



ქართული ფილოლოგიის ისტორიიდან: კათოლიკური
ინკულტურაცია და XVIII-XIX საუკუნეების უცნობი
ლექსიკონები

ანა ჭკუასელი

*სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილია ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის
მეცნიერებათა და ხელოვნების ფაკულტეტზე ფილოლოგიის დოქტორის
აკადემიური ხარისხის მინიჭების მოთხოვნის შესაბამისად*

სოციალური და ჰუმანიტარული მეცნიერებების ინტერდისციპლინური
სადოქტორო პროგრამა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
ნინო დობორჯგინიძე

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, 2021

განაცხადი

როგორც წარდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის ავტორი, ვაცხადებ, რომ ნაშრომი წარმოადგენს ჩემს ორიგინალურ ნამუშევარს და არ შეიცავს სხვა ავტორების მიერ აქამდე გამოქვეყნებულ, გამოუქვეყნებლად მიღებულ ან დასაცავად წარდგენილ მასალებს, რომლებიც ნაშრომში არ არის მოხსენიებული ან ციტირებული სათანადო წესების შესაბამისად.

ანა ჭკუასელი

აბსტრაქტი

სადისერტაციო ნაშრომში განხილულია იტალიელი მისიონერების მიერ შედგენილი ორენოვანი (თარგმნითი) და სამენოვანი (განმარტებითი) ლექსიკონები, მოკლე გრამატიკები, კათოლიკურ ლიტურგიაში გამოსაყენებელი ქართულენოვანი ქადაგებები და წმინდა წერილის „სწავლებანი.“ ქართულ და უცხოურ არქივებში ახლად მიკვლეული ეს მასალები დოკუმენტურად ადასტურებს, რომ საქართველოში ევროპელმა მისიონერებმა კათოლიციზმის გავრცელებითა და რელიგიური წესების აღსრულებით გვიანი შუა საუკუნეებისა და განსაკუთრებით XIX საუკუნის რუსიფიკაციის პირობებში უმნიშვნელოვანეს ინკულტურაციულ პროცესებს დაუდეს სათავე.

მისიონარული პრაქტიკის ანალიზი, კონკრეტულად, ევროპელი კათოლიკეების საქმიანობის ინკულტურაციული ასპექტების კვლევა, ფოკუსირებულია ადგილობრივი (ქართული) ენისა და რელიგიის გამავრცელებელთა ენის (ძირითადად, იტალიური) ურთიერთობის აღსაწერად აპრობირებული მეთოდოლოგიური ჩარჩოსა (ბ. ლუისელი) და შედარებითი ლექსიკოლოგია-ლექსიკოგრაფიის სხვადასხვა პრობლემატიკაზე. პირველწყაროებზე დაყრდნობით შესწავლილია, როგორ გაეცნენ ევროპელი კათოლიკეები ქართულენოვან გარემოს და როგორ აითვისეს/აღწერეს ქართული ენა, რა მეთოდოლოგიურ საფუძველს ეყრდნობოდა ეს აღწერები და რატომ არის მნიშვნელოვანი მათი საქმიანობის კვლევა ინკულტურაციული პერსპექტივიდან.

კვლევის შედეგები საინტერესო იქნება რამდენიმე მიმართულებით; იგი მნიშვნელოვნად გააფართოვებს საქართველოში უცხოელი კათოლიკე მისიონერების ამსახველი საქმიანობის კვლევის ჩარჩოს; ამასთანავე, ხელს შეუწყობს ქართულის, როგორც უცხო ენის შესწავლისა და აღწერის ადრეული

ისტორიის დადგენას, კათოლიკური რელიგიური ინკულტურაციის მიმართულებით აკადემიური კვლევების წახალისებას.

საკვანძო სიტყვები: ინკულტურაცია, კათოლიკე მისიონერები, ორ/სამენოვანი და განმარტებითი ლექსიკოგრაფია, კათოლიკური ქადაგებები, სამკურნალო საქმიანობა, უცხოელთა მიერ შედგენილი ქართულენოვანი ტექსტები.

Abstract

The dissertation discusses bilingual (translating) and trilingual (explanatory) dictionaries, short grammar books, preachings in Georgian applicable during Catholic liturgy, and interpretations of sacred writings written by Italian missionaries. These documents which were recently discovered in Georgian and foreign archives prove that European Missionaries gave origin to the very important inculturation processes by spreading Catholicism and carrying out various religious activities in Georgia in the late Medieval period and especially during the XIX century Russification processes.

Analysis of missionary practices, specifically the study of incultural aspects in European Catholics' activities focuses on the methodological framework (B. Luiselli) approved for depicting relationship between vernacular (Georgian) language and the language of religious preachers (mainly Italian) as well as on the problematics of comparative lexicology-lexicography. Based on the original studies it is researched how European Catholics familiarized with Georgian-speaking environment, how they mastered/portrayed Georgian language, what methodological premises these descriptions were based on and why it is important from incultural perspective to study their activities.

Research results will be interesting in several ways. It will significantly broaden the research area for studying foreign Catholic Missionaries' activities in Georgia; It will promote the establishment of the early history of researching and depicting Georgian as a foreign language, and also it will further encourage academic researches in the field of Catholic religious inculturation.

Key words: Inculturation, Catholic missionaries, bi/trilingual and explanatory lexicography, Catholic preachings, healing activities, manuscripts in Georgian language written by foreigners.

მადლობა

მადლობა ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტსა და მეცნიერებისა და ხელოვნების ფაკულტეტს დოქტორანტურის საფეხურზე სწავლის შესაძლებლობისათვის.

პირველ ყოვლისა, მადლობას ვუხდით ჩემს სამეცნიერო ხელმძღვანელს, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორს, ქალბატონ ნინო დობორჯგინიძეს როგორც აკადემიური, ისე მორალური მხარდაჭერისთვის. მან დიდი როლი შეასრულა ჩემი საკვლევით თემისა და მეთოდოლოგიის შერჩევის პროცესში. მისი აქტიური ჩართულობის, უაღრესად ღირებული რჩევებისა და დახმარების გარეშე ვერ შევძლებდი სადისერტაციო ნაშრომის დასრულებას. დიდი მადლობა მას ასევე სადისერტაციო კვლევის ფარგლებში პუბლიკაციის მომზადების პროცესში გაწეული დახმარებისათვის. ქალბატონ ნინოსთან პიროვნულმა და პროფესიულმა ურთიერთობამ ბევრი რამ შემძინა.

მადლობას ვუხდით ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართულის როგორც მეორე ენისა და ინტეგრაციის პროგრამის ხელმძღვანელებს: რუსუდან გერსამიასა და ფატი რამიშვილს, პროგრამის კოორდინატორს ნათია უღრელიძესა და ამ პროგრამაზე მომუშავე ყველა ჩემს კოლეგას.

განსაკუთრებული მადლობა ჩემს ოჯახს გულშემატკივრობისთვის.

მადლობა ჩემს კოლეგას, მაია დამენიას იტალიურ ტექსტებზე მუშაობის პროცესში გაწეული დახმარებისთვის. ნაშრომში მაიას მიერ თარგმნილი მასალები მაქვს გამოყენებული.

მადლობა ჩემს მეგობარს, მზია ჯამაგიძეს, სამეცნიერო ლიტერატურის მოძიებისა და მუდმივი მხარდაჭერისთვის.

დიდ მადლობას ვუხდით მარიამ დარჩიას თანადგომისა და დამხმარებისთვის.

სარჩევი

შესავალი.....	11
I თავი. საქართველოს კათოლიკური მისიების ტექსტური მემკვიდრეობა: შესწავლის ისტორია, კვლევის პერსპექტივები.....	17
1.1. კათოლიკური მისიების საქმიანობის შესწავლა XIX-XX საუკუნეებში.....	17
1.2. კათოლიკური მისიების ფილოლოგიური მემკვიდრეობის კვლევის თანამედროვე პრობლემატიკა.....	26
1.3. საქართველოში ინკულტურაციული პროცესების კვლევის მეთოდოლოგიური ჩარჩო.....	33
II თავი. ქართული ენის მისიონარული გრამატიკები.....	45
2.1. მისიონერების ლინგვისტური საქმიანობის შეფასება დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში.....	45
2.2. ქართული ენის მისიონარული გრამატიკების შესწავლა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში (კრიტიკული ანალიზი).....	52
2.3. ემანუელე და იგლესიასის ქართული ენის უცნობი გრამატიკა და ქართულ ლინგვისტურ ტრადიციასთან მისი კავშირები.....	59
2.4. მისიონერების მიერ დაშვებული „შეცდომები,“ როგორც მათი ინდივიდუალური ხედვის შედეგი.....	73

III თავი. საქართველოში კათოლიკური ინკულტურაცია კათოლიკე მისიონერების უცნობი რელიგიური ტექსტების მიხედვით.....81

3.1. *Prediche in Lingua Georgiana* კათოლიკური ქადაგებები ქართულ ენაზე95

3.2. *Lezioni di scrittura sacra in Lingua Georgiana* წმინდა წერილის „სწავლანი“ ქართულ ენაზე100

3.3. ქართულენოვანი კათოლიკური სამოძღვრო ტექსტების ქართულ მართლმადიდებლურ ქადაგებებთან მიმართების საკითხი (კომპარატივისტული ანალიზი).....109

IV თავი. ქართული ენის უცნობი მისიონარული ლექსიკონები.....119

4.1. ემანუელე და იგლესიასის ქართულ-იტალიური ლექსიკონის წყაროს საკითხი.....123

4.2. ემანუელე და იგლესიასის იტალიურ-ქართული განმარტებები, როგორც ქართული ყოფის გაცნობის შესაძლებლობა.....136

4.3. იტალიურ-ლათინურ-ქართული კათოლიკური ლექსიკონის ქართულ ბიბლიურ და ლექსიკოგრაფიულ მასალებთან მიმართების საკითხი.....150

V თავი. კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო-რელიგიური საქმიანობა: ინკულტურაციული პერსპექტივა.....161

5.1. კურნება, როგორც ქრისტეს მოწაფეობის იდეა კათოლიციზმში.....161

5.2. „ქრისტეს სახელით კურნება“ ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში.....164

5.3. კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო საქმიანობა და მათი ნარატივები ქართული ტრადიციული მკურნალობის შესახებ.....173

5.4. ბალახებით „წამლობის“ ქართული ტრადიცია უცნობი მისიონარული ლექსიკონის მიხედვით..... 181

5.5. ქართული ხალხური წამლობა და რუსული აკულტურაცია.....193

დასკვნები..... 196

ბიბლიოგრაფია.....200

დანართი I

კარაბადინები: „იადიგარ დაუდი“, „წიგნი სააქიმოდ“, „უსწორო კარაბადინი“218

დანართი II

სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონის ის მცენარეები, რომლებიც სულხან-საბა ორბელიანის „ქართულ ლექსიკონშიც“

დასტურდება.....230

დანართი III

იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონში“

დადასტურებული მცენარეები.....237

შესავალი

წინამდებარე ნაშრომში გაანალიზებული წყაროების დიდი ნაწილი 2011 წელს საქართველოს კულტურისა და ძეგლთა დაცვის სამინისტროს სამეცნიერო ექსპედიციამ მოიძია რომში, ვატიკანის საისტორიო არქივში, აღმოსავლეთის ეკლესიათა კონგრეგაციაში, კაპუცინელებისა და თეათინელების ეკლესიების საცავებში.¹ მოპოვებული მასალის საფუძველზე არაერთი ნაშრომი შესრულდა ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტში, მომზადდა საქართველოს კათოლიკური მისიების პროსოპოგრაფიულ მონაცემთა ბაზა, ითარგმნა ჩვენი ისტორიისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი დოკუმენტები.²

¹ ექსპედიციაში მონაწილეობდა ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი (ნოდარ ლადარია, ნინო დობორჯგინიძე), ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (სანდრო თვარაძე, სალომე კენჭოშვილი), თავისუფალი უნივერსიტეტი (მიხეილ მირაშვილი).

² იხ. <https://missio.iliauni.edu.ge/ka>; ნინო დობორჯგინიძე, „ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქლას შესახებ“, *კადმოსი* 4 (2012):73-115; ნინო დობორჯგინიძე, „საისტორიო მეხსიერების რეკონსტრუქციისთვის (XVIII საუკუნის საქართველოს უცნობი გეგმები და მოკავშირეები)“, *ზურაბ კიკნაძე საიუბილეო კრებული*, (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2013): 234-257; ნინო დობორჯგინიძე, „კონსტანტინეპოლის ფერიკვეის ქართული კათოლიკური მონასტრის არქივი ვატიკანში (მასალები ქართული ენის სოციალური ისტორიის კლევსთვის)“, *მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა III*, (თბილისი: 2016), 106-117; ნინო დობორჯგინიძე, „უცნობი საქართველო: იტალიის არქივებსა და მუზეუმებში დაცული წყაროების კვლევა და პუბლიკაცია“, *მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა II*, (თბილისი: 2015); Nino Doborjginidze, “Religious Inculturation and Problems of Social History of the Georgian Language” *Philalethes. Collected Studies, dedicated to the 135th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888- 1969)*, edited by Cornelia Horn and Basil Laure, (Leiden-Boston: Brill Publishers, 2014), 328-343; Nino Doborjginidze, “Zur Herausbildung von Schriftsprachen im christlichen Osten, Einige Aspekte am Beispiel des Georgischen,” *Le Museon*, vol.121, (2008): 353-371; მაია დამენია, „XVII საუკუნეში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერის-გაეტანო რასპონის „რელაცია საქართველოს შესახებ“, *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში* 1 (თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2018), 69-82, მაია დამენია, „წმინდა წერილის სწავლებანი ქართულ ენაზე-Lezioni di scrittura sacra in lingua Georgiana“, (მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმის ქართული ხელნაწერი მოხსენებათა თეზისები, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2013), 29-30, Maia Damenia, “Dall’Italia alla Georgia alla fine del seicento. Contributo per una microstoria di Padre Gaetano Rasponi (1654-1720) missionario teatino di Ravenna”, *Revue d’ Histoire Ecclésiastique* vol 114, N1-2, (2019), 99-149, ანა ჭკუასელი, „პირველი ევროპელების მიერ ქართულის როგორც უცხო ენის შესწავლის მეთოდები და სტრატეგიები“, *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში* 2, (თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2019), 78-89, Anna Chkuaseli, “Healthcare as a Social and Religious Inculturation (From the History of the Catholic Mission in Georgia)” იბეჭდება ჟურნალში *International Bulletin of Mission Research*.

ამ წყაროებმა ისტორიული მნიშვნელობის არაერთ საკითხს მოჰფინა ნათელი, მათ შორის დაზუსტდა წინამდებარე ნაშრომის საკვლევი საკითხების პერსპექტივა. დოკუმენტურად დადასტურდა, რომ ქართული ენის ფუნქციონირების ყველაზე რთულ, რუსიფიკაციის, პერიოდშიც კი საქართველოში კათოლიკური თემის, კათოლიკური ლიტურგიის ოფიციალურ ენად ქართული დარჩა. ეს მაშინ, როცა საზოგადოებრივი და სოციალური ცხოვრების უკლებლივ ყველა სფეროში ქართული რუსულმა ჩაანაცვლა. წყაროები ადასტურებს, რომ საქართველოში ევროპელი კათოლიკეების საქმიანობა უაღრესად საინტერესო და დღემდე ნაკლებად შესწავლილი ინკულტურაციული პროცესებია.

ენობრივი ინკულტურაცია მისიონარული საქმიანობის უმნიშვნელოვანესი ასპექტია; მისი საშუალებით ადგილობრივი ხალხის ენაზე რელიგიის გავრცელებას და მისგან მომდინარე ადაპტაციურ ცვლილებებს სწავლობენ. ქრისტიანიზაციის პროცესებში ადგილობრივი ენისა და დომინანტი რელიგიის ენის მიმართებების აღსაწერად ინკულტურაციასა და მის საპირისპირო ტერმინს, აკულტურაციას იყენებენ; კულტურული გავლენებების ფონზე ამგვარადაა დახასიათებული რომის იმპერიის ბარბაროსი ტომების გაქრისტიანების პროცესი (Luiseli 2000, Luiseli 2013).

ინკულტურაცია, როგორც მისიონარულ საქმიანობასთან დაკავშირებული ტერმინი, კათოლიკურ ეკლესიაში საკმაოდ გვიან, 1979 წელს პაპის იოანე პავლე მეორის დოკუმენტებში გამოჩნდა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ დასავლური ეკლესია არაოფიციალურად უფრო ადრეც მიმართავდა ინკულტურაციას, ანუ ადგილობრივი ხალხის ენებზე რელიგიის ქადაგებას. რაც შეეხება აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროს, რელიგიური ინკულტურაცია აღმოსავლეთის ეკლესიაში იყო წარმმართველი და სამისიონერო საქმიანობის ძირითადი მოდელი, რასაც ადრეულ შუსაუკუნეებში ადგილობრივი ენების ემანსიპაცია, მათთვის ანბანის შექმნა და სახარების თარგმნა მოჰყვა³.

³ იხ. Luiseli 2000, 146-168; Boeder 1975, 17-34; Boeder 1983, 85-95; Boeder 1994, 66-84; Boeder 1997, 183-209; Boeder 1998, 68-81; Boeder 2003, 199-223; Gamqrelidze 1998, 88-90; დობორჯგინიძე 2009, 13-30.

მიაჩნიათ, რომ ევანგელიზაციის სწორედ ინკულტურაციულმა მოდელმა განაპირობა აღმოსავლეთ ევროპაში ადგილობრივენოვანი აღმოსავლური კათოლიკობის ფორმირებაც. ისინი დღემდე საკუთარი წეს-ჩვეულებების შენარჩუნებით უკავშირდებიან რომის ეკლესიას და აღმოსავლეთში ქმნიან კათოლიკური ეკლესიის რიცხვობრივად პატარა, მაგრამ ხასიათით არცთუ უმნიშვნელო ბირთვის (თარხნიშვილი 1994, 73). ქრისტიანულ დასავლეთში კი ევანგელიზაციური პროცესები რადიკალურად განსხვავებული გზებით მიმდინარეობდა და ის აკულტურაციულ მოდელზე იყო დაფუძნებული, რაც გამოიხატებოდა ბიბლიისა და ლიტურგიის ენად არა ადგილობრივი, არამედ ლათინური ენის დაკანონებით (Doborjginidze 2014, 329). სამეცნიერო ლიტერატურაში მხოლოდ ერთეული შემთხვევებია აღწერილი, როდესაც რომის ეკლესიამ უარი თქვა სამისიონერო საქმიანობის აკულტურაციულ მოდელზე და ადგილობრივენოვან (ინკულტურაციულ) ევანგელიზაციას მიმართა (Nida 1990, 134).

მე-17 საუკუნიდან რომის კათოლიკე მისიებმა საქართველოშიც დაარღვიეს ევანგელიზაციის აკულტურაციული ტრადიცია და სამისიონერო საქმიანობის ფორმად დასავლური ეკლესიისთვის არადამახასიათებელი ინკულტურაციული მოდელი აირჩიეს. საქართველოში შემოსული რომის კათოლიკეებისთვის ახალი რელიგიის ენად ქართული რომის პაპის, ურბანო მერვის ინიციატივით განისაზღვრა. მან პადრე ავიტაბილეს ნება დართო ლათინურის ნაცვლად კათოლიკური ლიტურგია ქართულ ენაზე ჩაეტარებინა.⁴ ქართულენოვან კათოლიციზმს მნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო პროცესების გააქტიურებაც მოჰყვა თან. ევროპელი მისიონერები სწავლობდნენ ქართულ ენას და ქართულად წერდნენ რელიგიურ, ფილოლოგიურ და სამედიცინო ხასიათის

⁴ აღნიშნული საკითხები დამუშავებული აქვს ნ.დობორჯგინიძეს. მან შეისწავლა საქართველოს კათოლიკური მისიების მასალები, რომლებიც აღმოსავლეთის კონგრეგაციის არქივშია დაცული. ირკვევა, რომ სხვადასხვა პერიოდის (1631, 1647 და 1704) სამი დოკუმენტი პირდაპირ მიუთითებს მისიების მიერ ინიცირებულ ინკულტურაციულ პროცესებზე (ნინო დობორჯგინიძე, „ზოგიერთი რამ ილიასეული ზარაქალას შესახებ“, *კადმოსი* 4 (2012): 81-82.

ტექსტებს. ქართულ ენაზე ფუნქციონირებდა ასევე მათ მიერ დაფუძნებული ყველა სამედიცინო თუ სასწავლო ინსტიტუცია.

განსაკუთრებული ისტორიული მნიშვნელობა კათოლიკე მისიონერების ქართულენოვანმა საქმიანობამ მე-19 საუკუნეში შეიძინა, როდესაც საქართველოში რუსული მმართველობა დამყარდა. მართლმადიდებელმა რუსეთმა აღმოსავლური ეკლესიის ინკულტურაციული გამოცდილება უარყო და საპირისპირო მოდელი აამოქმედა, რასაც საქართველოს სრული რუსიფიკაცია მოჰყვა, ქართული ენა ყველა სფეროში რუსულით ჩანაცვლდა (დობორჯგინიძე 2012, 88).

ნაშრომში კათოლიკური მისიის ინკულტურაციული პროცესების აღწერისას ვეყრდნობი შედარებითი ლექსიკოგრაფია-ლექსიკოლოგიის, განსაკუთრებით კი იუჯინ ნაიდას მიერ აღწერილი მისიონარული ლექსიკონების საანალიზო პრინციპებს. მან საგანგებოდ იკვლია რომის კათოლიკური მისიების ენობრივი და კულტურული ადაპტაციის ცალკეული შემთხვევები სხვადასხვა ტრადიციაში. როგორც ნაიდა განმარტავს, ქრისტიანობის გავრცელებისას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მისიონერების მიერ ადგილობრივი რელიგიური რიტუალების, სოციალური ჩვევებისა და პრაქტიკების გაგებასა და შესწავლას. ეს მისიონერებს კულტურულ განსხვავებულობასთან გამკლავებასა და ენობრივი ბარიერების დაძლევაში ეხმარებოდა (Nida 1975, 222-223).

დისერტაციაში შესწავლილია მისიონერების მიერ ქართულად დაწერილი კათოლიკური ქადაგებები და ორ/სამენოვანი ლექსიკონები, რომელთა საფუძველზე აღწერილია, რა დამოკიდებულება ჩამოუყალიბდათ მისიონერებს ადგილობრივ ქართულ რელიგიურ ჯგუფებთან, სხვადასხვა თემთან, ქართულ მწიგნობრულ ტრადიციებთან; როგორ წარიმართა საქართველოში ევროპელი მისიონერების ენობრივი და კულტურული ადაპტაციის პროცესები და როგორ ასახა კათოლიკურმა ლექსიკოგრაფიამ ეს პროცესები.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მისიონერების ფილოლოგიური ლიტერატურა სხვადასხვა დროს არაერთგზის იქნა შესწავლილი. კვლევების უმეტესობა საქართველოში მისიონერების საქმიანობას, განსაკუთრებით მათ მიერ შედგენილ გრამატიკებს და ლექსიკონებს განცალკევებულად, რელიგიური კონტექსტისგან მოწყვეტით განიხილავდა და უფრო ფორმალური გრამატიკის ფოკუსით აღწერდა; ცდილობდა გაერკვია, რამდენად შესაფერისი იყო უცხოელ მისიონერთა აღწერები ქართული ენისთვის. ჩემი კვლევა უფრო მეტად ფოკუსირებულია იმის დადგენაზე, საკუთრივ მისიონერები როგორ მოერგნენ ქართულ ენობრივ და კულტურულ სივრცეს, რომელი ტრადიციები აქციეს დაკვირვებისა და შესწავლის საგნად და როგორაა ასახული მათ ტექსტებში ქართველებთან ურთიერთობისა და გარემოსთან ადაპტაციის საკითხები.

დასახული მიზნებისა და ამოცანების გათვალისწინებით ნაშრომი შედგება ხუთი თავისგან. **პირველი თავი** სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვას და კვლევის თეორიული ჩარჩოს წარმოდგენას ეთმობა. ამ თავში განხილულია მისიონერების საქმიანობისა და მათი ტექსტების შესწავლის ეტაპები. ერთი მხრივ, ნაჩვენებია, ევროპელი მისიონერების მასალებისადმი საბჭოთა სამეცნიერო კვლევის პოლიტიკა, კერძოდ, როგორ ხდებოდა მათი საქმიანობისა და შრომების გაცხრილვა ან მათთვის საგანგებოდ გვერდის ავლა. ასევე, პირველი თავის მეორე ნაწილში აღწერილია, რამდენად შეიცვალა დამოკიდებულება პოსტსაბჭოთა კვლევებში ხსენებული საკითხებისადმი, როგორ მოხდა სხვადასხვა პირველწყაროს დამუშავება და ქართულ-ევროპული ურთიერთობების კვლევის ახალი პერსპექტივების წარმოჩენა.

ნაშრომის **მეორე თავში** განხილულია კათოლიკე მისიონერების ქართული ენის მოკლე გრამატიკული დახასიათებები, რომლებიც ლექსიკონებს შესავალ ნაწილად აქვს დართული. როგორც წესი, მისიონერების გარმატიკულ მასალებს იკვლევდნენ იმის მიხედვით, თუ რამდენად სწორად და ზედმიწევნით აღწერდნენ ისინი ქართულ ენობრივ სისტემას (დავით კარიჭაშვილი, 1929, ნატალია ორლოვსკაია

1959, თედო უთურგაიძე 1990). ჩემი ამოცანა კი არის გავაანალიზო აქამდე უცნობი მისიონარული გრამატიკა ინკულტურაციული პერსპექტივიდან.

მესამე თავში გაანალიზებულია კათოლიკეების რელიგიური ინკულტურაციის შედეგები უცნობი მისიონერის მიერ ქართულად დაწერილი რელიგიური ტექსტების: ქადაგებების (*Prediche in Lingua Georgiana*) და წმინდა წერილის სწავლანის (*Lezioni di scrittura sacra in Lingua Georigiana*) მიხედვით. აღნიშნული ლიტერატურა მე-19 საუკუნეშია შედგენილი. ანუ მაშინ, როდესაც საქართველოში ახალი მმართველობა რუსეთის საიმპერატორო ძალაუფლების სახით დამყარდა და ქართველი ხალხის რუსიფიკაცია განხორციელდა. ამ თავში ჩემი ამოცანაა ვიკვლიო, რამდენად ასახავს ეს ტექსტები საქართველოში რუსული (მართლმადიდებლური) პოლიტიკის საპირისპირო - ევროპულ (კათოლიკურ) მიდგომებს. ასევე რამდენადაა მათში ასახული ის განსხვავება, რომელიც ღვთის სიტყვის ინტერპრეტაციის დასავლურ-კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ ტრადიციას შორის არსებობს.

მეოთხე თავში განვიხილავ ორ უცნობ კათოლიკურ ლექსიკონს. ამ თავში ჩემი ამოცანაა ლექსიკონებში ქართული ტერმინების/განმარტებების საფუძველზე ვიკვლიო მისიონერი ავტორების კავშირები ტრადიციულ ქართულ ლექსიკოგრაფიულ საქმიანობასთან (საბას ლექსიკონი, სხვადასხვა დარგობრივი ლექსიკონი, ბიბლიურ სიტყვათა განმარტებები და ა.შ.).

ნაშრომის **მეხუთე თავი** საქართველოში კათოლიკე მისიონერების მრავალწლიანი სამედიცინო საქმიანობის შესწავლას ეთმობა. ამ ნაწილში ჩემი მიზანია კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო თხრობებისა და უცნობი სამედიცინო ხასიათის მისიონარული ლექსიკონების კომპარატივისტულ ჭრილში შესწავლა. ამის საფუძველზე ჩემი ამოცანაა დავასაბუთო, რამდენად იცნობენ, იყენებენ ამ განმარტებათა ავტორები ქართულ ლექსიკოგრაფიულ ტრადიციას.

I თავი. საქართველოს კათოლიკური მისიების ტექსტური მემკვიდრეობა: შესწავლის ისტორია, კვლევის პერსპექტივები

1.1. კათოლიკური მისიების საქმიანობის შესწავლა XIX-XX საუკუნეებში

საქართველოში პირველი კათოლიკური ეკლესიის დაარსებიდან მოყოლებული კათოლიკე მისიონერების მრავალფეროვანი საქმიანობის შესახებ ცნობებს XIX საუკუნის ქართველი მწიგნობრის, ზაქარია ჭიჭინაძის ნაშრომებში ვხვდებით. მისი მონოგრაფიები სრულად მოიცავს და აღწერს საქართველოში კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობის არსებით საკითხებს. მისიონერი ექიმების, ასტროლოგების, მათემატიკოსების პირად თუ კონფესიურ ურთიერთობებს და ამ ურთიერთობის უცნობ დეტალებს⁵. ზაქარია ჭიჭინაძის ნაშრომები გვაცნობს ასევე ევროპელი მისიონერების მიერ საქართველოში დანერგილ ახალ ცოდნა-გამოცდილებას. მის შრომებში ვხვდებით სამცხის კათოლიკურ თემში ქართული ტიპიკონის საკითხთან დაკავშირებულ გამოწვევებს და მის დასაცავად წამოწყებულ წარმატებულ და წარუმატებელ ცდებს.⁶

⁵ ზაქარია ჭიჭინაძე, *პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მისი დროის ქართველ კათოლიკენი* (ტფილისი: ექვთიმე ხელაძის სტამბა, 1896); ზაქარია ჭიჭინაძე, *უმთავრესი მიზეზები საქართველოს მიმართ რომის ყურადღებისა* (ტფილისი: ექვთიმე ივ. ხელაძის სტამბა, 1898); ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართველი კათოლიკენი ყველა ასპარეზზედა და ზოგი რამ წერილები დასავლეთ საქართველოზედა* (არ. ქუთათელაძის სტამბა, 1905); ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართველ მეფეთ დროის რესპუბლიკანელები და მეფე ერეკლეს წერილები ვენეციის რესპუბლიკური მთავრობის წინაშე* (თბილისი: ვარლამ ტყეშელაშვილის გამოცემა, 1917); ზაქარია ჭიჭინაძე, *საქართველოს ურთიერთობა ევროპასთან (XVII საუკუნე)*, (ტფილისი: ალ. არაბიძეს გამოცემა, 1920).

⁶ ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართველ კათოლიკეთ ქართული ტიპიკონის ამბავი* (ტფილისი: 1920); ზაქარია ჭიჭინაძე, *სამცხე-საათაბაგო და ქართველი კათოლიკენი* (ტფილისი: მ. ვ. ხელაძის სტამბა, 1906); ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართველ კათოლიკეთ მოღვაწენი და მესხეთ-ჯავახეთის ცნობები* (თფილისი: არ. ქუთათელაძის სტამბა, 1904); ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართველ კათოლიკეთ სამშობლო ქვეყნის მოღვაწეები: მიხეილ პეტრეს-ძე თამარაშვილი* (თფილისი: სტამბა „შრომა“, 1912); ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართველთ კათოლიკეთ მოძღვარი ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი)* (თბილისი: გრ. ნ. დიასამიძის სტამბა, 1904); ზაქარია ჭიჭინაძე, *აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი* (ტფილისი: მ. შარაძისა და ამხანაგობის სტამბა, 1895).

უნდა აღინიშნოს, რომ მისი ნაშრომები უფრო ნარატიული ხასიათის ნარკვევებია, რომელთაც არ ახლავს ბიბლიოგრაფიული აპარატი; ამდენად, ისინი მეცნიერულ კვლევებში ფრთხილად უნდა გამოვიყენოთ.

საქართველოში ევროპული წყაროებით გამყარებული და დასაბუთებული კათოლიკობის ისტორია მიხეილ თამარაშვილმა აღწერა. მისი ნაშრომი „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე“⁷ ვატიკანის, საფრანგეთის, იტალიის, თურქეთის, მოსკოვის, ალექსანდრიისა და ლონდონის არქივებში მოძიებულ მასალებს ეყრდნობა. მიხეილ თამარაშვილი განიხილავს საქართველოში სხვადასხვა ორდენის პადრების საქმიანობას. ეს ნაშრომი მნიშვნელოვნად ავსებს ქართულ ისტორიოგრაფიულ წყაროებში მწირად დოკუმენტირებულ და არასაკმარისად ნაკვლევ ქართულ-ევროპული ურთიერთობების ისტორიას. მიხეილ თამარაშვილის ნაშრომიდან თითქმის ნახევარი საუკუნის განმავლობაში საქართველოს ევროპასთან ურთიერთობების საისტორიო და პოლიტიკური საკითხები, გასაგები მიზეზების გამო, ნაკლებად აქტუალური იყო. მისიონერების მემკვიდრეობიდან ყველაზე მეტად მათ ფილოლოგიურ საქმიანობას იკვლევდნენ, თუმცა არა ინკულტურაციული პერსპექტივიდან, არამედ ფორმალური გრამატიკის თვალსაზრისით (ორლოვსკაია 1959). ამდენად, დასკვნები ძირითადად შეეხებოდა იმის ჩვენებას, როგორ „არასათანადოდ და არაზუსტადაა“ აღწერილი მისიონერების მიერ შედგენილ ლექსიკონებში ქართული ენის თავისებურებები.

კათოლიკე მისიონერების ლექსიკოგრაფიული და გრამატიკული მასალების მეცნიერული აღწერა ნატალია ორლოვსკაიას სახელს უკავშირდება. ამ საკითხებს მან არაერთი ნაშრომი უძღვნა. მისიონერების მრავალფეროვან საქმიანობას ავტორი მიკერძოებით აფასებს, ერთგვარად „საყვედურობს“ მისიონერებს, რომ ისინი არ უწყობდნენ ხელს ევროპული ლიტერატურის პოპულარიზებას

⁷ თამარაშვილის ნაშრომს ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის დასაწყისში უწოდეს „მეორე ქართლის ცხოვრება.“

საქართველოში და მათ საქმიანობაში მხოლოდ რელიგიის პროპაგანდას ხედავს. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა მისი რუსულენოვანი პუბლიკაცია: „Анонимная грузинская грамматика XVIII в. на итальянском языке“⁸ შდრ. „მათი საქმიანობა რელიგიურ-დოგმატურ ფარგლებს ვერ გასცდა და მათი ევროპული კვალი საერთოდ არ ასახულა ქართულ კულტურასა და ლიტერატურაში, ვინაიდან ისინი მხოლოდ კათოლიციზმის პროპაგანდას ემსახურებოდნენ. [...] სკოლების ორგანიზება, საგამომცემლო საქმიანობა, მეცნიერული საქმიანობა, ერთი მხრივ, მიანიშნებდა ქვეყნის კულტურული ცხოვრების გამოცოცხლებაზე, თუმცა, არ შეიძლება მხედველობიდან გამოგვრჩეს მათი ვიწრო დოგმატური მიზანი: სწავლების სისტემა და თარგმნილი ლიტერატურა ემსახურებოდა კათოლიციზმის გავრცელებას და საერთო ჯამში არ აცნობდნენ ქართველებს ბრწყინვალე მიღწევებს საერო ლიტერატურის, ევროპის სამეცნიერო და ფილოსოფიურ აზროვნებას. საინტერესოა, რომ ქართველები, რომლებიც რომში სწავლობდნენ, დაკავებული იყვნენ საეკლესიო წიგნების თარგმნით და არ წამოუღიათ საქართველოში არანაირი მასალები იმ დროის იტალიის საერო ლიტერატურისა და კულტურის შესახებ. ურბანული კოლეჯის სწავლების სისტემა მათ არ აძლევდა თავისუფლებას, გაეგრცელებინათ და კავშირი ჰქონოდათ თანამედროვე კულტურასთან. რელიგიური დოგმატიკიდან გამომდინარე, ისინი მომავალი სამისიონერო საქმიანობისთვის საჭირო სწავლებას იღებდნენ და არ გამოდიოდნენ კონგრეგაცია დე პროპაგანდა ფიდეს ჩარჩოებიდან, რომელიც იცავდა მათ ყოველგვარი საშიში იდეებისგან, თავისუფალი აზროვნებისგან, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ ნაწარმოებებში XVII-XVIII საუკუნეებში. სწორედ ამიტომ, მიუხედავად დასავლეთთან ამ კავშირებისა და კათოლიკეების საქართველოში ხანგრძლივი საქმიანობისა, ეს კვალი არ ჩანს საერო

⁸ Н. К. Орловская, „Анонимная грузинская грамматика XVIII в. на итальянском языке“, *სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები*, ტ.75. (თბილისი 1959).

ლიტერატურაში რომელიც მე-18 საუკუნეში სრულიად გასხვავებული გზით იწყებს ევროპული მიღწევების გაცნობას“ (ორლოვსკაია 1959,139-140).

საგულისხმოა, რომ ორლოვსკაია ამავე წერილში იტალიელი მისიონერების მიერ დაწერილ ქართული ენის გრამატიკებს ვრცლად ანალიზებს და აღნიშნავს, რომ მისიონერების მიერ შექმნილ ქართული ენის პარადიგმებს მომდევნო პერიოდის ქართველი მწიგნობრებიც იცნობდნენ და იყენებდნენ.⁹ ცხადია, ამ არგუმენტით იგი ერთგვარად ეწინააღმდეგება ზემოთ მოყვანილ აზრებს გამოთქმულ აზრს¹⁰. როგორც ჩანს, ასეთ შემთხვევებს ავტორი ქართულ კულტურაზე ევროპული გავლენის სათანადო მტკიცებულებად არ განიხილავდა, ანდა საბჭოთა სტერეოტიპების მიხედვით აფასებდა რელიგიური მისიების საქმიანობას.¹¹

გასაგები მიზეზების გამო, ქართული საბჭოთა მეცნიერება დასავლეთ ევროპასთან ქართველების ურთიერთობების კვლევას გარკვეული სტერეოტიპების ფარგლებში აქცევდა. მაგალითად, ქართული მედიცინის ისტორიაში კათოლიკე ექიმების სამკურნალო საქმიანობა მხოლოდ ცალმხრივად ნაჩვენებია. კვლევა კი აჩვენებს, რომ კათოლიკე პადრებმა ამ მიმართულებით არამხოლოდ საკუთარი გამოცდილება გაუზიარეს ქართველებს, არამედ ქართველების ტრადიციული „წამლობაც“ საფუძვლიანად შეისწავლეს.

⁹ „საინტერესოა, რომ 6 ძირითადი ბრუნვა, რომელიც ნასესხებია ევროპული გრამატიკიდან გვხვდება იმდროინდელი ქართველი ავტორების ნაშრომებში. მაგალითად, სულხან-საბა ორბელიანის ქართული ლექსიკონის ზოგიერთ ჩანაწერში მოცემულია ექვსი ბრუნვა იტალიური დასახელებებით“ (Орловская 1959, 150).

¹⁰ ის არც კათოლიკე მისიონერების მიერ გახსნილ სკოლებს მიიჩნევს საგანმანათლებლო დაწესებულებად, ორლოვსკაია მათ რელიგიური დანიშნულების ინსტიტუტად მოიხსენიებს, რომლებიც მოზარდებში მხოლოდ რწმენის გაღვივებას ემსახურებოდა. „მისიონერები იმიტომ კი არ სწავლობდნენ ქართულს, რომ ექადაგათ, არამედ იმიტომ რომ სკოლებში ესწავლებინათ, რომლებიც კათოლიკურ პროპაგანდას ემსახურებოდა...ჩვენ ვზრდით ბავშვებს რწმენაში და კარგი ჩვევებით“ (იქვე 1959, 140).

¹¹ მისიონერების გრამატიკული მასალის ანალიზისას ორლოვსკაიას არგუმენტები ძირითადად იმ ხარვეზებსა და შეცდომებს ეხება, რომლებიც ვეროპელი მისიონერის მიერ ქართული ენის აღწერის პროცესში იჩენდა ხოლმე თავს. „მაჯოს მიერ შედგენილი გრამატიკის ღირსებაა ის, რომ არის პირველი და საკმაოდ ვრცელი და შედგენილი და გამოცემული იყო დასავლელი მკითხველისთვის, მიუხედავად ერთეული წარმატებული თავებისა, შეიცავს ბევრ შეცდომებს და არ არის საიმედო სახელმძღვანელო ენის შესასწავლად“ (იქვე 1959, 142).

ქართული მედიცინის ისტორიაში, საქართველოს სხვადასხვა ქვეყნებთან ურთიერთობებიდან გამომდინარე, ქართულ მკურნალობაზე უცხოურის გავლენის რამდენიმე პერიოდს ასახელებენ. ლადო კოტეტიშვილი სამ ასეთ ეტაპს გამოყოფს და მიაჩნია, რომ განსკუთრებულ კულტურულ გავლენებს სწორედ ამ პერიოდების მანძილზე განიცდიდა ქართული მედიცინა¹². პირველ პერიოდში ეს იყო საბერძნეთის სამედიცინო ტრადიცია, რომელიც შემდეგ არაბულ-ირანული გამოცდილებით, მათ შორის ტერმინოლოგიით შეივსო, ბოლოს კი - დასავლეთ ევროპულით.

ვინაიდან ლადო კოტეტიშვილი მესამე პერიოდს - ევროპულ გავლენას ცალკე გამოყოფს, მოსალოდნელი იყო, რომ ავტორი ამ ნაწილში კათოლიკე მისიონერების საექიმო საქმიანობასაც მიმოიხილავდა. მაგრამ კოტეტიშვილი არსად აღწერს, როგორი იყო ამ გავლენის კვალი და ქართული მკურნალობის რა ნაწილში აისახა ის.

მართალია, ქართული მედიცინის საბჭოთა პერიოდის მკვლევარები მთლად ვერ უარყოფენ ევროპული პერიოდის არსებობას, მაგრამ მისი განმაპირობებელი მისიონერული საქმიანობის ჩვენებას ერიდებიან. თუ მაინც მოიხსენიებენ, უკიდურესად ზედაპირულად, ანდა ცდილობენ, მთლიანად პერიოდი სხვა პერსპექტივით ჩაანაცვლონ და გადაფარონ.¹³ ამ უკანასკნელი პრინციპით

¹² „მესამე პერიოდი იწყება მე-16 საუკუნიდან და გრძელდება მე-19 საუკუნის დასაწყისამდე. ამ პერიოდში სუსტდება არაბულ-ირანული გავლენა და ქართული საექიმო აზროვნება უკვე განიცდის დასავლეთ ევროპის გავლენას. ქართველი ექიმები საექიმო განათლების მისაღებად არაბეთსა და ირანში კი აღარ მიდიან, არამედ ვენეციაში, „შპანიაში“, „ვლახიაში“, „ინლიაში“, კონსტანტინეპოლში და სხვაგან. ამავე პერიოდს ემთხვევა მისიონერების საექიმო განმანათლებლური მუშაობა საქართველოში“ (ლადო კოტეტიშვილი, რედ. *იადიგარ დაული მედიცინა ძველ საქართველოში XVI საუკუნე* (თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1985), XIX.

¹³ ქართული მედიცინის ისტორიის ერთ-ერთ სახელმძღვანელოში მისიონერების ექიმობის შესახებ შედარებით ვრცელ აზრებსაც ვხვდებით: „ახლა თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ სწორედ XIII საუკუნიდან დაწყებული საქართველოში იწყება კათოლიკ-მისიონერთა ჩამოსვლა, რომელთა შორის ბევრი განსწავლული ექიმიც იყო, გამორიცხული არ არის, რომ მათ სამკურნალო საქმის სხვა ტრადიციებთან ერთად საქართველოში გვამების გაკვეთის წესიც ჩამოეტანათ, რასაც ქართულ ხელნაწერ სამედიცინო ძეგლებში შემონახული ზოგიერთი ცნობაც მოწმობს. ასე მაგალითად, ზაზა ფანასკერტელ -ციციშვილის „სამკურნალო წიგნ-კარაბადინში“ იქ, სადაც ლაპარაკია ელენთის ავადმყოფობაზე, ნათქვამია: „...და თქუა ვინ ესე წამალი შექმნა. შევასვი სამსა დღესა წამალი ესეთელსა, და მაშინ გააპეს მუცელი მისი და არა პოვეს მის შიგან ტყირბი“. ამ ცნობიდან ნათლად ჩანს,

ხელმძღვანელობს ქართული მედიცინის ისტორიის მკვლევარი მიხეილ შენგელია, როდესაც ის ლადო კოტეტიშვილის მიერ შემოთავაზებული ევროპული პერიოდის არსებობას ეჭვქვეშ აყენებს¹⁴. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მ. შენგელიას კრიტიკა ლადო კოტეტიშვილის პერიოდიზაციის ევროპულ პერიოდს ეხება და არა დანარჩენს.¹⁵

მიხეილ შენგელია¹⁶ ქართული მედიცინის აღორძინების ხანად XVI-XVIII საუკუნეებს ასახელებს (ეს პერიოდი საქართველოში კათოლიკე მისიონერების საქმიანობის აქტიური ხანაა), მაგრამ მიაჩნია, რომ ამ პერიოდის სამკურნალო საქმიანობის აღორძინებას საერთო არაფერი აქვს დასავლეთ ევროპასთან და კათოლიკე მისიონერების ექიმობასთან. შენგელიას მიხედვით, მისიონერების ექიმობა მხოლოდ რელიგიური მიზნებით იყო ინსპირირებული (შენგელია 1970, 101).

„ლადო კოტეტიშვილის პერიოდიზაციის მიხედვით, მესამე პერიოდი XVI საუკუნიდან იწყება. ამ ხანის ძირითად დამახასიათებელ სამედიცინო ძეგლად მოგვიანო პერიოდის სხვა საექიმო ხასიათის ხელნაწერებთან და წიგნებთან ერთად ავტორს „იადიგარ დაუდი“ მიაჩნია. გაუმართლებელია „იადიგარ დაუდი“ ან თუნდაც შემდეგში მიკვლეული ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი-კარაბადინი“ დასავლეთ ევროპული პერიოდის ძეგლებად ვადიაროთ... მართალია, ცოტა გვიან XVII-XVIII საუკუნის საქართველოს

რომ ახალი სამკურნალო ნივთიერების მოძიებებს ელენთის ავადმყოფობის სამკურნალოდ, ამ წამლის მიცემის სამი დღის შემდეგ უწარმოებია გარდაცვლილის გვამის გაკვეთა და ელენთის დაზიანება არ უნახავს. ამ თვალსაზრისით საგულისხმოა ისიც, რომ 1673 წელს კათოლიკ-მისიონერს შარდენს საქართველოს მეფე შაჰნავაზისთვის სხვა საჩუქართა შორის სადოსტაქრო იარაღებიც მიუერთმევია, რომელთა შორის როგორც ჩანს ყოფილა, გვამების გასაკვეთი „საუცხოვო დანები“ (ვლ. ჟღენტი, პ. გელაზხიანი, ირ. ტატიშვილი, *მედიცინის განვითარება საქართველოში და ქართველი ექიმები*, (თბილისი: მეცნიერება 1971), 92-93.

¹⁴ იხ. მიხეილ შენგელია, *ქართული მედიცინის ისტორია*, (თბილისი: განათლება, 1970).

¹⁵ „ასეთი პერიოდიზაცია ვერ ასახავს ერის ისტორიული განვითარების ნამდვილ სურათს. შეუძლებელია უგულვებელვყოთ ქართველი ერის საზოგადოებრივი, სოციალურ-ეკონომიური განვითარება, შინაგანი ძალები, და კერძოდ, ის შინაგანი პოტენცია, თვითმყოფადი სულიერი კულტურა“ (შენგელია 1970, 5).

¹⁶ აღსანიშნავია, რომ შენგელიამ ფუნდამენტურად შეისწავალა ქართული მედიცინა უძველესი პერიოდიდან დღემდე და გასაგები მიზეზების გამო, მხოლოდ ამ პერიოდის განხილვას აარიდა თავი.

ლიტერატურაში, ხელოვნებაში, მეცნიერებაში და სხვადასხვა დარგში, მათ შორის მედიცინაშიც, იგრძნობოდა დასავლეთ-ევროპის გავლენა, მაგრამ ეს თვით შინაგანი ეროვნული ძალების აღორძინების შედეგი იყო, ამიტომ უმართებულოა ამ პერიოდს „დასავლეთ-ევროპული ვუწოდოთ“ (შენგელია 1970, 6).

უნდა აღინიშნოს, რომ შენგელია დასავლეთის - ევროპის გავლენას¹⁷ აღორძინების პერიოდის განმანათლებლების, სულხან-საბა ორბელიანისა¹⁸ და ვახტანგ მეექვსის სამეცნიერო-ლიტერატურული ხასიათის შრომებში¹⁹ პოულობს. თუმცა ის გარკვეულ საყრდენებს ეძებს დასავლურ-კათოლიკური გავლენის გაშუალებისთვის. მას ხან ეროვნული ქართული მკურნალობით „ფარავს“, ხან კიდევ კონტექსტის გასანეიტრალებლად ამავე პერიოდში რუსეთთან გააქტიურებულ კავშირებს იშველიებს.²⁰

„XVI საუკუნიდანვე იწყება რუსეთთან ურთიერთობა უმთავრესად კახეთის სამეფოს საშუალებით. XVII საუკუნის 60-იან წლებში კათოლიკე მისიონერები ხსნიან სკოლებს თბილისში, გორში, ახალციხეში, ქუთაისში. ამავე დროს ეწევიან

¹⁷ მართალია, მიხეილ შენგელია ერთგან ახსენებს კიდევ, რომ ევროპული მედიცინის გავლენა იგრძნობა მკურნალობის მეთოდებისა და დიაგნოსტიკის ნაწილშიც კი, მაგრამ არსად უთითებს, კონკრეტულად რომელ მეთოდს გულისხმობს.

¹⁸ „საბას ლექსიკონში მოცემულია ადამიანის ანატომიის, ფიზიოლოგიისა და სამკურნალო საქმესთან დაკავშირებულ ტერმინთა და ცნებათა განმარტებები. ზოგადი სამედიცინო ბიოლოგიური ხასიათის 180-მდე ტერმინი და ცნებაა განმარტებული. ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ტერმინები 50-მდეა. დაავადებათა სახელწოდებანი 160-მდე. სამკურნალო მცენრეები 140-მდე. წამლეული ფორმებისა და სხვა სამკურნალო წამალ-საშუალებათა ტერმინები 60-მდე. არსაიდან ჩანს, რომ საბას საექიმო განათლება ჰქონოდა. მაგრამ გარკვეულ ინტერესს იჩენდა მედიცინისადმი“ (შენგელია 1970, 202-203).

¹⁹ საკუთრივ ვახტანგის სამედიცინო ხასიათის ძეგლი არ გვაქვს, მაგრამ მისი ერთი მეტად საინტერესო ხელნაწერია სათაურით: „წიგნი ზეთების შეზავებისა და ქიმიის საქმისა შეკრებილი მეფის ვახტანგისაგან, ის შეიცავს სამედიცინო ხასიათის პარაგრაფებსაც და დასავლეთ ევროპასთან იმდროინდელი საქართველოს კულტურულ-ეკონომიკური ურთიერთობის მაჩვენებელია, რომ წიგნში ხშირად ვხდებით ასეთ წინადადებებს: საფრანგეთიდან მოვა, თავის წამალი, ... ამის ქონი ხვარასანშიც არი და საფრანგეთსაც არი, ფრანგული ლადანის მსგავსი სურნელება, დანამასტაკის ოტკას ფრანგნი მოსტიხას ემახიან“ (შენგელია 170, 215). ვახტანგ მეექვსე იმდენად ყურადღებით ეპყრობა ახალ ევროპულ აღმოჩენებს, რომ საჭიროდ მიაჩნია, ასეთი „გამონაგონი“ ამბავიც კი ჩაურთოს თავის შრომაში: „ვერცხლის წყალი ქანიდამეც გამოვა, სინგურიდამეც გამოვა. ერთს ქვეყანას გამოგონია, მიწაც ამოჰყრის. ასეც გამოგონია, სისხლისაგან, ბაყლისგანაც ერთს ფრანგ ექიმს გამოეღოს“ (იქვე, 223).

²⁰ შენგელია ვახტანგ მეექვსეს რუსული ორიენტაციის პოლიტიკურ მოღვაწედ მიიჩნევს. „ის არამარტო პოლიტიკურად მისწრაფვოდა რუსეთისა და დასავლეთ ევროპისკენ, არამედ რუსულ-ევროპულ მეცნიერული აზროვნებისკენაც ილტვოდა“ (იქვე, 222).

საექიმო საქმიანობასაც... მომდევნო წლებში ბევრმა ქართველმა მიიღო უმაღლესი განათლება რომში... ჯერ კიდევ XVI, განსაკუთრებით XVII საუკუნიდან ქართულ მედიცინაში აშკარად იგრძნობა ევროპული მედიცინის გავლენა ტერმინოლოგიის, დიაგნოსტიკის, მკურნალობის მეთოდებისა და სხვა მხრივ, საქართველოში თანდათან უფრო მრავლდებიან რუსეთსა და ევროპაში განათლებამიღებული ექიმები, მაგრამ აღორძინების პერიოდი (XVI-XVIIIს.) უმთავრესად ძველი ქართული მედიცინის განახლების, ძველი ქართული სამედიცინო აზროვნების აღორძინების ხანაა“ (შენგელია 1970, 182).

მ. შენგელია გთავაზობს რადიკალურად განსხვავებულ პერიოდიზაციას, რომელშიც დასავლური გავლენა რუსულზეა მიბმული²¹. ის ქართულ სამედიცინო საქმიანობაზე ევროპულის კვალს რუსულთან უშუალო მიმართებაში განიხილავს და მიაჩნია, რომ ევროპული გავლენები ჩვენში მხოლოდ რუსულის გავლით შემოვიდა. ქართული მედიცინის მკვლევარი არც უფრო ადრეულ პერიოდში (XVI საუკუნიდან) გამორიცხავდა რუსულ კვალს; არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც მიუთითებდა მის არსებობაზე. ვახტანგ მეექვსის საგანმანათლებლო ინიციატივებს იგი რუსულ ორიენტაციად მიიჩნევდა²² და XVI საუკუნიდანვე რუსეთთან გააქტიურებულ კავშირებზე მიანიშნებდა. ამტომაცაა, რომ რუსულ-ევროპულ გავლენას XIX საუკუნეზე გაცილებით ადრე დაწყებულ პროცესად მიიჩნევს: „საქართველოს რუსეთთან შეერთებამ (1801) დააჩქარა

²¹ ლადო კოტეტიშვილი ქართული მედიცინის ისტორიაში არათუ არ გამოყოფს XIX საუკუნეს ცალკე პერიოდად, არამედ, განსხვავებთ შენგელისაგან, მას მკვდარ პერიოდს უწოდებს. როგორც ის აღნიშნავს, ამ პერიოდის განმავლობაში არცერთი საექიმო თხზულება არ შექმნილა. ასახელებს მხოლოდ სამს: შტაბ-ლეკარ პეტრე კლაპიტონოვის მიერ 1830-32 წლებში რუსულიდან ნათარგმნი და გამდმოკეთებული „მოკლე კარაბადინი“, დეკანოზ დავით ღამბაშიძის კარაბადინი და ვინმე ილია სულაქველიძის „სიმრთელის კიდობანი“ (ლადო კოტეტიშვილი რედ. *წიგნი საექიმო მედიცინა ძველ საქართველოში XIII საუკუნე*, (ტფილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა, 1936) V-VI.

²² „ის არამარტო პოლიტიკურად მიისწრაფვოდა რუსეთისა და დასავლეთ ევროპისკენ, არამედ რუსულ-ევროპულ მეცნიერული აზროვნებისკენაც ილტვოდა“ (შენგელია, 222).

თანამედროვე რუსულ-ევროპული მედიცინის საბოლოოდ გავრცელება-დამკვიდრების ადრე დაწყებული პროცესი²³ (შენგელია 1970, 183).

როგორც ვნახეთ, ქართული მედიცინის ისტორიაში არც კათოლიკე მისიონერების გავლენებზეა საუბარი და არც მათი სამკურნალო თხრობებია განხილული. ამ თვალსაზრისით გამონაკლისი პავლე ფირფილაშვილის ნაშრომია: „ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან,“ რომელშიც ავტორი იაგუნდის სამკურნალო ფუნქციასთან დაკავშირებით არქანჯელო ლამბერტის გადმოცემის შემოწმებას გვთავაზობს.²⁴

რაც შეეხება პოსტსაბჭოთა კვლევებს, ვითარება აშკარად იცვლება. ამ კუთხით განსაკუთრებულია ქართული მედიცინის მკვლევრის, ნინო მინდაძის ნაშრომები. ავტორი თავის მრავალრიცხოვან პუბლიკაციებსა და მოხსენებებში²⁵ ხშირად იმოწმებს კათოლიკე მისიონერების აღწერებსა და თხრობებს ქართველების სამკურნალო ტრადიციებთან დაკავშირებით. ნინო მინდაძეს საფუძვლიანად აქვს განხილული როგორც ქართულ სამკურნალო ტრადიციაზე კათოლიკე

²³ქართული მედიცინის პოსტსაბჭოთა კვლევებში შენგელიას მოსაზრების საპირისპირო თვალსაზრისია გამოთქმული: „XIX საუკუნის დასაწყისიდან ოფიციალურ ქართულ მედიცინას ენაცვლება „რუსულ-ევროპული“ მეცნიერული მედიცინა. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ უფრო ადრე ქართულ მედიცინას არავითარი შეხება არ ჰქონდა ევროპულ მედიცინასთან. აღარაფერს ვამბობთ ადრეულ პერიოდზე, რის საილუსტრაციოდაც ჩვენ მიერ ზემოხსენებული კათოლიკე მისიონერების სამედიცინო საქმიანობაც იკმარებდა“ (ნინო მინდაძე, *ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა*, (თბილისი: 2013), 281).

²⁴ „საკითხის დასადგენად საჭირო იყო იმავე ქვა ხვითოს ნალესის ანალიზი. ამჯერად ანალიზისთვის მასალის მომზადების დროს ნაწილობრივ გავითვალისწინეთ ხვითოებიდან წამლის მომზადების ის წესი, რომელსაც ხალხი იყენებდა (სახელმწიფო მუზეუმის დავთრის მიხედვით). ამისთვის ავიღეთ მომინაქრებული ჯამი, მასში ჩავასხით ერთი ლიტრი სუფთა წყალი. შემდეგ ერთი საათის განმავლობაში ქვა ხვითოს ვლესავდით სათანადოდ გარეცხილ ფილთაქვაზე, როგორც წესად ჰქონდათ ხალხს. ნალესი, რომელიც ჩადიოდა ჯამში ერთი საათის შემდეგ გადავიტანეთ ლიტრიან ბოთლში და ანალიზამდე შევინახეთ მაცივარში... ანალიზით წყალში აღმოჩნდა კათიონები: ნატრიუმი, კალიუმი, კალციუმი და მაგნიუმი. ანიონები: ქლორი, სულფატი, კარბონატი და სოლიციუმის კვალი“ (ფირფილაშვილი 1989, 136-137).

²⁵ იხ. ნინო მინდაძე, „დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი ცნობები ტრადიციული ქართული მკურნალობის შესახებ“, მოხსენება, საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტი VII საერთაშორისო სამეცნიერო სიმპოზიუმი, 2018; „ევროპელი მისიონერების ცნობები ქართული ტრადიციული მედიცინის შესახებ“, მოხსენება, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2018 წელი.

მისიონერების გავლენის კვალი, ასევე საპირისპირო პროცესები.²⁶ ავტორი მისიონერების ჩანაწერებს მაშინაც ეყრდნობა, როდესაც სამედიცინო ეკოლოგიის, დაავადებათა პრევენციისა და მკურნალობის ხალხურ და მაგიურ-რელიგიურ ტრადიციებს იკვლევს²⁷. მისი თქმით, მისიონერებმა მნიშვნელოვანი ცნობები შემოგვინახეს ქართული ხალხური მკურნალების პრაქტიკისა და დაავადებებთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური წეს-ჩვეულებების შესახებ.²⁸

1.2. კათოლიკური მისიების ფილოლოგიური მემკვიდრეობის კვლევის თანამედროვე პრობლემატიკა

კათოლიკე მისიონერების რელიგიური და საგანმანათლებლო-მწიგნობრული საქმიანობის შესწავლაში ძირეულად ახალი ეტაპი პოსტსაბჭოთა პერიოდში დადგა. ქართულ მეცნიერებაში განსაკუთრებული ინტენსივობით დაიწყო მისიონერების ფილოლოგიური შრომების კვლევა და ევროპელების საქმიანობის კულტურულ-ისტორიული კონტექსტის ხელახალი გააზრებაც. ამავე პერიოდში ქართველი მეცნიერების ფოკუსში ქართველი მწიგნობრების ლექსიკოგრაფიულ და გრამატიკულ ლიტერატურაში ევროპულ-კათოლიკური კვალის ძიებისა და

²⁶ ლამბერტის, შარდენისა და გამბას ცნობები განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით, რადგან ავტორები დასავლეთ საქართველოს დაბლობის მკვიდრთა-მეგრელებისა და იმერლების ყოფის გარკვეულ თავისებურებებს აქ გავრცელებულ მალარიას უკავშირებენ (მინდაძე 2013, 67).

²⁷ „დონ კრისტეფორო დე კასტელის ცნობით, ბადეს აფარებდნენ ქალს არამარტო მელოგინეობის, არამედ სხვა ავადმყოფობის დროსაც. ამ ცნობას ადასტურებს ლამბერტიც. დონ ჯუდიჩე მილანელი ამ ჩვეულებას შემდეგნაირად ხსნის: სამგერელოში ავადმყოფის გარშემო ბადეს შემოაფენენ ხოლმე ეშმაკისაგან დაიფარავსო. დარწმუნებულები არიან, რომ მას შეეშინდება და ბადეში გაეხვევა“ (მინდაძე 2013, 162).

²⁸ „ლამბერტის მიერ ჩამოთვლილ სამკურნალო საშუალებათაგან აღნიშნულ კარაბადინებში თითქმის ყველა მოიხსენიება, მაგ., თავლით შეხედილი სელის დანაყილი თესლი[ქანანელი, 1940, 62], სტაფილოს[ქანანელი, 1940, 46] და სხვ. იგივე უნდა ითქვას ტერმინ მაჯუნის ანუ მაჯუნის შესახებ, რომელიც შუა საუკუნეების სამედიცინო წიგნებში ხშირად გვხვდება და მედიცინის ისტორიკოსის ლადო კოტეტიშვილის განმარტებით, „წამლის შედგენილობას, შეზავებულობას“ნიშნავს. [ქანანელი, 1940, 501]. ამ წამლებს, ლამბერტის მონაცემების მიხედვით მეგრული ექიმები იყენებდნენ. იმავდროულად ლამბერტი ხალხში ფართოდ გავრცელებულ სამკურნალო საშუალებებსაც მოიხსენიებს“ (მინდაძე 2018).

აღმოჩენის საკითხებიც ექცევა.²⁹ ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ელენე ბაბუნაშვილსა და თედო უთურგაიძის³⁰ მონოგრაფია „ანტონ პირველის ქართული ღრამმატიკა და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა.“³¹ ავტორები იმ ლინგვისტურ გავლენებზე მიუთითებენ, რომელიც ქართველი მწიგნობრების (ანტონი და სულხან-საბა) ტექსტებში მისიონერებთან პირადი თუ კონფესიური ურთიერთობებიდან გამომდინარე გაჩნდა. აღორძინების ხანის მწიგნობრების ნაშრომებზე მისიონერების ლინგვისტური გავლენის კვლევას ეხება თედო უთურგაიძის ნაშრომი „ქართული ენის შესწავლის ისტორია.“³² თედო უთურგაიძე ცალ-ცალკე განიხილავს სულხან-საბა ორბელიანის, ზურაბ შანშოვანისა და ანტონ კათალიკოსის ტექსტებს.³³ მისი თქმით, სწორედ მისიონერების ფილოლოგიურმა საქმიანობამ მისცა ბიძგი სულხან-საბას, „ახალი ყაიდის“ ლექსიკონი შეექმნა, ხოლო ანტონს –ქართული ენის გრამატიკული

²⁹ მანამდე კი ილია აბულაძემ აღორძინების პერიოდის ქართველი მწიგნობრების გრამატიკული და ლექსიკოლოგიური საქმიანობა სომხურს შეუდარა და ქართული საგრამატიკო და სალექსიკონო საქმიანობის აღორძინება სომხურ წყაროებს დაუკავშირა. „როგორც ძველი ისე ახალი ტიპის სომხური გრამატიკები გამოიყენა წყაროდ ქართულმა საგრამატიკო მწერლობამ სათანადო მოთხოვნილებების გაჩენის ჟამს...ასეთი წყაროა, ერთი მხრით, სიმონ ჯულაეცის გრამატიკა, უფრო სწორად ამ გრამატიკის მხოლოდ პირველი ნაწილი-„მორფოლოგია“ (ახლანდელი ტერმინით რომ ვთქვათ), ხოლო მეორე მხრით, როგორც უკვე ცნობილია, მხითარ სებასტაეცის გრამატიკა. პირველის ნიადაგზე აღმოცენებულა ზურაბ შანშოვანის „მოკლე ღრამმატიკა ქართული ენისა“, მეორის გამოყენების შედეგი კი, როგორც ცნობილია, ანტონ I გრამატიკაა“ იხ. ილია აბულაძე, „ქართული გრამატიკული ლიტერატურის ადრინდელი ძეგლები I ზურაბ შანშოვანი“, *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე*, ტ.10-B, (თბილისი: 1940), 143.

³⁰ თედო უთურგაიძემ ქრონოლოგიურ ჭრილში მიმოიხილა მისიონერების პირველი ლექსიკონ-გრამატიკები გორული ლექსიკონის ჩათვლით და მათ შორის არსებული მიმართებები საფუძვლიანად აღწერა წერილში „ქართული ენის შესწავლა იტალიელ მისიონერთა მიერ და მათი მეცნიერული ნააზრევის ურთიერთმიმართება“, *იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება*, XXIX ტ, 1990.

³¹ „XVII საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის ბოლომდე იტალიელი კათოლიკე მისიონერები ეწევიან დიდ პედაგოგიურ და მეცნიერულ მოღვაწეობას ქართული ენის შესწავლის ხაზით. მათი გრამატიკული დებულებები და სათანადო პარადიგმებით გადადის ქართველთაგან დაწერილ წიგნებში გარკვეული ცვლილებებით. ქართველები ამ პარადიგმებს საკმაოდ ავრცობენ და პარადიგმების ფორმებს ორთოგრაფიასაც უცვლიან ქართული მწიგნობრული ტრადიციის კვალობაზე“ (ე. ბაბუნაშვილი, თ. უთურგაიძე 1991, 46).

³² თედო უთურგაიძე, *ქართული ენის შესწავლის ისტორია* (თბილისი: ქართული ენა, 1999).

³³ უთურგაიძემ ქართველი მწიგნობრების ლექსიკოგრაფიულ და გრამატიკულ მასალებში ყველა ის შემთხვევა აღწერა და გაანალიზა, რომელიც ქართველმა ავტორებმა იტალიელი მისიონერებისაგან შეითვისეს.

სახელმძღვანელო.³⁴ ამავე საკითხებს ვრცლად აანალიზებს ლია ქაროსანიძე თავისი მონოგრაფიის³⁵ ერთ-ერთ თავში „დიონისიოს თრაკიელის „გრამატიკის ხელოვნება“ და ევროპული ტენდენციები XVII-XVIII საუკუნეების ქართულ გრამატიკულ აზროვნებაში“. მკვლევარი ხაზგასმით მიუთითებს ამ პერიოდის ქართულ ლინგვისტურ აზროვნებაში გაჩენილ ლათინიზებულ გრამატიკულ ტერმინებსა და ლათინურ გრამატიკულ დებულებებზე, რომლებიც მისიონერების უშუალო გავლენად მიაჩნია. აღორძინების ხანის ქართულ კულტურაზე უცხოური კულტურულ-საგანმანათლებლო ტრადიციის კვალს მიმოიხილავს ნინო დობორჯგინიძე.³⁶ მან საგანგებოდ იკვლია სულხან-საბას ლიტერატურული და ლექსიკოგრაფიული წყაროები, დაასაბუთა „ქართული ლექსიკონის“ სომხურ წყაროებთან მიმართების მცდარობა და როგორც საბას, ისე ანტონ კათალიკოსის საქმიანობა კათოლიკე მისიონერების მიერ საქართველოში დამკვიდრებულ პრაქტიკებს დაუკავშირა (დობორჯგინიძე 2012, 151).

ქართულ მეცნიერებაში ამ დროიდან განსაკუთრებული სიმძაფრით აქტიურდება ისტორიულად ქართული სამეფოს პროდასავლური ორიენტაციის

³⁴ „ქართველთათვის ცნობილი იყო „ძნელოვან სიტყვათა“ ლექსიკონები და საკუთარ სახელთა ლექსიკონები, ისეთი ლექსიკონი კი რომელიც სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბების მიზნით ახსნა-განმარტებას აძლევდა მწიგნობრულსა და სამეცყველო ლექსიკას, ჩვენს სინამდვილეში სიახლე იყო. ამ ტიპის ლექსიკონები სათავეს იღებენ რენესანსის პერიოდში, ჯერ იტალიაში, შემდეგ იტალიელ მისიონერთა წყალობით ვრცელდებოდა ევროპისა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ასეთი ტიპის ლექსიკონები მისიონერებს დიდად უწყობდა ხელს მათი ძირითადი მიზნის მიღწევაში-ესწავლათ თავისი ახალი მრევლის ენა, გასცნობოდნენ მის მწერლობასა და ისტორიას და, შესაბამისად, ექადაგათ მრევლისთვის მის მშობლიურ ენაზე. სულხან-საბაგ, მაშასადამე, ახალი ყაიდის ლექსიკონს ქმნის... საბას ლექსიკონი „შედეგი იყო ფრიად განსწავლული მისიონერის და დახელოვნებული ლექსიკოგრაფის ბერნარდო ნეაპოლილის გავლენისა. ბერნარდო ნეაპოლელს იტალიურ-ქართულ და ქართულ-იტალიურ ლექსიკონებში, რომლებიც სულხან-საბა ორბელიანის თვალწინ იქმნებოდა, სწორედ ამ მასშტაბით შეჰქონდა სიტყვები“ (უთურგაიძე 1999, 82-83).

³⁵ ლია ქაროსანიძე, *დიონისიოს თრაკიელის გრამატიკის ხელოვნება და ძველი ქართული გრამატიკული აზროვნება* (თბილისი: ლოგოსი, 1998), 58-87.

³⁶ იხ. ნინო დობორჯგინიძე, *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში*, (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012), 109-114; 150-151.

საკითხების კვლევა.³⁷ ქართველი მკვლევარები ცდილობენ გამოავლინონ საქართველოს სამეფო კარის პოზიცია ბერძნული და ლათინური ეკლესიების გაყოფის ეპოქაში და მის შემდეგ.³⁸

³⁷ დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან საქართველოს ისტორიული ურთიერთობების საილუსტრაციო პირველწყაროები ვრცელად და დამუშავებული ილია ტაბაღასა და ჯუანშერ ვათეიშვილის შრომებში. ამ კონტაქტების ამსახველი უცხოური წყაროებია განხილული ილია ტაბაღას წიგნში „საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში“ (3 წიგნად) (თბილისი: მეცნიერება, 1984, 1986, 1987). უძველესი დოკუმენტური მასალა ხუთი ქვეყნის (საფრანგეთი, იტალია, ესპანეთი, ჰოლანდია, შვედეთი) არქივში მოიძია ჯუანშერ ვათეიშვილმა. იხ. ჯუანშერ ვათეიშვილი, „საქართველო და ევროპის ქვეყნები: XIII-XIX სს. ურთიერთობათა ისტორიის ნარკვევები“ (7 ტომი), (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2014-2017). რომში დაბეჭდილი პირველი წიგნების ისტორიულ და ფილოლოგიურ საკითხებს ეხება *პირველი ნაბეჭდი ქართული გამოცემები*, რომელიც ჯუანშერ ვათეიშვილისა და არნოლდ ჩიქობავას პუბლიკაციებს აერთიანებს. იხ. ა. ჩიქობავა, ჯ. ვათეიშვილი, *პირველი ქართული ნაბეჭდი გამოცემები* (თბილისი: ხელოვნება, 1983). საქართველო-რომის ურთიერთობის 14 საუკუნეა მიმოხილული მურმან პაპაშვილის წიგნში *საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს* (თბილისი: აღმამეცნიერებელი, 1995). კათოლიკე მისიონერების საქართველოში მოღვაწეობა და ქართულ-ევროპული ურთიერთობებია აღწერილი მანანა ჯავახიშვილის პუბლიკაციებში: „საქართველოში კათოლიციზმის გავრცელების მცდელობები XI-XIV საუკუნეებში“, *მნათობი* 8 (1997): 154-157, „ჟან რიშარი საქართველოში კათოლიკე მისიონერების შესახებ“, *მნათობი* 1-2, (1999): 95-99, „საქართველო და დასავლეთ ევროპა XIV საუკუნის დასაწყისში (გვიანი ჯვაროსნული ლაშქრობა)“, *კადმოსი* 8 (2016): 158-188, „მესხეთის ქართველი კათოლიკეები XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე: (პროსოპოგრაფიული კვლევა)“, *ცივილიზაციური ძიებანი* 14 (2016): 7-14. XI-XIII საუკუნეებში ქართველებისა და დასავლეთ ევროპელების რელიგიურ-პოლიტიკური კავშირები უცხოური პირველწყაროების საფუძველზე შესწავლილი აქვს დავით თინიკაშვილს (დავით თინიკაშვილი, „ქართველებისა და დასავლეთ ევროპელთა რელიგიურ-პოლიტიკური ურთიერთობა XI-XIII საუკუნეებში“ (სადოქტორო დისერტაცია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2015).

³⁸ ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ლელა პატარიძის, ზურაბ კვიციანი და გიორგი მაჭარაშვილის პუბლიკაციები. ზურაბ კვიციანი, „ქართველი მეფეები და პატრიარქები რომთან ურთიერთობაში“ *დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი*, N1 (2), (2005): 36-45; ლელა პატარიძე, „1054 წლის განხეთქილება და საქართველო“, *დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი* N1 (2) (2005): 28-36, გიორგი მაჭარაშვილი, „წმინდა გიორგი ათონელი და კათოლიციზმი“, *ჯვარი ვაზისა* N1-2, (2018): 84-102. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს მერაბ ლაღანიძის პუბლიკაციები, რომლებიც ეხება საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის უკლებლივ ყველა პერიოდს. იხ. მერაბ ლაღანიძე, „საქართველო და რომის საყდარი ადრეულ ხანაში“, რწმენისა და იმედის გზაზე 50 ესეი რელიგიათა ისტორიიდან, (თბილისი: ირინეოს ლიონელის სახელობის ბიბლიურ-თეოლოგიური ინსტიტუტი, 2003), 286-292; მერაბ ლაღანიძე, „მიმოწერა რომსა და მცხეთას შორის ნათლისღების შესახებ“, *დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი* N2 (3) (თბილისი: 2005): 64-70; მერაბ ლაღანიძე, „კათოლიკური მემკვიდრეობის გამო საქართველოში“, *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში 1* (თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2018), 9-15; მერაბ ლაღანიძე, „კირიონ მეორის მიმართვა ბენედიქტე მეტხუთმეტეს: წყაროები და უწყება“, *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში 2* (თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2019), 165-177. მერაბ ლაღანიძე სოლიდურ გამოკვლევას გვთავაზობს სულხან-საბა ორბელიანის კათოლიკობის საკითხთან დაკავშირებითაც. ავტორი სულხან-საბას კათოლიკურ მრწამსს საბას ტექსტების საფუძველზე ასაბუთებს. მერაბ ლაღანიძე, „სულხან საბა ორბელიანი და დასავლური ქრისტიანობა“, *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, (თბილისი: უნივერსალი, 2011/2012),

პოსტსაბჭოთა ქართულ მეცნიერებაში ბოლო ათწლეულში განსაკუთრებით აქტუალურია ქართველი კათოლიკეებისა და მათი საქმიანობის ამსახველი ფაქტობრივი მასალების მოძიება-დამუშავებაც. ამ მასალების უმეტესობა მესხი ქართველი კათოლიკეების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის დღემდე უცნობ დეტალებს ეხება. საქართველოდან კათოლიკე მისიონერების საბოლოო განდევნისა და რუსული მმართველობის მიერ შევიწროებული სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკეების მდგომარეობა, მესხური განმანათლებლობის წარმოშობა, ივანე გვარამაძისა და სხვა ქართველი კათოლიკეების ბრძოლა ქართული ენის, ქართული კულტურისა და განათლების გავრცელებისთვის ნატო ყრუაშვილის მონოგრაფიებშია განხილული.³⁹

საქართველოდან შორს, სტამბოლში ქართველი კათოლიკეების საგამომცემლო, საბიბლიოთეკო და საგანმანათლებლო საქმიანობა შეისწავლა შუმანა ფუტკარაძემ. შუმანა ფუტკარაძეს მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის ფერიქოვის საარქივო მასალების თემატიზაცია-კატალოგიზაციის საქმეში. წიგნში „სტამბოლის ქართული სავანე“⁴⁰ შუმანა ფუტკარაძე მოგვითხრობს, როგორ დაარსეს ქართველმა კათოლიკეებმა სტამბოლში კათოლიკური ეკლესია და როგორ იქცა ეს სავანე რუსული პოლიტიკის წინააღმდეგ მებრძოლი ქართველი ინტელიგენციის თავშესაფრად. სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა სავანის ბიბლიოთეკა-ფონდის მასალებზე მუშაობდა ნატო ყრუაშვილიც. მან საფუძვლინად დაამუშავა სავანეში მოღვაწე მესხი კათოლიკე მამების (ალფონს

ტ.XIII-XIV, 235-238; მერაბ ღაღანიძე, „სულხან-საბა ორბელიანი და კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრება“ (ხუთი ეტიუდი თემისათვის), *კადმოსი* 5 (2013): 226-247, მერაბ ღაღანიძე, „სამოთხის კარის ტექსტის ისტორია, წყაროები, რედაქციები, კონფესიური პოზიციები“, *სულხან საბა ორბელიანი 350 საიუბილეო კრებული* (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა 2009), 137-150.

³⁹ ნატო ყრუაშვილი, *ივანე გვარამაძის როლი მესხურ განმანათლებლობაში* (თბილისი: 2008); ნატო ყრუაშვილი, *განათლებისა და კულტურის კერები სამცხე-ჯავახეთში* (ახალციხე: 2018); ნატო ყრუაშვილი, *ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში (XIX-XX საუკუნეთა მიჯნა)* (თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2005); ნატო ყრუაშვილი, *ხიზაბავრა* (თბილისი: ცოდნა, 2009).

⁴⁰ შუმანა ფუტკარაძე, *სტამბოლის ქართული სავანე* (თბილისი: არტანუჯი, 2012).

ხითარიშვილი, დომინიკე პაწაძე, პიო ბალიძე) ეროვნული საქმიანობა, მათი ურთიერთობები და კონტაქტები დანარჩენ ქართველებთან⁴¹.

საქართველოს ფარგლებს გარეთ პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ დაარსებული სტამბოლისა და მონტობანის ქართველ კათოლიკეთა სავანეების საქმიანობა, მათ შორის ქართულენოვანი დოკუმენტები, შესწავლილია მანანა ჯავახიშვილს ნაშრომში „მონტობანის ქართველ კათოლიკეთა სავანე“. მანანა ჯავახიშვილი საქართველოსა და საზღვარგარეთ მოღვაწე მესხი ქართველი კათოლიკეების ბიოგრაფიულ მონაცემებს პროსოპოგრაფიული მეთოდის საფუძველზე განიხილავს („მესხეთის ქართველი კათოლიკეები XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე“)⁴².

მიუხედავად იმისა, რომ პოსტსაბჭოთა პერიოდის ქართულ მეცნიერებაში საკმაოდ ბევრი ნაშრომი ეძღვნება საქართველოსა და რომს შორის ურთიერთობების კვლევას, ფილოლოგიურ-ლექსიკოგრაფიული თვალსაზრისით უდაოდ ბევრია ჯერ კიდევ შესასწავლი.

ქართულ-ევროპული წყაროების შესწავლაში მნიშვნელოვანი იყო ზემოთ ნახსენები 2011-2012 წლების სამეცნიერო ექსპედიცია, რომლის ფარგლებში გამოვლენილ იქნა კაპუცინელებისა და თეათინელების, ასევე პროპაგანდა ფიდეს არქივებში მრავალი ახალი წყარო. რომიდან ჩამოტანილი ქართულ-იტალიური მასალები ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლინგვისტურ კვლევათა ინსტიტუტმა საუნივერსიტეტო პროექტის ფარგლებში შეისწავლა, თარგმნა და გამოსაცემად მოამზადა. აღნიშნული ექსპედიციის მიერ რომის ფონდებსა და არქივებში მოძიებული კათოლიკური მასალების მიხედვით მომზადდა წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომი და მაია დამენიას სადოქტორო დისერტაცია: „საქართველოს კათოლიკური მისიების პროსოპოგრაფიული ბაზა

⁴¹ ნატო ყრუაშვილი, „ივანე გვარამაძის თანამშრომლობა სტამბოლის ქართულ სავანესთან“, *გულანი* 14 (2014): 55-68.

⁴² როგორც მანანა ჯავახიშვილი აღნიშნავს, კათოლიკობის დაცვა, ფართო საგანმანათლებლო საქმიანობა, მქადაგებლობა, ევროპული ენების ცოდნა, პროდასავლური ორიენტაცია იყო ის ღირებულებები, რომლებიც ქართველ კათოლიკეებს აერთიანებდა (ჯავახიშვილი 2016, 12).

(საისტორიო მეხსიერების რევიზია XVII-XVIII საუკუნეების ქართული და უცხოური წყაროების მიხედვით). „ამავე ექსპედიციის მიერ მოპოვებულ მასალებს ეყრდნობა ნ. დობორჯგინიძის კვლევა.“⁴³

გამორჩეულია იტალიელი მეცნიერის, პერგამოს უნივერსიტეტის პროფესორის, პატრიცია ანა ლიჩინის სამეცნიერო სტატიები, რომელთა უმეტესობა იტალიელი მისიონერების მიერ ვატიკანში გაგზავნილი მასალების საისტორიო-გეოგრაფიულ, ასევე კარტოგრაფიულ საკითხებს ეხება.⁴⁴ მან საგანგებოდ შეისწავლა და რამდენიმე კვლევა მიუძღვნა კრისტეფორო დე კასტელის საქართველოში მოღვაწეობასაც. მისი ერთ-ერთი ნაშრომი „კრისტეფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში“ კასტელის ნაკლებად ცნობილი წყაროების ანალიზს მოიცავს შესაბამისი შენიშვნებითა და კომენტარებით.

⁴³ იხ. ნინო დობორჯგინიძე, „ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ“, *კადმოსი* 4 (2012):73-115, ნინო დობორჯგინიძე, „საისტორიო მეხსიერების რეკონსტრუქციისთვის (XVIII საუკუნის საქართველოს უცნობი გეგმები და მოკავშირეები)“, *ზურაბ კიკნაძე საიუბილეო კრებული* (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2013): 234-257; ნინო დობორჯგინიძე, „კონსტანტინეპოლის ფერიკევის ქართული კათოლიკური მონასტრის არქივი ვატიკანში (მასალები ქართული ენის სოციალური ისტორიის კლევისტვის)“, *მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა III* (თბილისი: 2016): 106-117; ნინო დობორჯგინიძე, „უცნობი საქართველო: იტალიის არქივებსა და მუზეუმებში დაცული წყაროების კვლევა და პუბლიკაცია“, *მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა II* (თბილისი: 2015); Nino Doborjginidze, “Religious Inculturation and Problems of Social History of the Georgian Language” *Philalethes. Collected Studies, dedicated to the 135th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888- 1969), edited by Cornelia Horn and Basil Laure*, (Leiden-Boston: Brill Publishers, 2014): 328-343.

⁴⁴ იხ. Patrizia A Licini, Ricerca sull' Architettura Georgiana. Carteggio inedito di D. Christoforo Castelli Chierico Regolare, Missionario in Georgia e Mingrelia, (Milano 1980); Patrizia A. Licini, Breve relazione della Mengrelia redatta nel 1644 dal teatino Guiseppe Guisdice, in: *Orientalia Christiana Periodica* 50 (1984), Fasc. 1, 126-162, Fasc. II, 407-437; Patrizia A. Licini, Nuove Fonti Teatine d' Archivio per la Storia della Georgia feudale, (Regnum Dei, collectanea Theatina 116 (1990), 107-112; Patrizia A. Licini, La Colchide ritrovata „Espressa in Rame Intagliato“ dai Padri Teatini (1654), in: *La cartografia degli autori minori italiani (=Memorie della Società Geografica Italiana, vol. LXV)*, (Roma: 2001), 315-359; Patrizia A. Licini, European and Ottoman Landmarks from a Portolan Chart at the Time of Enea Silvio Piccolomini, in: *Europa im Weltbild des Mittelalters. Kartographische Konzepte. Hrsg. v. Ingrid Baumgärtner und Hartmut Kugler*, (Berlin: Akademie Verlag, 2003), 181-200; Patrizia A. Licini, Dalla Sicilia all' Oriente Cristiano: Progetti Teatini nella Georgia del Secolo XVII, in: *Regnum Dei, collectanea Theatina* 49 (2003), 191-218; პატრიცია ანა ლიჩინი, *კრისტეფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში* (თბილისი: ინოვაცია, 2009).

1.3. კათოლიკური ინკულტურაციული პროცესების კვლევის მეთოდოლოგიური ჩარჩო

აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში, მათ შორის საქართველოში, გვიანანტიკურობისა და შუა საუკუნეების რელიგიური ინკულტურაციის პროცესებისა და ქართული ენის სოციალურ ისტორიაზე ამ პროცესების უშუალო გავლენების შესახებ არაერთი ფუნდამენტური ნაშრომი შეიქმნა.⁴⁵ რაც შეეხება გვიანი შუა საუკუნეებისა და მეცხრამეტე საუკუნის რუსიფიკაციის პირობებში კათოლიკური ინკულტურაციის კვლევას, განსაკუთრებით ამ პროცესის გავლენას ქართული ენის სოციალური და საზოგადოებრივი ფუნქციების განვითარებაზე, ეს ჯერ-ჯერობით ნაკლებადაა ნაკვლევი. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, წინამდებარე ნაშრომი სწორედ ამ პერსპექტივიდან იკვლევს შუა საუკუნეებისა და მეცხრამეტე საუკუნის ლექსიკოგრაფიულ-ლექსიკოლოგიურ, ზოგადად, რელიგიური ხასიათის ტექსტებს.

ინკულტურაცია, როგორც სამისიონერო პრაქტიკასთან დაკავშირებული ტერმინი, საკმაოდ გვიანდელია. მართალია, ინკულტურაციული პროცესები ჯერ კიდევ ქრისტიანული რელიგიისა და ეკლესიის ისტორიასთან ერთად იწყება და მის განუყოფელ ნაწილად გვევლინება, მაგრამ, როგორც მკვლევრები მიუთითებენ, ამ კონტექსტში იგი კულტურის სეკულარულ ფაზასთან მჭიდრო კავშირში განიხილება⁴⁶.

ორივე ტერმინი, ინკულტურაცია და აკულტურაცია, რელიგიურ კონტექსტში სეკულარული სფეროდან შევიდა. ისინი წარმატებით გამოიყენება სოციალურ და კულტურულ ანთროპოლოგიაში⁴⁷ იმ ცვლილებების აღსაწერად, რომლებიც

⁴⁵ იხ. Boeder 1975, 17-34; Boeder 1983, 85-95; Boeder 1994, 66-84; Boeder 1997, 183-209; Boeder 1998, 68-81; Boeder 2003, 199-223; გამყრელიძე 1989; Gamqrelidze 1998, 88-90; Brock 1969, 96-102; Brock 1979, 69-87; Brock 1979, 120-130; Brock 1982, 17-34; Brock 1983, 1-14; დობორჯგინიძე 2009, 13-30; დობორჯგინიძე 2009, 185-195; დობორჯგინიძე 2007 161-176; დობორჯგინიძე 2007, 92-100; დობორჯგინიძე 2012, 73-115; დობორჯგინიძე 2014, 328-343.

⁴⁶ ტერმინი პირველად 1979 წელს პაპის იოანე პავლე მეორის დოკუმენტებში ჩნდება.

⁴⁷ სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებსა და ინდივიდებს შორის არსებულ კონტაქტების შედეგად მიმდინარეობს ცვლილებები, რომელიც აისახება სოციალურ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და

სხვადასხვა კულტურული სისტემების ურთიერთქმედების შედეგად მიმდინარეობს.⁴⁸ სოციოლოგები და კულტუროლოგები ინკულტურაციისა და აკულტურაციის მომიჯნავე სხვა ტერმინებსაც იყენებენ: ენკულტურაცია, ტრანსკულტურაცია. აღნიშნული მეთოდებით ერთი მხრივ, აღწერენ ინდივიდის სხვადასხვა კულტურასთან კონტაქტებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ურთიერთობასა და მათ შორის არსებულ გავლენებს⁴⁹.

სამეცნიერო დისკურსებში ინკულტურაცია ყველაზე ხშირად წარმოდგენილია კულტურის თეოლოგიის ჭრილში⁵⁰, კერძოდ, რწმენას/სახარებასა და კულტურას შორის არსებული მიმართებების საილუსტრაციოდ. ამ ტიპის კვლევებში ინკულტურაცია აზუსტებს ახალ რელიგიასა და კულტურას შორის არსებულ ურთიერთგავლენებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ის არის რელიგიის კონკრეტულ კულტურაში ინტეგრაციის შესაძლებლობისა და ხარისხის საანალიზო

ინდივიდუალურ დონეზე. აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით იხ. John W. Berry, Ype H. Poortinga, Marshall H. Segall, Pierre R. Dasen, *Cross-Cultural Psychology*, (second edition, Cambridge University press, 2002).

⁴⁸ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად ვხვდებით ანთროპოლოგიური ტექნიკური ტერმინის ენკულტურაციის და ინკულტურაციის შედარებას მათი ფუნქციიდან გამომდინარე, როგორც ადამიანი იზრდება და არის ჩანერგილი საკუთარ კულტურაში, ისე ეკლესია ხდება ინკულტურაციის გზით ჩასმული მოცემულ კულტურაში.

⁴⁹ თუ პროცესი გამომდინარეობს სხვა კულტურასთან კონტაქტით, ტერმინები აკულტურაცია და რესოციალიზაცია არიან ჩართული საქმეში. აკულტურაცია დაკავშირებულია კულტურულ და ფსიქოლოგიურ ცვლილებებთან და მიიღება განსხვავებული კულტურის მატარებელ ხალხთა კონტაქტების შედეგად. რაც შეეხება აკულტურაციას, ბრუნო ლუსიელი სამი ტიპის აკულტურაციულ პროცესს აღწერს: A-ტიპის აკულტურაცია, როდესაც ხორციელდება ერთი ხალხის მიერ მეორე ხალხის კულტურის შეთვისება, რომელთაგან პირველი პოლიტიკურად დამოუკიდებელია; B-ტიპის აკულტურაციას აქვს ადგილი, როდესაც ჩვენ თვალწინაა ძალადობრივი ასიმილაცია განხორციელებული ერთი ხალხის ან ეთნიკური ჯგუფის მიერ მეორე ხალხზე, რომელთაგან პირველი პოლიტიკურად დომინანტურია; C-ტიპის აკულტურაცია, როდესაც ხდება ასიმილაცია მიგრაციის ნიადაგზე. ამ შემთხვევაში მიგრანტები ახდენენ იმ ქვეყნის კულტურის შეთვისებას, სადაც ჩადიან საცხოვრებლად“ (Luiselli, 2013) (ტექსტი თარგმნა მაია დამენიამ).

⁵⁰ კულტურის თეოლოგიის მიხედვით, ყველა კულტურა ზებუნებრივთან კავშირში შეიქმნა, რადგან რელიგიები დიდი ან მცირე მასშტაბით უკავშირდება სხვადასხვა ქვეყნის ენებს და არსებობს კონკრეტული კულტურების წიაღში. ამგვარ დისკურსებში ქრისტიანობის კულტურაში ასახვა წარმოდგენილია სამ დონეზე: 1. ღმერთი თვითონ ვლინდება თავისი ხალხისთვის და მათ კულტურის ტიპის მიხედვით ესაუბრება. ეკლესია სხვადასხვა კულტურებს იყენებს იმისთვის, რომ ხალხს სახარების უწყება გაუზიაროს და გამოხატოს ის ლიტურგიასა და საზოგადოების ცხოვრებაში; 2. ეკლესია არაა მიხმული რომელიმე კონკრეტულ კულტურაზე და აცნობიერებს მის უნივერსალურ მისიას. 3. სახარება წმენდს, აახლებს, აწინაურებს ხალხის კულტურულ ფასულობებს (Dhavamony, 1997).

