

გაბრიელ თაბაური

„ღმერთი“ სიტყვის
ფორმოგრივ-სემანტიკური
ველი ღრმსა და სივრცეში



გაბრიელ თაგაური

„ღმერთი“ სიტყვის
ფორმოზრივ-სემანტიკური
ველი დროსა და სივრცეში

თბილისი

2017

ანოტაცია

სადისერტაციო ნაშრომი - „ღმერთი სიტყვის ფორმოზორივ-სემანტიკური ველი დროსა და სივრცეში“ წარმოადგენს მოკრძალებულ ცდას, შერაცხოს „ღმერთი“ წარმართული ხანის ნაყოფად და დიაქრონიული (ისტორიული დროითი) ანალიზის საფუძველზე გამოავლინოს „ღმერთის“ და მასთან დაკავშირებული სიტყვების როგორც წარმართული, ასევე ქრისტიანული მოდელი.

ნაშრომის **პირველ თავში** ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებზე დაყრდნობით მოყვანილია პირვანდელი ლინგვისტური კონსტრუქციები სიტყვებისათვის: ღმერთი, უფალი, მე-უფე, რათა შემდგომ თვალნათლივ გამოჩენილიყო ჩვენს კვლევაში რა განვითარებისა და ცვლილების გზები განვლო თეონიმთა გრამატიკულმა ძირებმა. ქართველები ოდითგანვე განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ უზენაეს ძალებსა თუ ღმერთ-ღვთაებებს, რამაც ენაში გააჩინა მათგან წარმოებული მთელი რიგი ლექსიკური ერთეულების კასკადი.

სადისერტაციო ნაშრომის **მეორე თავი** უფრო გაცნობი-თი და განხილვითი შინაარსისაა. ჩვენ დავიმოწმეთ ჩვენი წინამორბედი მეცნიერების შრომები და ერთობ ფრთხი-ლი ტონით, მათ პარალელურად, გამოვთქვით ჩვენი მოსაზრებებიც საკვლევ საკითხთან დაკავშირებით. შევეცადეთ საზოგადოებისათვის გაგვეხსენებინა ერთ დროს აქტუალური, მაგრამ ახლა მივიწყებული ენათ-მეცნიერულად ღირებული დისკუსიები; ისტორიკოსი

რედაქტორი: მანანა ტაბიძე

რეცენზენტი: მიხეილ ლაბაძე

© გაბრიელ თაგაური

გამომცემლობა „მუსფონდი“, თბილისი, 2017

ISBN 978-9941-27-179-3

თედო ჟორდანია, ჯერ კიდევ 1890 წელს თავის ნაშრომში „ისტორიულ-ფილოლოგიური წარმომავლობა სიტყვისა ღმერთი“, ღმერთის გარშემო ატეხილ სამეცნიერო კამათს „საგრამატიკო ომს“ უწოდებდა.

მესამე თავში აფხაზურ და ადიღურ (ჩერქეზულ) ენებზე დაკვირვებით ნაჩვენებია საერთო იბერიულ-კულტურული სივრცე, რომლის წიაღშიც იშვასიტყვა „ღმერთი“. ამ კუთხით, ერთი ადამიანის ძალის ფარგლებში, შესწავლილია არაერთი ქვეყნის კულტურა და ტრადიციები. მკვლევარი დავით ჭითინავა სამართლიანად შენიშნავს: „რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებისა და ადამიანთა სოციალური ერთობის ჩამოყალიბებაში უდიდესი და ერთ-ერთი უპირველესი როლი უნდა შეესრულებინა წინაპრისა და მიცვალებულის მიმართ პატივისცემას და თავყანისცემას, რაც შემდგომში უზენაეს ღვთაებად - „ღმერთად“ ჩამოყალიბდა.“

წინამდებარე ნაშრომის **მეოთხე თავში** კლასიფიცირებულია სიტყვა „ღმერთის“ მიერ გამოვლენილი მრავალწახნაგოვანი შინაარსი ქართულ მეტყველებაში, ანდაზებსა და ხატოვან სიტყვა-თქმებში, ე. წ. ფრაზეოლოგიზმებში. თითოეულისათვის გამოყოფილი გვაქვს სემანტიკური ბუდეები თავისი პოლისემანტიკური მაგისტრალური ხაზებით.

ვფიქრობთ, აღნიშნული ნაშრომი შეიცავს სიახლის ელემენტებს და სასარგებლო დახმარებას გაუწევს ფილოლოგებს, ისტორიკოსებსა და ხელოვნებათმცოდნეებს.

Anotation

The dissertation paper – “The Formic-Semantic Field of the Word God in Time and Space” represents a modest attempt to consider “God” as the product of pagan period and on the basis of diachronical analysis (historical time-bound) reveal the pagan, as well as the Christian model of the word “God” and the related words.

Based on etymological dictionaries, the first chapter of the thesis presents the primary linguistic forms of the words: God, Lord, Deus, in order to reveal the development paths of the grammatical roots of theonyms. From ancient times Georgians paid special respect to ultimate powers or God – Deities. It instigated in language a cascade of lexical units originating from them.

The second chapter of the dissertation is of more descriptive and narrative nature. By reference to the works of earlier scientists, we cautiously suggested our views concerning the research topic. We tried to remind the society the valuable linguistic issue, once crucial, but disremembered these days; Back in 1890, historian Tedo Jordania in his paper “Historical-Philological Origin of the Word God”, named the scientific dispute around God as a “grammatical war”.

Based on observations on Abkhazian and Ayghean (Circassian) languages, the third chapter discloses a common Iberian-cultural space, within which originated the word “God”. From this point, cultures and traditions of several countries were studied as much as possible. Researcher David Chitinava rightfully indicated “Respect and glorification of ancestor and deceased person must have played an utmost and primary role in the formation of religious belief and social unity of human beings. Later it transformed into ultimate deity – God.

The diverse content of the word “God” in Georgian language, proverbs and idioms, i.e. phraseologisms, is classified in the fourth chapter of the paper. Semantic clusters with their poli-semantic pivotal directions are identified for each of them.

We consider that the paper contains elements of novelty and that it will assist philologists, historians and art critics.

სარჩევი

შესავალი -----	7
I თავი: * <i>“</i> ღრამთ-ღმერთ <i>“</i> /* <i>“</i> უფ-ფ <i>“</i> /* <i>“</i> ფალ-ფლ <i>“</i> ძირები ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში -----	9
II თავი: სიტყვა „ღმერთის“ ეტიმოლოგია სხვადასხვა ავტორთა მიხედვით(ჩვენეული კომენტარებით)	
§1. „ღმერთი“ ალექსი ჭინჭარაულის მიხედვით -----	22
§2. „ღმერთი“ დავით ჭითინავას მიხედვით -----	36
§3. „ღმერთი“ ლევან ჭილაშვილის მიხედვით -----	44
§4. „ღმერთი“ თედო ჟორდანიას მიხედვით -----	50
III თავი: „ღმერთ“-ის ეტიმოლოგია და სემანტიკა ქართულის მონათესავე ენებში(აფხაზურსა და ადიღეურში)	
§1. ეტიმოლოგია და სემანტიკა აფხაზურში (ქ. ლომთათიძე) ---	56
§2. ეტიმოლოგია და სემანტიკა ადიღეურში (გ. როგავა) -----	62
IV თავი: „ღმერთის“ მრავალწახნაგოვანი შინაარსი (მიმართვა- შესიტყვებებსა თუ ანდაზა-ხატოვან თქმებში გამოვლენილი სემანტიკური ველები)	
§1. მედეა ღლონტის დაკვირვებათა ანალიზი -----	74
§2. რუსუდან შამელაშვილი-ზექალაშვილის დაკვირვებათა ანალიზი -----	97
§3. ქეთევან ჯერვალიძის დაკვირვებათა ანალიზი -----	100
დასკვნა -----	104
დამოწმებული ლიტერატურის ნუსხა -----	109

შესავალი

ქართულ მწერლობასა და ყოფაში ყველაზე ხშირად გამოყენებული სიტყვაა „ღმერთი“ და მის ფუძეზე დაყრდნობილი, ან სემანტიკურად ამავე რიგის ლექსემები. ამიტომ გასაკვირი არაა სხვადასხვა ჰუმანიტარული დარგის წარმომადგენელთა უდიდესი ინტერესი ამ სიტყვის ლინგვისტური და ექსტრალინგვისტური არსისადმი. ჩვენი ინტერესიც ამით საზრდოობს. ქართული მენტალიტეტისათვის განმსაზღვრელი მნიშვნელობა აქვს ღმერთის ცნებასა და ყოველი ადამიანური აზრისა და ქმედების აღნიშნულ ცნებასთან მიმართებაში შეფასებას. ამან დაბადა ჩვენში ისეთი შესიტყვებები, როგორებიცაა: „ღმერთმა დაგლოცოთ“, „ღმერთი გფარავდეთ“, „ღმერთს ებარებოდეთ“, „ღმერთმა ხელი მოგიმართოთ“, „ღმერთმა გიშველოთ“, „ღმერთმა გაგახაროთ“, „ღმერთმა გაგიმარჯვასთ (გაგიმარჯოთ)“ და მისთანანი. ღმერთი არის ყოველი არსის კეთილად და სამართლიანად გამრიგე, ამიტომ მასთან სიტყვიერი ურთიერთობა წმიდათა წმიდა ხასიათს ატარებს და ადამიანიც მაშინ მიმართავს ღმერთს, როცა უჭირს, სტკივა, წუხს, თანადგომა და დახმარება სჭირდება, ასევე როცა უხარია, ულხინს, ოცნებობს, ნატრობს, მადლიერებას გამოხატავს, ბრაზობს ვინმეზე, ან ემოქრება, აფრთხილებს ვინმეს. საკმაოდ საინტერესოდ უყურებდა ცნობილი ისტორიკოსი და მკვლევარი თედო ჟორდანიამ ამ ერთობ მნიშვნელოვან და საპასუხისმგებლო საკითხს; მისი თქმით, „როდესაც ფილოლოგიურად ვიკვლევთ რომელსამე ქართულ სიტყვას, ფრიად საჭიროა ყველაზედ უწინ ყურადღება მივაქციოთ ქართულის ენასახმულებს: სვანურს, მეგრულს და ჭანურს, რაინც ზოგჯერ ადვილათ

მიგვაგნებინებენ სიტყვის ფესვს და წარმომდინარებას. ხშირია, რომ ზემოთქმულ ენასხმულებში მთლათ დაცულია სიტყვის ფესვი, ნასახი და ღრამატიკური კანონი, როდესაც რომთვითონ ქართულში გალესილია და ენისაგან ამოჭმული. ასეთი ბედი დამართია ქართულ ენაში ყველაზე უფრო საპატიო სიტყვას **ღმერთი**.“ ჩვენ ჩვენი მოკრძალებული ნაშრომით შევეცადეთ ქართული ისტორიულ-კულტურული გარემოდან მეტი გამჭვირვალება შეგვეძინა „ღმერთის“, ერთ დროს, გაბუნდოვანებული ფორმისა და სემანტიკისათვის.

ეტიმოლოგია მეცნიერებაში ყოველთვის საკამათო საგანი იყო, არის და იქნება, ამიტომ ბევრი მეცნიერი თუ მკვლევარი თავს არიდებდა ამ „ძნელად მისაღებ და გასაზიარებელ“ სამეცნიერო დარგს, და, რა თქმა უნდა, ჩვენც არ გვაქვს პრეტენზია იმაზე, რომ ჩვენეული ეტიმოლოგიური ცდები საზოგადოებამ უკამათოდ მიიღოს; პირიქით, ჩვენ მზად ვართ მოვუსმინოთ და პატივი ვცეთ თითოეული თქვენგანის აზრს, რამეთუ საკითხის განსხვავებული ჭვრეტა არ ნიშნავს სხვათა დაუფასებლობას. აქვე, მოხარული დავრჩებით, თუ ჩვენი ეს მცირედი შრომა შემდგომში მომავალი კვლევებით გაღრმავდება და მეტიც, მივესალმებით კრიტიკული აზრის წარმოშობასაც ჩვენი ნააზრვის გარშემო, ვინაიდან მიგვაჩნია, რომ პატიოსანი და დახვეწილი კრიტიკა წარმოდგება მეცნიერების განვითარების აუცილებელ ნიშანსვეტად. გისურვებთ სასიამოვნო და ნაყოფიერ წაკითხვას.

I თავი

“ღრამთ-ღმერთ“/“უფ-ფ“/*“ფალ-ფლ“ ძირები ეტიმოლოგიურ ლექსიკონებში

3. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი“, თბ.1990.

ღმერთი-353გვ.:

*ღრამთ

ქართ. ღმერთ- ღმერთ-ი

მეგრ. ღორონთ- ღორონთ-ი „ღმერთი“

ლაზ. ღორმოთ- ღორმოთ-ი „ღმერთი“

სვან. ღერმეთ/ღერბეთ ღერმეთ (ბქვ.) // ღერბეთ (ბზ.) „ღმერთი“

ავტორები უთითებენ შემდეგს:

*ღრამთ>ღმერთ - რ-მ>მ-რ მეტათეზისი. ამრიგად, ზემომოყვანილი ფუძეფორმა იძლევა შემდეგ ვარიანტებს: *ღრამთ>ღმართ>ღმერთ. მათ აუხსნელი რჩებათ ისგარემოება, თუ რამ გამოიწვია [ა]-[ე] პროცესი. იქვე შენიშნავენ, „ღრამთ“ არქეტის კანონზომიერად შეესატყვისება მეგრ. „ღორონთ“, რაც, თავისმხრივ, მიღებული უნდა იყოს *[ღრომთ] ფორმისაგან. სქემაზე: *ღრომთ>ღორონთ. ისინი მიღების ამგვარ გზებს გვთავაზობენ:

I. პირველ მარცვალში განვითარდა ხმოვანი, რომლის ტემბრი შეპირობებულია მომდევნო ხმოვნით; ვიღებთ: „ღორომთ“.

II. მთ>ნთ ასიმილაცია ({თ}-ყრუ-ფშვინვიერი ბგერა) – „ღორომთ“>“ღორონთ“.

III. [მ]-ს მეტათეზისით. მსჯელობით ვერ გაეცემა პასუხი რომელ ფონემას (გრაფემას) გაუცვალა ადგილი. (ღრომთ-ღორომთ-ღორონთ). იქნებ, ავტორები ანალოგიურ მოვლენას უშვებენ აქაც, რაც განხორციელდა *ღრამთ>ღმერთ მოდელში; მაშასადამე, [მ]-ს ადგილას დაჯდება [რ]. ამოსავალი, უპირველესი არის {რმ}/(*ღრამთ) კონსტრუქცია, შესაბამისად გვექნება:

I. „ღორომთ“>“ღომორთ“ (დისტ. მეტათეზისი). ვფიქრობთ, ამის შემდეგ, სადღაც, აუცილებლად უნდა მოიაზრებოდეს [ო]-[ე] პროცესი, რაც ალბათ, შეფარულად აქვთ ნაგულისხმევი ზ. სარჯველაძესა და ჰ. ფენრიხს.

II. ო-ე. - იდენტური აწეულობის, გნებავთ, სიმაღლის (საშუალო) სონანტები „ხმოვანთა სამკუთხედის“ მიხედვით. უნდა ითქვას, „ხმ. სამკუთხედში“ არაა გათვალისწინებული ხმოვნის ღიაობა-სივიწროვის (დახურულობის) კომპონენტი; ასე მაგალითად, დაბალი (ზოგიერთნი: ნეიტრ.; ნულოვანი) აწეულობის ბგერა [ა] ყველაზე რეზონანტორულია, ხოლო ყველაზე ვიწრო ხმოვანს კი [უ] ფონემა წარმოადგენს. გვერდზე მას [ი] ხმოვანი უწერია სამკუთხედზე, თუმცა [ო], რომელიც ერთი რიგით ქვემოთ იმყოფება, მასზე უფრო დახურულია(ვიწროა). გაურკვეველი და აუხსნე-ლი რჩება ის კონკრეტული გარემოება, თუ რამ გამოიწვია (*ღრამთ) ა-ს დავიწროება და გადასვლა ჯერ [ე]-ში, ხოლო შემდეგ-[ო]-ში. /ა-ე-ო/ ვცადოთ დავუშვათ „შებრუნებული წყობის“ მისადაგების ჰიპოთეზა; მაშ, იხილეთ: ღრამთ>ღრემთ>ღრომთ/ხმოვნიანი, მეორენაირად, ხმოვანჩართული ალოფორმები: ღარამთ-ღერემთ-ღორომთ. (შენ. პროცესი მიმდინარეობს მომდევნო ხმოვნის ტიპოლოგიით). ახლა განვახორციელოთ {რ-მ} მეტათეზისი: (მივი-

ღებთ) ღამართ-ღემერთ-ღომორთ. თუ დავუშვით /ა-ე-ო/ და იქვე დავძინეთ, რომ უკუპროცესი შესაძლებელია, მაშინ მოსალოდნელია ამგვარი ვითარებაც: ო-ე-ა. საყურადღებო და ანგარიშგასაწევია ერთი რამაც, კერძოდ: ა-ო/ო-ა პროცესი ვერ შესრულდება, თუ შუალედური ბარიერი არ გაიარა, ანუ მარტივად რომ ვთქვათ, ა-მ ჯერ [ე] უნდა მოგვცეს და შემდეგ- [ო]; ასევე-პირუკუ. როგორც ხედავთ, ზემოთქმულ პრინციპში გათვალისწინებული გახლავთ ღიაობა-დახურულობის (სივიწროვის) მომენტი და ის მიმდინარეობს დიდიდან-პატარის (კლების) მიმართულებით. (ა-ფართო; ე-ნაკლებადფართო, ო-[ე]-ზე ნაკლებადფართო). ამრიგად, სარჯველაძე, ფენრიხი სწორად მიუთითებენ და მართებულადვე აღადგენენ „ღრამთ“ უძველეს ფუძეს, არქეტიპს. ვგონებთ, ამის მერე გაჩენილი უნდა იყოს სვანური ღერმეთ/ღერბეთ ვარიანტი, ხოლო ყველაზე მოგვიანო ეტაპზე კი საგულვებელია მეგრულ-ლაზური ღორონთ/ღორმთ ფორმათა ჩამოყალიბება. „ღომორთ“ ფორმიდან კვლავ ღემერთ ფორმას ვიღებთ. გ. კლიმოვმა საერთო-ქართველური ფუძე-ენისათვის აღადგინა *ღერმათ არქეტიპი, (იხ. Этимологический словарь картвельских языков;1964) ნ. მარი საწყისად *ღარმათ ფორმას მიიჩნევდა. ერთი რამ ნათელია, რომ ამოსავალი კონსტრუქცია ამ ფორმისა გახლავთ /რ-მ/ მოდელი (ღრამთ; ღარმათ; ღერმათ) და არა დღეს არსებული და დამკვიდრებული /მ-რ/ მოდელი (ღმერთ). ყოველივე ზემოთქმული გვაფიქრებინებს, ხომ არ იყვნენ მართლები მარი ბროსე და თედო ჟორდანი, როცა მათ სიტყვა „ღმერთის“ თავისებური (ღრმა+ერთი)/ლუ+ერთი დაშლა შემოგვთავაზეს? იქნებ, ზემონაჩვენები სქემები, ერთიდან მეორის მიღების გზები დაედო საფუძვლად ბ-ნი თედოსა და მარის მოსაზრებებს... მიუხედავად ამისა, ჩვენ ამგვარი დაშლა და ასეთი ეტიმოლოგიური სურათის

შემოთავაზება ქრისტიანული პერიოდისა და აზროვნების ნაყოფად მიგვაჩნია, თავად ლოგოსი „ღმერთი“ კი, ჩვენი ღრმა რწმენით, წარმართულ, ე.ი. ქრისტიანობამდელ ხანაშიც უნდა არსებულიყო.

უფალი-გვ.310.:

*უფ-

ქართ. უფ-/ფ- უფ-ალ-ი; მე-უფ-ე//მე-ფ-ე; ს-უფ-ევ-ა და სხვ.

მეგრ. ფ- მა-ფ-ა „მეფე“

ლაზ. ფ- მა-ფ-ა-წკარ-ი „მეფის წყარო“

შენიშნავენ:

ქართულში **მეუფე>მეფე** (უმახვილო პოზიციაში უ>უ, შემდეგ იგი ფ-ს წინ დაიკარგა). ქართულ **მეფე** ფუძეს კანონზომიერად შეესატყვისება მეგრული **მაფა**. ლაზურში ეს ფუძე მხოლოდ კომპოზიტმა **მაფაწკარი** შემოინახა.

ჩვენი აზრით, აქერთობ საინტერესო და მრავლისმეტყველ გარემოებასთან უნდა გვქონდეს საქმე, მხედველობაში გვაქვს მეუფე>მეფე და მეფე (ქართ.)-მაფა (მეგრ.) შესატყვისობა. როგორც ჩანს, აღნიშნულ ფორმებში აისახა ქართული აზროვნების ერთ-ერთი დიდი წახნაგი: საქართველოში მონარქია, და საერთოდ, სამეფო ინსტიტუტი ითვლებოდა ღვთივკურთხეულად, ე. ი. მეფე მიიჩნეოდა ღვთისაგან ნაკურთხად, ღვთის მიერ ხელდასხმულად. (მეფეთა კურთხევა სრულდებოდა საკათედრო ტაძარში, ქართული წესით). ამ კუთხით, საგულისხმოა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ფრაზა: „ვინაც მოკვდეს მეფეთათვის, სულნი მათნი ზეცას რბიან“. ამგვარმა ხედვამ გააერთმნიშვნელიანა სიტყვაფორმები **მეუფე/მეფე** და მიანიჭა მათ ერთნაირი სემანტიკა. აქედან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივი და მოსალოდნელია ენას გაეჩინა მიმართვის იმგვარი ფორმები, სადაც ღმერთის, ანდაც, წმიდანის ეპითეტი, შესაძლოა,

პირდაპირ გადავიდეს მეფეზე და ასევე, სამეფო მიმართვანი მიესადაგონ და შეესატყვისონ ღმერთისადმი აღვლენილ მიმართვებს, მოკლედ რომ ვთქვათ, ერთის ანალოგიით გაიმართოს მეორე. ამის მაგალითებია: ღმერთი ღმერთთა/ მაღალო მეუფეო/ მაღალო მეფეო/ ყოვლადმაღალო-(მეუფეო; მეფეო) /ყოვლადმლიერო მეუფეო/ყოვლადმლიერო მეფეო/უფალი უფლებათა/მეფე უფალი/უფალი მეფობს/მეფეთმეფე/კეთილმსახური/თქვენო მაღალმეუფებავ/დიდო მეფეო/დიდებულო მეფეო/ ყოვლადუდიდებულესი(უფალი, ღმერთი) - ყოვლადუდიდებულესო მეფეო, შემოკლ. ყოვლადუდიდებულესობავ/ და მისთ... ზემოხსენებულმა ტენდენციამ თავი იჩინა, განსაკუთრებით, XIX ს-ის მე-2 ნახ.-ის სალიტერატურო კრიტიკაში; კრიტიკოსთა წერილებში, უგამონაკლისოდ, მიმართვა „უფალი“ მიემართებოდა კონკრეტულ პიროვნებას, წერილის ადრესატს. ასეთი ხერხით ადასტურებდნენ იმ დიდ პატივისცემასა და მოკრძალებას, რაც ერთმანეთისადმი გააჩნდათ. „უფალი“ ეკვივალენტია დღევანდელი მიმართვისა „ბატონი“. უფალი (ღმერთი)-თაყვანსაცემი, პატივსაცემი, ზეაღმატებული, მიუწვდომელი, ხელშეუხებელი მატერია; უფალი(პიროვნება) - მასაც ისეთი პატივი და მოკრძალება შეშვენის, როგორც უფალ ღმერთს. შენიშნული პერიპეტიები, სააზროვნო მოწყობა, კარგად შემოინახა ერთმა ქართულმა მიმართვის ფორმამ-„უფალო თამადა“. „უფ“ ძირი დასტურდება შემდეგ სიტყვებშიც: **უფროსი**, **სუფთა**, **სუფრა**. რა შინაარსის მატარებელი უნდა იყონ ეს ლექსიკური ერთეულები? ვივარაუდებთ: **უფროსი**-მსმენელზე ზემდგომი (არამართო ასაკით, მაგ. - გამოცდილებით), შესაბამისად, მსმენელისათვის განსაკუთრებით დასაფასებელი, მისაბამი და პატივსაცემი ფიგურა(ინდივიდი); **სუფთა**-ამ განსაზღვრებით დახასიათდებიან არამართო უსულო საგნები, არამედ სულიერებიც,

კერძოდ, „ვინ“ ჯგუფისანი: სუფთა ადამიანი, სუფთა გულის მქონე ადამიანი და ასე, განვრცობა მსგავსი შინაარსობრივი ელფერით, დასაშვებია. „სუფთა“-ს სინონიმებად მოგვევლინებიან-სპეტაკი, უცოდველი, წმინდა, უმანკო. მივიღეთ, რომ **სუფთა** ადამიანებთან მიმართებაში ტვირთულობს „უფლის მზამველის“ სემანტიკას, სადაც აქცენტი კეთდება შინაგანი სამყაროს, ადამიანის ბუნების სისუფთავეზე. თვითონ, როგორც ზედსართავი სახელი „სუფთა“ თვისებაა რაიმე საგნისა. **სუფრა**-ადგილი, სადაც იდიდება უფალი, ამ მხრივ: **სუფევა/სასუფეველი**; „უფალი **სუფევეს**, შვენიერება შეიმოსა“(ფს. 92. მუხ. 1.)-აქ: **სუფევა** ფარდია მკვიდრობისა(უფალი სუფევეს=უფალი მკვიდრობს), ხოლო **სასუფეველი** გაიაზრება, როგორც უფლის სამკვიდრებელი. პროფ. იზა ჩანტლაძე ***სუფ-ელ/სუბ-არ** ფუძეთა ურთიერთმიმართების დადგენისას სწორად შენიშნავდა, რომ „განსახილველი გვარი უნდა მომდინარეობდეს **სუფა-სუიფ** ძირისაგან, რომელიც სვანური ენის ყველა დიალექტში დღესაც აღნიშნავს „სასოფლო მოედანს, ხალხის თავშესაყრელ ადგილს, საფიხვნოს და აქა-იქ ტოპონიმიდაც გამოიყენება.“ (ვრცლ. იხ. ი. ჩანტლაძე, „ქართველური ლექსიკის ისტორიიდან“, ტ. 1; თავი: ონომასტიკურ ლექსემათა ანალიზი დიაქრონიულ ჭრილში: „***სუფ-ელ/სუბ-არ** ფუძეთა ურთიერთმიმართებისათვის“, გვ. 198-201). ნაშრომში ავტორმა სამართლიანად ამოიკითხა სვანური გვარებიდან დამოწმებული ფუძეები და საინტერესოდ შეუკავშირა ისინი ერთიმეორეს. ჩვენთვის საინტერესო და მნიშვნელოვანი გამოდგა შემდეგი ასპექტი: გამოვლინდა, რომ სვანურში **სუფ** ძირის სემანტიკური ველი ყოველთვის ადგილის გაგებას შეიცავს და ამავე ძირით არიან ნაწარმოები გეოგრაფიულ ადგილთა სახელები (მოედანი, თავშესაყარი, საფიხვნო...) ამრიგად, სამართლიანია ამავე ძი-

რის მქონე „**სასუფეველი**“ აღიჭურვოს ადგილის გაგებით და დაუკავშირდეს მას დეფინიცია „**სამკვიდრებელი**“, როგორც **ადგილი უფლისა**. ამ კუთხით: **სოფელი-სუფელი-სუფევა** (სოფელი-სამკვიდრო ხალხისა, სამკვიდრო უფლისა). ქართულში მეუფე-დ იწოდება როგორც ღმერთი, ისე ეპისკოპოსი, ანუ მიმართვას „მეუფეო“ ბინარული სემანტიკა გააჩნია და ამორჩევის საშუალებად კონტექსტი მოგვევლინება. „მეუფეო ზეცათაო, ნუგეშინისმცემელო, სულო ჭემმარიტებისაო“-ამგვარი ტექსტით მივმართავთ ღმერთს, „თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესო მეუფეო“-თი მივმართავთ ეპისკოპოსს. ამგვარად, „მეუფე“ შეიძლება გავაშინაარსოთ 2 ასპექტით:

I. **მეუფე**-გარკვეული ტერიტორიის მფლობელი და ამ ტერიტორიაზე უპირატესი უფლებამოსილებით პრივილეგირებული პირი(ეპისკოპოსი).

II. **მეუფე**-უფალივით სამართლიანი მმართველი, უფლის მზამველი, უფლის სახე; ვინც მმართველობისას არ უნდა გადაუხვიოს ჭემმარიტ გზას და მუდამ ხელმძღვანელობდეს ქრისტეს სწავლებით.

რუსულში „მეუფე“ ძალიან იშვიათად თუ იხმარება ღმერთის მისამართით, ქართულში ძალიან ხშირია მეუფეთი ღმერთის მოხსენიება. ერთი მაგალითი გვახსენდება რუსულ ენაში ღმერთის მრავალგზის შენიშნული ეპითეტით შემკობისა: *владика наш небесный*, რაც ქართულად ჟღერს „მეუფეო, რომელი ხარ ცათა შინა/მეუფეო ზეცათაო.“ რუსულში გამჭვირვალეა „ძირი“ და ის დაკავშირებული გახლავთ ფლობასთან (*владение-ფლობა, кто владеет*). მაშ, რუსული *владика* მოერგება ჩვენს მიერ ზემორენაჩვენებ I მოდელს. რაც შეეხება ქართულს, აქ საქმე ბევრად რთულად დგას, ვინაიდან ერთობ საფრთხილო და საკამათო საგანს წარმოადგენს რა „ძირი“ დაილანდება სიტყვაში „უფალი“,

ფლ(ფლ-ობ-ა/უ-ფლ-ობ-ა) თუ უფლ(უფლ-ებ-ა), ანუ უფალი მე-უ-ფლ-ე, თუ უფალი მე-უფლ-ე, მეორენაირად, უფალი ფლობს, თუ უფალი უფლებობს(მეუფლეობს)? აღნიშნულ საკითხს ქვემოთ ვრცლად შევხებით და შევეცდებით გამოვლენილი პრობლემის გადაჭრის ჩვენეული გზების მოძიებას. ლაზური „მაფაჩკარი“ ააშკარავებს ხალხის, ქვეყნის მოსახლეობის პატივისცემას სამეფო ინსტიტუტისადმი და მონარქის რეგალიისადმი, რაც ასახეს კიდევ ტოპონიმებსა თუ სახობო ლექსებში. უფრო გასაგებად ვიტყვით, სადაც მეფემ ფეხი დაადგა, იმ ადგილს ან ზოგადად „მეფის“, ანდაც კონკრეტული მეფის სახელი უწოდეს, ეს იქნება ხიდი, წყარო, გორა, მთა, ციხე და ა.შ. გ. კლიმოვმა ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის აღადგინა ***მე-უფ-ე, *-უფ** არქეტიპები, („ЭСКЯ. стр. 133; 186) ხოლო ლაზური ეკვივალენტი გამოავლინა ნ. მარმა (Н.Я. Мара. 1914; გვ. 72).

*ფალ-/ფლ- გვ. 311

ქართ. ფალ-/ფლ- ფლ-ავ-ს; და-ფლ-ვ-ა; სა-ფლ-ავ-ი და სხვ.

მეგრ. ფულ- ფულ-უ-ა „დამალვა; დამარხვა“; ვ-ფულ-უნ-ქ „ვმაღავ; ვმარხავ, ვკრძალავ“; დო-ვ-ფულ-ი „დავმაღე; დავმარხე; დავკრძალე“; ვ-უ-ფულ-უნ-ქ „ვუმაღავ“; ვ-ი-ფულ-უ-უ-ქ „ვიმაღლები, ვიმარხები“; მა-ფულ-არ-ი „დამმაღველი“; ფულ-ირ-ი „დამალული; საიდუმლო“...

ლაზ. ფულ-//მფულ- ო-მფულ-უ „დამალვა; დამარხვა“; მ-ფულ-უმ//ფულ-უმ „ვმაღავ; ვმარხავ“; მ-ფულ-ი//ფულ-ი „დავმაღე; დავმარხე“...

მიუთითებენ:

ქართ. ფალ- ძირის კანონზომიერი შესატყვისია მეგრ. ფულ- და ლაზ. ფულ<*ფოლ- (ო>უ ფ-ს ზეგავლენით). ლაზურ მფულ- ფორმაში მ განვითარებულია. *ფალ არქეტიპის არსებობას ქართულ-ზანური ხანის ერთიანობისათვის

უშვებდა გ. კლიმოვი (ЭСКЯ; стр. 187); ლაზური ეკვივალენტის გამოვლენა არნ. ჩიქობავას სახელს უკავშირდება (იხ. „ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი“; თბ. 1938).

საკითხი დგება შემდეგნაირად: ერთი დამავე ძირით ხომ არ არის ნაწარმოები **უფალი-დაფლვა?** (და-ვ-ფალ-ი, ვ-უ-ფულ-უნ-ქ, მ-ფულ-უმ...). {ა-ი/უ} იმ შემთხვევაში, თუ ეს მოსაზრება გამართლდა, მაშინ დასაშვებია ამ სიტყვათა ახსნა რელიგიური კუთხით, სადაც ფორმათა სემანტიკაში აისახა მოვლენათა „**დაფლვის, სიკვდილის, გარდაცვალების**“ რელიგიური, სულიერი, ქრისტიანული მხარე. მაშასადამე, **გარდაცვალება/დაფლვა**, როგორც **უფალთან მიახლება**, უფლის წიაღში დაბრუნება; გამოთქმები „უფალს მიაზარა“-/„მიწას მიაზარა“ პარალელურად თანაარსებობენ. მსგავსი სემნატიკური სიახლოვე ორი ან რამდენიმე სიტყვისა ორთოდოქსულ სამყაროში სავსებით მოსალოდნელია, თან თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ზმნებს-„**მოკვდა**“ (ადამიანური გაგება, ამსოფლიური ჭვრეტა, ფიზიკური მხარე) და „**გარდაიცვალა**“ (სულიერი კუთხით, სულიერი პრიზმით შეფასება ამ მოვლენისა) განარჩევენ სხვა ენებიც, მათ შორის, არაორთოდოქსალური აღმსარებლობისანიც. მაგ. (умер-покойлся (რუს.) / dead-pass[ed] away (ინგლ.)) ჩვენი აზრით, ლაზურში გამოვლენილი [მ] (**მფულ**) შესაძლოა იყოს მოქმედების ჩამდენის ნიშანი, გრამატიკული მარკერი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართული ენის მდიდარი ბუნება-შესაძლებლობების გამო ვერ ხეხრდება „**მანისა**“ და „**ვინის**“ რიგების ერთმანეთისაგან გამოყოფა, გამიჯვნა და მათი განცალკევება, რადგანაც ქართულში სუბიექტიცა და ობიექტიც თანაბარმოქმედნი, თანაბარი ძალის მქონენი და თანაბარი უფლებებით აღჭურვილნი არიან. მაგ. მ-შია (მე), ვ-ენატრები (მას)/მო-მ-ენატრა (მე). საპირისპირო ანალიზისათვის უნდა არსებობდეს ტერმინები „პასიური“ და „აქტიური“ (S; O), რაც

ევროპული ენებისათვის დამახასიათებელია, რამდენადაც იქ არ არსებობს ობიექტური წყობა. სწორედ შენიშნული გარემოების გამო სახელვდეთ ლაზურის [მ] მოქმედების ჩამდენ ლინგვისტურ მარკერად. ამ კუთხით იხ. **და-მ-ფლვ-ელ-ი/და-მ-ფალვ-ელ-ი** - უფალთან მიმბარებელი უფალს ჩაბარებულისა.

