



სეზონი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქართველოლოგიის ცენტრი

ს ა რ ფ ი



ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“
ბათუმი - 2015

Batumi Shota Rustaveli State University
Centre for Kartvelian Studies

S A R P I

Batumi - 2015

~ 2 ~

მონოგრაფიაში სამეცნიერო მივლინებების დროს შეკრებილ მასალებზე, წყაროებსა და ლიტერატურაზე დაყრდნობით შესწავლილია სოფელი სარფი. ნაშრომს თან ერთვის მდიდარი საილუსტრაციო და გრაფიკული მასალა, ლაზური ტექსტები ქართული თარგმანითურთ და ინგლისურენოვანი რეზიუმე.

მონოგრაფია პირველი ცდაა სარფის, XX საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისში სახელმწიფო საზღვრით ორად გაყოფილი სოფლის, კომპლექსური შესწავლისა. ვფიქრობთ, იგი კარგ სამსახურს გაუწევს ისტორიკოსებს, ლიტერატურათმცოდნეებს, ეთნოლოგებს, ფოლკლორისტებს, ენათმეცნიერებს და ისტორიული საქართველოს შავიზღვისპირეთით დაინტერესებულ მკითხველებს.

წიგნის ავტორები:

პროფესორი **მალხაზ ჩოხარაძე**, ასოცირებული პროფესორი **ლილე თანდილავა**, პროფესორი **მამია ფაღავა**, მეცნიერებათა კანდიდატი **ომარ მემიშიში**, ასოცირებული პროფესორი **მაია ბარამიძე**, მეცნიერებათა კანდიდატი **ჯემალ ვარშალომიძე**, პროფესორი **ნუგზარ მგელაძე**, ასოცირებული პროფესორი **ზაზა შაშიკაძე**, ასოცირებული პროფესორი **ჯემალ კარალიძე**, პროფესორი **თინა შიოშვილი**, აკადემიური დოქტორი **მანანა თავდგირიძე**, **ციალა ნარაკიძე**, **ჯემალ მიქელაძე**.

სარედაქციო საბჭო:

პროფესორი **მალხაზ ჩოხარაძე**; ასოცირებული პროფესორი **ლილე თანდილავა**, პროფესორი **მამია ფაღავა**, პროფესორი **თინა შიოშვილი**, პროფესორი **ნუგზარ მგელაძე**, პროფესორი **რამაზ ხალვაში**, ასოცირებული პროფესორი **ზაზა შაშიკაძე**, ასოცირებული პროფესორი **ჯემალ კარალიძე**, ასოცირებული პროფესორი **რევაზ დიასამიძე**, პროფესორი **მურმან გორგოშაძე**, ასოცირებული პროფესორი **ნანა ცეცხლაძე**, ასოცირებული პროფესორი **ნათია ფარტენაძე**, მეცნიერებათა კანდიდატი **ომარ მემიშიში**, მეცნიერებათა კანდიდატი **ჯემალ ვარშალომიძე**, აკადემიური დოქტორი **რუსლან ბარამიძე**, **ჩხურაბ ვანილიში**.

რედაქტორები: პროფესორი **მალხაზ ჩოხარაძე**
პროფესორი **მამია ფაღავა**

რეცენზენტები: ასოც. პროფ. **რევაზ დიასამიძე**
ასოც. პროფ. **ნანა ცეცხლაძე**
აკად. დოქტორი **რუსლან ბარამიძე**
ნოდარ კაკაბაძე

რეზიუმეს თარგმანი თამარ სირაძისა

ISBN 978-9941-460-17-3

© ს.ს. „გამომცემლობა აჭარა“ - 2015



შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდი
Shota Rustaveli National Science Foundation

აღნიშნული პროექტი განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით. წინამდებარე პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი მოსაზრება ეკუთვნის ავტორს და შესაძლოა, არ ასახავდეს ფონდის შეხედულებებს.

This project has been made possible by financial support from the Shota Rustaveli National Science Foundation (Grant N A 39-09). All ideas expressed herewith are those of the author, and may not represent the opinion of the Foundation itself”.

www.rustaveli.org.ge

უფასო გამოცემა

წინასიტყვაობა

საქართველოში ისტორიული ლაზეთის კვლევას მნიშვნელოვანი ტრადიცია აქვს, მაგრამ რაკი იგი თითქმის მთლიანად მოქცეულია თურქეთის შემადგენლობაში, - ქართველ მეცნიერთა საქმიანობის დიაპაზონი მეტისმეტად შეზღუდული იყო. დღეს, გამომდინარე ორი ქვეყნის კეთილმეზობლური ურთიერთობიდან, გაცილებით უკეთესი ვითარებაა და, ბუნებრივია, თანამედროვე ქართველთმცოდნეობის განსაკუთრებული ინტერესი ამ საკმარად ვრცელი რეგიონის მიმართ.

წარმოდგენილი ნაშრომი სარფს ეხება და, უპირველესად, სწორედ ეს არის თემის აქტუალობის განმსაზღვრელი: სარფი დღეს შავიზღვისპირეთის ლაზური ტერიტორიის განაპირა სოფელია. როგორც ცნობილია, მას შემდეგ, რაც 1921 წლის 25 თებერვალს საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლება გამოცხადდა, რუსეთსა და თურქეთს შორის 16 მარტის მოსკოვის შეთანხმებისა და თურქეთსა და ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს შორის 13 ოქტომბრის ყარსის ხელშეკრულების პირობებით, ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების უმეტესი ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა. ახალმა საზღვარმა შუაზე გაკვეთა სოფელი სარფი და ამიერიდან ადგილობრივი მოსახლეობის, ნათესავების, ერთი კულტურისა და ცნობიერების ხალხის ცხოვრება ორი, ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებული გზით წარიმართა.

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ზემოხსენებულ რეალობას კულტურათა ურთიერთობის უნიკალურ შემთხვევას ვუწოდებთ. ისიც ფაქტია, რომ დღეს არის შესაძლებლობა სარფის ორივე ნაწილის ერთიანად და მრავალი მიმართულებით კვლევისა, შესაძლებლობა შედარებითი ანალიზისა. მით უმეტეს, რომ „ქართული სარფის“ შესახებ საკმარად საინტერესო გამოკვლევები არსებობს, „თურქული სარფის“ შესახებ კი, ამ მხრივ, სახარბიელო არაფერია. მართალია, ტერიტორია არ არის დიდი, მაგრამ, როგორც კვლევებმა დაადასტურა, მრავლისმომცველია და, შესაბამისად, გაჩნდა შესაძლებლობა ერთობ საინტერესო და მეცნიერებისთვის ღირებული სურათის დახატვისა.

ჩვენს ინტერესს მრავალი მიზეზი განაპირობებდა; მათგან საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ დროთა მდინარეა დაუნდობლად შლის ძველის კვალს შავიზღვისპირეთშიც და მის მიღმაც - ერთ დროს ჩაკეტილ და მიუვალ ხეობებში. ამიტომ საშური საქმეა, ერთი მხრივ, ფართომასშტაბიანი და კომპლექსური კვლევები, მეორე მხრივ, ცალკეული ნაწილების, დეტალების გულმოდგინე შესწავლა, რათა თანდათან მყარი საფუძველი შეექმნას „მთელის“ მეცნიერულ პორტრეტს.

გამომდინარე ზემოთქმულიდან, უნდა აღინიშნოს, რომ სარფი (როგორც ქართული, ასევე თურქული სოფელი) სასაზღვრო ზონას შეადგენდა და წლების განმავლობაში ჩაკეტილი იყო თავისუფალი მიმოსვლისათვის. ამ მკაცრმა იზოლირე-

ბამ, ასე თუ ისე, შეინახა ადგილობრივთა ყოფისთვის დამახასიათებელი მრავალი ტრადიციული დეტალი. ამჟამინდელი ქართული სარფი და თურქული Sarp საერთაშორისო გზის მიმდებარე სასაზღვრო სოფლებია, რასაც კარგიც ბევრი ახლავს და ავიც. საზოგადოდ კი ეს ვითარება თანდათან სპობს იმ ტრადიციულს და არქაულს, რომლის მოძიება, აღწერა ჯერ კიდევ შეიძლება ორივე ნაწილში. მართალია, არაერთი სამეურნეო ნაგებობა თუ მატერიალური კულტურის სხვა ნიმუში დღემდეა შემორჩენილი, შენახული და მოვლილი, მაგრამ ფაქტია, რომ თანდათან უფრო და უფრო შემცირდება მათი რიცხვი.

საგულისხმოა, აგრეთვე, რომ ახალ თაობაში ჯერ კიდევ არის შენახული თვითმხილველთა მრავალი ნარატივი საზღვრით გაკვეთამდელი სოფლის შესახებ. ანუ დღესაც შეიძლება მოისმინო ძველი ისტორიები რეალური ცხოვრებისა და ურთიერთობების შესახებ. აღარაფერს ვამბობთ ზეპირსიტყვიერ მასალაზე - ზღაპრებზე, ლეგენდებზე, ანდაზებზე და ა.შ.

სწორედ ამ გარემოებებს ითვალისწინებდა ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის **ქართველოლოგიის ცენტრის** მკვლევართა ჯგუფი, რომელმაც შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ გამოცხადებული ფუნდამენტური კვლევებისათვის სახელმწიფო სამეცნიერო გრანტების 2013 წლის კონკურსში წარადგინა პროექტი **სარფი**. გამომდინარე ზემოთქმულიდან, პროექტი თავიდანვე მიზნად ისახავდა, ერთი მხრივ, საზღვრით გაყოფილი სოფლის კომპლექსურ შესწავლას, მეორე მხრივ, - ისტორიული ლაზეთის მომავალი კვლევებისთვის საფუძვლის შექმნას.

წარმოდგენილი პროექტის ძირითად შემსრულებლებს თუ მოწვეულ სპეციალისტებს „თურქეთის საქართველოს“ და საზოგადოდ, სამხრეთ საქართველოს კვლევის მნიშვნელოვანი გამოცდილება გააჩნიათ. თითქმის ყველა მათგანი მონაწილეობდა და ამჟამადაც მონაწილეობს არაერთ სამეცნიერო პროექტში. კერძოდ, პროექტზე მუშაობდნენ პროფ. **მალხაზ ჩოხარაძე** (პროექტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი), ასოც. პროფ. **ლილე თანდილავა** (პროექტის მენეჯერი), პროფ. **მამია ფალავა**, მეც. კანდ. **ომარ მემიშიში**, ასოც. პროფ. **მაია ბარამიძე**, მეც. კანდ. **ჯემალ ვარშალომიძე**, პროფ. **ნუგზარ მგელაძე**, ასოც. პროფ. **ზაზა შაშიკაძე**, ასოც. პროფ. **ჯემალ კარალიძე**, პროფ. **თინა შიოშვილი**, აკად. დოქტ. **მანანა თავდგირიძე**, **ციალა ნარაკიძე**, **ჯემალ მიქელაძე**.

შედეგად, მკითხველს ვთავაზობთ ავტორთა ჯგუფის მონოგრაფიას „სარფი“. იგი პირველი ცდაა თითქმის საუკუნის წინათ გაყოფილი სოფლის, აწ უკვე საქართველოს სარფის და თურქეთის სარფის ერთიანად, კომპლექსურად შესწავლისა. ნაშრომი თავიანთ კვლევებში შეიძლება გამოიყენონ ენათმეცნიერებმა, ლიტერატურათმცოდნეებმა, ისტორიკოსებმა, ეთნოლოგებმა, ფოლკლორისტებმა...

მიუხედავად იმისა, რომ წიგნი საკმაოდ სქელტანიანი გამოვიდა, ბუნებრივია, არ გვაქვს პრეტენზია, რომ მონოგრაფია ამომწურავი იქნება: კვლავაც ბევრი დარჩა სათქმელიც, საკვლევი და სამომავლოდ მონიშნული თემებიც. მეტიც, იქნებ ნაშრომში დასმულმა პრობლემებმა უფრო მეტი ინტერესი აღძრას ლაზეთის მიმართ... იმედი გვაქვს, რომ მონოგრაფია, როგორც აღვნიშნეთ, საფუძველს შექმნის ქართველოლოგიის ცენტრის მომავალი კვლევებისთვის ისტორიულ ლაზეთში.

სარფში მცხოვრები თაობების არამარტივი ისტორია, წინააღმდეგობით აღსავსე ცხოვრება, მონოგრაფიაზე მუშაობის პროცესში განაპირობებდა მრავალ სირთულესაც, მაგრამ ჩვენს საქმიანობას, სამეცნიერო ინტერესებთან ერთად, ყველა ეტაპზე წარმართავდა, უპირველესად, უღრმესი პატივისცემა ამ პატარა სოფლის (ან - დღევანდელი ვითარებიდან გამომდინარე - სოფლების) მოსახლეობის მიმართ. ძნელი სათქმელია, რამდენად მოხერხდა ამ განწყობის გამოხატვა სამეცნიერო ნაშრომში, მაგრამ გვინდა, მადლობა გადავუხადოთ ყველა სარფელს საქართველოსა და თურქეთში, ვინც დაინტერესდა ჩვენი საქმიანობით (ასეთი კი ბევრი იყო), ვინც დახმარება გაგვიწია. მათი თანადგომის გარეშე, ბუნებრივია, ვერაფერს შევძლებდით.

კარგად გვესმის, რომ ნაშრომი არც ნაკლოვანებებისგან იქნება დაზღვეული. ავტორები მზად არიან, ყურადღებით გაეცნონ ყველა საქმიან შენიშვნას და გაითვალისწინონ შემდგომ მუშაობაში.

მალხაზ ჩოხარაძე
სექტემბერი, 2015 წელი

ნაწილი პირველი

თაზი პირველი - სარფის ისტორიისათვის

§1. ჭანეთი უძველესი დროიდან XVI ს-მდე (მოკლე პოლიტიკური ისტორია)

მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა ქვეყნის სამეცნიერო წრეებში ლაზებთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა, ქართული ტრადიციული მეცნიერება მათ ქართველების ერთ-ერთ შტოდ მიიჩნევს და ჭანეთ-ლაზეთივც ისტორიულად ქართული სახელმწიფოს ნაწილად არის ცნობილი.

ანტიკური ხანიდან ჭანეთი კოლხეთის სამეფოს ეკუთვნოდა. მომდევნო ხანაში, ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში, პირველი საუკუნისათვის, კოლხეთში შედიოდა ტერიტორია ტრაპიზონის აღმოსავლეთით, მათ შორის, რიზეს მხარე, აგრეთვე, ჭოროხის ხეობის დასავლეთი.

ამჯერად ჩვენი ინტერესის ობიექტია სარფი - სოფელი დღევანდელი საქართველოს უკიდურესი დასავლეთით, თურქეთის საზღვარზე, რომელიც გაყოფილია ორად. ნაწილი სოფლისა თურქეთის რესპუბლიკას ეკუთვნის, ნაწილი კი საქართველოს ტერიტორიაზეა.

მიუხედავად იმისა, რომ სოფლის სახელწოდება გვიანი შუა საუკუნეების ჩათვლით არსად ფიქსირდება, ზოგიერთი მოსაზრების თანახმად, მისი ეტიმოლოგია აფსაროსს (*აფ-სარეფი) უკავშირდება. ხოლო, ციხე-ქალაქ აფსარის სექტორში, რომელიც მდებარეობდა მდ. ჭოროხის სამხრეთით და გაშენებული იყო თანამედროვე სარფის ზონაში, ანტიკურ ხანაში, V ს-ის მეორე ნახევრამდე გადიოდა ისტორიული ლაზეთის (დასავლეთ საქართველოს, შემდგომში „აფხაზეთის სამეფოს“) სამხრეთი საზღვარი და ვრცელდებოდა ვიდრე ხუფათამდე (თანამედროვე ხოფა - ზ.შ.). VI საუკუნისათვის საზღვრის ხაზი ისევ გადაწეულა ჩრდილოეთით და მდინარე ჭოროხზე გადაუნაცვლებია (ინგოროყვა, 1954: 204).

აღნიშნული პერიოდის საისტორიო წყაროების მიხედვით, სამხრეთ კოლხეთი სამ ნაწილად იყოფოდა: პირველი იყო ჩვენთვის საინტერესო რიზეს მხარე, რომელიც ვრცელდებოდა ჭოროხის სექტორიდან ოფი-სურმენეს სექტორამდე. იგი წარმოადგენდა ერთგვარ ბუფერს შიდა კოლხეთს (ისტორიული ლაზეთის სამეფო), იბერიასა და ბიზანტიას შორის.

ვახუშტი ბაგრატიონი ჭანეთად, იგივე ლაზეთად ასახელებს ტერიტორიას ბაიბურთის და ბორჩხის სამხრეთით, ზღვის გაყოლებაზე, გონიოდან ტრაპიზონამდე. ხოლო დასავლეთით საზღვარი ვრცელდებოდა რკინის პალომდე, რომელიც იყო ზღვის კიდეზე ქალაქ რიზესთან, ბაიბურთსა და ჭანეთს შორის ჩრდილოეთით მომდინარე მდინარის ჩრდილოეთით მდებარე მცირე მთაზე, რომელიც „ჩამოვარდების კნინლა ზღუამდე ჭანეთის მთიდამ“ (ვახუშტი, 1973: 689).

ანტიკურ ხანაში, ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნემდე, რიზეს მხარე კოლხეთის ნაწილს წარმოადგენდა.

მეორე საუკუნის დასაწყისში მისი ძირითადი ნაწილი (ჩრდილოეთი სექტორი) შევიდა იბერიაში, ხოლო დანარჩენი ტერიტორია ბიწედან (იგივე ვიწედან)

ოფის სექტორამდე დამოუკიდებელ სამეფო-სამთავროდ ჩამოყალიბდა, რომელსაც მაკრონთა (მაკრონ-სანთა), და ჰენიოხთა სამეფო ეწოდებოდა (იგივე სანეთი=სანიგეთი, სოსანეთი=სოსანიგეთი).

III-IV სს-ში მაკრონთა სამეფო გაფართოებულია და ჩრდილოეთით ციხე-ქალაქი აფსარიც მოუცავს.

V-VI სს-ში ეს მხარე, სანეთი, ანუ საგინეთი წარმოადგენს ერთგვარ ბუფერულ ზონას ლაზეთის სამეფოსა და ბიზანტიას შორის. პროკოფი კესარიელის ცნობით, აქ მდებარეობს ქალაქები: რიზე, ათინა, არქაბი და აფსარი. აფსარი ამ პერიოდისთვის მეტად მნიშვნელოვან პუნქტს წარმოადგენს (ინგოროყვა, 1954: 206).

VI ს-ის ბოლოს, იბერიაში ერისმთავრობის აღდგენის შემდეგ, რიზეს მხარე იბერიის შემადგენლობაში შევიდა. როგორც მესხეთის ვასალური სამფლობელო. ამ პერიოდში იგი ცნობილია „ზღვისპირა კლარჯეთის“ სახელწოდებით.

VII ს-ის 30-იან წლებში რიზეს მხარე ბიზანტიამ შეიერთა როგორც ლაზეთის სამეფოს ნაწილი და ამ პერიოდიდან იგი იწოდება როგორც ლაზეთი, ლაზია.

შემდეგი ორი ნაწილი სამხრეთ კოლხეთისა იყო ტრაპიზონის მხარე - რიზეს მხარის საზღვრიდან მდ. ხარშუტის (ამჟამად მდ. Harşit, ტირებოლუს აღმოსავლეთით - ზ.შ.) ხაზამდე და კერასუნ-ფარნაკის მხარე - მდ. ხარშუტიდან დასავლეთით მდინარე თერმოდონამდე (ამჟამად მდ. თერმე, სამსუნის მახლობლად - ზ.შ.).

780 წელს ბიზანტიის ტახტზე ავიდა მცირეწლოვანი კონსტანტინე VI. ამ დროიდან იწყება ხანგრძლივი შიდა არეულობა. ამას ერთვოდა ომი არაბებთან და ბულგარებთან, რამაც საკმაოდ დაასუსტა ქვეყანა.

ასეთ ვითარებაში აფხაზეთის სამეფომ მოიპოვა ბიზანტიისაგან დამოუკიდებლობა და პოლიტიკურ წარმატებებსაც მიაღწია. ყველა საისტორიო წყარო მოწმობს იმას, რომ VIII ს-ის ბოლოსა და IX ს-ის პირველ ნახევარში ჭანეთ-ლაზეთის მხარეები, რიზეს მხარე - საკუთრივ ლაზია, და ტრაპიზონის მხარე პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულად გაერთიანებულია დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) სამეფოსთან. ამ პერიოდიდან ეს მხარე იქცა ბიზანტიელებსა და ქართველებს შორის ომების ასპარეზად.

IX ს-ის 30-40-იან წლებში ბიზანტიამ სამჯერ მოაწყო ლაშქრობა აფხაზეთის სამეფოს წინააღმდეგ და სამივეჯერ სასტიკად დამარცხდა. ამ დამარცხებების შემდეგ ბიზანტიელებმა უარი თქვეს დასავლეთ საქართველოს დაპყრობაზე, თუმცა მოახერხეს მისი სამხრეთი ნაწილის დაკავება.

X ს-ის პირველ ნახევარში ბიზანტიის საზღვარი მდინარე ჭოროხამდე აღწევდა (ინგოროყვა, 1954: 274).

X ს-ის მეორე ნახევარში ქართველთა სამეფოს სათავეში ედგა დავით III დიდი კურაპალატი. ჯერ კიდევ მისი მეფობის დასაწყისში მან შემოიერთა რიზეს ქვეყანა (ლაზია - „ზღვისპირა კლარჯეთი“).

1023 წელს ბიზანტიამ ომით დაიბრუნა რიზეს ქვეყანა და ტრაპიზონის მხარე ქართველთა სამეფოსაგან და მომდევნო ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ეს ტერიტორიები მას აქვს დაპყრობილი. ქართველებმა ბევრი იბრძოლეს ტერიტო-

რიების დასაბრუნებლად, მაგრამ მიზეზთა გამო მცდელობა უშედეგოდ დასრულდა. ჩანს, რომ ამ პერიოდში საზღვარი საქართველოსა და ბიზანტიას შორის ციხე-ქალაქი ხუვათი ყოფილა (ინგოროყვა, 1954: 277).

XI ს-ის 70-იანი წლებიდან, მანასკერტის ბრძოლის (1071 წ.) შემდეგ დაიწყო სელჩუკების გაძლიერება ანატოლიაში, რამაც თითქმის მთლიანად შეაჩერა ბიზანტიის გავლენა კავკასიაში.

მეფე გიორგი II-ის (1072-189 წწ.) დროს საქართველომ, სხვა ქართულ პროვინციებთან ერთად, შემოიერთა რიზეს მხარეც (ლაზია, ანუ „ზღვისპირა კლარჯეთი“). ამ დროიდან მოყოლებული რიზეს მხარე საქართველოს განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს როგორც XI საუკუნის ბოლო მეოთხედში, ისე მთელი XII ს-ის განმავლობაში. რიზეს მხარე ეკლესიურადაც ჩამოშორდა ბიზანტიას და ქართულ ეკლესიას დაექვემდებარა.

ბიზანტიასა და საქართველოს შორის ტრაპიზონის მხარის გამო საუკუნოვანი მეტოქეობა დასრულდა თამარის მეფობის დროს - 1203-1204 წლებში, როდესაც საქართველომ დაიჭირა ჭანეთის მხარეები მთლიანად და აგრეთვე, მისი მეზობელი ქვეყნები შავი ზღვის სამხრეთ სანაპიროზე (ინგოროყვა, 1954: 282).

ახლადდაპყრობილ ტერიტორიაზე, 1204 წელს, თამარმა შექმნა ტრაპიზონის იმპერია, რომელიც თავის ნათესავებს კომნენტა დინასტიის წარმომადგენლებს - ალექსის და დავითს ჩააბარა. რიზეს ოლქზე (საკუთრივ ლაზიაზე) XIII ს-ში ორი სახელწიფოს ერთობლივი ხელისუფლება ხორციელდება: ვრცელდება ხელისუფლება როგორც ტრაპიზონის „მეფისა“, ისე საქართველოს „მეფეთ-მეფისა“. ჩანს, რომ ოფიციალური საზღვარი საქართველოს სამეფოსა და ტრაპიზონის იმპერიას შორის ხოფის მახლობლად, მისი დასავლეთით გადის.

XIII ს-ის მეორე ნახევარში, საქართველოს მთლიანობის რღვევასთან ერთად, მისი გავლენა ტრაპიზონის იმპერიაზე სუსტდება. ამას მოჰყვა ტრაპიზონში სხვადასხვა ძალის დაპირისპირება და შიდა ომი.

1282 წელს დასავლეთ საქართველოს მეფემ - დავით ნარინმა აიღო ტრაპიზონის იმპერიის ტერიტორია ქალაქ ტრაპიზონამდე. საკუთრივ ლაზია ჩამოშორდა ტრაპიზონს და კვლავ შეუერთდა საქართველოს.

1297 წლიდან ლაზია შეუერთდა სამცხე-საათაბაგოს. მომდევნო ორსაუკუნე-ნახევარს, 1463 წლამდე, აღმოსავლეთ ჭანეთი მესხეთის ნაწილია.

1461 წელს, ოსმალეთა მიერ ტრაპიზონის იმპერიის დაპყრობის შემდეგ, ვითარება სრულებით შეიცვალა. ტრაპიზონის დაპყრობამდე ოსმალებმა კერასუნფარნაკის მხარე დაიპყრეს. ეს ტერიტორიები საბოლოოდ ოსმალეთის იმპერიას დაექვემდებარა.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე თურქი ისტორიკოსები, როდესაც საუბრობენ ზემოთ აღნიშნული ტერიტორიების ადრეულ (ოსმალეთისადმი დაქვემდებარებამდე) ისტორიაზე, განიხილავენ რა ხეთურ, პონტოურ, რომაულ, ბიზანტიურ თუ სელჩუკურ პერიოდებს, არსად ახსენებენ კოლხეთს. იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ისინი ან არ იცნობენ ქართულ, ბერძნულ და სხვა წყაროებს, ან შეგნებულად არიდებენ მათ თავს (Öz, 1999: 1825; Yolalici, 1998: 9-11).

აღმოსავლეთ ჭანეთი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ პერიოდში სამცხის ათაბაგის დაქვემდებარებაშია, თუმცა, ქართველ მეფე-მთავრებს შორის განვითარებული ურთიერთობების შედეგად, მას რამდენჯერმე მოუწია პოლიტიკური ცენტრის შეცვლა (ამაზე მომდევნო პარაგრაფში უფრო დაწვრილებით ვისაუბრებთ): 1463-1502 წლებში იგი გურიის სამთავროს ნაწილს წარმოადგენს; 1502 წელს ხსენებული ტერიტორია კვლავ ათაბაგმა დაიბრუნა და 1535 წლამდე ფლობდა მას; 1535-1547 წლებში, ანუ ოსმალთა მიერ დაპყრობამდე, აღმოსავლეთ ჭანეთი ისევ გურიელის მფლობელობაშია.

XVI ს-ის 40-იანი წლებიდან, როგორც აღმოსავლეთ ჭანეთში, ისე სხვა ქართულ ტერიტორიებზე, იწყება ოსმალთა მორიგი მოძალევა და ქართული ტერიტორიების იმპერიისადმი მიყოლებით დაქვემდებარება.

აღნიშნული პერიოდიდან ოსმალეთის იმპერიის ნაწილი ხდება დღევანდელი სარფის ტერიტორიაც.

§2. სარფი ოსმალეთის იმპერიაში

XV საუკუნესა და XVI საუკუნის პირველ მეოთხედში ოსმალთა ლაშქრობები ქართულ ტერიტორიებზე მხოლოდ მარბიელ ხასიათს ატარებდა. ამიტომაცაა, რომ მათ არ მოჰყოლია ქართული ტერიტორიების დაპყრობა და ოსმალეთის იმპერიისადმი დაქვემდებარება.

1461 წელს ოსმალებმა დაიპყრეს ტრაპიზონის იმპერია. ამ მოვლენამ საქართველო დიდი საფრთხის წინაშე დააყენა. ტრაპიზონის დაპყრობის შემდეგ ოსმალები უშუალოდ დაუემეზობლდნენ საქართველოს საზღვრებს და დაიწყეს იერიშები, კერძოდ, სამცხე-საათაბაგოს წინააღმდეგ. ვახუშტის სიტყვებით რომ ვთქვათ: „დაიპყრო ხონთქარმან ტრაპიზონ-არზრუმი და ეკირთებოდენცა ოსმალნი მცირედ-მცირედ კლარჯეთსა და ჭანეთს“ (ქ.ცხ. IV, 1973: 236).

XV ს-ის მეორე ნახევარში ოსმალეთი ჯერ კიდევ არ ისახავდა მიზნად სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ინკორპორაციას და მხოლოდ მოხარკეობით კმაყოფილდებოდა.

ოსმალთა ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული ლაშქრობა ჭანეთის ტერიტორიაზე 1479 წლით თარიღდება. თეთრბატკნიანთა სახელმწიფოს გამგებლის, უზუნ ჰასანის სიკვდილის შემდეგ მის შვილებს შორის დაიწყო ბრძოლა ტახტისათვის. აღნიშნულ წელს ამასიის სანჯაყბეგის, მომავალი სულთნის - ბაიაზიდის და მისი ლალას (გამზრდელის) - რუმის ბეგლარბეგ სინან ფაშას მეთაურობით, სულთანმა მეჰმედ მეორემ გამოაგზავნა ჯარი საქართველოზე სალაშქროდ.

ამ ლაშქრობასთან დაკავშირებით ქართულ წყაროებში არაფერია ნათქვამი. მის შესახებ ვრცლად გვიამბობს ოსმალთა ისტორიკოსი იბნ ქემალი თავის „მეშვიდე დავთარში“.¹

იბნ ქემალი, აღწერს რა ბაიაზიდის ლაშქრობას საქართველოზე, მოგვითხრობს მის მიერ სამი ციხის - თორულის, ჯეზრესა და ჯენეხახის აღებას, სადაც ბევრი ადამიანი ამოხოცა და ალაფი წაიღო. ავტორი იმასაც ამბობს, რომ ადგილობრივები ურჯულოები იყვნენ და ჯერ კიდევ არ იყვნენ დაბეგრულნი ჯიზიეთი და ხარაჯით. მისი თქმით, თორულის ციხე ქართველებით იყო დასახლებული. სპარსეთიდან მომავალ ვაჭრებს უჩივლიათ ბაიაზიდთან, გზაში ქართველებმა გაგვპარცვესო, რის შემდეგაც ბაიაზიდმა გაილაშქრა თორულის ციხეზე და დაიპყრო. შემდეგ კი აიღო ჯეზრესა და ჯენეხახის ციხეები (ჯაველიძე, 1990: 120. İbn Kemal, 1991: 464-467).

აღნიშნული ციხეები მესოქალდეის, ანუ ცენტრალური ქალდეის ტერიტორიაზე მდებარეობდა. ქალდეა ქართულ საისტორიო ლიტერატურაში გაიგივებულია ჭანეთთან. პავლე ინგოროყვა წერს, რომ „... ხალდია თავდაპირველად მიმართება ქვეყნის ცენტრალურ ნაწილს, ტრაპიზონის მხარეს. მაგრამ, რადგან ტრაპიზონის ადმინისტრაციული ერთეული - ხალდიის თემი ცალკეულ პერიოდებში აერთიანებდა ტერიტორიას ჭოროხიდან თერმოდონამდე (მდინარე თერმესთან, სამსუნთან ახლოს - ზ.შ.), ამიტომ სახელწოდება ხალდიის თემი, ხალდია, ჩვენ გვხვდება, როგორც ზოგადი სახელწოდება მთელი სამხრეთ კოლხეთისა“ (ინგოროყვა, 1954: 268).

ქალდეას აღმოსავლეთით ესაზღვრებოდა ტაო, ბასიანი, სპერი, ჩრდილოეთით შავი ზღვა, სამხრეთით სომხეთი, დასავლეთით ბიზანტია (სვანიძე, 2003: 423). თორული, ამავე სახელწოდების ქალაქი ახლაც გვხვდება ტრაპიზონის სამხრეთით. ჯეზრეს ადგილმდებარეობა უცნობია, თუმცა მკვლევრები თვლიან, რომ იგი თორულის მახლობლად უნდა ყოფილიყო. რაც შეეხება იბნ ქემალის მიერ ნახსენებ მესამე ციხეს, ჯენეხახს, როგორც ნ. ჯაველიძე აღნიშნავს, იგი ოსმალურ წყაროებში გუმუშჰანეს ეწოდება (ჯაველიძე, 1990: 121).

გუმუშჰანეც ტრაპიზონის სამხრეთით მდებარე ამავე სახელწოდების ტერიტორიაა, რომელიც თორულის მეზობლად მდებარეობს.

ჯენეხახი ჭანურ-ლაზურად ჭანიხაა, რომელიც მნიშვნელოვანი ქალაქი იყო ქალდეის რეგიონში. ოსმალებმა ჭანიხას დაპყრობის შემდეგ გუმუშჰანე უწოდეს, რადგან აქ ვერცხლის საბადო იყო (Gümüş - თურქულად ვერცხლს ნიშნავს - ზ.შ.), თუმცა დიდი ხნის განმავლობაში ორივე სახელი იხმარებოდა (სვანიძე, 2003: 424).

მირიან მახარაძე, იშველიებს რა ბერი ეგნატაშვილის ცნობას, ამბობს, რომ ტრაპიზონის იმპერიის გაუქმების შემდეგ მესო-ქალდეაზე მთლიანი მბრძანებლობა ცოტა ხნით ქართველების, კერძოდ, გურიელისა და ათაბაგის ხელში გადავიდა, ხოლო უზუნ ჰასანის ლაშქრობებმა მათ ეს გავლენა დააკარგინა. ის

¹ იბნ ქემალის ცნობა საქართველოს შესახებ ქართული თარგმანითა და კომენტარებით გამოქვეყნებულია ნ.ჯაველიძის მიერ (ჯაველიძე, 1990).

აგრეთვე თვლის, რომ ზემოხსენებული ლაშქრობის შემდეგ ოსმალები ამ ტერიტორიებზე არ გაჩერებულან და ლაშქრობა მხოლოდ მარბიელ ხასიათს ატარებდა (მახარაძე, 2006: 153-155).

აღნიშნულ ლაშქრობაზე საუბრობენ სხვა ისტორიკოსებიც. მათ შორის ერთ-ერთი ოსმალთა ისტორიკოსი ყარამანლი ნიშანჯი მეჰმედ ფაშა მხოლოდ ორ ციხეს ასახელებს, რომელთაგან ერთ-ერთს მაზაჰილითად/მაზახელეთად მოიხსენიებს (მახარაძე, 2006: 152).

მაზახელეთს თურქ ისტორიკოსთა ნაწილი მაჭახელთან აიგივებს და თვლის, რომ 1479 წელს ოსმალებმა მაჭახელში ილაშქრეს (Kirzioğlu, 1998: 43-44). ამ ვარაუდის მართებულობის შემთხვევაში გამოდის, რომ ოსმალთა ლაშქარს თორულუიდან მაჭახლამდე, გზად სარფი და მიმდებარე ტერიტორიებიც დაულაშქრავთ. თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, ლაშქრობა დაპყრობით ხასიათს არ ატარებდა, იგი მხოლოდ მარბიელი იყო და მტერმაც მალევე დატოვა ეს ადგილები.

შემდგომი ლაშქრობა, რომელიც ოსმალთა ლაშქრის სარფის ტერიტორიაზე ყოფნას უკავშირდება, უნდა იყოს მზექაბუკ ათაბაგის დახმარებით ოსმალთა მარბიელი ლაშქრობა იმერეთში 1510 წელს.

თურქულ ისტორიოგრაფიაში გავრცელებული აზრის მიხედვით, ამ ლაშქრობის დროს ოსმალებმა დაიპყრეს აჭარა და ჭანეთის ნაწილიც. ფაჰრეთინ ქირზიოღლუ იმოწმებს ბროსეს და წერს, რომ იმერეთთან ერთად ოსმალებმა დალაშქრეს ჭანეთი და აჭარაც, რითაც ათაბაგმა საკუთარი ტერიტორიები გადაარჩინა (Kirzioğlu, 1998: 86-88). აქ, ვფიქრობთ, საკითხი არასწორად არის გაგებული ან დასმული. ქართულ წყაროებში აღნიშნული ლაშქრობის დროს აჭარის და ჭანეთის დაპყრობასთან დაკავშირებით არაფერია ნათქვამი. ვფიქრობთ, თურქ ისტორიკოსს ფაქტის არასწორი ინტერპრეტაცია აქვს მოცემული. როდესაც სამცხის ათაბაგი მზექაბუკი „დაეზავა ოსმალთა მორჩილებისა პირსა ზედა“ (ქ.ცხ. IV, 1973: 711) და ოსმალთაგან ზურგგამაგრებულმა და გაგულიანებულმა „მიუხუნა გურიელსა ბრძოლითა აჭარა და ჭანეთი და დაიპყრა თვით“ (ქ.ცხ. IV, 1973: 711). ამიერიდან ჭანეთი, აჭარასთან ერთად, ყვარყვარეს მიერ გურიელისადმი გადაცემიდან თითქმის ნახევარი საუკუნის შემდეგ, ისევ სამცხე-საათაბაგოს დაექვემდებარა. ხოლო შემდეგ წელს საათაბაგოს საზღვრებს ლაშქრით მოადგა იმხანად ტრაპიზონის გამგებელი, ოსმალეთის მომავალი სულთანის სელიმი. ოსმალთა სარდლის მოთხოვნით, მზექაბუკმა სამცხე-საათაბაგოზე გაატარა და წარუძღვა ოსმალებს „ყოლაუზად იმერეთსა ზედა“. ამით მან საკუთარი სამფლობელო გადაარჩინა დარბევას. ვახუშტი ამ ლაშქრობის თარიღად 1512 წელს ასახელებს, თუმცა ისტორიკოსთა უმრავლესობა სხვადასხვა წყაროს შედარებისა და ანალიზის საფუძველზე მიიჩნევს, რომ ოსმალებმა იმერეთზე 1510 წელს გაილაშქრეს (სვანიძე, 1971: 42-43). 1512 წელს სელიმ I (1512-1520 წწ.) ოსმალეთის სულთანის გახდა.

ოსმალეთის იმპერიის საგარეო პოლიტიკა ძირითადად ევროპის ქვეყნებისკენ იყო მიმართული. ტრაპიზონის აღებისა და, მოგვიანებით, ბაიაზიდის მიერ

მესოქალდიის ტერიტორიის დაპყრობის შემდეგ, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, ოსმალებს ქართულ ტერიტორიებზე არ უღალატებიათ. პირველი იყო უფლისწული სელიმი, რომელმაც მარბიელი ლაშქრობა ჩაატარა დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, იმერეთში.

სელიმი პირველი სულთან იყო, რომელმაც ყურადღება მთლიანად აღმოსავლეთისაკენ მომართა. 1514 წელს მან ილაშქრა ირანში. ირანის დამარცხებით მას სურდა დომინანტობა კავკასიასა და მახლობელ აღმოსავლეთში. ირანთან გამარჯვების შემდეგ სულთანმა არაბული ქვეყნებისკენ გადაინაცვლა და, ეგვიპტის ჩათვლით, მოახერხა მათი დამარცხება და დამორჩილება. ამჯერად ქართული ტერიტორიები გადაურჩა ოსმალთ სულთნის გეგმებს, თუ არ ჩავთვლით მზექაბუკის მიერ სელიმისადმი სპერის ციხის გადაცემას. მიუხედავად ამისა, ოსმალეთი უკვე ცდილობდა მკაფიოდ ჩარეულიყო ქართველ მეფე-მთავართა საშინაო საქმეებში. ამ პოლიტიკას იგი საქართველოს მეზობელი ოსმალური რეგიონების გამგებლების საშუალებით ატარებდა.

ოსმალებმა ჭანეთს ჯერ კიდევ XV-XVI საუკუნეების გასაყარზე შემოუტყეს. „ჭამსა ამისასა იწყეს კირთება არზრუმ ტრაპიზონის ფაშათა საათაბაგოსი და ჭანეთისა“ (ქ.ცხ. IV, 1973: 710).

XVI ს-ში უკვე თანდათანობით იცვლება ოსმალეთის პოლიტიკა საქართველოს მიმართ. მას აღარ აკმაყოფილებს მოხარკეობის ფორმა და ტერიტორიების დაპყრობას ცდილობს. მან საქართველოს სხვადასხვა მხრიდან შემოუტყა. დასავლეთ საქართველოში იგი ტრაპიზონის მხრიდან მოიწევდა. ჭანეთის დაპყრობის შემდეგ ოსმალები დასავლეთ საქართველოში მოდიოდნენ მდ. ჭოროხის შესართავისა და გურიის გავლით (სვანიძე, 1971: 37-38).

1516 წელს გარდაიცვალა მზექაბუკი და ათაბაგი გახდა ყვარყვარე III (1516-1536 წწ.), ქაიხოსრო I-ის ძე. ამავე წელს მას აუჯანყდა მანუჩარი, მისი ბიძა, ყვარყვარე II-ის მეექვსე შვილი. მოწინააღმდეგეები ცდილობდნენ ამ ბრძოლაში გარეშე ძალების - სპარსეთისა და ოსმალეთის გამოყენებას და მათი დახმარებით ძალაუფლების ხელში ჩაგდებას.

თურქ ავტორთა უმრავლესობა შეცდომით თვლის, რომ დღევანდელი სარფის და გონიოს ტერიტორიები ოსმალებმა სელიმ პირველის დროს დაიპყრეს. მიუხედავად იმისა, რომ სელიმმა და მისმა წინამორბედებმა დაიპყრეს ჭანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი, სარფი და გონიო მათ ხელში უფრო მოგვიანებით გადავიდა. შესაძლებელია, რომ გარკვეული პერიოდი გონიოს ციხე სულთანს დაექვემდებარა, მაგრამ ეს დროებითი მოვლენა უნდა ყოფილიყო, რადგან, როგორც ირკვევა, შემდგომში ოსმალთა მიერ გონიოს ციხის საბოლოო დაქვემდებარების დროს მასში ქართველები იყვნენ გამაგრებულნი. ამაზე კონკრეტულად უფრო ქვემოთ ვისაუბრებთ.

სელიმის მიერ გონიოს ციხის დაქვემდებარების შესახებ, გარდა ისტორიკოსთა მტკიცებებისა, ხალხური გამოთქმებიც არსებობს. აი რას მოგვითხრობს ერთერთი მათგანი: „ტრაპიზონის გამგებლობის დროს სელიმს გაგონილი ჰქონდა გონიოს ციხის დიდების შესახებ და ამიტომაც რიზეს დაპყრობისა და ოსმალეთის

სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარების შემდეგ იგი მოვიდა ხოფას, ავიდა იქვე მდებარე სულთან სელიმის მთაზე, რათა გადაეხედა და დაეგეგმა გონიოს ციხის დაპყრობა. შეიტყო რა ამის შესახებ ციხისთავმა, ისლამი მიიღო და ციხის გასაღები სელიმს გადასცა“ (Kırzioğlu, 1998: 89). სელიმის ხოფაში ლაშქრობა ისტორიულად დადასტურებულია, მაგრამ გონიოს ციხის ამგვარი ჩაბარება მხოლოდ ხალხურ თქმულებად უნდა დარჩეს.

1520 წელს, სელიმ I-ის გარდაცვალების შემდეგ, სულთნის ტახტი მისმა შვილმა სულეიმან I-მა (1520-1566 წწ.) დაიკავა. სულეიმანის მეფობის დროს ოსმალეთის იმპერიამ მისი ძლიერების უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია. მამისაგან განსხვავებით, სულეიმანი მონაცვლეობით იბრძოდა აღმოსავლეთით და დასავლეთით. აღმოსავლეთით ირანთან დაპირისპირების ძირითადი ასპარეზი სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიები იყო და მათი დიდი ნაწილის ოსმალეთისადმი დაქვემდებარებაც სულეიმან I-ის დროს მოხდა.

იმერეთის მეფე ბაგრატ III (1510-1565 წწ.) ვერ ივიწყებდა წყენას მზექაბუკ ათაბაგისაგან, რომელიც გამოჰყვა ოსმალებს იმერეთში ლაშქრობის დროს. ამასთანავე, მას სურდა ათაბაგის თავისი გავლენის ქვეშ მოქცევა. ყვარყვარეს კარგი ურთიერთობა ჰქონდა ქართლის მეფე დავითთან (1505-1525 წწ.), რაც ბაგრატს არ მოსწონდა, ამიტომ ბაგრატმა ომი გამოუცხადა ათაბაგს. მან გვერდში დაიყენა გურიისა და ოდიშის მთავრები. 1535 წლის 13 აგვისტოს, ახალქალაქის მახლობლად, სოფელ მუჯახეთთან ბრძოლაში ათაბაგი მოკავშირეებთან სასტიკად დამარცხდა და ტყვედ ჩავარდა. ბაგრატმა დაიპყრო სამცხე-საათაბაგო და აჭარა-ჭანეთი კვლავ გურიელს გადასცა. „მაშინ მისცა გურიელს აღთქმულნი აჭარა და ჭანეთი. წარვიდა გურიელი და დაიპყრნა მან იგი“ (ქ.ცხ. IV, 1973: 713). ოსმალეთმა ათაბაგის „მხარდაჭერის“ საბაბით უფრო აქტიურად დაიწყო ჩარევა ქვეყნის საშინაო საქმეებში.

1536 წლის 4 ივლისს, როგორც ჩანს, ქაიხოსროს მხარდასაჭერად, არზრუმის ბეგლბეგის, დულკადირლი მეჰმედ ხანის მეთაურობით, ოსმალთა ლაშქარი საათაბაგოს შემოესია. იმხანად არზრუმი დანგრეული იყო და ცენტრი ბაიბურთში იყო გადატანილი. ლაშქრობაც აქედან დაიწყო (Danişmend, 1971: 190). აღნიშნული ლაშქრობის შედეგზე ოსმალთა ისტორიკოსი იბრაჰიმ ფეჩევი წერს, რომ „სახელოვანმა ემირმა მეჰმედ ხანმა მაგ [ბაიბურთის] მხარის ძლევამოსილი ჯარი თავდამსხმელთა რაზმში გაიწვია და ლაშქარი შეკრიბა, შეესია საქართველოს და მისი აოხრება დაიწყო. ამასობაში ქართველი ურჯულოებიც მომზადებულიყვნენ და ისლამის ლაშქარს წინ აღუდგნენ. დიდი ომისა და ბრძოლის შემდეგ გამარჯვება ისლამის [ლაშქარს] ერგო... აურაცხელი დასამიწებელი ურჯულო გაწყდა... ასეთი მაგალითის შემდეგ სამმა ოთხმა სასანჯაყო ადგილის [მოსახლეობამ] მორჩილება გამოაცხადა და სულთანს ვალისა და მმართველის დანიშვნა სთხოვა (ფეჩევი, 1964: 25).

როგორც ვხედავთ, ადგილთა დასახელებები წყაროში მოცემული არ არის, თუმცა ადვილი სავარაუდოა, რომ ლაშქრობა ტაოს მხარეში, თორთუმისა და ტაოსკარის მხარეებში უნდა ყოფილიყო და ოსმალები ამჯერად ზღვამდე არ

ამოსულან. ჩანს, რომ ამ ლაშქრობით ოსმალები ამ ადგილებზეც ვერ დამკვიდრდნენ, რადგან მათი დაპყრობა უფრო მოგვიანებით მოხდა. ყველაზე მნიშვნელოვანი ის ფაქტია, რომ ოსმალები უკვე იწყებენ ქართული ტერიტორიების იმპერიისადმი დაქვემდებარებას და მათი მმართველობის დანერგვას.

XVI ს-ის 40-იან წლებში განახლდა ბრძოლა ათაბაგობისთვის. ყვარყვარე ბაგრატის ტყვეობაში გარდაიცვალა. მისმა შვილმა ქაიხოსრომ სცადა ოსმალთა დახმარებით ბაგრატის დამარცხება და ათაბაგის ხელისუფლების აღდგენა. სწორედ ამ დროს იწყებენ ოსმალები ქართული ტერიტორიების ინტენსიურ ექსპანსიას და აქტიურად ერევიან საქართველოს საშინაო საქმეებში.

1543 წელს საქართველოში კვლავ შემოვიდა ოსმალთა 22-ათასიანი ჯარი. ბაგრატ III-მ და გურიელმა ბასიანში დაამარცხეს ოსმალები და მთლიანად განდევნეს ისინი სამცხე-საათაბაგოდან. ამ ფაქტმა განარისხა სულთანი და ახალი ძალებით შემოუტია საქართველოს. „ამას ჟამსა გაუწყრა ხონთქარი ამისთვის, რომ მაშინ ბასიანს, თუ შენ ბაგრატს არ მოჰყოლოდი, იმდენს ჯარს ვერ ამომიწყუეტდაო ბაგრატი. გამოუსია ჯარი და მოვიდნენ ბათომს და დაუწყეს ციხეს შენება კატარღებითა და ნავეებითა“ (ქ.ცხ. II, 1959: 360).

შეკრიბა გურიელმა ჯარი და შეუტია ოსმალებს. განდევნა ისინი ბათუმიდან. ოსმალები ზღვიდან ნავეებით გაბრუნდნენ უკან. ჭოროხი იმ დროს ადიდებული იყო და გურიელის ჯარმა ცხენებით ვეღარ გადალახა იგი. ოსმალები გონიოს ციხეში გამაგრდნენ, დაიწყეს ციხის განახლება და აქციეს იგი გურია-აჭარაზე თავდასხმების ავანპოსტად. „და მივიდნენ გონიასა და ციხეს დაუწყეს შენება. დაიწყეს სიმაგრე ოსმალთა და ჭანეთი ამოსწყვიტეს, წაართუეს გურიელსა და თვით დაიჭირეს“ [ქ.ც. 1959; 360].

ჩანს, რომ ბათუმი ამ დროს მცირე ხნით ისევ გურიელის მფლობელობაში რჩებოდა. როდესაც ბაგრატმა მისი ძმა ვახტანგი გურიელთან დადიანის და გურიელის კავშირის ჩასაშლელად და გურიელისათვის მხარდასაჭერად გამოაგზავნა, ისინი ბათუმში შეხვდნენ ერთმანეთს: „და მივიდა ვახტანგ გურიელთანა ბათომსა, როსტომ გურიელი და გურიელნი იქ დახუდენ. ვინათგან დადიანი ვეღარ მოეშუელა, კატარღა და ნავეები ვეღარ იშოვნეს და ვერცაღა განვიდენ გაღმა. მაშინ ოსმალთა სცნეს რა ესე, აღაშენეს ციხენი და დაიპყრეს ჭანეთი“ (ქ.ცხ. II, 1959: 360).

დღემდე ჩვენთვის ცნობილი ოსმალური წყარო, სადაც ბათუმი ოსმალეთის სანჯაყად, ანუ სადროშოდ არის მოხსენიებული, 1549 წლით არის დათარიღებული [BOA KKT, RD 209: 78, 80, 154]. ამავე წლით დათარიღებულ ერთ-ერთ ხელნაწერში ნათქვამია, რომ ოსმალებმა გონიოს ციხე აიღეს და ციხის მცველ აზნაურებს თავები მოკვეთესო. შესაძლებელია, ეს დოკუმენტი ცოტა მოგვიანებით იყოს შედგენილი, მაგრამ, ჩანს, რომ გონიო ხოფაზე ბევრად გვიან, მაგრამ შესაძლებელია, ბათუმთან შედარებით ადრე დაექვემდებარა ოსმალეთს. ამის თქმის საშუალებას გვაძლევს ამჟამად ჩვენს ხელთ არსებული ოსმალური საისტორიო დოკუმენტების ანალიზი. ამკარაა, რომ ბათუმი ოსმალებმა მოგვიანებით, 1540-

იანი წლების ბოლოს დაიპყრეს². როგორც ჩანს, საზღვარი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში სარფის მიდამოებში გადიოდა. ან კონკრეტულად სარფის ქედზე, რომელიც ამჟამად გზის გაყვანის გამო მოშლილია, ან მის მახლობლად დღევანდელ სოფელ ქოფმუშთან, სადაც მოგვიანებით, 1877-78 წწ. რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ ორ იმპერიას შორის საზღვარი დაიდო. აქაური რელიეფი სრულიად იძლევა საშუალებას მსგავსი ვარაუდის დასაშვებად. თანაც ფაქტია, რომ მოცემულ ადგილზე საზღვრის გავლებას გარკვეული წინაპირობა, მიზეზი უნდა ჰქონოდა. შემდგომში ოსმალებმა გონიო დაიპყრეს, უფრო მოგვიანებით - ბათუმი.

XVI ს-ის 40-50-იან წლებში ოსმალებმა კიდევ დაიპყრეს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს გარკვეული ნაწილი. ოსმალეთსა და სპარსეთს შორის დადებული 1555 წლის ამასისის ზავის პირობებით საქართველო ამ ორმა იმპერიამ შემდეგნაირად გაიყო: „მესხეთი, ქართლი და კახეთი ირანს ერგო, სამცხე-საათაბაგოს დიდი ნაწილი, იმერეთი, ოდიში, გურია და ლაზის ქვეყანა ტრაპიზონისა და ტირიბულუს საზღვრამდე - ოსმალეთს“ (სვანიძე: 1971: 79). როგორც ვხედავთ, სარფი აქაც ოსმალეთის შემადგენლობაშია.

როგორც წესი, ოსმალებმა ახლად დაპყრობილ ტერიტორიებზე საკუთარი მმართველობის წესების შემოღება დაიწყეს. მმართველობის დამკვიდრების უპირველესი პირობა იყო ოსმალური ადმინისტრაციული მმართველობის შემოღება. ასე მოხდა ქართულ ტერიტორიებზეც.

ოსმალეთის სახელმწიფოში ადმინისტრაციული დაყოფის პრინციპი მდგომარეობდა შემდეგში: ყველაზე პატარა ადმინისტრაციული ერთეული იყო სოფელი. შემდეგ ნაპიე, რომელშიც რამდენიმე სოფელი იყო გაერთიანებული. უფრო მსხვილი ადმინისტრაციული დანაყოფი იყო კაზა, რომელიც ნაპიეებისა და ცალ-

² ოსმალთა მიერ ბათუმის დაპყრობასთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა როგორც ქართულ, ისე ოსმალურ ისტორიოგრაფიაში. ამ საკითხის დაწვრილებით განხილვა ამჟამად აუცილებლობად არ მიგვაჩნია, იმდენად, რამდენადაც ცხადია, რომ აღნიშნული პერიოდისათვის გონიო და შესაბამისად სარფის ტერიტორიაც ოსმალეთის იმპერიის ნაწილია. მოკლედ ვიტყვით, რომ ოსმალთა ავტორების, ასევე ზოგიერთი ევროპელი მისიონერის მიერ შემონახული ცნობების მიხედვით, ბათუმი XVII ს-ის დასაწყისში გურიელის დაქვემდებარებაში იყო. ხშირად გაუგებარებელი კი ხდება, თუ კონკრეტულად რომელ ტერიტორიებს გულისხმობენ ავტორები ბათუმში [ჩელები 2013; 42-43]. ევლია ჩელები ტრაპიზონის საბეგლარბეგოში ორ - ზემო და ქვემო ბათუმს რომ ახსენებს, ესეც ნიშანდობლივია ბათუმის ლოკალიზაციისათვის. ქათიბ ჩელების ამასთან დაკავშირებით არეული აქვს განსხვავებული ცნობები, თუმცა ერთ მონაკვეთში ბათუმს გურიელის მფლობელობაში მოიხსენიებს (ჩელები 2013; 41). წყაროთა ანალიზის საფუძველზე ვ. იაშვილი და ქ. ჩხატარაია ასკვნაინ, რომ ბათუმი ოსმალებმა 1703 წელს დაიპყრეს (იაშვილი 1948; 21. ჩხატარაია 1972; 60). სავარაუდოა ისიც, რომ ბათუმის (დღევანდელი ბათუმი მისი შემოგარენით) ოსმალებისთვის წართმევა თავიდან რამდენჯერმე შემლო გურიელმა. საბოლოო დაპყრობა, შესაძლოა, მართლა XVIII ს-ის პირველ წლებში მოხდა, რადგან ახლად აღმოჩენილი „ბათუმის ლივის აღწერის ვრცელი დავთრის“ წინასწარი ანალიზით, 1705 წლით დათარიღებულ ვრცელ მინაწერში ბათუმი დავთრის გარეშე აღწერილი, რაც მის ახალ დაპყრობას მიანიშნებს (TD 0122;B). საბოლოოდ, საკითხის გარკვევა ისევ მომავლის საქმედ რჩება. აღნიშნული დოკუმენტის დამუშავება და სხვა ცნობებთან შეჯერება, იმედია, გასცემს პასუხს ამ კითხვას.

კეული სოფლებისაგან შედგებოდა. ნაპიეები და კაზები სანჯაყებში ერთიანდებოდნენ, ხოლო სანჯაყები ქმნიდნენ ყველაზე მსხვილ ადმინისტრაციულ ერთეულს - ვილაეთს.³ ვილაეთს სათავეში ედგა ემირთა ემირი, იგივე ბეგლარბეგი. სანჯაყებს სანჯაყბეგები მართავდნენ. კაზებს სათავეში ხშირად ყადი ედგა. მისი მმართველობა სასულიერო, სამართლებრივი საქმიანობის აღსრულებასა და ცენტრალური ხელისუფლებიდან მიღებული ბრძანებების განხორციელებაში გამოიხატებოდა. ზოგ ადგილას კაზას მართავდა სუბაში - სამხედრო პირი, რომელიც სამხედრო საკითხებზე იყო პასუხისმგებელი (Halaçoğlu, 1998: 83).

კიდევ ერთი საკითხი, რითაც ოსმალთა სახელმწიფო დაპყრობილ ტერიტორიაზე საკუთარი მმართველობის ფორმების დამკვიდრებას ცდილობდა, მიწისმფლობელობის ფორმების შემოღება იყო.

ოსმალეთის იმპერიაში დამკვიდრებული იყო სამხედრო ლენური სისტემა, ანუ ყოველი მიწის ნაკვეთი გაიცემოდა სამხედრო ვალდებულებებით. მიწის მფლობელი ვალდებული იყო საომარ ვითარებაში მისი მიწიდან გარკვეული რაოდენობის მეომარი გამოეყვანა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ყოველი მიწის მეპატრონე სამხედრო პირი იყო. გამოსაყვანი მეომრების რაოდენობა დამოკიდებული იყო მიწის ფართობსა და მის შემოსავალზე. შემოსავლების მიხედვით, მიწა სამ კატეგორიად იყოფოდა. ყველაზე მცირე იყო თიმარი. მისი შემოსავალი განისაზღვრებოდა 20 ათას ახჩამდე.⁴ 20-დან 100 ათას ახჩამდე შემოსავლის მქონე მიწას ზეამეთი ეწოდებოდა, ხოლო 100 ათას ახჩაზე მაღალი შემოსავლის მქონე მიწებს, ანუ ხასებს მხოლოდ სულთნის ახლო წრე და ბეგლარბეგები ფლობდნენ.

მთავარი, რასაც ოსმალთა იმპერიის ეკონომიკა ემყარებოდა, დაპყრობილი მოსახლეობისა და ტერიტორიების გადასახადებით დაბეგვრა იყო. ამიტომაც იყო, რომ ქვეყნის „ხმალზე დაყრდნობილმა ეკონომიკამ“ უმაღლესი დაღმასვლა, როგორც კი ოსმალურმა ხმალმა ძველებურად ვეღარ გაჭრა.

საგადასახადო სისტემა ოსმალეთში მრავალფეროვანი იყო. ისინი ორ ძირითად ნაწილად იყოფოდა: 1) შარიათის პრინციპებზე, ანუ ისლამურ სამართალზე დაფუძნებული; 2) ოსმალური კანონმდებლობით, სულთნის, დიდ-მოხელეების ნება-სურვილის მიხედვით შემოღებული და ადათ-წესებსა და ჩვეულებებზე დამყარებული გადასახადები. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ქვეყნის არამუსლიმი მოსახლეობა უფრო გაზრდილ და განსხვავებულ გადასახადებს იხდიდა, ვიდრე მუსლიმი.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, აგრეთვე, არამუსლიმი მოსახლეობის სოციალური მდგომარეობა იმპერიაში.

დაპყრობითი ომების შედეგად, ოსმალეთის შემადგენლობაში აღმოჩნდა არამუსლიმი მოსახლეობის დიდი რაოდენობა, რომელიც ბევრად უუფლებო იყო და ეკონომიკურად არათანაბარ მდგომარეობაში იმყოფებოდა მუსლიმებთან

³ ვილაეთი - სულთან მურად III-ს დროს შეიქმნა ეილაეთით, თუმცა ეს ორი ტერმინი შინაარსობრივად არაფრით განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან.

⁴ ახჩა - ვერცხლისგან მოჭრილი ფულის ერთეული ოსმალეთის იმპერიაში

შედარებით. არამუსლიმებს არ შეეძლოთ სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ და სამხედრო უწყებებში სამსახური, ეკრძალებოდათ იარაღის ტარება და შეკაზმული ცხენით სიარული, უნდა გაეკეთებინათ განმასხვავებელი ნიშანი საცხოვრებელ სახლზე, ჩაეცვათ განსხვავებული ტანსაცმელი და სხვა (სვანიძე, 2007: 137-138). გარდა იმეათი გამონაკლისისა, მათ არ ჰქონდათ მიწის ფლობის უფლება. პერიოდულად გამოდიოდა სულთნის ფირმანები, სადაც რეგლამენტირებული იყო არამუსლიმთა უფლებები. რა თქმა უნდა, შორს ვართ იმ აზრისგან, რომ ეს ყველაფერი ზედმიწევნით სრულდებოდა, მით უმეტეს, იმპერიის ისეთ ღრმა და წინააღმდეგობებით სავსე პროვინციებში, როგორც აღმოსავლეთ ლაზეთი და სხვა ქართული ტერიტორიები იყო, მაგრამ ამ ყველაფერში აშკარად ჩანს ოსმალთა სახელმწიფოს დამოკიდებულება არამუსლიმი მოსახლეობისადმი და ჩვენი ახლადდაპყრობილი ქრისტიანული მოსახლეობის უფლებები.

ოსმალეთის ხელისუფლებამ ჯერ კიდევ XV ს-ის მეორე ნახევრიდან შეიმუშავა არამუსლიმი ხალხებისთვის ისეთი მმართველობის სისტემა, რომელიც, ერთის მხრივ, საშუალებას მისცემდა სულთანს, მორჩილებაში ჰყოლოდა ისინი, ხოლო, მეორე მხრივ, სახელმწიფო ხაზინაში შეფერხების გარეშე შესულიყო მათზე დაწესებული გადასახადები. საყურადღებოა, რომ ამ პერიოდში ოსმალეთის სახელმწიფოში მცხოვრები ქრისტიანული მოსახლეობა აღემატებოდა მუსლიმურს. სიტუაციის სამართავად სულთნის ხელისუფლებამ შემოიღო მიღეთური მმართველობის სისტემა⁵. 1454 წელს მეჰმედ II-მ (1451-1481 წწ.) კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან დადო ხელშეკრულება, რომლის მიხედვითაც იკრძალებოდა ეკლესიების მეჩეთად გადაკეთება; მართლმადიდებლებს მიეცათ უფლება, ელოცათ და შეესრულებინათ რელიგიური ადათ-წესები; კონსტანტინოპოლის პატრიარქს დარჩა სასულიერო ხელისუფლება და ნაწილობრივ საეროც (ნიშნავდა თანამდებობებზე, ჰქონდა ხაზინა, კრეფდა გადასახადებს და სხვ.). სასამართლოებს ქრისტიანული კანონებისა და წეს-ჩვეულებების მიხედვით ატარებდნენ (სვანიძე, 2007: 138).

მოგვიანებით, 1461 წელს შეიქმნა სომხური მიღეთიც, რომელსაც სათავეში ედგა კონსტანტინოპოლის სომეხთა პატრიარქი. ამავე საუკუნის ბოლოს შეიქმნა „ებრაელთა მიღეთი“. დროთა განმავლობაში ამ ორგანიზაციების რაოდენობამ იმპერიაში ცამეტს მიაღწია.

უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული ლოიალური პოლიტიკა სულთანს გამიზნული ჰქონდა ახალდაპყრობილ ხალხში წინააღმდეგობის გასანელებლად. ოსმალეთის სახელმწიფოს პოლიტიკა არამუსლიმების, განსაკუთრებით მართლმადიდებლების მიმართ დროთა განმავლობაში თანდათან შეიცვალა. ამის მაგალითად ისიც საკმარისია, რომ 1580-იან წლებში, მურად III-ის ბრძანებით, ტრაპიზონის ბეგლარბეგმა ტრაპიზონის აია სოფიას ტაძარი მეჩეთად გადააკეთა.

ქართველი (ლაზი) მოსახლეობა, როგორც ორთოდოქსალური, მართლმადიდებელი ქრისტიანობის მიმდევრები, ბერძნული ეკლესიის კატეგორიაში განიხილებოდა.

⁵ Millet - არაბული წარმომავლობის სიტყვაა და ნიშნავს ერს, ხალხს, საზოგადოებას

ქართულ ტერიტორიებზეც, მათ შორის, აღმოსავლეთ ჭანეთშიც, ოსმალთა იმპერიისადმი დაქვემდებარებისთანავე აღნიშნული ღონისძიებებისა და პროცესების გატარება დაიწყო. სარფი და მიმდებარე ტერიტორიებიც უპირველესად ოსმალურ ადმინისტრაციულ ერთეულებად დაიყო. აღსანიშნავია, რომ ადმინისტრაციული ერთეულების საზღვრების დადგენისას, ოსმალთა ხელისუფლება ძირითადად ითვალისწინებდა მანამდელ ქართულ სინამდვილეს.

ადმინისტრაციული საზღვრები ხშირად იცვლებოდა და სოფლებიც ერთი ნაჰიედან მეორეში გადაინაცვლებდა ხოლმე.

ახალი მმართველობის შემოღებას ხშირად ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი წინააღმდეგობა ხვდებოდა. გიორგი ყაზბეგი ლაზეთის შესახებ წერს, რომ: „ტრაპიზონის იმპერიის დროს ლაზეთი თავისუფალ მხარედ დარჩა და თურქებმა, რომელთაც XIV და XVII საუკუნეში ყველა მეზობელი მიწები დაიპყრეს, ჩვენი საუკუნის ოციან წლებამდე აქ შესვლა ვერ შეძლეს. ამ პერიოდის ლაზეთისა და თურქეთის ურთიერთობა შეიძლება 1850 წლამდე სვანეთისა და რუსეთის ურთიერთობას შევადაროთ“ (ყაზბეგი, 1995: 119). შეიძლება აქ მოყვანილი შედარება გადაჭარბებული იყოს, მაგრამ ახალი მმართველობის დამკვიდრებას ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი წინააღმდეგობა რომ მოჰყვებოდა და პროცესიც დიდხანს გაგრძელდებოდა, ეს ბუნებრივია.

თურქული საისტორიო ლიტერატურის მიხედვით, 1461 წელს ტრაპიზონის დაპყრობის შემდეგ შექმნილი ამავე სახელწოდების სანჯაყის საზღვრები აღმოსავლეთით მდ. ჭოროხის შესართავამდე გრძელდებოდა. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში „შესართავი“ პირობითია და ზუსტი ლოკალიზაცია ვერ იქნება, რადგან აღმოსავლეთ ჭანეთი და გონიოს ციხე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოგვიანებით დაექვემდებარა ოსმალეთს.

თავდაპირველად დღევანდელი სარფის ტერიტორია არქაბის (იგი ხშირად ლაზის სახელწოდებითაც მოიხსენიებოდა) კაზაში გაერთიანდა, რომელიც, თავის მხრივ, ტრაპიზონის სანჯაყს ექვემდებარებოდა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა 1554 წელს შედგენილი ოსმალური კანუნ-ნამე, საიდანაც ირკვევა, რომ ოსმალთა მიერ დაპყრობილი ჭანეთი ტრაპიზონის ლივაში იყო გაერთიანებული და შეიცავდა რიზეს, ჰემშინის, ოფის, ათინის, არქაბის (არჰავეს) კაზას. ამ უკანასკნელს ექვემდებარებოდა ლაზის, ისკელეს, გონიოს ნაჰიეები. სარფის მიდამოებიც ხან ლაზისა და ხან კიდევ გონიოს ნაჰიეების შემადგენლობაში შედიოდა. კონკრეტულად სოფელი სარფი, როგორც ტოპონიმი და დასახლებული პუნქტი ადრინდელ დოკუმენტებში არ ფიქსირდება. უფრო გვიანდელ დოკუმენტებში, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე მაკრიალთან ერთად ლაზს ექვემდებარება, უფრო გვიან - XIX ს-ში კი იგი გონიოს კაზას დაქვემდებარებაშია.

ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ ქართველ ისტორიკოსთა ნაწილის აზრით, ლალა მუსტაფა ფაშას ამიერკავკასიაში ლაშქრობის (1578-79 წწ.) შემდგომაც ბათუმი გურიელის სამფლობელოში შედიოდა. მ. სვანიძის თანახმად, „საზღვარი ოსმალეთსა და დასავლეთ საქართველოს შორის მდინარე ჭოროხზე გადიოდა. ოსმალებს გონიოში ჰქონდათ გახსნილი თავიანთი საბაჟო, რაც იმის მანიშნებელი იყო,

რომ გონიო სასაზღვრო პუნქტი იყო. მდინარე ჭოროხის მარჯვენა ნაპირიდან იწყებოდა საქართველოს საზღვარი“ (სვანიძე, 1990: 219). მართალია, არსებული წყაროების თანახმად, უფრო სარწმუნო ჩანს მოსაზრება, რომ ბათუმის ტერიტორია უკვე XVI ს-ის 50 წლებში ოსმალეთს დაპყრობილი აქვს - საბაჟოს მდებარეობა არ ნიშნავს, რომ საზღვარი მაინც იმ ადგილზე გადის, ის შეიძლება საზღვრის მახლობლად ქვეყნის შიგნითაც იყოს, - მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს ყველაფერი ნაკლებად მნიშვნელოვანია: აშკარაა, რომ დღევანდელი ბათუმის ტერიტორიას გარკვეული პერიოდის განმავლობაში არ თმობდა გურიელი და, როგორც ჩანს, ახერხებდა კიდევ მის წართმევას ოსმალეთისთვის, მაგრამ ამჯერად სარფის საკითხი უფრო გვინტერესებს, ვიდრე ბათუმისა, ხოლო სოფლის ადგილმდებარეობიდან გამომდინარე, ცხადია, რომ მისი ტერიტორია ამ კონკრეტულ დროსაც ოსმალეთის შემადგენლობაშია.

ბათუმის დაპყრობისა და ახალი სანჯაყის შექმნის შემდეგ, საფიქრებელია, 1554 წელს გონიოს ნაპიე, ათინა ჰემინი და არქაბის კაზები ბათუმის სანჯაყს დაექვემდებარა. ორ სანჯაყს შორის საზღვარი მაფავრის (დღევანდელი ჩაელის - ზ.შ.) კაზაზე გადიოდა (Bostan, 2002: 48).

1556 წლის 23 აგვისტოთი დათარიღებული დოკუმენტის მიხედვითაც გონიო ბათუმის სანჯაყის შემადგენლობაშია (MD II: 138). თავდაპირველად ბათუმის სანჯაყი გონიოს სანჯაყადაც მოიხსენებოდა, 1556 წლის 26 აგვისტოთი დათარიღებული დოკუმენტის მიხედვით, ადმინისტრაციულად გონიოს (ბათუმის - ზ.შ.) სანჯაყი მისდამი დაქვემდებარებულ ლაზის ნაპიესთან ერთად მოხსენებულია ტრაპიზონის ვილაეთის შემადგენლობაში (KKT 215: 153).

1581 წლის დასაწყისში, ზოგიერთი მონაცემით - 1582 წელს, მურად III-ის (1574-1595 წწ.) მიერ ჩატარებული ადმინისტრაციული რეფორმების დროს, ბათუმის და ტრაპიზონის სანჯაყები ახლადშექმნილ ბათუმის, იგივე ტრაპიზონის საბეგლარბეგოში, ანუ ვილაეთში გაერთიანეს (Goliglu, 2013: 64). ეს იყო ტერიტორიულად იმპერიის ყველაზე მცირე ვილაეთი, რომელშიც მხოლოდ ორი სანჯაყი იყო გაერთიანებული. სახელწოდებაც, როგორც ჩანს, იმის მიხედვით იცვლებოდა, თუ საით გადაინაცვლებდა ცენტრი, ანუ რომელ სანჯაყში იჯდა ბეგლარბეგი. სანჯაყებს შორის საზღვარიც ხშირად იცვლებოდა.

„ბათუმის სანჯაყის აღწერის ვრცელ დავთარში“, რომელიც XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე უნდა იყოს შედგენილი, არქაბის, ანუ ლაზის ნაპიე ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად არის შესული და 83 სოფელს მოიცავს. ამ სოფელთა ჩამონათვალში 27-ე და 28-ე სოფლებად რეგისტრირებულია სარფორ-ი და მაკრიალო (TD 0122: 43). „მაკრიალო“ მაკრიალი უნდა იყოს. სახელწოდების მოცემული ფორმით გადმოცემა შეიძლება გამოწვეული იყოს მისი ძველი სახელწოდებიდან. როგორც ცნობილია, კომნენოსთა სამეფოს ოფიციალურ ისტორიკოსს მიქაელ პანარეტოსს XIV ს-ის „ტრაპიზონის ქრონიკაში“ მაკრიალი მოხსენებული აქვს როგორც „მაკროსეგიალო“ და „მაკრეგიალო“ (შ. მამულაძე, ე. კახიძე, კ. ქამადაძე, 2014: 13) და შესაძლოა „ო“ დაბოლოებაც აქედან მომდინარეობდეს.

რაც შეეხება სარფორს, აქ საქმე სხვაგვარადაა. ვფიქრობთ, ეს სახელწოდება პირდაპირ უკავშირდება დღევანდელ სარფს. შესაძლებელია, ზუსტად ამ ადგილზე არა, მაგრამ მსგავსი სახელწოდების სოფელი ამ ტერიტორიაზე არსებობდა. აღნიშნული დოკუმენტის იმ ნაწილში, სადაც სოფელი უკვე დაწვრილებით არის აღწერილი, იკითხება „სარფო“. ეს ფაქტი აშკარად დოკუმენტის შემდგენელი ოსმალ მოხელის ენობრივ ბარიერს უნდა უკავშირდებოდეს. მსგავს შემთხვევებთან დაკავშირებით აკად. ს. ჯიქია აღნიშნავდა, რომ „ერთი ენის ენობრივი მასალის გადმოცემა მეორე ენის გრაფიკული საშუალებებით გარკვეული რიგის დაბრკოლებებს ხვდება. ასეთ შემთხვევაში სხვადასხვა ენის ფონეტიკური განსხვავებულობით შეპირობებული მეტ-ნაკლები ოდროზოლოგია, რა თქმა უნდა, ყოველთვის იჩენს თავს“ (ჯიქია, 1958: 24). ამას ემატება ისიც, რომ უცხო ენაზე წარმოთქმულ ამა თუ იმ ტერმინს თუ ტოპონიმს დოკუმენტის შემდგენელი ხშირად არასწორად აღიქვამდა. ამით არის გამოწვეული აღნიშნული შეცდომაც. „ბათუმის დავთარში“ აღნიშნული ეს სოფელი მისი მდებარეობითაც და სახელწოდებითაც გვაფიქრებინებს, რომ იგი დღევანდელ სარფს უკავშირდება. სარფი თურქულად ციცაბოს, ფრიალოს ნიშნავს, რაც კლდესთან ასოცირდება, ხოლო „ორ“ დაბოლოება შესაძლებელია „-ონი“ („-ონ“ - თურქულში „ი“ ჩამოცილებულია) ლაზურის სუფიქსის მცდარი ფორმა იყოს. დასაშვებია, რომ გაერთიანებული თურქულ-ლაზური ტოპონიმია, რაც ერთიანობაში კლდიანის, კლდოვანის მნიშვნელობას იძენს⁶. ამ ვარაუდს ამყარებს სარფის ლანდშაფტიც.

ვფიქრობთ, რომ XVII ს-ის ბოლოსა და XVIII ს-ის დასაწყისის ამსახველი ამ სურათის გაცნობა საყურადღებო უნდა იყოს დაინტერესებულ პირთათვის. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ჩვენი ვარაუდი მცდარია, „დავთრის“ ამ ეპიზოდის განხილვა პირდაპირ გაგვაცნობს მოცემულ პერიოდში ამ ტერიტორიაზე არსებულ დემოგრაფიულ, რელიგიურ, ეთნიკურ, სოციალურ-ეკონომიკურ და სხვა მდგომარეობას.

როგორც აღვნიშნეთ, დავთარში ჩვენ მიერ ნავარაუდევია სარფი არქაბის, იგივე ლაზის ნაჰიეს 28-ე სოფლად არის რეგისტრირებული.

ნათქვამია, რომ სოფელი სარფო ექვემდებარება ლაზს. სოფელში 34 კომლია. მოცემულია კომლთა მეთაურების ჩამონათვალი: თევდემ მუსტაფას ძე, კოკი კოსტანის ძე, კოსტან თევდორეს ძე კორაშ (?), კოკი თადილის ძე, ბარამ ძმა მისი, კოკი ალექსის ძე, მიჰაილ ძმა მისი, მიჰაილ მამიას ძე, მამია ძე მისი, მიჰაილ ძე თევდორესი, ლევანი დერილის ძე, თევდორე თევდორე ზილას ძე, თევდორე თევდორე ზილის ძე (მეორდება იგივე სახელი - ზ.შ.), მიჰაილ ძე მისი, მეჰმედ ძე თევდორესი, მუსტაფა ძე მისი, ალი ძე, კერისონ აბრაგილის ძე, მუსტაფა ძე შაბანისა, ისკენდერ ბაბადის ძე, ალექსი შალვას ძე, გრიგორ ძმა მისი, იანი შალვას ძე, ჰუსრევ ძე ჰუსეინისა, ანდრია ძე გრიგორ მიჰაილისა, ისკენდერ იანი რადივანის

⁶ ამ შემთხვევაში ჩვენ განვიხილავთ კონკრეტულ ტოპონიმს და არ ვმსჯელობთ სარფის ეტიმოლოგიაზე. მით უმეტეს, ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. მათ შორის, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აფსაროსთან დაკავშირებით (ინგოროყვა 1954; 204).

მე, კოსტან თევდორეს მე, ქრისტოდოლ მე მისი, კამი მე შალვასი, მუსტაფა მე გრიგორისა, კასიმ ჰუსეინ მაილას მე, მიჰაილ შალვას მე, შაშვა თევდორეს მე, იანი კოსტანის მე (TD 0122: 64-65).

თუ გავითვალისწინებთ, რომ საშუალოდ ერთ კომლში 5-6 კაცი იქნებოდა, გამოდის, რომ სოფლის მოსახლეობა 150 კაცს აღემატებოდა. ჩამონათვალიდან აშკარად ჩანს სოფლის ეთნიკური და რელიგიური სურათიც. არიან ახლად გამუსლიმებულებიც, რომლებმაც, როგორც ჩანს, რჯულის შეცვლასთან ერთად სახელებიც შეიცვალეს, ხოლო მამის სახელები ქრისტიანულია. მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი ქრისტიანია.

წყაროში მოცემულია სოფელზე შეწერილი გადასახადებიც. ირკვევა, რომ მხოლოდ 7 კომლი იხდის მუსლიმებისათვის დაწესებულ მიწის გადასახადს, ბენაქსა და მუჯერედს. დანარჩენები იხდიან ქრისტიანებზე დაწესებულ მიწის გადასახადს - ისფენჯს.⁷ წარმოდგენილია მთელი სია, თუ მოცემულ მომენტში ვინ ამუშავებს ამა თუ იმ მიწის ნაკვეთს, წისქვილებს.

ფიქსირდება საყადო (სავექილო) გადასახადი, რომელიც ძირითადად ჯარიმების სახით აიკრიფებოდა. გადასახადთა ჩამონათვალით ნათელი ხდება, თუ რა სასოფლო-სამეურნეო კულტურები იყო გავრცელებული მოცემულ ადგილებზე. ამრიგად, სარფში დამოწმებულია გადასახადები ხილზე, ბოსტნეულზე, ყურძნის წვენზე, ღვინოზე, კაკალზე, ღორზე, წვრილფეხა საქონელზე, ფუტკარზე. ჩანს, რომ სოფელში მოჰყავდათ საკმაოდ დიდი რაოდენობით კანაფი, რომელიც გამოიყენებოდა გემთმშენებლობაში. მარცვლეული კულტურებიდან სოფელში ითესებოდა ფეტვი და ასლი (წვრილმარცვალა, სპელტა).

წესისამებრ, როგორც მთელ იმპერიაში, ისე სარფშიც, ქრისტიანი (ზოგადად, არამუსლიმი) უფრო მძიმე გადასახადებს იხდიდა, ვიდრე ისლამის მიმდევარი. ამ დოკუმენტიდან კარგად ჩანს, რომ ბენაქს მუსლიმი იხდიდა 12 ახჩის ოდენობით, მუჯერედი 6 ახჩა იყო, ხოლო ისფენჯის სახით ქრისტიანები 25 ახჩას იხდიდნენ. მაღალი გადასახადები იყო დაწესებული ღორზე და ღვინოზე, რადგან ისლამი კრძალავს მათ მოხმარებას. გარდა ამისა, ქრისტიანები იხდიდნენ სხვა გადასახადებსაც, მათ შორის, ჯიზიეს. დიდი რაოდენობით გადასახადები და დამძიმებული სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა იყო ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი მოსახლეობის შემდგომი ისლამიზაციისა.

როგორც ვხედავთ, XVIII ს-ის დასაწყისისათვის ისლამიზაციის პროცესი სარფსა და რეგიონში ახალი დაწყებულია. ჯერ მხოლოდ მცირე ნაწილს აქვს ისლამი მიღებული. მოსახლეობის ისლამიზაცია არ არის ერთჯერადი პროცესი, იგი ვითარდება დროსა და გარემოში. უნდა ითქვას, რომ ეს პროცესი როგორც

⁷ ბენაქი - გადასახადი დასამუშავებელ მიწის ნაკვეთზე, რომელსაც მუსლიმი იხდიდა. ანალოგიური შინაარსის გადასახადს 20 წელს გადაცილებულ დაუოჯახებელ მუსლიმებს ახდევინებდნენ მუჯერედის სახით, ხოლო ქრისტიანებისთვის დაწესებულ იმავე გადასახადს ისფენჯი ეწოდებოდა (ოსმალური გადასახადების შესახებ ვრცლად იხილეთ (შაშიკაძე, მახარაძე, 2011: 22-51).

სარფში, ისე ოსმალეთის მთელ ქართულ-ლაზურ პროვინციებში მთელი XVIII ს-ის განმავლობაში მიმდინარეობდა.

XVIII ს-ის შუა ხანებისათვის პროცესი უფრო შორს არის წასული. ამასთან დაკავშირებით, ჭანეთის შესახებ, ვახუშტი წერს: „კაცნი არიან კელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთათან დიდთა და მცირეთა, და სარწმუნოებით აწ სრულიად მოჰმადიანნი, გარნა მცირედნი ვინმე მოიპოვებინ ქრისტიანენი“-ო [ვახუშტი 1973; 690].

ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ, უფრო გვიანდელი დოკუმენტების თანახმად, სარფსა და მთელ რეგიონში, XIX ს-ის პირველ ნახევარში, ეს პროცესი უკვე დასრულებული იყო.

1831 წელს ოსმალეთის იმპერიაში პირველად დაიწყო მოსახლეობის აღწერა, რომელიც 1847 წლამდე გრძელდებოდა. აღწერა ეხებოდა მხოლოდ მუსლიმ მამაკაცებს, მიუხედავად ასაკისა. მუსლიმ მამაკაცთა რაოდენობის დადგენა, უპირველეს ყოვლისა, მიზნად ისახავდა ქვეყნის სამხედრო პოტენციალის შესწავლას. აღნიშნული აღწერა ოსმალეთის იმპერიის ქართულ პროვინციებში ჰიჯრით 1251 წელს (ემთხვევა გრიგორიანული კალენდრის - 29.04. 1835-18.04.1836) ჩატარდა. ეს გახლავთ იმპერიის მმართველობის ახალ ეტაპზე გადასვლის წინა პერიოდი. 1839 წელს ოსმალეთის იმპერიაში დაიწყო „თანზიმათის“ რეფორმები, რომელმაც, სხვა სისტემებთან ერთად, ქვეყანაში შეცვალა ადმინისტრაციული მართვის ფორმებიც.

აღწერის დოკუმენტის მიხედვით, სარფი ბათუმის სანჯაყის შემადგენლობაშია. მაშინდელი ბათუმის სანჯაყი მოიცავს გონიოს კაზას, ბელღევანის ნაჰიეს, გონიოს ნაჰიეს, ბათუმის კაზას ნაჰიეს, ერგეს ნაჰიეს და ჩაქვის ნაჰიეს. იგი მოიცავს ბათუმის შემოგარენში მდებარე სოფლებს, ჩრდილო-აღმოსავლეთით ვრცელდება ჩაქვის ჩათვლით, სამხრეთით მოიცავს მდინარე ჭოროხის ქვედა წელს, ლიგანის ხეობას ბორჩხას ჩათვლით, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთით, ზღვის სანაპირო ზოლზე მოიცავს ტერიტორიებს მაკრიალის და აბასლაჰის (აბუ ისლას, ძვ. აზლადა, დღევანდელი ესენქიდი) ჩათვლით.

გონიოს მიმდებარე ტერიტორიები ორ ადმინისტრაციულ ერთეულში - გონიოს კაზასა და გონიოს ნაჰიეშია გაერთიანებული. სარფი გონიოს კაზას ექვს დასახლებულ პუნქტს შორის ბოლო სოფლად არის რეგისტრირებული. აქვეა სოფელი აბასლაჰი, მაკრიალი, ლიმან მაკრიალი (მაკრიალის ნავსადგური) და სოფელი გონიოს ციხე. ცალკე არის აღწერილი მაკრიალში დასახლებული მომთაბარე ქურთები, დაახლოებით 50 მამაკაცი.

გონიოს ნაჰიე მოიცავს ქვემო მარადიდს, მირვეთს, ზემო მარადიდს, მახოს, თხილნარს და სიმონეთს.

გთავაზობთ სარფის აღწერას შეძლებისდაგვარად უცვლელად. შევეცდებით, შევინარჩუნოთ დოკუმენტში მოცემული ფორმა და წყობა, რადგან, ვფიქრობთ, რომ ამგვარად მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნება მოცემული სურათის შესახებ. აღწერაში ფიქსირდება მაშინდელი გვარებიც (ე.წ. სულალები), როგორცაა: ბათალოღლუ, ვანლიოღლუ, ქოსაოღლუ, ყარა ჰუსეინოღლუ, ველი მუსტაფაოღლუ, თანთუოღლუ, მემიშოღლუ, გუმუშოღლუ, აბემოღლუ, ქაჯიოღ-

ლუ, იბრაჰიმოდლუ, თუზჯიოდლუ, შიმშანოდლუ, მუთიოდლუ, მერჯანოდლუ, მეჰმედ რეისოდლუ, ჰიზალოდლუ, ჩაქიროდლუ, ქელემოდლუ, ყარა ალიოდლუ. შეიძლება სარფელ მკითხველთაგან რომელიმემ მათში თავისი წინაპრებიც ამოიცნოს.

აღწერის დროს ასაკთან ერთად ხშირად მოცემულია ამა თუ იმ პირის ფიზიკური მონაცემებიც. ძალზე ბევრია მინაწერი, რომლებიც მოგვიანებით არის ჩამატებული და ახლად დაბადებული ვაჟებია დაფიქსირებული მათი დაბადების თარიღის მითითებით. მინაწერები ყოველთვის გვხვდება მამის ჩანაწერის დაბლა, ხშირად წითელი მელნით. ვხვდებით ამა თუ იმ პირის გარდაცვალების თარიღს. თარიღები მოცემულია მთვარის კალენდრის, ანუ ისლამური ჰიჯრის კალენდრის მიხედვით. მარტივად აღქმისათვის იქვე, ფრჩხილებში ვუთითებთ მის შესატყვის თარიღს გრიგორიანული კალენდრის მიხედვით. აგრეთვე მივუთითებთ ყველა მინაწერს.

მუსლიმი მოსახლეობა.

სოფელი სარფი, ექვემდებარება ხსენებულ [გონიოს] კაზას.

1. მალალი, ღია წაბლისფერი წვერით, ბათალოდლუ მანელა მეჰმედი ალის ძე, ვეჯილი და იმამი ხსენებული უბნისა, ასაკი 35.

[მინაწერი]

შვილი მაჰმუდი, [დაბადებული] 25 ზილკაადე [1]252 (03.03.1837).

შვილი ოსმანი, 4 ზილჰიჯე [12]55 (08.02.1840).

2. მისი [მეჰმედის] შვილი რეშიდი, ასაკი 10.

3. მეორე შვილი ალი, ასაკი 5.

4. მისი [მეჰმედის] ძმა, მალალი, ღია წაბლისფერი ულვაშით, აჰმედი, ასაკი 30.

[მინაწერი]

[აჰმედის] შვილი ჰასანი, 26 რეზი ულ-აჰირი [1]257 (17.06.1841) წ.

შვილი ალი, 14 რეზი ულ-აჰირი [1]261 (22.04.1845) წ.

5. ძმის შვილი [მეჰმედის], საშუალო სიმაღლის, ახალგაზრდა, უწვერულვაშო, შაჰინ ძე დურსუნისა, ხსენებული უბნის იმამი, ასაკი 18.

6. საშუალო სიმაღლის, ღია წაბლისფერი წვერით, ვანილიოდლუ ოსმან ძე აჰმედისა, ხსენებული უბნის მუხტარი, ასაკი 45.

7. მისი შვილი, მალალი, მეჩხერი წვერ-ულვაშით, მუსტაფა, ასაკი 23.

[მინაწერი]

[მუსტაფას] შვილი მურადი, [დაბადებული] 22 სეფერი [1]251 (19.06. 1835) წ.

შვილი ალი, 24 რამაზანი [12]57 (09.11.1841) წ.

8. შემდეგი შვილი, საშუალო სიმაღლის, მეჩხერი წვერით, ჰასანი, ასაკი 20.

9. ძმა მისი, საშუალო სიმაღლის, გუმუშ ძე ოსმანისა, ასაკი 40.

[მინაწერი]

შვილი, აჰმედი, [დაბადებული] 4 რეზუ ულ-ეველი 1251 (30.06.1835) წ.

10. შვილი, საშუალო სიმაღლის, სალიჰ ძე გუმუშისა, ასაკი 14, გარდაიცვალა 3 სეფერს [1]253] (20.05.1837) წ.

11. შემდეგი შვილი შერიფი, ასაკი 10.

12. შემდეგი შვილი შაბანი, ასაკი 3.
13. შემდეგი ძმა [ოსმანის], მაღალი, ღია ყავისფერი ულვაშით, ალი, ასაკი 30.
14. შემდეგი ძმა, საშუალო სიმაღლის, შავი ულვაშებით, ჰასანი, ასაკი 35.
15. შვილი აჰმედ ძე ჰასანისა, ასაკი 10.
16. ძმისშვილი, მაღალი მეჩხერი წვერით, მეჰმედი მუსტაფას ძე, ასაკი 20.
[მინაწერი]
შვილი მუსტაფა, რეზი ულ-ეველი [12]52 (06-07. 1836) წ.
მეორე შვილი [არ იკითხება-ზ.შ.]
17. მისი ძმა, საშუალო სიმაღლის, უწვერულვაშო ახალგაზრდა, ჰუსეინ მუსტაფას ძე, ასაკი 18.
18. შვილი, ომერ ძე მეჰმედისა, 1 წლის.
19. მაღალი, მეჩხერი ულვაშით, მეჰმედ რეისოღლუ ბეინა მუსტაფა მეჰმედის ძე, ასაკი 45.
20. შვილი მეჰმედი, ასაკი 10.
21. საშუალო სიმაღლის, მეჩხერი ულვაშით, ყარაჰუსეინოღლუ ჰუსეინი, 20 წლის.
[მინაწერი]
შვილი ალი [დაბადებული] 12 მუჰარემი [12]56 (16. 03. 1840) წ.
შვილი მურადი, 12 რეზი ულ-ეველი [1]252 (27.06. 1836).
22. მისი ძმა ჰასანი, 8 წლის.
23. საშუალო სიმაღლის, შავი ულვაშებით, ქოსაოღლუ მეჰმედ მუსტაფას ძე, 40 წლის.
24. შვილი ჰასანი, 8 წლის.
25. მეორე შვილი ოსმანი, ასაკი 5 წლის.
26. ჰიზალოღლუ (ხირალოღლუ (?)) იეთიმ მეჰმედი, 5 წლის.
27. საშუალო სიმაღლის, შავი ულვაშებით, ყარაჰუსეინოღლუ მეჰმედ ჰასანის ძე, ასაკი 35, კოჭლია.
[მინაწერი]
შვილი ალი, 20 სეფერი, [12]60 (11.03.1844) წ.
28. შვილი ჰასანი, 8 წლის.
29. შემდეგი შვილი იბრაჰიმი, 5 წლის.
30. შემდეგი შვილი ჰუსეინი, 3 წლის.
31. შემდეგი შვილი ჰალილი, 1 წლის.
32. ძმა, მაღალი, შავი ულვაშებით, ალი, ასაკი 30.
33. საშუალო სიმაღლის, ღია ყავისფერი ულვაშებით, ჩაქიროღლუ ბექარ იბრაჰიმის ძე, ასაკი 40.
[მინაწერი]
შვილი იბრაჰიმი, 18 რეზი ულ-ეველი [1]262 (16.03.1846) წ.
34. შვილი რეშიდი, 1 წლის.
35. ძმა, მაღალი, ღია ყავისფერი ულვაშებით, მუსტაფა, ასაკი 38.

36. მაღალი, მეჩხერი უღვაშით, ველიმუსტაფაოღლუ აჰმედ მუსტაფას ძე, 23 წლის.

[მინაწერი]

შვილი მურადი, 5 რეზი ულ-ეველ 1251 (01.07.1835) წ.

37. შვილი მუსტაფა, 2 წლის.

38. ძმიშვილი, ჰუსეინ შირინის ძე, 10 წლის.

39. საშუალო სიმაღლის, ყვითელი უღვაშებით, ქელეშოღლუ მუსტაფა ჰუსეინის ძე, 30 წლის.

40. საშუალო სიმაღლის, ყვითელი უღვაშებით, მემიშოღლუ ბექარ მემიშის ძე, 40 წლის.

41. შვილი ალი, 10 წლის.

42. მისი ძმა, საშუალო სიმაღლის, მეჩხერი უღვაშებით, მეჰმედი, 30 წლის.

[მინაწერი]

შვილი ოსმანი, [დაბადებული] ჯუმადი ელ-აჰირი [12] 60 (06-07. 1844) წ.

43. საშუალო სიმაღლის, მეჩხერი უღვაშებით, ყარა ალიოღლუ ჰუსეინი მუსტაფას ძე, 23 წლის.

44. ძმიშვილი, მუსტაფა ოსმანის ძე, 2 წლის.

45. საშუალო სიმაღლის, მეჩხერი უღვაშით, ტანტუოღლუ ოსმანი, 20 წლის.

[მინაწერი]

შვილი ჰუსეინი, 4 შევალი [12]55. გარდაიცვალა 23 რეზი ულ-ეველ [1]257 (15.05. 1841) წ.

46. ძმისწული, მეჰმედ ალის ძე, 10 წლის.