ინსტრუმენტი. ქრისტიანული სწავლების სხვადასხვა კულტურასთან ინტეგრირება კი, ინკულტურაციის თეოლოგიური სწავლებიდან გამომდინარე, აუცილებლად გულისხმობს როგორც მოცემული კულტურის ტრანსფორმაციას, ისე რელიგიის გამდიდრებას ახალი კულტურული ღირებულებებით⁵¹. „ინკულტურაცია ნიშნავს, რომ ქრისტიანული შეტყობინება გარდაქმნის (ცვლის) კულტურას. ეს არის ასევე შემთხვევა, როდესაც ქრისტიანობაც იცვლება კულტურის მიერ... ქრისტიანობა მდიდრდება იმ კულტურული ფასეულობების მეშვეობით, რომელიც ევანგელიზებული იქნა (Shorter 2006, 14).

იმისთვის, რომ ქრისტიანობა გახდეს კულტურის ნაწილი, ის უნდა იყოს ტოლერანტული ამ კულტურის მიმართ და აითვისოს მისი ღირებულებები, რაც არის როგორც კულტურის გარდაქმნის, ისე რელიგიის ცვლილებისა და გამდიდრების საფუძველი.⁵² ინკულტურაცია ამგვარი გაგებით გაანალიზებულია ალივარდ შორტერის წიგნში „ინკულტურაციის თეოლოგია.“ შორტერი ინკულტურაციულ პროცესებს ეკლესიის ისტორიის ჭრილში განიხილავს და აღნიშნავს, რომ ეკლესიის ისტორია არსებითად არის ინკულტურაციის ისტორია“ (Shorter 2006, 64). შორტერის მიხედვით, წარმატებული ინკულტურაცია დგება მაშინ, როდესაც ეკლესია საკუთარ სივრცეში სეკულარულ კულტურას და არარელიგიურ პრაქტიკებს იღებს და შეიწყნარებს. ამ კონტექსტში ინკულტურაცია უფრო ანთროპოლოგიური დისციპლინების კვლევის საგანია, ვინაიდან ის იმ ხალხის სოციალურ, რელიგიურ და კულტურულ ცხოვრებას სწავლობს, რისი ნაწილიც ახალი რწმენა უნდა გახდეს.

უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე ჰუმანიტარულ კვლევებში ახალი რელიგიის სხვადასხვა კულტურაში დანერგვის და მათ შორის არსებული

⁵² იმისათვის, რომ ინკულტურაცია ნათელი გახდეს, როგორც ევანგელიზაციის პროცესი, ანალოგიისთვის ვიყენებთ ანთროპოლოგიურ ცნებებს ენკულტურაცია და აკულტურაცია... როგორც ინდივიადია ჩართული და სოციალიზებული მოცემულ კულტურაში, ისე ეკლესია ჩართულია მოცემულ კულტურაში (Mariasusai Dhavamony, *Christian Theology of Inculturation*, (Roma, Italia: Editrice Pontificia Universita Gregoriana, 1997), 37).

ურთიერთობის საილუსტრაციოდ მხოლოდ ინკულტურაცია არ გამოიყენება, შემოთავაზებულია რამდენიმე სხვა ტერმინიც: ინდიგენიზაცია, განთავსება, ადაპტაცია, კონტექსტუალიზაცია⁵³. ინკულტურაციის თეოლოგიურ შესაძლებლობებს რომის პაპი იოანე პავლე მეორე⁵⁴ ასე განმარტავს: ქრისტიანობის სხვადასხვა კულტურებში დანეგვა მოიცავს ავთენტური კულტურული ღირებულებების შინაგან ტრანსფორმაციას ქრისტიანობასთან ინტეგრაციის გზით და მხოლოდ გარეგნული ადაპტაცია არ არის. როდესაც ეკლესია კულტურასთან შედის კონტაქტში, მან უნდა შეითავსოს მისი ტრადიციები იმისთვის, რომ მათ ქრისტეს სიბრძნე მოუტანოს და სიბრძნით გაამდიდროს ერები (Dhavamony 1997, 3-4).

სამეცნიერო ლიტერატურაში ინკულტურაციის შესახებ მრავალფეროვან დისკუსიებს ვხვდებით, რომელთა თანახმად, ინკულტურაციის იდეასა და მის საფუძვლებზე მსჯელობას საკმაოდ შორიდან, ბიბლიური ძველი აღთქმის კომუნიკაციური მოდელიდან იწყებენ,⁵⁵ როდესაც ღმერთი მისთვის გასაგებ ენაზე მოუწოდებს ადამიანს, ღვთაებრივი ჭეშმარიტების გაცხადებისას იყენებს სწორედ ადამიანის ენას, ხოლო ადამიანი პასუხობს ღმერთის მოწოდებას.

⁵³ პაპმა პავლე VI-მ არ გამოიყენა ტერმინი ინკულტურაცია, მაგრამ განიხილავს „კულტურის ევანგელიზების პროცესს“ და უწოდებს „ლინგვისტურ ადაპტაციას“, რომელიც გაგებული აქვს არა როგორც სემანტიკური ან ლიტერატურული, არამედ როგორც ანთროპოლოგიური და კულტურული პროცესი (Carl F. Srakloff, Inculturation and cultural systems, *Theological Studies* 55, Regis College, Toronto 1994): 68-69.

⁵⁴ იოანე პავლე II ინკულტურაციის ტერმინის განმარტებისას იშველიებს სლავი წმინდანი ძმების, კირილესა და მეთოდის ევანგელიზაციურ საქმიანობას, რომელიც მათ განახორციელეს სლავ ხალხში და რაც დღეს ატარებს ინკულტურაციის სახელს: the incarnation of the Gospel in native cultures - and at the same time the introduction of those cultures into the life of the Church (Andrew Byrne, „Some Ins and Outs of Inculturation“, *Annales Theologici*, 4 (1990): 111.

⁵⁵ ბიბლიურ კომუნიკაციაში ვხვდებით ორ ნათელ ფაქტს: პირველი, ღმერთი ამბობს თავის შეტყობინებას, მეორე, ადამიანი ისმენს. თავისი შეტყობინების გადაცემისას ღმერთი ადაპტირდება ადამიანთან, იყენებს მის ენას, პატივს სცემს მის კულტურას. მაგრამ უპირველეს ყოვლისა, ღმერთი უცხადებს თავის შეტყობინებას ადამიანს და ადამიანის მოვალეობაა მოსმენა და მიყოლა და მოიქცეს ისე, რომ წინააღმდეგობა გაუწიოს მის ძველ გზებზე დაბრუნების ცდუნებას. ძირითადი ბიბლიური შეტყობინება არის, რომ ღმერთი მოუწოდებს და ადამიანი- ღვთიური მოწოდების საფუძველზე უარს ამბობს თავის ძველ გზაზე და იწყებს ახალ ცხოვრებას (ჩვენ ვხედავთ ასე ხდება ძველ აღთქმაში, მაგ. აბრაამი ან მოსე და ახალში: იესო სთხოვს თავის მოწაფეებს, რომ მიატოვონ ყველაფერი და გაჰყვნენ მას (Ibid,132).

ინკულტურაციის იდეას ღვთაებრივი კომუნიკაციის უფრო ფართო კონტექსტშიც განიხილავენ და მას ქრისტეს ხორცშესხმის ღვთაებრივ აქტსაც უკავშირებენ⁵⁶. „ღვთაებრივი კომუნიკაცია მოდის სიტყვაში და მას არ ექნება ნამდვილი ღირებულება მანამ, სანამ ის არ ითარგმნება ცხოვრებაში... ეს ფუნდამენტური პრინციპი გასდევს ეკლესიის ისტორიას“ (Nida 1960, 32).

მისიოლოგიურ კვლევებში მიიჩნევენ, რომ ხალხის ენაზე ქადაგებას საფუძველი თვითონ იესო ქრისტეს ამქვეყნიური საქმიანობიდან ეყრება.⁵⁷

„ვინაიდან იესოს მთავარი ადრესატი სოციალურად დაბალი ფენის წარმომადგენლები იყვნენ, მათ ენაზე ქადაგების აუცილებლობამ წარმოშვა ადგილობრივი ენების გამოყენების ინტერესი ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებაში“ (Luiseli 2000, 146-147).

სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფში მისიონერების ენობრივი და კულტურული ადაპტაციის ცაკლეული შემთხვევების ანალიზი თეორიულ ჩარჩოდ იუჯინ ნაიდას შრომებში ჩამოყალიბდა.⁵⁸ წარმოდგენილ ნაშრომში მხოლოდ ამ

⁵⁶ აღნიშნული თემის გავრცობას ვხდებით ენდრიუ ვოლსთანაც, ის ქრისტეს ხორცშესხმიდან ქრისტიანული სარწმუნოების ხალხურ ენებზე თარგმნის მისიონარულ ისტორიას იწყებს: „ქრისტე არის თარგმნილი სიტყვა. ღმერთის განკაცებით, ღვთაებრივი ითარგმნა ადამიანურში. შესაბამისად, პირველი ღვთაებრივი აქტი არის მითითება ახალი თარგმანების წარმატებაზე და ქრისტიანობის მრავალფეროვნება ქრისტეს ინკარნაციის ანუ ხორცშესხმის პროდუქტია“ (Andrew Walls, *Missionary Movement In Christian History Studies in the Transsmision of Faith* (New York: Orbs Boos, Maryknoll, 2015).

⁵⁷ იესოს სახარების ძირითადი გზავნილი ღვთის სიტყვის ყველასათვის გაზიარების აუცილებლობას ემყარება. რასაც ყველაზე უკეთ აღწერს მისია ანუ „გაგზავნა“ მთელს მსოფლიოში ღმერთის სიყვარულის პროპაგანდისა და გავრცობისთვის, გამოცხადებისთვის, განკურნებისთვის, სწავლებისთვის, კურთხევისთვის, მსახურებისთვის, იმედისთვის (Michael A. Hayes, *Mission and evangelization*, (New York: Burns and Oates, 2004), 3).

⁵⁸ ნაიდას მიხედვით, ევანგელიზაციისას მისიონერების ადაპტაციური სამუშაოები უმთავრესად ქრისტიანობის ინდიგენიზაციას ეფუძნებოდა. ეს პროცესი კი მოიცავდა ადგილობრივი საზოგადოების რელიგიური რწმენისა და ქრისტიანული რელიგიის შეთანხმებას, ურთიერთგაგებას, მათ შორის საერთო საფუძვლის (Common ground) პოვნასა და აღმოჩენას. ქრისტიანობის მქადაგებელ მისიონერებს ქრისტიანობასა და ადგილობრივი საზოგადოების რწმენას შორის პარალელების ძიება, მათი შერიგების მცდელობა, ადგილობრივებთან კომუნიკაციური ბარიერის დაძლევაში ეხმარებოდათ. ადაპტაციის ამ საფეხურზე მისიონერები ცდილობდნენ ძველ ნიადაგზე დაემყენებინათ ქრისტიანული რელიგიურ-კულტურული კონცეპტები, რაც ქრისტიანული რწმენის სიმბოლოების არაქრისტიანულ ღმერთებთან შერწყმას იწვევდა. ამიტომაც იყო, რომ ქრისტიანული რელიგიის ადაპტაცია რიგ ეთნიკურ ჯგუფებში ქრისტიანულ რელიგიაში წარმართული კულტებისა და რიტუალების შემოტანით აღინიშნა იხ.

პერსპექტივიდან იქნება განხილული საქართველოში კათოლიკური ინკულტურაციის ცალკეული პრობლემატიკა. ნაიდა ქრისტიანიზაციისას მისიონერების მიერ ენისა და კულტურის თანაბრად შესწავლის აუცილებლობაზე საუბრობს. „ენას შეუძლია გვასწავლოს ღმერთის სიტყვა ადამიანის სიტყვით, თუკი საერთოდ შესაძლებელია მისი გადმოცემა ადამიანური სიტყვებით, მაგრამ ეს ვერ მოხდება კულტურის ჩარჩოს გარეთ, რომლის განუყოფელი ნაწილიც გახლავთ თავად ენა“ (Nida 1975, 222-223). მისი თქმით, მისიონერებს თუ უნდათ, რომ გადალახონ კულტურული განსხვავებიდან მიღებული შოკი ან შეამცირონ გაუგებარი მოვლენებისგან მიღებული სიურპრიზები, მათ უნდა გაიგონ ხალხის ენა (Nida 1975,17).

ინკულტურაცია და აკულტურაცია, როგორც სამისიონერო საქმიანობის ენობრივი მოდელი, ბრუნო ლუისელმა დაამუშავა რომის იმპერიისა და მის ფარგლებს გარეთ მცხოვრები ბარბაროსი ტომების ქრისტიანიზაციისას სხვადასხვაგვარი მიდგომების აღსაწერად. როგორც ის აღნიშნავს, ინკულტურაციისა და აკულტურაციის გზით მიმდინარე ქრისტიანიზაციის პროცესმა შექმნა სრულიად ახალი სინამდვილე, რომელშიც ადგილი ჰქონდა მანამდე უცნობი ენებისა და კულტურების ლეგიტიმაციას და ამ ენებზე ნაციონალური ლიტერატურის დაბადებას. „ინკულტურაციული დინამიკა მიემართებოდა ღარიბ და გაუნათლებელ მასას, რომელიც გაცილებით დიდ კომპონენტს წარმოადგენდა ანტიკურ საზოგადოებაში, ხოლო რაც შეეხება, იესოს მოწაფეების მიერ დაწერილი წიგნების გაცნობას, მისი გაგებისა და სრულყოფილი განმარტების საქმეს, ვინაიდან არ არსებობდა კლასიკური კულტურული ტრადიცია (რიტორიკის, გრამტიკის თუ სხვა დისციპლინების ცოდნა) იმპერიის ტერიტორიის გარეთ არსებულ ბარბაროს ხალხებში, აუცილებლელი ხდებოდა ლათინური ენის გამოყენება წმინდა ტექსტების ინტერპრეტირებისთვის. ამდენად, ინკულტურაცია იყენებდა ადგილობრივ

Eugene Nida, *Message and Mission: The Communication of the Christian Faith*, (Pasadena, California: William Garey library, 1990), 16-17.

ენებსა და კულტურას და ახალისებდა ნაციონალური ლიტერატურის ხალხურ ენაზე დაბადებას, აკულტურაციამ კი შექმნა ინტელექტუალური კოინე - რომში განათლება და წერა-კითხვა შეიძლებოდა ლათინურ ენაზე“ (Luiseli 2000, 146).

ბრუნო ლუსელი ამ ტერმინებით წარმოდგენილ ორგვარ კულტურულ რეალობას თითქმის თანაბარ მნიშვნელობას ანიჭებს ადგილობრივი ენებისა და კულტურების განვითარების, მათი ლეგიტიმაციის პროცესში. თუმცა, დასავლურ კვლევებში ლუსელისგან განსხვავებულ მოსაზრებებსაც ვხვდებით, რომელშიც რომის კათოლიკური ეკლესიის ევანგელიზაციური საქმიანობა მწვავე ლათინიზაციადაა შეფასებული.⁵⁹ მართალია, კვლევებში ამ ტენდენციისგან განსხვავებულ ერთეულ რეკომენდაციებზეც მიუთითებენ,⁶⁰ მაგრამ დასავლური ეკლესიის მუდმივი პოზიციის საილუსტრაციოდ მათ ნაკლებად განიხილავენ. ლუსელმა კი ლათინური ენის დომინანტობის საკითხი უფრო ლიბერალურ ქრილში გაანალიზა და ამ ენის გამოყენების საჭიროებას გაუსვა ხაზი. „ლათინური ენა იყო აუცილებელი საშუალება ბიბლიური წიგნების გასაცნობად, ხოლო ქრისტიანი მწიგნობრები მას ახალი პერსპექტივითაც იყენებდნენ, ისინი საკუთარ კულტურაში არსებულ ზეპირმეტყველების ნიმუშებს: პოეზიას, საგებსა და ლეგენდებს ლათინურ ენაზე იწერდნენ, რის გამოც ბევრი ხალხური ტექსტი დასავლური კულტურის ჭეშმარიტ ძეგლად იქცა.“⁶¹

⁵⁹მისიონერული საქმიანობა თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად კრიტიკულადაა გაანალიზებული. არადასავლურ კულტურებში მისიონერების აქტივობა ჩვეულებრივ შეფასებულია როგორც ვესტერნიზაცია. მისიონარული მოძრაობები დასავლური კულტურის ექსპანსიის მცდელობად განიხილება, რადგან ქრისტიანობაც და მისიონერებიც ასოცირდებიან დასავლურ კულტურასთან.

⁶⁰ არსებული ტენდენციისგან გადახვევის მცდელობად აღიარებულია პაპი გრეგორი დიდის წერილი, რომელიც მე-6 საუკუნეში მილიტუსსა და ავგუსტინე კენტერბერს ანგლო-საქსებში მისიონირებისას გაუზღავნა. წერილში ნათლადაა ასახული პაპის ინტერესი მისიონერების მიერ არჩეული პოლიტიკისადმი, რომ მიიღონ და აღიარონ ყველა ადგილობრივი ინგლისური ტრადიცია, თუ ის წინააღმდეგობაში არ მოდის კათოლიკურ სარწმუნოებასთან (Byrne 1990, 143).

⁶¹ „ირლანდიის ოფიციალური გაქრისტიანების პირველ წლებში კულტურ ენაზე ლათინური ანბანით დაიწერა ნაშრომი, რომელიც გადარჩა იმის გამო, რომ იყო დიდი მოცულობის და ღრმა აზრის მატარებელი. მასში აღწერილია წინაქრისტიანული ირლანდიის ტრადიციული კანონები. მინდა ხაზი გაუსვა, რომ ეს „დიდი ტრადიცია“ (წიგნი ირლანდიის გაქრისტიანებმადე) აღმოჩნდა გარდამტეხი წერტილი ირლანდიის კულტურის ისტორიაში, რადგან ამ წიგნმა მოახდინა

ევანგელიზაციური პროცესების განხილვისას გამორჩეულად საინტერესოა ლუისელის მიერ ინკუტურაციული შედეგების ახსნა, რომელსაც ის ორი გამოკვეთილი ნიშნით ახასიათებს. აქედან ერთი ხალხისთვის გასაგებ ენაზე ქრისტიანობის ფუნდამენტური სიმბოლოებისა და მისი წმინდა წიგნების გადმოცემაა (წამყვანი რიტუალები, მამაო ჩვენო, კატეხიზმო, ნათლობის წესდება, ექვარისტიული სიტყვები).⁶² ამ კონტექსტში დაწვრილებით განიხილავს გოთების, ანგლო-საქსებისა და ირლანდიელების ქრისტიანიზაციას გოთურ, ანგლო-საქსურ და კელტურ ენებზე.⁶³ აღნიშნულ ენებზე ინკულტურაციის უმთავრეს მონაპოვრად კი ქრისტიანული ლოცვების, ლიტურგიისა და ბიბლიის არსებობას მიიჩნევს.⁶⁴ ხოლო მეორე გახლავთ ადგილობრივი ტრადიციების ათვისება, რაც გამოიხატებოდა ძველი წარმართული საგებისა და ლეგენდების კვლავ გამოყენებაში,⁶⁵ რა თქმა უნდა, ქრისტიანული მსოფლხედვის შესაბამისად.⁶⁶

ორალური ტრადიციიდან ქრისტიანული ცივილიზაციის წერილობით ტრადიციაზე გადასვლა და აღმოცენა კელტური ლიტერატურა“ (Luiselli 2000, 155-156).

⁶² ანგლოსაქსი მისიონერების ვინფრიდ ბონიფაჩოს და მისი მიმდევრების მიერ გერმანულ ენაზე დაიწერა ქრისტიანული ანთროპოლოგიის ფუნდამენტური დოკუმენტები, რომლებიც აქტულურია მორწმუნეთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ესენია: ნათლობის წესდება, მამაო ჩვენო, მრწამსი, მამაო ჩვენოს კომენტარი, მომაკვდინებელი ცოდვების ჩამონათვალი, დოგმატური სიმბოლო (სამებისა და ხორცშესხმის თეოლოგია) და დოქსოლოგიური ფორმულები ღმერთის სადიდებლად (Luiselli 2013, 374-375).

⁶³ ლუისელი აღწერს, რომ 747 წელს სინოდის კრების განკარგულებით ანგლო-საქსურ ენაზე მამაო ჩვენო, ექვარისტიული სიტყვები და ნათლობის წესები ხელახლა დაწერეს იმისთვის, რომ გაუნათლებელ ხალხს შეძლებოდა მისი უკეთ გაგება.

⁶⁴ გოთური ანბანი გოთების ეპისკოპოსმა ვულფილამ შექმნა და მანვე თარგმნა ბიბლია გოთურ ენაზე. გოთური იყო პირველი ევროპული ენა, რომელსაც ბიბლია საკუთარ ენაზე ჰქონდა. „ვულფილამ გამოიგონა გოთური ანბანი თავისი თარგმანისთვის. მისი წყალობით გოთური ენა ზეპირი ტრადიციიდან გადავიდა წერილობით ტრადიციაზე. რა თქმა უნდა, ვულფილამ თავის თარგმანში ბევრი ლათინური და ბერძნული ტერმინი გამოიყენა, თუმცა მისი მთავარი ინკულტურაციული გზავნილი მიმართული იყო იქეთკენ, რომ დაემკვიდრებინა ნაციონალური გოთური ტერმინები“ (Luiselli 2000, 152).

⁶⁵ მაგალითად, ანგლო-საქსური ლიტერატურის ნიმუში ძველ ინგლისურ ენაზე დაწერილი ეპიკური პოემა Beowulf-ი შეიცავს ბიბლიურ და ქრისტიანულ ელემენტებს. ასევე კოსმოგენური პოეზია ვესობრუნის ლოცვა -La Preghiera di Wessobrunn, რომელიც გერმანულ ენაზე დაწერილი ყველზე ძველი წარმართული ტექსტია და კლასიკურ გერმანიკულ მახასიათებლებთან ერთად ქრისტიანული ხასიათის მატარებელიცაა (Ibid 2013, 375).

⁶⁶ ლუისელი აღნიშნავს, რომ ქრისტიანობა იყო წარმართობის: დიდი კლასიკური კულტურისა და სკოლის ამთვისებელი და შემნახველი.

საბოლოოდ კი, ავტორს მიაჩნია, რომ გაქრისტიანების პროცესის დიდი კულტურული ცვლილებები არა რომელიმე ერთის, არამედ ორივე ფორმის, ინკულტურაციისა და აკულტურაციის თანაბარი გავლენის შედეგია. როგორც ლუისელი აღნიშნავს, მართალია, ინკულტურაცია ხალხის ენაზე ქადაგების კულტურას ამკვიდრებდა, მაგრამ ევანგელიზაციური აუცილებლობიდან გამომდინარე, ის ნელ-ნელა გადადიოდა ქრისტიანული აკულტურაციის ახალ დონეზე. აკულტურაცია კი თავის მხრივ, პასუხისმგებელი იყო უკვე გაქრისტიანებულ ხალხში ქრისტიანული რელიგიის წმინდა წიგნების მართებულ ახსნა-განმარტებაზე.

სამართლიანად შენიშნავს ბრუნო ლუისელი, რომ თეოლოგიურად ორგანიზებული ინკულტურაცია მთელი სისავსით აღმოსავლურ ქრისტიანულ ეკლესიაში განვითარდა (Luiseli 2000, 146-147), თუმცა არსად ასახელებს სებასტიან ბროკის, ვინფრიდ ბოედერის, თამაზ გამყრელიძისა და სხვათა საეტაპო ნაშრომებს ამ მიმართულებით. ცნობილია, რომ ეს თეორიული ჩარჩო - მისიონირება ადგილობრივ ენებზე და მისი როლი ამ ენათა სოციალური და საზოგადოებრივი ფუნქციების განვითარებაში - აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს სხვადასხვა ენის მაგალითზე გაცილებით ადრე, გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან დაამუშავეს სებასტიან ბროკმა, ვინფრიდ ბოედერმა და თამაზ გამყრელიძემ.⁶⁷ ნინო დობორჯგინიძემ საგანგებოდ შეისწავლა ხალხური ენების ადრეული ემანსიპაციის მოდელები და ქართულის მაგალითზე აჩვენა, რომ აღმოსავლეთ და დასავლეთ რომის ეკლესიების, როგორც ცენტრის, მიდგომა ადგილობრივი ხალხური ენების მიმართ მხოლოდ ერთი შეხედვით იყო განსხვავებული, სინამდვილეში ისინი ერთსა და იმავე წინაპირობებს უყენებდნენ

⁶⁷ იხ. ბოედერი 1975, 17-34; ბოედერი 1983, 85-95; ბოედერი 1994, 66-84; ბოედერი 1997, 183-209; ბოედერი 1998, 68-81; ბოედერი 2003, 199-223; გამყრელიძე 1989; გამყრელიძე 1998, 88-90; Brock 1969, 96-102; Brock 1979, 69-87; Brock 1979, 120-130; Brock 1982, 17-34; Brock 1983, 1-14; დობორჯგინიძე 2009, 13-30; დობორჯგინიძე 2007 161-176; დობორჯგინიძე 2007, 92-100; დობორჯგინიძე 2009, 185-195; Dobrjginidze 2009; Doborjginidze 2008, 353-371; დობორჯგინიძე 2012, 73-115; დობორჯგინიძე 2014, 328-343.

ადგილობრივ ენებს. ასე რომ, ორივე სამყაროს ადგილობრივი ენები მეტ-ნაკლებად ერთგვაროვანი, მსგავსი გამოწვევების წინაშე აღმოჩნდნენ, მაგრამ მათ რადიკალურად განსხვავებული გამოსავალი იპოვეს. სწორედ ეს გამოსავალი აღმოჩნდა ისტორიული მნიშვნელობისა ქრისტიანული აღმოსავლეთის ენების შემთხვევაში.⁶⁸

ქრისტიანიზაციისას ხალხის ენასთან რომაული ეკლესიისგან განსხვავებულ აღმოსავლური ეკლესიის მიდგომებსა⁶⁹ და ამ მიდგომების შედეგებს არაერთ პუბლიკაციაში განიხილავს ვინფრიდ ბოედერი. მისი აზრით, ეს პროცესები კი სირიიდან დაიწყო და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებთან ერთად სომხეთიც და საქართველოც მოიცვა (ბოედერი 1998, 62). ამ საკითხების ანალიზისას ბოედერი კრიტიკულად განიხილავს რომან იაკობსონის მოსაზრებას, რომელიც ნაციონალური ენების თანასწორობას ბიზანტიურიდან მომდინარე იდეად მიიჩნევდა.⁷⁰ უნდა აღინიშნოს, რომ რომან იაკობსონი არც ეროვნული ლიტურგიის ჩამოყალიბებას განიხილავდა IX საუკუნემდე ადრე. ის ამ პროცესებს კირილესა და მეთოდის მხრის სლავი ხალხის გაქრისტიანებას უკავშირებდა.

⁶⁸ დობორჯგინიძე 2007, 161-176; დობორჯგინიძე 2007, 92-100; დობორჯგინიძე 2009, 13-30; დობორჯგინიძე 2009, 185-195; დობორჯგინიძე 2012; Doborjginidze 2008, 18-29; Doborjginidze 2008, 353-371; Doborjginidze 2009.

⁶⁹ დასავლურ ეკლესიაში კლასიკური კულტურის ენა ლათინური სკმაოდ დიდხანს იყო პოპულარული როგორც საეკლესიო სივრცეში ისე მის გარეთ, აღნიშნული საკითხები რელიგიური ინკულტურაციისა და აკულტურაციის პერსპექტივიდან განიხილა ნინო დობორჯგინიძემ. იხ. N. Doborjginidze, *“Religious Inculturation and Problems of Social History of the Georgian Language”*, in Philalethes. Collected Studies, dedicated to the 135th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888- 1969) ed. Cornelia Horn and Basil Laure (Leiden-Boston: Brill Publishers, 2014), 327-343.

⁷⁰ „ჩემი აზრით, არაისტორიული იქნებოდა, ამაში ბიზანტიის ეთიკურ-მორალური მოსაზრება დაგვენახა „the supreme rights of a national language“-ის სასარგებლოდ (Jakobson 1945[1970:590). თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბერძნები ელინიზმის დაცემის შემდეგაც სხვა ხალხებზე კულტურულად უფრო მაღლა აყენებდნენ თავს, და რომ ხალხურ ენებზე შექმნილ ტექსტებს ასე ხშირად უყურებდნენ ეჭვის თვალით, როგორც არამართლმადიდებლურს, არ მიმაჩნია სარწმუნოდ, თითქოს „the idea itself of one’s own spiritual, lofty language was a Byzantine suggestion“ (Jakobson 1945 [1970: 594). ეროვნული ენების იდეამ არა ბიზანტიის მიზეზით, არამედ მის მიუხედავად გაიმარჯვა, ვინაიდან ჯერ ერთი, ვთქვათ, სირიელებს თავისი ტრადიციის გამო განსხვავებული თვითშეგნება შეიძლებოდა ჰქონოდათ, ვიდრე დასავლური ეკლესიის არალათინიზებულ ბარბაროსებს და მეორეც ძლიერი ეროვნული განაპირა ქვეყნები ბიზანტიისთვის ძალიანაც ხელსაყრელი იყო“ (ვინფრიდ ბოედერი, ენა და ვინაობა ქართველთა ისტორიაში, ქართველურ ენათა სტრუქტურა, VII, (თბილისი: ქართული ენა, 1998), 62.

ვინფრიდ ბოედერის მიხედვით კი ადგილობრივენოვანი ქრისტიანული ეკლესიების ისტორია გაცილებით ადრე IV საუკუნიდან იწყება, მათ შორის კავკასიის ხალხთა გაქრისტიანებით. როგორც ბოედერი აღნიშნავს, ადრეულ შუსაუკუნეებში ადგილობრივ ენებზე ქრისტიანობის გავრცელებას ამ ხალხის მშობლიური ენებისთვის ანბანის შექმნა და მათზე სახარების თარგმნა მოჰყვა⁷¹. „ყველა ეს ენა გახდა სალიტერატურო ენა. პირველ რიგში მათი ანბანი გვთავაზობდა იდენტობის ვიზუალურ მანიფესტს, მეორე, ისინი ეფუძნებოდნენ ტექსტს, რომელსაც გარანტირებული ჰქონდა სტაბილური გამოყენება საეკლესიო ღვთისმსახურებასა და სულიერი ცხოვრების სხვა სფეროებში“ (Boeder 2003, 200).

სხვადასხვა პერსპექტივიდან აანალიზებს აღნიშნულ საკითხებს ნინო დობორჯგინიძე;⁷² წინამდებარე ნაშრომისთვის მნიშვნელოვანია მისი კვლევის ის ნაწილი, რომელიც ეხება მე-17 საუკუნიდან საქართველოში რომის კათოლიკე მისიონერების ენობრივ საქმიანობას. ცნობილია, რომ ევანგელიზაციური საქმიანობის ფორმად კათოლიკეებმა ინკულტურაციული მოდელი აირჩიეს და ქადაგება ქართულ ენაზე დაიწყო. მართალია, საქართველოში კათოლიკური საეპისკოპოსო მე-17 საუკუნეზე გაცილებით ადრე მე-14 საუკუნიდან არსებობდა, მაგრამ ისტორიული წყაროები იმის შესახებ, რა ენაზე წარმართავდა მაშინდელი

⁷¹ იხ. Winfried Boeder, „Purity of language in the history of Georgian“, Paper read at the conference „Purism in the Age of Globalization“ University of Bremen, 2001 (18-21 September), 199-223; Winfried Boeder, „Identität und Universalität: Volkssprache und Schriftsprache in den Ländern des alten Christlichen Orients“, *Georgica* 17(1994): 67-84.

⁷² აღნიშნული საკითხები ნინო დობორჯგინიძეს დამუშავებული აქვს გერმანულენოვან მონოგრაფიაში Nino Doborjginidze, *Die Georgische Sprache In Mittelalter (Sprachen und Kulturen Des Christlichen Orients)*, (Dr Ludwig Reichert Verlag: 2009). ამ საკითხებს ავტორი სხვა შრომებშიც განიხილავს, იხ: ნინო დობორჯგინიძე, *ენა, იდენტობა და საისტორიო კონცეპტები*, (თბილისი: ნეკერი, 2010); ნინო დობორჯგინიძე, *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში*, (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012); ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ, *კადმოსი* 4 (2012), 73-115; Nino Doborjginidze, *Religious Inculturation and Problems of Social History of The Georgian Language in: Philalethes: Collected Studies Dedicated o the 135th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888-1969)*, ed. Cornelia Horn and Basil Laure, (Leiden-Boston: Brill Publishers, 2014), 328-343.

თბილისის კათოლიკე ეპისკოპოსი კათოლიკურ წირვას, ნაკლებად გვაქვს.⁷³ აღნიშნულთან დაკავშირებით ქართულ სამეცნიერო ლტერატურაში უფრო ვარაუდებია გამოთქმული. გარდა ამისა, მე-17 საუკუნემდე საქართველოში მისიონერული საქმიანობაც და მათი კავშირებიც ფრაგმენტულ ხასიათს ატარებდა, უფრო ინტენსიური სახე ამ ურთიერთობამ მე-17 საუკუნეში მიიღო.⁷⁴ ამ დროიდან მისიონერები ქართულ ენაზე სხვადასხვა სფეროში აქტიურ საქმიანობას ეწევიან. ქართულ ენაზე წერით, თარგმნითა და შემოქმედებითი აზროვნებით მისიონერმა კათოლიკეებმა მნიშვნელოვნად გააფართოვეს ქართული ენის გამოყენების სფეროები. მეტიც, ქართული კათოლიკური რელიგიური ერთობისა და კულტურული თვითდამკვიდრების საშუალებად აქციეს. საქართველოში ევროპელი მისიონერების ქართულენოვანმა საქმიანობამ ქართული ენისა და კულტურისთვის განსაკუთრებული დატვირთვა XIX საუკუნის დასაწყისში შეიძინა, როდესაც საქართველოში რუსული მმართველობა დამყარდა და ქართული ენა ყველა სფეროში რუსულით ჩანაცვლდა.

⁷³ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულთან დაკავშირებით მხოლოდ ვარაუდია გამოთქმული, რომელიც ეფუძნება 1329 წლის პაპის ბულას, რის მიხედვითაც თბილისის ახალი საეპისკოპოსო მუშაობას შეუდგა. „რაკი პაპის აღნიშნულ ბულაში ამის შესახებ პირდაპირი მითითება არ არის, მივმართოთ არაპირდაპირ ჩვენებებს. ბულაში, სადაც პაპი ეხება მომავალი ეპისკოპოსის ვალდებულებებს, ერთგან ნათქვამია: „ეპისკოპოსმა უნდა შეუდგინოს და მოუკლებლივ ასწავლოს კათოლიკე მოძღვრება ერსა“. გასაგებია-ლათინურ ენაზე კათოლიკურ მოძღვრებას შედგენა არ დასჭირდებოდა. აქ საუბარი უნდა იყოს კათოლიკური მოძღვრების ქართულად გადმოღებაზე, შედგენაზე, რომლის შედეგადაც შეიძლებოდა ესწავლა ეს მოძღვრება მრევლს. შემდეგ ბულაში პაპი აცხადებდა, რომ თბილისი ეპისკოპოსად კი არ გადმოიყვანდა გაუქმებული სმირნის ეპისკოპოსს, არამედ დანიშნავდა ახალ „გამცდილსა და მოღვაწე პირს“ ე. ი. ისეთ პირს, ვინც გარკვეული იყო ადგილობრივ ვითარებაში და რომელსაც ექნებოდა აქ მოღვაწეობის გამოცდილება. რაღა თქმა უნდა, ადგილობრივი ვითარებისა და ყოფის კარგ მცოდნეს, რომელსაც აქ მუშაობის სტაჟიც ექნებოდა, ქართული ენაც უნდა სცოდნოდა. ბოლოს და ბოლოს ეს ასეც მოხდა, იმავე ხანებში საქართველოდან რომს გაიწვიეს დომინიკანელების ორდენის ქართული ენის მცოდნე მისიონერი იოანე ფლორენციელი, რომელიც 10 წელზე მეტხანს იყო საქართველოში და დანიშნეს თბილისის კათოლიკური ეკლესიის პირველ ეპისკოპოსად“ (შოთა ლომსაძე, *გვიანი შუსაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან* (თბილისი: მეცნიერება, 1979), 12-13).

⁷⁴ დობორჯგინიძე 2012, 81-82.

II თავი. ქართული ენის მისიონარული გრამატიკები

2.1. მისიონერების ლინგვისტური საქმიანობის შეფასება დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში

დასავლურ მეცნიერებაში ქრისტიანი მისიონერების ლინგვისტური საქმიანობის განხილვას ჯერ კიდევ ბიბლიის პირველი მისიონარული თარგმანებიდან იწყებენ და ლექსიკონებისა და გრამატიკული მონახაზების არსებობაზეც ამ პერიოდიდან მიუთითებენ.⁷⁵ მეცნიერები თანხმდებიან, რომ ქრისტიანმა მისიონერებმა ადგილობრივ ენებზე რელიგიური ლიტერატურის თარგმნით და ენობრივი მონაცემების შეგროვებით ლინგვისტური დარგების განვითარებას ჩაუყარეს საფუძველი. აღნიშნული საკითხები იუჯინ ნაიდასა და უილიამ უანდერლის პუბლიკაციაშია გაანალიზებული „Linguistics and Christian Missions“ („ლინგვისტიკა და ქრისტიანი მისიონერები“). ავტორები საკმაოდ შორიდან იწყებენ ამ თემების განხილვას. ისინი ქრისტიანული რელიგიის გამორჩეულობაზე მსჯელობენ⁷⁶. მითითებულ პუბლიკაციაში ვრცლადაა წარმოდგენილი მისიონერების მიერ აღმოჩენილი და შესწავლილი ენების სიაც⁷⁷ და ამ ენებზე შექმნილი

⁷⁵Missionary Linguistics *Lingüística Misionera*, the first international conference on missionary linguistics, Oslo, 13-16 March 2003 (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company, 2003), ed., Otto Zwartjes, Even Hovdhaugen, 1.

⁷⁶„იუდაიზმი და ბუდიზმი საერთოდ არ იყვნენ დაინეტერესებული მისიონარული საქმიანობით, ხოლო ისლამმა თავის მიმდევრებებს რელიგიური სწავლებისა და თაყვანისცემის საკუთარი ენა შესთავაზა. რახ შეეხება ქრისტიანობას, ის იმთავითვე ხალხის მშობლიურ ენაზე ითარგმნა“ (Eugene Nida, William Wonderly, *Linguistics and Christian Missions*, *Anthropological Linguistics*, vol. 5, No 1, (1963): 105).

⁷⁷„მე-16 საუკუნისთვის ახალი სამყაროს ენებზე 212 ნაშრომი იქნა შესრულებული. აქედან სამხრეთ ამერიკის 30 ენა იქნა გამოყენებული. პირველი გრამატიკა კეჩუაზე (Quechua) დაიწერა დომინიკანელი მისიონერის დომინგო დე სანტო ტომასის მიერ (1560წ.). ჟოზე დე ანშიეტამ დაწერა გრამატიკა, ლექსიკონი და კატეხიზმო ტუპიზე (Tupí) (1597წ.), ანტონიო რუიზ დე მონტოიამ დაწერა გრამატიკა და ლექსიკონი გუარანზე (Guaraní), რომელიც გამოიცა 1639-40 წწ. და მასში პირველად გამოიყენეს რომაული დიაკრიტიკული ნიშნები. ცენტრალურ ამერიკაში მე-16 საუკუნის განმავლობაში ექვს ენაზე წარმოდგენილია 27 ნაშრომი. მექსიკაში 12 ენაზე ჩამოთვლილია 155 შრომა. საუკეთესოდაა წარმოდგენილი ნაჰუატლი (Náhuatl), ჩამოთვლილია 92 ნაშრომი, მათ შორის თერთმეტი გრამატიკა. აღინიშნება რვა ლექსიკური ნაშრომი და 12

ლინგვისტური მასალები.⁷⁸ მათი დასკვნით, მისიონერების ლექსიკონ-გრამატიკები მნიშვნელოვანი ბიძგის მიმცემი აღმოჩნდა ინდოევროპული შედარებითი ლინგვისტიკისა და ბიბლიის კვლევების შემდგომი განვითარებისთვის.

„მე-19 საუკუნეში ლინგვისტებსა და ქრისტიანულ მისიებს შორის ურთიერთობები იწყება გარკვეულწილად ურთიერთთანამშრომლობით. წინა პერიოდში მისიონერების უმთავრესი წვლილი დიდწილად ლინგვისტური ცოდნის დაგროვება იყო, რომელმაც მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა მე-19 საუკუნის ისტორიულ ლინგვისტიკაზე. [...] გაჩნდა ინტერესი იმისა, რომ მომზადებულიყო მსოფლიოს ენების კატალოგი. Pilmentel-ის ნაშრომი (1862) იყო პირველი სერიოზული მცდელობა მექსიკის ენების შედარებისა და კლასიფიკაციის საქმეში და ეფუძნებოდა ადრეული კათოლიკე მისიონერების წყაროებს, რომელიც შედგებოდა გრამატიკების, ლექსიკონებისა და რელიგიური ნაწერებისგან. Carey-ის საქმიანობამ ინდოეთში გამოიწვია მონათესავე ენების შედარების ინტერესი და ევროპელი მეცნიერებისთვის სანსკრიტის გაცნობამ სხვა ძირითად ფაქტორებთან ერთად წარმოშვა და განავითარა ინდოევროპული შედარებითი ლინგვისტიკა (Wonderly, Nida 1963,132).

მიუხედავად ამისა, დასავლურ მეცნიერებაში მისიონერების გრამატიკული მასალების უარყოფისა და იგნორირების გაცილებით დიდი გამოცდილება არსებობს. მისიონერების შრომები ხანგძლივი პერიოდის განმავლობაში

თარგმანი მათ შორის სახარებები, იგავები და სხვა მასალები. ნაჰუატლზე 48 ორიგინალი შრომა: ქადაგებები, კატეხიზმები, დიალოგები და კომენტარები“ (William Wonderly, Eugene Nida 1963, 117).

⁷⁸ „ეს პერიოდი ხასიათდება ბიბლიის უმარავი თარგმანით ახალ ენებზე, ვიდრე მანამდე იყო. ჩამოთვლილია 33 ენა, რომელზეც შესრულდა ბიბლიის თარგმანი მანამდე, სანამ ევროპაში გამოიგონებდნენ საბეჭდო მანქანას. ამ დროს ბრიტანეთისა და უცხოეთის ბიბლიის საზოგადოება თავის სიაში აჩვენებს 47 სხვა ენას, რომელზეც ბიბლიური მასალები გამოიცა, მათ შორისაა ბიბლია, ძირითადად პროტესტანტული, ევროპის ყველა ძირითად ენაზე. ამავე პერიოდში რომაელმა კათოლიკე მისიონერებმა მოამზადეს კატეხიზმების, ლიტურგიებისა და ა.შ. თარგმანები უამრავ ახალ ენაზე მათ შორის დასავლეთ ნახევარსფეროში“ (Wonderly, Nida, 1963; 114).

ისტორიული ლინგვისტიკისთვის გამოუსადეგარ არამეცნიერულ აღწერებად განიხილებოდა. „ევროპაში რენესანსის პერიოდში გრამატიკული მოძღვრების შესახებ ბევრ სახელმძღვანელოსა და მონოგრაფიაში მისიონერი ლინგვისტების შრომები არასაკმარის აღწერებადაა მიჩნეული. თანამედროვე ლინგვისტებმა კი ადრეული მისიონარული ტრაქტატები საერთოდ უარყვეს, ზოგიერთი მნიშვნელოვანი გამონაკლისის გარდა“ (Zwartjes, Hovdhaugen 2003, 2).

მისიონერების ენობრივი მასალების შესახებ დისკუსები მიმოხილული აქვს ოტტო ზვარჯესს წიგნში „პორტუგალიური მისიონარული გრამატიკები აზიაში, აფრიკასა და ბრაზილიაში, 1550-1800.“⁷⁹ როგორც ავტორი აღნიშნავს, ლინგვისტიკის მკვლევარების მთავარი არგუმენტი იმ მეთოდოლოგიას ეხებოდა, რომლითაც მისიონერები უცხო ენებს აღწერდნენ.

„უმთავრესი მიზეზი, რის გამოც თანამედროვე მეცნიერები გვერდს უვლიდნენ მისიონარულ წყაროებს, იყო უცნობი ენების აღსაწერად გამოყენებული ბერძნულ-ლათინური გრამატიკული მოდელი. ისინი ლათინურ საფუძველზე აღწერილი მასალების არასაკმარისობაზე მსჯელობდნენ. მეორე მიზეზი კი ის გახლდათ, რომ მისიონერების მიერ ენების შესწავლა და აღწერა სამეცნიერო მცდელობად არ აღიქმებოდა, რადგან მათ სრულიად კონკრეტული მიზანი ამოძრავებდათ- ქრისტიანული რწმენის სწავლება-გავრცელება (Zwartjes 2011, 4).

საგულისხმოა ამ მიმართულებით ზვარჯესის დაკვირვებაც, რომელიც ცდილობს ლათინური გრამატიკის შაბლონს გამართლება მოუძებნოს. მისი თქმით, „მართალია, მისიონერების მიერ სხვა ენების აღწერა ძირითადად ემყარებოდა ლათინური გრამატიკის მოდელს, თუმცა ისინი შეზღუდულად მაინც იყენებდნენ ადგილობრივი ლინგვისტური ტრადიციებიდან მიღებულ ცოდნასაც, თუკი მისიონერები საერთოდ უარს იტყოდნენ ლათინურ გრამატიკულ

⁷⁹ Otto Zwartjes, *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*, (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011).

ტრადიციაზე, მისიონარული შრომები ალბათ დაკარგავდნენ პრაქტიკულ სარგებლიანობას შემსწავლელებისთვის“ (Zwartjes 2011, 14).

გარდა ზემოთ წარმოდგენილი არგუმენტებისა, კვლევებში მისიონერულ შრომებს სხვა არანაკლებ წონად ბრალდებასაც უყენებენ, კერძოდ, ფონოლოგიურ უზუსტობებსა და ამ თვალსაზრისით არსებულ შეუსაბამობებს. ლეონარდ ბლუმფილდი მისიონარული მასალების ძირითად მეთოდოლოგიურ ხარვეზთან ერთად ამგვარ შეცდომებზეც ღიად მიუთითებს. ის მისიონერების მიერ უცხო ენათა შესახებ დაგროვილ ცოდნას ზედაპირულს უწოდებს და მიაჩნია, რომ მათი ნაშრომები დიდი სიფრთხილით უნდა იქნას გამოყენებული, ვინაიდან, „მისიონერი ავტორები ვერ შეძლებდნენ მხოლოდ ლათინური გრამატიკისა და ტერმინოლოგიის ცოდნის საფუძველზე უცხო ენის გამოთქმების ამოცნობას და მათ ზუსტ ჩაწერას...მისიონერებმა ენის გრამატიკული თვისებები ფილოსოფიური თვალსაზრისით შეიმუშავეს და მხედველობაში არ მიუღიათ სტრუქტურული განსხვავებები ენებს შორის. ისინი არ აკვირდებოდნენ გამოთქმებს და ურევდნენ მას ანბანის წერილობით სიმბოლოებში“⁸⁰ (Bloomfield 1994, 7).

ამ მიზეზებიდან გამომდინარე, მისიონერების გრამატიკები ძალიან დიდხანს ლინგვისტური კვლევის საგანად არ განიხილებოდა. ევროპაში მათი ღირებულებისა და მნიშვნელობის შეფასება დაიწყო არა მაშინ, როდესაც ეს ლიტერატურა იქნებოდა, მე-16-17 საუკუნეებში, არამედ ორი საუკუნით გვიან. მართალია, კათოლიკეების მიერ აღწერილი „ეგზოტიკური“ ენების გრამატიკები ფართო მეცნიერული კვლევის ფოკუსში XIX საუკუნიდან მოექცა, თუმცა, მისიონარული გრამატიკების აღიარება როგორც ორიგინალური და ინოვაციური ტექსტებისა, ბოლო ათწლეულის შედეგია⁸¹.

⁸⁰ Leonard Bloomfield, *Language* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994).

⁸¹ მიმდინარე კვლევებში შენიშნულია ისიც, რომ მისიონერული გრამატიკული ტრაქტატების შესწავლის დაწყება მეცნიერების მიერ ადგილობრივი ამერიკული ენების გაცნობა-აღმოჩენის პერიოდს დაემთხვა: „ბევრი მისიონერული შრომა ხელახლა გადამუშავდა მე-19 საუკუნეში, ხოლო მე-20 საუკუნეში პროცესი კიდევ უფრო აქტიურად წარიმართა, როდესაც გაიზარდა მეცნიერული

თანამედროვე კვლევებში მისიონერების გრამატიკულ მასალებს რამდენიმე მიმართულებით სწავლობენ: 1. მისიონერების მთარგმნელობითი საქმიანობა როგორც ამ სფეროს განვითარების წინაპირობა და 2. უცხო ენის შესწავლის მისიონარული მცდელობა და მათი დიდაქტიკური ასპექტები. ამ კუთხით საინტერესო თვალსაზრისები თავმოყრილია ზვარჯესის ზემოთხსენებულ მონოგრაფიაში „პორტუგალიური მისიონარული გრამატიკები აზიაში, აფრიკასა და ბრაზილიაში, 1550-1800.“ მან ვრცლად გაანალიზა პორტუგალიელი მისიონერების საქმიანობა ინდოეთში, იაპონიაში, ბრაზილიასა და აფრიკაში. ავტორს საფუძვლიანად აქვს განხილული ადრეული მისიონარული გრამატიკები დრავიდულ, იაპონურ, ბრაზილიურ, არაბულ, ებრაულ და აფრიკულ ენებზე. მან ამ ენებზე შექმნილი მისიონარული გრამატიკები ლათინურ გრამატიკულ მოდელთან მიმართებით იკვლია. მისიონარული გრამატიკებისთვის საერთო მოდელზეც იმსჯელა და ის შემთხვევებიც განიხილა, როდესაც მისიონერებმა ადგილობრივი ენები ინდივიდუალური მიდგომით აღწერეს და ლათინურ-ბერძნულ მოდელისგან მნიშვნელოვნად გადაუხვიეს.

ამავე ავტორს ეკუთვნის ვრცელი პუბლიკაცია „The missionaries’ contribution to translation studies in the Spanish colonial period The *mise en page* of translated texts and its functions in foreign language teaching“⁸². რომელშიც ის მისიონერების ადგილობრივ ენებზე შესრულებული კატეხიზმობისა და ლინგვისტური მასალების თარგმანებს ანალიზებს. როგორც ავტორი აღნიშნავს, მისიონერების ორენოვანმა და სამენოვანმა თარგმანებმა თარგმანის სფეროს შემდგომ

ინტერესი ამერიკული ადგილობრივი ენების მიმართ. ზოგიერთი მათგანი სისტემატურად იქნა შესწავლილი მათ შორის კეჩუას და ნაჰუატლის Náhuatl გრამატიკები და ლექსიკონები, თუმცა, ბევრი გრამატიკა და ლექსიკონი ჯერ კიდევ არ არის გამოცემული და რედაქტირებული (Zwartjes 2011, 4-5).

⁸² Otto Zwartjes, The missionaries’ contribution to translation studies in the Spanish colonial period The *mise en page* of translated texts and its functions in foreign language teaching, Missionary Linguistics V/ Lingüística Misionera V, Translation theories and practices, Selected papers from the Seventh International Conference on Missionary Linguistics, Bremen, 28 February-2 March, (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company, 2012).

განვითარებას მისცა ბიძგი. მისიონერების რელიგიური ტექსტები, გრამატიკები და ლექსიკონები ნაყოფიერი მასალაა თარგმანის თეორიითა და პრაქტიკით დაინტერესებული მკვლევარებისთვისაც⁸³.

მისიონარული წყაროები საფუძვლიანადაა გაანალიზებული მარკუს ტომალინის მონოგრაფიაშიც: „და მან იცის ჩვენი ენა. მისიონერი ლინგვისტები წყნარი ოკეანის ჩრდილო-დასავლეთ სანაპიროზე.“⁸⁴ წიგნში ავტორი ადგილობრივი ხალხის ენებს მიმოიხილავს და მისიონერების მიერ მათი შესწავლისას გაჩენილ პრობლემებს აღწერს. ამასთანვე, აბორიგენული ქრისტიანობის ჰიბრიდულ ბუნებაზეც მსჯელობს.

მისიონერების ლინგვისტურ-მთარგმნელობით საქმიანობას ეხება სანდრა ბრაიტენბახის წიგნიც „მისიონერი ლინგვისტები აღმოსავლეთ აზიაში რელიგიური ენის დაბადება ქრისტიანობის ფორმირებისას.“⁸⁵ ნაშრომში პირველი ლინგვისტი მისიონერების გრამატიკული მასალები და ენების აღწერის მეთოდური ასპექტებია გაანალიზებული. ბრაიტენბახი ლინგვისტი მისიონერების მიერ ენების შესახებ წარმოებულ კვლევებსაც მიმოიხილავს და ერთმანეთს მისიონერების ანტონიო დე ნებრიხას და ფრანსისკო ვაროს ლინგვისტურ საქმიანობას უდარებს.

ადრეული მისიონარული გრამატიკები ევროპულ გარამატიკებთან მიმართებით მანუელ ბრევა-კლარამონტემაც გაანალიზა. პუბლიკაციაში „The European Linguistic Tradition and Early Missionary Grammars in Central and South

⁸³ დასავლურ მეცნიერებაში მისიონერების ლინგვისტური წყაროების შესწავლასა და განხილვას სათაურით *Missionary Linguistics / Lingüística Misionera* გამოცემული საერთაშორისო კონფერენციის რამდენიმე კრებული მიეძღვნა. კრებულში შესული მეცნიერული კვლევების უმეტესობა ესპანურ ტრადიციაში მისიონერების მთარგმნელობითი და ლინგვისტური საქმიანობის წვლილს ეხება.

⁸⁴ Marcus Tomalin, *And he knew our Language Missionary Linguistics on the Pacific Northwest Coast*, (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company, 2011).

⁸⁵ Sandra Breitenbach, *Missionary Linguistics in Aasia The Origins of Religious Language in the Shaping of Christianity?*, (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2008).

America⁸⁶. ავტორს მიაჩნია, რომ მისიონერების გრამატიკულ ცოდნასა და გამოცდილებაზე უნდა ვიმსჯელოთ ლათინური გრამატიკების მიხედვით. ამ თვალსაზრისით ის ლათინური გრამატიკის ავტორების ჟულ სეზარ სკალიგერის და ფრანსისკო სანჩესის ენის ფილოსოფიურ მოდელსა და მეტყველების ნაწილების უნივერსალურ სამეულს (სახელი, ზმნა, ნაწილაკი) მიმოიხილავს და ამ ჭრილში დომინიკანელი, ფრანცისკანელი და ავგუსტინელი მისიონერების ლინგვისტურ თეორიულ ცოდნაზე მსჯელობს, მათ შორის განიხილავს რენესანსის პერიოდის ლინგვისტურ დისკუსიებსაც. სტატიაში აღწერილია ადრეული მისიონერების დიქტომიური დამოკიდებულება ლათინურ ენასთან. ავტორის თანახმად, მისიონერებს ეგზოტიკურ ენებთან ერთად ლათინურის ან ესპანურის სპეციფიკური მახასიათებლების ჩვენება პრაქტიკული და სასწავლო მიზნების გამო სურდათ (Breva-Claramonte 2007, 241).

ევროპელი მისიონერების რელიგიური და ლინგვისტური საქმიანობა ყველაზე ვრცლად და საფუძვლიანადაა აღწერილი იუჯინ ნაიდას შრომებში⁸⁷. ნაიდას მიხედვით, ენის შესწავლა და აღწერა კულტურისგან დამოუკიდებლად არ ხდება, რადგან ის არის კულტურის ინტეგრირებული ნაწილი (Nida 1975, 223). ნაიდა თავის ნაშრომებში ვრცლად განიხილავს იმ პრობლემებს, რომლებიც მისიონერებს ამ ენებზე მარტივი კომუნიკაციისას თუ რელიგიური წიგნების თარგმნის პროცესში ჰქონდათ. მისიონერების მიერ უცხო ენის შესწავლისას გამოვლენილი სირთულეები დაწვრილებითაა გაანალიზებული ნაიდას ერთ-ერთ ადრეულ მონოგრაფიაში „Learning a Foreign Language: A Handbook prepared especially For

⁸⁶ Manuel Breva-Claramonte, „The European Linguistic Tradition and Early Missionary Grammars in Central and South America“. In *History of Linguistics*, ed., Douglas A. Kibbee (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company, 2007), 236-252.

⁸⁷ იხ. Eugene Nida, *Message and Mission: The Communication of the Christian Faith* (Pasadena, California: William Garey Library, 1990); *Learning a Foreign Language, A Handbook prepared especially For Missionaries*, (United State of America, Michigan: Friendship Press, 1957); *Fascinated by Languages*, (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2003); *Customs and Cultures: Anthropology for Christian Missions*, (United States of America: William Carey Library, 1975); *Language Structure and Translation*, (Stanford University Press, 1975).

Missionaries.”⁸⁸ როგორც იუჯინ ნაიდა აღნიშნავს, მისიონერებმა მსოფლიოში ყველაზე რთული ენების შესწავლა შეძლეს.⁸⁹

მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე კვლევებში მისიონერების ლინგვისტური საქმიანობა არაერთგვაროვნადაა შეფასებული, ისინი მაინც ანგარიშგასაწევი მასალებია, რადგან სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფში სწორედ ამ ტექსტებმა მოუმიზადას საფუძველი ლინგვისტური მეცნიერებების ფორმირებას.

2.2 ქართული ენის მისიონარული გრამატიკების შესწავლა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში (კრიტიკული ანალიზი)

ქართულ სამეცნიერო სივრცეში მისიონერების მიერ შედგენილი ქართული ენის გრამატიკების მეცნიერული შესწავლა მეოცე საუკუნიდან დაიწყო. ამ პერიოდის საეტაპო ნაშრომად დავით კარიჭაშვილის „ქართული წიგნების ბეჭდვის ისტორია“ ითვლება. დავით კარიჭაშვილის ნაშრომი რომში დაბეჭდილი პირველი ქართული წიგნების სტეფანო პაოლინის ლექსიკონებსა და ფრანჩესკო მარია მაჯოს ქართული ენის გრამატიკას იკვლევს. ავტორი, ერთი მხრივ, ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორიულ მნიშვნელობასა და ღირებულებაზე მიუთითებს,⁹⁰ ხოლო მეორე მხრივ, ქართული ენის არცოდნის გამო პირველ

⁸⁸ Eugene Albert Nida, *Learning a Foreign Language: A Handbook prepared especially For Missionaries*, (United State of America, Michigan: Friendship Press, 1957).

⁸⁹ ნაიდა აჩვენებს, თუ როგორ ვერ მუშაობს ლათინური შაბლონი სხვა ენებისთვის, რომლებსაც აქვთ ტრადიციულისგან განსხვავებული გრამატიკა. „მაიას ენა იუკატანში: სიტყვების უმეტესობა, რომელიც ჩანს რომ არის კავშირი, აღმოჩნდება არსებითი სახელი; ჰუპების ენაში სახელებმა შესაძლოა გამოხატოს დრო ზმნების მსგავსად; მონგბანდის ენაზე სუბიექტის აღმნიშვნელი ნაცვალსახელები აჩვენებენ განსხვავებას წარსულ, ახლანდელ და მომავალ დროებს შორის (Nida 1957, 9).

⁹⁰ „მაჯოს გრამატიკა არის პირველი გრამატიკა ქართული ენისა, რომელიც კი დღეს ცნობილია. ამიტომ გასაკვირველი არ არის რომ მასში ბევრი გრამატიკული მოვლენა არ იყვეს სისწორით აღნიშნული. ასეთი შრომის აუცილებელ ნაკლსა და შეცდომებს მაჯოს შრომაში ერთვის ენის არასაკმარისი ცოდნის გამო მომხდარი შეცდომები“ დავით კარიჭაშვილი, *ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია: მე-17 და მე-18 საუკუნე* (ტფილისი: სახელგამი1929), 29.

ლექსიკონსა და გრამატიკაში დაშვებულ ფონეტიკურ და მორფოლოგიურ უზუსტობებს განიხილავს.⁹¹

„რადგან ფონეტიკურ ცვლილებას ვერ არჩევს მორფოლოგიური ცვლილებისგან მაჯიოს ჰგონია, ვითომ -ეთი დაბოლოების მქონე სიტყვები მიცემით საბურნავში დებულობენ -ც-ს -თი დაბოლოების მოკვეცის შედეგ, მაგალ., ქობულეთ-ქობულეც, ოზურგეთი-ოზურგეც, აკეთი-აკეც... ყველზე მეტ უცოდინარობას და გაუგებრობას მაჯიო იჩენს ზმნებში...არ უჩვენებს არავითარ საზოგადო წესს, არ იხილავს დრო კილოთა გვარებს, მიმოსახრელი საბოლოოებლები არეული აქვს და ხშირად ერთი დროს ან კილოს ნაკვთები მეორე კილოს და დროს ნაკვთებშია არეული. ამას დაუმატეთ საზოგადო მისი ნაკლი-ქართული ბგერების შეუთვისებლობა და ქართული სიტყვების დამახინჯებული წერა. ასევე შეუგნებლად აქვს და შეცდომებით აქვს განმარტებული სხვა გვარი სიტყვებიც“ (კარიჭაშვილი 1929, 30).

საგულისხმოა, რომ მისიონერების ქართული ენის გრამატიკა-ლექსიკონების შესწავლისას განსხვავებულ მეთოდოლოგიურ მიდგომებს არც კარიჭაშვილის შემდგომ კვლევებში ჰქონია ადგილი.⁹² თუ, რა თქმა უნდა, არ ჩავთვლით იმას, რომ ქართველმა მეცნიერებმა მისიონერების ნაშრომებში ე.წ. „შეცდომების“ წყაროს დადგენა და მათი სისტემური შესწავლა დაიწყეს. ვგულისხმობ, ქართული

⁹¹არასწორად დაწერილ ქართული სიტყვებიდან გამომდინარე, ავტორი ექვემდებარება პაოლინის დამხმარე ნიკოფორე ირბახის ქართველობის საკითხს და მას ბერძნული წარმომავლობის სასულიერო პირად მიიჩნევს. „ამის გადამჭრელ საბუთს იძლევა თვით ის წიგნი, რომლის შედგენასა და დაბეჭდვასთან არის დაკავშირებული მისი სახელი. იმის გარდა რომ წიგნში ბევრი კონკრეტული შეცდომაა, წარმომდგარი იქითგან, რომ ამწყობს ვერ გაურჩევია ასო და ერთის მაგიერ მეორე ამოუღია ან ასო სულ გამოუტოვებია, იშვიათია ისეთი სიტყვა რომ მასში არ მოიპოვებოდეს შეცდომა წარმომდგარი ქართულ ბგერათა ერთმანეთში არევისგან...უნდა ავლნიშნოთ ერთი შესამჩნევი და მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელიც შეინიშნება ქართულ-იტალიურს ლექსიკონში, სახელდობრ ის, რომ ქართულ სიტყვათა შორის მოიპოვება ბევრი იმისთანა სიტყვა, რომელნიც არ არიან ქართულნი და არც არასოდეს ყოფილან ხმარებულნი ქართულ ენაში თუ მწერლობაში. მომეტებულს ნაწილად ეს სიტყვები ბერძნულეები არიან, ზოგიერთნი კი იტალიურები...სიტყვებს არ სჯერდება ლექსიკონის შემდგენელი და მთელი ბერძნული ფრაზა აქვს შეტანილი ქართულის მაგიერ“ (კარიჭაშვილი 1929, 21-23).

⁹² მაჯოს ქართული ენის გრამატიკას ნატალია ორლოვსკაია ქართული ენის შესასწავლ არასაიმედო სახელმძღვანელოს უწოდებს. მისი თქმით, მაჯოს ნაშრომი მიუხედავად ერთეული წარმატებული თავებისა, შეიცავს ბევრ შეცდომას. მაგალითად, მაჯოს ნაშრომში სახელი მრავლობით რიცხვში იწარმოება -ბი ნაწილაკით, აქედან არასწორი ფორმა მამაბი. გორულ ლექსიკონში ამ ტიპის შეცდომა გასწორებულია (Наталя К. Орловская, Анонимная грунская грамматика XVIII в. на италянском языке. თსუ შრომები, ტ.75, 1959, 150).

ენის მისიონარული გრამატიკების ელიუს დონატუსის ლათინურ გრამატიკასთან შედარებას.⁹³ თუკი მანამდე „შეცდომები“ ქართული ენის უცოდინრობას მიეწერებოდა, ამის შემდეგ „დამნაშავედ“ ლათინური ენის გრამატიკა იქნა მიჩნეული.

ამ მხრივ, მნიშვნელოვანია ქართველი ენათმეცნიერის არნოლდ ჩიქობავას შეფასებები. მან მაჯოს „ქართული ენის გრამატიკის“ ფილოლოგიურ გრამატიკასთან მიმართების საკითხები იკვლია. აჩვენა, რომელ ნაწილში მიჰყვება მაჯო ლათინურ ტრადიციას და როგორ ანაწილებს ლათინურ გრამატიკულ კატეგორიებს საკუთარ ნაშრომში.

„მაჯო ფილოლოგიური გრამატიკის სისტემას ემყარება და ლათინური ენის გრამატიკული კატეგორიებიდან და პროცესებიდან ამოდის. ეს ნათლად ჩანს იმაში, თუ როგორ განმარტავს იგი გრამატიკასა და გრამატიკის შემადგენელ ნაწილებს; რამდენსა და რა მეტყველების ნაწილებს გამოყოფს (ზედსართავი და რიცხვითი სახელები ცალკე ერთეულებად-მეტყველების ნაწილთა შორის- არ მიიჩნევა, სამაგიეროდ მიმღობა ცალკე მეტყველების ნაწილია); სახელებში სიტყვათწარმოქმნის პროცესები ისევე შეისწავლება, როგორც ფორმაცვალების მოვლენები (ბრუნება), იმდენი და ის ბრუნვები გამოიყოფა, რაც ლათინურშია მათ შორის, აკუზატივი, თუმცა საამისო დაბოლოებას ქართულში მაჯო ვერ პოულობს. ასევე აბლატივი, თუმცა ამ ბრუნვის ფუნქცია თანდებულიანი ბრუნვით-დაწყებითით-გადმოიცემა; მეორე მხრივ, არ ჩანს ბრუნვათა შორის მოქმედებითი ბრუნვა; ლათინურში მის მაგივრობას აბლატივი (ე.წ. დაწყებითი) ეწევა; მოთხრობითი სახელობითის ვარიანტად არის გამოცხდებული და ცალკე ერთეულად არ ითვლება.“⁹⁴

⁹³ აღნიშნულთან დაკავშირებით იხ. თედო უთურგაიძე, *ქართული ენის შესწავლის ისტორია* (თბილისი: ქართული ენა, 1999), ლია ქაროსანიძე, *დიონისიოს თრაკიელის გრამატიკის ხელოვნება და ძველი ქართული გრამატიკული აზროვნება* (თბილისი: ლოგოსი, 1998).

⁹⁴ იხ. ჩიქობავა 1983, 42.

მისიონერებისთვის მშობლიურ გრამატიკულ ნორმებთან ქართულის დაახლოების მცდელობას ნეგატიურად განიხილავს ნატალია ორლოვსკაია.⁹⁵ ორლოვსკაია ამ ფაქტორს მთავარ ხელის შემშლელად ასახელებს, რის გამოც მისიონერებმა ქართული ენის თავისებურებები სათანადოდ ვერ ამოიცნეს. „მთავარი უკმარისობა გამომდინარეობს იქედან, რომ ავტორს უნდა ქართული ენა მიიყვანოს ევროპული გრამატიკის ნორმებთან და ამის გამო ხშირად ქართული ენისთვის დამახასიათებელ მოვლენებს ტოვებს. ეს თვალნათლივ ჩანს არსებითი სახელის ბრუნებაში. როგორც მაგო ჩვენი ავტორიც 6 ბრუნვას ასახელებს, რომლებიც ნასესხებია ლათინური გრამატიკიდან და რომელიც არ ითვლებოდა ბუნებრივად ქართულისთვის“ (Орловская 1959, 150). ნატალია ორლოვსკაია ქართული გრამატიკის ზედმიწევნით გადმოცემის თვალსაზრისით, ერთმანეთს მაგოს გრამატიკასა და ანონიმი ავტორის გორულ გრამატიკასაც ადარებს. მისი თქმით, გორული გრამატიკა უფრო გამართულია ქართული გრამატიკის სიზუსტის თვალსაზრისით, ხოლო მაგოს გრამატიკა მოიკოჭლებს. თუმცა, ავტორი გორულ გრამატიკაშიც ბევრ შეცდომაზე მიუთითებს. „არასწორად განიხილა სულიერ და უსულო საგნების ზმნასთან რიცხვში შეათანხმების საკითხიც. უსულო საგნები რამდენიმეც რომ იყოს მის შემდეგ ზმნა მხოლოდობით უნდა, ხოლო სულიერები ითხოვენ მრავლობით რიცხვს ზმნისა. ამიტომ მაგალითები არაა სწორი. ქალაქში ბევრი ციხეები არის, გორში ბევრი ავი კაცები არიან.“⁹⁶

იტალიელი მისიონერების მიერ ქართული ენის შესწავლის თითქმის ერთსაუკუნოვანი პერიოდი სტეფანო პაოლინის ქართულ-იტალიური ლექსიკონიდან ანონიმი ავტორის 1724 წლის გორულ ლექსიკონამდე თედო

⁹⁵ ორლოვსკაიამ მისიონერების ლექსიკონ-გრამატიკებს რამდენიმე პუბლიკაცია მიუძღვნა. მან შეისწავლა 1724 წლის გორული იტალიურ-ქართული ლექსიკონი და ბერნარდო ნეაპოლელის იტალიურ-ქართული და ქართულ-იტალიური ლექსიკონები.

⁹⁶ Наталья К. Орловская, Анонимная грунская грамматика XVIII в. на итальянском языке. т.су შრომები, ტ.75, 1959, 147.

უთურგაიძემ შეისწავლა.⁹⁷ მან მისიონერების ლინგვისტურ მასალებს შორის იკვლია ურთიერთგავლენებიც და იმ წვლილზეც მიუთითა, რომელიც ამ ნაშრომებმა ქართული ენის ისტორიულ განვითარებაში შეიტანეს. თუმცა, მაჯოს „ქართული ენის გრამატიკის“ დონატუსის ლათინურ გრამატიკასთან შედარებისას არც თედო უთურგაიძეს ჰქონია მკვეთრად განსხვავებული პოზიცია, სხვების მსგავსად, მასაც მიაჩნია, რომ მისიონერებმა „ლათინური სქემა ვერ მოარგეს ქართულს“. შდრ. „ფ. მაჯომ სცადა ზმნათა დაბოლოებების მიხედვით მოეცა უღლების ტიპები. აწმყოს დაბოლოებათა მიხედვით გამოყოფილია შემდეგი ჯგუფები: -ანო დაბოლოების მქონენი (მოითანო „მომაქვს,“ დაიბანო „ვიბან“), -ბი (მოვგვდები „ვკვდები“.....), -კე (ვილაპარაკე, „ვლაპარაკობ“...), -მე (ვჩამე „ვჭამ“...), ზმნათა გრამატიკული მნიშვნელობა გაგებულია მცდარად, აწმყოს ფორმები არ შეესაბამება რეალურ ვითარებას, კლასიფიკაციაც არაადეკვატურია-ლათინური სქემა ვერ მოარგო ქართულს“ (უთურგაიძე 1999, 58).

როგორც ვხედავთ, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მისიონერების ქართული ენის მოკლე გრამატიკებს ფორმალური გრამატიკის ფოკუსით აღწერდნენ. ტრადიციული რეპრეზენტაციის მნიშვნელოვანი ხარვეზი ის იყო,

⁹⁷ თედო უთურგაიძე აღნიშნულ საკითხებს ფუნდამენტურად აანალიზებს. „რაც შეეხება მწკრივთა რაოდენობასა და ფუქნციებს, იგი ტრადიციულია ლათინური გრამატიკებისთვის. რაციონალიზმის პრონციპების დაცვით ფ. მაჯო ცდილობს ქართული ზმნის ფორმები მოარგოს ლათინური ზმნის სქემებს. აქ სანიშნოდ მივუთითებთ ევროპაში გავრცელებულ დ კარგად ცნობილ დონატუსის გრამატიკაზე, კერძოდ, აქტიური ზმნის უღლების მოდელზე. დონატუსის მიხედვით ზმნას აქვს 5 კილო: თხრობითი, ბრძანებითი, ნატვრითი, კავშირებითი, განუსაზღვრელობითი. უღლების დროს თითოეულ კილოში დროთა მიხედვით წარმოდგენილია ზმნათა კონკრეტული ფორმები. თხრობითი კილოს პარადიგმაში წარმოდგენილია „ 5 დრო: აწმყო, ნამყო უსრული, ნამყო სრული, ნამყო წინარე წარსული და მყოფადი; ბრძანებით კილოს აქვს ორი დრო: აწმყო და მყოფადი (მხოლოდ მეორე და მესამე პირის ფორმები), ნატვრით კილოს აქვს აწმყო და უწყვეტელი დროები (საზიარო ფორმებით), ნამყო სრული და ნამყო წინარე წარსული დროები (საზიარო ფორმებით) და მყოფადი, კავშირებით კილოსაც აქვს თავისი დროები, მაგრამ ამჟამად არ განვიხილავთ, რადგან მაჯო თქმით, ქართულში მას ცვლის ნატვრითი კილო; განუსაზღვრელობით კილოს აქვს აწმყო და ნამყო უსრული (საზიარო ფორმებით), ნამყო სრული და ნამყო წინარე წარსული (საზიარო ფორმებით) და მყოფადი “ იხ. თედო უთურგაიძე, ქართული ენის შესწავლა იტალიელ მისიონერთა მიერ და მათი მეცნიერული ნააზრევის ურთიერთმიმართება, *იბერიული-კავკასიური ენათმეცნიერება*, XXIX ტ, 1990, 136-137.

რომ ამ გრამატიკულ ლიტერატურაში ქართული ენის სრულყოფილ ცოდნას ეძებდნენ. ცდილობდნენ გაერკვიათ, რამდენად „სწორად“ ან „არასწორად“ იყო აღწერილი ქართული ენობრივი ფაქტები მისიონერების მასალებში და შეესაბამებოდა თუ არა ეს აღწერა ქართული ენის თეორიული გრამატიკის ჩარჩოს. ეს კი გამომდინარეობდა იქედან, რომ მისიონარული გრამატიკების შესწავლა ხდებოდა განცალკევებულად, იმ რელიგიურ-ინკულტურაციული პროცესის კონტექსტისგან მოწყვეტით, რომლის განუყოფელი ნაწილიც ეს ლიტერატურა არის.

ცხადია, მისიონერები ლინგვისტები არ იყვნენ⁹⁸ და მათი მიზანი ენის მეცნიერული აღწერა არ ყოფილა.⁹⁹ ევროპელი მისიონერების ლინგვისტური ინტერესი, ესწავლათ ქართული და გრამატიკებში აღწერათ, გამომდინარეობდა ევანგელიზაციური საჭიროებიდან.¹⁰⁰ ამიტომაც მისიონერები უცნობ ქართულს ნაცნობი ან მშობლიური ენის (იტალიურის ან ლათინურის) მიხედვით აკვირდებოდნენ და იმ ფუნქციური კატეგორიების ამოცნობას ცდილობდნენ, რომელიც ამ ენებსაც ჰქონდათ. ასე ისინი უფრო იოლად ახერხებდნენ საკუთარ ენასა და ქართულს შორის არსებული ანალოგიებისა და განსხვავებების

⁹⁸ სამეცნიერო ექსპედიციის ფარგლებში ვატიკანიდან ჩამოტანილი პროპაგანდა ფიდეს მასალები შეისწავლა ნინო დობორჯგინიძემ შეისწავლა. „ქართული ენის შესწავლა მისიონარული საქმიანობის აუცილებელ პირობად ითვლებოდა. საქართველოს მისიებში მომუშავე ევროპელები საგანგებოდ აფრთხილებდნენ რომში კარდინალებს, რომ ორმოცს გადაცილებული პადრეები აღარ გამოეგზავნათ ამ ქვეყანაში, ვინაიდან ქართული ურთულესი ენაა... ერთ-ერთ წერილში კი საუბარია საქართველოში გამოსაგზავნად შესარჩევი კანდიდატურების გამოცდების შესახებ. ნათქვამია, რომ ეს ადამიანები არიან კარგი აკადემიური განათლების მქონე თეოლოგები, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ენის ათვისება არ გაუჭირდებათ“ (დობორჯგინიძე 2012, 82-83).

⁹⁹ გარდა ამისა, მისიონერებს ქართული ენის შესახებ არც საორიენტაციო გრამატიკული ნაშრომი დახვედრიათ საქართველოში. როგორც ვიცით, შუასაუკუნეების ქართველი ავტორები ქართულის ენის შესახებ ცალკეულ გრამატიკულ დაკვირვებებს სხვადასხვა ტექსტებში სქოლიოებსა და მეტატექსტებში აღწერდნენ და მათ გრამატიკული სახელმძღვანელო არ დაუწერიათ. აღნიშნულთან დაკავშირებით იხ. ნინო დობორჯგინიძე, *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები და პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში* (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012).

¹⁰⁰ თუმცა, მისიონერების გრამატიკებს მნიშვნელოვანი სასწავლო-დიდაქტიკური ფუნქციაც ჰქონდათ. მათ მომდევნო პერიოდს მისიონის წევრები ენის შესასწავლად აქტიურად იყენებდნენ. ასევე ეს წიგნები ქართველებისთვისაც უალტერნატივო სახელმძღვანელო იყო. ვინაიდან ქართული ენის გრამატიკა ქართველებს მანადე არ ჰქონიათ.

დადგენას.¹⁰¹ ლათინური და იტალიური ენები გრამატიკულ ტრაქტატებში სასწავლო ფუნქციას ასრულებდა. მისიონარულ გრამატიკებში ძირითადი ინფორმაცია სწორედ ამ ენებზეა წარმოდგენილი. ქართული ენის შესწავლა-აღწერის რთულ პროცესში, ცხადია, კათოლკეები „ბუნებრივად“ უშვებდნენ შეცდომებს.

აქამდელი კვლევებისგან განსხვავებით, ჩემი მიზანი არაა იმის გარკვევა, ქართული ენის რომელი მეტყველების ნაწილები აღწერეს მისიონერებმა და რამდენად მართებულად ან „არასწორადაა“ ისინი გრამატიკებში განმარტებული. არც მათ მასალებში არსებული ე.წ. „შეცდომების“ განხილვას ვაპირებ ქართული ენის თეორიული გრამატიკის ჭრილში. როგორც ვახსენე, ნაშრომში გრამატიკულ საკითხებს ინკულტურაციული პერსპექტივით განვიხილავ. ერთი მხრივ, ვაჩვენებ, რამდენად იკვეთება უცნობ მისიონარულ გრამატიკაში ქართულ ტრადიციასთან კავშირები, აღწერ ამ კავშირების უცნობ დეტალებს. ხოლო მეორე მხრივ, ვეცდები, კონკრეტულ მაგალითებზე დაყრდნობით ვაჩვენო, როგორ გაიაზრეს მისიონერებმა ქართული, მათთვის სრულიად უცნობი ენა, მშობლიური ან მათთვის ნაცნობი ენის მიხედვით.

¹⁰¹ დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში მისიონერების ლინგვისტური ნაშრომები სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად შეაფასეს. თუმცა, მიმდინარე კვლევებში ყველაზე აქტუალური მისიონარული გრამატიკების აღწერა-შესწავლის პროცესის „შემეცნებით ინტერპრეტაციად“ გააზრება გახლავთ, რაც მოიცავს ახალი ლინგვისტური ინფორმაციის შემეცნებით ინტერპრეტაციას ძველი ინფორმაციის საუბელოზე“ იხ. Otto Zwartjes, “The Missionaries’ contribution to translation studies in the Spanish colonial period: The *mise en page* of translated texts and its functions in foreign language teaching”. In *Missionary Linguistics V/ Lingüística Misionera V, Translation theories and practices*, vol 122. eds. Otto Zwartjes, Klaus Zimmermann, Martina Schrader-Kniffki, 1-53. (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company, 2012).

2.3. ემანუელე და იგლესიასის ქართული ენის უცნობი გრამატიკა და ქართულ ლინგვისტურ ტრადიციასთან მისი კავშირები

ემანუელე და იგლესიასის ქართული ენის გრამატიკული აღწერა ქართულ-იტალიურ და იტალიურ-ქართულ ლექსიკონებს უძღვის წინ. ხელნაწერზე გაკეთებული მინაწერის მიხედვით, ემანუელეს ნაშრომი XIX საუკუნეში შეუდგენია. ქართულ მეცნიერებაში გაზიარებულია თვალსაზრისი, რომ მე-19 საუკუნეში შექმნილი მისიონარული სახელმძღვანელოები ანტონის გრამატიკას ეფუძნება. „პირველ პერიოდში მისიონერები დამოუკიდებლად ქმნიან სახელმძღვანელოებსა და ორენოვან ლექსიკონებს (ქართულ-იტალიურსა და იტალიურ-ქართულს)... მეორე პერიოდში უკვე ისინი სახელმძღვანელოებს ანტონის გრამატიკის გათვალისწინებით წერენ“ (უთურგაიძე 1999, 28-29).

როგორც ვიცით, ქართული სამეცნიერო საზოგადოებისთვის აქამდე ცნობილი და შესწავლილი გრამატიკები მხოლოდ პირველ პერიოდს განეკუთვნება, რაც შეეხება უფრო გვიანდელი პერიოდის მისიონარულ მასალებს, ისინი ქართველი მკვლევარების ფოკუსში დღემდე არ მოხვედრილა. ეს არცაა გასაკვირი, ვინაიდან მათი არსებობის შესახებ მხოლოდ ვარაუდებია გამოთქმული. რადგან ემანუელე და იგლესიასის გრამატიკა გვიანი პერიოდის აქამდე ცნობილი ერთადერთი ტექსტია, ბუნებრივად ჩნდება კითხვები: რამდენად იკვეთება XIX საუკუნის ამ გრამატიკაში ქართულ ლინგვისტურ ტრადიციასთან კავშირი? იცნობს თუ არა ემანუელე ანტონ კათალიკოსის „ქართულ ღრამმატიკას“ და სად და როგორ ჩანს გრამატიკულ მასალაში ამის კვალი?

აღნიშნულ კითხვებზე პასუხის გასაცემად, ემანუელე და იგლესიასის გრამატიკა ანტონის „ქართული ღრამმატიკას“ (მეორე რედაქციას) შევუდარე.

როგორც აღმოჩნდა, მისიონერულ გრამატიკას „ქართულ დრამმატიკასთან“¹⁰² საერთო იმაზე მეტი აქვს, ვიდრე მოსალოდნელი იყო.

ემანუელე და იგლესიასის ქართული ენის გრამატიკულ აღწერას ანატონის ნაშრომის გავლენა განსკუთრებით მკაფიოდ სახელის ბრუნების პარადიგმაში ეტყობა. შეიძლება ითქვას, რომ მისიონერი ამ ნაწილში ძირითადად უცვლელად იმეორებს ანტონის სახელთა ბრუნების წესებს. როგორც ვიცით, აქამდე ცნობილ ქართული ენის მისიონარულ გრამატიკებში სახელის ბრუნების პარადიგმა ლათინურ გრამატიკულ წყობას მიჰყვებოდა როგორც რიგის, ისე ლათინური სახელწოდებების თვალსაზრისით (Nom. Genit. Dativ. Accu. Vocat. Ablat.) და ლათინური გრამატიკის ექვს ბრუნვაში იყო ნაბრუნები ა, ო, უ, ე, ი- ზე დაბოლოებული ქართული სახლები. ემანუელეს ნაშრომი ერთადერთია, რომელშიც ცხრა ბრუნვა გვხვდება თანაც ქართული სახელწოდებებით და ბრუნვათა რიგში მოთხრობითიც არის. ზუსტად ისე, როგორც ანტონის ბრუნების პარადიგმაში, მხოლოდ ერთი განსხვავებით. ემანუელეს თავის პარადიგმაში შეაქვს ბრუნვა - შორისდებითი, რომელიც ანტონთან არაა. ეს ბრუნვა სხვა სახელწოდებით ზურაბ შანშოვანის გრამატიკულ ტრაქტატში დასტურდება: საშორის-მყოფო - კაცში.¹⁰³ მართალია, მისიონერი ემანუელე ქართულ ლინგვისტურ ტრადიციას მეტ-ნაკლებად იცნობს, მაგრამ რამდენად ეცოდინებოდა ზურაბ შანშოვანის გრამატიკა? როგორც ირკვევა, აღნიშნული გრამატიკული ნაშრომი საკმაოდ დიდხანს იყო უცნობი ანტონამდე და მის შემდეგაც, სანამ ა. ცაგარელმა არ იპოვა (1878) და გამოაქვეყნა (1888).¹⁰⁴ პოვნისა

¹⁰² ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგადაა გაანალიზებული ანტონის ქართული დრამმატიკის მიმართება იტალიელი მისიონერების გრამატიკულ ნააზრევთან და ასევე სულხან-საბას „ქართული ლექსიკონის“ დანართთან („სასწავლო ყრმათა“). აღნიშნულია ისიც, რომ სრული სახით ქართული ენის სახელის ბრუნების პარადიგმა სწორედ ანტონმა წარმოადგინა. თედო უთურგაიძე, *ქართული ენის შესწავლის ისტორია*, (თბილისი: ქართული ენა, 1999), 157.

¹⁰³ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ შანშოვანს ბრუნვები და მათი სახეები ს. ჯუღაეცისგან გადმოუღია (იქვე 1999, 129).

¹⁰⁴ როგორც თედო უთურგაიძე აღნიშნავს, არსებულ გამოკვლევებში არ გვხვდება არავითარი მითითება იმის შესახებ, რომ დღიდან დაწერისა, ა. ცაგარელის გამოცემამდე ვინმეს გამოეყენებინოს

და გამოქვეყნების მითითებული თარიღები კი არ ემთხვევა ემანუელეს ლექსიკონზე გაკეთებულ მინაწერს-1852 წლიდან 1867 წლამდე, რომლითაც მისიონერმა ლექსიკონზე მუშაობის პერიოდი მონიშნა¹⁰⁵. აშკარაა, რომ ალექსანდრე ცაგარელის მიერ აღმოჩენილ შანშოვანის გარამატიკას ემანუელე ვერ გაითალისწინებდა თავის ნაშრომში. მაშინ საიდან აღმოჩნდა ბრუნვის ეს ფორმა ემანუელეს გრამატიკაში? საგულისხმოა, რომ მსგავსი ბრუნვა აქამდე ცნობილ არცერთ მისიონარულ გრამატიკაში არ დასტურდება.¹⁰⁶ როგორც ვიცით, მისიონერები გრამატიკებს სასაუბრო ენის მიხედვით ადგენდნენ, აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბრუნვის ეს ფორმა მისიონარულ ტექსტში სწორედ ხალხური მეტყველებიდან შევიდა.¹⁰⁷

ზ. შანშოვანის გრამატიკის დებულებები ან მასალა. ანტონ პირველმა მისი არსებობა არ იცის, ეს გრამატიკა უცნობია მომდევნო ხანის გრამატიკოსებისთვისაც (უთურგაიძე 1999, 113-114).

¹⁰⁵ უნდა აღინიშნოს, რომ მისიონერი თავის გრამატიკაში ვერ გამოიყენებდა დიმიტრი ყიფიანის „ახალ ქართულ გრამატიკას“, რომელიც ავტორმა 1882 წელს სანქტ-პეტერბურგში გამოაქვეყნა. რაც შეეხება ანტონის მიმდევარ გრამატიკოსებს: გაიოზ რექტორს, იოანე ბატონიშვილს, სოლომონ დოდაშვილს, პლატონ იოსელიანს (1840წ.), ვინაიდან მათი გრამატიკები, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, ანტონ I გრამატიკას ემყარებიან, ჩვენ შესაძარებლად სწორედ ანტონის სახელმძღვანელო ავიღეთ.

¹⁰⁶ ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მისიონერს რომელიმე სომხური გრამატიკით ესარგებლა. აღნიშნული საკითხების შესწავლა ჩემი ნაშრომის საკვლევ პერსექტივას სცილდება.

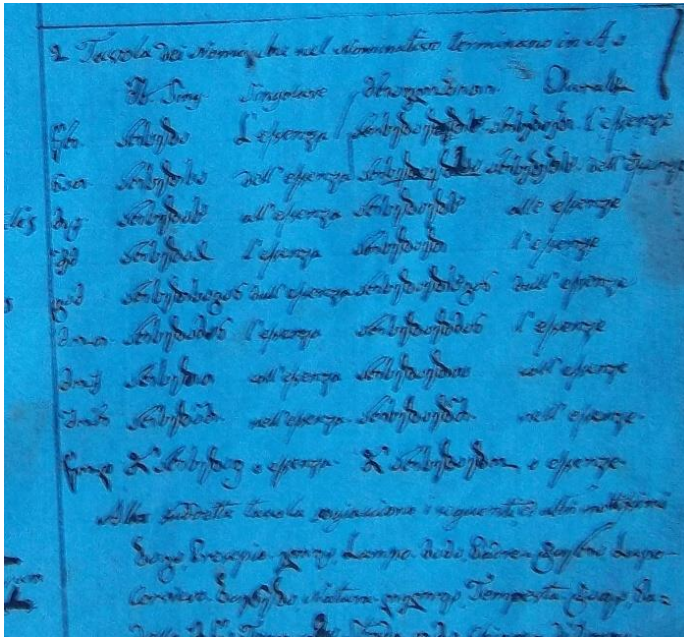
¹⁰⁷ ეს ვარაუდი სარწმუნო ჩანს იმდენად, რამდენადაც ზურაბ შანშოვანსაც ეს ბრუნვა ჯუღაეცის ბადით შეუქმნია და ის სამეტყველო ენიდან შეუტანია პარადიგმებში. აღნიშნულთან დაკავშირებით იხ. თედო უთურგაიძე, ქართული ენის შესწავლის ისტორია, (თბილისი: ქართული ენა, 1999), 132

როგორც თედო უთურგაიძე აღნიშნავს, მისიონერების გრამატიკულ მასალებში მრავლობითში ებ ნიშნიანი წარმოება სამეტყველო ქართულ ენაზე კათოლიკეების დაკვირვების შედეგია (უთურგაიძე 1999, 166). ავტორის თქმით, თავის დროზე ანტონმა მრავლობით რიცხვში გარდა წრფელობითისა (იგივე სახელობითისა) და წოდებითისა (სადაც ტრადიციული წიგნური ფორმები გვაქვს) სამეტყველო ხალხური ენის ფორმები იტალიელი მისიონერების პარადიგმების მიხედვით გამოიყენა. ემანუელე იგლესიასმა კი მრავლობითში ეს ორი ბრუნვაც სასაუბრო ქართული ენის ფორმებით ჩაანაცვლა. დანარჩენ შემთხვევებში ემანუელე თითქმის ზედმიწევნით იმეორებს ა, ო, ე, ი, უ-ზე დაბოლოებული საკუთარი და საზოგადო სახელების ბრუნების ანტონისეულ პარადიგმას.

ირკვევა, რომ ემანუელემ ანტონის გრამატიკიდან ის წესებიც გადმოიღო, რომელშიც ბრუნების თავისებურებებია ახსნილი. „ამ პარადიგმას ემორჩილება სხვა უამრავი სახელიც. საკუთარი სახელები არ კარგავენ დაბოლოება ა-ს, არამედ ნათესაობითში ბოლოვდებიან სი-ზე, გამოვლებითში სისაგან-ზე და მოქმედებითში ითა-ზე: ასეთებია შემდეგი და მრავალი სხვა სახელი. ანა: სი: ესაია, მაკრინა, აბდია, ბარაკია, ზაქარია, იერემია, ლუკა (ემანუელე და იგლესიასი, 001v)¹⁰⁹.

შდრ. „ქართული დრამმატიკა“: ნათესაობითის ბრუნვასა სახეთა, რომელ ისა და ს მიიღებენ ა დაბოლოებულნი სახელნი საზოგადოთა შინა, გარნა სახე ნათესაობითის ბრუნვას, რომელა ისა, უკამს შეხუდების ბრუნუათა შინა სახელთა მათ ა დაბოლოებულთა საზოგადოთა. ხოლო რომელნიცა სახელნი უცხოთა ენათანი საზოგადონი, რომელა: ეკლესია, აზია, ევროპია, ბარბარია, ამასია, ამათცა, განკიდურებულნი იგი ა ესპობიან ბრუნუათა შინა... სათვთოთა (საკუთარი სახელები) სახელთა ბოლოდ მქონებთა ა ბრუნუაჲ მიიღებს ნიშანს ნათესაობითში რომელა სი ანა სი, იერემია სი, ესაია სი, მაკრინა სი, ნინა სი, სუსანა სი (ანტონ კათალიკოსი, 13).

¹⁰⁹ ემანუელეს გრამატიკა ქართულად თარგმნა მაია დამენიამ. ნაშრომში გამოყენებულია მაიას თარგმნილი ტექსტი.



