღმნიშვნელი ერთ-ერთი ტერმინი — „ღვთის ვალი“ ასახავს.

ბატონების საგალობლის ივენანას ზოგიერთ ტექსტში ბატონები მოხსენიებულია, როგორც ღვთიური დაავადება — (ქართული ხალხური პოეზია, 1979, 129), ზოგან კი როგორც „უფლის გამოგზავნილები“ (უმიკაშვილი, 1937, 201–202).

სახადების ღვთიურ დაავადებად აღქმა, საქართველოს გარდა, დამოწმებულია ზოგიერთ სხვა ქრისტიანულ ქვეყანაში (ვისოცკი, 1911, 143).

საქართველოში ბატონები ავადმყოფობად არ მიაჩნდათ. გაზეთ „ცნობის ფურცელში“ გამოქვეყნებული ერთი სტატიის მიხედვით, გურიაში — „ყავილი სენად რომ ასენო და ყვაილი ბატონები, დიდება მის სახელს, არ დაარქვა სწორედ რომ ჯვარს გაცემვენ“ (ცნობის ფურცელი 1897, №236).

ამავე დროს, ვისაც ბატონები არ შეხვდებოდა ზოგან „დაწუნებულებად“ მიაჩნდათ — „ანგელოზები არ დაუბრძანდა — არ მოეწონათ“. ზოგ შემთხვევაში დაწუნებული იყო ისიც, ვინც ბატონებით არ გარდაიცვლებოდა. მაგალითისთვის ანასტასია ერისთავ-ხოშტარის მოთხრობა „ბატონებმა არ დაწუნეს“ იკმარებდა (ერისთავ-ხოშტარია, 1931, 18).

საქართველოში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ბატონების უშუალო გამომწვევი ღმერთისაგან გამოგზავნილი ანგელოზებია. სწორედ ამიტომ, სახადებს „ანგელოზებს“, „ბატონ ანგელოზებს“, „ბატონებს“ უწოდებენ.

საქართველოს უმეტეს რეგიონებში ბატონობის წინამძღოლად წმ. ბარბარე

ითვლებოდა. განსხვავებული მასალა მოწმდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. ხევში სახადების დროს იოანე ნათლისმცემელს, ფშავ-ხევსურეთში კი კვირიას მიმართავდნენ.

ბატონებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებათა კომპლექსი გულისხმობდა: ბატონების შეხვედრას, მობოდიშებას, თუ ბატონები „განაწყენდებოდნენ“ და მათ გასტუმრებას.

ბატონებს შემდეგნაირად ხვდებოდნენ: პირველ რიგში, სახადიან ბავშვს სუფთა საწოლში მოათავსებდნენ, სუფთა საცვლებს ჩააცმევდნენ... დასტურდება ზაფხულში სახადიანის ბელელში დაწვენის ფაქტიც. არ არის გამოირიცხული, რომ ამ შემთხვევაში, ბელელის უძველეს საკრალურ დანიშნულებასაც ჰქონდა გარკვეული მნიშვნელობა. ბელელს, ხულას საქართველოში, ჯ. რუხაძის აზრით, პრაქტიკულთან ერთად, საკრალური დანიშნულებაც ჰქონია (რუხაძე, 1996, 218–224).

ავადმყოფის ოთახი ლამაზად მორთული უნდა ყოფილიყო, რადგან ოჯახში „მობრძანებულ“, ბავშვის სხეულში ჩასახლებულ ანგელოზებს განსაკუთრებული პატივისცემა სჭირდებოდათ. წითელას დროს, ფანჯარაზე წითელ ნაჭრებს ჩამოკიდებდნენ და საწოლზე წითელს გადააფარებდნენ. ავადმყოფს წითელ პერანგს ჩააცმევდნენ, საწოლზე შაქრიან ან თაფლიან წყალს დააპყურებდნენ – ბატონებს ტკბილი უყვართო. ზოგჯერ, სახადიან ბავშვს თითებზე ფერად ბამბის ძაფებს შემოახვევდნენ. ანგელოზები ბამბის ძაფებზე ითამაშებნენ. ოთახში ბაზმებს აანთებდნენ. ბაზმა, ბაზმაკი – „სანათია“ (ორბელიანი, 1991). – „სანთელი – სასანთლეა“ (აბულაძე, 1956). „ზეთის პატარა სანათი, ლამპარია“ (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1950), ხალხური გადმოცემით კი, ბაზმა „ნიგვზის სანთელი“ იყო, „ბაზმის სუნი ანგელოზებს სიამოვნებდათ“ და მათთვის ინთებოდა. საქართველოს ბარში ავადმყოფის საწოლზე იისა და ვარდის ფურცლებს მოაფენდნენ. ოთახში კი ჭრელ ფარდაგებს დააფენდნენ. ბატონებს ტკბილი სიტყვით ეგებებოდნენ, ზოგჯერ იავნანათიც.

სახადიან ავადმყოფს დაუდგამდნენ „ბატონების სუფრას“, „ხონჩას“ (დასავლეთ საქართველო), „ტაბლას შეუკრავდნენ“ (სამცხე-ჯავახეთი). სუფრაზე, ძირითადად, უნდა ყოფილიყო სხვადასხვაგვარი ფორმის პურის პატარა კვერები უმეტესად მრგვალი ან რგოლისებური, პურის ცომისაგან გამომცხვარი სხვადასხვა ფიგურები: „თვალის კაკლები“, ჩიტები, შინაური ცხოველები, ნიგვზისგულიანი ან ხავიწიანი ქადა, რომელიც უსაფუჯროდ ცხვებოდა, ნაირგვარი ტკბილეული, ზოგან, წითლად შეღებილი კვერცხები, მცენარეები – ბარში მეტწილად ია და ვარდი, მთაში სხვა ყვავილები... იმერეთსა და რაჭაში მოპოვებული „ბატონების სუფრა“ და „ბატონების მისართმევი ხე“ (თუთის მორთული ტოტი) აღწერილი და გამოქვეყნებული აქვს ვ. ბარდაველიძეს (ბარდაველიძე, 1957, 91–97).

ყოველ საღამოს ავადმყოფის საწოლთან თავს იყრიდნენ ოჯახის წევრი ქალები ფერადი სამოსით, თავზე თეთრი ან წითელი თავსაფრებით, ზოგჯერ სოფელში ცნობილი იავნანის მთქმელი, „ბატონების მსახური“, „შემხვეწი“

ქალიც მოჰყავთ. ქალები საღამოს ბავშვთან ჩონგურზე უკრავდნენ (ფშავ-ხევსურეთი) ან იავნანას მღეროდნენ:

„იავ-ნანა ვარდო ნანა, იავ ნანინაო,

აქ ბატონები მობრძანდნენ, იავ ნანინაო,

მობრძანდნენ და გაგვახარეს, იავ ნანინაო... (კოტეტიშვილი, 1961, 26)

ბატონების ნანას ზოგიერთ ტექსტში მოხსენიებულია ბარბარე:

„დილით მზე ამოსულიყო, ბარბარე გამოსულიყო“ და ა. შ. (თაყაიშვილი, 1917, 214).

ხევში კი ბატონების ნანას ტექსტში მოიხსენიება იოანე ნათლისმცემელი: „ნათლისმცემლის მამიდასა ქვეშ გავუშლით ხალიჩასა“ (მაკალათია, 1934, 197).

სახადიან ბავშვს უსრულებდნენ ყველა სურვილს, რა თქმა უნდა, შესაძლებლობის ფარგლებში, რადგან ითვლებოდა, რომ ეს სურვილი — ანგელოზის სურვილი იყო.

ამავე დროს, ბატონებიანის ოჯახში ბევრი რამ იკრძალებოდა, ავადმყოფისათვის არ შეიძლებოდა მწარე, ცხარე, მარილიანი საჭმელი, ნიორი და ხახვი — ანგელოზებს ნივრის სუნი ეჭავრებათო, ხახვი — თვალებს დაუწვავთო. არ შეიძლებოდა გამონაყარის მოქავება, მობანა...

არ შეიძლებოდა: საჭმლის მომზადება — საჭმლის ორთქლი ანგელოზებს არ სიამოვნებთო, ნემსის ხმარება — ანგელოზები დაიხვლიტებიანო, ოთახის დაგვა — ანგელოზებს მტვერი შეაწუხებთო. შავის ჩაცმა — შავი ანგელოზებს არ უყვართო, ღვინის ან არყის დალევა — ღვინის სუნი ანგელოზებს არ ესიამოვნებთო, სანთელს არ აანთებდნენ — ანგელოზებს სანთლის ფეხები აქვთ და დაეწვებთო და ა. შ.

დაუშვებელი იყო საკლავის დაკვლა — ოჯახს არაფერი არ უნდა მოაკლდესო, ხმამალა ლაპარაკი, ჩხუბი — ჩხუბსა და უსიამოვნებას ანგელოზები ვერ იტანენო. მკაცრად იყო აკრძალული სახადიანის ოჯახში ღვინისა და ქალის ყოფნა, ცოლ-ქმრის ერთად დაწოლა — ანგელოზები სიბინძურეს ვერ იტანენო.

ავადმყოფის ოჯახში გარკვეული სიტყვების წარმოთქმას ერიდებოდნენ, მაგალითად: „სიტყვა თვალს არ ახსენებდნენ — ავადმყოფს თვალები დაუბრმავდებაო“... (გურულ-შეგრელი, 1899). თვალების ნაცვლად იტყოდნენ „სარკეს“, ყლის ნაცვლად კი — „შუშას“ (სახოკია, 1956, 33).

ამგვარ ეფემიზმებს მაგიური დანიშნულება ჰქონდა, რადგან „ადამიანის სხეულის ამ ორგანოების ნამდვილი სახელები თუ ვაგლახად წამოსცდათ, ბატონები ზედ დააფრინდებიან“ (სახოკია, 1956, 33).

ზემოაღწერილი წესები მიუთითებს, რომ სახადის დროს ოჯახი უქმობდა, მშვიდ და სასიამოვნო გარემოს უქმნიდა ავადმყოფს. „ბატონების მობრძანებით“ სახლში დღესასწაული ისადგურებდა.

მიაჩნდათ, რომ თუ ამ წესებს დაარღვევდნენ, ანგელოზებს სათანადო პატივს თუ არ მიაგებდნენ, მაშინ ისინი განაწყენდებოდნენ და ავადმყოფის მდგომარეობაც გაუარესდებოდა.

ბატონების განაწილების შემთხვევაში, ანგელოზების გულის მოგების მიზნით, ატარებდნენ მობოდიშების რიტუალს.

ავადმყოფის ოჯახის წევრი ქალები, მეტწილად კი სპეციალურად მოწვეული მებოდიშე, ბატონების სუფრით და ბაზმებით ხელში, ფეხშიშველი, ზოგჯერ დაჩოქილი, პირჯვრის გადაწერით და იავნანას სიმღერით, ავადმყოფის საწოლს შემოუვლიდა, წმ. ბარბარესა და ანგელოზებს ევედრებოდა მიტევებას.

ხშირად ავადმყოფს შემოავლებდნენ წითლად შეღებილ მტრედს, მამალს, წითელბაბთიან ბატკანს, ცხვარს, ხბოს, ძროხასაც კი, რომელსაც რქებზე ანთებული ბაზმები ჰქონდა დამაგრებული.

თავშემოვლის დროსაც მღეროდნენ იავნანას, რომლის ტექსტი, ვფიქრობთ, განსხვავებული იყო ბატონების იავნანას სხვა ტექსტებისაგან. ეს იყო ბატონების მობოდიშების, ბატონების „მოოხებისათვის“ განკუთვნილი სპეციალური საგალობელი:

ბატონებო მოუოხეთ, მოუოხეთ, ბატონებო,

ლამაზი ბატონებია, ია და ვარდი ფენია,

და ა. შ. (ქართული ხალხური პოეზია, 1979, 127).

თავშემოვლა ცეკვითაც სრულდებოდა. იცეკვებდა ავადმყოფის ღედა, ბებია, მამიდა ან სპეციალურად მოწვეული მებოდიშე. ზოგჯერ ცეკვავდნენ შიშვლები. ვფიქრობთ, ცეკვით, განსაკუთრებით კი შიშველი ქალების ცეკვით თავშემოვლა ერთ-ერთი უძველესი რიტუალის სახეცვლილ ფორმას წარმოადგენს. ამ მიმართებით, საინტერესოა ქართლისა და კახეთის ზოგიერთ სოფელში დამოწმებული თავშემოვლის რიტუალი. ავადმყოფის ღედა ან ბებია მკერდს გაიშიშვლებდა — „ძუძუებს მიწაზე გაათრევდა“ და ფორთხვით სამჯერ შემოუვლიდა ავადმყოფის საწოლს სიტყვებით: „ღედამიწავ, გვაპატიე, ჩვენი უღვერობა გვაპატიეო, ჩემი შვილი კარგად მიმყოფეო“. ეს რიტუალი ღედამიწის თაყვანისცემას უკავშირდება და ბატონების კულტში ერთ-ერთ არქაულ ელემენტს წარმოადგენს.

თავშემოვლა ტარდებოდა ე. წ. „გადალოცვის“ დროსაც. გადალოცვა ბატონების სხვისთვის გადაცემას ნიშნავდა.

ბატონების გადალოცვა, უმეტესად, სუფრით ხდებოდა. ავადმყოფის თავშემოვლებულ სუფრას გზაჯვარედინზე გაიტანდნენ, ზედ ფერად ნაჭრებს დადებდნენ — გამვლელი წაიღებს და კეთილი ბატონებიც მას გაჰყვება, მას „გადაელოცებაო“. სუფრის გატანა ხდებოდა ბატონებისათვის განკუთვნილ კაკლის ხესთანაც (რაჭა-ლეჩხუმი, ქართლი). თუ ბატონები უმსხვერპლოდ ჩაივლიდა, ატარებდნენ ბატონების გასტუმრების რიტუალს ანგელოზებისადმი პატივისცემისა და მადლიერების გამოსახატავად, მათი მშვიდობიანი წაბრძანებისათვის. გადალოცვის მაგიური რიტუალიც ბატონების კულტის ერთ-ერთი უძველესი ელემენტია.

ხევში ს. მაკალათიას მიერ დამოწმებული ბატონების გასტუმრების რიტუალი, ასევე ღედამიწის თაყვანისცემას უკავშირდება, კერძოდ, ყვავილის მშვიდობიანი მოხდის შემდეგ, ღედა გულ-მკერდს გაიხსნიდა და შიშველი მკერდის მიწაზე შეხებით, დაოთხილი კარამდე მიდიოდა, რომ ბატონები

მშვიდობიანად გაესტუმრებინა, თან ამბობდა: „შენმა მადლმა ნათლისმცემელო, ჩემი გულის პირი მიწას ვახალე მშვიდობით გადამირჩინე ჩემი ყმაწვილიო“ (მაკალათია, 1934, 197–199).

დედამიწის თაყვანისცემის რიტუალში, დედამიწის ნაცვლად, იოანე ნათლისმცემლის მოხსენიება ქრისტიანული და წარმართული რელიგიების სინკრეტიზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო ილუსტრაციაა.

როგორც აღვნიშნეთ, ბატონებს მუსიკით, იავნანათიც გაისტუმრებდნენ. არ არის გამორიცხული, რომ როგორც მობოდიშებისას, ბატონების გასტუმრების დროსაც, იავნანას ტექსტი განსხვავებული ყოფილიყო. მაგ:

ნა-ანნი-ნეო, ნა-ანა-სა-ო, ნანა ჩემო ბატონებო,

ბატონებო, მშვენიერო, დიდებულო ბატონებო,

თქვენი გზა დაილოცება, თქვენი ბატონო... (ქართული ხალხური პოეზია, 1979, 128–129).

ბატონების გასტუმრების შემდეგ, 4 დეკემბერს – ბარბარობას ნაავადმყოფარი და მისი პატრონი - დედა, ბებია, ან მამიდა... მიდიოდნენ ბარბარეს ეკლესიაში თეთრი ან ფერადი სამოსითა და თეთრი ან წითელი ხილაბანდებით. ეკლესიაში სანთლებს დაანთებდნენ, წმინდა ბარბარეს მადლით მოიხსენიებდნენ, ნაავადმყოფარი ბავშვის თავსაფარს და ტანსაცმელს ეკლესიაში დატოვებდნენ. ბარბარობას ხდებოდა შეთქმულის შესრულებაც – ღამის თევა იქნებოდა ეს თუ სხვა რიტუალი: ეკლესიის ირგვლივ სამჯერ ფეხშიშველი ან ჩოქვით შემოვლა, შეთქმული ფრინველის: მტრედი, ქათამი, მამალი ან ცხოველის: ბატკანი, თეთრი ციკანი (სამგერელო)... ეკლესიის ეზოში გაშვება და სხვ.

საქართველოში ბატონების განაწყნების დროს, ხშირად ბატონებს რომელიმე დღეს „შეთქმებდნენ“. აღთქმულ დღეს უქმობდნენ, მარხულობდნენ ან რაიმე რიტუალს ატარებდნენ. ამ მხრივ, საინტერესოა ყველიერის ორშაბათი, რომელსაც გურიაში „ყვაილების“, ანუ „ყვაილ ბატონების“ დღეს უწოდებდნენ (წულაძე, 1971, 119).

რაჭა-ლეჩხუმში სახადის ერთ-ერთ დღედ მიჩნეული იყო სულთმოფენობა, „ხვამლობა“, „ტირიფის მოფენა“, ამ დღეს სანთელი და ქადა მიჰქონდათ „სახვამლობო ნიგოზთან“ (გარდაფხაძე-ქიქოძე, 1995).

კაკალს საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ბატონებთან დაკავშირებულ რიტუალებში. რაჭა-ლეჩხუმში თითქმის ყველა ეზოში იდგა ბატონებისათვის განკუთვნილი კაკალი, რომელზედაც ჭვარი იყო ამოჭრილი. საქართველოს ზოგიერთ სხვა კუთხეშიც, მაგ. ქართლში იცოდნენ ბატონების სახელზე კაკლის შეთქმა (ოჩიაური, 1949, 18).

განსაკუთრებული ფუნქცია აკისრია კაკლის ხეს ყვიანახველასთან დაკავშირებულ რიტუალში. ყვიანახველათი დაავადებულ ბავშვს კაკლის ხის ფესვის ქვეშ გააძვრენდნენ. ფესვი, ბუნებრივად უნდა ყოფილიყო გამიშვლებული. რაჭა-ლეჩხუმში რიტუალს სახვამლობო კაკალთან ატარებდნენ.

საქართველოს უმრავლეს რეგიონში კაკალი ავსულთა დროებით სამყოფად იყო მიჩნეული, აქედან გამომდინარე, კაკლის ხესთან განწმენდის

რიტუალის ჩატარება, თითქოს, ალოგიკურია, მაგრამ გასათვალისწინებელია ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი. რიტუალს ატარებდნენ არა ნებისმიერ, არამედ მესდაცემულ კაკალთან. მოხრობელთა განმარტებით, კაკალი, როგორც ავსულთა სამყოფი, მებს იზიდავდა, მეხი კი როგორც ღვთიური სასჯელი, ღვთიური ნების გამოხატვა — ავსულებს ანადგურებდა. ნამეხარი კაკალი განწმენდილ, წმინდა ხედ ითვლებოდა და სწორედ ამიტომ ამ ხის ნაფოტს ამულეტადაც იყენებდნენ. კაკლის გაწმენდებული ფესვი, ხალხური წარმოდგენით, მების დაცემის შედეგი იყო. ჩურსინის ცნობით, ყვანახველიანი ბავშვის გაძვრენა მხოლოდ ნამეხარი კაკლის ფესვქვეშ იძლეოდა დადებით შედეგს (ჩურსინი, 1906, 95).

ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ ბატონებისათვის განკუთვნილ კაკალზე (თუ ის ნამეხარი არ იყო) ყოველთვის ჯვარი იყო დასმული და იგი წმინდა ხედ ითვლებოდა, როგორც სახვამლობო კაკალი რაჭა-ლეჩხუმში, ანგელოზებისათვის „დაყენებული“ კაკალი ქართლში და სხვ.

ჯვარი კაკალს წმინდა ხის ფუნქციას ანიჭებდა. ამავე დროს, არ არის გამორიცხული, რომ ჯვარი მების დაცემის სიმბოლოდ აღიქმებოდა. საქართველოს ზოგიერთი კუთხის მოსახლეობის, კერძოდ, მეგრელთა რწმენა-წარმოდგენებით, მების დაცემა ჯვრის გამოსახვით აღინიშნებოდა, მესდაცემული ადგილიც ღვთაების ძალის, ნების გამომხატველად მიიჩნდათ და მას „ნაჯვარალანს“ უწოდებდნენ (აბაკელია, 1991, 2).

საქართველოში ბავშვი თუ ბატონებით გარდაიცვლებოდა, მასზე არ იტყოდნენ მოკვდაო — იტყოდნენ: ბატონებმა, ანგელოზებმა „წაიყვანეს“, „მიირთვეს“, „გაკეთესო“, არ შეიძლებოდა ბატონებით გარდაცვლილის გლოვა. ზოგჯერ მიცვალებულის კუბოს წითლად შეღებავდნენ, ზედ ვარდებს დაადებდნენ (ლეჩხუმში) და იავანათი გააცილებდნენ.

საქართველოში სახადის კულტმა დღემდე მოაღწია და, არქაულ ელემენტებთან ერთად, მასში სხვადასხვა რელიგიური სისტემის გავლენის კვალი აისახა.

სახადის მითოლოგიურ-რიტუალურ კომპლექსში აშკარად ჩანს უძველესი და უნივერსალური კულტების - ბუნების, ხის თუ დედამიწის თაყვანისცემის ამსახველი ელემენტები: კაკლის ხესთან დაკავშირებული რიტუალები, თავშემოვლა, შიშველი მკერდით მიწაზე შეხებით თუ სხვ. და ასტრალური რელიგიის ამსახველი მთელი სისტემა, რომელიც შესწავლილია ვ. ბარდაველიძის მიერ (ბარდაველიძე, 1957, 80-89).

გვინდა შევხვით ქრისტიანული რელიგიის ამსახველ ელემენტებს. ამოსავალ დებულებად ივ. ჯავახიშვილის წმ. ბარბარეს შესახებ გამოთქმული შემდეგი მოსაზრება მიგვანჩნია: „... ჩანს, რომ ხალხური რწმენითაც „ყვავილ-ბატონებს“ ბარბარეს სახელთან მჭიდრო კავშირი ჰქონდა. მაგრამ რაკი წა-ბარბარეს სახელი ხალხს შეეძლო მხოლოდ ქრისტიანობასთან ერთად შეეთვისებინა (ხაზი ჩემია — ნ. მ.), თვით მოარულის ბატონების რწმენა კი, რა თქმა უნდა, წარმართულია, ამიტომ ცხადია, რომ ამ „ბატონების“ დედის სახელი „ბარბარე“ ძველი წარმართული სახელის დამახინჯებას უნდა

წარმოდგენდეს“... (ჯავახიშვილი, 1950, 199).

ამგვარად, ივ. ჯავახიშვილი არ უარყოფს, რომ წმინდა ბარბარეს სახელი ხალხმა ქრისტიანობიდან შეითვისა, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ არა მხოლოდ სახელი, არამედ წმინდა ბარბარეს კულტი ჩაენაცვლა ბატონების დედის კულტს, ხოლო სახადებთან დაკავშირებული ზოგიერთი რწმენა — წარმოდგენა და წეს-ჩვეულება ქრისტიანული ელემენტებით შეიქმნა. XIX—XX საუკუნეების ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, როგორც აღვნიშნეთ, დაავადებათა უშუალო გამომწვევ, მათ გამავრცელებელ სულებად — ანგელოზები, ხოლო ბატონების წინამძღოლად და სახადიანთა მფარველად წმინდა ბარბარე (თითქმის მთელ საქართველოში), ხევში — იოანე ნათლისმცემელი, ხოლო ფშავ-ხევსურეთში — კვირია იქნა მიჩნეული. ამ წმინდანების დაკავშირებას სახადის თაყვანისცემასთან სავსებით ლოგიკური ხალხური ახსნა აქვს. კერძოდ, იოანე ნათლისმცემელი ბავშვების — „ხიზანთ მფარველია“ და სწორედ ამიტომ იგი სახადიან ბავშვთა მფარველადაც ითვლება, რაც ასახულია ხევში ჩაწერილ იავნანას ერთ-ერთ ტექსტში:

„ნანინა, ნანა გენაცვალე, ნანას გეტყვი, გესმოდეს,  
თოლებს ძილი გესმოდეს, ანგელოზი გარწევდეს,  
ტრედნი ნანას გეტყოდეს, ნანინა ნანა, ნანინა,  
პირმა დაგლოცოს ღვთისამან, ნაწილმა ბარძიშისამან,  
ლომისამ თორმეწამემა, პატრონმა არაგვისამა...“

...იოანე ნათლისმცემელმა, პატრონმა ბაღღებისამან...“ (ქართული ხალხური პოეზია, 1979, 118) და ა. შ.

სახადებთან კვირიას კავშირი ფშავ-ხევსურეთში, როგორც ჩანს, კვირიას ღმერთსა და ადამიანს შორის უშუაველს ფუნქციამ განაპირობა.

წმინდა ბარბარეს კულტს, რომელიც ქრისტიანულ სამყაროში ძალიან პოპულარულია, თუ გენეზისის თვალსაზრისით განვიხილავთ, უძველეს ასტრალურ რელიგიას უკავშირდება (ბარდაველიძე, 1941, 4), მაგრამ საქართველოში მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალის, წერილობითი წყაროების თუ სხვა მონაცემების მიხედვით, სახადიანთა მფარველი ბარბარე ქრისტიანულ წმინდანად უნდა ჩაითვალოს (მინდაძე, 1990, 83-84).

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ საქართველოში და არა მარტო ჩვენთან, არამედ მრავალ ქრისტიანულ ქვეყანაში წმინდა ბარბარე სნეულთა, მათ შორის სახადიანთა მფარველად ითვლებოდა (ბლანშეტიანიერი, 1954, 69).

ბერძნები წმინდა ბარბარეს შესთხოვნენ გადამდებ სნეულებათაგან დაცვას. XVI საუკუნეში, საფრანგეთის ქალაქ ლუცის შავი ჭირის მძლავრი ეპიდემიისაგან გადარჩენას წმინდა ბარბარეს მიაწერდნენ. ევროპაში წმინდა ბარბარე კანის დაავადებათა მკურნალად მიაჩნდათ (ბიულეტენი, 1931, 217-223).

წმინდა ბარბარე შავი ჭირით დაავადებულთა მფარველად ითვლებოდა კიევის რუსეთში (როსტოვსკი, 1906, 95-96).

წმინდა ბარბარეს ტროპარის მიხედვით: იგი ბუგრთა ე. ი. ყვავილისა



და წითელას მკურნალია:

„ქალწულებითა გამშვენებულო და წამებითა გაბრწყინებულო, სასწაულთა მოქმედო, სენთა და ბურგთა მკურნალო დიდო ქალწულმოწამეო ბარბარე, მეოხ გვეყვო ჩვენ ცოდვილთა“ (წმინდა მკურნალნი... 1949).

მიქელ მოდრეკილის ჰიმნების მიხედვით, წმ. ბარბარე სწეულთა მკურნალია, (მოდრეკილი, 1978, 335).

პარხლის მრავალთავში (XII.) წმ. ბარბარე მოხსენიებულია, როგორც კეთროვანთა და ბრმათა მკურნალი (პარხლის მრავალთავი, 154).

XIII-XIV საუკუნის წმ. ბარბარეს ცხოვრების ერთ-ერთ ვარიანტში, წმინდა ბარბარე უკვე ბუგრისა და ჭირის მკურნალია: „... მადლი კურნებათაჲ მიიღე და მისცემ კურნებასა ჭირვეულთა და იქსნი ყოველთა კაცთა ყოველადე, განმხრწნელისა მისგან სენისა ბუგრისა (ხაზი ჩემია - ნ. მ.) (საგალობლების კრებული, 358-360).

XIX საუკუნის წმ. ბარბარეს ცხოვრების ტექსტების უმრავლესობაში სახადიანთა მკურნალად და მფარველად მიჩნევის პირველად წყაროდ იოანე დამასკელია მოხსენიებული.

იოანე დამასკელის წმ. ბარბარეს ცხოვრების ტექსტს თან ახლავს წმინდანის დაუჯდომელი საგალობელი, სადაც წმ. ბარბარეს ნაწილები მოხსენიებულია, როგორც მკურნალი შავი ჭირის წყლულებისა (დამასკელი, 1976, 813-814).

ერთ-ერთი ტექსტის მიხედვით, როდესაც წმინდანის „ნაწილები დარიგდა და მის სახელზედ ეკლესიები აღშენდა და საკუთრად მეოხეთ დაიჭირეს ყვავილისათვის, ჟამის სენისათვის წითელასათვის... და ამაების დაცვისათვის ყოველთავე შეწვენა და განკურნება მიიღეს...“ (წმ. ბარბარეს ცხოვრება, 1838, 90).

იგივე ცნობა მეორდება წმინდა ბარბარეს ცხოვრების XIX საუკუნეში გამოქვეყნებულ სხვა ტექსტებში (წმინდანების ცხოვრება, 306-317)...

თბილისში, XVIII ს-ის ბოლოს, შავი ჭირის ეპიდემიის დროს, ნავთლულის მოსახლეობის სასულიერო წინამძღვარი იოსებ ჩიჯავაძე წმინდა ბარბარეს აკაფისტიით მისულა ერეკლე მეფესთან და დაურწმუნებია იგი, რომ წმინდანისადმი აღვლენილი ლოცვა იხსნიდა ხალხს ეპიდემიისაგან, თან მეფისათვის უთხოვია, ნება დაერთო ნავთლულში, თავისივე სახსრებით, წმინდა ბარბარეს სახელობის ეკლესია აეშენებინა. ნებართვა მიუღია და ცოტა ხანში მტკვრის სანაპიროზე აღუმართავთ წმინდა ბარბარეს ტაძარი („კავკაზი“, 1884).

ეს ისტორიული ფაქტი ასახულია საქართველოს მოსახლეობის ყოფაში. ქართლში, სოფელ ბერუშეთში, თ. ოჩიაურის მიერ დამოწმებული მასალის მიხედვით, წმინდა ბარბარეს ნიში, „ჭირის ნიში“ დაუარსებია ამ სოფლის მკვიდრს „წმინდა კაცს ახალბედაშვილ ლექსოს“ (ოჩიაური, 1949).

„ქსნის ხეობაში, სოფელ ახმაჯის თავზე, კოდების ხეში დღემდე შემორჩენილ ქვაჯვარს ყვავილების ნიშს, ყვავილბატონების სალოცავ ნიშს უწოდებენ“ (სოხაძე, 1982, 60-62).

საქართველოში, როგორც ცნობილია, შავი ჭირის რამდენიმე ძლიერი ეპიდემია იყო — ერთ-ერთი XIV საუკუნეში, რომელსაც შეუწირია ბაგრატ V ცოლი ელენე (ჯავახიშვილი, 1982, 18).

როგორც ჩანს, სწორედ ამ დროს, შავი ჭირის ეპიდემიის ძლიერი ტალღა გავრცელდა სვანეთშიც, რაზედაც მიგვიტოვებს XIII—XIV სს დოკუმენტები, მაგ.: „...ესე ნიშნი დაგიწერე და მოგაცხენე მე გიორგი როჩაგიანმა და ჩემთა შვილთა თქუენ წმიდასა მთავარანგელოზისა მოხერისას, მას ჟამსა, ოდეს ჰავისა ჟამისა შემოსვლამა ქვეყანაჲ დააშვა. მოგანდევ ჩემი თავი და შვილნი. ვითაც გამსახურებდეთ ჰაგრეც გ[უ]წყალობდათ.“

ესე ნიშანი მე ნიკოლოზს (ს) დამიწერია და მოწამეც ვარ“ (ინგოროკვა, 1941, 18).

ან: „დაწერილი ერთობილისა სეტისა და ლალამის ჳევისა თემის უკითხვად ოსეთს წამსვლელთა და ჰავის სენის შემომტანთა წინააღმდეგ“ (XIV ს-ის ბოლო XV ს-ის დასაწყისი). (ინგოროკვა, 1941, 46). იგივე საბუთს ვ. სილოგავა XIV საუკუნის I ნახევრით ათარიღებს (სილოგავა, 1986, 66). არ არის გამორიცხული, რომ სვანეთში XIV ს-ში სწორედ შავი ჭირის ძლიერი ეპიდემიის შესაჩერებლად აიგო წმ. ბარბარეს რამდენიმე ეკლესია ან ნიში.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეპიდემიებისგან თავდასაცავად ტაძრების მშენებლობა არ წარმოადგენდა მხოლოდ ქართულ ტრადიციას. რუსული მატინანების მიხედვით, XIV საუკუნიდან მოყოლებული რუსეთის სხვადასხვა ქალაქებში შავი ჭირის ეპიდემიების დროს, წმინდა ათანასეს სახელობის პატარა ეკლესიებს აშენებდნენ (ზმეევი, 1890, 2—30).

ეს ტრადიცია უძველესი დროიდან მომდინარეობს. ანტიკური წყაროებიდან ირკვევა, რომ 430 წელს, პელოპონესის ომის დროს, შავი ჭირის ეპიდემიის შეწყვეტის მიზნით ათენში კიბელას ტაძარი აუგიათ (ნაუმანი, 1983, 161)<sup>1</sup>.

ამგვარად, შავი ჭირისა და ყვავილის ეპიდემიების შესაჩერებლად წმინდა ბარბარეს სახელობის ეკლესიებსა და ნიშებს აგებდნენ, ხოლო დაავადებულთა მფარველად წმინდა ბარბარე ითვლებოდა, წმინდა ბარბარეს ეს ფუნქცია საქართველოში, როგორც ჩანს, სახადებით, კერძოდ, წითელათი დაავადებულებზეც და საერთოდ სხვა სნეულებზეც გავრცელდა.

სახადების უძველეს კულტს საქართველოში, ქრისტიანული რელიგიის ელემენტებიც შეერწყა. შეიქმნა რწმენა—წარმოდგენათა სინკრეტული სისტემა, რომელიც, XIX—XX საუკუნის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: ბატონებს გზავნის ღმერთი და სახადი მის წინაშე ერთხელ მოსახდელ ვალდებულებად — „ღვთის ვალად“ ითვლება. მათი უშუალო გამომწვევ-გამავრცელებლები ანგელოზები არიან, რომელთაც მოსახლეობა, როგორც ღვთის წარგზავნილებს, დღესასწაულით ეგებება. ანგელოზები ეწვევიან თავიანთ რჩეულებს, მონათლულ ბავშვებს. ანგელოზების წინამძღოლი და ავადმყოფის მფარველია წმინდა ბარბარე, იოანე ნათლისმცემელი (ხევი). ბატონებით გარდაცვლილი ანგელოზებს მიჰყავთ სამოთხეში, სწორედ ამიტომ კრძალავენ ბატონებით გარდაცვლილთა გლოვას, რწმენა—

წარმოდგენათა ეს მწყობრი სისტემა ქრისტიანული ელემენტებისაგან შედგება, რომელთაგან ოფიციალური რელიგიის მიერ მხოლოდ რამდენიმე აღიარებული. მაგ.: წმინდა ბარბარეს მიერ სახადიანთა მფარველობა და სხვ. რწმენა-წარმოდგენათა ზემომოყვანილი მოდელი კი ოფიციალურ ქრისტიანობაში არ გვხვდება. რაც შეეხება სახადთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს, ისინი არქაულია, მათში აშკარად ჩანს უძველესი დედამიწისა და ბუნების თაყვანისცემის ამსახველი ელემენტები, ასტრალური რელიგიის საფუძველზე ჩამოყალიბებული წეს-ჩვეულებები. ამგვარად, ამ შემთხვევაში, უფრო კონსერვატიულია წეს-ჩვეულებათა სისტემა, მათი ფორმა; რამდენადმე შეიცვალა მხოლოდ მათი შინაარსი, გააზრება. ირ. სურგულაძემ, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკის შესწავლის საფუძველზე, დაასკვნა: „იდეური ცვლილებები დეკორატიულ შემკულობასა ან სიმბოლურ ნიშნებში ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდის მანძილზე... გარკვეული ტენდენციით მიმდინარეობს, რომლის დროსაც ცვლადი და გაქრობისკენ მისწრაფებადია მისი იდეური მხარე, ხოლო მხატვრული ფორმა დიდ მდგრადობას ამჟღავნებს“ (სურგულაძე, 1993, 6). იგივე შეიძლება ითქვას ბატონებთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა და რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაზე. ამ შემთხვევაში, როგორც აღვნიშნეთ, შედარებით მდგრადი იყო წეს-ჩვეულებები, ხოლო მათი „თეორიული საფუძველი“ — რწმენა-წარმოდგენები ახალი ეპოქის იდეოლოგიური გარემოს შესაბამისად შეიცვალა.

ზემოხსენებულ წეს-ჩვეულებათა გავრცელებას ყოფაში და რწმენა-წარმოდგენათა თავისებურებებს სხვადასხვა ფაქტორი განაპირობებდა, რომელთაგან მთავარი, როგორც ჩანს, თვით დაავადებათა ბუნების გამოვლენის სპეციფიკა და ავადმყოფის მოვლის ხალხური წესების ეფექტურობა იყო.

#### შენიშვნა:

1. წყაროს მოწოდებისთვის მადლობას მოვასხენებთ აკად. ო.ლორთქიფანიძეს.

#### გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბაკელია, 1991 — Абакелия Н., Миф и ритуал в Западной Грузии. Тб., 1991.
2. აბულაძე, 1956 — აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი თბ., 1956.
3. ბარდაველიძე, 1957 — Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и графическое обрядовое искусство грузинских племен.

ტბ., 1975.

4. ბარდაველიძე, 1941 — ბარდაველიძე ვ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბაბარ-ბაბარ). თბ., 1941.
5. ბარდაველიძე, 1959 — ბარდაველიძე ვ., ქართველი ტომების ასტრალურ ღვთაებათა პანთეონის განვითარების ერთ-ერთი უძველესი საფეხურთაგანი (პანთეონის შემადგენლობა, ღვთაებათა იერარქია და მათი ბუნება). მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ. 1959. ტ. 10.
6. ბიულეტენი, 1931 — Bulletin de la Societe Medicale de S. Luc, S. Come, S. Damien, Le culte des Saints Patrons des Malades II, sainta Barbe, 1931.
7. ბლაიხშტეინერი, 1954 — Bleichsteiner von Robert, Die Blatterngottheiten und die HL.
8. Barbara im Volksglauben der Georgier, Kultur und Folk Beitrage sur Volkskunde aus Osterreich Bayern und der Schweiz, Wien, 1954.
9. გარდაფხაძე-ქიქოძე, 1995 — გარდაფხაძე ფ., ქართული ხალხური დღეობები (რაქა-ლეჩხუმი), თბ., 1995.
10. გურულ-მეგრული, 1899 — გურულ-მეგრული (ბერიძე ნიკოლოზ) სამეგრელოს ავადმყოფობანი, ცნობის ფურცელი 1899, №753.
11. დამასკელი, 1976 — Damascini Joanns, P. C. Torhout, 1976.
12. ერისთავი, 1986 — ერისთავი რ., ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1986.
13. ერისთავ-ხოშტარია, 1931 — ერისთავ-ხოშტარია ნ., მოთხრობები, თბ., 1931.
14. ვისოცკი, 1911 — Высоцкий Н. Ф., Народная медицина, М., 1911.
15. ზმეევი, 1890 — Змеев Л. Ф., Бытие врачебной науки России, Спб, 1890.
16. თაყაიშვილი, 1936 — ძველი ქართული საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ., 1913-1917.
17. ინგოროყვა, 1941 — ინგოროყვა პ., სვანეთის საისტორიო ძეგლები, თბ., 1941.
18. კაკაბი, 1884 — Исторические заметки о Навтлугской Варваринской Церкви, Кавказ, 1884, № 273.
19. კოტეტიშვილი, 1961 — კოტეტიშვილი ვ., ხალხური პოეზია თბ., 1961.
20. მაკალათია, 1934 — მაკალათია ს., ხევი, თბ., 1934.
21. მინდაძე, 1990 — Mindadze N. Customs Related to Children's Infectious Diseases in Georgia, Traditional Folk Belief Today. Tartu, 1990.
22. მოღრეკელი, 1978 — მოღრეკელი მიქაელ, ჰიმნები, თბ., 1978.
23. ნაუმანი, 1983 — Naumann Fr. Die Ikonographie der Kibele in der Phrygischen und Der Griechischen Kunst. JuZbengen, 1983.
24. ნიჟარაძე, 1962 — ნიჟარაძე ბ., ყვავილი და წითელა. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევები. თბ., 1962.
25. ორბელიანი, 1991, 1993 — ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული,

- თბ., I - 1991, II - 1993.
26. ოჩიაური, 1949 - ოჩიაური თ., ქართლის ეთნოგრაფიული დღიურები, ხელნაწერი, პირადი არქივი, 1949.
  27. პარხლის მრავალთავი - პარხლის მრავალთავი, ხელნაწერი, ხელნაწერთა ინსტიტუტი Ф-А №95.
  28. როსტოვსკი, 1906 - Ростовский Дм., Жития святых, М., 1906, кн. IV.
  29. რუხაძე, 1996 - რუხაძე გ., ხულა - სამეურნეო და საკრალური ნაგებობა, ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისი, 1996.
  30. საგალობელთა კრებული, ხელნაწერთა ინსტიტუტი (XII-XIV სს), Ф-А 85.
  31. სახოკია, 1956 - სახოკია თ., ყვავილ-ბატონები საქართველოში, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
  32. სილოგავა, 1986 - სილოგავა ვ., სვანეთის წერილობითი ძეგლები, თბ., 1986, I.
  33. სოხაძე, 1982 - სოხაძე ა., სამგლოვიარო ნიშნები ქსნის ხეობაში, ძეგლის მეგობარი, 1982, №24.
  34. უმიკაშვილი, 1937 - უმიკაშვილი პ., ხალხური პოეზია, თბ., 1937, წ. I.
  35. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1950, I, თბ.
  36. ქართული ხალხური პოეზია, 1979, ტ. VIII.
  37. ჩურსინი, 1906 - Чурсин Г. Ф. Народные обряды и верования Кахетии, Тф., 1906.
  38. ცნობის ფურცელი, 1897 №236.
  39. წმინდა ბარბარეს ცხოვრება, ახალციხის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, (ხელნაწერი), 1838, №3483, წმინდანი მკურნალნი და მეოხნი ჩვენნი წინაშე ღმრთისა, თბ., 1999.
  40. წულაძე, 1971, - წულაძე ა., ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971.
  41. ხახანაშვილი, 1895 - Хаханов А., Очерки по истории грузинской словесности. Грузинская словесность, вып. I, Народный эпос и апокрифы, 1895.
  42. ჯავახიშვილი, 1950 - ჯავახიშვილი ივ., საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პრობლემები, თბ., 1950.
  43. ჯავახიშვილი, 1982 - ჯავახიშვილი ივ., ქართველური ერის ისტორია, თბ., 1982, ტ. III.

## NUNU MINDADZE

## RELIGION SINCRETISM IN GEORGIAN FOLK MEDICINE

Ancient cult of children's infectious diseases called in Georgia "Batonebi" [masters, rulers], angelozebi [angels]... was based on the astral religion, worship of nature, earth etc. But during the centuries, under the influence of Christianity, the system of beliefs of children's infectious diseases was reinterpreted in terms of Christian religion. The scheme of the Christian version of this cult can be represented in the following way: the illness is sent by God. These diseases are caused by the angels: St. Barbara is considered to be the patroness of these diseases. In the case of death the sick child is taken to paradise by the angels and therefore mourning over the dead child is forbidden. It is evident that in this cult the customs connected with such diseases are more conservative than the system of beliefs



მაია ნათაძე

## ქრისტიანულ-რელიგიური შინაარსის სახელდების ტიპოლოგია და ენათა ლიფერენციული ფსიქოლოგია

ქრისტიანული კულტურის განსხვავებულ ენებში რელიგიურ და მასთან მიახლოებულ არქეტიპულ შინაარსთა აღმნიშვნელ ენათა შორის (ინტრაენობრივ) სინონიმებზე დაკვირვება გვაფიქრებინებს, რომ არსებობს სახელდების ლექსიკურ-სემანტიკურად განსხვავებული ორი ტიპი და ტენდენციის თითოეულ ენას თითოეული მათგანი ახასიათებს, ეს კი, როგორც ჩანს, ენის შემქმნელი და მატარებელი ერის მიერ სამყაროს აღქმის და ენობრივი ათვისების თავისებურების გამოვლენაა - ენის შიდა ფორმის და შედეგად მთლიანი ემოციური ანუ სტილისტური გეშტალტის ერთ-ერთ, არც თუ უმნიშვნელო შტრიხს ქმნის.

ლაპარაკი გვაქვს მხოლოდ მეორად სახელდებაზე, თუნდაც იმიტომ, რომ ქრისტიანული შინაარსები შემოდის ერების ცნობიერებაში გვიან, ენის განვითარების იმ ეტაპზე, როცა ახალი ენობრივი ერთეულების შექმნის პრაქტიკულად ერთადერთი გზა არის საკუთარი თუ ნასესხები უკვე არსებული ერთეულების გამოყენება - მეტაფორული თუ მეტონიმური გადააზრებით, კომბინირებით ან ახლად გაჩენილი შინაარსის უბრალოდ აღსაწერად.

ითვლება, რომ ენათა შორის სრული სინონიმები არ არსებობს — სინონიმობა ამოიწურება აქ, ფაქტურად, ცენტრალური — ბირთვული სემის — იდენტურობით, ანუ მთელის შემადგენელ შინაარსთაგან იმ ლოგიკურ -სავნობრივი შინაარსის იგივეობით, რომელიც მაქსიმალურად ობიექტურად ასახიერებს დასახელებულ მოვლენას, ქმნის მის სახეს და ერთნაირად მკვეთრად აღიქმება სინონიმთა შემცველი ენების მიერ. განსხვავებული ნიუანსები კი, ასე ვთქვათ, პერიფერიული შინაარსების ხარჯზე იქმნება; ანუ იმ შინაარსების ხარჯზე, რომელთა განსხვავებული აქცენტირება ხდება სხვადასხვა ენის მიერ მოვლენის მთლიანობაში სახელდებისას. ეს კი, როგორც წესი, სახელწოდების ლექსიკურ შედგენილობაში აისახება (ასე ვთქვათ, პერიფერიულს ვუწოდებთ ამ სახის შინაარსებს იმიტომ, რომ, როგორც გამოჩნდა, სწორედ ესენი აღმოჩნდება ზოგჯერ სახელდებული მოვლენის არსობრივი გულის გამომხატველი).

მოგვყავს რამდენიმე ნიმუში საილუსტრაციოდ:

ნათლობა (მოვლენა) - არის ქრისტიანული ეკლესიის პირველი საიდუმლოება, ანუ გარეგნული და ხილული ნიშანი უხილავი სპირიტუალური არსის. გარეგნული ხილული ნიშანი აქ არის წყლით კურთხევის რიტუალი, რომლის დასასრულს მონათლული იღებს ჯვარს ან მისი ტარების უფლებას, გაქრისტიანების ნიშნად. შინაგანი სპირიტუალური არსი კი არის ის, რომ მონათლულს ღვთის და რწმენის მადლი და ნათელი ეფინება — ქრისტიანი

ხდება.

ქართული: ნათლობა - სიტყვიდან „ნათელი“ - ნათლის გადმოსვლა, მადლის მოფენა. აქცენტირებულია დასახელებით მოვლენის თვალისთვის დაფარული მისტიური საკრალური არსი, (რაც სიტყვის უზუალობის ანუ მტკიცე ჩვევისმიერობის მიუხედავად, მაინც დღემდე არ გაცვდა ბოლომდე, არ გადაიქცა ოდენ ეტიმოლოგიურ ძირად)

ბერძნული: [baptismo], ლიტ, [bapta] - წყალში ჩაშვება, ჩასვლა. არის მეტონიმური დასახელება - გარეგნული ხილული ნიშნის ანუ რიტუალის მსვლელობის ერთი მომენტი.

ლათინური: baptismo,

იტალიური: bautismo, bautiso

ესპანური: baptesimo

ფრანგული: bapteme, baptiser

ინგლისური: baptism, baptise

ყველა ეს დასახელება არის ბერძნული **bapte** ძირის შემცველი ერთმანეთისგან ნასესხები მოტივაციადაკარგული სიტყვა.

გერმანული: Taufe (f), taufen - ეტიმოლოგიურად უკავშირდება „ჩაშვება, ჩაღრმავება“-ს, არის მეტონიმური დასახელება ხილული მთელის ერთი მომენტის, ახალგერმანულში ბოლომდე მოტივაციადაკარგული.

რუსული: Крестить, Крестины სიტყვისაგან **крест** - ჯვარი, ჯვრის გადაწერა, (ლათინური **crux**, რომელიც უკვე თავისთავად სიმბოლოა ქრისტიანობის), ვფიქრობთ, რომ აქაც ხილული პროცესის ელემენტი უფროა, ვიდრე საკრალური შინაარსის მიმანიშნებელი.

საეკლესიო ქორწინება - ესეც ერთ-ერთი საიდუმლოებაა:

ქართული: - ჯვრისწერა - განსხვავებით რუსული **Крестить** -გან, აქ მოქმედებს არა ჯვარი თავისთავად, არა ჯვრის სიმბოლო, არამედ ჯვარის გადაწერა (ჯვარი გწერია, ჯვარი გეწეროს), რაც დალოცვას ნიშნავს, შეგეწიოს ღვთის მადლის სინონიმია, ანუ მიუთითებს ჯვრის წერის არა ხილულ პროცესზე, არამედ მის უხილავ საკრალურ არსზე.

ბერძნული [gamos] - მოდის კლასიკური ბერძნულიდან უცნობი ეტიმოლოგიით და აღნიშნავს ორივე სახის ქორწინებას - საეროს და საეკლესიოს.

ლათინური **mariage civile** და **religieux** - საერო და საეკლესიო, ეტიმოლოგიურად მეტაფორული სახელდებაა, უკავშირდება ვაზის შეერთებას.

ესპანური **matrimonio (unione), cazamiento** - ქორწინება, საეკლესიო ქორწინების აღსანიშნავად ემატება **religioso**.

იტალიური: **mariage**, აგრეთვე, საერო და საეკლესიო.

ინგლისური **marriage, wedding, wedlock**, აქაც იგივე ვითარებაა:

პირველი ფრანგულიდან მოდის, მეორე და მესამე - ანგლო-საქსურიდან, ძირი **wed** უკავშირდება სიტყვას **wage** - საზღაური, სასყიდელი, საფასური, რომელიც მონაწილეობდა ქორწინებაში, მესამეში ამას ემატება გვიანი - **lock**, რაც აღნიშნავს კავშირს.

გერმანული: **Traue, trauen** - არქაულ გერმანიკულ-გუთურ



ეტიმოლოგიას უკავშირდება მეტაფორულად - გაძლიერების, შემდეგ მჭიდრო დაკავშირების მნიშვნელობებს, გამოიყენება ორივე სახის ქორწინების აღსანიშნავად.

რუსული: **венчание** - სიტყვისაგან **венок** (გვირგვინი) აღნიშნავს საეკლესიო ქორწინებას მეტონიმურად, რიტუალის ერთ მომენტს - მღვდელი გვირგვინს ადგამს მეფე-დედოფალს.

ღვთისმშობელი - არის ღვთის დედა.

ქართული: ღვთისმშობელი, დედა ღვთისა, წმინდა ქალწული, მარიამ ღვთისმშობელი.

ბერძნული: [Theotokos] ღვთის დედა.

ლათინური: - **mater** (დედა) - კლასიკური ლათინურიდან.

იტალიური: - **ma donna** - ჩემი ქალბატონი, **mater dolorosa** (ტკივილის დედა).

სხვა ენებში გადასული „მადონა“ უფრო ღვთისმშობლის გამოსახულების მიმართ იხმარება,

ესპანური: **Madre de Dios**, დედა ღვთისა, **Suesta Senora**- ჩვენი ქალბატონი **la Vierge** (ქალწული).

ფრანგული: **La vierge** (ქალწული), **Notre dame** (ჩვენი ქალბატონი) **ST. Marie** (წმინდა მარიამი).

ინგლისური: **Mary**, (მარიამი) **Virgin** (ქალწული) **Virgini Mary**.

გერმანული: **Gottesmutter** (ღვთის დედა) **Schmerzensmutter** (ტკივილის დედა) **die Jungfer** (ქალწული).

რუსული: **Богоматерь, мать Божья** (ღვთის დედა, დედა ღვთისა).

სიკვდილი - ამქვეყნიური, გრძნობადად აღქმადი არსებობის დამთავრება, სიცოცხლის შეწყვეტა (ბირთვული შინაარსი).

ქართული: გარდაცვალება (ერთ-ერთი დასახელება), შეიცავს ხილული მოვლენის ინტერპრეტაციას, ასახელებს ხილულ მოვლენას მისი უხილავი არსის აღწერით, რა თქმა უნდა, როგორც ხედავს ამ არსს სახელმძღვანელო. გამოხატავს სახელმძღვანელოს მსოფლხედვას.

ბერძნული: [thanatos] - მითოლოგიიდან მოდის, სიკვდილის ღმერთის სახელია.

ლათინური: **mors, mortis; expirare** - ამოსუნთქვა, **decidere** - გასვლა და სხვ... - მეტაფორული დასახელება გარეგნული ხილული ნიშნით.

იტალიური: **la morte, morire; decesso, decidere** - ლათინურიდან ნასესხები.

ფრანგული: **mort, mourir; partir, passer, trepasser** - გასვლა, **assomption** - დაძინება, მიძინება etc...

ესპანური: ასევე: **muerte, moris, defunction** - ძალის გამოღვევა, ფუნქციის დაკარგვა... **fallecimiento, fallecer** - გაღვევა, დამთავრება, **expirar** (ლათ.) - სუნთქვის ამოშვება, ამოსუნთქვა.

ინგლისური ასევე: **die** - უკავშირებენ განშორებას, ძველი ინგლისური **steorphan** - გახევება, გაქვავება, **expire, pass away decease...** ლათინურიდან.

გერმანული ასევე: **Sterben** - ძირი დასავლეთ გერმანიკული, უკავშირებენ ინგლისურს - გახეება, გაშეშება. **ableben** - ცხოვრების დასრულება და სხვ.,,

რუსული: იგივე სურათია: **смерть** - ძირი **смыть** - მორეცხვა, აღგვა. **отойти** წასვლა, განზე გასვლა და სხვ...

ქვეყანა, სამყარო - მთელი, რომელიც მოიცავს ყველაფერ არსებულს.

ქართული: საწუთრო, წუთისოფელი, - ერთი წუთით სამყოფელი, ქვეყანა, ჩვენთვის წუთით მოცემული. ქართულივე სხვა დასახელებებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ხილულს, გარეგნულს აღწერს და მიუთითებს - ქვეყანა, სა-მყარო, სოფელი, მსოფლიო - აქ ხდება მოვლენის უხილავი წვდომა, სახელმძღვანელოს მსოფლხედვის პოზიციიდან.

ბერძნული: [cosmos]- შემკული, პეტრიწის თარგმანში აღმკული.

ლათინური: **mundus** - ძირი **mont** - ხალხი და **universum** გაარსებითებული ზედსართავი - ერთად ქმნილი. მთელი, რომელიც მოიცავს ყველაფერ არსებულს, **una** - ერთი, **vesta** - 1) ქვევა, გახდომა და 2) - **vesta** ტრიალი, მოტრიალე; გამოდის - ერთიანად მოტრიალე, ერთ წრეში ჩაბმული (შდრ, ბოსხის ბორბალი, როგორც ცხოვრების სიმბოლო). შეიძლება მოგვგაონოს ბიბლიური „მიწა ვარ და მიწად ვიქეც“ ან ეკლესიასტეს „აღმოხდება მზე და ჩადის იგი, უბრუნდება თავის ადგილს და კვლავ იქედან ამობრწყინდება; სამხრეთიდან მიჰქრის ქარი, გაბრუნდება ჩრდილოეთისკენ, ბრუნავს, მიჰქრის ქარი და უბრუნდება იგივე თავის წრეს“.

თუ ეს ასეა, რაც საკმაოდ საეჭვოა, იმიტომ რომ აქამდე არსად თქმულა, მაშინ ეს სიტყვა - **universum** - აგრეთვე, მსოფლხედვითი სახელდების ნიმუშია, გამოხატავს სახელდებული მოვლენის შინაგან შეფარულ არსს.

იტალიური - **mondo, universo**

ფრანგული - **monde**

ესპანური - **mundo universo**; ყველა ესენი ნასესხები სიტყვებია გაუცნობიერებელი მოტივაციით.

ინგლისური: **Universe, world**

გერმანული: **Universum, Welt, Weltall** ითვლება, რომ ინგლისურ **World**-ს და გერმანულ **Welt**-ს აქვთ საერთო გერმანიკული ძირი, რომელიც უკავშირდება კაცთა მოდემას.

რუსული: **вселенная** - ყველაფრის მომცველი ან შემცველი, **мир**, ითვლება, რომ აქვს ზოგადსლავური ძირი, რომელიც არსებობას, არსებულს უკავშირდება, მოყვანილ და არმოყვანილ სინონიმებზე დაკვირვებამ გამოკვეთა სახელდების ორი ლექსიკურ-სემანტიკური ტიპი, უფრო ზუსტად, ორი სემანტიკური ტიპი, რომელიც აღმნიშვნელი ლექსიკის შემადგენლობაში მყლავნდება (სესხება, როგორც უნივერსალური საშუალება, სახელდების ცალკე ტიპად ვერ ჩაითვლება):

1) მოვლენის აღნიშვნა მისი გარეგნული ხილული მხრით - პირდაპირი აღწერით, მეტონიმიური დასახელებით მისი რომელიმე ელემენტისა, ან მეტაფორულად, აგრეთვე ხილვადი გარეგნული ნიშნით, ასეთი სახელდება მეტ-

ნაკლებად ობიექტურ ხედვას ასახავს (ასე ვთქვათ, ფოტოხედვას). ინდივიდუალურ-ენობრივი შეიძლება იყოს და არის კიდევ აქ იმ ელემენტის არჩევანი, ანუ იმ არსებული მხარის აქცენტირება, რომელიც გამოიყენება მთელის სახელად. ეს ფართოდ გავრცელებული გზაა, რომელიც ყველა ენას ახასიათებს.

2) მოვლენის დასახელება მისი შეფარული შინაგანი არსის აღნიშვნით, რომელიც გარეგნულის მიღმა მდებარეობს და სწორედ ამიტომ ნაკლებად ობიექტურად აღწერითია, ხედვის მეტი ინდივიდუალობით ხასიათდება. ამგვარი სახელდება - სახელმდებლის მსოფლხედვის გამომხატველი - არსებობს გარეგნული ტიპის სახელდების ფონზე და ენის „მარკერის“ სახეს იღებს, ენის შიდა ფორმის და შედეგად მისი მთლიანი ემოციური ანუ სტილისტური იერსახის ელემენტს ქმნის. გასინჯული ენებიდან, სახელდების ეს ტიპი ტენდენციად ქართულ ენას ახასიათებს.

MAIA NATADZE

**TYPES OF NAMING OF CHRISTIAN-RELIGIOUS CONCEPTS AS  
THE EXPRESSION OF THE  
DIFFERENTIAL PSYCHOLOGY OF LANGUAGES**

I traced the two typologically different tendencies of naming the Christian religious concepts along with other meanings close to them. Certain languages, Georgian, for example, give preference to the explicit expression of the kernel, nuclear content of the phenomenon and signify the essence of the most central meaning. On the other hand languages like Russian or some other European languages choose the course, so to say, of the **metonymical nomination** \_ fixing upon the one of the sensorially perceptible elements, part of the ritual, some ascribed quality or process of the whole phenomenon under nomination. Or they take lexical units from the early Christian vocabulary of other languages and use them in the same function. Such words appear to have gone through the same course of coinage before coming up to this existence.

606 ნოზამი

**ქართული საკულტო ტერმინები და ფინლანდის  
სახეები მ.აბაევის „ოსური ენის ისტორიულ-  
ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“**

ენა — ესაა ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის ერთ-ერთი ყველაზე მრავალმხრივი გამოვლინება. სიტყვათა სესხება, როგორც ენის ლექსიკური შემადგენლობის შევსებისა და გამდიდრების ერთ-ერთი ძირითადი წყარო, ენის განვითარების მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს. ის, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ კულტურულ ზემოქმედებას, წარმოადგენს საყოველთაო და განსაკუთრებულ მოვლენას მსოფლიო ისტორიაში. თითქმის არ ყოფილა შემთხვევა ორი ერის თუნდაც მცირე ხნით მეზობლობისა, რომელსაც თან არ სდევდეს ორმხრივი კულტურული ზემოქმედება და კულტურულ ფასეულობათა ურთიერთგაცვლა. ყველაზე საიმედო და მგრძობიარე მანიშნებელი კულტურული ზემოქმედებისა არის ენა.

ოსური ენა, შეიძლება ითქვას, ერთადერთია იმ ირანულ ენათა შორის, რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი კონტაქტები ჰქონდა ქართველურსა და მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებთან. ამასთანავე, ოსურმა მნიშვნელოვანი გავლენა განიცადა ამ ენებისა, რაც ლექსიკის სფეროში აისახა.

ნასესხები მასალის გამოვლენა ყოველი ენის მეცნიერული შესწავლის აუცილებელი პირობაა. ამ თვალსაზრისით, ქართულ ნასესხებს ოსურში განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ.

ქართულიდან შეთვისებული სიტყვები ოსურში სხვადასხვა ხასითისაა და სხვადასხვა დროის ფაქტია. ამჯერად, ჩვენ შევჩერდებით ქრისტიანულ-რელიგიურ ტერმინებზე, რომლებიც ოსურში ქართულიდანაა შესული ქრისტიანულ რელიგიასთან ერთად. მასალას განვიხილავთ ვ. აბაევის „ოსური, ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ ლექსიკონზე“ დაყრდნობით (В. Абаев, ИЭС, 1958-1989).

ქრისტიანობას ოს-ალანებში დიდი ხნის ისტორია აქვს, არანაკლებ ათი ასწლეულისა. ქრისტიანული პროპაგანდა ოსეთში ორი მხრიდან, ბიზანტიიდან და საქართველოდან, მიმდინარეობდა და მაინც, როგორც ჩანს, ატარებდა არცთუ ღრმა ხასიათს.

ხშირად ხდება, რომ გარეგან ფორმებსა და რელიგიურ ტერმინებს ენა უფრო ადვილად და სწრაფად ითვისებს, ვიდრე მის შინაარსს. სწორედ ამგვარად, მიიღეს რა ქრისტიანობა ბიზანტიისა და საქართველოს ორმხრივი გავლენით, ოსი ხალხი კვლავ რჩებოდა მისი დოგმატიკისა და ზნეობრივი პრინციპებისაგან საკმაოდ შორს. იგი კმაყოფილდებოდა იმით, რომ ძველ წარმართულ ღმერთებს ქრისტიან წმინდანთა სახელები უწოდა,

ხოლო ძველი წარმართული დღესასწაულები კალენდარულად მიუსადაგა ქრისტიანულს. ასე წარმოიშვა ოსურში ნახევრადწარმართული, ნახევრადქრისტიანული პერსონაჟები (В. Абаев, ОЯФ, 1949, გვ.93). ამჟამად ჩვენ შევჩერდებით ოსურში ქართულიდან ნასესხებ წმინდანთა სახელებზე. რიგი ჩვენს მიერ განხილული სიტყვებისა, საკუთრივ ქართულშიც ნასესხებია: ჩვენ ამას არ მივუთითებთ. განხილული ტერმინები ოსურში ქართულიდანაა შესული (უშუალოდ ან ქართულის გზით) და ჩვენ ამის აღნიშვნით დაკმაყოფილდებით.

1. ოს. *Kyrysti-/kiriste* ქრისტე < ქართ. ქრისტე

ოსური ენა გაურბის თანხმოვანთა თავშეყრას სიტყვის თავში, ამიტომ ქართულიდან ნასესხებ სიტყვებში, სადაც გვაქვს ორი ან რამდენიმე თანხმოვანი, ჩნდება თანხმოვანგასაყარი ხმოვანი, უფრო ხშირად *ჟ*, *ჰ* ხმოვნები (ირონულსა და დიგორულში -*ჰ*; ბგერა არ არის დიგორულში) და *ა,უ* -დიგორულში (ო. თედევა, 1983, გვ. 11).

2. ოს. *Tutyrt/Totur* წარსულში პოპულარული ღვთაება — მგლების მფარველი (აგრეთვე, იმ ხალხისა, ვინც საქონელს იპარავდა) (—ლათ. *Θυδωριος* „წმ. თეოდორ ტირონი“). ვ. აბაევის თქმით, აქ ქრისტიანული წმინდანი წარმოგვიდგა წარმართული წარსულიდან ნასესხები წარმოდგენებით, რწმენებითა და წეს-ჩვეულებებით. ქრისტიანულ ტრადიციაში თეოდორ ტირონი მგლების მფარველი იყო, მასვე შესთხოვდნენ მოპარული ნივთების მფარველობას (*Шестаков*, 1910, გვ. 79-80). ფორმა *Tutyrt/Totur* საეჭვოა, რომ უშუალოდ ბერძნულიდან იყოს ნასესხები. უფრო სავარაუდოა, აღნიშნავს აბაევი, მეზობელი ქართული ტომების გზით შემოსვლა, რომელთაც ოსებზე ადრე მიიღეს ქრიატიანობა: მოხევ.: თევდორობა (ს. მაკალათია, 193), რაჭ. თევდორობა (შ. ძიძიგურის ცნობით, წმინდანს შესთხოვდნენ საქონლის გამრავლებას), აქვე სვან. ლი-თოდური — დღესასწაული დიდი მარხვის დასაწყისში).

3. ოს. *Tarangeloz* „ღვთაებისა და წმინდანის სახელი“ < ქართ. მთავარანგელოზი (ქართ. მყდერი გ გადმოცემულია ოს. ალატალური აფრიკატიტ გ). (აქვე სვან. *Taringzel*), მოხ. თარანგელოზი „მთავარი ანგელოზი“. თარანგელოზი ხევში სოფ. ყანობის ერთ-ერთი დიდი სალოცავია. გარდა ამ სოფლისა, თარანგელოზი სალოცავის სახელია ფხლეშეგოსციხეში, გარდაბანში, გაიბოტსა და გერგეთში (ვ. ითონიშვილი, 1971, გვ. 56-57). მთავარანგელოზი ერთ-ერთი დიდი სალოცავი იყო კახეთში, გრემში (1565).

4. *Mykalgabyrtæ / Mikalgabartæ* ღვთაებისა და ტაძრის სახელწოდება წარმოადგენს მთავარი ანგელოზების მიქაელისა და გაბრიელის სახელების შერწყმას, რომელსაც ერთვის მრავლობითის ნიშანი -*tæ* < ქართ. მიქელ-გაბრიელი.

5. ოს. *Alardy/Alaurdi* — ერთ-ერთი ძუარის („ღვთაების“) სახელწოდება. ალარდის კულტი ოსურში დაკავშირებული იყო „განწმენდის“ უძველეს რიტუალთან — ეპიდემიური დაავადებების, სპეციალურად „ყვავილისაგან“ < მომდინარეობს ქართ. ალავერდიდან — იოანე

ნათლისმცემლის ტაძრის სახელწოდება კახეთში. დღეობა მისი „ალავერდობა“ — 27 სექტემბერს. ვ. აბაევის თქმით, სწორედ ამ უკანასკნელზე იქნა გადატანილი ძველი წარმართი ღვთაების ნიშან-თვისებები, რომელიც, ერთდროულად, კიდევაც აავადებდა ადამიანს და კიდევ კურნავდა მას. ცნობილია, რომ ქრისტიანულ ხალხურ ტრადიციაში იოანე ნათლისმცემელი სწეულებათა მკურნალ წმინდანად ითვლება. ოს. Alardy-ს ალავერდიდან წარმომავლობაზე მიუთითებს განსაკუთრებით დიგორული ფორმა Alaurdi (მნიშვნელობის გადატანა: ადგილი → წმინდანის სახელწოდება: ოს. Tætærtupp ძუარის და ადგილის სახელწოდება).

ქრისტიანობასთან ერთად, წმინდანთა სახელების გარდა, ოსურში შევიდა რამდენიმე ქართული საკულტო ტერმინიც, კერძოდ:

1. *marxo/ marxwæ, marxwa* „მარხვა“, მარხულობა (ქრისტიანული) < ქართ. მარხვა. (ქართ. მარხვა ← პართ. pāhr (← παῖρα „დაცვა“) მ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ.256).

ირონულში ქართ. -ვა კომპლექსი გვაძლევს „0“-ს, დიგორული ფორმა *marxwæ, marxwa* ქართ. „მარხვას“ იდენტურია.

2. *ḡwar/ ḡiwaræ* 1. „ჯვარი“; 2. „წმინდანი“, „ღვთაება“, „ტაძარი“; 3. „ავადმყოფობა“ (ყვავილი) < ქართ. ჯვარი, ისევე როგორც ქრისტიანულ კულტთან დაკავშირებული სხვა ტერმინები (მნიშვნელობის გაფართოება: „ტაძარი“ „ღვთაება“ ჯვრის რელიგიური სიმბოლიკიდან მომდინარეობს. შდრ. იმავე სემანტიკის ქართ. ხატი — მნიშვნელობებით: „ხატი“, „სალოცავი“, „წმინდანი“, „ღვთაება“). *ḡwar* ყვავილს ეწოდებოდა „ღვთაება“, რამდენადაც ითვლებოდა, რომ მისით ლარდყ-ს ღვთაება აავადებდა ადამიანს. ანალოგიური წარმოდგენით, სერბები „ყვავილს“ „ქალმერთებს“, მონღოლები „ღმერთებს“, ქართველები „ბატონებს“ უწოდებდნენ. ქართ. ჯვარი, ვ. გაბაევის თქმით, არ უნდა წარმოადგენდეს ძირეულ (ქართველურ) სიტყვას. იგი უახლოვდება ქართ. ზვარაკი „მსხვერპლშეწირვას“ და ამ უკანასკნელთან ერთად უნდა მომდინარეობდეს საშ. ირან. *zōhr* ძვ. ირან. *zauṣa* „მსხვერპლშეწირვა“-დან. თუმცაღა, უნდა აღინიშნოს, რომ ქართ. ჯვარ-ფუძე შესატყვისის პოულობს ზანურში ჯგუნჯგ- ფუძის სახით, რაც „ძელს“ ნიშნავს. ამდენად, თუ ამ შესატყვისობას გავითვალისწინებთ, მაშინ ჯვარ- ფუძის ნასესხობა ქართულში, ჩვენი აზრით, ნაკლებად სავარაუდოა (Г. Климов, 1964 = გვ. 270).

3. *Vacyl/ basil*, „სადღესასწაულო ღვეზელი“ — ძველი ქრისტიანული მემკვიდრეობა წმ. — ბასილი დიდი. ბერძ. Βασιλῆς, რომლის სახელობის დღესასწაული ემთხვევა ახალ წელს. (В русском день Нового года зовется Васильев день, а вечер под новый год — Васильев вечер). ღვეზელებისა და საახალწლო პურების აღსანიშნავად, ტერმინი *basyl* მომდინარეობს ქართველური ტომებიდან (ქართ. მეგრ. სვან.): ქართ (დიალ.) ბასილა, მეგრ. ბასილი „საახალწლო პატარა პური“. წეს-ჩვეულებათა აღნიშვნის თვალსაზრისითაც, ოსური და ქართველური რელიგიებით საკმაოდ იდენტურია. დღესასწაულის წინა ღამეს დიასახლისები

ამზადებენ უამრავ კვერს ადამიანთა, ცხოველთა ფიგურების და სხვა მრავალი ნივთის ფორმის (Вс. Миллер, II, გვ. 266), ასევე რაჭველებიც „ახალი წლის წინა ღამით აცხობენ პატარა პურუკებს, ბასილებს, რომლებიც არის ერთნაირი ფორმის, და ცხვება ოჯახის თითოეული წევრისათვის... ბასილების გარდა, ბავშვებისათვის სპეციალურად აცხობენ სხვადასხვა ცხოველების ფიგურებს; სამეგრელოშიც, ახალი წლის წინა ღამეს, როგორც კი ივანშმებენ, დიასახლისი დასაძინებლად წაიყვანს ბავშვებს, თვითონ კი დღესასწაულისთვის აცხობს გრძელ პურს, ე.წ. ბასილის, რომლის შუაგულშიც დებს ახალი ღორის ქონის ნაჭრებს“.

წარმომავლობით *Basiltae* წინარექრისტიანული დღესასწაულია, რომელიც ცეცხლის კულტს — მზეს უკავშირდება.

4. *Gioguba/gewergoba* — წმ. გიორგის სახელობის დღესასწაული ნოემბერში < ქართ. გიორგობა (ქართ. გქოს.გ).

5. *Kasutae* (ირონ.) სახელწოდება რელიგიური დღესასწაულისა, არის ხოლმე გაზაფხულზე, როდესაც პატარძლები გაპყავთ წყალზე და წყლის ალს სთხოვენ შვილების დაბადებას < ქართ. ქაშვეთი (ქვაშვეთი) (ქართული შ გადმოცემულია ოს. ყრუ სიბილანტით s), წარსულში ერთ-ერთი დიდად პატივსაცემი სალოცავი ღვთისმშობლის სახელობის (აქაც: მნიშვნელობის გაფართოვება: სალოცავი დღესასწაულის სახელწოდება).

6. *Dek'anoz* „ქურთმი“, „ძუარი“ — ეკლესიის, ხატის მსახური < ქართ. დეკანოზი: 1. ქრისტიანული ეკლესიის უფროსი მღვდელი; 2. ეკლესიის მთავარი, მღვდელთა და მგალობელთა უფროსი; 3. მთიულეთთან (მოხევ., ფშავ., ხევსურ.) ხატის მსახური, რომელიც სახატო რიტუალს ასრულებს (ლათ. *dekanus*).

ოს. *dek'anoz* ამ მესამე მნიშვნელობით არის, მისი სესხების წყაროდ ის დიალექტებია ქართულისა, სადაც ეს რიტუალები სრულდებოდა.

7. *Sawgyn/sawgin* „მღვდელი“ (სიტყვასიტყვით: „შავებში ჩაცმული“ (-saw „შავი“, სუფიქსი -gyn/gin „რაიმეს ფლობა“, „ქონა“). ყველაზე მეტად სავარაუდოა, იგი წარმოადგენდეს კალკას ქართ. ფორმისა შავოსანი („ბერი“) (ქართ. შქოს s).

8. *Natlia* „ნათლია“ (ნათლიღდა, ნათლიმამა, ნათლული: ქალი, ვაჟი) < ქართ. ნათლია.

9. *Barusk'i/baræk'æ* „გლოვა“, „მარხვა“ < ქართ. პარასკევი („პ“-ს დისიმილაციური გამყდრებით). მნიშვნელობის განვითარება: პარასკევი → მარხვა აიხსნება იმით, რომ პარასკევობით მიღებული იყო მარხვის შენახვა. ოსურში სიტყვა პარასკევის აღსანიშნავად იხმარება: *majræmbon*.

ქართულიდან ნასესხებ სიტყვებში ოსურში მკვეთრი ბგერებიდან ყველაზე მეტი გვხვდება კ ბგერა, რომელიც გ, ქ-სთან ერთად ქმნიან სამეულთა რიგს. როდესაც გ, ქ, კ ველოები მოხვდებიან პალატალიზაციასთან (y, i, e) წინ, ამ შემთხვევაში, ეს ველოები გვევლინება გაპალატალიზებული ველორთა სახით დიგორულში, ხოლო ირონულში — შესაფერისი შიშინა

აფრიკატების (ჯ,ჩ,ჭ) სახით.

ოსურმა კავკასიური ბგერები იმდენად შეიგუა, რომ იგი საკუთარ ფონეტიკურ კანონს დაუქვემდებარა. რაკი დიგორულში არ ხდება ველარების (გ, ქ, კ) აფრიკატიზაცია, ცხადია, მასში ჭარბობს კ-ს შემცველი სიტყვები. სამაგიეროდ, ირონულში ჭ ბგერა ჭარბობს, რაკი იგი, უმთავრესად, კ-ს აფრიკატიზაციით არის მიღებული (ო. თედევა, 1983, გვ.10).

10. Samteli – „სანთელი“ (ცვილისა) < ქართ. სანთელი (n→m).

11. K' i r i / K' ere ღვეზელი ყველით (თავდაპირველად საკულტო მნიშვნელობით) < ქართ. კვერი. შდრ. სეფისკვერი.

12. Ziareba, Zareba „ზიარება“, „სულ ცოტა“ < ქართ. ზიარება „ნაკურთხი ღვინისა და სეფისკვერის ნაწილის მიღება (შესმა-შეჭმა)“ და გადატანით: „სულ ცოტა“ (ზიარების დროს მიღებული ღვინის რაოდენობასავით ცოტა) (ქეგლ IV, 1965, 152). ოს. ziareba-ს ქართ. „ზიარების“ ეს გადატანითი მნიშვნელობა „სულ ცოტა“, ჩანს, მოგვიანებით შეუთვისებია. ვს. მილერის ლექსიკონში იგი ძირითადი მნიშვნელობით არის ფიქსირებული. შემდგომ ლექსიკონებში კი ეს გადატანითი მნიშვნელობაც არის მითითებული (ო. თედევა, 1983, გვ.75).

13. ოს. K' y r i / Kwære „კვირა“ < ქართ. „კვირა“ (7 დღე).  
(ქართ. ვი ოს. y(w) ირონულში ვ თანხმოვანი იკარგება).

შემოკლებათა სია:

ИЭС – В. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, I- IV, 1958-1989

ОЯФ – В. Абаев, осетинский язык и фольклор, 1949.

ქეგლ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I- IV, 1950-1965.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. В. Абаев, ИЭС – В. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т I, 1958; т II, 1973; т III, 1979; IV – 1989.
2. В. Абаев, ОЯФ – В. Абаев, осетинский язык и фольклор, 1949.
3. მ. ანდრონიკაშვილი – მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, 1966.
4. ო. თედევა – ო. თედევა, ნარკვევები ქართულ-ოსური ენობრივი ურთიერთობიდან, 1983.
5. ვ. ითონიშვილი – ვ. ითონიშვილი, ხევის ტოპონიმია, 1971.
6. Г. Климов – Г. Климов, Этимологический словарь,



картвельских языков, 1964.

7. ს. შაკალათია — ს. შაკალათია, ხევი, 1934.

8. Вс. Миллер — Вс. Миллер, Язык осетин, 1962.

9. Шестаков — Шестаков, Исследования в области греческих народных сказаний и святых, 1910.

10. შ. ძიძიგური — შ. ძიძიგური, ქართული დიალექტების ქრესტომათია ლექსიკონითურთ, 1956.

## NINO NOZADZE

### GEORGIAN CULT TERMS AND NAMES OF SAINTS IN B. ABAEJEV'S

#### “HISTORICO-ETYMOLOGICAL DICTIONARY OF OSSETIC LANGUAGE”

The present work is an attempt to identify in the vocabulary of the Ossetic language lexical elements of Georgian origin denized in the Ossetic language as a result of Georgia—Alan-Ossetia centuries-old political, historical and cultural contacts. I deal with Christian-religious terms, mainly represented by cult terms and names of Saints, adopted in Ossetic language from Georgian language through the Christian religion. The terms are considered according to the materials recorded in V. Abaejev's “Historico-etymological dictionary” of Ossetic language”.



## თინათინ ორიაშვილი

### ხანმატის ჯვარი

ხანმატის ჯვარში ძირითადად ლოცულობენ გიორგი ნაღვარმშვენიერსა და სამძიმარ ყელღილიანს. მისი კულტი ფართოდ არის გავრცელებული არა მარტო ხევსურეთში, არამედ თითქმის მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში და მის მოსაზღვრე ვაინახებშიც. ამ სალოცავს, გარდა თავისი საყმოს (ხანმატის ხეობის მოსახლეობა) მფარველობისა, ევედრებოდნენ „შვილ-ბოლოს“ სიმრავლესა და ჯანმრთელობას, საქონლისა და ცხენების კეთილდღეობასა და გამრავლებას, ნაწველ-ნადღვების ბარაქიანობას. იგი კურნავდა ქალთა დაავადებებს და უშუალოდ მათ მფარველად ითვლებოდა.

გიორგი ნაღვარმშვენიერის დაარსების შესახებ არსებული თქმულებების ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, იგი პირველად ხანმატთან მდებარე, აბუღის მთის წვერზე დაარსებულა (მოიხსენიება აბუღის კერპი კვინტილას სახელით). შემდეგში დაბლა, ბოსლოვანს ჩამოუნაცვლებია (გიორგი ბოსლოვანისა), ხოლო იქიდან, სოფლის ახლოს, ხანმატის წყლის შენაკად ღელესთან დაარსებულა. იგი მშვიდობიანად მოსული ღვთაებაა, იმ ზოგადი სქემის მიხედვით გაჩენილი, რომელიც ტრადიციულია ბარიდან მოსული ღვთაებების მწვერვალებზე დამკვიდრებასთან დაკავშირებით. ძირითადი და უპირატესი მოტივი წმ. გიორგის კულტის გავრცელებაა, მისი მრავალსახოვანი და მრავალი ფუნქციის მქონე პერსონაჟებით. ზოგი ფუნქციის გამოა შეტანილი, ზოგი კი ქრისტიანობის მთაში გავრცელების შედეგად იქ დამკვიდრებული. საინტერესო გადმოცემა არსებობს გუდამაყარში წმ. გიორგის სახელობის სალოცავებთან დაკავშირებით. აქ ქრისტიანული ლეგენდის მოტივი წმ. გიორგის მოწამეობრივი ეპიზოდისა, ხალხურ წარმოდგენებთან არის გადახლართული. ლეგენდის მიხედვით, როდესაც წმ. გიორგი ბორბალზე გააკრეს და ნაწილებად დაჭრეს, თითოეულ ნაწილზე აშენდა მისი სახელობის ტაძარი. მაგ.: იქ სადაც ენა დაიმარხა, გიორგი მკვერმეტყველების ფუნქციას და უნარს ფლობს; სადაც თავი დამარხეს, იქ გიორგი ბრძენი და გონიერების მფარველია და ა. შ.

ამ წარმოდგენებში კარგად ჩანს, თუ როგორ ხდებოდა ქრისტიანული ლეგენდების გარდაქმნა ხალხურ ყაიდაზე და ამ ლეგენდათა პრაქტიკული ხორცშესხმა სათანადო კულტისა და წარმოდგენათა საფუძველზე. მართალია, ხანმატის წმ. გიორგი, თავისი წარმოშობით, ქრისტიანული ღვთაებაა, მაგრამ მისი ფუნქციონალური დატვირთვა და კულტი ადგილობრივ რელიგიურ ყაიდაზეა გარდაქმნილი. ამ ღვთაების ფუნქციად, სამძიმართან ერთად, აშკარად იკვეთება ნაყოფიერების მფარველობა, ქრისტიანობამდელი რწმენისა და შეხედულებების კვალი. მისთვის უცხო არ არის ზოგად ნაყოფიერების ღვთაებათათვის დამახასიათებელი ატრიბუტები (შვილიერებისა და ნაყოფიერების მინიჭების ფუნქცია, „წოლა-დგომა“ ხატის ხელკაცებთან, ყელღილიანობა (სამკაულიანობა), მექალთანეობა და ა. შ.). ამ ღვთაებათა ფუნქცია - შვილიერების მინიჭებისა,

ვლინდება ხანმატის ჯვრის სახელზე შესასრულებელ რიტუალში - ხუცესი ხანმატის ჯვრის სახელით ამწყალობებინებს მეფე-პატარაძალს და მათ ერთმანეთზე ძაფით „მიაკერებს“.

ძნელია იმის თქმა, თუ საიდან ჩნდება ხანმატის წმ. გიორგის გვერდით სამძიმარის კულტი, მაგრამ ის, რომ იგი არ არის მხოლოდ ქართველ მთიელთა ღვთაება, რომ მას მეზობელი ვაინახებიც თაყვანს სცემდნენ, იმაზე მეტყველებს, რომ მას საერთო კავკასიური ფესვები აქვს.

სამძიმარის ღვთაებრივი პერსონა ქრისტიანულ წმინდანს უნდა შერწყმოდა და მოსულისა და დამხვდურის სახე და ფუნქციები ერთ მთლიან სისტემად ჩამოყალიბებულყო. ამას ხალხის ცნობიერებაში, რელიგიურ პრაქტიკაში, მოთხოვნილებათა ასრულებასა და მფარველობაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. სამძიმარი, როგორც მოყვანილი ღვთაება, კარგად არის მორგებული ადგილობრივ ყოფას. გამორიცხული არ არის, რომ მსგავსად მთაში დამკვიდრებული ტრადიციისა, სამძიმარის ქაჯავეთიდან წამოყვანა და მისი ადგილზე დამკვიდრება გადაწყვიტა ამ ღვთაების ფუნქციამ. ამ ნიშნით დაარსებული არა ერთი ღვთაება ვიცით. ქაჯის ქალობის ხაზგასმა შეიძლება იყოს მისი ტომით უცხოობის მაჩვენებელი. ამაზე უნდა მეტყველებდეს ცოცხალ სინამდვილეში ხანმატის კულტის არსებობა ვაინახებში. აქ ქისტეთიდან სალოცავად დადიოდნენ - ჯარეგიონნი, მიწუელნი და სხვა.

ამ შემთხვევაში, წამყვანი როლი ადგილობრივ რელიგიურ ცოდნასა და პრაქტიკას, მიეკუთვნებოდა. იგი მიმართული იყო ხალხის აუცილებელ მოთხოვნილებათა მფარველობა-დაკმაყოფილებისკენ.

სამძიმარი კარგად არის მორგებული ადგილობრივ ყოფას და თუ იგი ქრისტიანად ინათლება, იმიტომ, რომ ქრისტიანული წმინდანის გარემოში მოხვდა. გიორგი, თავის მხრივ, როგორც ქრისტიანული წარმომშობის ღვთაება, უკვე შეგუებულია ხალხურ რელიგიურ გარემოსთან საკულტო ნაგებობათა ხასიათით, საკულტო რიტუალით, საღვთისმეტყველო ტექსტებით, სოციალურ-საზოგადოებრივ ყოფაში თავისი როლით. იგი ყოველმხრივ მისადაგებულია ადგილობრივ რელიგიურ გარემოს, დაკარგული აქვს ქრისტიანული წმინდანის სპეციფიკური ნიშნები და მთიელთა ცხოვრების ორგანულ ნაწილად არის ქცეული. მან გაიზიარა სამძიმარ-ხელის ფუნქცია-შესაძლებლობანი და წყვილად ღვთაებათა სახით შემორჩა მთიელთა რელიგიურ სამყაროს.

1945 წელს, ხანმატში, ხირჩლა ბერდიას ძე ალუდაურისაგან ჩავწერე გადმოცემა გახუა მეგრელაურის შესახებ, რომელიც შეიცავს ყველა სხვა ვარიანტისაგან განსხვავებულ სიუჟეტს სამძიმრის შესახებ. იქ საუბარია გახუას მოგზაურობაზე ჯავახეთში, სადაც სამძიმარზე ნათქვამია, რომ იგი ქაჯთ ხელმწიფის ქალი ყოფილა, რომელიც გველეშაპს უნდა შეეჭამა. გიორგი მისულა წყლისპირას მჯდომ ქალთან და უთქვამს: „გაგანთავისუფლებავ შენავ. მამას უთხარივ რო წავიყვანავ. ცხრაჯერ წყალში გაიბანევ, სამივ საკალივ დაკლავ. იქით იმას მაუყვანავ შვიდ ქალი, სამძიმარი, აშექალი, მწექალი, შუქიაი, განძაი, ამენქალი, სიმენქალი“ და სხვ.

ეხება რა სამძიმრის საკითხს, ზ. კიკნაძე მას ქრისტიანული წარმომშობისად

მიიჩნევს. იგი ის ქალწულია, რომელიც, წმ. გიორგიმ გველემაპისაგან დაიხსნა (ზ. კიკნაძე, 1996, გვ.) გამოორიციხული არ არის, რომ მთხრობელს, თუ მან წმ. გიორგის მიერ გველემაპის განგმირვის სიუჟეტი იცოდა, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, იგი ხანმატის წმ. გიორგის საგმირო საქმეების ამსახველ გადმოცემაში შეეტანა, მაგრამ თქმულების ყველა დღემდე ცნობილი ვარიანტი ასეთ ელემენტს არ შეიცავს. ყველგან ხაზგასმულია წმ. გიორგის სალაშქროდ წასვლა სხვა ღვთისშვილებთან ერთად, ძალით გატეხა ქაჯავეთისა და სხვა ნადავლთან ერთად, ტყვე ქალების წამოყვანისა. ალუდაურის ვარიანტის მიხედვით, გიორგი არათუ ფიცხელ ომშია ქაჯებთან, არამედ გველემაპისათვის განწირულ ქალს ელაპარაკება, მამასთან გზავნის - შეატყობინე, წაგიყვანო. მანამდე კი ქალი სამჯერ უნდა გაიბანოს და სამი საკლავი დაკლას. ეს მოტივი არ შეესატყვისება თქმულების ხასიათს, მის დინამიკას:

სინას სჭედს ქაჯთა მჭედელი, მივასწვერ წლთობაზედაო,

ქურთემულ მათგლეჯიე, ცხენი შავაგდი ზედაო,

ქაჯთა მჭედელმა ჯელ-კვერი ცხენს მიცა ბეჭებზედაო!

აქ არ ჩანს მალვით შეღწევა ქაჯავეთში, მოულოდნელი თავდასხმა და სასწრაფოდ ნადავლის გამოტაცება, ქაჯთა მიერ კატის თავ-ფეხის დაშენა და ა. შ. თავდასხმის ტემპი და მოვლენათა ელვისებური განვითარება, სრულიად ამოვარდნილია ალუდაურის ვარიანტიდან. აქ მთელი რიტუალი და მსხვერპლშეწირვა უნდა შესრულდეს, ვიდრე გიორგი სამძიმარს წამოიყვანს. ეს რიტუალი აუცილებელია იმისათვის, რომ მომავალი ღვთაება ჯვრის სამსახურში ჩადგეს. იგი განწმენდილი უნდა ეახლოს ღვთისშვილს და ისე წარსდგეს ახალ საბრძანებელში. ასე მოჰყავდათ რჩეულები ხატის კარზე. სამძიმარი, რომელიც გიორგის მეწყვილედ იქცა, ნაყოფიერების ფუნქციის შესრულებაში, როგორც ჩანს, ქაჯავეთშივე ფლობდა მსგავს უნარს, რომლის საკუთარ სამსახურში ჩაყენების სურვილი, საყმოს ინტერესიდან გამომდინარე, ექნებოდა საყმოს მფარველ ღვთაებას. სავსებით ბუნებრივია, გიორგი ნაღვარმშვენიერის დაინტერესება - გამოეტაცა ადგილობრივი ნაყოფიერების ღვთაება და მისი კულტი თვითონაც გაეზიარებინა. ქრისტიანული ლეგენდის მოტივით, ხელს არ უშლის რელიგიურ პრაქტიკაში მიღებულ ფუნქციათა გამო, ღვთაების ახალ გარემოში გადაბრძანების წესს.

ადრეულ ნაშრომში, ქადაგობის შესახებ, პირველად გამახვილდა ყურადღება სამძიმარზე და გამოითქვა მოსაზრება, რომ იგი ნაყოფიერების ქალღვთაებაა (თ. ოჩიაური, 1952, გვ. 41-64).

ითქვა, რომ ნაყოფიერების ფუნქციათა თვალსაზრისით, სამძიმარი გიორგის ჭარბობს<sup>1</sup>.

ხანმატის ჯვარი გიორგი, მიუხედავად მექალთანეობისა, მაინც მეომარი ღვთისშვილია, რომელიც წინ მიუძღვის საყმოს ქაჯავეთისა თუ სხვა მტერთა დასალაშქრავად. ფუნქცია უძლეველობისა და მეომრობისა ქრისტიანული წმ. გიორგის ატრიბუტებია (ძლევა მტერთა, ვეშაპის განგმირვა და სხვ.), რომელნიც ხალხურმა გარემომ თავის ყაიდაზე გარდაქმნა.

ზ. კიკნაძეს მიიჩნია, რომ ხანმატის ჯვარი გიორგი ნაღვარმშვენიერი და სამძიმარხელი ყელღილიანი ორსქესოვანი ერთი ღვთაებაა (ზ. კიკნაძე), მაგრამ

ასეთი გაიგივება, არსებული მასალის საფუძველზე, გაძნელდება. სამძიმარს, გიორგის გარეშე, დამოუკიდებელი სახე აქვს, გააჩნია საკუთარი სამლოცველო ნაგებობები (საკულტო შენობათა კომპლექსი ჭორმეშავში, სადობილო კოშკი ხახმატში). გარეგნულად შიბ-სამკაულიანი, ქოქლო-ფაფანაგიანი ქალია, სატრფიალო ურთიერთობა აქვს ხატის გამძლოლ მამაკაცებთან. მართალია, მასთან ნაწოლ კაცს გაჰკვირვებია, როდესაც მისთვის მკერდზე ქალობის ნიშნები ვერ დაუტყვია, მაგრამ ეს მომენტი სამძიმრის კაცობის მიმანიშნებელი კი არ არის, არამედ იმისა, რომ იგი ზებუნებრივი არსებაა და არა მოკვდავი ქალი.

გიორგი, ძირითადად, სათემო მოლაშქრე ღვთაებაა, მას გაზიარებული აქვს სამძიმრის ფუნქციები, გააჩნია საკუთარი საკულტო შენობათა კომპლექსი, ღვთისშვილთა შორის მოლაშქრედ, ქალთა მოყვარულად ითვლება. ისინი მას მექალეს და „მეზიკეს“ - ქალის ფარავის გამხსნელს ეძახიან.

როდესაც სამძიმარსა და გიორგის ერთ ღვთაებად მოიხსენიებენ, აქ ფუნქციათა თანხვედრა ივარაუდება, ისევე როგორც იახსარ-კობალას ფუნქციათა ერთგვარობიდან მომდინარეობს მათი ზოგჯერ ერთ ღვთაებად მიჩნევის შემთხვევები.

ფაქტიურად, იახსარი საქისტაუროს თემის სალოცავია, კობალა - უძილაურთის თემისა, ხოლო ხევსურეთში ლიქოკის ხეობა კობალას ლოცულობს, ლულის საზოგადოება კი - იახსარს.

სამძიმარი და გიორგი წყვილადი ღვთაებებია. ყველა ნიშან-თვისებას ატარებენ, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი დამოუკიდებელი პერსონაჟებია. ორსქესოვან ღვთაებათა არსებობა ქართულ, და მით უფრო მთიელთა, მითოლოგიურ ტრადიციაში არ შეინიშნება.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ზ. კიკნაძე - ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, თბ., 1996 წ.
2. თ. ოჩიაური - ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისათვის (ქადაგობა ხევსურეთში), თბ., 1954 წ.
3. მ. ჩიქოვანი - წინასიტყვაობა - ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972.

#### შენიშვნა:

1. სამძიმარი მონადირეობის ქალღვთაებად მიაჩნია მ.ჩიქოვანს, მაგრამ საამისო მონაცემები არ ჩანს არც ღვთაების შესახებ არსებულ გადმოცემებსა და რწმენა-წარმოდგენებში, არც კულტში (მ.ჩიქოვანი, 1972, გვ. 51).

ნანადირევის რქების შეწირვა ხატისათვის და ხელის მომართვის თხოვნა სამძიმარის ფუნქციის სპეციფიკა არ არის. იგი საერთო და ზოგადია ყველა ღვთისშვილისათვის, რომელსაც საკუთარი ყმა მფარველობას ეხვეწება. ნანადირევის რქების შეწირვაც ყველგან ხდებოდა.

## TINA OCHIAURI

## THE KHAKHMATI JVARI GIORGI NAGHVARMSHVENIERI

*Khakhmati Jvari Giorgi Naghvarmshvenieri* is the deity of the Christian origin. Its cult is composed of the certain Christian elements and is chiefly modified according to the popular tribal religion.

*Giorgi Naghvarmshvenieri* and *Samdzimar-kheli* are the *qelgiliani* deities of the netherworld. The cult clearly shows the traces of the early Christian beliefs, and traits commonly characteristic to fertility goddesses.

The spread of the *Khakhmati Jvari* cult in the mountain regions of the east Georgia, and in the adjacent regions is explained by the function of the deity.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის  
ისტორიისათვის

ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის ისტორია იმდენად ვრცელი და წინააღმდეგობებით სავსეა, რამდენადაც თავად საქართველოს ისტორია და იგი, ბუნებრივია, პირდაპირ კავშირშია ქართული სამოციქულო ეკლესიის დაარსება - ჩამოყალიბებასთან, რომელიც საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისთანავე, ესე იგი ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნიდან დაიწყო, როდესაც ჭვარს აცვეს უფალი იესო ქრისტე. იერუსალიმელ უხუცესთა მოთხოვნით, მაცხოვრის ჭვარცმას ესწრებოდნენ საქართველოდან ჩამოსული ებრაელები ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი. მათ წილად ერგოთ საუფლო ხელთუქმნელი კვართი, რომელიც მცხეთაში ჩამოიტანეს. ელიოზს გამოეგება თავისი და სიღონა, კვართი გამოართვა, გულში ჩაიკრა და სული განუტევა. ვერავითარმა ძალამ კვართი ვერ გააშორა სიღონის ცხედარს, ამიტომ იგი კვართიანად დაკრძალეს, ხოლო მის საფლავზე აღმოცენდა კვიპაროსის ხე, რომლის ფესვები გადაეწნა სიღონის და უფლის კვართს; მისი ტოტები არაჩვეულებრივ სურნელებას აფრქვევდა და სასწაულსაც იქმოდა.

მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს - სულთმოფენობას - ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა და მოციქულებმა სხვა და სხვა ენაზე დაიწყეს საუბარი და კენჭი იყარეს, ვინ რომელ ქვეყანაში წავიდოდა სახარების საქადაგებლად. საქართველო ღვთისმშობელს ერგო, ამიტომაცაა საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი.

...მაგრამ, რადგან მოახლოებული იყო ღვთისმშობლის მიძინება, საქართველოს გაქრისტიანება დაევალით მოციქულებს ანდრია პირველწოდებულს და სვიმონ კანანელს. სწორედ იმიტომ რომ ქრისტიანობა ჩვენში მოციქულებმა, გაავრცელეს, ქართულ ეკლესიას სამოციქულო ეწოდება.

პავლე ინგოროცაა წერს, რომ ქრისტიანობა საქართველოში ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდანვე იკიდებს ფეხს. ისტორიული წყაროებითაც ირკვევა, რომ საქართველოში იგი უკვე მეორე-მესამე საუკუნეებში იყო გავრცელებული, მაგრამ დრომ და პირობებმა ხალხი კვლავ კერპთაყვანისმცემლობას დაუბრუნა.

მეოთხე საუკუნის პირველ მეოთხედში, საქართველოში ქრისტიანობის გასავრცელებლად ჩამოვიდა კაბადოკიელი ქალწული ნინო, რომელმაც ღვთის მადლით შესძლო, ხალხთან ერთად, ქრისტეს სჯულზე მოექცია მაშინდელი მეფე მირიანი და დედოფალი ნანა.

ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა. ოფიციალური ქართული ისტორიოგრაფია ამ ფაქტს 337 წლით ათარიღებს, საქართველოს ეკლესია - 324

წლით.

მცხეთაში, იმ ადგილას სადაც დაკრძალული იყო სიდონია უფლის კვართით, მოიჭრა კვიპაროსის ხე, რომლისგანაც უნდა გაეკეთებინათ ტაძრის სვეტი. მოხდა დიდი სასწაული - მოჭრილმა სვეტმა დაიწყო მირონდენა და ავადმყოფთა კურნება. ამიტომ აქ აგებულ ტაძარს სვეტიცხოველი ეწოდა. მეფე მირიანის თხოვნით, იმპერატორმა კონსტანტინემ საქართველოში გამოგზავნა ეპისკოპოსი და სამღვდლოება. საქართველოში, პირველი საეპისკოპოსო კათედრა დაარსდა მცხეთაში. ქართლის ეკლესიის მამამთავარი იოანე I ატარებდა მთავარეპისკოპოსის წოდებას. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია იერარქიულად ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს.

მეხუთე საუკუნეში კეთილმსახურმა მეფე ვახტანგ გორგასალმა, მიადწია მიზანს და ქართული ეკლესია გახდა ავტოკეფალური. ავტოკეფალიის მიღებასთან ერთად, ქართლში დაარსდა თორმეტი საეპისკოპოსო კათედრა.

ეკლესიის მეთაურმა პეტრე I მიიღო კათოლიკოს - მთავარეპისკოპოსის წოდება. როგორც უძველესი წყაროებიდან ჩანს, კათოლიკოსობის დაწესების შემდგომაც, ქართული ეკლესიის მეთაურის კურთხევა ანტიოქელი პატრიარქის მიერ ხდება. ეს ფაქტი ხშირად მეცნიერთათვის საეჭვოს ხდიდა ჩვენი ეკლესიის დამოუკიდებლობას. ქართველთა ეკლესიის სათავეში არაქართველის დგომა, ერთი შეხედვით, გარკვეულ უხერხულობას ანიჭებს ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიას, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით.

საქართველოდან ანტიოქიის საპატრიარქოში საკათოლიკოსო კანდიდატურის წარგზავნასა და იქ მის კათოლიკოსად კურთხევაში, არ შეიძლება დავივიწყოთ დამოუკიდებლობის დანახვა. ეს არ უნდა იქნას გაგებული ისე, თითქოს ამით ქართული ეკლესია ემორჩილებოდა ანტიოქიისას. თუ ვთვლით, რომ იმას, რომ კათოლიკოსი ქართლის სულიერი მწყემსი იყო მამონდელ საქართველოში მცხოვრები მრავალი ეროვნების ქრისტეს მიმდევრისა და მასზე დიდად იყო დამოკიდებული, საერთოდ, ქრისტიანობის გავრცელების საქმე აღმოსავლეთში, ნაწილობრივ, მაინც გასაგები გახდება ის, თუ დასაწყისში რატომ ხდებოდა ეკლესიის სათავეში არაქართველის დადგენა.

მეექვსე საუკუნიდან, ჯუანშერის მოწმობით, საკათოლიკოსო ტახტზე ქართველ მღვდელმთავრებსაც დაუწყიათ ასვლა „... ითხოვეს იუსტინიანესაგან ქართველთა, რათა დასხდებოდნენ კათოლიკოზად ნათესავნი ქართველთანი... ხოლო იუსტინიანემ დაწერა წიგნი და დაბეჭდა თვისითა ბეჭდითა ესრეთ, რათა დასხდებოდნენ კათოლიკოსად ნათესავნი ქართველთანი“. ქართველებიდან საკათოლიკოსო ტახტზე პირველად ასულა საბა I (523 წ.). ამის შემდეგ „... არღა მოიყვანებდეს კათოლიკოსსა საბერძნეთით, არამედ ქართველნი დასხდებოდეს, წარჩინებულთა ნათესავნი“.

ამ დროისათვის საქართველოში ოცდათხუთმეტი ეპარქია არსებობდა. ხოლო, ქართული წყაროების მიხედვით, 680 წელს ჩატარებულმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაადგინა: საქართველოს ეკლესია „... იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი და იყოს კათოლიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა, და აკურთხებდეს, მწყობიდეს და განაგებდეს



მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა... ხოლო ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“.

ანტიოქიის ეკლესია სულიერი მშობელია ქართული ეკლესიისა; იგი ჩვენი ეკლესიისათვის დედა ეკლესიაა. ასეთია ჩვენი ეკლესიური ტრადიცია და იმავეს ამოწმებს ჩვენი საისტორიო მწერლობაც. როგორც შვილი ვერ მოწყდება უცებ მშობელ დედას და მასთან მშობლიური ძაფები აკავშირებს მუდამ, ისევე, უცებ არ შეიძლება ქართული ეკლესია მოწყვეტილიყო ანტიოქიისას. პირიქით, ეს კავშირი ძალზედ ესაჭიროებოდა ქართულ ეკლესიას ქრისტეს ქვეშაირტ სჯულზე განსამტკიცებლად და ღვთისაგან დაკისრებული მისიის შესასრულებლად.

ქართული, ბერძნული და უცხოური წყაროები აღიარებენ, რომ ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია მიიღო მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში, ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე ფულონის დროს. აღნიშნულ ფაქტს, საუკუნეების განმავლობაში, სცნობდა მსოფლიოს მრავალი ეკლესია, გარდა კონსტანტინოპოლისა და ზოგიერთი სხვა ეკლესიისა. კონსტანტინოპოლის ეკლესია, რომელსაც, მართლმადიდებლურ ეკლესიათა შორის, ყოველთვის ჰქონდა პირველობის პრეტენზია, არ აღიარებდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას, რადგან ეს უკანასკნელი, ანტიოქიის საპატრიარქოს მტკიცებით, ქართული ეკლესიისათვის თვითმწყობის უფლების მიცემა, უნდა მომხდარიყო მხოლოდ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსაგან და არა ანტიოქიელისაგან, როგორც ეს სინამდვილეში მოხდა. ამის გამო, ჩვენი ეკლესიის არც ავტოკეფალიის იძულებით გაუქმებამდე (1811 წ.) და არც ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომ (1917 წ.), კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ტახტი არ აღიარებდა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას და მას ავტონომიურ, მცირე, ეკლესიათა შორის მოიხსენებდა. აღნიშნული ეკლესიის მიერ არ ხდებოდა ქართული ეკლესიის მეთაურის პატრიარქობის ტიტულის ცნობაც. კონსტანტინოპოლის ეკლესიის ეს პრეტენზიები შეიძლება აიხსნას იმით, რომ დასავლეთ საქართველოს, ანუ ლაზიკის, ეკლესიას განაგებდა მიტროპოლიტი, რომელიც ფაზისში იჯდა და კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სამწყაოში შედიოდა; უკანასკნელს ექვემდებარებოდა, აგრეთვე, აბაზგიის მთავარეპისკოპოსი, რომელიც სებასტოპოლისში, ანუ ცხუმში იჯდა. ასეთი სურათი ასახულია ეგრეთ წოდებულ ნოტაციებში, ანუ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ხელქვეით საეკლესიო კათედრათა ნუსხებში. ხოლო მეცხრე საუკუნის ოთხმოციანი წლების შემდგომ, კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებულ ნუსხებში აღარ შედიან აღარც ფაზისის მიტროპოლიტი, აღარც სებასტოპოლის მთავარეპისკოპოსი.

სწორედ, მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში, ეპისკოპოს ეფრემ მაწყერელის მცდელობით, ქართულმა ეკლესიამ, იერუსალიმის პატრიარქის სერგი I თანხმობით, მიიღო უფლება მირონის კურთხევისა.

უკვე მეთორმეტე საუკუნიდან, ქართული ეკლესიის მამამთავრები პატრიარქებად იწოდებიან, რაც კარგად ჩანს სხვადასხვა წყაროებიდან.

1020-1033 წლებში კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკის მცხეთის სვეტიცხოვლისადმი ბოძებულ შეწირულობის საბუთში ვკითხულობთ:

„... ჩვენ ქრისტეს მიერ კურთხეულმა ქართლის კათოლიკოს-პატრიარქმან მელქისედეკ“.

მაგრამ, ამავე საუკუნის შუა ხანებში, ქართველ და ბერძენ სამღვდლოებას შორის ჩამოვარდნილი დაძაბული ურთიერთობის გამო, ანტიოქიის საპატრიარქომ ექვის ქვეშ დააყენა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიერება.

საბერძენეთის სამღვდლოებამ მოისურვა ქართველი ბერების გაძევება სვიმონწმიდის მონასტრიდან; ამ მიზნით, მათ ანტიოქიის მაშინდელ პატრიარქთან - თეოდოსისთან ქართველი ბერები არამართლმადიდებლობაში დაადანაშაულეს, რასაც თავად გიორგი მთაწმინდელი აღუდგა წინ და გაჰფანტა ეს ცილისწამება. ბერძენმა სამღვდლოებამ ახლა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის უფლებამოსილება დააყენა ექვის ქვეშ, მაგრამ აქაც ხელი მოეცარათ: გიორგი მთაწმინდელმა ურყევი არგუმენტებით ბრწყინვალედ დაასაბუთა ქართული ეკლესიის უფლებები. პატრიარქი თეოდოსი და მისი ხელქვეითი ეპისკოპოსები იძულებული იყვნენ, ეცნოთ ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის სრული უფლებამოსილება.

ახალი განსაცდელი ქართული ეკლესიისათვის 1811 წლიდან დაიწყო, როცა მან, სახელმწიფოებრიობასთან ერთად, ავტოკეფალიაც დაკარგა და დაემორჩილა რუსეთის ეკლესიას.

იმ დროს საქართველოს საპატრიარქო ტახტზე ბრძანდებოდა ერეკლე II-ს შვილი, ანტონ II კათოლიკოს - პატრიარქი სრულიად საქართველო და, რომელმაც ათი წელი გაუძლო რუსულ თვითმპყრობელობას და რომელიც, 1811 წელს, იძულებით წაყვანილ იქნა საქართველოდან. იგი საოცარი გოდებითა და ცრემლებით ემშვიდობებოდა სვეტიცხოველს, თითქოს გრძნობდა, რომ აღარასოდეს ელირსებოდა ~~საქართველოში~~ დაბრუნება.

ქართული ეკლესია უკვე რუსეთის სინოდის საეგზარქოსოდ იწოდებოდა. სრული პირველი ეგზარქოსი ვალამ ერისთავიც მალე რუსეთში გაიწვიეს და ამის შემდეგ ყველი ეგზარქოსი, თანახმად რუსეთის იმპერატორის ბრძანებისა, რუსი უნდა ყოფილიყო. აიკრძალა სიონში ქართული წირვა-ლოცვა, თბილისის სასულიერო სემინარიაში ლექციები იკითხებოდ რუსულ ენაზე, წელიწადში მხოლოდ ერთხელ ჰქონდათ უფლება ქართველ სტუდენტებს წირვა ქართულად შეტარებინათ.

1805-1907 წლებში საქართველოში მიმდინარე სახალხო მოძრაობამ მთელი საქართველო წამოჭრა ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი.

ქართული ეკლესიის შევიწროება და დამცირება დამთავრდა 1917 წლის 12 მაისს, როცა მცხეთაში, სვეტიცხოვლის ტაძარში გამართულ სამღვდლოების კრებაზე დადგინდა, რომ ღვთისმსახურება სიონში ყოველთვის ქართულ ენაზე უნდა აღდგენილიყო.

სვეტიცხოვრში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად არჩეულ იქნა შესანიშნავი საზოგადო მოღვაწე და მეცნიერი, ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის დევნილი, კირიონ III (საძაგლიშვილი), რომელიც სამი თვის შემდეგ, 20 ივნისს, მარტყოფის მონასტრის საპატრიარქო ბინაზე, ვერაგულად იქნა მოკლული.

მართალია, ავტოკეფალია აღდგა, მაგრამ სხვა მართლმადიდებლურმა ქვეყნებმა არ ცნეს ეს ფაქტი. მაგალითად, ბერძნულენოვან ეკლესიათა კალენდარში, რომელშიც დღესასწაულებთან ერთად, მართლმადიდებელ ეკლესიათა თანამედროვე

სტრუქტურაცაა გაშუქებული, საქართველოს საპატრიარქო კვლავაც ავტონომიურ ეკლესიათა რიგში იდგა, ხოლო მისი მეთაური მხოლოდ კათოლიკოსად მოიხსენებოდა.

1943 წლის 28 ოქტომბერს, საქართველოს ეკლესიის საპატრიარქო უფლებების საერთაშორისო აღიარებისათვის, თბილისში ჩამოვიდა სრულიად რუსეთის პატრიარქის, სერგის მიერ ოფიციალურად წარმოგზავნილი სტავროპოლისა და პიატიგორსკის მთავარეპისკოპოსი ანტონი. კვირას, 31 ოქტომბერს, კათოლიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ (ცინცაძე), მთავარეპისკოპოსის ანტონის თანამწირველობით, სიონის ტაძარში შეასრულა საღმრთო ლიტურგია, რის შემდეგაც აღდგა ძმური ურთიერთობა საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის. როგორც კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე გვამცნობდა, ამ აქტით, რუსეთის ეკლესიამ თავისი ისტორიის მანძილზე, ოფიციალურად და ფორმალურ-კანონიკურად, პირველად ცნო საქართველოს ეკლესიის თავისთავადობა და ამის შესახებ აცნობა მართლმადიდებელ მწყემსთა ვერცხსს.

სამოციანი წლებიდან ქართული ეკლესია იბრძოდა კუთვნილი ავტოკეფელიის აღიარებისათვის, რაშიც უდიდესი წვლილი მიუძღვის კათოლიკოს-პატრიარქს ეფრემ II (სიღამონიძე) და ამჟამინდელ კათოლიკოს-პატრიარქს, უწმინდესსა და უნეტარესს ილია II.

ჯერ კიდევ 1979 წლის მაისში, უწმინდესი და უნეტარესი ილია II და საქართველოს დელეგაცია ოფიციალური ვიზიტით ეწვია კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს. მისი ყოვლადუწმიდესობის დიმიტრიოს I და წმიდა სინოდის წინაშე, მისმა უწმიდესობამ ილია II, უკვე ოფიციალურად, დააყენა საკითხი: 1) საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფელიის, 2) ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ტიტულის და 3) საქართველოს ეკლესიის ადგილი მართლმადიდებლურ ეკლესიათა დიპტიქში.

ამ დღის შემდეგ, მრავალი წლის გასვლა შეიქნა საჭირო, რომ 1990 წლის 25 მარტს ავტოკეფალია აღიარებულ ყოფილიყო მსოფლიო საპატრიარქოსაგან. ასევე, დადასტურდა ქართული ეკლესიის მამამთავრის წოდება.

მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლისა და ახალი რომისა და მსოფლიოს პატრიარქი „საქართველოს უწმიდესი მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისა და მტკიცების სიგელში“ გვამცნობს: „სინოდის გადაწყვეტილებითა და სულიწმიდით განათლებულნი ვაცხადებთ საქართველოს უწმიდეს ეკლესიას იმავე თვითმმართველი სტრუქტურითა და ორგანიზებით, რაც უძველესი დროიდან გააჩნდა და რაც დამოწმებულია, აგრეთვე, ბალსამონის მიერ, რომელიც წერს: „... ამბობენ, რომ დღეთა მათ წინა უწმიდესისა პატრიარქისა ღვთაებრივი ქალაქისა დიდისა ანტიოქიისა უფალი პეტრესი გამოტანილ იქნა სინოდური დადგენილება, რომ იქმნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა“. მივიჩნევთ, რომ იგი ჩართულია და არის ძმურ მართლმადიდებლურ ეკლესიათა პლეადაში და ვადასტურებ, ამასთანავე იმას, რომ იგი სახელდებულია, როგორც წმიდა ავტოკეფალური ეკლესია სრულიად საქართველო მსა.“

ორი სიგელიდან პირველზე გამოსახულია მაცხოვარი, მეფე კონსტანტინე და დედოფალი ელენე და იგი ადასტურებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას.

მეორეზე გამოსახულია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი დედა, წმიდა ნინო და წმიდა ელია წინასწარმეტყველი და მასში დადასტურებულია საქართველოს ეკლესიის მამამთავრის პატრიარქის წოდება. ორივე სიგელი ხელმოწერილია მსოფლიო პატრიარქის დიმიტრიოსისა და წმიდა სინოდის მიერ.

და, როგორც ჩვენი მამა უწმიდესი და უნეტარესი ილია II ბრძანებს, ეს სიგელები არის მნიშვნელოვანი მთელი ერისათვის, ნიშანსვეტად და მაგალითად იმისა, „რომ ღვთის წყალობა, ღვთის ლოცვა-კურთხევა არ ტოვებს ქართველ ერს, ეს არის ნიშანი ჩვენი თავისუფლების მოახლოებისა“.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბ.ლომინაძე, „საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია“.
2. ვ. ნიკოლაძე, „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“, 1918 წ.
3. „ჯვარი ვაზისა“, 1990 წ. № 3.

### DEAN ZINOBI (ZHVANIA)

#### ON THE HISTORY OF AUTOCEPHALY OF THE APOSTOLIC ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA

The decision of the convergence of the local Antioch Orthodox Church granted autocephaly to the Georgian Orthodox Church in the 5th century (487-488) and twelve dioceses established in Karti (Georgia). Petre I the head of the Georgian Church obtained the title of the Catholicos Patriarch.

From the 11th century onwards the heads of the Georgian Church are referred to as *Patriarchs*. In the year of 1811 Russia abolished the autocephaly of the Georgian Church and made the Georgian Church one of its exarchates to fully subordinate it to the Russian synod.

In 12(25) March 1917 Georgian Church regained its autocephaly. However, Orthodox Church of other countries did not recognize this fact.

In 25 March 1990 after the ceaseless efforts of many years the world council of Patriarchs recognized the autocephaly of the Georgian Church. At the same time the convergence of the Orthodox Churches of the world officially approved the title of the Patriarch of All Georgia.





ΠΑΤΡΑΡΙΧΕΣΥΝΑΡΙΧΕ ΤΟΠΕΡΑΙΟΥΝΟΒΟΡΕΝΤΕΣΕΣΑΥΤΟΚΕΦΑΙΟΣ ΔΕΙΩΤΗΣ  
ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΚΑΡΗΝΑΣ

ΚΑΙ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΕΞΑΡΧΙ ΕΠΙΣΚΟΠΕ ΚΑΙ ΚΑΙ ΤΑ ΦΙΛΙΠΠΟΝ ΤΗΣ ΚΑΡΗΝΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΕ ΠΑΤΡΑΡΙΧΕ  
ΕΙΣ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΔΕΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Αναμνηστεν εν τω ονοματι του πατρος και του υιου και του δειου πνευματος... (The main body of the text is a formal ecclesiastical document or decree, written in a highly stylized, archaic Greek script. It begins with a large initial letter 'Α' and contains several lines of text, including the names of various church officials and a reference to the Holy Spirit.)

Handwritten signatures and names at the bottom of the page, including names like 'Αθανάσιος' and 'Ιωάννης', written in a cursive script.



ვაჟა როგავა

## „ღავიწყების“ ამოსავალი სემანტიკისათვის

„გული , გრძობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“ - ეს რუსთველური სიბრძნე ფართოდ აისახება ენობრივ ფაქტებში, კერძოდ, ირკვევა, რომ „უწყის“ ზმნა სათავეს იღებს „მწყმსავს“ („უთვალთვალეს“), მეგრ. „ორწყე“ („ხედავს“) ზმნათა მნიშვნელობიდან, მაგრამ, ამავე დროს, აღნიშნულ ძირთანვე უნდა იყოს დაკავშირებული საპირისპირო შინაარსის ზმნა *დავიწყება*<sup>1</sup> (სხვადასხვა ზმნური წინდებულებით) გაფორმებული - *ავიწყდება ი-ვიწყებს...*), „გულმავიწყე...“

ენებში ნაირგვარად ჩანს გადმოცემული „დავიწყება“. რუსულ ენაში, მაგალითად, დადებითი „ყოფნა“ („быть“) ზმნისაგან, за წინსართის დართვით, (რომელიც „უკუ“-ს გაგების შემცველია) მიიღება უარყოფითი შინაარსის ამსახველი ზმნა - *забыл* „დაავიწყდა“.

ზემოთ მითითებული რუსთაველური „კავშირების“ არსებობა ნათელი ხდება შემდეგი გამონათქვამების მიხედვით:

ერთი მხრივ:

მეორე მხრივ:

„დაბერდა, მაგრამ ყურში  
კარგად ესმის“

„მომხსენებელს ეს საკითხები  
კარგად ესმის“

ასეთი ამბავი ჯერ არ  
გამიგონია

ასეთი ამბავი ჯერ არ  
გამიგია  
და სხვა ამღავარი.

შენიშვნა:

<sup>1</sup> საინტერესოა მისი საბა ორბელიანისეული განმარტება: „გონებით (ე.ი. გონებიდან) საქმის წასლტა“.

VAZHA ROGAVA

AT THE SOURCE OF KNOWLEDGE

Heidegger underlined the identifiability of the “knowledge” and “seeing”. This link between the “knowledge” and “seeing” with the expressed antecedence of “seeing” must have been well-preserved in the Kartvelian languages.

The following lexical units may serve the example: Georgian “*utsqis*” (knows) Megrelian “*orçqe*” (sees) being a common stem preserved in Megrelian to the present.

Georgian *tskera* (see) and its Zanic equivalent *určkile* (hears); verbs of the *x*-stem in the Georgian languages: Georgian *naxa*, *ixila* and Svan *mi-x-al* (I know) etc.





## ჯულიეტა რუხაძე

გუნების ალორქინების ვეგეტაციური დღესასწაული  
და მისი ქრისტიანული ტრანსფორმაცია

ძველ საქართველოში, წმ. ნინოს ცხოვრების ვრცელი რედაქციის მიხედვით, რომელიც „მოქცევა ქართლისაჲს“ ნაწილს შეადგენს, ახალი წელი გაზაფხულზე იწყებოდა. აქ ნათქვამია: „და გამოვედით არეთა სომხითისათა სამოთხესა მას: თრდატ მეფისასა ივინი მოიკლნეს მუნ: თვესა პირველსა ოცდაათსა დღესა პარასკევსა. ს~მე?“

მე დავეთი ეკალთა შინა ვარდისათა: ვარდი და ნუში ყუავოდა მას ჟამსა და ოდეს იგი აღმოვიდოდეს სულნი წ~თა მათ: ვიხილე ზეცით სამოსელის მსგავსად ჩამომავალი დ~ენი ოლარითა ნათლისა ეთა. და ველთა მისთა აქუნდა სასაკუთმეველ წმ, რომლისგანაც გამოვიდოდა კუამლე სურნელება ე: რ~ი ცათა დაჰფარვიდა: და მისთანა სიმრავლ წმერთა ცითასა ეთთუესა მეოთხესა: წარვედ მათა ზ~ა ჯავახეთისათა რ~ა ვცნა თუ საეთადთ არს მცხეთა ე“ (თაყაიშვილი, 1906, გვ.747).