47. მეორე ძმისწული, მაღალი, მეჩხერი უღვაშით, ოსმან მეჰმედის ძე, 23 წლის.

48. მერჯანოღლი იეთიმ [ოზოლი] მეჰმედი, 5 წლის. გარდაიცვალა 5 შაბანს [1]253.

49. ძმა აჰმედი, 2 წლის. გარდაიცვალა 11 შევალს [1]256 (06.12.1840) წ.

50. საშუალო სიმაღლის, ახალგაზრდა, ტანტუოღლი ჰუსეინი, 18 წლის.

51. საშუალო სიმაღლის, შავი უღვაშით, გუმუშოღლუ ალი, 30 წლის, ხელდასახიჩრებული. გარდაიცვალა 5 ჯუმად ულ-ეველ [1]253 (07.08.1837) წ.

52. შვილი მეჰმედი 2 წლის.

53. საშუალო სიმაღლის, ყვითელი უღვაშით, იბრაჰიმოღლუ ჩაქირ მეჰმედის ძე, 35 წლის.

[მინაწერი] შვილი აჰმედი, სეფერი [1]255 (04-05. 1839) წ.

54. შვილი მეჰმედი 8 წლის.

55. მეორე შვილი ჰასანი, 5 წლის.

56. შემდეგი შვილი ომერი, 2 წლის.

57. მაღალი, ყვითელუღვაშიანი, აბეშოღლი ალი იბრაჰიმის ძე, 30 წლის.

58. მაღალი, ღია ყავისფერი უღვაშით, ქაჯიოღლუ ჰუსეინ მუსტაფას ძე, 45 წლის.

59. მისი ძმა, მაღალი, ღია ყავისფერი უღვაშით, იბრაჰიმი 35 წლის.

[მინაწერი]

შვილი მუსტაფა 9 რეზი ულ-ეველი [12]60 (29.03.1844) წ.

შვილი სალიჰი, 19 სეფერი 1251 (16.06.1835) წ.

შვილი ალი, 26 შევალი [12]55 (02.01.1840) წ. გარდაიცვალა [12]58 წლის შევალის თვის 21-ს (25.11.1842).

60. მეორე ძმა, საშუალო სიმაღლის, ყვითელუღვაშიანი, ოსმანი, 40 წლის. ჭკუაზე შემცდარია.

61. ძმიშვილი მუსტაფა მეჰმედის ძე, 8 წლის.

62. მეორე ძმისწული, საშუალო სიმაღლის, შავუღვაშიანი, ომერ ჰასანის ძე, 28 წლის.

[მინაწერი]

შვილი მაჰმუდი, 15 შევალი [1]261 (17.10.1845) წ.

63. ძმა, საშუალო სიმაღლის, მოზარდი, ალი ჰასანის ძე, 14 წლის.

64. საშუალო სიმაღლის, ჭადარა წვერით, ღულამი [მონა-ზ.შ.] მუსტაფა ძე აბდულასი, 60 წლის. გარდაიცვალა 1256 წლის ზილ ჰიჯეს თვეში (01-02. 1841).

65. შვილი, მოზარდი, მეჰმედი 13 წლის.

66. მეორე შვილი ჰასანი, 8 წლის.

67. საშუალო სიმაღლის, ყვითელი უღვაშით, თუზჯიოღლუ ჰუსეინი, 40 წლის.

[მინაწერი]

შვილი ომერი, 25 სეფერი [1]252 (11.06.1836) წ.

68. შვილი, მოზარდი, აჰმედი, 13 წლის

69. მეორე შვილი მეჰმედი, 10 წლის

70. შემდეგი შვილი ოსმანი, 5 წლის

71. შემდეგი შვილი მუსტაფა, 2 წლის

72. საშუალო სიმაღლის, ღია წაბლისფერი უღვაშით, შიშმანოღლუ მეჰმედი ალის ძე, 38 წლის

[მინაწერი] შვილი ჰასანი, 5 ზილ ჰიჯე [1]253 (02.03.1838) წ.

73. მისი ძმა, საშუალო სიმაღლის, ღია წაბლისფერი უღვაშით, სალიჰი, 35 წლის

[მინაწერი] შვილი აჰმედი, 21 მუჰარემი [1]257 (15.03.1841) წ.

74. შვილი ალი სალიჰის ძე, 1 წლის

[მინაწერი] მეორე შვილი მუსტაფა, 6 ჯემაზი ულ-ეველ [1]255 (18.07.1839) წ.

75. მაღალი, შავი უღვაშით, მანელა მუთიოღლუ მურადი მუთის ძე, 40 წლის. კოჭლი. გარდაიცვალა 1254 წლის რამაზანის თვის 10-ში (27.11.1838) წ.

[მინაწერი] შვილი მუსტაფა, 3 [თვე არ არის მითითებული] [12]59 (1843/44) წ.

76. ტანტუოღლი იეთიმ სალიჰ მუსტაფას ძე, 8 წლის

77. ახალგაზრდა, მურად ოსმანის ძე ოსმან... გარდაიცვალა [1]253 (1837/38) წ.

78. [ჩამატებულია] მეორე შვილი ბეჟიროღლუ მურად, ბეჟირის ძე, [დაბადებული] ზილკაადე 1251 (02-03. 1836) წ.

79. ... მერჯანი, სამხედრო მეზღვაური. გარდაიცვალა 1254 (1838/39) წ. (NFS.d 01170: 39-43)

თანზიმათის რეფორმების შედეგად შეიქმნა ახალი - ლაზისტანის სანჯაყი, რომელიც მოიცავდა აღმოსავლეთ ჭანეთს ბათუმის შემოგარენით, მისი ცენტრი იყო ბათუმი.

ზემოთ მოცემული ადმინისტრაციული საზღვრები, მიუხედავად თანზიმათის დროს ჩატარებული რეფორმებისა, ჩანს, რომ 1877-78 წწ. რუსეთ-ოსმალეთის ომამდე არ შეცვლილა, რადგან 1876 წლის მონაცემებითაც სარფი სოფელ აბასლას ჩათვლით, გონიოს ნაპიეს შემადგენლობაშია. უბრალოდ, გონიოს კაზა აქ უკვე ნაპიედ არის მოხსენებული [Artvinli 2013; 51].

ხსენებული ომის შემდეგ, სანსტეფანოს ზავითა და შემდეგ ბერლინის ტრაქტატით, რუსეთმა შეიერთა ყარსი, არტაანი და ბათუმი. ისტორიული საქართველოს დიდი ნაწილი რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში საქართველოს შემოუერთდა.

ზავის შედეგად რუსეთის იმპერიას ლაზეთის მხოლოდ უკიდურესი აღმოსავლეთი ნაწილი შეუერთდა. იმპერიებს შორის ახალი საზღვარი სარფის მახლობლად, დღევანდელ სოფელ ქოფმუშთან გადიოდა. სარფი ამჯერად რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში რჩებოდა.

§3. სარფი რუსეთის იმპერიაში

სარფის გათავისუფლება თურქთა ბატონობისგან რუსეთ-ოსმალეთის 1877-1878 წწ. ომის შედეგად მოხდა. ბერლინის კონგრესზე რუსეთმა შეძლო სანსტეფანოს საზავო ხელშეკრულებით მიღებული ტერიტორიების ძირითადი ნაწილის შენარჩუნება. კონგრესმა დაადასტურა რუსეთის შემადგენლობაში ყარსის, კოლა-არტაანის, აჭარის, ტაო-კლარჯეთის, შავშეთ-იმერხევის, ლაზისტანის ნაწილისა და ბესარაბიის გადასვლა (Сборник договоров ... 1952, 184-205). ამ ხელშეკრულებით საქართველოს დაუბრუნდა ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთი ტერიტორიების მნიშვნელოვანი ნაწილი. სამწუხაროდ, ისტორიული ლაზეთის მხოლოდ მცირე ნაწილი შემოუერთდა მაშინ დედასამშობლოს, „სახელდობრ ჩხალის ხეობა, რომელიც მარადიდის საბოქაულოში (სამუდროში) შედიოდა. ლაზეთის ეს ნაწილი სულ 16 სოფლისგან შედგებოდა და მას ეჭირა ზღვის სანაპირო ზოლი სოფელ სარფიდან ლიმანამდე“ (ვანილიში, თანდილავა, 1964:57).

1877-1878 წწ. რუსეთ-ოსმალეთის ომის შედეგად შემოერთებული ქართული ტერიტორიები, ცარიზმის გადაწყვეტილებით, ორ ადმინისტრაციულ ერთეულში - ყარსისა და ბათუმის ოლქებში მოექცა. ყარსის ოლქში გაერთიანდა: კოლა-არტაანი, ოლთისი, ხოლო ბათუმის ოლქში - აჭარა, მაჭახელი, ბათუმ-ქობულეთი, ლივანა, შავშეთ-იმერხევი, არტანუჯი და ლაზისტანის ნაწილი (გონიო, სარფი, მაკრიალი, ლიმანი) (ნარკვევები, 2008: 55). ვინაიდან აღნიშნული ოლქები რუსე-

თისათვის განსაკუთრებული სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობის მქონე იყო, სწორედ ამის გათვალისწინებით შემუშავდა მათი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობისა და მმართველობითი სტრუქტურა.

ახლად-შემოერთებული ლაზეთის ტერიტორია ბათუმის ოლქის, ხოლო ჩვენთვის საინტერესო სოფელი სარფი გონიოს უბნის შემადგენლობაში მოექცა. სხვათა შორის, გ. ყაზბეგი, რომელმაც XIX ს. 70-იან წლებში მოიარა „თურქეთის საქართველო“, გვამცნობს, რომ ოსმალთა მმართველობის ხანაში ლაზეთი ხუთ სამუდროდ (საბოქაულოდ) იყოფოდა: ხოფა, გონიო, არქაბი, ათინა და ხემშინი. სარფი მაშინაც გონიოს სამუდროში შედიოდა, მაგრამ ყაზბეგი მიუთითებს, რომ „გონიოს მუდირის რეზიდენცია ამჟამად ჭოროხის ნაპირზე, სოფელ მარადიდშია გადატანილი“ (ყაზბეგი, 1995: 152)

აღ. ფრენკელის მიხედვით, სარფში 35 კომლი და 214 მამაკაცი ცხოვრობდა (ფრენკელი, 2012:174), ხოლო ვ. ლისოვსკი სარფში 31 კომლსა და 200 სულის ასახელებს (Лисовский, 1886: 10).

რუსეთის ხელისუფლებამ ახლადშემოერთებულ ბათუმისა და ყარსის ოლქებში შემოიღო სამხედრო-პოლიციური მმართველობის სისტემა, რომლის მიხედვით ოლქის გუბერნატორები, ოკრუგების (მხარის) უფროსები და მათი თანაშემწეები აუცილებლად კადრის სამხედრო პირები უნდა ყოფილიყვნენ. 1879 წ. სექტემბრიდან ჩამოყალიბდა საოლქო მმართველობითი სტრუქტურები: კანცელარია, სამხედრო და სამოქალაქო საქმეების გამგებლობა, სამშენებლო განყოფილება, პოლიცია, ჟანდარმერია, ნოტარიატი, მომრიგებელი განყოფილება, სამედიცინო და ვეტერინარული ნაწილი, აგრონომიული სამსახური, ოკრუგებისა და საპოლიციო უბნების სამმართველო აპარატი (სცსსა, ფ.1149:61-63; Батумь... 1906: 465). ბათუმის ოლქის პირველი სამხედრო გუბერნატორი იყო გენერალ-მაიორი კომაროვი. იგი მალე შეცვალეს გენერალი სმეკალოვით, რომელიც 1883 წლამდე, ბათუმის ოლქის ქუთაისის გუბერნიასთან შეერთებამდე, იყო ამ თანამდებობაზე, ხოლო შემდეგ ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორად გადაიყვანეს. 1878 წლის 11 დეკემბრის დადგენილებითა და 1878 წ. 9 მაისის ინსტრუქციით, ბათუმის ოლქზეც ვრცელდებოდა მთავრობის 1864 წ. სასამართლო დებულება და 1866 წლის კანონი ნოტარიატის შესახებ, რომლის მიხედვითაც სისხლის სამართლისა და ისეთ სასარჩელო საქმეებს, რომლის ერთ-ერთი მოსარჩელე არამკვიდრი იყო, რუსული კანონების მიხედვით გაარჩევდნენ. 1879 წლიდან ბათუმის ოლქში მოქმედებდა მომრიგებლური სასამართლო, რომელიც ქუთაისის საოკრუგო სასამართლოს ექვემდებარებოდა და მისი ფუნქცია უფრო წვრილმანი საქმეების განხილვა იყო.

მმართველობის ყველა რგოლში საქმის წარმოება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, რაც ადგილობრივი მოსახლეობის მდგომარეობას კიდევ უფრო ამძიმებდა. რუსეთის შემოსვლის შემდეგ სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის განწყობას გაზეთი „დროება“ ასე აღწერდა: „ჩვენ არ მიგვიღეს არავითარ სამსახურში, არ გვთვლიან რუსეთის სხვა ქვეშევრდომების თანაბარ მოქალაქეებად, არ ვიცით რუსული ენა, რუსული კანონები და ამით უფრო დაჩაგრულები ვართ“. ამას

ემატებოდა ჩინოვნიკთა უხეშობა. მაგ. ბათუმის ოლქის პირველი გუბერნატორი კომაროვი იმდენად „გამოირჩეოდა“ ამ თვალსაზრისით, რომ თავად ხელისუფლება გახდა იძულებული, შეეცვალა იგი.

ბათუმის ოლქი ტერიტორიულად და მოსახლეობის თვალსაზრისით არ წარმოადგენდა მსხვილ ადმინისტრაციულ ერთეულს. 1906 წლის მონაცემებით ბათუმის ოლქის სოფლის მოსახლეობა შეადგენდა 121.832 სულს, ხოლო ბათუმის ოკრუგისა - 63.414-ს. ბათუმის ოლქში სულ 462 სოფელი შედიოდა, ბათუმის ოკრუგში - 300. ადმინისტრაციულად ოლქი 22 სასოფლო ოკრუგად და 108 სოფლის საზოგადოებად იყოფოდა. მის სათავეში იდგა სოფლის მამასახლისი (ბაშმუხტარი), რომელსაც ირჩევდა სოფლის მოსახლეობა და უბნის უფროსის წარდგინებით ამტკიცებდა ოკრუგის უფროსი. თითოეულ საპოლიციო უბანში, კინტრიშის უბნის გამოკლებით, სამი სასოფლო ოკრუგი შედიოდა. ბათუმის ოკრუგში ოთხი საპოლიციო უბანი გამოიყოფოდა: ზემო აჭარის, ქვემო აჭარის, კინტრიშის და გონიოს. როგორც აღვნიშნეთ, სარფი გონიოს საპოლიციო უბანში შედიოდა. ცარიზმის პოლიტიკის წყალობით, ქართველთა მონაწილეობა მმართველობის სისტემაში უმნიშვნელო იყო. მაგალითად, ბათუმის ოკრუგს სულ ორჯერ ჰყავდა ეროვნებით ქართველი უფროსი - გრიგოლ გურიელი და სამსონ ლორთქიფანიძე, ხოლო გონიოს საპოლიციო უბანს ერთადერთი ქართველი უფროსი ჰყავდა - ივანე მახვილაძე.

XIX საუკუნის 80-იანი წლების ბათუმის ოლქის (მათ შორის გონიოს უბნის) შესახებ მეტად საყურადღებო ცნობებს გვაძლევს ვ. ლისოვსკი ნაშრომში „ჭოროხის მხარე“. იმ დროისთვის გონიოს უბანი 14 სასოფლო თემში 61 სოფელი შედიოდა, რომლის მოსახლეობა შეადგენდა 8993 სულს. ლისოვსკი შემდეგნაირად ხატავს მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობას: ქართველი 5843 სული, ლაზი - 1889, ქურთი - 929, ჩერქეზი - 172 და თურქი -160. რელიგიური აღმსარებლობის თვალსაზრისით, მთელი მოსახლეობა მაჰმადიანი ყოფილა (Лисовский, 1887:11-12)

XIX ს. დამლევს რუსეთი მსოფლიოში ერთ-ერთ უდიდეს კოლონიურ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. 1877-1878 წწ. ოსმალეთთან ომის შედეგად მისი სამფლობელოები ამიერკავკასიაში 23.108 კვ. კმ-ით გაიზარდა, რომელშიც 15.392 კმ² საქართველოს ისტორიული მიწა-წყალი იყო (სცსსა, 229: 5). აღნიშნულ ტერიტორიებს რუსეთისათვის დიდი ეკონომიკური და სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ა. ფრენკელის თქმით, „ბათუმის ოლქის შემოერთება ყარსთან ერთად იყო ჩვენი (იგულისხმება რუსეთის იმპერია - ჯ.კ) ერთადერთი სერიოზული და რეალური შედეგი ბოლო ომში (1877-1878 წწ. ომი - ჯ.კ) (Френкель, 1879: 5).

მეფის ხელისუფლება იმთავითვე აქტიურად შეუდგა ახლად-შემოერთებულ მხარეების ათვისებას. იმისათვის, რომ არ დაეშვა ქართული ტერიტორიების კონსოლიდაცია და ეროვნული ცნობიერების გაძლიერება, ცარიზმი დაჟინებით ცდილობდა ხელსაყრელი და მდიდარი ადგილებიდან მკვიდრი მოსახლეობის აყრა-გადასახლებას (მუჰაჯირობის ცნობილი პროცესი - ჯ.კ) და იქ რუსი ან საერთოდ არაქართველი კოლონისტებისათვის ახალშენების მოწყობას, რაც უნდა

გამხდარიყო კოლონიური ბატონობის მყარი საფუძველი. ასეთ ტერიტორიათა შორის მოიაზრებოდა სარფიც. საყურადღებოა ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორის, ბ. რომანოვსკი - რომანკოს 1910 წ. მიმართვა, რომელშიც იგი კავკასიის მეფისნაცვალს სწერდა: „რუსეთის სახელმწიფო ინტერესებიდან გამომდინარე, სასურველია, ადგილობრივი მოსახლეობის ემიგრაციაში წასვლა, უწინარესად იმ რაიონებიდან, სადაც კარგი ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური პირობები, მდიდარი წიაღისეულია“. ასეთ რაიონებად გუბერნატორი თვლიდა კინტრიშის და გონიოს უბნებს, სარფის სასოფლო ოკრუგს, ართვინიდან - მურლულის ხეობას. „რუსები აქ უნდა დავასახლოთ მტკიცედ მოფიქრებული გეგმით, - აღნიშნავდა იგი, - ბათუმის ოლქის დანარჩენი ნაწილი კი მთავორიანი ძნელად მისასვლელია და ამდენად, ცხოვრებისთვის გამოუსადეგარია (ამხვ, 220:41-42).

ამ დოკუმენტიდან ირკვევა, რომ დიდი მონდომების მიუხედავად, ცარიზმმა სასურველ შედეგს ვერ მიაღწია. ამის ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი, ჩანს, კოლონისტებისთვის საჭირო თავისუფალი მიწების არარსებობა ყოფილა, რაზეც მეფის ჩინოვნიკებიც „სწუხდნენ“. 1898 წ. მიწათმოქმედებისა და სახელმწიფო ქონებათა სამინისტროს რწმუნებული კავკასიაში მთავარმართებელს მოახსენებდა, რომ აქ ახალშენების მოსაწყობად თავისუფალი მიწები არ მოიპოვებოდა (სცსსა, 12:116-117)

სარფის მოსახლეობა XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში სოფლის მეურნეობის იმ დარგებს მისდევდა, რომლებიც, ძირითადად, განვითარებული იყო აჭარის ზღვისპირა ზოლში. ერთგვარ მონოკულტურებს წარმოადგენდა სიმინდი და ბრინჯი. სიმინდის კულტურა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, მკვლევართა აზრით, XVII ს. შემოსულა. ამ უხვმოსავლიანმა კულტურამ მალე შეავიწროვა ღომი და ფეტვი. აჭარაში სიმინდის სხვადასხვა ჯიშთან („ალთუნა“, „ბროლა“, „წვიტა“...) ერთად გავრცელებული იყო „ლაზური“ ჯიშიც.

სიმინდისა და ბრინჯის კულტურების არსებობაზე აჭარის ზღვისპირა ზოლში, კერძოდ კი გონიოს უბანში, საგანგებოდ მიუთითებს ვ. ლისოვსკიც (Лисовский, 1887, 85-86). ბრინჯის კულტურას მისდევდნენ სანაპირო ზოლში მდ. ჩოლოქიდან სოფელ მაკრიალამდე. ადრე ამ კულტურებისათვის გამოიყენებოდა ჩაქვის, ციხისძირის, ბათუმის შემოგარენის, გონიოს, სარფის, მაკრიალის ჭაობიანი ადგილები. შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ აკრძალა ბრინჯის მოყვანა იმ მოტივით, რომ იგი ხელს უწყობდა მალარიის გავრცელებას (თურმანიძე, 2008, 136)

სოფლის მეურნეობის სხვა დარგებიდან სარფში მისდევდნენ მეფუტკრეობას, მეთამბაქოეობას, მებაღეობას, მესაქონლეობას.

სარფის, ისევე, როგორც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვა რაიონების განვითარებაზე გარდამტეხი გავლენა მოახდინა პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამ.

პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში სარფი, ისევე, როგორც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს უდიდესი ნაწილი, საბრძოლო მოქმედების ასპარეზი გახდა. რუსეთი პირველი ომის შედეგად გეგმავდა სამხრეთ შავიზღვისპირეთის (მათ შორის, ყოფილი სანჯაყის დარჩენილი ტერიტორიების) შემოერთებას და უფრო

მეტიც, ბოსფორისა და დარდანელის დაუფლებას. ომის დასაწყისში, ვინაიდან კავკასიაში ჯერ კიდევ სიმშვიდე იყო, რუსეთმა ბრძოლისუნარიანი შენაერთები დასავლეთის ფრონტზე გადაისროლა, რამაც შესაძლებლობა მისცა ოსმალებს, თავდაპირველად კავკასიაში წარმატება მოეპოვებინათ (მათ შორის ბათუმის მიმართულებით, „თურქი დამპყრობლებისგან სარფის განთავისუფლების 36 წლის შემდეგ 1914 წლის ნოემბერში, სარფში კვლავ ფეხი დადგეს თურქმა ასკერებმა“ (ბაქრაძე, 1971: 25), მაგრამ რუსებმა მალე მოახდინეს ძალების მობილიზება და არათუ შეაჩერეს ოსმალები, არამედ სერიოზული შეტევაც განახორციელეს. 1915 წლის დასაწყისში ოსმალებმა სხვა ტერიტორიებთან ერთად დატოვეს სარფიც. რუსეთის გავლენაში დარჩენილი ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიების, მათ შორის, ლაზეთის, დანარჩენ საქართველოსთან გაერთიანება, უდავოდ პროგრესული და ისტორიული მოვლენა იყო. მაგრამ 1917 წლის რუსეთში განვითარებულმა მოვლენებმა რადიკალურად შეცვალა ვითარება კავკასიაში. რუსეთის ხელისუფლებაში მოსულმა ბოლშევიკებმა, 1918 წლის ბრესტის ზავით გერმანიის მოკავშირე ოსმალებს კავკასიაში დაუთმეს ბათუმის, არტანისა და ყარსის ოლქები, რასაც მალე ოსმალთა პირდაპირი აგრესია მოჰყვა. მათი შეჩერება ვერ შეძლეს ვერც ამიერკავკასიის ფედერაციული რესპუბლიკისა და ვერც საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამხედრო შენაერთებმა. ოსმალებმა აჭარა (ცხადია, სარფიც) დაიკავეს. პირველ მსოფლიო ომში გერმანიისა და მისი მოკავშირეების დამარცხების შემდეგ, 1918 წლის დამლევს, აჭარაში მცირე ხნით ინგლისელები შემოვიდნენ, თუმცა 1920 წლის ზაფხულში მათ დატოვეს კავკასია. 1920 წლიდან ამიერკავკასიაში პოზიციების დაბრუნებას იწყებს საბჭოთა რუსეთი, რომელმაც აპრილში მოახდინა აზერბაიჯანის იძულებითი გასაბჭოება. არც ქემალისტური თურქეთი იყო გულხელდაკრეფილი და ცდილობდა, რაც შეიძლება მეტი ქართული და სომხური ტერიტორიები ჩაეგდო ხელთ. ქართული დიპლომატია უძლური აღმოჩნდა, მოლაპარაკებების გზით შეეჩერებინა ოსმალთა აგრესია. 1921 წლის მარტში ოსმალებმა ბათუმი დაიკავეს. მაშინდელმა საერთაშორისო ვითარებამ, ბოლშევიკური რუსეთისა და თურქეთის მჭიდრო თანამშრომლობამ, განსაზღვრა ამიერკავკასიის სახელმწიფოების, მათ შორის, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ბედი. 1921 წლის თებერვალ-მარტის ცნობილი მოვლენების შედეგად საქართველოში საბჭოთა რეჟიმი დამყარდა. მენშევიკური მთავრობა ემიგრაციაში წავიდა.

§4. საქართველოს სარფი საბჭოთა ეპოქაში

1921 წლის დამდგენისთვის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, მათ შორის, ბათუმის ოლქის მნიშვნელოვანი ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა. რუსეთში განვითარებული მოვლენების შემდეგ ოსმალებმა უარი განაცხადა შემოთავაზებულ პირობებზე და პრეტენზია გამოაცხადა საქართველოს ტერიტო-

რიებზე. 1920 წ. იანვარში თურქეთის პარლამენტმა დაადგინა სახელმწიფოს ახალი საზღვრები, რომელშიც მოექცა ქართული ტერიტორიები - ბათუმის ოლქი, არტაანისა და ოლთისის ოკრუგები. კავკასიაში საზღვრების საკითხზე საბჭოთა რუსეთსა და თურქეთს შორის მოლაპარაკებები მიმდინარეობდა, რომელიც 1921 წლის 16 მარტს მოსკოვში გაფორმებული „მეგობრობის, თანამშრომლობისა და ურთიერთდახმარების შესახებ“ ხელშეკრულებით დასრულდა. ამ ხელშეკრულებით უქმდებოდა ყველა შეთანხმება, რომელიც ამ ორი სახელმწიფოს ინტერესებს არ შეესაბამებოდა. საბჭოთა რუსეთმა სცნო თურქეთის რესპუბლიკის ახალი საზღვრები, რომელშიც ქართული და სომხური ტერიტორიებიც იყო მოქცეული. ამით თურქეთს გზა გაუხსნა ქართული ტერიტორიების დასაკავებლად. ვინაიდან 1921 წ. 16 მარტის ხელშეკრულების გაფორმებაში მონაწილეობა არ მიუღიათ ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს, რის გარეშეც შეთანხმება ეწინააღმდეგებოდა საერთაშორისო სამართლის ნორმებს, ახალი მოლაპარაკების გამართვა ამიერკავკასიის რესპუბლიკების მონაწილეობით გადაწყდა ყარსში. მოლაპარაკებები გაიმართა 1921 წლის ოქტომბერში. საქართველოს დელეგაციაში შედიოდნენ - საქართველოს რევკომის პრეზდიუმის წევრი - შალვა ელიავა, საგარეო საქმეთა და ფინანსთა სახალხო კომისარი ალექსანდრე სვანიძე და დელეგაციის მრჩეველი პავლე ინგოროყვა. აღნიშნული მოლაპარაკება ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, რადგან უნდა წარმართულიყო 1921 წ. 16 მარტის მოსკოვის ხელშეკრულების პირობების მკაცრი დაცვით. 13 ოქტომბერს გაფორმდა ცნობილი ყარსის ხელშეკრულება, რომელშიც სასაზღვრო-ტერიტორიული საკითხი ამიერკავკასიაში ორი დიდი ქვეყნის - საბჭოთა რუსეთისა და თურქეთის ინტერესების შესაბამისად გადაწყდა. თურქეთმა საქართველოს „დაუთმო“ ქალაქი ბათუმი და ბათუმის ოკრუგის ნაწილი, სანაცვლოდ კი მიიღო ამ ტერიტორიის მოსახლეობისათვის ფართო ავტონომიური სტატუსის მინიჭების პირობა (ამ დროისთვის აჭარის ავტონომია უკვე გამოცხადებული იყო - ჯ.კ.) და ყოველგვარი საბაჟო მოსაკრებლის გარეშე ბათუმის ნავსადგურით სარგებლობის უფლება. ყარსის ხელშეკრულების მეოთხე მუხლით დადგინდა ოსმალეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვარი. კერძოდ, ხელშეკრულებაში აღნიშნულია, რომ ეს საზღვარი «начинается у деревни Сарп, расположенной на Черном море, проходит через гору Хедисмта, линию водораздела горы Шавшет – гору Канны-даг; она следует затем по старым северным административным границам Ардаганского и Карсского санджаков ...»(Документы...1960: 422). ყარსის ხელშეკრულების სარატიფიკაციო სიგელების გაცვლა შედგა ერევანში, 1922 წლის 11 სექტემბერს. მას არ ჰქონია საიდუმლო მუხლები, გაფორმდა ხუთ - ქართულ, აზერბაიჯანულ, სომხურ, რუსულ და თურქულ - ენაზე. ხელშეკრულების მოქმედების ვადა განსაზღვრული არ ყოფილა (გურული, 2013: 36-37)

1921 წლის 16 მარტს საბჭოთა რუსეთსა და თურქეთს შორის გაფორმებულმა მოსკოვის, ხოლო იმავე წლის 14 ოქტომბერს ამიერკავკასიის საბჭოთა რესპუბლიკებსა და თურქეთს შორის გაფორმებულმა ყარსის ხელშეკრულებამ საქართველოს სამხრეთი საზღვრების უკანასკნელ პუნქტად სოფელი სარფი აღიარა. თუმცა

დაზუსტებული არ იყო, საზღვარი სარფზე გაივლიდა თუ მის სამხრეთით, ან ჩრდილოეთით. ამ საკითხის გადაჭრა დაევალა ხელშეკრულების ძალით შექმნილ საზღვრის დამდგენ კომისიას, რომელმაც 1926 წელს საზღვარი სოფელ სარფის შუაში გაავლო (Документы...1960: 402). სარფის ერთი ნაწილი თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში აღმოჩნდა, ხოლო მეორე ნაწილი - საქართველოს შემადგენლობაში დარჩა. ყარსში მოლაპარაკებების დროს ქართული ტერიტორიების დათმობის, კერძოდ სარფის ორად გაყოფის წინააღმდეგ გამოსულა პავლე ინგოროყვა, მაგრამ თურქეთის დელეგაციამ ეს მოთხოვნა არ მიიღო. ასე დაიწყო საბჭოთა სარფის ისტორია, რომელიც თითქმის შვიდ ათეულ წელიწადს გრძელდებოდა.

1921 წლიდან სარფი იმავე პირობებში ცხოვრობდა, როგორშიც დანარჩენი საქართველოსა და საერთოდ „დიადი საბჭოეთის“ მოსახლეობა. აქაც ხორციელდებოდა ის პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური თუ კულტურული ხასიათის რადიკალური ცვლილებები, რომლებიც საზოგადოდ საბჭოთა რეჟიმისთვის დამახასიათებელი იყო. მეტიც, სასაზღვრო მდებარეობის გამო სარფში უფრო მეტი იყო ადმინისტრაციული და იდეოლოგიური კონტროლი. ამას არაერთი საარქივო დოკუმენტი ადასტურებს. მაგ. სარფის სასოფლო საბჭოს მეექვსე მოწვევის პირველი სესიის 1957 წლის 27 მარტის სხდომა, რომელსაც ესწრებოდა ბათუმის რაიონის განათლების განყოფილების გამგე დავით მახარაძე, საბჭოთა სისტემის ხოტბით გაიხსნა: „საბჭოთა სისტემა ყველაზე დემოკრატიულია ... წინააღმდეგ ბურჟუაზიული სისტემისა, ჩვენი სისტემა არ ცნობს არავითარ შეზღუდვას“ (აცსა, 1042: 5) ეს მაშინ, როცა ერთპარტიული სისტემა მოსახლეობას ამა თუ იმ სახელმწიფო იდეოლოგიურ წამოწყებაში 100%-იან მონაწილეობას ავალდებულებდა (აცსა, 1042...: ს. 7, ფ. 20). წინამდებარე ნაშრომში ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს საბჭოთა ეპოქის ღრმა ანალიზი. ფაქტია, რომ რეჟიმისათვის დამახასიათებელმა არაერთმა მანკიერმა მოვლენამ თანდათან უფრო და უფრო ღრმად მოიკიდა ფეხი და ლოგიკურად გამოიწვია მთელი სისტემის კრაზიცი. მიუხედავად ამისა, ოსმალეთისა და ცარიზმის ბატონობაგამოვლილი სარფის პროგრესზე საუბარი სრულიადაც არაა გადაჭარბებული.

სარფი გამორჩეულია ხელსაყრელი კლიმატური პირობებით და ნაყოფიერი ნიადაგით, რაც სოფლის მეურნეობის სხვადასხვა დარგის განვითარებისათვის კარგ შესაძლებლობას ქმნიდა. მაგრამ ჯერ ოსმალთა ხანგრძლივმა ბატონობამ, შემდეგ ცარიზმის ბიუროკრატიულმა სისტემამ, რომელსაც დაერთო პირველი მსოფლიო ომის შედეგი, სარფელები მეტად მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო. საბჭოთა რეჟიმი დაბალი სოციალური ფენების ინტერესების დამცველად აცხადებდა თავს და ფორმალურად მაინც ცდილობდა, დაეცვა დეკლარირებული პრინციპები. „საბჭოთა ხელისუფლებამ განახორციელა ღონისძიებანი მოსახლეობის ეკონომიკური და კულტურული ჩამორჩენილობის ლიკვიდაციისათვის“ (ბაქრაძე, 1971: 31).

აჭარის რევკომმა 1921 წლის აპრილში გამოსცა დეკრეტი მიწის ნაციონალიზაციის შესახებ, რომელმაც მთელი მიწა მშრომელთა საერთო კუთვნილებად

გამოაცხადა. იმავე წლის ნოემბერში ბათუმში გაიმართა ღარიბი (ფუხარა) ხალხის პირველი ყრილობა, დაიწყო ღარიბთა კომიტეტების, გლეხთა ურთიერთდახმარების ჩამოყალიბება. თანდათან მზადდებოდა ნიადაგი ინდივიდუალური გლეხური მეურნეობების საარტელო, მსხვილ კოლექტიურ მეურნეობებად გასაერთიანებლად (ე.წ. კოლექტივიზაციის პროცესი - ჯ.კ.). ამ პროცესში, ნებსით თუ უნებლიეთ, ჩართული აღმოჩნდა სარფის მოსახლეობაც. სარფელ გლეხთა მნიშვნელოვანი ნაწილი 1926 წელს გაერთიანდა ბათუმში ჩამოყალიბებულ მეთევზეთა საზოგადოება „წითელ მეთევზეში“ (სარფელთა დიდი ნაწილი ოდითგან მისდევდა მეთევზეობას). 1932 წელს სარფში ჩამოყალიბდა „მიწის საზოგადო შრომით დამუშავებელი ამხანაგობა“, ე.წ. „ტოზი“, რომელსაც III ინტერნაციონალის სახელი მიენიჭა. თავდაპირველად მასში გაერთიანდა 17 კომლი (აცსა, 1042...: ს.12, ფ. 1). კოლმეურნეობის („ტოზის“) პირველ თავმჯდომარედ აირჩიეს შ. თანდილავა, ხოლო ბრიგადირად - ო. ჯევაიში (ბაქრაძე, 1971,34).

„ამხანაგობის“ წევრთა რაოდენობა თანდათან იზრდებოდა. 1935 წლისთვის მასში გაერთიანებული ყოფილა 54 კომლი. თუ გავითვალისწინებთ საბჭოთა კავშირის 20-30-იან წლებში კოლექტივიზაციისა და ინდუსტრიალიზაციის დაჩქარებულ ტემპებს, მოულოდნელი აღარ იქნება სარფელთა „სურვილი“, გაწევრიანებულიყვნენ ამხანაგობაში. სარფი თანდათან სოციალისტური სოფლის სახეს იღებდა - ფართოვდებოდა სიმინდისა და ბრინჯის სათესი ფართობები, შენდებოდა ჩაის, ციტრუსისა და ტუნგის პლანტაციები.

1937 წლამდე სოფელი სარფი ადმინისტრაციულად გონიოს სასოფლო საბჭოს შემადგენლობაში შედიოდა. სარფის სასოფლო საბჭოს პლენუმის 1937 წლის 20 დეკემბრის გადაწყვეტილებით, იგი ცალკე სასოფლო საბჭოდ გამოიყო. საბჭოს პრეზდიუმში აირჩიეს ო. ჯევაიში, ხ. კახიძე და მ. მემიშიში. „სასოფლო საბჭოს თავმჯდომარის მოვალეობის აღმსრულებლად დაინიშნა მუხამედ მემიშიში“ (აცსა, 1042...: ს.1, ფ. 1). ამ დროს სარფის კოლმეურნეობა III ინტერნაციონალის სახელობის იყო, ხოლო 1944 წლიდან - სერგო ორჯონიკიძისა. ტერიტორიულად შედიოდა ბათუმის რაიონში. სასოფლო საბჭოს პირველი თავმჯდომარე მ. მემიშიში 1946 წლამდე იყო ამ თანამდებობაზე. 1946 წლის 3 სექტემბერს, სასოფლო საბჭოს სხდომაზე, რომელსაც ესწრებოდა ბათუმის რაილმასკომის თავმჯდომარე მ. ყურშუბაძე, მუხამედ ალის ძე მემიშიში გაათავისუფლეს საბჭოს თავმჯდომარეობიდან მისი სარფის კოლმეურნეობის თავმჯდომარედ არჩევის გამო. ხოლო სასოფლო საბჭოს აღმასკომის თავმჯდომარის მოვალეობის შემსრულებლად აირჩიეს მუხამედ ასლანის ძე ვანიძე (აცსა, 1042...: ს.4, ფ.33).

ცნობილია, თუ რამდენად მძიმე იყო XX ს. 30-იანი წლები საბჭოთა კავშირში როგორც ეკონომიკური, ისე პოლიტიკური თვალსაზრისით. რთული იყო ეს პერიოდი სარფისთვისაც. 1937 წლის მისი ბიუჯეტით შემოსავალი შეადგენდა 7450 მანეთს, ხოლო გასავალი - 29 978 მანეთს (აცსა, 1042...: ს.1, ფ.2), თუმცა მარტო ამ სოფლის ბიუჯეტი არ იყო დოტაციური. 1938 წლის მონაცემებით ბათუმის რაიონის საბიუჯეტო შემოსავლები შეადგენდა 1 520 300 მანეთს, ხოლო გასავალი - 3 214 800 მანეთს (აცსა, 1042...: ს.2, ფ.9).

კიდევ უფრო მძიმე ვითარება შეიქმნა მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში. როგორც ადამიანური, ისე მატერიალური რესურსები სამხედრო საჭიროებისთვის მიემართებოდა. ამას სარფის 1944 წ. ბიუჯეტიც ადასტურებს, როცა შემოსავალი შეადგენდა 33 216 მანეთს, ხოლო გასავალი 28 104 მანეთს (აცსა, 1042...: ს.21, ფ.18) ომამდე კი პირიქით, ხარჯვითი ნაწილი რამდენჯერმე სჭარბობდა. სარფის მოსახლეობაც აგროვებდა ომის საჭიროებისთვის პროდუქტებს, ფულს, მონაწილეობდა სამხედრო სესხის გავრცელებაში. ამას ადასტურებს საარქივო მასალებიც. მხოლოდ 1942 წლის მეორე კვარტალში სარფის სასოფლო საბჭოს დაევალა კოლმეურნეობიდან და ერთპიროვნული მეურნეობებიდან სახელმწიფოსთვის ჩაებარებიან: 900 კგ ხორცი; 4 200 ლიტრი რძე; 5 234 ც კვერცხი (აცსა, 1042...: ს. 19, ფ.2).

1942 წ. 31 იანვარს გაიმართა სოფ. სარფის მოქალაქეთა საერთო კრება. კრებას ესწრებოდა 135 კაცი.

კრებას თავმჯდომარეობდა მ. მემიშიში

მოისმინეს: 1942 წ. სოფლის მოსახლეობაში თვითდაბეგვრის გატარების შესახებ (მ. მემიშიში).

კრებამ დაადგინა: მშრომელთა დეპუტატების ბათუმის რაიადმასკომის 1942 წლის 20 იანვრის დადგენილების საფუძველზე ჩატარებულ იქნას 1942 წლის თვითდაბეგვრის გატარება კომსაბჭოს 1937 წ. დადგენილების მე-7 მუხლის შესაბამისად და შემოღებულ იქნას შემდეგი რაოდენობის გადასახადი:

ა) კოლმეურნეთა და სოფლის ადგილებში მუდმივად მცხოვრებ მუშა-მოსახურეთა, კოოპერირებულ შინა-მრეწველთა და ხელოსანთა მეურნეობისთვის 20 მანეთი მეურნეობაზე.

ბ) ერთპიროვნული გლეხური მეურნეობისთვის, რომელთაც აქვთ მიწის ნაკვეთი, არ ჰყავთ მუშა პირუტყვი, აგრეთვე შინამრეწველთა, ხელოსანთა მეურნეობისთვის, რომელსაც აქვს შემოსავალი არადაქირავებული შრომით - 40 მანეთი მეურნეობაზე.

გ) ერთპიროვნული გლეხური მეურნეობისთვის, რომელსაც აქვს მიწის ნაკვეთი და ჰყავს მუშა საქონელი - 75 მანეთი მეურნეობისთვის (აცსა, 1042...: ს.20,ფ.4).

სარფის სასოფლო სამეურნეო ადმასკომის 1944 წ. 25 აპრილის სხდომაზე

„მოისმინეს: III სამხედრო სესხის, ობლიგაციების მოსახლეობაში გავრცელების ორგანიზაციის შესახებ - მომხსენებელი მ. მემიშიში“

კრებამ დაადგინა: დაევალოს კოლმეურნეობის თავმჯდომარეს აშხ. მ. მემიშიშს, სახელმწიფო საკრედიტო კომისიას, კომკავშირის აქტივს ... სამხედრო სახელმწიფო სესხზე ხელის მოწერაში აქტიური მონაწილეობა ...რითაც შეასრულებენ მათ პატრიოტულ მოვალეობას სამშობლოს წინაშე“ (აცსა, 1042...: ს.7, ფ.16).

მრავალი სარფელი უშუალოდ მონაწილეობდა ომში და ბევრმა სოცოცხლე შესწირა ფაშიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას.

სარფი, როგორც საზღვრისპირა სოფელი, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგაც განსხვავებული რიტმით ცხოვრობდა. სპეციალური ნებართვის გარეშე სოფელში

მოხვედრა არ შეიძლებოდა, სახელმწიფო საზღვრის ინტერესებიდან გამომდინარე სარფელებს უხდებოდათ „საზოგადოებრივი წესრიგის დამცველთა რაზმებში გაერთიანებულიყვნენ“. ასეთი რაზმების შემადგენლობა თანდათანობით იზრდებოდა. მაგ. 1962 წელს „საზოგადოებრივი წესრიგის დაცვის ჯგუფში გაერთიანებული იყო სულ 35 ადამიანი (აცსა, 1042...: ს.47,ფ.23), ხოლო 1985 წელს რაზმულში გაერთიანებული იყო 105 მოქალაქე“ (აცსა, 1042...: ს.374,ფ.1) ამ რაზმების ხელმძღვანელობას მესაზღვრეების კონტროლით ახორციელებდნენ სარფის სასოფლო საბჭოსა და კოლმეურნეობის ხელმძღვანელები.

ომისშემდგომ პერიოდში სწრაფი ტემპით მიმდინარეობდა სოფლის მატერიალურ-ტექნიკური ბაზის განმტკიცება. მართალია, საბჭოთა სოციალისტური ეკონომიკური სისტემის პირობებში ინდივიდუალობა, კერძო ინიციატივა, ფაქტობრივად, არ არსებობდა, მაგრამ სარფი თავისი ბუნებრივ-კლიმატური პირობებით ხელსაყრელი იყო სოფლის მეურნეობის იმ დარგების განვითარებისთვის, რაც დიდი სახელმწიფოს ინტერესებში შედიოდა. სწორედ ამ დარგების (განსაკუთრებით, მეჩაიეობა და მეციტრუსეობა) განვითარება გახდა სარფის ეკონომიკის წინსვლის საფუძველი. სტაბილურად იზრდებოდა გაშენებული პლანტაციების ფართობი, შესაბამისად - მოსავლიანობაც. თუ 1936 წლისთვის სარფის კოლმეურნეობაში ჩაი გაშენებული იყო 24 ჰექტარზე, ხოლო ციტრუსი - 4 ჰექტარზე, 1970 წლისთვის ჩაის პლანტაციებს ეჭირა 38 ჰექტარი, ციტრუსებს - 57 ჰექტარი, ტუნგოს - 11 ჰექტარი, დაფნას - 3 ჰექტარი. თუ 1952 წლისთვის ციტრუსების გეგმა შეადგენდა 2 351 300 ცალს, მათ შორის, მანდარინი - 2 300 000 ცალი, ფორთოხალი - 43 000 ცალი, ლიმონი - 7 800 ცალი. აქედან ორჯონიკიძის სახელობის კოლმეურნეობას უნდა ჩაებარებინა: მანდარინი - 800 000, ფორთოხალი - 18 000, ლიმონი - 4 800 ცალი, ხოლო საკარმიდამო ნაკვეთებიდან: მანდარინი - 1 500 000, ფორთოხალი - 25 500, ლიმონი - 3 000 ცალი (აცსა, 1042...: ს.23). 1957 წლისთვის - სარფის სასოფლო საბჭოში უნდა დამზადებულიყო და სახელმწიფოს ჩაბარებოდა 3 000 000 ცალი ციტრუსოვანთა ნაყოფი, მათ შორის: მანდარინი - 2 755 000 ცალი, ფორთოხალი - 220 000 ცალი, ლიმონი - 30 000 ცალი. აქედან ორჯონიკიძის სახელობის კოლმეურნეობიდან: მანდარინი - 855 000 ცალი, ფორთოხალი - 100 000 ცალი, ლიმონი - 26 000 ცალი (აცსა, 1042...: ს.35, ფ.13), 1961 წლის 25 დეკემბერს სარფის სასოფლო საბჭოს სესიის სხდომაზე, სადაც შეჯამდა წლის შედეგები, აღინიშნა „მიმდინარე წელს მოიკრიფა და სახელმწიფოს ჩაბარდა 150 ტონა ჩაის მწვანე ფოთოლი, ნაცვლად გეგმით გათვალისწინებული 138 ტონისა, 500 ტონა ციტრუსოვანთა ნაყოფი, გადაჭარბებული იქნება ტუნგოს ნაყოფის გეგმა, რომლის შეგროვება დაწყებულია ...განადღებულია ხორცისა და რძის მიყიდვის სახელმწიფო გეგმა: 30 ტონა რძე და 1500 კგ ხორცი; სახელმწიფოს ჩაბარდა 125 კგ აბრეშუმის პარკი, ნაცვლად გეგმით გათვალისწინებული 90 კგ-სა, გაყვანილია 1,5 კილომეტრი საპლანტაციო სამანქანე გზა. სოფელში მიმდინარე წელს აშენდა 8 კოლმეურნის საცხოვრებელი სახლი“ (აცსა, 1042...: ს.47,ფ.12), მიღწეული წარმატების საფუძველზე სარფელები სულ უფრო გაბედულ გეგმებს ისახავდნენ. ამას ადასტურებს 1978 წელს კირნათის სასოფლო საბჭოსთან სოციალისტურ შეჯიბრ-

ებაში აღებული ვალდებულებები. კერძოდ, რომ მოკრეფენ და სახელმწიფოს ჩააბარებენ 309 ტ ხარისხოვან ჩაის ფოთოლს, 5 ტ. მოუხეშო, 16 ტ - უხეშ ჩაის (სულ - 330 ტონას), ჩაის საშუალო საჰექტრო მოსავლიანობას გაზრდიან 8,4 ტონამდე. სახელმწიფოს მიჰყიდიან 893 ტ. ციტრუსოვანთა ნაყოფს, გააუმჯობესებენ ტუნგოსა და დაფნის პლანტაციების მოვლას და გეგმას გადაჭარბებით შეასრულებენ. სახელმწიფოს მიეყიდება 16 ტონა ხორცი.

კირნათის სასოფლო საბჭოს აღმასკომმა სარფის სასოფლო საბჭოს აღმასკომი კვლავ გამოიწვია სოციალისტურ შეჯიბრებაში 1979 წელს (აცსა, 1042...: ს.187, ფ.1).

სწორედ ეკონომიკური განვითარება იყო სარფის მოსახლეობის მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებისა და კულტურული დონის ამაღლების საფუძველი. ეკონომიკური ზრდის ტენდენციაზე მეტყველებს სარფის ბიუჯეტის მონაცემები.

წელი	შემოსავალი (მანეთებში)	გასავალი	ხარჯები განათლებაზე	ხარჯები კულტურაზე	ფონდი, საქმე, ფურცელი
1937	7 450	29 978	-	-	ფ.1042, ს.1, ფ. 2
1938	7 515	16 089	-	-	ფ.1042, ს.2, ფ.5
1944	33 216	28 104	-	-	ფ.1042, ს.21, ფ.18
1948	35 900	36 900	-	-	ფ.1042, ს.19, ფ.19
1953	36 900	36 900	-	-	ფ.1042, ს.28, ფ.14
1955	40 600	40 600	14 900	-	ფ.1042, ს.28, ფ.23
1956	44 300	44 300	19 100	13 100	ფ.1042, ს.32, ფ.26-27
1957	63 000	63 000	19 800	13 500	ფ.1042, ს. 34, ფ.22
1958	55 700	55 700	19 800	13 400	ფ.1042, ს.35, ფ.14-15
1959	43 500	43 500	16 100	14 400	ფ.1042, ს.42, ფ.12
1961	4 383	4 383	1 609	1 474	ფ.1042, ს.48, ფ.2
1962	4 520	4 520	1 717	1 478	ფ.1042, ს.48, ფ.25
1967	7 380	7 380	4 835		ფ.1042, ს.67, ფ.16
1969	8 430	8 430	-	-	ფ.1042, ს.83, ფ.11
1981	70 040	70 040	47 142	-	ფ.1042, ს.248, ფ.35
1983	90 570	90 570	-	-	ფ.1042, ს.301, ფ.4-27
1990	133 467	133 467	-	-	ფ.1042, ს.301, ფ.4-27
1991	313 047	313 047	67 498	-	ფ.1042, ს.301, ფ.4-27

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ შესამჩნევად გაიზარდა სარფის მოსახლეობაც. თუ 1887 წელს ერთიან სარფში 30 კომლი ცხოვრობდა 200 სული მოსახლეობით (Лисовский, 1887:10), 1961 წელს ქართულ სარფში 112 კომლი ცხოვრობდა 560 სულით, 1968 წელს - 136 კომლი 703 სულით, 1987 წელს - 153 კომლი 742 სულით (აცსა, 1042...: ს.50, ფ.1-13), ხოლო 1987 წელს მოსახლეობის ერთდროული აღწერის მონაცემებით სარფში 176 კომლი ცხოვრობდა 857 სულით (აცსა, 1042...: ს. 396, ფ.2).

1916 წელს „ქართული საქველმოქმედო საზოგადოების“ ინიციატივით, სარფში გახსნილა ქართული სკოლა (ბაქრაძე, 1971:50), მაგრამ ოსმალთა შემოჭრის შედეგად მისი ფუნქციონირება შეწყდა. სარფის ორად გაყოფის შემდეგ მედრესეს შენობა თურქეთის სარფის ტერიტორიაზე აღმოჩნდა. საბჭოთა ხელისუფლება განათლებასა და კულტურას პირდაპირ იდეოლოგიურ ჭრილში განიხილავდა, ამიტომ 1923 წელს გონიოს სასოფლო საბჭომ (მასში შედიოდა სარფი) მიიღო გადაწყვეტილება სარფში ახალი სასკოლო შენობის ასაგებად. 1925 წელს საბჭოთა სარფში გაიხსნა ახალი ქართული სკოლა. აჭარის ასსრ სახალხო კომისართა გადაწყვეტილებით 1938-1939 სასწავლო წლიდან სარფის დაწყებითი სკოლა არასრულ საშუალო (ჯერ შვიდწლიან, შემდეგ რვაწლიან) სკოლად გადაკეთდა, ხოლო 1972-1973 სასწავლო წლიდან - საშუალო სკოლად. ამასთან დაკავშირებით 1972 წლის 5 სექტემბერს სარფის სასოფლო საბჭოს განათლებისა და კულტურის მუდმივი კომისიის სხდომაზე აღინიშნა, რომ მიმდინარე 1972-1973 სასწავლო წელი მეტად თავისებურია სარფის საშუალო სკოლის ისტორიაში, რომ ამ წელს სკოლაში პირველად შეაღო მეათე კლასის კარი და მეცნიერებათა საფუძვლებს ეუფლება 16 მოსწავლე. რომ 219 მოსწავლისთვის საშუალო სკოლა მოსამზადებელია“ (აცსა, 1042...: ს.83,ფ.27).

საბჭოთა რეჟიმმა იმთავითვე წამოიწყო კამპანია წერა-კითხვის უცოდინრობის ლიკვიდაციისათვის. ამ მიზნით 1925 წელს სარფში გაიხსნა ქობ-სამკითხველო, სადაც უფროსი ასაკის ადამიანებს ასწავლიდნენ წერა-კითხვას. ეს საქმიანობა მსოფლიო ომის წლებშიც არ შეწყვეტილა. 1942-1943 წლებში სარფის სასოფლო საბჭომ არაერთხელ განიხილა გამცდენ და აკადემიურად ჩამორჩენილ მოსწავლეთა საკითხი და დასახა ღონისძიებები მის გამოსასწორებლად (აცსა, 1042...: ს.7,ფ.6). ომის შემდგომ კი აღებულ იქნა საყოველთაო სავალდებულო სწავლების კურსი. ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა სარფის სასოფლო საბჭოს 1953 წლის 10 ნოემბრის სხდომა, სადაც აღინიშნა, რომ სარფის სასოფლო საბჭოში სავალდებულო სწავლება არ არის გატარებული მხოლოდ ერთი მოსწავლის (დასახელებულია გვარიც) მიზეზით, მიუხედავად იმისა, რომ რამდენიმეჯერ გააფრთხილეს როგორც თვითონ, ისეც მშობლები, იგი მაინც არ გამოცხადდა სკოლაში. სხდომაზე აღინიშნა, რომ ამის გამო „უკანასკნელი ზომები უნდა იქნას მიღებული“.

სხდომამ მიიღო გადაწყვეტილება: 1) სასოფლო საბჭოს მიერ სავალდებულო სწავლების გატარებასთან დაკავშირებით გადაეცეს ბათუმის რაიონის სახალხო სასამართლოს (მითითებულია ვინაობა) დაბადებული 1938 წ. სოფელ სარფში. 2)

დაევალოს სკოლის დირექტორს ამხ. ა. თანდილავას, რათა უზრუნველყოს სკოლაში 100 %-იანი გამოცხადება (აცსა, 1042...: ს.29, ფ. 5)

XX საუკუნის შუა ხანებიდან სარფში არაერთი ახალი ნაგებობა აიგო: 1948 წელს - ელექტროსადგური, კლუბის შენობა, ორსართულიანი სკოლა, ბავშთა ბაგა, ორსართულიანი მაღაზია და სხვა. მაგრამ ეს არ იყო საკმარისი. ამიტომ XX ს. 80-იან წლებში დაიწყო მუშაობა სარფის კომპლექსური განვითარების გეგმის შესამუშავებლად. სარფის სახალხო დეპუტატთა სასოფლო საბჭოს მე-20 მოწვევის სესიამ 1989 წლის 30 ივნისს იმსჯელა ამ საკითხზე. სესიის დადგენილებაში ვკითხულობთ: „დამტკიცდეს სარფის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების 1989-1995 წლების ღონისძიებათა კომპლექსური გეგმა. დაევალოს სარფის სახელმწიფო დეპუტატთა სასოფლო საბჭოს აღმასკომს (თავმჯდომარე მ. თანდილავა) და სარფის კოლმეურნეობას (თავმჯდომარე თ. ქორიძე) მტკიცედ დაიცვან და იხელმძღვანელონ დამტკიცებული გეგმით და უზრუნველყონ მისი დასრულება დადგენილ ვადებში“.

ქვემოთ მოცემული ცხრილის მიხედვით, ჩამოთვლილის გარდა განზრახული იყო: სასოფლო და საპლანტაციო გზების შეკეთება; საბაჟოზე გადაცემული შენობის დაბრუნება; არენდული ურთიერთობების დანერგვა მეციტრუსეობაში; მეცხოველეობის განვითარება და სხვ. აღნიშნული გეგმა სულ 19 პუნქტისგან შედგებოდა და მართლაც მოიცავდა სოფელ სარფისათვის ყველა მნიშვნელოვან საკითხს, მაგრამ საფუძველშერყეული საბჭოთა რეჟიმის პირობებში მას განხორციელება არ ეწერა.

სარფის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების გეგმა

№	ობიექტის დასახელება	ადგილის რაოდენობა	მშენებლობის ვადები	პასუხისმგებელი
1	ბავშვთა ბაგა/ბაღის დაპროექტება-მშენებლობა	50	1990-1995	სარფის კოლმეურნეობა
2	კოლმეურნეობის ადმინისტრაციული შენობის, სასოფლო საბჭოს ადმინისტრაციული შენობის, კლუბის, ბიბლიოთეკის, კავშირგაბმულობის, შემოსავლების სალაროს, საყოფაცხოვრებო მომსახურების კომპლექსური შენობის, საპროექტო დოკუმენტაციის მომზადება და მშენებლობა.	-	1989-1990 1992-1995	სარფის კოლმეურნეობა
3	კოოპერატიული სახლის მშენებლობა	12	1992-1995	სარფის კოლმეურნეობა
4	სასოფლო ამბულატორიის მშენებლობა	-	1990	სარფის კოლმეურნეობა; რაიადმასკომი
5	სარფის წყალსადენის კაპიტალური შეკეთება	-	1989-1990	სარფის კოლმეურნეობა; სასოფლო საბჭო

6	სკოლის შენობაზე სახელოსნოს მიშენება	-	1989-1990	სარფის კოლმეურნეობა; სასოფლო საბჭო
7	კალენდერეს დასახლებაში სასურსათო მაღაზიის მშენებლობა	-	1989-1990	სარფის კოლმეურნეობა; სასოფლო საბჭო; რაისაბჭოს ადმასკომი
8	ელექტრობომებისა და ხაზების შეცვლა	-	1989-1990	სარფის კოლმეურნეობა; საქენერგო; რაიქსელი
9	სოფლის რადიოფიცირება	-	1989-1990	სარფის კოლმეურნეობა; რაიკავშირები
10	სარფი - კალენდერეს საავტომობილო გზის მშენებლობა;	-	1989-1990	სარფის კოლმეურნეობა; საგზაო უბანი

საბჭოთა სისტემისთვის დამახასიათებელი არაერთი მანკიერი მხარის მიუხედავად, XX საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოს სარფი მნიშვნელოვნად დაწინაურდა ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. გაიზარდა რაოდენობა მოსახლეობისა, რომელიც მატერიალურად წელგამართულად ცხოვრობდა, ამდლდა კულტურის დონე, ჩამოყალიბდა ინტელიგენციის აქტიური ჯგუფი, რომელიც აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა რეგიონის ცხოვრებაში. საბჭოთა იდეოლოგიური წნეხის მიუხედავად, მათი სულისკვეთება გამოკვეთილად ეროვნული ხასიათისა იყო. სწორედ ამ თაობის ინიციატივით დაწესდა სახალხო დღესასწაული „კოლხობა“, რომელიც პირველად 1978 წელს ჩატარდა.

XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, სოფელი სარფი, როგორც დამოუკიდებელი საქართველოს უმთავრესი კარიბჭე, თავისი ისტორიის ახალ ფურცლებს ქმნის.

თავი მეორე - სარფი - ეთნოგრაფიული კორტრეპტი

ლაზთა ეთნოლოგია, ყოფისა და კულტურის ტრადიციული ფორმები ქართულ ისტორიოგრაფიაში სუსტადაა შესწავლილი, მიუხედავად იმისა, რომ ლაზთა ისტორიისა და ხალხური კულტურისადმი ინტერესი ყოველთვის დიდი იყო. ობიექტური მიზეზების გამო მათი სრულფასოვანი შესწავლა ბოლო პერიოდამდე არ ხერხდებოდა. ლაზებსა და, საერთოდ, XX საუკუნის 90-იან წლებამდე, ისტორიულ სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობაში ქართველი სპეციალისტების მიერ განხორციელებულ საველე-ეთნოგრაფიულ კვლევადმიებას ადრე ოსმალების, ხოლო გვიან - თურქეთის ადმინისტრაციის პოლიტიზებული დამოკიდებულებაც აფერხებდა. ზოგი თვლის, რომ ვითარება თითქმის არ შეცვლილა დღესაც, თუმცა კულტურის ისტორიის სფეროში თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ლაზებზე ინივიდუალური დაკვირვება თუ მათი ანკეტირება, ინტერვიუს წესით და გამოკითხვების გზით საველე მასალების მოპოვება უკვე შესაძლებელია, მაგრამ რაც დღემდე გაკეთებულია, ბუნებრივია, სრულებითაც არაა საკმარისი და, შესაბამისად, ლაზთა კულტურული ფასეულობებისა და ისტორიული განვითარების თავისებურებების აღსადგენად სრულ სურათს ვერ შეგვიქმნის. ამჟამად, ჩვენ საზღვრისპირა სოფელ სარფისა და საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარე სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის იმ დასახლებული პუნქტების (კვარიათი, გონიო...) ეთნოგრაფიული შესწავლით შემოვიფარგლებით, სადაც ლაზები კომპაქტურად სახლობენ ან ლაზების ცალკეული ოჯახები ცხოვრობენ. ამ მხრივ გამოირჩევა სოფელი სარფი, სადაც თითქმის მთელი მოსახლეობა ლაზური წარმომავლობისაა.

წყაროები და ლიტერატურა: ლაზეთისა და ლაზების ისტორიული წარსულის შესახებ უძველესი დროიდან ქართულ თუ უცხოურ ენაზე მომდინარე მრავალ ნაშრომში მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული. აღნიშნული წყაროების მიმოხილვა, ბუნებრივია, ცალკე თემაა, თუმცა, საჭიროებისამებრ, მას ნაწილობრივ მაინც შევხებით, ასევე, წერილობითი წყაროების ფრაგმენტებს იმ მონაცემებთან შეჯერების მიზნით გამოვიყენებთ, რომლებიც სოფელ სარფის ლაზი მოსახლეობის ეთნოგრაფიული ყოფისათვისაა ნიშანდობლივი, ან რომელიმე ფაქტის თუ კულტურის ელემენტის სიძველესა და გავრცელების არეალზე მიგვანიშნებს.

კონკრეტულად ლაზების შესახებ ცნობები ჯერ კიდევ ადრეულ ბერძნულ-რომაულ და, შესაბამისად, ოდნავ გვიან ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ჩნდება.

სატომო სახელს – ლაზს პირველად I-II საუკუნეებში მემნონ ჰერაკლიდესთან ვხვდებით. არაერთი საყურადღებო ცნობა პლინიუსთან და პტოლემუსთან ვლინდება, მაგრამ ლათინური წყაროებიდან განსაკუთრებით ახ. წ.

II საუკუნის რომელი ავტორის, იმპერატორ ადრიანეს მოხელის, ფლავიუს არიანეს თხზულება „პერიპლუსი“ („მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო“), ხოლო მოგვიანებით, ახ. წ. V საუკუნის ანონიმის სახელით ცნობილი იმავე სახელწოდების თხზულების ბიზანტიელი ავტორი უნდა გამოიყოს, რომელიც ხშირად იმ ძველ ნაწარმოებთა ტექსტებს იმეორებს, სადაც ლაზთა შესახებ არაერთი საინტერესო ცნობაა დაცული (არიანე, 1961; *Anonymi – „გეორგიკა“*, 1965: 1965:1-29), თუმცა ბევრს მიაჩნია, რომ მათი ინფორმაციები განსხვავებულობა-წინააღმდეგობრივობით ხასიათდება, ისე როგორც საერთოდ ძველ მწერალთა ცნობები (სიხარულიძე, 1959:24), მაგრამ ყველა წყაროში ერთი რამ ცხადია: ლაზები შავი ზღვის სანაპიროზე, განსაკუთრებით, სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთსა და შავი ზღვის მიმდებარე გორაკ-ბორცვებზე განსახლებული სატომო დაჯგუფება იყო.

ბიზანტიური წერილობითი დოკუმენტებიდან ჩვენთვის საინტერესო პრობლემებთან დაკავშირებით პროკოპი კესარიელის თხზულებები გამოირჩევა, სადაც ლაზთა პოლიტიკური ისტორიის, მათი სამეფოს ცხოვრების წესისა და კულტურის შესახებ ინფორმაცია უზვადაა დაცული (*გეორგიკა*, 1965:38-234).

ქართული წერილობითი წყაროები, მათ შორის, ადრე განვითარებული და გვიან შუასაუკუნეების მატრიანეები და გამოკვლევები ცალკე უნდა გამოიყოს (*ქართლის...1955*). გვიან შუასაუკუნეებში ლაზების ისტორიის, გეოგრაფიისა და კულტურული ცხოვრების შესახებ შედარებით თანმიმდევრობითი თხრობით ვახუშტი ბატონიშვილი გამოირჩევა (*ბატონიშვილი*, 1941:142).

საინტერესო აღწერილობები დაგვიტოვებს თურქმა მოგზაურებმა. ცალკეული დაკვირვებით განსაკუთრებით მდიდარია ევლია ჩელების თხზულება, რომელიც გარკვეულ კონტექსტებში ლაზთა ყოფა-ცხოვრებასაც ასახავს (*ჩელები*, 1971).

ქართველთმცოდნეობის ისტორიოგრაფიაში განსაკუთრებული ინტერესს უძველესი პერიოდის ქართველური ტომების - ქართვების, ზანების, სვანების ეთნოლინგვისტური ნათესაობის, კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობისა და ლოკალიზაციის შესწავლის პრობლემა იწვევს, შესაბამისად, უძველესი წყაროების გარდა, ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის ავტორთა ცნობებიც, რომლებიც ლაზთა დასახლებას, ისტორიულ საზღვრებსა და განსახლების ტერიტორიულ ჩარჩოებს, სამეურნეო საქმიანობას, სოციალურ ურთიერთობებს, სულიერ ცხოვრებასა და მატერიალურ კულტურას, სტატისტიკას, ეთნო-რელიგიურ სტრუქტურას, ენობრივ თავისებურებებს, ტოპონიმებს ეხებოდა. ამ მოგზაურ-მკვლევართაგან გიორგი ყაზბეგი (*Казбегі*, 1876; 1876), ვ. ლისოვსკი (*Лисовский*, 1887), ე. ლიოზენი (*Лиозен*, 1905-1907), ა. ფრენკელი (*Френкел*, 1879), ნიკო მარი (*Мари*, 1910), იოსებ ყიფშიძე (*Кипшидзе*, 1911; *ყიფშიძე*, 1896), გროგოლ ვეშაპელი (*Вешапели*, 1916) გამოირჩეოდნენ.

უკვე XX საუკუნის პირველ მეოთხედში ივანე ჯავახიშვილმა და მასთან დაკავშირებულმა მეცნიერთა დიდმა ჯგუფმა საქართველოში შეძლო, საფუძველი ჩაეყარა ისტორიული დისციპლინისათვის, ისე როგორც ქართველოლოგიისა და, საერთოდ, კავკასიათმცოდნეობის მრავალი დარგისათვის. დაიხვეწა მეთოდური და მეთოდოლოგიური მიდგომები, დაიწყო მეცნიერული ხასიათის სისტემური და მიზანდასახული კვლევა-ძიება¹. ბუნებრივია, დღის წესრიგში ლაზთა ისტორიის, კულტურული მემკვიდრეობისა და ტრადიციების შესწავლის პრობლემაც დადგა, მაგრამ იმის გამო, რომ ლაზეთი და ლაზებით დასახლებული ტერიტორია, ოდესღაც ისტორიული საქართველოს ორგანული ნაწილი, ოსმალეთის შემადგენლობაში იყო მოქცეული, ფართომასშტაბიანი საველე საკვლევაძიებო სამუშაოების ჩატარება იმთავითვე გაძნელდა. მიუხედავად რიგი სირთულისა, გარკვეული კუთხით, მაინც ხერხდებოდა იმ ისტორიული და ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალის გამოვლენა და შეკრება, რომლებიც თურქეთსა და საქართველოში მცხოვრებ ლაზურ მოსახლეობას ჰქონდა შემონახული. ჩვეულებრივ, პრობლემა ლოგიკურად იჩენს თავს დასავლეთ საქართველოში - კოლხური კულტურის გავრცელების უმთავრეს არეალში, მათ შორის, აჭარაში, არქეოლოგიური ძიების,² ისტორიული გეოგრაფიის კვლევისას,³ ფოლკლორული,⁴ ენათმეცნიერულ-დიალექტოლოგიურ თუ ლექსიკოლოგიური⁵ და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული⁶ შესწავლის პროცესში.

¹ დაწვრ. იხ.: **ჯავახიშვილი**, 1960:112-147, 401-441; **ჯანაშია**, 1959:146; **Климов**, 1964:35; **მელიქი-შვილი**, 1970: 312-389; **ჯაფარიძე**, 1969:1970237; **ხახუტაიშვილი**, 2007:35; **ყორანაშვილი**, 2013:84-95. კოლხური ტომების ეთნოლინგვისტური თავისებურებების შესახებ - ჟურნალი „ჟორჯი“, N1, ბათუმი, 2015. მასში დაბეჭდილია სტატიები: **ფუტკარაძე**, 2015: 57-72; **თანდილავა**, 2015:73-84, რომელთაც ერთვის შესაბამისი ლიტერატურის დასახელება.

² კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ეთნოლოგიისა და არქეოლოგიის ზოგიერთი საკითხი გაშუქებულია არაერთ სტატიასა თუ მონოგრაფიაში, რომელთაგან უნდა გამოიყოს: **მიქელაძე**, 1974:9-75; ძვ. წ. X-VII საუკუნეების ქართველური ტომები და შემდგომი პერიოდის მათი მიმოხილვა, კოლხთა ეთნიკური ვინაობა, განსახლების არეალი, სამეურნეო, სოციალური და კულტურული განვითარების საკითხები ძველბერძნული და ლათინური წერილობითი წყაროების საფუძველზე ასახულია დავით ხახუტაიშვილის ფუნდამენტურ ნაშრომში - იხ.: **ხახუტაიშვილი**, 2009:17-174. ასევე, არქეოლოგიური მასალების გამოყენებით სამთო-მეტალურგიული დარგის განვითარების უძველესი კერების კვალობაზე კოლხთა ეთნოგენეზისის პრობლემა ნივთიერი მონაცემებისა და წერილობითი წყაროების ურთიერთ-შეჯერებით განხილულია სხვა მის ნაშრომში (**ხახუტაიშვილი**, 2013:69-90).

³ ისტორიული გეოგრაფიის შუქზე ლაზეთის წარსულის მნიშვნელოვანი მოვლენები აისახა სხვადასხვა ავტორთა შრომებში (**სიხარულიძე**, 1958; **სიხარულიძე**, 1977; **სიხარულიძე**, 1999; **გრიგოლია**, 1994; **ახვლედიანი**, 2009).

⁴ ლაზური ფოლკლორის შესახებ (იხ.: **კარტოზია**, 1968; **თანდილავა**, 1970; **თანდილავა**, 1972; **თანდილავა**, 1990; **თანდილავა**, 2005).

⁵ ლაზურის მეგრულთან, ქართულთან და სვანურთან შეჯერებისა და ქართველოლოგიურ ჭრილში შესწავლის საქმეში უდიდესი ღვაწლი მიუძღვით ცნობილ მეცნიერებს. იხ.: **მარი**, 1910; **ყიფშიძე**, 1911; **ყიფშიძე**, 1939; **ჩიქობავა**, 1936; **ჟღენტ**, 1960; **Гамкრელიძე**, **Иванов**, 1984, **Гамкრელიძე**, 1954; **კარტოზია**, 2005. ლაზურის შესწავლაში ენათმეცნიერული თვალსაზრისით

გამოკვლევაში გათვალისწინებულია არაერთი ავტორის ნაშრომი, განსაკუთრებით ყურადსაღებია მუჰამედ ვანილიშისა და ალი თანდილაგას ის მონოგრაფია, რომლის ვრცელი ტექსტი ხელნაწერის სახით აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის არქივში ინახება (ვანილიში, თანდილაგა, 1964; იხ.: რეცენზია და შეფასებები: ჩიტაია, 2001:513-514; მგელაძე, 1965:513-514). ასევე, უაღრესად მნიშვნელოვანია ბოლო ხანებში – 2013 წელს ალი თანდილაგას ავტორობით გამოსული ლაზურ-ქართული ლექსიკონი, რომელიც 22590 სიტყვა-ფორმისაგან შედგება. ამ წიგნის გამოცემაში დიდი ღვაწლი ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ლინგვისტა ჯგუფს მიუძღვის (იხ.: თანდილაგა, 2013). ლაზთა სულიერ და მატერიალურ კულტურასთან დაკავშირებული მრავალი საყურადღებო ფაქტი გიორგი ჩიტაიამ დააფიქსირა, რომელმაც გამოვლენილი მასალები საფუძვლად დაუდო თავის ცნობილ გამოკვლევას – „სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში“ (ჩიტაია, 2001:495-501; 2002; 1926; 1941; 1947). გიორგი ჩიტაიას, მუჰამედ ვანილიშისა და ალი თანდილაგას გარდა სარფელების, ისე როგორც ზოგადად ლაზების ყოფისა და კულტურის ცალკეული საკითხი სხვა მრავალი ავტორის შრომებშია განხილული (იხ.: ადამია, 1956; Гараканидзе, 1959; Робакидзе, 1959; ჩიქოვანი, 1960; ვანილიში, თანდილაგა, 1964; მგელაძე, 1964; ვანილიში, 1978; ვანილიში, 1979; ვანილიში, 2005; მგელაძე, 2005; მგელაძე, შოშიტაიშვილი, მიქელაძე, ტუნაძე, 2009; ვარშალომიძე, 2005; ვარშალომიძე, 2007).

ლაზთა წარსულისა და ლაზური ენის თავისებურებების შესწავლის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი იყო იოსებ მეგრელიძის, სერგი ჯიქიასა და არნოლდ ჩიქობავას ნაშრომები, რომლებმაც, ფაქტობრივად განსაზღვრეს კიდევ ლაზთა ისტორიისა და კულტურის კვლევის ძირითადი მიმართულებები. ამ ნაშრომებიდან უნდა გამოიყოს იოსებ მეგრელიძის – «Лазский и мегрельский слои в гурийском» (Мегрелидзе, 1938), არნოლდ ჩიქობავას – „ჭანურის გრამატიკული ანალიზი ტექსტებითურთ“, „ჭანურ-მეგრული შედარებითი ლექსიკონი“, სერგი ჯიქიას – „თურქულ-ლაზური ენობრივი ურთიერთობანი“... (იხ.: ჩიქობავა, 1936; იბრაჰიმ... 1964).

რომაული და ბიზანტიური წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე ლაზეთის სახელწოდების გარკვევას ნოდარ ლომოურის გამოკვლევა ეხებოდა, რომელშიც ავტორის მიერ არაერთი საყურადღებო, მაგრამ ზოგჯერ პოლემიკური ხასიათის საკითხი გაშუქდა (ლომოური, 1964). ამ მხრივ

ისტორიოგრაფიაში მეტად მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს - იხ.: ნიყარაძე, 1971; ქუთელია, 1982, ასევე, თვით სარფელმა ფილოლოგებმა - იხ.: თანდილაგა, ნარაკიძე, 1986; ნარაკიძე, 1986; ნარაკიძე, 2010; მემიშიში, 1999; მემიშიში, 2005; თანდილაგა, 2013, თანდილაგა, 2015.

⁶ სარფელების, თუ ზოგადად ლაზების, ყოფისა და კულტურის ცალკეული საკითხები მრავალი ავტორის შრომებშია განხილული: ჩიტაია, 1926; ჩიტაია, 1941; ჩიტაია, 1947; ადამია, 1956; Гараканидзе, 1959; Робакидзе, 1959; ჩიქოვანი, 1960; ვანილიში, თანდილაგა, 1964; მგელაძე, 1964; ვანილიში, 1978; ვანილიში, 1979; ვანილიში, 2005; მგელაძე, 2005; მგელაძე, შოშიტაიშვილი, მიქელაძე, ტუნაძე, 2009; ვარშალომიძე, 2005; ვარშალომიძე, 2007.

საყურადღებოა ც. გიგაურის ვრცელი მონოგრაფია, რომელიც რომაულ მწერლობაში კოლხეთის პრობლემატიკას ეხება (გიგაური, 1985).

რიგ ავტორს მართალია უშუალოდ ლაზების ისტორიისა და ტრადიციული კულტურისადმი არ მიუძღვნია სტატიები თუ მონოგრაფიები, მაგრამ მათ, ძირითადად, ენათმეცნიერულ გამოკვლევებსა თუ ისტორიულ და კულტუროლოგიურ თხზულებებში, ლაზების მონათესავე ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფების შესწავლასთან დაკავშირებით, განსაკუთრებით, ქართველური ენების ადრეული გრამატიკული ფორმების დადგენისა და ეტიმოლოგიური წიაღსვლების პროცესში, არაერთი ყურადსაღები დაკვირვება გვხვდება, რაც ხშირად ქართული კულტურული ფასეულობების რეკონსტრუქციისა და უძველესი სოციალური სიმბოლოების სემანტიკის საფუძველი გამხდარა.

ისტორიულ-არქეოლოგიური და ისტორიული გეოგრაფიის თვალსაზრისით უაღრესად ფასეულია ოთარ ლორთქიფანიძის, თეიმურაზ მიქელაძის, რისმარგ გორდუზიანის, გურამ გრიგოლიას, იური სიხარულიძის, მერი ინაძის, გელა გამყრელიძის, გურამ ყიფიანის, შოთა მამულაძისა და მისი რედაქტორობით გამოცემულ კრებულში ავტორთა ჯგუფის, მამია ფაღავას, ნინო ინაიშვილის, მერაბ ხალვაშის, ხოლო ფიზიკურ-გეოგრაფიული ასპექტით - ალექსანდრე ტერელაძისა და სხვათა ნაშრომები, რომლებიც მატერიალური და სულიერი კულტურის საკითხებს ეხებიან (დაწვრ. იხ.: ლორთქიფანიძე, 1998; მიქელაძე, 1967; გრიგოლია, 1994; სიხარულიძე, 1977; ტერელაძე, 1959; ინაძე, 1994; გამყრელიძე, 2001; ხალვაში, 2002; ინაიშვილი, 1991; ისტორიული... 2014).

წინამდებარე ნაშრომში ფართოდაა გამოყენებული ვლადიმერ მგელაძის მიერ 1961 წელს სოფელ სარფში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, რომლებიც ხელნაწერი დღიურების სახით შოთა რუსთაველის ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების ხელნაწერთა ფონდში და მის პირად საოჯახო არქივში ინახება. ამ მასალების საფუძველზე ავტორმა ლაზთა ყოფა-ცხოვრებას არაერთი ნაშრომი, ლაზების ისტორიულ წარსულზე გამოქვეყნებულ მონოგრაფიას რეცენზია (მგელაძე, 1964) და ცალკე სტატია (მგელაძე, 1964)¹ მიუძღვნა. ვლა-

¹ როგორც ჩანს, ვლადიმერ მგელაძეს ჩაფიქრებული ჰქონდა ლაზების ყოფა-ცხოვრებაზე ვრცელი მონოგრაფია დაეწერა, მაგრამ უდროოდ გარდაცვალების გამო მას ეს არ დასცალდა. მის პირად საოჯახო არქივში დაცულია ხელნაწერი, რომელიც არაა დასათაურებული, მაგრამ ხელნაწერში გამოყოფილია ქვესათაურები - „ლიტერატურა და წყაროები“, „ლაზების განსახლება და ტერიტორიული საზღვრები“ და „ლაზეთის წარსულიდან“. ეს ნაშრომი ვრცელი სახით, სადაც რიგი საკითხი დამატებითაა გაშუქებული, მაგალითად, ისეთები, როგორებიცაა „სარფის დასახლების ტოპოგრაფიის მოკლე მიმოხილვა“, „ლაზური სოფლის ეთნიკური შედგენილობა“, „სარფის მოსახლეობის გეარობრივი შედგენილობა“, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის განყოფილების არქივშია შენახული (იხ.: მგელაძე, 1961). ასევე, ავტორის არქივში დაცულია რამდენიმეგვერდიანი ხელნაწერი - „ლაზური დასახლების მორფოლოგიის ძირითადი საკითხები (სოფ. სარფის მასალების მიხედვით)“, რომლის შემოკლებული ტექსტი მან საქართველოს მეცნიერებათა

დიმერ მგელაძის 1964 წელს გამოცემულ სპეციალურ ნაშრომში, რომელიც ლაზური დასახლების მორფოლოგიას ეხება, ლაზთა ისტორიის ცალკეული ეპიზოდები, სოციალური კულტურა, ერთ-ერთი ლაზური სოფლის ტოპოგრაფია, დასახლების სამეურნეო პირობები და ლაზთა სხვა კულტურულ ფასეულობათა თავისებურებებია ასახული. ვლადიმერ მგელაძის მიერ დაწყებული კვლევები, რომლებიც ლაზთა კულტურული იერსახის შესწავლას ითვალისწინებდა, შემდგომშიც გაგრძელდა (იხ.: **მგელაძე**, 2005).

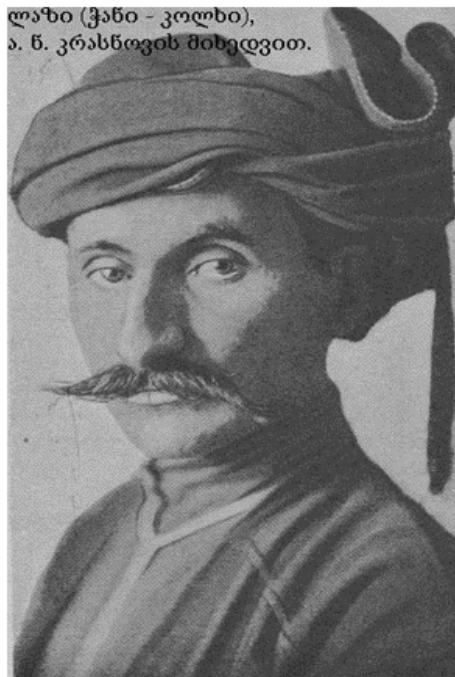
ჩვენ მიერ ჩაფიქრებული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის გამოკვლევისათვის უთუოდ ღირებულია ლაზური ფოლკლორის, ყოფა-ცხოვრების, ტოპონიმიკის, ლექსიკისა და, საერთოდ, ენობრივი მახასიათებლების შესახებ ზურაბ თანდილაშვილს (**თანდილაშვილი**, 1972), ციალა არდაშელიას (**არდაშელია**, 1978:83-41), ნათელა ქუთელიას (**ქუთელია**, 2011), ომარ მემიშიშის (**მემიშიში**, 2012:258-267; 2005:84-87), გუბაზ ვანილიშის (**ვანილიში**, 1978:119-131), ციალა ნარაკიძის (**თანდილაშვილი**, **ნარაკიძე**, 2013:172-176), ლილე თანდილაშვილს (**თანდილაშვილი**, 2003:58-66; 2011:177-181), პირიმზე რურუას (**რურუა**, 2005), მზია ჯღარკავას (**ჯღარკავა**, 2002; 2005¹; 2005²), ნუგზარ ცეცხლაძის (**ცეცხლაძე**, 59-64) გამოკვლევები.

ლაზების ისტორიით, კულტურული ანთროპოლოგიით, ენითა და, საერთოდ, თანამედროვე ეთნოსოციალური პროცესებით დაინტერესებულია დასავლური ისტორიოგრაფიაც². ვოლფგანგ ფორშტეინმა ლაზურ-გერმანულ-თურქულ-ქართული ლექსიკონიც კი შეადგინა, რომელსაც ტრანსკრიფციით ლაზურად წოდებული ლათინურენოვანი ანბანი დაურთო (**Feurtsein**, 2002), როგორც ჩანს, იმ მოტივით, რომ ლაზებმა, როგორც უდამწერლობო და რელიქტურმა ეთნო-ტერიტორიული ჯგუფის წარმომადგენლებმა, მათი კულტურული ღირებულებების წერილობითი გაცნობა შეძლონ, თუმცა ავტორს უნდა გაეთვალისწინებინა, რომ თურქეთში მცხოვრები ლაზები, როგორც ქართულ-კოლხური სამყაროს ისტორიულად მონათესავე წარმომადგენლები, ქართველურის განსაზღვრული ენობრივი შტოს – ზანურის დიალექტზე ლაპარაკობენ და რომ ლაზურისა და მეგრულის, როგორც ზანურის დიალექტების, სვანურისა და საკუთრივ ქართ-ულის ანუ ზოგადად ქართველურის ამოსავალი, საერთო ფუძე-ენა იყო. ბუნებრივია, აქედან გამომდინარე, ლაზებს ახალი ანბანის – დამწერლობის შექმნა არ სჭირდებათ, რადგან მათ წინაპ-

აკადემიის ერთ-ერთ სპეციალურ გამოცემაში გამოაქვეყნა. შემონახულია ლაზთა წარსულისა და ლაზური დასახლებისადმი მიძღვნილი ნაშრომის ქართულენოვანი მანქანაზე ნაბეჭდი მცირე მოცულობის რეზიუმე, რომელიც, ფაქტობრივად დასახელებული გამოკვლევის დასკვნითი ნაწილია. ზოგიერთი ამ ხელნაწერთაგანი ჩვენ მისი გარდაცვალების შემდეგ გამოვაქვეყნეთ (მაგალითად, იხ.: **მგელაძე**, 2005; **მგელაძე**, 2006).

² აღნიშნულ საკითხებზე საქართველოს საზღვრისპირა რეგიონებში მათეუს პელკმანსი ლაზებსა და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარის მოსახლეობის თანამედროვე ეთნოკულტურულ პროცესებზე, 1997-2001 წლებში ინტერვიუ საველე სამუშაოებს აწარმოებდა, რომელიც ბოლო ხანებში გამოსული ინგლისურენოვანი მონოგრაფიით დასრულდა (იხ.: **Pelkmans**, 2006).

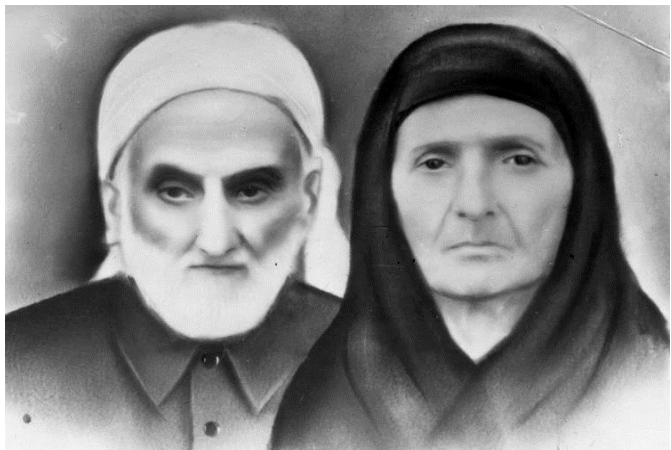
რებს იგი თექვსმეტი საუკუნის წინ და, შესაძლოა, უფრო ადრეც, უკვე შექმნილი ჰქონდათ.



ლაზი (ჭანი - კოლხი),
ა. ნ. კრასნოვის მიხედვით.

ლაზებისადმი მზარდი ინტერესი, განსაკუთრებით, დასავლეთ ევროპის სამეცნიერო წრეების მხრიდან, განპირობებული ჩანს რამდენიმე ფაქტორით: 1. ლაზებმა, როგორც ქართველური ენებიდან ზანურის ერთ-ერთ დიალექტზე მოლაპარაკე ეთნო-ტერიტორიულმა ჯგუფმა და ქართველი ხალხის ისტორიულად ორგანულმა ნაწილმა, რომელიც ეროვნულ სხეულს დიდი ხანია მოწყდა, მართლმადიდებლობის ქვეშ ჯერ ბიზანტიურ გარემოცვაში, მათ შორის, ტრაპიზონის იმპერიაში გააგრძელა არსებობა, ხოლო გვიან შუასაუკუნეებში ოსმალეთის ძლევამოსილი სახელმწიფოს შემადგენლობაში მოექცა და ისლამიზაციას დაექვემდებარა, რამაც, კულტუროლოგიური თვალსაზრისით მათ მიმართ ეთნოლოგების ინტერესი ერთი-ორად გაზარდა;

2. ლაზები წარმოადგენს იმ ეთნო-ტერიტორიულ ჯგუფს, რომლის ცნობიერება და ენა დღეს ჭრელ ეთნიკურ გარემოცვაში გაქრობის საფრთხის წინაშეა – ლაზები რელიქტური კულტურის მატარებლები არიან; 3. ლაზები არა მარტო თურქეთის რესპუბლიკაში, არამედ საქართველოშიც ცხოვრობენ. თავის დროზე, პოლიტიკური ბატალიების საფუძველზე, აღნიშნული ეთნო-კულტურული ჯგუფის ტერიტორიის ნაწილი დაიყო და საზღვრისპირა რეგიონებში ისინი ორი სხვადასხვა მიმართულებით ცალ-ცალკე და დამოუკიდებლად განვითარდა: ნაწილი თურქეთში, ისლამურ გარემოში, ხოლო მეორე ნაწილი საქართველოში – ქრისტიანულ გარემოცვასა და მშობლიური ქართული კულტურის წიაღში მოექცა.



ლაზური ოჯახი სოფელ სარფში.
XIX საუკუნის მიწურული - XX საუკუნის დასაწყისი,
საოჯახო ფოტოარქივი.

ცა. თავისთავად ეს ფაქტი აღვივებს ინტერესს - შესწავლილი იქნეს ყველა ის შესაძლო წინაკონფლიქტური ან მშვიდობიანი თანაარსებობის თეორიული მოდელის წანამძღვრები, რომლებიც გარეგანი ფაქტორების გამოყენების პირობებში საერთო წარმომავლობის საზღვრისპირა რეგიონების მოსახლეობას ახასიათებს.



ლაზი მანდილოსანი
ტრადიციული თავსაბურთი,
XX საუკუნე, სოფელი სარფი,
საოჯახო ფოტოარქივი

ბერძენიშვილის ინსტიტუტის არქივში დაცული მასალებისა და ჩვენს მიერ ადრე და ახლად მოპოვებული საველე-ეთნოგრაფიული მონაცემების შეჯერების საფუძველზე წარმოჩნდება სარფელთა სამეურნეო-კულტურული ტრადიციების რიგი თავისებურება, საზოგადოებრივი ქცევისა და სოციალურ ურთიერთობათა სფეროში საოჯახო ყოფისა თუ ქორწინებასთან დაკავშირებული ცალკეული სტერეოტიპული ნორმა. აქედან გამომდინარე ვითვალისწინებთ იმასაც, რომ სარფი ლაზეთის ის კონკრეტული სოფელია, რომელიც გარკვეულ წარმოდგენას შეგვიქმნის ზოგადად ლაზეთზე, თუმცა ისტორიულ-გეოგრაფიული თუ პოლიტიკური ხვედრის გამო მას ლოკალურ-ეთნოგრაფიული თავისებურებები მაინც გააჩნია.

სარფელთა ცხოვრების წესის შესწავლის პროცესში ჩვენ ძირითადად ეთნოგრაფიული სფეროთი შემოვიფარგლებით, მაგრამ მომიჯნავე დარგების ფაქტობრივ ბაზასაც ფართოდ ვითვალისწინებთ. ზემოთ ითქვა სარფელთა და, ზოგადად, სრულიად ლაზეთის მკვიდრთა მიმართ ქართველოლოგიის სხვადასხვა მიმართულების მეცნიერთა დიდი ინტერესის თაობაზე. ისტორიული ღირსებით და ობიექტურობით გამოირჩევა რიგი გამოკვლევებისა, მოწოდებული ცნობებითურთ, რომელთაგან შეუძლებელია არ გამოვყოთ: ვახუშტი ბაგრატიონის, გიორგი ყაზბეგის, ნიკო მარის, იოსებ ყიფშიძის, არნოლდ ჩიქობავას, გიორგი ჩიტაიას, მუხამედ ვანილიშის, ალი თანდილავას, ზურაბ თანდილავასა და სხვათა შრომები. მათ გამოკვლევებში გამოთქმული მოსაზრებების, ასევე, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო



ლაზი მანდილოსნის ტრადიციული
სამოსი, XX საუკუნე, სოფელი სარფი,
საოჯახო ფოტოარქივი

ამჟამად, ძნელია იმ აღმაფრენისა და გაბრწყინებული საუკუნეების წარმატებების ჩამოთვლა, რასაც ძველი კოლხების მემკვიდრეები - ლაზები, მათ შორის, სარფელების წინაპრები ეზიარნენ. საამისოდ ერთი ბიზანტიელი ისტორიკოსის, VI საუკუნის მოღვაწის, აგათია სქოლასტიკოსის დახასიათებაც კმარა: „ძლიერსა და მამაც ტომს წარმოადგენდნენ ლაზები და სხვა ძლიერ ტომებსაც მბრძანებლობდნენ. იმ ტომებს შორის, რომლებიც სხვა სახელმწიფოებს ექვემდებარებოდნენ, მე არ მეგულება არც ერთი სხვა ესოდენ სახელგანთქმული თავისი სიმდიდრით, სურვილით და ქვეშევრდომთა სიმრავლით, როგორც მიწა-წყლის სიჭარბით და მოსავლიანობით, ისე ხასიათის სილამაზითა და სიცქვიტით” (ყაუხჩიშვილი, 1936:50-51).

გაცილებით უფრო ძნელია იმ ავბედითი, ოსმალური ხმლით დაღვრილი სისხლის თითოეული წვეთის, თითოეული მომაკვდავი გმირ-ვაჟკაცის კვენსატკვილის გახსენება, რაც მოვარდნილმა მტერმა XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან თავს მოახვია და საბოლოოდ ფიზიკურად დაიმორჩილა ლაზეთი, მაგრამ ვერ წაართვა სიამაყე, რომელიც გულში ჰქონდა ჩამარხული. ჟამთა სვლამ მაინც დიდი საფრთხის წინაშე დააყენა ლაზეთისა და ლაზების მომავალი. სწორედ ერთი საუკუნის წინ, 1915 წელს, იოსებ ყიფშიძე წერდა: „ნუთუ ამდენი სისხლი ჭანებისა უნაყოფოდ უნდა დაიკარგოს... არცერთი ისტორიული პიროვნება, გინდ ტომი, რომელთაც დღემდის მოუღწევიათ, არ იმყოფება ისევ საშიშ მდგომარეობაში, როგორშიც დღეს ჭანები არიან. მე-20 საუკუნეში ის ტომებიც კი, რომელთაც ისტორიული წარსული არ აქვთ, არ მიუძღვით არავითარი ღვაწლი კაცობრიობის წინაშე, წელში იმართებიან... ჭანები კი, ლითონის დამუშავების პიონერები და ამ დარგში კაცობრიობის მოძღვარნი, სწორედ ამ დროს მიექანებიან უფსკრულისაკენ” (თანდილაგა, 2005:6). „უფსკრულში გადაშვებაში” უთუოდ მოიაზრება ლაზური ენის დაკარგვის პროცესი. ჩვენ ვიმყოფებით საფრთხის წინაშე მდგარი კულტურის წინაშე. ამ საშიშროების აღიარება უკვე პროგნოზებიდან რეალობად იქცა. გასაგებია, რომ ეთნიკური ცნობიერების სამი განზომილებიდან - მამული და სარწმუნოება ოსმალთა ძალმომრეობით დაიკარგა. სწორედ, საგანგაშო დარჩა ყოფნა-არყოფნის, ანუ ლაზური ენის მომავალში არსებობის პრობლემა.