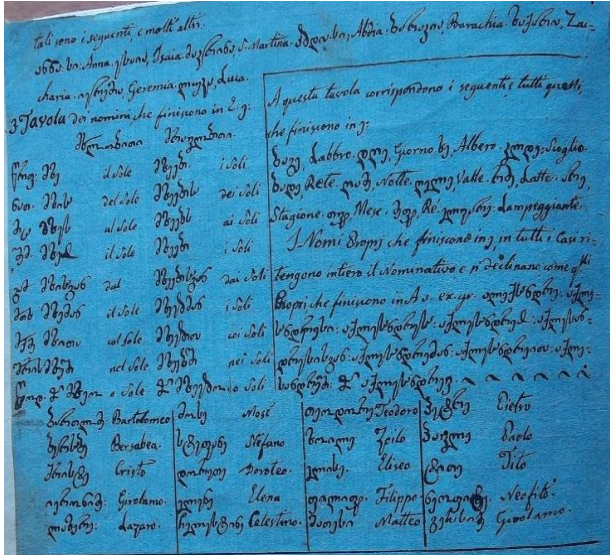
მხოლოდითი	მრავლობით
არება	არებანი
არებისა	არებებისა
არებას	არებებს
არებაჲ	არებანი
არებისაგან	არებებისაგან
არებამან	არებებმანი
არებითა	არებებითა
<hr/>	
არებაო	არებანო

ემანუელესთან ე-ზე დაბოლოებული სახელის ბრუნებაც ანტონს მიჰყვება. საილუსტრაციო მაგალითიც იგივეა, ორივე გრამატიკაში ნაბრუნებია მზე. ანტონის მიხედვით ე დაბოლოების მქონე სახელი ნათესაობითში ისე იბრუნვის, როგორც „ა განკიდურესა სახელსა საზოგადოსაცა და სათვთოსა“, „რამეთუ არ ემოყუსების მერყობასა ჰსკობითსა ბოლოსა თუსისა ე“ და მათ ნათესაობითში ექნებათ სი: ალექსანდრე -სი , პეტრე -სი, იოანე - სი , პავლეს -სი, სტეფანე -სი, ტიტე -სი (ანტონ კათალიკოსი, 15). ამ მოსაზრებას ავრცობს მისიონერი ემანუელეც. „აღნიშნულ პარადიგმას შეესაბამება მომდევნო და ყველა ის სახელები, რომლებიც მთავრდებიან ე-ზე: ბაგე, დღე, ხე, კლდე: ბადე, ღამე, ღელე, რძე, არე, თვე, მეფე, ელვარე. საკუთარი სახელები, რომლებიც მთავრდება ე ხმოვანზე, ყველა ბრუნვაში ინარჩუნებენ სახელობითის სრულ ფორმას და იბრუნებიან იგივენაირად, როგორც საკუთარი სახელები, რომლებიც მთავრდებიან ა-ზე. მაგალითად: ალექსანდრე: აქლესანდერესი: აქლესანდრესა: აქლესანდრეა: აქლესანდრესიგან: აქლესანდრემან: აქლესანდრეითა: აქლესანდრეში: მ აქლესანდრევ. ბართლომე, მოსე, თეოდორე, პეტრე, ბერსაბე,

სტეფანე, ზოილე, პავლე, ქრისტე, დორეთე, ელისე, ტითე, იერონიმე, ელენე, ფილიფე, ნეოფიტე, ლაზერე, ჩელესტინე, მათე, გერასიმე (ემანუელე და იგლესიასი, 001v).

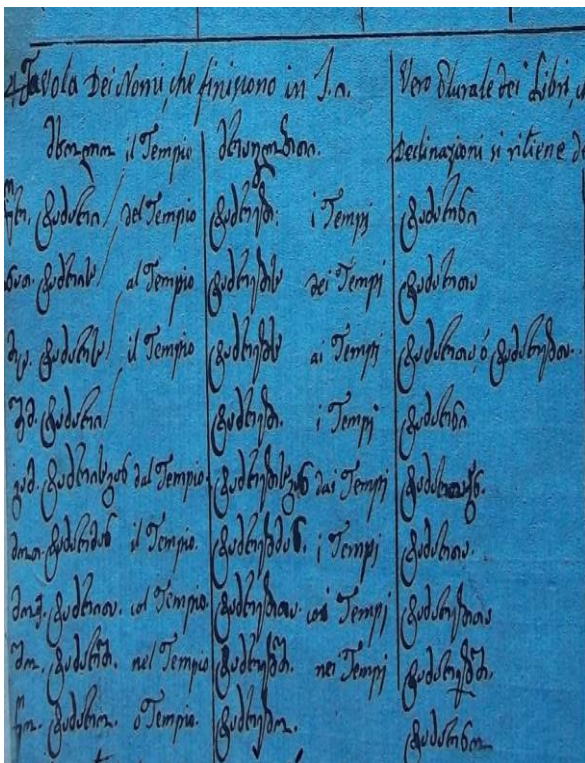
ემანუელე და იგლესიასი

ანტონ კათალიკოსი



მხოლობითი	მრავლობითი
წრფ. მზე	მზენი
ნათ. მზისა	მზეებისა
მიც. მზებს	მზეებს
შემ. მზეეა	მზენი
დაწყ. მზისგან	მზეებისგან
მოთხრ მზემან	მზეებმან
მოქმ. მზითა	მზეებითა
წოდ. მზეო	მზეებო

ემანუელეს ანტონისგან აქვს გადმოწერილი ი-ზე დაბოლოებული სახელის ბრუნების წესიც. მისიონერი აბრუნებს ტაძარს და აღნიშნავს, რომ „სახელები, რომლებიც ბოლოვდებიან ი-ზე და შედგებიან არანაკლებ სამი მარცვლისაგან, მხოლობითი რიცხვის ნათესაობითში, გამოღებითში და მოქმედებითში და ასევე მრავლობითი რიცხვის ყველა ბრუნვაში (იკუმშება) ბოლოსწინა ხმოვანი“ (ემანუელე და იგლესიასი, 002r). თუმცა, ემანუელესთან ტაძრის ბრუნებისას ებიან მრავლობითთან ერთად ნარ/თანთან არქაულ ფორმებსაც ვხდებით, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მისიონერი სამწერლობო ქართულ ენას და ამ სიტყვის ძველ ქართულ დაწერილობას იცნობს.



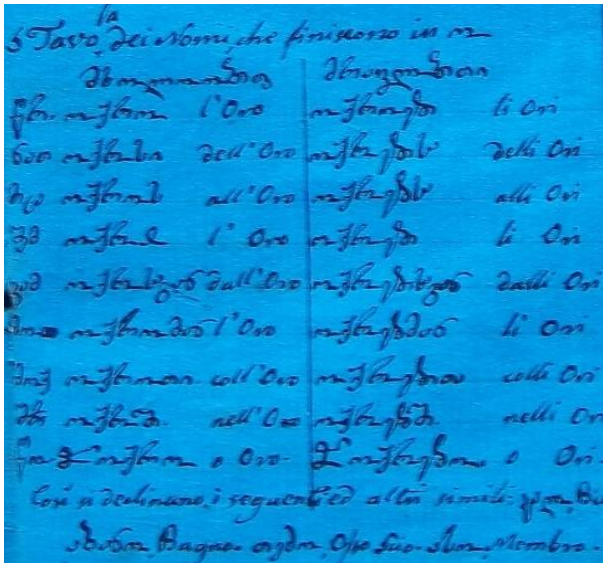
მხოლოებითი	მრავლობითი
წრ. ტაძარი	ტაძარნი
ნათ. ტაძრისა	ტაძრებისა
მიც. ტაძარს	ტაძრებს
შემ. ტაძარი	ტაძრები
გამ. ტაძრისაგან	ტაძრებისგან
მოთ. ტაძარმან	ტაძრებმან
მოქ. ტაძრითა	ტაძრებითა
შო. _____	
წო. ტაძარო	ტაძრებო

ანტონიც ი ხმოვანზე დაბოლოებული სახლების თავისებურებებში კუმშვას განიხილავს, თუმცა, ის სხვა ხმოვნების შემთხვევაშიც (ა, ე, ო) დაწვრილებით ეხება კუმშვის შემთხვევებს¹¹⁰. მისიონერის გრამატიკაში და ანტონთან ერთნაირადაა აღწერილი ო ხმოვანზე დაბოლოებული სახელების ბრუნების წესი და მაგალითი.

¹¹⁰ „ცნობად ესე სათანადო არს, რამეთუ სახელსა , რადესაცა ეკიდურების კმოვანი ი, ამას ოდესმე თუ სადმე აქუს საზოგადოსა სახელსა საშუალ კმოვანი რადვე, მიმღე არს იგი ბრუნუათა შინა მერყეობისა, მაგალ: ნათელი, ნათლისა, ნათლისაგან, ნათლითა. აჰა, აჰა ბრუნუასა შინა მიიღო მერყეობად ჰსპობითი ასომან ამან ე. ხოლო მიიღებს ნათესავობითისა ბრუნუსა სახეთა მესამე და მეექუსესა, რომელსა სა და ს“ (ანტონ კათალიკოსი 15).

ემანუელე და ოგლესიასი

ანტონ კათალიკოსი



მხოლოდითი	მრავლობითი
წრ. ოქრო	ოქრონი
ნათ. ოქროდსა	ოქროებისა
მიც. ოქროს	ოქროებს
შემ. ოქროდ	ოქრონი
გამ. ოქროდსაგან	ოქროებისგან
მთ. ოქრომან	ოქროებმან
მოქ. ოქროდათა	ოქროებითა
შორ. _____	_____
წო. ოქრო	ოქრონი

ემანუელე ანტონის აზრს იმეორებს უ ხმოვანზე დაბოლოებული პარადიგმების განხილვისას, რომ უ-ზე დაბოლოებული სახელები არ მოიკვეცავს უ-ს და ნათესაობითში ვერ ითავსებენ ისი- ს, მაგრამ ექნებათ სი (აბიუ -სი, აბდიუ- სი, ელიუ -სი , იესუ- სი). შდრ. „ქართული დრამატიკა“: „იხილე სათვითთა სახელთა ბოლოდ მქონებთა უ, ბრუნუად , რამეთუ არა ემოყუსების მერყეობასა ჰსპობითსა ბოლოდსა თვისსა უ. ხოლო მიიღებს ნიშანსა ნათესავობითისა ბრუნუსასა, რომელა სი. მაგალ.: აბიუ-სი, აბდიუ-სი, ავდიუ-სი, ბარიუ-სი, ელიუ-სი, იესუ-სი და ესთავე სხუანიცა“¹¹¹ (ანტონ კათალიკოსი, 18).

¹¹¹ ანტონ კათალიკოსი, ქართული დრამატიკა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ელენე ბაბუნაშვილმა, ნარგიზა გოგუაძემ, ლია კვიციანიძემ, (თბილისი 1997), 18.

როგორც ვხედავთ, მისიონერი ემანუელე არსებითი სახელის ბრუნების პარადიგმის შედგენისას მთლიანად ანტონის „ქართულ დრამატიკას“ დაეყრდნო¹¹². საინტერესოა, როგორ იქცევა ემანუელე და იგლესიასი სხვა მეტყველების ნაწილების განხილვისას?

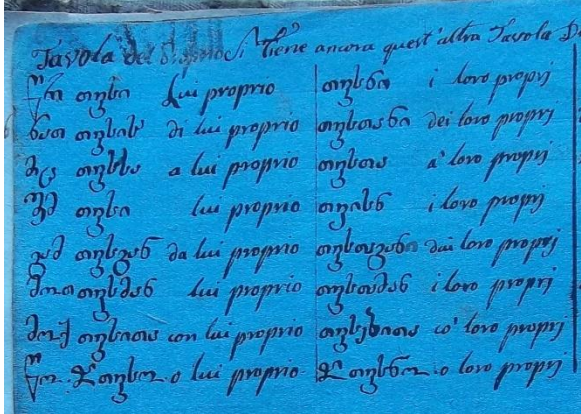
მისიონერი სახელების ბრუნების პარადიგმის შემდეგ ნაცვალსახელის ბრუნებას ვგთავაზობს (მიმართებითი, წილობითი, რაოდენობითი, ნაწილობრივი, პირის, კუთვნილებითი და ჩვენებითი). მართალია, ემანუელე აღნიშნულ ნაცვალსახელებზე ვრცლად აღარ მსჯელობს, მაგრამ საილუსტრაციო მაგალითებზე დაკვირვებით იოლად დგინდება, რომ მათი დიდი ნაწილი მისიონერს ისევ და ისევ ანტონის გრამატიკაზე დაყრდნობით შეუდგენია. რა გვამღევეს ამგვარი ფიქრის საფუძველს? ერთი მხრივ, ის რომ მიმართებითი ნაცვალსახელის ბრუნებისას ემანუელეს გრამატიკაში ანტონის „ქართული დრამატიკის“ მსგავსად ბრუნვათა რიგიდან ამოღებულია წოდებითი ბრუნვა. ხოლო, მეორე მხრივ, ემანუელესთან და ანტონთან იდენტურადაა ნაბრუნები ჩვენებითი და კუთვნილებითი ნაცვალსახელები.¹¹³ რაც შეეხება ემანუელესთან ჩვენებითი ნაცვალსახელის ბრუნების პარადიგმაში ანტონისგან განსხვავებულ ზოგიერთ ფორმას, მაგ. იმის/იმისდა, ისი, ისინი სასაუბრო ქართული ენის გავლენის შედეგია.

¹¹² რაც შეეხება ანტონისგან განსხვავებულ ზოგიერთ შემთხვევას, როგორცაა მისიონერის სახელმძღვანელოში საილუსტრაციო მაგალითების უფრო ვრცელი ჩამონათვალი ან კიდევ სასაუბრო ქართული ენის ფორმების გამოყენება, ისინი ხალხის მეტყველებაზე ემანუელეს ინდივიდუალური დაკვირვების შედეგია.

¹¹³ რაც შეეხება პირველი მე და ჩემ, მეორე (შენ და თქვენ) და მესამე (ისი) პირის ნაცვალსახელებს, მისიონერთან მათი ბრუნების პარადიგმა აღარ ჰგავს ანტონისას.

მისიონერთან და ანტონთან იდენტურია ნაცვლსახელის *თვისი* ბრუნებაც¹¹⁴.

ემანუელე და იგლესიასი



ანტონ კათალიკოსი

წრ	თვსი	თვსნი
ნათ	თვსისა	თვსთანი
მიც	თვსსა	თვსთა
შემ	თვსი	თვსნი
გამ	თვსისაგან	თვსთაგან
მთ	თვსმან	თვსთამან
მოქ	თვსითა	თვსებითა
წო.	თვსო	თვსნო

ემანუელე და იგლესიასის გრამატიკული მასალიდან ჩანს, რომ მან სახელისა და ნაცვალსახელის ბრუნების პარადიგმების შედგენისას წინამორბედი მისიონერების დაკვირვებებს გვერდი აუარა და ძირითადად ის ქართულ გრამატიკულ ტრადიციას დაეყრდნო. მაგრამ სრულიად საპირისპიროდ იქცევა ემანუელე ზმნასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვისას. ირკვევა, რომ ემანუელემ ზმნური პარადიგმები 1724 წლის გორული გრამატიკიდან თითქმის უცვლელად გადმოიტანა საკუთარ გრამატიკაში. ამ ორ მისიონარულ მასალაში ერთნაირადაა აღწერილი მეტყველების სხვა ნაწილებიც, მაგალითად: მიმღეობა და წინდებულები. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ემანუელე მაინც იჩენს გარკვეულ ინდივიდუალობას იმით, რომ გორული გრამატიკიდან საკუთარ გრამატიკაში შერჩევით გადმოაქვს პარაგრაფები (გამოტოვა სახელების წარმოების, სადაურობისა და ზედსართავ სახელთან დაკავშირებული მთელი რიგი საკითხები).¹¹⁵

¹¹⁴ საგულისხმოა, რომ მისიონერი იშვიათად იყენებს ქართული ანბანის შემდეგ ასოებს: ძ, ჯ, შ, ჯ, ჳ.

¹¹⁵ მიუხედავად ანტონის „ქართულ დრამატიკასთან“ ემანუელე და იგლესიასის გრამატიკის უდავო კავშირისა, ემანუელესთან მაინცაა ასახული წინამორბედი მისიონერების ლინგვისტური

რატომ არ ისარგებლა მისიონერმა ზმნის უღლების პარადიგმის აღწერისას ანტონის „ქართული დრამმატიკით“, მაშინ, როცა თვითონ ანტონი ზმნურ ნაწილზე მუშაობისას სწორედ იტალიელი მისიონერების პარადიგმებს ეყრდნობოდა?¹¹⁶ როგორც ვიცით, ანტონი გრამატიკის მეორე რედაქციაში სამწერლობო ქართულის ფორმებთან ერთად ხალხური სამეტყველო ენის გამოყენებასაც ცდილობდა, თუმცა, „ქართულ დრამმატიკაში“ მაინც ბევრი წიგნური ფორმა შეჰქონდა.¹¹⁷ მართალია, ემანუელემ საკუთარი გრამატიკის მოზრდილი ნაწილი „ქართული დრამმატიკის“ მიხედვით აღწერა, მაგრამ ანტონის წიგნურ ფორმებს ის ყოველთვის სასაუბრო ქართულით ანაცვლებდა. შესაძლოა, ემანუელემ სწორედ ამ მიზეზით აღარ მოინდომა „ქართული დრამმატიკიდან“ ზმნური ნაწილის გადმოწერა. მან უფრო პრაქტიკული გზა აირჩია და უღლების პარადიგმა სასაუბრო ქართული ენის წესების ანუ გორული გრამატიკის მიხედვით შეადგინა. ვინაიდან ზმნა, მისი უღლების წესი ემანუელესთან და გორულ გრამატიკაში ერთნაირადაა წარმოდგენილი, მსგავსების საილუსტრაციოდ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითით შემოვიფარგლები.

გამოცდილება. მისიონერების გრამატიკულ ნაშრომებს შორის ურთიერთგავლენის საკითხების საილუსტრაციოდ იხ. თედო უთურგაძე, *ქართული ენის შესწავლის ისტორია* (თბილისი: ქართული ენა, 1999); ქართული ენის შესწავლა იტალიელ მისიონერთა მიერ და მათი მეცნიერული ნააზრევის ურთიერთმიმართება, *იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება*, ტ. XXIX, 123-147.

¹¹⁶ ანტონი პარადიგმებს ადგენს იტალიელთა მიხედვით, რაც შეეხება მწკრივთა სახელდებლას, ანტონი ორივე წყაროს მიმართავს, კერძოდ, I რედაქციაში იყენებს მხითარის ტერმინებს, მეორეში კი-ფრ. მაჯოსას (უთურგაძე 1999).

¹¹⁷ ანტონის წინაშე კი დგება საკითხი საქართველოს ყველა კუთხისთვის -ქართველი ერისთვის საერთო ლიტერატურული ენის შექმნისა და არა რომელიმე დიალექტის გრამატიკული აღწერისა“ (იქვე 1999, 188).

ქვემოთ წარმოდგენილ გრაფაში კი ის ზმნური პარაგრაფებია ნაჩვენები, რომლებიც საერთოა ემანუელე და იგლესიასისა და გორელი ანონიმის მისიონარულ გრამატიკაში. ემანუელეს ნაშრომი გორულისგან განსხვავებულ ერთ პარაგრაფს შეიცავს, რომელშიც ზმნების წარმოებისა და უღლების რამდენიმე წესია განმარტებული („რამდენიმე წესი ზმნების წარმოებისა და უღლების შესახებ“). მას დაწვრილებით ნაშრომის მომდევნო ნაწილში განვიხილავ.

ემანუელე და იგლესიასი:

1. ნაცვალსახელები მე, შენ, ის.
2. შეთანხმებების შესახებ.
3. უარყოფისა და შეუძლებლობის ამსახველი ზმნები.
4. ზმნების აგებულების შესახებ.
5. მიმღობის შესახებ.
6. წინდებულების შესახებ
7. რამდენიმე წესი ზმნების წარმოებისა და უღლების შესახებ.
8. ზმნიზედების წარმოების შესახებ.

გორული ლექსიკონი Q500:

1. ნაცვალსახელები მე, შენ, ის.
2. შეთანხმებების შესახებ.
3. უარყოფისა და შეუძლებლობის აღმნიშვნელი ზმნები.
4. ზმნების აგებულების შესახებ.
5. მიმღობის შესახებ.
6. წინდებულების შესახებ
7. ზმნიზედების წარმოება

2.4 მისიონერების მიერ დაშვებული „შეცდომები,“ როგორც მათი ინდივიდუალური ხედვის შედეგი

დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში მისიონერების გრამატიკული აღწერების თანამედროვე გრამატიკების მიხედვით გაანალიზება მეთოდოლოგიურად გაუმართლებელ ნაბიჯად იქნა მიჩნეული. მიმდინარე კვლევების თანახმად, მისიონარული გრამატიკები იმ კულტურული და ისტორიული კონტექსტით უნდა იქნას შეფასებული, რომელშიც ისინი შეიქმნა (Smith-Stark 2007, 4). ამის გათვალისწინებით, ჩემი ამოცანაა ვაჩვენო, როგორ

აღიქვეს მშობლიური ენის მსგავსი ან მისგან მკვეთრად განსხვავებული ქართული ენობრივი მოვლენები მისიონერებმა და როგორ იქნა შეაფასებული ისინი ქართველი მეცნიერების მიერ.¹¹⁸

ამ მიმართულებით ერთ-ერთ საინტერესო საკითხად მივიჩნევ მოთხრობით ბრუნვას. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ფრანჩესკო მარია მაჯო პირველ ქართულ გრამატიკაში მოთხრობით ბრუნვას ორ შემთხვევაში იყენებს, ერთი მხრივ, არსებითი სახელის ბრუნების პარადიგმაში, ხოლო მეორე მხრივ, ზმნის ფორმებთან. ორივე გარემოება შენიშნული აქვთ არნოლდ ჩიქობავასა და თედო უთურგაიძეს. ჩიქობავას მიხედვით, „მოთხრობითი სახელობითის ვარიანტად არის გამოცხდებული და ცალკე ერთეულად არ ითვლება, თუმცა როგორც გარდამავალ ისე გარდაუვალ ზმნებთან მოთხრობითის ფორმა აქვს ნახმარი მაჯოს: მესამე პირის ნაცვალსახელი მოთხრობითში ზის. „მოვალ“ ზმნას მესამე პირში სუბიექტი მოთხრობითში უზის: იმან მოვა, იმათ მოვლიანი, იმან მოვიდოდა, იმათ მოვიდოდნენ...იმან მოვიდა, იმათ მოვიდოდენ. ...იმან მოსსულა, იმათ მოსსული არიანი, იმან მოსსული იკო, იმათ მოსსული იკუნ, ...იმან მოვა, იმათ მოვლიან, ...იმან მოვიდეს, იმათ მოვიდენ. ნატვრითი კილოს ფორმებთან სუბიექტი არ ზის, თორემ იქაც მოთხრობითი იქნებდა: მაჯოსთვის მოთხრობითი სახელობითის ვარიანტია, ოღონდ თვით სახელობითი რატომ არსად შენიშნა, გაუგებარია (აკი მოჰყავს ნაცვალსახელებთან სახელობითიც: ისინი, ესენი) “ (ჩიქობავა 1983, 35-36). ზმნებთან გამოყენებული მოთხრობით ბრუნვიანი სახელი თედო უთურგაიძეს გურული დიალექტის გავლენად მიაჩნია.¹¹⁹ აღსანიშნავია, რომ თედო

¹¹⁸ სოციოლინგვისტიკაში ამ პროცესს უწოდებენ ინტერფერენციას, რაც გულისხმობს მეორე ენის გრამატიკულ კატეგორიათა აღქმას საკუთარი ენის შუქზე იხ. ნოდარ ლადარია, *სოციოლინგვისტიკა* (თბილისი: მეცნიერება 2002), 15.

¹¹⁹ „მოვალ ზმნის უღლების პარადიგმა მრავალ საყურადღებ ცნობას გვაწვდის ფ. მაჯოს ქართული ენის გრამატიკის თეორიული სათავეებისა და საანალიზო მასალის შესახებ. დავიწყოთ უკანსაკნელით: 1. მოვლიან, მოვლენ უთუოდ გურული დიალექტის ფორმაა; 2. იმათ მოთხრობითი ბრუნვის ფორმა ამ ზმნასთან შემტხვევითი არ უნდა იყოს, ანალოგიური ვითარებაა მხოლოდობით

უთურგაიძემ მაჯოს გრამატიკაში მოთხრობით ბრუნვასთან მიმართებით დამატებით ორ უცნაურობაზეც მიუთითა, ერთი ის, რომ მაჯო მოთხრობითს მრავლობითში არ აღნიშნავს და მეორე -მა სუფქსით დაბოლოებული ფორმები მხოლოდ ვინ ჯგუფის სახელებს აქვთ სახელობით ბრუნვაში (უთურგაიძე 1999, 48-49).

უფრო ადრე ერგატივის ორი ვარიანტი ნატალია ორლოვსკაიამაც აღწერა: პეტრემ პეტრემან; კაცმა კაცმან. როგორც ორლოვსკაია აღნიშნავს, მოთხრობით ბრუნვიან ფორმებს გორული გრამატიკის „ანონიმი ავტორი შეცვლილ ნომინატივად თვლის და ბრუნვის ფორმებში ყოველთვის არ ფიგურირებს“ (Орловская 1959, 150).

მართალია, მისიონერების მხრიდან მოთხრობითის გამოყენების თავისებურებები ქართველმა მეცნიერებმა შენიშნეს და ყურადღება მიაქციეს, თუმცა, ეს საკითხი საგანგებო მსჯელობის საგნად არ უქცევიათ. ყველა კვლევაში მხოლოდ ისაა მითითებული, როგორ ვერ ამოიცნო მაჯომ და გორელმა ანონიმა ქართული მოთხრობითის თავისებურება და როგორ გააიგივეს იგი სახელობით ბრუნვასთან.

როგორც ვიცით, იბერიულ-კავკასიური ენებისთვის დამახასიათებელი მოთხრობითის ადგილი იმ ენებში, რომლებიც მისიონერებმა იცოდნენ (ევროპული ენები) სახელობითს უჭირავს და გარდამავალი ზმნის სუბიექტი ურყევად სწორედ სახელობითში დგას. აქედან გამომდინარეობს ის, რომ ფრანჩესკო მარია მაჯომ ამ ბრუნვის ფორმაში სახელი ბრუნვის პარადიგმაში სწორედ სახელობითს მიუწერა გვერდით. მაჯოს შემდეგ მისიონერებმა მოთხრობითთან დაკავშირებით ზოგიერთი რთული საკითხის გარკვევა მოახერხეს, კერძოდ ის, რომ ქართველები ამ ბრუნვაში ჩამდგარ სახელს წარსულ სრულ დროშიც იყენებდნენ. აღნიშნულს ნათლად ადასტურებს ანონიმი გორელი ავტორის ზმნის უღლების პარადიგმა. მართალია, გორული გრამატიკის ავტორმა

რიცხვშიც: იმან მოვა. ესეც გურული კილოს თავისებურებას უნდა მივაწეროთ“ (უთურგაიძე, 1990, 136).

მოთხრობით ბურნვიანი სახელი ბრუნების პარადიგმაში აღარ შეიტანა, მაგრამ ზმნურ ფორმებში, როგორც ნატალია ორლოვსკაიამ აღნიშნა, საკმაოდ ზუსტად წარმოადგინა დრო-კილოს მიხედვით: მაგ. კაცმა პური ჭამა, კაცმან პური ჭამოს, პეტრემ პავლეს თეთრი მისცა და ა. შ.

ერთ-ერთი პირველი და დღემდე ერთადერთი მისიონერი, რომელმაც მოთხრობითი ბრუნვა ბრუნების პარადიგმაში მოათავსა, ემანუელე და იგლესიასია. თუმცა, როგორც ზემოთ ვთქვი, ეს არ ყოფილა ემანუელეს ინდივიდუალური აღმოჩენა, მისიონერმა სახელის ბრუნების პარადიგმა ანტონის „ქართული ღრამმატიკიდან“ გადმოიწერა. ემანუელესთან მოთხრობით ბრუნვიანი სახელი შედარებით სრულყოფილადაა განხილული იმ თვალსაზრისით, რომ მას ვხდებით როგორც სახელის ბრუნების, ისე ზმნის უღლების პარადიგმებში. თუმცა, ემანუელესაც ეს ბრუნვა წინამორბედების მსგავსად ესმოდა და მას სახელობითის ვარიანტად განიხილავდა. ყოველ შემთხვევაში ზმნის აგებულების იმ ქვეთავიდან, რომელიც გორულისგან განსხვავებულია და ემანუელემ თვითონ შეადგინა, ასე ჩანს. აღნიშნულ პარაგრაფში ზმნასთან მოთხრობით ბრუნვიანი სახელის შეწყობის წესები პუნქტებადაა წარმოადგენილი: „პირველ სრულ დროში მოქმედი პირი ჯდება სახელობით ბრუნვაში, ხოლო სამოქმედო შემასმენლობით ბრუნვაში. მაგალითად: მე ღმერთი შევიყვარე. თუმცა, ამ პირველი სრული დროის მოქმედი მესამე პირი იქნება სახელობით ბრუნვაში შემდეგი ცვლილებით - მა. მაგალითად: კაცმა ღმერთი შეიყვარა. პეტრემა მითხრა... თუმცა, შეინიშნება, ბრძანებითის მესამე პირი წოდებითის ნაცვლად ითხოვს **სახელობით ბრუნვას შემდეგი ცვლილებით: მან, მ, და ა. შ.** მაგალითად: კაცმან ღმერთი შეიყვაროს. პეტრემ მასწავლოს. პავლემ წაიკითხოს. ნატვრითსა და კავშირებითში მოქმედი პირი ჯდება **სახელობით ბრუნვაში იგივე ცვლილებით**, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხოლო სამოქმედო შემასმენლობით ბრუნვაში. მაგალითად: კაცმან ღმერთი შეიყვაროს“ (017 r).

მართალია, მისიონერებმა ქართული მოთხრობითის არსებობა იციან, რადგან ამ ბრუნვის ფორმიან სახელს ბრუნების პარადიგმაშიც ათავსებენ და უღლებსას რეზულტატის მქონე დროებშიც აღწერენ, მაგრამ მათთვის ეს ბრუნვა მოდიფიცირებულ სახელობითად დარჩა ევროპული ენების გავლენით.

მეორე მნიშვნელოანი საკითხი უკავშირდება მისიონერების გრამატიკებში აღწერილ პირის და ჩვენებით ნაცვალსახელებს. ფრანჩესკო მარია მაჯოს ქართული ენის გრამატიკა ამ თვალსაზრისით გამორჩეულად საინტერესოა. ჩვეულებრივ, ქართველი მკვლევარები ქართული ენისთვის შეუსაბამო ბევრ უზუსტობას სწორედ მაჯოს გრამატიკაში ხედავენ. მაჯოსთან ერთ-ერთ მცდარად გაგებულ საკითხად განიხილება ზმნურ პარადიგმაში მესამე პირში მოთხრობით ბრუნვიანი ფორმის გამოყენება. როგორც უკვე ვთქვი, თედო უთურგაიძემ გარდამავალ და გარდაუვალ ზმნებთან მოთხრობით ბრუნვიანი პირის ნაცვალსახელი გურული კილოს გავლენად მიიჩნია. „მოვლიან მოვლენ, უთუოდ გურული დიალექტის ფორმაა, იმათ მოთხრობითი ბრუნვის ფორმა ამ საშუალო გვარის ზმნასთან შემთხვევითი არ უნდა იყოს, ანალოგიური ვითარებაა მხოლოდ რიცხვშიც: იმან მოვა. ესეც გურული კილოს თავისებურებას უნდა მივაწეროთ“ (უთურგაიძე 1999, 56).

მართალია, მაჯოსთან ისევე როგორც სხვა მისიონერებთან, საკმაოდ ხშირად გვხვდება დიალექტური ფორმები, მაგრამ ამ შემთხვევაში, ვფიქრობ, სხვა გარემოებასთან გვაქვს საქმე. მაჯოსთან მხოლოდ პირის ნაცვალსახელი კი არ გვაქვს მოთხრობითი ბრუნვის ფორმით, არამედ ჩვენებითიც.

მე ჩუნ (68)

შენ თქუნ

იმან იმათ

ეს, ამან, აგი; ის, იმან, იგი (67).

ეს თავისებურება თავის დროზე არნოლდ ჩიქობავამ შენიშნა და როგორც მცდარად გაგებული ენობრივი ფორმა ისე აღწერა, თუმცა, ავტორი არც მიზეზს და

არც შედეგს არ აანალიზებს. „მაჯომ ჩვენებით ნაცვალსახელებში დაასახელა როგორც მოთხრობითის ისე სახელობითის ვარიანტები: მე, შენ, ეს, ამან და აგი, ხოლო პირის ნაცვალსახელებში მხოლოდ მოთხრობითი ფორმაა გამოყენებული: პირველი (მე), მეორე (შენ), მესამე (იმან). ზმნის უღლების პარაგიდმებშიც მაჯო მხოლოდ მოთხრობითს ხმარობს“ (ჩიქობავა 1983, 34).

რატომ იყენებს მაჯო იმან მოთხრობით ბრუნვიან ფორმას ხან ჩვენებითი და ხან პირის ნაცვალსახელის ფუნქციით? რასთან გვაქვს საქმე?

მე მოვა ego venio (77) ჩუენ მოვალთ nos venimus(77) მე მოვიდოდი(78)
შენ მოხუალ tu venis თქუენ მოხუალ vos venitis (78) შენ მოხუიდოდი
იმან მოვა ille venit იმათ მოვლიანი illi veniunt (78) იმან მოვიდოდა
უნდა აღინიშნოს, რომ ფორმებში: იმან მოვა ille venit და იმათ მოვლიანი illi veniunt (78), ille ლათინურ ენაში გამოიყენებოდა როგორც პირის ისე ჩვენებითი ნაცვალსახელის აღსანიშნავად. ლათინურში ეს ფორმები ხშირად და თავისუფლად ენაცვლებიან ერთმანეთს. მაჯომაც ლათინურში არსებული ამ მონაცვლეობიდან გამომდინარე, ქართულში ჩვენებითი ნაცვალსახელი იმან ხან პირის ნაცვალსახელად გამოიყენა ხან კი ჩვენებითად.

განსაკუთრებით საინტერესოა მისიონერთა გრამატიკებში ზმნიზედების აღწერა და ქართოველი მკვლევრების მიერ ამასთან დაკავშირებით გამოთქმული შეფასებები. აღსანიშნავია, რომ ზმნიზედა აქამდე ცნობილ ყველა მისიონარულ გრამატიკაშია განხილული, ის ერთნაირადაა აღწერილი გორელ ანონიმთან და ემანუელე და იგლესიასთან, თუმცა, მათთან მხოლოდ ზმნიზედების წარმოების წესია წარმოდგენილი.¹²⁰ რაც შეეხება ფრანჩესკო მარია მაჯოს, ის ზმნიზედების

¹²⁰ როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ემანუელემ ზმნიზედები ანონიმი გორელი ავტორისგან გადმოწერა. „ზოგი ზმნიზედა იწარმოება ზედსართავი სახელისგან და ბოლოვდება ათ-ზე, იკვეცება რა ზედსართავი სახელის ბოლო ასო. მაგალითად: კარგი, კარგათ. ავი, ავათ. მართალი, მართლათ. და ა. შ. ზმნიზედები, რომელნიც მომდინარეობენ წარმომავლობის აღმნიშვნელი სახელებიდან ბოლოვდებიან ულათ-ზე, მაგალითად: ქართველი, ქართულათ. მტკიცებითი ზმნიზედები იწარმოება სახელებზე ასო თ-ს დართვით. მაგალითად: გული, გულით. სჯული, სჯულით. ურყოფის ზმნიზედები იწარმოება მტკიცებითის წინ ასო უ-ს დართვით და ბოლო ხმოვნის ოთ შეცვლით. მაგალითად: გულით, უგულით. ნებით, უნებოთ (1724 წლის გორული ლექსიკონი, ქართულ ხენაწერთა აღწერილობა Q ფონდი, N500, 5r).

23 ჯგუფს გამოყოფს. არნოლდ ჩიქობავამ მაჯოს მიერ განხილული ზმნისართების წარმოებაში არსებულ უზუსტობებზე მიუთითა: „ზმნისართები იწარმოება: ზედსართავთაგან ა-თი. 1. კარგი-კარგა, მართალი-მართალა, 2. ტომის სახელთაგან: თათარი-თათრული...არაბი-არაბული თარგმანიდან ჩანს (turcice, arabice ე.ი. თათრულად, არაბულად), ზედსართავი გაუგია ზმნისართად; 3. ძე-ს დამატებით რიგითი რიცხვითი სახელიდან: მეორი-მეორიძე (ე.ი. „მეორე-მეორეჯერ“), მესამი-მესამიძე, მეოთხი-მეოთხიძე. არსებითი სახელიდან თ-ს მიმატებით: ერჯული-ერჯულით (fide-fideliter „ერთგულება, ერთგულებით“)¹²¹.

მაჯოს ზმნიზედებში შერეულ სხვა მეტყველების ნაწილებს კრიტიკულად განიხილავს თედო უთურგაიძე. მისი თქმით, პირველ ქართულ გრამატიკაში, მსგავსად ანტიკური გრამატიკისა, „ერთმანეთშია არეული ზმნიზედები, ნაწილაკები, შორისდებულები და ხანდახან სახელებიც.“¹²² ზმნიზედების ჯგუფში ისეთი ფორმებიც მოხვდა, რომლებიც ქართულ ენაში ზმნიზედას არ წარმოადგენს, რის გამოც თედო უთურგაიძე ამ აღწერას არაადეკვატურს უწოდებს. „ფ. მაჯო საილუსტრაციო ქართულ ფორმებს ყველგან ლათინური ზმნიზედებით თარგმნის, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგი ქართული ფორმა არ არის ზმნიზედისა, მაგ: თათრული, ქართული, მეგრული და სხვა. ეს უთუოდ არაადეკვატური აღწერის შედეგია (უთურგაიძე 1999, 62).

როგორც ზოგადად, მისიონერთა გრამატიკულ აღწერებში, მაჯოსთვის, გორელი ანონიმისა და ემანუელე და იგლესიასთვის ქართული ენის გრამატიკების შექმნისას ამოსავალი იმ ენის წესები იყო, რომელიც მათ იცოდნენ. ისინი ლინგვისტები არ ყოფილან, შესაბამიად, გრამატიკული ხასიათის აღწერებში წარმოდგენილი მასალა წინაპირობის გათვალისწინებით უნდა

¹²¹ არნოლდ ჩიქობავა, „პირველი ქართული ლექსიკოგრაფიული და გრამატიკული ნაშრომების შესახებ“ წიგნში *პირველი ქართული ნაბეჭდი გამოცემები*, რედ. ირ. აბაშიძე, (თბილისი: ხელოვნება, 1983), 38.

¹²² „სანიმუშოდ შეიძლება მივუთითოთ დიონისე თრაკიელის გრამატიკულ ნაშრომზე, სადაც 26 ჯგუფში ზმნიზედების გვერდით მრავალი ნაწილაკი და შორისდებულებიც არის. ოღონდ უნდა აღინიშნოს, რომ სახელები თარგმანში ზმნიზედის ფორმით არის“ იხ. თედო უთურგაიძე, *ქართული ენის შესწავლის ისტორია* (თბილისი: ქართული ენა, 1999), 61.

შევაფასოთ. მისიონერების მიერ დაშვებული ე.წ. შეცდომები იმის ნათელი ილუსტრაციაა, როგორ აღიქვამდნენ და იაზრებდნენ ევროპელი კათოლიკეები ქართულ ენას.

III თავი. კათოლიკური ინკულტურაცია საქართველოში მისიონერების უცნობი რელიგიური ტექსტების მიხედვით

როგორც ზემოთ ვახსენე, დასავლური საეკლესიო სამყარო ინკულტურაციულ ევანგელიზაციას, ანუ ხალხურ ენებზე რელიგიის ქადაგებას ძალიან იშვიათად მიმართავდა.¹²³ სწორედ ამ იშვიათი და კათოლიკური სამყაროსთვის არადამახასიათებელი მოდელით იწყებენ მისიონერები საქართველოში კათოლიკური რწმენის გავრცელებას მე-17 საუკუნიდან. ახალი კათოლიკური რელიგიის ადგილობრივ ქართულ ენაზე შემოსვლა და კათოლიკური რიტუალის ქართულ ენაზე არსებობა აღმოსავლური კონგრეგაციის ქართული წყაროების სამი სხვადასხვა დოკუმენტით (1631წ., 1647წ., 1704წ.) დასტურდება.¹²⁴ ცნობილია, რომ რომის პაპმა ურბანო მერვემ პადრე ავიტაბილეს ნება დართო ლათინურის ნაცვლად კათოლიკური ლიტურგია ქართულად ჩაეტარებინა. საქართველოში კათოლიკური რელიგიის ქართულ ენაზე ფუნქციონირების საკითხები პროპაგანდა ფიდეს საისტორიო არქივის მასალების მიხედვით ნინო დობორჯგინიძემ შეისწავლა. აღნიშნული მასალებიდან ორი რამ ირკვევა: 1. საქართველოში კათოლიკური რიტუალი ქართულ ენაზე სრულდებოდა; 2. კათოლიკეები წმინდა წირვისას ტრადიციულ ქართულ რელიგიურ წიგნებს: ბიბლიას, თეოლოგიურ ლიტერატურასა და ლიტურგიკულ საკითხავებს იყენებდნენ.¹²⁵

¹²³ აღმოსავლეთის ტრადიციის კათოლიკური ეკლესიების მიმოხილვა იხ. მიხ. თარხნიშვილი, *წერილები*, (თბილისი: კანდელი, 1994); Sangkeun Kim, *Strange Names of God: The Missionary Translation of the Divine Name and the Chinese Responses to Matteo Ricci's Shangti in Late Ming China, 1583-1644* (New York, Washington: Peter Lang, 2004); Roman Jakobson, *Selected Writings, Comparative Slavic Studies, The Cyrillo-Methodian Tradition* (Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1985).

¹²⁴ აღნიშნული საკითხები კათოლიკური წყაროების საფუძველზე განხილულია ნინო დობორჯგინიძის პუბლიკაციაში „ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ“, *კადმოსი* 4, (2012), 73-115.

¹²⁵ კათოლიკური ლიტურგია ქართულ ენაზე სრულდებოდა, ქართულენოვანი იყო ძირითადი რელიგიური ტექსტების კორპუსი - ბიბლიური წიგნები, ლიტურგიკული საკითხავები, ზოგადად, თეოლოგიური ლიტერატურა. ეს წიგნები კათოლიკეებს ხელახლა კი არ უთარგმნიათ, მათ

რაც შეეხება ქადაგებებსა და ბიბლიური წიგნების ეგზეგეტიკურ განმარტებებს, ისინი, ძირითადად ქართულად იწერებოდა ევროპელი მისიონერების მიერ. ამჯერად შევეხები კაპუცინელების არქივში მიკვლეულ ორ ტექსტს:

ა. ქართულენოვანი კათოლიკური ქადაგებები (*Prediche in Lingua Georgiana*) და

ბ. წმინდა წერილის „სწავლანი“ ქართულ ენაზე *Lezioni di scrittura sacra in Lingua Georgiana*.

ეს ტექსტები მე-19 საუკუნის I ნახევარში შეუდგენია უცნობ მისიონერს ქართველი მრევლის დასამოძღვრად. ტექსტები ანონიმურია, მათი შესწავლით, განსაკუთრებით ტექსტში დაშვებული შეცდომების მიხედვით დგინდება, რომ ავტორები უცხოელები უნდა ყოფილიყვნენ. შეცდომები სხვადასხვა ხასიათისაა და უნიკალური მასალაა ქართულის, როგორც უცხო ენის/ენების დიდაქტიკის შესწავლის თვალსაზრისით. დავასახელებ რამდენიმე განსაკუთრებით საინტერესო ჯგუფს შეცდომებისას:

ა. ფონეტიკური:

ნიგოსი, ამხანაკი, პილწნი, გარდავიწყვითოთ, მთევანთა, იყმნა, მთავარეპისკოფოსი, მეთევსენი, ტიტყმის, ტყმითა, საზოგათო, მციმეს, ქადნიერება, მცირეტა, მცირეთი, ქათოლიკები, საკატრისი, კალდეველთ, მწირეთნი, მიტყვამს, მწიმეთ, ლუქა, წარყნის დრო, ყორბალი, სეჭამეს, გასტერებულმან, გასტერებითა, შფოტი, ვწყონდებით, ჯვარსმული, იკადნის, პრწყინვალე, გვაცს, მარტალი, ძრახვით, ზალუმო, შპოთით, ჩკუბი, გაჩუხებს, ანჩკლი, ჭკუბობს, მამამტილი, დედამტილი, შესცუხნა, ნამეთური, თოქით, სათევრითა, გაათითვლა, დაემარტა, წელიწათი, გასციეს, გამომედეს, გიშურათ, ლექებთაგან, ჭესმარიტად, ტრაფეზი, მციმე, ლოტობა, უნამუზობა, ნამუზი, ძრახვა, რათომ, ჩრაკი, მეჯლიშში, პატრუკი, ქედლებზედ, პერი, მწიმე, დაგალული ვარ, ტემა, პირსე, დაემზგავსოს, თოლები, ჩკუა, ქარდარეულად, ასნაური, მასკარად, გაიქურნებოდა, განიქურნა, ეჩვნი, საბუტი, იკატრა, ტითქმის, ტარხნობა, პიქრი, მარგალითი, გოხთაობა, ორთკლი, ბარაკიანობა, გაფუჩება, ტახთისაგან, მუხაიტათ, შეუფოვარნი, გირსი, ფანთავს, უნამუზი, ზღვენი, ქადნიერად, გულათობად, ბაირაკზე, გაბრასიანებულ ხართ, გაკრობა, ქიბები, ლანწყვითა, კუჩაში, ჯამაკირი, ქორცინებისა, იკმნებოდნენ, რკა, მდევანი, შეწოდებანი, გოლგოდის, გათეხდეს, სურატებსა, გათანჯული, აზათობა, ტონეში, ხატრი, ტუხსვა, შთო, ვიცრო, მუსტრები, ხველას, დასცრება, გაფუჩდეს, მცარეთ, ვეპჯვის, თვინში.

გამოიყენეს ძველ დროში, ეკლესიათა განყოფამდე, ქართველი ქრისტიანების მიერ ბერძნულიდან „უშეცდომოდ და წმინდად“ შესრულებული თარგმანები. როგორც კაპუცინელები, ასევე სხვა ორდენის წევრები, რომელთაც იცოდნენ ქართული, აღიარებდნენ ქართულენოვან რელიგიურ კორპუსს, როგორც ერთ-ერთ უძველეს და საყოველთაო ქრისტიანულ ტრადიციას“ (იქვე, 2012, 82).

ბ. ფორმალურ-მორფოლოგიური:

ინადობა, მტერობა, და შური ყოველგან იპოვებიან; დიად მრავალნი დედამამათ არ მორჩილობენ; უქმის დღეს არ შეინახვენ 39[2_00039].

ზოგერთნი აქ აური კათოლიკები **პასუხებენ** კერპსავით 39[2_00039].

თუ **ესმისთ**, რომ ბევრი ქალაქები, და სოფლები მიწის ძრვისაგან **ჩაღუპვილნი არიან**, ამ რიგათ ამბობენ 38[2_00038].

გარდიწყვეთა, ყვანდა, აღვიარა, დასაჭირო არის, ნანულობენ, გაუპატირებენ.

როდის წმიდა ოქროპირი **ქადაგობდა** სტამბულის ქალაქში, და ქადაგობდა სწორეთ ამ ბარობაზედა, ანასდეულათ ჯმა დაჰკარგა 15[2_00015].

ვის ცხონება უნდა, **დასაჭირო არის**, რომ შეიყვაროს ლ~თი სულ თავის გულითა ყოველთ რამეთაგან უფრო, რომ შეიყვაროს **იგი ცოლისაგან უფრო** ქმრისაგან უფრო, დედამამათაგან უფრო, შვილებთაგან უფრო, პატივისაგან უფრო, საქონლის, თეთრის, და სულ ქვეყნიერის სიამოვნისაგან უფრო 6[2_0006].

მრავალნი მათგანი უკან მობრუნდებიან, ჯოჯოხეთის გზას გაუშვებენ, და **აღსარებაში მიდიან** 7[2_0007].

მე გაძლევ თქვენ, ლ~თი გვეტყვის, მე გაძლევ თქვენ იმ მაღლსა, რომელი **გეჭირებათ** 5[2_0005].

რომელნი **მორჩილობენ**, და ამისთანა საქმებს **იქმონენ?** 6[2_0006].

აწ ვინ არის, რომელი იარების ვიწრო გზაზე, და ვინ არის, რომელი **იარების** განიერს გზაზე? 7[2_0007]

ჰაი! თუ წმიდა ბერნარდე **ხედევდეს**, თქვენზედაც იტყოდა, რომ შემძლე ხართ, რომ ბოროტი ქნათ 11[2_00011].

ჩვენ იმისგან იმედი **გვექონდესთ**. 13[2_00013].

როდის ერი ასრე ტიროდა, და ყვიროდა, წმიდა ოქროპირი ფეკზე აღდგა, და უბრძანა ერსა, რომ **სულ დაჩუმდნენ** 15[2_00015].

იმედის გარდაწყვეტა არა თუ მართო მოჰკლავს სულსა, მაგრამაც **ჩაღუპავს** იმას ჯოჯოხეთში 17[2_00017].

ფრთხილა იყოთ რომ **გააშოროთ** თქვენგან 17[2_00017].

უფრო მეტი მართლათ იმან **მდომულობს** რომ სასუფეველის დიდება გიბოძოსთ, რომ თქვენ იმის მიღებას არა **მდომულობთ** 19[2_00019].

უნდა ვქნათ საყოფი საკანუნო, უნდა ვითხოვოთ ლ~თისაგან ჩვენის ცოდვების შენდობა, და იმედი უნდა გვექონდესთ, რომ უეჭველათ შენდობას **მოვიგობთ** 20[2_00020].

არა თუ მართლ **გვეჭირება** რომ შევუნდოთ მტერებსა ჩვენსა, და შევიყვაროთ იმ ფერათ, რომ ესო ქრისტე გვიბრძანებს 21[2_00021].

და მართლ ვალი არ აქვს, რომ **გამოაცხადოს** მტერებსა თავის ფიქრი, თავის გულის საიდუმლონი, მეტადრე თუ მტერებსა მშვიდობა, და შერიგება არ უნდათ.22[2_00022].

ღთის მადლით მტერები არ **მყავსთ** 23[2_00023].

რაგინდ რძალმან ქება ქებითა იცოდა, რომ თავის პირის ფერი, ამიტომ შავი იყო, ამისთვის ეგების საამური არ იყო თვალში იმათი, რომელნი იმას **უყურებოდნენ** 25[2-00025].

მაინც მდომულობთ, რომ იმის ბატონმან **გაუწყრას**, რომ უფროსმან გაისტუმროს იგი 26[2_00026] გველი ავი არის, და ამისთვის თქვენ **გეშინიანთ** იმისაგან 28[2_00028].

ნამეტნავათ თქვენის გულისთვინ გააცინა ქვეყანა, ცანი, და სასუფეველი, და სასუფეველში **დამზადა** ერთი საუკუნო ნეტარობა 30[2_00030].

როგორც იტყვის პავლე მოციქული, არ იცნეს, რომ ესო ქრისტე ძე ღ~თისა იყო, ამიტომ თუ იცნობდნენ ჯვარს არა **აცვენდნენ** 32[2-00032].

გული ჩვენი დავამზადოთ, რათა იმაში შემობრძანდეს, და სრულიათ **უპასუხოთ** თავის პატიოსანს მადლსა ჩვენის კეთილის საქმებითა 35[2_00035].

ახლა ვნახოთ რომელნი, რამდენი, და როგორ პატიოსანი იყვნენ სული წმიდის საბოძუარნი, რათა იმის ქება, და მადრიელობა **შევიძლოთ** 36[2_00036].

რათა შევშინდეთ ღ~თის შეცოდებისა შვილურის შიშით, იმ გვარათ, როგორ ერთს კეთილს შვილსა **ეშინიან** თავის მამის შეწყენისა 36[2_00036].

რათა პასუხი გიბოდო უნდა გავშინჯოთ ცეცხლის ხასიათები. ცეცხლი **გააწმენდს**, გაანათლებს, და მუდამ საქმეზე არის 36[2_00036].

ჩვენ ვეფერებით ვითარმედ სული წმი ჩვენს გულში **შემობძანელ იყოს**, და იმაში დადგომილ იყოს 37[2_00037].

ერთი სიტყვით ავამყოფობის ნიშნები კარგათ, და სულ უნდა იცოდეს, თვარემ სულ თავის წამლებით არ შეუძლია რომ **გაანთელოს** 38[2_00038].

და თუ წმიდა დავით არ **ნანულობდა**, თუ დიდს საკანუნოს არ იქმნა, თუ არ **შესწერევდა** ღ~თსა, ვინ იცის რამდენიც კიდევ მოკუდებოდნენ 41[2_00041].

საყვარელნო მსმენელნო, მე ამას გაუშვებ, და არ შემძლია რომ გითხრა, ამიტომ დრო არა მაქვს, და გულსა შინა ჩემსა ერთი დიად დიდი შიში მაქვს, და ამისთვის გული **მიფეკს** 16[2_00016].

იმედი ნუ **გქონდესთ**, რომ გათავდნენ თქვენი დამარცხებანი, იმედი ნუ გქონდესთ, ამიტომ სამართალს უნდა, რომ ღ~თმან **გაგიწყრესთ** 41[2_00041].

უწინ მინდა შეგახედინო ორი ბუნებური გამოცდილობანი. არის ერთი ზღვის თევზი, სახელით სეფია; თუ ვინმე ჩრაკის ზეთში ავრებს იმ თავის ზეთსა, და გოგირდის, და ავლაბუთის მტვერსა, და ამით ჩრაკს აუნთობს (0004).

იმ მოსამსახურემან პირველათ შიგნიდამ დაკლიტა კარები (0016).

რომელნი მანდ წინ იყვნენ იცინოდნენ, და მასკარათ ჩააგდებდნენ იმ ექიმსა (0031).

მაგრამ როგორ! ჩვენ უნდა დაჩუმდეთ, როდის ჩვენის თვალით ვხედავთ ჩვენის ამხანაგის დამნაშაულობას, უნდა ვილაპარაკოთ მერმე როდისაც მარტო ჩორათ შეგვიტყვია? (0012).

პირველათ ჩემ მაგიერათ, ღთი გეპასუხებს, და გეტყვისთ, წმიდა ესაია წინასწარმეტყველის პირით: (55. 8.) არა არიან განზრახვანი ჩემნი, ვითარცა განზრახვანი თქვენნი: არცა ვითარცა გზანი თქვენნი, გზანი ჩემნი (0024).

ცის სარტყელა მოწმინდებას აპირობს (0035).

უიმედობა ჰქონდათ მათი ტოფის ცეცხლზე, და მდომობდნენ, ვითარმედ შეაშინონ მტერები მათის ეშმაკების ცეცხლითა (0038).

დავით სასიკუდილოთ მოძებნული ითმენს საულ მეფეს მისი ზალუმსა მდევენელსა; მაგრამ შეგინებული ნაბალისაგან, მაშინვე დაიშალება მაგიერობის მიცემად (0038)

მოუმატებენ მაინც სიტყვითა, რადგან აქებენ, და აკურთხებან ღთის კელსა, რომელი ამდენის სიმართლითა მას აუნთობს (0043).

თუ აბა დამნაშავენი ვართ, მოვიწინათ მართლის გულითა, დროიანათ მოვიწინათ (0044).

მანამდისინ სრულიათ [არა] შეერთდა ნიგოსთანა, მერმე გაუჭრით ის რკა თავის დედისაგან (0050).

იმ მდევანთა ვაზისაგან შობა მიელათ, მაგრამ ნიგოსისაგანი, ნივთი, გინა საზრდელი (0050).

თუ თქვენის უბედურებისათვის შესცოდეთ ღთსა განდობითა, და ზიარებითა უღირსეულათ ქნილთა წამლისა პოვნა შეგიძლიათ, სადიდამ აღიღათ საწამლავი (0059).

მანამდისინ ცოცხალნი ვართ, და მგზავრნი, ვიგზავრით სასუფეველისკენ. რათ ამ გზეზე ვიაროთ, დასაჭირო არის მისი მიღების იმედი (0059).

ახლა პასუხს მოგცემ აქ ღთი არ მუქარობს შენდობის უარყოფას, არ მუქარობს საუკუნო პატიყსა იმ ცოდვილების ოჯახსა, მაგრამ მარტო გაანცხადებს (0060).

თუ ცოტა მშვიერს შეინახევედეთ მუცელსა ჯორცი ასრე ანჩკლი არ იქმნებოდა: თუ მმარხველად შეინახევედით თქვენს თვალსა, ასრე გახურვებულნი არ იქმნებოდნენ თქვენი ფიქრები (0063).

ნახა თავის თვალთა სულ თავის ცოლები მტერების კელში, ნახა დაკლული სულ თავის შვილები, და ამ ხილვის უკან სხვა არა ნახა, რამეთუ მისი თვალნი ამოტურეს, და ტყვეთ წაიყვანეს ბაბილონიამი (0072)

რომელმან გაგამალოს, და შეგიგვანოს სასუფეველში; და კაცთა შიშისათვის დაკარგვა გინდა, ერთის ასრე ლამაზის ბედნიერებისა? (0072).

აწ ის ხეები პირველათ ერთი პატარა თესლი იყვნენ, მერმე ნელა ნელა **აღორძნდა**, და ერთი პატარა ნერგი შეიქნა (0075).

როგორ წყალნი, რომელნი **წვეთებენ** ერთს კლდისაგან, რომელს წმიდა როსოლიას სოროს უძახიან, პალერმოს ქალაქის ახლოს, რადგ იმათში შთავარდება, სულ ქვად **გამო[ი]ცვლიან** (0079).

ეს **დაქვავება**, რომელი ბუნებურის რიგის ებრ, ამდენს საკვირველებას **ამიზეზებს**, რამეთუ ძვირათ მოხდება (0079).

ახლა თუ ცოდნა გინდათ, რომელი იყოს ის ბოროტი, ის სიავე რომლისათვის ადამიანის გული უფრო ქვასავით **დამაგრდება**, ჰკითხეთ წმიდა ეზექიელ წინასწარმეტყველსა (0080).

მაგრამ ისინი რას უპასუხებდნენ? მაინც **განვდიდრდი** (0081).

მდივანბეგსა კაი განაჩენი ჩემთვის **მიუცია**. (0081).

ბოლოს მპოვნელმან აიღო ხუთი ოქრო და **გაარიგა** ღარიბებისათვის (0082).

მართალი საბუთი არა გქონდათ, რათა დავაზედა **გაიმარჯვედეთ** (0084).

ჩვენი უმადურობა ზი ქრისტიანებო, ის ყოფილა, რომელმან **დაანადვლა** ასრე დიდათ მესო ქრისტეს გული (0091).

მე დაჯერებულ ვარ, რომ მესო ქრისტეს გულისაგან მინდლემი არ გამოსულა ერთი ჳმა უფრო სატკივრიანი ამისგან (0091).

გ. ქართულისთვის არაბუნებრივი წყობა:

ბოლოს იმ მეფემან სიმართლით გაჯავრებულმან, სულ მათ გაუწყრა და სხვათა დაპატიჯა ქორწილსა მისა თვისისა, მაინც კიდევ ცოტანი წასულან; **მაგრამ რატომ ცოტანი იყვნენ? ამიტომ ცოტანი ყოფილან ისინი**, რომელთ წასულა მოინდომეს. 5[2_0005].

რათომ ამდენის გიშობითა დააბრალებთ ღრუბელსა, ვარსკულავებსა, ცთომილებსა, და მთვარესა? 41[2_0004].

სულ დამარცხება, და ღ~თის წყრომა რამდენი ყოფილან, არიან, და იქნებიან ქვეყანასაზედა, ომისა, ძვირობისა, ჟამისჭირისა, ანასდეული სიკუდილისა, და სხვა ამისთაებისა **სულ ღირსი არის ერთი მარტო შესანდობელი ცოდვა** 41[2_0004].

ამიტომ სულ იგავნი და მოწმობანი წმინდა წერილის, და წმინდა მამებისა ლაპარაკობენ საყოვლიერო სულ ქრისტიანებზედა, **რომლნი სულ დამახილნი არიან საუკუნო ცხონებაზე ნათლისღების შვაობითა** 15[2_00015].

აწ იცოდეთ, რომ მე ყაბული მაქვს, **რომ ამათგანი ასი მარტო ცხონდნენ**, და ამ ასი კათოლიკეების ცხონებაზე ეჭვიანათ ვარ 15[2_00015].

ღ~თს, როგორც იტყვის წმიდა ამბროსი **უნდა სულ ადამიანების ცხონება** 5[2_0005].

თქვენ კარგათ იცით, მსმენელნო, რას ამბობს წმიდა სახარება, როდის ლაპარაკობს **მეორეს ეესო ქრისტეს მოსულაზედა** 9[2_0009].

და რატომ აბა ჩივით, რომ არა იცით თუ რჩეულნი ხართ ანუ არა? 11[2_00011].

აწ იცოდეთ, რომ მე ყაბული მაქვს, **რომ ამათგანი ასი მარტო ცხონდნენ**, და ამ ასი კათოლიკების ცხონებაზე ექვიანათ ვარ 15[2_00015].

ამისთვის არავინ არა იცის თუ ცხონდება, ანუ წარწყმდება; და ამიტომ არავინ არა იცის, და არც შეუძლია **რომ იცოდეს თუ რჩეული იყოს თუ არა** 15[2_00015].

და რატომ აბა იმედი არ უნდა გქონდესთ, რომ მიიღოთ იგი? 19[2_00019].

რატომ თქვენ გინდათ, რომ იმედი გარდიწყვიტოთ? 20[2_00020].

მაგრამ იცით თქვენ, **როდის ასრე თყვა?** როდის უშიშროთ იყო, რომ შეყვარებული იყო 25[2-00025].

რატომ აბა თქვენ მარტო უყურებთ მათი დამნაშაულობას, და არ უყურებთ ძალი მათი? რატომ მათი ძალის გულისათვის არ შეიბრალებთ მათი დამნაშაულობას? 26[2_00026].

აბა რატომ ეესო ქრისტემ დაწყევლა იგი? 30[2_00030].

და ზი თუ როგორ ეს მოქმედება სრულიათ გაცხადა მოციქულთაზედა იმ ღთწიურის ცეცხლისაგან! 36[2_00036].

რისგან არის ამდენი ჩვენი უმეცრობა სულიერს, და ზეციერს რასმებზედა? რისგან არის ამდენი ჩვენი ჩოლოტობა ღწთის სამსახურში? ერთის სიტყვით, **რისთვის ჩვენ არ გამოვცდით** გულსა შინა ჩვენსა იმ ღთწიურის ცეცხლის მოქმედებათა? 36[2_00036].

მაგრამ, **რად ნიშანი შენ გაქვს**, ასრე თქვენ მეუბნებით, **რად ნიშანი შენ გაქვს** თუ ასრე დაგვემართა? 37[2_00037].

თუ მოხდება ერთი დაჟინებული ომი, **რომელი კინაღამ სამუდამოთ ამ ქვეყანაში არის** 38[2_00038].

იმ პერობილმან იკითხა: **რამდენს ხანს აქ უნდა ვიყო?** (0020).

მაგრამ **როგორ ესე შეიტყობის?** წმიდა სარწმუნოება ასწავებს, ვითარმედ სასჯელისაგან არავის გაქცევა არ შეუძლია (0049).

ჩაფიქრდით ვისთვის ამდენს მე ვითმენ, და მერმე ნუ შეწუხდებით, და ნუ ტირით თუ შეგილიათ, თუ გული გაქვსთ (0090).

ვისგან შევლებას ვითხოვ ამ დიად სატკივრიანს დროში?(0090).

დ. მორფოსინტაქსური:

ერთი კარგი ხუცესი იყო, სახელით საფრიციო რომელს იერთი დიად საყვარელი მეგობარი ყვანდა, სახელით ხიჩევორომოხდა რომ ერთხელ, არ ვიცი რატომ, **ხიჩევორმან აგინა იგი** 23[2_00023].

ბოლოს კერპებმან გაასამართლეს იგი სასიკუდილოთ. და როდის წავიდოდა სიკუდილში, ხიჩვორმამ წავიდა იმის წინაშე. 23[2_00023].

რომლის მიზეზისათვის საფრიციომან არა თუ მარტო ესო ქრისტესი რჯულისათვის არ მოკუდა, მაგრამაც კერპსა თაყვანი მისცა, და მასუკან დიად უბედურა მოკუდა, და ჩავარდა ჯოჯოხეთში. 23[2_00023].

ის მეთევსენი ლომსავით წავიდნენ ტიტყმის სულ ქვეყანასაზედა, და არაფერი არ შეეშინდათ არც კეისრების რისხვისაგან, და არც სატანჯველის, და სიკუდილისაგან 3 [2_0003].

მასუკან რომ ესო ქრისტემ ამაღლდა ზეცათ 3 [2_0003].

ეთმან ანგელოზმან ეჩვენა გედეონს იოასის შვილს 3 [2_0003].

გედეონ ემორჩილა და ჯარი დაუძახა, და ფიცხლავ წავიდნენ იმასთანა 3 [2_0003].

თქვით თქვენ რამდენი თქვენგანი მიდიან სასუფეველში 7[2_0007].

მრავალი ურიები დარჩნენ იერუსალიმის ქვეყანაში, რომელთა კალდეის მეფის შიშისთვის გაიპარეს მისირში 12[2_00012].

ნაბუქოდონოსორ მეფემ ბაბილონისამან წავიდა მისირში ღმრთის ბრძანებით, და

ჰქნა სწორეთ წმიდა იერემიას წინასწარმეტყველობის ებერ. 12[2_00012].

ამის გარდა: არ დაარიგა წმიდა საიდუმლონი, და მეტადრე წმიდა ზიარების საიდუმლო,

რომელში საჭმელად ,და სასმელად გაძლევისთ თავის ყოვლად პატიოსანი ჯორცი, და სისხლი?

12[2_00012].

მაგრამ კაენ პირველს ცოდვაზედ მეორე, და უარესი ცოდვა მოუმატა, ვითამც იმედი

გარდიწყვიტა 18[2_00018].

ასრე იტყვიან ამფერ ცოდვილნი, და ასრე ისმინა თავის ყურით წმიდა აგვისტინე; და ამისთვის

თითონ ის არის, რომელი ასრე ყვირის, და იტყვის 19[2_00019].

თუ აბა ღმრთის უნდა, რომ იცნათ როგორც თქვენი მამა, ეს დიად ცხადი ნიშანი არის, რომ თითონ

გიცნობს როგორც თავის შვილნი 19[2_00019].

და თუ ვინ უფროსი არის იმათზე, უნდა რომ გაუწყრას, იმას თქვენ შეიბრალებთ, ეხვეწებით, და ეძებთ შვამავალი 26[2_00026].

თუ აბა თქვენ არ გინდათ რომ ილაპარაკოთ თქვენ მტერებთან; თუ არ გინდათ რომ მოიკითხოთ; თუ

არ გინდათ პასუხის მიცემა მათს მოკითხვას, როგორ გიყვარსთ იგინი? 22[2_00022].

წმიდა სახარებაში არ წაიკითხების რა სწერდა ესო ქრისტე ქვეყანასაზედა, მაგრამ

წმიდა წერილის მოთარგმანნი ამბობენ, რომ მათი ცოდვები წერდა 27[2_00027].

ში თუ როგორ საზიზღელი არის თქვენი უმადურობა ღმრთის წინაშე, თუ თქვენ სულ თქვენის

სიცოცხლეში არ აქვთ ღ~თსა 30[2_00030].

დიდის სურვილითა უნდა მოელოდეთ იმის მობძანება თქვენზედა 35[2_00035].

არ ვლაპარაკობ იმ ანგელოზის ხმალსაზედა, რომელმან ერთი გამეში მოჰკლა ას ოთხმოცი, და ხუთი

ათასი სენნაკერიბ მეფის მოლაშქრები 39[2_00039].

როდის ის დაბაისელნი დაბრუნდნენ, და ნახეს როგორ სახლის კარები დაკეთილ იყვნენ, მალის ჯმითა დაუძახეს მოსამსახურე გინებითა, და მუქარებითაც (0016).

წმიდა პროსპერე სწერს, როგორ თავის დროში ერთი მდიდარი, და ხარბი კაცი [რამეთუ] ანასდეულათ მოკუდა, ექიმები დაუძახეს შესატყობლად (0004).

წმიდა გრიგოლი პაპი გაიარა ერთხელ იმ გზაზე სად იყო დამარხული ტრაიანე კეისარი (0019).

იტყვიან აბა, ვითარმედ ქრისტეს, როგორ კაცი, ქვეყნიერი ძალი ჰქონდა (0022).

მზე უხატროთ დაარიგებს თავის შუქებსა ხეებსა, და ქვიშასა, მაგრამ ხეები ყვავიან, და ნაყოფსა ისხამთ, და ქვიშა და მაგრებულნი, და ცარიელი დარჩება (0026).

და გინება, არა უყოთ ღ~თსა, თუ მისი წყრომა, და რისხვა არ გვინდა, მაგრამაც დიდი პატივი უყოთ მას, და დაუძახოთ იგი ჩვენს დაჭირებაში, თუ მისი წყალობა, და შველება გვინდა (0040).

თუ მერმე როგორ მდომობენ, ასრე მოუხდება, მასჟამსა ჰო, ერთს უბედურსა ხარბსა უყვართ თავის ჯინჯილი (0081).

დარბაისელმან უნდა მოკუდეს როგორ გლეხმან, და დასჯილი უნდა იყოს როგორ გლეხი დასჯილი იქნება (0088).

მინდოდა დამეძახნა ანგელოზნი, რათა ჩემი უფალი იმათგან შველებული იყოს. მინდოდა დამეძახნა საუკუნო მამა (0097).

საყვარელო მსმენელნო, რადგან ჩვენი უფალი მივა გოლგოთაზედა ჩვენის ცხონებისათვის. ტირილითა, და ცრემლითა, მივსდივით იგი (0098).

სხვა თავისებურებები:

სულ წმიდანნი, რომელნი არიან სასუფეველში, როდის იცოცხლეს ქვეყანასაზედა, მუდამ შეეშინდათ რას იტყოდით თქვენ, თუ ხედვედით, რომ ვინმე, რომელს წასულა უნდოდეს დასაუღეთის ქვეყანაში, წავიდოდეს აღმოსაუღეთელის გზაზე, რას იტყოდით? 10[2_00010].

ასრევეც, ვინ დაჩვეული იყო, ვალი აქვს, რომ ილაპარაკოს თავის მტერსა: თუ მტერი ძმა არის, ვალი აქვს, რომ ასრე შნოიანათ ილაპარაკოს იმასთანა, როგორც შნოიანათ კარგი ძმები ურთი ერთას ლაპარაკობენ 22[2_00022].

სულ ნათქვამთ ურიებთ როგორც იტყვის წმიდა პავლე მოციქული შრალის ფეჯით გაიარეს წითელს ზღვაზე 11[2_00011].

ამისთვის დასწერა ერთი მთელი წიგნი, და გაუგზავნა ეუჯენიო მესამე პაპასტანა, რომელი თავის შაგირდი ყოფილ იყო 11[2_00011].

დესო ქრისტემ როდის უქადაგა ურიებსა ამსგავსა წმიდა ეკლესია ერთს მინდორსა დათესილსა იმისგან დიად პატოსანის ყორბალითა 14[2_00014].

არც მე არა ვიცი თუ რჩეულთა სათვალავში ვარ, ანუ არა, თუ ვცხონდები, ანუ წარვწყმდები, რა გინდ ბერი ვარ, რა გინდ მღვდელი, და მოძღვარი.16[2_00016].

და მისცა იგი თავის მტერების ხელში? 20[2_00020].

და ასრე სწერია ამბავების წიგნში 26[2_00026].

თქვენ არა თუ მარტო შეიბრალებთ იმას, მაგრამაც, აქებთ, უშველით, სარჩლობთ სიტყვითა, და საქმითა 26[2_00026].

რა დაგემართება თქვენ, რადგან ურიებთაგან უფრო უმადურნი ყოფილხართ ღთანა? 32[2-00032].

ასრე ამ ბედნიერს დღესასწაულში სული წმიდა გამოგვიგზავნა 35[2_00035].

მაგრამ უწინ უნდა შეგატყობინო, როგორ სული წმიდა ის არის, რომელი მართლის ადამიანის გულში ლაპარაკობს 37[2_00037].

კარგათ ვიცი რომ მრავალის კათოლიკების გულისაგან ამხანაგის სიყვარული სრულიათ გაშორებული არის 40 [2_00041].

თქვენ კარგათ იცით რომ კენმან მოჰკლა თავის ძმა წმიდა აბელ, და მოჰკლა იგი არა ჩხუბის მიზეზისათვის, მაგრამ შურისათვის 18[2_00018].

შესაძლებელ არარის, რომ იპოოს ქვეყანასაზედა ამდენი დამარცხება, ამდენი დაწვალება, რამდენის ღირსი არის ერთი მომაკუდინებელი ცოდვა 41[2_00041].

განრისხებულნი ხართ, მაგრამ ეგების ღთი ყოფილა განრისხება გამიზუნა?

თუ პარიდე ელენესი მტაცებელი, იმისი სიყვარულში გა[ი]გიშებული უარში იყოს, ეს დიდი

საკვირველი არარის, მაგრამ თუ სულ მისი ძმანნი, და ისივე მამა უარში არიან, ეს მართლათ

საკვირველი არის (0083).

სარწმუნოება, ამიტომ იმ რამეებზედ არის, რომელთ ჩვენ არ ვხედავთ თვალითა ჩვენი; თვარემ თუ იმ რამეებზედა იქმნებოდა, რომელთ ჩვენ ვხედავთ, სარწმუნოება არ იქმნებოდა, მაგრამ გამოცდა. 1 [2_0001].

აღნიშნული ტექსტები მე-19 საუკუნეს ანუ იმ ეპოქას განეკუთვნება, როდესაც საქართველოში რუსული მმართველობა დამყარდა. რუსების შემოსვლა და მათი აგრესიული პოლიტიკა კათოლიკურ წყაროებშიც არის აღწერილი¹²⁶. როგორც

¹²⁶ იგულისხმება მკველვართა ჯგუფის მიერ ვატიკანის არქივიდან საქართველოში ჩამოტანილი უცნობი კათოლიკური დოკუმენტები, რომლებიც ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლინგვისტურ კვლევათა ცენტრის მკველვარებმა თარგმნეს, დაშიფრეს და გამოსაცემად მოამზადეს.

ევროპული კათოლიკური დოკუმენტებიდან ირკვევა, რუსეთმა მხოლოდ მართლმადიდებლურ ეკლესიას კი არ ჩამოართვა სტატუსი¹²⁷, არამედ აკრძალვები და მთელი რიგი შეზღუდვები კათოლიკურ ეკლესიასაც დაუწესა¹²⁸. მისიონერები აღწერენ, როგორ გაუუქმა საიმპერატორო ხელისუფლებამ კათოლიკეებს ქართულ ენაზე საგანამანათლებლო-სასწავლო კერები, სტამბები და ქართულენოვანი კათოლიკური ლიტურგია. როგორც ნინო დობორჯგინიძე აღნიშნავს, რუსეთი ქართულენოვანი კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული ამ აკრძალვებით „არა იმდენად კათოლიკურ რელიგიას, არამედ ქართული ენის ფუნქციონირების ამ მნიშვნელოვან სფეროს, (რელიგიურს) ებრძოდა“ (დობორჯგინიძე 2012, 89). კათოლიკეები აღწერენ, როგორ შეუზღუდეს რუსებმა ქართულ ენაზე საქმიანობა და როგორ უწევდათ მნიშვნელოვანი დოკუმენტების რუსულ ენაზე თარგმნა. მიუხედავად ზეწოლისა, საქართველოში კათოლიკე ეკლესია ბოლომდე ცდილობდა გამკლავებოდა რუსების მიერ დაწესებულ შეზღუდვებს.

ქართულენოვანი კათოლიკური ლიტურგიისა და საქმიანობის შენარჩუნებისთვის ბრძოლამ კათოლიკეებს შორის განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მას შემდეგ მიიღო, რაც რუსებმა ევროპელ კაპუცინელ მისიონერებს საბოლოოდ დაატოვებინეს ქვეყანა. ხოლო ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრის

¹²⁷ ქართული ეკლესიისთვის ავტოკეფალიის გაუქმებით რელიგიური დამოუკიდებლობის ჩამორთმევის გარდა, „ერთმორწმუნე რუსეთმა იოლად მოშალა ენის ფუნქციონირების ეს მნიშვნელოვანი სფეროც და უკიდურესად დაასუსტა ქართული, როგორც „ჩუენი ნათესავის“ (ლეონტი მროველი) თვითშეგნების მაკონსტრუირებელი მთავარი ელემენტი“ (დობორჯგინიძე 2012, 89).

¹²⁸ ნინო დობორჯგინიძემ წმინდა კონგრეგაციის აღმოსავლეთის ეკლესიათა ფონდის ის ქართული მასალები შეისწავლა, რომელშიც მე-19 საუკუნის დასაწყისის საქართველოში იმპერიული პოლიტიკის საქმიანობა, მათი გეგმები და ჩანაფიქრებია გამოკვეთილი. როგორც დობორჯგინიძე აღნიშნავს, იმდროინდელ საქართველოში საქმისწარმოება მთლიანად რუსულად მიმდინარეობდა და კათოლიკე პატრებიც რუსის წინაშე იყვნენ ანგარიშვალდებულები, ისინი თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი დოკუმენტის თარგმანს უმზადებენ ცენზურას. ამ ორენოვანი საქმიანობის მიუხედავად, თბილისშიც, გორშიც, ქუთაისშიც, და რაც, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ახალციხეში, კათოლიკური ეკლესია ბოლომდე რჩებოდა ერთადერთ ქართულენოვან რელიგიურ ინსტიტუტად.

ქართველი კათოლიკეები სომხებად გამოაცხადეს. 1886 წლის 27 თებერვლის ბრძანებით ქართველ კათოლიკეებს ლოცვებისა და ღვთისმსახურების დროს ქართული ენის ხმარება აკრძალათ (ყრუაშვილი 2012). რუსულმა მმართველობამ ქართლენოვანი კათოლიკური ეკლესია არჩევანის წინაშე დააყენა, ქართულის ნაცვლად სომხური და რუსული ენები შესთავაზა¹²⁹. ქართველმა კათოლიკეებმა როგორც ერთი ისე მეორე ეროვნულ გადაგვარების საფრთხედ აღიქვეს და ქართული ტიპიკონისთვის ბრძოლა ქართველობის შენარჩუნებისთვის ბრძოლად აქციეს¹³⁰.

ამ რთულ და წინააღმდეგობებით სავსე ისტორიულ-პოლიტიკურ პერიოდშია შედგენილი ქართულ ენაზე კათოლიკური ქადაგებები და წმინდა წერილის „სწავლანის“ ტექსტი, ორივე ხელნაწერი (და არა ნაბეჭდი) სახითაა შენახული. ნ. დობორჯგინიძის მიერ გაანალიზებულ ერთ-ერთ დოკუმენტში პირდაპირაა ნათქვამი, რომ კათოლიკეებს აკრძალათ ქართულად წიგნების ბეჭდვა და ახლა ლიტურგიაში ხელნაწერ ტექსტებს იყენებენ.¹³¹ კათოლიკური ლიტურგიის ეს ქართლენოვანი ტექსტები რუსიფიკატორულ რეჟიმთან გაკმკლავების ცდაა და იმ განსხვავებულ მიდგომებს ასახავს, რომელიც ერთსა და იმავე დროს ქართული ენისა და კულტურის მიმართ ჰქონდა ევროპელ კათოლიკეებსა და რუსულ მმართველობას. ერთი მხრივ, რუსული ძალაუფლება, რომელმაც ქართული ენის

¹²⁹ „1886 წელს რუსეთმა აკრძალა საქართველოში კათოლიკური ღვთისმსახურების ენად ქართულის გამოყენება. ამას ისიც დაემატა, რომ 1894 წელს პაპის დეკრეტით, აღმოსავლეთის კათოლიკეებს ეკრძალებოდათ ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლა და ქართველები სომხურ ტიპიკონზე დამოკიდებული აღმოჩნდნენ. 1893 წლის მაისში საქართველოს მთავრობის ბრძანებით, ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია სომხურ ეკლესიად გამოცხადდა... რუსეთს ხელს არ აძლევდა პროდასვლური ორიენტაციის კათოლიკე მრევლის არსებობა იმპერიაში. შესაბამისად, ამ მდგომარეობიდან გამომდინარე, დატოვეს საქართველო და საზღვარგარეთ გააჩაღეს კერები“ (მანანა ჯავახიშვილი 2016, 8).

¹³⁰ ცნობილია, რომ თავის დროზე სამცხის ქართველებმა კათოლიკობის მიღებით შეინარჩუნეს ქართულ ენა, მამული და სარწმუნოება. რუსული პოლიტიკის წინააღმდეგ ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას სამცხე-ჯავახეთში ივანე გვარამაძე ხელმძღვანელობდა, ხოლო საქართველოდან შორს ფერიკოვის ქართულ მონასტერში პეტრე ხარისჭირაშვილი. აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით იხ. შოთა ლომსაძის, ნატო ყრუაშვილის, შუმანა ფუტკარაძისა და მანანა ჯავახიშვილის შრომები.

¹³¹ Doborjginidze 2014.

გამოყენება ყველა სფეროში შეზღუდა და საქმის წარმოება და წირვა-ლოცვა რუსულ ენაზე დაამკვიდრა, ხოლო მეორე მხრივ, ევროპული კათოლიკური მისიები, რომელთაც რუსეთის იმპერიამ აუკრძალა ქართულად წიგნების ბეჭდვა, მაგრამ მათ მაინც იპოვეს გამოსავალი: ხელნაწერი სახით ავრცელებდნენ ტექსტებს, როგორც ეს ამ ორი თხზულების შემთხვევაში.

ნაშრომის ამ ნაწილში კათოლიკურ ქართულენოვან ქადაგებებსა და წმინდა წერილის განმარტების ტექსტს ინკულტურაციული პერსპექტივიდან გავაანალიზებ, ერთი მხრივ, აღვწერ, როგორი იყო კათოლიკური ქადაგებების ქართული ენა, რომლითაც კათოლიკეები მრევლს ახალ რელიგიას გადასცემდნენ, ხოლო, მეორე მხრივ, განვიხილავ, რამდენად ჩანს ამ ტექსტებში მისიონერი კათოლიკეების მიმართება ქართველთა ტრადიციული მართლმადიდებლური ეკლესიის წმინდა წიგნებთან.

კათოლიკეების მიერ ქართულად დაწერილ ჰომილეტიკურ ტექსტებს იმავე ეპოქის ქართულ მართლმადიდებლურ ქადაგებასაც შევუდარებ. ვაჩვენებ იმ განსხვავებას, რომელიც ღვთის სიტყვის ინტერპრეტაციის დასავლურ-კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ ტრადიციას შორის არსებობს. განვიხილავ მათ შორის განსხვავების ძირითად ისტორიულ საფუძვლებს.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ამჯერად სცდება კვლევის ფარგლებს ევროპელი მისიონერების მიერ შედგენილი ქართულენოვანი რელიგიური ტექსტების კვლევა ენების დიდაქტიკის/ქართულის, როგორც უცხო ენის შესწავლის პერსპექტივიდან. ამ თვალსაზრისით აღნიშნული ტექსტები უნიკალური მნიშვნელობისაა; როგორ ხედავენ ქართულის ენობრივ სტრუქტურას უცხოელი მისიონერები, რა მოდელს მოარგებენ ევროპელისთვის ურთულესი ენის აღწერებს, რა შეცდომებს უშვებენ მეტყველებაში ან სხვადასხვა დონეზე ენის აღწერისას (ფონეტიკური, მორფოლოგიური, მორფოსინტაქსური, სინტაქსური). სამომავლოდ ევროპელ მისიონერთა ტექსტების კვლევა სწორედ ამ მიმართულებით გაგრძელდება.

3.1. კათოლიკური ქადაგებები ქართულ ენაზე *Prediche in Lingua Georgiana*

ვინაიდან ჩვენ მიერ საკვლევად შერჩეული ქართულენოვანი კათოლიკური ქადაგებები დასავლური ქრისტიანული ჰომილეტიკური ტრადიციის ნაწილია, მოკლედ მიმოვიხილავ იმ ძირითად მიდგომებს, რომელიც ქრისტიანულ დასავლეთში სხვადასხვა დროს ქადაგებებთან მიმართებაში შემუშავდა.

როგორც დასავლურ კვლევებშია აღნიშნული, მე-15 საუკუნიდან ჰუმანისტი ინტელექტუალების წრეში მარტივი და გასაგები ქადაგება აქტიური დისკურსის საგნად იქცა. ამ დროიდანვე მქადაგებლები ფართო მასებისთვის ლათინურთან ერთად ხალხურ ენებსაც ხშირად მიმართავდნენ. საბოლოო მიზანი კი პროტესტანტული რეფორმაციის ხანაში იქნა მიღწეული. რეფორმატორმა ლიდერებმა ქადაგებისას ე.წ. „ორნამენტები“ თავიდან აიცილეს და უპირატესობა უბრალო სტილს მიანიჭეს (Taylor 2001, 43).

მე-17 საუკუნიდან კი აქტუალური გახდა ქადაგების შინაარსში სეკულარული თემების შემოტანა. ამ ეპოქის ქადაგებების უმეტესობაში სოციალური ცხოვრების ამბებისა და მაგალითების გადმოცემას დიდი ადგილი ეთმობოდა, ხოლო ქრისტიანული მრწამსის, ლოცვებისა და საერთოდ მოძღვრების საკრალური შინაარსის განმარტებები უფრო ნაკლებად იყო წარმოდგენილი (Taylor 2001, 144-145).

ევროპული განმანათლებლობის ეპოქაში კი ქადაგებებში ბიბლიური ამბების ახსნა-განმარტება აუცილებლად თანამედროვე სიტუაციებთან უნდა ყოფილიყო ადაპტირებული.

ამგვარი ისტორიული გამოცდილებისა და ტრადიციის კათოლიკური ქადაგებები იქმნება ქართულ ენაზე და ქართულ სინამდვილეში მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში.

ქართულ ენაზე დაწერილი კათოლიკური ღვთიმსახურების *Prediche in Lingua Georgiana* 66 ქადაგებას მოიცავს. თითო ქადაგება ოთხი გვერდია და მეოთხე გვერდის ბოლოს წერია „დავასრულე“ ან „უკუნითი უკუნისამდე ამინ“ ან „გავათავე,“ „შევასრულე“. თითქმის ყველა ქადაგების დასაწყისში მისიონერი ავტორი წინასწარ განმარტავს იმას, თუ რაზე ილაპარაკებს ქადაგებაში („ამ დღევანდელს ქადაგებაში ცხადათ მინდა გაჩვენო, და შეგატყობინო“) და ამის შემდეგ რელიგიურ თემას სახარებისეული ეპიზოდის საფუძველზე ავრცობს, რომელსაც ქრისტიან მამათა სწავლებები და რეალური ცხოვრებიდან ისტორიებიც მოჰყვება.

ქართულენოვანი კათოლიკური ქადაგებების გადახედვისას თვალშისაცემია ქართული, რომლითაც მისიონერი მქადაგებელი მრევლს ბიბლიურ სიბრძნეს უყვება. ქადაგებები არც საეკლესიო მწერლობის ენითაა დაწერილი და არც მწიგნობრული ქართულით. ისინი ხალხისთვის გასაგებ სამტყველო ენაზეა შედგენილი, რაც კათოლიკე პადრესა და ქართველ მრევლს შორის განსაკუთრებულ სიახლოვეს ქმნის:

„ამისთვის ხელმეორედ ისივეს ბარობაზედა მინდა გელაპარაკო, და ცხადათ მინდა შეგატყობინო“.

„ისმინეთ აბა დიდის ფრთხილობითა, და დავიწყოთ. რათა კარგათ შეიტყოთ ეს დიდი ჭეშმარიტება, რომ თუ ცოტანი ცხონდებიან ამისგან გამოვა, ამიტომ ცოტანი არიან ისინი, რომელთ ცხონება უნდათ“.

„რას ვხედავთ ახლა ქვეყანასაზედა? აგერ: ამპარტავნობას, ინადობას, შურსა, დაბრკოლებას, ხარბობას, უსამართლობას, მოტყუებას, და სხვას სიავეს, და უკეთურობას; ეს არის, რომელს ჩანს ქვეყანასაზედა და თქვენს შორისაც, ასრე, რომ თქვენც იტყვით, რომ ახლა ასრე ერთს დროში ხართ, რომ ერთი მეორეს აღარ ენდობა“.

„მე კარგათ ვიცი, რომ თქვენ გულსა შინა თქვენსა ამფერათ ლაპარაკობთ: დღევანდელი ქადაგება მართლათ ნამეტნავი საშინელი არის, და მოქადაგეს კინაღამ უნდა, რომ ჩვენ იმედი გარდავიწყითოთ. საყვარელნო მსმენელნო, ეგ თქვენი ფიქრი ერთი დიად უსამართლო ფიქრი არის. მართალია რომ დღევანდელი ქადაგება ერთი საშინელი ქადაგება არის, მაგრამ ამ ქადაგებით, იცით თქვენ რა მინდა თქვენგან?“

„აგერ რა მინდა თქვენგან ამ საშინელის ქადაგებითა: მინდა რომ გულსა შინა თქვენსა ერთი წმიდა შიში გქონდესთ, რომელმან გაგაშოროსთ ბოროტისაგან, და მიზეზი იყოს, რომ კარგს კათოლიკესავით იცოცხლოთ, და ამით მოიგოთ თქვენი საუკუნო ცხოვნება.“

„თუ მოიგონებთ, მსმენელნო, უწინდელს ქადაგებაში ძლიერის ბაასობითა გელაპარაკე საშინელს რჩეულობის საიდუმლოს ბარობაზედა, და დიად ცხადის სიტყვებითა შეგატყობინე, რომ კათოლიკებთა შორის კიდევ, ცოტანი არიან ისინი, რომელნი ცხონდებიან, და მრავალნი არიან ისინი, რომელნი წარწყმდებიან, და ეს ვქენი, რათა გულსა შინა თქვენსა წმიდა ღმრთის შიში შევიდეს, და იმაში იყოს სიკუდილადმდე“.

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, დასავლურ ქრისტიანულ ტრადიციაში ქადაგებების უპირველესი ფუნქცია რელიგიური ცოდნის გაძლიერება გახლდათ, თუმცა, მქადაგებლები მუდმივად ცდილობდნენ სეკულარულ ცხოვრებასთან კავშირი არ გაეწყვიტათ და რეალური ცხოვრების ამბები ქადაგებების თემად და ინტერპეტაციის საგნად ექციათ. რა ხდება ამ თვალსაზრისით ქართულენოვან მისიონარულ ქადაგებებში, მიჰყვება თუ არა ის დასავლური ჰომილეტიკის ამ ტენდენციას?

სეკულარული ისტორიები საქართველოში შედგენილ კათოლიკურ ქადაგებებშიც გვხვდება, თუმცა, ადამიანთა ცხოვრების მაგალითები ქართული სინამდვილიდან კი არაა მოყვანილი, არამედ კათოლიკური ევროპიდან¹³² და

¹³² **ამბავი კათოლიკური ევროპის ცხოვრებიდან:** ესპანიოლის ქვეყანაში იყო ერთი ასნაური, რომელს ერთი იანგიდუნეილი მოსამსახურე ჰყვანდა, რომელსა თითქმის ყოველ დღე ავით ეპყრობოდა. იმ მოსამსახურემან დიდ ხანს მოითმინა, მაგრამ ერთს დღეში, როდის ის ასნაური თავის მეუღლისთანა გარეთ წასულ იყვნენ, და სამი მათი შვილები დარჩომილ იყვნენ სახლსა შინა, იმ მოსამსახურემან პირველათ შიგნიდამ დაკლიტა კარები, და მერმე აიყვანა ის სამი ყმარწვილები ერდოსაზედა. როდის ის დაბაისელნი დაბრუნდნენ, და ნახეს როგორ სახლის კარები დაკეტილ იყვნენ, მადლის ჯმითა დაუძახეს მოსამსახურე გინებითა, და მუქარებითაც. მასჟამსა იმ მოსამსახურემან დაიჭირა მათი უფროსი შვილი, უჩვენა, და ჰრქვა მათ: თქვენი შვილი ჩემს ჯელში არის, და კიდევ შემაგინებთ? კიდევ მემუქარებით? აგერ აბა, მიი[რ]თვით. ეს თქვა, და გარდააგდო. ის ყმარწვილი დედმამის თვალის ქვეშე, რომელი მაშინვე მოკუდა. მერმე მეორე დაიჭირა, უჩვენა და ჰრქვა მათ: შემაგინებთ ახლა, გამლახეთ, მომკალით, მაგრამ პირველათ ესეც მიირთვით; და გარდააგდო იგი, და ისიც მოკუდა. მას უკან მესამეც დაიჭირა, და იმ ხილვაში იფიქრეთ თქვენ, რომლის ტირილითა, და ცრემლით ის დედმამანი ეხვეწებოდნენ მას, და ეტყოდნენ: ჰა შეგვინდე, შეგვიწყალე, და თუ ჩვენ შეწყალებისა ღირსნი არა ვართ, გებრალეოდეს მაინც ეს უმანკო ყმარწვილი. შებრალეობის დრო არარის, თქვენი ხვეწნა გვიან არის, მან თქვა, და მერმე დანა დაიჭირა, დაჰკლა ყმარწვილი, და შთააგდო იგი, და ამის უკან თავი თვისიც გარდააგდო, და მოკუდა, და უბედური დედმამა მკუდარსავით დაეცნენ თავიანთ შვილთა ზედა.