„ვარდობისა ე“ აღნიშნავს ვარდის ან ზოგადად ყვავილის გაშლის სეზონს. მის ბიბლიის ძველ ვერსიებში ეწოდება თვე „ყვავილობისა ე“ (გამოსვლ. XX-XIV, 18). ამრიგად, „ვარდობისა ე“, ისევე როგორც თვეთა სხვა ქართული სახელები, შექმნილია მეზობელ ერთა მენოლოგიური ნომენკლატურის მიბაძვით და სასოფლო-სამეურნეო სეზონთან დაკავშირებით (კეკელიძე, 1956, გვ. 101).

დღესასწაული „ვარდობისა ე“ წარმართული ხანიდან მომდინარეობს; თავდაპირველად იგი ვეგეტაციურ დღესასწაულს წარმოადგენდა და დაკავშირებული იყო „დიდი დედის“ კულტთან, შემდეგ მოხდა „ვარდობისა ეს“ ნაწილობრივი გაქრისტიანება და იგი „ღვთისმშობლის“ კულტს დაუკავშირდა, რომელიც მოიხსენიება, როგორც „ღვთისმშობლისა ეთავათა ზედა“, ე. ი. აქ ღვთისმშობელზე გადმოტანილია ატრიბუტი წარმართული ღვთაების, „დიდი დედის“, პურის თავათვა და, საერთოდ, ვეგეტაციის მფარველისა (ინგოროყვა, 1931, გვ. 373-446).

მოგვიანებით, კულტმა ეორტოლოგიური ცვლილება განიცადა, მისი ვადებიც გადაიწია, ზოლო ის შვიდეული, როდესაც „ვარდობის“ დღესასწაული სრულდებოდა, „სატფურების“, ანუ „განახლების“, დღესასწაულად იქცა.

ჩვენ ისტორიულ რეკონსტრუქციის ცდას ვიძლევიტ და, აღნიშნული მონაცემების შეპირისპირების შედეგად, გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ დღეების გადანაცვლების დროს რომელიდაც წარმართული ღვთაების, ალბათ, ნაყოფიერებისა და ვეგეტაციის ღვთაების სახელი, როგორც „წმ. ნინოს ცხოვრება“ მიგვანიშნებს, ახალ წელს იქნა გადმოტანილი. ამგვარი ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს ისიც, რომ ქართული წარმართული კალენდარი ზოდიქოს სისტემასთან არის შეფარდებული. საუკუნეთა განმავლობაში მისი თანდათანობითი გადანაცვლება ხდებოდა.

ერთი შეხედვით, შეიძლება უცნაურად გვეჩვენოს, რომ განახლების შედეგული „ვარდობის“ ვეგეტაციური დღესასწაული საქართველოში ორ სხვადასხვა დროს იმართებოდა. ამის მიზეზი უნდა ვეძიოთ თვით კალენდარული სისტემის ცვალებადობაში. ცნობილია, რომ IX საუკუნეში ხმარებაში შემოვიდა მარტის კალენდარი, რომელიც X საუკუნის შუა წლებში იანვრის კალენდრით შეიცვალა, ხოლო საბოლოოდ ეს სისტემა XIV საუკუნეში დამკვიდრდა (კეკელიძე, 1941, გვ. 25-26).

ყოველივე ზემოხსენებულის გათვალისწინებით, სავსებით გასაგებია, თუ რატომ სრულდებოდა ერთი და იგივე დღესასწაული ორ სხვადასხვა დროს - ახალ წელსა და გაზაფხულზე. პ.ინგოროყვას მიხედვით, ტერმინი „ვარდობისა“ „ყვავილობისა“ და „ახალთა მსა“ სინონიმები ყოფილა. ალბათ, ამ დღესასწაულის მსგავსად უნდა ჩაითვალოს „განახლების“ დღესასწაულიც, რადგან „ვარდობა“ და „განახლება“ ერთი და იგივე დღესასწაულია.

საქართველოში ბოლო დრომდე შემორჩა დღესასწაული ბერიკაობა-ყეენობა, რომელიც ვეგეტაციური კულტის ელემენტებს შეიცავს. საგულისხმოა, რომ ამ დღესასწაულის ამსახველი ზეპირსიტყვიერი მასალა სიახლოვეს ამჟღავნებს წერილობით მონაცემებთან, დღესასწაულის დღეთა რაოდენობა, ორივე წყაროს მიხედვით, შეიძლება.

ბერიკაობა-ყეენობა „განახლების“, „ვარდობის“, „ყვავილობისა“ და „ახალთა მსა“ ვვარაუდობთ, რომ ბუნების აღორძინების ვეგეტაციურ დღესასწაულს წარმოადგენს, რომელიც დროთა ვითარებაში გარკვეულ ტრანსფორმაციას განიცდიდა.

ზემოაღნიშნული საკითხის შესწავლას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. მკვლევართა მიერ ადრე დასმულ კითხვას პასუხი მოეძებნა. კვლევის შედეგად მიღებული ძირითადი დასკვნები ის არის, რომ ბერიკაობა-ყეენობა მითითურ-რელიგიური შეხედულების პრაქტიკულ მოქმედებად გარდასახვას წარმოადგენს და ამგვარი გარდასახვის ყველაზე უფრო თვალსაჩინო მაგალითად შეიძლება ჩაითვალოს. მიუხედავად იმისა, რომ დღესასწაულის წარმტაცი და ამალღებული სიუჟეტური ქარგის ჩამოყალიბებაზე გავლენა მოახდინა ათასხუთასწლოვანმა ქრისტიანულმა ტრადიციამ, მასში მაინც ბევრი რამ შემორჩა წინაქრისტიანული შეხედულებებიდან.

დღესასწაულში, რელიგიური სინკრეტიზმის სახით, წარმოდგენილია ქართველთა უძველესი მსოფლმხედველობა, რომელიც რწმენასა და კულტებს შეიცავს და რომელშიც ქრისტიანულ ელემენტებს წარმართული ძლევის.

აღნიშნულ საკითხებთან, გარკვეულწილად, კავშირშია მარიამის მოსახსენებელი, რომელიც მაისის თვის რკალში საქართველოშიც არსებულა. ამ დღესასწაულს კარგა ხნის მანძილზე შერჩენია ვარდობის სახელი, რაც ამჟღავნებს ქართული დღეობის კავშირს ვეგეტაციის ამავე წარმართულ კულტთან (ინგოროყვა, 1931, გვ.445). ამასთან დაკავშირებით, საყურადღებოა ის მონაცემები, რომელიც „ვარდობის“ თვის სხვა მასალას მოიცავს. ეს თვე 21 აპრილიდან იწყებოდა და 20 მაისს სრულდებოდა. საყურადღებოა, რომ ვარდობის 10 რიცხვი ჯვრის აღმოჩენის დროა. 1 მაისი ვარდობის თვეს

განეკუთვნება. 1 მაისიდან 7 მაისამდე გვხვდება ჯვრის დღესასწაული, რომელიც მისი ხსენებისათვის ყოფილა განეკუთვნილი (ინგოროყვა, 1931, გვ. 445).

ამავე წარმართული ვეგეტაციის კულტთან ძველ ქართულ საგალობელთა კრებულში, რომელიც სინას მთაზეა დაცული, ნ. მარის აღწერილობის თანახმად, მარიაშის დღეობა ასეთი სახელწოდებით ყოფილა აღნიშნული, „ვარდობისა ე“ ღმრთის მშობლისა ე მაისის 1 (მარი, 1905, გვ. 58).

ვარდობის თვის დღესასწაულები: ჯვრის აღმართება, პოვნა გამოჩინება გულისხმობს მაისის თვეს (1 მაისი, 7 მაისი). ზაფხულის ვარდობა აღდგომიდან 98-ე დღეზე მოდიოდა. ამას მე-6 საუკუნის დასაწყისში დაემთხვა წმ. ათენოგენის ხსენების დღე და იგი სხვა ახალი მომენტებით გადაიფარა. აღდგომა და ათენოგენობა ერთმანეთში აიარია. მე-7 საუკუნის მერე ლიტურგიკულ პრაქტიკად ითვლება და ხდება ზოგადი ხსენება მოციქულთა (ცაგარეიშვილი, 1991, გვ. 148). ცნობილია, რომ მთელ მსოფლიოში დღესასწაულობდნენ 1-სა და 7 მაისს. აქ არ მოგიტხრობთ მის გრძელ ისტორიას, რომელიც არავინ იცის რის საფუძველზე და როდის გაჩნდა; ვიცით კი ყველაფერი?! მხოლოდ აღვნიშნავთ რა არის მთავარი და მნიშვნელოვანი მსოფლიოში ამ ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებული რელიგიური დღესასწაულის წეს-ჩვეულებაში და რიტუალებში. ამ დღესასწაულმა ცვლილება განიცადა. იგი შეიცავს მითოლოგიას, შეთვისებულ სარწმუნოებებს, მაგიას. მაგრამ პრობლემის სირთულის გამო, მხოლოდ ერთ მთავარ საკითხს შევხვები. საქართველოში 30-50-იან წლებში 1 და 2 მაისის დღესასწაული თანამედროვე ყოფას დაუკავშირდა და მხოლოდ ქუჩაში მსვლელობის დღესასწაული იყო, რომელსაც სხვაგან ცნობილ ამ დღესასწაულთან საერთო არ ჰქონდა, ხოლო 7 მაისის შესახებ არსებული ტრადიციული წეს-ჩვეულება დღესაც შემონახულია და იგი საკრალურ დღედ არის მიჩნეული. „შვიდ“ მაისს მთელი მსოფლიო დღესასწაულობდა, ზოგან იგი დღესაც იმართება, რომლის მთავარი საწესო მოქმედება და რიტუალი მორთული ხის, ბოძის და დროშის აღმართვით და მის გარშემო არსებული წეს-ჩვეულებებით და რიტუალებით განისაზღვრება (ფრეზერი, 1980, გვ. 142). მაისის „შვიდ“ რიცხვში გამართული გართობა-სანახაობა იმ ხალხური დღესასწაულის ანალოგიურია, რომელიც ჩვენში ბერიკაობა-ყვენობის სახელით არის ცნობილი.

საქართველოში პირველი და შვიდი მაისი რიტუალების გარეშე აღინიშნებოდა. „შვიდი“ მაისი, რომელსაც განსაკუთრებული ძალა ჰქონდა, დარ-ავდრისათვის, უშუალოდ ნაყოფიერებისათვის იყო განეკუთვნილი, რასაც ნათელს ფენს ჩვენში არსებული ყოფითი მასალა. ამ თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია ამ რიცხვის შესახებ თ. გამყრელიძის და ვიაჩ. ივანოვის განსაზღვრება, რომლის უძველესი ინდოევროპული სიმბოლიკა ჩანს მითოლოგიასა და რიტუალებში. „შვიდი“ რიცხვი განსაზღვრავს ღვთაებათა ან მითოლოგიურ პერსონაჟთა განსაკუთრებულ ჯგუფს. უძველესი მითოლოგიური მნიშვნელობა „შვიდი“ რიცხვისა „შვიდი“ სამსხვერპლო ცხოველებისაგან შემდგარი ჯგუფების სახელშია. „შვიდი“ რიცხვის საკრალური მნიშვნელობა ეყრდნობა „შვიდ“ დღიან კვირას, როგორც კალენდარული ერთეულის

არსებობას. განსაკუთრებით კარგად არის ეს გამოხატული ავესტის კალენდარში, რადგან პირველი „შვიდი“ დღე (ე. ი. კვირეული) შვიდი ძვ. ირანული უკვდავი ღმერთების სახელწოდებით არის ცნობილი. მთვარის კვირეულის, როგორც კალენდარული ერთეულის, გამოყოფა ძველ ინდოევროპელებთან სავარაუდოა. ამას ისიც ადასტურებს, რომ კვირის მეოთხე დღეს უწოდებენ „**Днем бога Грозы**“ ჭექა-ქუხილის ღვთაების დღეს (გამყრელიძე, ივანოვი, 1984, გვ.854).

„შვიდი“ მაისს გამართულ ლაზარობას, რომელსაც ხშირად „სამღვთობასაც“ ეძახიან, წვიმის გამოწვევა შეეძლო. სოფელ სამთავისში, როგორც „დროების“ კორესპონდენტი გვაუწყებს, „შვიდი“ მაისს, ლაზარეზე სიარულის შემდეგ, ერთი კვირა გამუდმებული წვიმა ყოფილა (ჭალელი, 1866). ლაზარობა, როგორც ცნობილია, მხოლოდ საჭიროების დროს იმართებოდა. ლაზარობის რიტუალი ცხადყოფს, რომ ლაზარე მარტო წყალს კი არ განაგებდა, არამედ ნაყოფიერების ძალეზსაც, იგი ამაღორძინებელი მოკვდავი ღვთაების ერთ-ერთი გამოვლინებაა და უშუალოდ კავშირშია სავაზაფხულო ღვთაება ბერ, ბეროლ, ბასილ, ბერიკა, ყუენთან. ყველა სახელი ერთმანეთს ენაცვლება და ამდენად, ისინი შინაარსობრივად იდენტურნი არიან, რაც ლაზარეს აგრარულ ბუნებაზე მიგვანიშნებს.

„შვიდი“ მაისი ჯვრის დღესასწაულია. ჯვარი პოპულარულია, როგორც წინაქრისტიანული, ისე ქრისტიანული და არაქრისტიანული ხალხების ხელოვნებაში; იგი ნაყოფიერების სიმბოლოდ განიხილება. ეს დღე, ქართული ყოფითი მასალის მიხედვით, სამიწათმოქმედო სამუშაოების კომპლექსს განეკუთვნება და აღორძინების უნარის მქონე ძალად არის მიჩნეული. „შვიდთან“ არსებული წეს-ჩვეულებები ასეა ცნობილი. „შვიდი“ მაისის ნამს ოჯახის უფროსი სახაშეში ჩაუშვებდა, ღმერთო, ბარაქა დაადე ჩვენ მოსავალსო. „შვიდი“ მაისის ყანას 7 ფეხი რო ედგეს, იმედი გქონდეს კიდევ შეემატებაო, იმედ ნუ გადაიწყვეტამ აღარ ამივაო. „შვიდი“ მაისის წვიმას თავზე დამედინაო, „შვიდი“ ნაწნავი დავიწან მხრებზე გადამედინაო (რუხაძე, 1947, გვ.101). ქართლში დადასტურებულ სხვა მასალაში ვკითხულობთ: „ყანა მამიცდაო უთქომთ, რა დროს მაცდენა არიო, „შვიდი“ მაისსაო 7 ფეხი რო ჰქონდეს ყანას მაინც იმედი გქონდეს მოვა კარგი ყანა, თუ „შვიდი“ მაისის ნამი დეეცაო. ვინც ამ ნამს ჩაასხამდა სახაშეში ბარაქა დეედებოდა პურსა, მოსავალსა“ (რუხაძე, 1847, გვ.39).

„შვიდი“ მაისს სამკურნალო მცენარეების მოკრეფის და შენახვის გარკვეული წესი არსებობდა, მათ კრეფდნენ უმთავრესად მაშინ, როდესაც ცაზე ჯვრის გამოჩენის დროს წვიმა მოვიდოდა, რომელიც ნაკურთხად მიაჩნდათ. ამ წყლით მცენარეებს სამკურნალო თვისებები უძლიერდებოდათ (მინდაძე, 1999).

საყურადღებოა, რომ ერთ-ერთი სალოცავისათვის (საორბისი) განკუთვნილი დღე „შვიდი“ მაისი ფსიქო-ნერვული დაავადებების მკურნალოდ ითვლებოდა (დამბაშიძე, 1999).

ამ დღესასწაულის დროს, რომელიც ქრისტიანულ რელიგიაში „ჯვრის გამოჩინების“ დღედ არის მიჩნეული, ლიტურგიულ პრაქტიკაში ის დამკვიდრდა

351 წლიდან და დაკავშირებულია კირილე იერუსალიმელის სახელთან<sup>1</sup> (მგალობლიშვილი, 1991, გვ. 148). შვიდი რიცხვის შესახებ რწმენა-წარმოდგენები კარგადაა ასახული საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, ქართულ ჰაგიოგრაფიულ და საისტორიო მწერლობაში, შუა საუკუნეების პოეზიაში, ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ მასალებში, ონომასტიკაში. საყურადღებოა ქსენოფონტეს ანაბაზისში დამოწმებული ეთნონიმი „შქვითინები“ და სხვა. საკრალური „შვიდი“ რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების უძველეს პლასტებთანაა დაკავშირებული (მაგ. სამეგრელოში არსებული მასალა ასტრალურ შეხედულებებზე) (ხაზარაძე, 1989). დასავლეთ საქართველოს მთელ რიგ რაიონებში „შვიდ“ მაისს „იარმუკობა“ იმართებოდა, რომლის საფუძველს ხელსაყრელი შემოსავლის და დოვლათის დაბადება წარმოადგენდა (რუხაძე, 1968).

საყურადღებოა სოფელ დიღომში რ. თოფჩიშვილის მიერ ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა დიდგორობის დღესასწაულზე, რომელიც ძველი სტილით „შვიდ“ მაისს ტარდებოდა, მცირე წვიმა მაინც იყო მოსალოდნელი. ამ დღეს სოფლის ახალგაზრდები თავიანთ ცხენებს კულებში ვარდებს ჩააწნავდნენ და მათ ჯერ სოფელში არბენინებდნენ, შემდეგ დიდგორზე მიდიოდნენ და დოღს მართავდნენ. საყურადღებოა, რომ შვიდ მაისს საქართველოში სხვა არაერთი რელიგიური დღესასწაული იმართებოდა. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ მთიულეთის ცხავატის თემის საერთო სალოცავი - „ცეცხლიჯვარი“, რომელიც სოფელ ნადიბანის თავზე მდებარეობდა. „შვიდი“ მაისის წეს-ჩვეულება, რომელიც ბუნების აღორძინების დღესასწაულის ელემენტებს შეიცავს ვეგეტატიური დღესასწაულის სიმბოლოების ერთ-ერთ ფრაგმენტად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომელშიც უძველესი აგრარული მოტივების რეალური საფუძველი ჩანს.

აღსანიშნავია, რომ რიცხვთა პირველი ათეული საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე სხვადასხვა მნიშვნელობის იყო: ასტროლოგიური, რელიგიური, მისტიკური.

მისტიკური აზროვნების შესახებ მოგვითხრობენ საისტორიო წყაროები: „ქართლის ცხოვრება“ და ჰაგიოგრაფიული ძეგლები. 12 რიცხვის განსაკუთრებულობა ჩანს დავით აღმაშენებლის ცხოვრების აღწერილობაში (ალასანია, 1989, გვ. 163-188). „შვიდ“ დღიანი კვირის მნიშვნელობის გამო, ვვარაუდობთ, რომ აღნიშნული კვირა საკრალურია, რიცხვიც უნდა მივიჩნიოთ დღეთა მოძრაობის შედეგად წარმოქმნილ საკრალურ ციფრად.

მაისის დღეები 1-2-3-7 იმეორებს ბუნების აღორძინებისათვის განკუთვნილ იმ მრავალდღიან დღესასწაულს, რომელიც შეიცავს როგორც წმინდა რელიგიური, ისე უნივერსალური მითოსის და რთული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მოვლენების დანაშრევებს. „შვიდი“ მაისი, მისი მონაცემებით და მნიშვნელობით, ცა-ღრუბლის მეუფის, ნაყოფიერების ღვთაების მიერ, თავის უნარის გარესამყაროსათვის გადამცემ, უფრო მთავარ ძალად ივარაუდება.

## შენიშვნა:

ამავე წელს, როდესაც ბიზანტიაში ძალზე გაძლიერდა არიანობა და მისი მიმდევარი გახდა კონსტანტინე დიდის ვაჟი - კონსტანტინე, კირილე იერუსალიმელმა მას წერილი მისწერა. მოუწოდა, რომ მიეტოვებინა არიანობა. კირილე იერუსალიმელის ქადაგების დროს, იერუსალიმში 7 მაისს ცაზე გამოჩნდა ჯვარი და, მისი ხილვის გამო იერუსალიმში მრავალი ურწმუნო მოინათლა. ასე დამკვიდრდა ეს დღესასწაული.

ჯვრის პოვნის ლეგენდების უძველესი რედაქციების მიხედვით, ჯვრის დღესასწაულებია ბერძ. 14 სექტემბერი, არტემიზის 20, ქართული ვარდობის 10 და სხვ.

იერუსალიმურ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ჯვრის პოვნის, აღმართებისა და გამოჩინების რამდენიმე დღესასწაული არსებობს, რომელთა სახელწოდებები ხშირად ერთმანეთშია აღრეული. ესენია 14 სექტემბერი, 7 მაისი. 14 სექტემბერი ეს არის IV საუკუნიდან ცნობილი და ელენესა და კონსტანტინეს სახელთან დაკავშირებული დღესასწაული. რაც შეეხება ზემოთ აღნიშნულ არტემიზის 20-ს, და ვარდობისა და მარესის 10-ს, ეს სამივე თარიღი მოძრავი კალენდრითაა დაწესებული და უძრავი კალენდრის მაისის დასაწყისს უნდა უდრიდეს (მგალობლიშვილი, 1991, გვ. 148).

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გ. ალასანია, 1989 - Аласания Г. Г., Классификация грузинских письменных исторических источников, Тбилиси, 1989.
2. გამყრელიძე, ივანოვი, 1984 - Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч., Индоевропейский язык и индоевропейцы, II, 1984,
3. თაყაიშვილი, 1906 - Такайшвили Е. С., Описание рукописей, Общество распространения грамотности среди грузинского населения, I, II, Тиф. 1906.
4. ინგოროყვა, 1931 - ინგოროყვა პ., ძველი ქართული წარმართული კალენდარი მე-5-8 საუკუნის ძეგლებში, წერილი პირველი, სსმმ, ტ. VI ტფ. 1931.
5. კეკელიძე, 1941 - კეკელიძე კ., ძველი ქართული წელიწადი, თსუ. „მრომები“, XVIII, 1941.
6. კეკელიძე, 1956 - კეკელიძე კ., ძველი ქართული წელიწადი, ეტიუდები, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1956.
7. მარი, 1905 - Марр Н.Я. Аркаун, монгольское название христиан, Византийский Временник, XII 1905.
8. მგალობლიშვილი, 1991 - მგალობლიშვილი თ., კლარჯული ოთხთავი, თბილისი, 1991.
9. მინდაძე, 1999 - მინდაძე ნ., ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, თბ., 1999 (სადოქტორო დისერტაცია).

10. ნახუცრიშვილი, 1999 - ნახუცრიშვილი ნ. „რიცხვი „შვიდი“ ირანულ ენებში“, ჯეენმარდი, III 1979.
11. რუხაძე, 1947- რუხაძე ჯ., საველე დღიური, 1947, M<sup>3</sup>.
12. რუხაძე, 1990 - რუხაძე ჯ., საველე დღიური, 1968, რვ. 2.
13. ფრეზერი, 1980 - Фрезер А.Д., Золотая ветва, Москва, 1980.
14. ლამბაშიძე, 1999 - ლამბაშიძე ნ., მაისის დღესასწაული საქართველოში, ანალები, 1999, №2.
15. ჭალელი, 1966- ჭალელი ი., ს. სამთავისი, ფელეტონი, „შვიდმაისობა“ ქართველობაში - „დროება“, 1866-1875.
16. ხაზარაძე, 1999 - ხაზარაძე ნ., საკრალური „შვიდის“ იტორიისათვის სამეგრელოში (ხელნაწერი), 1999.

### JULIET RUKHADZE

#### FESTIVAL OF THE NATURE'S VEGETATIONAL REVIVAL AND ITS TRANSFORMATION ACCORDING TO *CONVERSION OF GEORGIA*

Tradition of May 7 (sacred meaning of Number 7 is based on a 7-day week) that has undergone Christian transformation. It contains elements of "Berikaoba" – a holiday dedicated to nature's revival. The tradition can be considered as one of the parts of vegetation festival with real representation of ancient agrarian motives.



ღარაქჟან სირია

## მერბალური სიმბოლოზიმის საკითხისათვის ბიბლიაში (ინგლისური ღა ქართული ენების მასალაზე)

რელიგიის სიმბოლოური ასპექტი ფსიქოლოგიისა და მითოლოგიის ზოგიერთი მკვლევარის მიერ მიჩნეულია რელიგიური გამოსახულების ძირითად დამახასიათებელ ნიშნად.

რელიგიური ფაქტების და ცნებების სიმბოლოური გამოხატულება და ფერწერული გამოსახვა დადგენილია როგორც პრიმიტიული კულტურების და რელიგიების შესწავლით, ასევე მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზით.

სიმბოლო შესაძლოა იყოს ნაწილი უფრო დიდი მთელის წარმოსადგენად გამოყენებული. როგორც ცნობილია, სიმბოლო ეფუძნება შევსების პრინციპს. სიმბოლო - საგანი, სურათი, ნიშანი, სიტყვა და უესტი მოითხოვს ცნებებთან ასოცირებას, რათა უფრო სრულად იქნეს გამოხატული ამა თუ იმ სიმბოლოში ნაგულისხმევი აზრი. აღსანიშნავია სიმბოლოს ეზოტერული და ეგზოტერული, ანუ ფარული და აშკარა ფუნქცია. სიმბოლოს მნიშვნელობის გაგება განპირობებულია ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის აქტიური თანაქმედებით და ამ ჯგუფის შეთანხმებით, მათი წეს-ჩვეულებების საფუძველზე დაყრდნობით.

რელიგიური სიმბოლოები გამოიყენება იმ იდეების, ცნებების გადმოსაცემად, რომლებიც გამოხატავენ ადამიანის დამოკიდებულებას საღმრთო, წმინდათა წმინდა მოვლენების მიმართ (ჯვარი ქრისტიანულ რელიგიაში). რელიგიური სიმბოლოს ცნება მოიცავს, აგრეთვე, მრავალ სახეობას და მნიშვნელობას: ალფეორია, პერსონიფიკაცია, ანალოგიები, მეტაფორები, პარაბოლოები, სურათები (უფრო სწორედ იდეების ფერწერული გამოხატულება), ნიშნები, ემბლემები, როგორც ინდივიდუალურად გაგებული ხელოვნური სიმბოლოები, ვერბალური მნიშვნელობით შევსებული და სხვადასხვა ატიბუტი, როგორც პიროვნებათა განმასხვავებელი ნიშანი - ყველაფერი ეს სიმბოლოურობის ფორმალური, ისტორიული, ლიტერატურული და ხელოვნური კატეგორიებია.

რელიგიური სიმბოლო მიუთითებს კომუნიკაციის საჭიროებაზე და, ამასთანავე, ფარავს მისი მნიშვნელობის დეტალებს და შინაგან ასპექტს. სიმბოლოს ფუნქცია რაიმე რეალობის ან სიმართლის გამოხატვაა და ამის გამოძღვლება ხდება ან უშუალოდ იმ წამსვე, ან თანდათანობით. სიმბოლოს სინამდვილესთან მიმართება გაიაზრება როგორც პირდაპირი, ინტიმური, უშუალო და ასევე როგორც არაპირდაპირი, შორეული. ქრისტეს ევქარისტული არსებობის დოქტრინა ორთოდოქსალურ, კათოლიკურ და პროტესტანტ რეფორმატორთა სწავლებაში კონკრეტულად წარმოგვიდგენს სიმბოლოური გაგების სხვადასხვა დონეებს (ზიარების წმინდა ნაწილები - პური და ღვინო მიჩნეულია ქრისტეს სისხლად და ხორცად. ლუთერის „რეალურად არსებობის თეორიის“ მიხედვით (Luther's Real Presence



Theory), ქრისტე არსებობს ზიარების დროს, თუმცა კითხვა როგორ? რა სახით? რჩება უპასუხოდ, რადგან “რატომ არსებობს“, უფრო მნიშვნელოვნად არის მიჩნეული).

თუმც სიმბოლო აბრევიატურაა, შემოკლებაა, როგორც კომუნიკაციის საშუალება, ის არა მხოლოდ სამყაროს ახსნით ცოდნას გვაძლევს, ამასთანავე ის ერთადერთი ხელმისაწვდომი საშუალებაა საღმრთო ან წმინდათაწმინდა რეალობის შეცნობისათვის. ამგვარად, საიდუმლო სერობის სიმბოლო, ლიტურგიული და რიტუალური საიდუმლოება ქრისტიანულ სამყაროში - თავისი მრავალი სიმბოლური ნიშნით, ფერწერული გამოხატულებით, მნიშვნელობის მქონე მოქმედებით, განმარტებითი სიტყვებით, ღვთაებრივი რეალობისადმი სხვადასხვა მიდგომით - კომპლექსური სიმბოლური მოქმედების განვითარებული ფორმის საუკეთესო მაგალითია. ამ ტენდენციის კარგი მაგალითია ძველ ქრისტიანულ ფერწერაში ტრიუმფალური ჯვარი ვარსკვლავებით სავსე ზეცის ფონზე, რაც ბაზილიკური ეკლესიების აფსიდაშია ხოლმე ჩახატული. აქ წარმოდგენილია ქრისტეს ჯვარცმა, აღდგომა, ამაღლება, ტრანსფიგურაცია (აფსიდის მოზაიკა წმ. აპოლინერის ეკლესიაში რავენასთან ახლოს, იტალიაში).

სიმბოლო გაიაზრება როგორც რეფერენტული თვისების მქონე. ის გამოხატავს წმინდათაწმინდა ან საღმრთო რეალობას. ეს რეალობა გარკვეულ წილად არსებობს ამ სიმბოლოში, თუმც რაღაც დისტანციაც იგრძნობა აღსანიშნსა და აღმნიშვნელს შორის. ქრისტიანული წესების რიტუალური საგნები საღმრთოს ან წმინდათაწმინდის აღმნიშვნელები - ჯვარი, სანთელი, ტანსაცმელი, ლიტურგიული წიგნები - განსაკუთრებულ სადღესასწაულო და დიდებულების ატმოსფეროს ქმნის. მაგ. სტიქარი (სამღვდელო სამოსი) გულის სიწმინდის სიმბოლოა, სტოლა (კათოლიკურ ეკლესიაში) უკვდავების სიმბოლოა. მართლმადიდებელ ქრისტიანულ ეკლესიაში თავსაბურავი მისი მატარებლის წმინდათაწმინდა ღირსებას გამოხატავს.

სიმბოლური აღქმის პროცესში სიტყვა ან სიმბოლო თავისი მნიშვნელობით და კონტექსტში ხმარებით, სხვა რელიგიური გამოხატულების ფორმებთან (ნიშანი, სურათი, ქესტი, ბგერა) მიმართებაში, განსაკუთრებულ როლს თამაშობს.

ქესტები, ხელის მოძრაობა, ხელით შეხება რიტუალური და ლიტურგიული მოქმედებისთვის დამახასიათებელია. ქესტებს რელიგიურ ქმედებაში თან ახლავს სიტყვა. რელიგიაში წარმოთქმული თუ დაწერილი სიტყვა, თავდაპირველად არ გაიაზრებოდა როგორც სიმბოლური ნიშანი, არამედ როგორც თვითქმედება. ენობრივი სიმბოლიზმი ყოველთვის მიმართული იყო გამჭვირვალობისა და ლოგიკური კოჰერენტულობისაკენ. სიტყვები, საგნები, სურათები, თავისი წარმოშობით, როგორც სიმბოლოები, ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული. საგნის ან სურათის სენსორულად (ვიზუალურად, სმენით და სხ.) აღქმადი თვისება შემდგომში გადადის ენაში ამ აღქმადი „სურათის“ აღმნიშვნელად. ხშირად სხვა მნიშვნელობას იძენს, მეტაფორად იქცევა. ბიბლია, როგორც ცნობილია, სავსეა მეტაფორებით. ფიგურალური, განმარტებითი და ფარული სახეები და მეტაფორები განსაზღვრულ პიროვნებას ან საგანს აღნიშნავენ.

ღმერთს ხშირად მოიხსენიებენ მეტაფორულად როგორც „კლდე“ - „Rock“ და „წყაროდ“ - „spring“. ამის მაგალითები მრავლად არის ფსალმუნებში, სახარებაში.

ფსალმუნი დავითისა, თავები: 17/18 ლექსები 1,2,3 კვითხულობთ:

„...შეგიყვარებ უფალო, კლდევ და სიმაგრევ ჩემო და მსხნელო ჩემო - ჩემი კლდე ხარ, თავშესაფარო ჩემო და დამხმარეო, საყრდენო ჩემო. „I will love you thee, oh, Lord my strength. The Lord is my rock, and my fortress, and my deliverer. My God, my strength in whom I will thrust“

და კიდევ ფსალმუნი 30(31) ლექსი 3 - „იყვ ჩემთვის კლდე - ბურჯი, ციხე-სიმაგრე ჩემს დასახსნელად“.

„Be thou my strong rock, a house for defence to save me“.

ფსალმუნი 60(61) ლექსი 4 „რადგან შენ ხარ ჩემი მფარველი, ძლიერი კოშკი ხარ მტრისგან დამცველი“. „For, thou has been a shelter for me, and a strong tower from the enemy“.

კლდევ, სიმაგრევ, კლდე-ბურჯო, ციხე-სიმაგრევ - ასე მიმართავენ ფსალმუნებში ღმერთს.

კლდე - ღმერთის, ჭეშმარიტი რწმენის სიმბოლოა. თავად იესო სიმონს იოანას-ძეს მიმართავს:

„შენ ხარ პეტრე-კლდე და ამ კლდეზე დავაფუძნო მე ეკლესია ჩემი და ბჭენი ზოჯობებისანი ვერ ერეოდნენ მას“.

„Then Jesus said: Simon, you are Peter the Rock. On this rock I will build my church and foves of death will never overpower it (მათეს სახარება თავი 16, ლექ.17-20).

ღმერთს, უფალს, როდესაც მიმართავენ „წყაროდ“ „Spring“, ესეც ფსალმუნების ტექსტებიდანაა ამოღებული (ფსალმუნი 41(42)2).

„როგორც ირემი მიილტვის წყლის ნაკადულებისაკენ, ისე მიილტვის ჩემი სული შენსკენ, ღმერთო“.

„As the hart panteth after the water brook, so panteth my soul after thee, O God“.

უფალი ინგლისურ ტექსტში ყოველთვის მოიხსენიება როგორც Lord (რომელსაც ღმერთის მნიშვნელობა აქვს, თუ ის ასომთავრულით იწერება). Lord-ის უპირველესი მნიშვნელობა კი ასეა - კაცი, ადამიანი, რომელიც ხალხს მართავს, ხალხს პატრონობს). ფსალმუნში 80(81) ლექ.2 გუნდის ლოტბარი ასაფი გათის საკრავზე ასრულებს სიმღერას:

„უფალობთ ღმერთს, სიმაგრეს ჩვენსას“

„Sing aloud unto God, our strength“

ინგლისურ საეკლესიო წერილებში, მხატვრულ ლიტერატურაში ქრისტეს ხშირად მოიხსენიებენ, როგორც Beloved - საყვარელი, რაც, რა თქმა უნდა, სახარებიდან გამომდინარეობს.

მათეს სახარებაში თავი 12, ლექსი 18 ქრისტე ასე ხასიათდება:

„აჰა, ჭაბუკი ჩემი რომლის ხელი მიპყრია მე, რჩეული ჩემი, სათნო სულისა ჩემისა. სული ჩემი მასზე დავდვა და სიმართლევ მოუთხროს წარმართთა“ (ძველ ბერძნულიდან თარგმანი ზვიად გამსახურდიასი).

საქართველოს საპატრიარქოს 1989 წელს გამოცემულ ბიბლიაში კი იგივე აზრი ასეა გადმოცემული: „აჰა, მსახური ჩემი, რომელიც ავირჩიე, საყვარელი

ჩემი, რომელიც შევიტყებ, დავსდებ მასზე სულს ჩემსას და აუწყებს სიმაართლეს ხალხებს“.

«Here is my servant, whom I have chosen. My beloved, on whom my favour rests. I will put my spirit upon him and he will proclaim judgement among the nations.»

**King James-ისეულ გამოცემაში კვითხულობთ: „Behold my servant, whom I have chosen. My beloved in who my soul is well pleased. I will put my spirit upon him, and he shall throw judgement to the gentiles“.**

ინგლისური ბიბლიის (The New Testament) ტექსტი ემთხვევა ქართული ტექსტის მეორე ვარიანტს (საქართველოს საპატრიარქოს გამოც.1989), როდესაც კვითხულობთ: „აუწყებს სიმაართლეს ხალხებს“, („Proclaim judgement among the nations“). ხოლო მათეს სახარების ზვიად გამსახურდიასეულ თარგმანში და King James-ისეულ ბიბლიაში ეს ფრაზა ასე იკითხება: „სიმაართლე მოუთხროს წარმართთა“ - „He shall throw judgement to the gentiles“. ხოლო ქართული თარგმანის პირველი ვარიანტი „სათნო სულისა“ ინგლისურის ორივე ვარიანტში წარმოდგენილია როგორც Beloved.

„ჰაბოს წამების“ პირველ თავში იოანე საბანისძე ღვთის მსახურებს მიმართავს და მოიხსენიებს ჰაბოს როგორც წმინდას. აქვე ასახელებს ყველა იმ სიტყვა-სიმბოლოს, რითაც ცნობილი იყო იესო ქრისტე.

„ქარ ეწოდა, რამეთუ თქვა - მე ვარ კარი ცხოვართაო“.

„გზა ეწოდა, რამეთუ თქვა: მე ვარ გზაი, ჭეშმარიტებაი და ცხოვრებაი“.

„ტარიგ ეწოდა, რამეთუ ჩვენთვის დაიკლა“

„მწყობს ეწოდა, რამეთუ თქვა: მე ვარ მწყობსი კეთილი“.

„ნათელ ეწოდა, რამეთუ თქვა: იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელიც განანათებს ყოველსა კაცსა მომავალსა სოფლად“ და სხვ.

იოანეს სახარებაში ყველა ეს სიტყვა-სიმბოლო მოცემულია.

თავი 10, ლექ.7,9.

„კვლავ უთხრა მათ იესომ: ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: მე ვარ კარი ცხვართა“, ან „მე ვარ კარი: ვინც ჩემით შევა, ცხონდება; შევა და გამოვა და ჰპოვებს საძოვარს“.

„So Jesus spoke again: In truth, in very truth I tell you: I am the door of the sheepfold“.

"I am the door, anyone who comes into the fold through me shall be safe. He shall go in and out and shall find pasturage.

თავი 1, 29

„მეორე დღეს დაინახა იოანემ მისკენ მომავალი იესო და თქვა: აჰა, ტარიგი ღმრთისა, რომელიც იტვირთებს ქვეყნის ცოდვებს“.

„The next day he saw Jesus coming towards him. Look, he said, there is the Lamb of God; it is he who takas away the sin of the world“.

ან თავი 14,6

„მე ვარ გზა და ჭეშმარიტება და სიცოცხლე. ვერავინ მივა მამასთან, თუ არა ჩემს მიერ“.

„I am the way; I am the truth and I am life; no one comes to the Father, except by me“.

იოანე თავი 10, 11

„მე ვარ მწყემსი კეთილი. კეთილი მწყემსი თავის სულს დადებს ცხვრებისათვის“.

„I am the good Shepherd. The good Shepherd lays down his life for the sheep“.

„მწყემსი კეთილი“ ინგლისურად Good Shepherd - „კარგი მწყემსია“ ბიბლიის ორივე თარგმანში. ძველ ინგლისურში good-ს კეთილის მნიშვნელობაც ჰქონდა.

იოანე 3, 19

„ხოლო სასჯელი ისაა, რომ ნათელი მოვიდა ქვეყნად, მაგრამ ხალხმა უფრო მუტად შეიფარა ბნელი, ვინაიდან ბოროტნი იყვნენ საქმენი“.

„Here lies the test; the light has come into the world, but men preferred darkness to light because their deeds were evil“.

ღმერთსაც „სინათლედ“ და „შუქად“ მოიხსენიებდნენ.

დავითის ფსალმუნი 26(27),1

„უფალი ჩემი შუქი არის და ხსნა ჩემი - და ვის შეეუშინდე,“

ან ფსალმ.103(104),2

„გაკრავს სინათლე. სამოსელივით გაგიფენია ცა ფარდასავით“.

„The Lord is my light and my salvation, whom shall I fear“.

„Who coverest thyself with light, as with a garment“.

იგავებში წარმოდგენილი სიმბოლოები მთლიანად მეტაფორული ხასიათისანი არიან (ბიბლიისეული „იგავის“ ინგლისური შესატყვისია parable და არა fable).

ბუნებრივია, რომ ინგლისური და ქართული ტექსტები შინაარსობრივად ერთმანეთს ემთხვევა, მაგრამ მცირე განსხვავება მაინც შეიმჩნევა ბიბლიის სხვადასხვა თარგმანში. ასე, მაგალითად, ცნობილი იგავი ხუთი, ორი და ერთი ტალანტის შესახებ (მათეს სახარება, თავი 2577 ლექ.14-29). კაცის შორს მიემგზავრებოდა და მთელი თავისი ქონება თავის მონებს მისცა.

„ერთ მათგანს მისცა ხუთი ტალანტი, მეორეს - ორი, მესამეს - ერთი“.

„To one he gave five bags of gold, to another two, to another one“.

ინგლისური ბიბლიის 1961 წლის გამოცემაში ტალანტის ნაცვლად bag of gold „ტომარა ოქროთი“ - ა მოცემული.

ხუთი ტალანტის მქონემ საქმეში მოიხმარა პატრონის მიერ მოცემული ფული, ორი ტალანტის მქონემაც გააორკეცა თავისი ქონება, ხოლო ერთი ტალანტის მიმღებს შეეშინდა პატრონის, ტალანტი მიწაში ჩაფლო და დაუბრუნა მას. განარისხდა პატრონი და სთქვა:

„ახლა კი წართვით მაგას ეგ ტალანტი და მიეცით ათი ტალანტის მქონეს“.

„Take the bag of gold from him and give it to one with ten bags“.

ამ იგავის მნიშვნელობა ქრისტიანულ სამყაროში ძალიან დიდია. ღვთისგან მინიჭებული ტალანტი უნდა მოიხმარო და სხვადასხვა ასარგებლო, არ უნდა შეუშინდე არანაირ დაბრკოლებას.

დაახლოებით იგივე აზრია მათეს სახარების მე-13 თავში, 12.

„რამეთუ ვისაც აქვს, მას მიეცემა და მიემატება, ხოლო ვისაც არა აქვს, მას ისეც წაერთმევა, რაც გააჩნია“.

„For the man who has will be given more till he has enough and to spare and the man who has not will forget even what he has“.

აქაც მატერიალური მნიშვნელობით არ გაიგება რისიმე ქონება, საუბარია სულიერ ფასეულობაზე; მოციქულებს ჰქონდათ ცოდნა სასუფევლის ჭეშმარიტებაზე და ვინც ქრისტეს მოძღვრებას გაჰყვებოდა, მას მეტი ცოდნა ექნებოდა.

იგავში, რომელიც მათეს სახარების მე-9 თავის მე-16,17 ლექსებშია მოცემული: ღვინო და თხიერი, სამოსი და სადგმელი მეტაფორებად აღიქმება. აქ ქართული და ინგლისური ტექსტები ერთმანეთს ემთხვევა.

„არავინ აკერებს ძველ სამოსზე სადგმელს ახალი ქსოვილისას, ვინაიდან ახლად დაკერებული ასძვრება ძველს და უარესად დაიხვევა ქსოვილი.“

არც ახალ ღვინოს ასხამენ ძველ თხიერში, რათა არ გასკდეს თხიერი და არ დაიღვაროს არამედ ახალ ღვინოს ახალ თხიერში ასხამენ, რითაც ორივე შეინახება“.

„No one sews a patch of unshrunk cloth on to an old coat, for then the patch tears away from the old coat, and leaves a bigger hole.“

No more do you put new wine into old wine-skins. If you do the skins burst and then the wine runs out and the skins are spoilt. No you put new wine into fresh skins, then both are preserved“.

მოციქულები უნდა განმტკიცებულიყვნენ იესოს ახალი სწავლებით და ქცეულიყვნენ ახალ თხიერებად ქრისტეს სწავლების მისაღებად.

მინდა, აგრეთვე, აღვნიშნო ტაძრის სიმბოლო. როდესაც იესო შევა ტაძარში და ნახავს ხარებით, ცხვრებით და მტრედებით მოვაჭრეთ, ყველას გამოყრის ტაძრიდან.

აღშფოთებული იუდეველები ეუბნებიან მას: „რა სასწაულით გვიჩვენებ, რომ შეგიძლია ამის ქმნა?“.

ხოლო იესომ პასუხად თქვა: „დაანგრეთ ეს ტაძარი და სამ დღეში აღვადგენ მას“.

„The Jews challenged Jesus: what sign, they asked can you show as authority for your action?“

"Destroy this temple Jesus replied and in three days I will raise it again" (მათეს სახარება თავი 2, ლექ. 18,19).

სიტყვაში „ტაძარი“ იესო თავის სხეულს გულისხმობს, ის სხეულის ტაძარზე ლაპარაკობდა, როდესაც ამბობდა სამ დღეში აღვადგენო დანგრეულ ტაძარს.

სიმბოლოები ჩნდება და ქრება, იცვლიან თავიანთ მნიშვნელობას და ფუნქციას. თუმცე სიმბოლოებს ძირითადად მდგრადობის ტენდენცია აქვთ და განსაზღვრული მნიშვნელობაც, მაგრამ ძველი სიმბოლოების გაქრობა და ახლის წარმოქმნა მაინც ხდება ხოლმე. ბევრმა ქრისტიანულმა სიმბოლომ (მაგ., თევზი) დაკარგა თავისი აღიარებული მნიშვნელობა. სამკუთხედი და თვალი ქრისტიანულ რელიგიაში ღმერთის აღმნიშვნელი შედარებით ახალი სიმბოლოებია.

შესაძლოა არსებობდეს სამი ტიპის სიმბოლო: ვიზუალური სიმბოლო,

სიმბოლური ქმედება, ე.ი. დრამატული ქმედება ლოცვის და წირვის დროს და ენობრივი სიმბოლო, რომელიც ზოგჯერ მუსიკასაც მოიცავს. ამგვარად, სიმბოლოს კომპლექსური ხასიათი ნათელი ხდება.

#### ლიტერატურა:

1. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989.
2. სახარება მათესი, გამომცემლობა „ჭელიოსი“, თბილისი, 1997.
3. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 1979.
4. ძველი ქართული მოთხრობა (V-VII საუკუნეები), გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1979.
5. The Bible. Authorised version (King James' Bible). The British and Foreign Bible Society, London, The Twenty-fourth Impression, 1965.
6. The New English Bible. New Testament. Oxford University Press, 1961.
7. Мартин Лютер. Его жизнь и реформаторская деятельность. Из жизни замечательных людей, Москва, издательство "Республика", 1995.

### DAREJAN SIRIA

#### ON VERBAL SYMBOLISM IN THE BIBLE

(BASED ON ENGLISH AND GEORGIAN MATERIALS)

The paper deals with the problem of verbal symbolism in the Bible.

Gestures are usually accompanied by words. The spoken and written word in religion was not thought of primarily as symbolic but rather as a form of rational communication of thought.

Linguistic symbolism however has always had a certain tendency toward rational transparency and logical coherence, and thus, words, objects and pictures, in their origin as symbols, are very closely related.

The trait of sensory (visual, auditory, etc.) perception of objects, pictures then appear in the language as a designator of the perceptive "picture". It often acquires a different meaning, becomes a metaphor. Linguistic symbolism is generally metaphorical. The Bible, as is well known, abounds of such metaphors.

It is interesting to note that when these metaphors are translated in the languages of the same Christian viewpoints they take somewhat different forms. This is revealed when English and Georgian texts of the Bible are compared.



## ჰატივან სინარულიძე

ამირანის თქმულების ქრისტიანიზაციის  
საკითხისათვის

ამირანის ეპოსთან დაკავშირებით გამოთქმულია მოსაზრება, რომ თქმულებამ ქრისტიანიზაცია განიცადა, მაგრამ მოხმობილი არგუმენტები არ არის საკმარისი ამის დასადასტურებლად. პირველ რიგში, უნდა დაზუსტდეს, რა იგულისხმება ამ ცნებაში. ჩემი აზრით, ქრისტიანიზაცია არ ნიშნავს მარტო ღვთაებათა მონაცვლეობას და ტექსტში ქრისტეს სახელის შემოტანას. იგი ქრისტიანული მსოფლმეგრძნებისა და მორალის გამოვლენაა, რომელიც ნაწარმოების შინაარსს მსჭვალავს და მის ფორმაზეც ახდენს გავლენას, ე.ი. წარმართავს შემოქმედებით პროცესს. ცნობილია, რომ არაწიგნიერ საზოგადოებაში, ხალხის წიაღში ოფიციალური რელიგია პაგანიზაციას განიცდის. ზეპირსიტყვიერ ნაწარმოებებში არც უნდა ველოდოთ ორთოდოქსული თეოლოგიის დოგმების პირდაპირ გადმოტანას. რელიგიური გრძნობა თავად პოულობს გამოსავალს და ირჩევს მხატვრული გამოსახვის ფორმას.

ამირანის თქმულება ძალიან ძველია, მაგრამ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ მისი ხანდაზმული ასაკიდან თხუთმეტი საუკუნე ქრისტიანულ ხანას ეკუთვნის. ეს ის პერიოდია, როდესაც ქართულ სინამდვილეში ძალუმაღ იფეთქა ქრისტიანულმა კულტურამ და მოიცვა როგორც მატერიალური, ისე სულიერი სფეროები. ამან, უდავოდ, იქონია გავლენა ამირანის თქმულებაზეც, მაგრამ მოხდა თუ არა მისი ქრისტიანიზაცია ამ სიტყვის სრული გაგებით (ანუ ფორმისა და შინაარსის გარდაქმნა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შესაბამისად)? ან თქმულების რომელ ელემენტებზე დაყრდნობით შეიძლება მის ქრისტიანიზაციაზე საუბარი?

ამირანის თქმულების ძირითადი სტრუქტურული სქემა აგებულია დაპირისპირებულთა ბრძოლის უნივერსალური მოდელის მიხედვით, რომელშიც დამარცხებული მხარე ბოროტებას განასახიერებს და ისჯება მიჯაჭვით, ერთ ადგილზე დამაგრებით, რათა მის დამანგრეველ ძალას მოესპოს მოქმედების შესაძლებლობა. ეს ძალიან ძველი და გავრცელებული მითოლოგემაა. ამიტომ სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორში ბევრია მსგავსი პერსონაჟი, რომლებიც ამირანის პარალელურ სახეთა რიგში დგებიან. ყველა შემთხვევაში ადგილი აქვს მძაფრ ორთაბრძოლას, რადგან მეამბოხე არა მარტო კონკრეტული ღვთაების, არამედ მთელი სამყაროს მტერია. იგი სამარადისოდ ისჯება, რადგან ამით თავიდან აცილებულია სამყაროს დანგრევა. ამიტომ აქ შეწყალება დაუშვებელია და არც იგულისხმება. თავისი წარმოშობით, ამირანი ამგვარი არსებების მემკვიდრეა, მაგრამ იმის გამო, რომ ეს სახე საკმაოდ ანთროპომორფირებულია, ამირანის

დაპირისპირებას ღმერთთან აღარ აქვს კოსმოლოგიური მნიშვნელობა. ამირანის ზებუნებრიობა შემორჩა იმ ვარიანტებს, სადაც მის ღვდად დალი იხსენიება. ყველა დანარჩენი ვარიანტით იგი ადამიანია, ჩვეულებრივ მოკვდავთა შვილი, ოღონდ სხვებისგან გამოარჩევს ღვთის ნათლულობა, რომელშიც რუდიმენტული ღვთაებრიობა ირეკლება. საფიქრებელია, რომ ღვთის ნათლულობა ერთ-ერთი იმ ელემენტთაგანია, რომელიც, ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე, შევიდა თქმულების შინაარსში.

ამირანის სახეში ადამიანური ბუნების წინ წამოწევამ, თავის დროზე, ხელი შეუწყო მითის ეპოსად გარდაქმნას. მოგვიანებით კი, იგი კარგი ნიადაგი აღმოჩნდა ქრისტიანული კონცეპტის შესაბამისი ელემენტების გაჩენისთვის.

ადამიანის ღმერთთან დაპირისპირება ყველა რელიგიით მკრეხელობად ითვლება და იგი ამირანის თქმულებაშიც წარმმართველია, მაგრამ ქრისტიანული თვალთახედვა უფრო ამხაფრებს ამირანის დანაშაულს ქრისტეს თავდებობის უარყოფითა და ცოდვის ცნების შემოტანით. ერთი ვარიანტით, ამირანმა სამჯერ დაიფიცა ქრისტეს სახელი და სამჯერვე გატეხა ფიცი (უკეთურ ქმედებას აქ ღმერთის სიტყვიერი შეურაცხყოფაც ემატება).

ს. მაკალათიას მიერ ხევში ჩაწერილი ფრაგმენტის მიხედვით, გველესაბი მიჯაჭვული ამირანის შესაჭმელად მიდიოდა. წმინდა გიორგიმ უთხრა, ამირანი ცოდვების მოსანანიებლად დავაბით და არა შენს შესაჭმელადო და გააქვავა. ამ ჩანაწერში სიუჟეტი არ არის მოთხრობილი, მაგრამ ძალზე საინტერესოა იმ დეტალების არსებობის თვალსაზრისით, რომლებიც თქმულების ქრისტიანიზაციის პროცესთან არის დაკავშირებული. აქ შემოდის ახალი პერსონაჟი - წმინდა გიორგი, რომელიც დასჯის აქტში მონაწილეობს (ზმნა I პირის მრ. რიცხვშია ნახმარი „დავაბით“) და მჭედლის ფუნქციას ითავსებს. ამ ტექსტით ამირანის საქციელი ცოდვად განისაზღვრება და დაშვებულია მონანიების შესაძლებლობა. ეს უკვე სრულიად ახალი ასპექტია, რომელსაც განსხვავებული ინტერპრეტაცია შემოაქვს თქმულებაში.

ღვთის ნათლულობა ღვთისშვილობის ტოლფასია, რაც ამირანს გარკვეულ მისიას აკისრებდა: მას მიწიერი საუფლო უწმინდურებისგან უნდა გაეწმინდა, მაგრამ აქ იჩინა თავი დაცემისკენ მიდრეკილმა ადამიანურმა ბუნებამ, რომელიც ვერ საზღვრავს ღვთიური ძალის უსასრულობას. გამარჯვებებით თავბრუდახვეულს დაავიწყდა, რომ ღმერთისგან ჰქონდა მინიჭებული ძალა და ღმერთისავე წინააღმდეგ დააპირა მისი გამოყენება. დაპირისპირებულთა მითებში მოწინააღმდეგენი ხელჩართულ ბრძოლაში ებმებიან და ფიზიკურ ძალას იყენებენ ერთმანეთის წინააღმდეგ. როცა ამირანმა ღმერთი გამოიწვია ასეთ შერკინებაში, იგი არც კი შეხებია გათავხედებულ ნათლულს. მან ჯოხის ამოძრობა შესთავაზა ამირანს, რითაც გონზე მოსასვლელი დრო მისცა. შემდეგ კი თავისი სიტყვის ძალით შებოჭა იგი. ეს უკვე ის ღმერთია, რომელმაც სიტყვით შექმნა



სამყარო და არც ამირანის შესაჩერებლად დასჭირვებია ხელგარჯილობა.

თქმულების ერთ-ერთ ვარიანტში ჩვენთვის საინტერესო კიდევ ერთი დეტალი იჩენს თავს. მთქმელის სიტყვით, ამირანმა „თავი გაიღია“, ანუ ამპარტავენებამ შეიპყრო. ეს ის ჰიუბრისია, რომელიც ჰერაკლიტეს ხანძარზე უფრო სახიფათოდ მიაჩნდა. ქრისტიანული გაგებით კი, იგი დიდი ცოდვაა, რომელიც ადამიანს ღვთის სასუფევლისკენ უკეტავს გზას. სულხან-საბა ასე განმარტავს ამპარტავენებას: „ესე არს თვისის ნაქმარის მომწონებელი და უმსგავსო ღიღების მოყვარე, გულმალალი და სწავლის მოთაკილე. უღირსთა სიმაღლისა მდომელნი... ქედმაღლობა - რომელნი განლაღდნენ და მათითა იქადოდნენ და არა ძალითა ღმრთისათა“.

მართალია, „თავის გადიდება“ ამირანს სიტყვიერად არ გამოუხატავს, როგორც ამას აკეთებენ რუსული ბილინური ეპოსის მოტრახანებე გმირები, მაგრამ მისი ყოველი მოქმედება ამაზე მეტყველებს და ამიტომ მთქმელის შეფასება ლოგიკურია.

აქედან გამომდინარე, ამირანი არის ცდომილი, რომელმაც, ცოდვის ფასად, მიიღო სასჯელი. ამ შემთხვევაში, ჯაჭვიც განსხვავებული სემანტიკით იტვირთება. იგი არის ღვთის ძალის მატერიალიზებული სახე, რომლითაც ამპარტავენებაა დაბორკილი. ღმერთს ამირანისთვის ძალა არ წაუტომევი, იგი იმავე ღონით აღსავსეა მიჯაჭვული, მაგრამ ქვეყნის ამომგდებს ახლა „უბრალო“ ჯაჭვის გაწყვეტაც აღარ შეუძლია. საკუთარ ძალას სასჯელის გასახანგრძლივებლად იყენებს, როცა უროს დარტყმით კვლავ ამაგრებს მორყეულ პალოს. ღმერთისაგან მინიჭებული უკვდავება აღარ არის მისი უპირატესობა, არამედ - მიძიმე ტვირთი, ტანჯვას რომ უსასრულოდ უგრძელებს. ასეთ ყოფაში ადამიანური სიკვდილი სანატრელია, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ თქმულების ჩანაწერებში ამგვარი დამოკიდებულება არ იგრძნობა. უმეტეს შემთხვევაში, მთქმელები მოწონებითა და აღტაცებით ყვებიან ამირანის ამბავს და მისი გაკიცხვა აზრადაც არ მოსდით. გამონაკლისს წარმოადგენს ხევსურული მასალა (1970-იანი წლების ჩანაწერები), რომლის მიხედვითაც, ამირანს იუდას ნაწილს, ავსულს უწოდებენ, მის თავგადასავალს კი ამბადაც არ ყვებიან.

როგორც აღვნიშნეთ, ს. მაკალათიას ჩანაწერში საუბარია ცოდვების მონანიებაზე. როგორ უნდა მოინანიოს ამირანმა ცოდვები? ვფიქრობ, ამის შესაძლებლობაზე თქმულებაში არის მინიშნება. ვარიანტთა დიდ უმრავლესობას ერთი ფინალი აქვს: ამირანი არყევს პალოს, რომლითაც ჯაჭვია დამაგრებული. მის ამოვარდნას ცოტადა უკლია, მაგრამ ამ დროს მოფრინავს ჩიტი და პალოზე ჯდება. გონდაკარგული ამირანი უროს მოქნევით ცდილობს მის მოკვლას, მაგრამ ჩიტი აფრინდება, ურო კი პალოს ხვდება და ისევ მიწაში ამაგრებს. საკმარისია, ამირანის გულში გაიღვიძოს ამ პატარა არსებისადმი სიყვარულისა და სიბრალულის გრძნობამ, რომ იგი გათავისუფლდება და მის ტანჯვას ბოლო მოეღება. ამიტომ მთავრდება მარცხით ამირანის გათავისუფლების ყველა სხვა მცდელობა. იგი ტანჯვით უნდა განიწმინდოს და გულის კარი გაუღოს სიყვარულს,

მასში უნდა აღორძინდეს ღვთისშვილობისა და სამყაროსთან თანაზიარობის გრძნობა, რაც გააღვიძებს სინანულს ჩადენილ უკუღმართობათა გამო. აი, რა მოუტანს როგორც ფიზიკურ, ისე სულიერ ხსნას.

ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი დეტალი ქრისტიანობის გავლენით გაჩნდა ამირანის თქმულებაში, მაგრამ ვარიანტებში მათი სიხშირე განსხვავებულია. ღმერთის მიერ ამირანის მონათლვას და სიტყვის ძალით მის შებოჭვას, თითქმის, ყველა ვარიანტი იმეორებს. ასევე, ხშირად გვხვდება ფინალში ჩიტის ეპიზოდი. ამდენად, ისინი უკვე მყარი ერთეულებია, რომლებიც თქმულებაში დიდი ხნის წინ დამკვიდრდნენ და სტრუქტურას შეერწყნენ. რაც შეეხება ამირანის ამპარტავნებას, მის ცოდვილად წარმოდგენას, ქრისტეს თავდებობის უარყოფას, ტექსტში წმინდა გიორგის შემოსვლას, ისინი მხოლოდ თითო ვარიანტში გვხვდება და მეორეულ ელემენტებად, ანუ ცვალებად სიდიდეებად უნდა მივიჩნიოთ. ეს ელემენტები ლაგდებიან ცენტრის (ძირითადი სტრუქტურის) გარშემო, მიემართებიან მთავარ პერსონაჟებს და გამოავლენენ მათ ახალ ამპლუაში. ღმერთი არა მარტო დამსჯელია, არამედ მოწყალეც, რომელიც მონანიების შესაძლებლობას აძლევს ცოდვილ გმირს. ამირანი ცოდვილია, რომელმაც შეიძლება მოინანიოს და გათავისუფლდეს.

ცვალებადი სიდიდე არ არის შემთხვევითი მოვლენა. იგი გარკვეული კონცეფციის გავლენით ჩნდება, მაგრამ საწყის ეტაპზე ტექსტის მოდელირებაში მნიშვნელოვან როლს ვერ ასრულებს და მხოლოდ არანაყირებაში მონაწილეობს. იმ შემთხვევაში, თუ კონცეპტი საზოგადოების ცნობიერებაში გაბატონებულ და წარმმართველ მდგომარეობას დაიკავებს, მისმა მატარებელმა დეტალებმა შეიძლება მყარად მოიკიდონ ფეხი ძირითად სტრუქტურაში, უკვე როგორც მაკონსტრუირებელმა ელემენტებმა. სიტყვიერ ხელოვნებაში სწორედ ცვალებადი სიდიდეების მუდმივ სიდიდესთან შერწყმით იქმნება მრავალფეროვანი სიუჟეტური მოზაიკა, თორემ, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ სქემათა რიცხვი არ არის დიდი.

ამირანის თქმულებაში ქრისტიანული კონცეპტის შესაბამისი ელემენტები სახეზეა. პერსპექტივაში მათ გაშლა-განვითარებას უნდა მოჰყოლოდა ახალი, ქრისტიანული სემანტიკის მქონე პერსონაჟებისა და ეპიზოდების გაჩენა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შინაარსისა და ფორმის ურთიერთშემოქმედება მოგვეცემდა ქრისტიანობის შესაბამისად ტრანსფორმირებულ ვერსიას.

მაგრამ დაწყებული ტენდენცია ვერ განვითარდა, ამ ელემენტებმა ვერ მიაღწიეს სტადიალურ განვითარებას (ისინი მოტივებადაც ვერ ჩამოყალიბდნენ). ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ამირანის თქმულების ქრისტიანიზაცია ვერ განხორციელდა.

ერთ-ერთი მიზეზი, რომელმაც ხელი შეუშალა ამ მიმართულებით თქმულების გარდაქმნას, იყო მთავარი პერსონაჟის დადებითი ჰეროიზაცია, რომელსაც ამირანის პრომეთესთან დაახლოებამაც შეუწყო ხელი. მოგვიანებით, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის წარმომადგენელთა ნააზრევში,

იგი მარტვილის შარავანდედით შეიმოსა. მათ დაბორკილი ამირანი დაპყრობილი საქართველოს სიმბოლოდ დასახეს. ეს იდეა ხალხშიც გავრცელდა, სამწუხაროდ, დამახინჯებული სახით. გმირის გათავისუფლება სოციალური თანასწორობის აღდგენას დაუკავშირდა და მისი ღმერთმებრძოლობა სამართლიანობის ნიშნით აღიბეჭდა. ალბათ, ამ დროს გაჩნდა ტექსტში ასეთი ფრაზა: “ღმერთს იმიტომ შეეებრძოლა, რომ ქვეყანაზე ყველაფერი სამართლიანად არ არის მოწყობილი.”

ქრისტიანიზაციის გზაზე ამგვარი წინააღმდეგობების გადალახვისთვის, სხვა ფაქტორებთან ერთად, დროც იყო საჭირო, რომელიც არ აღმოჩნდა საკმარისი, რადგან ზეპირსიტყვიერების ეპიკურ ჟანრებს თანდათან გამოეცალა შემოქმედებითი იმპულსი.

ლიტერატურა:

1. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947.
2. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული I, თბ., 1966.

### KETEVAN SIKHARULIDZE

#### THE PROBLEM OF CHRISTIANIZATION OF THE STORY ABOUT AMIRAN

Though archaic story about *Amiran* had been encircled by Christian religion for 15 centuries, it did not experience the process of Christianization. Elements appropriate for Christian concepts occurred in the story, but there was no evidence of stage-by-stage development of the elements and thus they did not take place in designing of the text, i.e. they did not inspire creative process to make new Christianized version.

Positive nature of the hero, on the one hand, and on the other hand, the fact that traditional folk genres were gradually losing their creative impulse can be considered as the obstacles for the development of the process.



### მანანა ტაბიძე, რეჟავა ჭანტუშია

## პრობრივი ალაპატაცია რელიგიური ორიენტაციის ცვალეპალოზის ვითარეპაში

რელიგია არის უკანასკნელი ბასტიონი ტრადიციონალიზმისა, რომელიც ჭერაც დგას გარკვეულ ენობრივ კოლექტივთა მონოლინგუეურობის სადარეპოზე თანამედროვე გლობალისტური ტენდენციების ვითარეპაში, როცა აღამიანები ელვის სისწრაფით გადიან ბილინგვიზმისაკენ მიმავალ მუდისბევა საფეხურს.

თანამედროვე მსოფლიოში, რომელიც გულმოდგინედ სწავლობს სამართა კავშირის გამოცდილებას და მისი გათვალისწინებით ცდილობს, უფრო დემოკრატიული გზებით განახორციელოს ინტეგრაციის პროცესი, უფროდ ტრადიციონალიზმის დაცვის ტენდენციებთან შეხვედრა წარმოქმნის საბუნებებს. ცხადია, ეკონომიკური ინტეგრაციის გზაზე ისმის ცენტრალიზებული ბაზრის საკითხი, რომლის დაცვაც ცენტრალიზებული სახელმწიფო პოლიტიკის ამოცანა ხდება. სამოქალაქო და სამხედრო პოლიტიკის საერთო მიზნებს კი წინ ელობება ტრადიციულ სახელმწიფოთა ინტერესები, რომელსაც იცავს არა იმდენად სახელმწიფო სისტემები, რამდენადაც ეროვნული მოსახლეობა, რომელიც ქვეცნობიერად (და ხშირად ცნობიერად) უწინააღმდეგება გლობალიზაციის სულიერ შედეგებს, რაც მას ინდივიდუალობას ართმევს. ამ წინააღმდეგობაში იკვეთება რამდენიმე ხაზი: ა) ენა, ბ) ტრადიციული კულტურა, გ) ისტორიული მესხიერება (კულპოლიტიკური გამოცდილება).

რელიგია სამივე ამ პუნქტთან არის დაკავშირებული და მისდამი დამოკიდებულება თანამედროვე ეროვნულ ერთობებს ამ სამი პუნქტის მიმართ დამოკიდებულების პროპორციულად განესაზღვრება.

რელიგიური ტრადიციონალიზმის რღვევა სამი მიმართულებით მიმდინარეობს:

- ა) ტრადიციული სახელმწიფოებრივი რელიგიის რევიზიით;
- ბ) ტრადიციული სახელმწიფოებრივი რელიგიის მოდერნიზებით;
- გ) ტრადიციული სახელმწიფოებრივი რელიგიის სხვა რელიგიურ დაჯგუფებებთან დაპირისპირებით.

ამჟამად, ჩვენი მსჯელობის საგანს არ წარმოადგენს იმის გარკვევა, თუ რამდენად სტიქიური ან მართულია ეს პროცესები. გვსურს მხოლოდ იმის აღნიშვნა, რომ რუსეთის იმპერიამ საქართველოში მიზანმიმართული ენობრივი პოლიტიკა გაატარა რელიგიასთან დაკავშირებითაც.

ცხადია, ვრცელი რუსეთის იმპერია, რომელიც აერთიანებდა ეთნიკური, კულტურული, რელიგიური და სხვ. თვალსაზრისით ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულ ხალხებს, საერთო პოლიტიკური ხაზის მოსაძებნად ეძებდა

გზებსა და საშუალებებს. ყველაზე მარჯვე იარაღად, ამ მხრივ, სწორედ ენა (რუსული ენა) გამოჩნდა. რუსიფიკატორული პოლიტიკა, მეტნაკლები წარმატებით, განხორციელდა განათლების, ადმინისტრაციული მართვის მეცნიერების სფეროებში. ყველაზე ძნელად ასაღები სიმაგრე რელიგია გამოდგა: ისლამი არაბულ წიგნს ეფუძნებოდა, ებრაელთა რწმენა — ივრითს, კათოლიციზმი — შინაგან კავშირს არ წყვეტდა ლათინურთან. მართლმადიდებლობა — ნაციონალურ ენებთან. ამდენად, ეკლესიის რუსულ მსახურებაზე გადაყვანა, საეკლესიო სკოლებში, სასულიერო სასწავლებლებში რუსული ენის დამკვიდრება (რაც დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა ქართველ მღვდელმსახურთა და მორწმუნეთა მხრიდან), იმდენად შედეგიანი ვერ იყო, როგორც XX საუკუნის „ახალი რუსეთის“ საბჭოური ათეისტური სახელმწიფო, რომელმაც იერიში მიიტანა თავად ცნობიერებაზე. საბჭოთა ხალხებს გაუჩნდა დიდი გამაერთიანებელი იდეა — ათეიზმის სახით.

ენამ უმაღლეს აირეკლა ეს სიახლე, თუმცა ხალხი ჯიუტად ცდილობდა, ტრადიციით შეენიღბა თავისი სარწმუნოებრივი მისწრაფებები და გადაერჩინა ქრისტიანობა, ან მისი ხსოვნა მაინც.

ენაში მომხდარი ცვლილებები, ცხადია, უპირველეს ყოვლისა, შეეხო ლექსიკას, თუმცა ქრისტიანულ ლიტერატურასთან კავშირის გაწყვეტას, ქრისტიანული განათლების სისტემის მოშლას კლასიკურ ქართულთან (ძველ ქართულთან) დაშორებაც მოჰყვა (აქ კი იგულისხმება მორფოლოგიურ-სინტაქსური მრავალფეროვნების შეზღუდვა, ფუნქციურ სტილთაგან საეკლესიო ლიტერატურის ფუნქციური სტილის დინამიური განვითარების შეწყვეტა).

ლექსიკური ცვლილებებიდან ჩამოვთვლით რამდენიმე მაგალითს:

ა) მოხდა ცნებათა ჩანაცვლება: „ცრურწმენა“ და „ცრუმორწმუნე“ ამიერიდან „მორწმუნეს“ ნიშნავდა; „ულმერთო“ (რომელიც წარსულში „უზნეოდ“, „დაუნდობლად“ მოიაზრებოდა, ახლა „სწორად მოაზროვნეს“ (ათეისტს) გამოხატავდა. მაგ., გამოდიოდა გაზეთები სახელწოდებით: „ულმერთო“, „ქართველ ულმერთოთა საზოგადოების ბიულეტენი“. სატირული ჟურნალები: „წითელი კვერცხი“, „ჭინკა“, „ემმაკის მათრახი“ და სხვ.

ბ) გარკვეული ტიპის შესიტყვებებში შესუსტდა რელიგიური სემანტიკა, წინ წამოიწია სხვა კონოტაციურმა მომენტებმა: „თუ ღმერთი გწამს“, „ღმერთმა გიშველოს“, „ემმაკმა წაგილოს“, „წითელი ემმაკუნები“, „მე ჩემი ღმერთი მყავს“, „შენს ღმერთს გაფიცებ“...

გ) გაჩნდა ათეისტური იდეოლოგიის გამომხატველი ფრაზეოლოგია (მაგ., „ის რეალისტია და არა ცრუმორწმუნე“, „მას წამს ბუნების ძალა და არა ღმერთი“... კინოფილმში „ჭრიჭინა“ სიმღერაც კი გადააკეთეს: „მხოლოდ შენ ერთს, რაც რომ ჩემთვის მოუცია ბუნებასა...“ ან: „ოლონდ ჩემი იყავი და სადაც გინდა იქ ილოცე“ და სხვ.

დ) სპეციალურ (მარქსისტულ ან სამეცნიერო) ლიტერატურაში რელიგიური ტერმინოლოგია სამეცნიერო კომენტარით გამოიყენებოდა, ან მათი შინაარსი სრულიად დაცლილი იყო რელიგიური სემანტიკისაგან.

გზებსა და საშუალებებს. ყველაზე მარჯვე იარაღად, ამ მხრივ, სწორედ ენა (რუსული ენა) გამოჩნდა. რუსიფიკატორული პოლიტიკა, მეტნაკლები წარმატებით, განხორციელდა განათლების, ადმინისტრაციული მართვის, მეცნიერების სფეროებში. ყველაზე ძნელად ასაღები სიმაგრე რელიგია გამოდგა: ისლამი არაბულ წიგნს ეფუძნებოდა, ებრაელთა რწმენა — ივრითს, კათოლიციზმი — შინაგან კავშირს არ წყვეტდა ლათინურთან, მართლმადიდებლობა — ნაციონალურ ენებთან. ამდენად, ეკლესიის რუსულ მსახურებაზე გადაყვანა, საეკლესიო სკოლებში, სასულიერო სასწავლებლებში რუსული ენის დამკვიდრება (რაც დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა ქართველ მღვდელმსახურთა და მორწმუნეთა მხრიდან), იმდენად შედეგიანი ვერ იყო, როგორც XX საუკუნის „ახალი რუსეთის“ საბჭოური ათეისტური სახელმწიფო, რომელმაც იერიში მიიტანა თავად ცნობიერებაზე. საბჭოთა ხალხებს გაუჩნდა დიდი გამაერთიანებელი იდეა — ათეიზმის სახით.

ენამ უმაღლეს აირეკლა ეს სიახლე, თუმცა ხალხი ჯიუტად ცდილობდა, ტრადიციით შეენიღბა თავისი სარწმუნოებრივი მისწრაფებები და გადაერჩინა ქრისტიანობა, ან მისი ხსოვნა მაინც.

ენაში მომხდარი ცვლილებები, ცხადია, უპირველეს ყოვლისა, შეეხო ლექსიკას, თუმცა ქრისტიანულ ლიტერატურასთან კავშირის გაწყვეტას, ქრისტიანული განათლების სისტემის მოშლას კლასიკურ ქართულთან (ძველ ქართულთან) დაშორებაც მოჰყვა (აქ კი იგულისხმება მორფოლოგიურ-სინტაქსური მრავალფეროვნების შეზღუდვა, ფუნქციურ სტილთაგან საეკლესიო ლიტერატურის ფუნქციური სტილის დინამიური განვითარების შეწყვეტა).

ლექსიკური ცვლილებებიდან ჩამოვთვლით რამდენიმე მაგალითს:

ა) მოხდა ცნებათა ჩანაცვლება: „ცრურწმენა“ და „ცრუმორწმუნე“ ამიერიდან „მორწმუნეს“ ნიშნავდა; „უღმერთო“ (რომელიც წარსულში „უზნეოდ“, „დაუნდობლად“ მოიაზრებოდა, ახლა „სწორად მოაზროვნეს“ (ათეისტს) გამოხატავდა. მაგ., გამოდიოდა გაზეთები სახელწოდებით: „უღმერთო“, „ქართველ უღმერთთა საზოგადოების ბიულეტენი“. სატირული ჟურნალები: „წითელი კვერცხი“, „ჭინკა“, „ეშმაკის მათრახი“ და სხვ.

ბ) გარკვეული ტიპის შესიტყვებებში შესუსტდა რელიგიური სემანტიკა, წინ წამოიწია სხვა კონოტაციურმა მომენტებმა: „თუ ღმერთი გწამს“, „ღმერთმა გიშველოს“, „ეშმაკმა წაგიღოს“, „წითელი ეშმაკუნები“, „მე ჩემი ღმერთი მყავს“, „შენს ღმერთს გაფიცებ“...

გ) გაჩნდა ათეისტური იდეოლოგიის გამოხატველი ფრაზეოლოგია (მაგ., „ის რეალისტია და არა ცრუმორწმუნე“, „მას წამს ბუნების ძალა და არა ღმერთი“, „კინოფილმში „ჭრიჭინა“ სიმღერაც კი გადააკეთეს: „მხოლოდ შენ ერთს, რაც რომ ჩემთვის მოუცია ბუნებასა“... ან: „ოღონდ ჩემი იყავი და სადაც გინდა იქ ილოცე“ და სხვ.

დ) საპეციალურ (მარქსისტულ ან სამეცნიერო) ლიტერატურაში რელიგიური ტერმინოლოგია სამეცნიერო კომენტარით გამოიყენებოდა, ან მათი შინაარსი სრულიად დაცლილი იყო რელიგიური სემანტიკისაგან

(მაგ. გონი, მისტიციზმი, მედიტაცია, ლოცვა, დალოცვა, მონანიება, მხილება და სხვ.). ამავე რიგისაა ქართული ლიტერატურის შესახებ კრიტიკული წერილები და სახელმძღვანელოები (სადაც წარსული ბნელ, ჩამორჩენილ, ცრუმორწმუნე სამყაროდ წარმოჩინდებოდა).

ე) საერო (ძირითადად კომუნისტური) დღესასწაულების სახელწოდებები რელიგიურს „ჩაენაცვლა“ სახელწოდებათა გაფორმების მხრივაც. მაგ., აღდგომის მეორე დღე — ხსოვნის დღე, თბილისობა — გიორგობის სიახლოვეს, შაბათობა და სხვ.

რელიგიის ენის თემას რომ სოციალურ-პოლიტიკური დატვირთვა აქვს, იმაშიც გამოჩნდა, რომ საქართველოში, ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლის გზაზე, პერიოდულად გაიშლებოდა ხოლმე ენობრივი დისკუსიები, რომელთა დევიზი ქართული ენის ინტერესების დაცვაა, ხოლო განსახილველი საკითხები განათლების, რელიგიის, ტრადიციების, ნაციონალური თავისებურებების შეფასება-გაანალიზებას ეხება.

რელიგიისა და რელიგიის ენის (ეკლესიის ენის) საკითხებზე გამართულ დისკუსიათა შორის, ერთ-ერთი თვალსაჩინოა XIX საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა (სასულიერო და საერო) ბრძოლა საღვთო სჯულის ქართულად სწავლებისა და ეკლესიაში ქართული წირვა-ლოცვის აღდგენა-დაცვისათვის.

ქართველი განმანათლებლები ხაზგასმით აღნიშნავდნენ ეკლესიიდან და საეკლესიო განათლებიდან ქართული ენის განდევნის პოლიტიკის შენიღბულ ხასიათს: „...სასწავლებლის (იგულისხმება სასულიერო სასწ.) პროგრამიდან, უპირველესად ყოვლისა, განდევნილია სრულიად ქართულის წიგნის სწავლება. არც ერთი გაკვეთილი არ არის ნაწილადევი ქართულის ენისათვის არც პირველს წელსა და არც შემდეგს წლებში. ყველა საგნის სწავლება იმავ თავითვე უნდა მიუცილებლად სწარმოებდეს სახელმწიფო ენაზედ, თვით საღმრთო სჯულიც კი, ასე გასინჯეთ.“ (ი.გოგებაშვილი, 1990, გვ.88).

XIX ს-ის ქართული ეკლესიის ბედზე და მის მიმართ რუსეთის პოლიტიკაზე უკვე ბევრი რამ თქმულა და ამიტომ ჩვენს სათქმელს შევამოკლებთ.

XX ს-ის ბოლოს, 2000 წლის გაზაფხულზე განსაკუთრებული ინტენსივობით გაიშალა დისკუსია ძველი ქართულისა და ახალი ქართულის გამიჯვნის ავ-კარგზე. ძირითადად თვალსაზრისებმა თავი მოიყარა ჟურნალ „არილის“ ფურცლებზე (თუმცა აქტიურად გააშუქა ტელევიზიამაც და სხვა ჟურნალ-გაზეთებმაც).

ბიბლიისა და სახარების თანამედროვე ქართულით გაწყობილი თარგმანებისა და ძველი ქართული ვერსიების შეპირისპირებისას, გამოიკვეთა რამდენიმე სოციალურ-პოლიტიკური საკითხი, რომელთაც, ავტორთათვის, ვფიქრობთ, მეტი მნიშვნელობა აქვთ, ვიდრე უშუალოდ ენობრივ საკითხებს, რადგან დისკუსიის მონაწილენი ხშირად კონკრეტული ენობრივი ფაქტების დასახელებას გაურბიან და უფრო ზოგადი პრობლემებით იფარგლებიან.

აი, მაგალითად, რა საკითხები გამოიკვეთა ამ დისკუსიაში:

მართლმადიდებლურ ეკლესიას საქართველოში „მეითითა“ მისიონერულ ვაკუუმზე, აღინიშნა (მისი) „ნაკლი“:

1. აგრესიულობა („ეკლესიის ამოცანაა არა უშედეგო და მისთვისვე საზიანო ბრძოლა სექტების წინააღმდეგ, რაც უცილობლად მისთვის მიუღებელ აგრესიაში გადაიზრდება, არამედ სულიერი და ზნეობრივი პოტენციალის ამოქმედებით თავისი ფარგლების გაფართოება“);

2. ჩამორჩენილობა („როცა მართლმადიდებლობას თანამედროვე ცხოვრებისაგან ჩამორჩენას სწამებენ, გულისხმობენ არა მარადიულ ჭეშმარიტებებს, რომლებზეც დგას ქრისტეს ეკლესია, არამედ ამ ჭეშმარიტებათა გადმოცემას ძველი, უფრო სწორად, მოძველებული კატეგორიებით“);

3. პედანტიზმი (დასაგმობი არ არის „არატრადიციულად გადმოცემული ქრისტიანული ჭეშმარიტებანი“);

4. საყურადღებოა ის ტენდენციები, რომლებიც ეკლესიისადმი ნეგატიურ განწყობას გამოხატავენ;

5. მოძღვრის კრიტიკა („შეიძლება მოძღვრის პირით არ ღაღადებდეს ჭეშმარიტება“);

6. არადოგმატური ცნებების მიმართ დამოკიდებულება („...როგორ გაარკვიოს სარწმუნოებაში სუსტად გაცნობიერებულმა ადამიანმა, რომელი მოძღვარი ღაღადებს ეკლესიის აზრს? და არათუ დღევანდელი რიგითი მოძღვარი, არამედ ეკლესიის მამებიც კი, რომლებმაც სიტყვიერი გამოხატულება მისცეს მართლმადიდებელი ეკლესიის დოგმატიკას, ყოველთვის არ გამოხატავენ ეკლესიის მოძღვრებას. ყოველ მათგანს აქვს კერძო შეხედულება, რომელთა დოგმატიზაცია ეკლესიას არ მოუხდენია“);

7. საეკლესიო საკითხთა მიმართ არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება: „...ასე რომ, არ არსებობს ეკლესიის მამათა აბსოლუტური თანხმობა (ე.წ. consensus patrum) ყველა საკითხში და როგორ შეგვიძლია, დარწმუნებული ვიყოთ, რომ თანამედროვე მოძღვარი სრულ ჭეშმარიტებას ღაღადებს?“

8. ქართული მესიანისტური იდეის განკითხვა: „მომისმენია პატიოსანი მოძღვრისაგან (არ დავასახელებ ვისგან, სად) ქადაგება ერთ-ერთ ლაზარეს შაბათს (საეკლესიო კალენდარში ამ დღეს იხსენიება „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“, თუმცა ტექსტი არ არის ლიტურგიკული დანიშნულების) იმის თაობაზე, რომ ქართველები არ მონაწილეობდნენ ბაბილონის გოდლის შენებაში და ამიტომაც გადაურჩნენ ენათა აღრევას. ამ მიზეზით არის თურმე ქართული ენა უფლის ენა. როგორ მოიქცეს ქადაგების მსმენელი, მორჩილი? უსიტყვოდ დაუჯეროს ამ „გამოცხადებას“? ბევრი უჯერებს და ამიტომაც არის მტკიცედ ფენმოკიდებული ჩვენს საეკლესიო და საერო წრეებში წარმოდგენები ქართველობაზე, როგორც ღვთის რჩეულ ხალხზე, უკუღმართად გაგებულ ღვთისმშობლის წილხვედრობაზე, მის „გაბრწყინებაზე“ და ა.შ. ეს ყველაფერი „ქართული მესიანიზმის“ ყალბი იდეების საზრდოა“.



9. დოგმატთა კრიტიკა: „არსებობს გამოცხადება და არსებობს დოგმატი. ეს ორი სხვადასხვა რეალობაა. დოგმატი ჭეშმარიტების გამოცხადების სიტყვიერი სამოსელია. დოგმატი, როგორც ასეთი, ღმერთაკაცებრივი შემოქმედებაა. თავდაპირველი ეკლესია ადოგმატური იყო მსოფლიო კრებების ეპოქასთან შედარებით... სამების დოგმატი, თუმცა მისი ჭეშმარიტება ცნობილი იყო (იმ ზომით, რამდენადაც ეს ადამიანის უნარს ხელეწიფება), მხოლოდ მეორე მსოფლიო კრებაზე იქნა დოგმატურად ჩამოყალიბებული, როცა გაჩნდა მისი არსებობის საჭიროება“;

10. ექვქვე შაა დაყენებული სულიწმიდის ღვთაებრივი წარმოშობა: „...სულიწმინდა რომ ღმერთია, არ არის სრულყოფილად ჩამოყალიბებული: „და სულიწმინდა, უფალი და ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანის იცემების და იდიდების...“ ეს არ გამოხატავს სულიწმიდის ექვმიუტანელ ღმერთობას, როგორც ძის მიმართ არის გამოხატული... ტექსტი თითქოს გაურბის სულიწმიდის ღმერთობის აღიარებას“;

11. მოძღვრის ჩამორჩენილობის მტკიცება: „...ზოგიერთი მოძღვარი სატანურ საქმიანობად თვლის მსახიობობას, ეკლესიის უმაღლესი იერარქები კი ესწრებიან თეატრალურ წარმოდგენებს“. და ბოლოს, დავასრულებ გამოჩენილი რუსი რელიგიური მოაზროვნის, წრფელი მართლმადიდებლის გ.ფედოტოვის (1881-1951), თითქოს მოულოდნელი, მაგრამ რეალობის ღრმად გამომხატველი, მართალი სიტყვებით: „თანამედროვე ხელოვნება, თვით უღვთოც კი, უფრო მეტად პასუხობს თანამედროვე გატანჯული სულის რელიგიურ მოთხოვნილებებს, ვიდრე ბიზანტიური მოხეიმიე მყუდროება.“

12. საქართველოში მართლმადიდებლობის პრიორიტეტის წინააღმდეგ გალაშქრება: საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის მომზადებული შეთანხმების (კონკორდიუმის) პროექტი უზრუნველყოფს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის (საქართველოს საპატრიარქოს) პრიორიტეტულ როლს საქართველოს ტერიტორიაზე. პროექტი, ერთი მხრივ, არადემოკრატიულია და მისმა მიღებამ, შეიძლება, ქვეყნის უსაფრთხოებას გარკვეული პრობლემები შეუქმნას. მეორე მხრივ, კონკორდიუმი გაცილებით მეტ საფრთხეს უქმნის თავად ეკლესიას, ვიდრე ქვეყნის უსაფრთხოებასა და მისი დემოკრატიული გზით განვითარებას“;

13. მართლმადიდებლური ეკლესიის კომპეტენტურობის საკითხი: ვინ განსაზღვრავს, რომელია „მართლმადიდებლური ლიტერატურა“?...განა ეს არ ნიშნავს ცენზორის ფუნქციების მითვისებას? ცენზორის უფლებების მქონე ეკლესია კი აღიქმება, როგორც შუა საუკუნეების ინკვიზიცია.

14. საქართველოში საღვთო სჯულის სწავლების საჭიროების ექვქვე შედეგები: „საღვთო სჯული, მით უმეტეს, თუ მის სწავლებას საპატრიარქო აკონტროლებს, არ არის მხოლოდ საგანმანათლებლო-კულტუროლოგიური ხასიათის, იგი კონფესიური საგანია და მისი სწავლა უამრავი სხვა კონფესიის ადამიანსათვის იქნება მიუღებელი; მით უმეტეს, რომ ამ საგნის სწავლება

არც სარწმუნოებრივად მოიტანს სიკეთეს და არც სახელმწიფოებრივად აღმშენებლობის თვალსაზრისით;

15. *მართლმადიდებლობის სტატუსის საკითხის რევიზია* „რას შეჰმატებს მართლმადიდებლობას მისი პრიორიტეტულობის აღიარება?.. მაცხოვარი გვასწავლის, რომ ვისაც პირველობა უნდა, იგი სხვათა მონა და მსახური უნდა გახდეს. საპატრიარქო სხვა გზით მიდის და პრივილეგიებს ითხოვს...“ (თუმცა ავტორი ასახელებს იმ სახელმწიფოებს, რომელთაც სახელმწიფო სტატუსი მიანიჭეს ეკლესიას და ჩამოთვლის: შვედეთის ლუთერანული ეკლესია, ნორვეგიის ეკლესია, ინგლისის ანგლიკანური ეკლესია, რომის კათოლიკური, საბერძნეთის მართლმადიდებლური, სომხეთის გრიგორიანული ეკლესია);

16. *საქართველოს მოსახლეობის ურწმუნობის მტკიცება*: „საქართველოშიც, ალბათ, იგივე სურათი იქნება. მართალია, ძალიან ბევრი ამბობს, რომ ის არ არის მართლმადიდებელი, მაგრამ, როგორც საქართველოში ჩატარებულმა სოციოლოგიურმა გამოკვლევებმა აჩვენა, ბევრი „მართლმადიდებელი“, ამავე დროს, აღიარებს, რომ მას ღმერთი არ სწამს, ამ გაგებით, საქართველოს მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ათეისტია...80-იანი წლების ბოლოს და 90-იანი წლების დასაწყისის ეკლესიურობის ბუმმა უკვე გადაიარა და ეკლესიის მიმართ ლტოლვა შენედა“.

17. *ეკლესიის დადანიშნულება ფინანსურ ამბიციებში* „ეკლესია ითხოვს, რომ სახელმწიფომ არ განახორციელოს კონტროლი საეკლესიო ფულადი სახსრების გამოყენებაზე.

განსაკუთრებით ფართო დისკუსიის საგანი გახდა საკუთრივ საეკლესიო ენის საკითხი:

დისკუსია, რომელიც „ენის“ ვეგდით დაიწყო, როგორც ვხედავთ. მრავალ საკითხს ითრევს, „ენობრივი დისკუსიების“ ეს თვისება ქართულმა სინამდვილემ ცნობილ „მამათა და შვილთა ბრძოლაშიც“ დაინახა, როცა ილიას „ორიოდე სიტყვა...“ არა მხოლოდ სამი სტილის თეორიას დაუპირისპირდა, არამედ დასაბამი შეიქმნა მრავალი სოციალური, პოლიტიკური, ეროვნული თემის განხილვისა. მხარეებს მაშინ საშუალება მიეცათ თავისი მრწამსი ჩამოეყალიბებინათ საკითხთა რიგის გარშემო. ხოლო ხალხს „კამათში დაბადებული ჭეშმარიტება“ ეპოვნა. ჩვენი მიზანი არ არის (და ყველგან არც კომპეტენცია გვეყოფა), შევაფასოთ თითოეული სადისკუსიო საკითხი, მაგრამ ავტორთა მიზანს რომ ვიწროდ ენობრივ ორიენტაციის გარკვევა არ შეადგენდა, ვფიქრობთ, კარგად გამოჩნდა. თუმცა ენის საკითხიც ერთ-ერთი აქტუალური იყო სადისკუსიო თემატიკაში. ენობრივი დისკუსია შემდეგ საკითხებს შეეხო:

1. ლიტურგიული ტექსტების თარგმანის საკითხი: „მე არ დამისჯამს საკითხი ლიტურგიული ტექსტების ტოტალურად თარგმანის თაობაზე (ეს ეკლესიის პრეროგატივაა და თუ დადებითად გადაწყდება, ეს ერთყამიერი აქტი არ იქნება, არამედ ხანგრძლივი პროცესი), მხოლოდ აღვნიშნე, რომ

მრევლს არ ესმის ძველი ენა.“ გასაგებია თუ არა თანამედროვე ქართული საეკლესიო ენა მოსახლეობისათვის: „ეკლესიის ენა არ იცნობს ისეთ ენობრივ სიტუაციას, როცა ღვთისმსახურების ენა მრევლისათვის ენობრივად ბუნდოვანი ან გაუგებარი იქნებოდა. და შემდგომაც, არც ერთ მსოფლიო საეკლესიო კრებას არ დაუდგენია, რომ სალიტურგო ენა გამიჯნული უნდა იყოს საყოველღეო ენისაგან, რომ უნდა არსებობდეს სალაპარაკო ენისაგან განსხვავებული წმინდა ენა. „წმინდა ენის“ ცნება ბაბილონის შემდგომი პერიოდის რეალობაა, იგი უცხოა ქრისტიანული სამყაროსათვის. ებრაულს წმინდა ენის სტატუსი აქვს დღემდე იუდაიზმში, მაგრამ არც ძველი (სებტუაგინტას ენა) და არც ახალი აღთქმის ბერძნული არასოდეს გამოცხადებულა წმინდა ენად, შეიძლება ვისაუბროთ ბერძნული და ქართული ენების მადლმოსილებზე, მაგრამ მადლი ბუნებით დაჰყვა ამ ენებს? ვის შეუძლია თქვას, რომ ეს მადლი მათი ბუნებრივი თვისებაა და არა მინიჭებული? რაკი მოსავს, ბუნებითი არ უნდა იყოს. ეკლესიამ არ მიანიჭა ეს მადლი? რა უშლის ეკლესიას, რომ აკურთხოს ახალი ენაც და ის გახდეს, როგორც ძველი ენის მიმართ არის ნათქვამი, „კურთხეული და შემკული სახელითა უფლისათა“;

2.ენის რაობის საკითხი: „რა არის თავისთავად ენა? ენა არის ნახევრად ბუნების, ნახევრად კულტურის მოვლენა. ენა, როგორც მოცემულობა, არ შეიცავს თავის თავში თავის ფონეტიკაში, ლექსიკაში, გრამატიკულ სისტემაში — სიწმინდეს არც ზოგადად, ქრისტიანულ-რელიგიური და არც კერძოდ, მართლმადიდებლური აზრით“ ;

3.„ენა და ერი იდენტური ცნებებია ბიბლიაში („ყოველნი ენანი აქებდეთ უფალსა“). ამიტომაც, ენების რანგებად დაყოფა სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანთა ტიპებად დაყოფის ენებზე გადატანილი პრედესტინაციული გნოსტიკური თეორია, რომელიც იმთავითვე დაგმო ეკლესიამ“.

4.ენა ოდენ სალიტურგო საშუალება და იარაღი არ არის, რომ მისი შეცვლა ნებისმიერ დროსა და ნებისმიერ გარემოში უმტკივნეულოდ შეიძლებოდეს. „იგი მთელი კულტურის საფუძველია, მისი სულია და მხოლოდ ერთ მთლიანობად წარმოიდგინება;“ ძველი ქართული ძეგლების თარგმნის საჭიროების შესახებ: „...ერთია ის, რაც ღვთის მადლის მოქმედებით ხდება და მეორეა ის, რასაც ადამიანი აკეთებს. „შუშანიკის წამებას“ თარგმნა არ უნდა, რადგან ის სწორედ ამ მარტივი ენით არის დაწერილი, ასეთივე ენითაა თარგმნილი სახარება ათონელების მიერ“;

5.ძველი ქართულის გასაგებობის საკითხი: „გაუგებარი შეიძლება იყოს რამდენიმე სიტყვა და გრამატიკული კონსტრუქცია, მაგრამ ვინც სისტემურად დადის ეკლესიაში და სისტემატურად კითხულობს ძველქართულად, იმისთვის ეს არ არის უცხო ენა. როცა ჩვენს შვილებს 2-3 ენას ვასწავლით, ეს დადებითად მიგვაჩნია და რატომაც ცუდი, რომ ეკლესიურმა ადამიანმა თანამედროვე ენაც იცოდეს და ძველიც?...თანაც ეს ენა ეკლესიურ გარემოში ჩამოყალიბდა თავისი სტილით და ლექსიკით, ახალ ენაში არ არის შესატყვისები, რომლებიც ღირსეულად

შეცვლის ძველ შესატყვისებს, თუ ერი ეკლესიურია, მაშინ, ღვთის მადლით, გამოჩნდება ადამიანი, შეიძლება მთელი სკოლა შეიქმნას, რომელიც თავს გაართმევს ამ ღიდ საქმეს.

6. „მთავარი პრობლემა ის კი არ არის, რომ ძველი ენა გაუგებარია, არამედ ის, რომ ადამიანია გაუცხოებული ღვთისმსახურებისაგან და თანამედროვე ენაზეც რომ იკითხებოდეს ის საკითხავები, მაინც ვერ გაიგებს. ლიტურგიკულ საკითხავებს აქვთ თავისი მისტიური მნიშვნელობა და ადამიანის შინაგანი მდგომარეობა განსაზღვრავს, ესმის მას ეს ენა თუ არ ესმის“;

7. კარგია თუ ცუდი, რომ, საღვთისმეტყველო წიგნების შეცნობის სურვილით, ადამიანი თავად ენის შეცნობასაც შეეცადოს? ადამიანი თუ დაინტერესებულია, და თუ მორწმუნეა, ის თავის შინაგან აღზრდაზე თვითონვე იზრუნებს, თუ ფსალმუნის პირველ წაკითხვაზე ძნელი გასაგებია, ათჯერ გადაკითხვის შემდეგ უკვე სამი მეოთხედია გასაგები, მეთერთმეტეჯერ კი მშობლიური ხდება. ეს არის ბარიერი, რომელიც განასხვავებს იმ ადამიანს, რომელსაც უნდა ეკლესიურად იცხოვროს და იღვაწოს, იმ ადამიანისაგან, რომელსაც უნდა თავის მოძღვრებაზე გადააწყოს და გადააკეთოს ეკლესია და მოახდინოს მისი სეკულარიზაცია;

8. ძველი ბერძნული უცხო ენაა (პასუხად იმაზე, რომ ბარემ ძვ. ბერძნულად წავიკითხოთო — ავტ.), ძველი ქართული არაა უცხო ენა. უცხო ენებს სწავლობენ და ძველ ქართულში რომ 10-15 სიტყვა იყოს გაუგებარი, რატომ უნდა გავხადოთ ეს პრობლემა? ებრაელებმა სახელმწიფო ენად გამოაცხადეს ივრითი — ენა, რომელიც უმრავლესობას დავიწყებული აქვს. სწავლობენ ნელ-ნელა და ივრითზე ლაპარაკობს მთელი ერი.

თუ ჩვენს ჩამონათვალს შევაჯამებთ, შეიძლება დისკუსიაში რამდენიმე ასპექტი გამოვყოთ:

ა) მართლმადიდებლური ეკლესიისათვის სახელმწიფო სტატუსისა და სხვა კონფესიებთან შედარებით, პრივილეგიის მინიჭების საკითხი საქართველოში;

ბ) სექტებთან დამოკიდებულების საკითხი;

გ) საღვთო სჯულის სკოლაში სწავლების საკითხი;

დ) საქართველოსა და მისი, როგორც მართლმადიდებლური ქვეყნის, პრესტიჟის საკითხი;

ე) ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ავ-კარგის საკითხი;

ვ) ძველი და ახალი ქართულის გამიჯვნის მართებულობა-უმართებულობის საკითხი.

ამ პრობლემათა მიმართ დამოკიდებულებაში, ძირითადად, ორი ჯგუფი გამოიკვეთა:

• ძველი ქართული მასალის გაახალქართულებისა და, ამის პირდაპირ და უახლოეს შედეგად, ქართული ენისა და ლიტერატურის მთლიანობის დარღვევის მომხრენი ამავე დროს მართლმადიდებლური ეკლესიისათვის სახელმწიფო სტატუსის მინიჭების მოწინააღმდეგენი აღმოჩნდნენ; ისინი მიიჩნევენ, რომ საქართველოში მართლმადიდებლურ ეკლესიას და სახელმწიფოს არ მართებს სექტებთან დაპირისპირება; ასევე წინააღმდეგნი არიან საღვთო სჯულის სწავლებისა სკოლებში, კრიტიკულად უყურებენ საქართველოს ღვთისმშობლის წილხვედრობის, იბერიის გაბრწყინების იდეალებს, ქართველებს არ მიიჩნევენ მორწმუნე ხალხად და საჭიროდ მიიჩნევენ საქართველოში მართლმადიდებლურ ფასეულობათა დაცვის რევიზიას.

• მეორე ჯგუფი ესწრაფვის საქართველოში მართლმადიდებლური ეკლესიის სახელმწიფო სტატუსს (მსგავსად ანგლიკანური ეკლესიისა ინგლისში, ლუთერანულისა — სკანდინავიის ქვეყნებში, ბერძნული ეკლესიისა — საბერძნეთში, გრიგორიანულისა — სომხეთში და სხვ.); საჭიროდ მიიჩნევენ სექტების მხრიდან ანტიკლერიკალური და ანტისახელმწიფოებრივი ქმედების შემთხვევაში, მათ მხილებას, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ტრადიციათა და ღირსებათა საფუძვლზე, მისი პრესტიჟის ამაღლებას კომუნისტური იდეოლოგიის გავლენის ქვეშ მყოფ ხალხში და ქართული ენის მთლიანობის შენარჩუნებას, ქრისტიანული ლიტერატურის მოხმარებისა და ძველი ქართული ლიტერატურის სწავლების გზით, ვიდრე ეკლესიის წიაღში დინამიურად არ მომზადდება თანამედროვე საეკლესიო ენის ბაზა ახალი თარგმანებისა თუ ძველი ქართულით გაწყობილი ქრისტიანული ლიტერატურის გასათანამედროვეებლად.

ბოლო დროს, ამ მიმართულებათა დაპირისპირება საკმაოდ ინტენსიური გახდა და მრავალი მოუგვარებელი საკითხით შეჭირვებულ თანამედროვე საზოგადოებას ახალ „საკონფლიქტო კერად“ მოეგვინა.

თუმცა ეს პოლემიკა ხშირად საგანგებოდ, ხელოვნურად შექმნილ დაპირისპირებაზეა აგებული და უფრო არსებითი პრობლემებისაგან ყურადღების ასარიდებლად მოწოდებული ჩანს. მაგალითად, დღეს საბავშვო, სურათებიანი ბიბლიური წიგნები, მოთხრობები ქრისტეზე, რომლითაც მარადდება ჩვენი წიგნის ბაზარი, ძირითადად, რუსულიდან თარგმნილი ლიტერატურაა; მათი პირველწყარო კი ინგლისურად ან სხვა ევროპულ ენაზეა დაწერილი. (მაგ., *Enciclopedia of the Bible. By Lion Publishing, Oxford, England Followed by "copyright 1989 Lion Publishing"*), ასე რომ, ბავშვობის ყველა ეტაპზე ქართველი ყმაწვილები ამგვარ მასალას ხვდებიან, მაშინ როცა ისინი შეიძლებოდა მოგვემზადებინა ძველი ქართულისათვის.

ახალი სასკოლო რეფორმის გავლენით, საქართველოში სავალდებულო სწავლება IX კლასს მოიცავს. ხოლო პროფილური სწავლება მხოლოდ X-XI კლასებშია გადატანილი. ამჟამად, ძვ. ქართულის პროგრამა, 1995 წლის სახელმწიფო კონსტიტუციის შესაბამისად, IX კლასში სავალდებულოა შეცვლილი.

ადრე (რამდენიმე წლის წინ) სკოლაში არ იდგა ძვ. ქართულით სწავლების პრობლემა — ჰუმანიტარულ კლასში ისწავლებოდა დაბადება, შეიძთა ფსალმუნი, მათე, აპოკრიფებიც კი, არაჰუმანიტარულში კი ნაწყვეტები ამავე წიგნებიდან. ეს მოთხოვნები მოცემულია მეთოდურ პროგრამაშიც და მეთოდურ მითითებებშიც. ბავშვები დიდი ინტერესით სწავლობდნენ ამ მასალას. დღეს კი ყველაფერი ახალ ქართულზეა, ასე რომ, ახალგაზრდობის მომზადება ძველი ქართულისათვის შეწყდა.

1979 წ.(ივნისში) ბრიუსელში ჩატარდა I მსოფლიო კონგრესი ენობრივი კონტაქტებისა და კონფლიქტების თემაზე, სადაც მულტილინგვურმა კვლევებმა მოიცივა ენის, ენის გამოყენებისა და ენის ფუნქციონირების სფეროთა მრავალფეროვნების საკითხი. აქ უკვე გამოიკვეთა შიდაენობრივი კონფლიქტების სოციალური ველები, რომ საზოგადოების სოციალურმა დაყოფამ მრავალი ახალი სახეობა მოგვცა დღეს, და განსაკუთრებით, იმ სფეროებში, სადაც ტრადიცია ეჯახება თანამედროვე პროცესების სპეციფიკურ შედეგებს: ერთის მხრივია, რელიგია, ეთნიკური თავისებურება და კულტურა და მათი ამსახველი განათლების სისტემა, მეორე მხრივ კი, ტექნოლოგია, ინდუსტრია, ქალაქი, ადმინისტრაცია და მისი შედეგი — უტრადიცო ადამიანი — და ამ მოთხოვნებზე დაფუძნებული განათლების სისტემა.

თუ გავითვალისწინებთ ამ ვითარების ზემოქმედებას ენაზე, უნდა ვაღიაროთ, რომ XIX—XX ს-ის წყვეტილი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, თეოლოგიურ დარგებში, ქრისტიანული განათლების საქმეში (XIX-XX საუკუნეებში სასულიერო პირთა მიერ რუსეთში განათლების მიღებისა და საქართველოშივე რუსული განათლების მიღების ფაქტორი), არ იძლევა საშუალებას, ეკლესიის ქართული ისე თანდათანობით განახლდეს, როგორც ეს ხდებოდა საუკუნეთა წიაღში, ხოლო ძველიდან ახალ ქართულზე თარგმნის პრეცედენტი კი, დღეს თუ არა ხვალ, მაინც დასვამს მთელი ქართული ლიტერატურის, „თარგმნის“ საკითხს — რაც მაუწყებელია ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ტრადიციული გზის უარყოფისა.

თუ განვაგრძობთ მსჯელობას ამ მიმართულებით, ვნახავთ, რომ ქართველურ ენათა დაშორების, ჩრდილო კავკასიასა და ამიერკავკასიაში ახალ დამწერლობათა შექმნის ცდებიც ტრადიციულ მეხსიერებასთან ბრძოლის ფორმაა, რომელიც, ზოგიერთების იმედით, შედეგს მაშინ გამოიღებს, როდესაც ტრადიციული (ისტორიული) მეხსიერების სხვადასხვა უბანი უკვე მოიკვლება. ეროვნულობის სხვადასხვა ნიშანზე თავდასხმები (ოფიციალური დოკუმენტებიდან ეროვნების ამოღება, ქართული ტერიტორიების კარგვა, დემოკრატიის სახელით იაფფასიანი კოსმოპოლიტური კულტურის შეუფერხებელი პროპაგანდა მასმედიის მიერ და ახლა, ცდები მართლმადიდებლური ეკლესიისა და სექტების უფლებრივი გათანასწოებისა, თუ ძველსა და ახალ ქართულს შორის თარგმანების გზით გამყოფის აღმართვისა) მიუთითებს, რომ ყველა ეს მოვლენა ერთი რიგისაა.

ფუნქციური სტილისტიკის კანონები, რაც პრაქტიკას ეფუძნება,

გვიჩვენებს, რომ დარგობრივი ენები, მათი ტერმინოლოგია, შინაგან წესრიგს იცავს, დროში მოწმდება, ნასესხები ლექსიკის ადაპტაციას ახდენს, ნორმებს შეიმუშავებს და თავის მონაცემებს ტრადიციასთან შეაჯერებს, მთარგმნელობით კანონებს აყალიბებს.

დღევანდელი საეკლესიო ფუნქციური სტილი მზად არ არის ამ ამოცანების გადასაწყვეტად, რომ აღარაფერი ვთქვათ, შემსრულებლებზე, რომელთაც, კომპეტენციასთან ერთად, განსაკუთრებული რწმენა და მაღლი ესაჭიროებათ ამ საქმისათვის თავის გასართმევად. საჭიროა სკოლა, რომლის აღდგენაც „ზანგრძლივი წყვეტილის“ გამო, დიდ ძალისხმევას მოითხოვს.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. არაბული ავთ., ენა და ღვთისმეტყველება, არილი, №6, 27 აპრილი, 2000.  
არილი, № 2, 2 მარტი, 2000.
2. გოგებაშვილი ი., განათლ., ბრმა წინამძღოლობა ხალხის განათლებაში. რჩეული თხზ. ტ.III, 1990.
3. კიკნაძე ზ. „თანამედროვე ეკლესია და წარსულის მოზიემე მყულდროება“, არილი, №3, 16 მარტი, 2000.
4. მელიქიშვილი დამანა, ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან, თბილისი, 1999.
5. სოზარ სუბარის ინტერვიუ პროტოპრესვიტერ გიორგი გამრეკელთან, „ცოცხალი ლიტურგიკული ძველი ენა შევინარჩუნოთ“, არილი, 3, 2 მარტი, 2000.
6. სოზარ სუბარი, მოჩვენებითი აღმსარებლობის საფრთხე, არილი, №3, 16 მარტი, 2000.
7. ქართული ლიტერატურის პროგრამა ჰუმანიტარული პროფილის IX-X კლასებისათვის, თბილისი 1989.
8. Enciclopedia of the Bible. By Lion Publishing, Oxford, England Followed by "copyright 1989 Lion Publishing".
9. Language and Culture, David L.Shaul, N.Louanna Furbee, Copyright 1998 by Waveland Press, Inc
10. Geography and Tranitions in the Post-soviet Republics, 1997, Ed. by Michael J.BradSaw.School of Geography, University of Birmingham.

## MANANA TABIDZE

## REVAZ TCHANTOURIA

CHANGE OF RELIGIOUS ORIENTATION AND LANGUAGE ADAPTA-  
TION

Georgia in the Soviet epoch, as any Soviet republic (or independent formation), more or less, has become a victim of anti-religious violence. Atheism, which represented one of the components of the state ideology, influenced consciousness of the man in two basic directions:

It weakened the authority of religion and compelled the person to disguise the religious aspirations.

Both these aspects found the response in the language validity and changed some areas of lexicon:

1. "Pseudo-believer" the believer referred to as "godless" (which meant the immoral, ruthless man in the past) in the Soviet period as it was understood positively and designated atheist as to be correctly conceiving.

2. In word collocations of the certain type religious semantics has weakened and been other connotative aspects was put forward (for example, formula of blessing and damnation);

3. There appeared phraseology expressing atheistic ideology.

4. In both textbooks of the *Works Marxism-Leninism* and *The History of The Communist Party of the Soviet Union* (CPSU) the religious terminology was specifically used;

5. Unification of the names, the secular names (basically of communist and religious holidays);

6. In the eighties begins the new era from the religious point of view, which has caused activation of the forgotten areas of lexicon. The religious literature designed for the masses has appeared. The discussions on theology and theosophy have begun in mass media. Numerous modernized translations of the Georgian religious texts have also appeared, shifted on modern language, that in number of cases, probably caused changes in religious outlook.





ტარიელ ფუტყარაძე

**ღვთისმსახურების ენა „ყოველთა ქართველთა“  
ერთიანობის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი მთავარი  
ფაქტორი (სამწიგნობრო ენისა და დიალექტთა  
მიმართების საკითხისათვის)**

ღვთიური სულისა და მიწისაგან შექმნილი ერთენოვანი კაცობრიობა, თვითწარწყმედისა და ამპარტავნობის გამო, ჯერ წარღვნით განადგურდა, შემდეგ კი, მისი გადარჩენილი ნაწილიც ბაბილონის გოდოლის მოვლენით წაიშალა. ბაბილონის გოდოლის ენების აღრევა, ფაქტობრივად, კაცობრიობის მეორე შესაქმეა: განსხვავებული ენის ანუ ეროვნების დამატებით, უფალმა ადამიანებს მესამე „გამაწონასწორებელი“ წახნაგი შეჰმატა (სული, ხორცი და ეროვნული ენა). მრავალეროვანი კაცობრიობა ველარ „ახერხებს“ ბაბილონის მსგავს თვითწარწყმედს...

ამ ბიბლიურ სწავლებას აქვს მეორე მხარე - პიროვნება და მისი მშობლიური ენა, როგორც გარესამყაროს ხედვა-აღქმის გარკვეულწილად სუბიექტური სისტემა.

დაბადებისთანავე ადამიანი არსებობას იწყებს მისთვის „უცხო“, გაუცნობიერებელ სამყაროში; ის თანდათან აღიქვამს ჯერ საგნებს, შემდეგ ადგენს საგნებს შორის მიმართებებს, ბოლოს კი აყალიბებს ამ მიმართებებს შორის არსებულ კანონზომიერებას, მთლიანობაში, „აცნობიერებს“ გარესამყაროს სტრუქტურას.

გარესამყაროს აღქმა უშუალოდ არ ხდება. ადამიანი გარეშემოს ითავისებს იმ ენის მზა სისტემით, რომელი ენის ველშიც ის იბადება და იზრდება. ადამიანი გარესამყაროს გაიაზრებს მხოლოდ ისეთი ენით, რომელიც მას საგნობრივ მიმართებებსა და მიმართებათა კანონზომიერებას აწვდის. ჩვეულებრივ, ასეთია ღვთისმსახურების და განათლების ენა; შემმეცნებელი ენობრივი საშუალებები სათანადოდ განვითარებულ-გამომუმავებული არა აქვს დიალექტებსა და კილოკავებს, თუმცა, საამისო პოტენცია ყოველ მათგანს აქვს!

სამეცნიერო ლიტერატურაში კილო (დიალექტი) ორგვარადაა განხილული: ტრადიციულად, კილო მიიჩნევა სალიტერატურო ენის დაბალ საფეხურად; ჩვენთვის უფრო სიღრმისეულია ა.ბახის, ლ. ვაისბერგერის, გ.რამიშვილის და სხვათა მიდგომა, რომლის მიხედვითაც, „დიალექტი არის ენობრივი მსოფლხატი იმ საზოგადოებისა, რომელიც თავისი სულიერი ძალებით ქმნის (ქმნიდა) დიალექტს“ (გ.რამიშვილი, 1996, გ.ვ. 211). კილო, როგორც გონითი წარმონაქმნი, არ არის უთუოდ მხოლოდ მყარი სტრუქტურა და სამწერლობო ენის გამომკვებავი, არამედ თვითონაც აქტიური საფუძველია ხალხური შემოქმედებისათვის და დიდი პოეტისათვის

(იქვე, გვ.212). ქართულ სინამდვილეში ამ აზრის კარგი საილუსტრაციო მაგალითებია ვაჟა-ფშაველას, დავით კლდიაშვილის, ნოდარ დუმბაძის, ფრიდონ ხალვაშის, გოდერძი ჩოხელისა და სხვათა შემოქმედება.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ დასახელებულ მწერალთა ქმნილებანი ამავედროულად ცხადყოფს ზოგადეროვნული სალიტერატურო ენის ფენომენის არსებით როლს შემოქმედებით პროცესში: მწერალი გარესამყაროსთან მიმართებას თუ არ აღწევს ფართო საზოგადოებისათვის გასაგები და მისაღები ტერმინოლოგიით, ფრაზეოლოგიით, ზოგადად თუ ვიტყვით, საერთოეროვნული ენით, მისი შემოქმედება, ასეთ შემთხვევაში, რომელიმე ლოკალური წრის საზღვრებს ვერ გასცილდება. არამხოლოდ მწერლის, არამედ ნებისმერი პიროვნებისა და საზოგადოების, პიროვნებისა და ერის, პიროვნებისა და სახელმწიფოს მიმართებაში გადამწყვეტი როლი ენიჭება დამწერლობის მქონე ოფიციალურ საურთიერთობო ენას - გარესამყაროს შემეცნების ენას - კულტურულ ენას.

საგნობრივ მიმართებათა კანონზომიერებების გამაშუალებელი (კულტურული) ენა შეიძლება იყოს მშობლიურიც და არამშობლიურიც.

პიროვნება მშობლიურად აღიქვამს იმ ენას, რომელიც, როგორც კულტურულ-რელიგიურ-სახელმწიფოებრივი ფენომენი, შექმნილია თავისი წინაპრების მიერ. შესაბამისად, ერი შეიძლება განისაზღვროს, როგორც ერთ ტრადიციულ ენობრივ-კულტურულ ველში მცხოვრებ ადამიანთა (ისტორიული) ერთობა. უფლისაკენ თუ სამყაროსეული კანონზომიერებებისაკენ მშობლიური ენით სწრაფვა ადამიანს პიროვნულ სიმყარესა და ძალას აძლევს, შინაგანი მთლიანობის (სრულფასოვნების) განცდას უყალიბებს.

ოფიციალური (რელიგიის, განათლების, საქმისწარმოების), ტრადიციული დამწერლობის მქონე ენა და „საოჯახო“ სამეტყველო კოდი (კილოკავი, კილო, რეგიოლექტი) თვისობრივად სხვადასხვაა სწორედ ენობრივ-კულტურული ველის შექმნის თვალსაზრისით. როგორც წესი, ზოგადეროვნულ კულტურულ-ენობრივ ველს ქმნის რელიგიური, მეცნიერული, ლიტერატურული და სახელმწიფოებრივი ტრადიციების მქონე ენა, ხოლო კონკრეტული „საშინაო“ კოდი, როგორც ერის მსოფლმხედველობრივი ხატის ერთი ლოკალური ვარიანტის „შემოქმედი“, მოცემული სამწერლო ენის ერთ-ერთი შენაკადია (წყაროა, დასამუშავებელი მასალა!).

ყოველი დამპყრობელი ესწრაფვის ტრადიციულ ენობრივ-კულტურულ ველს მოსწყვიტოს ამა თუ იმ საშინაო კოდის მქონე თემი (მოსახლეობა), საამისოდ, არაიშვიათად, პირველ ეტაპზე, ცდილობს ისტორიულ-მემკვიდრეობითი ღვთისმსახურების (ოფიციალური) ენა ჯერ გაუუცხოვოს თავისივე „საშინაო“ კოდის გააქტიურებით, შემდეგ კი, როდესაც ამგვარ ხელოვნურ-ოფიციალურ ენას არ „აღმოაჩნდება“ შემეცნებელ-გამომსახველობითი (ტერმინოლოგიური...) საშუალებები, მას თავისთავად „ენაცვლება“ დამპყრობლის ენა. ასე მოხდა, მაგალითად, მშობლიური, ტრადიციული ქართული სალიტერატურო ენის ნაცვლად, რუსულის დამკვიდრება აფხაზეთის მოსახლეობაში მე-20 საუკუნეში!

აფხაზეთის მოსახლეობის სახელმწიფო და საეკლესიო ენის ისტორია ნათლად

ჩანს ფრესკული, ნაკაწრი და ლაპიდარული წარწერებიდან, ძველი სიგელ-გუჯრებიდან; სანიმუშოდ მოვიყვანთ სამ ფაქტს:

ტ. ლეონ მეორე აფხაზთა მეფე (957-967) დასახელებულია დასავლეთ საქართველოს, ქართლისა და ჯავახეთის მხარეებში არსებულ არაერთ ეპიგრაფიკულ ძეგლში; კერძოდ, წირქოლის წარწერაში (957-967), სამშვილდის წარწერაში (X საუკუნის 50-იანი წლები), კუმურდოს წარწერაში (964 წ.), ხობის მონასტრის ღმრთისმშობლის ხატის წარწერაში, (წერილობითი ძეგლები, ტ. II, გვ. 12)... აფხაზეთის სხვა მეფეებიც, ასევე, ხშირადაა მოხსენებული ძველ ქართულ ფრესკულ თუ ლაპიდარულ წარწერებში; წარწერები ცხადყოფენ, რომ აფხაზეთის მეფეები იყვნენ ქართული სახელმწიფოს აქტიური მშენებელნი, ქართულენოვანი მართლმადიდებლობის მესვეურნი და შემწენი.

ღ. IX-XIII საუკუნეებში დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე შექმნილი ყველა ლაპიდარული წარწერა ქართულია; კავკასიაში რუსების შემოსვლამდე საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში მოსახლეობის მშობლიური სახელმწიფო და საეკლესიო ენა იყო ქართული (შუა საუკუნეებში აფხაზეთის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ იხ., თ. გვანცელაძე, 1999).

ღ. 1733 წელს აფხაზეთში შედგენილ საბუთში: „შეწირულების სიგელი ბიჭვინთისადმი“ აფხაზეთის კათალიკოსი თავის სამწყოს, რომელშიც გურიის, იმერეთის, სამეგრელოს, სვანეთისა და აფხაზეთის მოსახლეობა (ანუ ბიჭვინთის სამწყო) შედიოდა, „ქართველებს“ უწოდებს; აქ განსაკუთრებით საყურადღებოა ის, რომ ეს პოზიცია გამოხატულია საქართველოს უსაშველო დაქუცმაცებულობის ქამს (ტექსტი იხ., ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 727-765: კომენტარებისათვის ვრცლად იხ., ა. ჯაფარიძე, 1999, გვ. 324-325).

რუსეთის იმპერიამ XIX-XX საუკუნეებში გეგმაზომიერად (ერთ-ერთი ასეთი გეგმა ეკუთვნის გენერალ-მაიორ გენ შერლმანს; იხ., თ. გვანცელაძე, 2000) შეძლო აფხაზეთის მოსახლეობის ერთი ნაწილისთვის - საკუთრივ აფხაზებისთვის (აფსუებისთვის) გაეუცხოვებინა ქართული სალიტერატურო ენა და მას ჩაუხდაცვლა რუსული ენა. რუსული ენით აღზრდილი ახალი თაობები რუსულ კულტურულ ველში მოექცნენ და დაშორდნენ ტრადიციულ-ისტორიულ ქართველურ-კავკასიურ ცნობიერებას.

კომუნისტური იმპერიის ველში აღზრდილ ქართველ საზოგადო მოღვაწეებს, (ამ პერიოდში აღარ იზრდებოდნენ ქართველი პოლიტიკოსები!) სათანადო ძალა არ აღმოაჩნდათ, რომ შეენელებინათ ქართველი ერის ამ ნაწილის გაუცხოვების პროცესი. უფრო ადრე, ოღონდ უკვე მუსლიმანური ველის გავლენით, განხორციელდა თურქეთის მიერ დაპყრობილ ტერიტორიებზე ლაზთა დიდი ნაწილის გაუცხოვება.