ამ ნეგატიური, გაუცხოების პროცესის გაღრმავებას სტიმული მისცა სარფში საბჭოთა კავშირისა და თურქეთს შორის სახელმწიფო საზღვრის დაკანონებამ. თურქეთის ლაზეთის სრული იზოლაცია ქართული სამყაროდან ნებისმიერ სფეროში ხიდჩატეხილობის პრობლემას აღრმავებდა. სწორედ ამიტომაც დიდი ისტორიული წარსულის მქონე ლაზეთის ერთ-ერთი სოფლის - სარფის თანამედროვე თვალთახედვით ეთნოგრაფიული შესწავლა აქტუალურად მიგვაჩნია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ერთადერთი სოფელია საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებში, სადაც ლაზები კომპაქტურად ცხოვრობენ. ამ სოფლის გარდა ისინი ცალკეული ოჯახების სახით ხელვაჩაურის რაიონის სხვა სოფლებში: გონიოში, ახალსოფელში, სიმონეთში, მახოში არიან გაფანტულნი.

§1. სოფელი სარფი

სოფელი სარფი აჭარის სამხრეთ-დასავლეთით უკიდურესი და უნიკალური სოფელია, რომელიც, ძირითადად, ლაზებითაა დასახლებული. საქართველოში მცხოვრები ყოველი სარფელი ლაზი ლაზურთან ერთად ქართულად მეტყველებს და მათი სასაუბრო ენა ლაზურ ენობრივ მასალაზეა აგებული, თურქეთში, პირიქით – ლაზურთან ერთად ლაზი თურქულად საუბრობს.

ბოლო პერიოდში, როცა ეთნოტერიტორიული განსახლებისა და ადმინისტრაციული დარაიონების სურათი მკვეთრად იცვლებოდა, ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ მკვრივად და კვარიათს შორის არსებული მიწა-წყალი სარფად აღიქმებოდა. მეორე მხრივ, სარფსა და გონიოს შორის წარმოდგენილ სანახებში – **კვარიათი**, ხოლო საკუთრივ სარფიდან „ქუჩეგ ჭოროხამდე“ – **გონიო** მოიაზრებოდა.

ძველი ლაზური დასახლებები, რომლებმაც სოფლების, დაბებისა და პატარა ქალაქების სახით დღემდე მოაღწია, ლათინურ და ბიზანტიურ წყაროებში არაერთხელ იხსენიება. ასეთებია: რიზე, ათინა და რიგი დასახლებებისა ტრაპეზუნტამდე. ადრეულ პერიოდებში, აღნიშნული დასახლებების რეალურად არსებობის უშუალო დამადასტურებელია პროკოპი კესარიელი, რომლის მიხედვით, „ქალაქ პეტრადან პირდაპირ, რომ მიდიხარ სამხრეთისაკენ, გვხვდება რომაელთა საზღვრები, აქ კი ადგილები მჭიდროდ არის დასახლებული: რიზედ წოდებული და ათინა და ზოგი სხვა ვიდრე ტრაპეზუნტამდე (გეორგიკა, 1965:102). XVIII საუკუნეში ხოფჯას, იგივე, ხოფასა და რიზას ვახუშტი ბატონიშვილიც ასახელებდა: „ამ მდინარის იქით არს ხოფჯა, ქალაქი მცირე ზღვის კიდეა ზედა“. იქვე ახლოს კი გეოგრაფი მცირე ქალაქ რიზეს მოიხსენიებდა (ვახუშტი, 1941:142), რაც იმის მოწმობაა, თუ რაოდენ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში შემოინახა ამ შავიზღვისპირა ქალაქებმა თავი. ეს, ზოგადად, მახლობელ აღმოსავლეთში, კონკრეტულად კი – ანატოლიასა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მათ უაღრესად დიდ სტრატეგიულ სავაჭრო-ეკონომიკურ და სატრანზიტო-სამხედრო მნიშვნელობას კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს. ბუნებრივია, დროთა განმავლობაში, ამ და სხვა ლაზურ დასახლებათა სტრუქტურა, განსაკუთრებით, დასახლების ფორმა, ტოპოგრაფია და მორფოლოგია იცვლებოდა, მაგრამ ძირითად შტრიხებში იგი ერთ-ერთი კოლხური ეთნო-ტერიტორიული ჯგუფისათვის ისტორიულად დამახასიათებელ ტრადიციულ იერსახეს მაინც ინარჩუნებდა.

ლაზურ სოფლებს შორის უპირველესად **სარფი** უნდა დასახელდეს. ადრეული ხანის მოგზაურები და მკვლევრები ამა თუ იმ სოფლის, ციხესიმაგრის, ქალაქისა თუ სხვა მნიშვნელოვანი ობიექტების ადგილმდებარეობასა და საზღვრებს, მდინარისა და ზღვის სახელებს უკავშირებდა. სოფლის სახელწოდება **სარფი**’ც, სავსებით დასაშვებია, **აფსარი**’სა და მდინარე **აფსაროსი**’ს – ჭოროხის სახენაცვალი ფორმა იყოს.



სოფელ სარფის ზედხედი, მარტი, 2015 წელი.

დღეს სოფელ სარფის ერთი ნაწილი თურქეთშია მოქცეული, ხოლო მეორე ნაწილი საქართველოში მდებარეობს. სარფის ამ ორი ნაწილის მოსახლეობის ცნობიერების განსაზღვრა, დასახლებაში მიმდინარე სოციალური მოვლენების დიაქრონულ და სინქრონულ სიბრტყეზე კვლევა მრავალმხრივაა საინტერესო, რადგან ისინი უკვე საუკუნეების განმავლობაში ორი განსხვავებული რელიგიური, იდეოლოგიური, მათ შორის, საგანმანათლებლო სისტემისა და პოლიტიკური გარემოს პირობებში ცხოვრობს. გამორიცხულია ზემოთ დასახელებულ ფაქტორებს ამ ორი საზღვრისპირა მოსახლეობის მენტალობაზე გავლენა არ მოეხდინა, მაგრამ მათ, პირველ რიგში, ცხოვრების მამაპაპური წესი აერთიანებთ, ძველი ლაზური ტრადიციებიც მეტ-ნაკლებად შეინარჩუნეს, რაც, მართლაც, მათი რელიქტური ენისა და, საერთოდ, კულტურის შესაძლო გადარჩენის საფუძველი უნდა გახდეს.

გვიან შუა საუკუნეებში სარფში მეჩეთი აიგო. ცვლა დაიწყო დასახლებისა და განსახლების ადრე არსებულმა წესრიგმა. ეს მეჩეთი დღეს თურქეთის მხარეს მდებარეობს. სარფში იგი ყველაზე ძველია. თურქეთის მხარის სარფში, ზღვისპირას, არსებობს შემდეგ აგებული შედარებით ახალი მეჩეთიც.



ახალი მეჩეთი

სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), მარტი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

ლად არ იყო სულ ვარგისიანი ადგილი, თუმცა ზოგი პირიქით თვლის და სოფლის გასაშენებლად ადგილმდებარეობას საუკეთესოდ მიიჩნევს. უზუცესების გადმოცემით, „დიდი ოჯახიდან“ ქვემოთ, ზღვის სანაპიროსკენ ჩამოსახლება 1820-იანი წლებიდან დაწყებულია. ზოგჯერ დაბლობის მცხოვრებლები ოჯახის მიდამოებში სანადიროდ გარეულ ღორებზეც დადიოდნენ. საქართველოს სარფში გვხვდება ისეთი ადგილებიც, როგორცაა დიდი ოჯახი, როგორც ჩანს, რომელიდაც დიდი სახლეულის ადგილსამყოფელი, ჭიტა ოჯახი – პატარა ოჯახი და ქურთ ოჯახი – ეთნიკურად ქურთთა საცხოვრისი ადგილი.

სოფელი სარფი ლაზური წარმომავლობის ოჯახებითაა დასახლებული. სარფის ყველაზე ძველი დასახლება ზღვის ზემოთ, მთაზე მდებარეობდა, რომელსაც ოჯახი ეწოდებოდა. იქ ადრე ტყე ყოფილა გაშენებული, მოსახლეობას ტყე გაუჭრია და თანდათანობით ნაჩეხ ადგილებში დასახლება გაჩენილა. ახოს ადგილზე სოფლის უბნისა და შემდეგ სოფლის ჩამოყალიბების პროცესი უცხო არ იყო საქართველოსა და, საერთოდ, კავკასიის სხვა კუთხეებისათვისაც, მათ შორის, მთიანი რეგიონებისათვის. სოფელ სარფში, ოჯახის მიდამოებში ტყის გაჭრას ადგილობრივები 260-280 წლის წინანდელ ამბად მიიჩნევენ. გადმოცემით, იქ ხშირად ძლიერი ქარი ქროდა, თოვლიც დიდი მოდიოდა, რის გამოც საცხოვრებ-

§2. დასახლების სისტემა

დასახლების ფორმა: სარფის ზღვისპირა დასახლება ზღვიდან ამფითეატრულად მაღლდება. სახლები მთის ტერასულ კალთებზეა შეფენილი და დასახლების საკმაოდ ორიგინალურ ფორმას ქმნის. „სერული“ დასახლების სამი სახე, რომელსაც შეიძლება „სერულ-ამფითეატრული“, „სერულ-ტერასული“ და

„წრიული: ტერასულ-ამფითეატრული” ვუწოდოთ, საცხოვრებელი სახლის გზისპირისკენ ორიენტაციას გულისხმობს. ტერასული საცხოვრებელი – გზის მხრიდან ერთსართულიანი ან ორსართულიანია, ხოლო უკანა ნაწილით,



სერულ-ტერასული საცხოვრებელი სახლი, სოფელი სარფი, საოჯახო ფოტოალბომიდან

ხშირად, სამეურნეო ნაკვეთშია ჩამჯდარი და ორსართულიანი თუ სამსართულიანია. სახლები ერთმანეთთან საკმაოდ ახლოსაა განლაგებული. XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში სარფში ხის სახლების გვერდით ქვის სახლების მშენებლობები დაიწყო.



ფასადით ერთსართულიანი და ზურგით ორსართულიანი ბელეტაჟიანი სახლი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, მარტი, 2015 წელი.

სოფელში საცხოვრებელი სახლები მთის ფერდობებზე გაფანტულად იყო წარმოდგენილი. უბნებში მეტ-ნაკლებად დაცული იყო განსახლების ნათესაური პრინციპი. სხვათა შორის, ლიმანიც, ასევე, ზღვის სანაპირო ზოლიდან შვეულად მალღებოდა და ციცაბო კლდოვანი სანაპიროს დასახლებას წარმოადგენდა. იგი ზღვის დონიდან დაახლოებით 570

ფუტზე იყო. ე. ლიოზენის მოგზაურობის პერიოდში, ლიმანის დაღმართი ფართო კარნიზს წარმოადგენდა, რომელიც ხელოვნურად იყო მოწყობილი, რადგან ჟანგნარევი მიწა იყო დაყრილი. გზა წაბლნარში იყო ჩაფლული და დროებითი ხიდისკენ მიემართებოდა (Лиюзен, 1910:154). აქ ინტერესს იწვევს ის ფაქტიც, რომ ე. ლიოზენის მიერ ლიმანის ასასვლელ-ჩასასვლელი გზის აღწერილობა სარფის შიდა საკომუნიკაციო განლაგებას ძალზე ჩამოგავდა, რომელიც დღესაც თვალშისაცემია. ქვებით მოფილაქნებული და სხვადასხვა სუბტროპიკულ ნარგავებში ჩაფლული ტერასები გზის ფუნქციას ასრულებდა, ერთმანეთს კიბეებით უკავშირდებოდა და სახლებსა და საკარმიდამო ნაკვეთებს შორის ზღვისკენ შვეულად ეშვებოდა. ლიმანი ზღვის სანაპირო მიწის ვიწრო ზოლს წარმოადგენდა, რომელიც კლდოვანი ქვებით იყო დაფარული (Лиюзен, 1910:154). ლიმანის სანაპირო ზოლის ეს აღწერილობაც პრინციპში სარფის სანაპირო ზოლის გეოგრაფიას იმეორებდა, რაც ბუნებრივიცაა შავი ზღვის სანაპიროს მსგავსი ბუნებრივ-კლიმატური პირობებისა და, შესაბამისად, საერთო გეოლოგიური წარსულის გამო. სარფსა და ლიმანს შორის, ე. ლიოზენის მიხედვით, 12 ვერსტი იყო. ლიმანი XX საუკუნის დასაწყისში პატარა დასახლებას წარმოადგენდა, დაახლოებით 20 კომლით და სარფისაგან იმ დროს დიდად არ განსხვავდებოდა, თუმცა შემდეგ სარფი კომლობრივად ორჯერ გაიზარდა. მაშინ, როცა რუსეთ-საქართველოსა და თურქეთს შორის სასაზღვრო მიჯნამ სარფთან გაიარა, გამოღმა სარფში 40-მდე და გაღმა – თურქეთის სარფშიც 30-მდე კომლი ცხოვრობდა. უფრო ადრე კი – გაუყოფელ სარფში მთლიანად 40 კომლი ცხოვრებულა. 1961 წლისათვის გამოღმა – საქართველოს სარფში სულ 30 კომლი დაფიქსირდა (მგელაძე, 1961). ვ. ლისოვსკი აღწერდა ლაზთა განსახლებას სარფის, მაკრიალის, ბელღევანისა და ჩხალის ხეობებში და მათ საერთო რაოდენობად 2.000 ასახელებდა. შამსედინ სამის ცნობით, ლაზების საერთო რიცხვი თურქეთში XIX საუკუნის 90-იანი წლებისათვის 138.425 სულს აღწევდა³. ლაზები ერთი სოფლის ფარგლებში არა მარტო კომპაქტურად სახლობდნენ, არამედ ქალაქური ტიპის დასახლებებში მიმოფანტულებიც იყვნენ, სადაც ხშირად თავიანთ უბნებსაც კი ქმნიდნენ. მაგალითად, 1873 წლისათვის ჟან მურიე ბათუმში 70 ლაზის არსებობას ადასტურებდა (მურიე, 1962:25). XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში, ბათუმში, ზღვისპირას, ლაზთა უბანიც არსებობდა. საერთოდ, ლაზთა რიცხოვრივი რაოდენობის შესახებ სრული მონაცემები არ გაგვაჩნია. ჯიფორდ პალგრევი ლაზისტანის სანჯაყში ქართველი ტომის წარმომადგენლად 168 ათას მცხოვრებს მიიჩნევდა, რომლებშიც საკუთრივ ქართველებსა და ლაზებს აერთიანებდა. ისინი მთელი მოსახლეობის 89% შეადგენდა. ავტორი 9% – სომხებს, ხოლო დანარჩენი ეროვნების მოსახლეობას – 2% აკუთვნებდა. იგი თვლიდა, რომ ლაზთა რაოდენობა სანჯაყში

³ წყაროთი ვლადიმერ მგელაძის ხელნაწერის მიხედვით ვსარგებლობთ – მგელაძე, 1961.

55.000 აღწევდა, რომლებიც ჭოროხის სანაპიროდან ქემერამდე ვიწრო ზოლში ცხოვრობდნენ (Пальгрев, 1881:27).



სოფელ სარფის ძველი ქვაფენილიანი გზა,
ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, მარტი, 2015 წელი.

სოფელ სარფის დასახლების სისტემაში მნიშვნელოვან როლს შიდა კომუნიკაციები, სათემო ბილიკები და გარე სამყაროსთან დამაკავშირებელი გზები ასრულებდა. სარფში, ისე, როგორც ყველა ლაზურ სოფელში, ქუჩები ცუდად იყო მოკირწყლული, რაც მგზავრთათვის დიდ ხიფათს ქმნიდა. ქუჩები იმდენად ვიწრო იყო, რომ მოზვინულ მიწას ზოგჯერ მხედრის ფეხები წვდებოდა (Лиюзен, 1910:149). დღეს გზისპირებში ზღვიდან და ღელე-მდინარეებიდან

გამოტანილი ქვებით აგებული ღობეები, მართალია, დეკორაციული ხასიათისაა, მაგრამ პრაქტიკული თვალსაზრისითაც ფუნქციურ ხასიათს ატარებს. ამგვარ ღობე-ყორეებს სოფელ სარფში დღეს მრავლად შეიძლება შეხვდეთ.



დეკორაციული ქვებით ნაგები საკარმიდამოს ღობე, სოფელი სარფი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

საერთოდ, ადრე, სარფის მაღლობებში და ფერდობ ადგილებში – რაკანებში – გზა ყველგან ვიწრო იყო. მას კუნჩხეში გზა – ფეხის გზა ეწოდებოდა⁴. რაკანიდან იგი დღეს სამანქანე გზას უერთდება, ძველად კი სულ ფეხის



რკინა-ბეტონით ჩამოსხმული კიბე ფეხით მოსიარულეთათვის, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, მარტი, 2015 წელი.

გზა იყო და სარფელები ადრე ამგვარი საცალფეხო გზებით დადიოდნენ, ცხენებითა და გამწევი ძალით ვაჭრობისათვის საჭირო საქონელი გადაჰქონ-

⁴ ფეხთან, ფეხბედნიერობასთან დაკავშირებული მსგავსი სიტყვები საახალწლო და საქორწინო ურთიერთობის ამსახველ ლექსიკაშიც გვხვდება. ლაზურში კუნჩხონი ახალი წლის მფერხავია, კაი კუნჩონი კი – კარგი ფეხის მატარებელი, ფეხბედნიერი ადამიანია. მეგრულში კუნჩხა ფერხობას, ბედობას, მეკვლეობას, კალანდის მეორე დღეს, კუნჩხაფა – ფერხობას, მეკვლეობას, კუნჩხამი – ფეხიანს, ფეხოსანს, კუნჩხაბედნიერი ფერხობის მეორე დღეს, ხოლო კუნჩხელო – ქვეითად სიარულს, კარგ ფეხზე მისვლას ნიშნავს. გვხვდება ლოცვაც, ასევე, დასტურდება საქორწინო სიმღერა ფეხბედნიერა'ც (ქობაღია, 2010:376). სამეგრელოში საპატარძლოს წამსაყვანად მყურები გზაზე კუნჩხა ბედნიერი'თ მიდიოდნენ. კუნჩხაბედნიერი იმ დროსაც სრულდებოდა, როცა პატარძლის საკუთარი სახლიდან გამოსვლისას საპატარძლოს ოჯახისათვის ნაძუძური – საჩუქარი უნდა მიერთმია (რურუა, 2005:11).

დათ. სხვათა შორის, ამგვარი ერთი გზა, რომელიც ძველად მოკირწყლული და ქვის სამშენებლო მასალით იყო აწყობილი, **კალენდერე**შიც გადიოდა, ხოლო ცენტრალური სოფლის გზა **ცხემურლული**საკენ მიემართებოდა და კვარიათში ჩადიოდა. სოფლის ტერასებში **კალენდერე**სკენ მიმავალი მოკირწყლული – ქვაფენილიანი გზისა და კიბეებისათვის თლილი ქვის ნაშთები სარფელ ნოდარ კაკაბაძის კარ-მიდამოსთან ახლაც ნათლად იკვეთება.



სოფელი სარფი - კვარიათის უბანი თანამედროვე ზღვისპირა გზის აყობებით, ახლად ნაგები სასტუმროებითა და საცხოვრებელი კოტეჯებით, ფოტო ჯემალ მიქელაძისა, მარტი, 2015.

გზები ძირითადად ტყეში, ე. წ. ქილისეს სერი¹სა და ნეჭერლული²ს მიმართულებით იქსაქსებოდა, რომელიც ზუწა³ში გადადიოდა, ხოლო ერთი ტოტი ქვამურე⁴ში მიემართებოდა. გზები კალენდერე-მასისა⁵სა და კალენდერე-ოკანდელეს ერთმანეთს აკავშირებდა. გზათა სისტემაში ძველი სამომოსვლო კომუნიკაციები გამოიყოფოდა. მაგალითად, შედარებით ძველად – შოშე გზა ითვლებოდა. ეს გზა სოფელს კვეთდა და, როგორც აღინიშნა, კალენდერეს გადიოდა. საერთოდ, გზებით ერთმანეთს შემდეგი დასახლებული პუნქტები, ადგილები და მდინარეთა სანაპიროები უკავშირდებოდა: **სარფი – კვარიათი – ჭოროხი – ანკისა (ანგისა);**

სარფი – მაკრიალი – ბელლევანი – ოხორდია – მარადიდი; სარფი – გონია – თხილნარი – მახო – სიმონეთი – მირვეთი – ქვედა მარადიდი. არსებობდა ბათუმი – სარფის დამაკავშირებელი საზღვაო გზაც, რომელიც ზღვისპირს მიჰყვებოდა. ძირითად საზღვაო სატრანზიტო საშუალებად ნავი გამოიყენებოდა. ადრე ნავით ჭოროხზე გადიოდნენ და ჭოროხის აუზისა და ბათუმციხისძირის დასახლებულ პუნქტებს მოსახლეობა ამგვარად უკავშირდებოდა. მოგვიანებით მდინარე ჭოროხის კომუნიკაცია ზღვის სანაპიროს გასწვრივ გადანაცვლებულმა გზამ შეცვალა.

ლაზურ სოფლებში თუ ადრე კომლთა რაოდენობა 20-დან 40-მდე მერყეობდა, დღეს უკვე დასახლების სიმჭიდროვის კოეფიციენტი საკმაოდ მაღალია, რასაც რიგი ბუნებრივ-სამეურნეო პირობები, ეკონომიკური და დემოგრაფიულ-გეოგრაფიული ფაქტორი განაპირობებს⁵. თანამედროვე დასახლებებშიც მატერიალური კულტურის სოციოკულტურული ფასეულობების ისეთი ნიმუშებია შემონახული, რომლებიც ლაზთა ისტორიული სურათის აღდგენისათვის ძვირფას წყაროს წარმოადგენს. ასეთი ნიმუშები რელიქტების სახით თითქმის ყველა ლაზურ სოფელშია დაცული. სოფელ სარფის ძველი დასახლებული პუნქტი, რომელსაც **ოჯალი** ეწოდება, დღეს ნასახლარების სახითაა წარმოდგენილი. მართალია, არახელსაყრელი ბუნებრივი პირობების მიზეზით, დროთა განმავლობაში, დასახლებამ ქვემოთ, ზღვისპირისკენ ჩამოინაცვლა, მაგრამ მათი პირველსაცხოვრისები ადრინდელი ტრადიციული ცხოვრების წესის ამსახველ კონკრეტულ დადასტურებად შემორჩნენ. კვლევამების საფუძველზე გაირკვა, რომ სარფსა და შავიზღვისპირა სხვა ლაზურ დასახლებებშიც, რომლებიც ზღვისპირიდან მთის ფერდობებზე ამფითეატრულად მაღლდება, სახლები მთის ტერასულ კალთებზეა შეფენილი და დასახლების სპეციფიკურ ფორმას ქმნის, რომელსაც ზემოთ „სერულ-ამფითეატრული“, სერულ ტერასული” და „ტერასულ-ამფითეატრული” ვუწოდეთ. ბევრ ადგილზე დასახლება ბუნებრივი ტერასებითაა წარმოდგენილი, მაგრამ სარფში იგი ნახევრად ხელოვნურია. აქ ბევრი რამ ადამიანის ხელითაა შექმნილი, ბუნებრივია, ლანდშაფტთან შეთანაფარდებით. ტერასას ლაზურად **ტარასი** ერქვა, **თუმბი** კი – აღმართს ნიშნავს, ან გორაკს. საინტერესოა ის, რომ ასეთ ტერასებსა და აღმართებზე ოჯახები მეურნეობრივ გარემოსაც ქმნიდნენ. ეს იყო ზოგად ციკლში ადამიანის მიერ გამოვლენილი შემოქმედებითი უნარი და ნიჭი, რასაც თვითგადარჩენის, ამასთან, ლოგიკურად, ცხოვრების სამეურნეო წესი შეიძლება დავარქვათ.

ამრიგად, დადგინდა, რომ ლაზური დასახლების ფორმა, როგორც ტოპოგრაფიულად, ისე შიდა აგებულების თვალსაზრისით, რთულია და სხვადასხვა სოციალური ქრონოლოგიური შრის შემცველია. ლაზური დასახლების ფორმისა და, შესაბამისად, სტრუქტურის შესწავლით საშუალება გვეძლევა კოლხური საზოგადოების, უფრო ზუსტად, კოლხეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთისა და მისი მთიანეთის სოციალური წყობის, ისტორიულ განვითარებასთან შესატყვისობაში სამეურნეო ცხოვრების რიგი თავისებურება

⁵ სხვადასხვა ავტორთა მიხედვით, სოფელ სარფის წინანდელი დემოგრაფიული სურათი ეთნოგრაფ ვლადიმერ მგელაძეს აქვს აღწერილი (**მგელაძე**, 1964:93). ირკვევა, რომ პეტრე უმიკაშვილს პირველი მუჰაჯირობის დროს, 1879 წელს, სარფელთა რაოდენობა 35 კომლის ოდენობით დაუზუსტებია, ზაქარია ჭიჭინაძის 1895 წლის მონაცემით კი - 40 კომლი ყოფილა. ე. ლიოზენის 1905 წლის ცნობით, სოფელში 42 კომლი ცხოვრებულა. იგი 1915 წელს 48 კომლამდე გაზრდილა, ხოლო საბჭოთა სარფში – 40, ხოლო თურქეთის სარფში – 30 კომლი ყოფილა. 2014 წლის სტატისტიკით საქართველოს სარფში 289-ზე მეტი კომლი ცხოვრობდა, ხოლო თურქეთის სარფში 90-მდე კომლს ასახელებენ.

და, საერთოდ, ტრადიციული კულტურისა და კულტურული მემკვიდრეობის ზოგიერთი ასპექტი აღვადგინოთ.

დასახლების სტრუქტურაში უაღრესად დიდ ყურადღებას იქცევს დასახლების სოციალური და სამეურნეო პირობების რიგი თავისებურება, ლაზთა დასახლების მორფოლოგია და განსახლების კანონზომიერებანი, ასევე, დასახლების უჯრედთა მიმართება სამეურნეო – სახმარ ნაკვეთებთან.

* * *

დასახლების სტრუქტურა: ამჟამად, სოფელ სარფის დასახლება შავი ზღვის მიმდებარე მთის შეფერდების შუა წელიდან იწყება და ზღვისპირა გზატკეცილთან მთავრდება. უფრო ზუსტად, დღევანდელი სოფელ სარფის დასახლება ზღვის სანაპიროსთან გამავალი გზატკეცილის მიმდებარე მთის



სოფელ სარფის საერთო ხედი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა. 2003 წელი.

ძირიდან, ვერტიკალურ ჭრილში, მთის ფერდობებზე ვრცელდება, რომლის რელიეფი მაქსიმალურადაა ათვისებული. აქ წარმოდგენილია მრავალსართულიანი რკინა-ბეტონით აშენებული საცხოვრებელი სახლები, სასტუმროები, სავაჭრო ობიექტები და სხვა ტიპის ნაგებობები. მიწის ნაკლებობის გამო ნაგებობები ჯგუფურადაა განფენილი და საქალაქო დასახლების იერსახეს ქმნის. საცხოვრებლების ძირითადი რაოდენობა ორ და სამსართულიანია, მაგრამ დროსთან შესაბამისობაში ოთხ და ხუთსართულიანი სახლებიც შენდება. ზღვისპირას მიმდებარე ადგილები უმთავრესად მრავალსართულიანია. იქვე, სარფის ცენტრალური ნაწილი საბაჟო გამშვებ პუნქტს, სკოლას, მუზეუმს,

სავადმყოფოს, სავაჭრო ობიექტებს და სხვა საზოგადოებრივი დანიშნულების ნაგებობებს უკავიათ.

თავდაპირველი სოფელი კი, როგორც აღინიშნა, მთის სათავე ნაწილში ფართოდ გაშლილ ტერიტორიაზე ყოფილა განლაგებული, სადაც მდინარე ოკანდალესთან ერთად, მრავლადაა წყაროს წყლები. საერთოდ, მთის ფერდობებიდან გამომდინარე წყაროს წყლები, უხვწყლიანი, ანკარა მდინარე ოკანდალე. ფოთლოვანი და წიწვოვანი შერეული ტყე, მიწის კარგი სავარგულები, ზღვისა და მთის შერწყმული ჰავა და წლის განმავლობაში ზომიერი კლიმატური პირობები, ბუნებრივია, სოფლის სასიცოცხლო არტერიას წარმოადგენს.

სოფელ სარფის დასახლების ტოპოგრაფიულ საზღვრებში, რომელიც ამფითეატრულად ამაღლებულ მთა-სერებს შორის ბორცვებზე განლაგებული კარ-მიდამოებისა და სახმარი მიწების ჩათვლით შავი ზღვის სანაპიროს ტერიტორიასაც მოიცავდა, ყველა სახის სასმელი და სარწყავი წყალი იყო წარმოდგენილი. საქართველოში სოფელი სარფი წყაროს წყლებით გამორჩეულია. ასეთია: **დუზმეღე**ში, **კარახუსეინიშ** მეღეში და **ჯევარიში** მეღეში – **გუბისწყალი**, იგივე, **გუბისწყარო**⁶, **მოყონერი წყალი** – მოყვანილი წყალი; **ბინაშ მეჭელე**ში – **ყინი წყარი**, იგივე, **ბინაშის წყარი**; **წკარმაფხას მეჭელე**ში – **ბექიროღლის წყალი**, ასევე, **ყინისწყალი დუზიში**, **ყინისწყარი**, **ხორავების წყალი**... წყაროთა რაოდენობა მხოლოდ დასახლებულით არ შემოიფარგლებოდა. თემში არსებობდა **კარახუსეინიში წყარო**, რომელიც უბან **ზოღაპიჯის მეღე**ში მდებარეობდა და **კაბამემედიშის წყალი**⁷ ეწოდებოდა. **კაბამემედიშის წყალი კაბამემედიში მეღე**ში და თანდილავეების უბანში იყო გამართული; **კარალოღლი ოფუტეს წყალი** – **წკამაფხა მეღე**ში; **ბინა წყარო** – **ბინაში მეღე**ში, ხოლო **ბექიში წყარო** – **მემიში მეღე**ში იყო წარმოდგენილი. მას აქვს საკუთარი გუბის წყალიც, ე. წ. **მემიში გუბი წყალი**. როგორც ვხედავთ, წყაროთა გარკვეული ნაწილი მემკვიდრეობითი სახელწოდების მატარებელი მცირე გენეალოგიური ჯგუფის სახელს (**ბექიში წყარო** – **ბექიროღლების წყალი**), ხოლო მეორე ნაწილი ამა თუ იმ გვარის სახელს (**ხორავების წყალი**...) ატარებდა.

სოფელ სარფს ღელეები – მცირე ზომის მთის მდინარეები და მონაჟური წყლებიც ჩამოუდის. ასეთია, **ღაღდიდი**, იგივე, **ტიბაშღალი**⁷ თუ **ბინასღელე** (**ტიბაშის წყალი**), **ოკანდალემ ღალი**, იგივე **კალენდერე** (**კანლი დერე**)⁸, **ირმაღის ღელე**, **მეწკანკიშ წკაი**... ყველა ეს ღელე-მდინარე შავ ზღვას უერთდება. აქ მოყვანილი საველე-ეთნოგრაფიული მასალები იმის დამადასტურ-

⁶ წყაროს გუბეს უკეთებდნენ და მას ასე ამის გამო შეერქვა. **გუბი** არის ქვებით ამოშენებული საწყლვე, წლის სათავესი. ზოგჯერ იგი ერთიანი ქვიდანაც იყო დაშუშავებული.

⁷ ღელის სახელწოდება **ღაღდიდი** თურქეთის მხარის სარფში დასტურდება. იგივე ღელეს საქართველოს მხარის სარფელები **ტიბაშღალი**'ს ეძახის. მას **მსკიბუშღალი**'ც – წისქვილის წყალიც ჰქვია და ზღვასთან პატარა ზომის დატბორილ ადგილს წარმოქმნის.

⁸ **ოკანდალემ ღალი** - ოკანდალეს ღელე. **კალენდერეს** ღელის ზედა წელი, რომელიც ოკანდალეს ორად ყოფს (ო. მემიშიში).

რებელია, რომ სოფელ სარფის დასახლების სტრუქტურაში წარმოდგენილი უბნები ლაზთა წინაპრების მიერ სასმელი წყლებით იყო უზრუნველყოფილი. აღნიშნულ წყლებს ჩვენ ერთიან სისტემად, სოფლისათვის საციცხლოდ საჭირო წყლების ურთიერთდაკავშირებულ ქსელად განვიხილავთ.

ლაზები სარფის თემს ორ ნაწილად: „მელენი-მოლენად“ („გაღმა-გამოდ-მად“) ყოფენ. **მელენი სარფი** და **მოლენი სარფი**, აღქმის თვალსაზრისით, მოსაუბრის ალტერისადმი დამოკიდებულებით წარმოისახება: თუ თურქეთის მხრიდან საუბრობ, მაშინ იგი გაღმაა, ისე როგორც საქართველოს მხრიდან მოსაუბრისათვის. ამდენად, გაღმა-გამოდმელობისათვის მთავარია მოსაუბრის ადგილმდებარეობა – ათვლის წერტილი. თურქეთის მხარის გაღმა სოფელი ანუ გაღმა სარფი (**მელენი სარფი**) ძველი სოფლისაგან ხევით იყო გამოყოფილი. გამყოფი ღელე, ე. წ. **ტიბაშღალი**, იგივე, **ღალდიდი** პატარა ხევს წარმოქმნის, რომელიც ადრინდელ რუსეთის სამხედრო-სასაზღვრო ბაზასთან, დღეს კი საბაჟოსთან ახლოს ჩაივლის და შავ ზღვას უერთდება. ეს არის ორ სოფელ შორის გამყოფი ხევი, რომლის მეშვეობითაც სარფელთა გაღმა-გამოდ-მელობა განისაზღვრება.



მელენი სარფი და მოლენი სარფი
თურქეთ-საქართველოს შორის არსებული სასაზღვრო-გამშვები პუნქტი,
2003 წელი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა.

თურქეთის მხარის სარფის ძირითადი მოსახლეობაც ლაზური წარმომავლობისაა. ბოლო ხანებში იქ ოთხმოცდახუთამდე ლაზური ოჯახი ცხოვრობდა, თუმცა, ქაზიმე, რომელიც სარფს XX საუკუნის 60-იან წლებში გამოეყო, ხემშილებითაა დასახლებული.

გამოდმა სოფლის, ანუ გამოდმა სარფის განსაზღვრულ ადგილს, როგორც არაერთხელ აღვნიშნეთ, ეხლაც **ჯვეში ოჯალი**ს ეძახიან, რაშიც ძველი ნასახლევი – ნაოჯახარი მოიაზრება. ნასახლარები დასახელებულ ადგილებში დღესაც შეინიშნება. ნასახლარების მიდამოებში ადგილის სახელწოდებები ადრე მოსახლეობის ინტენსივობაზე პირდაპირ მიუთითებს. ასეთებია, გაღმა სარფში: **მეგზა, ნემექთებენი, ნოსქიბენი, ოჯუნახომ-ოფუტე, კილიმოჯალი, გოლასქირის ოჯალი**; გამოდმა სარფში: **ოჯალი, ქიურთ ოჯალი, დიდი ოჯალი** (**სიხარულიძე, 1977**).

ტერმინი **ოჯახი** ქართულში იმ საქორწინო წყვილისა და მათი შთამომავლების ერთად თანაცხოვრებას ეწოდება, რომლებიც ბიოლოგიური კვლავწარმოებისა და ინტიმური გარემოს გარდა, ერთმანეთთან სოციალური და სამეურნეო მოვალეობებით, სულიერი ცხოვრებითა და ტრადიციული კულტურული ფასეულობებით იყვნენ დაკავშირებულნი. ურთიერთობათა სხვადასხვა სფეროში ინტერესთა თანხვედრილობა სექსუალურ პარტნიორთა, უფრო ზუსტად, საქორწინო წყვილთა და მათ ჩამომავალთა თანაარსებობის პრინციპებს განსაზღვრავდა. ტერმინი **ოჯახი**, რომელიც ძირეულად არაა ქართული წარმომავლობის, სემანტიკურად კერასთან, კერის ცეცხლთანაა გაიგივებული. აქედან გამომდინარე, საფიქრებელია, რომ სოფელ სარფში ადგილი **ოჯალი**, თუ დავუბრუნდებით კვლავ ამ საინტერესო თემას, რომელიდაც საკმაოდ ძველი იმ დიდი სახლეულის სამყოფი ადგილი უნდა ყოფილიყო, საიდანაც, მომეტა სეგმენტაციის შემდეგ ძირძველ სარფელთა განსახლება დაიწყო. მამაკაციური ფუძე-ადგილი ძირი სახლეულიდან გამოყოფილი ოჯახებისათვის თავდაპირველ სამყოფად, იმ კერად იქცეოდა ხოლმე, რომლის ირგვლივ განაწილების შემდეგაც ლოკალურ ჯგუფში წარმოდგენილი ნათესაობის გაერთიანება ხდებოდა. აღნიშნული ტოპონიმი ძველი დასახლების გამომხატველად სოფელ სარფის მოსახლეობას ასე სათუთად ამიტომაც შემორჩა. სხვათა შორის, განსახლების ამგვარი წესის ფაქტობრივ არსებობაზე სოფელ სარფში მცხოვრებ ლაზთა ცოცხალ მეტყველებებაში შემონახული კარმიდამოსა და მონათესავე კარმიდამოთა ჯგუფის აღმნიშვნელი ტერმინი **ოფუტე**ც უნდა მეტყველებდეს. დიდი სახლობის სეგმენტაციის საფუძველზე განაყოფი ოჯახების გაერთიანებით უბნების წარმოქმნის ანალოგიური გზა, საქართველოს გარდა, კავკასიის არაერთ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონს ახასიათებდა (**რობაქიძე, 1960:98; Робакидзе, 1968:95; Магомедов, 1968:228**). **ქართული უბანი**, ისე როგორც კოლხური, კერძოდ, მეგრული **კუნთხო** და ლაზური **ოფუტე** არ შეიძლებოდა წმინდად მონოგენური – ნათესაური ყოფილიყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში მათ ხშირად პატრონიმიული უბნის მნიშვნელობას ანიჭებენ, რაც, ბუნებრივია, კორექტივს საჭიროებს. უბანი ნათესაობით, ტერიტორიითა და ქორწინებით შეკავშირებულ ინდივიდთა სამოსახლო იყო. მასში, როგორც ნათესავეები – საერთო გენეალოგიის წარმომადგენლები, ისე არანათესავეებიც – რძლები, ცოლები ცხოვრობდნენ. სწო-

რედ ამის გამო ეგზოგამიის პირობებში აღნიშნული ტიპის სოციალურ-ტერიტორიულ გაერთიანებას ჩვენ არა უშუალოდ პატრონიმიულ-ნათესაურ, არამედ ლოკალური ჯგუფის სამოსახლოდ მივიჩნევთ. ამასთან, თუ უბანი ტერიტორიული გაერთიანების სოციალურ-გეოგრაფიული დანაყოფი იყო, ლოკალური ჯგუფი ტერიტორიით, ნათესაობითა და ქორწინებით დაკავშირებულ ინდივიდთა ერთობას წარმოადგენდა. ამდენად, სოციალურ-გეოგრაფიულ დანაყოფში – უბანში ლოკალური ჯგუფი სახლობდა.

სოფელ სარფსა და მიმდებარე ლაზურ სანახებში სოფლისა და უბნის დასახლებული პუნქტების ზოგად სახელწოდებად შედარებით ინტენსიურად რამდენიმე ტერმინი გამოიყენება: საქართველოში - **სოფელი, უბანი, მეელე,**



სოფელ სარფის თანამედროვე ზღვისპირა ჯგუფური დასახლება,
ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

ოფუტე; თურქეთში ქოი (ქოი), მეელე, ოფუტე. საქართველოს ფარგლებში დარჩენილი სოფელი სარფი – **გამოდმა სარფი (მოლენი სარფი)** 1961 წლის მონაცემებით შემდეგ უბნებად იყოფოდა: 1. **ზოდაპიჯი მეელე**, რომელიც ზღვის პირას მდებარეობს (7 კომლი); 2. **დუზ მეელე** – ორთა მეელე ანუ ვაკე მეელე (13 კომლი); 3. **კარახუსეინიშ მეელე** (7 კომლი); 4. **ჯევარიში (ჯევაიში) მეელე**, იგივე, **რაკანის მეელე** (6 კომლი); 5. **კაბამედიში – მჩხუმეტიში მეელე** (8 კომლი); 6. **წკარმაფხა მეელე** – წყალ გვალვა მეჰელე; 7. **ბინაში მეელე** – ბინას მსკიბუ ანუ წისქვილის მეელე; 8. **მემიშიში მეელე**

ანუ მემიშიში ოფუტე – სინორიშ იანიში მეელე (8 კომლი). აქ, ასევე, ჟილენი მეელე – ზედა მეელე, იგივე, თანთოდლეფე-შ მეელე (8 კომლი) უნდა დამატოს. საკუთრივ თურქეთში მდებარე სარფი – გაღმა სარფიც (მელენი სარფი) უზნებადაა დანაწილებული: 1. სარფი მეელე და 2. სარფის ჰემშილუდი, რომელიც ჰემშილების – გამუსლიმანებული სომხებისა და, შესაძლოა, სხვა ეთნოკონფენსიურ ჯგუფთა სამოსახლო ტერიტორია იყო (დაწვრ. იხ.: მგელაძე, ტუნაძე, 2005; Мгеладзе, Тунадзе, 2003:270-273). თურქეთის სარფშიც ტერმინი ოფუტე კარგადაა ცნობილი. ამ სახელწოდებით ამა თუ იმ პატარა დასახლებულ უბანს, მაგალითად, ტუზჯიოდლუ ოფუტე'ს ხშირად მოიხსენიებენ, თუმცა ლაზებში ამ სიტყვას რამდენიმე ურთიერთდაკავშირებული გაგება აქვს. კონკრეტული რეალობიდან გამომდინარე იგი შეიძლება კომლს, კარმიდამოსა და განაყოფთა ისეთ უბანს აღნიშნავდეს, რომლის ბირთვსაც ლოკალურ ჯგუფში ნათესაური – გენეალოგიური წრე წარმოადგენდა.

როგორც ვხედავთ, სოფელ სარფის უბნების ერთი ნაწილი გვარსახელოურია ან მცირე გენეალოგიური ჯგუფის აღმნიშვნელ მემკვიდრეობით სახელებს ატარებს, ხოლო მეორე ნაწილი გეოგრაფიულ და სხვა ტიპის სახელწოდებათა რიცხვს განეკუთვნება. მაგალითად, გვარსახელოურია: მემიშიში მეელე, ჯევარიში მეელე, კარახუსეინიშ მეელე, კაბამემედიში მეელე... მათში დღესაც სახლობს იმ საგვარეულოთა და გენეალოგიურ ჯგუფთა წარმომადგენლები, რომელთა სახელებსაც ეს უბნები ატარებს.

ყველა სოფელსა და ქალაქს დაარსების თავისებური ისტორია ჰქონდა. მათმა გარკვეულმა ნაწილმა დროის ქარტეხილებს გაუძლო და დღესაც არსებობას აგრძელებს, ზოგმა კი ვერ გაუძლო და აღიგავა მიწისაგან პირისა. მათი ისტორიის შესახებ მხოლოდ ტოპონიმები: ნაკლესიარები – ნაქილისვარები, ნაქალაქარები და სხვადასხვა ტიპის სიძველეები მოგვითხრობენ. ასეთი გარდაუვალი ბუნებრივი თუ ხელოვნური პროცესები ყველა ქვეყნის, მხარის, თემისა თუ სოფლისათვის იყო დამახასიათებელი. ამ მხრივ გამონაკლისი არც სოფელი სარფი იყო. სოფელ სარფში არაერთი ისეთი ტოპონიმი დასტურდება, რომლებიც წარსულშია გაჩენილი და დასახლების ისტორიის მნიშვნელოვან ეპიზოდებს ასახავს. რაკანებს – ფერდობებს, ველ-მინდვრებსა და ტყეებს, ცალკეულ ადგილს ადგილობრივი ლაზი მოსახლეობა სახელებს არქმევდა, რომლებიც განსაზღვრულ მნიშვნელობებს ატარებდნენ. იყო ცარა, მაღალმთიანი, „ცასთან ახლოს მდებარე ადგილებიც“. ტოპონიმიდან უნდა გამოიყოს: ღაგრა – ვაკეა, დუზი ადგილია, მთხრობელთა განმარტებით ჩაილულია; ჯგიოლა (ხმაურიანი – „ჯგრიალიანი“ ადგილია), ექსავათი (ჩაი იყო გაშენებული), ღაგრა (ჩაი იყო გაშენებული), ქვაჭაჭი (დაჭმუჭნილი ქვა), ნომსქიბენი (ნაწისქვილარია), ოჯადი (ოჯახი, სახლში ცეცხლის დასანთები ადგილი – შუაცეცხლი, ბუხარი), ბოღაზი (ყელს ნიშნავს), ბოგინა (ხე, მსხვილი და დიდი ტოტი), ჯევოზდიბი (კაკლისძირი), ნოსულენი (კანაფის ხე, იგივე,

კეფი – ხე⁹), **ბოშიყირდა** (ცარიელი ადგილია, წყალი გამოედინება, ნაჭაობარი), **ნომეკთებენი** (ნასკოლარი), **პაპათი** (ნამონასტრალი), **კერემითხანა** (კრამიტის ქარხანა), **კაკალიშ ყონა** (კაკლის ყანა), **გორამათი** (ფუტკრის სკის დასადები მოედანი, ჩადაბლებული ადგილი), **ცხულეფუნა** (მსხლეზია), **არაბისყონა**, **ქვაეფუნა** (ქვიანი ადგილი, თურქულად **ტაშლუქ**), **ოჭინაეშ** **ოფუტე**, **როკეფუნა** (გამობრული ხე), **მთხიეფუნა** (თხილნარი), **ღალდიდი**, **კაბალული** (მსხვილი გოგრა, საგოგრე-სახაპე), **ჯამეშ** **ოფუტე** (ჯამეს უბანი – ჯამისკარი), **ძიგინა** (სარფში სავმაოდ შემალლებული ადგილია), **მეგზა...**



სოფელ სარფის გზისპირა დასახლება.
მარტი, 2015 წელი.

საქართველოში მდებარე სარფის ტერიტორიული საზღვრები, როგორც აღინიშნა, ზღვიდან იწყება და მთის ზედა ფერდობზე მთავრდება. ზღვასთან იგი *ტიბაშის წყალთან* გადის, გრძელდება *ჟინი გზასთან*, *ლეჯი ტალახონთან*, სადაც სარფსა და მარადიდს შორის ტყე იყო. შემდეგ ე. წ. *ნეფელლულსა* და *მაისასთან*, **ოკანდელე** და **ბოგილლული** კი – *ცხემლლულისთან* და *მანდრაათთან* მიემართება, რომელიც გონიოს მიმართულებით, სარფის კვარიათის მეზობლად მდებარეობს. თურქეთში მდებარე სარფის საზღვარიც ზღვიდან იწყება, მიემართება ადგილ *კოფმიშისაკენ*, მთა *სულთან სელიმისაკენ*,

⁹ **სულეი** კანაფის ქერქს აღნიშნავს. მისგან თოკი ივრისებოდა, რომელიც ნავის აფრების, პერანგის, შარვლის (**ძიქვა**) შესაკერად, ხალიჩის მოსაქსოვად გამოიყენებოდა.

ქვახერხს, ჯიფოკას, ინჯინერ თეფესი ბოლოყოს. რესპოდენტები გვიდასტურებენ, რომ სოფელი სარფი მდინარე *სუმჯუმა*-სთან მთავრდება, რაც სამ ძმას ნიშნავს. ამ ადგილს *გეჩხიალონი*-ს ეძახიან. იმის იქეთ ქემალ ფაშა, მაკრიალი იწყება. მთას რომ გადალახავ, იქ ტყეებია, *ბოგინაშ*-ს უწოდებენ. ამ გადასასვლელით ბელღევანის სოფლებში – *გიუნემელ*-სა და *გიურემენ*-ში გადადიხარ, სადაც ასევე ლაზები ცხოვრობენ. *სუმჯუმა*-სთან საინტერესო გადმოცემა დაკავშირებული. დის მოტაცების გამო სამი ძმა დიდად შეწუხებულია. დას გამოეყომაგნენ, მაგრამ ჯადოქარმა ისინი არ დაინდო და სამივე გააქვავა. იმ ადგილებში მართლაც აღმართულია სამი დიდი ლოდი, რომელსაც ლაზები ამ გადმოცემას უკავშირებენ (*მგელაძე*, ასეედ, 23 აგვისტო, 2014). საერთოდ, პატარძლის გაქვავებასთან დაკავშირებულ გადმოცემათა ციკლის სხვადასხვა ვარიანტი ფართოდ იყო გავრცელებული სამხრეთ საქართველოსა და ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში. სწორედ აი ამ სამ ქვას – დიდ ლოდებს ლაზები სარფსა და ქემელფაშას შორის არსებულ საზღვრად მიიჩნევენ.

საქართველოში მდებარე სოფელ სარფს ბათუმის მიმართულებით ემეზობლება სოფლები: *კვარიათი*, *გონიო*, *ახალსოფელი*, ხოლო თურქეთის სარფს – *მაკრიალი* (ლაზურად *ნოღედი*), იგივე, *ქემალ ფაშა*. *ნოღედი* (*ნოღა*), რესპოდენტთა ცნობებით, „დიდ ქალაქს“, „სავაჭრო ადგილს“ ნიშნავს¹⁰ და მაკრიალთან არსებული ადგილის ძველი სახელწოდებაა, სადაც ადრე *რუმებიც* – ბერძნებიც სახლობდნენ. ძველი *ნოღედი* სამ დიდ დასახლებას – მაკრიალს, უზუნიალს¹¹ და ქემალ ფაშას აერთიანებდა, ე. ი. ეს სამი დასახლება ძველი ნოღედიდან იყო გაჩენილი და მისგან გამონაწილებული.

მთხრობელთა გადმოცემით, ლაზები *რკინის პალომდე* იყვნენ განსახლებულნი. XVIII საუკუნეში *რკინის პალო*-ს, როგორც სასაზღვრო ადგილს, ვახუშტი ბაგრატიონიც იხსენიებს: „კვალად მოერთვის ზღვას მდინარე ხოფჯას იქით გამომდინარე ჭანეთისავე მთისა, რომელი არს ბაიბურდსა და ჭანეთს შორის, და მომდინარე ჩრდილოთ კერძოდ, ამ მდინარის დასავლით არს ქალაქი მცირე რიზა, ზღვის კიდეზედ. მოერთვის მუნვე მდინარე მისივე ზღვასა, და გამოსდის მასვე მთასა და მოდის ჩდილოთ. ხოლო ამის დასავლით ჩამოვარდების მცირე მთა, კნინლა ზღვამდე, ჭანეთის მთიდან. და ესე არს საზღვარი საქართველოსი და საბერძნეთისა. აქა არს *რკინის-პალო*, აქავ არს *სატყეპელა*. აქ აღაშენა მეფემან არჩილ მოწამემან ციხე შემდგომად ყრუს შემოსვლისა [ვგონებ რიზას] - *ვახუშტი*, 1941:142]. რიზესა და ტრა-

¹⁰ აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ, კახეთში არსებობს გამოთქმა „ნოღა ცხვირი აქვსო“ - ე. ი. დიდი ცხვირი აქვსო (თინა შიოშვილი). სხვათა შორის, დასავლეთ საქართველოში, გურიაში, ამ სახელწოდების სოფელიც არსებობს. ჩოხატაურის რაიონში ნოღა ორ ნაწილად - ზემო და ქვემო ნოღად იყოფა. ვფიქრობთ, *ნოღა*-ს ადრე „დიდის“ გარდა სხვა მნიშვნელობაც უნდა ჰქონოდა.

¹¹ ნოდარ კაკაბაძის დაკვირვებით, *უზუნიალი* ბერძნული წარმომავლობის სიტყვაა და გრძელ ნაპირს, მაკრო იალის უნდა ნიშნავდეს.

პიზონის მიწა-წყალი თურქეთში ქართ-ულად მიაჩნიათ, მიუხედავად იმისა, რომ იქაური მოსახლეობა ლაზურად ადარ მეტყველებს.

ლაზისტანის ყველა ქალაქი და მსხვილი სოფელი ზღვის სანაპიროზე იყო განლაგებული და უმეტესად კარგ ნავმისადგომს წარმოადგენდა. ამ თვალსაზრისით, ასეთები იყო: **ხოფა, არქაბი, ათინა, ხემშინი, რიზე, ოფი, სურმენე, ტრაპეზუნდი** და სხვა დასახლებული პუნქტები, რომლებიც, გრიგოლ ვეშაპელის თქმით, საქართველოს შავიზღვისპირა დასახლებულ პუნქტებს მოგაგონებდათ. ისინი ერთ მწყობრში იყვნენ აგებულნი, ხოლო სანაპიროს გასწვრივ ქუჩის ერთი, ორი ან სამი რიგით მიემართებოდნენ, რომელთა ორივე მხარეს ფარდულები და სხვა სავაჭრო დაწესებულებები იყო განლაგებული. ქართული სოფლის მსგავსად, აქაც პარასკევობით მთელი ოლქისათვის (ოკრუგისათვის) ბაზრობა იმართებოდა. გრიგოლ ვეშაპელი ლაზებით დასახლებულ ცალკეულ პუნქტს, მაგალითად, ხოფას, არჰავეს, დაბა-ქალაქის ტიპის სხვა შემოგარენებს დაწვრილებით აღწერს და მოსახლეობის ყოფაცხოვრების, მათი ისტორიის, საქმიანობისა და კულტურის შესახებ ზოგიერთ საინტერესო ცნობებს გვაწდის (**Вешапели, 1916:33-37**).

* * *

დასახლების მორფოლოგია. საინტერესოა ლაზური გვარებისა და გვართა განსახლების ისტორია, განსაკუთრებით, საგვარეულო ნარატივები. საგვარეულო გადმოცემებში საქართველოს ისტორიის არაერთი ეპიზოდია ასახული. ლაზური გვარის არსში წვდომისათვის მნიშვნელოვანია მისი სტრუქტურის ანალიზი, ამა თუ იმ გვარსახელისა და გენეალოგიური განშტოების სახელწოდებათა თავისებურებების განვითარების ასპექტში განსაზღვრა.

მართალია, თითოეული გენეალოგიური ჯგუფისა თუ საგვარეულოს სახელი, წინაპრის საკუთარ და მეტსახელს, ე. წ. *ძეგლს* უკავშირდებოდა, რომელსაც ასევე **ძეგნე** ეწოდებოდა, მაგრამ ლაზურ გვარსახელთა სისტემაში სხვა ტიპის კომბინირებული წარმოებებიც გვხვდებოდა. ასეთ შემთხვევაში საკუთარი სახელი და მეტსახელი ბუდე-ნათესაობის **ფლატეა**სა თუ გვარსახელის მაწარმოებელ ფორმანტთან ერთად კომბინაციაში იმყოფებოდნენ. მაგალითად, კაბამემედოღლები მიიჩნევენ, რომ მათი წინაპარი მემედი ჩაფსკვნილი, მსხვილი კაცი იყო. რადგან **კაბა** თურქულად მსხვილს ნიშნავს, ამიტომ, მის შთამომავლობასაც კაბამემედოღლი დაერქვა. გვარსახელში წინაპრის საკუთარი სახელი – **მემედი** და **ძეგლი**, ანუ მეტსახელი – **კაბა** კომპოზიციაში მონაწილეობს. საინტერესოა ამავე ძირ-საგვარეულოში კაბარიების ისტორიაც. როგორც ინფორმატორები მოგვითხრობენ, კაბარიათა წინაპარი საკმაოდ ჯიუტი და ამავე დროს პრინციპული ადამიანი იყო. საბჭოთა ხელისუფლებამ არ მოსწონდა, ალბათ, საზღვრისპირა სოფელ სარფში ლეგენდა მისი სიჯიუტის შესახებ სწორედ საბჭოთა ხელისუფლებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების გამო გავრცელდა. რადგან იმდროინდელ ხელისუფლებასთან „ჯიბრი ქონდა“, ამიტომ თითქოს ამის გამო განსხვავებული გვარსახელი **კაბარია**

დაირქვა. ამ თვალსაზრისით, წინაპრის მეტსახელად საინტერესოა ე. წ. **მარჭა**, რომელიც შეშის წყობას, შეშის გროვას ნიშნავს. საერთოდ, ლაზური ანთროპონიმები განსაკუთრებული კვლევის სფეროს წარმოადგენს. საკუთარ სახელებსა და მეტსახელებში ამა თუ იმ პერიოდის ისტორიაა ასახული. პოლიტიკური და რელიგიური კატაკლიზმების შედეგად თითქმის ყველგან იცვლებოდა როგორც მამაკაცის, ისე ქალის სახელები, მაგრამ კულტურული არეალი – ყოფა, ტრადიციულ სახელებს ამა თუ იმ ფორმით მაინც ინარჩუნებდა. სოფელ სარფში გამოვლენილი ქალის ლაზური საკუთარი სახელებიდან უნდა გამოვყოთ: **ნოქთა**, **გვანცა**, რომელიც „ფუნთულას“ ნიშნავს (შდრ. ზმნურ ფორმას – „დაგვანცალებს“), **მეასე**□ **თანუა**, **ალესტა**, **გრასტა**; ქალის ან მამაკაცის მეტსახელებიდან კი – **კვარტა** (კოჭლი), **კვანჩხა** (თარსი), **გვარდაწი**... გამოირჩეოდა.

გვარის აღმნიშვნელად ლაზურში, ისე, როგორც სხვა ქართველურ ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში, რომლებიც თურქეთში მოსახლეობს, ტერმინი **სოიადი**, ხოლო გვარის მცირე გენეალოგიური ჯგუფის ზოგად აღმნიშვნელად ერთ-ერთი ძველი ქართველური ლექსიკური ერთეული – **ფლატე**□ა შემონახული, რომელსაც თურქულიდან დამკვიდრებული სიტყვა **სულალე** შეესაბამება. **ფლატე** სოფლის აღმნიშვნელად სამცხეშიც დასტურდება. შავშეთისა და ტაოკლარჯეთის, ასევე, ცენტრალურ თურქეთსა თუ, საერთოდ, ანატოლიაში მცხოვრებ მუჰაჯირთა შთამომავლების სოციალურ ურთიერთობათა სისტემაში, როგორც ითქვა, **სულალე** ასეთივე შინაარსობრივი მნიშვნელობის მატარებელია. თურქულად გაფორმებული გვარებიც კი, რომლებსაც ლაზები პარალელურად ატარებენ, ცალკეული მემკვიდრეობით ჯგუფად იყოფა, რომლებიც, ასევე, მემკვიდრეობითი სახელების მიხედვით არიან გაფორმებულნი. **ფლატე**□ სამხრე-დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში ფლატესთან, ნაგლეჯთან, ნაფლეთთანა დაკავშირებული¹² და საგვარეულოში გენეალოგიური ჯგუფის ადგილსა და მნიშვნელობას ზუსტად ასახავს. როცა საგვარეულო იზრდებოდა, მაშინ იგი ცალკეულ ნათესაურ ჯგუფად სეგმენტაციას იწყებდა. თითოეულ მათგანს წინაპრის საკუთარი სახელიდან ან მეტსახელიდან ბუდე ნათესაობის აღმნიშვნელი სახელწოდება უყალიბდებოდა, რომელიც თაობიდან თაობაში მემკვიდრეობით გადადიოდა. მეტსახელს ლაზებში, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, **მეგნე** ეწოდებოდა და ჭოროხის **ქართ-ულენოვანი** მოსახლეობის **ლაღაბს** (//**ლაკავბს**) შეესატყვისებოდა. ეს ტერმინი იმავე მნიშვნელობით დასავლეთ საქართველოშიცაა ცნობილი. ამიტომ, როცა გენეალოგიური ჯგუფს საფუძვლად წინაპრის მეტსახელი დაედებოდა, უკვე ასეთი ნათესაური ჯგუფიც **მეგლთან** იყო დაკავშირებული. მაგალითად, **ჩაქირებში** სამი **ფლატე**□ გამოიყოფა, რომლებიც დროთა განმავლობაში გაიზარდნენ, გამრავლდნენ და ხელახლა „იფლატენ“ – დაიყვნენ. აქვე ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი ლა-

¹² აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, მოხევეებსა და ფშავლებში **ფლატე** ერთი მხრივ, სისველისაგან ჩამონანგრევ მიწის პირს, ხოლო, მეორე მხრივ, მდინარის ჩამონგრეულ კიდეს, ნაპირს ნიშნავს (**ქართულ**... 1984:548).

ზური ტერმინი **მხუჯუ** რომელიც საერთო წარმომავლობას ნიშნავს და ერთი ჩამომავლობის ადამიანთა ერთობას აღნიშნავს. იაშა თანდილაგამ პირად საუბრებში განავითარა აზრი, რომ ლაზური **მხუჯუ** კულტურულ-ტიპოლოგიური თვალსაზრისით, სვანური **ლამხუბ**'ის – სამმოს მსგავსი უნდა იყოს და მხარში დგომას, თანადგომას უნდა ნიშნავდესო, თუმცა არაა გამორიცხული არა მარტო მათი ტიპოლოგიური, არამედ ფონეტიკური კავშირიც.

ამდენად, ზოგადად ნათესაობისა და ჩამომავლობის აღმნიშვნელად სარფელ ლაზებში გვხვდება როგორც ძველი ქართული – ქართველური ტერმინები, ისე თურქულიდან შემოსული არაერთი სიტყვა. მაგალითად, ასეთებია: **ნოთესე** (ნათესავი), **ფლატე** **მხუჯუ** **ჯინსი**, **ჯიბილეთი**, **ჯინსი-ჯიბილეთი**...

1960-იან წლებში სოფელ სარფში ცხოვრობდნენ შემდეგი გვარები და გვარში გაერთიანებული მცირე გენეალოგიური ჯგუფები, რომელთა დიდი ნაწილი წარმომავლობით ლაზური იყო. ესენია: **ნარაკიძე** – ჩაქიროლლი, **ბაქრაძე** – ბექიროლლი, **ბექირიში** – ბექიროლლი, **ქორიძე** – ქიოსოლლი, **თანდილაგა** – თანთოლლი, **კაკაბაძე** – კაბამემედოლლი, **კაბარია** – კაბამემედოლლი, **ვანილიში** (ვანლიში) – ვანლიოლლი, **ვანიძე** – ვანლიოლლი, **ჯევარიში** – ჯევარიოლლი, **ჯავახიშვილი** – ჯევაროლლი, **კახიძე** – კარახუსეინოლლი, **კახაილიში** – კარახასანოლლი, **ნუმანიშვილი** – ნუმანოლლი, **ხორავა** – ხირალოლლი, **ხარაძე** – ხირალოლლი, **აბდულიში** – აბდულიოლლი, **აბულაძე** – აბდულიოლლი, **მემიშიში** – მემიშოლლი, **დოლიძე** – მემიშოლლი, **ლაზიშვილი** – მემიშოლლი, **გოგიტიძე**, **კილაძე** – კიფალალოლლი, **საროლლი**, **სურმანიძე**, **მოფინაძე**, **ქოქოლაძე**, **ქვაქუოლლი** (მგელაძე, 1961). ამავე წლებში უბნებში მოსახლე კომლთა რაოდენობა ექვსიდან ოცს შორის მერყეობდა. ამ ორმოცი-ორმოცდაათი წლის წინ **ზოლაპიჯი**'ს უბანში შემდეგი გვარები სახლობდა: **ნუმანიშვილი** – (4 კომლი), **ხორავა** – (2 კომლი), **კახიძე** – (1 კომლი); **დუზი**'ს უბანში: **ხორავა** – (3 კომლი), **აბდულიში** – (3 კომლი), **აბულაძე** – (2 კომლი), **მემიშიში** – (1 კომლი), **დოლიძე** – (3 კომლი), **ნუმანიშვილი** – (2 კომლი), **გოგიტიძე** – (1 კომლი), **კახაილიში** – (2 კომლი), **კახიძე** – (1 კომლი), **ბაქრაძე** – (1 კომლი), **ბექირიში**; **კარახუსეინიშები**'ს უბანში – **კახიძე** (7 კომლი), **კახაილიში** – (1 კომლი), **ბაქრაძე** (1 კომლი); **ჯევარიშები**'ს უბანში: **ჯევარიში** – (5 კომლი), **ჯავახიშვილი** – (1 კომლი), **ბაქრაძე** – (1 კომლი), **კაბარია** – (1 კომლი), **ვანიძე** – (2 კომლი), **ვანლიში** – (1 კომლი); **კაბამემედიშები**'ს უბანი: **კაკაბაძე** – (8 კომლი), **ვანიძე** – (4 კომლი), **ვანლიში** – (4 კომლი), **ბაქრაძე** – (2 კომლი); **წკამაფხა**'ს უბანში: **თანდილაგა** – (5 კომლი), **თანთოლლი** – (1 კომლი), **ლორთქიფანიძე** – (1 კომლი), **ბექირიში** – (2 კომლი), **ქორიძე** – (2 კომლი); **ბინაში**'ს უბანი: **ნარაკიძე** – (1 კომლი), **პაშკოვი** – (1 კომლი), **ხარჩენკო** – (1 კომლი), **ბაქრაძე** – (2 კომლი), **ქესოლლი** – (1 კომლი); **მემიშიშები**'ს უბანი: **მემიშიში** – (8 კომლი), **დოლიძე** – (3 კომლი).

სარფში დასახლებული ესა თუ ის საგვარეულო წარსულში უფრო ძველ გენეალოგიურ განშტოებებთან იყო დაკავშირებული, რომელთა სახელწოდება, ზოგ შემთხვევაში, მთხრობელთა მეხსიერებაში დღესაცაა შემონახული.

ხორავების ძველი გენეალოგიური განშტოების სახელწოდება **ხირალოლი** ყოფილა, ხოლო უფრო ადრინდელი – **ვანლიოლი**. ამ ნათესაურ გაერთიანებათა წარმომადგენლები თვლიან, რომ ყველანი ვანილიშებიდან არიან ამოზრდილნი და განტოტებულნი. საერთოდ, ვანილიშების გენეალოგიური ჯგუფიდან **კაბაოსმანოლლები**, **ხირალოლლები** და **კაბამემედოლლები** განშტოვდა. მათგან ხირალოლლები დღეს ხორავად იწერებიან, კაბამემედოლლები – კაკაბამედ, ხოლო კაბაოსმანოლლები – თურქეთში მდებარე სარფის ტერიტორიაზე ცხოვრობენ. ამდენად, საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით დგინდება, რომ ვანიოლლების (ვანილიში) კაბაოსმანოლლების (ვანილიშები), ხირალოლლებისა (ხორავა) და კაბამემედოლლების (კაკაბამე) საერთო ძირი გვარია ვანილიში, ოსმალობისდროინდელ ხანაში კი – ვანიოლი. თავად ამ საგვარეულოს წარმომადგენლები თვლიან, რომ XX საუკუნის შუა ხანებში, საქართველოში „მუსლიმანური გვარებისა და სახელების“ შეცვლა დაიწყო. ამიტომ ვანიოლლები საქართველოს მხარის სარფში წინაპართაგან მომდინარე ტრადიციული ლაზური გვარსახელოვანი წარმოების წესს დაუბრუნდნენ და ვანილიშებად დაიწერნენ, თუმცა საერთო ძირიდან მომდინარე სხვა გენეალოგიურმა შტოებმა გარკვეული მიზეზის გამო საგვარეულო სახელწოდებებად განსხვავებული გვარსახელები აირჩიეს – ვანიოლლების საგვარეულოში კაბამემედოლლების ნათესაური განშტოება კაკაბამედ გადაიქცა, ხირალოლლების – ხორავად... **[მთხრობელი: ნოდარ კაკაბამე, 79 წლის, 13 მარტი, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე). - მგელაძე, ასევე, 2015].** საკუთარი სახელების თაობათაშორისი ცვლილებები გენეალოგიებშიც მკაფიოდ ჩანს. ამგვარად, ერთი საერთო ძირიდან სოფელ სარფში სამი საგვარეულო განშტოება მივიღეთ და ეს ქართველური საგვარეულო სისტემისათვის – გვარის ინტენსიური სემენტაციის პირობებში, დამახასიათებელი მოვლენა იყო, ხელშემწყობი მიზეზები კი – სხვადასხვა, კერძოდ, გვარის ბუნებრივი ზრდის პროცესი, პოლიტიკური, მიგრაციული, ეკონომიკური ფაქტორები...

ტრადიციული ლაზური სუფიქსებიდან ცოცხალ ყოფაში დღემდე **-ში** (ვანილიში, ჯევაიში, კახალიში...), **-ია** (კაბარია...), და **-ვა** (თანდილავა, ხორავა...) ფორმანტები შემოინახა. ამ სუფიქსთა ერთი ნაწილი, მაგალითად, **-ია** (ცომია, დარსალია, ქაჩიბაია, გვარამია, ხოფერია...) და **-ვა** (კუჭავა, ცანავა, ქართავა, ჩაჩავა, ჯღარკავა...), ძირითადად, სამეგრელოშია გავრცელებული, ხოლო **-ში** ლაზებში. **-ში** სუფიქსი სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ტოპონიმიკაც ისეთ დასახლებულ პუნქტებშიც დააკონსერვა, სადაც უკვე ლაზები აღარ მოსახლეობს. აქ ზოგიერთი კოლხური (ზანური) სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელი **ქართ-ული** ფუძისგანაა მიღებული (შდრ. **ბაკიში, ქვაბიში...**), თუმცა, ცალკეულ ვითარებაში, ეს სუფიქსები არაქართულ ფუძეებსაც ერთვის, მაგალითად, **ბოთქარიში (ფაღავა, 1977:15-16)**. ლაზური სუფიქსი **-ში**, ასევე, ზემო სვანეთში გავრცელებული მცირე გენეალოგიური ჯგუფების, ე. წ. **ლამხუბ**'ების (**სამხუბ**'ების) მემკვიდრეობით სახელებში [ზღაშა, თათავშა, ხორგვანშა, მომილშა (გულბანები), კვეტიშა, ლენიშა, აზავშა,

გვენემა, პირველმა, მონიშა, გიომა, ჯავახმა, შამერთი, ჩიტაიშა (პირველებში)... (დაწვრ. იხ.: **მგელაძე, მიქელაძე**, 1996:183-198; შდრ. **ჩანტლაძე**, 1998:183)] ასახულ ფორმანტ -იშ'ის (-ში'ს) ერთ-ერთ რეგიონულ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს. უფრო ზუსტად, -ში სუფიქსი საერთო ქართველური ბოლოსართია, რომელიც ქართველური ფუძე-ენის დაშლის შემდეგ, როგორც სვანურმა, ისე ზანურმა, მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში კი – ლაზურმა ტოპონიმიკამ შემოინახა. ჩვენ არ გვგონია, რომ აჭარის შავიზვისპირეთის გასწვრივ აღმართულ გორა-ბორცვებზე წარმოდგენილ დასახლებებში დადასტურებული სვანურ-ზანური ბოლოსართებით გაფორმებული ტოპონიმები აქ ოდესღაც სვანთა განსახლების მომასწავებელი იყოს, არამედ, პირიქით, როგორც ითქვა, აღნიშნულ ზონაში ეს ფაქტი ქართველური ენების დიფერენციალური სინამდვილის ანარეკლი ჩანს. სპეციალურ ენათმეცნიერულ ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ კოლხური ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი -იში (-ში), რომელიც კუთვნილება-დანაშინულებას გამოხატავს, ისე, როგორც მისი ქართული შესატყვისი -ის, დიდი ხნის წინ სიტყვაწარმოებითი ფუნქციით იყო აღჭურვილი. პაატა ცხადაიას დაკვირვებით, ამას ტოპონიმიაც და ანთროპონიმიაც ადასტურებს. -ში ეპონიმის სახელს დაერთვის და ამ ეპონიმისადმი მიკუთვნილებულობას, მისგან მომდინარეობას აღნიშნავს. ავტორი კონკრეტულ მაგალითებსაც ასახელებს: გვარსახელი **ტულუში** ტულუს შთამომავალს ნიშნავს, რომელიც იგივეა, რაც **ტულუსი**. ასეთივე წარმოებისაა გვარი **ხალვაში** – ხალვას შთამომავალი, იგივე, **ხალვასი**. ხალვა კი კოლხეთში დადასტურებულ პირსახელს წარმოადგენდა. აქვე, მითითებულ კონტექსტში, პაატა ცხადაია ისეთ სოციალურად დაწინაურებულ საგვარეულოების სახელწოდებებს ანალიზებს, როგორებიც იყო **ბალუაში**, **მარუშისძე** (**მარუშიანი** – შდრ. **მარუაშვილი**), **შარვაშიძე** (**შერვაშიძე**), **აბაშიძე**... ვფიქრობთ, -ში (-იშ) ფორმანტის კვალი ისეთ გვარსახელებშიც უნდა გვექონდეს, როგორებიცაა შარაშიძე და შარაშია. საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ, თურქეთში წარმოდგენილ ისტორიულ ლაზეთში, -შიზე დაბოლოებული გვარები და გენეალოგიურ წარმონაქმნთა მემკვიდრეობითი სახელები (**ტულუში**, **ჯაში**, **ბურთაში**, **თანალიში**) დღემდე შემორჩა, რომელთა წარმომავლობა ჩვენ კოლხური კულტურის წიაღში უნდა ვეძებოთ. საერთოდ, ლაზებში ცნობილია ისეთი გვარსახელებიც, რომლებიც საქართველოს მეზობელი კუთხეების გვარსახელებთან პირდაპირ კავშირს ავლენს. ასეთებია, **ჯორდანოლი**, იგივე, **ჯორდანია** (ჟორდანია), **ჩიჩოლი** (ჩიჩუა), **ხოჯიოლი** (თარგმანში – ხარაძე¹³)... სხვა მხრივ საყურადღებოა ლაზური გვარსახელები **პულია**, **კუბინი** (**კუბინოლი**) და **თიბუკი**...

სოფელ სარფში, რომელიც რუსეთ-ოსმალეთის მრავალწლიანი ბრძოლების შემდეგ საქართველოს ფარგლებში დარჩა, დამკვიდრება საკუთრივ ქართულმა სუფიქსებმა – *ძემ* და *შვილმა* დაიწყო. ე. ი. გვართა სუფიქსურმა

¹³ ლაზური **ხოჯი** ქართულ ხარს შეესატყვისება.

წარმოებამ საქართველოს სარფში საკუთრივ ქართ-ულის, გვიან თურქულისაც, ხოლო თურქეთის სარფში – თურქულის დიდი გავლენა განიცადა. სოფელ სარფის მოსახლეობის გვართა ერთი ნაწილი ლაზურ ტრადიციულ ფორმანტებზე [-ში: ვანლიში (ვანილიში) ბექირიში...] თუ ბოლოვდება, მნიშვნელოვანი ნაწილი -ძე'თი (ბაქრაძე, ლორთქიფანიძე, ნარაკიძე...) და -შვილი'თ (ნუმანი-შვილი, ჯავახიშვილი...) მთავრდება. მათგან უფრო -ძე სუფიქსით გაფორმებული გვარსახელები ჭარბობს. იყო შემთხვევები, როცა ამა თუ იმ მცირე გენეალოგიური ჯგუფიდან რამდენიმე გვარი ვითარდებოდა, რომელთაგან ნაწილი ტრადიციული ლაზური სუფიქსით -ში, -ია და -ვა, ხოლო ნაწილი -ძე'თი ან -შვილი'თ იწარმოებოდა. მაგალითად, სოფელ სარფში ამგვარად განსაზღვრული მცირე ზომის ლინიჯიდან ორი გვარია მიღებული: ვანილიში და ვანიძე, ძველი კაბამეძეოღლეები'დან - გვარი კაკაბაძე და კაბარია, ბექიროღლეები'დან – ბაქრაძე და ბექირიში, ჯეგარიოღლეები'დან – ჯევაიში და ჯავახიშვილი, მემიშოღლეები'დან – მემიშიში, ლაზიშვილი და დოლიძე, ხირალოღლეები'დან – ხორავა და ხელაძე.

სოფელ სარფის ლაზურმა, ისე როგორც მეზობელი აჭარის ქართ'ულენოვანმა მოსახლეობამ, ოსმალთა მმართველობის პერიოდში მამაპაპური გვარსახელები დაკარგა, მაგრამ გვარის ტრადიციული წარმოების გენეალოგიური წესი შეინარჩუნა, რომელიც მამის სახელის თაობიდან თაობაში გადასვლასა და შთამომავლობითი ხის წარმოქმნაში, წინაპრის: ეპონიმის – მემკვიდრეობითი სახელის თაობრივ ხანგრძლივობაში გამოიხატებოდა. მოცემულ პერიოდში მემკვიდრეობითი სახელის ძირითადი ფუნქცია გვარსახელის ნაცვლად მცირე გენეალოგიურმა ჯგუფებმა შეიძინა, რომლებიც -ოღლი სუფიქსის დართვით იწარმოებოდა, მაგალითად, თანთოღლი... სოფელ სარფის ნაწილის – გამოღმა სარფის საქართველოს შემადგენლობაში დარჩენის შემდეგ დღის წესრიგში ისტორიული გვარსახელების აღდგენა დადგა. გარკვეულ ნათესაურ გაერთიანებებში ადრინდელი გვარსახელი ახსოვდათ და მათი დაბრუნება იოლად განხორციელდა, სხვები მათთვის სასურველ გვარზე დაეწერა, ხოლო ნაწილმა გვარსახელად ის მცირე გენეალოგიური ჯგუფის მემკვიდრეობითი სახელები აქცია, რომლებიც ოსმალთა მმართველობის ხანაში ზოგჯერ ტრადიციული -ში, უმეტესად კი, -ოღლი ფორმანტით იყო ნაწარმოები და რომელთაც თავად ეკუთვნოდნენ. ამდენად, ბოლო ხანებში საქართველოს სარფში -ში მაწარმოებელი ძველი წესისამებრ თავად სარფელებმა აღადგინეს. საქართველოსთან დაბრუნებისა და გვარსახელების აღდგენის დაწყებიდან მათ, უმეტესად, გვარსახელების სუფიქსური წარმოების ტრადიციული წესით გაფორმებული გვარსახელები, ასევე, ზოგმა გვარზე ქართული დაბოლოებები: -ძე და -შვილი შეინარჩუნეს, მაგრამ ისეთებიც იყვნენ, რომლებსაც ოსმალთა მმართველობის დროს გაჩენილი -ოღლი ფორმანტით ნაწარმოები მემკვიდრეობითი სახელი დიდხანს არ შეუცვლიათ. მათგან შეგვიძლია საროღლები - დღეს სარიძეები დავასახელოთ, რომელთა მამამთავარი სარფში, ხორავებში იყო ჩასიძებული.

ვფიქრობთ, **თანდილაგა**თა გვარს საფუძვლად მცირე გენეალოგიური ჯგუფის მემკვიდრეობითი სახელი უნდა დადებოდა. ამ გაერთიანების წინაპრის საკუთარი სახელისაგან ნაწარმოები მემკვიდრეობითი სახელი **თანთოღლი** გვიან გვარად იქცა, რითაც თანთოღლებს გვარსახელი თანდილაგა გაუფორმდა. ასე გადაიზარდა ჯვევროღლები – ჯვევაიშებში, ნუმანოღლები – ნუმანიშვილებში, მემიშოღლები – მემიშიშებში, აბდულოღლები – აბდულიშებში... უკვე შემდეგში, სოფელ სარფში **-ოღლი** ფორმანტით გვარსახელები კი არ იწარმოებოდა, არამედ გვარში წარმოქმნილი გვიანპატრონიმიული შტოების მემკვიდრეობითი სახელები, მაგრამ რადგან გვარსახელები უკვე პასპორტიზებული იყო, აღნიშნული მემკვიდრეობითი სახელები, მიუხედავად გენეალოგიური განვითარებისა, გვარად ვერ ყალიბდებოდნენ და, შესაბამისად, გვარსახელად ვერ ფიქსირდებოდნენ. ზოგიერთ გვარს საერთოდ არ გააჩნდა ისეთი გენეალოგიური სეგმენტი, რომელთა მემკვიდრეობითი სახელი **-ოღლი** ფორმანტის მატარებელი იყო. საილუსტრაციოდ ასეთი იყო გოგითიძეთა საგვარეულო, რომელსაც სოფელ სარფში გენეალოგიური განშტოების სახელწოდება **-ოღლი** სუფიქსით არ ჰქონდა გაფორმებული, რასაც მოსახლეობაში ხშირად განსაკუთრებით ესმოდა ხაზი.

ლაზური გენეალოგიური ჯგუფების სახელწოდებების დიდი ნაწილი წინაპრის საკუთარი სახელიდან ან მეტსახელიდან – **მეგნები**დანაა ნაწარმოები. მაგალითად, ხორავათა გვარის ადრინდელი გენეალოგიური განშტოების - ხირალოღლების წინაპარი სუსტი და გამხდარი, ამასთან, მომალლო ადამიანი ყოფილა, რის გამოც მის შთამომავლობას ხირალოღლი შეარქვეს. კაბამედოღლები, ხალხური განმარტებით, „მსხვილი მემედას“ შთამომავლობას ნიშნავს...

სოფელ სარფში გვართა აღდგენის დროს ლაზობის, ლაზური წარმომადგომისა და ლაზური ცნობიერების შენარჩუნების მიზნით, ზოგიერთ გვარსახელში სატომო სახეოლწოდება **ლაზი** აისახა. სოფელ სარფში მემიშოღლთა ერთი შტო გვარსახელ **ლაზიშვილი**ს მატარებელია.

სოფელ სარფში საერთო წინაპრიდან წარმოქმნილი გენეალოგიური ჯგუფის წევრებს, ხშირად, სხვადასხვა მემკვიდრეობითი სახელით იცნობენ. **ხირალოღლი, ვანიძე, ვანილიში (ვანლიში), კაკაბაძე, კაბარია** და **ხორავა**, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერთი ძირის ჩამომავლებია. მათი წინაპრები ძმები ყოფილან. მოსახლეობა მიიჩნევს, რომ მათგან ადგილობრივი და, ამასთან, პირველი გვარი, ე. ი. უფრო ძველი გვარი **ვანიოღლი** იყო. ასევე, კახაილიშის, კახიძის, ჯვევაიშის, ბეჭიროღლის, ბეჭირიშისა და ბაქრაძის საგვარეულოების წევრები ერთმანეთთან საერთო წინაპრით არიან დაკავშირებულნი. მათგან შედარებით ადრეულად კარახალილოღლები მიიჩნევა (**მგელაძე**, 1961). ჯვევაიშები სარფში – საქართველოს მხარეს არიან განსახლებულნი, თურქეთის მხარეს არ ცხოვრობენ (**მგელაძე**, ასევე, 23 აგვისტო, 2014).

სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის მოსახლეობის მიგრაციას, ეთნიკური ჯგუფების, ცალკეული გვარის, ოჯახისა და ინდივიდების ადგილმო-

ნაცვლეობას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. მიგრაციებს შორის ყველაზე მტკივნეული მუჰაჯირობა იყო. მუჰაჯირობის შედეგები ლაზურმა, მათ შორის, სოფელ სარფის მოსახლეობამაც იწვნია, რამაც დასახლების მორფოლოგიასა და დასახლების სოციალურ პირობებებზე შესამჩნევი ზეგავლენა მოახდინა. მაგალითად, გონიოდან სარფში დაახლოებით 150 წლის წინ ნუმანიშვილი ჩამოსახლდა, რომელმაც ცოლად სარფელი ქალი – კარალოლი ითხოვა და სიმამრის მიწაზე დამკვიდრდა. სიმამრი მუჰაჯირად წავიდა, ხოლო სიმე სარფში დარჩა. გონიოში ნუმანიშვილთა ყველა წევრი ამოწყვეტილა. გადარჩენილა ამ გვარის მატარებელი მხოლოდ ერთი ბავშვი. მას სარფში ნათესავები ჰყავდა, რომელთაც იგი გაუზრდიათ, მიწები მიუციათ და შემდეგ კარალოლებიდან ქალიც მიუთხოვებიათ.

უმთავრესად ადგილი ჰქონდა სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთისა და სამხრეთ-დასავლეთ და დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან მოსახლეობის სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური მიზეზებით გამოწვეულ მიმოქცევას, ხეობათა შორის მათ გადაადგილებასა და ცალკეული ოჯახის შიდა სათემო ადგილმონაცვლეობას. სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ლაზურ სოფლებში მოსახლეობის ერთი ნაწილი ადგილობრივი წარმომავლობისაა, ხოლო ნაწილი სხვადასხვა მიზეზის გამო მეზობელი სოფლებიდან მიგრაციის ნიადაგზე დასახლებაში დამკვიდრებული. დოლიძეები და მემიშიშები ადრე საერთო სახელწოდებას – მემიშოლებს, იგივე, მემიშიშებს ატარებდნენ და საერთო წარმომავლობა ჰქონდათ. სოფელ სარფში ადგილობრივი მცხოვრებლები მიიჩნევენ, რომ ისინი „ჯეეში აქონი რენ“ არიან. ქორიძესა (ქმოსოლი) და ჩაქიროლებსაც სარფელები ადგილობრივად თვლიან, ისე როგორც თანდილავებს, რომელთა ძველი, მემკვიდრეობითი სახელი საფასალებოლი (თანთოლი) იყო. მხოლოდ დედა ჰყოლია სარფელი გოგითქეთა წინაპარს. იგი ჯარში დაკარგულა, რის გამოც ცოლი იძულებული გამხდარა შვილთან ერთად მამისეულ ოჯახში დაბრუნებულიყო. შემდეგ ეს ქალიც გარდაცვლილა, ხოლო პირმშო სარფელებს აღუზრდიათ. ვაჟი დაცოლშილებულა და ცხოვრება დედის მამისეულ სახლში გაუგრძელებია, რადგან დედის ძმაც ჯარში ყოფილა დაღუპული. საკუთრივ ამ სახლის წინაპარი, თავის დროზე, სარფში სოფელ ახალისოფლიდან იყო ჩამოსახლებული, ახალისოფელში კი – ზემო აჭარიდან იყო გადმოსული. სარფში აბდულიშების და აბულაძეების – აბდულოლების წინაპარიც მიგრაციის გზითაა მოხვედრილი. იგი წარმოშობით ხოფის ხეობიდან, პირონითიდან ყოფილა და თოფის დამზადებას ხელობდა. სარფში დაახლოებით 150-170 წლის წინ დასახლებულა, ქალი უთხოვია და საცხოვრებლად იქვე დარჩენილა. ლორთქიფანიძეთა წინაპარი სარფში აჭარისწყლიდან, როგორც ჩანს, სოფელ კიბედან იყო მოხვედრილი. იგი სარფში უვაჟო ოჯახს ჩასიძებია.

მიგრაციის პროცესში ადგილი ისეთ მოვლენებსაც ჰქონდა, როცა ლაზური მოსახლეობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში კომპაქტურად თუ ინდივიდუალური წესით სახლდებოდა. მათგან ზოგიერთმა ლაზურ-ჭანური

წარმომავლობა მხოლოდ გვარსახელებში (**ლაზიშვილი, ჭანიშვილი, ჭანუყვაძე...**) შეინარჩუნა და ადგილობრივ მოსახლეობაში აითქვიფა, ხოლო კომპაქტურად განლაგებულ ლაზურ დასახლებებში, მაგალითად, ანაკლიაში, დღესაც ლაზური ცნობიერების მატარებელი ოჯახებია წარმოდგენილი.

სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ლაზურ დასახლებულ პუნქტებში ინდივიდთა ადგილმონაცვლეობა თხოვა-გათხოვების საფუძველზეც მიმდინარეობდა. ლაზთა საქორწინო არეალი ტერიტორიულად საკმაოდ ფართო იყო და ახალგაზრდა წყვილი საკუთარი სოფლის ფარგლებით არ იზღუდებოდა. ამიტომაც, რძლების უმრავლესობა წარმომავლობით მეზობელი სოფლებიდან რომ არიან. მაგალითად, სარფში ხორავათა გვარში ერთ-ერთი ქალბატონი, გვარად **ბურთაში**, ხოფიდან იყო გამოთხოვილი, ხოლო სარფელი ჰავა ახლანდელ ქემალ ფაშაში იყო გათხოვილი.

ქვემო აჭარის ცალკეულ სოფელში, განსაკუთრებით, გონიოს, კვარიათისა და სარფის მოსახლეობის ტერიტორიული სიახლოვის, აქტიური სამეურნეო, სოციალური თუ კულტურული ურთიერთობის ხანგრძლივი გამოცდილების შედეგად, ლაზურსა და აჭარულს შორის გარდამავალი ეთნოკულტურული ზონა იკვეთება, სადაც თავს ანალოგები, პარალელები, მსგავსებები იჩენს, რომელთაც ინტენსიური, ხანგრძლივი და უწყვეტი ხასიათი ჰქონდა. ბუნებრივია, აღნიშნული ვითარება მხოლოდ კეთილი სურვილების არსებობით არ შემოიფარგლებოდა. ამ ურთიერთობებს საქორწინო-საოჯახო, მოყვრულ-ნათესაური თუ ცხოვრებისეული ფაქტორები განაპირობებდა. ამათგან ერთ-ერთს, ყველაზე მნიშვნელოვანს დავასახელებთ. ესაა წლიური სარჩოს დასაგროვებლად სარფელთა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი მარცვლეულის სახით ისეთი კულტურების მოვლა-პატრონობა და შენარჩუნება, რომელთაც ისინი ტრადიციულად იცნობდნენ. ამიტომ, მემინდვრეობას, კერძოდ, პურეულის (ხორბალი, სიმინდი) მოყვანას, როგორც სარფში, ისე ზღვისპირეთის დანარჩენ ლაზეთში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა (**Mapp, 1910:616**). მოყვანილი ჭირნახული, მოსავალი 7-8 თვის სამყოფი თუ იქნებოდა, რადგანაც მიწის სავარგულების ნაკლებობას განიცდიდნენ. ამიტომაც გონიოს ტერიტორიაზე სიმინდი ითესებოდა, ისიც არ იყო საკმარისი და მიწები კახაბრის ველზე ჰქონდათ, იქაც ძირითადად სიმინდი მოჰყავდათ. კახაბრის ველი „მარცვლეულის ბედელს“ წარმოადგენდა, სადაც, სარფელების გარდა, ზემო აჭარის მცირემიწიანი მოსახლეობა მოთხოვნებს ანალოგიურად იკმაყოფილებდა. სარფელებს ბრინჯის ყანები იჯარით მეზობელ ლაზურ სოფელში – ნოღედში (იგივე მაკრიალში, ანუ თანამედროვე ქემალფაშაში) ჰქონდათ აღებული. ამიტომ, ეკონომიკური მოტივაცია მეზობელი კუთხის მოსახლეობას ურთიერთობების რეგლამენტაციას ნათესაურ დონეზე აყვანისაკენ უბიძგებდა. სარფელებისათვის და სარფის გარდა აჭარის სხვა სოფლებსა თუ ქალაქებში მცხოვრებ ლაზებისათვის აჭარლებთან მოყვრულ-ნათესაური ურთიერთობის დამყარების პრაქტიკა შემაფერხებელ გარემოებას არ ქმნიდა³. იტყოდ-

³ ლაზ ხელოსან-მეჩუქურთმეთა შრომითი და შემოქმედებითი საქმიანობის შესწავლისას გამოვლინდა, რომ XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის 20-იან წლებამდე აღნიშნული

ნენ: „მოყვრობა უნდა გავანედლოთო“, ე. ი. განვაახლოთ, გამოვაცოცხოთო. საამისოდ საიმედო საფუძველს მშობლების თუ მკვიდრი ახლობლების ინიციატივის გამოჩენა წარმოადგენდა. სასიძოს მთავარ ღირსებად „კაცურკაცობა“ მიიჩნეოდა, რაც მტერ-მოყვარესთან შესაფერის საპასუხო ურთიერთობის უნარს გულისხმობდა. საპატარძლოსაგან, პირველ რიგში, პატიოსნებასა და შრომის-მოყვარეობას მოითხოვდნენ, ისევე, როგორც შერჩევის დროს უპირატესობა გვარ-სა და წოდებას ენიჭებოდა (ვანილიში, თანდილავა, 1964:113). დანარჩენ თვისებებს ქალი მეუღლის ოჯახში შეიძენდა ან განიმტკიცებდა. საქორწინო ურთიერთობისათვის ქალ-ვაჟთა მიმართ წაყენებული მოთხოვნების მინიმუმი დავასახელებთ, ხოლო სხვა დანარჩენს კი უფრო მეტად პარტნიორთა ინდივიდუალურ-პიროვნული ხასიათი განაპირობებდა. შეიძლება ითქვას, რომ ლაზები ხშირად ათხოვებდნენ ქალიშვილებს აჭარლებზე და, პირიქით, ლაზების ოჯახში სასურველი საპატარძლოები აჭარლებიც ხდებოდნენ. ამ რიგის დაოჯახების ფაქტები იყო არა შემთხვევითი და იშვიათი, არამედ ჩვეულებრივი და საკმაოდ ხშირი. ასეთ ოჯახებში დაბადებული ბავშვები ლაზურ-ქართულენოვანი ხდებოდნენ, ისევე, როგორც მათი მშობლები. საყურადღებოა ისიც, რომ ამგვარი საქორწინო ცერემონიისა და საზეიმო-სადღესასწაულო პროცესისათვის უცხო არ იყო ერთმანეთს შეჯიბრებოდნენ ცეკვასა და სიმღერაში. ლაზსა თუ აჭარელს არა მარტო საკუთარი ტრადიციული ცეკვა-სიმღერის შესრულებას მოუწონებდნენ, არამედ სათანადო შეფასებას შექება-წახალისებას იმსახურებდა თუ ლაზი აჭარულ „განდაგანას“ ან აჭარელი ე. წ. „ლაზხორუმს“ წარმატებით იცეკვებდა. „ლაზხორუმის“ ცეკვისას ორივე კუთხის წარმომადგენლები წრეში ხელიხელჩაკიდებულნი იყვნენ. ამგვარი მხიარულება ხშირად იმითაც მთავრდებოდა, რომ რომელიმე ჭაბუკი ქალიშვილს „თვალს დაადგამდა“. ცეკვა-თამაშს სიმღერები და შაირები მოჰყვებოდა. შენიშნულია, რომ სიმღერა და ცეკვა ერთდროულადაც სრულდებოდა. როგორც ლაზებში, ისე აჭარლებში დაწყებულ სიმღერას საცეკვაო ილეთებს შეახამებდნენ. ჩვენ, 2015 წლის მარტში სარფში ჩატარებული კომპლესური ექსპედიციის პერიოდში მათა კაბარიას დახმარებით მოვიპოვეთ საინტერესო მასალა, რომელიც, XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, სარფიდან გათხოვილი და სარფში რძლად მოყვანილი პირების სტატისტიკას წარმოადგენს. ძირითადად, ესაა შიდაეთნიკურ ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფების წევრებს შორის არსებული ქორწინებების ამსახველი ცნობარი. მაგალითად: 1. სარფში სულიკო ჯგუჯაიშის სახლეულში ძმებს შორის უფროსი რძალია თამარ მიქელაძე, რომელიც სოფელ გონიოდაა, 1961 წელს სოფელ გონიოშია დაბადებული. 1979 წელს ცოლად სულიკო ჯგუჯაიშს გაჰყვა. ჰყავს სამი ვაჟი. მიიღო ქმრის გვარი; 2. ამავე ოჯახში კიდევ ერთი რძალია – ეთერ კომახიძე, რომელიც სოფელ განთიადიდანაა და 1985 წელსაა დაბადებული.