ჩიქობავა არნ. „შედარებითი ლექსიკონი“, გვ. 330.

ჭან.მ-ფულ-: დი-მ-ფულ-უდამალვა, прятать, -ся скрыть, -ся მეგრ. ფულ-: დი-ფულ-უ ქართ. ფალ-: დაი-ფლ-ა

„ქართული შესაბამისი ძირი **ფალ-** (დაჰფალ-შენ ის) კარგავს ა-ს მომდევნო სუფიქსისეული ხმოვნის ზეგავლენით (დაფლა...სა-ფლ-ავ-ი...)

ჭანურსა და მეგრულში **ფალ-**ის შესაბამისად უნდა გვექონოდა **ფოლ-**, რომელმაც **ფულ-**ის სახე მიიღო (ო→უ ფ-ს შემდეგ).

ჭანურში განვითარებულია თავკიდური **მ-** (**მ-ფულ-**).

ეს ძირი ჭანურსა და მეგრულში ნიშნავს „დამალვას“ (ნ. მარის ჩვენებით ათინასა და ვიწეში, აგრეთვე ხოფაში-„დამარხვასაც“: იხ. ჭან. გრ., გვ.195).

ძვ. ქართულში „დაფლვა“ „დამარხვის“ მნიშვნელობით ჩვეულებრივი იყო. იქიდანაა „საფლავი“, ე. ი. „სამარხი“. ამგვარად, ჭანურსა და მეგრულში ამ სიტყვის მნიშვნელობა ძველი ქართულისასთან უფრო ახლოსაა, ვინემ ახალ ქართულში სათანადო ფუძის მნიშვნელობასთან.“

ფრიად საგულისხმო და ყურადსაღები გახლავთ აკად. არნ. ჩიქობავას მოხმობილი ვერსია. მისი თქმით, მეგრულ-ლაზური **ფულ** უფრო ახლოს დგას ძველი ქართულის მნიშვნელობებთან „დამარხვასთან“ და დაფლვასთან“, ვიდრე ახალი ქართულის „დამალვასთან“. ამ ხაზით ძვ. ქართ.-ის დაფლვა/დამარხვა დაუკავშირდება **გარდაცვალებას**, ხოლო

ახ. ქართ.-ის დამალვა-**მოკვდას**. ჩანს, აქ ხაზგასმულია მიმართულებაც, ზევიდან-ქვემოთ. მაშ, **დაფლვა**-დამარხვა, უფალს მიბარება, მიღმულ სამყაროში გადასვლა, **სიკვდილი**-რაიმეს სასრული დასასრული (მსჯელობისათვის იხ. ზემოთ). და, მართლაც, მეტად სავარაუდოა, ძველი ქართულის ძირს შემოენახა, აესახა სიტყვის ქრისტიანული მხარე, რაზედაც ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ.

ჩვენდა გასაოცრად, **მერაბ ჩუხუას** ავტორობით გამოსულ შედარებით ლექსიკონში ჩვენს მიერ ზემოდასახელებული არცერთი ძირი არ შეგვხვდა. (იხ. „ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი“; თბ. 2000-2003. უ-220-225; ფ-226-247; ღ-262-271).

არ იქნებოდა ურიგო და აზრს მოკლებული ღ//რ-ს მონაცვლეობით ახსნა სიტყვისა „**ღმერთი**“ და ამ კუთხით, ლოგიკურად მიგვაჩნია მისი დაკავშირება სიტყვებთან **ღღე/დრო/მზე**. აკად. ქ. ლომთათიძემ იკე-ს XI ტ-ში დაბეჭდა სტატია სახელწოდებით „ღ//რ-ს მონაცვლეობისათვის ქართველურ ენებში“, სადაც დაწერა: (გვ.73) „ღღე//დრო-როგორც ცნობილია, ღღე სიტყვაში ე ძირს არ განეკუთვნება, შდრ. ღღ-ევ//ღღ-ენ..., ზან. ღღ-ალ, ღღ-ა, სვ. ლა-დეღ. ეგვე ფუძე საერთო ჩანს ადიღურ დღღა(ḡ)// თღღა(ḡ) სიტყვასთან, რაც „მზე“-ს აღნიშნავს. ღღისა და მზის სემანტიკური კავშირი ცნობილია (შდრ. ღღეგრძელობა// მზეგრძელობა).“ (ამონარიდის დასასრული; ვრცლ. იხ. „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება“, ტ. XI, სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომც. თბ. 1959. გვ. 71-76). გამოთქმულ მოსაზრებას მეტ სიმყარეს მიანიჭებს ადიღური თჰაა(ḡ). (ბოდიშს ვიხდით შესაბამისი შრიფტით წერის შესაძლებლობის უქონლობის გამო). გ. როგავა შენიშნავდა: „თჰაა(ḡ) ადიღურ ენებში (როგორც ქვემო-ადიღურში, ისე ყაბარდოულში) აღნიშნავს „ღმერთს“. მისი შესატყვისი

ფუძე არ ჩანს აფხაზურსა და უბიხურში... ადიღ. თჳაა(ႁ)
უნდა წარმოადგენდეს ქვემო-ადიღეური თელა(ႁ), ყაბარდ.
დელა(ႁ) < თელა(ႁ) „მზე“ სიტყვის როგორც ფონეტიკურად,
ისე სემანტიკურად შეცვლილ სახეობას.“ (დაბეჭდილია: ივე,
ტ. 2. სსრ. მეცნ. აკად. გამომც. თბ. 1948. გვ. 45-48). მაშასადამე,
ადიღეური ღმერთი შინაარსობლივად გადაჯაჭვული
გახლავთ „მზესთან“, რაც სავარაუდებელს ხდის „ღმერთის“
„მზის“ ლოგოსით მოხსენიებისა პირველად ეტაპზე. არაა
აუცილებელი ანალოგიურ ვითარებას მხოლოდ ადიღეურში
შევხვდეთ, შესაძლოა სხვა იბერიულ-კავკასიურ ენებშიც
გადავაწყდეთ მსგავს შემთხვევებს, როცა ღმერთის ლოგოსს
ცვლის „მზე“ და მისსავე დეფინიციას ტვირთულობს. რა
თქმა უნდა, ეს გასაკვირი არაა, რადგანაც ქრისტიანობამდელ,
წარმართულ ხანაში ციურ (ასტროლოგიურ) სხეულებს
მიიჩნევდნენ ღმერთებად და მათვე სცემდნენ თაყვანს.
აქვე: ციური სხეული, როგორც სინათლის მომნიჭებელი,
სინათლის სხივის გამომტყორცნი, სითბოს მომცემი და
სიცოცხლის, ენერჯის წყარო. აქედან, შეიძლება ასეც ახ-
სნა: იმიტომ აღმერთებდნენ პლანეტებს, რომ ისინი ადა-
მიანებს აძლევდნენ სინათლეს, სითბოს, შესაბამისად,
მოიაზრებოდნენ ამქვეყნიური სიცოცხლის დამზადებელ-
გამგრძელებლებად, ქვეყნის შემოქმედებად; მათ გარეშე
დედამიწაზე სიბნელე იქნებოდა. მაგ. მეგრ. „მზე დედაა ჩემი,
მთვარე მამა ჩემი“. ნიშანდობლივია, რომ ქრისტიანულმა
კულტურამ ბევრი რამ ისესხა ანტიკურობიდან, თავისთან
გადაიტანა, თუნდაც, ეს სიმბოლოები და კონკრეტული
ციური სხეულის მიღმა წმიდანის სახე-ხატი „დამალა“. მაგ.
ქრისტიანულ სიმბოლიკაში „მზე“ დედა ღვთისმშობლის
სახე-სიმბოლოს წარმოადგენს, ზოგ შემთხვევაში კი მამა
ღმერთის ეიდოსად გვევლინება. იხ.: („დედაო ღვთისავ,
მზეო მარიამ!“ - „სილაჟვარდე, ანუ ვარდი სილაში“ (გალაკტი.)

ასევე: „მზეო თიბათვისა, მზეო თიბათვისა! ლოცვად
მუხლმოყრილი გრაალს შევედრები...“ - „მზეო თიბათვისა“
(გალაკტი.). ამგვარად, სავარაუდო ჩანს ქრისტიანულ სიტყვა
ღმერთ-ში ასახულიყო ქრისტიანობამდელი, წარმართული,
უძველესი დროის დანაშრევები. ქვემოთ უფრო გავშლით
მსჯელობას; ამჯერად მხოლოდ ამით (ზემომოტანილი
მასალით) შემოვიფარგლებით.

II თავი

სიტყვა „ღმერთის“ ეტიმოლოგია სხვადასხვა ავტორთა მიხედვით (ჩვენეული კომენტარებით)

§1. „ღმერთი“ ალექსი ჭინჭარაულის მიხედვით

ალ. ჭინჭარაული, „სიტყვა ღმერთი-ს წარმომავლობისათვის“; („გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი“, N8. გამომც. ინტელექტი, 2005. გვ. 8-19)

მკვლევარი ნაშრომს ასე იწყებს: „ღმერთი რომ ერთია და ერთადერთია, ეს საყოველთაოდ არის აღიარებული, ყოველ შემთხვევაში, ეს ასეა იუდეური, ქრისტიანული და მუსულმანური რწმენის ხალხებში. ქართულში ამას ხაზი ესმება ბიბლიის თარგმანებშივე.“ (მოჰყავს მაგალითები) **კომენტ.:** ჩვენი აზრით, დასაწყისიც უკვე საკამათოა; პირველრიგში, ამგვარი მიდგომა აჩენს კვლევის სფეროთა ჩაკეტვის დიდ საშიშროებას, რადგანაც სიტყვა „ღმერთის“ ეტიმოლოგიის დასადგენად, ყოველმიზეზგარეშე, გათვალისწინებული უნდა იქნეს ინტერკულტურული სივრცე და ფენომენი, რაც, თავისმხრივ, მოგვცემს შესაძლებლობას სხვადასხვა რელიგიურ წარმოდგენათა გამოწვლილვით შესწავლისა და ამის შემდეგ, უკვე მართებული იქნება დადება ერთი გამჭვირვალე, სრულიად ნათელი წარმომავლობისა, სხვაგვარად, „ღმერთიდან“ გრამატიკული „ძირის“ გამოვლენისა. მეორეცერთი, სიზუსტისათვის, უმჯობესი იქნებოდა განსაზღვრება „ჭეშმარიტის“ მითითება „ღმერთის“ წინამდე-

ბარედ ამ წინადადებაში: „ღმერთი რომ ერთია და ერთადერთია, ეს საყოველთაოდ არის აღიარებული“ - შდრ. (ჭეშმარიტი) ღმერთი რომ ერთია და ერთადერთია, ეს საყოველთაოდ არის აღიარებული. **აგრძელებს:** „უფალი და ღმერთი პირდაპირი სინონიმებია და, ცხადია, უფალიც ერთია, თუმცა ძეგლებში ამას იშვიათად აღნიშნავენ, უფრო სწორად-„უფალი ერთი“ ან „უფალი მხოლოდ“ აქა-იქ შეიძლება კიდევ შეგვხვდეს, მაგრამ შესიტყვება, საზღვრულ-მსაზღვრელი „უფალი ერთი“ ან „უფალი მხოლოდ“ ნამდვილად არ ჩამოყალიბებულა, ეს მაშინ, როცა „ღმერთი ერთი“ წამდაუწუმ მეორდება. ისე კი, უფალი (resp. ღმერთი) რომერთია, ამას თვითიესუბრძანებს(ჩამოთვლა)...“ღმერთი მხოლოდ-ც ძალიან ხშირად იხმარება ძველ ძეგლებში: „შენ ხარ ღმერთი მხოლოდ“ (ფს. 85, 9, 10); „თაყუანის-სცენ ღმერთსა მათსა მხოლოსა“ (დანიელ 3, 95). „მხოლოდ უფალი“ (და არა საზღვრულ-მსაზღვრელი „უფალი მხოლოდ) აგრეთვე იშვიათად დასტურდება ძეგლებში: ... (მოიხმობს მაგალითებს) როგორც სიტყვა „ღმერთთან“ დომინირებს სიტყვა „ერთი“, ისე სიტყვა „უფალთან“ დომინირებს შესიტყვება „ყოვლისა მპყრობელი“ (აზრის გასამტკიცებლად იმოწმებს შესაბამის ადგილებს სასულიერო ტექსტებიდან)... დასტურდება აგრეთვე „ღმერთი ყოვლისა მპყრობელი“-ც, უფრო ხშირად კი „უფალი ღმერთი ყოვლისა მპყრობელი“... „ყოვლისა მპყრობელი“ „უფალ“ და „ღმერთ“ სიტყვათა გარეშე გვხვდება: „ანგელოზმან ყოვლისა მპყრობელისამან მწუხარებადცა იგი განმიქარვა“ (გრ. პართ. 33, 32). ძველ ქართულში გვაქვს „ერთი“-დან მიმდებარედ წარმოებული „მეერთი“//„მერთი“, რომელიც დასტურდება მხოლოდ შესიტყვებაში „უფალი მერთისა-მპყრობელი. „შესიტყვება სინონიმია „უფალი ყოვლისა მპყრობელისა“. ... არ დასტურდება „ღმერთი მერთისა-მპყრობელი“. იმიტომ ხომ არა, რომ

სიტყვა „ღმერთში“ უკვე ფიგურირებს რიცხვითი სახელი „ერთი“? წარმოება „მე[ე]რთი“ ქართულისათვის ბუნებრივია და მისი შინაარსობრივი ნიუანსიც გასაგებია: „ღმერთი“ არის ის, რაც ყველაფერს მოიცავს, ის რაც კოსმიური მთლიანობა, მთელი სამყარო, ე. ი. ყველაზე დიდი და სრული რამაა, რისი წარმოდგენაც კი ადამიანის გონებას შეუძლია. გავიხსენოთ, რომ სიტყვა მრთელი-ც ერთ-იდან იწარმოება: მ-ერთ-ელ-ი“ (ციტ. დას.) **კომენტ.:** რიცხვითი სახელი „ერთით“ ახსნა და გამართლება „ღმერთი“ ფორმისა უმართებულოდ მიგვაჩნია, რადგანაც, ერთის მხრივ, კვლევას ოდენ ქრისტიანული კუთხით წაიყვანს, რაც იმთავითვე, ბევრ საყურადღებო ნიუანსს ყურადღების მიღმა დატოვებს, და მეორეცერთი, წინასწარმეტყველ მოსესადმი გაცხადებულ ათ მცნებაში, თავად ღმერთი, პირველსავე ამას ბრძანებს: „მე ვარ უფალი შენი და არა იყვნენ შენდა **ღმერთნი** უცხონი, ჩემსა გარეშე“ (მცნ.1) „არა ჰქმნე თავისა შენისა კერპი, არცა ყოვლადვე მსგავსი, რაოდენი არს ცათა შინა-ზე, და რაოდენი არს ქვეყანასა ზედა-ქვე, და რაოდენი არს წყალთა შინა-ქვეშე ქვეყანისა: არა თავყანი-სვე მათ, არცა მსახურებდე მათ.“ (მცნ.2) მრავლობით ფორმაში ჩასმული „ღმერთი“ (ღმერთნი) პირდაპირ გამორიცხავს სიტყვა ღმერთთან „ერთის“ არსებობას. სააღდგომო „ზატიკის“ საკითხავებში ვაწყდებით შემდეგი შინაარსის შემცველ ტექსტს: „ჯვარსა შენსა თაყვანის ცვემთ მეუფეო და წმიდასა აღდგომასა შენსა უგალობთ და ვადიდებთ, **რამეთუ შენ ხარ ღმერთი ჩვენი და ჩვენ შენსა გარეშე სხვა ღმერთი არა ვიცით.**“ როგორც ხედავთ, თვით ქრისტიანობამ დაადასტურა „მრავალღმერთიანობა“ და აღიარა, რომ ჭეშმარიტად მკვიდრობდა ეს უძველესი პანთეონი პოლითეიზმისა; ამ მხრივ, საინტერესოა, თუ მკვლევარ ალ. ჭინჭარაულის აზრს მივიღებთ, მაშინ პასუხი უნდა გაეცეს იმას, თუ რა ეპითეტებით მოიხსენიებოდნენ ძველ-

ბერძნული ღმერთები (ზევსი, პოსეიდონი, ათენა, ჰერა...) და საერთოდ, კერპები! - მათაც ხომ ზუსტად ისეთივე პატივს მიაგებდა ინდივიდთა გარკვეული ჯგუფი, როგორც მესიის მომლოდინენი-მამა ღმერთს? ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ უზენაესის მსახურებასა და მისადმი პატივის მიგებაში, სიღრმისეული გაშინაარსებითი თვალსაზრისით, და არა-გამოხატვითი, რელიგიათა შორის არანაირი განსხვავება არ იყო. ამაშიც ვერ დავეთანხმებით ბ-ნ ალექსის, რომ „უფალი“ და „ღმერთი“ პირდაპირი სინონიმებია. თუ ეს სიტყვები „ღმერთი“/“უფალი“ ერთ კონკრეტულ მნიშვნელობას გამოავლენდნენ სხვადასხვა კონტექსტში, მათი სინონიმურობა სარწმუნო გახდებოდა, მაგრამ „ფსალმუნთა“ უდიდესი ნაწილი გვაჩვენებს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავებულ სემნატიკას ავლენდნენ იხმარებოდნენ რა პოლუსურად დაშორებულ კონსტრუქციებში და თითოეულ მათგანს თავისი მკაცრად განსაზღვრული სემანტიკური ველი გააჩნდა. ამის კარგ არგუმენტად, თუნდაც ის გამოდგება, რომ კომპლექსები: „ღმერთი უფალი“/“უფალი ღმერთი“/“მეუფეო ღმერთო“/“უფალო მეუფეო“ გახლეჩილი იყო [და] კავშირით. ვიცით, [და] კავშირი აზრის გავრცობისა ან სხვა რაიმე შინაარსის დამატების მიზნით გამოიყენება, ე. ი. სინონიმებთან ის არ იხმარება. თავის მხრივ, ზემოჩამოთვლილი კომპლექსებიც სპეციალურ ახსნას მოითხოვენ. მაგ. „სიტყუანი ჩემნი ყურადიხუნენ, უფალო, გულისხმა-ჰყავ ლაღადებაჲ ჩემი. მოხედენ ხმასა ლოცვისა ჩემისასა, **მეუფეო ჩემო და ღმერთო ჩემო;** რამეთუ შენდამი ვილოცო, უფალო“ (ფს. 5 მუხ. 1;2) - თუ უფალი ღმერთია, მაშინ ვისი სიტყვები უნდა ილოს ყურადღმერთმა ხომ ყოველივე უწყის... ერთი შინაარსის ფარგლებში რატომ არ არის საკმარისი „მოხედენ ლოცვისა ჩემისასა ღმერთო ჩემო“ და რატომ დასჭირდა მეუფეო-ს

დამატება? აზრი უმისოდაც გასაგები იქნებოდა. მეტიც, არის შემთხვევები, როდესაც სამივე ერთად იხმარება: „და რამეთუ სირმანცა ჰპოვა თავისა თვისისა სახლი და გურიტმან-ბუდე თვისი, სადა დაისხნეს მართუენი თვისნი; საკურთხეველი შენი, უფალო ძალთაო, მეუფეო ჩემო და ღმერთო ჩემო.“ (ფს. 83 მუხ. 3) კიდევ: „უფალო, აცხოვნე მეუფე, და ისმინე ჩვენი დღესა მას, რომელსაცა გხადოდიით შენ.“ (ფს. 19 მუხ. 9) - მეუფეს, როგორც ღმერთს ცხოვნება სჭირდება? როგორც ჩანს, „მეუფეო“ ფორმაში მეფე, ანუ საერო მმართველი მოიაზრება, რაც ჩვენს მიერ გამოვლენილ მე-2 მოდელში ჩაჯდება. ამ კუთხით, იხ. ესეც: „აღახუენით ბჭენი თქუენნი, მთავარნო, და აღახუენით ბჭენი საუკუნენი და შევიდეს მეუფე დიდებისაჲ. ვინ არს, ესე მეუფე დიდებისაჲ? უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი, ბრძოლასა შინა.“ (ფს. 23 მუხ. 7; 8) - მაშ, მიმართვაა საერო მმართველებისადმი და მართლაც, პირდაპირ ამ ფორმას, „მმართველს“ ვხვდებით. გახსენით, საერო მმართველნო თქვენი ქვეყნის კარიბჭენი და მიეგებეთ უფალს, რათა მმართველთა მმართველმა-უფალმა დაისადგუროს თქვენს გვერდით. გაგახსენებთ „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ ბაგრატ კურაპალატისა და საბან იშხნელის დიალოგის მონაკვეთს: „ჯერ არს ხელმწიფეთა მორჩილებაჲ, რადსათვის არა მოხვედ პირველსა წოდებასა, წმიდაო მამაო? ხოლო მან ჰრქვა: - დიდებულო მეფეო, შენ ქვეყანისა ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცისა და ქუეყანისა და ქუესკნელთაჲ; შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე ყოველთა დაბადებულთაჲ; შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე საუკუნოჲ მეუფეჲ და სრული ჰგიეს უცვალებელი, უჟამოჲ, დაუსრულებელი მეუფეჲ ანგელოზთა და კაცთაჲ. და უფროდს შენსა ჯერ არს სმენა სიტყვათა მისთაჲ, რომელმანცა ბრძანა ვითარმედ: „ვერვის ხელეწიფების მონებაჲ **ორთა უფალთაჲ.**“ შეიძლება ვარა-

უდის გამოთქმა, რომ თვით ლოცვის ტექსტი არ მოგვცემს საშუალებას მკითხველებს შევიდეთ თეოლოგიურ ცდომილებაში, ამიტომაც მისი შინაარსი ყველგან გამჭვირვალე იქნება, სადაც კონტექსტის მოშველიებით მარტივად დადგინდება განსახილველ ფორმათა სემანტიკური ბუდეები. (ამაზე ქვემოთ) „ღმერთო შეწევნასა ჩემსა მოხედენ, უფალო შეწევნად ჩემდა ისწრაფე“ (ფს. 69 მუხ. 1) - პირველ ნაწილში ღმერთს ევედრებიან, მეორე ნაწილში მას მომქმედებას სთხოვენ, მოქმედებისაკენ მოუწოდებენ. „ძალ ჩემდა და საგალობელ ჩემდა უფალი და მეყო მე იგი მაცხოვარ“ (ფსალმ.) - აქ უკვე ძალიან საინტერესო მნიშვნელობა, ერთ-ერთი სემანტიკური ბუდე ვლინდება „უფალი“ სიტყვისა. ფსალმუნი, უფრო სწორად, დავით მეფსალმუნე „უფალს“ სახელდება „მაცხოვრად“, ჩვენ კი ვიცით, რომ „მაცხოვარ“ ეპითეტით მხოლოდ ძე ღმრთისა (იესო ქრისტე) მოიხსენიება, თუმცა ამჯერად, მსჯელობას არ გავშლით, ამ საკითხზე ქვემოთ საგანგებოდ შევჩერდებით და განსაკუთრებულ ყურადღებას დავუთმობთ. ერთ-ერთ ფსალმუნში ვკითხულობთ: „**უფალმან** ძალი ერსა თვისსა მოსცეს, **უფალმან** აკურთხოს ერი თვისი მშვიდობით.“ მამასადამე, შესაძლებელი ყოფილა სინონიმურ წყვილად იმავე სიტყვის გამეორება, რაც კიდევ უფრო გვარწმუნებს იმ მოსაზრებაში, რომ „უფალს, ღმერთს, მეუფეს“ სხვადასხვა მნიშვნელობები უნდა ჰქონოდათ. მეტსაც გეტყვით, ერთხელ გამოყენებული, გნებავთ, ერთ ადგილზე დასმული „ღმერთი“, როგორც მიმართვა უზენაესისადმი, ვრცელდებოდა მის შემდეგ მდგარ სხვა არაერთ წინადადებაზეც და სრულებითაც არ იდგა საჭიროება მისი განმეორებისა, ანდაც, სინონიმური სიტყვით ჩანაცვლებისა. ამის უნიკალურ მაგალითს 50-ე ფსალმუნი წარმოადგენს: (შენ.: მოვიყვანთ ნიმუშად მხოლოდ ნაწილს, რადგანაც მთლიანად ნიმუშია) „მიწყალე მე **ღმერთო** დიდიითა წყა-

ლობითა შენითა და მრავლითა მოწყალებითა შენითა (ღმერთო) აღხოცე უსჯულოება ჩემი; უფროს განმზანე (ღმერთო) მე უსჯულოებისა ჩემისაგან და ცოდვათა ჩემთაგან განმწმიდე მე (ღმერთო); რამეთუ უსჯულოება ჩემი მე უწყი (ღმერთო) და ცოდვა ჩემი წინაშე ჩემსა არს მარადის (ღმერთო). შენ მხოლოსა შეგცოდე (ღმერთო) და ბოროტი შენს წინაშე ვყავ (ღმერთო), რათა განმართლდე სიტყვათაგან შენთა (ღმერთო) და სძლო სჯასა შენსა (ღმერთო)“... და. ა. შ. ფრჩხილებში მივუთითეთ ის ადგილები, სადაც ლოგიკურად დასაშვებია იჯდეს სიტყვა „ღმერთი“. კვლავ, **სტატიიდან**: „ძველ ძეგლებში ძალიან ხშირად იხმარება მყარი შესიტყვება (საზღვრულ-მსაზღვრელი) „უფალი ღმერთი“ (მაგალითებია)... როგორც აღვნიშნეთ, „უფალი“ და „ღმერთი“ ტოლფასი სინონიმებია და ამიტომ ვხვდებით ერთსადაიმავე კონტექსტში: (...) ძველ ძეგლებში ჩვენ ვერ დავადასტურეთ საზღვრულ-მსაზღვრელი „ღმერთი უფალი“. ეს გარემოებაც იმაზე მიუთითებს, რომ განსაზღვრების ფუნქციით ნახმარი სიტყვა უფალი (ასეთი მნიშვნელობით: „ყოვლისა მფლობელი“, „ყოვლისა მპყრობელი“, „მერთის-მპყრობელი...“) თანდათან გასუბსტანტივებულა და მნიშვნელობაც გაჰფართოვებია: „უფალი“ ანუ „მეუფე“ უზენაესი კი არ არის მარტო, პატრონსაც, ბატონსაც, მეფესაც ეწოდება („მეუფე“-მ მაინც უზენაესის მნიშვნელობა შეინარჩუნა, ამა თუ იმ ქვეყნის მფლობელს კი „მეფე“ დაუმკვიდრა სახელად). ეს მნიშვნელობები (უფალი-უზენაესი და უფალი-ბატონ-პატრონი) ერთსადაიმავე კონტექსტშიაც კი იხმარებიან: „უფალო ღმერთო, უფლისა ჩემისა აბრაჰამისო, წარმიმართე მე წინაშე ჩემსა“ (დაბად. 24, 12). როგორც ჩანს, ამანაც განაპირობა წარმოშობა უფალი-ს ეპითეტ-განსაზღვრების: „ყოვლისა-მპყრობელი“, „მერთისა-მპყრობელი და მისთ.“ **კომენტ.**: დავადგინეთ, რომ „უფალი“ და „ღმერთი“ ტოლფასი სინო-

ნიმები არ არის. გაუგებარია, საზღვრულ-მსაზღვრელი „ღმერთი უფალი“-ს არარსებობა ძველ ძეგლებში, ვინაიდან აღთქმის თანახმად ძველი აღთქმის ხალხი ელოდა „ღმერთი უფალის“ მოვლინებას მამა ღმერთისაგან, და მართლაც, ბზობის დღესასწაულზე მას უგალობეს: **„ღმერთი უფალი** გამოგვიჩნდა ჩვენ დღეს, ოსანა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისათა.“ მაშ, ამ ტრადიციას დიდი ხნის განმავლობაში ინახავდნენ ქრისტეს მომლოდინე ერები და შეუძლებელია, არ ასახულიყო ძველ ძეგლებში. ვერ გავიზიარებთ, თითქოს „უფალი“ ყოფილიყოს განსაზღვრება, მაშინ „ღმერთი“ რა გრამატიკული ელემენტი გამოდის? თან, თუ ღმერთი ახსნილია „ერთი“-თ, მაშინ ასე ორ განსაზღვრებას ხომ არ მივიღებთ? – „ერთი ერთი“ (უფალი, როგორც „ღმერთის-მპყრობელი). ასევე, არასწორად მიგვაჩნია გასუბსტანტივებით ახსნა „უფალ“ ფორმის რამდენიმე მნიშვნელობისა. ვფიქრობთ, ამგვარი სემანტიკა „ყოვლისა მპყრობელი“ საკუთრებაა სიტყვა „ღმერთისა“ და არა-„უფალისა“. ჩვენ გამოვავლინეთ შემთხვევები, როდესაც „მეუფე“ იხმარება „მეფის“ მნიშვნელობითაც და რომ არაა აუცილებელი, მხოლოდ „უზენაესს“ უკავშირდებოდეს იგი შინაარსობრივი თვალსაზრისით; ამას დაადასტურებს ფსალმუნის აქ უკვე მოტანილი ტექსტის ფრაგმენტიც: „უფალო, **აცხოვნე მეუფე**, და ისმინე ჩვენი დღესა მას, რომელსაცა გხადოდით შენ.“ ამასვე განამტკიცებს ეპითეტად გამოყენებულ მიმართვის ფორმათა გაცვლის შემთხვევებიც, კერძოდ მეუფესი-მეფეზე და მეფისა-მეუფეზე (იხ. ზემოთ). **სტატიის გაგრძ.**: „ფრიად საგულისხმოა, რომ „ღმერთი“ მრავალმნიშვნელობას გამოიცხავს: ღმერთი ერთია მაშინაც, როცა (ახალი აღთქმის მიხედვით) მას სამსახოვნობა მიენიჭა (მამა, ძე და სულიწმიდა). რატომ? იმიტომ რომ თვით სახელშია მისი ერთადერთობა, მისი მხოლოობა. სიტყვა უფალ-ში კი ასეთი

დამცავი მექანიზმი არ არის - მფლობელი, მფარველი, უფროსი ბატონ-პატრონი ბევრი ვინმე შეიძლება იყოს, სიტყვა ღმერთ-ში კი ეს გამორიცხულია, თვითონ სიტყვა არ იძლევა მისი მნიშვნელობებზე და ნაწევრების უფლებას. ქართულმა აზროვნებამ მტკიცე და შეუვალი სახელი მოუძებნა უზენაესს: ღმერთი (= "უფალი ერთადერთი"). ამდენად ქართულში სიტყვა „უფალი“ უზენაესის უფრო ძველი სახელი უნდა იყოს, ვიდრე „ღმერთი“. ეს რომ ასეა, ამაზე ისიც მიუთითებს, რომ უფალ-სიტყვასთან არის დაკავშირებული „სუფევს“, „სასუფეველი“, „მეუფე“ და სხვ. უფალს „ცათა შინა“ აქვს ადგილი, აქვს სამკვიდრებელი, სადაც იგი მკვიდრობს, სუფევს და წმინდანნიც იქ აჰყავს. ამ ადგილს „სასუფეველი“ ანუ უფლის სამკვიდრო ეწოდება. სამკვიდრებლის სახელი უფალ-სიტყვიდან გამოიყვანება, სიტყვა ღმერთ-ს კი ასეთი რამ არ უკავშირდება, რამეთუ იგი ერთია, ერთადერთი და ყოვლის მომცველია. ... უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ „სასუფეველი ცათა“ და „სასუფეველი ღმერთისა“ მილიონჯერ დასტურდება ძველ ძეგლებში, „სასუფეველი უფლისა“ კი არა ჩანს! რატომ? ცხადია, იმიტომ, რომ სიტყვა „სასუფეველი“ შეიცავს სიტყვა „უფალ“-ს, სასუფეველი საუფლოს ნიშნავს და „სასუფეველი უფლისა“ სიტყვათა უხეირო ტავტოლოგია იქნებოდა. **კომენტ.:** როგორ აიხსნება ლინგვისტურად, რომ უფალ-ფორმას უკავშირდება როგორც მფლობელის, ასევე უფლებამოსილის (ყოველივეს ბატონ-პატრონი) მნიშვნელობები და როგორ უნდა ვაწარმოთ ამორჩევის (ორიდან ერთის) პრინციპი? ძალიან საეჭვოა, იმ დროს, როცა „უფალი“ გამოიყენებოდა, ანუ ანტიკურ ხანაში, საერთოდ არ ყოფილიყო ლექსიკური ერთეული „ღმერთი“; მაშინ რატომაა **„მრავალღმერთიანობა“** (ბერძნ. პოლითეიზმი, ძედ-ღმერთი) და არა **„მრავალუფლიანობა“**? ერთისმხრივ, არასაკმარისია მარტო „სასუ-