ჩვეულებრივ, ტერიტორიული იზოლირების ან მშობლიურ ენაზე განათლების დეფიციტის პირობებში, ოფიციალური (სახელმწიფო, საეკლესიო, სალიტერატურო) ენა ასპარეზს კარგავს და „საშინაო კოდზე“ მოლაპარაკე ინდივიდი თანდათანობით

წყდება ზოგადეროვნულ (ზოგადსახელმწიფოებრივ) ენობრივ-კულტურულ ველს, იგი სალიტერატურო ენას ვეღარ აღიქვამს მისი წინაპრების შემოქმედების ნაყოფად. ასე, მაგალითად, თურქეთში მცხოვრები ლაზების დიდი ნაწილი ქართულ სალიტერატურო ენას თავისად ნაკლებად აღიქვამს, მაშინ, როცა საქართველოში დარჩენილი ლაზებისათვის ქართული სალიტერატურო ენა ისევე მშობლიურია (წინაპართაგანაა შექმნილი!), როგორც სხვა ნებისმიერი ქართველისათვის.

თეორიული ასპექტით, საკითხს ართულებს ისიც, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში პრობლემატურია ენისა და დიალექტის გამიჯვნა; არ არსებობს საყოველთაოდ გაზიარებული საკლასიფიკაციო ნიშანი. ლაპარაკობენ ენისა და დიალექტის ლინგვისტური და სოციოლინგვისტური გაგების სხვადასხვაობაზე და ენის, კილოსა და კილოკავის ცალკეულ ნიშან-თვისებაზე. ასეთ შემთხვევაშიც ბევრ სირთულეს ქმნის ტერმინთა აღრევა-სხვადასხვაობა; მაგ., რა ნიშნითაა ჩათვლილი დიალექტებად, ერთი მხრივ, სირიული და ეგვიპტური, მეორე მხრივ, პროვანსული და ნორმანდიული, მესამე მხრივ, ბავარიული და მეკლენბერგული და ა.შ. ამ ფონზე რატომღა მიჩნეული ენებად უკრაინული და ბელორუსული, შვედური და დანიური, აზერბაიჯანული და თურქული, სერბიული და ხორვატული და ა.შ.

ენათა და დიალექტთა გასამიჯნავად ერთი რომელიმე ნიშანი, თუნდაც ბგერათშესატყვისობა, საკმარისი არ ჩანს; მაგ., არის მონათესავე ენები, რომელთა შორის ბგერათშესატყვისობა რეგულარული არ არის და, როგორც არნ. ჩიქობავამ ნათლად აჩვენა, არის კილოკავები, რომელთა შორისაც რეგულარული „ბგერათშესატყვისობა“ დასტურდება (არნ. ჩიქობავა, 1979, გვ. 79; ხუნძური ენის ანწუხური დიალექტის ტოხური და ქადაქლოური კილოკავების შესახებ იხ. აგრეთვე, არნ. ჩიქობავა, ილ. ცერცვაძე, 19 62; შდრ.: მქურდიანი, 1996).

შენიშნა: დიალექტებს შორის ბგერათფარდობა უნდა განვასხვაოთ ენათა შორის ბგერათშესატყვისობისაგან; ბგერათშესატყვისობად უნდა მივიჩნიოთ ისეთი მიმართება, როცა „ფარდი ბგერებიდან ერთი მეორისაგან კი არ არის მიღებული, არამედ ორივე ბგერას მესამე, უწინარესი აქვს ამოსავლად (არნ. ჩიქობავა, 1979, გვ.79).

თვალის ერთი გადავლებითაც ჩანს, რომ დიალექტებად და ენებად სახელდება უფრო სახელმწიფო პოლიტიკას უკავშირდება.

ასევე პოლიტიკით, ოღონდ უკვე იმპერიული პოლიტიკით არის განპირობებული ქართველთა საშინაო-სამეტყველო კოდების - კილოების წარმოდგენა დამოუკიდებელ ენებად: აღრეულ საუკუნეებში ქართული კილოებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ჩანს ბერძნულ წყაროებშივე. უახლოეს წარსულში ამგვარ პოლიტიკას ახორციელებდნენ რუსები (ყველას გახსოვთ, ალბათ, ჯემალ ჯაყლის წიგნის რუსულ თარგმანზე სარედაქციო მინაწერი: Перевод с Аджарского); კილოების ენებად გამოცხადების პარალელურად, ხდება სხვადასხვა კუთხის ქართველთა ლოკალური კულტურულ-რელიგიური ნაირსახეობების დამოუკიდებელ კულტურებად წარმოდგენა (მაგ., სულ ახლახან ერთ-ერთი ჩვენი უცხოელი კოლეგის მიერ, მეგრულ და სვანურ კულტურებთან

ერთად, ცალკე ერთეულად გამოცხადდა სამცხური კულტურაც)...

ასევე, იმპერიული ინტერესებიდან გამომდინარე, გაჩნდა რუსეთის იმპერიის „კეთილი“ სურვილი, საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებთათვის შეექმნა საკუთარი დამწერლობები...

ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ეს ყოველივე ემსახურებოდა, ერთი მხრივ, ქართველი ერის, როგორც ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ფენომენის, დაშლა-დარღვევის მცდელობას, მეორე მხრივ კი, ქართველთა ერთი ნაწილისთვის ხანძთელების, ჭყანდიდელების თუ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მიერ შექმნილი კულტურული მემკვიდრეობის წართმევას - წინაპრების მიერ შექმნილი საკუთარი დიდი წარსულის დაივიწყებას.

რუსეთზე უფრო ადრე, ოსმალეთი მუსლიმანური რელიგიით ცდილობდა ქართველთა მონელებას (გადაგვარებას); მათ მესხეთის მხოლოდ იმ ნაწილის მოსახლეობა დაიმსგავსეს, რომელსაც, სხვადასხვა გზით, სამეტყველო ენად თურქული დაუმკვიდრეს; სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობის ამ ერთი ნაწილისგან განსხვავებით, აჭარაში მუსლიმანობამ სერიოზულად ვერ შეარყია ეროვნული თვითშეგნება სწორედ იმიტომ, რომ აქ თურქებმა ვერ შეძლეს თურქული ენით ჩაენაცვლებინათ მშობლიური ქართული ენა.

აქვე კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ თურქულმა პოლიტიკამ ყველაფერი გააკეთა საიმისოდ, რომ ქართული სალიტერატურო ენა გაუცხოვებოდა ქართული კულტურის საფუძველმდებელი ერთ-ერთი უძველესი ქართული თემის - ლაზების - დიდ ნაწილს.

ეროვნული მე-ს (ვინაობის) თვითგამორკვევისათვის არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება წინაპართაგან შექმნილ ენობრივ-კულტურულ ველში აღზრდა-განათლებლასა და ცხოვრებას; საამისოდ კი, კონკრეტული პიროვნებისათვის, პირველ რიგში, აუცილებელია წინაპარის ცოდნა - საკუთარი ენობრივ-კულტურული მემკვიდრეობითი ხაზის გაცნობიერება.

გავადევნოთ თვალი „ყოველთა ქართველთა“ ენობრივ ისტორიას:

კოლხური ცივილიზაციის განფენის მიხედვით, დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში „ყოველთა ქართველთა“ ერთიანი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი არეალის არსებობა ჩანს ქრისტემდე მეორე ათასწლეულში. ამ დროს სახელმწიფო ენად საერთოქართველური ენა (ა ტიპისა) უნდა ვივარაუდოთ. ზანური დიალექტი VII-V საუკუნეებში ჭერ კიდევ ა გახმოვანებისა იყო (მაგ., ბერძნ. ფათ-ი - „ფოთი“; სომხ. „ვოჩბარ“ - „ცხვარი“; იხ., თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, 1965. გვ.149).

დამპყრობელთაგან დაქუცმაცებული საქართველო ქრისტემდე IV-III საუკუნეებში ნებაყოფლობით ერთიანდება ქუჯისა და ფარნავაზის მიერ. ამჟამად, რომ ამ პერიოდშიც დასავლეთ საქართველოს და აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ერთიან ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ცნობიერებას ისევ განსაზღვრავდა არა მხოლოდ საერთო წინარეისტორია (ნათესაობა), არამედ ერთიან ენობრივ-კულტურულ ველში ცხოვრებაც.

ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ ფართოვდება ქართული სალიტერატურო ენის ასპარეზი: „ყოველთა ქართველთა“ საშინაო სამეტყველო კოდების ფონზე, საეკლესიო ღვთისმსახურების ენად დამკვიდრების შემდეგ, მონუმენტური დამწერლობის მქონე სალიტერატურო ენის მაკონსოლიდირებელი ფუნქცია არსებითად გაიზარდა. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართული სალიტერატურო ენა, ერთი მხრივ, საერთოქართველური სახელმწიფოებრივ-კულტურული ტრადიციების გამაგრებელი, მეორე მხრივ კი, ახალი ქრისტიანული თვალთახედვის დამამკვიდრებელი, ძირითადად, „ყოველთა ქართველთა“ საშინაო სამეტყველო კოდებით (დიალექტებით) საზრდობდა; მაგ., დასავლურ-ქართველური საშინაო კოდებისაგან დამკვიდრდა ტერმინები: „ჟირი“, „ნარლომი“... უფრო მეტიც, მაგ., გელათის სალიტერატურო სკოლის მოღვაწეები, ფართოდ უღებენ რა კარს სალაპარაკო ენაში მიმდინარე ცვლილებებს, დიალექტურ ფორმებსა და მოვლენებს *შეგნებულად* მიმართავენ (დ.მელიქიშვილი, 1984; დ.მელიქიშვილი, 1996; დ.მელიქიშვილი 1999. მეგრელიზმების შესახებ იხ., აგრეთვე, კ.დანელია, ა.ცანავა, 1991 გვ. 597).

ეპიგრაფიკულ ძეგლთა, ისტორიულ საბუთთა და ხელნაწერთა ტექსტები ცხადყოფს სასულიერო თუ საერო პირთა სხვადასხვა „საშინაო“ სამეტყველო კოდის (დიალექტების) არსებობას; კერძოდ, სხვადასხვა კუთხის ქართველთა მიერ შესრულებულ წარწერებსა თუ ხელნაწერებში „გაპარულია“ შეცდომები, რომელთა წყაროდ ავტორის დიალექტური მეტყველება ჩანს; მაგალითად, სვანეთში არსებულ ეპიგრაფიკულ წარწერებში არაიშვიათია თანხმოვანთა დისიმილაციური გამჟღერების შემთხვევები (ქრისტე → ქრისტე; ვახტანგ → ვახდანგ; ბეშქენ → ბეშგენ... დაწვრილებით იხ., ს.ქლენტი, 1965, გვ. 47-53; სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II გვ. 11; მეგრელიზმების შესახებ იხ., ი.ყფშიძე, 1916; ი.ყფშიძე 1917; ე.თაყაიშვილი, 1937...) და ა.შ. აქვე აღვნიშნავთ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთი ძირითადი ნუსხა ეგრისშია გადაწერილი (ც.ქუთროვანიძე).

საინტერესოდ გვჩვენება იმის აღნიშვნაც, რომ საეკლესიო პირთა პირად მიმოწერებში ასახულია არამხოლოდ იმდროინდელი ყოფითი ელემენტები, არამედ საზოგადოების დამოკიდებულება საშინაო სამეტყველო კოდებისადმი; სამაგალითოდ მოვიყვანთ ცნობებს სამთავროებად დაქუცმაცებული საქართველოს დროინდელი სვანური თემის მოღვაწეთა ნაწერებიდან; იერუსალიმში აღდგომის ეკლესიაში, მე-14 საუკუნეში, მოღვაწეობდა ქართველი, კერძოდ, სვანი ბერი იოვანე ქსცხიანის შვილი; მან სვანეთში, კერძოდ, ლაპილში გამოგზავნა მის მიერ გადაწერილი ხელნაწერი (ოთხთავი); იგი გამოატანა ფხოტლერის დეკანოზს; ადრესატი იყო თავად იოვანეს ძმა მიქაელი. წერილში ორი მომენტია საყურადღებო; იოვანე თავის ძმას სწერს: „კვამლისაგან შეინახეთ, ღამით კუარას ნუღინ მიუშვებთ...“ ეტყობა, იოვანე კარგად იცნობს სვანურ ყოფა-ცხოვრებას: სვანეთში ანალოგიური შინაარსის თხოვნა XII საუკუნის ფრესკულ წარწერებშიც დასტურდება: კერძოდ, ლატალის მაცხოვრის ეკლესიის ერთი ფრესკული წარწერა გვამცნობს: „ვინცა ამას ეკლესიასა შიგან მამასახლისი იყოს, კვამლისაგან შე აკრძალეთ ხატული, რომელ ფერი არ დააკლოს“ (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 79)...

როგორც ცნობილია, სვანეთის ეკლესიის ფრესკებს დიდად აფუჭებდა ეკლესიის მინაშენში („ლადაბაში“) დღესასწაულების დროს დანთებული ცეცხლის კვაში (ვრცლად იხ., სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, გვ. 44-45).

სვანეთში სალაპარაკო ენის თვალსაზრისით, საინტერესოა იოვანე ქსციხიანის შვილის წერილის მეორე ფრაგმენტი; იგი ძმას - მიქაელს სწერს: ხელნაწერი „ტილოდასა შინა შემიკრავს, ჩემო ძმაო მიქაელ, შენად სასუღრედ დაიმჭირე“ (სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 57)... ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ასეთი ყოფითი მომენტის დროსაც კი წერილში სვანთა „საშინაო“ სამეტყველო კოდი არ ფიგურირებს. ქართული საეკლესიო სიძველენი და ისტორიოგრაფია ათვალსაჩინოებს, რომ პოლიტიკურად დაშლილ საქართველოშიც კი, ქართულენოვან მართლმადიდებლურ კულტურას ქმნიდნენ მის ყველა კუთხეში; ჩვენი სახელმწიფო კი სხვადასხვა დროში საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მეწინავეობით ერთიანდებოდა თუ შენდებოდა; მხოლოდ რამდენიმე ფაქტს დავასახელებთ:

ტ. უძველესი ქართული მონასტერი პალესტინაში დღემდე მოღწეული პირველი ქართული წარწერებით ლაზთა მონასტრის სახელითაა ცნობილი (მ.თარხნიშვილი, 1954; შ.ნუცუბიძე, 1959; გ.წერეთელი, 1060); ეს ის მონასტერია, რომელიც შემდგომ, VI საუკუნეში, იუსტინემ განაახლა (გეორგიკა, II, გვ. 223).

ღ. ერთ-ერთი უძველესი ხელნაწერი-ადიშის ოთხთავი-სვანეთშია გადაწერილი;

ჯ. საქართველოში მართლმადიდებლობასა და საქართველოს სახელწიფოს ახალ აღორძინებას ისტორიულ მესხეთში ჩაეყარა საფუძველი.

ზ. დასავლეთ საქართველოდან გამოსული საეკლესიო მოღვაწენი ქართული სალიტერატურო ენის თავდაუზოგავი მესვეურნი იყვნენ (სანიმუშოდ კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ლაზი და სვანი ბერები, გიორგი და სტეფანე ჭყონდიდელები, გელათის სკოლის მესვეურნი და მრავალი სხვა);

ი. XV-XVIII საუკუნეებში, დიდი ფეოდალური დაქუცმაცებულობის დროსაც კი, სამეგრელოს, აფხაზეთის, გურიის, იმერეთის, კახეთის და ა.შ. მთავრები თუ მეფეები ზოგად ქართული კულტურის აღორძინებისათვის ზრუნავდნენ; მაგალითად, ამის ბრწყინვალე ნიმუშებად გამოდგება საქართველოს სხვა კუთხეების დამაქცევარი ლევან დადიანის კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა, რომელიც ზოგადქართული ნიშნით იყო აღბეჭდილი, აგრეთვე, დიდი ქართველის - წმინდა ბერის - ანტონ ჭყონდიდელის მოღვაწეობა;

ი. მეგრულ-სვანურ ზეპირ მეტყველებაში დადასტურებული ძირითადი საღვთისმეტყველო ტერმინები: ქრისდე//ქირსე (←ქრისტე), მაცხვარი (←მაცხოვარი), თარანგელოზი (←მთავარანგელოზი) და ა.შ. სალიტერატურო ქართულის

ფონეტიკური ვარიანტებია; აშკარაა, რომ ამ კუთხის ქართველთა „საშინაო“ (ზეპირ) მეტყველებაშიც ისინი ოფიციალური ქართული სალიტერატურო ენიდან დამკვიდრდა - მოხდა ამ და სხვა ტერმინთა გახალხურება; ამგვარივე გახალხურება განიცადა საერო ლიტერატურის არაერთმა ფაქტმაც; მაგ., სალიტერატურო ქართულიდან დამკვიდრებული სახელი „ტარიელი“ მეგრულ კილოში მხოლოდ და მხოლოდ „გმირის“ სინონიმია; არაიშვიათია ისეთი სიტყვებიც, რომლებიც დასტურდება ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში, საბას ლექსიკონში, მაგრამ აღარ არის თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში, თუმცა შემონახულია ქართველურ დიალექტებში (ამგვარ მეგრული მასალისათვის იხ., კ. დანელია, 1991 გვ. 607-627).

შენიშვნა: სესხება ხდება ორ ენას შორის; მოცემული ერის სალიტერატურო ენისა და საშინაო კოდის მიმართებისას, უმჯობესია, გამოვიყენოთ, ტერმინი „დამკვიდრება“ და არა „სესხება“...

ბ. XIX-XX საუკუნეებში რუსეთი არაერთხელ შეეცადა სხვადასხვა ხალხებად გამოეცხადებინა ქართველთა ცალკეული თემები: მეგრელები, სვანები, მესხები, აჭარლები, თუშები, იმერლები და ა.შ. ამის საბაზსხოდ, ერთიანი ქართული სალიტერატურო ენისა და კულტურის ქმნალობა ხანძთელთა, ათონელთა, ჭყონდიდელთა, აბუსერიძეთა და სხვათა კვალად, ახალი ენერგიით გაგრძელდა ჭავჭავაძეების, წერეთლების, ბარნოვების, გამსახურდიების, ლორთქიფანიძეების, ტაბიძეების, ჩიქობავების, თოფურების მიერ; სწორედ მათი მეოხებით ქართული სალიტერატურო ენის დაუშრეტელ წყაროდაა გადაქცეული ქართველური დიალექტური ლექსიკა (ამ საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტებზე ყურადღებას არ შევაჩერებდით, რომ არა ჩვენს ისტორიასა და აწმყოში ნაკლებად გათვითცნობიერებული ზოგი უცხოელი კოლეგის არალოგიკური დასკვნები ქართველთა ენისა და კულტურის შესახებ).

... სეპარატიზმის თვალსაზრისით, საქართველოს ყველაზე მეტად, ალბათ, დღეს უჭირს, ვინაიდან პოსტსაბჭოთა სივრცეში სოციალიზმით დაკნინებული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერებისა და სუსტი ქართული სახელმწიფოს ფონზე მეზობელი იმპერიები ცდილობენ, გადაიბირონ საქართველოს განაპირა კუთხეების მცხოვრებნი. ჭერჭერობით, მოსახლეობასთან ვერა, მაგრამ ზოგ სეპარატისტ ლიდერთან, მათ ეს გამოსდით. ამ სიტუაციაში არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება მეცნიერული სიღრმითა და სიმართლით გაანალიზებული ისტორიისა თუ აწმყოს ფაქტების მიწოდებას არა მხოლოდ ფსევდოსოციალიზმისა თუ კომუნიზმის იდეოლოგიებით ორიენტირდაკარგული ხალხის, არამედ დიდი პოლიტიკის შემქმნელი საზოგადოებისთვისაც.

სამწუხაროდ, დღეს ზოგი ჩვენი უცხოელი თუ ქართველი კოლეგისგან ფაქტების შეგნებულ თუ შეუგნებელ გაყალბებას უფრო აქვს ადგილი...

და ბოლოს, დასკვნის სახით: ქართული სამწიგნობრო ენის ისტორიის ზოგადი სურათი, ჩვენი აზრით, შემდეგნაირად გამოიყურება:

ქართველთა როგორც წარმართული, ასევე საეკლესიო ღვთისმსახურების

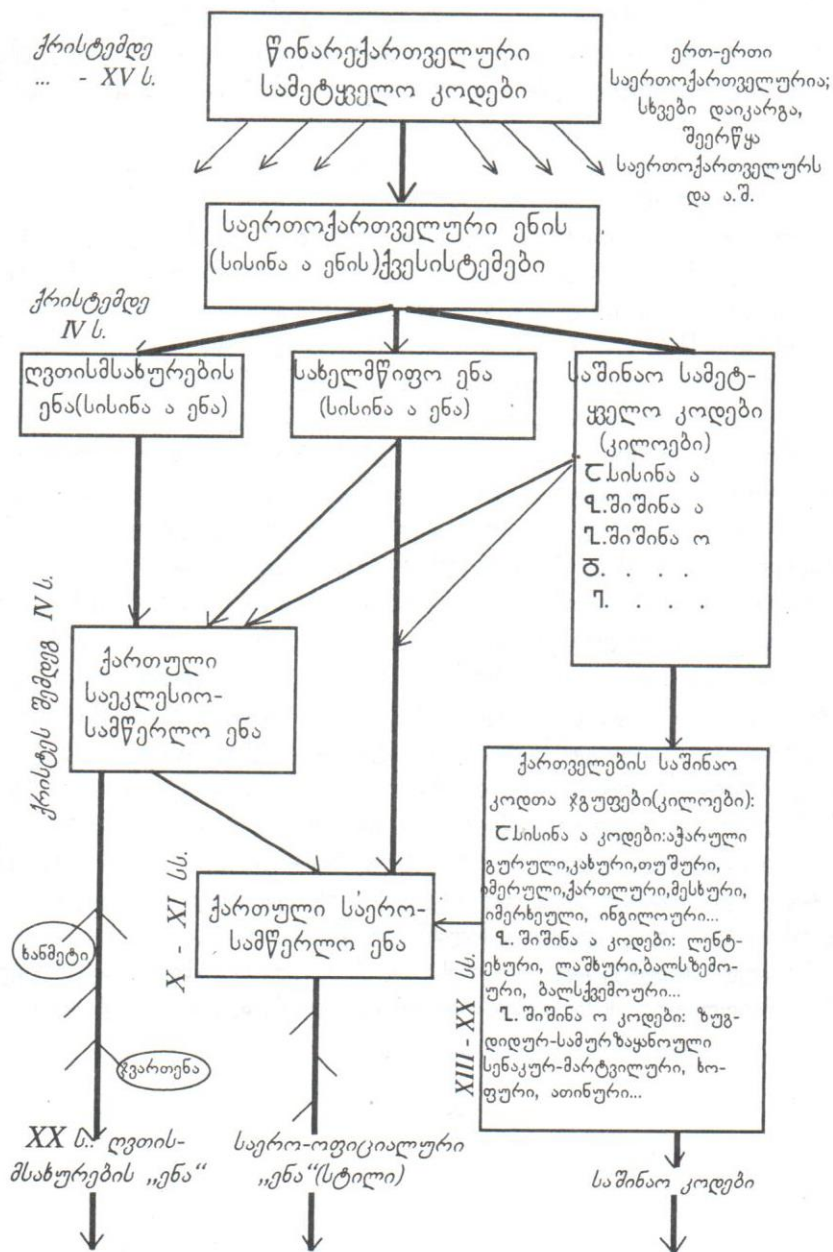


ენა, მიუხედავად რამდენიმეგვარი დიალექტური შეფერილობის ლოკალური ვარიანტების (ხანმეტი, ჰამეტი... აგრეთვე, უფრო გვიანდელი მეგრული, სვანური, თუშური, ფშაური, ხევსურული (ჯვართენა) და სხვა) გაჩენისა, დღემდე ინარჩუნებს თავის ზოგადქართველურ სახეს; იგი არც ამჟამად ემთხვევა რომელიმე კუთხის ქართველთა „საშინაო“ სამეტყველო კოდს.

ამგვარად, ბოლო ათი საუკუნის მანძილზე პარალელურად ფუნქციონირებს ნორმირებული ქართული ენის ორი ძირითადი ვარიანტი (ღვთისმსახურების ენა და საერო ცხოვრების ოფიციალური ენა); ორივე ზოგადქართველური (resp. ზოგადქართული) მონაცემია და საქართველოს ერთი რომელიმე კუთხის მცხოვრებთა „საშინაო კოდის“ ტოლფასად ან რომელიმე მათგანის გავრცობად ვერ განიხილება; მაგ., „შუშანიკის წამება“, აღიშის ოთხთავი, „ვეფხისტყაოსანი“ თუ „დიდოსტატის მარჯვენა“ ზოგადქართველური კულტურული ფენომენით ნორმირებული ქართული სალიტერატურო ენითაა (სისინა ა ტიპის ენით) შექმნილი და თანაბრად მშობლიურია ყველა შესაბამისი დროის (V, X, XI, XX საუკუნეების) თუ ყველა კუთხის ქართველთათვის (ქართლელთა, კახელთა, მეგრელთა, თუშთა, აჭარელთა, სვანთა, კახთა, მესხთა თუ ინგილოთათვის...); ამიტომ იქმნებოდა და იქმნება „ვეფხისტყაოსნის“ თუ სხვა ქმნილებების ხალხური ვარიანტები...

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, უნდა გადაისინჯოს ქართველურ ენათა სახელით ცნობილი სამეტყველო კოდების ურთიერთმიმართების ზოგი საკითხი, აგრეთვე, რამდენიმე ტერმინიც; კერძოდ, *ძველი ქართული*, *საშუალო ქართული*, და სხვა. მაგ., ტერმინებს: „ძველი ენა“, „ახალი ენა“, სხვა ენებთან მიმართებისას, სრულიად განსხვავებული დატვირთვა აქვთ; მაგ., ძველი და ახალი ბერძნული სხვადასხვა ენებია; ძველი და ახალი ქართული კი ერთი სალიტერატურო ენის სტილურ ვარიაციებად შეიძლება განვიხილოთ. „ძველი ქართული“, ფაქტობრივად, დღემდე ფუნქციონირებს, როგორც საეკლესიო ღვთისმსახურების ენა; ახალი და თანამედროვე ქართული კი იგივეა, რაც ქართული საერო მწერლობისა და ოფიციალური სახელმწიფო ენა...

ქართული სალიტერატურო ენისა და ქართველთა საშინაო სამეტყველო კოდების ისტორიული მიმართება შემდეგი სქემით შეიძლება გამოვსახოთ:



გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, 1965 - თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965 წ.
2. გეორგიკა, II - გეორგიკა II (უცხოური წყაროები საქართველოს შესახებ, წიგნი XVI), თბ., 1965 წ.
3. თ.გვანცელაძე, 1999 - თ.გვანცელაძე, ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა შუა საუკუნეთა ლაპიდარული წარწერების მიხედვით; ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999 წ.
4. თ.გვანცელაძე 2000 - თ.გვანცელაძე, ენათა ფუნქციონირება პოლიეთნიკურ რეგიონში მართავდი ენობრივი პოლიტიკის პირობებში; ქართველური მემკვიდრეობა, IV; ქუთაისი, 2000 წ.
5. კ.დანელია, ა.ცანავა, 1991 - ქართული ხალხური სიტყვიერება, II, თბ., 1991.
6. მ.თარხნიშვილი, 1954 - მ.თარხნიშვილი, ახლად აღმოჩენილი მონასტერი ბეთლემში; „ბედი ქართლისა“, 1954 წ.
7. ე.თაყაიშვილი, 1937 - ე.თაყაიშვილი, სვანეთის საისტორიო ძეგლები; I; 1937 წ.
8. დ.მელიქიშვილი, 1996 - დ.მელიქიშვილი, -ჟ სუფიქსი გელათურ ტექსტებში (მე-12 ს.), როგორც მაგალითი დიალექტური ფორმის სალიტერატურო ენაში დამკვიდრების ცდისა; ქართველური მემკვიდრეობა, I, ქუთაისი, 1996 წ.
9. დ.მელიქიშვილი, 1999 - დ.მელიქიშვილი, ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის იტორიიდან; თბ., 1999 წ.
10. შ.ნუცუბიძე, 1959 - შ. ნუცუბიძე, კრიტიკული ნარკვევები, თბ., 1966 წ.
11. ს.ჟღენტე, 1965 - ს.ჟღენტე, ფონეტიკური შენიშვნები სვანეთის ქართულ წარწერებზე; ქართველურ ენათა ფონეტიკის საკითხები, თბ., 1965 წ.
12. გ.რამიშვილი, 1996 - გ.რამიშვილი, დიალექტოლოგია და ეკოლოგია (სივრცითი მიჯაჭვულობის პრინციპი); ქართველური მემკვიდრეობა, I, ქუთაისი, 1996 წ.
13. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, თბ., 1986 წ.
14. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II თბ., 1988 წ.
15. ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბ., 1970 წ.
16. მ.ჭურდიანი, 1996 - მ.ჭურდიანი, საერთო-ქართველური ენა და მისი დიფერენციაციის თანამიმდევრობის პრობლემა; ქართველური მემკვიდრეობა, I, ქუთაისი, 1996 წ.
17. ი.ყიფშიძე, 1916 - И.Кипшидзе, мингрелизмы в грузинских надписях из Мингрелии, Христианский Восток, т. IV. вып. III, Петроград, 1916 г.
18. არნ.ჩიქობავა, ილ.ცერცვაძე, 1962 - არნ.ჩიქობავა, ილ.ცერცვაძე, ხუნძური

ენა, თბილისი, 1962 წ.

19. არნ.ჩიქობავა, 1979 - არნ.ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1979 წ.

20. გ.წერეთელი, 1960 - გ.წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები ბალესტინიდან, თბ., 1960 წ.

21. ა.ჯაფარიძე, 1999 - ა.ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. III, თბ., 1999 წ.

## TARIEL PUTKARADZE

### THE LANGUAGE OF DIVINE SERVICE AS ONE OF THE MAIN FACTORS OF GRANTING THE UNITY OF ALL THE GEORGIANS

#### (ON THE QUESTION OF RELATIONSHIP BETWEEN THE GENERAL STANDARD AND DIALECTS)

The monolingual mankind, which had been created by the divine spirit and earth, was almost perished by the flood for its sins and vanity. Then the events of the Tower of Babel put an end to the unique language. Confusion of languages is the second creation of the mankind. By differing human beings according to language, i.e. ethnicity, God added to them the third "balancing" facet (soul, flesh, and *national language*).

Multilingual mankind appeared to be the self-survival pattern of the society.

The no-longer-monolingual community is not "capable" of committing the sin analogues to that of the Tower of Babel's.

This Biblical teaching has another aspect. Namely, a person and its native language as a means of perceiving the universe are, at a certain extent, a subjective system. Being born the human being begins its existence in the "strange" surrounding which is then explored step by step, first reflecting objects, then finding relations between objects and finally gets ideas about the laws of relationships between the objects to create "conscious" structure of the outer world.

The concept of the world is not given to him ready-made but it is assimilated through the system of language in which she/he was born and developed.

The man makes his view of the world by means of the language, which provides him with the knowledge of object relations and the laws of these relations. Usually it is the language of education and divine service. Dialects and vernacular do not possess equally developed cognitive language means (though all of them have the potential force as the formal language).

The means of mediation between the relationships of objects can be native language as well as non-native one.

A person perceives as the native language, the very language that ancestors have created as the cultural-religious-national phenomenon.

In accordance with this judgement the concept of the nation can be defined as the historical unity of people living in the same traditional linguo-cultural realm. The desire to move towards the God or to comprehend the laws of nature by means of a native language gives personal pride and creative force to the individual and molds his/her sense of inner integrity.

Formal (religious, educational, business) language (which enjoy written traditions) and “the family” speech code (vernacular, dialect, regiolect) differ qualitatively from the standpoints of creating the lingual-cultural field. It is a common knowledge that languages that enjoy religious, scientific, literary and political traditions create common national lingual-cultural field. As for the “domestic” code as “the creator” of one of the local varieties of the worldview images, it presents one of the estuaries (material, source) of the written literary language.

Every conqueror strives to deprive conquered people of the traditional lingual-cultural field. To achieve this goal the conqueror, quite frequently, makes attempts to activate the said domestic code of the community as if to convert it into a literary language and thus alienate the community from the historical (hereditary) literary language. And when this artificially *encouraged* domestic code proves inefficient and fails to express complex concepts, notions, or scientific terms then the literary language of the conqueror fills the “vacancy”. This “shifting” of the literary Georgian language by Russian took place in the inhabitants of Abkhazia in the 20<sup>th</sup> century.

Usually under circumstances of territorial isolation (insulation) or the scarcity of getting education through the native official tongue the official language (of state, religion or of literature) gradually loses its arena. And an individual, who makes use of only the “domestic” code, alienates progressively from the common national lingual-cultural field. Such individual is not able to identify his/her literary language as the fruit of his/her ancestors’ creative activities. For example, literary Georgian is as native for the Laz tribe of Georgians living in Georgia as any other Georgian tribes, while the Laz living in the modern Turkish territories cannot identify Georgian as their native tongue.

Thus, for the identification of the national “I” and for the self-determination essential role rests on the education and on living in the very lingual-cultural field that had been created by ancestors. Furthermore, to follow this course every individual has to become conscious of his lingual-cultural hereditary line.

Let us follow the language history of all-Georgians:

According to the expansion of the Colchian civilization the existence of the

common lingual area is visible both in the east and west Georgia in the second millenium B.C. The state formal language of the period was presumably the common-Kartvelian, a sibilant *a* - type language.

Kuji and Parnavaz, the kings of Georgia, unite voluntarily the disintegrated country in the

IV-III cc.B.C. It is evident that common national consciousness of the population of the east and west Georgia was determined not only common historic kinship but also the living in the common lingual-cultural field.

After establishing the Christian faith the Georgian literary language becomes further widespread.

On the background of the vernacular codes the consolidating function and role of the literary language, as the language of divine service and of the monumental literature, has substantially grown. It should be noted here that the common Georgian language as the heir and preserver of the common-Kartvelian state and cultural traditions, on the one hand, and the establisher of the new worldview of the Christianity, on the other, was nurtured with all the local dialects, sub-dialects, "domestic" speech codes. For instance these local codes brought into literary usage of such terms as *Zhiri, Nardomi...* (D.Melikishvili)

The Georgian language of divine service, in spite of the emergence of dialectically colored variants (such as Khan-meti, Hae-meti, also Megrelian, Svan, Turshian language, Khati (icon), Pshavo-Khevsurian, (Jvart (cross) Language), maintains its common-Georgian appearance. It does not coincide with any local dialect and is equally familiar and acceptable to all Georgians.

From the beginning of 10<sup>th</sup> - 11<sup>th</sup> cc Georgia sees the efflorescence of the secular literature. At the outset the language of the secular literature was based, firstly, on the religious (divine service) language, secondly, on the live dialects of the folk-Georgian speech of the periods of Bagrati, and of Chqondideli-David, thirdly, on the formal language of the state.

This variety of the literary language does not coincide with any of the "domestic" code either.

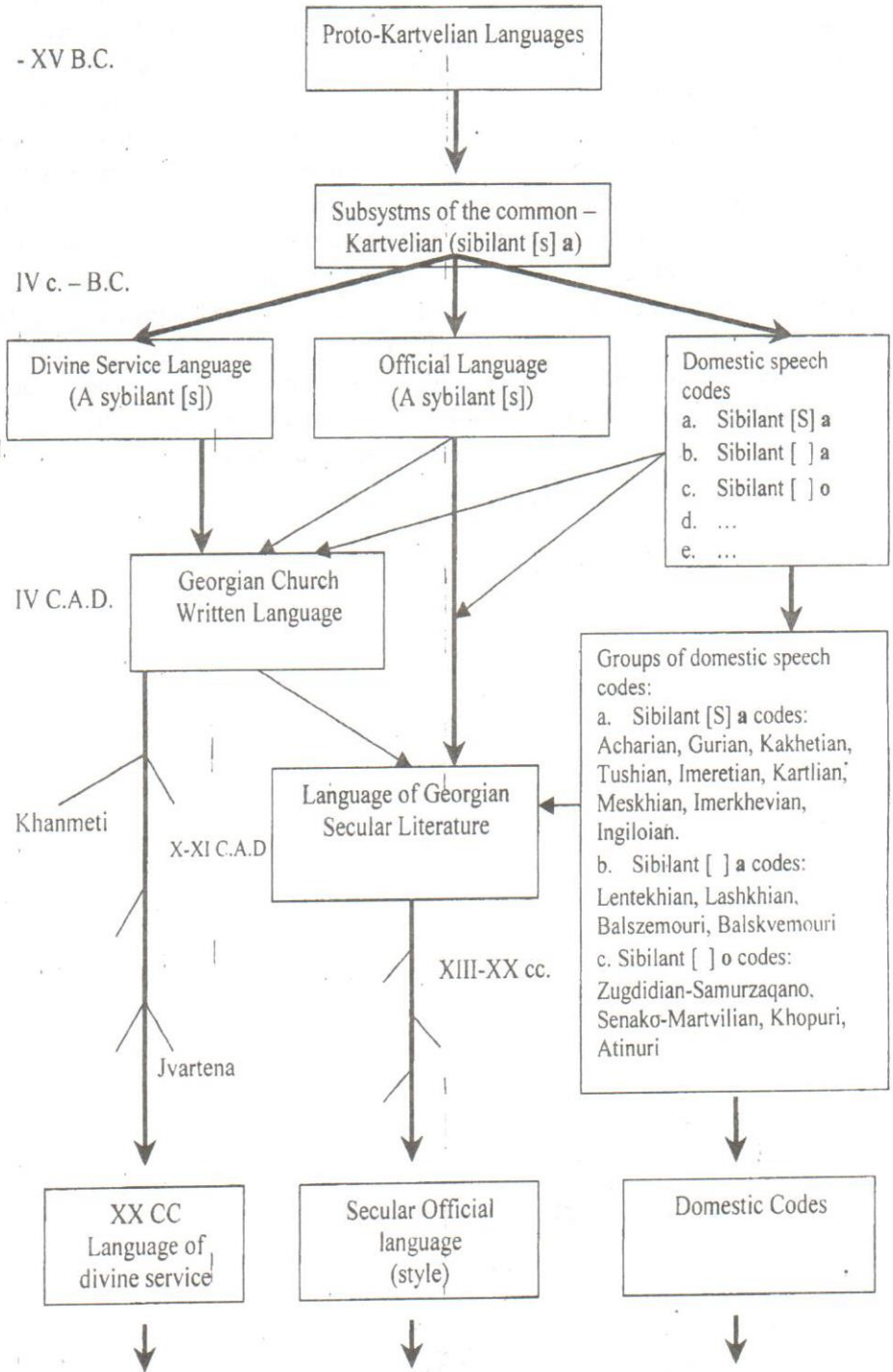
Thus, both varieties of the standard Georgian language (language of divine service and the official secular language hitherto survived are common-Kartvelian (resp. common-Georgian) reality that cannot be equaled to any of the domestic code of whatever particular dialect of Georgia. Neither can it be considered as the extension of any territorial dialect. For example, *The Passion of Shushanik*, *Adishi Gospel*, *The Knight in the Panther's Skin* or *The Hand of The Great Master* are created in the standard Georgian type sibilant [s] a language, which is the language normalized by the common-Kiartvelian cultural phenomenon. The language is equally native to all Georgians in the corresponding time (V,X,XI,XX cc) and space to Kartlians,

Kakhetians, Megrelians, Gurians, Tushians, Adjarians, Svans, Meskhians, Ingiloians...). That is why these Georgians of different regions created folklore varieties of the famous literary works (of *The Knight in the Panther's Skin*, for example).

All the above-stated arguments allow me to pose the question of reconsidering some universally acclaimed propositions concerning the dialect relationships.

The same is to be said about some commonly accepted terms like Old Georgian, Medieval Georgian and the like. For terms as *Old Language*, *New Language* have absolutely different weight when they are used with reference to other languages as *old Greek* and *new Greek*, as old Greek and New Greek are quite different languages. As for the relationship between the old and new Georgian they can be considered as stylistic variants of the one and the same language, so much so that the old Georgian is still functioning as the language of the divine service. And the new Georgian is the language of secular literature and common language of the country.

The relationship between the official literary language and dialects can be expressed in the following diagram:







## ნათელა ქუთელია

ქრისტიანული ტრადიცია ლაზურ  
ლაზისკასა და რიტუალებში

ბიზანტიისა და ტრაპიზონის იმპერიის დამხობის (1453, 1461 წწ.) შემდეგ ოსმალეთს თითქმის სამასი წელი დაჭირდა, რათა საბოლოოდ გაეტეხა ლაზთა პოლიტიკური და კულტურული წინააღმდეგობა.

მიზნის მისაღწევად, საჭირო იყო ლაზთა რელიგიური მრწამსის, მათი სამეურნეო და კულტურული საქმიანობის, საუკუნეებით დამკვიდრებული ტრადიციების ამოძირკვა, რასაც მიაღწიეს კიდევაც, თავისი შორს გამიზნული დიპლომატიისა და ძალისმიერი ხერხების გამოყენებით.

გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ფასდაუდებელია ქართული კულტურის დიდი მოღვაწის ზაქარია ჭიჭინაძის მიერ შეგროვილი ცნობები ლაზების კულტურული და სამეურნეო საქმიანობის შესახებ, ვინაიდან ეს არის ხალხის მეხსიერებაში შენახული ისტორია, ტრადიციები. ეყრდნობა რა ბერძენ და რომაელ ისტორიკოსებსა და გეოგრაფებს, ახალი დროის ევროპულ, რუს და ქართველ მკვლევარებს, ზაქარია ჭიჭინაძე თვითონ აკვირდება ამ ხალხის მეხსიერებაში შენახულ თვითოეულ ყოფით დეტალს და აღადგენს მათ კულტურულ და პოლიტიკურ ორიენტაციას. სამწუხაროდ, ენათმეცნიერებს ხალხის ზნე-ჩვეულებანი მათი ისტორიული მეხსიერება, გადმოცემები და ლეგენდები, თვით ზღაპრებიც კი, მხოლოდ ლინგვისტური თვალსაზრისით გვაინტერესებს და გვაფიქვლება, რომ ენა ხალხის ისტორიაა, მისი ცნობიერება, მისი აზროვნების განვითარების ისტორია.

ლაზთა ძირითადი საქმიანობა იყო ნაოსნობა, მშენებლობა, ვაჭრობა. ამავე დროს, მაღალგანვითარებული მეცხოველეობა (ძროხა, ცხვარი, თხა, ღორი), მეფუტკრეობა, მიწათმოქმედება (პური, ქერი, ჭვავი, სიმინდი), მევენახეობა. ყველა ეს ტრადიციული სამეურნეო საქმიანობა ოსმალთა გაბატონებით მოიშალა.

ოსმალები ლაზისტანში ბევრჯერ შეიჭრნენ და სამხედრო ოპერაციებს თითქოს წარმატებით ახორციელებდნენ, მაგრამ ფეხს ვერ იკიდებდნენ - ლაზები დიდ წინააღმდეგობას უწევდნენ და ამარცხებდნენ.

მე-17 საუკუნის 30-იანი წლისათვის ოსმალეთმა, ლაზისტანთან ერთად, მთელი სამცხე-საათაბაგო დაიმორჩილა და დაიწყო ისლამის ინტენსიური გავრცელება. XVII საუკუნის მიწურულს ლაზეთში გაბატონდა ისლამი, თუმცა სერიოზული პოლიტიკური ბრძოლები მერეც გრძელდებოდა. ამ თვალსაზრისით, ძალზე მნიშვნელოვანია ჯანიკლი ალი-ფაშას ამბოხება.

მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში, ლაზების ბრძოლას ოსმალების წინააღმდეგ სათავეში ედგნენ ჯანიკის ფეოდალური საგვარეულოს თავკაცი, „ხვანტქრის რისხვად“ წოდებული ჯანიკლი ალი-ფაშა და მისი შვილი ბათალი-ბეი. ჯანიკლი ალი-ფაშა ლაზისტანს განაგებდა 1749-1785 წლებში. მას ემორჩილებოდა ოთხი სადროშო (სანჯაყი) და სამოცი მაზრა. ეს იყო უზარმაზარი ტერიტორია მსოფლიოში.

განთქმული უძველესი ქალაქებით: ტრაპიზონი, სინოპი, არზრუმი და სხვ. ჯანიკის ტერიტორიაში შედიოდა, აგრეთვე, კუმჯულაზის რეიდსა და ყიზილ-ერმაკის შესართავთან ახლოს სამსუნის ყურეს შორის მდებარე ე.წ. ბემისკირის ქვეყანა (დ.ჯანელიძე, 1984, 118შმდ.). მადნეულით (სპილენძი, რკინა, თითბერი, თუთია) და ხე-ტყით მდიდარი, ამავე დროს, მოხერხებული ნავსადგურების მქონე ლაზისტანი, თავისი გეოპოლიტიკური მდგომარეობის გამო, ცხადია, მსოფლიო პოლიტიკის ყურადღების ქვეშ მოექცა. „ლაზისტანს სწავლობდნენ საფრანგეთის, ინგლისის და რუსეთის დიპლომატები და ცდილობდნენ, იგი დაემორჩილებინათ თავიანთი კომერციული და პოლიტიკური ინტერესებისათვის“ (დ.ჯანელიძე, 1984, იქვე). ეს ინტერესი დღესაც არ განელებულა, პირიქით, დაინტერესებული ქვეყნების რიცხვი გაიზარდა, შეიქმნა ჯგუფი ე.წ. მეცნიერებისა, რომლებიც ძალუმად იბრძვიან ლაზთა შორის იმ ცნობიერების აღმოსაფხვრელად, რომელიც მათ დედა სამშობლოსთან აკავშირებს. მათი პირდაპირი დარტყმის ობიექტია ენა და დამწერლობა.

ისლამამდელ ლაზისტანში, ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. შემდეგაც ქართული წერა-კითხვა ყველა ბეგისა და შეძლებული ლაზის ოჯახში სავალდებულო იყო. ცნობები ამის შესახებ, როგორც საისტორიო წყაროებში, ასევე მოგზაურთა აღწერილობებში, უხვად გვაქვს.

ზ.ჭიჭინაძის ცნობით, ლაზისტანში იმ დროს იყო ორასი სამრევლო-სასოფლო სკოლა, სადაც ლაზი ბავშვები სწავლობდნენ. ხახულის მონასტერში იყო ლაზების სასულიერო სემინარია. 1650 წლისათვის ოსმალებმა დახურეს სასოფლო-სამრევლო სკოლები და ხახულის მონასტრის სემინარია. დაემხო როგორც ქართული წერა-კითხვა, ისე ქართული ენა. „მაშინ ლაზები ქართულ ანბანს თავის საკუთარ ლაზურ ანბანად სთვლიდნენ. ამ ანბანით ლაზურ სიტყვებსაც წერდნენ“ (ზ.ჭიჭინაძე, 1927, 39). თუმცა ოსმალებმა ლაზისტანში ქართული ლაპარაკი და წერა-კითხვა მოსპეს, მაგრამ ეს, უმთავრესად, სოფლებში, გლეხების წრეში განახორციელეს. რაც შეეხება ლაზთა სასულიერო წოდებას და თავად-აზნაურობას, მათში ქართული ენაცა და წერა-კითხვის, ცოდნაც დიდხანს დარჩა. მიუხედავად ოსმალთა დიდი მცდელობისა, ლაზებმა მაინც 1850 წლამდე შეინახეს, როგორც ქართული ანბანის ხსოვნა, ისე ქართული ენა, ხოლო ლაზური არათუ დაივიწყეს, არამედ 1850 წლამდე ლაზისტანის ჯამეებში ხოჯები, მოღებები და მუფთიცი კი, ლოცვის დროს, „ყურანის“ ასახსნელად ლაზურს ხმარობდნენ, რადგან ლაზებმა არც არაბული იცოდნენ და არც ოსმალური (მ. ჭიჭინაძე, 1927, იქვე).

ცხადია, ამ ტრადიციის აღმოფხვრა იყო საჭირო და ოსმალებმა ეს მოახერხეს გარკვეული მოდელის ჩამოყალიბებით, სახელდობრ: ქართველი, მაშასადამე ქრისტიანი, მაშასადამე გიაური. ქართული ანბანი ლაზების კი არა, გიაურების ანბანია, ლაზი კი მუსლიმანია და არაბულად უნდა კითხულობდეს და წერდეს (ზ.ჭიჭინაძე, იქვე). ლაზთა ცნობიერებაში ეს მოდელი თანდათან მტკიცდებოდა, რასაც მოჰყვა მათი, როგორც ქართველი ერის შემდგენელი ნაწილის დენაციონალიზაცია. ქრისტიანულ ეკლესიას და სამღვდლოებას წინააღმდეგობის უნარი აღარ ჰქონდა.

ტრაპიზონის „ქართლის ეპისკოპოსის“ კათედრა ერთხანს ბერძნების ხელში

ვადიდა და ამის გამო, ლაზების ნაწილმა შეინარჩუნა ქრისტეს რჯული, თუმცა მოყვანებით, ისლამის ექსპანსიის გაძლიერებას მოჰყვა მათი მასიური გადასახლება სამხრეთში და ეთნიკური გადაგვარება.

თავის მხრივ, რომმა გააძლიერა ტრაპიზონის რეგიონში მისიონერთა პოლიტიკა და XVII საუკუნეში ეკლესია და სკოლა გახსნა, რომელიც ტრაპიზონში ქართველ კათოლიკეთა ტაძრად იწოდებოდა (ზ.ჭიჭინაძე).

პაპის კონგრეგაციამ ტრაპიზონის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია დანიშნა თავის მისიონერთა და „პროპაგანდის“ წევრთა ცენტრად. აქ, ტრაპიზონის მისიონერთა არქივში, ინახებოდა მისიონერთა მიერ საქართველოს შესახებ შეკრებილი ცნობების თითო ასლი. არქივი ძალიან მდიდარი იყო თავისი ცნობებით საქართველოს შესახებ, ვინაიდან, როგორც ზ. ჭიჭინაძე გვამცნობს, სხვადასხვა დროს არქივში გადატანილი იქნა ისტორიული მასალები: 1752 წელს თბილისიდან აღებული მასალა და წიგნები; 1780 წელს - ახალციხიდან იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის არქივსა და ბიბლიოთეკაში არსებული ისტორიული მასალები; 1795 წ. - კონსტანტინოპოლიდან ისტორიული წერილები საქართველოს შესახებ; 1800 წ. - თბილისის ბიბლიოთეკიდან ისტორიული არქივი (ზ.ჭიჭინაძე, 1927, 17). ტრაპიზონის არქივს ქონდა ქართულად შედგენილი დაბეჭდილი რუკები.

ტრაპიზონში მოდიოდნენ კათოლიკე მისიონერი ბერები და, ტრაპიზონის არქივს საშუალებით, სწავლობდნენ ქართულ ენასა და ისტორიას, ცნობებს ლაზებისა და ლაზეთის შესახებ (ზ.ჭიჭინაძე, 1927, 16 - შმდ.). მიუხედავად პაპის კონგრეგაციის აქტიური საქმიანობისა, რომელიც ხორციელდებოდა დომინიკანელ, ფრანცისკანელ, ფრანცისკანელ და თიათინელ მისიონერ ბერთა მეშვეობით (ნოზდრეტი, 1902), ქართველებმა ვერ შეძლეს აღმსარებლობის შენარჩუნება, ფუნქციონირება ქართველმა (მათ შორის ლაზმა) კათოლიკეებმა განიცადეს სრული დენაციონალიზაცია. მათმა ერთმა ნაწილმა, დაუკავშირდა რა გრიგორიანულ ეკლესიას დაკარგა ენა და გასომხდა. ლაზების ძირითადი ნაწილი ისლამს ეზიარა, მცირე ნაწილი შეინარჩუნა ენა და ეთნიკური მთლიანობა. სწორედ ენას შემორჩა ქრისტიანული ტრადიცია, რომელიც გარკვეულ წილად რიტუალშიც აისახა.

საღვთისმეტყველო ტერმინი *ლორმოთი* „ღმერთი“ დადასტურებულია ლაზურის ყველა კილოკავში, შდრ., ქართ. ღმერთი, მეგრ. ღორმთი, სვან, ლუშუბი, ძირი საერთოქართველურია (Г.КЛИМОВ, 1964, 202).

ნაშარ „ლორმოთი“ დადასტურებული აქვს ვიწურ-არქაბულსა, ხოფურსა და ათნურში. ჰაჭარიანი ადასტურებს მას ბათუმსა და ქემერში, ამავე დროს ეყრდნობა როზენისა და ერკერტის მიხედვით, ხოფასა და ტრაპიზონში (H.Agjazian, 1999, 25).

ამჟამად ათინურში დასტურდება პარალელური ფორმები ღორმოთი// ლორმოთი (I.A.Bucaklisi, H.Uzunhasanoğlu, 1999, 191).

ლაზურ მეტყველებაში „ლორმოთი“ ყველთვის აქტიურ ხმარებაში იყო. ეს ატყველობა მას არც დღეს დაუკარგავს. ამ სიტყვასთან დაკავშირებულ სახეობებს ვხვდებით როგორც ნ.მართან, ისე ი.ბუჯაკლიშისა და ჰ.უზუნ-სანოღლეს ლექსიკონში: *ლორმოთი შე კაობა* „ღმერთის წყალობა“, *ლორმოთიქ* „ლორმოთის ღმერთმა გიშველოს“, *ლორმოთიქ გისქედინას* „ღმერთმა გაცოცხლოს“

ლორმოთიქ დიდი ნდლა მექას „ღმერთმა დიდი დღე მოგცეს“ და ა.შ.

ამავე დროს, ლაზურში დამკვიდრებულია თურქული წარმომავლობის თანგრი (ათინ. არქ.ვიწ), თრანგი (ხოფ. არქ.), თანრი ეს უკანასკნელი, ნ.მარის ცნობით, ჰაჰარინს დაუმოწმებია; იგი დღესაც გვხვდება ხოფურის ზოგიერთ თქმაში.

„täŋzi“ დადასტურებულია რუნიკული დამწერლობით შესრულებულ V-VII სს. ორხანულ-ენისეულ ძეგლებში და ამავე ეპოქის, ჩრდილო-დასავლეთ ჩინეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ მანიქურ და უილურულ ტექსტებში შემდეგი მნიშვნელობით:

1. täŋzi „ცა“, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს ამ ძირის არქაული მნიშვნელობაა. დადასტურებულია რუნიკული დამწერლობით შესრულებულ „İzg Bitiy“ (სამკითხაო წიგნის) ხელნაწერის ფრაგმენტებში ლონდონის კოლექციიდან (Древнетюркский словарь, 1969, 544).

2. „täŋzi“ „ღმერთი, ღვთაება“, ამ მნიშვნელობით დადასტურებულია ჩრდილო-დასავლეთ ჩინეთში ქტურფანის მახლობლად ირანულენოვანი ტექსტის- x“ästvānift (მანიქველთა მონანიების ლოცვა) თურქულ თარგმანში. ივარაუდება, რომ შესრულებულია V-VII სს. უილურული დამწერლობით.

სიტყვა, ამავე მნიშვნელობით, დადასტურებულია, აგრეთვე, მოგვიანებით, მაჰმუდ კაშგარელის ლექსიკონში თურქული დიალექტებისათვის (1072-1074).

3. „täŋzi“ „ღვთაებრივი“ დამოწმებულია ენისეურ ძეგლებში, აგრეთვე, ჩრდილო-დასავლეთ ჩინეთში, ტურფანოს ოაზისში აღმოჩენილი ხელნაწერის, ფრაგმენტებში, რომელიც შესრულებულია მანიქური და უილურული დამწერლობით, აგრეთვე, უილოერული დამწერლობით შესრულებულ ლეგენდაში დემონ ათავაკაზე. ამავე მნიშვნელობით გვხვდება, აგრეთვე, XII-XIV საუკ. უილურულ იურიდიულ დოკუმენტებში, აგრეთვე ბუდისტური, მანიქური და ქრისტიანული შინაარსის შემცველ უილურული დამწერლობით შესრულებულ ფრაგმენტებში.

4. „täŋzi“ „ბატონი, მბრძანებელი“ დამოწმებულია ჩინურიდან თარგმნილ სუტრაში Altun jazuq (ოქროს ციალი), რომელიც შესრულებულია უილურული დამწერლობით. ვარაუდობენ, რომ თარგმანი შესრულებულია X საუკუნეში.

5. „täŋzi“ „მალა ცაშია, როგორც მზე“, დამოწმებულია ორხანულ-ენისეური დამწერლობით შესრულებულ ე.წ. „ენისეურ ძეგლებში“. აღმოჩენილია კრასნოიარსკის მხარეში, მდ. ენისეის ბასეინში. დაწერილია ორ სტელაზე სამ-სამი სვეტით და შეიცავს 255 რუნიკულ ნიშანს. მიეკუთვნება VII-VIII სს. მეცნიერები მათ ქოქ-თურქულ, ანუ - ძველთურქულ რუნებს უწოდებენ.

6. „täŋzi“ „ღირსპატიოსანი“ (благочестивый) გვხვდება უსუფ ბალასაგუნელის ეთიკურ-დიდაქტიკური ხასიათის პოემის (1069-1070) სამივე ხელნაწერში-მერათის, ჭაიროს და ნამანგანის. იგივე მნიშვნელობით „ღირსპატიოსანი“ გვხვდება არაბული დამწერლობით შესრულებული მე-14 საუკ. ჭაიროს ხელნაწერში.

საღვთისმეტყველო ტერმინები ლორმოთი, თრანგი, თანრი „ღმერთი“, ლაზის ცნობიერებაში გამიჯნულია. ზემოთ ჩვენ ვნახეთ, რომ ღმერთი ფიქსირებული რუნიკული დამწერლობით შესრულებულ, V-VII საუკ. ორხანულ-ენისეულ

ძველებში და ამავე ეპოქის მანიქეურ და უიღურულ ტესტებში, ძველ-თურქული ფორმა და აქედან ლაზურში მისი ნასესხობა არ ივარაუდება. ლაზური „თანარი“ გვიანდელი ოსმალური ფორმა და დადასტურებულია, ძირითადად, ლაზურის ბათუმურ თქმაში, ათინურ-ვიწური „თანგარი“ და ხოფურ-არქაბული „თრანგი“, როგორც ჩანს, უკავშირდება ყარაიმულ *tāḡzi* ფორმას; უნდა ვივარაუდოთ, რომ ყარაიმულში დამკვიდრებული ძველ-თურქული *tāḡzi* ლაზურს შეთვისებული აქვს ყირიმელ ყარაიმებისაგან ისლამამდელ პერიოდში, ამის მიზეზი უნდა იყოს ლაზების ცხოველი სავაჭრო ურთიერთობა ყირიმის სახანოსთან, და მისი სხვადასხვა ვარიანტები, უნდა ვივარაუდოთ, რომ გაცილებით ადრეა დამკვიდრებული ლაზურში, ვიდრე ისლამი გაბატონდებოდა. მიუხედავად ამისა, „თანგარი“ და „ღორმოთი“ იმთავითვე გაიმიჯნა, რაც ნათლად არის ილუსტრირებული ძველ ლაზურ წყველაში, რომელიც დღესაც აქტიურ ხმარებაშია. თრანგიქ გოხელას დო ღორმოთიქ ვა გოხელას „თრანგიმ გაგახაროს და ღმერთმა არ გაგახაროს“, შემოგვჩნა კიდევ ერთი წყველა, რომელიც მომაწოდა სოფელ სარფის მკვიდრმა, ლაზურის ჩინებულმა მცოდნემ მამულა თანდილავამ. „ღედები და ბებები როცა გაბრაზდებოდნენ ასე წყველიდნენ: „სი თრანგიქ მუსლიმანი გყვა „შენ ღმერთმა მუსლიმანი გაგხადოს“, ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ღმერთის აღმნიშვნელად ლაზურ „ღორმოთს“ კი არ ხმარობს, არამედ ისლამური სამყაროდან მოსულ „თრანგი“-ს.

ქრისტიანული ლექსიკის თვალსაზრისით, საინტერესოა „უმქი-სერი//უმქი-სერი, იგივე ჩაჩხა „ხუთშაბათი“ ( Н.Я.Март, 1910, 141) შდრ., მეგრ. სერი „ღამე“, ლაზ. სერი, სეი „ღამე“, ქართული სერ-ობ-ა (არნ.ჩიქობავა, 1958, 195-198). ნ.მარი ზანურ სერ-ს უკავშირებს ქრისტიანული ეკლესიის ისეთ დიდი მისატერიას, როგორც არის სერობა: „საიდუმლო სერობა“. იგივე აზრი აქვს გამოთქმული არნ. ჩიქობავას (არნ.ჩიქობავა, 1938, 195). იგი წერს: „ღამე-ს კანონზომიერი შესატყვისია ღომა; ბოლოკიდური -ა დეტერმინანტი-სუფიქსის ნარჩენია; სრული სახით იყო ღომ-ან, რომელიც შენახულია ხოფურში (სპორადულად არქაბულშიც) და ნაწარმოებ ფუძეში ღომან-ერ-ი „გუშინდელი“ (იქვე, 198) შდრ. ლაზ. ღომან, ღომა „გუშინ“ და მეგრ. ღუმა „წუხელ“.

ლაზის ცნობიერებას შემორჩა „უმქი-სერის“ განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რომელიც აისახა კიდევ ლაზურ ფოლკლორში.

ნაციონალური ტრადიციები, ხალხის მეხსიერებაში არსებული გადმოცემები, თქმულებები ისლამმა გაანადგურა, მაგრამ ლაზთა ცნობიერებაში მათი სრული აღმოფხვრა არ მომხდარა, ადგილი არა აქვს „ოხვამეს“ (სალოცავი) იდენტიფიკაციას ჯამესთან, ისევე როგორც არ ხდება „ქილისეს“ (ეკლესია) იდენტიფიკაცია მეჩეთთან, არადა მთელი ლაზისტანის გორაკები და მთის წვერები ისევე როგორც ეს საქართველოში, მოფენილია „ოხვამეებით“ და „ქილისეებით“, როგორც „მკვეშეფეში“ (წინაპრების, ძველების) სალოცავი ადგილები, რომელიც მხოლოდ ქრისტიანულ ტრადიციას უკავშირდება, საკულტო ადგილებში - აბუ-ისლაჰისა და ბუიუქ-ადას ეკლესიებში დღესაც ცოცხლობს ქრისტიანულ ხატებზე ლოცვის ტრადიცია.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902.
2. არნ.ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1938.
3. ზ.ჭიჭინაძე, ლაზისტანი, ტფილისი, 1927.
4. მ.ვანილიძე, ათანდილავა, ლაზეთი, თბილისი, 1964.
5. ი.სიხარულიძე, ჭანეთი, ბათუმი, 1977.
6. დ.ჯანელიძე, ლაზების ბელადი, თბილისი, 1984.
7. Н.Март. Грамматика чанского (лазского) языка, С.-Петербург, 1910.
8. Н.Март. Из поездки в Турецкий Лазистан. Известия Императорской Академии наук, С.-Петербург, 1910.
9. В.В.Радлов. Опыт словаря тюркских наречий. С.-Петербург, 1905.
10. Д.Дирингер. Алфавит. Москва, 1963
11. Г.А.Климов. Этимологический словарь картвельских языков, Москва, 1964.
12. Древнетюрский словарь. Ленинград, 1969
13. М.Н.Агджазян, Étude sur la langue Laze, Paris, 1899.
14. I.A.Bucaklisi, H. Uzuuhasanoğlu, Lazuri - Turkuli nenapuna, Istanbul, 1999.

## NATELA KUTELIA

## CHRISTIAN TRADITIONS IN LAZ LANGUAGE AND RITUALS

Main part of the Lazians converted to Islam, but they preserved their language and ethnical integrity. It was the language that preserved Christian traditions, which are reflected, to some extent, in rituals too.

Theological terms "ghormoti" (god) and "trangri", "tangri", "tanri" (god) are separated in the consciousness of Lazians. "tanri" (god, deity, master, lord, devout) recorded in Orkhon-Yenisey Runic monuments of the 5<sup>th</sup> -7<sup>th</sup> centuries, and also in Manichean-Uygur texts, found on the territory of north-west China, is an old Turkish form and it is not supposed to be borrowed in Lazian from Turkish. Lazian "tangri" is related to Karaiman "tanri". It is presumable, that an old Turkish "tagri" was adopted by Lazian from the Crimean Karaims in pre-Islamic period.

---

“Umki-seri” (Thursday), compared to Megrelian-Lazian “seri” (night), Georgian “seroba” (supper), is related to a great mystery of Christian religion “saidumlo seroba” (Last Supper) [N. Marr, Arn. Chikobava].



მისილ ქარდიანი

## მალალი მარკირების მქონე ერთი ლექსიკურ-სემანტიკური ველის ქრისტიანოზაციის უემისვება ქართულში

ადამიანის გარემო არსებობს რეალური სამყარო, რომელშიც მას ჰყავს ბიო-სოციალურად სტრუქტურირებული სისტემა სისხლით ნათესავეებისა. ეს სისტემა, ბიოლოგიურად ყველასათვის ერთნაირად ორგანიზებული, სოციალური ორგანიზაციის თვალსაზრისით, უაღრესად დიდი მრავალფეროვნებით ხასიათდება. კიდევ უფრო მრავალფეროვანია ამ სისტემის ენობრივი ორგანიზაცია.

ადამიანის გარემომცველ რეალურ სამყაროზე ხდება ენობრივი სტრუქტურების პროეცირება და რადგან ენებს არაიდენტური სტრუქტურები აქვთ, შესაბამისად, განსხვავდებიან ამ ენებით აგებული სამყაროებიც როგორც ერთმანეთისაგან, ასევე რეალური სამყაროსგანაც: „არც ერთ ენაში არ არის მოცმული საგანი (და მოვლენა მ. ქ.). მთელი თავისი სისრულითა და მრავალწახნაგოვნებით: მხოლოდ ენათა ნაირგვარობის ფაქტის გააზრებით არის შესაძლებელი საგნის (და მოვლენის მ. ქ.) განსხვავებულ ასპექტებთან მიახლოება“ (რამიშვილი: 1995, 10).

მიდგომა სემანტიკური ველისადმი შეიძლება იყოს როგორც ლინგვისტური, ასევე ლოგისტიკური; ეს უკანასკნელი უშვებს ენებში უნივერსალური სემანტიკური ველების არსებობას, ლინგვისტიკა, რომელიც აღიარებს, რომ სხვადასხვა ენის სიტყვებს შორის „არ არის სინონიმია“ და რომ „აზროვნება დამოკიდებულია არა მხოლოდ ზოგადად ენაზე, არამედ გარკვეული ზომით რომელიმე ცალკეულ ენაზეც“ (ჰუმბოლდტი: 1903-1936, 22), გამორიცხავს უნივერსალური სემანტიკური ველების არსებობას.

ეს განცხადება სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ თანამედროვე თეორიული ლინგვისტიკის სახელით არ ხდებოდა, ან არ ხდება სემანტიკური უნივერსალიების არსებობის დეკლარირება, მაგრამ ყველა ასეთი თეორიის საფუძველი ადამიანის გარემომცველ რეალურ სამყაროზე არა ენობრივი, არამედ ლოგიკური სტრუქტურების პროეცირების აღიარებაა, აქედან გამომავალი ყველა შედეგით. რაც მეთოდოლოგიური იმანენტიზმის პოზიციებიდან ლინგვისტიკისთვის შეუწყნარებელია.

ნებისმიერი სემანტიკური უნივერსალიის შემოწმება, სინტაქტიკურ დონეზე, ცხადყოფს ასეთი უნივერსალიის ილუზორულ ხასიათს (წინამდებარე ნაშრომში პირსისეული „სინტაქტიკა“ და სოსიურისეული „ღირებულება“ სინონიმური მნიშვნელობით არის გამოყენებული).

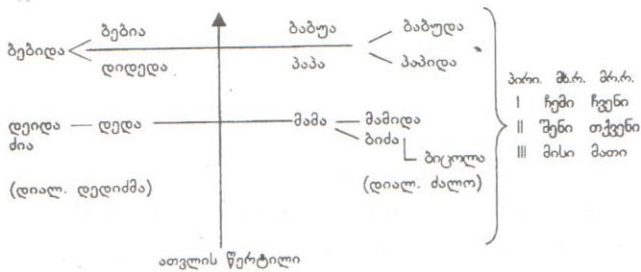


სისხლით ნათესავთა სისტემა ყველა ქართველისათვის (მიუხედავად მისი რელიგიური კუთვნილებისა), ბიო-სოციალური თვალსაზრისით, სტრუქტურულად ერთნაირად არის ორგანიზებული. ენობრივად კი სისხლით ნათესავთა ლექსიკურ-სემანტიკური ველი სამივე ქართველურ ენაში მუდამსხვაგვარად არის ორგანიზებული და ეს იმის მიუხედავად, რომ ამ ადგილობრივად ნათესავთა ენებს ხსენებული ველის ორგანიზაციისათვის, ძირითადად, საერთო-ქართველური ფუძე-ენიდან ნამემკვიდრევი ლექსიკური მასალა და გრამატიკული ინვენტარი აქვთ გამოყენებული.

ქართულ ენაში სისხლით ნათესავთა ლექსიკურ-სემანტიკური ველი მარკირებულია (თანაც მაღალი მარკირების მქონე). ფორმალური თვალსაზრისით, მარკირება ასეა განხორციელებული: ერთ სიტყვად, კომპოზიტად არის შერწყმული პოსტპოზიციური წყობის მსაზღვრელ-საზღვრელი, რომლის პირველ წევრს წარმოადგენს უფროსი თაობის სისხლით ნათესავის (როგორც მამის, ასევე დედის მხრიდან) აღმნიშვნელი ლექსემა, მეორე წევრს კი - კუთვნილებითი ნაცვალსახელი (პირისა და რიცხვის მიხედვით ე. წ. „ზრდილობიანი“ მრავლობითის ჩათვლით):

|            |            |            |
|------------|------------|------------|
| მამაჩემი   | მამაშენი   | მამამისი   |
| დედაჩემი   | დედაშენი   | დედამისი   |
| ბიძაჩემი   | ბიძაშენი   | ბიძამისი   |
| მამიდაჩემი | მამიდაშენი | მამიდამისი |
| დეიდაჩემი  | დეიდაშენი  | დეიდამისი  |
|            |            | და ა. შ.   |

რაც შემდეგი სქემის სახით შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი:  
სქემა 1



ველის სტრუქტურისათვის ნიშანდობლივია: ა) ათვისის წერტილად შთამომავლის (შვილის) თვალსაზრისის აღება, რომელიც ვერტიკალური ხაზით აღმავალი სისხლით ნათესავების მარკირებას ახდენს; ბ) დაღმავალი ვერტიკალური ხაზის არარსებობა (\*შვილიჩემი ან \*შვილიშვილიჩემი გამოირიცხებოდა ამ სისტემაში); გ) პორიზონტალური ხაზის (\*დაჩემი, \*მამაჩემი, \*მამაშვილიჩემი ან \*ცოლიჩემი - უმცროსი თაობის სისხლით ნათესავების მიხედვით და ა. შ.) არარსებობა; დ) სისტემაში სისხლით არანათესავის არარსებობა - ბიცოლაჩემი (დიალ. ძალოჩემი), იმ ნიშნით, რომ ის სისხლით ნათესავებს (თანაც შენი გვარისას. რადგან ბიძა = მამის ძმა) გიჩენს. ე) მამისა და ბაბუის / პაპის ძმების სახელების მარკირებაში ვერმოხვედრა (ან

მარკირებიდან ამოვარდნა).

შენიშვნა: ვარსკვლავიანი ფორმები *ad hoc* სისტემის პოზიციიდან გამორიცხულს, შეუძლებელს აღნიშნავს.

სიტყვის სტრუქტურის თვალსაზრისით, პრობლემა არ იყო \*დაჩემი (შდრ. მამიდაჩემი, დეიდაჩემი, პაპიდაჩემი და ა. შ.) და \*ძმაჩემი (შდრ. დედიძმაჩემი) ან \*ცოლიჩემი (შდრ. ბიცოლაჩემი) ტერმინების წარმოება მათი არარსებობა გამოწვეულია ათვლის წერტილის მიმართ ჰორიზონტალურ ხაზზე სისტემის მიერ უარის თქმით.

ქართულში ჩვეულებრივია სისხლის ნათესავეების აღმნიშვნელი ლექსიკონა და კუთვნილებითი ნაცვალსახელის კომბინაცია პრეპოზიციული წყობით. მსაზღვრელ-საზღვრულის სახით:

ჩემი // ჩვენი } დედა, მამა, ბებია, ბაბუა, და, ძმა, შვილი,  
 შენი // თქვენი } შვილიშვილი, ბიძაშვილი, დეიდაშვილი,  
 მისი // მათი } მამიდაშვილი და ა.შ.

ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე, ისევე როგორც ამას ენა აკეთებს ნებისმიერი სხვა ლექსიკურ-სემანტიკურ ველში შემავალი სიტყვების შემთხვევაში. რაც შეეხება ზემოთმოყვანილ ლექსიკურ-სემანტიკურ ველს, ის, როგორც ითქვა, ძალიან მაღალი მარკირებისაა, ანუ ძალიან მკაცრად შეზღუდული. ენაში არსებულმა პოსტპოზიციურმა წყობამ მსაზღვრელ-საზღვრულისამ ვერცერთ სხვა შემთხვევაში ამ სემანტიკური ველის გარეშე ვერ მოგვცა კომპოზიტი. შდრ.: „სადაც არის ბედი შენი, იქ მიგიყვანს ფეხი შენი“ და სხვ.

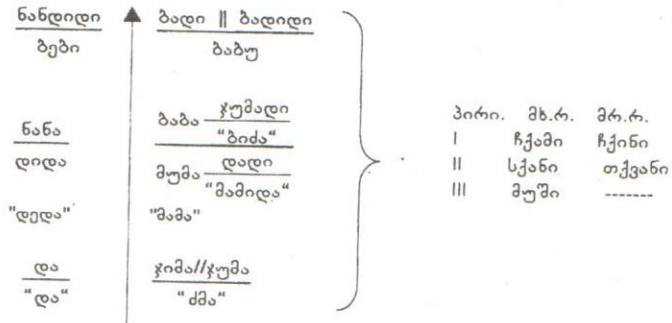
საქართველოს გაქრისტიანების შემდეგ (IV ს.) მოხდა ამ ლექსიკურ-სემანტიკური ველის გაქრისტიანებაც, ანუ შევსება ნათლიის აღმნიშვნელი ლექსებით:

ჩემი // ჩვენი  
 ნათლია { შენი // თქვენი  
 მისი // მათი

ანუ უფროსი თაობის სისხლით ნათესავეებს შეემატა უფროსი თაობის სულით ნათესავი (ნათლობისმიერი მამა ან დედა), რომელზედაც იმავდროულად გავრცელდა ყველა ის წეს-ჩვეულებითი ტრადიცია, რომელიც სისხლით ნათესაობას ახასიათებდა (მაგ. ქორწინების აკრძალვა ნათლისა და ნათლულის ოჯახებს შორის იმდენივე თაობით, რამდენიც დადგენილი იყო ქართული ტრადიციით ერთი დედ-მამის შთამომავალთათვის).

ზანურში (მეგრულ-ლაზურში, კოლხურში) სისხლით ნათესავთა ლექსიკურ-სემანტიკური ველი სხვა პრინციპებს დაეფუძნა. ზანურს ისევე, როგორც სხვა ქართველურ ენებს, ახასიათებს მსაზღვრელ-საზღვრულის როგორც პრეპოზიციური (ჩქიმი დიდა / ნანა, ჩქიმი მუმა / ბაბა, ჩქიმი და ჩქიმი ჯიმა / ჯუმა და ა. შ.), ასევე პოსტპოზიციური წყობა; მან მხოლოდ ამ ლექსიკურ-სემანტიკურ ველში მოახდინა მისი ფორმალურ მარკერად

გამოყენება: მასში შემავალი ერთეული სტრუქტურულად არის პოსტპოზიციური წყობის კომპოზიტი, რომლის პირველი ნაწილი სისხლით ნათესავის აღმნიშვნელი ლექსემაა, მეორე კი კუთვნილებითი ნაცვალსახელი (პირისა და რიცხვის მიხედვით), ისევე როგორც ქართულში, მაგრამ მსგავსება ამით ამოიწურება, ზანური სისტემა განსხვავდება ქართულისაგან. ის შეიძლება შემდეგი სქემის სახით იქნეს წარმოდგენილი:



ათვლის წერტილი

ველის სტრუქტურისთვის ნიშანდობლივია: ა) ათვლის წერტილად შთამომავლის (შვილის) თვალსაზრისის აღება, რომელიც სისხლით ნათესავების მარკირებას ახდენს როგორც აღმავალი, ასევე ჰორიზონტალური ხაზით (დაჩქიმი, ჯიმაჩქიმი); ბ) დაღმავალი ვერტიკალური ხაზის არარსებობა (გამორიცხულია \*სქირიჩქიმი, \*სქუაჩქიმი, \*მოთაჩქიმი...); გ) დაშვებულია ჰორიზონტალური ხაზი; დ) ნათესაობის სისტემა ორმაგია: ვერტიკალურ-ჰორიზონტალური, ათვლის ორი წერტილით — მისი და მისივე საკუთარი მამის დონეზე, სადაც მამამისის ძმა (ბიბა) — მისი დიდი (უფროსი ძმა) (ჯუმადი < ჯუმადიდი ე. ი. ძმა დიდი), მამიდამისი — მისი დიდი (უფროსი) დაა (დადი < დადიდი ე. ი. და დიდი); მისი მამის მამა — მისი დიდი (უფროსი) მამა (ბადი / ბადიდი < ბაბა დიდი ე. ი. მამა დიდი, ახლა ეს სიტყვა, ჩვეულებრივ, მოხუცის აღსანიშნავად გამოიყენება); მისი მამის დედა — მისი დიდი (უფროსი) დედა (ნანდიდი < ნანადიდი ე. ი. დედა დიდი); ე) დედის ნათესაობა სისტემაში არ ფიგურირებს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ დედ-მამის მიმართ ნეიტრალურ ტერმინებს „ბები“ (ბებია) და „ბაბუ“ (ბაბუა); ვ) მესამე პირის კუთვნილებითი ნაცვალსახელის მრავლობითი რიცხვის ფორმა: მუთეფეში // მუნეფეში და ა. შ. სისტემაში გათვალისწინებული არაა და მეტყველებაში სისხლით ნათესავის აღმნიშვნელ ლექსემასთან ერთად, ჩვეულებრივი პრეპოზიციური მსაზღვრელ-საზღვრულის სახით ფიგურირებს. სისხლით-ნათესავთა ბიო-სოციალურად სტრუქტურირებული სისტემის სხვა წევრთა აღმნიშვნელი ლექსემები, სემანტიკური ველის თვალსაზრისით, არამარკირებულია.

მეგრულმა, ისევე როგორც ქართულმა, მოახდინა ველის ქრისტიანიზაცია, მასში ნათლიის შემოყვანით, ნათლიის აღსანიშნავად მან ორი სიტყვა გამოიყენა, ერთი ნასესხები ქართულიდან — „ნათლია“ და მეორე საკუთარი ფუძიდან

ნაწარმოები — „მორდია“ (ნათლია):

ჩქიმი // ჩქინი

ნათლია — //მორდია სქანი // თქვანი { მუში // —

სვანურს სისხლით ნათესავთა ლექსიკურ-სემანტიკური ველისათვის ამგვარი ფორმალური მარკერი არ გამოუყენებია; სვანურში დაშვებულია ამ ლექსიკურ-სემანტიკურ ველში შემავალი სიტყვების თავისუფალი კომბინირება კუთვნილებით ნაცვალსახელებთან როგორც პოსტპოზიციური, ასევე პრეპოზიციური წყობის მსაზღვრელ-საზღვრულის სახით:

პრეპოზიციური წყობა

მიშგუ დი / მიშგუ დედე „ჩემი დედა“  
 მიშგუ მუ / მიშგუ ბაბა „ჩემი მამა“  
 მიშგუ პეპი / მიშგუ სტინჲა „ჩემი ნათლია“  
 და ა. შ.

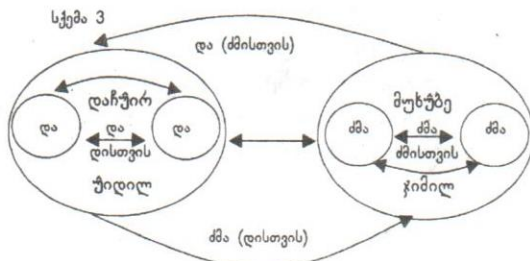
პოსტპოზიციური წყობა

დი მიშგუ / დედე მიშგუ „დედა ჩემი“  
 მუ მიშგუ / ბაბა მიშგუ „მამა ჩემი“  
 პეპი მიშგუ / სტინჲა მიშგუ „ნათლია ჩემი“

ის, რომ სვანური, ქართულისა და ზანურისაგან განსხვავებით, კომპოზიტებს არ ქმნის ამ სემანტიკურ ველში, საკმარისი უნდა იყოს იმის საილუსტრაციოდ, რომ სხვადასხვა, მათ შორის, ახლო ნათესავ ენებს შორის „სინონიმია არ არსებობს“ და რომ „არ არის მთლად სულერთი, როცა ერთი ენა აღწერას მიმართავს, ხოლო მეორე ერთი სიტყვით გამოხატავს“ (ჭუმბოლდტი: 1903-1936, 21). მაგრამ ადამიანის გარემომცველ რეალურ სამყაროზე ენობრივი და არა ლოგიკური სტრუქტურების პროეცირების ფაქტის სასარგებლოდ, კიდევ ერთი არგუმენტის მოტანა არის აუცილებელი.

და-ძმობის აღმნიშვნელი ლექსიკური სისტემა სვანურში შემდეგი სქემის სახით შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი

სქემა 3



კუთვნილებითი ნაცვალსახელები კი ასეთ სისტემას ქმნიან:

|      |                              |   |
|------|------------------------------|---|
| პირი | მს. რიცხვი                   | მრ. რიცხვი  |
| I    | <u>მიშგუ</u><br>(ჩემი)       | <u>გუმიშგუე</u> (ინკლ.)<br>(ჩვენი = ჩემი და შენი, ან ჩემი და თქვენი)<br><u>ნიშგუე</u> (ექსკლ.)<br>(ჩვენი = ჩემი და მისი, ან ჩემი და მათი) |
| II   | <u>ისგუ  ისგუი</u><br>(შენი) | <u>ისგუე</u><br>(თქვენი)  |
| III  | <u>მიხა</u><br>(მისი)        | <u>მინე"შუ</u><br>(მათი)  |

აქედან გამომდინარე, ქართულად ნათქვამი ელემენტარული ფრაზა: „ის ჩვენი ძმია“ შეუძლებელია ითარგმნოს სვანურად, თუ მთარგმნელმა არ იცის: ა) ვის ეკუთვნის ეს ფრაზა, ქალს თუ მამაკაცს, შესაბამისად ძმა არის ჯიმილ (ძმა დისთვის) თუ მუხუბე (ძმა ძმისთვის); ბ) რა არის მთარგმნელისთვის მთქმელი: და ან ძმა თუ უცხო, შესაბამისად, ჩვენი არის გუმიშგუე (ჩემი და შენი) თუ ნიშგუე (ჩემი და მისი).

ასევე ვერ თარგმნის ამ ქართულ ფრაზას: ა) უნგრელი, სანამ არ დააზუსტებს „ის ჩვენი ძმია“, არის *bátya* (უფროსი ძმა) თუ *öccs* (უმცროსი ძმა). ასევე ლექსიკურად განასხვავებენ უნგრელები უფროს დასა (*néne*) და უმცროს დას (*húg*) (იელმსლვეი: 1962, 127). ბ) ხუნძი, სანამ არ გაარკვევს ჩვენი ინკლუზივია (ნელ'ერ) თუ ექსკლუზივი (ნეუერ), ან თუ „ის ჩვენი ძმია“-ს ნაცვლად იქნება ფრაზა „ის მისი ძმია“, ხუნძმა მთარგმნელმა უნდა დაადგინოს, ვის ძმაზედაც არის ლაპარაკი, მამაკაცია ე. ი. პირველი კლასის წარმომადგენელი და შესაბამისად მისი უნდა თარგმნოს, როგორც დოსულ თუ ქალია ან ბავშვი და მაშინ მისი, უნდა ითარგმნოს, როგორც დოლ'ულ (II და III კლასი).

შეიძლება სემანტიკის დონეზე ვინმეს მოეჩვენოს, რომ ქართული ძმა და რუსული *брат* ან ქართული და და რუსული *сестра* „სინონიმებია“, რაკი ლექსემათა (სემანტემათა) დონეზე უპრობლემოდ „ითარგმნებიან“ ერთი ენიდან მეორეზე (ვთქვათ, სვანურისა და უნგრულისაგან განსხვავებით), მაგრამ როგორც კი ამ ენათა შორის „სინონიმებს“ სინტაქტიკის დონეზე შევამოწმებთ, აღმოჩნდება, რომ მათ სხვადასხვა ღირებულება აქვთ: ისინი განსხვავებული ენობრივი სტრუქტურებით აგებენ საკუთარ ენობრივ სამყაროებს:

MIKHEIL KURDIANI

A CASE OF CHRISTIANIZATION OF ONE OF THE HIGHLY MARKED  
LEXICO-SEMANTICAL FIELDS IN GEORGIAN

The lexical-semantic fields, denoting blood relationships in the Kartvelian languages are based on different principles.

In Georgian this lexical-semantic field has a formal marker: its unit structurally is a composite of postposition system. Its first part is a lexeme, denoting blood relative (elder generation from both father's and mother's side) and the second is a possessive pronoun (according to person and number, including the so-called "honorific plural"). The single non-blood relative in this field before adopting Christianity was a lexeme, that denoted uncle's wife (in the beginning a wife of father's brother). The fact that it turned out to be in this field, is stipulated by its function to create reference point (first, second or third person) to relatives by blood (resp. by family).

This lexical-semantic field is highly marked, or is limited very strictly.

After Georgia's converting to Christianity (IV c.) this lexical-semantic field has been Christianized or completed by a lexeme, denoting godfather, or blood relatives of elder generation being added by soul relatives (godfather or godmother), on which at the same time, according to the Georgian tradition, all the habits and traditions that characterized blood relatives (e.g. prohibition of marriages between godfather's and godchild's families during the same number of generations), were extended and fixed for descendants of one father and mother.

თეიმურაზ ქურდოვანიძე

## სტადიალური ცვლილებები რიტუალიდან ჰაგიოგრაფიაში

მითის მიმართ რიტუალის პრიორიტეტი რიტუალიზმის თეორიის ფუძემდებელ ჯიმს ფრეზერზე ადრე სემიტოლოგმა და რელიგიათმცოდნე უ. რობერტსონ სმიტმა შენიშნა. ჯ. ფრეზერმა ეს მიგნება კალენდარულ ციკლებთან მჭიდროდ დაკავშირებულ საკულტო წარმოშობის მრავალრიცხოვანი მითების ანალიზით გაამდიდრა და თეორიულად დაასაბუთა „ოქროს შტოში“.

ჩვენი ინტერესის საგანს წარმოადგენს თვალის გადევნება იმ სტადიალურ ცვლილებებზე, რაც განიცადა ვეშაპისთვის ქალიშვილის მსხვერპლად შეწირვის რიტუალიდან მომდინარე მითმა, ვიდრე ზღაპარსა და ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში.

უძველესი წარმოდგენით, წყლის სტიქიის ბატონის — ვეშაპის — ნებაზე ყოფილა დამოკიდებული წყლის გათავისუფლება და მოსავლის ბედი. ნილოსის, განგის, ტიგროსის და ევფრატის ველებზე მცხოვრებ ხალხებს შეუძლებელია იყოს ჩვეულება, რომელიც ითვალისწინებდა ვეშაპის გულის მოგების მიზნით განხორციელებულ მსხვერპლშეწირვას: ქალიშვილს შესაჭმელად ან ქორწინებისათვის დატოვებდნენ მდინარის ან ტბის პირად (პროპი, 1984, გვ. 236). სიუჟეტი მსხვერპლშეწირვის მსგავს რიტუალზე, რომელსაც ყოველ სეზონზე ასრულებდნენ, პურგის ბატონის (ადგილობრივი ტრადიციის გამოხატულება) კეთილი განწყობის მოპოვების მიზნით, ცნობილია ჩრდილოეთის ქვეყნებში (ოშეროვი, 1936, გვ. 200). მსხვერპლშეწირვის რიტუალი ყველგან ითვალისწინებდა გვარის გადარჩენის ინტერესებს, რის გამოც, ითვლებოდა საჭიროდ და წმიდათაწმიდად.

ადამიანის შრომითი საქმიანობის ყოველი შემდგომი საფეხური დაკავშირებული იყო მის გონებრივ (ტექნიკურ საშუალებათა) განვითარებასთან, რასაც მოსდევდა ადრეულ წარმოდგენათა უკვე განვლილ ეტაპად მიჩნევა დავიწყების ტენდენციის გაძლიერებით. ძველი ჩვეულება ახალ დროში საშიშ და უმაქნის ჩვეულებად იქცეოდა, რაც ხელს უწყობდა მითის სიუჟეტის წარმოქმნას, რომლის სინამდვილისაც სჯეროდათ.

ზემოხსენებული რიტუალის ამსახველი მითის ერთი უძველესი ვარიანტი მოგვითხრობს ვეშაპის მიერ მზის (=ქალიშვილის) ჩანთქმაზე, რასაც სრული წყვდიადი მოსდევს. არსებობს ამ პირველსაფუძველზე შექმნილი ვრცელი ვარიანტი მითიური სიუჟეტისა, რომელიც ვეშაპის მიერ მზეთუნახავის გადაყლაპვის მცდელობასა და გამირისგან მის მოკვლაზე გვიყვება.

ურჩხულისაგან ქალიშვილის გათავისუფლების მითიური ამბავი ზეპირად ვრცელდებოდა და ვიდრე სიუჟეტად ჩამოყალიბდებოდა, სახვით ხელოვნებაში

აისახა. სწორედ ამის თაობაზე წერს ინგლისელი პოეტი და მითოლოგი რობერტ გრევისი: ანდრომედაზე მოთხრობა წარმოშობილია პალესტინური თუ სირიული გამოსახულების საფუძველზე. მასზე ასახულია, როგორ კლავს თეთრ ცხენზე ამხედრებული მზიური ღმერთი მარდუქი, თუ მისი წინამორბედი ბელი ზღვის ურჩხულს — ტიამატს. ეს მითი, ასევე, შესულია ძველებრალ მითოლოგიაში: ისაია ამბობს, რომ იახვემ (მარდუქმა) ნაკუწებად აჩეხა ხმლით რაავი (ისაია, 51, 9), მაგრამ იობის წიგნის თანახმად (9,13 და 26,12), რაავი არის ზღვა. ძვირფასი ქვებით მორთულ ამავე გამოსახულებაზე მიშველი ანდრომედა კლდეზე მიჯაჭვული დგას. სინამდვილეში ეს აფროდიტა, იშთარი ან ასტარტაა — ავხორცი ქალღმერთი ზღვისა, „მამაკაცების მბრძანებელი“. თუმცა იგი არ ელოდება, როდის გადაარჩენენ. თავად მარდუქმა მიჯაჭვა კლდეზე მას შემდეგ, რაც მოკლა მისი ემანაცია — ზღვის ვაშაპი (გველი) ტიამატი, რათა შემდგომისათვის თავიდან აეცილებინა მოსალოდნელი ბოროტი ქმედებები (გრევისი, 1992, გვ. 189).

„ეპიკური ციკლის“ ეს მითი ანტიკური სამყაროდან გახდა ცნობილი საზოგადოებისათვის (აპოლოდოროსი, 1972, გვ. 29). აპოლონიოს როდოსელის სქოლიასტის თხზულებაში ციტირებული ყოფილა ფერეკიდოსის მიერ მოთხრობილი მითი პერსევსზე. ჯეიმს ფრეზერი მიიჩნევდა, რომ აპოლოდოროსი (ჩვ. წ. აღ-მდე II საუკ.) ღვთური სილამაზის დანაიასა და ზევსის სასწაულებრივად გაჩენილი შვილის, პერსევსის მიერ ანდრომედას ვეშაპისაგან დახსნის საგმირო ამბავს გადმოგვცემს, სწორედ, ფერეკიდოსის ნაწარმოებზე დაყრდნობით (იქვე, გვ. 144). ვ. ბორუხოვიჩისეულ ტექსტში ანდრომედა—პერსევსის ამბები არ არის მოთხრობილი.

რიტუალიდან წარმოქმნილი მითის გმირები, თავისი წინაპრისაგან განსხვავებით, ღმერთები ან ნახევარღმერთები არიან, რომელთა კულტს ეთაყვანებიან (პროპი, 1946, გვ. 47).

მოგვიანებით, პერსევსის მითი დაამუშავა ნ. ოვიდიუსმა თავის „მეტამორფოზებში“ (დაიწერა ჩვ. წ. აღრ.-ის 1—8 წწ.). ფაქტობრივად, ეს ორი წყარო უდევს საფუძვლად რ. გრევისის მიერ კომენტარებით გამოცემულ მითს. კომენტარებისას, იგი სარგებლობს ჰომეროსის, სტრაბონის, პავსანიას, ჰიგინუსის, ჰორაციუსის, პლინიუსის ნაშრომების მონაცემებით (გრევისი, გვ. 188-189).

რაკი საკითხს სიუჟეტურ დონეზე ვაკვირდებით, გამოვყოფთ მითის ჩვენთვის საინტერესო ეპიზოდის შედგენილობას აპოლოდოროსისა და ოვიდიუსის (ლეგენდები, გვ. 116) მიხედვით:

რიტუალისაგან განსხვავებით, სადაც უბედურება ვეშაპს მოაქვს, მითში აქცენტირებულია ის მომენტი, რომ ღმერთი პოსეიდონი აგზავნის ურჩხულს, რათა ანდრომედა დასაჯოს დედის, კასიოპეის, ცოდვისათვის.

1. ეთიოპიის სანაპიროზე მდებარე კეფისის სამეფოში მოხვედრილმა პერსევსმა დაინახა ზღვის ურჩხულის (ვეშაპის) შესაჭმელად გამზადებული, კლდეზე მიჯაჭვული ხელმწიფის ასული ანდრომედა. ქალი დანახვისთანავე შეუყვარდა პერსევსს და, ვეშაპის მოკვლის საფასურად,



მისი ხელი მოითხოვა, რაზეც თანხმობა მიიღო.

2. *აპოლოდოროსი*: პერსევსი შეება ვეშაპს, მოკლა იგი და გაათავისუფლა ანდრომედა (წიგნი II, IV, გვ. 29). *ოვიდიუსი*: პერსევსი, ჯერ კიდევ გორგო—მედუზას მოკვლამდე, ანუ ეთიოპიაში მოხვედრამდე, დასაჩუქრებული იყო სასწაულებრივი საგნებით — ათინამ აჩუქა სარკესავით ბრწყინვალე სპილენძის ფარი; ჰერმესმა ალესილი ხმალი; სტიგიელი ნიმფებისაგან მიიღო უჩინმაჩინის ქული, მფრინავი მაშეები და ჯადოსნური ჩანთა.\*

ზღვის უფსკრულიდან ვეშაპის ამოსვლისას პერსევსი, ზღვის თავზე დაფრინავდა. მისი ჩრდილი ზღვაში აირეკლა და ვეშაპი ეტყერა ჩრდილს. პერსევსმა მახვილი ზურგში ჩასცა ვეშაპს. გამძვინვარებულ ვეშაპს მისი გადაყლაპვა უნდოდა, მაგრამ პერსევსი ზევით აფრინდა, დაეშვა და ისევ ატყერა მახვილი. ბოლოს, გული გაუგმირა.

3. *ოვიდიუსი*: გამარჯვებაში შემწეობისათვის პერსევსმა უხვად დაასაჩუქრა ზევსი, ათინა და ჰერმესი.

*აპოლოდოროსი* ამაზე არ მოგვითხრობს.

4. *აპოლოდოროსი*: კეფეის ძმა ფინეი ანდრომედაზე იყო დანიშნული და ქორწილისათვის ხელის შემლა გადაწყვიტა, მაგრამ პერსევსმა გორგო—მედუზას თავი დაანახვა და გააქვავა.

*ოვიდიუსი* ვრცლად აღწერს ანდრომედას ხელისთვის ფინეისა და პერსევსის პაექრობა—ბრძოლას. ფინალი თანხვედება აპოლოდოროსის მონაცემებს.

მითის ოვიდიუსისეულ ვერსიას ნათლად ამჩნევია გადამუშავების კვალი — იგი დამსგავსებულია ჯადოსნურ ზღაპარს, რომელშიც გადამწყვეტი როლი აკისრია სასწაულებრივ საგნებს. ეს განსაკუთრებით ითქმის ბრძოლის ეპიზოდზე, რომლისთვისაც დამახასიათებელია საგმირო ამბის დაწვრილებითი გადმოცემა, დეტალიზაციისკენ მისწრაფება. მთავარი მიზნის არის, რომ გმირი წინააღმდეგობას გადალახავს არა ძალით, როგორც მითში იყო, არამედ ეშმაკობით, რისთვისაც ჯადოსნურ საგნებს მოიხმარს. ნ. ოვიდიუსის მიერ „მეტამორფოზების“ შექმნის პერიოდში პერსევს—ანდრომედას მითი უკვე დესაკრალიზებულია, რაზეც მითითებულიცაა (ცანავა, გვ. 118). მან მცირე მოცულობის სიუჟეტი განავრცო და თანაც ზღაპრული შეფერილობა მიანიჭა. დემითოლოგიზირების მიზეზით, ზღაპარში ვეღარ ვხვდებით ღვთაებისათვის მსხვერპლის რიტუალური შეწირვის მითისეულ გაგებას. ჯადოსნურ ზღაპარს არ აინტერესებს რიტუალის საკრალური არსი. ამბავი, მართალია, იგივე დარჩა, მაგრამ მისი აღქმა— შეფასება ათვლის სხვა წერტილიდან ხდება.

ოვიდიუსის მიერ მითის დამუშავება—გარდაქმნა სიუჟეტის განვითარებაში, სტადიალურად, მესამე საფეხურს განასახიერებს. მასში დადასტურებულია დესაკრალიზაცია — დემითოლოგიზაციის პროცესები.

ხალხური ზღაპრის ვეშაპთან მებრძოლი გმირიც სასწაულებრივი წარმოშობისაა, მაგრამ არ მოიაზრება ნახევარღმერთად, აღარც ზღაპრის

ხელმწიფის ასულია ანდრომედას ტოლფასი. ორსავე შემთხვევაში, არსებითი მხოლოდ გმირის ფიზიკური ძლიერება და საგმირო საქმეებისათვის მზადყოფნაა.

საქართველოში არსებობს „ხელმწიფის ასულის გათავისუფლების“ ორი ნაირსახეობა (ქურდოვანიძე, 2000, გვ. 28—29). ერთის მიხედვით, გმირი ქვესკნელში გაიგებს გველეშაპის მიერ, წყლის სანაცვლოდ, ქალის მოთხოვნის ამბავს. გველეშაპის შესაჭმელად განწირული ხელმწიფის ასულის განთავისუფლების შემდეგ გმირი ჯილდოდ თხოულობს არა მის ხელს (მოტივაცია: უკვე ჰყავს საცოლე), არამედ ქვესკნელიდან შუასკნელში აყვანას, რაც, ფასკუნჯის საშუალებით, ხორციელდება. ამავე სიუჟეტის მეორე ნაირსახეობაში მოქმედება დედამიწაზე ხდება, გმირი ხელმწიფის ასულს ათავისუფლებს დევისაგან (ქურდოვანიძე, 1983, გვ. 176).

ქართულ ზღაპარში იგივე სიუჟეტური ნაწილები გვხვდება, როგორც პერსევსის მითში, ოღონდ შეცვლილია პერსონაჟთა მოქმედების ადგილი (დედამიწა — ქვესკნელი), გარემო და მოტივირებები, ურთიერთობები.

მითში პერსევსს შეუწყვარდება ანდრომედა, მაგრამ მას უანგაროდ არ ათავისუფლებს, სანამ მამის დასტურს არ მიიღებს ქორწინებაზე \*\*

ქვესკნელში მოხვედრილ ზღაპრის გმირს არაფერს სთხოვს ქალის დახსნას. ჯადოსნური ზღაპრის გმირს არანაირი პირობის წამოყენება არ სჭირდება, რადგან უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლა მისთვის ნორმაა. ზღაპარში მხოლოდ გმირის იდენტიფიკაციისათვის საჭირო მოტივი ჩნდება.

მითშიც და ზღაპარშიც ბრძოლა ლაკონურადაა აღწერილი, ოვიდიუსთან — მხატვრულად და დეტალურად. საერთოდ, ხალხური ზღაპარი მარტო მითისაგან კი არა, ოვიდიუსისეული ზღაპრისაგანაც განსხვავდება სტილით. მეზღაპრე უფრო სადად, ეკონომიურად და მიზანსწრაფულად მოგვითხრობს.

უმთავრესი განსხვავება, რომელიც პერსევსსა და ზღაპრის გმირს შორის დასტურდება, ისაა, რომ პერსევსი ნიმფების ნაჩუქარი სასწაულებრივი საგნებით მოქმედებს. ეს სასწაულებრივი საგნები მითიდან არის გადასული ჯადოსნურ ზღაპარში და ფართოდაცაა გავრცელებული, მაგრამ რადგან ჩვენ საგმირო ზღაპართან გვაქვს საქმე, გველეშაპთან ბრძოლაში არ გამოიყენება. აქ წარმმართველია გმირის ყოვლისშემძლეობის რწმენა. გმირის განვლილი ცხოვრების შესახებ ცოდნა, მზეთუნახავის მომტაცებლის დევნა ქვესკნელამდე, სამაგიეროს გადახდის მიზნით, უკვე ქმნის იმის წინაპირობას, რომ სარწმუნო გახდეს მთქმელის ფრაზა: ვაჟმა მოზიდა მშვილდი (ზოგჯერ იგი საგანგებოდაა გამოჭედილი) და ისარმა პაერშივე გაგლიჯა გველეშაპი. შემდეგ მიწაზე დავარდნილს ხმლით ეცა და აკაფა. ერთ მხარეს გველეშაპის ლეში იდგა გორებად, მეორეზე სისხლი მიდიოდა მდინარედ.

ახლა ვნახოთ, რა შეიცვალა სიუჟეტში მისი განვითარების მეოთხე სტადიაზე, როცა ამბით დაინტერესდა სასულიერო მწერლობა. რა შეითვისა პაგიოგრაფიულმა თხზულებამ წმინდა მხედარზე — გიორგი კაპადოკიელზე მითისა თუ ზღაპრისგან და როგორ გარდაიქმნა სხვადასხვა დონის ორი ტექსტი სასულიერო ხასიათის ნაწარმოებად.

ვეშაპთან ბრძოლა წმიდა გიორგისა მოთხრობილია მის პირველ სასწაულში, რომელიც შესულია წმიდა გიორგის „წამების“ ქართული თარგმანებიდან ყველაზე ადრინდელად მიჩნეულ კიმენურ ტექსტში (წმიდა გიორგი, გვ. 75). სასწაული გამართულია ჰაგიოგრაფიული თხზულებისათვის დამახასიათებელი სტილით — ტრადიციული მიმართებით, მუდმივი ეპითეტებით. მითის მსგავსად და ზღაპრისაგან განსხვავებით, წმიდა გიორგის პირველ სასწაულში, გადმოცემული ამბისადმი რწმენის ხარისხის გაზრდის მიზნით, მოგვარებულია ატრიბუციის საკითხი. მოქმედება ხდება ქალაქ ლასიაში, სადაც მეფობს სელინოსი — უკეთური, ურჯულო, კერპთმსახური, ქრისტიანების მიმართ შეუბრალებელი და ულმობელი კაცი.

სელინოსის დახასიათებით ჰაგიოგრაფი ორ მიზანს ისახავს: 1. მოტივირებულს ხდის უსჯულო მეფისათვის მოვლენილ სასჯელს — ვეშაპის გამოჩენას და 2. ამ ფონზე შთამბეჭდავი უნდა გახადოს წმინდა გიორგის სასწაული და ურჯულო მეფის მოქცევისთვის შეამზადოს ნიადაგი.

კონფლიქტი გამძაფრებულია გაჭირვებაში ჩავარდნილი ხალხის უკმაყოფილებით. ხალხი მეფეს აიძულებს, სხვა ქალიშვილებთან ერთად, თავისი ერთადერთი ასულიც გაიმეტოს ვეშაპის შესაჭმელად. ვითარება უმძიმესია, ვიდრე არ გამოჩნდება იმპერატორ დეოკლიტიანეს ჯარის მხედარი — გიორგი. იგი, როგორც ჭეშმარიტი მეომარი, მზად არის გაჭირვებაში ჩავარდნილისათვის თავგანწირვად, თუმცა მანამდე აინტერესებს, რომელ ღმერთს ემსახურებიან მეფე სელინოსი და მისი ხალხი? მეფის ასულმა ოთხი ღმერთი (ჰერაკლე, აპოლონი, სკამანდროსი, არტემიდა) ჩამოთვალა. სწორედ აქ გადაიშალა ასპარეზი მთავარმოწამისა: „ღმერთო... აჩვენე ჩემზე შენი წყალობა და ყავ ჩემთვის კეთილი სასწაული და ფეხქვეშ დამიმორჩილე ეს ბოროტი მხეცი, რათა ყველამ გაიგოს, რომ შენ ჩემთან ხარ“ (გვ. 80).

მითისა და ზღაპრისათვის, ბუნებრივია, სრულიად უცნობია ეს მოტივი. საბრძოლო იარაღი, მთავარი შემწე გმირისა, ჰაგიოგრაფიაში შეცვლილია სიტყვისა და ჯვრის მაგიური ძალის რწმენით. „წმიდა [გიორგიმ] გამოსახა [ვეშაპისა] ზედა სახე ჯუარისაი და თქუა: „უფალო, ღმერთო ჩემო, გარდააქციე მხეცი ესე მორჩილად ჩემდა“ ( გვ. 81).

ამ ეპიზოდს მეორე ნაწილიც აქვს. ხალხის დასამორჩილებლად დამარცხებული ვეშაპის მოკვლაა საჭირო და წმ. გიორგი ისევ მოუწოდებს მათ: „გრწმენინ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე...“ (გვ. 81). წმ. გიორგის მიერ ვეშაპის მოკვლა (იგი მხედარია და მახვილის გამოყენება მისთვის უცხო არ არის) და ქალის მეფისთვის დაბრუნება დასაბამს აძლევს მითისა და ზღაპრისათვის უცნობ ახალ მოტივს.

წმ. გიორგის სასწაულმა მოაქცია სელინოსის სამეფო ქრისტეს რჯულზე. ნათლისცემა აღასრულა ალექსანდრე ეპისკოპოსმა. საერთო სიხარული დაგვირგვინდა ღმრთის სადიდებელი წმიდა მოწამის სახელობის ტაძრის აგებით. ტაძარში გიორგიმ ახალი სასწაული ჩაიდინა: „საკურთხეველში

აღმოადინა მაკურნებელი წყალი“ (გვ. 82).

ვეშაპთან ბრძოლის მითის სტადიალური ცვლილებებისათვის თვალის გადავინებამ, კიდევ ერთხელ, დაადასტურა ძველი მითებისათვის დამახასიათებელი უნარი გამუდმებული განახლებისა, რომლის დროსაც ტრანსფორმაციას ექვემდებარება როგორც სიუჟეტი, ასევე გმირის სახე. ცვლილებების ხასიათს განსაზღვრავს კონკრეტული მიზანი: მითსა და ზღაპარში გმირობად გაგებული ვეშაპის მოკვლა ჰაგიოგრაფიაში სასწაულადაა კვალიფიცირებული.

#### შენიშვნები:

\* რ. გრეივისი გამოთქვამს თვალსაზრისს, რომ ზღაპრისეული ელემენტები მითში შესული უნდა იყოს სხვა გამოსახულების არასწორად წაკითხვის შედეგად. ამ გამოსახულებაზე ჰერმესს აცვია ფრთიანი მაშვიები და თავზე ახურავს ქუდი. მას ბედის სამი ღვთაება ქალი აძლევს სასწაულებრივ თვალს, აღქმის ნიჭის სიმბოლოს და კბილს, რომლის საშუალებითაც შეიძლება მომავლის წინასწარმეტყველება. მათვე აჩუქებს ჰერმესს ნამგალი და ხურჯინი, აგრეთვე გორგო—მედუზას ნიღაბი. ჰერმესი და ქალღვთაებები ცაში დაფრინავენ გორგოს ნიღბებით. დედამიწაზე გამოხატულია ღვთაება, რომელსაც ხელში უჭირავს სარკე. მასში გორგოს სახე ჩანს, რითაც გახაზულია ჰერმესის მიერ შეძენილი ცოდნის საიდუმლო (გრეივისი, გვ. 190).

\*\* პერსევის მიერ ანდრომედას გათავისუფლებას უკავშირებენ ფოლკლორულ მოტივს „საქორწინო გარიგების (მაჭანკლობის)“ შესახებ. იგი ისევე ძველია, როგორც ოდისეისა და პენელოპას შეერთების ამსახველი ამბავი. ორივე ეს მოტივი უნდა წარმოდგებოდეს უძველესი ფოლკლორული სიუჟეტიდან „ქმარი თავისი ცოლის ქორწილში“ (ისტორია, 1983, გვ. 313).

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. პროპი, 1984 - Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984.
2. ოშეროვი, 1936 - Ошеров М. Северные сказки. Новосибирск, 1936.
3. პროპი, 1946 - Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.
4. გრეივისი, 1992 - Грейвс Роберт. Мифы древней Греции. М., 1992.
5. აპოლოდორისი, 1972 - Аполлдор. Мифологическая библиотека. Л., 1972.
6. ლეგენდები, 1987 - Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима. М., 1987.

7. ცანავა, 1998 — ბერძნული მითების სამყარო (პრომეთე და ადამიანთა მოდგმა, მითიური ხალხები და სხვ.) თხრობა და კომენტარები რ. ცანავასი, თბ., 1998.

8. ქურდოვანიძე, 2000 - Указатель сюжетов грузинской народной сказки. Систематический указатель по системе Аарне-Томпсона. Составитель Т.Д. Курдованидзе. Тб., 2000.

9. ქურდოვანიძე, 1983 — ქურდოვანიძე თ. ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპარი. თბ., 1983.

10. ისტორია, 1983 - История всемирной литературы, т. I, М., 1983.

11. შმიდა გიორგი, 1991 — შმიდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში. თბ., 1991.

## TEIMURAZ KURDOVANIDZE

### STADIAL CHANGES FROM RITUALS TO HAGIOGRAPHY

#### (ON THE EXPAMPLE OF THE PLOT OF COMBAT WITH THE DRAGON)

Typical for the mythos about the combat between the hero and the dragon is the tendency of the stadial. It is expressed by transformation of the characteristics of the plot and hero. The changes are determined by the specific purpose. The defeat of the dragon which is understood as a heroism in mythos and fairy tale, in agiography is qualified as a wonder.



6160 · ლამაზიკი

## რატომ უწოდებენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მიცვალებულის სულს „სულიწმიდას“?

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით, ცოდნა სულიწმიდის შესახებ არ დასტურდება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები „სულიწმიდას“ მიცვალებულთა სულებს უწოდებენ (ალ. ოჩიაური, 1991, გვ. 15, 23, 58, 63; ზ. კიკნაძე, ხ. მამისიმედიშვილი, ტ. მახაური, 1998, გვ. 57, 94, III გ. კობალეიშვილი, 1980, რვ. №3-4; - ნ. ღამბაშიძე, 1981, 1983, 1989, 1988, ). სულიწმიდა, გარკვეული სახით, ხატ-სალოცავების სახელწოდებებში და მტრედის სიმბოლიკაშია შემორჩენილი. ხატ-სალოცავების სახელწოდებაში ვგულისხმობთ სამების (რომლის ერთ-ერთი იპოსტასია სულიწმიდა) სახელზე აგებულ საკულტო ნაგებობებს. თუმცა არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ჩვენში სამების სახელზე აგებული თუ სამების სახელით ცნობილი ტაძრები გვიანი პერიოდის რუსული ტრადიციის გავლენის შედეგად არიან სახელდებულნი (ე. კოჭლამაზაშვილი, 1991, გვ. 29).

მტრედის სულიწმიდად გააზრება ქრისტიანობაში ფართოდაა გავრცელებული. ამგვარი სიმბოლიკა, არაპირდაპირი სახით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც გვხვდება. გადმოცემის თანახმად, ხევსური ხუცეცხები ხელზე გადაიფარებდნენ სამკადრეოს, რომელზეც, მტრედის სახით, ჯდებოდა ხატი. ამგვარი ფორმით საუბრობდა და ურთიერთობდა მოკვდავი ღვთაებასთან (ალ. ოჩიაური, 1988, გვ. 123 ). კარატის ჯვარის დაარსების ანდრეზის ერთ-ერთ ვარიანტში ჯვარი მტრედის სახეს იღებს და მიფრინავს (ზ. კიკნაძე, 1996, გვ. 59 ); სხვა ანდრეზებში თავად მტრედი ხდება ჯვრის დამაარსებელი (იქვე, 59). აღრეული ქრისტიანული სახისმეტყველების მიხედვით, ეკლესია „მტრედის სახლით“ იყო წარმოდგენილი (იქვე, 68). ამგვარი სიმბოლიკა თავისთავად გვახსენებს მარტილიას, სულიწმიდის გარდამოსვლის დღესასწაულს, როდესაც აღდგომიდან 50-ე დღეს დაარსდა ქრისტიანული ეკლესია. როგორც ცნობილია, სულიწმიდა ცეცხლის ენების სახით გადმოვიდა მოციქულებზე და მას მერე ავსებს ეკლესიას თავისი ცხოველმყოფელობით. იგივე კონტექსტში გვახსენდება საცეცხლური, რომელსაც ეკლესიის ფორმა აქვს და რომლიდანაც კმევსას გამოძვალი ბოლი სულიწმიდის მადლის სიმბოლოა. ყოველივე კი ვფიქრობთ, ზემოთქმულის ხატოვან სურათს წარმოადგენს. მთაში მტრედის სულიწმიდასთან კავშირს თვალსაჩინოს ხდის ლომისობის დღესასწაული. ლომისას ხატს დღესასწაულზე, სხვა შესაწირავებთან ერთად, მტრედი და მამალი ეწირებოდა. ნ. თოფურიას ქართლის მასალების მიხედვით, მლოცველს ხატობაში ლომისას მტრედებისათვის საკენკი მიჰქონდა (ნ. თოფურია, 1947). თუ გავხსენებთ, რომ ლომისობა მცხეთის ჯვრის რეგიონალური დღესასწაულია,

რომელიც სულთმოფენობის მომდევნო ოთხშაბათს აღინიშნება (ნ. ლამბაშიძე, 1999, გვ.58-64), მაშინ სულთმოფენობის, სულიწმიდის და მტრედის კავშირი ამ კონტექსტშიც ნათელი გახდება. ვინაიდან სულთმოფენობის დღესასწაული ვახსენეთ, ორიოდ სიტყვით, მასზეც შევჩერდებით. მართალია, ჰეორტოლოგიური კალენდრის კვალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ხალხურ კალენდარში უტყუარია, ამის მიუხედავად, სულთმოფენობის დღესასწაული ანუ აღდგომიდან 50-ე დღე ხსენებულ რეგიონში არ დასტურდება. როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, იგი თორმეტ საუფლო დღესასწაულთაგან ერთ-ერთია, როდესაც უფლის აღდგომის საიდუმლო საბოლოოდ სრულდება, ანუ ამ დღეს სულიწმიდამ დაამოწმა ქრისტეს აღდგომის საიდუმლო (ე. კოჭლამაზაშვილი, გვ.16), მოციქულები მოინათლნენ სულიწმიდით, რითიც საბოლოოდ დასრულდა ნათლობის საიდუმლო, დაარსდა ეკლესია, „დაღა ჟამი სულიწმიდისა ანუ სიწმინდე გახდა ბნელსა და ამო სოფელში“ შობილი ადამიანის მაკავშირებელი წმიდა სამებასთან (ა. ოქროპირიძე, 1998, გვ.47). ამგვარი მნიშვნელობის დიდი ქრისტიანული დღესასწაული, თითქოსდა, არ შეიძლება, რომ არ იყოს აღმოსავლეთ მთიელთა ხალხურ კალენდარში. მთაში ჩვენი მასალების მიხედვით, სულთმოფენობის დღესასწაული აღარ ჩანს. ფშავ-ხევსურეთში, მთიულეთსა და ხევში, სულთმოფენობის ნაცვლად, შემორჩენილია ხალარჯობა, ანუ სულთაობა (სულთმოფენობის წინა შაბათი), რომელიც, როგორც კანონიკურად, ასევე ხალხური რწმენა-წარმოდგენებითაც, მიცვალებულთა მოსახსენებელი მნიშვნელოვანი დღეა, თუმცა ვაჟა-ფშაველასთან ამგვარი სახის ეთნოგრაფიულ მასალასაც ვხვდებით: მისი თქმით, ხალარჯობის მომდევნო დღეს, ანუ სულთმოფენობას, ფშავში ახალი მიცვალებულის პატრონები აკეთებდნენ „რიგებს“ და სახლში მოკეთებებს პატიუებდნენ. ამ „რიგისათვის“ ანუ „წირვისათვის“ იკვებოდა საკლავი. საკლავის გარდა, სტუმრებს რძით, ერბოთი და ფაფით, ან ფლავით უმასპინძლებოდნენ. იცოდნენ ტირილი. რიგის ანუ „წირვის“, შემდეგ იპარსავდნენ თმას, რომელიც გლოვის ნიშნად ჰქონდათ მოშვებული (ვაჟა-ფშაველა, 1967, გვ.94-95). როგორც ვხედავთ, ხსენებული დღეც მთლიანად მიცვალებულებისადმი ყოფილა მიძღვნილი, თუმცა ადრე (რაზედაც ვფიქრობთ, ტერმინი „წირვა“ უნდა მიგვანიშნებდეს), შესაძლოა, სულთმოფენობა ეკლესიაშიც აღინიშნებოდა. ხალარჯობა წლის ერთ-ერთი უდიდესი დღესასწაული იყო, რომელიც მიცვალებულთა ხსოვნას ეძღვნებოდა (დ. გიორგაძე, 1987, გვ.61). ხორციელის შაბათის დარად, ამ დღეს ეკლესია ყოველგვარი უბედური შემთხვევით დაღუპულებს იხსენიებს (ნ. ლამბაშიძე, 2000, გვ.61). აქი კიდევაც გავრცელდა ხალხში ცრუ აზრი, რომ სულთაობა (ხალარჯობა) ის ერთადერთი დღეა, როდესაც ეკლესია თვითმკვლელებს იხსენიებსო.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთის რეგიონებში ამ დღისთვის ყველა ოჯახი ემზადებოდა. გამოხდიდნენ არაყს, დილით „სახელსადებებს“ გამოაცხობდნენ. ნაწილს სახლში დადებდნენ სახელს და შეჭამდნენ, ნაწილს არაყთან, ერბოიან ადუღებულ რძესთან ერთად, სასაფლაოზე წაიღებდნენ. საფლავზე ყველა

დადგამდა ტაბლას და სულის ხუცესი მათ შენდობას ეტყოდა. ფშავში, როგორც ვხედავთ, ახალი (ზოგჯერ ძველი) მიცვალებულის საფლავზე საკლავს დასვენდნენ, რომელსაც სანთლით ყურის შეტრუსვის შემდეგ, სულის ხუცესი დალოცავდა. საკლავი საფლავზე იკვლებოდა, ხორცი სახლში მიჰქონდათ და ხარშავდნენ. სახლში ამავე დღისთვის ორი ჭედილა უნდა დაკლულიყო. შენდობის თქმის შემდეგ, ოჯახი მეზობლებს უმასპინძლდებოდა საკლავით (დ. გიორგაძე, 1987, გვ. 60-61).

ხალარჯვებს, როგორც მას ხევსურები უწოდებდნენ, ქალები ტალავარზე ტიროდნენ. როდესაც ტირილი და სულეთობა მორჩებოდა, მასპინძელი მათ კარგად გაუმასპინძლდებოდა. ამ დღეს ახალი მიცვალებულის პატრონები სოფლის გასამასპინძლებლად ლუდს აკეთებდნენ. ვინაიდან სასაფლაო ხატის ახლოს იყო, საფლავზე მხოლოდ კაცები მიდიოდნენ, რომლებსაც სურსათი მიჰქონდათ, სადაც მიცვალებულთა სუფრები ილოცებოდა. ამ დღეს მიცვალებულთათვის „დოღვნი“ იცოდნენ. ცხენების დოღი დაკრძალვისას, სულისთვის განკუთვნილ ხარჯებში და ხალარჯობას იმართებოდა (ალ. ოჩიაური, 1988, გვ. 164-168). ვინაიდან ხალარჯობა განსაკუთრებით სულის დღეობაა, მესულთანებს ხშირად ალაპარაკებდნენ ე. ი. ასულეთებდნენ. ისინი საიქიოს შესახებ საუბრობდნენ, თითქოსდა მათ საიქიოდან ალაპარაკებდნენ. ჯვარში არ გადიოდნენ (იქვე, გვ. 168-169). მთიულეთში სოფ. გოგნაურაში დიდი ხატობა იცოდნენ.