ოსტატები დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არა მარტო მეჩეთებს, ეკლესიებს და საცხოვრებელ სახლებს აშენებდნენ, არამედ ზოგიერთი მათგანი ქრისტიანულადაც მოინათლა და სასურველი სასიძოვ გახდა და დაოჯახების შემდეგ ამა თუ იმ სოფელში დამკვიდრდა (ვარშალომიძე, 2005).

იგი რუსლან ჯევაიშის მეუღლეა. ჰყავს სამი შვილი – ორი ბიჭი და ერთი გოგო. ეთერი ქმრის გვარზე არ დაწერილა; 3. ამავე ოჯახში დამკვიდრდა თბილისელი რძალი – 1983 წელს დაბადებული ლელა სიხარულიძე, რომელიც 2007 წელს ცოლად რობერტ ჯევაიშს გაჰყვა. მათ სამი შვილი ეყოლა – ორი ვაჟი და ერთი ქალიშვილი. ლელაც ქმრის გვარზე არ გადასულა; 4. ჯევაირ ჯავახიშვილის სახლეულში რძალია ლია ჭელიძე. დაიბადა 1971 წელს სოფელ ჭარნალში. 1977 წელს სოფელ სარფში ჯევაირ ჯავახიშვილზე გათხოვდა. ჰყავს ორი ქალიშვილი. მიღებული აქვს ქმრის გვარსახელი; 5. ნათელა ბარამიძე, რომელიც 1942 წელს გონიოში დაიბადა 1962 წელს ცოლად იაშა კახიძეს გაჰყვა. მათ ორი ვაჟი და სამი ქალიშვილი ჰყავთ. იწერება ქმრის გვარზე; 6. ამირან ვანიძის სახლეულში ლია ჩიოტაშვილი, რომელიც ბათუმში 1976 წელს დაიბადა და 2002 როინ ვანიძეზე გათხოვდა. ჰყავს ორი გოგო. ქმრის გვარზე არ გადასულა; 7. ავნი ვანიძემ ცოლად ითხოვა ნელი წულუკიძე. იგი 1951 წელს სოფელ ახალსოფელში დაიბადა. მათ ორი შვილი ჰყავთ – ვაჟი და გოგო. იწერება მეუღლის გვარზე; 8. სარფელმა ხუსნი ვანილიშმა 1963 წელს ცოლად 1937 წელს დაბადებული ქედელი შადიე ვაშაყმაძე ითხოვა. შეეძინათ ორი ბიჭი და ერთი გოგო. შადიე ქმრის გვარზე დაეწერა; 9. ენვერ ვანილიშის სახლეულში მისმა ვაჟმა – დათო ვანილიშმა ითხოვა 1995 წელს დაბადებული ნინო შავაძე, რომელიც წარმოშობით სოფელ მერისიდანაა (ქედის რ-ნი). მან ვანილიშების გვარი მიიღო; 10. ენვერ ვანილიშისივე სახლეულში რძალი 1995 წელს დაბადებული ინეზა სირაბიძე გახდა. იგი ავთო ვანილიშის მეუღლეა. ჯერ-ჯერობით შვილი არ ჰყავთ. ინეზა ქმრის გვარზე არ დაწერილა; 11. 2006 წელს მირიან ბაქრაძის სახლსეულის რძალი მარი არონიშვილი გახდა, რომელიც 1986 წელს ბორჯომში დაიბადა და ცოლად ლევან ბაქრაძეს გაჰყვა. ქმრის გვარზე გადასული არაა. ჰყავთ ორი ვაჟი და ორი გოგო; 12. იაკობ კაბარიას სახლეულში 1957 წელს დაბადებული ნატაშა ტიმაშოვაა, რომელიც 1957 წელს დაიბადა და ქალაქ ორენბურგში ცხოვრობდა. იაკობი და ნატაშა 1980 წელს დაქორწინდნენ. ჰყავთ ორი ვაჟი და ერთი ქალიშვილი. ქმრის გვარზე იწერება; 13. ამავე სახლეულში რძლის სტატუსი შეიძინა ირინა მემუკმა, რომელიც 1984 წელს ქალაქ თბილისში დაიბადა და 2012 წელს ცოლად ალიოშა კაბარიას გაჰყვა. მათ ორი ქალიშვილი ჰყავთ. ქმრის გვარზე დაწერილი არაა; 14. ჰემზე აბულაძემ ცოლად 1979 წელს ნაზიკო ბერიძე ითხოვა, რომელიც 1954 წელს სოფელ ფერიაში დაიბადა. ქმრის გვარზე არ გადასულა; 15. ხარუნ კაბარიას მეუღლეა 1958 წელს დაბადებული ვარდო სურმანიძე, რომელიც სოფელ ფერიაში ცხოვრობდა. ისინი 1983 წელს დაქორწინდნენ. ჰყავთ ქალიშვილი. ვარდო სურმანიძედ იწერება; 16. ნუმანიშვილის რძალია 1973 წელს დაბადებული ციციწო სარიძე, ზებურ ნუმანიშვილის მეუღლე. ისინი 1995 წელს დაქორწინდნენ. ჰყავთ ვაჟი და ქალიშვილი. ციციწომ სარიძის გვარი შეინარჩუნა.

სოფელ სარფში რძლები არა მარტო საქართველოს მეზობელი კუთხეების ქალიშვილები ხდებოდნენ, არამედ ლაზი გოგონებიც თხოვდებოდნენ სარფს

გარეთ. მაგალითად, 1. სოფო კახიძე, რომელიც 1963 წელს დაიბადა. იგი 1995 წელს სოფელ ფერიაში გათხოვდა. ჰყავს ორი ვაჟი. გვარი არ შეუცვლია; 2. 1964 წელს დაბადებული ნაზიკო კახიძე 1991 წელს სოფელ სარფიდან სოფელ ახალსოფელში გათხოვდა. ქმრის გვარზე არ გადასულა; 3. ემრო კახიძე, რომელიც 1966 წელს დაიბადა, 1992 წელს სოფელ ხონხაში გათხოვდა. ჰყავს ორი ბიჭი და ერთი გოგო. ქმრის გვარი არ მიუღია; 4. ნათია ვანიძე 1975 წელს დაიბადა, ხოლო 1995 წელს სოფელ გონიოში გათხოვდა. ჰყავს ვაჟი და ქალიშვილი. შენარჩუნებული აქვს მამისეული გვარი; 5. სოფო აბულაძე, რომელიც 1987 წელს დაიბადა, 2014 წელს კი სოფელ ბუკნარში გათხოვდა. ჰყავს ვაჟი. ქმრის გვარზე არ დაწერია.

ეს ნაწილია იმ სტატისტიკისა, რომელიც საქორწინო არეალს ეხება, თუმცა მოყვანილი ცნობებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ სარფელთა საქორწინო ტერიტორიული არეალი არც ფართოა და არც სარფიდან დიდად მოცილებული. ყველაზე შორი წერტილები ქალაქი თბილისი, ბორჯომი, სოფელი ხონხა და ბუკნარია. რძლებსა და სიძეებზე უმთავრესი ტერიტორიული დატვირთვა სოფელ გონიოზე, ფერიასა და ახალსოფელზე მოდის. აქვე თავს იჩენს ისეთი ცალკეული დასახლებული პუნქტი, როგორებიცაა: ქალაქი ბათუმი, ქედა, მერისი, გეგელიძეები, განთიადი, ჭარნალი. ორენბურგის საქორწინო ციკლში ჩართვა კი თავისთავად მრავალმხრივ საინტერესოა.

ლაზურ-აჭარული კონტაქტები და ურთიერთობის ჯანსაღი ფორმების ჩამოთვლა შეიძლებოდა კიდევ გაგვეგრძელებინა, ისევე როგორც წეს-ჩვეულებები (ვანილიში, თანდილავა, 1964). საერთოდ, სოფელ სარფში არაერთ ეთნიკურად შერეულ ქორწინებას ჰქონდა ადგილი, თუმცა ლაზები უცხო ეროვნების წარმომადგენლებთან ოჯახის შექმნას ერიდებოდნენ. მაინც, ცხოვრებისეული გარემოებებიდან გამომდინარე, ეთნიკურ ქორწინებებს არაერთხელ შეხვდებოდით. საბჭოთა პერიოდის საქართველოს სარფში სიძეებად რუსი ეროვნების წარმომადგენლებიც გვევლინებიან. 1960-იან წლებში საქართველოს სარფში რუსული წარმომავლობის ორი ოჯახი – **პაშკოვი** და **ხარჩენკო** ცხოვრობდა. პაშკოვის სარფელი წარმომადგენელი წარმოშობით როსტოვიდან იყო. იგი სარფში დაახლოებით 1950-1951 წლებში დამკვიდრებულია. თავის დროზე სსრკ-ს საზღვრისპირა არმიაში მსახურობდა და საბოლოოდ სარფში დარჩა, რადგან ცოლად სარფელი ქალი ითხოვა და ცოლის მამის კუთვნილ მიწაზე დამკვიდრდა. ხარჩენკო ტომსკიდან იყო. მას ტომსკში სარფელი ქალი უთხოვია. შემდეგ ისინი სარფში ჩამოვიდნენ და ისიც ცოლის მამის მამულებზე დასახლებულა. აქვე ჩნდება კითხვა, ლაზები თუ იყვნენ ანალოგიურ დამოკიდებულებაში, ახლო ურთიერთობაში კვარიათში, გონიოსა და კახაბერში მცხოვრებ ხემშილ (//ჰემშილთა), ან კიდევ ქურთთა¹ თუ თურქთა წარმომადგენლებთან²,

¹ გონიოსა და კახაბრის მომთაბარე ქურთებისა და ჰემშილების შესახებ გარკვეული მოსაზრება გააჩნია წათე ბაწაშს (ბაწაში, 1988:61).

² ცნობილია, რომ ოსმალები ლაზებისა და მეგრელების დასაშორებლად, საერთო ენის მოსასპობად სხვადასხვა ძალადობას მიმართავდნენ. „ამ მიზნით ლაზეთის მიწა-წყალზე

1944 წლამდე, ვიდრე მათ გაასახლებდნენ ამ სოფლებიდან? აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ისინი დასახლებული სოფლების მოსახლეობის უმცირესობას წარმოადგენდნენ და ძირითადად მომთაბარე მესაქონლეები იყვნენ, გაზაფხულის მიწურულიდან, ზაფხულის თვეებსა და შემოდგომის დასაწყის პერიოდსაც ალპურ ზონაში ატარებდნენ. მათ ბარში საბჭოთა ხელისუფლებამ საკარმიდამო მიწის ნაკვეთები მისცა და ლაზების მსგავსი სახლებიც აიშენეს. ისინი, ვიდრე საზაფხულო იალაღებზე გაემგზავრებოდნენ, მიწას დახნავდნენ და ზოგჯერ სიმინდსაც დათესდნენ, რომლის გათხნა შეთანხმებისამებრ სარფელებს უწევდათ. აშკარად ჩანს, რომ სამიწათმოქმედო საქმიანობაში ხემშილები თუ თურქები ლაზებთან გარკვეული ფორმით და ოდენობით თანამონაწილეობდნენ. ე. ი. მათ გააჩნდათ სამეურნეო ხასიათის გარიგებები და იგი საქორწინო-საოჯახო კავშირურთიერთობის სფეროზე არ ვრცელდებოდა. საგულისხმოა, რომ სარფელებმა ვერ გაიხსენეს თუნდაც ერთი შემთხვევა მეზობელ სოფლებში – კვარიათსა და გონიოში მცხოვრებ ქურთებთან ან ხემშილებთან საქორწინო კავშირისა, თუმცა ამგვარ ცდას ჰქონია ადგილი.² ანალოგიური კითხვა თურქეთის სარფში მცხოვრებ ლაზთა მიმართაც გვექონდა, რადგანაც ამ სოფლის განაპირა მხარეს ე. წ. ხემშილლულში, სადაც ხემშილები ამჟამადაც კომპაქტურად ცხოვრობენ, ჩვენთვის საინტერესო ანალოგიური საქორწინო ურთიერთობა არ დადასტურდა.

წარმოდგენილი ვითარების საფუძველზე ირკვევა, რომ ლაზები თურქ-ხემშილებთან, იშვიათი გამოწვევის გარდა, ქორწინებასა და, შესაბამისად, ნათესაობა-მოყვრობას კატეგორიულად ერიდებოდნენ. ზემოთაც აღინიშნა და აქვე უნდა ითქვას, რომ გამოღმა სარფში ორიოდ ფაქტი აღინიშნა რუსი ეროვნების მამაკაცზე, სამხედრო მოსამსახურე – მესაზღვრეზე ლაზი ქალიშვილის გათხოვებისა. შექმნილი ოჯახები სარფშია დამკვიდრებული. აქედან გამომდინარე, ნათელია, რომ სარფელებმა ბოლო დრომდე შეინარჩუნეს გენეტიკურად კოლხური სისხლი, ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები.

საგვარეულო ოჯახების მიხედვით განსახლების პრინციპი, სადაც დასახლების მონოგენურობაც და პოლიგენურობაც თვალსაჩინოდაა გამოკვეთილი, ჩვენ სოფელ სარფის ერთ-ერთი უბნის მაგალითზე სტრატეგრაფიული მეთოდ-

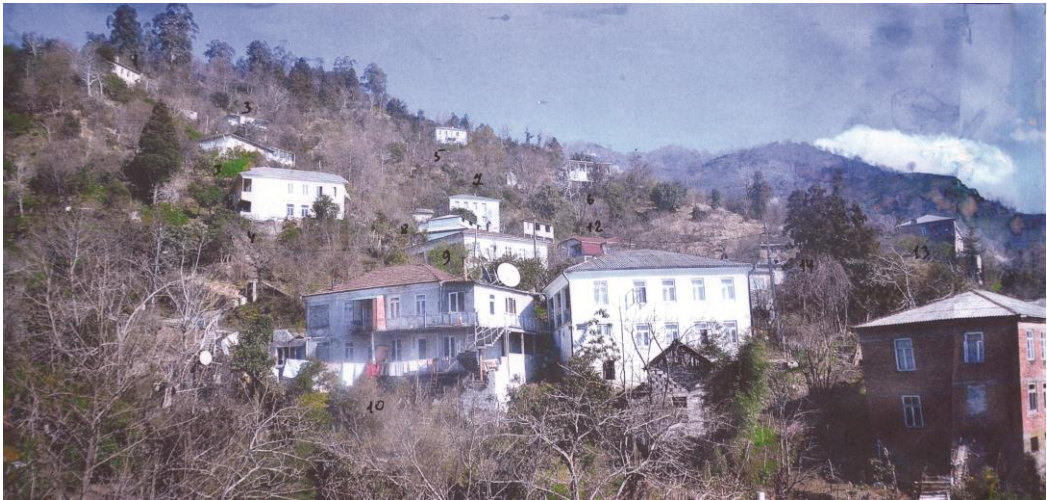
ასახლებდნენ უცხო ტომის ხალხს – გონიაში და კახაბერში ჩაასახლეს ქურთები, მასთან თურქი ტომის ეშაირები, ჰემშილები”... რიზესა და მაფავრეს (მეფური) მიდამოებში დაასახლეს გამუსლიმანებული ბერძნები”... ლაზ მოსახლეობას კი გზავნიდნენ ოსმალეთის შორეულ მხარეებში. ლაზეთში რომ ქართული მოსახლეობის კვალი მოესპოთ, ოსმალები ლაზების ციხე-კოშკებს, ეკლესიებსა და მონასტრებს ანგრევდნენ და აოხრებდნენ. ზოგი მათგანი მეჩეთებად და მედრესებად გადააკეთეს, სადაც მოლები ლაზებს უქადაგებდნენ ქართველებისადმი სიძულვილს...” (ვანილიში, თანდილაგა, 1964:49).

² სარფელმა არსენ ნუმანიშვილმა (78 წლის) გვიამბო: სოფელ კვარიათში მცხოვრებ ერთ-ერთ ახალგაზრდა ხემშილს სიმინდის გასათხნნ ყანაში ნაღზე მყოფი სარფელი ქალიშვილისათვის უთქვამს: „დედაშენს უთხარი, ბაქლავა-ბურედი არ მინდა, ქაფშია შემიწვასო”. ეს გოგოს დედას გაუგონია და ჭაბუკისათვის უპასუხია: „ხემშილო, თუ სიმღერას იტყვი, ძველ ქალამანსა და წინდებს კისერზე ჩამოგკიდებო”. ეს ირონიულად ნათქვამი საკმარისი გამხდარა იმისათვის, რომ ხემშილი იქედან გაქცეულიყო.

დის საფუძველზე განვახორციელებთ. საგვარეულო დაჯგუფებისა და განსახლების ტერიტორიული პრინციპი გვარსახელების მიხედვით შემდეგნაირად გამოიყურება: [მემიშიში – №1 (სერგო), 30 (ომარი), 36 (ალი), 39 (ნოდარი), 49 (დავითი); ვანილიში – №2 (თემური), 4 (ზურაბი), 6 (იაშა), 15 (ჯემალი); ვანიძე – №3 (სერგო), 8 (ელდარი), 9 (აზიზი), 10 (ზურაბი და ივერი), 11 (ზაირა); კაკაბაძე – №5 (სანიე), 7 (ჯემალი), 12 (თემური), 15 (ნოდარი), 29 (ბიჭიკო); თანდილავა – №13 (ჯემალი), 14 (ჯემალი), 17 (ჯემალი), 18 (ნოდარი), 19 (ლილე), 26 (იაშა); ბეკირიში – №20 (ჯემალი), 21 (მერაბი), 37 (იამზე); ბაქრაძე – №22 (ალი), 33 (ომარი), 38 (იაშა და ოთარი); ლორთქიფანიძე – №23 (თემური); ქორიძე – 24 (ალიბი), 25 (ჰილმი), 27 (იაშა: ამჟამად ტაშკენტში ცხოვრობს), 28 (ამირანი); დოლიძე – №32 (მამუკა), №34 (ნიაზი), 35 (ჯემალი); კახალიში – №41 (თემური); ნუმანიშვილი – №42 (ზებური).

სოფელ სარფის პარალელურად საველე საკვლევამიებო სამუშაოები სოფელ კვარიათსა და გონიოშიც ჩავატარეთ, სადაც აქა-იქ ლაზური წარმომავლობის ცალკეული ოჯახი ჯერ კიდევ შემორჩენილია, რაც დამატებითი მასალაა იმის საილუსტრაციოდ, ადრე კვარიათისა და გონიოს ტერიტორიები ლაზებით რომ უნდა ყოფილიყო დასახლებული. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, განსაკუთრებით კი – XIX საუკუნის ბოლო პერიოდსა და XX საუკუნეში, აჭარისწყლის ხეობიდან და კვარიათ-გონიოს მოსაზღვრე სოფლებიდან მოსახლეობის ადგილმონაცვლეობა საგრძნობლად გახშირდა. ამ ტიპის ძლიერმა მიგრაციებმა და შავიზღვისპირეთის დასახლებული მონაკვეთების გორა-ბორცვებზე განსახლებამ დღეს აღნიშნული დასახლების მორფოლოგიის სურათი თითქმის შეცვალა. დასახლების მორფოლოგიის ცვლილებების ამსახველი უნდა იყოს ის ფაქტიც, როცა სარფელი ლაზები გონიოს მოსახლეობას *გონიურს* ან *მელეზს* – შერეულს ეძახის, რადგან მთხრობელთა განმარტებით, გონიოს მკვიდრნი არც ლაზები არიან და არც აჭარლები (მგელაძე, 1961). როგორც ჩანს, ინფორმატორთა დაკვირვება იმ დროის რეალობას ასახავს, როცა ეს ტერიტორია ეთნიკურად და კონფესიურად ქრელი იყო და მასში ლაზებისა და აჭარლების გვერდით ბერძნები, ჰემშილები (ხემშილები//ხემშინები), ქურთები ცხოვრობდნენ. ბუნებრივია, აღნიშნულ ეთნოკონფესიათა ჩამოყალიბებაში დიდ როლს ლაზები ასრულებდნენ. სხვა მხრივ, შეუძლებელი იყო სარფელებს ერთმანეთისაგან ვერ განესხვავებინათ ლაზი და აჭარელი. საერთოდ, ლაზი მთხრობელები თვლიან, რომ სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის სოფლები – ახალისოფელი, თხილნარი, მახო – აჭარაა და აჭარლებითაა დასახლებული, სადაც ლაზებიც სახლობენ, მაგრამ ეს ლაზები, მათი აზრითაც, ლაზისტანიდან შედარებით გვიან არიან გადასახლებულნი. გონიო-სარფის შავიზღვისპირა დასახლება, ისე, როგორც ლაზებით დასახლებული სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირა ზოლი, ეთნიკურად ერთგვაროვანი არ იყო. აქ ადგილობრივი, ძირითადად, სარფის ლაზები, სხვადასხვა პერიოდში, განსაკუთრებით, XX საუკუნეში მეზობელი აჭარისწყლის ხეობიდან მიგრირებული აჭარლები და, როგორც აღინიშნა, ეთნიკუ-

რად და სოციოკულტურულად მათგან განსხვავებული ქურთები, ჰემშინები, ბერძნები სახლობდნენ. ნიკო მარი მიუთითებდა, რომ ჭანები, რომლებშიც, ბუნებრივია, ჩვენ ლაზები უნდა ვიგულისხმოთ, სხვადასხვა ეთნიკური წრის წარმომადგენლებით იყვნენ გარშემორტყმულნი: სამხრეთით – ხემშილებით, სამხრეთ-დასავლეთით და დასავლეთით - თურქებით – გათურქებული ჭანებით, აღმოსავლეთით და სამხრეთ-აღმოსავლეთით კი – ქართველი მუსლიმანებით.



საოჯახო-საგვარეულო განსახლების თავისებურებები სოფელ სარფის ერთ-ერთ უბანში - ჰორიზონტალური გაგრძელება. ფოტო და გენ-გეგმა ჯემალ მიქელაძისა, მარტი, 2015 წელი.

ვ. ლისოვსკის მიხედვით, ქურთები ზამთრობით კახაბერში, ხოლო ხემშილები – გონიოს ციხის მიდამოებში და გონიოს სასოფლო თემის სხვა ადგილებში ცხოვრობდნენ (Лисовский, 1887:52). ჰემშილები გონიო-კვარიათის ტე-

რიტორიებზე ხოფიდან – ხოფე’დან მოსულებად ითვლებოდნენ. ე. ლიოზენი მიუთითებდა, რომ შეცდომა იყო, თითქოს ლაზები მთელ მხარეში სახლობდნენ და იქვე დასძენდა: ჭოროხის სანაპიროზე სოფლები გაფანტულია. გაფანტულ სოფლებში აჭარლები და ქურთები, ხოლო მთებში – ხემშილებია წარმოდგენილი. ე. ლიოზენი ჭარნალის წყალთან ქურთულ სოფელზეც მიგვითითებდა (Лиозен, 1905-1907:146-147). მკვლევრის ნაშრომში მოყვანილია ის სტატისტიკური ცნობები, საიდანაც ქართ’ველების, კერძოდ, აჭარლების გვერდით აღნიშნული ეთნოკონფესიურ ჯგუფთა სოფლების მიხედვით მათი განსახლების რიცხოვნებაც დასტურდება:

გონიოს სასოფლო თემი				
სოფელი	კომლი	მამაკაცი	ქალი	ტომობრიობა
თხილნარი	23	70	55	აჭარლები
ომშილო	8	22	19	აჭარლები
ყიზილ-თოფრადი	34	112	117	აჭარლები
ზიმკურდი	20	70	60	ქურთები
გონია	16	52	44	აჭარლები
კვარიათი	6	11	7	აჭარლები
კალნი-დერე	5	13	10	ხემშილები
				ხემშილები

როგორც ვხედავთ, ე. ლიოზენი გონიოს სასოფლო თემში ლაზურ ოჯახებს ვერ ადასტურებდა და ტერიტორიას, ძირითადად, ქართ’ველებით (აჭარლებით), ქურთებითა და ხემშილებით დასახლებულად მიიჩნევდა. იგი აღნიშნავდა, რომ კავკასიის ეთნოგრაფიულ რუკაზე ჭოროხის შესართავთან ლაზებით დასახლებული ტერიტორია შეცდომითაა გამოყოფილი. მისი დაკვირვებით, ეს ტერიტორია სარფით იწყებოდა. გონიოს მინდორი ჭოროხამდე კი – ქურთებით, ხოლო თვით გონიო – აჭარლებით იყო დასახლებული, რომლებიც ქართულად და თურქულად ლაპარაკობდნენ (Лиозен, 1905-1907:159-160). რა თქმა უნდა, ე. ლიოზენს ამ დასკვნის გაკეთებისას მხედველობაში მისი თანადროული ეთნიკურ-გეოგრაფიული განსახლების მოზაიკა ჰქონდა და ამ შემთხვევაში იგი ისტორიულ წარსულს არ ითვალისწინებდა. იქვე, ამ ავტორის მიერ მაკრიალის სასოფლო თემის ეთნიკური და მოსახლეობის რიცხოვრივი სტატისტიკაა მოცემული, რომლის საფუძველზეც მოგზაური ასკვნისა, რომ სანაპიროზე სულ ცხოვრობდა: აჭარლები – 691 კომლი, ლაზები – 669 კომლი, ხემშილები – 163 კომლი და ქურთები – 130 კომლი. სულ 1653 კომლი (Лиозен, 1905-1907:161).

ე. ლიოზენის ჭოროხის აუზში მოგზაურობის პერიოდში ომბოლე და გონიო (ე. ლიოზენით გონიე) აჭარლებით იყო დასახლებული. იგი, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, შეცდომად თვლიდა იმ აზრს, რომ მთელი ეს ტერიტორია – „ქვეყანა“ მის დროს თითქოს ლაზებით იყო დასახლებული. ავტო-

რი წერდა, რომ აღნიშნული მიწა-წყალი ნაკლებად იყო დასახლებული, სოფლები გაფანტულად იყო წარმოდგენილი, ხოლო მდინარე ჭოროხის სანაპიროებზე, როგორც უკვე ითქვა, მხოლოდ და მხოლოდ აჭარლები და ქურთები სახლობდნენ (Лиюзен. 1905-1907:146), თუმცა გონიოში დღესაც ლაზური ჩამომავლობის არაერთი ოჯახი ცხოვრობს (შდრ. Март, 1910:608). აქ, როგორც ანტიკურ, ისე ელინისტურ ეპოქებში, ადრე და განვითარებულ შუა საუკუნეებშიც, ლაზების მოსახლეობაზე ძნელია ეჭვის შეტანა. ე. ლიოზენის მოგზაურობის დროს, 1900-იან წლებში, მართალია, ჭოროხის სანაპიროები მთიდან ჩამოწოლილი მონათესავე აჭარლებითა და ეთნიკურად განსხვავებული მომთაბარე ქურთებით უკვე დასახლებული იყო, მაგრამ ამკარად ჩანს, რომ გონიოში დასახლების სიმჭიდროვის კოეფიციენტი მაინც ძალზე დაბალი იყო. ე. ლიოზენი თავისი ნაშრომის სხვა ადგილას შენიშნავდა, რომ გონიოში არის რამდენიმე სახლი, რომელშიც ზამთრობით აჭარლები ცხოვრობენ (Лиюзен. 1905-1907:147). აქედან მკაფიოდ ჩანს, რომ ე. ლიოზენის დროისათვის გონიოს ზღვისპირეთი, პრინციპში, დაუსახლებელი იყო. მთითებულ ოთხ სახლში წარმოდგენილი ოჯახებისათვის კი გონიო, როგორც ჩანს, ბარის საცხოვრისი იყო. ზაფხულობით ისინი ალპურ სამოვრებზე მიემგზავრებოდნენ და პირუტყვს აბალახებდნენ. ეს ჩვენ არც უნდა გავიკვირდეს, რადგან უშუალოდ ზღვასთან მიკრული გონიოს ველი, რომელიც, გარკვეულწილად, კახაბრის ველის სამეურნეო სივრცის გაგრძელებას წარმოადგენდა და ზღვასა და მთისწინა გორა-ბორცვებს შორის იყო მოთავსებული, იმ დროს დაჭაობებული და დატბორილი იყო, ხოლო ტბორები გარშემოვლებული იყო ხეებითა და ჩახვეული მცენარეებით, რაც, სხვათა შორის, ჯანმრთელობისათვისაც სახიფათო ზონად ითვლებოდა. გონიოს შევსება მოახალშენებით XX საუკუნის პირველი მეოთხედიდან გაძლიერდა და დასახლების სიმჭიდროვის კოეფიციენტი საგრძნობლად ამაღლდა.

1999 წელს სოფელ კვარიათში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებით აქ შემდეგი გვარები და მცირე ნათესაური შტოები დადასტურდა: **ხორავა** (ხიალოლლი), **კაკაბაძე** (კაბამემედოლლი, ხიალოლლი), **ვანიძე** (ვანოლლი), **იგივე**, **ვანლიში** (ვანილიში), **კახიძე**, **დევაძე**, **ლაზიშვილი**, **ქოქოლაძე**, **მოფინაძე**, **მალაყმაძე**, **სურმანიძე**, **მემიშიში**, **კილაძე** (კეფალოლლი), **გუნდაძე**, **გოჩიტძე**, **ფევაძე**, **ბერიძე**, **კიკნაძე**, **ქორიძე** (ქესოლლი), **დიასამიძე**, **დავითაძე**, **ცინცაძე**. ხორავები, კაკაბაძეები, ლაზიშვილები და ქორიძეები სოფელ კვარიათში სოფელ სარფიდან ჩამოსახლდნენ; კილაძეთა წინაპარი ხოფიდან იყო, რომელსაც სარფელი ცოლი ჰყავდა; კახიძეები, ქოქოლაძეები, მალაყმაძეები – მაჭახლიდან; დევაძეები – ქედიდან; სურმანიძეები – ხულოს მიდამოებიდან; გუნდაძეები – სოფელ გუნდაურიდან (შუახევის რ-ნი); გოჩიტძეები – სოფელ ტბეთიდან (შუახევის რ-ნი); ფევაძეები – სოფელ ტბეთიდან; ისინი ჯერ ქობულეთში დამკვიდრებულან, ხოლო შემდეგ კვარიათში ჩასახლდნენ; ბერიძეები – სოფელ უჩამბიდან; კიკნაძეები – სოფელ გოგამეებიდან (შუახევის რ-

ნი)... კვარიათელ ცინცაძეთა ფუძემდებელი წარმომავლობით აჭარელი იყო, რომელსაც ცოლად ლაზი ჰყავდა.

გონიო-კვარიათში სიმრავლით ფუტკარაძეთა, ბარამიძეთა, სურმანიძეთა და კახიძეთა საგვარეულოები გამოირჩეოდნენ. აღნიშნულ გვართა უახლოესი წინაპრების დიდი ნაწილი წარმომავლობით ზემო აჭარასთანაა დაკავშირებული და გონიოს ველსა და ზღვისპირა მიმდებარე გორა-ბორცვებზე გვიანაა დამკვიდრებული. გონიო-კვარიათსა და ახალსოფელში ლაზური წარმომავლობის სულ რამდენიმე გვარია განსახლებული. მათგან ბევრი ფესვებით სარფთან, თურქეთში მცხოვრებ ლაზურ სოფლებთან – ხოფასთან, ლიმანთან, მაკრიალთან და საქართველოში, სამეგრელოს მხარეში მდებარე ანაკლიის ლაზურ ოჯახებთანაა დაკავშირებული. მაგალითად, კვარიათელი ნარაკიძეების გადმოცემით, მათ შტოს ოთხასი წლის ისტორია აქვს. სამი ძმა ყოფილა. მათგან ერთს მუსლიმანობა არ მიუღია და ზუგდიდის მხარეს ანაკლიაში გადასახლებულა, მეორე ძმა – ხოფაში გადასულა, ხოლო მესამე – სარფში დარჩენილა. ანაკლიაში ნარაკიძეთა ეს შტო დღეს გვარად ნარაკიაა. ნარაკიას ანალოგიურად, ანაკლიაში, ფოთსა და სოხუმში ხოფიდან გადასული ლაზები ნორაკიძეებადაც დაწერილან. შემდეგ, მთხრობელთა თქმით, სარფელი ნარაკიძეები, იმის გამო, რომ 1944 წლისათვის საზღვარი სოფელში კარ-მიდამოსთან ახლოს გადიოდა, ისე, რომ ქვემოთ ბოსტანში ჩასვლისას მესაზღვრეებისათვის საბუთები უნდა წარგედგინა, იძულებული გამხდარან კვარიათში, სარფის მეზობელ სოფელში დასახლებულიყვნენ. კვარიათში ნარაკაძის, იგივე, **ნარაკიში**’ს გვარის სამი წარმომადგენელი დასახლდა. საერთოდ, ნარაკიძეები გაღმა სარფშიც ცხოვრობენ და *ჩაქირს* იწერებიან. ადგილზე მათ *ჩაქირიშს* (**ჩაქირიში**) – **ჩაქიროღლი**’ს უწოდებენ. საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით დგინდება, რომ ძველი ძირის სამი გენეალოგიური განშტოებიდან, ანუ **ფლატე** – დასიდან – ჩაქიროღლებიდან (ჩაქირ), შიმშანოთლებიდან (ჩაქირ) და ფოიარა-ხოღლებიდან (ჩაქირ) ერთი საგვარეულო განვითარდა. თურქეთის მხარეს თვლიან, რომ ისინი საქართველოში ნარაკიძეები გახდნენ [**მგელაძე**, სეედ, სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), 23 აგვისტო, 2014 წელი].

კვარიათში ნარაკიძეების გვერდით სარფელი კაკაბაძის ორი და ვანიძის ერთი ოჯახი დამკვიდრებულია. კვარიათში ერთი ლაზური ოჯახი მახინჯაურიდან ჩამოსახლებულა, რომლის წარმომავლობა ხოფასთან იყო დაკავშირებული. ვანიძეები თვლიან, რომ მათი წინაპრები ვანიდან იყვნენ. აქვე, ხემშილებთან ერთად სხვა ლაზური წარმომავლობის ოჯახებიც ცხოვრობდნენ. მათგან ჩიქოვანები უნდა გამოიყოს, რომელთა წინაპრებიც, გადმოცემით, სამეგრელოდან, ხოლო ნაწილი - სვანეთიდანაა გადმოსული. მათ შიდა შტონათესაობას ბათალოღლებს ემახდნენ (**მგელაძე**, 1999) თურქეთის მხარის სარფშიც, ასევე, ყურადღებას ბათალოღლების გენეალოგიური განშტოება იქცევს, რომელთაც **ბალთა**’საც ემახდნენ. მათ, დროთა განმავლობაში, სამი აპატარა შტო გამოეყოთ: ბალთა, ოზშინ და შაჰინ, მაგრამ ძველი ტრადიციის

გათვალისწინებით, ყველანი ბათალოდლებლად მიიჩნევიან. სხვათა შორის, თურქეთის მხარეს თუზჩოდლებიც მოსახლეობს, იგივე, მარილაშვილები. მათი თურქული გვარია თუზჩი, ასევე, იქ თანთოღლი – აითანი, აბდულოღლი – აქსოი მკვიდრობს, რომლებიც საქართველოს სარფში აბულამეხად იწოდებიან, ვანლიოღლი – ვანიზორ – ვანიძე იგივე ვანილიშია.

§3. სოფელ სარფის დასახლების სოციალური პირობები

ტრადიციული სათემო მმართველობა და თავყრილობის ადგილები: პეტრე უმიკაშვილის ცნობებით, წარსულში ჭანეთი (ლაზეთი) თორმეტ თემად – ხევად იყოფოდა. თითოეულ თემს ხევისთავი (ხევისბერი) ჰყავდა, რომლებიც ოსმალთა მმართველობის დროს **დერეხეი**ს სახელით იყო ცნობილი (ივერია, №23, 1877).

ლაზეთში სათემო დასახლების არსებობაზე გიორგი ყაზბეგიც მიუთითებდა. ავტორის მტკიცებით, ლაზეთმა პირველყოფილი კულტურა და გვაროვნული წყობილება დიდი ხნის განმავლობაში შემოინახეს. ლაზეთის მიკრორაიონები თემებად ჩამოყალიბდნენ და არსებობის შესანარჩუნებლად მეზობლებთან გამუდმებით ჰქონდათ ომები (Kazbeg, 1876:34). მოგზაურის დაკვირვებით, XIX საუკუნის დამდეგს ლაზეთი თერთმეტ სამფლობელოდ – თემად იყოფოდა. ამ სამფლობელოებს **დერეხეი**ს უწოდებდნენ (**დერე** – ღელეს, ხევს, ხეობას, ხოლო **ხეი/ხეგი** – თავადს ნიშნავს – იხ.: ყაზბეგი, 1960:97). **დერეხეი**ს შესახებ საყურადღებო ცნობა ნიკო მართანაც გვხვდება. მეცნიერი რესპოდენტ ფევზი-ხეის დამოწმებით წერდა, რომ «У лазов существовало в старину сословие одной степени ниже дворянства, называемися «чех-и». Сейчас в живых имеется один такой «чех-и». Еще при Кохе совсем Лазистане было 15 «деревей». Термин «дере-бей» бей ущелья представляет по смыслу соответствие грузинскому «хевис-бери» - старец ущелья» (Marr, 1910:626).

ფაქტობრივი მონაცემებით დგინდება, რომ წარსულში მთელი ლაზეთი რამდენიმე თემისაგან შედგებოდა. თემს ხევისბერი განაგებდა, რომელიც, როგორც ჩანს, ოსმალთა მმართველობის დროს ფეოდალის, ბეგის რანგამდე აღზევდა. ნიკო მარის მასალებით, დერეხეიები ჩებეთა ფენიდან გამოდიოდნენ. საზოგადოების ეს ფენა აზნაურობაზე დაბლა იდგა, თუმცა არც გლეხთა წრის წარმომადგენელი იყო. **ჩებე** გლეხობასა და აზნაურობას შორის გარდამავალი საზოგადოებრივი ფენა უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული წოდების – სოციალური ფენის დაწვრილებითი შესწავლა მომავლის საქმეა. ამ მიმართებით ინტერესმოკლებული არ იქნება, თუ შევნიშნავთ, რომ ხევისბერობის მსგავსი ლაზეთის მეზობელ აჭარის მთიანეთშიც უნდა არსებულებოდა, რომელიც ტერმინ **ხუცეცი**თ აღინიშნებოდა. საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით, ოსმალთაგან დოხევის – ბელეთისწლის ხეობის გამგებელი ჯვარიქეთში

მჯდომი **ხუცეცი** ყოფილა. **ხევსბერი** და **ხუცეცი** ერთი და იმავე ფუნქციების შემსრულებელი პირები უნდა ყოფილიყვნენ (შდრ. ავთანდილ არაბულის გამოკვლევას **ხუცესი**ს სემანტიკისა და ეტიმოლოგიის შესახებ: **არაბული**, 2014). საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ცნობილი იყო **ხევსბერი**, **ხევისსუფალი**. მათ რიგში ჩნდება ოსმალობისდროინდელი ფეოდალური წრის წარმომადგენელი – **დერებეი (დერებეგი)**. ისინი მსგავსი ფუნქციების შემსრულებელი პირები იყვნენ, თუმცა უფლებრივი, სოციალური და პილიტიკური მდგომარეობით ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ. **დერებეგი** ოსმალეთში სახელმწიფო მოხელე, ფეოდალი იყო, ხოლო **ხევსბერი** – ხალხის რჩეული, თუმცა გვიანდელ პერიოდებში ზოგი მათგანი ფეოდალის რანგშიც აღზევდა და **ჩაირბეგად – ხევსბეგად** გადაიქცა¹⁴.

სოფელი სარფი სათემო ტიპის დასახლება იყო და დასახლების სტრუქტურაში როგორც სოციალური ურთიერთობის ისტორიულად ჩამოყალიბებული სტერეოტიპები, ისე სამეურნეო პირობები და მმართველობის ის აუცილებელი მახასიათებლები ითვალისწინებოდა, რომლებიც მეთემეთა ტრადიციულ ქცევასა და თემის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის აუცილებელ ნორმატივებს განსაზღვრავდა, განურჩევლად იმისა, იქნებოდა ეს მეურნეობრივი ცხოვრების სწორი წარმართვა, თავდაცვა, თავდასხმა, მოდავეთა შერიგება, შორეული ზღვაოსნობა, თევზჭერა თუ სხვა სახის აქტივობა. სოფელ სარფში ზღვის ზემოთ, ადგილ **ნოღა**ში გამოყოფილი იყო საჯდომი ადგილები, რომლებიც, როგორც ჩანს, ადრე სოფლის უხუცესთა თავშესაკრები და სამასლაათო უნდა ყოფილიყო. წარსულში იგი უდავოდ თემის მმართველობის სისტემასთან იყო დაკავშირებული და იმავე ფუნქციას ასრულებდა, როგორსაც საქართველოს მთიანეთსა და ჩრდილო კავკასიაში ისეთი ანალოგიური ადგილები, როგორებიც იყო ხევსურული – **საფიხვნო**, მოხეური – **ერობა**, თუშური – **საანჯმო**, რაჭული – **სანახმო**, ოსური – **ნიხას**, ბაღყარული – **ნიგაშ**, ჩრდილოეთ კავკასიაში კი – დიდოური **უდიკან**, ინგუშური – **პეგა** და სხვა მრავალი (**ხარაძე, რობაქიძე**, 217; **Чиковани**, 1979; **Мгеладзе**, 1982:217). ლაზურში გამოვლენილია ტერმინი **ღარღალაში**, რომელიც ადრე აღნიშნულ ადგილზე შეკრებილი უხუცესებისა და მეთემეების მმართველობითი ორგანოს გამომხატველი ცნება უნდა ყოფილიყო. მოგვიანებით ამ სიტყვამ – **ღარღალმა** – სხვა მნიშვნელობა შეიძინა და გაჭიანურებულად მოლაპარაკე – **მოღარღალე**, არაფრისმთქმელი ადამიანი აღნიშნა. იტყოდნენ: „მუკო ღარღალაფ“, ე. ი. „რამდენს ლაპარაკობ, რამდენს ლაქლაქებო“, რაც დაახლოებით ასახავდა იმ მნიშვნელობას, რაც **ქართულ ტერმინ ლაყობა**ში შემოგვენახა. სინამდვილეში **სალაყბო**, ადრე, თემის მმართველობითი ორგანოს უაღრესად მნიშვნელოვანი თავშესაკრები, ისეთ ადგილს წარმოადგენდა, სადაც მეთემეები თემის ამა თუ იმ საჭირობოროტო პრობლემებზე საუბრობდ-

¹⁴ ლაზური დასახლების თემის, სათემო მართველობისა და სათემო ყოფა-ცხოვრების შესახებ დაწვრ. იხ.: **მგელაძე**, 1961; 2014.

ნენ, ლაყბოდნენ – ლაპარაკობდნენ. ამგვარად, სარფელი ლაზებიც ადგილ **ნოღა**ზე თემის სამეურნეო ცხოვრებაზე და თემთან დაკავშირებულ შიდა და გარე პრობლემებზე ღარღალეობდნენ, საუბრობდნენ, ბჭობდნენ, ადათობრივი სამართლის საფუძველზე თემის უხუცესებთან შეთანხმებით, ერთობლივად, რიგ სამეურნეო, სოციალურ თუ სამართლებრივ საკითხს წყვეტდნენ. ამგვარად, ნიშანდობლივია, რომ ლაზთა სოციალურმა და ადათობრივმა ყოფამ ამ ბოლო პერიოდამდე სათემო ნორმები, მათ შორის, **ღარღალაში**ს სახით იურიდიული კულტურის გამომხატველი მმართველობით-პოლიტიკური ინსტიტუტი შემოინახა, რომელიც საუკუნეების მანძილზე და XIX საუკუნეშიც კი – მთელ ლაზეთში საყურადღებო როლს ასრულებდა, ისე, როგორც ფეოდალურ საქართველოში, განსაკუთრებით, ქვეყნის ტრადიციულ პერიფერიებში. მთებში, სახელმწიფო ხელისუფლების სისუსტესთან შესატყვისობაში, სათემო მმართველობის ფორმათა ხვედრითი წილი საკმაოდ მაღალი იყო. გაღმა სარფში **ოღაღალაში იგი** – „სალაპარაკო ადგილის“ სახელწოდება დასტურდება, სადაც, მიხრობელთა გადმოცემით, მოხუცები სხდებოდნენ (**მგელაძე**, 2000).). როცა რუსეთ-საქართველოსა და თურქეთს შორის საზღვარი დაიკეტა, ბუნებრივია, **ოღაღალაში იგი** თურქეთში მოექცა, გამოღმა სარფში კი თავშესაკრებმა ხორავების სახლთან გადმოინაცვლა - იქ, სადაც მსხლის ნარგავები ხარობდა. ეს საუბნო თავშესაკრებიც იყო. საღამოობით მოსახლეობა მსხლებთან იკრიბებოდა, მასლაათობდა, მხიარულობდა. ზოგი გოდორს წნავდა, ზოგი მიმინოს წვრთნიდა.

სოფელ სარფში, ადგილ ნოღასთან ახლოს, იქ, სადაც საკულტო ნაგებობები იყო განლაგებული, სავაჭრო ფარდულებიც მდებარეობდა, ე. ი. ლაზეთში თავშესაკრებმა ადგილებმა თანდათანობით სავაჭრო ფუნქციებიც შეიძინა და აღებმიცემობის განვითარებასაც ხელი შეუწყო. ამგვარი თავყრილობის ადგილებში, ტრადიციულად, საკულტო ნაგებობებიც იყო წარმოდგენილი. ადრე და განვითარებულ შუასაუკუნეებში იგი მართლმადიდებლური ეკლესიის სახით სარფთან ამაღლებულ მთაში იყო წარმოდგენილი, რომლის ნაშთი ფრესკებთან ერთად დღესაც შემონახულია, შედარებით გვიან სარფში, ზღვისპირას, მეჩეთი აშენდა, რომელიც ე. ლიოზენის დროსაც არსებობდა. იგი ქვის ჩვეულებრივი სახლი იყო, უმინარეთო. სანაპიროზე სამხრეთის მიმართულებით სოფლის მმართველობა და ბაზარი იყო განთავსებული, რომელიც სამჭედლოსაგან, საცხოვისაგან და უბადრუკი ფარდულებისაგან შედგებოდა, სადაც, ე. ლიოზენის თქმით, ასანთი, პაპიროსი, თამბაქო, ჩაი და ზოგჯერ შაქარიც იყიდებოდა. დღის დიდ ნაწილს ლაზები ყავახანაში ატარებდნენ, სადაც მასლაათობდნენ და საჭირბოროტო საკითხებსაც განიხილავდნენ (**Лиозен**. 1905-1907:149), თუმცა ცენტრალურ მოედნებსა და თავშესაკრებ ადგილებში ბაზარი ყველა დასახლებულ პუნქტში როდი იყო გამართული. მაგალითად, ლიძანში ე. ლიოზენის ცნობით, ბაზარი არ იყო, თუ მხედველობაში არ მივიღებდით მეჩეთთან ახლოს მდებარე ფარდულს, სადაც

ასანთისა და თამბაქოს ქალაქის გარდა სხვა არაფერი იყიდებოდა (Лизоен. 1905-1907:154). ე. ლიოზენის მიერ აღწერილი ლაზთა თავშესაკრები სარფში, ფაქტობრივად, საკულტო ნაგებობით, სოფლის მოედანი იყო. მოედანმა სავაჭრო და საბაზრო დანიშნულება გვიან შეიძინა. ადრე იგი ტრადიციულ ფუნქციას ასრულებდა და არა მარტო უზუცესთა თავშესაკრებ ადგილს წარმოადგენდა, არამედ ტერიტორიული გაერთიანების – თემის თვითმმართველობით ორგანოსთანაც იყო დაკავშირებული.

* * *

ქორწილი და საქორწინო ტრადიციები. ქორწილი სახლეულის, ოჯახის, ლოკალურ-ნათესაური ჯგუფისა და მთელი თემის ფარგლებში ღირშესანიშნავ მოვლენად მიიჩნეოდა, რადგან სამყაროს ისტორია და მთლიანი ეთნოგრაფიული კალენდესკოპი ადამიანის ცხოვრებისეული ციკლის სამი უმთავრესი საფეხურით განისაზღვრებოდა: ეს იყო დაბადება, ქორწინება - ოჯახი და გარდაცვალება. ქორწინება და საქორწინო ტრადიციები სათავეს ადამიანთა საზოგადოების ისტორიული განვითარების ადრეულ საფეხურებზე იღებს იგი, როგორც უნივერსალური მოვლენა, ადამიანის ერთ-ერთ ბიოსოციალურ ნიშნად შეიძლება ჩაითვალოს. ზოგადად კი – კაცობრიობის ისტორიაში საკუთრივ ქორწინებამ და ოჯახმა ადამიანთა ბიოლოგიურ კვლავწარმოებასა და მათ სოციალიზაციაში უაღრესად დიდი როლი შეასრულა (მგელაძე, მასანოვი, 1996). ქორწინების საფუძველზე სხვადასხვა ფორმის ოჯახი იქმნებოდა (Морган, 1934), რომლებიც საქორწინო წყვილთა გაერთიანებებს და იმ სოციალურ უჯრედებს წარმოადგენდა, სადაც ინტიმურ, სამეურნეო-ეკონომიკურ ცხოვრებაში და, საერთოდ, ქცევის მოდელირებულ ნორმებში მეუღლეთა ინტერესების თანხვედრილობა ხდებოდა¹⁵. ადამიანთა საზოგადოება მრავალფეროვანი ქორწინების საფუძველზე წარმოქმნილი ოჯახის არაერთ ფორმას იცნობს. მათ შორის, ოჯახის არქაული ფორმიდან - თანამედროვე წყვილად ოჯახამდე. ამა თუ იმ ხალხში ქორწინებასა და საქორწინო ტრადიციების სხვადასხვაგვარობას კულტურული ფასეულობანი, ისტორიული თავისებურებები, ეთნიკური ხასიათი, სოციალური ცხოვრების წესი, გეოგრაფიული გარემო, მეურნეობის ფორმები და, საერთოდ, ყოფა განსაზღვრავდა. მსოფლიოს სხვა ხალხების მსგავსად საინტერესო საქორწილო ტრადიციებით კავკასიისა და ანატოლიის, მათ შორის, ქართველი ხალხის ლაზური ეთნოგრაფიული განტოტება ხასიათდებოდა.

ლაზურმა, ისე, როგორც საქართველოს არაერთი მხარის მოსახლეობის ეთნოგრაფიამ, განსაკუთრებით, მთის პოპულაციებმა, დღემდე შემოინახა დაბადებამდე ნიშნობის ჩვეულება. იგი სარფელებისათვისაც არ იყო უცხო. ამას სარფელები მეჩქინეის – დაბადებამდე ნიშნობას ეძახდნენ. საქორწინო

¹⁵ სოციალურ ორგანიზაციათა ტიპოლოგიური მრავალფეროვნების შესახებ დაწვრილებით იხ.: მგელაძე, მასანოვი, 1996.

წყვილები, როცა ორივე წყვილის ცოლი დაფეხმძიმებული იყო და მათ კეთილგანწყობილი ურთიერთობების შენარჩუნება და მისი გაგრძელება სურდათ, ერთმანეთში მოილაპარაკებდნენ შესაძლო დამოყვრების შესახებ: თუ ვაჟი დაიბადებოდა - მეორე ოჯახის სიძე გახდებოდა, ხოლო თუ გოგონა - რძალი. ასევე, სარფში ბოლო დრომდე შემონახული იყო აკვანში დანიშვნის წესი, რაც აკვნების ერთიმეორეზე მიდგმით იყო გამოხატული. ლაზებში ამას **ონწელიშ ოკოდგიმუ** ერქვა (**ვანილიში, თანდილაგა**, 1964:112). საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ლაზთა მონათესავე მეორე კოლხურ სატომო დაჯგუფებაში - მეგრელებშიც, აკვანში ნიშნობის ტრადიცია დიდხანს იყო შენარჩუნებული, რომლებიც მას, ასევე, **ონწემ იკოდგუმას** უწოდებდნენ (**ლამბერტი**, 1938:82; **მაკალათია**, 1941:260-261). მთხრობელთა გადმოცემით, სარფში ეს ჩვეულება უკუუღდიათ, რადგან ბავშვების გაზრდის შემდეგ ხდებოდა ისეც, რომ უკვე გაზრდილ წყვილს ერთმანეთი აღარ მოსწონდათ, შესაძლოა, სხვა რომელიმე მიზეზითაც დანიშნულთა დაქორწინება ჩაშლილიყო, გოგონა სხვა ვაჟს გაყოლოდა, ასევე, ვაჟს ცოლად სხვა გოგონა მოეყვანა, ან რომელიმე მათგანს ნაკლი აღმოჩენოდა და ეს ქორწინების ჩაშლის საბაზი გამხდარიყო. ყველა შემთხვევაში, სამოყვროდ თუ საახლობლოდ გამზადებული ოჯახები, დასაშვებია, გადამტერებულებიყვნენ, თუმცა ბევრი ყვება, რომ ვითარება ყოველთვის მშვიდობიანად გვარდებოდა. უკვე ზრდასრულ საპატარძლოს აკვანში წილნაყარი, ასევე, ზრდასრული ვაჟი თუ აღარ მოსწონდა, შეეძლო სხვას გაჰყოლოდა, მაგრამ მამისეულ სახლში, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, იგი ველარასოდეს დაბრუნდებოდა. ამით სისხლისღვრას თავიდან იცილებდნენ (**მთხრობელი**: მიჰრიბან ფოირაზოლლი, 83 წლის, სოფელი სარფი, 14 მარტი, 2015). ქორწინების ჩაშლის შემთხვევაში, საპატარძლოსათვის ნიშნობის დღეს ბოძებული ოქროს სამკაულები და სხვა საჩუქრები საქმროს მხარეს უკან არ უბრუნდებოდა.

ჩვილთა დაბადების შემდეგ გოგოს მხარე ნიშნობისმაგვარ წვეულებას მართავდა, რასაც **ონწელიშ გენჯიუ**, იგივე **ბე(რ)ე გენჯიუ** და **ბეშიქ დავეთ** - აკვანში ნიშნობა ერქვა. ეს მცირე ზომის **დუგუნი** - წვეულება იყო. ვაჟის მხრიდან მცირეწლოვან საპატარძლოს დაახლოებით ათამდე ადამიანი ესტუმრებოდა, რომელთაც აკვანში მწოლი გოგოს მშობლები და სანათესაო ხვდებოდა. ამ დროს მომსვლელები ვაჟის მაყრებად ითვლებოდნენ, ისე, როგორც ეს ქორწილის დროს ხდებოდა, რომელთაც ლაზები **მაყაქს** უწოდებდნენ. აკვანში დანიშნულთა მშობლები მომავალში ისე იქცეოდნენ, როგორც მოყვრები, ერთმანეთში მიმოსვლა და სიახლოვე ჰქონდათ.

ამ დროს ოჯახი ფლავს, ნამცხვრებს და სხვადასხვა სახის კერძებს ამზადებდა და მოსულ სტუმრებს უმასპინძლებოდა, თუმცა ამ ტიპის ნიშნობის დროს მასპინძლები და მოწვეულები ცეკვა-თამაშს არ მართავდნენ. ჩვილ სასიძოსა და პატარძალს ჩუქნიდნენ სამკაულებს - საყურებს, სამაჯურებს, მხოლოდ ამ საჩუქრებში ბეჭედი არ შედიოდა. განსაკუთრებით ყურადღებია-



ლაზური ქორწილი წვეულთა თანხლებით, XX საუკუნის მეორე ნახევარი, სოფელი სარფი, საოჯახო ფოტოარქივი

თანხმობით, განსაკუთრებით, მშობლების გადაწყვეტილებით ღებულობდნენ. უკვე ზრდასრულ ვაჟსა და გოგონას მშობლები საოჯახო ცხოვრებისათვის ამზადებდნენ. მათ ხშირად მოიხსენიებდნენ ტერმინით – *დასაქორწინებელი*. დაქორწინებაში მშობლებს შორის მამის როლი გაცილებით დიდი იყო, ვიდრე დედის. ამდენად, საბოლოო გადაწყვეტილებასაც მამა ღებულობდა.

სარფელები დაქორწინების რამდენიმე სახეს იცნობდნენ. მათგან ყველაზე უფრო გავრცელებული მორიგებით, უფრო ზუსტად, შუამავლობით, მოტაცებით (*მორკუ*) და გაპარვით (*ომტინუ*) დაქორწინება იყო. გათხოვებას სარფელი ლაზები *გამათხუ*ს, ხოლო დაქორწინებას – *ოჩილუ*ს ეძახიან. შესაბამისად, ყურადღებას ისეთი სიტყვები იქცევს, როგორებიცაა *ჩილერი* – დაქორწინებული, *ქიმოჯერი* – გათხოვილი...

ლაზურად ქორწილს *ჭანდა* ეწოდებოდა. მისი მეგრული შესატვისი *დიარა* იყო (დაწვრ. ბიბლიოგრაფია და ტერმინის მნიშვნელობა იხ.: *რურუა*, 2005;

ნები მომავალი წყვილის ახლო ნათესავები იყვნენ, რომლებიც თავიანთ გულთბილობას ოქროულობის ჩუქებით გამოხატავდნენ. ჩუქნიდნენ ისეთ ოქროულობას, როგორც იყო **მჭიფე ზენჯირი** – წვრილი ჯაჭვი; **ყუჯიმ დოლოკიდალე** – ყურსაკიდი; **ქუნიე**, რომელიც არც თუ ისე დიდი ზომის გასაყრელია და თან ფართოც იყო: **ბილეზული** – შესაკრავი სამაჯური, ფართო, წრიული იყო და ხელის მტევანში მთლიანად თავსდებოდა. საჩუქრები სხვა მრავალფეროვნებითაც გამოირჩეოდა.

ოჯახის შექმნა ლაზებში ზოგადად აუცილებელ კანონზომიერებას წარმოადგენდა და საქორწინო ცხოვრების წესში ჩართვის უფლებას ახალგაზრდები უფროსების

ხარჩილავა, 2005). როგორც ვხედავთ, ლაზურსა და მეგრულს საქორწილო პროცესის და, ზოგადად, ქორწილის გამოსახატავად საერთო ძირიდან მომავალი სიტყვა არ შემოუნახავს, ან, შესაძლებელია, იგი არსებობდა და დროთა განმავლობაში დაიკარგა.

ქორწინებაზე საუბარს ოჯახში სქესობრივ-ასაკობრივი სტრატეფიკაციის იმ საფეხურზე იწყებდნენ, როცა ახალგაზრდებს ფიზიკურად და მორალურად უმნიშვნელოვანესი აქტისადმი მომწიფებულად მიიჩნევდნენ, ხოლო გარემოს ეკონომიკურად მზად თვლიდნენ. დაქორწინებული მამაკაცი, ფაქტობრივად, საზოგადოების სრულუფლებიან წევრად აღიქმებოდა და იგი თემის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქტიურად ერთვებოდა. ლაზურ ოჯახში სასურველი იყო ჯერ უფროსი ვაჟი დაქორწინებულიყო, შემდეგ მომდევნო, ხოლო ბოლოს - უმცროსი. გოგონებიც ოჯახიდან ასაკობრივი რიგით თხოვდებოდნენ. ამდენად, ლაზურ ტრადიციულ საზოგადოებაში, სადაც დაქორწინების შესაძლებელი ასაკი რიგ სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემასთან იყო დაკავშირებული, მრავალი ტრადიციული წესი მოქმედებდა. აქვე, როგორც აღინიშნა, არანაკლებ მნიშვნელოვანი იყო დასაქორწინებულ წყვილთა ფიზიოლოგიური მდგომარეობა, თუმცა ხდებოდა ისეც, რომ ქორწინებისათვის მოუმწიფებლობა ოჯახის შექმნაში ხელისშემსმლეელი ფაქტორი და ბარიერი ყოველთვის არ იყო. შესაძლოა, უასაკო ქალიშვილი სახლეულში რძლად შემოეყვანათ, საოჯახო ყოფაში ჩაერთოთ, მაგრამ უასაკობისა და ფიზიკური მოუმზადებლობის გამო ქმართან სქესობრივი კავშირი აეკრძალათ. ახალგაზრდა რძლის ქმართან ურთიერთობები დედამთილის უშუალო მეთვალყურეობით და დარიგებებით წარმართებოდა. ქალიშვილები თორმეტი წლის ასაკიდან საოჯახო ცხოვრებისათვის მომზადებულად ითვლებოდნენ და შრომით პროცესში ერთვებოდნენ, ხოლო ვაჟები შედარებით გვიან მამაკაცდებოდნენ. უკვე ამ ასაკიდან თემის ფარგლებში ქალ-ვაჟის ურთიერთობები იზღუდებოდა. განსაკუთრებით ეს შეზღუდვები მას შემდეგ გაძლიერდა, რაც ლაზები გამუსლიმანდნენ და ზრდასრული ქალიშვილები დაავალდებულეს, ჩადრი ეტარებინათ. აკრძალვები არ შეხებიათ ლინიჯში გაერთიანებულ გოგონებსა და ვაჟებს, განსაკუთრებით, ვიწრო სანათესაოს, მით უფრო, დიდი სახლეულის იმ წევრებს, რომლებიც ძმების, დებისა და ბიძაშვილების სახით იყვნენ წარმოდგენილნი. საერთოდ, განრიდების პატრიარქალური წესი, რომელიც ზოგადად კავკასიის ხალხებსა და ანატოლიის ავტოქტონურ მოსახლეობას ახასიათებდა და რომელიც ქალსა და კაცს, რძალსა და მამამთილ-დედამთილს, რძალსა და მაზლს, ცოლსა და ქმარს შორის განრიდებას გულისხმობდა, არც ლაზური ტრადიციული საზოგადოებისათვის იყო უცხო. რესპოდენტთა დიდი ნაწილი ქორწინების სასურველ ასაკად გოგონებისათვის 17, ხოლო ვაჟებისათვის – 23 წელს მიიჩნევს. მაგალითად, დღეს თურქეთის მხარეს, ე. წ. გაღმა სარფში ამ ასაკში დაქორწინებუ-

ლან მიჰრიბან ფოირაზოლლი და მისი მეუღლე, ოსმან ბათალოღლის მშობლები, რომელიც თვლიან, რომ წარსულში ისინი გვარად ჩიქოვანები იყვნენ, დღევანდელი გვარით („სოიადით“) კი – ოზმაი (ოზმაჰინი) არიან (**მთხრობელი**: მიჰრიბან ფოირაზოლლი, 83 წლის, სოფელი სარფი, 14 მარტი, 2015). ჩვეულებრივ, გოგონას თოთხმეტ წლამდე არ ათხოვებდნენ, ზედა სასურველი ზღვარი თვრამეტი წელი იყო.

წყვილთა შერჩევა თემის ფარგლებში უფრო მისაღები იყო, რადგან დასამოყვრებელი ოჯახები და, სხვათა შორის, მომავალი წყვილიც, რადგან სარფი არცთუ ისე დიდი იყო, ერთმანეთს კარგად იცნობდა. ქორწინებაში ხელშემწყობად გამოდიოდნენ ნათესავები, უმეტესად, ბიძაშვილები, მოყვრები, მეზობლები. ხშირად, შემთხვევითობაც დიდ როლს თამაშობდა.

სარფელები ნათესავებს შორის ქორწინებას სიტყვიერად კრძალავდნენ, განსაკუთრებით, მესამე თაობამდე, მაგრამ დარღვევებს მაინც ჰქონდა ადგილი, რასაც მუსლიმანური შეხედულებები უწყობდა ხელს, თუმცა ზოგადი განწყობით წყვილთა შესაძლებელი ნათესაობა მკაცრად დგინდებოდა და სოციალური ორგანიზაციის ფარგლებში ნათესაობის მუხლობრივი დაცვებულობა დროში ირკვეოდა იმის მიხედვით, წევრებს შორის თუ რა ნათესაობრივი სიმორე-სიახლოვე არსებობდა. ამით, ფაქტობრივად, დგინდებოდა წარსულში წყვილთა სოციალური ჯგუფის წარმომადგენლებს მუხლობრივი გენეალოგიური ხის რომელიმე საფეხურზე რაიმე ნათესაობრივი გადაკვეთა ხომ არ გააჩნდათ. თუმცა ამგვარი ეგზოგამიის პირობებშიც, ენდოგამიური ქორწინებები არ იკრძალებოდა, რის გამოც ზოგიერთ შემთხვევაში ჩვენ შეიძლება როგორც კუზუნურ, ისე კროსკუზუნურ ქორწინებებს შევხვედროდით, რასაც ობიექტური და სუბიექტური მიზეზებიც გააჩნდა.

წყვილთა ნიშნობამდე არაერთი ტრადიციული მოთხოვნა არსებობდა, რომელთა გათვალისწინება თემის თითოეული წევრისათვის სასურველი, ხოლო ზოგიერთი მოთხოვნის დაკმაყოფილება სავალდებულოც კი იყო. მათგან დიდი მნიშვნელობა წყვილთა და მათი წინაპრების სულიერებას, მორალური და ზნეობრივი ცხოვრების წესის, ჯიმ-ჯილაგის ვარგისიანობის განსაზღვრას და, ბუნებრივია, ქონებრივ მდგომარეობას ენიჭებოდა. დაქორწინების დროს მნიშვნელოვანი ბარიერი ეთნიკური განსხვავებულობაც იყო. თითქოს სხვა ეროვნების წარმომადგენელზე დაქორწინება მიზანშეწონილად არ ითვლებოდა, მაინც სარფელთა გარემოში ჩვენ ვხვდებით რძლებს არა მარტო მეზობელი კუთხეებიდან, არამედ განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფებიდან, მათ შორის, რუსებიდან, რაც იქ სასაზღვრო-გამშვები პუნქტის მომსახურე პერსონალის აქტივობის, სამხედრო სამსახურის თუ საბჭოთა ეპოქაში სხვა რიგის მოვლენის შედეგი იყო. ნიშანდობლივია, რომ ბოლო საუკუნეების მანძილზე, როცა პოლიტიკური კატაკლიზმების გამო დასავლურქართული – კოლხური ტომის ლაზური განშტოება და, საერთოდ, ქართველურ სამყაროს ზანური

ერთობის სამხრეთული შტო მოწყდა, მათ ირგვლივ, გარდა საკუთრივ თურქული მოდგმის ეთნიკური წარმონაქმნებისა, სხვადასხვა ეთნოკონფესიურ ჯგუფთა სამოსახლოები, განსაკუთრებით, ქურთებისა და ჰემშილების სახით, მომთაბარე პოპულაციები ჩამოყალიბდა. ბუნებრივია, მათთან ყოველდღიურ ურთიერთობებში ლაზებმა მრავალი ისეთი კულტურული ნიშანი შეითვისეს, რომელიც ადრე მათვის არ იყო დამახასიათებელი. უფრო მეტიც, XIX-XX საუკუნეების არაერთი ავტორი მიიჩნევდა, რომ სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ჰემშილთა – აქ ოდესღაც მიგრირებულ სომეხთა გამუსლიმანებული შთამომავლების ეთნოკონფესიის ფორმირებაში დიდი როლი ლაზებმაც ითამაშეს, რაც მათ კულტურაში – ენაში, ჩაცმულობაში, სამზარეულოშიც აისახა. ლაზები, როგორც ქართველური მოდგმის უძველესი კოლხური ეთნო-ტერიტორიული დაჯგუფება, ახლო აღმოსავლეთში – ანატოლიაში ავტოქტონური მოსახლეობა იყო. გამომდინარე აქედან, სრულიად ბუნებრივია, რომ დასახელებულ ტერიტორიაზე ლაზთა ხანგრძლივი სამეურნეო და სოციალური ცხოვრების ისტორიულად ჩამოყალიბებული გამოცდილებიდან, არსებულ გარემომცველ ბუნებასთან მათი ხანგრძლივი ურთიერთობის შედეგად მიღებული პრაქტიკიდან, მათ შესამჩნევი კულტურული ზეგავლენა მოეხდინათ მომთაბარე ეთნიკური წარმონაქმნების მატერიალურ ფასეულობებზე, ეკონომიკურ სისტემებსა და საზოგადოებრივ ინსტიტუტებზე. კულტურულ ფასეულობათა გადაცემა არა მარტო ურთიერთმეზობლობის, არამედ ქორწინების საფუძველზეც ხდებოდა. ლაზ ქალს საოჯახო ტრადიციები ქმრის სახლეულში გადაჰქონდა, შთამომავლობას თავისი მოდგმისათვის დამახასიათებელი მისწრაფებებითა და სულისკვეთებით ზრდიდა, რითაც ახალ გარემოს იმ კულტურულ ფასეულობათა ელემენტებს გადასცემდა, რომლებიც ლაზებში წინაპრებისაგან თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ჰემშილთა ეთნოკონფესიური ჯგუფისა და ლაზთა ზოგიერთი ტრადიციული ფასეულობის მსგავსების გამომწვევ მიზეზებზე საუბრისას, ანალოგიურ გეოგრაფიულ გარემოში ურთიერთმეზობლობისა და საერთო საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სივრცეში თანაცხოვრებისა თუ ქორწინების ფაქტორის გარდა, ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება ის ფაქტიც დასახელდეს, რომ ლაზებსა და ჰემშილებს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მაჰმადიანურ გარემოცვაში მოუხდათ ცხოვრება, რის გამოც, ბუნებრივია, ორივე გაერთიანება მუსლიმთათვის დამახასიათებელ კულტურის ელემენტებს საერთო წყაროდან ითვისებდა, ეს კი, თავის მხრივ, საერთო ხასიათის ზეგავლენების საფუძველზე, როგორც ლაზებში, ისე ჰემშილებში მსგავსი სამეურნეო და სოციალური ღირებულებების დამკვიდრებასაც განაპირობებდა.

სარფელები დაწინდვის რამდენიმე ფორმას იცნობდნენ, რომელთაგან წარსულში უფრო გავრცელებული იყო გასათხოვარ გოგონაზე მხრებზე ხელის დაკვრით თუ მანდილის – *იაზმის* მოხდით დათავისება. ვაჟი ასეთ

დროს ელოდა და შესაბამის ვითარებაში მისთვის სასურველ ქალს თავსაბურავს მოხდიდა ან მხარზე მსუბუქად ხელს დაკრავდა. ამის შემდეგ ვაჟი თავსაბურავს – **იაზმა**ს ინახავდა. შემდეგში თუკი ვინმე ქალიშვილის ხელის თხოვნას შეეცდებოდა, მაშინ იგი მას თავსაბურავს აჩვენებდა და ამით განაცხადს აკეთებდა – „გოგო ჩემიაო“. თუ ქალიშვილს დამთავისებელი არ მოსწონდა, დიდი ალბათობა იყო იგი *გაპარულიყო* და სხვას მისთხოვებოდა, რაც შემდეგში, ბუნებრივია, უკმაყოფილების საგანი ხდებოდა.

საქორწინო წყვილთა შერჩევის საქმეში ლაზთა საშუამავლო პროცესი რამდენიმესაფეხურიანი პროცედურით ხასიათდებოდა და კოლხურ სამყაროში მეგრელთა ჩვეულებათა ციკლს ძალიან წააგავდა. მშობლებთან და ნათესავ-მოყვრებთან ერთად, საცოლის არჩევაში, არაიშვიათად, ვაჟიც მონაწილეობდა. როცა ქალის აკვარგიანობას დაადგენდნენ, შემდეგ პროცესში შუამავალი – **მარებელი** ერთვებოდა, რომელსაც თედო სახოკია **შქაშიმალი**ს სახელწოდებით მოიხსენიებდა (დაწვრ. იხ.: **რურუა**, 2005:10). ლაზ წყვილთა დაქორწინების საქმეში მაჭანკლის – **ელჩი**ს როლი განსაკუთრებული იყო. ტერმინი **ელჩი** ჭოროხის აუზის მოსახლეობის საქორწინო ლექსიკაში საკმაოდ გავრცელებული იყო. ვაჟს თუ ქალიშვილი მოეწონებოდა, ამას უთუოდ სახლში გაამხელდა. ოჯახიც თადარიგის დაკავებას იწყებდა და, თანხმობის შემთხვევაში, მომავალი სარძლოს ოჯახთან მოლაპარაკებას შუამავალს სთხოვდა. ოჯახი ელჩობას ავალებდა როგორც მამაკაცს, ისე ქალს. იგი, უმეტესად, ხანდაზმული ქალი ან კაცი იქნებოდა., მაგრამ ავტორიტეტული და საზოგადოებაში დაფასებული საპატრიცემულო პიროვნება უნდა ყოფილიყო. შუამავლის შერჩევა ნათესაური პრინციპის მიხედვით არ ხდებოდა: **ელჩი** ნათესავიც შეიძლება ყოფილიყო და არანათესავიც, მეზობელიცა და მოყვარეც, მაგრამ მაინც უპირატესობა დედისა და მამის ძმას ენიჭებოდა, თუმცა აქ უმთავრესი მისდამი ოჯახის ნდობის ხარისხი იყო. ტრადიციულად, **ელჩი** ფულის სახით საზღაურს არ ღებულობდა. როცა წამოწყებული საქმე წარმატებით დაგვირგვინდებოდა და გარიგება მოხდებოდა, ქორწილის შემდეგ განსაზღვრული საჩუქარი მასაც შეხვდებოდა. ჩვეულებრივ, საჩუქარს სასიძოს მხარე გაიღებდა. შუამავლობის დაწყების დროს, მომავალი საპატარძლოს ოჯახში პირველად მისვლისას, ელჩს თან ტკბილეულობა მიჰქონდა. თუ საქმეს წარმატებით დასრულების პირი არ უჩანდა, მაშინ ელჩს მის მიერ მიტანილ ტკბილეულობას უკან მიუბრუნებდნენ, მაგრამ თუ საქმე წარმატებით უნდა დაგვირგვინებულიყო, მაშინ ტკბილეულობას გახსნიდნენ და ისევ მომტანს – ელჩს მიართმევდნენ. სარფში გამოვლენილი ზეპირსიტყვიერი წყაროებიდან ჩანს, რომ თუ საპატარძლოს ოჯახი თანახმა იყო, მაშინ ბეწვის მოსასხამით, მდიდრულად მოსულ ელჩს, ვერცხლის სკამს შესთავაზებდნენ, საწინააღმდეგო შემთხვევაში, ელჩისთვის ხის ქერქის სკამი იყო განკუთვნილი, რითაც ალბათ, ელჩს გასათხოვარი ქალიშვილის მამისეული

სახლის განწყობას მიახვედრებდნენ (დაწვრ. იხ.: **ჯღარკავა**, 2005). ბუნებრივია, სავარაუდო თანხმობის შემთხვევაშიც, ელქს ქალიშვილის მხრიდან თავდაპირველად პირობას არ აძლევდნენ, ელქს საპატარძლოს მხარე აწვალებდა, აიძულებდა ერთი და იგივე საკითხის თაობაზე რამდენჯერმე სტუმრებოდა. როგორც ჩანს, ასე თავის დაფასების მიზნით იქცეოდნენ. ელქს რომ ქალიშვილის მხრიდან თავდაპირველად პირობას არ აძლევდნენ, ამის მოტივი სხვადასხვა იყო: ოჯახის დროებითი ეკონომიკური პირობები, სახლის მშენებლობის დაუმთავრებლობა. უარის მოტივაცია აუცილებელი იყო, რადგან უმოტივო უარით შესაძლებელია ქალიშვილის მთხოვნელის ახლო ნათესაური წრე განაწყენებულიყო. სინამდვილეში უარის მიზეზი, დასაშვებია, სულ სხვა ფაქტორი ყოფილიყო. მაგალითად: ვაჟის მხარის ავკარგიანობის მოკითხვა, გვარ-ჯილაგის შემოწმება... საბოლოოდ, როცა **ელქი** დადებითი პასუხის მიღებას მიაღწევდა, ნიშნობის შესახებ მოლაპარაკება იწყებოდა. საპატარძლოს მხარისაგან სასიძოს სახლში მას ნიშნობის შესაძლებელი თარიღის შესახებ შეთანხმებაზე დასტური ანუ სიტყვა მიჰქონდა.

ლაზურ საქორწინო ურთიერთობათა სფეროში პირველი რიტუალური საფეხური ნიშნობა, ე. წ. **ადი ოხვენუ (ნიშანი ოხვენუ)** იყო. რადგან ამ დროს საგანგებო შეთანხმება იდებოდა, ამიტომაც ეწოდებოდა მას **ახთი ოხვენუ (//აქტი ოხვენუ)** – „აქტის კეთება“. ნიშნობას **ნიშანი** და **დუგუნი**ც ერქვა, რადგან ამ დღეს **ნიშანი** მიჰქონდათ და თანაც მხიარულობდნენ. სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ ლაზებში ნიშნობისათვის საუკეთესო დღეებად ხუთშაბათი – **უმქესერი**, ანუ ცის დღე – **ჩანჩხა** და კვირა – **ბჟაშხა**, ანუ **მყაჩხა** – მზის დღე, ხოლო წელიწადის დროთა შორის ყველაზე მეტად ხელსაყრელად საახალწლო პერიოდი – იანვარი მიიჩნეოდა (დაწვრ. იხ.: **რურუა**, 2005:10) ამავე დროს, აუცილებელი იყო ნიშნობის ეტაპზე წყვილთა კავშირი სასულიერო პირებისგანაც – **ხოჯებისგანაც** დადასტურებული ყოფილიყო. ხოჯების მიერ შექმნილი ოფიციალური დოკუმენტი – **ადი ნიქახი** („ნიშნობის აქტი“) მხარეთა შორის უფლება-მოვალეობების მრავალ მხარეს ითვალისწინებდა.

ნიშანი ოქროს ბეჭედი იყო. საერთოდ, ნიშნობისადმი დაკავშირებული წვეულება საპატარძლოს მხარეს იმართებოდა. სარფელები მოგვითხრობენ, რომ ნიშნობის ფინანსურ პოზიციას საპატარძლოს ოჯახი უზრუნველყოფდა, ხოლო ქორწილისას – სასიძოსი. იცოდნენ „დიდი ნიშანიც“, რასაც „დიდი დუგუნი“ მოყვებოდა ხოლმე. ადრე სუფრასთან მხოლოდ მამაკაცები სხდებოდნენ. თუ ნიშნობა კარ-მიდამოში ტარდებოდა, მაშინ მასში დაახლოებით ოცი-ოცდაათი ადამიანი მონაწილეობდა. დღეს უკვე ნიშნობისა და ქორწილის მოწყობა, განსაკუთრებით, თურქეთის მხარეს, სპეციალურად ამ მიზნისათვის განკუთვნილ ნაგებობებში დაიწყეს, რომელსაც **სალონი** ჰქვია. მას შემდეგ, რაც საქორწინო ყოფაში სალონის კულტურა შემოიჭრა, ნიშნობებსა და ქორ-

წილებში სტუმართა გასამასპინძებლად საჭმელი აღარ კეთდება, ოჯახი, ძირითადად, მომსვლელთ ტკბილეულით ხვდება. საქართველოს მხარეს კი სალონის ფუნქციას რესტორნები ასრულებს, სადაც მრავალრიცხოვან სტუმარს სხვადასხვა ტიპის, მათ შორის, ქართული ტრადიციული კერძებით უზვად უმასპინძლებიან. ირჩევენ თამადას, სუფრის წინამძღოლს და ღვინით, გემრიელი საკვებითა ტკბილეულით ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ილხენენ.



ლაზი მანდილოსნის ჩაცმულობა, სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

სხვების ქსოვის საქმეც წინ წაიწეოსო”. ბოხჩაში შედიოდა: თეთრეული – დანთელი ეთელი, ბალიში – იასთული, ტანსაცმელი – დოლოქუნუ, შიდასაცვალი – დოლოხენი (დოლოქუნუ), ფეხსაცმელი – ფოთინი. ბოლო ხანებში მოდაში ჰალსტუხის, ე. წ. კოლას ჩუქებაც შემოვიდა. საპატარძლოს სანახავად ვინც მიდიოდა, ისინი მის მიერ ცხვირსახოცით – მენდილით, წინდებით – წინეკით საჩუქრდებოდნენ. ხელსაქმე, გულუხვობა საპატარძლოს კარგ ქალობაზე მეტყველებდა და საზოგადოებაში მისი დაფასების ხარისხი ამგვარი ნიშან-თვისებებით, ასევე, შრომა-საქმიანობით, გარჯილობით, ქმარ-შვილისადმი გამოხატული სიყვარულით, მრავალშვილიანობით განისაზღვრებოდა.

ნიშნობის შემდეგ მომავალი პატარძლის ოჯახში სასიძო, ე. წ. ნიშანლი – ნიშანშლი სიჯა იწყებდა სიარულს. ქორწინებამდე ასეთი ვიზიტები ბოლო პერიოდში უკვე დაფარული აღარ იყო. საცოლესთან შეხვედრის მიზნით

საპატარძლო საქმროს ოჯახში მისატანად სასაჩუქრე ბოხჩას აზღაურდებდა. საერთოდ, ბოხჩა დედამთილ-მამათილისათვის, მაზლისა და მულისათვის, ზოგჯერ კი – მათი შვილებისათვისაც იყო განკუთვნილი. ბოხჩის შემადგენელი სასაჩუქრე ნივთები წინასწარ მზადდებოდა, განსაკუთრებით, ისინი, რომლებიც იქსოვებოდა, რაც მომავალი საპატარძლოს ხელსაქმისადმი ნიჭიერი დამოკიდებულების ამსახველი იყო. თითქმის ყველა ქალი ქსოვდა, ზოგი სწრაფად, ზოგი ხარისხიანად, მაგრამ მომავალი საპატარძლოს დახმარება, ქსოვაში ხელის შეწყობა ნამდვილად საპა-

ტიო საქმედ ითვლებოდა. ზოგჯერ ყველაზე უკეთეს და კეთილშობილებით გამორჩეულ მქსოველს მოიყვანდნენ – „კარგი ფეხისაა და

საქმროს მისვლა-მოსვლას სასიმამროს ოჯახში ჭოროხის აუზის ზოგიერთ კუთხეში შემონახული ტერმინი **ნიშანლობა** აღნიშნავდა, მაგრამ სოფელ სარფში ამ მოვლენის აღსანიშნავად *ნიშანლობის* გვერდით ძველი ლაზური ტერმინი **სიჯალიკობა**’ც შემოინახა.

ფაქტია, რომ კაცობრიობის ისტორიაში ქორწინებამ და ოჯახმა უაღრესად დიდი როლი შეასრულა ადამიანთა ბიოლოგიურ კვლავწარმოებასა და მათ სოციალიზაციაში, კულტურულ ფასეულობათა ტრანსმისიაში. ბუნებრივია, ასეთივე ფუნქცია გააჩნდა ქორწინებას ლაზურ საზოგადოებაშიც. ლაზური საქორწინო ტრადიციებიდან განსაკუთრებით უნდა გამოიყოს ნიშნობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და აღნიშნულ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებული სხვადასხვა ტიპის ზეპირსიტყვიერი მასალა. სხვათა შორის, აღნიშნულ ჩვეულებათა ციკლიდან ლაზებში გამოირჩევა წესი, რომელიც ნიშნობის შემდეგ ქორწილამდე, ანუ წყვილთა ოფიციალურ შეუღლებამდე, მომავალი პატარძლისა და სასიძოს ფარულ ინტიმურ კავშირში იყო გამოხატული. სასიძოს მიერ საპატარძლოს მამისეულ ოჯახში ჩუმი ვიზიტები ხუთშაბათს ხდებოდა, რომლის შესახებაც ყველამ იცოდა მაგრამ საცოლის ახლო ნათესაობა და საოჯახო წრე ისე იქცეოდა, თითქოს ვერაფერს ამჩნევდა.

სხვადასხვა წყარო, მათ შორის, ზეპირსიტყვიერი მასალები გვისაბუთებს, რომ ხუთშაბათი სიძეების დღე იყო. სიმამრის სახლში სხვა დღეს ვიზიტი სასიძოს საფრთხეს უქადდა. ამდენად, ლაზ სიძეს დანიშნულთან შეხვედრა ყოველ ხუთშაბათს შეეძლო. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტსაც, რომ ნიშნობა ხუთშაბათს უნდა განხორციელებულიყო, ასევე, დანიშნულებს მხოლოდ ხუთშაბათს შეეძლოთ შეხვედრა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ დღეს განსაკუთრებული საკრალური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რაც ქორწინების მისტიკურ ბუნებასთან მიმართებაში უნდა განვიხილოთ. ამ აზრს განამტკიცებს ისიც, რომ ლაზურ ფოლკლორში ხუთშაბათ დამით სასიმამროს სახლში სიძის ვიზიტი ბორცვზე ამოსულ „მთვარე მარიამობისასთანაა” გაიგივებული. ლაზებში ხუთშაბათი (**უმქესერი**) კი, ცის დღედ – **ჩაჩხა**’დ ითვლებოდა. ამდენად, ლაზი სასიძო ცდილობდა, გულისსწორი არა ჩვეულებრივ მთვარიან ღამეს, არამედ მარიამობის მთვარეს მოენახულებინა. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, უნდა დავასკვნათ, რომ ბორცვზე მთვარის ამოსვლა სასიძოსათვის სიმამრის სახლში მისვლის დროის დადგომას უნდა მოასწავებდეს (დაწვრ. იხ.: **ჯღარკავა**, 2005). აქვე ხაზი უნდა გაესვას იმ ფაქტსაც, რომ ლაზებმა კულტურულ, მათ შორის, ზეპირსიტყვიერ მემკვიდრეობაში ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც ქრისტიანული სიმბოლოები სათუთად შემოინახეს, რაც განსაკუთრებით ინტერესშემცველია, გამომდინარე იქიდანაც, რომ ლაზეთი უკვე საუკუნეებია მოწყდა ქართულ-ბიზანტიურ ქრისტიანულ სამყაროს. მისი ძირითადი ტერიტორია ლაზური მოსახლეობით რამდენიმე საუკუნის მანძილზე ოსმალეთის მუსლიმანურ გარემოცვაში იყო მოქცეული და დღესაც

თურქეთის შემადგენლობაშია. ამ საკითხებთან დაკავშირებით ფოლკლორულ ლიტერატურაში განვითარებულია აზრი იმის შესახებ, რომ ლაზურ საქორწილო ლექსში ნახსენები მარიამი ღვთისმშობლის სახეს უნდა წარმოადგენდეს და შესაძლებელია, მუსლიმანურ გარემოცვაში წარმოდგენილი მისი პრიორიტეტული არსებობა ყურანში ქრიტეს დედის – მერიემის სახელის არაერთგზის ფიგურირებასაც განეპირობებინა. იგი ცნობილი იყო მუსლიმანური სამყაროსათვის და წმინდა გიორგისაგან და სხვა ქრისტიანული ღვთაებებისაგან განსხვავებით მას აკრძალვებიც ნაკლებად უნდა შეხებოდა (იხ.: **ჯღარკავა**, 2005). მუხამედ ვანილიშისა და ალი თანდილაგას მონაცემებით, სოფელ **აზლადა**ს მაღლობზე, რომელსაც თურმე XVII საუკუნის დასასრულს **აზუისლაჰ** დაარქვეს, რაც არაბულად წმინდა წყალს ნიშნავს, ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები **ოხვამე** მდებარეობს. ეკლესიის ქვევით, ზღვის მაღლობლად, რომელსაც **ისინა**ს უწოდებენ, კლდეზე ადამიანის სახეები, მათ შორის, ორი ქალის სახეა გამოსახული. ადგილობრივი მოსახლეობის წარმოდგენით, კლდეზე გამოსახული ადამიანები წმინდანები ყოფილან. ქალებიდან ერთი ღვთისმშობელი – მერიემი იყო, ხოლო მეორე – თამარ მეფე (**ვანილიში**, **თანდილაგა**, 1964:105-06; შდრ. **ჯღარკავა**, 2005).

ლაზური **სიჯალიკობა**, ანუ სიძეობა ნიშნობიდან ქორწილამდე დროს მოიცავდა და ორი-სამი წლის ფარგლებში თავსდებოდა. ე. ი. ნიშნობიდან ქორწილამდე ორი-სამი წელი უნდა გასულიყო (შდრ. **რურუა**, 2005:11). ზურაბ თანდილაგას დაკვირვებით, ამ პერიოდში ვაჟი ცდილობდა საცოლეს შეხვედროდა რასაც დასაწყისში მეგობრების, ხოლო შემდეგ საცოლის ახლობელი ქალების დახმარებით ახერხებდა, მათ შორის, **დამთირეს** – სადედამთილოს მეშვეობით. მომავალ პატარძალთან სიძის ჩუმ შეხვედრას ქალები მამაკაცებს უმაღავდნენ. ლაზი სასიძო, როცა ახლო ნათესაური წრის მამაკაცები ოჯახში არ იმყოფებოდნენ, საცოლის სანახავად გვიან ღამით მიდიოდა. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წყაროებით ირკვევა, რომ სიჯალიკობის დროს სასიძოს მომავალი სასიმამროს სახლში პატივისცემით ეპყრობოდნენ და ქალები ტკბილეულითაც კი უმასპინძლდებოდნენ, თუმცა სიჯალიკობასთან დაკავშირებული ლექსების დიდი ნაწილი სატირულ-იუმორისტულიცაა, სადაც სასიძოსადმი გადაჭარბებული პატივისცემისადმი მოსახლეობის უარყოფითი დამოკიდებულებაა გადმოცემული (**თანდილაგა**, 1972:123-124). ხშირად, სიჯალიკობასთან დაკავშირებული ჩვეულების ხასიათი საცოლის ეკონომიკური მდგომარეობითაც განისაზღვრებოდა. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ, ბუნებრივია, არც ამ კუთხით შეიქმნებოდა იოსებ ყიფშიძის მიერ გამოვლენილი, დღეს უკვე ყველასათვის ხელმისაწვდომი, ლაზური ლექსი (**ყიფშიძე**, 1939:47), რომელიც ნიშანლობისას სიმამრის ოჯახის სოციალურ და ეკონომიკურ მდგომარეობას ასახავს.

სასიძოს მხრიდან საპატარძლოს ოჯახში ასეთი ვიზიტების დროს ხდებოდა ისეც, რომ საპატარძლო ქორწილამდე დაორსულდებოდა ხოლმე. მომავალ საქმროს მამისეულ სახლში საცოლე ემსახურებოდა და მასპინძლობდა კიდეც, მაგრამ გაცილებით ადრე მსგავსი სტუმრობა, საზოგადოების მიერ სირცხვილად მიიჩნეოდა, რადგან იგი ნაბიჭვრის – **კოპელე**ს დაბადების საწინდარი შეიძლება გამხდარიყო. **სიჯალიკობა**სთან ერთად ამ ჩვეულებას ლაზები, როგორც აღნიშნა, *ნიშანლობის* სახელწოდებით იცნობენ. ეს ტერმინი, ისე, როგორც თავად ჩვეულება, ფართოდ იყო გავრცელებული ლაზების მეზობლად განსახლებული და მათი მონათესავე ქართული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფის – აჭარლების საოჯახო ყოფასა და ტრადიციულ საქორწინო ცხოვრებაში (**ნოღაიდელი**, 1935:27-28). მეზობელი აჭარისწყლის ხეობის მოსახლეობაში **სიჯალიკობი**ს შესატყვისი **ნიშანლობა** მასთან მრავალმხრივ მსგავსებას ავლენდა. აქაც, სასიძოს მხრიდან ფარული ვიზიტები, რომელიც არასასურველ საქციელად აღიქმებოდა, და ასეთი ვიზიტების შედეგად ნაადრევად დაბადებულ ბავშვს **სასელა**თი აღნიშნავდნენ. **სასელა** აჭარულ დიალექტში ნაადრევ მსხალს ნიშნავს. აღნიშნულ საკითხზე, როგორც ადრეული საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვის დამახასიათებელ მოვლენაზე, განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდნენ მზია ბექაია და ვლადიმერ მგელაძე. ვლადიმერ მგელაძე, სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული თვალსაზრისის კვალდაკვალ, აღნიშნულ ჩვეულებას დედისეული ოჯახის ნაკვალევად მიიჩნევდა და ამ წესს მთის აჭარაში ურვადისა და მზითვის არსებობით ხსნიდა (**მგელაძე**, 1996:226). მზია ბექაიას შეხედულებით კი, რომელიც ასევე გამომდინარეობდა სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული თვალსაზრისებიდან, აჭარული **ნიშანლობა** ატარებდა წარსულში არსებული დისლოკალური დასახლების პერიოდისათვის დამახასიათებელი ქორწინების ნიშნებს, რაც, მისი აზრით, *სანიშანლოდ* პირველად მისვლის – ე. წ. *დაპაიჯნის* წესში დასტურდება. ნიშანლობის ხანგრძლივობა განსაზღვრული იყო ეკონომიკური ფაქტორებითაც, რადგან გამოსასყიდისა და მზითვის მომზადება გარკვეულ დროს საჭიროებდა, განსაკუთრებით, თუ პატარძლის ოჯახს ეკონომიკური პრობლემები ჰქონდა. ავტორის თანახმად, ამას ემატებოდა, აგრეთვე სურვილი, რომ ქალი-მუშახელი, რაც შეიძლება დიდხანს არ გაეშვათ ოჯახიდან. აქედან გამომდინარე, მზია ბექაიას მოსაზრებით, მიუხედავად იმისა, რომ **ნიშანლობა** დისლოკალურ დასახლებას გენეტიკურად უკავშირდებოდა, უკვე ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის იგი სულ სხვა ფუნქციას ატარებდა, რაც შეიძლება მისი ხანგრძლივად შემონახულობის წინაპირობაც იყო. მზია ბექაიას შეკრებილი მასალებით, ნიშანლობის ჩვეულება კარგად შემოინახა ზემო აჭარამ, ნაკლებად – ქვემო აჭარამ, კინტრიშის ხეობაში კი იგი არ გვხვდება. აჭარაშიც **ნიშანლობა** (**ნიშნალობა**) ნიშნობისა და ქორწილის შუა პერიოდში საცოლის ოჯახში სასიძოს სიარულს გულისხ-

მოზდა. მალული ვიზიტების ხანგრძლივობა წელიწადსა და უფრო მეტ დროს შეადგენდა. ამ პერიოდში ადგილი ჰქონდა სქესობრივ ურთიერთობასაც, რაც ხშირად საპატარძლოს მამის ოჯახში მშობიარობითაც მთავრდებოდა (ბექაია, 1964:13-14).