ფეველ“ ფორმით ამის ახსნა და სულაც არ გამორიცხავს „ღმერთ“ ფუძის აუსახველობა „სასუფეველ“, ან მის მსგავს სიტყვებში მის ძველთაძველობას; იქნებ, არსებობდა რაიმე სინონიმი და დღეს დაკარგულია, ან იქნებ „უფალი“ სხვა რამეს ნიშნავდა და ნიშნავს? მეორესმხრივ, „ღმერთ“ ფუძეში ვლინდება გრამატიკული უძველესი კლას-კატეგორიების ნიშნები, მარკერები, რასაც არ ავლენს „უფალი“ ფორმა. თ. ჟორდანიას მიხედვით **ღუ** საერთო ღმერთის სახელი იყო (ადამიანის გრამატიკული კატეგორია), გ. როგავას თქმით **„ღა“** ფუძეს აკავშირებენ ადილეური ზმნის ნამყოს საწარმოებელ -ღა სუფიქსთან, და აქედან აბსტრაქტული და ნაზმნარი სახელების აფიქსთან. ღა ძირისეული ელემენტი თღა ფუძისა ამჟამად იხმარება ადილეურ ენებში დროის, წლის მნიშვნელობით; ხოლო ქ. ლომთათიძის მითითებით, „ადილურ მასალასთან შეპირისპირებისავე ნიადაგზე ამ ფუძეში **დ(დ-ე...)** გამოყოფილია **ნივთის გრამატიკული კატეგორიის** აფიქსად. ძირეულ ელემენტად გამოდის **ღ**, რომელიც ლაბიალიზებული სახითაც გვხვდება მთელ რიგ იბერიულ-კავკასიურ ენებში „მზისა“, „დღისა“ და „დროის“ აღსანიშნავად. მასთან გენეტურადვე დაკავშირებულია აფხაზურის დროის აღმნიშვნელი **ჰა-აა** ძირი. უკვე დადგენილი ბგერათმომართების საფუძველზე აფხაზურ **ჰა-ს** ადგილას მოსალოდნელი იყო ქართულში **რ** ძირის არსებობა. სწორედ დროის აღმნიშვნელი ეს [რ] ძირი უნდა გვქონდეს ქართულ დრო სიტყვაში.“ ჩვენს მიერ არაერთგზის შენიშნულ გარემოებას „უფალისა“ და „ღმერთის“ დეფინიციათა სხვადასხვაობებზე ისიც გამოააშკარავებს, რომ ფორმა „სასუფეველი ღმერთისა“ არამც-თუ გამორიცხავს, აბათილებს მათს სემანტიკურ სხვადასხვაობას, არამედ განამტკიცებს, ადასტურებს კიდევ. საგულისხმოა ზანური ელემენტი „მაფა“-ც. **გაგრძ.:** „უფალ-, სუფევს-ს სიტყვათა

აგებულების შესახებ არსებობს ასეთი შეხედულებები: არნ. ჩიქობავა წერს: „ს-უფ-ევ-ს, მე-უფ-ე, უფ-ალ- ერთი ძირიდან ნაწარმოები ჩანს, ესაა უფ (რომელშიაც შესაძლოა -უ- ძირს შეხორცებული პრეფიქსი იყოს. ს-უფ-ევ-ს ზმნაში ს-პრეფიქსი ისევეა შემონახული, როგორც შეი-ს-ყიდა, გამოი-ს-ყიდა-ში. („სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში“, თბ.1942).“ ხმოვნებისაგან (resp. მარცვლოვანი ი-უ- სონანტებისაგან შემდგარი პრეფიქსები სახელთა დერივაციაშიც დასტურდება: ქართ. ა-დგილ-ი, ა-ჩრდილ-ი, ი-სარ-ი (შდრ. სარ-ი, ე-სრვ-ი-ს); ჭან. ი-სიჯ-ი, ი-სინდ-ი „ისარი“; ი-გავ-ი (შდრ. ჰ-გავ-ს), უ-ფალ-ი (შდრ. ფლ-ობ-ს, უ-ფლ-ი-ეს და სხვ. (გამყრელიძე თ., მაჭავარიანი გ. „სონანტთა სისტემა ქართველურ ენებში, თბ. 1965).“ ამ მსჯელობიდან ჩვენთვის ის არის მთავარი, რომ განხილულ სიტყვაში ძირია -ფ-: ფ-ალ. ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ უფალი ისეთივე აღმატებითი ხარისხის ფორმაა, როგორც უმეტე, უმსხო, უადვილე, უმაღლე, უმცრო, უმძიმე, უძნელე და სხვა მრავალი.“ **კომენტ.:** „ამგვარი გააზრებით, მკვლევარი თავადვე შლის ზღვარს „უფალსა“ და „ღმერთს“ შორის, რადგანაც თუ „უფალი“ ყოვლისა მპყრობელის გაგებას შეიცავს, და პლიუს, იგი აღმატებითი ფორმის გამომხატველიცაა, მაშინ იგი გამოდის ის, ვისაც ყველაზე მეტად უპყრია საპყრობი; ეს კი ღმერთის შინაარსობრივ გააზრებას წარმოადგენს და ასახსნელი რჩება ღმერთის მნიშვნელობა, თუ რა არის ის. იქნებ, „უფალ“ ფორმა, საერთოდაც, დაუშლელია? მაშ, ხომ შეიძლება დავუშვათ ის, რომ იგი, მართლაც, დაუშლელი ელემენტი იყო უადრესი საფეხურისათვის და მისი მრავალგვარი დაშლა და ერთზე მეტ სემანტიკათა გამოვლენა, ანუ მნიშვნელობის გაფართოება, შემდეგ ეტაპზე განხორციელდა. დღეს არსებული „უფალ“ ფორმის „დაყოფიდან“, ვერცერთი ვერ ასახავს იმ, ვითომც,

რეალურ სურათს, რომ უფალს სემანტიკურად ფლობა/უფლება უნდა უკავშირდებოდეს, ვინაიდან და რადგანაც, უშუალოდ ფორმის შიგნით ეს არ ჩანს; აქ გაჩნდება ასეთი ლოგიკური კითხვა: სად წავიდა [ლ], ანუ რამ განაპირობა მისი დაკარგვა? ვფიქრობთ, თავკიდურა [ს] ფორმანტი ბოლოში უნდა მჯდარიყო, შესაბამისად გვექნებოდა: უფალი **უფ-ევ-ს-ს** (ალბათ, ა-ს ამოვარდნა „ევ“ თემის ნიშანმა გამოიწვია), სადაც **უფ** ძირია, **ევ-ზმნური ელემენტი**, „თემის ნიშანი“, ს-მე-ჰ სუბიექტური პირის ნიშანი, მეორე ს-უძველესი მოვლენის გამომხატველი აფიქსი, რაშიც ვგულისხმობთ რას? ძვ. ქართულში იყო: მძინავს-მე ის(ძილი)/სძინავს-მას ძილი (ის), შემეწყალე (მე) დიდითა წყალობითა (შენითა), წვიმს (წვიმა)-მაგ. სოდომსა და გომორს აწვიმა **წუნწუბა** (საბას განმარტებით „ცეცხლოვანი წვიმა). სწორედ ამას გამოხატავს ეს ბოლო [ს], რომ ძველ ქართულში დღევანდელი ერთვალენტისა და ზმნები იყვნენ ორვალენტისა და ნულოვანი ვალენტობის მქონენი კი-ერთიანები, სადაც, რაოდენობრივი თვალსაზრისით, გრამატიკულ ფორმაში გამოვლენილ პირის ფორმანტთა რაოდენობა ემთხვეოდა ზმნათა ვალენტობებს. ხოლო თუ „უფევს“ ზმნას „უფლობის/უფლების“ შინაარსს შევძენთ, ესეც ჰპოვებს ასახვას ფორმაში, რის შედეგადაც მივიღებთ: **უფლ-ევ-ს-ს**. ამრიგად, ძირისეული [ლ] შენარჩუნებული გახლავთ ძირის შიგნით. და მართლაც, ხომ გვაქვს მყარი შესიტყვება „უფალი უფლებათა“, და ზემომოყვანილი ზმნაც, სწორედ ამის ეკვივალენტად გამოდგება, კერძოდ: - **უფალი უფლებობს**, მეორენაირად: **უფალი ავლენს თავის უფლობას**. უფრო თუ ჩავუღრმავდებით, „უფლებობს“ ფორმამ, შეიძლება „ფლობის“ გაგებაც დაიკავშიროს, ოღონდ მცირეოდენი გრამატიკული ცვლილებით; ამ შემთხვევაში, მას თავკიდურა [უ] ჩამოშორდება და აღიჭურვება „სახსვისო ქცევის“ ფუნქციით.

მოდელი ამგვარია: რას შვრება? (უ---მასდარი---თემის ნიშანი---პირის ნიშანი). ძველი ქართულის ინერციით, ახალ ქართულში არც თუ ისე ცოტაა შემთხვევები, როცა „უ“ სასხვისო ქცევის ფორმანტით გამოიხატებოდეს „სათავისო ქცევა“, ამის მაგალითებია: და-უ-სხლტ-ა (თავისთვის); აქვე შევნიშნავთ, ქცევის რაობა განიზომება მოქმედი პირისაგან, ე.ი. მისგან, ვისაც რაიმე მიზანი ამოძრავებს და მიილტვის კიდევ მისკენ. ასევე: მო-უ-გ-ო(თავისთვის, - და არა სხვისთვის). აქაც ანალოგიურ სიტუაციასთან უნდა გვქონდეს საქმე ჩვენი ღრმა რწმენით; მაშ, იხილეთ: **უ-ფლ-ევ-ს-ს** ([ლ] აქაც შენარჩუნებულია „ძირში“ იმავე ადგილას) - / უფალი **უ-ფლ-ევ-ს-ს**/. **სტატიის გაგრძ.**: „ჩვენ ასეთივე წარმომავლობისად მიგვაჩნია სიტყვა უფალი. ამოსავალში უნდა გვქონოდა *ჰ-უ-ფ-ალ- („უზენაესი მფლობელი, მფარველი მეუფე“), უ- აქაც ძირს შეხორცებია, ხოლო ჰ-ს კვალი ს-უფ-ევ-ს ზმნის ანლაუტის ს-ში უნდა იყოს წარმოდგენილი: *ჰ-უფ-ევ-ს - ს-უ-ფ-ევ-ს („უფლობს -,არის, არსობს“-„ცხოვრობს“...). შეადარეთ ჰ-გავ-ს ზმნიდან მიღებული მ-ს-გავ-ს-ი. შდრ. აგრეთვე ფ-ალ- ძირის ფონეტიკური ფ-არ- ვარიანტიდან ნაწარმოები უფროს-ი (<*უ-ფ-არ-ო-ის-ი).“ **კომენტ.**: აუხსნელია [ლ]-ს გაქრობის ტენდენცია, გაუგებარია, რას ეყრდნობა ერთ შემთხვევაში ჰ-უფ-ევ-ს-(ად) დაყოფა და მეორეში-ს-უ-ფ-ევ-ს-(ად); საინტერესოა, რამ გამოიწვია „უფ“ ძირის გახლეჩა (ავტორი ჰყოფს „უფ-ალ“). აგრეთვე მიუღებლად მიგვაჩნია {ჰ} აღმატებით-შედარებითი ფორმის პრეფიქსით ახსნა უფალ სიტყვისა (სვანური „ხუაჲ; ქართ.[მრავალი] ზანური „ჰუჯგო“), რადგანაც მკვლევარისავე თქმით უფალი უკვე შეიცავს ერთის, უერთესის, ხუერთესის გაგებას. ჩვენი აზრით კი, ის დაუშლელი ძირია. ის, რომ „უფროსი“ ინტუიტიურად სიტყვა „უფალს“ უკავშირდება, ეს ფრიად საკეთილდღეო და

ანგარიშგასაწევი აზრი გახლავთ. **გაგრძ.**: „მიგვაჩნია, რომ სვანური ღერბეთ//ღერმეთ ქართულიდან არის ნასესხები: ღმერთ-ღრმეთ-ღერმეთ-ღერბეთ (მეტასთეზირებული ღრმთ-ძირი ქართულშიაც არაერთხელ დასტურდება). ასევე ქართულიდან ნასესხები და ფონეტიკურად სახეცვლილი ოდენობებია ჭანური ღორმთ და მეგრული ღორონთ. ეს სრულიად ბუნებრივია, თუ გავიხსენებთ, რომ ქართულშივე ღმრთისა-ღვთისა-ხვთისა, ხოლო საკუთარი სახელი ღმრთისა ასე იცვალა: ღვთისა-ხვთისა-ხთისა და, ბოლოს, დიალექტებში (ხევსურული, თუშური) იგი თისო-დ იქცა. ასევე საკუთარი სახელი ქრისტესია ქიტესა-დ, ქიტია-დ და ქიტუა-დ იქცა (შდრ. გვარები: ქრისტესიაშვილი და ქიტიაშვილი).“ **კომენტ.**: როგორც ჩანს, მეცნიერი ნაწილობრივ ჩახვდომია საკითხის სიღრმეს, როდესაც ამბობს „ღმერთი“ ქართულიდან მომდინარეობსო, ე.ი. ქართული ლექსიკიდან ნასაზრდოები სიტყვააო და არა-ნასესხებიო. იქნებ, ჯობდა „ქართულის“ ნაცვლად ტერმინ „საერთო ქართველურის“ ხმარება? ანუ, დიდად სავარაუდოა, ლოგოსი „ღმერთი“ მომდინარეობდეს საერთო ქართველური სივრციდან, როდესაც, ჯერ კიდევ ქართული სახელმწიფო არ არსებობდა და მონათესავე ხალხთა ისტორიულ-ეკონომიკური თანაცხოვრებიდან გამოწვეული ურთიერთობის შედეგად იქმნებოდა, ყალიბდებოდა სახელმწიფოთა საზღვრები თუ ჩანასახები. ამდენად, დასაშვებია სიტყვა „ღმერთი“ იყოს საერთო იბერიულ-კავკასიური წარმონაქმნი. (ამას დაადასტურებს ფორმა „ღმერთ“-ში გამოვლენილი აფიქსებიც, ე.წ. გრამატიკული მარკერები). **გაგრძ.**: „დასკვნა: სიტყვაში ღმერთი „ღ“ და „მ“ ზმნური წარმომავლობის ელემენტებია: ღ პირისნიშნისეული ხ-დან მოდის, მ კი - საობიექტო ქცევის უ-დან, „ჰ“ და „უ“ ნიშნები ქართულში შედარებით ხარისხს აწარმოებდნენ. *ხ-უ-ერთ-ი ნიშნავდა „ერთადერთი, სრუ-

ლი, განუყოფელი, ყოვლისმომცველი, შემოუსაზღვრელი...“
კომენტ.: ეს ჰიპოთეზები გადასინჯვას მოითხოვენ. შევნიშნავთ, რომ პრეფიქსაცია უფრო ძველი მოვლენა გახლავთ, ვიდრე სუფიქსაცია, ამიტომ თავკიდურა [ლ] ფორმანტში საძიებელია ადრინდელი ლინგვისტური მარკერი.

ზემოაღნიშნულ დაკვირვებათა საფუძველზე, სიტყვა „ღმერთი“ წარმოადგენს ნაყოფს ანტიკური უადრესი ხანისა; და, ეს თუ, მართლაც, ასეა, იქნებ, ღირდეს სიტყვა „ღმერთის“ გადასროლა იმ საფეხურზე, როდესაც ზმნას პირის ნიშანთა გაგება ჯერ კიდევ არ გააჩნდა და, ამგვარად, დღეის ვითარებისაგან განსხვავებით, გრამატიკულ კატეგორიათა წარმოების თვალსაზრისით, ნაკლებად ძალის უქონელი იყო.

§2. „ღმერთი“ დავით ჭითინავას მიხედვით

„საისტორიო ძიებანი“ (X-XI წელიწადეული); თბ. 2008. სტატია: დავით ჭითინავა, „ქართველთა უზენაესი ღვთაების აღმნიშვნელი „ღმერთ“ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობისათვის“, გვ. 462-472; კრებული ეძღვნება ექვთიმე თაყაიშვილის სახელობის საქართველოს საისტორიო საზოგადოების 100 წლისთავს.

ჩვენ აღნიშნულ მკვლევარს ძირითად პოსტულატებში ვეთანხმებით, ამიტომ მოვიყვანთ დასმული თემისათვის მნიშვნელოვან ამონარიდებს და ბოლოში ერთობლივად დაჯურთავთ ჩვენს კომენტარებს:

„საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ადამიანთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენების ძირითადი კომპლექსი მოიცავს და დაკავშირებულია წინაპრის და მიცვალებულის კულტთან, რომელიც თითქმის ყველა ეპოქაში რელიგიური ცნობიერების და ადამიანთა სოციალური ერთობის ჩამოყალიბების

ძირითადი მამოძრავებელია. ... დასაწყისისათვის ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ „ღმერთ“ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობის აღსადგენად, ვფიქრობთ, სწორედ ზემოთნახსენებ უძველეს რწმენა-წარმოდგენათა ძირითადი არსი უნდა გავითვალისწინოთ, რის შესაძლებლობასაც ურთიერთშესაბამისობის თვალსაზრისით ქართველური ენებიც გვაძლევს. რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებისა და ადამიანთა სოციალური ერთობის ჩამოყალიბებაში უდიდესი და ერთ-ერთი უპირველესი როლი უნდა შეესრულებინა წინაპრისა და მიცვალებულის მიმართ (სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებული გამოვლინებებით) პატივისცემას და თაყვანისცემას, რაც შემდგომში უზენაეს ღვთაებად - „ღმერთად“ ჩამოყალიბდა. ... ამავე დროს საყურადღებოა მთელი რიგი ის გარემოებები, რომ თვით ღვთაებათა აღმნიშვნელი ტერმინები ძალიან ხშირად წარმოადგენდნენ გარდაცვლილის სულის სინონიმებს. ამგვარად აფრიკის ტომ ვანიკაში არსებობს ერთი საერთო ტერმინი „მულუნგუ“, რომელიც აღნიშნავს როგორც სულს, ისე ღვთაებას, ასევე მიცვალებულს და დაავადებულს. ფიჯის კუნძულების მცხოვრებთა ერთ-ერთი მთავარი ღვთაება ოდესღაც ადამიანი იყო და მისი სახელი „კალუვუ“ სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს, „ღმერთ-წინაპარს“. ჩინეთში ტერმინი „შენ“ ერთდროულად აღნიშნავს, როგორც „სულს“ ასევე „ღვთაებას“, ხოლო ტერმინი „გუიშენ“ – „ცეცხლის ღმერთს, ცეცხლის მეპატრონეს“ და ის ამავე დროს აღნიშნავს სულს და მიცვალებულსაც. რომაელებში კი სიტყვა დეუს ერთდროულად აღნიშნავდა როგორც „ღმერთს“ ასევე „მიცვალებულსაც“. (შენ.: სტატიის ავტორს მოჰყავს ე. კასირესის, გ. ოსბორნის, კ. კლემენის, ე. ანტონოვას, ლ. შტერნბერგის, თ. სახოკიას, გ. ცოცანიძის, ვ. ბარდაველიძისა და სხვათა მოსაზრებები აღნიშნული ფაქტების გასამყარებლად). ... მიცვალებული

იდენტიფიცირებულია „ღმერთთან“, „უზენაესი ღვთაების“ სახით არის წარმოდგენილი, რომელსაც როგორც სიკეთის, ისე სიავის მოტანა შეუძლია ცოცხალთათვის და მთლიანად სამყაროსთვის. ამავე დროს ხატმსახურება ანუ ღვთის-მსახურება და მიცვალებულის თაყვანისცემა ერთ სიბრტყეზეა აყვანილი და არ არის ურთიერთგამიჯნული; საფლავი წმინდა ადგილად ითვლება. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს ცნება „სიკვდილის“ რესპ. „გარდაცვალების“ და „ღმერთი“-ს მცნების სემანტიკურ იგივეობას, რასაც ქართველურ ენებში გარკვეული მორფოლოგიური შესატყვისობაც გააჩნია. აკაკი შანიძის აღნიშვნით, „ღმერთ“ სიტყვის ფუძე იკუმშება მხოლობითის სამ ბრუნვაში და ამის გამო ოთხი თანხმოვანი იყრის ერთად თავს: ღმრთ-ის, ძნელი გამოსათქმელია. იკარგება [რ] და გვრჩება /ღმთ/, მაგრამ მაინც ძნელი გამოსათქმელია და გამოთქმა რომ გაადვილდეს, მ-ს ენაცვლება უმარცვლო [უ], რომელიც ვ-თია გამოხატული: ღვთ-ისა. ამ სიტყვას ფუძე-უკუმშვადობა ძველთაგანვე მოუდის. ახალ ქართულში ფუძე-კუმშვადი ფორმების გვერდით ფუძე-უკუმშვადიც ჩნდება: „ღმრთისა“ (აკ. შანიძე, „ქართული გრამატიკის საფუძვლები“, თბ. 1953, გვ. 96). შენ.: (საუბარია ღმრთ კომპლექსის დაძლევაზე, სადაც სონორმა, ანუ მჟღერმა თანხმოვანმა [მ]-მ გამოიწვია მის შემდგომ მდგარი ასევე სონორი [რ]-ს დაკარგვა, შემდეგ კი თვითონ იგი, როგორც წყვილბაგისმიერი ბგერა შეიცვალა ბილაბიალურივე კონსონანტით [ვ]. - გ. თ.) მამასადამე, სავსებით დასაშვებად მიგვაჩნია ფორმა „ღმერთი“-ს გადმოცემა „ღვთის“ ფორმით. აღსანიშნავია ისიც, რომ ფშაურ დიალექტში გვაქვს ვ-ს დაკარგვა: „ღთის“ (ღვთის) მადლმა, „ღთისშვილთ“ (ღვთისშვილთ) უკეთ იციან (გ. ცოცანიძე, „ფშაური დიალექტი“, თბ. 1978). შენ.: (ავტორი თავისუფალი იყო ფორმათა ამორჩევისას,/

ღმერთის-ღვთის/, რამდენადაც ისინი არ უცვლიდნენ წინადადებას შინაარსს და მიუხედავად ფორმოზრივი განსხვავებისა იდენტური შინაარსი, დეფინიცია გააჩნდათ. - გ. თ.) ღმერთის საკითხთან დაკავშირებით ზემოთ წარმოდგენილი როგორც თეორიული მსჯელობის, ისე ენობრივი მასალის საფუძველზე, საყურადღებოდ მიგვაჩნია მეგრულში „სიკვდილი“-ს აღმნიშვნელი სიტყვა „ღურა“, რომელსაც თავის დროზე თ. სახოკიამ მიაქცია ყურადღება და აღნიშნა, რომ „სული პირიდან რომ გამოვა“, კაცი კვდება, ანუ მეგრულად - „დოღურუ“, რაც ავტორისავე აზრით, წარმოებული უნდა იყოს ზმნა „ღვრა“-საგან, ე.ი. დაიღვარა, სითხედ იქცაო.“ (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. III, თბ. 1940. გვ. 167-179). ... ზემოთ წარმოდგენილი სვანური უზენაესი ღვთაების - „ხოშა ღმერთისადმი“ მიძღვნილ რიტუალში ჩვენთვის, პირველრიგში, საინტერესოა ის ფაქტი, რომ პირველი მსხვერპლშეწირვა ეწყობოდა „უფლიშიერის“ სახელზე და ამავე დროს ის „აღდგომის იდეას“ (ხოშა თანაპ) უკავშირდება. თუ ჩვენ სვანურ „უფლიშიერს“ ქართულ უფალს დავუკავშირებთ, რომელი სიტყვის მნიშვნელობა „ფლვა“ (მეგრ. „ფულუა“ - დაკრძალვა, შენახვა) ზმნასთან შესატყვისობის თვალსაზრისით დიდ წინააღმდეგობას არ იწვევს, მაშინ უფრო ნათელი ხდება „ღმერთ-ლორონთ-ღერბეთ-ლორმოთ“ სიტყვის კავშირი „სიკვდილთან“, ანუ მეგრულ „ღურასთან“, საერთოდ მიცვალებულის კულტთან და ამ უკანასკნელის ენაში დამკვიდრებული სახელწოდების („სიკვდილი“, „გარდაცვალება“-მეგრ. „ღურა“) „ღვთაების“, „ღმერთი“-ს აღმნიშვნელად დარჩენასთან. ... ზემოთ წარმოდგენილ მასალებში ვფიქრობთ, ნაწილობრივ მაინც გამოჩნდა და აქვეც უნდა აღვნიშნოთ, რომ მაგ. deus, die, ლათინურად ნიშნავს ღმერთს, რომაელებში კი - გარდაცვლილს, რომლის იდენტურია ალბათ ინგლისური die-

სიკვდილი და got-ღმერთი. ასევე გერმანული gott-ღმერთი და ottes//acker-სასაფლაო, ხოლო cottes//acker dienst-ღვთის-მსახურება; ამავე დროს, ასევე შესაძლო კავშირი შეიძლება იყოს რუსულ bog-ღმერთი და грин-საფლავს შორის. საინტერესოა покойник-მიცვალებული (ცხედარი) და покло-нение (თაყვანისცემა) ურთიერთმიმართება, რომელიც, თავდაპირველად, სწორედ მიცვალებულისადმი, როგორც ღვთაებისადმი ასეთი ქმედების (თაყვანისცემის) გამომ-ხატველი უნდა ყოფილიყო.“ (ამონარიდის დასასრ.) **კომენტ.:** მკვლევარ დავით ჭითინავას ეს ნაშრომი, ლინგვოკულუ-ტუროლოგიური თვალსაზრისითაც, ერთობ საინტერესო, უხვ და ანგარიშგასაწევ მასალას შეიცავს. ამ კუთხით ძალიან საინტერესო გახლავთ წარმართულ დღესასწაულთა სახელ-დების პრინციპი და ამ სახელწოდებებში თავჩენილი ქრის-ტიანული შრეები, როგორც ენობრივი, ასევე რელიგიურ შეხედულებათა ამსახველი. საჭიროა უფრო ზუსტი პასუხის გაცემა იმასთან დაკავშირებით, თუ რას მიეწერება ქრის-ტიანობამდელ ხანაში, ე. ი. ქრისტეს სწავლების, სჯულის უცოდინარ ხალხში ქრისტიანული ფენების ასახვა ენობრივ ფორმებში. იცით, ენა ავალდებულებს ფორმას გამოხატოს გამოკვეთილი შინაარსი და ამდენად, ენაში ასახვას ჰპოვებს მთელი სააზროვნო სისტემა თუ ეთნოფსიქიკური მოწყობა ერთი კონკრეტული ნაციისა. აქედან გამომდინარე, სიტყვა-ფორმათა ჩამოყალიბებაში ტოტემურ თუ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს დიდი როლი უნდა შეესრულებინა. ამის მაგალითია, ძველი სვანური „**უფლიშიერისა**“ და ძველი მეგრული „**ქე-ჯვარობის**“ უძველესი, შეიძლება ითქვას, პრეისტორიული დღესასწაულები. სხვათა შორის, ქრისტი-ანული ცოდნა ჩანდა არამხოლოდ ლინგვისტურ ფორმებში, არამედ-ტრადიციებიდანაც; აქ შეიძლება გავიხსენოთ ჯეგე მისარონის (წმ. გიორგის) სახელზე ქეჯვარობის დღეს

საკლავის სამჯერ შემოტარება სალოცავის გარშემო და შემდეგ დაკვლა მისი. თვითონ, დღესასწაული ძველია, მაგრამ ქრისტიანობას შეუნარჩუნებია და არ გაუძევებია ის, მეტიც, გადაუღია კიდეც. ეს დღესასწაული დღესაც ტარდება სოფ. ჯიხაშკარში შენგელიებისა და ზარანდიების მეთაუ-რობით. ამავე კუთხით საყურადღებოა უძველესი გამოთ-ქმები: „სამი სალამი“, „სამი სურვილი“, „სამი შეცდომა“, „სამი განზანა“, „მესამე და სამართალი“ და ა. შ. ამ საკითხზე, ამჯერად, აქ საუბარს აღარ გავაგრძელებთ, ვინაიდან ჩვენს კვლევას უფრო ეთნოგრაფიული ხაზით წაიყავნს, და, საერ-თოდაც, ხსენებული საკითხების გარშემო ცალკე ნაშრომის დაწერაც შეიძლება. ის, რომ სიტყვა „გარდაცვალების“ ორივე მხარე, როგორც სულიერი, ასევე გარეგნული, სემანტიკურ დონეზე გარჩეულია არაერთ ენაში, რომელსაც კარგად გვანახვებს მცირეოდენი, უმნიშვნელო ცვლილებები „ფუ-მის“ შიგნით, გვაძლევს უმყარეს საფუძველს იმის ფიქრისა, რომ ლოგოსი „ღმერთი“ ჩასახვის საწყის, უპირველეს ეტაპზე ყოფილიყო ყველასათვის ერთი, საერთო, და ამგვარად, უცვლელი გამჭვირვალე ეტიმოლოგიის მქონე. ამრიგად, „ღმერთი“ ლინგვისტური თვალსაზრისითაც შესაძლოა წარ-მოადგენდეს ინტერკულტურულ ფენომენს. ლოგიკური ჩანს „ღმერთის“ დაკავშირება „ღურა“-სთან (გარდაცვალება, სიბნელე, სიკვდილი) და წერილობით წყაროებში შემო-ნახულ უძველეს ტრადიციებთან, თუ კულტებთან. იქნებ **ღუ**-ში (ღუ-მერთ) საძიებელია არა ზოგადი სახელი ღმერ-თისა, როგორც ბ-ნმა თედო ჟორდანიამ ბრძანა, არამედ-კონკრეტული ერთი ღმერთი, ღმერთი სიბნელისა, სიკვდი-ლისა, ან ღმერთი სიცოცხლისა, სინათლისა, ე.ი. ღმერთისა სიბნელის განმქარვებელისა. (ამაზე ქვემოთ) სტატია არ იძლევა საშუალებას „ღმერთისა“ და „ღვთაების“ ფორმათა სემანტიკური გამოიჯნისა, უფრო გასაგებად რომ ვთქვათ,

უმჯობესია თითოეულ მათგანს გამოეყოს თავისი სემნატიკური ბუდე, რაც გადაჭრის იმ პრობლემას, თუ რა შემთხვევაში გამოვიყენოთ „ღმერთი“ და რაში-„ღვთაება“. ჩვენი აზრით, უპრიანია „ღვთაების“ გამოყენება კერპის, არაცოცხალი მატერიის გვერდით, გნებავთ დასახასიათებლად, ხოლო „ღმერთისა“ „ცოცხალ ღმერთთა“ გვერდით. ასე, ამ სიტყვა-ფორმათა ზღვარის დამდებებად მოგვევლინებიან განსაზღვრებები „სულიერი“ და „უსულო“. თუ ვიტყვით, რომ უძველეს ღვთაებათა პანთეონი, ამაში კერპები და კერპთმსახურება, ასევე ბუნების ძალთა ღმერთობა, ე. წ. პანთეიზმი მოიაზრება, ღმერთთა პანთეონში კი გაერთიანდებიან ღმერთებად მიჩნეული ღვთიური საწყისის (ბუნების) მქონე ადამიანები. აღნიშნულის დასტურად გამოდგება შემდეგიც: ქართულმა ენამ მიიღო და დაამკვიდრა სიტყვათშესიტყვება „არმაზის ღვთაება“ და არა-არმაზის ღმერთი, სადაც ორ ღვთაებას, გაცისა და გაიმს სცემდნენ თაყვანს. (არმაზი უნდა მომდინარეობდეს: მ. კოვალევსკი „ორმუზი“, ს. კაკაბაძე „მაზდეიზმი“, ლ. მელიქსეთ-ბეგი, „via armeniaka“-„აპურა-მაზდა“, ივ. ჯავახიშვილი ქალდეურ სახელ „არამე“-ს ნაშთი, შ. ამირანაშვილის, ა. ბოლტუნოვას, გ. მელიქიშვილისა და სხვათა მიხედვით მთვარის ღმერთი „არმა“-მთავარი ღვთაება.) აქედან უკვე ჩანს ის მნიშვნელოვანი გარემოება, რომ სარწმუნოებას სახელი ერქმევა მთავარი ღმერთის ანალოგიით, ე. ი. ნომინაციაში ფიგურირებს შემოქმედი, მთავარი ღმერთისა თუ ღვთაების სახელები. აი, ამიტომაცაა „არმაზის ღვთაება“, „ქრისტეანობა“, „ზევსის პანთეონი“ (ზევსი როგორც მთავარი ღმერთი), აქვე შევლენ ფორმები „ქრისტე-შემოსილი“ „ღმერთ-შემოსილი“, საიდანაც მარტივად შეიძლება გასვლა დროის მონაკვეთზე, მარტივად, თვითონ ფორმაში დაილანდება ეპოქის რაობა, კერძოდ, უნდა იყოს ნაყოფი ქრისტიანობამდელი კულტურ-

რისა, თუ ქრისტეს შემდეგისა. საბოლოო ჯამში, ამ ყველაფრის შემდეგ გვიჩნდება კითხვა: ხომ არ აისახა ჯერ კულტურაში, და შემდეგ ფორმებში წინარექრისტიანულ (ადრექრისტიანულ) თემთა არსებობა, რომელთაც თავიანთი წვლილი შეჰქონდათ მატერიალურ თუ სულიერ კულტურათა განვითარებაში. ამ მხრივ, ნიშანდობლივია, „ხატობისა“ და „ღვთისმსახურების“/„ღმერთის“ ცნებათა გაერთმნიშვნელობა. შენიშნული ვითარების არგუმენტად გამოდგება მთელი რიგი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი ქრისტიანული სამარხები (დაკრძალვის პრინციპი), „კოლხური“ და „თრიალეთის“ უმდიდრესი კულტურა, „ძველი ბერძნული კოლონიზაცია“, როდესაც VIII-VI სს.-ში ბერძნები აქტიურად სახლდებიან შავი ზღვის სანაპიროზე და კიდევ ბევრი ისტორიული ფაქტი. ის, რომ კოლხეთში „კოლხური თეთრი“ იჭრება, არგონავტების მითი და „ოქროს საწმისი“, ხაზს უსვამს სავაჭრო ურთიერთობების ცხოველქმედებას ადრეულ ეტაპზე და მოწმობს კულტურათა ათვისების მზარდ სურვილს სხვადასხვა ერებს შორის. სწორედ ხალხთა მასობრივ გადინებას, ერთი ქვეყნიდან მეორეში, უნდა გამოეწვია კულტურათა თანაკვეთა რიგ შემთხვევებში და ამდენად, ამასვე უნდა მიეწერებოდეს საერთო კულტურული სივრცის ჩამოქნა-ჩამოყალიბება.