ხევშიც ხალარჯობა მიცვალებულთა მოსახსენებელი დღე იყო. ახალი მიცვალებულის პატრონი საკლავს დაკლავდა. ხალარჯობა იმ სუფრაში შედის, რომელიც წლის განმავლობაში ჭირისუფალს მიცვალებულისათვის უნდა გადაეხადა. რა თქმა უნდა, სუფრაზე სტუმრებს იწვევდნენ (ნ. ღამბაშიძე, 1988). ჩვენში რიცხვი 7 მიცვალებულთან დაკავშირებით, ძალზე საინტერესოდ ფიგურირებს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მიცვალებულისათვის განკუთვნილ აუცილებელ ხარჯებს შორის „შვიდი“, ანუ გარდაცვალებიდან მეშვიდე, დღეც იყო (დ. გიორგაძე, 1987, გვ. 50; ვაჟა-ფშაველა, 1964, გვ. 96). თუშეთში მეშვიდე დღეს შლიდნენ სუფრას და რამდენიმე მოწვეულ სტუმარს თავ-პირს აბანინებდნენ (გ. ცოცანიძე, 1987, გვ. 14). ერწო-თიანური გადმოცემის მიხედვით, იესო ქრისტე 7 დღე იყო საფლავში და შემდეგ აღდგა. ამ საფლავში ქრისტეს შვიდდღიან ყოფნას დიდმარხვის 7 კვირას უკავშირებდნენ და ამბობდნენ „ეს შვიდი დღე ამ შვიდ კვირას ერთხელ ხომ მაინც შახედებისო“ (ნ. ღამბაშიძე, 1982). უნდა ითქვას, რომ გარდაცვალებიდან მეშვიდე დღის აღნიშვნის წესი და მასთან დაკავშირებული შეხედულება საქართველოში, ხალხში ბოლო დრომდე შემორჩენილი. ქართლში თვლიდნენ, რომ ქვეყანაზე 7 ანგელოზი იყო. მეშვიდე დღეს კომლზე უნდა გაიტანონ კორკოტი, რომელიც ჭირისუფალი გვარის წევრებმა არ უნდა ჭამონ (ნ. ღამბაშიძე, 1983). თუ რას გამოხატავდა მეშვიდე დღის სიმბოლიკა მიცვალებულთან მიმართებაში, ამ საკითხს ქვემოთ შევხებით. თავდაპირველად გავარკვიოთ, თუ როგორი წარმოდგენა ჰქონდა მთიელს მიცვალებულზე, სააქოსა და საიქიოზე.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხს შეეხო დ. გიორგაძე თავის სტატიაში (დ.



გიორგაძე, 1987, გვ.202-207). სტატიის ავტორი მიიჩნევს, რომ ე. წ. „სულის ხუცესის“, ანუ ხატის ხუცესისაგან განსხვავებული განსაკუთრებული პირის არსებობა, რომელიც მიცვალებულთან დაკავშირებულ რიტუალებს ასრულებდა, „მიცვალებულის უწმინდურობის იდეას უნდა განეპირობებინა“. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მიცვალებულის უწმინდურობის საკითხთან დაკავშირებით ავტორს გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ მიცვალებულის უწმინდურობის იდეა ქრისტიანობამდელ პერიოდში ადგილობრივ ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო (იქვე, გვ.207). ამ საკითხზე კონკრეტული მსჯელობა სცილდება ჩვენი სტატიის ფარგლებს და იგი იმდენადაა ჩვენთვის საინტერესო, რამდენადაც სულის სიწმინდის საკითხს უკავშირდება. როგორც თ. ოჩიაური თავის სტატიაში ხშირ ნატირლებს შესახებ სწერს, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა შეხედულებით, უსიცოცხლო გვამი, რომელიც ხრწნადია, არის უწმინდური, ხოლო სული, რომელიც სხეულის სიკვდილის შემდეგაც განაგრძობს სიცოცხლეს, აქვს უფლება ღვთისშვილებთან ურთიერთობის, რაც შემთხვევებში, ღვთაებრივდება, არის წმინდა და ცხოველი, მათ ხალხი „სულწმიდას“ უწოდებს (თ. ოჩიაური, 1960, გვ.175-176). ნ. ხიზანიშვილიც იგივეს სწერს: „სიკვდილი უწმინდურობაა ხალხის აზრით, სული წმინდაა და სხეული მძოვარი, მყრალი და უწმინდური ნივთიერება“ (ნ. ხიზანიშვილი, გვ.78, ).

სიკვდილსა და სულზე არსებული შეხედულებების შესაბამისად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რელიგიურ აზროვნებაში არსებობს ჩამოყალიბებული სისტემური ხასიათის წარმოდგენები სააქაოსა და საიქიოზე, ანუ „სამზეოზე“ და „სულეთზე“ (ყველაზე სისტემური მასალა ფშავ-ხევსურეთშია შემორჩენილი). სულეთს აქვს შემდეგი სინონიმები: შავეთი, საიქიო, სამულამო ქვეყანა და ძვირი ქვეყანა. „სამზეო“ - ცოცხალთა სამყოფელი, სააქაო ზეცასა და „სულეთს“ შორის მდებარეობს. „სულეთი“ ღმერთის სამყაროა, რომელსაც თავისი თეთრწვერა, ტახტზე მჯდომი ღმერთი ჰყავს. მას იმავდროულად, „შავეთსაც“ უწოდებდნენ (გ. კობალეიშვილი, 1980).

სულეთი სამი ნაწილისაგან შედგება: სამოთხე, ჯოჯოხეთი, კუპრის ალი. სულები საიქიოში, თავდაპირველად, კუპრის ალზე გადებულ ბეწვის ხიდზე დადიან. დიდი ცოდვებით დამძიმებული სულები კუპრში ცვივიან და სამულამოდ იკარგებიან. მათ ვედარც საიქიოში მყოფი სულები ხედავენ და აღარც სულეთის ღმერთს ეკითხება ისინი. ბეწვის ხიდზე გასულებს, ტრიალ მინდორში, დიდი ციხის კართან, სულეთის კარის ყარაული ახლად მისულ სულს შიგნით, ერთ-ერთ ოთახში შეიყვანს, სადაც „ბჭენი“ სხედან, რომლებიც განსაზღვრავენ, სად უნდა დაიმკვიდროს სასუფეველი სულმა. მათ ყველაფერი იციან. ხალხის წარმოდგენით, ჯოჯოხეთში სულებს „არც „ხთით შუქი“ ადგებათ, არც ნალოცი ტაბლა მიუღით სამზეოდ“. სამოთხეში მოხვედრილები კოშკში ცხოვრობენ: ღრმად მოხუცები - პირველ სართულზე, შუახნისები - მეორეზე, დაუქორწინებელი ქალები და ვაჟები - მესამეზე, ბავშვები - მეოთხეზე. ციხის წვერში, ჩიტების სახით - ჩვილები და მუცელში მოწყვეტილები. საიქიოს ეს ნაწილია (ყველაზე ზედა) მხოლოდ განათებული, დანარჩენში კი სანთლის სუსტი შუქია მხოლოდ (გ. კობალეიშვილი, 1987, გვ.208-210). ფშაველთა

გიორგაძე, 1987, გვ.202-207). სტატიის ავტორი მიიჩნევს, რომ ე. წ. „სულის ხუცესის“, ანუ ხატის ხუცესისაგან განსხვავებული განსაკუთრებული პირის არსებობა, რომელიც მიცვალებულთან დაკავშირებულ რიტუალებს ასრულებდა, „მიცვალებულის უწმინდურობის იდეას უნდა განეპირობებინა“. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მიცვალებულის უწმინდურობის საკითხთან დაკავშირებით ავტორის გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ მიცვალებულის უწმინდურობის იდეა ქრისტიანობამდელ პერიოდში ადგილობრივ ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო (იქვე, გვ.207). ამ საკითხზე კონკრეტული მსჯელობა სცილდება ჩვენი სტატიის ფარგლებს და იგი იმდენადაა ჩვენთვის საინტერესო, რამდენადაც სულის სიწმინდის საკითხს უკავშირდება. როგორც თ. ოჩიაური თავის სტატიაში ხმით ნატირლების შესახებ სწერს, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა შეხედულებით, უსიცოცხლო გვამი, რომელიც ხრწნადია, არის უწმინდური, ხოლო სული, რომელიც სხეულის სიკვდილის შემდეგაც განაგრძობს სიცოცხლეს, აქვს უფლება ღვთისმშვილდებთან ურთიერთობის, რაც შემთხვევებში, ღვთაებრივდება, არის წმინდა და ცხოველი, მათ ხალხი „სულიწმიდას“ უწოდებს (თ. ოჩიაური, 1960, გვ.175-176). ნ. ხიზანიშვილიც იგივეს სწერს: „სიკვდილი უწმინდურობაა ხალხის აზრით, სული წმინდაა და სხეული მძოვარი, მყარალი და უწმინდური ნივთიერება“ (ნ. ხიზანიშვილი, გვ.78, ).

სიკვდილსა და სულზე არსებული შეხედულებების შესაბამისად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რელიგიურ აზროვნებაში არსებობს ჩამოყალიბებული სისტემური ხასიათის წარმოდგენები სააქაოსა და საიქიოზე, ანუ „სამზეოზე“ და „სულეთზე“ (ყველაზე სისტემური მასალა ფშავ-ხევსურეთშია შემორჩენილი). სულეთს აქვს შემდეგი სინონიმები: შავეთი, საიქიო, სამუდამო ქვეყანა და ძვირი ქვეყანა. „სამზეო“ - ცოცხალთა სამყოფელი, სააქაო ზეცასა და „სულეთს“ შორის მდებარეობს. „სულეთი“ ღთონური სამყაროა, რომელსაც თავისი თეთრწვერა, ტახტზე მჯდომი ღმერთი ჰყავს. მას იმავდროულად, „შავეთსაც“ უწოდებდნენ (გ. კოპალეიშვილი, 1980).

სულეთი სამი ნაწილისაგან შესდგება: სამოთხე, ჯოჯოხეთი, კუპრის ალი. სულელები საიქიოში, თავდაპირველად, კუპრის ალზე გადებულ ბეწვის ხიდზე დადიან. დიდი ცოდვებით დამძიმებული სულელები კუპრში ცვივიან და სამუდამოდ იკარგებიან. მათ ვეღარც საიქიოში მყოფი სულელები ხედავენ და აღარც სულეთის ღმერთს ეკითხება ისინი. ბეწვის ხიდზე გასულებს, ტრიალ მინდორში, დიდი ციხის კართან, სულეთის კარის ყარაული ახლად მისულ სულს შიგნით, ერთ-ერთ ოთახში შეიყვანს, სადაც „ბჭენი“ სხედან, რომლებიც განსაზღვრავენ, სად უნდა დაიმკვიდროს სასუფეველი სულმა. მათ ყველაფერი იციან. ხალხის წარმოდგენით, ჯოჯოხეთში სულელებს „არც „ხთით შუქი“ ადგებათ, არც ნალოცი ტაბლა მიუღით სამზეოდ“. სამოთხეში მოხვედრილები კომკში ცხოვრობენ: ღრმად მოხუცები - პირველ სართულზე, შუახნისები - მეორეზე, დაუქორწინებელი ქალები და ვაჟები - მესამეზე, ბავშვები - მეოთხეზე. ციხის წვერში, ჩიტების სახით - ჩვილები და მუცელში მოწყვეტილები. საიქიოს ეს ნაწილია (ყველაზე ზედა) მხოლოდ განათებული, დანარჩენში კი სანთლის სუსტი შუქია მხოლოდ (გ. კოპალეიშვილი, 1987, გვ.208-210). ფშაველთა

წარმოდგენებით, ადამიანის სული, რომელიც იმ ქვეყანაში სამუდამოდ ცხოვრობს, სიკვდილისთანავე სცილდება სხეულს. დარჩენილი სხეული მიწაა და მიწად იქცევა. იმქვეყნად მიცვალებულს, სააქაოს მსგავსად, ყველაფერი სჭირდება, გართობაც კი, მხოლოდ იგი უსუსურია; იმისთვის, რომ მიცვალებულმა ნეტარად იცხოვროს იმქვეყნად, მისი სული სააქაოს უნდა მოიხსენიონ, მის სახელზე დაალოცვინონ ტაბლა სანთელ ზედაშით, მის სახელზე გასცენ ტანსაცმელი და ცხენ-აბჯარი, მის კერაზე დაანთონ ცეცხლი. მართალია, სული თავის თავზე ვერ ზრუნავს, მაგრამ, ხალხის რწმენით, ცოცხლებზე ზეგავლენის მოხდენა (სიკეთის თუ ავის მოტანა) შეეძლო, ამიტომ ყველა ცდილობდა მიცვალებულთა სულეებისათვის ეპატრონა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მიცვალებული ცოცხალს „დაუცოდვებდა“, ხოლო „მკვდართ ცოდვა“ „ცოდვის“ ჩამდენს თუ არა, მის შთამომავლობას აუცილებლად მოეკითხებოდა (გ. ცოცანიძე, 1987, გვ.101).

მოხვევთა წარმოდგენებით, გარდაცვლილის სახლში 3 დღე კარი ღია უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან სული ამ ხნის განმავლობაში ოჯახში ტრიალებდა. შემდეგ სული შავეთში მიდიოდა, სადაც სიცივე იყო, ყველას შავი ტანსაცმელი ეცვა და ნათელი ის სანთლის შუქი იყო, რომელიც მათ ხელში ეკავათ. სულეებს, რომლებსაც სააქაოში უხვ რიგებს უმართავდნენ ანუ პატრონობდნენ, საიქიოში „ბევრი სუფრა“ ჰქონდათ, ანუ კარგად გრძობდნენ თავს, უპატრონოებს კი არაფერი არ გააჩნდათ. მოხვევთა წარმოდგენით, სული 40 დღე მიდიოდა საიქიოში, მეორმოცე დღეს კი უფალთან გამოცხადდებოდა. საიქიო ტრიალი მინდორი იყო, სადაც ქალი და კაცი ცალ-ცალკე ისხდა, მოკეთებები კი, ჭგუფ-ჭგუფად. ბავშვები საიქიოში ანგელოზებად იყვნენ. დამჭრელი ცოდვიანი იყო, თვითმკვლელის სული გარიყული, მას საიქიო არ ელირსებოდა. იტყოდნენ „ემშაკ დარჩა მაგის სულიო“. სხვადასხვა უბედური შემთხვევით მკვდარს „ცოდვიანად“ არ თვლიდნენ. საიქიოს თავისი მსახურები (ერთ-ერთი მთხრობლის გადმოცემით), მწვანეში გამოწყობილი სამი ქალი ჰყავდა, რომელთაც წინ მწვანე საჭმელები ელაგათ. შავთან ერთად, საიქიოს ფერად მწვანეც ითვლებოდა. ამას გარდა, „სულიწმიდებს“, ანუ მიცვალებულთა სულეებს, სურდათ, მათი სახელები სამზეოში ცოცხლებს ეტარებინათ. ამგვარი მოვლენა აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში სულის სახელითაა ცნობილი, როდესაც გაჭირვებულ ჩვილს, მესულეთეს მეშვეობით, გარდაცვლილი წინაპრის სახელს ურჩევდნენ (გ. კობალეიშვილი, 1980). განიხილავს რა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ხალხურ წარმოდგენებს სააქაოსა და საიქიოზე, გ. კობალეიშვილი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ სამყაროს მოდელი ვერტიკალურად განლაგებული 3 ფენისაგან შესდგება: ზეცა, რომელსაც ქვეყნის გამგებელი მორიგე ღმერთი განაგებს; მორიგე ღმერთის მიერ ცოცხალთათვის შექმნილი „სამზეო“, სადაც ზეციდან გაღვთაებრივებული ადამიანები, ღვთისშვილებიც ჩამოდიან და „სულეთი“, ღთონური სამეფო, სადაც გარდაცვლილთა სულეებს სულეთის ღმერთი განაგებს და რომ ფშავ-ხევსურული წარმოდგენები საიქიოს შესახებ წინაქრისტიანული და ქრისტიანული მოდელების სინთეზს წარმოადგენს (გ. კობალეიშვილი, 1987, გვ.215). ეს რომ მართლაც ასეა, ერწო-თიანურ მასალაშიც ჩანს, მასალიდან,

რომელიც ქრისტიანული შეხედულებებითაა გააჩერებული. გულდამაყრული წარმოშობის ხატის მსახურმა ჩაგვაწერინა: „სული არ კვდება მიღღმში. წავა და ახლა სხვას ჩაუდგება. ასი კვდება და ას ერთი ჩნდება, ერთით მეტი ჩნდება. იმ ერთს ახლად ჩაჰბერავს (ღმერთი - ნ. ლ.), ახალს უმატებს. სანამ ჩასახლდებოდნენ ეს სულები ჰაერში არიან, ეგენი, როგორც ჩვენა ვართ მოძრავნი, ისე დადიან, ხოლო უხილავნია, იმის ნახვა არ შეიძლება, ხოლოთ სიზმარში გვეჩვენება. სულები იქ ჰაერით იკვებებიან, წყალი, პური, ტანსაცმელი და რამე იმათ არ უნდა. სულები, იქცევიან ხატად, ღმერთად, რწმუნებულად, რომლებიც სუფთები, წმინდანები არიან ბავშვობიდან. ესენი მაძრავნი არიან. რიგი კვდება, რიგი ჩნდებათ, ელოდებიან თავიანთ რიგს, როდის უნდა ჩაუსახლდნენ ბავშვსა. ეს ყველა ერთსა ასეა. ღმერთია იმათი უფროსი. ის ეტყვის, შენ უნდა წახვიდეო. როგორც თესლთა ბრუნვაა, ისე სულთა ბრუნვაა“ (ნ. ლამბაშიძე, 1981-1983).

ამგვარად, სააქაო-საიქიოზე არსებული ხალხური წარმოდგენების მიხედვით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა რწმენით, ადამიანს ამ ქვეყნად უცოდველად, ზნეობრივად უნდა ეცხოვრა, რომ იმ ქვეყნად ჯოჯოხეთში და მით უფრო კუბრის ალში (სადაც სამუდამო არარობა ელოდება) არ მომხდარიყო და მისი სული ეშმაკს არ დარჩენოდა. უცოდველად უნდა ეცხოვრა, რათა იმ ქვეყნად მარადიული სიცოცხლის შესაძლებლობა ჰქონოდა და საიქიოში მისი სული მარადიულ კეთილდღეობაში ყოფილიყო.

წინააღმდეგ შემთხვევაში, სულეთში დაჩაგრული არსებობისათვის იყო განწირული, რომ არაფერი ვთქვათ მარადიულ არარსებობაზე. ამ გააზრებიდან გამომდინარე, როდესაც მთიელი მიცვალებულთა სულებს სულწმიდებს უწოდებს, ვფიქრობთ იგი წმინდა და უწმინდურ სულებს უნდა ანსხვავებდეს, ანუ მათ ვინც კუბრსა თუ სულეთის კოშკს გარეთ მოხვდა, უწმინდურ სულებს უნდა უწოდებდეს. გაიხსენეთ ხსენებული მოხეური მასალა, რომლის მიხედვით; თვითმიკვლევის სული ეშმაკს რჩება, რაც საკითხის ქრისტიანული გააზრებაა. ამავე მთიელისათვის სულად უნდა ითვლებოდეს მხოლოდ ის, ვინც სულეთის კოშკში მოხვდა. ამგვარი შეხედულებების ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალა კი ჩვენს ხელთ არ არსებობს, ამდენად, ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმული შეხედულება მხოლოდ ვარაუდად შეიძლება დარჩეს. მეორე მხრივ, მთიელთა შეხედულებით, თუ ყველა სული წმინდაა, შესანდობარი ლოცვა თუ შესანდობარის დაღვევა გარკვეულ წილად აზრს მოკლებული ხდება. მით უფრო, როდესაც არსებობს ეთნოგრაფიული მასალა, რომლის მიხედვით სული შესაძლოა ეშმაკის კუთვნილება გახდეს ან არარსებობაში დაიკარგოს, რაც ფაქტიურად იგივეა. როდესაც ხატის მსახური ან თავად მლოცველი ღვთისგან საკუთარი ცოდვების, თუ გარდაცვლილთა ცოდვების, შენდობას ითხოვს, რაც ლამის საღამივითაა ქართველში გამჯდარი, მაშინ, თუ ლოგიკურად ვიმსჯელებთ, ის არ არის დარწმუნებული, რომ ყველა სული წმინდაა. ის შეიძლება დარწმუნებული იყოს, რომ სულეთის კოშკში მოხვედრილი ყველა სული წმინდაა და არა ყველა მიცვალებული. როგორც ჩანს, ამჯერად სინკრეტულ შეხედულებებთან გვაქვს საქმე. ერთი მხრივ, მთიელი ღმერთისაგან ითხოვს

ცოდვების შენდობას, რათა მისი სული, კუბრის ალის ნაცვლად, მოხვდეს „სულეთის“ კოშკში. მეორე მხრივ, სულეთის კოშკში რამდენად ნათელში იქნება სული, პიროვნების დამსახურება კი არ განსაზღვრავს, არამედ, როგორც გ. კობალეიშვილის მასალით გამოჩნდა, გარდაცვლილის ასაკი. თუმცა მის მოხელურ მასალაში სულეთს დამსახურება სჭირდება, რაც აშკარად ქრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების ამსახველია, როგორც მე-40 დღეს ღვთის წინაშე წარდგომის რწმენა, აგრეთვე, თუში ჭირისუფლის, 40 დღიანი მარხვა. მათი წარმოდგენებით, სული გარდაცვალებისთანავე სხეულს სცილდება. სხეული ვინაიდან მიწაა - მიწად იქცევა, სული კი საიქიოს, სულეთის ქვეყანაში მიდის, სადაც უკვდავად ცხოვრობს. სულს იმქვეყნად ისევე სჭირდება საჭმელ-სასმელი, ჩასაცმელი, ცხენ-აბჯარი და სხვა, როგორც ცოცხალს და ვინაიდან გარდაცვლილები უსუსურები იყვნენ, მათზე სააქოს მყოფებს უნდა ეზრუნათ. თუ მიცვალებულს ცოცხლები რამეს დააკლებდნენ, სულს შეეძლო „დაცოდვება-ცოდვის მოკიდება“ ჭირისუფლისთვის, რაც ცოდვის დამდებს თუ არა, მის შთამომავლობას მაინც მოეკითხებოდა (გ. ცოცანიძე, 1987, გვ.101). ამგვარ რწმენა-წარმოდგენათა ფონზე რატომ უნდა უწოდებდნენ მოცვალებულის სულს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში სულიწმიდას? უფრო სწორად, საიდან უნდა მომდინარეობდეს ეს სახელწოდება? ზემოთმოტანილი ეთნოგრაფიული მასალიდან ნათლად ჩანს, რომ მთიელები ანსხვავებდნენ მართალთა და ცოდვილთა სულებს; მათთვის სიკვდილი, და შესაბამისად გვამი, უწმინდურობაა, ხოლო სული კი წმინდა.

ერთმნიშვნელოვნად შეიძლება ითქვას, რომ სულიწმიდა სამების მესამე იპოსტასის სახელწოდებაა. ქრისტიანობაში მას სხვადასხვა სახელწოდებებით მოიხსენიებენ. მათ შორის უპირველესი, ძირითადი, პირადი და ყველაზე გავრცელებული სულიწმიდაა (თ. მგალობლიშვილი, 1991, გვ.323). როგორც ცნობილია, იგი უსხეულოა, უსაგნო, განუსაზღვრელი ძალის მქონე, დაუსაბამო სიდიდის მიხედვით, განუზომელი დროში, უშრეტეი მადლის მქონე. იგი სიცოცხლეს ანიჭებს ყოველივეს, თავად კი არ სჭირდება ძალების აღდგენა. იგი თავის თავსა და ყველგან სუფევს. მასთან ზიარება, შეერთება არ არღვევს მის მთლიანობას. მზის ნათებასავით იგი ერთსა და იმავე დროს ეფინება თვითოეულს და მთელ დედამიწას. სულიწმიდა მეორედ მოსვლის ჟამს უფალთან ერთად მოვა. მართალთა გვირგვინი სულიწმიდის მადლია, რომელიც ადამიანს სულიერი საგმირო საქმეების მიხედვით ენიჭება. აღსრულების დღეს, სულიწმიდის ნიჭით აღბეჭდილნი, ვინც წმიდად და სრულად შეინარჩუნა თავიდანვე მიღებული სულიწმიდის მარცვალი, გაიგებენ „სიხარულსა უფლისა“ (მათ. 25,21). მაგრამ მათ ვინც მზაკვრული საქმეები ჩაიდინა, არ გაამრავლა ბოძებული ნიჭი, წაერთმევა მინიჭებული და მიეცემა სხვას. ანგელოზებისაგან განსხვავებით, სულიწმინდა ყველაში და ყველგან ერთდროულად არის (ბასილი კესარიელი, ტ.3, 1993, გვ. 264-267; 274-292) და როგორც ზოგადად ღმერთს, მასაც განწმენდის ძალა აქვს (Толковая Библия, ტ.3, გვ.123). სულიწმიდა ეკლესიას ქრისტიანული აზრისა და ცხოვრების ყველა სფეროში დაეხმარება იმ გზებზე, რომელიც თავად დაუსახა ეკლესიას. ჯვარცმის საიდუმლო რომ

დამოწმებულიყო, ქრისტე უნდა ამაღლებულიყო, დამჯდარიყო დიდებით მარჯვენით მამისა და ეს ყოველივე სულიწმიდას აღდგომიდან 50-ე დღეს თავის გარდამოსვლით უნდა დაემოწმებინა. გადმოვიდა რა სულიწმიდა მოციქულებზე, წყლით ნათლობა სულით ნათლობით დასრულდა.

თუ ყოველივე ზემოთქმულს შევაჯამებთ, გამოვთქვამთ შემდეგ მოსაზრებებს: მთიელთა მიერ მიცვალებულთა სულების სულიწმიდის სახელდებაში გარკვეული როლი უნდა ეთამაშა:

1. წარმოდგენებს გვამის უწმინდურობასა და სულის სიწმინდეზე.
2. ქრისტიანულ-თეოლოგიურ შეხედულებას, რომ საიქიოში მართალთა სულები სულიწმიდის ნიჭით არიან აღბეჭდილები. გავიხსენოთ მოხეური მასალა, რომლის მიხედვით, სულეთის ფერი შავთან ერთად მწვანეცაა, რაც, უპირველეს ყოვლისა, საიქიოს ბაღნარად წარმოდგენიდან უნდა მომდინარეობდეს. მეორე მხრივ, მცენარეული საფარი და მწვანე სულიწმიდას უკავშირდება. ხატწერაში იგი სულიწმიდისა და მისი მადლის ამსახველი ფერია. „მწვანემ სიცოცხლის ნიშან-სიმბოლომ იტვირთა“ სულიწმიდის საიდუმლო სახისმეტყველება, იგი განახლებული აღმდგარი სიცოცხლის ნიშანია“ (ა. ოქროპირიძე, 1998, გვ.47,48).
3. სულების სულიწმიდით სახელდების ძირითად მიზეზად სულთმოფენობის დღესასწაული მიგვაჩნია. როგორც აღვნიშნეთ, სულთაობა-ხალარჯობა სულიწმიდის დღე და მიცვალებულთა მოხსენიების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღეა, როდესაც ნებისმიერი სახის უბედური სიკვდილით დაღუპულთა სულებსაც მოიხსენიებს ეკლესია, ამდენად, შესაძლოა ხალხში გავრცელდა ცრუ აზრი, რომ ამ ერთადერთ დღეს თვითმკვლელის მოხსენიება შეიძლება. ხალარჯობა დიდი დღესასწაულია მთაში. ხალარჯი, ბალარჯი უფუარ პურს, ხმიადს ნიშნავს. ვფიქრობთ, ამ დღის ძირითადი შესაწირი ქერის უფუარი ხმიადი უნდა ყოფილიყო. ხალარჯობა, თავის სახელწოდებიდან გამომდინარე, ხმიადთა დღესასწაულთან ავლენს კავშირს, რაც იუდაურ პასექში შემავალი დღესასწაულია. როდესაც პასექის დღესასწაულის ერთ-ერთი სახელწოდება ეწოდება სულთმოფენობის წინა დღეს, ვფიქრობთ, ამგვარი სახელწოდება ხაზს უნდა უსვამდეს თეოლოგიურ აზრს, რომლის მიხედვით, აღდგომის საიდუმლო 50-ე დღეს სულთმოფენობით დასრულდა. ამდენად, სულთმოფენობის შაბათს, ხალარჯობას თავის თავში გარდაცვლილთა მოხსენიებასთან ერთად, სულთმოფენობის თეოლოგიური აზრიც უნდა მოეცვა და სულიწმიდა მიცვალებულთა სულებისათვის დაეკავშირებინა. იქ, სადაც სულთმოფენობის დღესასწაული შემორჩა (მოტანილი ფშაური მასალა), იქაც ეს დღე, როგორც ზემოთ გამოჩნდა, მიცვალებულთა მოხსენიების დღე იყო.

4. ამგვარი წარმოდგენებიდან უნდა მომდინარეობდეს ხევში მიცვალებულთათვის წლის განმავლობაში შვიდი სუფრის გამართვა და მეშვიდე დღეს საფლავზე გასვლის წესი. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობაში 7 სულიწმიდის და მისი 7 ნიჭის (სიყვარულის, სიხარულის, მშვიდობის, სულგრძელობის, სიტკბობის, სახიერების, სარწმუნოების) აღმნიშვნელი რიცხვია.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1991.
2. ზ. კიკნაძე, ხ. მამისიმედიშვილი, ტ. მახაური, ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, თბ., 1998.
3. გ. კობალეიშვილი, ხევის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1980, რგ. 394.
4. ნ. ღამბაშიძე, ერწო-თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1981-83.
5. ნ. ღამბაშიძე, გუდამაყრის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1981, რგ. 1.
6. ნ. ღამბაშიძე, ხევის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1988.
7. ე. კოჭლამაზაშვილი, სულთმოფენობა თუ სამებობა, ჯვარი ვაზისა, 1988, №2, 1991.
8. ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, თბ., 1988.
9. ნ. თოფურია, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1947.
10. ნ. ღამბაშიძე, ლომისობის დღესასწაულის თარიღის რაობისათვის, საქართველოს საპატრიარქო, 1998, №1.
11. ა. ოქროპირიძე, ქრისტიანული სახისმეტველებისათვის, სპექტრი, 1998, №1.
12. ვაჟა-ფშაველა, ტ. IX, თბ., 1964.
13. დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.
14. ნ. ღამბაშიძე, ხალარჯობის დღესასწაული აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, რელიგია, 2000, №7-8-9.
15. გ. ცოცანიძე, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია, 1983.
16. დ. გიორგაძე, წარმოდგენები მიცვალებულზე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1987, №23.
17. თ. ოჩიაური, მთიბლურთა და ხმით ნატირალთა ურთიერთობის საკითხისათვის, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1960, № XI.

18. ნ. ხიზანიშვილი, „სამზეო“ და „სულეთი“ ფშავ-ხევსურთა წარმოგებების მიხედვით, მსე, 1987; № XXIII.
19. თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, თბ., 1991.
20. Творенія иже во святых отца нашего Василіа Великого архієпископа кесаріи кашпадокійскія, М. 1993, т. 3.
21. Талковая библія, СЛБ. 1912, т. 3.

### NINO GAMBASHIDZE

#### WHY DEPARTED SOUL IN THE EAST GEORGIA'S HIGHLAND IS CALLED *SULITSMIDA*?

According to the folk tradition *departed soul* in the East Georgia highland is called *Sulitsmida* (the Holy Ghost). The reasons of the occurring the mentioned term may be:

1. The belief that corpse is unclean and the soul is pure.
2. Theological statement, that the faithful souls in the Other World are sealed over with the gifts of the Holy Spirit.
3. Whit sun and its previous day, Saturday, which is one of the most important memorial feasts of the Orthodox Church calendar. In the East Georgia highland Whit Saturday-the memorial feast - became dominant and thus Whit Sunday itself vanished and lost its place in the calendar of annual folk festivals.





## დავით შავინიძე

ქართულ გვართა და სალოცავთა მიმართების  
საკითხისათვის

საქართველოში, ქრისტიანობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მიუხედავად, ქართველ ხალხს წინაქრისტიანული რწმენა—წარმოდგენებიდან არაერთი პლასტი და რეალია გადმოყვა. მათ შორის უნდა განვიხილოთ ეგრეთ წოდებული საგვარო სალოცავები. ცნობილია, რომ საქართველოში, საგვარო სალოცავებთან ერთად, გვქონდა საუბნო, სასოფლო, სათემო, სახელო სალოცავები, რომელთა შესახებ არსებული გადმოცემები მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდიან ქართველ ტომთა მიგრაციებზე, მათი ენობრივ—კულტურული ცხოვრების განვითარების დინამიურობაზე.

დღემდე, ძირითადად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების შეჯერებით, გაირკვა, რომ ხატი აქ არის ამა თუ იმ ღვთაების სამყოფლად მიჩნეული სალოცავი ადგილი, სადაც შეიძლება შევხვდეთ ისეთ ნაგებობას, რომელიც შესაძლოა, არც კი ჰგავდეს ჩვეულებრივ საყდარს (ვ. ბარდაველიძე, ნ. ხიზანიშვილი, ს. მაკალათია).

დასავლეთ საქართველოში კი სულ სხვა რეალობაა. აქ, როგორც საგვარო, ისე უფრო ფართო მასშტაბის მომცველი სალოცავები ქრისტიანული საკულტო არქიტექტურის სახით გვაქვს წარმოდგენილი. არის ისეთი სალოცავებიც, სადაც აღრე დგმულა და დღეს აღარაა ეკლესია, აღმართულია მხოლოდ ჯვარი. ფიქსირდება „წმინდა ადგილებიც“, სალოცავები, რომელიც არის ამა თუ იმ წმინდანის სახელობის—„ნაკურთხი, ჯვრიანი ადგილი“. ასეთი სალოცავებია: „ხატიმამული“—ადგილი სოფელ ნაძვაში. აქ აღრე დგმულა „დედაღვთისას“ ეკლესია და ამიტომ ჰქვია „ხატიმამული“; „საჯვარიქედი“—ჯვრიანი ადგილი სოფელ ძმუისში; „საჯვარე“—„შავიანიძეების ჯვრიანი სალოცავი ადგილი სოფელ ოხომირაში, „შავიანიძისოულში“; ორბელის „მთავარანგელოზის“ სალოცავი, რომელსაც ყოველი წლის პირველ შაბათს წირავენ საკლავს (ცხვარს ან მოზვერს) ორბელის ახალგაზრდები, ვაჟები, მოდგმის გამგრძელებელთა ყოლის თხოვნით“; ორბელშივე დავადასტურეთ „დედამზვთისას“ — ქალთა სალოცავი. აქ ეკლესიის ნანგრევის ნაშთზე აღმართულია ჯვარი.

თუმცა კვლევამ აღმოსავლეთ საქართველოში დადასტურებული სინამდვილის მსგავსი რეალობა დასავლეთ საქართველოშიც დაადასტურა. აქაც გვაქვს წარმართობის დროინდელი არაერთი „ადგილ—სალოცავი“. მთის რაჭაში გვხვდება საოჯახო ხასიათის სამლოცველოები, სადაც მფარველი ღვთაება იყო დასადგურებული და ლოცულობდენ წლის განსაზღვრულ დროს ხევისბერის მეთაურობით (ს. მაკალათია, 1987წ, გვ. 86); მთის რაჭაშივე შეიძლება დავასახელოთ შხელის წმინდა გიორგის სალოცავი;

შვილიერებისა და დედათა სქესის მფარველი „დედაღვთისა“, რომელიც წარმოადგენს სვანური ტიპის მაღალ კომეს; სოფელ გლოლაში გვხვდება თავისი მკურნალობით ცნობილი „ქვე-ქვაბი“ (ს. მაკალათია 1987 წ., გვ. 85-90); სოფელ ჟოშხაში არის „საგორგოთო.“ აქ ცაცხვის ხეებია. ერთ ხეზე ამოჭრილია სახატე და შიგ ჩასმულია ხატი, რომელსაც საგორგოთო ხატს ეძახიან. გორგოთობა დღეს ამ სოფელში იკრიბებოდნენ აქედან გათხოვილი ქალები და მათი შვილები, რომელთაც უმთავრესად შეწირული ჰქონდათ საგორგოთო განატეხი; ლეჩხუმის სოფლებში სპათაგორსა და ლვირიშში დღეობა იცოდნენ გორგოთობას, აღდგომის მეორე დღეს, რომელიც აღდგომის საპატივცემო დღედ ითვლება — ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძე, 1995წ. გვ. 32-33; 74- 75); ლეჩხუმში, სოფელ ლასურიაში დავაფიქსირეთ ასეთი გადმოცემა: „სამჩოხიას“ ტყეში განცალკავებით მდგომ მუხასთან არის „დედაღვთისას“ სალოცავი. აქ ელიობას მიდის მთელი სოფელი სალოცავად და საწირავად, მაგრამ შესაწირით გამოირჩევიან მუშკუდიანები. მათ მიჰყავთ მხოლოდ განსხვავებული შესაწირი, მოზგერი“ (მთხრობელი შოთა ლომთაძე, 66 წლის, 1994 წ.); ცაგერის რაიონში ორბელში, „გუნურიის ტყეში“, გობების და ხორგოების დასამზადებლად ჰრიდნენ ცაცხვებს. ამის გამო, მოხდა ღვარცოფი, ჩამოიტანა ეს ტყე და დატოვა მხოლოდ ერთი ძირი ცაცხვი. აქ დაუდგამთ ძელქვის ხის ჭვარი, უთხოვიათ პატიება და ამის შემდეგ ეს ცაცხვი არის სალოცავი ხე“ (მთხრობელი ნორა მამარდაშვილი, 76 წლის, 2000 წელი); წარმართობის დროინდელია ორბელში „ლაგაბრიელაც“. აქაც ცაცხვის ხესთან ილოცებიან და ზეიმობენ „ჩიტობის“ დღესასწაულს.

ყოველი წლის პირველ სექტემბერს, ცაცხვზე ილოცებიან „სუნანიერის“ სალოცავზე“ ლეჩხუმელი გარდაფხაძეები (მთხრობელი მზია ბურჯალიანი, 50 წლის, 2000 წელი).

საინტერესოა ის მსგავსება—განსხვავებაც, რომელიც ჩნდება აღთქმულის შესრულებისას, შესრულების რიტუალის გაცნობის შემდეგ.

ცნობილია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ქადაგი, ხატის მსახურთა იერარქიაში, ერთი პირველთაგანი იყო მკადრე-ხევისბერების შემდეგ (ხშირად თვითონვე იყო ხევისბერი ხუცესი). მის ძირითად ფუნქციას წარმოადგენდა უშუალო კავშირის დამყარება ღვთაებასთან, რათა ხორციელთათვის ემცნო, რას მოითხოვდა მათგან ღვთის შვილი. გაეფრთხილებინა ისინი მოსალოდნელი ბედ-იღბლისა, თუ ზიანის შესახებ, დაეყენებინა ან შეეცვალა კულტის მსახურნი, ეშუამდგომლა ღვთაების წინაშე მეთემეთა საკეთილდღეოდ და სხვა“ (თ. ოჩიაური, 1996წ., გვ. 207; ვაჟა-ფშაველა, 1964წ., გვ. 27).

მსგავსი ფაქტები დაფიქსირებულია დასავლეთ საქართველოს სინამდვილეშიც (იხ: ს. მაკალათია, „მთის რაჭა“), მაგრამ ისინი ერთეული შემთხვევებია. ქართულ-მართლმადიდებლური რწმენის სამწყსო აქ წლის განსაზღვრულ დროს, საერთო, ან საკუთარი გვარის სალოცავში, მართავდა დღეობა-დღესასწაულებს „მოძღვრის, ან ეკლესიის რომელიმე მსახურის ლოცვით და ხელშეწყობით“.

რელიგიური რიტუალების შესრულების ფორმა დასავლეთ საქართველოში, როგორც ვხედავთ, შეცვლილია, მაგრამ ერთია ქართველთა ეროვნული სახის ჩამოყალიბების და მათი ერთ ეროვნულ სხეულად გაერთიანების მთავარი ნიშანი—ქართულ ცნობიერებას დამყარებული რწმენა სალოცავებისა, რაც ქართველი კაცის ყოფის გადამწყვეტი ფაქტორია დღესაც. „სალოცავი გვაქ „თასყადარი“. სოფლის ყველა გვარის სალოცავია. „სამხვთობა“ იმართება მაისის უკანასკნელ შაბათს ძველით. მოდიან სოფლიდან წასული მამულიშვილებიც, ილოცებიან და სწირავენ“ (მთხრობელი დავით ერატე, 58, წლის 1985წ); აღდგომის მესამე კვირას, „ტეხისობას“ ილოცებიან და სწირავენ სოფელ გურნის მკვიდრები და წასულები“; რომ გამრავლებულიყვნენ, შესაწირი მიჰყავდათ რაჭაში „მამა-პაპათა სალოცავში“ ოკრიბელ **ჭელიძეებს**; მოწამეთის მკვიდრ **ბიბილაშვილებში** „გვარის ცვენა“ რომ მომსპარიყო, სალოცავად დადიოდნენ ძველ საცხოვრისში, რაჭაში. რაჭის სხვადასხვა სალოცავებს მოილოცავდნენ აგრეთვე **აბუთიძეები, ჭელიშვილები, ფოფხაძეები, კვირიკიშვილები**. ოკრიბიდან აფხაზეთში, ილორის წმინდა გიორგის ილოცავდნენ და შესაწირავს სწირავდნენ **აფხაიძეები, მაწკებლაძეები, დაღუნაშვილები**. ბაკურაძეებს ჭაშლეთში დაჰყავდათ შესაწირი; ლეყერეთელი **შალიკიანები** სვანეთში „საკუთარ მოისარობის სალოცავს მოილოცავდნენ“; **ჯანგავაძეები** ყუმისთავში „ნაწირავენ“; ბაღდათელი **გორგოძეები** სალოცავად დადიოდნენ ბაღდათშივე, „ხვალასკურის სალოცავში“; გურიიდან მიგრირებული, ბაღდათის სოფელ ზეგანის მკვიდრი **დოგრაშვილები** გურიის სოფელ ერკეთში დადიოდნენ სალოცავად (მთხრობელი ნოდარ დოგრაშვილი, 66 წლის, 2000წ); ლეჩხუმის სოფელ ღუში „ეკლესიაზე, თავის სალოცავზე **ჩორგოლიანებმა** ჩამოიყვანეს კახეთიდან ავადმყოფი, თხოვეს მისი გამოჯანმრთელება და შესწირეს საწირავი, საკლავი(მთხრობელი მიშა მიქაძე, 60 წლის, 2000წ); ლენტეხში, ფაყის სალოცავში დადიან ლაჩანელი **ჩაჩხიანები** და სვანიძეები. სვანეთში სვანიძეები ხარძიანები ყოფილან(მთხრობელი ლევან სვანიძე, 58 წლის 2000წ); მოწამეთაში ლოცვა და შესაწირის შეწირვა გახდა მიზეზი იმერეთიდან გადახვეწილი და სოფელ ოყურეშში დამკვიდრებული **ლორთქიფანიძეების**, დღეს მამარდაშვილების გამრავლებისა“(მთხრობელი ნორა მამარდაშვილი, 76 წლის, 2000წ); ორბელში, თეთრ ორშაბათს, „დედამხვთისას“ ქალთა და „მთავარანგელოზის“ ვაჟთა სალოცავზე ილოცებიან და სწირავენ. აქ მოდიან წასულები: **ბახსოლიანები, ბურჯალიანები, გურგუჩიანები** და სხვები(მთხრობელი მზია ბურჯალიანი, 52 წლის, 2000.); „გუდულაშის წმინდა გიორგის ეკლესიაზე მოდიან წასულებიც, ნააღდგომევის პირველ კვირაში, ხუთშაბათ დღეს და ზეიმობენ „ხატარეშობას“; ვანელი, სოფელ დიხაშხოს მკვიდრი **ტვილდიანები** ლეჩხუმში დადიოდნენ სალოცავზე და „მიჰყავდათ საკლავი“; ლეჩხუმში დადიოდნენ სალოცავად ვანელი **ახვლედიანებიც**; ბაღდათის სოფელ როხის მკვიდრი რეზო **ახალაძე** დღესაც დადის ვანში, სოფელ გადიღში ოჯახით, მიაქვს შესაწირი და ლოცულობს წინაპართა სალოცავს, სადაც დღეს მხოლოდ ნანგრევებია

ეკლესიის; ქულბათიდან და ჩხუმიდან ბარის იმერეთში, ხონში გადმოსახლებული ბენდელიანების, სალინაძეების და კოპალიანების მიერ ჩქუმის „მთავარანგელოზის“ სალოცავის მოლოცვის ფაქტების შესახებ, გადმოცემა მოგვაწოდა ციალა ბენდელიანმა; სვანეთიდან სამეგრელოში გადმოსახლებული ქობალიები სალოცავად დადიოდნენ სვანეთში, „წმინდა კვირიკეს ეკლესიაში“. მათვე აუგიათ სამეგრელოში წმინდა კვირიკეს სახელობის ეკლესია; ლეჩხუმის მკვიდრი ლიპარტელიანები ქვემო სვანეთში, ჩოლურის თემში დადიოდნენ სალოცავად; სალეთოდიანოს მკვიდრი ლეთოდიანები, სამეგრელოდან მოსული თოდუების შთამომავლები, სალოცავად ილორში დადიოდნენ (რ. თოფჩიშვილი, 1997; 1993წ. გვ. 63-64; 7, 13, 15); თავიანთი „ძირის ხატს“ ილოცავდნენ და შესაწირსაც სწირავდნენ ნოქალაქევაში, ძველი აბაშის მკვიდრი კორძაიები (ი. გაბელაია, 1998წ. გვ. 69).

როგორც ვხედავთ, ჯვარ-სალოცავებთან დამოკიდებულების ამსახველი ფაქტები თანხვედრი არიან, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში. მფარველი ანგელოზის მიერ პიროვნების, ოჯახის, გვარის, თემის კეთილდღეობის უზრუნველყოფის რწმენა მთელ საქართველოში გახდა საფუძველი იმისა, რომ სალოცავის პატივისცემასა და ხატისადმი აღთქმულის შეწირვას ქართველის ცნობიერებაში დღესაც გამორჩეული ადგილი უჭირავს და თუ, დღეს უკვე აღარ მოილოცავს „ძირ სალოცავს“, ძირითადად, გართულებული ეკონომიური ცხოვრების მიზეზით და არა მორწმუნეთა მიერ საკუთარი რწმენის ეჭვქვეშ დაყენების გამო, როგორც ამას აღნიშნავს ვერა ბარდაველიძე, მსჯელობს რა კახელთა ლაშარობის დღესასწაულში მონაწილეობის შესახებ (ვ. ბარდაველიძე, 1941წ. გვ. 103).

ქართველთა სალოცავებისადმი მიმართების საკითხის ასახსნელად, საინტერესოა ჩვენს მიერ მოპოვებული და უკვე დაფიქსირებული ის მონაცემებიც, რომელთა მიხედვითაც დასტურდება თავდაპირველი საცხოვრისიდან ახალ საცხოვრისში გადატანილი „სალოცავის ნიში“. აღნიშნული ნიში დასავლეთ საქართველოში ძირითადად იყო ქრისტიანობის მთავარი სიმბოლო—ჯვარი. უკეთეს შემთხვევაში, აშენებდნენ იმ წმინდანის სახელობის ეკლესიას, რომელი წმინდანის სახელობის „სალოცავსაც ლოცულობდნენ ძველ საცხოვრისში“. ზემო იმერეთის სოფელ ბოსლევის წმინდა გიორგის ეკლესიაში არის გურიიდან, მესისხლეობის გამო, გამოქცეული მჭედლიძეების მიერ მოტანილი საგვარეულო სალოცავი, ჯვარი (გ. ბოჭორიძე, 1995წ. გვ. 145); იმერეთის სოფელ ზარათის კვირიკეს და უვლიტეს ეკლესიაში ვაზის ჯვარი მოუტანიათ არეშიძეებს, გომხეთელიანებს და მალლაფერიძეებს (გ. ბოჭორიძე, 1995წ. გვ. 13); გურნის „წმინდა გიორგის“ ეკლესიის წმინდა გიორგის ხატი აქაურ სალოცავში სვანეთიდან მოუტანია ბერუკა ბაბუხადიას (მთხრობელი ალიმ ბაბუხადია, 75 წლის, 1998წელი); ოკრბის სოფელ მუხურის მკვიდრ ქურციკიძეებს რაჭის „ძირი სალოცავიდან“ ჯვარი მოუტანიათ; სვანეთიდან მოსულ გაბრიაძეებს, „გვარში ვაჟიანობის აღდგენისთვის“ თავიანთი სალოცავიდან წამოღებული მაცხოვრის ხატი, სოფელ ძუყნურში, მათ მიერვე აშენებულ „მაცხოვრის“ ეკლესიაში

„დაუბრძანებიათ“; გურნის ნანიკაშვილებს მათ მიერვე შეწირული „ნიში“ — წმინდა გიორგის ხატი ჰქონიათ.

ჩვენს მიერ კიდევ ერთხელ დადასტურებული საერთოქართული ტრადიციის, სალოცავებისადმი სამსახურის, შემაპირობებლად შემდეგი ფაქტორები გვევლინება: 1. ქართულ სამყაროში არსებულმა წარმართობამ და შემდგომ ქრისტიანულმა რელიგიამ, მათი წინანდელი და აწინდელი თავისებურებების თანაარსებობა და შერწყმა გამოიწვია.

2. ტრადიციების გავლენა—შერევას და თანამედროვე ფორმით ჩამოყალიბებას, ხატ—სალოცავისადმი პატივისცემის შეგნებასთან ერთად, მოსახლეობის ადგილგადანაცვლება განაპირობებდა, რადგან მიგრაციას შედეგად მოსდევდა სხვადასხვა წეს—ჩვეულებების მოტანა—დამკვიდრება.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ვ. ბარდაველიძე 1941— ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშაველებში, ენის ისტორიის და მატერიალური კულტურის მოამბე, წ1, თბ. 1941წ.

2. გ. ბოჭორიძე 1995 — გ. ბოჭორიძე, იმერეთი, თბ. 1995წ.

3. ი. გაბელაია 1998— ი. გაბელაია, „ქართველური მემკვიდრეობა“ II, 1998წ

4. ფ. გარდაფხაძე—ქიქოძე 1995 — ფ. გარდაფხაძე—ქიქოძე, ქართული ხალხური დღეობები, (რაჭა—ლეჩხუმი), თბ. 1995წ.

5. ვაჟა-ფშაველა 1964— ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, 1ტ, 1964წ.

6. რ. თოფჩიშვილი 1993 — რ. თოფჩიშვილი, ლეჩხუმური გვარსახელები, თბ. 1993წ.

7. რ. თოფჩიშვილი 1997 — რ. თოფჩიშვილი, როდის წარმოქმნა ქართული გვარსახელები, თბ. 1997წ.

8. ს. მაკალათია 1987— ს. მაკალათია, მთის რაჭა, 1987წ.

9. თ. ოჩიაური 1996— თ. ოჩიაური, „ქართველური მემკვიდრეობა“ I, 1996წ.

**DAVID SHAVIANIDZE****ON THE QUESTION OF RELATIONSHIP BETWEEN GEORGIAN FAMILY NAMES AND SHRINES**

Shrines that were worshipped by people of the same extended family or by people of the same family name were the common Georgian phenomenon. I have collected the ethnographic materials for the analysis of this question in the west Georgia. It has been attested that traditional memory of the ancestor's shrines was cherished in this part of the country and in case of migration from the initial abode the shrine or niche should be transferred to the new place. As different from the East Georgian high mountain tribes, the population of the west Georgian regions had their shrines presented in the form of Christian cult architecture.



## რუსულან შამელაშვილი-ზეპელაშვილი

### სიტყვა „ღმერთი“ მიმართვასა და უმთავრესებში ქართულ ენაში

ადამიანის არსებობა მრავალწახნაგოვან სამყაროში, მისი მსოფლადქმა აისახება ენაში, გამოიხატება ენობრივი ფორმებით. მოუბარი პირის თვალსაზრისი და შეფასება ამოსავალია ენისათვის.

ჩვენი ცხოვრების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაწილია დამოკიდებულება ღვთისადმი — უზენაესი და ყოვლისშემძლე არსებისადმი. ღმერთი არის სიკეთისა და სამართლიანობის განსახიერება, რომელიც ყველაფერს ხედავს, აფასებს, განსჯის, ამიტომ მასთან სიტყვიერი ურთიერთობა წმიდათა წმიდაა და ადამიანიც მიმართავს ღმერთს ყოველთვის, როცა უჭირს, თანადგომა და დახმარება სჭირდება, როცა უხარია და მადლიერებას გამოხატავს, როცა ოცნებობს და ნატრობს, ბრახობს ან ვინმეს ემუქრება და სხვ.

ძნელი სათქმელია, როდის გამოიყენა ენამ პირველად სიტყვა „ღმერთი“, მაგრამ სავარაუდოა, რომ ძალზე დიდი ხნის წინათ და ის თანდათან დამკვიდრდა მეტყველებაში ნაწარმოებ თუ რთულ სიტყვებში (ღვთისნიერი, ღვთიანი, ღვთიური, საღვთო, უღმერთო ... ღმერთგამწყვრალი, ღვთივდიდებული, ღვთისმოსავი, ღვთისმოშიში, ღვთისმოყვარე, ღმერთკაცი, ღმერთქალი, ღვთისმამიძებელი...) (იხ. 9; 10).

„ღმერთის“ სინონიმებიდან ქართულში იყენებენ სხვა სიტყვებსაც: უფალი, გამჩენი, მამაზეციერი, განგება, არსთა გამრიგე, მეუფე, შემოქმედი, დამბადებელი, მბრძანებელი, მამა, უზენაესი და სხვ.

ღმერთივით ქალი ან კაცი ყველაზე მომხიბვლელი და მშვენიერია, თუ მსახიობმა ღმერთივით ითამაშა, ეს მისი ნიჭის უდავო აღიარებაა; ღვთიური შეიძლება იყოს სილამაზე, წყალობა, ძალა, ნიჭი, მშვენიერება, პიროვნება; უღმერთობა დაუნდობლობას, უსამართლობას, ბოროტებას განასახიერებს, უღვთო/უღმერთო კაცი კი ბოროტი, შურიანი და დაუნდობელია. სადაც ღმერთი არაა, სრული განუკითხაობა და უსამართლობაა; თუ სადმე ღვთის თვალი ან მადლი ტრიალებს, ღვთის ხელი ურევია ან ღვთის ნაპერწკალი ღვივის, ყველგან სიკეთე, სამართალი და ბედნიერება სუფევს.

ქართულ ენაში ხშირად იყენებენ ღვთისადმი მიმართვას, რაც, უმეტესად, მყარ გამოთქმა-ფორმულადაა ქცეული.

მიმართვას ლინგვისტიკაში განიხილავენ როგორც განკერძოებულ სიტყვას ან შესატყვისებას (იხ.1, გვ. 281; 2; 3 და სხვა). ის ემოციურ-ნებელობითი ენის კუთვნილებაა და ახლოსაა იმპერატივთან, ამიტომაც

ხშირად გამოიყენება მასთან ერთად. გამოყოფენ მიმართვის ორ ფუნქციას: აპელატიურს და ექსპრესიულს (შემფასებლურ-დამახასიათებელს) (იხ. 6). ჯერ კიდევ მ. ლომონოსოვი უწოდებდა მიმართვას „მეტყველების მაცოცხლებელ ძლიერ ფიგურას“.

გერმანელი ლინგვისტები მიმართვას, როგორც სტილისტურ ხერხს, განიხილავენ რიტორიკულ შეკითხვებთან ერთად (იხ. 8).

ნებისმიერი სახის ემოციურ-ექსპრესიული მიმართვა, ხშირი გამოყენებისას, შეიძლება იქცეს სტილისტურად ნეიტრალურად, არამარკირებულად, თითქმის ენობრივ შტამპად, დაკარგოს ხატოვანება და დამკვიდრდეს სამეტყველო ეტიკეტში (იხ. 7). ეს ეხება ღვთისადმი მიმართვასაც, რომელშიც დიალოგი მიმართვის ადრესატთან ილუზორულ ხასიათს ატარებს, მოჩვენებითია, მოკლებულია რეალურ ფუნქციას. ესაა ე. წ. მოჩვენებითი დიალოგი, ანუ მონოლოგის დიალოგიზება (4, გვ. 197).

მიმართვა ღვთისადმი ერთ-ერთი მხატვრული ხერხია და ძალზე გავრცელებულია ქართულ სალიტერატურო ენაში (როგორც პროზაში, ისე პოეზიაში). აქ მიმართვა რიტორიკულია და სათქმელს ანიჭებს ამადლებულ ხასიათს.

რუსთაველის პოემაში ძალზე ბევრია ასეთი მაგალითი:

„ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა,

შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა!“

„იტყვის: ღმერთო, რა შეგცოდე, ეგზომ დიდი რა გაწყინე?  
რად შემასწარ ამა ბედსა, რა სასჯელი მომივილინე!“

„ღმერთო, ღმერთო მოწყალეო, არვინ მივის შენგან კიდე“  
და სხვ.

რუსთაველისათვის ადამიანის ბედი თუ უბედობა, ნიჭი თუ უნარი, წარმატება თუ წარუმატებლობა ღვთის ნებაზეა დამოკიდებული. ავტორი ხშირად იყენებს „ღმერთს“ მიმართვებსა თუ შესიტყვებებში. ცხადია, ასეთ გამოთქმებს ვხვდებით სხვა პოეტების ენაშიც:

„ღმერთო, ვინ მიჰსწვდეს შენგან ქმნილს,  
მის ფერ-უთვალავს შვენებას?“

(გრ. ორბელიანი)

„ღმერთო მამაო, მომიხილე ძე შეცდომილი  
და განმასვენე ვნებათაგან ბოროტ-ღელვილი!“

(ნ. ბარათაშვილი)

„ღმერთო, მაჩვენე ყანები ამ სარწყავთ მონაყვანები;  
ღმერთო, დამასწარ ზაფხულსა, ფქვილს ამ წისქვილზედ  
დაფქულსა!“

(დ. გურამიშვილი)



„შენ, ღმერთო ერთო, ხილულთა მე ვერას დაგადარებო,  
არ ვიცი, ზიხარ, თუ სწევხარ, ფრინავ, თუ ფეხზე დარებო.  
(დ. გურამიშვილი)

„ღმერთო, როგორ მოხდა წვიმა მოსისხარი  
თითქო შეუწყვეტი კუბრის ნაკადია. . .“  
(გალაკტიონ ტაბიძე)

ემოციურ-ექსპრესიულობის გასაძლიერებლად ზოგჯერ მიმართვა გან-  
მეორებულია, მასთან გამოყენებულია შორისდებულები ან კუთვნილებითი  
ნაცვალსახელი „ჩემო“.

მაგ.: „ო, ღმერთო ჩემო, სულ ძილი, ძილი,  
როსლა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება!“  
(ილია ჭავჭავაძე)

„ო, ღმერთო, ო, ღმერთო საბაოთ,  
სინათლე, სინათლე, სინათლე!“  
(ა. კალანდაძე)

„შენი ტლანქი და უხეში ხელით ვარსკვლავებს ნაზად ეაღერსები;  
— ო, ღმერთო ჩემო, ო, ღმერთო ჩემო, რას გვიშავებენ? იყონ  
ესენიც!“  
(ა. კალანდაძე)

„რად არს იგი, რასაც ვდიეთ, ჩემო უფალო.  
ო, ჩემო ღმერთო, თქვი, რად არს ჭეშმარიტება?“  
(ირ. აბაშიძე)

ღვთისადმი მიმართვით, მოუბარი უზენაეს არსებას სთხოვს შემწეო-  
ბას, შველას, რჩევას, დაცვას, საფრთხის აცილებას და ა. შ. ამიტომ  
ხშირად მიმართვაში გამოხატულია თხოვნა, ხვეწნა, მუდარა, ვედრება,  
მადლიერება ან საყვედურიც კი.

მაგ.: „ღმერთო, ნუ მისცემ გლახასა!“  
(ანდაზა)

„ღმერთო, ნუ მოჰკლავ კარგ ყმასა!“  
(ანდაზა)

„შირაქის გზაზე მივდივარ, უკან მამბრუნებს ქარიო,  
წინ შემეყარა პეპელა, წითლად უჩანდა მხარიო,  
საყვარლის კაბას ვამსგავსე,  
ღმერთო, დამწერე ჯვარიო!“

(ხალხური)

„ოღონდაც, ღმერთო, გარდასულ ყრმობის  
ისევ მარგუნე უცხო თრიაქი“.

(შ. ნიშნიანიძე)

„ღმერთო, მოხედე შენს ბავშვებს —  
მათ ქოხს სულ უნდა აწვიმდეს?“

(მ. ლებანიძე)

ყოველდღიურ მეტყველებაში, ასეთ მიმართებებში გამოხატულია, ასევე, სანუკვარი სურვილები, ნატვრა, ლოცვა, დალოცვა და ა. შ.

მაგ.: ღმერთო, მიშველე! ღმერთო, შემეწიე! ღმერთო, დაგვიფარე!  
ღმერთო, შემინდე! ღმერთო, მაპატიე! ღმერთო, მოგვხედე! ღმერთო, შენ  
ისმინე! ღმერთო, დაგვინდე! ღმერთო, მაკურთხე! ღმერთო, ააშენე და  
აავსე! ღმერთო, მალირსე! ღმერთო, დალოცე! ღმერთო, მომასწარი!  
ღმერთო, ნუ გამიწყურები! ღმერთო, ნუ განრისხდები! ღმერთო, ნუ მიწყენ!

ღმერთს მიმართავს ადამიანი მაშინაც, როცა ვინმეს წყევლის, ემუქ-  
რება, ლანძღავს, შერისხავს, შურისძიება სურს, ბრაზობს, გული მოსდის,  
თუმცა ჭეშმარიტად მორწმუნემ ასეთი რამ ღვთის სახელით არ უნდა  
თქვას.

მაგ.: ღმერთო, დააქციე! ღმერთო, ამოაგდე! ღმერთო, არ გაახარო!  
ღმერთო, შერისხე! ღმერთო, გადააშენე და ამოწყვიტე! ღმერთო, უკუღმა  
ატარე! ღმერთო, არ მოუმართო ხელი! ღმერთო, არ დააბრუნო ცოცხალი!  
ღმერთო, გადაუხადე! ღმერთო, დააგლახე!

ასეთ გამოთქმებში მიმართვის გვერდით დგას ზმნა ბრძანებით  
კილოში (წართქმითი ან უკუთქმითი ფორმით) მხოლოდითი რიცხვის II  
პირში, რაც ისტორიულად დამკვიდრებულია არა მარტო ქართულ, არა-  
მედ სხვა ენებშიც. შესაძლებელია, ამის მიზეზი ისიც იყოს, რომ ღმერ-  
თთან სიტყვიერი ურთიერთობა (ლოცვის თუ ჩვეულებრივი მიმართვის  
დროს) საკრალური და წმინდაა, ინტიმურია, გამორიცხავს გაუცხოებას,  
ოფიციალურ ურთიერთობას, რაც ექნებოდა მარკირებული თავაზიანი II  
პირის ფორმას (ამის შესახებ იხ. 5, 34-35).

მიმართვის გარდა, სიტყვა „ღმერთი“ დამკვიდრებულია ყოველდღიუ-  
რი მეტყველების მყარ გამოთქმებში, რომლებიც სამეტყველო ეტიკეტის  
ფორმულებად ქცეულა და გამოიყენება მისალმების, გამომშვიდობების,  
მობოდიშების, მადლობის, დაფიცებისა და სხვ. გამოსახატავად.

მაგ.: ღმერთმა გადღეგრძელოთ! ღმერთმა დაგლოცოთ! ღმერთი  
შეგეწიათ! ღმერთმა მშვიდობა მოგცეთ! ღმერთმა გამრავლოთ! ღმერთმა  
აგაშენოთ! გიშველა ღმერთმა! ღმერთმა გაგიმარჯოს!

მადლობა ღმერთს, ღვთის მადლით, ღმერთს დიდება, ღვთის ძალით,  
ღმერთმანი, ვახსენოთ ღმერთი, ღმერთს ვფიცავ, მე და ჩემმა ღმერთმა,  
ღმერთია მოწამე, თუ ღმერთი გწამს, ღმერთმა (არ) ქნას, ღვთის გული-

სათვის, ღმერთი, რჯული... ღმერთმა კარგი ყურით გაიგონოს, ღმერთმა არ გიწყინოს!

ასეთი გამოთქმები, ცხადია, დასტურდება მხატვრულ ლიტერატურაშიც:

„ერთხელ კიდევ დამენახვე, ღმერთი დედას გიცოცხლებსა!..“

(ვაჟა-ფშაველა)

„მაშინ თვალის ხავერდზე ნამი ჩუმად დნებოდა  
და ქვებიც კი, ღმერთმანი, ვარდად მეჩვენებოდა“.

(ი. გრიშაშვილი)

„ახლა, შენ და შენი ღმერთი, შენთან ერთად სადმე შესვლას...  
რა ნადიმი შეედრება?“

(მ. მაჭავარიანი)

„ღმერთმა შეგინდოს შენ უღმერთობა —  
ჩემი ბედით რომ ასე ერთობი!“

(ზ. ბოლქვაძე)

„ღმერთმა ქნას, კარგი გამოდგეს კაცი!  
— მე რომ მგონია, რომელიც კარგი!“

(მ. მაჭავარიანი)

„მე — პატრონმა ამისთანა ცის, —  
თუ ღმერთი ვწამს, თუ კაცი ხარ —  
სხვას მივბაძო?! ვის?!“

(მ. მაჭავარიანი)

მსგავსი გამოთქმები გვხვდება სხვა ენებშიც.

მაგ.: რუსულში: — бог знает, бог весть, слава богу, ради бога, боже упаси, боже мой, с богом, дай бог, ступай с богом...

გერმანულში: - großer Gott! Mein Gott! Gott sei Dank! Gott weiß, in Gottes Namen... სამხრეთ გერმანიაში გვხვდება მისალმებაც: Grüß Gott! (ღმერთმა გაგიმარჯოს!) (იხ. 11; 12).

ღმერთთან დაკავშირებული გამოთქმებით, როგორც ითქვა, შეიძლება გამოიხატოს ემოციათა მრავალფეროვანი სპექტრი: მოწიწება, თაყვანისცემა, შიში, მორჩილება, მადლიერება, სიყვარული, საყვედური, გულისწყრომა, რისხვა და სხვ. რაშიც ადამიანი დარწმუნებული არაა და ახსნა არ შეუძლია, მიაწერს ღვთის ნებას. „ღმერთ“ სიტყვის შემცველი მიმართვების ან შესიტყვებების გამოყენება ხშირად გაუცნობიერებლად ხდება, როგორც მზა სტერეოტიპული სამეტყველო ფორმულებისა. აღსანიშნავია, რომ ამ

გამოთქმებს ადამიანი იყენებს მაშინაც, როცა ღმერთი არ სწამს, რადგან ენამ ისინი დაამკვიდრა და მათ გარეშე წარმოუდგენელია ყოველდღიური მეტყველება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ლ. კვაჭაძე, თანამედროვე ქართული ენის სინტაქსი, თბ., 1997.
2. ა. კიზირია, მიმართვა ძველ ქართულში: ქესს, ტ. III, თბ., 1978.
3. რ. შამელაშვილი, განკერძოებული სიტყვა-გამოთქმები ქართულში და მათი სწავლების მეთოდოლოგია, თბ., 1958.
4. შ. აფრიდონიძე, რიტორიკული კითხვები ქართულში ტრუქტურა და გამოყენება): ქსკს, წ. XI, თბ., 1998.
5. რ. ასათიანი, რელიგიური წარმოდგენების ლინგვისტური რეპრეზენტაციები: მარკირების მიმართება და ღმერთის იდეა: ქუთაისური საუბრები, VII, ქუთაისი, 2000.
6. Кручинина И.Н., Обращение: Лингвистический энциклопедический словарь, М., 1990.
7. Ефимов И., Стилистика художественной речи, М., 1961.
8. W. Fleischer, G. Michel, Stilistik der deutschen Gegenwartssprache, Leipzig, 1975; Krahl Kurz, Kleines Wörterbuch der Stilkunde, Leipzig, 1975; Kleines Wörterbuch Sprachwissenschaftlicher Termini, Leipzig, 1978.
9. თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1979.
10. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VII, თბ., 1962.
11. Большой немецко-русский словарь, т I-II, 1980.
12. Немецко-русский фразеологический словарь, М., 1975.

## RUSSUDAN SCHAMELASCHWILI-ZEKALASCHWILI

### DAS WORT „GOTT“ IN DER ANREDE UND IN DEN REDEWENDUNGEN DER GEORGISCHEN SPRACHE

In der Rede widerspiegeln sich mannigfaltige Beziehungen des Menschen zur Umwelt.

In der Alltagsrede sind viele Redewendungen mit dem Wort „Gott“ verbreitet. Interessant ist auch die Anrede an den Gott.

Der Sprecher wendet sich beim Sprechen an die realen Lebewesen, Nichtlebewesen, irrealen Kräfte oder Wesen und auch an den allmächtigen Gott.

Durch solche Anrede drückt man verschiedene Gefühle und Emotionen aus:

- a) die Bitte, das Flehen, das Anbeten;
- b) den Glückwunsch, den Traum, die Begierde;
- c) den Ärger, die Beschimpfung, das Schelten, den Fluch;
- d) alltägliche Sprachformeln der Redetikete (die Begrüssung, die Danksagung, den Abschied, die Entschuldigung, die Beschwörung...).

Sehr oft benutzt man solche Redewendungen unwillkürlich oder unbewußt, wie die fertigen Redeformeln.

Viele ähnliche Redewendungen mit dem Wort „Gott“ sind auch in den anderen Sprachen zu finden.



თინა შიოშვილი

## მაცხოვრის ხატი ქართულ ფოლკლორში

ქართველი ერის, ისევე როგორც ყველა ქრისტიანი ერის, განვითარების, მისი ზნეობრივ-მორალური, ესთეტიკური თუ ფიზიკური სრულყოფის თვალსაზრისით, უაღრესად პროგრესული მოვლენა იყო ქრისტიანობა, რომელმაც „რელიგიად სწორედ მორალური იდეა აქცია“ (4,21). თუ ადრინდელი რელიგიებისათვის დამახასიათებელი იყო ღვთაებათათვის მსხვერპლის შეწირვა, ე.ი. მატერიალურ ფასეულობათა სახით გამოხატული ძღვენი, ქრისტიანობამ იმთავითვე უარი განუცხადა ამგვარ ანგარებიან ურთიერთობას, მიწიერ ფასეულობებზე მალა ადამიანური, ზნეობრივი ფასეულობანი დააყენა და მორწმუნეთ ღვთისათვის მისართმევ უპირველეს ძღვნად ყოველგვარი ბიწიერებისაგან თავისუფალი, უმანკო გულები დაუსახა (1,16).

ქართველობამ შეისისხლხორცა, გაითავისა მაცხოვრის იდეები, ღრმად გააცნობიერა ახალი რელიგიური იდეოლოგია და, როგორც ხშირად მიუთითებენ, გარკვეულწილად „მოიშინაურა“ და „გააქართველა“ კიდევ (2,76-77; 3,268-27,5; 5,61-63). ამ პროცესს დიდად შეუწყო ხელი სასულიერო-რელიგიურმა ზეპირსიტყვიერებამ, რომელსაც ფესვები ბიბლიასა და აპოკრიფულ ლიტერატურაში ეძებნება.

ქართული სასულიერო ზეპირსიტყვიერება ქანრობრივად წარმოდგენილია საეკლესიო-ეპიკური და ლირიკული ლექს-სიმღერებით, რაც ტრადიციული ქართული ფოლკლორის მძლავრ ნაკადს ქმნიდა (8,334). ეს ლექს-სიმღერები მესტირეთა რეპერტუარს ამშვენებდა და ამ გზით ვრცელდებოდა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, იჩენდა ვარიანტებს. სამწუხაროდ, კომუნისტურ-ათეისტურ სივრცეში ამ უძველეს ქანრს სოციალური ნიადაგი შეერყა, რამაც მისი ფოლკლორული ბრუნვა გარკვეულწილად შეაფერხა. მიუხედავად ამისა, ქართული ხალხური სასულიერო-რელიგიური სიტყვიერების ნიმუშებმა მაინც შეასრულეს თავისი საკაცობრიო მისია, იგი ზნეობისა და რელიგიის ხანგრძლივი და მრავალსაბჭქტიანი ურთიერთობის ერთ-ერთი ღირებული და ანგარიშგასაწევი, უბანია, სადაც თვალსაჩინოდ გამოვლინდა რელიგიის ზნეობად მიჩნევის ისტორიული ინტერესები; სასულიერო ფოლკლორი ერის კულტურული ცხოვრების მასაზრდოებელი წყაროა, ზნეობრივ-მორალური, გონებრივი და ფიზიკური განვითარების საფუძველთა საფუძველია. სასულიერო პოეზიაში „აღნიშნულია ზნეობრივი მდგომარეობა და გონებრივი განვითარება ერისა“ (9,33); მასში გაცხადებულ რელიგიურ მოტივაციასა თუ სხვადასხვა ელემენტების შესწავლას განსაკუთრებულად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, როგორც ჩვენი ხალხის ჯანსაღი, ტრადიციად ქცეული ზნე-ჩვეულებების, მაღალმოქალაქეობრივი ეთიკურ-ესთეტიკური ღირებულებების, აღმზრდელი-დიდაქტიკური პოტენციალის გამოსავლინებლად, აგრეთვე — ქრისტიანობის სოციალური ბუნების

შესასწავლადაც, რადგანაც „რელიგიური ფოლკლორული ნიმუშები ზოგჯერ უფრო მეტი ძალით მოქმედებენ მორწმუნე ადამიანის გრძნობებსა და გონებაზე, ვიდრე ღვთისმსახურთა მიერ შემუშავებული რელიგიური დოგმატები“ (7,4).

ქართული ხალხური სასულიერო-ქრისტიანული ლირიკის უძვირფასესი პერსონაჟი, წმ.ღვთისმშობელთან ერთად, მაცხოვარია. ხალხურმა პოეზიამ უდიდესი სიყვარულით გამოძეწა იესოს ხატი მისი დაბადებიდან, ჯვარზე გაკვრითა და ზეცად ამალღებით დამთავრებული. ამქვეყნად უფლის ძის მოვლინება, ზებირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი მითოლოგიური პერსონაჟებისა თუ შემდეგდროინდელი გმირების უჩვეულო დაბადების დარად, ზებუნებრივ მოვლენად არის წარმოდგენილი. „ალილოს“ ცნობილ საგალობელში, რომელიც ახალი წლის წინ კარიკარ ჩამოვლით რიტუალში სრულდებოდა, ნათქვამია:

*ოცდახუთს ქრისტეშობასა ქრისტე დაბადებულაო,  
ბეთლემისა ქვაბს შინა მარწველნი არწვევრო,  
მტრედნიც ღულუნს ეტყვიანო, ანგელოზნიც გალობასა ... 9(6,120)*

ცნობილი რაჭველი მესტიურის - ზაქარია ერაძისეულ ლექსში „ქვეყნად რო მობრძანდა“ კვითხულობთ:

*ქრისტე რო ქვეყნად მობრძანდა, ხუოდა მთა და ბარია,  
თან ახლდენ ანგელოზები, უკრეს ბუკი და ზარია ... (6,120-121)*

მაცხოვრის, როგორც უზენაესი მსაჯულის, დაბადების სიხარულს მოჰყვება ცოდვილი ადამიანის გულწრფელი სინანული იმის გამო, რომ ვერ შეიცნო ძე ღვთისა:

*უფალო იესო ქრისტე, მისმინე, შემიწყალია.  
როდის მობრძანდი, უფალო, რატო ვერ გაგიცანია!  
გშოოდა და არ გაჭამე, შიშველ იყავ - არ შეგმოსე,  
ტანი არ დავიფარია,*

*გციოდა და არ გაგათბე, სახლშიდ არ შეგიყვანია (6,121).*

მონანიებას მოსდევს ცოდვილის თხოვნა-ვედრება, სამოთხეში დაბინადრების თაობაზე („ნუ გამხდი საეშმაკოთა, სამოთხეს ჩამაბარია“). ლექსის დასასრულს კი, როგორც სამოდვრო ნაწარმოებს სჩვევია, გვეძლევა შეგონება-სენტენცია, რომლის ფუნქციაც მორწმუნეთა ზნეობრივი სრულყოფილებაა. წინასწარმეტყველთაგან მესიად დასახული იესო ქრისტეს მიწიერ არსებად მოვლენის მიზანიც, სწორედ ეს იყო: გაეზიარებინა მოკვდავი ადამიანის ჭირი და ღზინი; უმაღლესი ადამიანური თვისებების, ზნეობრივ-მორალური ღირებულებების შეცნობა-შეთვისებით, გაეთბო ადამიანთა გულეები; გაესწორებინა მიწიერი ცხოვრების ზიგზაგები; მოემზადებინა ადამიანთა სულეები სამუდამო სასუფეველისათვის. ქრისტიანობის უპირატესობა, სხვა რელიგიებთან მიმართებით, სწორედ, ამაში მდგომარეობს, რადგანაც ქრისტიანული მოძღვრების ქვაკუთხედი ადამიანის სულიერი სიწმინდე. იესოს ამქვეყნიური მოსვლაც იმიტომ განხორციელდა, რომ მას უნდა ეტვირთა ცოდვილი ადამის მოდგმის მთელი სიმძიმე. ჯვარზე გაკრულ ქრისტეს ღვინოს შესთავაზებენ, მაგრამ უარს აცხადებს, რათა ტკივილი არ გაუყუჩდეს, სრულად განიცადოს ადამიანური ბუნებისათვის დამახასიათებელი ხორციელი სატკივარი და მორწმუნეთ აჩვენოს უზენაესი

სიმშვიდე ტანჯულისა, რაც უხრწნელი სულის ხორციელებაზე გამარჯვების სიმბოლოა.

დახვეწილი, ლაპიდარული სასულიერო ლირიკული ლექსი „ზეცას ვიყავ“ (6,121-122) სრულყოფილად გადმოგვცემს ზეციდან ადამიანთა ცოდვის მტკირთველად მოვლინებული მაცხოვრის სულიერ განცდებს, მის მიწიერ მისიას, მიზანმიმართულ მოღვაწეობას, ქრისტიანული კულტმსახურების დაწესებას, ადამიანთაგან უფლის ძის გაუტანლობასა და უნდობლობას:

*ზეცას ვიყავ, ნათლით ვიყავ, ნათლისაგან დავისახე;  
 ტვეწად ვერვინ ვერა მცნობდა, ადამის ძეს ჩავესახე.  
 მომეხვია ყოვლგნით მარცხი, უნდოდა, რომ გაველახე.  
 მაგრამ ძალით მე ვაჯობე, ყოვლგნით ბრჭყალი მოვიმახვე.  
 გავაჩინე მგალობლები, ზუცესს დავდე ჩემი სახე.  
 ჩემი გულის პასუხები შავი თეთრად გამოვსახე.*

ქართული ხალხური სასულიერო ლირიკის მიხედვით, ჯოჯოხეთის დაწესება (აშენება) ეშმაკს მიეწერება. ამ განზრახვას წინ აღუდგება ქრისტე, მივა და ჯოჯოხეთის ნგრევას დაიწყებს; ათი კუთხე რომ დაანგრია და მეთერთმეტეს ნგრევა დაიწყო, ეშმაკმა გააფრთხილა, ადამიანები აღარ დაგემორჩილებიან და დედამიწაზე ცოდო გამრავლდებაო:

*თქვენ აღარად ჩავადებენ თქვენი გაჩენილი ძენი!  
 ცოდო ძრიელ გამრავლდება. შეიქმნება ძმა ძმის მკვლეელი (6,146).*

იესომ დაუჯერა ეშმაკს და ჯოჯოხეთის ცალი კუთხე დაუნგრეველი დატოვა. ამიტომაც არის, რომ სასულიერო ლირიკაში ჯოჯოხეთი „სამარგლეთად“, „მწარე სახლად“ მოიხსენიება. იესო ამბობს:

*ორი სახლი ავაშენე, ერთი ტკბილი, ერთი მწარე.  
 მწარე სახლი დავაქციე, მეოთხედი შავინახე (6,122).*

მაცხოვარი ასახელებს ჯოჯოხეთის პირველ ბინადრებს და აღწერს „მწარე სახლის“ საშინელებას:

*შიგ დავსვი იროდი მეფე, კაენი, ძმისა მკვლელია;  
 გვერდით იუდა მივუსვი, იესოს გამყოფელია.  
 დულს კუპრი და თავს ვადმოღის, გარს ეკიდება გენია ... (6,122)*

ქართული ხალხური სასულიერო ლირიკის მშვენიერაა ლექსი „ქრისტე“. მის უძველეს, პ. უმიკაშვილისეულ, ჩანაწერში გადმოცემულია მაცხოვრის დენა, მისი შეპყრობა და წამება, მკვდრეთით აღდგომა და პილატეს ფარისევლური წუხილი. ლექსში დიდი გულისწყრომაა გადმოცემული იუდეველთა მიმართ, რის გამოც, ქართველთა რწმენით, დაწყველილები არიან და წართმეული აქვთ ყველაზე დიდი ამქვეყნიური მადლი — ხენისა და თესვის ჩვეულება. სახალხო მთქმელი იესოს დამცველისა და ებრაელთა დამსჯელის ფუნქციას მიაწერს პილატეს, თუმცა სახარებიდან ცნობილია, რომ პილატემ თავად მოაწერა ხელი იესოს სიკვდილით დასჯას, შემდეგ კი ითვალთმაქცა და „ხელი დაიბანა“ ხალხური ლექსის მიხედვით, იესოს მკვდრეთით აღდგომის რწმენას განამტკიცებს უჩვეულო მოვლენები: შვიდი წლის მკვდარმა მამალმა მღუღარე წყალში იყვლა და შვიდი წლის მკვდარი თევზები წყალში აფართხალდნენ:



*შვიდი წლის ხმელმა ჩიტებმა უკუ დასძახეს ტყეშია,  
შვიდი წლის ხმელმა მამალმა იყვლა მღულარეშია,  
შვიდი წლის ხმელმა თევზებმა ფანცქალი შაქნეს ცეცხლშია (6,323).*

ლექსს ახლავს მიქმელის შენიშვნა: „ქრისტე რო აღდგა, ჯერ გუგუღმა დაიძახა: წავიდა ქრისტე ცაშიაო. ურიებმა არ დაიჯერეს. მამალმა რო დაიძახა და მაშინ მოსწყდათ წელი, ოპ, წასულა მართლაო“ (6,323-324).

მკვდარი (მოხარშული) ფრინველის გაცოცხლება კარგად ცნობილი მოტივია მსოფლიოს მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში (10,14). ამავე მოტივს შეიცავს „იესო ქრისტეს ლექსიც“ (6,124-126), რომელიც აპ.ცანავამ დააფიქსირა რაჭაში. ლექსში დაწვრილებით არის მოთხრობილი იესოს წამების შესახებ, დაგმობილია ებრაელთა საქციელი („ურია არის იუდა...“) და მითითებულია, რომ მას შემდეგ დაშორდა ერთმანეთს ჩვენი და ურიების რჯული. ამ ლექსის მიხედვით, ებრაელთა დამსჯელი თავად მაცხოვარია:

*მაშინ გასწყრა ქრისტე ღმერთი, გაუწყვიტა ხენა და თესვა,  
აქ კი მისცა სარჩობა, საიჭიოს წაუხდენსა ... (6,125-126)*

ელეგიაური ხასიათის ქართულ ხალხურ სასულიერო ლექსში „ნეტამც არ ასულიყავ“ (6,126) გამჟღავნებულია უდიდესი მწუხარება მაცხოვრის ჯვარზე გაკვრის გამო. მიქმელი გამოთქვამს სინანულს და ასე მიმართავს მაცხოვარს:

*ნეტამც არ ასულიყავ გოლგოთას მთაზეო.  
შენი სახრჩობელა ჯვარი დაგადგეს მხარზეო.  
გელის გვირგვინი შაკერეს, დაგადგეს თავზეო.*

ლექსში „ცისკრად მოვიდა“ (6,126-127) გადმოცემულია იესოს საფლავზე მისული წმ. მარიამის სიხარული იმის გამო, რომ იქ ცარიელი სამარხი და სულდარა დახვდა, იესო კი - მკვდრეთით აღმდგარი. გახარებული ღვთისმშობელი წავიდა, პეტრეს ახარა: „რა ვნახე საკვირველია, იესო ქრისტე ჯვარცმული ამდგარა ჩვენი მხსნელია!“

სასულიერო პოეზიის მრავალ ნიმუშში სამყაროს შემოქმედი მამა ღმერთის ფუნქციები იესო ქრისტეს მიეწერება. ერთი კახური ლექსის მიხედვით, იესომ გადასწერა ხმელეთს პირჯვარი, ვაზები აკურთხა, მცენარეებს თავისი ფერი მისცა და სამჭედლურიც დააწესა:

*პირველ ქრისტე ჩამობრძანდა, ხმელეთს გადასწერა ჯვარი,  
ღედა-ვაზები აკურთხა, ბალახს დასდო თავის ფერი.  
სამჭედლური გააჩინა, შიგ მჭედელი დააყენა,  
ხელში მისცა რკინის კვერი (6,127).*

ქვეყნის გამჩენად და წესრიგის გამრიგედ მოიხსენიება იესო მთიულურ, ფშავეურ და თუშურ პოეზიაშიც.

თუშურ ლექსში „თავდაპირველი“ (6,162-163) იესო „ცისა და ქვეყნის ამგებია“. ფშაველი მეღვინე, ამ მხრივ, უფრო შორსაც მიდიან:

*გააჩინა ქრისტე ღმერთმა ცა რგვალი და მიწა ხმელი,  
გარშემო ზღვა შემოპხვია, შუა დარგო ალვის ხენი.  
შიგ სამჭედლო ააშენა, მოუშართა საბურველი,  
რკინის კეტებ დააკეთა ჯოჯოხეთის საქცეველი (6,325).*

სწორედ მის მიერ შექმნილ სამჭედლოში გააკეთა იესომ რკინის კეტი, რომლითაც შემუსრა ჯოჯოხეთის ბჭენი. ზოგი ვარიანტის მიხედვით: „მჭედლად დაჯდა ქრისტე ღმერთი, გააჩინა ჯოჯოხეთი, ჯოჯოხეთი - სამარგლეთი“. (6,325)

კოლექტიურმა ცნობიერებამ საუკუნეთა მანძილზე მშენიერად გაასივრებინა, თუ რისთვის სჯის უფალი ადამიანს. სასულიერო ლექსების უმეტესობა იესოს მცნების დარღვევას უკიუიენებს ცოდვილს და დიდი რუდუნებით ქადაგებს სახარებისეული დოგმატების დაცვას:

*სახარებამ ესა ბრძანა: ნუ ხარ სხვისა მშურნებელი,*

*ნურც კვირა-უქმის შემცოდე, კაცის მკვლელ-მაბეზღებელი (6,163).*

აპოკრიფული ხასიათის ლექსში „მდიდარი და ქრისტე“ (6,130-132) გალექსილია ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი სიუჟეტი - მდიდრისა და ღარიბის გამოცდა მაცხოვრის მიერ - და ახსნილია მიზეზი იმისა, თუ რატომ აღნებათ თვალდახელშეუა ბარაქა უმაღლო ადამიანებს, ხოლო სულით მდიდარი და გულუხვი უპოვარნი, იესოს წყალობით, როგორ ხდებიან დიდი ქონების პატრონები. ამავე პრობლემას ეხება ლექსი „გაღმითი ჩამოვესახლე“ (6,133), რომლის უმთავრესი სენტენციაა სიუხვე, სტუმრისადმი ვალდებულების გრძნობა. საგულისხმოა ჯოჯოხეთში მოხვედრილი ძუნწი მასპინძლის სინანულით სავსე სიტყვები:

*მე ქრისტე ღმერთი მესტუმრა, მჭადით ვარ მასპინძელი;*

*ჩავვარდი ჯოჯოხეთშია, შამჭამს მწივანა გველია!*

თუ წარმართულ სულეთ-შავეთის ციკლის ნაწარმოებებში ცოდო-მადლის შემფასებლები ეგრეთ წოდებული „ბჭენი“, „მოსამართლენი“, „მეუფროსენი“ არიან, ქრისტიანული საიქიოს მოსამართლედ, მთელ რიგ ლექსებში, იესო ქრისტე წარმოგვიდგება:

*დალოცვილი ქრისტე ღმერთი ოქროს ტახტზე დაბრძანდება,*

*ზედ უდგა ოქროს სასწორი, ცოდო-მადლი იწონება (6,348).*

ქართული ხალხური სასულიერო ლირიკის მიხედვით, საიქიოს „სასწორ-ჩარეკი“ მისხალ-მისხალ სწონის ცოდო-მადლს. ცოდვიანებს სამართალი არ ერგებათ; ისინი, ეშმაკისგან ძლეულნი და მრუდ გზაზე მავალნი, სასტიკად იტანჯებიან ჯოჯოხეთში; მადლიანი, ალალი ადამიანები კი დიდ პატივში იმყოფებიან სამოთხეში და იესო ქრისტეს მადლით არიან მოსილნი:

*ვინც რო ალალი კაცია, სკამზედ არის ჩამომჯდარი.*

*თავით უნთია სანთელი, ფეხითთაც უბია ცხვარი.*

*ასე შავა ქრისტე ღმერთთან, როგორც მეზობელთან ქალი (6,129).*

ყოველი ქრისტიანის ოცნებაა სამოთხისათვის სამზადისი, რაც სააქაოში ჩადენილი სიკეთის გზით, მაცხოვრის იღებებისადმი ერთგულებით მიიღწევა. საუკუნეთა განმავლობაში ძერწავდა ქართველთა კოლექტიური ცნობიერება ადამიანთა სულის მხსნელისა და ნათელი მეგზურის - იესო ქრისტეს შთამბეჭდავ ხატებას, რომელიც „მოწყალეა, მონანულთა მხსნელი არი“ და „სათანჯველით გვიხსნა ყველანი“. ცხოვრების უმკაცრეს სკოლაში შემუშავებული ზნეობრივი ნორმებისადმი ქართველთა ოდინდელი ერთგულება და ქრისტიანულ-რელიგიურ დოგმებთან თანხვედრილობა აშკარა დასტურია იმისა, რომ ქრისტიანობა კიდევ

უფრო მაღალი საფეხურია ადამიანთა ზნეობრივი განვითარებისა და სრულქმნილების გზაზე; მას უდიდესი ისტორიული დამსახურება მიუძღვის ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების, ხასიათის, ზნე-ჩვეულებების, ტრადიციების ფორმირებაში, ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბებისა და დაცვა-განმტკიცების პროცესში, ერის სულიერი გაჯანსაღებისა და წინსვლის საქმეში. ამიტომაც ქართული ხალხური სასულიერო პოეზია უდიდესი რუღუნებითა და შთაგონებით უგალობს იესო ქრისტეს, ქმნის უქრობი შარავანდედით მოსილ მის ვერბალურ ხატს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ახვლედიანი გ., ტრადიციების პრობლემა მე-18 - მე-19 საუკუნეების ქართველი ისტორიკოსების ნაშრომებში, თბ., 1984.
2. გეორგიკა, ს.ყაუხჩიშვილის გამოც., ტ. მე-3, თბ., 1936.
3. გოგუაძე ვ., იესო და ქართველი, - „მე არც წარსულის, არც მომავლის არ მეშინია“, თბ., 1993.
4. გოგუაძე ვ., რელიგიათა შორის ბრძოლების როლი ქართული ადათ-წესების გაფორმების საქმეში, -ერი გულადი, პურადი, თბ., 1977.
5. ფრუიძე ლ., ყოფა და ტრადიციები, თბ., 1987.
6. ქართული ხალხური პოეზია, ტ.მე-2, თბ., 1973.
7. შამანაძე ნ., ხალხური პროზის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1975.
8. ცანავა აპ., სასულიერო ლექსები, - ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, ტ.მე-2, თბ., 1968.
9. ხახანაშვილი ა., ქართული სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1919.
10. Народные русские легенды, соб. А. Н. Афанасьевым, М., 1859

## TINA SHIOSHVILI

### MORAL CREDO OF THE GEORGIAN RELITIOUS POETRY

Religious folklore work is one of the principal sources of people around the world the roots of which can be sought after in the Bible and in the apocrypha. Georgian religious poetry considers Christianity as the criterion for moral charity and clemency.

Georgian religious folklore is represented in the form epic, clerical, religious or lyric verses (songs): These poems manifest historical interests in accepting religious poetry as one of the forms of upholding moral standards.

Well-know examples of the Georgian religious poetry *I saw the Eden in my dream, Christ, Blessed and sinful* etc. functioned as folklore teachings throughout the Christian Georgia. This poetry has played priceless role in establishing the moral and ethical traditions in the country.



## გრძობა ჩანტლაქმ-ბაქრაქმ

ანდრია პირველწოდებული ბასკეთსა და  
საქართველოში და ზოგი ბასკური რელიგიური  
რიტუალის ანალიზი უმსაბამისი კართველური  
მასალის გათვალისწინებით

## I ნაწილი

ჩვენი ნაშრომის პირველ ნაწილში მსჯელობა გვექნება ქრისტეს მოციქულების - სიმონ კანანელის, მათათასა და ანდრია პირველწოდებულის მიერ 2000 წლის წინ საქართველოში ქრისტიანობის ქადაგების შესახებ, რადგანაც ერთ-ერთი მათგანი - ანდრია პირველწოდებული უშუალოდ არის დაკავშირებული ბასკეთის ისტორიაში მეტად მნიშვნელოვან მოვლენებთან. გადმოცემების თანახმად, ბასკეთის უძველეს დედაქალაქ გერნიკაში I საუკუნეში ანდრია პირველწოდებულს დაურგავს მუხა, რომელიც ბასკებისთვის უწმინდესია. ამ მუხის ქვეშ იკრიბებოდა და დღესაც იკრიბება ბასკეთის უხუცესთა საბჭო, ისინი იხილავდნენ ესპანეთისა და საფრანგეთის ხელისუფალთაგან ბასკური „ფუეროსის“ (კანონმდებლობის) - დაცვა-არდაცვის საკითხებს; ბასკების „ფუეროსს“ ოდითგანვე ანგარიშს უწევდნენ მეზობელი სახელმწიფოები. 1853 წელს ზოსე მარია იპარაგირემ (1820-1881 წწ.) დაწერა ლექსი Gernikako Arbola „გერნიკის ხე“, რომელიც შემდგომ ბასკეთის ჰიმნად გადაიქცა. მოვიტანთ ერთ ადგილს, სადაც ავტორი ამბობს:

Gernikako arbola da bedeinkatua,  
Euskaldunen artean guztiz maitatua  
Eman ta zabal zazu munduan frutua,  
Adoratzten zaitugu, arbola santua.  
Mila urte ingnru da esaten dutela  
Jainkoak jarri zuela gernikak arbola  
Zaude, bada, zutikan orain ta denbora  
Eroritzen bazera, erras galdu gera.

„გერნიკის ხე კურთხეულია,  
ბასკებისთვის მეტად საყვარელია.  
მიიღე და გაავრცელე ქვეყნად შენი ნაყოფი  
თაყვანს გცემთ, წმინდა ხეო.  
ამბობენ ათასი წელი იქნება,  
რაც ღმერთმა დარგო გერნიკის მუხა,

ჰოდა დგახარ ფეხზე ახლაც.

თუ წაიქცევი, ადვილად დავიღუპებით...“

ამ ლექსში გატარებულია აზრი, რომ გერნიკის მუხა ღმერთმა დარგო ათასი წლის წინათ. როგორც ჩანს, იპარაგირემ ან არ იცოდა სხვა გადმოცემა გერნიკის მუხის შესახებ, რომლის მიხედვითაც, ანდრია პირველწოდებულმა დარგო გერნიკაში ეს მუხა, ან უპირატესობა მაინც ღმერთს მისცა, რამეთუ „ყველაფერი ღმერთის გაჩენილია ამქვეყნად“. ბასკურში რომანული წარმოშობის რიცხვითი სახელი „ათასი“, (mila) ხშირად გამოიყენება გაურკვეველი რაოდენობის საგნის ან მოვლენის აღსანიშნავად. მაგალითად, „milesker“ დიდი მადლობა (იგულისხმება „უამრავი“). შესაძლებელია აქ ავტორი გულისხმობს არა „ათას წელს“, არამედ „მრავალ წელს“ (ე.ი. 1000-ს). შესაძლებელია, აგრეთვე ისიც, რომ „ღმერთის“ (იხ. ლექსში Jainkoak - „ღმერთმა“) ქვეშ ავტორმა იგულისხმა მისი უპირველესი მოციქული ანდრია პირველწოდებული.

ანდრია პირველწოდებულის სახელთან არის დაკავშირებული, აგრეთვე, ბასკურ დროშაზე გამოსახული მწვანე ფერის ჯვარი, რომელიც ქრისტეს პირველი მოციქულის მოხსენიების დღეს - 6 დეკემბერს უკავშირდება. ისტორია ასეთია: 870 წელს ჩრდილოეთ ესპანეთის ქრისტიანული სამეფოს - ლეონის იმპერატორი უძველესი არმიით თავს დაესხა ბისკაის ბასკურ პროვინციას, რომლის ჯარს ლეგენდარული მხედართმთავარი ხაუნ სურია (Jaun Zuria „თეთრი ბატონი“) მეთაურობდა. გადამწყვეტი ბრძოლა მოხდა ჰ.პადურაში. იმ ადგილს, სადაც უმძიმესი ბატალიები გაიმართა Zurigorriaga (თეთრი ქვები“) ერქვა, დღეს Arrigorriaga („წითელი ქვები“) ჰქვია. ბასკთა უხუცესთა საბჭომ გადაწყვიტა, ბასკურ დროშაზე, რომელზედაც გამოსახული იყო მხოლოდ წმინდა გიორგის თეთრი ჯვარი, მიემატებინათ სიმბოლიკა წითელი ფერი - სისხლისა, მწვანე ფერი (ჯვრის სიმბოლიკით) დროშას მიუმატა მე-19 ს. ცნობილმა საზოგადო მოღვაწემ საბინო არანა გოირიმ, რომლითაც მან აღნიშნა წმინდა ანდრია პირველწოდებულის მოხსენიების დღე - 6 დეკემბერი, დღე, რომელიც არასოდეს არ უნდა დააფიქდეთ არც გამარჯვებულ ბასკებს და არც დამარცხებულ ესპანელებს.

ბასკურ ფოლკლორში დავადასტურეთ ერთი სტროფი, რომელიც ანდრია პირველწოდებულის ხსენების დღეს ეხება. საბინო არანა გოირის აზრით, ეს უნდა იყოს საშუალსაუკუნეების ბასკური ფოლკლორის ნიმუში:

„Aita san Andre Paduraetako,  
Zeru al tu altuko lorea  
Agura zarak dantza ikusi taja egiten dokdarea  
Agura rarak dantzan ikusi  
tajak egiten doklarea“

„პადურადან მოვლენილო, წმინდაო ანდრია,  
შენს სადიდებელ დღეობაზე დრო გავატარეთ,  
შევასრულეთ უძველესი საკულტო ცეკვა,  
ეს სიხარული შენ მოგიძღვნით და გავიხარეთ“.

ანდრია პირველწოდებულის ხსენების დღე ბასკურ დროშაზე აღინიშნა მისი გარდაცვალებიდან 19 საუკუნის შემდგომ. რაც შეეხება მისი სახელის უკვდავებას, როგორც ქრისტიანობის პირველი მქადაგებელი მოციქულისა, დავიწყება არ უწერია ქართულ სინამდვილეში.

მრავალ უძველეს წერილობით წყაროს შემოუნახავს ცნობა იმის შესახებ, რომ, ანდრია პირველწოდებულთან ერთად, სიმონ კანანელმა და მათათამ პირველებმა იქადაგეს ქრისტეს რჯული საქართველოს ერთ-ერთ ულამაზეს კუთხეში - აჭარაში.

მქონდა პატივი მონაწილეობა მიმელო მარმარილოს ნიშნულის დადგმაში, რომელიც იუწყება, რომ ხულოს რაიონში სოფელ დიდაჭარაში თარანგელის (მთაწარანგელოზის) მთაზე იმ ეკლესიის ნანგრევებზე, რომელიც I საუკუნეში ააშენეს ანდრია პირველწოდებულმა და მისმა თანამოაზრეებმა, აშენდება ქრისტიანული ტაძარი. ამ აქციის ორგანიზატორები იყვნენ საქ. მეცნ. აკადემიის ბათუმის კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი პროფ. იური ბიბილეიშვილი, პროფ. ნუგზარ მგელაზე, პროფ. ბიჭიკო დიასამიძე, პროფ. მიხეილ ქამადაძე და სხვები, აგრეთვე, ბათუმის ეპარქიის ეპისკოპოსი მეუფე დემეტრე და ბოდბის ეპისკოპოსი მეუფე ნიკოლოზი, ხულოს რაიონის გამგებელი, დიდი მეცენატი ბატონი იოსებ ნავაძე, სოფელ დიდაჭარის მოსახლეობასთან ერთად. ქრისტეშობის 2000 წლისთავზე სრულიად საქართველომ გადაწყვიტა მონაწილეობა მიიღოს ამ ტაძრის აგებაში.

ეს შესანიშნავი გადაწყვეტილება დალოცა მეუფე დემეტრემ, რომელმაც თავის სეფე-სიტყვაში აღნიშნა, რომ როცა ანდრია პირველწოდებულმა ქრისტიანობის ქადაგების შემდეგ დატოვა საქართველო, გზად უამრავი კეთილი საქმენი აღასრულა. როგორც ჩანს, ამ პერიოდს ეკუთვნის ბასკეთში - გერნიკაში იმ მუხის დარგვაც. დღეს, ერთის მხრივ, დამწვარი მუხა მარმარილოს გარესაცავში არის ჩასმული სანტა მარია დე ანტიგას ეკლესიის ეზოში (1936 წელს ფაშისტებმა პირველი ყუმბარა სწორედ მუხას დაარტყეს...), ხოლო მეორე მხარეს კი შრიალებს ახალგაზრდა მუხა - ბებერ მუხას ყლორტი ააჭრეს და გადარგეს ბასკეთში გავრცელებული ტრადიციის თანახმად. გერნიკის მუხა არის ბასკთა ერთიანობისა და შეუვალობის სიმბოლო.

## II ნაწილი

ნაშრომის მეორე ნაწილში განვიხილავთ ბასკეთში ქრისტიანობის გავრცელების მომენტებს. შემდგომ წარმოვადგენთ ზოგ ბასკურ რელიგიურ რიტუალსა და მათი სახელდების ეტიმოლოგიებს შესაბამისი ქართველური მასალის ფონზე.

უპირველეს ყოვლისა, გავანალიზებთ იმ რელიგიურ რიტუალებს, რომლებიც დამახასიათებელია საკუთრივ ბასკური, ღვთისმსახურებისთვის (და არა ზოგადად კათოლიკური აღმსარებლობისთვის).

ბასკეთის ქრისტიანულ რელიგიაზე მოქცევა დაიწყო მესამე საუკუნეში, რომელიც თითქმის მე-6 საუკუნემდე გაგრძელდა. ბასკეთის განმანათლებელია

წმინდა ვირმონი. ბასკურ ეკლესიაში ღვთისმსახურება, ისევე როგორც მეზობელ ქვეყნებში - მთელს პირენეაში, მიმდინარეობდა ლათინურად. მას მერე, რაც ესპანეთის ბასკეთმა მოიპოვა ავტონომია 1936 წელს, ეკლესიებში ღვთისმსახურება ნელ-ნელა დაიწყო ბასკურ ენაზე, მასთან მხოლოდ მაღალმთიან რეგიონებში. რადგან ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული საერთო სახალხო სალიტერატურო ბასკური ენა „ეუსკარა ბატუა“ (Euskara batua), ამიტომ წირვა ეკლესიებში მიმდინარეობდა იმ დიალექტზე, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა იყენებდა საკომუნიკაციოდ. როგორც ცნობილია, ბასკური ავტონომია უდღეური აღმოჩნდა, იარსება მხოლოდ ერთ წელიწადს. ესპანეთის სამოქალაქო ომის პერიოდში, გენერალმა ფრანკომ გააუქმა ბასკეთის ავტონომია, 1937-39 წლების ესპანეთის სამოქალაქო ომში ბასკები იბრძოდნენ რესპუბლიკელების მხარეს, ამიტომ ფრანკომ შური იძია ბასკებზე და საერთოდ აკრძალა ბასკური ენა. ღვთისმსახურების ენად ბასკურ ეკლესიებში, ცენტრალურ ქალაქებში ბილბაოში, სან-სებასტიანში, ვიტორიაში, პამპლონასა და სხვა ქალაქებში წირვა ლათინურად ტარდებოდა.

ესპანეთის დემოკრატი მეფის ხუან-კარლოსის მმართველობის პერიოდიდან ბასკებს მიეცათ ბევრი პრივილეგია, მათ შორის, ენის თავისუფლება, ეროვნული დროშის ლეგალიზაცია. პრესა, განათლება და მრავალი სხვა ბასკურ ენაზე დაიწვა. 70-იანი წლებიდან ჩამოყალიბდა სალიტერატურო ბასკური ენა, რომლის შემდგომ წირვა ბასკურ ეკლესიებში მიმდინარეობდა ბასკურ ენაზე და არა დიალექტებზე. „კატეხიზმო“ ბასკურ ენაზე ითარგმნა რამდენიმე წლის წინ.

რომის პაპმა აღიარა ბასკური ენა ბასკურ ეკლესიებში, თუმცა ცენტრალურ ქალაქებში ზოგიერთ ეკლესიაში შეხვედებით ლათინურ ენაზეც ღვთისმსახურებას. ბასკეთის ტერიტორიაზე მრავალი ეკლესია-მონასტერია აგებული, მათ შორის, ერთ-ერთი უძველესი გახლავთ ქ. სეგობიას საკათედრო ტაძარი, მე-12 საუკუნის არაბი მოგზაური-გეოგრაფი სეგობიას შესახებ წერს, რომ ბასკეთის პატარა ქალაქ სეგობიას მხოლოდ სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა, მოგვიანებით, აქ აშენდა ტაძარი. იგი იქვე შენიშნავს, რომ სეგობია ძველი წელთაღრიცხვის 140 წლიდან მოიხსენიება. რომანულ პერიოდში ამ ქალაქში ყოფილა აკვედუკები, რომლის კვალი დღესაც არის შემორჩენილი. სეგობიას ეტიმოლოგია ასე შეიძლება აიხსნას: zege (სეგე) ბასკურად ნიშნავს „ცელს“, obi არის თანდებული „თვის“, რომელიც მართავს II გენტივის, ხოლო a არტიკლია, ამ შემთხვევაში, ეს არტიკლი არ არის მოსალოდნელი, იმიტომ რომ საკუთარი სახელია, სხვანაირად იგი უფუნქციო გამოდის. zege-ში ბოლოს e დაიკარგა ხმოვნით დაწყებული თანდებულის დართვისას, ამიტომ მივიღეთ Zegobia ე.ი. „ცელისთვის“ განკუთვნილი ადგილი, ე.ი. „სათიბი“. ამ ადგილას, მართლაც ბევრი ხალხია, ახლაც მას მწყემსები სათიბად იყენებენ (სეგობიას ტაძრის შესახებ „დონ კიხოტშიც“ არის მოთხრობილი).

წინარექრისტიანულ ეპოქაში ბასკები მრავალმერითიანობის მიმდევრები იყვნენ, მათი ნაწილი მზესა და მთვარეს ეთაყვანებოდა, უფრო დიდი ნაწილი თავის ტოტემად ცხოველს მიიჩნევდა. ძველ ბასკეთში იყვნენ ცეცხლთაყვანისმცემლებიც (იხ. ბარანდირანის შრომები). დღეს ბასკები კათოლიკური აღმსარებლობის მიმდევრები არიან. ბასკურ ღვთისმსახურებაში დომინირებს როგორც კათოლიკური, ასევე მისგან განსხვავებული რელიგიური რიტუალები,

განსხვავება შეინიშნება საკუთრივ ესპანეთის და საფრანგეთის ბასკთა ღვთისმსახურების ზოგიერთ რიტუალშიც.

განვიხილოთ ბასკური ღვთისმსახურების ზოგიერთი რიტუალი შესაბამისი ქართველური მასალის ფონზე: ბასკეთში სანთელს უნთებენ მიცვალებულს ეკლესიის ერთ კუთხეში, ყოველ კვირას, ერთი წლის განმავლობაში, ამას ეწოდება *argia*, „სანთლის დღე“. საქართველოში, მთაში დადასტურებულია მსგავსი რიტუალი, რომელსაც ხევსურეთში უწოდებენ „სანთელდღეს“, ხოლო სვანეთში „ლიმპარიელს“. ეს რიტუალი წელიწადში ერთხელ იმართება განსაზღვრულ დროს. სვანეთში ანთებენ დაგრეხილ „კირვენს“, რომელსაც გარკვეული რიტუალური დატვირთვა აქვს, სანთელი უნდა იყოს ადამიანის სიგრძისა. სამეგრელოში მომაკვდავს ხელში აჭერინებენ სანთელს, რათა საიქიოში სამოთხის კარამდე ნათელი გზა ჰქონდეს. ბასკეთში მიცვალებულისთვის სპეციალური სანთლები ჩამოისხმება, რომელთაც *argisaiola* („არგისაიოლა“) ეწოდება, სადაც *argi* „სანთელია“, *sai* ფიცარი, *ol* დანიშნულების აღმნიშვნელი სუფიქსია, ხოლო *a* არტიკლია. სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ფიცარს“, რომელზედაც სანთელი უნდა დაიდგას. ეს სანთლები გადაგრეხილია ერთმანეთზე და დგას სპეციალურ ფიცარზე. სანთელს ანთრომორფული ფორმა აქვს, რაც მიცვალებულს განასახიერებს. ეს „არგისაიოლები“ ეკლესიაში ერთი წლის განმავლობაში ინახება და ინთება ყოველდღე. ამა თუ იმ მიცვალებულისთვის გამიზნულ კუთხეში. საქართველოში, როგორც ცნობილია, 40 დღის განმავლობაში ინთება სანთელი იმ ოჯახში, სადაც ადამიანმა სული დალია. ქართველის ცნობიერებაშიც სანთელი გზას უნათებს მიცვალებულს სამოთხის კარისკენ.

ბასკეთში სანთელი გამოიყენება, აგრეთვე, საქორწილო წირვის დროს, რომლის დამთავრებამდე რამდენიმე ხნით ადრე ნეფე-დედოფალი ჩუმად მიიპარება საგვარეულო საფლავზე და სანთლით ხელში ლოცულობენ მიცვალებულის სულების სიმშვიდისთვის. ეს არის ერთ-ერთი მეუღლის ოჯახის წევრად მიღების პირველი რიტუალი. საქართველოში კი ნეფეს მისი მამიკონი მიჰყავს ოჯახიდან ან სანათესაოდან ახლადწასული ადამიანის საფლავზე. ბასკებისაგან განსხვავებით, პატარძალი აქ სახლში რჩება.

რაც შეეხება სანთელს, ბასკები სხვა კათოლიკე მორწმუნეებისგან განსხვავებით, თაფლისგან, ფუტკრის დინდგელისგან ამზადებენ. ეს რიტუალი აიხსნება იმით, რომ ბასკები მოახლოებულ სიკვდილს ფუტკრის ბზულით გრძნობენ. იოსებ ფლავიუსის შრომებში შეხვდებით მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ფუტკარი მიცვალებულის კუბოსთან გაჩნდა, ამიტომ ისინი ბინებს იკეთებენ კუბოს მსგავს პატარა ყუთებში. ალ. რობაქიძის აზრით კი, ფუტკარი ხარის დაჭრილი ან დაკეპილი ხორცისგან წარმოიშვა. სამეგრელოში თუ ფუტკარი დატოვებს სკას, ხალხის რწმენით, ფუტკარს პატრონი უკვდება. სვანეთში, მიცვალებულის ხსენების დღეს, მეზობლები მიცვალებულის პატრონს თაფლითა და თაფლის სანთლით ამარაგებენ, რადგანაც ეს ორი ატრიბუტიკა აუცილებელია მიცვალებულის სულის მოსახსენებლად. მსგავსი რიტუალი დასტურდება საქართველოს მთასა და ბარშიც. საფრანგეთის ბასკეთის მეზობელ ფრანგულ პროვინციაში - ლანგედოკში დღემდე არსებობს სანთლითა და თაფლით



მიცვალებულის სულის მოსახსენიებელ დღეებში ჭირისუფლის ოჯახისთვის დახმარების ადათ-წესი. საფრანგეთის არცერთ კუთხეში არ არის გავრცელებული ეს რიტუალი, ლანგედოკის პროვინციის გარდა. ჩვენი აზრით, ფრანგებმა ეს ადათ-წესი, ისევე როგორც თვლის ოცობითი სისტემაც, ისესხეს ბასკებისგან.

საქართველოშიც, კერძოდ, სვანეთსა და აფხაზეთში, დასტურდება მიცვალებულის სულის მოხსენიება დაკრძალვის დღეს თავლის სანთლის არყით, რომელსაც თავლს აყოლებენ.

რაც შეეხება ცეცხლს, მასთან ბევრი რიტუალია დაკავშირებული ბასკეთშიც და საქართველოშიც, რომლის მკვიდრთა აზრით, სულელები კერიაში ცხოვრობენ. ქართველებიც და ბასკებიც, რომელთაც ახალი მიცვალებული ჰყავთ, ცდილობენ კერიაში ცეცხლი არ გააქრონ, რადგან ეს ცეცხლი მათ მიცვალებულს უნათებს საიქიოში გზას.

ბასკეთში, ავი სულისგან თავის დასაცავად უახლეს გზაჯვარედინზე ცეცხლს უკიდებენ მიცვალებულის ქვეშაგებს, უფრო ხშირად ბუმბულით, ან ჩალით დატენილ მუთაქას, რომელიც მიცვალებულს განასახიერებს. ამას ბასკურად ჰქვია *lastaria* (ლასტარია, ლაშტარია), სადაც *lastari* არის „ბუმბული“, *a*-არტიკლია. თუ ბუმბული მოიკრუნჩხა, ეს უბედურების მომასწავებელია, შეიძლება მას მეორე მიცვალებული მიჰყვეს ოჯახიდან. სვანეთში კი როცა დაწვავენ მიცვალებულის ქვეშაგებს, მის ფერფლს მიმოფანტავენ კერიაზე, ფერფლის განლაგების მიხედვით, ხვდებიან ჭირისუფლები, მოკვდება თუ არა ვინმე მიცვალებულის ოჯახში. სიკვდილის ასაცილებლად ოჯახის მოხუცებული ქალი ერთ მუქა მარილს ყრის ცეცხლში, ხოლო მიცვალებულის დასაფლავებისას იგივე ქალი იღებს ცეცხლს კერიიდან და ან მარხავს მიცვალებულთან ერთად, ან ქარს ატანს ანთებულ მუგუზხალს.

ბიბლიის მიხედვით, ღმერთმა შექმნა პირველად ზეცა, მიწა და წყალი, ზეცაზე მიმოფანტა მნათობები. ხილული ცის შექმნა უკავშირდება ერთიანი განუყვეთელი მასის შექმნას, რომელიც, თავის მხრივ, განიკვეთა ზედა და ქვედა წყლებად, ღმერთმა იმ წყლის მასებიდან შექმნა ექვს დღეში ხილული სამყარო თავისი კომპონენტებით. თუ ცეცხლი გაიაზრება სინათლის სიმბოლოდ, გამოდის, რომ ცეცხლიც პირველსავე დღეს შეუქმნია ღმერთს. ამგვარად, სანთელი და ცეცხლი უძველესი და მარადიული კომპონენტია ადამიანის დაბადებიდან მის აღსრულებამდე.

სანთერესოა ამ ატრიბუტიკის სახელდების საკითხი ბასკურში. სანთელი ბასკურში რამდენიმე ლექსებით გადმოიცემა. კომპოზიტში *argizari argi* ნიშნავს „სანთელს“, „სინათლეს“, „შუქს“, ხოლო *zagi* ნიშნავს „ადგილს“. სინათლისთვის იყენებენ ამ სიტყვის პირველ ნაწილსაც *argia* („სინათლე, შუქი“), *a* არტიკლია. ამ ორი ფორმის გვერდით იხმარება, აგრეთვე, რომანული წარმოშობის კანდელა, რომელიც ესპანურში გადმოიცემა *c* გრაფემით *candela*. ბასკურის ხუთ დიალექტში (ზემო ნავარულში, ბისკაიურში, ქვემო ნავარულში, ლაბურულსა და რონკალურში) *argia*-სა და *candela*-ს გვერდით თანაარსებობს ასევე რომანული ფორმა *buxia*, რომელიც ნასესხებია ესპანური *bujia*-სა და ფრანგული *bouji*-სგან.

რაც შეეხება „ცეცხლს“, ბასკურ სალიტერატურო ენასა და შვიდსავე დიალექტში, მის გადმოსაცემად გვხვდება *su*. (შუ/სუ). სალიტერატურო ბასკურში

პარალელურად გვხვდება აგრეთვე *bua*, რომლის პირველი მნიშვნელობა არის „ყვავილი“ (ბავშვის დაავადება), ხოლო მისი მეორე მნიშვნელობაა „ცეცხლი“. ჩვენ მოვიძიეთ ქართველურ ენებსა და ქართული ენის დიალექტებში შესაბამისი ლექსემები, მაგრამ ვერც ერთ ძირთან ვერ ვნახეთ ვერავითარი კავშირი, მხოლოდ ერთი ფორმა მოვიპოვეთ ბისკაიურ დიალექტში, როგორც არის *piztu*, რაც ნიშნავს „ცეცხლის დანთებას“. მის შესადარებლად მოვიხმობთ ქართულ მასდარს „გა-ფიცხ-ება-ს“ და მეგრულ „გოფიცხონდ“-ს (იგულისხმება ცეცხლზე გაფიცხებაც და „გაბრაზებაც“, „გაალება“). სვანური „ლიტიბიდე“ ჩვენ, ამ შემთხვევაში, არ გამოგვადგება. ბასკური პრერუპტივი *p-*სა და ქართული ფ-ს შესატყვისობის რამდენიმე მაგალითი აქვს იან ბრაუნს დადგენილი. მაგ.: ქართული ძაფი ბასკ. *zapi*. აგრეთვე, თუ ქართულში ცხ დეცესიური კომპლექსის გამარტივებას დაევშვებთ, ასეთ შემთხვევაში, ქართულ ც-ს ბასკურში შეესიტყვება *z*, რაც შეეხება *tü-*ს *piztu-*ში, იგი არის მასდარის სუფიქსი. ასეთი გახლავთ ჩვენი ვარაუდი.

ნიკო მარი ბასკურ *su-*ს უკავშირებს *sur-*ს და მას უდარებს სომხურ ჯურ-ს, „წყალს“, ხოლო *sur-*ში გამოყოფს ბასკურ *ur* „წყალს“ და ამ ორ ტერმინს უკავშირებს იმ პერიოდს, როდესაც ენა არ განარჩევდა ცეცხლსა და წყალს, ე.ი. იმ პერიოდს უკავშირებს ამ სიტყვებს, როცა ცეცხლი და წყალი ერთ ცნებად გაიაზრებოდა. ეს ეტიმოლოგია უარყო რამორ დე ასეუმ პირად წერილში ნიკო მარისადმი, რომელიც დათარიღებულია 1905 წლის 10 მარტით. წერილი ეხებოდა ბასკური *udagara-*ს „წყლის ძაღლის“ ეტიმოლოგიას.

ასეთი სახის ეთნო-ლინგვისტური მაგალითების განხილვა, ბასკურ-ქართველური სავარაუდო ნათესაობის ფონზე, შესაძლებელია, მაგრამ საკმარისი არ არის მხოლოდ მსგავსება-განსხვავების დადგენა, საჭიროა მათი თავდაპირველი წყაროს მიგნება. ჩვენ, ჭერჭერობით, ასეთი მაგალითების ძიების პროცესში ვართ, რათა, ბოლოს, განზოგადების საშუალება მიეცეს მომავალ მკვლევარებს. თუ ტიპოლოგიური თვალსაზრისით მივუდგებით ამ საკითხს, მაშინ მხოლოდ შემოვიფარგლებით იმით, რომ რელიგიური რიტუალები სხვადასხვა ხალხებში, კერძოდ, პირენეასა და კავკასიის ხალხებში შესაძლებელია პარალელურადაც განვითარებულ იყო; თუ ეთნო-ლინგვისტურ მასალას არქეოლოგიურ და სეროლოგიურ მონაცემებსაც დავუმატებთ, შესაძლებელია, ჩვენს მიერ გაანალიზებული მასალა განვიხილოთ ბასკურ-ქართველური კომპარატივისტული კვლევა-ძიების სიბრტყეზეც.

და ბოლოს, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ნაშრომი მიძღვნილია როგორც ქრისტეშობის 2000 წლისთავისადმი, ასევე ბასკების უწმინდესი სალოცავის „გერნიკის მუხის“ 2000 წლისთავისადმი.

შენიშვნა:

წინა ნომერში დაბეჭდილი ჩვენი სტატიის შეცდომების გასწორება

1.დავსვათ დავასკვნის ნაცვლად 373,7.

2.arichkanda arixkanda-ს ნაცვლად, 374,14.

3. არიკანდა არიზკანდა-ს ნაცვლად, 374,17.
4. ინჩისუსებს და არა ინტხისუსებს (inchizuz-ები), 375,23.
5. maya (მაია) მაყა-ს ნაცვლად, 375, (ქვემოდან).
6. gernikis ნაცვლად გერნიკის 377,8.
7. არიტზ (არიც) არიტზ-ის ნაცვლად 8,377,6 (ქვემოდან).
8. artz//aritz (არც//არიც), 377,4 (ქვემოდან).
9. ხესუს არიგასაგან ნაცვლად ხუან ლარდისაბალისგან 374,10 (ქვემოდან).
10. otxo (ოჩო) ოცო-ს ნაცვლად.
11. ოსარა ოზანას ნაცვლად, ასერი აზერის ნაცვლად 379,17.
12. გის და არა გიზ, 337, 12.
13. txakura (შაკურა) ტხაკურას ნაცვლად, 380,5.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Jacques Allieres, Ies Basques..., პარიზი, 1977.
2. Jean Haritschelar, Ie pays Basques, პარიზი, 1930.
3. „ბასკური პოეზიის ანთოლოგია“, თბილისი, 1991 წ. (შემდგენლები ნ.სტურუა, ს.გაბუნია).
4. ი.ბიბილეიშვილი, ბ. მგელაძე, „პირველად დიდაჭარაში“, გაზ.აჭარა, 29/IV 2000 წ.
5. ს.გაბუნია, „ბასკურ-ქართული ეთნოგრაფიული პარალელები“, თბილისი, 1995 წ.

## GRETA CHANTLADZE BAKRADZE

### ST.ANDREW “THE FIRST CALLED” IN BUSQUE AND GEORGIA AND THE ANALYSIS OF SOME BUSQUE RELIGIOUS RITUALS

#### (ON THE BACKGROUND OF GEORGIAN MATERIALS)

The paper discusses the attitude of Basques and Georgians towards St. Andrew protokletos (“first called”) in some of their religious rituals. The analysis is carried out through making comparisons with the Georgian culture and religious traditions with the Basque.