საერთოდ, ნიშანლობის ჩვეულება საკმაოდ ძველი საზოგადოებრივი ურთიერთობების წიაღიდან უნდა მომდინარეობდეს. როგორც აღინიშნა, სპეციალურ ლიტერატურაში ფეხმოკიდებულია შეხედულება, რომ სიჯალიკობისა და ნიშანლობის მსგავსი ჩვეულებები დისლოკალურ დასახლებაში, ე. ი. საზოგადოებრივი განვითარების იმ ეტაპზე უნდა გაჩენილიყო, როცა მატრილოკალურიდან პატრილოკალურ დასახლებაზე გადასვლა მიმდინარეობდა. სიჯალიკობისა და ნიშანლობის ანალოგიური წესების ანარეკლს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ვხვდებით, ისე როგორც კავკასიისა და, საერთოდ, მსოფლიოს ხალხებში, რაც მკვლევრებს საშუალებას აძლევს, იგი უნივერსალურ მოვლენად მიიჩნიონ. ამდენად, ლაზურმა ეთნოგრაფიამ სარფში უძველესი საქორწინო ტრადიციის ფრაგმენტები შემოგვინახა, რომელთაც ძველი და უძველესი საზოგადოებების საოჯახო და საზოგადოებრივი ურთიერთობების, ადრეული სოციუმების წევრთათვის დამახასიათებელი ცხოვრების წესისა და, საერთოდ, ინდივიდთა ერთობის არქაული აგებულების შესწავლისათვის დიდი წყაროთმცოდნეობითი მნიშვნელობა აქვს (იხ.: **ჯღარკავა**, 2005).

ნიშნობის შემდეგ დასამოყვრებელი ოჯახებისა და საქორწინო წყვილისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ქორწილის სადღესასწაული დღე – **ჰანდა**, იგივე, თურქულის გავლენით დამკვიდრებული – **დუფუნი** იყო. ახალ მთვარეს ქორწილი არ შედგებოდა. სასურველი დრო შემოდგომა იყო. არის მონაცემები, რომლებიც გვიდასტურებს, რომ XX საუკუნის შუა ხანებამდე ქალის ოჯახში დიდი ხარჯებით დიდი სუფრა არ იმართებოდა. საერთოდ, ვაჟის ოჯახს მეტი სურსათ-სანოვავის მომარაგება და მომზადება სჭირდებოდა, ვიდრე ქალისას. საქორწილო სამზადის სახლის უფროსი ხელმძღვანელობდა. ადრე, მანამ, სანამ ქორწილების კეთებას რესტორანსა და სალონებში დაიწყებდნენ, ტრადიციული ლაზური ოჯახი სუფრას სასტუმრო ოთახში ან დიდ ოდაში შლიდა, ძირითადად, შუაღმოსავლეთს თუ ბუხრიან სამყოფში. გრძელ მაგიდას ირგვლივ სახლში დამზადებულ დაწნულ სკამებს შემოუდგამდნენ, რომლებიც საპატრიო სტუმრებისათვის იყო განკუთვნილი. სტუმრებს – ნათესავებს, მეზობლებს ქორწილამდე სამი დღით ადრე ეპატიჟებოდნენ. ქორწილში თითოეული ოჯახიდან ორი ადამიანი მაინც იქნებოდა წარმოდგენილი (**რურუა**, 2005:13).

ქორწილის დღეს მაყრები – **მაყაი** ცხენებით დედოფლის მამისეულ სახლში მიემგზავრებოდნენ. მაყართა ძირითადი შემადგენლობა ახალგაზრდობა იყო. უკვე შენიშნულია, რომ ვაჟის მხარე ცდილობდა, რაც შეიძლება ნაკლები ადამიანი გაეგზავნა მაყრად, რადგან ქალის მხარე სამჯერ მეტს

გამოუმეგბდა. როცა სასიძოსთვის – **ნოღამე**ს პატარძალი, რომელსაც ლაზურად **ნოღამისა** (**ნოღამისა** – **დოდოფალი**) ეწოდებოდა, სარფის გარე სოფლებიდან მოჰყავდათ, მაშინ ეს ზღვით, ბოლო პერიოდში, **ფელუკები**ს სახელით ცნობილი ნავების მეშვეობით ხორციელდებოდა. პატარძალს ნავეში ჩასვამდნენ და, ასევე, მაყრიონი ნავებით, აცილებდა მას, რათა სასიძოსათვის უსაფრთხოდ მიეგვარათ. პატარძალი განსაკუთრებული ტანსაცმლით იმოსებოდა. სამოსს ვაჟის ოჯახი იძენდა, ან ახლობლები უკერავდნენ. ქორწილის ღამეს პატარძალს მზითვი თან მიჰქონდა, რომელსაც ლაზები თურქულის გავლენით **ჩეიზი**ს ეძახდნენ. ჩეიზში შედიოდა: საძინებლის მოწყობილობა, ბალიში, ფარდა, ხალიჩა (ნოხი), სკივრი, ე. წ. **სანდული**... სასიძოს **სიჯა** ერქვა. არსებობდა გამოთქმა „სიჯა და ნოღამისა“, რაც სიტყვა-სიტყვით „სიძე-დედოფალს“ ნიშნავდა.

ლაზთა საქორწინო ტრადიციებში ყურადღებას **დადე**ს (**დადიანი**ს) ინსტუტიციონალური პერსონაჟებიც იქცევს. მათ ქორწილისა და ქორწინების პროცესში უაღრესად საპასუხისმგებლო მოვალეობები ეკისრებოდათ. სარფელებში **დადე** სასიძოსაც ყავდა და საპატარძლოსაც. გოგონას მხარის **დადე**, დასაშვებია, მისი თანატოლი – მეგობარი ყოფილიყო, მაგრამ ძირითადად ამ საპასუხისმგებლო მოვალეობას უფროსი ქალი, ხშირად, ბიცოლა ასრულებდა. საერთოდ, ქორწინების პერიოდში დადეობა **დადე**ს სახელწოდებით მთელ სამხრეთ საქართველოში, განსაკუთრებით, ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში ფართოდ იყო გავრცელებული. ისე, ლაზების მაყრიონში თუ მხედველობაში არ მივიღებთ დადეებს, ქალები შედარებით მოკრძალებულად მონაწილეობდნენ.

პატარძალი ქორწილის დღეს საგანგებოდ ემზადებოდა და იკაზმებოდა. მამიდაშვილ-ბიძაშვილები ფეხს დაბანდნენ, წინდასა და ფეხსაცმელს შორის ფულს ჩაუდებდნენ, რომელსაც პატარძალი ქორწილის პროცესში ფეხსაცმლით თან ატარებდა. სარძლო საქმროს სახლეულში მაყართან ერთად ამ ფულიანი ფეხსაცმლით მიემგზავრებოდა. იქაც ახალგაზრდა გოგონა მას ფეხს დაბანდა, ხოლო პატარძალი ფეხსაცმელში ჩადებულ ფულს ჩუქნიდა.

საპატარძლოს წამოსაყვანად ვაჟის მაყრიონი სასიძოს გარეშე მიემართებოდა, ე. ი. პატარძლის მოსაყვანად მაყართან ერთად სასიძოს გამგზავრება მიზანშეწონილი არ იყო. მის მაგივრობას მშობლები და უფროსი ასაკის ნათესაობა სწევდა, თუმცა ზოგიერთი რესპოდენტი განმარტავს, რომ მაყრიონში დედამთილის გარდა ახლო ნათესაობიდან ყველა მონაწილეობდა, მათ შორის, სასიძოცა და სამამთილოც [**მთხრობელი**: მიჰრიბან ფოირაზოღლი, 83 წლის, სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), 14 მარტი, 2015].

მაყრიონს წასვლის წინ სახლეულის უფროსი – **პაპული** (**ზაბუ**) ლოცავდა, ხოლო ვაჟის მამა, ვიდრე სარძლოს წაიყვანდა, „გამოსასყიდს“ რამდენჯერმე იხდიდა (იხ.: **რურუა**, 2005:13). როცა პატარძალი მაყრიონს სახლიდან გამოჰ-

ყავდა, მაშინ აუცილებლად ვაჟებს, ძირითადად, დედოფლის ძმას – *ჯუმას* ან ბიძაშვილს – *ჯუმადიში ბიჭს* ოდის გასასვლელ კარებში – ოთახის კარის ორივე მხარეს ხანჯლები უნდა გაერქო, ხოლო ბიჭის მხარეს ხანჯლები ფულის ყველაზე დიდი კუპიურით უნდა გადაეხურა. ამის შემდეგ კარებიდან ხანჯლებს ამოადრობდნენ. პატარძლის გაზრდისათვის დედისათვის განკუთვნილი საჩუქრის არსებობა სარფელ ლაზებში ჯერ-ჯერობით არ დასტურდება.

პატარძალი სასიძოს მამისეულ სახლში თავდაბურული მიჰყავდათ. თავსაბურს **ფატა** ეწოდებოდა. იგი პატარძალს მის წინაშე წარმდგარმა მომავალმა ქმარმა უნდა ახადოს. როცა მყარი სასიძოს სახლს მიუახლოვდებოდა, დოლის – **დაული**’ს დაკვრას იწყებდნენ, რაც მხიარულების დაწყების მომასწავლებელი იყო. საქორწილო მხიარულების – **დუგუნის** პერიოდში უკრავდნენ **ქემენჩე**ზე, **ზურნა**ზე. მიღებული იყო **გარმონი**ც. ქორწილისათვის უცხო არ იყო შაირობაც, რომელსაც აქეთ-იქეთ მდგარი მხარეები წარმართავდნენ. საქორწილო სიმღერებიდან სპეციალურ ყურადღებას იმსახურებს **თირამოლა**, **ჭუტა ნუსა**, **წულუ ბოზო** (**რურუა**, 2005:14). ცეკვა-თამაში საერთო მხიარულების ფონზე მიმდინარეობდა. ცეკვებიდან ყველაზე უფრო მიღებული **ჯილველო ნანა**ადა იყო. ადრე **ქურთბაისა** და სხვა ხორუმისმაგვარ ცეკვებსაც ასრულებდნენ.

საქორწილო რიტუალის პროცესში დედამთილის – **დამთირე**’ს როლი გამოკვეთილი იყო. პატარძლისა და დედამთილის ურთიერთშეხვედრა რიტუალიზებურ ხასიათს ატარებდა და მიმართული იყო სასიძოს ოჯახში ახალი წევრის ჩართვისაკენ. საქმროს კარ-მიდამოში და, შესაბამისად, სახლში ფეხშედგმულ პატარძალს სადედამთილო თავზე ბრინჯს, ფულსა და კამფეტებს აყრიდა, აქაოდა სახლს ბარაქა – **ბერექეთი** დაებედოსო. არსებობს წყაროები, რომლებიც გვისაბუთებს, რომ სასიძოს სახლშიც სიმე-პატარძალს დედამთილი ნეფე-დედოფალს ხანჯლების ქვეშ გაატარებდა, ხოლო შემდეგ ამ ხანჯლებს მამამთილი და მამული კარებზე დაასობდნენ (**რურუა**, 2005:14). დედოფალი ლაზური სახლის ყველაზე დიდ ოთახში შეყავდათ. პატარძალმა ზღურბლს მარჯვენა ფეხით უნდა გადააბიჯოს. სადედამთილო მას ანთებულ ბუხარზე, გვიან, ღუმელზე მიადებინებდა. შემდეგ იგი ცალკე ოთახში გაყავდათ და სხვა ქალებთან და დადეებთან ერთად განმარტოებით იმყოფებოდა. ქორწილის დასრულების შემდეგ ქმართან გატარებული პირველი ღამე ყველასათვის, განსაკუთრებით, ოჯახისა და ახლო სანათესაო წრისათვის იყო მნიშვნელოვანი. ქორწილის მეორე დღეს პატარძალი საჩუქრებს იღებდა, ხოლო მესამე დღეს, დილას მას მჭადს დააკვრევიანებდნენ (**რურუა**, 2005:14).

პატარძალი მეოთხე ან მეშვიდე დღეს ტკბილეულობით მამისეულ სახლში წასასვლელად ემზადებოდა, რასაც **კუჩხემ ქთალა** (კუჩხემ ქთალაში) – ფეხის მობრუნება ერქვა. ეს ჩვეულება სამხრეთ საქართველოსა და ჭოროხის

აუზის მოსახლეობაში **ფეხნაქცევი**ს სახელწოდებითაა ცნობილი და ფართოდ გავრცელებული. სარფელი პატარძალი მამის სახლში ერთი ან რამდენიმე დღით რჩებოდა და შემდეგ უკან, თავის ახალ სახლში ბრუნდებოდა. ამის შემდეგ სიძეს სიმამრის მხარე სტუმრობდა, რითაც საქორწინო პერიოდი სრულდებოდა.

ამრიგად, ლაზებში, მათ შორის, სარფელ ლაზებში, ისე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეების მოსახლეობაში, კავკასიისა და ახლო აღმოსავლეთის ხალხებში, ქორწინება რამდენიმესაფეხურიანი იყო, რომელიც შუამავლობიდან იწყებოდა, ნიშნობისაკენ ვითარდებოდა და ქორწილით მთავრდებოდა. თავის მხრივ, ქორწილი და საქორწილო რიტუალიც რამდენიმე ეტაპად იყო წარმოდგენილი: სასიძოს მაყრიონის დედოფლის ოჯახში სტუმრობა, საპატარძლოს ოჯახში გამართული ცერემონიალი, პატარძლისა და პატარძლის მაყრიონის ნეფის ოჯახში სტუმრობა, ქორწილის შემდეგ სასიძოს საპატარძლოს ოჯახში გადაპატიჟება და საპატარძლოს ახლობლების სასიძოს ოჯახში მიწვევა. ქორწინების ინსტიტუტის ერთიან პროცესში ყველა საფეხურის თანმხლები იყო სტუმარმასპინძლობა სუფრასთან ჯდომა-დგომის წესის დაცვით, სიმღერა-მოლხენა, ცეკვა და სიტყვათმზობა. ყველაფერი ეს იყო რეგლამენტირებული და ტრადიციულ წესებს ექვემდებარებოდა.

* * *

ოჯახი და საოჯახო ყოფა. ლაზური ოჯახი განსაკუთრებული ტრადიციულობით გამოირჩეოდა, თუმცა სოფელ სარფში იგი დიდი მრავალრიცხოვნებით არ ხასიათდებოდა, ალბათ, საშუალო სიმრავლე 10-დან 15 სულამდე თუ აღწევდა, მაგრამ ტრადიციული პრინციპები სარფელ ლაზებს, როგორც სახლელულის მმართველობის, ისე სოციალური და სამეურნეო ყოფის, თუნდაც შრომის ორგანიზაციის სფეროში შენარჩუნებული ჰქონდათ.



მსუბუქი კონსტრუქციის თხილამური და ქალამანი, სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

დიდ სახლეულს, უმეტესად, პაპა – **პაპული** მართავდა, რომელსაც, ასევე, **უმჩანე (ობოქში უფროსი), ობოქში დიდი, ოხორმანჯე** ეწოდებოდა. ისინი სახლის გამგებლები, სახლის პატრონები იყვნენ. ყველა ცდილობდა ქალიშვილი გამოცდილი ოხორმანჯესათვის მიეთხოვებინათ (**რურუა**, 2005:10). **პაპული** სახლეულში უხუცესი, შესაბამისად, სახლეულის დამრიგებელიც იყო, მათ შრომით საქმიანობას წინასწარ გეგმავდა, ოჯახის ფინანსურ მდგომარეობას განსაზღვრავდა და კეთილდღეობას ძმებსა და შვილების ოჯახებს შორის თანაბრად ანაწილებდა. საქალებო მხარესაც თავისი უფროსო ჰყავდა – უფროსი ქალი, რომელიც, უმეტესად, დედამთილი იქნებოდა. ზოგჯერ მას **ობორკუა** – მეოჯახე ქალი ეწოდებოდა. იგი საზოგადო პატივისცემას იმსახურებდა (**რურუა**, 2005:9-10). მას **ობორ-ნჯა**საც ეძახდნენ, რაც სახლის საყრდენს, ბურჯს, სახლის ბომს – დედაბომს ნიშნავს. ესეც, გარკვეულწილად, დიასახლისის მაღალი სოციალური სტატუსის მაჩვენებელი, ლექსიკაში ასახული, ისტორიული ფაქტია. არსებობს მრავლობითობით გამოხატული ფორმაც – **ობორჯალეფე**. როცა სახლეულში **პაპული** – ბაბუა ცოცხალი აღარ იყო, მაშინ მის მოვალეობას უფროსი ბიძა ან ერთ-ერთი ძმა ასრულებდა. მკვლევრებს სარფში დაუდგენიათ ისეთი ოჯახებიც, სადაც უფროსად მოხუცი ქვრივი ქალი მიიჩნეოდა. ასეთ სახლეულს **დადიშ ოხორი** – ბიცოლას სახლი ეწოდებოდა, ხოლო მის კარმიდამოს – **დადიშ ოფუტე**ს, რაც დაახლოებით ბიცოლანთ ეზოს ნიშნავს. მსგავსი ტერმინოლოგიური კონსტრუქციები ტოპონიმებშიც აისახებოდა ხოლმე, მაგალითად, **დადიშ წკარი, დადიშ ოფუტე**, რომლებიც თურქეთში – არქაბესთან დღესაც დასტურდება (დაწვრ. იხ. **ვანილიში**, 1978:125).

თითქმის ყველა სახლეულს სარფში საკუთარი წარსული – ბიოგრაფია გააჩნია. სახლეულის წინაპრებზე, მათი ურთიერთდამოკიდებულის ხასიათზე, ოჯახის თავისებურებებზე და ცოდნას წინაპრებზე ახალი თაობის წარმომადგენლები სათუთად ინახავენ. ესეც მათ ყოველდღიურობაში ტრადიციულ მენტალობას განაპირობებს. მაგალითად, სოფელ სარფში ჯევაიშების, იგივე, ჯევაროღლების დიდი სახლეული – **დიდი ოხო** განსაკუთრებული მრავალრიცხოვნებით არ გამოირჩეოდა, მაგრამ ადამიანთა ერთობა და, შესაბამისად, კარ-მიდამო ძველი ტრადიციული ოჯახისა და საოჯახო ყოფის თითქმის ყველა ნიშანს ატარებდა. ჯევაიშების ამ შტოს წინაპრის სახელი, რომელიც მთხრობელებს ახსოვთ, ომერთანაა დაკავშირებული. მისი ძმა თურქეთის შემადგენლობაში მყოფ არტაშენის დასახლებაში ცხოვრობდა. ამ გენეალოგიური განტოტების წარმომადგენლები საქართველოს სარფშიცაა დამკვიდრებული. როცა საქართველოსა და თურქეთს შორის საზღვრები გაიხსნა, მონათესავე ოჯახები ერთმანეთს დაუკავშირდნენ. სულ ადრე კარ-მიდამოში მათი წინაპრების საცხოვრებელი, ე. წ. **ფიცაიში ოხო** (ფიცრის სახლი) იდგა. ეს ის ძველი სახლი – **მჯვე ოხო** იყო, საიდანაც ჯევაიშები ცალკეულ სახლეულად დაიყო. ასეთ გაყოფას **ოკორთუ** – განაწილება ერქვა. ჯევაიშების ძველ

ფიცრულ სახლში „ოთხო ჯუმა და არ და“ („ოთხი ძმა და ერთი და“) ერთად ცხოვრობდა. გაყოფის შემდეგ სამი ძმიდან ერთი ძველ სახლში დარჩა, ე. ი. ომერი და მისი ძმები განაწილდნენ და საოჯახო ქონება გაიყვეს. ძმებმა და გაათხოვეს. სახლეულის სეგმენტაცია როცა მოხდა, მაშინ თურქეთსა და საქართველოს შორის საზღვარი გახსნილი იყო. გაყოფის შემდეგ ომერის ძმა არდაშენში დასახლდა, ომერი კი სარფში, ძველ, მამაპაპისეულ სახლში დარჩა, რომელიც ადგილ **ჯევაიშების ოფუტე**ში მდებარებდა. იგი *ჯევაიშების ადგილად* ითვლებოდა. *დიდ ოხლოში* – დიდ სახლში ერთად ცხოვრობდნენ: ომერი (+ხარჯე) და მისი მშობლები – ხასანი და ემინე, რომლებიც ადრე გარდაიცვალნენ. დაკრძალვა შვილმა – ომერმა განახორციელა. ხასანი და ხატიჯე ომერის შვილები იყვნენ. შემდეგ პაპამ – **პაპული**მ შვილიშვილები განაწილა. თავდაპირველად ომერის შვილიშვილებიდან მეუღლეებთან ერთად სამი ძმა გაიყო. ძველ სახლში კი უმცროსი ძმა – ხარუნი დარჩა. ყველანი ბებისა და პაპის – ომერისა და მისი მეუღლის გაზრდილები იყვნენ. ბაბუამ თითოეულ შვილიშვილს საკუთარი სამოსახლო ადგილი მიუჩინა, მიწებიცა და სხვა საწილო ქონებაც თანაბრად დაუყო. სახლეულის მიწები – **ლეტაფე** კარ-მიდამოსაგან საკმაოდ ახლოს იყო, სადაც უმთავრესად სიმინდი ითესებოდა. ჩაი სარფში უფრო გვიან შემოვიდა, ვიდრე სიმინდის მარცვლეული კულტურა. სახლეული პირუტყვს – ძროხას, თხას - მცირე რაოდენობით ინახავდა. მათი რაოდენობა 2-დან 3 სულამდე მერყეობდა, თუმცა ზოგიერთ სახლს ცხვარი – **მჩხუი** 30-მდეც ჰყავდა.

ლაზურ ოჯახში შრომის ორგანიზაციაც მკაცრად რეგლამენტირებული იყო. სახლეულის ყველა წევრს ასაკთა და სქესით გათვალისწინებული შრომითი დატვირთვა გადანაწილებული ჰქონდათ. ზოგიერთი წევრი ხელოსნობდა, მით უმეტეს, რომ ლაზები საყოველთაოდ ცნობილი ხით ხუროები იყვნენ, ნაწილი ყანებში შრომობდა ან საქონელს უვლიდა, ქალებიდან უფროსი – რძლებს ხელმძღვანელობდა და სახლეულის საქალებო საქმეს მეთვალყურეობდა, რძლები ბავშვებს უვლიდნენ და სადილ-ვახშამს ამზადებდნენ, თუმცა ისინი მეუღლეებს ყანის თოხნაშიც ეხმარებოდნენ. საერთოდ, ბოსტნისა და ბაღის მოვლა, ბაგაში საქონლის – დაბმა და მოწველა, მათვის საჭმლის მომზადება და გარეთ გამოშვება, ისე, როგორც რთვა-ქსოვის სახით ხელგარჯილობა, ოჯახის წევრებისათვის ტანსაცმლის გარეცხვა და ჩასაცმელად მომზადება, ძირითადად, საქალებო საქმედ ითვლებოდა. ქალი ქსოვდა წინდებს, კუსტარულად კერავდა ნასკებს, რომელსაც **წინევი** ერქვა და ქუდს, რომელიც **პაპახი**ს სახელწოდებით იყო ცნობილი. მამაკაცები ძირითადად ყანას თოხნიდნენ, საქონელს უვლიდნენ, ზღვაზე ნაოსნობდნენ და თევზჭერით იყვნენ დაკავებულნი და, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხელოსნობდნენ.

საოჯახო პირობებში ადრე თასმით ამოსხმული ფეხსაცმელი – **ქალამანი**ც იკერებოდა, ძირითადად, ძროხის, ცხენის, ხარისა და კამეჩის ტყავისაგან. ეს საოჯახო კუსტარულ მრეწველობაში მნიშვნელოვანი მონაპოვარი იყო

და ქართველური, ისე, როგორც კავკასიური თუ წინააზიური ტომები, საუკუნეების განმავლობაში ხვეწდა და ყოველდღიურობაში არა მარტო შრომითი ციკლის პროცესში, არამედ ნადირობის პერიოდში აქტიურად იყენებდა (ამგვარი, „ჭვინტიანი ფეხსაცმლის“ შესახებ იხ.: ჩიტაია, 2000:357-363). თხისა და ცხვრის ტყავი ნაკლებხარისხიანად მიაჩნდათ, ლაზებში ყველაზე უკეთესად კამეჩისა და ცხენის ტყავისაგან შეკერილი ქალამანი ითვლებოდა, რადგან, მოსახლეობის წარმოდგენით, ისინი დიდხანს ძლებდა. ქალამანს თასმები ჰქონდა, რომელსაც სირიმი ეწოდებოდა. ტყავი აიჭრებოდა, ირგვლივ დაიხვრიტებოდა, შემდეგ თასმები შიგ გაიყრებოდა. ქალამნის შიგნით ტყავს ჩააფენდნენ. ისე ქალამანი ნიადაგზე, განსაკუთრებით, ზამთარში სრიალებდა და საშიშად მიიჩნევდნენ. საკუთრივ ქალამანი ერთიანი ფორმით იყო შეკერილი. ქალამნის შეკერვის წინ თერძი ტყავს ალბობდა, ტყავს სათანადოდ შეჭრიდა-შემოჭრიდა, ფეხის ტერფის ფორმას მისცემდა. შემდეგ ნიმუში გასაშრობად დაიკიდებოდა. ლაზურ ქალამანს ცხვირი აწეული ჰქონდა. იგი ჩასაცმელად, ძირითადად, ტყეში სასიარულოდ გამოიყენებოდა, უმეტესად, როცა მოსახლეობას სახლში შეშა მოჰქონდა ან ნადირობდა. ასეთი ფეხსაცმელი არაპრაქტიკული იყო, ასე მოგვითხრობდნენ ლაზი რესპოდენტები: ადვილად სველდება, სრიალებს, თუმცა ეს აზრი ბოლო პერიოდში გაჩნდა, რადგან ფაბრიკულ ნაწარმში დღეს არჩევანი დიდია. ჩვეულებრივ, ტყავი ყოფა-ცხოვრებაში მრავალფეროვან მოხმარებას აკმაყოფილებდა. იგი, მაგალითად, ცხენის მოკაზმულობის დასამზადებლადაც გამოიყენებოდა.



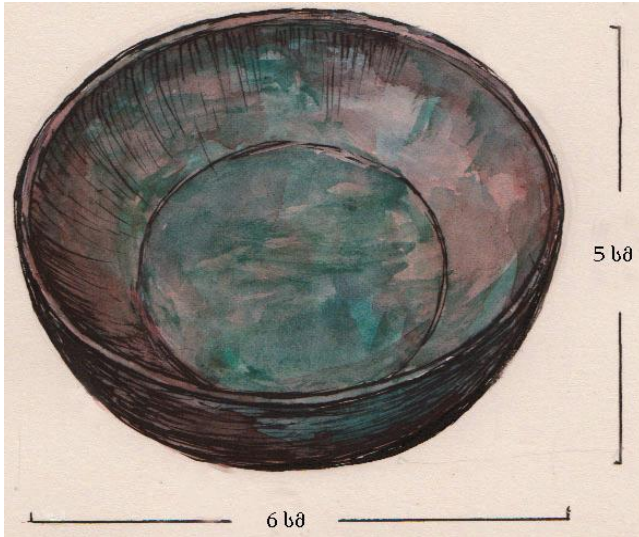
რკინის სამფეხა - საჯიალი // საჯაქი, სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

სხვათა შორის, სარფელი ლაზები ადრე ტანსაცმელს – დოლოქუნუს, ასევე, როგორც მამაკაცის შიდა ჩასაცმელს – დოლებე მემაქუნულში, ისე ქალის ტანსაცმელს, მაგალითად, ფორკას – კაბას, სახლში კერავდნენ. სახლშივე იკერებოდა და იქსოვებოდა ქალის შიდა საცვალის არანაკლები პოპულარობით სადამური – გეჯელული სარგებლობდა.

ადრე, სოფელ სარფში შუაეცეხლით გამართული

მიწატკეპნილი საცხოვრებლებიც არსებობდა, რომლებიც ოჯახთა სამყოფსაც წარმოადგენდა. აქვე, შუაეცეხლზე სადილ-ვახშამი მზადდებოდა, იმავდროულად, შუაეცეხლი სითბოს გამოყოფის ერთ-ერთი მთავარი საშუალება იყო.

სამყოფი ოთახის შუაგულში, მიწატკეპნილზე ცეცხლი ინთებოდა. ჭერში ხის ბოგზე დაკიდულ ჯაჭვზე – *კერმულზე* – საჭმლის მოსამზადებელი *კარდალა* ეკიდა. შუაცეცხლზე განლაგებულ ქვის კერებს ნაკვერჩხალს მიაყრიდნენ, ახურებდნენ და პურისა და მჭადის გამოსაცხობად ამზადებდნენ, რომლებიც შემდეგ *კეცში* ცხვებოდა. მჭადს დიასახლისები ჯვარს ასვამდნენ, რაც, ერთის მხრივ, გაუცნობიერებელი ფარული ქრისტიანობის გამოხატულება იყო, ხოლო, მეორეს მხრივ, პრაქტიკული დანიშნულებაც ჰქონდა – კეციდან ამოღების შემდეგ ცხელი მჭადი იოლად ტყდებოდა. *კეცი*, ლაზურად *კიცი*, ცეცხლ-



სპილენძის ჭურჭელი - ბაქირიშ გობი
სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, 3. 07. 2014 წელი,
მხატვარი ჯემალ მიქელაძე.

გამძლე თიხისაგან იყო დამზადებული. ამიტომ მას *კერა*ზე დადებდნენ. *კერა* სპეციალურად შერჩეული საშუალო ზომის მომრგვალებული, ზოგჯერ, მობრტყო ქვა იყო. ცეცხლი კერასთან ენთო, უფრო ზუსტად, სადაც ცეცხლი, იქვე გვერდით *კერა* იყო მოთავსებული. მასზე კეცს ან ცეცხლგამძლე სხვა რომელიმე ჭურჭელს ჩამოდგამდნენ. შუაცეცხლში ქვების შემოსადგამ რკინის სამფხვას, ე. წ. *საჯაქს* დებდნენ.

შუაცეცხლის, ისე, როგორც მოგვიანებით, როცა ცეცხლმა სახლში კერიიდან ბუხარში გადაინაცვლა - ბუხრის, უმთავრესი ფუნქცია სითბოს გამოყოფა და სახლელულის წვერთათვის სადილ-ვახშმის მომზადება იყო. ტრადიციულად, სარფელთა საოჯახო სამზარეულო მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა, თუმცა სარფში, მეგრელებსაგან განსხვავებით, მჭადის ფქვილითა და ღერღილით დამზადებული ღომი – *ღომუ* (*გენდულე*) თუ *ჩხვარი* არ იცოდნენ.

საოჯახო ინვენტარი, განსაკუთრებით, საკვების მოსამზადებელი საგნები, ადრე ხისგან მზადდებოდა. თანდათანობით გაჩნდა თიხის კუსტარული ნაწარმი, კერამიკული ნივთები და ლითონის ჭურჭლეულობა. ოჯახის სამზარეულოში სათანადო ადგილი პურის მოსაზელ გობებს ეკავა, რომელთაც *დიშკამ გობი* ერქვა. ბუნებრივია, პურის ცომი, რომელიც ადრე დიკვის ჯიშის ხორბლეულიდან მიიღებოდა, კეცში – *კიცი*ში ცხვებოდა.

ლითონიდან საოჯახო მეურნეობასა და სამზარეულო მოხმარებაში ყველაზე უფრო მიღებული სპილენძის ჭურჭლეულობა იყო. სპილენძის ჭურჭელი, ძირითადად, წყლის შესანახად – **კუკუმა**, ასევე, ფლავის გასაკეთებლად გამოიყენებოდა. შედარებით მცირე ზომის სპილენძის ჭურჭელი, რომელსაც **ბაქირიშ გობი** ერქვა, საჭმლის დამზადებისათვის იყო განკუთვნილი.



ლაზური კიცი

სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, მხატვარი ჯემალ მიქელაძე, 3. 07. 2014.



ხის გობი – დიშკაშ გობი

სოფელ სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, მხატვარი ჯემალ მიქელაძე, 3. 07. 2014.



სოფელ სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, მხატვარი ჯემალ მიქელაძე, 3. 07. 2014.



სოფელ სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, მხატვარი ჯემალ მიქელაძე, 3. 07. 2014.

სარფის ტრადიციული ოჯახის წევრები სადილ-ვახშამს ადრე სუფრის ირგვლივ მიირთმევდნენ. **სუფა** – იგივე, **სოფრა** (**კუჩხელონი სოფრა** – ფეხიანი სუფრა, **დიშკაში სოფრა** – ხის სუფრა) დაბალი და მოხარატული იყო. სუფრის ირგვლივ სახლეულის წევრები ჯორკოებზე დამსხდარნი სადილ-ვახშამობდნენ, მაგრამ გარკვეული წესებისა და ჩვეულებების დაცვით, განსა-

კუთრებით, სქესობრივ-ასაკობრივი განზომილების ფარგლებში. **ჯორჯო**, რომელსაც ასევე **თრონი** ერქვა, დაბალი ორფეხა ან სამფეხა საჯდომი იყო, თუმცა სხვა ტიპის „მოქსოვილი“ სკამებიც არსებობდა. სახლეულებში ე. წ. **ტაბურეტკა**საც ხშირად შეხვდებოდით. **ტაბურეტკა** ჯორჯოზე ოდნავ მომაღლო სკამი იყო და ოთხ ფეხზე იდგა. **სოფრა (სუფრა)** ტრაპეზის გამაერთიანებელი იყო. მასთან დაკავშირებული ტაბურიებაც არსებობდა, განსაკუთრებით, ტრადიციულ ოჯახებში. XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში იყო შემთხვევები, როცა მამაკაცები, ქალები და ბავშვები ცალკე ვახშმობდნენ. ეს იყო არა რომელიმე ეთნოსის მიერ თავსმოხვეული ჩვეულება, არამედ პატრიარქალური ცხოვრების წესი, რომელიც მსოფლიოს ხალხებს, თუნდაც ტექნიკურად ყველაზე განვითარებულებს, წარსულში, საზოგადოებრივი ევოლუციის ამა თუ იმ საფეხურზე ახასიათებდა. ძველი ლაზები სუფრას ფეხმორთხმული არ უსხდებოდნენ. მათვის ცნობილი იყო არა მარტო მაგიდის – დაბალი სუფრის, არამედ სკამის, სუფრასთან შესაბამისობაში დაბალი სკამის, ე. წ. **ჯორჯო**ს დანიშნულებაც. სარფში ლაზურ ჯორჯოებს, უმეტესად, ორი ბრტყელი ფეხი ჰქონდა. ისე, შედარებით მოგვიანებით, საოჯახო-საყოფაცხოვრებო კულტურაში უფრო მაღლივი სკამები შემოვიდა. ერთ-ერთ ტიპს, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, **ტაბურეტკა** ერქვა, რომელსაც ოთხი ფეხი ჰქონდა. წარსულში სუფრასთან მიმსხდარნი საერთო ჯამიდან ან ერთი ხის თეფშიდან ვახშმობდნენ. სავახშმოდ სპილენძის ჭურჭლებიც გამოიყენებოდა, რომელთაც **ბახირი (//ბაქირი)** ერქვა.

საინტერესოა კაბამემდოღლების ძველი ერთობის დროინდელი საცხოვრებლისა და საოჯახო ყოფის ისტორია. კაბამემდოღლების მეხსიერებაში წინაპრებიდან ხუ(რ)შუტის სახელია შემონახული. მას ორი ვაჟი ჰყავდა: რეშიდი და ხუ(რ)შუტი. 1914 წელს ისინი დუზჯეს რეგიონში გაემგზავრნენ და ქალაქ აქჩა-კოჯაში დასახლდნენ. 1923 წელს ძმები თურქეთიდან დაბრუნდნენ, და კი ადგილზე ლაზს მიათხოვეს. სხვათა შორის, ამ ქალაქის ირგვლივ რამდენიმე ლაზური სოფელია განლაგებული. როცა სოფელ სარფში დაბრუნდნენ, სამივე ძმამ ერთ ჭერქვეშ განაგრძო ცხოვრება. მათი „ძველი სახლი“ სარფში იდგა. სახლში დიდი და პატარა ოთახები იყო წარმოდგენილი, მესამე ოთახში „შუაცეცხლი“ იყო გამართული. შემდგომში სახლს ძმებმა – იუსუფმა და მუსტაფამ მიუმატეს ოთახები, სადაც თავიანთ ოჯახებთან ერთად ცხოვრობდნენ. ძველი სახლის ადგილზე კაკაბაძეთა ორი ოჯახი გაიმართა: ერთი საცხოვრებელი კომპლექსის ოდნავ ქვემოთ, ხოლო მეორე – ოდნავ ზემოთ. თავიდან საცხოვრებელი პატარა ზომის იყო – ლაზურად **ჭიტა ოხორი** ეწოდებოდა. თურქეთიდან ჩამოსვლის შემდეგ – რეშიდისა და ხარჯეს შვილი ალი მალე დაქორწინდა და სახლი ძველი საცხოვრებლის გვერდით ააშენა. ძმებიდან იუსუფი და მუსტაფა ერთად დარჩნენ და ცხოვრება გაუყრელად გააგრძელეს.

ძმებს შორის ქონების გაყოფა სათანადო კენჭისყრას ეფუძნებოდა. მას უახლოესი ნათესაური წრის ავტორიტეტული პირები ესწრებოდნენ და მეთვალყურეობდნენ. პატარა ჩხირებს სიმაღლის მიხედვით დაამზადებდნენ, ქონებას თანმიმდევრულად გაანაწილებდნენ. კენჭისყრის შედეგად, ვისაც რომელი წილი შეხვდებოდა, იმით კმაყოფილდებოდა. ამგვარ კენჭისყრას **ჩოგი** **ოსთომილუ** ეწოდებოდა.

* * *

ზოგიერთი თემა სოფელ სარფის ლაზთა ეთნოგრაფიული ქრონიკიდან. ძველი სახლიდან სეგმენტირებული ახლად შექმნილი ლაზური ოჯახი შთამომავლობის გაჩენისა და გამრავლების უპირობო საწინდარი იყო. ლაზებში **ქორბალონი ოხორჯა** – ორსული ქალი განსაკუთრებული ყურადღების ქვეშ იყო, რადგან შთამომავლობის სიჯანსაღე კეთილდღეობის უპირველესი საწინდარი იყო.

ბავშვის, განსაკუთრებით, ძის დაბადება ლაზის ოჯახში დიდ მოვლენად ითვლებოდა, თუმცა ლაზები ისე მგრძნობიარედ არ განიცდიდნენ გოგოს დაბადებას, როგორც საქართველოს ზოგიერთი მეზობელი რეგიონის, მაგალითად, აჭარის მთის წარმომადგენლები. ხდებოდა შვიდთვიანი – **შკვით თუთი** ბავშვების დაბადებაც. საერთოდ, შვიდ თვეში დაბადებულებს, ხუმრობით, მოლაპარაკე და მოუთმენელ ადამიანებს ეძახდნენ. ეტყოდნენ: „შვიდთვიანი ხომ არ ხარ, რამდენს ლაპარაკობო“. მოსახლეობას სჯეროდა, რომ შვიდთვიანი ბავშვი გაიხარებდა და გაიზრდებოდა, ხოლო რვათვიანი კი – არა. საერთოდ, ხალხური რწმენის საფუძველზე ლაზებს მიაჩნდათ, რომ ზამთარში დაბადებული ბავშვი საღი გამოვიდოდა, ხოლო მაისში დაბადებულები, დიდი ალბათობით, დასაშვებია, ნაკლოვანი ყოფილიყო.

მშობიარობას სოფელში ყველასაგან დაფასებული თვითნასწავლი, წინაპართა სამედიცინო ცოდნაზე აღზრდილი ბებიაქალი აწარმოებდა, რომელსაც სარფელი ლაზები **ფაფუი**’ს, ასევე, **მამუნი**’ს ეძახდნენ. იგი **ებე**’ს სახელწოდებითაცაა ცნობილი. ბებიაქალობა და ბავშვის მშობიარობასთან დაკავშირებული ცოდნა თაობიდან თაობაში მემკვიდრეობით – იერარქიულად გადადიოდა, თუმცა სარფელები იცნობდნენ ახლადგამომცხვარ თვითნასწავლ ბებიაქალებსაც. ბებიაქალი ჩვილს ჭიპს – **უმპა**’ს აჭრიდა და მამისათვის გადასაცემად სათუთად ინახავდა. შემდეგ მამა **უმპა**’ს იღებდა და ისეთ ადგილზე შემოდებდა, რომელიც, მისი აზრით, შვილს ბედნიერებას მოუტანდა. მოგვიანებით ჭიპს ადმინისტრაციულ ადგილებთან ახლოს – ბაღებში, პროფესორების, საერთოდ, განათლებული, წარმატებული და თანამდებობის პირების სამყოფთან მიახლოებულ მიდამოებში ფლავდნენ. ასე იყო სამეგრელოსა და საქართველოს მრავალ ტრადიციულ პერიფერიაში. ბოლო პერიოდში სარფში, ჭიპის გახმობის შემდეგ, ახალდაბადებულის ყველაზე ახლობელი – მამა, დედის თუ მამის მხრიდან პაპა, სარფის სკოლასთან ახლოს დაფლავდა.

ზევიდან კი ქვას დაადებდა. სარფელების ტრადიციული გააზრებით, ბავშვი ჭკვიანი გაიზრდებოდა.



ფაფუი (/მამუნი) ფულით საჩუქრდებოდა, მაგრამ უფრო ადრე მას საპონს, პირსახოცსა და თავსაბურავს – **იაზმა**¹⁶ს ჩუქნიდნენ. საერთოდ, ბებიაქალი ჩვილს შვიდი დღის განმავლობაში (რომელიც, როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, საკრალური ციფრი იყო) სპილენძის ჭურჭელში ბანდა. ასევე, ჭურჭელი შეიძლება წიფლის ხისგან დამზადებული განიერი და ღრმა გობი ყოფილიყო, რომელსაც **კანჩხა** ეწოდებოდა. ჩვილის დაბანა წყვილ რიცხვებში იკრძალებოდა, დღე კენტი რიცხვისა უნდა ყოფილიყო. მიხრობელები გადმოგვცემენ, რომ შვიდი დღე ლუწი და კენტი რიცხვების შეთანატოლების გამო იყო განსაზღვრული, თორემ დასაშვები იყო ბავშვის წყალში ბანაობა,

როგორც მეცხრე, ისე მეთერმეტე დღეს. სარფის ლაზი ქალბატონები ფიქრობენ, რომ ძველად, თუ ბავშვს გვიან დაბანდნენ, მაშინ ნაბან წყალს გარეთ – ეზოში აღარ გადასხამდნენ, ერიდებოდნენ, რათა ასეთი ქცევის გამო მას დემონები¹⁶: **ჯინი** და **ჯაზი** – **ჯაზი კუდელონი** ანუ **ჯაზი კუდიანი**, არ სტუმრებოდა. ბავშვის ტანსაცმელიც, რომელიც გარეთ გასაშრობად იყო გაფენილი, სამხარის შემდეგ აუცილებლად იხსნებოდა და დაღამებამდე სახლში შეჰქონდათ, რათა ღამით დემონური ძალები არ დაპატრონებოდა.

მშობიარობის პროცესში ოჯახის მამაკაცი სახლს ტოვებდა. დაიბადებოდა თუ არა შვილი, მამას ახლობელი ახარებდა, რომელიც სანაცვლოდ საჩუქარს ღებულობდა. ახალდაბადებულს ბებიაქალი „მიტკალში“, სპეციალურად მისთვის განკუთვნილ ქსოვილში ახვევდა, საწოლში დედას ჩაუწვენდა, ხოლო ერთი კვირის თავზე ახალდაბადებულს აკვანში – **ონწელოში** ჩააწვენდნენ. **ონწელე** მწვანე ფერის ავი თვალისაგან დასაცავი მძივებით იყო გაწყობილი. მასში

¹⁶ ლაზებში, ისე როგორც სხვა ქართველური წარმომავლობის ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში და, საერთოდ, კავკასიის მოსახლეობაში, დემონური რწმენა-წარმოდგენები მრავალფეროვანი პერსონაჟებით საკმაოდ ფეხმოკიდებული იყო. სარფელი ლაზების გააზრებით, მათგან გამორჩეული **ჭინკა** იყო: ქალი, რომელიც თითქოს ღელე-ღელე დადიოდა, წყალს აგროვებდა – ვითომ ლოცულობსო. იგი ხნიერი, უშნო და პატარა – „მოკაკული“ იყო. ჭინკაზე უფრო მაღალი რანგის ლაზებში – **ღომპაპი** იყო: კუდიანების უფროსი. მას საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში **ღომპაპი** და **ტარტაროზი**... შეესატყვისებოდა (დაწვრ. იხ.: **მგელაძე**, 2010-2011).



ნანა'სა (დედას) და ნანდიდი'ს (ბებიას) მეთვალყურეობაში არსებული გოგონების სასაჩუქრე სათამაშო აკვანი – ონწელე, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა.
სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე) 2015 წელი.

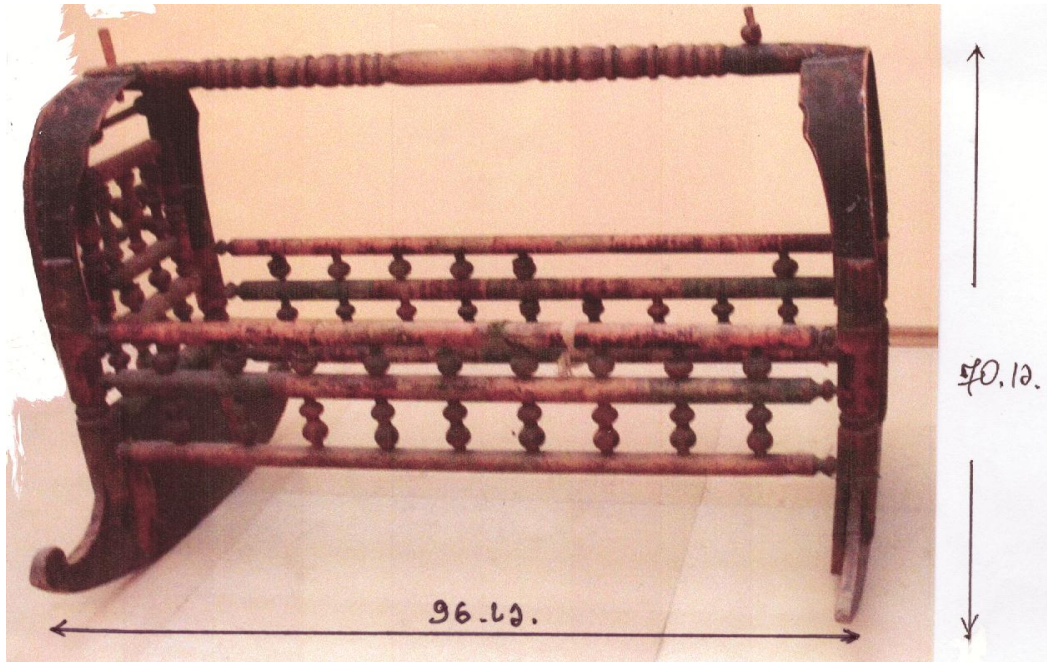
ბავშვისათვის მოსახერხებელი ლეიბი – **ონჯერე** იგებოდა. ტრადიციულად, **ონწელი** წაბლის ხისგან საქმის მცოდნე ხელოსნის – **უსტი**'ს მიერ მზადდებოდა. სარფის მიმართულებით, ბოლო პერიოდში, აკვნის საუკეთესო მოხელედ, რომელსაც ლაზები საჭიროების შემთხვევაში დახმარებას სთხოვდნენ, ერთი მახოელი უსტა გამოირჩეოდა. ლაზებისათვის აკვნის მოჩუქურთმება აუცილებლობას წარმოადგენდა. ამიტომ ამ მიზნის განსახორციელებლად ისინი ყველა ხელოსანს როდი მიმართავდნენ.

ლაზებში მცირე ზომის **ონწელი** – აკვანი გოგონების სათამაშოთა რიცხვში თოჯინების, ე. წ. **ბაბაწონი**'ს თანხლებით ერთიანდებოდა. ამით, პატარა გოგონას – მომავალ დედას მისი ძირითადი ინსტინქტის – დედობის საფუძვლებს ათვისებინებდნენ. ამიტომ, ამგვარი აკვნებისა და თოჯინების დამზადებას დიდი ყურადღება ექცეოდა. თოჯინას წარბს უკეთებდნენ, სამოსს შეუკერავდნენ. მოზარდს თოჯინას დედა ან უფროსი და უმზადებდა.

ლაზური აკვანი საქართველოს სხვა კუთხის, მათ შორის, აჭარული აკვნისაგან ოდნავ განსხვავდებოდა, მაგრამ იგი ამ სფეროში ხითხურობის ზოგადქართულ კულტურულ მიღწევებს დიდად არ სცილდებოდა.

მომშობიარებულ ქალს საკუთარი დედა უვლიდა. აკვანიც რძლის მამისეულ ოჯახს მიჰქონდა. თანდათანობით ოჯახს ჩვილის მოსანახულებლად საჩუქრებით უახლოესი ნათესაური წრის წარმომადგენლები, მოყვრები და მეზობლები სტუმრობდნენ, მაგრამ ასეთი სტუმრობა ტაბუირებული რიტუალის თანხლებით მიმდინარეობდა. მაგალითად, მნახველი სახლეულს თუ საღამოს პირს ესტუმრებოდა, იგი ჯერ დანთებულ ცეცხლთან – **დაჩხირთან** მივიდოდა, კერას წრიულად შემოუვლიდა და ბავშვს შემდეგ მოინახულებდა. დემონურ სამყაროს დამის სტუმრობა მოლოგინებული ქალისაკენ და ჩვილისაკენ წვდომას უიოლებდა. ცეცხლი – **დაჩხირი** ასეთ დროს დიდ როლს ას-

რულებდა. ხალხური წარმოდგენით, დიდი საშიშროება არსებობდა სტუმარს თან უყმური და ჯაზი შემოჰყოლოდა. როცა ბავშვი გამუდმებით ტირილს – ლაზემა'ს იწყებდა, რომელიც შესაძლებელია სიტყვა ლაფმა-სთან იყოს დაკავშირებული, ახლობლები ამის მიზეზად დემონებს ასახელებდნენ. უყმური განსაკუთრებულად მელოგინე თუ მოლოგინებულ ქალს ემტერებოდა. ამიტომ იგი ორმოცი დღის განმავლობაში მხოლოდ ბავშვის მოვლით იყო დაკავებული, სხვა შრომა-საქმიანობა და სახლიდან გარეთ გასვლა ეკრძალებოდა.



ლაზური ონწელი

სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, 3. 07. 2014 წელი, მხატვარი ჯემალ მიქელაძე.

ბოდა, შესაბამისად, თვალის ლოცვას – „თოლიში მატაში ოკითხუს“ დიდი ყურადღება ექცეოდა. სარფელთა შეხედულებით, ყველაზე საფრთხილო ჯაზები იყვნენ. მათ სხვადასხვა ხატში გარდასხვა შეეძლოთ. ჯაზებს უფროსი ჰყავდათ. მათ ჯაზეფეში მამ ეწოდებოდა, თუმცა ჯაზებიდან მისი გამორჩევა ყოვლად შეუძლებელი იყო. ჯაზების შესაშინებლად აკვანთან და კედელზე ბადეს კიდებდნენ, ასევე, აკვანზე ცოცხს მიაყუდებდნენ – „აკვანს ჯაზი არ მიეკარებაო“, ცოცხის იატაკზე დაწვენა არ შეიძლებოდა, ჩვეულებრივად, კედელზე უნდა აეყუდებინათ. აკვანი, ბადე, ცოცხი - საკრალური საგნები იყო და ისინი ლაზთა დემონოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენებში შემთხვევით არ იჩენდა თავს. აღნიშნულ საკრალურ საგანთა მნიშვნელობის გაგებისათვის, თავი რომ დავანებოთ მსოფლიოს ხალხების – ხალხური ზღაპრების, განსაკუთრებით, ჯადოსნური ზღაპრების ისტორიას, სრულიად საკმარისია ლაზების ცოცხალი ზეპირსიტყვიერი გადმოცემების ანალიზი.

ჯაზები, როგორც ყველა დამისეული დემონი, ბადეში ღამით შეუმჩნევლად ეხვეოდა. მათ ფრთები ჰქონდათ. ფრთებით მათი დანახვა შესაძლებელი იყო. ერთ-ერთი ფეხძიმე ქალი-რესპოდენტის თქმით (რომელსაც ორსულობაში **ქორბასტენ**ს ეძახდნენ), მას ჯაზები გამოცხადებია. ერთმანეთში ლაპარაკობდნენ: „დავბრმავოთ ეს ქალი – თვალეში ბასრი რამ შევასოთო ან თვალეები დავთხაროთო“. მეორეს უთქვამს – „არაო“. წასულან, მაგრამ შემდეგ სჯა-ბაასით კვლავ მობრუნებულან. ქალს მკვდარი შვილი დაბადებია. მოსახლეობის რწმენა-წარმოდგენებით, ჯაზების გამოცხადების შემდეგ, ბავშვი ვერ დაიძინებდა. ამიტომ, ცეცხლის მაგიური ძალის გამოყენების გარდა ბავშვის აკვანზე ე. წ. „დადალ-მამალი ალი ყური“ უნდა ყოფილიყო განთავსებული. ყურზე თუ დაიდებდი, შენიშნავდი, რომ **ალი-ყური** შიშინებდა.

სარფელი ლაზები ბიჭის – **ჭიტა ბე(რ)ეს** (**ჭიტა ბიჭის**) დაბადებისას იტყოდნენ: **ბუჯადი – სახლის კუთხე** დაიბადაო. გოგონას – **ჭიტა კულანი**ს, **კულანი**ს, იგივე, **ბოზო**ს შეძენისას ოჯახი ფაფას, ხოლო ძის დაბადებისას – **ფილა**ს (ფლავი) მოხარშავდა. ძის დაბადება საერთო მხიარულებითა და თოფების სროლით აღინიშნებოდა.

როცა ვაჟი დაიბადებოდა, ნათესავ-მოყვრები და მეზობლები ახალდაბადებულის მშობლებს სახლულში საჩუქრებით სტუმრობდნენ. ასევე, ახალდაბადებულთან მუსლიმ სასულიერო პირს – **ხოჯა**ს მიიყვანდნენ, რომელიც ბავშვს, როგორც ვაჟს, ისე გოგონას, **იზანი**ს სახელწოდების ლოცვებს უკითხავდა. ლოცვები და საკრალურ-მაგიური ყურადღება მცირეწლოვანი ბავშვებისათვის აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენდა, რადგან დემონთა სამყარო ბავშვთა სამყაროს მოსურნე სტუმარი იყო.

მცირეწლოვან ბავშვს ბატონები იოლად უბრძანდებოდა. ბატონთა ციკლიდან, რომელთაგან თითქმის ყველა ინფექციურ დაავადებებს განეკუთვნებოდა, სარფელი ლაზები **წითელა**ს, **კოკიწა**ს, **ელემიტა**ს, **სუჩიჩელი**ს (წყლის ყვავილი) იცნობდნენ. **ელემიტა** ყველაზე მძიმე დაავადებად მიიჩნეოდა, ტანზე წითელასავით იცოდა გამოყრა, **სუჩიჩელა** კი – სხეულს წყლის ბუშტულისებრი გამოწყარებით მოედებოდა. **კოკიწა**მ გამბული და გაუსაძლისი ხველა იცოდა.

წითელა-ბატონების დაბრძანების დროს ბავშვს ოთახს წითელი ქსოვილებით მოურთავდნენ, წითელი ფერის საბანს გადააფარებდნენ, ფარდაგები და ფარდებიც წითელი იქნებოდა. წითელას დროს ბავშვს ტემპერატურაც უწევდა. დედა – **ნანა** ბატონებდაბრძანებულ ჩვილს აკვანში მიუმდერდა ხოლმე: „ჰანანინანი ქოდინჯი ბეერე ჩქიმი მამილუნ დიდო დულდა“ (**მთხრობელი**: ასიე ჯევაიში, 78 წლის, სოფელი სარფი, 2015).

თუ მეძუძური დედა შვილის გამოკვებაში დაეხმარებოდა ახლობელ რძეგამშრალ ქალს, მაშინ მათი ოჯახები ფიქტიური ნათესავები – ხელოვნურად დანათესავებულები ხდებოდნენ. რძის მიმცემი ქალი მომავალში ჩვილისათვის მეორე დედა ხდებოდა და ამას ლაზები **ჭიტა ნანა**ს უწოდებდნენ,

თავად ძუძუმტეები კი – *ბუძიჩამერები* (რურუა, 2005:9). **ბუძიჩამერი** ძუძუმტეს როგორც ძმას ისე ექცეოდა. ლაზებისათვის უცხო არ იყო კავკასიაში ფართოდ გავრცელებული შვილად აყვანის ინსტიტუტიც, რომელსაც **ბერეში ეზდიმუ** – შვილად აყვანა ერქვა. უშვილოებს შვილად აყავდათ როგორც ვაჟი, ისე – გოგონა.

ბავშვებს თავიანთი სამყარო ჰქონდათ და ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა მაი ეთნოგრაფიის შესწავლაც. განასხვავებდნენ ვაჟებისა და გოგონების გართობა-თამაშობების სახეობებს. იყო საერთო თამაშობებიც. მაგალითად, **ქვაპაპულონი** – კენჭაობა, ქვის კენჭებით თამაში, **გეტკობინუში**, იგივე, **პანწკუპალონი** – კუკუმალობანა, როცა ერთი იმალებოდა, ხოლო მეორე ეძებდა. დანახვის შემთხვევაში დამნხველი გამარჯვებას **კუკუ**ს წამოძახილით ზეიმობდა. აქვე ინტერესს იწვევს ე. წ. **ქანქა**, მილობია, სადაც თამაშის ფრაგმენტებიდან საყურადღებოა **ეწამალუ** და **გოწაჩამუ** (დაწვრ. იხ.: **ვანილი-ში, თანდილაგა**, 1964:131-132).

საერთოდ, ის, რაც საქართველოს, კავკასიისა და, საერთოდ, მახლობელი აღმოსავლეთის მოსახლეობის ტრადიციულ კულტურაში ხდებოდა, დიდი ხნის მანძილზე სარფელ ლაზებთანაც შენარჩუნებული იყო. ისინიც განსაკუთრებულად ტრადიციულები იყვნენ. ეს ეხებოდა ახალი წლის ჩვეულებებს, სამიწათმოქმედო თუ საზღვაო-სანაოსნო კულტურასთან დაკავშირებულ ტრადიციებს, სოციალური ქცევების წესებსა თუ საკულტო რიტუალებს და სხვა უამრავ ეტიკეტურ ნორმას. მაგალითად, ახალი წლის დადგომისას, ახლობელი ოჯახს მიუკაკუნებდა და გასძახებდა – „რას აკეთებო“. უპასუხებდნენ – **მწკიი პკანკუფ**, ანუ „რწყილს ვკლავო“. ფიქრობდნენ, ამგვარი სიტყვიერი რიტუალის შემდეგ კარ-მიდამოში რწყილი არ გაჩნდებოდა. რატომ მაინცდამაინც რწყილი? ბუნებრივია, ეს მსჯელობის კიდეც ერთი საინტერესო სფეროა. მფერხავი, იგივე, **კაი კუჩხონი**, წლის მანძილზე ოჯახისათვის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი პირი იყო. რატომ? იმიტომ, რომ ლაზების წარმოდგენით, მათ სახლეულის ყველა წევრისათვის ნასურვები ბარაქა, კეთილდღეობა, ჯანმრთელობა უნდა მოეტანა. თუ ეს ასე მოხდებოდა, მომავალ წელს იგივე პიროვნება კვლავ სასურველი მფერხავი იქნებოდა.

* * *

ნათესაობის ტერმინთა სისტემა. სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ყურადღებას ლაზების, როგორც კოლხთა შთამომავლების, ნათესაობის ტერმინთა სისტემა იქცევს. ამჯერად ჩვენ სარფში მცხოვრები ლაზების ნათესაობის ტერმინოლოგიური მოდელის დადგენით შემოვიფარგლებით (Mგელაძე, 2011; მგელაძე, 2015).

ნათესაობის სისტემასთან დაკავშირებული სოციალური, განსაკუთრებით, ტერმინოლოგიური პარადიგმა უაღრესად კონსერვატიული ბუნებით გამოირჩევა, რაც კულტურულ ფასეულობათა რეკონსტრუქციის საშუალებას გვაძლევს. ამდენად, დასმული პრობლემის სწორედ ამ კუთხით შესწავლაც გამარ-

თლებულად მიგვაჩნია. საერთოდ, ნათესაობის ტერმინთა სისტემის კვლევა სპეციფიკურ მიდგომას მოითხოვს. შესაბამისად, პრობლემის შესწავლის მეთოდიკაც სპეციფიკურია. სამეცნიერო ლიტერატურაში, ძირითადად, ნათესაობის ტერმინთა ჩაწერისა და ანალიზის გენეალოგიური (იხ.: **Morgan**, 1934; **Rivers**, 1900; **Notes and queries on anthropology...** შდრ. **Barnard, good**, 1984:41-42...) და ფორმალური (იხ.: **Токарев**, 1952:189; **Goodenough**, 1956; **Lounsbury**, 1956; **Hammel**, 1965; **Крюков**, 1972; **Членов**, 1973...) მეთოდებია ცნობილი.

ნათესაობის ტერმინთა მნიშვნელობის გაგებისათვის აუცილებელია მათი სპეციალური ნიშნებით კოდირება, რაც სისტემის სტრუქტურულ-ფუნქციურ და ტიპოლოგიურ ანალიზს აადვილებს. ჩვენს ნაშრომში, ერთდროულად, ინგლისურ და რუსულ ანბანს - ასო-ნიშნებს ვიყენებთ, რადგან როგორც ევროპაში, ისე რუსეთში ფორმალური მეთოდის გამოყენებით არაერთი საუკეთესო ნაშრომია შექმნილი, შესაბამისად, ტრადიციულ კულტურებთან მიმართებაში კოდური სისტემაც აპრობირებულია. კოდი მარჯვნიდან მარცხნივ იკითხება. მაგალითად,

A – სქესი:

A¹ – მამაკაცი, A² – ქალი, A – სქესი არაა გამოყოფილი;

B – თაობა:

B¹ = +2 თ; B² = +1 თ;

B³ = 0 თ; B⁴ = -1 თ; B⁵ = -2 თ;

C – ლინეალოგობა:

C¹ – პირდაპირი ხაზი, C² – პირველი გვერდითი ხაზი, C³ – მეორე გვერდითი ხაზი;

D – მაკავშირებელი ნათესავის სქესი:

D¹ – მამაკაცი, D² – ქალი, D – სქესი არაა გამოყოფილი;

E – ego-ს სქესი:

E¹ – მამაკაცი, E² – ქალი, E – სქესი არაა გამოყოფილი;

P – მშობელი;

F – მამა;

M – დედა;

B – ძმა;

S – და;

V – ცოლი;

H – ქმარი;

V+F – ცოლ-ქმარი;

Ž – შვილი (სქესი არაა გამოყოფილი);

D – ქალიშვილი,

S – ვაჟიშვილი;

ŽŽ – შვილიშვილი.

სისხლისმიერი და მოყვრობითი ურთიერთობების აღმნიშვნელი
ლაზური ნათესაობის ტერმინოლოგია (სოფელი სარფი)

№	ტერმინი	კოდი
1	FP	პაპული (პაპუ)
2	MP	ნან-დიდი (ნანდი/დიდი ნანა)
3	FH+V	მთიი
4	MH+V	დამთირე
5	PH+V	მზახალი
6	F	ბაბა
7	M	ნანა
8	BP HSP	ჯუმადი
9	SP (SSM, SSF), VBP	დადი
10	B	ჯუმა
11	S	და
12	ŠBP	ჯუმადიშ ბე(რ)ე
13	SBP	ჯუმადიშ ბიჭი
14	DBP	ჯუმადიშ კულანი
15	ŠSP	დადიშ ბე(რ)ე
16	SSP	დადიშ ბიჭი
17	DSP	დადიშ კულანი
18	V	ჩილი (ოხორჯა)
19	H	ქიმოლი (ქომოლი/ქიმოჯი)
20	BH+V	ოხასქირი (ოხასკირი)
21	FH+V	მთიი
22	MH+V	დამთირე
23	DH+V	ოხასულე (ოხასურე)
24	VSF+V	ნისალა (ნისავა//ნისავა//ნუსალა)
25	BH+V	ბაჯანალი (ბაჯანალიეფე//ბაჯანაღეფე)
26	HS (HD)	სიჯა (სინჯა)
27	VB VŠ	ნისა//ნუსა (გელინი)
28	Š	ბე(რ)ე
29	S	სკი(რი) [სქი(რი)]
30	D	ოსური (ბოზო)
31	ŠB	ჯუმამ ბე(რ)ე
32	SB	ჯუმამ ბიჭი
33	DB	ჯუმამ კულანი
34	ŠS	დამ ბე(რ)ე
35	SS	დამ ბიჭი
36	DS	დამ კულანი
37	ŠB+S	ანიმსე
38	ŠŠ	მოთა

ნათესაობის ტერმინთა სისტემის შინაგანი თვითგანვითარების ზოგადი კანონზომიერების დადგენა, ცალკეული კატეგორიის დეზიგნატისა და დენოტატის ისე, როგორც დეზიგნატებსა და დენოტატებს შორის ურთიერთკავშირის განსაზღვრას მოითხოვს. ამიტომ, ნათესაობის ტერმინთა ფორმალური ზაცია დიფერენციალური ცვლადების (სქესი, თაობრივი დონე, ლინეალობა...) ზოგადი კომპონენტების დადგენის გზით განვახორციელებთ. ლაზური ნათესაობის სისტემის შესასწავლად საკმარის პირობად ჩავთვალეთ დიფერენციალური ცვლადების ქვემოთ მოტანილი კომპონენტების გამოყენება, რომლებიც სხვადასხვა საფუძვრობრივი დონეებითაა წარმოდგენილი:

A – alter-ის სქესი:

A_1 – მამაკაცი; A_2 – დედაკაცი; A – სქესი გამოყოფილი არაა;

B – ნათესაურ კავშირთა ხასიათი:

B_1 – სისხლით ნათესაობა; B_2 – მოყვრობითი ურთიერთობები;

B – ალტერ-ის თაობა:

$B_1 = +2$; $B_2 = +1$; $B_3 = 0$; $B_4 = -1$; $B_5 = -2$;

C – ლინეალობა:

C_1 – პირდაპირი ხაზი; C_2 – პირველი გვერდითი ხაზი; C_3 – მეორე გვერდითი ხაზი;

Γ – მაკავშირებელი ნათესავის სქესი (შუალედური რგოლი):

Γ_1 – მამაკაცი; Γ_2 – დედაკაცი; Γ – არადიფერენცირებული სქესი;

D – ნათესაობის ლინეალობა:

D_1 – მამის ხაზი; D_2 – დედის ხაზი;

E – ეგო-ს სქესი:

E_1 – მამაკაცი; E_2 – დედაკაცი;

\mathcal{K} – ალტერ-ის შეფარდებითი ასაკი:

\mathcal{K}_1 – შეფარდებითი ასაკი რელევანტურია;

\mathcal{K}_2 – შეფარდებითი ასაკი არარელევანტურია;

3 – ტერმინის ლინგვისტური დონე:

3_1 – ელემენტარული ტერმინი;

3_2 – შედგენილი ტერმინი;

3_3 – აღწერილობითი ტერმინი;

\mathcal{I} – ტერმინის სოციალური განზომილება:

\mathcal{I}_1 – ინდივიდუალური ტერმინი;

\mathcal{I}_2 – ჯგუფური ტერმინი;

\mathcal{I}_3 – კლასიფიკატორული ტერმინი.

სემანტიკური ცვლადების კომბინაციის გზით ოპერაციები შემდეგნაირად ხორციელდება:

ლაზური ნათესაობის ტერმინოლოგიის დიფერენციალური ცვლადები და მათი სემანტიკური კომბინაციები (სოფელი სარფი)

№	ტერმინი	კოდი	დიფერენციალური ცვლადები
1	პაპული	FP	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
2	ნან-დიდი (ნანდი/დიდი ნანა)	MP	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГД ₁ Е ₂ Ж ₁ З ₁ И ₃
3	მთიი	FH+V	A ₁ B ₂ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
4	დამთირე	MH+V	A ₂ B ₂ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
5	მზახალი	PH+V	A ₂ B ₂ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
6	ბაბა	F	A ₁ B ₁ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₁
7	ნანა	M	A ₂ B ₁ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₁
8	ჯუმადი	BP HSP	A ₂ B ₁ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
9	დადი	SP (SSM, SSF), VBP	A ₂ B ₁ B ₂ C ₁ ГД ₁ ЕЖ ₁ З ₃ И ₂
10	ნუსადია	VBP	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
11	ჯუმა (ჯიმა)	B	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
12	და	S	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
13	ჯუმადიმ ბე(რ)ე	ŠBP	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
14	ჯუმადიმ ბიჭი	SBP	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
15	ჯუმადიმ კულანი	DBP	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
16	დადიმ ბე(რ)ე	ŠD	A ₂ B ₂ B ₂ Г ₂ ДЕЖ ₁ З ₁ И ₁
17	დადიმ ბიჭი	SSP	A ₁ B ₂ B ₂ Г ₂ ДЕЖ ₁ З ₁ И ₁
18	დადიმ კულანი	DSP	A ₂ B ₂ B ₂ Г ₂ ДЕЖ ₁ З ₁ И ₁
19	ჩილი (ობორჯა)	V	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
20	ქიმოლი (ქომოლი/ქიმოჯი)	H	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₂ И ₃
21	ობასქირი (ობასკირი)	BH+V	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₂ И ₃
22	მთიი	FH+V	A ₁ B ₂ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
23	დამთირე	MH+V	A ₂ B ₂ B ₂ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
24	ობასულე (ობასურე)	DH+V	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₂ И ₃
25	ნისალა (ნისავა//ნისავა//ნუსალა)	VSF+V	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
26	ბაჯანალი (ბაჯანალიეფე//ბაჯანალეფე)	BH+H	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
27	სიჯა (სინჯა)	HB (HD)	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
28	ნისა//ნუსა (გელინი)	VB VŠ	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
29	ბე(რ)ე	Š	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₁ И ₃
30	სკი(რ)ი/სქი(რ)ი	S	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₂ И ₃
31	ოსური (ბოზო)	D	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₂ И ₃
32	ჯუმამ ბე(რ)ე	ŠB	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
32	ჯუმამ ბიჭი	SBP	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
33	ჯუმამ კულანი	DB	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
34	დამ ბე(რ)ე	ŠS	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
35	დამ ბიჭი	SS	A ₁ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
36	დამკულანი	DS	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
37	ანიმსე	ŠB+S	A ₂ B ₁ B ₁ C ₁ ГДЕЖ ₁ З ₃ И ₃
38	მოთა	ŠŠ	A ₂ B ₂ ГЕЖ ₁ З ₁ И ₃

შემდეგი კომბინაციები ნათესაობის ტერმინოლოგიის დიფერენციალური ცვლადებისა და მათ სემანტიკურ ვარიაციებშია გამოხატული:

დიფერენციალური ცვლადების სოციალური პროცედურებისა და სემანტიკური კომბინაციების საფუძველზე, ასევე, ლაზური ნათესაობის ტერმინების სტრუქტურული პრინციპები, მათი განმასხვავებელი და მსგავსი ნიშნები დადგინდა.

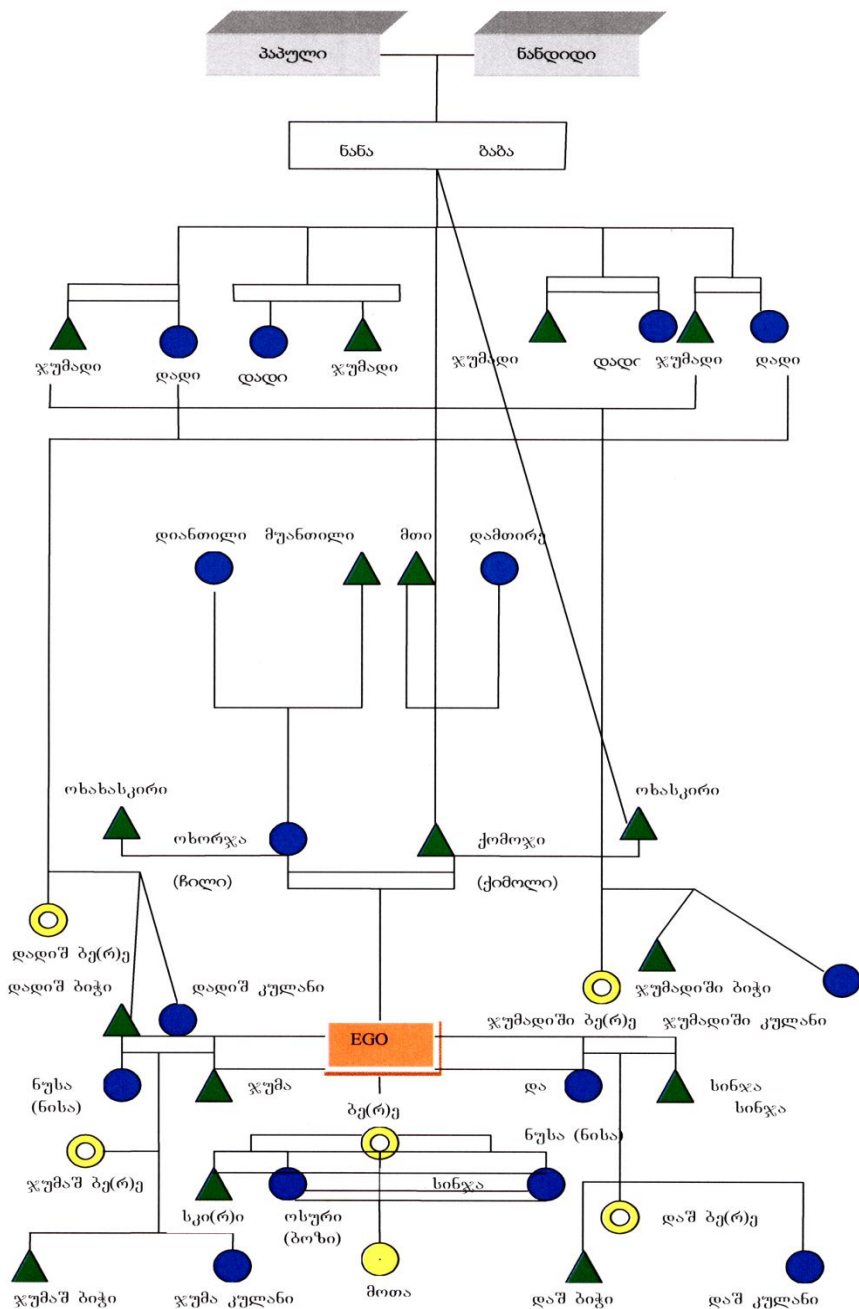
როგორც ცნობილია, მსოფლიოს ხალხთა ტრადიციული სოციალური სისტემები ნათესაობის რამდენიმე ტიპითაა წარმოდგენილი, მაგრამ ტერმინოლოგიურად მათი გამოხატვის საშუალებები მრავალფეროვანია. სწორედ ეს გახდა იმის მიზეზი, რომ ნათესაობის სისტემის ტიპოლოგიზაციის მიზნით მკვლევარებმა ლექსიკურ-ენობრივი მასალის ზუსტი ფიქსაციისა და კლასიფიკაციისათვის განსაკუთრებული მიდგომა დაამუშავეს, რაც, ერთგვარად, ასევე, გახდა საფუძველი, რათა აბსტრაქტულ-ტიპოლოგიური მოდელის ჩამოსაყალიბებლად საკმაოდ მყარი სამეცნიერო ბაზა მომზადებულიყო.

როგორც ვხედავთ, სარფელ ლაზებში ნათესაობის ტერმინოლოგიურ მოდელში ხუთთაობიანი სტრუქტურული იერარქია ფიქსირდება, თუმცა სავლელ პირობებში აქა-იქ რესპოდენდენტები ცდილობენ დაგვისაბუთონ, რომ ლაზურში არსებობს +3 თაობის, ისე როგორც -3 თაობის ფორმალიზებული ტერმინოლოგია, მაგალითად, მამისა და დედის მამის აღმნიშვნელად – **დიდი პაპული**, მამისა და დედის გამოსახატავად – **დიდი ნანდიდი**, ხოლო შვილთაშვილის – **მოთაშ სქირი**. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სარფში ამ თაობათა ტერმინოლოგიის ხვედრითი წილი მოგვიანებით გაიზარდა, რასაც, ბუნებრივია, ახსნა უნდა მოეძებნოს. ვფიქრობთ, იგი ბოლო ხანებში ლაზურის მონათესავე ქართული ენის დიალექტებთან ურთიერთობებში გარკვეული გავლენების საფუძველზე ჩამოყალიბდა (შდრ. **მემიშიში**, 2007:109-114). შედარებით ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ქართველურში საერთო ლექსიკურ წრეს ლაზური და მეგრული ქმნის, თუმცა თაობრივ სტრუქტურაში აქ განსხვავება იკვეთება, რადგან თუ მეგრულში +3 თაობის [მაგალითად, პაპა: **პაპუ** – PmPP; **პეპი** (პეპუ/ტატი) – PჰPP] ტერმინები დასტურდება, იგი სარფელთა ნომენკლატურაში არ მონაწილეებს (შდრ. **მგელაძე**, 2015) ან თუ მონაწილეობს (**დიდი პაპული**, **დიდი ნანდიდი**), სავარაუდოა, როგორც ითქვა, გავლენებისა და აღწერილობითი დიფერენციაციის საფუძველზე გვიან გაჩნდა.

**ლაზური ნათესაობისა და მოყვრობის აღმნიშვნელ ტერმინთა
სისტემის სტრუქტურული პრინციპი
(სოფელი სარფი)**

C ₁				C ₂				
A ₁	A ₂	A ₁	A ₂	A ₁	A ₂	A ₁	A ₂	
B ₁		B ₂		B ₁		B ₂		
B ₁	პაპული	ნანდიდი	-		-		-	
B ₂	ბაბა	ნანა	მთიი	დამთირე	ჯუმადი	დადი	ჯუმადი	დადი
			მზახალი					
B ₃	Ego		ქიმოლი	ჩილი	ჯუმა	და	ბაჯანაღეფე	
			ოხასკირი	ოხასულე				
				ნუსაღა	ჯუმადიში ბე(რ)ე		სიჯა	ნისა (გელინი)
					ჯუმადიში ბიჭი			
					ჯუმადიში კულანი			
					დადიშ ბე(რ)ე			
		დადიშ ბიჭი						
		დადიშ კულანი						
B ₄	[სქი(რ)ი//სკი(რ)ი]	ოსური (ბოზი)	-		ჯუმაშ ბე(რ)ე			
					ჯუმაშ ბიჭი			
					ჯუმაშ კულანი			
					დაშ ბე(რ)ე			
					დაშ ბიჭი			
					დაშ კულანი			
					ანიმსე			
B ₅	მოთა	-				-		

ნათესაობის ტერმინთა გენეალოგიური სქემა (სოფელი სარფი)



△ – მამაკაცი; ○ – დედაკაცი; ⊙ – სქესი არაა გამოყოფილი; — მამისეული (ნათესაური) და დედისეული საზის წევრები; = საქორწინო კავშირები; Ego – ათვლის წერტილი (ნულოვანი თაობა).

რაც შეეხება ტიპოლოგიურ კლასიფიკაციას, ამ თვალსაზრისითაც, ლაზური ქართველურის ზოგიერთი ლინგვისტური ჯგუფის ნათესაობის თეორიული პარადიგმისაგან ოდნავ განსხვავდება და ამაზეც გავლენას არა მარტო თაობრივ სტრუქტურაში სხვაობა წარმოადგენს, არამედ ცალკეული ტერმინის ტიპოლოგიური მნიშვნელობა, თუნდაც ისეთის, როგორცაა მეგრული **ოხოლიასქირი** და ლაზური **ოხორასქირი** (იხ. **მგელაძე**, 1988). მეგრულ-ლაზური ნათესაობის ტერმინთა შედარებითი ანალიზის საფუძველზე ნათლად ჩანს, რომ საერთო ეთნიკური წრის არეალში, სოციალური ცხოვრებით განპირობებული ტერმინოლოგიური მოდელები, მიუხედავად გრამატიკული თანაწყობისა, ერთმანეთს არ ემთხვეოდა. ამაში გადამწყვეტ როლს, უმთავრესად, კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობები, მთისა და ბარის სოციალური ყოფის მეტ-ნაკლებად განსხვავებული დონე თამაშობდა. ამიტომაცაა, რომ საერთო ენობრივი წარმომავლობის ნათესაობის აღმნიშვნელი ლექსიკურ-ფონეტიკური ფორმით იდენტური ესა თუ ის ტერმინოლოგიური ტიპი, სხვადასხვა ეთნიკურ, უფრო ზუსტად, ეთნოგეოგრაფიულ და ეთნოპოლიტიკურ, ისე როგორც ლინგვოკულტურულ თუ სოციოლინგვისტურ გარემოში, სხვადასხვა შინაარსის მატარებელი იყო. განსაკუთრებით ეს ლაზურ ტერმინოლოგიას ეხება, რომელიც ძირითადად თურქეთის ფარგლებშია წარმოდგენილი და საუკუნეების მანძილზე გენეტიკურ ენობრივ სამყაროს მოწყვეტილი იყო, თუმცა, მიუხედავად ამისა, იგი საკმაოდ კონსერვატული აღმოჩნდა. ლაზურ ტერმინოლოგიურ ტიპში არაერთი სიტყვა სოციალური ცხოვრების, კერძოდ, საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობების ძველ პლასტებს ასახავს. საბოლოო ჯამში, ნათესაობის ტერმინოლოგიურ მოდელებზე, როგორც ჩანს, არა ერთი რომელიმე კონკრეტული ფაქტორი ზემოქმედებდა, არამედ ფაქტორთა ჯგუფი: პოლიტიკური, ფსიქოლოგიური, ლინგვისტური, ეკონომიკური, დასახლების თავისებურებები, ოჯახისა და ქორწინების ინსტიტუტები და მათთან დაკავშირებული ჩვეულებები – ეგზოგამია, ენდოგამია, ლევირატი, სორორატი...

საოჯახო ლექსიკასა და ნათესაობის სისტემაში ყურადღებას საზოგადოების სქესობრივ-ასაკობრივი დაყოფის პრინციპები იქცევს, რომელთა არსი შესაბამისი ტერმინოლოგიით სოციალური ორგანიზაციის წევრთა სათანადო უფლება-მოვალეობებში იყო ასახული. სარფის ლაზებზე სქესობრივ-ასაკობრივ დიფერენციაციას სათანადო ტერმინოლოგიით გამოხატავდნენ. **ქართ-**ული ენის დიალექტებში ჩვენ გვხვდება ტერმინი **ჩვილი**, რომელიც სქესს არ განასხვავებს, მაგრამ ლაზურში ჩვილის სქესი ტერმინოლოგიურად დიფერენცირებული იყო. მაგალითად, მამრობითი სქესის ჩვილის აღსანიშნავად **ჭიტა ბე(რ)ე (ჭიტა ბიჭი)**, მდედრობითი სქესის კი – **ჭიტა კულანი** გამოიყენებოდა. უკვე წამოზრდილი გოგონა – **დიდი კულანი**, იგივე, **წულე ბოზო** ხდებოდა. ეს სიდიდე ჩაცმულობაშიც აისახებოდა – გოგონა მოკლემკლავებიანი ხალათით ვერ გაივლიდა, თავსაბურავი – **იზმითი** უნდა ეტარებინა და, საერთოდ, თავი მოკრძალებულად უნდა დაეჭირა. გათხოვილი უკვე ქალად ითვ-

ლებოდა და ტერმინ **ქიმოჯერი** თ აღინიშნებოდა, მამაკაცს კი, რომელიც დასაქორწინებელი იყო – **ოჩილუში** და **ჩილე(რი)** ერქვა. ისინი ამით დაქორწინებულების სტატუსს იძენდნენ. როგორც ქალი, ისე მამაკაცი ხუცდებოდა და საზოგადოებაში – თემში განსაკუთრებული სოციალური სტატუსის მატარებელი ხდებოდა. ასაკში შესულ ქალს სარფელი ლაზები **ხჩინი**ს უწოდებდნენ, ხოლო მამაკაცს – **ბადი**ს (**ბადიერი**ს). მოხუცებული ცოლ-ქმარი კი ტერმინ **ბადიხჩინი**ს სახით აღინიშნებოდა. ქალი **ხჩინი** – დედაბერი იყო, ხოლო მამაკაცი – **ბადი** (**ბადერი**), ანუ ბერიკაცი. ამიტომაც, დუეტში მათ **ბადიხჩილს**, ე. ი. ბერ-დედაბერს ეძახდნენ, ისე როგორც ეს ტიპოლოგიურად საქართველოს სხვა კუთხეებში გვქონდა. საერთოდ, მიიჩნეოდა, რომ ქალი გაცილებით ადრე ბერდებოდა, ვიდრე მამაკაცი. მთხრობელთა ახსნით, ეს ასე იმიტომ ხდებოდა, რომ სიცოცხლის მანძილზე ქალის შრომის ხვედრითი წილი მამაკაცთან შედარებით უფრო მაღალი იყო. ამიტომ, ორმოცდაათისამოცი წლის ასაკიდან, სარფელთა წარმოსახვით, ქალი დაბერებას იწყებდა. ლაზი მამაკაცები კი ფიქრობდნენ, რომ ნაოსნობა და თევზჭერა, რომელიც მამაკაცთა საქმიანობის სფეროს განეკუთვნებოდა, საკმაოდ შრომატევადი საქმე იყო, ვიდრე საოჯახო მეურნეობაში ქალის საქმიანობა. ამდენად, მათი აზრით, სიბერის მიზეზები სულ სხვა წყაროში უნდა ვეძებოთ (**მთხრობელი: ზურაბ ვანილიში**, 78 წლის, 13 მარტი, სოფელი სარფი, 2015).

სქესობრივ-ასაკობრივ ტერმინოლოგიურ სქემასთან ერთად, ეს არის სარფის მაგალითზე ლაზური ნათესაობის ლექსიკის მოკლე სტრუქტურული დახასიათება, ფორმალური მეთოდით მათი სქემატიზებული ანალიზი, ფორმალიზაციის გზით ნათესაობის მოდელებში ტერმინთა სემიოტიკური შინაარსის გამოვლენა. ბუნებრივია, ნათესაობის ტერმინთა შესწავლა სრულიად ლაზეთში უნდა წარიმართოს, თაობების მიხედვით ცალკეული ტერმინის არა მარტო სემანტიკური, არამედ ფონეტიკური მნიშვნელობებიც უნდა განისაზღვროს, სრულად გაირკვეს მონათესავე და არამონათესავე მეზობელ ლინგვისტურ ოჯახებთან მათი ტიპოლოგიური და ენობრივი მიმართება. მთელ ლაზეთში სიღრმისეული კვლევა, ბუნებრივია, დამატებითი მონაცემების შეკრებას მოითხოვს და ამით ჩვენ მრავალ სიახლესაც აღმოვაჩენთ. ვფიქრობთ, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიისა და კულტურულ-ისტორიული დერეფნის ერთ-ერთი დიდი ოქროს გასაღები ლაზური სამყაროს კულტურულ მემკვიდრეობაშია დაუნჯებული.

§4. ლაზური კარ-მიდამო და მატერიალური კულტურა

სოფელ სარფის დასახლების ძირითადი უჯრედი კარ-მიდამო იყო. აქ სახლელულთა სემენტაციის შედეგად და კარ-მიდამოთა გაერთიანების საფუ-

ძველზე, ლოკალური ჯგუფის ფარგლებში ნათესაური – მონოგენური უბანი ყალიბდებოდა, რომელსაც ლაზურად **ოფუტე** ეწოდებოდა. **ოფუტე**ს სოციალური არსისა და მისი ტერიტორიულ გაერთიანებებთან მიმართების უკეთ გაგებისათვის შევეცდებით იგი ფართო შესადარებელი მონაცემების შუქზე განვიხილოთ. ლაზთა მეზობელ აჭარაში ტერიტორიული გაერთიანების სტრუქტურული უჯრედი ტერმინ **სოფელი**თ, ხოლო სოფლის სოციალურ-



ლაზური ოფუტე

გეოგრაფიული დანაყოფი – **უბანი**თ აღინიშნებოდა. აქ უბნის ისტორიულად არსებობის ფაქტს ტოპონიმიკური მონაცემებიც ადასტურებს. ასეთია, სოფელ ოლადაურში **ზედაუბანი**, შუახევში **კლდისუბანი** (სიხარულიძე, 1977:79-91). ტერმინი **უბანი** შუა საუკუნეების აჭარის სინამდვილის ამსახველ აბუსერისძე ტბელის ნაწარმოებშიც იხსენიება (**აბუსერისძე**, 1941:3) და ბექა-აღბუღას ძველქართულ

სამართალშიცაა დამოწმებული (**დოლიძე**, 1953:368). ლაზურ დასახლებებში, ისე როგორც აჭარაში, ოსმალთა მმართველობის პერიოდში, ტერმინ **უბანს**, ნაწილობრივ, თურქულიდან შემოსული სიტყვა **მეჰელე** ჩაენაცვლა. ნიკო მარი იმერხევსა და აჭარაში გავრცელებულ ამ ტერმინს ქართული უბნის შესატყვისად მიიჩნევდა (**Март**, 1910:609; 1911. შდრ. **Лисовский**, 1887:78-79)¹. თურქულში **მაჰალ** ადგილს, ხოლო **mahalle** – უბანს, რაიონს აღნიშნავდა (**Турецко...**1945:388). უბანთან კავშირურთიერთობაში ყურადღებას ტერმინი **კუთხე**ც იქცევს. იგი გურიაში, კერძოდ, სურების ხეობაში სოფლის ერთ-ერთი უბნის აღმნიშვნელად **სოფლის კუთხის** სახელწოდებით დადასტურდა. სამეგრელოში მისი შესატყვისი **კუნთხო** იყო. საქართველოს სხვა მხარეებში, მაგალითად, მოხვევებში, ლოკალური ჯგუფით დასახლებული უბანი **ქუჩა**დ (იხ.: **ითონიშვილი**, 1960:61), ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს ცალკეულ რეგიონში - **კარად** იწოდებოდა. აჭარაში ტერმინი **კარი** ტოპონიმებში გვხვდება. ასეთებია: **ჯამიკარი** – ადგილის სახელწოდება სოფელ აგარაში, **საკარე** – ერთ-ერთი უბანი სოფელ მეხალაშვილებში, **იაილაკარი** – სოფელ ჩიქუნეთის დასახლებული უბანი (მაჭახლის ხეობა – **კახიძე**, 1974:51). მთიულეთში ტერმინი **კარი** ლოკალიზებული პატრონიმიული გაერთიანების ცალ-

¹ ასევე, **მეჰელე**ს შესახებ იხილეთ: (**აღამია**, 1956:18; **ჩიტაია**, 1939:183; **რობაკიძე**, 1960:15-16...)

კეული განშტოების კომპაქტური სამოსახლო ადგილების აღმნიშვნელადაცაა შემორჩენილი, მაგალითად, ასეთია **დათვიანთკარი, ბექტანთკარი, ძმიანთკარი (ხარაძე, რობაქიძე, 1965:6)**. კარის სოციალური შინაარსის გარკვევას რუსუდან ხარაძემ არაერთი ნაშრომი მიუძღვნა და მისი ჩამოყალიბებისა და განვითარების რთული გზა დაადგინა. ავტორის დაკვირვებით, სოფლის კარების მიხედვით დასახლება ოჯახის სეგმენტაციასთან იყო დაკავშირებული. ყველა განაყოფი, როგორც წესი, დიდი ოჯახის კარ-მიდამოს ტერიტორიაზე თავსდებოდა და საცხოვრებელსაც იქ აგებდა. ასე იქმნებოდა დასახლებული ადგილები *კარისა* და *უბნის* სახელწოდებით. კარის ფარგლებში მცხოვრები ოჯახები არა მარტო ტერიტორიული, არამედ ნათესაური კავშირებით შეკრულ დასახლებას წარმოადგენდა (**Харадзе, 1962:28; მისივე, 1961:60-61**).

სახლეულის გაყოფის საფუძველზე წარმოქმნილი ლოკალურ-ნათესაური ჯგუფის სამოსახლო უბნის გაჩენის წინამძღვრებს ლაზური ტერმინი **ოფუტე** თვალსაჩინოდ გვისურათებს. ტერმინოლოგიურად **ოფუტე** ქართული **საფუტე**ს თანაბარია (**ჩიქობავა, 1938:11**). გენეზისით იგი უბანში განსახლებულ განაყოფთა თავდაპირველი დიდი სახლობის წევრთა გამაერთიანებელ სიმბოლოსთან – კერასთან იყო დაკავშირებული. სოფელ სარფში ამ ტიპის ოფუტეები – უბნებია: **მემიშიშების ოფუტე, თანდილაგების ოფუტე, ჯივიაშების ოფუტე...** (მდრ. **ოჭინახუშ-ოფუტე**). ტერმინი **ოფუტე** სარფს გარეთ არსებულ დასახლებებშიც იყო გავრცელებული. მაკრიალთან არსებობს დასახლების სახელწოდება – **ხალბაშ ოფუტე**, სადაც ძირითადად ხალვაშები ცხოვრობენ. აქ მდინარეა, ე. წ. **ხალბაშ დალი**. ეს არის ადგილი, სადაც ორი – ხალბაშის ღელე და ქოფრიჯიშის ღელე ერთმანეთს უერთდება, ხოლო გაერთიანებულ მდინარეს **ხალბაშ დალი** ეწოდება. სწორედ აქ, ერთ მხარეს, **ხალბაშ ოფუტე**ს, ხოლო მეორე სანაპიროზე – **ქოფრიჯი** მდებარეობს, რომელსაც ადრე, გადმოცემით, **ხალბაშ ოფუტე** ერქვა და **ქოფრიჯი** მოგვიანებით დაერქვა. მდინარეზე გადებული იყო თალიანი ხიდი – **კირიხინჯი**, რომელსაც ასევე „თამარის ხიდს“ – „მეფე თამარის ხიდს“ ეძახიან. ეს ხიდი უკვე დანგრეულია.

განსახლების საწყის ეტაპზე ოფუტეს მკვიდრნი დიდი სახლობის კერის ირგვლივ იყვნენ გაერთიანებულნი, ხოლო შემდეგ, სხვადასხვა ფაქტორებთან ერთად, მათი ინტერესების თანხვედრილობას, ერთ უბანში კომპაქტური მოსახლეობაც განაპირობებდა. სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ოფუტეს პირველდაწყებითი მნიშვნელობა ერთ ჭერქვეშ ცხოვრებას, კერას, ოჯახობას უკავშირდებოდა. იგი დიდი ოჯახის საცხოვრისზე უნდა მიუთითებდეს. მისი დაშლის შემდეგ დიდი ოჯახის სარბიელი სოფლის უბნად ქცეულა (**მგელაძე, 1964**), რაც ლაზურმა ტერმინოლოგიურადაც ასახა. ნიშანდობლივია, რომ გურიამი, სურების ხეობის სოფელ დიდვანში **ოფუტე** პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეალოგიური სეგმენტის, ერთ-ერთი საგვარეულოს – **რამიშვილების**ს მცირე ნათესაური ჯგუფის, ე. წ. **ბუნი**ს“ ზოგად სახელწოდებადაა (**ოფუტეშვილები**) დამკვიდრებული. გურიის ტრადი-

ციული დასახლების სოციალურ სტრუქტურაში გენეალოგიური ჯგუფის აღმნიშვნელ ტერმინ **ოფუტე**-ს გაჩენა საინტერესო მოვლენაა, რადგან ლაზური ოფუტეს ტიპის საუბნო საზოგადოებრივ-ტერიტორიული გაერთიანება მნიშვნელობით გენეალოგიური ჯგუფის თანაბარი არაა. ამ შემთხვევაში, სემანტიკით ახლოს მდგომი სოციალური მოვლენების აღსანიშნავად მსგავსი ტერმინები იქნა გამოყენებული. სოფელ დიდვანში **ოფუტემვილები** რამიშვილთა საგვარეულოს მცირე გენეალოგიური ჯგუფი – **ბუნი**’ა და საერთო კერიდან, საერთო საფუტედან მის წევრთა წარმომავლობაზე მიუთითებს, მაშინ, როცა ლაზებში **ოფუტე** ლოკალურ-პატრონიმიული გაერთიანებით დასახლებული უბანია და ამ უბნის წევრთა საერთო კერიდან განსახლების ფაქტს გვიდასტურებს. ლაზური ტერმინის გურიაში დამოწმების ფაქტი აღნიშნული სოციალური მოვლენის სიძველეზე უნდა მეტყველებდეს. აქ იგი ზანიზმის ჩვეულებრივი გამოვლინებაა. ასევე, შესაძლოა ეს ფაქტი, სოფელ დიდვანში, რამიშვილთა საგვარეულოში გარკვეული გზით მოხვედრილი აღნიშნული გენეალოგიური ჯგუფის მამამთავარი წინაპრის ლაზურ ჩამომავლობაზე მიგვანიშნებდეს. მით უმეტეს, ეთნოგრაფიამ იცის არაერთი ფაქტი, როცა მფარველობის მთხოვნელი პირი გვარს და, ზოგჯერ, მცირე ნათესაური გაერთიანების სახელსაც იცვლიდა ხოლმე და თემში მისი ინკორპორაცია დამხვდურის გვარის მიღებით სრულდებოდა. თუ ეს ასეა, მაშინ რამიშვილთა საგვარეულოს სახით სოფელ დიდვანში ფიქტიურ მონოგენურობასთან უნდა გვკონდეს საქმე.