§3. „ღმერთი“ ლევან ჭილაშვილის მიხედვით

„საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე“ (XLII-B), გამომც. მეცნ. თბ. 1997 - ეძღვნება ალექსანდრე ივანეს ძე ჯავახიშვილის 80 წლისთავს. სტატია: ლ. ჭილაშვილი, „ღმერთი“ (სახელის განმარტებისათვის) მეფე ფარნავაზი-მეფე-ღმერთი“; გვ. 103-126

პროფ. ლევან ჭილაშვილი სწორად დასძენდა, როდესაც წერდა: „არც ლიტერატურული წყაროები და არც ზეპირსიტყვიერი გადმოცემები არ გვაძლევს ხელმოსაჭიდ მასალას ვარკვიოთ, თუ რა დროიდან შეიძლება ვიგულისხმოთ ქართულში „ღმერთის“, როგორც გარკვეული ტერმინის გაჩენა უზენაესისა და ყოვლისმომცველი ფენომენის აღსანიშნავად. ერთი რამ ცხადია-ქრისტიანული ხანიდან მოყოლებული, როდესაც საშუალება გვეძლევა თვალი გავადევნოთ ლიტერატურულ წყაროებს, „ღმერთი“ უკვე შეუცვლელია, ის ხშირად გვხვდება ეპიგრაფიკულ ძეგლებზედაც.“ **კომენტ.:** სიტყვა „ღმერთის“ ფორმოზრივ-სემანტიკური ბუნდოვანება მას ანტიკურ გარემო-სივრცეში გადაისვრის და ამ თეორიას ისიც გაამყარებს, რომ სასულიერო ტექსტებში, მაგალითად, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ქართულ თხზულებებში, ღმერთს უკვე თავისი მკაცრად განსაზღვრული სემანტიკა გააჩნია და ამავე დროისათვის უკვე ჩამოყალიბებულია თეონიმთა ხმარების გამართული სისტემა, სისტემის შექმნასა და, შემდეგ ჩამოქნას კი უდიდესი, საკმაოდ ხანგრძლივი დრო სჭირდება. აქვე უნდა გავიხსენოთ ისიც, რომ მცხეთაში პირველი საუკუნისათვის უკვე არსებობდა ქრისტიანული თემები, რომელთაც პატივით მიიღეს ლონგინოზისა და ელიოზის მიერ ჩამოტანილი „ქრისტეს კვართი“ და სიდონიას გულს შეხორცებული კვართი დაავანეს დღევანდელი „სვეტიცხოვლის“ ტერიტორიაზე. აღსანიშნავია, რომ ქართლის მეფე არტაგი წინ არ აღუდგა მათს ნებას. ასევე,

გადმოცემის თანახმად, ნიკეის მსოფლიო პირველ საეკლესიო კრებას ბიჭვინთის ეპისკოპოსიც ესწრებოდა და ეს იმ დროს, როდესაც წმ. ნინო ან ახალი შემოსულია იბერიაში, ან სულაც, ჯერ არაა მოსული, მოწევნული ქართლამდე და ხალხში წარმართობა სუფევს. შენიშნული ფაქტი ფრიად საყურადღებოა, იმდენად, რამდენადაც წარმართულ ხანაშივე არსებობდა და ჩამოყალიბებული ყოფილა საეკლესიო იერარქია, რაც თავისთავად გულისხმობდა, ეპისკოპოსზე დაბალ საფეხურზე მდგომ სასულიერო პირთა და მრევლის არსებობასაც, შესაბამისად, იქნებოდა ხელდასხმის ტრადიციაც, როგორც დიაკვანისა, ასევე მღვდლისა თუ ეპისკოპოსისა. **გაგრძ.:** „როდესაც ლეონტი მროველი ეთნარქთა ისტორიის გადმოცემისას გვამცნობს, რომ „მას ჟამსა დაივიწყეს ღმერთი, დამზადებელი მათი, და იქმნეს მსახურ მზისა და მთვარისა და ვარსკვლავთა ხუთთა“-ო, ძნელია დავასკვნათ, რომ იმ დროს დამზადებელი ღმერთის იდეა არსებულებიყოს და ან ამ ციურ მნათობებს ღმერთის სახელით იცნობდნენ. თუ ერთადერთი სახელის დამკვიდრება მაინცდამაინც უფლისა და დამზადებლის, და საერთოდ ერთ-ღმერთიანობის აღიარებას უნდა უკავშირდებოდეს, ეს ბიბლიური რწმენის გავრცელებასთან ჩანს გადაჯაჭვული. რაც შეეხება ლეონტი მროველისავე ცნობას, თითქოს ჰაოსს მიემართოს ძმებისათვის, რომ „აწ შეწევნითა დამზადებლისათა ვიყვნეთ არა ვისა მონა, და არავის ვმსახუროთ თვინიერ ღმერთისა დამზადებლისა“-ო, ანაქრონულ ჩანართად უნდა მივიჩნიოთ. დამზადებლის იდეის არსებობა ასეთი ადრეული ხანისათვის არ არის მოსალოდნელი.“ **კომენტ.:** ჩვენ ზემოთ გარკვევით ვთქვით, რომ „დაზადება“ ადამიანთა აზროვნებაში ციურ სხეულებსაც მიეწერებათ, ანუ როგორც ბიბლიის ხალხი მამა ღმერთს მიიჩნევდა შემოქმედად, გნებავთ, დამზადებლად, ასეთივე ძალმოსილების მქონედ

ტრანსფორმირდებოდნენ ციური სხეულები სხვა ერების წარმოდგენებში, როგორც სინათლის, სითბოსა და სასიცოცხლო ენერჯის მომნიჭებელი წყარონი. ასე, „ეგვიპტური კოსმოგონიით, უწინარესი ღმერთი და შემოქმედი არის გველი-ღმერთი. ეგვიპტეში მზე-ღმერთის გამოხატულებას: რგოლს, ბორბალს არტყია გველი და ასე ადგია ეს სიმბოლო მზე-ღმერთს თავზე. ... ებრაელთა კოსმოგონიით, ქვეყნის წარმოშობაში გველს ერთგვარი მონაწილეობა აქვს მიღებული“ (ვრცლ. იხ. ვ. ნოზაძე „ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, ვეფხისტყაოსნის ბუნებისმეტყველება“, თბ. 2005; გვ. 154-164). მასასადამე, არ წარმოადგენს უტყუარ აუცილებლობას, რომ, მაინცდამაინც, ბიბლიური ღმერთი იყოს დამბადებელი, ე. ი. იმკობოდეს ამავე ეპითეტით. მაშინ, ლეონტი მროველის „დამბადებელ“ ფორმაში, შესაძლოა ნებისმიერი ღმერთი მოიაზრებოდეს, მათ შორის, -არაქრისტიანული (წარმართული) ღვთაებათა თუ ღმერთთა პანთეონიდან. ზუსტად იმის თქმასა და მტკიცებულებას, რომ ესა და ეს კონკრეტული ღმერთი იგულისხმება ამ კონტექსტში, ცალკე კვლევა-ძიება ესაჭიროება. მაშ, დამბადებელი ღმერთი დაივიწყეს და მზე-მთვარე-ვარსკვლავების თავყვანისცემას შეუდგნენო, აქედან მოსახერხებელია უზენაესი ღვთაების პირვანდელი, დღეს უცნობი „განსახოვნების“ აღდგენა, რაც, დაგვეთანხმებით, დიდ მნიშვნელობას შეიძენს ქართული ისტორიოგრაფიისათვის, ვინძლო, მზესა და მთვარეზე ადრინდელი ღვთაებათა პანთეონიც არსებულებოდა. **გაგრძ.**: „ღმერთი ქართულში არის „უზენაესი ძალის მქონე ზებუნებრივი არსება“, რომელსაც მიაწერდნენ სამყაროს შექმნასა და განგებას (ქეგლ., თბ. 1986, გვ.434). იდენტური განმარტება აქვს უფალსაც. ასეთი ყოვლისმომცველი ფენომენის სიტყვიერი განმარტება, ჩანს, გარკვეული ჩარჩოების გარეშე ვერ მოხერხდებოდა, რაც

მკრეხელობის ტოლფასი შეიძლებოდა გამხდარიყო უკიდუგანო არსებისათვის და ამიტომ მის განმარტებას არავინ ცდილა, საბა ორბელიანიც სდუმს და მხოლოდ მისი დაქარაგმების წესს გვთავაზობს.“ **კომენტ.**: ზემორედ ფართოდ გაშლილ მსჯელობის საფუძველზე, ჩვენ წარმოვაჩინეთ, რომ სემანტიკური თვალსაზრისით „ღმერთი“ და „უფალი“ ერთი ვერ იქნებოდა. მიგვაჩნია, რომ მათი გაერთმინებულნიანებით, ჩვენდა უნებურად, მკრეხელობას ჩავიდენტ, რადგან შემოქმედ ღმერთს (მამას) მიეწერება სამყაროს შექმნა („დაბადება“), და არა-(უფალ) მაცხოვარს. თუმცა-და, ამგვარი მოდელი მარტო ქრისტიანულ შეხედულებებზე გავრცელდება, ისე კი, არაქრისტიანული გაშინაარსებით „დამბადებელი“ ბევრი შეიძლება იყოს. ამგვარად, თეონიმთა განმარტებებისას და მათი სემანტიკის, ერთი კონკრეტული დეფინიციის დადგენისას, აუცილებელია გამოიყოს და მიეთითოს ფორმებს სახელწოდებებით: „არაქრისტიანული“ და „ქრისტიანული“ სემანტიკური ბუდეები (გ. თ.). სამეცნიერო სივრცეში „ღმერთ“ ფორმას პირველად ნ. მარმა მიაქცია ყურადღება. მან „ღმერთ“-იდან გამოყო /-ეთ/ მდებრობითი სქესის სუფიქსი და ის იაფეტური ენისათვის დამახასიათებლად მიიჩნია (ვრცლ. იხ. Н. Я. Марр. „основные таблицы к грамматике древне-грузинского языка“, С.П. 1908. стр. 9). ივანე ჯავახიშვილის აზრითაც, „ღმერთი“ რომელიმე მდებრობითი სქესის ღვთაების აღმნიშვნელი სახელი უნდა ყოფილიყო და შემდეგ, დროთა განმავლობაში ქცეულა იგი საზოგადო სახელად. კერძოდ, მკვლევარი ელამიტელთა ქალღმერთ „ლაგამარს“ უკავშირებდა „ღმერთ“ ფორმას (ლაგამარ/ლა-გომორ/ლა-ომორ) და მისივე დასკვნით, ელამიტური „ლაგამარი“ ქართ. „ღმერთი“, ჭან. „ლორმოთ“, მეგრ. „ლორონთ“, სვან. „ღერბეთ/ღერმეთ“ ფორმათა ექვივალენტი იყო. ფორმას ქალღმერთ აფროდიტეს (Venus) მნიშვნელობა

გააჩნდა. (იხ. „ქართველი ერის ისტორია“, ტ. I. თბ. 1960, გვ. 80-დან). ამ კუთხით, ძალიან საინტერესოა აფხაზური „ანცა“ ღმერთის წარმომავლობაც; ეს უკანასკნელი „დედებს“ ნიშნავს. (საკითხი გამოიკვლია აკად. ქ. ლომთათიძემ). აქ ამაზე აღარ შევჩერდებით, ამაზე ქვემოთ მოგახსენებთ. პროფ. ვ. ბარდაველიძის დაკვირვებით, ღმერთი მშობელი „მამა“ გახლდათ და ამდენად, ის ვერ იქნებოდა ქალი ღმერთის სახელი (ამოდიოდა ქართული ყოფა-სივრციდან. ვრცლ. იხ. „Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти, Вопросы этнографии кавказа“, Тб. 1952. стр. 301-303). პროფ. ლევან ჭილაშვილი „ღმერთის“ შემოსვლას ირანული კულტურის გავლენით ვარაუდობს; იგი აცხადებს: (ხს. სტ. გვ. 105) „ქართველთა ძველი ისტორიული რეალიების და თვით სახელის ფონეტიკური არსის ანალიზით, ჩემი ვარაუდით, ქართულში „ღმერთის“ გაჩენა უნდა უკავშირდებოდეს ჩვენში რელიგიური აზროვნების გარკვეულ აღმავლობას და ის შემოსული უნდა იყოს ირანის კულტურულ-თეოლოგიური წრის გავლენით. ამ პროცესს შეიძლება თვალი გავადევნოთ ძველი წელთაღრიცხვის დაახლოებით III საუკუნიდან.“ მკვლევარს ფართოდ აქვს გაშლილი ისტორიული მსჯელობა, ამიტომ ჩვენც რომ არ წავიდეთ ისტორიული ხაზით და თავი დავიცვათ ნაშრომის სხვა კუთხით წარმართვისაგან, აქ მხოლოდ მისეულ, ხსენებული ავტორის შეხედულება-დასკვნებს მოკლედ შემოგთავაზებთ: მაშ, ღერბეთ/ღერმეთ ფონეტიკურად წარმომდგარია წმინდა ცეცხლის მცველ ირანული ღმერთის „ჰერბედ“ სახელისაგან (ჰერბედ-ხერბედ-ღერბეთ); მცდელობაა გოდოლის, გოდების, საგოდებელის დაკავშირებისა ღმერთთან: გოდოლი, როგორც საკულტო ადგილი და გოდება-როგორც ღმერთისადმი აღვლენილი სათაყვანო რიტუალი იმ („გოდოლ“) ადგილზე; გოდ ძირიდან ნაწარმოები უნდა ყოფილიყო თავდაპირველი უზენაესი

ღვთაების სახელი, რომელიც შემდგომ ღერბეთ-ღერმეთ ფორმამ ჩაანაცვლა, ეს უკანასკნელი კი, სავარაუდოა ამქვეყნიურ პირს უკავშირდებოდეს. ფარნავაზი გახლდათ „აჰურა-მაზდას“ მიმდევარი, და ამ მხრივ, მზის კულტის მიმდევარი, რასაც ადასტურებს ლეონტი მროველის მიერ აღწერილი ფარნავაზის სიზმარი. ფარნავაზის თანამედროვე სელევკიდი მეფეებიდან ზოგი ღმერთების კატეგორიაში იყო აყვანილი, ამიტომ ფარნავაზმაც შექმნა თავისი კულტი და თავი მზის, „აჰურა-მაზდას“ მიმდევარ ღმერთად გამოუცახდებია; (როგორც ჩანს, „მთავარი ღმერთობა“ ვერ გაბედა/არ იკადრა -გ.თ.); ის დაუკრძალავთ არმაზის კერპის წინ, რელიგიასთან შესაბამისი ტრადიციით: გამოკვეთილ კლდეში, აკლდამაში ჩაასვენეს. გახსოვთ, ჩვენ ზემოთ ვივარაუდეთ, რომ პირვანდელ „ღმერთში“ ასახული იქნებოდა ან სინათლის (ცეცხლის), ანდაც, სიბნელის (ღამის, ქვესკნელის) ღმერთის რეალური „პროტოტიპი.“ ვიცნობთ რა აღნიშნულ ნაშრომს, ვარაუდს გამოვთქვამთ, რომ ავტორი შეცდომაში შეუყვანია „სპარსული“ ფორმას, რაც ძვ. ქართულში „ურწმუნოს, ურჯულოს,“ სინონიმია და ალბათ, ამიტომაც შერაცხა სიტყვა „ღმერთი“ ირანული კულტურის ნაყოფად. აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ პირველადი კვალის წაშლისა და უქონლობის გამო, ვერცერთი ზემოთ დასახელებული იდეა მცდარად ვერ შეირაცხება და თითოეულ მათგანს აქვს არსებობის უმყარესი საფუძველი. ასევე, შესაძლოა ახალი აზრის განვითარებაც აღნიშნულ საკითხებზე.

და ბოლოს, ყოველივე აქამდე თქმული, ნათელს მოჰფენს იმ გარემოებას, რომ ლოგოსი „ღმერთი“, მართლაც რომ, ყოვლისმომცველი ფენომენი გახლავთ და, მეორეს მხრივ, იმას, რომ ის ჯერ საერთომსოფლიურ ინტერკულტურულ შენაძენს წარმოადგენდა, ხოლო შემდეგ იგი გახდა კუთვნილება საერთო იბერიულ-კავკასიური კულტურული სივრცისა.

§4. „ღმერთი“ თედო ჟორდანიას მიხედვით

სტატია სახელწოდებით „ისტორიულ-ფილოლოგიური წარმომავლობა სიტყვისა ღმერთი“ დაიბეჭდა ჟურნალი „მწყემსი“-ს შემდეგ ნომრებში:

ჟურნ. „მწყემსი“, 1890

N 3-4 გვ. 7-10

(გაგრძ.) N 6-7 გვ. 10-14

(გაგრძ.) N9 გვ. 10-13

(გაგრძ.) N 10 გვ. 13-14

შენიშვნა: გამომცემლობა არტანუჯმა 2011 წელს გამოსცა თედო ჟორდანიას „თხზულებანი“ (შემდგენელ-რედაქტორი ქეთევან ნადირაძე), სადაც შეტანილია აღნიშნული სტატიაც (გვ.158-172). ჩვენს ნაშრომში არ შევხვებით სტატიის პირველ ნაწილს „სერიოზული ენათ-მეცნიერი“, რადგანაც იქ თედო ჟორდანიასა და დავით კარიჭაშვილს შორის პოლემიკაა სხვა საკითხებზე; უბრალოდ, ჩვენთვის საცნობარი გამოდგა ხსენებული ნაკვლევის დასაწყისი და ბოლო. დასაწყისში ვკითხულობთ: „მიკვირს, მ. რედაქტორო, რათ „მწყემსმა“ არ მიიღო მონაწილეობა იმ სამესისხლო ომში, რომელიც, კაი ხანია, ამტყდარია ჩვენს მწერლობაში და რომელსაც ისტორია, უეჭველია, დაარქმევს „სალრამატიკო ომს“. ავტორი დასასრულს გვამცნობს: „ახლა კი დროა მეორე საკითხზე გადავიდეთ და ღმერთს მივუახლოვდეთ. „სწორმეტყველებაში“ წერია, რომ სიტყვა ღმერთი წარმომდგარაო სამისიტყვისგან: ღერო, ერთი, მეტი (შენ.: „სწორმეტყველება“ ეკუთვნის პოლიევქტ ყვიცარიძეს. - გ. თ.). დაწვრილებით ამისი განხილვა შეუძლებელი იქნებოდა სახელმძღვანელო წიგნში, როგორც მკითხველი დაინახავს შემდეგს წერილში.“ (ვრცლ. იხ. „მწყემსი“, 1889. NN: 14/ 15-16/ 17/ 18 გვ. 10-12/9-12/9-12/9-12/).

ერთობ საცნაური და საყურადღებო გახლავთ ბ-ნი თედო ჟორდანიას შეფასება, როცა იგი, ჯერ კიდევ, 1889 წელს „სამესისხლო“ და „სალრამატიკო ომს“ უწოდებდა სიტყვა „ღმერთის“ გარშემო ამტყდარ სამეცნიერო დავას. იგი წერდა, რომ სიტყვა „ღმერთის“ წარმოების შესახებ მაშინ მხოლოდ ორი აზრი არსებობდა, კერძოდ, პირველი ეკუთვნოდა მარი ბროსეს (ღრმა+ერთი), მეორე კი-თავად მას (ლუ+ერთი). როგორც ჩანს, თემის სიფაქიზისა და სირთულის გამო, ყველა ერიდებოდა თავიანთი ნააზრევის საჯაროდ გამოტანასა და გამოქვეყნებას, ამიტომ, ვფიქრობთ, თედო ჟორდანიას შეფასებაში „სამესისხლო ომი“ მაშინდელ ინტელექტუალთა წრეებში გაჩაღებული ზეპირი განსჯა-განხილვები უნდა იგულისხმებოდეს, რომელსაც, ალბათ, თვით მკვლევარი შესწრებია. სწორად შენიშნავდა ავტორი: „როდესაც ფილოლოგიურად ვიკვლევთ რომელსამე ქართულ სიტყვას, ფრიად საჭიროა ყველაზედ უწინ ყურადღება მივაქციოთ ქართულის ენასახმულებს: სვანურს, მეგრულს და ჭანურს, რანიც ზოგჯერ ადვილათ მიგვაგნებინებენ სიტყვის ფესვს და წარმომდინარებას. ხშირია, რომ ზემოთქმულ ენასხმულებში მთლათ დაცულია სიტყვის ფესვი, ნასახი და ღრამატიკური კანონი, როდესაც რომ თვითონ ქართულში გალესილია და ენისაგან ამოჭმული. ასეთი ბედი დამართია ქართულ ენაში ყველაზედ უფრო საპატიო სიტყვას ღმერთი. ამისი შემადგენელი ელემენტები მთლათ დაცულია სვანურში და მეგრულში, მაგრამ ამ ელემენტებს რომ მივაკვლიოთ, უნდა წინასწარ დავიხსომოთ შემდეგი ფონეტიკური წესი: მონათესავე ბგერანი (ასოები) ტ და დ; ყ, გ და ლ; ხ და ჰ ხშირათ და ადვილათ გადადიან ერთი მეორის ალაგას.“ ერთი ისაა, რომ /ტ-დ/ სუბსტიტუციის მოვლენა გურული დიალექტისათვის დამახასიათებელია და შეიძლება მრავალი მაგალითის გახსენებაც, მაგრამ დანარჩენი ორი /ყ,გ-ლ/ხ-ჰ/

უფრო ბგერათა უცხო ენიდან გადმოსვლის პრინციპებია, ვიდრე საერთოქართული მოვლენა, მკვლევარს კი ეს უკანასკნელი აქვს მოაზრებული. მკვლევარი თ. ჟორდანიას სიტყვა „ღმერთს“ ეგვიპტური კულტურით ხსნიდა და მის ლინგვისტურ ფესვებს სწორედაც რომ იქვე ეძიებდა, მაგრამ გასათვალისწინებელია მთელი რიგი ისტორიული ფაქტები და ამავე დროს, ერთობ მნიშვნელოვან გარემოებასაც უნდა მიექცეს ყურადღება აუცილებლად: ჰქონდათ კი ქართველებს ისეთი ცხოვლელქმედითი ურთიერთობა ეგვიპტელებთან, რომ ყველაზე საპატიო სიტყვა მათგან გადმოეღოთ? მხოლოდ ჰიპოთეზის დონეზეა გამოთქმული და ესეც ბევრში ეჭვს იწვევს, თითქოს ქართველებსაც მონაწილეობა მიეღოთ პირამიდების მშენებლობაში. გინდაც ეს ასე იყოს, მაშინაც გაუმართლებელია სიტყვა „ღმერთში“ ეგვიპტური შრეების ძიება, რადგანაც იქ, სრული უეჭველობით, მონები იქნებოდნენ ქართველები, რაც ცხადია, მათს სამშობლოში სიმკატიებს არ აღძრავდა ეგვიპტელებისადმი, და, მეორეც, რელიგიურ წარმოდგენებითა და სააზროვნო მოწყობით პოლუსურად განსხვავდებოდა ეს ორი ნაცია ერთმანეთისაგან. ალბათ, ჩვენი აზრით, უფრო სავარაუდოა ჩვენთან სიტყვა „ღმერთის“ შემოსვლა იმ ქვეყნიდან, სადაც იქნებოდა სკოლები და აკადემიები, ე. ი. ხელოვნება იდგებოდა განვითარების ძალიან მაღალ საფეხურზე (რასაც მონათმფლობელურ ეგვიპტეზე ვერ ვიტყვით), რასაც საბოლოოდ, **საბერძნეთისაკენ** მივყავართ. გაჩნდება ლოგიკური კითხვა: ქართველებსაც ხომ ჰქონდათ მდიდარი კულტურა ამ დროს? როგორც ჩანს, გადაამწყვეტი აღმოჩნდა სასწავლო სისტემა და საგანმანათლებლო სივრცე, რომელშიაც სიტყვა „ღმერთის“ ცნება უფრო ჩამოყალიბებული და გამჭვირვალე, გასაგები იქნებოდა განსხვავებით იმ ქვეყნებისაგან, სადაც არ არსებობდა სკოლები და აკადე-

მიები, ერთი სიტყვით, საგანმანათლებლო რესურსები. სწორედ ეს მიზეზი უნდა ყოფილიყო განმაპირობებელი იმ გარემოებისა, რომ ბერძენთა კულტურა უფრო ჩანდა, ვიდრე ქართველთა, მიუხედავად თრიალეთური თუ კოლხური კულტურებისა; ერთადერთი, ცნობლია ფაზისის აკადემია, რომლის წიაღშიც იშვნენ ცნობილი ორატორები აიეტი და ფარტადი. ახლა მოკლედ, ინფორმაციის დონეზე თ. ჟორდანიას დაკვირვებები: ეგვიპტელთა უმთავრეს მამა ღმერთ ოსირისა და დედა ღმერთ იზიდასაგან შობილა ძე ღმერთი, საუკუნო და შემოქმედი ყოვლისა „ღორ“, იგ. „გორ“. იმ დროს ეგვიპტე მაზრებად ყოფილა დაყოფილი და თითოეულმაზრას თავისი მფარველი ღმერთი ჰყავდა, თუმცა თითოეული მათგანი, ყველა ერთნაირად, განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდა შემოქმედ, ერთ მთავარ ღმერთს. ეს ადგილობითი ღმერთები აზრიანდებოდნენ როგორც მრავალსახეობრივი გამოვლინება ერთი მთავარი ღმერთისა „ღორ“. ერთ-ერთი კერძო (ადგილობითი) დედა-ღმერთის სახელი იყო „ჰონთ“, რომლის შეერთებითაც „ღორ“ მთავარ ღმერთის სახელთან მიღებულია მეგრული ღორ-ჰონთ/ღორ-ონთ/ღორონთ. ამგვარად, ღორონთი წარმოადგენს ზოგადი და კერძო ღმერთის საერთო სახელს. ამასთანავე, „ღორ“ ნიშნავდა ყოვლისმხედველ მზეს და მზის ღმერთად მიიჩნეოდა. ქართველები დიდი ხნის განმავლობაში მთავარ ღმერთად „ღერო“-ს აღიარებდნენ. ღერო ქართულ ენაში ყველგან „ერთის“ შინაარსობრივ გაგებას შეიცავს, მაგ. „ხის ღერო“, ამიტომ მთავარ ღმერთს ეწოდებოდა „ღერო“, მისგან გამოსულ ძალებს კი „ღერ-მეტი“, ანუ ერთზე მეტი; ამ მრავალგვარ ძალას, რომელიც ღმერთად ყალიბდებოდა და იქცეოდა საბოლოო ჯამში, ასხივებდა ერთი მთავარი ღმერთი. რელიგიური განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზე თავყანს სცემდნენ არა საგნებს, არამედ მათ

შინაგან ძალას, რაც სწორედ სხვადასხვა ძალთა მქონე ღმერთების სახეებში ვლინდებოდა. „მეტი“ ერქვათ კერძო, ადგილობრივ ღმერთებს. ამგვარადაა ახსნილი სვანური „ღერ-მეტ“/ღერ-მეთ/ღერმეთ. „მეტ“ შეიძლება დაუკავშირდეს ინდუსების ყოველი ნივთიერი სხეულის წარმომშობ დედა-ღმერთს „მოტ“, რაც გამყარებულია იმ არგუმენტით, რომ ეგვიპტე წარმოადგენდა მთელი კაცობრიობის აკვანს. „მეტ“-ის გაჩენა სავარაუდოა პოლიტიკური ვითარებიდანაც; როდესაც უცხო ტომელები სახლდებოდნენ ქართველთა მიწა-წყალზე, ქართველები იმგავარდ სცემდნენ პატივს მოსულთა რელიგიურ შეხედულებებს, რომ მათს ღმერთებს თავიანთი ღმერთების რიგებში რაცხავდნენ და ზოგადი სახელით „ღერ-მეტ“ სახელდებდნენ საერთო პანთეონს ღმერთ-ღვთაებებისა. ნაშრომში ქართველების ეგვიპტელებთან ურთიერთობის ჰიპოთეზა ახსნილი და გამყარებულია ისტორიული ფაქტებით, ლინგვისტური ნა-სესხობებით, ეთნოგრაფიული კულტურითა და ტოპონიმებით. შემდგომ ეტაპზე ქართველებს შეუცვლიათ სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობა და მეფე ფარნავაზმა სპარსეთის გავლენის გამო ძველ მთავარ ღმერთ „ღეროს“ უწოდა სრულიად ახალი სახელი „არმაზი“. მოკლედ ასეთედო ჟორდანიას შეხედულებები, აქ აღარ მოგვყავს ის ვრცელი მსჯელობა, რასაც მკვლევარი გვთავაზობდა ჟურნალ მწყემსში გამოქვეყნებულ მრავალგზისშენიშნულ სტატიაში.

ეგზომ სათუო გახლავთ არაერთგზის აღნიშნული მკვლევარის მოსაზრებები, რადგანაც, თვით მე ქრისტეს მხსნელად მოვლინების აღთქმის მცოდნე ხალხშიც კი, იმ ეტაპზე ჯერ კიდევ მრავალღმერთიანობა სუფევდა. მიგვაჩნია, სიტყვა „ღმერთი“ არ უნდა იხსნებოდეს რიცხვი „ერთით“, ვინაიდან მასში რიცხვი „ერთი“ საერთოდ

არ მონაწილეობს. ვიცნობთ რა ნაშრომს და მეტიც, გასიგრძეგანებული გვაქვს იგი, დავსძენთ შემდეგს: თითქოს ავტორი ცდილობდეს ურთიერთგამომრიცხავი ფაქტებით ახსნას ერთი კონკრეტული მოსაზრებისა. ლოგიკურად მიგვაჩნია „ღერ“ ელემენტის დაკავშირება „ღურ“/„ღურა“-სთან, და არა-„ღერო“-სთან, თან მეტიც, თუ „ღერო“ მზის ღმერთს უკავშირდებოდა, ჩვენს ჰიპოთეზას უფრო მეტი სიმყარე მიენიჭება. ამ კუთხით, საგულისხმოა „არამაზის“ მზის ღმერთობაც. ვერ დავეთანხმებით ბ-ნ თ. ჟორდანიას, როდესაც იგი ვერ ხედავს კავშირს „ღერ“ ელემენტსა და არმაზს შორის, რის გამოც ის სრულიად ახალ სახელად აცხადებს „არმაზს“. ამკარად სჯობდა მას „ღერ“ ნაწილი სიტყვა ღმერთისა აეხსნა ქართული ყოფიერებიდან, რის შემდეგაც იგი მარტივად გავილოდა „ღურა“-ზე. (იხ. დ. ჭითინავა) მამ, გვაქვს მყარი ეჭვი იმის თაობაზე, რომ „ღურ“ მჭიდროდ უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული არმაზ-თან, კერძოდ:- ღურამაზ/ღურმაზ/აღურამაზდა/, ეს კი გვამღევს საშუალებას არმაზი მზის ღმერთად მივიჩნიოთ. საყურადღებოა, რომ „არმაზ“ ფორმაში უცვლელად გახლავთ შენარჩუნებული და გადატანილი როგორც ლინგვისტური, ასევე სემანტიკური მოდეელი.

III თავი

„ღმერთ“-ის ეტიმოლოგია და სემანტიკა ქართულის მონათესავე ენებში(აფხაზურსა და ადიღურში)

§1. ეტიმოლოგია და სემანტიკა აფხაზურში (ქ. ლომთათიძე)

ჟურნ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტერატურის სერია), N 3. 1978
– „კვლავ აფხაზურ-აბაზურ ანცა (ღვთაება) სიტყვის ფუძის
აგებულებისათვის“, გვ. 144-147.