The work consists of two parts. The first part describes the travelling and deeds of Saint Andrew in Basque and Georgia. The second part of the work gives analysis of some Basque-Georgian religious traditions. The work expresses the author’s personal opinion about the questions under discussion.

მეზარ ჭანტურიძე

## წმიდა ნინოს ქართლში მოსვლის თარიღის ბანსაზღვრისათვის

ქრისტიანული რელიგიის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქართველი ერის ისტორიაში.

საქართველოში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელება ახ.წ. პირველივე საუკუნეში იწყება, რასაც მოწმობს ქართულ და უცხოურ წყაროებში დაცული ცნობები. ამავე აზრს იზიარებს ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა დიდი ნაწილი.

მომდევნო, II-III საუკუნეებში, ქრისტიანობა, მიუხედავად დევნისა, სწრაფად ვრცელდება როგორც მთელს რომის იმპერიაში, ასევე მის მეზობელ სახელმწიფოებში, მათ შორის საქართველოში. IV ს-ის პირველ მეოთხედში დასავლეთ საქართველოში საეპისკოპოსოს არსებობა მიგვანიშნებს მასზე, რომ აქ ქრისტიანობას უკვე მყარად ჰქონდა ფეხი მოკიდებული, ჰყავდა მრავალრიცხოვანი მრევლი. 325 წელს გამართული ნიკეას პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში ბიჭინთის ეპისკოპოს სტრატოფილეს მონაწილეობა მრავალმეტყველია და ის შემთხვევით მოვლენას არ წარმოადგენდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ს.ყაუხჩიშვილს აღნიშნული აქვს: „ფაქტი ბიჭინთის ეპისკოპოსის მონაწილეობისა პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე უთუოდ მოწმობს იმ გარემოებას, რომ 325 წლისათვის დასავლეთ საქართველოში, რომლის ერთ-ერთი ეკონომიკური და კულტურული ცენტრი იყო ბიჭინთა, იმდენად ძლიერი ყოფილა ქრისტიანული ორგანიზაცია, რომ მას საეპისკოპოსო კათედრაც მოეპოვებოდა და მისი წარმომადგენელი მსოფლიო კრებაზეც იქნა მიწვეული.“<sup>1</sup> თუმც ამ ფაქტს უარყოფს მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი, მათ შორის კ.კეკელიძე.

ქრისტიანული რელიგიის გავრცელება ჩვენს ქვეყანაში ადრეულ პერიოდშივე არაა გასაკვირი და ის კონონზომიერ მოვლენას წარმოადგენდა. მაშინდელი საქართველო ახლო ურთიერთობაში იმყოფებოდა რომის იმპერიასთან, რომლის კულტურულმა, სოციალ-ეკონომიკურმა განვითარების დონემ და რელიგიურმა მოძრაობამ საქართველოზეც მოახდინა თავისი გავლენა.

ქრისტიანული რელიგიის საქართველოში გავრცელებასთან და მილანის ედიქტის გამოქვეყნებასთან დაკავშირებით, პროფ. გ.გოზალიშვილს აღნიშნული აქვს: „მას რასაკვირველია (მილანის ედიქტს) ძალიან დიდი გამოძახილი და მნიშვნელოვანი მოვლენებიც მოჰყვა შედეგად არა მხოლოდ საკუთრივ რომაული სამყაროს ფარგლებში, არამედ მის გარეთაც. მაგრამ ეს მექანიკურად როდი მოხდა. მილანის ედიქტს თვითონ არ შეეძლო რომელიმე ქვეყანაში ქრისტიანობის გაჩენა... მას მხოლოდ იქ არსებული ქრისტიანობისათვის იურიდიული მდგომარეობის მოპოვება შეეძლო გაუადვილებია“<sup>2</sup>.

ისევე როგორც რომის იმპერიაში, საქართველოშიც 313 წლამდე (მილანის ედიქტის გამოქვეყნებამდე) ფარულად ქადაგებდნენ ამ ახალ სარწმუნოებას. ამაზე

მეტყველებს ანდრია პირველწოდებულის, სვიმონ კანანელის და მატათას სამისიონერო საქმიანობა. მაგრამ, განსხვავებით რომის იმპერიისა, საქართველოში ქრისტიანობა ისე არ ილევნებოდა და ისე სასტიკად არ ისჯებოდნენ მისი მიმდევრები, როგორც ამას მიმართავდა რომის იმპერიის ხელისუფლება კონსტანტინე დიდაძე. ამდენად, ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა უმრავლესობა სრულიად სამართლიანად იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ წმ. ნინოს მოსვლამდე, როგორც აღმოსავლეთ ისე დასავლეთ საქართველოში, ქრისტიანობას ფეხი მტკიცედ პქონდა მოკიდებული.

ქართლის მოქცევის საკითხთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიულ წყაროებში, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს სხვადასხვა შეხედულებები, რომლებიც ერთმანეთთან მიმართებაში მეტწილად წინააღმდეგობის შემცველია.

ქართლის მოქცევის საკითხით ჯერ კიდევ XVI საუკუნეში დაინტერესდა საეკლესიო ისტორიკოსი ცეზარ ბარონიუსი, რომელმაც ქართლის მოქცევის თარიღად 327 წელი განსაზღვრა; დიუბუა დე მონპერემ ჯერ 276, შემდეგ - 318 წელი; საბინინმა, დურნოვომ და ცამციევმა - 318 წ.; მარი ბროსემ - 328 წ.; გერმანელმა აღმოსავლეთმცოდნე ი. მარკვატმა - 350-356 წ.წ.; ფ.ბოდენშტეტმა 320 წ. ბელგიელმა ქართველოლოგმა მ. ესბროკმა - 395წ.; ანინსკიმ 318 წ...

ქართველ მეცნიერთაგან: ვახუშტი ბაგრატიონმა ქართლის მოქცევის თარიღად მიიჩნია 317 წელი; ასევე 317 წლით განსაზღვრეს ქართლის მოქცევა დ.ბაქრაძემ, ი.გვარამაძემ; დავით ბაგრატიონმა - 312 წ.; ვახტანგ ბაგრატიონმა - 320 წ.; თეიმურაზ ბაგრატიონმა - 331 წ.; პლატონ იოსელიანმა 318 წ.; თ.ჟორდანიამ - 323-325 წ.წ. მ.ჯანაშვილმა, ს. გორგაძემ - 323 წ.; ან. ნატროშვილმა - 326 წ.; ალ.ხახანაშვილმა - 332 წ.; ე.თაყაიშვილმა - 332-333 წ.წ.; კ.ცინცაძემ - 335 წ.; ს.კაკაბაძემ - 330-333 წ.წ.; ივ.ჯავახიშვილმა - 337, წლის ახლო ხანები. ამავე თარიღს იზიარებენ: გ.გოზალაშვილი, ლ.ჯანაშია; კ.კეკელიძემ ქართლის მოქცევის თარიღად 355-356 წ.წ. მიიჩნია; ს.ჯანაშიამ - IV საუკუნის 30-40-იანი წლები; ნ.ლომოურმა - 325-330 წ.წ.; ვ.გოილაძემ, მთავარეპისკოპოსმა ანანია ჯაფარიძემ - 318 წ.; ა.ბოგვერაძემ - IV ს. 30-იანი წლები...

ქართლის მოქცევის თარიღის დასადგენად არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება, რომელთაგან, ჩვენი აზრით, უფრო მისაღები უნდა იყოს წმ. ნინოს ქართლში მოსვლის წლის განსაზღვრით ქართლის მოქცევის თარიღის დადგენა.

წმ. ნინოს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არსებული ცნობები მწირი და ბუნდოვანია. მათში საკმარისადაა თქმულებები და ურთიერთგამომრიცხავი მომენტები. ამიტომ საკითხის განხილვისას საჭიროა ძალიან ფრთხილი მიდგომა. ხელთ არსებული ყველა წყაროს (ქართული, უცხოური) ერთმანეთთან შედარებით, საქართველოს მაშინდელი მეზობელი თუ შორეული ქვეყნების: რომის იმპერიის, სპარსეთის, სომხეთის და სხვათა, IV-ს-ის ისტორიული სინამდვილის გათვალისწინებით, შევეცადეთ, განგვეხილა ჩვენი ქვეყნის ისტორიული წარსული.

წმ. ნინოს ბიოგრაფიის თანახმად, ის არის რომის იმპერიის ერთ-ერთი სარდლის, წარმომობით კაპადოკიელის, ბრანჯთა დამმარცხებლის და შემდეგ მათი მომაქცევის, ზაბილონისა და იერუსალიმის პატრიარქის იუბენალის დის სოსანას ქალიშვილი. როცა ნინო 12 წლის გამხდარა, მის მშობლებს მთელი

ქონება ღარიბებისათვის დაუფრგებიათ და მონასტერში აღკვეცილან. ნინო აღსაზრდელად დაუტოვეს ბიძას. ნინო შემდეგ მოსამსახურედ დაუყენებიათ სარა ნიფორთან, სადაც გაიგო, რომ ელენე დედოფალს გამოუთქვამს მონათვლის სურვილი. ნინო, ბიძის (პატრიარქის) ნებართვით, წავიდა მისიის აღსასრულებლად. რომში ნინოს გაუცვნია ერთი დიდგვაროვანი - მეფეთა შთამომავალი, დედოფალი რიფსიმე და მისი თანმხლები პირები, რომლებიც იმავე წელს მოუნათლავს კიდეც. ორი წლის შემდეგ, რიფსიმე, მის თანმხლები პირები, და, მათ შორის, ნინო იძულებული გამხდარან დაეტოვებიათ მონასტერი, სადაც ცხოვრობდნენ და გაქცეულან იმპერიის საზღვრებიდან. ლტოლვილებს თავი შეუფარებიათ სომხეთისათვის, რომლის მეფე თრდატს, რიფსიმეს სილამაზით მოხიბლულს, გადაუწყვეტია მისი ცოლად შერთვა. უარის მიღების შემდეგ რიფსიმე და მისი თანმხლები პირები სიკვდილით დასაჯეს. გადარჩა მხოლოდ ნინო, რომელიც ჯავახეთის გზით შემოდის საქართველოში და მცხეთაში დაიდებს ბინას, საიდანაც იწყებს სამისიონერო მოღვაწეობას.

ნინოს ქართლში მოსვლის თარიღის დასადგენად, ძირითადად ორ მნიშვნელოვან მომენტზე ვამახვილებთ ყურადღებას:

1. წმ.ნინოს ქართლში მოსვლიდან მესამე წელს ქართლისა და სპარსეთის მეფეების საბერძნეთში ერთობლივი ლაშქრობის შესახებ. „მას ეამსა მოსრულ იყო წმიდა და ნეტარი და ემბაზი ჩუენი ნინო და დაეყო მცხეთასა შინა სამი წელი და განეცხადა და ჭება/ ჭრისტეს სჯულისა...“<sup>4</sup>; „... და ესრეთ იქცეოდა მცხეთასა ქალაქსა შინა/ სამ წელ ოდენ; და მათ ეამთა შინა იყო შესვლა მირიან მეფისა და ძმისწულისა მისისა, დიდისა სპარსთა მეფისა, საბერძნეთად...“<sup>5</sup>

განვიხილოთ, რამდენად შეესაბამება ეს ცნობა IV ს-ის I მეოთხედის რომის იმპერიის ისტორიულ სინამდვილეს.

ძველი რომის ისტორიიდან ცნობილია, რომ დიოკლეტიანესა და მაქსიმიანეს იმპერატორობიდან გადადგომის (305 წ.) შემდეგ, რომის იმპერიაში დაიწყო სისხლისმღვრელი ბრძოლები საიმპერატორო ტახტის მამიებლებს შორის. 312 წლის შემოდგომიდან ძალაუფლებისათვის ბრძოლები ახალ ფაზაში შევიდა. 312 წლის 28 ოქტომბერს რომის მისადგომებთან კონსტანტინემ გადამწყვეტ ბრძოლაში დაამარცხა თავისი მეტოქე (იმპერიის დასავლეთ ნაწილში) მაქსიციციუსი და იმპერიის დასავლეთი ნაწილის ერთპიროვნული მმართველი შეიქნა.

313 წლის გაზაფხულზე ლიცინიუსმა, ჰერაკლიასთან და ადრიანოპოლთან გამართულ ბრძოლებში, დაამარცხა მაქსიმიანე დაზა. რომის იმპერიის აღმოსავლეთი ნაწილი გამარჯვებულს დაექვემდებარა. იმავე წლის ზაფხულში კონსტანტინემ და ლიცინიუსმა, ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე, გამოაქვეყნეს ბრძანებულება „მილანის ედიქტის“ სახელწოდებით.

მილანის ედიქტის გამოქვეყნებაზე ლიცინიუსის თანხმობა იძულებითი, დროებითი ქმედება იყო, რაც შემდგომმა მოვლენებმა დაადასტურა. იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში თავისი პოზიციების განმტკიცებისათვის მას სჭირდებოდა მშვიდობიანი თანაარსებობა (დროებით მაინც) კონსტანტინესთან. ორი იმპერატორის არამყარ ურთიერთობაზე მიუთითებს თუნდაც მათი სხვადასხვანაირი დამოკიდებულება ქრისტიანული რელიგიისადმი. ამასთან დაკავშირებით ნ.ნ.პიკუსი

აღნიშნავს: "Прохристианская тенденция временно усилилась и в политике Лициния отразившего весной 313 г. нападение августа Максимиана Дай союзника погибшего Максенция"<sup>6</sup>

მას შემდეგ, რაც დამარცხებულ იქნა მაქსიმიანე დაზა, ლიცინიუსმა შეძლო თავისი ბატონობის განმტკიცება იმპერიის აღმ. ნაწილში. ცხადია, მილანის ედიქტის გამოცხადების დროს, არაგულწრფელად მიცემული პირობების შესრულებას თავის საბრძანებელში (სადაც მას უშუალო მეტოქე აღარ ჰყავდა) ის აღარ დაუშვებდა. მოსალოდნელი იყო ბრძოლების განახლება იმპერიის ორივე ნაწილის გაერთიანებისა და მასში ძალაუფლების ერთპიროვნულად პყრობისათვის. გარდა ამისა, კონსტანტინე თავისი სასახლის კარზე სულ უფრო მეტი რაოდენობით იწვევდა ქრისტიანული ეკლესიის მოღვაწეებს (ზედა ფენას) და უფრო მეტ პრივილეგიებს აძლევდა მათ. ლიცინიუსმა პირიქით დაიწყო მოქმედება. მან მალე გამოამქლავა თავისი მტრული დამოკიდებულება ქრისტიანობის მიმართ, ხოლო 320 წლიდან დაიწყო მათი აშკარა დევნა:<sup>7</sup> - ორი იმპერატორის ურთიერთთანამშრომლობა მოჩვენებითი და დროებითი აღმოჩნდა. ამდენად, ურთიერთდაპირისპირებისათვის ნიადაგი მზად იყო, რომელიც გარდაუვალად გადაიზრდებოდა კონფლიქტში.

პირველობისათვის ბრძოლის ახალი ეტაპი ამჯერად მათ შორის დაიწყო. 314-315 წლებში კონსტანტინემ რამდენჯერმე დაამარცხა თავისი მეტოქე. გადამწყვეტი ბრძოლა მათ შორის გაიმართა 324 წელს. აღრიანოპოლთან და ჰელესპონტთან გამართულ ბრძოლაში ლიცინიუსის სასტიკად იქნა დამარცხებული, კონსტანტინე იმპერიის ერთპიროვნული მპყრობელი გახდა.

შესაძლოა, სწორედ ამ ბრძოლაში, ლიცინიუსის მხარეს, როგორც მოკავშირეები, თავიანთი შეიარაღებული ძალებით იბრძოდნენ სპარსეთისა და იბერიის მეფეები. მათი შესაძლო თანადგომა მისდამი შეიძლება, მომხდარიყო დაქირავების ან რაიმე დაპირების საფუძველზე. შესაძლოა აღმოსავლეთ რომის იმპერიის მბრძანებელს თავის გავლენის ქვეშ ჰყავდა მოქცეული იბერიისა და სპარსეთის მეფეები.

ნიზიბინის საზავო ხელშეკრულების დადების შემდეგ, რომის იმპერიის გავლენა განსაკუთრებით გაიზარდა აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ამასთან დაკავშირებით პროფ. ნ.ლომოური თავის წიგნში "Грузино-Римские взаимоотношения" აღნიშნავს: "Сасаниды не имели возможности упрочить свои позиции в Закавказье; более того, они вынуждены отказаться даже от Армении: в 298 г. по т. н. Низибинскому мирному договору часть Месопотамии и Армения перешли к Риму. Между прочим, по словам Петра Патриция, в этом договоре было специально оговорено, что царь Иберии должен получать царские знаки от римского императора."<sup>8</sup> შესაძლოა ისიც, რომ ამ ქვეყნების მმართველი წრეები, კონსტანტინეს გამარჯვების შემთხვევაში, თავიანთი ქვეყნის მიმართ უფრო დიდ საფრთხეს ხედავდნენ, რადგან გაერთიანებული რომის იმპერიის მბრძანებელს ადვილად შეეძლო დაეპყრო ეს ქვეყნები. გარდა ამისა, რაც დრო გადიოდა, იმპერიის დასავლეთ ნაწილში ქრისტიანულ რელიგიას სულ უფრო მეტ

20. ქართველური მეცნიერება

პრივილეგიებს ანიჭებდნენ. იბერიაც და სპარსეთიც, კონსტანტინეს გამარჯვების შემთხვევაში, უკვე ერთიანი, ძლიერი რომის იმპერიის უშუალო მეზობლები ხდებოდნენ და იქ პრივილეგირებული ქრისტიანული რელიგია ამ ქვეყნების ეროვნულ რელიგიებს დიდ საფრთხეს შეუქმნიდა. ამდენად, წარმართი მეფეები ასევე წარმართ იმპერატორს დაუჭერდნენ მხარს. თუმცე მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი უარყოფს ამ ცნობის რეალურობას. ამასთან დაკავშირებით პროფ. ნ.ლომოური აღნიშნავს: „...მცდარია აგრეთვე ირან-რომაელთა ომის გადატანა კონსტანტინე I-ის ხანაში და ამ ომთან კონსტანტინეს მონათვლის დაკავშირება, რადგან კონსტანტინეს დროს ირანსა და რომს შორის ომს ადგილი არ ჰქონია“.<sup>9</sup> ამავე აზრს იზიარებენ ლ.ჯანაშია, პროფ. ა.ბოგვერაძე...<sup>10</sup>

ჩვენ გამოთქმული გვაქვს მოსაზრება, რომ ეს ომი უშუალოდ რომსა და იბერია-ირანს შორის კი არ მიმდინარეობდა, არამედ ამ უკანასკნელთ, როგორც ლიციინიუსის შესაძლო მოკავშირეებს მიეღოთ მონაწილეობა კონსტანტინეს წინააღმდეგ 324 წელს გამართულ ბრძოლაში.

იბერიისა და სპარსეთის მეფეთა ამ შესაძლო ლაშქრობას საბერძნეთში კონსტანტინეს წინააღმდეგ თუ ისტორიულ რეალობად მივიჩნევთ, მაშინ ეს ფაქტი, ჩვენი აზრით, სწორედ 324 წელს უნდა მომხდარიყო, რადგანაც კონტინენტური საბერძნეთი მხოლოდ 315 წლიდან გადავიდა მის მფლობელობაში. 315 წლიდან 324 წლამდე კონსტანტინესა და ლიციინიუსს შორის რაიმე დიდ შეტაკებას ადგილი არ ჰქონია. შესაძლოა მათ შორის 324 წელს გამართულ გადამწყვეტ ბრძოლას გულისხმობდეს მემატიაზე, როცა აღნიშნავს მეფეთა ამ ლაშქრობაზე.

ამდენად, თუ ნინო ამ ბრძოლის დროს (ე.ი. 324 წელს) 3 წლის მოსული იყო ქართლში, გამოდის, რომ ეს მომხდარა 321 წელს.

2., „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდის კრებულში დაცული ცნობის თანახმად, ნინო, რიფსიმე და მათი თანმხლები 50 ქრისტიანი საბერძნეთიდან გამოქცეულან იმპერატორ კონსტანტინესა და დედოფალ ელენეს მოქცევის მე-8 წელს, „მეშვიდე წელსა იყო წმინდაჲ კრებაჲ ნიკეას, და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით.“<sup>11</sup>

ჩვენი აზრით, ლიციინიუსის მფლობელობაში 315 წლიდან დარჩენილი იყო იმპერიის ის ნაწილი, რომელიც საბერძნეთად აღიქმებოდა, „რამეთუ არავინ იპოვა სხუა, /მსგავსი მისი/ იონთა სოფელსა შინა.“<sup>12</sup> მემატიაზე მთელს რომის იმპერიას ხან საბერძნეთად მოიხსენიებს, ხან კიდევ რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილად. ამიტომ შესაძლოა ნინომ და რიფსიმემ დატოვეს არა კონსტანტინეს საბრძანებელში მდებარე კონტინენტური საბერძნეთი, არამედ ლიციინიუსზე დაქვემდებარებული იმპერიის აღმ. ნაწილის მცირე აზიის რომელიმე რეგიონი. მით უმეტეს საბერძნეთად მოიხსენიებოდა მცირე აზიის ხმე ლტაშუა ზღვისპირეთის ტერიტორიები ე.წ. იონიის საბერძნეთის სახელწოდებით.

წყაროების გარკვეულ ნაწილში და სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებების თანახმად, კონსტანტინე და ელენე დედოფალი მონათლნენ სხვადასხვა წლებში (ელენე 326 წ., კონსტანტინე 337 წ.), ქართული წყაროების თანახმად, ერთსა და იმავე წელს, რაც სინამდვილეს არ უნდა



შეესაბამებოდეს.

ისტორიულად ცნობილია კონსტანტინეს მამის, შემდეგ თვით კონსტანტინეს და დედოფალ ელენეს, მფარველობა ქრისტიანობის მიმართ რომის იმპერიის იმ ნაწილში, რომელიც მათ გამგებლობაში შედიოდა. 312 წლის შემოდგომაზე მაქსენციუსზე მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ, როგორც უკვე აღინიშნა, კონსტანტინეს ერთპიროვნულ გამგებლობაში გადავიდა იმპერიის მთელი დასავლეთი ტერიტორიები.

313 წლის ზაფხულში მილანში (მედიოლანში) ერთმანეთს შეხვდა ორი ავგუსტუსი - კონსტანტინე და ლიცინიუსი. სხვა საკითხებთან ერთად განხილულ იქნა ქრისტიანულ რელიგიასთან დამოკიდებულების საკითხი. ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე, 313 წლის აგვისტოში გამოქვეყნდა მილანის ედიქტი, რომლის ძალით ქრისტიანობა უფლებრივად გაუთანაბრეს სხვა რელიგიებს. გარდა ამისა, ღვინის დროს კონფისკაციაქმნილი ქონება უკანვე დაუბრუნდათ. ყველას მიეცა თავისუფალი აღმსარებლობის უფლება. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია მილანის ედიქტის უდიდესი მნიშვნელობა რომის იმპერიისა, და განსაკუთრებით, ქრისტიანული რელიგიის შემდგომი განვითარებისა და განმტკიცების საქმეში. რუსი ისტორიკოსის კულიკოვსკის თანახმად 313 წლიდან ქრისტიანული ეკლესიისადმი დაშვებული პრივილეგიები და პატივისცემა ფაქტობრივად, ქრისტიანობას სახელმწიფო რელიგიად აკანონებდა.<sup>14</sup> აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ამ პერიოდისათვის იმპერიის მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი (როგორც ზედა, ისე ქვედა ფენებიდან) უკვე ქრისტიანები იყვნენ.

მილანის ედიქტის გამოქვეყნება თავისი მნიშვნელობით მართლაც მოასწავებდა იმპერიისა და იმპერატორ კონსტანტინეს მოქცევას. უნდა აღინიშნოს, რომ წყაროებში, მათ შორის ქართულში, გარკვევითაა მითითებული კონსტანტინე კეისრისა და დედოფალ ელენეს მოქცევის შემდეგ ნიკეას I მსოფლიო საეკლესიო კრების გამართვის შესახებ. ჩვენი აზრით, 313 წელს გამოქვეყნებული მილანის ედიქტი მემბტიანის მიერ თვისობრივად გაიგივებულ იქნა იმპერატორ კონსტანტინესა და დედოფალ ელენეს მოქცევის ტოლფასად.

თუ საკითხის ასეთნაირ ახსნას ისტორიულ რეალობად მივიჩნევთ, მაშინ ამ მოვლენის (მილანის ედიქტის გამოქვეყნება) მე-8 წელს, ე.ი. 321 წელს მოსულა წმ. ნინო ქართლში.

### შენიშვნები:

1. ს.ყაუხჩიშვილი, ნიკეის პირველ მსოფლიო კრება, გეორგიკა, ტ. I, თბ., 1961 წ. გვ. 6.
2. გ.გოზალიშვილი, ქართლის მოქცევის პრობლემა და ბაკური, თბ., 1974 წ. გვ. 23.
3. ვ.გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991 წ. გვ. 57.
4. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა, ქართლის ცხოვრება, ს.ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I, თბ., 1955 წ. გვ. 7.

5. ლეონტი მროველი, მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმინდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ, ქართლის ცხოვრება, ს.ყაუხჩიშვილის რედ. ტ. I, თბ., 1955 წ. გვ. 95.
6. Н.Н. Пикус, Поздняя империя. Доминат, История древнего Рима, под редак. А.К. Вокщанина и В.И. Кузинкина, М. 1971 г. стр. 426-427.
7. Е.В. Феодорова, Императорский Рим в Лицах, МГУ, 1979 г. стр. 197.
8. Н.Ю. Ломоури, Грузино-Римские взаимоотношения, часть I, тб., 1981 г. стр. 259-250.
9. ნ.ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, თბ., 1975 წ. გვ. 42.
10. ნ.ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, თბ., 1975 წ. გვ. 43.
11. ლ.ჯანაშია, ქართლი IV ს-ის I ნახევარში, ქრისტიანობის გამოცხადება. სახელმწიფო სარწმუნოებად, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, თბ. I 1973. წ. გვ. 62-63; ა.ბოგვერაძე, ქართლის (იბერიის) სამეფოს 369 წლის გაყოფის საკითხისათვის, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 1976 წ. გვ. 97.
12. მოქცევა ქართლისა და შატბერდის კრებული X ს. თბ., 1979 წ. გვ. 332.
13. ქართლის ცხოვრება, ს.ყაუხჩიშვილის რედაქტ. ტ. I, თბ., 1955 წ. გვ. 83.
14. ალ. აბდალაძე, ქართლის ცხოვრება და საქართველო სომხეთის ურთიერთობა, თბ. 1984 წ. გვ. 115.
15. Куликовский Ю., история Византии, т. I, Киев, 1910г. ст. 103.
16. მოქცევა ქართლისა და შატბერდის კრებული X ს., თბ., 1979 წ. გვ. 332.

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ალ. აბდალაძე, ქართლის ცხოვრება და საქართველო-სომხეთის ურთიერთობა, თბ., 1984 წ.
2. ა. ბოგვერაძე, ქართლის (იბერიის) სამეფოს 369 წლის გაყოფის საკითხისათვის, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 1976 წ.
3. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961 წ.
4. გ. გოზალიშვილი, ქართლის მოქცევის პრობლემა და ბაკური, თბ., 1974 წ.
5. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან., თბ. 1991 წ.
6. ნ. ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, თბ., 1975 წ.

7. ქართლის ცხოვრება, ს.ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I, თბ., 1955 წ.
8. შატბერდის კრებული X საუკუნისა, მოქცევა ე ქართლისაჲ, გამოსაცემად მოამზადეს ბ.გიგინეიშვილმა და ელ.გიუნაშვილმა (სერიიდან: ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები), თბ., 1979 წ.
9. ივ.ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960 წ.
10. ლ.ჯანაშია, ქართლი IV ს. პირველ ნახევარში, ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973 წ.
11. Ломоури Н.Ю., Грузино-Римские взаимоотношения, часть I, тб., 1981 г.
12. Куликовский Ю. История Византии, т. I, Киев, 1910 г.
13. Пикус Н.Н., Поздняя империя. Доминант. История древнего Рима, под редак. А.К.Бокщанина и В.И.Кузинщина, М., 1918 г.
14. Феодорова Е.В., Императорский Рим в лицах, МГУ, 1979 г.

## EMZAR CHANTURIDZE

### ON THE DETERMINATION OF THE DATE OF SAINT NINO'S ARRIVAL IN GEORGIA

According to the Georgian sources of history Nino, Ripsime and fifty other Christians fled from Greece at the eighth year of conversion of Emperor Konstantine and the Queen Helen.

The arrival of St. Nino in Kartli coincides with the said date. I think that the chronicler identified Milan Edict of 318 equal to the conversion of Constantine and Helen. However, their baptism took place after Nicaea council of the Christian church of 325.

If such an interpretation of the question is regarded as the historic truth then Saint Nino appears to come to Kartli in the year of 321, that is, after the eighth year of the event (issuing the Milan Edict).

According to the *Georgian Chronicles* after the third year of Nino's arrival in Kartli the kings of Kartli and Persia took the field against Konstantine in Greece.

I think that this message represents the decisive attack between Constantine and Licinius in 324, where the kings of Kartli and Persia must have been the allies of Licinius.

If the participation of the Georgian and Persian kings in this battle is accepted as historical truth then St. Nino's arrival in Kartli took place in the year of 321.



ლუიზა ნაჭავსურიძე

**ლიტურბიდან მომდინარე ფრაზეოლოგიკაში  
მრევლის მიტყველება**

ფრაზეოლოგიკებისა და იდიომების ერთ-ერთ წყაროს ბიბლია წარმოადგენს. სწორედ აქედან გავრცელდა ბიბლიურ სიტყვებზე, იგავებსა და ცალკეულ გამოთქმებზე შექმნილი ფრაზეოლოგიკები და მათ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბიბლიკები ეწოდება.

რელიგიური ფრაზეოლოგიკების შესწავლისას დიალექტოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ჩაწერილი მასალებიდან გამოიკვეთა, რომ ფართო საზოგადოების მიტყველებისათვის დამახასიათებელი, ბიბლიკების გვერდით გვხვდება ისეთი ფრაზეოლოგიური ერთეულები, რომლებიც მხოლოდ მრევლის წევრებისთვისაა დამახასიათებელი. აღნიშნული ფრაზეოლოგიკები ლიტურგიიდან, ღვთისმსახურებიდან მომდინარეობენ. მაგალითად, მღვდლის ასამაღლებელი ლოცვებიდან, ჟამნიდან, თუენიდან, კურთხევანიდან, ფსალმუნებიდან ე. ი. ყოველივე იმიდან, რაც ეკლესიაში წირვა-ლოცვისას გამოიყენება. თუ ბიბლიიდან მომდინარე ფრაზეოლოგიკებს ბიბლიკებს ვუწოდებთ, შესაძლებელია, ლიტურგიიდან მომდინარე ფრაზეოლოგიკებსაც ლიტურგიკები დავარქათ. აღნიშნული ფრაზეი შეენაცვლენ მოცემული დიალექტისთვის დამახასიათებელ სიტყვაფორმებს: მაგალითად, მრევლის წევრები ერთმანეთს ზიარებას განსხვავებულად ულოცავენ, ამ დროს მორწმუნე ამბობს: „საკურნებლად სულისა და ხორცისა“, რაზეც პასუხობენ: „სადიდებლად ღვთისა“ ან „სადიდებლად უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“ (ტიპიკონი, 1987წ.) წყლის მიწოდებისას ჩვეულებრივ მაღლობას ენაცვლება: „წყალსა ზედა განსასუენებელსა გამოგზარდოს უფალმა“ (ფს. 22) ან „გასუას უფალმან წყარო ცხოვრებისა“ (მომდინარეობს ძვ. აღთქმიდან „შენგან არს წყარო ცხოვრებისა( და ნათლითა შენითა ვიხილოთ ჩვენ ნათელი“ (ფს. 35,8), შესაბამისად გვხვდება იოანეს სახარებაშიც „... ხოლო რომელმან სუას წყლისა მისგან, რომელი მივსცე მას, არღარა სწყუროდეს უკუნისამდე“ (იოანე 4,14); მრევლის წევრები ერთმანეთთან სიყვარულის გამოცხადებისას ამბობენ: „ქრისტეა ჩვენს შორის“-პასუხად იღებენ: „არს და იყოს“ (ტიპიკონი, 1987); სტუმრობისას: „ლოცვითა წმიდათა მამათა ჩუენთათა, უფალო, იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შემიწყალე მე ცოდვილი“ (ლოცვანი, 1987); მასპინძელი თანხმობას ადასტურებს სიტყვით: „ამინ“. აღსანიშნავია, რომ სტუმრობის ეს ფორმა უფრო მრევლსა და მღვდელს შორის ხდება, როცა მრევლი სტუმრად მიდის მღვდელთან ან მღვდელმთავართან.

გვხვდება ცრურწმენის ქრისტიანიზაციის ფაქტიც: ხალხური წარმოდგენით, ცხვირის დაცემინება რაიმეს დამოწმებას ნიშნავს და გარკვეული რიტუალი თუ დალოცვის გამომხატველი ფრაზა ახლავს: მაგ. „სიცოცხლე“,

„ჯანმრთელობა“, „ცხონდარჩი“, „მკვდართა გაცოცხლებამდე არაფერი გეტკინა“... მართლმადიდებლობა ამგვარ მოვლენებს (დაცემინება, თვალის, წარბის თამაში და მისთანანი) მისნობად მიიჩნევს და კრძალავს. მაგრამ, რადგან ხალხში იგი ძლიერ ფეხმოკიდებულია, მორწმუნე საზოგადოება მას ქრისტიანული საფარველით მოსავს. ამიტომაც, მაგალითად, მრევლის წევრები ცხვირის დაცემინებაზე ერთმანეთს ეუბნებიან: „წყალობა ღვთისა სასუფეველი ცათა“ რაზეც პასუხობენ: „და სულისაცა შენისა თანა“ (ტიპიკონი 1987წ).

აღნიშნული ფრაზეოლოგიზმები საეკლესიო მწერლობის სტილითაა აგებული; ამავე დროს გვხვდება დღევანდელი მეტყველებისათვის დამახასიათებელი ფორმითაც. მაგალითად, ეკლესიაში სეფისკვერის მიწოდებისას მადლობის ნაცვლად ერთმანეთს ეუბნებიან: „მადლი გიმრავლოს“, „მადლი გაგიმრავლდეს“, „წყალობა არ მოგაკლოს“, „პური არსობის მოგცეს“, აიაზმის მიწოდებისას: „განგწმიდოს უფალმა“, „ქრისტემ თავისი წყალი დაგალევიოს“ და ა.შ. შევნიშნავთ, რომ მოცემული ფორმები უფრო ხშირად გვხვდება იმ მოქალაქეთა მეტყველებაში, რომლებიც მრევლის წევრები არ არიან, თუმცა ამ ფრაზებსაც ეტყობათ არქაულობის კვალი.

აღნიშნული ფრაზეოლოგიზმების ჩამოყალიბების საფუძველი წმიდა მამათა სწავლებაში უნდა ვეძიოთ (წმ. ცხოვრება 1881). ისინი მუდამ მოუწოდებენ მრევლს, საზოგადოებას გამუდმებული ლოცვისკენ, რათა მარად ახსოვდეთ უფალი: მაგალითად, დილით, როცა თვალებს გაახელთ და სინათლეს დაინახავთ, თქვით: „დიდება შენდა, რომელმან მოგვფინე ნათელი“, ლამპის ჩაქრობისას: „მიხსენ, უფალო, ჯოჯოხეთისა ალთაგან“ (ზიარების წინა ლოცვები, 1993); კარის გაღებისა და შესვლისას: „მოწყალების კარი გამიღე კურთხეულო ღვთისმშობელო: (ლოცვანი, 1993); კარში გამოსვლისას: „ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ...“ (იქვე); კიბეზე ასვლა-ჩამოსვლისას: „შენ ღვთისა დამტეველო გამოუთქმელად, კიბეო, რომელსა ზედა გარდამოხდა ღმერთი...“ (ქართული მწერლობა, 1987), ეკლესიის ზარების ხმის გაგონებისას მრევლის წევრები ამბობენ: „მეუფეო ზეცათაო...“ (ტიპიკონი 1987), იგივე შემთხვევაში კი ხალხი ამბობს: „უფალო მესმის ხმა შენი და მეც შენთანა ვარ“, ან „უფალო, მესმის ხმა შენი და განიხარა გულმან ჩემმან.“ თმის ვარცხნისას გავიხსენოთ უფლის წამება, როგორ აგლეჯდნენ თმებს და წვერებს; დაწოლისას ვიფიქროთ, რომ *მაცხოვარს თავისი მისადრეკი აღგილი არ ჰქონდა... ა.შ.*

წმ. მამათა აღნიშნული სწავლების საფუძველზეა შექმნილი ტიპიკონის განმარტებანი, რათა ლიტურგია იქცეს ერთ მთლიან ორგანიზმად და კაცთა გონება არ მიიქცეს ამაოებისაკენ. აქ ღვთისმსახურთა ლოცვასა და რიტუალს თან ახლავს შესაბამისი ქმედება მრევლისაგან, მაგ.: როცა მრევლი სეფისკვერს შეაგზავნის, გულში უნდა თქვას: „ესაა პური ზეცისა, რომელ-არს ტარიგი ღვთისა, აღმღებელი, ცოდვათა სოფლისათა...“ ან „მომიხსენე, უფალო, სასუფეველსა შენსა, განბანე ცოდვანი ჩვენი სისხლითა შენითა პატიოსნითა...“ (საღმრთო ლიტურგია, 1999 გვ. 6); საკმეველის კმევისას მრევლი გულში ამბობს: „გვაფრქვიე კეთილსურნელება (ჩვენ, უფალო, მადლითა სულისა შენისა წმიდისათა...“ (იქვე, გვ. 11) ან „წარემართენ ლოცვა ჩემი ვითარცა საკმეველი

შენს წინაშე“ (ფს. 140,2); „მცირე გამოსვლისას“, როცა სახარებას გამოაბრძანებენ, მრევლი გულში ამბობს: „გამოაბრწყინე გულთა შინა ჩვენთა, კაცთმოყვარეო მეუფეო, ღმრთის მეცნიერებისა ნათელი მიუწვდომელი და გონებისა ჩვენისა თვალნი განახვენ, განცდად სახარებისა შენისა ქადაგებათა... რამეთუ შენ ხარ განმანათლებელი სულთა და ხორცთა ჩვენთა ქრისტე ღმერთო ჩვენი (იქვე, გვ. 26); „რომელი ქერუბიმთას“გალობისას მრევლი გულში ამბობს: „კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისათა...“ ან „მომიხსენე უფალო, ოდეს მოხვიდე სუფევითა შენითა“ (იქვე, გვ. 40); როდესაც დიაკვანი ამბობს ასამაღლებელს-„ვიყვარებოდეთ ურთიერთარს, რათა ერთობით აღვიარებდეთ“ - ამ დროს მრევლი ერთმანეთს ემთხვევა (მამაკაცი-მამაკაცს, დედაკაცი-დედაკაცს) და თან ეუბნება: „ქრისტეა ჩვენს შორის“, პასუხად-„არს და იყოს“ (იქვე, გვ. 45), როცა მღვდელი ამბობს: „თავი ჩვენი უფალსა მოუდრიკნეთ“, მრევლი მოიდრეკს თავს და ამბობს გულში: „შენ უფალო, ღმერთო ჩემო, თავსა ჩემსა მოვიხრი და ვაღიარებ...“ (იქვე, გვ. 63-64).

ლიტურგიიდან მომდინარე ფრაზეოლოგიზმებს ახასიათებთ იდიომათავის დამახასიათებელი სიტყვათა რიგის სიმყარე, რასაც ხელს უწყობს ლოცვიდან ციტირება, თუმცა აქაც გვხვდება ფრაზეოლოგიზმებისათვის დამახასიათებელი რიცხვსა და პირში, ზოგჯერ დროში ცვლაც, სუბიექტის დაკარგვა.

რიცხვში მონაცვლეობა უმეტესად ზრდილობის ფორმითაა გამოწვეული: „წყალსა ზედა განსასუნებელსა გამოგზარდოთ...“ „და სულისაცა თქვენისა თანა...“

პირში ცვლა: ფსალმუნის სიტყვები „წყალსა ზედა განსასუნებელსა გამოგზარდა მე“ ან „მასუ მე წყარო ცხოვრებისა ე“ მეორე პირში გვხვდება, რადგან აღნიშნული ფორმები დალოცვის გამომხატველი ფრაზეოლოგიზმებია.

დროში ცვლა: მაგ. გამოგზარდა-გამოგზარდოს; მომმადლა-მოგმადლოს.

სუბიექტის დაკარგვა - „გასუას (უფალმან) წყარო ცხოვრებისა ე“..

სამეცნიერო ლიტერატურაში (თ. სახოკია, 1979. ა. თაყაიშვილი, 1961; ლ. კვაჭაძე, 1993; ალ. ონიანი, 1966; გ. ნებიერიძე, 1999) აღნიშნულია, რომ ძალზე მცირეა გრამატიკული არქაიზმების მქონე ფრაზეოლოგიზმები, გამოწვევის წარმოდგენს მხოლოდ ლიტურგიიდან მომდინარე არქაული ფორმის მქონე ფრაზები ანუ ლოცვების პერიფრაზები, „პერიფრაზი კი ხელს უწყობს მეტყველების მაღალ სტილს“ აქედან გამომდინარე, შეინიშნება სალიტერატურო ქართულით მეტყველებისაკენ სწრაფვაც.

საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ შეინიშნება მრევლის მისწრაფება ნუსხურის შესწავლისაკენ. არსებობს გადმოცემა, რომლის თანახმად მორწმუნე ვალდებულია, ისწავლოს ნუსხური, რადგან გარდაცვალების შემდეგ ანგელოზი გადაუშლის წიგნს, რომელიც ნუსხურადაა დაწერილი და თუ ვერ წაიკითხა, დიდ წინაპრებს ვერ ნახავს (მასალა ჩავიწერეთ ქუთაისის წმიდა გიორგის (ზედა) ეკლესიის მგალობლებისაგან: დოდო ფანცხავა-55 წლის, იზო მანაგაძე-73 წლის, ნუნუ იამანიძე-65 წლის, ანა გაბრიაძე-71 წლის).

ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალების მიხედვით, აღნიშნული ფრაზეოლოგიზმები მეტ-ნაკლებად გამოიყენება ქუთაისის, ხონის, სამტრედიის,

თბილისის (ქაშვეთი, სიონი, პეტრე-პავლეს ტაძრები), აბაშის, მარტვილის, მესტიის რაიონებში წლების განმავლობაში მოქმედი ეკლესიების მრევლთა მეტყველებაში. შეიძლება, ვთქვათ, მრევლს საერთო რელიგიური ცნობიერება აერთიანებს, რაც მნიშვნელოვანწილად აისახება როგორც ქცევის ნორმებზე, ასევე მეტყველებაში. ამიტომაც მასალაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მრევლს აქვს საერთო ენა, მეტყველების მაღალი სტილი, რითაც მეტ-ნაკლებად ემიჯნება ფართო საზოგადოებას და, ფაქტობრივად, წარმოადგენს განსხვავებულ სოციალურ ფენას, ხოლო ლიტურგიიდან გამომდინარე ფრაზეოლოგიური ერთეულები ხელს უწყობს მრევლის მეტყველების, როგორც სოციალური დიალექტის ჩამოყალიბებისაკენ სწრაფვას.

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, 1989-იოანე 4,14, ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, თბ; 1989.
2. ა. თაყაიშვილი, 1961-ა.თაყაიშვილი, ქართული ფრაზეოლოგიის საკითხები, თბ; 1961.
3. ლ. კვაჭაძე 1993-ლ. კვაჭაძე, ქართული ენა, თბ; 1993.
4. ლოცვანი, 1998-ზიარების წინა ლოცვები, ლოცვანი, თბ; 1998.
5. გ. ნებიერიძე 1999- გ. ნებიერიძე, ენათმეცნიერების შესავალი თბ. 1999.
6. ალ. ონიანი 1966-ალ. ონიანი, ქართული იდიომები, თბ; 1966.
7. საღმრთო ლიტურგია, 1999-წესი და განმარტება საღმრთო ლიტურგიისა, თბ; 1999.
8. თ. სახოკია, 1979-თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ; 1979.
9. ტიპიკონი, 1987-ტიპიკონი იოანე ოქროპირისა, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის კალენდარი, თბ; 1987.
10. ფსალმუნი, 1989-ფსალმუნი მეფის დავითისა, თბ; 1989.
11. ქართული მწერლობა, 1987-იოანე მტბევარი, „შობისათვის უფლისა ჩვენისა“, ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ; 1987.
12. წმიდათა ცხოვრება, 1991-წმიდათა ცხოვრება, თბ; 1991.

**LUIZA KHACHAPURIDZE****PHRASEOLOGY OF THE LITURGICAL ORIGIN IN THE SPEECH OF  
CONGREGATION**

The paper discusses phraseology units characteristic to the speech of the modern Georgian congregation.

The phrasal units originate from the language of liturgy and are marked with the archaic style.

This phenomenon creates elevated style in the speech through which it restricts itself more or less from the common community at large.

In fact the congregation comes to be regarded as a different social stratum and the liturgy phraseology established in their speech promotes the tendency towards the formation of the speech of congregation into a social dialect.



# ქართველური დიალექტური ტექსტები

(საცდელი გამოცემა)

ტექსტები ჩაწერილია და გამოსაქვეყნებლად მომზადებულია ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომხიებელთა ჯგუფების მიერ 1993-97 წლებში.

დიალექტოლოგიური (ეთნოლოგიური, ფოლკლორული) მასალის ჩაწერისა და სალიტერატურო ენაზე „აწკარედული“ ვარიანტების მომზადების პრინციპები შემუშავებულია ქსუ დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში.

[იხ. ტ. ფუტკარაძე, პროგრამა-ინსტრუქცია (ქართულ და ინგლისურ ენებზე), ქუთაისი, 1997 წელი].

## KARTVELIAN DIALECTAL TEXTS (Preliminary addition)

The groups of researchers of the Dialectology Institute have processed, linguistic, ethnographic and folkloric materials for publication, recorded by them during the years of 1993-1997, and made the variants of the word for word rendering of the texts into the literary language. The specialists guided by the principles worked out at the Dialectology Research Institute of the Kutaisi Akaki Tsereteli State University. [See T. Putkaradze, *Program-instruction* (in Georgian and English Languages), Kutaisi, 1997]

# ბალსჯემოური დიალექტი

## ზღაპარი

### მაჰრენე მუხტბე

არდას სემი ლახტბა, მარე ეშვი საბრალოდ ხადდას, ეშვი ღარბდ იზგას, ერე ტეტს იფთუიდას. ეჩენგნქა ლეზტებ მინე ბედუი მამგვეშ არდა. აშხე ლადლ უახყანდა მაჰრენე მუხტბეს ი ხაქვე: აფიშტდს ესერუ, ოხმარეს ესერუ მოლე, აფიშტდს ესერუ ჯა ჯტეღია შუკუს ი ათხოლ ესერ იმტალა. ჩიქე უარია ხაქტეს დორი ლახტბად, მარე, მინე ლახტბად, მარე მამ ერ ჩტემინ, ერქა აფიშტდს.

ანმარან ალა, ათგან ჰეშხშუ. ესერი, ესერი, ესერი - დ ჯტეღია ნაჯტდა მინდტერისგა ხოსგდი ლგჩჷ მარეს. სგალახტედლან ალას ი: „ხოჩა ლადლუ ჯარ ლგჩჷ მარე!“ „ხოჩაჷ ჯარ სიშა!“ „ჰა, მადილ ჯერა-დ მედმახტილ სოფელქა მეზი ხტი, ალ ჩჷ მი ლამდიან ი აშხტ ლადლისგა შიშდ ტეშდ ჯიტხე, ჩუ მამ ჯიმდენ ალას“. — ე, ერქა მიჩ ესერ ლიჩაჷუნლ ჩუხეშდნი; — ჰმ, სი მარ ამეჩუნ ხოშერობა მეგამ ესერ არა, ჟრტ ესერ ახსგურდა ალას ი მამ ესერ ლეჷაჷ ესლგლა აჩუ-აჩუსუ ხატტეღლა, მამ ლეჷაჷ - დ, ლიჩაჷუნლ ესერ მამ ხეშდნი. ჩოთჯგრუ ამენემდ ა, ლგჩჷ მარედ ი ქალახდიან ალ, ჩჷ. ახსგურდა ჩჷს ი ანღრი. ახასდა ლულამქაშ ი დაკლ ჯტეგი მეღდეღს ი ალამარს დარლ ხულტახ ი: — მადილუ ხერახ ი ჯტეღია ნაჯტდა მინდტერქა მეზი ლი, მედმახტილ სოფელს ხედოლა ჯა-დ ალ თტეფ ესერ ქაჷ ლახდიანეს ი ლო აშხე ლადლისგა შიშდ ტეშდ ხეტხე, სტინდიშს ესერ იღტენ; „ე, ერქა მინს ლითოფლ ჩუ ხეშდნის ი იმჷ ჩტემინახ“; — ჰმ, ჯი, მინ მარაჷ, ი ხადურდ ამჷ იმჷნ ალგიჷქლის, ერე ლითოფლ იმჷ ათეშდენის, ჰა, ალ მეშოკუ ლამეხა, ამხაჷთესგა კეტს მამ სგაჷ ადსდას, მამ ქაჷ იტხახ ი ერქესერ იმჷათეშდენის ლითოფლ. ჩოთჯგრუეს ალამარდ ალას ი ქალახდიანეს ალ, თტეფ ი ანფიშტდს.

ალა ლგირაღ ლი, ლგჩჷ ლი - დ ესღრი, ესღრი, ახანან ქა - დ კუმში მეღდეღს, საქონელი მეღდეღს ახასდა. ალამარს ჩის ჩოთლორუჷ - დ ალა მამ ქანბიშდ, ალ საქონელ ი ათხ ანღრი სერ, ანღრი, ანღრი ახასდა მეგნის. „ა, სგამ მარაჷ, ხატცეღა თხტიმს? კოჯ ქანღრი მამ ამეჷ-დ სგამ ლგბოფშ-ლგმარდ მამ ალას ამჩ ჩუქტანისგა სგალახხორუიდი ი ჩუატეცენედ თხვიმს, ერხანქა მამ აჯკედნის“. ი: „გმ, დლო მამუ ჩტემინახ ათხე, მამ იმჷ ჩტემინახ ალ“-დ: „იმჷნ ი მამ სგამ სგალოხრგანდ

# ბალსჯემოური დიალექტი

## ზღაპარი

უმცროსი ძმა

იყო სამი ძმა, მაგრამ ისე საბრალოდ იყვნენ /ჰქონდათ/, ისე ღარიბად ცხოვრობდნენ, რომ ნაცარს ფოთნიდნენ. იმის გარდა საქმელი მათთვის /მათ ბედზე/ არაფერი იყო.

ერთ დღეს მოხერხდა უმცროს ძმას [სიღარიბე] და უთხრა [ძმებს]: გამიშვით(ო), გამიმზადეთო რამე, გამიშვით(ო) მე შორ გზაზე და მივაგნებო რამეს. ჯერ უარი უთხრა ორმა ძმამ, (მაგრამ) თავისმა ძმებმა, მაგრამ რომ არ დაიშალა /ქნა/, მაშინ გაუშვეს.

გამეზადა ეს, გაუდგა ფეხით. მიდის, მიდის, მიდის და დიდ /შორი სიგრძის/ მინდორში უყურებს ცხენიან კაცს. მიუახლოვდა ამას და [უთხრა]: „კარგი დღემც გქონდეს, ცხენიანო კაცო!“ „კარგიმც გქონოდეს შენც!“ „ჰა, მადლი მოისხი /გექნება/ და გადამტერებულ სოფელზე გასასვლელი ვარ, ეს ცხენი მე მათხოვე და ერთ დღეში ხელად უკან დაგიბრუნებ, არ (იმას გიზამ) [დაგილი] ამას“; — ე, მაშინ მეო ცხენოსნობა დამავიწყდება; — ჰმ, შე კაცო, აქ უზარმაზარი მორი(ო) არის, შეაჯექიო ამას და ხან(ო) ზემოთკენ იარე „აჰუ, აჰუ“ დასძახეო, ხან ქვემოთკენ და ცხენოსნობა(ო) არ დაგავიწყდება. დაუჯერა ამან, ცხენიანმა კაცმა და ათხოვა ეს, აი, ცხენი. შეაჯდა [ვაჟი] ცხენს და მოდის. გაუარა ცხვრისა და თხის ჯოგის მწყემსს (და) ამათ იარაღი აქვთ და [უთხრა]: — მადლი მოისხით (და), დიდ მინდორზე გასასვლელი ვარ, გადამტერებულ სოფელს გავუვლი მე (და), ეს თოფი(ო) მათხოვეთო და შემდეგ ერთ დღეში ხელად უკან დაგიბრუნებ, სინდისს ვფიცავ; „ეე, მაშინ ჩვენ თოფის სროლა დაგვავიწყდება და როგორ მოვიქცეთ?“ — ჰმ, (შენ) თქვე ადამიანებო, (და) სულ ასე როგორ გაგიყებულხართ, რომ, თოფის სროლა როგორ დაგავიწყდებათ. აჰა, ეს ტომარა(ო) დაიჭით, ამაში კეტი ხან შედევითო, ხან გამოიღეთ და მაშინ(ო) როგორ დაგავიწყდებათ თოფის სროლა. დაუჯერეს ამათ ამას, (და) ათხოვეს ეს, თოფი და გამოუშვეს.

ეს [ვაჟი] შეიარაღებული არის, ცხენიანი არის და მიდის, მიდის, გამოუდგა [გზას] და საქონლის მწყემსს, საქონლის მწყემსს გაუარა. ესენი ყველა მოატყუა (და) ეს ყველაფერი გამოართვა, ეს საქონელი და ახლა მოდის უკვე, მოდის, მოდის და გაუარა მხენელს: „აა, თქვე ადამიანებო, იღუპავთ თავს? კლდე იხგრევა /გადმოდის/ (ყველა) აქეთკენ (და) თქვენ ბავშვიან-კაციანად, ყველანი ამის ქვეშ [რომ] მოყვებით და დაიღუპავთ თავს, ამით რა გამოგივათ?“ (და) [მათ უპასუხეს]: „ჰმ, აბა რა ვქნათ ახლა, (რა) როგორ ვქნათ აბა?“ და [ურჩია]: „როგორ და, ყველანი თქვენ შეუდექით ამას,

ალას, ა, კოჯს ი ხეტურნილად: „კოჯ, ქანომანვე! კოჯ ქანომანვე!“ - დ მუჩქად კუმასს ჩოთბინანტენე, აღმარს ჩის სგ'როთხტინე ქორთესგა - დ ეჩქა ლხანტეხენ ნლას ტემგემუნლონ ი ალ კოჯს ტემგედ ატუნენ - დ სგან ქაჯათისუფონ ნმხანქა; „უჲ, ხოჩა დრეტ ლაჯკოდენა, მან ხოჩა მარე მირ ხადო ბან'ნად ლულაბატე ხტაჭიდდად მან აღამანგ მარე“. აღმარ სგალოხრგანს კოჯს ი მან ალას ხეტურნილენლს, ა, „კოჯ ქანომანვე“-ს. ამნემდ სგალანკოკტე აღმარე ვან ი ფირტე ი ხოჩრობა მან ი სგ'ანკოკტე მან ი დანკელ-ლულმანქ ი ქენმას ახასდა მან ქორთესგა სგანვიდ ი სგალახგენე მიჩა ლახტბას ი: „ჰე, ფინთარ, ქანთგრდად ყორქა, აღამანგ ქონებას ლონანნი ხაკურ ი სგან დემშა მაქნისარ ხიმდ, ალო ათხადი ათიოდ[ად] იმუნლა-დ ათხე ოხონანენდ. დერ ჩათიენენდ ი დერ ჩათბაღედ ი დერს მან ხაყერდ ი დერს მან, ახმარედ ლეზტებ“. აღმარს ჩუ მან ხაჯრაატახ ათხალა, მარე თან მაყალი ხარხ ი ქანვანდ ი ალას ჟ'ოხონანენს, ალო იმ იჩომდახ ი.

აჩანდ ხან ი დურეტე ი ო, ლგჩანე მარედ — პანტდ მირ ანტახ ი —[თქვა]: „ა, დოტ ჩოთლორტუნ ეჯ მარა მიშგოტდ“. ი ალა, შალბარ, კინტილდ ხან მეგამეი ნაჩანუნალ ი ანლოი, ახასდა ალას, ა, ლუთუეფ მარა - დ: „მან ლი, სი მარე, ჩუნთფრიატუნა, იმ ხიჩო“. ალა, მეშოკ, მერმათე ქამებტეტე ხარ ალას, ა, ფაუს, დლო მან ოროლ, ი: „ჰმ, ეშხუ ლგჩანე მარ' ამასდა - დ: ჯა მედმახტულ სოფელქა მეზ' ესერ ლი, მანდილუ ხერა, თუეფ ესერ ქანუ ლოხტიდინ ი - მიან დმუნალ ქალოხორ - დ - აღ' ესე ლოხტან, ამხანქა, ამესგ' ესერ მან ესერ სგატ ტიხანს ალას, მან ქანუ ტიხანს ი ეჩქ' ესერ მან მეშდნი მგდე“; „ნ, ეჯნემ მინ შლორტე - დ სიანდ მგრეს აჯლორტე აღო - დ აღანგენდ შუკუს“.

ანვანდ ი ახასდახ, ა, მეგნის, ა, მეღულმანქირს ი აღმარე პატრონარს ჩის ი აღმარ სგახრგხ ალას, ა, კოჯს ი ხეგვრანლს: „კოჯ ქანომანვე, კოჯ ქანომანვე მანდილ ვერა“; „ნე, აღმარ ჩუალგიეჟელიხან-დ, მან ლი სგან მარანლ იმ ხიჩოდ. ხოხტრანლს ე მრმა, ხოშანლს ეში იმთ'აჩანდ ალა, თხთიძისგა ჭკუა, იმ ხიჩოდ, შომა ლგმარლ'ერე ისგუნე ნანგიტ ლგმარ აღან, კოჯ ი ისგუნე ბანდშუ ალა ქა მან ანვდენი“. „ჰნ, ამეი-ამეი, ლუთუეფ-ლეირან, ბაპან ლერქუნალისგა ლურეტე მარე ლახხტიენან ი ეჩას ლოხშგუნენა ამეი ამეი ესერ ი ამეი ამეინ. ალო ესერ აღმარს ჯა ქანდარკლი - დ შიშდ ესერ ყიხოჭუნენი. ეშქი, ეჯ ლადანლუნლო ხტარიდ ამეინ, ა, ნაგზი ნარ, სგახტოგდ ალას, ა, კოჯს ი დერ მანდილუ ჩუნედგარი - დ დერ მანდილუ ჩუიკანფიხ ი დერ იმეი, დერ იმეინ ი ხტარიდ ამეი“. „ჰა, ეჯნემდ ნან ანლორტე-დ სგან მგრესგ აღო - დ ანვანდ სგან მანგ“.

ახანვანს აღამანგ ხანლს, ქანხასდახ ბაპს. ალა ჩულგ, ჩუსგურ ჯუნდი-ანაჯვი მინდურისგა ტიტუნელ ი: მან ლი ჯა მარე, იმ ესერ იჩო; „ჰა, ამეი-ამეი ლგმარ. ამეი-ამეი, ეშხუ ლეირან მარე, ლგჩანე ახდენან - დ კუმას ქალტტენე, ლმანქ-დანკელშუ, ი ეჩას ლოხტიდინ ესერუ ქანენლექუნემ ი შიშდ სგამიტხენ - დ მან მიშგუა ნალდანტომ ქალოხორ - დ ჩუამცური ამეი ტიტუნელ, ა. „ჰა, ეჯნემ ნან ანლორტე, სიანდ, მგრესგ, ი აღ' ალტე“.

აი, კლდეს და უძახეთ: „კლდეო, არ გადმოხვიდე! კლდეო, არ გადმოხვიდე!“ (და) მე მანამდე საქონელს დავაბინავებ, ამით ყველას შევიყვან სახლში და მაშინ მივუბრუნდები ამას, ბოლოს (და), ამ კლდეს უკან დავაბრუნებ და თქვენ გაგათავისუფლებთ აქედან“; „უი, კარგი დრომც მოგცემოდეს, რა კარგი კაცი (რამ) ხარ, თორემ ამ საღამოს ჩვენ დალუპულები მივეწყობოდით ყველანი ამდენი კაცი“. ესენი შეუდგნენ კლდეს და ყველა ამას უძახის, აი, „კლდეო, არ გადმოხვიდე“-ს. ამან მოაქუჩა ხარი (და) ძროხა (და) საუკეთესო ყველაფერი (და), მოიქუჩა ყველაფერი (და) თხა-ცხვარი (და) რასაც /თუ რამეს/ მიაღდა ყველაფერი სახლში მოიყვანა (და) მიაყენა თავის ძმებს და [შესძახა]: „ჰე, ოხრებო /ვინთებო/, გამოეთრიეთ კარში, ამდენ ქონებას მოვლათუნდა და თქვენ არაფრის მაქნისები ხართ, თორემ აქამდეც იზამდით რაიმეს და ახლა მოუარეთ. ზოგი დაკალით (და) ზოგი დააბით (და) ზოგს რა უქენით და ზოგს რა, მოამზადეთ საჭმელი“. ამით [გაუხარდათ] /რა სჯერათ/ ახლა ეს, მაგრამ თან შიშიც აქვთ (და) გამოვიდნენ და ამას მოუარეს, აბა რას იზამდნენ (და).

გავიდა ხანი (და) დრო და ოო, ცხენიანმა კაცმა — აზრზე (რადაც) მოვიდა და — [თქვა]: „აა, მგონი მომატყუა იმ კაცმა მე“. (და) ეს, შარვალი, ნაფლეთებად ჰქცევია /ადგას/ მორზე ნაჭირთალი და მოდის. გაუარა ამას, აი, თოფიან კაცს და [ჰკითხა]: „რა არის, შე კაცო, გავიჟდი, რას შვრები?“ ეს, ტომარა, მეორე მხარეს გაურღვევია ამას, ჯოხს, აბა რა იქნებოდა, და [უპასუხა]: „ჰმ, ერთმა ცხენიანმა კაცმა გამიარა და [მითხრა]: მე გადამტერებულ სოფელზე გასასვლელი(ო) ვარ და, მადლიმც გქონოდეს, თოფი(ო) მათხოვეო, და — მეც ბრიყვივით /ღვევივით/ მივეცი, და — ეს(ო), [ჯოხი], დაიკავე[ო], (აქედან), ამაშიო, [ტომარაშიო] ხან(ო) შედევი(ო) /შეაბრუნეო/ ეს, ხან გამოიღე და მაშინო არ დაგავიწყდება (ისა) [თოფის ხმარება]“; „აა, იმან მეც მომატყუა (და) შენც ალბათ მოგატყუა აბა და დავადგეთ გზას“.

წამოვიდნენ და გამოუარეს, აი, მხენელს, აი, მეცხვარეს და ამით პატრონებს ყველას (და), ესენი შესდგომიან ამას, აი, კლდეს და ევედრებიან: „კლდეო, არ გადმოხვიდე, კლდეო არ გადმოხვიდე, მადლი გქნება“; „ეე, ესენი გაგიუებულან და, რა არის, თქვე კაცებო, რას შვრებით. პატარებს თუ არა [გაქვთ], დიდებს მაინც სად წავგივიდათ ეს, თავში ჰქუა, რას შვრებით, როდის ყოფილა, რომ თქვენი შეკავებული ყოფილა ეს, აი, კლდე და თქვენს გამო ეს არ ჩამოინგრევა? „ჰე, ასე, ასე [იყო], თოფიან-იარაღიანი, მღვდლის სამოსში ჩაცმული კაცი შეგვხვდა და იმან გვთხოვა ასე, ასეო და ასე, ასე — აბაო, ამით მე გავრეკავ და ხელადო მოვბრუნდები. ისე, იმ დღის შემდეგ ვართ ასე, აი, კვირა გავვიხდა /გვაქვს/, შემდგარი ვართ ამას, აი, კლდეს და ზოგი შიმშილით გვიკვდება (და) ზოგი შიმშილისგან ეცემა (და) ზოგი როგორ (და) ზოგი როგორ და ვართ ასე“. „ჰა, იმან ჩვენ მოგვატყუა და თქვენც, ალბათ აბა, და წამოდით თქვენც ყველანი“.

გამოუღდა [გზას] ამდენი ხალხი, გაუარეს მღვდელს. ეს დგას, ზის დიდ მინდორში ტიტველი და [ჰკითხეს]: რა არის, შე კაცო, რას(ო) შვრები? „ჰა, ასე, ასე იყო. ასე, ასე: ერთმა იარაღიანმა კაცმა, ცხენიანმა, გამომიარა (და) პირუტყვი[თ] საესე[მ], ცხვარ-თხით, და [მითხრა]: მე მათხოვეო გარე სამოსი და ხელად უკან დავიბრუნებ (და) მეც ჩემი სიბრიყვივით მივეცი და დამტოვა ასე ტიტველი, აი. „ჰა, იმან ჩვენც მოგვატყუა, შენც, ალბათ, და წამოდი, აბა“.

ანვანდლ ალდარ მვგ ალ სოფელთესგა. ანმეკრეხ ამი მეღღე - დ ლახანგანს ალდარე ქორთესგა სგა - დ, ჟრმ ლოხპარ, ალა გულ ანვანდ ათხ' ალა, ხოხრა მუხბე - დ ქათასდ' ალდარს. „ატ, ხოლა სგამ, მათხე ჟილმარე ხტასტა - დ ამყანდა მვგ. ალა, ისგუთმე ქონებამ ამლტანდა მვგ, მარე ფისრაუ მიშგუ ლახტბა, ეშჯი ლგფმთალე ლიხ, ერე ხანჯლარს იშერალოხ კერამ სგუთბინჩუნ ი ეჯდარე ლინკე ცალკე-დ ეჯდარე ლიმღენე. ეჩქანუნღონ ლიჯედს ხტეპირალოდს მიამ ი სგანვანდ, სგანვანდ, კოწოლ ხანს ჟანსუთემნედ ლენამ ლო ეჩქა პლგენიდ ი აჯგენე მი ქა ჩის ამხანქა. ბაზი ლენა ჩუხარდალ ამეჩუნა - დ ალა ჩუნდ ოთანაქ ათხ' ალდარს ამნემდ ი სგანდვერნე მვგ ალდარ ქორთესგა - დ ალდარ კერამ ტემშიმ ჩუხოსგურ, ა, მიჩა ლახტბან - დ, ე, თერალქა მეჭკემარ ოხოზიხ. „ქტინ ნოსანკგდალ, მანდილ ჯერახ, ი ჟინოსა იმანხირენენს ალდარ, ადო მნ ჩუმაღვარის ი სგამ ჟიჯუხტეტხ ჩის ალდარ“. ალდარ ღალ ქვინს იმ ანკედნახ ი ჩუსგურს ბაზ' ალდარ ათხე. პანტივ ხაყერ ალდარს ი ბაზი ჟანსუთემინენხ ი ა, მეხარ ჰამს ლირჰალთ' ანგენიხ ი ადგენენ ალდარს ქა.

ათხე ჩუადღირანლე, ჩუადყუინალ' ამქინ. დერს იმექ' ოთგარშუე ლაყურა, დერს იმექ' ოთგარშუე - დ ანჩუმინ იცხარა მუჯტარი ჟანმემდ. ალდარს, ა, ხოჩამდ ჩუთთუქდახ, ეჩქა ანბინე ლგჩაჟ მარახანქა - დ ქა ბაპთესგა ქანდგგარ' ალა. თუთი კობ ჩის სგანსუდე სგანჩუ ლაყურათესგა. ბაპს ტემშიმიპილს კობი სგალახცურ. ათხე ჯა ქანად ი ჩადყურდა - დ, ჟო, ისგლთქ' ანიცხ ეშსუ -დ სურუ ტებდი მირ ლახანდღ - დ, ანწუნენე - დ: „ა საბრალ მიჩა ბედ, ალა იტალადღ მამ ხამგენა - დ მამ ხეყარ“. ანდცხუნენე მერმე - დ: ჰუდ, მიჩ ესერი ამჟი ხოზ ალო. ანდცხუნენხ მვგ. „მამ ხრამახ ბაზ' ამკალიბ, მამ ლალემხ ამკალიბ, ა, შალბრალ ჩის გუემი ხარხ, მამ ხეყარხ ამკალიბ“. ადჰეხ ბაპთექა. ალას ხოშა ლინცხუნანკუტდ, ა, ბაპს, ი ანდცხუნენხ, ალას აიცხუნენხ ი: ჰე, მამ ესერი ხამგენა, ამლ' ესერი ჩუნრა, ამი ლირუმელა, მარე კობ ეში ესერი დესა ხორტყუა მიჩ ი ალ' ესერი ეში იმხან ახვედა. ოხკუათხ ალა, ხოხტრა მუხბე: ჰე, იმშა მიჰმან ესერი ხარხ. მამ ამბაჟ ესერი ლი; „უი, მამ მრდე, მამ შგურირ ნეყარ ბაზი, ამჟი-ამჟი ლასტ, ამჟი-ამჟი ნიშგუთმე გუემ ი შალბრალ ჩის გუემი ხარ ი მამ ნეყარ, მამ ნეყარ ამკალიბ“; „ჰედ, მანდილ ჯერახ, ეჯკალიბ ლგფმთალე ლიხ მიშგუ ლახტბა, ერე ალა ქანოსა იმე ლანკუშად, წყენარდ ჟანგგანდ ი აჩადღ ამხანქ' ალო ეჯა ჩის თხტიმარს ჟიგუაქტურე - დ ხოლემი ლატანდ ჩანლსდენიდ მვგ ბაზ' ამეჩუნ ნამ“.

ალდარ იმე მირ დარ მოშ იხტიეხ ალას, ა, ყორს ი ეშჯ' ესღრის, ეშჯი ქესღრის ყორქერე იმშა კუმამ ი იმშა დარად ი იმშა ჩაჟ. ჩუ მამ ხაჯრაუახ, ოლონდ ალდარს ქოთქაბახ, იმტალაჟი ამხანქ' აჩეხ ი ამჟი, ჩესსად ხოხტრა მუხბეს ალამვგ ქონებან - დ ალამვგ სიმდიღრე - დ ჟოდედო ეჯა გუშგუთმე თანშ დოს' ალსგიდნად, ეჩქად ლგმგარენე ლიშდ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი C1, №27.

მთქმელი დარეჯან ბაბუის ასული უდესიანი, 42 წლის, მესტია, სოფ. ლენჯერი (ლამდღერი). 22.XI.1993. მომძიებელთა ჯგუფი: ნინო ნაკანი, ციალა გულედანი, ზოია შამფრიანი.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს ნინო ნაკანმა და დავით ფირცხელანმა.

წამოვიდნენ ესენი ყველანი ამ სოფელში. გაიგეს ამისი (ისა) [სამყოფელი] და მიადგნენ ამათ სახლში. (და) წამოხტა, ეს მიხვდა ახლა (ეს), პატარა ძმა, და შეეგება /გადაეყარა/ ამათ: „ჰაიტ, თქვე გლახებო, მე ახლა გამზადებული ვიყავი (და), მომყავდა ყველაფერი. ეს, თქვენი ქონებაც მომქონდა ყველაფერი, მაგრამ წყეული /ფისიანი/ ჩემი ძმები, ისეთი ავები არიან, რომ ხანჯლებს იღესავენ კერიის წინ და იმათი დაოკება ცალკე და იმათი (იმასქნა) [დამშვიდება]. შემდეგ მოსვლას ვაპირებდი მეც და... შემოდით, შემოდით, ცოტა ხანს დაისვენეთ, შემდეგ (მაშინ) ავდგებით და გაგაცილებთ მე ყველას აქედან. ამაღამ იყავით აქ“. და (ეს) კვლავ დააოკა ახლა ესენი ამან (და), შეიყვანა ყველანი (ესენი) სახლში (და) ესენი კერიის უკან უსხედს, აი, თავისი ძმები და, ოო, თვალებიდან ნაპერწკლები სცვივით /გადმოსდით/. „კრინტი /სული/ არ გაიღოთ, მადლი გექნებათ, და არ (სადმე) გაბრაზდნენ ესენი, თორემ მეც მომკლავენ და თქვენც ამოგწყვეტენ ყველას (ესენი)“. ესენი ხმას რას გაიღებდნენ და სხედან ამაღამ (ესენი ახლა). პატივი სცა ამათ (და), ამაღამ მოისვენებენ და, აი, ხვალ დილით გამთენიისკენ ადგებიან და გააცილებს (ამათ).

ახლა, დააპურა [და] დააწვინა ასე. ზოგს სად დაუგო ლოგინი, ზოგს როგორ დაუგო და გააკეთა მსხლის ასკილი /ფაფა/ ამან. ამათ, აი, კარგად [რომ] დაეძინათ, მაშინ დაიწყო ცხენიანი კაციდან და მღვდელთან დაამთავრა ეს — თითო ჩამჩა ყველას ჩაუღო შიგ ლოგინში. მღვდელს ბოლოს ჩამჩაც შეატოვა. ახლა, თვითონ გავიდა (და) დაწვა და, ოო, შუალამით გაიღვიძა ერთმა [სტუმარმა] (და) ძალიან თბილი რამ იგრძნო (და) ნახა და: „აა, საბრალო ჩემი ბედი, ეს თავის ღლეში არ მომსწრებია და რა დამემართა“. გააღვიძა მეორე და: უი, მეცო ასე მიღვეს აბა. გააღვიძეს ყველა. „რა გვაქვს ნაჭამი ამაღამ ასეთი, რა ვჭამეთ ასეთი, აი, შარვლები ყველას სავსე გვაქვს, რა დაგვემართა ასეთი“. მიალწიეს მღვდელამდე. ამას მეტი გავიძება დასჭირდა, აი, მღვდელს (და) აღვიძებენ, ამას აღვიძებენ და: ჰე, ყველაფერი მომსწრებია, ამისთვისაც(ო) არა უშავს / იყოს/, ამის გაკეთებისთვისაც, მაგრამ ჩამჩა მაინცო არ გადამიყლაპავს მე და ესო მაინც საიდან გაჩნდა /მომივიდა/. წამოუხტა ეს, აი, პატარა ძმა: ჰე, რა /რისი/ ხმაური(ო) გაქვთ, რა ამბავი(ო) არის; „უი, როგორ არა, რა სირცხვილი დაგვემართა ამაღამ. ასე-ასე იყო, ასე- ასე ჩვენი საქმე (და) შარვლები ყველას სავსე გვაქვს და რა დაგვემართა, რა დაგვემართა ასეთი“. „ჰაიტ, მადლი გექნებათ, ისეთი ავები / ფეთიანები/ არიან ჩემი ძმები, რომ ეს არ (სადმე) გაამხილოთ, წყნარად ადექით და წადით აქედან, თორემ ის ყველას თავებს დაგვაჭრის და საარაკოდ /ცუდის დასაბრუნებლად/ დავრჩებით ყველანი ამაღამ აქ ჩვენ.

ესენი თუ სად, ვინ როგორ ასწრებს /იხვედრებენ/ ამაში, აი, კარში და ისე მიდიან, ისე გადიან კარში, რომ რისი საქონელი (და) რისი იარაღი (და) რისი ცხენი. არაფერს დაეძებენ /არ სჯერათ/, ოღონდ ამათ გასცილდნენ, როგორმე აქედან წავიდნენ (და). ასე დარჩა პატარა ძმას ამდენი ქონება და ამდენი სიმდიდრე და, ვიდრე ის ჩვენი თვალთ არ ვიხილოთ, მანამდე დალოცვილი ვიყოთ.

## ძველი ამბები

## ხუინთელანრე ამბავ

მიშგუ ლადმარ ლიხ ხუინთელანრე, მიშგუ ლადმარ. აღმარე ნამდუილ გუბარ ლი მამა ხუინთელან, აღმარ ლიხ იუსელმანარ. მიშგუ ლადმარ ლიხ იუსელმანარ. ერქა ლემარ, ჯინალდ, ჰაკუნთესგა ლემანი. აკუნთესგა ლიმანი ლემარ ი აღმარ ამ ლეყდი ლემარ ერქა ამო, ა, ხეხუინქ ი თელღარ ლიღე ი ეშხუ გარ ხარდენახ, ეშხუ გარ ხარდენახ — არა დინა, ეშხუ ჰყინტ გეზალ — აღმარს, ა, მიშგუ ლადმარს ი იუსელმანარს, აღმარს ი ანვანდ ი — ჰაბუკიანშერ, ალი ქაშუტე, უშხუდ, ამჩუნ უშხუდ ნათატ ბოფმარ ი ანვანდ, აღმარდ ჰაკუნთესგა ჟანყიდხ ალი, ჩანდამნეხ. ჟანცხე სნმაქდ ი აღანვანდ, აყ, ლატლიდ ალი, თერალ ჯაც ი, აყ, ბიბლანდ ანვანდ. აღმარდი, აყ, ხოჩა ხოშალ ხორდახ ეჯმარს ი ა მამ 'სერ, ემმა 'სერ ჟიმდესე ლალი, ჟილგყიდ ლი, ერქ ქსერ ჟუტ უნსყან ბოლომდ' ალი.

აღმარ ერქა ბგიდ ძლიერდ ლემარდხ, ა, მიშგუ ლადმარ - დ ნათემცემელ ბგიდ მგდად ლემარდ ერქა. სემი სართულ ლგე ლემარ. მამენე ძლიერ ერქა, ეშხუ მელ მგჰერიშენდო, მიშგუ ლადმარე ნათემცემელ. ლგჩე ლახ ქახადროლანნ ალის, ჩუხაქხანა, ფაყუ ჩულგემკიდინ, სახაჩოტნეჩე ლიხი ლემარ. მამ მამენე ძლიერდ ესერ არიხ ლანი მინ ი ქალდანარ ამჩუ ი ათრეჯმანარ ი ჩეგამა - დ ამქ ესერ ამის მამ იკრეხ ალო - დ ალი მინს მამ ხაკუხ.

ანვანდ, ალი ქალახციოხ ი მერტე სგ'ოხიდხ ალის. მერტე სგ'ოხიდხ ალის ი ერქანვანდ ი უნგუშე ლატლიდ. ლატლიდ უნგუშეხ, ერე რახანს ესერ ალი ნიბანშინ ლემარ ლატლითეშ, ლატლითე ნიბანშინ ლემარ ალიყ, ჟიბე ლანგალეშ, ფარჯინარეშ, ნუტაშა იე რახანც ესერ ალი აღმარს ჩოთცირახ, ერქ ქსერ ჟიტანგან ალო, ლატლიდ აღმარ ქაჟადრანკლ ამხანქა. ქესერ დეშ არკალიხ ი — ნთი მარე, ჰასიშ-ნიბანშინ ახწადლა - დ — აღმარს ესერ გუბარს ჟი ხოცადუნენეხ. ანვანდ ი ქამამ ათრეკლანტენეხ ერხიდ ი: ერქ ქსერ ალო ლამდილტუდ ესერ ჟუტ ოხქეფგარეხ ნათემცემელს ი მანთ ქსერ ქაუნტიხხ. ალო ლამდილტუდ ერქად მამ ხაგდენახ მანთე მიშგუა ლადმარს იე ათხე ლამდილტუ მანყი ხარხ იე მარე ლიხ ნათემცემლიშ ი, ანვანდ ი გუბარ ჟახცანდენეხ ი ხუინთელან გუბარ ჟანსყეხ, ჟანდორეხ ი იუსელმან ჩათიფხ.

ერანდულმარს ოხვანდ აჯად ლიდგარიელ დოსდ, ჩარკუინარცახან. ახფასეხ გემარს, ჩაბაშა დაბარს. ახფასეხ ჩაბაშა დაბარს ლიდგარიელ ი მიშგუ ლადმარდ ჩადგარხ. ჩადგარხ ი ალო მამ ჩემინეხ ათხ' ალისა - დ, წორ ი ლიმარუნალ ი ეშხუ მარე ხატისგა ეჯალ' უხგდ, ერე მამ უნკიდ



## ძველი ამბები

## ხვინთელანების ამბავი

ჩემი დედულები არიან ხვინთელანები, ჩემი დედულები. ამათი ნამდვილი გვარი არის არა ხვინთელანი, ესენი არიან იოსელიანები. ჩემი დედულები არიან იოსელიანები. მაშინ ყოფილა, ძველად, აკვანში დანიშვნა. აკვანში დანიშვნა ყოფილა და ესენი, (ისე) საყიდელი ყოფილა მაშინ (ამისი, აი,) საცოლედ და რძლის მოყვანა (და). ერთილა ჰყოლიათ [ვაჟი]. ერთილა ჰყოლიათ — რვა გოგო და ერთი ვაჟიშვილი — ამათ, აი, ჩემს დედულებს (და), იოსელიანებს, ამათ (და). ადგნენ /მოვიდნენ/ და — ჭაბუკიანებში, ეს ქაშვეთში, ერთად, აქ ერთად დაბადებული ბავშვები [იყვნენ] და ადგნენ, ამათ აკვანში იყიდეს ეს [გოგო], დაინიშნეს. გაიზარდა ქალიშვილი და ეს შეიქნა /გამოვიდა/, აი, რომ ვეძახით (ეს) თვალმდებრეცილი და, აი, ელამი გამოვიდა. ამათაც, აი, კარგი უფროსები ჰყავდათ იმათ და [თქვეს]: (რაცო) თუკიო გაკეთებული არის ეს, ნაყიდი არის [ქალიშვილი], მაშინო გაკეთდესო ბოლომდე ეს [საქმე].

ესენი მაშინ ძალზე ძლიერად ყოფილან, აი, ჩემი დედულები და [მათი სალოცავი] ნათლისმცემელი ძლიერი (იმად) ყოფილა მაშინ. სამი სართული აგებული ყოფილა. ყველაზე ძლიერი მაშინ, ერთი ელია მუჭერისას შემდეგ, ჩემი დედულების ნათლისმცემელი [ყოფილა]. ცხენოსანი თუკი გაუვლიდა ამას, ჩამოქვეითდებოდა, ქუდს ჩამოიღებდა, დაუჩოქებდა [და] ასე სვლა ყოფილა. ყველაზე უფრო ძლიერი(ო) ვართ ჩვენ და ქალდანები აქ (და) ათრეჯიანები (და) ჩეგამანთი და ასეო ამას არ შევირჩენთ აბა, და ეს [სარძლო] ჩვენ არ გვირდა. ადგნენ, ეს [დანიშნული] მიატოვეს და მეორე [საცოლედ] მოუყვანეს ამას, [ვაჟს]. მეორე მოუყვანეს ამას (და) მაშინ ადგა და მოინდომა ლატალმა. მოინდომა ლატალმა, რომ რადგანო ეს [დანიშნული] ბადიში არის ლატალის, ლატალის ბადიში არის ეს, ზედა მოსახლეების, ფარჯიანების, ნუაანთი და რადგანო ეს ამათ მიატოვეს, მაშინო ადგესო აბა [და] ლატალმა ესენი გარეკოსო აქედან. ვერ გავრეკავთო და — ნათესავი კაცი, ასულ-ბადიში გამოესარჩლა (და) — ამათო გვარს შეეუცვლით. ადგნენ და არ გააძევებინა ზოგიერთმა (და): მაშინო აბა, სამარხადო განეშორონ ნათლისმცემელს და იანის [სალოცავში] გადმოიტანონ. თორემ სამარხი მანამდე არ ეკუთვნოდათ იანის [სალოცავზე] ჩემს დედულებს (და) ახლა სამარხი იონას [სალოცავზე] აქვთ და მრევლი /კაცი/ არიან ნათლისმცემლის (და), ადგნენ და გვარი შეაცვლევინეს (და) ხვინთელანი გვარი მიიღეს /გაიკეთეს/, დაიწერეს და იოსელიანი დაკარგეს.

შემდეგ ამათ ისევ მოუვიდათ მკვლელობა ადრე, ჩარკვიანებთან. მოაყოლეს მიწებს, ჩაბანთ ყანებს. მოაყოლეს ჩაბანთ ყანებს მკვლელობა და ჩემმა დედულებმა მოკლეს [კაცი]. მოკლეს და აბა რა ქნან ახლა ამას (და) სისხლის სფასური და მედიატორობა [სჭირდება] (და) ერთი კაცი ხატის აღებისას ისეთი გამოერია, რომ არ აიღო

ეჯნემ ხატ: ალის'სე მამ იცრე. ალო ეშ 'ესე ამხანქა ქალბრენე - დ ჩუბე შინთე ეჯლა ატახხ. ჯახუნდერს ეჯლა იზგეხ დორი მეზგე. ეშხუ მუხბე ეჩხანუ ატახ ი ეშხუ მუხბ' ამჩ' ასანდ, ლატლონგა. ეჯდარ ნამდუთილ ხტინ... ეჯი იტსელდანსი ნორდახ ათხადან - დ ათხ' ეჯდარსი ეჩ' ჩოხვანდხ ი ათხ' ეჩისი მამ ნორიხ, გ, ალდარე გტუნარს ნორიხ ეჯდარი, ხტინთელანს ნორიხ.

ეჩანლო ბგვიდ ახმდენანს აჯად ი ალდარე შევიწროება ხეკუნად ლატლის. ბგვიდ, ბგვიდ ძლიერდ ლემარდლიხ, ეჩქა შეტიწროება ხაკუნდახ ბგვიდ ი ლატლონგა მადე, შანისგა, ეშხუ უშგულგენქა, ჩაქაშენქა, ალდარს ლუშნუ ქორ ხოგანს ი ხულტუნდახ ი ლეძლუთილ ჰანუ ალი დემეგ ლგვან, ა, შდურშ. მურყუამს გარ ხანდ შანისგა ათხად შდურ ი ალდარეშ ქორს ხანდა შდურ, ჰანუს, შდურ ი ჩი კუთხეინ ეჯი, ჩი კუთხეინ მარან ხოგანდახ ალდარს ი ახარახ. ათხ' ალდარს ხაყენახ ეჩქა ქორსმერდე. ქორსმერდე ხაყენახ ალდარს, გ, ხტინთელანარს ქორსმერდე ხაყენახ. ალდარს ხაყენახ ქორსმერდე მგლახხან. მგლახხან ხაყენახ ქორსმერდე ხაჭუნან იე ჩ'ესცირახ ალი ქორისგა, სგაჟ ლოხმარჯე ლეკცარი ლასყენას ი ხოლა დარ ესერ ირი, მამ ნორი, მეხარ ესერ ეჯი ძლუდარს ესე ქაშდბუნეხ ხოჩან, პარტს ესერ ქახანდრეხ ი ქესერ ხაკლ' ამეგესერ კირ ესერ ჩარს ი სგესერ ხოქმეხ შდურს მან ესე ხალიკ ქახაკლი, ელო თანდათან ესე, მინ ესე, ხოშალ ჩანთფენიხ, ეჩქესე ანსყენ' ალის. ხოხურ' ესე დემემ მესყენე ლი, ანვანდ ალი ლანდ' ესერ ალო ხოლა დარ ლი ლეკცარის ესერუ ლოხმარჯე. აკცარიხ. ჯინელ ეჩქა კიცში ისყოლდა ზერდ, ვანრე ლაკლანტუნან ლასყენა ჩენჩხარისგ' ერე მოლანდ ნუმოხბირენს ალ, უკლანთა ლეითქთ, ელო ტუე ხოხურა ანს ხატკლებდა ი ამიშდ ანსყეხ ი: ალუ' ესერ მეხარ ხოლა დარ ლი ანვი ლანჭურიანს. ეჩქა ჯერანბს ჯიდა მან კოჯან, თურმე, კოჯან ჯერანბს, ლაწურინაჟინ. ანვანდ ი ალის, ა, ანვანს აწურინეხ ამაჟუ, ქორისგა. მან, ამჟი ფიკუთიდ ესერ იგნისა, ბაბა — ხოშა ბაბა ბექმერზა, მიშგუთა ლადდარეშ — ამჟი ფიკუთიდ ესერ იგნისა? გე, ი: ამჟი ფიკუთიდ ესე მამ იგნის ი ალი ქანთათზგარანუნე, ბაბან, ალა - დ — ლაიშხ. ათხ' ამნემ ქონჯიდ ლეთრე. სგანანდ ი, ა, სკიტრხანჟი ანგტუნეშ ი ქანლთა. კეცხანჟი ხათრ' ათხ' ალისან - დ: ჯესერ, ბაბალო, ხოხარან ითრე, ჯინემი ქანუ ლაიშ; ლახთირ, ალი ჩადყურდა, ანსფან, ა, მეჩი მარ ეჩქა ქორსმერდეშ ალი ჩადგარ. ქორსმერდეშ ჩადგარ ალი. ქალბრენე ხაკუ ი ანქინ' ამნემ. იმთ' ესერ ესქინ' ალი ანსყომანს ი ჩუბარ ათვან ჩაბერგანარჩუ. ჩაბერგანარჩუ ათვან ი: იმლ' ესერ. ასყენა ამელექტა ლიქინეს — ი ლახხტინდა ალის, ლახხტინდა ალის ანსარე ხოშა ანსი. — იმლ' ესერ ესქინე ჯი, ბაბან, ამელექტა? - დ: იმლ' ესერ ი ლეთ' ესერ ქანდ ათსელდახ ი აჯად ესერ ბანუ დეშ ცირეხ ი ლეთ' ესერ ჩანთცღგარენახ ი აჯად ესერ მამ ხობცახ ზარანლ ი ამლა ესერ ესქინე. ეჩქ' ალის, ანსვანდგან ლახუშდმეგ ი ლახტუნდა ხოშან ათხე, ბაკუშა მარემ ხანქუე, ეჯნემ: მან ესერ ლი, ბაბან, ჯესერ იმლა ოლმდენელი, ხოლანდ ესე დამ დესა ხანოხ ბექანდურ? — ხოლანდ ესე იმჟი ხეჩმუნის, მეცხი ათუს ესერ ხოქტუნეხ. ეჯი ლემევერ მარე - დ გულ ახვედა, გულ ახვედა - დ ჩანთარუ' ეჩისან - დ ჩანთარუ' ამჟი: სგაჟ ანვანდ ბანუ. მერთა ლადანდ ალი ქალახტახხ ი ათხ'

იმან ხატი: ამასო არ შევირჩინ. აბაო მინც აქედან გადახვეწა [გვიწვეს] და ქვემო სვანეთში იმიტომ დაბრუნდნენ. ჯახუნდერში იმიტომ ცხოვრობს ორი ოჯახი. ერთი ძა იქით დაბრუნდა და ერთი ძა აქ დარჩა, ლატალში. ისინი ნამდვილ [გვარს] (ისა), იოსელიანსაც იწერდნენ აქამდე და ახლა, იმათაც იქ მოუვიდათ [კონფლიქტი] და ახლა იმასაც არ იწერენ, ამათ გვარს იწერენ ისინიც, ხვინთელანს იწერენ.

შემდეგ ძლიან (იმასქენს), [დაუპირისპირდნენ ამათ] ისევ და ამათი შევიწროება უნდოდა ლატალს. ძლიან, ძლიან ძლიერი [რომ] ყოფილან, მაშინ შევიწროება სდომებით ძლიან და ლატალში კი არა, სვანეთში — ერთი უშუალო გარდა, ჩაუამის გარდა — ამათ [რომ] სვანური სახლი ედგათ (და), ჰქონდათ და ზღუდიანი ეზო, ასეთი /ეს/ არსად იდგა, აი, ქონგურით. კომსკლა ჰქონდა სვანეთში აქამდე ქონგური და ამათ სახლს ჰქონდა ქონგური, ეზოს, ქონგური და ყოველ კუთხეში მარანი ედგათ ამათ და შესდგომიან [საქმეს]. ახლა, ამათ ჰყოლიათ მაშინ მოსამსახურე /სახლში მყოფი/. მოსამსახურე ჰყოლიათ ამათ. ხვინთელანებს მოსამსახურე ჰყოლიათ. ამათ ჰყოლიათ მოსამსახურე მულახიდან. მულახიდან ჰყოლიათ მოსამსახურე ხაჭვანი და დაუტოვებით ეს სახლში: მომეხმარეო ლასტების გაკეთებაში (და) [თუ] ცუდი ამინდი იქნება, არ იქნება [და] ხვალ (ისა) ზღუდეებსო გავწმენდთ კარგად, აბზინდასო მოვაშორებთ და [სადაც] აკლიაო, ამაში(ო), კირი(ო) არის და მივაშატებთო ქონგურს რაც(ო) წვრილი ქვა აკლია, თორემ თანდათანო, ჩვენ(ო), უფროსები [რომ] აღარ ვიქნებით /დავიკარგებით/, მაშინ(ო) ვინ გააკეთებს ამას. უმცროსიო /პატარაო/ არაფრის გამკეთებელი არის (და), ადგა ეს და: დღესო აბა ცუდი დარი არის და ლასტებისო გაკეთებაში მომეხმარე. აკეთებენ ლასტებს. ძველად, მაშინ ლასტითაც კეთდებოდა ჩეჩო, ხარებისთვის კალოობის დროს გასაკეთებელი პირზე, რომ გასალეწი მარცვლეულისთვის არ მოეკლო, ამ გაულეწავი მარცვლეულისთვის, თორემ ბზა ნაკლებად ვინმეს ენანებოდა და ამისთვის გააკეთეს (და): აბაო ხვალ ცუდი დარი არის და დენტის გამოწურვას [შევეუდგეთო]. მაშინ გვარჯილა მოჰქონდა ყველას კლდისა, თურმე, კლდის გვარჯილა გამოსაწურად ადგა [მოსამსახურე] და ეს, აი, დენტს [რომ] წურავენ აქ სახლში [თქვა]: რა, ასე მშრალადო ვიყოთ, ბაბუა — დიდი ბაბუა ბექმურზა, ჩემი დედულების — ასე მშრალად ვიყოთ? (და) [უბასუხა]: ასე მშრალად არ გაჭირდებით (და), ეს დამამთავრებინე, ბაბუისავ, ეს [საქმე] და — დალიეს. ახლა ამან გამოუტანა სასმელი, შევიდა (და, ა), სვივრიდან გადმოიღო /ამოისხა/ და გამოაქვს. ქვევრიდან ასმევს ახლა ამას და: შენო, შვილო, ცოტას სვამ, შენც დალიეო; შეატყო [რა] — ეს დაწვა, დაიღალა, აი, მოხუცი კაცი — მაშინ მოსამსახურემ ეს მოკლა. მოსამსახურემ მოკლა ეს. გაქცევა უნდა და გაიქცა ეს. საით(ო) გავრბივარ — ესეც დაიბნა და ქვევითკენ დაეშვა /გაუდგა/ ჩაბურგანარისკენ. ჩაბურგანარისკენ დაეშვა და: რატომ გარბიხარ /აკეთებ აქეთკენ ჩარბენას/ — (და) შეხვდა ამას, შეხვდა ამას ჯახიანთ უფროსი ჯახი — რატომო მირბიხარ შენ, ბაბუისავ, აქით? და: რატომო და, წუხელ(ო) გარეთ დავგირჩა [საქონელი] (და) ისევ, ამაღამ, ვერ დავტოვებთ (და) წუხელო დავგვევლითა და კიდევ(ო) აღარ გვემეტება [ჩვენთვის] ზარალი (და) ამიტომ(ო) გავრბივარ. მაშინ ამან მიადწია ლახუშდამდე და ლახუშდის უფროსმა (ახლა), ბაკუანთ კაცმა უთხრა, იმანაც: რა(ო) არის, ბაბუისავ, შენო რატომ (იმასქენი) გამოიქეცი, ცუდად(ო) ხომ არ გეპყრობიან ბექანთი? — ცუდადო როგორ მომექცევიან, მეფერებიანო /ცივისა და ცხელს მინაცვლებენ/. ის გაგებული კაცი [იყო] (და), მიუხვდა, მიუხვდა და გაუჩერებია იმას (და) გაუჩერებია ასე — შემოდით ამაღამ. მეორე დღეს (ეს) მიუბრუნდნენ და ახლა

ადგარის ალის. — მიჩემოთ' ესე ნუმათუ ადგარს ქორთ'ესგ' ედ' ეჩქ' ესერ  
 მიჩაცხანს ხელტუნის გუემ. ალი ისყრლი ბაბიარე ქორისგა, ბაბიარე  
 ქორისგა - ე ეჩქ' ალდარდი ოხვიდს ალი ჰარაჰ, ა: მინს ესერი ხალტუნას  
 ამჟი ჰარაჰ. ი მამ' ამთესგან - ე ამთესგა იმ ადგარინას. ქორხანქაჰ ქანვიდს,  
 ქანვიდს ი შუკტუნ ალი, ყიბე ბოგარ ჩაბელ... მედემით ი ტიბგლდერიმ,  
 ალიმ, ჩ'ადგარს ალი. ქორსმერდე ჩ'ადგარს ი ჩ'ადგარს... ათხ' ალისა - ე,  
 ალის ხალტუნა გუემ ჩარკუინანარცახანს ი ლახტახს მინგდ უშხტარ, მინ ი  
 ჩარკუინანარ. ლახტახს მინ ი ჩარკუინანარ უშხტარ ი ლიდგარიელ ეჩისგდ  
 ახფასეხ ი დორ აშეთე ლას ლდგარ ი დორი მერტათე მიშგუ ლდდარ ი  
 ჩარკუინანარ ა, ალდარ, ა, ხტინთელანარ. ახდახ ეჩანლო ლატლის ი  
 შანხანს ტოშა მარე შანსიგაშმ ანყუაბეხ ი იმენე მოდ ანვიდს ი, მარტემდი  
 ტომოხტ მარე ლი ნადგარინარე წორა მორეთე ი ალდარდ ეჩი მარტემდი  
 მედდორი' ანვიდს. ანბინე ლისყულ ეჩხ' ამხანტ ი ეჩქ' ანხტხ ალდარდ, ერე  
 დეჰ უშხტარი მეგუხელალ ლასს ათხენლო - ე დეჰ ჰასიმ ხომდგნდახ  
 უშხტარიმ ი ანვანდს ი ალდარდ, ა, ჩარკუინანარდ ჩაკუიშხ. ლიმცუქტილ  
 ლოხბინეხ მიშგუა ლდდარე ჰასიმს. ჩ'აკუიშხ. ეჩქა ანვანდს — ი მიშგუ  
 ლდდარდ — ი ალდარდ რახან ალი ჩ'აკუიშხ, ალი მამ ლახტემხ, ა, ჰასიმა-  
 ე ალდარდ ქადწილეხ ბეჩითე. ბეჩითე ქადწილეხ უშხტანანართე. უშხტანანართე  
 ქადწილეხ. უშხტან უშხტანთე ქადწილეხ ალი. ეჩეჩუნ ალის ახთატან  
 დორი დინა. დორ' დინა ახთატან ი ჰშმ ჩოთდაგარს სოხარდ, კუიციანანარდ.  
 ჩოთდაგარს ი ანტახს ლამტართე. ანტახს ლამტართე - ე ლამტართე  
 რახან ანტახს, ეჩქა ამეჩუნ ხოლა ლარდ' ახსყანს ალის. ჩუნამცირიანს  
 ეჯარ დემ იცრახ ი ცერალა ეჩქა წორსი ივდა ხალს ი ხოლა ლეცრე ლას  
 ალა, ცერა. ადამიანი ცერალა ბეგიდ მედე ლას. ალაჰ ანტახს ამჩუ  
 ლამტართა - ე რახანს ესერ ამყინ, ეჩქა ეჯარს ხარდენას ხოშა, ხოჩა  
 ხოშა, ეჯარს, ჩარკუინანარს ი ალტ' ესერ მიჩი ტოჯრა ხაყა - ე ჩუ, მინ  
 ჩუტუდყუაბანს. ანვანდს, ეჩქა ჩუადყუაბანს ი ტეშგიმილის ხატობი ჩუდგდ  
 ხნდახ მახანდ ი ლდგარიერ მერტამდ ეჯლა ოხვანდს ალისა-ე ა, მიშგუ  
 ლადდარ ლდიდ მამ ადჰეხა ლიდგარიერთეჰა. ალი ლიდგარიერთეჰა  
 ბოლო ლიდგარიერ მამ ოხვანდს ათხე ბესარიას, მიშგუა ლდდარეჰ ი  
 იღმთიან ჩარკუინან, ალი მამ ალის ახფას' ედო უშხტარი ზისხ ხანშენახ,  
 ეშხუ ლუესყი ნარდჰუ ი უშხტარი დილარნ ვარვან ნაფიტ ლემარს ალდარ.  
 გოგნ მუ, მიშგუა ლდდარეჰ, ბესარია, მიშგუა დიე წამ ბუბა -ე იღმთიან,  
 გელაშა ყორყივი ი ალდარე ბუბა, ალდარ ლემარს ლახტბად ლულტერ,  
 უშხტარი ზისხ ხანშენახ. აჩის ახფას ალი მამა - ე ქტერწილისგა ლემარლის  
 ი ალდარ ლახტბად ლულტერ, ლახტბად ლულტერ ი ლოხუნტრალ'  
 ალექსანდრეს, მიშგუა ლდდარეჰ, ციციანი ბაბას, ლოხუნტრალა: ამჩ'  
 ესერ იმ ხეშპარხ ი იმემი მინე ლანგვარს ესერ იღმეშალს, ყიჰ აჩანდს ი  
 მარხიხი ჯიჯუარს ესერ ხამარ ივშდანის, ხამარ ესერ ივშდანის ი მინ ესერ  
 ამეჩუნ იმ ხეშპარხ ალის ი იმემი მინე ლანგვარს ესერ იღმეშალს, ყიჰ  
 აჩანდ. ი ადფურთინანს, ა, მიშგუა ლდდარ, ალდარ ჩა - ე იღმთიანდ ი  
 ბესარიად ხანქუეხ უშხტარ: მინ ესერ დემთე ხენჩედალს. ჩუ ლემანს ეჩჩი

კლავენ ამას, [მოსამსახურეს]. ჩემთან(ო) ნუ მოკლავთ სახლში, თორემ მაშინ(ო) ჩემთან გექნებათ საქმე. ეს ხდება /კეთდება/ ბაბიანთ სახლში, ბაბიანთ სახლში და მაშინ ამათაც მოუტანეს ეს შემთხვევა /არაკი/ აი: ჩვენცო გვქონდა ასეთი შემთხვევა. და არა აქ, [ამ სახლში], (და) აქ რას მოკლავდნენ. სახლიდანაც გამოიყვანეს, გამოიყვანეს და გზაზე ეს, ზედა ხიდებთან (იმისთვის და) ტიბულდერის, (ამის), მოკლეს ეს. მოსამსახურე მოკლეს და (მოკლეს...) ახლა ამას (და), ამას ჰქონია საქმე ჩარკვიანებთან (და) მიუბრუნდნენ ისევ თვითონ ერთმანეთს, თვითონ და ჩარკვიანები. მიუბრუნდნენ თვითონ და ჩარკვიანები ერთმანეთს და მკვლელობა ისევ იმას, მოაყოლეს და ორი ერთ მხარეზე /ერთისკენ/ იყო მკვლარი და ორი მეორე მხარეზე, ჩემი დედულები და ჩარკვიანები. აი, ესენი, აი, ზვინთელანები. შეუდგა შემდეგ ლატალი [განსჯას] და სვანეთიდან რამდენი კაცი, სვანეთისა, შეკრიბეს (და) საიდან არ მოიყვანეს და, ოცდაოთხი კაცი არის მკვლელობის საფასურის მორგარი და ამათ (ისა) ოცდათორმეტი მოიყვანეს. დაიწყო შერიგება იქით-აქეთ და ისე დააფიცეს ხატზე ამათ [ორივე მხარე], რომ არც ერთმანეთის მწყრომელი იყვნენ ამის შემდეგ და არც ჰასვიშის [მიცემის] უფლება ჰქონდათ ერთმანეთისთვის. (და) ადგნენ და ამათ, აი, ჩარკვიანებმა გასტეხეს [ფიცი]. მოციქულობა დაუწყეს ჩემი დედულების ასულს. მაშინ ადგნენ და, ჩემმა დედულებმა (და), ამათ რადგან ეს [ფიცი] გასტეხეს, ეს არ მისცეს, აი, ასული და (ამათ) გაათხოვეს ბეჩოში. ბეჩოში გაათხოვეს — უშხვანარში. უშხვანარში გაათხოვეს. უშხვან უშხვანზე გაათხოვეს ეს. იქ ამას შეეძინა ორი გოგო. ორი გოგო შეეძინა და ქმარი მოუკლეს სოხანთმა, კვიციანებმა. მოუკლეს და ამობრუნდა მამისეულში. ამობრუნდა მამისეულში და მამისეულში რადგან ამობრუნდა, მაშინ აქ ცუდი სამყოფელი შეექმნა ამას. მიტოვებულის [სახელს] ისინი, [ჩარკვიანები] არ ირჩენდნენ (და). მიტოვებისთვის მაშინ საფასურსაც /წორსაც/ იხდიდა ხალხი და ცუდი შესარჩენი იყო ეს, მიტოვებულის [სახელი]. ადამიანის მიტოვება ძლიერ [სირცხვილი] (ის) იყო. ესეც ამობრუნდა აქ, მამისეულში და რადგანო ასე [არის], მაშინ მათ ჰყოლიათ უფროსი, კარგი უფროსი, მათ, ჩარკვიანებს და: აბაო მეცო ობლები მყავს და შევერთდეთო /შევიკრიბოთო/. ადგნენ, მაშინ შეერთდნენ (და) ბოლოს ხატზე დაფიცება კვლავ შეექმნათ ხელახლა (და). მკვლელობა მეორედ იმიტომ მოუვიდათ [ამათ] (ამას ა,) და ა, ჩემმა დედულებმა დღემდე რა[ც] მოაღწიეს, ა, მკვლელობამდე, ამ მკვლელობამდე, ბოლო მკვლელობა რა[ც] მოუხდათ ახლა ბესარიას, ჩემი დედულებისას და ილუმთიან ჩარკვიანს, ეს ყველაფერი ამას მოჰყოლია, თორემ ერთმანეთის სისხლი ჰქონიათ შესმული, ერთ ძუძუთი გაზრდილი და ერთთრთის დედების ძუძუნაწოვი /ყელგანახვრეტი/ ყოფილან ესენი. გოგის მამა, ჩემი დედულების, ბესარია, ჩემი დედის მკვიდრი ბიძა და ილუმთიანი, გელაშერების ჟორჟიკის, ამათი ბიძა, ესენი ყოფილან ძმებად შეფიცულნი, ერთმანეთის სისხლი ჰქონიათ შესმული. იმას მოჰყვა ეს ყველაფერი (და), ქორწილში ყოფილან (და) ესენი, ძმებად შეფიცულნი, ძმებად შეფიცულნი და დაუცინია ალექსანდრეს, ჩემი დედულებისას, ციციანის ბაბუას, დაუცინია: აქო რას გვეცეკვებით და რა ჩვენს ულუფასო იჩემებთ, ადით და მარიხის ძვლებსო ღორები ხრავენ, ღორებით ხრავენ და თქვენო აქ რას ეცეკვებით ამას და რა ჩვენს ულუფებსო იჩემებთ, ადითო. დაერივნენ ერთმანეთს, აი, ჩემი დედულები, ესენი და ილუმთიანმა და ბესარიამ უთხრეს ერთმანეთს: ჩვენო არაფერში ჩავერვით. დაფიცებულები

ჩუ ლ'ალდარ, უშხუარი ზისხ ხაშენახ ი ლახუბად ლულუერ ი, რახანც ბესარია დემო' ვთჩუდ, ეჩქა იღმთიანთ ხანჯარ ხაჯიდ ალექსანდრეს. ხანჯარ ხაჯიდ, ეჩქა ისგუ ბესარიად იღმთიანს ხაჯიდ ი ეჯ ლეთ ჩადყულურეხ ალდარ ი ქ'აჩად მერმა ლადად ეჯი, ლალჰემალთესგა ახთოფე ამნემ, ა, იღმთიანთ. ახთოფე - ე ქუთულქა ხაჯიდ. ფაკნრლქა ხად ნაყირ ლუშნუ თეფიშ, ლაკნმბომ ლუშნუ თეფიშ. რახ' ამისა მამ ლნდციო' ალტუ - ე - ნანაშ, მინ ესერ უშხუდ ლეგუშნე ხოჯდენის - ემჯი ხასდიკენახ მინე დილარუს ი ანჯად ეჩქა - ე ბესარიად ჩადგარ იღმთიან. ჩადგარ იღმთიან ი ქა დემ ლემხენის მიშგუ ლადმარს ყორქა. ანშდახხ. მგ ილჰემალ მელტალ მარე - ე მგ ილჰემალ ი დარ ხომურჯი ალდარს. ანჯად ეჩქა - ე ჩეჩაუ, მიშგუ ბაბა, ისგუდ ჩიყე, ბაკლუა ბაბიარე ჩიყე, ბაბიარე ჩიყე, ხომა ბაბი სამუნ მარე. ჯანჯად ი: ხომა დედე გეზალ ესერ ჩუთ ლასხ ალოდ ქ'ესერ ღერი ჯი - ე ქ'აჩად მიშგუ ბაბა ჩეჩაუ, ფიფიშა ჩეჩაუ ი ქ'აჩად ეჯი, ნიშგუდ ქორა ხომა - ე ქ'აჩად ეჯი, სგალმბე თეფ, ლუშნუ თეფ, ლალატარ სგალმბე - ე მერჩილ შუნ ლაინე, აჰმე. - მარ ესერ ლ'ალა; - ხომა დედე გეზალ ეჯიუ ლასხ, ერე ჩარკუინანრდ ჯედნის ი მინ ბექამმერთ' ესერ ფინთის სგაკუნენხ. ოთკუარახ ეშხუ - ე გუჯჩუ ლუშნუთ ყარდ ხოყრახ. მერტესერ ნოსაუ ანკუნახ, ედო მერტე ლიზი... ლიკუნ' ესერ ი მიჩა ყილიტეხ ესერ ეშხუ რიი. ალის ესერ მინს მამ ხაჯრე. ქამჩდელი ალი, ჩათჰემალნე, სგახლანჯანენე - ე ქესწკტანენე - ე ეჩენ ჩაციო ალდარ, ა, მიშგუ ლადმარ.

ეჩანლო ანჯად ი ხოლა ყამობჰინ, ხოლა ყამობჰი მიშგუ ლადმარდ, მასარდ ფიშორ ლემარხ მიშგუ ლადმარ. ეჩქა ალი ლემარ, ა, ყამჰი ლემგამინს გიმჩუ, ყამჰი ლემგამინს... ყამობთ ხუბე მემან ანხტიტ. ბგვიდ ძლიერდ ლემარდ ჩიგარ შან, მარე ყამობჰი ლემგამინ მემან მარე გიმენ' ეშხუ სართულს. დემთე ჰადერ, ეჩენ, გემენე მერმა სართულს ი ეშხუ ლანურას ხამენახ, ეშხუ ლანურას ხამენახ, ე მარე სახასკვდა. ჯინელ ლუშდურ, ლუშდურ მურყუამს ხადდა, ეჩენ ლანურას ხამენახ, ერე სგერტ' ადგრნა ეშხუ სგალგარდ' ეჯის სგაოყიდ 'ერესგა - ე სერ ერესგა იღგაროლდახ, ერე ჰვინ ი ხოლა მანოგ ნუმა ახსგურენე ჟი იშგენ ჯამთელ მარა ი ყამობჰინ ალდარ მასარდ ამხუტენლის, ა, მიშგუ ლადმარ. მასარდ ამხუტენლის ი ჩაბაშა დაბარ, ეჩენ, ისგენტაფარ ხანგენახ, ისგენტაფარ ხანგენახ ეჩენ სგანჩუ ი გიმუნჩუ ეშხუ სართულ ი გიმენე' ეშხუ სართულ. ეჯი სგალაზ გარ ლემარ ეშხუ მგდე - ე ეშხუ მარე სგალემგეინ ი ერესგა ლემდაგროლინს.

ეჯ ზაუ, ყამობჰი, მიშგუ ლადმარ მარტემდ ი დემდუსგუა მეზგე ამხუტენლი. მარტემდ ი დემდუსგუა მეზგე ამხუტენლი მიშგუ ლადმარს, ეჯლა ლის ყილემგერხელდე ლადიდ მიშგუ ლადმარ.

ეჩანლო ალმარს ოთწილახ ჰასიშ. ალი ყამენლო ოთწილახ ჰასიშ. ადწილენ ალმარდ ი ადმეხ, ეჩქაში ბგვიდ ძლიერდ ლემარდხ ეცერისგა, ეჯარდ. ხოშილ ძლიერდ ლემან, დაჰე, დადემქელიანარდ. რეჩინანარ,

ისე არიან ესენი, ერთმანეთის სისხლი ჰქონიათ შესმული და ძმებად შეფიცულები, და რადგან ბესარია არაფერში ჩაერია, მაშინ ილუმთიანმა ხანჯალი დაარტყა ალექსანდრეს. ხანჯალი [რომ] დაარტყა, მაშინ შენმა ბესარიამ ილუმთიანს დაარტყა და იმ ღამეს დააშორეს ესენი (და) ავიდა მეორე დღეს ის, თივანზე მუშაობისას ესროლა ამან, აი, ილუმთიანმა. ესროლა და მუხლზე მოახვედრა. კვირისტავზე ჰქონდა მოხვედრილი [ნასროლი] სვანური თოფის, დასატენი სვანური თოფის. რადგან ამას არ შეირჩენდა აბა [ბესარია] და — დედისავ, თქვენო ერთად დასატირებელი გავვიხდებით — ისე სწყინდათ თურმე თავიანთ დედებს (და) — ადგა მაშინ და ბესარიამ მოკლა ილუმთიანი. მოკლა ილუმთიანი და [ამის შემდეგ] არ უშვებდნენ ჩემს დედულებს კარში. გათავდნენ. ყველა თივას ამზადებს. ლატალელი კაციც (და) ყველა თივას ამზადებს და არავინ ეხმარება ამათ. ადგა მაშინ (და) ჩეჩავი, ჩემი ბაბუა, თქვენი სიძე, < მიმართავს მომძიებელს დ.ფირცხელანს > ბაკუანთ ბაბისანის სიძე, ბაბისანის სიძე, დიდი ბაბის ქვისლი კაცი. ის ადგა და [განაცხადა]: კარგი დედის შვილი(ო) იყოსო აბა [ვინც ამიკრძალოს] (და), ავალო მე — და ავიდა ჩემი ბაბუა ჩეჩავი, ფიფიანთ ჩეჩავი (და) ავიდა ის (და), ჩვენი ოჯახის უფროსი და ავიდა ის, შეიბა თოფი, სვანური თოფი, დამბაჩა შეიბა (და) ცელი დაიკავა [და] თიბავს. — ვინ(ო) არის ეს? — კარგი დედის შვილი ის იყოსო, რომ ჩარკვიანები ისევ ადგებიან და ჩვენ, ბეჭადანებში ტყვიას შემოავადებენ. უსვრიათ ერთი და თავზე სვანური ყავარისთვის მოუხვედრებიათ. მეორე(ო) არ ისროლოთო, თორემ მეორე სროლა(ო) და ჩემი პასუხიო /დაბრუნება/ ერთი იქნება. ამასო თქვენ არ შეგარჩენ. ასულა ეს, მოათიბვინა, შემოაზიდვინა (და), დააწყობინა და ისე დატოვა ესენი, აი, ჩემი დედულები.

შემდეგ მოვიდა [ჟამი] და ცუდი ჟამიანობისას, ცუდი ჟამიანობისას ჩემმა დედულებმა [იკლეს]. ძალიან მრავალი ყოფილან ჩემი დედულები. მაშინ ესენი ყოფილა, აი, ჟამიანობისას აშენებდნენ მიწის ქვეშ, ჟამიანობისას აშენებდნენ [მიწურებს]. ჟამიანობამ ბევრი სვანი ამოწყვიტა. ძალზე ძლიერად ყოფილა ყოველთვის სვანეთი, მაგრამ ჟამიანობისას აშენებდა სვანი კაცი მიწის ქვეშ ერთ სართულს. არსაით ჰაერი, ისე და მიწის ზემოთ მეორე სართულს (და) ერთ სარკმელს უკეთებდნენ თურმე. ერთ სარკმელს უკეთებდნენ თურმე [ისე], რომ კაცი ეტეოდა. ძველ ქონგურებიან, ქონგურებიან კომკს [რომ] ჰქონდა, ისეთ სარკმელს უკეთებდნენ, რომ ვინც შევიდოდა, ერთი შევიდოდა (იმას) [მეორეს] შეიყვანდა და უკვე იმაში კვდებოდნენ, რომ სუნი და ავადმყოფობა არ მოჰყენოდა სხვა ჯანმრთელ კაცს (და) ჟამიანობისას ესენი ძლიერ ამოწყვეტილან, აი, ჩემი დედულები. ძლიერ ამოწყვეტილან და ჩაბაანთ ყანებში, იქ, ტიხრები სდგამათ, ტიხრები სდგამათ იქ შიგნით და მიწის ქვეშ ერთი სართული [იყო] და მიწის ზემოთ ერთი სართული. ის შესასვლელიდა ყოფილა ერთი ისა, [სარკმელი] (და) ერთი კაცი შეიყვანდა [მეორეს] და იმაში კვდებოდნენ.

იმ წელს, ჟამიანობისას, ჩემი დედულები ოცდათექვსმეტი მოსახლე ამოწყვეტილა. ოცდათექვსმეტი მოსახლე ამოწყვეტილა ჩემს დედულებში, იმიტომ არიან შემცირებული დღემდე ჩემი დედულები.

შემდეგ ამათ გაუთხოვებიათ ასული. ამ ჟამიანობის შემდეგ გაუთხოვებიათ ასული. გაათხოვეს ამათ და წაიყვანეს, მაშინდელ დროში, ძალიან ძლიერად ყოფილან ეკერში, იმათ. უფრო ძლიერად ყოფილან, თითქმის დაღაშქლიანებზე უფრო, რეჩიანები,

რეჟიგინანრ. ეჯდარს ოთხუიას ი ჩ'ოთჰათნახ, ჩ'ოთჰათნახ ეჩქა, ჩ'ოთჰათნახ ალდარს: ნომეგ ესერჲ ოლფიშორელი მინე ჰასიშ. მინ ესე ხუეტნის ი ლმდსუშ' ესერ იმლა ხეკუესე იფშირლდეხ მინეშთ ხოშა. ალი ლი მარქემიშ, დედი მათხამ მერეს ლი, მამ დო ლი, მარე მარე ჩ'ეტრენთი ლახუეტურალთ ხარ ი თემე ლაცათე ხეგნი, ლამერხელდათე, ეჩქა თემს გარჯ მერეს ხარ, თემ, მიჩა ხუეტა. ანვანდს ალდარ, ჩ'ოთჰათნახ. ეჩქა ეჯდარსი ჩ'ოთჰათნახ: აღუესერ ჯგვრანგს ესერ მინეში ხაბიცი ი ჯგვრანგ ლენენრანშს, ლახმელდნ ბოვანგ ჯგვრანგს ესერ, კამშა თარგლეზერს ალო, ეჩ' მარესერ ლიხ მინ ი ჩ'ესერ აჰთუნეს ალო მინი ეჩყინ, ერელდე ხუინთელანარს ესერ ლიფშირ ნოსაჲ ოხვანდს ი ჰასიშ-ნიბანშინ ესერ იმამ ჩ'არდენდს, ჰასიშ ჩ'იაგუ ბედნიერუ ხარს. ჩუი ეჩყი ლი. ლიფშირდ გუნ, ლანი მიშგუა ლანდარს, ლანი მამ ოხვანდს, მამ ოხვანდს, ედო ათხად ბეგიდ ძლიერ ლემარს ალდარ.

ჟამი ნამსანდუნლო... მამენე გაჰირებ' ოხვიდ ჟამთ. ჩეგამშერ ანხუიტი ლატლისგა, სგობულ, ჩორგოლდანარ, ჩეგამშა. მერდე — ნახუანშერ ბეგიდ ოხმიოლანე. ლატლისგა ჩ' მამ ხონ' ალი, ჟამშარ ი ლო ტულის ეჩის, ერე იმლა ხიდ ამჰუ გარ სვამ ი ლო მამ ხიდ ი უშხურ ლახე დედი ლელგაცვლო, მადე ჟელკენიდ, ეჩქა.

ჩეგამშა ბეგიდ ადვარონთე, მიშგუ ლანდარ ბეგიდ ადვარონთე, მიშგუა მუე ლანდარ, ნახუანშა ბეგიდ ადვარონთე, გუაშერ ბეგიდ ადვარონთე, ედო პირუელ ლანს ლახუდისგა ნახუანშერ ი გუაშერ. ალდარ ბეგიდ ადვარონთე, ბეგიდ შეუიწოებულ ხარ ლანი ი ჩარკუინანარ ბეგი შეუიწოებულ ხან. ალდარ დნე ნახუიტლა ლიხ, ნახუიტს ტულის, ეჩი ჩუ ლი, მარე ხოშილ ალდარნ ჟამდ ანხუიტი ლატლისგა. ალი ჰამასმა ეჯვლი მარახანქ... ხოშა მარახანქა ნამბაჲ მარ, ნამბაჲ მარ ალი.