საყვარელო მსმენელნო, ჩვენ ვეპყრობით ღმრთსა ტყვესავით, და უარესათ: მან ჩვენის გულისათვის მონის სახე მიიღო, და ჩვენგან სხვას არ მიიღებს, თუ არ გინება[ს], და ავათპყრობა[ს]. რამეთუ დიად მოწყალე არის ითმენს, მართალია; მაგრამ მაინც რადც საყვარელი ჩვენ გვაქვს თავის ჯელში არის. ის თქვენი საყვარელი შვილი თავის ჯელში არის: ის სიმდიდრენი თქვენგან ასრე ნატრულნი მისი ჯელში არიან: ის ცხოვრება, ის სული მის ჯელში არიან; და თქვენ მისი შეცოდება შეგიძლიათ? აბა მოჰკუდეს ის შვილი, დაილუპნენ სიმდიდრენი, დაიკარგოს

წარმართული რომის ისტორიიდან¹³³. ქადაგების ტექსტში აღწერილი არცერთი სეკულარული ამბავი ქართულ ყოფას არ ეხება. თუ, რა თქმა უნდა, არ ჩავთვლით ერთ ეპიზოდს, რომელშიც ძალიან ზოგადაააა გადმოცემული ქართველების თვისება ცრუმორწმუნეობისა და საკუთარი ცოდვების სხვაზე გადაბრალების შესახებ.

„თქვენ უეჭვოთ მრავალჯერ გისმენიათ სხვა პატრების ქადაგებაში, რომლის მიზეზისათვის ღმრთის რისხვით, და წყრომით ქვეყანა სავსე იყოს და მაინც არა თუ მარტო მოქცეულნი, და მონანულნი არა ხართ, მაგრამაც ცოდვა ცოდვაზედა მოგიმატებიათ; და უარესი რომ არის, ზოგერთნი თქვენს შორის, მაგიერათ რომ აღვიარონ, და უთხრან, რომ ამდენის ღმრთის რისხვისა, და წყრომისა მათი ცოდვები მიზეზი იყვნენ, ასრე გიშურათ ლაპარაკობენ; და მეც მრავალჯერ გამიგონია, რომ კერპებთა შორის არ ვეჭოფ, რომ უფრო გიჟი ლაპარაკი იპოოს. **თუ მოხდება ერთი დაჟინებული ომი, რომელი კინაღამ სამუდამოთ ამ ქვეყანაში არის, ამფერათ ამბობენ: ჩვენ ქრისტიანები ვართ, და ამისთვის ლექებთაგან, და სხვა ურჯულებთაგან დევნულნი ვართ. თუ ესმისთ, რომ ბევრი ქალაქები, და სოფლები მიწის ძრვისაგან ჩაღუპვილნი არიან, ამ რიგათ ამბობენ: მიწისქვეშ ერთი ქარი შეკრული არის, და ამიტომ გამოსულა უნდა, და არ შეუძლია, ამისთვის იქს, რომ მიწა დაიდრეს. თუ ვაჭრობა არარის, ამბობენ, რომ გზაზედ ქურდები ბევრი იპოვებიან. ზოგერთნი სხვა ადამიანები დააბრალებენ ნივთებსა, და ბოლოს კინაღამ არავინ არარის, რომ თქვას ამ რიგათ: ჩემი ცოდვები ამდენი დამარცხებისა მიზეზი არიან.** ღმრთიანი მიშველოს თავის მადლითა, ამიტომ ამ დღევანდელს ქადაგებაში ცხადათ მინდა გაჩვენო, და შეგატყობინო ეს დიად დასაჭირო ჭეშმარიტება, რომ სულ ყველა დამარცხება ცოდვებთაგან გამოვა; რათა თუ თქვენ ცოდვილნი ხართ მოიქცეთ, და მოინანოთ, თუ დამარცხება არ გინდათ ამ ქვეყანაში, და სიკუდილის უკან საუკუნო წარწყმენდა (ფოლიო 38[2_00038]).

ცხოვრება, და სული, და სულ წავიდეს ჯოჯოხეთში. ჰა საყვარელო მსმენელნი! გვემინოდეს ღმრთისა თუ არ სიყვარულისათვის, მაინც შიშისათვის. გავათავე“ (ფოლიო 0016, 12-13).

¹³³ **ამბავი წარმართული რომის ისტორიიდან:** „იმ დროს, რომ ჰრომის კეისრები კერპები იყვნენ, ერთი კარგი ხუცესი იყო, სახელით საფრიციო რომელს იერთი დიად საყვარელი მეგობარი ყვანდა,სახელით ხიჩევირო. მოხდა რომ ერთხელ, არ ვიცი რატომ, ხიჩევიორმან აგინა იგი, მაგრამ მერე სწორეთ მოინანა, და შენდობა ითხოვა დიდის სინდაბლით; მაგრამ საფრიციომან არა თუ მარტო არ შეუნდო იმას,მაგრამაც არც ისმინა სიტყვა მისი. ცოტა მასუკან საფრიციო დაჭერილი, და გატანჯული იყვნა კერპებისაგან ეგსო ქრისტესი რჯულისათვის, და რაგინდ სატანჯველები დიად საშინელი იყვნენ, მაინც დიდის გულითა სულ მოითმინა. ბოლოს კერპებმან გაასამართლეს იგი სასიკუდილოთ, და როდის წავიდოდა სიკუდილში, ხიჩევიორმან წავიდა იმის წინაშე, დაიჩოქა, ხელებთა, და ფერხთა აკოცა, და სამჯერ შენდობა ითხოვა, და მაინც საფრიციომან არც შეუნდო, და არც უპასუხა იმას. ამისთანა დაჟინებულობა დიად დიდათ ეწყინა ღმრთისა, და ამისთვის გაუშვა იგი თავის მადლითა, რომლის მიზეზისათვის საფრიციომან არა თუ მარტო ეგსო ქრისტესი რჯულისათვის არ მოკუდა, მაგრამაც კერპსა თავყვანი მისცა, და მასუკან დიად უბედურა მოკუდა, და ჩავარდა ჯოჯოხეთში. ხიჩევიორმან როდის ნახა, რომ საფრიციო კერპსა თავყვანს ცემდა დიდათ იტირა, და დიდის ჳმითა იყვირა, და თქვა: იცოდეთ ზი კერპებო,რომაო მე ქრისტიანი ვარ, რომლის მიზეზისათვის კერპებისაგან მოკლული იყმნა, და ასრე წამების დიდებით წავიდა სასუფეველში. გისმენიათ დამქადებელნი თუ აქ ხართ? გისმენიათ? გისმენიათ თქვენ, რომ ინადობას შეინახავთ თქვენს გულში? გისმენიათ? საფრიციომან ბევრი წმიდა საქმები ჰქნა, მინდლეში მომაკუდინებელათ არ შესცოდა, დიად საშინელი ტანჯვანი დიდის გულითა ითმინა ეგსო ქრისტესი რჯულისათვის,მრავალჯერ იესო ქრისტესი სარწმუნოება კერპების წინაშე აღვიარა, ერთი სიტყვით წამების გვირგვინი ჰქონდა თავის თავსაზედა, და მაინც, ამიტომ არ შეუნდო თავის მტერსა, ამისთვის ღმრთიანი გაუშვა იგი,თავის მადლი აიღო იმისგან, რომლის მიზეზისათვის დაჰკარგა წამების დიდება, დაჰკარგა სული, და სასუფეველი, კერპი მოკვდა და დიად უბედურათ წარწყმდა. (ფოლიო 23[2_00023] 24[2_00024]).

რატომ არ აღწერა მქადაგებელმა მაშინდელი ქართული სინამდვილის ამბები და ისტორიები ქადაგებებში? როგორც ვიცით, კათოლიკე მისიონერები ქართულ გარემოში ხანგძლივად ცხოვრობდნენ და საქმიანობდნენ და საკმარისი ცოდნაც ჰქონდათ ქართველების ცხოვრების წესისა და ტრადიციების შესახებ. კათოლიკე ავტორს შეეძლო სარწმუნოებრივი მსჯელობის თემად სწორედ ქართველთა ცხოვრებაში მომხადარი ამბები ექცია და არა ქრისტიანული დასავლეთის ან ანტიკური რომის.¹³⁴ როგორც ჩანს, მისიონერი ავტორისთვის, ადგილობრივ კონტექსტთან, ყოველდღიურობის ენასთან სიახლოვის გარდა, მნიშვნელოვანია საყოველთაოდ აღიარებული წმინდა ამბების, განსაკუთრებული მაგალითების გაცნობა.

კათოლიკური დასავლეთის ამბებს ქადაგების ტექსტში, როგორც წესი, მყარად განსაზღვრული ადგილი აქვს. მისიონერი ამა თუ იმ საკითხზე ჯერ ბიბლიურ და თეოლოგიურ პასუხებს გვთავაზობს, ხოლო ამ პასუხების დამაჯერებლობისთვის რეალურ ცხოვრებაში მომხდარ ამბებს იმოწმებს. მაგალითად, კათოლიკე პადრე უმადურობის ცოდვაზე მსჯელობისას ორ სახარებისეულ ეპიზოდს განიხილავს. ერთი, როდესაც ვირზე ამხედრებულ მაცხოვარს იერუსალიმში შესვლისას ხალხი თაყვანს სცემდა და მეორე, როცა იესო ქრისტემ ლეღვის ხე მისი უნაყოფობის გამო დაწყევლა. სახარებისეულ ამ პასუხებს მოსდევს ქადაგებაში ადამიანურ ურთიერთობებში გამოვლენილი უმადურობის შედეგების ჩვენება.

„წმიდა მამების მოძღვრება არის, და მეტადრე წმიდა აგვისტინესი, რომ უმადურობა იმ ქარსავით მსგავსე არის, რომელი მიწას ახმობს, ამიტომ ვითარცა ეს ქარი თავის სიციბითა იქს, რომ მიწა გახმეს, და ნაყოფი არ მოისხას, ეგრეცა უმადურობა ახმობს ღთიურის მოწყალების წყაროსსა, ვითამც იქს, რომ ღმრთიანი სიმართლით გაჯავრებულმან არც ერთი წყალობა არა უყოს ცოდვილსა უმადურსა. ამისთვის ჩვენი უფალი იესო ქრისტე, რამეთუ დიად ნატობს ჩვენს საუკუნო ცხონებასა, ასრე რათა არ დაჰკვარგოთ იგი, ერთის იგავითა გვაჩვენებს რამდენი ავი საქციელი იყოს უმადურობა ღმრთის წინაშე, და ამბავი ეს არის. ერთხელ იესო ქრისტე ბეთანიდამ წავიდა იერუსალიმსა, და როდის წავიდოდა, რამეთუ შიოდა, ამისთვის მიახლოვდა ერთს ლეღვის ხესთან, და ლეღვებსა ეძიებდა რათა ჭამოს, და ამიტომ ლეღვი არ იპოვნა, ამისთვის დაწყევლა ლეღვის ხე, რომელი ფიცხლავ გახმა. მაგრამ რა ბრალი ჰქონდა ლეღვის ხესა თუ ლეღვი არ

¹³⁴ ჩვენი კვლევას სცილდება იმის გაანალიზება, ტექსტში გადმოცემული ამბები რომელი წყაროდან აიღო ავტორმა ზეპირი თუ წერილობითი, ამ შემთხვევაში ჩვენ მხოლოდ მათი აღწერით შემოვიფარგლებით.

ჰქონდა? იმ დროს ლედვის დრო არა იყო, როგორც სწერია სახარებაში; აბა რატომ ექონდა დაწვევლა იგი? ამ მიზეზისათვის გვიპასუხებენ წმიდა მამანნი რათა ადამიანებთ შეიტყონ რამდენი საზიზღელი იყოს უმადურობა, და როგორ უწყალობელათ გაწყრომილნი იქნებიან ღმრთისაგან, თუ უმადურნი იქნებიან. და მართლათ: თუ ღმრთი გააჩენდეს ადამიანებს მარტო იმ რიგათ, როგორ გააჩინა პირუტყვები, და სხვა გაჩენილნი, მაინც როგორც იტყვის წმიდა აგვისტინე, ამ მარტო მიზეზისათვის, ადამიანები დიდათ დავალებულნი იქმნებოდნენ ღმრთსა, ამიტომ გაჩენა ერთი დიდი წყალობა არის. და თუ აბა ასრე არის, ჰი თუ როგორ საზიზღელი არის თქვენი უმადურობა ღმრთის წინაშე, თუ თქვენ სულ თქვენის სიცოცხლეში არ აქებთ ღმრთსა, და არ ემსახურებით მას, ერთის სიტყვით, თუ არ გიყვართ იგი სულ თქვენის გულის ძალითა, რადგან ღმრთი არა თუ მარტო გააჩინა თქვენ როგორც პირუტყვები, და სხვა გაჩენილნი, მაგრამაც გიბოძა ერთი უკვდავი სული, და ასრე ლამაზი, ასრევე ასნაური, რომ ცოტა განყოფილობა აქვს ანგელოზებთაგან; ნამეტნავათ თქვენის გულისთვინგააცინა ქვეყანა, ცანი, და სასუფეველი, და სასუფეველში დაამზადა ერთი საუკუნო ნეტარობა; და როგორც თუ თავის სიყვარულსა ეს ცოტა იქმნებოდა, თქვენის გულისთვინ კაცი შეიქმნა, დაარიგა წმიდა საიდუმლონი, დააქცია სულ თავის დაუფასებელი სისხლი, და მოკვდა ჯვარსაზედა. ნახეთ აბა, და კარგათ ჩაფიქრდით მსმენელნო რაოდენი დიდი, და ავი იქნება თქვენი უმადურობა, თუ თქვენ მაგიერთათ რომ აქოთ, დაუმადლოთ, და ემსახუროთ ღმრთსა, და შეიყვართ იგი სულ თქვენის სიცოცხლეში, ფიქრობთ, და დროს ხარჯავთ მარტო ამ ქვეყნის მოგებასაზედა, როგორ დიდი, და ავი იქნება თქვენი უმადურობა, და რომელი საშინელი ღმრთის რისხვა უნდა მოგივიდეს თქვენზედა, თუ არ მოიქცევით. **ერთი ავი კაცი თავი დამნაშაველობისათვის გასამართლებული ყოფილა სასიკუდილოთ.** მოხდა რომ როდის ის ავი კაცი თოქით დაკიდებული იყო ერთს ხეზედა, და არავინ იქ არა იყო, რამეთუ სულ იჯერებდნენ, რომ მომკუდარ იყო, მოხდა ვიტყვი, რომ გზაზე ერთმა სტუმარმან გაიარა, რომელმან რამეთუ ნახა, რომ ჯერ ცოცხალი იყო, შეიბრალა იგი, თავის სათევრითა დაჭრა თოქი, დაიხსნა იგი სიკუდილისაგან, შესვა თავის ცხენზედა, და ერთათ გაიპარნენ. მერმე როდის ერთათ იპარებოდნენ, რამეთუ ეგონა იმ უკეთურსა, რომ თავის მოკეთეს ბევრი თეთრი ჰქონდა, თეთრის გულისთვინ დაიჭირა ისივე სათევარ, რომლითა დახსნილი ყოფილ იყო სიკუდილისაგან, და ისივეს სათევრითა მოჰკლა თავის საყვარელი მოკეთე, გაათითვლა იგი, თეთრი აიღო, და ცხენი, და წარვიდა.

იფიქრეთ აბა რა იქნება თქვენთვის, რადგან არა თუ მარტო ერთხელ, მაგრამაც ანდენჯერ მოგიკლავსთ ღმრთი, ისივე ღმრთი, რომელმა გააჩინა, და დაგიხსნა თქვენ არა სათევრით, მაგრამაც თავის დაუფასებელის სისხლითა, და ის ყოვლად კეთილი, და საყვარელი ღმრთი ამდენჯერ მოგიკლავს, რამდენჯერ შეგიცოდებიათ. და თუ ასრე არის, იფიქრეთ რომელი იქნება თქვენი უბედურობა, რადგან ღმრთი ასრე უმადური ყოფილხართ. (ფოლიო 30[2_00030]).

3.2. წმინდა წერილის სწავლებანი ქართულ ენაზე -Lezioni di scrittura sacra in Lingua

Georgiana

მეორე და საკმაოდ მნიშვნელოვანი ტექსტი, რომელითაც უცნობი მისიონერი მოძღვრავდა მრევლს, არის ეგზეგეტიკური ხასიათის „წმინდა წერილის სწავლებანი“. ტექსტი კაპუცინელთა გენერალურ არქივში იქნა მოძიებული ნომრით AB 121 კულტურისა და ძეგლთა დაცვის სამინისტროს მიერ

ორგანიზებული სამეცნიერო-კვლევითი ექსპედიციის ფარგლებში¹³⁵. წმინდა წერილის სწავლებანის შესავალში მისიონერი „საღმრთო წერილის სიტყვანის“ თარგმანების დანიშნულებას განმარტავს. როგორც ის აღნიშნავს, „სწავლება“ ქადაგების ნაცვლად კვირა საღამოს მრევლის წინაშე წარმოსათქმელი ტექსტია.

„წმიდა პავლე მოციქული ჰრომაელთა მიმართ იტყვის: რაფოდენი იგი წინასწარ დაიწერა, ჩვენდა სამომღვრებლად დაიწერა; რათა მოთმინებითა მით, და ნუგეშინისცემითა წიგნთათა სასოება გვაქუნდეს. სამლო წერილი მართლათ ერთი საყოველთაოთ წიგნი არის, და მართებულად არის ვითარმედ სულ ქრისტიანების ხელში იყოს, რამეთუ იმაში სულ დასაჭირო სწავლებანი არიან. მაგრამ რამეთუ ქრისტიანებისათვის ეს დიად ძნელი საქმე არის, ასრე, როგორ მე ვარჩიე, ამასიქით კვირას საღამოს, ქადაგების მაგიერათ, ორ ორი სამლო წერილის სიტყვანი მინდა გითარგმანო. სულ სამლო წიგნებში მრავალი სწავლებანი არიან, მაგრამ მეტის მეტათ მეფეთა წიგნთათა შინა, ამისთვის მათხედა ლაპარაკი მინდა დავიწყო. პირველს თავსა, პირველის მეფეთა წიგნისა, გაუშვებ, რამეთუ რად იმაში სწერია მრავალს ადგილებში ჰელმეორეთ იკსენება, და მართო მოკლეთ მინდა მოგაკსენო წმიდა სამუელის წინასწარმეტყველის დედის ამბავი, და ეს არი.“

სწავლანის კათოლიკური ხელნაწერი მაია დამენიამ აღწერა. როგორც მან გაარკვია, კათოლიკე მისიონერს ძველი აღთქმის ერთ-ერთი წიგნი არა კათოლიკური ბიბლიის, არამედ ქართული მართლმადიდებლური ძველი აღთქმის მიხედვით დაუმოწმებია „პირველი მეფეთა წიგნი“.¹³⁶ სწავლანის ტექსტის საფუძლიანი შესწავლისას გავარკვიე, რომ მისიონერმა მხოლოდ ამ კონკრეტული წიგნის სახელწოდება კი არ დაიმოწმა ქართული ბიბლიიდან, არამედ მთლიანად „სწავლებანი“ შეადგინა ეკლესიათა განყოფამდე ქართველი ქრისტიანების მიერ „ბერძნულიდან წმინდად და უშეცდომოდ თარგმნილი“ ბიბლიური წიგნების მიხედვით (დობორჯგინიძე 2012, 82).¹³⁷

¹³⁵ აღნიშნულ ხელნაწერზე სამეცნიერო მოხსენება მოამზადა მაია დამენიამ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მიერ ორგანიზებული კონფერენციისთვის, რომელიც ჩატარდა 2013 წლის 25-30 ივნისს. მოხსენების ტექსტი დაბეჭდილია თეზისებად.

¹³⁶ კათოლიციზმში შესაბამის წიგნს პირველი სამუელის წიგნი ეწოდება. მაია დამენიამ „წმინდა წერილის სწავლებანის“ ხელნაწერზე არებული იტალიური მინაწერიც გაშიფრა და შესაძლო ვარაუდები მისი ავტორის შესახებაც გამოთქვა. მისი თქმით, მისიონერი ავტორი ტოსკანას ერთ-ერთი მხარის მალიანოს მკვიდრი ყოფილა (მინაწერი A Bernardino da Magliano).

¹³⁷ როგორც ნინო დობორჯგინიძემ აღნიშნა, კათოლიკეებს საქართველოში ბიბლიური წიგნები ხელახლა კი არ უთარგმნიათ, არამედ მათ ძველ დროში ეკლესიათა განყოფამდე ქართველების მიერ შესრულებული თარგმანები გამოიყენეს. ნაშრომის ფარგლებს სცილდება იმის გარკვევა, ქართული ბიბლიის რომელი რედაქციაა ქადაგებებისა და საკვირაო ეგზეგტიკური ტექსტების წყარო. ჩემი

რა გვაძლევს ამგვარი დასკვნის საფუძველს? სად და როგორ ჩანს ეგზეგეტიკურ ტექსტში ქართული ბიბლიით სარგებლობის კვალი? ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ საქართველოში ჩამოსული იტალიელი მისიონერები სასაუბრო ქართულ ენას სწავლობდნენ და საკუთარ ლექსიკონ-გრამატიკებშიც სამეტყველო ენა აღწერეს.¹³⁸ როგორც ვთქვი, კათოლიკე პადრები ქართულ ხალხურ ენაზე უქადაგებდნენ ადგილობრივ მრევლს და მარტივი ენით გადასცემდნენ ბიბლიურ ჭეშმარიტებას. „სწავლანის“ ტექსტის შესწავლისას კი აღმოჩნდა, რომ მასში ხალხურ ენას ხშირად ბიბლიის მწიგნობრული ქართული ენაცვლება, იმისდა მიხედვით, რისი გადმოცემა და ახსნა სურს კათოლიკე მქადაგებელს. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, „სწავლანში“ სასაუბრო ქართული და საეკლესიო მწიგნობრული ფუნქციური თვალსაზრისითაა გამიჯნული. მაგალითად, ახალი და ძველი აღთქმის წიგნებიდან ციტატები, მუხლები და ეპიზოდები გადმოტანილია დედნის ენით, ანუ ზუსტად ისე, როგორც ქართულ მართლმადიდებლურ კანონშია, ხოლო რაც შეეხება მათ განმარტებას და მრევლისთვის ახსნას, ამ შემთხვევაში მისიონერი მარტივ სასაუბრო ქართულს იყენებს. აქვე უნდა ითქვას, რომ არარელიგიური ისტორიებიც ტექსტში ხალხური ენითაა გადმოცემული.

„პირველათ სამღთო წერილისაგან ძესო ქრისტე გლახად ნათქვამი არის. **მეოც და ცხრამეტს ფსალმუნის (18) მიმართ ასრე სწერია: ხოლო მე გლახაკ, და დავარდომილ ვარი მე.** ასრე ფსალმუნის **სამეოც, და მერვეში: გლახაკ, და დავარდომილ ვარი მე.** ასრე სწერია კიდევ სხვა ფსალმუნთა მიმართ, **კორინთელთა მიმართ, და წმიდა მათესის მიმართ.** კარგათ გამიხჯეთ ესე სიტყვანნი, საყვარელო მსმენელნო, და ჩაფიქრდით, რამდენი ჩვენ შორის ვართ ამ ძესო ქრისტეს სახისაგან, როდისაც რჯულსა მისსა ვირწმუნებთ. ძესო ქრისტე გლახაკი, დავარდომილი, და თითველი ჯვარსაზედა, როგორ ხედავთ, და არა აქვს, სად თავი თვისი მიაყუდოს, და სულ ესე ჰქნა ჩვენის სიყვარულისათვის: და ჩვენ? ჩვენ მუდამ უფრო მოდებისა, და სიმდიდრისა მომდომე ვართ!

მიზანი იმის ჩვენებაა, როგორ იყენებდა საქართველოში არსებული კათოლიკური ეკლესია ქართულ ბიბლიურ ლიტერატურას.

¹³⁸ მისიონერებს თავიანთ გრამატიკებში ბევრი დიალექტური ფორმაც აქვთ გამოყენებული. იხ. თედო უთურგაძე, ქართული ენის შესწავლა იტალიელ მისიონერთა მიერ და მათი მეცნიერული ნააზრევის ურთიერთმიმართება, *იბერიულ-კვაკასიური ენათმეცნიერება*, ტ. XXIX, 1990, 123-146.

მეორეთ აჩვენებენ, როგორ ეესო ქრისტეს სამეუფო მარტო სულიერი სამეუფო არის. ხოლო მე დავდებ მეუფედ მის მიერ ზედა სიონსა მთასა წმიდასა მისსა. ასრე სწერია **მეორე ფსალმუნის (6.) მიმართ**, და აგერ იგი სულიერი მეფე მოქადაგის ხელობითა. აჰა მეუფე შენი მოვალს შენდა მართალი, (ე. 9.) და მაცხოვარი. ასრე სწერი წმიდა ზაქარია წინასწარმეტყველის მიმართ. და აგერ ეესო ქრისტე სულიერი მეფე მქსნელის ხელობითა. **ვინ არს ესე მეუფე დიდებისა? უფალი ძალთა, თავადი არს მეუფე დიდებისა. ასრე სწერია მეოც და სამისა (10.) ფსალმუნის მიმართ**. და აგერ ეესო ქრისტე სულიერი მეფე, რომელი წმიდა ძალის გზაზე წაიყვანს სასუფეველად. მესამედ აჩვენებენ, ვითარმედ ეესო ქრისტეს სამეუფო არა იყო ამ ქვეყანაში. მეუფება **ჩემი არ ამის სოფლისაგანნი (Joan: 18. 36) არს. მეუფება ჩემი არა არს ამიერ სოფლით**. ასრე სწერია წმიდა სახარებაში. აწ ამ სამის სამლო წერილის ლაპარაკის ებერ, სამს ბაასობას იქმონენ. პირველი: სრულიათ გლახაკი არა არს, ვის აქვს უფლობა ქვეყნიერი სულ ქვეყანასაზედა: ქრისტე როგორ კაცი, სრულიათ გლახაკი ყოფილა: აბა არა ჰქონდა ქვეყნიერი უფლობა სულ ქვეყანასაზედა. მეორე. ქრისტეს კაცობრივს ბუნებასა მარტო მიეცემა ის სამეუფო, რომელს მას აძლევენ სამლო წიგნები: სამლო წიგნები აძლევენ მას მარტო სულიერი სამეუფო: აბა ქრისტეს კაცობრივს ბუნებასა მარტო მიცემული ყოფილა სულიერი სამეუფო. მესამე. ყოველი ქვეყნიერი სამეუფო, ამ სოფლისა სამეუფო არს: სამლო წიგნები იტყვიან, ვითარმედ ქრისტეს სამეუფო, კაცობრივის ბუნების ებერ, არა იყო მეუფება ამიერ სოფლით: აბა იტყვიან, ვითარმედ ეესო ქრისტეს სამეუფო, კაცობრივის ბუნების ებერ, არ ყოფილა ქვეყნიერი სამეუფო. ჰკუისაგან მოგონებული საბუტი, [შავეშვათ] რათა სწავლება ნამეტნავათ გრძელი არ მოვიდეს; და ვნახოთ ახლა რაღას იტყვიან სხვა ღ~თის მეტყველნი (ფოლიო 0022, 18 გვ.).

კათოლიკური სწავლანის ტექსტი სწავლებებადაა დაყოფილი,¹³⁹ თითოეულ სწავლებას ბიბლიური ციტატა უძღვის წინ. ერთი სწავლება ოთხ გვერდს მოიცავს, რომელშიც მისიონერი ბიბლიური ციტატის განმარტებას სთავაზობს მრევლს.

¹³⁹ „წმინდა წერილის სწავლებანი ქართულ ენაზე“ ძველი აღთქმის პირველი მეფეთა წიგნის ინტერპრეტაციით იწყება. პირველი მეფეთა წიგნიდან ასახნელად და განსამარტავად ორი მსხვილი საკითხია შერჩეული, რომელშიც შემდეგ სხვადასხვა ისტორიები და ამბებია ჩართული, როგორც ძველი ისე ახალი აღთქმის წიგნებიდან. პირველი გახლავთ სამუელის დედის ანნას სამადლობელი სიტყვები უფლის მიმართ, რომელსაც ხანგძლივი ლოდინის შემდეგ გაუჩნდა შვილი, ხოლო მეორე ნაწილში განმარტებულია უკვე სამუელის ღვთისმისახურების ამბავი. ასევე აღწერილია ის ამბებიც, რომლებიც ბიბლიური მღვდელმთავრის ელის სახელს უკავშირდება.

[Lezz: e 13.] ვაჲ ჩვენ, რამეთუ არა იქმნა ესრეთ გუშინ, და გუშინასწინ. ვაჲ ჩვენ, ვინ გვიცხნას ჴელთაგან ღ~თთა, რომელმან განაძლიერნა იგინი? ესენი არიან ღ~თნი მომწყუედელი ეგვიპტისა ყოვლითა წყლულებითა, და უდაბნოსა შინა განძლიერებული, და იყვენი კაცთა შორის უცხო თესლთა, რამეთუ რათა არა ჴმონებდეთ ებრაელთა, რამეთუ დაგვიმონნეს ჩვენ, და ვიქმნეთ მკნედ, და მოსწყდით მათთანა. 1. Ps. 4. 8. ე. [Iton bepemmiate, ne spaiariate.]. (ფოლიო 0041, 37).

Lezz: e 20. ხოლო უკეთუ სცოდოს კაცმან კაცსა, შესაძლებელ არს, უფალმან მლხინებელ ჴყოს ხოლო უკეთუ სცოდოს უფალსა ვინ ევედროს მისთვის? [1.Pr.2.23. Crezzione si faicia in Secreto, replicatamente, e presto.] (ფოლიო 0073, 74).

[Lezz: e 13.] ვაჲ ჩვენ, რამეთუ არა იქმნა ესრეთ გუშინ, და გუშინასწინ. ვაჲ ჩვენ, ვინ გვიცხნას ჴელთაგან ღ~თთა, რომელმან განაძლიერნა იგინი? ესენი არიან ღ~თნი მომწყუედელი ეგვიპტისა ყოვლითა წყლულებითა, და უდაბნოსა შინა განძლიერებული, და იყვენი კაცთა შორის უცხო თესლთა, რამეთუ რათა არა ჴმონებდეთ ებრაელთა, რამეთუ დაგვიმონნეს ჩვენ, და ვიქმნეთ მკნედ, და მოსწყდით მათთანა. [1.R.4. 8. ე. [Non bestemmate, ne spergiurate] (ფოლიო 0037, 33).

Lezz: e 14 და იქმნა მათ თანა, და დაეცნეს კაცნი ისრაელნი წინა უცხოთესლთა, და ივლტოდეს კაცად კაცადი სოფელსა თვისსა, და იქმნა წყალვა დიდი ფრიად, და დაეცა ისრაელთაგან ოცდა ათი ათასი ჴმლის მქონებელნი. 1.Ps. 4. 10 Sara nel Infso, e pompe Dannavole (ფოლიო 0045, 42).

ცნობილია, რომ როგორც აღმოსავლური ისე დასავლური ტრადიციის სამოდვრო ტექსტები უხვად მოიცავს წმინდა მამათა სწავლებებს. ამ თვალსაზრისით არც „სწავლანის“ კათოლიკური ტექსტია გამონაკლისი. კათოლიკე ავტორი, დასავლური ტრადიციის მიხედვით, ხშირად ციტირებს როგორც დასავლური ისე აღმოსავლური ეკლესიის წმინდა მამებს.

„შვილები სამღთო წერილში ყვავილები ნათქვამი არიან. ვის თავის ბაღში ერთი ლამაზი ყვავილის ნერგი აქვს, დიდის სიყვარულითა მას უვლის, დიდის შურითა ეცდება რათა არაფერი ჴარალი არ მოუხდეს, ანუ მზისაგან, ანუ ქარისაგან, ანუ სიმშრალისაგან. ამდენი იქმნის ერთის სულნელიანის ნერგისათვის, რომელი დღეს დაიბადება, და ხვალ მოკუდება: და სად შვილების საქმე არის, რომელნი ერთის წმიდა საიდუმლოსი ყვავილები არიან: მენი ქორცინებისა ყვავილნი, როგორც იტყვის **წმიდა კლემენტს ალექსანდრელი**, გაიშვებიან უკეთურობის ქვეშე, და დადებულნი ყოველთა ჯოჯოხეთის ქართა, გინა საცთურთა დიდის უნაღველოობითა. კიდევ სამღთო წერილში, შვილები სამკვიდრონი ნათქვამი არიან. ვინ თქვენგანთა გაუშვებს თავის მკვიდრობას, გინა მამულსა სრულიათ უსაქმოთ; და უფიქრათ, რათა ვის უნდა მისი წართმევა, ანუ წახდენა, წაგართვას, ანუ წახდინოს? დიდი სიგიჟე, **იტყვის წმიდა იოანე ოქროპირი**, უფრო დიდის შურის ქონება ერთი მამულისათვის, ვირემც ერთის შვილისათვის, რადგან შვილისასათვის მამული შეინახების. მართალი საბუთი ჴქონდა წმიდა ოსეა წინასწარმეტყველსა, თუ იტყოდა, როგორ ასრე უფრთხილო დედმამანნი შვებენ შვილთა რომელნი მათი არარიან. შვილნი უცხონი შვეს. მართალი საბუთი ჴქონდა იობს, თუ იტყოდა, როგორ ამგვართ დედმამათა არა იციან თუ მათი შვილები საპატიო არიან, ანუ უპატიოთ. ესე ორი თქმული მართლათ საკვირველი არიან. როგორ თქმა შეიძლების, როგორ ერთმა მამამან არ შეიტყოს თუ თავის შვილები საპატიო, ანუ უპატიოთ იყვენენ? მეტი კიდევ; რაჲ უფრო არის მამისა, ვირემც თუ თავის შვილი? როგორ თითონ მამა იქნება, თუ შვილი სხვისა არის? ორნივე ესე საკვირველებანი გამართლდებიან იმ ოჯახებში, რომელთა შინა შური არარის კეთილის გაზდისა მათი შვილებისა. დედმამანი ასრე უფრთხილნი არ შეიტყობენ

დარბაისლობას, ანუ სოფლელობასა რომელნი გამოვლენ წმიდა ძალისაგან, და სიავეკაცისაგან. დარბაისლათ მიაჩნევენ შვილთა მათთა, და ღმრთის მიჩნევაში უპატიო არიან, თუ უკეთურნი არიან. დედმამანნი ასრე უფრთხილნი თავიანთ შვილების მშობელნი არარაიან, რადგან მათი კეთილი არაფერი არ ენაღვლებათ, როგორც თუ სრულიათ უცხონი იკმნებოდნენ. ამგვარი შვილები ზი უფრთხილო დედმამანნო, თქვენი არიან სისხლში, მაგრამ საქციელებაში სხვისანი არიან. (ფოლიო 0049-0050, 48, 49გვ.)

ქადაგებების შესახებ ისტორიული მიმოხილვისას აღვნიშნე, რომ დასავლურ ქრისტიანულ ჰომილეტიკაში საერო ცხოვრების ამსახველი ამბების გაჩენას საფუძველი რენესანსის პერიოდიდან ჩაეყარა. ამ გამოცდილების კვალი ქადაგებების მსგავსად „წმინდა წერილის სწავლანის“ ტექსტიცაა ასახული. კათოლიკური ეგზეგეტიკური ტექსტი ქადაგებებთან შედარებით უფრო ვრცელია, რასაც სეკულარული სინამდვილიდან მოყვანილი თხრობები და ისტორიები განაპირობებს. „სწავლანშიც“ ადამიანთა ცხოვრების ამბებს არგუმენტის ფუნქცია აქვთ და ისინი რელიგიურ-სარწმუნოებრივი საკითხების დამაჯერებლად და მარტივად ახსნას ემსახურება.

წმიდა პეტრე დამიანელი სწერს, როგორ გერმანიაში იყო ერთი თავადი მრავალის სოფლების პატრონი, რომელმან გრძლათ იცოცხლათ დიდის უმანკობის, და სიწმიდის ნიშნითა. როდის მოკუდა, ერთმა წმიდა ბერმან, რომელი მისი მეგობარი ყოფილ იყო, შეეხვეწა უფალსა ვითარმედ გამოუცხადოს რომელს ყოფაში იყო საიქიოში ის თავადი. ღმრთიანი შეისმინა მისი, და სულითა წაყვანილი ყოფილა ჯოჯოხეთში, რომელსა შინა იხილა ერთი გრძელი კიბე, დამისზედა იყო ის საბრალო თავადი. ის წმიდა ბერი გასტერდა იმ ხილვაში: და ზი ღმრთო თქვა: ბატონო შენ ბძანდები? და როგორ ამ ადგილში ხარ? ჰო, მე ვარ იმ თავადმან უპასუხა, მე ვარ, და წარწყმენდილი ვარ უკუნისამდე, რამეთუ არ შევაბრუნე ერთი მამული, რომელი ჩემის ოჯახის კაცთაგან წართმეული ყოფილ იყო ერთის საბრალო კაცისაგან, სახელით სტეფანე მეთველი. ჩემის სახლის წიგნთაგან ვიცანი უსამართლობა, მაინც შებრუნება არა ვქენი. იგოდე როგორ მე ჩემის ოჯახთაგან მეათე ვარ სულ წარწყმენდილნი იმ მამულისათვის. და ამისთვის გეხვეწები: მიბრძანდი ჩემ შვილთან, და უთახარი ვითარმედ ანუ შეაბრუნოს თავის პატრონსა ის მამული, ანუ აქ მოველი. ის წმიდა ბერი მივიდა, და მოციქულობა ჰქნა: იმ უბედურის კაცის შვილსა წმიდათ შეეშინდა, შეაბრუნა თავის პატრონსა წართმეული მამული, და ასრე დაიქსნა სული თვისი საუკუნო წარწყმენდისაგან. ასრე ერთი მარტო შებრუნება არა ქმნული, წაიყვანა ჯოჯოხეთში სულ იმ ოჯახის პატრონები მეათე თავობანდე. საყვარელო მსმენელნო, კარგად გაჩჭრიკეთ თქვენი საქმე როდის თქვენს სხლში მიხვალთ, და ხშირად თქვით გულსა შინა თქვენსა: თუ დამნაშავე ვარ ზარალის მიცემულისა, უსამართლოს მოგებისა, ჰარამის მკვიდრებისა: ანუ უნდა შევაბრუნო, ანუ უნდა წარვწყმდე: ანუ

უნდა შევებრუნო, ანუ უნდა წარვწყმდე: ანუ უნდა შევებრუნე, ანუ უნდა წარვწყმდე. გავათავე. (86-87 გვ., 0084 ფოლიო).

მართალია, წმინდა წერილის განსამარტავად მოყვანილი სეკულარული ამბები რელიგიურ ჭრილშია განხილული, მაგრამ ეს ხელს არ გვიშლის, ვიფიქროთ, რომ მისიონერები რელიგიური ტექსტებითაც იოლად გადასცემდნენ ადგილობრივებს დასავლური სამყაროს ცხოვრების მრავალფეროვან ამბებს. ეს კი აშკარად ეწინააღმდეგება ქართულ საბჭოთა კვლევებში გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ კათოლიკეები ქართულ საზოგადოებაში მხოლოდ ვიწრო რელიგიური ინტერესებით მოქმედებდნენ და ქართველებს ევროპის საერო ცხოვრებაზე არაფერს უყვებოდნენ.¹⁴⁰

წმინდა წერილის განმარტების კათოლიკურ ტექსტში ყველაზე ხშირად აღწერილი ამბები ანტიკური ხანის ბერძენი და რომაელი ფილოსოფოებისა და ისტორიკოსების გადმოცემებს უკავშირდება.¹⁴¹ ისინი ხშირ შემთხვევაში დამოწმებულია ქრისტიანი ფილოსოფოსებისა და საეკლესიო მწერლების მიხედვით და ქრისტიანული მოძღვრების ჭრილშია განხილული. „სწავლანის“ ეს ნაწილი გამორჩეულად საინტერესოა ინკულტურაციის თეორიული ჩარჩოს მიხედვით. როგორც ბრუნო ლუსელი განმარტავს, ქრისტიანობა მისი

¹⁴⁰ ნატალია ორლოვსკაიას მიხედვით, „მისიონერები საერთოდ არ აცნობდნენ საქართველოს იმდროინდელი ევროპის საერო ლიტერატურისა და ფილოსოფოსთა ნააზრევსო.“ თუკი კათოლიკეების რელიგიური ტექსტებიდანაც კი აღწევდა ქართველ მრევლთან დასავლური ყოფის ამბები, არ უნდა იყოს ძნელი წარმოსადგენი, რამდენად ბევრი იქნება ისინი სხვა ჟანრის მისიონარულ მასალებში.

¹⁴¹ საკვირაო ქადაგების ეგზეგეტიკურ ტექსტში ქრისტიანული ევროპის ჩვენთვის უცნობი ავტორების გადმოცემებიც გვხვდება, ამ ავტორების შესახებ ჩვენ ინფორმაცია ვერ ვიპოვეთ, სავარაუდოდ, ისინი ქრისტიანული ევროპის ფილოსოფოსები ან საეკლესიო მწერლები იყვნენ: ფრანჩისკე სუარეცელი, ენრიკე ფარნესელი. . „ეს არის, საყვარელო მსმენელნო, შეცილება მრავალთა, რამეთუ შორს არიან ღმრთისაგან, და სულიერის ცხვრებისაგან, ასრე ეგონებათ დაუთმობელი ცთენები, და შეუძლებელი საკანუნო; ასრე თქვენ გიჩნდება ღმრთის სამსახური შორიდან; წინ მიხვედით [წადით], და სულ სხვა ნაირათ ჰპოვებთ. **ენრიკე ფარნესელი** სწერს, ვითარმედ როდის ერთი ხომალდი ივლიდა ელესპონთის ზღვაზე, ახლოს კ[დ]ევისაგან, ჰმაღ გაიგონებოდა ძაღლისა, მგელისა, დათვისა, ლომისა, და უცნავრის კაცებისა. როდის ხომალდი მანდ მივიდა, არავინ გასულა არ მოინდომა შიშისათვი[ს]; მაინც ბოლოს სულ ერთიანათ იარაღებით ხელში გავიდნენ; დაიარეს აქეთ იქით, და არც პირუტყვი, არც მჭეცი, და არც კაცი არა ნახეს; და მარტო იხილეს, როგორ იმ კლდეებში სხვა, და სხვა ნაირათ ორმოები, [იყვნენ] რომელთა შინა შევიდოდა, და ივლიდა ქარი, და ამდენის ნაირის ჰმას აქმნევინებდა.

გავრცელების დროიდან მოყოლებული არასოდეს გაურბოდა წარმართულ ხელოვნებასა და წარმართ ავტორებს, პირიქით, ის ანტიკურ მწერლობას ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შესაბამისად იყენებდა. ამიტომაც მის ერთ-ერთი შემნახველადაც კი მიიჩნევა. თავის დროზე, ქრისტიანმა ინტელექტუალებმაც ბიბლიური წიგნების ახსნისა და განმარტებისას ბერძნულ-რომაული კლასიკური კულტურის პროფანული დისციპლინები გამოიყენეს: გეომეტრია, გრამატიკა, რიტორიკა, არითმეტიკა, ასტრონომია, მუსიკა. ინკულტურაციულმა მიდგომამ წარმართული საგები, ლეგენდები თუ ზეპირი და წერილობითი გადმოცემები უკვალოდ გაქრობას გადაარჩინა და ისტორიას შემოუნახა (Luiselli 2013, 374-375).

მისიონერ მქადაგებელსაც „სწავლანის“ ტექსტში წარმართი ფილოსოფოსების, ისტორიკოსების, პოეტებისა და მეიგავეების გადმოცემები ქრისტიანობის სამსახურში ჰყავს ჩაყენებული. მაგალითად, ბერძენი ისტორიკოსის დიოდორე სიცილიელის გადმოცემას ქრისტიანული მარხვის მნიშვნელობის ასახსნელად იმოწმებს.

დიოდორე სიცილიელი იამბებს, (ბერძ. ისტორიკოსი) როგორ მონადირთა დიდის ოსტატობითა დაიჭირეს ერთი დიდი გველი, რომელი დიდს ზალუმობას იქმოდა, ცოცხლათ წაიღეს, ალექსანდრიას ქალაქში, და ფეშქაშათ მიართვეს ტოლომეოს მეფესა. ის მკვეცი გრძელი იყო ოცდაათი ადლი, და განიერი როგორ ერთი დიდი ცხენი. ვაჲ მას, რომელი მის ახლოს მიდიოდა; თუ კაცი იქმნებოდა, ან პირუტყვი, მაშინვე დაიჭერდა, და ორიოთ მინუთით მთლივ შეჭამდა. ამისთვის დიდის სიფრთხილითა ჯინჯილში შეინახევდნენ. მაინც ის გველი ასრე ძალუმნი, დამშვიდდა იმ გვართ, ვითარმედ დიდის სიხარულითა შეიწყნარებდა, და ეპყრობდა ყოველითა, და კელს აკოცებდა მათ, რომელნი მას აჭმევდნენ. მაგრამ როგორ ასრე დამშვიდდა? აგერ ნელა ნელა აპატარეს მისი საჭმელი, და ბოლოს ასრე მცირეთ აჭმევდნენ, ვითარმედ მუდამ მშიერი დარჩებოდა საჭმლის წართმევამან წაართვა მას თავის ზალუმობა; როდის ნაკლები ჯანი ჰქონდა, ნაკლები განრისხებაც ქონდა: როდის დაიწყო მარხვის ყოფა, დაიწყო სიმშვიდეს ყოფაცა. თქვენ ჩივით თქვენის გულის თქმის ძალუმობაზე; მაგრამ დამიჯერეთ, ნაკლები ძლიერი იქნებოდა, თუ ნაკლებათ მადლარი იქმნებოდეს: თუ ცოტა მშიერს შეინახევდეთ მუცელსა ჯორცი ასრე ანკლი არ იქმნებოდა: თუ მმარხველად შეინახევდით თქვენს თვალებსა, ასრე გახურვებულნი არ იქმნებოდნენ თქვენი ფიქრები. ამ გვართა დასუსტებულნი თქვენის გულის თქმანნი, აკლდებოდა ეშმაკსა დიდი შველება, რათა თავის ჯინჯილში შეგინახოსთ, და ნაკლები ძნელი იქმნებოდა თქვენი აზათობა. ისივე ეშმაკი სულ თავის საცთურის ძალითა, ასრე ადვილათ გზას არა ჰპოვებს, რომლისაგან შევიდეს ვისმეს გულში, თუ საკანუნო მას წინამდებობს. (ფოლიო 0063, 63-63გვ).

ასე იქცევა კათოლიკე ავტორი ჰომეროსის პოემიდან ელენეს მოტაცების ეპიზოდზე მსჯელობისას და ამ მონაკეთს რელიგიური თვალსაზრისით ნეგატიურად აფასებს. მას მიაჩნია, რომ სხვისი საკუთრების/ქონების უკან დაბრუნება არამხოლოდ კეთილშობილური საქციელია, არამედ ადამიანის საუკუნო ცხოვრებისთვის ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაცაა.

„დიქთიმე იამბებს, როგორ როდის ნათქვამი დედოფალი მოსტაცებული ყოფილა, ერთპირათ საბერძნეთის კელმწიფეთა ელჯათ გაგზავნეს ფრიამესა მენელაე, ულისსე, და ფალამედე. ნათქვამნი მივიდნენ თროიას ქალაქში, მათი მოციქულობა ჰქნეს, და ითხოვეს შებრუნება მოსტაცებულის დედუფლისა. ფრი[ა]მემან დაიბარა მასლათში სულ თავის შვილები, და ეგენი სულ ეტყვიან, როგორ არ უნდა შეაბრნოს ელენე დედოფალი. მაგრამ უპატიურობა ნამეტნავი დიდია: იყოს: ელენე არ შეიბრუნოს. მაგრამ სულ საბერძნეთი ომს მუქარობს: დავემზადოთ ომისათვის; და ელენე არ შეიბრუნოს. დიდი საქმე! შესაძლებელ არს, ვითარმედ ნათქვამთა ამდენი მიჩნევა ჰქონდათ ერთის მემრუმისა? თუ პარიდე ელენესი მტაცებელი, იმისი სიყვარულში გა[ი]გიშებული უარში იყოს, ეს დიდი საკვ[ი]რველი არარის, მაგრამ თუ სულ მისი ძმანნი, და ისივე მამა უარში არიან, ეს მართლათ საკვირველი არის. მაინც ასრე არის მსმენელნი. მაგრამ მეამბე სულ საკვირველებას წაგვართვამს, და საბუტს მოგვიტანს. ელენითურთ მოსტაცებული იყო, ერთი დიდი საუნჯე, ოქროსი, ვეცხლისა, შესამოსისა, და თვალებისა. სულ ხველას იმედი ჰქონდა ზოგერთის სარგებლის ქონება ძმის სტაცებატაგან: თუ ელენე დედოფალსა შეუბრუნებდნენ, უნდოდა შეებრუნათ სულ ყველა. ამისთვის ყველანი მოსარჩლე შეიქნეს ერთის დამნაშაულობისა, რომლისაგან ზოგერთი[ს] წილის ქონებისა ყოველსა იმედი ჰქონდა. და ასრე სულ არწმუნებდნენ მას, რათა ნათქვამი დედოფალი არ შეუბრუნოს. თქვენი ყოფა უნდა შეინახოთ თქვენის ოფლითა, და არა სხვის რადმებითა. თქვენი ქალები უნდა გაატყოვოთ თქვენის მონაგებითა, და არა სხვის თეთრითა: თქვენი ვალი უნდა გარდიხადოთ თქვენის მამულითა, და არა მოტყუებითა. ერთის სიტყვით: თუ სხვის რადმე გაქვსთ უნდა შეუბრუნოთ, თვარემ უთუოთ წარწყმდებით, და ეგების ათრივებთ თქვენთან თქვენი შვილები, და შვილნი შვილთანი. და თუ ასრე იყოს ერთი საშინელი ამბავი“ (0084 ფოლიო, 86-87).

ქრისტიანული მოძღვრების ჭრილში განიხილავს ეზოპეს ცნობილ იგავს ლომისა და თაგვის შესახებ და მას სუსტის მიერ ძლიერისთვის გაწეული დამხარების საჩვენებლად იყენებს¹⁴².

¹⁴² კიდევ ერთი ავტორი, რომელსაც ის წარმართული სამყაროდან მოიხმობს ძველი რომაელი პოეტი მარკუს ვალერიუს მარციალია (40- 104წწ.). მარციალე მელექსე იტყოდა, ვითარმედ, თუ როდის თავის დალაქსა მისი ყელსაზედა სამართებელი ჰქონდა, დახსნას, და სიმდიდრეს სთხოვლობდა, ყველას მას ჰპირდებოდა. რატომ? რამეთუ შიში ერთი მბრძანებელი რადმე არს. ვის ჩვენი ცხოვრება თავის კელში უჭირამს, მას არაფერი უარი არა იქმნის. სამართებელი ყელსაზედა შეაშინებს, და შიში დაამორჩილებს. შიში მბრძანებელი რადმე არს. ღთი მეხითა კელში გვიბრძანებს; სულ ჩვენი კეთილი, და ჩვენი ბოროტი კელში უჭირამს, და ამდენი შიში არა გვაქვს, რომელი საყოფი იყოს, რათა ჩვენ მას დავიმორჩილოთ? (0015 ფოლიო, 12გვ.)

„საულ ერთი მევირე იყო, და დავით ერთი მეცხვარე, და მაინც ორნივე მეფენი ყოფილან ისრაელისაზედა და თუ გინდ ყოფა არ გამოიგვალოს, მრავალჯერ მოხდება, როგორ ერთის გლეხისაგან, მრავლის კეთილისა, და მრავლის ბოროტისა მიღება შეუძლიათ.

თავები დიად მდაბალნი არიან, მაინც, რამეთუ ერთის ლომისგან დიდი სიკეთე მიიღეს, დაჰპირდნენ მას, როგორ გულიანათ ემსახურებდნენ მას, ოდეს დაჭირებაში ჩავარდებოდა. გაიცინა ლომმან მათს პირობაზედა, როგორ თუ სულ ოთხთ ფერჯთა მეფე დაჭირებაში უნდოდა შთავარდნილ იყოს სამსახურის იმ პატარა ქურდებთაგან. მაინც როდის ძლივ გაშორებულნი იყვნენ მისგან, შთავარდა ლომი მენადირების ზადეში. განრისხნა ლომი, გაბრაზიანდა, და სულ თავის ძალი მოიხმარა, რათა დაიქსნას თავი თვისი, მაგრამ რამეთუ არ შეეძლო, დაიწყო საშინელი ყვირილი. იმ ყვირილის სმენად გაირბინეს თავგებთა მორწმუნეთა მათ პირობაზედა, და დიდის სიჩკარითა მათის კბილებითა მოსჭრეს თოკები, და ზადე, და დაიქსნეს ლომი. ეს ჭირი მართალსა გვეტყვის, და გვასწავებს, როგორ დიად მცირეს ძალისაგან შეგვიძლია დიდის შველების მიღება, და როგორ არარის შეძლება ქვეყანასაზედა, რომელმან ზოგჯერ არ შეიძლოს დაჭირების ქონება სუსთების შველებისა. ეს ჭირი მართალსა გვეტყვის, და გვასწავებს, როგორ დიად მცირეს ძალისაგან შეგვიძლია დიდის შველების მიღება, და როგორ არარის შეძლება ქვეყანასაზედა, რომელმან ზოგჯერ არ შეიძლოს დაჭირების ქონება სუსთების შველებისა (90-91გვ, 0087 ფოლიო).

უცნობი მისიონერების მიერ ქართულად შედგენილი კათოლიკური ტექსტების შესწავლა აჩვენებს, რომ მქადაგებლები მრევლისთვის საღმრთო წერილს ხალხური ენით განმარტავდნენ, თუმცა წმინდა წერილის „სწავლანის“ ტექსტში სასაუბრო ქართულს ბიბლიის მწიგნობრული ენა ხშირად ენაცვლება, როცა ავტორი მართლმადიდებლური ტრადიციის წმინდა წიგნებიდან ციტატებსა და ფრაზებს იმოწმებს. კათოლიკური რელიგიური ტექსტების ინკულტურაციული პერსპექტივიდან განხილვამ ისიც აჩვენა, რომ მისიონერებს კათოლიციზმის ქადაგებისას განმარტებებიც და ანალოგიებიც ქართველებისთვის ნაცნობი აღმოსავლური ტრადიციის საეკლესიო ცხოვრებიდან მოჰქონდათ. თუმცა, როგორც ზემოთ განვიხილე, ქადაგებებში ევროპის ყოფის ისტორიებიცაა ჩართული.

3.3. ქართულენოვანი კათოლიკური სამოდღვრო ტექსტების ქართულ მართლმადიდებლურ ქადაგებებთან მიმართების საკითხი (კომპარატივისტული ანალიზი)

კათოლიკე მისიონერთა დასახელებულ ტექსტებსა და დაახლოებით იმავე ეპოქის ქართულ მართლმადიდებლურ ქადაგებებთან შედარებისას აღმოჩნდა,

რომ მათ შორის მნიშვნელოვანი სხვაობა არსებობს. რამ განაპირობა და რაში მდგომარეობს ამ ტექსტებს შორის განსხვავება?

აღნიშნულ კითხვებზე პასუხის გასაცემად ხელახლა გადავხედე იმ კვლევებს, რომელიც მეთოდოლოგიის ნაწილში მიმოვიხილე. ვგულისხმობ დასავლურ და აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში ხალხურ ენებთან მიმართებით ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნულ საეკლესიო საქმიანობას. როგორც უკვე ვთქვი, ეს საკითხები საფუძვლიანად იკვლია ნინო დობორჯგინიძემ. მან ის აკრძალვები და შეზღუდვები გაანალიზა, რომელთაც სხვადასხვა დროს დასავლურ და აღმოსავლურ საეკლესიო სივრცეში ჰქონდა ადგილი.¹⁴³ როგორც ნინო დობორჯგინიძე აღნიშნავს, ამ პროცესებმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია სასულიერო ლიტერატურის ერთ-ერთი მიმართულების, ჰომილეტიკის ჩამოყალიბებაზეც. მისი თქმით, დასავლეთში ლათინური ენის გამორჩეულობამ და განსაკუთრებულმა სტატუსმა ადგილობრივ ენებზე ადრეულ პერიოდში სამწერლობო საქმიანობის დაწყებას შეუშალა ხელი. აღმოსავლეთში პირიქით, ხალხურ ენებზე სამწერლობო და ლიტერატურული საქმიანობის განავითარებას შეუწყო ხელი. შდრ. „მისიონირების ეს ფორმა აღმოსავლეთის ეკლესიაში ხელს უწყობდა წერილობითი და საგანმანათლებლო-ლიტერატურული საქმიანობის განვითარებას ადგილობრივ ენებზე, თუმცა უნდა ითქვას, რომ წმინდა მამების ინტერპრეტაციისთვის განსაკუთრებული კანონიკური მნიშვნელობის მინიჭებამ გარკვეულწილად შეაფერხა ქადაგების დამოუკიდებელი ტრადიციის შემუშავებისა და განვითარების პროცესი. რაც შეეხება, დასავლეთს, აქ

¹⁴³ აღნიშნულ საკითხებს ნინო დობორჯგინიძე სხვა ნაშრომებშიც განიხილავს. მას საგანგებოდ აქვს შესწავლილი აღმოსავლურ და დასავლურ ქრისტიანულ სამყაროში რელიგიის როლი ენის სოციალური და საზოგადოებრივი ფუნქციების განვითარებაში. იხ. ნინო დობორჯგინიძე, *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში* (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012); Nino Doborjginidze, “*Religious Inculturation and Problems of Social History of the Georgian Language*”, in Philaethes. Collected Studies, dedicated to the 135th Anniversary of Shalva Nutsubidze (1888- 1969) ed. Cornelia Horn and Basil Laure (Leiden-Boston: Brill Publishers, 2014), 136-157; Nino Doborjginidze, *Die georgische Sprache im Mittelalter* (in: Sprachen und Klturen des christlichen Ostens, 17), Reichert-Verlag, Wiesbaden, 2009).

ლათინური ენის განსაკუთრებულმა სტატუსმა შეასუსტა წერილობითი, ლიტერატურული ტრადიციის დაწყება ადგილობრივ ენებზე, მაგრამ გააძლიერა ხალხურ ენაზე ბიბლიის დამოუკიდებელი და ორიგინალური განმარტების ტრადიცია¹⁴⁴ (Doborjginidze 2009, 92).

ქართულთან მიმართებაში ამ საკითხებზე მსჯელობისას ნინო დობორჯგინიძე ავითარებს კორნელი კეკელიძის თვალსაზრისს, რომლის თანახმად, საეკლესიო მწერლობის ეს დარგი ქართულ ენაზეც უნდა შემუშავებულიყო და განვითარებულიყო, მაგრამ ჩვენში ნათარგმნი ჰომილეტიკური ლიტერატურა უფრო პოპულარული იყო. რაც შეეხება ორიგინალურ ქადაგებებს ის შედარებით გვიან მე-17-18 საუკუნეებში შეიქმნა.¹⁴⁵ ორიგინალური ქადაგებების შექმნას კი ხელი იმან შეუშალა, რომ ქართველები ავტორიტეტული საეკლესიო მამების ტექსტებს ირჩევდნენ ქადაგებისთვის და ამ ჟანრში საკუთარ ინტერპრეტაციებს ნაკლებად მიმართავდნენ. „ქართულ ენაზე ორიგინალური შემოქმედებისათვის ამ სფეროში ნიადაგი საკმაოდ არ იყო განმტკიცებული, თან ჩვენები ალბათ შეგნებულადაც გაურბოდნენ ასეთ შემოქმედებას: ისინი უეჭველია, სავალდებულოდ თვლიდნენ თავისთვის მეექვსე მსოფლიო კრების მე-19 კანონს, რომელიც ავალებს „წინამძღუართა ეკლესიისათა ყოველსა შინა დღესა, ხოლო უფროდსა კვრიაკეთა, ყოვლისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილმსახურებისათა“, მაგრამ არა თავისი მოსაზრებით, არამედ „ვითარ იგი

¹⁴⁴ დობორჯგინიძის მიხედვით, დასავლურ სამყაროში ხალხურ ენებთან მიმართებაში არსებულმა შეზღუდვებმა განსაკუთრებით კი ხალხურენოვანი ბიბლიის არაკანონიკურ ტექსტად მიჩნევამ ჰომილეტიკური ჟანრის განვითარება მოგვცა, მართალია ლათინური ენა ბიბლიისა და ლიტურგიის შეუცვლელი ენა გახლდათ, თუმცა ამ სივრცეში ბიბლიის ხალხურენოვანი თარგმანებიც არსებობდა, „ოღონდ არცერთი მათგანი არ იყო აღიარებული როგორც ეკლესიის კანონიკური ტექსტი, როგორც ლიტურგიაში გამოსაყენებელი ბიბლია, ამგვარ თარგმანს უფრო სასწავლო, ეგზეგეტიკური ფუნქცია ჰქონდა“ (დობორჯგინიძე 2012, 34).

¹⁴⁵ „ორიგინალური ჰომილეტიკა განსაკუთრებით განვითარებულა მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში. ამ დროს ჩვენ გვხვდება მთელი რიგი ცნობილ და ნიჭიერ მქადაგებელთა, როგორც არიან: ნიკოლოზ რუსთველი, იოზ პითარეთელი, გერმანე მონაზონი, ბესარიონ კათალიკოსი, სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ კათალიკოსი, გაიოზ რექტორი, ამბროსი ნეკრესელი, ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი, ვარლამ მიტროპოლიტი, იონა ხელაშვილი და სხვანი კორნელი კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, (თბილისი: მეცნიერება, 1980), 557.

მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თჳსთა მიერ გადმოსცეს“ (კეკელიძე 1980, 556-557).

სავარაუდოდ, ეს კანონი უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი წინაპირობა, რომ ქართულ ტრადიციაში ორიგინალური ქადაგებების შედგენა მოგვიანებით, XVII საუკუნიდან დაიწყო.¹⁴⁶ მანამდე კი ქართულ რელიგიურ სინამდვილეში მქადაგებლები არა საკუთარ, არამედ წმინდა მამათა ქადაგებებით ესაუბრებოდნენ მრევლს.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ამ ორი ტრადიციის ერთსა და იმავე პერიოდში (XIX ს.) შედგენილი ტექსტების შედარება. იხ. ცნობილი ქართველი მწიგნობრისა და სასულიერო პირის, იონა ხელაშვილის ქადაგება, რომლის ტექსტი ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის A ფონდშია დაცული (N 7). როგორც სათაურიდან ვიგებთ, ავტორი მრევლს განუმარტავს ქრისტეს საუბარს სამარიტელ ქალთან, რომელიც იოანეს სახარების მიხედვით იესოს იაკობის წყაროსთან გამოეცხადა. სახარების მიხედვით, ქრისტესთან საუბრის შემდეგ არამხოლოდ სამარიტელი ქალი მოექცა და დაადგა საუკუნო ცხონების გზას, არამედ ბევრმა სამარიტელმა ირწმუნა ქალის ნაამბობი. ქადაგების სათაურშივეა წარმოდგენილი სახარების ის მუხლი შესაბამისი თავებით, რომლის განამრტებასაც ავტორი აპირებს (ძლესა ღვთისა სამარიტელისასა, რომელ გამოეცხადა იესო ჯურღმულსა ზედა იაკობისასა, რადცა ჯერ იყო მისდამი საუკუნოდ ცხოვრებისად მისლვად და სახედ მისა ყოველთა მორწმუნეთა და მომქედთა საუკუნო

¹⁴⁶ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მე-10 საუკუნებმდე ქართული ჰომილეტიკური ტექსტები მხოლოდ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებშია ფრაგმენტების სახით წარმოდგენილი. ქართული ორიგინალური ჰომილეტიკა უფრო მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში განვითარდა და ის სულხან-საბა ორბელიანის მქადაგებლურ საქმიანობასა და მის „სწავლანს“ უკავშირდება. იხ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია (თბილისი: მეცნიერება, 1980.), ენრიკო გაბიძაშვილი, ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მწერლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია (თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, 2015), მარინა ხანჯალიაშვილი, „სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები და ქართული ჰომილეტიკა“ (სადოქტორო დისერტაცია, იაკობ გოგებაშვილის სახელობის თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2017).

ჰეთილისა ზეცისა საუნჯესა შინა: *ჩამეთუ ხუთ ქმარ გესხნეს და აწ რომელი გვიის არა არს ქმარი შენი ესე იოან.4,16,17, 18*).

ქვემოთ მოვიყვან ორივე ტექსტიდან ადგილებს.

კათოლიკური ქადაგება:

„აწ ვთქვით ზოგი რამე წმიდა სარწმუნოების სადიდებლად, ერთის სიტყვით, ვაქოთ, ვაკურთხოთ, და დაუმადლოთ ღოსა, ამიტომ სარწმუნოება უბოძა ადამიანებსა, და ადიდა იგი ამდენის საკვირველის სასწავლებლით. და პირველათ, იცით თქვენ, რომელნი ყოფილან ისინი, რომელთ იქადაგეს, და დათესეს წმიდა სარწმუნოება ქვეყანასაზედა? ზოგიერთი მეთევსენი, ესო ქრისტესაგან რჩეულნი, რომელნი უწინ გლახნი, და უმეცარნი იყვნენ, და ესენი მოციქულები ყოფილან, და ეს სწორეთ უფრო დიდი ქება, და დიდება ყოფილა, წმიდა სარწმუნოებისა, მაგრამ ვინ ყოფილა, რომ ამფერ ადამიანებსა ასრე საკვირველი მამაცობა უბოძა, ასრე რომ დიად ცოტა დროში იქადაგეს, და დათესეს სარწმუნოება კინადამ სულ ქვეყანასაზედა? ისივე წმიდა სარწმუნოება ყოფილა, რომელი ვითარცა გულსა შინა მათსა ძლიერათ ანთებული იყო, ეგრეცა ის გლეხი კაცნი, ის მეთევსენი ლომსავით წავიდნენ ტიტყმის სულ ქვეყანასაზედა, და არაფერი არ შეეშინდათ არც კეისრების რისხვისაგან, და არც სატანჯველის, და სიკუდილისაგან. მაგრამ ეს ცოტა არის, მეტიც არის, და მეტი ვთქვით წმიდა სარწმუნოების სადიდებლად. რომ მოციქულნი ასრე ძლიერნი, და მამაცნი ყოფილიყვნენ, ტიტყმის ეგონების, რომ დიდი საქმე არ იყოს, რადგან ჭამეს, და სუეს ესო ქრისტესთანა, ნახეს, და გამოსცადეს ამდენი საკვირველი სასწავლები ქნილნი იმისგან, და მასუკან რომ ესო ქრისტემ ამაღლდა ზევით, იმათზედა სული წმიდა ჩამოვიდა; მაგრამ რომ ამდენს სხვთა, რომელთა არც ნახეს, არც ჭამეს, და არც ილაპარაკეს ესო ქრისტესთანა, და მაინც დიად დიდის მამაცობით აღვიარეს, და იქადაგეს წმიდა სარწმუნოება, და მოითმინეს საშინელი სატანჯველები, და ისივე სიკუდილი, ეს მართლათ უფრო საკვირველი საქმე არის. და ვინ ყოფილა, რომ მათ უბოძა ამდენი ძალი, და მამაცობა, თუ არ ისივემ წმიდამა სარწმუნოებამან? ასრე არის, და ესენი ცოტანი არ ყოფილან, ტერთმეთი მილიონი ყოფილან, და მეტიც, და ის, რომ უფრო საკვირველი არის, ეს არის, რომ ამდენს მოწამეთა შორის, დედანიცა, და ყმარწვილებიცა ყოფილან,

იონა ხელაშვილის ქადაგება:

„ესერა კეთილმსახურნო უწინარეს სოფლისა დაბზებისა განსაზღვრებითავე მოსრული მესია რომელ არს ქრისტე ცხებელი კაცთა არსება კუნებისა და შეცხებული მორწმუნეთა თვსთა ძლით ღმერთობისა წინასწარშეხედულობითა გულისა და თირკმელებთა გამოუცხდ მემიებელთა თვისთა პირუჭლად ურიათა და მერმე წარმართთა პირუჭლ შეჩვენებულ სიტყვიერისა სოფლისა ქუენა **ბუნებისა** და მერმე ღთეებისა ზესთა ხილულთა და განუჭვრეტელთასა სახიერებისა სიყვარულითა თვსთა თანა მოსრული ესე იგი ყდ წმიდისა ნებისა სიტყვითასა არა რაის არსებად რომელმან ჩუენი ყოველნი მიიღო და თვსი არა წაწყმიდა ზე ცათა შინა ღთან სრულმან და ქუწყანასა ზედა კაცმან სრულმან მეორესა გუამსა შინა რომელი უდ ყოველსა შინა არს ემანოელ ღმერთი ოდეს დასასრულსა ჟამთასა კაცთა შორის იქცეოდა კრეტსაბმელითა მავალი რომლისა ჯერეთ არდა მიწვენილ იყო ჟამის ძელსა ზედა ამაღლებისა მაშინ მოვიდა ჯურღმულსა ზედა იაკობისასა კაცთა ცხოვრებისა მასწავლეელი პირუსლად სარწმუნოებისა სიყვარულითა და მერმე სასოებისა საქმეებითა მუნ მჯღომარემან იხილა ცხოვარი განკაფული სულიერ წყურვილითა, აჰა აქა იკითხვის თქვენდამი მსმენელნი რა არს სიტყვა იგი მასვი მე წყალი ნუ უკვე წყალთა მოქენე იყო უფსკრულთა შემოქმედი ანუ მოუძღურდა ქუსნა ბუნებითა და ვერ უძლო ღმრთეებამან ტვრთუა შეორკეცებულისა არსებისა ესე ვითარი განზრახუა სოფლისა ჯორცთაგანნი არიან, და არა წმიდათა კაცთაგანი, ად ესე არს ძალი სახარებისა რომელ წყალისა მთხოველმან წინასწარვე საღთო განგებით უწყოდა მორაქცევა სამართლისა მის ამისთვის მთავარი პირუელ დაეზავა მსოფლიოსა საუბარითა და მერმე წყარო საუკუნოსისა ცხოვრებისა გამოუცხადა და ესრეთ მცირედ მცირედ შერამცნო წერილი წყაროისა რომელ არნ სულისაგან წმიდისა და ამის შემდგომად უჩუჭუნა ხარაკტირი და სახე წინასწარმეტყუწლებისა გამორჩევითამე ღთისათა და მერმე ძალისამებრ სათნო თავის უფალსა ნებასა სამართლისასა და ესრედ სურვიელად განამხვილად პირველად

რომელნი მათი ბუნებით უძლურნი, და მშიშარნი არიან, და მაინც არა თუ მარტო დიდის მამაცობით მოითმინეს საშინელი სატანჯველები, მაგრამაც იხარებდნენ, და ილხინებდნენ ერთს უთქმელს სიამოვნესა. და ამისგან რა მოხდებოდა? აგერ: როდის ერთი მოწამე კუდებოდა, ასი, და ათასი ურჯულონი მოიქცეოდნენ, რომელნი ფიცხლავ ასრე მამაცნი შეიქმნებოდნენ, რომ ღთის და სარწმუნოების სადიდებლად, ისინიც სიამოვნითა დიდითა სატანჯველს, და სიკუდილსა ითმენდნენ, და მიზეზი იყვნენ, რომ სხვა ურჯულონი მოიქცეოდნენ, და წმ^ა მამანი აბოზენ, რომ მოწამების სისხლი ქრისტიანობის თესლი იყო. და ესე უეჭველათ სულ წმიდა სარწმუნოების საკვირველი სასწავლებლი ყოფილან. 3 [2_0003]

გრძობათა გარეგან და მერმე შინაგანნი გონებანი და სჯანი დაიწყო რა უმჯობესისა აღრჩევანი მაშინ ეთხვიდა გხედავ შენ სიტყვათა შენთაგან. და გარეგანთა სახეთა და მოძრაობათა შენთა გამო რამეთუ წინასწარმეტყუელი ხარ და მაუწყე მე სადა ჯერ არს თავგანის ცემა ღთისა იეროსალიმსა. ანუ მთასა ამას ჩუწნსა რომელ არს ღაზარისა სადა აბრაამს გამოუჩნდა ღ^თი. ა^დ ესე ესრეთცა საგულეებელ არს რომელ ყოველნი საწარმართნო ფილოსოფოსნი გინა ფილოლოსიანი მეაზრობდენ მიზეზსა და მიზეზებულთა ურთიერთსასა დატყენილად ადგილსა ესე იგი ღ^თსა სოფელსა შინა და ყოველსა დაბზებულსა ღ^თსა შინა იგი ესტრეთ პირველსა მიზეზსა სხეულს და მიზეზებულთა ყოველთავე სხეულად მისა, ე.ი. ღმერთსა უდიდეს სხეულოვნად “(173 რ).

კათოლიკე მისიონერი ამა თუ იმ საკითხს მხოლოდ წმინდა წერილიდან გამომდინარე კი არ ხსნის და განმარტავს, როგორც უკვე ვთქვი, უკეთესი საბუთისა და დამაჯერებლობისთვის სეკულარული ცხოვრების ამბებს იშველიებს.¹⁴⁷ ქართულ მართლმადიდებლურ ქადაგებაში კი ნაკლებად გვაქვს არარელიგიური თემებისა და ისტორიების ინტერპეტაცია და მათზე მქადაგებლის თავისუფალი მსჯელობა. მართალია, ქართველი მკვლევარები ხშირად მიუთითებენ, უკვე გვიანი პერიოდის საავტორო ქართულ ქადაგებებში შეიმჩნევა საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესების ასახვის კვალი და, ამდენად,

¹⁴⁷ შდრ. კათოლიკე მისიონერის ქადაგება, რომელშიც ეპიზოდები მოყვანილია რეალური ხოვრებიდან და ანტიკური ისტორიიდან. „წმიდა პროსპერე სწერს, როგორ თავის დროში ერთი მდიდარი, და ხარბი კაცი [რამეთუ] ანასდეულათ მოკუდა, ექიმები დაუძახეს შესატყობლად, რამათვის ასრე მომკუდარ იყო. ერთმა ექიმან გასჭრა იგი, და სულ, რომელნი წინ იყვნენ, ნახეს, როგორ იმ კაცსა გული არა ქონდა, იმ ხილვაში გაშტერდნენ, და იტყოდნენ: როგორ ცოცხლობდა ასრე უგულოთ? მაგრამ მათი გამტერება მალე გათავდა, რამეთუ როდის გააღეს ერთი დი ზანდუკი, რომელსა შინა თეთრი შენახული ჰქონდა, იხილეს მასშინა ერთი ეშმაკი ვეშაპის სახითა, რომელს იმ კაცის გული ხელში ეჭირა, და ილაღადა, და თქვა: ეს გული ჩემი არის, რამეთუ ამ თეთრით მამყიდა იგი. ეს თქვა, და წარვიდა, და ის გული თან წაიღო ჯოჯოხეთში. ნახეთ როგორ ცოდვილთა გული არ აქვსთ, რამეთუ ეშმაკსა ჰყიდიან. როდის ვიმე ჩაიყურჭამება სიპილწეში, ეშმაკი მიდის გულს შინა მისსა, მუნ დაიმკვიდრის, და დიდის იხარულითა იტყვის: ეს გული ჩემი არის, რამეთუ მიყიდნია იგი ერთის სიამოვნით. როდის ვინმე ჰარამათ ვაჭრებს, ეშმაკი დაიმკვიდრის იმის გულში, და იტყვის: ეს გული ჩემი არის, რამეთუ მიყიდნია იგი ამ პატარა ვეცხლით. აგერ აბა პასუხი, იტყვის წმიდა გრიგოლი პაპი, რამათვის წმიდა იოანე მახარობელი ტყვის: ეშმაკმან დასდვა გულსა შინა თვისსა; და არა იტყვის: დასდვა გულსა შინა იუდასა, რათა განცეს იგი; რამეთუ იუდას გული არა ჰქონდა, რადგან ეშმაკი იმის გულისა დამკვიდრებული იყო, და როგორ უნდოდა მას მოიხმარებდა“ (ფოლიო 0004, 2).

შეიძლება ვისაუბროთ ქართველი მქადაგებლების შემოქმედებით თავისუფლებაზე, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ასეთი მხოლოდ ერთეული შემთხვევებია. ქართველი მქადაგებლები თავს არიდებდნენ ქადაგების ტექსტში ადამიანთა ცხოვრების ყოფითი ისტორიებისა და მაგალითების შეტანას. ისინი ქადაგებებში საკუთარ შეხედულებებსა და შეფასებებსაც იშვიათად ავლენდნენ. ქართველ მქადაგებლებს არც საავტორო ქადაგებების შედგენის შემდეგ დაურღვევიათ აღმოსავლური საეკლესიო კრების ტრადიცია. შესაბამისად, მართლმადიდებლურ ქადაგებებში ნაკლებად ვხვდებით ამა თუ იმ რელიგიური საკითხის ირგვლივ მქადაგებლის უშუალო, ყოველდღიური ენით გადმოცემულ ინტერპრეტაციებს, როგორც ეს დასავლურ-კათოლიკურ სამოძღვრო ტექსტებშია წარმოდგენილი.

კათოლიკური ქადაგებიდან:

წმიდა აგვისტინე იამზებს როგორ ერთს საკვირველს საქმეს, რად მოხდა მილანის ქალაქში, როდის თითონ მანდ მყოფობდა. იყო ერთი მოსამსახურე ღარიბი, მაგრამ კეთილი, რომელს ეპოვნა ერთი ქისა, რომელსა შინა ორასი ოქრო იყო. იცოდა როგორ შებრუნება უნდოდა ექნა, მაგრამ არა იცოდა ვინ იყო იმ ქისის პატრონი; ამისთვის ყოველგან გამოაცხადა, როგორ ერთი ქისა ეპოვნა. გაჩნდა ქისის პატრონი, რომელმან მართალი ნიშანი მისცა მას, და მან ის ქისა დაანება. როდის ქისა მიაზარა; ერთი საკვირველი ჩხუბი მოხდა. [თ]ეთრის პატრონმან აღმოიღო ქისისაგან ოცი ოქრო, და მისცემდა მპოვნელსა, რამეთუ უმადურად არ ჩაგდებული იყოს, მაგრამ მპოვნელმან სულ გასტერებულმან არც სულ არ მოინდომა. თეთრის პატრონი ეხვეწებოდა მას, ვითარმედ მაინც ათი ოქრო მიირთვას ანუ მაინც ხუთი; მაგრამ კისის მპოვნელი სულ უარში იყო, თქმითა, როგორ არფერი არ ერგებოდა. ბოლოს თეთრის პატრონმან ერთის წმიდა მოუთმენლობითა შთააგდო ის კისა ფერჯთა თანა მისთა, და თქვა: თუ შენ ამისგან არაფერი არ გინდა, არც მე არაფერი არ დამიკარგავს. ამაზე კმა ამოიღებს წმიდა აგვისტინე, და იტყვის: რად ლამაზი ჩხუბი, მმანნო ჩემო, რად ლამაზი ჩხუბი, ღირსი რათა ხილულ იყოს არა თუ მარტო სულ ქვეყნისაგან, მაგრამაც ისივეს დ~თისაგან! ბოლოს მპოვნელმან აიღო ხუთი ოქრო და გაარიგა ღარიბებისათვის. მაგრამ ჩვენს

იონა ხელაშვილის ქადაგებიდან:

აწუკუჭ კეთილმსახურნო ისმინეთ გულისხმის ყოფით ჩემ უცებისა გარნა ნიჭისამებრ ზეგარდამო ტალანტებისა შინაგან ბუნებითისა და გარეგან მცირე მცირედ სწავებისა შეძინებითა რომელნიცა შეიკრებიეს ნუგეშინის მცემელისა სულისაგან წმიდისა რომელი უკანასკნელსა ჟამსა დღესა მეერგასესა გარდამოვიდა ზეცით და იქცვის სოფელსა შინა სამდღეულთა შორის უმეტეს ვიდრე აქამომდე, და ვიდრე აღსასრულადმე სოფლისა რომელი სიღრმესაცა ღთისასა ვითარცა არხიერთა და პრესტერთა გამოუცხადებს ეგრეთუჭ ყოველთავე სარწმუნოებითა და საქმიათ მეძიებელთა მისთა. ამის ძლით ვკადნიერებ მოხსენებად თქუწნდა ვითარ უწინ და ძოდან რაოდენიცა ვიწყე შრანდითგან ეგრეთცა ჟამსა ამას თქუწნისადმი ღ~ს მოყუარებისა. სიტყუათა სასუფეველთასა (ნუგეშინისმცემელისა სულისაგან წმიდისა). იხილეთ ყურადმღებელნო წარსრულისა კვრიაკისა სიტყუანი და დღეისაცა ესე იგი ცხოვრება და ვითარება და საქმენი განრღუჭულისა რომელი ათვრამეტ წელ ტამარსა შინა მდებარე ცხედარსა ზედა რომელსა განთიადი და შუადღე და მიმწუხრი ლევიტელთაგან სიტყუანი ცხოვრებისანი ესმოდა სამარადისოდ და ქადაგნი გულსა იერუსალიმისასა ნუგეშსა ცემდენ მოლოდებითა მესია ქრისტესითა ვითარცა აღსრულაცა რომელმან განკურნა მოლოდებისა მსასოებელი

დასცრებაში, ამ გვარი სასწავლები არა მოხდებოდა. ვინ მკვიდრობს, მკვიდრობა უნდა. დავებსა გასცევს; წიგნებსა მალავს, მოშორდება წმიდა საიდუმლოთაგან, და არჩევს საუკუნო წარწყმენდას, ვირემც თუ ჰქნას ერთი მართებული შებრუნება (ფოლიო 0082, 85).

გარნა ნაცულად მადლობისა წილ წარიღო ცხედარი იგი და ყოველთავე უჩუწუნებდა და ესრეთ ადავლინა ერი იგი იერისალიმისა შუპყრობად მაცხოვრისა და დაკულად ძელსა ზედა რათამცა არავინ მათთაგნი განიკურნოს უმღურებისა და სიკუდილისაგან . და ესრეთ უზადრუკ ჰყო ერთმან მრავალნი თვისისა უმადლოებითა ვიდრე ნათესავითი ნათესავადმდე, ხოლო აქა მდებდრმან ფოტინა რომელსა არღა აქუნდა სჯული წინაპართი და არცაღა წიგნნი სამღუდელონი და იყო განძებულცა ურიათაგან გარეგან იეროსალიმისა სამარიტელთა ქალაქსა შინა რომელსა მხოლოდ ზეპირ მოთხრობითად სმენოდა მოლოდება წარმართთა ოდეს იხილა თვთ თუალითა თვისითა ღთწება და ფარული კაცებასა შინა წყალისა ლიტონისა ნაცულად აღმოივსო საუკუნოსა ცხოვრებისა მდინარისაგან უკუდავება რომლითაცა ბევრეულნი ერნი მადლობისა ქადაგებითა მორწყო ცათა სასუფეველისა ვენაჲად (173v).

იონა ხელაშვილი სულიერი ცხოვრების აუციელებლობაზე პასუხებს უმთავრესად ბიბლიიდან, კანონიდან გამომდინარე გვთავაზობს, კათოლიკური ქადაგებები კი ამ თვალსაზრისით საკმაოდ მრავალფეროვანია, ავტორი საკუთარი არგუმენტის გასამყარებლად ქრისტიანი მამების, საეკლესიო მწერლების, წარმართი და ქრისტიანი ფილოსოფოსების ნააზრევსაც იშველიებს.

კათოლიკური ქადაგებიდან:

ეს გამოცდა ქნილა: დაუჩხრტიათ ერთი ნიგოზი, და იმაში დაუდვიათ ერთი ვაზის რკა, რომელი ახლოს იყო, და გ[ა]უშვიათ იგი შერთებული ვაზსა თავის უწინდელი დედასა, მანამდისინ სრულიათ [არა] შეერთდა ნიგისთანა, მერმე გაუჭრით ის რკა თავის დედისაგან. გაიმარდა, და მდევანნი მოისხა, მაგრამ სავსე თბილითა არა დასალევი, არამედ ასრე ცეცხლიანის ბუნებითა, ვითარმედ როდის ალი ეახლეს ზეთივით აენტებოდა. ძუელს ვაზსა ხილვა შეეძლო იმ ყურნისა არა როგორ თავის [ნა]ყოფს, არამედ სხვისა. თავის ნაყოფი იყვნენ, მაგრამ მეტი თავის არ იყვნენ. თავის ნაყოფნი, მაგრამ უცხონი, რამეთუ სხვა ხისა. იმ მდევანთა ვაზისაგან შობა მიეღათ, მაგრამ ნიგოსისაგანი, ნივთი, გინა საზრდელი. ვაზის მდევანი იყვნენ, მაგრამ

იონა ხელაშვილის ქადაგებიდან:

ესერა მსმენელნი ოდეს ცნა რა დედაკაცმან რომელ წყალი ცხოვრებისა აქუნდა დიდსა მას წინასწარმეტყუელსა მყისვე იწყო შეთხოვად, მაშინ ჰრქუა განცხადებულად ქრისტე ცხებულმან წარვედ და მოუწოდე ქმარსა შენსა და მოვედ აქა, აჰა ესე არს სიტყვსა ამის მეტაფორად გინა ალიგორია რომელ ქმარ ლექსისა თქმა და ნიშნავს სჯულსა ღთწასა ვინათგან სჯული არს თავი კაცისა ესე იგი ნება და თავისუფლება სჯულისა მორჩილებად იყო განსაზღვრებულ. გინა მცნებისა. იხილეთ მსმენელნი ოდეს უარყო ესე ყოველი სამარიტელმა, მაშინ სხუა სიტყუა მიუგო გულთ მეცნიერმან იესო ხუთნი ქმარნი გესხნენ შენ. და აწ ჟამსა მას რომელ გივის არა არს ქმარი შენი. ესე იგი ხუთნი წიგნი მოსესნი რომელთაგანვე მაცხოვარება გეხარა ოდეს გრწმენა იგინი. და აწ მონებ ბაბილოვანთა

გაყოფილი მისგან, საზრდელი მისგან არა ქონდათ: მათი თბილი ღვინისა არა იყო, არამედ ზეთისა, რამეთუ ნიგოზისაგან ქონდათ. იმ ვაზსა ჩივილი არ შეეძლო, რამეთუ იმ ნაყოფთა მეტი მისგან არა ქონდათ, რადგან მეტი მისი არა იყვნენ. ასრე ხშირათ იხილვების ერთის ნამუსიანის მამისაგან ერთი უნამუზო შვილი, ერთის უხვის მამისაგან ერთი ხარბი შვილი, ერთის შემზრალელების მამისაგან ერთი შვილი ზალუმი (ფოლიო 0050, 49 გვ.).

შერევნისა ენებთა. იხილთ რასა ეტყვის სიბრძნე დაბალი ღვინისა სამართელა ფოტინას შენდა ჯერ იყო ხუთნივე საგრძნონი რათამცა ტალანტებადმე სავაჭროდ დაგედუა პირუელთაგანვე. აჰა მსმენელო ამათ ყოველთა წარვიდა მქადაგებელად ქალაქსა შინა სამართელთასა მეტყულელი ესრეთ სინანულთა აწუკუჭისმინეთ ყოველნი ყურადმღებელნი ვიხილე წინასწარმეტყულელი დიდი რომელ არს მესია ქრისტე რომელმან ყოველნივე მითხრა მე ესე იგი დავიწყება სჯულისა და დატევება ხუთთა წიგნთა მოსესი. და მეექვსასა ქმარისა უსჯულოებით სმადრომელ არს ბაბილოვნელთა სჯულისა მსახურება გარეგან ხუთთა გრძნობათაგან. რომლითა არღა ვიცოდით თყვანისცემა ღვინისა რომელ არს სული უნივთო არა მექონი საზღურისა რომლისა არა ჯერ არს თაყუანისცემა ადგილსა შინა ღვინისასა, გინა იერუსალიმს , ანდ ზესთა სოფლისა და ყოველთავე ხილულთა და უხილვთა ვინათგან თვთ თავით თვსით მეუფი სამარადისო უნდ ყოველთა შინა არს და თვნიერ დატევნისა და შეცვსა. და გარე შეწერისა, აწუკუჭგანვიდეთ და ვიხილოთ წიგნსა შინა მეხუთესა მოსწავებული მესია რომელმან ყოველივე ზეცისა და ქუწყანისა გვთხრას ჩუწნ. ესე იგი მორწმუნეთა მოსთა ცხოვრება საუკუნო და უწმუნოთა წარწყმედა და სასჯელი დაუსრულებელი. ესრეთ მიმორბიოდა კეთილ მსახურად ქადაგი ესე უბანთა ფოლოცებთა ზედა და სახლითი სახლად და ყოველთავე ყურეთა და ადგილებთა შინა ქალაქისათა. და მოფარდულებთა და სავაჭრობთა და შესაკრებლებთა და საუნჯებთა შინაგან დაასწრაფებდა ერსა მას ოთხას თხმეოცისა წელიწდებთა ჟამებისა და დღეებისა, და შვდეულებისა და თუწებისა და დროებისა და საუკუნოებისა უხილველად წინასწამეტყულისა, და უფროსდა საუკუნითაგან მოსალოდებელისა და ესრეთ ყოველნი მამრობითნი და მდედრობითნი სქესნი დედა წულითურთ ცირედსა ჟამსა შინა მოიმოწაფა სიბრძნითა და მეცნიერებითა აღვსილმან ყოველნივე დარწმუნებულ ყო მეტყულელმან ესრეთ იხილეთ იგი რომელმან ყოველნივე მითხრა მე, და სიმაღლე და სიღრმეცა ღვინისა გარე შეუწერელად გამომიცხადა რომელი ვიდრე აქამომდე არა სმენიეს ყურთა კაცისასა ქუწყანასა ზედა , მაშინ მსწრაფლიად თითოეულნი მცირეთაგან ვიდრე ღრმა მცვოვანთადმე ურთიერთას წინარე უსწრობდენ ჯურღმულისა მიმართ. და იხილეს მუნ მაცხოვარი სოფლისა ყოველთავე გარე მოდგომილთა ბევრის ბევრეულებთა. ხოლო მწყემსმან კეთილმან ყოველთვე ცხოვრება საუკუნო გამოუცხადა, მაშინ იწყეს ვედრებად ერთ სახედ მორწმუნეთა რაითამცა მაცხოვარი

ყოვლისა სოფლისა დაადგრა მათთანა რომელთა სიმრავლესა თითოეულთასა ჳმაყო პირუჭლად სასუფეველისა მოძიებითა რომელთაცა ყოველნივე შეეძინათ ერთისათჳს ასი წილი ამიერვე ცხოვრებასა შინა რამეთუ ცხოვრება ურიათაგან არსო“(181r).

ამგვარად, კათოლიკე მისიონერთა ცდა, მაქსიმალურად დაახლოებოდნენ ადგილობრივ სამყაროს, ორ მნიშვნელოვან ინკულტურაციულ მიდგომაშია რეალიზებული:

ა. მარტივი, სადა, ყოველდღიურ მეტყველებასთან მაქსიმალურად დაახლოებული ენით ქადაგება და რთული რელიგიური შინაარსის, ბიბლიური იგავების უბრალო ადამიანთათვის გასაგებ ცნებებამდე, ყოველდღიურ მაგალითებამდე დაყვანა; მაგალითად, რამდენიმე ბიბლიური პასაჟის გაერთიანება, განხილვა ერთი თემატური ქუდის ქვეშ: უმადურება.

ბ. ქართულ რელიგიურ გარემოში მიღებული კანონიკური ტექსტების (ბიბლიის ტრადიციული ძველი ქართული თარგმანები) აღიარება და ლიტურგიაში გამოყენება.