* * *

სამოსახლო ადგილი და სახლის მშენებლობა. შავი და მარმარილოს ზღვის აუზებისა და კავკასიის მხარეებში ლაზი ხითხუროები, განსაკუთრებით, სახლების მშენებლები გამორჩეულად ფასდებოდა. ისინი გარე სამუშაოებზე საქართველოს არაერთ კუთხეში გადიოდნენ და სახელგანთქმულ ოსტატებადაც მიიჩნეოდნენ. მათ მიერ აგებული სახლები ზოგიერთი მხარის სოფელში დღესაც დგას, ხოლო მოსახლეობა ამ საცხოვრებლის ამგები ლაზი ოსტატების სახელებს სათუთად ინახავს (შდრ. ჩიტაია, 2001:502-521). ხითხუროობა ლაზური ოჯახისათვის შემოსავლის დამატებითი წყარო იყო და ამ საქმიანობას იგი ოდითგანვე დიდი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა. ასევე, სარფის მკვიდრთა კარ-მიდამოს, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ისტორიას, დამხმარე შენობებს, მათ შორის, სათავსოებს, მშენებლობასთან დაკავშირებულ ხალხურ ცოდნა-გამოცდილებასა და წეს-ჩვეულებებს სპეციალური სტატია გუბაზ ვანილიშმა მიუძღვნა, სადაც მკვლევარი შეეცადა, პრობლემასთან დაკავშირებული საკითხებისათვის თავი ერთად მოეყარა (ვანილიში, 1978:119151). სამწუხაროდ, ამგვარი კვლევები შემდეგში არ გაგრძელებულა.



დასახლებაში აღდგენილი ვანილიშების ძველი სახლი. მარტი, ჯემალ მიქელაძის რეკონსტრუქცია, 2015 წელი.

სოფელ სარფის ლანდშაფტი XIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე ხის საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობებით იყო წარმოდგენილი, რომლებიც დაგეგმარებით, მშენებლობის კონსტრუქციით, სამშენებლო მასალით გამოირჩეოდა, რაც სოფელს აშკარად ეგზოტიკურ იერსახეს ანიჭებდა. მათი დიდი ნაწილი შესწავლილი და გამოქვეყნებულია ილია ადამიას მიერ ნაშრომში – „ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, აჭარა“, რომელშიც ლაზური ტიპის სახლები აჭარულ სახლებთან კონტექსტშიცაა განხილული. დასანანია, რომ XIX საუკუნის ხის მასალით აშენებული საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობებიდან დღეს არცერთი არაა შემორჩენილი. არსებობს მხოლოდ ორი მაკეტი. ერთი სარფის ეთნოგრაფიულ მუზეუმშია დაცული, მეორე კი სარფში, ერთ-ერთ ოჯახში ინახება, კერძოდ, ოთარ ბაქრაძის ოჯახში, რადგან ზურაბ ვანილიშის ძველი ფიცრული სახლის მაკეტი ოთარ ბაქრაძის მიერ დიდი ოსტატობით არის შესრულებული. ჩანს, რომ მას სამუზეუმო ექსპონატების კეთება ხელეწიფება, რაც დიდ ნებისყოფასთან და სათანადო უნართანაა დაკავშირებული. ავტორს განზრახული აქვს, მაკეტი ყველა პარამეტრით ნატურალურ ზომებში შეასრულოს და სარფში თვალსაჩინო ადგილზე შერჩეულდია ცის ქვეშ მუზეუმში დადგას. სხვადასხვა მონაცემის შეჯერების, განსაკუთრებით, რესპოდენტთა მონაყოლის საფუძველზე, ჩვენ ვანილიშების ერთ-ერთი ძველი საცხოვრებლის რეკონსტრუქცია მოვახდინეთ, რომელიც თანამედროვე სარფის დასახლების ფორმაში პირობითად მოვათავსეთ და მაკეტს

ზურაბ ვანილიშის კარ-მიდამოში მისეული ადგილი მიუჭინეთ. იგი ზურაბ ვანილიშის ახალი სახლის ქვემოთაა დაფიქსირებული.

ზურაბ ვანილიში, რომელიც 1936 წელსაა დაბადებული, სოფელ სარფის დასახლებაში საკმაოდ მაღალ ფერდობზე ცხოვრობს. ამჟამინდელი საცხოვრებელი ვიზუალურად ორსართულიანია. პირველი სართული კიბის საფეხურის ფორმისაა და საცხოვრებლად მხოლოდ მისი ნახევარი გამოიყენება, მეორე სართულის ფართი მთლიანად საცხოვრებელია, მესამე არასრული სართული – მანსარდა, ანუ სხვენი – საზაფხულო სეზონურ სამყოფს წარმოადგენს. ნაგებობა აშენებულია მოჭრილი ბეტონის მასალით.



ვანილიშების ადრეული საცხოვრებელი სახლი ოთხივე ხედიით, რეკონსტრუქცია, სოფელი სარფი.

ზურაბ ვანილიშის ადრეული საცხოვრებელი, რომელიც XX საუკუნის პირველ ნახევარში – 1940 წელს აშენდა, ბელეტაჟიან ნაგებობას წარმოადგენდა. პირველი სართული, ასევე, რელიეფის გამო, ნახევრად იყო ათვისებული. მეორე სართულის ფართი მთლიანად საცხოვრებელს წარმოადგენდა. სახლი ქვედა მხარეს ორსართულიანი იყო, ზემოთა მხრიდან – ერთსართულიანი. პირველი სართული გათლილი ქვამასალით იყო აშენებული, მეორე სართული ფიცრული იყო. იგი ორ ნაწილად იყო გაყოფილი და მასში ცოლშვილით ორი ძმა ცხოვრობდა. სახლი საშუალო განზომილების ოთკუთხედ ნაგებობას წარმოადგენდა. კიბეები და შესასვლელი კარები გვერდითი კედლებიდან იყო. პირველი სართულიც საცხოვრებელს წარმოადგენდა. იქვე ორი ბუხარი

იყო მოთავსებული, რომლის საკვამური მეორე სართულის საკვამურს უერთდებოდა და სახურავის ზემოთ ერთ მეტრზე მთავრდებოდა. სახურავი სამფერდიანი და ბორჩხიდან შემოტანილი კრამიტით იყო გადახურული. სახლის თორმეტი ფანჯარა და სამი კარი გააჩნდა. ამათგან ერთი კარი პირველ სართულზე, დანარჩენი ორი კი – მეორე სართულზე მდებარეობდა. სამეურ-



ვანილიშების ძველის სახლის კარ-მიდამოში არსებული სამეურნეო ნაგებობები - ბეღელი, ნალია და საოჯახო-სამეურნეო ინვენტარი.
 სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ჯემალ მიქელაძის რეკონსტრუირებული ილუსტრაცია, მარტი, 2015 წელი.

ნეო ნაგებობებიდან წარმოდგენილი იყო ბოძებზე შემდგარი ერგობიანი სასიმინდე-ნალია და ბოსელში დადგმული სასიმინდე. იქვე განლაგებული იყო სამეურნეო დანიშნულების იარაღები: ურემი, გოდორი, გრძელი ხერხი, ცული, წალდი, წერაქვი (ჩაფა), ბარი (ბელი), ფოცხი...



გოდორი, სოფელი სარფი.
ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

ლაზისათვის სამოსახლო ადგილის შერჩევას – ოჯიქიეს უადრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს ფაქტი საქორწინო წყვილისათვის საოჯახო თანაცხოვრების დასაწყისში დიდ მოვლენას წარმოადგენდა. სამოსახლოს შერჩევა არა მარტო ადგილის პრაქტიკული ვარგისიანობის თვალსაზრისით, არამედ რელიგიურ ცნობიერებასთან დაკავშირებული საკითხების გათვალისწინებითაც განისაზღვრებოდა. ჩვენთვის უკვე ცნობილია, ოჯიქიეს შერჩევასას თუ როგორი ყურადღება ექცეოდა მეწყერისაგან და თოვლის ზევისაგან სამოსახლო ადგილის დაცულობას, კარ-მიდამოს მიწის სავარგულებთან, სოფლის თუ უბნის

სამიმოსვლო გზებთან, სასმელ და სამეურნეო მნიშვნელობის წყლებთან განლაგებას (იხ.: ვანილიში, 1978:121). სამოსახლო ნაკვეთის შერჩევასას ლაზისათვის აუცილებელი პირობა იყო მიწა მშრალი, ცოტა შემადლებული და კაპეტი – მაგარი ყოფილიყო და, როგორც ითქვა, საცხოვრებელ სახლს გზა და, განსაკუთრებით, წყალი მიდგომოდა. მნიშვნელოვანი იყო მზისკენ ორიენტაცია და მზის სხივების სიჭარბე. ჩრდილიანი ადგილი სამოსახლოდ უვარგისად მიიჩნეოდა. სახლის ფასადის მხარეს სამოსახლო ადგილმდებარეობა საზღვრავდა. მშენებელი ცდილობდა სახლი ნაკვეთის ზედა ნაწილში დაედგა, რათა ნაკელი და ნაგავი სახლის მიმდებარე დაფერდებულ ტერიტორიაზე ადვილად გადაეტანა. ნარცხი სასუქად ითვლებოდა და ამიტომ ისიც ნაკვეთში გაჰქონდათ.

სამოსახლო ადგილის შერჩევასას დიდი იყო თემის უხუცესთა აზრი, განსაკუთრებით, ოჯახისა და საგვარეულოს ხანდაზმულთა შეხედულება, რადგან მათ სათემო ადგილზე ცხოვრების გაცილებით ხანგრძლივი გამოცდილება ჰქონდათ და ემპირიულადაც მომზადებულნი იყვნენ. მათი აზრით, სახლის მშენებლობის დაწყება კვირას ყველაზე სასურველი იყო. ამ წარმოდგენას, ბუნებრივია, რელიგიური მსოფლმხედველობა ედო საფუძვლად. სამოსახლო ადგილის გამოთხრის – გამანთხოუს დასრულების შემდეგ, იმ მხრი-

დან, საიდანაც ნაგებობას შესასვლელი უნდა ჰქონოდა, მარჯვენა მხარეს საძირკველში სპილენძის ფულებსა თუ პურის მარცვალს ჩაყრიდნენ იმ სურვილით, რომ ოჯახს სამომავლოდ სიუხვე, ბარაქა ჰქონოდა. ზოგიერთები ამ დროს შესაწირავსაც – წვრილფეხა ან მსხვილფეხა საქონელს კლავდა (შდრ. ვანილიში, 1978:121).

სახლის მშენებლობისათვის აუცილებელი იყო ხის მასალა, რომელიც სარფის მიმდებარე ტყეებში იჭრებოდა და შემდეგ სათანადო მოთხოვნების შესაბამისად მზადდებოდა. ტყეში ხე სასურველია „ძველ მთვარეზე“ მოჭრილიყო, რათა იგი გამძლე ყოფილიყო და არ დამპალიყო. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დიმიტრი ბაქრაძე აქაურთა ხის მასალის საუკეთესო სამშენებლო თვისებებზე ხაზგასმით მიუთითებდა. იგი წერდა: „ლაზისტანის საფაშოს ტყეები სავსეა ძვირფასი საშენი და სადღურგლო მასალით: ასე, მაგალითად, ჩურუქ-სუ იძლევა ჩინებულ მუხას, რომელიც საკადონედ გააქვთ კონსტანტინეპოლში; ჭოროხის ხეობა და აქარა – საუცხოო ხარისხის ბზას, რომელიც ადგილზე ოყა 1 ყურუშად იყიდება; ჭოროხზე აცურებენ საკმაოდ ბევრ წიფელას, ფიჭვის, კაკლისა და წაბლის მორებს“. ადგილზე ერთი მორი 30-50 კაპიკი ღირდა (Бакрадзе, 1878:23; შდრ. ბაქრაძე, 1984:25-26). მშენებლობის პროცესში არცთუ ისე იოლი იყო საცხოვრებლის აგებისათვის საჭირო ხის მასალის მოპოვება, მისი ტყიდან გამოტანა და დამზადება.

ამგვარი ძვირფასი ხის მასალა სარფში, როგორც აღინიშნა, ტყეში იჭრებოდა და და შემდეგ მისი ტყიდან გამოზიდვა ნადის, ლაზურად - ნოდერიშ მეშვეობით ხდებოდა, რადგან საკმაოდ შრომატევად საქმედ ითვლებოდა. ნადი იყო მეზობელ-ნათესავთა ერთმანეთისადმი უსასყიდლო დახმარება. გუბაზ ვანილიში, ნაშრომში – „ლაზური საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი (სარფის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)“, სავსეა წყაროებზე დაკვირვებით მოგვითხრობს აქაური ხე-მასალის შესახებ, რომლის მოსატანად აქაური მთაგორიანი პირობების გამო ცხენის ან რომელიმე სხვა გამწევი ძალის გამოყენება შეუძლებელი იყო. ჩვეულებრივ, ნადი 10-15 კაცის შემადგენლობით იკრიბებოდა. ნადის პატრონი ვალდებული იყო ნადის წევრებს საჭმელ-სასმელით გამასპინძლდებოდა (ვანილიში, 1978:121-122).

ტყიდან მორების გამოტანა შესაკრავით წყავის ორპირათი – ორპოტიკათი მიმდინარეობდა, რომელსაც ლაზურად წილეხი ეწოდებოდა. წილეხი ფაქტიურად მორების შესაკრავი იყო. მორებს ორპოტიკაში გააძვრენდნენ და მას წყავის ხის ტოტებით ჩაგრიხავდნენ. ამდენად, მორებს წილეხში მოათავსებდნენ და მისი მეშვეობით ორი-სამი მამაკაცი მორს ტყიდან გამოათრევდა, დაღმართში კი – დააცურებდა.

სირთულეები წარმოიქმნებოდა ქვის სამშენებლო მასალის მოპოვების დროს, მაგრამ სარფელებისათვის ესეც დაძლევადი პრობლემა იყო, რადგან ქვები მდინარისპირიდან ამოჰქონდათ ან სპეციალურ კარიერებში ტეხდნენ. გუბაზ ვანილიშის დადასტურებით, ქვის კარგ მოხელებად ჰემშილები ითვ-

ლებოდნენ, რომლებიც ქვას ადგილზე ამუშავებდნენ და შემდეგ მშენებლობის ადგილას ზურგით გადაჰქონდათ (**ვანილიში**, 1978:121-122), თუმცა ეს არ იყო ქვების ზიდვის ერთადერთი გზა. სახლის სამშენებლო ქვები ადრე შორი მანძილიდან ცხენებითაც მოჰქონდათ. ცხენს გადაჰკიდებდნენ ორ ხის ხურჯუნს, რომელსაც **კეხი** ერქვა. კეხში ქვებს აწყობდნენ და ამგვარად მათ სამშენებლო ადგილამდე ეზიდებოდნენ. ქვების გადატანა ვირების – **გირინი**’ს მეშვეობითაც ხდებოდა, მაგრამ ძირითადი მზიდავი მაინც ცხენი იყო. ვირების მომსახურებით, უმთავრესად, **ხემშილები** (**ჰემშილები**) სარგებლობდნენ [**მთხრობელი**: ოსმან ბათალოღლი: ოზმაჰი//ოზმაი (ჩიქოვანი), 57 წლის.-ნ. მგელამე. ასევე, სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), 14 მარტი, 2015]. საერთოდ, გამწევი ძალის სახეობა სოფელ სარფის გეოგრაფიული გარემოთი, ლანდშაფტით იყო განპირობებული. ტერასული თუ ამფითეატრული დასახლებების თავისებურებები საშუალებას არ იძლეოდა სარფელებს გამწევ ძალად ხარი ჰყოლოდათ. აქედან, სარფისათვის არც ურმის ტიპის სატრანსპორტო საშუალება იყო დამახასიათებელი.

ლაზური სახლი როგორც ხის, ისე ქვის მასალით შენდებოდა. მაგალითად, ლაზური სახლის – **ოხორი**’ს პირველი სართული მთლიანად ქვის კედლებით იყო შემოსაზღვრული. ტერასული ადგილმდებარეობის გამო სართულის ნაწილი დაქანებული რელიეფისა და მასზე ხელოვნური სასახლე ტერასის მოწყობის საშუალებით მიწითაა ამოვსებული ისე, რომ მისი ზედაპირი უთანასწორდება მეორე სართულის იატაკის დონეს (დაწვრ. იხ.: **ვანილიში**, 1978:122). ამიტომაცაა, რომ საცხოვრებლების უმეტესობა გზის მხრიდან ერთ-სართულიანი ან ორსართულიანია, ხოლო ფერდობიდან – უკანა მხრიდან ორი ან სამსართულიანი. ქვის კედლები ლაზ მშენებლებს ქვის ჰორიზონტალური წყობით ამოყავდათ. დულაბად კირს იყენებდნენ. კედლის სისქე უმეტესად ერთ მეტრამდე, ხოლო სიმაღლე, რომელიც სასახლე ადგილის მდებარეობაზე იყო დამოკიდებული, ორიდან სამ მეტრამდე აღწევდა. სახლის მეორე სართული მთლიანად ხის მასალისაგან შენდებოდა. როცა ქვედა სართულის ქვის კედლებს ამოიყვანდნენ, შემდეგ კედლებზე ხის ძელებს, ე. წ. **აქილულებს** გადებდნენ, რომელიც რეალურად მეორე სართულის საყრდენს წარმოადგენდა.

აქილუდი’ს – მეორე სართულის საფუძვლის დადების შემდეგ საცხოვრებლის მშენებლობის პროცესში მნიშვნელოვანი ეტაპი იწყებოდა. მშენებელი ოჯახი მეზობლებს, პირველ რიგში, უახლოეს ნათესავთა წრეს იწვევდა, უმეტესად, ხანდაზმულებს. ეს ერთგვარი რიტუალი იყო. მოხუცები სახლს ლოცავდნენ, რომელსაც **გეხვამუ** ეწოდებოდა. ამის შემდეგ სახლის მშენებლობა გრძელდებოდა, კერძოდ, ძელებზე კედლებისა და კარების ორმხრივ ამოღარული სოიები დაშენდებოდა, რომელთა შორის საგულდაგულოდ გათლილი ფიცრები იკვრებოდა. გუბაზ ვანილიშის საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით, ისინი ერთმანეთთან პატარა სოლებით – ჩივებით მაგრდებოდა. ამგვარად

ამოყვანილი კედლები გამძლე და სანდო იყო. შემდეგ სათავსოებიც გადაიკედლებოდა. სპეციალურად დატოვებულ ადგილებს კარ-ფანჯრებს მოარგებდნენ, რის შემდეგაც შენობის თავი – ურთი ძეზდომუ იკვრებოდა. შენობის თავიც სპეციალური აიქილულები⁷თ იკვრებოდა (ვანილიში, 1978:122).

საცხოვრებლის აგების შემდეგ მეპატრონე ამის შესახებ ყველას ამცნობდა და სახლზე ჩითის სხვადასხვა ნაჭრისაგან შეკერილ ბაირაღს გამოვიდებდა. სახლის მშენებელი ოსტატი კი ეჩოს აჩქარებული კაკუნით მეზობლებს სახლის მშენებლობის ძირითადი ეტაპის შესახებ ამცნობდა. ამ დროს საცხოვრებლის დალოცვა – ოხორის გეხვამუ⁸ს ცერემონიული კვლავ მეორდებოდა. დალოცვის დღე ხუთშაბათი ან პარასკევი უნდა ყოფილიყო. იგი საგანგებოდ ცხადდებოდა. ახალმოსახლეებთან ახლობლებს საჭმელები გადაჰქონდათ. როგორც ეთნოგრაფები შენიშნავენ, საჭმელში უპირატესად შედიოდა ბურელი, ბაქლავა, ქოთუმეშ ტოლმა, შექელლემე... სახლის დალოცვისას, იმავე დღეს, სახლის უხუცესი მამაკაცი საცხოვრებლის ერთ-ერთ კედელზე ხარის თავის ქალას – ხოჯიმ ქალა⁹ს მიამაგრებდა (ვანილიში, 1978:125). მას სახლი დემონებისაგან და ავი თვალისგანაც უნდა დაეცვა. ისე კი იგი ოჯახის სიძლიერის საფუძველი უნდა გამხდარიყო. როგორც ფიქრობენ, რიტუალი წარსულში არსებულ ხარის კულტთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, რომელიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, განვითარების ადრეულ საფეხურებზე, ხარის მსხვერპლშეწირვაშიც გამოიხატებოდა და ჩვენს დრომდე სხვადასხვა ტიპის საკრალიზებული ელემენტებით შემორჩა (ხარის კულტის შესახებ იხ.: მგელაძე, 2007; ხახუტაიშვილი, მგელაძე, 2005; მგელაძე, ტოტოჩავა, 2008). აქვე ჩნდება ცხენის ნახმარი ნალიც, რომელსაც სახლის შესასვლელის ქვემო მხარეს მიამაგრებდნენ. ესეც ავი თვალისა და ეშმაკისეული სამყაროს გრძნეულებისაგან თავის დაცვის ერთ-ერთი საშუალება იყო (შდრ. მგელაძე, 2010/2011:423-435). გარდა ამისა, რკინის ნალი სიმაგრის, სიძლიერის ნიშანიც იყო. ამასთან, მას ოჯახის წევრთა და პირუტყვთა გამრავლება უნდა უზრუნველყო (ვანილიში, 1978:125). საბოლოოდ ჭერი ადრე ხარტომა¹⁰თი – ყავრით, მოგვიანებით კრამიტით იხურებოდა, უფრო ზუსტად, საცხოვრებელი თუ ადრე ყავრით იხურებოდა, თანდათობით, საცხოვრებლის ფორმის განვითარებასთან შესაბამისობაში, მისი გადახურვა კრამიტით, ე. წ. კერემიდი¹¹თ დაიწყეს, რომლის საუკეთესო სახელოსნოები ბორჩხაში ყოფილა განთავსებული. მათ ზოგჯერ მდინარე ჭოროხით ნავებითაც ეზიდებოდნენ. სოფელ სარფში ევროპიდან ფრანგული კრამიტებიც შემოედინებოდა, რომელთაც მარსელს ეძახდნენ.

* * *

საცხოვრებელი სახლი. სოფელ სარფში ადრე საცხოვრებელი სახლის რამდენიმე სახეობა არსებობდა. მათგან ერთ-ერთ ყველაზე ძველი ჯა(რ)გვალიში ოხო¹² – ჯარგვალური სახლი იყო, რომელიც ბოლო პერიოდებამდე იაილებზე შემოინახა, იქ, სადაც ჰემშილები მომთაბარებოდნენ. ძირითადად, ნამვის სწო-

რი და გამართული მორებისაგან იგებოდა. საერთოდ, ძველი ლაზური საცხოვრებელი, ისე როგორც ისტორიული კოლხეთის სხვა კუთხეში, ერთსათავსოიანი ნაგებობა იყო მიწური იატაკითა და შუაცეცხლით. გუბაზ ვანილიში მოგვითხრობს, რომ მას ხანდაზმულმა მთხრობელებმა ასეთი სახლების არსებობა XIX საუკუნის პირველი ნახევრისათვის დაუდასტურეს. მათ **ჯარგვალი ოხორი** ეწოდებოდა. **ოხორი** ლაზური სიტყვაა და მთავარ სათავსოს, სამზარეულოსა და სამყოფს აღნიშნავს. ბოლო პერიოდამდე ტრადიციულად ნაგებ

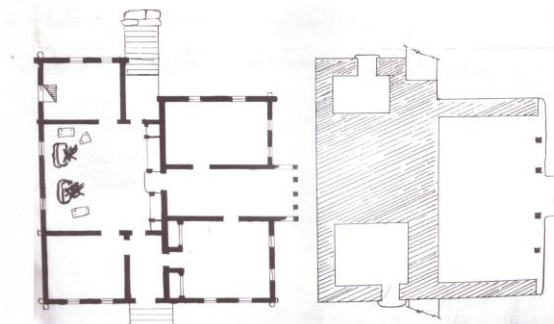
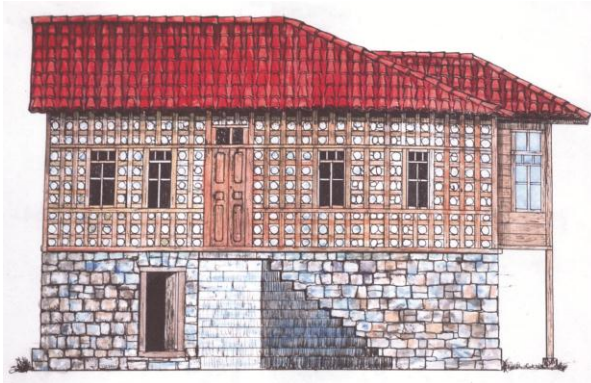


ბერძენი ხელოსნის მიერ აშენებული ბუხარი, ნუგზარ თანდილაგას სახლი. ჯემალ მიქელაძის ფოტო-ილუსტრაცია, მარტი, 2015 წელი.

ოხორს ლაზურ საცხოვრებელში ცენტრალური ადგილი ეჭირა და ყველა დანარჩენი სათავსო მასთან იყო დაკავშირებული (ვანილიში, 1978:126), ისე როგორც ქართული სახლის შემთხვევაში, რომელიც წარსულში, ასევე, ერთკამარიანი – ადამიანისა და პირუტყვის ერთობლივი სამყოფი უნდა ყოფილიყო მიწატკეპნილით, შუაცეცხლითა და სამზარეულო ფუნქციებით. ამიტომაც, რომ ტერმინი **სახლი** ძველ ქართულში ერთროულად აღნიშნავდა როგორც საერთო ჭერქვეშ მცხოვრებ ადამიანთა ჯგუფს, ისე ნაგებობას; ასევე, **სახლი** ერქვა ერთ კონკრეტულ მთავარ სამყოფ ოთახსაც და იმავდროულად, მთლიანად ნაგებობასაც, რაც მათი განვითარების საწყის საფუძველზე მიაწინებებს (დაწვრ. იხ.: მგე-

ლაძე, 1988:25-27; 1996:6-7; 2000:33-38). გარდა ამისა, ლაზური სახლის ყველა ტიპსა და ფორმაში სამზარეულოს მნიშვნელობა განსაკუთრებული იყო. ეს იგივე სამყოფი ოთახი თუ სახლი, სამყოფი **ოხორი** – იყო, ისე როგორც აჭარულ საცხოვრებელში სამზარეულო – **სარძიე**, რომელიც აგრეთვე სახლის, საერთო სამყოფის ორგანულ ნაწილს და მის გაგრძელებას წარმოადგენდა. ამდგვარ ლაზურ სამყოფ-სამზარეულოს **ოხორშქაგური** ეწოდებოდა. გუბაზ ვანილიში წერს, რომ ლაზურში **ოხორი** ნიშნავდა მთლიანად სახლს, თუმცა, იმავდროულად, მთავარ სათავსოს, სამზარეულოს, მაგრამ ეს მაშინ, როდესაც

პარალელურად სახლის შუაგულის აღმნიშვნელი სხვა სიტყვაც – **ობორშე-გური** გამოიყენებოდა. სხვათა შორის, შემდეგში მსგავსი **ქართული** სახლიდან და კოლხური – ლაზური **ობორი**დან სხვადასხვა ტიპის საცხოვრებლები განვითარდა, რომლებიც ჩვენი წინაპრების მიერ შექმნილ ხუროთმოძღვრების



ლაზური ტიპის ბელეტაჟიანი საცხოვრებელი სახლი (ი. მ. მემიშიშის სახლის ფასადი და გეგმები) დოღმიანი კედლებითა და ხის კვადრატულ კონსტრუქციაში ჩასმული ქვებით ილია აბულაძის მიხედვით, ჯემალ მიქელაძის ილუსტრაცია.

საუკეთესო ნიმუშებს წარმოადგენენ.

ზოგჯერ სახლი შუაგეცხლით საცხოვრებლის საერთო კომპლექსში იყო წარმოდგენილი, განსაკუთრებით კი მაშინ, როცა ძმები გაყოფილი იყვნენ. ისინი კარ-მიდამოში საცხოვრებლის კომპლექსს ერთობლივად ფლობდნენ. ისე, ლაზური სახლის ერთ-ერთი თავდაპირველი სახეობა ისეთი ნაგებობა იყო, რომელსაც იატაკად მიწატკეპნილი და შუაგეცხლი ახასიათებდა. ასეთ სახლს ლაზურად **დაჩხიში** **ობო** ერქვა. შემდგომში ლაზური სახლი შედარებით განვითარებულ და უფრო დასრულებულ სახეობებში გადაიზარდა, სადაც მიწატკეპნილის შუაგეცხლმა ბუხარში გადაინაცვლა. საერთოდ, ნაგებობა, რომელსაც **დაჩხიში** **ობო** ერქვა, გვიან, ფართო საცხოვრებელ კომპლექსში საქორწინო წყვილის ერთ-ერთ

სამყოფად გამოიყო, თუმცა მას სხვა დანიშნულებაც ჰქონდა, რასაც ვანილიშების ძველი სამოსახლო კომპლექსის დახასიათებისას ადვილად შევნიშნავთ. სოფელ სარფში ვანილიშების ძველი სახლის ის ოთახი, სადაც შუაგეცხლი იყო გამართული, სპეციფიკურობით გამოირჩეოდა. „ზეით სახლს“ თავანი არ გააჩნდა, აჭედილი არ იყო, ალბათ, უსაფრთხოების მიზნით – ცეცხლისაგან თავდასაცავად და ჭერში ბოლის უკეთ გადინების გამო. ადრე სახურავი უმეტესად ყავრით იყო გადახურული, რომელსაც სარფელ ლაზებში, როგორც აღინიშნა, **ხარტომა** ერქვა. **ხარტომა** ტყეში მზადდებოდა. ასეთ სახლებსა და საცხოვრებელში ოთახების იატაკად მიწა იყო გამოყენებული. შუაგეცხლის ზემოთ ჯარგვალური ხე – **კერმულიში** **ნჯა** (შდრ. **თანდილავა**, 2013:384) იყო

გაბოგილი, რომელზეც შუაგეცხლის ჯაჭვი – კერმული (*//კრემული*) ეკიდა, კერმულზე კი – კარდალა. არსებობდა პატარა და დიდი ზომის კარდალები, რომლებშიც საჭმლისათვის, დასალევად და დასაბანად წყალი თბებოდა და დუღდებოდა. ისე, კარდალაში ძირითადად საჭმელი მზადდებოდა. კარდა-



დოლმიანი ლაზური სახლი
სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი. ქემალ
თურმანიძის მიერ შესრულებული მაკეტი.

ლის გარდა კერმული^ს კაუჭზე ჭუკის – სპილენძის დიდ ქვაბსაც კიდებდნენ ყურძნის წვენი მოსადუღებლად, რომელსაც *პეტმეზს* ეძახდნენ, ასევე, *ოვლე^ს* – მოწულ კალათას ხილის გასახმობად (დაწვრ. იხ.: ვანილიში, 1978:128).

საცხოვრებლის თითოეულ ოთახს რომელთაც *ოდა* ეწოდებოდა, განსაკუთრებული ფუნქციური დანიშნულება ჰქონდა. მათ შორის მნიშვნელოვანი *დობუნუმ ოდა* – დასაჯდომი ოდა,

სალონი და საძინებელი ოთახი – **ონჯიუში ოდა** იყო. საცხოვრებელს, შესაძლოა, საქორწინო წყვილთათვის განკუთვნილი რამდენიმე საძინებელი ოდა ჰქონოდა. სპეციფიკური დანიშნულება გააჩნდა ისეთ ოდას, რომელიც სტუმრისათვის იყო განკუთვნილი. მასში, დასაშვებია, ხანდაზმულ საქორწინო წყვილს ეცხოვრა, მაგრამ სტუმრის მოსვლის შემთხვევაში იგი მის განკარგულებაში გადადიოდა. მაგალითად, სოფელ სარფში ადრე ი. მ. მემიშიშის სახლის ფასადსა და გეგმაში ოთახთა განლაგებისა და საცხოვრებლის იერსახის მრავალფეროვნება იკვეთებოდა. ამ საცხოვრებლის პირველი სართული სამეურნეო დანიშნულების იყო, სადაც საოჯახო ინვენტარი ინახებოდა. მეორე სართული შუაგეცხლით მთლიანად საცხოვრებელს წარმოადგენდა, რომელსაც არა მარტო საუფროსო და ახალდაქორწინებულთათვის შიდა დერეფნით საძინებელი, არამედ სტუმრის მისაღები ოთახიც ჰქონდა. ეს იყო ლაზური ტიპის საცხოვრებელი, ხის კვადრატულ კონსტრუქციაში ჩასმული ქვებით გაწყობილი დოლმიანი კედლებით. პრინციპში ი. მემიშიშის სახლი, რომლის რეკონსტრუქცია თავის დროზე ილია ადამიას მიერ განხორციელდა, ბელეტაჟიანი სახლი იყო (იხ.: ადამია, 1956). ხის კვადრატებში ჩასმული ქვებით დოლმიანი (ტოლმიანი), იგივე, დოლაზიანი სახლი ისეთი საცხოვრებელი ნაგებობა იყო, რომლის გვერდებიც ორმაგი კედლებით იყო წარმოდგენილი. პირველი – გარე კედელი გამძლე მასალისაგან, მუხისაგან ან წაბლისაგან შენდებოდა. მთელი კედლის კვადრატებად ქვეულ ღიობების სივარდილე-

ში ქვები ეწყობოდა და ამით გარე ფასადები მხატვრულ-დეკორატიულ იერ-სახეს ღებულობდა. ამასთან, ასეთ კედელს თავდაცვითი მნიშვნელობაც ჰქონდა, რადგან იგი, ფაქტობრივად, ტყვიაგაუმტარი იყო. ინტერიერის კედლები ფიცრული იყო. ასეთი სახლები იმ პირთა მიერ კეთდებოდა, რომლებიც გვარიშვილობითა და ეკონომიკური შესაძლებლობებით გამოირჩეოდნენ. ამჟამად ასეთი სახლი არსებობს ქედის რაიონის სოფელ ჭინკაძეებში – ადემ მიქელაძის სახლი. აგრეთვე, იგი აჭარის სხვა სოფლებშიც გვხვდება, მაგალითად, თავდგირიძის სახლი სოფელ მახუნცეთში; სოფელ ზუნდაგის სახლი; ნ. ავალიანის სახლი სოფელ დანდალოში; სოფელ ოლადაურში – ქარცივაძის სახლი (ქარცივაძის ამგვარი სახლის შესახებ იხ.: **მგელაძე, შოშიტაშვილი, მიქელაძე, ტუნაძე**, 2009:261-279). ზემოთ ჩამოთვლილი სახლები რთული კონსტრუქციითა და დიდი გამძლეობით გამოირჩეოდა.

ზოგიერთ საცხოვრებელ სახლს, რომელთაც ლაზურად **ოხორი** ეწოდებოდა, საძინებლად თუ სამყოფად, ასევე, დიდი და პატარა ოთახები – ოდები გააჩნდა, რასაც გვერდითი ოდები - **მამგვანი** და **კვაზალი** ეწოდებოდა, ასევე, **დიდი ოდა** და **ჭიტა ოდა** ერქვა. სახლს შუა ოთახში, ე. წ. **შქაშოდაში** შესასვლელიები აიგნიდან ჰქონდა, სასტუმრო ოთახს კი – ეზოდან. შესასვლელი სარფელ ლაზებშიც **ხაიათი**ს სახელწოდებითაა ცნობილი (**ვანილიში**, 1978:127). ძირითადი სამყოფის – სახლის უფროსი მამაკაცისა და დედაკაცის ოთახის მახლობლად, ე. წ. **გვერდიშ ოდა**, ანუ საქორწინო წყვილის, ახალგაზრდა ცოლ-ქმრის ოთახი იყო მოთავსებული. ასეთი ოდა შესაძლოა რამდენიმე ყოფილიყო, გამომდინარე სახლეულის რიცხოვნებიდან და საცხოვრებლის ზომიდან. ერთი – **მამგვანი**, მარჯვენა მხარეს, ხოლო მეორე – **კვაზალი** – მარცხენა მხარეს მდებარეობდა. ამგვარი ლაზური სახლების შუაში ე. წ. **სალანდული** მდებარეობდა. მას ლაზები **შქაშ ოდა**საც – შუა ოდასაც ემახოდნენ. ოდები გააჩნდათ საქორწინო წყვილებს, მაგრამ სამყოფი და საძინებელი ბუხრიანი ოთახით უპირველესად სახლის ხანდაზმული უფროსი – **პაპული** და მისი მეუღლე – **ნანდიდი** უნდა ყოფილიყვნენ უზრუნველყოფილნი. ასეთ ბუხრიან ოთახს **პაპულიშ ოდა** ეწოდებოდა. მას **დიდი ოდა**ც ერქვა. ეს ძირითადი სამყოფი ოთახის შესაბამისი სახელწოდება იყო, რადგან მასში სახლის უფროსი მამაკაცი და დედაკაცი ცხოვრობდა. მცირეწლოვან ბავშვებს, დაახლოებით ათ წლამდე, პაპასთან და დიდედასთან ეძინათ. ზოგჯერ აქვე მცირე ხნით მოსულ სტუმრებსაც ღებულობდნენ, სადაც სათანადოდ უმასპინძლებდებოდნენ. თუ უცხო ადამიანი სახლს ესტუმრებოდა და საცხოვრებელს სასტუმრო ოთახი არ გააჩნდა, მაშინ იგი ვახშმის შემდეგ დასაძინებლად გვერდით ოთახში – **ძან ოდა**ში, იგივე, **გვერდიშ ოდა**ში დასაძინებლად გადაჰყავდათ. **გვერდიშ ოდა**შიც ბუხარი და სექვი, დასაშვებია, ორი ყოფილიყო გამართული. უხუცესებს კერასთან თავიანთი საჯდომი ადგილი ჰქონდათ მიჩენილი, სადაც ისინი საქმობდნენ – გოდრებს წნავდნენ, ქალამანს კერავდნენ, სათევზაო ბადეს ქსოვდნენ. გუბაზ ვანილიშის დაკვირვებით,

რადგან ბუხართან, კერასთან ჯდომა მხოლოდ უხუცესების პრივილეგია იყო, ამიტომ მათ ხშირად **კირაპაპული**’ს ეძახდნენ, რაც კერის ბაბუას ნიშნავს (შდრ. **ვანილიში**, 1978:125).

ზოგიერთ სახლს, როგორც ზემოთაც ითქვა, შუაეცხლისათვის განკუთვნილი მიწატკეპნილი ოთახიც გააჩნდა, ე. წ. **ობოშქაგუი** [**ობო(რ)შქაგუ(რი)**]. **კერია**’ც შუაეცხლში იყო მოთავსებული, რომლის წინაც ცეცხლი ენთო. აქაც, **კერია** მოზრდილი, ბრტყელი ქვა იყო, რომელიც მიწაში იყო ჩაფლული, რათა არ გაქანებულიყო. კერიის **ჯაჭვი**’ც შუაეცხლის ორგანული ნაწილი იყო. კაბამემდოლლების ძველი სახლი სწორედ ამდაგვარი – ტრადიციული იყო. **ობოშქაგუი**’ს, ოთახს, სადაც შუაეცხლი მდებარეობდა, კლასიკური გაგებით, ჭერი არ გააჩნდა, ფიცრებს შორის ღიობი ადგილები იყო დატოვებული, რათა იქ მყოფი ადამიანები ბოლს არ შეეწუხებინა. ამგვარი **ობო(რ)შქაგუ(რი)**’ს ჭერის ფიცრით აჭედვა საერთოდ არ ხდებოდა. თავანში, ჭერის შუა ადგილას დიდი და სქელი ხე – **ონგორე**, ოთკუთხად გათლილი ხე იყო გადებული, რომლისგან ორივე მიმართულებით მრგვალი ხეები – **ჯარგვალეები** იყო დაწყობილი. რეალურად იგი ჭერის მოვალეობას ასრულებდა. მათზე სიმინდის ტაროები, ღომის ჩალა მარცვლებით, ე. წ. **ქურუმი**, ხაპი – **ყოყორე** იყო შემოწყობილი (შდრ. **ვანილიში**, 1978:127-128). **ონგორე**’ზე კაუჭი იყო დამაგრებული. სწორედ ამ კაუჭზე იკიდებოდა ე. წ. **კერმული** – კერის ჯაჭვი, რომლის დაგრძელებაც შეიძლებოდა და დამოკლებაც. ჯაჭვს ქვემოთაც კაუჭი ჰქონდა გამოყვანილი, რომელზეც საჭმლის მოსამზადებლად ან წყლის გასაცხელებლად ქვაბი – **კარდალა** იკიდებოდა. ამ ოთახს საკმაოდ პატარა სარკმელი – **ფანჯერე** ჰქონდა, ისიც ცეცხლის დასანთებ მხარეს. ასეთ ფანჯრებს მხოლოდ ამ საქმეში დაოსტატებული ხელოსნები აკეთებდნენ. საერთოდ, ფანჯრები დარაბებით ყველა სათავსოს ჰქონდა დატანებული. ფანჯრებს, განსაკუთრებით, ეზოდან შემოსასვლელ ოთახში, ფიცრის **სტამრა** ჰქონდათ, რათა უცხო პირს **ობოშქაგუი**’ში იოლად ვერ შემოეღწია. ოთახს ორი კარი, ე. წ. **ნეკნა** ჰქონდა დატანებული – დიდი, რომელიც ღამით იხურებოდა და სათანადოდაც იკეტებოდა, პატარა კარი დღისით გამოიყენებოდა. კარი კარგ ამინდებში, უმეტესად, ღია იყო და ოთახში დღის შუქი შედიოდა. დიდი კარი მსხვილი ფიცრისაგან იყო დამზადებული, რომელსაც შიგნიდან რკინის ურდული – **კორაკი** ჰქონდა გამობმული. ამავე დროს, ოთახი, სადაც შუაეცხლი იყო გამართული, მრავალფუნქციური გახლდათ. აქ არა მარტო საჭმელი მზადდებოდა, არამედ იგი ოჯახის წევრების სამყოფად – გასათბობად და სატრაპეზოდაც გამოიყენებოდა. რადგან ოთახი პატარა იყო, აქ მყოფებს ერთმანეთისათვის მოძრაობაში ხელი რომ არ შეეშალათ, გაწმენდილ-გასუფთავებულ **სუფრას** (**სოფრას**) კედელზე კიდებდნენ. იქვე კი – პატარა ჯორკოები იყო განლაგებული.

საერთოდ, საცხოვრებელი ნაგებობის სხვადასხვა ფართის, განსაკუთრებით, სამყოფის ფარგლებში არამარტო სამეურნეო ნაწილისათვის განკუთვნილი ადგილები არსებობდა, არამედ საოჯახო-საყოფაცხოვრებო ინვეტარისათვის საჭირო სათავსოები და გასასუფთავებელი ადგილები. მათგან **სოქადი** უნდა გამოიყოს, რომელზეც გობებს, ქვაბებსა და წყლის სათავს ჭურჭლეულობას ალაგებდნენ.

ოთახში მცირე ზომის საკუჭნაო – **დოლაბი** იყო გამართული. კედელზე ფართო და ბრტყელი ფიცრებისაგან შეკრული თაროები, მათ შორის, **ოწუდე** იყო მიკრული. იგი წინიდან უმეტესწილად გახსნილი იყო, თეფშების დასადებად და სხვა ჭურჭლეულობის სათავსოდ გამოიყენებოდა. ზოგიერთ თაროს უჯრები და კარებიც გააჩნდა. დოლაბში, ჩვეულებრივ, პური, თეფშები, კოვზები ინახებოდა, ზოგჯერ კი – შესანახად გაკეთებულ საჭმელსაც ათავსებდნენ (**მგელაძე**, ასეედ, სოფელი სარფი, მარტი, 2015). საინტერესოა **ობორშქაგური** – სამზარეულო მიწური იატაკით, შუაცეცხლითა თუ ბუხარით. იმ მეცნიერებმა, რომლებმაც ამ ტიპის საცხოვრებელი დაახასიათეს, მასში გამოყვეს: 1. **ოკრებული** – ადგილი, სადაც ოჯახის წევრები ბუხრის ან შუაცეცხლის ირგვლივ ნახევარწრისებურად იკრიბებოდნენ; 2. **ოდახჩირე** – კერიის შუა ადგილი, სადაც ცეცხლს ანთებდნენ. **ოდაჩხირე**სთან, ჩვეულებრივ, **ომთუნაღე**ს, მოკლე მსხვილ კუნძს დებდნენ, რომელზეც შეშა ეწყობოდა. აქვე საკეცე – **ოვიცე** იდგა, რომელიც კერიის მარცხენა მხარეს წარმოადგენდა და ამ ნახევარში მჭადის გამოსაცხობად კეცი, იგივე, **კიცი**, იდგმებოდა; 3. **ოწკარე** – ადგილი ბუხრიდან მარჯვენა მხარეს, სადაც ჭურჭელს, მაგალითად, **კუკუმა**ს – თუნგს დებდნენ; 4. **ოჩხალე** – ჭურჭლის სარეცხი ადგილი; 5. **ხარო** – **ობორშქაგური**ს შესასვლელთან მარცხენა მხარეს მდგარი ფქვილის შესანახი სახურავიანი ხის ყუთი, ასევე, ხაროს თავზე თაროები სხვადასხვა პროდუქტის დასაწყობად; 6. **ოვიზალე** – საკოვზე, კედელზე კოვზების ვერტიკალურად ჩასაწყობი თარო; 7. **ოწუდე** – ოვიზალეს ზემოთ არსებული ადგილი, სადაც, წყლისაგან დაწურვის მიზნით, ჩაპირქვავებული თეფშები ეწყობოდა. გუბაზ ვანილიშის განმარტებით, ლაზური **ოწურდე** დაწურვას ნიშნავს (**ვანილიში**, 1978:127), რაც ტერმინის დანიშნულებას შესაბამისად გამოხატავს და მნიშვნელობას ზუსტად ასახავს.

ლაზური სახლის სამყოფში, სამზარეულოსა და საკუჭნაო თითოეულ ადგილს სათანადო დატვირთვა ჰქონდა, მაგრამ **ოწკარე** – ადგილი, სადაც თუნგები, ოჯახისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი წყლით სავსე ჭურჭლები იდებოდა, სახლეულის ყველა წევრის მეთვალყურეობას ექვემდებარებოდა. ამიტომ, წყლის ჭურჭელს საოჯახო-საყოფაცხოვრებო ინვენტარში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა, რადგან წყალი, ისე როგორც საკვები პროდუქტი, როგორც აღინიშნა, ოჯახის კეთილდღეობის საფუძველი იყო. ვერცხლის ან სპილენძის წყლის ჭურჭელი – **კუკუმა** ძირითადად სასმელი წყლისათვის

იყო განკუთვნილი. იყო დიდი და პატარა ზომის კუკუმები. მათ სამხრეთული განშტოების ქართულენოვან მოსახლეობაში გუგუმი შეესატყვისება. კურკუმა (კუმკუმა), ნიკო ჩუბინაშვილის მიხედვით, არის „წურწუმა, ვერცხლის კუტალი ან კულა“. ლექსიკოგრაფი ამ სიტყვას სასმელთან ორიენტირებულ კონტექსტში განიხილავდა (იხ.: ჩუბინაშვილი, 1961:255). პეტრე ჭარაიას მიხედვით კურკუმა იგივეა, რაც წურწუმა. წურწუმა თიხის პატარა, მუცლიანი ჭურჭელი იყო, ვიწრო და მაღალი ყელი ჰქონდა, თავი მრგვალი და ფართო. ადრე წურწუმა ხისგან მზადდებოდა, მოგვიანებით - სპილენძისა და ვერცხ-



კუკუმა

ლისგანაც, რაც ოჯახის სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობის ამსახველიც იყო. ხის წურწუმა^ს ხელისგულისოდენა ძირი ჰქონდა, მუცელი - ფართო, ყელი - ვიწრო. მას წუხუნკით თლიდნენ. გურიაში იცნობდნენ წურწუმა^ს - ხელსაბან ჭურჭელსაც. კურკუმა^სა და წურწუმა^ს შესატყვისები ზემო იმერეთშიც მოეპოვებოდა, სადაც ჭურჭელს წუმწუბა ერქვა. ლექსიკოლოგთა განმარტებით, აქაც „წუმწუბი, წურწუმა, კუმკუმა... ხელსაბანი ჭურჭელია ან ვერცხლის პატარა ჭურჭელი, რომლითაც, სხვათა შორის, ადრე, მღვდელმსახურების დროს, წყალს ადუღებდნენ (ქართულ... 1984:316, 722). ერთი რამ ყველა განმარტებით ლექსიკონში აღნიშნულია: წურწუმა (კუმკუმა) ვიწროყელიანი ჭურჭელია წყლისათვის (ქართული... 1986:567), მათგან, ასევე, საინტერესოა წურწუმა^ს ჯავახური მნიშვნელობა: იგი არის „სპილენძის მთლიანი წყლის ჭურჭელი ... შესაძლოა ... წყლის ჭურჭლის მილი ან მოვიწროვებული პირი სითხის გამოსასხმელად“ (ბერიძე, 1981:16).

ოთახის მიწატკეპნილი წელიწადში ერთხელ იბარებოდა და სწორდებოდა, რადგან დროთა განმავლობაში იგი საგრძნობლად ზიანდებოდა. მიწა გარედანაც შემოჰქონდათ და მოსასწორებლად ადგილზე იყრებოდა. ცუდ ამინდებში შემაგ გარედან შემოჰქონდათ და იქვე, ოთახში იპოვებოდა.

შუაგეცხლიან ოთახში საწოლები არ გააჩნდათ. ლეიბები პირდაპირ მიწატკეპნილზე დაიგებოდა ხოლმე. ბევრ სახლს, იმავდროულად, ნარებიც ჰქონდა, რომლებიც არა მარტო დასაჯდომად გამოიყენებოდა, არამედ საწო-

ლის ფუნქციასაც ასრულებდა. ასეთი ნარები, რომელთაც **სექვი** ეწოდებოდა, ვვიქრობთ, ბუხრიან სახლებში უნდა წარმოქმნილიყო. სექვეები ბუხრის ორივე მხარეს იყო გამართული. როცა სახლეული დიდი იყო, მაშინ ნარები თავიანთ ფუნქციას სრულად ვერ ასრულებდა. ამიტომ ოჯახის წევრები იძულებულნი იყვნენ საძინებლად იატაკიც გამოეყენებინათ. რაკი ცხვრები ჰყავდათ, მატყლის დამზადება არ ჭირდა და ოჯახის წევრები თბილი ლეიბებით, ფონს იოლად გადიოდნენ. ამასთან, ბუხრიან სახლებში საკუთრივ ბუხრის მხარეს კედელში ლოგინებისა და ჭურჭლეულის შესანახი კარადა, ე. წ. **მუსანდარა** იყო გამართული, ბუხრის მეორე მხარეს კი – ხელპირისა და ფეხის დასაბანი ადგილი – **ჰემამი** იყო ჩატანებული. აქვე, სექვის თავში სკივრი – **სანდული** იდგა, სადაც ტანსაცმელსა და ძვირფასეულობას ინახავდნენ (შდრ. **ვანილიში**, 1978:126).

დაქორწინებულ ძმებს თავიანთი ოთახები ცალ-ცალკე უნდა ჰქონოდათ, მიუხედავად იმისა, რომ დიდ სახლეულში საერთო ჭერქვეშ ცხოვრობდნენ. ზოგჯერ ძმები ოფიციალურად იყოფოდნენ, მაგრამ ერთ ჭერქვეშ ცხოვრებას მაინც აგრძელებდნენ. მაგალითად, სოფელ სარფში კაბამემედოღლების წინაპრებიდან სამი ძმა ძველ სახლში ერთად ცხოვრობდა, მაგრამ გაყოფილები იყვნენ, საქონლის სადგომი – **ბაკი**, იგივე, **ახორი** კი საკუთარი ჰქონდათ, მიუხედავად იმისა, რომ პირუტყვი – ძროხა ბევრი არ ჰყავდათ. **ბაკი**, როგორც ძმების, ისე ბიძის სახლის ქვეშ იყო გამართული და ერთმანეთისაგან ტიხრით გამოყოფილი. ზემო სართულებზე გაყოფილი ოჯახის წევრები ცხოვრობდნენ. ბოსელი – **ბაკი** ბევრს სახლის გარეთ ჰქონდა გატანილი და კარ-მიდამოს ფარგლებში შესაფერის ადგილზე მოთავსებული. ასეთ ბაკებს, ხშირ შემთხვევაში, თავზე ნალია ჰქონდა დადგმული.

კაბამემედოღლების აღნიშნულ ძველ სახლში შუაგეცხლიანი ოთახის გარდა მნიშვნელოვანი სტუმრის მისაღები და საძინებელი ოთახი – **მუსაფირის ოდა** იყო, თუმცა ყველა სახლს სასტუმრო ოთახი არ გააჩნდა. ზოგიერთ სახლს სტუმრის ოთახში შესასვლელი კიბე გარედან, ცალკე ჰქონდა მიშენებული.

ლაზი ხელოსნებისათვის უმნიშვნელოვანესი იყო სახლის მორთულობა. ამიტომ სხვადასხვა რეგიონში წარმოდგენილ მათ ნახელავში სხვადასხვა ტიპის ორნამენტი ჭარბობდა, განსაკუთრებით, სიცოცხლის ხის მოტივით სახელდებული გაფორმება (იხ.: **ჩიტაია**, 1941, ასევე, 2002), რაც, სამწუხაროდ, დღეს მივიწყებულია და იშვიათობას წარმოადგენს. სარფში ნაკლებად გვხვდება მოჩუქურთმებული ბუხრის კამარა (**ქემერი**), კარები და სხვა საგნობრივი დანიშნულების ობიექტები, ისეთები, როგორც იყო ნავი, ლუზა, ვაზი, ასევე, **ჰკონი** – მუხის ხის გამოსახულება (შდრ. **ვანილიში**, 1978:125-126)

კარ-მიდამოს საცხოვრებელ კომპლექსში საყურადღებო იყო სამზადისის როლი, რომელიც დასაშვებია საცხოვრებელში ყოფილიყო წარმოდგენილი ან

კარ-მიდამოში ცალკე დადგმული. დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული კუთხეების მსგავსად. მას **ქუხნა**ს ეძახდნენ. ქუხნაში საჭმელი მზადდებოდა, ზოგჯერ კი – ოჯახის წევრები ქუხნაშივე სადილობდნენ და ვახშობდნენ.

ლაზური ტრადიციული სახლის საცხოვრებელში შესასვლელი განსაკუთრებით საინტერესო განლაგებისა იყო, როგორც ითქვა, შესასვლელი ლაზურ სახლს ჩვეულებრივ, ორი ჰქონდა. საცხოვრებლის შესასვლელთან იქვე მდებარე პატარა ფართობს **სთელი** ერქვა. იგი სხვენით, ე. წ. **ცხენი**თ იყო გადახურული, რომელიც, გუბაზ ვანილიშის მასალებით, პრაქტიკულად, სახლის სახურავის გაგრძელებას წარმოადგენდა. **ცხენი** განით 1,5 – 2 მეტრამდე აღწევდა. მკვლევრის დახასიათებით, **სთელი**ს ერთ მხარეს ზოგჯერ კედელი – **კიდა** იყო აღმართული, რომელიც საოჯახო-სამეურნეო ინვენტარის ერთგვარ სათავსოს წარმოადგენდა. მასში ინახავდნენ ისეთ სასოფლო-სამეურნეო იარაღებს, როგორებიც იყო ნაჯახი – **არგუნი**, წალდი – **ბურჭული**, თოხი – **ბერგი**, ორკბილა ბარი – **ბელი**, **ნამგალი**, ბარი – **ხოპე**. გუბაზ ვანილიშის დადასტურებით, ძველი ლაზური კარმიდამოს იმ ნაწილის მახლობელ ფართს, სადაც **ცხვედი**დან ჩამოსული წვიმის წვეთები ეცემოდა, **ოჭვათუა** ეწოდება, რაც წვეთას (**ოჭვათუ**) ნიშნავს, **ლოჯი** – ეზო ერქვა. **ლოჯი**, როგორც **სთელი**, დასაშვებია, სახლს ორივე მხარეს ჰქონოდა. იგი სარეცხის გასაშრობად, ბავშვების სათამაშოდ გამოიყენებოდა. მის ერთ მხარეს **ხვანი**ს სახელწოდების მრგვალი ხე იყო გადებული, რომელიც ქვემაგებლის გამზეურებას, ან სარეცხის გაფენას ემსახურებოდა. გუბაზ ვანილიშის მიხედვით, მასზე ჩურჩხელასაც (**ქაუმე**ს) კიდებდნენ (იხ.: **ვანილიში**, 1978:128).

ლაზურ კარ-მიდამოში საცხოვრებლის ზედა მხარეს სარფელები **ჟიმოკა**ს ეძახდნენ. გუბაზ ვანილიშის მიხედვით, **ჟიმოკა** ეზოდან ეზოში მიმოსვლის ერთ-ერთი ადგილი იყო. მის ერთ ნაწილში, რომელიც **ცხენი**თ იყო გადახურული, შეშა, ასევე, სამუშაო იარაღები ეწყობოდა. მეცნიერის განსაზღვრით, ლაზურში დამკვიდრებული **ჟიმოკა** ორი ნაწილისაგან შედგება: **ჟილე** – „ზედას“ აღნიშნავს, ხოლო **მოკა** – „სავალს“ (**ვანილიში**, 1978:128). სარფელებში არსებობს გამოთქმა: **მეკა-მოკა** ანუ მისვლა-მოსვლა (მიმოსვლა), რაც სიტყვის სემანტიკურ დატვირთვას სრულად პასუხობს.

კარ-მიდამოში, ასევე, როგორც აღინიშნა, პირუტყვის სადგომი – **ბაკი** იდგა, რომელსაც სამეურნეო ნაგებობებს შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. საცხოვრებლის ბოლოში **ბაკი** ძროხებისათვის, თხებისა და ცხვრებისათვის ცალ-ცალკე იდგა, მაგრამ ზოგჯერ ამგვარი ბაკები, იგივე, **ახორი**, ძირითადად, ძროხების სადგომად სახლის ქვეშ იყო გამართული. ისმის კითხვა: თუ ბაკი კარ-მიდამოში ღია ცის ქვეშ იდგა, მაშინ ტრადიციულად ბაკის თავზე **ნალია** რატომ იდგმებოდა. როგორც ჩანს, კარ-მიდამოში ადგილის მოგების მიზნით. საერთოდ, აჭარისწყლის, ყოროლისწყლისა და, საერთოდ, ჭოროხის ხეობის სოფლებში ახორის თავზე ე. წ. **მერეგი** იდგა,

რომელშიც საქონლის საკვებს – თივას ინახავდნენ. პირუტყვისა და მისი საკვების ვერტიკალურ განზომილებაში ერთად განლაგება საკმაოდ პრაგმატული იდეა იყო და ზამთრობით მეახორეს საქონლის მოვლას უიოლებდა. ცალკე იყო გამოყოფილი ადგილი, სადაც პირუტყვს საჭმელად თივას უყრიდნენ, რასაც **იომილული** ეწოდებოდა. ბაკს ქვემოთ, დაგროვილი ნაკელის – **ლაზმა**ს გადასაყრელად, პატარა ზომის სარკმელი ჰქონდა გამოჭრილი. გუბაზ ვანილიშის დაკვირვებით, **ბაკი**, იგივე ბოსელი, ორსართულიანი შენობა იყო, რომლის პირველი სართული საქონლის სადგომი იყო, ხოლო მეორეში საქონლის საკვებს ინახავდნენ. ბაკზე მიდგმული იყო ან მასთან ახლოს იდგა საპირფარეშო – **ჩეჩმე (ვანილიში, 1978:129)**.

ლაზურ კარ-მიდამოში განსაკუთრებული ნალია – **ბაგენი** იყო. ნალიის ზედა სართულზე სიმინდის ჩალა, თივა და მისთანანი ინახებოდა, ხოლო ქვედა სართული შეშისათვის, ასევე, სამეურნეო ინვენტარის – გოდორისა და გიდელის შესანახად იყო განკუთვნილი. აქვე ყურადღებას ბელელი – **ბალუ** იქცევდა, რომელიც, გუბაზ ვანილიშის მიხედვით, წაბლის ხისგან იყო ნაშენი. დამკვირვებლის თქმით, იგი ერთკარიანი უფანჯრო ოთახი იყო, რომელშიც მარცვალს, ხილს, ჩურჩხელას და სხვა ამგვარ პროდუქტს ინახავდნენ (**ვანილიში, 1978:128-129**).

სადაც პატივი იყრებოდა, იქ ახლოს, ოდნავ დაქანებულ ფერდობზე ბოსტანი იყო გაშენებული. ასეთ დროს ნაკელისაგან მხოლოდ ბაკის გასუფთავება კი არ ხდებოდა, არამედ ბოსტნის პატივით განოყიერებასაც. რატომ იყო სასურველი რქოსანი პირუტყვისათვის – ძროხისა და ხარისათვის დახურულ ნაგებობაში ყოფნა? ამ გზით მათ სიცივისაგან იცავდნენ. თხა-ცხვარი კი ღია ცის ქვეშ, თუნდაც შემონაღობში, თავს ყოველთვის კარგად გრძნობდა, თუმცა არსებობდა საპირისპირო ვარიანტიც – **ბოგა**, იგივე, **თხაშ ბოგა**’ც, დახურული ნაგებობა, თხებს ამყოფებდნენ და სიცივისგან იცავდნენ. ზაფხულში მათ **ბოგა**ს კარს უღებდნენ, რათა არ დასიცხულიყვნენ. ასე რომ, ზოგჯერ, თხის სადგომიც გადახურული, შემოკედლილი და იატაკიც მორებით ნაგები იყო, მაგრამ იატაკი მორებით ისე იყო მოწყობილი, რომ თხის კურკლი – **კორკოლა**, მორებს შორის გამძვრალიყო. შემდეგ ქვემოთ დაყრილი კორკოლა იხვეტებოდა, შესაბამისად, ბალსა და ბოსტანში იყრებოდა. საერთოდ, ძროხებისათვის განკუთვნილი ბაკი შავი ფერის ტოლით იხურებოდა, რათა ზამთარში პირუტყვს არ შეციებოდა. ასეთი გადახურვა ცხვრისა და თხის სადგომებს არ სჭირდებოდათ. მათი სამყოფი, უმეტესად, ღია ცის ქვეშ იყო და უბრალოდ იღობებოდა.

კარ-მიდამოში თავისი ადგილი საქათმესაც – **ოქოთუმალე**საც ჰქონდა მიჩენილი. იგი ოთხ ბოძზე მომადლოდ შედგმული ნაგებობა იყო, რომელზეც გუბაზ ვანილიშის აღწერილობით, კიბე – **კვათა** იყო მიდგმული, რაც სიტყვა-სიტყვით საფეხურებად ამოკვეთილ ხეს ნიშნავს (შდრ. **კვათა** და **კვათერი** –

დაკვეთილი და ამოკვეთილი). კვთა¹ არა მარტო ნალიაზე, არამედ **ოხორშა-გური**ს ჭერზე ასასვლელადაც იყენებდნენ (ვანილიში, 1978:129).

ამრიგად, თუ დავაკვირდებით ლაზურ საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებს სარფში, რომელთაც ძველ კოლხეთში წინამორბედი ფორმები გააჩნდა, დაწყებული ფაცხა სახლიდან გაცილებით გართულებული კონსტრუქციული ფორმებით გაგრძელებული, დავინახავთ, რომ **ოხორი**, იგივე, სახლი, დასახლებულ ეთნოკულტურულ არეალში უფრო განვითარებულია და, შეიძლება ითქვას, ადამიანის საბინადრო ადგილის დასრულებულ სახეს წარმოადგენს. ლაზურ სახლს განსაკუთრებული ადგილი უკავია ქართულ ხალხურ ხუროთმოძღვრებაში – ქართულ ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა სისტემაში (შდრ. ჩიტაია, 2001) და იგი განსაკუთრებულ სიახლოვეს დასავლურ-ქართულ ოდა-სახლებთან ავლენს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან კოლხური კულტურის დიდი ნაწილი, რომლის შემადგენელი და გაგრძელება ლაზური მატერიალური ფასეულობებიც იყო, სწორედ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიულ საზღვრებში აღმოცენდა და ჩამოყალიბდა. შესაბამისად, ზოგადად ქართული საცხოვრებლის ისტორიის შესწავლაში ლაზური კარ-მიდამოს, სახლისა და სამეურნეო ნაგებობების კვლევას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება.

ამრიგად, აჭარის, განსაკუთრებით ქვემო აჭარისა და ლაზეთის ზღვისპირა ზოლის მსგავსი ვერტიკალური ზონალობის შესაბამისი ბუნებრივ-კლიმატური პირობების არსებობამ ორივე კუთხის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებაში მეტნაკლებად სამეურნეო კულტურების ანალოგიური ფორმების განვითარება განაპირობა როგორც მიწათმოქმედების, მესაქონლეობის, ასევე, ხელოსნობის სხვადასხვა დარგში, რომელთაგან გამორჩეულობით ხასიათდებოდა და განსაკუთრებით აღსანიშნავია ხელოსნობის, კერძოდ, ლითონის დამუშავების უძველესი დროიდან მომდინარე მაღალი კულტურა¹ და ძვირფასი სამშენებლო თვისებების მქონე ხე-ტყის სიმდიდრე. ამ ორი ფაქტორის ჰარმონიულად შერწყმამ „ხით მუშაკობის“ მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციების ჩამოყალიბება-განვითარებას მტკიცე მატერიალური ბაზა შეუქმნა. აღნიშნული გარემოების ფაქტობრივი დადასტურებაა ხელვაჩაურისა და ქედის რაიონებში, ნაწილობრივ კი - ქობულეთისა და შუახევის ცალკეულ სოფელში, ასევე, ლაზებით კომპაქ-

¹ ქართველური სატომო განშტოებების - ხალიბების (ხალდების), მოსინიკების, თუბალებისა და მოსხების ისეთი წვლილი ზოგად საკაცობრიო კულტურაში, როგორცაა ლითონის დამუშავება, აღიარებულია უცხოელი მეცნიერების: ვ. ჩაილდის, ფ. გოეცეს, ო. შრედერის, ე. ტეილორის, ფ. ზოპეს, ა. ჰანჩარის, ა. ტალგერენის და სხვათა მიერ. ჯერ კიდევ 1976 წელს გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ ნაშრომში განხილულია მკვლევართა მოსაზრებები, რომლის დასკვნაში წერია: „...უცხოელ მეცნიერთა შორის დღესაც მტკიცეა და მკვიდრებული აზრი იმის შესახებ, რომ შავი ზღვისპირეთი, კერძოდ კი პონტოს რაიონი, ზოგიერთი ფერადი და შავი ლითონების დამუშავების ეპიცენტრს წარმოადგენს, ხოლო ქართველური მოდგმის ტომები ხალიბები, მოსინიკები და თუბალები ამ მეტალების პირველმწარმოებლები არიან მთელ მსოფლიოში (კვირკველია, 1976:78).

ტურად დასახლებულ სარფში და იმის იქით ზღვისპირა ლაზეთის ვრცელ ტერიტორიაზე მატერიალური კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფენომენის, დასავლურ-ქართული საცხოვრებლის: ოდა-სახლის ქვეტიპების ანალოგიური არსებობა. აღნიშნული ოდა-სახლის ერთ-ერთი უძველესი ფორმა კოლხური ჯარგვალაია, რომელიც დროთა განმავლობაში გარდაიქმნა ზედმედეგმულ ერთსათავსოიან ჯარგვალად, იქიდან შემდგომში თანდათან ე. წ. ცალპირა სახლის ფორმად განვითარდა და მისი სრულყოფილება აჭარული და ლაზური ორსართულიანი სახლის სახით დასრულდა². ლაზებისა და აჭარლების აქტიური სამეურნეო კონტაქტები, ხუროთმოძღვრული გამოცდილების ურთიერთგაზიარება მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს საცხოვრებელი სახლების მსგავს საკულტო ნაგებობათა - მეჩეთების მშენებლობას¹. ის, რომ ლაზი მოგზაური ხუროები აჭარაში, ისევე, როგორც საკუთრივ ლაზეთში² ადგილობრივ საცხოვრებელ ნაგებობაზე მიმსგავსებულ ჯამეებს აშენებდნენ, კონკრეტული ფაქტებით გამოიხატება: შენობის ოთხფერდა გადახურვით, ხის ფიცრული კედლების აგების ტექნიკური ხერხებით, ქვის საძირკველის ან ქვის პირველი სართულის ზემოდან ხის მეორე სართულის დაშენებით... ხალხური ხუროთმოძღვრულ-კონსტრუქციული ელემენტების მსგავსების გარდა, თვალსაჩინოა ჯამეების ინტერიერში შემონახული უძველესი ქართული ტრადიციული ორნამენტული ხელოვნების ნიმუშების საწესჩვეულებო, როგორც წინაქრისტიანული, ასევე, ქრისტიანული სიმბოლიკით ან რწმენა-წარმოდგენებით გაჯერებული სახვითი მოტივები (დაწვრ. იხ.: ვარშალომიძე, 2008).

* * *

ხელის, ფეხისა და წყლის წისქვილები. სარფში არსებული სამიწათმოქმედო ყოფიდან მიღებული მოსავლის საკვებ პროდუქციად გარდასაქმნელად ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წისქვილი იყო. სარფში სხვადასხვა ტიპის წისქვილი – სკიბუ (მსქიბუ) არსებობდა.

წისქვილებს შორის ყველაზე ძველი ხელის წისქვილი იყო, რომელიც ერთიანი ქვის მასიდან ამოღარულ ჭურჭელს წარმოადგენდა. ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში, განსაკუთრებით, ჭოროხის აუზის ქართულ მოსახლეობაში, მას **საძიგველი** ეწოდებოდა. იგი ლაზურ კარ-მიდამოში შესამჩ-

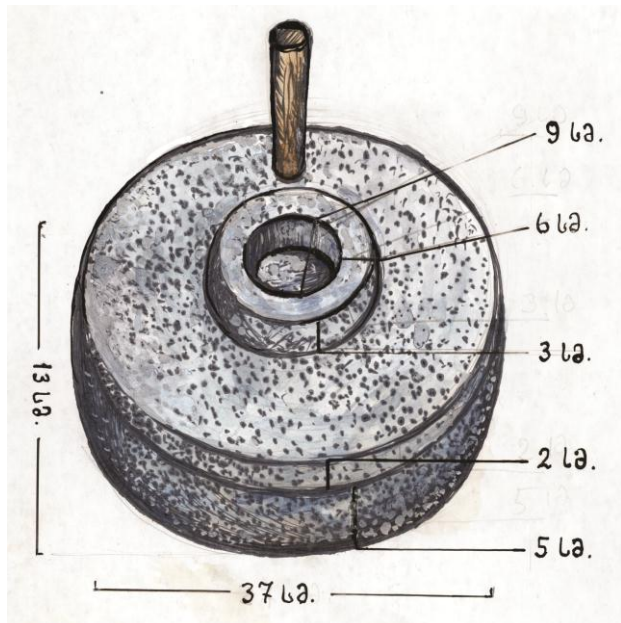
² ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე გარკვეულია, რომ კოლხურმა ძველმა საცხოვრებელმა ნაგებობამ: ოდა-სახლმა თავის სრულყოფილება, შემდგომი განვითარება აჭარულ და ლაზურ საცხოვრებელ ნაგებობებში დაასრულა (რობაქიძე, 1967:9-10).

¹ ვრცლად იხ.: მგელაძე, შოშიტაშვილი, მიქელაძე, ტუნაძე, 2009:261-278 .

² ვ. ლისოვსკი XIX საუკუნის 80-იან წლებში შენიშნავდა აჭარასა და ლაზეთში მეჩეთების მსგავსებას საცხოვრებელ სახლებთან. მეჩეთები გარეგნულად საცხოვრებლებისაგან ოდნავ მოზრდილი ზომით განსხვავდებოდა. ორივე მათგანის სამშენებლო მასალა ერთნაირი ყოფილა: მხოლოდ ხის ან ხისა - ქვის საძირკველზე (Лисовский, 1887:82).

ნევ ადგილზე იყო მოთავსებული. ქვემოთ წარმოდგენილ სურათში, სადაც **ოფუტე** ში, ლაზური კარ-მიდამოები და კარმიდამოთა კომპლექსი – უბანია გამოსახული, სწორედ ამდაგვარი ხელის წისქვილი – **ხეში მსკიბუ** დგას, რომლის თავზეც ფეხის მოძრაობაზე დამყარებული ხის სანაყია აღმართული.

ქართველური წარმომავლობის ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში ცნობილია სამი ტიპის საცეხველი – ხელის, ფეხისა და წყლის. შეინიშნება ქარის საცეხველებიც – ქარის წისქვილებიც, რომლებიც ალბათ, წისქვილის განვითარებაში შედარებით გვიანდელი შემოქმედებაა. ამ კლასიფიკაციას დასავლეთ საქართველოში ცნობილი **ქვიჯა** უნდა დაემატოს, რომელიც სადილისათვის თუ ვახშამისათვის საჭირო ინგრედიენტების ყველაზე ძველი წარმომავლობის ხისა თუ ქვის სანაყი იყო, რომელიც ზომითა და ფუნქციით მარტივი ხელით სანაყი საცეხვლებისაგან განსხვავდებოდა იმით, რომ მას არც ხელის და არც ფეხის კონსტრუქციული მოწყობილობა არ ახლდა. უბრალოდ, მოზრდილ საცეხველში მარცვლეული ხელის დახმარებით ხის ჩაქუჩით, გაპრიალებული ქვით ან სხვა რაიმე ტიპის საჩეჩქვი მოწყობილობით ინაყებოდა. **ქვიჯა**



ხეში მსკიბუ (ხელის წისქვილი)
სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი,
3. 07. 2014 წელი, მხატვარი ჯემალ მიქელაძე.

კაცობრიობის კულტურის ისტორიაში წისქვილის ადრეული წინაპარი, ალბათ, მისი ყველაზე ძველი წინამორბედი იყო. იგი მახლობელი აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით, ანატოლიისა და კავკასიის ბინადარი მიწათმოქმედი მოსახლეობის ხორბლის დამუშავების ისტორიასთან ორგანულად იყო დაკავშირებული.

მარცვლეულის, უმეტესად, ხორბლის, ღომის, ბრინჯისა და სიმინდის სანაყად **ონჩამურე** ც გამოიყენებოდა. **ონჩამურე** (ონჩამოე) ხისგანაც მზადდებოდა. იგი გულამოღებული და სათანადოდ დამუშავებული ხის მოზრდილი ზომის გობის მსგავსი ჭურჭე-

ლი იყო. ეს სიტყვა *ჩამურთანაა* დაკავშირებული, რომელიც, ასევე, საკუთრივ ქართულში ღომის საცეხვს აღნიშნავდა. **ჩამური**, იგივე, ღომის საცეხვი საქართველოში, განსაკუთრებით, დასავლეთ საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული (იხ.: რუხაძე, 1970).

ფართოდ გამოიყენებოდა მექანიკური ჩამური, რომელიც მოძრაობაში წყლის საშუალებით მოდიოდა და ამით ცეხვის მძიმე პროცესი მსუბუქდებოდა. წყლის ჩამურების საუკეთესო ნიმუშები სამეგრელოსა და გურიაშიც დასტურდება (იხ.: ჩამური, 2011:504). ჩვენ ლაზურში (ჭანურში) **ო-ნ-ჩამ-ურ-ე** (**//ო-ნ-ჩამ-ურ-ე**) გვხვდება, მეგრულში **ჩამ-ურ-ი** (**//ო-ჩამ-ურ-ე**), რომელთაც ქართულის დიალექტებში **ჩამ-ურ-ი** (**სა-ცემ-არ-ი**) შესატყვისებოდა. არნოლდ ჩიქობავას თანახმად, **ონჩამურე**ში **ნ** განვითარებულია **ჩ**-ს წინ. ამდენად, **ო-ჩამ-ურ-ე** **სა-ცემ-არ-ი**-ს კანონზომიერი შესატყვისია. მასში ძირეულია **-ჩამ**, ქართული **-ცემ**. მეგრულში ამ ფუძეს **-ო** პრეფიქსი არ გააჩნია. გურულში განმეორებული **ჩამ-ურ-ი** მეგრულიდანაა ნასესხები (დაწვრ. იხ.: ჩიქობავა, 2008:174). ისე, მარცვლეულის ცეხვა-ნაყვისათვის განკუთვნილი ქვის სხვადასხვა ფორმის როფის აღსანიშნავად, რომელიც ძირითადად ხორბლეულის, ღომის, ფეტვის, ასლის, ბრინჯის გასაცეხვად, სელის, კანაფის, მარცვლის, თრიმლის, თოფის წამლის დასანაყად გამოიყენებოდა, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში უმეტესად ერთმანეთთან დაკავშირებული, მაგრამ სხვადასხვა ჟღერადობის ტერმინები არსებობდა. ასეთი იყო **ფილი** – კახეთში, **დენგი** (**//დინგი**)² ხევსურეთსა და სამცხე-ჯავახეთში, **ქვიჯარ** – სვანეთში³, **ჯორგო**, **ჯორგოს სამცხელო** და **როფი** დასავლეთ საქართველოში – ლეჩხუმში, **ჩამური**, **როდინი**, **როფი** – იმერეთში, **საცეხველი**, **ოჩამური** – იმერეთში, გურიასა და სამეგრელოში, **ჩამური** – იმერეთში, გურიასა და სამეგრელოში, **ოჩამურე** – სამეგრელოში, **ონჩამურე** – ლაზეთში, **სამიგველი** და **საბეგველი** სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში, **სამიგველი** ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში – შავშებს და კლარჯებში (შდრ. **საცეხველი**... 2011:374). საბას განმარტებით, **სამეგველი** არის „მცირედ დასანაყავი“, ხოლო **საცეხველი** – „მარცვალთ სამეგვი“ (**ორბელიანი**, 1949:308). ქართულის ზოგიერთ დიალექტში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსა და ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში მარცვლეულის სახელწოდება – **სამიგველი** სწორედ ამ **სამეგვი**დან წარმოდგება. ნიკო ჩუბინაშვილით, **საცეხველი** ესაა „ჯანდრის ხე ... დინგი, სამეგველი, ბრინჯის, ჩალთუკისა, ღომისა და სხუათა მარცვალთა“ (**ჩუბინაშვილი**, 1961:356). თავად სანაყს ერთ-ერთი კოლხი მთხრობელი სანიმუშოდ განმარტავს: „ეკულე ნჩხვაუფან ონჩხამურეს, ონჩამურე მუ ენ, გიჩქინ-ი?“ ... „ონჩამურე მუჭოში ივენ, ქოგიჩქინ-ი? იფთი ივენ არ ჯა ეშახუტონეი, უკულე ივენ

² ნიკო ჩუბინაშვილი ტერმინ *დენგს* სწორედ *დინგის* ფორმით მოიხსენიებდა და მას **საცეხველი**’ს შესატყვისად თვლიდა (**ჩუბინაშვილი**, 1961:356). **დენგი** (**დინგი**) შესაძლოა სიტყვა *დერგსაც* უკავშირდებოდეს. საბას განმარტებით **დერგი** ესაა „ჭურთ უმცირესი“ (**ორბელიანი**, 1949:308). სხვადასხვა ზომისა და დანიშნულების დერგები, ამავე სახელწოდებით, ისტორიულ სამხრეთ საქართველოს, განსაკუთრებით, ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში იყო წარმოდგენილი, რომლებიც წყლის, ხილისა და ყურძნის ნაწურის, მჭავუნლობის და მსგავსი ნაწარმის შესანახად გამოიყენებოდა.

³ შდრ. დასავლურ-ქართულ **ქვიჯა**’ს, რომელიც პატარა ზომის ხის გულამოდებული კაკლის, თხილის, ნიორთან შეზავებული მწვანილეულობის სანაყი იყო.

არ ჩქვა მოდრიკა ჯა... ე მოდრიკა ჯა გეკიდერი ივენ, კოჩი ძულუნ, გედგი-
თუნ და ჰემუთე ნჩხვარუმს” ... ონჩამურე ლაზუტიში ოქვასუმი რენ [„მერე
ცეხვავენ ჩამურში. ჩამური რა არის იცი? ... ჩამური როგორი იქნება, იცი?
ჯერ ერთი, ამოჭრილი ხეა; მერე – ერთი კიდევ მოღუნული ხე ... ეს მოღუ-
ნული ხე ჩამოვიდებული იქნება, კაცი ავა, დადგება (მასზე) და მით ცეხვავს
... ჩამური სიმინდის საფშენელია ...” (ჩიქობავა, 2008:174)].

რეალურად როგორ ხდებოდა მარცვლეულის ცეხვა? ფეხის საცეხველი, რომელიც შედარებით უფრო რთული დასამზადებელი იყო, ვიდრე ხელით სანაყი და ხელის საცეხველი, ბარჯგებზე იყო იყო გამართული. ცეხვის დროს, საცეხველთან გამართულ ძელებს შუა გაბმულ თოკზე ხელჩაკიდებული მცეხვაკი ძელის ერთ ბოლოზე ფეხის დაკვრით ძელს მაღლა აღმართავდა და თავს ჩამურში ჩაართმევინებდა, რასაც შიგთავსის ცეხვა და ჩეხვა მოყვებოდა. ეს მოქმედება ცეხვის დამთავრებამდე რიტმულად მიმდინარეობდა (შდრ. რუხაძე, 1970; ასევე, საცეხველი... 2011:377). ბუნებრივია, ფეხის საცეხველი წყლის საცეხველისაგან განსხვავდებოდა. წყლის საცეხველის ამოქმედებაში ფეხის ნაცვლად განმსაზღვრელ როლს წყლის ენერგია თამაშობდა. ზოგადად, საცეხველებს რელიგიური დატვირთვაც ჰქონდათ და რადგან მათი ისტორია უძველესი დროიდან დაიწყო, შესაბამისად, საცეხველებთან წარმართული აგრარული კულტებიც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, მაგრამ შუა საუკუნეებში რაჭა-ლეჩხუმში თედორობის კულტისადმი მიძღვნილ ცერემონიალში საცეხველთან ლოცვა და რიტუალი და კვერის საცეხველისადმი ზიარება მარცვლის უდანაკარგოდ ცეხვის დაბევებისადმი იყო მიმართული (დაწვრ. იხ.: საცეხველი... 2011:374), ე. ი. შუა საუკუნეებში, უფრო ზუსტად, გვიან შუა საუკუნეებში ადგილი ჰქონდა წარმართული რიტუალისა და ქრისტიანული დღესასწაულის სინკრეტიზმს – შერწყმას.



*ავნი ვანიძის საცეხველის მაკეტი
სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ჯემალ
მიქელაძის ფოტო, 2015 წელი.*

ვართავც ჰქონდათ და რადგან მათი ისტორია უძველესი დროიდან დაიწყო, შესაბამისად, საცეხველებთან წარმართული აგრარული კულტებიც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, მაგრამ შუა საუკუნეებში რაჭა-ლეჩხუმში თედორობის კულტისადმი მიძღვნილ ცერემონიალში საცეხველთან ლოცვა და რიტუალი და კვერის საცეხველისადმი ზიარება მარცვლის უდანაკარგოდ ცეხვის დაბევებისადმი იყო მიმართული (დაწვრ. იხ.: საცეხველი... 2011:374), ე. ი. შუა საუკუნეებში, უფრო ზუსტად, გვიან შუა საუკუნეებში ადგილი ჰქონდა წარმართული რიტუალისა და ქრისტიანული დღესასწაულის სინკრეტიზმს – შერწყმას.

ჩამურები და საცეხველები უძველესი დროიდან დასტურდება, კაცობრიობის ისტორიის საკმაოდ ადრეული მონაპოვრებია და, ბუნებრივია, პირველად ისინი ისეთ საზოგადოებებში გაჩნდებოდა, რომლებიც ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდნენ და აგრარულ – სამიწათმოქმედო კულტურებთან იყვნენ

წილნაყარნი. ჯერ კიდევ ენეოლითურ და ბრინჯაოს ხანაში ცნობილი იყო სხვადასხვა ტიპის სანაყ-საცეხველები. ისინი ანტიკური ეპოქისა და შუა საუკუნეების მოსახლეობის სამიწათმოქმედო მეურნეობაში, როგორც მონაპოვარი ადამიანის ყოფიერებაში, უაღრესად დიდ როლს თამაშობდა. როგორც „მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონის“ ავტორები სათანადო ლიტერატურულ და წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით მიგვითითებენ, საქართველოში ფეხის საცეხველი უკვე X-XI საუკუნეებში დოკუმენტურად დასტურდება. მაგალითად, ფეხის საცეხველი ქოროლოს ღვთისმშობლის ეკლესიის ფრესკის მოხატულობაში მკვეთრად იკვეთება, თუმცა ნუ ვიფიქრებთ, რომ იგი მხოლოდ ქართულ-კავკასიური და ანატოლიის ხალხთა კულტურული მონაპოვარია. არა, ხელისა და სხვა ტიპის საცეხველების კონსტრუქციას აღმოსავლეთ და სამხრეთ აზიის – ჩინეთის, იაპონიის, ინდონეზიის, ფინეთის, აღმოსავლეთ გერმანიის, პოლონეთის, იტალიის, ესპანეთისა და უნგრეთის მოსახლეობაც კარგად იცნობდა (მდრ. **Читана**, 1948). შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, რომ საცეხველი საქართველოში, მათ შორის, ძველ კოლხეთში, ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში კი – სოფელ სარფში, როგორც მოსაცეხვი დანადგარი, ერთ-ერთი უძველესი მონაპოვარია. სოფელ გონიოს ციხის ტერიტორიაზე წარმოებული გათხრების შედეგად ძველი წელთაღრიცხვის დროინდელი რამდენიმე ხელის წისქვილია აღმოჩენილი. როგორც ჩანს, მოსახლეობა ძველ კოლხეთში ამა თუ იმ მარცვლეულს საცეხველის პარალელურად ხელის წისქვილით აფქვევდა. ხელის წისქვილი ორი ქვისაგან შედგებოდა. პირველი ქვა უძრავი იყო, მეორე, რომელიც მას ზემოდან ედგმებოდა, ხელით სამომრავებელი იყო. მასზე ნახვრეტი კეთდებოდა, სადაც ხის ჩივი ერქობოდა. ჩივზე ხელის მოკიდებით და მისი მარჯვნიდან მარცხნივ მოძრაობით (რაც უფრო მოსახერხებელი იყო და ფიზიკურ დატვირთვასაც ამსუბუქებდა) მარცვლეული იფქვეოდა.

სარფელები **ონჩამურე**ში მარცვლეულს, უმეტესად, ბრინჯს ყრიდნენ. სარფში ბრინჯი მოჰყავდათ, შემდეგ შენახულ მარცვლეულს დასაფქვავად ამზადებდნენ და საცეხველში ათავსებდნენ. მაგალითად, სოფელ სარფში **ჯევაიშების ონჩამურე**ში ერთი დიდი გოდორი სიმინდი თუ ბრინჯი თავსდებოდა. გამოიყოფოდა ერთი ქალი, რომელიც **ონჩამურე**ში ბრინჯს ურევდა, მეორე – მამაკაცი კი ბრინჯს ხის კბილებიან კომბალს ურტყამდა, რის საფუძველზეც ბრინჯს კანი ეცლებოდა. დამუშავებული ბრინჯი შემდეგ სპეციალურ ჭურჭელში იყრებოდა, რომელსაც **სუზგი** ერქვა და იცრებოდა. **სუზგი** ყველა ოჯახს გააჩნდა, რადგან იგი ფლავისა და მაკარონის გასაწურადაც გამოიყენებოდა.

ამრიგად, საცეხველები სამეურნეო-კულტურულ მემკვიდრეობაში უპირობო შენაძენი იყო და, თავისთავად, სხვადასხვა კონტინენტზე, სხვადასხვა გარემოსა და ეკოლოგიურ პირობებში, დროთა განმავლობაში, ადამიანის და

ადამიანთა დაჯგუფებების ეკონომიკური ფუნდამენტი გახდა. ადამიანმა, როგორც ჩანს, ასეთი აღმოჩენების შედეგად – წყლის, ქარისა და ელექტროწისქვილების აღმოჩენებამდე გზა შეამცირა. სარფშიც, ღელე-მდინარეებზე გამართული წისქვილები და ამ წისქვილების კონსტრუქციული ემპირიული ცოდნა-გამოცდილება, ვფიქრობთ, ხელისა და წყლის საცეხველებიდან უნდა განვითარებულიყო.

სოფელ სარფში ბოლო პერიოდამდე რამდენიმე წყლის წისქვილი – **მსკიბუ** არსებობდა. **კალენდერე**’ს დასახლებაში სარფს სამი **მსკიბუ** ჰქონდა. წისქვილს განსაკუთრებული მეთვალყურე ჰყავდა მიმაგრებული. ამ მხრივ მას ხელობაც უნდა სცოდნოდა, განსაკუთრებით, წისქვილის **კბილები**’ს შეკეთება. კალენდერეში დღეს ერთი წისქვილი შემორჩა, ისიც, ხშირად, უფუნქციო და უმოქმედო. წისქვილს რამდენიმე შეამხანაგებული, უმეტესად, 3-4 ოჯახი ერთობლივად აშენებდა. ამასთან, ადრე, წისქვილები სოფელ სარფში გვარების მიხედვითაც იყო წარმოდგენილი, მაგალითად, ერთ-ერთი ასეთი **ჯევაიშების მსკიბუ** იყო, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა, რომ გვაროვნული ნიშნის გამო სოფლის სხვა წევრს, რიგის დაცვის საფუძველზე, პურის თუ სიმინდის დაფქვა არ შეძლებოდა. ხდებოდა ისეც, როცა ამა თუ იმ წისქვილში შეამხანაგებული ოჯახები ფქვილს მორიგეობით – რიგის მიხედვით ფქვავდა. ნათესავსა და მეზობელს მესაკუთრეები წისქვილით სარგებლობას არ უშლიდნენ. საერთოდ კი – წისქვილებით მთელი სოფელი სარგებლობდა. **ჯევაიშების** წისქვილს ოსმან და ჰასან **ჯევაიშები** მეთვალყურეობდნენ და, როგორც ჩანს, წისქვილის გვაროვნული კუთვნილებაც აქედან ჩამოყალიბდა. წისქვილით მოსარგებლენი საღამოთი ტომარა სიმინდს სათანადო ადგილას ჩაყრიდნენ, ხოლო დილით დაფქვილს მიაკითხავდნენ და სახლში წამოიღებდნენ. დასრულების შემდეგ ფქვის გაგრძელება არ შეიძლებოდა – წისქვილს კბილანები გაუფუჭდებოდა. ამიტომ, მოსარგებლემ წინასწარ იცოდა ამა თუ იმ რაოდენობის ფქვილის დაფქვას საღამოდან დილამდე თუ რამდენი დრო სჭირდებოდა.

* * *

საკულტო ნაგებობები: „ოხვამე“ და შუა საუკუნეების მართლმადიდებლური ეკლესიები. სოფელ სარფის დასახლების სისტემაში ნამოსახლარებისა და ნაეკლესიარების სახით ძველი საერო და საკულტო ნაგებობები თვალნათლივ მიუთითებს შუა საუკუნეებში აქ ცხოვრების მაღალი რიტმის შესახებ, ამავე დროს, საშუალებას გვაძლევს დასახლების ის ცენტრალური საკულტო-საზოგადოებრივი ქსელი აღვადგინოთ, რომელიც სარფისათვის ადრე იყო დამახასიათებელი და, სავარაუდოდ, საიდანაც სარფელების არა მარტო განსახლება, არამედ განსახლების შემდეგ სალოცავად ქცეულ ადგილებში განსახლებულთა კულტმსახურება ხდებოდა. **კალენდერე (კალინდერე)** სარფის ერთ-

ერთი ძველი დასახლება ჩანს. იქ პატარა ღელე – **ოკანდელემ ღალი** ჩამოედინება. ადგილს **ზია დერესი**⁴ ქვია. ხალხური ეტიმოლოგიით, ადრე აღნიშნულ მიდამოებში ვინმე ზია მოუკლავთ (კალენდერეს სათავესთან სარფის ხემშილლულში მცხოვრებმა ხემშილებმა მათივე მეზობელი ზია მოკლეს უნამუსობისთვის). სიტყვა **ზია დერესი**ც აქედან წარმოსდგება. [მთხრობელები: ზურაბ ვანილიში, 78 წლის, სოფელი სარფი.-**მგელაძე**, ასეედ, 2015; ნოდარ კაკაბაძე, 79 წლის, სოფელი სარფი.-**მგელაძე**, ასეედ, 2015; ასეე ჯგვიანში, 78 წლის.- **მგელაძე**, ასეედ, 2015;; ხარუნ (ხარონ) კაბარია, სოფელი სარფი, 2015.-იხ.: **მგელაძე**, ასეედ, 2015]. სარფში ნაეკლესიარი **კალენდერე**ს თავში მდებარეობს. ასევე, ადგილ *ჰემშილლულში* – ნასაყდრალი, ე. წ. **ქილისე** არსებობს. სხვათა შორის, სოფლის თავშივე კიდევ ერთი ადგილია, რომელსაც **ქილისე** ეწოდება. გაღმა სარფში ე. წ. **ზოჩიყირდას ქილისა** და **მედოსსირთის ქილისა** დასტურდება. ნაეკლესიარი მაკრიალშიც იყო, რომელსაც **ნოლედის ქილისე** ერქვა.