მერმე-ა ამჩუ ლატლისგენ ლემზიგოლინს, ბეგიდ ძლიერდ ლემარდლის ეჯდარ, ათრეჯანარ. ათრეჯანარზუ ძლიერდ ლატლისგა მელტალ მარე დარ ლემარდლი. ათრეჯანარ ლემზიგოლინს ნამყუამს. მერდე მარე ნამყუამს დარ ლემზიგოლინს ი ზაგანლ ხალუნენახ ლანდამანუ ადვილარდ, ლაპანუდ, მარ 'ადვარინეს, ეჩქა. ამაჩი ლემგენელი... მურყუამ ლემგენელი, იშგენ ამაჩუ მანგუეშ ლემზიგოლინს. ალდარს ოთარაკლახ ბირთელშა ნამყუამხანქა ი ზაგანლხანქა, ათრეჯინანარს. ათრეჯინანარს ახვედახ ჟამობ ი ლიდგარიელნი. ბლობჟინ მელტალ მარე მეხნესგი ჩ'ათბეჟა - ა ალდარ, ათრეჯანარ ემდმორი მუხბე აშხუ ქორხანქა, წამ ლახუბა ლემგიჰინს, ემდმორი წამ ლახუბა, აშხუ დიეშ ი მუე გეზლირ ლემგიჰინს ბანლს ი სგალოხუდაგრაახ ხოხურა მუხუბე. ჩ'ესერუ აცხირს, მამ თემს ესერ ლოხუდაგრაახ ალი, ლოხუდაგრაახ ალი, ეჩქა ბეგიდ ძლიერდ ლემარდლის ამეჩუნ უშხუნანარ, ეჯლა ხაჟხა უშხუნანარ ამაჩა, სვან უშხუნანარ. იმნარ ესერ ლოხუსერნეს, ზაგარ ეჩხანჩ' ესერ ალდარ არიხ, ზაგარ ეჩხანჩ'ესე... ამხანჩ' ესერ მინ არიხ ი ლიდგარმელ ესერუ ახადდახ ალო ათხან, ლანი. ამვედენლის, სგანთშეგებახ ი ჟოხვიდახ ალდარ, ა, უშხუნანარ ი ქორს ხაყენახ იმუანჟინ — ა, ჯალჩუ. ქორს მესგურად ამ... შუნხაყენახ ი იჩქა ბეგიდ ძლიერდ



რეგვიანები, იმათ წაუყვანიათ და დაუწყევლიათ, დაუწყევლიათ მაშინ, დაუწყევლიათ ამათ, [ჩემს დედულებს]: არსადო გამრავლებულიყოს ჩვენი ასული. ჩვენო ვწყდებით და ასულებიო რატომ უნდა მრავლდებოდნენ ჩვენზე მეტად. ეს არის კაცის, ან შური ალბათ არის, თუ რა არის, მაგრამ კაცი [რომ] დაბეჩავდება (და), ამოწყდომისკენაა და თემი დალუბვისკენ მიდის, შემცირებისკენ, მაშინ თემს უჭირს ალბათ, თემს, თავისი [თავის] ამოწყვეტა. ადგნენ ესენი [და] დაუწყევლიათ. მაშინ იმათაც დაუწყევლიათ: აბაო წმინდა გიორგისო ჩვენიც შეესმინება (და) ლენხერის წმინდა გიორგის, ლახამულის ხიდის წმინდა გიორგისო, კაიშის მთავარანგელოზს. აბა, იმისი კაცი(ო) ვართ ჩვენ და დაგწყევლითო (აბა), ჩვენც ისე, რომ ხვინთელანებსო გამრავლება ნურც მოგდგამდეთო, ასული ყველგან ბედნიერი გყოლოდეთ. მართლაცდა ისე არის. გამრავლება ძალიან დღეს ჩემს დედულებს, დღეს არ მოსდგამთ, თორემ აქამდე ძალიან ძლიერი ყოფილან ესენი.

ჟამიდან [გა]დარჩენის შემდეგ... ყველაზე დიდი გაჭირვება მოუტანა ჟამმა [სოფელს]. ჩეგამანთი ამოწყვიტა ლატალში, სგობულში — ჩორგოლიანები, ჩეგამანთი. მეორე — ნახვამანთ ძალიან მოუჭირა. ლატალში ყველამ არ იცის ეს, ჟამიანობის ამბავი, და მერე ამბობენ იმას, რომ რატომ ხართ მხოლოდ ამდენი თქვენ (და) მერე რა ხართ (და) — ერთმანეთს თუკი ან ვეხუმრებით, ან წავკამათდებით, მაშინ.

[ჟამმა] ჩეგამანთი ძალიან დააჩიავა, ჩემი დედულები ძალიან დააჩიავა, ჩემი მამის დედულები, ნახვამანთი, ძალიან დააჩიავა, გუჟანთი ძალიან დააჩიავა, თორემ პირველნი იყვნენ ლახუმდში ნახვამანთი და გუჟანთი. ესენი ძალიან დააჩიავა, ძალიან შევიწროებული ჰყავს დღესაც და ჩარკვიანები[ც] ძალიან შევიწროებული ჰყავს. ესენი არც ამოწყვეტის გამო არიან [მცირე], ამოწყვეტილს [რომ] ამბობენ, ის კი არის, მაგრამ, უფრო ესენიც ჟამმა ამოწყვიტა ლატალში. ეს მსმენია ისეთი კაცისგან, უფროსი კაცისგან ნაამბობი ვიცი /მაქვს/, ნაამბობი ვიცი ეს.

მეორე-და, აქ, ლატალში რომ ცხოვრობდნენ თურმე, ძალიან ძლიერად ყოფილან ისინი, ათრევიანები. ათრევიანებზე ძლიერად ლატალში ლატალელი კაცი არავინ ყოფილა. ათრევიანები ცხოვრობდნენ თურმე ნამყვამში. სხვა /მეორე/ კაცი ნამყვამში არავინ ცხოვრობდა თურმე და ზაგრალი ჰქონიათ სამტრო ადგილებად, სამალავად, კაცს [თუ] მოკლავდნენ, მაშინ. აქ მდგარა... კომკი მდგარა, სხვა აქ არავინ ცხოვრობდა თურმე. ამათ გაურეკიათ ბირთელანთი ნამყვამიდან და ზაგრალიდან, ათრევიანებს. ათრევიანებს მოსვლიათ ჟამიანობა და მკვლელობებიც. ბალობის ჟამს ლატალელი კაცი ნახევარი დამალულა და ესენი, ათრევიანები თორმეტი ძმა ერთი სახლიდან, მკვიდრი ძმები, ინარჩუნებდნენ, თორმეტი მკვიდრი ძმა, ერთი დედისა და მამის შვილები ინარჩუნებდნენ ბალის [ქედს] და შემოაკლეს თურმე პატარა ძმა. გავარკვიოთო, რომელმა თემმა შემოგვაკლა ეს (და), შემოგვაკლა ეს, და მაშინ ძალიან ძლიერად ყოფილან აქ უშხვანები, იმიტომ ჰქვია უშხვანარი აქ, აი, შიდა უშხვანარში. რატომ(ო) გვაჯობებენ, ქედს იქითო ესენი არიან, (ქედს იქითო...) აქეთო ჩვენ ვართ და მკვლელობა(ო) დავიწყეთ აბა ახლა, აი, დღეს. ამდგარან, თავს დასხმიან და ამოუყვანიათ ესენი, აი, უშხვანები და სახლში ჰყოლიათ როგორც, აი, შინაყმები. მოსამასხურედ ჰყოლიათ და მაშინ ძალიან ძლიერად

ლემარდ ლატლნ განსაკუთრებით, ათრეჯინანრ. მამ ესერ ორის ლადი - დ ლატლ' ესერ ხომ ეში ვხწენი. ეჩანლო ლემამ, ლატლ' ოლყუბელი, ათრეჯინანრ ესერ გარ იგჷეს ბვლს ი ალ'ესერად წეფელ, მამ ლამზგრდ ხულტახ. ლადი მაცხტაროშ მიტ... ლიწფელის ხემზირხ, ალი ლი ნანციო ათრეჯდანრემ. ჯგვრავ ლიწფელის ხემზირ, ალი ლი ნავიკ ეჯდარემ. ჯგვრავ ხატ ოხვინდ' ალის ყარხათე ქანაქვით. ყარხას ოთთგრა ჩუ, ალის გჷ, ათრეჯდანრე, გ, მერზა ათრეჯდანს. ალისგ ალი ყარხას ოთთგრა ჩუ, ქრხვინდა, ქანლტეჷახ ალისა - დ ჩოთქახახ. ეშხტესე სენნეც... სენამდ ხოყრახ, ფოყნ სენამდ ხოყრახ, ფოყა სენამდ ხოყრახ ი მერტ' ესერ ათხტიენა განთხქა, მა' ჰაროქა. ალ' ესერ ალ' ორი, მარე სგ'ესე [ლანთხანს] ეჩქ' ესერ თხუმ ქანწფერნე - დ ფაყუბ შ[გ]ტირის ესერი ქანტხიელი. ლანტახ ალი, ევი ჩადვარ ი ეჩნ მუხტბე ქანწვიდ ი ამჩუ ქორსმერდად ხაყენა. ეჩანლო აღმარს ოხვანდხ ალა, ქამნ ოხვანდხ ი ესკენან ლატლი იმტლალა - დ ბგვიდღ ძლიერდ ლემარდლის აღმარი. ესკენან ლატლი, ლატლიდ აღმარ ქანხტიტ. ლატლიდ ქანხტიტ ი ამესგა რამზიშერდ ანვიდხ წილ, ლანტუთისგა, რამზიშერს ეკლა ხულტახ ლატლისგა ლადი ნამყუამ.

— გუარ ქალქა რამზიშერიშ!

— გირგულიანარს, ჯინელ გირგულანარს, გირგულიან მადე, გირგულანარ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი C2, №7.

მთქმელი ჯანიკო (ჯანი) არსენას ძე კვანჭიანი, 36 წლის; მესტია, სოფ. ლატალი (კვანჭიანარი). 26.IV.1997; მომძიებელთა ჯგუფი: დავით ფირცხელანი, ნინო ნაკანი, შამილ ფარჯანი.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს ნინო ნაკანმა და დავით ფირცხელანმა.

### თამბი ხაფთან

თამბი ხაფთან ლემარ ხოჩა მეთხტიარ მარე - დ სამხუბისგამ ლეთიმ მარე ჩიტუმ, სოფელისგამ. ანგვან ალა აშხტ ლადლ ი აჩნდ ყი ლანთხტიართე ლემსიან ლახტეთე, სოლან ლახტეთე, ლო ნესგუნან ლახტუ თხუმქა ქანტვანდენ ი სგა მესტიან ლახტეთესგა - დ ა, ლახ მრამგტემ, ეჩქა ჩ'ოხტუნენ ამნემ მესტიან ლახტხანს ამხანტ, ლენჯარან ლახტეთეჩუ, ლენჯარან ლახტეთე - დ ამჩუ ხაწლან გოშთელიან ბექამ ამის ი ეჯად ამყი მეზელალ, ამყი მდდე, მეთხტიარ ი ახტინლ: ყიჷ ვანლელტ' ესერ. ჩ'ოთთგრან. ქანლელტუე თამბიდ. მამ ესერ ლი — ახტუდიელე — იმყი ლემარ, მამ-მამ; — იმყ' ესერ ი მამგტემ ესერ ხათხენა, ლად' ესერ მამ მირ ლი მიჩა გამარჯტებ, მამგტემ ესერ ხათხენა, სერ ესერ ტენხ' ავითე; — ჰა, მიჩატ მანვიგ ლახტედა, ავით' ესერ ედ ტენხ',

ყოფილა ლატალი და განსაკუთრებით ათრეჯიანები. რა(ო) ვიქნებით დღეს და ლატალიო ხომ მაინც გამოგვესარჩლება. შემდეგ ყოფილა [ბჭობა], ლატალი შეკრებილა, ათრეჯიანებილაო ინარჩუნებენ ბალის [ქედს] და ამასაცო, წეფელს, რაც სალოცავად გვაქვს. დღეს მაცხვარიში [რომ] წეფელობას ლოცულობს /ელოცებიან/, ეს არის დანატოვარი ათრეჯიანების. წმინდა გიორგი წეფელისას [რომ] ლოცულობენ, ეს არის შენარჩუნებული იმათი. წმინდა გიორგის ხატი მოუტანია ამას ყარაჩაისკენ გატაცებული. ყარაჩაიში უცვნია ამას, ათრეჯიანების მურზა ათრეჯიანს. ამას ეს ყარაჩაიში უცვნია, წამოუღია, დადევნებია ამას და დაუჭრიათ. ერთი(ო) [ტყვია] ზოლში მოურტყიათ, თეძოს ზოლში მოურტყიათ, თეძოს ზოლში მოურტყიათ და მეორე(ო) მოხვედრია მუხლის სახსარში, მაგრამ სიცარიელეში. ესო, ეს იყოს, მაგრამ თუკი შემხვდებო, მე სისხლს ავიღებ /თავს ვისისხლებ/ და ქუდის სირცხვილსაც მოვიწმენდ /დავიბრუნებ/. მიუბრუნდა ეს, ის მოკლა (და) იმისი ძმა წამოიყვანა და აქ მოსამსახურედ ჰყოლია. შემდეგ ამათ გადაიტანეს /მოუვიდათ/ ეს, ჟამიანობაც გადაიტანეს და შემოსწყრა ლატალი რადაცის გამო და, ძალიან ძლიერად ყოფილან ესენიც, შემოსწყრა ლატალი, ლატალმა ესენი ამოწყვიტა. ლატალმა ამოწყვიტა და ამაში რამზიანთ შეიტანეს წილი, ამოწყვეტაში. რამზისანებს იმიტომ აქვთ ლატალში დღეს ნამყვამი < სოფლის უბანია >

- გვარი თქვი რამზისანების!
- გირგვლიანები, ძველი გირგვლანები, გირგვლიანები კი არა, გირგვლანები.

### თამბი ხაფთანი

თამბი ხაფთანი ყოფილა კარგი მონადირე კაცი და საქმოშიც რჩეული კაცი ყოველნაირად, სოფელშიც. ადგა ეს ერთ დღეს და ავიდა სანადიროდ ლემსიის მთაში, სოლის მთაში, შემდეგ ნესგუნის მთის თავზე გადავიდა (და) გავიდა მესტიის მთაზე და აი, რაკი ვერაფერი [ინადირა], მაშინ ჩამოუხვია ამან მესტიის მთიდან აქეთ, ლენჯერის მთისკენ და აქ დაინახა გომთელიანმა ბექაიმ ეს და ისიც ასეთი მოსიარულე, ასეთი ისა, მონადირე და დაუძახა: დაიცადეო. უცვნია. დაიცადა თამბიმ. რა არისო — გამოუკითხავს — როგორ(ო) არის, რა-რა; — როგორო და არაფერიო მეშოვა, დღესო რადაც არ არის ჩემი გამარჯვება, არაფერიო ვიშოვე, უკვეო დავბრუნდები სახლში; — ჰა, შენი ჭირი მე /მომსვლია/, სახლშიო თუკი ბრუნდები,

ეჩქ' ესერ ღო ჩუტ ოთვერდა ამხანჩუ - დ ლიმხუბს ესერ ასყენეხ, უბნა კეც  
 ესერ ჩუხნოგ, ხაბნას ვისენი, სგაიყერნე ჩი, ეჯგუზარ ლადანს ესერ ადჩოხ,  
 ერე გაცხანდ ესერ ლაპრაც რა; — აჰ, მამ ესერ ლიხ მინ ლამუნდაშ,  
 მესტილარ, მადილუ ხერა, აფიშულუ. ამჟი, მამ ახკიდ ჰაჯ ამნემ, ბექანდ,  
 ჩუ'ადვერნე ქორთე. ალას დინაგეზალ გარ ხორი - დ ხეხუ. ხეხუ ი  
 დინაგეზალ გარ ხორი - დ: მაღო ჟიუ ვნლელუტე, მიჩა მუზიგუ ლახვედა -  
 დ ჰყვენტარს ესერ ვნვერნი - დ ხაბნას ესერ ჩ'ადინენ. ლანვერნე სგა  
 ამხანტესგა არა მარე - დ ხაფხეჭხ ისგუთა თამბის ი ვულ ლახდეს ი  
 დილეგჩუ' ადკუტარხ. ათხ' ამჩუ ლანლოცუტე ღალ ეჯნემ: სოლან ჯგგარანგ  
 ესერ! ალო მიჩა გუემს ამჟი ნომაჟ იჩო, იმუნალაისგ' ესერ ქაჟ ანთენ, ერე  
 გამარჯუ ლაჰოდენს — ალა ჟილანლოცუტ - დ ილცოჟანლ ამესგა, დილეგს  
 ხატურლდახ ეჩქა, ჩუბრუტ პადტანს, ი ათხა ანვანდ ალან, ბექანდ ი ლანვერნე  
 ემდ მარე ლექუთა სოლოთე. სანსარი ლანვდათე. ამარეხ ალმარ, ა, სოლარ.  
 პანდურ — ჰასტიმი ნიბაშინ, ჩიჟე — ჩის ხანქუტეხ, პანდურ, ჩის ხანქუტეხ: ამჟი  
 ამჟი, თამბი ჩუხორმან ბექანდს ი სანსარს ხეშგუტემხ ი ანსახთეხუ შანდო  
 ხოდგარის. ამარეხ ალმარ სერ ი ჩინან, ჩინან კუმან ი ქა ჩიჟეთექან - დ  
 ვანთექა. ფირუ, დანგლ, ლულინქ — მანგ ახყახ. სემ ლადანლ ახანდა ჩუბან ამი  
 მგდა - დ, ლასქმას ი ამჩუ ალა ხოჩა ყუტედიდ ვარ' ათხან, თამბი. მინე  
 მუზიგუ ლახვედა, მან ესერ ხაკუ ამესგა, ზეჟილდარსუ ხოჯდახ ლანმესგართესგან  
 - დ ვულ ესერ სგახან, ალასე დემთე მოშ იღრე ქა ი ხომარტუნი  
 ზეჟილდარს — ი შიშან ამნემ, ა, ნანბოხს ამჟი ოხბინე ამნემ ლიცმამურანლ  
 — ი კანდილს ესერ სგატუ ხოჯდახ. ანვანდ ი ბაზი ჟოხტემარე, მგხარ ჰამს  
 ჟინდ ოხტემარე. ათხ' ეშხუ კანდილ ჩუადკუტარ დილეგჩუ, ამელექუტან - დ მერამე  
 კანდ' ანვიდს აჯალ ი ალა ამნომ ხომარ' ათხა, ხომარ - დ მესმე ლეთ ანვანდ  
 ი ანვანდ ალან, ბექანდ — ალა სერ იჰუნარი ღალ ამლექუტან ამი ამხანტეს.  
 დედესერ ამიშ, მან მარ' ესერ ლემარ ალან, თამბი. ერზუმ ესერ ანდრი,  
 ერზუმ ესერ ანდრი კუმან, ერე მესტმას ესერ ჩუანგუმილე. ალა ჯგგარანგს  
 ხელცოჟანლ ჩუქუტანისგა თამანდ, ა, თამბი. ალა ჟანჰურნე მანგ ამნემ, ა,  
 თამბიდ ი ჩუადყურდახ ი მარუ ლეთი ნალგანუ ჩუდემ ათუჟენლა შიშან,  
 ბექანდს ი კანდილ მერ ხულუთა ამნომ ვულ ქანცილ ზეჟიმ ი ბერჯან კვლარ  
 ხობ. ალა ქანცილ ხოჩამდ ი ადბინე კეჰილუტ ქალიქხე ხოშა კას. ალას  
 ესერ ტომთხუ მარე ტუედდგარ მგდე, ქიხე. ქიხე, ქიხე, ქიხე - დ მიჩა  
 ჟილანვანდ ჟანსახთე. ჟანვანდ ამეჟი. ალას ჩუხნოგ თხელ, ა, ბექანდს. ესისიჟე  
 კანდა, ხანვიდ ნებგუთაჟუ, ჩოთხიბ ალას თხტიმ. ამნემ ქანჰომენ ლექუტან - დ  
 ქა. ამექაგარ ბოგ, ა, ბალნიცა ჩუქუტან, ამექა გარ, ბოგ ეჩქას ი ქანვანდ ი  
 ქა. ბანტენიშუ ჩადყურდა. მერმა ლადანლ ალმარს სახსარ კუმან ახლუთახ,  
 ახყახ ი ანზორ გულედან ერ ლა, ამექა ლანსუ, ამი ჟიქანქა ლანსუ შუკუტ,  
 ეჯა მი ჩუმაჟყიდ. ერხან ტარდენი ჰყინტ ერ ადზიგანე, ერხანთეთეჟი ცქიფახ  
 ჟი. ამეჩუ ჩუ უმდინანდ ხარა კუმან ქინან ჟიმეჯდე - დ ჩულუტუტენ ხარახ,  
 ეჯამანგ კუმან ლემარ. ათხე ადბინე ამნემ ლიტულან, თამბიდ ერხან,  
 ბანტენიერიშხან: ჯესერ ამჩუ' ვარი, ჟიუ ეშჰონენეს ესერ კუმანს ი ჯესერ  
 თატუსუფანლ ესერ ლი. ალმარდ, მესტილარდ: ალ'ესერ აშ მამა ლი, მარლ'

მაშინო აბა ჩამყევი აქედან და დადემობილდეთო /დმობასო გავაკეთებთ/  
 , დაუწყებელი ქვევრიო მიდგას, მოზვერს დავეკლავ, მოვიყრი ყველას,  
 ისეთ დღესო გავაკეთებთ, რომ მართლაცო საარაკო იქნება; — აჰ,  
 არა(ო) ხართ თქვენ სანდო, მესტიელები, მადლიმც გექნება, გამიშვიო.  
 ასე, არ მისცა საშველი ამან, ბექაიმ, ჩაიყვანა სახლში. ამას ქალიშვილიდა  
 ჰყავს და ცოლი. ცოლი და ქალიშვილიდა ჰყავს და: აბა დაიცადეო,  
 შენი ჭირი მე (და) ბიჭებსო მოვიყვან და მოზვერსო დავეკლავთ. იახლა  
 აქ რვა კაცი (და), დასტაცეს შენს თამბის და ხუნდი დაადეს და  
 დილეგში ჩააგდეს. ახლა აქ ილოცა იმან: სოლის წმინდაო გიორგი! აბა  
 ჩემს საქმეს ასე ნუ იზამ, რაიმეშიო გამომაჩინე, რომ გამარჯვება  
 მომეცეს — ეს ილოცა და ლოცულობს ამაში, დილეგს ეძახდნენ მაშინ,  
 ქვემოთ სარდაფს, და ახლა ადგა ეს, ბექაი და იახლა ათი კაცი  
 ქვემოთ სოლისკენ. გამოსახსნელის მოსატანად. ამზადებენ ესენი, აი,  
 სოლელები. საერთოდ — ასული, ბადიში, სიძე — ყველას უთხრეს,  
 საერთოდ, ყველას უთხრეს: ასე ასე, თამბი დატყვევებული ჰყავს ბექაის  
 (და) გამოსასყიდს გვთხოვს და მოახერხეთო რაიმე, თორემ მოგვიკლავენ.  
 ამზადებენ ესენი უკვე (და) ყოველი მხრიდან, ყოველი მხრიდან საქონელი  
 [დამთავრებული] (და) ცხენამდე (და) ხარამდე. ძროხა, თხა, ცხვარი —  
 ყველაფერი მოჰყავთ. სამი დღე დაჰყო ქვევით ამის იმისთვის [ბექაიმ]  
 და, საქმისთვის და აქ ეს მშვიდად არის ახლა, თამბი. თქვენი ჭირი მე,  
 რაო მინდა ამაში, შეშებით მომიტანეთო საცეცხლურთან (და) ხუნდიო  
 მადევს, ამასო ვერაფრით მოვიცილებ და დაგიბობთ /დაგიზადებთ/ ხოლმე  
 შეშებს — და ხელად ამან, აი, საღამოს ასე დაუწყო ამან პირფერობა  
 — და ნაჯახიო შემომიტანეთო ხოლმე. ადგა და ამაღამ დაუბო, ხვალ  
 დილას ისევ დაუბო. ახლა ერთი ნაჯახი ჩააგდო დილეგში, ამაში და მეორე  
 ნაჯახი მოიტანა ისევ და ეს ამით უბობს ახლა, უბობს და მესამე ღამეს ადგა  
 და ადგა ეს, ბექაი — ეს უკვე ისმენს ამაში თავის ამბავს. დედასო ამისას,  
 რა კაციო ყოფილა ეს, თამბი. იმოდენაო მოდის, იმოდენაო მოდის საქონელი,  
 რომ მესტიასო გაავსებს. ეს წმინდა გიორგის ევედრება ქვემოთ მშვიდად, აი,  
 თამბი. ეს ყველაფერი მოისმინა ამან, აი, თამბიმ — (და) დაწვინ და ორი  
 ღამის ნათევს არ დაეძინებოდა მალე, ბექაის? და — ნაჯახი რომ აქვს, ამით  
 ხუნდი მოითალა ხის და რკინის გასაღები აბია. ეს მოითალა კარგად და  
 დაიწყო ჯოხით გაწევა დიდი ფიქალის. ამასო ოთხი კაცი ძლივსდა ისა, სწევს.  
 სწევს, სწევს, სწევს და თავისი ამოსასვლელი გააკეთა. ამოვიდა აქედან. ეს  
 ხვრინავს, აი, ბექაი. დაჰკრა ნაჯახი, დაარტყა შუბლში, გაუხეთქა ამას თავი.  
 ეს გამოიქცა ქვემოთ და გამოსწია. მხოლოდ ამაზე [იყო] ხიდი, აი, საავადმყოფოს  
 ქვემოთ, მხოლოდ ამაზე, ხიდი მაშინ და გამოსწია. ბაძენიეშში დაწვა. მეორე  
 დღეს ამათ გამოსასყიდი საქონელი მოაქვთ, მოჰყავთ და ანზორი გულედანი  
 რომ არის, ამაზე იყო, ამის [სახლის] ზემოდან იყო გზა, ის მე მახსოვს.  
 გაღმა ვარდენის ბიჭი რომ დასახლდა, იქამდე აღწევდა ზემოთ. აქ შეუწყვეტელი  
 იყო საქონელი იქიდან ამოსული და [ქვევითკენ] მოხვეული ჰქონდათ, იმდენი  
 საქონელი ყოფილა. ახლა დაიწყო ამან ძახილი, თამბიმ ბაძენიერიშიდან:  
 მეო აქ ვარ, მოაბრუნეთო საქონელი და მეო თავისუფალი(ო) ვარ.  
 ამათ, მესტიელებმა [იფიქრეს]: ესო შემთხვევით არ არის, რაღაცაო

ესერ ჩულუჩუმინ ხარ ხოლა ალას ი ჯანაბას ესერ. ათხე ალა, თამბი მიჩა ჟედლ ჩათირ ი ჰერ ერიმ, ე. ჩუანვად ესნარ მგდათეჩუნ, ლარტუნლარჩუნ ი ზაგარ ჩუმბ ლეც ამხან ხეჰეთ. ამ, ჟიტ ეშუტუნ, ჯესერ ამხან ვედნი — ბაძენიემხანქა ხატურილიონა ეჯა - დ ქანვად სერ თამბი ამხანთე - დ აღმარდ ჟეშუტუნხ. კუმანს ჩი ჟეშუტუნხ. იმ დომ არუმედახ ქეიფს ერქას ერი ბედჟი - დ არიხ ამჟი.

აჩად ხან ი დურეთ ი ალას ლახლატენ აღ დნა გომთელიან ი ათხე ახანგან სგა: ეში ეში ჯესერ აღო იყდანი, ეში ეში იყდანი. დნად ხაქუქ ერე: არ ესერმა ბაჟისგა, მიჩ ესერ ერუმე მუს ჩოთწუტერნე, ეჯას ხაჰიმი ი მერმა დან ესერ ხაჰიმი; „ჰა, აღუქ ეჯას ჩუხთადგარი მი“ — ჯაფრანდ ლანდჟუმდუ. ამჟი იზელალ ლენჯართ ათხა ჯაფრან ი ახლო მახლოს ამიშ, ა, თამბიშ ი იმუნაჟი ალა სგანკუტარის შენტესგა - დ ლემსიახან ანდრი ქა ლექუა. ერქა ჟიქანქა ლასუ შუკუ კადერქა, ამექა დესა, კადერ ჩუქუნქა - დ ამხან ანდრ ესერ თამბი - დ ალა სგალახხუნიდა, ჯაფრან: ჰე, ლეჰე მიჩა ბედ, ჯა მარე, მან ესერ მიჩა ლითხელ ესერ ხაკუ; — იმლ ესერ ხეთხელი, ალაჟ ესერ ხაქუქ; — იმლ ესერ ი ლიმხუბ ესერ ხაკუ. მრლე ესერ გუმე ხაჰკერა ხოჩა, ხოჩა - დ ხოლ ესერ მამგუმე; — ა, ლახხუნიშ, ლახხუნიშ. ეჯას ალა დემ ხაკედ ჰაჯს, ჯაფრან, ამისა, აღა. - დ: აღო ქაჟ ოთვერდა ლამარიათქა, ჩუტ ადნაბანხ ეშუ, ერე ჯა მიჩა მერდგუილ ლი იტალადლ; — ანვადხ ესერუ. ქოთვერდა აღ ჯაფრან. ეშჯი ადნაბნე, ეშჯ რხგერცმე, ეშჯ რხგერცმე, ერე მამგუმეშომო ლახცური ქა ტემგმანუ ამნემ, ა, თამბილ ი: ერდგუილ მრდ ლესუ ი ჯესერ მერდგუილ ლი აუცილებლად; — ჰე, ათხე ლექ ესერუ ოთვერდა; — არ ესერმა, ბაჟისგა? ჯესერ ამჩუ იზეგ - დ ლადი მესტიათ ოთვერნი, იმ ესერ არი ჯა; — მაღუქ ესერ აჩადხუ ლექუა. ათხე ლექუქ ესეელუ ი კერ ლექუნისგა ძგურ ხად კვლთხი, ამი ზაგარლქა ლასუ ერქა შუკუ ი ესეელუ ათხ ალა, თამბი - დ ეშჰიმი, ეშჰიმი ჯაფრან ი ლახთირ, ერქა ანვად ისგუ ჯაფრან ი მეკრალ ჩუბანუ ლანდური, ჩუადკულთხ ალა, ჟანკულთხნე თამბი. ალას თურმე — კალდმიდს ხატურილახ ერქა, განდ ხოჯუნდა ლასუ — ეჯა ხან სგალას, ა, თამბის ი: ჩუტ აფიშუდ, ჩუტ აფიშუდ, ჯაფრან ი ხატ ესერ ხოკუმენი; — ათხ ესერ მიჩა შენისგ არი, ბანქ ესერ ხარ. ეჯნემ ამის მან ლახტუმ გუმ - დ ტუმეტილდ ჟანნიკუ ამეჟი - დ < გვიჩვენებს ქამარს > იბიდ, იბიდ ნეც-ნეცინდ. სგანვიდ ტოტთესგა - დ ამჟი ლაიე. ტუშკუ ტემგმანუ ხაყერ ი ალა ტოტისგა ხუდუა. ჩუტ აფიშუდ ჯაფრან ი ნალლატ ესერ მიჩა ლი მანკუნიშ ი ლახ ესერ ჯა ჩუანქანდ, ნიქქ ესერ აღო მიჩა ბედ ირა; — იმ ესერ ათქიდი. ა, ხოთლგერდ ალას მეკრალისგა. ხოთლგერე გარ ი ანვად ი იძგერ ამჟი ტემგმანუ ეჯე, განხალ კალდმიდ ი ლანდ ვადუისგა ხაძგერ ი ისგუ ჯაფრანს ჩულეფუდუ ხდა. ფელტუქა ქანსიპდა - დ ჩუქუნ ახიხა. ათხ ესერ ალაჟ ხდა. ი ჰინკლარ ქამენჩუ იმ მრდ ოხშედენ ი ერქანდო აჩად — ახთხალხ — აჩად ხან, კოტრლ ხან ამჩუ - დ: ამჟამჟ ესერ ლი გუმე, ერე აღ ესერ ლახდაგრა — სოლარს ხაქუქ. სოლარ

ჩადენილი აქვს ცუდი ამას და ჯანდაბასო. ახლა ეს, თამბი თავისმა ძაღლმა იცნო და ხმა მისი. ჩამოვიდა თურმე იქამდე, ლარველამდე და გორაკის ქვევით წყლის გამოღმიდან უყევს. აი, მობრუნდითო, მეო აქედან წამოვალ — ბაძგნიეშიდან ეძახდა თურმე ის და გამოვიდა უკვე თამბი გამოღმა და ესენი მობრუნდნენ. საქონელიც ყველა მოაბრუნეს. რატომ /რას/ არ გადაიხდიდნენ /იზამდნენ/ ქეიფს მაშინ იმის გამო და არიან ასე.

გავიდა ხანი და დრო და ამას [ჯაფარიძეს] შეუყვარდა ეს გოგო გოშთელიანი და ახლა მოადგა: აუცილებლადო მეო აბა გითხოვ / დაგიკავებ/, აუცილებლად გითხოვ. გოგომ უთხრა რომ: ხარო შენ გონებაზე? მეო ვინც მამისთვის შურს მიძიებს, იმას გავყვები, სხვას არავის(ო) გავყვები; ჰა, აბა იმას მოგკლავ მე“ — ჯაფარიძემ იტრაბახა. ასე დადის ლენჯერში ახლა ჯაფარიძე (და) ახლო მახლო ამის, აი, თამბის (და) როგორმე ეს ჩაიგდოს ხელში და ლემსიიდან მოდის ქვემოთ. მაშინ ზემოდან იყო გზა კაერზე, ამაზე არა, < გვიჩვენებს ამჟამინდელ გზას > კაერის ქვემოთ და აქედან მოდისო თამბი (და) ეს შეხვდა, ჯაფარიძე: ჰმ, კარგია /ამაღლებული/ ჩემი ბედი, შეე კაცო, რაცო შენი მოძებნა(ო) მინდა: — რატომ(ო) მეძებ, ესო მითხარი: — რატომო და ძმობაო მინდა. რაღაცაო საქმე მაწუხებს კარგი, კარგი და ცუდიო არაფერი; — აა, შემეშვიო, შემეშვიო. იმას ეს არ შერება, ჯაფარიძე, ამას, ეს. და: აბა გამყვევო ლამარიას სალოცავში, დაიფიცეო იქ, რომ შენ ჩემი ერთგული ხარ სამუდამოდ; — წამოდიო. გაჰყვა ეს ჯაფარიძე. ისე დააფიცა, ისე გადასცა, რომ არაფერი დატოვა უკან ამან, აი, თამბიმ და: ერთგული თუ არ იყოო და მეო ერთგული ვარ აუცილებლად; — ჰე, ახლა ზემოთ წამყვე; — ხარო შენ გონებაზე? მეო აქ ვცხოვრობ და დღეს მესტიასი [როგორ] წავყვები, სად(ო) ხარ შენ? — აბაო, ქვემოთ გამიძეხი — და კაერს ქვემოდან ფლატო ჰქონდა დიდი, ამის ბორცვზე იყო მაშინ გზა და მიუძღვის ახლა ეს, თამბი და მიჰყვება, მიჰყვება ჯაფარიძე და [რომ] შეატყო, მაშინ ადგა შენი ჯაფარიძე და მკლავები ქვემოთ მოიქცია, შებოჭა ეს, შებოჭა თამბი. ამას თურმე — კალდიმს ეძახდნენ მაშინ, დანაზე უფრო გრძელი იყო — ის აბია ამას, აი, თამბის და: გამიშვიო, გამიშვიო, ჯაფარიძე (და) ფიცი /ხატიო/ მიტყდება; — ახლაო ჩემს ხელში ხარ, ტყუილიაო /ტყუილიო გაქვს/. იმან ამას რას მიაქცია ყურადღება /მისცა გული/ და ხელი მოიხარა ამაზე და < გვიჩვენებს ქამარს > იწევს, იწევს ცოტ-ცოტას. მოიქცია ხელში და ასე დაიკავა. პირი უკან უქნა და ეს ხელში უჭირავს. გამიშვიო ჯაფარიძევ და ნაღალატებო შენი არის პირველად და თუკიო მე შევცდები, მაშინო აბა, შენი ბრალი იქნება; — რას შეცდებიო. აა, უჭერს ისე ხელებში. უჭერს მხოლოდ და ადგა (და) იტერა ასე უკან ის, დანასვით კალდომი და თითქმის მუცელში შეარჭო და შენს ჯაფარიძეს გასაშვები შეექნა [ხელები]. ფლატოზე გადავარდა და ძირს დაეცა. ახლაო ეს გქონდესო. და ნაწლავები გარეთ როგორ /რას/ არ გადმოუტყვივდებოდა და შემდეგ გავიდა — მოიძიეს — ხანი, ცოტა ხანი აქ და: ასე ასეო არის საქმე, რომ ესო შემომაკვდა — სოლელებს უთხრა. სოლელები

სგ'ანვანდლს ი სგ'ანვიდს ალჲ, ლღდგარ ი ათხე ქაშუწეთ ვღზიგანს ამეჩუ, განიშინს ხატუწილდას, ფჲფიშა, ამეჩუ, პჲტიტ ისგუწეცახან, ჰუყუტარ ხრზ მორი - დ აშხუ ჰუყისგა ჩუამდილუხ ალჲ, ჯაფრან. აჩად ხან ი დრეუ. მჲდ ლუფხუ ანვად, ეჩქა აფხუგრეხ ი ქ'ახბანგუხ ამესგა. ქ'ახბანგუხ ი ხანბუინეხ ი: ჯაფრან ესერ მინს ახბეგუახ ამჩუ - დ შულთა ვანარ ესერ ლექუაუ ანვიდს ი ქ'ესერ ხანტეხ, მრდედ ესერ ი სანუ-ჩანუხანქა ლეკლად ესერ დემთე ხაყა - დ ჭალამთ' ესერ აკუანეხ. ქ'ანვიდს ეჯმარდ შულთა ვანარ ი ალა სგ'ადიეხ ეჩხანუ. ანგვანს ათხე ჯაფარიძლ ი მჲგ ი ლენჯარ ანუტაბეხ ლამპრიათე, ერე ხაფთანარს ხეკუესე ნორ ლანსწადენდს ი ლოხუმარჯუახ იმესგა - დ ამჲი ანბანის აღმარს, ა, ლენჯარალს. ალა, გიერგ, ნიშგუეხ ხოშა, ალა, ეჯმარე წჲმ ნიბჲშინ, მდიუანბეგ, მდიუანბეგს ხატუწილნახ ეჩქას, ეჯა ლემარ ი ალასი ათვანდგნ გუიანდ. ლამპრიახანჩუ ჩუმეკდე ლემარს ფაუ ჩუქუანქა ნაწუ, ლგვანთესგა, ამჲ' ათვადგენნა. მჲდ ამბანუ ესერ ლი. ი: მჲდ ესერ ი ჯაფრანარდ ესერ ხეკუეს აღლალტახ ხაფთანარ ი მგლენჯერ ნოს ლოხმარჯუახ, მგლენჯერ მარემ; — ა, მიჩუ ხეცუწლ ჯგგარანგ, მიჩა ლანდმარე მგლლსტი ლექუა ლანდროლა, ლექუა მრდ ანხუტეს, ლეჲა ლანდროლა — ლეჲა მრდ ანხუტეს. აღ' ესერ ბჲქ ლი აღო. ეჩქა ბგლათშა ხოშმჲ აღბათ ნიბჲშინ ხანდახ, ეჯამ, ეჯენმდ ლახტუწილ: ჲიუ ეშუტუწენს, ჲიუ ეშუტუწენს ესერ. ჲ'ახტუწენს აღმარდ, ლენჯარალდ ქად ანტანხ ფაუ ჩუქუანქა - დ ეჯმარ ლეჲ' ატიხს, ე, ჯაფარიძლ ი თანბი ქ'ახსად, ჩუ'ასად სერ ამჲი. ალა ლანსუ ეჯმარე ისტორია.

— ფაუ ჩუქუანქა ლიზის იმლა იჩომდახ?

— ფაუ ჩუქუანქა ლიზის ეჯლა იჩომდახ, ერე მანკუი ქახოგერცამდახ, ჩუანბანდახ ხანლს. ათხე ეჩი ჩუქუანქა ქადგრე, ეჩქა სერ ლგნან ხი ი დამტკიცებულ ლ'ენგე, ჩულგნან ხი. ეჩი ჩუქუანქა ქაფიშუდახ, ლაჯუამს ხანბუინახ ფაუს ი ამი ჩუქუანქა ქაფიშუდახ, ქადგრდა მანგ, ეჯა მანგ ლგნან ი ფაუს ერანჲ ქახოქანბდა, ეჯა უნბანად სედენდა.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი C1, №35.

მთქმელი მათე გიორგის ძე ფილფანი, 79 წლის; მესტია, სოფ. ლენჯერი (ქაშვეთი); 6.VIII.1993. მომძიებელთა ჯგუფი: ნინო ნაკანი, ციალა გულედანი, ზოია შამფრიანი.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს ნინო ნაკანმა და დავით ფირცხელანმა.

### ამბანუ

აღ', ეჩქა გერმანი' არდა, გერმანიშ შენისგა ლარდად. გერმანიშ შენისგა ლარდად ი ნან გუნდა, ბანლენჲი ხანლს ლეზუტი ალჲ, ჲანგ. ალა ლეგ ლეთმე ლანსუ. ლეგ ლეთმე ლანსუ ი კილო ჲანგ ხეკუესერე აჯოგმენს ი აჯანგუნს ეჩხანუ ი ამი მახუში ლანსუ გუეგნგ ბედინლშა. მიჩა მურყუამჲენ



შემოვიდნენ და შემოიყვანეს ეს, მკვდარი და ახლა ქაშვეთში [რომ] დასახლდნენ აქ, გაიშინან ეძახდნენ, ფაფიანთი, აქ, ბოდიში /პატივი/ თქვენთან, ნაკელის გროვა უღვეს ორი და ერთ გროვაში ჩამარხეს ეს, ჯაფარიძე. გავიდა ხანი და დრო. რაც გაზაფხული მოვიდა, მაშინ შლიან და იპოვეს ამაში. იპოვეს და ატყობინებენ: ჯაფარიძეო ჩვენ ვიპოვეთ აქ და უღელი ხარებიო ქვემოთ წამოიყვანეთ და დაგიბრუნებთო, თუ არაო და ჩეო-მარხილიდან გადმოსაყვანადო არ ვარგა და მდინარეშიო გადავუძახებთ. წამოიყვანეს იმათ უღელი ხარი და ეს წაიყვანეს იქ. აღგნენ ახლა ჯაფარიძეები (და) ყველა და ლენჯერი შეკრიბეს ლამარიას სალოცავში, რომ ხაფთანებს არავინ უნდა გამოესარჩლოს და მიეხმაროს რაიმეში და ასე აფიცებენ ამათ, აი, ლენჯერლებს. ეს, გიერგი, ჩვენი უფროსი უფროსი, ეს, იმათი მკვიდრი ბაღიში, მდივანბეგი, მდივანბეგს ეძახდნენ მაშინ, ის ყოფილა და ესეც მისულა გვიან. ლამარიას სალოცავიდან ჩამოსული ყოფილან ჯოხის ქვეშ გასულები, დახულში, ასე მისულა. რა ამბავი(ო) არის. და: რაო-და ჯაფარიძეებმაო უნდა დააღალატონ ხაფთანები და ლენჯერელი არ [უნდა] მიეხმაროს, ლენჯერელი კაცი; — ა, მე გამიწყურესო წმინდა გიორგი, ჩემი დედულების მოღალატე ქვემოთ გამივლის, ქვემოთ თუ არ ამოვწყვიტო, ზემოთ გამივლის — ზემოთ თუ არ ამოვწყვიტო. ესო ტყუილი არის აბა. მაშინ ბულათაანთ უფროსიც ალბათ ბაღიში იყო /ჭქონდათ/, ისიც, იმან დაუძახა: მობრუნდითო, მობრუნდითო. მობრუნდნენ ესენი, ლენჯერლები, ისევ გაბრუნდნენ ჯოხის ქვეშ და ისინი ზემოთ დააბრუნეს, ჯაფარიძეები და თამბი გადაურჩა, დარჩა უკვე ასე. ეს იყო იმათი ისტორია.

— ჯოხის ქვეშ გასვლას რატომ აკეთებდნენ?

— ჯოხის ქვეშ გასვლას იმიტომ აკეთებდნენ, რომ პირველად ხატზე გადაცემდნენ, დააფიცებდნენ ხალხს. ახლა იმის ქვეშ [რომ] გახვალ, მაშინ უკვე დაფიცებული ხარ. დამტკიცებული არის ის, რომ დაფიცებული ხარ. იმის ქვეშოდან გაუშვებდნენ, სალოცავს აბჯენდნენ ჯოხს და ამის ქვეშოდან გაუშვებდნენ, [რომ] გავიდოდა ყველა, ის ყველა დაფიცებული [იყო] და ჯოხს ვინც გაერიდებოდა, ის დაუფიცებლად რჩებოდა.

## ამბავი

ეს, მაშინ გერმანია იყო, გერმანიის ხელში ვიყავით. გერმანიის ხელში ვიყავით. გერმანიის ხელში ვიყავით და ჩვენ გვქონდა, ბალსზემოელ ხალხს შესაგროვებელი ეს, დენთი. ეს ცუდი საშოვნელი იყო. ცუდი საშოვნელი იყო და კილო დენთი უნდა გეშოვა (და) გაგეზავნა იქით და ამის უფროსი იყო გვეგნუ ბეღიალანთი. თავის კოშკზე

ხეკუესერე ლუმეზუნროლინ ალან, ყუგ ი ალას ხუნდ ხოლ' ვხფას. ფისრად!

ალა ჰანტროლა ზურალს ხანგნენა ლელატდ ი ალ'ესერ სგატ ლახპატიუე, ერქ' ესერ ყ'ასყენე - დ სგალოხპატიუა. სგალოხპატიუ' ათხე ქ'ოთვანდ დანდინს ალან - დ ჴეშედ ლოგუტიხ: ლენჯარს. ესერ ეშხუ კილო აგუტკპონან - დ ანვანდ ერქა ლენჯარ ი ალმარ, ვანარ ქ'ოთლა ბედიწლშერ. ყუ, ალ' ესერ ჯა დესა ლემარ ამნ მუქუთერ ი მუჩუემ. მიჩა თხუმ ესერ იმქ' ადქუთურინს - გუეგუნდ - ალ' ესერ ნრუენლ გუეგი გუეგიშა, მინე ნიბაშინ. ალან წამ ნიბაშინ, ათხან, შუშანან ბაბა. ალ' ესერ ნრუენლ ი ანვანდ ალმარ, ა, გუეგიარ ი, ერქა მამასახლობ ლასუ ი, ჩუანვანდ ალმართე - დ შულუა ვანარი ქ'ანდიხ ი კეც ჰარაყი ქ'ანდიხ ი კარდალი ქ'ანდიხ. ამჟი ალა ჩ'აზიპხ, ალმარე ვანარ ი ჩულალემხ ლენჯარალდ. ათხე ადტუანშედ ამნემ ლალ, ა, გუეგიდ. ადტუანშედ - დ ყ'ანანდ ი ალმარს კერამ ყ'ოხკიდ, ბედიწლშერ ი ჩუანშახისგა ჩუესგე. ერქანუნლო ანვანდ ი ვანარ ჩ'ანვიდ ეჯარემ. ვანარ ჩ'ანვიდხ ი ათხე ალმარ შუნ ხაყ' ამჩუნ ი მგდად მამ ხაკუ, ლედენიდ ი ხეკუეს ქალახტხას, მარე მანდ ათნებეხ ესნარ ალმარდ, ა, ლეჟანშარდ, იუანენ ქ'ორშარდ ი გუეგინ ი ჩ'აზიპ, ჩ'აზიპხ. ერქა ადტუანშედხ სერ ეჯარდი, ე, ბედიწლშერ გუეგუნდ, ერე ამჟინ ესერ ჩუხოყრა შეურაცყოფან - დ ვანარი ჩ'ოთხუია, ჩ'ოთხიპა ალან. ლიმგრიე ლადანდ გუემთქუან ერქა ქალი ლელდლემიშ დაბართექან - დ ამჩუნ ალ' ალმანშლან, ამლექუა, კაჩუნ, ა, გუეგუნ, ისგუე ლეჟანშუნ ი ამლექუ' ალმანშლი, ყ'ეშკონან - დ ლოხტუტულა მიჩა მუხუბად, ცენდანიშ: ცენდან ესერ. ი: ტო, მანდ ესერ ლი ჯა მარე! - გუეგის ესერ ამქა ხაყა ლელდელან - დ მიჩა ქაშუტუთხან ლივანლანდ ესერ ჩუტ ადგარ. ი ჩ'ანვანდ ეჯა ლუთოფდ. ათხე ჩ'ესროქუა - დ ყუგ გარ ხადენა. მერმამდ ყ'ოთშიანდ აჯალ ყუგ ი ალანდ გარ ანბეთქელი. ექ, ალ' ესერ ჩუტ ესერ ესგვან ცინდან - ალას ხოქუა ლალ, ა, გუეგის - ალო ჯ' ესერ ჰარიდ დემის ახთუფენე - დ - ერნ ფინდიხი ლიდანლანდ ესნარ ჩუ' ესროქუე ლალ ამნემ, ა, შუშანან ბაბად ი გუეგიდ ი ქახავიდ, ჩ'ადგარ. ო, ი სერ ყი ლაკროლოშ, ლიკროლიელ გუემთქუა მადია? ი: ა, ლგკ' ესერ მიჩა ბედ - ქაშუტუთხან ალმანშლი ლიკროლიელ - ალ' ესრე ჩუმგარეს ოთდაგარ - დ. ლედგარი მიჩა მუხუბე - დ ალა მამა. ამჟი გაჭირება, ალა ლი ხოლა.

ალმარ მგდე, ეჯა ჩ'ანდგრმან ლალ, ე, ხედუნდ მდგარი ლასუ ი ალა თამანშა ჩიყენ - დ შუშანან მუ ეჯარე მგდე ლასუ, ცხან. ამჩუნ ალმარ მერ ლატლით' ანჩედლის ი მუ-გეზალ, ბითემირ ი თამბი ლატლით' ანჩედხ ი ეჯა ბედაშა ჰასუიშ ლემარ ლალ, ე, თამბი დნ ბექმგარან. ეჯა ყ'ანტეხ მგლახთე, ყ'ანტეხ მგლახთე - დ ალმარ, ა, ბექმგარან - დ თუხუარნლ, ალმარ ჩ'ანსედლის ამჩუნ ი ალა ალმარს ათეშხუნანხ ესერ, ე ლეჟანშარს ი ამჟი სერ გაჭირებუშ, ალა შომა ნრულ, ალმარ ანკაჩუნლხ, ეჯა სერ გუიანდ მანდ ნრულა?

ეჯა ერხან რუსი მგდე გულუნან, კალუნ ი ალას ქ'ოთრანგუენლ ერე ლალ, ა, ჩუ ერანდ ადგარმან, გუეგი. ეჯ' ერხან ანტხენ ი ერქად ეჯე, ბეფუი იცხმუნელ ერე, თამანიშერმეყ, მიზეხ მანდ ნრულელ, ალმარ ამჩუნ, ა, ალა ჰარი ქორ, ჩ'ოთპერტახან ალან, ქორ. ო, ი შომანდ ხეხუმი ლანდინაშ

უნდა შენახულიყო ეს, დენთი და ამას ბევრი ცუდი მოჰყვა. წყეული!

ეს პანტოლანთ ქალს ჰყვარობდა და [ქალმა უთხრა]: ესო [დენთი] მაპატიეო, მაშინო გავაკეთებ და უპატიებია. უპატიებია და ახლა მიუვიდა დადიანს ეს [დენთი] და უკან დაგვიბრუნა: ლენჯერმაო ერთი კილო დაგვაკლო (და) ამდგარა მაშინ ლენჯერი და ესენი, ხარები წაურთმევია ბედილისიანებისთვის. ეე, ესო მე არ ვიყავი ამის მომპარავი და გამკეთებელი. ჩემს თავსო როგორ გავძარცვავდი — გვეგნუმ — ესო იქნებოდა გვეგი გვეგიანთი, ჩვენი ბაღიში. ეს მკვიდრი ბაღიში, ახლა აი, შუშანას ბაბუა. ესო იქნებოდა და ადგნენ ესენი გვეგიანთი და, მაშინ მამასახლისობა იყო და, ჩამოვიდნენ ამათთან (და) უღელი ხარებიც წაიყვანეს და კარდალიც წაიდეს. ასე ეს დაკლეს, ამათი ხარები და შეჭამეს ლენჯერლებმა. ახლა იუკადრისა ამან, აი, გვეგიმ. იუკადრისა (და) ავიდა და ამათ კერია აუღო, ბედილისიანებს და ჩვაბშხაში დადგა. შემდეგ ადგა (და) ხარები ჩამოიყვანა იმათი და ახლა ხელში ჰყავს აქ (და) იმად არ უნდა, დასაკლავად და უნდა დაუბრუნოს, მაგრამ არ დაანებებს თურმე ამათ, აი, ქვემოელეებმა, ივანეს სახლეულეებმა და გვეგისი და დაკლეს, დაკლეს. მაშინ იუკადრისეს უკვე იმათაც, ე, ბედილანთ გვეგნუმ, რომ ასე(ო) მოგვაყენე შეურაცხყოფა და ხარებიც ჩაიყვანე, დაგიკლავს ესეც. მარიობის დღეს გვჩვეოდა მაშინ გაყვანა სამწყსოსი ყანებში და აქ ეს მოდიოდა თურმე, ამაზე, აღმართზე, აი, გვეგნუ, თქვენს ზემოთ < მიმართავს მომიძებელს ც. გელრდანს > და ამაზე მოდიოდა, მობრუნებულა და დაუძახია თავისი ძმისთვის, ცინდაისთვის: ცინდა! და: ოო, რა(ო) არის, შე კაცო! — გვეგისო აქეთკენ ჰყავს სამწყსო და ჩემი ქაშვეთიდან მოსვლამდეო მოკალიო. და ჩამოსულა ის თოფით. ახლა დაუჩოქია (და) დენთილა ჰქონია. მეორედ დაუყრია კვლავ დენთი და მხოლოდ ეს აფეთქებულა. ეჰ, (ესო) გაჩერდიო ცინდა — ამას უთქვამს, აი, გვეგის — თორემ მეო ცარიელს არ გესვრი. და იმის ფინდიხის ჩადებამდე თურმე დაუჩოქა ამან, შუშანას ბაბუამ (და) გვეგიმ და მოარტყა, მოკლა. ოო-და უკვე ზემოთკენ კივილით [მიდიან], კივილი გვჩვევია ხომ? და: გაკეთებულიო ჩემი ბედი — ქაშვეთიდან მოდიოდა კივილი — ეს(ო) ალბათ მოკლაო (და). მოკლული თავისი ძმა და ეს არა. ასეთი გაჭირვება, ეს არის ცუდი.

ესენი ისა, ის დაჭერილი იქნა, ე, რომელიც მკვლელი იყო და ეს თამანანთ სიძე (და) შუშანას მამა იმათი ის იყო, ცხადია. აქ ესენი რომ ლატალში წასულან (და) მამა-შვილი, ბითემირი და თამბი ლატალში წასულან და ის ბედაანთი ასული ყოფილა, ე, თამბის დედა და ბექმურზასი. ის დაბრუნებულა მულახში (და) ესენი, აი, ბექმურზა და თუხვარილი, ესენი დარჩენილან აქ და ეს ამათ შეფარებიაო, აი, ზემოურებს და ასე უკვე გაჭირვებით, ეს როდის იქნებოდა, ესენი წამოდგებოდნენ, ის უკვე გვიან ხომ იქნებოდა?

ის იქიდან რუსის ის გვქონდა, კანონი და ეს დაავგიანდებოდა იქ, აი ვინც დაჭერილი იქნა, გვეგი. ის იქიდან [რომ] დაბრუნდებოდა ბავში იზრდებოდა ალბათ იქ, თამანისანებში, მიზეზი რა იქნებოდა, ესენიც აქ, აი, ეს ცარიელი სახლი, გაუპარტახეს ეს, სახლი. ჰოო-და, როდესაც ცოლის მოყვანის ასაკის

ლემპრ, ეჩქა ქ'ოხვიდ' ალან, მიჩა ხეხუ ილდანშერხანქა - დ მიჩა დაჩუირ ქალოპოდა ეჯაარდ, ე, ილდანშერდ. ეჩქა, ხოჩა ლაქუნუ ხარ ხოჩამ მარა შეხმერზა გამიშერ. ლემგუნიინ ღალ ალან, ამი ბაბა - დ ბექმერზა ლემგუნიინ: ჰარი ქორთესგ' ესერ ლეყართეჟ' ესერ გარ ლი ლსსგიდ. ნაჭრაუნი ჩოთშიხახ ალდარს ი მანგ სგანჩუნი ბარგე ჩოთშიხახ ი ეჯას, ათხ' ესერ ჟიუ ვნბგვან, ათხ' ესერ ეჯაარს ესერ სგ'ანტიხე, მიჩა მუს ი მიჩა მუხუბა - დ მიჩა დის ი — ალ' ესერ ხოჩამთეჟა მევედე ლან, მანბილა - დ — ათხ' ესერ ჟიუ ვნბგვან. ესნარ ყარილდარ ესუდე ლასგურად, ეჩეჟ' ადსგურ' ამნემ, ლემესგ ოხრშუე ესნარ შეხმერზად, ხოჩა ლაქუნანშ. ამჟინ მგდე, კადგლდ ოხვიდა, კადგლდ ოხვიდა, კაკოლ ოხსყა, ფეჟ' ოხვიდა ეშხუ კარუა - დ ჯაროლ ი ღო ეჩანუნლო კანუირ ოხვიდა ლაყურად. მანუმ გაჭირება ლ'ალა მახე ხეხუ-ჭანშიდ. ო, ი ამჟი ლ'ცუდილლოშ ქა მგდე ღალ სერ ალდარ. ალა ლი გაჭირება, ლიმბუწლ იჟ ჩ'ადყუაბანს სერ ეჩქანლო მანგ. ჩ'ადყუაბანს სერ. ღუეშგიმპილს მანგ ჩ'ადყუაბანს. ჩ'ადყუაბე მანგ ბექმერზად მიჩა ნაუხეროშ სერ.

ალა, მიშგუ ლადან სი!

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი C1, №32.

მთქმელი სოფიო თაისავის ასული უდესიანი, 96 წლის; მესტია, სოფ. ლენჯერი (ქაშვეთი); 25.V.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ნინო ნაკანი, ცილა გულედანი, ზოია შამფრიანი.

ტიქსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს ნინო ნაკანმა და დავით ფირცხელანმა.

## წეს-ჩვეულება

### ზორაკ

ზორაკ ნამთქუა სამხუბს — ტიტინშერას ი ბექერზაშერას, გიეშერას. ათხ' ალ ზორაკ იმხან ანვანდ. ალა ლი ლიმზერ, მელიან ლიმზერ, დიდანბ ოთვანდ. დაგრობ ხარახ სოფელისგან - დ ოთდაგარახ ბექერზაშა ხოშა თამანშა ხოშას. გადან როქუ ხადენახ. ეშქი ეჩი ლაშგომჟი ხოლა სიტყუწლ როქუ ხოქუ ეჯას, ე, ხედუწმს გადან ხადენან - დ თამანშა ხოშად ი ეჯლა ვმვედელი ეჯ თამანშა ხოშ - დ ჩ'ოთდაგრა ბექერზაშა ხოშა. ეჩქას ვმვედელის ალდარ, ხოშან ი სამხუბ — გიეშან - დ ბექერზაშან - დ — ამვედელის ალ სამხუბ ი — ტიტინშა — ვმვედს ალ სამხუბ ი: დლო როქუ იმნოშ გადაუხადოს ი იმნოშ როქუ ლახტგახ ხგარ ალდარს, ა, თამანშერ; — იმნოშ როქუ ი ჟიუ როქუ ანხუიტხ ალდარ, თამანიშა იჟ ეჩქას როქუ — ჰასუიშ ხარდენახ გიეშერ თამანშერმეჟ, გიე დაჩუირ დანჯი. ეჯა ლემპრ ღანათ, თამანიშერმეჟ ი — ეჯ ღანათ ზურანლს ესერ ი

ყოფილა, მაშინ მოუყვანია ეს, თავისი ცოლი ილდანებიდან და თავისი და მიუცია იმათთვის, ე, ილდანებისთვის. მაშინ, კარგი სასუფეველიც ჰქონდეს კარგ კაცს შეხმურზა გამიანთისა. ტიროდა თურმე ეს, ამათი ბაბუა (და) ბექმურზა ტიროდა თურმე: ცარიელ სახლშიო სახურავამდეო მარტო არის სამზერი. გადასაბმელებიც დაუწვავთ ამათ (და) მთელი შიგნითა ავეჯიც დაუწვავთ და იმას [უთქვამს]: ახლა გამაგრდით, ახლაო იმათო მოვაბრუნებ, შენს ძმას (და) შენს მამას (და) შენს დედას და — ესო კარგ ასაკამდე მოსული არის, მაბილა და — ახლაო გამაგრდით. თურმე ყავარი დაუდო დასაჯდომად, იმაზე დააჯინა ამან, ცეცხლი დაუნთო თურმე შეხმურზამ, ცხონებულმა /კარგმა სასუფეველისამ/, ასე ისა, ფიქალი მოუტანია, კერა გაუკეთებია, ფქვილი მოუტანია ერთი ჩანახი /კარვა/ (და) ჯარა და შემდეგ კევრი მოუტანია დასაწოლად. რამდენი გაჭირვება არის ეს ახალი ცოლ-ქმრისთვის. ოო-და, ასე ცოდვილობით (გაისა) [გაიზარდნენ] უკვე ესენი. ეს არის გაჭირვება, საუბარი და შეიყარნენ უკვე შემდეგ ყველანი. შეიყარნენ უკვე. ბოლოს ყველანი შეიყარნენ. შეჰყარა ყველანი ბექმურზამ თავისი სიმარჯვით.

აი ეს, შენ გენაცვალე ჩემი დღე შენ!

## წეს-ჩვეულება

### ზვარაკი

ზვარაკი გვჩვენავს საძმოს — ტიტინანთ (და) ბექმურზაანთ, გიეანთ. ახლა ეს ზვარაკი საიდან მოვიდა. ეს არის ლოცვა, ელიას ლოცვა, დიდება მიუვიდა. მკვლელობა ჰქონიათ სოფელში და მოუკლავთ ბექმურზასანის უფროსი თამანისანის უფროსს. ვალი ჰმართებიათ. ისე და იმის მოთხოვნისას ცუდი სიტყვები(ო) უთქვამს იმას, ე, ვისაც ვალი ემართა (და) თამანანთ უფროსისთვის და ამიტომ ამდგარა /მოსულა/ ის თამანინანთ უფროსი და მოუკლავს ბექმურზაანთ უფროსი. მაშინ ამდგარან ესენი, უფროსები და საძმო — გიესანი და ბექმურზასანი და — ამდგარა ეს საძმო (და) — ტიტინანთი — ამდგარა ეს საძმო და: აბაო რით გადავუხადოთ და რით გადავუხადოთ სამაგიერო /ჯავრი/ ამათ, აი, თამანანანთ; — რითიო და ამოვწყვიტოთო ესენი, თამანიანთი; — და მაშინო — ასული ჰყოლიათ გიესიანებს თამანისანებთან, გიეს და დაჯი. ის ყოფილა ფეხმძიმე, თამანისანებთან და — იმ ფეხმძიმე ქალსო და ბადიშს

ნიბაშინს დემ ესერ აქრანტი — ევას ხოქტა, მიჩა ჯემილ გიეს, გიეშა ხოშას. დალო როქტ მამ ჩემინახ; — მამ როქტ ჩემინახ ი — ერქა როქტ ალა გუნ შგური ლემარ, ა, მეზგემი სგალიცადრ — მურყუამთევი როქტ ჟადრენე, ჰულდმარს როქტ ჩანჩო - დ შდურქა როქტ ქანვდენი — ევას ხოქტე გიეშა ხოშა იქ ჟამჩედელი მურყუამთევი. ევარ ხოშა ჰვლდმარ. ქა ტედდ ხაწნა მარე, ეშუ გარ დემ ხაწნუნა. ძლიერ მარე ლემარ. ევას ჩიქე ეშუ ჰვლდემ ოხჩემინა ჩუ, ლო მერმე ჰვლდემ ოხჩემინა, ლო მესმე ოხჩემინა - დ ერქას ამვედელი ევ - დ ეშუ თაკუ ალა, ეშუ ფა თაკუ ჟოთხთია ერქე, შომტამა ჟელმამ ი მერმე ჩოთცტირა ჩინბ, ჰანტისგა, მახელუაჟარცახან. ერქე ამვედელი ალა, გიეშა ხოშ - დ ალას ჟოსყა ყანსგუ ი ქამვედელი შდურქა. შდურქა ქამვედელი, ისგთეჩუ ჩამვედელი. ისგთეჩუ ჩამვედელი, ერქა თაკუს ალას, დე ტემდომო იტხეხ ამეჩუ მიჩა სამხუბტარ, დემ სგუბდ ლერი. სგალანსად ნესგაისგა, მურყუამ ნესგაისგა ქამენჩუ. ათხე, ჩინ იხოხ ალმარ, ჩუქტან მერდე, ჰანტისგა მერდე ხალობ, ხოშალ, სამხუბტარ, მარე ალა ჟიხასიდ ი დემშა საშუალეა ხულუახ ი იმტალაჟინ ალა ამხან, ძირთეჩუ ჩანჯეს თათისუფალდ. ჟესქტიცეხ — ჩუიდგარი, დემ ესქტიცეხ ი ალა მამ, მამ ჩემინახ. ათხე ლახტურლ ამნემდ, გიეშა ხოშად ლახტურლ, ერე დალო როქტ ჩუტუ ადროქტეხ ი ათგვრანხუ როქტ დელს. ლახბაცხ, ერე ამეჟინ ნომატ ლახტურს ჟრ ნუმატ როქტ ადადამშემ - დ ჩუ როქტ ანვდენი, ზატისგა როქტ ეშუ ნელამტს ჩიზატ ჟიხანდტინუნი მიჩ, დიდამ ოთვად, დელს. ათხე როქტ ჩოთჩოქტახ ალმარს, ხოშალს, ჟოხლოცტახ, ჟალგენლიხ ი ამჩედ კოჭოლ ხანილდ ი ლოხბინა თათისუფალდ ლისიბ ევას, ე, ყანსგუს, ალა ჟიხასგურ ყანსგუსი, ეშინ, ა, გიეშა ხოშა გიე - დ ანდრი თათისუფალდ ი ჩესგვან გიეჟი, ჰანტისგა. ათხე ჟანლოცტეხ ალმარდ, სამხუბტარდ. ჟოხლოცტახ სამხუბტარს ი: ალო როქტ ალ ნელამტ მიჩ გარ მამ ხეკუთენი, ალა როქტ მინე სამხუბამ ლი, მინ როქტ იკედხ ხერამდ. ეჩანუნლო ევ ნელამტ ერქა უცფას ჟილოხმამარახ. ერქანუნლო ლიიკიდხ უჩერეთემ ი აშუ ზატ ეშუ იჩოდახ, მერმა ზატ — მერმე - დ ამეი ალმარ ჩანდფიმრანხ, ალ სამხუბ ჩანდფიმრანხ ი ქამანდხ ეშუ ფიკუთეჟა. ერქანუნლო ევ ფიკუ დემ ხადახ ქა ნამზურუნდ. ერქანლო ქამანდხ დორი ფიკუთეჟა - დ ალმარს ახფანს სემემდიტროშხ მეზგე - დ ალ ლიმზერ ათხა ჩუ ხატურს გიემერ ი ხოშა, საერთოდ სამხუბს, საერთოდ სამხუბს ალ ლიმზერ ჩუხასიდხ, ზორაკ ხაჟხა ალას. ათხე, ალა ნახუმსარ განსაზღურულ მამ ნარ შომტამა ხტიჩოდ ალას, ა, ზორაკს. ალა მუჟდურ, შომტამა ტურარეს ლი, ხსნილჟი, ერქა ხტიჩოდ ალას. შომტამა ფუკტარს ჟიხტიყდიდ ი ჰარანს ჩუხუაჰარანსიდ. ევ მეზგე, ხედამ მეზგე ფუკტარ ნაყა, დორი მეზგე ხტიმდ ალა. ტოჩერეთობით ნამტქუა. ერქანუნლო ხტამზერიდ ჰამს, ერქას ყტიჟეს ჟიხუატყბედ ერქა სამხუბ ახალგაზრდობა, ხოშალ ი კუბანდს ხტანყედ ლტესემიშ. ევას ჰამს ერქა ჩუხუბდარნედ ევროშ, კუბანარშუ ი ყტიჟემუ. ერქანუნლო ლედტარს ხაგემს სგა - დ ნანბოხს სუფრა ხეკუტესერე ოხტმარად. სგაყედინხ სამხუბტარ, ლასკარ, ჩუიყტანლ. ეშუ ფიკუს, ეჩას, სუფრანდ ხტაგემდ ი მერმეს, ევას, ლედტუს,

ვერ(ო) დავკარგავ — იმას უთქვამს, თავის ძმას გიეს, გიეანთ უფროსს. აბაო, რა ვქნათ; — რა ვქნათ და — მაშინ ეს ძლიერ სირცხვილი ყოფილა, აი, ოჯახში შებარვა /ჩანაცვლება/ და — კოშკზეო ავალ სარქველებს ჩამოვხურავ და ქონგურზეო გამოვალ — იმას უთქვამს, ე, გიეანთ უფროსს და ასულა კოშკზე. ისინი დიდი სარქველები [ყოფილა]. ძლივს ერეოდა კაცი, ერთი კაცი მარტო ვერ ერეოდა თურმე. ძლიერი კაცი ყოფილა. იმას ჯერ ერთი სარქველი ჩამოვხურია, შემდეგ მეორე სარქველი ჩამოვხურია, შემდეგ მესამე და შემდეგ ამდგარა ის და ერთი თოკი ეს, ერთი ცალი თოკი აუტანია მაშინ, ე, როცა ადიოდა და მეორე დაუტოვებია ქვევით, ეზოში, ვაჟკაცებთან. მაშინ ამდგარა ეს, გიეანთ უფროსი (და) ამას გაუყეუებია რიკი და გადმოსულა ქონგურზე. ქონგურზე გადმოსულა, შუამდე ჩამოსულა. შუამდე [რომ] ჩამოსულა, მაშინ თოკს ამას, ვერც უკან აბრუნებენ აქ მისი სამოები, ვერც წინ მიდის. შერჩა შუაში, კოშკის შუაში გარედან. ახლა, ყველაფერს აკეთებენ ესენი, ძირს მყოფნი, ეზოში მყოფი ხალხი, უფროსები, სამოები, მაგრამ ეს შერჩენილია და არაფრის საშუალება აქვთ (და) [რომ] როგორმე ეს აქეთ, ძირამდე ჩამოვიდეს თავისუფლად. [რომ] შეაჭრან — მოკვდება, არ შეაჭრან და ეს რა, რა ქნან. ახლა დაუძახა, გიეანთ უფროსმა დაუძახა, რომ აბაო, დაიჩოქეთო და შეევედრეთო ელიას. შეჰპირდით, რომ ამაზე არ შემარჩინოს (და) ნუ დამაშავებსო და რომ ჩამოვალო, წელიწადშიო ერთ თიკანს ყოველ წელს მივუძღვნი მას, დიდება მიუვიდეს, ელიას. ახლაო დაუჩოქებიათ ამათ, უფროსებს, შეულოციათ, ამდგარან (და) გასულა მცირე ხანი და დაუწყია თავისუფალი ტრიალი იმას, ე, რიკს, ეს [რომ] აზის რიკს, ისე, აი, გიეანთ უფროსი გიე (და) მოდის თავისუფლად (და) დადგა მიწაზე, ეზოში. ახლა შეალოცეს ამათ, სამოებმა. შეულოციათ სამოებს და [უთქვამთ გიესთვის]: აბაო, ეს თიკანი მარტო შენ არ გეკუთვნის, ესო ჩვენი სამოსი არის, ჩვენო ვითავებთ /ავილებთ/ მორიგეობით. შემდეგ ის თიკანი მაშინ უცებ შეულოციათ. შემდეგ დაადგინეს მორიგეობით და ერთ წელს ერთი აკეთებდა, მერე წელს — მეორე და ასე გამრავლდნენ, ეს სამო გამრავლდა (და) მიაღწიეს ერთ ვაცამდე. შემდეგ ის ვაცი ვერ ჰყოფნიდათ შესალოცად. შემდეგ მიაღწიეს ორ ვაცამდე და ეს [სამო] გახდა ოცდაათობნმეტი ოჯახი და ეს ლოცვა ახლა კი აქვთ დარჩენილი გიესიანებს და მეტი, საერთოდ სამოსს, საერთოდ სამოსს ეს ლოცვა შემორჩენილი აქვს, ზვარაკი ჰქვია ამას. ახლა, ეს განსაკუთრებით განსაზღვრული არ გვაქვს, როდის ვიზამთ ამას, აი, ზვარაკს. ეს შემოდგომაზე, როდესაც ტაროსი არის, ხსნილზე, მაშინ ვაკეთებთ ამას. როდესაც ვაცებს ვიყიდით და არაყს გამოვხდით. ის ოჯახი, რომელ ოჯახსაც ვაცები გვყავს, ორი ოჯახი ვართ ეს. მორიგეობით გვჩვევია. შემდეგ [რომ] დავილოცებით დილით, მაშინ ღვიძლს შევწვავთ სამოსს ახალგაზრდობა, უფროსები და კუბდარს ვაცნობთ ბადექონისას. იმას დილით მაშინ დავაპურებთ იმით, კუბდარით და ღვიძლით. შემდეგ ხორცს ჩაადგამენ და საღამოს სუფრა უნდა გავამზადოთ. შემოვლენ სამოები, ლასკარი, შეიკრიბებიან. ერთ ვაცს, იმას, სუფრისთვის ჩავადგამთ და მეორეს, იმას, ხორცს,

ხუამდენედ ამეი, ზგსყიდ ხუთაწლიდ თუით ლაგაფს მეზგაყი. ეჯას, თუით ლაგაფს, მეზგაყი, ეჯას. ეჩქა ჩუ'ნსგურის სუფრაყინ ი ერუბდ მუშგური ნიჯდენი, ეჯად კმაყოფილ სედნნ ხოჩამდ ლითრეს ი ეჯას, ლეთრედ მასარდ ხულუახ ი ეშჯი ხოჩამდ ქ'ნდზგგრეს. სერ ეჯას ხოჩამდ ცუირეს ჩუ ქორს ი ეშჯინ ჩუფხეყნი ეჯ ხალხ. ვლას ხაყხა ზორაკ ი ამყინ ამნოშ. ეშხუნ ალა ჩ'ორილუდ, მარე დემ ლოსგუენდ ეჯა, ეჯ ჩულირლუენ - დ მერმამდ ყილეტგრხანი ნად ი ეჩანულო მამ მგდე სერ ალას, ხუაყუმედ ჩუ, ოდე ალა ორა, ლიმზგრ, ეჩქად.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი C1, №19.

მთქმელი სონია სამსონის ასული გულედანი; მესტია, სოფ. ლენჯერი (ნესგუნი); 2.IV.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ნინო ნაკანი, ციალა გულედანი, ზოია შამფრიანი.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს ნინო ნაკანმა და დავით ფირცხელანმა.



იმას ვშვრებით ასე, ნედლად ვანაწილებთ ასე თითო ულუფას ოჯახზე. იმას, თითო ულუფას, ოჯახზე, იმას. მაშინ დასხდებიან სუფრაზე და ვინც სტუმარი მოგვივა, ისიც კმაყოფილი რჩება (და) კარგად სმას და იმას [დაიწყებენ], სასმელიც ბლომად აქვთ და ისე კარგად დაასრულებენ. უკვე იმას კარგად დატოვებენ სახლს და ისე დაიშლება ის ხალხი. ამას ჰქვია ზორაკი და ასე ამით. ერთხელ ეს [ტრადიცია] დავარდვიეთ, მაგრამ არ მოგვიხდა ის, ის დარღვევა (და) მეორედ აღსადგენი შეგვექმნა და შემდეგ არ ისა უკვე ამას, მოვშლით, ვიდრე ეს იქნება, ლოცვა, მანამდე.

## მებრული ღიალექტი

### ზლაპარი

#### ომბოლ ძლაბი

ცათე ზლაპარი ომბოლ ძლაბიშიე განსაკუთრებულთ. რენა ჩილ დო ქომონჯი, ოდო, გეურჩქინდეს ძლაბიქ. მარა ათე ძლაბი თიჯგუა ჯგირი ქორე, ნახანტა, ნახანტავა კოჩ თქუანსი, თიჯგუა რე სკვამ თე ძლაბი დო ცათე კოჩქ ოსურ ქემიციონ, მაყია ოსური. ცათეს გეურჩქინდ ხოლო ძლაბიქ, მარა ლეჯიმ ძაგვარ გოჩანს დუს. ცათე პირველ ძლაბ ცუნსე წოხოლიან ოსურიშ სკუან, ცათეს სირმაშ თომა გოჩანს. ოდო, დიდაცონერ დო სკუაპონერ, ქოძჩქ, მუ, მუ რენა არძა დო თენა, თე ძლაბ საქონელს თენა თხილანს, თეს უტენს თე დიდაცონერ ირდიხაშა.

ოდო, ართ-ართ მშუენიერ დლას მიდარაუ თექ საქონელ ტყაშა, ოდო, თხილანს. მოწყინდეს საწყალქ, მუ ქიმიანს, ცუდეს მუთ... მუთუნ, ქემორთუდა, მუთუნ გენასქილედ ოჭკომალდა ვარა მი ჩანს თეს. ე დიდაცონერ ვარზენს. თეში გემნათირა ტანსამოსდა ვარა ე სირმაშ თომა გოჩანსგენ, ეს მი მუკაქუნანს. ე ლეჯიმძაგვარამ თომა გაგმითირანს მუთუნს დო ინა, ჯვეშეფს თეს ქემკაქუნანა დო ვარდა ახალს მი ოჭარუანს თე გაჭირებულს.

ართ დლას მიდართ, საქონელ მიდარაუ ტყაშა, ეკოხე წყარპის, ოდო, ათაშ, ნახაფულეფ გეძე თაქი დო ათეს დინმაათანს წყარს. დინმაათანს, დინმაათანს, დო მუშ სახე რე, ა წყარს სკან სახეს გოძირანს წყარ. ასე ცათაქ ხემწიფე ბოში რე ამდლა ტანიშ ობონშა მულორ, ცათე ჭიჭე მდინარე წყარშა. ბოძ, ათეს ნახაფულეფ სოლე მულუ, თე წყარს, ათნა დობგორე ოკო — თე ბოშიქ იფიქრე. ოდო, წყარ დიკი მეთურსე დო ე ბოშ აშო ეკმოუნს, აშო წყარ-წყარითე დო ნახაფულემს უჯინე დო ქემორთენ, თიჯგუა ძლაბ ქეკოხე სირმაშთომამი, მუს ძირგექ უჯუშის. სირმა ორე, ბაშლაყის გემანწყუნდეს, რწკინგენსგენ ფერ, ყვითელო რწკინგენსგენ ფერ, სირმას უძახგენა ათეს. ოდო, გაჯინ თე ძლაბისგენ, მუს ძირგექ, ნახანტავა, კოჩ თქუანსი, თიჯგუა სკვამ ძლაბიე. მოლმაუნ ოსუროვა — უწუ — ხემწიფემ სკუა ვორექია — უწუ — დო კისერშა გაღვენუ ცხოტრებავა, ოშუმალ-ოჭკომალ, ტანი-კუჩხი დო ირფელია — უწუ; მავა — უწუ — სოლე გაყუნავა — უწუ — სოლე გაყუნავა — უწუ — მავა დიდაცონერ პუნსია — უწუ — ისია... და პუნსია ხოლო, დაცონერია — უწუ — ისია ჯგირ დო სკვამ მუკაქუნსია დო მა, ქარწყექიაო, მუჭო ვორექიე, თიშ გემნათირას და ვარა მა ახალს მუთუნს ვამიიდენსია, ოდო, ჩქიმ მუმაქია მუთუნ ქოთქუასიე, გოლახგენსია — უწუ — თიჯგუა უბედურ დიდაცონერ პუნსია — უწუ — ოდო, მუშო გოკონია ჩქიმ ცოდავა სია, მა მიდამიციონე დო — ტანისამოს ვაილუ, მუთუნ ვაილუ — დო პალურ ქემმოგე დო გენმოთე, ჩქიმ ცოდა მუშო გოკონია — უწუ — მა ცოდა ვორექია, ცათეჯგუა ჩქიმ მტერ, ლორონქ დუფარუა — უწუ — თიჯგუა

## მებრული დიალექტი

### ზღაპარი

#### ობოლი გოგო

ეს ზღაპარი ობოლ გოგოზეა [შექმნილი] განსაკუთრებით. არიან ცოლი და ქმარი, ჰოდა, გაუჩნდათ ქალიშვილი. მაგრამ ეს გოგო ისეთი კარგი არის, ნახატი, ნახატიო კაცი [რომ] იტყვის, ისეთი ლამაზი არის ეს გოგო და ამ კაცმა ცოლი მოიყვანა, მეორე ცოლი. ამას გაუჩნდა კიდევ ქალიშვილი, მაგრამ ღორის ჯაგარი აქვს /ასხია/ თავზე. ეს პირველი გოგო რომ ჰყავს, წინა ცოლის შვილი, ამას სირმის თმა აქვს. ჰოდა, დედინაცვალი და გერი, კი იცი, როგორი /რა, რა/ არის ყველა და ეს, ეს გოგო საქონელს (ეს) მწყემსავს, ამას უშვებს ეს დედინაცვალი ყველგან.

ჰოდა, ერთ-ერთ მშვენიერ დღეს გარეკა ამან საქონელი ტყეში, ჰოდა, მწყემსავს. მოიწყინა საწყალმა, რა ქნას, სახლში რა... რამე, თუ მოვიდა, რამე მორჩენილ საჭმელს [თუ მისცემენ], თორემ ვინ აჭმევს ამას. ეს დედინაცვალი არ აძლევს. ამის გამონაცვალ ტანისამოსს თუ [მისცემენ], თორემ ამ სირმის თმა რომ აქვს, ამას ვინ ჩააცვამს. ეს ღორისჯაგრიანი გოგო [რომ] გამოიცვლის რამეს (და ის), ძველებს ამას ჩააცვამენ და თუ არადა, ახალს ვინ აღირსებს ამ გაჭირვებულს.

ერთ დღეს წავიდა, საქონელი გარეკა ტყეში, ზის წყლის პირას, ჰოდა, ასე, ნაფოტები ყრია აქ და ამას აგდებს წყალში. აგდებს, აგდებს და თავისი სახე არის, ა, წყალში შენს სახეს გიჩვენებს წყალი. ახლა აქ ხელმწიფის ბიჭი არის დღეს ტანის დასაბანად მოსული, ამ პატარა მდინარე წყალზე. კაცო, ამას ნაფოტები საიდან მოაქვს, ამ წყალს, ეს უნდა მოვძებნო — ამ ბიჭმა იფიქრა. ჰოდა, წყალი დაღმა მიდის და ეს ბიჭი აქეთ მოჰყვება, აქეთ წყალ-წყალ და ნაფოტებს უყურებს და რომ მოვიდა, ისეთი გოგო ზის სირმისთმიანი, რას ნახავ უკეთესს. სირმა არის, ყაბალახს აწყობდნენ [იმიტ], რომ ბრწყინავს ისეთი, ყვითლად რომ ბრწყინავს ისეთი, სირმას ეძახიან ამას. ჰოდა, რომ გახედა ამ გოგოს, რას ნახავ, [კალმით] ნახატიო, კაცი რომ იტყვის, ისეთი ლამაზი გოგოა. წამოძევი ცოლადო — უთხრა — ხელმწიფის შვილი ვარო — უთხრა და კისრამდე გაქნება ყველაფერიო [ცხოვრებაო], სასამელ-საჭმელი, ტან-ფეხი და ყველაფერიო — უთხრა; მე(ო) — უთხრა — საიდან წამოგყვეო — უთხრა — საიდან წამოგყვეო — უთხრა — მე(ო) დედინაცვალი მყავსო — უთხრა — იმასო, და მყავსო კიდევ, გერიო — უთხრა — იმას კარგი და ლამაზი [ტანსაცმელი] აცვიაო და მე, კი ხედავ, როგორ ვარო? იმის გამონაცვალს თუ [მომცემენ], თორემ მე ახალს არაფერს არ მიყიდისო, ჰოდა, ჩემმა მამამ რამე [რომ] თქვასო, გალახავსო — უთხრა — ისეთი უბედური დედინაცვალი მყავსო — უთხრა — ჰოდა, რად გინდა(ო) ჩემი ცოდვა(ო) შენო, მე [რომ] წამიყვანო და: ტანისამოსი არ გაქვს, არაფერი არ გაქვს — [რომ მითხრა] და პანდური ამომარტყა და გამომავლო, ჩემი ცოდვა რად გინდაო — უთხრა — მე ცოდვა ვარო, ასეთი [ბელი] ჩემს მტერს, ღმერთმა დაიფარაო — უთხრა — ისეთი

უბედურ ცხოვრება მიღუნია — უწუ. ცათე ხემწიფეშ სკუაქ უწუ: სია ვაგაშქურნასია — უწუ — ჩქიმ დიდა დო მუმასია ჩქიმ მეტ მითინ ვაყუნსია სკუავა — უწუ — ოდო, გვლო ლაკვი ქორდე დო კატუე, ჩქიმ დიდა დო მუმა თეშ მედღენსია, მუჭო ნახანტავენ, თიჯგუა დო მუჭო ასე სი რექენ, ათეჯგუათ მიღენსია თინავა, ათეზმას მიცორქ მა სია — უწუ — დო მოლმაცუნ ოსუროვა — უწუ; აბავა — უწუ — მა სი ვარიას ვაფინქია — უწუ — ქარწყექ, მუნერო გილურქ ტანსამოსითე — უწუ — ხომ ქარწყექია — უწუ; ქოვა — უწუ; ურთი ტანსამოსის მეგარკე, ურთ მუთუნსია — უწუ — ოდო, ათაშია — უწუ; აბა ცუხა ქემორთია — უწუ — მავა ირ დლასია — უწუ — მა დო ჩქიმ ფინია ჯოლორ ირო თაქ ვორეთია — უწუ. დო ჯოლორ გილაცუნს თე ძღაბის ირო. ნამ დლას მეფრთავა; ნამ დლას-და, ცათე დლას ქემორთია — უწუ — ცათე დლას ქემორთია — უწუ.

დო თე ძღაბ ჰკირგნს ოდიარეს, ოდო, დანიშნულ დღაშო შაყარანს დო საქონელს თექ ქოჩას დო აშო ვარაყას ტყაშა ოდიარუშა. გილულ თენა ხუჯით, ოდო, ოკო გათხუალა საწყალს, მუ ქიმიანს, თიჯგუა უჩა დღა ულ გაჭირებულს დიდაცონერიშ გურშენ.

ქემორთ თე ბოშიქ დო ხემწიფეშ, მუმა დო სკუაქ, ოდო: სკან ძღაბია ოკო ქომჩევე. მარა ათე დიდაცონერქ მუ ქიმიანგ: მიღეონ თენა დო ოთახუს დოხვილგ, თე მუშ ძღაბ გაგმანწყუ, ოდო, ქიცა ქიგიორთ დუს, ღეჯიმ ძავარქ ვაქთორჩქინდასგნ, ოდო, ათნა ქაძირგ. ოდო, სტოლ, გოშალირ სტოლს ქემკახუნუ მუშ ძღაბ, ქიცავოხვახვილიე დო ღეჯიმ ძავარ გოჩანს დუს. ქემორთ თე ჯოლორქ: ამ, ამუა — თქუ — ღეჯიმძავარამ სტოლს მუკუხენია დო სირმაშთომამ ოთახგს ხვილუნია — უწუ. ქიხვამილუ თე ოსურქ ტუნკი დო გამათხოზ თე ჯოლორს. ხოლო ქემორთ თე ჯოლორქ, კინი: ამ, ამუა — მიოდვარუ — ცათენავა ღეჯიმძავარამ მუკოხენია სტოლს, ოთახგს ხვილგნია სირმაშთომამია — უწუ — ოდო, ქეგეგონითია — უწუ. გამათხოზ თე ოსურქ კინი. კინ ქემორთ თე ჯოლორქ, ოდო, მასმაშა: ვავარჩქილენანიაო — ქიმიოლალ ყირ-სუმუა — ღეჯიმძავარამ სტოლს მუკუხე დო სირმაშთომამ ოთახგს ხვილგნია. ოდო, აქ ოვა ე ხემწიფექ: მუ ჯოხო ღეჯიმძავარამ დო მა სირმაშთომამ ოთახგს მიხვილუნეი. ათე ბოშის თენა ვაკო, ვამოწონს თეშ სახე, ენა ვარე მუშ ინა. აქ იყუ... ე ხემწიფექ დო უჩაშიე დო: ვაგმიონით თი ძღაბ მალასია — გინოჩ ბძანება. ოდო, ვაგმიონენსინ, აყ სირმაშთომამ, ათე სკვამ ძღაბ.

ასე მუ ქიმიანს თე ოსურქ: თენა, პატონია, მუთუნ ვაუჩქენია თეს ოჯახშია — უწუ. ხემწიფექ უწუ: თეს უჩქე დო ვაუჩქენეი, მა ნოსათ მიდებონანქია — უწუ — მოინალემს გეურინუანქ დო ვაცხოურენქ ათაშევა — უწუ; პატონ ხემწიფევა — უწუ — ცათესია ნახუახოლო. ვაუჩქენია — უწუ — სისუფთავე მუთუნ ვაუჩქენია დო ჩქინ სკუას ირფელ უჩქენია — უწუ; ვაუჩქედა, ირფელს დუოგურუანქია — უწუ — მოინალეს გეურინუა, თის ვოკეთებაფუა ირფელსია, მანახვალს ცალკე გეურინუანქ, ოჭკომალიშ მაკეთებელს ცალკე გეურინუანქ, ოჭკომალიშ მუმალალარს ცალკე

უბედური ცხოვრება მაქვსო — უთხრა. ამ ხელმწიფის შვილმა უთხრა: შენ არ შეგეშინდესო — უთხრა — ჩემს დედას და მამას ჩემს მეტი არაფერ არ ჰყავს(ო) შვილიო — უთხრა — ჰოდა, მთლად ლეკვი [რომ] იყო და კატა, ჩემი დედა და მამა ისე მიგიღებსო, როგორც [კალმით] ნახატს ისეთს და როგორც ახლა შენ ხარ, ასეთად მიგიღებენ ისინი, ასე /ამხელაზე/ მიყვარხარ მე შენო — უთხრა — და წამომყევი ცოლადო — უთხრა; აბაო — უთხრა — მე შენ უარს არ გეტყვიო — უთხრა — კი ხედავ, რანაირი ტანსაცმლით დავდივარო — უთხრა — ხომ ხედავო — უთხრა; კიო — უთხრა; არც ტანისამოსს მოგაკლებ, არც არაფერსო — უთხრა — ჰოდა, ასეო — უთხრა; აბა სახლში მოდიო — უთხრა — მეო ყოველდღე(ო) — უთხრა — მე და ჩემი ფინია ძალლი სულ აქ ვართო — უთხრა. ჰოდა, ძალლი დაჰყავს ამ გოგოს სულ. რომელ დღეს მოვიდეს; რომელ დღეს-და, ამ დღეს მოდიო — უთხრა — ამ დღეს მოდიო — უთხრა.

და ეს გოგო ჭრის ბალახს, ჰოდა, დანიშნული დღისთვის აგროვებს (და), საქონელს იქ [რომ] აჭამოს და აქეთ არ მორეკოს ტყეში საბალახოდ. დააქვს ეს მხრით, ჰოდა, უნდა გათხოვება საწყაღს, რა ქნას, ისეთი შავი დღე აქვს გაჭირვებულს დედინაცვლის გამო /გულისთვის/.

მოვიდნენ ეს ბიჭი და ხელმწიფე, მამა და შვილი, ჰოდა, [უთხრეს]: შენი გოგო(ო) უნდა მომცეო. მაგრამ ამ დედინაცვალმა რა ქნა: წაიყვანა ეს და ოთახში დაამწყვდია, ეს თავისი გოგო გამოაწყო, ჰოდა, თავშალი დაახურა თავზე, ღორის ჯაგარი რომ არ გამოჩნდეს, ჰოდა, ეს აჩვენა. ჰოდა, მაგიდასთან, გაშლილ მაგიდასთან დასვა თავისი გოგო, თავშალშემოხვეულია და ღორის ჯაგარი აქვს თავზე. მოვიდა ეს ძალლი: ამ, ამუო — თქვა — ღორისჯაგარიანი მაგიდასთან ზისო და სირმისთმიანი ოთახში არის დამწყვდეულიო — უთხრა. დასტაცა ამ ქალმა ჯოხს [ხელი] და გამოეკიდა ამ ძალლს. კვლავ მოვიდა ეს ძალლი, კვლავ ამ, ამუო — მიაყვირა — (ესო) ღორისჯაგარიანი უზისო მაგიდას, ოთახში არის დამწყვდეული(ო) სირმისთმიანიო — უთხრა — ჰოდა, გაიგონეთო — უთხრა. გამოეკიდა ეს ქალი ისევ. კვლავ მოვიდა ეს ძალლი, ჰოდა, მესამეჯერ [თქვა]: არ გესმითო — დაიყუფა ორჯერ-სამჯერ — ღორისჯაგარიანი მაგიდას უზის და სირმისთმიანი ოთახში არის დამწყვდეულიო. ჰოდა, აქ ოჰ — [შეჰყვირა] ამ ხელმწიფემ: რას ჰქვია ღორისჯაგარიანი [მაჩვენეთო] და მე სირმისთმიანი ოთახში მყავს დამწყვდეულიო. ამ ბიჭს ეს არ უნდა, არ მოსწონს ამისი სახე, ეს არაა მისი რჩეული /ის/. აქ შეიქნა... ეს ხელმწიფე (და) უფროსია და: გამოიყვანეთ ის გოგო მალეო — გასცა ბრძანება. ჰოდა, რომ გამოიყვანეს, აი სირმისთმიანი, ეს ლამაზი გოგო.

ახლა რა ქნას ამ ქალმა: ამან, ბატონო(ო), არაფერი არ იცისო (ამან) ოჯახისო — უთხრა. ხელმწიფემ უთხრა: ამან იცის თუ არ იცისო, მე რძლად წაიყვანო — უთხრა — მოსამსახურეებს დავუყენებ და ვაცხოვრებ აქამდეო — უთხრა; ბატონო ხელმწიფეო — უთხრა — ამან(ო) რეცხვაც(ო) არ იცისო — უთხრა — სისუფთავე, არაფერი არ იცისო და ჩემმა შვილმა ყველაფერი იცისო — უთხრა; თუ არ იცის, ყველაფერს ვასწავლიო — უთხრა — მოსამსახურეს დავუყენებ, იმას გავაკეთებინებ ყველაფერსო, მრეცხავს ცალკე დავუყენებ, საჭმლის გამკეთებელს ცალკე დავუყენებ, საჭმლის მომტანს ცალკე

გეურინუანქია დო ათენა მოკო დო ათენა მიდებონევე.  
 მიდეცონეს თენა, მიდეცონეს სირმაშთომამ ძღაბი. მუს ძირგნქ უჯგუშის;  
 კოჩ თქუანს: ა, ნახანტავე, აჲ, ნახანტავე, თიჯუა რე თე ძღაბ. ქიმიონეს  
 ცუხა დო ხენწიფექ აქ კამპანია გაკეთ. ოდო, ძღაბ დო ბოშიშ შედარება  
 ზღვა დო გვალაჯგუა რე. მაგადთო, ძღაბ უსკვამაში რე. მარა ხენწიფეს  
 შურ დო გურიტ ოკო. ოდო, აქ კამპანია გაკეთეს. ოდო, ათე ძღაბიქ ქიუ  
 ფეხძიმეთ, გეურჩქინდგ ოქროშთომამ ბოშიქ, გეურჩქინდგ.  
 ამდლა, ჭუშე, გელან, ირდგ თე ბაღანაქ იშო-იშო, იშო-იშო დო საჩილო  
 ბოშო გინირთგ, საჩილო ბოში რე. ასე ე ბაბუს სოდგან, მსოფლიო  
 ოკო დილას, ოდო, ოქროშთომამ ძღაბ ოკო დოგორას, ოდო, ონდღემ  
 გურიე, ოდო, სტოლს მუკოხე ათაშ, ხე ელუძგ ღვანწკიშა დო ფქრენს,  
 ნამდა სო ბგორა თეშო ოქროშთომამი. ათაქ მაჭირხოლს ბუდე აფ  
 მიკოკეთებულ. ათე მაჭირხოლქ ქგმორთგ დო გამნოფურინ თე ოთახშა  
 დო ოქროშ თომა ქიგლაყათ ათაქ, სტოლს. ხემწიფე ათაქ მუკოხე, ოდო:  
 გნვა, ჯიმაღურელია — თქუ — ჩქიმიო ღორონთიენიაო? ქგმორლუაფუდა  
 მაჭირხოლია, ქგმორლუაფუდა, იშე-იშენ ქგმორლუაფუდავა — უწუ. ოდო,  
 მიდართეს საზღვარგარეთ, თენა დო დოგორეს თე ოქროშთომამ ძღაბ. თე  
 ბოშიე ართო სკვამ. ქაძირეს თენემს ართიან, ოდო, მეწონეს.  
 ე ძღაბ მოლეონეს. თაქხოლო კამპანია. ენემქ ბედნიერო იცხოურეს.  
 მა ექ დიფშუმი, ოდო, მასმა დღას კილამიონეს ცუხა შუმიდ, გათებულ,  
 ვაგომტეს. თიჯუა ჯგირი ამბე ვაკეთ თექი დო უკული

მთას ურემი ავიტანე,  
 წამოვიდა გორებიტა,  
 აქ სიცოცხლით გამიძეხით,  
 საიქიოს — ცხონებიტა.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №10.  
 მთქმელი ბაგრატ ლაგვილავა, 75 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი;  
 29.08.1993. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.  
 ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული  
 ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

### სუმი ჯიმაში არიკი

ქორე ჩილ დო ქომონჯი, ოდო, ცუნა სუმი ბოშეფი. დიდაქ დუღურეს  
 აღრე დო ათე კოჩხოლო, მუმა უკვე მოხუცებულიე, ღურუ, თე პერიოთია  
 ქიმერთუ დო დებარ სუმხოლო ბოშეფი დო: ბოშეფი — უწუ — დობღურუქია,  
 მა დოფთხორუნთინი, თითო სერ ქომყარულითია ის, სასაფლაოს; ქო  
 პატონია, მამავა — უწუეს დო ჯგირ, დოღურ ე კოჩქ დო გასვენეს,

დავუყენებო და ეს მინდა და ეს [უნდა] წაიყვანო.

წაიყვანეს ეს, წაიყვანეს სირმისთმიანი გოგო. რას ნახავ უკეთესს; კაცი [რომ] იტყვის: აი ნახატიო, ისეთი, ისეთი არის ეს გოგო. მიიყვანეს სახლში და ხელმწიფემ აქ ქორწილი გააკეთა. ჰოდა, გოგოსა და ბიჭს [შორის! შედარება ზღვისა და მთის მსგავსი არის. მაგალითად, გოგო უფრო ლამაზი /ულამაზესი/ არის. მაგრამ ხელმწიფეს სულით და გულით უნდა. ჰოდა, აქ ქორწილი გააკეთეს. ჰოდა, ეს გოგო შეიქნა ფეხმძიმედ, გაუჩნდა ოქროსთმიანი ბიჭი, ოქროსთმიანი ბიჭი გაუჩნდა.

დღეს, ხვალ, ზეგ, გაიზარდა ეს ბავშვი (იქით-იქით, იქით-იქით) და საცოლო ბიჭი გახდა, საცოლო ბიჭი არის. ახლა ამ ბაბუამ საიდანღაც, მსოფლიო უნდა შემოიაროს, ჰოდა, ოქროსთმიანი გოგო უნდა მოუძებნოს. ჰოდა, შუადღეა (გულია), ჰოდა, მაგიდას უზის ასე, ხელი უდევს ლოყაზე და ფიქრობს, (რომ) სად ვეძებო ამისთვის ოქროსთმიანი [გოგო]. აქ მერცხალს ბუდე აქვს გაკეთებული. ეს მერცხალი მოვიდა და შემოფრინდა ამ ოთახში და ოქროს თმა დააგდო აქ, მაგიდაზე. ხელმწიფე აქ ზის, ჰოდა: ოჰ, ღმერთო ჩემო(ო) /ძმა მკვდარი/ — თქვა — ჩემთვის ღმერთიაო? შემოგველე(ო), მერცხალო — უთხრა — შემოგველე, მაინცდამაინც შემოგველეო — უთხრა. ჰოდა, წავიდნენ საზღვარგარეთ (ეს) და მოძებნეს ეს ოქროსთმიანი გოგო. ეს ბიჭია ერთობ ლამაზი. ანახეს ამათ ერთმანეთი, ჰოდა, მოეწონათ.

ეს გოგო წამოიყვანეს. აქაც ქორწილი [გადაიხადეს]. ამათ ბედნიერად იცხოვრეს. მე იქ დავთვერი, ჰოდა, მესამე დღეს გამოიყვანეს სახლში მთვრალი, გატიალებული /გათავებული/, არ გამომიშვეს. ისეთი კარგი ამბავი გავაკეთე იქ და მერე

მთას ურემი ავიტანე,  
წამოვიდა გორებითა,  
აქ სიცოცხლით გამიძეხით,  
საიქიოს — ცხონებითა.

### სამი ძმის არაკი

არიან ცოლი და ქმარი, ჰოდა, ჰყავთ სამი ბიჭი. დედა მოუკვდათ აღრე და ეს კაციც, მამა უკვე მოხუცებულია, კვდება, ამ დრომდე /პერიოდამდე/ მივიდა და დაიბარა სამივე ბიჭი და [უთხრა]: ბიჭებო — უთხრა — რომ მოკვდებიო, მე რომ დამმარხავთ, თითო ღამეს მიყარაულეთო (იმაზე), სასაფლაოზე; კი ბატონო(ო), მამაო — უთხრეს და კარგი, მოკვდა ეს კაცი და გაასვენეს,

დოთხორეს დო ქუმორთეს ცუხა. ასე პირველ სერეე, ონ, თი ჩიჩიე... ართ თე ბოშეფშე ართი ოკათუ ინა.

— უკუ...

— უკულამ ოკათ ჩიჩიე. ათეკ უწუ: ბოშეფია, ე, მეუა, ჯიმა ჩქიმია, სია — თეს, უნჩამ ჯიმას. ონი, დორეფეს ე ბოში: მუჟანსი დუა ის ყარულენდესია, ღურელს ისია, სასაფლაოსია.

ონი, ქიდირუდუ ე ბოშენქ. გედირთ ე ბოშიქ დო ტყობშე მიდართ, თინეფიშ ტყობშე. ქიმერთ სასაფლაოშა დო... უდუ დო უჯინე თაქ თეს, უჯინე, უჯინე. ქუმორთ მუდგარენ უჩაქ. ქიგარაგ თე მუშამ სასაფლაოსგენ, თხორუა ქუდუჭყუ. ზეპუ თეს ტყვია, დოჯვიდუ. გინწყ სასაფლაოქ დო ეშელ მუშაქ, ოდო, უჩა ლენტ ქიმეჩ თე ბოშის: ა, სკუავა — უწუ — ათნა გაჭირებას დუს მოსოფუნსია მუდგაშაინია — უწუ — გიმგოდირთენია ლენტი, უჩა ლენტი.

მადართ ამ ცუხა დო ქიდინჯირ იშ, ვაუჩქ თე ბოშისინ თემ. მაჟია სერსხოლო ქოთქუ თე ბოშიქ თამ. ონი, ხოლო გოლახეს ე ბოში: ქიდოდოხოლია თეკი — უწუეს. ოშქარს აფუ ასე ოულარი. ონი, ხოლო ქიდირულეს თენენქენი, კინ მიდართ მაჟიაშა თე კოჩქ. მაჟიაშა ხოლო თამ ქიუ. ხოლო თაქ მეულ კაჟი თოფ დო თეკ ქიგარაგუ სასაფლაოს დო თხორუა ქუდუჭყუ, თხორუან, თესხოლო, თენახოლო დოჯვიდუ ტყვიათ, ონი, ეშელ მუშაქ დო ჩე ლენტ ქიდაკინუ ხეს: ა, სკუავა — უწუ — თენა გიმგოდირთენია — უწუ — საქმესია.

მასმა სერს მიდართ კინ. ქიდირუდუ ბოშემქენ, მიდართუ დო ქემორთე ჭითაქ, ოდო, ცათნახოლო დოჯვილ თაქ დო გიშელ მუშაქ დო უწუ, ქიმეჩ ლენტ დო: ცათნა ქიმეჭყევა — უწუ — ღიაშა დო თაშია — უწუ — თენა სკანდა მოკოდუა... სუმხოლო, სუმ ბოშეფშო თითო-თითოთ მოკოდუა თენა, არძა ქიმეფჩიკოვა თითო-თითოთია, მარა თინეფქ ვამორთუა რახანს, სი ქოძლუდას თენა სუმხოლოვა — უწუ.

მოლართ ე ბოშიქ აშო დო ცუდეს მულახე ასე. ენეფ გიულა ონადირეფშა, ჩქიმ პატონ, თეურე-თაურე, იშა-აშო დო ცხენეფით. მეფექ გაათ ხმა, ნამდა მაჟია სართულს გიმამხენია ძღაბი

< — მასემას, ბო...

— ქამაცად წიე — მთქმელი მიმართავს მეზობელს >

— ოდო, ცათაქ, ვარენიაო, მიდგა ანჭუნია ჩქიმ ძღაფშა დო ელასხაპანსია ჟილო ისე, ცხენითიან, თისე ცათაქ მიოგან... მიოგასია ოკო ბეჭედ ის, წაბის, ეთნა იუაფუნია ჩქიმ სასინჯო.

ქო, გოლ ხმაქ დო ჯგირ, მიდართ ბოშემქ. უჩამ ბოშიქ მიდართ ასე. ონი, ე ბოშემქ ასე მიდართ დო უკახალე ე ბოშიქ, თე ჩიჩიე კოჩქ გონწყუ უჩა ლენტი დო ქიგედოხოლ თაქ, რაშო გინირთ ცხენქ, უჩათ მინწყუ ე ბოშიქ, ირფელ დო: მუ გიჭირსია — უწუ — ამ; — ათამ-ათამ მილუნია საქმევა; ვაგორავა სია — უწუ — პირველ სართულს ატვეჩი ვორექია ირფეიშ. ოდო, ჯგირ. — „ქო?“ — „ქო“; ქიგედოხოლია ოლონს სი ჯგირო.



დამარხეს და მოვიდნენ სახლში. ახლა პირველი ღამეა, ჰოდა, ის გლახაკი... ერთი ამ ბიჭებში (ერთი) ურევია [გლახაკი] (ის).

— უმც...

— უმცროსი ურევია გლახა. ამან უთხრა: ბიჭებო(ო), ჰე, წადიო, ჩემო ძმაო, შენ(ო) — ამას, უფროს ძმას [ეუბნება]. ჰოდა, დაბეგვეს ეს ბიჭი: როდის იყო(ო) იმას ყარაულობდნენო, მკვდარს(ო) (იმაზე), სასაფლაოზე.

ჰოდა, დაიძინეს ამ ბიჭებმა. ადგა ეს ბიჭი და მალულად წავიდა, მათგან მალულად. მივიდა სასაფლაოზე და... [თოფი] აქვს და უყურებს აქ ამას, უყურებს, უყურებს. მოვიდა რაღაც შავი. რომ დავარდა (ამ) მამის სასაფლაოზე, თხრა დაუწყო. ესროლა ამას ტყვია და მოკლა. გაიხსნა სასაფლაო და ამოვიდა მამა, ჰოდა, შავი ლენტი მისცა ამ ბიჭს: ა, შვილო(ო) — უთხრა — ეს რომელიმე გაჭირვებას მოგიხსნის /თავს წაგიცილისო/ — უთხრა — გამოგადგებო ლენტი, შავი ლენტი.

წამოვიდა. აქეთ სახლში და დაწვა (იქით), რომ არ იცის ამ ბიჭმა ისე. მეორე ღამითაც თქვა ამ ბიჭმა ასე. ჰოდა, კვლავ გლახეს ეს ბიჭი: დაჯექი(ო) იქო — უთხრეს. შუათანა უნდა წავიდეს /აქვს წასასვლელი/. ჰოდა, კვლავ დაიძინეს ამათ, კვლავ წავიდა მეორეჯერ ეს კაცი. მეორეჯერაც ასე შეიქნა. ისევ აქ მიაქვს კაჟიანი თოფი და ეს [რაღაც] რომ დავარდა სასაფლაოზე და თხრა დაუწყო, თხრა, (ამასაც) ესეც მოკლა ტყვიით, ჰოდა, ამოვიდა მამა და თეთრი ლენტი დააკავა ხელში: ა, შვილო(ო) — უთხრა — ეს გამოგადგებო უთხრა — საქმეშიო.

მესამე ღამეს წავიდა კვლავ. რომ დაიძინეს ბიჭებმა, წავიდა და მოვიდა წითელი [რაღაც], ჰოდა, ესეც მოკლა აქ და ამოვიდა მამა და უთხრა, მისცა ლენტი და: ეს მიიკერეო — უთხრა — ილღიასთან და ასეო — უთხრა. ეს შენთვის მინდოდაო... სამივე, სამივე ბიჭისთვის თითო-თითოდ მინდოდაო ეს, ყველა რომ მიმეცა თითო-თითოდ(ო), მაგრამ რადგან ისინი არ მოვიდნენ, შენ გქონდეს ეს სამივე(ო) — უთხრა.

წამოვიდა ეს ბიჭი აქეთ და სახლში ზის ახლა. ესენი დადიან სანადიროდ, ჩემო ბატონო, იქით-აქეთ, იქით-აქეთ (და) ცხენებით. მეფემ გააგდო ხმა, რომ მეორე სართულზე მყავსო /მიზისო/ გოგო

< — მესამეზე, კაცო...

— მაცალე, ბიჭო >

— ჰოდა, აქ, ვინც მიწვდებაო ჩემს გოგოს(ო) და შეხტება(ო) ზვეით (იმაზე) ცხენითო, იმას აქ დაარ... უნდა დაარტყასო ბეჭედით (იმაზე) შუბლზე, ის იქნებაო ჩემი სასიძო.

კი, დაირხა ხმა და კარგი, წავიდნენ ბიჭები. უფროსი ბიჭი წავიდა ახლა. ჰოდა, ეს ბიჭები ახლა წავიდნენ და უკან ამ ბიჭმა, ამ გლახაკმა კაცმა გახსნა შავი ლენტი და დაჯდა აქ, რაშად გადაიქცა ცხენი, შავად გამოეწყო ეს ბიჭი, ყველაფერი და: რა გიჭირსო — უთხრა — ასე; — ასე-ასე მაქვს(ო) საქმეო; ნუ დაეძებო(ო) შენო — უთხრა — პირველ სართულზე პასუხისმგებელი ვარ ყველაფერზეო. ჰოდა, კარგი. — „კი?“ — „კი“; დაჯექიო ოღონდ შენ კარგად.

მიდართ ე ბოშემქ, ქეკაუნ უკახაე. — ემერ მეურსია ჩქიმ ჯიმაეფია დო აკა დუმოგიბაფევა თინეფია — უწუ; ვაგაშქურინასია სია. დო ქუმორთ, თე ბოშენს ქიგიოჭიმუეს დო თიჯგუა მოუნჭ თე ბოშქ თე ისე, მართახ თე ბოშენს, ჯიმალენს, „ვა-ვაე დედა“ ოღვარაფუ თენემს ჟირხოლოს. თე ბოშქ ქალაფინუ ცხენ დო ქასხაპ ჟიდო დო ირკოს მეწონ ასე. პირველ სართულმა დიო ვაუსხაპინ მითინს. მოდართ ე ბოშქ. აშე ცუხა, დოკირ იშო თე ლენტე. კინ თაქ მეხოლ აწე ე კოჩქ მუმ ტანსამოს დო ინა დო ტუტას ზიმუნს თაქ კე... კებურს.

ქუმორთ ე ჯიმალენქენ: ე, ჯიმალეფ, თქვან ჭირმა, მუჭომ ამბე მოგილუნანია — თე ბოშქ თაქ; ცოტ, სი მამაძალი სკუა, დახე დობილესია მიდგაქინ, სკუა... ქიკმოჭიმუეს შარასია დო დობგიბესია უბედურო.

მაჟია დღას მიდართეს კინ, მაჟია დღას დო ათე ბოშქ მიდართ ექ დო გონწყუ ჩე, გონწყუ ჩენი, უწუ: „მუ გიჭირს?“ — ათაშ-ათაშია — უწუ; ვაგორავა — უწუ — სი, მაჟია სართულს ატვეჩად ვორექე მა — უწუ.

— მუთ გინირთ?

— რაშო, ჩე რაშო, ოდო, მიდართ. უწუ: ოღონდავა, ჩქიმ ჯიმა მეურსია შარასია დო გუმოლახაფევა ხოლო მანგარო; ვაგორავა — უწუ — სი. დოგიბეს კინ თენეფ, ჯიმალეფ... დოგიბ თენა დო მოდართ აშე. ქიმერთ, თაქ ქალაფინუ.

ასე მეფექე გოჩ ხმა, ნამდა: ცათე ბოშ ქუმურსენ, ოჭოფათ ოკო — მითინ ვარე თეშე, ცათეშე მაგინდა თაქ მითინ დო — ათნა იინია ჩქიმ სასინჯო. გასხაპ მაჟია სართულმა. ოდო, ა, ჭოფუა, მარა მის აჭოფე ენა. მოდართ რაშქ დო ქუმორთ ცუხა, ქედოხოლ თაქ, დოკირ თე ლე... ლენტ. დოკირენ, კინი თაქ მუმ ფორმათ გიურს თე კოჩ, ოდო, დო კინ ზიმუნს თაქ, ტუტას აშახე დო.

ქუმორთეს ჯიმალენქ. — აბა, ჯიმალეფ... — ცაუ, მუ გახარავა, დახე დობილესია, სი დურელ, კინ მიდგაქინია. დო ჯგირ, ვარე შარა. ოდო, მასმა გონწყ, ჩქიმ რექენი, ჭითა ინა, ლენტე.

ასე მასმა დღა რე, ინა რე უკვე, ბოლო დღა... გონწყ თე ინა დო ათე ინა, ბოშქ უწუ ვარ, ო, გონწყუ თენა დო უწუ, ნამდა, ინავა: მუ გიჭირსია — უწუ თეს — მუ გიჭირსია; — ათაშია, ათაშია, მასმა სართულმა მაფუნია ოსხაპალია უწუ; აბა სი ქიმერგია მავა დო მასმა სართულმა ატვეჩად ვორექია — უწუ; — აბა მადართ, ჯიმალეფ მეურსია შარას, გუმოლახაფევა, ვაგორავა სი, გვალო დოვილია, გოკოდავა. ოდო, ა, ქემა... ქემაჭიმუ შარას დო დოგიბუ ე ჯიმალეფ კინი. ქალაფინუ იშა-აშო, ქალაფინუ დო ქასხაპ ჟიდო, ძღაბიშე კარიდორს ქიგმასხაპ ჟიდო დო ე ძღაბიქ ქოდაც ინა, ბეჭედ ცვას, ოდო, დირთ აშო, ცუხა მაღართ, დოკირ კინ იშო დო კინ თაქ ქი... თენა თაქ კებურს.

ქუმორთ ჯიმალემქ. — აბა, ჯიმალეფ, და მუჭომ, მუჭომ ცხოვრება, მუჭომ რინა... ბოლო დღა რე ასე ამიღა. — ცაუჭ, ვათქუა, ვაგმა... ნუ, ვა... ვაფშუნა, დობილესია ი კოჩქ მიდგაქინ. ჯგირი. ასე სინჯაქ ვამორთ მეფეშა. ენა ქიმლახე ამარ დო სო ურს ენა. გორგენს სინჯას მეფე:

წავიდნენ ეს ბიჭები, მიჰყვა უკან. — ეგერ მოდიან(ო) ჩემი ძმებო და ერთი დამაბეგვინე(ო) ისინიო — უთხრა; არ შეგეშინდეს(ო) შენო. და მოვიდა, ამ ბიჭებს დაეწიენ და ისე მოსცხო ამ ბიჭმა ეს (ის) მათრახი ამ ბიჭებს, ძმებს, „ვაი-ვაი დედა“ აყვირა ამათ ორივეს. ამ ბიჭმა შეათამაშა ცხენი და შეხტა ზევით და ყველას მოეწონა ახლა. პირველ სართულზე ჯერ არ ამხტარა ვინმე. წამოვიდა ეს ბიჭი აქეთ სახლში, დაკეცა (იქით) ეს ლენტი. ისევ აქ რომ მიუახლოვდა აწი, ამ კაცმა თავისი ტანისამოსი და ის [გამოიცვალა] და ნაცარს ქექავს /ზომავს/ აქ კე... კერიასთან.

რომ მოვიდნენ ეს ძმები: ე, ძმებო, თქვენი ჭირიძე, როგორი ამბავი მოგაქვთო — [უთხრა] ამ ბიჭმა აქ; ჰატ, შე მამაძაღლის შვილო, კინალამ მოგვკლა(ო) ვილაცამო, შვილი... დამეწიენ გზაზე(ო) და დაგვბეგვესო მაგრად /უბედურად/.

მეორე დღეს წავიდნენ კვლავ, მეორე დღეს და ეს ბიჭი წავიდა (ეს) და რომ გახსნა თეთრი [ლენტი], რომ გახსნა თეთრი, უთხრა: „რა გიჭირს?“ — ასე-ასეო — უთხრა; ნუ დაეძებო — უთხრა — შენ, მეორე სართულზე პასუხისმგებელი ვარ მე — უთხრა.

— რად გადაიქცა?

— რაშად, თეთრ რაშად, ჰოდა, წავიდა. უთხრა: ოღონდ(ო) ჩემი ძმა მიდის(ო) გზაზე და გამალახინეო ისევ მაგრად(ო); ნუ დაეძებო — უთხრა — შენ. დაბეგვეს კვლავ ესენი, ძმები... დაბეგვა ესენი და წამოვიდა აქეთ. მივიდა, აქ [ცხენი] შეათამაშა.

ახლა მეფემ გასცა ბრძანება /ხმა/, რომ: ეს ბიჭი რომ მოვა, უნდა დაიჭიროთ — არავინ არ არის ამის, ამის სიმაღლე აქ არავინ და — ეს იქნებაო ჩემი სასიძო. შეხტა მეორე სართულზე. ჰოდა, ა, დაჭერა [უნდათ], მაგრამ ვინ დაიჭერს ამას. წამოვიდა რაში და მოვიდა სახლში, დაჯდა აქ, დაკეცა ეს ლე... ლენტი. რომ დაკეცა, კვლავ აქ თავისი ფორმით დადის ეს კაცი, ჰოდა, და კვლავ ქექავს აქ, ნაცარში ზის და.

მოვიდნენ ძმები. — აბა, ძმებო... — აუჰ, რა გახაროო, კინალამ მოგვკლაო, შე კაცო /მკვდარო/, ისევ ვილაცამ(ო). და კარგი, არაა [სხვა] გზა. ჰოდა, მესამე გახსნა, ჩემი [ბატონი] რომ ხარ, წითელი (ის) ლენტი.

ახლა მესამე დღე არის, ის არის უკვე, ბოლო დღე... გახსნა ეს ის და ამ (იმან) ბიჭმა უთხრა კი არა, ჰო, გახსნა ეს და უთხრა, რომ (ისო): რა გიჭირსო — უთხრა ამას — რა გიჭირსო; — ასე-ასეო, მესამე სართულზე უნდა ავტეო /მაქვსო ასახტომიო/ — უთხრა; აბა, შენ გამომადექი(ო) მეო და მესამე სართულზე პასუხისმგებელი ვარო — უთხრა; აბა წამოდი, ძმები მიდიან გზაზე, გამალახინეო, ნუ დაეძებო შენ, მთლად მოკალი(ო), თუ გინდაო. ჰოდა, ა, მიუს... მიუსწრო გზაზე და დაბეგვა ეს ძმები ისევ. შეათამაშა [ცხენი] იქით-აქეთ, შეათამაშა და ახტა ზევით, გოგოს აივანზე შეხტა ზევით და ამ გოგომ დაარტყა ის, ბეჭედი შუბლზე, ჰოდა, დაბრუნდა აქეთ, სახლში წამოვიდა, [ლენტი] დაკეცა კვლავ (იქით) და კვლავ აქ და[ჯდა] ეს აქ კერიასთან.

მოვიდნენ ძმები. — აბა, ძმებო, აბა როგორი ცხოვრება, როგორი ყოფა [გაქვთო]? ბოლო დღე არის ახლა დღეს. — აუჰ, არ თქვა, არ გამა... ნუ, არ... არ გვახსოვს, მოგვკლაო იმ კაცმა ვილაცამ. კარგი. ახლა სიძე არ მოვიდა მეფესთან. ეს ზის აქ და სად წავა ეს. ეძებს სიძეს მეფე:

„ქომომიონით, ქომომიონით“. ვამორთ მითინქინ, გოუტუ ინა, ვეზირეფ. ნამდა: დოგორითია, არძო ოჯახშა ქიმერთითია, რჩინი, მოხუცებულ ორდასია, არძას დუღითია ინა, წაბი. ბეჭედიჯგუა უძირან ოკო, მის მიოგვ, მის ვარგნ.

ბოლო-ბოლო ინა, ქემახოლეს ათე იშა, ბოშეფიე ცუჩა, ბოშეფიე ცუჩა. ონი, ბოშემქ გიმიეს გაე, ე რაშიჯგუა ბოშემქ დო ენა თაქ ეკარაგ კებურს. ონი: წაბ ქუმოძირია; — წაბ მუშენ გოძირავა სი, წაბ, მა ქომლუდასია ბეჭეტი, ინა, თექ იპიქია მა, სკან მულა მუშ მოკოდუა — უწუ ე ბოშემქ; ხოლო რეუნსიაო მითინ ცუდესია; დო: ქო, ელახენია, ართ ჩიჩიე ჯიმა პუნანია ცუდეს; ინა ვაგორავა სია, აშ ქუმოძირითია. ოდო, ქუმოძირესგნ, ქუმორთეს, ე ბოშიშა ქუმორთესგნ, — ქუმოძირია წაბ; ცა, ვარია — უწუ, კინაკირ ინა, ბაშლაყ. ვარ, ძალით გუსინჯესგნ, ამა... ბეჭეტ ამარ ქულუ. ცოუ, სი სოურე მორთია, სი სკუალურელია — ე ჯიმალენქ დო დორეფეს თენა, ოდო, მიდეცონეს ენა იშო, თე ვეზირენქ ძალით მიდეცონეს დო ქიმიონესგნ, ი ძლაბიქ თქუ: ენა ვარდუა ინა, ენა ვარ, ინა ლვერდი დუა, ენა ჩიჩიექ სოურე მორთუა ექ. ათინა ა, ბეჭეტ ამარიე დო ამტკიცენს ბეჭეტი. ოდო, თენა. — ჯგირია აწი — მეფექ თქუ — მუ ბლოდათია, თაშ მოხვადუა, თაშია დო მეფექ იშო ქედახორუ უკახალე თენეფ... მუშ სკუა ვედეკუ, უკახალე მიდეცონ დო უკახალე ქედახორუ, უკახალე ისგ, ეზოს. ოდო, რენა თაქ, ცხოტრენა მუშით დო ვართ პასუხის არზენს თე ძლა... ოსურს, ნამდა უწინს, „არ ვიცი“ ურაგად. მუთუნ ქუწუასი, ვაუწინს მუთუნს თე ოსურს — „ვამიჩქ“.