IV თავი. ქართული ენის უცნობი მისიონარული ლექსიკონები

ქართულ მეცნიერებაში კათოლიკე მისიონერებთან დაკავშირებით გამოთქმული თვალსაზრისების უმეტესობა ძირითადად იმას ეხებოდა, თუ რამდენად დაატყვეს მისიონერებმა „ევროპული კვალი“ ამა თუ იმ ქართულ სფეროს¹⁴⁸. კვლევის ეს ასპექტი დღემდე აქტუალურია როგორც კათოლიკე მისიონერების საქმიანობის, ისე მათი ფილოლოგიური ტექსტების შეფასებისას. თუმცა, არსებობს გარკვეული აზრთა სხვადასხვაობები. მაგალითად, ზოგი მეცნიერი მისიონერების ქართული ენის ლექსიკონებსა და გრამატიკებში კვლევით პერსპექტივას თითქმის ვერ ხედავს,¹⁴⁹ დანაჩენები კი უმეტესად მისიონერების ქართული ენის გრამატიკებს სწავლობენ, თუმცა, ლექსიკონებში ასახული ქართული ტერმინების საგანგებო კვლევა-ძიების საჭიროებას ვერ ხედავენ.

სწორედ ამიტომ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მისიონერების ლექსიკონების ლექსიკოლოგიური მასალა ნაკლებადაა დამუშავებული. კვლევების უმეტესობაში ისინი ან საერთოდ იგნორირებულია, ან ძალიან ზოგადაა მიმოხილული.

¹⁴⁸ აღნიშნულთან დაკავშირებით იხ. ელენე ბაზუნაშვილი და თედო უთურგაიძე, *ანტონ პირველის ქართული ღრამმატიკა და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა*, (თბილისი: მეცნიერება, 1991), თედო უთურგაიძე, *ქართული ენის შესწავლის ისტორია*, (თბილისი: ქართული ენა, 1999), ლია ქაროსანიძე, *დიონისიოს თრაკიელის გრამატიკის ხელოვნება და ძველი ქართული გრამატიკული აზროვნება*, (თბილისი: ლოგოსი, 1998), მურმან პაპაშვილი, *საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XIX სს.* (თბილისი: აღმამეცნიერებელი, 1995).

¹⁴⁹ შდრ. „ახალ გეოგრაფიულ აღმოჩენებსა და მისიონერთა მოღვაწეობას შედეგად მრავალი ენის გრამატიკისა და ლექსიკონის შედგენა მოჰყვა, მაგრამ, როგორც მართებულად მიუთითებს ლეონარდ ბლუმფილდი, ეს შრომები დიდი სიფრთხილით უნდა გამოვიყენოთ, რადგან მათი ავტორები სპეციალური ცოდნის უქონლობის გამო ენათა ბგერით შემადგენლობაში ვერ ერკვეოდნენ და არ შეეძლოთ ზუსტი ჩანაწერის გაკეთება. ამას გარდა ცდილობდნენ ყველა ახალი ენა ლათინური გრამატიკის სქემაზე აეწყოთ, რაც ენობრივი ფაქტების გაყალბებას იწვევდა. სწორედ ეს ნაკლი აქვს ნიკიფორე ირბახისა და სტეფანე პაოლინის „ქართულ-იტალიურ ლექსიკონსა“ და ფრანჩესკო- მარია მაჯოს „ქართული ენის გრამატიკას“, რომელთაც პროპაგანდა ფიდეს კონგრეგაცია ძირითადად განიხილავდა, როგორც ერთგვარ დამხმარე საშუალებას საქართველოში კათოლიკური სამისიონეროს პრაქტიკულ საჭიროებათა დასაკმაყოფილებლად.“ თინათინ ბოლქვაძე, *იდეოლოგიზებული ღირებულებები* (თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2005), 90.

მართალია, ლექსიკონების შესწავლისას ვხვდებით საგულისხმო დაკვირვებებს, მაგრამ მათი უმეტესობა ლექსიკონში სიტყვების განლაგებისა და თემატიზაციის პრინციპს ეხება. ნატალია ორლოვსკაია, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა და განიხილა ბერნარდო ნეაპოლელის ლექსიკონი, გვთავაზობს მის მიერ ამ ლექსიკონზე მუშაობის პროცესთან და მეთოდებთან დაკავშირებით მიღებულ დასკვნებს.

განმარტავს სიტყვას „albero“ (ხე), იგი იქვე ათავსებს მთელ რიგ სიტყვებს, რომ „იტალიურ-ქართულ ლექსიკონში სიტყვების ანბანური განლაგება ხშირად ირღვევა აზრობრივი პრინციპით, როდესაც ავტორს მოჰყავს სინონიმები, ანტონიმები ან იძლევა მთელი რიგი სიტყვების თარგმანს გარკვეულ თემაზე; როდესაც ავტორი ლეზივ აზრობრივად მასთან არიან დაკავშირებულნი, მაგალითად- ძირი, ბესვი (უნდა იყოს ფესვი), ქერქი, ხილი და ა. შ.“¹⁵⁰

ბერნარდო ნეაპოლელის იტალიურ-ქართულ და ქართულ-იტალიურ ლექსიკონებს თედო უთურგაიძე განიხილავს, თუმცა, მისი მსჯელობა ქართული ლექსიკონის მორფოლოგიურ ანალიზს არ სცდება. შდრ. „ბ. ნეაპოლელის იტალიურ-ქართული და ქართულ იტალიური ლექსიკონი წინ გადადგმული ნაბიჯია ქართული ენის შესწავლის საქმეში. ბერნარდო ნეაპოლელმა ახალი პრინციპები შეიტანა ორენოვანი ლექსიკონების შედგენაში. იგი სახელებსა და ზმნების საწყისი ფორმების გვერდით (ზმნისთვის აწმყოს, ხოლო სახელისთვის სახელობითი ბრუნვის ფორმებს) უწერს ფლექსიური და დერივაციული ცვლილებების შედეგად მიღებულ მონათესავე ფორმებსაც. ამდენად, ბერნარდოს ლექსიკონი ქართული მორფოლოგიისა (ფორმათწარმოების) და წარმოქმნის (სიტყვათწარმოების) სახელმძღვანელოს ფუნქციასაც ასრულებს. ბერნარდო უკეთ ფლობდა ქართულს, ვიდრე ფ. მაჯო, ბერნარდოს ლექსიკონში ქართული ფორმები ადეკვატურად არის ჩაწერილი“ (უთურგაიძე, 1990, 146).

¹⁵⁰ ნატალია ორლოვსკაია, „XVII საუკუნის ქართულ-იტალიური ლექსიკონები“, *ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში* 4, (1974): 7.

მართალია, სხვაგან თედო უთურგაიძე შედარებით ვრცლად ეხება ბერნარდო ნეაპოლელისა და გორელი ანონიმის ლექსიკონებში სიტყვათა განლაგებისა და განმარტების პრონციპებს, თუმცა, მას ეს საკითხები უფრო სულხან-საბას „ქართულ ლექსიკონთან“ მიმართებით აინტერესებს და სჭირდება იმის საილუსტრაციოდ, როგორ აითვისა საბამ სალექსიკონო განმარტების მოდელი მისიონერებისგან. თედო უთურგაიძე საბას ლექსიკონში ჯგუფური სახის იმ განმარტებებსა და სიტყვათა წარმოქმნაზე მიუთითებს, რომელიც ზედმიწევნით მიჰყვება მისიონერების სალექსიკონო მასალას. ავტორი გორელი ანონიმის ლექსიკონიდან რამდენიმე მაგალითს განიხილავს და მას სულხან-საბას განმარტებებს უდარებს (მაგ: გორელი ანონიმი გზის სამ განმარტებას გვაძლევს: Strada, piana, stradone, გზა, ვაკე გზა, შარაგზა, ხოლო სულხან-საბა იმავე პრინციპით გზის ოთხ სახეობას წარმოადგენს).

შდრ. „ჯგუფური სახის მსგავსი განმარტებები საკმაოდ ხშირია „სიტყვის კონაში.“ იტალიელი პატრები კონკრეტული სახელისაგან წარმოქმნილ ფორმებს ამ სახელის სტატიის ფარგლებში ათავსებდნენ, როგორც ქვემოთ მოყვანილ შემთხვევებში: „Arena, arenaso, ქვიშა, ქვიშიანი“; „Asino; navo ვირი, ჭაკ-ვირი, მევირე“ და სხვა. სულხან-საბასაც საჭიროდ ჩაუთვლია ლექსიკონში სახელთა წარმოქმნაზე ყურადღების გამახვილება, ოღონდ მან ეს საკითხი უფრო ეკონომიურად გადაწყვიტა: წარმომქმენლი ელემენტები ლექსიკონში ართრონების სახით ცალკე გაიტანა და მიუთითა რამდენიმე მაგალითზე, ამით შექმნა ერთგვარი ილუსტრირებული ყალიბი სახელთა ანალოგიური წარმოებისთვის, ასე მაგალითად მე- ართრონი (დღევანდელი კვალიფიკაციით მე---ე კონფიქსი) ასეა წარმოდგენილი: „მე ართრონი არს ვითარ: მეაბანოე, მეზვერე, მეწალკოტე, მეჯინიბე, მეზროხე, მექათმე და მისთანანი ყოველთა ზედა“ (უთურგაიძე 1999, 111).

როგორც ვხედავთ, მისიონერების ლექსიკური ნაწილის ყველაზე ვრცელ და კონკრეტულ აღწერაშიც კი თედო უთურგაიძე იმის ჩვენებას ცდილობს, რაც

ქართველმა ლექსიკოგრაფმა სულხან-საბამ აითვისა და შეისწავლა ევროპელი მისიონერებისგან¹⁵¹. ავტორი სხვაგანაც დაწვრილებით განიხილავს, როგორ სარგებლობს ქართველი ლექსიკოგრაფი იტალიელი მისიონერების ლექსიკონებით. როცა „სიტყვის კონაში“ ქართულ სიტყვებს გვერდით იტალიურ შესატყვისებს უწერს და მისიონერთა ლექსიკონის კვალობაზე „ქართულ ლექსიკონში“ პირიანი და ზმნისწინიანი ფორმები შეაქვს (უთურგაიძე 1999, 85).

წინამდებარე ნაშრომში უცნობ მისიონარულ ლექსიკონებს ინკულტურაციული მეთოდით გავანალიზებ. ინკულტურაცია კი მათი განსხვავებული ფოკუსით აღწერასა და იმის მტკიცებაში დამეხმარება, საკუთრივ მისიონერები როგორ მოერგნენ ქართულ ენობრივ და კულტურულ სივრცეს, რა და როგორ შეითვისეს აქაური გარემოდან და როგორ ასახეს თარგმნით და განმარტებით ლექსიკონებში ქართველებთან ურთიერთობისა და გარემოსთან ადაპტაციის საკითხები.

ინკულტურაციულ ჭრილში ლექსიკონების შესწავლა აჩვენებს, რომ ლექსიკონებში საკმაოდ ბევრი სამეტყველო და მწიგნობრული ქართული ლექსიკაა წარმოდგენილი, რომლებიც მისიონერების მიერ ქართველებთან ხანგძლივი ცხოვრებისას დაგროვილ ცოდნას ასახავს¹⁵². ლექსიკონის ქართული ტერმინების საშუალებით იოლი მისახვედრია, როგორ იცნობდნენ მისიონერები ქართულ სოციალურ ყოფას, კულტურულ და რელიგიურ ტრადიციებს და ქართული გარემოს რომელი პრაქტიკები აქციეს დაკვირვებისა და შესწავლის

¹⁵¹ ქართველების მიერ იტალიელი მისიონერების მიერ შემუშავებული ქართული ენის ლინგვისტური დაკვირვებებისა და პარადიგმების გამოყენების საკითხები საფუძვლიანადაა განხილული ელენე ბაბუნაშვილისა და თედო უთურგაძის მონოგრაფიაში. ავტორები მიუთითებენ, რომ ქართველი მწიგნობრების დაწერილ წიგნებში გარკვეული ცვლილებებით გადავიდა მისიონერების მიერ შექმნილი ზმნისა და სახელის პარადიგმები. ქართველები ავრცობენ მათ და პარადიგმების ფორმებს ორთოგრაფიასაც უცვლიან ქართული მწიგნობრული ტრადიციის კვალობაზე (ე. ბაბუნაშვილი, თ. უთურგაიძე, *ანტონ პირველი ქართული დრამმატიკა და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა*, (თბილისი: მეცნიერება, 1991), 46.

¹⁵² ჩემი მიზანი მისიონერების ქართული ლექსიკონის საფუძველზე მაშინდელი ქართული ყოფის დეტალების აღწერა არ გახლავთ, აღნიშნული კულტურის მკვლევარების საქმეა.

საგნად. მწიგნობრული ლექსიკა კი იმის გაგებაში დამეხმარა, როგორ აითვისეს მისიონერებმა ქართული სამწერლობო ტრადიციები.

4.1. ემანუელე და იგლესიასის ქართულ-იტალიური ლექსიკონის წყაროს საკითხი

უცნობი მისიონარული ლექსიკონი, რომელსაც ნაშრომის ამ ნაწილში გავაანალიზებ ზემოთ ხსენებული სამეცნიერო კვლევითი ექსპედიციის მიერ რომში კაპუცინელების არქივში (ORDO FF. MIN. CAPUCCINORUM) იქნა მიკვლეული. ლექსიკონს იტალიური მინაწერი აქვს, რომლიდანაც ვიგებთ, რომ ის XIX საუკუნეში შეუდგენია მისიონერ ემანუელე და იგლესიასს. ამავე წარწერიდან ირკვევა, რომ ემანუელე საქართველოში 19 წელი მოღვაწეობდა და ლექსიკონს 15 წლის განმავლობაში წერდა (1852-1867 წწ.).

სხვა მისიონარული ლექსიკონების მსგავსად, ემანუელე და იგლესიასის ქართულ-იტალიური და იტალიურ-ქართული ლექსიკონი ქართული ენის შესასწავლი თარგმნითი სახელმძღვანელოა. გვერდები დანომრილია და ის 128 ფურცელს მოიცავს. აქედან ქართული ენის გრამატიკულ აღწერას დათმობილი აქვს მხოლოდ 018 ფურცელი, ხოლო სალექსიკონო მასალას- 019 -დან 128 გვერდამდე. ლექსიკონი ორი ნაწილისგან შედგება: ქართულ-იტალიური და იტალიურ-ქართული. ეს ნაწილები ერთმანეთისგან, პირველ რიგში, სიტყვების რაოდენობით განსხვავდებიან. შედარებით მცირე ზომისაა ქართულ-იტალიური განმარტებები (019r-025v), ხოლო იტალიურ-ქართული ნაწილი უფრო ვრცელია და ის 100 გვერდია (028-დან -128 ჩათვლით). ლექსიკონის ქართულ-იტალიური ნაწილი ნაკლებია, მასში მხოლოდ ქართული ანბანის 4 ასოს (ა, ბ, გ, დ) სიტყვებია წარმოდგენილი, ხოლო იტალიურ-ქართულ ნაწილში სიტყვები სისტემატიზებულია იტალიური ანბანის მიხედვით A-დან Z-ის ჩათვლით.

წინამდებარე კვლევისთვის გამორჩეულად საყურადღებო ლექსიკონის ქართულ-იტალიური ნაწილია. მას იტალიურ-ქართული ნაწილისგან მკვეთრად განასხვავებს ის რომ ქართულ-იტალიური ლექსიკონის ქართული სიტყვანი არ თანხვდება სხვა მისიონარული ლექსიკონების განმარტებებს. საიდან და რატომ მოხვდა ეს ქართული ლექსიკა ემანუელეს ლექსიკონში? ხომ არ სარგებლობდა ემანუელე რომელიმე ქართული წყაროთი? ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად ემანუელეს ქართული სიტყვები სულხან-საბას „ქართულ ლექსიკონს“ შევუდარე. ქართულ-იტალიური ლექსიკონის უკლებლივ ყველა სიტყვა სულხან-საბას „ქართული ლექსიკონში“ აღმოჩნდა. „ქართული ლექსიკონი“ რომ ემანუელეს ქართულ-იტალიური ლექსიკონის წყაროა, მაფიქრებინებს საბას ლექსიკონიდან გადმოწერილი სიტყვების უცვლელი რიგი და თანმიმდევრობა.

ამ ორი ლექსიკონის საერთო სიტყვების საილუსტრაციოდ ქვემოთ მოვიყვან ემანუელე და იგლესიასის ქართულ ლექსიკას და გვერდით მივუწერ სულხან-საბას „ქართული ლექსიკონიდან“ ამავე სიტყვების განმარტებებს.

ჩოლფოტი Accidioso (019r)	ჩოლფოტი უღონო მოსიარულე (საბა, 322)
აბაზი Abasi (019r)	აბაზი ოთხი შაური, ორმოცი ფოლი (საბა,37)
აბედი Esca da fuoco o, miele(019r)	აბედი არს ნივთი მსწრაფლ ცეცხლის შემწყნარებელ(საბა, 37) \
აბუჭი Ospite inutile (019r)	აბუჭ უხამსი სტუმარი (საბა, 38)
აბუჩალაკი Uomo da mila (019r)	აბუჩალაკი არად მიჩნეული (საბა, 38)
ადამიანი Uomo della razza d Adama (019r)	ადამიანი ადამისგამონი (საბა, 39)
ადამიერი Uomo della razza d Adama(019r)	ადამის ერთაგანი (საბა, 39)
ადამის ტომი Uomo della razza d Adama (019r)	ადამის ტომთაგანი (საბა, 39)
ადიმი. დიბა: fondo Broccato (019v)	ადიმი სხეკლას დეზაგი, ტყავი მოუქნელი (საბა, 39)
აემანი Un tal convito (019v)	აემანი (ვისრამ.) სპარსულად მასპინძლობა (საბა, 39)
ავაზანი Vasca d Aque (019v)	ავაზანი (2 მეფ.2, 13) წყლის სადგური (საბა, 40)
ავაჯი La voce del tenore (019v)	ავაჯი ხმა მომაღლო გრძელი (საბა, 40)
ავეჯულობა Masarizia (019v)	ავეჯულობა სახლის ჭურჭელი, რაგინდრა გლეხურად (საბა, 40)
ავთრათი Poliza di cambio (019v)	ავთრათი ბარათი (საბა, 40)
ავზი Vasca d Acque (019v)	ავზი ავაზანი (საბა, 40)

ავილი Ipecie di flauto (019v)	ავილი (+48, 36 იერემ.) ნესტვია ერთი, ავლი (საბა, 40)
ავჟანდა Staffa della sella (019v)	ავჟანდა (საბა, 40)
ავრეზი Colatoj del Vino (019v)	ავრეზი ღვინის საწურავი (საბა, 40)
ავრესი Che fionsce senzafar (019v)	ავრესი გვარად უნაყოფო ვაზი (საბა, 41)
ავრიტი Fune di scorze d albero (019v)	ავრიტი ხის ქერქის თოკი (საბა, 41)
ავშარ Capezza di Giumenti (019v)	ავშარა ნ. ავშრიკი, სილაგშარა, ჭიმი (საბა, 41)
ავშარჯი Succo di frutta (019v)	ავშარაჯი შაქრითა ხილებთა და მსხალთა წვენი სასმლად შემზადებული (საბა, 41)
ავშრიკი: Capezza inutile (019v)	ავშრიკი თოკის ავშარა ცუდი (საბა, 41)
ავხანა Luogo comune (019v)	ავხანა სანემტე (საბა, 41)
აზავერი Bue da soma (019v)	აზავერი (ოთხფ.) ხარი საკიდარი (საბა, 41)
აზარმაცი Cunga Stanga della porta (019v)	აზარმაცი დიდი კეტი მძიმის ასაზვეცი (საბა, 41)
აზმაითი Pasione d occhi dalla neve (019v)	აზმაითი თოვლისაგან თვალის ვნება (საბა, 41)
აზმანი Angello di due anni (019v)	აზმანი ორი წლის ცხოვარი (საბა, 41)
აზლუდი La parte della pose (019v)	აზლუდი კაბის თემოს ურიბი (საბა, 42)
ათარი Spazino მეწვრიმლე (019v)	ათარი წვრიმალთ მსყიდველი (საბა, 42)
ათასი Mille numero (019v)	ათასი ათჯერ ასი (საბა, 42)
ათასისთავი Collonello copo di mille (019v)	ათასის-თავი (საბა, 42)
ათეული. ათეს თავი Decima (019v)	ათეული ათის თავი (საბა, 42)
ათინაიოს Atenco filosofo (019v)	ათინაიოს ფილასოფოსი იყო (საბა, 42)
ათძალი Decaurdo terra di dicicorde (019v)	ათძალი ათალყა (საბა, 42)
აიაზმა Puvola greca acqua Santa (019v)	აიაზმა ბერძულია, ქართულად წმიდა წყალი ჰქვიან(საბა, 42)
აივანი. დერეფანი. Vestibolo (019v)	აივანი. დერეფანი (საბა, 43)
აკანათი Truppola da ucelli minuti (019v)	აკანათი სირთ მახე (საბა, 43)
აკატი Agate; pietra preziosa (019v)	აკატი ესე არს, რომელსა აინალ(ჰ)ურად უხმობენ, რომელსამე სულეიმანად, რომელსა იამანად, სამ-ოთხ გვარია (საბა, 43)
აკლდამა Sepolcro all uso d Italia (019v)	აკლდამა სამკლე საფლავი (საბა, 44)
აკვანი Culla (019v)	აკვანი სარწებელი (საბა, 43)
აკიდო. Pendolo di frilla legale assieme (019v)	აკიდო ხილნი ერთად შებმულნი (საბა, 43)
აკინჭილეტა Ostinazione in cose frivole (019v)	აკინჭილება ცუდი საქმის დაჟინება (საბა, 44)
აკუთა La Pietre che servono di trepie=al caldaro(019v)	აკუთა ქვაბის სადგური ქვათაგან (საბა, 44)
ალა Alon della Luna (019v)	ალა მთოვარის პირის ლიბრი (საბა, 44)

ალაბასტრი Alabastro (019v)	ალაბასტრი ესე ქვაი მარმარილოს მჯობი, ჭურჭლად გასთლიან (საბა, 45)
ალაბულა Paglio peli od altro nei liquidi (019v)	ალაბულა ნოტიოში ბეწვ-ჩალა ნარევი (საბა, 45)
ალამბვა Brucciarsi di fuori nel uuo cersi (019v)	ალამბვა პირ-მწვარი, შიგნით (3)უმი (საბა, 45)
ალაო Grano corroto dale Pioggie (019v)	ალაო ფევილი დანოტიოვებული (საბა, 45)
ალატა Il Cosone della macina del Molino (019v)	ალატა საფევილე ალა (საბა, 45)
ალერდი Fieno verde (019v)	ალერდი (ბალ.) ნედლი თივა (საბა, 46)
ალერსი Porlar Obligante (019v)	ალერსი სიტყვით შექცევა (საბა, 46)
ალახი. Legni della taglia chetagliano (019v)	ალახი საცორავად დამაყენებელი (საბა, 46)
ალვახაზი Miele cotto tirato come Pasta (019v)	ალვახაზი თაფლი დაზელილი (საბა, 46)
ალი Fascino della Puerpere (019v)	ალი მშობიერის მაცთურს იტყვიან (საბა, 46)
ალი Fiamma del Fuoco (019v)	ალი ცეცხლი ანადენი (საბა, 46)
ალიზი. Mattone di fango crudo (019v)	ალიზი გამოუწვავი აგური (საბა, 46)
ალისარჩული Color di porpora (019v)	ალისარჩული (ბალ.) ძოწეულის საღებავი (საბა, 46)
ალიცი Pranzo di cavallo (019v)	ალიცი ცხენის საუზმე (საბა, 47)
ალმაზი Una sorte d' odio fra congiunti (019v) ანუ დედამან შვილი (საბა, 47)	ალმაზი ესე არს ცხოველმან რა ცხოველი იმპულვაროს
ალო. La giornata pagasial Bifolco (019v)	ალო სამურავია. ბალახი არს დიდ-ფურცელი ასთა წელთა შემდგომად აყვავდების და ერთსა ნაყოფსა გამოიბამს (საბა, 47)
ალო Conghietura della fiere nella (019v)	ალო ნადირთაგან აზრის ქნა (საბა, 48)
გუბი Scavo (020r)	გუბი მთხრებლი (საბა, 174)
გუგუმა. Bottne Grande (020r)	გუგუმა დიდრონი ღილები (საბა, 174)
გუდა Bisaccia di pelle da portarsi (020r)	გუდა ტყავისაგან შთასადებელი (საბა, 174)
გუდალი Pamno di Larghezza (020r)	გუდალი უსწორო ლარი (საბა, 174)
გუდაფშუფა. Talfongo inutile (020r)	გუდაფშუფა ფუდი სოკო (საბა, 174)
გუელამუა. Verme come crine di cavallo (020r)	გუელამუა (მძრომ.) ძუის მსგავსი ჭუა(საბა, 174)
გულეზული Voso da Donna (020r)	გულეზული დიაცთ პირის საბანელი (საბა, 175)
გულ ფილტვის ბალახი Polmonaeja erba (020r)	გულფირტვის ბალახი (საბა, 178)
გუნდა Balla da giuoco (020r)	გუნდა მრგვალი სამღერელი თუ რაიც (საბა, 178)
გუნდა Galla da lingere (020r)	გუნდა საღებავი მუხის კაკრა (საბა, 178)
გუნდი Schiera di 10000 (020r)	გუნდი ჯარი ექვსი ათასი (საბა, 178)
გუნი. Itirizia (020r)	გუნი სიყვითლის სენი (საბა, 179)
გურაპანი Bavaro (020r)	გურაპანი საყელო გარდაფენილი (საბა, 179)

გურდივ. Di Fianco (020r)	გურდივ აქათ-იქით (საბა, 179)
გულვა Intellezione (020r)	გულვა გულის-ხმის-ყოფა (საბა, 175)
გუფთა კუფთა.Polpetta. (020r)	გუფთა შენაყილს ხორცსა ჰქვიან (საბა, 180)
გუში Il quarto d'un codo (020r)	გუში კოდის ნაოთხალი (საბა, 180)
გუჯაბი Ripieno di Galline (020r)	გუჯაბი ქათამთ სატენი საზავებლად (საბა, 180)
გუჯარი. Istrumento (020r)	გუჯარი დიდი სიგელი (საბა, 180)
გუჯასტა. Occhiello (020r)	გუჯასტა საკილოვე (საბა, 180)
დაბალითეზა Impedi Vanita (020r)	დაბალითეზა დაბრკოლება (საბა, 184)
დავი Litigio (020r)	დავი რა კაცი კაცსა ესჯოდეს და სიტყვით წინააღუდგებოდეს (საბა, 188)
დაკვლი Carbone acceso (020r)	დაკვლი ნაბერწყალი (საბა, 191)
დალალი Treccie lunghe (020r)	დალალი თმა გრძლად დაწნული (საბა, 192)
დალალი chiporta gicovoba (020r) (საბა, 192)	დალალი რომელი ატარებს სავაჭროთა. ქართულად ფერეზიკი ჰქვიან (საბა, 192)
დალიჭი Trono , o Loggia (020r)	დალიჭი ტახტი. გინა სახლზე წარმოსაჯდომელი პატიოსანი (საბა, 192)
დანაკი Coltello (020r)	დანაკი ზომიერი დანა (საბა, 195)
დანდალი Briglia Moro (020r)	დანდალი კობისა და ურმის სახიდარი.შდრ. კოფო (საბა, 196)
დანდალუკი latocratta begli Occhi (020r) 196)	დანდალუკი თვალის მავნე ბინდი, გინა ფრჩხილი (საბა, 196)
დანიად. ადრე. Abuon ova (020r)	დანიად ადრე (საბა, 196)
დარაბზინი Recinto (020r)	დარაბზინი კარის საფარი ფიცარი (საბა, 197)
დარანდო Abricolo d' oso dolce (020v)	დარანდო (ხე) ჭერამი გურკა-ტკბილი (საბა, 197)
დარანი Ertruto sotto sigli, o terra (020v)	დარანი კლდეში ანუ მიწას ქვეშ შესასვლელი (საბა, 197)
დარეგუა Grandinare in eccesso (020v)	დარეგუა (დარეგუა) ძნელად და ავად დასტყვა (საბა, 199)
დარიჯაგი. ყალიბი Forma (020v)	დარიჯაგი ყალიბი (საბა, 199)
დასტანაგები Bruccialetti di donna (020v)	დასტანაგები ქალთ სამკლავე (საბა, 201)
დაფნი Lauro odorifero (020v)	დაფნი ბერძულია, ქართულად რაფინდი ჰქვიან (საბა, 205)
ალბი Bestiame di magnito inverno (021r)	ალბი ნაზამთრი მჭლე პირუტყვი (საბა, 48)
ამაყი ყიფი Stupido (021r)	ამაყი ქართული არ არის ყიფი ჰქვიან (საბა, 49)
ამბაზი. Immitazione (021r)	ამბაზი შეამხანაგებული (საბა, 49)
ამბოლი. Lultino giogo dell aratro (021r)	ამბოლი უკანა უღელული (საბა, 49)
ამბოხი Vino nuovo non acre (021r)	ამბოხი დაუმჟავებელი მაჭარი (საბა, 49)
ამგალი Mandra che pascola da vicino (021r)	ამგალი სამწყსო მეზობლად მდგარი (საბა, 49)

ამლაკი Cavallo di piu Colori (021r)	ამლაკი ჭრელი ცხენი (საბა, 51)
ამმა Amuleto di putti contro it fasino (021r) (საბა, 51)	ამმა ჩვილთასა შეაბმენ დედაბერნი, რეცა ვერ თვალის-ცემად
ამუდა Disciplina di lastre di ferro (021r) (53)	ამუდა საგვემელია: რკინებიან სხმული ჯაჭვებიანი (საბა, 53)
ანავსა Medicam da odorarsi nell epidemia (021r)	ანავსია წამალი რამე მკურნალთა შორის, რომელთა იქონებენ და არღარა ეყნოსებათ სიმყრალე სნეულთანი (საბა, 54)
ანემდური Luogo da vender paglia (021r)	ანემდური ბზეთ სავჭროთ ადგილი (საბა, 56)
ანეული Aratura di strade (021r)	ანეული ზაფხულის ნახნავი (საბა, 56)
ანთილიოს Antelio o, parelio del sole (021r) იხილვებოდეს (საბა, 56)	ანთილიოს ღრუბლოვანთა შინა მზეს თანა რა მსგავსი მზისა
ანლი. Ulcera nello bacca volalili (021r)	ანლი ფრინველთ ენა-პირთ მომჭმელი მუწუკი (საბა, 57)
ანძლატი Speci di Ricotta (021r)	ანძლატი შრატის ხაჭო ანძრული (საბა, 57)
ანწლი Ebulo Sambuco Erbaceo (021r)	ანწლი ბალ. (საბა, 58)
ანწალა Mocina di grano (021r)	ანწალა ბალ. წვრილი ბრჯა მაღალი (საბა, 58)
აპოხტი Carne salata qualf sia (021r)	აპოხტი ყოველთა ხმელთა ხორცთა სახელია (საბა, 58)
აპრამა Droga simile all Inunso (021r)	აპრამა საკმეველია სუნნელი (საბა, 59)
ფელიკი Li dice il volgo (021r)	ფელიკი შაშხის ნაკვეთს უწოდენ გლეხნი (საბა, 188)
არაკალი Rasa delle vigne. Riate (021r)	არაკალი ვენახის ეტი (საბა, 60)
არდაბაგი. ფანჯარა. Finestra. (021r)	არდაბაგი ხარიხი გინა ფანჯარა (საბა, 61)
არდაბი. ფქვილის წვენი Minesta di farina (021r)	არდაბი ქერის ფქვილის წვენი (საბა, 61)
არდი Cicovia domestica (021v)	არდი შინაური ვარდკაჭაჭა (საბა, 61)
არდემული Casa dell Aja (021v)	არდემული კალოს სახლი (საბა, 61)
არიფანა Comconso di vivande da cius um dei convilati (021v) (65)	არიფანა მოყვასთაგან საჭმელთ შემოკრება (საბა, 65)
არმუნჯი უწყლო ღვინო Vino puro(021v)	არმუნჯი უწყლო ღვინო (საბა, 65)
არნაბი . არნადი. Plaustro (021v)	არნადი ბზის გასახვეტელი (საბა, 65)
არტალა Garetto d' animalo (021v)	არტალა სკლავთ უკანა მუხლს ქვეითი(საბა, 66)
არქი წისქვილის თოხი (021v)	არქი წისქვილის თოხი (საბა, 67)
არძანი Piotra di Vale o, Altia simle(021v) (67)	არძანი დიდი ლოდი, გინა მარილის ქვა (საბა, 67)
არძი ჭრელიხამი Bambucina (021v)	არძი ჭრელი ხამი (საბა, 67)
არჯასპი Vitriolo di cipro (021v) შავი საღებავი (საბა, 68)	არჯასპი სომხურია ქართულად მიწალები ჰქვიან,

ასთაკვი Gambare (021v) 68)	ასთაკვ (თევზ.) დუმინი კობორჩხალი (საბა, 68)
ატმენაქობა Notte di Natale (021v)	ატმენაქობა ქრისტეს შობის ღამე (საბა, 71)
ბაბაჭუა Ragno (021v)	ბაბაჭუა (მძრომ.) დედაზარდლი (საბა, 87)
ბაბილო Vile alta di grandi rami (021v)	ბაბილო მაღალი ვენახი (საბა, 87)
ბაგე. ლაში La labia dell uomo (021v) (საბა, 88)	ბაგე ესე არს კაცთა პირისა ორნივე ლაშნი (საბა, 88)
ბაგინი. Arm. ბომონი Altare dell idoli (021v) 88)	ბაგინი სომხურია ქართულად ბომონი ჰქვიან (საბა, 88)
ბადრი Luna piena. (021v)	ბადრი გავსილი მთოვარე (საბა, 90)
ბავთი Nuova cattiva (021v)	ბავთი ბოროტი მოამბე (საბა, 90)
ბავთის მომღები Portatore di Cattiva (021v)	ბავთის მომღები ბოროტის მომტანი (საბა, 90)
ბაზი Nome comune ni fulconi o, Alci allevati perla caccia (021v)	ბაზი შავარდენი, გავაზი, ქორი და მიმინო და ყოველივე მისთანანი (საბა, 91)
ბაზიერი chigoverna simi falconi (021v)	ბაზიერი მექორე, მეშავარდენე (საბა, 91)
ბალავარი Pietra fondamentali grandi (021v) 92)	ბალავარი საძირკველის ქვანი დიდ-დიდნი (საბა, 92)
ბალახვარდი Nastruzzo aquatic (021v)	ბალახვარდი წყლის წიწმატი (საბა, 92)
ბალბა. მალოქი Malva ordinaria (021v)	ბალბა (ბალ.) მალოქი (საბა, 92)
ბალიკარტი Le unguie del cane (021v)	ბალიკარტი ძაღლის ჭანგი, ნამეტნავი (საბა, 93)
ბამბა Bambaccio (021v)	ბამბა (ბანბა) ბალ. ნ. პირ-ბამბა (საბა, 93)
ბანდალი Andare e venire qua e la (021v)	ბანდალი აქა-იქ მივლა-მოვლა (საბა, 93)
ბანდი cenci inutili (021v)	ბანდი ითქმის მდამიობის ფრთე და წყლის ფრინველთა ფერხი (საბა, 94)
ბანჯვლი (021v)	ბანჯვლი (ბანჯვლი) ავი ბალანი (საბა, 94)
ბაო Poca ombva (021v)	ბაო მცირე ჩრდილი (საბა, 94)
ბარამბო-Melisa erba dell Aqri (021v)	ბარამბო (ბალ.) ფუტკართ მოლი (საბა, 95)
ბარდღალა. Verme lungo da motti piedo (023r)	ბარდღალა (მძრომ.) მრავალფერხი ჭუაა გრძელი (საბა, 95)
ბარტყულა Capuccio dei Rasiliani (023r)	ბარტყულა მონაზონთ კუნკული (საბა, 96)
ბარჯი Bastone a forchetta (023r)	ბარჯი კაპიანი ჯოხი გინა სათევზე ხოჭი (საბა, 96)
ბატი. ღერღეტი Oca volatile (023r)	ბატი სომხურია, ქართულად ღერეტი ჰქვიან (საბა, 97)
ბატკი Carettino (023r)	ბატკი ჩხვილი თიკანი (საბა, 97)

ბაღერა Aglio uscito dallo stello dell altro aglio (023r) 97)	ბაღერა ნივრის თავზე ზეიდან სხვა ამოსული (საბა, 98)
ბაყი Lamento querela (023r)	ბაყი გარდმოვლით სამდურავი (საბა, 98)
ბაცაცი Lepattolo (023r)	ბაცაცი ყურდგლის შვილი (საბა, 98)
ბაცბაცი. ბარგანობა. Andare degli ubriacchi(023r)	ბაცბაცი მთვრალის ბარგანობა (საბა, 98)
ბაწვი. ღაზლი Filo debole (023r)	ბაწვი სუსტი ძაფი. ძაფი უსუსური (საბა, 98)
ბეზეკი Rappezzare con stracci (023r)	ბეზეკი ელვარე (საბა, 101)
ბებლი. გრძნების= მოქმედი. Stega (023r) 99)	ბებლი გრძნების მოქმედი . კუთური . კუდიანი (საბა, 99)
ბელეშა Animale di como voltato verso cerra (023r)	ბელეშა ზროხა რქადადრეკილი დადმა (საბა, 101)
ბელლოჯი. Alboretti che escono dai scogli (023r)	ბელლოჯი კლდეში ფულურო (საბა, 101)
ბექანია. Una tal razza di Cavalli (023r)	ბექანია ცხენის გვარია ერთი (საბა, 101)
ბექა. Titolo delle Magli degli Eristavi (023r) 102)	ბექა ერისთვის ცოლი. ერისთვის ცოლს ეწოდების (საბა, 102)
ბზაკალი Arob di Boso (023v) 103)	ბზაკალი ხის მშვილდი , გინა ბზის ხის კოპიტე (საბა, 103)
ბზაკუნი Comminar sconcio (023v)	ბზაკუნი უშვერი სლვა (საბა, 103)
ბზე Paglia (023v)	ბზე ყანის ნალეწი (საბა, 103)
ბიბილო Cvesta di Gallo (023v)	ბიბილო ბრტყელი წაშვერილი (საბა, 103)
ბიზოვანი Fieno simile alla seta (023v)	ბიზოვანი თივა აბრეშუმის მსგავსი (საბა, 103)
ბილდირგა (023v)	ბილდირგა ხელის ან თითის გასაყარი (საბა, 104)
ბილი La parte dell eredila Paterna (023v)	ბილი ნართაული რომელ არს მამისა წილ-მამობილი, დედისა წილ დედობილი, ძმობილი, დობილი და ეგევითარნი (საბა, 104)
ბოგანო Contadino senza podere (023v)	ბოგანო უაგარაკო გლეხი (საბა, 107)
ბოგირი Ponte (023v)	ბოგირი ბოგას უდიდე მცირე ხიდი (საბა, 107)
ბოვრი Moscone grande (023v)	ბოვრი დიდი ბუზი (საბა, 107)
ბოზა. პეტვის პურახი. Birra (023v)	ბოზა ფერვის ბურახი (საბა, 107)
ბოიკი Bue di due anni (023v)	ბოიკი ორი წლის ხარი (საბა, 108)
ბოკელი Intingole di Castoto (023v)	ბოკელი ცერცვი, ხნდური ბოკლად ითქმის (საბა, 108)
ბოკვი კარავი (023v)	ბოკვი (ხე) კორავი (საბა, 108)
ბოლბოლ. მეძაო V. ბოზი (023v)	ბოლბოლ მეძაო (საბა, 108)
ბონდი Ponte (023v)	ბონდი გაბმული ხიდი (საბა, 109)

ბონძოტი. Vasselto votto (023r)	ბონძოტი გატეხილი დერგი (საბა, 109)
ბოჟი Gomitolto di capiuiola nuovo (023v)	ბოჟი ახალი ყაჭის პარკი (საბა, 109)
ბორაკი Vivanda nota nel Paese (023v)	ბორაკი ბავრუკი , ერთს საქმელსა ჰქვიან (საბა, 109)
ბორი Nebbia asciutta simile alla polv (023v)	ბორი ხმელი ნისლი მტვრის მსგავსი (საბა, 110)
ბორიაცი La stesa nebbia cudo (023v)	ბორიაცი იგივე ბორი (საბა, 110)
ბორჩხულა. Vaso di oveta Litra (023v)	ბორჩხულა ლიტრიანი ჩაფი (საბა, 111)
ბორჯალი Tempo da mantene promepa (023v)	ბორჯალი პემნის ჟამი (საბა, 111)
ბოტი Isirco dometico (023v)	ბოტი თხის ერკემალი (საბა, 111)
ბოლლამო Pesce secco collagro (023v)	ბოლლამო ხმელი თევზი მჟავით (საბა, 112)
ბოჩიკი Cervo di un anno (023v)	ბოჩიკი წლის ირემი (საბა, 112)
ბუნობა Equinozzij (024r) სეკედმბერსა შინა (საბა, 120)	ბუნობა არს რა დღე და ღამე გასწორდება მარტსა და
ბუნქი (024r)	ბუნქი გრიგოლ ნოსელში: დაბადა სახე უწინარეს ნათლისა და ბუნქისა, რამეთუ სახე მზისა არს ნათელი (საბა, 121)
ბუნჩი Ceppo secco (024r)	ბუნჩი ხმელი კუნძი (საბა, 121)
ბუჟლუნდი (024r)	ბუჟლუნდი (მწერ.) წითელი საღებავი ჭუა (საბა, 121)
ბურახი Cervisia Birra (024r)	ბურახი ქერ-ფეტვთა და სხვათაგან სასმელნი რამე (საბა, 121)
ბურბურა Erba che conservano in salamaja (024r)	ბურბურა (ბალ.) ნედლი ქარქვეტი (საბა, 121)
ბურდო Paglia lunga. Arista senza spiga (024r)	ბურდო (ბალ.) ულეწავი ბზე ფეტვთა (საბა, 121)
ბურნა. ღვინის ქინკლა Moschino del fino (024r)	ბურნა (მწერ.) ღვინის ქინკლა (საბა, 122)
ბურვაკი. დიდი გოჭი Porchetto gnanetto (024r)	ბურვაკი დიდი გოჭი (საბა, 122)
ბური. ბუერი Nebbia o Neve (024r)	ბუერი (ბური , ბუერი) მონათოვი ნისლი (საბა, 119)
ბურსეული Roba rada per Camice (024r)	ბურსეული თხელი საპერანგე (საბა, 122)
ბურტყლი Piuma gropa (024r)	ბურტყლი სხვილი ბუმბული (საბა, 123)
ბურჯლული Gran carbone acceso (024r)	ბურჯლული დიდ-დიდი ნაბერწყალი (საბა, 122)
ბუსნარი Jodo d' alta erba (024r)	ბუსნარი (ბალ.) კორდი მაღალბალახოვანი (საბა, 122)
ბუქი Buffa. Neve, evento forte (024r)	ბუქი ქარიანი თოვლი (საბა, 123)
ბულაური. Capitello dello colonne che chiamano სვეტის თავი (024r)	ბულაური სვეტის თავი (საბა, 123)
ბუქნა Sorta di Ballo (024r)	ბუქნა ჩაკუკებით როკვა (საბა, 123)
ბუში. Bastardo (024r)	ბუში ბოზის შობილი (საბა, 123)
ბუჩი Paglia frudicia bagnata (024r)	ბუჩი (ბალ.) ბუმბული (საბა, 124)
ბუძგი Porcellino spinoso (024r)	ბუძგი პატარა ძლარბი (საბა, 124)

ბუწი. თოხლი (024r)	ბუწი თოხლი, ცხოვარი (საბა, 124)
ბუწინი Frasca di legno (024r)	ბუწინი შეწყობილი ხის ჭურჭელი (საბა, 124)
ბუწვი Frasche inutiti (024r)	ბუწვი და ბუწვნარი (ხე) დაბალი ჩირგვი(საბა, 124)
ბუჭონი. Orzo obrustotito (024r)	ბუჭონი ქერის ხალი, მოხალული ქერი (საბა, 124)
ბუჭულა Picolo molino (024r)	ბუჭულა პატარა წისქვილი (საბა, 124)
ბლლა Lotta speciale (024r)	ბლალ (შებლალვა) (საბა, 124)
ბლნეჯა (024r)	ბლნეჯა ავად პირის დაღრენა (საბა, 125)
ბლუნვა (024r)	ბლუნვა ოთხზე დგომა (საბა, 125)
ბლუნძვა Restringersi dei Ricci mignatte	ბლუნძვა ძღარბის შეკუმშვა, გინა წურბელი და მისთანა გრძელი ჭია შემოკლდეს (საბა, 125)
ბჯენა V. ბრჯენა (024r) დადგმით და მისთანანი (საბა, 125)	ბჯენა ბრჯენა, არგანზე დაყუდება, გინა აღდგომაში ხელის დადგმით და მისთანანი (საბა, 125)
გაბადანი Uomo di spulla molto mancante (024r)	გაბადანი ზურგადრეკილი პირუტყვი (საბა, 127)
გაბაჯანი Larghezza dell indice del medio uniti assieme (024r) განი (საბა, 127)	გაბაჯანი სალოკი და შუათითი გაშალო, მისი განი (საბა, 127)
გაბრა Stromento di nettare cavalla strugiola (024r)	გაბრა ცხენის საწმედელი (საბა, 127)
გაზარინელი Astrologo o osservatore dei jogni (025r) ვარსკვლავთმეტყველი (საბა, 129)	გაზარინელი სიზმართ ამხსნელი, გინა ვარსკვლავთმეტყველი (საბა, 129)
გალა Freccie d erbaggi da riponre (025r)	გალა (ბალ) მხალი დაწული გასახმობლად (საბა, 130)
გალავანი Recinto di Muro (025r)	გალავანი შუა კედელი (საბა, 130)
გალატოზი Muratore (025r)	გალატოზი კედლის მდგმელი (საბა, 130)
გალოპრილი Albero scorzata (025r)	გალოპრილი ხე-ქერქ შემრცვილი (საბა, 131)
გამანაგი L 'aratura di un giorno (025r)	გამანაგი ერთი დღის ნახნავი (საბა, 131)
გამდელი L 'Anziana delle derve (025r)	გამდელი მხევალი უფროსი (საბა, 132)
გასტიბუბუ Specie di Ballo (025r)	გასტიბუბუ როკვა (საბა, 150)
გაწარი. Trappola longa (025r)	გაწარი გრძლად ნაგები მახე (საბა, 152)
გაჯი Geso (025r)	გაჯი მიწა-ცარცი (საბა, 154)
გეზელი Alce moschio (025r)	გეზელი ბაზნი მამალნი (საბა, 155)
გელაზი Macina d oglio (025r)	გელაზი ზეთის სახდელი ქვა (საბა, 155)
გელმატო Minestra insipida (025r)	გელმატო უგემური ჭამადი (საბა, 156)
გელპირი Redini. Freno (025r)	გელპირი აჭიმი გინა პირის შესაკრავი (საბა, 156)
გენცი Speranza consolizione (025r)	გენცი იმედი თუ ნუგემინისცემა (საბა, 156)
გვარლი Fune della (025r)	გუარლი თივის თოკი (საბა, 173)

გიზი Erbaggi teneri (025r)	გიზი ჩჩვილი ახალი მოლი (საბა, 159)
გინგილა Stola Diaconale (025r)	გინგილა დიაკვნის ოლარი (საბა, 159)
გიშერი. სათი (025r)	გიშერი სათი (საბა, 161)
გლარჯა. თამბაქო Foglia tabacco (025r)	გლარჯა (ბალ.) თამბაქო (საბა, 162)
გლერძი Un tal spino (025r)	გლერძი ესე ხე დაბალი და ეკლიანი (საბა,162)
გლისპი Insolente incolereante per mibia (025v)	გლისპი ოდეს გულისწყრომასა ვერ დაითმენდეს, სიგლისპე არს ანჩხლი (საბა, 162)
გმირვა Colpire con lancia (025v)	გმირვა ლახვის კრვა (საბა, 163)
გმური Lancia a mano (025v)	გმური ხელშუბა, ლახური (საბა, 163)
გნდე L'angolo della corta della sciabla (025v)	გნდე გარეგანი კუთხე მახვილისა (საბა, 163)
გობი Vago d' impastare, o dalavar panni (025v)	გობი ძელთაგან ამოთლილი ჭურჭელი (საბა, 164)
გოგი L' exterior dell nodo dei diti (025v)	გოგი თითის გარეგანი ნაწვერი (საბა, 164)
გოგო Figlia di servizio (025v)	გოგო ცუდქალა (საბა, 164)
გოგმანი Ballo frettoloso (025v)	გოგმანი სანდომი ჩქარი როკვა (საბა, 164)
გოგროხი Cestone grande (025v)	გოგროხი დიდი გოდორი (საბა, 164)
გოგორა Ruota dell Aratio (025v)	გოგორა ერქვანთ თვალი საბრუნავი (საბა, 164)
გოდკაში. კათხა Calice di legno (025v)	გოდკოში ხის სირჩა (საბა, 164)
გოდორაკი (025v)	გოდორაკი უმცროსი გოდორი (საბა, 164)
გოზა La punta dell arco (025v)	გოზა მშვილდის მწვერვალი (საბა, 165)
გოზაური Vaso da piu libre di vino (025v)	გოზაური დიდი საღვინე (საბა, 165)
გოზინაყი. Nocellata con miele (025v)	გოზინაყი ნიგვზით თაფლი ნადუღარი (საბა, 165)
გოკინი. ყროყინი Raggio d' Asino (025v)	გოკინი ვირის ყროყინი (საბა, 165)
გომბერშო. Rospo grande (025v)	გომბერშო მეტად დიდი მყვარი (საბა, 165)
გომიზი. Goma d' Alberi (025v)	გომიზი ხის წებო (საბა, 165)
გომური. Casa da Villani (025v)	გომური სახლი გლეხური (საბა, 165)
გონგლუზი Ciambella da putti (025v) (საბა,166)	გონგლუზი ყრმათა პურის კვერი
გორანგო Il grandente di Porco (025v) 167)	გორანგო ღორის კბილი, ზედეთი ღოჯის საღესავი (საბა, 167)
გორგომიჭელა. Girella (025v)	გორგომიჭელა უხეჭბო მთელი ნიგოზი (საბა, 167)
გორსუმი (025v)	გორსუმი ღვედის მოსახვერეტი (საბა, 167)
გომპელანკი Orecchini d' aro (025v)	გომპელანკი ყურთ გრგოლი ოქროსა (საბა, 167)

გოჭა Pesce noto (025v)	გოჭა (თევზ.) კობრი (საბა, 167)
გოხი (025v)	გოხი სოდომურს ნამსხვრევს რომ ეძახიან (საბა, 168)
გოჯი. Articolo de diti (025v)	გოჯი თითთ ნაწევარი (საბა, 168)
გრაკი Pioppo. albero (025v)	გრაკი (გრაკი და ბრაწი) ბრაწის ხე (საბა, 168)
გრიკი Miriche di Monte (025v)	გრიკი მთის ჟოლო (საბა, 169)
გრკალი Circolo (025v)	გრკალი მობოკლვილი ხე და რქა (საბა, 170)
გრუტუნი Voce del Colomo (025v)	გრუტუნი ტრედის ხმიანობა (საბა, 170)
გრძილი. Gengiva (025v)	გრძილი ღრძილი (საბა, 170)
გრძნება Diavoleria (025v)	გრძნება ეშმაკთ მოქმედება (საბა, 171)
გრძნობის საზოგანო საცავი Il senso commune (025v)	გრძნობის საცავი საგრძნობელი (საბა, 171)
გრჯლა Ramo piu grosso dell Albero (025v)	გრჯლა დიდთა ხეთა რა სხვილი რტონი განეყოფიან, მას ეწოდების გრჯლა (საბა, 171)
გუადრაკი . Vaso da far bollire (025v)	გუადრაკი ესე არს ჭურჭელი საგბოლველი: ქვაბი, სიავი, ჩალხანა , ტაფა, ტაფაკი კარდალა, ქოთანი, კოჭობი და ყოველივე მისთანა სადულრები (საბა, 172).

როგორც წესი, მისიონერებს თარგმნით და განმარტებით ლექსიკონებში ის ქართული ტერმინები შეჰქონდათ, რომლებიც მათ ყოვედლიური საქმიანობისას სჭირდებოდათ. საინტერესოა, რამდენად სჭირდებოდა ემანუელეს ზემოთ აღწერილი ქართული ლექსიკა სასაუბრო მეტყველებაში? თუ დავუშვებთ, რომ „სიტყვის კონიდან“ გადმოწერილ სიტყვებს მისიონერი ქართველებთან ურთიერთობისას იყენებდა, მაშინ ისინი აუცილებად უნდა ასახულიყო სხვა მისიონარულ ლექსიკონებსა და ქართულ ენაზე კათოლიკური ქადაგების ტექსტებში. აღნიშნულის გასარკვევად ემანუელეს ქართული სიტყვანი დღემდე ცნობილ მისიონარულ ლექსიკონებსა¹⁵³ და ქართულენოვან კათოლიკურ ქადაგებებში დავძებნე. ქართულ-იტალიური ლექსიკონის სიტყვანი არცერთ მათგანში არ მეორდება. თუკი ემანუელეს საბას ლექსიკონის სიტყვები ცოცხალ მეტყველებაში არ სჭირდებოდა, მაშინ რატომ შეიტანა ისინი საკუთარ ლექსიკონში?

¹⁵³ შესადარებლად ავიღე ქართულ მეცნიერებაში კარგად ცნობილი 1724 წლის ანონიმი ავტორის გორული იტალიურ-ქართული ლექსიკონი.

სავარაუდოდ, საბას ლექსიკონი მისთვის სწორედ ქართულ წერილობითი და ზეპირი ტრადიციების საგულდაგულოდ შესწავლის მნიშვნელოვანი ელემენტია. ახალი თარგმნითი ლექსიკონის შედგენისას ის ბუნებრივად ხელმძღვანელობს ქართული ლექსიკოგრაფიული ტრადიციით.

ის, რომ ემანუელემ სულხან-საბას „ქართული ლექსიკონის“ სიტყვანი (არა ყველა) საკუთრი ნაშრომის მასალად აქცია,¹⁵⁴ მისიონერის ინკულტურაციულ ძალისხმევას ასახავს. ამით მისიონერმა ქართულ კულტურულ და ლიტერატურულ ტრადიციებთან მჭიდრო კავშირებს გაუსვა ხაზი.¹⁵⁵

¹⁵⁴ თავის დროზე ევანგელიზაციის ინკულტურაციულმა მოდელმა ადგილობრივ კულტურებზე გამორჩეული კვალი სწორედ იმით დატოვა, რომ ერთი მხრივ, ხელი შეუწყო მათში ახალი ნაციონალური ლიტერატურის შექმნას, ხოლო მეორე მხრივ, უკვე არსებულის ხელახალ გამოყენებას მისცა ბიძგი. იხ. Luiselli 2000, 155-156; Luiselli 2013, 375.

¹⁵⁵ როგორც თ. უთურგაიძე აღნიშნავს, ასეთი ტიპის ლექსიკონები მისიონერებს ეხმარებოდათ ექადაგათ მრევლისთვის მის მშობლიურ ენაზე და გასცნობოდნენ მის მწერლობასა და ისტორიას. „ქართველთათვის ცნობილი იყო „მნელოვან სიტყვათა“ ლექსიკონები და საკუთარ სახელთა ლექსიკონები, ისეთი ლექსიკონი კი რომელიც სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბების მიზნით ახსნა-გნმარტებას აძლევდა მწიგნობრულსა და სამეტყველო ლექსიკას, ჩვენს სინამდვილეში სიახლე იყო. ამ ტიპის ლექსიკონები სათავეს იღებენ რენესანსის პერიოდში, ჯერ იტალიაში, შემდეგ იტალიელ მისიონერთა წყალობით ვრცელდებოდა ევროპისა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში“ (თედო უთურგაიძე, ქართული ენის შესწავლის ისტორია, (თბილისი: ქართული ენა, 1999), 82.

4.2. ემანუელე და იგლესიასის იტალიურ-ქართული განმარტებები როგორც ქართული ყოფის გაცნობის შესაძლებლობა

თუკი ქართულ-იტალიური ლექსიკონი ქართულ ლექსიკოგრაფიასთან უდავო კავშირს ასახავდა, იტალიურ-ქართულ ნაწილში წარმოდგენილი ლექსიკა ავლენს იმას, რაც ემანუელემ ქართულ გარემოში ქართველებთან ურთიერთობისას ისწავლა. ლექსიკონის ყოველდღიური სასაუბრო სიტყვებით ადვილად დგინდება, ერთი მხრივ, მისიონერის ქართულენოვანი კომპეტენცია, ხოლო მეორე მხრივ, როგორ „მოშინაურდა“ ემანუელე ქართულ ყოფაში და როგორ იქცა ის ამ ყოფის სრულფასოვან წევრად.

ლექსიკონის სიტყვები ე.წ. „კულტურის ფოკუს ლექსიკად“ დავაჯგუფე.¹⁵⁶ კულტურის ფოკუს ლექსიკად საკვები პროდუქტები, ფლორა და საყოფაცხოვრებო ჭურჭელი მიიჩნევა. რადგან ემანუელეს იტალიურ-ქართულ განმარტებებში სხვადასხვა სფეროდან შეაქვს სიტყვები, ამ ჩამონათვალს დავამატე სამკურნალო და რელიგიური ლექსიკაც:

1. საჭმელ-სასმელთან დაკავშირებული სიტყვები (ჭურჭელი, სასმისები, საზომი/წონის ერთეულები);
2. სამკურნალო-ბოტანიკური ტერმინები;
3. რელიგიური ლექსიკა;

¹⁵⁶ იხ. Jezy Tomaszczyk, “The Culture-Bound element in bilingual dictionaries” in *Proceedings of the 1st Euralex International Congress* (Tübingen: Max NiemeyerVerlag, 1983), 289-297; *History, Languages and Lexicographers*, ed. Ladislav Zgusta (Tübingen: Max NiemeyerVerlag, 1992); Gliff Goddard, Anna Wierzbicka, *Words and Meaning: Lexical Semantics Across Domain, Languages, and Cultures*, (Oxford University Press, 2014), 1-2; Anna Wierzbicka, *Semantics, Culture and Cognition Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations*, (New York, Oxford: Oxford University Press, 1992), 150, 373-374; Anna Wierzbicka, *Understanding Cultures Through Their Key Words* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1997), 15-16; *English Dictionaries as Cultural Mines*, ed. Roberta Facchinetti, (Cambridge Scholars Publishing, 2012), 45. ცნობილია, რომ კულტურის ფოკუს სიტყვები მკაფიოდ გამოხატავს ადგილობრივი ხალხის ხასიათს, სოციალურ და კულტურულ ცხოვრებას. როგორც წესი, ამგვარ ლექსიკასა და სოციუმს შორის მჭიდრო კავშირებზეც მიუთითებენ. ჩემი მიზანი ამ კავშირების კვლევა და ამ გზით იმდროინდელი ქართული კულტურის ფსიქოლოგიური, ეთნო-ფილოსოფიური და ნაციონალური ხასიათის გამოკვლევა არ გახლავთ. მე მათ კათოლიკური ინკულტურაციის აღსაწერად ვიყენებ.

4. სამოსთან დაკავშირებული ქართული სიტყვები

იტალიურ-ქართული ლექსიკონში წარმოდგენილი ქართული განმარტებები აჩვენებს, რომელ ქართულ ჭურჭელსა და კერძს იცნობდა და იყენებდა მისიონერი. ქართული სამკურნალო ტერმინების კლასიფიკაციამ კი ის სამკურნალო მეთოდები და საშუალებები გამოავლინა, რომელიც ემანუელემ აქაური მკურნალებისგან გაიგო და აითვისა (კოტოში მოგვიდე, სისხლის გამოშვება და ა. შ.). რაც შეეხება ქართულ რელიგიურ ლექსიკას, ის, ერთი მხრივ, ქართული ეკლესიის წესებისა და რიტუალების ცოდნაზე მიუთითებს, ხოლო მეორე მხრივ, კათოლიკე მისიონერის ინკულტურაციულ პრაქტიკას ასახავს, რომ ქართველებს კათოლიციზმი მათთვის ნაცნობი ენით გადასცეს.¹⁵⁷

საკვებთან დაკავშირებული ლექსიკა

ქართულ საკვებთან დაკავშირებული ლექსიკიდან ჩანს, რომ ემანუელეს საქართველოში ხანგძლივად ცხოვრებისას კარგად აუთვისებია ქართული სამზარეულოს ძირითადი კერძები და მათი მომზადების წესიც. მაგალითად: მწვადისთვის- Spiedo -შამფური (112v) და di terraper il fuoco. მაყალი: (048r), პურის გამოსაცხობად- Forno: forno franio: fornaro: თორნე: ქურნე: casa di forno: სათორნე (061v), მარცვლეულისა და ბოსტნეულისთვის- Mortaro di Bronso di Pietra: di Legnopiccolo: grande: ავანი: როდინი: დასთაქი: ფილი(083v).

Arrosto, arrostifo მწვადი=შემწვარი(037r),

Latte agro: მაწონი (076r)

Carne rauina di deiora ... ძროხის-სხვრის: dibove : ყარი: ხორცი(047r)

Dibualo: salata : კანბეჩის ხორცი: აპუხტი: ი, ლორი(047r), (აპუხტი (+ 6, 27 ბარუქ Z) ყოველთა ჯმელთა ჯორცთა სახელია (საბა, 58-59, ტ. 1)

Caviale ხიზილალა(047v)

Barbo Pesce =მურწა (041v)

¹⁵⁷ მისიონერის მიერ ლექსიკონში ასახული ლექსიკა საინტერესო და ღირებული მასალაა საგანმანათლებლო ლინგვისტიკის მკვლევარებისა და ენის დიდაქტიკოსებისთვის. მისიონერი ემანუელე საკმაოდ ბევრ ქართულ სიტყვას იცნობს, რომლის საფუძველზეც, ენის ფლობის დონეების სტანდარტული აღწერილობის მიხედვით, მარტივადაა შესაძლებელი განისაზღვროს მისიონერი შემსწავლელის ენობრივი კომპეტენცია.

Chiara d Ovo- კვერცხის ცილა(048v)

Pane: Binotto: con Botiro: პური: პაქსიმათი: ნაზუქი: Pane Baffetto: ფუნთუში =პური (089r)

Azimo: Duro: Fresco Focaaccia: ხმიადი: უცომო: ხმელი=თბილი=პური: შაფართხელა (089r);
შაფართხელი ხმიადი ნაცარში მცხვარი (საბა, 280)

Franger fare:----- ვაღერდინებ: დი: დავაღერდინე: დამიღერდინებია: ნა: დავაღერდინებ (062r)

Pestam to: re: Pestone: დანაყვა: დანაყვლი: დამნაყველი:სანაყელი: (092r)

Miel: ato: Miele selvatico: თაფლი: თაფლიანი: თაფლუჭი (082r)

Muffo: oto: ობი: ობიანი: (084r)

Noce: vota: Noce Moscatu: ნინგოსი: კაკალი: ჯავსი, (085v)....ხეხო (ხე) ჯავზი, ნ. ნეხოთაი (საბა, 421), ნეხოთაი ესე არს ყარამფილი, კასია, კაკულა, ხეხო დ მისთანა სუნნელები საჭმელნი (საბა, 592)

Nocciola, nocchia. თხილი (085v)

Pepe: lungo: Peperone: პირპილი: ო, სანელებელი: დორი: პილპილი: იმერული პილპ. (091r)

Porro, erba: პრასა (094r)

Primizia: ნუგბარი (095v)

Quaglio. დრიტა (098r)

Salamone: ორაგული (105r)

Te, erba: ჩაი

Sole. to. iera. tta. მარილი: მარილიანი: მლაშე: სამარილე: (105r)

Salcica : ძეხვი : ო, აფკაზური (105r)

Aglio=Agliata ნიორი=ხირხიტო (031v), ხირხიტონი ნიგოზ-წყალთ შეჭამადი ZAB (საბა, 424)

Arrosto, arrostito მწვადი=შემწვარი(037r)

Bilanua =Biwa=Biscotto ჭარხალი=ლუდი=პახსიმათი(043r)

Caffe, Cafetiero = ყაჰვა=მეყაჰვე (045r)

Carota სტაფილო (047v)

Cavolo -კომბოსტო(047v)

Insalata : სალათა (073 r)

Focaccia : შაფარხელა. (061v). შაფართხელი ხმიადი ნაცარში მცხვარი (საბა, 280)

Feccia di vino: თხლე(060r)

Fella di pane- დათლილი პური (060v)

Fico fico secio: ლეღვი: ლეღვი= ჩირი (061r)

Fritto: tto: ნახრაკი: მოხრაკული: ერბოკვერცხი(062v)

Ignare ull uso del Paese პურს დავაკრავ: მივაკრავ (072r)

Isopo erba ქონდარი(074v)

Spiedo -შამფური (112v)

Lardo: Largo: ლორი: ო, ლორის სუქანი: ქონი (076r)

Latino: Latte: ლათინური: რძე: Latte agro: მაწონი: conerbe: დომკალი: Siero: დო (076r)

Legume Lentichia: სამარხო: ოსპი(077r)

Lievito: საფუარი: პურის- ცომი:მოზელილი(077v)

Limone ლიმონი(078r)

Marza pone, e forta. შაკრის- პური (080v),

Melansana, Melone: ბადრიჯანი: ნესვი(081r)

Merendare: Merenda: სამხარსა_ ვჰამ: სამხარი (081v)

Minestra: per Amalati: შექამადი: შორბა(082v)

Riso asciutto con Botiro: ფლავი: con aqua sola: ჩლავი: Con aglio Brodo შილაფლავი(082v)

Morso di pane პურის-ლუკმა(083v)

Morroidi chiha le Morroidi: სოკო: სოკოიან(083v)

Pane: Binotto: con Botiro: პური: პაქსიმათი: ნაზუქი: Pane Baffetto: ფუნთუში =პური (089r)

Azimo: Duro: Fresco Focaaccia: ხმიადი: უცომო: ხმელი=თბილი=პური: შაფართხელა (089r)

Spice d' Aglio: ნორის კბილი (112v)

Senage: მდოგვი (116v)

Trotta: neva----- კალმახი: გელაქანური: (121v)

Virtiolo----- არჯასავი. Spirito di Vitriolo=არჯასავის არაყი (125v)

Vivanda: d' Erba----- საჭმელი. ბორანი (125v)

Uva: Uva pajia -----ყურძენი: ქიშმიში (127r)

Vino: lento: nov: Vecch: lotto: ღვინო: ღვინიანი: მაჭარი: ძუელი: ბადალი (125r)

Vino guasto -----მომმარებული: ო, მოჭანგებული. ღვინო (125r)

Sugga? in Vino, brodo: ბოღლიწო: კონჩოლი (115v)

Sugga ?fare: ბოღლიწოსა ვიქ. Superare. (115v)

Seroo ქონი (110r)

Feccia di vino: თხლე(060r)

Crusca: oso: _____ქათო: ანაკვეთი: ქათონიანი: Cubito: მწყრთა: Cucchiaro: კოვზი (053r)

ანაკვეთი ფქვილის ანაცარი (საბა, 54)

Cottura: otto: Alleso: ხარშვა:ი, მოხარშვა: მოხარშვილი: ი, იახნი (053r)

Sellaro erba ნიახური (109r)

Papa,Sommo Pantefice: რომოფაფი: Pappa , cibo de bambini: ფაფა (089r)

Oglio di Olisa: di Line: ზეთი: ზეთუნის -ზეთი; სელის ზელ(087r)

Oliva frutto:V Unzione: ზეთის ხილი (087r)

Fava: franta: __ ზაკლა: ცერცვი: მუკაშარი(060r). მუკაშარი ცერცვის ღერლილი. ცერცვი დაღერლილი Z (საბა, 526)

Aceto, forte ძმარი=ცხარე=ძმარი. დამძარებული (028r)

Di Scorzanera ფანფარის წყალი. ფანფარის არაყ. (029 r)

Divite =Aqua copiosa. არაყი=მრავალი წყალი (029 r)

Catino di rame ტაშტი ; di terraper il fuoco. მყალი: peril cibo მათრათი (048r)

Imbotto di vino : ძაბრი (067r)

Mortaro di Bronso di Pietra: di Legnopiccolo: grande: ავანი: როდინი: დასთაქი: ფილი(083v)

Piatto no di Legno: თეფში: ნალბაქი: ხის-თეფში: ი, ჯამი: Piatto:თალერქა (092v)

Piatte: fondo: Gruire: ლანგარი: სინი: ი, ყაბი: da Minette: მალთაფა (092v)

Pitale: ქილა: (093v)

Spiedo -შამფური (112v)

Statera: სასწორი (116v)

Tazza----- თასი: ი, ფიალა: Di legno di Pistare პინა (118v)

Touagla: d' Altare: olo: სუპრა: ტრაპეტის. სუპრა: ხელმანდილი (120r)

Tuapola: per li sarcii----- სარეგვავი (121v)

Vetro---- ჭიქა. Vetriolo (124v)

Vetina da Vino-----ქვევრი: ი, ჭური: Lava vetina: სარეცხელი (124v)

Utre: grande: picciolo: ტიკი: რუმბი: ტიკჰორა (127r)

Boccole= Boja=Bolletta=ჭურჯელი=ი, დობი, =თალიში=თასკირა (043v)

Battega=aro დუქანი=მედუქნე=ი, ქულბაქი=მექულბაქე (043v) ქულბაქი სხვატა ენაა, ბაზარს ჰქვიან (საბა, 240)

Cannela=cannestro grande piccolo =დარიჩინი=გოდორი=კალათა=Canfora=ქაფური(046r)

Bicchiere, di legno, di vetro ფიალა. კათხა=სირჩა=ი, ჭიქის(043r)

Cantina sopra=sotto teora მარანი=სარდაფი (046v)

Corno da bere: რქა: ყანწი:(052r)

Dispensa dispensiere di roba: საკუჭნავო: მეკუჭნავე (056r)

Amo da pescare . თევზის ჩანგალი (034v)
 Fiusco di velro tagno: მინა: საღვინე: ქუთათური(060v)
 Forchetta- ლუკმის=ჩანგალი(061v)
 Forno: forno franio: fornaro: თორნე: ქურნე: casa di forno: სათორნე(061v)
 Libra peso ლითრა(077v)
 Mautto: საყასბო: ყასაბქაბა: ყასაბი (079r)
 Mestole, Cucchiara: ro: ციცხვი: კოვზი: Di Rame: ჩამჩა: Bucatu: ქაფქირი(082r)
 Misure di Vino: კოკა: ჩაფი: თუნჯი(083r)
 Molino uvo: წისქვილი: მეწისქვილე: Molino a mano: ხელსაფქვავე(083r)
 Setacciare: ვცრი: დი: გავცერ: გამიცრია: გამეცრა: გავცრი: (110r)
 Setacciar fare: ვაცრევენებ: დი: გავაცრევენე: გამიცრევენებია: ნა: გავაცრევენებ: (110r)
 Setaccio: ato: fetae: fino: საცერი: გაცრილი (110r)
 Sole. to. iera. tta. მარილი: მარილიანი: მლაშე: სამარილე: (105r)
 Quarto misura: quarto di braccio: მტკაველი: ერი ჯარები (098r)
 Quarto, o quarta parte: მეოთხედი: o, ნახვრის : o, ნახევარი (098r)
 Misura col cubito: მწყირთა (083 r)
 Mezzo, meta: Mezzo, situazione: ნახევარი: შვა (082r)
 Paro: paro di Bovi: giogo წყვილი: უღელი: ხერი (089v)

სამკურნალო-ბოტანიკური ლექსიკა

ლექსიკონში ვრცელადაა წარმოდგენილი მკურნალობასთან დაკავშირებული ქართული სიტყვები. ჩანს, ემანუელეს კარგად სცოდნია დაავადებების ქართული სახელები და ადგილობრივი სამკურნალო საშუალებებიც. ამ სფეროს მიმართ მისიონერის განსაკუთრებულ ინტერესზე ზოგიერთი დაავადების შესატყვისი სიმპტომისა და მდგომარეობის აღწერაც მიუთითებს. ლექსიკონში ემანუელეს ბევრი სამკურნალო მცენარეც შეუტანია. ამ მცენარეების დიდ ნაწილს ქართველი მკურნალები და ექიმი კათოლიკე მისიონერები „წამლობისას“ იყენებდნენ. მაგ. Regolizia ძირტკბილა (100r)- ბალდმის დამარბილებლი, Bettonica erba=biacca ბარისპირა=უმარილი(043r) ტკივილის დამამაბელი და შემკურელი საშუალება იყო, Aqua rosa=ვარდის

წყალი=ვარკაქაქის წყალი (029r)-ნერვების დამამშვიდებელი; Casia:
ხიარჩანბარი (047v) ხმის ჩავარდნის წინააღმდეგ იხმარებოდა.

Costipato efere -მუცელში შეყრული ვარ: შეყრით ვარ: ყაზით ვარ(052v)

Febre Continua: ferzana: მუდმის_ სიცხე: დღე გამოშვების -სიცხე (071v)

Fendo della Oahio: Bianco: კილო: თვალის სითეთრე.(087r)

Suadere- - - ოფლს ვიდენ: დი: ოფლი. ვიდინე: მიდნია: მედინა: ოფლს ვიდინებ (116v)

Vomito: ato: tura----ამორწყევა: ამორწყეული: ნარწყევი (126v)

Vomitare al Ver----- პირს მალეზინებს: და: ამამაღებინა: ამამაღებინებს (126v)

Fluso di ventre _____ მუცლის= გახსნა(061v)

Sconciatura: to: მუცლის. წახდენა: წახდენილი (107v)

Tosire----- მახველებს: და: მახველა: (120r)

Piu civile: შარდი: საშარდე: (087v)

Infermita incurabile: მურჩენელი: ი, გაუმთელელებელი:ი, უიმედო-ჭირი (071r)

Febre avere festuca: სიცხე=მაქუს (060r)

Freddo avere della febie: მაცივებს: და: გამაცივა: გამაცივებს:(060r)

Caldo avere della febie: მაცხელებს: და: გამაცხა: გამაცხელებ(060r)

Fluso di sangue : სისხლის=იარება: ი, მუცელა: focatcia: შაფარხელა(061v)

Catarro: oso: ნუზლა: ნუზლიანი: ი, სურდო: სურდოიანი(048 r)

Cacarro salso: grofo სურავანდი: ხორხი: Sncatarrarsi: სურდო შემეყრება(048 r)

Sremim: utio: ბნედა: დაბნედილი (116r)

Varolo: Fersa=Sosalla---- ყვავილი: წითელა (123r)

Ceroto: მაგარი-მალამო(047v)

Fistola : მარგული (071v)

Fluso: მუცელა (071v)

Flusione: ქარი (071v)

Ernia ფუში (071v)

Gotta ნიკრისი (071v)

Goccia დამლა (071v)

Dropisia წყალმახი (071v)

Lebbra კეთროვანობა ი, ბოროტი (071v)

Letargo წილი_ სიკუდილისა (071v)

Colica კოლინჯი (071v)

Ipocondria: სევდა (071v)

Maldimadre საშვილო ჭირი (071v)

Malcuduco ბნედა (071v)

Maldipietra შრიდი (071v)

Dipunta პრჭალი: ბრჭვალი (071v)

Micrania. შაკიკი (071v)

Podgra. ნიკრიზი. ქარი (071v)

Morroidi სოკო (071v)

Purulisia თრთოლა (071v)

Infredam. სურდო (071v)

Renella. შრიმი (071v)

Rottura ფუში (071v)

Schinenzia ხუნაგი (071v)

Scroffole ყიყვი (071v)

Fisichezza: სილი. ჭლერქი (071v)

Mal francese ათეშაკი (071v)

Mal Epidemico გარდამდების ჭირი (071v)

Ilrizia გუნი (071v)

Sincope გულისყრა (071v)

Litargiro: მურდასანგი(078r)

Tifico: ezza----- სილი: სილის ჭირი (119v)

Maliaduco di pietra: Fruniese: Epidemico: ბნედა: შრიდი: ათეშაკი: გარდამდების ჭირი (079v)

Flemma umore ___ ბალღამი: flisione di testa: საურავანდი (061v)

Fegato- ღვიძლი(060r)

Mastice: დანამასტაკი-კევი (080v)

Medicina წამალი (081r)

Medicase alto verbo: ვეკიმობ: დი ვაეკიმე: მიეკიმბია: მეეკიმა: ვაეკიმებ: დი: ვაეკიმე(081r)

Medicina co: ato: ჰეკიმობა: ჰეკიმი: მკურნალი წამალი: ნაქანარი(081r)

Tosinento= tosse----- ხველა: ხველება: (120r)

Tosire----- მახველებს: და: მახველა: (120r)

Milza: Mille foglio: ტყირპი: ბარცმანუხი:(082v)

Podagra:oso. ნიკრისი: ნიკრისიანი (093v)

Emicrania: Empiastro_____ საკიკი: ო, საკიკის=ქარი(058r)

Dropio dropisia წყალმახი: სალმახის -ჭირი: წყალმახის ჭირი (067r)

Unguento-----მალამო (126r)

Pilola: Pigliare: ჰაბი (093r) ჰაბი (ნ. ქაშთაჯი). ქაშთაჯი წამალი არს მარცვლედად შეზელილი, რომელსა თურქთა მკურნალნი ჰაბად უწოდებენ (საბა, 218)

Cavar sangue: - სისხლს ვუშუებ: დი: სისხლი=გამოვუშვი: გამამიშვია: გამამეშვო: სისხლის-გამოვუშვებ:=გამოვუშვა.(048v)

Lancetta da cavar sangue: ნასტარი: del Paese: შაშარი: (076r) შაშარი სისხლის გამოსაშვები (საბა, 281)

Caccar fare= მუცელში გაგაყვანინებ=დი=ნე=გამიყვანინებია=ნა (045r)

Far cavare - სისხლს -გამოვაშუებინებ (048v)

Minio სურინჯი (082v)

Mirra კუნდრუკი: მირამაქი (082v)

Muschio , d' Alberi: d' Aqua: მუსკი: ხავსი (084r)

Arsenico მარგი=მუშკი(037r)

Afengio Pontico აზინდა(037v)

Balsamo=balsa=bambagia= ბალაზინი=ელდე=ბამბა(041v)

Bettonica erba=biacca ბარისპირა=უმარილი(043r)

Accidente appopletio -დამართება, ფილენჯის ჭირი (028r)

Coppette--- კოტოში: Coppette allauare : კოტოში-მოვკიდეს

Araneio ნარინჯი(036r)

Aspersoio უსუპი(037v)

Afengio Pontico აზინდა(037v)

Bosolegno=Bosco ბზა=ტყე (043v)

Rapa: Rapano: Rame: თალგამი: ბოლოკი: სპილენძი: (099v)

Regolizia ძირტკბილა (100r)

Coriandolo: corngnale: კინძი: კინძი: შინდი (052r)

Garofani: მიხაკი (063r)

Camamilla- --- გვირილა (045v)

Grano d'India სიმინდი (064v)

Conserva --- ვარდის-მაჯვმი: o გულყანი (051r)
 Zucca : Lunga: --- გოგრა: o, კვახი: აყირო (128r)
 Cotogno: ata: კომში, ბია, მაჯუმი(052v)
 Ebano legno. ებანოზი (058r)
 Uva: Uva pajia ----ყურძენი: ქიშიში (127r)
 Quercia: Gianda: მუხა: მუხის=კრხო (098r)
 Gelsomino: gemma: __ იასამანი (063r)
 Giglio: ზანზახი(063v)
 Giugliule: fannore: უნაბი: ფშატი(064r)
 Gramigna: granujo: კაპუეთს =ბალახი: ჭიანგა: ამბარი (064v)
 Ginepro Ginocchio: ღვივა: მუხლი(063v)
 Vagare =Vagabando-----V. laminare: ლევანდი: o, ცუმავალა (123r)
 Salamandra : კლდის ჯოჯო: di Aqua: ხულიკი (105r)
 Sellaro erba ნიახური (109r)
 Sparaci d'Erba: , სატაცური (112r)
 Stora: ჭილობი (114v)
 Senage: მდოგვი (116v)
 Porro, erba: Porro dell a faccia: mani: პრასა: პირის=ხალი: მეჭი (094r)
 Pragna: frutto: ქლიავი (096v)
 Pastinaca: Petecchio: სტაფილო: პარტახტი: (092r), პარტახტი მხურვალის სენის მსხმო (საბა)
 Pupavero: Parabola: ყაყაზო (089r)
 Bettonica erba=biacca ბარისპირა=უმარილი(043r)
 Brgno ammaloti seco ქლიავი. ალი =ბუხარი=ოტური(044r)
 Brigno ... ტყემალი=კვინჩხი(044r)
 Canape - კანაფი(046r)
 Carota სტაფილო (047v)
 Cavolo -კომბოსტო(047v)
 Geo - მუხუდო(047v)
 Cerusa, Biacca: უმარილი (048v)
 Canna di palude di fchiopo ლერწამი=ჭალის ლერწამი=თოფის ლულა(046r)
 Aqua rosa=ვარდის წყალი=ვარკაჭაჭის წყალი 029r

Di falei =di Ninfea ტირიფის წყალი=ლილიფარის წყალი 029r

Fava: franta: __ ბაკლა: ცერცვი: მუკაშარი(060r) მუკაშარი ცერცვის ღერლილი. ცერცვი დაღერლილი (საბა, 526)

Casia: Cascio: castagna: ხიარჩანზარი: ყველი: წაბლი (047v)

Fongo: fonte: fonder metali: სოკო: წყარო(061v)

Isopo erba ქონდარი(074v)

Lacca ლალიფანანი: ან ლალიბუდანი (075v)

Mora: Bianca: near: თუთა: ვართუთა (083v)

Menta erba: პითნა (081r)

რელიგიური ლექსიკა

Angelo ანგელოზი=ანგელოზული(035 r)

Angelo lustode=Arcangelo=მფარველი ანგელოზი=მთავარ ანგელოზი(035 r)

Animar ut Deus --სულს ვაძლევ(035 r)

Anima =to სული =სულიანი (035 r)

Anima dei morti მკუდრის სული (035 r)

Appocalissi -ცათ მოილვა= ი, გამოცხადება (035v)

Appostolo მოციქული (036r)

Arciprete=Archidiacono მტავარ. მღრდელი=მტავარ დიაკონი (036r)

Aruvescovo მტავარ ეფისკოპოზი (036v)

Artiolo di fede რჯულის თქმული(037r)

Afolugione შენდობა=შენდობილი=შემდობელი (038r)

Att degli Apostoli საქმე მოციკულთა(038r)

Atta Mefa= a traserso წირვაზედ=გარდიგარდმო (041r)

Camino del fuoco=Camiccia =camice = ბუქერი =პერანგი= წირვის. პერანგი= (046r)

Campana=nella=Battochio della campana= ზარი =ზანზალხი=ზარის.ენა=ი, ზარის. სარეკელი, Campanile = სამრეკლო (046r)

Battesimo =ante=...? ნათლისღება=მამანათლავი=მონათლული(042r)

Beatificare ღმერთი ნეტარობას =მცემს(042v)

Landella=ero=aro სანთელი=სასანთელე=მესანთელე=შანდანი(046r)

Landella grossa, cereo = picolmucolo =კელეფთარი=მომპათი(046r)

Cannone vedi Bombarda -რჭულის კანონი(046r)

Carnovale -აღების-ღამე(047r)

Cattolico vero: კათოლიკე მადიდებელი-კათოლიკე(048 r)

Chiare.... Chiaro -სიწმინდე, წმინდა(048v)

Chierica dei pelisco: კოჭიკური: დიაკონი(048v)

Chiesa სახდარი: ი, თაზარი: ი, ეკლესია(048v)

Compure: comare: ნათლის მამა: ი, ნათლია: ნათლის-დედა (050r)

Comunione to: ზიარება: ზიარებული(050r)

Concorso porolo- მრევლი (050v)

Confermarsi: გავენდობი: ოდი: გავენდე: განდობილ ვარ: (050v)

Confefione: To: განდობა: ი, ახსარება: განდობილი(050v)

Confefionario: საახსარებო: ი, გასანდობილი- ალაგი: მოძღვარი: ი, განდობის-მამა (050v)

Eremo:- საუდაბნო: მეუდაბნოველი(058v)

Erame giudizio poricolare: განკითხვა: განკითხვის დღე(058v)

Esequie - მკუდრის =ლოცვა: მკუდრის =წესი (058v)

Eucaristia-ზიარება (059r)

Non Confefion: გაუდობილ(050v)

Consolazione: to: -ხარება: გახარებული: გამხარებელი(051r)

Contzione- სინანული: მონანული (051v)

Cristiano: ariesimo: ქრისტიანი: საქრისტიანობა (055r)

Farfare Cristiano : გავაქრისტიანებ: დი: ნე: გამიქრისტიანებია: ნა:(055r)

Crocifigere: -ჯვარს ვაცვამ: ევდი: ჯვარი ვაცვი: მიცვამს: მეცვა: ვაცვამ: ვაცვა(055r)

Croce Crocifijo - ჯვარი: ჯვარსმა(055r)

Diacono Dialogo: დიაკონი: ორთქმულობა

Digimnare : ვმარხულობ: დი: ვიმარხე: მიმარხია: მემარხა:ვიმარხავ (055r)

Evangelio: ista: სახარება: მახარობელი: მოსახარებე(059r)

Ginbiteo Giudeo: ea: შენდობის =წიგნი: ურია(064r)

Giudizio Universale _ მეორე ქრისტეს მოსვლა:(064r)

Heredita: erede: სამკვიდრო: სახსენებელი (066r)

Humanita di Cristo = ქრისტეს=კაცობრივი (066v)

Immacolatezza: Immacolato: ყოველ სიწმინდე: ყოვლათ წმინდა (067r)

Immortaleta: Immortale: უკვდავება: უკვდავი (067v)

Immortabilita: Immortabile: უცვალებელი(067v)

Incensare: საკმელს -უკმევ: დი: უკმივე: მიკმევი: მეკმივა(069v)

Lera Incerato: სანთელი: გასანთებული:ი, გასანთლული(069v)

Inchieder in Croce: ჯვარზედ ვლურსმავ (070r)

Inferno: Infernale: ჯოჯოხეთი: ჯოჯოხეთური (071r)

Lampada: კანდელი (076r)

Legge: legislature: რჯული: რჯულის-მცემელი: ი, მიმცემი(077r)

Mesa predica ascolture წირვას ქადაგობას=ვიქმენ (082r)

Mesa cantata: da Morto: სიმიანი წირვა მკუდრის წირვა(082r)

Miracolo: სასწაული (082v)

Monaco: ca: stero ბერი: მოლოზანი: მონასთერი(083r)

Natura divina: Umana: მლთიური =ბუნება: კაცობრივი_ბუნება

Oservare la legge di Dio : ღთის -რჯულს- შევინახავ (088r)

Osti: სეფის-კვერე (088r)

Peuato contra natura ცოდვა-ბუნების -გარეგანი: მამალთ: მავლობა (090v)

Peuato Originale ამამის ცოდვა (090v)

Pasqua აღდგომა (089v)

Cibo di Graso: di Magro: სახსნილო: სამარხო: (049r)

Pergamo: Pergolato di viti: საქადაგო: ბაბილო (091v)

Pietra sacra: ნაქურთხი -ქვა (093r)

Pretezza: presto: V Affretare: Prete: ხუცესი (095v)

Profumare. ვაკმევ: დი: დავაკმევ: დამიკმევი: დამეკმივა: დავაკმევ: (096r)

Profumo: to: დაკმევა: აკმეული (096r)

Quadro: ხატი სურათი (098r)

Quarcima: grande: მარხვა: დიდი მარხვა (098r)

Reliquia di Santo: წმიდის- ნაწილი: plurale: წმინდათ-ნაწილი (100r)

Rettor di Chiesa: Ribellarsi: დეკანოსი(100v)

Rinegar la Fede: რჯულის=დავაგდებ (101v)

Retaile: კურთხევანი (103r)

.....მეტანის ვშურები: (103r)

..... მეტანია: თავაბა: o, მუკლოთ მოდრეკა: Riegare (103r)

Battesimo : ნათლის. ღება (105r)

Corporale della Mesa: ოდიკი . (052r) ოდიკი წმინდა ბარძიმის ქვესაფენი (საბა, 601)

Eucharastia: Peuitenza: ზიარება=ახსარება (105r)

Olio to : Ordine Sacro: ზეთის. კურთხევა: მღრდეთ კურთხევა (105r)

Sacerdote: მღრდელი: მწირველი (105r)

Scrittura Sacra: სამხთო წერილი (108 r)

Stola: Stogga di lino: ოლარი: ანაგული: Stoggino პატრუხი (114v)

Sugga? in Vino, brodo: ბოღლიწო: კონჩოლი (115v)

Sugga ?fare: ბოღლიწოსა ვიქ. Superare. (115v)

Teologia: logo----- ღთის. მეტყველობა: ღთის. მეტყველი (119r)

Touaglia: d' Altare: olo: სუპრა: ტრაპეტის. სუპრა: ხელმანდილი (120r)

Veglia di Notte- ---- ღამისთევა:-Veleno. V.Avelenare (123v)

Velo di Calice -----ბარძიმის: ხელმანდილი (123v)

Verginita: ne: vo: dan: უბიწობა: უბიწო: ქალწულობა: ქალწული (124r)

Vergine di Maria -- ყოვლათ. წმინდა (124r)

Vescovo: ato----- ეპისკოპოზი: საეპისკოპო (124v)

Vigialia ----- მარკვა: და მარხულობა (124v)

Vazione Estrama _ ბოლო. ზეთის. ცხება (126r)

Aqua Santa, o, benedetta: წყალი ნახურთხი =o,აიაზმის წყალი=o, იაზმა (028v)

სამოსთან დაკავშირებული სიტყვები

Calzoni, o, braghe= ciavatino=შალვარი=ფინაჩი= (045v)

Calzalajo=Calzarsi= ხარაზი =o, მეჩუსტე=ფეხს. ვიცვამ = Vedi vestorsi (045v)

Calvo =Calza = Calzetta= ბელატი=პაჭიჭი=ჩახხური =წინდა (045v)

Veste roza di scali ---- ? ჩობა: di Donna lunga. ყადიფა-ო ჩარჩაბი (124v)

Che alla Persiono კურთუკი (124v)

Veste fina: co fodera ---- კაბა: Vesta esteriore di Donna: კაბა. Lunga: ჩარჩაბი (124v)

Tela: Stampata: di Babgo- ტილო: ჭითი: ბაბამიტი: o, ლიფი (118v)

Pano di seta: di lino: აბრეშუმის =ფარჩა: ნასოკა: ტილო: Veluto: ხავედი (089r)

Scotto fino: Saia di Bergamo: მიშირდანის=შალი: პატრატიონი: (089r)

Di lino fino: Panno del Paese: ქათანის=ტილო: შალი (089r)
 არდგი. წესქევით მისაფარი Paronanzi (021v)
 Benda de Capo =თავსაკრავი(042v)
 Berretta=avo=tino ქუდი=მექუდე=ი, ჭონი =იარახჩინი (043r)
 Gabbarevedi: Gabano: gabbia: საწვიმარი ყაფაზა(063r)
 Girasole ლიფარი: Giuba: ane: კაბა: არხალუქი (064r)
 Manica di veste: Manizza: თანისამოსის_სახელი: თათბანდი(080r)
 Mantile, lovanglia: Manto: სურა: საწვიმარი: ჩადრი: (080r)
 Velo da testa olla Georgiana: ჩარჩული: All'Armena: ჩქილა:ო, ლეჩაკი (123v)
 Cingia da Cavallo: მოსართავი: Cinturino d' argento:ქამარი: (049r)
 Mutande: mutto: ნიფხავი: V. Amutire (084r)

ნაშრომის ამ ნაწილში უმთავრესად მაგალითებით შემოვიფარგლე. მიმაჩნია, რომ თითოეული ამ ლექსიკის გავრცელების არეალი, მათ შორის ქართველურ ენებში, ან დიალექტებში, დამოუკიდებლადაა საკვლევი. წამოდგენილ მიმოხილვას მხოლოდ საკითხის დასმის პრეტენზია შეიძლება ჰქონდეს.

4.3.უცნობი იტალიურ-ლათინურ-ქართული კათოლიკური ლექსიკონის ქართულ ბიბლიურ და ლექსიკოგრაფიულ მასალებთან მიმართების საკითხი

უცნობ კათოლიკურ ლექსიკონს, რომლითაც კათოლიკური ინკულტურაციის აღწერას შევეცდები, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში მივაკვლიე, ის Q ფონდშია დაცული N 510. სამენოვანი იტალიურ-ლათინურ-ქართული ლექსიკონი აღწერილობის მიხედვით მე-19 საუკუნისაა, ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიას ეკუთვნოდა და ორ ტომს მოიცავს. პირველში შესულია სიტყვები A-დან M -მდე, ხოლო მეორეში - N-დან R-მდე. ლექსიკონის ორივე ტომი 740 გვერდია. ლექსიკონს აქვს მინაწერი მხედრულად: „სახელითა უფლისათა ჯელ-ვჰყოფ ამ ლექსიკონის წერვას.“ ავტორი უცნობია.