აკად. ქ. ლომთათიძე, პირველრიგში, სანამ თავისი ნააზრევის არგუმენტაციას შეუდგებოდა, გვთავაზობდა სხვათა შეხედულებებს აფხაზურ-აბაზურ „ანცა“ (ღვთაება) სიტყვის წარმომავლობის გარშემო. მაშ, მოვუსმინოთ ქ-ნ ქეთევანს: „პ. უსლარს გარკვეული მითითება აქვს ანცა („ღვთაება“, „ღმერთი“) სიტყვის ფუძის აგებულების შესახებ. მას იგი თავისი მონოგრაფიის სალექსიკონო ნაწილში ნ ასოზე შეაქვს ნცა-ს სახით (ა-ნცა) და ასახელებს მის განუსაზღვრელ ნცა-კ (ერთი რომელიღაც ღმერთი) ფორმას. მოჰყავს გამოთქმა-ანც ადღუქა ჰარეკჰაჰა ჰარა „დიდნო ღმერთნო შეგვიწყალე ჩვენ“ და თვლის მას წარმართობის დროინდელ გადმონაშთად. სხვა ადგილას ანცა-ს შესახებ გარკვევით ამბობს, რომ მას აქვს მრავლობითის დაბოლოებაო, თუმცა როგორც ქრისტიანი, ისე მუსულმანი აფხაზები მას ადიქვამენ მტკიცედ მხოლოობითადო.“ კომენტ.: უთუოდ ანგარიშგასაწევი გახლავთ ის გარემოება, რომ აფხაზურ სიტყვა

ღმერთშიც („ანცა“) გამოკვეთილია ორი შრე, კერძოდ, უფრო ძველი-წარმართული, და შედარებით ახალი - ქრისტიანული. ანალოგიურ ვითარებას ვვარაუდობთ ქართულის „ღმერთთან“ მიმართებითაც. პ. ჭარაიას მიხედვით, „ანცა“ წარმოადგენს „ან“ (დედა) სიტყვის მრავლობითი რიცხვის ფორმას, ე.ი. დედა პლურალობითში წარმოგვიდგება „ანცა“-ს სახით. დედების(ანცა) და ღმერთის(ანცა) იდენტურ ფორმებს შორის განმასხვავებელ ნიშნად ჯდება მახვილი, მაგრამ მისივე მითითებით, სასაუბრო ენა არც ამ მახვილებს განარჩევს მეტყველებისას და მადიფერენცირებლად აქ უკვე კონტექსტი გვევლინება. ამგვარად განვითარებული მსჯელობის ნიადაგზე პ. ჭარაია დაასკვნოდა, რომ თავდაპირველ ეტაპზე აფხაზთა რელიგიას პოლითეიზმის სახე უნდა ჰქონოდა, სადაც უპირატესობა ენიჭებოდა მდედრობითი სქესის ღვთაებას, ხოლო შემდეგ კი, როცა მას ერთღმერთიანობის გაგება დაუკავშირდა ერთი ღვთაების იდეის გავრცელების პარალელურად, მან შეიძინა მხოლოობითის გაგებაც. მიუხედავად ამისა, პირვანდელი მნიშვნელობით მან ასახვა ჰპოვა რელიგიურ წეს-ჩვეულებებში, სადაც იგი დარჩა მრავლობითი რიცხვის ფორმით, რომელ კონსტრუქციებშიც მას ნაკლები ცვლა ახასიათებს. ხსენებულ ჰიპოთეზას მკვლევარი ამყარებდა შემდეგი გამოთქმის მოშველიებით: ანცა რმზუზ („ღვთის მიზეზი“). მისი დაკვირვებისამებრ, მსაზღვრელი არ გაფორმდებოდა მრავლობითის /რ/ ფორმანტით, თუ თავის მხრივ, საზღვრული „ღმერთიც“(ანცა) არ იქნებოდა აღჭურვილი მრავლობითის გაგებით. (იხ. П. Чарайя, „Об отношении абхазского языка к яфетическим“, МЯЯ IV; СП. 1912 стр. 31-33). შეიძლება ფრთხილად იმ მოსაზრების გამოთქმა, რომ ქრისტიანობამ მისი შემოსვლისა და ფეხმოკიდების შემდგომაც დაუტოვა აფხაზურ-აბაზურ

ანცა-ს იგივე ან-ის სემანტიკური გაგება, ოღონდ მას მრავლობითის მაწარმოებელი სუფიქსი მოაშორა. აკად. ს. ჯანაშიამ აღადგინა აშმაცა ფორმა, რომელშიც /ცა/ პლურალობის სუფიქსი გაქვავებულ მდგომარეობაში იყო წარმოდგენილი. მრავლობითად გააზრების აზრს იცავდნენ ნ. მარი და ნ. ჯანაშიაც. განსაკუთრებით საგულისხმო და ნიშანდობლივია ქართულ ღმერთშიც /ეთ/ მდედრობითი სუფიქსის გამოყოფა, რაც, იმთავითვე, წონად მნიშვნელობას შეიძენს საერთო იბერიულ-კავკასიურ კულტურულ წიაღში სიტყვა ღმერთის შობისა და ჩამოქნისათვის. აკად. ქ. ლომთათიძის კვლევის თანახმად, [ცა] ელემენტი დროთა განმავლობაში შეეხორცა ფუმეს, რაზეც მიგვანიშნებს საზღვრულ სახელში მრავლობითის კუთვნილებითი /რ-/ პრეფიქსის გაქვავებულ (უცვლელ) პოზიციასში დგომა; შესაბამისად, ანცა გაიგება მხოლოდობითად და ამასთან ერთად მამრობითი კლასის [ა] ფორმანტით ფორმდება მასთან ორგანულად დაკავშირებული საზღვრული სახელი. მოჰყავდა მაგალითები (დავიმოწმებთ რამდენიმე მათგანს): ანცა ანჯს-„ღმერთმანი“, ანცე აჯმოუ³პ-„ღვთის წყალობით“. აბაზურ ფოლკლორში ანცა ანჯს გამოთქმის გვერდით, ღმერთთან დაკავშირებულ ფიცის ფორმულაში, შევხვდებით /ან/ ფუმის [-ცა] პლურალობის სუფიქსის გამოყენების გარეშე შემთხვევებსაც, მაგ.: ან ანჯსლა ნჯხა აჰატ-„ღმერთი დაიფიცა“... აღნიშნული მკვლევარი-აფხაზოლოგი არ ეთანხმებოდა პ. ჭარაიას და დასძენდა, რომ „ამ სიტყვათა ფუმეებში ვოკალიზაციის მხრივ სხვაობა მაინც არის: დედის მრავლობით ფორმად ჩვეულებრივ გავრცელებულია ანცა, მაშინ როცა ღმერთი არის ანცა და მასში ნ-ს მომდევნო ხმოვანი არ ჩანს. მაგრამ, როგორც ცნობილია, ამ გარემოებას არ შეიძლება გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიენიჭოს, ვინაიდან ნ-ს მომდევნო ახმოვნის ოდინდელი არსებობა ორსავე ფუმის

ამოსავალ სახეობაშია დასაშვები. უფრო მნიშვნელოვანი კი ის არის, რომ ანცა („ღმერთი“) სიტყვაში თავკიდური ა-ზოგადი (ან განსაზღვრული) ფორმის პრეფიქსია და ფუმეში არ შედის (გვაქვს: ნცა), მაშინ როცა დედა სიტყვის ფუმეში (კერძოდ ჩვენს შემთხვევაში, მის მრავლობით ფორმაში) თავკიდური ა ფუმის აუცილებელი კუთვნილებაა (გვაქვს: ანცა). ამ ფაქტმავე გამოიწვია სხვაობა მახვილის მხრივაც ამ სიტყვათა შორის. ამიტომ მართებულად მოიქცა პ. უსლარი, როცა „დედის“ აღმნიშვნელი სიტყვა შეიტანა [ა] ასოზე, ხოლო „ღმერთისა“ [ნ] ასოზე მოათავსა (ა-ნცა).“ თუმცა, მკვლევარი იქვე შენიშნავდა: „მიუხედავად ამისა ამ ორი სიტყვის ძირეული მასალა (ნა) საერთოა. დედა სიტყვის ეს ძირი ზემოთ განხილული გაქვავებული ა- პრეფიქსის გარეშე ყოფილა გამოყენებული ღვთაებისათვის.“ სტატიის ბოლოს აკად. ქ. ლომთათიძემ საკმაოდ საინტერესო კითხვა დასვა და ამით მნიშვნელოვანი საკითხი წამოაყენა, რასაც ვფიქრობთ, სათანადო ყურადღება უნდა მიექცეს სამეცნიერო სივრცეებში, და უფრო-რე კი, აფხაზოლოგიის საენათმეცნიერო დარგში. პასუხის გაცემას თავადვე შეეცადა მეცნიერი, ამიტომ უმჯობესი იქნება, თუ მივმართავთ ციტირებას; ქ-ნი ქეთევანი ბრძანებს: „აქ ერთი საკითხიც მოითხოვს პასუხს: თუ ღმერთს დედა სიტყვის ძირი გამოხატავდა, რატომ მდედრობითი კლასის ლ პრეფიქსი არ გამოიყენა ენამ და მიმართა მამრობითი კლასის ა- პრეფიქსს? აქ უკვე იგივე ფაქტორი მოქმედებს, რაც გამოვლინდა ანცა ფუმის მრავლობითობის საკითხთან დაკავშირებით. მისი ამოსავალი მნიშვნელობის დაჩრდილვისა და ღმერთის ცნების განზოგადების შემთხვევაში (როგორც პ. ჭარაია ფიქრობდა), შესაძლებელი გახდა მხოლოდობით რიცხვში მამრობითის კლასის შესაბამისი კუთვნილებითი ფორმა გავრცელებულიყო.“ (ციტ. დას.) ჩვენ ვერ გამოვუდგებით

მოყვანილი მოსაზრებების ლინგვისტურ განხილვა-ანალიზს, რადგანაც ეს საქმე გახლავთ კონკრეტულად ამ ენის სპეციალისტებისა, ამიტომ შევეცდებით ამ ყოველივეს ახსნა მოვუძებნოთ ისტორიული თანაცხოვრებისა თუ ურთიერთობების შედეგად ჩამოყალიბებული საერთო აზროვნებითი ფენომენით. პირველრიგში ის, რომ ყველა ენაში, და მათ შორის, ყველა რელიგიაშიც, ღმერთის თავდაპირველი მნიშვნელობა გაბუნდოვანებული გახლავთ, ეს ძალიან დიდ რამეზე უნდა მიგვანიშნებდეს. მეორეცერთი, აფხაზურში სიტყვა ღმერთის „დედის“ ფუძიდან წარმოდინარება უფრო ახლობელს გახდის, თვითონ ლოგოს „ღმერთს“ საერთო იბერიულ-კულტურული სივრცისათვის. **საფიქრებელია, ეს ხალხი შემოკრებილი ყოფილიყო რომელიმე დედა-ღვთაების გარშემო**, რასაც ქართული და ქართულის მონათესავე სახელმწიფოთა არარსებობის პერიოდისათვის სასაზღვრო ფუნქცია-დანაშინულებაც მიენიჭება, ანუ თუ უფრო მარტივად ვიტყვით, სანამ სახელმწიფო საზღვრები დადგინდებოდა, მანამ საზღვრის დამდებად, სწორედაც რომ, - რელიგია გვევლინებოდა. ამგვარ დაკვირვებათა კვალდაკვალ, ლოგიკური და შესაძლოა ასეთ გამაერთიანებელ ღმერთად რომელიმე მზის ღმერთის მიჩნევა, ვინაიდან ქართველთა უძველესი წარმოდგენით „მზე“ დედა გახლდათ: (მზე დედაა ჩემი, მთვარე-მამა ჩემი.)“ როგორც ჩანს, ქართულმა საღვთისმსახურო პანთეონმა საკუთრივ თავისი სისტემა ჩამოაყალიბა, რადგან სხვა ყველა რელიგიაში იმ დროს მამა „მზე“ იყო და ერთგვარად, ასეთ მაღალგონებრივ საფეხურზე დგომით, შექმნა საფუძველი ქრისტიანობის მისაღებად. ამ კუთხით ნიშანდობლივია აფხაზური „ღმერთ“ სიტყვის სემანტიკის უცვლელად გადასვლა და შემონახვა ქრისტიანობაშიც. სავარაუდოდ, მსაზღვრელი ისე შეეზარდა საზღვრულს

(ღვთის დედა), რომ საზღვრულმა დაიტია, გნებავთ იკისრა, მსაზღვრელის (ღმერთი) ფუნქცია და აქედან გამომდინარე, დედა, როგორც დამბადებელი და მშობელი ღვთისა თვითონაც გადააზრიანდა ღმერთად; ფორმულით: ღმერთს ვერ შობს ის, ვინც არაა ღმერთი. დაგვეთანხმებით, ამგვარი სიღრმისეული გაშინაარსებითი მიდგომა და ასეთი დიდებული ხატის შექმნა ლინგვისტური მასალის გამოყენებით კი უკვე მონაპოვარია „რაციოს“ მზარდი ევოლუციური განვითარებისა. მარტივად შესაძლებელია აქ მკითხველმა დედა ღვთისმშობლის სახე ამოიკითხოს, რაც ნამდვილად არ იქნება მცდარი.

აქვე გამოვთქვამთ ჩვენს მოკრძალებულ მოსაზრებას აფხაზური „ანცა“-ს მამრობითი კლასის ფორმანტით გაფორმებასთანაც. მიგვაჩნია, ოდითგანვე ჩაიდო ქართულ ყოფითს თუ სულიერ კულტურაში მამაკაცისა და დედაკაცის თანასწორობის (ე. წ. გენდერული თანასწორობის) კოდი, რასაც უნდა გამოეწვია დედა და მამა ღმერთების გაერთმნიშვნელიანება ძალებრივ სფეროთა და თაყვანცემის თვალსაზრისით, ამიტომაც კონკრეტული ინდივიდთა ჯგუფი სათაყვანო ღვთაების კულტის ამორჩევისას თავისუფალი არჩევანის წინაშე იდგა და რაც მთავარია, ერთი მეორეს არ აკნინებდა. ამ კუთხით საინტერესოა ისიც, რომ ხუნძურის მდებდრობითი (ქალთა) კლასის ნიშანი-პრეფიქსი /ღ-/ (ღუგო) აფხაზურმა ენამ აქცია მამრობითი (კაცთა) კლასის ფორმანტად მე-3 პირში (ის არის კაცი=მარა ღ-ოუ³).

შენიშნულ გარემოებათა და გამოვლენილ მსგავსებათა გათვალისწინებით, აუწონელ მნიშვნელობას შეიძენს ქართული ისტორიოგრაფიისათვის სიტყვა ღმერთის წარმოშობა ღვთაება „არმაზის“ წიაღში, რასაც შემდგომ პარაგრაფში მოგახსენებთ და ამჯერად აქ მსჯელობას განვასრულებთ.

§2. ეტიმოლოგია და სემანტიკა ადილეურში (გ. როგავა)

იკე, ტ. II, 1948/„ადილეური თჰდა („ღმერთი“) სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის“/ გვ. 45-48

იბერიულ-კავკასიურ ენებს შორის დაიდებნება ენობრივი კავშირები, ანუ ის საერთო ლინგვისტური მასალა ფონეტიკურ თუ მორფოლოგიურ დონეზე, რასაც ისინი ავლენენ კომპარატივისტიკური ანალიზის საფუძველზე. ამჯერად, ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს თითოეული მათგანის განხილვა. ჩვენი კვლევის ფარგლებში გვინდა ვაჩვენოთ ერთიანი ისტორიულ-კულტურული გარემო, რომელშიც წარმოიქმნა ლოგოსი „ღმერთი“. მოვიყვანთ საყურადღებო ამონარიდებს მითითებული სტატიიდან: „თჰდა ადილეურ ენებში (როგორც ქვემო-ადილეურში, ისე ყაბარდოულში) აღნიშნავს „ღმერთს“. ... ადილ. თჰდა უნდა წარმოადგენდეს ქვემო-ადილეური თღა, ყაბარდ. დღა [\langle თღა] „მზე“ სიტყვის როგორც ფონეტიკურად, ისე სემანტიკურად შეცვლილ სახეობას. ქვემო-ადილ. თღა, ყაბარდ. დღა ფუძეში ძირეული ელემენტი უნდა იყოს -ღა, თღ- // დღ- კი აფიქსია, ნივთთა კლასის გამომხატველი, შდრ. საერთო-კავკასიური ნივთთა კლასის დ- ნიშანი. (მასალა იმ მხრივაც საინტერესოა, რომ „ღმერთი“ სიტყვის უძველესობას ამტკიცებს არა ინტუიტიურად, არამედ უკვე-მასალის მოშველიებით და ენათმეცნიერულ მსჯელობაზე დაყრდნობით; სხვაგვარად, „ღმერთი“-ს ეტიმოლოგიური და სემანტიკური ფესვების საძიებლად მიგყავართ იმ ეპოქაში, სადაც, ჯერ კიდევ, ნივთისა და ადამიანის კლას-კატეგორიების მარკერები აქტიურად გამოიყენება და მათი მეშვეობით ფორმდება არსებითი სახელები. - გ. თ.) ღა ძირისეული ელემენტი თღა ფუძის ამჟამად იხმარება ადილეურ ენებში დროის, წლის მნიშვნელობით... ღა

ფუძეს აკავშირებენ ადილეური ზმნის ნამყოს საწარმოებელ-ღა სუფიქსთან, და აქედან აბსტრაქტული და ნაზმნარი სახელების აფიქსთან. ღა-ს ძირისეული თანხმოვნის ღ-ს პირვანდელი სახეობა უნდა ყოფილიყო მჟღერი ფარინგალური სპირანტი ჟ, რაც დასტურდება აფხაზური ენის ტაპანთური კილოს მონაცემით. ... საყურადღებოა, რომ აფხაზურშიც დროის გამომხატველ ძირად ივარაუდება სწორედ ჟ თანხმოვანი, მაგ. აამთა<ა-ჟამთა, აან<ა-ჟან „დრო“, „მამინ“. ეს ამოსავალი სახეობანი ა-ჟამთა, ა-ჟან შემონახულია აფხაზურის პირიქითა დიალექტებში. მზისა და დღის (resp. დროს) გამოსახატავად ერთი და იმავე ძირეული ელემენტის გამოყენების შემთხვევები ცნობილია სხვა კავკასიურ ენებშიც. მაგ., ქართ. დღე, ზან. დღა, სვან. ღა-დღე, შდრ. ადილ. *თღა//დღა „მზე“, ხუნძური ბაყ „მზე“, შდრ. ყო-„დღე“. (მაშასადამე, მზადდება და ყალიბდება საერთო რელიგიური იბერიულ-კავკასიური სივრცე, სადაც ხალხთა შეხედულებები ემთხვევა ერთმანეთს, რაც გარდაუვალს ქმნის იმ გარემოებას, რომ მის შიგნით, აუცილებლად ამოიზრდება მთავარი და გამაერთიანებელი უზენაესი ღვთაება. - გ. თ.) რომ თჰდა („ღმერთი“), მართლაც, თღა (\langle თღა „მზე“) ფუძის ვარიანტია, დასტურდება სხვაგვარი მონაცემებითაც“(ციტ. დას.) შემდეგ ავტორი (გ. როგავა) საუბრობდა კვირის შვიდეულ დღეთა სახელწოდებების მსგავსებაზე; აქ ამაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, ვინაიდან ეს მომენტიც სხვა კუთხით გვაინტერესებს. ნახეთ? აფხაზურ „ღმერთში“ (ანცა) ჩაიდო „დედა“ სიტყვის შინაარსი, ადილეური „ღმერთი“ (თჰდა) კი, უკვე პირდაპირ „მზის“ კულტის თაყვანისცემაზე მიგვანიშნებს („მზე“ ქართველებისათვის დედაა! იხ. ზემოთ). სწორედ ზემომნიშნულ მასალაზე დაყრდნობით უნდა ევარაუდა აკად. ქ. ლომთათიძეს ღ//რ ბგერათა მონაცვლეობა; იგი

სტატიას „ღ//რ-ს მონაცვლეობისათვის ქართველურ ენებში“ იწყებდა ასე: „ქართველურსა და აფხაზურ-ადიღურ ენათა შორის შენიშნულ იქნა ბგერათმომართების ერთი სახეობა: აფხ. ჰ(ჰი)//ქართ. რ(რვ).“ (იკე, ტ. 11; 1959. გვ. 71-76). მას სტატიაში ჩამოთვლილი აქვს რიგი სიტყვებისა, რომლებშიც ღ//რ-ს ძირეულ თანხმოვანთა მონაცვლე ფუძეებად მიიჩნევდა. ჩვენი ყურადღება მიიქცია ღამე//მ-რუმ-ე და დღე//დრო მოდელეებმა. სტატიიდან: (გვ.72) „ღამე-ს საბა განმარტავს ასე: „მწუხრიდამ ვიდრე გათენებამდე“. ზანურში ეგევე სიტყვა ხმოვანთა შესატყვისობის საფუძველზე იღებს ღუმა</ღომა სახეს. ჭანურში ღომა//ღომან ამჟამად ნიშნავს „გუმინ“-ს, მაგრამ როგორც ვარაუდობენ, მისი ამოსავალი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო ქართულის მსგავსად „ღამე“. როგორც ზანური ღომა-ღუმა, ისე ქართული ღამე მიჩნეულია დეტერმინანტისეულ ნ ჩამოცლილ სახეობად. მისი სრული სახე ჭანურში კიდევ დასტურდება (ღომან). ანალოგიურად ქართულში ივარაუდება ღამენ. ამ ფუძის შინაარსი „სიბნელეს“ გამოხატავს (საგულისხმოა ამ მხრივ გურულში გავრცელებული გამოთქმა: „ჩაღამებული აქვს თვალები“=ჩამავებული, ჩამუქებული აქვს თვალები“). მასთან ურთიერთობის თვალსაზრისით (ღ//რ შეფარდების პირობებში) ყურადღებას იქცევს მრუმე, რომელიც თავისი სემანტიკით მეტად ახლო ჩანს ღამე-სთან.“ დღე//დრო: (გვ.73) „როგორც ცნობილია, დღე სიტყვაში /ე/ ძირს არ განეკუთვნება, შდრ. დღ-ევ//დღ-ენ..., ზან. დღ-ალ>დღ-ა, სვ. ლა-დეღ. ეგევე ფუძე საერთო ჩანს ადიღურ დღლა//თღლა სიტყვასთან, რაც „მზე“-ს აღნიშნავს. დღისა და მზის სემანტიკური კავშირი ცნობილია (შდრ. დღეგრძელობა//მზეგრძელობა). ადიღურ მასალასთან შეპირისპირებისავე ნიადაგზე ამ ფუძეში დ(დ...ე) გამოყოფილია ნივთის გრამატიკული კატეგორიის აფიქსად. ძირეულ ელემენტად

გამოდის [ღ], რომელიც ლაბიალიზებული სახითაც გვხვდება მთელ რიგ იბერიულ-კავკასიურ ენებში „მზისა“, „ღღისა“ და „დროის“ აღსანიშნავად. მასთან გენეტურადვე დაკავშირებულია აფხაზურის დროის აღმნიშვნელი ჰ ა (> აა) ძირი (აა-ნ „დრო, დროს“ აა-მთა<ჰა-მთა „დრო“ და სხვ.). უკვე დადგენილი ბგერათმომართების საფუძველზე აფხაზურ ჰა>აა-ს ადგილას მოსალოდნელი იყო ქართულში რ ძირის არსებობა. სწორედ დროის აღმნიშვნელი ეს რ ძირი უნდა გვქონდეს ქართულ დრო სიტყვაში, რომელშიაც [ო] ხმოვანი ძირეული არა ჩანს (შდრ. დღ-ევ; ა-დრ-ე და სხვ.), ხოლო დ ისევე უნდა გამოეყოფოდეს მას ნივთის კატეგორიის ნიშნად, როგორც დღე სიტყვაში. ამგვარად, დ-ღ // დ-რ ფუძეებში ძირეული უნდა იყოს ღ//რ. იგი უნდა ყოფილიყო „მზის“, „ღღის“, „დროის“ აღმნიშვნელი (შდრ. უდ. ბა-ყ, ბა-ღ, ქართ. ბ-ღუარ, აფხ. ა-მ-რა და სხვ.).“ (ციტ. დას.). თუ ანალოგიურ მოდელს დავუშვებთ სიტყვა ღმერთთანაც და იდენტურივე ტიპოლოგიით გავაწყობთ მას, საკმაოდ საინტერესოსურათს მივიღებთ. გახსოვთ, ზემოთ გარკვევით ვთქვით, რომ „ღმერთი“ იმ დროის წარმონაქმნი უნდა იყოს, როდესაც კიდევ ხმარებაში გახლავთ კლას-კატეგორიების ნიშნები. მაშინ, გავმართოთ მათი გამოყენებით და, რა თქმა უნდა, დავურთოთ წინ (შენ. პრეფიქსაცია სუფიქსაციაზე ძველ მოვლენას წარმოადგენს). იხ.: ღრამთ/ღრემთ-ღარ-მათ/ღერმეთ - {დ-ღრამთ.../ღ-ღერმეთ (ამოკითხვადია სიტყვა „დღე“); დ-რღამთ.../ღ-რღამათ<ღ-რღამ[ეთ] (ამოკითხვადია სიტყვა „ღამე“)}. ამრიგად, სიტყვა „ღმერთი“ თავის თავში ერთდროულად იტევს „ღღისა“ და „ღამის“ დაშორიშორებულ ცნებებს. რა ახსნა შეიძლება მოეძებნოს ამ ფაქტს?-ცხადია, სემანტიკური. გაგახსენებთ, /ღა/ ფუძეს აკავშირებენ ადიღური ზმნის ნამყოს საწარმოებელ -ღა სუფიქსთან, რის გამოც ის აწარმოებს აბსტრაქტულ და

ნაზმნარ სახელებს. მაშ, სემანტიკურად ასეა გასააზრებელი: **დრო**, როცა იყო **ლამე (სიბნელე)** და **დრო**, როცა იყო **დღე (სინათლე)**. გამოვლენილი დაფარული აზრი იმზირება სათაყვანო ობიექტებიდანაც (მთვარე-ლამის სიმბოლო/ და მზე-დღის, სინათლის სიმბოლო). **აღსანიშნავია, ყველა რელიგიაში უზენაეს ღმერთსა თუ ღვთაებას უკავშირდება სინათლე, მზეობრიობა, შექმნის მისტერია, ანუ არც ერთ რელიგიაში არაა მთავარი ღმერთი ნგრევისა და სიბნელის შემოქმედი და მათი სიმბოლური განსახოვნება, განსახიერება.** (ეს ჰიპოთეზა მარტივად შესამოწმებელია. ბიბლიიდან: „იყავ ნათელი!“ - და, იქმნა ნათელი, ე. ი. სიბნელე გაფანტა სინათლემ - ბიბლიური ღმერთი წარმოგვიდგა როგორც სიბნელის განმქარვებელი და მით სინათლის მომტანი; ზევსი - **ელვისა** და ქუხილის ღმერთი, ანუ ის, როგორც სინათლის სხივი და სინათლის წყარო სიბნელეში; არმაზი - (ქარველთა(იბერიელთა) და კავკასიელთა მთავარი ღვთაება) - **მზის** ღვთაება ჩვენი დაკვირვებისამებრ; თუ მაინცდამაინც, მთვარისად მივიჩნევთ, მთვარეც, ერთგვარად აზრიანდება ლამის მზედ, ლამის სიბნელის გამანათებლად). მაშასადამე, ღრმაგაშინაარსებითი თვალსაზრისით, ლამეში უცოდინრობა უნდა იგულისხმებოდეს, ხოლო დღეში - ცოდნის შემოტანა და ეს ასეცაა: - უმეტესწილად, ახალი რელიგიის შემოსვლა ახალი ცოდნის შემოსვლასაც ნიშნავს. აქედან, ღმერთ-ღვთაებები სიმბოლიზირდებიან „ცოდნის სკივრებად“, „ცოდნის ტაძრებად“.

ახლა საჭიროდ ვთვლით, უფრო მივუახლოვდეთ საკითხს და ყოველივე აქამდეტქმულის საფუძველზე, მოგახსენოთ ჩვენი **დასკვნები**: ადრეულ ეტაპზე, როდესაც „ღმერთი“ წარმოადგენდა საერთომსოფლიურ ინტერკულტურულ შენაძენს, „ღმერთი“ იყო საერთო, გამაერთიანებელი სახელი ღმერთებისა და არა რომელიმე ერთი კონკრეტული ღვთა-

ებისა, რასაც უნდა მიეწერებოდეს მისი მნიშვნელობის გაბუნდოვანებაც, რამაც, თავისმხრივ, არ მისცა საშუალება მეცნიერებას ლინგვისტური წეს-კანონების გამოვლინებისა მასთან მიმართებაში. ამავე დროს, გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ არ გვხვდება ტერმინები: „ზევისიანობა“, „ჰერმესიანობა“, „პოსეიდონიზმი“, ანდაც „ათენობა“, რაც ადასტურებს ზემოშენიშნულ მოსაზრებას სახელი „ღმერთის“ საერთოობასთან დაკავშირებით.... აი უკვე, განვითარების შემდგომ საფეხურზე, არსებულ ერებს შორის მოხდა სემანტიკური გამიჯვნა ლოგოსისა „ღმერთი“ და თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ღმერთი“ ჩამოიქნა თითოეული ერის კულტურის კუთვნილებად, ანუ კერძო სახელად დაუკავშირეს რა მას სხვადასხვა ძალთა გამოვლენისა თუ ფლობის უნარი. სქემაზე: ერთი უზენაესი (მთავარი) ღვთაება (ცნობილი) და მისგან გამომდამავლი სხვა არამთავარი ღვთაებები. ამრიგად, აპელატივი „ღმერთი“ იქცა საკუთარ სახელად. მოყოლებული აქედან, როცა „ღმერთს“ დაუკავშირდა „ერთის“ ცნება (მთავარი, ანუ **ერთი** და მისგან წარმოქმნილი **არაერთები**), რელიგიას სახელი ერქმევა, ეწოდება მთავარი ღმერთის ანალოგიით და როგორც ჩანს, ნომინაციის (სახელდების) ეს პრინციპი გადაიღო ქრისტიანობამაც, შდრ. არმაზის კულტი და არაგაციისა ან გაიმისა, - („გაციზმი“, „გაიმიანობა“); მაზდენაობა; / ქრისტიანობა, ბუდიზმი, მაჰმადიანობა. დავძენთ, რომ არ უნდა შეგვიყვანოს შეცდომაში ცნება „ერთი“-ს არსებობამ წარმართულ ხანაში, რადგანაც არც ერთი იმდროინდელი ღმერთი თუ ღვთაება არ იმკობოდა ტერმინ „ერთარსებით“, უფრო გასაგებად, უზენაესიდან გამოსული ღმერთი აბსოლუტურად დამოუკიდებელ და სხვა ღმერთად მიიჩნეოდა, რაც ზოგიერთ მათგანს აძლევდა საშუალებას, უფლებას დაპირისპირებოდა მთავარ ღმერთს,

ანუ წინააღმდეგობაში გამოსულიყო მასთან, ასეთი შემთხვევები კი არაერთია. ეს ღმერთებიც ებრძოდნენ ერთმანეთს, რაც ორთოდოქსული სარწმუნოებისათვის ყოველადმიუღებელია, რადგანაც იქ ძე ღვთისა იესო ქრისტე ასრულებს მამა ღმერთის ნებას და ასევე, უხორცოთა ძალნი და ყველა წმიდანი უსიტყვოდ ემორჩილებიან უზენაესის ნებას (მასზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ). ვიფქრობთ, „ღმერთი“ ფორმის პირველი ამოსავალი უნდა იყოს ἡμῶν (ჰერმესი), ე. ი. ძველბერძნული ღმერთის სახელი; ჰერმესი გახლდათ ჭკვიანი, მოხერხებული, ღმერთების ნების მაცნე, ზევსის შიკრიკი და მისივე ნების აღმსრულებელი, ხალხთან მიმტანი, ყოველივე საქმის კეთილად დამაგვირგვინებელი და ბედნიერების მომნიჭებელი. იგი მიცვალებულთა სულებს ჰადესში აცილებდა. მაშ, ხალხი „ღმერთების“ არსებობას აღიქვამდა ჰერმესის მეშვეობითა და წყალობით, რადგან მას თვალნათლივ ხედავდნენ, ჰერმესი გადასცემდა მათ ღმერთების სურვილს, ანიჭებდა სიხარულსა და გარდაცვლილთა სულებს სხვა, მეორე სამყაროში მიაცილებდა. ალბათ, აქ გადამწყვეტი ფაქტორი, მაინც ამ უკანასკნელს უნდა მიენიჭოს. ჩვენ სრულად ვიზიარებთ ბ-ნი დავით ჭითინავას აზრს და მიგვაჩნია, რომ გარდაცვლილის კულტი წინ უსწრებდა განსხეულებული ღმერთების თაყვანისცემას, სადაც ის უკვე კონკრეტული ძალის ხატს წარმოადგენდა, ვინაიდან მიცვალებული უტყუარი საბუთის მსგავსად, სრული უექველობით ამტკიცებდა მეორე სამყაროს არსებობას; წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ ტყუილს ჰქონდა ადგილი, მაშინ სად მიდიოდნენ ადამიანები? რაღა საჭირო იყო ერთი (ამ)ქვეყნიდან განსვლა? აღნიშნული გარემოება არწმუნებდა ხალხს უხილავი ძალის არსებობაში, რაც გახდა მყარი საფუძველი გარდაცვლილი ადამიანებისადმი განსაკუთრებული პატივისცემის ინსტიტუტის ჩამოყალი-

ბებისა და მათი ღმერთებად შერაცხვისა. მზე-მთვარეზე ძველი ღვთაებები სწორედ ესენი უნდა იყვნენ. ნიშანდობლივია, რომ ყველა ქვეყანაში არსებობს ეს საკრალური ტრადიცია და შესაბამისად, მიცვალებულების საკითხს განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა სხვადასხვა კულტურებში; აღარც ამაზე შევჩერდებით, რადგან ხსენებულ საკითხს უამრავი ნაშრომი მიეძღვნა. კვლავ ფორმაზე: [ღ] განვითარებულია (ერმეს>ღ-ერმეს, ღერმეს); ყრუ-სისინა, ნაპრალოვანი ბგერა [ს] შეცვლილია ყრუ-ფშვინვიერი [თ] ბგერით. ფონეტიკურად დასაშვებია, ყრუ თანხმოვანს ჩაენაცვლოს ყრუვე კონსონანტი. მეტიც, არის შემთხვევები, როცა ყრუ ბგერა მჟღერი თანხმოვნის ადგილს იკავებს (წყალი-ტყალი; შდრ. სიკვდილი-სიკვტილი). მაშ: {ერმეს>ღერმეს>ღერმეთ}. ძველ ქართულ სასულიერო ტექსტებში ვხვდებით ფორმას „ღრმთისა“ და არა-ღმრთისა. აქვე ითქვას: [ღ]-ს არმქონე ენებში ღ ტრანსფორმირდა [გ]-დ; იხ.: god, gott, господь და ა.შ. ე>გ პროცესს განვითარების ამგვარი გზა უნდა გაეგვლო: ჰ+ე (ე-ს გაგრძელება), ჰ-გ; გ-ღ. შდრ. (hero-герой; грамматика-ღრამატიკა). ჰერმესს მიეწერება ანბანის, რიცხვების გამოგონება, ღვთისმსახურების დაწესება, საკრალური ინფორმაციის ტარება და რაოდენ მნიშვნელოვანია, აქედან გამომდინარე, ქართული „ღმერთის“ წარმოშობა ფარნავაზის ეპოქასა და ღვთაება არმაზის წიაღში. საინტერესოა, რომ რომაელებთან ჰერმესს მერკური შეესატყვისებოდა, სადაც იგი გვევლინებოდა ვაჭრობისა და მოგების ღმერთად. რატომ ვთქვით ახლა ეს აქ? გასათვალისწინებელია და უნდა შევნიშნოთ ის, რომ იბერიულ-კავკასიურმა სივრცემ ხელუხლებლად შეინარჩუნა ჰერმესის კულტი, რითიც უნდა იხსნებოდეს ქართულ შვიდეულში (საუბარია კვირის შვიდეულზე ორშაბათიდან კვირის ჩათვლით, გ. თ.) ჰერმესის დღის არსებობა. (შვიდეულის სისტემა დღეთა

სახელწოდებებით საკუთრივ ქართულია, თუ გადმოტანილი რომელიმე სხვა ქვეყნის კულტურიდან, ამაზე უამრავი ნაშრომი არსებობს და კიდევ ბევრი დაიწერება, მაგ. იხ. სს. ორბელიანი, ივ. ჯავახიშვილი, ნ. მარი. ს. კაკაბაძე). აქამდე არაერთგზის ვახსენეთ, რომ ქართველები და მათი მონათესავე ხალხები შემოკრებილნი იქნებოდნენ ერთი მთავარი ღვთაების გარშემო, რომლის „აკვანშიც“ დაიბადებოდა სიტყვა „ღმერთი“ და ასეთ ღმერთად „არმაზის მზის ღვთაება“ წარმოდგება. არმაზს სხვა შესაწირავთან ერთად გარდაცვლილთა სულეbsაც სწირავდნენ, იყო შემთხვევები, როდესაც ცოცხალი ყრმებიც შეუწირავთ. ნახეთ? თუ ძველბერძნულ სამყაროში გარდაცვლილთა სულეbs ჰერმესი მიაცილებდა სულთა სამყაროში (ჰადესში), აქ ამ საპატიო მოვალეობას **არმაზი** ასრულებდა. ქართულ შვიდეულში **ჰერმესის დღედ ოთხშაბათი იყო მიჩნეული**. არ შეიძლება ეს დამთხვევასა და უბრალო შემთხვევითობას მივაწეროთ რასაც ახლა მოგახსენებთ, მაშინ საჭიროა გაეცეს კითხვას პასუხი, პოლითეიზმის ფონზე რატომ არ დაერქვა ქართულ შვიდეულში ერთ-ერთ დღეს სახელი სხვა რომელიმე ღმერთის საპატივსაცემოდ? შენიშნული გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ, სწორედ ჰერმესის დღეს, - **ოთხშაბათ** დღეს სრულდებოდა მსხვერპლშეწირვა და სულთა შევედრება არმაზის მთავარი ღვთაებისადმი და ვინაიდან თავის თავში ძალიან ღრმა აზრს მოიცავდა ეს საკრალური რიტუალი, მისი ნახვა და მასზე დასწრება ბევრს ეკრძალებოდა, შესაბამისად, დიდი ალბათობით, ღვთისმსახურება ღამე დაიწყებოდა, და რადგანაც ყოველივე ეს ოთხშაბათ დღეს აღევლინებოდა, **კვირის დასაწყისად და ღვთისმსახურების დღედ**, სწორედ რომ **ოთხშაბათი** უნდა მივიჩნიოთ! ვივარაუდებთ, ღამის მსახურება და ღამე მსხვერპლშეწირვა უნდა გამხდარიყო საწინდარი

არმაზის მთავრის ღვთაებად შერაცხვისა, თუმცა, იქნებ ღირდეს, ამ კუთხითაც შევხედოთ: ღამე, როგორც ამქვეყნიური სიცოცხლის დასასრულის სიმბოლო და მთვარე-იმქვეყნიურისა, სადაც არის მარადიული ნათელი განსხვავებით ბნელეთის, მიწისქვეშეთის, ე. წ. „ჯოჯობეთის“ სამყაროსაგან. ამ მხრივ, გაიხსენეთ ქართული გამოთქმები: „ნათელში ამყოფოს ღმერთმა“, „ნათელი დაუმკვიდროს მის სულს“. მეგრულში სიკვდილის აღმნიშვნელი სიტყვა არის „ღურა“, რასაც, ჯერ კიდევ, თავის დროზე ყურადღება მიაქცია თ. სახოკიამ და აღნიშნა რომ, როდესაც სული პირიდან ამოვა, კაცი კვდება, ამ მოვლენას კი მეგრულად „დოღურუ“ ეწოდება, რაც ავტორისავე აზრით წარმოებული გახლავთ ზმნა „ღვრა“-საგან, მაშ, დაიღვარა, სითხედ იქცა (იხ. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, / მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში/ ტ. 3, თბ. 1940; გვ. 167-180). ამ კუთხით, შეაფასეთ (იხილეთ): **ღურამაზ>ღურამაზ** და **ღურმეთ>ღერმეთ** {ღურ-მ-ეთ}. მაშასადამე, მიღებულია, ფორმა ამგავრ შინაარსს გადმოგვცემს: **ღედა ღმერთი**, („არმაზის“ მზის ღვთაება) **რომელსაც მიცვალებულებს სწირავდნენ, ავედრებდნენ**. ესეთი ახსნა კი საოცარ სინქრონიზმში მოდის ჩვენს ისტორიასთან, ქართულ ისტორიულ-ეკონომიკურ, კულტურულ-პოლიტიკურ, ფსიქოლოგიურ თუ რელიგიურ ყოფასთან, და ამიტომაც, არ დგება საჭიროება აღმოსავლურ თუ პროდასავლურ გარემოში სიტყვა „ღმერთის“ ფორმისა და სემანტიკური ფესვების ძიებისა!