ონი, მეფე შუნს, ჭკომუნა თაქი დო ეს ვაუძახენა. გედია აკა, კახახია, სკან იშა მეუა, მუანთილი ცუჩა დო შუნანია, ჭკომუნა, სიხოლო ქიმერთია აკა, მულგაინ ქოთქეწი, ვარა გემვია, ვარა ოქკომია; „არ ვიცი“ — უწინს თეს დო გოსქირაფილ აფუ თე ოსურს ზისხირი.

გორჩქინდ ჩხუბიქ. ქუმუჩინ მაჟია სახემწიფოქ, ნამდა სუმ დღას ჩხუბ გამუცხადლ თენემს, გაგმუცხად ჩხუბი დო მუ ქიმიანს. მეფექ უწუ, ათე იქ, ჯიმაქ უწუ: მა გომტევა პირველ ის, ჯარ ქომჩია დო მიდურქია — თე ბოშიშ ჯიმაქ უწუ. გოუტეს თენა დო მიდართ. ონი, ეს ვართ ნოსას, ვართ დიდას...

ათე ბოშიქ გედოხოდ მუშ ისგ, ჩე რაშისგ, გონწყ თენა დო მიდართ, ქეკაუნ თენემს უკახაე. ოდო, ათაქ ბოშის უწუ, ჯიმას, ნამდა: სი რექიაო თაქ ინა, სალდათეფიშ უჩაშ? — ო, მა ვორექია; მოდართია აშ, მა მიგეხვარებუქია ირფედს. ვაუჩქ, ენა ჯიმა რე, მუ უჩქ ეს, ოდო, ჩხუბენა თაქ, ჩხუბენა, ჩხუბენა დო ენა დიო ვაურაგად მუთუნს სოთინ, უჯინე ხვალე თეს. ოდო, იშა ქიმერთ თენემქგნ, ქიმშაათ თენემს დო დიდა უგარუ არძას, თენენს არძას, გოჭყვიდ რა ვაფშე. გოჭყვიდლუ, ჯიმაქ უწუ: მუ გაჩუქავა სამაგიერო? — მუთუ ვამოკონია მა სკანია — უწუ; აბა მუ გოკონია; დო: ინავა დო ჩქიმ ცხენის კვარტ ქიმიგია მუნჩა — უწუ — ბეჭეტი; — ქოვა. ეს დეზარუანსო ენა, ბოჟ? გამინწყ ენა, ქობემტ თე იქ, ცხენქ ინა, კვარტი დო ქიგიოხუნუ თექ მუშ ინა, ტოჩკა. მოდართ აშო.

„მომიყვანეთ, მომიყვანეთ.“ რომ არ მოვიდა არავინ, გაუშვა (ის) ვეზირები, რომ: მოძებნეთო, ყველა ოჯახში მიდითო, ბებერი, მოხუციც რომ იყოს, ყველას შეუთმობითო (ის) შუბლი. ბეჭდის მსგავსი უნდა უნახონ, ვის აქვს, ვის არა.

ბოლოს და ბოლოს (ის) მოუახლოვდნენ ამ იმას, ბიჭების სახლს, ბიჭების სახლს. ჰოდა, ბიჭები გავიდნენ გარეთ, ეს რაშივით ბიჭები და ეს აქ აგდია კერიასთან. ჰოდა [უთხრეს]: შუბლი მაჩვენეო; — შუბლი რატომ გაჩვენოო შენ, შუბლი, მე რომ მქონდესო ბეჭედი, (ის) იქ ვიქნებიო მე, შენი მოსვლა რად მინდოდაო — უთხრეს ამ ბიჭებმა; კიდევ გყავსო ვინმე სახლში(ო)? და: კი, ზისო, ერთი გლახაკი ძმა გყავსო სახლში; იმას ნუ დაეძებ(ო) შენო, აქეთ გვანახეო. ჰოდა, რომ (მანახეს) მოვიდნენ, ამ ბიჭთან რომ მოვიდნენ, — მანახეო შუბლი; ოჰ, არაო — უთხრა, წაკრული აქვს (ის) ყაბალახი. არადა, ძალით რომ გაუსინჯეს, აგე... ბეჭედი აგერ აქვს. აუჰ, შენ საიდან მოხვედიო, შე ოხერო /შვილმკვდაროო/ — [უთხრეს] ამ ძმებმა და დაბეგვეს ეს, ჰოდა, წაიყვანეს ეს იქით, ამ ვეზირებმა ძალით წაიყვანეს და რომ მოიყვანეს, იმ გოგომ თქვა: ეს არ იყოო ის, ეს კი არა, ის მკვირცხლი /ნადვერდალი/ იყოო, ეს გლახაკი საიდან მოვიდაო, ეს. ამას, ა, ბეჭედი აგერ არის და ამტიციებს ბეჭედი. ჰოდა, ეს[აა]. — კარგიო აწი — მეფემ თქვა — რა ვუყოთ(ო), ასე მოხდაო, ასე(ო) და მეფემ იქით დაასახლა უკან ესენი... თავისი შვილი არ დაიტოვა /დაიკავა/, უკან წაიყვანა და (უკან) დაასახლა, უკან (იმაში) ეზოში. ჰოდა, არიან აქ, ცხოვრობენ თავისთვის და არც პასუხს აძლევენ ამ გოგ... ქალს. [რამეს] რომ ეტყვის, „არ ვიცი“ ეუბნება. რამე რომ უთხრას, არაფერს ეტყვის ამ ქალს — „არ ვიცი“.

ჰოდა, მეფე[სთან] სვამენ, ჭამენ აქ და ამას არ ეძახიან. ადექი(ო) ერთი, კაცო /ყაზახო/, შენს იმასთან წადიო, სიმამრის /მამამთილის/ სახლში და სვამენ(ო), ჭამენ, შენც მიდიო ერთი, რამე თქვიო, ან დალიე(ო), ან შეჭამეო; „არ ვიცი“ — ეტყვის ამას და გამშრალი აქვს ამ ქალს სისხლი.

დაიწყო ომი /გაჩნდა ჩხუბი/. შემოუთვალა მეორე სახელმწიფომ, (რომ) სამ დღეს ომი გამოუცხადა ამათ, გამოუცხადა ომი და რა ქნას. მეფემ უთხრა, ამ იმან, ძმამ უთხრა: მე გამიშვიო პირველ იმაზე, ჯარი მომეცი(ო) და წავალო — ამ ბიჭის ძმამ უთხრა. გაუშვეს ეს და წავიდა. ჰოდა, ეს არც რძალმა, არც დედამ [არ იცის].

ეს ბიჭი შეჯდა თავის იმაზე, თეთრ რაშზე, გახსნა ეს და წავიდა, მიჰყვა ამათ უკან. ჰოდა, აქ ბიჭს უთხრა, ძმას, რომ: შენ ხარო აქ ის, ჯარისკაცების უფროსი? — ჰო, მე ვარო; წამოდიო აქეთ, მე დაგეხმარებიო ყველაფერში. არ იცის, ეს ძმა რომ არის, რა იცის ამან, ჰოდა, ომობენ, ომობენ და ეს ჯერ არ ეუბნება არაფერს (არსად), უყურებს მხოლოდ ამას. ჰოდა, იქამდე რომ მივიდნენ [წაგებამდე], დაერია ამათ და დედა უტირა ყველას, ამათ ყველას, გაწყვიტა რა საერთოდ. რომ გაწყვიტა, ძმამ უთხრა: რა გაჩუქოო სამაგიეროდ? — არაფერი არ მინდაო მე შენი(ო) — უთხრა; აბა რა გინდაო; და: (ისო და) ჩემი ცხენის ტლინკი მიირტყვიო უკანალზე — უთხრა — ბეჭედი; — კიო. ამას დაიხარებს ეს, კაცო? გაიხადა ეს, დაარტყა ამ იმან, ცხენმა (ის) ტლინკი და დაამჩნია იქ თავისი (ის) წერტილი. წამოვიდა აქეთ.

მაჟია დღას მაჟია იქ მიდართ, ოშქარ ჯიმაქ. ათეს, ათესხოლო თაშ უწუ იშონას: ათაშ-ათაშ, ათაშ-ათაშ, ათაშ-ათაშია; მა მიგეხვარებუქია — უწუ — ირფელს. ონი, ბოლოსე უჯინ თეს, უჯინ, უჯინ დო იშა ქიმერთეს, იშა, წაგებამან, ქიმეხვარ თე ბოშიქ დო მიგ კინ თექ. სია ასე მუ გაჩუქავა მავა — უწუ — მუს, მუს მუჩანქია საჩუქარო, მუ მერჩათია თაურე? — მუთუ ვამოკონია მა სკანია — უწუ; იშენ, იშენ მუ გოკონია — უწუ, გეუჩემ თექ; ყამა ქუმაჩუქია — უწუ. ელაბ ყამა, ოდო, ყამა ქიმერ დო ქიგებუნუ დო მოდართ აშ, მოდართ დო მასმა დღას... მეფექ ასე ენეფ გოჭყვიდ თე იქ, თი მეფექ ინეფ, მუშ ხალხი. მეფექ მუჩინ მეფეს, ნამდა: ჩქი ქიფხუბათია პირდაპირ მა დო სი ართიანწკუმა ნაადინ ნაადინ, ვამოკონია ჯარიშ ინა, ჯარ გოჭყვიდილ მაფუნია, ხვალე ქიფხუბათია ჩქი მეფექ.

ვარე შარა, მიდართ ე კოჩქ, მოხუცებულ კოჩიე დო მიდართ, მიდეონეს, მიდეონეს თე კოჩ დო მიდართ. ათეს ქიგიოჭიშუ. ასე ბოლოს ათე იქ გინწყ თე ინა, ლენტი დო ათენა, ა... მეფექ თქუ: ათენა რღუა ჩქიმ სინჯა, ასე მურსია. ენა მინ რე, ბო, ჩიჩიე. ოდო, იშა-აშო გილულა ასე დო აწ მითინს ვაუჯინე ენა აქ თე ინენს, ხალხის. ქიმერთ თექ დო მუშ ინა ართიანს ქიმოოჭაბაკუ არძო ართიანს. ონი, ბოლოს ათი იქი ლეკურიშ დინოდვალა დროს ინა, ხე ქინკიჭკირ იშა, ყამაშა, ონ, მეფექ უწუ: მუ გაჩუქავა, სკუა — უწუ; დო: მუთუვარია, სკან მუთუ ვამოკონია, მეფევა, მა — უწუ — სკან ვამოკონია მუთუნია — უწუ; — იშენ მუე? ზისხირ ქოძირესგნ, — პილატოკით იმწყუმავე ხე გომკირია — უწუ. ოდო, მეფექ გელელ პილატოკ დო ხე გუკირეს. ოდო, მადლობა ქუდუჩინ დო მოდართ აშო თე ბოშიქ.

ქუმორთ თაქ ასე. გონწყუ იქ, განწყუ სუფრა იქ, მეფექ, შუმა-ჭკომუა დო ამდლა-ამსერ შუნა, ჭკომუნა. ენა ელარაგ ცუდეს, ე ჩიჩიე, თენა მუთირდუნ. ოდო, ოსურქ უწუ: მეუა აკა, კახახია, ხოლო ქიმერთია; ვარია — უწუ — ვამადენია.

ოდო, ასე ქეიფენა თაქ, შუნანი, ასე უკვე იშა მიშელეს, ღვინშა, ოდო: მა მიბგია, ენა მა მიბგია — ჯიმალევ იძახენანი, ათე ბოშიქ აწ მურთ გურქ დო გონწყუ თე ინა, ჩე, ჩე რაში, ლენტი გონწყუ დო ქიგედოხოლ თეს დო ქინაფურინ თაქ მეფე ცუდეს დინახალე, ოდო: მიქ მიგუა — უწუ — პირველ ომი? — მა მიბგია. „მაჟია?“ „მა“. „მასმა, მასმა?“ „მა“. მეფექ უწუ, ნამდა მიდგაქიდგნ, ვეფჩინითია, მინი დუა, ოდო, არძა მუში... აბა ჩქიმ ისია, ათე ისია — ბოშიშ სახელ ქოთქუ, ვაფმუ, მუჯოხო თისგნ — ათესია ქუწითია, მუნს ჩქიმ ცხენიშ ნალ ვეგიომქუნიადი. ა, ლეკურ სკან ვარენიაო? — ა, პილატოკ სკან ვარენიაო? — დუმტკიცენს ირფემს დო: აჟ — მეფექ თქუ — ათნა ოფენია ჩქიმ სინჯა. დო ათეს დუმტკიც ირფელ, ჩქიმ პატონიექ დო ინეფ გეგნარღვეს იშო დო გიოსკიდ, გიოს... გიოსკიდ თე ბოშის, მეფეს დო ირფელ თენა რდგ დო ისხოლო...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D2, №20.

მთქმელი ნუცა თოდუა, 60 წლის; მარტვილი, დიდი ჭყონი; 22.01.1998.

მომძიებელთა ჯგუფი: ე. დადიანი, ლ. კორთხონჯია, ნ. ოკუჯავა.

ტიქსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

მეორე დღეს მეორე ის წავიდა, შუათანა ძმა. ამას, ამასაც ასე უთხრა იქითობას: ასე-ასე, ასე-ასე, ასე-ასეო; მე დაგვხმარებო — უთხრა — ყველაფერში. ჰოდა, ბოლოს უყურა ამას, უყურა, უყურა და იმამდე რომ მივიდნენ (იმამდე), წაგებამდე, მიხმარა ეს ბიჭი და კვლავ მოიგო ამან. შენ(ო) ახლა რა გაჩუქო(ო) მეო — უთხრა: რას, რას მომცემო საჩუქრადო: რა მოგცეთო აქედან? — არაფერი არ მინდა(ო) მე შენო — უთხრა; მაინც, მაინც რა გინდაო — უთხრა, აუჩემა ამან; ხანჯალი მაჩუქეო — უთხრა. ჰკიდა ხანჯალი, ჰოდა, ხანჯალი მისცა და ჩამოიკიდა და წამოვიდა აქეთ, წამოვიდა და მესამე დღეს.... მეფემ ახლა ესენი გაწყვიტა, ამ იმან, იმ მეფემ [ისინი] თავისი ხალხი. მეფემ შემოუთვალა მეფეს, რომ: ჩვენ ვიომოთო პირდაპირ მე და შენ ერთმანეთთან, ერთი ერთში, არ მინდაო ჯარის გაწყვეტა /ის/, ჯარი გაწყვეტილი მყავსო, მარტო ვიომოთო ჩვენ მეფეებმა.

არაა [სხვა] გზა, წავიდა ეს კაცი, მოხუცებული კაცია და წავიდა, წაიყვანეს ეს კაცი და წავიდა. ამას დაეწია. ახლა ბოლოს ამ იმან გაიხსნა ეს (ის) ლენტი და ეს, ა... მეფემ თქვა: ეს იყო(ო) ჩემი სიძე, ახლა რომ მოდისო. — ეს ვინ არის კაცო, გლახაკი. ჰოდა, იქით-აქეთ დადიან ახლა და აწი არავის არ უყურებს ეს აქ (ამ) იმათ, ხალხს. მივიდა ეს და (მისი ის) ერთმანეთს მიაწყვიტა ყველა (ერთმანეთს). ჰოდა, ბოლოს (ამ იმან) ლეკურის ჩადების დროს (ის) ხელი გაიჭრა იმაზე, ხანჯალზე, ჰოდა, მეფემ უთხრა: რა გაჩუქო, შვილო(ო) — უთხრა; და: არაფერიო, შენი არაფერი არ მინდაო, მეფე(ო), მეო — უთხრა — შენი არ მინდა(ო) არაფერიო — უთხრა; — მაინც რა? სისხლი რომ დაინახეს, — ცხვირსახოციტო მაშინ(ო) ხელი შემიხვიეო — უთხრა. ჰოდა, მეფემ ამოიღო ცხვირსახოცი და ხელი შეუხვიეს. ჰოდა, მადლობა დაუბარა და წამოვიდა აქეთ ეს ბიჭი.

მოვიდა აქ ახლა. გააწყო იმან, გააწყო სუფრა (იმან) მეფემ, სმა-ჭამა [შეიქნა] და დღედაღამ სვამენ, ჭამენ. ეს აგდია სახლში, ეს გლახაკი, ეს რაცაა. ჰოდა, ცოლმა უთხრა: წადი(ო) ერთი, კაცო, კვლავ მიდიო; არაო — უთხრა — ვერ წავალო.

ჰოდა, ახლა რომ ქეიფობენ აქ, სვამენ, ახლა უკვე შეზარხომდნენ იმაში შევიდნენ, ღვინოში/, ჰოდა: მე მოვიგეო, ეს მე მოვიგეო — ძმები რომ იძახიან, ამ ბიჭს აწი მოუვიდა გული და გახსნა ეს (ის) თეთრი, თეთრი (რაში) ლენტი გახსნა და შეჯდა ამაზე და ჩაფრინდა აქ მეფის სახლში შიგნით, ჰოდა: ვინ მოიგო — უთხრა — პირველი ომი? — მე მოვიგეო. „მეორე?“ „მე“. „მესამე, მესამე?“ „მე“. მეფემ უთხრა, რომ ვილაცამ, ვერ ვიცანით(ო), ვინ იყო, ჰოდა, ყველა მისი... აბა ჩემს იმასო, ამ იმას(ო) — ბიჭის სახელი თქვა, არ მახსოვს, რა ჰქვია იმას — ამას(ო) უთხარითო, უკანალზე ჩემი ცხენის ნალი თუ არ ამჩნევიაო. ა, ლეკური შენი არ არისო? — ა, ცხვირსახოცი შენი არ არისო? — დაუმტკიცებს ყველაფერს და: აჰ — მეფემ თქვა — ეს ყოფილაო ჩემი სიძე. და ამას დაუმტკიცა ყველაფერი, ჩემი ბატონი ხარ და ისინი გაყარეს იქით და დარჩა, დარ... დარჩა ამ ბიჭს, მეფეს და ყველაფერი ეს იყო და იმასაც...

## „სიზმარი ბძირი“

ასე გიწინთ ზღაპარსგ, სათაურ უღუ „სიზმარი ბძირი“.

რე ართი თურქი, თათარი დო გეურჩქინდგ ართ ბოშიქგ. ცათე ბოშიქგინირთ ვითოჟირი-ვითოსუმ წანელო დო ქიგასიზმარ მუღგაქგრენ. გედირთ თე ბოშიქ დო დიდას უწუ: სიზმარ ბძირია; მუქ გეგასიზმარუა; დო: სიზმარ ბძირია; მუქია, ნანავა; დო: სიზმარ ბძირია.

ქომონს ქუღუძახ: ათე ბალანასია მუღგარენ გესიზმარებუნია, ოდო, მა ვამწუა დო სი ქოკითხია. — მუქ გეგასიზმარ, სკუავა; დო: სიზმარ ბძირია — უწუ; მუქ გეგასიზმარუა; დო: სიზმარ ბძირია — უწუ; ლეჯიმ ზისხირით დაბზიარებედავა, ქოტქვი, ვარა დორცუილგნქია; მავა სიზმარ ბძირია. დო ორტ თე ბალანაქ დო გეგნოლგ დო მიდართგ. ართ ქალაქშა მიდე... ქიმერთგ, ოდო, მიჩიებ ბალანა: „სიზმარ ბძირი“.

ცათაქ ამდლა ხენწიფე რე ათე ქალაქშა მწლირი, ოდო, გწლენს. ე ბალანა მიჩიებ: „სიზმარ ბძირი“. ათე ხენწიფექ ქგგეგონ თენა დო ონჯლორექ დანჯურ ასე დო იშო მიდეცონ თე ბალანა ცუღეშა, ოდო: მუქ გიგასიზმარუა; სიზმარ ბძირია — უწუ; მუქ გიგასიზმარუა; სიზმარ ბძირია — უწუ. ოდო, მუმ მოინალეფ, უზირენს ქუღუძახ დო: ცათე ბალანა დოთხორითია იშო, ცოცხალო ქინარაგვეთია, ოდო, დიხა ქემნარღვეთია.

ცათე ხენწიფეს ცუნს ართი ძლაბი მზეთუნახავი. ბალანა რე ართო სკუამი. ე ხენწიფექ გედოხოდ მუში ფადტონს დო იშო მიდართგ ქალაქშა. ცათე ძლაბიქ უწუ ვეზირენს: თი ბალანა აშ ქუმომიონითია, ოდო, ექია ჯიკი ქინარაგვეთია დო თის ქიმნარღვეთია დიხა დო ხენწიფე ის ვე... ვეფოთანსია, ოდო, ე ბალანა აშ ქომჩითია; დოპილნანია ხენწიფე; აშ ქომჩითია თი ბალანა, ვარა ხენწიფესია თქვან დუს თექ ქინუოთხორაფუანქია — ათე ძლაბიქ უწუ, ხენწიფე ძლაბიქ. ათეშ მეტ სქუა ვაცუნს, მზეთუნახავი თენახოლო. ოდო, ხენწიფეს ართ ჭიჭე ცუღე ვეგნოდგედგ, მრავალსართულიან... ოთახიანეფი ცუღე დო ათე ბალანა ქემლახუნუ თაქი დო ათე ძლაბი ოშუმალს არზენს, ოჭკომალს, უნახუნს, უბონუნს დო რდგნს თე ბალანას. თენა ხენწიფეს ვაუჩქ დო ვართ ხენწიფე ოსურს.

ირდიხას ართიანიდ მაშხვა რე: — ცათნა სოლე რენია ჯინჯი, სოლე რენია წვანჯი, ცათნა გაგმიფიქრას დო ქომწუასია, ვარა ჩხუპის გეუტახენქია. გილეღ ენა ე ხენწიფექ, გილეღ, მარა მითინქ ვეჩინ თენა. ოდო, ქემორთ აშო დო ათე ძლაბის უწუ: სკუა, მებდინია — უწუ — მა ექია... მითინქ ვეჩინუა თენა დო ჩხუპის გემტახენანია, ინა ძლიერ ხენწიფე რენია დო ჩქი მუმერიებუნანია.

ათე ძლაბიქ გედირთ დო ცათე ძღ... ბოშშა მინილგ, ოდო, გარა ქგდიჭყ თე ძლაბიქ. მუ გოგარუნია — უწუ თე ბოშიქ; ათაშიე ჩქინ საქმე დო ჭყვადილ ვორეთია; მა მუ მიჩქენია, ოთახის მულუოხექიე...



## „სიზმარი ვნახე“

ახლა გეტყვით ზღაპარს, სათაური აქვს „სიზმარი ვნახე“.

არის ერთი თურქი, თათარი და გაუჩნდა ერთი ბიჭი. ეს ბიჭი გახდა თორმეტი-ცამეტი წლის და დაესიზმრა რაღაც. ადგა ეს ბიჭი და დედას უთხრა: სიზმარი ვნახეო; რა დაგესიზმრაო; და: სიზმარი ვნახეო; რაო, შვილო(ო); და: სიზმარი ვნახეო.

ქმარს დაუძახა: ამ ბავშვს(ო) რაღაც დასიზმრებიაო, ჰოდა, მე არ მითხრაო და შენ კითხეო. — რა დაგესიზმრა, შვილოო; და: სიზმარი ვნახეო — უთხრა; რა დაგესიზმრაო; და: სიზმარი ვნახეო — უთხრა; ღორის სისხლით ვეზიარო, თქვი, თორემ მოგკლავო; მე(ო) სიზმარი ვნახეო. და გაიქცა ეს ბავშვი და გადავარდა და წავიდა. ერთ ქალაქში წა... მივიდა, ჰოდა, [გზაში] ამბობს ბავშვი: „სიზმარი ვნახე“.

აქ დღეს ხელმწიფე არის ამ ქალაქში მოსული, ჰოდა, სეირნობს. ეს ბავშვი [გზაში] ამბობს: „სიზმარი ვნახე“. ამ ხელმწიფემ გაიგონა ეს და შერცხვა ახლა და იქით წაიყვანა ეს ბავშვი სახლში, ჰოდა: რა დაგესიზმრაო; სიზმარი ვნახეო — უთხრა; რა დაგესიზმრაო; სიზმარი ვნახეო — უთხრა. ჰოდა, თავის მოსამსახურეებს, ვეზირებს დაუძახა და: ეს ბავშვი დამარხეთო (იქით), ცოცხლად ჩააგდეთო, ჰოდა, მიწა მოაყარეთო. ამ ხელმწიფეს ჰყავს ერთი ქალიშვილი მზეთუნახავი. ბავშვი არის ერთობ ლამაზი. ეს ხელმწიფე ჩაჯდა თავის ფაიტონში და (იქით) წავიდა ქალაქში.

ამ გოგომ უთხრა ვეზირებს: ის ბავშვი აქეთ მომიყვანეთო, ჰოდა, იქ(ო) ჯირკი ჩააგდეთო და იმას მოაყარეთო მიწა და ხელმწიფე მას არ... არ ამოაგდებსო, ჰოდა, ეს ბავშვი აქეთ მომეცითო; მოგკლავსო ხელმწიფე; აქეთ მომეცითო ის ბავშვი, თორემ ხელმწიფეს(ო) თქვენს თავს იქ ჩავამარხვინებო — ამ გოგომ უთხრა, ხელმწიფის ქალიშვილმა. ამის მეტი შვილი არ ჰყავს, მზეთუნახავია ესეც. ჰოდა, ხელმწიფეს ერთი პატარა სახლი არ ჰქონია, მრავალსართულიანი... [მრავალ]ოთახიანი სახლი და ეს ბავშვი ჩასვა იქ და ეს გოგო აძლევს სასმელს, საჭმელს, ურეცხავს, ბანს და ზრდის ამ ბავშვს. ეს ხელმწიფემ არ იცის და არც ხელმწიფის ცოლმა.

ამ ხელმწიფეს სხვა სახელმწიფოს ხელმწიფემ ჯოხი გამოუგზავნა გამოთლილი, ყველგან ერთნაირად მსხვილი არის: — ეს საით არისო ძირი, საით არისო წვერი, ეს მოიფიქროს და მითხრასო, თორემ ჩხუბს დავიწყებო. ატარა ეს ამ ხელმწიფემ, ატარა, მაგრამ ვერავინ ვერ იცნო ეს. ჰოდა, მოვიდა აქეთ და ამ გოგოს უთხრა: შვილო, დავილუპეო /დავიკარგეო/ — უთხრა — მე იქო... ვერავინ ვერ იცნო ეს და ჩხუბს აგვიტეხსო, ის ძლიერი ხელმწიფე არისო და ჩვენ მოგვერევაო.

ეს გოგო ადგა და ამ გო... ბიჭთან შევიდა, ჰოდა, ტირილი დაიწყო ამ გოგომ. რა გატირებსო — უთხრა ამ ბიჭმა; ასეა ჩვენი საქმე და დაღუპული /გაწყვეტილი/ ვართო; მე რა ვიციო, ოთახში რომ ვზივარო...

იგარს თე ძღაბი დო უე... უაგმორთ გალე. — ცათეშე, მა ქოფწინთია თესია დო მა აირსხენთია თე ჩხუპისია დო უკული თქვან საქმე თქვა ქოძირითია: ლახანკას ქიგიობია წყარი, შქა დიხას ქუმუსქვევა თე ბიგას ძწვი დო ქეგიაშქვითია თე წყარს. სოლე წოხოლე ინდუნე, ეთინავა ჳინჯ იყინია, უმონკაშ თეურე რენია დო ქიმკახინტკით დო ქიმუჯლონითია. ქიმუჯლონეს თენა ხენწიფესგენ — მართალი.

ქუმუშქუ სუმ ბოშეფი — ართ მარას ვაქშურთუმ — ტანო ართნერი, ართნერ მუკაქუნალი, ოდო: ათნა რენია... ნამუ რენია უჩაში, ოშქარ დო უკულამ? თე ბოშეფ სახელს იჩიებუნა, მუ ჳოხოონ, ოდო, ხანს ვეჩიებუნა. ეს ჩქინ პროფესორეფია ხელათ ქიჩინენსია. გილასერგელუ თე ბოშეფ, მარა მითინქ ვეჩინ თენა დო ე ბოშეფ ვეჩიებუ. ბოლოს: მეზდინითია, სკუა; აბავა მუ ფქიმინათია? გენდირთ თე ძღაბიქ დო მინილ თე ბოშ... ძღაფშა, ბოშა კინი დო გარა ქვდიტყ თე ძღაბიქ. მუ გოგარუნია — უწუ; დო: ათაშიე ჩქიმ საქმე დო ჳყვადილ ვორეთია; მა მუთუნ უამჩქენია — უწუ. ბოლოს, ინგარს თე ძღაბ დო გურ მეჭუ დო: ცათემენხოლო აირსხენქია დო ანწი ჩქიმდა ვამორთავა, თე ბოშეფსია ნება უაულუნია, ნამდა თქვა მუს უწინთიე, თინა ვაგაკეთანიე, ოდო, გოთხორითია დიხა, ოდო, ათაქ გოსხაბითიე — უწია, ოდო, უჩაშ გოსხაბუნს, ოშქარ ქეგიაყუნუ დო უკულამ ბოლოს გოსხაბუნსია.

გაკეთეს თენა თაშ დო მართალქ იყუ დო გეჭარეს თენა დო ქიმუჯლონეს. ართ სუმ დღას ვაქშურთუმ, ოდო, კოჩ ქემჩქუ: თიჯგუა ცხენია ქემომჯლონასია, მუთუნდ ფერ ვაულუდასგენ თიჯგუავა. — ჳწვა, ჳიმალურელია, ი ბორო ცხენსია მა ქიმუჯლონანქია. ოდო, დოშყარუ ცხენეფ, მუთ ქორდ მუმ სახენწიფოს, მარა ფერ ვაულუდუნ ფერ ცხენქ ვეგორგ.

ოდო, მუ ქიმინას. თე ძღაბიქ კინ ქვდიტყ გარა დო კინ მინილ თე ბოშა დო: მავა — უწუ — მუთუნ ვამიჩქ ასე დო დემეთხნა — უწუ. მარა იგარს, იშქუდილუ ე ძღაბი, ოდო: ცათემენხოლო აირსხენქია, ოდო, უკული სკან ცოდავა — უწუ: ხენწიფეს ქიმუჩინითია: ცხენი მზათ პუნა, ოდო, კოჩი ქემჩქვითია მაქონაფალი, მხოლოთია თუთაშხა, თახაშხა, ჳუმაშხა, ცააშხა, ობიშხა, საბატონ დო უაშხასია ყუდეს ვეპიქ დო დანარჩენ დღალენს მოზოჯით დო ცხენ მიდეყონითია. მეტი დღახოლო უარდღ. მუკართე თე ხენწიფექ ასე დო: ცათნა ურაგადგენ, თი კოჩ ქუმომჩქვითია.

ასე, ე ბორო ხენწიფეს ენა ვაუჩქედ, ე ბაღანა ცოცხალ ყუნდ მუმ ძღაბისგენ. ოდო, ე ძღაბიქ უწუ: დედავა, ინა, ბაბავა, მავა ეთი ბოშია ცოცხალ პუნდუა, „სიზმარ ბძირიე“ დო ეთი ბოშ მირაგადგდუა ირფელსია — უწუ თე ძღაბიქ; — ჳანდაბაშა იღას იშ დუთქია.

გემილგ ე ბოშიქ აწი, ოდო, უწუ ხენწიფეს: მავა, სკან დო თიშქასია დღას ჩხუპიქ ვეუასგენ, თიჯგუა საქმეს გაიკეთენთია, მხოლოთ ქომუჩითია ართი შხუ კამეში, ფუჯი, ჳორი დო თხავა. ე ჳორს ქიგედოხოოდ, ოდო, ენეფ ქაწირაყ დო მიდართ დო ქიმერთ თი ხენწიფეფ ყუდეშა. ცხენ თაურე გუტუ, ბადის, თხა თაურე გუტუ დო მუქ შქა მინდორს ქინწიჯირ პიჯეშე. აქ ე მოინალეფ, ვეზირენქ განწოცის: „მი რექ? მი რექ?“ — მუ

ტირის ეს გოგო და არ... არ გამოვიდა გარეთ. — ამისგან, მე გეტყვიო ამას(ო) და მე გიხსნი(ო) ამ ჩხუბისგან და შემდეგ თქვენი საქმე თქვენ ნახეთო: ვარცლში ჩაასხიო წყალი, შუა ადგილას მიაბი ამ ჯოხზე ძაფი და ჩაარტყვით ამ წყალში. საითაც პირველად ჩაიძირებაო, ის(ო) ძირი იქნებაო, უმძიმესი იქით არისო და ამოტვიფრეთ და გაუგზავნეთო. რომ გაუგზავნეს ეს ხელმწიფეს, მართალი [შეიქნა].

გამოუგზავნა სამი ბიჭი — ერთი კვირა არ გასულა — ტანად ერთნაირი, ერთნაირი ჩასაცმელით, ჰოდა: ეს არისო... რომელი არისო უფროსი, შუათანა და უმცროსი? ეს ბიჭები სახელს ამბობენ, რა ჰქვიათ, ჰოდა, ხანს არ ამბობენ. ამას ჩვენი პროფესორები(ო) მაშინვე მიხვდებიანო. ათრია ეს ბიჭები, მაგრამ ვერავინ ვერ იცნო ეს და ეს ბიჭები არ ამბობენ. ბოლოს: დავილუპეთო, შვილო; აბა(ო), რა ვქნათო? ადგა ეს გოგო და შევიდა ამ ბიჭ... გოგოსთან, ბიჭთან კვლავ და ტირილი დაიწყო ამ გოგომ. რა გატირებსო — უთხრა; და: ასეა ჩვენი საქმე და დალუპული ვართო; მე არაფერი არ ვიციო — უთხრა. ბოლოს, ტირის ეს გოგო და გული დაეწვა და: ამისგანაც გიხსნიო და აწი ჩემთან არ მოხვიდეთო, ამ ბიჭებს(ო) ნება არაა აქვთო, რომ თქვენ რასაც ეტყვი(ო), ის რომ არ გააკეთონო. ჰოდა, გათხარეთო მიწა, ჰოდა, აქ გადახტით(ო) — უთხარიო, ჰოდა, უფროსი გადახტება, შუათანა მიყვება და უმცროსი ბოლოს გადახტება.

გააკეთეს ეს ასე და მართალი შეიქნა და აღწერეს ეს და გაუგზავნეს. ერთი სამი დღე არ გასულა, ჰოდა, კაცი გამოგზავნა: ისეთი ცხენი გამომიგზავნოსო, არაფრის ფერი რომ არ ჰქონდეს ისეთიო. — ოჰ, ღმერთო ჩემო, იმ სულელ ცხენს(ო) მე გაუგზავნიო. ჰოდა, შეყარა ცხენები, რაც [კი] იყო თავის სახელმწიფოში, მაგრამ ფერი რომ არ ჰქონდა, ისეთი ცხენი ვერ მოიძებნა.

ჰოდა, რა ქნას. ამ გოგომ კვლავ დაიწყო ტირილი და კვლავ შევიდა ამ ბიჭთან და: მეო — უთხრა — არაფერი არ ვიცი ახლა და დამეთხოვეო — უთხრა. მაგრამ ტირის, იბრჩობა ეს გოგო, ჰოდა: ამისგანაც გიხსნიო, ჰოდა, შემდეგ შენი ცოდვაო — უთხრა: ხელმწიფეს შეუთვალეთო: ცხენი მზად გყავს, ჰოდა, კაცი გამოგზავნეთო წამყვანი, მხოლოდო ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათს, ხუთშაბათს, პარასკევს, შაბათს და კვირას სახლში არ ვიქნები და დანარჩენ დღეებში მობრძანდით და ცხენი წაიყვანეთო. მეტი დღეც არ იყო. მოუბრუნდა ეს ხელმწიფე ახლა და: ეს რომ უთქვამს, ის კაცი გამომიგზავნეთო.

ახლა, ამ სულელმა ხელმწიფემ ეს არ იცოდა, ეს ბავშვი ცოცხალი რომ ჰყავდა მის ქალიშვილს. ჰოდა, ამ გოგომ უთხრა: დედა(ო), ისა, მამა(ო), მე(ო) ის ბიჭი(ო) ცოცხალი მყავდაო, „სიზმარი ვნახე“ რომ [ამბობდა] და ის ბიჭი მეუბნებოდა ყველაფერსო — უთხრა ამ გოგომ; — ჯანდაბაში წავიდეს მისი თავიო.

გამოვიდა ეს ბიჭი აწი, ჰოდა, უთხრა ხელმწიფეს: მეო, შენსა და იმას შორის არასდროს ჩხუბი რომ არ იქნეს, ისეთ საქმეს გაგიკეთებთო, მხოლოდ მომეცითო ერთი მსუქანი /მსხვილი/ კამეჩი, ფური, ჯორი და თხაო. ამ ჯორზე შეჭდა, ჰოდა, ესენი წინ გაირეკა და წავიდა და მივიდა იმ ხელმწიფის სახლში. ცხენი აქეთ გაუშვა, ბაღში, თხა აქეთ გაუშვა და თვითონ შუა მინდორში წამოწვა პირაღმა. აქ ეს ვეზირები წამოცვივდა: „ვინ ხარ? ვინ ხარ?“ — რა

რენია-და, უსაქმურიენია სქან ხენწიფე დო მიჭანუა, ოდო, მუთუნ საქმე ულუდა, ქემორთასია ჩქიმდა, უარდა უაფროდენია, შხვა სახენწიფოშახოლო მაფუნია ოლგ; ოჭოფით დო ქემიციონითია; ოჭოფალ თქვა რეთია დო თქვან ხენწიფევა — უწუ თე ბოშიქე — ათე წუთის ქემორთას აშო დო ვარდა მიდაფრთია — უწუ.

გაგმარაგ ე ხენწიფექ დო: მნ რექ სია? — უწუ; მი ვორექია-და, კორ ვორექია — უწუ — მუ რენია — უწუ — შხუ რექენ, თიშენ მორწონსია დუდიდა, ე ჩქიმ კამეში მუშმაშხვა რენიე — უწუ — ო, ბუაკე რჩანსენ, თიშენ მორწონსია დუდიდა, ე ჩქიმ თხას მუ ბუ... ბუაკე ჩანსიე — უწუ — მეტ მუ გოკო სია — უწუ; ასევა სუ... სუმ შეკითხვას მერჩანქია, ქეგარაგადლა, ჯგირ დო უარდა სკანი ცოლა ხავაია.

< გაგმორთ, გაგმორთ — რესპ. >

პირველ შეკითხვა მეჩე: ჩქინ ქიანაშ შქა ცენტრი სოდე რენ, ქომწია — უწუ. გედირთ თე ბოშიქ, ართი, უირი, სუმი, ოთხი, ხუთი, ამშვი, შეკითი, რუო ნაბიჯი გეგნოზიმ დო მაჩხორა გეგნოზიმ დო ბიგა ქეგიაშქ: ათაქ რენია — უწუ; ენა მუთ გიჩქ სია? დო: მა თურე მოზნიმუნდია დო უადამჯერქიადა, მეუ დო სი დოზიმია — უწუ. ე ბოშიქ მართალქ იესუ.

— ასევა, ცაშა მუდა კილომეტრ ქორენ, ქომწია — უწუ. ქელაჯინ დო უჯინ თეს, ცასგ დო: ხუთოში ათასი კილომეტრიენია — უწუ; მუთ გიჩქენია ენა სია? დო: მა ნაზიმა მაფუნია — უწუ — ვადამჯერდა, მეუ დო სი დოზიმია — უწუ;

— ასევა ჩქიმ ქიანასია შურდგემილ მუთ ქორენი, მუდა ქორენ, ქომწია — უწუ; თენა თიზმა რენია, სქან, ჩქიმ დესია თომა გოჩანს თიზმავა; ენა მუთ გიჩქ სი, ვართ მეტიქ იუა დო ვართ ნაკლებიქია; ქოვა, კუდელწკუმავა ინავა დო ა, ქიმთაჯინია — უწუ. დო ქაძირგ; ოვა — უწუ თე ხენწიფექ — სინჯათ მოკოქია — უწუ — ართ ძღაბ პუნს მზეთუნახავია დო ათიმ ქომონჯო მოკოქია — უწუ; მადლოზავა — უწუ.

აქ კამპანიაქ იესუ, ოდო, ბრელხანს ქორე თე ბოშ თაქი დო: გეთნავა ჩიჩიე ხენწიფე რენია, მა იბრდუდინ, თინავა, ოდო, ცათე ჯორ დო კამეშისი დო თხასია ეკაჭუდას იინია გურსია — უწუ — ოდო, ათეს ქიმუნანქია — უწუ.

ქემორთე, გედოზოდ თეს დო აშ ქუმურაყ თენეფი, ოდო: ჯგირშა, სიკეთეშა, ბაბა, სკან სიზმარი, ასე მუქ გიგასიზმარუნ — ქომწია; მუ-და, სინჯათ მოკოქია — უწუ თე ხენწიფექ ხოდო; მა მუქ გემასიზმარუადა, ცაჲ გადნე ბუა გილაფხედლუა ხუს დო ცაჲ გადნე თუთავა — უწუ — ასე რაგად მილუნია, სიზმარი ქოფთქუე დო სქან სინჯა ვორექ დო უირ სახენწიფო შეგაერთითია დო იშ უჯგუშე მა თქვანდა მუ მაკეთინედლუა. ათნა რენია ჩქიმ სიზმარი.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №8.

მთქმელი ბაგრატ ლავგილავა, 75 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 25.08.1993. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

არის(ო)-და, უსაქმურიას შენი ხელმწიფე და დამიბარაო, ჰოდა, რამე საქმე თუ აქვს, მოვიდესო ჩემთან, თუ არადა არ მცალიაო, სხვა სახელმწიფოშიც უნდა წავიდეო /მაქვს წასასვლელიო/; დაიჭირეთ და მომიყვანეთო; დასაჭერი თქვენ ხართო და თქვენი ხელმწიფეო — უთხრა ამ ბიჭმა — ამ წუთში მოვიდეს აქეთ და თუ არადა წავედიო — უთხრა.

გამოვარდა ეს ხელმწიფე და: ვინ ხარ შენო? — უთხრა; ვინ ვარო-და, კაცი ვარო — უთხრა — რა არისო — უთხრა — მსუქანი რომ ხარ, მიტომ თუ მოგწონს თავიო, ე ჩემი კამეჩი რამსისხო არისო — უთხრა — ჰო, წვერი რომ გაქვს, მიტომ თუ მოგწონს თავიო, ე ჩემს თხას რა წვე... წვერი აქვსო — უთხრა; ახლაო სა... სამ შეკითხვას მოგცემო, თუ იტყვი, კარგი და თუ არადა შენი ცოდვაო.

< გამორთე, გამორთე >

პირველი შეკითხვა მისცა: ჩვენი ქვეყნის შუა ცენტრი სად არის, მითხარო — უთხრა. ადგა ეს ბიჭი, ერთი, ორი, სამი, ოთხი, ხუთი, ექვსი, შვიდი, რვა ნაბიჯი გადაზომა და მეცხრე გადაზომა და ჯოხი ჩაასო: აქ არისო — უთხრა; ეს რა იცი შენო? და: მე იქიდან მოვზომავდიო და თუ არ დამიჯერებო, წადი და შენ გაზომეო — უთხრა. ეს ბიჭი მართალი შეიქნა.

— ახლაო, ცამდე რამდენი კილომეტრი არის, მითხარო — უთხრა. აიხედა და უყურა ამას, ცას და: ხუთასი ათასი კილომეტრიაო — უთხრა; რა იციო ეს შენ(ო)? და: მე განაზომი მაქვსო — უთხრა — თუ არ დამიჯერებ, წადი და შენ გაზომეო — უთხრა;

— ახლა(ო) ჩემს ქვეყანაშიო სულდგმული რაც არის, რამდენი არის, მითხარო — უთხრა; ეს იმდენი არისო, შენს, ჩემს ღორს(ო) თმა რამდენიც აქვსო; ეს რა იცი შენ, არც მეტი შეიქნა და არც ნაკლებიო; კიო, კუდთან ისო და ა, შეიხედეო — უთხრა. და აჩვენა; ოო — თქვა ამ ხელმწიფემ — სიძედ მინდიხარო — უთხრა — ერთი ქალიშვილი მყავს მზეთუნახავიო და ამის ქმრად მინდიხარო — უთხრა; მადლობაო — უთხრა.

აქ ქორწილი შეიქნა, ჰოდა, დიდხანს არის ეს ბიჭი აქ და: ის(ო) სულელი ხელმწიფე არისო, მე რომ ვიზრდებოდი, ისო, ჰოდა, ამ ჯორზე და კამეჩზე და თხაზე(ო) გული(ო) დაწყდებაო /ეწვოდეს იქნებაო/ — უთხრა — ჰოდა, ამას მივუყვანო — უთხრა.

მოვიდა, შეჯდა ამაზე და აქეთ მოურეკა ესენი, ჰოდა, კარგ [ამბავში], სიკეთეში, შვილო, შენი სიზმარი, ახლა რა დაგესიზმრა — მითხარო; რა-და.. სიძედ მინდიხარო — უთხრა ამ ხელმწიფემ კიდევ; მე რა დამესიზმრაო-და, ცალ მხარეს მზე მესვა მხარზე და ცალ მხარეს მთვარეო — უთხრა — ახლა უფლება /თქმა/ მაქვსო, სიზმარი ვთქვა და შენი სიძე ვარ და ორი სახელმწიფო შეგაერთეთო და იმაზე უკეთესს მე თქვენ რას გაგიკეთებდითო. ეს არისო ჩემი სიზმარი.

ანლაზა

ღვინიშ მახინჯია თხოლოს გიოჭოფესია — თქუანან, ენა სიმარულ რე. ღვინი იხირუ დო გრტუ დო თხოლოშ ოხირუშა ქემერთუნ, თუ ქოძირ მინჯექ დო თექ ქეგიოყვილ იშო. ათეჯგუა მოხვალამ გვალა ხშირას ათე ნარაგადუ დღას ვადინუ, ირო იყუაფუ: ღვინიშ მახინჯ ქეგიოჭოფესია თხოლოს.

— უკულ შარა ნაშარუსია...

— შარა ნაშარუს, წყარ ნაწყარუს. თენა აუცილებერიე. ნაწყარ მუდგა ზონენ, მუდგა, გოკოდა ასვალიტ მახენ, მოხვადუ ფერ დრო, ნაშარ თი წყარ თის მიდაიღანს. ნაწყარუს ვაგა... მუთუნით ვემერჩანს, მუთუნით წყარ ნაწყარუშა მიდართას ოკო, შარაქ ნაშარუშა.

— ოდო, ირო ველანსია...

— ო, ირო ჭურა წყარს ველანსია. ასე, ედშახ ჭურათ გილულულ წყარი, ოშუმალ წყარ ხალხის, მარა მუდგა დროსიე, ვარა ჯას ქუმოხვად ვარა გემწუოლ, ქოდოლუ, ვარა მუდგაქინქ, ქოდოდგუ თიმწყელა ქემიაგუ დო გოხუ. ვადინ ხომ წყარქ. მუდგა დროსიე, ირო ჭურა ველანსია. ცათენა, ჯემე ჯგირ ხალხ თქუანდ თეჯგუა-თიჯგუას დო ისრულეზუდ, ქო.

— ხოლო თეჯგუარ მუთუნეფ ქოგიშინ, ვაგიჩქენო?

— ხე ხეს ბონსია დი უირხოლო ხე — პისია. თენა, მაგაითო, რე ასე სამეძობლო... ნამთინე რე, მეძობელ ვაკო, მუშინ ვაკო, ნათესე მითინ ვაკო, ხვალე მავა. ვეშილებე, ხვალე ართ კოჩ ქიარსებასინ, მუშით. მითინქ ვედენმარასინ, მითინქ ხე ვამუნწყუსინ, მითინქ ვემშარაგადუსინ, თემ ართ კოჩიმ ცხოურება ვეშილებე მუთუნით.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №32

მთქმელი კაკო ოჩიკიძე, 77 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 6.08.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო პარტიულ ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხოჩიამ.

ჭიჭექ ვერლუადა, დიდი სოურე მურსია?

დიდამ უდუჯერებელ კვიცია გერქ ოჭკომუა, დიდამ გინოსხაპილ კვიცი.

— ჭიჭექ ძღვენ, სო მეურქია; დო: — დიდიშ მაღალუშავა. ესე იჲა ჭიჭეს, ჭიჭეს აკეთენქინ, თექინე სოდგაინ დიდის შიძინენქ, თექ მეურქ.

ხე ხეს ბონსია დო უირხოლო — პისია. ოდო, ათეჯგუეფ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №20.

მთქმელი გული ალანია, 60 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი, 14.06.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო პარტიულ ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხოჩიამ.

## ანდაზა

ღვინის ქურდი(ო) თხლზე—დაიჭირესო — რომ იტყვიან, ეს სიმართლე არის. ღვინო მოიპარა და [ღმერთმა] გადაარჩინა და თხლის მოსაპარად რომ მივიდა, იქ ნახა პატრონმა და იქვე მოკლა (იქით). ამგვარი მომხდარა ძალიან ხშირად. ეს ნათქვამი არასდროს არ დაიკარგება, ყოველთვის იქნება: ღვინის ქურდი დაიჭირესო თხლზე.

— შემდეგ გზა ნაგზურზე...

— გზა ნაგზურზე, წყალი ნარწყულზე. ეს აუცილებელია. ნარწყული რაც არ უნდა დაზვინო, რაც, თუ გინდა ასფალტი რომ დაასხა, მოვა /მოხდება/ ისეთი დრო, რომ ის წყალი იმას წაგართმევს. ნარწყულს არ გა... არაფრით არ მოგცემს, არაფრით. წყალი ნარწყულზე უნდა წავიდეს, გზა ნაგზურზე.

— ჰოდა, ყოველთვის არ წაიღებსო...

— ჰო, კოკა წყალს ყოველთვის არ წაიღებსო. ახლა, უწინ კოკით დაჰქონდათ წყალი, სასმელი წყალი ხალხს, მაგრამ რა დროსაც იქნება, ან ხეს მოხვდება, ან გაუფარდება, დავარდება, ან რამე, [რომ] დადგა, მაშინ წკირი მოხვდა და დაშალა. ვერ წაიღო ხომ წყალი. რა დროსაც იქნება, კოკა წყალს ყოველთვის არ წაიღებსო. ეს, ძველი კარგი ხალხი იტყოდა ასეთ-ისეთებს და კიდევაც სრულდებოდა, კი.

— კიდევ ასეთი რამეები გაიხსენე, არ იცი?

— ხელი ხელს ბანსო და ორივე ხელი — პირსო. ესა, მაგალითად, არის, ახლა, სამეზობლო... ზოგიერთი არის, მეზობელი არ უნდა, თავისიანი არ უნდა, ნათესავი არ უნდა, არავინ არ უნდა, მხოლოდ მეო. არ შეიძლება, მხოლოდ ერთმა კაცმა რომ იარსებოს, მხოლოდ თვითონ /თავისით/. ვინმე რომ არ დაეხმაროს, ვინმემ ხელი რომ არ შეუწყოს, ვინმემ კარგი რომ არ ჩაალაპარაკოს, ისე ერთი კაცის ცხოვრება არ შეიძლება არაფრით.

\*\*\*

პატარა თუ არ გაიზარდაო, დიდი საიდან მოვაო?

ღედის დაუჯერებელი კვიცი(ო) მგელმა შეჭამაო, ღედის [წინ] გადამხტარი კვიცი.

— პატარა ძღვენო, სად მიდიხარო; და: — ღედის მოსატანადო. ესე იგი, პატარას რომ აკეთებ, იქ სადღაც ღედს შეიძენ, იქ [რომ] მიდიხარ.

ხელი ხელს ბანსო და ორივე — პირსო. ჰოდა, ასეთები.

## გამოცანა

მეურს დო მეჭარუნს, დაბა, მუ რე, ეკა?  
ლოკოკინა.

ჩქიმი ჭიჭე ჭურია ცაშა მიანჭუნია. მუ რე?  
თოლი, თენა რე თოლი.

ჩქიმი ჭიჭე სასაფლაო ჩე ჭულეფით მათუ ეშანწყილი. მუ რე?  
თენა რე პიჯ, კიბირეფ, ნინა დო კიბირეფი.

თუდო რკინა, უნ ხორცი, უნ ჯა დო უნ კოჩი. მუ რე?  
თენა რე ცხენ დო კოჩი.

ტყას ბრელ ნადირიენია, თინეფიშ ყუთილუა ადვილიენია. მუ რე?  
თენა რე თომა-ტყა დო ტი-ნადირი.

ვითოჟირ დაფიშ ფურცელ,  
ვითოჟირ ჯაპიშ ფურცელ,  
დაფიციებულ, დალხინებულ,  
თენა მიდგაქ ვათქუას,  
თინა უჭიროთ გაჭირებულ.

მუ რე?  
წარმოწანა დო თიშ დღალეფი.

სუმ ჯიმალეფ მუშენა ართ ცუანას, ხან ეკი-დიკი გილერულენა, ხან ემე-  
გიმე გილერულენა, ხან ართიანს კრუგის გართუნა, მუს ორთუნა, მუ რე?  
თენა რე საათი, წუთი, წამის ისრეფი.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №16.

მთქმელი გურანდა ცანავა, 23 წლის; სობი, ქვემო ქვალონი,  
8.06.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართულ  
ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

\*\*\*

მეურსუ სუმ პროფესიაშ კოჩი: ხის ოსტატი, მეკრავი და მღვდელი.  
ქაკასერეს ართი ტყა ადგილს. ცათაქ ნადირით ეფშა რე. ამსერი სუმხოლოქ  
ქედირულუასგენ, ნადირ ოჭკომუნს სუმხოლოს, ოდო, თითო-თითოთ ოკო  
იყარაულას ოჩერედობით, ოდო, კენჭი ქურღვეს. პირველ ქემოხვად ხის  
ოსტატის, მაჟიაქ ქემოხვად მეკრავს, მასმაქ — პაპას, მღვდელ-პაპას.

ქედარულუ ე ხის ოსტატის, არულუაფ, ენეფს ლურს. გედირთ თექ  
არგუნ გელედგ, შალაშინ, თეჯგუა-თიჯგუა დო მოკვათ ჯა დო ჯამ კუკლა



## გამოცანა

მიდის და წერს, აბა, რა არის, ეკა?  
ლოკოინა.

ჩემი პატარა „ჭურია“ ცას მიწვდებაო. რა არის?  
თვალი, ეს არის თვალი.

არის? ჩემი პატარა სასაფლაო თეთრი ქვებით მაქვს გაწყობილი. რა  
ეს არის პირი, კბილები, ენა და კბილები.

არის? ქვემოთ რკინა, ზემოთ ხორცი, ზემოთ ხე და ზემოთ კაცი. რა  
ეს არის ცხენი და კაცი.

ტყეში ბევრი ნადირიაო, იმათი მოკვლა ადვილიაო. რა არის?  
ეს არის თმა-ტყე და ტილი-ნადირი.

თორმეტი დაფნის ფოთოლი,  
თორმეტი თუთის ფოთოლი,  
დაფიცებული, დალხინებული,  
ეს ვინც ვერ თქვას,  
ის უჭიროდ გაჭირვებული [ყოფილიყოს].  
რა არის?  
წელიწადი და მისი დღეები.

სამი ძმა მუშაობს ერთ ყანაში, ხან აღმა-დაღმა დარბიან, ხან  
ზევით-ქვევით დარბიან, ხან ერთმანეთს ირგვლივ უვლიან, რას შერებიან.  
რა არის?

ეს არის საათი, წუთი, წამის ისრები.

\*\*\*

მიდის სამი პროფესიის კაცი: ხის ოსტატი, მკერავი და მღვდელი.  
შემოაღამდათ ერთ (ტყე) ადგილას. აქ ნადირით საცხე არის [ტყე]. ამაღამ  
სამივემ რომ დაიძინოს, ნადირი შეჭამს სამივეს, ჰოდა, თითო-თითოდ უნდა  
იყარაულონ რიგ-რიგობით, ჰოდა, კენჭი ყარეს. პირველი შეხვდა ხის  
ოსტატს, მეორე შეხვდა მკერავს, მესამე — მღვდელს, მღვდელს.

დაეძინა ამ ხის ოსტატს, ეძინება, ამათ ძინავთ, [სხვებს]. ადგა ეს,  
ნაჯახი ამოიღო, სალაშინი, ასეთი-ისეთი და მოჭრა ხე და ხის თოჯინა

დოთოლგ, ოდო, ჯას ქენკაპონ დო გიოჯინ საათისგნ, დროქ გეთუ.

გაკურცხინუ მაჭალი, მკერავი. ექ ახალ დენარულეფ კოს კინ რულქ მენდომუ, ოდო, გელელ მატერია, კაბა დოჭუ დო ქენკაქუნგ თე კუკლას, ოდო, გიოჯინ საათისგნ, დრო გეთუ.

გაკურცხინეს პაპა, მღვდელი. ცათე პაპაქ, გოთანაშ რულ გემუანიე დო გელელუ წიგნი აღსარებაშ დო აღსარება გეგნიკითხუ დო შურიქ ქინადგუ თე ძლაბის. მის მიეკუთვნებუ ცათე ძლაბი ცათენეფშე?

— მღვდელს. მის, მის მიეკუთვნებ?

— ათენა სუმხოლო დათ გეჭოფეს. ხის ოსტატის ვაუკეთებუდუკონი, მაჭალ კაბას მის უჭანდგ; პაპას შურ ვენუდგუშუდუკონი, სოლე ინა. სუმხოლო თენა ა, დალეფიენია, დათ გეჭოფეს თე ძლაბი.

— გვალო ჯგირი.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №7.

მთქმელი ბაგრატ ლავილავა, 75 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 20.08.19993. მომძიებელთა ჯგუფი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

\*\*\*

რე ართი სუმ მეცნიერეფი, ოდო, ქუდოხოდეს: ქოთომია კვერცხისია სკენსია, მუს იჩიებუნია? ართიქ თქუ: ოქრო ფსქი დო მიხვარითია. მაჟიქ თქუ: ვარია; — აბა, მუს იჩიებუნია? დო: ქუა ფსქი დო ხოლო ცოცხალ ვორექია. მასმაქ უწუ: ვარია; — აბა, მუს იჩიებუნია? დო: მა ვორდია სკანიჯგუა, იიქი ჩქიმეჯგუა. ზუსტას, თენა სუმხოლო მართალიდ, ართიანს ვაგუგესინ, ვარა კვერცხ ადამიანშო ნაბეტან სარგებელი რე; ვითი კვერცხის ადამიანიშო სარგებელ უდუ ართ მირსხალ ჭუკშაქარი, ნამუთ ადამიანიშ აუცილებერ საზრდო რე თენა. კვერცხი, ქუაჯგუა კვერცხი რე. ოდო, ინა — მა ვორდ სკანჯგუა დო სი იიქ ჩქიმეჯგუავე — სუმხოლო მართალი დგ, ართიანს ვადუჯერესი დო ისპორეს ბრელ დო უკულ კინ შითანხმეს დო ათაშ იყუ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №15.

ბაგრატ ლავილავა, 75 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 28.02.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ

\*\*\*

- გამოცანეფ ვაჩქუნო, მითინ, მუთუნ?
- მუ მიჩქ, გამოცანა მუ მიჩქ.
- ათე ინა ქომწით, ათე ანეგნოტი, ათენა, ძლაბ დო ბოშიშ ცოროფაშ, თაქ მიწით, ზღვასია...

გამოთალა, ჰოდა, ხეს მიაყულა და რომ დახედა საათს, დრო გათავდა.

გააღვიძა მკერავი, მკერავი. ამას, ახალგამოღვიძებულ კაცს ისევ ძილი მოუნდა, ჰოდა, ამოიღო ქსოვილი, კაბა შეკერა და ჩააცვა თოჯინას, ჰოდა, რომ დახედა საათს, დრო გათავდა.

გააღვიძეს მღვდელი, მღვდელი. ამ მღვდელმა, დილით ძილი ტკბილია და ამოიღო წიგნი აღსარების და აღსარება გადაიკითხა და სული ჩაედგა ამ გოგოს. ვის მიეკუთვნება ეს გოგო ამათგან?

— მღვდელს. ვის, ვის მიეკუთვნება?

— ეს სამივემ დად აიყვანა. ხის ოსტატს რომ არ გაეკეთებინა, მკერავი კაბას ვის შეუკერავდა; მღვდელს სული რომ არ ჩაედგა, საიდან გაცოცხლდებოდა /ისა/. სამივესთვის ეს ა, დაა, დად აიყვანეს ეს გოგო.

— ძალიან კარგი.

\*\*\*

არის (ერთი) სამი მეცნიერი, ჰოდა, დასხდნენ: ქათამი(ო) კვერცხს [რომ] დებსო, რას ამბობსო? ერთმა თქვა: ოქრო დავდევნი და მოიხმარეთო. მეორემ თქვა: არაო; — აბა, რას ამბობსო? და: ქვა დავდევნი და კიდევ ცოცხალი ვარო. მესამემ უთხრა: არაო; — აბა, რას ამბობსო? და: მე ვიყავიო შენისთანა, შენ იქნები ჩემისთანაო. ზუსტად, ეს სამივე მართალი იყო, ერთმანეთს რომ ვერ გაუგეს, თორემ კვერცხი ადამიანისთვის ნამეტანი სარგებლიანი არის. ათ კვერცხს ადამიანის სარგებელი აქვს ერთი მისხალი თაგვის შაქარი, რომელიც ადამიანისთვის აუცილებელი საზრდო არის ეს. კვერცხი, ქვასავით არის კვერცხი, ჰოდა, ისა, — მე ვარ შენისთანა და შენ იქნები ჩემისთანაო — სამივე მართალი იყო, ერთმანეთს არ დაუჭერეს და შემდეგ კვლავ შეთანხმდნენ და ასე იქნა.

\*\*\*

— გამოცანები არ იცი, რამე, რამე?

— რა ვიცი, გამოცანა რა ვიცი.

— ეს, ის გვითხარი, ეს ანგნოტი, ეს, გოგოსა და ბიჭის სიყვარულზე, აქ [რომ] გვითხარი, ზღვაშიო...

— ო, ანი... ცათე ანეგნოტიო? < ჩართიო? — რესპ. >

— ქო.

რე ართი სკვამი ბოში, უცორს ჟირ ძლაბემს. ცათე ძლაბემქ ქოძირეს ართიან. — ძლაბია — უწუ — სი ეთი ბოში გიგორსიაო? — სი მუ გოკონია — უწუ — მა მიცორს დო სი დუდ დანებია; იქ უწუ: მა მიცორს დო სი დანებია დუდი; — აბა, ზღვა პიშმა ქიპჭანუათია თე ბოში, ოდო, თექ ქუორაგადუათია მართალი.

ქიჭანეს ზღვა პიშმა. გგშელეს თე ძლაბემქ დო თე ბოშიქხოლო, ოდო: ზღუასია ქიაბამნუათია. განკინწყეს ტანშა, ოდო, კუპალნიკეფით მიშელეს ზღუაშა. ნუ, ათაში წელშა ქემორთ ინა... ათე ძლაბემს ფისტალეტ ალუძუნა კუპალნიკეფშა. გელედეს ფისტალეტ დო ათე ბოშის ჟირხოლოქ ცუს ქალუჭოფუ მელე დო მოლე. — ასე, ნამ გიგორსიე უჯგუშისიე, ქოთქვია. ეთის ქუწუასგნ, ათნა დოჯუილუნს; ათეს ქუწუას, თინა დოჯუილუნს, წყარშა ქიწყვიტას დუთქინ, დუდინ, ათე ბოშის ქაყათანა დო დოჯუილნა. ცოდა ვარენო, ათეჯგუა სკვამ ბოშიქ დოლურასგნ? მუთი გესკიდას თე ბოშიქ ცოცხალი?

— მუთ ოკო გესკიდას?

— მუთ ოკო გააკიდას ცოცხალ თე ბოშიქ?

— პასუხხოლო ქოთქვი.

— ცათენა, ნამდა ცათენა თე ძლაბეფს თიგჯუას უცორა თე ბოში, ესე იგი, ჭკუაშე გინმულა.

ოდო, ცათე ბოშიქ უწუ — ართისით ქენაჯინუ დო მაჟიასით ქინაჯინუ: ნამდგასია არძამ უჯგუშო გიგორდევე, ეთიქია ფისტალეტია ზღუაშა გეგნაათია. ჭკუაშე გინმულა თე ძლაბეფ თე ბოშიშ ცოროფათ დო ჟირხოლოქ გეგნაათუ ფისტალეტი ზღუაშა დო გესკიდ თე ბოშიქ ცოცხალი.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №15.

მთქმელი ბაგრატ ლაგვილავა, 75 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 28.02.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხოჩიამ.

### მორიელიშ შელორსა:

ასე, დაუმვათ დო თოლქ დუშინდუ, ვარდა კილექ დუშინდუ, კითქ დუშინდუ, ოდო, მუ რე, ვაუჩქუ მინჯეს დო მუქ მოხვადუ დო იშტერებუ. შინაფილიე დო ლურუ კოჩინ, გიჩქ. არქა ექიმი! ქუგუოჯინექ, დაბა, მუშა რე საქმე: „სო რდი, ორდიო სოთინ, სოთინ, ვარა მცენარეს მოთხიო ხე, ვარა თხირშა ეშართიო?“ განსაკუთრებით თხირს უჩქ მუდგარენ ინა. —

ქო, თხირს ვორდია — თქუანს — ვარა სხულ მუკოპწილია, მუდგან დო,

— ჰო, ანე... ეს ანეკდოტი? < ჩართე? >

— კი.

არის ერთი ლამაზი ბიჭი, უყვარს ორ გოგოს. ამ გოგონებმა ნახეს ერთმანეთი. — გოგო — უთხრა — შენ ის ბიჭი გიყვარსო? — შენ რა გინდაო — უთხრა — მე მიყვარს და შენ თავი დაანებეო; იმან უთხრა: მე მიყვარს და შენ დაანებეო თავი; — აბა, ზღვის ნაპირას დავიბაროთო ეს ბიჭი, ჰოდა, იქ ვათქმევინოთო მართალი.

დაიბარეს ზღვის ნაპირას. გამოვიდნენ ეს გოგონები და ეს ბიჭიც, ჰოდა: ზღვაში(ო) ვიბანაოთო. გაიხადეს ტანზე, ჰოდა, საცურაო კოსტუმებით შევიდნენ ზღვაში. ესე იგი, ასე წელამდე მოვიდა [წყალი] (ის). ამ გოგონებს ფისტოლეტი უდევთ საცურაო კოსტუმებში. ამოიღეს ფისტოლეტი და ამ ბიჭს ორივემ ყურზე მიაღო იქიდან და აქედან. — ახლა, რომელი გიყვარს(ო) უფრო მეტადო /უკეთესადო/, თქვიო. იმას რომ უთხრას, ეს მოკლავს; ამას რომ უთხრას, ის მოკლავს; წყალში რომ ჩაყვინთოს თავი, თავი, ამ ბიჭს ესვრიან და მოკლავენ. ცოდვა არ არის, ასეთი ლამაზი ბიჭი რომ მოკვდეს? როგორ /რით/ გადარჩეს ეს ბიჭი ცოცხალი?

— როგორ უნდა გადარჩეს?

— როგორ უნდა გადარჩეს ცოცხალი ეს ბიჭი?

— პასუხიც თქვი.

— ეს, (რომ) ეს ამ გოგონებს ისე უყვართ, ეს ბიჭი, ესე იგი, ჭკუიდან გადადიან.

ჰოდა, ამ ბიჭმა უთხრა — ერთსაც შეხედა და მეორესაც შეხედა: რომელსაც(ო) ყველაზე მეტად გიყვარდეთ, იმან(ო) ფისტოლეტი(ო) ზღვაში გადააგდეთ. ჭკუიდან გადადიან ეს გოგონები ამ ბიჭის სიყვარულით და ორივემ გადააგდო ფისტოლეტი ზღვაში და გადარჩა ეს ბიჭი ცოცხალი.

### მორიელიშ შელოცვა

ახლა, დავუშვათ და თვალი გაუსივდა, ანდა მკლავი გაუსივდა, თითი გაუსივდა, ჰოდა, რა არის, არ იცის პატრონმა და რა მოხდა და გიყვდება. გასიებულია და გგონია, რომ კვდება კაცი. არიქა ექიმი! გავხედავ, აბა რაში არის საქმე: „სად იყავი, იყავი სადმე, სადმე, ან მცენარეს მოკიდე ხელი, ან თხილზე ახვედი?“ განსაკუთრებით თხილმა იცის რაღაც ის. — კი, თხილზე ვიყავიო [ასული] — იტყვის — ან მსხალი მოვკრიფეთ, რაღაც და

მუდგაქიენქ მომიწკიტონუა. მოიწკიტონუდა, ესე იგი, თენა მორიელიმ  
 ნაჩამინა რე ოშპროცენტ. ვარდა ჯვეშ ცხუდე რე, მაგადოთ, ჯაშ ცხუდე, თექ  
 უჩქუ მორიალეს კუნთხუს კინოხუნა, ობობაშ ადგილს. ა? ო, ლულის უჩქ  
 ხოლო, ოდო, ეთეურე გილახოხუნს თინა, თი ფოსდინაფილი, თი მორიალე  
 დო ქაჩამუ, მუწკიტონუანს დო შინდუ თიშ გამო. თეს აუცილებერო  
 შელოცამ მეტ მუთუნ ვახვარ. თქუას კოჩქ: მა ლიში, წამალ... თენა  
 მუთუვარ. ათეშგურშენ გეჭოფე ოკო ჩხორო ცალი სხულიშ ფურცელი,  
 ჩხორო კაკალი. ათნა დოსირსოლე ოკო თეშ, ნამდა ა, გვალო იცალო  
 გინართინუე ოკო, მარა თიმდროს, თეს სირსოლუნქინ, თენა მუჭო  
 სირსოლუნქინ, თეშ თი ის ოკო ქეგნუსვე ოკო, თი შინაფილს, მარა  
 თანდათანობით შეულოცე ოკო:

მორიალე, მოროსკუა,

ჩხორო დიდა, ჩხორო სკუა,

აკა ვარე მავნებელი,

ვართ დიდა, ვართ სკუავა.

დო ათეს ჭყინჭყოლირ ფურცელს გინუსვა თეს, გინუსვა, სუმშა შეულოცენქ  
 დო ხათე ვაინა, ვეჩეთხიებუ თე ინა, შინაფა, მარა თანდათანობით, ხოლო  
 ართ-ჟირ საათ მიკილენს, ხოლო ქეშულოცენქ დო ხოლო ჟირ საათ  
 მიკილენს, ხოლო ქეშულოცენქ დო თინა მაჟია დლას ვალვენუ, შინაფა.  
 ათეჯგუა ექიმ, ინა ვორექ მა, გიჩქუდასი.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №15.

მთქმელი თინა ჯალაღონია-ყალიჩავა, 55 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი;  
 28.02.1994. მომხიებელთა ჯგუფი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული  
 ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

ნაჟამაშ შელორსა:

ინა, მუნაჟამა... გალე გიმილენს დო მუნაჟამა გალე მოხვალუ ნაჭვიმერს.  
 ო, უკული ქეშულორსე ოკო ნიორიში კაკალითი, ვარა წყართი:

ურა გოლას ხოჯი ღუარანს,

მელე-მოლე ფოთქვი უჩა,

მეგოგი ხამი უჩა,

გემთული შვენი უჩა,

ფუჟ თაშ განქარი

ეკაშ მუნაჟამა.

\*

ურა გოლას ხოჯი ღუარანს,

მელე-მოლე ფოთქვი უჩა,

რალაცამ მიბწკინაო. თუ გიბწკინა, ესე იგი, ეს მორიელის ნაკბენი არის ასპროცენტინი. ანდა ძველი სახლი [თუ] არის, მაგალითად, ხის სახლი, იქ იცის მორიელმა კუთხეში დაბუდება /დაჯდომა/, ობობას ადგილას. რა? ჰო, ლედვმა იცის კიდევ, ჰოდა, იქიდან დახონავს ის, ის ფესვდაკარგული, ის მორიელი და უკბენს, უჩქმეტს და სივდება იმის გამო. ამას აუცილებლად შელოცვის გარდა /მეტი/ არაფერი არ შევლის. რომ თქვას კაცმა: მე ნემსი, წამალი... ეს არაფერი [არ უნდა]. ამისთვის /ამის გულისთვის/ უნდა აილო ცხრა ცალი მსხლის ფოთოლი, ცხრა ცალი. ეს უნდა დასრისო ისე, რომ ა, მთლად იმასავით უნდა გადააქციო, მაგრამ იმ დროს, ამას რომ სრეს, ამას როგორც სრეს, ისე იმ იმას უნდა გადაუსვა (უნდა), იმ გასიებულზე, მაგრამ თანდათანობით უნდა შეულოცო:

მორიელი, მორიელის შვილი,  
ცხრა ღედა, ცხრა შვილი,  
[არც] ერთი არაა მავნებელი,  
არც ღედა, არც შვილიო.

და ამაზე დაჰყლეთილ ფოთოლს გადავუსვამ (ამაზე), გადავუსვამ, შევულოცავ და მაშინვე (არ იმას იზამს,) არ მოშორდება ეს (ის,) გასიებული, მაგრამ თანდათანობით, კიდევ ერთი-ორი საათი გაივლის, კვლავ შევულოცავ და კიდევ ორი საათი გაივლის, კვლავ შევულოცავ და ის მეორე ღღეს არ ექნება, გასიებული. ასეთი ექიმი, ის ვარ მე, რომ იცოდე.

### უჟმურის შელოცვა:

ისა, უჟმური... გარეთ გამოვა და უჟმური გარეთ შეეყრება ნაწვიმარზე. ჰო, შემდეგ უნდა შეულოცო ნივრით (მარცვლით), ან წყლით:

შავ მთაზე ხარი ბღავის,  
გაღმა-გამოღმა დარანი შავი,  
დავარტყი დანა შავი,  
გამოვუღე ბადეჟონი შავი,  
ფუი ისე გააქრე  
ეკას უჟმური.

\*  
შავ მთაზე ხარი ბღავის,  
გაღმა-გამოღმა დარანი შავი,

მეგოგი ხამი უჩა,  
გემთული შვენი უჩა,  
ფუდ თაშ განქარი  
სკაშ მუნაჟამა.

\*

უჩა გოლას ხოჯი ღუარანს,  
მელე-მოლე ფოთქვი უჩა,  
მეგოგი ხამი უჩა,  
გემთული შვენი უჩა,  
ფუდ თაშ განქარი  
ეკაშ მუნაჟამა.

...მუდროსი-და, გალე გიმილენს ნაჭვიმორს, გალე მიდურსი, ოდო, ვარა მუთუნინ, ეთიმწკუმა აღვენუ მუნაჟამა. უკული სინჩხეს მეჩანსი, ჩხურუ აი, ღებინება აღვენუ, დუს აჭუდას იი, ოდო, უგუნებეთ იი. ეთიმწკუმა ივად მანგარ მოჟამილ. მანგარ მოჟამილ მუჟამსიენ, თიმწკუმა ქეშულორსენქინ, ვარა ნიორიში კაკალით, ვარა წყართინ, გეშუნსინ, თავუსფალ ივად, ქეშულორსენქი

— ასე მუჭო ეჭოფე ოკო თი... მუ დოზათ?

— მუნერო-და, წყარი ტიჭე, გვერდ სტაქანზმა ქენაბე ოკო, ნიორი ართ კაკალ გოსხუნე ოკო, ოდო, ათენა დუდიშა ქუსვე ოკო ხოლო, ოდო, თავუსფალ ივად უკულნეშე

— თან შეულორსე ოკო

— თან შეულორსე ოკო. ხოლოს ვარექ თი მი... მიდგა მოჟამილიენ, თიწკუმადა, თი ნიორს ქეშულორსენქინ, თინახოლო უბად, ოდო, თავუსფალ ივად უკულნეშე.

თიჯგუა ადამიანქ შეულორსას ოკო, უჭკირუნსი. დო ქეშულორსენსინ, თავუსფალ ივად უკულნეშე.

ო, ქოთომს მიდგა, ვარენო, ცვილუნსი, ოდო, დოჟუილუნსი დო ხათე დოღურუნ, ეთიმ მუნაჟამა ვა... ვაინანს, ნაკლები; ოდო, ქოთომს დოჟუილუნსი დო ბრეხანს, ვარენო, ვალურუნ, ეთიმ მუნაჟამა რე ჯგირ, შენალორსიე ჯგირ, ეთიმ შენალორსიე ჯგირ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №36

მთქმელი გოგოშა კვირკველია-სარალიძე, 62 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 13.01.1995. მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.



დავარტყი დანა შავი,  
გამოვუღე ბადექონი შავი,  
ფუი ისე გააქრე  
შენი უქმური.

\*

შავ მთაზე ხარი ბღავის,  
გალმა-გამოდმა დარანი შავი,  
დავარტყი დანა შავი,  
გამოვუღე ბადექონი შავი,  
ფუი ისე გააქრე  
ეკას უქმური.

...როდის-და, გარეთ რომ გამოვა ნაწვიმარზე, გარეთ [რომ] გამოვა, ჰოდა, ან რამე, მაშინ ექნება უქმური. შემდეგ სიცხეს მისცემს, შეცივდება, ღებინება ექნება, თავის ტკივილი ექნება /ტკიოდეს იქნება/, ჰოდა, უგუნებოდ იქნება. მაშინ იქნება ძლიერ უქმურშეყრილი. ძლიერ უქმურშეყრილი როცაა, მაშინ რომ შეულოცავ, ან ნივრით (მარცვლით), ან წყლით, რომ დალევს, თავისუფალი იქნება, რომ შეულოცავ

— ახლა როგორ უნდა აიღო ის, რა დოზით?

— რანაირად-და, წყალი ცოტა, ნახევარი ჭიქის ზომაზე უნდა ჩაასხა, ნიორი ერთი ცალი უნდა დაარჩიო, ჰოდა, ეს თავზე უნდა წაუსვა კიდევ, ჰოდა, თავისუფალი იქნება შემდეგ

— თან უნდა შეულოცო

— თან უნდა შეულოცო. ახლოს თუ არ ხარ იმ ვი... ვინც უქმურშეყრილია, მასთან, იმ ნიორს რომ შეულოცავ, ისიც ეყოფა, ჰოდა, თავისუფალი იქნება შემდეგ.

ისეთმა ადამიანმა უნდა შეულოცოს, [რომ] უჭრის. და რომ შეულოცავს, თავისუფალი იქნება შემდეგ.

ჰო, ქათამს ვინც კლავს, ჰოდა, რომ დაკლავს და მაშინვე მოკვდება, იმის შელოცვა /უქმური/ არ... არ იმას იზამს, ნაკლებად [ჭრის]. ჰოდა, ქათამს რომ დაკლავს და დიდხანს არ მოკვდება, იმის შელოცვა არის კარგი, შენალოცია კარგი, იმის შენალოცია კარგი.

## ნათოლეშ შელორსა:

ავი თვალით... ათენა რე იშ ინა, ნათოლეში შელოცვა:

ავი თვალით, ავი შურით,  
უბადო თოლით, უბადო გურით  
მიდგაქ ჩქიმ ეკას  
გინაჯინას დო დერხაბასი,  
თორს ლახვარი, გურს ბორზალ,  
სი ქეგიაშკ, წმინდა გიორგი,  
სკანი ბორზალი.

თეს სუმშახ, ათეს ქეშულოცენქი დო ნამდულ ჭკირუნსინ ევერ ინა რე

— მუჭო შეულორსე ოკო?

— ოჭკომალშა, მაგადთო, ოჭკომალს, ქობალ ორდას, შანქარი ორდას, ჯიმუ ორდას, არძაართიე. ო, ხეს ინა დო თის ქემლეჭკომუანს უკულ თვითონი, მიდგა ინა რენ.

— თოლ მუჭო მოხვადუ, საერთოთ, კოს, ვარა ჩხოუს, ვარა...

— მუნერო მოხვად-და, სიხარბემ გურშენ, დენარბებუ, ოდო, ათემ გამო მუთმოხვადუ თოლი. ნამთინე თვითონ მაზაკვალე, იშო თოლ მოხვადუ ვარ, შხვას ზაკუნს. ოდო, ნამთინეს, რე, ნამთინეს თოლ ონუ. ა, ათნა რე < შვილზე მიუთითებს >, ხომ მუთუნ ვარე, გაჯინექინ, ირ წუთის შიოლორსებელიე. ო, გეუოლუ წკუმოტი, ტანიშ ტახვა, ინა დო: „ქემემლოც აკა, დედა“ — მიწინს. ოდო, ქეშულოცენქ. უკულ, ცოტა, ჭიჭე ხანიშ უკულ ა, გიშელენს, გიშელენს. თენა ჩხუშოთხოლო სასარგებლო რე დო კოჩიშოთხოლო.

უკულ, მაკე რე საქონელ დო ქიმიოგანან, ვარა ვაგაყათასინ, ვარა მუთუნი, ეთიშოთხოლო ინა, მარა ვაფშუ ასე, მუ ფთქუა.

მოხვადუ ვარა მეჯინათი, ვარა ჩაცმათი, ვარა გილულათი, ვარა მუნულათი, მუდგათიინ შერხაბებ თენა. ოდო, თვითონ იგრძენს უკულ, მუჭო ვარე ჯგირო დო ა, ტანიშ ის, რხევას ქოდნჭყანს. მუდგარენ თეშიე, ხოლო ტახაფის ქუდუჭყანს ხეს, კუჩხის, შეამცივებს, ა, ო, გორგიდუ, ო, ეთიდროს. თინა თეშიე.

ჩხოუსხოლო, ჯგირ ჩხოუ ქორე, ძუძუ ქულ, მაგალითო, ჯგირი, ჯგირ მაჭვალუე, თენა-თინა დო ორხაბუ ნამთინეს. ნამთინეს თოლ მანგარ უდუ, ნამთინეს. მუთუნ ა, მინ იში, ცომურიშ ჯვარს დოთოლუნა, ჭითა ცომური ჯვარს, თის ქეგიობუნუნა, სოდე, თი ადგილ, კირუ თი ადგილს ნალს მიკაჭკადანა. მარა მა თენა დლას ვამლოლამ, მაგადთო, პირადო თენა

— თეს მუშენ ორთუნა?

— ვამოხვადას თორქი, თიშგურშენ, თორქ ვამოხვადას თიშგურშენ ორთუნა. მუ გიწუა ასე მეტ, მუ მიჩქ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №40.

მარგო ჭანტურია, 63 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 28.08.1995.  
მომძიებელთა ჯგუფი: ი. გაბელაია, ე. დადიანი, ნ. ოკუჩავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ქართული ვარიანტი დაურთეს: ე. დადიანმა, ლ. კორთხონჯიამ.

## გათვალულის შელოცვა:

ავი თვალით... ეს არის (იმის ისა,) ნათვალეზის შელოცვა:

ავი თვალით, ავი სულით,  
 ავი თვალით, ავი გულით  
 ვინც ჩემს ეკას  
 შეხედოს და შეეხარბოს,  
 თვალში ლახვარი, გულში ბოძალი,  
 შენ დაარტყი, წმინდა გიორგი,  
 შენი ბოძალი.

ამას სამჯერ (ამას) შეულოცავ და ნამდვილად რომ ჭრის, ისეთი ის არის.

— როგორ უნდა შეულოცო?

— საჭმელს, მაგალითად, საჭმელს [შეულოცავ], პური იყოს, შაქარი იყოს, მარილი იყოს, სულერთია. ჰო, ხელში აქვს /ისა/ და იმას შეჭამს შემდეგ თვითონ, ვინც [გათვალული] (ის არის).

— თვალი როგორ სცემს /ხვდება/, საერთოდ, კაცს, ან ძროხას, ან...

— რანაირად სცემს-და, სიხარბის გამო, შეეხარბება, ჰოდა, ამის გამო სცემს თვალი. ზოგიერთი თვითონ მზაკვარია, იქით სცემს თვალი კი არა, სხვას მზაკვრავს. ჰოდა, ზოგიერთს, არის, ზოგიერთს თვალი ვნებს. ა, ეს [რომ] არის, ხომ არაფერი არაა, რომ შეხედავ, ყოველ წუთში შესალოცია. ჰო, დაეწყება /აუვარდება/ გრება, ტანში ტეხს, (ისა) და: „შემილოცე ერთი, დედა“ — მეტყვის. ჰოდა, შეეულოცავ. შემდეგ, ცოტა ცოტა ხნის შემდეგ ა, გაუვლის, გაუვლის. ეს ძროხისთვისაც სასარგებლო არის და კაცისთვისაც.

შემდეგ, მაკე არის საქონელი და რომ დაარტყამენ, ან რომ არ მოეშალოს მუცელი, ან რამე, იმისთვისაც [კარგია] (ისა), მაგრამ არ მახსოვს ახლა, რა ვთქვა.

[თვალი] სცემს ან შეხედვით, ან ჩაცმაზე, ან სიარულისას, ან შემოსვლისას, რამე შეეხარბება (ეს). ჰოდა, თვითონ იგრძნობს შემდეგ, რომ არ არის კარგად და ა, ტანის (იმას), რხევას დაიწყებს. რაღაც ისეა, კვლავ ტეხას დაუწყებს ხელზე, ფეხზე, შეამცივნებს, ა, ჰო, გაცივდება, ჰო, იმ დროს. ის ასეა.

ძროხასაც, კარგი ძროხა თუ არის, [სავსე] ძუძუ [თუ] აქვს, მაგალითად, [თუ] კარგი, კარგი მეწველია, ეს-ის და ეხარბება ზოგიერთს. ზოგიერთს თვალი ძლიერი /მაგარი/ აქვს, ზოგიერთს. რამე ა, ხან იმის, ტყემლის ჯვარს გამოთლიან, წითელი ტყემლის ჯვარს, იმას ჩამოკიდებენ, სადაც, იმ ადგილას, [სადაც] არის დაბმული, იმ ადგილას ნაღს მიაჭედებენ. მაგრამ მე ეს არასდროს არ მიქნია, მაგალითად, პირადად ეს.

— ამას რატომ შვრებიან?

— რომ არ ეცეს თვალი, იმისთვის, თვალი რომ არ ეცეს იმისთვის შვრებიან. რა გითხრა ახლა მეტი, რა ვიცი.

## იმერული დიალექტი

(ოკრიბული)

ზღაპარი

ბედისწერა

დღეიბადა ერთი ბიჭი და მამამისს ესიზმა, ვოზდახუთი წელიწადი რო შეიქნებოდა, უნდა შეეჭამა მგელს ეს ბიჭი. ხოდა, არსათ არ უშობდა ეს კაცი ამას და სახში დაამთავრებია უმაღლესი ამ ბიჭს. მერე, რო შეიქნა უოზდახუთი წლის, ე ბიჭმა დეიჯინა, რო: მე წავალ, მომიყუანე ცხენი და წავალ ბაზარშიო. წვეიდა ბაზარში ეს და, რო მიდის ახლა გზაში, გამოხტნა ი მიქელ-გაბრიელი, ხოდა: გამარჯობა, ბიძიაო! — უთხრა, და: გაგიმარჯოს, ბიძიაო! — და ჩამოხტნა ე ბიჭი ცხენზე და უთხრა, რო: „დაბადნი ცხენზე;“ — არა, ბიძია, მე ცხენი კი არა მიწა ვერ მწიკულოფსო — ამ კაცმა უთხრა. ერთი ბეწუა კაცია, ხმელი კაცი. ამ ბიჭს გოუკუტირდა ახლა: მე მწიკულოფს ცხენი და ამას ვერ წიკავსო? ხოდა, არ დაჟდა. ხოდა, ისეც ფეხით-და, ესეც ფეხით-და, წვეიდენ. წვეიდენ და რო მივიდენ ბაზართან ახლოს, ი ბაზარს ყაჟდა მოზუტერი თურმე. რო გამევიდოდა, ბაზრობა იქნებოდა, გამევიდოდა ეს მოზუტერი და თელ ხალხს დაბურგნიდა, შოუჭამდა ყუტელაფერს, დეიმალებოდა ხალხი და იყუნენ ეს ხალხი აწიოკებული. უთხრა ამ კაცმა: შენო ახლაო, ბიძიაო, რო მიხუტალ იქინაო, გამუაო მოზუტერიო, მარაო არ შეგეშინდესო! — სამი ულაში მიცა, მეიძრო სამი ულაში და მიცა — და რო წამევიდეს იგიო ბლუილ-ბლუილითო, ერთი ულაში ანახუე ასთეო და გაშეშთებაო. რო შევიდა ახლა ბაზარში, მიაბა ცხენი ამ კაცმა და გეიარ-გამეიარა ახლა-და, მრდის მოზუტერი: „ბლუუუ!“ — იძახის და მოდის და დეიმალა ხალხი, გეიქცენ, დატუეს ყორფელი სტოლებზე და ე კაცი არ მიდის: წამრდი! — უძახის ხალ[ხი], არ მიდის. ამეილო ახლა ამ ბიჭმა ეს, ერთი [ულაში], ანახა და გაშეშთა, ვერაფერი ველარ ქნა, გაშეშთა მოკლეთ, წახთა. გვდირიენ ახლა ხალხი, გამევიდენ, ილოცებიენ ამ კაცსე, არიენ ერთ ამბავს და გეიარა პატარა, წამევიდა სახში. დნხუთა კილო ე კაცი წინ: ახლაო მე შენო განახეფო ვინ არისო მადლიანიო, მადლი ვისაც აქო. მიიყუანა ფერსაკილა, ქალი იყო ავანტყოფი, ბებერი ქალი, ხოდა, უნდა მოკუტეს, ის იცის ახლა, ამ სალამოს უნდა მოკუტეს, ხოდა, მიყუანა იქინა. დეიძახა: „მაინძელო!“ ამალამ რა ი... ის იცის ახა ამან, რო ის

არის, სახში არ მიდის ახა, ამ კაცს იმაშობა. დეიძახა: მაინძელოო! გამეიხედეს და არ შეიყუანეს სახში: არაო, ჩუნენო აუნტყოფი ქუყაუსო ისეთიო, რომო აქანაო ტერეტს ვერ მევიყუანთო; — ამაღამო ჩემ თაუსო მგელს ნუ შიაჭმეუთო, ამაღამ დაუდგებო და, მე დაუდგებო ყარეულათო, თქუნენი ავანტყოფის ყარეულათო და თქუნენ დაიძინეთ სუყუნელამო. იქით-აქით და ი, რავარც იყო შევი... შევიდა ეს ბიჭი. არც ცხენიზა უჭმოვიათ საჭმელი. შეიყუანეს ისთე ახლა ეს კაცი სახში და მიტიდა და დაჟდა ამ ავამტოფთან ეს ბიჭი და რო შეიქნა ასე კაი ხანს, თუ არადა მევიდა ოს, დოუბარა იმან: მე მოვალ იქინაო, შენ არ დეიძინოვო და იმას რაცხანეირათ მოუტლავ, გაყურებეფო — ამან უთხრა, ამ კაცმა. მევიდა ეს კაცი და მეიტანა ჩაქუჩი და ლუსმანდი, ოს, ლარძაყინის ლუსმანდი. ურტყამს იქიდან და აქედან, ურტყამს იქიდან და აქიდან და აა, აა ქერო უღელს დოუდებენ იმას, კუტარს, ქერო კუტება და არ მოკუტება, ასე ტანჯუთ ამუაძრო სული ამ ბიჭისობას. ახლა კილო, მეგორე დღეს ხო წვიდა, განაგრძო გზა ამ ბიჭმა და კილო დახუთა ი კაცი, რო მივი... უთხრა: ახლაო მე შენ მივიყუანო იმისანა ოჯახშიო და იმასეც გაყურებეფ, იქინეც უნდა მოკუტეს ახლა იგიო, ბებერი კაცი. მიიყუანა მის ოჯახში, მივიდა მის ოჯახში, რო უთხრა, ამა და ამ ადგილზე მიდი, მივიდა, შამეესიენ თურმე: მობრძანდი, კი ბატონო, შენი ჭირიმე! აგერ ცხენს მოუტანეს თურმე თივა, რა სიმიდი აჭამეს, თუითონ ვანშამი გოუკეთეს და უთხრათ მერეთ, რო: მე ვიღარაჯეფ ამაღამ, თქუნენ დაიძინეთო! — ამ ბიჭმა უთხრაყე, და მერე დეიძინეს ყუნელამ და ე ბიჭი ყუროფს ახლა, ეს კაცი შემოდის, შამრძებება, ხოდნ კლათს ისთე იმას. შამეუთიდა და რძე აქ თურმე პატარა ამ კაცს ჭიქაში და პური და ასთე ჩოუწო იმაშნ, სტაქანში და არც დოუკუნენია, არაფელი, არაფელი და გათავდა უცეფ. ე ბიჭი ყუროფს ახლა. ხრდა, წამევიდა მერეთ კილო ეს ბიჭნ, დახუთა ეს კაცი წინ და უთხრა: მოდი, რა იქნებაო, ყუნელაფერი იმასქენი ახა, მანახუიეო და ჩემი ბედი რა არის, მითხარიო — ამ ბიჭმა უთხრა და: ტერ გეტყუიო მე შენ ბეცსო — ასე უთხრა — მე შენ ბეთს ტერ გეტყუიო; — მითხარიო, რა იყოო და ვიქნებო, რიდეთ ვიქნებო; — აპავრ — უთხრან — მამაშენმა ქე იცისო შენი ბედი რა არისო, მარაო მე მაინც ვერ გეტყუიო. ყაჰ, იქით-აქი და, მერე უთხრა: გელი შექჭამს იმ ღამესო, ცოლს რო მეიყუან, გელი შექჭამს. მივიდა სახში და ამორჩეული ყავსყენ ახლა სარძლო ამ დედას და მამას, უნა მეიყუანონ ამგენმა. ე ბიჭი კარ უნდა წეიყუანონ, ამგენმა უნა მეიყუანონ. დეერიენ ახა ამ ბიჭს და ეუნებინ: „ცოლი უნა გითხოვოთ, ამორჩეული ქუხაუს“. აქით-იქი და, იმასაქნა მერეთ ამ ბიჭმა, დეეთანხმათ, რომ მეეყუანათ სახში ე გოგო. მეიყუანეს გოგო სახში და იმ ღამეს, ბოდიში და, ხო დააწუთინეს ვოთახში, მეორე დღეს არც დგება ქალი, არც დგება კაცი. გეუთიდა ხანი და: კაი, მიუიდეთ,

კაცო — ხალხმა თქუა — და ვნახოთო; და მიტიდენ და გამოხტნა გელი და გაუარდა და აღარაფერი აღარ იყო ძულეების მეტი, ი კაცი, ი ბიჭი. ეს იყო ბედისწერა მისი, ხო. არ ვიცი ახა, თქუნენ თუ მოგეწონათ. გამოხტნა მერეთ ის, მგელი რო იყო, ქალი და წეუიდა და, ის ბიჭი ქე დარჩა შეჭმული

- მას შემდეგ, რაც ქალი გადაიქცა მგლათ, ხო?
- კნ, ბატონო!

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **A1**, № 2.

მთქმელი მარიამ ხვადაგიანი; სოფელი ორპირი; 10.04. 1993.  
მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაბურიძე.  
გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძემ.

### სამი ძმა

მე ახლა... ისე საიარაკო საქმე არი ნამდუილათ, რე ეს ყუელამ უნდა იცოდეს და, მიახლოებით ეხლა ისეთი ამბაუი არის, რაცხა სასწაულმოქმედი ამბაუი არის და თუ დოუკუირდება კაცნ, რაღაცა ისაა, ძალიან დასაკუირებელი ისაა, თქმულებაა ასეთი. რა ვიცი ახლა, თქვენ როგორც გინდათ, ისე განსაჯეთ.

სამი ძმები ყოფილარიენ, ნუ, ღარიბები ყოფილარიენ, ძალიან ღარიბები და: ბიჭო, რამდი ვართ აქანე, ვერაფერი ვერ ვიშოვეთო და უნდა იმაუტსქნათო, ეგებო ვიშოუოთ რამეო; და წევიდენ ფულის საშონელში. მიდიენ ახა გზაში, მიდიენ სამივე ძმები, კაი ბიჭები არიენ, სისხსაუტსე ბიჭები არიენ. შამოხუთათ ერთი მოხუცებული კაცი, ჯოხი უკავია ხელში და წუერები ჭიბამდი აქ ამ კაცს, და: „გამარჯობათ თქუნენი!“; „გაიმარჯოს!“; —სად მიბრძანდებით, ახალგაზრდებო? და: ნამეტანი ღარიბები უართ, ბატონოო და საცხაო ვინცხასო მოჯამაგირეთ დოუდგებითო და, თუ უიშოუეთ სამეო, და პატარა ფული ვიშოვოთ ეგებო და რაცხას მევეკიდოთ ცხოურებაშიო; უფროს კითხა: შენ რა შეგიძლიაო რო გააკეთოო? და: მე რა შემიძლიაო და — აგერ მდინარე მიდის თურმე და რიყე არის უშუელებელი, რიყე, ქუები ხუა რიყეზე და — ესო რო გარააქციო კაცმა ცხურებათო, მე შემიძლია მოუარო ამასო. მივიდა ამ კაცმა და გადასახა ჭუარი და გაითა ეს ცხურებათ, ეს ამდენი რიყე: აჲ, მოუარეო — უთხრა — გყატდესო! — ბიჯოო — გოუკუირდა ახლა ამას... მარაო — ასე უთხრა — მათხოუარიო თუ მოვიდსო შენთანო და ქთხოუსო, ერთი საწინდე მატყლი მომეციო, არ დეგეშუროსო გულითო იმის მიცემა იმისთუისო და გამრატდიო, კარქათ იყავიო! — დალოცა და წევიდა. წეიყუანა ეს ორი ძმა: წამოით თქუნენო — უთხრა, შუათანას უთხრა — შენ რა შეგიძლიაო — უთხრა — რო გააკეთოო? და: მეო — აგერ ტყია /ტყეა/ თურმე მიმდგარი, ცაცხუნარი სულ და — ესო უენახათ რო გადაქციოს კაცმა,

შემიძლია ამის მოტლაო. გადასახა ჭუარი ამასაც და გადვიქცა ვენახათ: აჲ, მოუარე, ბიძიაო! — უთხრა იმანაც და გვეხარდათ ახლა, რაღა ჯობია ამას. დარჩა უნცროსი, ყუელაზე მეტი დნ: შენ რა გინდა ახლა, ახალგაზრდაო? და: მევო რა მინდაო — უთხრა — მევო იმისანა საქმე მინდა, იმის გაკეთება არ შეიძლება არაფერი, ვიცი ნამდუილათო; — რა არისო იმისანაო-და, გოუკეთებელიო? და: რა არისო და ამა და ამ კაცის გოგო მიყუარსო და დღეს მიყაუტს სიძესო და დღეს ქორწილი აქ იმასო; და: გიყუარს ი გოგოო? წამოდიო — უთხრა — წამოდი, მივიდოთ იქინაო! წვეიდენ ახლა და მივიდენ. არი სამზადისი ახლა, უნდა მივიდოს მაყრები და უნდა წვიყუანოს ეს გოგო. ქორწილია დანიშნული და, ქორწილია დანიშნული, შენ ხარ ჩემი ბატონი დნ, უნდა მევიდოს ახლა წუთი-წუთსე დედოფლის წასაყუნანათ მაყრები და დეიძახა ჭიშკარზე ამ კაცმა. გამეიხედეს ახლა დნ სტუმარი არის, შეიპატიყეს შიგნი: „მოზრდანიო!“ შევიდენ ახლა შიგნი და დალოცათ ახლა ამ მოხუცებულმა კაცმა ეს ხალხი, საქმე და ამბავი და თან ამ დროს მაყრებიც შამეუიდენ უკუე. ნუ, ჩამუართუეს ახლა ხელნ დამხთურმნ მაყარმა, იქით-აქით, ერთი, მოორე და რო დაჟდენ ახლა, დააჩინეს მეფე-დედოფალი ერთათ, დაჟდა, დალაგდა სუფრა და ადგა ეს წუერებიანი კაცი და: ხალხოო, გაჩერდითო, არ მუულოცოთ ჯერეთო! ეს ქალიო, ეს გოგოო წაყობაო ამ კაცსო, მე რო ახალგაზდა მახლიაო და მაგიაო წაბძანდებაო და სხუა ქალს შეირთაუტსო; „ეუუ!“ — ახლა აყუირდენ იქით, აქით — არ მოხთება მაგი, არ იქნება, რავა შეიძლება, არ მოხთება მაგიაო! — ესაო ისე მოხთებაო — ამ მოხუცებულმა უთხრა — რავარცო ცხრა წლის გადაგდებული ვენახის ლერწიო მოჭრილი, დამპალი ხო იქნებაო, ის ვენახის ლერწიო, აგერ ცეცხში დავასოფო, გამეიბამს ყურძენს, გამეიბამსო და თქუენ შეჭამთ ი ყურძენს სუყუელასო; — არც მაქ არ მოხთებაო! — იმგენმა უთხრეს. გაჩერდა ახლა სუყუელა: ცეცხშიო რაუარც იმასქნი დეიწუება იმწუჩიო; — აბა, წაით, მომიტანეთო, მომიტანეთ ცხრა წლის კი არა, თუ გინდა ათი წლის, ოღონ თაუტს იკაუებდეს ის ლერწიო, თაუტის თავსო. გაჩერდა ახლა, ვილას ახსოუტს მეფე-დედოფლის ამბავი, ხოდა, გამოიმასქნა: თქუენო ხარდნები და იგენიო... და შეხედეთ აგერ თუ არ იმასქნასო; და გამოქექა ეს ღუეიერო, ხოდა, დაასო შნგ, შუაგულში ეს, ლერწი. იმან იქითაც ამეისხა, აქითაც, ამეუიდნ, ამევიდა ხუთი შტო უშუელებელი, გამეიბა ფოთლები, გამეიბა ყუავილი და გამეიბა ყურძენი: აბნ, ჭამეთ ახლა ყურძენიო! — უთხრათ. ველარ თქუეს ველარაფერი: ე მაგ გოგო ეკუთუნის ამ კაცსო, თქუენ იქეიფეთ ახლა აქანა, ატარეთ დროო და ამაზე დაწერეთ ჭუარიო და მაგასო, მაგეც კაი ქალს ითხოვსო — დალოცა ისეც. ხოდა, წვეიდენ სუყუელა თავთისთუის დნ, ეს ბიჭი გლახაკი არ იყო, ვინ იტყოდა ვარს და ყუელა კმაყოფილი წვეიდა, რო ეს სასწაული მოხთაო. ეხლა, შენ ხარ ჩემი ბატონი, ეს, წამეიყუნანა ახლა ეს ბიჭი და ეს გოგო ამ წუეროსანმა კაცმა და ერთი დიდი ქუა იყო და იქინა გადასახა ასე ჭუარი იმას და გადვიქცა ის სახლათ, კაი, კონტა კოპწია სახლათ. თავისი

ეზო-გარემო, ვენახი, ვაზი გოუკეთა და, ერთი კაი კოხტა სახლი და დატოტა შით. დალოცა: მათხოტარმაო თუ ჩამეიაროსო, ერთი ნატეხი ჭადის ჭმევაო არ შეგეზარდოთ იმისთუისო — დალოცა ეგენი და წევიდა.

გეიარა ახლა რამოდენიმე ხანმა, ნუ, საკმაო ხანმა, შენ ხარ ჩემი ბატონი და: აბა, შეტამოწმეფ ახლაო ჩემ ხალხს ერთი, რა ჭკუაზე არიენო, თუ გაახსენდებათ მათხოტარი და გაჭიტრებულიო? წამევიდა ახლა ეს და იმაზე უფრო გლახათ დეიგლახავა თავი, ჩამოჩანული ტანსაცმელი, იქით-აქეთ და, მივიდა პირტულ მეცხტარესთან. მეცხტარე გამდიდრებულა ისე, რომე რასი მეცხტარეო, კაცო, ოუშენებია, ქარტასლები და ქტეყენის ხალხი ყაუს მოჯამაგირებათ. ხნდა, დეიძახა მაშინ, პრახადნოი დტუერი აქ გაკეთებული, ყორფელი. დეიძახა, გამეიხედა ყარაულმა: შენი ბატონი სად არიო? — უთხრა და: სახშია, ბატონოო, ბინაზე არისო; — წადი და ასე უთხარიო, მათხოტარი არიო მოსულიო, მათხოტარიო, ასე უთხარიო, ხნდა, ზამთარი მოდის და ერთი საწინდე მატყლი მომეციო, ასე შემოგითტალაო. მივიდა ახლა ისთავე ეს კაცი და... იმასთან, მეცხტარე იყო, თუ ვინცხა იყო, იმასთან, მივიდა და: ასია, ბატონოო, მათხოტარი არიო მოსულიო და ასე შემოგითტალა, ერთი საწინდე მატყლი, ზამთარი მოდისო და მომეციო; — ვინ ჯანდაბაა, ვინ ოხერიაო? — ასე თქტაო — ვინ ოხერია მაგი, გაუტანეთ იქინა ისო, მუცელქტემ გამონაპარცი იგი რუ არი, ტალახიანი ისაო, მატყლიო და მიაშატე! და ი კაცსაც გამოუტანეს ახლა ი, გლახა იგი და: ხნ, დიდი მადლობელი ვარო — უთხრა თურმე ამან და წამევიდა. წამევიდა, გამეიარა ი რიყეზე და გადასახა ჯტარი და გადააქცია ქტებათ ისავე მისი ცხტრები.

მოდის ახლა კიდო და ახლა უნდა მივიდოს მეტენახესთან. დეიძახა იქინე და ისეც თურმე გამდიდრებულა ამაზე მეტათ კიდო და დეიძახა იქინე და გამეიხედა იმან, ყარაულმა, და: შენ ბატონს უთხარიო, მათხოტარი არიო მოსულიო და ერთი კილო ყურტენი მომეციო, ასე შემოგითტალაო; — ვინ ოხერია, ვინ ჯანდაბაა? — იმანაც ასე თქტა თურმე — გოუტანეთ იქინა, კაცო, გლახა ყურტენი ქერო ყრიაო, ტალახიანი ყურტენი და გადააშავეთ აქიდანო! გამოუტანეს. ის არ შოუტამია იმას, გადაყარა იქით და გეიარა, გარააქცია ისეც ტყეთ ისავეს.

მიდის ახლა იმას... ესენი არ ვარგაო — ასე იფიქრა ამან. მიდის ახლა და მივიდა იმ გლახისს, სადაც, ის ქალი რო ათხოტია. დეიძახა ჭიშკარზე, გამეიხედა ქალმა: შენი ქმარი სახში არისო? — დოლძახა; — არ გახლატს, ბატონო, სახშიო; — აბაო, ერთი ნატეხი ჭადი გექნებაო, შორი გზიდან მოტდიტარო, მგზატრი ვარო და თუ გაქო, მეტ სამადლო საქმესო ვერ გააკეთეფ რამესო; — როგორ გეკადრება, ბატონოო? — სტაცა ხელი — შემოდი შიგნიო, აქიდან გაგიშოფო? საქმელის მეტი რა გტაქო! შეიყუნანა შიგნი ახლა ეს კაცი და მოუტანა... დაბძანდი აგერო. აგერ ცხელ ჭადეფს აკეთეფს, შე ხარ ჩემი ბატონი, გააკეთა კარგათ. აქ ლობიოც შეკმაზა, თუ რაცხა იყო და, ახლა დტინო არ აქ: ახლატეს მოტხთიო, ბატონო, დტინოსო, დამიცადე აგერ პატარა ხანო — ამ ქალმა



უთხრა. — კი, ბიძია, კი, დაგიცითო — უთხრა, და წეტიდა. სამი ბოტში ყაუტს ამ ქალს, ბიჭები. მივიდა, მოხადა ჭური ახლა და ჩოუტარდა ბოტში შინ, ჭურში. მეორე ჭური მოხადა, მეორეში მეორე ჩოუტარდა; მესამე მოხადა, მესამეში — მესამე. რა ქნას ახლა? ერთი წყლიანი ღვინო ქონდათ მეოთხე ჭურში, მოხადა ის და, ამას არ ამხელს თურმე ე ქალი. ამეიყუანა ე ბოტშები და დააგდო ე გაუღდული ბოტშები იქინა. მოხადა ის, მესამე ის და წამეილო ახლა: ბატონო, ბოდიშ მოგიტხოვო, მარაო... — რაცხა დაჯატრიანებული შამევიდა ე ქალი, სამი ბოტში დეეხჩო, სახში და — უცაბედი საქმე შემემთხუაო და თუ არ გეწყინებათო, ეს ამნაირი ღვინო არისო; — სადაა მერე ბოტშებიო? და: იქინაა ჭურითაუტხეო; — წამოდი, წამოდიო — უთხრა და წეიყუანა და გადასახა ჭური და წამოხტა ე ბოტშები ზეზე სამივე. ამან ჩააგდო სამივე შით-და. შამევიდა, დალია ეს ღვინო, დალოცა იგენი კარგათ: გამრატლდით, მოშენდით ქუეყანაზეო და...

ასე, ამრიგათ მომდინარეოფს ეს მათხოტარი-და... ეს იყო იესო ქრისტე სინამდღეში, ეს წუტეროსანი კაცი.

— ვისგან მოგისმენიათ ეს უცნაური ამბავი?

— ეს აღრიანად მოყოლილი არის მამაჩემი ჩემზე და ეს არც დამუიწყებია ეს სიზმარი. ეს გადმოცემა, ხო, ნამდღელი ამბავი, ხო, მე არ მიყურებია იქ ის...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **A1**, № 4.

მთქმელი გიორგი ბაკურაძე; სოფელი ზედა ჭყეპი; 20.03.1993.  
მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე.  
გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლიმთაძემ.

## აბეხანჯალა

ჰო, იყო და არა იყო რა, იყო და არა იყო რა, იყო ერთი ხელმწიფე, რომელსაც შუილი არ ყავდა, დადიოდა ეკლესიაში და ღმერცს ეხტეწებოდა: ღმერთო, შუილი მწყალოე! მერთ მშუენიერ დღეს დაესიზმა სიზმარი: შენ ბახში ვაშლის ხე რომ არი, იმაზე ერთი ვაშლი ასხიაო, მოწყუტიტე ის ვაშლი, ნახევარი შენ შეჭამე, ნახევარი შენ ცოლს აჭამე და ბატში გეყოლობარ, ბატში როცა გეყოლება, ვნც მოვიდეს პირტელათ, იმას მუანათლიეო. მართლაც, ხელმწიფემ წეტიდა, მეიტანა ეს ვაშლი, შეჭამა, ნახეტარი თუითონ შეჭამა, ნახეტარი ცოლს აჭამა და ცხრა თუის შემდეგ შეეძინა ბიჭი. ნუ, ეს ბიჭი იზდებოდა და რამდენიმე ხნის მერე მივიდა ვიდაცა კაცი და უთხრა: სტუმარი თუ შეიძლებაო? — კი, ბატონო, სტუმარი ხუთისაა, მობრძანდიო! — უთხრეს. მივიდა ეს კაცი და უთხრა: შუილი უნდა მოგინათლოო; — დიდი სიამოტუნებით, ბატონო, მონათლერ! მონათლა ეს ბატში და სახელათ დაარქუა აბეხანჯალა.

დაანათლა, რომე: ამის გამძლეო დედამიწის ზურგზე არევიან არ უნდა იყოსო, მეს, ამასო ცხენმა არცერთმა არ უნდა გოუძლოს, გარდა იმისა, რა ცხრა მთას იქით ერთი ხაშაპი ცხენიაო, იმ ცხენის გარდა არევიან, ცხენმა არცერთმა არ გოუძლოსო, რა ცა ეს გეიზარლოს და ცხენზე ყდომა დეიწყოსო, მოუყუანეთო ის ცხენიო — ამეილო და მისცა ქამარ-ხანჯალი, ხანჯალზე იყო ქალის სურათი დახატული — ეს ქამარ-ხანჯალი შემუარტყითო და მანამდი იაროსო, სანამდი ამ ქალს არ მონახატს და არ შეირთაჟს ცოლათო, დაძინები დროსო ვორი თითის დადებაზე ამოიღოს ეს ხანჯალი ბუდიდანო და დაიძინოსო, თუ სხტისმა ხელმა ამეილო ეს ხანჯალი ბუდიდან, მაშინ მოკტტესო! — დაანათლა ეგი დნ წავიდა ეს კაცი.

ნუ, იზდებოდა აბეხანჯალი. ვინ დლით, წლით იზდებოდა, აბეხანჯალი დლით იზდებოდა იმდენს. გეიზარდა, შეიქნა თექუსმე-ჩუიდიმეტი წლის და ცხენზე დეიწყო ყდომა და ყუელა ცხენმა, არცეთმა არ გოუძლო. მაშინ მამამ უთხრა, რომე: ცხრა მთას იქით ერთი ხაშაპი ცხენია, უნდა ჩამევიყუანოთ ის ცხენიო; — მე ჩამოვიყუანო — აბეხანჯალმა უთხრა და წვევიდა თუთიონ მარტო. მივიდა იმ ცხენთან თუარა, ცხენმა ერთი დეიხუიხუინა და: ვინა ხარ და რა სულიერი, ჩემთან რო მოსულხარო? ჩემთან, გარდა აბეხანჯალისა, კაცი არ უნდა მევიდოსო დნ დეიბადა თუ არა, არ კი ვიცი ჯერო. აბეხანჯალმა უთხრა: დევიბადე და მევედი კიდეუცო; — აბა, თუ აბეხანჯალი ხარ, შემაჯექი ზურგზეო! აბეხანჯალი შეყდა ცხენზე და წვევიდა ცხენმა მალლა, ჰაერში, ცაზე უნდა მისარისოს. მაშინ აბეხანჯალი ქუმე მეექვა ცხენს. წამევიდა, ძირს უნდა დაანარცხოს და ზევიდან ამოტრიალდა. მერეთ ცხენმა უთხრა: მართლა აბეხანჯალი ყოფილხარ, შემაჯედი და მიმსახურე, როგორც გინდაო. მეიყუანა სახში ცხენი და გამოუტანა მამამისმა ქამარ-ხანჯალი, შემუარტყა წელზე და უთხრა: უშილო, მანამდი უნდა იარო, სანამდიო ამ ქალს არ ნახავ და არ შეირთავ ცოლათო. წვევიდა მართლა აბეხანჯალი, მიდის დნ ამის ფეხის ნავალზე ამოდნს ია და ვარდი, ამ ცხენის ფეხის ნავალზე. იარა, იარა და, ნუ, ბევრი მანძილი გეიარა, ხედავს ერთი სისხლის ღუარი მოდის-და: ნუ, ეს რა ამბავიაო? — იფიქრა. წვევიდა და მივიდა ერთი ხელმწიფის, ხელმწიფე... ერთ სახელმწიფოში შევიდა დნ, ნახა, რომე ამ ხალხის ხელმწიფის ი, იმაშნ შემოსეგია დეგები, ცხრა ძმა დევი ხემწიფეს და ეს მთელი სახემწიფოს ჯარი გოუწყვეტიათ თითქმისე. აბეხანჯალმა დოუტრიალ[და]... ამგენმა, იმან, აბეხანჯალმა ეს დეგები დაწყუთიტა სუყუელა: ბიჯო, ვინ ხარ და რა სულიერიო? — ხელმწიფემ უთხრა — ამგენმა მე თელი სახელმწიფო ჯარი დამიწყუთიტესო და შენ რა შეძელი ამისანაო, კაცო, რა გინდა, რით გემსახუროვო? ამეილო ხანჯალი აბეხანჯალმა და აჩუნა: ეამ გოგოს ვეძეფო, თუ რამე იცი ამისიო, მასტაჟლეო; — მაგისი არაფერი ვიციო და მე მყავსო სამი გოგუები, რომლის გულისტისაც ამ დეგებმა შამომესიენ და დამიწყუთიტესო, თელი ხალხი დამიწყუთიტესო და თუ რომელიმე მოგვეწონებაო და სიამოვნებით, წეიყუანეო! შეხედა ამ გოგუებს და: არაო, ეგენი არცერთი არ არიო. არ იყო იმ სურათზე ის

გამოსახული-და.