სამენოვანი ლექსიკონი, სხვა კათოლიკური ლექსიკონების მსგავსად, ქართული ენის შესასწავლი სახელმძღვანელოა. თუმცა, მათგან იმით განსხვავდება, რომ ლექსიკონში ქართული სიტყვები ფრაზებითა და გამონათქვამებითაა განმარტებული. ეს განმარტებები კათოლიკე ავტორის პრაქტიკულ ინტერესზე მიუთითებს, რომ მხოლოდ ქართული სიტყვები კი არ ისწავლოს, არამედ გაიგოს მათი ფუნქციური გამოყენების სფეროები და ამ სიტყვებთან დაკავშირებული ფრაზეოლოგია. სწორედ ქართული ფრაზა-გამონათქვამების საშუალებით შევეცდები ლექსიკონის სავარაუდო ქართული წყაროს დადგენას.

ამ მიზნით ლექსიკონში ქართული სიტყვების ახსნის მეთოდს დავაკვირდი. აღმოჩნდა, რომ სიტყვების განსამარტებლად მოყვანილი კონტექსტების წყარო ზოგიერთ შემთხვევაში ქართული წერილობითი ტექსტია, უფრო ხშირად კი - ხალხში გავრცელებული იდიომატური გამოთქმა. ლექსიკონის ავტორი ქართულ ტექსტებს სიტყვების ასახსნელად უმთავრესად მაშინ იყენებს, როდესაც სიტყვის მნიშვნელობას არ განმარტავს და მას მხოლოდ ტექსტიდან ამოწერილ ფრაზაში გვაჩვენებს. ამგვარი ტექსტების წყაროს ამოცნობა მარტივად შევძელი, ყველა მათგანი ქართული ბიბლიიდანაა აღებული, ბიბლია ლექსიკონის ძირითადი წყაროა. თუმცა, ლექსიკონში ქართული ბიბლიის გამოყენებას მხოლოდ განმარტებები არ ადასტურებს, მასზე სხვა საბუთებიც აშკარად მიუთითებს. ერთი მხრივ, პირველი ტომის ბოლო გვერდზე ძველი აღთქმის წიგნების ჩამონათვალს ვხვდებით: წიგნი მეფეთა, წიგნი ნემტთა, ტობიასი, იგავნი, ეზრა, რიცხვთა (379v), ხოლო მეორე მხრივ, ლექსიკონის ორივე ტომის ბოლო გვერდზე ქართულ ენაზე ვრცელი ბიბლიური ციტატები გვაქვს. მართალია, არ ჩანს ქართული სიტყვები, რომელთა ახსნა-განმარტებასაც ბიბლიური ფრაზები ემსახურება, ასევე არ ვიცით, რატომაა ასე უსისტემოდ ისინი ლექსიკონში შეტანილი. მაგრამ მათი საშუალებით დგინდება, რომ კათოლიკური ლექსიკონის ძირითადი წყარო ქართული ბიბლიაა. ქვემოთ წარმოვადგენ ქართული სიტყვის ასახსნელად მოყვანილ ბიბლიურ ფრაზებსა და კონტექსტებს. აქვე შევნიშნავ, რომ

ბიბლიიდან დამოწმებულ ქართულ ტექსტს ხშირად არ ახლავს შესაბამისი თავი და ნომერი.

წინ მოსვლა, აღმოსთობად... ვ~დ შეყრად, სწორბად... უსწრო ნელსაცხებელითა ცხებად ჯორცთა ჩემთა დასაფლავად ჩემდა. წინეთ მოსწრება (163 r).

უწმინდურობა, პილწობა, ხორცის უწმინდური სიამოვნე. ნუ დაითვრებით ღვნითა, რომლითა არს სიბილწე (318v).

წინააღმდეგობა...ამიერითგან რ~ლი აღდგებოდეს კელმწიფებასა, ღმრთისა ბრძანებასა აღდგების. წინააღმდეგობად, პირდაპირ, წინააღმდეგ დგომად. რომა. 13.2. (235v).

ხუალ აღსარებულ ცოდვათა მცირეთა იქ ... აღსარების ქმნა (330v).

გონება, სასოება... ყოვლითურთ სასოება, ...ყ~ლს რამეჲსა შ~ა უკანასკენლსა შენსა უჭვრიტე, ყ~ ვითარ გკამს დრგომა წინაშე მის პირდაუფერებული მსაჯულისა (332v).

შიგნიდამ, გარემც, გარედამ.....კაცი წინადაისხნის და ლ~თი განაწესებს (332v).

ნასახური... კორინ. 13. ვ~ა ნარჩევნი სოფლისანი შევიქმნენით ყ~ლთა ნასახურ მოაქამდე (334r).

ფსხალი..მამათა ჭამეს კაწახი და კბილნი შვილთა მოძრხვეს (90r).

ღვინო ურწყო...სავსე არს სხმულითა (189r).

მარგალიტი... ღორთა მარგალიტის დაფენა, დაყრა... მიცემა რამეთა მხოლოდით, ე.წ. უფასებელი, გ~ა ფასოვანი მდაბალ ვისმესთა (331v).

მიგება შარავანდის.... მზის შარავანდნი ილუნვიან მამის დიდება ბრუნდების, ეკუთვნის შვილთა (261r).

მიცვლილი, მკვდარი ...ღირს ქმნა დამკვიდრება შენ შორის (113v).

სიყუარულისაგან უფროსად ტკბილ არარად არს, არცა უფროსად ძლიერი, არცა უფროსად მაღალი, არცა უფროსად ვრცელი, არცა უფროსად პატიოსანი, არცა უფროსად სავსე, არცა უკეთესი, ...ამისთვის სიყუარული ღვთისაგან შობილ არს (368r).

დაცემულნი. თანა ჯუარ-ცმად თავთა მათთა ძესა ღმრთისასა და განქიქებად (369 v).

იტალიურ-ლათინურ-ქართული ლექსიკონის ზემოთ მოყვანილი მაგალითები ძალიან ჰგავს სულხან-საბა ორბელიანის უცხო სიტყვების განმარტების პრინციპს. საბასაც „ქართულ ლექსიკონში“ უცხოური წარმოშობის სიტყვები

განუმარტებლად ტექსტიდან ამოწერილი ფრაზით შეჰქონდა. კათოლიკური ლექსიკონის განმარტებებთან შედარებით, სულხან-საბასთან განმარტებები უფრო სრულყოფილია. რადგან „ქართულ ლექსიკონში“ ყოველთვისაა მითითებული, როგორაა წარმოდგენილი ესა თუ ის სიტყვა ამა თუ იმ წყაროში¹⁵⁸.

კუკულა მამათა-ცხ. „ჭამდა პურსა და სმიდა კუკულასა ღვინოსა“ E. (საბა, 395, ტ1).

კოკვიტონი „ბოროტად ცხორებულნი სულნი იტანჯებიან კოკვიტონსა შინა ცეცხლისა მიერ შემწველობასა ტარტაროზსა მწარესა“ (საბა, 380, ტ1).

საწანგრო ZAA. ეფთვიმი ქართველი: (პარიკონომოსი და BC) საწანგრო (და) საჯორე (და) სამჭედლო (და) ხურონი (და) კალაფატნი (და) მანდარინნი, ვენახნი (და) მენავენნი ესენი იკონომოსის განსაგებელნი იყვნენ (არიან Ab)“ AbBC. (საბა, 69, ტ2).

სარასინი: რაჟამს (ოდეს CD) ამს წარსდგე ლოცვად წინაშე ღ~თისა, შერაცხე თავი შენი მსგავსად ჯინჯვლისა (+და CD) სარასინისა და მწერისა ZABCD. (საბა, 49, ტ. 2).

ტორანტოსი 1. 6 ესთერ: „ტორანტოსები ვეცხლისა და სვეტები ბრინჯისა“. კარვის სვეტის გარდასაბმელი მგონია ZA. 1. 6. ესთერ: „ტორანტოსები ვეცხლისა“ ZA. (საბა, 143, ტ2).

ტუინონი: (ტუინონი, ტუინინი CD) ნემეს: „ტუინონი (ტუინინი E) სვინდიმოსაგან არს“; „(+რამეთუ E) ტუინონი ორთაგან არს სვინდიმოსაგან და მარღვისა (მარღვებრივისა E) ინოთაგან“ ZABCDE. (საბა, 146, ტ2).

შარუხი ვისრამ: „ის დრო წავიდაო (+რომ ZAB) ერთმა(ნ) კუმ ორი შარუხი დასცეს (ო)“ ZABCDE. ჭადრაკის მღერისა (+არს C), თუ სხვა (+ რამე C), არ ვიცი CD. (საბა, 280, ტ2).

შობრვა მოჰმადიანში : „ესევითარნი მოშობრვანი არა ღ~თისა მიერ შეუწყნარებიეს :“ „ესრეთ მომზღაპრველი გადაჰკვეთს შობრვასა (მოშობრვასა E)“ ZABCDE. (საბა, 305, ტ2).

¹⁵⁸ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში საგანგებოდაა დამუშავებული და შესწავლილი სულხან-საბას ლექსიკონის ძველი ქართული წყაროები. გაანალიზებულია საბას მიერ უცხოური წყაროებით სარგებლობის საკითხებიც. აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესო დისკურსია ნინო დობორჯგინის მონოგრაფიის ერთ-ერთ თავშია წარმოდგენილი. ავტორი საბას მიერ სომხური ლექსიკონითა და სომხური ბიბლიით სარგებლობის საკითხებს კრიტიკულად განიხილავს. იხ. ნინო დობორჯგინიძე, *ლინგვისტურ-ჰერმენეტიკული მეტატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენეტიკა X-XIII საუკუნეები ქართულ წყაროებში* (თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012), 109-114.

ჩურჩერახი (ჩუხჩერახი CaqD) ქართლის ცხოვრებაში (თამარის ამბავი Cb) : „მისცა ჩურჩერახობა მარუშიანსა, ძესა ჩურჩერახისასა“ ZABCb. დიდი რამ კარის (კარისკაცია Cq) მოჰელეა CD. (საბა, 324, ტ2).

დაკრა (+მარცვალი, გინა გენვი B). 33. კათიდ. „ვითარ -იგი სოკრატ საშუალო მარცვლისა დაკრა (+დაკრა ZA) მარცვლისა (+ და B) არა აქუს ზოგადი საზღუარი შემასრულებელი (შემამერთებელ C) მათი (მათდა Cb)“ ZABC. (საბა 191, ტ1).

დიასკაპანი: „დიასკაპანთა და მისთანათა კბილნი მისნი“ ZABCDE . (საბა, 220, ტ1).

უნდა აღინიშნოს, რომ „ქართულ ლექსიკონსა“ და კათოლიკურ ლექსიკონში სიტყვათა განმარტების საერთო პრინციპი მხოლოდ ზემოთ განხილულ შემთხვევაში არ გვხვდება, მსგავსება აშკარაა მაშინაც, როდესაც კათოლიკურ ლექსიკონში სიტყვა განმარტებულია, თუმცა, მეტი თვალსაჩინოებითვის ის ფუნქციებიცაა ნაჩვენები, რასაც ეს სიტყვა ფრაზა-გამონათქვამებში ასრულებს.

პირი. პირის გაღება, აღხვნა... მამწერე ყლი იგი, რაიც პირზედ მოგივიდეს, გ~ა მოგადგეს... მას მარადის აქუს პირსა შ~ა ეს სიტყუა. სმენა დიდი კრძალვით, გ~ა წყნარ პირის ჭერა, გ~ა დიდის სიფრთხილით, განკრძალვით სმენა... პირდია დარჩენა, ნატრით მოლოდინება. ვინც არ თხოულობს არა აქუს, დაცულ პირში მინდღეში ბუზი არ შესულა... მთხოველთა მიეცემის. ღიად განცხადებულად ლაპარაკი. წყლის ნერწყვის პირზედ მოდგომა (58 v).

მზერად, გ~ა თვალის გაყრა რაიმეში ... მიხედვა, შეხედვა, თვალის გადავლება...თვალეზზედ ბინდ გადაკრული... სიტკბოებით მზერა, ყურება, მეგობრული თვალეზით ყურება.... მთელ ქე~ანას თვალი შენზედ აქუს, გ~ა თვალი შენზედ უჭირავს (30 v).

კედელი, ზღუდე.....კედელს ელაპარაკე, ვ~დ ასრე ქართულადაც ითქმის... ყრუთ გალობა, გ~ა ლაპარაკი მათა, რ~ლიც არ სმენულობენ (363v).

ცხოვრების გამოცვლა...სხვა რადმის ლაპარაკი, სხვა რადმეზედ ლაპარაკი, გ~ა ლაპარაკის გამოცვლა. ... საქციელის გამოცვლა, სხვა საქციელის შემოსვა... გონების გამოცვლა, გ~ა ჰაზრის გონებისაგან წასვლა, გასვლა... ტანისამოსის გამოცვლა ახალი შესამოსის ჩაცმა (364v).

თავადიკაცი... გასივება, გ~ა სხვაზედ ამალღება, თავის თავის აწევა, ამალღება... თავის თავის შერაცხვა იმად, რ~ლიც გ~ა რაც არ არის (217v).

წაღმა პირი.... წაღმა პირს აქუს თვისი უკუღმა პირი, ესე იგი.... ყ~ლთ რაიმეთ აქუსთ თავიანთი წინაღმდეგი (313r).

დავედრებული, შევედრებული... ჩემი დავედრება მისთვის სარგებლოვანი იყო, გ~ა ჩემმა დავედრებამ მას არგო (202r-202v).

გრძელი... ძველი არს ჩნ შორსი სიყვარული, მეგობრობა, დიდი ხანია რაც რომ ჩვენ ვიცნობთ ერთმანეთს (317v).

კეთილის ყოფა, გ~ა წყალობის ყოფა, სიკეთის ქმნა მისდა, რ~ლიც არ იცნობს მას და არც მაჩნია დიდად, გ~ა არა არარაიდ (306r).

ჩვენებად, მოჩვენებად, დასავად, გამოსახვად, თვალთა წინ დადობად... ვადვიარებ რომ აქუს მდედრებრივი სული და ოდეს წარმამიდგება მე სიკუდილი ფიქრი, ვკანკალებ, ვძრწუნდები თავიდან ფეკებამდე (215 v).

გამორჩენად, რამის მცირედ ხმარებად, მოჭერით ხარჯვა... ხარჯის მორჩენაა ცოტას დახარჯვა... გამომრჩენი პურშავი .. გამორჩენა, პურშაობა (300v).

ქუსლი... საწრეტელის, გ~ა საჯგვემლის მიცემა ანუ საწრეტელით ჯგვემა. დაჭნეხვა, გასრესვა. ქუემ მოქცევა, ქუემ ყოფნა (64r).

აღმოსავლეთელი, აღმოსავლელია... მზე მიდის აღმოსავლეთიდან დასავლეთში (44v).

ყ~ლდგან სიცოცხლე შეიძლება, შესაძლებელ არს სიცოცხლე და ყ~ლგან შეეყრების კეთილი და ბოროტი (55v).

აღზნებულად რამის სიყვარული... უბედურად ყუარობს ამ ქალსა, იმის სიყვარულით გიჟდება, ჭკუას კარგავს (79r).

გაფოცება, გ~ა გაბეჩება თავის თავს გარეთ ყოფნა, ვ~დ ჭკუის შეშლა (114r).

სამართალი, სამართლობა, გ~ა სიმართლე, გ~ა მტკიცე, მყარი ნება ყოლთათვის მიცემისა ღირსეულობისამებრ..... სიკუდილი დასჯილების სამართლისაგან , გ~ა განაჩენისაგან. (213v).

ბერი, მონოზონი..... წვერი არ შეიქს, გ~ა ჰყოფს ფილასოფოსს (353v).

ბუნებრივი სიკვდილით სიკვდილი.... შენი სიყვარულისათვის იგი კუდება.... ქალწულად სიკუდილი... სიკუდილამდი ქალწულობის დაცვა, შენახვა (358v).

სიკუდილი განყრა ხორცისა სულისაგან სიკუდილი არს ყლ~ი რამის ბოლო, გ~ა იხტაჭანი, გ~ა დასასრული (359v-360r).

სულხან-საბაც „ქართულ ლექსიკონში“ უცხოური წარმოშობის სიტყვებს ზუსტად ასე ხსნის. შდრ.

კამასი ბალნისაგან სხვილი ძაფი. სვიმეონ საკვირველთმოქმედი: „შეიმოსა ხალენი კამასისა“, (+სხვამ CD) შეიმოსა ძაძა კამასისა“ (საბა, 350, ტ1).

სტაგი რუს სათავე ZABCb. ქართლის ცხოვრება: „გამოიღო რუ და დახსნა კაცნი მერუ(ვე)ნი და სტაგითა რუსათა და რქვიან ადგილსა მას ნასტაგისი“ Caq.(საბა, 110, ტ 2).

კენარი (+ ვეფხის-ტყ) კეთილსანახავი და მოხდომილი . ვეფხის-ტყ: „ადგნენ სოგრატ და ავთანდილ ტანითა მით კენარითა (საბა, 365, ტ1).

ლატიფი ნაზუქივით ჩვილი და სუფთა. მონედლო გინა განწმედილი. კარაბად.: „ბუნება გილისა მჭურვალე არს, ჳმელი და ლატიფი“, „ნაღველი მჭურვალე არს, ლატიფი და ჳმელი“ (საბა, 407, ტ1).

კერკნი (+ 36, 22 იერემ.) რკინის საცეცხლე. იერემიას წიგნში თავი 36.: ჯდა მეფე სახლსა შინა საზამთროსა და თვესა მეცხრესა, კერკნი ცეცხლისანი პირისპირ (საბა, 366, ტ1).

თოდრაკელი ურიდად ბოროტის მოქმედი ZAB. სჯულის კანონი: „უყვარან თოდრაკელობა უფროს კეთილობისა“, „თოდრაკელი იყოს, გინა თუ მწვალებელი“ CD. (საბა 308, ტ1).

ზანდაროზი ფრინველი რომ კურტუმიდან ზეთივით ამოიღებს და ფრთეზედა ყოვლგან წაისვამს Z. ფრინველი რომ კურტუმით ზეთივით ამოიღებს და ფრთეზე წაისვამს A. ფრინველის კურტუმში რაცადა ზეთივით აქვს B. ფრინველს კურტუმში რომ ზეთი აქვს C. (საბა, 275, ტ1).

იკტერონია გუნი, სიყვითლის სენია ZA. სხვა კათილორ. „თაფლი ვიეთდა მიმართ მწარე არს, ჳემმარიტად, ვითარ იკერონიანთა მიმართ“ BCD. (საბა, 326-327, ტ1).

მიუხედავად ზემოთ აღწერილი მსგავსებისა, მხოლოდ ამ მასალით რთულია დაბეჯითებით თქმა და მტკიცება, იხელმძღვანელა თუ არა ლექსიკონის კათოლიკე ავტორმა სულხან-საბას ნაშრომით. როგორც ზემოთ ვნახეთ, კათოლიკე პადრეები არასდროს უვლიდნენ გვერდს ქართულ ლექსიკოგრაფიულ ტრადიციას, პირიქით, „სიტყვის კონის“ სიტყვებსა და განმარტებებს ხშირად საკუთარი ლექსიკონების მასალადაც აქცევდნენ ხოლმე.¹⁵⁹

ჩემი ვარაუდის სასარგებლოდ მეტყველებს სამენოვან კათოლიკურ ლექსიკონში მოყვანილი იდიომატური და ფრთიანი გამოთქმებიც. მათში ქართული ზეპირი და წერილობითი ტრადიციების საფუძვლიანი ცოდნა ვლინდება. განმარტების ამგვარ პრინციპებთან დაკავშირებით საინტერესო დაკვირვება აქვს იუჯინ ნაიდას. ერთ-ერთ მონოგრაფიაში ის აღწერს მისიონერების მულხჩაუხრელ შრომას ყველაზე რთული ენების შესწავლის პროცესში და საუბრობს იმაზეც, როგორ ითვისებდნენ ხალხის ყოფის გაცნობით ენას, ამ ენის მატარებელ ადამიანებთან „ხანგძლივი ცხოვრებით და მათთან ურთიერთობით ხშირად კოცონის გარშემო, ნადირობის შესახებ

¹⁵⁹ ვგულისხმობ ზემოთ განხილულ ემანუელე და იგლესიასის ქართულ-იტალიურ ლექსიკონს.

საგმირო საქმეებისა და მწვავე ომების ისტორიების მოსმენითა და შესწავლით“ (Nida 1957, 3). ლექსიკონში აღწერილი ქართული იდიომები და ანდაზები ნათლად აჩვენებს, როგორი ნაცნობი და ახლობელია კათოლიკე ავტორისთვის ქართველი ხალხის ქცევის წესები, მორალი, მათი ფოლკლორი, მეგობრობისა და სიყვარულის შესახებ წარმოდგენები.¹⁶⁰

დარგუალება, სიმგურაღე... დარგუალებული, რგუალ ქმნილი...სიმგურაღე , დარგუალება, წრე. ... ქვეყანა, მიწა, სოფელი არს რგუალი, გ~ა კვერცხი (309v).

ბუზი.....დიდად მიჩნება ბატარა რამის (360v).

ბალანი... ქინქლი... მგელი ბეწვს, ბალანს გამოიცივლის არა გონებას, გ~ა მელა ბეწვს გამოიცივლიან არა ჩვეულობას (84 r).

კადნიერობა , როგორც ჩვენში რა პირით ქმნა ეს საქმე უნამუსო ანუ უსირცხვილო და უპირო ადამიანი... სახე ლომის და გული ჭინჭრაქის (172v).

საჭიროება, დაჭირება..... დაჭირებაში მეგობარი იცნობებიან, გ~ა იწროებასა შ~ა გამოჩნდებიან მეგობარნი (58r).

თვალეზში ნაცრის ჩაყრა ანუ ერთი რამის ჩვენება მეორისად (208r).

მამული, მიწა სახლი..... თავის ქვეყნის ჰავა მოარჩენს, განკურნავს, სიმრთელეს შამოუბრუნებს (55r).

მერცხალი.... ერთი მოხდენა არა ჰყოფს რიგსა, გ~ა ერთი მერცხალი არა იქს ზაფხულსა (320v).

სამართებელი ... პირში თაფლის. გულში ნაღველის ქონვა (217r).

მოპარვად, ქურდობად, ქურდობის ქმნა....განცარცვად, გაფცქვნად ... საღდრის გაფცქვნა... მწელი არს გამდიდრება მართალი საშუალით (326r).

ერცახე, პატარა ერთი ბეწვი ჰკუა არა აქუს..... ხანდახან ბედი, ქონება არგებს, ვირემც ჰკუა (37r).

ცხვარი გ~ა ნეზვი ცხვარი ... ვინც ცხვარი გახდება მგელი მას შეჰამს (80r).

თევზი წყლიული სულდგმული... დიდი თევზი შეშჰამს წვრილთა გ~ა უფრო ძრეელი სძლებს უფრო მცირეს (103 v).

¹⁶⁰ ლექსიკონები ყოველთვის გვეუბნებიან ჩვენ რაღაცას მათ შემდგენლების, მათი მომხმარებლებისა და იმ საზოგადოების შესახებ, რომელშიც მათი კომპილერები აპირებენ მათ გამოყენებას. იხ. Joshua Fishman, „Dictionary as Culturally Constructed and as Culture-Constructing Artifacts: The Reciprocity View as Seen from Yiddish Sources“, Cultures, Ideologies and The Dictionary, ed., Braj B. Kachru and Henry Kahane (Tubingen 1995), 29

ამგვარი განმარტებების გვერდით ლექსიკონში გვხდება ვრცელი კონტექსტები, რომლებშიც ავტორი ხშირად იყენებს ნაცვალსახელს *ჩვენი/ ჩვენში*. აღნიშნული ნაცვალსახელით ის ადგილია მონიშნული, სადაც ლექსიკონის ავტორი ცხოვრობდა. ეს რომ ნამდვილად ასეა, დასტურდება განმარტებებიდან:

ქვაბი - არა ის ქვაბი, სადაც ჩვენში ღომს გააკეთებენ, მაგრამ გამოქვაბული, კლდე (221r).

ექიმი - როგორც ჩვენი თურმანიძეები, გინა დაჭრილის ექიმი, გინა ჯარა, გინა მოჯარე (224 v).

მიღება, გ~ა წარტაცება ორკბილით, ანუ ცხავით (ცხავით), ვ~ა როგორც ჩნ~ში ბალახს შეაგროებენ, გ~ა ვ~ა კავით (266r).

ლერწმით გაგდება, დაყრა, დახურვა, ვ~ა ჩვენში ჩალით დახურვა (246 r).

სახურავის გატენა, გ~ა გავსება მატყლითა, ბამბითა და სხვ. როგორც ჩვენში დაბანზა (229r).

გაწურვა როგორც ჩვენში ტყბილ გაწურვენ და სხვა (84r).

ქვიშიანი მიწა, ვ~ა ჩვენში ვაკე (65r).

სამართლის გ~ა ჩვილის გარდატანა როგორც ჩნ~ში ერთ მოსამარლეს თუ ვინმე არ დაჯერდება და სხუა სამართალში მივა (48r).

კადნიერობა , როგორც ჩვენში რა პირით ქმნა ეს საქმე უნამუსო ანუ უსირცხვილო და უპირო ადამიანი... სახე ღომის და გული ჭინჭრაქის (172v).

სწორედ, გ~ა გრძლად ვენახის დარიგება, გინა გაგრძელება როგორც ჩნ~ ქვეყანას იქმონენ ვენახებში (23r)

ბურვალი, გ~ა როგორც ჩნ~ში უმახიან, საცეცხლური (248 v).

ითქმის ხმაზედ რ~ცა მიაგებენ გახეთქილნი რამენი როდისაც იცემებიან, როგორც ჩვენში ხურო, გ~ა სხვა მოხელე ნივთეულ რამეს დაკვრიან (105r).

. ჯოხი მისაყუდებელი, როგორც ჩვენში დაკოდილ სალდათის აქუსთ, ღლია მიწოლილი (221r).

მიწის გადმობრუნება ანუ დაჩუჩხვნა როგორც ჩნ~ში გლეხნი იქმონან (221r).

პირუტყვების გადაბმა ერთმანეთზედ, რომ ერთის თავი მეორეს კუდთან როს ახლოს იყოს, ვ' ა ჩ' ნი მხარისკენ ყიზილბაშები იქმონიან (8v).

ალაგის ფასის მიცემა, გ' ა როგორ ჩვენ ქვეყანას მიწის შამოსავლის მიცემიან (13v).

ასი დრამა, ვ~დ თითქმის როგორც ჩნ~ში გირვანქა (311r).

ჩვენი/ჩვენში ნაცვალსახელის გამოყენებამ ქართულ განმარტებებში შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ ლექსიკონის ავტორი ქართველი კათოლიკეა, მაგრამ ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ მეტყველებს ლექსიკონში დაშვებული ზოგიერთი ფონეტიკური შეცდომა და სხვადასხვა კალიგრაფია. ისეთი ფონეტიკური უზუსტობები, როგორცაა ე.წ. „კავკასიური ხშულების“ (პ, ტ, წ, ჭ, კ, ყ) აღრევა, ნაკლებად სავარაუდოა, რომ ეთნიკურად ქართველის მეტყველებაში ყოფილიყო. მათი გაჩენა მაშინაც არაა მოსალოდნელი, თუკი ქართველი ხანგრძლივად იყო მოწყვეტილი საქართველოს და რომში ცხოვრობდა.

მაგ. **თახტა** გ~ა ფიცარი ხორცის საჭერი, გინა საკეპი ფიცარი (116v); ჯაჭვის პერანგი გ~ა რკინის იარაღი, როცა დაფარავს გულსა და წელსა, როგორც **თატრულად** ხინჯალ (28r),

ფათენტა ბეჭდის დასმა, დაჯდენა, ბეჭდის გ~ა საბეჭდავის დატყობა (74r).

ხარკი და ფულის დადება, ბეგარა, გარდასახადი, კაპიტალა (160r).

სიტყვის **გამტყელება** გ~ა ფაფართოება (180r).

ფეკმორთმულ ჯდომა გ~ა მუხლი ანუ ბარკალი **ბარგალზედ** შედობა (203v).

თახტა გ~ა ფიცარი ხორცის საჭერი, გინა საკეპი ფიცარი (116v).

სარდალი გ~ა პირველი **ლაშკრის** მბრძანებელი (206r).

ასპალანტის ანუ ბალაზინის ცხება, ანუ ცხება მით გასაძლებლად... ნელსაცხებლით გ~ა ასპალანტით ცხებული... **პალსამათ** გახდენა (227r).

წიგნის საჩქაროთ წაძღობა ვ~დ ქართულადაც **ქურიერი** ჰქვიან (101r).

ჯაჭვის პერანგი გ~ა რკინის იარაღი, როცა დაფარავს გულსა და წელსა, როგორც **თატრულად** ხინჯალ (28r).

ავაზაკი გ~ა **გურდი** ვ~დ ყაზახი (39v).

მცხარე გ~ა **მზავე** გემო (48v).

ქადაკებად, სახარების ხარება. განცხადებული, **ნაქადაკები** (149v).

მისიონერები დოკუმენტურ მასალებში საქართველოს ხშირად საკუთარ საყვარელ გარემოდ მოიხსენიებენ, იმ ქვეყნად, რომელთანაც განშორება განსაკუთრებით უჭირდათ (შდრ. „საქართველო ჩემი სატრფო იყო 26 წლის განმავლობაში, მაგრამ იძულებული გავხდი, მიმეტოვებინა ჩემი მძიმე ავადმყოფობისა და მოხუცებულობის გამო“).¹⁶¹ ვფიქრობთ, ავტორის ვინაობის დადგენა დამატებით კვლევა-ძიებას საჭიროებს და სამომავლო კვლევის პერსპექტივაა. უმნიშვნელოვანესია სამენოვანი ლექსიკონის კვლევა საკუთრივ ლექსიკოლოგიურ-ლექსიკოგრაფიული პერსპექტივიდან.

¹⁶¹ აღსანიშნავია, რომ კასტელი საკუთარ სურათებზე გაკეთებულ მინაწებში ხშირად მოიხსენიებს კავკასიასა და საქართველოს ნაცვალსახელით *ჩვენი*: „ბიარონის ქალები განთქული მსროლელები არიან ისრისა, მამაკაცებით ხმარობენ მშვილდს, იცვამენ ბეწვეულობას. განცვიფრებას აღარ გამოვხატავ *ჩვენი კავკასიის* ამაზონელებისადმი“ (დონ კრისტეფორო დე კასტელი, 121).

Vთავი. კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო-რელიგიური საქმიანობა: ინკულტურაციული პერსპექტივა

5.1. კურნება, როგორც ქრისტეს მოწაფეობის იდეა კათოლიციზმში

ვინაიდან XVII საუკუნეში საქართველოში ინტენსიურ რელიგიურ-სამკურნალო საქმიანობას ევროპელი კათოლიკე მისიონერები იწყებენ, მნიშვნელოვანია, მიმოვიხილოთ ქრისტიანულ დასავლეთში სხვადასხვა დროს ქრისტიანული ეკლესიის მიერ სამედიცინო ხელოვნებასთან მიმართებით შემუშავებული მდგომები და გადაწყვეტილებები.

ქრისტეს მოწაფეებს სახარების ქადაგება და სწეულთა კურნება როგორც რელიგიის გავრცელების თანმდევი საქმიანობა სახარებაშივე განესაზღვრათ. „და ჰრქუა მათ: წარვედით ყოველსა სოფელსა უქადაგეთ სახარებაი, ესე ყოველსა დაბადებულსა, ხოლო სასწაული მორწმუნეთა მათ ესე შეუდგეს: სახელითა ჩემითა ეშმაკთა განასხმიდეს, ენათა ახალთა იტყოდენ...სწეულთა ზედა ხელთა დასდებდნენ და განცოცხლდებოდენ“ (მარკოზი: 16-17, 18). თეოლოგიური ტრადიციის თანახმად, ქრისტიანული ეკლესიის მისიონარული ხასიათი სახარებისეულ ამ გზავნილს დაეფუძნა და სამისიონერო საქმიანობაში კურნების ერთ-ერთ წამყვან პრაქტიკად ჩართვაც აღნიშნული ბიბლიური პასაჟიდან მოდის.

კვლევებიდან ვიგებთ, რომ სწორედ მკურნალობამ განაპირობა ქრისტიანობის, როგორც მსოფლიო რელიგიის წარმატება, რადგან „ქრისტიანობა სამყაროში მოვიდა როგორც სამკურნალო რელიგია, როგორც სიხარულისა და გამოხსნის სახარება (Grudmann 1990, 120).¹⁶² თუმცა სწორედ ქრისტიანული ეკლესიის პოზიცია იყო სამკურნალო ხელოვნების მიმართ სხვადასხვა დროს განსხვავებული. ჯერ კიდევ ადრეული ეკლესიის წმინდა მამები ცდილობდნენ

¹⁶²მკვლევარები პირველ ქრისტიანებს ხშირად აღწერენ როგორც მქადაგებლებსა და ექიმებს (Swartley 2012, 69).

ქრისტიანული რელიგიისა და მედიცინის მორიგებას მათ შორის მნიშვნელოვანი კავშირების აღმოჩენით. ბასილი დიდი, კლიმენტი ალექსანდრიელი და ორიგენე ამოდიოდნენ იმ თეზიდან, რომ მედიცინა ღმერთის მიერ შექმნილი მატერიალური სამყაროს ნაწილია, რომელიც ადამიანებმა თავის სასარგებლოდ უნდა გამოიყენონ.¹⁶³

კვლევებიდან ირკვევა ისიც, რომ ქრისტიანული ეკლესიის პრეტენზიებს ეკლესიის სამკურნალო საქმიანობასთან მიმართებაში უფრო ხშირად დასავლეთში ჰქონდა ადგილი. კათოლიკური ეკლესიისა და მისი ლიდერების მტრულმა დამოკიდებულებამ განსაკუთრებით მკაფიოდ თავი გვიანი შუასაუკუნეებიდან იჩინა. ეჭვი და უნდობლობა ძირითადად იმ ბერების ქმედებებმა გამოიწვიეს, რომლებიც სამედიცინო საქმიანობას მონასტრის ფარგლებს გარეთ მატერიალური სარგებლობის მიღებისთვის ახორციელებდნენ. სამღვდელოებამ ბერების ეს ქმედება იმთავითვე სულიერი იდეების უგულვებელყოფად აღიქვა და ერთი მხრივ, მონასტრის წესებთან, მეორე მხრივ, კი ადრეული ეკლესიის წმინდა მამების სწავლებებთან შეუსაბამო პრაქტიკად შეაფასა. ამასთან დაკავშირებით საეკლესიო კრებამ ორი ედიქტი გამოსცა, რომელთა მიხედვითაც სამონასტრო წესების რეფორმის ფარგლებში მკაცრად შეიზღუდა საერო მედიცინის გამოყენება. „1130 წლის კლერმონტის კრების გადაწყვეტილების საფუძველზე, ბერებსა და სხვა სასულიერო პირებს ეკრძალებოდათ პროფესიული მედიცინის პრაქტიკული გამოყენება. ბერებს სეკულარული მედიცინის გამოყენება შეეზღუდათ 1163 წლის ტურის კრების ედიქტითაც. მათ არ ჰქონდათ მონასტრის კელიების დატოვების უფლება 2 თვეზე უფრო ხანგრძლივი დროით და აბსოლუტურად აეკრძალათ მკურნალობის როგორც პრაქტიკა ისე სწავლება“ (Silverman 2002, 15).

¹⁶³ ბასილი ამტკიცებდა, რომ ღმერთმა სამოთხიდან გაძევებულ ადამსა და ევას მისცა სოფლის მეურნეობა ოჯახის გამოსაკვებად, ქსოვა- სიშიშვლის დასაფარად და მედიცინა დავადებების სამკურნალოდ. ღმერთმა ყოველი ავადმყოფობისთვის შექმნა მცენარე, მინერალური ან ზღვის ცხოვრელი სამკურნალოდ და შემდეგ კი ადამიანს უბოძა ინტელექტი ამ ყველაფრის მოსამიებლად (Chris R. Amstrong, ed., „*Christian History healthcare and hospitals in the missions of the church*“ 101 (2011), 15).

მოგვიანებით კათოლიკურმა ეკლესიამ 1215 წლის ლათერანის საეკლესიო კრებით სასულიერო პირებს ქირურგიულ პრაქტიკაში ჩარევაც აუკრძალა შემთხვევითი მკვლევლობის ჩადენის შიშით (Grudmann 2008,185).

შეზღუდვებსა და აკრძალვებს ქრისტიანი თეოლოგებიც ემხრობოდნენ. ისინი, რელიგიის უპირატესობის დამტკიცების მიზნით, აკნინებდნენ საერო სამედიცინო ცოდნას. რეფორმაციის ხანაში, მარტინ ლუთერმა ეკლესიის მკურნალების მიერ აღსრულებული კურნება მიიჩნია როგორც ღმერთის მეშვეობით მანიპულირების გზა (Porterfield 2005,95-96).

მიუხედავად რეფორმატორების იდეებისა და სამკურნალო ქმედებების მიმართ დაწესებული შეზღუდვებისა, სამკურნალო საქმიანობა და სწეულებზე ზრუნვა ეკლესიის ნორმატიულ ნაწილად დარჩა. უფრო მეტიც, კათოლიკურმა ეკლესიამ მკურნალობა ახალი და უფრო ფართო ფუნქციით დატვირთა.

ქრისტიანული ეკლესიასა და სამკურნალო საქმიანობას შორის ურთიერთობის ახალი ეტაპი რომის კათოლიკე მისიონერების საქმიანობიდან დაიწყო. ირკვევა, რომ კათოლიკური მისიები სხვადასხვა ქვეყნებში რელიგიური საქმიანობის პარალელურად, ფარმაცევტულ და სამედიცინო აქტივობებსაც წარმატებით ახორციელებდნენ. როგორც იუჯინ ნაიდა წერს, არაქრისტიანულ ეთნიკურ ჯგუფებს რომ მარტივად მიეღოთ ქრისტიანული ღმერთი, ის მკურნალიც უნდა ყოფილიყო,¹⁶⁴ ამიტომ ახალი რელიგიის საქადაგებლად ან პროფესიით ექიმებს გზავნიდნენ ან ადგილობრივი ექიმების ქრისტიანულ თეოლოგიაში გადამზადებას ახდენდნენ.

იმისთვის, რომ განვსაზღვროთ, როგორ წარმართეს მისიონერებმა საქართველოში სამკურნალო და რელიგიური სამუშაოები, რა დახვდათ და რას დააფუძნეს თავიანთი საექიმო საქმე, მნიშვნელოვანია მიმოვიხილო „ქრისტესმიერი კურნების“ პრაქტიკა ქართულ ტრადიციაში, ვაჩვენო, რამდენად მჭიდრო იყო ქართულ მართლმადიდებლურ რელიგიასა და ტრადიციულ მკურნალობას შორის კავშირები.

¹⁶⁴Eugene Albert Nida, *Customs and Culture, Anthropology for Christian Missions* (California: William Garry library 1975), 177.

5.2. „ქრისტეს სახელით კურნება“ ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში

ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში „ქრისტეს სახელით კურნება“ ორ კონტექსტში გვხვდება 1. კურნება, როგორც რელიგიაზე „მოქცევის“ სასწაულებრივი ინსტრუმენტი¹⁶⁵ და 2. ჰაგიოგრაფიული ტექსტების ტოპოსი¹⁶⁶ - კურნება სასწაულით¹⁶⁷.

ახალი რელიგიის გავრცელების პროცესში კურნების პრაქტიკის ჩართვა უძველესი ტრადიციას, რომელიც ჯერ კიდევ სახარებაში აქტუალიზდება ქრისტესა და მისი მოწაფეების საქმიანობით. ბიბლიური ტრადიციის თანახმად, სამისიონერო საქმიანობის მთავარ პრინციპად სწორედ სნეულთა

¹⁶⁵ წმინდა ნინოს სამისიონერო მოდელში კურნება რელიგიაზე მოქცევის წამყვანი ინსტრუმენტი; თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში კურნება ნაკლებად არის თემატიზებული. ევანგელიზაციის პროცესის აღმწერ ტექსტებში უფრო მეტად სინათლე-სიბნელე უპირისპირდება ერთმანეთს (შდრ. მირიანის მოქცევის მთავარი არგუმენტი-განათება).

¹⁶⁶ ტრადიციულ ქართულ რელიგიურ ლიტერატურაში ქრისტეს სახელით კურნება ერთგვარი კლიშეა, უფრო წმინდანის ხატის რელიგიურ-სასწაულებრივი ატრიბუტია, ვიდრე მკურნალობის კერძო შემთხვევების აღწერა.

¹⁶⁷ ჩვენ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას ვეყრდნობით, რადგან სნეულის განკურნების შესახებ თხრობები მხოლოდ ამ ტექსტებშია გადმოცემული. როგორც ქართული მედიცინის შესახებ არსებულ კვლევებში, ისე ზოგადად დასავლურ ლიტერატურაში ჰაგიოგრაფიული ნარატივები ისეთი საკითხების საილუსტრაციო მასალადაა გამოყენებული, როგორცაა შუასაუკუნეებში აქტუალური სნეულებები, განკურნების სეკულარული საშუალებები და ზოგადად საექიმო საქმის ცოდნა (Sara Ritchey, *Health, Healing and Salvation: Hagiography as a source for Medieval Healthcare, Hagiography and the History of Latin Christendom, 500-1500 ed.*, Samantha Kahn Herrick, (Leiden: Brill 2019), 417). თუმცა, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ისტორიული წყაროს ფუნქციით გამოყენება არცთუ ისე გამართლებულია, რადგან ამ ტექსტების მიზანი რელიგიური იდეოლოგიის ტირაჟირება იყო და მკაცრად განსაზღვრული შაბლონის მიხედვით იწერებოდა. შდრ. „ისეთ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში, როგორცაა _იაკობ ურტაველი „წამებაი წმიდისა შუმანიკისი“ (V საუკუნე), „მარტვილობა და მოთმინება ევსტათი მცხეთელისა“ (VI საუკუნე) და სხვა შეიცავენ მედიცინის ისტორიისათვის ბევრ საინტერესო ცნობას. ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ ავადმყოფობათა გამოცნობის და გაგების საქმე, მკურნალობის საქმე, სახელდობრ, სამკურნალო ნივთიერებათა მომზადების, მათი ხმარების წესები თავისი განვითარების ახალ დონეზე ასულა...IX საუკუნეში საქართველოს ფარგლებს გარეთ ქართული სამედიცინო კულტურის განვითარების საქმეში თვალსაჩინო როლი შეასრულა ილარიონ ქართველმა, რომელმაც ისეთი მაღალი კულტურის მქონე ქალაქებში როგორც იმ პერიოდში რომი და კონსტანტინეპოლი იყო, ფრიად დახელოვნებული მკურნალის დიდი სახელი მოიხვეჭა. როგორც ილარიონ ქართველის ცხოვრების აღწერიდან ჩანს...მას ბევრი სხვადასხვაგვარი სენით შეპყრობილი ავადმყოფი დიდი წარმატებით განუკურნავს, რაც უთუოდ იმაზე მიუთითებს, რომ მას საკმაოდ სოლიდური საექიმო მომზადება ჰქონდა“ (ვლ. ჟღენტი, პ. გელბახიანი, ირ. ტატიშვილი, *მედიცინის განვითარება საქართველოში და ქართველი ექიმები*, (თბილისი: მეცნიერება 1971), 77-78.

და უძლურთა კურნება დაკანონდა, როგორც რწმენაზე „მოქცევის“ საუკეთესო გზა¹⁶⁸. სამისიონერო საქმიანობის სასწაულებს შორის განკურნება ყველაზე დამაჯერებელ და პროდუქტულ სასწაულად მიიჩნევა. სასწაულებრივად გამოჯანმრთელებული სნეული ჯერ ლოიალური ხდება ახალი სარწმუნოების მიმართ და შემდეგ ამ პროცესის ბუნებრივი შედეგი დგება - „უცხო“ რელიგიის აღიარება.

სნეულის განკურნების პრაქტიკა, როგორც რელიგიაზე მოქცევის ინსტრუმენტი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ უძველეს რედაქციაშია ასახული, კერძოდ, წმინდა ნინოს სამისიონერო საქმიანობაში¹⁶⁹.

რაც შეეხება სხვა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებს, მართალია, აქ აღარ გვაქვს რელიგიაზე მოქცევის კონტექსტები, მაგრამ გვაქვს განკურნების სასწაულები, რომლებიც ამ ტექსტების განუყოფელი ნაწილია.

ქართულ რელიგიურ ტექსტებში წმინდანები სასწაულებრივად კი კურნავენ სნეულებს, მაგრამ ეს კურნებები უფრო წმინდანის ხატის ლეგიტიმაციას ემსახურება და არა სეკულარული სამკურნალო შესაძლებლობების ჩვენებას. თუმცა, წმინდანთა ცხოვრებებში კურნების შედარებით ვრცელ აღწერებსაც

¹⁶⁸ სახარების მიხედვით, იესო ქრისტე კურნავდა მოწყვლად ჯგუფებს: კეთროვნებს, ბრმებს, ხეიბრებს. ამ განკურნებას მაგალითის ძალა ჰქონდა მოციქულებისთვის. ჯოელ გრინი ოთხივე სახარებაში იესოს სამკურნალო ქმედებებს ითვლის Willard M. Swartley, *Health, Healing and The Church's Mission Biblical Perspectives and Moral Priorities* (Inter varsity Press Downers Grove, Illinois, 2012), 69.

¹⁶⁹ ტექსტის მიხედვით, წმინდა ნინო ლოცვით კურნავდა სნეულებს, რომელსაც ბუნებრივად მოჰყვებოდა ხოლმე ახალი რელიგიის/ქრისტიანობის მიღება. ასე მოიქცა წარმართი დედაც, რომლის მიმძე სენით დაავადებული შვილი წმინდა ნინომ განკურნა. შდრ. „იწყო ვედრებად ღმრთისა მიმართ და მასვე ჟამსა განიკურნა ყრმა იგი და განცოცხლებულ მისცა დედასა მისა. ხოლო დედამან ყრმისამან აღიარა ქრისტე და თქუა: არა არს ღმერთი თვინიერ ქრისტესა, რომელსა ქადაგებს ნინო და დაემოწაჟა წმიდასა ნინოს.“ წმინდა ნინოს მიერ განკურნებულმა დედოფალმა ნანამაც აღიარა ახალი რჯული (ლეონტი მროველი, მოქცევაჲ მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ, ქართლის ცხოვრება, ტ 1 (თბილისი: სახელგამი, 1955), 103-104. „ქართლის ცხოვრებაში“ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის გაქრისტიანების ისტორიებში ერთი ეპოზოდია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი, რომელშიც ანდრია მოციქულის მიერ მკვდრის გაცოცხლება აღწერილი. იმის გათვალისწინებით, რომ დასავლურ კვლევებში იესოს სამკურნალო ქმედებებში მკვდარი ლაზარეს „აღდგინების“ ისტორიასაც განიხილავენ, „ქართლის ცხოვრების“ ეს ამბავიც სამკურნალო ქმედებების კონტექსტში შეიძლება გაანალიზდეს. ტექსტის მიხედვით, ანდრია მოციქულმა კერპთმსახური ქვრივის სამძივარის შვილი სასწაულებრივად გააცოცხლა, რასაც ქვრივისა და მისი სახლეულის „მყისიერი“ გაქრისტიანება მოჰყვა. იხ. ქართლის ცხოვრება, ტ 1, (თბილისი: სახელგამი, 1955), 39-40.

ვხდებით, რომლებშიც დეტალურადაა გადმოცემული სნეულება, სნეული და მისი სასწაულებრივად გამოჯანმრთელების ამბავიც. განკურნების სცენები უფრო ზოგადი ფრაზებით გადმოცემულია წმინდანების: შუშანიკის, ევსტათის და აბოს ცხოვრება-წამების ტექსტებში¹⁷⁰. ამგვარი კურნება¹⁷¹ უფრო შაბლონურია, წმინდანის ხატს მიემართება და რელიგიური ტოპოსის ფუნქცია აქვს¹⁷².

მართალია, ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში სნეულის განკურნების ყველაზე ვრცელ ეპიზოდში წმინდანი მკურნალია¹⁷³, თუმცა, ის ზებუნებრივი ძალებით კურნავს და არა ბუნებრივი საშუალებებით, ამ ტექსტების კურნება დაცლილია სეკულარული შინაარსისგან. წმინდანის მთავარი ამოცანა კი იესოს სასწაულის დემონსტრირებაა, რაც ამ პროცესს უფრო მეტ მისტიურობასა და საკრალურობას სძენს. შედარებით ვრცელი სამკურნალო თხრობა ილარიონ ქართველისა და წმინდა ონისიფორეს ცხოვრებაში გვხვდება¹⁷⁴. აქ კონკრეტული

¹⁷⁰ აღნიშნულთან დაკავშირებით იხ. იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება, ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, (თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკად. გამ-ბა,1963), 22-23; ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა, ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, (თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკად. გამ-ბა,1963), 45; იოანე საბანისძე, აბოს წამება, ძველი აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, (თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკად. გამ-ბა,1963), 74.

¹⁷¹ „შუასაუკუნეების წმინდანების სასწაულები მათი წმინდანობის გამოსავლენი გზა იყო, რომლითაც აჩვენებდნენ საკუთარ სიწმინდეს ცხოვრების განმავლობაში და სიკვდილის შემდეგ“ იხ. *Contextualizing miracles in the Christian west 1100-1500 new historical approaches*, eds. Matthew M. Mesley and Louise E. Wilson, (Oxford, 2014), 1.

¹⁷² „ხოლო გვამი მისი ღამე განიღეს გარეშე და დაადგეს მუნ, ხოლო ცნეს ვითემე ქრისტიანეთა და წარიღეს იგი მცხეთას... და დაჰმარხეს იგი დიდითა დიდებითა და პატივითა წმიდასა ეკლესიასა მცხეთისასა და ვიდრე აქამომდის იქმნებთან კურნებანი სნეულთანი მადლითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტისითა“ (ევსტათი მცხეთელის წამება, 45).

¹⁷³ შდრ. „ხოლო კაცისა მის ერთი თუალი იყო საზარელ ხილვითა, რამეთუ ქვემოთ ქუთუთო ჩამოტევებულ იყო ღაწვთა ზედა და შინაგანი მეწამული ხორცი იხილვებოდა ხენეშად. ჰრქუა მას ონოფრი: არა გელმის თუალი შენი? იგი მიუგებდა: ჰე, მელმის ძლიერად, გარნა ვერვინ უძლო კურნებად. ჰრქუა მას ონოფრი: „არს აქა წყალი წმიდის დავითის მიერ მოცემული ჩუენთა სასწაულითა, რომელსაცა ცრემლის წყალს უწოდებთ, იგი განკურნებს შენ. და დაალტო ხელი თვისი წყლითა მით და სამგზის სცხო თუალსა მისსა და წარვიდა აგარიანი იგი. და შემდგომად მცირედთა დღეთა კუალად მოვიდა და იყო თუალი მისი ცოცხალ, ვითარცა სხუა იგი“ (ცხოვრება და მოქალაქეობა ნეტარისა მამისა ჩუენისა ონისიფორესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები V, (თბილისი: მეცნიერება,1989), 116.

¹⁷⁴ „და ჰპოვა სამოთხე გარეშე ქალაქსა მას და კარსა მისსა სამოთხისა მკელობელი ერთი მჯდომარე, დაჯდა წმიდაიცა იგი მოწაფითურთ მკელობელისა მის მახლობლად და ჰრქუა მას: კაცო, აღდე და მომართუ მე ტევანი ერთი ყურძენი, ჰრქუა მას კაცმან: აჰა მამაო, სამოთხე ესე წინაშე შენცა: მიიღე რამეთუ ვერ შემძლებელ ვარ აღდგომად და მაქუს აქა ათცამეტი წელი ვინაითგან დავკოჭლდი და მზრდის მე უფალი ამის ადგილისაი.... მაშინ შეეწყალა წმიდასას კაცი იგი და

ადამიანების ფიზიკური სწეულებაც მკაფიოდ ჩანს და მისგან სასწულალებრივად გამოჯანმრთელების შემთხვევაც დეტალურადაა აღწერილი.

დასავლურ კვლევების მსგავსად, სადაც ჰაგიოგრაფიული ნარატივები შუა საუკუნეების დავადებებისა და მკურნალობის მეთოდების ამოცნობა-გაგების მთავარი წყაროა (Ritchey 2019, 417), ქართველი მკვლევარებიც ამ რელიგიურ ლიტერატურის საფუძველზე ვარაუდობენ საქართველოში როგორც სატაძრო კურნების, ისე მედიკალური ხანის საავადმყოფოების არსებობას.¹⁷⁵ თუმცა, ირკვევა, რომ ქართული საეკლესიო კურნება არც სეკულარულ მეთოდებს გულისხმობდა და ამ კუთხით აღმოსავლურ და დასავლურ ქრისტიანობაში მიმდინარე პროცესებსაც მნიშვნელოვნად ჩამორჩებოდა.¹⁷⁶

დასავლურ და აღმოსავლურ ეკლესია-მონასტრებში სეკულარული სამკურნალო საშუალებები სპირიტუალურ კურნებასთან ერთად თანაარსებობდა, რასაც მონასტრებთან საგანგებოდ გაშენებული სამკურნალო მცენარეთა ბაღები ადასტურებს. როგორც დასავლური კვლევებიდან ვიგებთ, მონასტრის ბერები სწეულის განკურნებისას ლოცვა-კურთხევასთან ერთად წამლად მონასტრის ბაღებში მოყვანილ მცენარეულ საშუალებებსაც იყენებდნენ. ქართული ეკლესია-მონასტრებში კი პირიქით, ადამიანის

სულთ-ითქუნა სიღრმითა გულისათა და აღახილნა თუალნი გონებისა ღმრთისა მიმართ... და ჰრქუა კაცსა მას: აღდეგ ძმაო, უფალსა უბრძანების და ხელითა შენითა მომართუ ნაყოფისაგან სამოთხისა მაგის და მუნთქუსვე განემართეს ფერხნი მისნი და აღდგა და შევიდა ვენახსა მას“ (ცხოვრება და მოქალაქეობაი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისაი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები ტ.V, (თბილისი: მეცნიერება,1963), 22-23.

¹⁷⁵ „სირიელ მამათა და მათ მოწაფეთა მიერ აშენებული მონასტრების მნიშვნელოვანი ფუნქცია იყო კურნებანი... მკურნალობის ფუნქციის შემსრულებელი მონასტრები ბევრი ყოფილა... საფიქრებელია, რომ ამ მონასტრებთან სავადმყოფოების არსებობაც ვიგულისხმობთ (შენგელია, 1980,94-95). „გრიგოლ ხანძთელმა ხანძთისა და მის გამგებლობაში მყოფი მონასტრები მოაწყო საბაწმინდის ლავრის მსგავსად ...მამასადამე, მათი ერთ-ერთი ფუნქცია უნდა ყოფილიყო მკურნალობის საქმე, რადგან საბაწმინდის მოღვაწენი მედიცინაში განსწავლული იყვნენ და მკურნალობასაც ეწეოდნენ. მართლაც, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღწერაში არის ამის დამადასტურებელი ცნობები,თუმცა, ისევე როგორც ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში, მათი საექიმო მოღვაწეობაც ზოგჯერ სასწაულებრივია“ იხ. მიხეილ შენგელია, *ქართული მედიცინის ისტორია*, (თბილისი: 1980), 96-97.

¹⁷⁶ Risse 1999, 96; Silverman 2002, 11-12; Talbot 2002, 56.

ფიზიკურ განკურნებაში უფრო სულიერი ძალების ჩართვით ცდილობდნენ ღმერთის უფლებამოსილების ჩვენებას.¹⁷⁷

ნიშანდობლივია, რომ ქართულ ეკლესია-მონასტრებთან არც სამკურნალო მცენარეთა ბაღების არსებობაზე მოგვეპოვება რაიმე სახის ცნობები.¹⁷⁸ აშკარაა, ქართული ორთოდოქსული ეკლესია სამკურნალო ხელოვნებით დაინტერესებული არ ყოფილა.¹⁷⁹ კვლევების მიხედვით, ქართველი რელიგიური პირები უფრო საგანმანათლებლო-სამედიცინო საქმიანობას ეწეოდნენ, მათი წვლილი სწორედ ამ მიმართულებით იკვეთება. თუმცა, როგორც ირკვევა, ქართველი სასულიერო პირების სამედიცინო ცოდნა არც თეორიულ ბაზას აუმაღლებია ისე, რომ ეს პრაქტიკაშიც აესახათ. რაც კარგად ჩანს ქართული მედიცინის ისტორიულ მასალებში, რომლებიც სასულიერო წოდების ცნობილი ექიმებისა და მათ სამკურნალო საქმიანობის ადრეულ პერიოდზე თითქმის არაფერს გვიყვება. მათი აქტიურობა ამ მიმართულებით XIX-XX საუკუნეებიდანაა აღწერილი¹⁸⁰. ეს კი, ცხადია, უფრო ადრეული ხანის ტენდენციების საჩვენებლად არ გამოდგება. ადრეულ პერიოდზე ერთადერთი რაც ვიცით არის ის, რომ ქართულ ეკლესია-მონასტრებში „სასწაულებრივი“

¹⁷⁷ თუმცა, ქართული მედიცინის მკვლევარები რელიგიურ სივრცეში ბუნებრივი საშუალებებით მკურნალობის საილუსტრაციოდ ერთხმად იმოწმებენ „შუამინიკის წამების“ იმ ეპიზოდს, რომელშიც იაკობი შუშანიკს ჭრილობაზე წამლის/სალბუნის დადებას სთავაზობს. მართალია, ეს ეპიზოდი სასულიერო პირის სამკურნალო ცოდნას ადასტურებს, მაგრამ მხოლოდ ეს შემთხვევა ნაკლებად გამოდგება იმის მტკიცებულებად, რომ ქართულ მონასტრებთან სეკულარული მკურნალობა კარგად ადაპტირებული საქმიანობა იყო. იხ. ნინო მინდაძე, ეკლესია-მონასტრების სოციალური ფუნქციის საკითხისთვის, *ლოგოსი* 2 (2004): 133.

¹⁷⁸ ქართული მედიცინის მკვლევარები არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული და სხვადასხვა ტექსტური წყაროების საფუძველზე აღწერენ ანტიკური ხანიდან მოყოლებული ქართველი ხალხის სამკურნალო გამოცდილებას. ცნობილია, რომ მცენარეებს სამკურნალოდ ჯერ კიდევ ქართველების წინაპრები კოლხები და იბერები იყენებდნენ. არგონავტების მითის მიხედვით, წამლებს მედეას მამიდა ჰეკატე და მისი უფროსი და კირკვე ამზადებდნენ (ნინო მინდაძე, ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურის ანთროპოლოგიური კვლევა საქართველოში, *ანთროპოლოგიური კვლევანი* (2010): 253.

¹⁷⁹ ქართული მედიცინის ისტორიკოსებს ქართულ სამონასტრო სივრცეში სეკულარული სამედიცინო პრაქტიკის არსებობის საილუსტრაციოდ „ვაჰანის ქვაბთა განგებისა“ და პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონები მოჰყავთ, რომლებშიც სწეულთა მომვლელი და მეთვალყურე სასულიერო პირებია ნახსენები. ტიპიკონებში ძალიან ზოგადია და მათში არ ჩანს, რა გზებით და როგორ მკურნალობდნენ სწეულებს სასულიერო პირები და ემყარებოდა თუ არა მათი მკურნალობა ბუნებრივ (სეკულარულ) საშუალებებს (მინდაძე 2004, 134).

¹⁸⁰ ქართული მედიცინის მკვლევარი ორ სასულიერო პირს ასახელებს, ერთი: მღვდელი პართენ მესხი, რომელთანაც იადიგარ დაუდის ერთ-ერთი ხელნაწერი ინახებოდა და მეორე- კარაბადინის შემდგენელი დეკანოზი დავით ღამბაშიძე (მინდაძე 2004, 136).

კურნების მოდელი არსებობდა, რადგან რელიგიურ პირებს არ გააჩნდათ სამედიცინო ხელოვნების ცოდნა და გამოცდილება.¹⁸¹

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, მიმაჩნია, რომ ქართულ ეკლესიასა და სამკურნალო საქმიანობას შორის მჭიდრო კავშირები და თანამშრომლობა არ ყოფილა. ჩანს, ქართული ეკლესია-მონასტრები სოციალური ყოფისგან საკმაოდ დისტანცირებული იყვნენ იმისთვის, რომ სწეულებზე ეზრუნათ და მათი სიცოცხლის გახანგძლივების ქრისტიანულ სამსახურში მდგარიყო. უფრო მეტიც, ქართული რელიგიური სინამდვილისთვის ნაკლებად პრიორიტეტული ჩანდა ავადმყოფებისა და ღარიბების მოვლისა და თანაგრძნობის იმგვარი ქრისტიანული ხედვა, რომელიც საფუძველს შეუქმნიდა უშუალოდ სამონასტრო-საეკლესიო სივრცეში ან მის დაქვემდებარებაში „ინსტიტუციონალური“ საქველმოქმედო-სამკურნალო ცენტრების გაჩენას, როგორც ამას ადრეული მედიევალური ხანის ქრისტიანობაში ჰქონდა ადგილი ლათინური ჰოსპიცებისა და ბერძნული ქსენოდოხეიონის სახით. ეს სამკურნალო ცენტრები როგორც დასავლეთში ისე აღმოსავლეთში ქველმოქმედებას ეწეოდნენ და ღარიბებისა და სწეულების მოვლა-პატრონობაზე იყვნენ ორიენტირებულნი.¹⁸²

ქართულ გამოცდილებაში ნაკლებად მოექმნება ანალოგი დასავლური და აღმოსავლური ქრისტიანობის რელიგიურ-საქველმოქმედო კონცეფციას. მსგავს საქმიანობაში ქართულ -ეკლესია მონასტრები არასოდეს ყოფილა ჩართული, არც ქართველი სასულიერო პირების ცხოვრებასა და მოღვაწეობაში ჩანს ღარიბებზე ზრუნვისა და მათი მოვლის გამოცდილება. მართალია, ქართველი მეცნიერები საგანგებოდ იკვლევენ ქართულ მონასტრებში

¹⁸¹ „რასაკვირველია, ეკლესიის მესვეურები მარტო ლოცვა-კურთხევითა“ და ქრისტესადმი ვედრებით ვერ მიაღწევდნენ დაავადებათა განკურნებას. სამკურნალო ეფექტების მისაღებად მათ მკურნალობის რაციონალური მეთოდები უნდა გამოეყენებინათ... ცხადია, ყველა სამრევლო ეკლესიის მღვდელს არ ჰქონდა საექიმო ცოდნა. სამრევლო ეკლესიის უმრავლესობა მიმართავდა მხოლოდ წმინდა ნინოს, ქრისტიანობის გამავრცელებელ სირიელ მამათა და სხვა ცნობილ მესვეურთა და წმინდანთა მიზამვით „სასწაულებრივ მეთოდებს“, რომლებიც არ საჭიროებენ განსაკუთრებულ ცოდნა-მომზადებას. „მკურნალი ხელოვანი“ და მედიცინაში განსწავლული პირები კი შედარებით ნაკლებად იყვნენ“ (შენგელია 1980, 107).

¹⁸² იხ. Brodman 2009, 245.

სწეულების მოვლისა და ზრუნვის ერთეულ შემთხვევებს,¹⁸³ მაგრამ ისინი ნამდვილად ჩამოუვარდებოდა როგორც შინაარსით, ისე მამატაბურობით შუასაუკუნეების ბერძნულ და ლათინურ სამკურნალო ქველმოქმედებას. მეტიც, ჩვენში, როგორც ქართული მედიცინის მკვლევარები აღწერენ, გარკვეული წინააღმდეგობაც კი არსებობდა ხორცის კურნების ბუნებრივ (ნატურალურ) საშუალებებსა და ქართულ ქრისტიანობას შორის.¹⁸⁴

ქრისტიანულ დასავლეთსა და აღმოსავლეთში კი რელიგიასა და მედიცინას შორის კავშირი ძალიან მჭიდრო და თავისათავადი გახლდათ.¹⁸⁵ აქ სამკურნალო სალოცავი და საავადმყოფო ერთმანეთის გვერდით შენდებოდა და ამ ორის თანამშრომლობა საკმაოდ რუტინული იყო. სამონასტრო კოპლექსებში არსებული სამკურნალო სახლები კი მხოლოდ სწეულებისთვის არ ყოფილა განკუთვნილი, ისინი ხანდაზმულებს, პილიგრიმებს, ობლებსა და ღარიბებს ემსახურებოდნენ (Porterfield 2005, 79-80).

რაც შეეხება ქართულ სინამდვილეს, ქართული მედიცინის ისტორიკოსები ერთხმად აღიარებენ,¹⁸⁶ რომ ადრეული შუასაუკუნეებიდანვე ქართულ მონასტრებთანაც არსებობდა საავადმყოფოები და ისინი კარგად

¹⁸³ იხ. მინდაძე 2004, 133-134.

¹⁸⁴ შდრ. „ჩვენში ქრისტიანულმა რელიგიამ შემდგომში წამლის მატერიალური შესაძლებლობანი საქართველოში რელიგიურ სამოსელში გახვია და თავისი მიზნებისთვის მარჯვედ გამოიყენა“ პავლე ფირფილაშვილი, *ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან*, (თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1989), 79; ამ საკითხთან დაკავშირებით ასევე იხ. ვლ. ჟღენტი, პ. გელნახიანი, ირ. ტატიშვილი, *მედიცინის განვითარება საქართველოში და ქართველი ექიმები*, (თბილისი: მეცნიერება, 1971), 76-77.

¹⁸⁵ მე-10 საუკუნეში ავგუსტინელებმა ჰოსპიტალი დაარსეს იერუსალიმში. მე-11 საუკუნეში ბენედიქტელმა ბერებმა სამედიცინო სკოლა სალერნოში შექმნეს. მე-12 საუკუნეში გამოჩნდა რელიგიური ორდენები, რომელთა მთავარი მოვალეობა ავადმყოფებზე ზრუნვა იყო. მე-13 საუკუნიდან ავგუსტინელები ორგანიზებას უწყევდნენ სულიწმინდისადმი მიძღვნილ ჰოსპიტლებს საფრანგეთსა და რომში.

¹⁸⁶ ნინო მინდაძის მიხედვით, უკვე მე-5 საუკუნეში დასტურდება ვარაზ-ბაკურის ცოლის ბაკურდუხტის მიერ სასწეულოების აგების ფაქტი. სასწეულოებისა და ქსენონების არსებობას ეკლესია-მონასტრებთან ავტორი განიხილავს, როგორც სახელმწიფოს მხრიდან მოსახლეობის ჯანმრთელობაზე ზრუნვას. „მონასტრებთან იყო საავადმყოფოები და თავშესაფრები დავრდომილთათვის, სადაც დავით აღმაშენებელი საკმაოდ ხშირად დადიოდა და მოიკითხავდა სწეულებს, ამოწმებდა მათ თეთრეულს, საწოლებს, სახმარ ნივთებს, საკვებს, ყოველ მისვლაზე თითოეულ მათგანს პინეკში ერთ ოქროს უტოვებდა“ იხ. ნინო მინდაძე, *ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა*, (თბილისი 2013), 276.

ორგანიზებულ ინსტიტუტებს წარმოადგენდა.¹⁸⁷ თუ ამ მითითებს დავეყრდნობით,¹⁸⁸ მაშინ მათ, ისევე როგორც ლათინურ და ბერძნულ სამყაროში, აუცილებლად უნდა ჰყოლოდათ მემკვიდრეები მოდერნული საავადმყოფოების სახით. რადგან ირკვევა, რომ მოდერნული საავადმყოფოები კონცეფციითაც და სრუქტურითაც შუასაუკუნეების ჰოსპიტლების პირდაპირი გაგრძელება იყო. „თანამედროვე საავადმყოფოების წინაპარი შუასაუკუნეებმა მოგვცა. ამ პერიოდის განმავლობაში ტერმინი ჰოსპიტალი თავისი ძირითადი მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ უფრო თავშესაფრის ადგილი, ვიდრე მოვლისა. თავშესაფრები და ჰოსპიტლები თავდაპირველად აღნიშნებოდა უპირველესად პილიგრიმებისა და მოგზაურების სახლებად, მაგრამ როგორც ინსტიტუტებმა მრავალრიცხოვანი და კომპლექსური განვითარება დაიწყეს. ისინი ემსახურებოდნენ ობლებს, ხანდაზმულებს, ქრონიკული დავადებების მატარებლებს, ისეთი როგორცაა კეთრი. მათი ფუნქცია იყო ასევე შიმშილისა და უმუშევრობის დამარცხება, ფსიქიკურ დაავადებებსა და ჭირზე გამარჯვება“ (Brodman 2009, 245).

ჩვენთან კი, ისტორიოგრაფიული დოკუმენტების თანახმად, მხოლოდ მე-17 საუკუნიდან და ისიც ევროპელი მისიონერების სამკურნალო საქმიანობის შედეგად ჩნდება კათოლიკურ ეკლესიებთან პირველი ინსტიტუციურად მოწყობილი საავადმყოფოები (რაჭაში, გორში, ახალციხეში) სწორედ სტუმრის სახლების საქველმოქმედო დანიშნულებით.¹⁸⁹ ქართული მედიცინის ისტორიის კვლევებში კი, გასაგები მიზეზების გამო, ინსტიტუციურად

¹⁸⁷ „მართალია, უცხო სახელმწიფოს გამუდმებული თავდასხმებისა და რელიგიური ბრძოლების შედეგად ამ პერიოდის საკუთრივ სამედიცინო- ბიოლოგიური ხასიათის ძეგლები ნაკლებად შემოგვრჩა, მაგრამ იმხანად შექმნილი ისტორიული და მხატვრული ნაწარმოებების, აგრეთვე არქეოლოგიური მასალებისა და მატერიალური კულტურის ძეგლების მიხედვით დადგინდა, რომ ადრეფეოდალურ ხანაში სამოქალაქო-პროფესიულ მედიცინასთან ერთად არსებობდა საეკლესიო/სამონასტრო მედიცინა და საეკლესიო-კულტურულ ცენტრებთან ჩამოყალიბებული იყო მოხუცთა და უძლურთა თავშესაფრები და საავადმყოფოები“ (შენგელია 1980, 88).

¹⁸⁸ „ეკლესია-მონასტრები წარმოადგენდა ქვრივ-ობოლთა, უპოვართა, დავრდმილთა და სხეულთა თავშესაფარს, და არამარტო თავშესაფარს, სწორედ ეკლესია-მონასტრებთან შენდებოდა ქსენონები და სასწიულოები, სადაც მათზე ზრუნავდნენ და მათ მკურნალობდნენ. ხშირად ასეთი ქსენონები და სასწიულოები საეკლესიო მოღვაწეთა ინიციატივიტა და ხარჯით არსდებოდა. შორს რომ არ წავიდეთ ამის საილუსტრაციოდ პეტრე იბერისა და იოანე ლაზის მოღვაწეობაც იკმარებდა“ (ნინო მინდაძე, ეკლესია-მონასტრების სოციალური ფუნქციის საკითხისთვის, *ლოგოსი* 2 (2004): 137.

¹⁸⁹ იხ. დობორჯგინიძე 2012, 73-115.

მოწყობილი ჰოსპიტლებისა და საავადმყოფოების შემოღება რუსული მმართველობის დამყარებასა და მის სამედიცინო სისტემასთანაა დაკავშირებული (შენგელია 1970, 183).

როგორც ქრისტიანულ დასავლეთში ისე აღმოსავლეთში სწორედ რელიგიისა და მედიცინის სინთეზურმა თანამშრომლობამ მისცა ბიძგი ჯერ სამკურნალო-რელიგიური ინსტიტუტების, ხოლო შემდეგ მათ ნიადაგზე თანამედროვე საავადმყოფოების ფორმირებას.¹⁹⁰ ქართულ სინამდვილეში ასეთი სურათი არ გვაქვს. ჩვენში სამონასტრო კურნებისას მხოლოდ სასწაულებრივი მეთოდების გამოყენებამ (ადრეული შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული მონასტრებთან მხოლოდ ერთეული საავადმყოფოს არსებობა-ათონზე ლეპროზორი და გელათთან ქსენონი ამ ისტორიის უწყვეტობას ვერ ასახავს)¹⁹¹ ხელი შეუშალა ქართულ ეკლესიასა და სამკურნალო ხელოვნებას შორის მჭიდრო კავშირების ჩამოყალიბებას.

თუკი დასავლურ და აღმოსავლურ ქრისტიანობაში ადრეული შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული რელიგიისა და სამკურნალო ხელოვნების თანამშრომლობის შედეგად (მიუხედავად ერთეული წინააღმდეგობისა) სეკულარული საავადმყოფოები მივიღეთ, ქართულ რეალობაში ორთოდოქსული რელიგიის საერო სამედიცინო მომსახურებისგან დისტანცირებამ მოგვცა ის, რომ ქართული სამკურნალო ხელოვნების განვითარება დიდი ხნით შეფერხდა. ქართული მედიცინის ისტორიაში ეს ამბავი არაერთი გარე თუ შიდა ფაქტორებითაა ახსნილი, ის სრულიად სამართლიანად პოლიტიკურ და საოციალურ გარემოებებს უკავშირდება.¹⁹²

¹⁹⁰ დასავლური კვლევების მიხედვით, საავადმყოფოები განვითარება რომის იმპერიაში ქრისტიანობის დაბადებას მოჰყვა Tiffany A.Ziegler, *Medieval Healthcare and the Rise of Charitable Institutions* (USA: Palgrave Macmillan, 2018), 38.

¹⁹¹ ის, რომ მისიონერების საქართველოში შემოსვლის დროისთვის სამკურნალო საქმიანობაც და სამკურნალო ცენტრებიც საკმაოდ დეფიციტური იყო, ნათლად ჩანს როგორც ქართული ისტორიოგრაფიული მასალებიდან, ისე ევროპელი მისიონერების წყაროებიდანაც.

¹⁹² „კულტურის, მწერლობის, მეცნიერების დაკნინებასთან ერთად სამედიცინო მოღვაწეობაც დაეცა. XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან XV საუკუნის ბოლომდე, თითქმის 250 წლის განმავლობაში არცერთი მნიშვნელოვანი სამედიცინო ძეგლი არ შექმნილა“ (შენგელია, 180). ამ ფაქტს ზაქარია ჭიჭინაძეც ადასტურებს: „ექიმობა დაცემული იყო აქ XIV საუკუნის შემდეგიდან. საქართველოში საჭირონი იყვნენ ექიმები. ხსნებულ დრომდის თუ საქართველოში თუ პატრები მოდიოდნენ და მათ მცირეთ იცოდნენ ექიმობა, წამლების კეთება, შემდეგ უნდა მოსულიყვნენ დახელოვნებულნი

როგორც ვთქვი, განსახვავებით ლათინური და ბერძნული ქრისტიანობისგან, ქართული მკურნალობა არასოდეს ყოფილა რელიგიის სამსახურში.

5.3. კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო საქმიანობა და მათი ნარატივები ქართული ტრადიციული მკურნალობის შესახებ

ზემოთ განხილულ ქართულ რელიგიურ და სამედიცინო რეალობას ემატებოდა ისიც, რომ ერთეული „მკურნალნი ხელოვანნი“ ფართო საზოგადოებისთვის ხელმისაწვდომი არ იყო. მართალია, ხალხური გზებით „წამლობის“ მცოდნე მკურნალები არსებობდნენ. მაგრამ საქართველოში მისიონერების ინტენსიური შემოსვლის დროისთვის, მე-17 საუკუნეში, მკურნალობის საქმე მკვეთრად იყო დაცემული, რადგან ექიმები „ყველა სპარსეთს გადაესახლებინათ.“¹⁹³

ეს გარემოება მისიონერების ნარატივებშიცაა აღწერილი: „მთელ კოლხიდაში მეტად მიღებულნი არიან ექიმები და ხალხს ისე არაფერი ენატრება, როგორც ექიმის ხელობა... შორეული ქვეყნებიდან მოდიან აქ და სახლდებიან თურქები, ირანელები, იტალიელები, ფრანგები, რომელთაც ცოტა რამ იციან ამ ხელობისა“ (ლამბერტი 1991, 90).

მოდვარნი. ექიმობის ცოდნით იმ დროის ევროპის მსწავლულთ ექიმებთაგან არაფრით უნდა გამორჩეულიყვნენ“ (ჭიჭინაძე, 62).

¹⁹³ ის, რომ მისიონერების აქტიური საქმიანობის დასაწყისისთვის საქართველოში ექიმები თითქმის აღარ იყვნენ, ქართულ ისტორიოგრაფიულ მასალებშიცაა აღნიშნული. „თეათინელები გორში დაბინავდნენ თუ არა, მაშინვე დაიწყეს ქართულის ენის შესწავლა და ხალხში მკურნალობა. იმდროს ექიმობა საქართველოში უდიდეს საჭიროებას შეადგენდა, თუ იმიტომ, რომ აქ მკურნალები აღარ მოიპოვებოდნენ, რადგან ყველა სპარსეთს გადაესახლებინათ და თუ კიდევ იმიტომ, რომ შაჰ-აბაზის მიერ მიყენებული ეგოდენი უბედურება საქართველოში ხშირად აჩენდა სხვადასხვა სნეულებას. ამ გარემოების გამო დიდძალმა ხალხმა მიმართა ახლადმოსულ მისიონერებს სნეულებისაგან გასაკურნებლად. მისიონერებმა ისე გაითქვეს სახელი, რომ შორი ადგილებიდანაც ჩამოჰყავდათ გორს სნეულები საწამლებლად. მათმა თავგანწირულებამ, უანგარობამ და გულკეთილობამ მალე გახადა იგინი ხალხის საყვარელი და რომიდგან მოსულ კი არა ზეციდგან ჩამოსულ ღვთის კაცებს ეძახდნენ“ (თამარაშვილი, 1902,68).

აღნიშნული კათოლიკეებმა მარჯვედ გამოიყენეს. ექიმობა კათოლიციზმის გავრცელების ერთადერთ ინსტრუმენტად¹⁹⁴ და ქართულ სინამდვილეში ინტეგრაციის საშუალებად აქციეს. მისიონერები რომის პაპთან გაგზავნილ წერილებში ხშირად აღნიშნავდნენ ექიმობის მცოდნე პირების საჭიროებას საქართველოს მისიონისტების¹⁹⁵ და მიუთითებდნენ, რომ კათოლიკური რელიგიური პროექტის წარმატება დიდწილად სწორედ მათ საექიმო საქმეს უკავშირდებოდა.

მისიონერებმა დონ ჯუდიჩე მილანელმა, არქანჯელო ლამბერტმა და დონ კრისტეფორო კასტელმა საქართველოს შესახებ მნიშვნელოვანი აღწერები მათ შორის სამკურნალო გადმოცემები დატოვეს. ისინი ჯერ აღმოსავლეთში, ხოლო შემდეგ დასავლეთ საქართველოში, სამეგრელოში ეწეოდნენ რელიგიურ-სამკურნალო მისიას. ჩვენ სწორედ მათი ჩანაწერებიდან ვიგებთ,

¹⁹⁴ ცნობილია, რომ მისიონერები ექიმობას, როგორც რელიგიის პროპაგანდის ნაწილს სხვა ქვეყნებშიც წარმატებით ახორციელებდნენ. მათ იცოდნენ, რომ ხალხის „გულის მოგების“ საუკეთესო გზა სწულელებზე ზრუნვა და მკურნალობა იყო.

¹⁹⁵ ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ფრა ბერნარდო მარია ნაპოლის წერილი, რომელშიც ის მისიონერების ექიმობის დადებით და უარყოფით შედეგებზე საუბრობს:

„... საექიმო საქმიანობით დაკავება, რომელიც ამ მისიონერებში მეტად საჭიროა, ვიდრე სხვაგან. ეს მისიონერებს აძლევთ საშუალებას, რომ ამ ხელოვნებით დაუახლოვდნენ იქაურ ხალხს, რომლებიც ყოველგვარი ეჭვის გარეშე, უკიდურესად საჭიროებენ და ძალიან სურთ დასავლეთის ექიმების დახმარება. თუმცა ეს ხალხი მხარს უჭერს მწავლებლობას და მტრულად არიან განწყობილნი ჩვენი სარწმუნოების მიმართ. ექიმობას ასევე მისდევენ იმისათვის, რომ მკურნალობის საბაბით აწარმოონ საუბრები ჩვენს ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე. მაგრამ ეს მეტად საჭირო საშუალება გვაშორებს საბოლოო მიზანს. და რამდენადაც მისიონერები მოსწყდნენ საბოლოო ყოფით მიზნებს, ისინი იძულებულნი გახდნენ ეძებათ თავისთვის საზრდო; ამ მიზნით ექიმობას ეწევიან უმეტესწილად ან საერო ბერები ან მღვდლები, რომლებმაც ნაკლებად იციან საღვთო წერილი, თეოლოგია და არა აქვთ უნარი აწარმოონ კამათი და აზრი შეაცვლევინონ იმ დაბნეულებს, რომლისკენაც გზა გაუხსნა მედიცინამ და, რომლებიც მათ როგორც ექიმებს, მეტად ნასწავლ და ბრძენ მამებად თვლიან. აქედან მომდინარეობდა ის, რომ საქართველოს მმართველთა და კარს შორის (სადაც მისიონიდან, გარდა ექიმებისა, არავის ჰქონდა შეღწევის საშუალება და სხვა მისიონერები არ სარებლობდნენ პატივისცემით) ჩვენი წარმატებები ძალიან მოკრძალებული იყო, თუმცა ხშირად სწორედ მათთან წარმოებდა საუბარი სარწმუნოებრივ თემებზე. ასეთი მდგომარეობის გამოსწორების ხერხი მდგომარეობს იმაში რომ მისიონერებს მიეცეთ კუთვნილი წლიური სარგო... თუკი ეს გაკეთდება, მაშინ მომავალში მისიონერებს აეკრძალოთ რაიმე გასამრჯელოზე ექიმობა, ხოლო ავადმყოფობის მკურნალობისთვის მათთვის მიცემული საჩუქრები უნდა გადაეცეს თემის წინამძღვარს და ამ უკანასკნელმა იგი თემის საჭიროებისათვის გამოიყენოს. გარდა ამისა, მცველ-ინსპექტორსა და ვიცე-პრეფექტს საჭიროა დაევალოს ყოველმხრივ შეუწყოს ხელი იმას, რომ საუკეთესო და მეტად განათლებული შეუდგნენ სპეციალურად ექიმობას, ხოლო სხვა დანარჩენს მხოლოდ დიდი საჭიროების დროს“ (*ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ, XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი*, იტალიური და ლათინური ტექსტები თარგმნეს, შესავალი და შენიშვნები დაურთეს მ. პაპაშვილმა, ელ. მამისთვალიშვილმა, ზ. გამეზარდაშვილმა, (თბილისი: საჩინო, 2018), 113-114.

როგორ მკურნალობდნენ ქართველებს კათოლიკეები და მკურნალობის რატრადიციული მეთოდები არსებობდა მაშინდელ ქართულ ყოფაში. მათ თხრობებში ძირითადი რელიგიური ამბავიც ავადმყოფების განკურნებას უკავშირდება. თუმცა ამ აღწერებში მისიონერები არ მალავენ, რომ მათ უმრავლესობას შესაბამისი სამედიცინო განათლება არ ჰქონდა.¹⁹⁶

„გულახდილად უნდა ვაღიაროთ, რომ თუმცა ყველა ჩვენგანმა მრავალი სნეული მოარჩინა, მაგრამ საამისო მეცნიერული სწავლა არ გვექონია, გარდა რამდენიმე საცნობარო წიგნისა. როდესაც ლოცვაზე მივდიოდით ამ წიგნიდან რამდენიმე ადგილს ამოვიკითხავდით ხოლმე. წამლების მომზადების ცოდნა და გამოცდილება არ გაგვაჩნდა. არ ვიცოდით რომელი წამალი იყო ავადმყოფისთვის საჭირო“ (მილანელი 1964, 117).

ამის მიუხედავად საქართველოში მისიონერების მკურნალობა საკმაოდ პოპულარული გახლდათ. ამ კონტექსტში ისმის კითხვა, მაშინ, რამ განაპირობა საქართველოში მისიონერი პადრეების მკურნალობის წარმატება და პოპულარობა?

პირველი, რის გამოც მისიონერების კურნება განსაკუთრებულ ნდობას იწვევდა ადგილობრივების თვალში იყო ის, რომ მსგავსად შუასაუკუნეების ევროპის სამონასტრო მედიცინისა, მათ მკურნალობაში რელიგიური სიწმინდეები სეკულარულ საშუალებებთან იყო შერწყმული. კათოლიკურ რწმენაზე „მოქცევა“ სწორედ განკურნების ამგვარ შემთხვევებს ახლდა ხოლმე. გარდა ამისა, კათოლიკეების ექიმობას სანდოს ხდიდა ისიც, რომ ავადმყოფებს

¹⁹⁶ თუ დავუშვებთ, რომ რომის პაპი საქართველოში ადგილობრივი მისიონის მოთხოვნების შესაბამისად ექიმობის მცოდნე მისიონერებს ხშირად გზავნიდა, მაშინ გასაგებია, რამდენად განსხვავებული და სასურველი იქნებოდა მათი პრაქტიკა ადგილობრივებისთვის (დონ პიეტრო ავიტაბილე სწერს ვატიკანის ხელმძღვანელობას, რომ „ნებისმიერი საშუალო იტალიელი ექიმი აქ პატივდებული იქნებოდა როგორც ესკულაპი“ იხ. პარტრიცია ანა ლიჩინი, *დონ კრისტოფერო კასტელი და მისი მისია საქართველოში*, (თბილისი: ინოვაცია, 2009), 30). ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც მრავალგზისაა მიუთითებული, რომ ჩვენში შემოსულ მისიონერთა დიდი ნაწილი ღვთისმეტყველების გარდა დაუფლებული იყო, აგრეთვე სააფთიაქო და სამკურნალო საქმეს, რასაც განუწყვეტელი ომიანობის პირობებში ჩვენი ქვეყნისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ხშირ შემთხვევაში ისინი ავადმყოფებს უფასოდ მკურნალობდნენ და ხალხში პატივისცემას იმსახურებდნენ (შოთა ლომსაძე, *გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან ახალციხური ქრონიკები* (თბილისი: მეცნიერება, 1979), 9.

რელიგიური პირები მკურნალობდნენ. ქართულ გარემოში სასულიერო პირი და ამავდროულად მკურნალიც, დიდ იშვიათობას წარმოადგენდა.

„ავადმყოფთა სამკურნალოდ რომ გვიბარებენ... სხვა წამლებთან ერთად ჩვენ თან დაგვაქვს ხოლმე ნაკურთხი წყლით სავსე სურა. ყველას ვუცხადებთ რომ ეს არის განსაცვიფრებელი წამალი ბავშვთა მუცლის ჭიების დასახოცად. ჭიებში ვგულისხმობთ პირვანდელ ცოდვას, ამ ავადმყოფობით ოდიშში მრავალი ბავშვი იხოცება. არ იყო სახლი, სადაც შევსულვართ და დედის მუდართ არ მოეთხოვათ ეს წამალი. მძიმედ დაავადებული მრავალი ბავშვი ასე განვკურნეთ: როცა წამალს ვაძლევდით, ნაკურთხ წყალს შუბლზე ვაპკურებდით მირონცხების მსგავსად და საკრალურ სიტყვებს წარმოვთქვამდით“ (მილანელი 1964, 48).

კათოლიციზმის მიმართ თვითონ *მართლმადიდებელი სასულიერო პირების* ლიოალობაც არ იყო იშვიათი კარგი „წამლობის“ თუ განკურნების სანაცვლოდ. შდრ. „მას შემდეგ რაც ერთმა ბერძენმა მეორე ბერძენი გაჯოხა, ეს უკანასკნელი ჩვენთან მოვიდა სამკურნალოდ“ (მილანელი 1964 ,44). „წამლობის მიზეზით კაფუცინები ეცადნენ და მოიგეს *თბილელი ეპისკოპოსის* გული როგორადაც უკვე მოგებული ჰქონდათ კათალიკოსისა“ (თამარაშვილი 1902, 159). „*ეპისკოპოსი ალავერდელი* კათალიკოსის შემდეგ პირველი პირი იყო, რომელიც წინეთ თუ ქართლში, თუ გურიაში თუ სამეგრელოში დიდად ემტერებოდა მისიონერებს, რადგან მთაწმინდაში ბერძნებისაგან ჩანერგილი ჰქონდა ლათინთა მიმართ სიძულვილი... ერთ დღეს თურმე გზა დაეკარგა ტყეში და დაღამებულზედ თავისი მხლებლებითურთ მიაწყდა მისიონერების სახლს ჭიპურიაში. სადაც დიდი პატივით მიიღეს მისიონერებმა... ალავერდელმა რა ნახა მათი ზომიერი, მწირი და კეთილი ცხოვრება, ძრიელ შეიყვარა პატრები... ხშირად ესაუბრებოდა მათ სარწმუნოებისათვის... პირველად ძალიან გაააძნელა მათთან შეერთება, მაგრამ ბოლოს კი შეუერთდა და მიიღო კათალიკობა. როდესაც დასნეულდა, დაიბარა პატრები, მათგან მიიღო საიდუმლო და ყველას წინაშე აღიარა, რომ მას ნებავდა სიკვდილი იმ სარწმუნოებაში რომელიც იქადაგეს წმინდა პეტრემ და პავლემ“ (თამარაშვილი

1902, 121-122). „სოფლებში საცა ხშირად დავიარებით საექიმოდ, დიდი სარგებლობა მოგვაქვს, რადგან ბავშვებს ვნათლავთ, *მათ მღვდლებს ვწვრთნით* და გლეხკაცებსაც აღსარებას ვათქმევინებთ“ (თამარაშვილი 1902, 238).

მისიონერების აღწერებიდან (იშვიათად კი რელაციებიდან) ვიგებთ იმასაც, რომ კათოლიკეები მართლმადიდებელი მრევლისა თუ საეკლესიო პირების მხარდაჭერის გარდა, სამეფო კარისა და ადგილობრივი დიდებულების /წარჩინებულების კეთილგანწყობის მოპოვებასაც წამლობით ახერხებდნენ.¹⁹⁷

შდრ. „ჩვენ ხელსაყრელი დრო მაშინ მოგვეცა, (1654 წელს) როცა ავად გახდა *ბაშიაჩუკის (იმერეთის) ცოლი-თეიმურაზის ქალიშვილი*. მეფემ ავადმყოფი ცოლის გამო კაცი გამოგზავნა ელჩად, რათა მოეხსენებინა, რომ ცოლი მძიმე ავადმყოფობით იყო შეპყრობილი და გაეგზავნათ რომელიმე მისიონერი პატრთაგანი, რომელთა შესახებ ხმა იყო გავარდნილი მთელ საქართველოში“ (კასტელი 1976, 202).

„ჩვენი პატრების კეთილისმყოფელი *ქართველი მთავარი მაჰმად ათაბაგი*, რომელსაც განუკურნებელი ავადმყოფობით დაავადებული და მოვურჩინეთ. ავადმყოფობის დროს ის გვანდობდა საზრუნავად არამხოლოდ თავის შვილებსა და თავის სიცოცხლეს, არამედ თავის ყველაზე ლამაზ მეუღლესაც“ (ქრისტეფორო დე კასტელი 1976, 51).

„*ჩვენი დიდი კეთილისმყოფელი როსტომ ჩხოტუა* დედამისი კენჭოვანი დაავადებით იყო ავად და იგი განკურნეთ. სქირია მიქელას ბნედა სჭირდა შვიდი წლის განმავლობაში, იგი განკურნეთ 30 დღეში. ასევე მოვარჩინეთ მისი ძმა კაკა სხვადასხვა სნეულებისგან“ (მილანელი 1964, 46).

„*წარჩინებულმა თავადმა კაკუ შელიამ* იმდენად შეითვისა ჩვენი სარწმუნოება, რომ ავად გახდა თუ არა, ერთ ჩვენს პატრს ევედრა მისთვის ლოცვები წაეკითხა და სახლშივე წმინდა წირვაც ეთქვა“ (თამარაშვილი 1902, 124-125).

¹⁹⁷ „პატრი ანდრია 1779 წელს რომს სწერს: „იმერეთის მთავარ ქალაქ ქუთაისს, რომლის გარეშე ახლო-მახლო ხშირად იმყოფება სოლომონ მეფე, არის ერთი კათოლიკე ეკლესია თხუთმეტი მოსახლე კათოლიკეთი. ეგრეთვე არიან წამსვლელ-მომსვლელი ვაჭრებიც... აქ კაპუცინები სამუდამოდ თუ ვერ დამყარდნენ, მისი მიზეზია ცვალებადობა იმერთა, რომელთაც განუყრელი ბერძენთა ტიბიკონი აქვთ და რომლებიც ხან ეხვეწებიან, რომ მათთან მივიდნენ და ხან კი ისტუმრებენ, მაგრამ პატივითა. ჩემი აზრით კარგი იქნება წავიდოდნენ ხსენებულ მეფესთან საწამლებლად, რადგან მისი მომადლიერება დიდათ გამოადგებათ“ (თამარაშვილი 1902, 195).