სარფის ხანდაზმულები, როგორც ეს არაერთხელ აღვნიშნეთ, წინაპართაგან განაგონის საფუძველზე გვისაბუთებენ, რომ სოფელი სარფი, თავდაპირველად, ზღვის სანაპიროდან ზევით, ფართოდ გაშლილ ადგილზე იყო განფენილი, რომელიც **დიდი ოჯალი**ს სახელს ატარებდა, რაც ერთი მხრივ, რომელიღაც ძველი დიდი სახლეულის საცხოვრისის ამსახველია, შესაბამისად, იმდროინდელი „დიდი სოფლის“ გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

სარფში ძველი ნასახლარების ტერიტორიაზე, ადგილ *ოჯალში* ძველი სასაფლაოების კვალიც შეინიშნება, ვიზუალურად ძნელია დადგინდეს, აქ მიცვალებულები მუსლიმანური წესით იყო დაკრძალული თუ სამარხები ქრისტიანული ეპოქის სინამდვილეს ასახავს. ამდენად, „დიდი სოფლის“ – **დიდი ოჯალი**ს ადრეულ დასახლებაზე მიუთითებს სოფელში აქა-იქ წარმოდგენილი ძველი სასაფლაოები – **მეხელულები**, ტყეში არსებული, სავარაუდოდ, წარმართული სალოცავი ადგილი **ოხვამე**, თურქეთის მხარის სოფელ სარფში, ბათალოღლების მიწაზე მდებარე შუა საკუნეების ციხის ნანგრევები, რომლის კედლები ადამიანის სიმაღლის დონემდეა შემორჩენილი, ასევე, ეკლესიის ნანგრევი, რომლის მხოლოდ ფუძეა დარჩენილი, აგრეთვე, ნახევრად დანგრეული ბაზილიკური ეკლესია.

ოხვამესთან არაერთი წინარექრისტიანული და წინარეისლამური საკრალურ-მისტიკური ჩვეულებაა დაკავშირებული, რომელთაგან უნდა გამოიყოს ნაყოფიერების და ამინდის ღვთაებებთან დაკავშირებული რიტუალები. სარფთან ახლოს არსებულ მთაზე – **ოხვამემ თეფე**ზე მდებარე ტყეში, **ოხვამემ**

⁴ შეიძლება დაგვეშვა, რომ **ზია დერესი** დაკავშირებულა *ზიარეთთან*, რომელსაც ჭოროხის აუზში საკმაოდ ღრმა საკრალური დატვირთვა ჰქონდა, ხოლო **ოკანდალე**, როგორც იაშა თანდილავა ვარაუდობს, მართლაც, ქრისტიანული „კანდელის“ შესატყვისია. **ზია დერესი**ს ზიარეთად გააზრებას არა მარტო ხალხური ეტიმოლოგია, არამედ სიტყვის ფონეტიკურ-სემანტიკური მნიშვნელობებიც მხარს არ უჭერს.

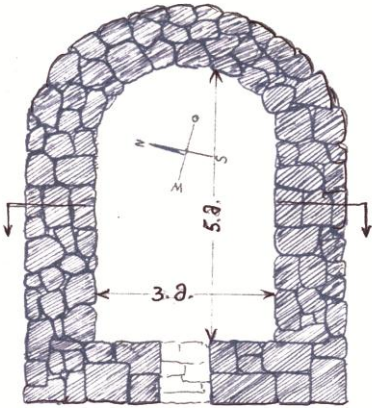
გემ(რ)აში, იქ, სადაც ადგილი **ოხვამე**ა, წყალი ხვავრიელად გადმოედინება. „ოხვამეს მთა“, გადმოცემით, ადრე მაკრიალისაკენ მიემართებოდა და **აზ-ლაღლეებს**, სარფის მეზობელი სოფლის მოსახლეობას ეკუთვნოდა. როცა გვალვა იმძლავრებდა და წვიმის საჭიროება დადგებოდა, მოსახლეობა წყლის ჭურჭლებით – **გუგუმები**თ მთაში, ოხვამისკენ მიემართებოდა, თავს მაღალ ადგილას მოიყრიდა და სავსე ჭურჭლებიდან წყალს გადმოსახამდა – „წვიმა მოვიდესო“.

დიდი ოჯალის ტერიტორიაზე, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, შემორჩენილია უძველესი ეკლესიის ნანგრევები და ერთი პატარა მოცულობის ბაზილიკური ეკლესია. გეგმაზე მისი შიდა ფართის, ინტერიერის იატაკის სიგრძე – 5 მ 20 სმ-ია. სიგანე 3 მ, ხოლო სიმაღლე იატაკიდან ჭერამდე – 4 მ კედლების სისქე 55 სმ-ია. გარედან კედლის სიგრძე 6 მ 25 სმ-ია, სიგანე 4 მ სიმაღლე კედლის ძირიდან სახურავამდე 4 მ 20 სმ-ია. ნაგებობა აშენებულია კირხსნარით. სამშენებლო მასალად გამოყენებულია ადგილზე შეგროვილი სხვადასხვა ზომისა და ფერის ქვა. ქვათა გარკვეული ნაწილი გათლილი და მოპირკეთებულია, რომლებიც მისასვლელი ფასადის კედელშია ჩატანებული, ფასადის მხარესაა გამოყენებული. ეკლესიის შესასვლელი დასავლეთის მხრიდანაა. მასიური ქვებით ოთხკუთხედად შეკრულ ღიობში ხის კარია ჩასმული, რომლის სიმაღლე 1 მ 55 სმ-ია, სიგანე 1 მ რაც შეეხება ეკლესიის სახურავის ფორმას, იგი შიგნიდან ნახევრად რკალისებურია. საყურადღებოა ეკლესიის შუა წელში კედლებიდან ამავალი და ჭერში ნახევარსფეროებად შეკრული სარტყელი. ასეთი კონსტრუქცია სახურავის მდგრადობაზე და სიმტკიცეზე მეტყველებს და იმდროინდელ ხუროთა მაღალ ოსტატობაზე მიუთითებს. გადმოცემით, ეკლესიის თავდაპირველი ბაზილიკური სახურავი კირხსნარზე ქვის ფილებით ყოფილა დახურული, უფრო ზუსტად, თავდაპირველი სახურავის ზედა ნაწილი – გრძივი ნახევარი რკალი, რომელიც კირხსნარით დასხმულ სქელ ფენას წარმოადგენდა, ზევიდან ქვის ფილებით ყოფილა დახურული, რომელიც დროთა განმავლობაში ღარიანი კრამიტით შეუცვლიათ.

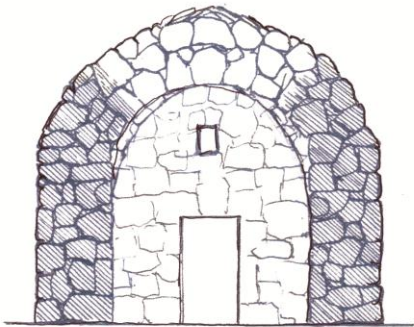
ეკლესიის მშენებლობის სტილი, კონსტრუქცია და მცირე მოცულობითი ფორმა, სამშენებლო მასალები და სხვა, ასევე, ადრეული შუა საუკუნეებისთვის, დაახლოებით VII საუკუნეებისათვის იყო ნიშანდობლივი, რომლის მსგავსი ქრისტიანული ეკლესიები – სამლოცველოები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არაერთგანაა დაფიქსირებული.

ეკლესიის ინტერიერის კედლებში მცირე ზომის, ოთხკუთხედი ფორმის სათავსებია გაკეთებული, ზოგან კი – სათავსოს დანიშნულებით თიხის ჭურჭელია ჩატანებული.

საყურადღებოა, აგრეთვე, ეკლესიის ინტერიერის კედლებში ალაგ-ალაგ შერჩენილ ბათქაშზე ფრესკული ნახატების მცირე ფრაგმენტები.



ბაგმა



ჭრილი

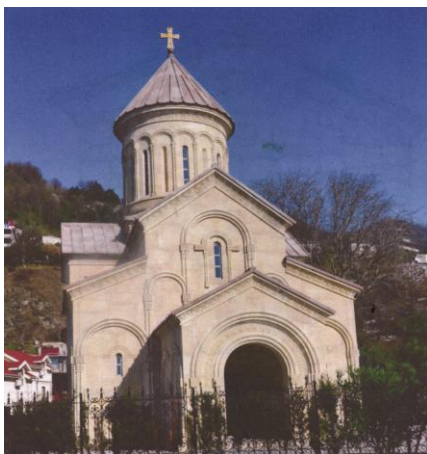
ბაზილიკური ტიპის ძველი ეკლესია
წინა ხედი, გეგმა და ჭრილი. სოფელი სარფი,
მხატვარი ჯემალ მიქელაძე,
2003 წელი

ყურადღებას იპყრობს მოპირკეთებული ეკლესიის ფასადის მორთულობა. კარის ზემოდან, კედელში ჩასმულია ღია ფერის ქვისგან გაკეთებული, უფრო ზუსტად, ქვაზე ამოკვეთილი ჩუქურთმიანი ჯვარი. მის ზემოდან, ასევე, თეთრი ფერის კვადრატული ფორმის ჩუქურთმიანი ქვაა ჩასმული, შუაში მრგვალი გამოსახულებით. მის მარჯვნივ, ოთხკუთხედად გათლილ ქვაზე, ასევე, პატარა ზომის ჯვარია ამოკვეთილი. მის ქვემოთ, კარის შუა წელის გასწვრივ, მარჯვენა მხარეს, ღია ფერის ქვაზე ამოუცნობი გამოსახულებაა გაკეთებული. სახურავის თავში ფასადის მხრიდან ქვის ჯვარი, როგორც თავსამკაული, ისეა ჩაშენებული.

ოსმალთა შემოსევებისა და აჭარის დაპყრობის შემდეგ, ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრები დაინგრა და განადგურდა. მათ ადგილმდებარეობაზე. ნაგებობათა მიწაში შემორჩენილი ნაშთები და ტოპონიმი ნაქილისვარი მიუთითებს. აჭარის მოსახლეობის გამუსლიმანება დასაწყისში, ძირითადად, ძალდატანებითაც ხდებოდა, რასაც არაერთი ქრისტიანი შეეწირა. ამას მოწმობს დუდიკვათასა და პაპათში 300 მხედართა, მღვდელთა და ყოველთა მართლმადიდებელთა ლაზთა ქრისტეს სარწმუნოებისათვის წამება XVII-XVIII საუკუნეებში (საქართველოს ეკლესიის... 2014).

ამასთან, პროცესი ხანგრძლივი დროით – მთელი XVII-XVIII საუკუნეების განმავლობაში მიმდინა-

რეობდა. ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრების ნაცვლად მუსლიმური სამლოცველოები – ჯამეები, მედრესეები აშენდა, სადაც მოსახლეობა სწავლა-განათლებას, მათთვის უცხო, არაბულ ენაზე იღებდა.



წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
გუმბათოვანი ტაძარი სოფელ
სარფში, ფოტო ჯემალ მიქელაძისა,
2014 წელი.



დედა სამონასტრო კომპლექსი
სოფელ სარფში. ფოტო ჯემალ მიქელაძისა, 2014
წელი.



სამას ლაზ მოწამეთა, მამათა სამონასტრო კომპლექსი
სოფელი სარფი, ფოტო ჯემალ მიქელაძისა, 2014 წელი

სასწაულებრივად გადარჩენილი სარფის ეკლესია მოსახლეობისაგან რამდენიმე საუკუნის მანძილზე, იძულებით, უპატრონოდ და უყურადღებოდ იყო მიტოვებული, რამაც, ბუნებრივია, მის იერსახეს გარკვეული დაღი დაასვა. ამჟამად, ეკლესიას რესტავრაცია ჩაუტარდა.

დღეისათვის რელიგიური დაწესებულებების მშენებლობას ფართო გასაქანი მიეცა. სარფის მისასვლელთან, გზატკეცილის მიმდებარედ, 2008 წელს დაიწყო და 2012 დასრულდა წელს ანდრია პირველწოდებულის მართლმადიდებლური გუმბათოვანი ტაძრის მშენებლობა. აქ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებიდან მლოცველები მოდიან, ლოცულობენ და ინათლებიან.

ადრეულ ნასოფლარში, **დიდი ოჯალი**ს მიდამოებში, ლაზ მოწამეთა სამონასტრო კომპლექსი – მამათა მონასტერი, ხოლო მის მარცხნივ, რამდენიმე ასეული მეტრის დაშორებით, დედათა მონასტერი აშენდა, რომლის ეზომიდამოს, დღეს ზემოთ აღწერილი უძველესი ეკლესია ამშვენებს.

სარფში, მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიებთან ერთად თავად ქრისტიანულმა აღმსარებლობამ და ქრისტიანობასთან დაკავშირებულმა ხალხურმა ჩვეულებებმა მნიშვნელობა დაკარგა და მივიწყებას მიეცა, მაინც ბევრი რამ ისლამურ გარემოცვაშიც კარგად შემოინახა. განსაკუთრებული რიტუალი 19 იანვარს (ძველი სტილით 6 იანვარს) – ნათლისღებისას, წვიმის დროს ტარდებოდა, რასაც **ხაჩი სუ (ჯვრის წვიმა)** ეწოდებოდა. ასევე, ხანდაზმულები მოგვითხრობენ, რომ მათი „ნანდიდები“ გაზაფხულზე, როგორც ჩანს, აღდგომას, ხახვის ფურცლებით კვერცხს ღებავდნენ და ამას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ.

§5. ეკონომიკა და ტრადიციული სამეურნეო ყოფა

ლაზებით დასახლებული პუნქტების, განსაკუთრებით, მაკრიალისა და სარფის ხეობების სამეურნეო ცხოვრებას, გარკვეულწილად, ბუნებრივ-კლიმატური პირობები განსაზღვრავდა. ვახუშტი ბაგრატიონი ლაზთა სამოსახლო გარემოს ზუსტად ახასიათებდა: „ზამთარი თბილი, ზაფხული არა გაუსაძლისი“ (**ვახუშტი**, 1941:142). აღნიშნულ ტერიტორიებზე ჟან მურიე ხაზგასმით მიაჩნებდა სპეციფიკური კლიმატური პირობების არსებობაზე. მისი დაკვირვებით მაკრიალისა და სარფის ხეობები, რომლებიც ზღვას ემეზობლებიან, სხვებისაგან განსხვავებული კლიმატური და ატმოსფერული ნალექების ცვალებადობით გამოირჩეოდა (**მურიე**, 1962:18-19). ბუნებრივია, სუბტროპიკული ზონისათვის დამახასიათებელ უხვნალექიანობას შეუძლებელია მთისაგან განსხვავებულ სამეურნეო-კულტურულ ტიპზე ზეგავლენა არ მოეხდინა. სარფის ლოკალიზებულ საზღვრებში ნორმალური სამეურნეო ცხოვრების წარ-

მართველთაგანის ყველა პირობა არსებობდა. ტერიტორიული გაერთიანების ფარგლებში და მის საზღვრებთან სამეურნეო ნაკვეთები, ტყეები, სახმარი და სარწყავი წყლები იყო განლაგებული. სარფის დასახლების სამეურნეო პირობები მრავალფეროვანი და სიმბიოზური ხასიათის იყო, სადაც სხვა დამხმარე დარგებთან შედარებით მიწათმოქმედებას პრიორიტეტული ადგილი ეკავა, თუმცა გარკვეული როლი მესაქონლეობასაც ეჭირა. აქ მესაქონლეობა საიალალო-გადარეკვით ხასიათს არ ატარებდა, უფრო ზუსტად, იგი მომთაბარული ხასიათის არ იყო. რძის პროდუქცია, ძირითადად, ნატურზე გაცვლითი თუ სავაჭრო მიზნით კი არ გამოიყენებოდა, არამედ საოჯახო მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. გრიგოლ ვეშაპელი, გასული საუკუნის დასაწყისში, ახასიათებდა რა ლაზთა კულტურას, მიუთითებდა მათთან მეურნეობის ისეთი დარგების განვითარებაზე, როგორებიც იყო მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა, მეთევზეობა და საზღვაო ვაჭრობა, ასევე, ისლამისა და სასამართლო ორგანოს – შარიათის გარემოში მევენახეობა-მეღვინეობის, შინამრეწველობის, ხელოსნობის, ლითონის დამუშავების, იარაღის წარმოებისა და ვაჭრობის სხვადასხვა სფეროში ისტორიულად არსებულ პერსპექტივებზე (**Вешапели**, 1916:31). ამ დარგთა დაწინაურებაზე ნაყოფიერი მიწები, მდიდარი ფლორა და ფაუნა, ბუნებრივია, გადაწყვეტ ზეგავლენას ახდენდა. ეს ფაქტი ვახუშტი ბატონიშვილს მხედველობიდან არ გამორჩენია. იგი ჭანეთის ბუნებას ასე ახასიათებდა: ჭანეთი „არს თხემთა უტყ(ე)ო და კალთათა ტყიანი ნადირიანი. გარნა ჭანეთიცა, ფრიად ტყიანი, გორა-მთა-ღელეიანი, არამედ ხილიანი, ვენახიანი, მარცვლებით მოსავლიანი ბრინჯ-ბანბითურთ და ნაყოფიერებს ფრიად ... ფრინველნი და თევზნი ურიცხვნი; მწერნი მრავალნი, ფუტკარი და თაფლი ბევრად“ (**ვახუშტი**, 1941:42). XIX საუკუნის მეორე ნახევარში სარფსა და სარფის მიმდებარე სანახების მეურნეობრივი თავისებურებები დიმიტრი ბაქრაძემაც თვალნათლივ შენიშნა. იგი წერდა, რომ „ბრინჯი და ბამბა კარგად ხარობს ზღვის მიმდგომ მინდვრებზე, ამასთან ბამბას ავადმყოფობა არ უჩნდება და ადგილზე 6 – 7 მან. ღირს ფუთი. ლივანური სელი ფუთი მანეთად გადის. ბათუმური, ჩურუქ-სული და განსაკუთრებით ართვინული აბრეშუმი ფუთი 100 მანეთამდე ფასობს. აქაური ცვილი, რომელიც ფუთი 18 მან. ღირს, ოდესასა და კონსტანტინოპოლში გააქვთ. ლივანური ზეთისხილი, რომელსაც მთელი ახალციხის მაზრასა და ტფილისშიც კი ხმარობენ, ფუთი 3 მანეთად ფასობს“ (**ბაქრაძე**, 1984:25).

ამ სოფლის დასავლეთი ნაწილი ზღვის სანაპირო ზოლი ვაკე-დაბლობით იწყება, ხოლო დანარჩენი სამი მხარე კლდოვან-ქარაფოვანი, გორაკ-ბორცვიანი რელიეფითა შემორკალური. რაც უფრო ვმორდებით ზღვის სანაპიროს ფერდობი თანდათან მალღდება და ტყით დაფარული მთისკენ მიიწევს. ფერდობზე მოედინება ნაკადულები, ღელეები, პატარა მდინარეები, რომელთა ხანგრძლივი მოქმედებით დასერილ ხევებს შორის არსებული მიწები ძველთაგანვე საკარმი-

დამო ნაკვეთებად გამოიყენებოდა. შეზღუდული იყო მესაქონლეობა საიალადო სამოვრებისა და სათიბავი მიწების უქონლობის გამო. აქაურ მოსახლეობას სულ მცირე 1-2 ძროხის ნაწველით მხოლოდ საოჯახო მოთხოვნების დაკმაყოფილება შეეძლო². ცნობილია, რომ ზოგიერთ სარფელს ჩალა-ბალახი ნავით ბათუმიდან შემოჰქონდა. სოფლის პირობების კვალობაზე მოსახლეობა სამიწათმოქმედო სავარგულების სიმცირეს შეგუებული იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ნიადაგის თითოეული მტკაველი რაციონალურად იყო გამოყენებული, ნაკვეთების დამუშავება-დასვენების მონაცვლეობას მიმართავდნენ. ანოყიერებდნენ საქონლის ნაკელითა და ზოგჯერ ხამსას მეშვეობით. მიუხედავად ამისა, ამ სოფლის დიდ უმრავლესობას მარცვლეული 6-8 თვესაც კი არ ჰყოფნიდა და ამიტომაც სიმინდს გონიოს, ნაწილობრივ კი - კახაბრის მინდვრებზე თესდნენ, ხოლო მაკრიალში, იგივე, ქემალფაშას ტერიტორიაზე, ხასან კახალიშიის მიწაზე, ბრინჯი მოჰყავდათ. მოჰყავდათ ბოსტნეულ-ბაღჩეული. საკარმიდამო ნაკვეთის გარე ნაპირზე სხვადასხვა ხეხილი ჰქონდათ გაშენებული.

სასოფლო-სამეურნეო პროფილის მქონე სარფი თანდათანობით სააგარაკო დასახლებად გადაიქცევა. თითოეული ოჯახი ცდილობს მისასვლელი გზა ბეტონის საფარით კეთილმოწყობილი გახადოს, ასევე, ზრუნავენ ყვავილებითა და დეკორატიული მცენარეების გაშენებით ეზოსა და სახლს კომფორტის ელემენტები შემატონ. ძალიან ბევრს ფორთოხლის ხეები მარტის თვეშიც კი მოუკრეფავი აქვს. ეს კიდევ ერთი შტრიხია გადამწვანებულ ციტრუსოვანთა ბაღებში ნარინჯისფერის ამეტყველებისა, მეორე მხრივ კი კარგი საშუალებაა – ბინის დამქირავებელს ახლად დაკრეფილი ფორთოხლის მირთმევით თავი მოაწონონ. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს ეგზოტიკური სარფის რეკლამის და დამსვენებელთა მიზიდვის ერთ-ერთი ელემენტია, თუნდაც ზამთრის პერიოდში. ეს ჯანსაღი ჩანაფიქრი გარკვეული წარმატებითაც ხასიათდება. სარფში დამსვენებლები არა მარტო ზღვის სეზონზე ჰყავთ, არამედ თითქმის მთელი წლის განმავლობაში. ამას ემატება საზღვრის საბაჟო გამშვებ პუნქტში მგზავრთა უწყვეტი ნაკადი. ამ სოფელში არა მარტო თბილისიდან და რუსთავიდან, არამედ საქართველოს სხვა ქალაქებიდანაც ჩამოდიან. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ სარფელებს სტუმრები სამხრეთ კავკასიიდან (სომხეთი, აზერბაიჯანი), უკრაინიდან და რუსეთიდანაც ჰყავთ. ეს საქმე იმდენად წარმატებულია, რომ სოფელში ხშირად ერთი და იგივე დამსვენებელი ყოველი წლის გარკვეულ დროს ჩამოდის. აქ აქტიურად მოქმედებს კლიენტთა მიერ კონკრეტული დროის ფაქტორის გათვალისწინებით, სახლის, ოთახის, ადგილის მობილური ტელეფონით წინასწარ დაჯავშნის პრაქტიკა. დამსვენებელთა კვების ორგანიზაციაც წინასწარ არის შეთანხმებული.

² ვლადიმერ მგელაძეს 1961 წელს, სარფში, საველე-ეთნოგრაფიული მასალების შეკრებისას გამოუვლენია, რომ მუხამედ ნარაკიძის სახლელულს 200 სული ცხვარი, 40 თავი თხა, 3 ძროხა, 1 სული ხარი ჰყავდა. როგორც ჩანს, წვრილფეხა პირუტყვი სეზონურად ალპურ სამოვრებზე დაჰყავდა.

უმრავლეს შემთხვევაში, ოჯახის დიასახლისი მზარეულის ფუნქციას ასრულებს. ოჯახურ გარემოში, ბოსტანში დაკრეფილი ბოსტნეულითა და ბახჩეულით, ახლად ჩამოკრეფილი ხილით (მსხალი, ვაშლი, ყურძენი, ატამი, ქლიავი) გამასპინძლებას სულ სხვა ეფექტი აქვს. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, სარფელ გლეხს სასოფლო სამეურნეო პროდუქტის ქალაქის ბაზარზე გატანა არ უხდება. ბუნებრივია, რომ დამსვენებლისათვის ამგვარი მომსახურება გაცილებით საინტერესოა, რაც ასევე განსაკუთრებით მიმზიდველია დამსვენებლების, ტურისტებისა თუ სტუმრებისათვის. მათთვის სამახსოვრო იქნება ლაზური წესით მწვანილებში, სუნელ-სანელებლებსა თუ საწებლებში შეზავებულ-შეკმაზული ახლად დაჭერილი თევზის შემწვარი თუ მოხარშული კერძის დაგემოვნება. სარფელები განსაკუთრებით, დამარილებული თუ ახალდაჭერილი ხამსას კერძების მრავალგვარი რეცეპტებით გამოირჩევიან. გარდა კულინარიული ხელოვნებისა, უგემრიელესი კერძებისა, სასურველია განახლდეს თითქმის მივიწყებული აგვისტოს კალენდარული დღესასწაული ე. წ. **მზოდამ კულანი** (ზღვის ქალიშვილი), რომლის ფანტასტიკურ-ჯადოსნურ საბურველში შერწყმულია ფერისცვალებამარიამობის დღესასწაულის ელემენტები და სხვა უძველესი კოლხური ტრადიციების ნიშნები. შეუძლებელია ვისაუბროთ სარფზე და სექტემბრის თვეში დღეფინების ზღვის ნაპირთან მიახლოება და სხვადასხვა მოძრაობით, წყლიდან ამოხტომით ბუნებრივად მიმზიდველი სანახაობის შექმნის ეფექტი არ გავიხსენოთ.

* * *

მემინდვრობა და მიწათმოქმედება. სოფელ სარფში მიწები – **ლეტაფე** საკარმიდამო ნაკვეთების სახით იყო წარმოდგენილი, რომლებიც ეზო-კარმიდამოს ფარგლებში საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებსა და საბოსტნე – **ონტულე** ადგილებსაც აერთიანებდა. თითოეულ სახლეულს საყანე მიწები ჰქონდა, სადაც მიწათმოქმედებას ეწეოდნენ და ოჯახებს საჭირო მარცვლეულითა და ბალახეული პროდუქციით უზრუნველყოფდნენ.

ადრე ხორბლეულის სხვადასხვა ჯიშს სარფელი ლაზებიც იცნობდნენ, განსაკუთრებით, **დიკა'ს**, რომელიც დღეს საერთოდ მივიწყებულია და, ბუნებრივია, ამას ობიექტური მიზეზები გააჩნია⁵. ამ მხრივ არანაკლები მნიშვნელობის იყო **ჭვავი**, იგივე **ქურუმი**, რომლითაც ღომის მსგავსი ფაფა მზადდებოდა. სოფელ სარფში ქერისა და ფეტვის არსებობას სარფელი ლაზები ვერ გვიდასტურებენ.

⁵ ამ თვალსაზრისით შეადარეთ უახლოესი წარსულის მეზობელი აჭარის მთის სამეურნეო რეალობას-იხ.: **მგელაძე**, 2013:143-153).



სოფელ სარფის კარ-მიდამოები საბოსტნე ნაკვეთებითა და ხეხილის ბაღებით, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა. მარტი, 2014 წელი.

სარფში მიწა სახვნელით – წყვილი ხარით იხვნებოდა, ხოლო სიმინდი ხელით ითესებოდა. ხვნას ლაზურად **ოქთუ**, ხოლო ყანის ხარით დახვნას – **ყონაშ** **ოქთუ** ეწოდებოდა. სახვნელი, რომელსაც **ხოჯი კოკა** ერქვა, გუთნის-მაგვარი იყო. იგი ხანდაზმულებსაც კი არ მოსწრებია, უბრალოდ, მათ შესახებ გადმოცემით სმენიათ. მას ხის კავი ჰქონდა, შემდეგ კავი რკინითაც კეთდებოდა. პოტიკის მაგვარი ორი ხით ხელმოსაკიდი წერტილი იქმნებოდა. იგი ღვედით – **კაიში**’თ იკვრებოდა. ხარები, როცა კავს დაქაჩავდნენ, კავი მიწაში გვერდულად ეფლობოდა და, შესაბამისად, მიწაც იხვნებოდა. მიწა, სადაც კავი ერჭობოდა, ირიბად იჭრებოდა და ბელტებად აქეთ-იქეთ იყრებოდა. ერთი ხარი ამგვარ სახვნელს ვერ დაქაჩავდა. წყვილი ხარის ყოლის აუცილებლობაც ამით იყო განპირობებული. ხარებს უღელი – **ბოინდული** ედგმებოდათ. სქელი ხე იყო, რომელიც პირუტყვს კისერი, რომ არ სტკენოდათ დამუშავებული იყო. იგი ხარებს კისრის არეში ედგმებოდათ. მას ღვედიც ჰქონდა და ე. წ. **ტაპიკი**’ც, პატარა ჯოხები, რომლებიც ღვედით იყო შეკრული.

ყანა ხელითაც ითოხნებოდა – **ყონა ოხაჩქუ**, რაც ყანის მოთხრა-მოთოხვნას ნიშნავს, ხოლო **გომალუ** - ზოგადად მარგვლას.

სახუნელით პირველი კვალი, ხშირად, ნადის დახმარებით, უფრო, აპრილის თვეში, ზოგჯერ კი – მაისშიც, მინდვრის შუაგულში გაივლიდა. შემდეგ ხარს მოაბრუნებდნენ და იმავე მიწას იმავე ხაზის გაყოლებით დახნავდნენ.

პირველი კვალის გავლება, განსაკუთრებით, ხაპის დარგვა, რიტუალით მიმდინარეობდა. მარტ-აპრილში, ხაპის დარგვის დროს, გაწვიმებამდე, რათა მიწაში თესლი არ ჩამპალიყო, იქვე, ქალი ან მამაკაცი დაგორდებოდა – „დიდი ხაპი გამოისხამსო“. რიტუალი, რომელიც საკმაოდ არქაულია და წარმომავლობით ნაყოფიერების კულტთან იყო დაკავშირებული, კავკასიის ხალხთა სამიწათმოქმედო კულტურაში, მრავალფეროვანი ვარიაციული სახით, ადრე საკმაოდ გავრცელებული იყო.

ხვნის შემდეგ სარფში თესვა იწყებოდა. სიმინდის წამოზრდის შემდეგ, მისი პირველი გათოხვნა – **ბირინჯი გომალუ** ხდებოდა. შემდეგ, სიმინდის კიდევ უფრო გაზრდისას, სიმინდი მეორედ გაითოხნებოდა, რაც **იქინჯი გომალუ**დ იწოდებოდა.



დასახლება და კარ-მიდამოთა მიმდებარე სამეურნეო ნაკვეთები, სოფელი სარფი. ფოტო ჯემალ მიქელაძისა. მარტი, 2014 წელი.

სიმინდის მოტეხვა –

ოტახუ შემოდგომაზე იწყებოდა, რომლის შემდეგ ჩალა იჭრებოდა. ნალიაში ერთ მხარეზე აღებული მოსავალი, ხოლო მეორე მხარეზე – მოჭრილი ჩალა თავსდება.

სარფში სოფლის ორად გაყოფამდე მოსახლეობას სასოფლო-სამეურნეო კულტურებიდან მოჰყავდა: სიმინდი, ბრინჯი, სოიო, ოსპი, ლობიო, იშვიათად კარტოფილი, კიტრი, პომიდორი, თეთ-

რი და შავი კვახი, მწვანელი: ქინძი, მაკიდო, პრასი, ხახვი. ნიორი... ჰკრეფდნენ ხილს: მსხალს, ვაშლს, წყავს, ბალს, ატამს, ნიგოზს, თხილს... საერთო ჯამში, ძირითადად სამეურნეო კულტურებიდან წარმოდგენილი იყო **ლობიო**, ხაპი – **ყოყორე**, სიმინდი – **ლაზუტი**. ხაპი ორგვარი იყო: შავი – **უჩა ყოყორე** და თეთრი – **ხჩე ყოყორე**. თეთრი ხაპი – **ხჩე ყოყორე** მარტის შუა რიცხვებში ითესებოდა. ამგვარი ხაპის თესლი ჩვეულებრივ თესლთან შედარებით ოდნავ მოზრდილი იყო. ოცი დღის შემდეგ შავი ხაპი – **უჩა ყოყორე** ითესებოდა. შავ ხაპს მაგარი და მოშავო კანი ჰქონდა, თეთრს კი – პირიქით. ხაპი ბოსტანში – **ონტულე**ში ითესებოდა. სახლეულების ბოსტნები სახლთან ახლოს,

მაგრამ სახლის მოცილებითაც მდებარეობდა. დღეს ბოსტნებში ხაპსა და ლობიოს ნაკლებად თესენ, რადგან მოსავალს ქათმები ანადგურებენ.

ონტულეში, ასევე, **ნიახური**, **პრასა** – **პრასკია**, **მაკილო** – **დამსო**, **ბოლოკი** – **ბულეკი**, **წიწმატი**, **ქინძი**, **ბოლოკი**, **კიტრი** და **პომიდორი** („**შუკა** დო **პამიდორ**“) ითესებოდა. საილუსტრაციოდ შეგვიძლია წარსულში არსებული ვითარების ამსახველი მუხამედ ოსმანის ძე ნარაკიდის სახლეულის მეურნეობა



დასახლება მიმდებარე ტერასული სამეურნე ნაკვეთებით.
სოფელი სარფი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა. მარტი, 2015 წელი.

დავასახელოთ. სახლეულში მცხოვრები ოჯახების ერთობლივი საყანე, ე. წ. **ყონა** იყო: **ოჯალი**, სადაც სიმინდი ითესებოდა – 10 **ქილე** მოდიოდა⁶, **ცხემურლული** – 15 **ქილე** და **კაიალული** – 7 **ქილე**. სახლეულს მაკრიალში, ადგილ **საბრინჯეში** ბრინჯიც მოჰყავდა – 6 **ქილე**. სიმინდთან ერთად ლობიოც ითესებოდა – 4 ფუთი მოდიოდა. სახლეულს ბაღჩა – **ონტულე** და ბოსტანიც – **ონტულე**ც ჰქონდა, სადაც ფხალი, ლობიო, კიტრი – **შუკა**, **პრასა**, **ნიორი**, ხაპი – **ყოყოე**, **ბადრიჯანი** მოჰყავდათ. სახლეული თივას არ ამზადებდა და საქონელს ჩალით კვებავდა. როცა პირუტყვის საკვები ჭირდა, ზამთარში ხის ტოტებს ამტვრევდნენ და საქონელს წყავს აჰმევენდნენ. წყავს ათი დღის მანძილზე ინახავდნენ და შემდეგ პირუტყვს მისი ძირებით აპურებდნენ. სახლეულს თხა-ცხვარიც ჰყავდა (**მთხრობელი**: მუხამედ ოსმანის ძე ნარაკიძე,

⁶ **ქილე** 30 ოყა, 20 ფუთია.

70 წლის, სოფელი სარფი, 1961. - მგელაძე. ასევე, 5 ივლისი, სოფელი სარფი, 1961).



საცხოვრებელთან ახლოსმდებარე ტერასული ბოსტანი, სოფელი სარფი, მარტი, 2015 წელი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა.

სხვათა შორის, მინდვრებში, სადაც ხვნა-თესვა მიმდინარეობდა და ყანები იყო გამართული, პატარა ქოხები – კალუ (შდრ. ქართ-ულ კალო) იყო ჩადგმული, სადაც მეპატრონეები რჩებოდნენ, რათა დათვს მოსავალი არ შეეჭამა. წინა მხრიდან ღიობიანი გვერდებზე ფიცრებამოკრული ქოხის ჭერი ყავრით იყო გადახურული. მეპატრონეები ღამით ცეცხლს ანთებდნენ, ხმაურის გამოწვევის მიზნით რკინას რკინაზე არტყამდნენ, რათა ნადირი დაეფრთხოთ.

სოფელ სარფში ბოსტნები და ხილის ბაღები სახლეულთა უმრავლესობას გააჩნდა. გვიან შემოდგომასა და ზამთარში, თვეების მანძილზე ბაკში დაგროვილ ნაკვლს, მარტის თვეში მიწის გაპატივების მიზნით ბოსტნებში გადაანაწილებდნენ და ბოსტნის – **ონტულესა** და ბახჩის – **ბაღისა** თუ **ონტულეს** ბარვის დაწყებისას ხის ძირებთან მიმოფანტავდნენ. ბოსტანი ლაზური დასახლების სამიწათმოქმედო კულტურის ერთ-ერთი პრიორიტეტული ნაწილი იყო, რადგან ბოსტნიდან მიღებულ მოსავალზე ოჯახის საკვები, და, საერ-

თოდ, ეკონომიკური კეთილდღეობა დიდად იყო დამოკიდებული. ლაზურ კარ-მიდამოსთან ახლოს მდებარე ბაღში მრავალფეროვანი ხეხილი ხარობდა, რომელთაგან უნდა გამოიყოს: ვაშლი – უშქირი, ატამი – ანტამა, მსხალი – მცხული, ბალი – ბული, წითელი ქლიავი – მჭითაშ ყომუ(რი), ტყემალი – ყომუ(რი), მუშმულა, თუთა – მყოლი, წყავი – მწკო (მწყო). როგორც მთხრობელები განგვიმარტავენ, სოფელ სარფში ციტრუსი გვიან მომენდა, თუმცა XVIII საუკუნის გეოგრაფს ვახუშტი ბატონიშვილს თუ დავუჯერებთ და, ბუნებრივია, დაუჯერებლობის არანაირი საფუძველი არ გაგვაჩნია, ციტრუსოვან კულტურას ჩვენი წინაპრები ძველთაგანვე იცნობდნენ. XVIII საუკუნეში ვახუშტი ბაგრატიონი საქართველოს ხილის ჯიშებს ასე ახასიათებდა: „ხოლო ხილნი წალკოტთა მრავალნი: ნარინჯი, თურინჯი, ლიმო, ზეთის-ხილი, ბროწეული, ყურძენი, ატამი, ვაშლ-ატამი, ყაისი, ჭერამი, ალუჩა, ტყემალი, ნუში, უნაბი, თუთა, ხართუთა, ბუსტული, ქლიავი, მრავალგვარი, ლეღვი, მბალი, ალუბალი, სხალი და ვაშლი მრავალგვარი, კომში, ნიგოზი, თხილი, ზღმარტლი, ფმატი, ნესვი, მელსაპოპენი, პუმპულა, კიტრი, ხოლო ტყისანი



კარ-მიდამოს გვერდით მდებარე საბაზჩე და საბოსტნე ნაკვეთები. სოფელი სარფი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

არიან: თხილი, ტყემალი, ზღმარტლი, ფმატი, ხურმა, წაბლი, კრიკინა, ალუბალი, ბალამწარა, ბაღლოჯი, მაჟაველი, პანტა, კუნელი, ჯახველი, მჭნავი, მწიფელი, დათვს-სხალა, დათვს-ბაბა, დათვს-თხილა, კოწახური, მაყვალი მრავალგვარი, ნიგოზი და სხვანიცა, ხოლო მთისანი არიან: მოცხარი, კლდის მერსენი, ჟოლო, უელი, მოცვი და სხვანიცა მრავალნი” (ვახუშტი, 1941:29). შემდგომში ეს

ქართველმა მოგზაურ-მეცნიერებმაც დაადასტურეს. დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, „ამ მხარეში ყოვლად ძვირფასი ნაყოფი მოდის: ლიმონი ლაზიკის სანაპიროზე ღია ცის ქვეშ ხარობს და რიზული ლიმონი ცნობილია თავისი ხარისხით” (ბაქრაძე, 1984:25). ამდენად, ციტრუსებიდან ნარინჯის, ფორთოხლისა და ლიმონის ხეები ადრეც ჰქონიათ, ხოლო მანდარინი უნშიუ, რომელიც საქართველოში 1896 წელს იაპონიიდან შემოიტანეს, სუბტროპიკულ ზონაში, მათ

შორის, სარფში მისი გაშენება XX საუკუნის დასაწყისში დაიწყო (ბაქრაძე, 1971:10), ხოლო მასობრივად 1920-იანი წლებიდან გავრცელდა. იგი სარფელთა შემოსავლის ძირითად წყაროდ იქცა. თითოეული კომლი საშუალოდ 5-6 ტონა ნაყოფს ჰკრეფდა და მიმღებ პუნქტებს აბარებდა. ამჟამად, რუსეთის ბაზრის დაკარგვის შემდეგ, ციტრუსები ეკონომიკურ ეფექტს ვეღარ იძლევა. ჯერჯერობით არავინ დაინტერესებულა მანდარინის ნაყოფის გადამუშავებით, ნატურალური წვენების ჩამოსხმითა თუ ჯემებისა და მურაბების დამზადებით. ბუნებრივია, ციტრუსოვანთა ეკოლოგიურად სუფთა პროდუქტებს ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობა შეიძენდა და მათ უცხოეთშიც გამოუჩნდებოდა მყიდველები. ამ მიმართულებით პროგრესი ჯერ არ შეიმჩნევა, თუმცა ამგვარ მდგომარეობაში ორ ათწლეულზე მეტი დრო გავიდა. სამაგიეროდ ციტრუსების ნაკვეთების შევიწროება და მის ადგილზე ახალი სახლების აგების ან არსებულ სახლებზე ოთახების მიმატების ტენდენცია შეიმჩნევა, რის სტიმულირების ნიშნებიც სარფში ტურისტებისა და დამსვენებლების ნაკადების მოჭარბების გამო გამოიკვეთა.



ტერასებზე მდებარე ბაღები. სოფელი სარფი, ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, 2015 წელი.

სოფელ სარფში ხილის ჯიშებიდან ცნობილი იყო: ვაშლის – დემირალმა, რომელიც დასახლებაში წარმოდგენილ ბაღებში თითქმის ყველას ჰქონდა და მრავლადაც ხარობდა; მსხლის, მაგალითად, ე. წ. – ორდონალი, იგივე ნაადრევი მსხალი (შდრ. აჭარულ სასელა'ს). სარფში ჩვენ ვხვდებოდით მჩხუ შექერი'ს – მსხვილ შაქარას, მჭიფე შექერი'ს, იგივე, წვრილ შაქარას; მტკუი

ბულის (გარეულ ბალს), შინაური ბულის (შინაურ ბალს); ტყემლიდან – ღეჯი ყომუს (მჟავე ტყემალს), ყომურბულის ანუ ტყემალბალას, რომელიც სიმრგვალეში ბალს წააგავდა; წყავს – მტკუი მწყოს (გარეულ რწყავს), შინაური მწყოს (შინაურ წყავს); თუთას – ხჩე მყოლისა (თეთრი თუთა) და მჭითა მყოლის (წითელ თუთას). პოპულარულობით სარგებლობდა ყურძენი და ბინეხი – ვენახი. ბინეხი მაღლარი ვაზი იყო. ძირითადად გავრცელებული იყო თეთრი – ხჩე ყურძენი და წითელი ადესა – უჩა ადესა, ასევე, დუნდლუბა, რომელიც თეთრი ფერის მსხვილ და გრძელ მარცვლებს იხსამდა და გრძელი მტევნებიც ჰქონდა, თუმცა ყოველთვის არ მსხმოიარობდა. მისი ნაყოფიერება შესაბამის ამინდს საჭიროებდა. ვაზის ჯიშებიდან გავრცელებულ ფილოქსერას თუ სხვა დაავადებას კაჭიჭმა და ადესამ გაუძლო.



ფორთოხლის ხე.
სოფელი სარფი. ფოტო ნუგზარ მეგლამისა, მარტი, 2015 წელი.

სოფელ სარფის მოსახლეობის ეზოებსა და ბაღებში ციტრუსებიდან ხარობდა: ციტრონი, მანდარინი, ფორთოხალე – ფორთოხალი, ლიმონი; ხილიდან: ლული – ლეღვი, კაკალი – ნიგოზი, დემირა ვაშლი, თუმცა დემირელა სოფელ სარფში მაინც ნაკლებად იყო, მაგრამ გარკვეული რაოდენობით ყველას ბაღში ხარობდა. ეს ვაშლი ნაყოფს გვიან იძლეოდა, თუმცა, როგორც

ადგილობრივი რესპოდენტები გვამცნობენ, ძალიან გემრიელი იყო. ბევრი ოჯახი დღესაც ცდილობს მის შენარჩუნებას. ასევე, მსხლის – მცხული¹ს ჯიშებიდან ყურადღებას მარკოვი მცხული იქცევდა, რომლისგანაც საუკეთესო გემოს მურაბა კეთდებოდა. ვაზსაც სოფელ სარფში დიდი ყურადღება ექცეოდა, რადგან ყურძნის წვენისაგან სარფელები ე. წ. პეტმეზს ამზადებდნენ, რომელიც გაკეთების შემდეგ თაფლივით სქელდებოდა და გემოთი მას არ ჩამორჩებოდა. ყურძნის წვენისაგანვე აკეთებდნენ ფელამუშს, რომელსაც ფაფას ეძახდნენ.

დასახლების სამეურნეო სისტემაში, მართალია, მიწები ცალკეულ სახლებულზე იყო დაყოფილი, მაგრამ არსებობდა ტერიტორიები, განსაკუთრებით, ტყის ზონები, რომლებიც საერთო-სასოფლოდ, სათემოდ მიიჩნეოდა, მაგალითად, სარფის სასოფლო ტყეები იყო: ზუნა, მისა, ოკანდალე, ქვამურგი.



სოფელი სარფი სამეურნეო ნაკვეთებით. ფოტო ნუგზარ მგელაძისა, მარტი, 2015 წელი.

გალმა სარფს ცალკე ჰქონდა ტყეები, მაგრამ საზღვრის გავლების შემდეგ ამ ტყეთა დიდი ნაწილი საქართველოს სარფში დარჩა. საყანედ გამოყენებული სასოფლო მიწები, რომელთაც ლაზურად ორთალი ეწოდებოდა, სარფს არ გააჩნდა, მაგრამ სარფელ ლაზებში მიწის მონაცვლეობითი თესვის წესი დადასტურდა, რაც სამიწათმოქმედო კულტურის საკმაოდ ადრინდელი მონაპო-

ვარია და სამეცნიერო ლიტერატურაში ორმინდვრიანი ან სამმინდვრიანი სისტემის სახელწოდებითაა ცნობილი. ორმინდვრიანი და სამმინდვრიანი სისტემის ჩამოყალიბება კაცობრიობის სამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიაში უაღრესად დიდი აღმოჩენა იყო. ამ გამოცდილებას ანატოლიის მოსახლეობა და ქართულ-კავკასიური აგრარული ცივილიზაცია, როგორც ჩანს, უხსოვარი დროიდან ფლობდა. იგი ლაზთა, მათ შორის, სარფის ლაზების სამიწათმოქმედო ყოფაშიც შემოინახა, რასაც არაერთი საველე-ეთნოგრაფიული წყარო გვიდასტურებს. სარფში სამი წლის მანძილზე სოფლის ერთ მხარეს ხორბალი ან სიმინდი ითესებოდა. სათესი შემოღობილი იყო. მომდევნო სამ წელს – მეორე მხარეს. უფრო ზუსტად, სარფში სამი წლის მანძილზე სიმინდი მინდვრის ერთ მხარეს ითესებოდა, მინდვრის მეორე ნაწილი კი – ისვენებდა. შემდეგ ნაკვეთებს ანაცვლებდნენ. მიწა თუ ისვენებდა, მაშინ სათესად ნახმარი ნაკვეთი სამოვრებად გამოიყენებოდა, რაც სამეურნეო ცხოვრებას უფრო ოპტიმალურს ხდიდა, ხოლო შრომისა და, შესაბამისად, პროდუქციის ნაყოფიერებას ერთი-ორად ამაღლებდა. ძველ ნათესებში საქონელს უშვებდნენ, სარფელები ფიქრობდნენ, რომ ეს მრავალმხრივ სასარგებლო იყო. უპირველესად, საქონელი ბალახობდა, შემდეგ - ნაკელით მიწა ნოყიერდებოდა. ყოველ სამ წელიწადში მიწებს ამდაგვარად შეათანატოლებდნენ, რადგან სარფი სახნავ-სათესი მიწებით განებივრებული არ იყო. ამიტომ სარგებლობდნენ სარფელები ორმინდვრიანი და არა სამმინდვრიანი სისტემით. ეს მთელი სოფლის სათემო მიწა იყო, მაგრამ თემის შიგნით ცალკეულ ოჯახზე იყო დანაწილებული. გადმოცემით, ადრე მიწები ნაყიდი არ იყო. მათი ნაწილი, როგორც აღინიშნა, საერთო-სათემო საკუთრებას შეადგენდა, რომლებიც დროთა განმავლობაში სარფელებში გადანაწილდა ან დამუშავების შემდეგ ცალკეული კომლის სარგებლობაში გადავიდა. სარფელები რამდენიმე სახეობის მიწას იცნობდნენ, მათგან მაგარი – **კაპეტი ლეტა** მიწა უნდა გამოიყოს. თავისუფალ ადგილს მოსახლეობა გამოკაფავდა, გაწმენდა და თანმიმდევრულად ასეთ მოახოებულ ადგილებში ხვნა-თესვას იწყებდა. ახლად გაკაფულ – მოახოებულ ადგილს სარფელი ლაზები *აღრემს* უწოდებდა. *აღრემი* ჭოროხის ხეობის მოსახლეობაში ცნობილი **ნაკაფი**ს მსგავსი იყო.

* * *

მესაქონლეობა და საოჯახო მეურნეობის ზოგიერთი დარგები. სოფელი სარფი, სამესაქონლეო კულტურის სპეციფიკიდან გამომდინარე, იმგვარ სათიბთა სისტემით, როგორც ეს საიალალ ცხოვრებისათვის იყო ნიშანდობლივი, არ ხასიათდებოდა. აქ სათიბებისათვის სპეციალურად გამოყოფილი ნაკვეთები არ გააჩნდათ. ბალახი ყანისპირებსა და და სახმარ ნაკვეთებში ითიბებოდა, ჩალაც იქვე გროვდებოდა, იმდენი, რამდენიც საოჯახო-სამესაქონლეო მეურნეობისათვის იყო საკმარისი, თუმცა წარსულში ამ მხრივ სპეციფიკური მდგომარეობა იმ ადგილებში შეინიშნებოდა, სადაც ლაზებთან მჭიდრო ეკონომიკური თანამშრომლობის გარემოში ჰემშილები ცხოვრობდნენ.

თავად სარფელი მეურნეები სახლეულში მცირე რაოდენობის პირუტყვს ინახავდნენ. ისინი საიალადო მესაქონლეობას არ მისდევდნენ და მწყემსების დახმარებით პირუტყვს, დღის განმავლობაში, სოფლის ახლომახლო სანახებში აბალახებდნენ. ისე მათ, საქონლის ჰემშილებზე მიზარებაც იცოდნენ, რასაც **ჩობანის მეჩამუ** ერქვა. საერთოდ, სარფის მოსახლეობა *ჩობანს* – მწყემსს ქირობდა. ჰემშილები სოფლის თავში – მაღლობებში ცხოვრობდნენ და საიალადო მესაქონლეობას მისდევდნენ. დაქირავებულ ჩობანს ფულს აძლევდნენ, მაგრამ ხდებოდა ისეც, როცა მას ერთი ოჯახი ბინას გამოუყოფდა, მეორე დილით, შუადღისას და საღამოთი კვებავდა, ხოლო სხვები აუცილებელი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების საგნებით ამარაგებდნენ. თუ **ჩობანი** ქემალ-ფაშელი იყო, მაშინ იგი სარფში სამწყემსაოდ სახლიდან დადიოდა, მაგრამ თუ უფრო შორიდან იყო, მაშინ მწყემსი სარფში ბინავდებოდა. მისი ბავშვები საქონლის მეთვალყურეობაში, ხშირად, განსაკუთრებულ როლს ასრულებდნენ, უფრო მეტად მაშინ, როცა მშობლები სოფლად სხვა საქმეებით იყვნენ დაკავებულნი და გასამრჯელოს არსებული საქმიდან იღებდნენ. სოფელში მწყემსები ჩამოივლიდნენ და მათ ყველა თავის პირუტყვს გააყოლებდა, საღამოთი პირუტყვს სახლში აბრუნებდნენ. ასე ხდებოდა არა მხოლოდ ძროხის, ხარისა და მათი ნაგრამის, არამედ თხა-ცხვრის მოვლა-პატრონობის შემთხვევაშიც. სოფლად თხა-ცხვრის მოსავლეადაც, ასევე, მწყემსი იყო გამოყოფილი. ხშირად, საოჯახო თხისა და ცხვრის დღის განმავლობაში მომწყემსვას თავზე სახლეულის ახალგაზრდა წევრი იღებდა. დიდი რაოდენობის ცხვრის მოვლა-პატრონობა სერიოზულ შრომას მოითხოვდა. მას სპეციალური თადარიგი, ძალისხმევა და შესაბამისი შრომის ორგანიზაცია სჭირდებოდა, რადგან ცხვარი საბალახოდ დიდ მანძილზეც, მაგალითად, სარფიდან არდაგანშიც გადაჰყავდათ. ჩვეულებრივ, საქონელს 1 ან 2 მწყემსი აბალახებდა. თხის მწყემსს **თხალეფეში ჩობანი** ერქვა. სოფლის მწყემსად ხანდაზმული ადამიანიც დადგებოდა. ჩამოივლიდა სოფლის ორლობებში, დაიბახებდა და კარ-მიდამოდან თხებს, რომელსაც ლაზურად **მთხა** ერქვა, ყველა სახლეული გაუყვანდა. მწყემსებს დილით თხები სარფის ტყეში გაყავდათ, რომელსაც **დადი** ეწოდებოდა, საღამოთი კი სოფელში აბრუნებდნენ და პატრონებს აბარებდნენ. სარფში ახსოვთ **ბერი** – მოხუცებული იუსუფ კახიძე, რომელსაც მოსავლეად სოფელ სარფის ცხვრებს აბარებდნენ. შეთანხმების ნიადაგზე იყო შემთხვევები, როცა მწყემსი საქონელს მეთვალყურეობდა, ხოლო ბავშვები საღამოთი პირუტყვს უკან მოდენიდნენ. ტყის გარდა პირუტყვს სახმარ ნაკვეთებში, მოსავლის ალების შემდეგ უშვებდნენ. რამდენიმე ოჯახი შეამხანაგდებოდა და საერთო მწყემსის მეთვალყურეობის ქვეშ საქონელს „გამოჭრილ სიმინდებში“ ამოვებდა. ისე, ზოგიერთი ოჯახი პირუტყვს დამოუკიდებლადაც უვლიდა. მუხამედ ნარაკიძის სახლეულს 200 სული ცხვარი, 40 თავი თხა – **მთხა**, 3 ძროხა – **ფუჯი** და 1 თუ 2 სული ხარი – **ხოჯი** ჰყავდა. ჩვეულებრივ, ხარების მოშენებას ნაკლებად მისდევდნენ. ბუნებრივია,

საქონლებში ერთიანდებოდა ხბო – გენი (ჭიტა გენი), რომელთაგან დედალს – უმობელს მოზაი გენი (კულანი გენი), ხოლო მამალს, მოზვერს – ჭიტა ხოჯი ერქვა. თხისა და ცხვრის: ჩხუიში¹ს (ცხვრი¹ს) შვილი – თიკანი საოჯახო მეურნეობაში მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდა, რადგან მიიჩნეოდა, რომ თხის რძე განსაკუთრებული თვისებებით გამოირჩეოდა. სხვათა შორის, მუხამედ ნარაკიდის სახლეულს მეზობლის ოჯახთან საზიაროდ ურემი ჰქონდა. საოჯახო ქონებაში ერთიანდებოდა საჯდომი ცხენი, ნავი და ბადე (მგელამე, 1961). სარფში ლანდშაფტის მიზეზით ურემს ნაკლებად შეხვდებოდათ, განსაკუთრებით, ხარ-ურემს. ასევე საინტერესოა კითხვა, თუ რატომ არ გვხვდებოდა ვირი სარფში? საერთოდ, მთელ სამხრეთ საქართველოში ოჯახები ვირით ნაკლებად სარგებლობდნენ. იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ჭოროხის აუზის მოსახლეობაც ვირს თითქმის არ ცნობდა. ბუნებრივია, ეს ფაქტიც ახსნას მოითხოვს. რაშია საქმე? ეს გეოგრაფიული ფაქტორის, ლანდშაფტის, მეურნეობრივი თავისებურებების, ეკონომიკური ვითარების და ეთნოფსიქოლოგიის ბრალია თუ სამეურნეო-კულტურული დიფუზიის სპეციფიკის მიზეზია? ერთი რამ ცხადია: სარფელები მოგვითხრობენ, რომ რელიეფის თავისებურებებიდან გამომდინარე, სარფში – ტერასულ დასახლებაში შეუძლებელი იყო საურმე და ცხენის გზის გამართვა. თუმცა, სარფის კარგად მცოდნე ლაზებისაგან ისიც ითქვა, რომ რადგან დასავლეთ საქართველოში ხშირია წვიმა, ტალახი მეტია, ვირი კი ტალახიან ადგილას არ გაივლის, ამიტომ მისი შენახვა მოუხერხებელია (ნოდარ კაკაბაძე).

ფრინველებიდან უპირატესობას სარფელები ქათამს – ქოთუმს ანიჭებდნენ. ქოთუმე კარ-მიდამოში მხოლოდ 10-დან 15-მდე ჰყავდათ. სარფელთა კარ-მიდამოში ქათმებს შორის მამალი – მამული, როგორც ყველგან, სიმცირით ხასიათდებოდა, თუმცა საოჯახო მეურნეობაში ოჯახი ქათმის კვერცხის – მაქვალი¹სა და წიწილების – ჭუჭული¹ს უკმარისობას არ უჩიოდა. ინდაურის მოშენებას სოფელი არ მისდევდა.

მეურნეობის დამხმარე დარგებს შორის სარფელებში ერთ-ერთი საპატიო ადგილი მეფუტკრეობასა და თაფლის წარმოებას ეკავა. მეფუტკრეობა ლაზების უძველეს წინაპრებსაც მოდგამდათ და მან ეთნოგრაფიულ სინამდვილემდეც მოაღწია – მეტწილად წიფლის ხეზე შედგმული სკა-როგოების სახით¹. საერთოდ, ფუტკრის ბუტკუჯი¹ს სკები – მცქა სახლთან ახლოს იყო განლაგებული, რათა ფუტკრებისათვის უკეთ მოეგლოთ და სისტემატურად ედევნებინათ

¹ არსენ ნუმანიშვილის ცნობით: საკოლმეურნეო სისტემის შემოღებამდე სარფში, კალენდერეს წაბლის ხისგან დამზადებულ, მაღალ ხეებზე შემოდგმულ, სკებში უბანში 300 ოჯახი ფუტკარი ჰყოლიათ. ფუტკარს რომ ეჭამა, იქვე, მახლობლად, თხმელის ხეებზე ყურმენი ჰქონიათ მიშვებული. ისიც სცოდნიათ, რომ ბეთმეზისათვის წვენი დაწურვის შემდეგ ყურმენის ჭაჭას მახლობელ ადგილებში გაფენდნენ, ჭაჭას ფუტკარი დაესეოდა... თაფლი კი განსაკუთრებული სურნელებითა და სიტკბოთი გამოირჩეოდა. აქაური მეფუტკრეობა იმით დამთავრდა, რომ ამ ტერიტორიაზე სამხედროებმა „როტა“ – ყაზარმა ააშენეს, სკები ჩამოაგდეს, თაფლი შეჭამეს და წაბლის სკები კი დაწვეს.

თვალყური. საყოველთაოდ ცნობილია, თუ რაოდენ ძნელი მოსავლელი იყო ფუტკრის ოჯახები. შემდეგ სარფში მონადირეები მომრავლებულან, შესაბამისად, თოვების სროლაც გახშირებულა, ფუტკარი დამფრთხალა და გაფანტულა. ისე, თავის დროზე ფუტკრის მოვლა-პატრონობით სარფის ყველა სახლელული როდი იყო დაკავებული. მეურნეობის ამ დარგში შრომას სათანადო ცოდნა-გამოცდილება სჭირდებოდა.

მართალია, ნადირობა, რომელიც კაცობრიობის ისტორიაში ერთ დროს მეურნეობის ძირითად დარგად ითვლებოდა, თანდათანობით სპორტულ სახეობად და გართობად გადაიქცა, მაგრამ ადამიანმა შეძლო ის, რომ ნადირობის პროცესში ხელშემწყობად გაეხადა არა მხოლოდ ძაღლი, არამედ მტაცებელი ფრინველიც, განსაკუთრებით, მიმინო. სარფელებში მიმინოთი ნადირობა განსაკუთრებული სიყვარულითა და მოწონებით სარგებლობდა და, შესაბამისად, მასთან არაერთი წესი და ჩვეულება იყო დაკავშირებული.

სოფელ სარფს გარს ტყიანი ზოლიც არტყია, რომელიც მდიდარი იყო გარეული ფრინველებითა და გარეული ნადირით, განსაკუთრებით ისეთი ნადირით, როგორებიც იყო: დათვი – მთუთი, მგელი – მგეი, მელა და ტურა – მკიაფუ, ტახი – დალუღეჯი, შველი – მსქევი, კურდღელი – ტაუშანი, ციყვი – ზერდევა, მაჩვი – მუმჩქვი. ტყის ფრინველებიდან უნდა გამოიყოს: მწყერი – ბულდუჯინი, მტრედი – ტოროჯი, ქედანი, რომელიც უფრო დიდია – მჩხუშ ტოროჯი, ასევე, მტრედი – მჭიფეშ ტოროჯი, რომელიც ჩვეულებრივი ზომის მტრედია, ჩხიკვი – ჩხვიკი (ჩიქი), კოდალა – კიდი, ქორი – ჩაილადი, მიმინო – ათმაჯა (ათბაჯა), იგივე, ესტერი, შევარდენი – შაინი, ანკე, რომელიც შევარდენისაგან ოდნავ განსხვავებულია, ყვავი – ყვაოჯი, ყორანი – ყუი, შოშია – სივირჯული, ბელურა – კვინჭახი, სკვინჩა – მჩქირი, ოფოფი – ოფამფე, მოლალური – ლულიმომჭაფუ, ხოლო წყლის ფრინველებიდან – თოლია – მართინი, წერო – ყანჩა, ჩვიმა – კარაბათალი, ფერით მოშავოა, კოკორინა – კოკაინა, იხვი – ორდედი, ბატი – კაზი, გედი – გედი, თუმცა გედი, როგორც გადამფრენი უიშვიათესი ფრინველი, სარფის მხარეს იშვიათად გხვდებოდა. მღრენელებიდან გავრცელებული იყო ვირთხა, თავვი – მთუფი, ასევე, მაჩვი.

* * *

ნაოსნობა, მეთევზეობა, თევზის რეწვა და მეურნეობის დამხმარე დარგები. ქართველური მოდგმის ტომებს მნიშვნელოვანი წვლილი აქვთ შეტანილი მსოფლიო კულტურის საგანძურში. ეს მიღწევები ცნობილი იყო იმდროინდელი ცივილიზებული სამყაროსათვის⁷. ამათგან, ერთ-ერთს გავიხსენებთ: ძველი

⁷ ქართველური მოდგმის ტომების ნაოსნობისა და მეთევზეობის ისტორიის ცალკეული საკითხი, მათ შორის, ამ უძველესი მეურნეობის წარმოშობა-განვითარების სხვადასხვა ეტაპებისათვის დამახასიათებელი ნიუანსები თუ სხვა დეტალები, უცხოელ და ქართველ ავტორთა არაერთ ცნობაში, გამოკვლევასა და შრომაშია ასახული, რომელთა შესახებაც სამეცნიერო ლი-

კოლხური ნაოსნობის ისტორიაში გამორჩეული ყურადღება ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III საუკუნის ბერძენი პოეტის აპოლონიოს როდოსელის პოემა „არგონავტიკის“ ცნობებს ეთმობა, რომელიც, მკვლევართა აზრით, ქრონოლოგიურად უფრო ადრეულ პერიოდს, ქრისტეს დაბადებამდე II ათწლეულის I ნახევარს განეკუთვნება. პოეტი მითოლოგიური ბურუსით მოცულ თქმულებებში გვამცნობს, რომ კოლხებს ჰყოლიათ საზღვაო ფლოტი: „სანაპიროზე ჩამწკრივებული ურიცხვი გემი“, მეფე აეტის ბრძანებით „გამართეს ყველა საბრძოლო გემი“ და „ფრთამავალ ფრთოსანთა გუნდივით“ დაედევნენ და დაეწიენ ბერძენ იასონის



ლაზი მებადურის ქობი.
სარფის ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ფოტო ნუგზარ
მგელაძისა, მარტი, 2015 წელი.

ხომალდს... ოქროს საწმისის გამტაცებელს. თამაზ ბერაძის მოსაზრებით, საუბარი უნდა იყოს არა ნიჩბებიან, არამედ აფრიან, ბრტყელძირიან დიდ საზღვაო ნავზე, ... რომლის საფუძველს ერთმანეთზე ლურსმნებით მტკიცედ მიმაგრებული ძელები ქმნიდა. ამ ძელებს, საფიქრებელია, ზემოდან ფიცრებს აჭედებდნენ. კოლხთა ეს საზღვაო ნავები საკმაოდ სწრაფიც იყო” (ბერაძე, 1981:6, 67).

ხით ხურობის გარდა, ლაზები ისტორიულად ცნობილი მეზღვაურები და მენავეებიც რომ იყვნენ და ნა-

ვებსაც აგებდნენ, ამას არაერთი შედარებით გვიანდელი ცნობაც გვიდასტურებს. ვახუშტის ცნობით, ლაზები „კაცნი არიან კელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებათა ნავთა დიდთა და მცირეთა (ვახუშტი, 1941:142). ლაზთა თანამედროვე

ტერატურაში ფრიად მნიშვნელოვანი მოსაზრებები გამოითქვა. აღსანიშნავია, რომ ამ თემაზე თითოეული ავტორი წინამორბედ მკვლევართა ღვაწლს შეძლებისდაგვარად განიხილავდა, მათ მიგნებებს, შეხედულებებს, დამსახურებას წარმოაჩენდა. მონაცემთა ბაზის მთლიანობაში თავმოყრა და შესწავლა მომავალშიც ჯეროვან ყურადღებას იმსახურებს. იგი მომავლის საქმეა. ამჯერად აღვნიშნავთ იმ ავტორებს, რომლებიც მეტ-ნაკლები მოცულობით, ფორმითა და ინტერესით შეეხენ სარფელთა ნაოსნობისა და მეთევზეობის ტრადიციების ცალკეულ ასპექტს. ამ თვალსაზრისით აღსანიშნავია ისტორიკოს-ეთნოგრაფების (ვანილიში, თანდილავა, 1964; ბერაძე, 1981; ქათამაძე, 1983; კუტალეიშვილი, 1987; უზუნაძე, 2002; კახიძე, 2009), ფოლკლორისტებისა და დიალექტოლოგების (თანდილავა, 1965; თანდილავა, 1972; თანდილავა, 1976; თანდილავა, 1988; თანდილავა, 2005) დამსახურება. ამასთანავე ალი თანდილავას „ლაზურ ლექსიკონში“ საკმაოდ ფართოდაა ასახული ნაოსნობა-მეთევზეობის ლექსიკა როგორც სარფის, ისე მთლიანად ლაზეთის მაგალითზე.

ეთნოგრაფიული პანორამა XVIII საუკუნის ქართველი გეოგრაფის ვახუშტი ბაგრატიონის შეფასებას ზუსტად ამართლებს. საკუთრივ სარფის უძველესი მეთევზეობა-მენავეობის ტრადიციების შესახებ არქეოლოგიური მონაცემები არ გაგვაჩნია. ამ შემთხვევაში შესაძლებელია გავითვალისწინოთ მახლობელ ტერიტორიაზე მოპოვებული მასალები. დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირეთის მოსახლეობის უძველეს სამეურნეო საქმიანობაში, არქეოლოგიური მონაცემების შუქზე, მეთევზეობა-მენავეობის საწყისი ფორმები ვლინდება. ამასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ, რომ თანამედროვე სარფელების, ისე, როგორც მთლიანად ლაზების უძველესი წინაპრები - კოლხები არა მარტო სპილენძ-ბრინჯაოს და რკინის დამუშავების კულტურის შექმნაში მონაწილეობდნენ აქტიურად, არამედ ისინი უთუოდ იყვნენ მემკვიდრეები გაცილებით უფრო ადრეული პერიოდის, კერძოდ, სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ნეოლითის ეპოქის იმ მოსახლეობისა, რომელიც სამეურნეო ყოფის მაღალი დონითაც გამოირჩეოდა. განვითარებული იყო მიწათმოქმედების ადრეული ფორმები, მესაქონლეობა, მეთუნეობისა და ხელოსნობის სხვა დარგები. მართალია, საკუთრივ სარფში არქეოლოგიური კვლევა-ძიება დღემდე სრულფასოვნად არ ჩატარებულა და არც საამისო ნივთიერი მტკიცებულებანი გაგვაჩნია. რაც შეეხება ამისგან უახლოესი აღმოჩენების კერებს, იგი არქეოლოგიური მასალებით მახვილაურშია დაფიქსირებული¹. ნეოლითური ეპოქის ამ ძეგლზე მეთევზეობის საკმაოდ მაღალი დონეა დადასტურებული (გოგიტიძე, 2007:130; გოგიტიძე, 1978:123). ასეთი შეფასება რეალურია შემდეგი გარემოებების გამო: ერთის მხრივ, ამას ადასტურებს სათევზაო ბადის ჩასადირი ქვის საწაფების დიდი რაოდენობით აღმოჩენა, მეორე მხრივ, ნაპოვნია ბასრად დამუშავებული ქვის ცულები და სატეხები. ამ იარაღებით ადამიანს მსხვილი ხის მოჭრა და მის მორზე მოგრძო

¹ არქეოლოგი სერგო გოგიტიძე ჩამოთვლის მახვილაურში გამოვლენილ ხის დასამუშავებელ ქვის იარაღებს: გაპრიალეზულ ცულებს, დანებს, ამოდარულ საფხეკებს, საჭრისებს, სატეხ-სათელეებს და ადასტურებს, რომ მათი მეშვეობით ადვილად იყო შესაძლებელი ბრტყელოპირა ნავების გაკეთება. მკვლევარი ტოპოგრაფიულ მონაცემებს იმეორებს და აღნიშნავს, რომ მახვილაურს „ადრე მდ. ჭოროხი ჩამოუდიოდა, რომელიც აქ, კახაბრის დაბლობზე, მდორედ მოედინებოდა და ნაოსნობისათვის შესანიშნავ პირობებს ქმნიდა. მახვილაურელს სათევზაოდ არა მარტო მდინარე, არამედ ზღვაც ათვისებული უნდა ჰქონოდა“ (გოგიტიძე, 1978:120). ეს, კაცობრიობის კულტურის შესანიშნავი მონაპოვარი, ხის მორში ამოკვეთილი ნავი, კონსტრუქციული თვალსაზრისით იყო ყველაზე მარტივი, ამავე დროს, მეტად რთული, შრომატევადი, იმდროინდელი დამზადების იარაღ-ტექნიკის არსებობის პირობებში; მაგრამ, ამასთანავე, პირველყოფილი ადამიანის ისტორიაში უნივერსალური მიგნება იყო, რის მეშვეობითაც შესაძლებელი გახდა თევზჭერის გაუმჯობესება, შესაბამისად, იმდროინდელი ადამიანის საარსებო პირობების უზრუნველყოფა. თევზჭერა და ნადირობა კაცობრიობის კულტურის განვითარების ყველა დონეზე გვხვდება - ველურობის სტადიიდან დაწყებული, ცივილიზებული ხალხის ჩამოყალიბებით დამთავრებული (Тейлор, 1939:107, 108) ხის მორში ამოკვეთილი ნავით ადამიანი, ტივთან შედარებით, უფრო ადვილად მოშორდა წყლის ნაპირს. ეს უძველესი ნიმუში თევზჭერისათვის აუცილებელ პირობას - ნაპირიდან მოშორებით წყლის სივრცეში გადაადგილების შესაძლებლობასა და მოთხოვნებს შედარებით უკეთესად აკმაყოფილებდა. ასეთი საქმიანობით ადამიანები თევზეულით კვებითი რაციონის გამდიდრებას ახერხებდნენ.

ჭურჭლისებურად - გობის, ვარცლის მსგავსად ჩაღრმავებული ნაკეთობის დამზადება შეეძლო. აქვე, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სათევზაო ბადის დამზადებას წინ უძღოდა მცენარეული (სელი, კანაფი), ცხოველური (მატყელი, ბეწვი) ნედლეულის ნართისაგან ჯერ თოკის, შემდეგ კი ბადის მოქსოვა-გაკეთების ცოდნა-გამოცდილება. ბუნებრივია, ერთ ხეში ამოჭრილი სამდინარო თუ საზღვაო ტრანსპორტის ამ უძველესი ნიმუშებით ნაოსნობა-მეთევზეობა არა მარტო კოლხებმა, არამედ ზღვაოსნობის მიმდევარმა სხვა ხალხმაც დაიწყო.² ეს მოსაზრება უახლოეს გამოკვლევებშიც გაზიარებულია (იხ.: ჩხატარაშვილი, 2013:173). მიუხედავად ნავის ფორმა-მოყვანილობის დროთა განმავლობაში დახვეწა-გაუმჯობესებისა და პრაქტიკულ-ტექნიკური სრულყოფისა, იგი შედარებით მარტივი, მოხერხებული, თანაც ხელმისაწვდომი იყო, ვიდრე კონსერვატული სახეობიდან განვითარებული სხვა ახალი ფორმები. ცნობილია, რომ ნავის ამ არქაულმა ფორმამ ეთნოგრაფიულ ყოფამდე „ნუშის“ სახელწოდებით მოაღწია (ბერაძე, 1981:60).



² მკვლევართა ერთი ნაწილი ამგვარი ნავების დამზადებამდე ტივების ფართო გამოყენებასაც რეალურად მიიჩნევს. საერთოდ აღიარებულია, რომ საქართველოს ტერიტორია ანთროპოგენეზის ერთ-ერთი კერაა, საიდანაც ადამიანებმა მძიმე პირობებში მაინც მოახერხეს ევროპისა და აზიის ვრცელ მიდამოებში მიგრაცია. წყლის სტიქიის გადალახვის უნარი დროთა განმავლობაში განავითარეს ადამიანებმა.

მართლაც, ლაზების საოჯახო მეურნეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი მე-თევზეობასა და თევზის რეწვას ეჭირა. გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ იგი მეურნეობის უმნიშვნელოვანესი, ძირითადთან მიახლოებულ და მხმარე დარგი იყო. სხვათა შორის, ლაზური სახლის – **ოხორი**’ს მშენებლობის დროს, ადგილობრივი სამეურნეო და სანაოსნო პირობების გათვალისწინებით, საცხოვრებლის ქვედა სართულის ერთი ნაწილი ნავის სამშენებლო სახელოსნოდ, სამეურნეო და სანაოსნო მოწყობილობის შესანახად იყო განკუთვნილი. სარფში აშენებული ნაგებობები სწორედ შავ ზღვაზე ნაოსნობისათვის იყო იყო განკუთვნილი (დაწვრ. იხ.: **ვანილიში**, 1978:129). XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოგზაურები ლაზებით დასახლებულ დაბებში მეთევზეებს და მათთვის განკუთვნილ ქოხებს ნახულობდნენ. ე. ლიოზენს ლაზი მეთევზეების ქოხები ლიმანშიც უნახავს. მისი დაკვირვებით, ჩანჩქერთან ახლოს, ლიმან-ჩაისთან უზარმაზარი ქვის ლოდი იყო მოთავსებული, რომელიც ქვიშაზე გამოტანილი ფელუკების დაცვას ემსახურებოდა, ხოლო ქვიშის ფლატეებში მეთევზეთა ორი თუ სამი ქოხი ილანდებოდა (**Лиозен**. 1905-1907:154). ბოლო პერიოდის ეთნოგრაფიული მონაცემებითა (**მთხრობელები**: ხორავა ალი, 1922 წელს დაბადებული, სოფელი სარფი, 2000; ხორავა კაკო, 1931 წელს დაბადებული, სოფელი სარფი, 2000; აბდულიში ილია, 1922 წელს დაბადებული, სოფელი სარფი, 2000; **მგელაძე**, ასეედ, 2000) და თვითმხილველთა მოგონებებითა და ჩანაწერებით (იხ.: **მახარაძე**, 1973), რომლებიც დაახლოებით XX საუკუნის 10-იან 15-იან წლებს ასახავს, ლაზი მეთევზეები ბრიგადებად იყვნენ დაყოფილნი. ბრიგადაში შვიდი კაცი ერთიანდებოდა. მაშინ სარფში ორმოცი მოსახლე იყო, რომელთაც ოცდაათი ნავი გააჩნდათ. თითოეულ ნავს მესაკუთრე ჰყავდა. იყო სამტონიანი და ტონანახევრიანი ფელუკებიც. თევზაობა ორ თვეს – ივნისსა და ივლისში – იკრძალებოდა, რათა თევზისათვის, რომელსაც ლაზურად **ჩხომი** ეწოდება, გამრავლების ხელსაყრელი გარემო შეექმნათ. ქვირითის დაყრის პერიოდში თევზები ნაპირს უახლოვდებოდნენ. ზოგი წესს მაინც არღვევდა და მათ **პარაპათი** – ბადეთი იჭერდა. ბადე ხელით იქსოვებოდა⁸.

⁸ ინტერესმოკლებული არ იქნება აღინიშნოს, რომ კაპრონის ძაფით მოქსოვილი ბადეები, რომლებიც XX საუკუნის 50-იან წლებში გავრცელდა ბათუმის მიმდებარე შავი ზღვისპირეთის მებაღურეებში, პირველად ძველმა მებაღურმა იბრაიმ სეიდიშვილმა მოქსოვა. ეს ბადე გაშლილ ზღვაზე გამოიყენებოდა და სიდიდით აზოგ-შავი ზღვის აუზში პირველი იყო. 1947 წლამდე ბათუმის მიმდებარე შავი ზღვის მონაკვეთში დიდი სტავრიდები არ იყო. ისინი აქ 1947 წლის შემდეგ გამოჩნდნენ. სწორედ ამ სტავრიდების დასაჭერად გამოიყენებოდა იბრაიმ სეიდიშვილის მიერ მოქსოვილი ბადე. ისე, მასობრივად მოსასმელი – **ფარაფატი** (**პარაპათი**) ბადე იქსოვებოდა. ბადეს **ჩხატი**’თ, რომელზეც ძაფი ირთვებოდა, თავად მეთევზეები ქსოვდნენ. ჩხატის თვალის მოყვანილობაზე იყო დამოკიდებული ბადის თვალის მოყვანილობაც. კამბულის დასაჭერად განკუთვნილ ბადეს შედარებით დიდი თვალი უნდა ჰქონოდა. **მოლოზმა** ბადე კეფალისა და სხვა თევზების დასაჭერად იყო განკუთვნილი. იცოდნენ დასაყრელი ბადის გამართვა, რომელსაც ნავიდან გადაყრიდნენ. როცა კამბულას იჭერდნენ, მაშინ ბადე ზღვაში მთელი ღამით რჩებოდა. ბადეს ბუიოკები

დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, თუ როგორი ზომის თვალი ჰქონდა ბადეს. მას ორი თითის ზომის ნასვრეტი გააჩნდა: პატარა თევზი რომ გამძვრალიყო და დიდი – ბადეში გახვეულიყო. **პარაპათი (ფარაფათი//პარაპატი)** სხვადასხვა ზომის იქსოვებოდა. იყო 100 და 200 მეტრიანი ბადეებიც. ზღვიდან მის გამოთრევას დაახლოებით 3-3 კაცი ესაჭიროებოდა.

ერთ ხეში გამოკვეთილი ნავი, არცთუ ისე შორეული წინაპრის მონათხრობით, სარფელი ლაზების მეხსიერებას დღემდე შემორჩა. ნაოსნობასა და თევზჭერაში გამოცდილი და სახელგანთქმული ალი ნუმანიში (ნუმანიშვილი) იხსენებდა: „ათი წლისა ვიყავი, როცა თევზაობა დავიწყე. ბაბუაჩემისგან ვიცი, რომ სულ წინათ ლაზებს ნავის ნაცვლად ნუში ჰქონდათ, რომელსაც შემდეგნაირად აკეთებდნენ: მოჭრიდნენ დიდ კუნძს, მის შუა გულს ამოიღებდნენ და ამით დადიოდნენ ზღვაზე“. „ნუში“ თანდათან გადაკეთდა და შეიცვალა სახელწოდებით „ჭირნილით“, რომლის შემდგომი განვითარებით მიიღეს მთელ ლაზეთში გავრცელებული ნავის ტიპი „ფელუკას“ სახელწოდებით” (**ვანილიში, თანდილაგა**, 1964:85). ამ გადმოცემაში საყურადღებოა ის, რომ ტერმინი **ნიში (ნუშა//ნუში)** საერთოა ლაზურ-მეგრული და ქართულისათვის. იგი უძველესია

(ტივტივები) და ბურთულები ჰქონდა, რომლითაც იგი ზღვაზე მაგრდებოდა, საწინააღმდეგო შემთხვევაში, ბადე ზღვაში აუცილებლად ჩაიძირებოდა. იბრაიმ სეიდიშვილი 1895 წელს დაიბადა, მეთევზის – ახმედის ოჯახში. ბათუმში იმ ქუჩას, სადაც იგი ცხოვრობდა, ბაქოს ქუჩა ერქვა. ბათუმელი მეთევზეები ფელუკებს ბერძენი მოხელებისაგან ყიდულობდნენ. ნავი, ხშირად, რამდენიმე კაცის, უმეტესად, სამი ადამიანის საზიარო იყო, რომელთაგან ნავში ერთი რეიზობდა – კაპიტნობდა, ხოლო თევზს ყველანი ერთად ყიდდნენ. ადრე, მეთევზეობას ბათუმის, ფოთისა და სოხუმის შავიზღვისპირეთში კერძო პირები აწარმოებდნენ. მათ განკარგულებაში პატარ-პატარა ფელუკები, სათრეველა, ბადეები და თევზის საჭერი სხვადასხვა ხელსაწყო იყო. მათ მეთევზეები ქირით აყავდათ. 1921-1922 წლებიდან, საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში, მეთევზეთა მეურნეობის სამრეწველო კოოპერატიულ ამხანაგობებად და არტელებად გაერთიანება დაიწყო. 1925 წელს ამხანაგური არტელი აჭარმონკავშირში, აჭარისტანის სასოფლო-სამეურნეო ამხანაგობათა კავშირში გაერთიანდა. შემდეგ, 1929 წელს კოლმეურნეობა „წითელი მეთევზე“ ჩამოყალიბდა. კოლმეურნეობის ჩამოყალიბების ინიციატორები – იბრაიმ სეიდიშვილი, მელოიანცი, მმები ნაკაშიები (ნაკაშიძეები), მმები წულუკიძეები, ახმედ შერიფ-ზადე (ბურჭულაძე), შუქრი ბაშაზადე (მახარაძე), იბრაიმ ემინ-ოღლი, სულეიმან სეიდიშვილი, ჩაქიროღლი, ლუმანიდი, ბაირამალოღლი, ბექთაშოღლი და ემირიძე იყვნენ. კოლმეურნეობა „წითელ მეთევზეში“ საკუთარი ნავეები, დიდი და პატარა თევზების დასაჭერი ბადეები და სხვა სათევზაო მოწყობილობანი გაუერთიანებიათ. ნიშანდობლივია, რომ მარტო სარფიდან 8 ცალი ნავი გაერთიანდა. იმ დროს სარფში მეთევზეთა სამი ბრიგადა საქმიანობდა, რაც ლაზურ საოჯახო მეურნეობაში მეთევზეობის მაღალი ხვედრითი წილის მაჩვენებელი იყო. სულ „წითელ მეთევზეში“ 220 ადამიანი გაერთიანდა, ძირითადად, სარფის, გონიოს, ბათუმისა და ქობულეთის მეთევზეები. დაჭერილი თევზი კოლმეურნეობას ბარდებოდა, რომელიც პირველ ხანებში თევზს იქვე, ზღვის პირას, პირდაპირ ფელუკიდან ჰყიდდა. ზღვისპირთან ახლოს მეთევზეებს ე. წ. **ბალაგანები** – საწყობები ჰქონდა, სადაც ბადეებს ინახავდნენ. როცა ცუდი ამინდები დაიჭერდა, ბადეებს შეაკეთებდნენ, ახლებსაც ქსოვდნენ. ხშირად, ბადეებს პირდაპირ ზღვის პირას ქსოვდნენ. ეს ადგილი იქ მდებარეობდა, სადაც ზღვისპირა უნივერსალი იყო (დაწვრ. იხ.: **მახარაძე**, ხელნაწერი: 1-21).

და ხის მორში ამოჭრილ ნავს ნიშნავს¹. თავის ლექსიკონში სულხან-საბა ორბელიანი ავტოგრაფიული ნუსხების რამდენიმე ვარიანტში განმარტავს: „ნავი ესე ზოგადი სახელი არს ყოველთა ნავთა. ხოლო მცირესა ნავსა ეწოდების ნ უ შ ა და მისსა უდიდეს(ს)ა ვ ა რ ც ლ ი, კ ო პ ა ნ ო, კ ა რ ა პ ა, კ ა რ ჭ ა პ ა, ჯ უ მ ა ლ დ ი, კ ა რ ა ფ ი თ ა, ო ჩ ხ ო მ ე ლ ი, ო ლ ე ჭ კ ა ნ დ ე რ ი, კ ა ტ ა რ ლ ა. ერთი მეორის უდიდეს-უდიდესნი არიან, ხოლო ხ ო მ ა ლ დ ი და დ რ ო მ ო ნ ი უდიდეს ყო(ვ)ელთა და ს ტ ო ლ ი საომარ(ნი) ნავ(ნი). მათთა ადგილთა გარჩევითა ჰპოოთ” (ორბელიანი, 1965:563). ეს უკანასკნელი ნიშნავს, რომ მათ სხვადასხვა ადგილზე ნახავთო. საინტერესოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანის „ქართული ლექსიკონი“ ლაზური ნავების სამ დასახელებას - *პატალიას (ფათალიას), ჭირნილსა და ფელუკას*, რომლებიც ერთმანეთისაგან სიდიდით განსხვავდებოდნენ, არ იცნობს.

როგორც ჩანს, სარფელები ბოლო დროს ცალფა ნავს – ნუშს აღარ იყენებდნენ, რადგან ამ სოფლის ზღვის სანაპირო ზოლში რელიეფის მკვეთრი დახრილობის გამო უფრო პრაქტიკული ფელუკა იყო.

მეთევზეები ზოგჯერ *ჭირნილს* - პატარა ნავს, ფელუკას თოკით მიაბამდნენ და დაჭერილი თევზის სათავსოდ და გადასატანად იყენებდნენ. მართალია, ფელუკას წინამორბედი *ნუში*,¹ *ჭირნილი* და *პათალია* გააჩნდა, მაგრამ როგორც

¹ ერთ ხეში ამოთლილი ნავის დამზადების საინტერესო ხალხური წესი აღწერილი აქვს მიხეილ გეგეშიძეს. იგი გვამცნობს, რომ „ჩვეულებრივ ამ მიზნით კოპიტის, წაბლის ხეს ხმარობდნენ. ნავისათვის მოჭრილ ხეს ჯერ გარედან გათლიდნენ, შემდეგ ნახშირწყალში თოკს ამოავლებდნენ და მისი დახმარებით ნავის სავარაუდო ზომას აიღებდნენ. ამის შემდეგ სატეხელითა და ნაჯახით ხეს ჯერ მცირედ ამოთლიდნენ, მერე კი ეჩოს გამოყენებით ბოლომდე განაგრძობდნენ თლას. ნავის დასამზადებლად ზოგჯერ ცეცხლსაც იყენებდნენ. ამ მიზნით ამოტეხის შემდეგ ხეში ცეცხლს ანთებდნენ, რომელსაც გარკვეული ხნის შემდეგ აქრობდნენ. დამწვარი ნაწილის დამუშავება უფრო ადვილი იყო. მაგრამ „ნუშას“ დასამზადებლად ცეცხლს მაინც იშვიათად მიმართავდნენ... ამოთლასთან ერთად ხეს თანდათან ნავის ფორმასაც აძლევდნენ. შემდეგ ასეთ ნავს წყვილ ნიჩაბს უკეთებდნენ, რომელსაც საგანგებოდ შერჩეული ხისაგან ამზადებოდნენ“ (ბერაძე, 1981:62-63). საყურადღებოა, რომ ერთ მორში ამოჭრილ ნავს ბერძნები *მონოქსილს* უწოდებდნენ. ამ ტერმინით ე. წ. „ლაზური მენექსილით“ XVII საუკუნეში თურქმა ისტორიკოსმა ევლია ჩელებმა გონიოდან ანაპაში მისი მოგზაურობა აღნიშნა. მიუხედავად ნავის ტიპის განსაზღვრაში დაშვებული უზუსტობისა, ავტორი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით საინტერესო ამბებს მოგვითხრობს: „სამასამდე მეთოფე იანიჩარი და მე მწირი, ჩემი ხუთი ქართველი ტყვე ბიჭით, აქ ლაზურ მენექსილაში ჩავსხედით... ეს ხომალდები შენდება სამი მსხვილი ალვის ხისაგან, რომლებიც მდ. ჭოროხის ნაპირებზე ხარობენ. ერთი ფიცარი ქვემოდანაა გობივით, თითოც გვერდებზე, მაგრამ ახალზე დიდი ფიცრებია. ხომალდების გვერდებზე ორი კაცის სიმსხო ლერწმისა და ჭილის წნულია შემოკრული. ამიტომაც არის, რომ შავი ზღვის ქარიშხალი ხომალდში ვერ ატანს და კორპეზით დასცურავენ. გობის მოყვანილობის საუცხოო ნავებია, რომელთაც თავი და ბოლო არ ატყვია. ამ მხარეში მას მენექსილას უწოდებენ. 100 კაცი აჰყავს“. მკვლევარი თამაზ ბერაძე განმარტავს, რომ ლაზური *მენექსილა* არაა ერთ ხეში ამოთლილი ნავი. „ლაზური მენექსილა ასეთ ნავად ვერ ჩაითვლება. მას გვერდები მიჭედილი აქვს. ამიტომ იგი გოლაჰკადერის ტიპის ნავად უნდა ჩაითვალოს“ (ბერაძე, 1981:94-95).

¹ მკვლევარ ზურაბ კუტალიეშვილს შესწავლილი ჰქონდა საქართველოში *ნუშის* - ცალფა ნავების გამოყენებასთან დაკავშირებული თავისებურებები: „იმისდა მიხედვით, თუ როგორ წყლებში უხდებოდა ცურვა, ცალფა ნავის ზომა და ზოგჯერ ფორმაც განსხვავებულია.

ჩანს, წყალზე გადაადგილების ეს საშუალებები ისტორიულად თანაარსებობდნენ. შეიძლება ითქვას, რომ იმ პირობებში, როდესაც ნავების სადგომები თუ საგანგებო ნავსადგურები არ გააჩნდათ, სწორედ ფელუკა იყო ისეთი სიმძიმისა და გაბარიტების მქონე, რომლის ზღვაში ჩაშვება და მისი ამოტანა შესაძლებელი იყო რამდენიმე კაცის ერთობლივი შემართებითა და საგანგებო მოწყობილობის გამოყენებით. ამასთანავე, გვიან შუასაუკუნეებში ოსმალების მიერ დაპყრობილ ლაზეთის მოსახლეობას უფრო დიდი და რთული კონსტრუქციის ნავები დამზადება ეკონომიკური პირობების გამო არ შეეძლო, რომც შეძლებოდათ გარკვეული მოსაზრებების გამო გამორჩეული და საინტერესო ნავების კეთების საშუალებას მათ არ მისცემდნენ. ფელუკა სიდიდით, თევზჭერის მასშტაბით და ვაჭრობით მიღებული შემოსავლით ნაკლებად შესამჩნევი იყო. ასევე, ცნობილია, რომ შავ ზღვაზე ლაზებს ბერძნებთან და ოსმალებთან ურთიერთობა საუკუნეების განმავლობაში ჰქონდათ. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ ოსმალეთის იმპერიის საზღვაო ფლოტში ლაზი მეზღვაურები დიდი სიმრავლით გამოირჩეოდნენ. ამიტომაც გასაგებია, რომ ლაზურ ლექსიკაში ნაოსნობასა და თევზჭერასთან დაკავშირე-

მაგალითად, იმერეთში, გურია-აჭარაში, ქართლ-კახეთში, სადაც ნუშებით მხოლოდ მდინარეებსა და არხებში დაცურავდნენ, ნავები შედარებით მომცრო და გვერდებგადაშლილია. იმერეთში ასეთ ნავს „ნავჩოჩიალ“-ს ეძახდნენ. ფოთი-პალიასტომის მიდამოებში კი იგი ბოლომოკოპიტებული და წვერწამახულია, თანაც ზომითაც დიდია და შედარებით შეკრულიც, რათა დელვას გაუძლოს, წყლით არ გაივსოს და არ გადაბრუნდეს (**კუტალიევილი**, 1987:26). ავტორი აღნიშნავდა, რომ ცალფა ნავს შიდაწყლებში (ტბა, ჭაობი, მდინარე, არხი) სათევზაოდ, მგზავრების გადასაყვანად, ტივების სათრევედ იყენებდნენ. მკვლევარს საგულისხმო ფაქტი მოაქვს არქეოლოგ ნინო ხოშტარას დაკვირვებიდან: „სოფელ ყულევის მოსახლეთა კარმიდამოები მდინარის გასწვრივ არიან განლაგებულნი. მოსახლეობა ფართოდ იყენებს მდ. ხობსა და მდ. ცივას მიმოსვლისათვის; თითქმის მთელი მისი სამუშაო საქმიანობა დაკავშირებულია ამ მდინარეებთან. ყანებში მიმოსვლა, შეშის და ხე-ტყის დამზადება, ყველა მძიმე ტვირთის გადატანა საერთოდ ამ მდინარეების საშუალებით ხდება... სოფელში თითქმის ყოველ მოსახლეს აქვს ძირბრტყელი პატარა ნავი („ნიში“), რომელიც ჩვეულებრივ დაჰყავთ, როგორც მამაკაცებს, ისე ქალებს და ბავშვებსაც” (**კუტალიევილი**, 1987:27). გასული საუკუნის 20–30-იანი წლების ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს უძველესი წერილობითი წყაროებიც ეხმიანება, კერძოდ, ძვ. წ. V საუკუნის ბერძენი მეცნიერი ჰიპოკრატე აღწერს რა ფასისის სანაპიროს ჭაობიან, ცხელ და ნოტიო, ტყეებით დაბურულ მიდამოებს, შენიშნავს აქაურ მკვიდრთა გადაადგილების საშუალებას, და იმასაც, რომ ისინი ცალფა ნავებით აღმა-დაღმა დაცურავენ არხებით და ფეხით ნაკლებად დადიანო (**ყაუხჩიშვილი**, 1965:45). ცალფა ნავების სიმრავლით აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ქართველური მოდემის ტომები, მოსინიკებიც გამოირჩეოდნენ. ძველი წელთაღრიცხვით IV საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიკოსი ქსენოფონტე, როგორც თვითმხილველი, აღწერს, რომ ბერძენთა ლაშქრის დასახმარებლად შეთანხმებისამებრ ურთიერთშორის ერთგულების ფიცის დადების შემდეგ, მოსინიკები მოსულან სამასი მონოქილა ნავით. თითოეულ ნავში სამ-სამი კაცი მსხდარა, ორი ნაპირზე გადმოსულა, ერთი კი ნავით უკან წასულა” (**მიქელაძე**, 1967:99). გარდა ამისა, ქსენოფონტეს ერთ-ერთ პირველთაგანს ეკუთვნის ეთნოგრაფიული შინაარსის მქონე ცნობა თევზეული პროდუქტების საოჯახო პირობებში შენახვისა და გამოყენების ჩვეულების შესახებ. მას მოსინიკების სახლში უნახავს დიდ ქილებში ჩადებული „ნაჭრებად დაქილი და დამარილებული დელფინის ხორცი, სხვა ჭურჭელში კი შენახული დელფინის ქონი, რომელსაც მოსინიკები ისევე იყენებდნენ, როგორც ელინები ზეთუნის ზეთს” (**მიქელაძე**, 1967:104).

ბული მრავალი უცხოური სიტყვა შესული, მაგალითად: გემი, იალქანი, სანდალი ზღვოსნობის ტერმინოლოგია თამაზ ბერაძეს მონოგრაფიაში საფუძვლიანადაა განხილული (ბერაძე, 1981).