ერთობ საყურადღებოდ ვრაცხთ იმ მნიშვნელოვან გარემოებასაც, რომ ქართულმა ქრისტიანობამ ქრისტეს სიმბოლოურ სახედ „მზე“ დაამკვიდრა, რითიც მან მოახდინა არა შეცვლა, არამედ გადანათვლა წარმართული უმდიდრესი, უსაკრალურესი და უძლიერესი ტოტემური კულტ-

პანთეონისა. ანგარიში გავუწიოთ შემდეგსაც: ქართლის მოქცევის ეტიუდებში, უფრო კონკრეტულად, წმ. ნინოს ქართლში მიმოსვლისას მისი „გაქრისტიანების“ მიზნით, ჯვართაღმართების დღესასწაულთა ციკლიდან ბოლო სასწაული შესრულდა **ოთხშაბათ** დღეს. (დღესასწაული დაკარგული იყო და აღარ აღინიშნებოდა. იგი შეისწავლა და აღადგინა **დეკანოზმა ბესარიონ მენაბდე**). მოგვყავს ამონარიდი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ გამოცემული ქართლის ცხოვრების ტექსტიდან („ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1. თბ. 1955/ ლეონტი მროველი-„მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა, წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“): „და იყო რა-ოდენისა-მე დღისა შემდგომად, მარტკლისა უკანას, იხილეს სასწაული დიდად საშინელი, დღესა **ოთხშაბათსა**: აჰა ესე-რა, სუეტი ნათლისა, სახედ ჯუარისა, დგა ჯუარსა მას ზედა, და თორმეტნი ვარსკულავნი, სახედ გვრგვნისა, გარემოს მისსა, ხოლო ბორცვ იგი კუმოდა სახედ სულნელად. და ხედვიდეს სასწაულსა ამას ყოველნი; და მრავალნი უღმრთოთაგანნი მოიქცეს და ნათელ-იღეს მას დღესა შინა. ხოლო ქრისტიანენი უფროს მორწმუნე იქმნებოდეს და ადიდებდეს ღმერთსა. მერმე კუალად იხილეს სხუა სასწაული ჯუარისა, ვითარცა რა ცეცხლი დგა თავსა ზედა მისსა, შუდ წილად მზისა უბრწყინვალესი, ზედა დაადგრა მას და, ვითარცა საჯუმილისა ნაბერწყალნი აღვლენ, ეგრე სახედ ანგელოზნი ღმრთისანი აღვიდოდეს და გარდამოვიდოდეს მას ზედა. ხოლო ბორცვ იგი იძრვოდა ძლიერად და, ვითარცა სასწაული იგი დასცხრებოდა, ეგრე-ცა ძრვა იგი დასცხრებოდა. ვითარცა იხილეს სასწაული იგი, დაუკვრდა ყოველთა, და უფროსად და უმეტესად ადიდებდეს ღმერთსა. და ვითარცა იქმნებოდეს წლითი-წლად სასწაულნი იგი, და ყოველი ერი ხედვიდეს შიშით და ძრწოლით; მოვიდოდეს

თაყუანის-ცემად გულს-მოდგინედ.“ ტექსტში ხსენებული თორმეტი ვარსკვლავი წარმოადგენდა სიმბოლოს ქრისტეს თორმეტი მოციქულისა, რომელთაც მიეწერებათ მართლმადიდებელი ეკლესიების დაარსება სხვადასხვა ქვეყანაში, თვითონ, ჯვარი კი, რომელსაც თავზე ზეციდან გარდმოხდენილი ნათლის სვეტი დაადგა, განკაცებული ქრისტეს სიმბოლოდ გვევლინებოდა. კაცებრივმა ძალამ ვერ შესძლო ამ სასწაულებრივი ჯვრის აღმართვა, ხოლო წმ. ნინოს ლოცვის ძალით აიწია, აიზიდა იგი ზე და დადგა სალოცავსა ზედა. ზეციდან გარდმოვლენილი საოცრად სახილველი ნათლის სვეტის გამო და ანალოგიით ეწოდა ტამარს „სვეტიცხოველი“. გამოვლენილი და გამოაშკარავებულია: **თუ ოთხშაბათს სრულდებოდა წარმართული ზეიმი, ასე ვთქვათ, ღვთისმსახურება, ქრისტიანობამ ამ წარმართული ცნობიერების გადანათვლა და განზანა ქრისტეში შეასრულა იმავე „ოთხშაბათ“ დღეს.** ყოველივე ამის შემდეგ, რაოდენ საგულისხმო გახლავთ ის ფაქტი, რომ სწორედ სვეტიცხოველში ერწყმის ერთმანეთს წარმართული და ქრისტიანული ცნობიერება (ელიას ხალენი და უფლის კვართი) და რომ იგი წარმოდგება საუკუნო დიდების სავანედ დღემდეამოუხსნელი საკრალური ცოდნისა. აქ უკვე მოძიებული და გამოვლენილია ჩვენ მიერ სიტყვა „ღმერთი“-ს წარმართული მოდეელი, ადრინდელი ლინგვისტური, ე. ი. ფორმოზრივი, და ამასთან, სემანტიკური ფენები. ამრიგად, „ღმერთის“ ლოგოსი განიყოფება ორ შრედ; ახლა გამოვავლინოთ - ქრისტიანული.

IV თავი

„ღმერთის“ მრავალწახნაგოვანი შინაარსი (მიმართვა-შესიტყვებებსა თუ ანდაზა-ხატოვან თქმებში გამოვლენილი სემანტიკური ველები)

§1. მედეა ღლონტის დაკვირვებათა ანალიზი

„ეტიმოლოგიური ძიებანი“, VII; მედეა ღლონტი, „უფლისა და ღმერთის ლექსიკურ-სემანტიკური არჩევანი ქართულში“, გვ.40-61. კრებული ეძღვნება აკად. ქ. ლომთათიძის დაბადებიდან 100 წლისთავს, თბ. 2010, არნ. ჩიქობავას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, გამომც. „დედაენა“.

აღნიშნული მკვლევარის სტატია ინფორმაციული და მრავალმხრივ საინტერესო გახლავთ. მასში, უდაოდ, დიდი შრომაა ჩადებული. ნაშრომში ქ-ნი მედეა ღლონტი საკმაოდ საინტერესოდ და დახვეწილი ოსტატობით გვთავაზობს „უფლისა“ და „ღმერთის“ ლექსიკურ-სემანტიკურ ანალიზს. ავტორს გამოვლენილი და გამოთვლილი აქვს ბუდის ლექსიკური მარაგი და ოდენობა მაგისტრალური სემანტიკური მიმართულებების გათვალისწინებით, ახდენს კვალიფიცირებას ბუდის ლექსიკური პოლისემიურობისა. ამჯერად, ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს გამოთვლითი კვლევის წარმოება და ამასთანავე, ვეთანხმებით ქ-ნ მედეას სტატისტიკურ ცხრილებს და ეჭვი არ გვეპარება გამოთვლების სისწორეში. ნაშრომი დაიბეჭდა 2010 წელს და ცხადია, მას შემდეგ სიტყვებს „უფალი“ და „ღმერთი“,

შესაძლოა კიდევ გაფართოებოდან სემანტიკური ველი და შესაბამისად, მეტი ლექსიკური პოლისემიურობით დახასიათებულიყვნენ. სტატია განიყოფება შემდეგ თავებად: **უფალი** - 1) ლექსიკურ-სემანტიკური ანალიზი; 44-45 გვერდებზე მოცემულია „უფლის“ 98 დამოუკიდებელი სემანტიკური ველის ამსახველი ცხრილი; 2) ეტიმოლოგიური ინფორმაცია და სემანტიკური განვითარება. **ღმერთი** - 1) ლექსიკურ-სემანტიკური ანალიზი; 52-53 გვერდებზე ცხრილის სახით მოწოდებულია „ღმერთის“ 137 დამოუკიდებელი სემანტიკური ველი; 2) ეტიმოლოგიური ინფორმაცია და სემანტიკური განვითარება; 3) უფალისა და ღმერთის ქრისტიანული საეკლესიო თარგმანებიდან; 4) უფალი და თავისუფალი. ზემოთ ნაწილობრივ უკვე ვისაუბრეთ უფალზე, ასე რომ, აქ დანარჩენს მოგახსენებთ. ჩვენი დაკვირვების თანახმად, „უფალი“ მოიცავს როგორც **ფლობის**, ასევე **უფლების/უფლობის** სემანტიკასაც. **მეუფე** წარმომდგარი გახლავთ **უფალ** სიტყვისაგან. ხსენებული მკვლევარის დაბეჯითებულ და დამაჯერებელ კვლევას, ჩვენც, ჩვენის მხრივ, შევმატებთ. უთუოდ გასათვალისწინებელია **უფლის** შემდეგი სემანტიკური ველებიც:

უფალი (სამების ერთ-ერთი განუყოფელი ნაწილი, ძე ღმერთის ჰიპოსტასი)-ძე, ქრისტე, მაცხოვარი, მხსნელი, მხსნელი სოფლისა, მესია, ღმერთკაცი, ძე ღმერთი.

უფალი (ერთ ბუნებაში მოაზრებული სამივე პირი, ანუ უფალი, როგორც სამპიროვანი და ერთარსი ღმერთი)-უფალო შემიწყალე, „აცხოვნე უფალო ერი შენი“, „დავიღალე, მოდი ჩემთან უფალო“ და ყველა მსგავსი მიმართვა, სადაც ერთი წინადადების ფარგლებში „უფალის“ გვერდით უზენაესის სხვა არცერთი სახელი არ გამოდის. (მეუფე, ღმერთი და მათით შედგენილი სიტყვები ვიგულისხმეთ). თუ კონკრეტულად ძე ღმერთისადმია აღვლენილი მიმართვა, ამასაც

მარტივად გვიჩვენებს კონტექსტი. ქართულში ხშირია შემთხვევები, როდესაც ღმერთს თავისივე ერთ-ერთი ბუნების სახელწოდების მეშვეობით მიმართავენ და ამრიგად, ერთ ჰიპოსტასში აქსოვენ სამივე პირს, ე. ი. ერთი პირის სახელით მიმართავენ სამპიროვან ერთარსებას. შენიშნული გარემოება ქვემოთაც თვალნათლივ, კიდევ არაერთხელ გამოჩნდება.

უფალი - **(ზეციერი ბატონი, ზეცის პატრონი)** - მეუფე, სამეუფეო, ზეციური მეუფე, ზეციური უფალი. თავისმხრივ, „მეუფე“ წარმოადგენს **სულიწმინდის სინონიმს** და ამიტომაც, სულიწმინდის ლოცვებში ფიგურირებს მხოლოდ ის და არა უფალი, ან ღმერთი, მაგ.: „მეუფეო ზეცათაო, ნუგეშინისმცემელო, სულო ჭემმარიტებისაო“... მაგრამ ამავე დროს, „მეუფე“ ასახავს ერთარს ღმერთს და ზოგჯერ-მამა ღმერთს.

უფალი **(სამკვიდრო ადგილი, უფლის სამკვიდრებელი)**-საუფლო, სამეუფეო, სამფლობელო, სამეფო, საუფლისწულო, სასუფეველი, სოფელი<სუფელი, სუფრა, საუფლებელი.

უფალი **(მმართველი)**-უფალი, მეუფე, მეფე, ხელისუფალი, დედოფალი (დედაუფალი>დედუფალი>დედოფალი, დიოფალი - [ქალი მმართველი]), უფლისწული, ნეფე, სეფე, სეფე-ქალი, სეფეთ-უხუცესი, მამფალი, მფლობელი, უფლებამოსილი, თავადი, მთავარი.

უფალი **(ადამიანი)**-უფალი+სახელი, ჭირისუფალი, თავისუფალი (=თავის თავთან მართალი და თავისი თავის უფლის სწავლების გზაზე შემყენებული, მისი მბაძველი), მფლობელი (რაიმე ქონებისა), დაუფლებული (=მცოდნე); დაუფლება-უფლის ცოდნის, სწავლების შეძენა, უფლის მოპოვება, უფლის მოძიება, იმედით აღვსება, დაიმედება).

უფალი **(მსაზღვრელი არსებითი სახელისა)** - უფლისწული, ხელისუფალი **(ხელი** ძველ ქართულად თანამდებობას,

რაიმეს უფლებას ნიშნავს; აქედან მომდინარეობს „ხელდასხმა“ და გამოთქმა: „ხელი დაასხა“, ანუ გარკვეული უფლება მიანიჭა, უფრო მაღალ თანამდებობაზე აიყვანა), დედოფალი, უფლისმოყვარე (მოყვარე=ადამიანი, ე. ი. უფლის ადამიანი, უფალს შევედრებული, ვინც მისი სწავლებებით ხელმძღვანელობს), სეფექალი, სეფეწული, სეფეთუხუცესი, სეფემწიგნობარი, უფალი ძალთა, სეფე-აზნაური, სეფისკვერი (=უფლის კვერი, უფლის პური).

უფალი **(საზოგადო ან კერძო სახელი უზენაესისა კონსტრუქციებში)** - ღმერთი უფალი=ღმერთი ქრისტე, ქრისტე ღმერთი; შინაარსი ასეთია: მამისაგან გამოსული ძე ქრისტეც ღმერთად მიიჩნევა. /ღმერთი უფალი/ უფალი-კერძო სახ. **მეუფე უფალი**=სულიწმინდა უფალი, სულიწმინდა ღმერთი; შინაარსი: მამისაგან გამოსული სულიწმინდაც ღმერთად მოიაზრება, ოღონდ არა დამოუკიდებელ, არამედ სამი პირის ერთ-ერთ განუყოფელ ნაწილად. „და სულიწმიდა უფალი და ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა, თაყვანის იცემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ.“ (მრწამსი, მუხლი 8) უფალი-საზოგადო სახ. **სულიწმინდა უფალი**=ღმერთი; უფალი-საზ.სახ.

უფალი **(გაბუნდოვანებული სემანტიკის შემცველი)**-მიმართვები: აღდეგ უფალო, ამაღლდინ უფალო. უფალს არც აღდგენა და არც ამაღლება სჭირდება, რადგანაც ის ისედაც ამაღლებული და მკვდრეთით აღდგინებულია. მაშ, ამ მიმართვებში „აღდეგინ“ და „ამაღლდინ“ მოვედი-ს (მოდი შენ) სინონიმები უნდა იყოს. შეადარეთ: „აღდეგ/მოვედ უფალო ღმერთო ჩემო, ამაღლდინ/მოვედ ხელნი შენნი და ნუ დაივიწყებ გლახაკთა შენთა სრულიად“. (ფს.).

უფალი **(სამართლიანი, დადებითი კონოტაციის შემცველი-მიემართება ღმერთს)**-ღმერთი არ შეიძლება უსამარ-

თლო იყოს. აქედან გამომდინარე, სასტიკი, მრისხანე, (ბოროტ)მმუსვრელი, საშინლადსახილველი სინონიმებად უნდა მივიჩნიოთ ატრიბუტული განსაზღვრებისა „სამართლიანი“, ანუ უფალი ყველას სამართლიანად უზღავს, სჯის. მაშასადამე, ერთი შეხედვით დაუმსახურებელი, დამაკნინებელი და უარყოფითი შინაარსის შემცველი სიტყვები, განადიდებენ ზეციურ მეუფეს და ხაზს უსვამენ მის ყოვლისმხედველობას, ყოვლადსამართლიანობას, რომ იგი არის ყოვლისა არსთა სამართლიანი და უცვალებელი გამრიგე. “უფალო ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილებ მე და ნუცა რისხვითა შენითა მსწავლი მე“ (ფს. 6. მუხ. 1-2).

უფალი (უსამართლო, უარყოფითი კონოტაციის შემცველი-მიემართება ამქვეყნიურ მმართველს, ხელმწიფეს)- აქ გაერთიანდება ზემოჩამოთვლილი ყველა ზედსართავი და ასევე მას დამატებული წმინდად უარყოფითი შინაარსის შემცველი მსაზღვრელი სიტყვები შემდეგი მეთოდოლოგიით: თუ რაიმე მსაზღვრელი სიტყვა, გნებავთ ეპითეტი აკნინებს უფალს, აქ უფალ-ში საერო მმართველი იგულისხმება !!!! ამ შემთხვევაში სემანტიკური გადაფარვა გვაქვს „(მმართველი)“ მოდელთან. ამ კუთხით, შეაფასეთ: „ვინ აღვიდეს მთასა უფლისასა, ანუ ვინ დადგეს ადგილსა წმიდასა მისსა? უბრალო ხელითა და წმიდა გულითა, რომელმან არა აღიღო ამაოებასა ზედა სული თვისი და არცა ეფუცა ზაკვით მოყვასსა თვისსა... აღახვენით ბჭენი თქვენნი მთავარნო, და აღახვენით ბჭენი საუკუნენი და შევიდეს მეუფე დიდებისა. ვინ არს ესე მეუფე დიდებისა? უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა. აღახვენით, ბჭენი თქვენნი, მთავარნო, და აღახვენით ბჭენი საუკუნენი და შევიდეს მეუფე დიდებისა. ვინ არს ესე მეუფე დიდებისა? - უფალი ძალთა, თავადი არს მეუფე დიდებისა“. (ფს.23). ანგარიშგასაწევი გახლავთ ის მომენტები, რომ

ზოგჯერ უარყოფითი შინაარსი კითხვის სახით გადმოიცემა, გამოიხატება. საჭიროა აქვე ითქვას: ფსალმუნებში ძალიან ხშირია ისეთი ადგილები, რომელთა ზედაპირული გადაკითხვითაც ადამიანებს გაგვიჩნდება იმგვარი კითხვები, რაც საბოლოო ჯამში ღვთისგმობამდე, ან უკეთეს შემთხვევაში, თეოლოგიურ ცდომილებამდე მიგვიყვანს. ამიტომაც, არამართო ფსალმუნს, არამედ სხვადასხვა ტიპისა და კონსტრუქციის ლოცვის უკლებლივ ყველა ტექსტს გააჩნია თავდაცვითი მექანიზმი და ეს თავდაცვითი მექანიზმი თეონიმების სემანტიკური პოლისემიურობა და ონომასტიკური თვალსაზრისით, სხვადასხვა ძირიდან წარმომავლობა ლექსიკური ერთეულებისა: „ღმერთი“, „უფალი“.

ავტორი, ქ-ნი მედეა ლლონტი 46-47 გვ.-ზე გვთავაზობს უფლის ეტიმოლოგიურ ინფორმაციასა და სემანტიკურ განვითარებას, სადაც გვამცნობს, რომ გამოთქმული ვარაუდის თანახმად უფალში [უ] უნდა იყოს უქონლობისა ან უარყოფის მაწარმოებელი, რაც ერთი შეხედვითვე, არასწორია. ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რატომ შლიან საერთოდ უფალ ფუძეს?! ჩვენ იგი დაუმღელე ძირად მიგვაჩნია. ნ. მარი, ს. ჯანაშია, რ. გორდეზიანი: უფ-ალ (რას აწარმოებს -ალ სუფიქსი? თუ მაწარმოებელია, მაშინ რას მივაწეროთ უფლიდან ნაწარმოებ სიტყვებში ა-ს გაქრობა?) ფენრიხისა და სარჯველაძის დაშლის მიღების შემთხვევაში (ფ+ალ) დასადგენია [უ]-ს ზუსტი ფაკულტატიური დანიშნულება და აქაც, კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება /ალ/ ელემენტის დანიშნულება-რაობაც. ვ. თოფურია, გ. მაჭავარიანი, თ. უთურ-გაიძე აღადგენენ [*ფ] ძირს; ამისათვის გარკვევას მოითხოვს ის შესამჩნევი გარემოება, რომ უფლიდან მიღებულ სიტყვებში არსად, [ფ] არ არის ცალკე მდგომი ერთეული, ის წყვილში შედის ან უ-სთან (უფ), ან ლ-სთან (ფლ), ანდაც ორივესთან ერთად: (უფლ). ვფიქრობთ, უფლის უტყუარი

ეტიმოლოგიის დასადგენად და მისი რეალური ძირის გამოსავლენად, აუცილებელია უფლით ნასაზრდოები ყველა სიტყვის გამოწვლილვითი შესწავლა-გასიგრძეგანება და მათი გათვალისწინება საკვლევ სფეროში, რაც ბევრს ყურადღების მიღმა გამორჩა. დიდი ალბათობით, ასეთი ანალიზით ისინიც „უფალ“ ფორმის დაუშლელობის აზრამდე მივიდოდნენ. თავისმხრივ, ქ-ნი მედეა 47-ე გვ-ზე თავის მოსაზრებას გამოთქვამს: „თუმცა ასევე შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ოდინდელი უფროობითის უ- თავსართით გამოიხატა ყოველთა და ყოველივეს მყოლისა და მქონის უზემთაესობა: უფალი-ყოველივეს და ყოველთა უზენაესი მეუფლე, მქონი და მყოლი; ზეციერი მეუფლე. უფალ-ის სემანტიკური საფეხურები: უფალ-„ყოველთა და ყოველივეს უზენაესი მეუფლე, მფლობელი (მქონი, მყოლი). ღმერთი-„ყოველთა და ყოველივეს ზეციერი ბატონი და პატრონი, ყოველტა და ყოველივეს ზეციერი მეუფე.“ (ციტ. დას.) ამგვარი გაშინაარსებით მარტივად გამოსაცნობია, რომ წაშლილია ზღვარი **უფალსა** და **ღმერთს** შორის, გაერთიანებულია მათი უფლებრივი ძალები. საერთოდაც, ჩვენი მოკრძალებული შეხედულება-დაკვირვებისამებრ, სტატიაში დგას პრობლემა კლასიფიკაციისა, ვინაიდან არ იკვეთება და ძალიან ბუნდოვანია იგი, ამიტომაც ჩვენ ვცდილობთ კლასიფიკაციის მოდელის შექმნას და მასზე მორგებას „უფალ“-ისა და „ღმერთ“-ისა. დავსვამთ კითხვას: **ფლობა** თავის თავში **უფლებამოსილებას** არ გულისხმობს? (ფლობა=უფლებამოსილების ქონა რაიმეზე ან ვინმეზე) გაგახსენებთ ასეთ წინადადებას: **ის ფლობს ქონებას და იგი უფლებამოსილია წარმართოს თავისი ქონება თავისი სურვილისამებრ.** დღევანდელ მეტყველებაში, ამკარად თავს იჩენს **ფლობისა** და **უფლების** გაერთმნიშვნელიანების ტენდენცია. ჩანს, ეს ტენდენცია ადრევე შეხებია უფალს,

როგორც უზენაესს და ზემოჩენილი ბინარული სემანტიკა ერთ ფორმაში ჩაუტევია; მცირეოდენი სემანტიკური განსხვავებულობის საჩვენებლად /ფლობა, უფლება/ ფორმამ მიმართა [უ]-ს ჩამოცილების ხერხს: **უ-ფლ(ფლობა), უფლ(უფლება).** ე. ი. მეუფე=მე-უ-ფლ-ე/მე-უფლ-ე.

და მაინც, ყველაზე კარგად „ღმერთის“, „უფალისა“ და „მეუფის“ დეფინიციას „ფსალმუნის“ ტექსტი ავლენს, რასაც, შემდგომ ეტაპზე, ენამ მრავალმხრივი შინაარსი შესძინა. ნიუანსურია ისიც, რომ თეონიმებით მხოლოდ ღმერთი არ გამოიხატება. მკვლევარი ღმერთის სემანტიკურ ბუდეებს რვა სემანტად ჰყოფს და ანაწილებს: 1. ზეციერი, უფალი ღმერთი, 2. ანგელოზი, ხატ-ჯვარ-ანგელოზი, დღესასწაული, 3. კერპთა ღმერთი, 4. ღვთის კუთვნილება, შესაფერი, 5. ღმერთად ქცევა, 6. თვისება-რაგვარობა, 7. რაობა-ვინაობა, 8. დალოცვა-მისალმება, ფიცი, შესიტყვება. დაგვეთანხმებით, საკმაოდ საინტერესო დაყოფაა შემოთავაზებული ავტორის მხრიდან, თუმცა-ღა უმჯობესი იქნება, თუ თითოეულ სემანტს გავაფართოებთ და, ჩვენის მხრივ, შევმატებთ კიდევ რამდენიმე მათგანს. მამ:

ფსალმუნიდან:

1. ღმერთი-მამა (შემოქმედი)
2. უფალი-მე ღმერთი, ღმერთკაცი (გამოვალს მამისაგან)
3. მეუფე-სულიწმიდა (რაიც მოვიდა მოციქულებზე; გამოვალს მამისაგან)

1/1. „მრწამს ერთი **ღმერთი მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი** ცათა და ქვეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა“ (მრწამსი, 1.). „ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა“ (ვეფხ.).

2/2. „და ერთი **უფალი იესო ქრისტე, მე ღვთისა, მხოლოდ-შობილი მამისაგან შობილი** უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა; ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭემმარტი ღვთისაგან ჭემმარტისა, **შობილი და არა ქმნილი ერთარსი მამისა**, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა“ (მრწამსი, 2.).

3/3. „და სულიწმიდა უფალი და ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა, თავყანისიციემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ.“ (მრწამსი, 2.). „მეუფეო ზეცათაო, ნუგეშინისმცემელო, სულო ჭემმარიტებისაო“. (სულიწმიდის ლოცვა).

რაზე მიგვანიშნებენ?

მოყვანილ კონსტრუქციებში გამორიცხული და დაუშვებელია ამ სამი სიტყვიდან ერთის მეორით ჩანაცვლება, ვინაიდან და რადგანაც უდიდეს თეოლოგიურ ცდომას მივიღებთ ქრისტიანული რელიგიისათვის! **ვნახოთ:**

1/1. ღმერთი იმკობა ეპითეტებით: **შემოქმედი, მამა, დამზადებელი, გამჩენი, მაშასადამე**, ეს მოვლენები მის სახელს უკავშირდება. შეუძლებელია ზემოჩამოთვლილ ეპითეტთაგან რომელიმე უფლის სემანტიკურ ველში შეგვხვდეს; ჩავსვათ: „მრწამს ერთი **უფალი**, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა.... /რადგან ღმერთია შემოქმედი, და არა-უფალი! / შოთა რუსთაველიც ქრისტიანულ მოძღვრებას მისდევს: „ჰე, **ღმერთო** ერთო, შენ **შეჰქმენ** სახე ყოვლისა ტანისა“, და არა: ჰე, უფალო, /ან მეუფეო/ შენ შეჰქმენ... /რადგან მამაა შემოქმედი, და არა-ძე! /

2/2. **უფალი გახლავთ:** ძე, ძე მამისა, მაცხოვარი, მხსნელი, მესია, იესო ქრისტე, ღმერთკაცი, განხორციელებული, მხოლოდშობილი, ხორცშესხმული, ბუნებითი ღმერთი (კაცებრივი ბუნებისა და ღვთაებრივი ბუნებისა; სადაც წერია „ბუნება/ბუნებითი“ იქ ოდენ უფალი იგულისხმება, იმ დროსაც კი, როცა მის გვერდით, თვითონ „უფალი“ ფრომა არ გამოდის). არ შეიძლება ეს მსაზღვრელები საზღვრულ სახელ „ღმერთზე“ გადავიტანოთ, რადგანაც კაცობრიობა იხსნა და ჯვარცმის მისტერია შეასრულა ძე ღმერთმა-იესო ქრისტემ! **დაუშვებელია: და ერთი მეუფე/ღმერთი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, მხოლოდშობილი...**

3/3. მოციქულებზე გარდამოვიდა სულიწმიდის მადლი, და არა-თავად ღმერთისა, რომლისაგანც გამოვიდა „სულიწმიდა“. (ამ დღეს სულთმოფენობას დღესასწაულობს მართლმადიდებელი ეკლესია). გამომდინარე აქედან, **შეცდომა, დარღვევა:** და ღმერთი უფალი ცხოველსმყოფელი, ნაცვლად-„და სულიწმიდა უფალი ცხოველსმყოფელი...“ **ან:** „უფალო/ღმერთო ზეცათაო, ნუგეშინისმცემელო, სულო ჭემმარიტებისაო.... **სწორია: მეუფეო ზეცათაო!**

აღსანიშნავია, რომ ლოცვის ტექსტი უცვლელად მისდევს ზემონაჩვენებ და გამოვლენილ მოდელს, ანუ სასულიერო ტექსტებში ხალხური მეტყველებისაგან განსხვავებით „ღმერთის, უფლის, მეუფის“ მნიშვნელობა მონოსემანტიკურია!!!

ამას განამტკიცებს ესეც:

ძე ღმრთისა, და არა: - ძე უფლისა/მეუფისა.