ქართულ სინამდვილეში მისიონერი ექიმების პოპულარობას კიდევ ერთი აშკარა მიზეზი განაპირობებდა. კათოლიკე მისიონერები მხოლოდ ადამიანების სულიერ სიძლიერესა და საჭიროებებზე კი არ ზრუნავდნენ, არამედ ადგილობრივების ფიზიკური კეთილდღეობისთვისაც იღვწოდნენ და აქტიურად იყვნენ ჩართული სოციალურ-საქველმოქმედო საქმიანობაში. მართალია ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობები მოკლებულია შესაბამის დოკუმენტურ დასაბუთებას, მაგრამ ის, რომ სწორედ მისიონერებმა დანერგეს საქართველოში დასავლური ტიპის საქველმოქმედო და რელიგიური სახლები: ღარიბობლებისთვის თავშესაფრები და სასნეულოები, ჩემ მიერ ზემოთ განხილულმა სხვა წყაროებმაც დაადასტურა.

„...ესენი ავრცელებდნენ რიგიანათ ბებობის ცოდნასაც, ამათსავე დახმარებით თფილისში დაარსდა სნეულთა და კუტთა სამათხოვრო და სარჩენი სახლი, ამ სახლში იღებდნენ ყველა სარწმუნოების ვრდომილთ და შეუძლოთა. ექიმობდნენ, წამლებს თვით პატრები აკეთებდნენ იარებს ჰბანდნენ, ზედ წამლებს უსომდნენ. ესენი საღმრთო საგნების გარეშე ექიმობაშიც ამზადებდნენ მოწაფეებს, მოძღვარნი ისე უანგაროთ იღვწოდნენ ქართველთათვის, რომ ესენი ავათმყოფთა და დავრდომილთათვის კვირაში ორ ძროხას ჰკლავდნენ, ხორცს შეუძლოებს და ავათმყოფებს ურიგებდნენ და აჭმევდნენ თვითონ ჯიგრით იკვებებოდნენ.“¹⁹⁸

როგორც ზემოთ ვთქვი, მკურნალობაზე მიბმული საქველმოქმედო და მოწყალების სამუშაოები ქართული საეკლესიო და სამკურნალო გარემოსთვის ახალი გამოცდილება გახლდათ. მართალია, ქართული მედიცინის ისტორიკოსები აღნიშნავენ, რომ სასნეულოები და უძლურთა თავშესაფრები ქართულ მონასტრებთანაც შუასაუკუნეებიდანვე არსებობდაო, მაგრამ მათ არ ჰქონიათ მაშტაბური ხასიათი და არც ფიზიკური კეთილდღეობის დასავლური ტიპის საყოველთაო ინსტიტუტებად ქცეულან.

¹⁹⁸ ზაქარია ჭიჭინაძე, *პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მისი დროის ქართველი კათოლიკენი* (ტფილისი: ექვთიმე ხელაძის სტაბმა, 1896), 15.

კათოლიკეების საექიმო საქმიანობის მარტივად მიღება-დამკვიდრებაში ზემოთხსენებულმა გარემოებებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს, მაგრამ არსებობს კიდევ ერთი ინკულტურაციული ფაქტორი. ეს გახლავთ მისიონერების მიერ ტრადიციული ქართული მკურნალობის ათვისება-შესწავლა. აქვე უნდა ითქვას, რომ ცნობებს იმის შესახებ, თუ როგორ შეისწავლეს და გამოიყენეს მისიონერებმა ადგილობრივი ხალხური „წამლობა“, ლამბერტის, მილანელისა და კასტელის სამკურნალო თხრობებში ნაკლებად ვპოულობთ. მართალია, ამ მისიონერების აღწერები მაშინდელი ქართული სამედიცინო გარემოს შესახებ მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის, თუმცა, მათში აქაური ექიმების მსოფლხედვა და პრაქტიკა ხშირად უცხოელის პოზიციიდანაა აღწერილი და ქართველი მკვლევარები ამ თხრობებს ტენდენციურ მიდგომად აფასებენ.¹⁹⁹

„...წყალმანკის დროს უსმელობას ავადმყოფები ვერ ითმენენ და არც უშლიან, მანამდე სვამენ, სანამ არ დაიხრჩვებიან. ტყირპსაც სრულებით ისე არ წამლობენ, როგორც უნდა წამლობდნენ. სასაცილო საშუალებას ხმარობენ აგრეთვე იმ ავადმყოფთა მიმართ, რომელთაც სამდღეული ან ოთხდღეული ციება სჭირთ. ეს საშუალება მეგრელებმა ალბათ მათი მეზობელი აფხაზებისგან ისწავლეს. როგორც კი ციება გამოაჩნდება ავადმყოფს და იგი დაიწყებს ციებისგან კანკალს, წაიყვანებენ, სადაც უფრო ცივი მდინარე ეგულებათ, გააშიშვლებენ და ყელამდე წყალში ჩასვამენ. ორ კაცს ძალით უჭირავს აგრე კაი ხანს და მერე მკვდარ-ცოცხალს ამოიყვანებენ და ლოგინში დააწვენენ. ამტკიცებენ, რომ ამის შემდეგ ავადმყოფი უკეთ გრძნობს თავსო“ (მილანელი 1964, 96).

ზოგიერთ აღწერაში განსაკუთრებით მკაფიოდ იგრძნობა ევროპელის სამედიცინო ცოდნის უპირატესობა. ამიტომ მხოლოდ მათზე დაყრდნობით

¹⁹⁹კალბატონი ნინო მინდაძე ფიქრობს, რომ „მათ ნაწერებში აშკარად იგრძნობა გარკვეული ტენდენციურობა ქართული ტრადიციული მედიცინის არაეფექტურობის ხაზგასმა“ (მინდაძე, 2018, 8). მისი თქმით, რადგან იტალიელი მისიონერების მთავარი ფუნქცია, რომლითაც ისინი პოპულარობას იხვეჭდნენ, მკურნალობა იყო და მკურნალობისა თუ დიაგნოსტიკის საქმეში „კონკურენტისადმი“ (ამ შემთხვევაში ქართველი მკურნალისადმი) ისინი მაინცა და მაინც დადებითად არ იყვნენ განწყობილნი.

შეუძლებელია იმის თქმა და განსაზღვრა, რა დამოკიდებულება ჰქონდათ ევროპელ მისიონერებს ტრადიციულ მკურნალობასთან. უფრო მეტიც, ამ ნარატივების მიხედვით შეიძლებოდა მეფიქრა, რომ კათოლიკეები მკვეთრად ემიჯნებოდნენ ხალხში მყარად ფეხმოკიდებულ „წამლობის“ ტრადიციას. არადა საქმე პირიქითაა, ინკულტურაციული მოდელი, რომელიც კათოლიკეებმა საქართველოში საქმიანობისთვის აირჩიეს, ადგილობრივი ტრადიციების საფუძვლიან შესწავლას გულისხმობდა. ერთ-ერთი ასეთი ტრადიცია კი ქართული მკურნალობა გახლდათ, რომელიც იმთავითვე ევროპელი მისიონერების გამოჩეული ინტერესის სფეროს წარმოადგენდა და რომლითაც საკუთარი საექიმო ცოდნაც გაამდიდრეს შდრ. „...ვიცნობდით ადგილზე ხმარებულ მედიკამენტებს, რომლებსაც დიდი სარგებლობა მოუტანია დაავადებულთათვის“(მილანელი 1964,117).

„იქაური ექიმი რომ შეეცილოს გალენს, საკმაოა, იცოდეს გაკეთება სამნაირი წამლის: ერთი საფალარათო, მეორე სიროფი და მესამე კარგი გემოს კონსერვი. პირველი და უმთავრესი საფალარათოა. რაც უფრო ძლიერი იქნება საფალარათო, იმდენად მეტი სახელი ექნება ექიმს. საფალარათოს აძლევენ ყველანაირ ავადმყოფობაში, მიუხედავად იმისა, არგებს იგი თუ აწყენს. ხშირად მომხდარა რომ საფალარათოს მეტად სამწუხარო შედეგი მოჰყოლია, რადგან ძლიერი საფალარათო ძალას ულევს ავადმყოფს და სენიდან ვერ ჰკურნავს. ამიტომაც ავადმყოფი ხშირად კვდება. თუ ჩვენი ექიმი მოვხდა იქ და მისცა მსუბუქი წამალი, რათა ზომიერად გააფალარათოს, იგი ექიმობაში ვეღარ შეეთანხმება იქაურ კარგ ექიმს, რომელიც ამტკიცებს, რომ საფალარათომ ვერ იმოქმედა კარგადო, წამალი ტანში დარჩა და სენი ვერ გამოიტანაო“(ლამბერტი 1991, 90).

ის, თუ როგორ აქციეს საკუთარი პრაქტიკის ნაწილად მისიონერებმა ქართული მკურნალობა, კარგად ჩანს უცნობი მისიონერის სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონიდან. ამ ლექსიკონს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში მივაკვლიე. მასში მხოლოდ სამკურნალო-ბოტანიკური ლექსიკური ერთეულებია აღწერილი.

ქვემოთ დაწვრილებით განვიხილავ სამკურნალო მცენარეების მისიონარულ ლექსიკონს და გავანალიზებ, რა მიზნით შეაგროვა უცნობმა მისიონერმა ქართული სამკურნალო მცენარეები.²⁰⁰

5.4 ბალახებით „წამლობის“ ქართული ტრადიცია უცნობი მისიონარული ლექსიკონის მიხედვით

ქართველების მიერ ბუნებრივი სამკურნალო საშუალებების წამლად გამოყენებას ფესვები მითოლოგიურ წარსულში აქვს და ის მედეას სახელს უკავშირდება. მითოლოგიურ ნარატივებში კოლხეთი და იბერია სამკურნალო მცენარეებითა და მკურნალობით გამორჩეულ ადგილადაა მიჩნეული, ხოლო მედეა მკურნალად, რომელიც ყველა წამალს მცენარისგან ამზადებდა.²⁰¹ ქართველთა წინაპრების კოლხებისა და იბერების მიერ ბალახების სამკურნალოდ გამოყენების ამბავს ანტიკური ავტორებიც მოიხსენიებენ. პლინიუსის ისტორიაში დაცული ცნობის მიხედვით, იბერიაში საუკეთესო კამის წვეწვს ამზადებდნენ, რომელსაც თაფლში შერევის შემდეგ მალამოდ ხმარობდნენ (მინდაძე 2010, 254). ანტიკური წყაროებიდან ვიგებთ იმასაც, რომ არგონავტების მითის პერსონაჟს, კოლხეთის მეფის ასულს, მედეას სამკურნალო მცენარეების სპეციალური ბაღი ჰქონდა, ხოლო წამლებს მედეას

²⁰⁰ საქართველოში მისიონერების სამკურნალო საქმიანობის შედეგად სამედიცინო ცოდნის გაზიარების შემთხვევებზე ქართული მედიცინის კვლევებშიცაა აღნიშნული. „გურიაში წარმართავდნენ თავიანთ ნაყოფიერ საეჭიმო საქმიანობას პატრი მისიონერები. რაც ქართული და ევროპული სამედიცინო ცოდნის ურთიერთშეხვედრასა და გაღრმავებას უწყობდა ხელს უთუოდ... აკაკის დედა ეკატერინეს, გასული საუკუნის 20-იან წლებში, თავისი ყმაწვილქალობის ცხოვრების ამ ეტაპზე შექმნილი ავბედობის გამო დეიდასთან, გურიაში გადასახლებულს პატრებისაგან მიუღია სამედიცინო განათლება და ამის შემდგომ იგი საჩხერეში ცნობილია სახალხო მკურნალად“ (ჯუმბერ ქორჩილავა, *გურული კარაბადინი*, (თბილისი: პერგამეტი, 1993), 4.

²⁰¹ „...მედეას ბაღის სამკურნალო მცენარეები ცნობილი იყო ანტიკური სამყაროსთვის. აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი მათგანი დაფნა, შინდი და სხვა დღესაც გამოიყენება ქართულ ხალხურ მედიცინაში. ანტიკურ ავტორთა მიხედვით, ქართველთა წინაპრები: კოლხები და იბერები სამკურნალოდ იყენებდნენ: უცუნას, ზამბახის ფესვებს, ღოღოს, პრომეთეს ბალახს. მნიშვნელოვანია, რომ პლინიუსის „ბუნების ისტორიაში“ დაცულია ცნობა იბერიაში საუკეთესო კამის წვეწვის დამზადების შესახებ, როელსაც თაფლში ურევდნენ და მალამოს აკეთებდნენ“ (ნუნუ მინდაძე, ტრადიციული ქართული მედიცინა ევროაზიულ სივრცეში, *ქართველური მემკვიდრეობა VI* (2002): 121).

მამიდა ჰეკატე და მისი უფროსი და კირკეც ამზადებდნენ. ქართული მედიცინის ისტორიკოსები მედეასეული წამლობის კვალს ქართულ ენაშიც ხედავენ. „იგი ამზადებს წამლის შესაქმნელ კონცენტრატს-საწამლავს. ალბათ, აქედანაა ქართულ ენაში დაფიქსირებული ეს კავშირი: საწამლავი წამალი.²⁰² ქართულ კარაბადინებში საწამლავებისადმი მიძღვნილი სპეციალური თავებია შექმნილი.

აღსანიშნავია, რომ მედეას საექიმო მანიპულაციებიდან მედიცინის ისტორიის ათვლასაც იწყებენ. ბალახებიდან წამლის მიღება მედეას სახელს მე-18 საუკუნის გერმანელმა ექიმმა და მედიცინის ისტორიკოსმა კურტ-იოაჰიმ შპრენგელმა დაუკავშირა. მან პირველად გამოიყენა ტერმინი *cura mediana* ანუ „მედეასეური მკურნალობა“, რომელშიც ის გულისხმობდა „ბუნებრივი რესურსების წამლად ქცევის ხელოვნებას.“ ზუსტად იმ ხერხს, რითაც მედეა წამლებს ამზადებდა. ბუნებრივი საშუალებებით მკურნალობა ქართველებში ერთ-ერთი ძველი და ამასთანავე მყარი ტრადიცია გახლავთ. ის თაობიდან თაობას უმეტესად ზეპირი გზით გადაეცემოდა. მოგვიანებით კი საოჯახო-საგვარეულო მედიცინად ჩამოყალიბდა. ირკვევა, რომ მკურნალობის ხალხური მეთოდები მეტ-ნაკლებად ყველა ქართველმა იცოდა²⁰³ და ამ ცოდნის გადაცემა- განვითარებაში ყველას შეჰქონდა თავისი წვლილი. მიაჩნდათ, რომ ხალხის მიერ ემპირიული დაკვირვებებით მიღებული გამოცდილება პროფესიულ მედიცინაზე არანაკლებ ღირებული იყო (მინდაძე 2013, 289).

²⁰² „არსებობს მრავალი ლიტერატურული მონაცემი იმის შესახებ, რომ მაშინდელი კოლხეთი განთქმული იყო შხამებისა და საწამლავების შესახებ მოძღვრებით. საქართველოს ყველა კუთხეში ხალხური მკურნალობის შესწავლის მიზნით ჩატარებული ექსპედიციების დროს გაირკვა, რომ დასავლეთ საქართველოში დღეს ძალზე ბევრია შხამების დამზადების მცოდნე, რომ არაფერი ვთქვათ სახალხო მკურნალებზე. ეს შხამები მრავალგვარი მოქმედებისაა: უცაბედი, ხანგძლივი მოქმედების, სხვადასხვა დაავადების გამომწვევი და სხვა, რისი ცოდნა უადრესად გასაიდუმლოებულია და შთამომავლობით გადაეცემა“ იხ. http://www.modernpublishing.ge/view_post.php?id=1&pub=2&year=2008. რამაზ შენგელია, მედეადან მითრიდატემდე.

²⁰³ „ძნელად შეხვდებით ისეთ მოქალაქეს სოფლად თუ ქალაქად, რომ რამის მკურნალობა არ იცოდეს, ანდა არ აინტერესებდეს ხალხური მკურნალობა. იშვიათია ისეთი სოფელი, სადაც კარაბადინების სახით ან ზეპირსიტყვიერად შენახული არ იყოს ხალხში ფერად-ფერადი სამკურნალო საშუალებანი და საექიმო ოსტატობა, რაც უძველესი საუკუნეებიდან მოდის“ (ქანანელი, *უსწორო კარაბადინი*, ტექსტი დაშიფრა და წინასიტყვაობა დაურთო ლადო კოტეტიშვილმა (თბილისი: საქმეთგამი, 1940), 5.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ხშირად ხალხური მკურნალობის პრინციპები თანამედროვე მკურნალობის პრინციპების ანალოგიურიც კი გახლდათ.²⁰⁴ საქართველოში მცენარეების წამლად გამოყენების ხანგძლივ ისტორიაზე მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული და ფოკლორული წყაროები. ასევე ქართული წერილობითი მასალები და უცხოელ მოგზაურთა ცნობები²⁰⁵. მართალია, საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერების აღწერებში არაფერია ნათქვამი პირველი მკურნალი ქალის კოლხურ/ქართულ სინამდვილესთან კავშირებზე,²⁰⁶ მაგრამ, როგორც ზემოთაც ვთქვი, ისინი ხშირად მიუთითებენ წამლობის ამ უძველესი ქართული ტრადიციის მიმართ ქართველების გამორჩეულ ინტერესზე²⁰⁷. რაც შეეხება იმას, თვითონ კათოლიკე მისიონერებს რა დამოკიდებულება ჰქონდათ

²⁰⁴ „მრავალი სამკურნალო საშუალება მცენარეული (მარავლძარღვა, პიტნა, თავშავა), ცხოველური (შედედებული სისხლი, სხვადასხვა სახის ცხიმები), მინერალური (სამკურნალო ქვები, მინერალური წყლები), თაფლზე, სხვადასხვა სახის ზეთზე დამზადებული მალამოები თუ ბუნებრივი ინგრედიენტის შემცველი ე.წ. შინაური წამლები, ტრავმების მკურნალობის მეთოდები, დაავადებათა პრევენციის, ავადმყოფზე ზრუნვისა და მისი მოვლის ტრადიციები ავადმყოფზე დადებითად მოქმედებდა და თანამედროვე მედიცინის თვალსაზრისითაც ეფექტური იყო“ (ნინო მინდაძე, *ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა*, (თბილისი: 2013, 285)).

²⁰⁵ სამკურნალო მცენარეებით მკურნალობაზე უძველეს ქართულ ამირანის მითშიც ვხვდებით. მასში აღწერილია ქალის (მითის მთავარი პერსონაჟის) მიერ ცხოველებზე დაკვირვებით სამკურნალო მცენარეების მიკვლევა-გამოყენება იხ. ნინო მინდაძე, „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურის ანთროპოლოგიური კვლევა საქართველოში“, *ანთროპოლოგიური კვლევანი* (2010): 253.

²⁰⁶ „როგორც მედიცინის ისტორიის ქართველი მკვლევარები აღნიშნავენ: საქართველოში სამკურნალო საქმიანობისა და წამალთმკეთებლობის შესახებ ცნობები ანტიკური ხანის თითქმის ყველა უცხოელ მწერალს, ისტორიკოსსა და გეოგრაფს აქვს. ეს გარემოება მეტად მნიშვნელოვანია და იმაზე მიუთითებს, რომ მთელი რიგი ძვირფასი სამკურნალო მცენარეების შეგროვების, დამზადებისა და ხმარების გარკვეული წესები, რომლებიც საქართველოში იცოდნენ, საქართველოს მეზობელ ქვეყნებშიც დიდ ინტერესს იწვევდა. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ არ იქნებოდა საჭირო მცენარეების შეგროვებისა და წამლების მომზადების წესების აღწერა, ისიც ისე დაწვრილებით, როგორც ეს ბერძენ და რომაელ ავტორებს აქვთ. თუ ასე დეტალურად იძლევიან ცნობებს ალბათ იმისთვის, რომ უცნობი სამკურნალო მცენარეები გაეცნოთ თავიანთი ქვეყნისათვის. ასეთივე ტრადიცია გაგრძელდა შემდეგაც, რასაც მოწმობს ბიზანტიელ ავტორთა და საქართველოში სხვადასხვა დროს ნამყოფ მოგზაურთა, მისიონერთა და მეცნიერთა ცნობები, რომელთა შორის გამოვყოფდი: გიულდენშტედტის, ლამბერტის, შარდენის, გამბას, კოხისა და სპენსერის მონაცემებს (მინდაძე 2002, 122).

²⁰⁷ შდრ. „იქაურები ყველანი მეტად მოწადიებულები არიან შეისწავლონ წამალი. ამიტომაც ცდილობენ, რომ ექიმმა მათ თვალწინ მოამზადოს წამალი. როცა შეისწავლიან წამლის მომზადებას, მაშინვე მთელ ქვეყანას ასწავლიან. უფრო ცნობისმოყვარეებს მრავალი წამალი აქვთ შესწავლილი და ჩაწერილი მათ ენაზე ერთნაირ წიგნში, რომელსაც კარაბადინი ჰქვია. ამ კარაბადინში სწერია სხვადასხვა საცხებლები, აბები და სასმელები. რადგან ყველა მასალა არ აქვთ, კარგად ვერ აკეთებენ ამ წამლებს და ამზადებენ ისე, როგორც შეუძლიათ“ (ლამბერტი 1991, 91).

ადგილობრივ მკურნალობასთან, ეს მკაფიოდ იტალიურ-ქართულ სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონში ვლინდება.²⁰⁸

ლექსიკონი 668 სამკურნალო-ბოტანიკურ ლექსიკურ ერთეულს მოიცავს შესაბამისი ქართული თარგმანით. სავარაუდოდ, მისი შემდგენელი ექიმობის მცოდნე იტალიელი მისიონერია. ცნობილია, რომ ხალხური სამკურნალო ცოდნის გადაცემის ორი გზა არსებობდა: ზეპირი და წერილობითი. სამკურნალო გამოცდილება უმეტესად ზეპირსიტყვიერად გადაიცემოდა, თუმცა, მკურნალები კარაბადინებსაც ხშირად იყენებდნენ (მინდაძე 2013, 278). რაც შეეხება სისტემატიზაციის სალექსიკონო მოდელს, ანუ ის, რითაც მისიონერებმა სამკურნალო მცენარეები აღწერეს, ქართული სამკურნალო ტრადიციისთვის უცნობი დასავლური გამოცდილება გახლავთ.²⁰⁹ სალექსიკონო მოდელი მისიონერის ინტენციას უნდა ასახავდეს, რომ ხალხური ბალახებით მკურნალობა მეთოდურად უფრო ახალ და გამართულ მწიგნობრულ საქმიანობასთან დააკავშიროს.²¹⁰ თუმცა, ევროპელმა მისიონერებმა მხოლოდ ფორმის თვალსაზრისით არ „მოაქციეს“ მკურნალობის ქართული ცოდნა ახალ მეთოდოლოგიურ ყალიბში. ის უცხო რელიგიურ კონტექსტთანაც დააკავშირეს.

²⁰⁸ ლექსიკონი ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის S ფონდში N4742 ინახება. 26 ფ; 19x13 ქალაღი; ტყავგადაკრული მუყაოს ყდა; მხედრული; (XVIII); გადამწერი: ანტონ (22v); დ. ბაქრაძის ბიბლიოთეკიდან; დაუწერელია: 8r-v, 16r, 17v, 19r-v, 26v. აქვს ჭვირნიშანი. შენიშვნები: 1. იტალიურ სიტყვებს ალაგ-ალაგ სხვა ხელით მიწერილი აქვს შესატყვისი ლათინური ფორმები. 2. ლექსიკონში ძირითადად განმარტებულია სამკურნალო მცენარეები. 3. 22v-ზე რ-ს ბოლოს გადამწერის ხელით მიწერილია ანტონ (ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. V, ყოფილ ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების S კოლექცია, რედ. ელენე მეტრეველი, (თბილისი: მეცნიერება 1969), 87-88).

²⁰⁹ ჭიჭინაძის მიხედვით, მისიონერები კარაბადინებს ადგენდნენ და თარგმნიდნენ კიდევ, მაგრამ ჩვენთვის უცნობია, რომელია მისიონერების მიერ თავმნილი და შედგენილი კარაბადინი.

²¹⁰ თუმცა ორი განსხვავებული სამკურნალო პრაქტიკის შეხვედრისა და შეჯერების კვალს (ევროპული გამოცდილება და წამლობის ადგილობრივი პრაქტიკა) მხოლოდ სალექსიკონო მოდელი არ ამჟღავნებს. სამედიცინო სფეროში მისიონერების წარმატებული ფუნქციონირება გაცილებით უფრო ფართო მნიშვნელობის სიცოცხლისათვის აუცილებელ ინსტიტუციურ ერთეულებსაც მოიცავდა (პირველი აფთიაქი, ვრდომილთა და მოგზაურთა თავშესაფრები, სამედიცინო სასწავლებლები და საავადმყოფოები). აღსანიშნავია ისიც, რომ ამგვარი ორგანიზებულობით აუთენტური მკურნალობა მისთვის მანამდე უჩვეულო საქველმოქმედო-რელიგიურ სამუშაოებშიც აღმოჩნდა ჩართული.

როგორც ვთქვი, ხალხური მკურნალობა ქართულ ორთოდოქსულ ეკლესიასთან ინტეგრირებული საქმიანობა არ ყოფილა. მისიონერებმა კი აქაური მკურნალობის შესწავლით ის ბუნებრივად დაუქვემდებარეს კათოლიციზმის გავრცელების რელიგიურ სამუშაოებს²¹¹.

ლექსიკონში აღწერილი სამკურნალო დარგობრივი ქართული ლექსიკა ქართულ სამედიცინო პრაქტიკასთან მისიონერების უდავო კავშირზე მიუთითებს. ამ კავშირის დასადგენად კი ლექსიკონის ქართულ სიტყვებს ვეყრდნობი. მცენარეების ქართული სახელდებები ერთი მხრივ, მედიცინის სფეროში მისიონერი ავტორის ქართულენოვან კომპეტენციას აღწერს, ხოლო მეორე მხრივ, ქართულ სამკურნალო ტრადიციასთან კათოლიკეების კავშირს აჩვენებს. იმის დასადგენად, რამდენად იცნობდნენ ხალხური გზებით მკურნალობის ქართულ ცოდნას კათოლიკე მისიონერები და როგორ იყენებდნენ ამ პრაქტიკას კათოლიკური კურნების ინკულტურაციული მოდელის დასანერგად, მისიონარული ლექსიკონი და მასში განმარტებული სამკურნალო ბალახები კომპარატივისტული პერსპექტივიდან ვიკვლიე. ქართული სამედიცინო და სალექსიკონო ნაშრომებიდან შესაძარებლად ავიღე შემდეგი ტექსტები:

1. იადგიგარ დაუდი (ბაგრატიონი დავით. 1985. იადგიგარ დაუდი, თბილისი: საბჭოთა საქართველო);
2. წიგნი სააქიმოი (კოტეტიშვილი ლადო. 1936. წიგნი სააქიმოი მედიცინა ძველ საქართველოში XIII საუკუნე, ტფილისი: სახელგამის სამეცნ. სექტორის გამოშვება);
3. უსწორო კარაბადინი (ქანანელი 1940, უსწორო კარაბადინი, თბილისი: საქმედგამი);
4. საბას ლექსიკონი (ორბელიანი სულხან-საბა. 1991/3. ლექსიკონი ქართული, ტ.1 და ტ. 2 თბილისი: მერანი);

²¹¹ რასაკვირველია, მისიონერებს კარგად ეცოდინებოდათ დასავლური პრაქტიკა, სადაც ბუნებრივი საშუალებებით მკურნალობა რელიგიურთან იყო ინტეგრირებული, მაგრამ მათთვის ამოსავალი დასავლური მოდელი არ ყოფილა. კათოლიკეებმა იცოდნენ, რომ ქართველებში გვარცელებული მკურნალობის საკუთარ პრაქტიკაში ასახვა მათ ხალხისთვის მისაღებ და საყვარელ მკურნალებად აქცევდა.

5. საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი (ბაგრატიონი იოანე. 1986. საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი: მეცნიერება).

აღმოჩნდა, რომ კათოლიკურ ლექსიკონში დადასტურებული ქართული ტერმინების საკმაოდ დიდი ნაწილი გვხვდება კარაბადინებში („იადიგარ დაუდი“, „უსწორო კარაბადინი“, „წიგნი სააქიმოჲ“), სულხან-საბა ორბელიანის „ქართულ ლექსიკონსა“ და იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონში“. შედარებითი კვლევა დამეხმარა როგორც კონკრეტული მცენარეების იდენტიფიცირებაში²¹², ისე მათი სამკურნალო პერსპექტივის დაზუსტებაში, იმის გარკვევაში, რის წამლად იყენებდნენ ამა თუ იმ ქართულ ბალახს ქართველი მკურნალები და კათოლიკე მისიონერები. დაავადებებთან მიმართებაში სამკურნალო ბალახების ტიპოლოგიამ კი, თავის მხრივ, მთელი რიგი სამკურნალო ბალახები გამოკვეთა, რომლებსაც, როგორც ჩანს, მისიონერებიც ქვემოთ წარმოდგენილი დანიშნულებით იყენებდნენ:

1.საფაღართო- Sambuco-დიდგულა (23 r, S ფონდი N 4742), Cinoculoxo-ძაღლისენა ძირწითელა (6 v,S ფონდი N 4742), Cotone-სელი (5 r, S ფონდი N 4742).**2. შემკურელი-** Betanica- ბარის პირა (2 r, S ფონდი N 4742), Reobarburo - რევანდი (22 r, S ფონდი N 4742), Persicaria/Pepe acu(v)atico -პირწმიდა (20v, S ფონდი N 4742), **Cardiaca -კოთხუჯი-**, Cardamomo- ილი (3r, S ფონდი N 4742), Fava-ბაკლა (9r, S ფონდი N 4742), Fumaria-ძირმწარე შავთარა (9v, S ფონდი N 4742), Mora nena-ხართუთა ჟოლა (15r, S ფონდი N 4742),Ponico filvestre-ურიშა (

²¹² მიუხედავად იმისა, რომ ლექსიკონის საკმაოდ ბევრი ქართული ტერმინის იდენტიფიცირება/ამოცნობა შეუძლებელია, კვლევისას გამოიკვეთა სამკურნალო ბალახების კონკრეტული ჯგუფი, რომელთა სემანტიკის დაზუსტება ვერ მოხერხდა. ერთი მხრივ, ამის მიზეზი შეიძლება იყოს ის, რომ მისიონერ ავტორს ყოველთვის „სწორად“ არ ესმის ქართული მორფემის სტრუქტურა, რამაც შინაარსი მკვეთრად გააბუნდოვანა, ხოლო მეორე მხრივ, წერილობითმა წყაროებმა ვერ შემოინახა ხალხში გავრცელებული ყველა სამკურნალო ბალახის სახელწოდება. სავარაუდოდ, ეს მცენარეები ზეპირი გზით მოხვდა ლექსიკონში. Estrato დათლიბი (7v), Fiengreco - მბალილა ლინჯი (9r), Ditamo ენჯევარი (6r), Pietra ematitre სისხლის ქუა (21 r), Donola ტრიტინა (6r), Pitiafa მზის ლილიფარი (21 r), Acacia ჩემმაკა (1r), Alchimila-არმუცსა (1v), Alumencatium- კალის ქუა (1v), კალა ან კალი (არ. კალ. მონაცრისფრო -მოვერცხლისფრო ლითონთაგანი, ტყვიაზე თეთრია (უსწო. 495გვ.) Ami- ხანუხა (1v), ხარბუხა ? 101, 110, 116, -ბრონქიტი (**იადიგ/ 733**) B.enzeino -კუნდრუკი (2r), Blataria -ხაგალი (2r), Camednio-ჭარელა (3r), Madrifelua უყულმონა (14r), Caprifalio -- უყულმონა (3r), Pietra giudaica თანზუხათი (21 r), Pitro ახტამირა (21r), Cedro-ალაჯცუნი ბალახი (3v), Cicuta-მატოტი (4v), Cina- ჩუბიჩინი (4v), Finocio-საზიჭი ანდი (9r), Galega-თხის სადაბი (10r), Garo sano di arto-ბახჩის ყარნჯილი (10r), Goma Elemi-ბაგურჯარი (10v) -ბაბუნაჯი? **60, 120, 137 იგივე საკორწყილე (სპ.არ. ბაბუნაჯ) გვირილა (უსწ. კარაბ.)** Goma laca-ლალი ბუთანი (10v), Marum-მარონი (14r), Marrobio -ფოლორცის ბალახი (14r), Monbiglioni-საუდ ყვავილი (15 r), Timo -ხეურცი (25 v), Mirabolaniembici -ამალაჩა (15r), Mirabolauigici -ალეჩა (14v), Agnio casto- ბენჯენგუმი (1r).

20 r, S ფონდი N 4742), Ramno catantico- ძეძვი (22r, S ფონდი N 4742), Corniolo- შინდი (5r, S ფონდი N 4742)

3. ციებ-ცხელებისა- China China -ქინაქინა (4 v, S ფონდი N 4742) Joncospero- დიჭა (24 v, S ფონდი N 4742), Fumaria-ძირმწარე შავთარა (9v, S ფონდი N 4742), Pero-მსხალი(20v, S ფონდი N 4742) Pino silve- ვერხვი (21r, S ფონდი N 4742), Pulegio-ომბალა (21v, S ფონდი N 4742)

4.ტკივილის შეამასუბუქებელი- B. rionia -ლემურა (2v, S ფონდი N 4742), Ruta- ტეგანი (22 v; S ფონდი N 4742), Acetofa-მჟაუნა (1r, S ფონდი N 4742), Mirice- იალლუნი (15 r, S ფონდი N 4742), Pero-მსხალი (20v, S ფონდი N 4742), Betula- ჭარხალი (2r, S ფონდი N 4742), Bigglio-ორყურა (2r, S ფონდი N 4742), Tlaspi - წალიკა (25v, S ფონდი N 4742).

5.პირის სასაქმებელი/ სარწყევი წამალი-- Capeluenere- ჯარისი ავშანი (3 r, S ფონდი N 4742)

6.დაკოდილის წამალი- Cinoculoxo -ძალისენა ძირწითელა (6v, S ფონდი N 4742)

6.შუბლზე გამოსული კოპის წამალი- Crefitione- წყლის წიწმატი (5v, S ფონდი N 4742)

7.ცხვირის ცემინებისა და ამოსაქარვებელი- Eleboro bianco -აპუტრაკა (7r, S ფონდი N 4742)

8. გაცივებისა და ყელის ტკივილის- Galanga - ყოლინჯი (10r, S ფონდი N 4742), Origano- თავეშავა (18r, S ფონდი N 4742), Pinochi pino-ფიჭვი (21r, S ფონდი N 4742)

9.ღრძილების გასამაგრებელი წამალი- Penta tilon -დანამასტაკი (12v, S ფონდი N4742)????

10.ძილის მომგვრელი-Mana di arabi-გაზანგო (15r, S ფონდი N4742), Ruta filvejtre - მარიამ საკმელა (22r, S ფონდი N 4742) , Mandragora-მანდრაგორი (14 r, S ფონდი N4742)

11.ხველების წინააღმდეგ- Mana di arabi-გაზანგო (15r; S ფონდი N4742), Pero-მსხალი (20v, S ფონდი N 4742), Pino silve- ვერხვი (21r, S ფონდი N 4742), Rapa-თალგამი (22r, S ფონდი N 4742), Raminculo-ქრისტეს ბეჟედი (22r, S ფონდი N 4742)

12.მსუბუქად შემკვრელი- Cardiacca -კოთხუჯი, Iperilon-კროზანა (11r, S ფონდი N 4742), poligono femino -ჯორის ძუა (21 r; S ფონდი N 4742), Mora nena-ხართუთა ჟოლა (15r, S ფონდი N 4742)

13. კუჭის სისუსტის წინააღმდეგ- Amomo -ამამია (1v, S ფონდი N4742), Centinodia- მათიტელა (4r, S ფონდი N 4742)

13. სქესობრივი აშლილობის გამომწვევი Scincomar -საყანყურა (23v, S ფონდი N 4742);

14. მსუბუქად მასაქმებელი და შარდის გამდევნელი- forbo- მჭანვი (24r, S ფონდი N 4742); Gaggiola-უნაბი (10r, S ფონდი N 4742).

15. მომაკვდინებელი- thora- ტოლვიპი (25v, S ფონდი N 4742).

16. ნერვების დამამშვიდებელი-კოთხუჯი- **Cardiaca**....., Cicoria -ვართკაჭაჭა (4 r, S ფონდი N4742), ზირა- Cimino (4 r, S ფონდი N 4742), Cgpionela- ბარამბო (4r S ფონდი N 4742), Olivo-ზეთის ხილი (18r, S ფონდი N 4742).

17. ნაღველისა და ღვიძლის წამალი- fpinomerlo -ხემავა (24v, S ფონდი N 4742), Centinodia- მატიტელა (4r, S ფონდი N 4742), Rabiamaigore- ენდრო (22v, S ფონდი N 4742), Orzo-ქერი (18 v, S ფონდი N 4742), Pastinaca-სტაფილო თეთრი (20r, S ფონდი N 4742), Penta tilon-ღვიძლის წამალი (20r, S ფონდი N 4742), Petro semello-მალდანოზი (20v, S ფონდი N 4742), Bezear-ვაზარი (2r, S ფონდი N 4742), Portalaga-დანდური (21r, S ფონდი N 4742)

18. ოფლის მომყვანი-ამამია -Amomo (1v, S ფონდი N4742), Sambuco-დიდგულა (23r, S ფონდი N 4742)

19. სასუნთქი გზების სამკურნალო/პირღებინების გამომწვევი- Betanica-ბარის პირა (2r, S ფონდი N 4742).

20. ხმის ჩავარდნის წინააღმდეგ- Eleboro nero -ხარისძირა (7r, S ფონდი N 4742), Rapa-თალგამი (22r, S ფონდი N 4742).

23. კუჭის სისუსტისა სისტემად მომყვანებელი- Satirium -სალაბი/სალბი (23r, S ფონდი N 4742), Iva atetica-კუტაბალახი (11r, S ფონდი N 4742), Pastinaca-სტაფილო თეთრი (20r, S ფონდი N 4742), Piantagine-მრავალმარღვა (20v, S ფონდი N 4742)

24. ამოსახველებელი- Isopo- ისუპი ქონდარი (11r, S ფონდი N 4742), Ebulo- ანწლი (7r, S ფონდი N 4742), Edera tereftrif-ომოშა (7r, S ფონდი N 4742), Farfara-ვირის ტერფა (9r, S ფონდი N 4742), Piantagine-მრავალმარღვა (20v, S ფონდი N 4742), Primalavera-ფურისულა (21v, S ფონდი N 4742), Ramno catantico- ძეძვი (22r, S ფონდი N 4742).

25. კაცთა და ცხოველთათვის სამსალა- folimato -სულიემანი (24r, S ფონდი N 4742), Cocoto di Pevante -თევზის წამალი (5r, S ფონდი N 4742).

26. სამკურნალო წამალი შემკურელი-Tormentilla- ანჯუბარა (25 v, S ფონდი N 4742);

27. სასაქმებელი წამალი-fena -სენამაქი (24 r, S ფონდი N 4742), Capero- კაპარი (3r, S ფონდი N 4742), Olivo-ზეთის ხილი (18r, S ფონდი N 4742).

28 აღმდგენელი, ნერვების დამამშვიდებელი- Bdelio-მულულაზრაბი (2r, S ფონდი N4742), Celidonia-ქრისტეს სისხლა (3v; S ფონდი N 4742), Cardiaca- შავბალახი (3v; S ფონდი N 4742); კოთხუჯი- **Cardiaca**, Capeluenere- ვარისი ავშანი (3r, S ფონდი N 4742), Gelfamino-იასამანი (10r, S ფონდი N 4742), peonia-იორდასალამი (20r, S ფონდი N 4742), Pulegio-ომბალა (21v, S ფონდი N 4742)

30. მწარე სამკურნალო მცენარე- Fumaria- ძირმწარე შავთარა (9v, S ფონდი N 4742).
31. მსუბუქად მასაქმებელი და შარდის გამდევნელი- forbo-მქნავი (24r, S ფონდი N 4742), Ipolapato -ლოლოშმაგა (11r, S ფონდი N 4742), Centinodia -მატიტელა დედალი? (4r, S ფონდი N 4742), Ciano- ოქროლილა (4r, S ფონდი N 4742).
32. ბალღმის გამათხელებელი- Lafezpizio -ანგუზის ბალახი (12v, S ფონდი N 4742), Ciano ოქროლილა (4r, S ფონდი N 4742).
33. მალარია- Sempreviso minore -კლდის დუმა (23v; S ფონდი N 4742), Cardiacა- შავბალახი (3v; S ფონდი N 4742), Cococomero a finino-კიტრანა (4v; S ფონდი N 4742), Corniolo- შინდი (5r S ფონდი N 4742).
34. წყალმანკი- Tamno-შავი ლეშურა (25r, S ფონდი N 4742), Cardiacა-შავბალახი (3v; S ფონდი N 4742), Giglio-ზამზახი (10r, S ფონდი N 4742), Pinochi pino-ფიჭვი (21r, S ფონდი N 4742)
35. სურავანდისა და მოწამლულობის- Acetofa- მკაუნა (1r, S ფონდი N 4742), Bulbo - მთის ხახვი (20v, S ფონდი N 4742).
36. გულ-სისხლმარღვა დაავადების- Acuta jpina - კუნელი (1r, S ფონდი N 4742), Canfora- ქაფური (3r, S ფონდი N 4742), Centavrea maggiore- ასისთავა უფროსი (4r, S ფონდი N 4742), Centavria minore- ასისთავა უმცროსი (4r, S ფონდი N 4742), Orobo- უგრეხელი (18r, S ფონდი N 4742), Pastinaca-სტაფილო თეთრი (20r, S ფონდი N 4742), Petro semello-მადდანოზი (20v, S ფონდი N 4742), Aliaria- შაბი (1v, S ფონდი N 4742), Poligono femino-ჯორის ძუა (21r, S ფონდი N 4742).
37. წყლულოვანი დაავადებების, ნიკრისის ქარის, შეშუპებების, გულის ტკივილის, წყალმანკისა და ეპილეფსიის სამკურნალოდ- B. rionia- ლეშურა (2v, S ფონდი N 4742), Corniolo- შინდი (5r S ფონდი N 4742), Ebulo- ანწლი (7r, S ფონდი N 4742), Ortica fedita- უცუნა (18v, S ფონდი N 4742), peonia-იორდასალამი (20r, S ფონდი N 4742) , Sempreviso minore-კლდის დუმა (24r, S ფონდი N 4742).
38. ასთმისა და ბრონქიტის სამკურნალოდ- Cacao- ჩოქოლათის წამალი (3r, S ფონდი N 4742), Capeluenere-ჯარისი ავშანი (3r, S ფონდი N 4742), Cece-მუხუდო (3v, S ფონდი N 4742), Edera tereftriფ-ოშოშა (7r, S ფონდი N 4742), Origano-თავშავა (18r, S ფონდი N 4742), peonia-იორდასალამი (20r, S ფონდი N 4742) , Pinochi pino-ფიჭვი (21r, S ფონდი N 4742), Poligono femino-ჯორის ძუა (21 r, S ფონდი N 4742), Rapa-თალგამი (22r, S ფონდი N 4742), Ramno catantico- ძეძვი (22r, S ფონდი N 4742).
39. ფაღარათის წინააღმდეგ, სისხლის აღმდგენელი და ჭიების გამომდევნელი- Centavrea maggiore- ასისთავა უფროსი (4r, S ფონდი N 4742), Centavria minore- ასისთავა უმცროსი (4r, S ფონდი N 4742), peonia-იორდასალამი (20r, S ფონდი N 4742), Piantagine-მრავალმარღვა (20v, S ფონდი N 4742), Pero-მსხალი (20v, S ფონდი N 4742) , Pino silve- ვერხვი (21r, S ფონდი N 4742).

40. შარმდენი, ოფლმდეგი, ჭიის საწინააღმდეგო- Carlina - თეთრი ნარდი (3v, S ფონდი N 4742), Camelea-მაზარონი (5 r, S ფონდი N 4742), Ebulo- ანწლი (7r, S ფონდი N 4742), Eruca- მთის ჩადუნა (7v, S ფონდი N 4742), Fava-ბაკლა (9r, S ფონდი N 4742), Farfara- ვირის ტერფა (9r, S ფონდი N 4742), Fico-ლეღვი (9r, S ფონდი N 4742), Gelfamino- იასამანი (10r, S ფონდი N 4742), Geranio-ძირწითელა (10 r, S ფონდი N 4742), Ginepro- ლვივა (10 r, S ფონდი N 4742), Imperatoria-გარეული ცერეცო (11r, S ფონდი N 4742), Iva atetica-კუტაბალახი (11r, S ფონდი N 4742), Mirice-იალღუნი (15 r, S ფონდი N 4742), Mora Bianca-თუთა ჟოლა (15 r, S ფონდი N 4742), Mora nera-ხართუთა ჟოლა (15r, S ფონდი N 4742), Olivo-ზეთის ხილი (18r, S ფონდი N 4742), Petro semello-მადღანოზი (20v, S ფონდი N 4742), Pero-მსხალი (20v, S ფონდი N 4742), Betula- ქარხალი (2r, S ფონდი N 4742), Portalaga-დანღური (21r, S ფონდი N 4742), Poro-პრასა (21v, S ფონდი N 4742), Pulegio-ომბალა (21v, S ფონდი N 4742), Rosano-ბოლოკი (2r, S ფონდი N 4742), Sedominore-კლდის დუმა (23v, S ფონდი N 4742).

41. კანის დაავადებებისა და ტკივილგამაყუჩებელი- Celidonia-ქრისტეს სისხლა (3v; S ფონდი N 4742) , Cece-მუხუდო (3v, S ფონდი N 4742), Cgpcionela- ბარამბო (4r S ფონდი N 4742), Centavrea magiore- ასისთავა უფროსი (4r, S ფონდი N 4742), Centavria minore- ასისთავა უმცროსი (4r, S ფონდი N 4742), Camelea-მაზარონი (5 r, S ფონდი N 4742), Edera tereftrif-ომომა (18v, S ფონდი N 4742), Gelfamino-იასამანი (10r, S ფონდი N 4742), Ipolapato-ღოლო (11r, S ფონდი N 4742), Iafcovianto-ლენცოვა (11r, S ფონდი N 4742), Ortica fedita-უცუნა (18v, S ფონდი N 4742), Pepe-პილპილი მგრგვალი (20v, S ფონდი N 4742), Pulegio-ომბალა (21v, S ფონდი N 4742)

42. წყლულებისა და ჭრილობების წამალი- Coriandalo- ქინძი (5r, S ფონდი N 4742), Fava- ბაკლა (9r, S ფონდი N 4742), Felice Femona- ეწერი იფხლი (9r, S ფონდი N 4742), Frafinela-სიჯნტრი (9v, S ფონდი N 4742) , Incenf-საკამელი (11r, S ფონდი N 4742), Ipolapato-ღოლო (11r, S ფონდი N 4742), Ortica-ჭინჭარი (18r, S ფონდი N 4742), Piantagine-მრავალძარღვა (20v, S ფონდი N 4742), Pino silve- ვერხვი (21r, S ფონდი N 4742), Raminculo-ქრისტეს ბეჟედი (22r, S ფონდი N 4742), Jenape-მდოგვი(24r, S ფონდი N 4742), Verbena- ცოცხოზა (26r, S ფონდი N 4742), Poligono mascario-მატიტელა (21r, S ფონდი N 4742).

43. ტუბერკულოზი და ბუასილი- Ebulo- ანწლი (7r, S ფონდი N 4742), Edera tereftrif- ომომა (18v, S ფონდი N 4742), Fumaria-შავთარა (9v, S ფონდი N 4742), Iperilon-კროზანა (11r, S ფონდი N 4742), Origano-თავშავა (18r, S ფონდი N 4742), Pinochi pino-ფიჭვი (21r, S ფონდი N 4742), Rapa-თაღგამი (22r, S ფონდი N 4742), კლდის დუმა- Semprevivo minore (23v, S ფონდი N 4742), Poligono მატიტელა (21r, S ფონდი N 4742)

44. შაქრიანი დიაბეტი- Fagiolo-ღობიო (9r, S ფონდი N 4742)

45. სისხლდენის შემაჩერებელი- Felice mafchio-ჩადუნა (9r, S ფონდი N 4742), Ponico filvestre-ურიშა (20 r, S ფონდი N 4742), Poligono მატიტელა (21r, S ფონდი N 4742)

46. შხამიანები- Felice mafchio-ჩადუნა (9r, S ფონდი N 4742), Gelfamino-იასამანი (10r, S ფონდი N 4742).

47. ყურის ტკივილისა და კანკალის დროს- Galbano-ქალბანა (10 r, S ფონდი N 4742)
48. ფაღარათისა და კუჭ-ნაწლავის დაავადებების- Geranio-ძირწითელა (10 r, S ფონდი N 4742), Ramno catantico- ძეძვი (22r, S ფონდი N 4742), Sio თერო წყლის (24 r, S ფონდი N 4742)
49. დიფტერია-Mora nena-ხართუთა ჟოლა (15r, S ფონდი N 4742)
50. სისხლნაკლებობის- Ortica-ჭინჭარი (18r, S ფონდი N 4742), Palma-ხურმის ხე (20 r, S ფონდი N 4742), Corniolo- შინდი (5r, S ფონდი N 4742)
51. დიზინტერია- Ponico filveftre-ურიშა (20 r, S ფონდი N 4742), Sio -თერო წყლისა (24 r, S ფონდი N 4742)
52. უძილობის-Portalaga-დანდური (21r, S ფონდი N 4742), Primalavera-ფურისულა (21v, S ფონდი N 4742)
53. ნიკრისის ქარი-Poro-პრასა (21v, S ფონდი N 4742), Rosano-ბოლოკი (2r, S ფონდი N 4742), Corniolo- შინდი (5r, S ფონდი N 4742).
54. ფსიქური და ფიზიკური გადაღლილობა- Poro-პრასა (21v, S ფონდი N 4742).
55. თავის ტკივილის, შაკიკის დროს-Primalavera-ფურისულა (21v, S ფონდი N 4742)
- Pan porcino- ყოჩივარდა (20 r, S ფონდი N 4742)

შედარებამ აჩვენა, რომ კათოლიკური ლექსიკონის საკმაოდ ბევრი ქართული დეფინიცია ქართული წყაროების განმარტებებს დაემთხვა. ეს გვაძლევს შესაძლებლობას მივიჩნიოთ, რომ სამკურნალო მცენარეთა მისიონარულ ლექსიკონსა და ქართულ ლექსიკოლოგიურ და სამედიცინო ლიტერატურას საზიარო ცოდნა აქვს. ამ ცოდნის გაზიარება კი ვერ მოხდებოდა მხოლოდ ზეპირი გზით, სავარაუდოდ, ის წერილობითაც უნდა გადაცემულიყო. ცნობილია, რომ კათოლიკე მისიონერებს საქართველოში ქართული მკურნალობის შესახებ ვრცელი ლიტერატურა დახვდათ კარაბადინების სახით, რომლებსაც მისიონერები ქართული ხალხური სამკურნალო საქმიანობის გაცნობისას და შესწავლისას იყენებდნენ. ზემოთ ხსენებული კარაბადინებიდან ლექსიკონის უცნობი ბგერითი შემადგენლობისა და სემანტიკის მქონე ქართული სიტყვების ამოცნობაც შეუძელი (იხ. დანართი 1).

შედარებითმა კვლევამ დამანახა ასევე, რომ სამედიცინო ლიტერატურა არ იქნებოდა ერთადერთი წყარო, რომელსაც ლექსიკონის ავტორი იცნობდა და

გამოიყენებდა, სავარაუდოდ, ის ქართულ ლექსიკოლოგიურ ლიტერატურასაც ეყრდნობა. ამის თქმის საფუძველს მაძლევს ის, რომ იტალიურ-ქართული ლექსიკონის მცენარეების მოზრდილი ნაწილი სულხან-საბა ორბელიანის „ქართულ ლექსიკონშიც“ აღმოჩნდა. რადგან უცნობი მისიონარული ლექსიკონი აღწერილობის მიხედვით მე-18 საუკუნისაა, ადვილი შესაძლებელია, რომ კათოლიკე ავტორს მისი თანამედროვე სულხან-საბას ნაშრომითაც ესარგებლა. მით უფრო, რომ საბას „ქართულ ლექსიკონში“ არცთუ ცოტაა ქართული ბოტანიკური სამყაროს ენობრივი ფაქტები სწორედ მისიონერისთვის ნაცნობი სისტემატიზაციით აღწერილი (იხ. დანართი 2).

მისიონარული ლექსიკონის ქართული ლექსიკა იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონშიც“ დავებნე. რასაკვირველია, მისიონერი ავტორი ლექსიკონის შედგენისას იოანეს ნაშრომს ვერ გამოიყენებდა, რადგან ბაგრატიონის ლექსიკონი გვიანდელია (XIXსს.). მაგრამ იოანეს განმარტებითი ლექსიკონი მცენარეების სამკურნალო ფუნქციის დაზუსტებაში დამეხმარა. იმ ბალახების სამკურნალო დანიშნულების გაგება-ამოცნობა მოხერხდა, რომელიც კარაბადინებსა და საბას ლექსიკონში არ აღმოჩნდა ან არასაკმარისად იყო განმარტებული. ამას გარდა, იოანე ბაგრატიონის ლექსიკონმა დამარწმუნა, რომ მისიონარულ ლექსიკონში წარმოდგენილი ქართული სიტყვანი ქართულ ხალხურ წამლობაში კარგად ადაპტირებული საშუალებები იყო (იხ. დანართი 3).

მისიონერებს ქართული მკურნალობის სახით საკმაოდ მდიდარი ტრადიცია დახვდათ საქართველოში, რომლის კულტი პირველი მკურნალი ქალის, მედეას სახელს უკავშირდება. კათოლიკე მისიონერებმა ეს ისტორიული ტრადიცია ყოველგვარი ცვლილების გარეშე მიიღეს და საკუთარი საქმიანობის ნაწილად აქციეს. თუმცა, ამ პერიოდის მანძილზე ხალხურმა მკურნალობამ მაინც შეიძინა ახალი მნიშვნელობა. მისიონერებმა ადგილობრივი მკურნალობა, ერთი მხრივ, დასავლური ტიპის სალექსიკონო ფორმით აღწერეს, რითაც ის გარკვეულწილად ევროპულ გამოცდილებას მოარგეს,

ხოლო მეორე მხრივ, რელიგიურ საქმიანობასთან დააკავშირეს და მანამდე უცნობი რელიგიურ-მისიონარული ფუნქციით დატვირთეს.

5. 5. ქართული ხალხური მკურნალობა და რუსული აკულტურაცია

ნინო დობორჯგინიძის მიერ შესწავლილ კათოლიკურ წყაროებში, კათოლიკე მისიონერების სამკურნალო საქმის შესახებ, ჩემი კვლევისთვის მნიშვნელოვანი შენიშვნა ვიპოვე. როგორც მასალიდან გავიგე, რუსულ გეგმებსა და ინტერესებში მისიონერი კათოლიკე ექიმები ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის 50-იანი წლებიდან მოხვდნენ. „მისიონერები ჰყვებიან, რომ რუსეთთან სავარაუდო შეთანხმებით სომხებმა არაერთგზის შესთავაზეს ერეკლე მეორეს გაეძევიან სამეფო კარიდან კათოლიკეები, მათ შორის სამეფო ოჯახის ექიმები. სამაგიეროდ შეჰპირდნენ, რომ მეფეს არც ექიმებს მოაკლებდნენ, არც წამლებს და არც ფულს“ (დობორჯგინიძე 2012, 87).

რუსულმა მმართველობამ ამ გეგმის სისრულეში მოყვანა უფრო გვიან XIX საუკუნის დასაწყისში მოახერხა. ქართული მედიცინის ისტორიის კვლევები მეტ-ნაკლები სიმძაფრით გადმოსცემს რუსული მმართველობის მიერ ქართული სამკურნალო ხელოვნების გამოუსადეგარ ცოდნად გამოცხადების ამბავს.²¹³ მიხეილ შენგელია, ასე ვთქვათ, უფრო რბილად წარმოადგენს ამ საკითხებს და რუსულ-ევროპული მედიცინის შემოსვლის პერიოდს დადებითად აფასებს.

„დამყარდა სამედიცინო მომსახურების რუსული სისტემა „საექიმო მმართველობა“ სამაზრო ექიმის თანამდებობა, საკარანტინო სამსახური, აფთიაქების, საავადმყოფოებისა და სამხედრო პოსპიტლების სახით. ძველი

²¹³ „1801 წელს საქართველო რუსეთს დაუკავშირდა, მის შემდეგ საქართველოში შემოვიდნენ რუსეთის ექიმები და დოსტაქრები. ქართველ ერს მკურნალობა რუსეთის ექიმებმა და დოსტაქრებმა დაუწყეს... იმავე დროს მთავრობამ აკრძალა სასტიკათ, რომ ვინმე მთავრობის ნებადაურთველად ექიმობა არ დაიწყოსო, თორემ იგი სასტიკათ დასიჯებაო. ესგამოცხადებული იქმნა 1805 წელს“ იხ. ზაქარია ჭიჭინაძე, *ქართული მკურნალობის ისტორიიდან და ქართული მკურნალობით განსწავლული სვიმონ ცოტაძე*, (ტფილისი 1923), 12-14

ქართველი ექიმების მოღვაწეობა აკრძალეს. მიუხედავად ამისა, ძველი ქართული ხალხური რაციონალური მედიცინა მაინც დიდი პოპულარობით სარგებლობდა მოსახლეობაში“ (შენგელია 183).

ამ ფაქტებისა და მოვლენების გაცილებით უფრო მკაფიო ანალიზს ლადო კოტეტიშვილთან ვხვდებით:

„რუსეთის თვითმპყრობელობის შემოსვლის პირველივე დღიდანვე დაიწყო ქართული მედიცინის დევნა ისევე, როგორც ყველაფერი ქართულისა, რომ თვითმპყრობელობის უხეში ძალა სცდილობდა „ჩინოვნიკებად“ გადაექცია ქართველი ექიმები, დაემორება ისინი ქართული მედიცინის სათავეებისთვის. ამ პოლიტიკის შედეგი იყო ის, რომ ქართული საექიმო წიგნები, ქართული კარაბადინები და საერთოდ ქართული სამკურნალო ხელოვნება დაცინვისა და მასხრად აგდების საგნად გახდა. ამ გარემოებამ ჩაკლა ქართული მედიცინის საამაყო ტრადიციების ფეხზე დაყენებისა და გაგრძელების ყოველგვარი სურვილი. ველურობის საშიში ნიშანი დაასვეს ამ საქმეს და ქართველი ექიმებიც, პირადი პრესტიჟის შენარჩუნების მიზნით, ერიდებოდნენ მას, როგორც ავი სენით შეპყრობილ სნეულს. ამის შედეგი ის იყო, რომ თითქმის ასოცი წლის განმავლობაში არაფერი არ თქმულა ქართული მედიცინის შესახებ.“²¹⁴

რუსული მედიცინის შემოსვლის ნეგატიური შედეგები დეკანოზ დავით დამბაშიძის კარაბადინშიცაა განხილული. ავტორის თქმით, რუსულმა ძალამ ქართველი მოსახლეობა მკურნალებისა და ექიმების გარეშე დატოვა, რადგან რუსულენოვანი მკურნალობა გარკვეულ ბარიერად იქცა ამ ენის არმცოდნე ქართველი ხალხისთვის. შდრ. „დღეს ექიმობის სწავლა იქამდისინ არის მისული, რომ დიდ შემწეობას მისცემს ხალხს ავათმყოფობის დროს, მაგრამ საუბედუროდ, ჩვენ ქართველებს იმისთანა კაცები არ გვყავს, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ ხალხს დაეხმაროს და სამკურნალო სწავლა ჩვენს ენაზე

²¹⁴ ლადო კოტეტიშვილი რედ. *წიგნი საექიმო მედიცინა ძველ საქართველოში XIII საუკუნე*, (ტფილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა, 1936), V-VI.

მათში გაავრცელოს. რუსულ ენაზე კი არიან გამოცემულნი სხვადასხვა კარაბადინები და სახალხო სამკურნალო წიგნები, მაგრამ ჩვენი ხალხი სულ მოკლებულია ამისთანა ცოდნას. ნათქვამია გაჭირვებული კაცი ხავსს ეპოტინებოდაო, - ისე ემართება საწყალ ჩვენ ხალხს. ავადმყოფობის დროს ექიმს რომ ვერ პოულობენ, მკითხავებთან მირბიან და მათგან მოელიან ავადმყოფის მორჩენას.“²¹⁵

ქართული მკურნალობის აკრძალვით რუსულმა მმართველობამ კათოლიკე მისიონერებიც მარტივად ჩამოაცილა სამკურნალო საქმეს. ერთი შეხედვით გაუგებარია, რა საფრთხეს უქმნიდა რუსეთს საქართველოში კათოლიკე მისიონერი ექიმის სამკურნალო საქმიანობა. მაგრამ თუ გავიხსენებთ იმას, რომ კათოლიკეების კურნება კათოლიციზმე მოქცევისა და ქართველების „გულთან დაახლოების, მათი „გულის მოგების“ საშუალებაც იყო, მაშინ გასაგებია, რატომ იყო აუცილებელი ექიმობის აკრძალვაც. ამას ემატებოდა ისიც, რომ არცთუ იშვიათად ქართველი ექიმებიც იღებდნენ კათოლიკობას მეტი ნდობისა და აღიარებისთვის.²¹⁶

ქართული მკურნალობის მიმართ რუსული და ევროპული დამოკიდებულება ნათლად აჩვენებს კათოლიკური ინკულტურაციისა და რუსული აკულტურაციის მკვეთრად განსხვავებულ შედეგებს. ერთი მხრივ, ევროპელი კათოლიკეების ინკულტურაცია, რომლის ფარგლებში მისიონერებმა ქართულ ენაზე ქართული ხალხური მკურნალობის გამოცდილება აითვისეს და გამოიყენეს, ხოლო მეორე მხრივ, ამის საპირისპირო რუსული აკულტურაცია, რომელმაც ქართულ მკურნალობა მოშალა და მის ადგილას რუსული მედიცინა დაამკვიდრა.

²¹⁵ დავით ღამბაშიძე გამომც. *კარაბადინი (სახალხო საექიმო წიგნი)*, (ქუთაისი: იპოგრაფია ჟურნალა „მცკემსია“, 1893), 5- 7.

²¹⁶ქართველ ექიმთა გაკათოლიკება იმ დროისათვის შესაძლებელია ერთგვარი პრაქტიკული მოსაზრებითაც იყო განპირობებული. რადგან კათოლიკეთა საექიმო მოღვაწეობა მოდაში იყო და კათოლიკე ქართველი ექიმი მეტი პოპულარობით სარგებლობდა მოსახლეობაში“ (მიხეილ შენგელია, *ქართული მედიცინის ისტორია*, (თბილისი: მეცნიერება, 1980), 264).

დასკვნები

სადოქტორო ნაშრომის ფარგლებში განხორციელებული კვლევის შედეგად მივიღე შემდეგი დასკვნები:

1. ქართულ ენაზე კათოლიკური ქადაგებებისა და წმინდა წერილის „სწავლანის“ გაანლიზებამ მკაფიოდ გამოავლინა მე-19 საუკუნის საქართველოში რუსული ხელისუფლების აკულტურაციული ენობრივი პოლიტიკის საპირისპირო ინკულტურაციული პროცესები, რომლებიც საქართველოს კათოლიკური მისიების სახელთანაა დაკავშირებული. მაშინ, როცა აღმოსავლეთ-ქრისტიანული სამყაროს ენობრივი პოლიტიკის მემკვიდრე ერთმორწმუნემ ქართული ენა აკრძალა და ის ყველა სფეროში რუსულით ჩაანაცვლა, კათოლიკეები ქართულ ენაზე ეწეოდნენ საგანმანათლებლო და რელიგიურ საქმიანობას, ქართულად თხზავდნენ მრევლის დასამოდვრ ქადაგებებს, წმინდა წერილის განმარტებებს („სწავლანი“), რელიგიური, სამკურნალო თუ სხვა ხასიათის ტექსტებს.

ნაშრომში განხილულმა ქართულენოვანმა კათოლიკურმა ტექსტებმა ნათლად დაადასტურა, რა მნიშვნელობა ჰქონდა რუსიფიკაციის ეპოქაში კათოლიკეების, მათ შორის ევროპელი მისიონერების, ქართულენოვან მემკვიდრეობას; ამასთანავე, ამ ტექსტებმა გაამყარა ადრე გამოთქმული მოსაზრება, რომ კათოლიკეები ინტენსიურად იყენებდნენ ქართული ბიბლიური წიგნების ძველ თარგმანებს. „ქადაგებები“ და „სწავლანი“ სასაუბრო ქართული ენითაა დაწერილი, ხოლო ტექსტებში ბიბლიური ციტატებისა და ფრაზებისთვის ქართული ბიბლიის მწიგნობრული ენაა გამოყენებული.

2. ევანგელიზაციის ინკულტურაციული მოდელი მისიონერების მიერ ადგილობრივი (ქართული) ენის შესწავლასთან ერთად გარემოსთან ადაპტაციასაც გულისხმობდა. საქართველოში მისიონერების ენობრივი და

კულტურული ადაპტაციის პროცესების შესწავლამ, მათ მიერ შედგენილი ლექსიკონებისა და გრამატიკების (ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში მიკვლეული სამეწიფიანი კათოლიკური ლექსიკონი, კაპუცინელების გენერალურ არქივში დაცული ემანუელე და იგლესიასის ლექსიკონი და ქართული ენის მოკლე გრამატიკა) შესწავლამ აჩვენა, რომ მისიონერთა ფილოლოგიური საქმიანობა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული როგორც ქართულ ლექსიკოგრაფიულ და ლინგვისტურ ტრადიციასთან, ისე ბიბლიის ინტერპრეტაციის ტრადიციასთან. უფრო კონკრეტულად, მათი საფუძვლიანი შესწავლისას აღმოჩნდა, რომ:

ა) კათოლიკური სამეწიფიანი ლექსიკონის ერთ-ერთი წყარო ბიბლიის ქართული თარგმანებია, რასაც ერთი მხრივ, აჩვენებს ლექსიკონში ცალკეულ სიტყვათა განსამარტავად მოხმობილი ბიბლიური ფრაზები და მთლიანი კონტექსტები ქართული თარგმანებიდან, ხოლო მეორე მხრივ, ლექსიკონის ორივე ტომის ბოლო გვერდებზე მოთავსებული ძველი აღთქმის წიგნების ქართულენოვანი ჩამონათვალი.

ბ) ემანუელე და იგლესიასის ლექსიკონის ანალიზმა ნათლად დაადასტურა ავტორის მჭიდრო კავშირები ქართულ ლექსიკოგრაფიულ ტრადიციასთან. ქართულ-იტალიური ლექსიკონში ამ კავშირის კვალი იმ ქართულმა სიტყვებმა ასახა, რომლებიც მისიონერმა სულხან-საბა ორბელიანის „ქართული ლექსიკონიდან“ გადმოწერა. რაც შეეხება ემანუელეს ლექსიკონის იტალიურ-ქართულ ნაწილს, მასში აღწერილი ქართული ლექსიკა აჩვენებს, როგორ იცნობდა მისიონერი ქართულ გარემოს. რაც შეეხება ამ ლექსიკონზე დართულ ქართული ენის მოკლე გრამატიკას, კვლევამ აჩვენა, რომ მისი მნიშვნელოვანი ნაწილი შედგენილია ანტონ კათალიკოსის „ქართული დრამატიკის“ მიხედვით.

3. ქართულ გარემოში მისიონერების წარმატებული ადაპტაცია მათ რელიგიურ ქმედებებთან მჭიდროდ დაკავშირებულმა სამკურნალო

საქმიანობამაც განსაზღვრა. ამას ადასტურებს ნაშრომში გაანალიზებული მისიონერების სამკურნალო ხასიათის ტექსტები და ახლად გამოვლენილი სამედიცინო ხასიათის ლექსიკონი. ნაშრომში განხილულია კურნების ტრადიციის მიმართ კათოლიკური მისიების სრულიად განსხვავებული მიდგომა, რამაც იგი მეტად მიმზიდველი გახადა ადგილობრივებში. მისიონერების აღწერებიდან ჩანს, რომ კათოლიკურ ექიმობას იმთავითვე განსაკუთრებული ნდობა გამოუცხადეს სხვადასხვა აღმსარებლობის საერო და სასულიერო პირებმა, სამეფო კარის დიდებულებმა.

უცნობი მისიონერის სამკურნალო ხასიათის ლექსიკონის ქართულ ლექსიკოგრაფიულ და სამედიცინო მასალებთან შედარებამ აჩვენა, რომ მასში აღწერილი ქართული სიტყვანი ქართული კარაბადინებისა და ქართული ლექსიკოგრაფიული მასალების განმარტებებს ემთხვევა. ამკარაა, რომ კათოლიკე მისიონერებმა კარგად აითვისეს კურნების ადგილობრივი წესები, სამკურნალო მცენარეები და ისინი საკუთარი საქმიანობის განუყოფელ ნაწილად აქციეს.

ევროპელმა მისიონერებმა ტრადიციული „წამლობა“ ახალ, ევროპულ ფორმაში გადაიტანეს. როგორც ვიცით, ქართულ ტრადიციაში სამკურნალო ცოდნა და გამოცდილება კარაბადინებში აღიწერებოდა, კათოლიკე მისიონერებმა კი ადგილობრივი კარაბადინები დასავლური ტრადიციის სალექსიკონო ფორმით აღწერეს და ადგილობრივი რელიგიური ტრადიციისგან განსხვავებით მჭიდროდ დაუკავშირეს თავიანთ საქმიანობას. კათოლიკე მისიონერების ქართული მკურნალობის მიმართ დამოკიდებულებამ კიდევ უფრო მკაფიოდ გამოაჩინა XIX საუკუნის დასაწყისში რუსული აკულტურაციის შედეგები. კათოლიკეების ინკულტურაციული პრაქტიკისგან განსხვავებით, რუსულმა მმართველობამ შემოსვლისთანავე აკრძალა ქართული მკურნალობა.

4. მისიონარული გრამატიკების ინკულტურაციულ ჭრილში შესწავლის შედეგად დისერტაციაში ნაჩვენებია, ერთი მხრივ, როგორ აღწერდნენ

ევროპელი მისიონერები ქართულს საკუთარი ცოდნისა და გამოცდილების მიხედვით. ხოლო, მეორე მხრივ, როგორ სწავლობდნენ და საკუთარ მიმოხილვებში ეყრდნობოდნენ ქართულ ლინგვისტურ ტრადიციას (განსაკუთრებით ანტონ კათალიკოსის შრომებს).

ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ ევროპელი მისიონერების მიერ აღწერილი ქართული გრამატიკის საკითხები უნდა შეფასდეს, არა ფორმალური გრამატიკის კრიტერიუმებით, როგორც ქართული ენისთვის შეუსაბამო და „შეცდომით“ გაგებული და აღწერილი (ტრადიციული შეფასება), არამედ ბრუნო ლუისელისა და იუჯინ ნაიდას მიერ შემუშავებული მეთოდოლოგიური ჩარჩოს გათვალისწინებით.

ბიბლიოგრაფია:

1. აბულაძე, ილია. 1940. ქართული გრამატიკული ლიტერატურის ადრინდელი ძეგლები I ზურაბ შანშოვანი. *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე*, ტ.10-B: 141-159.
2. ბაგრატიონი, დავით. 1985. *იადიგარ დაუდი*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
3. ბაგრატიონი, იოანე. 1986. *საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი*, თბილისი: მეცნიერება.
4. ბაბუნაშვილი, ელენე და უთურგაძე, თედო. 1991. *ანტონ პირველის ქართული ღრამმატიკა და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა*. თბილისი: მეცნიერება.
5. ბოედერი, ვინფრიდ. 1998. ენა და ვინაობა ქართველთა ისტორიაში. *ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები*, VII, 61-79.
6. ბოლქვაძე, თინათინ. 2005. *იდეოლოგიზებული ღირებულებები*. თბილისი: თბილისი უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
7. გაბიძაშვილი, ენრიკო. 2015. *ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მწერლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია*. თბილისი: სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა.
8. გამყრელიძე, თამაზ. 1989. *წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა*. ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა. თბილისი.
9. გიორგაძე, ბეჟან მთარგმნ. 1964. *ჯუდიჩე მილანელი წერილები საქართველოზე: XVII საუკუნე*; თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
10. გიორგაძე, ბეჟან მთარგმნ. 1976. *დონ კრისტეფორო დე კასტელი ცნობები და ჩანახატების ალბომი საქართველოს შესახებ*, თბილისი: მეცნიერება.
11. გორული ლექსიკონი. 1724 წელი. N 500. Q ფონდი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

12. და იგლესიასი, ემანუელე. ქართულ-იტალიური და იტალიურ-ქართული ლექსიკონი. 1852-1867. H 5. Archivum Generale Ordinis. რომი.
13. დამენია, მაია. „წინდა წერილის სწავლებანი ქართულ ენაზე- Lezioni di scrittura sacra in lingua Georgiana“. მოხსენება. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 25-30 ივნისი, 2013.
14. დამენია, მაია. 2018. „XVII საუკუნეში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერის-გაეტანო რასკონის „რელაცია საქართველოს შესახებ.“ კრებულში *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში* 1, რედ. მერაბ დაღანიძე, 69-82. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
15. დობორჯგინიძე, ნინო. 2007. „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ ქრისტიანული აღმოსავლეთის სახოტბო პოეზიის კონტექსტში. *სემიოტიკა* 1, 92-100.
16. დობორჯგინიძე, ნინო. 2007. „ბერძნულ-ბიზანტიური სამყარო და ხალხურ ენათა ემანსიპაციის საკითხები.“ კრებულში *ბიზანტიოლოგია საქართველოში*, რედ. თ. დოლიძე, ნ. მახარაძე, 161-176. თბილისი.
17. დობორჯგინიძე, ნინო. 2009. ძველი ქართული ფილოლოგიის ისტორიიდან (ანტიოქიის სამეფოს როლი XI-XIII საუკუნეების პოლიტიკურ და კულტურულ-საგანამნათლებლო პროცესებში). *ენათმეცნიერების საკითხები I-II*, 185-195.
18. დობორჯგინიძე, ნინო. 2010. *ენა იდენტობა და საისტორიო კონცეპტები რელიგიური ისტორიოგრაფიის წყაროთა ინტერპრეტაციის ცდა*. თბილისი: ნეკერი.
19. დობორჯგინიძე, ნინო. 2012. *ლინგვისტურ-ჰერმენევტიკული მეტატექსტები პრაქტიკული გრამატიკა და ჰერმენევტიკა X-XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
20. დობორჯგინიძე, ნინო. 2009. „ქართული ენის ფუნქციური და თვისობრივი ლეგიტიმაციის საკითხები შუა საუკუნეებში“. კრებულში *ჩახნაგი ფილოლოგიურ კვლევათა წელიწადეული* 1, რედ. მერაბ დაღანიძე, 13-30. თბილისი: მემკვიდრეობა.

21. დობორჯგინიძე ნინო. 2012. ზოგიერთი რამ ილიასეული ბარაქალას შესახებ. *კადმოსი* 4, 73-115.
22. დობორჯგინიძე, ნინო. 2013. საისტორიო მეხსიერების რეკონსტრუქციისთვის (XVIII საუკუნის საქართველოს უცნობი გეგმები და მოკავშირეები), *ზურაბ კიკნაძე საიუბილეო კრებული*, თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 234-257.
23. დობორჯგინიძე, ნინო. 2016. „კონსტანტინეპოლის ფერიკვეის ქართული კათოლიკური მონასტრის არქივი ვატიკანში (მასალები ქართული ენის სოციალური ისტორიის კვლევისთვის)“, *მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა III*, 106-117.
24. დობორჯგინიძე, ნინო. 2015. „უცნობი საქართველო: იტალიის არქივებსა და მუზეუმებში დაცული წყაროების კვლევა და პუბლიკაცია“, *მუზეუმი და კულტურული მემკვიდრეობა II*.
25. დონ არქანჯელო ლამბერტი, 1991. *სამეგრელოს აღწერა*, მთარგმნ. ალექსანდრე ჭყონია, რედ. ნუგზარ ანთელავა, თბილისი: აიეტი.
26. ვათეიშვილი, ჯუანშერ. 2014. *საქართველო და ევროპის ქვეყნები: XIII-XIX სს. ურთიერთობათა ისტორიის ნარკვევები ტომი 1, ტომი 2*. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
27. თამარაშვილი, მიხეილ. 1902. *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე*. ტფილისი.
28. თარხნიშვილი, მიხეილ. 1994. *წერილები*. მთარგმნ. თამარ ჭუმბურიძე. თბილისი: კანდელი.
29. თინიკაშვილი, დავით. „ქართველებისა და დასავლეთ ევროპელთა რელიგიურ-პოლიტიკური ურთიერთობა XI-XIII საუკუნეებში“. სადოქტორო დისერტაცია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2015.
30. იტალიურ-ლათინურ-ქართული ლექსიკონი. XIX საუკუნე. N510. Q ფონდი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. თბილისი.

31. იტალიურ-ქართული ლექსიკონი. XVIII საუკუნე. N4742. S ფონდი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. თბილისი .
32. კათალიკოსი, ანტონ. 1767. *ქართული დრამმატიკა (მეორე რედაქცია)*. ტექსტი დაშიფრეს და გამოსაცემად მოამზადეს: ე. ბაბუნაშვილი, ნ.გოგუაძე, ლ.კიკნაძე. თბილისი: 1997.
33. კარიჭაშვილი, დავით. 1929. *ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია მეშვიდმეტე და მეთვრამეტე საუკუნე*. თბილისი: სახელგამი.
34. კეკელიძე, კორნელი. 1980. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ I. თბილისი: მეცნიერება.
35. კიკნაძე, ზურაბ. 2005. ქართველი მეფეები და პატრიარქები რომთან ურთიერთობაში. *დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი*, N1 (2), 36-45.
36. კოტეტიშვილი ლადო, 1936. რედ. *წიგნი სააქიმოი მედიცინა ძველ საქართველოში XIII საუკუნე*, ტფილისი: სახელგამის სამეცნ. სექტორის გამოშვება.
37. ლადარია, ნოდარ. 2002. *სოციოლინგვისტიკა*. თბილისი: მეცნიერება.
38. ლიჩინი, პატრიცია ანა, 2009. *კრისტეფორო კასტელი და მისი მისია საქართველოში*, თბილისი: ინოვაცია.
39. ლომსაძე. შოთა. 1979. *გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან: ახალციხური ქრონიკები*. თბილისი: მეცნიერება.
40. მაჭარაშვილი, გიორგი. 2018. „წმინდა გიორგი ათონელი და კათოლიციზმი“, *ჯვარი ვაზისა* N1-2, 84-102.
41. მინდაძე, ნინო, 2013. *ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა*, თბილისი.
42. მინდაძე, ნინო. 2004. ეკლესია-მონასტრების სოციალური ფუნქციის საკითხისთვის, *ლოგოსი* 2, 133-139.
43. მინდაძე, ნინო. 2010. ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურის ანთროპოლოგიური კვლევა საქართველოში, *ანთროპოლოგიური კვლევანი I*, 248-260.

44. მინდაძე, ნინო. 2002. ტრადიციული ქართული მედიცინა ევროაზიულ სივრცეში, *ქართველური მემკვიდრეობა VI*, 121-133.
45. მინდაძე, ნინო. 2018. დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელის ცნობები ტრადიციული ქართული მედიცინის შესახებ. საკონფერენციო მოხსენება VII საერთაშორისო სამეცნიერო სიმპოზიუმი „საქართველოს ევროპული არჩევანი“.
46. მინდაძე, ნინო. 2018. ევროპელი მისიონერების ცნობები ქართული ტრადიციული მედიცინის შესახებ. საკონფერენციო მოხსენება კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში II.
47. ორბელიანი სულხან-საბა, 1991/3. *ლექსიკონი ქართული*, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის სამიბელი დაურთო ილია აბულაძემ, ტ.1 (1991), ტ.2 (1993) თბილისი: მერანი.
48. ორლოვსკაია, ნატალია. 1974. XVII საუკუნის ქართულ-იტალიური ლექსიკონები, *ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში* N 4, 5-10.
49. პაპაშვილი, მურმან. 1995. *საქართველო -რომის ურთიერთობა V-XXს.* თბილისი: აღმამენბელი.
50. პაპაშვილი, მურმან, მამისთვალშივილი ელდარ, გამეზარდაშვილი ზურაბ, მთარგმნ. 2018. *ევროპული წყაროები საქართველოს შესახებ (XVII საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედი).* თბილისი: საჩინო.
51. პატარიძე, ლელა. 2005. 1054 წლის განხეთქილება და საქართველო, *დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი*, N1 (2), 28-36
52. ჟღენტი, ვლადიმერ, პ. გელბახიანი, ირ. ტატიშვილი. 1971. *მედიცინის განვითარება საქართველოში და ქართველი ექიმები.* თბილისი: მეცნიერება.
53. ტაბაღუა, ილია. 1984-1987. *საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში*, წიგნი I, II და III. თბილისი: მეცნიერება.
54. უთურგაძე, თედო. 1999. *ქართული ენის შესწავლის ისტორია.* თბილისი: ქართული ენა.

55. უთურგაიძე, თედო. 1990. ქართული ენის შესწავლა იტალიელ მისიონერთა მიერ და მათი მეცნიერული ნააზრვეის ურთიერთმიმართება, *იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება*, ტ. XXIX, 123-147.
56. ფირფილაშვილი, პავლე. 1989. *ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
57. ფუტყარაძე, შუმანა. 2012. *სტამბოლის ქართული სავანე*. თბილისი: არტანუჯი.
58. ქადაგებები ქართულ ენაზე *Prediche in Lingua Georgiana*, რომი, კაპუცინელების გენერალური არქივი, Ordo FF. Min. Capuccinorum N AB 121.
59. ქანანელი, 1940 უსწორო კარაბადინი, თბილისი: საქმედგამი (წინასიტყვაობის და გადამუშავების ავტორი ლადო კოტეტიშვილი).
60. ქართლის ცხოვრება, 1955. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1. თბილისი: სახელგამი.
61. ქართულ-იტალიურ-ლათინური ლექსიკონი. XIX საუკუნე. N510. Q ფონდი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. თბილისი.
62. ქაროსანიძე, ლია. 1998. *დიონისიოს თრაკიელის გრამატიკის ხელოვნება და ძველი ქართული გრამატიკული აზროვნება*, თბილისი: ლოგოსი.
63. ქორჩილავა, ჯუმბერ. 1993. *გურული კარაბადინი*. თბილისი: პერგამენტი
64. ღამბაშიძე, დავით. 1893. *კარაბადინი (სახალხო საექიმო წიგნი)*. ქუთაისი: იპოგრაფია ჟურნალა „მცკემსია“.
65. ღაღანიძე, მერაბ. 2003. „საქართველო რომის საყდარი ადრეულ ხანაში“. *კრებულში რწმენისა და იმედის გზაზე 50 ესეი რელიგიათა ისტორიიდან*, 286-292. თბილისი: წმინდა ირინეოს ლიონელის სახელობის ბიბლიურ-თეოლოგიური ინსტიტუტი.
66. ღაღანიძე, მერაბ. 2013. სულხან-საბა ორბელიანი და კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრება (ხუთი ეტიუდი თემისათვის). *კადმოსი* 5: 226-247.
67. ღაღანიძე, მერაბ. 2011/2012. სულხან-საბა ორბელიანი და დასავლური ქრისტიანობა. *ქართული წყაროთმცოდნეობა*, ტ. XIII-XIV, 235-238.

68. ლაღანიძე, მერაბ. 2009. „სამოთხის კარის ტექსტის ისტორია : წყაროები, რედაქციები, კონფესიური პოზიციები“. კრებულში *სუხლან-საბა რობელიანი - 350*, 137-150. თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა.
69. ლაღანიძე, მერაბ. 2019. „ვირიონ მეორის მიმართვა ბენედიქტე მეთხუთმეტეს: წყაროები და უწყება“. კრებულში *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში 2*, რედ. მერაბ ლაღანიძე, 165-177. თბილისი: სუხლან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
70. ლაღანიძე, მერაბ. 2005. „მიმოწერა რომსა და მცხეთას შორის ნათლისღების შესახებ“. *დიალოგი : აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი*, N2 (3): 64-70.
71. ლაღანიძე, მერაბ. 2018. „კათოლიკური მემკვიდრეობის გამო საქართველოში“. კრებულში *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში I*, რედ. მერაბ ლაღანიძე, 9-15. თბილისი: სუხლან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
72. ყრუაშვილი, ნატო. 2008. *ივანე გვარამაძის როლი მესხურ განმანათლებლობაში*. თბილისი.
73. ყრუაშვილი, ნატო. 2018. *განათლებისა და კულტურის კერები სამცხე-ჯავახეთში*. ახალციხე.
74. ყრუაშვილი, ნატო. 2009. *სოფელი ხიზაბავრა*. თბილისი: ცოდნა
75. ყრუაშვილი, ნატო. 2005. *ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში (XIX-XX საუკუნეთა მიჯნა)*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
76. ყრუაშვილი, ნატო. 2014. ივანე გვარამაძის თანამშრომლობა სტამბოლის ქართულ სავანესთან, *გულანი 14*, 55-68.
77. შენგელია, მიხეილ. 1980. *ქართული მედიცინის ისტორია*. თბილისი: განათლება.
78. ჩიქობავა, არნოლდ და ჯუანშერ ვათეიშვილი. 1983. *პირველი ქართული ნაბეჭდი გამოცემები*. თბილისი: ხელოვნება.
79. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1989. ტ.V, რედ. ილია აბულაძე, მზექალა შანიძე, თბილისი: მეცნიერება.

80. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წ. II, რედ. ილია აბულაძე, თბილისი: მეცნიერება.
81. წმინდა წერილის სწავლებანი ქართულ ენაზე *Lezioni di scrittura sacra in Lingua Georgiana*, რომი კაპუცინელების არქივი Ordo FF. Min. Capuccinorum N AB 121.
82. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1896. *პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მისი დროის ქართველი კათოლიკენი*. ტფილისი: ექვთიმე ხელაძის სტამბა.
83. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1923. *ქართული მკურნალობის ისტორიიდან და ქართული მკურნალობით განსწავლული სვიმონ ცოტაძე*. ტფილისი: ს.მ.უ.ს პოლიგრაფგანყოფ.მე-3 სტამბა.
84. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1905. *ქართველი კათოლიკენი ყველა ასპარეზზე და ზოგი რამ წერილები დასავლეთ საქართველოზე*. თფილისი: ზაქარია ჭიჭინაძის გამოცემა, არ.ქუთათელაძის სტამბა.
85. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1898. *უმთავრესი მიზეზები საქართველოს მიმართ რომის ყურადღებისა*. ტფილისი: ექვთიმე ივ. ხელაძის სტამბა.
86. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1895. *აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი*. ტფილისი: მ. შარაძისა და ამხანაგობის სტამბა.
87. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1904. *ქართველ კათოლიკეთა მოძღვარი ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი)*. თბილისი: გრ. ნ. დიასამიძის სტამბა.
88. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1904. *ქართველ კათოლიკეთ მოღვაწენი და მესხეთ ჯავახეთის ცნობები*. თფილისი: არ. ქუთათელაძის სტამბა.
89. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1917. *ქართველთ მეფეთ დროის ქართველ რესპუბლიკანელები და მეფე ერეკლეს წერილები საქართველოს ვენეციის რესპუბლიკური მთავრობის წინაშე*. თბილისი: ვარლამ ტყეშელაშვილის გამოცემა.
90. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1920. *საქართველოს ურთიერთობა ევროპასთან (XVII საუკუნე)*. ტფილისი: ალ. არაბიძეს გამოცემა.
91. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1920. *ქართველთ კათოლიკეთ ქართული ტიპიკონის ამბავი*. ტფილისი.

92. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1912. *ქართველ კათოლიკეთ სამშობლო ქვეყნის მოღვაწეები: მიხეილ პეტრეს-ძე თამარაშვილი*. თფილისი: სტამბა „მრომა“.
93. ჭიჭინაძე, ზაქარია. 1906. *სამცხე-საათაბაგო და ქართველ კათოლიკენი*. თფილისი: მ.ვ. ხელაძის სტამბა.
94. ჭკუასელი, ანა. 2019. „პირველი ევროპელების მიერ ქართულის როგორც უცხო ენის შესწავლის მეთოდები და სტრატეგიები“, კრებულში *კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში 2*, რედ. მერაბ ლაღანიძე, 78-89. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
95. ხანჯალიაშვილი, მარინა. „სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილიები და ქართული ჰომილეტიკა.“ სადოქტორო დისერტაცია, იაკობ გოგებაშვილის სახელობის თელავის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2017. 18. 03.2019.
96. ჯავახიშვილი. მანანა. 2009. *მონტობანის ქართველ კათოლიკეთა სავანე*. თბილისი.
97. ჯავახიშვილი. მანანა. 1997. „საქართველოში კათოლიციზმის გავრცელების მცდელობები XI-XIV საუკუნეებში“. *მნათობი* 8: 154-157.
98. ჯავახიშვილი, მანანა. 1999. „ჟან რიშარი საქართველოში კათოლიკე მისიონერების შესახებ“, *მნათობი* 1-2: 97-99.
99. ჯავახიშვილი, მანანა. 2016. „საქართველო და დასავლეთ ევროპა XIV საუკუნის დასაწყისში (გვიანი ჯვაროსნული ლაშქრობა)“, *კადმოსი* 8: 158-174.
100. ჯავახიშვილი, მანანა. 2016. მესხეთის ქართველი კათოლიკეები XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე: (პროსოპოგრაფიული კვლევა), *ცივილიზაციური ძიებანი* 14: 7-14.
101. Boeder, Winfrid. 1975. Zur Analyse des altgeorgischen Alphabets, in: *Forschung und Lehre. Abschiedsschrift zu joh. Schröpfers Emiritierung und Festgruß zu seinem 65. Geburtstag*. Hamburg: Slavishes Seminar [der Universität], 17-34.
102. Boeder, Winfrid. 1983. Die georgischen Mönche auf dem Berge Athos und die Geschichte der geirgischen Schriftsprache, *Bedi kartlisa. Recueil historique, scientifique et littéraire géorgien*, 41, Paris, 85-95.

103. Boeder, Winfried. 1994. Identität und Universalität: Volkssprache und Schriftsprache in den Ländern des alten Christlichen Orients, *Georgica* 17: 67-84.
104. Boeder, Winfrid. 1997. Sprachen und Nationen im Raum des Kaukasus, in: Hentschel, Gerd (ed.), über Muttersprachen und Vaterländer. Zur Entwicklung von Standardsprachen und Nationen in Europa. Frankfurt/M, 183-209.
105. Boeder, Winfrid. 1998. Sprache und Identität in der Geschichte der Georgier, in: Schrade, Brigitta- Thomas Ahbe (edd.). Georgien in Spiegel seiner Kultur und Geschichte. Zweites Deutsch-Georgisches Symposium: Vortragstexte, Berlin, 68-81.
106. Boeder, Winfrid. 2003. Purity of Language in the History of Georgian, in: *Purism in minor languages, endangered languages, regional languages, mixed languages*. Papers from the conference "Purism in the Age of Globalization", Bremen, September 200. Edited by Joseph Brincat, Winfrid Boeder & Thomas Stolz, Bochum, 199-223.
107. Berry, John W. , Poortinga, Ype H., Segall, Marshall H., Dasen Pierre R., 2002. *Cross-Cultural Psychology*. Cambridge University press.
108. Byrne, Andrew. 1990. Some Ins and Outs Of Inculturation, *Annales Theologici* 4 , 109-149.
109. Bloomfield, Leonard. 1994. *Language*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
110. Bрева-Claramonte, Manuel. 2007. The European Linguistic Tradition and Early Missionary Grammars in Central and South America, *History of Linguistics* , ed., Douglas A. Kibbee, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company, 236-252.
111. Brodman, James William. 2009. *Charity and Religion in Medieval Europe*. Washington: The Catholic University of America press.
112. Brock, Sebastian. 1969. The Phenomenon of Biblical Translation in Antiquity. *The University of Birmingham Review*, 96-102.