ნუ, განაგრძო გზა. წვევიდა ახლა, მიდის, მიდის და... არა, ჰო: შეიძლებაო ჩემა ძმამ იცოდესო, ამ ადგილზე არიო, ცხრა მთას იქით ცხოვროფსო. წეჴიდა, იარა, იარა და ხედაჴს დიდი ზაბორია შამოჴლებული და ამ ზაბორზე ცეცხლის ალი ადის. ცხენმა უთხრა: ერთი ისეთი მათრახი შამომარტყიო, ვორი საქალამნე ტყავი მე ამძჴრეს ხელზე და ჴრთი შენ... ზურგზე და ღერთი შენ ხელზეო! მართლაც შამოკრა მათრახი და ეიწია ამ ცხენმა და გადახტა, წამევიდა იქიდან თეთრი კაცი: ვინა ხარ და რა სულიერი შენ, ჩემთან რო მოდიხარ, ჩემთან გარდა აბეხანჯალისა კაცი არ უნდა მევიდოს და ჴერ დეიბადა თუ არა არც კი ვიციო! აბეხანჯალმა უთხრა: დევიბადე და მევედი კიდევაცო! — აბა, თუ აბეხანჯალი ხარო, დაჴძმობილდეთო! დამძობილდენ. ამეილო ხანჯალი და აჩჴენა: „ამ გოგოს ვეძეფ, თუ რამე იცი ამის შესახეფ, მითხარი!“ — მი არ ვიციო, ხოლო შეიძლება ჩემა ძმამ იცოდესო, ა ცხრა მთას იქით ცხოვროფსო, იქითო და შეიძლება იმან იცოდესო. ნუ, წვევიდა, დატოვა ეგი და წვევიდა, ნახა, მივიდა იქანე, ვორი იმხელა ზაბორია, ვორი იმდენა ცეცხლის ალი ადის ზედან. ცხენმა უთხრა: კიდე ისე სამ... ვორი ისეთი მათრახი შემომარტყი, რომ ვორი საქალამნე ტყავი მე ამძჴრეს ზურგზე და ერთი შენ ხელზეო, ევიწევ და გადახტებიო. შამოკრა და, ეიწია და გადახტა ცხენმა. წამევიდა ახლა იქიდან წითელი კაცი, დედომიწას იგლიჯავს; ვინ ხარ და რა სულიერი? ჩემი შიშითო ძირს ჴიანჴუელას ვერ გოუჴლია მალლა ფრინჴელსო და შენო როგორ გაბედე ჩემ სახენწიფოში შემოსჴლაო, გარდა აბეხანჯალისა ჩემთან არევენ არ უნდა მევიდესო; — აბეხანჯალი ვარ, დევიბადე და მევედი კიდევაცო — უთხრა; აბა, თუ აბეხანჯალი ხარო, დაჴძმობილდეთო, რით გემსახუროვო? — ამ ქალს ვეძეფო — ამეილო ხანჯალი და აჩჴენა — ამ ქალს ვეძეფო, თუ რამე გაგეგებათ ამ ქალისო, მასტაჴლე იგო; მავისიო მე არ ვიციო და შეიძლება ჩემა ძმამ იცოდესო, კიდე ცხრა მთას იქით ცხოვროფსო, ხოდა, იმას შეეკითხეო. ნუ, განაგრძო ისევე გზა. წვევიდა, იარა, ნახა, სამი იმხელა ზაბორია, სამი იმხელან ცეცხლის ალი ადის ზაბორზე და ცხენმა უთხრა < მოდი, მოდი! — მიმართაჴს შჴილიშჴილს >, ცხენმა უთხრა: სამი ისეთი მათრახი შემომარტყი, სამი საქალამნე ტყავი მე ამძჴრეს ზურგზე და ვორი შენ ხელზე, ევიწევ და გადახტებიო. აიწია ცხენმა და გადახტა. წამევიდა ახა იქიდან შავი კაცი, დედომიწას გლიჯავს: ვინ ხარ და რა სულიერი, ჩემთან რო მოსჴლა გაბედე შენ? ჩემთან გარდა აბეხანჯალისა კაცი არ უნდა მევიდეს და დეიბადა თუ არა, არ კი ვიცი ჴერო; — დევიბადე და მევედიო — აბეხანჯალმა უთხრა; — აბა, თუ აბეხანჯალი ხარ, დაჴძმობილდეთო და მიმსახურე, როგორც გინდაო; — ამ ქალს ვეძეფო — ამეილო ხანჯალი და უთხრა — ამ ქალს ვეძეფო, თუ ამისი რამე იციო, მასტაჴლეო! — მაგ ქალის არაფელი არ ვიციო — უთხრა. დაძმო... მერე დატოვა ესენი... ხო, არა, წამევიდა და დაბრუნდა იმ ძჴელ ხემწიფესთან, სადაც იყო პირჴელათ, დევები სადაც გაანადგურა. მწვიდა იმასთან, წამეიყჴანა ის ბიჴები და ის

ქალები წამეიყუანა. უმფროსი უმფროს შერთო ცოლათ, უნცროსი უნცროს და საშუალო საშუალოს და დოუბარა იმგენს, უფროს წამუა... მიცა ბეჭედი, წამუაცუთ თითსე და უთხრა: როცა ამ ბეჭედმა მოგიჭიროს და ფრჩხილში სისხლი წაქსკტესო, შენ ქმარს უთხარი: აბეხანჯალს უჭირს და შუელა მიტუცეთო! მევორეს წამუაცო ბრანსლეტი ხელზე და უთხრა: როცა ამ ბრანსლეტმა მოგიჭიროს და ფრჩხილფში სისხლი წაქსკტესო, შენ ქმარს უთხარი, აბეხანჯალს უჭირს და შუელა მიტუცეთო. მესამეს კასინკა თაშსაფარი დაახურა თაშზე და უთხრა: როცა ამან მოგიჭიროს და ცხტირში სისხლი წაქსკტესო, შენ ქმარს უთხარი, აბეხანჯალს უჭირს და შუელა მიტუცეთო. ნუ, დატოვა ეგენი და წევიდა, თუთითონ განაგძო გზა აბეხანჯალმა. იარა, იარა, ბეური იარა თუ ცოტა იარა, მივიდა საცხა, ერთი ცხრა მთას იქით გედეიარა და ფერთი კოშკი არის, დიდი კოშკი აშენებული და ამ კოშკის გარეთ გამოსულია ფერთი გოგო... ნუ, ზის და არი მზეზე, გაჩერებულია. მივიდა აბეხანჯალი, შეხედა, ამეილო ხანჯალი, ნახა და ამ გოგოს სურათიან. ამ ქალმა უთხრა: შენ ქმარი და მე ცოლიო; აბეხანჯალმა უთხრა: მე ამისთუის მოვდივარ, შენ რუ არ გეთქუათო, მე ამდენი ხანია დაგეძეფ შენ და მაინც ჩემი ცოლი უნდა იყოვო! ნუ, ამ ქალმა ამეილო, ესეწ, გასაღები და ჩააბარა, ვოთხმოზდაცხრამეტი გასაღები ჩააბარა. დეიარეს ვოთახები. ყუელა ვოთახები ვოქრო და ბრილიანტით არის სავსე. ნუ, გამევიდენ ახლა, დაჟდენ ისევე მზეზე და აბეხანჯალმა, ესეიგო, ნუ, თმაზე რაღაცა მოკიდა ხელი და ერთი გასაღები ნახა თმაში: ბიჭო, მეს გასაღები... ვოთხმოზდაცხრამეტი გასაღები ჩამაბარაო, ყუელა ვოთახები ვოქრო-ვერცხლითაა სავსეო და ეს რაღა დამიმალა, ეს გასაღები რატო დამიმალაო? ნუ, წევიდა, დაალო ეს ვოთახები, შევიდა იქანე, ეძეფს კილო და ნახა ერთი პატარა ჭუჭრუტანა, მუარგო გასაღები და გეილო კარები და გამოფრინდა ჩიტი რაღაცა ქსოვილით. ნუ: ამისთუინ მიმაღავდაო, კაცო, გასაღეფსო? გამევიდა ისევე და დაჟდა თავის ქალთან. ი ქალი დაძინებული იყო. გამეედღუიძა ამ ქალს, მისთუთა თავზე ხელი, გასაღები აღარაა და დეიწყო ტირილი: რა გატირეფსო? — აბეხანჯალმა კითხა; — რა მატირეფსო და ეს გასაღები რატო გამეილე თავიდანო? — მერე რა იყო, ერთი ჩიტი გაფრინდა, რა მოხთა მერეო; — ის ჩიტიო მეო ცხრა წელიწადიო დამწყროული მყავდა, ვოქროს პერანქს მიქსოვდაო, ვის ხელმიდაც ის ვოქროს პერანქს დამიმთავრებდაო, ა მისი ვიქნებოდიო, დღეიდან მე შენი აღარ ვარო. აბეხანჯალმა უთხრა: მაგას ჯაუროფო? კაცო, ჩემი გამძლე დედამიწის ზურგზე არევიან არისო, მევო ვერევიან ვერ წამართმეფს შენ თავსო. ნუ, ახლა იფრინა, იფრინა ამ ჩიტმა, ნუ, ქსოვა, ალბათ, გზაში და ჩააგდო ეს პერანგი ერთი ხემწიფის ტყეში. ნუ, ნახა მელორემ ეს ვოქროს პერანგი და მუტუტანა ხემწიფეს: და... დამასაჩუქრეფსო. ხემწიფემ მართლა დაასაჩუქრა და გამუაცხადა: ვინც ამის პატრონს მომიყუანსო, ამდენ სიმდიდრეს მივცემო. ნუ, გეიგო ახლა ვილაცამ და გამევიდა ფერთი კუდიანი ქალი და უთხრა: მე მოგიყუან იმასო, მომეციო ერთი ბოთლიო და საძინებელი წამალიო, ათი ნაზირ-ვეზირიო, ერთი

თხაო, ა ერთი დაჯანგული დანაო. ნუ, ხემწიფესთჳის ეს არაფელი არ იყო, გამუატანა სუყუელაფერი დნ წამევიდა ეს ქალნ. ნუ, აბეხანჯალი და ეს ქალი ქე ცხოვრობდენ ერთათ ისევეს. ხნ, აბეხანჯალმა თავის ბეჭედი მიცა ამ ქალს, როცა პირუელათ შეხტთა, ხნდა, ამ ქალმა თავის ბეჭედი აბეხანჯალს მისცა და აბეხანჯალმა თავნ... მისი ბეჭედი იმ ქალს წამუაცო თითსნ. ნუ, გამეიარა, მოდის ე ბებერი ქალი და აჯლა... აბლაველეს თხას: ბებო, რას აბლაველეს თხასო? — აბეხანჯალმა უთხრა, და: დაკტულა მინდა, შტილო, და ვერ დამიკლავსო, ჩემ... თუ, თუ ხარ ადამიანი, დამიკალიო! ჩამევიდა აბეხანჯალი და დოუკლა თხა დნ მერე უთხრა: საჭმელის კეთება თუ იციო? და: რაჲა არ ვიცი, შტილო, მეტი რა მისწავლიაო, საჭმელის კეთებაო. და: მაშტინო იყავი ჩუენთანო და საჭმელი გაგუიკეთეო. და ქალმა უთხრა: გოუშტიო! მარა აბეხანჯალმა მაინც არ დეიშალა: იყოსო მოგუენხმარება, საჭმელს გააკეთეფს რამესო. ნუ, მართლაც გააკეთა ამ ქალმა საჭმელი და ჩოურია დასაძინებელი წამალი ამ საჭმელშნ. ჭამა აბეხანჯალმა საჭმელი და დეეძინა. რო დეეძინა, ამ ქალმა ამუაძრო ხანჯალი უცვა და გადააგლო მდინარეში, მდინარე ჩამოდიოდა. ნუ, აბეხანჯალი მოკუტა. ეხლა, მოუჭირა ამ თავისი ძმობილის ცოლს ბეჭედმა თითსე დნ უთხრა: აბეხანჯალს უჭირს და შუელა მივცეთო! მევორეს მოუჭირა ბრანსლეტმა და უთხრა: აბეხანჯალს უჭირს და შუელა მივცეთო! მესამეს მოუჭირა ბეჭეთ... კასინკამ თავზე დნ უთხრა, რო: აბეხანჯალს უჭირს, შუელა მივცეთო! მეიყარეს თატი ახლა სამივემ, ამ ძმობილებმა დნ წამევიდენ, დაადგენ ახლა ამის ნასიარულეფს, ია-ვარდი ამოდიოდა გზაში, ნასიარულეფს და მევიდენ, ნახეს: აბეხანჯალი კუტარინ. აბა, ნახეს, ხანჯალი აღარ არნ. წევიდა თეთრი კაცი ჰაერში, თეთრი კაცი ყოფილა ჰაერის მეფე, თელი ჰაერი გადმუატრიალა, არსად არ არნ. ახლა შაჲმა კაცმა: მე დედამიწაში დავძებნიო. წევიდა დედამიწაში, თელი დედამიწა დაძებნა არ არი ხანჯალნ. წითელი კაცი წევიდა ზღუაში, დაითუალა თელი თებზები, დოუძახა, ნახა ჲერთი თებზი აკლია: „აბა, სად არი ერთი თებზი?“ ნახეს საცხა რიყეში გაჩხერილა ეს თებზი და მომკუტარნ. მევიდენ, მისი ხელით გნჭრეს მუცლზე და გამეილეს ხანჯალი, გადოუყლაპაჲს თურმე ამა, მდინარეს რო ჩოუტანია წყალში და გოდოუყლაპაჲს და მოუკლაჲს. ნუ, წამეილეს ეს ხანჯალი, მივიდენ და ჩააგეს ისევეს ბუდეში. აბახანჯალმა გამეილჲიძა, თუალეფში ამეისტა ხელი: ეო, რამდენი მიძინიაო! რო შეხედა ძმობილები მოსული არიენ, მიხტთა, რო რალაცა გასაჭირი ყოფილა და ამგენს მადლობა გამოუცხადა და უთხრა, რომო: თქუნ დაბრუნდით ახლა და მეო ჩემ საქმეს მიუხედავ აწიო. ესენი დაბრუნდენ ყუელა, წამევიდენ სახში და აბეხანჯალმა დეიწყო ახლა სიარული, ეძეფს, სად არის ეს...

— ოქროს პერანგი.

— ოქროს პერანგი. იარა, იარა და ერთ სახემწიფოში შევიდა, ამ სახემწიფოს შავი ტრაური აქუს გადაკრული. შეხტთა ერთი მოხუცებული ქალი და კითხა: დედიო, რატო აქ ამ სახემწიფოს შავი ტრაური გადაკრულიო ანე? ან ქალმა უთხრა: აქანეო სამი წლის წინათო ერთი ქალი მეიყუანესო

დნ ამ ქალმაო უთხრაო... ხელმწიფემო ცოლობა შეთხოვა: ჩემი ცოლი უნდა იყოვო! და ამ ქალმა უთხრაო: ჩემი ქმარი ისეთი იყო, შენისანასო ხუცს ამეისტამდა ლაჯეფშიო და მე შენი ცოლი არ გავხებო! — ამას უთქუია. ნუ, ხემწიფემ მერე ბოლოს მაინც არ და არ მეშუა: „უნდა გახთე ჩემი ცოლი!“ და მაშინ ამ ქალმა უთხრა: სამი წელიწადი მაგლოვე მეო და სნ... სახელმწიფოსო ტრაური გადააკარო და სამი წლის მერეო გავხებო შენი ცოლიო; ხემწიფემ თქუა: მე ხო უკუტავი ხემწიფე ვარ და რა მნიშვნელობა აქო. და გადააკრა სახემწიფოს შავი ტრაური და დეიწყო, გლოვა გამუაცხადა სახემწიფოში. და ამ ქალმა... ხო, ამ ქალმა უთხრა, ამ ბებერმა ქალმა: ასე, ასე იყოვო და გლოვოფსო ხემწიფეო სამი წელიწადიო ამ... მიტო აქო ტრაური გადაკრულიო; — რამდენი ხანიაო, დედი, რო მეიყუანეს ეს ქალიო? და: ნუ... სამ წელიწადო აკლია კიდო სამი სამი თუე[ო]. < არ არის ჩაწერილი რამდენიმე სიტყვა >... ა, არაჲ, ამ ქალის ნახუაო — ამ ქალსო არევის არ ანახუებენო, არიო მარტოო და მე ვარო ამ ქალის მომტლელიო — ამ მოხუცმა ქალმა უთხრა; დედი, მაშინ ერთი სიკეთე მიქენიო, ეს ბეჭედი გადაეცი იმ ქალსო — უთხრა, წეიძრო ბეჭედი თითუან და — გადაეცი ეს ბეჭედიო და მევორე დღესო შემხუთი ამ ადგილზეო! ნუ, მართლაც წეილო ამ მოხუცებულმა ქალმა ეს ბეჭედი და გადაცა ამ ქალს და მევიდა, მევორე დღეს რო შეხუთა, ამ ქალმა უთხრა: შუილო, რა სიკეთე მიქენიო, ეს ქალიო სულ ტიროდაო, სულ ცრემლით იყო სავსე, ეს ბეჭედი რო მუუტანეო, ესენ, გეციანო, გეხარდაო; — დედიო, რამფრა შეიძლება ამ ხემწიფის სიკუტილიო? — შუილოო, მა ხემწიფის სიკუტილი არ შეიძლება, ეს უკუტავი ხემწიფე არისო, ხოდა, მაგის სიკუტილი... — მაინცო ხო უნდა მოკუ[დეს], რო, როცა... რამფრა შეიძლებაო? ნუ: ცხრა მთას იქითო, ერთ უღრან ტყეშიო გარეული ღორი არიო, ვინც იმ ღორს მოკლავსო და გაჭრისო შუაზეო, იმ ღორის გულ-მკერძიო ერთი გასადები არიო, ეს გასადებიო, კიდე ცხრა მთას იქითო ერთი გალია არიო, ვოქროზ გალიაო, იმ გალიას ადევსო. ვინც იმ გალიას გაადევსო, იმ გალიაში ერთი მტრედი ზისო, იმ მტრეთს ვინც გამეიყუანსო, ესეიგი, რასაც უზამს იმ მტრეთსო, ის დეემარტება იმ ხემწიფესო, იმ ხემწიფის სული არიო ეს მტრედიო. ნუ: მაღლობაო! — უთხრა და წამევიდა აბეხანჯალბ. იარა ახლა აბეხანჯალმა, იარა, იარა და მიადგა ერთ, სალდაც, სახემწიფოში რომელიდაცა მღუდელს და უთხრა: მოჯამაგირე ხომ არ გინდაო? — მოჯამაგირე მინდაო — ღუდელმა უთხრა — მხოლოთო ერთი ძროხა მყავსო სამწყესო, წეიყუან დილასაო დნ აჭმევ ბალახს და სალამოს მეიყუანეო. ნუ, დადუეს პირობა და და... დათანხმდა, რომე გააძღებდა, ხოლოთ ღუდელმა უთხრა, რომე: წეიყუანეო და ამ ადგილზეო ერთიო ზაბორი არიო, ღობე არისო, იმ ღობეს იქითო ცხენი ა... ძროხა არ გედეიყუანო! ნუ, მართლაც, წეიყუანა აბეხანჯალმა და ხედავს ეაქეთ არაფერი ბალახი არ არი და ამ ღობეს იქით ბალახი არის მუხსე, ბიბინოფს ბალახი: კაცო, ეაქანე რა გააძღეფს ძროხასო? — იფიქრა, ამოკრა ფეხი ძროხას და გადაავდო ამ ბალახეფში. წამევიდა

იქიდან ეს ღორი და დედომიწას გლიჯავს და შეხუთა აბეხანჯალი, დეეტაკენ, ხოდა... ნუ, სწამომდი იბძოლეს, ესეიგი, საღამოს მეიქანცენ, დაღამდენ და ღორმა დეიძახა: *ჲე, უფალოო, სამი რკო პირში ჩამაგდებია, ამ აბეხანჯალს სამ ნაწილათ გაუგლიჯავო!* აბეხანჯალმა თქუა: *ჲე, უფალო, სამი ბუხანკა პური პირში ჩამაგდებია, ეამ ღორსო სამ ნაწილათ გაუგლიჯავო!* < იცინის > და დაცილდენ ერთმანეცს. გადმუაგდო ძროხა ისევე, წამეიყუანა აქეთ და მეიყუანა სახში. შეხედეს, ძროხა გამაძღარია: სნდ ყავდა ამისანა ადგილზე ეს ძროხაო? — თქუეს, კაცო. და მერე ღუდეღმა უთხრა თავის მოსამსახურეს: ერთი გაყვიო ხუალ, რო წეიყუანს ამ ძროხასო, სად აბალახეფსო! ნუ, მევორე დღეს წამეიყუანა ძროხა კიდე, გადააგდო ამ ბალახში ღობეს იქით ძროხა და დეიწყეს ბალახი ამგენმა, და წამევიდა ღორი ისევეს, დეეტაკა აბეხანჯალს, შეიქნა ბძოლა. ნუ, საღამომდი იბძოლეს და სწამოს კიდე ისევეს ღორმა დეიძახა: *ჲე, უფალო, სამი რკო პირში ჩამაგდებია, ამ აბეხანჯალს სამ ნაწილათ გაუგლიჯავო!* აბეხანჯალმა თქუა: *ჲე, უფალო, სამი ბუხანკა პირში ჩამაგდებია, ამ ღორსო სამ ნაწილათ გაუგლიჯავო!* ნუ, დაცილდენ ერთმანეც. წამეიყუანა ისევე ძროხა და მეიყუანა სახში. ამ გაყოლილმა კაცმა ხო გეიგონა ახლა, მღუდეღს უთხრა: ესო აბეხანჯალი ყოფილაო. ღუდეღს შეეშინდა: აბეხანჯალი და მე, ეს მოჯამაგირეთ რავა დამეყენებიაო, კაცო? — გადირია კაცი; — ასე უთხრა, ასე უთხრაო; იმ საღამოს ღუდეღმა გაცა ბძანება: აბა, აცხუეთ პურებო! გამუაცხუეს პურები და, ამ კაცს გაატანა პურები მეშოკით, და: რო დეიძახოსო, პურები გოდოუყარეო! მართლაც კიდე ძროხა გადააგდო ამ საბალახოზე რქეთ. წამევიდა ღორი ისევეს, დეეტაკენ ერთი-მოვორეს, შეიქნა ბძოლა და სწამომდი იბძოლეს. სწამოს ღორმა თქუა: *ჲე, უფალო, სამი რკო პირში ჩამაგდებია, ამ ღორს < მთქმელს უნდა ეთქუა აბეხანჯალს > სამ ნაწილად გავგლიჯავო!* აბეხანჯალმა თქუა: *ჲეჰ, უფალო, სამი ბუხანკა პური პირში ჩამაგდებია, ამ ღორსო სამ ნაწილად გავგლიჯავო!* — ა პურებო! — და გოდოუყარა ამ კაცმა პურები და აბეხანჯალმა სამი ბუხანკა პური ჩეიგდო პირში და გავლიჯა ეს ღორი შუაზე. გამოშარდა გასაღები და გარბის რიკი-რიკინით ე... გამეეკიდა აბეხანჯალი ამ გასაღეფს და იმ დროს მუუსტრო, რომე ვოჭროს გალია უნდა გაეღო, იქიდან მტრედი უნდა გამოფრენილიყო და დეიჭირა მტრედნ. დეიჭირა მტრედი, წამეიყუანა ახა ეს მტრედნ და ცალი ფთა მოტეხა. ესეიგნ, სამი წელიწადი ხო უნდა ეგლოვა იმას, სნმი თუე აკტა და თავდებოდა ეს სამი თუე უკუე და: არ შეირთოს ცოლათო! და ცალი ფთა მოტეხა მტრეც და ცალი ფხარი ჩამუარდა ხემწიფეს, ცალი ხელი. ხემწიფემ თქუა: ე, ჩემ სულთან ვინცხა მივიდაო. წამეიყუანა ახლა და მევიდნ ხემწიფესთან: სნდ არი ჩემი ცოლიო? — უთხრა. ნუ, ასია თუ ისე, არ გამოუყუანა. ბოლოს მოსწყუთა ამან ამ მტრეც თავი და მრწყტა ხემწიფესაც თავი და წამეიყუანა ეს ქალი აბეხანჯალმა ისევეს და განაგრძეს ცხოვრება და ცხოვრობენ ახლაც ერთათ. აბა!

არსათ არაა ეს, არც წიგნეფში, არსათ.

- ვინ გითხრათ, ბაბუამ, მამამ... საიდან იცი?
- რა ვიცი, სადღაც ძუელი მონაყოლი, სადღაც, მეც აღარ მახსოვს, სა მევისმინე.
- ბავშვობაში?
- ხო, ბავშვობაში.
- კი, მარა ეს ქალი როგორ წამოიყუანეს?
- არა, იმა დასალევი ხო მიცა იმან, ხო დააძინა, კაცო, ხოდა, დეიმაქნა, რო დეიძინა აბეხანჯალმა...
- ხო.
- ამ ქალმა, ხა... ა, ხო, ქალი არ ნებდებოდა და აბეხანჯალმა რო დეიძინა, ამ ქალმა დასტუნა და ის ნაზირ-ვეზირები წამეიყუანა იქიდან, თელი ნაზირ-ვეზირები, გაკოჭეს მერე და წეიყუანეს ე ქალი, თუა ისე არ მიყუებოდა, მარა ახა მაგი მაინდამაინ...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **A1, № 32.**

მთქმელი დავით ხუჯაძე; სოფელი ორპირი; 2.01.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე. გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძემ.

## ლეგენდა სიკვდილზე

უწინ თურმე, თურმეს ახლა მიტო ვამბოფ, რაღაცა ძუელი ამბავი არი, თურაა ეგებო სინამდელიე იყო, რა ვიცი. ხალხი ცოცხლობდა დითხანს, ძან დითხანს თუ სამას წელიწაცს, ოთხას წელიწად და მიდი, მიდი! იმატებდა და იმატებდა სულ ხალხი. ადამიანები არ კუტებოდნენ. ნეტი ისე იყოს ახლაც. მრავლდებოდენ და, მერეთ ახლან ჩამევიდა ეს, გამუაგანა ღმერთმა იგი, შიკრიკი, ხო, კაცი, რომე: გეიგეო ერთი ქუეყანაზეო როგორ არი, რაფრაა ხალხიო. ჩამევიდა, და: რაგაა საქმეო? წევიდა ისევეს და გადახედა, და: ნუ, არა უშაუსო ჯერო, კიდო ერთი იმდენი რო გაჩეთსო, დეეტევიან მინც — მუახსენა ღმერთ. გეირა ახლა რამოდენიმე, ორასმა წელიწადმა კიდო და მიემატა ხალხი და რო იყო სამასის, შეიქნა ხუთასის. კიდო გამუაგანა: რაფრა არიენო? და: უ, რაფრა არიენო და მოუმატიათ, კარგათ მოუმატიათ, მარაო კიდო შეიძლება ჯერ რო იცხოვრონო. ხოდა, წევიდა კიდო, აცალა ორას წელიწაც და ორასი წლის მერეთ კიდო გამუაგანა კაცი, და: რაფრა არისო ახლაო? და: ენუ, ახლაო ისთე არისო, ასე ეა, აღარ ტევლარიენო ფეხსეო; — წადი, აბაო და ხუთას წლამდიო, ხუთას წელიწაცს ზეთო რაც იქნესო, გაწყუიტიე სუყუელაო. დეერიათ ახლა ე სიკუტილი ხალხს და ხუთას წელს ზეთ რაც იყო, გაწყუიტია. წევიდა ახლა კიდევ. ნუ: რაფრაა, გამეიხშირაგო? — კარგათ გამეიხშირაგო. ხოდა, გეირა ახლა კიდევ რამოდენიმე ხანმა და, თურმე ასმა წელიწადმა და გამოუშუა კიდო და: რაფრაა საქმეო? და:



მოუმატიათო ძალიანო; — წადიო ახლოო დნ სამას წელიწაც ზეით რაც იქნენ, გაწყუტიტო და უფრო კარგათ იქნებიან გამოხშირულიო! ჩამევიდა ახლა დნ გაწყუტიტა მართლა სამას წლამდი დნ ერთი კაცი დარჩა მოსაკლავი მარტო. ამ კაცმა უთხრა, თურმე, რო: შენა მყავხარო — უთხრა — მოსაკლავიო დნ დანარჩენიო, შენ ზეით ვინც იყოო, მოვკალიო; ხოდა: მერეთო ახლა რას გაიგეფს ისო — ამ კაცმა უთხრა — ვორი წელიწადი მაცალეო, ხუ არ გეუბნები ასი წელიწადი მაცალე კიდო, ვორი წელიწადი მაცალე, იმისანა საქმეს ვაკეთეფო, რო ის საქმე მომამთაჰრებიეო! ამ კაცმაც იმასქნა, დოუჟდა ჰკუაში და: კაიო, არ ვეტუტი იმასო აპაო მეო დნ ორი წლის მერეთ მოჟალ, იცოდეო! — კი, ბატონოო — უთხრა. წევიდა დნ, გეიარა ახლა ვორმა წელიწადმა და მევიდა ვორი წლის მერეთ: ბიჯოო — უთხრა... ამას გოუჟეფებია კილობანი, თურმე, მუხის, მაგარი, დნდი, უშუჟელებელი და მიწაში ამოუშენებია ასე, ჰასავით: რას აკეთებდიო ამ ორ წელიწაჩიო, რა გააკეთე ამისანაო, რო იკლავდი თავსო? — წამოდი, არ ნახავო? — უთხრა, ამ კაცმა უთხრა, გლენმა; — მაინტერესეფსო; — ეს, ეს გავაკეთეო — ჩაახედა შით. რო ჩაახედა, უჟწია ფეხი და გადააგდო შით. დაახურა თავი ზეიდან ამ სიკუტილს. დაამწყურია. გადარჩა ე კაცი სიკუტილს და ის ქე მუამწყურია შით. გნდის თურმე ამდენი ის და, ღმერთთან აღარ მიდის თურმე, აღარ მიდის ეს კაცი. რაღას მივა, დამწყროული ყავს აგერ-და. სადაც ეს კილობანი იყო, იქინა ამევიდა მუხა თურმე იმხელა, რო შეიქნა ის ხუთასი წლის. ხალხი აღარ კუტება. ბიჯო, ჟიმჟაოფს ხალხი, ირევიენ ერთმანეჩი დნ აღარ ტევიენ დედომიწაზე ხალხი. აპა: რაფრაა ახლა საქმე, ბიჯო, სა წევიდა ე სიკუტილი? — ფიქროფს ახლა ის, ღმერთია თუ რაღაცა; და მერეთ ამ კაცს მოწყინდა სიცოცხლე ისავეს, ვისაც ყავდა დამწყროული, ხოდა: კაცოო — უთხრათ — ი სიკუტილი აღარ მოდის, მარა ისო მე მყავს დამწყროულიო; „სნდ, აბა, როგორ?“ — როგორ და ამა და ამ ალაგას რო დიდი მუხაოო, ხუთასი წლისო, ე, ის მუხაო მოთხარეთო და იმის ძირშია ის დასაფლაჟებულიო. წამევიდენ ახლა და მოთხარეს ეს მუხა და ახადეს თავი და ამუარდა ზეით სიკუტილი გადარეული და დეერია მაშინავე ხალხს. აღარც დიცს ზოგავს, აღარც პატარას. ვისაც მიადგება, ვსიო! სულერთია მისთუის. ეს, ესაა სულ, მომდინარეოფს მერე, იმის შემდეგ ასე ამნაირათ; ეს, ეს ადრე ნათქჟამია დნ...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი AI, № 4.  
მთქმელი გიორგი ბაკურაძე; სოფელი ზედა ჰყეპი; 20.03.1993.  
მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე.  
გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძე.

### ძველი ამბები

— ჩემ დანს, საწირეში და მყავს გათხოული, ცეცხლაძეს ყავდა დნ ეს

ქალწე, დაქტირვიდა, ადრე დამქტირვიდა, დედამთილ-მამამთილი ყავდა — სოფიო და ილაკრი. მეტი არაფელი, შუილი არ ყავდა, არც, არც გოგო. არც ბიჭი. ჩემი და ძალიან შეიყუარეს ო ვოჯახმა, ძალიან პატივს ცემდენ. უთხრეს გათხოვება, მარა აღარ გათხოვდა ჩემი და. ვორი ბოტშები დარჩა, გოგუები და გაზარდა. უმაღლესდამთაჷრებული იყო სიძე და ნადირობის დროს მოკტტა: მეგო ეს ბოტშები უნდა გავზარდო ჩემი ქმარის სახელზეგო — ჩემა დამ თქუა და ქე იყო იმგენტან. ბიჯო, ე სოფიო ისეთი მუშა ქალი იყო, მუშა, თოხის მეტი არაფელი არ იცოდა, კულტურულათ, რო, მაგალითათ, ან საჭმლის გაკეთება და ან ლოგინის დასუფთავება და ან რამე, ეს არ იცოდა. ა, მოხუცი იყო მაინც ახლა, მარა ახალგაზდობაშიდაც არ ცოდნია, ახლა რა ეცოდინებოდა. ხამეფში იყუენ თურმე გამოწყობილი ადრე, ხოდა, მ... მამამთილი, ჩემი დის, იკლავდა თავს, რო: ჩუენ ვოჯახს გამუახედია თუალეფშიო შენმა დამავო... და ძალიან კმაყოფილი იყო ჩუენი. მეც ხშირათ მივედიოდი, სტუმრებიც მიმყატუნ, ბიჭეფს ვპაიჯობდი და მივედიოდი და ვქეიფობდით იქინა და ძან ვაფასებდით, გუაფასებდა-და, მივედით ერთხელ და გოგო დადის ვინცხა, გაგუიწყო სტოლი გოგომ. ვიკითხე, რო გევიდ, რო გევიდა ი გოგო იქით: ე გოგო ვინ არი-თქუა? — მოუთხარი, და: „ბიცოლა“ — ის კარ მომშორდებოდა, ჩემ, ჩემ გუეროთში დაჯდებოდა და უყუარდა ჩემი ლაპარაკი — „მაგი, ბიცოლ, ჩემი მულიშუილი არი სიმონეთელი“; ხოდა: „მერე აქანა რა, რაზია?“ — მოუთხარი — „სტუმრათ იქნება მოსული“; — მოუტეთენია ბიჭეფს იქინა, გოულახია მამამისს და თავშეფარებული არი ჩუენთან, ქე არი ვორი, სამი კუირეგო აქანა რო არიო. ხოდ, ბიჯო... ახლა ირა... მე და ირაკლი ღუინოს ვსტამთ და სოფიო ამას, განმარტებას მაძლევს. მოუთხარი: ბიცოლ, რატო დეგემართა მაგი-თქუა? — სოფიო მეუნება — მე უთხარიო ამ გოგოსო, რატო დეგემართა მაგი, ბიცოლა-თქუა? იმ ერწამას ბიჭი რას არ შექპირდება და რას არ გეტყუის, მარა უ... კი არ უნდა დოუჯერო შენ-თქუა! — მე, მოუთხარიო; — არ გყავს გოგოგო? — ილაკრიმ თქუა — არ იცის ის ერწამა რაცხა არიო? — არაო, კაი გოგო მყავსო... დე დევიწყეთ ახლა სიცილი ჩუენ. სოფიო ლაპარაკოფს, აგძელეფს თავისთუი[ს]. ის, გინდა გეიციენე, გინდა არა, ყურადღებას არ გუაქცევს ახლა ჩუენ, მიყობა კილო ამბავს. დ: სოფიოო, მითხარი, ის ერწამა რა არიო? ერწამა რა არი? არა, ის ამბავს ყობა, სოფიო თავისთუინ კილო. არ მეეშუა, არ მეეშუა, არ მეეშუა, კაცო, ილაკრი: „ის ერწამა მითხარი და მითხარი!“ — რა არი ის ერწამა და შენ დიშუილს ქერო უქნეს, ის არი ის ერწამა, ხო გეიგე ახლაო! კარქი < იცინის >... იმან კი გაჩუმადა, კაცო: რა მითხრა ამ დასალუპავეგო?!

... ეს სოფიო იყო ალაღმართალი, სიმართლის მთქმელი ქალი. ჩაის მობდღუნა რო დეიწყო კოლექტივში, თავუდომარე იყო ბიძაშუილი ჩემი სიძის, მაზლათ ეკუთნოდა [ჩემს დას], ლავრენტი ცეცხლაძე. ახლაც ცოცხალია ო. იმას უთქუია: თამარაო, შენ მარჯუენ ქალი ხარო და ცოტა მობდღუნენი მა ჩაიო, ღებულობენო მაინცო და მივადებიეფ, ყუელას კი

არ ვეტყუი ამასო... და ვერც ეტყოდა, მობდღუნას რაღა ეტყოდა ვინმეს, კაცო. რადგან ნება იშონა, წასულა, კაცო, ე ჩემი და დნ უქილია და უქილია, თივას რო ეიღევ, ისთე და ასი კილო მოუკრეფია, სხტას რო ვოცი ქონდა მოკრეფილი. ბიჯრ, გადარეულა ხალხი, მარა ვე... ვერ გოუბედეს თურმე თამარას თქმა. ეს ღიდარე გლენი იყო და, ღტინო და ვოტკა და ეგენი, თუ რამე იყო, დაქვული და ეგენი, ამიდან სესხულობდა სუყუელა და გადამტერება არ უნდოდათ ამისი, თამარასი და ვერ გოუბედეს თქმა და გულმოსული ქი არიენ და კრებაზე უთქუითთ, თავჯდომარე გოუხელებიათ, რო: მმ... ერთ-ერთმავო მკრეფავმავრ ასი კილო მეიტანა, კაცო და ჩუნენ ვოცი კილო ვქონდა მოკრეფილიო, ლავრენტიო — ჰოდა — როგორ შეილება ესო? თუ არი მობდღუნა, ყუელამ მოუბდღუნათო! გამოუტანია კრებაზე ლავრენტის ახლა ეს საკითხი და არი კამათი და ლავრენტიმ ქე იცის ახლა ეს და, მისი გაფთხილებულია, მარა ხუ არ იტყუის კრებაზე, კაცო, რომ ის არიო, მოუთხარი ასთეგო, და სოფიო ესტრება კრებას, თამარას დედამთილი. არცეთმა არ დაასახელა: თამარა ცეცხლაძე მობდღუნადავო! სოფიო იძახ... აწევს ხელს: ლავრენტი, ერთი სიტყუა მათქმევიე, ბიჭო, ლავრენტი-თქუა! — მე ვიცი ახლა, რო სოფიო იტყუის ნმასო, მის რძალზ, რომ ის მო... იგი ბდღუნადა ჩაისო, ვიციო — ლავრენტიმ თქუა — და არ მივეცი სიტყუის ნება ახლა, სოფიო, გუაძალე, კაცო, ჩუნენ საკითხსე ვმუშაოფთ აგერ; „მეც მაქ საკითხსე მიინდა სწორეთ ლაპარაკი!“ — სოფიო ეუნება, და: „ბიჯრ, გუაძალე!“ და ხალხი მიჩერებია: „ვათქმევიოთ ერთი სოფიოს!“ — ხალხმაც იცის, რო, რო იტყუის — „ვათქმევიოთ, კაცო, სოფიოს და ვათქმევი[ოთ]!“. ხუ არ ქნა, კაცო, ა და: „ლავრენტი, მათქმევიე!“ — და — „მათქმევიე!“ — და — „მათქმევიე!“ ვერ დაამტკიცა ვერავინ ახლა, თამარა ვერ დაასახელეს, რომ ეს მობდღუნადაო. ხოდა, ამევიდა სული, კაცო, აღარ ეწყობა რამე და, ა, ვეღარ მეიშორა სოფიო: აბა, რას გუეტყუი, სოფიო, თქუიო! — ე მაქ, რაზედაც თქუნენ ჩხუბოფთ ახლა, ჩუნენი ქალიდან არი მაქ გაკეთებული, არევინ მაგას სხტა არ გააკეთებდა, მიტო რომე მომიტანეს ქალეზმა ამბავი, ასი კილო მობდღუნავო და ი სხტები მაგაზე ნაკლები მარჯუე არიენ? ვოცი კილოს მეტი ვერ მოუკრეფიათ, ეს არი საქმე? მაქ არი ჩუნენი ქალი, რას ლანძღავთ ტყულა ამ ხალხს, ე, ემაგერ არი ე ჩუნენი ისო, ჩუნენი ქალი! დაწყტა სიცილით ხალხი თურმე და: სოფიო, შენ იცოცხლე დითხანს, მართლის მთქმელი რო ხარო. იმასაც გოუციინია, თაუჯდომარესაც კიდო და ჩეიარა ასე საქმემ და მრკუტა საწყალი სოფიო თავის ალალი შრომით.

— ახლა ნახევარ ტონას კრიფავენ დღეში...

— ... მეტყევეთ რო ვმუშოობდრ, დავდიოდი სოფლევში დნ, საქმეები მქონდა და ბოტუშმა გამახსენა, ცუცხუათში... < ბოდიში, გრიპი მაქვს საშინელი და... — მთქმელს ცხვირი დააცემინა და ბოდიშს იხდის >... ცუცხუათში ეე... პოლიკარზე კუპრამუტილი იყო ბუღალტერი კოლმეურნობის შემეხტერწა, რომ: ხეები დამიბეჭდო, სახლის გაკეთება მიინდავო! ვილაცევეს

კილო ქონდა განცხადება დაწერილი და მე მქონდა ბეჭედი, ხის დასაბეჭდი დამლა. დავბეჭდე. იმან ვოტკა დამალეგია. ბიჯო, ზოგმა ვოტკა დამალეგია, ზოგმა ღვინო და დწვთური, დწთთური დწ ეე, თოული არწ, ხო, თოულია პატარა. წამევედი სახში. ღამია უკუე. რო მევედი სიპალელეს, დაღალული ვარ, კაცო-და, სიპალელეს კარავი არი, ბიჯო, გზის პირზე, ჩაის კარავი. მე ვთქუი: დევისტენეფ პეტერას შით და იმას ვიზამ, იი, დევისტენეფ და გავაგძელეფ გზას-თქუა. შევედი, შევედი, დევისტენე, მარა იმისანა შენს ტერს. გამიხთია პალტო, ჩამომიკიდებია იქ, საათი შემიხსნია, იქ დამიდუიწ, თაუქუემ, სახში როგორც ვიცი და... დაწოლა ვიცოდი ისთე, დავწოლილუარ, კაცო, ამაზე, სკამლოგინია პატარა, ხე არი გადებული ზეთ, დავწოლილუარ იმაზე. ალბათ გახურებული რო ვიყავი, ქე დამძინებია ერთი. გამომელუიძა, ვკრიჭავ კბილეფს, ისთე ვარ გაყინებული, გაყინული. გევიხედ-გამევიხედ: სად ვარ ახლა? ხო, სიპალელეს ვარ. გევიფიქრე, დამსიზმებია, დამსიზმებია, რომ ვიდაცა დამიხუთა იქ, დამიხუთა იქ, სიპალელეს და გამაძტრეს ტანსაცმელი ვითამ. ეს არი ვო... ვოცი წლის ამბავი, მეტი, ვოზდაათის, სად იყო მაშინ ყაჩაღობა და ის, მარა დამესიზმა ასთე, წარმევიდგინე ახლა, მართლა ასე დწ დევიხედე ტანზე აფერი აღარ მაცუთია, კოსტუმი მაცუთია მარტო. ამას კი ვერ შეუხედე ი პალტო და იგენი საცხა მაქ, საათი, ქუდი. ვიბრუნე პირი და ახლო მოსახლეებია იქინე და გავარდი იქ, მოსახლესთან. მივედწ, კაი მეგობარი კაცი იყო, ახლაც ცოცხალია ის; შოთა ნოსელიძე, მივედი და დოუძახე: შოთა-თქუა! „ბატონო!“ „ე ბიჯო“ — მოუთხარწ — „სიპალელეს ვინცხა დამიხუთა, გამეცავეს“ — მე უთხარი — „თლათ გამატიტულეს და აღარ შემიძლია წასტლა და გამიღე სახლი კარები!“ — მოუთხარი; — კი, კი, კაცო, შენა ხარო? — გამიღო კარები, წამოხტა ქალმა ზეით, ხელათ გავარდა, წყალი გააცხელა, სოველი ვიყავი, წყალი გააცხელა და: ბი, სად იყავიო? და: ბი, სიპას — მოუთხარი — მივდიოდწ, დამიხუთა ბიჭები — ჰოდა — წამართუეს — მოუთხარი — ყორფელი ასე-თქუა; იმან მითხრა: შენი წამრთმევი და გამლახავი აქანა არ არი ვინმეო, შენ უყუარხარ აქანე სუყუელასო, წრთს არ უთქუთია ვინმეს, რო გლახა კაცია და გლახა საქმე გამიკეთაო, არაო! ტყულია მაქო... < რას ეძეფ, ბაბუა, მაქანე, შკაფითავზია ეგერ — მიმართავს შვილიშვილს >... არავინ, ტყულს ამბოფო! — მითხრა; — ბი, ასე იყო — მოუთხარი — იქიდან მოუდივარ-თქუა; — გაჩერდი, აბა, შენ მაქანაო! — მითხრა. ამ ქალმა ფეხები ცხელ წყალში ჩამაყრეგია და დავიწყე დაბანა და თუითონ გაქრა საცხა, რა ვიცი ახლა მე, სა წვევიდა და ჩემი ფეხის დაბანაში და პირის და იგენის, ხელების დაბანაში, მომიტანა პალტოც, საათი, ქუდი, ეგენი მომიტანა სუყ[ველა]. პატარა წამოთოვა, მე ველარ გევიგე, წამოუთოვია, გაყოლია კუალს ეს, ხოდწ, საცხა ვიყავი, მისულა იქინა კარაუში, უნახია ყუელაფერი ისენი და მიმიტანა დწ იმ ღამეს რავალა წამევიდოდი, კაცო, დამაწუთინა, დამაყარეს საბნები, ეგენი და გარამარჩინა, უშუელა ღმერთმა! დილას ვიზაკუსკე კარქათ, შეუთუერი გუარიანი და წამევედი სახში. ხოდწ, ქალს უთხარი:

კაცო — მოუთხარი, ის კი არ მიტყუია, თუ სიმთრალით მომივიდა-თქუა, მე უთხარი — დამიხტათ ისენი, მარა — მე უთხარი — მე ვერაფერი ვერ წამართლეს და მეველი — მე უთხარი — აგერ-თქუა.

... ვომია გახურებული მაგარი და სად იმონება რამე. ვორმონდავორი თუ სამი წელი იყო, რა ვიცი დნ და მყაჟდა ტყიბულში, თქუნენ კარგათ იყავით მის გაცოცხლებამდე, ი კუტარია ახლა საწყალი დნ ნ, თავარი ეკანომისტი იყო რაიონის. შეხტეწია ვინცხა, მოსულა ცოტა ნ, ფეხის კალოშები, შეხტეწია: დედაჩემისტინ მინდავო და დამითმეთო ერთი წყუილიო. რაიკომის მდივანი ანაწილებდა იმგენს, ფეხის კალოშეფს. ერთი წყუილი მუჟციათ თურმე იი ჩემი დისტინ: წოუღეო დედაშენსო... და ჩამეიტანა აქანა. ნათქუამი ქონია დედაჩემს, რო: ფეხის კალოშები სახლი ქტქონდა მაშინ იქით, ჩეიტუა: რნ გინდა, გოგო, კაი რამეებია, მარა ერთი ნომრით რო დიდი იყოს, კაი რამე არიო ეს, აჟ, შეხედევო — დააჭირა ნეკზე თითი — ეს, მიჭირეფს აქანა, ეს, გამოკუზულიაო, ეს, შეხედევო! — ბი, დედაჩემო — უთხრა — რას ლაპარაკოფ შენო! გამოსაცულებლი კი არა, ეს რაიკომის მდივანთან ვიყავიო, ბებერი დედა მყავს ვოთხმოცი წლისო და იმისტინ მინდა, რუ არ ჩავატანო გულში ვარიო, მუჟტან ამასო და დამითმო, წაართუა ვინცხასო, სადაა გამოსაცულებლი, დედაჩემო! „აბა, ეს არ მინდა, გოგო-და, მე არ მარგია-და, მომტენავს ფეხეფს-და“; — რალაცნირათ ჩეიტუიო და იმაიზამს, გადიდდება თანდათანო! დატუა ი კალოშები აქანა და წევიდა ი ქეთო, წევიდა და მე ტყუბულში ვმუშაობდი თითონ, სატყეოში. დედაჩემა მითხრა: ბიჭო, რო წახტიდე შენ ახლავო — ერთი კუირე ქე იყო სახში ი კალოშები, არ ჩოუცუია ის — წეიდე და მუჟტანეო და იქინა რო იქნება, ვოთახში დატუეო და ამოცულისაო! დავტუე ი კალოშები, წევიდე მართლა, დოუტოვე: „გოგო, ამოუცუალე რაცხაფერათ, ვინცხას შეეხტეწე!“ — მოუთხარი; — ესუჰ, გააჭირა ერთი საქმე მაგანაცო! დნ გეიარა ერთმა კუირამ, ჩამევიდა ი ქეთო: გოგო, რა ქენი კალოშებისო? და: ვერ ამოვცუალეო და ყუელასტინ მაქო ნათქუამიო და ეგებო იმასაქნას, ამოვცუალო, ვინმემ მომიტანოს, ეგობო სახში აქ ვინმესო ერთი ნომრით დიდიო... და წწვიდ... რო ვეღარ იმონა ვეღარსათ და გამოუხოვია ქახალთში ახლა ესენი, კალოშები ფეხის და ჩამეიტანა. მე მითხრა: ბიჭო — მე მითხრა, ცალკე გამიხმო, ი რო მევიდა ჰიშკართან — ისენია ისთავე, მარა დედაჩემს არ უთხრაო, თუ იგენია ისთავეო! ჩეიტუი, დედაჩემო, გადავევი თან, ერთი ნომრით დიდი იქნებაო. ჩეიტუა და გეიარ-გამეიარა, დააბაკუნა ფეხი იმაში: ასე არ ჯობია, გოგო, რა გადამაყოლე თანოო, ა, ლომბიერათ არი ფეხი შით ახლავო — ხოდნ — მადლობაო, მადლობაო, ქეთოო! — უთხრა იმან... და: ესუჰ, მე ქე გადავევი თანო — უთხრა, და მე ქე ვიცოდი და იმანაც ქე იცოდა მარტო, ის რო იყო ისთავე დნ... დათიკოს ბიჭი რომაა, აი, ამირანა, იმას მოუყევი ის, საცხა ღუინოს ვსტამდით და, აქანა რო იყო, ვორპირში, ლომბიერათ-თქუა და მიძახის ახლა, რო დამინახავს ახლა:

ლომბიერა, ლომბიერა, გამეიარე აქითო!

— ხო, ჩუენც გაგუიკუთირდა, რას ნიშნავს ეს სიტყვა?

— ლომბიერი ნიშნავს, რბილი...

... [ქორწილია] ეგე ლა[ნ]ჩავეების დნ დამბატიჯა, კაცო, ტოლიბაშათ. თოული, წელზია. ხო-დნ, ღუინოს მაგრათ ვსტამ, კაცო და გახსნა დარაბა და დიდი ზალა და ი მოუერთა, კოსტა დოლონაძე იყო გაღმა და იმის ოჯახში. მივუობი ახლა და მაგრათ ვსტამ, კაცო, ყანწუეს ვსტამ, ვოთხჩაისტაქნიანი ყანწია და ვორი ბიჭი გამიძალიანდა, ადგა სუყუელა და ვორი ბიჭი გამიძალიანდა. არ ადგენ, არ ადგენ, კაცო, არაფრით. მივჩერებვიარ ახლა აქიდან ასთე-და, აღარც შემიძლია მეტი, რალა ვქნა ახლა. არჩევნებნ უნდა იქნეს მორე დღეს, პირტული არჩევნები იყო ნს. უნდა წვევილო ვორპირში, სალა შემიძლია ვორპირში წასტლა, კაცო, კუტარ-ცოცხალი ვარ დნ, რომ უკანასკნელ დღეში ვარ, ამოტარდა მზარეული, ქუედა სართულიდან ამევიდა. ხალხი გავსებულია, თან პაპიროსის წვევით, ა, კვამლი გამდგარი სახწინ და არი ე ხმაური, მარნ: გამოით გარეთო! — ხალხს უთხრა, დატრიალდა ე კაცი — გამოდით გარ[ეთო]! — კუტარია ეხა, ლევარსამა დოლონაძე იყო — გამოდით გარეთ! — რაშია საქმე, ამ ყიუნაში, კაცო, გარეთ ქუყრიო? — უთხრეს; „კაცო, კაცს რო კლავენ აგერ, რატო არ ხედავთ?“ ეს ქე მეყურება, მარა მე კი არ მითხრა პიდაპირ, თუ შენ გატყუებენ ასთეგო, მიტო რო ი ჩხუბი ატყუებოდა: ბიჯო, რაშია საქმეო? — რაში და გეიგეფთ ახლა მალე, რაცხაში არიო! ეს ქე გევიგონე მე. ახლა არ მეყურება იმდენი, თუა მაშინ ქე მეყურებოდა კარქათ და გევიგონე მე. გამოორეკა ხალხი გარე და მევიდა დნ: ჟორავო, მიაჩრდი იგენსო, აგერ რო არიენო! მაგენმაც გეიგეს, რაცხაში იყო საქმე, კვამლი არიო მაგარიო და ფანჯარა გოულიათ და რო მიიდგამენ პირზე ხო, ხუარ მიაჩრდები ახლა კაცს, აწევს თურმე, გადუშოფს იქით, თოულში. ეს გარეთ გასულა ე კაცი, ძირა სართულიდან...

— დასხმია თავზე?

— დოუშუითათ კისერზე ამის... ამევიდა გაბრაზებული, კაცო, ყიენაში სოველი კაცი თლათ. დეეჩემა იგენს, მე ქე გამაფთხილა კილო: აპა, დალიეთ ახლაო! ადგენ ზეით და არ ეტყობოდათ არაფელი. თურმე უქცევიათ თელი ღუინო გარეთ. გარმევიდენ და მევიდა ჩემთან და რო წვეიდენ ის და წვეიდა მაყრებნ, გათენდა ასე და წვეიდენ მაყრები და იგენი და: ასთე გადაგარჩინეო! — მითხრა, და გარმევედი კუტარ-ცოცხალი მეც, მაგარი თურალი და შალიკო დოლონაძე, შალიკო ქათამაძე მ... არ მომიტანეს ყუთი, არჩევნების ყუთი: ჩუენ ვტქუითო, რო ის დათრობა იქინა ახლა, ვერ წამოვა, სხუაც იქნება კილო იქინაო დნ ჩუმათანა მევიპარეთ ბიულეტენებო, წამევეით აგე და თან პურ-მაილი შექუხუთუბა იქინე ქორწილისო... მევიდენ დნ, აცხონა ღმერთმა, ორივე კუტარია, მერე იგენს დოუჯექი და აპა, სიმღერა! ღუინო აღარ დამიღევია. ვიქეიფეთ კილო კარქათ დნ დევიშალეთ, გარავრჩი ცოცხალი. რნ ის ვიცოით, კაცო, შეჯიბრი ზეთ, ხოჰ, ხოჰ!

— ქორწილში?

— ქორწილში. ერთი ჩაისტაქნისთუნი, კაცო, ვკლავდით ერთიმორეს, არ ვაბატივებდი კაც. აპა!

— ვინც არ დალევდა?

— გარეთ!...

—... [რა იყო ძველათ ოკრიბაში ჩასაცმელი]?

— ახალოხი. ჩოხა იყო სატინიდან შეკერილი. ცინდელის სატინეფს უძახოდენ, შავი.

— ცინდელის?

— ცინდელი. და რას ნიშნავდა, არ ვიცი ახლა ეს ცინდელი რაცხაა და ცინდელის სატინა იყო შავი, მეწალივით და პჭყუტინავდა, ისე პჭყუტინა... ღელავდა და გარედან წყლისფერი ახალოხი ვისაც ექნებოდა შამოცმული ზნით, ეს უკვე მდიდარე კაცი იყო. წყლისფერს უძახოდენ, ეე, მაგალითათ, აე, ასე რადაცა, მოლურჯო, ნაცრისფერივით, მონაცისფრო ახალოხი. ილიკო დოდონაძე ეგებო გაგიგონია შენ აქანა.

— კი, გამიგონია.

— ხარეფს ამუშავებდა ვორპირში, თავარი კაცი იყო, იმას, ის იყო მამაჩემის მოჯამაგირე, მამაჩემის მოჯამაგირე. ჰოდნ, ჩოუცმევი მამაჩემს პირუელათ ჩოხა-ახალუხი იმისთუნი, მიტო რო კაი მუშა ყოფილა ოს, ხოდა, კარქათ ეხმარებოდა ახლა თურმე მამაჩემს და ჩოუცმევი და იმან, რავაც დალევდა ღუინოს აქანა: აცხონა ღმერთმა იოსებ დოდონაძეო, რო გევედითო ეკლესიაზეო აღდომასო, ა... აღდომას რო გევედითო: ეე, კაცო, ეს არიო, იოსებია მოჯამაგირე ამისი, ილიკოსიო თუ ის არიო, ილიკუა ამის მოჯამაგირეო, ერთნაირათ აცუთიო; ჩოხა-ახალუხში იყო ისიც გამოწყობილი. მამაჩემს ესირცხუილებოდა თურმე ეს: რაფრა წვეიყუანო აქანა შემოხეული ტანსაცმლით კაციო... და მერეთ ცოლსათხოვი ყოფილა, ვაშკაცი კაცი, კარქი და: ძალიან პატივს მცემდავო — და ძალიან შენდობას უთუღიდა მამაჩემს. მერე ჯარში წოუყუანიათ და ჩამევიდა იქიდან, პეტერა წერა-კითხუა ესტავლა ხელით და, დდ... იმას წერდა, სახელ და გუარს. მერე კოლმეურნოობა რო შამევიდა, ჩუენ გაგუაჟულაკეს. საქონელი ქუხავდა ბეური, აბუნას ხითთან წისქუილი ქუქონდა და უშრომო შემოსავალი ქუიოდა ამას. უშრომო შემოსავალი დაათქუეს. გაგუაჟულაკეს, კანტორათ განადეს ჩუენი სახლი და დაგუილეწა ხალხმა სარებით: იოსებ დოდონაძეს უნდაო კოლექტივი იყოსო — ხოდა — ჩუენ არ გუინდავო, ეს მომხრია იგენისო, მიტო შოუშუა სახშიო! და ჩუენ თუ ვტიროდით ის, ოს კი არ იცოდა იგენმა. დოურთეს სახლი და დაგუილეწეს კეტით და დაგუილეწეს სახლი თლა...

— უი! მე მეგონა...

— ხო. მერეთ ე ილიკო დააყენეს თავედომარეთ.

— მოჯამაგირე.

— მოჯამაგირე ჩუენი თავედომარეთ დააყენეს და ჩუენ არაფელი აღარ ვიყავით, მამაჩემი ქე მოხუცთა, მე ბოტში ვიყავი, იგენი და... ჩუენ ქე დავღარიბდით და ოს ქე გამდიდდა. რო მ... მამაჩემა იცოდა თქმა,

მარა ისე ავი კაცი იყო ძან, ხოდნ, ძან სწორათ მიუობოდა საკითხს, ისთე კი არ მუღდგებოდა ვინმეს, მამაჩემა იცოდა თქმა: რო გლახა მქონდეს გაკეთებული იმისთინო, ხო მიტირებდა ყოფას ახლავნ.

— ისე არ გხედავდათ?

— აჰ?

— არ...

— არა, ის იმისანა მაგარი კაცი იყო, არევის არ იმაშობოდა, მუღდგებოდა, არა! ხოლოთ სიტყუით ამბობდა, ღუინოს რო დაღვედა, დავალევიებდი ი: აცხონოს ღმერთმა იოსებ ღოღონაძე და ნინა გიორგაძის ქალი, ნამეტანი კაი ქალი იყო, მირეცხავდაო შაფათ-კუთირეზე ყუელაფერს, ქუთაიში წამიყუანდა, რას არ მიყიდდენო, ძალიან პატივს მცემდენო და დედაჩემისთინ სადმე — დედა ყავდა მარტუა ბებერი, მეტი არაფ[ერი] — რო გააკეთებდა ახლა ნინა საჭმელსო, საინზე დამისხამდა საჭმელს, დაადებდა ჭათს ზეთ, ცხელ ჭათს და გამატენვდა: გოუტანე დედაშენს ჯერ, სანამ ჩუნე ვჭამდეთო — ხოდა — ძალიან პატივს მცემდაო... დნ კარქათ გუიგონებდა ასე და მერეთ: გასაკუთრელიაო, კაცო, ჩუნენები, კომუნისტებიო უ... მდიდრეფს ებრძიან, დიდრები უნდათ მოსპონ და სხუა ქუეყნეფში, ამერიკაში და იმა, ღარიბეფს ებძიენ, რო გამდიდრდიო... ხოდა, ეს კორესპოდენტმა თქუა, ვილაცამ ეგერ: რაშია საქმე, კაცო, გამდიდრდეს კაცო. თუარა აფირისტობით ქარ უნდა გამდიდრდე. ახლა, ახლა რა ყაჩაღია, ისაა მდიდარი ახლა!...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი AI, № 23.

მთქმელი გიორგი ღოღონაძე; სოფელი კოკა; 26.11.1993. მომძიებელთა

ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე.

გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძე.

## ჩიტძეების გვარის ისტორია

— რამდენიმე ძუელს ამბაჟს ისტორიულს გავიხსენეფ, თუ საჭირო და კარგი იქნება.

ძუელებიდან, ბაბუაჩემიდან, მამაჩემიდან გამიგონია ძუელი ამბავი — ჩიტძეების გუარის ჯონია-ლაფეთში გადმოსახლების შესახებ. უცხოტრიათ მათ მეჩუიღმეტე საუკუნის დაახლოებით შუა წლეფში, ხაშურის ახლოს, სოფელი თაკუთია იქა, სადღაც მაგ სოფლებში. ყოლიათ ძალიან მრისხანე მებატონე. ერთ ზამთარშით ქალიშუილი გათხოუებია, ეფრემი ქუიოდა სახელად ამ წინაპარს, ქალიშუილი გაუთხოუებია და პატარა ქორწილი მოუწყუია. არა ისეთი, როგორც ჩუნეში ვიცით ახლა, ხუთას კაციანი და ათას კაციანი, ერთი ვოცი-ვოზდაათ კაციანი ქორწილი დნ სხუა სოფლის ხალხთან ერთათ, ახლობლეფთან ერთათ ბატონიც მოუწყუევიათ, რა გუარია ბატონი, შეიძლება ვერ ვთქუა, რა გუარი იყო, ბატონიც მოუწყუევიათ. ნუ, ჯუარი დაუწყუერიათ. წესნ ჯუარისწერისა როგორც იყო მაშინ, იმას ახლა არ მოვყუებით. დაახლოებით ისეთიუია, როგორიც ეხლნ. დამყდარან-მერმეთ მაგიდაზედ, მაგიდასთან დნ, ნუ დაუწყუიათ ქეიფი. მაგრამ წესი



ყოფილა მაშინ და წესი იყო, რომ ღუდელს უნდა ეკუთვნებინა სუფრან პირტელათ. ღუდელმა აკუთხა სუფრან, მაგრამ ჭამას არავინ არ იწყებდა. წესი იყო მაშინ, რომ ბატონს უნდა გაეტეხა პირტელათ პურნი და მის შემდეგ შეილება დანარჩენს გაეტეხათ პური და დაეწყოს პურის ჭამა. ბატონი არ ტეხს პურს: მიირთუნი, ბატონო, გატეხე პურიო! — უთხრა ეფრემმან ბატონს — შენ მოქჩერებია ხალხი, ხალხი, ყუელა შემოქცქერისო. პურს არ ტეხს ბატონი. კიდევ მეორეთ მიმართა: ბატონო, გთხოვთ, რომ მიირთუათ, გატეხოთ პურიო! არა, კიდევ არ ტეხს პურსა. მესამეთ, მეოთხეთაც რო უთხრა და, ბოლოს უთხრა მებატონემ, რომ: საუჭმელო მინდაო, საუჭმელო, ისე არ გაგტეხავ პურსო! მაშინ იყო წესი საუჭმელოსი, რომ რალაც საჩუქარი უნდა მიეღო ბატონს, ისე არ დაიწყებდა ჭამას და ვერც სხუა ვერ გაბედავდა პურის ჭამის დაწყებას: „რა მოგართუა, ბატონო, არაფერი გამაჩნია მე“. მაინდამაინც მდიდარი კაცი არ იყო თურმე. რალაც მოუტანეს საჩუქრათ და გატეხა პური და დაიწყო ჭამა. დამთაჟრდა ქორწილი, ყუელაფერი, როგორც წესი არი საერთოთ, და წავიდ-წამოვიდნენ მაყრებია თუ დამხნთურებინა, ბატონმა მოითხოვა, რომ: გოგო, ქალიშვილი გათხოვილი ჩემთან უნდა წამოვიდესო! პირტელი ღამის წესი იყო მაშინ, მოგესხენებათ. ამაზე კი სასტიკი წინააღმდეგობა შეიქნა იქა. თითონ ეფრემს დაუწყია სასტიკი წინააღმდეგობა. არა, არტითარ შემთხვევაში არ დათანხმდა. არც შეიძლებოდა, დათანხმებულიყო: ნუ გააბახებ, ბატონო! — მიმართა ეფრემმა. ბატონმა მაინც, ძალიან, ასე ვთქვათ ჯინიანი და ავი კაცი იყო, არ დათმო არაფრით. მაშინ, კაჟიანი თოფები იყო მაშინ, ჩამოუღია ეფრემს და ბატონისთვის უსტრია იქავეს და: „აი, შენი საუჭმელო და აი, შუნი პირტელი ღამეგო! — დაუძახა თათის შინა ხალხს ყუელას — აბა, ურემი შეაბით ხელათ! — ცხენებიც ყოლიათ — ყუელაფერი, ბარგი-ბარხანა, გადაკიდეთ ზეთ! და იმავე ღამეს მთელი ოჯახის შემადგენლობით წამოსულა დასაშლეთ საქრთუელოსკენ. მოგესხენებათ, რომ მაშინ იყო ხიზნობა, ეგრეთ წოდებული „ხიზნობა“, მაგრამ ეკლესიებიც შეიხიზნებდნენ კაცსა. მოსულა ჯრუჭის მონასტერში, აქ, საჩხერესთან, მაგრამ იქ არ ქონიათ ადგილები, ალბათ, და არ მიუღიათ და მიუსწაშლებიათ გელათის მონასტერში: წადით და იქ მიგიღებენო! წამოსულან გელათში, აქ მოსულან, ილუმენია ყოფილა ვილაც და მას მიუღინ. კაცი გაუყოლებია და ჯონია-ლაფეთის საზღუარზე, ძალიან დიდი ადგილები ეკლესიის გადასწორივ, თითქმის ხრესილამდ მითხოვიათ და მიუციათ საეკლესიო მამულები და ყოფილან საეკლესიო გლენები. ეფრემის შემდეგ ყოფილან მამუკა, მისი შვილი, ეს დაახლოებით მეშვიდმეტე საუკუნის ბოლოს და მეთურამეტე საუკუნის დასწყისის ამბაჟია. მაშინ ვრჯესტას ციხეში, ჭყებთან არის აგერ, აჟ, ტყიბულის რაიონში, ცუცხუათის ციხეში თათრები იდგნენ, ოსმალები იდგნენ და სხუა ციხეეფშიდაც. ქუთაისის ციხეშიდაც და სხუაგანაც. ოსმალები ხარკს კრეფთენ. წამოსულან სოფლათ აღდგომა ღღეს და დაუწყიათ ხარკის აკრეფა. ცხენოსნებიც ყოფილან, იარაღით შეიარაღებული თათრები. დაუწყიათ სოფელ-სოფელ სიარული და ხარკს კრიფაჟენ. ხარკში რა შედიოდა, აქ ბეჭერი, ბეჭრისათვის გასგებია. საქონელი მიყაჟდათ, პური, სიმინდი, ნუ, რაც ქონდათ მათ, ღუინო და სხუა ასეთი რამ, ქათმები და

სხტა ასეთი. ფულიც კიდევ. მოსულან მამუკას სახლშიც. აღდგომა, აღდგომა დღე ყოფილა. მაგიდაზე ისხდნენ თურმეო, რამდენიმე სტუმარი ჰყოლია, ცისკარი დამთაჰრებული ყოფილა აღდგომა დღეს და პურს ღებულობდენ. პურს ჭამდენ, ასე ვთქვათ, ქეიფობდენ. ამ დროს შემოსულა თათრის ჯარნი და გაუკეთებიათ ირგულივ გარემოცუა სახლისა და მოუთხროთიათ გადასახადი. გა-და-სახად-ზე, ხარკზედ სასტიკი წინააღმდეგი წასულა მამუკა და მისი თამხლები ხალხი, იქ სიძეც ყოლია მას, შთილები ბეურე ყოლია დნ, სხტა ხალხიც ყოლია მას, მეზობლები, მოწუეული რამდენიმე კაცი. თათრეფს ძალა უხმარიათ, ოსმალეფს და ძალით გამოუტანიათ რაც რამე ქონდათ სახში ყუელაფერი, ეს იყო ჭირნახული, ეს იყო, ღუინო იყო, ცხოუელებიც გამოუყუანიათ, ქათმებიც და სხტა ასეთნი, მაგრამ დამხთურები ცოტა შეზარხოშებულებიც ყოფილან და არ დაუთმიათ და შექნილა ხმალდახმალ კუეთება და ბრძოლა უშტალოთ. ამ ბრძოლაში, რა თქმა უნდა, თათრეფს მეტი იარაღი ქონდათ, თითქმის ყუელა მამაკაცი გაუწყუეტიათ და დარჩენილნ ქალები და პატარა ბავშუები. ისინი გადაუბამთ ერთმანეთსე და წაუყუანიათ ხარკთან ერთათ ტყუეთ. ერთი პატარა ბიჭი ყოფილა, მას ივანიკა ქუეებია, ცხრა, ათი, თორმეტი წლის, თერთმეტი წლის. იგი გაქცეულა და ტყეში დამალულა, გადაღმა, ამ სახს გადაღმა, მაგრამ რო დაღამდნ, შეეშინდა ტყეში ამ კაცს, ბოტშს, ბაშშს დნ მოსულა სახშით, ისევ შემოუხედია სახლშით, უკუე დაწყუეტილია ყოველი კაცი, დამტროულია ყუელაფერი, ერთ-ერთ პიროვნებას, იდაძე ყოფილა, სიძე ყოფილა ამ ოჯახისა, წამოუყუა თავი ზევით და დაუძახია: ივანიკა ხარ შენ, ბიჯოვო? — ივანიკა ვარო! — იმას უთქუამს, ბიჭს ტირილით უთქუამს, რა თქმა უნდა, შეწუხებული იყო ბოტში: „ე, ბიჭო, ვიხრუები, წყალი მიშოვე საღაცა, რაღაცა, პატარა, საღდაც იქნება, დამალევიე წყალი, თუა ვიხრუები!“ დაჭრილი ყოფილა და მოგეხსენებათ, დაჭრილ პიროვნებას წყალი როგორ უნდა. გაქცეულა ამ, ჩაფის ნატეხები ყოფილა იქ, დალეწილი ჭურჭლები ყუელაფერი, რაღაც, წყაროზე, მოუტანია ამ ბიჭს წყალი, დაუღვენებია და, დალია ე წყალი და კიდეუაც მომკუდარა. აი, ეს, იდაძე. დარჩენილა შემდეგ ეს ივანიკა და მისგან წამოსულა ეს გუარი, ჩუნენ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **A1**, № 4.

მთქმელი ვარლამ ჩიტიძე; სოფ. ორპირი; 18.03.1993 წ. მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე.

გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძე.

## წისქვილი

— დწყეებიდან, თავიდან წისქვილი რო კეთებნ, ჯერ უნდა გააკეთო ქუა მისი, ქუა უნდა გააკეთო, უნდა გაამზადო კარგი ქუა, ე... კარგ ქუას გაამზადეფ, ესეიგი, უნდა იქნეს სურეტილებიანი ქუა, კაყიანი ქუა, რო დწყქუას კარქი.

— გრანიტი თუ რაფერი?

— გრანიტი არა, წისქვილის ქუა, სპეციალური ქუა. გრანიტი არ ვარგა, უჭარგისია გრანიტი. მერეთ უნდა...

— სად იშოტება, ლექსო ბიძია ეს ქუა?

— გრანიტი, ესეიგი, წისქვილის ქუა იშოტებან ნაბოსლევში, ნაბოსლების ტერიტორიაზე, წისქვილის ქუა იმდენი რომე მილიონი წელიწადი რო გუთიდეს ვერ გამოლეთს ვერევიან და არ იცის თაჭრობამ.

— სად არის?

— აგერ რო არის, აქანა, ნაბოსლები. თაჭრობამ არ იცის, აკეთეფს ხალხი, მეც ქე ვაკეთეფ და სხუაც ქე აკეთეფს.

— თქუენ თუითონ იღეფთ?

— ბიჭო, ვიღეფთ როცხან, აპა ვინ ამოგიღეფს იმას, ამევიღეფთ ჩუენით ქუას და უაკეთეფთ, არის მუხურაშიდაც, მარა მუხურაში აღარაა ქუა. ატყუებენ ახლა, ქუას აკეთებენ, ტყიბულის ქუას, აყოლეფს ქუას, არ ვარგა, რბილია. ნაბოსლების ქუა არის მჭრელი, კარგე, კაი ნაქფავი აქ და ყუელაფერი კაი აქ. ეს ქუა არი, ეს არის, ესეიგი, და არის რუსეთის ქუაც კაი, წითელი ქუა ფერთი. ის ყუელას ჯობია, მარა აქ არ არის. მერეთ ახლან, ქუას გაამზადეფ, ხო? მერეთ წისკუილი თუ გააკეთე...

— ქუას რაფერ ამზადეფთ?

— ქუა უნდა გათალო კაცო, ხელით უნდა გათალო, იარაღებით გათლი ქუას დან...

— ბიჭო, იარაღები უნდა იმას, თაჭისი იარაღები უნდა, თაჭისი იარაღები უნდა, სამუშაო რკინის იარაღები, პაპელიტის იარაღები უნდა, უჩატები უნდა პრაპელატორი ჭირდებან ზეთ, დიდი ამბაჭი არის მანგი, გათლი გაამზადეფ. მე, მაგალითათ, ვამზადეფ ვერ წყუილს ვერ დღეს, რო ვაკეთეფ. ვერ წყუილს ვამზადეფ ვერ დღეს, რან ვერთ დღეს უაკეთეფ, ესეიგე, თუ მოუხერხენ ქუა, ხერხით თუ მოუხერხენ, მაშინ დან თუ არ მოხერხენ, პირდაპირ ხელით დამუშაუებან უნდან ორი დღე. მერეთ უნდა გააკეთე წისკუილის დანადგარე, უნდა შეკრან კორპუსკი მისი, ე... როგორც ე, ი მაგიდა არი, ე ისეთი. იმას უნდა გოუკეთო ძირს, ის უნდან, თაჭარი შკივი.

— ე კორპუსი რისგან?

— უგოლნიკებიდან, უგოლნიკებიდან უნდა შეკრა, უნდა შეკრა.

— რა ზომის?

— რან ზომის, ასე, მეტრო ვოცი სიგძე რო ექნეს დან ვოთხმოცი სანტიმეტრი სიმაღლე, კეთება ასე. მერეთ, ჩემო ბატონო, იმას უნდა დიდი შკიჭი ქუემ, ძირს, ფეხს. ის დასადგამი უნდან, იქ, რომელიც დეიდგებან ზეთ, ხეზე იდგებან ფეხი, იმას თაჭის ბუდე უკეთება, პაჩენიკზე, იმაზე იდგებან ღერძი. მერე იმ ღერძზე ვერგებან ზეიდან ძირა ქუა, გაიგე? ძირა ქუას უნდა ექნეს კილო პაჩენიკი თაჭში, კარგი მოჭედილი, რუ არ გაცუიუდეს კაკალი შინ და დაქფული, გაიგე? მერეთ დაარგეფ ზეთ ქუას, დადგამ ზედა ქუას ზეთ, ი ზედა ქუას ამოჭრა უნდა, ის რკინა უკეთება ღერძზე და ის ჩეიდგებან შინ.

— ძირა ქუა უფრო დიდია თუ ზედა?

— ძირა ქუა თაჭარი არის ვორი სანტიმეტრით, თუ გინდა ხუთით იყო, უკეთესია, ხო, უკეთესია, მიტო რომე, წისკუილმა ფერთი სანტიმეტრით

უნდნ მეიქნიოს. თლა სწორი [რ]უა, არ ვარგა.

— სქელი ხო არაა უფრო?

— სქელი არა, შეიძლება იქნეს თორმეტი სანტიმეტრნ, მეტი არ უნდნ, ზედა ქუა უნდნ თორმეტიდან თოთხმეტი სანტიმეტრნ, ათიანიც ვარგა. პატარა ქუები რო კეთება მერეთ, იმას უნდა გოუკეთო მერე იაშიკი, სიმიდის ჩასაყარი ზნთ, იმაზე უნდა დაარგო. იქ მას რამკა გოუკეთებნ, ძირა ქუას და იაშიკი უნდა გოუკეთთეს ზეიდან თაუის სიმიდის ჩასაყარი.

— დასაფქუაუი სიმიდის ჩასაყარი?

— ხნ, ის, ის რო ჩეიყაროს, ის სიმიდნი ხო უნდა ჩაყარო იმაჩი. იმაზე უკეთება მერეთ ქუაზე დადებული, მნ... მოხრილი პატარა ის, რა ქუინ, ხნ, სარეკელას უძახიენ იმას. რო ტრიალოფს წისკუილი, ის უსოფს და კაკალს აწუტის ნორმაზე, გაიგე? აწუტის ის, როდესაცაა გაბურღული ქუა, იმაჩი იყრება ისიც დნ ქვაუს ნგი.

— ახლა, ლექსო ბიძია, პატარა იაშიკი, რომელშიდაც სიმიდი იყრება, რა ფორმისაა და რა ზომისაა, ამას თუ გააჩნია?

— რაფერი ზომისაა და იაშიკი რო აქ, ის არის იმგენზე, სტოლბებზე, პატარნ რეიკებზე დადგმული და კონუსებური. ძრს იქნება ასე, უთქუათ, ათი სანტიმეტრი, წურილი და ზეით იქნებნ სამოცი-სამოცსე, სიფართე კონუსებური, რო იყრება შნთ, უნდა დააწუე და წეუილდეს შნთ. წინ აქუს იმას მერეთ კიდრ, ძაფი ჩამბული, ასაწუე-დასაწუე, მისაც... მისაიმაქნელი ზნთ, ხო უნდა მიცე კაკალი, მისი მოსაკლებ-მოსამატებელი აქ.

— რა ქუია იმას?

— რა ქუია იმას, რა ქუინ, მოსაკლებია მისი, არის ზეთ ნ ჯოხი გაყრილი იქინა, გაკეთებული დნ მოუკლევ იმას, ძაფი რო გადაჭრი ასე, გადაიმაქნი, გადააბრუნევ იმას და რო მეიკლევს ის და ქვაუს ისე.

— ქუა ეიწევა, ხო?

— ქუა არ ეიწეუა. ის ეიწევა, ის, ღარი რო აქ ი მიშობილი ზნთ, ღარი რუაქ, ის ეიწეუს, ძაფს აწეუს ის და თუ გინდა დოუშოფ, ბეურს ჩაყრი მაშინ. ასინ. მაშინ ღერღავ, ბეურს თუ ჩაყრი. ცოტას რო მიცემ, წმინდათ ქვაუს მაშინ. მერე დაქვაუ, ჩემო ბატონო, იმას და ჩაყარე ტომარაში და წეილე სახში, გამუაცხუე.

— ახლა წყლის წისკუილს სხუა აგებულება აქუს?

— ასთია წყლის წისკუილიც, ოღონ დენზე არ არი, იმას უნდა შეცტულა, აქ მარტო ღარი, იმას აქ ბორბლები, ბორბალი აქ იმას ძრს, ხოდა, ღარია მიცემულნ წყალზე. ურტყამს იმ ფთეფში და ატრიალევს იგი, ქვაუს. ერთი და იგიუია, მარა დენსა და წყალს შუაა განსხუაება, ყეგენია მაგის ამბაუი, ხნ. მეტი რა აქ ახლა იმას? მეტი არაფერი არ აქ. წისკუილი ახლა ის არ არის, რომე ის იყრს, თლათ უცხო რამე, მავი უბრალო რამია. და არ მითქუია მე მაშუინ, მანქ არის დაქფულის ჩასაყარი, კოდი ქუია იმას ზენთ რო არი, ზეიდან რო იყრება.

— სიმიდი რაშიც იყრება?

— რაშიდაც იყრება, იმას ქუია კოდი, ამას ქუია იაშიკი, დაქფული რო იყრება, ქუეშ.

— იაშიკი ქუია?

— ხო, იმას უნდა, ამოსაღებნი ის არის, პატარა ნიჩაფიშით არის ამოსაღები და ამეიღეფ დაქფულს, ჩაყრი მეშოკში.

— ლექსო ბიძია, ხის თუ რაფერი...

— ხისიც შეილება და რკინისიც შეილება, სულერთია, პლასტმასიც შეილება, ხო. აკეთებენ იმას, პატარა იმას, არაფერი მნიშვნელობა აქ მაგას, რაცხა იქნება სულერთია მწგი, ოღონ ამეიღე დაქფული შინთ, უნდა იყოს სუფთა, ეგაა.

— რა ქტია იმას, ვინც აწყობს წისკტილს?

— ვი... მეწისკტილე ქტია იმას, მიტო ქტია მეწისკტილე, რო იმან იცის წისკტილის აწყობა, დაშლაც. გაფუჭტება წისკტილი, ააწყოფს ხელახლა, ქეც მოკოდაუს წისკტილს და ყუელაფერს, თუ გოფუჭტა. აბა, შენ რო დადგე იმაზე, შენ იმას ვერ აამუშაუფეფ.

— ხო.

— ხო. იმას უნდა მეწისკტილე, დგება ბეტური მეწისკტილეთ, მარა არ უშარგა, სულ არა, ეე, როგორც ეგერაა ჩუნთან.

— ცივია?

— ხო. ქერო არ უშარგა, ეე, ისთე იქნება სუყუელა. მე გავაკეთე ის წისკტილი, ძაან კარგი იყო. დადგა ის, ჩემო ბატონო, მეწისკტილეთ, არაფრათ არ ვარგა. თავის სპეციალისტი უნდა ყუელაფერს, ესაა. მეტი სახელი იმას არაფერი აქ, რო არის შკივი, შკივზე არის ღერძი წამოცმული...

— ხო.

— შკიტი და ღერძი არის ერთმანეთსე...

— დაკატშირებული?

— დაკატშირებული და ი პაჩენიკებზია აწყობილი ძირაც და ზეითაც, ესაა, მეტი არაფერი არ ქტია იმას. ოღონ რემენი აქ გადაცმული ზნთ იმ შკიტიდან მეორე შკიტზე, რომელიც ატრიალფეს იმას, ფერთი დიდი შკიტი...

— ამ ღერძს?

— ხო, ღერძს. ერთი დიდი შკიტი აქ ღერძზე და მეორე აქ მოტორზე, პატარა შკიტი, პატარა შკიტი და იმაზე, იმ შკიტზე და ამ პატარა შკიტზე არი გადაცმულნი რემენი, რომელიც ატრიალფეს.

— ესეიგი, ღერძა ქტია, მეტი არაფერი?

— ღერძი ქტია, ხო. მაგნაირი ახლა მასთე უნდა იყოს, აბა სიმიდნი... რო ღებულოფს კაცი, უწინ მინდი იყო, სიმიცს ცალკე ჩაყრიდა, რო ეიღებდა, ხორბალს ცალკე ჩაყრიდა და სოიოს ცალკე ჩაყრიდა, აბა რა იზამდა. ცალკე-ცალკე კოდი აქ იმას, მეტი არაფერია მწქ. ჩაყრის იმაჩი, ესეიგნი, რა ექტიება იმას, ეე რო ეიღეფს იმას, რა ქტია, მინცს ზნთ...

— ხო.

— გინდა ფულს, ფული ხუ არ ჩაყრის მეშოკში, ფულს ჩეიდეფს ჟიბაში, ალბათ. ხოდა, იმას, სიმიცს ჩაყრის და პურს და იმას თავ-თაუთის ადგილებზე. იყო ეს უწინ ასთე, მიქონდა კოლომურნობას და ახლა არც კოლექტიუსს მიაქ და არეუთის.

— ეს მინდი იყო დაფქუაში, ღირებულებაში?

— დაფქუაში, ღირებულებაში იყო. ე, ფუთსე იყო ერთი კილო, კილოიანი მინდი, ახლა აძლფუდენ, ჩემო ბატონო, ვოთხი კაკიკი იყო თუ

ექუსი კაპიკი და აღარეუნი მუშაოვს შინთ. სამინდე ქუთია იმას, სამინდე, არის გაკეთებული, ჩადის ერთი კილო სიმინდი შინთ. რო დააყრის ზეთ, ის მონიშნული აქ იქინა, რამდენ კილუა ზეთ, ამეიღეფს ერცს იმას ფუთსე. თუა ვორი ფუთი, ვორს ამეიღეფს და ჩაყრის თაჟის კოთში აქეთ, ცალკე და ის ახლა, უწინ კოლექტიუს მიქონდა და ახლა მინდი არაა. არც იმას მიაქ, არავის. ახლა თუა ვინმე, ტყულა იძახის ზოგი: იპარავენო! და არევენ, მოსაპარავი სალადაა. არეუთის არ მიაქ წისკუთილში რამე, რას მეიპარატს.

— [ასწევი წყლის წისკვილსაც ისეთი აქ, როგორც დენისას?]

— ერთნაირია, სუყულა ერთნაირი არის, მიტო აქ იმას ის, ასაწევი წინ, მე რო გითხარი, ძაფია და დეეხოუა ზეთ-ქუა, რუჩკაზე.

— ხო.

— იმას რო მოუკლევ, პურს ქვაუს ბეურს, ქერს ყუელაზე მეტს ქვაუს, გეიგე?

— ხო.

— იმ წისკუთილზე იქეფება ისეც. ოღონ პურს დაქვაგ, თუ სოიოს დაქვაუ, თუ რამეს ქვაგ, ერთი კილო იქნება თუ ვორი კილო, გამოქვაგ ზეთ და დაქვაგ სიმიცს. სიმიდის დაქვა არ შეიძლება ისე და დანარჩენი ყუელაფერი იქეფება. წევენ ახლა, დენი წისკუთილი როდესაც არის, იმას აქ თაჟის ასწეუი წინ, ის აქ მოსო... ხო, მოსაბრუნებელი ის აქ, დამაგრებული არის იქ იმაზე, ფიცარზე ძირს და ის რუ არის, რეზმითაა დამაგრებული და რო მუაბრუნეფ იმას, აწევეს მალლა და გამოუშოვს ღერლილს და თუ დოუწიე ძირს, გამოუშოვს წმინდა დაქფულს.

— ესეიგი, ასაწეველა ქუთია?

— ხო, ასწეულა ქუთია და წყალის წისკუთილს, მაგალითათ, აქე, ის აქყუენ, პატარა რეიკასაჟით კეტი აყუენ, ის, წურერწათლილი კეტი და იმას შოუყოფენ იქინა ძირს და პატარა სოლი უდგიათ ძირ, დააწობიან იმას და ეიწეუს ქუა ზეით, ღერძი.

— და იმას რა ქუთია, ლექსო ბიძია?

— და ამას ქუთი, ასწეულა ხე ქუთია თუითან, ოუწეუს იმითი ზემო და ეიწეუს წისკუთილი. დაღერლაუს მაშინ დ, თუ დოუშუა ძირს, ის პატარა სოლს მიცემს იქინა, მაშინ უჭერს წისკუთილი ერთმანეცს და დაქვაუს წმინდას.

— [რა ქუთია დასაფქვავის საფასურს?]

— რა ქუთია და... როდესაც უწინ იყო, მინდს უძახოდენ და ახლა მინდი აღარაა, ახლა არი ფული აღება ზეთ, არც იციენ ახლა რამდენ ღებულობენ დ ზოგი აძლეუს ფულს და ზოგი არ აძლეუს.

— მთაურობა არ ადგენს?

— არ ადგე... როგორც არის ახლა აშობილი ყუელაფერი, ისია წისკუთილიც აშობილი, ხო. ყუელაფერი აშობილია იქინა, არც... თუ მიცემ ბეურს, ეიღეფს დ თუ არ მიცემ, სულ არაა, არც იმას არ გართმეუს, მე ვ... ვაყურეფ, იქინა რუ არი...

— არც წაგეჩხუბება?

— არც წეგეჩხუბება კილო, არ აქ და რალას მოქცემს, ზოქს მუაქ სამი კილო სიმინდი და ზოქს მუაქ ხუთი კილო სიმინდი დ წისკუთილი მე

გაუთავსებთ იქნა და არის ვოთხმოც სანტიმეტრიანი. რო გოუშუა წისკუთილი ღერ ვედრა სიმილზე, ნახეუარი ქე დაამგურია ძირს, იმას უნდა, პატარა ქუა უნდა ქონდეს მეგორე დადგმული იქნა, გვიგე? იმას უნდა დააყარო ღერთი მეშოკი სიმილი, ხო. იმას მეედლა იქნა, მე, მაგალითათ, რო მემუშავნა ხო მაქანე, იმაზე კი არ უამბოფ ახლა...

— რავა გეკადრება.

— ...მეგორე პატარა წისკუთილს გავაკეთებდი და ცოტას, რო... ეგებო არა აქ ბეური კაცს და ვორი კილო სიმილ მოგიტანს და ვოთხმოციან ქუაზე და მეტრიან ქუაზე დააყრი იმას, ეს იმას ქე მეედლა და შენ რო ლუშოფ და რამდი იმას მუაბრუნებდე იქნა, კას დატუქვატო, ის ქე ჩამეელევა და ველარაფერს მიცემ იმ კაცს. პატარა ქუა უნდა ედგას მეორე იქანა. წისკუთილის საფარიან ის გურედლიდან, რო იმაჩი ტრიალოფს ქუა და არ დეიმგროვა დაქეფული, საფარია ის მისი გურედზე.

— რისგანაა ეს საფარი გაკეთებული?

— რისგანაა, კეთება, ფალენკიდანაც კეთება და ქემტიდანაც.

— ფანერა და ქემტი?

— ფანერა და ქემტი, რომელიც იქნება სულერთია.

— ღარი თუ რა?

— ღარს უძახით ჩუნე, ახა, ღარია ის, სამი ფიცარია შერეული, ერთი ძირიდან და ორი გურედლიდან, ღარია ის, მარა იმას აქ ჩამეკტი ზეიდან. როდესაც აჩერეფ, სათაზე ხუ აქ, იქ ჩაკეტატს, ნიჩაფი აქ, ჩაკეტატს იმ ღარს, ჩოუშოფ შინთ, დეიკეტება წყალი, გადატა გურედქ, გაჩერდება წისკუთილი. როდესაც უშოფ, ამოწეუს იმ ნიჩაფს ზეით და წატა ღარში წყალი, დეეტაკება იმას, რა ქუა, ბორბალს და ატრიალდება და ამუშაუდება წისკუთილ. იმაჩი, წისკუთილი რუ არ გეირყეს, იმას უნდა, პაჩენიკი უნდა ჩადგა ძირს, შარიკიანი პაჩენიკი, იმას რო მოჭედატ, იმაჩია ღერძი, რო გითხარი წახანე, ღერძია გაყრილი შინთ და ის აღარ ი, იქანატეფს იქეთ-აქეთ, აღარც დაქეფულს დაყრის; ოღონ პაჩენიკზე ყოტელოტუნს ბამბა უნდა იქნეს ქონში დასოლებული, ტაოტში შობა ზოგი და დაქეფულს აფუჭეფს, არ შეიძლება. ქონში, ღორის ქონი რომ არის, დასტური იმას, ბამბას შინთ და მოჭედატ თატზე და ის მერე გეიწებება თუითან, აღარ დაანგროტს.

— მარილიან ქონში თუ ისე?

— ქონი, ქონი ახლა მარილიანი იქნება თუ რაცხნ სულერთია. ქონი ეგებო მარილიანი იქნეს, რა ვიცი, ქონი... ზოგი ტაოტით აკეთეფს იმას და ის რაღას ვარგა. ის, ტაოტი სუნს აძლეუს დაქეფულს და აფუჭეფს.

— [პატარა წისკუთილს სხუა სახელი ხომ არა აქვს?]

— არაფერი არაა, აპ. პატარა წისკუთილი პატარა წისკუთილია, არაფერი სახელი არა აქ იმას. ახლა მე სახელი სამი მქუა და ისე ხუარ ექუიება წისკუთილს. ხო, ზოგი ბაჭუას მიძახის, ზოგი ლექსოს და ზოგი ალექსანდრეს და ღერთმა ფოილორიც ქე დამიძახა, მარა რა ვქნა ახლა < იცინიან >. წისკუთილი წისკუთილია პატარა და დიდი. რო მკითხატს კაცი, პატარა წისკუთილი, თატარი წისკუთილი.

— [წყალს რითაც კეტენ ღარში რა ჰქვია?]

— ნიჩაფი ქუა, ჩოგანი, ნიჩაფი, ხო. ესე ჩოუშობენ შინთ. ნიჩაფია, რა, ჩა... ჩაკეტატს წყალს და წყალი წატა იქით და... ამოწეუს ზეით და

წაუა ღარში წყალი, ხო, ყეგაა.

— სხუა სახელი ხუ არა აქ?

— ნრა! წისკუტილი წისკუტილია, მარა დოლაბი არის, როდესაც მეტრომდი მიდის ქუნი, და მეტროზე თაუარი, ყაი დოლაბი! გააკეთეს...

— სისქეში?

— სისქეში კია, დიამეტრში.

— ა, დიამეტრში?

— დოლაბი სუყუტელა წისკუტილს არ ქუთია? პატარა წისკუტილი და დიდი წისკუტილი არის სამოციანი, სამოზდაათი[ანი], დოლაბი არის, მეტრიანი ქუა რო იქნება, მეტრო ოციანი, მეტრო ვოზდახუთიანი და მეტრო ვოზდაათიანი, აი, თაუარი დოლაბი ქუთია იმას.

— გაგიკეთებია შენ?

— რაუა არ გამიკეთებია, კი. წისკუტილი გამიკეთებია და ჩუეულებრიუნი ამბაუთი აქ სუყუტელაფერი იმას, ოღონ დიდი წისკუტილია.

— ოღონდ ქუა აქ დიდი?

— ქუნი დიდი.

— დოლაბიც დიდი ექნება.

— და შესაბამისად ის ყუთიც დიდი ექნება?

— აბა რა, იმაში ჩიყურება შით, ჩემო ბატონო, ერთი, ასი კილო სიმიდი, ასვორმოზდაათი, ზეიდან იაშიკში და ქუაუას ი. მე წისკუტილი გაუაკეთე ჭოგნარში, მაგალითათ, ჭოგნარში გაუაკეთე მეტროვოზდახუთიანი წისკუტილი, ათ წუთში ქუაუდა ერთ მეშოკ სიმიცს, ათ წუთში, რომელიც იქნებოდა მეშოკში სამოზდაათი კილო.

— ესეიგი, ეს იმ ქუაზია დამოკიდებული?

— ხრა, ათ წუთში ქუაუდა.

— მარა, ლექსო ბიძია, ქუა რაც დიდა იმას ბრუნუის სიხშირე ნაკლები არა აქ?

— არაყ. დიდი რუა ქუა, კილო მეტათ ტრიალოფს, აბა! მეტათ ტრიალოფს კილო და წყალი თუკი აქ საკმარისათ, ჩემო ბატონო, ბეტრს ქუაუს, მარა მე რო გაუაკეთე იქ წისკუტილი, ის დენზე იყო და ჩქარი ბრუნუა ქონდა. ხუთი სოფელი ქუაუდა ზენთ, ხრდა ყუელას ოუდიოდა. მერე არის... მე გითხარი, როდესაც მდინარე საყოფია და მაგას ქუთია კრდი, როდესაც წყალი არ ყოფნის, უკეთებენ კრთს დითს, ეს იქნება ერთი ხუთმეტრიანი სიგძე, ხრდა, იმას აქ ქუთეშ ჩამეკეტი, გაამსებენ იმას წყალით.

— აგუბებენ წყალს?

— თან სათაუეს დაბუგავენ, ხრდა, წავა წყალი, მარაქში აქ კოთს. იმაჩი...

— კოდი ქუთია, ესეიგი?

— კოდი ქუთია იმას, ამას ქუთიან კოდის წისკუტილი, ხრა, კოდის წისკუტილი ქუთია იმაზ დნ აგერ ქერო წისკუტილეფს აკეთებენ ახლა, ყეგერ გააკეთეს იმაჩი, ტაშაუზე, ყიმას ქუთია ღარის წისკუტილი, წყალის წისკუტილი, ოღონ ღარის, ღარი აქ იმას, და კოდის წისკუტილი არის, ყასე ტრუბა აქ და იმაჩი შედის წყალი, საგროუტებელია ის წყალის, ესეიგი, წყალსაცაუთი აქ, ხოდა, მიდის იმითინ, სკუტირი აქ ძირს გაკეთებული, პატარა.



- სკუტირი რასი?
- ა, რკინის აქ ძირს გაკეთებული კოთს და რო გადის წყალი ში, რო აწობა წნეუა, როგოც ტყუია, ისე ეცემა იმას, ბორბალს.
- ესე იგი, ვიწროა?
- ხო, ვიწრო, ხო, ასე იქნებ ე ნახეუარ ბოთლიანი რომაა, ისე...
- საწნახელის პრინციპივითაა, ესეი.
- ხო, ხო, ხო, ხოდა აბრუნეფს ის მაგრათ.
- ხის არ შეიძლება?
- არა! ხის არ შეიძლება, იმაჩი რო წყალი წავა, ხე შენ რაც არ უნდა შეჭედო, იმას დაშლის.
- არა, ის წყალის შესაგროვებელი...
- წყალის შესაგროვებელი, კაცო, კოდი კეთება ბეტონიდან, ან ბეტონის ტრუბა უნდა იქნეს დიდი, ანდა უნდა ამუაშენო დნ წყალსაცაუთი აქ მერეთ ზნით ის, რა ქუთია, სათაუე გაკეთებული კილო, სათაუეში აგროუებენ წყალს და ამ იმაჩი, ტრუბაში ჩადის დნ აწობა მაგრათ, ეგ არი. წისკუტილში რომელსაც აბრუნეფს ის, ზედა ქუთას აბრუნეფს, არის ღერძზე გადადებული ცასე ჩაჭრილი. ხო და იმას ქუთია წისკუტილის არქი, რომელზედაც არის გადარგებული წისკუტილი და ძირა წისკუტილი არის გაჩერებული და ზედა წისკუტილს აბრუნეფს, არქი ქუთია, რკინიდან გაკეთებული.
- [რატომ ჰქუთია არქი?]
- დაჭრილი აქ თავი, კაცო, ი იმაზნ, სტანოკზე, გაკეთებულია დნ ჩასარგებია მისი, რა ექუთება ახლა იმას, ჩაჭრილი და მორგებულია რკინა ზნთ და იმ რკინას ქუთია არქი-თქუა, გითხარი. დარგებულია ღერძე და ბრუნაუტს ისთე.
- [იქნება აქ სხვა სახელი აქ და კახეთში, მაგალითათ, სხვა...]
- კახეთში ვირეფსაც ქე დაზღუეუნ კაცო < იცინის >, რა ვიცი ახლა კახეთში რა ქუთია მაგას მქ.
- შენ იცი ოკრიბაში რა ქუთია და იქინა სხუა სახელი აქვს?
- არაფერი სახელი არა აქ, არქი ქუთია იმას, ხო... პურიქვილს რა ქუთია და დაქეული, ქვილი, ხო. წისკუტილზე როდესაც მიდიხარ სიმიდი, რო უნდა დააყარო, უნდა შეხედო წისკუტილს, აშლილი არ იქნეს, ეგებო ის, მე რო გითხარი, ფანერკა აქ, ეგებო ის გადმუაგლო რამემ, კაცო, ძირს, უნდა გოუშუალო იგო, ჩემო ბატონო, იქ ძაფი რუ აქ ჩამბული ძირს, იმას რუ ახოუტს, ის თუ მოშობილია, ის უნდა დააყენო თაუთის ადგილზე, მე რა გითხარი, მეწისკუტილე უნდა ყუელაფერს-თქუა, თაუთის ზომაზე დააყენეფს სუყუელაფერს იმას და დააყრის მერე და გოუშოფს წისკუტილს დნ წისკუტილს რო გოუშოფ, მერეთ ი... ხელაზლნ დაყენება უნდა იმას, რო კარგათ გინდა დაქეა თუ, თუ გლახათ. გლახა დაქეა ქუთია საქონლისათუთის თუ ღერღავ იმას, დარეშუა უნდა ცოტა მსხუთილათ. ადამიანს თუ უნდა, ის წმიდათ უნდა დააყენო, ნორმაზე უნდა დააყენო იგენი, თაუთის იგენი აქ იმას.
- და ემაგ პროცესს, ყუელაფერს, რა ქუთია, ლექსო ბიძია, გამზადება, თუ რა?
- ხო, გამზადეფ სამუშაოთ საქმეს.
- წესრიგში.

— წესრიქში, ასთია ოს. უხეშათ დაქვა, ხო, მიტო რო, როდესაც გინდა ახლა დაღერღუა, უხეშათ დაქვა ქტია იმას, რომ ეგებო საქონლისთუის გინდა, უნდა... ან გინდა ქათმისთუის გინდოდეს, უნდა დაღერღო, ხო, უხეშათ ახლა. ადამიანისათუის რო დაგ... ის უნდა დაქვა წმინდათ, კაი დაქვა უნდა იმას, არ გაიგონია შენ: კაი დამიქვევიო? — ქერო ეუნება? ანდა — დამიღერღეო? ამაქს ქტია, ხო.

— [წისკვილის ქვებს ზედას და ქვედას სხვადასხვა სახელი ხომ არ ჰქვია?]

— წისკვილის ქტაა ზედაც და ქუედაც ვორივე, მეტი აფერი არ ქტია იმას, წისკვილის ქუები. ხო. განსხუაებული არის იმითი, რომ ეე ზედა ქტა, მაგალითათ, დამუშაების დროს ძირა ქტას რო დაამუშაეფ, სამჯელ მეტი, ვოთხჯელ მეტი დამუშაება უნდა იმას.

— უფრო წმინდათ?

— ხო, უფრო კაი დამუშაება, მიტო რო ყუელა გუერდი უკეთება, ძირა ქტას უკეთება ზედა პირი მარტო, გუერდებია უხეშათ შამოჭრილი ისიც, ხოდა ფსკერი სულ არ უნდა, მოთლილი იქნება ისე, ეგაა.

— ფრთები რასაც აქვს, წყლის წისქვილს ამ შემთხვევაში, იმას რა ჰქვია?

— ხო, ის ძირს ისაა, იაშიკი მისი, სახელი ქტია, შენი სახელი ქტია და ისთია ისიც იქინა, რა ვიცი... ქტეშ, რო გითხარი მე წახანა, ღერძი არის, ბუღიაქ გაკეთებული და პაჩენიკია ში ჩადებული, ღერძის ბუღე ძირს, რომელზედაც ეყრდნობა ღერძი, ბუღიაქ იმას ძირს დადებული, არის ის იმაზე, შკი... შკიუზე გაკეთებული ის, დარგებული ძირს, საყრდენელი აქ ძირს, საყრდენელი, ასთე გადებული, ხოდა, იმაზია დამაგრებული ის, ბუღე მისი, პაჩენიკის და იმაჩია ღერძი ჩაშობილი და ის ტრიალოფს და აღარ მიდის-მოდის იქით-აქით, ზენითაც პაჩენიკი აქ და არის გაჭედილი შით. ისთე თუ გააკეთე, ის მოცუთება, ჩემო ბატონო, ხოდა, ღერძი აღარ დასტობა ძირს, ღერძს ფეხი მოუცუთება, დაცუთება და როცა პაჩენიკია, არ ფუჭტება, ტრიალოფს ისე. შეიძლება გატყტეს პაჩენიკი და გამოუცუთი. მორგუი ქტია იმას, მორგუი აქ გაკეთებული, ძირს ფთები, მორგუზე აქ ფთები გაკეთებული წყალის წისკვილს, ხო. ფირფიტები არის გაკეთებული, ჩემო ბატონო, ექნება ერთი ეე... თექუსმეტიდან თურამეტამდე, შეილება ვოცამდი, ოლონდ ფრთები არის გაკეთებულნი, მოხრილი ფრთები, გეიგე? მოხრილი ფრთები ასე მოღუ... გამოთლილია ის, გამოთლილი, გინდა ყეშტიდან გააკეთოს, რკინიდან, გამოთლილი... ახლა შენ დოუკუირდი, მე რაფრა გეუნები?

— ხო.

— ასე სწორი რუ არი, ეა, ასთია მოკეცილი, ამაჩი უნდა მოხუთეს, ეა, წყალი და ზეიდან ცოტა გადმოდებულია ხო, ესე ხუთება... რკინით არის ე... ე... ქანობრიუი ფთები აქ გაკეთებული.

— ქანობრიუი ფრთებია?

— ხო, ხო. შეიძლება, კეკელა, ახლა იმაშიდაც ქე იყო, კაცო, ტე... ტელეტიზორში, კინუეფში კეკელა და მაროო, რო იძახიან დნ, რაფრა დოუძახო, სარეკელა ქტია იმას, რომელიც...

— მოღუნულია?

— დიახ, მოღუნულონ, ხე წისკუთილზია ერთი ესე დადებული და გადადებულია იქ. არნ სარეკელა მისი ის, რო უსოფს წისკუთილს, ჩემო ბატონო, იქიდან აყრის ის კაკალს ნორმაზე, ხო, ესაა, და ბუდე მისი, რომელიც ტრიალოფს ზეთ, კი არაფელია, ოლონდ ის არი დარგებულ იქ ხეზე ძირს, იზ ბუდე და დეუს მერე ზეთ.

— ასაწეველას მეუბნები?

— არა, ასაწეუტი... დასაწეუთელას, კაცო, მე გეუბნებ, დენის წისკუთილი თუ არის, იქ არის, იმასაც ხიაქ გადაებული იქიდან და იმაზე არის რეზმიანი რკინა ძირიდან მაღლა და რუჩკა აქ ზეით, მუაბრუნეფ იმას და აწევეს ის ზევით. როცხა გინდა, მეორე მხარეზე დააბრუნებ და დაწეუს ძირს, მე მშვი გითხარი წაღანა, წყალის წისკუთილზე პატარა ისე ისაა, გამოთლილი წუნერიანი ხე და იქინა დოუდეფს ძირს, ფიცართან აქ ის გაკეთებული, დაწობა ძირს იმას და აწეუს ქუას ზემო, როდესაც დაქანებული აქ და ცოტა დაგროვილი აქ წყალი, მეტათ დააბრუნეფს. მრკლე თუ იქნა ის კიდო, დარი, უერ მეერევა, ნელა დააბრუნეფს. რომელსაც ექნება ტრუბა გაკეთებული, მე რო გეუბნებ, ისა აქ, სათავსო წყალის-თქუა, ის მაგრათ აწობა და მაგრათ ამუშაუეფს.

— რა ქუთია იმას?

— სარეკელა, არაჲ, იმას ქუთია ხუთიმირა, ხო გაიგონია შენ: ხუთიმირა და სარეკელაო, საკონწიალოს < არ ისმის ერთი სიტყვა >. ასე ხო გაიგონია, ხუთიმისა ქუთია იმას, რომელშიდაც გამოდის ასთე კაკალი...

— იაშიკიდან?

— ი... იაშიკიდან, რო იყრება იმიდან, ზეტიდან რო იყრება.

— ხო.

— ხოდნ, სარეკელა არის ის, კაკუთვით რუა წისკუთილზე გადადებული.

— და ასე ურაკუნეფს?

— ხო, და საკინწილოს რო უძახიენ კიდო, წინქშიდაც წერია ის, იე... იმას უკეთებენ, მარა ყუთელას არ უნდა, წისკუთილი რუა ამომტოხილი, იმაჩი არი ყუშტი ჩადგმული, კაკალი რო არ დაგემგურეს, რო არ დაგემგურიოს, მარა იმას...

— არაა საჭირო?

— არაა საჭირო, ცოტა ფართო ამოუჭერი ის და ჩეიყრება პირდაპირ შინთ და ზოგი უკეთეფს იმას იქინა, მიტო რომე კაკალი არ დემემგურესო. მე არ გამიკეთებია, არ მჭირდება.

— და ლექსო ბიძია, ამ სარეკელას რა ფუნქცია აქ?

— რა ფუნქცია, სარეკელას რა ფუნქცია აქ და ის ფუნქცია აქ, რომ ის თუ არ ექნა, კაკალი არ ჩამუა შინთ.

— ა, ეს უნდა ქონდეს, ხო?

— ხო, ის წისკუთილზე რო ტრიალოფს, წისკუთილზია დადებული, ასე დაყრდნობილი, ხო ბრუნავს წისკუთილი, ის ირყეუა, ხოდა, იმას ანძრეფს იქ, კაკალს ზევით, ხოდა, ყრის. იმაჩია შეერთებული იქინა ის კაკუთი, იმაჩია შეერთებული და ამას რო ანჯლორფს ის, ის ინძრეუა იქინა და ჩამოდის ნორმაზე სიმიდი, ხო. თუ ოუშუთი, თუ აღარ ექნა, ხო? ღერთიანათ წამუა სიმიდი ში და ჯერ მოუწყოფ ხელს. ასთე არის.

— წისკუთილის ქუთედა ქუთას რა ქუთია?

- ძირაქტა, მეტი არაფერი.
- რა ქვია და რით აკეთებ?
- რას, იარაღებს?
- იარაღს.
- რა ქვია და ფოლადის ზუბილა უნდა იქნეს გაკეთებული, ტა... ის ქუიან, ტარაღს უძახიან.
- ტარახი?
- ტა-რა-ლი.
- ტარალი?
- ხო. თუა და პაპედიტის ის, იმითან აკეთებენ, სპეციალურათ აკეთებენ ხელოვნურათ იმას, პაპედიტს ჩასტამენ რკინაში და გოჟურიან იმ ე... სარუჩკე იქნება და დაარტყამ იმას ზე და მოკოდავ მითი, ხო წისკუთილი, ვთქუი რამდენჯერმე და ის იყო, ხო, ნამკოდა... ნაკოდავს უძახიენ იმას, რო მოკოდავ წისკუთილს, ნმაზე რო მიიყრება ქფილი, ის ზოგიერთმა იცის, ჩემო ბატონო, მიეპარება მეწისკუთილეს ზნეთ და ქერო დაქფული მიაქ, გამოუსოფს ცოცხს შითე, ხოდა, მიიტანს სახში და იძახის მერე: გლახა დაქფული ქონდა იმასო, ქუებიანი შით. და წეილო, ვითამ მოპარა მეწისკუთილეს და წეილო გლახა ქფილი. ის არ ვარგა, იმას ქუია ნაკოდა, ი ღორის მეცს არ ეჭმება.
- ნაკოდა?
- ხო, ის, წისკუთილი ხო მეიკოდება, ხო მეიკოდება, ფერთი ვოთხი კილო სიმიდი უნდა დააყარო ზნეთ და იმას მუაყრის გარშემო და შენ იმას თუ გამოუსუი ცოცხი მერეთ, რო დაქფავ ი... წეილევ იმას და იქნება გორახები, ქუის გორახები. პირუელათ აყრის ის ქუას და მიაყრის იმგენს და მერეთ კი აღარ აყრის, მერე ის მინდის და მოდს კაი დაქფილი სულ. ბნური შემხუთერია, მივისტარი ზე, წისკუთილზე, გამოუსუი ცოცხი შნით და, გწყარა ბნური ში, წეილო და: არაფრათ არ ვარგა იმ წისკუთილის ნაქფავიო — იძახის, წეილო ი ქუებიანი დაქფული, რა ქუია მას, ნაქოტა, ნაცერა.
- ნაცერა?
- ხო სიმიდი... შენ რას უძახი სახში?
- ზიმი უძახის ანაქოტას.
- ანაქოტა არ ვიცი მე რას ქუია. ნაქოტა ქუია იმას, ნაცერა, ხო.
- [სათავე თუ აქტს წისკუთილს?]
- სათავე-ნაგებობა მისი, წისკუთილის, აბა, ისე რაფრა იქნება.
- რაფი ხუ არ ქუია?
- ხო, გინდა რაფი დოუძახე, გინდა სათავე-ნაგებობა, ეე წისკუთილის სათავე, ეეგერ ახლა ე ის რო იყო, რაფს რო უძახიენ, წისკუთილის სათავეა ის, წისკუთილი იყო, აქეთ რო იყო წისკუთილი და წეილო წყალმა...
- არ მახსოფს.
- წისკუთილი იყო, წეილო წყალმა. სათავეს უძახიენ, წისკუთილის სათავეს და ახლა ზოგი რაფს უძახის და რაფი რაა, არ ვიცი მე, მე ვიცი წისკუთილის სათავე, წისკუთილის სათავე იყო მნგი. ეე, ტპაშაუზე იყო ორი წისკუთილი, ფერთი ამ თაუში, ერთი იმ თაუში. სათავე ქუიოდა იმასაც.
- [მდინარე ჰქვია თუ რა ჰქუია იმ წყალს, რაზეც წისკუთილს აგებენ?]

— მდინარე ქუთია, კაცო, მდინარე. რომელიც მიდის, აბა, მეტი რა არი, მდინარე, საგუბარი, მდინარე.

— საგულე?

— ხე, ვორი წისკუთილი რუა ერთმანეთსე დარგებული? მაგი რავ... შორი-შორეს ამბოფ მაგას. მაგნ სამჯელ უთქუთი, კაცო, სნგულე ქუთია, ხნ, გულზე დასადგამი, ესეიგი ა... ა... ის ქუთია, არქე ქუთია იმას, რომელიც წისკუთილი ერთიმორეზე ემაგრება ღერძიდან, ჯერ ღერძზე და ღერძიდან მერე ის ემაგრება ზეთ.

— საიდანაც წყალი მიეწოდება წისკვილს, სათავე ჰქვია, ესე იგი?

— სნთავე, წისკვილის სათავე ქუთი, ხნ.

— საიდანაც ხდება წყლის მოწოდება?

— ხნ, ასთია, საიდანაც მოდის წყალი, ქუთია სათაუე.

— წისკვილის ქვას რითაც კოდავთ კოდელა ქუთია, ხო?

— კოდელაც ქუთია, ხნ, საკოდელა ქუთია, ხნ, ზუბილა, საკოდელა, წისკუთილის საკოდელა.

— არხი რა შემთხვევაში ჰქვია?

— არხი ქუთია, წისკუთილის არხი, არხი ქუთია იმ შემთხვევაში, თუ სპეციალურათ გაკეთებულია არხი და ცაგერ რო მოდის ახლა, იმას არხი არ ქუთია.

— აბა, რა ქუთია?

— ა ეს სათავია, კაცო, თაუარი სათავე, მდინარე მოდის, სათავია, არხი არის, ქერო გადვიყუანებენ წყალს გუერდიდან.

— აბა, მიმართულებას რო შეუცუთლიან?

— ხნ, რო შოუცუთლიან, ცეგერ ახლა წყალწითელა ხო მიდის, ცე იქედან რო გადვიყუანო ახლა გუერძე და აგერ გააკეთო საცხა წიკუთილი, აქით მეორე მხარეზე, ამას ქუთია წისკუთილის არხი, ხნ. საკეტი ხო გითხარი, იმ დარის საკეტია ის, ჩოუდებენ იმ კეც შით და ჩეიკეტება ის, ასე ნიჩაფიუთიაა, აქ ჩოუშობენ იქინა ასე და ჩეიკეტება წყალი და როცხა ჩოუშოფ და ეიშოფს...

— ქვებს შორის დარჩენილი ფქვილის გამოსახვეტს რა ჰქვია?

— სულერთია ი... ცრცხი, პატარა ცოცხი, რო დაქფული გამოხუეტოს შით.

— წყალი რაშიც მიდის, იმას რა ჰქვია?

— სათაუე, კაც... სათაუე-ნაგებობა.

— არა, რაშიც წყალი მიდის?

— წყლის გასასუთლელი, გასა... გა... გამდინარე წყალი, გამტარი, წყალის გამტარი.

— ესეიგი, ბორბლებიდან გამოდის წყალი მერე, ხო?

— ხნ, კი გამტარი, წყალის გამტარი, თუარა თუ შეტბორა წყალი და წისკუთილი ქე გაჩერდება, ამას ქუთი არანორმალური წისკუთილი < იცინის > გეიგე? ხნ, აი აქ, ქერო აგერ აკეთებენ ახა ტბაშაგზე...

— ბასილაძეები?

— არანორმალური წისკუთილია ის.

— ბასილაძეეში?

— ბასილაძეებ... წამიყუანეს მე, წისკუთილი გოუშუთია და ვინცხა იმისი

არ იყოს, რაჭუნელ კაცს გოუკეთებია წისკუთილი, ჩემო ბატონო და წყალი ვერ მოუძებნია, დოუძებნია მერე: წყალი არა მაქო. წამიყუანეს იქინა და წყალი ბეჭური აქუ, მარა სათავია ტორი მეტრო, ის, გასაშობი.

— ხო.

— იქინა წყალმა ვერ მიარტყა იმდენი ძალა, რო წისკუთილი დოუბრუნოს; გაუკეთე კიდო-თქუა — მე უთხარი — ამას-თქუა — როგორც გითხარი წახანა, ხო — გოუკეთე კიდო, გოუკეთე ისეთი გასასტულელი წყალს, რო ჩქარა დააწუნეს და ატრიალოს- თქუა — და რა ქნეს ახლა, არ ვიცი, ხო.

— რა ქნეს და მოსპეს იქაურობა. აღარც საბანაოთ ვარგა და არც წისკუთილათ.

— ხო, რა ვიცი ასთე არის, ხო, იქინა ისე წისკუთილი გაკეთებოდა, მარა ღარი ვერ გააკეთეს. ახა მე ხუარ გოუკეთეფ ღარს. მე უსატატლე: გააკეთე ასთე-თქუა! — ამას ტორი წელიწადია უაკეთეფო; — ტორი კი არა — მოუთხარი — მაგას რო დადგომოდა კაცი-თქუა — ფერ თუემი ააწყობდა, მარა თქუნენ არცეთი არა ხართ მეწისკუთილე-თქუა — მე უთხარი. ზოგია რკინიგზელი, ზოგია, ჩემო ბატონო, ო ბრიგადერა ნამუშევარი საცხა და რა იცის იმან წისკუთილის გაკეთება. წამიყუანა მე, მე უთხარი: გააკეთე ასთე-თქუა! მე თუ გავაკეთე, მაშინ ჩემი იქნება, ასე არ არი? მიტო რო იმას ყიდუა უნდა, ნაწილეფს, ამბატს, საქმეს და უთხარი მე: იყიდე- თქუა. იმას მუაქ არაყი იქინა. არაყი რო დატლიე მე, სულა უერ გაუაკეთე უერაფერი იქინა, ვერც მე და იმ... იმან დეიძინა და მე ქე წამევედი სახში. ხო, ვითამ პატიუთი მცა იმან ახლა მე? მაგი კია, რო აკეთეფ საქმეს, დაჯედი იქინა და გააკეთე წესიერათ. მოუტანია სამი ბოთლი არაყი, ჩემო ბატონო და, ამასაცე... დატლიოთ ესო, და მე რა მენატრებოდა, დატლიეთ, კაცო, ხოდა: ახლა წყალი გამოუშუთი-თქუა, ა, ის ტრუბაა გასაკეთებელი — მეუთხარი, ესაა მასა... ეუ, მაგას ახლა მერე გავა... ორი წელიწადია უაკეთეფო; — ახა — მოუთხარი — მესამე წელიწადი აქანე უერ უიარ-თქუა! წამევედი აქით.

— რა ჰქვია იმას, რაზეც წისკუთილი იდგმება, სართული თუ... [ რამდენ სართულიანია წისკუთილი? ]

— სართული სად აქ წისკუთის, კაცო! ქუედა სართულს წისკუთის ე, რა ქუთია საყრდნელი, რა, პადტალი, ის, ესეიგი, ეს წისკუთილის მე ა... ასაგები ნაწილია რა, იქ უნდა ეიგოს ნაწილი ზეთ. ეი, წისკუთილი რო კეთება ახლა, ქუემ ხო აქ ადგილი, არის ის იმისი, რომე წისკუთილი უნდა ეიგოს იმაზე, თავისუფალი ადგილი უნდა ექნეს. ახლა სახელი რა დავათქუა მაგას მენ, არ ვიცი.

— [სხვადასხვა მარცვლეულის დაფქვისთვის სხვადასხვა ზომის ასაწევა საჭირო?]

— მავის ხელსაწყუა ის, ფერთნაირი აწყობილია ის, ასაწეუ-დასაწეუ. ოუწევე, ჩემო ბატონო, ხორბალზე, ხოდან, ხორბალს მო... უფრო ქფაუს და ბეჭურს დაქფაუს და კანის დაქფაუს და სიმიც რო მიცემ, იმას უნდა დოუწიო ძირს, თუარა ბეჭური თუ მიეცი უერ დაქფაუს პურს და ქერს. სხუადასხუა, ყუელას აქ თავისებურა...

— ზომა.

— ზომა. სოიო ლობიო, მაგალითათ, სიმიდის ნაქფაუზე, იმაზე ა სულ

არ შეილება, ცალკე წისკვილი უნდა იმას. ისთაჲ სპეციალური ასეთი წისკვილი მა... ცალკე უნდა. რატო უნდა ახლა, იცი? იმასაც ქე დაქვაჲს, იმაზე დაყრი სიმიც და გამუაკეთეს იმას, მარა ქუას ლესაჲს.

— აფუჲეს?

— ხო. მოკოდილი ქუა რო არი, სოიოს რო დაქვაჲ ზეთ, ი მონაკოდაფეჲში რეზმეები რუ აქ ზეთ, ხაზები, ის ამეიწებება, ზეთიანია სოიო. ამეიწებება და მერე რო ქვაჲს სიმიცს, ველარ ქვაჲს.

— იკრაჲს?

— უნდა მოკოდო ხელახლა. იმისთუის უნდა ქონდეს ცალკე წისკვილი, ხოდა ცალკე იმას გოუწყოფ ყუელაფერს. ხან მოკოდავ ხშირათ და ხან რა და, სოიო კილო ხშირათ არ მოდის და ქე იქნება ისთე.

— და სიმიდის და ხორბალისთუის ერთი იქნება?

— ერთი უნდა, იმას სოიო, იმაზე არ შეილება, ქე აკეთებენ, მარა აფუჲეს ქუას, ესეიგე, მოკოდუა უნდა.

— წმინდათ დაქვულ ფქუილს რა ქუია?

— წმინდა დაქვულს ქუიწ წმინდა დაქვული, კაი დაქვული. ხოდა, შენ ახლა როცხა წმინდა დაგიქვა კაცმა, ხო თქუი კაი დამიქვაო და თუ დაქვა ფსხუილწ, დამიღერლო არ იტყუი? ხო, ასთია ის, ხო.

— ესეი, კაი დაქვული?

— ხო. ერთი ჰექტარი ყანა... ხო... ხოდა, მეორე ჰექტარი ყანა რო გავაკეთე და მევიტანე ის, ხუთ ტონა სიმიდი, შემხედა მეზობელმა აგერ და: „ე ხუთი ტონა სიმიდი მეიტანა დღეს იმან!“ და ის დათესუიდან რამდენი მუშაობა უნდა იმას, რამდენი გათოხნა უნდა, რამდენი გაკეთება უნდა და, თუ გინდა ძან გათოხნე, ექუსჯელ გათოხნე, თუ გინდა, დღეში უორჯერ თუარ დახედე, არ დახუთება შით არაფერი, ან საქონელი შეჭამს, ან სხაჲთა მოგიტეხაჲს, როგორც მე მომიტეხეს წელს, ნეხუარა ადარაა შით.

— ის კაი ყანა?

— ხო. ასთე მეიბარავენ შითე, ისთია ისიც, ყუელაფერი ასთე არის. იმას თუ შეხედე, აფელი არ არის ისთე. ის თავისით კი არ არის, ხო. ზოქს გოუგონია, კილო მუშოოფს კაცი, ხოდა: „ჲაჲ! ბეჲრ ფულს აკეთეფს ის!“ ზოგი დაწოლილია, ზძინაჲს ჩეროში, ჩერო რო გამეილეჲთა, მერე გადვინაცულებფს მეორე ხის ძირში, ხოდა, ზოგი მუშაოფს, ჩემო ბატონო, ე ქერო წყალს მიაქვეჲთ ტანზე კაც, ისთია გოაფლილი, რომელს მეტი ნამუშეჲერი გამოჲა, ასთია ეს ყუელაფერი. აბა.

— [მინდს რითაც იტოვეფთ, იმ ჰურჲელს რა ჰქვია?]

— სამინდე ქუია.

— რა ქუია ცარიელი წისკვილის ბრუნვას?

— წისკვილის გაფუჲება ქუია. ცარიელ წისკვილს რო ააბრუნეფ, გაფუჲებენ, გაფუჲება ქუია წისკვილის, მეტი არფერი, მოსპოფ წისკვილს, ე მეილესება...

— წისკვილის კოდის მილს?

— მილი ქუია იმას, კაცო, დან... ღარს უძახი.

— ღარი?

— ხო, ღარი, უძახიენ. ძირს, ხო, ძირს გოუკეთებენ ვიწრო სტუირს,

იმაზე მიმაგრებული არის და იქ მიდის წყალი.

— ნაპორით?

— ხო.

— წისქვილის, წისქვილის ფქვილის ამოსაღევს რა ქტია, ჩიბე?

— პრა, ჩიბე, იმას ქტინ, ნიჩაფი.

— ჩიბა რას ქტია?

— პატარა ნიჩაფი, ამოსაღევს, დაქფულის ამოსაღევს ქტია პატარა ნიჩაფი, ჩოტი.

— ჩიბეს რა ქტია?

— ჩიბე, ზევიდან რო სიმიცს ყრი შონთ, იმას ქტია. იაშიკი ქტია, დაქფული რა იყრება შითე.

— აპაა. სიმიდს რაშიც ყრი, იმას ქტია ჩიბე?

— იმას ქტია ჩიბე, ხო. მაგას, შენ რაც ჩამოთუალე, მაგასობაში მე ფერ წყუილ წისქვილს ქე გავაკეთებდი. ხო.

— კაი, ლექსო ბიძია...

— ... პატარა საქმეს იმდენათ შიაფასებენ, მაგალითათ, თატრობა, რომენ... ეე მაგდენა და მაგდენი ამბაუი მე რო მითხრას კაცმა, ეს ჭირდება წისქვილსო, მაგას რაუა მოუკიდევ ხელს გასაკეთებლათ, ხო. მაგი მე უნდა გავაკეთო, ფერ დღეს რო დავადგები და მაგდენი რო ვილაპარაკო მე, საღა მეცლება იმის კეთება.

— ან ოტკა თუ სუი კილო.

— ხო. მეიტანა არაყი და: ერთი ახლა ჩუნენ ზაკუსკა უჭამოთო; „ე, ბიჭო“ — მოუთხარი, რო — „ზაკუსკა ნაჭამი მაქ ახა“; — უოტკა დაულიოთო; — ოტკა — მოუთხარი — მე რო წამევეი, დაულიე-თქუა; — ეე, ბიჭო, ამას მივაჩერდე ახლა უორი კაცი წამოყოლილია ამისთუისო, ამის დასაღევათო; — კვი-თქუა — მოუთხარი და — დალიე! დაასხა ასი გრამი, დალია მეორე, იმისი არ იყოს, სამბოთლიანი გამოტყალეთო: გამოტყალეთ ბარემ ესო! და ი გევიდა, დეიძინა იქით და მე უთხარი: მე მარტუა ვიმუშავე-თქუა? ი, ხოდა, მე უთხარი — მე მეჩქარება ახლა, სახში მივალ-თქუა! წამევეი აქეთ. ვიმუშავე იქინა, მარა არ გამევიდა არაფერი, ის თუარ მეგესმა, არაფერი არ გამუა.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **A1, № 53.**

მთქმელი ალექსანდრე გაბრიჭიძე; სოფელი ორპირი; 1.09.1994.  
მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე.  
გამოსაცემად მოამზადეს დავით შავიანიძემ და ლილი ლომთაძემ.



ტექნიკური რედაქტორი  
კომპიუტერული უზრუნველყოფა  
კორექტურა:

მალხაზ ღოგრაშვილი  
ჰემიჰან ბაძრაძე  
ლილი ლომთაძე  
მანა შიჰაშტაძე

გადაეცა წარმოებას 25.04.2001 წ.  
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 1.05.2001 წ.  
ქალაქის ფორმატი 70X100 1/16  
ფორმათა რაოდენობა 27  
ტირაჟი 500 შეკვ. №425