(ძე ჰყავს მხოლოდ ღმერთს და ამიტომაც იწოდება იგი მამად! სტატიაში მკვლევარი სამართლიანად შენიშნავს, რომ „ძნელდება ღმერთ კომპონენტის ჩანაცვლება უფალით და ჩამოთვლის კიდევ სიტყვებს: ღმერთკაცი, ძე ღმრთისა, ღმერთმყოფელი, ღმერთქმნულება, ღვთისმშობელი, ღვთისმეტყველი, ღვთისმსახური, ღმერთკაცი.“ თავისთავად, შეიძლება დავუმატოთ შემდეგი ლექსიკური ერთეულები: ღვთისმოსავი, ღვთისმგმობელი (ძველ ქართულში **ღმრთის-მოღალე**), უღმერთო, ღვთისმოყვარე, ღვთივკურთხეული, ღმრთივდაცული, ღვთის სიტყვა, ღმერთგანგებულება, ღმერთმთავრობა, ღვთისნიერი, ღმრთაებრივი, განღმრთობა, ღმერთშემოსილი, ღმრთივშვენიერება, ღმრთივგანბრძნობილი, ღვთისჩენა (ღმერთ-გამოჩინება), ღვთივშვენიერი, ღვთისმეცნიერი. ძალიან საინტერესოა, რომ მიუხედავად უფლით ჩანაცვლების აკრძალვისა, ყველა ამ სიტყვაში, „ღმერთი“ მაინც წარმოადგენს აპელატივს, ანუ

ზემოთქმულის თანახმად, „ღმერთ“/ „ღვთის“/ „ღვთით“/ „ღვთივ“/ „ღმრთის“/ ფორმებში მოაზრებულია არა მამა, შემოქმედი ხილული და უხილავი ქვეყანისა, არამედ სამივე პირი ერთარსი ღმერთისა. **დავწეროთ ფორმულა: ძე ღმერთი=ძე არის, მაინცდამაინც, მამისა! ღმერთკაცი=** ღმერთი კაცებრივ სხეულშიც ღმერთია, და არა-ჩვეულებრივი, მოკვდავი კაცი! (დანარჩენი ქვემოთ)

მოქმედების აღმნიშვნელი, ე.წ. დინამიკური ზმნები, ყველგან უგამონაკლისოდ უფალს მიემართებიან და ვერ ნახავთ მათ გვერდით „ღმერთს“. „აღდეგ უფალო, ღმერთო ჩემო, ამაღლდინ ხელნი შენნი, და ნუ დაივიწყებ გლახაკთა შენთა სრულიად“, „მწე ჩემდა და საგალობელ ჩემდა უფალი და მეყო მე იგი მაცხოვარ“, „აღდეგ, უფალო ღმერთო ჩემო, შემეწიე მე და მოვედ ცხოვრებად ჩემდა“, „ღმერთო, შეწევნასა ჩემსა მოხედე, უფალო შეწევნად ჩემდა ისწრაფე“, „უფალმან ძალი ერსა თვისსა მოსცეს, უფალმან აკურთხოს ერი თვისი მშვიდობით“, „აცხოვნე უფალო ერი შენი და აკურთხე სამკვიდრებელი შენი; ძლევა ჯვართა ბარბაროსთა ზედა ღმრთივდაცულსა ერსა ჩვენსა მოანიჭე...“ „განიღვიძე, უფალო, ღმერთო ჩემო, ბრძანებითა მით რომელ ამცენ და კრებული ერთა გარემოგადგეს შენ“. ორთოდოქსული სწავლებით, მამა ღმერთი უძრავია, იგი მკვიდრობს ცათა შინა („მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა...“), მის ნებას კი მისი ძე, მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე ასრულებს, სხვაგვარად, იგი მოძრავია, რადგანაც მამის ნება აღასრულოს! სწორედ ამისათვის მოეწვინა, განკაცდა და შემდეგ ჯვარს ეცვა. გამომდინარე ამ უმნიშვნელოვანესი შტრიხიდან, მიმართვის შინაარსის შემცველი ზმნები „მოვედ!“ / „მეყავ!“ / „ისწრაფე!“ / „ამაღლდინ!“ / „შემეწიე“ / „მოეც!“ / „მოანიჭე“ / „განიღვიძე!“ / და ყველა მათი მსგავსი უნდა მივიჩნიოთ უფლისადმი, როგორც ძე ღმერთისადმი აღვლენილ მიმართულებად. ამ დაპირისპირებას კარგად

გვანახებს 69-ე ფსალმუნის დასაწყისიც: „ღმერთო, შეწევნასა ჩემსა მოხედენ, უფალო, შეწევნად ჩემდა ისწრაფე“, ე.ი. ღმერთი ისმენს ვედრებას, ხოლო ისწრაფვის და მოემართება უფალი; ჩანს, აქსაქმეუნდა გვექონდეს ძველი აღთქმის ხალხის მიმართვა-ვედრებასთან, რომელთათვისაც ცნობლია მამა ღმერთის წიაღიდან ძე ღმრთისას მოვლინება, და ამიტომაც, ღმერთს ევედრებიან, მალე მოუვლინოს მათ უფალი. ჩვენ, უმეტესწილად, ვიზიარებთ ქ-ნი მედეა ღლონტის კვლევის შედეგებს: „ყორადღებას იპყრობს საკუთრივ ღმერთ-ის ლექსიკურ-სემანტიკური არჩევანი. კომპოზიტებში კომპონენტით **ღმერთ-** თითქმის უგამონაკლისოდ აღიბეჭდება „უზენაესი ღმერთის“, ან „ყოველივე ზეციურის“ სემანტიკა. იგივე სემანტიკაა შენარჩუნებული **ღმერთ-**ისგან წარმოებულთა მნიშვნელოვან ნაწილში, მაგრამ გაცილებით მცირეა ე.წ. „საწუთისოფლო (არაზეციურის)“ სემანტიკის შემცველ ლექსებათა ოდენობა. ... უფალისგან განსხვავებით, **ღმერთის** ლექსიკური მარაგი მინიმალური პოლისემიურობით გამოირჩევა: პოლისემიურობის ყველაზე მაღალ სიხშირეს ავლენს **ღმრთეება** პოლისემანტიკით: „ღვთაება“, „ღმერთობა“, და „ღმერთის დამახასიათებელი თვისება ან ნიშანი.“ (ციტ.დას.). მოყვანილი ჰიპოთეზა გაშლას მოითხოვს. ერთი ადამიანის ძალების ფარგლებში გამოვავლენთ ღმერთის სტატიაში ართქმულ სემანტიკურ ველებს, თუმცა-ღა ეს ფაქტი არც ერთი წამითაც კი ჩრდილს ვერ მოჰფენს იმ უკიდევანო და მეცნიერულად ღირებულ, პატიოსან, გამართულ და მაღალ დონეზე შესრულებულ კვლევას, რაც ქ-ნმა მედეა ღლონტმა შემოგვთავაზა. ვფიქრობთ, აღნიშნული კვლევა ბრწყინვალე შენაძენია ქართული სამეცნიერო სივრცისათვის და ხსენებულ საკითხებზე კიდევ ძალიან ბევრი ნაშრომის დაწერა შეიძლება, რადგან, თვითონ საკითხი ამოუწურავი გახლავთ, მით უფრო-ერთი ადამიანისათვის. მაშ, ღმერთი სიტყვის სემანტიკური ველე-

ბი: (შეიძლება ჩამოთვლილს მიემატოს, ამით არ ამოიწურება უსივრცო, დაუსრულებელი უზენაესის ასევე უსასრულო და უკიდევანო პოლისემანტიკური ველები, მეტიც, საჭიროა კიდევ-მომავალმა კვლევებმა და მეცნიერებმა გააფართოონ ის!)

ღმერთი (შემოქმედი)-მამა, გამჩენი, დამბადებელი, მაღალი ღმერთი, უზენაესი, მეუფე ცათა, რომელი უფლებს ცათა შინა (მეუფლე)=მისგან გამოვალს ძე და სულიწმიდა, მამა ზეციერი, მომავლინებული მესიისა. ქართულმა ენამ ადამიანების დასახსიათებლად, სწორედაც რომ მამა ღმერთის ეპითეტი იხმარა [**მაღალი**], რომელიც დადებითი კონოტაციით აღჭურვა, მაგ.: მაღალსულიერი, მაღალგონიერი, მაღალი შესაძლებლობების მქონე და ა.შ. ძალიან იშვიათია, ან სულაც არაა ასეთი მოდელი საგულვებელი: მაღალო უფალო/უფალო მაღალო. ამ ფორმებს შეიძლება შვეხვდეთ ქართული ენის რომელიმე დიალექტში, თორემ სალიტერატურო ვარიანტს „მაღალი ღმერთი/ღმერთი მაღალი“ წარმოადგენს. საფიქრებელია, ამასვე დაუკავშირდა ხალხური ცოდნაც, რომლის მიხედვითაც ღმერთი მაღალ მთაზე იდგა და იქიდან უყურებდა, იცავდა კონკრეტულ თემსა თუ სოფელს. ამრიგად, გეოგრაფიულმა ლანდშაფტმაც თავისი როლი ითამაშა მყარი შესიტყვებების, გამოთქმებისა თუ ანდაზების ჩამოქნა-ჩამოყალიბებაში. ამ კუთხით, შეაფასეთ: **მაღალი სული** რუსულად ითარგმნება არა როგორც „высокая душа“, არამედ როგორც „широкая душа“, ვინაიდან რუსეთში მთების რაოდენობას სტეპები (გაშლილი მინდვრები) სჭარბობს, განსხვავებით მთაგრეხილოვანი სისტემის მქონე საქართველოსაგან. (აზრი ჩვენ არ გვეკუთვნის, მოვისმინეთ პროფ. მანანა ტაბიძის ლექციებზე).

ღმერთი (**უხილავი ძალა**)-აქ, ამ სემანტიკურ ბუდეში გაერთიანდება ფიცისა და შემახილის ფორმულები, რო-

მელ კონსტრუქციებშიც ღმერთს დაკარგული აქვს მისი სასულიერო, ანუ რეალური, საწყისი მნიშვნელობა და იგი ხალხის მიერ გადააზრიანებული გახლავთ არა როგორც ღმერთი, არამედ როგორც ზებუნებრივი ძალა. ამ შემთხვევაში მათი ორთოდოქსული ახსნა საზიანოა, ვინაიდან დაგვაკარგინებს უხსოვარი დროიდან მომდინარე ხალხურ მარგალიტებს, მაშ, საჭიროა ყურადღება მიექცეს ხალხურ ცოდნასაც, რამაც ზეპირსიტყვიერი მასალით მოაღწია ჩვენამდე. მაგალითები: ოხ, ღმერთო, ღმერთმანი, ღმერთის რჯული, ღმერთო, შენი სახელის ჭირიმე, ღმერთო გადმოგვხედე, ერთი შენ და შენი ღმერთიც, ვფიცავარ ღმერთს...(თუ ეს არ გავაკეთო), ღვთის სახელისათვის და მისთანანი.

ღმერთი (ამქვეყნიური მმართველი, მიწების ბატონ-პატრონი, მფლობელი სამფლობელოსი) - „ღმერთი დადგა შესაკრებელსა ღმერთთასა, ხოლო შორის ღმერთნი განიკითხნეს“ (ფს. 81. მუხ. 1). მოყვანილ წინადადებაში წერია შემდეგი: ღმერთი დადგა საერო მმართველებს შორის და ამქვეყნიური ძლიერებით შემოსილმა მეფეებმა ვერ განავრცეს თავიანთი ძალმოსილება მასზე, ე. ი. ვერ განიკითხეს, განსაჯეს ზეცისა და ქვეყანისა მეუფე, არამედ ღმერთმა მოთხოვა მათ პასუხი თავიანთ ქმედებებზე. იხილეთ საილუსტრაციოდ ფსალმუნის გაგრძელება: „ვიდრემდის შჯიდეთ სიცრუვესა და თუალთა-აღებდეთ ცოდვილთა? უსაჯეთ ობოლსა და გლახაკსა, მდაბალი და დავრდომილი განამართლეთ, განარინეთ გლახაკი და დავრდომილი და ხელთაგან ცოდვილისათა იხსენით იგინი.“ ზუსტად ანალოგიური ხაზია გავლებული წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში.

ღმერთი (უფალი) - „განცხადებულ არს ჰურიასტანს ღმერთი და ისრაელსა ზედა დიდ არს სახელი მისი.“ (ფს. 75.

მუხ. 1-2). ცხადია, აქ: ღმერთი=ძე ღვთისა, ქრისტე, რომელი განცხადნა ჩვენისა ცხოვრებისათვის. ღმერთი აქ არის ძე და არა-მამა. აქაც, ერთ ჰიპოსტასში გაერთიანებულია სამივე პირი ერთარსი და სამპიროვანი ღმერთისა.

ღმერთი (წარმართების ღმერთი) - ღვთისშვილი და ღვთისშვილების დაბადება, ღვთისშვილთა დასახვა, აქედან: ღვთისნასახი, ღვთისნაბადი, ღვთისკარი, მორიგე ღმერთი, მოწესე ღმერთი, გამრიგე ღმერთი. ბევრგან, „ღვთის“ ვარიანტად გამოდის „ხთის“ ფორმა. ამის დასტურად გამოდგება ცნობილი ლეგენდა დევების წინააღმდეგ მებრძოლ ღვთისშვილ იახსარზე: (სანიმუშოდ მოვიყვანთ მცირე ნაწილს)

„ღვთის კარზე შავიყარენით ანგელოზები თავნია,
გარმოდგეს საწონ-ჩარეჟი, კვირავ, დაუგი თვალნია!
ქვე-ქვე ბოლოსკე მე ვზივარ, ყველას ჩემკე აქვს თვალია,
ერთმანეთს ეუბნებიან: „აიღებს იახსარია.“
ავწიე საწონ-ჩარეჟსა, ღმერთო, შენგანა ძალია!
ხუთი შავსთხოვე კვირასა, გარმაიმეტა სამია...“

ამრიგად, ჩვენს წინაშეა წარმართული კულტ-პანთეონი თავისი ჩამოყალიბებული და გააზრებული რელიგიური ხედვებით, გააჩნია თეორიაც, რომელშიც თავმოყრილია ის წეს-კანონები, რომელთა დარღვევაც აკრძალული გახლავთ. უმცირესი მათგანი, ანუ ის მწირი ცოდნა, რაც შემოგვრჩა, დღესაც შემონახულია საქართველოს მთებში.

ღმერთი (აპელატივი ან ონიმი თეონიმებით შედგენილ კონსტრუქციებში)-1. ღმერთი უფალი, 2. მეუფე ღმერთი, 3. ქრისტე ღმერთი/1.=ღმერთი ქრისტე, ღმერთი მაცხოვარი, ძე ღმერთი, 2=სულიწმიდა ღმერთი, 3=ძე ღმერთი, ღმერთკაცი/ 1;2;3 მოდლებში ღმერთი აპელატივია, ხოლო მოდლებში: ერთი ღმერთი, მპყრობელი ღმერთი, შემოქმედი ღმერთი, მომავლინებული ღმერთი, მეუფლე

ღმერთი/მეუფე ღმერთი „ღმერთი“ წარმოდგება როგორც ონიმი. /ღმერთი=მამა, შემოქმედი/ საყურადღებოა, რომ [და] კავშირით გართულებულ კონსტრუქციებში ღმერთი ოდენ ონიმის მნიშვნელობითაა გამოყენებული, ე. ი. სამპიროვანი ერთარსების საკუთარ სახელს წარმოადგენს; მაგ.: მეუფეო და ღმერთო ჩემო=სულო წმიდაო და მამაო ჩემო, თუ უფალსაც ჩავუმატებთ, მივიღებთ: ძეო, მამაო ჩემო და სულო წმიდაო. ლოცვებიც ხომ ასე მთავრდება: „სახელითა მამისათა, და მისათა, და სულისა წმიდისათა, ამინ!

ღმერთი (ყოველივე კეთილის სათნო საწყისი, კეთილი სურვილი, პირვანდელი უცოდველი სული)-„ღმერთი შურისძიებათაჲ, უფალი ღმერთი შურისძიებათაჲ განცხადნა.“ (ფს. 93. მუხ. 1). „ხოლო პირველითგან მოყვასთა მათ კეთილთა, ნეტარისა გრიგოლისა, თევდორესა და ქრისტეფორესა, აქვნდა გულსა მათსა საღმრთო შური მონასტრისა შენებისა და არა გამოუცხადეს მამასა გრიგოლს განზრახვა მათი, არამედ ფარულად წარვიდეს აფხაზეთს და თანა ძმანიცა ვინმე წარიყვანეს.“ („წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, გ. მერჩულე). შეიძლება კი, ღმერთი შურისმაძიებელი იყოს? - რა თქმა უნდა, ცალსახაა, რომ - არა! სავარაუდოა, ღმერთი ამ სემანტიკურ ბუდეში, თანამედროვე ქართულშიც კი, მხოლოდ ძველი ქართულის მნიშვნელობას ავლენდეს. მაშასადამე, ფსალმუნის ზემომოყვანილი ფრაგმენტი გვამცნობს ძე ქრისტეს მოვლინებას, რომელიც არის ყოველივე სათნოების საწყისი, სიკეთის დათესვისა და გამრავლების მისიით მოვლინებული, მქადაგებელი სიყვარულისა და პირვანდელი, უცოდველი, ედემისეული სულის მატარებელი. მართლაც, მთელს 93-ე ფსალმუნში ვედრებაა უფლისადმი, რომ იხსნას მან კაცობრიობა ბოროტებისაგან და მიანიჭოს მრავალტანჯულ ხალხს მშვიდობა და კეთილდღეობა. აი, ნაწილი ამ ფსალმუნიდან

(მოგვყავს სამტკიცებლად ზემოთქმული მოსაზრებისა): „ამაღლდი, რომელი შჯი ქვეყანასა, მიაგე მისაგებელი ამ-პარტავანთა! ვიდრემდის ცოდვილნი, უფალო, ვიდრემდის ცოდვილნი იქადოდიან? აღმოთქუან და იტყოდინ სიცრუევსა, იტყოდინ ყოველნი, რომელნი იქმან უმჯულ-ლოებასა. ერიშენი, უფალო, დაამდაბლეს დასამკვიდრებელი შენი განაბოროტეს. ... და მიაგოს მათ უფალმან უმჯულ-ლოება მათი და უკეთურებისა მათისაებრ უჩინო-ყვენეს იგინი უფალმან ღმერთმან ჩვენმან.“ წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების მოხმობილ ეპიზოდში ნაამბობია ის, თუ როგორ მოიწადინეს თევდორემ და ქრისტეფორემ აფხაზეთში (შენ. მაშინ მთელს დასავლეთ საქართველოს „აფხაზეთი“ ეწოდებოდა) მონასტრების დაარსება; ამგვარად, ისინი შე-იმკნენ ღვთის მიერ შთაბერილი სულით, არ დაკარგეს ღვთის მსგავსება და ხატება, შეიძინეს მადლი, ნიჭი და ძალა კეთილ საქმეების კეთებისა, რის შემდეგაც ისინი ამ კეთილი მიზნის მისაღწევად და განსახორციელებლად გაემართნენ. ავტორმა სიტყვა „შურით“ მხოლოდ ეს გვამცნო, და არა-სხვა რაიმე და ამიტომ, არ შეიძლება ისე გავიგოთ, თითქოს ის ამ წინადადებით ამტყუნებდეს გრიგოლის მოწაფეებს, პირიქით, აქებს და ადიდებს კეთილი შურის გამო! შური ძვ. ქართ.-ში იყო იგივე სურვილი, საიდანაც წარმომდგარია ლექსიკური ზმნური ერთეული „შურება“ (კეთება, უფრო ვრცლად: **სურვილი რაიმეს გაკეთებისა**; მეგრულში **შური** არის **სული**).

ღმერთი პოლისემანტიკური თვალსაზრისით ჩამორჩება **უფალს**. „უფალ“ ერთეულით ძალიან ბევრი სიტყვა გახ-ლავთ ნაწარმოები ქართულ ენაში; ალბათ, იმიტომ რომ, უფალი ხალხში თანაცხოვრების, ხორცშესხმის („რომელმან ჩვენისა ცხოვრებისათვის ხორცი შეისხენ“), მათი ტკივილის გაზიარების გამო უფრო ახლობელი გახდა ხალხისათვის,

ვიდრე მამა ღმერთი, რომელიც მკვიდრობს ცათა შინა და გამომდინარე აქედან, კაცის თვალისათვის იგი უხილავია, მიუწვდომელია. („აწცარა თვალნი ლაჟვარდს გიხილვენ, მყის ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან, მაგრამ შენამდინ ვერ მოაღწევენ და ჰაერშივე განიბნევიან.“) ამას უნდა მიეწერებოდეს ისიც, რომ „ღმერთი“ მოკლებულია ადამიანთა და ადგილის სახელთა წარმოების უნარს, შედარებით: ჭირისუფალი, თავისუფალი, დაუფლებული, მეფე, ნეფე, სეფე, მფლობელი, საუფლო, სამეფო, სამფლობელო, სახელისუფლო, სოფე-ლი და ა. შ. გვაქვს **ღმერთკაცი** და არა-**უფალკაცი**, **საღ-მართო** და არა-**საუფლო**. როგორ შეიძლება ავხსნათ ეს გა-რემოება? როდესაც საუბარია უზენაესზე, სიწმინდეზე, ენა უფრო ხშირად იყენებს „ღმერთ“ და /მრთ/ კომპლექსის გამარტივებულ „ღვთის“ ფორმებს, რომელთა მეშვეობითაც განმართავს და აწყობს სინტაქსურ კონსტრუქციებს; მაგ.: „ღვთისმეტყველი“ და მსგავსნი ამისა და „ღვთისმგმობელი“-ასეთი ძალიან ცოტაა. ვინაიდან უფალი არის მმართველიც, ის შეიძლება უარყოფით კონოტაციასაც ატარებდეს, მაგრამ ღმერთთან ეს დაუშვებელია; მას უკავშირდება მხოლოდ დადებითი შინაარსი. ერთადერთი, „ღმერთი ღმერთთა“ წყვილიდან, ღმერთის მრავლობითი ფორმა შეიცავს ამ-ქვეყნიური მმართველის დეფინიციას, მხოლობითს-„ღმერ-თი“ ყველგან პოზიტიური ელფერი დაჰკრავს, მათ შორის -„ღვთისმგმობელ“ ფორმაშიც კი, ანუ ის ისაა, ვისაც არ ეგების დაგმობა და დამცრობა. ამრიგად, ამ უკანასკნელ სიტყვაში უარყოფითი პრიზმით დანახულ-შეფასებულია ღვთისმებრძოლი ადამიანი, და არა თავად-ღმერთი. ამ ფორმებზე დაკვირვებით, გამოჩნდა ის, რომ ღმერთის შემდეგ გამოსულ საზღვრულებში შედარებით ჭარბია დადებითი ეპითეტების გამოყენება. **ღმერთკაცი** გვევლინება სინონიმად, მარტო, ძე ღმერთისა, **ღვთისკაცი** ფორმით

იმკობიან წმიდანები, (მაგ. ექვთიმე ღვთისკაცი, იგივე: წმ. ექვთიმე თაყაიშვილი), **უფალკაცი** კი უფრო უფროსის, მმართველისა და ბატონის მნიშვნელობებს უახლოვდება; **საღმრთო** ავლენს ოდენ სასუფევლის, სამოთხის მნიშვნელობას განსხვავებით **საუფლოსაგან**, რომელიც საღმრთო სამკვიდრებელის პარალელურად შეიძლება იყოს სახელისუფლო, სამმართველო სამფლობელოც. აქვე გასათვალისწინებელია შემდეგიც: „ღვთისმეტყველი“ ტიპის მოდელები /ღმერთი+ეპითეტად გამოყენებული სიტყვა / მიღებული უნდა იყვნენ ცოდვისა თუ სათნოებების სახელწოდებებისაგან, შესაბამისად, ისინი ხაზს უსვამენ ადამიანთა შინაგან თვისებას და ამიტომაც, გამომდინარე აქედან „ღვთისმეტყველი“ არ ნიშნავს ადამიანს, ის მხოლოდ თვისებაა მისი და მას, აუცილებელია, მიემატოს საკუთარი სახელი, კერძოდ: ღვთისმეტყველი (ვინ?) **ღვთისმშობელი** სახელია, რის გამოც მას ცალკე გამოვყოფთ და განვიხილავთ.

ღვთისმშობელი-აქამდე ნათქვამისა და ნააზრევის საფუძველზე, წესით უფლისმშობელი უნდა იყოს, ნაცვლად „ღვთისმშობელისა“, წარმოდგება რა „უფალი“ ძე ღვთისას სინონიმად. ჩვენ ვიცით, ყოვლადწმიდა მარიამი გახლდათ უფლის, ანუ მამა ღმერთის ძის მშობელი და არა რომელიმე სხვა ჰიპოსტასისა სამი პირიდან. ერთი შეხედვით, თვით ქრისტიანულ ტერმინშიც დიდი ცდომილება უნდა იყოს, მაგრამ ეს ასე არ არის. ტერმინ **უფლისმშობელით** და-იკარგებოდა ის ღრმა აზრი, რომ რადგანაც ის დედაა უფლისა, ის ამავედროს გახლავთ დამტევნელი „მთელი ღმერთისა“ და არა- რომელიმე მისი ნაწილისა. დედა ღვთისმშობელი ღრმა გაშინაარსებითი თვალსაზრისით, ღვთის ტაძარია. ლოცვებში ყოვლადწმიდა ქალწულის მისამართით ითქმის ასეთი ხოტბა: „რომელმან დაიტყე დაუტევნელი ღმერთი“. ერთობ საცნაური გახლავთ აღნიშნული მომენტი: არის

დაუტევნელი **ღმერთი** და არა-დაუტევნელი **უფალი**. ხალხურ წარმოდგენებში დედა ღვთისმშობელი ღმერთადაც კია მიჩნეული, ანუ ღმერთს ვერ შობდა არაღმერთი /ადამიანი/. ეს თავისებური ასპექტიც კარგად ამტკიცებს იმას, რომ დედა ღვთისმშობელს ოდითგანვე განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობოდნენ როგორც ადრექრისტიანულ, ასევე გვიანქრისტიანულ ხანაშიც. მრწამსი ბრძანებს: „მრწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი... და ერთი უფალი იესოქრისტიე, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა... და სულიწმიდა უფალი და ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს...“ **ჩანს, ქართულმა ყოფამ ფორმაში „ღვთისმშობელი“ შემოინახა და დაიცვა უფლის მამა ღმერთის წიალიდან მოვლინების ფაქტი და ღმერთიდან გამოსული უფალი მიიღო, შერაცხა რა სრულფასოვან ღმერთად, დედა უფლისას სახე გადააზრიანა ღმერთის მშობელად.**

ორიოდ სიტყვა უნდა ითქვას „**უღმერთო**“-ზეც. მისი განმარტებისას, ყოველმიზეზ გარეშე, გასათვალისწინებელი და მხედველობაშია მისაღები ისტორიული რეალობა. ამგვარი ანალიზის საფუძველზე გამოიყოფა ორი ეტაპი ხსენებული ლექსემისათვის:

ბოლშევიკებამდე და ბოლშევიკების შემდეგ-ამ ეპოქებში „უღმერთო“ ცალსახად უარყოფითად ახასიათებდა ადამიანს.

ბოლშევიკური ხანა - საბჭოთა იმპერიაში **უღმერთო** მოგვევლინა ღვთისნიერის სინონიმად და ამ სიტყვითვე დახასიათდა კარგი, პატიოსანი და ერთგული ადამიანი; გაგახსენებთ, ერთგულება განიზომებოდა პარტიისადმი სიყვარულით. აქედან, „არაპარტიული“ ძალიან ცუდად ახასიათებდა ადამიანს. სიტყვები: „ღვთისმოსავი, ღვთის-მქადაგებელი, ღვთისმოყვარე, ღვთისმსახური“ იმდენად

დიდი უარყოფითი კონოტაციით დაიტვირთა, რომ დანაშაულადაც კი შეირაცხა. (ეს აზრიც მოვისმინეთ პროფ. მანანა ტაბიძის ლექციაზე). თუმცა, აქვე, ფრიად საინტერესოდ ვრცახთ იმ გარემოებას, რომ „უღმერთობის“ ხანაში თავისი მნიშვნელობით დარჩა „სატანა“/“ემშაკი“. ლოგიკურად, იმ ხანაში, სადაც უღმერთობა საამაყოდ ითვლებოდა, სატანასაც უნდა შეცვლოდა პირვანდელი მნიშვნელობა და შესძენოდა დადებითი კონოტაცია, რაც არ მოხდა. ეს ერთგვარი პარადოქსია: მღვდელი სატანის მსახურის რანგში გადიოდა პოლიტიკური ლიდერებისა და წევრების თვალთახედვით, მაშინ როდესაც სადამსჯელო ღონისძიებების კასკადს ატარებდნენ და ამართლებდნენ არგუმენტით-ჭკუა ვასწავლეთ მაგ ემშაკის მოციქულს, სატანის მსახურს. და თუ, პიროვნება ემსახურება სატანას და არა ღმერთს, უღმერთობის პერიოდში რატომ გახდა დასჯის ღირსი? პირიქით, ამ ლოგიკით იგი უნდა დაწინაურებულიყო. მაშ, ასე გამოდის, რომ მათ თურმე უდანაშაულო, პარტიის ერთგული ადამიანი დაუსჯიათ. როგორც ჩანს, საბჭოთა იდეოლოგიამ მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთად პარტია გამოაცხადა, მაინც ვერ უარყო ღმერთის არსებობის უტყუარობა და საკუთარ თავთან წინააღმდეგობაში მოვიდა.

ცხადია, ბევრგან მოსალოდნელია „ღმერთისა“ და „უფლის“ სემანტიკური გადაფარვა, მაგრამ ეს, საერთოდ არ წარმოადგენს სირთულეს და ასე ვთქვათ, შესაშინებელ, დამაბრკოლებელ ფაქტორს, რადგანაც უფალი და ღმერთი სხვადასხვა სიტყვები გახლავან.

ილია აბულაძე „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ (თბ.1973) სიტყვა ღმერთის განმარტებისას (462 გვ.) უთითებდა საკმაოდ საინტერესო ფორმას, რასაც ქართულ მეცნიერებაში სათანადო ყურადღება უნდა მიექცეს; ეს ფორმაა: [მოღმრთე]. ამავე ლექსიკონის 282-ე გვ.ზე ახსნილია

„მოღმრთე“ როგორც კეთილმსახური. სავარაუდოა, ლექსიკური ერთეულის შექმნის მოტივი გახდა ღმერთის შინაგანი თვისება - ყოვლადკეთილი. საერთოდაც, „ღმერთი“-დან ნაწარმოები სიტყვები (აქ არ იგულისხმება კომპოზიტები) ძალიან მწირია ქართულ ენაში; საუბარი გვაქვს იმ სიტყვებზე, სადაც გარკვეული ენობრივი ძალების ზემოქმედებით ღმერთის ფორმა სახეცვლილია, და ამრიგად, დაქვემდებარებულია ფლექსიური წარმოების უნარს. იქნებ, ასეთი კვლევის შედეგად, ამ სიტყვათა მწირი რაოდენობა გაიზარდოს და გამდიდრდეს.

ს. ს. ორბელიანის „ქართულ ლექსიკონში“ (რედ. ელ. მეტრეველი, თბ. 1993, მერანი) ღმერთის განმარტებისას (253 გვ.) მოცემულია ერთობ საყურადღებო დანამატი: „ღმერთი გამოითარგმანების ხედვა და წვა. ალბათ, აქ მნიშვნელობათა ამოსავალი უნდა იყოს ღმერთის გარეგანი თვისება, განსხვავებით მოღმრთე ფორმისაგან. მარტივად შესამჩნევია, რომ ერთგან ლექსიკური ერთეულის ჩამოყალიბებისას პრიორიტეტულია უზენაესის შინაგანი ძალა და თვისება, ხოლო მეორეგან უპირატესობა ეძლევა ამავე უზენაესის გარეგან ნიშან-თვისებას. მიგვაჩნია, უთუოდ საინტერესო სურათს მივიღებთ ხსენებული მოტივით სიტყვების დაყოფის შემთხვევაში, კერძოდ ასე: ღმერთის შინაგანი თვისებიდან მომდინარე და ამავე თვისების ამსახველი სიტყვები, და მეორე, ღმერთის გარეგანი თვისებიდან მომდინარენი და ამავე თვისების ამსახველნი. ვფიქრობთ, კარგი იქნება ამ საკითხს ცალკე ლინგვისტური ნაშრომი მიემღვანას. გასაკვირველია ის ფაქტი, რომ „ვეფხისტყაოსანში“, ანუ ჯერ კიდევ მე-12 საუკუნეში „უფლისა“ და „ღმერთის“ მრავალმხრივი სემანტიკა ვლინდება, რაც საბოლოო ჯამში კარგად ერგება ჩვენს მიერ შექმნილ და გამოაშკარავებულ მოდელს. და,

მეტიც, მისი კარგად შესწავლის შედეგად შესაძლებელია განივრცოს თეონიმების სემანტიკური ბუდეები. ვ. ნოზაძის შესანიშნავი კვლევის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ერთი არის ქრისტიანული ღმერთი პოემაში, მზიანი ღამე წარმოადგენს ქრისტიანული ღმერთის სიმბოლურ სახეს, ხოლო ერთარსება კი წმიდა სამების ხატად გვევლინება. (იხ. ვ. ნოზაძე „ღმერთი და მზე შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით“, ჟურნ. „სკოლა და ცხოვრება“, 1992; N 11 გვ. 33-50) რას მოგვაგონებს ეს უკანასკნელი ფაქტი? პოემაში ავტორმა ასახა იბერიულ-კავკასიელთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენები, სცა პატივი მათ, რომელიც შემდგომ ქრისტიანობამაც გადაიღო. ამით პოემაში ხაზგასმული გახლავთ ქართველი ერის უხსოვარი დროიდან მომდინარება. ალბათ, გახსოვთ, საერთო იბერიულ-კავკასიურმა სივრცემ მთავარ ღმერთად მიიღო მზე და არა-მთვარე და დაუკავშირა იგი არმაზის კულტს. საგულისხმოა, „ვეფხისტყაოსანში“ მზე (ტარიელი) იბრძვის მთვარის (ნესტანის) გადასარჩენად, ე. ი. ამგვარი შეფარული ხერხით აღიარებული და უპირატესობამინიჭებულია მზის სათაყვანო პანთეონი. ქ-ნ მედეა ღლონტის სტატიაში კიდევ არაერთ საინტერესო ფაქტს წააწყდებით, ამჯერად კი, ყველაფრის ერთ ნაშრომში განხილვა და შეფასება შეუძლებელია.

§2. რუსუდან შამელაშვილი-ზექალაშვილის დაკვირვებათა ანალიზი

„ქართველური მემკვიდრეობა“, ტ. V, რედ. ტ. ფუტყარაძე; ქუთაისი 2001 - /“სიტყვა „ღმერთი“ მიმართვასა და შესიტყვებებში ქართულ ენაში“, გვ. 281-286. კრებული ეძღვნება ქრისტიანობის 2000 წლისთავს.

ამოვიწერთ საგულისხმო, ანგარიშგასაწევ დაკვირვებებს სტატიიდან: „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, ბრაზობს ან ვინმეს ემუქრება და სხვ.“ ნაშრომში ამ კუთხით საკმაოდ საინტერესო კლასიფიკაციაა შემოთავაზებული და ავტორი თითოეულ მათგანს უთანადებს ცნობილი მწერლების შემოქმედებიდან შესაბამის ფრაზებს, ასევე ხალხში არსებულ მყარ შესიტყვებებს, კერძოდ, დალოცვის, მისალმებისა და წყევლის ფორმულებს. მკვლევარისავე სიტყვებით: „ქართულ ენაში ხშირად იყენებენ ღვთისადმი მიმართვას, რაც, უმეტესად, მყარ გამოთქმა-ფორმულადაა ქცეული. ... ნებისმიერი სახის ემოციურ-ექსპრესიული მიმართვა, ხშირი გამოყენებისას, შეიძლება იქცეს სტილისტურად ნეიტრალურად, არამარკირებულად, თითქმის ენობრივ შტამპად, დაკარგოს ხატოვანება და დამკვიდრდეს სამეტყველო ეტიკეტში. ეს ეხება ღვთისადმი მიმართვასაც, რომელშიც დიალოგი მიმართვის ადრესატთან ილუზორულ ხასიათს ატარებს, მოჩვენებითია, მოკლებულია რეალურ ფუნქციას. ესაა ე. წ.