113. Brock, Sebastian. 1979. Aspects of Translation Technique in Antiquity. *Greek Roman and Byzantine Studies* 20, 69-87.
114. Brock, Sebastian. 1979. The Syriac Euthalian material and the Philoxenian version of the NT. *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 70, 120-130.
115. Brock, Sebastian. 1982. From Antagonism to assimilation: Syriac attitudes to Greek learning. In *East of Byzantium: Syria and Armenia in The Formation Period*, edd. Nina G. Garsoian-Thomas F. Matthews-Robert W. Thomson, 17-34. Washington.
116. Brock, Sebastian. 1983. Towards a History of Syriac Translation technique. *Orientalia Christiana Analecta* 221, 1-14.
117. Breitenbach, Sandra. 2008. *Missionary Linguistics in Aasia The Origins of Religious Language in the Shaping of Christianity?*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
118. Brevia-Claramonte, Manuel. 2007. The European Linguistic Tradition and Early Missionary Grammars in Central and South America. In *History of Linguistics*. ed. Douglas A. Kibbee, 236-252. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company.
119. *Christian History healthcare and hospitals in the missions of the church*
101. Chris R. Amstrong, ed., 2011.
120. Damenia, Maia. 2019. Dall'Italia alla Georgia alla fine del seicento. Contributo per una microstoria di Padre Gaetano Rasponi (1654-1720) missionario teatino di Ravenna, *Revue d' Histoire Ecclésiastique* vol. 114, N1-2, 99-149.
121. Dhavamony, Mariasusai. 1997. *Christian Theology of Inculturation*, Roma, Italia: Editrice Pontificia Università Georgiana.
122. Doborjginidze, Nino. 2014. Religious Inculturation and Problems of Social History of the Georgian Language, in Philalethes. Collected Studies, dedicated to the 135th Anniversary of Shalva Nutsunidze (1888- 1969) ed. Cornelia Horn and Basil Laure, Leiden-Boston: Brill Publishers, 328-343.
123. Doborjginidze, Nino. 2008. "Zur Herausbildung von Schriftsprachen im christlichen Osten Einige Aspekte am Beispiel des Georgischen", *le Museon*, vol. 121, 353-371.

124. Doborjginidze, Nino. 2009. *Die Georgische Sprache im Mittelalter*. Wiesbaden, Germany: Dr. Ludwig Reichert.
125. Doborjginidze, Nino. 2009. Christian Historiography and the Topos of Fifteen Literary Languages (Evidence of the Iberian Script). In the *Kartvelologist. Journal of the Georgian Studies*, ed. E. Khintibidze, 18-29.
126. Facchinetti, Roberta. 2012. *English Dictionaries as Cultural Mines*. Cambridge Scholars Publishing.
127. Fishmen, Joshua. 1995. „Dicrionary as Culturally Constructed and as Culture-Constructing Artifacts: The Reciprocity View as Seen from Yiddish Sources“, in: *Cultures, Ideologies and The Dictionary*, ed., Braj B. Kachru and Henry Kahane, 29. Tübingen.
128. Gamqrelidze, Tamaz. 1998. Christentum und altgeorgische kultur, in: B. Schrade –Th. Ahbe (edd.), *Georgien in Spiegel seiner Kultur und Geschichte*. Zweites Deutsch-Georgisches Symposium: Vortragstexte 1998, Berlin, 88-90.
129. Goddard, Gliff. Wierzbicka, Anna. 2014. *Words and Meaning: Lexical Semantics Across Domain, Languages, and Cultures*. Oxford University Press.
130. Grundmann, Christoffer. 2008. Mission and Healing in Historical Perspective, *International Bulletin of Missionary Research* vol.32, No.4 (October):185-188.
131. Grundmann, Chrisoffer. 1990. Proclaiming the Gospel by Healing the Sick? Historical and Theological Annotations on Medical Missions, *International Bulletin of Missionary Research* 14 (3), (july):120-126.
132. Hayes, Michael A. 2004. *Mission and evangelization*. New York: Burns and Oates.
133. Jakobson, Roman. 1985. *Selected Writings, Comparative Slavic Studies, The Cyrillo-Methodian Tradition*. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publilhsers.
134. Licini, A. Patriza. 1980. Ricerca sull' Architettura Georgiana. Carteggio inedito di D. Christoforo Castelli Chierico Regolare, Missionario in Georgia e Mingrelia. Milano.

135. Licini, A. Patrizia. 1984. "Breve relatione della Mengrelia redatta nel 1644 dal teatino Guiseppe Guisdice." *Orientalia Christiana Periodica* 50, Fasc. 1, 126-162, Fasc. II, 407-437.
136. Licini, A. Patrizia. 1990. "Nuove Fonti Teatine d' Archivio per la Storia della Georgia feudale", in: *Regnum Dei, collectanea Theatina* 116, 107-112.
137. Licini, A. Patrizia. 2001. La Colchide ritrovata „Espressa in Rame Intagliato“ dai Padri Teatini (1654), in: *La cartografia degli autori minori italiani (=Memorie della Società Geografica Italiana, vol. LXV)*, 315-359.
138. Licini, A. Patrizia. 2003. "European and Ottoman Landmarks from a Portolan Chart at the Time of Enea Silvio Piccolomini", in: *Europa im Weltbild des Mittelalters. Kartographische Konzepte*. Hrsg. v. Ingrid Baumgärtner und Hartmut Kugler, 181-200, Berlin: Akademie Verlag.
139. Licini, A. Patrizia. 2003. "Dalla Sicilia all' Oriente Cristiano: Progetti Teatini nella Georgia del Secolo XVII", in: *Regnum Dei, collectanea Theatina* 49, 191-218.
140. Luiselli, Bruno. 2000. *Inkulturativer und akkulturativer Prozess der Christianisierung: Die Entstehung der nationalen Literaturen und der Lateinsprechenden Eliten in Westeuropa*, in *Muster und Funktionen kultureller Selbst- und Fremdwahrnehmung. Beiträge zur internationalen Geschichte der sprachlichen und literarischen Emanzipation*, hg. U.-Ch. Sander und F. Paul, 146-168. Göttingen.
141. Luiselli, Bruno. 2013. *La Formazione della cultura europea occidentale*. Roma: Herder Editrice E Libreria.
142. Mesley, Matthew M. and Wilson Louise E., edd. 2014. *Contextualizing miracles in the Christian west 1100-1500 new historical approaches*, Oxford: MMXIV.
143. Nida, Albert Eugene. 1975. *Language Structure and Translation*. Stanford University Press.
144. Nida, Albert Eugene. 1975. *Customs and Culture, Anthropology for Christian Missions*. California: Willaim Carey Library.

145. Nida, Eugene Albert. 1990. *Message and Mission: The Communication of the Christian Faith*. Pasadena, California: William Garey Library.
146. Nida, Eugene Albert. 1957. *Learning a Foreign Language*. USA: Friendship Press.
147. Nida, Eugene Albert. 2003. *Fascinated by Languages*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
148. Nida, Eugene., Wonderly William. 1963. Linguistics and Christian Missions. *Anthropological Linguistics*, vol. 5, No 1, (Jan.): 104-144.
149. Porterfield, Amanda. 2005. *Healing in The History oh Christinity*. New York: Oxford University Press.
150. Risse, Guenter B. 1999. *Mending Bodies, Saving Souls: A History of Hospitals*. New York: Oxford University Press.
151. Ritchey, Sara. 2019. Health, Healing and Salvation: Hagiography as a source for Medieval Healthcare. In *Hagiography and the History of Latin Christendom, 500-1500*, ed. Samantha Kahn Herrick, 417-436. Leiden: Brill.
152. Sangkeun, Kim. 2004. *Strange Names of God: The Missionary Translation of the Divine Name and the Chinese Responses to Matteo Ricci's Shangti in Late Ming China, 1583-1644*. New York, Washington: Peter Lang.
153. Shorter Alyward, 2006. *Toward a Theology of Inculturation*, Eugene Oregon: Orbis Books.
154. Silverman, Benjamin. 2002. „Monastic Medicine: a Unique Dualism Between Natural science and spiritual healing“, *The Hopkins Undergraduate Research Journal 1* (spring).
155. Smith-Stark, Thomas C. 2007. Lexicography in New Spain. In *Missionary Linguistics IV /Linguistica Misionera IV Lexicography*, vol. 114, ed. Otto Zwartjes, Ramón Arzápalo Marin, Thomas C. Smith-Stark, 3-83. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
156. Srakloff, Carl F. 1994. Inculturation and cultural systems. *Theological Studies* 55, Regis College, Toronto.

157. Swartley Willard M., 2012. *Health, Healing and The Church's Mission Biblical Perspectives and Moral Priorities*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
158. Talbot, Alice –Mary. 2002. Byzantine Monastic Horticulture: The Textual evidence. In *Byzantine Garden Culture*, ed. Antony Littlewood, Henry Maguire, and Joachim Wolschke_Bulmahn, 37-69. Washington: Dumbarton Oask Research Library and Collection.
159. Taylor, Larissa. 2001. *Preachers and People in The Reformations and Early Modern Period*. Leiden. Boston. Koln: Brill.
160. Tomalin, Marcus. 2011. *And He knew our Language Missionary Linguistics on the Pacific Northwest Coast*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
161. Tomaszczyk, Jerzy. 1983. The Culture-Bound Element in Bilingual Dictionaries, [https://euralex.org/wpcontent/themes/euralex/proceedings/Euralex%201983/042_Jerzy%20Tomaszcyk%20\(Lodz\)%20-%20The%20culture](https://euralex.org/wpcontent/themes/euralex/proceedings/Euralex%201983/042_Jerzy%20Tomaszcyk%20(Lodz)%20-%20The%20culture) (9.04.2019).
162. Walls, Andrew. 1996. *Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*. New York: Orbis Books.
163. Wierzbicka, Anna. 1997. *Understanding Cultures Through Their Key Words*. New York: Oxford University Press.
164. Wierzbicka, Anna. 1992. *Semantics, Culture and Cognition Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations*. New York, Oxford: Oxford University Press.
165. Ziegler, Tiffany A., 2018. *Medieval Healthcare and the Rise of Charitable Institutions*. Dallas, TX, USA: Palgrave Macmillan.
166. Zgusta, Ladislav. 1992. *History, Languages and Lexigraphers*. Tübingen: Max NiemeyerVerlag.
167. Zwartjes, Otto. 2011. *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*. Amsterdam/Philadephia: John Benjamins Publishing Company.

168. Zwartjes, Otto. 2012. The Missionaries' contribution to translation studies in the Spanish colonial period: The *mise en page* of translated texts and its functions in foreign language teaching. In *Missionary Linguistics V/ Lingüística Misionera V, Translation theories and practices*, vol 122. ed. Otto Zwartjes, Klaus Zimmermann, Martina Schrader-Kniffki, 1-53. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company.
169. Zwartjes, Otto & Hovdhaugen, Even. 2003. Introduction *Missionary Linguistics/ Lingüística Misionera*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company.
170. Орловская, Наталя К. 1959. Анонимная грузинская грамматика XVIII в. на итальянском языке. თსუ შრომები, ტ.75. 135-164.

დანართი 1

კარაბადინები: იადიგარ დაუდი, წიგნი სააქიმოი, უსწორო კარაბადინი:

Gala - გუნდა (10 r, S ფონდი N 4742), გუნდა მცენარისაგან. გუნდა მოიპოვება შავი და თეთრი (იადიგარ დაუდი, 699გვ.) „ვინცა გუნდა წმიდად დანაყოს და გაცრას და იასამანის ზეთშიგა ამოჟღვლიმოს და ყურშიგა ჩააწუროს, ტკივილი უშველოს, და თუ ყურშიგა ჭია ასხია, დაჰხოცს“ (302).

Turbit-თურბითი (25 v, S ფონდი N 4742), თურბითი 340, 419, 423 -ანუ თურბიდი-Radix Serpentariae მცენარისაგან Aristolochia Serpentaria (იადიგარ დაუდი, 707გვ.); თურბითი 7, 8, 31, 51, 69, Radix Serpentariae მცენარისაგან Aristolochia Serpentaria. არის თეთრი და ყვითელი თურბითი (უსწორო კარაბადინი, 492გვ.).

Acetofa - მჟაუნა (1r, S ფონდი N 4742), მჟაუნა 107, 201, 237. –Rumex Acetosa (იადიგარ დაუდი, 714გვ.), მჟაუნა Rumex Acetosa (უსწორო კარაბადინი, 502გვ.). „მჟაუნა და ყოჩ ყულაღი, მეორეს წილშიგა მწოდ გრილნი და ხმელნი არიან. სისხლსა და საფრასა და ყოველსა სიმხურვალესა დაავსებს და დააწყნარებს, კაცსა გულსა და სტომაქსა გაუხსნის და საჭმელს ადრე მოაქარვებს, და კიდევ ადრე მოანდომებს, კაცსა მუცელშიგა შეჰკრავს, გულსა და ღვიძლსა მწოდ მოუგრილებს და ძალს მისცემს. სნებისა, ცხელებისა და იარაყნებისათვის მწოდ კარგი არის“ (იადიგარ დაუდი, 201-202გვ.)

Dipiama-შაბიამანი... შაბ იამანი 262, 308, 404 არაბ. შაბ და იამან-იემენი. შაბიამან - Cuprum Sulfuricum (იადიგარ დაუდი, 729გვ.); შაბი იამანი (უსწორო კარაბადინი, 524გვ.). „ლურჯი შაბი, რომე თათარნი შაბი იამანს უძახიან და მწვანე შაბი, ორივე მხურვალი და ხმელია, ვინცა ესე შაბი, კანაფის თესლი და ჰულბას თესლი, ესე სამივე ერთად დანაყოს და სიმსივნეზედა დაადვას, თუ ესე სიმსივნე ბაღდმისა და სიგრილისაგან იყოს, უსათიოდ უშველოს და გააქარვოს“ (იადიგარ დაუდი, 404გვ.)

Ginepro -ღვია (10 v, S ფონდი N 4742), ღვიის წყალი 470-ღვია-Iuniperis Oxycedrus; ღვიის წყალი, რასაც ფრანგები-Huilede cade ეძახიან ანუ ღვიის არაყი-გამონახადი (იადიგარ დაუდი, 727გვ.): „ვინცა ჯორის ძუა დაჯექვოს და ღვიის წყლითა მოადულოს, გაწუროს, და თბილ თბილის ამ წყლითა ოყნა ქნას, თემოსა და წელის ტკივილსა და ძველს ქარსა ყუელას გაუგდებს“ (470გვ.); ღვიის ხე ანუ ღვია ფოთოლქაცვიანი მცენარეა, თესლიანი ნაყოფი იცის (უსწორო კარაზადინი, 522გვ.)

Gaggiola-უნაბი (10 r, S ფონდი N 4742), უნაბი (უსწორო კარაზადინი, 516გვ.); უნაბი (იადიგარ დაუდი, 724გვ.) „უნაბი სისხლს დასწმედს, ღვიძლს არგებს, და კაცსა გახსნის.სურდოსა, სურავანდსა და ხველასა, სამსავე მწოედ არგებს, და საფრასა და სიმხურვალესა გააქარვებს“ (იადიგარ დაუდი,263გვ.)

Goma dragante ქითირა (10 v, S ფონდი N 4742), ქითირა იგივე ქათირა, გლერძი, ეკალმუხა, სირიული ტრაგაკანთი (უსწორო კარაზადინი, 519გვ.).

Graminia-კაპუეტის ბალახი (10 v, S ფონდი N 4742), კაპოეტი ბალახი Agropyrum repens (იადიგარ დაუდი, 709გვ.) „ვისცა ღრძილებიდაღმან ავი სული ამოსდიოდეს, კაპოეტი ბალახი და ცვილი ერთად დანაყეთ, კევსავითა ღეჭეთ და ღრძილიდაღმან ავსა სულსა გაუგდებს“ (იადიგარ დაუდი, 314გვ.)

Incenfo- საკმელი (11r, S ფონდი N 4742), საკმელი ფისია ხისაგან (იადიგარ დაუდი, 720გვ.)

Iafcovianto - ლენცოფა (11r, S ფონდი N 4742), ლენცოფისა თესლი, იგივე ლენცოფისა მარცვალი ან ლემის თესლი (უსწორო კარაზადინი, 498გვ.)

Labdano-ლადანი (12r, S ფონდი N 4742), ლადანა 109, 122, 247 ირან. ლადან -იგ. მნიშ. Gummi Resina Olibani მცენარისაგან (იადიგარ დაუდი, 710გვ.) „ლადანა მხურვალისა და ნედლია, თუ დედაკაცსა მუცელშიგა შვილი მოუკუდეს და ძნელად დაეხსნას, მოიტანე ლადანა და ნაკვერჩხალზედა დააკმივე და ამისი კუამლი საშოშიგა უყრჩოლეთ და მაშინვე დავარდების და დაეხსნების ძალითა ღვთისათა “(იადიგარ დაუდი, 122გვ.).

Lente -ოსპი (12r, S ფონდი N 4742), ოსპი წვრილმარცველბიანი ლობიოს მაგვარი მცენარე, ცეცქა. ოსპისგან გემრიელი შეჭამადი მზადდება (უსწორო კარაბადინი, 506გვ.); ოსპი იგივე არ. აღსი და ირ. ნარსაქი (იადიგარ დაუდი, 717გვ.)

Lafezpizio - ანგუზის ბალახი (12v, S ფონდი N 4742), ანდუზი თეთრი კულმუხო, აპუტარატი-თეთრი თეთრი აპუტარაკი, შხამა ბალახი Veratum Album (იადიგარ დაუდი, 692გვ.); „მოიტანე მისრი მისრი თუსი და ანდუზი და მაჯუნი შალიშა და აჭამე, და ლთისა შეწევნითა თავის ტკივილსა უშველის უსათიოდ და კაცი ყოვლისა ჭირისაგან მორჩების“ (იადიგარ დაუდი, 270გვ.); (ანდუზი თეთრი კულმუხო, თეთრი აპუტარაკი, უსწორო კარაბადინი, 475გვ.).

Regohozia-ძირტკბილა (22r, S ფონდი N 4742), ძირტკბილა 59, 256, 250, იგივე ძირთაფლისა ძირი (უსწორო კარაბადინი, 530); ძირტკბილა (იადიგარ დაუდი, 732გვ.)

Macif - ბასბასა (14r, S ფონდი N 4742), ბასბასა ხისაგან (უსწორო კარაბადინი, 480გვ.), ბასბასაი ხისაგან (წიგნი სააქიმოი, 304გვ.)

Galbano - ქალბანა (10r, S ფონდი N 4742), ქალბანა ერთგვარი სურნელოვანი ფისი, ხეების წებოიანი მონაწვეთია, ფრიად სურნელოვანი, იცის აფრიკაში (უსწორო კარაბადინი, 519გვ.) ქალბანაი -ჯარაოთი (წიგნი სააქიმოი, 330 გვ.)

filueftre-შალგი (22v, S ფონდი N 4742) შალგი მწვანელითაგანი (უსწორო კარაბადინი, 525გვ.) „თავის ტკივილი რომე სისხლისაგან იყოს...სხუა ნუსხა ამავე სენისა. ვისაცა ესე სენი სჭირდეს მართებს რომე ფრთხილად იყოს ტკბილისა საჭმლისაგან და მჟავისა, ძრიელისა ღუინისაგან, და საჭმელი სუბუქი ჭამოს, მარხვასა შიგა ჭამოს აყირო და ჭაკუნტალი და შალგი“ (უსწორო კარაბადინი, 172გვ.).

Mele Inelarunicio-თურინჯი (14 r, S ფონდი N 4742), თურინჯი 186-ირან. თურუნჯ-ფორთოხალი

Citrus (იადიგარ დაუდი, 707გვ.); თურინჯი 15 (სპარ. თურუნჯ) ფორთოხალი, (უსწორო

კარაბადინი, 492გვ.)

fezione-ყვავის ჭანგა (24 r, S ფონდი N 4742), ყვავის ჭანგა 180, 251 ყოვლისა ბალღმისა და სევდისა სენისა წამალი (იადიგარ დაუდი, 727გვ.).

fena სენამაქი (24r, S ფონდი N 4742); სინამაქი-ალექსანდრიული ფოთოლი ე.წ. ფუთფუთას ხის ფოთოლი (უსწორო კარაბადინი, 512გვ.); სინაი მაქი 125, 197, 562-ფუთფუთას ხის ფოთოლი (იადიგარ დაუდი, 721გვ.) „ესე სინაი მაქი პირველს წილშიგა მხურვალი და ხმელი არის, ყოვლის გრილისა სენისა და მეტადრე სევდისა სენისა აქიმი და გამორჩეული წამალი არის, და ყოვლსა გრილსა და ნედლსა სენსა კარგად უზამს, ბალღამსა და სევდასა ორსავე გააქარვებს და ადგილიდაღმან მოხეთქს და კაცსა რომე სიგრილისაგან თავი სტკიოდეს და ესე ფუთფუთას ხე სანდალსავითა გალესონ ძმრითა და ვარდის წყლითა და მტკივანსა თავზედა შესცხონ, მაშინვე თავის ტკივილს უშველის. ამას გარეთად ცივებისა სისხისა და სოკოსა და გრილის ხაფაყანისა, ყუელასი გამორჩეული წამალი არის. რომე ან ამისი სარბათი ასვან და ან გალესონ, და ტლედ შემოსდვან, მაშინვე ტკივილსა და სიმსივნეს უშველის“ (იადიგარ დაუდი, 197-198გვ.).

Epitimo-ავთიმონი-(7 r, S ფონდი N 4742) (ავთიმონი 56, 46 აბრეშუმა Cuscuta. მხურვალი და ხმელი წამალია, სტომაქზე თუ ბალღამი სჭირს ადამიანს გახსნის და შმაგიანსაც შველის (უსწორო კარაბადინი, 476გვ.), ავთიმონი - აბრეშუმა (წიგნი სააქიმოი, 302გვ.); ავთიმონი 127, 390, 564-იაღსაჩი, აბრეშუმა-Cuscuta (იადიგარ დაუდი, 694გვ.)

Mirabolanicitrini-ყვითელი ჰალილა (15 r, S ფონდი N 4742), ჰალილა ყვითელი ირან. (წიგნი სააქიმოი, 339); ყვითელი ჰალილას ტყავი 125-ირან. ჰალილა-ალილეჩა-Betonica Officinalis (იადიგარ დაუდი, 728გვ.); ალილა ყვითელი 7, 53, 56, 63, 64, 67 (სპარ. ჰალილაი ზარდ) იგივე ყვითელი ალილა (უსწორო კარაბადინი, 474 გვ.).

Mirabolani -ჰალილა ქებული (15 r, S ფონდი N 4742), (ალილა ქაბული, უსწორო კარაბადინი, 474გვ.) „გულსა დასწმენდს და ავი წყალი რაც იყოს შიგნით, გაიღებს და კაცი რომე მწოედ ქმინევდეს უშველის და გულის ძგერას არგებს. დაიჭირე: ალილა ყვითელი და ალილა ქაბული, ბალილა და ამულა ამათგანი შვიდ შვიდი დრამი, ტყავგამმურალი ალილა შავი, ბასვინჯა აფთიმონი და ანისონი და შასთარა ამათგან თვითოსაგან ხუთ ხუთი დრამი, სინამაქი ამისგან რვა დრამი და ხვარასნული ჩამიჩი თხუთმეტი დრამი და ყვითელი ლეღვი ათი მარცვალი და სინჯითი ოცდაათი მარცვალი და სიფისტონი ათი დრამი, ია და ვარდი და ასლისუსი ამათგანი თვითოსაგან ხუთ ხუთი დრამი და ლისონლამალი, მრავალ ძარღუას თესლსა ჰქვიან, ლაბლაბო, ამა თვითოსაგან ოთხოთხი დრამი, თურბუთი, გულნარმა თვითოსაგან სამსამი დრამი. (უსწორო კარაბადინი, 56-57გვ.); ჰალილე ქაბული, ჰალილე ქაბულის ქერქი ცნობილია, იხმარებოდა წამლად (იადიგარ დაუდი, 735-736გვ.)

Eleboro nero-ხარისძირა (7r; S ფონდი N 4742); (უსწორო კარაბადინი, 251გვ.)

Amomo-ამამია (1v; S ფონდი N4742); (უსწორო კარაბადინი, 474გვ.)

Cimino-ზირა (4 r; S ფონდი N 4742); ზირა-კლიავი (უსწორო კარაბადინი, 489გვ.), ზირა (იადიგარ დაუდი, 704გვ.)

Scincomar-საყანყურა (23v, S ფონდი N 4742); საყანყურის თევზი ბერძ. საყანყურ ან ისყანყურ ერთგვარი ხვლიკი, თევზის მსგავსი, -ხმარობენ სქესობრივი აშლილობის გამოსაწვევად (იადიგარ დაუდი, 721გვ.); საყანყური (უსწორო კარაბადინი, 511გვ.)

Salarooniaco -ნიშადური (23r, S ფონდი N 4742), ნიშადური 291. 309, 512 -არ. ნაშადურ-იგ. მნიშვნ. Ammonium Chloratum (იადიგარ დაუდი, 717გვ.); ნიშადური 370 (არ. ნიშადურ) Ammonium Chloratum (უსწორო კარაბადინი, 506გვ.)

Mana di arabi -გაზანგო (15r, S ფონდი N4742); გაზანგვი 113, 218, 556-იგივე მანნა-Manna-ესე არის გამხმარი წვენი ერთგვარ მცენარისა რომელიც ეკუთვნის Fraxinus Rotundifolia-ს ჯიშს და მოიპოვება ინდოეთში (იადიგარ დაუდი, 698გვ.)

Mastice -- დანამასტაკი (14r, S ფონდი N 4742), დანამასტაქი (უსწორო კარაბადინი, 485გვ.), დანამასტაკი 134, 215, 500-მასტაკი-კევი მცენარისაგან. კევი-სადეჭი წამალია, იხმარებოდა ღრძილების გასამაგრებლად (იადიგარ დაუდი, 700გვ.)

Cinoculoxo -ძალისენა ძირწითელა (6v, S ფონდი N 4742), (იადიგარ დაუდი, 731გვ.) „ვინცა ძალის ენა და ან კოჭი გაახმოს, დანაყოს და გაცრას და დაკოდილზედა დააყაროს, დაკოდილს დაუამებს და ფიცხლად გამოთელდების“ (იადიგარ დაუდი, 535)

Galanga - ყოლინჯი (10 r, S ფონდი N 4742); ა) ყოლინჯი-14, 205, 218, ირან. ჭვავი, ჩხვლეტა, წვა, კოლიტი; ბ) ყოლინჯანის აბი (წიგნი სააქიმოი, 332გვ.); ყოლინჯი 152, 149, 412-ირ. ყოლინჯ „რომე ქართველნი თიაქარსა უმახიან“, იადიგარ დაუდი, 728გვ.); ყოლინჯი-თიაქარი ან მჭვავი, კოლიტი 24, 27, 28, 29, 36, 37, 53, 44 (უსწორო კარაბადინი, 523გვ.).

Eleboro bianco- აპუტრაკა (7r; S ფონდი N 4742); ანდუზი 270-თეთრი კულმუხო აპუტარატი-თეთრი აპუტარაკი, შხამა ბალახი Veratum album (იადიგარ დაუდი, 692გვ.); აპუტარატი იგივე აპუტარატი- ბალახის სახელწოდებაა, შხამა (უსწორო კარაბადინი, 472გვ.);

Crefione- წყლის წიწმატი - (5v; S ფონდი N 4742); წყალი წიწმატისა 443 წამალია, რომელიც ძროხის ნაღველთნ ერთად, ტლედ შეზავებული, უშველის შუბლზე გამოსხმულ მჯდომს ანუ კოპს (უსწორო კარაბადინი, 532გვ.); წყლის წიწმატი 173, 361 ჭაკუნტელა-Nasturtium (იადიგარ დაუდი, 732გვ.)

Capeluenere -ვარისი ავშანი (3 r; S ფონდი N 4742), ავშანქათი 51 (უსწორო კარაბადინი, 473გვ.); ავშანი 349 (იადიგარ დაუდი, 691გვ.)

Reobarburo- რევანდი (22 r; S ფონდი N 4742); რევანდი 13, 53, 66, 304 (უსწორო კარაბადინი, 508გვ.); რევანდი (წიგნი სააქიმოი,322გვ.), რევანდი ირ. რევანდ ან რავანდ მცენარისაგან Rheum Palmatum (იადიგარ დაუდი, 718გვ.)

Amaruco-მარჯანგეში (1 v, S ფონდი N 4742) მარჯანგეში (ან მარჯანგეში) 76, 444 (სპ. მარჯანგეში) იგივე ქონდარი ან თავშავა შინაური ქონდარი (უსწორო კარაბადინი, 500); მარჯანგეში 207, 251, 323-ბალუხოთ (ირან.) საგალი ბალახი. ირან. მარჯანგეში-თავშავა-Origanum Vulgare (იადიგარ დაუდი, 712გვ.)

Agarico ღარიყონი (1r, S ფონდი N 4742) იგივეა რაც ყარიყონი 8, 31, 60, 62, ქრცილის ხის სოკო (უსწორო კარაბადინი, 523); ღარიყონი 126, 409, 502-ქრცილის ხის სოკო-Agaricus Albus მცენარისაგან Pinus Larix (იადიგარ დაუდი, 727გვ.)

Mora nena-ხართუთა ჟოლა (15r, S ფონდი N 4742); ხართუთა სხვილი შავი თუთა (უსწორო კარაბადინი, 733გვ.); ხართუთა 107, 189, 238 -სხვილი შავი თუთა (იადიგარ დაუდი, 733გვ.)

Canfora- ქაფური (3r, S ფონდი N 4742) ქაფური-არაბ. Camphora officinarum მცენარისაგან (უსწორო კარაბადინი, 520გვ.); ქაფური 129, 295, 544 არ. ქაფურ იგ. მნიშ.-Camphora მცენარისაგან Camphora Officinarum (იადიგარ დაუდი, 726გვ.)

Cardiaca- შავბალახი (3v, S ფონდი N 4742); შავბალახა (იადიგარ დაუდი, 729გვ.) „კიდევ შემკრავი გრილი და ხმელი წამლები ესსები არის, რომე ისივ ხასიათი აქვს. ესე შარბათი შემკურავი არის“ (იადიგარ დაუდი, 614გვ.).

Cece -მუხუდო (3v, S ფონდი N 4742), მუხუდო (იადიგარ დაუდი, 715გვ.). თუ კაცი ბალდმის სტომაქისა იყოს ან ბალდამი სჭარბობდეს, ამრიგი საჭმელები სჭამოს და სვას, რომე ბალდამი მოჰკუეეთოს და გააქარვოს... მუხუდოს შეჭამადი ჭამონ რომე მიხაკითა, პილპილითა და სანელებლითა და დარიჩინითა და მხურვალს ბალახებითა შექმნილი იყოს (108გვ.).

Poligono- მატიტელა (21r, S ფონდი N 4742), მატიტელა სამკურნალო მცენარის სახელწოდება (უსწორო კარაბადინი, 500გვ.)

Ermodatilo--სურინჯანი (7r, S ფონდი N 4742), სურინჯანი რომელ არს ლობანი. სურინჯანი 59, 63, 64, 67, 69 resp. სორინჯანი (სპარს. სორინჯ) სურიკი, (უსწორო კარაბადინი, 514გვ.)

Cipero--თოფალახი (4v, S ფონდი N 4742), თოფალახ 263, 307- გარეული პიტნა (იადიგარ დაუდი, 706გვ.) „თოფალახი ყოვლის ფერის სისხლისათვის კარგი არის და არგებს“. თოფალახი გარეული პიტნა ანუ ვირი პიტნა (იადიგარ დაუდი, 263გვ.); (უსწორო კარაბადინი, 492გვ.)

Cococomero a jinino- კიტრანა (4v, S ფონდი N 4742), კიტრანას წვენი ცნობილია (უსწორო კარაბადინი, 496გვ.);

Curcuma-ზარდანჩო (4 v, S ფონდი N 4742), ზარდანჩობი იგივე ზანჯაბილი ან ზარდანჩო-ყვითელი კოჭია (უსწორო კარაბადინი, 488გვ.); ზარდანჩუა 512, 517 -ყვითელი კოჭა-Radix Curcumae (იადიგარ დაუდი, 703გვ.)

Colofonia - თრემენტინა (5r, S ფონდი N 4742), თირმითინა იგივე თერმია, თურმისი (იადიგარ დაუდი, 706გვ.)

Crefione- წყლის წიწმატი (5v; S ფონდი N 4742); წყლის წიწმატი, ჭაკუნტელა lepidium Sativum (წიგნი სააქიმოი 336გვ.); წყალი წიწმატისა 443 წამალია, რომელიც ძროხის ნაღველთან ერთად , ტლედ შეზავებული უშველის შუბლზე გამოსხმულ მჯდომს, ანუ კოპს. ნ. აქვე ქალფა (უსწორო კარაბადინი, 532გვ.); წყლის წიწმატი 173, 361-ჭაკუნტელა -Nasturtium (იადიგარ დაუდი, 732გვ.).

Cubebe -ქაბაბია (5v, S ფონდი N 4742), ქაბაბა იგივე ქუბაბა (უსწორო კარაბადინი, 519გვ.); ქაბაბი ჩინი 215, 306, 316 ირან. ქაბაბ. ჩინური -Cubebe Offitinalis (იადიგარ დაუდი, 725, 316გვ.).

Epitimbro-ქასრ- (7r, S ფონდი N 4742), ქასრა ქასირა (ქათირა) ეკალმუხა, გლერძი (უსწორო კარაბადინი 520გვ.);

Gomamoniaco სამეცი არაბი (10v, S ფონდი N 4742), აბი ხველისა, არგებს ხველასა და კაცსა რომელ გვერდებიგან სენი სჭირდეს და კაცსა რომელსა ხმა წასვლოდეს (უსწორო კარაბადინი 68გვ.); სამეცი არაბი 374, 444, 565-არ. სამღ-წებო, გუმმი. სამღი-არაბი-გუმი არაბიკუმი. Gummi Arabicum გამხმარი ფისია მცენარისაგან.

Terebinto-ჩათლალუმი ბელეკონი. გილისმასთუნი (25 r, S ფონდი N 4742), გილი მახთუმი 365, 505, 534 (იადიგარ დაუდი, 699გვ.); გილი მახთუმი (ნ. გილ; მახთუმა არ. მახთუმ „დაბეჭდილი“) Bolus Alba (უსწორო კარაბადინი, 483გვ.).

Frafinela-სივნიტრი (9v, S ფონდი N 4742), სვინტრის წყალი ანუ გამონაწერი იხმარებოდა წამლად (იადიგარ დაუდი , 721გვ.)

Trementina -ბელეკონის კომფსი (25 r, S ფონდი N 4742), ბელეკონის გომიზი ხის წებოა (უსწორო კარაბადინი, 480გვ.)

Psilio - ყარნირუხი (21v, S ფონდი N 4742), ყარნი არუხი 433 ასპიუმის წყალი (იადიგარ დაუდი 727გვ.), ასპიოში სელის თესლი ანუ მრავალმარღვას თესლი(იადიგარ დაუდი, 693გვ.)

Scamonea მაჰმუდა (23v, S ფონდი N 4742), მაჰმუდა 65 ხის ფისი (უსწორო კარაბადინი, 501გვ.); მაჰმუდა 125, 281, 423-საყმონია-არ. მაჰმუდა Gummi Resina Scammonium ფისია მცენარისაგან Convolvulus Scammonia (იადიგარ დაუდი, 713გვ.)

Mira - მურუბაქი (15 r, S ფონდი N 4742), მურტისა ფურცელი (უსწორო კარაბადინი, 503გვ.), მურდუმაქი - ცულის პირას ცერცვი-ირან. მარდუმაქ-მარცვალი ცერცვის, ლობიოს, ან სხვა რამ ხრობლეულის (იადიგარ დაუდი, 715გვ.) „ესე მურდუმაქი რომე კაცმან მოხარშოს, თუ უწნოთ ამა მურდუმაქსა სჭამს, კაცსა შეჰკრავს და თუ უამისოდ წვენსა სუამს და გახსნის. ხუელისა, ცხელებისა სნებისა და სურავანდისათვის, ყუელასათვის მწოედ კარგი არის“ (იადიგარ დაუდი, 166გვ.)

Pastinaca firiaca -შეკაკული (20r, S ფონდი N 4742), შაყაყული (სპ. შაყაყულ) ველური სტაფილო, ქალაკოდა (უსწორო კარაბადინი, 527გვ.); შაყაყული -ორ. შაყაყულ ველური სტაფილო (იადიგარ დაუდი, 730გვ.)

Libanginio მურდასანგი (12 v, S ფონდი N 4742) სპარს. მურდასანგ. ტყვიის ჟანგი (უსწორო კარაბადინი, 503გვ.), მურდასანგი 440, 534, 619-ირან. მურდასანგ-ტყვიის ჟანგი-*Plumbum Oxydatum* (იადიგარ დაუდი, 715გვ.)

Cafia- ხიარ შამბარი (3 v, S ფონდი N 4742), ხიარჩამბარი განსაკუთრებული ჯიშის გრძელი მოკუტული კიტრი (წიგნი სააქიმოი, გვ 337). ხიარ შამბარა 122, 281 -ხიარ ჩანბარ (იადიგარ დაუდი, 734გვ.), ხიარ შამბარი 13, 49, 53, 57, 58 (უსწორო კარაბადინი, 535გვ.)

Mirice- ილღუნი (15 r, S ფონდი N 4742), ილღუნია წამალია (უსწორო კარაბადინი, 494გვ.)

Capero კაპარი (3r, S ფონდი N 4742), იგივე ჯონჯოლი მცენარეა (უსწორო კარაბადინი, 495გვ.); კაპარი 181, 283, 373-ჯონჯოლი-*Capparis Spinosa* (იადიგარ დაუდი, 709გვ.)

Mumia-მუმია (15 r, S ფონდი N 4742), მუმია 211, 532, 545 ირან. საცხები წამალია, რომელიც მთის ფისისაგან. (იადიგარ დაუდი, 714გვ.), მუმია 31 საცხია მთის ფისისაგან (უსწორო კარაბადინი, 503გვ.)

Ruta filvestre- მარიამ საკმელა (22r, S ფონდი N 4742), მარიამ საკმელა (უსწორო კარაბადინი, 500გვ.)

Camelea-მაზარონი (5 r, S ფონდი N 4742), მაზარიონი 32, 52, რძიანა (უსწორო კარაბადინი, 499); 218 მაზარიონი, მზირიონი, რძიანა- ქარს არგებს და გააქარვებს, ყოვლისა ბალღმისა და სევდისა სენსა არგებს, ბალღმის გამოძღები, რომე გამოიღოს შავი ბალღამი (იადიგარ დაუდი, 711გვ.).

Sagapeno- სეკპინაჯი (23 r, S ფონდი N4742) საქვინაჯი 66, საქვინაჯი ხმარობენ წამლად (უსწორო კარაბადინი, 511გვ.)

Caglio - დვრიტა²¹⁷ (3r, S ფონდი N4742), დურიტა 374 მაჭიკი რძის შესადედებელი ხბოს ან ბატკნის კუჭის უკანა ნაწილი, რომელიც იხმარება ყველის შესადედებლად (იადიგარ დაუდი, 701გვ.) „დურიტა და დელამუტი სუდასა და სტომაქისა სქელსა სისხლსა გასწმედს და გახსნის“ (374გვ.)

Canela- დარიჩინი²¹⁸ (3r, S ფონდი N4742), დარიჩინი 108, 169, 512(იადიგარ დაუდი, 700გვ.)

Caſcarila -ამბრის ქერქი (3 v, S ფონდი N 4742), ამბრი 109, 247, 530 თავის ტკივილისას ასუნებინეთ ამბრი, ლადანი (იადიგარ დაუდი, 692)

Caſtoreo- თაყვის ყუერი (3v, S ფონდი N4742), (თახვის ყვერი ანუ თახვის პარკუჭები (უსწორო კარაბადინი, 491)

Cinabro- სინგური-(4r, S ფონდი N4742), (თურქ.) ძალიან წითელი სამხატვრო წამალია-წარმოადგენს ცეცხლით შეზავებულ ვერცხლის წყალს ანუ სინდიეს და გოგირდს (უსწორო კარაბ. 512). სინგურის მალამა წითელი 392 აქვე სინგური. ერგების ყოველგვარს მჯდომს წითელი სიმსივნის სახით და კბილის ტკივილს (უსწორ. კარაბ. 512გვ); სინგური კონოვარი (წიგნი სააქიმოი, 325გვ).

Tamarindi - დემურინდი თაბელი ინდე (25r, S ფონდი N 4742), თამრინდი ნ. თამრი ჰინდი თამრიჰინდი 58 სპ. თამრი ჰინდი ინდოური ტყემალი. Tamarindus Indica (უსწორო კარაბადინი, 490გვ.), თემრი ჰინდი 124, 189, 608-ნ. ზემორე თაბლი ჰინდი. Fructus Tamarindorum მცენარისგან Tamarindus indica (იადიგარ დაუდი, 706გვ.). „კაცი რომე სიმხურვალისაგან მუცელშიგა შეკურით იყოს და ამა თემრი ჰინდისა წვენი ან სვას ან ჭამოს, რაგინდარა მნელად შეკრული იყოს, მაშინვე გახსნის, გულსა და სტომაქსა დაუღობს, და სიცხესა და სიმხურვალესა გააცუდებს, წყურვილს მოუკლავს, რწყევას უკუუგდებს“ (იადიგარ დაუდი, 189გვ.).

²¹⁷დვრიტა- დურიტა- მაჭიკი (საბა)-იადიგარ დაუდი- დურიტა, მაჭიკი-რძის შესადედებელი ხბოს ან ბატკნის უკანა ნაწილი,, რომელიც იხმარება ყველის შესადედებლად,

²¹⁸დარიჩინი-ირეოსი-კასია-არს ვითარცა ქერქი რამე თხელი ფრიად სუ(ლ)ნელი მოხვეული შეშასა რასამე რომელსა დარიჩინს უხმობენ სპარსნი (საბა), ირეოსი- ხიამაზარი ლათინურად, ხოლო ელენურად დარიჩინი,

Olivo-ზეთის ხილი (18r, S ფონდი N 4742), ზეთის ხილი 193, 306-Olea Europea (იადიგარ დაუდი, 704გვ.)

Orzo-ქერი (18 v, S ფონდი N 4742), ქერისა ფქვილი 227, 230, 289. ცნობილია (უსწორო კარაბადინი, 520გვ.); ქერის ფქვილი 178, 524-ცნობილია (იადიგარ დაუდი, 726გვ.)

Cola dipetee- თევზის წებო (5 r, S ფონდი N 4742), თევზის წებო 513, ვინც თევზის წებო დაჯეჰკილს ფრჩხილზედა დაიდვას და შეუხვიონ, მწოვედ კარგად უზამს (იადიგარ დაუდი, 705გვ.); (უსწორო კარაბადინი, 491გვ.)

Cadmia-ანდამატის ქვა (3r, S ფონდი N4742), ანდამატის ქვა მალნიტის ქვა. შდრ. სპ. მალნიტისაგან-მაცნატისი (უსწორო კარაბადინი, 475გვ.).

Bolo armeno- წითელი მიწა (2v, S ფონდი N4742), ბორა- რომე ოქრომჰედელნი იხმარებენ; ბორა არმანი (სპ.ბორაი არმენი , სომხური ბორაკ, ანუ ბავრუკი), (უსწორო კარაბადინი, 481გვ.); (უსწორო კარაბადინი, 73გვ.).

Mirto- მურტი მკირიოინი (15 r, S ფონდი N4742) მურტი იგივე მურდი ან მორდი (უსწორო კარანადინი, 503გვ.); მურდის ფოთოლი 515-მურდი, გინა მირტი-Myrtus Pimenta (იადიგარ დაუდი, 715გვ.)

Acoro --- ეგირი. კითხუბნი (1r, S ფონდი N4742) ეგირი- კოთხოჯი , აირი- Acorus calamus (იადიგარ დაუდი, 701გვ.); „ვინცა ეგირი და ოსპი ორივ წონითა სწორ სწორი ქნას და ორივ დანაყოს, გაცრას და ან ვარდის ერბოთა და ან ბიის წვენითაგაყენოს და ჭიქითა გაათბოს და დაწოლის დროსა ბამბითა თვალზედა დაიდვას, თეთრსაცა გამოიღებს და ტკივილსაცა უშველის, მაგრამ გათენებამდისინ ზედ უნდა ედვას“ (იადიგარ დაუდი, 288გვ.).

Fava-ბაკლა (9r, S ფონდი N 4742) ბაკლა 352, 421, იგივე ბაყლა, ცერცი (უსწორო კარაბადინი, 480გვ.); ბაყლა ცერცი 165, 258, 352-ბაკილა არ. ბაყლა ცერცი (ბოსტნეული) (იადიგარ დაუდი, 696გვ.) „ბაყლა ცერცი მოჰთადილი და შეზავებული არის, კაცსა გაასუქებს და ხუეისათვის მწოვედ კარგი არის, კაცსა

ყელსა და ხახასა დაუღობოს. მაგრა ქარი სდევს და კაცსა მუნსა და ფხანას შიას, ბალღამს მატებს და მძიმეც არის“ (იადიგარ დაუდი, 165გვ.)

Fumaria შავთარა (9v, S ფონდი N 4742), შათარა 63 (სპ. შაჰთარა) მწარე სამკურნალო მცენარე, ძირმწარე (უსწორო კარაბადინი, 525გვ.); შათარას წყალი-ირ. შაჰთარა-შავთარი, ანუ შათარი-მწარე სამკურნალო მცენარეა. ძირ მწარე. თეთრი რაკა-Aristolochia Clematitis (იადიგარ დაუდი, 729გვ.). „მათბუხი შათარა, არგებს ზაფრასა და კაცსა“ (უსწორო კარაბადინი, 63გვ.).

Ru-თუთუბო (22v, S ფონდი N4742), მცენარე რომლის ფოთლების ფხვნილს ძმრის ნაცვლად ხმარობენ (უსწორო კარაბადინი, 492გვ.); თუთუბო 119, 293, 463-სუმადი-Rhus Coriaria (იადიგარ დაუდი, 707გვ.) „ვინცა თუთუბო დანაყოს და ვარდის წყალი შეაფრქუიოს და ისრე გამოწუროს და ამის წვენი თვალშიცა ჩაიწუროს, თვალის ტკივილისათვის მწოვედ კარგია და თვალის ტკივილსა უშველის, და თვალსა სინათლესა მისცემს (იადიგარ დაუდი, 293გვ.)

Scorzonera ფანფარა (23v, S ფონდი N4742), ფამფარა იგივე ფარფარა (უსწორო კარაბადინი, 517გვ.)

Ana galide-ბალადური (1 v, S ფონდი N4742), ბალადური ყარა 282, 338, 414-ფარისიაოშან-ქალაქური წყაროს სუმბული. ქიმმადა-Radix Sumbul მცენარისაგან Angelica Moschata (იადიგარ დაუდი, 695გვ.); ბალაზური 349 ან ბალადური-წყაროს სუმბული, Angelica Moschata (უსწორო კარაბადინი, 479გვ.)

დანართი 2

სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონის ის მცენრეები, რომლებიც სულხან-საბა ორბელიანის „ქართულ ლექსიკონშიც“ დასტურდება:

Tribolo ---კუროს თავი (25r, S ფონდი N 4742), (კუროსთავი ბალ. საბა, 399)

Satareia- ქონდარი (23r, S ფონდი N 4742), (ქონდარი ბალ. ნ. უსუპი, საბა, 230)

Timelea --- დევსურა (25r, S ფონდი N 4742), (დევსურა ბალ. საბა, 216)

Cotognio-- კომში (5r, S ფონდი N 4742), (კომში (ხე) ბია, საბა, 382)

Amandole - ნუში (1v, S ფონდი N 4742), (ნუში ხე, საბა, 598)

Centinodia -მატიტელა (4r; Sფონდი N 4742), (მატიტელა ბალ. საბა, 447)

Alno --მურყანი (1v, S ფონდი N 4742), (მურყანი (ხე) თხმელა, საბა, 528)

Abricocola -ჭერამი (1r, S ფონდი N 4742), (ჭერამი ხე, საბა, 400)

Libanginio -მურდასანქი (12 v, S ფონდი N 4742), მურდასანგი- სხვათა ენათა შემოღებულა, სპარსულია, მკუდარი ქვასაბა, საბა, 527)

Labdano-ლადანნი (12r, S ფონდი N 4742), (ლადანა ესე არს კრიტას ცვარი მოვალს ყვავილსა რასმე ზედა, სუნნელია, საბა, 403).

Lapazio-დოლეშმაგა (12 r, S ფონდი N 4742) (დოლოშმაგა ბალ. საბა, 253)

Lapala bardana-ძირხვენა (12r, S ფონდი N 4742), (ძირხვენა, ძირხვენა ბალ. ესე არს ყოველთა მხალთადა მოლთა ძირები, რომელიც კაცთაგან იჭმების, საბა, 354)

Lente paluftre-ოთხეური (12r, S ფონდი N 4742), (ოთხეური ბალ. საბა, 602)

Lente-ოსპი (12r, S ფონდი N 4742), (ოსპი ბალ. საბა, 607)

Mealiao - თაბელი ჭერამი (14 r, S ფონდი N 4742) (ჭერამი (ხე), საბა, 400)

Miliam facif - კაკაბის საკენკელა (14 v, S ფონდი N 4742) (კაკაბის საკუნეტელა, კაკაბის საკუნეტელა ბალ. საბა, 347)

Iperilon-კროზანა (11r, S ფონდი N 4742) (კროზანა ბალ. საბა, 387)

Mandragora-მანდრაგორი (14 r, S ფონდი N 4742) (ბალ. ვაშლივით მოიბამს და ვინც ჭამს ძილს მოჰგვრის, საბა,435)

Narodon-ასკილი (4v, S ფონდი N 4742), (ასკილი (ხე) ტყის ვარდი, საბა, 69)

Ebulo-ანწლი (7 r, S ფონდი N 4742), (ანწლი ბალ. საბა, 58)

Ebano-აბანოზი (7r, S ფონდი N 4742),(აბანოზი სხვათა ენაა, ქართულად ეკალმუხა ჰქვიან, საბა, 37)

Mirto- მურტი მკირიონი (15 r, S ფონდი N 4742) (მურტი (ხე) მვირის(ი) ნი, საბა, 528)

Mana di arabi -გაზანგო-რეტინე (გაზანგო, გაზანო, ნ. რეტინე, საბა, 129), (რეტინე-ხის მანანაა, ხველეუბას არგებს , ტკბილია და მწვანე, საბა, 9)

Leontepetalო-ლომის ფეხი (12v) (ლომის -ფეხა ბალ. საბა, 422)

Elioteopo--მზისა ჭრეტა (7r, S ფონდი N 4742), (მზესუჭურიტა ბალ. საბა 473)

Ornito galo - ძაღლის ნიორა (18 r, S ფონდი N 4742), (ცხენის-კბილა, ბალ. საბა, 352)

Orobanchე-- სანთელა წამალა (18 r, S ფონდი N 4742), (სანთელა ბალ. საბა, 46)

Orobo-უგრეხელი (18r, S ფონდი N 4742), (უგრეხელი ბალ. ქვიშა, საბა, 154)

Ortica morta- უტუსუნა (18v, S ფონდი N 4742), (ბალ. საბა, 172)

Ponico filvestre- ურიშა (20 r, S ფონდი N 4742), (ურიშა ბალ. საბა, 168)

Biaca-უმარილი (2r, S ფონდი N 4742), (უმარილი კალის ნაცარი, საბა, 161)

Salice mofcata -კატატირიფი (23 r, S ფონდი N 4742) (კატატირიფა ნ. ტირიფი,საბა, 358)

Draba ქუდუნა (6 r, S ფონდი N 4742)-ბალ. (საბა, ლექსიკნი ტ. 2, გვ. 235)

Scabiosa- ბუსტული (23v, S ფონდი N 4742), ბუსტული (ხე), ხულია ნავჟსავით, დიდი ბელეკონი (საბა, 123)

Frafinela-სიჯნტრი (9v, S ფონდი N 4742), (სვინტრი საჭმელი ბალახია, საბა, 84)

Terebinto ჩათლაყუში ბელეკონი (25 r, S ფონდი N 4742), (ჩათლაყუჩი-ხე, საბა, 313),

Tlaspī -წალიკა (25v, S ფონდი N 4742), (წალიკა ბალ. საბა, 363)

Thora - ტოლვიპი (25 v, S ფონდი N 4742), ტოლვიპი-მხალი მომაკვდინებელი (საბა, 142)

Aconito - შხამიანი ძაღლის ყურძენი (1r, S ფონდი N 4742), (ძაღლის-ყურძენა ბალ. საბა, 352)

Abrotano femino -ქაფურის ბალახი (1r, S ფონდი N 4742), (ქაფური ხეა ინდოეთს, რომელსა დაჰკოდენ და ქაფურს გამოიყრის ვითარცა გომიზი, ინდოურის ხის ნადენია, საბა, 217)

Acoro --- ეგირი. კოთხუბნი (1r, S ფონდი N 4742), (ეგირი თათრულია, ქართულად კოთხუჯი ჰქვიან, საბა, 230)

Aglio orsino - - ღანძილი (1 r, S ფონდი N 4742) (სომხურია, ქართულად ჯიშვილა ჰქვიან,ბალ. საბა, 247)

Agrimonia - ბირკა (1v, S ფონდი N 4742), (ბირკი ბალ. სამ -ოთხ რიგია,საბა, 104)

Alcecengi-დუდღუბელა (1v, S ფონდი N 4742), (დუდღუბა ბალ. ონტკოვა, საბა, 227)

Aloe Cabal- შავი საბრი (1 v, S ფონდი N 4742), (საბრი ბალ. ქართული არ არის, აზუა ჰქვიან, საბა, 21)

Allcana- პავაჯავა ძირწითელა (1v, S ფონდი N 4742), (ბალ. საბა, 354)

Bardana- ძირხვენა (2r, S ფონდი N 4742)-ესე არს ყოველთა მხალთა და მოლთა ძირები, რომელიც კაცთაგან იჭმების (საბა, 354).

Betanica- ბარის პირა (2 r, S ფონდი N 4742), (ბალ. საბა, 96)

Bezear-ვაზარი (2 r, S ფონდი N 4742), (ესე არს ქვაი ნავდელთა შინა, რომელი ნიამორთა უფროსად გვარობს, სამკურნალოდ სახმარი. ქვათაგანაც იქმნების ვაზარი რომელთამე თემსა, საბა, 180).

Biftorta- დვარულა.ანჯუბარი (2r, S ფონდი N 4742), (დვალურა ბალ. საბა, 218)

B.lito-ჭრიანტელა (2v, S ფონდი N 4742), (ჭრიანტელი მჟავით წითელას შეჭამადი,საბა, 407)

Borfa dipastore- ხაჭიქარა (2v, S ფონდი N 4742), (საბა, 419)

B. rionia- ლეშურა (2 v, S ფონდი N 4742), (საბა, 414)

Calaminare- თალხი (3r) (ქვაი რამე არს ჭიქსავით თხელი, რომელი ქარტის სითხედ დაიპება და სარკმლისა სანათურსა ზედა იხმარებენ, ადვილად არ შეიმუსვრის და გვიანად დაიწვის,საბა, 297)

Caglio - დვრიტა (3r, S ფონდი N 4742), (დურიტა,მაჭიკი, საბა, 227)

Cadmia- ანდამატის ქვა (3r, S ფონდი N 4742), (ანდამატი ადამატი, ალმასი, საბა, 56)

Canela- დარიჩინი (3 r, S ფონდი N 4742) (ირეოსი, კასია, 199) ირეოსი კასია. ხიარშამბარი ლათინურად , ხოლო ელენურად-დარიჩინ (333). კასია და

იეროსი თხელი რამე ქერქი არს , ფრიად სუნელი, რომელსა სპარსნი დარიჩინს უწოდებენ საბა, 355).

Capero- კაპარი (3r, S ფონდი N 4742), (ბალ. საბა, 351)

Cardiaca- შავბალახი (3v, S ფონდი N 4742), (შავბალახა, ბალ. საბა, 277)

Carlina - თეთრი წარდი, თეთრი მაზარეინი (3v, S ფონდი N 4742), (წარდი-ყვავილია სუნელი, რომელსა სპარსნი სუმბულს უხმობენ, საბა,576)

Cafia linea- კასა სუნეირი (3v, S ფონდი N 4742), (კასია, საბა,199)

Cinoculoxo- ძაღლისენა ძირწითელა(4v, S ფონდი N 4742), (ძაღლის ენა ბალ. უკადრისა, საბა, 352)

Dentaria- ჩაწყობილა (6r, S ფონდი N 4742), (ბალ., საბა, 317)

Di venere-ლიჭა (6 r, S ფონდი N 4742), (ბალ., საბა, 252).

Edera tereftrijf-ომომა (7 r, S ფონდი N 4742), (ომოში ბალ. საბა, 611)

Elera muriatica-ფათალო (7 r, S ფონდი N 4742), (ხე, სურო, საბა, 180)

Enula campana-კულმუხო (7 r, S ფონდი N 4742), (კულმუხო ბალ. საბა, 396)

Epatica-ფითრა (7r, S ფონდი N 4742), (ფითრი- ხე, საბა, 191)

Epitimbro-ქასრა- (7r, S ფონდი N 4742) (ქასრი- ცის -ნატეხარას ქვის დანაკი; საბა, 217 . ნ. თივაქასრა ბალ. საბა, 306)

Erica- შალგი (7r, S ფონდი N 4742) (ბალ. საბა, 278)

Eapatorio-ბირკა (7 v, S ფონდი N 4742), (საბა, 104)

Efula- ძირნა ოტი (7v, S ფონდი N 4742), (ძირნაოტი ბალ. საგალი, საბა, 354)

Fava-ბაკლა (9 r, S ფონდი N 4742), (ბაკილა სომხურია ქართულად ხნდური ჰქვია,საბა,91)

Felice mafchio-ჩადუნა (9r, S ფონდი N 4742), (გვიმრა ბალ. საბა, 313)

Galbano-ქალბანა (10 r, S ფონდი N 4742), (ჯარაოტი, მერალია, საბა, 211)

Gala-გუნდა (10 r, S ფონდი N 4742), (საღებავი მუხის კაკრა, საბა, 178)

Geranio-ძირწითელა (10 r, S ფონდი N 4742), (ძირწითელა ბალ. საბა, 354)

Gaggiola-უნაბი (10 r, S ფონდი N 4742), (ხე, საბა, 164)

Giuggiale farinofe-ფმატი (10 v, S ფონდი N 4742), (ფმატი ხე, საბა, 207)

Graminia-კაპუეტის ბალახი (10 v, S ფონდი N 4742), (კაპოეტი ბალახი, საბა, 352)

Liguirizia -ძირტკბილა (12v, S ფონდი N 4742), (საბა, 354)

Oleandro-იელი (18 r, S ფონდი N 4742),(იელი ხეა თაფლის გა(ნ)მრყვნელი (საბა, 324).

Trifolia--ალავერდი (25 v, S ფონდი N 4742) , (ალავერდი ბალ. საბა, 45)

Verbena-ცოცხობა (26 r, S ფონდი N 4742) , (ცოცხობა ბალ. საბა, 341)

Verbascο-პირბამბა (26 r, S ფონდი N 4742), პირბამბა (პირბანბა ბალ.საბა, 624)

Timo-ხეურცი, ურცი -(25v, S ფონდი N 4742), (ურცი ბალ.საბა, 169)

Oftecola-ოსტერა (18v, S ფონდი N 4742), (ოსტერა ხე საბა, 607)

Dragoncelo-ტარხუნა (6 r, S ფონდი N 4742), (ტარხუნა ბალ. სხვათა ენაა, ქართულად ტეგანი ჰქვიან, საბა, 134)

Primulavera- ფურისულა (21v, S ფონდი N 4742), (ფურისულა ბალ. საბა, 205)

Farfara-ვირის ტერფა (9 r, S ფონდი N 4742), (ვირის-ტერფა ბალ. საბა, 267)

Acuta jpina - კუნელი (1 r, S ფონდი N 4742), (კუნელი შდრ. სკუნელი. სკუნელი ხე, საბა, 104)

Acetofa-მჟაუნა (1 r, S ფონდი N 4742), (მჟაუნა ბალ. საბა, 518)

Folio indiano-ქარქუტა (9 r, S ფონდი N 4742), (ქარქუეტი, ქარქვეტი ხმელი კაქაქი ბალ. ნ. ბურბურა, საბა, 217)

Rovo- მაყვალი (22r, S ფონდი N 4742), (მაყვალი ნ. მაყუალი (ხე), საბა, 449)

Rifo-ბრინჯი (22r, S ფონდი N 4742), (ბრინჯი ბალ. მარცვალი თეთრი, საბა, 114)

Cicoria ვართკაქაქა (4 r, S ფონდი N 4742), (ვარდკაქაქა ბალ. საბა, 254)

Rabiamagiore ენდრო (22v, S ფონდი N 4742), (ენდრო ბალ. საბა, 237)

Cimino ზირა (4 r, S ფონდი N 4742), (ზირაკი ბალ. კლიავი, საბა, 282)

Cgpionela- ბარამბო (4 r, S ფონდი N 4742), (ბარამბო ბალ. ფუტკართ მოლი, საბა, 95)

Sambuco დიდგულა (23 r, S ფონდი N 4742), (დიდგულა ხე, საბა, 220)

Celidonia ქრისტეს სისხლა (3v, S ფონდი N 4742), (ქრისტეს -სისხლა ბალ. საბა, 233)

Raminculo ქრისტეს ბეჭედი (22 r, S ფონდი N 4742), (ქრისტეს-ბეჭედა ბალ. საბა, 233)

Ruta filveftre- მარიამ საკმელა (22r, S ფონდი N 4742), (მარიამსაკმელა ბალ. საბა, 441)

Ruta-ტეგანი სადაფი (22v, S ფონდი N 4742), (ტეგანი ტარხუნა, ბერძულში სხვა მხალი სწერია, , ლათინურში სხვა და სომხურში სხვა, საბა, 135)

forbo -მჭნავი- (24 r, S ფონდი N 4742), (მჭნავი ხე, საბა, 550)

Semprevivo minore კლდის დუმა (24 r, S ფონდი N 4742), (კლდის- დუმა ბალ. საბა, 377)

Coda dicalpe- მელის კუდა (4 v, S ფონდი N 4742), (მელის-კუდა ბალ. საბა, 462)

Cotone-სელი (5 r, S ფონდი N 4742), (სელი ბალ. საბა, 82)

Cufcuta- აბრეშუმა ბალახი (5 v, S ფონდი N 4742), (აბრეშუმა ბალ. საბა, 37)

Reobarburo რევანდი (22 r, S ფონდი N 4742),(რევანდი ბალ. საბა, 8)

Tormentilla ანჯუბარა (25 v, S ფონდი N 4742), (ანჯუბარი ნ. დვალურა, საბა, 58)

Origano-თავშავა (18 r, S ფონდი N 4742), (თავშავა ბალ. საბა, 296)

Scincomar-საყანყურა (23v, S ფონდი N 4742), (საყანყური (მძრომ.) სხვათა ენაა, ქართულად მისანა ჰქვიან, საბა, 63)

Sandalo- სანდალი (23 r, S ფონდი N 4742), (სანდალი ხეა სუნნელი ინდოეთს, საბა, 45)

faliconnia-ჩოღანო (24 r, S ფონდი N 4742), (ჩოღანო ბალ. საბა, 322)

fpinace-ისპანახი (24 v, S ფონდი N 4742), (ისპანალი ბალ სხვათა ისპანაჩოულად ისპანადად ჰქვიან, საბა, 337)

Sarsaparilia- ზაფრანა (23 r, S ფონდი N 4742), (ზაფრანა ბალ. კროკო, საბა, 277)

Ramno catantico-ძეძვი (22 r, S ფონდი N 4742), (ძეძვი ხე, საბა, 353)

Regohozia-ძირტკბილა (22r, S ფონდი N 4742), (ძირტკბილა ბა;ლ. საბა, 354)

Peonia-იორდასალამი (20 r, S ფონდი N 4742), (იორდასალეზი ბალ. საბა, 332)

Panico-ლომი (20 r. S ფონდი 4742), (ლომი ბალ. საბა, 253)

Ortica-ჭინჭარი (18 r, S ფონდი N 4742), (ჭინჭარი ჯინჭარი, საბა, 403)

Enula campana კულმუხო (7 r, S ფონდი N 4742) , (კულმუხო ბალ. საბა, 396)

Aglio - - - ნიორი (1 r, S ფონდი N 4742), (ნიორი ბალ. საბა, 593)

Poro-პრასა (21v, S ფონდი N 4742), (პრასა ბალ. საბა, 629)

Rosano-ბოლოკი (2r, S ფონდი N 4742), (ბოლოკი ბალ. საბა, 109)

Mora nera-ხართუთა ჟოლა (15r, S ფონდი N 4742), (ხართუთა ხე ტუტა, ხართუთა თურქთა ენაა ქართულად ტუტა ეწოდების, საბა, 417)

Coriandalo- ქინძი (5 r, S ფონდი N 4742), (ქინძი ბალ. საბა, 227)

fenape- მდოგვი (24r, S ფონდი N 4742), (მდოგვი ბალ. საბა, 457)

Pino silve- ვერხვი (21 r, S ფონდი N 4742), (ვერხვი ხე, საბა, 262)

Piantagine-მრავალძარღვა (20 v, S ფონდი N 4742), (მრავალძარღვა ბალ. საბა, 518)

Fico-ლეღვი (9r, S ფონდი N 4742), (ლეღვი ხე, საბა, 413)

Gelfamino-იასამანი (10r, S ფონდი N 4742), (იასამანი ხე, საბა, 321)

Aliaria- შაბი (1v, S ფონდი N 4742), (შაბი შაბიამანი, საბა, 277)

Giglio-ზამბახი (10 r, S ფონდი N 4742), (ზამბახი სხვათა ენაა ქართულად შრომანი ჰევიან, საბა, 275)

B. rionia -ლეშურა (2v, S ფონდი N 4742), (ლეშურა ბალ. საბა, 414)

Spinomerlo ხეშავა (24v S ფონდი N 4742), (ხეშავი ხე, საბა, 421)

Corniolo- შინდი (5r S ფონდი N 4742), (შინდი ხე, საბა, 302)

დანართი 3

იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონში“ დადასტურებული მცენარეები:

Camefjito- კუტა ბალახი (3 v, S ფონდი N 4742) Кадило Teverium chamaepytisკუტა ბალახი, ქაგაფატოს.ბალახი ესე აღმოსცენდების თავით თვისით ერთსა წელსა ევროპასა შინა სამხრეთის კერძოდ.. ბალახსა ამას აქუს სუნი, გემო მწარე და არომატული, რომლისა გამო იხმარების ვითა გამამაგარებელი და განმყოფელი ბალღმისა ღონისძიებაი (იოანე ბაგრატიონი, 88გვ.)

Salice mofcata -კატატირიფი (23 r, S ფონდი N 4742) კატა-ტირიფი. ფიშიკ სოგუთი. ხე ესე გაიზრდების ნოტიოსა ადგილსა კდესა ზედა მდინარისათა, რომელიცა მრავალრიგად მსგზავს არს ტირიფისა და სხუაობს მისგან ოდენ ღია მწუანის ფოთლებითა, რომელნიცა ყუნწის კერძოდ მოგურგუალონი და წვერის კერძოდ მომწვეტონი (იოანე ბაგრატიონი, გვ. 40)

Orpimento-ზრნიხი (18 r, S ფონდი N 4742) ზირნიხი Auripigmentum. წერნაქი.ზირნიხი გოგირდის შერევის გამო გაყვითლებული. ბუნებით იქმნების ფარდებად ანუ თხელ ფურცლებად, ხოლო ქმნილი უფრორე შერევილ. კულად ეწიდების ზირნიხი, ძველად ეწოდებოდა летчатка რუსულისა ენითა (იოანე ბაგრატიონი, გვ.27).

Cajcarila -ამბრის ქერქი (3 v, S ფონდი N 4742) Амбра ემბრა ანუ ამბარი, სამბარ. საკმეველი კეთილსუნოვანი. იხმარების ვითა დასაკმევად, ეგრეთვე წამალთა შინა, შინაგან კერძოდ მისაღებელთა. ჰპოვებენ ზღუათა შინა და კიდეთა ზედა ზღვისათა ორისავე ინდოეთისათა (იოანე ბაგრატიონი, გვ 24).

Ruta-ტეგანი სადაფი (22v, S ფონდი N 4742) Ruta graveolens სადაფის ბალახი - მცენარი ესე არს ბუჩქოსანი,რომელიცა აღმოსცენდების ძირითგან მრავალთა ღეროთა გურგალთა და ზემოწერტილთაგან ხორხლიანთა. ..ყუავილის ბუდე შემდგარ არს ხუთთა ვიწროთა ფოთოლთაგან. ხოლო ყვავილნი ყვითელნი ხუთთა ფოთოლთაგანვე ...სუნი აქუს მძიმე, გემო მწარე. ძალი გამდევენელი ოფლისა და სისხლისა (იოანე ბაგრატიონი, 174)

Mastice-დანამასტაკი (14r, S ფონდი N 4742) Penta tilon-ღრძილის წამალი-უსწორო კარაზადინი.....Мастика ბერძულია. მასტაკი. დანამასტაკი. მასტა. ნივთიერება არს ფისიანი, ხმელი, გამჭვირვალი, მკერალად ყვითელი,

მარცვლებიანი ანუ გაერთებული...ცეცხლსა ზედა აწარმოებს ალსა და გამოსცემს სუნსა. გემო აქუს მცირედ არომატული და არს მცირედ მწებებელი (იოანე ბაგრატიონი; 130)

Ruta silvestre-მარიამ საკმელა (22 r, S ფონდი N 4742) Росторонща Carduus marianus წმინდა მარიამის ბალახი, მარიამ საკმელა ბალახსა ამას ერთისა წლისასა აქვს ძირი სტაფილოს მსგავსი, გარეგან ჩაჭირებულად ყომრალი, შინაგან თეთრი...გაიზრდების ნახნავთა ზედა ევროპასა, ვირგინიასა და კანადასა. თესლთა ამათ მიუწერენ ძალსა ოფლის განმამრავლებელსა (იოანე ბაგრატიონი, 173)

forbo მქნავი- (24 r, S ფონდი N 4742)Рябина Sorbus aucuparia მქნავი, წორო. ხე ესე გაიზრდების ძალალი...ნაყოფი არს მომჟავოდ მწარე, არასაამო. ძალი აქუს მსუბუქად მასაქმებელი და შარდის გამდევნელი (იოანე ბაგრატიონი; გვ. 175)

Cicoria ვართკაჭაჭა (4 r, S ფონდი N 4742)Солнцева сестра Cichorium intybus მზის დაი. ვარდკაჭაჭა. ულენელი...გამამაგრებელი კუჭისა და გამდევნელი შარდისა (იოანე ბაგრატიონი, 189გვ.)

Cimino ზირა- (4 r, S ფონდი N 4742) კლიავი Тимоню Carum carvi. სუნი არომატული და მომძიმო. გემო საკმაოდ სასიამოვნო, ცხარი რომლისა გამო აქუს ძალი ბალღმისა დაქარებით დამარღვეველი და განმამრავლებელიცა რმისა. იხმარების მასალად საჭმელსა შინა და პურსა. გაიზრდების ველთა ზედა ციბირსა და ვიეთთამე სხუათა ადგილთა აღმოაცენებენ ბოსტანთა შინა დათესვითა (იოანე ბაგრატიონი, 198გვ.)

Rabiamagiore ენდრო (22v, S ფონდი N 4742)Мариона Rubia tinctorum ენდრო. ბოით. საკუთრივ იზრდების თბილთა ადგილთა შინა ევროპისათა, არამედ მრავალთა მხარეთ ქვეყნისათა სთესენ და იხმარებენ წითელ საღებავად ძირსა მისსა. მკურნალნი მიუწერენ ძირსა მისსა ძალსა ძლიერად დამარღვეველსა ბალღმისასა და გამდევნელსა შარდისასა (იოანე ბაგრატიონი, 129).

Amomo ამაშია (1v, S ფონდი N 4742)Кардамон *Amomum cardamomum* ილი, ამაშია, დედამძღვრა. იხმარების ვთარცა განმადვიებელი, განმახურებელი, განმამაგრებელი კუჭისა და მაწარმოებელის ოფლისა წამალი. ეგრეთვე საჭმელთა შინაცა მასალად (იოანე ბაგრატიონი, გვ.94)

Betanica ბარის პირა (2r, S ფონდი N 4742)Буквица *Betonica officinalis*. ბარამჩაი. ბარისპირა. ყესთარიუნ, ქესთარიუნ. ბალახი ესე გაიზრდების ჩრდილიანსა ადგილსა... სუნი ბალახსა მცირედ ჰზდის ბაღლინჯისა, ხოლო ყუავილთა მისთა აქუს სუნი უმჯობესი. იხმარების სამკურნალო წამალთა შინა ვითარცა დამამებელი ტკვილსა, ეგრეთვე ჩაის ნაცვლად სახლსა შინა (იოანე ბაგრატიონი, 38გვ.)

poligono femino ჯორის ძუა (21 r, S ფონდი N 4742) Хвощ *Equifetum* ჯორის ძუა, კუდო. მცენარი ესე არს ჩადუნას გუარი... ძალი აქუს მსუბუქად შემკვრელი და გემოთ დაუახლოვდების შავს ჩაისა (იოანე ბაგრატიონი, გვ. 207).

Sambuco დიდგულა (23 r, S ფონდი N 4742) Бузина *Sambucus nigra*. დიდგულა. ქეჩქეჩი. ნაყოფი ესე მისი ვითა ყუავილი და ქერქიცა იხმარებიან სამკურნალო წამალთა შინა და საღებავად (იოანე ბაგრატიონი, 38).

Creftione წყლის წიწმატი (5 v, S ფონდი N 4742) Жеруха *Nasturtium aquaticum* წყლის წიწმატა. სუითერასი (იოანე ბაგრატიონი; 72)

Cgpionela- ბარამბო (4 r, S ფონდი N 4742) Маточник ანუ маточная трава *Melissa officinalis* ბარანბო. ბადრანჯ ბუია, ბადსანგ ბუია. ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველსა წელსა ფესვებიანის ძირიდგან...ბლახს აქუს სუნი საამო ლიმონისა ქერქის სუნის მსგავსად. გემო აქუს გამახურებელი. იხმარების ვითა განმუოფელი ბაღდმისა, მსუბუქად გამამაგრებელი, შარდისა გამდევენელი და სისხლისა გამხსნელი ღონისძიება (იოანე ბაგრატიონი, 130გვ.)

Canofilata- ფრანგული მადდანოზი (4 r, S ფონდი N 4742)Бутењ *Chaerophyllum sylvestre* ფრანგული მადდანოზი. ბალახი ესე გაიზრდების ხნულთა და არს

გუარი ბალახთა მათ, რომელნიცა მოისხმენ ყუავილთა მზესუჭვრიტისაებრ დაწყობილთა. (იოანე ბაგრატიონი, გვ. 39).

Centinodia- მათიტელა დედაო (4 r, S ფონდი N 4742) Гусиная пажить *Potentilla anserine* ბატის მამლომელა, მათიტელა. ყუშდილი... იხმარების ვითა შემკვრელი და შარდის გამდევენელი წამალი. გარდა ამისა, ბალახსა ამას მათიტელასა ფრიად ხალისითა სძოვენ ბატნი. (იოანე ბაგრატიონი, 57).

Jena სენამაქი (24r, S ფონდი N 4742), Александрийский лист სინამაქის ფოთოლი, ლექსითა ამით იგულისხმებიან ფოთოლნი ხისანი, რომელსა ეწოდების *Cassia senna*. იხმარებიან მკურნალობასა შინა, ვითა სასაქმებელი წამალი (იოანე ბაგრატიონი, გვ.23);

Capero კაპარი (3r, S ფონდი N 4742), Каперсы *Gemmae florals capparis spinose* კაპარი. ქაბრა. ყუავილის პურები კაპრის ბალახისა ძმრითა და მარილით შემზადებულნი იხმარებიან მასალად საჭმელთა შინა. .. გაიზრდების სამხრეთის კერძოდ ევროპისა, აზიისა და ამერიკის, რომლისაცა ძირის ქერქი იხმარების სამკურნალო წამლად (იოანე ბაგრატიონი, გვ. 92)

Celidonia ქრისტეს სისხლა (3v, S ფონდი N 4742), Бородавник *Chelidonium maius* მეცხლის ბალახა. წვერიანა, ქრისტეს სისხლა. მამარინი ჩინი...ყოველი კერძი ახლისა ამის ბალახისა რა განჰტებ, გამოსცემს მოწითლო ცხარსა წვენსა, რომლითაცა მდაბიურნი ერნი გამოიყუანებენ მეჭეჭსა, სხვებრ ძირი იხმარების ვითარცა წამალი სამკურნალო განმყოფელი ბალღმის სისრქისა (იოანე ბაგრატიონი, გვ. 36);

Cardiaca შავბალახი (3v, S ფონდი N 4742), Норичник *Scrophularia nodosa* შავბალახა. გაიზრდების ევროპას ზღუდეთა დაღობეთა გარემო. იხმარების ვითა ღონისძიება ტკივილის დამამბელი და დამარღვეველი ყრუსა ბუასილისა (იოანე ბაგრატიონი; 145)

Ciano ოქროლილა (4 r, S ფონდი N 4742) Синюхаოქროს ღილა (იოანე ბაგრატიონი, გვ.183)

Ipolapato ლოლო (11 r, S ფონდი N 4742) ;Грыжная трава *Snaphalium dioicum* (იოანე ბაგრატიონი; 56).

Enula campana-კულმუხო (7 r, S ფონდი N 4742), Уман ბალახია Inhula helenium
კულმუხო, კოჩივარდა (იოანე ბაგრატიონი; 203)

Semprevivo minore კლდის დუმა (24r, S ფონდი N 4742) Очиток Sempervivum
tectorum წვენსა ფოთოლთასა აქუს ძალი განმყოფელი ბალღმისა,
გამაგრილებელი და გამაქრობელი ანუ ამომგდებელი შესქელებულისა
რასაგანმე სხეულის ტყავისა და გამაგრებულისა და აგრევე მოზოლისა (იოანე
ბაგრატიონი, 152გვ.)

Coga dicavolo ცხენის კუდა (4v, S ფონდი N 4742), Вика Кониच्या ცხენის ძუა
ბალახი, ათყურიული, ბაგრატიონი, გვ. 45)

Coda dicalpe მელის კუდა (4v, S ფონდი N 4742) Гречина ბალახია.
ათასფურცელა, მელისკუდა. ბუი ფუდარან. (იოანე ბაგრატიონი; 55)

Cocliania კოვზა ბალახი (5 r, S ფონდი N 4742) Ложечная трава Cochlearia
officinalis კოვზაბალახი. ყაშულოთი...ბალახსა აქუს გემო ცხარი. იხმარების
ვითა სისხლის დამწმენდელი და შარდისა გამდევნელი ღონისძიება და
უფრორე სურავანდსა შინა. გაიზრდების გარემო ზღვისა ადგილსა ზედა.
(იოანე ბაგრატიონი, გვ. 124)

Cotone-სელი (5 r, S ფონდი N 4742) Лен Linum usitatissimum სელი. ბეზირ ოთი.
მცენარი ესე აღმოსცენდების ერთსა წელსა დათესვითა ხნულთა შინა...ღეროთა
მისთაგან შეამზადებენ ძაფსა და თესლთაგან გამოხდიან ზეთსა, რომელსაცა
იხმევენ საჭმელად, მხატვრობასა შინა და მკურნალნიცა (ბაგრატიონი; 122)

Cufcuta- აბრეშუმა ბალახი (5 v, S ფონდი N 4742), (Повилица Cuscuta europaea
აბრეშუმა.

ბალახი ესე არს ერთისა წლისა, რომელიცა შეეხვევის სხუათა მცენარეთა და
იზრდების მათ

მიერ გამოწოვითა წვნისათა... გემო აქუს მცირედ ცხარი, რომლისა გამო აქუს
ძალი

აღმაშფოთებელი და დამარღვეველი ბალღმისა და გამხსნელი ნივთებისა
მკერდის კერძოდ

მოგროვილებისა. გაიზრდების ევროპასა შინა (იოანე ბაგრატიონი; 162)

Mirto მურტი მკირიონი (15 r, S ფონდი N 4742), Мирт Myrtus Communis
მურტი. ხე ესე არს

დაფარებულ ფოთლებითა, რომელნიცა არიან მოგურგუალოდ გრძელნი,
მწვეტიანნი, მარადის

მწუანენი... გაიზრდების ევროპასა და აზიასა შინა სამხრეთის კერძოდ.
იხმარების ვითა

ღინისძიება გამამაგრებელი (ბაგრატიონი; 134).

Meftela დედოფალა (15 r, S ფონდი N 4742), (Головки петушьи Lamium purpureum
მამლის თავა,

დედოფალა. ხორუზბაში. (ბაგრატიონი; 50)

Reobarburo რევანდი (22 r, S ფონდი N 4742), Ревень Rheum palmatum რევანდი.
ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველსა წელსა ძირიდგან დიდისა, ხორციანისა,
გრძელისა, შტოთა აღმომცემელისა, გარეგან მკერალად ბინდისფერის ტყავით
დაფარებულისა... ძირსა მისსა გემო აქუს მომწარო მცირედ შემკვრელი, სუნი
უცხო და საკუთარი. ძალი აქუს მასაქმებელი და გამამაგრებელი
რაოდენობისამებრ მიღებისა (იოანე ბაგრატიონი; 171)

Tormentilla ანჯუბარა (25v, S ფონდი N 4742) Горлес Polygonum bistorta დვალურა
ამჯუბარ. ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველსა წელსა ძირიდგან...გემო აქუს
მწებებელი და იხმარების ვითა სამკურნალო წამალი შემკვრელი (იოანე
ბაგრატიონი; 52გვ.).

Orobo უგრეხელი (18 r, S ფონდი N 4742) Железник ხეა. Robinia frutescens
უგრეხელა. ქურიშინ (იოანე ბაგრატიონი; 70)

Origano თავშავა (18r, S ფონდი N 4742) Маеран Origanum majorana თავშავა.
საათირბერი. ბალახი ესე აღმოსცენდების ერთსა წელსა, ძირი აქუს ფესვებიანი,
ღერო ოთხკუთხი, მუხლებიანი, ბუსუსიანი...სუნი აქუს არომატისა და არა
უსიამოვნო. გემო აქუს მომწარო და გამახურებელი... მკურნალნი მიუწერენ

ძალსა გამამაგრებელსა., ბალღმის დამარღვეველსა, სისხლის გამხსნელსა და ცხვირის ცემინების მაწარმოებელსა (ბაგრატიონი; 126-127)

Tlaspī წალიკა (25v, S ფონდი N 4742) Пищенец *Ranunculus flammula*- წალიკა, სურინჯანი. ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველსა წელსა ძირიდგან, რომელიცა განსხუავდების ერთეუართა თვისთა ბალახთაგან ფოთლებითა შუბისპირისსახედ ქმნილებითა. .. გაიზრდების ნოტიოთა ადგილთა ზედა. თვის შორის უპყრიეს ცხარი და გამწამელი წვენი, რომლისა გამო დადებული ხორცსა ზედა ჰყოფს მოწვევითა ტყავისათა ბურცებსა (იოანე ბაგრატიონი; 167-168).

China China ქინაქინა (4 v, S ფონდი N 4742) ციების ქერქი, ქერქსა ამას მოიტანენ ევროპას, რომელიცა ძნად წარემატების ცერის ქერქსა, ზემოდან იქმნების ხორხლიანი, ბინდისფერად შავ-წითელი, შინაგან გატკეცილი და ჟანგისფერი. ციებათა და სხუათა მძიმე სნეულებათა შინა პირველსა შეადგენს ღონისძიებასა ქერქი ესე (ბაგრატიონი, 124)

Eleboro bianco აპუტრაკა (7 r, S ფონდი N 4742), Чемерица *Veratrum album* აპუსტარაკი. გაიზრდების ნოტიოსა ადგილთა ზედა რუსეთსა შინა. შინაურსა პირუტყვთათვის შეადგენს სრულსა სამსალასა, არამედ ციბირსა შინა იხმარებენ ძირსა წყალმანკსა შინა, რომელიცა ფრიად განსწმედს ზემოდგან და ქვემოდგან (ბაგრატიონი, 211)

Camelea-მაზარონი (5 r, S ფონდი N 4742) Вольче лыко *Daphne mezereum* მგლის პილპილა, მაზარონი, მგლის ხრო (ბაგრატიონი, 44)

Cocoto di Pevante- თევზის წამალი (5r, S ფონდი N 4742), Куклеванец თევზის საწამლავი, სამსალა (ბაგრატიონი, 116)

Raminculo ქრისტეს ბეჭედი (22 r, S ფონდი N 4742), Жабинец *Ranunculus bulbosus* ქრისტეს ბეჭედა. ქებქეჯ. ლიტონნი ერნი ნახარშითა მისითა წყლითა გამოივლებენ ყელსა შინა განსაქარვებელად ჩამოსულისა ყელისათვის (ბაგრატიონი, 68).

Rovo- მაყვალი (22 r, S ფონდი N 4742), Морошка *Rubus chamaemorus* მაყვალი. ძალი აქუს გამაგრილობელი და სურავანდის წინააღმდეგი (ბაგრატიონი, 136)

Rosa canina-ასკილი (22 v, S ფონდი N 4742), Шиповник ველური ვარდის ბუჩქი, ასკილი (ბაგრატიონი, 218)

Sangve di drago- ყარდაშხანი (23 r, S ფონდი N 4742), Драконова кровь *Sanguis draconis* ვეშპისისხლა. ყარდაშყანი. მკურნალობასა შინა ეწოდების ერთსა გუარსა ხის ფისისასა, რომელსაცა მოიტანენ ინდოეთით და ამერიკიდგან. ძალი აქუს ფისსა ამას შემკვრელი და იხმევენ გარეშე სამკურნალო წამალთა შინა (ბაგრატიონი, 61).

Sandalo- სანდალი (23 r, S ფონდი N 4742), Сандал *Sandalum album* სანდალი. ხე არს მტკიცე, მძიმე... მიუწერენ ძალსა ოფლის განმალვძებელსა (ბაგრატიონი, 177).

Saponaria-ქუდუნა (23 r, S ფონდი N 4742), Мыльная трава *Saponaria officinalis* საპონა ბალახი, ქუდუნა. ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველსა წელსა ძირისაგან ცილინდრულისა... გაიზრდების ყოველგან ევროპასაშინა (ბაგრატიონი, 140).

Scolopendrio-ოქროფერა (23 v, S ფონდი N 4742), Заплиса ბალახია. ოქროსფერა. ყიზილ ყულად (ბაგრატიონი, 74).

faliconnia-ჩოღანო (24 r, S ფონდი N 4742), Полушечная трава *Lysimachia nummularia* აქლემის ჩაი. ჩოღანი. ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველსა წელსა ძირიდგან... გაიზრდების ევროპას ნოტიოსა და ჩრდილიანსა ადგილსა ზედა, ძალი აქუს მსუბუქად შემკვრელი (ბაგრატიონი, 164).

fezione-ყვავის ჭანგა (24 r, S ფონდი N 4742) Донник *Trifolium melilotus officinalis* არდი, ყვავის ჭანგა. უქლულმულქ. ბალახი ესე აღმოსცენდების ერთსა წელსა. იხმარების ვითა ღონისძიებაი გარეგან დამარღვეველი და ტკივილის დამაამებელი (ბაგრატიონი, 61).

fi gilo di solomone-სვინტრი (24 r, S ფონდი N 4742) Купена ბალახია. სოლომონის საბეჭდავი, სვინტრი (ბაგრატიონი, 117).

fajdanela-ზღვის კომბოსტო (24 r, S ფონდი N 4742), Морская капуста Fucus ზღვის კომბოსტო . საზოგადოდ ეწოდების სახელი ეს ყოველთა ზღვისა მცენარეთა (ბაგრატიონი, 137).

fpinace-ისპანახი (24 v, S ფონდი N 4742), Шпинат Spinacia oleracea ისპანახი (ბაგრატიონი, 219).

Sarsaparilia- ზაფრანა (23 r, S ფონდი N 4742), Шафран Crocus sativus officinalis ზაფრანა, ქურქუმა. მცენარია ხახვისაებრი... აქუს ძალი დამარღვეველი ძლიერად სისრქელისა ხორცის წვნისათა, გამდეველი სისხლისა და შარდისა. დამამებელი საგრძნობელთა ძარღუთა მოკრუნჩხვისა (ბაგრატიონი, 217).

Regohozia-ძირტკბილა (22r, S ფონდი N 4742), Солодковой корень, Glyzyrrhiza glabra ძირტკბილა. მცენარი ეს არს ბუჩქოსანი. გემო აქუს ძირსსა მისსა ტკბილი, რომლისაგან გამოსწურვენ წვენსა შავსა, წებოანს, ტკბილსა....დამალბილებელ ბალდმისა მკერდის კერძოდ მოგროებულია და თანაშემწე გამოწოდებად მათისა და მომკვლელცა წყურვილისა სიფიცხისაგან მიზეზებულია (ბაგრატიონი, 189-190).

Ramno catantico-ძეძვი (22 r, S ფონდი N 4742), Держи дерево Rhamnus palirus ძეძვი. თიქან ალაჯი, ქუქნარ. ბუჩქი ეს არს სიდიდითა თხილისოდენ (ბაგრატიონი,60).

folimato- სულეიმანი (24 r, S ფონდი N 4742), Мышьяк Arsenicum მარგიბუშვი, სიჩანოთი, სულეიმანი. ნივთიერება ეს არს თეთრი, მზინვარე, მჭავლიანი. გემოდ ცხარი...სპილენძს გაათეთრებს. კაცთა და ცხოველთათვის შეადგენს ფრიადსა სამსალასა (ბაგრატიონი, 141).

Rapa-თალგამი (22 r, S ფონდი N 4742), Репа Brassica rapa თალგამი. თანა აღრაცხილ არს სურავანდის ღონისძიებასა თანა. ეგრეთვე მკერდისა,

მსუბუქად მასაჟმებელისა, ნოყიერის და შარდისა გამდევენელისა (ზაგრატიონი, 171).

Pulegio-ომბალა კატა პიტნა (21v, S ფონდი N 4742), Полеи Mentha pulegium ომბალო, გომბალო. ბალახი ესე არს პიტნის გუარი. ძალი ბალღმისა დამარღვეველი, კუჭის გამამგრებელი და გამდეველი სისხლისა და შარდისა (ზაგრატიონი, 164).

Peonia-იორდასალამი (20r, S ფონდი N 4742), Марьин корень Paeonia officinalis იორდასალამი. უდუსალიბ. ძირსა მისსა მიუწერენ ძალსა დამამებელსა ძარღვების მოკრუნჩხვისა ჟამსა, არამედ ჟამტაგან ღალენისათა მრავლითა ზღაპრებითა აღსავსე იყვნენ აღწერილებანი მკურნალთანი ძირისათვის ბალახისა ამის (ზაგრატიონი, 130).

Panico-ღომი (20 r, S ფონდი 4742), Бор Panicum miliaceum ღომი ტარტანტარუსი. ინდოური მცენარია და არს ფეტვის გუარი (ზაგრატიონი, 37).

Felice mafchio-ჩადუნა (9 r, S ფონდი 4742), Блошник ჩადუნა, გვიმრა, კრწყილის ბალახი (ზაგრატიონი, 34)

Ortica-ჭინჭარი (18 r, S ფონდი 4742), Крапива, Urtica dioica ჭინჭარი. გიჩირდგან. გამხმარნი ფოთოლნი იხმარებიან სამკურნალო წამლად შარდის განსადევნელად (ზაგრატიონი, 112).

Ponico filvestre-ურიშა (20 r, S ფონდი N 4742) (Греча, гречиха Polygonium fagopyrum ქვიშინა, ურიშა. ყუმბულდასი (ზაგრატიონი, 55)

Enula campana-კულმუხო (7 r, S ფონდი 4742), Девесил ცხრადონა. კულმუხო. Inula helenium ანდუზ. იხმარების სამკურნალო წამალთა შინა ბალღმის გამათხლებელთასა (ზაგრატიონი, 58-59)

Alcecengi-დუდღუბელა (1 v, S ფონდი 4742), Мяхунька Phylalis alkekengi დუდღუბელა, ონტკოფა. ბალახი ესე აღმოსცენდების ყოველთა წელთა ძირიდგან... იხმარების ვითა ღონისძიება შარდისა ფრიად გამდეველი (ზაგრატიონი, 142)

Agljo - ნიორი (1 r, S ფონდი 4742), Чеснок *allium sativum* ნიორი. აქუს ძალი გამდევენელი შარდისა, სისხლისა და მაწარმოებელი ოფლისა. გამამაგრებელი კუჭისა, მომაკვდინებელი მუცლის ჭიისა და დამარღვეველი სრქელისა ბალღმისა მკერდსა შინა (ბაგრატიონი, 215)

Terebinto -ჩათლალუში ბელეკონი (25 r, S ფონდი 4742), Теревинџ ბერძ.Pistacia terebinthus ტირივინთო, ბელაკონი, ჩატლალუჭი. ხე ესე არს მაღალი... მის მიერ გამოიტანენ უმჯობესსა ტერპენტინსა, რა გააძრობენ ქერქსა. ტერპენტინი ესე იქმნების ნახევარ გამჭვირვალი წებოდი, გაიწევის ძაფებად...იხმარების ვითა მამთელელებელი წყლულთა და გამდევენელი შარდისა ღონისძიება (ბაგრატიონი, 197).

Trementina -ბელეკონის კომფსი (25 r, S ფონდი 4742), Терпентин Terebinthina ბელეკონის ზეთი. თერემენტო. წვენია ხისა ფისიანი უსრქელესი ჩვეულებითის ბალაზინისა, გამჭვირვალი... იხმარების ვითა განმწმენდელი, მამთელელებელი და შარდისა გამდევენელი ღონისძიება (ბაგრატიონი, 198).