მოჩვენებითი დიალოგი, ანუ მონოლოგის დიალოგიზება. ... ღმერთთან დაკავშირებული გამოთქმებით, როგორც ითქვას, 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.“ (ციტ. დას.). საჭიროა, ჩვენის მხრიდან, ითქვას ესეც: ანდაზებში, ხალხურ გამოთქმებში, ნებისმიერი სახის მზა ფორმულაში, ეს იქნება მისალმების, გამომშვიდობების, მობოდიშების, მადლობის, დაფიცების, დამწყალობების, დალოცვის, შელოცვისა თუ წყევლა-შერისხვის ფორმები, ხატოვან სიტყვა თქმებში, ანუ ე.წ. ფრაზეოლოგიზმებში ღმერთის გამოყენება, რაოდენობრივი თვალსაზრისით, მეტად სჭარბობს უფალს, რამაც, თავისმხრივ, საგრძნობლად გაზარდა „ღმერთ“ ელემენტით ნაწარმოები სიტყვების რიცხვი და გახდა საფუძველი ღმერთის სემანტიკური ველის მზარდი გაფართოებისა, თუმცა-და, მიუხედავად ამისა, უფალი მაინც რჩება ყველაზე ხშირად ხმარებულ სიტყვად მეტყველებაში. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან ადამიანი პერმანენტულად მიმართავს უზენაესს, რაც ქ-ნ რუსუდანს კარგად ჰქონდა შენიშნული თავის ნაშრომში. ზემოთ ვთქვით და აქაც გავიმეორებთ, რომ ხალხისათვის უფრო ახლობელი გამოდგა უფალი იმ გზის გამო, რაც მან გაიარა, ამიტომაც მეტყველებაში ენამ უზენაესის სახელად დაამკვიდრა „უფალი“

და გაამრავლა კიდევ „უფალ“ ფუძიდან მიღებული ლექსემების რაოდენობა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კოლოსალური რაოდენობის სიტყვებში ენამ ჩააქსოვა და ჩადო უფლის სემანტიკური გაგება, რასაც ეტიმოლოგიის ძიებისას უდიდესი და გადაძვინებული ყურადღება უნდა მიექცეს. **ამავე დროს ყურადღებაშია მისაღები ის გარემოებაც, რომ ზემოჩამოთვლილ კონსტრუქციებში (ანდაზებში, ფრაზეოლოგიზმებში, შესიტყვებებში, გამოთქმებსა და ფორმულებში) ღმერთს, უმეტესწილად, გააჩნია გაბუნდოვანებული სემანტიკა და იგი ქცეულია მნიშვნელობა დაკარგულ და დაცლილ მყარი პოზიციის მქონე სამეტყველო ელემენტად. მაშასადამე, აქ ღმერთი ნიშნავს და უკავშირდება ზებუნებრივ, ამოუცნობ, უხილავ საკრალურ ძალას, და არა-სამპიროვანი ჰიპოსტასიდან ერთ-ერთს, ან თვით ერთარს და განუყოფელ ღმერთს.** ნაცვალსახელები, როდესაც ისინი ხმარებულნი არიან სიტყვა „ღმერთის“ გარემოცვაში, მოდიან მის შემდეგ და ადგილს იკავებენ მის გვერდით. აღნიშნული დაკვირვება მარტივად შემოწმებადი გახლავთ; ნიმუშად მოვიყვანთ რამდენიმე ფორმულას: „ღმერთო, **შენგანა** ძალია, ღმერთო **შენ** გადმოგვხედე, ღმერთო **შენ** გვიშველე, ღმერთო **შენ** მოუმართე ხელი, ღმერთო **შენი** სახელის ჭირიმე, ღმერთო **შენ** დაგვიფარე, ღმერთო **ჩვენო** მწყალობელო, ოჰ, ღმერთო **ჩემო**, ღმერთო **შენ** დაუფსე თვალები მაგას, ღმერთო, მე რალა დაგიშავე, ღმერთო **შენ** გვედრები, ღმერთო მაგას ნუ მისცემ ღმერთსა, ღმერთო, **შენ** იხსენ შენი სამწყსო და მისთ. **უფალთან** თანამყოფი ნაცვალსახელები წინ უსწრებენ უფალს და ერგებიან **შენ უფალო** მოდელს. იმქვეყნიური, ზეციური მეუფისადმი **შენობით** მიმართვის ხერხით ქართულმა ენამ განსაკუთრებულად ახლობელი გახდა ქართული ყოფისათვის „ღმერთი“ და სანიმუშო მოკრძალებული პატივისცემა გამოხატა მისადმი, რითაც იგი

დაიცვა გაუცხოვებისაგან. ზემოგანხილული მსჯელობის საფუძველზე, ვთვლით, რომ ქ-ნ რუსუდან შამელაშვილი-ზექალაშვილის ხსენებული ნაშრომი დიდ დახმარებას გაუწევს ქართველ მეცნიერებსა და ასევე, ამ საკითხით დაინტერესებულ პირებს, ჩვენ კი ისლა დაგვრჩენია, - მივესალმოდ.

§3. ქეთევან ჯერვალის დაკვირვებათა ანალიზი

მკვლევარ ქ. ჯერვალის საკმაოდ საინტერესო მოსაზრებები აქვს გამოთქმული სტატიაში „ტერმინები-„ღმერთშემოსილი“ და „ქრისტეშემოსილი“ გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ (ტაო-კლარჯეთი, მასალები, თბ. 2010; გვ. 421-432). ჩვენ უცვლელად შემოგთავაზებთ ავტორის მეცნიერულად ღირებულ და მაღალი დონის დაკვირვებებს: „თხზულება საინტერესოა ტერმინთა შემოტანისა და ეპითეტად დანერგვის თვალსაზრისითაც. ქართული ჰაგიოგრაფიის ძეგლთაგან ის პირველია, რომელშიც ორივე ზემოხსენებული ტერმინი გვხვდება: **ღმერთშემოსილი** ოთხჯერ(ჩამოთვლის), ხოლო **ქრისტეშემოსილი** ორჯერ (აქაც მოჰყავს მაგალითები გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებიდან). ორივე შემთხვევაში ფრაზა კონკრეტულ პიროვნებებს მიემართებათ. საერთოდ, თხზულება გამოირჩევა ქრისტეს სახელთან დაკავშირებული სიტყვების უჩვეულო მრავალფეროვნებით, რომელთა მოყვანა მათი სიმრავლის გამო ყოვლად შეუძლებელია. ... ღმერთშემოსილება და ქრისტეშემოსილება ანთროპონიმების საშუალებით ქართული საზოგადოებისათვის უკვე ნაცნობი იყო ადრიდანვე, მაგრამ მათ ეპითეტებად და ტერმინებად ქცევას გრძელი და ერესებთან ბრძოლის რთული გზა ელოდა. ... სწორედ ეგნატე ანტიოქიელია (შენ. იგივე ეგნატე ღმერთშემოსილი, აღესრულა მე-2 საუკუნის

დამდეგს) ქრისტიანულ სივრცეში შემომტანი ისეთი ტერმინებისა, როგორებიცაა: კათოლიკე, ღმერთშემოსილი, ქრისტეშემოსილი, ტამარშემოსილი, სიწმიდეშემოსილი (ზოგი რედაქციით, სულშემოსილი). ... (მეცნიერი გვამცნობს ეგნატე ანტიოქიელის ვარაუდს იმასთან დაკავშირებით, რომ ღმერთშემოსილი და ქრისტეშემოსილი ფარდ ცნებებს წარმოადგენენ. ასევე, მკვლევარი აყენებს თარგმანის პრობლემას ამ სიტყვებთან მიმართებით; ამჯერად, ჩვენ ამ საკითხს არ შევეხებით, რადგანაც იგი შორს წაგვიყვანს). ... საზოგადოდ, ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ამ ტერმინების შესწავლის თვალსაზრისით გაცნობამ იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ, მართალია, „ღმერთშემოსილი“ და „ქრისტეშემოსილი“ მე-2 საუკუნის დამდეგს გაჩნდა ქრისტიანულ სივრცეში, მაგრამ მათი დამკვიდრება ეპითეტებად, ყოველ შემთხვევაში, ჰაგიოგრაფიაში, მოგვიანებით მოხდა, თანაც, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, ძირითადად ქართულ მასალაზე დაყრდნობით, ის დაუკავშირდა სოციალური აქტივობით გამორჩეულ ცხოვრების პერსონაჟებს. ... როგორც ჩანს, წმიდანის დამახასიათებელ სიტყვათა შორის ყველაზე რთული გადმოსატანი მაინც ეს ორი ტერმინი ყოფილა. (იქვე ვკითხულობთ, რომ „ღმერთშემოსილი“ და „ქრისტეშემოსილი“ X საუკუნემდე ქართულად ნათარგმნი ძეგლებში „ღვთისმოყვარედ“ და „ქრისტესმოყვარედაც“ იყო გადმოტანილი, თარგმნილი). ... „ღმერთშემოსილს“ პირველად აფიქსირებს ი. აბულაძე „იოვანე და ექვთიმე ათონელების ცხოვრებაზე“ დაყრდნობით (აბულაძე 1973); „ქრისტეშემოსილისათვის“ კი პირველად ყურადღება მიუქცევია ი. იმნაიშვილს, თუმცა წყარო მითითებული არ არის... ტერმინმა „ღმერთშემოსილმა“ უდიდესი როლი ითამაშა მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიის ჩამოყალიბებაში“ (ციტ.დას.). როგორც ხე-

დავთ, ნაშრომი შეიცავს ღირებულ ცნობებს ლინგვისტიკისა და ლიტერატორებისათვის, უფრო რეკონსტრუქციისა და ლიტერატორებისათვის. თვითონ სტატია ინფორმაციული თვალსაზრისით ძალიან ინფორმატიულია და ეხება ვრცელ თემებს, რომლებზეც ცალკე ნაშრომის დაწერა შეიძლება.

ჩვენთვის აღნიშნული ნაკვლევი, განსაკუთრებით შემდეგი კუთხითაა საინტერესო: რატომ მოხდა, რომ ქართულმა ენამ სალიტერატურო ვარიანტად აქცია „ღმერთშემოსილი“ და არა-ორივე, ანუ მასთან ერთად „ქრისტეშემოსილიც“? რამ გამოიწვია ერთმანეთისაგან ღმერთი და ქრისტე? თუ ჩვენ აქ საქმე გვაქვს თეონიმებით შედგენილ ლოგოსებთან, ნაკლებ სავარაუდოა, ენას რომელიმე მათგანი გაეცხრილა სალიტერატურო სივრციდან, რადგან მას ეს ჩათვლებოდა უზენაესისადმი გამოვლენილ უპატივცემულობად. მაშ, ჩვენ ვცდილობთ დავადგინოთ ის ფაქტი, თუ რატომ ჭარბობს „ღმერთშემოსილი“ „ქრისტეშემოსილი“-ს ფორმას? იქნებ, მართლაც, მთარგმნელების გადაწყვეტილებას მიეწერებოდეს შენიშნული იმის გამო, რომ მათ „ქრისტეშემოსილს“ ტერმინი „ღმერთშემოსილი“ ამჯობინეს და მთარგმნელებზე დაკვირვებით, რადგანაც ერთი ფორმა საგრძნობლად აღემატებოდა მეორეს გამოყენების სიხშირითა და პროცენტული მაჩვენებლით, ენამ უპირატესობა მიანიჭა პირველს. ვფიქრობთ, სისტემა გაიმართა ბერძნული Θεός+κομιστή, φανός, ντυμένος მოდელებზე, და მართლაც, მედიევისტებმა უწყიან, რომ იმხნად ერსა და ბერს ბიზანტიოფილია მსჭვალავდა, რაც ხშირად, გაუაზრებელ და ჩვევაში გადასულ ხასიათს ატარებდა. არ გამოვრიცხავთ, რომ დასმული საკითხი სამიუბელი იყოს იმ დროის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ისტორიულ მონაკვეთში. სავარაუდოდ, „ქრისტეშემოსილი“-ც სალიტერატურო ფორმად უნდა წარმოგვიდგებოდეს, მაგრამ მისმა იშვიათმა, შეიძლება ითქვას, უიშვიათესმა ხმარებამ გააჩინა უდიდესი საფრთხე და ტენდენცია მისი სალიტერატურო კულტურიდან

უნებური გარიცხვისა. რაც შეეხება თარგმანს, აქაც ერთგვარი პრინციპი უნდა ყოფილიყო შემუშავებული და დაცული, რაც კვლევებით აღდგენას საჭიროებს. არ არსებობს, თეორიულად შეუძლებელია, რომ იმ ხანაში, სადაც მწიფდება საფუძველი გენიოსი მთარგმნელების - ექვთიმე, იოანე და გიორგი ათონელების დაბადებისათვის, არ არსებულებოდა, თუნდაც, მინიმალური პრინციპები თარგმანისა და ამ კუთხით, მუშაობის პროცესში სირთულის გადაჭრა-მოგვარების გზები. ამრიგად, არაერთგზის ხსენებული ტერმინების თარგმანისას, მთარგმნელი სულაც არ იდგა თავისუფალი არჩევანის წინაშე. აი, მაგალითად რუსული блаженный ნეტარი სიტყვით უნდა გადმოვიდეს, თუ **მადლმოსილი** უნდა შეეფარდოს? (благая=მადლი). ჩვენი დაკვირვებისამებრ, ქრისტე და ღმერთი სხვადასხვა სემანტიკას ატარებდნენ და სემანტიკური გადაფარვის შემთხვევაშიც არ რთულდებოდა მათი ერთმანეთისაგან გარჩევა. რა თქმა უნდა, პირველ დამხმარე სასარგებლო საშუალებად კონტექსტი მოგვევლინება. ქ-ნ ქ. ჯერვალის მიერ დასმული საკითხი ვრცელია და ამ ეტაპზე ვერ გადაწყდება. იძულებულნი ვართ, ჩვენი მოსაზრებით შემოვიფარგლოთ.

დასასრულს, გამოვთქვამთ სურვილს, რომ კარგი იქნებოდა ჩვენს მიერ გამოვლენილი „უფლისა“ და „ღმერთის“ სემანტიკური ველებით ჰაგიოგრაფიის ხელმეორედ შესწავლა. მიგვაჩნია, „ღმერთ“ ფორმაში მეტათეზისს განახორციელებდა ქრისტიანობა და ამრიგად, /რმ/ მოდელის შენაცვლება /მრ/ კონსტრუქციით შედეგია არა გრამატიკული მოვლენისა, არამედ-ახალი რელიგიის შემოსვლისა. შესაბამისად, ღმერთის დაშლა ამგვარად: [ღრმა+ერთი] ნაყოფი გახლავთ ქრისტიანული კულტურული აზროვნებისა.

დასკვნა

ქართველები ოდითგანვე განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ უზენაეს ძალებსა თუ ღმერთ-ღვთაებებს, რამაც ენაში გააჩინა მათგან წარმოებული მთელი რიგი ლექსიკური ერთეულების კასკადი. ჩვენი ნაშრომი მიზნად ისახავს მოკრძალებულ მტკიცებას იმისა, რომ ლოგოსი „ღმერთი“, მართლაც, ყველა დროის ყოვლისმომცველი ფენომენი გახლავთ და, მეორეს მხრივ, იმას, რომ ის ჯერ საერთომსოფლიურ ინტერკულტურულ შენაძენს წარმოადგენდა, ხოლო შემდეგ იგი გახდა კუთვნილება საერთო იბერიულ-კავკასიური კულტურული სივრცისა. სიტყვა „ღმერთი“ წარმოდგება ნაყოფად ანტიკური უადრესი ხანისა; და, ეს თუ, მართლაც, ასეა, იქნებ, ღირდეს სიტყვა „ღმერთის“ გადასროლა იმ საფეხურზე, როდესაც ზმნას პირის ნიშანთა გაგება ჯერ კიდევ არ გააჩნდა და, ამგვარად, დღეის ვიათარებისაგან განსხვავებით, გრამატიკულ კატეგორიათა წარმოების თვალსაზრისით, ნაკლებად ძალის უქონელი იყო. ის, რომ კოლხეთში „კოლხური თეთრი“ იჭრება, არგონავტების მითი და „ოქროს საწმისი“, ხაზს უსვამს სავაჭრო ურთიერთობების ცხოველქმედებას ადრეულ ეტაპზე და მოწმობს კულტურათა ათვისების მზარდ სურვილს სხვადასხვა ერებს შორის. სწორედ ხალხთა მასობრივ გადინებას, ერთი ქვეყნიდან მეორეში, უნდა გამოეწვია კულტურათა თანაკვეთა რიგ შემთხვევებში და ამდენად, ამასვე უნდა მიეწერებოდეს საერთო კულტურული სივრცის ჩამოქნა-ჩამოყალიბება. ამგვარმა ანალიზურმა კვლევის მეთოდმა დაგვანახა, რომ ლოგოსი ღმერთი განიყოფება ორ შრედ, კერძოდ, ფორმაში გამოვლენილია ქრისტიანობამდელი (უძველესი) შრე, სადაც „ღმერთი“

გვევლინებოდა აპელატიური წარმოების ლექსიკურ ერთეულად, ხოლო განვითარების შემდგომ ეტაპზე, როდესაც ერებმა საკუთარი ტოტემური კულტურის წიაღში წარმოშვეს უზენაესი ღმერთი და ამრიგად, დაამკვიდრეს საკუთრივ საცნობარი რელიგიურ ღვთაებათა პანთეონი, იგი გახდა ონიმი. მოყოლებული აქედან რელიგიას სახელი ერქმევა მთავარი ღმერთის ანალოგიით და სახელდების (ნომინაციის) ეს პრინციპი გადაიღო და შეითვისა ქრისტიანობამაც. აქვე, არის კიდევ ბევრი რამ, რაც ქრისტიანობამ ისესხა წარმართობისაგან. არ შეიძლება იმ აზრის უარყოფა, რომ პოლითეიზმის ხანამ თავისი უმდიდრესი კულტურითა და განათლების მაღალი დონით შეამზადა საფუძველი არა მარტო ქრისტესა და მისი სწავლების მიღებისათვის, არამედ, მთლიანად, - ერთღმერთიანობისათვის, იცნობდა რა ანტიკური სამყარო უზენაესისადმი განსაკუთრებულ პატივისცემას. ამგვარად, სავარაუდო ჩანს, ქრისტიანულ სიტყვა **ღმერთ**-ში ასახულიყო ქრისტიანობამდელი, წარმართული, უძველესი დროის დანაშრევები. აფხაზურ და ადიღურ ენებზე დაკვირვებამ მოგვცა შესაძლებლობა აღგვედგინა საერთო იბერიულ-კავკასიური მზე დედაღვთაება. მასალა იმ მხრივაც საინტერესოა, რომ „ღმერთი“ სიტყვის უძველესობას ამტკიცებს არა ინტუიტიურად, არამედ უკვე-მასალის მოშველიებით და ენათმეცნიერულ მსჯელობაზე დაყრდნობით; სხვაგვარად, „ღმერთი“-ს ეტიმოლოგიური და სემანტიკური ფესვების საძიებლად მივყავართ იმ ეპოქაში, სადაც, ჯერ კიდევ, ნივთისა და ადამიანის კლას-კატეგორიების მარკერები აქტიურად გამოიყენება და მათი მეშვეობით ფორმდება არსებითი სახელები. აფხაზური ღმერთი (ნცა) წარმომდგარია ანცა (დედა) ფუმიდან, ე.ი. მინიშნებას იძლევა პირდაპირ მზის სათაყვანო კულტზე, ადიღური თჰა (ღმერთი) კი, გივი

როგავას ბრწყინვალე დაკვირვების თანახმად, თღა (მზის) შინაარსობრივ გაგებას შეიცავს, ვინაიდან სიტყვა ღმერთს მზის ფუძე დაედო საფუძვლად. ამ კუთხით საინტერესოა ისიც, რომ ხუნძურის მდებდრობითი (ქალთა) კლასის ნიშანი-პრეფიქსი /მ-/ (მუგო) აფხაზურმა ენამ აქცია მამრობითი (კაცთა) კლასის ფორმანტად მე-3 პირში (ის არის კაცი=მამა მ-ოუ³). მაშასადამე, მზადდება და ყალიბდება საერთო რელიგიური იბერიულ-კავკასიური სივრცე, სადაც ხალხთა შეხედულებები ემთხვევა ერთმანეთს, რაც გარდაუვალს ქმნის იმ გარემოებას, რომ მის შიგნით, აუცილებლად ამოიზრდება მთავარი და გამაერთიანებელი უზენაესი ღვთაება. აფხაზურში სიტყვა ღმერთის „დედის“ ფუძიდან წარმოდინარება უფრო ახლობელს გახდის, თვითონ ლოგოს „ღმერთს“ საერთო იბერიულ-კულტურული სივრცისათვის. **საფიქრებელია, ეს ხალხი შემოკრებილი ყოფილიყო რომელიმე დედა-ღვთაების გარშემო**, რასაც ქართული და ქართულის მონათესავე სახელმწიფოთა არარსებობის პერიოდისათვის სასაზღვრო ფუნქცია-დანნიშნულებაც მიენიჭება, ანუ თუ უფრო მარტივად ვიტყვით, სანამ სახელმწიფო საზღვრები დადგინდებოდა, მანამ საზღვრის დამდებად, სწორედაც რომ, - რელიგია გვევლინებოდა. ამგვარ დაკვირვებათა კვალდაკვალ, ლოგიკური და შესაძლოა ასეთ გამაერთიანებელ ღმერთად რომელიმე მზის ღმერთის მიჩნევა, ვინაიდან ქართველთა უძველესი წარმოდგენით „მზე“ დედა გახლდათ: (მზე დედაა ჩემი, მთვარე-მამა ჩემი.) როგორც ჩანს, ქართულმა საღვთისმსახურო პანთეონმა საკუთრივ თავისი სისტემა ჩამოაყალიბა, რადგან სხვა ყველა რელიგიაში იმ დროს მამა „მზე“ იყო და ერთგვარად, ასეთ მაღალგონებრივ საფეხურზე დგომით, შექმნა საფუძველი ქრისტიანობის მისაღებად. აღსანიშნავია, ყველა რელიგიაში უზენაეს ღმერთსა თუ

ღვთაებას უკავშირდება სინათლე, მზეობრიობა, შექმნის მისტერია, ანუ არც ერთ რელიგიაში არაა მთავარი ღმერთი ნგრევისა და სიზნელის შემოქმედი და მათი სიმბოლური განსახიზრება, განსახიერება. შენიშნულ გარემოებათა და გამოვლენილ მსგავსებათა გათვალისწინებით, აუწონელ მნიშვნელობას შეიძენს ქართული ისტორიოგრაფიისათვის სიტყვა ღმერთის წარმოშობა ღვთაება „არმაზის“ წიაღში და თუ მას თედო სახოკიას მიერ გამოვლენილ ძველ-მეგრულ „ღურა“ მიცვალებულთა კულტსაც მივუმატებთ, რეალობასთან ძალიან ახლოს მდგომ სურათს მივიღებთ. ესეთი ახსნა კი საოცარ სინქრონიზმში მოდის ჩვენს ისტორიასთან, ქართულ ისტორიულ-ეკონომიკურ, კულტურულ-პოლიტიკურ, ფსიქოლოგიურ თუ რელიგიურ ყოფასთან, და ამიტომაც, არ დგება საჭიროება აღმოსავლურ თუ პროდასავლურ გარემოში სიტყვა „ღმერთის“ ფორმისა და სემანტიკური ფესვების ძიებისა! ერთობ საყურადღებოდ ვრაცხთ იმ მნიშვნელოვან გარემოებასაც, რომ ქართულმა ქრისტიანობამ ქრისტეს სიმბოლურ სახედ „მზე“ დაამკვიდრა, რითიც მან მოახდინა არა შეცვლა, არამედ გადანათვლა წარმართული უმდიდრესი, უსაკრალურესი და უძლიერესი ტოტემური კულტ-პანთეონისა. აქვე ითქვას: /ღმრთ/ მოდელი უფრო ძველია, ვიდრე /ღმრთ/. ყველა ცნობილი ეტიმოლოგისტი აღადგენდა {რმ} საწყის კონსტრუქციას და ამასვე ადასტურებს ძველი სასულიერო ტექსტებიც, სადაც ვხვდებით ფორმას: ღმრთისა და არა-ღმრთისა. ამრიგად, მრავალღმერთიანობის ეპოქაში, სადაც ჯერ კიდევ ქრისტეს მოვლინების აღთქმის მცოდნე ერებიც აღნიშნულ პანთეონს ემსახურებიან, ე.ი. მისდევენ პოლითეიზმს, სიტყვა ღმერთის ახსნა რიცხვითი სახელით 1, ვფიქრობთ რომ, უმართებულოა. მიგვაჩნია, „ღმერთ“ ფორმაში მეტათეზის განახორციელებდა ქრისტიანობა და

ამრიგად, /რმ/ მოდელის შენაცვლება /მრ/ კონსტრუქციით შედეგია არა გრამატიკული მოვლენისა, არამედ-ახალი რელიგიის შემოსვლისა. შესაბამისად, ღმერთის დაშლა ამგვარად: [ღრმა+ერთი] ნაყოფი გახლავთ ქრისტიანული კულტურული აზროვნებისა. დავძენთ, რომ ლოცვის ტექსტი უცვლელად მისდევს ჩვენ მიერ ნაშრომში ზემონაჩვენებ და გამოვლენილ მოდელს, ანუ სასულიერო ტექსტებში ხალხური მეტყველებისაგან განსხვავებით „ღმერთის, უფლის, მეუფის“ მნიშვნელობა მონოსემანტიკურია!!! ამ საკითხის გამოწვლილვით განხილვას, თუ რა პოლისემანტიკური მაგისტრალური ხაზით იტვირთება თითოეული თეონიმი, იხილავთ ნაშრომში.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. აბულაძე 1973: ილია აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი. 1973.
2. გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965: თამაზ გამყრელიძე, გივი მაჭავარიანი. სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში. თბილისი. 1965.
3. კეკელიძე 1980: კორნელი კეკელიძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია; ტ.1. თბილისი. 1980.
4. ლომთათიძე 1959: ქეთევან ლომთათიძე. იკვ, ტ. 11 - ღ/რ-ს მონაცვლეობისათვის ქართველურ ენებში. თბილისი. 1959.
5. ლომთათიძე 1978: ქეთევან ლომთათიძე. ჟურნ. „მაცნე“ (ენისა და ლიტერატურის სერია) N 3 - კვლავ აფხაზურ-აბაზურ ანცა „ღვთაება“ სიტყვის ფუძის აგებულებისათვის. თბილისი. 1978.
6. ნოზაძე 1992: ვიქტორ ნოზაძე. ღმერთი და მზე შ. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ (ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით)-ჟურნ. „სკოლა და ცხოვრება“, N 11. 1992.
7. ნოზაძე 2005: ვიქტორ ნოზაძე. ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, ვეფხისტყაოსნის ბუნებისმეტყველება. თბილისი. 2005.
8. ორბელიანი ს. ს. 1993: სულხან-საბა ორბელიანი. ქართული ლექსიკონი, რედ. ელ. მეტრეველი. გამომც. მერანი, თბილისი. 1993.
9. ჟორდანი, 1889, 1890: თედო ჟორდანი. ისტორიულ-ფილოლოგიური წარმომავლობა სიტყვისა „ღმერთი“-ჟურნ. „მწყემსი“, N 14, 15, 17, 18 (1889); N 3-4, 6-7, 9, 10 (1890).
10. ჟორდანი 2011: თედო ჟორდანი. თხზულებანი-კრებულის შემდგ. ნადირაძე ქეთევან. გამომც. არტანუჯი, თბილისი. 2011.

11. როგავა 1948: გივი როგავა. იკვ, ტ. 2 - ადიღური თჰა („ღმერთი“) სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის. თბილისი. 1948.

12. სახოკია 1940: თედო სახოკია. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. III. თბილისი. 1940.

13. სარჯველაძე, ფენრიხი 1990: ზურაბ სარჯველაძე, ჰანც ფენრიხი. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი. 1990.

14. ღლონტი 2010: მედეა ღლონტი. „ეტიმოლოგიური ძიებანი“, VII - უფლისა და ღმერთის ლექსიკურ-სემანტიკური არჩევანი ქართულში“, კრებული ეძღვნება აკად. ქ. ლომთათიძის დაბადებიდან 100 წლისთავს. თბილისი. 2010.

15. ღლონტი 2010: მედეა ღლონტი. არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები XXI - უფალი და თავისუფალი. თბილისი. 2010.

16. ღლონტი 2010: მედეა ღლონტი. უფალ-ის და ღმერთ-ის ლექსიკურ-სემანტიკური არჩევანისათვის ქართულ დიალექტებში - XXX რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები. თბილისი-ბათუმი. 2010.

17. ღლონტი 2010: მედეა ღლონტი. ღმერთ-ის ლექსიკურ-სემანტიკური ბუდისათვის - არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 69-ე სამეცნიერო სესიის მასალები. თბილისი. 2010.

18. ყაუხჩიშვილი 1955: სიმონ ყაუხჩიშვილი. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1. თბილისი. 1955.

19. ყუბანეიშვილი 1946: სოლომონ ყუბანეიშვილი. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. ტ. 1. თბილისი. 1946.

20. შამელაშვილი-ზექალაშვილი 2001: რუსუდან შამელაშვილი-ზექალაშვილი. „ქართველური მემკვიდრეობა“ ტ. 5; რედ. ტარიელ ფუტკარაძე. კრებული ეძღვნება ქრისტიანობის 2000 წლისთავს - სიტყვა „ღმერთი“ მიმართვასა და შესიტყვებებში ქართულ ენაში. ქუთაისი. 2001.

21. შანიძე 1953: აკაკი შანიძე. ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, წ. 1. თბილისი. 1953.

22. ჩანტლაძე 2012: იზა ჩანტლაძე, ტ.1. - ქართველური ლექსიკის ისტორიიდან - სუფ-ელ/სუბ-არ ფუძეთა ურთიერთმიმართებისათვის. თბილისი, ბათუმი, ახალციხე. 2012.

23. ჩიქობავა 1938: არნოლდ ჩიქობავა. ჰანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი. 1938.

24. ჩიქობავა 1942: არნოლდ ჩიქობავა. სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში. თბილისი. 1942.

25. ჩუხუა 2000-2003: მერაბ ჩუხუა. ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი. 2000-2003.

26. ცოცანიძე 1978: გიორგი ცოცანიძე. ფშაური დიალექტი. თბილისი. 1978.

27. ჭითინავა 2008: დავით ჭითინავა. „საისტორიო ძიებანი“ (X-XI წელიწდეული). კრებული ეძღვნება ექვთიმე თაყაიშვილის სახელობის საქართველოს საისტორიო საზოგადოების 100 წლისთავს - ქართველთა უზენაესი ღვთაების აღმნიშვნელი „ღმერთ“ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობისათვის. თბილისი. 2008.

28. ჭილაშვილი 1997: ლევან ჭილაშვილი. „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე“ (XLII-B). კრებული ეძღვნება ალექსანდრე ივანეს ძე ჯავახიშვილის 80 წლისთავს - „ღმერთი“ (სახელის განმარტებისათვის) მეფე ფარნავაზი-მეფე-ღმერთი. თბილისი. 1997.

29. ჭინჭარაული 2005: ალექსი ჭინჭარაული. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი“, N8 - სიტყვა ღმერთი-ს წარმომავლობისათვის. თბილისი. 2005.

30. ჯავახიშვილი 1960: ჯავახიშვილი ივანე. ქართველი ერის ისტორია. (პირველად გამოვიდა 1908 წელს) თბილისი. 1960.

31. ჯერვალიძე 2010: ქეთევან ჯერვალიძე. „ტაო-კლარჯეთი-მასალები“ - ტერმინები „ღმერთ-შემოსილი“

და „ქრისტე-შემოსილი“ გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხან-
ცთელის ცხოვრებაში“. თბილისი. 2010.

32. ქეგლ-ი (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი).
თბილისი. 1986.

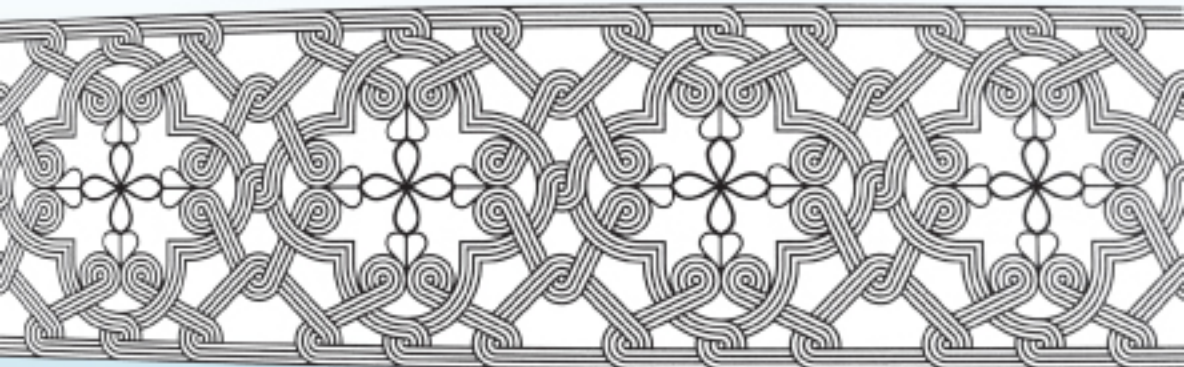
33. Бардавелидзе 1952: Вера Бардавелидзе. Главное
божество древнегрузинского пантеона Гмерти, Вопросы
этнографии кавказа. Тбилиси. 1952.

34. Климов 1964: Григорий Климов. Этимологический
словарь картвельских языков (ЭСКЯ). 1964.

35. Марр 1908: Н. Я. Марр. Основные таблицы к
грамматике древне-грузинского языка. С.П. 1908.

36. Марр 1914: Н. Я. Марр. Определение языка второй
категории ахеменидских клинообразных надписей по
данным яфетического языкознания. С.П. 1914.

37. Чарая 1912: П. Чарая, Об отношении абхазского
языка к яфетическим”, МЯЯ IV; С.П. 1912.



ISBN 978-9941-27-179-3



9 789941 271793