სარფელების თქმით: „ლაზური ნავები ანაკლიაში არ გამოდგება, იქ მეჩხერია და ნავი ჯდება, აქ წყალი ღრმია“. აღნიშნული ვითარება ლაზი ნაოსნების დიდ გამოცდილებას და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის რელიეფის კარგ ცოდნას ცხადყოფს. ისინი ფელუკებით სათევზაოდ საკმაოდ დიდ ტერიტორიებზე გადიოდნენ, რომელთაგან უნდა გამოიყოს: კონსტანტინეპოლი („პოლიში“), სინოპი, ტრაპიზონი („ტრამტრა“), ფოთი („ფაში“), სოხუმი, ოჩამჩირე... ისინი ქერჩის სანაპირომდეც აღწევდნენ. ცნობილია, რომ სარფის მეთევზეების სათევზაო ადგილები იყო მდინარე ჭოროხიდან დაწყებული - ლიმანის სანაპირომდე (ვანილიში, თანდილავა, 1964:78). სარფში სახელმწიფო საზღვაო კანონების ამოქმედების შემდეგ საზღვაო თევზჭერის მასშტაბები მნიშვნელოვნად შეიზღუდა. გაღმა - თურქეთის სარფელები ძირითადად რიზემდე, ხოლო გამოღმა - საქართველოს სარფელები მეტწილად მდინარე ჭოროხამდე, იშვიათად კი - უფრო ჩრდილოეთითაც თევზაობდნენ. მიხრობელთა გადმოცემის მიხედვით, სახელმწიფო საზღვრის გავლებამდე (1921 წელი) სარფში ორმოცდარვა ნავი ჰყოლიათ, აქედან სამი - მოტორიანი. მათი მფლობელები ჰარუნ მემიშიში, სეფერ მემიშიში და შუქრი თანდილავა იყვნენ. ფელუკები დიდი და პატარაც ყოფილა. არის გადმოცემა, რომ დიდი ფელუკით, რომელიც იალქნიანი იყო, ბათუმში ოცი ტონა მანდარინი ჩაუტანიათ გასაყიდად. შედარებით პატარები ყოფილა სათევზაო ნიჩბიანი ნავები. მართალია, ყველა სარფელს ნავი არ ჰყავდა, მაგრამ თითქმის ყველა მამაკაცი თევზაობდა. ფელუკაში შვიდი მეთევზე იყო საჭირო: სამი კაცი ნავის ერთ მხარეს, მეორე მხარესაც, ასევე, სამი. ისინი ნავისაკენ თევზიან ბადეს ეზიდებოდნენ. მათ ერთი კაცი მეთაურობდა, ხელმძღვანელობდა, ყველაზე გამოცდილი მენავეობა-მეთევზეობაში, რომელსაც რეიზი¹ ეწოდებოდა. ერთ-ერთი ასეთი პიროვნება იყო ალი ომერის ძე ნუმანიშვილი². მას შეეძლო მოსალოდნელი ამინდი წინასწარ გამოეცნო და სათევზაოდ უკეთესი ადგილები შეერჩია. დღემდეა შემორჩენილი მისი ნათქვამი: „მეთევზე ბადეს თუ არ დააკერებს, ის მეთევზე არ არისო“. გარღვეული ბადე ეს ხომ საფუძველია წარუმატებლობისა.

¹ რეიზი (თურქ. reis) კაპიტანი, ხელმძღვანელი; თავმჯდომარე, უფროსი, მეთაური: „კაი რეიზი ვარ ტა-ში მზოდას ვა გუილენ“ – კარგი კაპიტანი თუ არ გეყოლება, ზღვაში არ გაისვლება“ (თანდილავა, 2013:721).

² ალი რეიზი ნუმანიშვილი 1885 წელს დაიბადა. გარდაიცვალა 1961 წელს. მამამისი ომერი მეთევზე არ ყოფილა, არც ბაბუამისი, რომელიც, გადმოცემის მიხედვით, გონიოდან იყო, სადაც მათ ოჯახს ციება შეყრია, სახლ-კარი მიუტოვებია, სარფში გადასულა და ცოლად ვანილიშების გოგო შეურთავს, მიწაც მიუღია და დასახლებულა. მისი შვილიშვილი ალი გამოცდილი მეთევზე დამდგარა, ფულიც უშოვია და თანთოღლებიდან (თანდილავებიდან) 0,25 ჰა მიწა უყიდა.

დაჭერილი თევზის განაწილების წესი იყო შემდეგი: ერთი წილი ნავს, ერთი წილი ბადეს, ერთი წილი რეიზს ეკუთვნოდა, დანარჩენი თანაბრად იყოფოდა⁹³. ამ წესის დარღვევა გამონაკლის შემთხვევაში ხდებოდა. მეთევზეთა შორის ყოფილან გამორჩეულად იღბლიანები. მათ შორის, ოსმან იასონის ძე დოლიძეს ასახელებენ. იგი მეთევზეებს თავიანთ ნავში მიჰყავდათ და ერთნახევარჯერ მეტ წილს აძლევდნენ. თურმე „ბადეს ჰალალად უგებდა და თევზსაც ყოველთვის ბევრს იჭერდა“. აქ არავითარ ჯადოსნობას არ ჰქონია ადგილი, მაგრამ ფაქტი უტყუარი იყო. ამ გამონაკლისის გარდა, როგორც საერთოდ, ისე სარფელთა თევზჭერაში წარმატება მაინც ობიექტური ფაქტორებით აიხსნება. იგი მეთევზეთა მრავალი თაობის დაკვირვება-გამოცდილებაზე იყო დაფუძნებული, კერძოდ, ყველაფერი ეს სხვადასხვა გარემო-პირობებში მეთევზის შეგუებისა თუ ბინადრობის თავისებურებების ცოდნაზე, შრომის იარაღების - ანკისი, ბადე, კამანგი - შედეგიანი გამოყენების პრაქტიკაზე და ზღვის სტიქიის დროს - ქარიშხალი, აზვირთებული ტალღები - უსაფრთხოების წესების დაცვაზე იყო დამყარებული. შემთხვევით არაა ნათქვამი საბედისწერო სიტყვები: „მეთევზე ლოგინზე არ კვდებაო“. ხალხში არსებული რწმენის მიხედვით „მეთევზისა და მონადირის სიღარიბე მათ მიერ ჩადენილი „ცოდვით“ იყო გამოწვეული: სულიერ არსებათა დახოცვის გამო ისინი დაწყევლილი იყვნენ. ტრადიციული რწმენით, მათ დიდი ცოდვა ადევთ კისერზე“. მკვლევარი ზურაბ თანდილავა წერს, რომ „ხალხში გავრცელებული აზრით, მდიდარი მეთევზე ჯერ არავის უნახავს; რა შემოსავალიც არ უნდა ჰქონდეს, იგი მაინც ღარიბია, ისე როგორც მონადირე“ (**თანდილავა**, 1972:77). მიუხედავად ამ სინამდვილისა, ზღვაზე თევზჭერა მენავე-მებადურის ოჯახისათვის უმთავრეს საშემოსავლო-ეკონომიკურ წყაროს წარმოადგენდა¹, ისე როგორც თევზეულ კერძებს მათ კვებით რაციონში ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ადგილი ეკავა. საზღვაო თევზჭერისაგან განსხვავებული როლი

⁹³ მენავე-მებადურთა დაჭერილი თევზის, თუ გაყიდვით „მოგებული“ თანხის განაწილების წესის შესახებ ალი თანდილავა წერდა: „წინათ, საბჭოთა ხელისუფლებამდე, შემოსავალს ასე ანაწილებდნენ: ნავი და მისი მოწყობილობა ითვლებოდა ორი პაი (წილი - ავტორები), პარაპატი - 4 პაი, დამხმარენი (მატროსები) - თითო პაი, თვითონ ხელმძღვანელი ერთი პაი, სულ 11 პაი, აქედან 7 პაი ხელმძღვანელს მიჰქონდა, რადგანაც პარაპატი და ნავი მისი იყო. ამჟამად ასე არ არის, ყველა თანასწორად ღებულობს, მხოლოდ სპეციალისტებს მეტი ეძლევათ“ (**ვანილიში**, **თანდილავა**, 1964:87). თევზაობით მიღებული შემოსავლის განაწილების წესს თავისებური გამართლება ჰქონდა, რის შესახებაც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა გვამცნობდა: „ლაზ მენავეთა შორის მტკიცედ არის დაკანონებული სათევზაო იარაღების მფლობელთა უფლებანი და უპირატესობა. მენავეები მთელი შემოსავლის ერთ მესამედს ინაწილებენ, ერთი მესამედი მეთევზეთა ჯგუფის მეთაურს (რეიზს) ეძლევა. ერთ მესამედსაც ნავს და სხვა სათევზაო იარაღებს განაკუთვნებენ, მაგრამ ეს წილიც ჩვეულებრივად მეთაურს მიაქვს, რადგან უმეტეს შემთხვევაში ნავიც და სხვა იარაღებიც მის საკუთრებას წარმოადგენს და სხვები დაქირავებულ მენავეებად ითვლებიან (**თანდილავა**, 1972:75-76).

¹ აღნიშნული ცხოვრებისეული სინამდვილე ხალხური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში აისახა. ლაზურ ლექსებში თევზი ხშირად ოჯახური ეკონომიკის ძირითად ბურჯად არის დასახული (**თანდილავა**, 1965:84).

და მასშტაბები გააჩნდა სამდინარო თევზჭერას. მას, ძირითადად, საოჯახო მოხმარების ფუნქცია ჰქონდა.

სოფელ სარფის მოსახლეობის სამეურნეო ყოფისა და კულტურის საკითხების კვლევისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს ახალი ეთნოგრაფიული მასალების გამოყენებითა და არსებული სამეცნიერო-ლიტერატურის მონაცემების ურთიერთშეჯერებით წარმოვაჩინოთ ბუნებრივად ჩამოყალიბებული საზღვაო ფაუნა, თევზის სახეობები, მისი დაჭერის საშუალებები, ჯერ კიდევ შემორჩენილი ნავის - ფელუგას დამზადების შრომითი პროცესი შესაბამისი ტერმინოლოგიით, ძველი და ახალი ოსტატების ვინაობა, გავარკვიოთ მეთევზეობის თანამედროვე ტენდენციები...

სოფელ სარფის, ისე, როგორც ლაზეთის, უმთავრესად, ზღვისპირეთის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებაზე არსებითი გავლენა ბუნებრივ-გეოგრაფიულმა გარემომ, კერძოდ, შავი ზღვის ფაქტორმა, მთა-გორაკებიდან დაშვებულმა ღელემდინარეებმა და, საერთოდ, მთლიანად ჰიდროგრაფიულმა ქსელმა იქონია, რამაც საფუძველი მისცა წყლის ფაუნის მრავალფეროვნებას. აღნიშნულ გარემოებაზე ჯერ კიდევ ვახუშტი ბაგრატიონი მიგვანიშნებდა. იგი ჩამოთვლიდა ჭანეთის ბუნებრივ-ბიოლოგიურ მრავალსახეობრიობას. პირუტყვით, ნადირთ-ფრინველითა თუ ფუტკრების და სხვათა სიუხვესთან ერთად აღნიშნავდა: „თევზნი ურიცხვნი“-ო (ბაგრატიონი, 1941:141). დასახელებული ბუნებრივი სიმდიდრეების მოპოვება-გამოყენების რთული პირობებისა და მისი შედეგების შესახებ 1874 წელს გიორგი ყაზბეგი წერდა: იმდენად ჭარბადაა ვიწრო და დამრეცი ხეობები, რომ „ადამიანის საცხოვრებელ ადგილს აღარ ტოვებენ. აქ არ არსებობს არა თუ ალპური მდელოები, არამედ მცირეოდენი საძოვარი და სათესი მიწა... აქ ადამიანს შეუძლია საშინლად ხშირ მცენარეულს სახნავად გამოსტაცოს მიწის მცირე ნაჭერი. ლაზეთის ბუნების ამ თავისებურებამ მთელი მოსახლეობა ჩამორეკა ზღვის სანაპიროზე, მიწის ძალზე ვიწრო და მჭიდრო ზოლში, რომელიც მოსახლეობის მხოლოდ მეოთხედს თუ გამოკვებავს. მაგრამ ლაზეთმა, ძველი ფინიკიელების მსგავსად, თავიანთი მცირემიწიანობიდან გამონახეს გამოსავალი: ისინი ზღვას დაუმეგობრდნენ და ბედიც მას მიანდეს. ამის მეოხებით ლაზეთის მთელი ცხოვრება, მისი წარსული, აწმყო მომავალი მხოლოდ ზღვის ტალღებს მიაქვს-მოაქვს“ (ყაზბეგი, 1995:126). ხით მუშაკობის ხელოვნება-ნავთმშენებლობა, ნაოსნობა და მეთევზეობა იმდენად ურთიერთდაკავშირებული და შერწყმული იყო, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ეს დარგები, მიუხედავად მათი მასობრივი ხასიათისა, არ ჩანს პროფესიულად დანაწილებული.¹ აღნიშნული

¹ თევზჭერა, როგორც ლაზეთის სამეურნეო საქმიანობის ერთ-ერთი ძირითადი დარგი, ხშირ შემთხვევაში, არა მარტო აკმაყოფილებდა მოსახლეობის საოჯახო-კვებით მოთხოვნებს, არამედ დაჭერილი თევზებიც დიდი ნაწილი სავაჭრო საქონელსაც წარმოადგენდა. ბუნებრივია, იყვნენ ღარიბი მეთევზეები და წარმატებულებიც, რომლებმაც შეძლეს დიდი მოგებით შეეცვალათ ცხოვრების წესი. ფაქტია, რომ ლაზეთის ზღვისპირეთის ცალკეულ დასახელებებში ნაოსნობით, თევზჭერითა და ვაჭრობით მოღონიერებულ, ქონებრივად შეძლებულთა საცხოვრებელ სახლებსა და კარ-მიდამოებსაც ცვლილებები დაეტყო, რომელიც თვალსაჩინო ყოფილა ჯერ კიდევ

ვითარება შეუნიშნავი არ დარჩენია ლაზების ყოფა-ცხოვრებით დაინტერესებულ ოსმან-ბეის. იგი წერდა: „ლაზი მეზღვაურები თავიანთი ნაგების მშენებლებიც არიან. ზღვის ყოველ უბესთან, თუნდაც პატარასთან, შეიძლება დაინახო მათი ნავი ნაგებობაში” (**Осман-бей**, 1874:362).

ცნობილია, რომ სარფის ორად გაყოფამდე ნავის მშენებელი ოსტატები იმავე დროს ნაოსნობასა და თევზჭერაში ყოფილან დახელოვნებულები. ამგვარ გარჯილობას უნდა დაემატოს მათი ვაჭრობისადმი მიდრეკილება და გამოცდილება, რითაც ლაზები გამოირჩეოდნენ. ლაზებმა წინა თაობებიდან მემკვიდრეობით მიიღეს პრაქტიკული ცოდნა - რომელი თევზი სად, როდის და როგორ დაეჭირათ; მათ იცოდნენ, თევზი როდის, საითკენ მიდიოდა და სად იქნებოდა². ქვირითის დაყრისას - ივნისისა და ივლისის თვეში თევზს არ დაიჭერდნენ, ხელს უწყობდნენ მის გამრავლებას. თევზაობისათვის კარგ დროდ სექტემბერი მიაჩნდათ, სეზონს ადრე გაზაფხულზე იწყებდნენ და გვიან შემოდგომამდე აგრძელებდნენ. ზამთრის პერიოდში ბადეებს ქსოვდნენ, ითვალისწინებდნენ ბადის „თვალის” სიდიდეს არანაკლებ 1 სმ-ისა, რათა წვრილი ლიფსიტები ბადიდან უკეთ გამძვრალიყვნენ. დაჭერილი თევზები საოჯახო მოხმარების გარდა დაუყოვნებლად უნდა გაეყიდათ, სხვა შემთხვევაში თევზები კარგავდა სასაქონლო თვისებებს, უარეს შემთხვევაში კი - უვარგისი ხდებოდა. ამ სირთულეებიდან სხვადასხვა გამოსავალი ჰქონდათ; იცოდნენ მურუნასა და ზუთხის რამდენიმე დღით, ზოგჯერ რამდენიმე კვირით მდინარე ტიბაშში ცოცხლად შენახვა. ეს მდინარე, ვიდრე ზღვას შეუერთდებოდა, მანამდე გაივლიდა მოზრდილ გუბეს, რომელშიც გაედინებოდა წყალი. ამ გუბეში ათავსებდნენ ლაყუჩებში 10-12 მეტრის სიგრძის თოკით გამოზმულ თევზებს, რომლებიც ზოგჯერ 200 კგ-მდე იწონიდა. ყოფილა შემთხვევა, როცა რამდენიმე მეთევზე სხვადასხვა ფერის თოკით ჩაუბამთ წყალში თევზები, რითაც უადვილდებოდათ მეპატრონეებს კუთვნილი თევზების ამოცნობა.

სარფელებმა იცოდნენ სტავრიდის, კამბალას, სარგანას, ჭაფალას, ქაფშიას ცეცხლის კვამლით შებოლვა. ვიდრე კვამლში გამოკიდებდნენ თევზებს, მანამდე მარილს შეაყრიდნენ. გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ ამ თევზებს მზეზე გაიტანდნენ გასახმობად.

1864 წელს, ლაზეთში მოგზაური ოსმან-ბეისათვის. იგი აკონკრეტებს, თუ რა ფაქტორებმა გამოიწვია ზოგიერთი ლაზის მატერიალური კეთილდღეობა. ავტორს მიაჩნდა, რომ ლაზების კეთილდღეობისა და საზოგადოებრივი სიმდიდრის გაზრდაში ვაჭრობამ და ნაოსნობამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. იგი თავის მოსაზრებას დაბეჯითებით იცავდა და მკითხველს სთავაზობდა გაეკლოთ ზღვის სანაპიროს გასწვრივ და თვითონ ენახათ აქა-იქ მიმოფანტული ბადეებითა და პლანტაციებით გარშემორტყმული გემის კაპიტნების კარგი სახლები (**Осман-бей**, 1874:362).

² იყო შემთხვევა, როცა ლაზებმა თავიანთი ფელუგებით იმდენად ინტენსიურად ითევზავეს, რომ საუკეთესო ჯიშების თევზები თითქმის ამოწყვიტეს. ეს მოხდა 1890 წელს. შავ ზღვაზე დაჭერილი იქნა 2,8 მილიონი ფუთი თევზი (**კუტალიეშვილი**, 1987:166).

სარფელებისათვის ქაფშიას, როგორც ითქვა, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მათ „ქაფშიაჰამიებსაც“ ეძახდნენ. ქაფშიას დაჭერის სეზონი ოქტომბრიდან იწყებოდა და მარტამდე გრძელდებოდა. ცნობილია, რომ ლაზები ქაფშიასგან ორმოცამდე კერძს ამზადებდნენ (კუტალიეშვილი, 1987:172). ახალ ქაფშიას წვავდნენ, შებოლილს ხარშავდნენ და დამარილებულს 5-6 თვის განმავლობაში ძველად ქოთნებში ინახავდნენ, ამჟამად კი, სამლიტრიან მინის ქილებში ინახავენ. „თავმოწყვეტილ“ და ნაწლავისგან გასუფთავებულს ქილებში ფენა-ფენა ჩააწყობდნენ და მარილს ისე მოაყრიდნენ, თითოეულ მათგანს გარკვეული დოზით მოჰნეოდა. ეს გამოთვლილი ჰქონდათ - 5 კგ ქაფშიას 1 კგ მარილი სჭირდებოდა.

დეღფინის¹ ხორცზე არა, მაგრამ დიდი მოთხოვნილება იყო ქონზე, რომელსაც გადაადნობდნენ და ინახავდნენ, ხშირად ჰყიდნენ. გადამდნარ ზეთს - *ბალუქ ალს*, ყოველ დილით ბავშვებს კოვზით ალევინებდნენ, რაც მათი ჯანმრთელობისათვის კარგი ყოფილა. ქონის გადადნობის შემდეგ ცხიმისაგან გამოთავისუფლებულ ნაჭრებს - ცხელ-ცხელ *ჭიხრიკს* დიდებიც სიამოვნებით მიირთმევდნენ. დეღფინის გულ-ღვიძლს ხარშავდნენ, მწვანილით შეანელებდნენ და ჭამდნენ.

სარფელი მეთევზეები ორმოც-ორმოცდახუთამდე დასახელების თევზს სხვადასხვა საშუალებებით იჭერდნენ - ძირითადად, ბადეებით. ბადეში ისეთი თევზებიც ხვდებოდნენ, რომელსაც არ ჭამდნენ. ასეთები ყოფილა: **ანჭარია**, **წალოი**, **ზღვის ურჩხული**, **ზღვის კატა**, **ძაღლთევზა**... მართალია, ვახუშტი ბატონიშვილი ლაზეთში ადასტურებს „თევზნი ურიცხვნი“-ო, მაგრამ არ ვიცით, მეცნიერი რომელ თევზებს მოიაზრებდა. ამ ხარვეზის დაძლევა გარკვეულწილად შესაძლებელია ეთნოგრაფიული მონაცემებით. სარფელი მეთევზეების ჩამონათვალით, მათთან - შავ ზღვაზე და მიმდებარე მდინარეებში შემდეგი თევზები ყოფილა წარმოდგენილი:

ანში – ალი თანდილავას სალექსიკო განმარტებით ერთგვარი თევზია.

ანჩოუში – მსხვილი ქაფშია, ციალა ნარაკიძის მიერ მეთევზე ალი ხორავასაგან 1983 წელს სარფში ჩაწერილი მასალის მიხედვით ქაფშია - „ანჩოუში სამ წლამდე ცოცხლობს, შემდეგ ორმოში ჩაწვებიან და იქ იხოცებიან (ნარაკიძე, 1986:5).

ანჭარია (//**ანჭკარია**) – წვრილი თევზი, რომელიც არ იჭმევა.

ანჭკერა – ზღვის ჩიქვი, სკუმბრიასებრია.

აჭალა – ერთგვარი თევზია. ომარ მემიშიშის განმარტებით, დიდი კეფალია.

ბარაბონი – ბარაბულკა, წითელი თევზია. ციალა ნარაკიძე ამ თევზს ხონქთარასა და სამეფო თევზის სახელითაც მოიხსენიებს. **ხოთქარა** წვრილი ჭრელ-ჭრულა თევზია.

ბატო (//**ბოტო**) – ზღვის მელა, არ იჭმევა, კამბულას ჰგავს, კუდიანია.

ბელუგა – თევზის სახეობა.

გიულარი (//**გილარე**) – კეფალისებურია.

¹ შავ ზღვაში დეღფინების სამი სახეობა ყოფილა გავრცელებული: **აფალინა**, **თეთრგვერდა დეღფინი** და **ზღვის ღორი** (ჯანაშვილი, 1978:456).

დეფინა (დელფინა//დელფინი) - იგივე მუთიკა, სარფელები არ ჭამდნენ. მისი ქონისგან სამკურნალო ზეთს ამზადებდნენ, ლაზურად დეფინაღლი ეწოდება.

ზუნთხუ – ზუთხი.

თინუსი [ტიინა (?)] – სარეწაო თევზი.

თირინა – წვრილი თევზის სახელია.

თრიცა – ერთგვარი წვრილი თევზია, ქაშაყს ჰგავს.

კარაბათალი – ლაზურში თურქულიდანაა შესული. თევზიყლაპიას ეწოდება.

კააბალული – ტურქვანულა.

კათრანი – ზვიგენი, ამბობენ, ადამიანსაც ჭამსო.

კალმახი(კალმახა//კარმახა) – კალმახი, მდინარის თევზია, *ღალის ჩხომს* უწოდებენ. კალმახს სამკურნალოდ - მოტეხილობის შესახორცებლადაც იყენებდნენ.

კიჭალი – კეფალი (//კეფალოზი) არის ოქროსფერი, მოგრძო თავით, ყოფილა ყვითელყურა და შავთვალა კეფალებიც.

კრაჭა – თევზია, კარჩხანასაც უწოდებენ.

ლაბუ – მერლანგი. მდინარის ქვიან ადგილებში ბინადრობს, ღორჯოსებურია, ძვალი არ გააჩნია.

ლახო – კეფალისებრი თევზია.

ლევლელი (ლევრელი) – (თურქულად Ievrek), ზღვის ჭორჭილა.

ლელემა – თევზია (მერლანკა)

ლემპი – ვემპი, დიდი გველის სახეობა, გველემპი.

მაროშქილი (მაროშქინა) – ზღვაში ბუდობს, სიღრმეში არ შედის, ქვის შქვეშ დგება, ხავსით იკვებება.

მერსინი – ზუთხი (მეგრულად ანჯაქია), ზოგიერთს თართად მიაჩნია.

მზოღაშ მუუცხა – ზღვის ვარსკვლავია.

მზოღაშ წიწილა – გველთევზა (ზღვის გველი).

მზოღაშ ცხენი – ცხენთევზა (ზღვის ცხენი). იგი ყველაზე პატარა თევზია.

მუთიკა – დელფინს ჰგავს, მოკლე ნისკარტი აქვს.

მურწი (მურწა) – ლოქო, მდინარე ჭოროხის თევზია.

მუ(რ)უნა (მუუნა) – ზუთხისებურებს განეკუთვნება. ამ თევზის დაჭერას აგვისტოში იწყებენ.

სარგანა (სარღანა) – ნემსა.

სიფაი – წვრილი სტავრიდა.

სუღკი (სვიაკი) – კამბულა. ამ თევზს ლაზები კამბულასაც უწოდებენ.

ტრაკონი – ზღვის ურჩხული. კაცს თუ უკბინა, ეს შესამლოა ძალიან ცუდი შედეგით დასრულდეს (ლაყურებზე აქვს ძვლის წანაზარდი და ამით ჩხვლელტს. ასევე, ზურგზე აქვს შხამიანი ფხა).

სფაო (სჰაო) – ზღვის კარჩხანა, ფართე თევზია.

ფოწო (ფორწო) – მდინარის თევზის ერთ-ერთი სახეობა, უღვაშებიანია.

ქაფშია (ქაფჩა//ხამსა).

ქვარხომი – ლლაბუტა.

ქიოთელი - სხვა თევზი.

ღვანჩქო – ორაგული, **ინეხი** ათინურ კილოკავზე – ორაგულია.

ორაგული - სარფში ორაგულს ამდაგვარად ეძახიან. ზღვაში შესული კალმახი.

ლოძგო – იგივე ღორჯოა.

ჭაფალა – წვრილი თევზია.

ჭადანა – კიბორჩხალი. მებადურების აზრით კიბორჩხალის ნაკბენი ძალიან ცუდია.

ჯოლო(რ) ჩხომი – ძალღთევზაა. ამ თევზს არ ჭამდნენ.

სარფის მაგალითზე წარმოჩენილი თევზები ერთმანეთისაგან ზომა-სიდიდით, ფორმა-მოყვანილობით, სინათლის მიმართ რეაქციით, ნაპირთან ახლოს თუ ზღვის სიღრმეში ბინადრობით განირჩეოდნენ. აღნიშნულ მრავალფეროვნებაზე მეთევზეებს მათ დასაჭერად მორგებული ჰქონდათ სხვადასხვა საშუალებები: აქედან ყველაზე ადრეული თანაც მარტივი უნდა ყოფილიყო ხელით თევზაობა, როგორც ზღვის ნაპირზე, სადაც კლდიდან ჩამოცვენილი, წყლით დაფარული ქვების ქვეშ ბინადარ თევზებს იჭერდნენ, ასევე ღელეებშიც. ხელით თევზჭერასთან შედარებით უფრო შედეგიანი დაადვილი იყო სამჭედლოში



ლაზი მეთევზეები, სოფელი სარფი, საოჯახო ფოტო-არქივი

დამზადებული **ანკეცი** თუ ქარხნული ანკესით თევზაობა, რომელიც ზღვის ხმელეთიანი ნაპირიდან, ქვალოდების ტერიტორიიდან ან, უკეთეს შემთხვევაში, უშუალოდ ზღვაში შესული ფელუგებიდან იმართებოდა. ანკესით მურუნას (თორუჯი), იგივე, კამბალას იჭერდნენ. ამ თევზს, ხშირ შემთხვევაში, **სუაკიმ მოსათი** - კამბალას ბადითაც მოინადირებდნენ. **კამანგა**’ს უწოდებდნენ, ჩანგლისებურად ოთხ ჭანგიან რკინის იარაღს, რომელიც ორი-სამი მეტრის სიგრძის ხის სწორ ჯოხზე იყო წამოგებული. ამ იარაღს თევზს ზემოდან ზუსტი დამიზნებით კამანგს ჩასცემდნენ - **სფარო**’ს (**სპარო**’ს), რომელიც მისატყუებლად ქვაზე დაბმულ **მანთაი**’ს (მედუზას)

შექცეოდა (**ვანილიში, თანდილავა, 1964:85**).

თევზაობის შედარებით რთული ხერხი გამოიყენებოდა სარგანის (იგლა) დასაჭერად. ეს პროცესი საკმაოდ სრულად არის აღწერილი ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში (**ვანილიში, თანდილავა, 1964:8**) და „ჭინოთი თევზაობა” ერქვა. **ჭინო**

გრძელი - ხუთმეტრიანი, სამი ნაწილისაგან შემდგარი ჯოხი იყო. ისინი მტკიცედ გადაბმულია თოკით. იმ ნაწილს, ხელით რომ ეჭირა მეთევზეს, **თუდენი** ეწოდებოდა და იგი სხვა ჯოხებთან შედარებით მომსხო იყო, მასზე მიბმულ მეორე ჯოხს **შქაში** ეწოდებოდა, ხოლო შედარებით უფრო წვრილს, მესამე ჯოხს - **ყომური** ერქვა, ბოლო ჯოხს ეძახდნენ. მესამე ჯოხს, რომელსაც ტყემლის სწორი ტოტისაგან აკეთებდნენ, ბოლოში დაახლოებით თორმეტ მეტრამდე სიგრძის კანაფისაგან დამზადებულ ძაფს - **ტონოს** აბამდნენ. ამ ძაფის ბოლოში გამობმული ჰქონდათ ღია წითლად შეღებილი აბრეშუმის „მეტაქსას“ ძაფების შეკვრა - **ტკომილა**. მეთევზემ იცოდა, რომ **ტკომილა**, რომელიც საკმაოდ მოშორებით იყო გატყორცნილი, სარგანას ყურადღებას იქცევდა, ქაფშიას ამსგავსებდა, გამოედევნებოდა და ჩაყლაპავდა. რადგანაც სარგანას წვრილი კბილები ჰქონდა ტკომილას ბუსუსები წამოედებოდა, გაიბლანდებოდა და ვეღარ იცილებდა პირიდან. მეთევზე როგორც კი იგრძნობდა, რომ უკვე თევზი გამოედო, იგი ფრთხილად, ნელ-ნელა მოსწევდა და ნაპირზე ამოსტყორცნიდა. როგორც გადმოგვცემენ, ამგვარი წესით, ბოლო დროს, ბავშვები თევზაობდნენ.

საკმაოდ ძველი ჩანს ღელეში კალათით, რომელსაც გოდორსაც უწოდებენ, თევზაობა. თხილის ჯოხისაგან დამზადებული, წნული ჭურჭელი ბადის ფუნქციას ასრულებდა. გამდინარე წყალში დაგებულ წაგრძელებულ გოდორში თევზი ხვდებოდა, რომელსაც მეთევზე ბადისებურად ამოისვროდა ნაპირზე. ანალო-



ლაზი მოზარდები თევზაობის ტექნოლოგიების დაუფლების პროცესში,
სოფელი სარფი, საოჯახო ფოტო-არქივი

გიური პროცესი იყო ორ მეტრიან ჯოხზე წამოგებული და დამაგრებული ბადით თევზაობა, რომელსაც **ქიოლები** ერქვა.

ბადეებით თევზაობა სარფელებისა საკმაოდ რთული პროცესია. ე. წ. **პარაპატი**’ს გამოყენებით ქაფშიას, ჭაფალას, ღორჯოს, ქვაჩხომის, ლაბუს, სარგანას, გიულარის, სფაროს, ლევრელის, ქიოთელის და სხვათა დაჭერა. ამათგან ყურადღებას გავამახვილებთ ქაფშიას პარაპატითა და გირგოსით დაჭერის წესზე. ამ ბადეების სიგრძე დაახლოებით ორმოცდაათ მეტრზე ნაკლები არ უნდა ყოფილიყო, შეიძლება უფრო გრძელიც ყოფილიყო. „პარაპატი ქერა ნაპირიდან წარმოებს. პარაპატის ორ მხარეზე 100-100 მეტრი თოკია მიბმული. როცა ქაფშიას ზღვაში შეამჩნევენ, თოკის ერთ მხარეს ზღვის ნაპირზე დატოვებენ. პარაპატი ნავზე დევს. ნაპირს რომ 100-150 მეტრით გაშორდებიან, პარაპატს დაწყობილად ჰყრიან. პარაპატის ერთი მხარე იძირება, რადგან მას ტყვია ან ქვები აზია. ასე მოუვლიან და თოკის მეორე ბოლოს პირველის დაშორებით ნაპირზე გამოიტანენ, ასე რომ, ქაფშიას შუაში მოაქცევენ. ეკიპაჟიდან ორი კაცი ერთ მხარეზეა, ორი - მეორე მხარეზე და ბადეს ეწევიან ნაპირისაკენ. მმართველი ბადის კუკუნს (ბადის ტომარა) ათვალეურებს, აგრეთვე, ყურადღებას აქცევს, თუ საით არის უფრო გასაწევი, წონასწორობას იცავს და ბადეს ყარაულობს, რომ ზღვის ფსკერზე ქვას ან სხვა რამეს არ მოედოს და არ დაიხეს. ნაპირზე რომ გამოიტანენ, თევზები კუკუნისაკენ გაიწევიან. ბოლოს ნაპირზე გამოიტანენ და ნავში ჩაყრიან” (ვანილიში, თანდილავა, 1964:87). აღნიშნული ბადის გარდა იყენებდნენ **მეზგი-თიში მოსა**’ს – წვრილთვლებიან ბადეს მერლანკისა და სხვა პატარა თევზების დასაჭერად. შედარებით ნაკლები შრომა სჭირდება ე. წ. „აპლადი ბადით” თევზჭერას. ამ ბადით მეტწილად ჭაფალა თევზს იჭერდნენ. იგი 15-20 მეტრის სიგრძის იყო, ზღვის სანაპიროზე სადამოთი აგებდნენ და დილით ამოიღებდნენ. **მოლოზმა** სამკედლიანი ბადე იყო მეჩხერ წყალში სათევზაოდ, ხოლო **მოსა ოტკომილუში** სასროლ ბადეს წარმოადგენდა. არსებობდა ნაკლებად გამოყენებადი ბადეები ე. წ. **ეთეკლი, კოლოსი**.

როგორც აღვნიშნეთ, ერთ-ერთი უძველესი ქართველური სატომო განშტოების - მოსინიკებისათვის ჩვეულებრივი და დამახასიათებელი ყოფილა შვი ზღვის ფაუნის გამორჩეული სახეობის - დელფინის საოჯახო-კვებითი სახით გამოყენება. ცნობილია, აგრეთვე, თევზეული პროდუქტის დამარილების - თევზეულის ხანგრძლივი შენახვის შესახებაც. ქსენოფონტესეული ეს ეთნოგრაფიული მნიშვნელობის ცნობა თევზეულის რეწვის ძლიერ ტრადიციებზე გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის. დასაინანია, რომ ვერ ვგებულობთ დელფინის დაჭერასთან დაკავშირებულ დეტალებს. თვით ის ფაქტი, რომ დელფინებზე ნადირობა და მისი გამოყენება კვებით რაციონში, როგორც ჩანს, კოლხებისათვის ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, ხოლო ელინებისათვის განსაკუთრებით აღნიშვნის საგანი. ეს ქართველი ერის ყოფითი კულტურის მნიშვნელოვანი დეტალია. ლაზების მეთევზეობაში დელფინის რეწვის განსაკუთრებულ როლზე ჯ. პალგრევიც მიუთითებს. იგი წერდა, რომ XIX საუკუნის დასაწყისში ლაზები მრავალ დიდ და

პატარა გემს აგებდნენ სავაჭრო საქმისათვის, „...მაგრამ დელფინის რეწვა, სათევზაო მეურნეობაში, მაინც ყველაზე ხელსაყრელ საქმედ ითვლებოდა” (Пальгрев, 1881:66). მართალია, დელფინის რეწვა ყველაზე ხელსაყრელ საქმედ იყო აღიარებული და აქედან გამომდინარე, ნადირობაში წარმატებას მეთევზისათვის სიხარული უნდა მოეტანა, მაგრამ ცნობილია ასეთი ეპიზოდიც, რამაც გულისტკივილი გამოიწვია. ამ შემთხვევის შესახებ ვკითხულობთ: „ხშირია შემთხვევა, როცა დელფინი თავის შვილთან ერთად დაცურავს და გასროლილი ტყვია დედის ნაცვლად შვილს მოხვდება, რომელსაც ნავში ამოიყვანენ, დედა ნავს როდი შორდება. მან იცის, რომ შვილი ნავში იმყოფება, და მანამდე სდევს ნავს, სანამ ნაპირს არ მიადგება“. ხშირად „ცოდვის” თავიდან ასაცილებლად, მეთევზეები დედას არ კლავენ, თუმცა შვილის მოკვლის შემდეგ მისი მოკვლა ძალზე ადვილია. სასიკვდილოდ დაჭრილი დელფინი, რომელსაც ნავში ჩააგდებენ, ტყვიის მოხვედრამდე ტირილს იწყებს, ცრემლების ღვრასთან ერთად ხმამაღალ კვნესას იწყებს ხოლმე” (ვანილიში, თანდილვა, 1964:88). სარფელი არსენ ნუმანიშვილის გადმოცემით, ეს მეთევზე ბიძამისი ალი რეიზი ნუმანიშვილი ყოფილა (დაბადებულია 1885 წელს, 1961 წელს გარდაცვლილა). ამ უსიამოვნო ფაქტით განაწყენებულს უთქვამს: „ამით მოგებული ფული არ მინდაო” და თოფი ნავში ჩაუგდია. გაირკვა, ამ თოფს რუჯა ჰქვია და იგი სარფელ მჭედელს ოსმან აბდულოღლის (აბდულიშს) დაუმზადებია. ოსმან უსტას თავისი სახლის ქვედა სართულში სამჭედლო ჰქონებია გამართული. როგორც ჩვეულებრივი სოფლის მჭედელი, სამეურნეო იარაღებს აკეთებდა: თოხს, წალდს, ნაჯახს... იგი ტყიდან ხმელ წაბლის ხეებს ზიდავდა, წვავდა და ქომურს –ნახშირს ამზადებდა. სარფელ უხუცესებს ეს თოფი ჩახმახითა და ექვსკუთხა ლულით დამახსოვრებიათ. გადმოცემის მიხედვით, მჭედელი, წარმოშობით ხოფელი, ვანიოღლების (ვანილიშების) ოჯახის ერთადერთ ქალიშვილზე დაქორწინებულა და ამ ოჯახში ზედსიძედ დარჩენილა.

სარფის ორად გაყოფის შემდეგ, გასაგები მიზეზების გამო, ნელ-ნელა მოსახლეობის ცხოვრების წესი შეიცვალა. გაღმა სარფს ეს ცვლილებები ნაკლებად შეერხო. მათ ძველებურად შეეძლოთ ნავით თუ სათევზაო მოწყობილობებით სარგებლობა, ოღონდ, ცხადია, საზღვარი არ უნდა გადაეკვეთათ. სამაგიეროდ, გამოღმა სარფში ზღვაში გასვლის ადრეული, თავისუფალი პირობები შეიზღუდა. სათევზაოდ მესაზღვრეების ნებართვა იყო საჭირო, ასევე, მათ ზღვიდან გამოსვლის შესახებ დაუყოვნებლივ უნდა სცოდნოდათ. გასაგები მოტივით, ღამით ზღვაში ნავით შესვლა იზღუდებოდა. ამ სოფლიდან 20-30 მეთევზე თავიანთი ნავებით, მათ შორის, სამი მოტორიანით, და ბადეებით კოლექტიურ გაერთიანება „წითელ მეთევზეში” შესულან. მეთევზეები დაჭერილ თევზებს გონიოში აბარებდნენ, იქიდან გასაყიდად ბათუმში მიჰქონდათ. მეთევზეები ხელფასის სახით გასამრჯელოს ღებულობდნენ. სარფელებს საკოლმეურნეო სისტემამ მეციტრუსეობის, მეჩაიეობის, ტუნგოს, დაფნის და სხვათა გაშენება, მოვლა-პატრონობა და მოკრება-ჩაბარების საზრუნავი გაუჩინა. მთელი სოფელი შრომით

საქმიანობაში ჩაება, მაგრამ მეთევზეობა შეზღუდულ პირობებში მაინც შემორჩა. ცნობილია ერთ-ერთი სარფელის - ალი ხორავას ნათქვამი: „ლაზეთში შემოსავლის წყარო ადრე თევზაობა იყო. სუყველა ვთევზაობდით ან ვეხმარებოდით მეთევზეებს. ახლა ასე არაა, მაგრამ თევზს, ხომ ხედავ, მაინც ვიჭერთ, გული ყოველთვის ზღვისკენ მიგვიდის, თევზს ვყიდდით და ვიყენებდით ოჯახში – იგია ჩვენს ცხოვრებაში ყველაფერი. არის ასეთი გამოთქმაც: „ლაზების ბალი ზღვაა“ (კუტალიევილი, 1987:161).

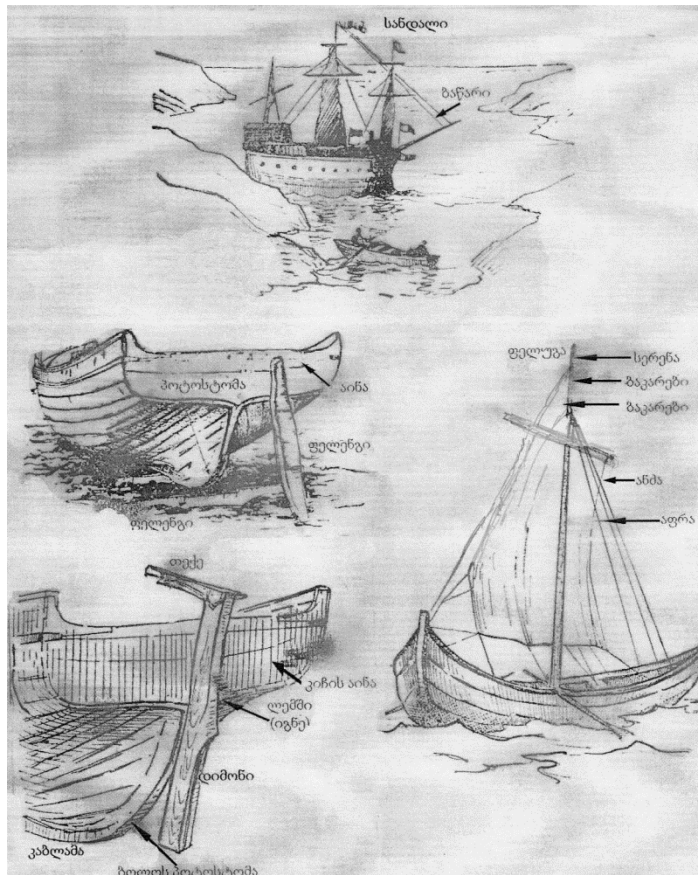
მართალია, სარფელმა კაცმა თქვა „ჩვენი ბალი ზღვააო“, მაგრამ ისიც უთქვამს რომ „საზღვაო საქმე მეკურტნის საქმეზე ბევრად ძნელიაო“ და მართლაც, ამ მძიმე და ზღვაში სახიფათო შრომის სიყვარული სარფელებს მემკვიდრეობით აქვთ მიღებული. ისინი ჯერ კიდევ ჩვილი ბავშვის ჯანმრთელობაზე ზრუნვას იმით იწყებდნენ, რომ საგანგებოდ მაგიურ-სიმბოლურ მოქმედებებს ატარებდნენ. ახალ დაბადებულს „...ორმოც დღემდე სასწორის ცალ მხარეზე დასვავენ, მეორეზე კი ახალ დაჭერილ თევზებს დააწყობენ, ბავშვის წონა თევზს აიღებენ და მიწაში დამარხავენ, რომ ბავშვი დაზღვეული იყოს „ავი სულისაგან“ (ვანილიში, თანდილაგა, 1964:125). ამ მხრივ საგულისხმოა ის, რომ „2-3 წლის ბავშვი თამაშობას სიმინდის ნაგულსაგან სახლის („ოხორის“) აშენებით იწყებს, აგრეთვე ქალაღდის ან ფიცრისაგან აკეთებს ნავს („ფელუკას“). თუ კარგი ამინდია, პატარა ბავშვები თავიანთი „ფელუკებით“ მიდიან წყლის პირას და მთელი დღე თამაშობენ“ (ვანილიში, თანდილაგა, 1964:128). წარმოდგენილი ამონარიდის მნიშვნელობა ძალიან დიდია. გამოდის, რომ ახალგვანადგმული ბავშვი მის ირგვლივ, გარე სამყაროში ყველაზე მეტად გავრცელებულ შრომით რეალობას ხედავს და ბაძავს. ეს ფაქტი ბავშვთა ეთნოგრაფიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია. მასში ბუნებრივად, მემკვიდრეობით დაუნჯებული გენეტიკური კოდია ჩადებული და ამ ფენომენის უფრო ღრმად კვლევა მეცნიერების სხვა დარგს, ბავშვთა ფსიქოლოგიის სფეროსაც წვდება. როგორც ჩანს, ამგვარი თამაშ ბავშვის ასაკის ზრდასთან ერთად, ნელ-ნელა რთულდებოდა: „ნავებით ერთობიან მოზრდილებიც. ხშირად ისეთ ნავებს გამოთლიან, რომ ერთ ფუთამდე ტვირთის აწევაც შეუძლია. ანძითა და იალქნით გააწყობენ და დიდ ტბებსა და ზღვაში უშვებენ, როცა ღელვა არ არის“ (ვანილიში, თანდილაგა, 1964:128–129). ასაკობრივ ზრდასთან ერთად „ლაზეთში ბავშვის შრომას 12-13 წლიდან იყენებდნენ. ჯერ კიდევ 9-10 წლის ბავშვი ნაოსნობას – ზღვაზე ცურვის ტექნიკას და შემდეგ ბადის ქსოვას, ნავის მართვას, შეკეთებას (კალაფატი), ამინდისა და ზღვის ღელვის წინასწარ გამოცნობას, თოფის სროლას ეუფლება (ვანილიში, თანდილაგა, 1964:130).

საისტორიო ლიტერატურული წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, „ხით მუშაკობის ხელოვნებაში“ ლაზების გამორჩეულობა ძირითადად ორი მიმართულებით მოიაზრება: პირველი – საცხოვრებელ, სამეურნეო, საკულტო ნაგებობათა მშენებლობა და საყოფაცხოვრებო საგნების (ხისგან წრიულად გამოხვეწილი სუფრების, სკივრების...) დამზადება, მეორე – „დიდთა და მცირე ნავთა“ კეთება. ძნელია იმის მტკიცება, ვახუმტი ბატონიშვილს ჰქონდა თუ

არა მხედველობაში დიდი და პატარა ფელუგების არსებობა. ბუნებრივია, დიდი გაბარიტების მქონე ნავებისათვის აუცილებელი იყო ნავსაყუდელის მოწყობა, რაც მხოლოდ ქალაქური დასახლების პირობებში, სავაჭრო თუ სხვა მიზნების გამო, იყო შესაძლებელი. მცირე ზომის ნავების აშენებასა და ექსპლოატაციას შავი-ზღვისპირეთის ლაზეთის ნებისმიერ სოფელში ჰქონდა ადგილი. ვითვალისწინებთ იმასაც, რომ ჩვეულებრივი ზომის ფელუკას ზღვაში ჩაშვება და ზღვიდან ნაპირზე ამოტანა დიდ სიძნელეებთან არ იყო დაკავშირებული, მით უმეტეს, რომ ამ ტიპის ნავი ძირითადად მაინც თევზჭერისათვის გამოიყენებოდა. ასეთი ვითარება იკვეთება სარფის ეთნოგრაფიული მონაცემებით. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სოფელ სარფში ფელუკა (ფელუგა) ყველა ოჯახს არ გააჩნდა, მაგრამ მეთევზეობას თითქმის ყველა მამაკაცი ეწეოდა. მიუხედავად ნავისადმი გამოჩენილი დიდი სიფრთხილისა და მოვლა-პატრონობისა, ფელუგების ინტენსიურ გამოყენებას ბუნებრივი ცვეთა, დაზიანება, დაძველება-ხანდაზმულობა თან ახლდა. აქედან გამომდინარე, ნავის მშენებლობა უწყვეტი ტრადიცია იყო, რაც ნავისათვის სამშენებლო მასალის შერჩევას, მოტანას, გამრობა-გახმობასა და შემდეგ მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილებით შემოწმებული ტექნიკური ხერხებით გამართვას გულისხმობდა. ის, ვინც ნავის მშენებლობას ხელმძღვანელობდა, უთუოდ მონაწილეობდა ტყეში შეგულებული, მონიშნული წაბლის ხეების მოჭრასა და ნავის დამზადებაში. მას წინასწარ გააზრებული ჰქონდა, რამდენი სწორი და მოღუნული წაბლის ხე იყო საჭირო. ვიდრე მოჭრიდა, ცულის პირით სინჯი უნდა აეღო, ზღვაში შეგუების მხრივ მისი ვარგისიანობა გაერკვია (დავითაძე, 1983:54). ხის მოჭრას ამჯობინებდნენ მამინ, როცა წაქცევის მხარეს თოვლი იდო. მიაჩნდათ, რომ იგი დაცემისას არ დაზიანდებოდა. განსაკუთრებული ყურადღება ნავის მთავარი ნაწილის - თექნეს¹ შერჩევას ექცეოდა, რადგანაც მასზე, როგორც ხერხემალზე, ნავის დანარჩენი კონსტრუქცია იგებოდა. საამისოდ მაღალსა და უტოტო, სწორად ნაზარდ ხეს არჩევდნენ. ოსტატი ასაგები ნავის ზომა-სიდიდეს ითვალისწინებდა. როგორც ეთნოგრაფი ალექსანდრე დავითაძე აღწერს, საშუალო სიდიდის ნავისათვის თექნეს სიგრძე 5 მეტრამდე უნდა ყოფილიყო, დიდი ნავისათვის – 10 მეტრი, ხის სისქე კი არანაკლებ 30-35 სმ. ამ მიზნით შერჩეულ და მოჭრილ ხეს უხეშად დაამუშავებდნენ, შეამსუბუქებდნენ, რომლის უფრო ფაქიზად დაწმენდა თეცხანეში – ნავსაშენ სახელოსნოში (ფარდულში) ხდებოდა. თექნეს შუა ნაწილის სიფართე 25 სმ, ხოლო ამ ხის ბოლოებისა – 7 სმ, სისქე კი – 5-6 სმ. იყო. როგორც წესი, „თექნეს სისქე ნავის სიდიდეზე იყო დამოკიდებული, რაც უფრო დიდი იყო ნავი, მით უფრო სქელი უნდა ყოფილიყო თექნე“ (დავითაძე, 1983:54). თექნეს სრული გახმობა არ იყო აუცილებელი. ნავის აშენება სწორ ადგილზე, გარკვეული ინტერვალით, ორ ხეზე ზემოდან პერპენდიკულარულად დადგმულ თექნეს თავსა და ბოლოში მოხრილ-

¹ თექნე (თურქ. tekne) - გობი (თანდილავა, 2013). ეს ტერმინი ენათმეცნიერ ომარ მემიშიმს განმარტებული აქვს, როგორც ნერჩი. იგი აჭარულ დიალექტში ნიშნავს ძირს, ფსკერს (ნიყარაძე, 1971).

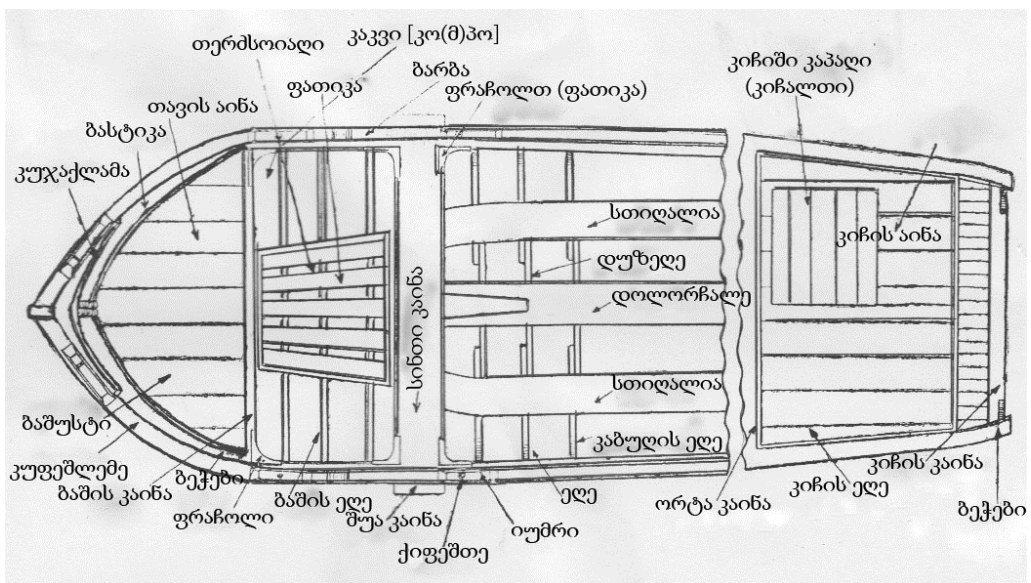
მოღუნული ხისაგან დამზადებულ პოტოსტომას სპეციალური ლურსმნის ჩაჭედებით იწყებოდა. თიში პოტოსტომა ნავის თავს – დუღს ეწოდებოდა, ბოლოს კი – კიჩო//კიჩი (ნარაკიძე, 1986:86). წინა მხარის პოტოსტომა უკანაზე ოდნავ მეტად მოხრილი უნდა ყოფილიყო, ხის ნავის ბოლო მხარე კი – წინაზე



ლაზური გემის კონსტრუქციული ფორმები

უფრო გაშლილი. შემდეგ მოხრილი ფორმის მქონე ოთხ ცალ ეღეს (//დუ-ზეღეს) ნეკნებისებურად დააყენებდნენ. ეღებს სახელებით – კიჩოს ეღე, ზურგის ეღე... განასხვავებდნენ. ამას ეღებს შორის არსებულ მანძილზე 15 ან 20 სმ-ის შუალედით დამატებითი ეღების ჩაჭედება მოჰყვებოდა, რითაც ნავისათვის საჭირო სიმტკიცეს აღწევდნენ. ამის შემდეგ კიჩოს პოტოსტომაზე 35 თუ 40 სმ სიფართის და 140 სმ სიგრძის მქონეს ფიცარს მიაჭედებდნენ, რომელსაც აინას უწოდებდნენ. ამ ფიცრის დანიშნულებას ნავის შეკვრა და მისთვის სიმტკიცის მიცემა წარმოადგენდა. ნავის წინა მხარეს კუჯაქლამას – ბუნებრივად სამკუთხა ხეს უკეთებდნენ, რომლითაც ნავის ორი კუთხის შეერთება მაგრდებოდა, რათა ზღვის დღეღვის დროს არ გახსნილიყო (ქათამაძე, 1983: 55). ნავის ჩონჩხზე პირველი – ჩაფა ფიცრის დაჭედებას მეორე – საკიზტახტა მოჰყვებოდა, რომელიც ასევე ლურსმნით ქვემოდან იჭედებოდა. თანდათანობით დანარჩენი სხვა ოთხი ფიცრის მიჭედება ხდებოდა, ვიდრე ნავის გვერდითი კედლები მონიშნულ სიმაღლემდე არ შეივსებოდა. შეერთების ადგილზე დამატებით კიდევ ერთ ფიცარს – არმას აჭედებდნენ. ასეთი თანმიმდევრობით ხდებოდა ნავის მეორე გვერდის აგება. როგორც წესი, ნავზე უტოტო, ხმელ ფიცრებს აჭედებდნენ. ნავის სიმტკიცისათვის კაინების კუთხეებში სამკუთხა ფრაჩოლები მაგრდებოდა. ნავის შიდა ნაწილის – ჩონჩხის გაწყობა ამით მთავრდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ნავის კედლების ამოფიცრვა, ანუ ფიცრების

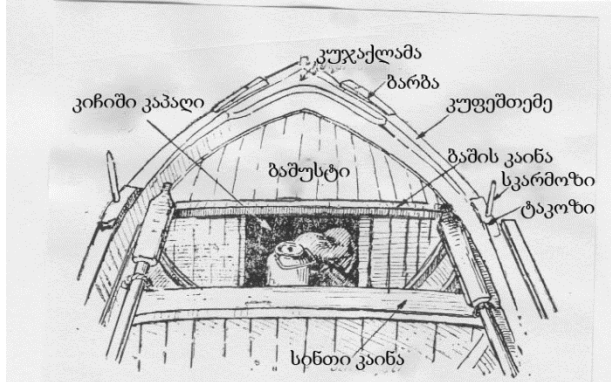
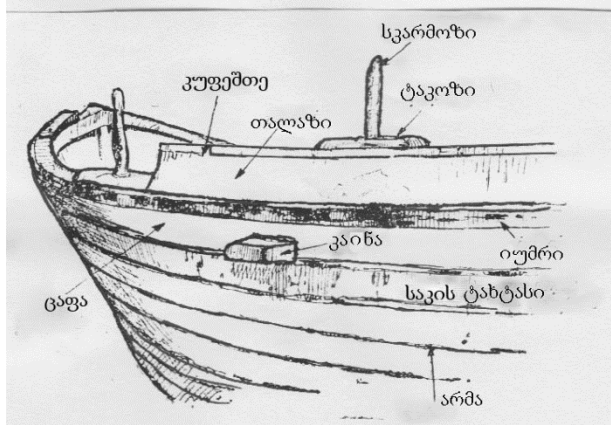
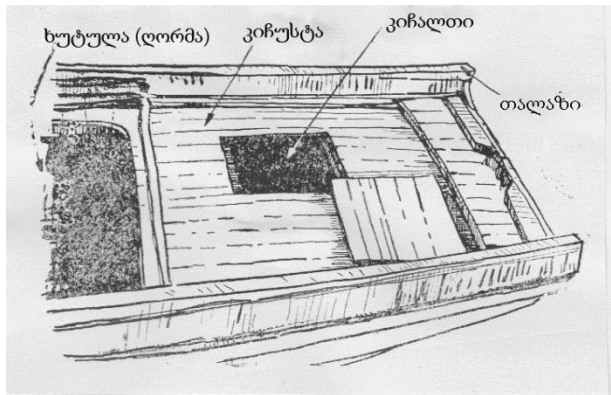
მორგება-მიჭედება ოსტატისაგან მეტად გულმოდგინე და აუჩქარებელ შრომას მოითხოვდა. შემოჭედვა კალაფატით ან კალაფატის გარეშე ხდებოდა. ნავის ფიცრებით შემოჭედვისას შიდა მხარეს ფიცრები მიბჯენილი უნდა ყოფილიყო, ხოლო მის საპირისპირო მეორე მხარეზე შეიძლებოდა შედარებით ნაკლებად მჭიდროდ ყოფილიყო, მაგრამ მასში შუქის შეღწევა დაუშვებლად მიაჩნდათ. ამიტომ იგი გარედან ძონძებით კარგად იგმანებოდა¹. ომარ მემიშიშის მიხედვით: „კალაფატით ნავის გაკეთება იმიტომაც კარგი, რომ წყალში დიდხანს ძლებს, ქარი ვერ გააშრობს” (მემიშიში, 2014:15). ოსტატები ზემოდან ნავს სქელი ძელის ქუფეშტეს შემოავლებდნენ: „მოღუნულ ადგილებზე ქუფეშტეს უკეთდებოდა სკამოზი. იგი ქუფეშტეზე მაგრდებოდა ტაკოს საშუალებით. თითო მხარეზე ოთხ-ოთხი სკამოზი იყო საჭირო (ქათამაძე, 1983:56). უკალაფატო ნავის ფიცრები ერთმანეთს მეტად მჭიდროდ ედგმებოდა.



ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, საგულდაგულო შერჩევა-გამართვას ნავის საჭე – დიმონი მოითხოვდა. მას ბოლო პოტოსტომაზე ამარებდნენ. სადიმონო მასალას ტყეში საგანგებოდ არჩევდნენ. იგი მოღუნული და ამავე დროს ბრტყელი უნდა ყოფილიყო. ზოგჯერ ასეთი მასალისათვის ხის ძირსაც კი ამოთხრიდნენ. დიმონის სიმაგრეზე ნავის გამძლეობა ბევრად იყო დამოკიდებული. დიმონს ჩასაკეტი მოწყობილობა უკეთდებოდა, რათა დიდი ღელვის დროს ნავს საჭე არ მოძრობოდა. ამ მოწყობილობას ლემში (/იგნე) ერქვა. დიმონის თავზე გაკეთებული იყო სამართავი, რომელსაც თექე¹ს ეძახდნენ. იგი ღელვის დროს

¹ ნავი მშენებლობისას გარე სამუშაოების, დაკალაფატების დასრულების შემდეგ ფიცრების შუა არეების კანაფის ძენძით ამოვსება ხდებოდა, რასაც ოსტატის მიერ სპეციალურად ნაძვის ხის ფისის – რეჩნას ასმა მოწყვებოდა (დავითაძე, 1983:57).

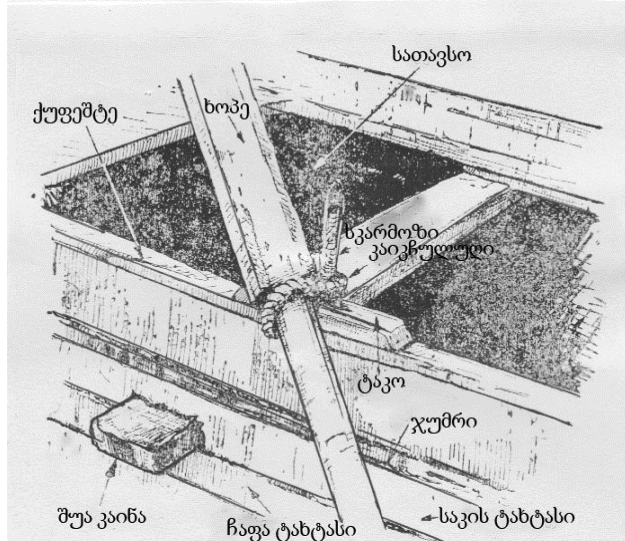
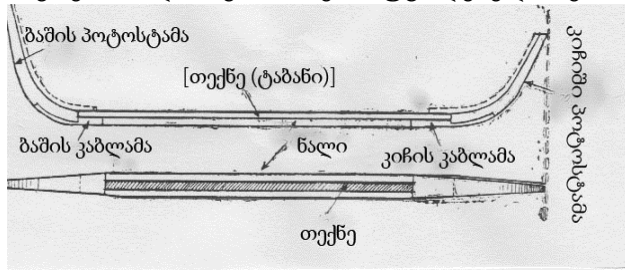
ხელში ნავის მეთაურს – რეიზს ეჭირა, წყნარ ამინდში კი – რიგით მენავეს (ქათა-მაძე, 1983:56). ნავის უკანა მხარეს ადგილს საწყობ-საკუჭნაოს – თალაზს უთმობდნენ. ნავის უკანა მხარეზე, რომელსაც **კიჩუსტუს** (*//კიჩუსთუს*) უწოდებდნენ, ბადეს ინახავდნენ, ხოლო მის ქვემოთ სათავსოში – *კიჩალთში* თევზს, ბადეს და სხვა საგნებსაც აწყობდნენ.



ბაწრებითა და რკინის რგოლებით ნავის კიდეებზე აბამდნენ. ანძაზე დამაგრებულ **სერენაზე** გაბმული ყოფილა ქსოვილის **იალქანი** [*//იელქენი* (თურქ. Yelken)], რომელიც სპეციალურად დამზადებული ხის კოჭებით – **მაკარები** თ ანძაზე

კიჩუსთის ზედაპირი ოდნავ მომრგვალებული იყო იმისთვის, რომ წყალი არ დამდგარიყო. ბადედან დაწრეტილი წყალი ნახვრეტიდან გადიოდა და ნავში არ რჩებოდა. ნავს ჰქონდა ადგილი, სადაც ზღვიდან ამოტანისას **გედაბოზს** მსხვილ თოკს მიაბამდნენ. ასევე თექნეზე გათვალისწინებული იყო ნავის შიდა ნაწილის გარეცხვისას დამდგარი წყლის ან დაწრეტილი წყლის გასასვლელი ადგილი, ხვრელი, რომელსაც **ებდი** ერქვა. იგი იგმანებოდა. საჭიროების შემთხვევაში, ნავიდან წყლის ამოსასხმელად ხის ნაკეთობა – **ლაოდი** გამოიყენებოდა. ნავს ზედა მხარეს ფიცარზე ჩაჭრილი ადგილი ჰქონდა, საიდანაც ზღვაში ღუზას უშვებდნენ. სარფელთა ნავები, უმთავრესად, ნიჩბებით გადაადგილდებოდა, მაგრამ ხშირად ანძაზე აფრების აღმართვაც იცოდნენ. ალექსანდრე დავითაძის მიხედვით, ახალგაზრდა ნაძვის ხეს, რომელსაც მოჭრის შემდეგ ქერქს შემოაცლიდნენ, გაახმობდნენ, რომელსაც ძირის მხრით ნავის შუა კაინაზე ამაგრებდნენ, ხოლო ზედა ბოლოს

ზევით და ქვევით მოძრაობდა. შესაბამისად იალქნის დახურვა ან გაშლა ხდებოდა (ქათამაძე, 1983:57). ნავისათვის ნიჩბებს – ხოკებს თხმელის ხისგან ამზადებდნენ, რომლის სიგრძეს ნავის სიგრძის გათვალისწინებით ანგარიშობდნენ. ნავზე სათადარიგო ნიჩბები აუცილებელი იყო.



ნავის შენების დასრულებას გარე და შიდა ნაწილის სპეციალურად შემზადებული საღებავით გადაღებვა მოჰყვებოდა. გამრობის შემდეგ ნავს წყავის ხისგან დამზადებულ ფელენგებზე დადებდნენ, რომლებიც თითო მეტრის დაშორებით იყო განლაგებული. ნავს ძროხის ქონგადასმულ ფელენგებზე ნელ-ნელა ზღვისკენ დაასრიალებდნენ. ზოგჯერ ამ მიზნით ნადიც იმართებოდა (ვანილიში, თანდილავა, 1964:81). ნავის ზღვიდან ამოხიდვის დროსაც ფელენგებს იყენებდნენ. შედარებით დიდი ნავი ერგატით ამოჰქონდათ, რომლის ღერძზე დამაგრებულ მსხვილ თოკს – გედაბოზს ჩარხისებრი ბრუნ-

ვით იხვევდა და თოკის მეორე ბოლოზე მიბმულ ნავს ეზიდებოდა. ნავის ზღვიდან ამოტანისას, დამხმარე ძალის ერთხმად მობილიზების მიზნით, ჰელესას შესძახებდნენ.

ლაზებისათვის დამახასიათებელი შრომითი სფერო და შრომითი მიდრეკილება ხალხურ ქორეოგრაფიულ ტრადიციებშიც აისახა: „ლაზური ხორუმის ცალკეული ილეთი გამოხატავს ნაოსნობას, რასაც ლაზები ყველაზე უფრო მისდევენ... თუ ლაზების ხალხურ შემოქმედებით სამყაროს მოკლედ მაინც თვალს გადავავლებთ, შეუძლებელია ფოლკლორულ მონაცემებზეც არ გავამახვილოთ ყურადღება. აქ ორი მხარე წარმოჩნდება: ზეპირსიტყვიერი და მუსიკალური ფოლკლორი, რომელთა მრავალფეროვანი ნიმუშებიდან საკმარისია თუნდაც ერთ-ერთზე ვისაუბროთ: კერძოდ, „...სერიოზულ ინტერესს ქმნის სიმღერა „ჰელესა“, რომელიც მთელ ლაზეთში პოპულარულია და იმღერება როგორც ზღვიდან ნავის, ღუზის თუ ბადის ამოთრევისას, ისე ხმელეთზე ტვირთის გადატანის (გადათრევის) დროს და ქორწილშიც” (თანდილავა, 1972:79).

სოფელ სარფის ეთნოგრაფიულ მუზეუმში ნაოსნობისა და მეთევზეობის ამსახველი ნივთიერი ექსპონატების გარდა, მხატვრისა და პოეტის - ხასან ჰელიმიშის ფერწერული ნახატებია გამოფენილი, რომელიც, 2012 წელს, მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე დაიბეჭდა ბათუმში, სახელწოდებით: „ხასან ჰელიმიში. პოეზია და ფერწერა“. საკმარისია ჩამოვთვალოთ ამ ნაშრომში გამოქვეყნებული სურათების დასათაურება, გავიგებთ, თუ რა ადგილი ეჭირა ზღვასა და მეთევზეობას რიგითი ლაზის შემოქმედებით სამყაროში. ხასან ჰელიმიშის ცხოვრებისეული გზა მეტად მძიმე და წინააღმდეგობით აღსავსე იყო, ისე, როგორც მისი მშობლიური ლაზეთისა. მიუხედავად ცხოვრებისეული სიძნელებისა, მხატვარი პოულობდა დროს, ფუნჯითა და საღებავებით დაეხატა თავისი სატიკვარი და ამ ტკივილ-ოხვრაში ლაზი მეზღვაურის მშფოთვარე სული წარმოეჩინა. ყოველივე ეს ჰასან ჰელიმიშის მხატვრულ შემოქმედებაში ორიგინალური სახვითი მანერებით გადმოიცა. ჩამოვთვლით სურათების დასახელებას: „იალქნიანი ნავი“, „ხოფის სანაპირო“, „თევზაობა მაშხალებით“, „თევზაობა ჩირაღდნებით“, „ქარქალაკი“, „ბათუმის პორტი. 1910“, „ანძის გადაჭრა“, „კალაში“, „მეთევზეები“, „მეთევზეთა დაბრუნება“, „აღელვებული ზღვა“, „თევზაობა ჭინოთი“, „ნავების მშენებლობა“, „ღამე ზღვაში“, „ამინდის მოლოდინში“, „ნავის გადარჩენა“, „გემის კაპიტნის დაღუპვა“, „მონადირე“, „ზღვის ზღაპარი“, „ერგატი“, „ზღვაში გასვლა“... (ჯანზერიძე, 2012). ხასან ჰელიმიშამდე გაცილებით ადრე, XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, გვარ-სახელით უცნობ ოსტატს, წარმომავლობით არჩვეულ ლაზ მშენებელ-მეჩუქურთმეს, ზედა მარადიდის (ამჟამად სოფელი მურათლი) ჯამეს ინტერიერში, მიმზარის კედელზე, რომელიც კაკლის ხისაა, დეკორატიულ მცენარეული სახეების გარდა, ხმალი, დამბაჩა და გემის გამოსახულება ამოუკვეთავს, რის შესახებაც 1893 წელს გამოცემულ ნაშრომში არქიტექტორმა, აკადემიკოსმა ა. მ. პავლინოვმა მოგვითხრო. მას ბათუმის ოლქის ხის საუკეთესო ჯამეების შესახებ დაბეჭდილ ნაშრომში მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებზე ხურობისა და მეჩუქურთმეობის ქართული ტრადიციების შემონახულობის ფაქტები აქვს წარმოჩენილი¹ (Павлинов, 1893). 1970 წელს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ზემო აჭარაში გამართული ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დროს, განსაკუთრებული ყურადღება ღორჯომის ჯამეს ფასადზე ზეთის საღებავებით შესრულებული სიმინდის გამოსახულების გარდა საზღვაო ხომალდის საკმაოდ ნატურალური ფაქტურით მოხატულობამ მიიპყრო. გაირკვა, რომ ეს ჯამე ლაზ ომერ უსტას აუშენებია და მოუჩუქურთმებია. სავარაუდოა, რომ საზღვაო ხომალდიც მან დახატა. ნახატზე დეტალები გარკვევით ჩანს: ჩაშვებული ღუზა, ორივე

¹ ა. მ. პავლინოვს ზედა მარადიდის ჯამეს გარდა, ბათუმის - ახმედისა და მაჭახლისპირის ხის ჯამეებთან დაკავშირებითაც მცირე, მაგრამ მეტად საყურადღებო დაკვირვება ჰქონია. მის ნაშრომზე რამდენიმე ფოტოსურათიცაა დართული, რითაც ნაკლებად ცნობილ, უნიკალური ორნამენტებით შემკულ ჯამეებზე ვიზუალური წარმოდგენა გვექმნება. ამათგან დღემდე შემორჩენილია და მოქმედია მხოლოდ ერთი - თურქეთის ტერიტორიაზე მდებარე ზედა მარადიდის მეჩეთი, სხვები კი ჟამთა სიავის მსხვერპლი გამხდარა, განადგურებულა.

ანძიდან ჩამოწეული იალქნები, ძრავის მილიდან ამოსული კვამლის ნაკადი, ერთ რიგში განლაგებული თორმეტი ილუმინატორი და სხვა კომპონენტები (გარშა-ლომიძე, 1975:71). ყოველივე ეს დაკვირვებულ თვალს შეეძლო სადმე დაენახა, დაემახსოვრებია და გარკვეული მოსაზრებების, იდეური ინტერესის გამო იგი დაეხატა. ჩვენი ვარაუდით, ამ ნახატით ავტორმა სიმბოლურად ერთხელ კიდევ გაგვაცნო ლაზებისთვის ყველაზე მეტად დამახასიათებელი შრომითი საქმიანობა – ნაოსნობა. შემდეგ წლებში ანალოგიური ხომალდების გამოსახულებები შუახევის რაიონის სოფლებში – სოფელ დღვანსა და გოგაძეებში, ასევე, ჯამეების ფასადებზე დამოწმდა¹. სხვათაშორის, ჯამის მხატვრობაში სხვადასხვა სიუჟეტის გვერდით, გემის ანალოგიური სურათი ღორჯომის მეზობელ თემში – აგარაშიც იყო დადასტურებული, თუმცა სამწუხაროდ, მოხატულება, რომელიც ჯამეს უნიკალურ ღირებულებას ანიჭებდა, ბოლო ხანებში სარესტავრაციო სამუშაოების – კედლების გადაღების დროს განადგურდა. ინიციატორთა გამოუცდელივით თუ შეგნებული მოქმედებით განხორციელებულმა ნაბიჯებმა არა მარტო აგარის თემს, არამედ მთლიანად – აჭარასა და, საერთოდ, ქართველ ხალხს დიდი კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობის კედელზე მხატვრობის შინაარსობრივი ნიმუში დაუკარგა. კარგია, რომ შემოგვრჩა ცალკეული სიუჟეტის ფოტო-მასალა.

* * *

როგორც ვხედავთ, სოფელ სარფის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პორტრეტი მრავალფეროვანია. ამასთან, განხილული საკითხები მხოლოდ ნაწილია იმ დიდი თემატიკისა, რასაც „ლაზთა ეთნოლოგია“ შეიძლება ვუწოდოთ. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდი ძირითადად XIX საუკუნის პირველი ნახევრით შემოიფარგლება და მთლიანად XX საუკუნესა და XXI საუკუნის დასაწყისს მოიცავს, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეთნოლოგიურ წყაროებში ლაზთა კულტურული ფასეულობების უფრო ძველი, თუნდაც ადრეული და განვითარებული შუა საუკუნეების კულტურული პლასტები არ იყოს ასახული, რომლებიც, სხვადასხვა ტიპის წყაროებთან შეჯერების საფუძველზე, სარფელთა ადრეული ყოფა-ცხოვრების რეკონსტრუქციის შესაძლებლობას იძლევა. საერთოდ კი, სრული ეთნოგრაფიული პორტრეტი XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის სინამდვილეს შეესაბამება, განსაკუთრებით, იმ პერიოდს, როდესაც რუსეთ-თურქეთს შორის საქართველოს საზღვრების შესახება გარიგება მოხდა. ცნობილია და ამის შესახებ აღვნიშნეთ კიდევ, რომ სარფი 1921 წლიდან, საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, ორად გაიყო: **გამოდმა** – **მოლენი** – საქართველოს, **გაღმა** – **მელენი** კი – თურქეთის

¹ გემის ნახატები სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ოსტატების ნახელავია: გოგაძეების ჯამე აშენებულია 1874-1875 წლებში ლაზი ოსტატის ალი ბინ მუხამედის მიერ, ღორჯომის მეჩეთის აგება 1902 წელს ლაზ ომერ უსტას დაუსრულებია, ხოლო მოგვიანებით 1907-1908 წლებში დღვანის ჯამე უსტას ომერ ბინ ახმედ ლაზისტანელს აუშენებია (ბარამიძე, 2010:61, 63, 81).

სახელმწიფოს შემადგენლობაში შევიდა. სოფლის პატარა მდინარე ტიბაში (//ტო-ბაში) ორი სახელმწიფოს მიჯნა გახდა, გავლებულ იქნა საზღვარი, მონათესავე ოჯახებს შორისაც ყოველგვარი კონტაქტი შეწყდა. სახელმწიფოთა განსხვავებულმა სისტემებმა, იდეოლოგიურმა, ეკონომიკურმა, სოციალურმა თუ პოლიტიკურმა იზოლაციამ მოსახლეობაში ფსიქოლოგიური დამაბულობა დაამკვიდრა. რადიკალურად განსხვავებულმა ცხოვრების წესმა, კულტურის სფეროში სულიერი გლობალიზაციის თანამედროვე ტენდენციებმა, ასიმილაციის პროცესი თვალსაჩინო გახდა. კერძოდ, გამოღმა (მოლენი) სარფის მკვიდრნი უფრო ადრე ეზიარენ ქართულ სასკოლო განათლებას, საკლებო ღონისძიებებს (კინო, კონცერტი, სპექტაკლი), ბიბლიოთეკა-სამკითხველოს: ქართულენოვან ჟურნალ-გაზეთებს, წიგნებს. საშუალო სკოლის დამთავრების შემდეგ მიეცათ შანსი სწავლა უმაღლეს ან საშუალო სპეციალურ სასწავლებლებში გაეგრძელებინათ. სწავლისადმი ინტერესი თითქმის ყოველსმომცველი აღმოჩნდა. გამოღმა სარფელეთაგან ბევრი ექიმი თუ ექთანნი, ინჟინერი თუ აგრონომი აღიზარდა. მომრავლდნენ მასწავლებლები თუ ლექტორები, სწავლულ-მეცნიერები. ბევრმა მათგანმა სახელმწიფო დაწესებულებებში დაიკავა სხვადასხვა თანამდებობა. როგორც აღვნიშნეთ, ასევე, მნიშვნელოვანი ფაქტორია სარფელების საქორწინო ურთიერთობები არალაზ მოსახლეობასთან. ამ რიგის ოჯახებში ორენოვნება - ქართულ-ლაზურობა ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა.

შეუძლებელია გამოღმა სარფელთა კიდევ ახალი სულიერი ფერისცვალება არ აღინიშნოს: ამ სოფლის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ქრისტიანულად მოინათლა, ახლადგებული ეკლესიის მრევლი გახდა...

თურქეთის სარფშიც ხელშესახებია თანამედროვეობისათვის დამახასიათებელი ცვლილებები, როგორც ნეგატიური, ისე პოზიტიური. აქედან მეტად მნიშვნელოვანია, ის, რომ ქართულ-ქართველური ცნობიერება თვითდინებით განიცდის დეგრადაციას. ისეთი თაობა მოვიდა, რომლის ერთი ნაწილი აღიარებს თავის ლაზურ წარმოშობას, კოლხურ-ქართველური წარმომავლობის მეგრელებთან ენობრივ ნათესაობა-სიახლოვეს. თუმცა, მათ მიაჩნიათ, რომ ყოველივე ეს შორეული წარსულის კუთვნილებაა. მეორენი უარყოფენ ქართველებთან ნათესაობას. ამბობენ, რომ „ქართველი სხვაა, ლაზი - სხვა“. გენეტიკური ცნობიერების ამგვარი გაუცხოების რამდენიმე მიზეზი შეიძლება არსებობდეს. ამათგან ერთ-ერთი, სავარაუდოდ, არის თურქოფილური თუ თურქოცენტრული ტენდენციები, თურქეთის ერთიანი მოქალაქეობის ჩამოყალიბების მოთხოვნებით სხვადასხვა ერების ეთნიკური ნიველირება-ასიმილირება, რასაც საუკუნეების მანძილზე ოსმალეთის იმპერიის მმართველი ძალები ნერგავდა. ამ თვალსაზრისით მოსახლეობაში დიდი როლი გენეტიკურ-ისტორიული მეხსიერების დაკარგვამ, განათლების დაბალმა დონემ,¹ მუსლიმანური რელიგიის წარმომადგენელთა ყოველ-

¹ ლაზებში ორი ტენდენცია ჩამოყალიბდა: 1. ქართულ სამყაროსთან დაახლოებისა, 2. რადიკალურად დაპირისპირებულ თურქ-ოსმალთა გარემოს გათავისებისა. ამის შესახებ აღიარებული იქნა ჯერ კიდევ გასული საუკუნის სამოციან წლებში. კერძოდ, ითქვა, რომ: „საბჭოთა საქართ-

დღიურმა ზეგავლენამ შეასრულა. ისინი მორწმუნეებს სხვა რელიგიებთან მიმართებაში ისლამის ჭეშმარიტ უპირატესობას შთააგონებდნენ. „ქართველობა“ („გურჯობა“) მართლმადიდებლურ ქრისტიანობად აღიქმებოდა, რასაც საუკუნეების განმავლობაში ებრძოდნენ. ეკლესიებს ანგრევდნენ ან ტაძრებს მეჩეთებად გადააკეთებდნენ. მტრის ხატად ჩამოყალიბებულ „ქართველის“ ცნებას ურწმუნოების – „გიაურის“ სიმბოლოდ მიიჩნევდნენ. ამიტომაც ისტორიაში ჩაუხედავი ლაზისათვის ქართველობასთან ნათესაური კავშირის აღიარება დიდი ცოდვის გათავისებას ნიშნავდა. წარმოდგენილი ვითარების გარდა, სხვა მიზეზებიც არსებობდა, მათ შორის, ანგარიშგასაწევია თურქულ სამყაროსთან ყოველდღიური ურთიერთობისათვის თურქული ენის სრულფასოვანი დაუფლების პრაქტიკული აუცილებლობა. ურთიერთობა შრომით დასაქმებას უწყობდა ხელს¹ და ცხოვრების უკეთ მოწყობის შანსს იძლეოდა, განსაკუთრებით, თანამედროვე მოსწავლე ახალგაზრდობისათვის. თითოეული მათგანისათვის თურქული ენის ცოდნა სამომავლო წარმატებებისა და პერსპექტივებისაკენ მიმავალი ერთ-ერთი

ველოში” არც ერთი ახალგაზრდა ლაზი არ მოიპოვებდა, „საშუალო ან უმაღლესი განათლება არ ჰქონდეს მიღებული, მაშინ, როდესაც თურქეთის ბატონობაში მყოფ ლაზებს შორის, როგორც საერთოდ თურქეთში, 98 პროცენტისანი წერა-კითხვის უცოდინარია” (ვანილიში, თანდილავა, 1964:77) იმავე პერიოდის მონაცემებით, თურქეთის მფლობელობაში მყოფი ლაზური მოსახლეობა 240.000 სულს არ აღემატებოდა, აქედან ლაზურ ენაზე 160 000 სული... მეტყველებდა. ლაზურ ენაზე მხოლოდ იმ ოჯახებში საუბრობენ, სადაც ქალებმა თურქული არ იცოდნენ (ვანილიში, თანდილავა, 1964:76). იმავე პერიოდისათვის თურქეთში სასკოლო განათლების ქსელი მეტად სუსტი ყოფილა: 7-8 სოფელში ერთი დაწყებითი სკოლა ჰქონიათ, სადაც სწავლება თურქულ ენაზე მიმდინარეობდა (ვანილიში, თანდილავა, 1964:129), ამიტომაც ბავშვების დიდი უმრავლესობა სწავლა-განათლების მიღებას ვერ აგრძელებდა. მშობლიურ ლაზურ ენას მოწყვეტილი ყოფილა ქალაქის მოსახლეობა, ზოგჯერ ლაზურად საუბარიც კი მიუღებლად ითვლებოდა. ასეთი შემთხვევა ჯერ კიდევ ნიკო მარმა XX საუკუნის ათიან წლებში არქაველ ლაზთან საუბრისას დააფიქსირა. მკვლევარი მას სთხოვდა ლაზური ენის თაობაზე ცნობები ლაზურ ენაზე მოეცა, მაგრამ იგი მაინც თურქულად პასუხობდა (Mapp, 1910:551). ანალოგიურ სიტუაციაზე ნიკო მარი კვლავ მოგვითხრობს: ლაზს, ახმად ხამდის, კონსტანტინეპოლის (სტამბოლის) უნივერსიტეტის სტუდენტს, ნიკო მარი ოჯახში მიუწვევია. მან სტუმარს აგრძნობინა, რომ რცხვენოდა იმის გამო, რომ ევროპულად მორთული ოთახის ნაცვლად, ლაზური ჩუქურთმით შემკულ სასტუმრო ოთახში შეიყვანა. იგი ისე გატაცებით ლაპარაკობდა „განახლებულ თურქეთზე” თურქულად, რომ მეცნიერს შთაბეჭდილება შექმნია, რომ ამ ახალგაზრდამ ლაზური საერთოდ არ იცოდა და თუ იცოდა, ძალიან სუსტად (Mapp, 1910:563).

¹ ცნობილია, რომ თურქეთში კაპიტალისტური ურთიერთობის განვითარება გვიან დაიწყო და ისიც ნელი ტემპით: ნელ-ნელა გაჩნდა ფაბრიკები, მეტწილად, ტექსტილის, ხალიჩების და შალეულის ქსოვილებისა, საამისოდ სოფლის მოსახლეობის დასაქმება დაიწყო, რითაც პირველი ნაბიჯი გადაიდგა სოფლიდან მკვიდრი მოსახლეობის გადინებისა. სარფიდან, და საერთოდ ლაზეთიდან, საშოვარზე გასვლის პროცესი გაცილებით ადრეული პერიოდიდან დაწყებულა. „მოსაგების სამიებლად” ე.ი. „კურბეთში” ოჯახებიდან მეთევზეები, ხელოსნები, ნაოსნები თვეობით, ზოგჯერ წლობით გადიოდნენ. ეს პროცესი სარფის მაგალითზეც ხელშესახებია. იქაური მოსახლეობის დიდი ნაწილი თურქეთის დიდსა თუ პატარა ქალაქებში ამჟამადაც დასაქმებულია, მათ მშობლიურ სოფელთან კონტაქტი ჯერ კიდევ მთლიანად არ გაუწყვეტიათ, სარფში ზაფხულობით დასასვენებლად ჩამოდიან. მიგრაციული პროცესი ევროპის ქვეყნების მიმართულებითაც საგრძნობია.

გზა იყო. შეუძლებელია არ აღინიშნოს, რომ სასაზღვრო რეჟიმის მოთხოვნებიდან გამომდინარე, ორივე მხარეს მცხოვრები სარფელები უცხო პირთან კონტაქტსა და გულახდილ საუბარს ერიდებოდნენ². ამ თვალსაზრისით დაახლოებით თანაბარი ვითარება იყო. ორ ათეულზე მეტი წელია სარფში რუსი მესაზღვრეები აღარ არიან. ამდენად, საქართველოს სარფში ვითარება რადიკალურად შეცვლილია.

ბუნებრივია, თურქეთის სარფელთა აღნიშნული საკომუნიკაციო სიტუაცია ზოგადი და ზედაპირულია, შეიძლება ითქვას, ოფიციალური სადემონსტრაციო ნორმებია, რომლის მიღმა სიღრმეში მრავალჯერადი კონტაქტისა და დაახლოება-გაშინაურების შემდეგ გულწრფელად იდუმალი ზოგადქართველური ნიშნები მაინც მჟღავნდება, განსაკუთრებით – სტუმართმოყვარეობის ელემენტები, რომელიც უძველესი დროიდან მოყოლებული საერთო ყოფილა. შეიძლება ითქვას, რომ ზოგადქართველური ისტორიული მეხსიერება თითქმის გამქრალია, მაგრამ იგი უფრო მეტად ძირძველი ტრადიციების მქონე სამეურნეო საქმიანობის ცალკეულ დარგში თავს მაინც იჩენს. აქედან გამომდინარე, შემთხვევითი არ იყო, როცა ზოგადად ლაზთა, კონკრეტულად კი - გაღმა და გამოღმა სარფელთა ნაოსნობა-მეთევზეობის საქმიანობაში გამორჩეულმა მიდრეკილებამ წინა პლანზე გადაინაცვლა.

სარფი დღეს საკმაოდ მჭიდროდ, ლაზებით კომპაქტურად დასახლებული სოფელია, რომელსაც დემოგრაფიული ზრდის დაჩქარებული ტემპი ახასიათებს. გაღმა-გამოღმა სარფის ბუნებრივ-კლიმატურმა პირობებმა, ზღვისპირეთის ულამაზესმა სუბტროპიკულმა გარემომ, თურქეთ-საქართველოს სასაზღვრო ზონამ, ორ სახელმწიფოს შორის დამაკავშირებელი პუნქტის ფუნქციის შექმნამ, მოწესრიგებული ინფრასტრუქტურით მასზე გამავალმა საერთაშორისო საავტომობილო მაგისტრალმა - ერთ დროს ნაკლებად ცნობილ, პატარა, ხმელეთით ძნელად მისასვლელ სოფელზე არსებითი გავლენა მოახდინა.

ასეთია სარფის და სარფში მოსახლე ლაზების ზოგადი ეთნოგრაფიული პანორამა და კალედისკოპი. არსებობს უამრავი თემატური მიმართულება, რომლებიც განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს და დამოუკიდებლად, დიფერცირებულად შესწავლას მოითხოვს. ეს ქართულ ეთნოლოგიასა და სოციოკულტურულ ანთროპოლოგიაში იმ ეტაპის ამოცანაა, როცა ქართველი მეცნიერები საერთო ლაზური კულტურული მემკვიდრეობის გამოწვლილვით კომპლექსურ კვლევებს განახორციელებენ.

² ერთ-ერთმა მთხრობელმა, გვარად ჭანიძემ გაიხსენა თურქეთის სარფელის ოჯახში მისი მიწვევა. მასპინძელმა მის მიმართ გულთბილი სტუმართმოყვარეობა გამოიჩინა, მაგრამ ღამის გასათევად მაინც ხოფის ერთ-ერთ სასტუმროში წაიყვანა.

თავი მესამე - სარწმუნო თაობათა მემსიერებაში

სარწმუნო ყოფის მრავალი დეტალი ხალხის მემსიერებამ შემოინახა: ძველი, გაყოფამდელი - მკრთალად, მოგვიანო პერიოდისა - უფრო ცხოვლად და ხატოვანი ინტერპრეტაციებით. მემსიერებაზე და, შესაბამისად, ხალხურ ნარატივებზე დაკვირვება უაღრესად საინტერესო სურათებს აცოცხლებს ხოლმე.

ფაქტია, რომ უკანასკნელ პერიოდებში მემსიერების შესწავლა ინტერდისციპლინარული კვლევების ერთ-ერთ საყურადღებო მიმართულებად ჩამოყალიბდა, ხოლო „კოლექტიური მემსიერების“ ცნება ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში დაამკვიდრა ფრანგმა სოციოლოგმა მორის ჰალბვაქსმა. მისი აზრით, ადამიანები აღიქვამენ, გაიზარებენ და იმსახვრებენ ფაქტებს და მოვლენებს იმ სოციალური ჯგუფის მიერ განსაზღვრული საშუალებებით, რომელსაც ეკუთვნის (Halbwachs, 1992).

სოციალური მემსიერება „აქტიურდება“ სოციალური ჯგუფებიდან მომდინარე იმპულსებით, ამ ჯგუფის კარნახით. ინდივიდი, ასე თუ ისე, ღებულობს ჯგუფის მემსიერებას და ახდენს საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას კოლექტიურ წარსულთან.

„ჩვენ ვცხოვრობთ მემსიერების საყოველთაო ზეიმის ეპოქაშიო,“ - ხატოვნად აღნიშნავდა ცნობილი ფრანგი ისტორიკოსი პიერ ნორა. მისი განსაზღვრებით, კოლექტიური მემსიერება ისაა, რაც ერთობათა აქტიურ გამოცდილებაში დაილექა. სინამდვილეში საზოგადოება - ერთობა - არაფერს „იმსახვრებს“ ამ სიტყვის ზუსტი გაგებით, მაგრამ წარსულის ვერსიის შექმნა თანამედროვე ცოდნისა და საჭიროების შესაბამისად ხდება, რაც საზოგადოებრივად განსაზღვრული ნარატივი, როგორც მემსიერების ინტერპრეტაცია, ყოველთვის არის დავალებული ისტორიული ეპოქით და იდეოლოგიური ტენდენციებით, მიუხედავად იმისა, თანხმობაშია ამ ტენდენციებთან თუ უპირისპირდება მას. კვლავ პიერ ნორას თუ მოვიშველიებთ, მემსიერებაზე ამდენს იმიტომ ვლაპარაკობთ, რომ მისგან ასე ცოტა რამ რჩება (Nora, 1989). შეიძლება ითქვას, რომ მემსიერება ისწრაფვის, შეინახოს წარსული, რათა აწმყოს და მომავალს ემსახუროს, თაობათა მემსიერებაში გამოტარებული ნარატივები კი გვიჩვენებს, როგორ წარმოიდგენს საზოგადოება თავის თავს, აგრეთვე, იმას, თუ როგორ იცვლებოდა მისი მდგომარეობა და გარე სამყაროსთან მიმართება დროთა განმავლობაში. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, მემსიერების კვლევა, ერთი მხრივ, საყოველთაოდ ცნობილი, ამა თუ იმ ეპოქისთვის ნიშანდობლივი ფაქტებისა და მოვლენების თანამედროვე თაობის წარმომადგენელთა მემსიერებაში ჩარჩენილ ვერსიებზე დაკვირვებაა, მეორე მხრივ, ისტორიული პროცესის („ცხოვრების მდინარების“) ნებისით თუ უნებლიედ, გარემოებათა გამო, მიჩქმალული მხარეების „გაცოცხლება“ და მისთვის „გარეაუდიტორიისთვის“, გარესამყაროსთვის მისაღები ჩარჩოს მოძებნა.

ჩვენ შევეცადეთ, თაობათა მემსიერებაში ჩარჩენილი ისტორია გაგვეცოცხლებინა, ერთი მხრივ, ეპოქის ბუნების გამომხატველ ისტორიულ დოკუმენტებსა და

ვიზუალურ მასალაზე (ფოტოები ძირითადად ავტორის (მ. ჩოხარაძის) მიერაა გადაღებული), მეორე მხრივ, რაც მთავარია, ნარატივებზე დაყრდნობით და ბარემ აქვე მივუთითებთ ერთ სტილისტურ დეტალზე: ნაშრომში ზოგჯერ (ე.წ. კოლექტიური ავტორის შემთხვევაში) მთხრობელის ვინაობა არაა დასახელებული, მაგრამ სადაც დასახელებულია, წარმოდგენილია მხოლოდ სახელით (მაგალითად, „ზურაბი“ ნაცვლად „ბატონი ზურაბისა“ და ა.შ.), რაც, შესაძლოა, გარკვეულ უხერხულობასაც ქმნიდეს, მაგრამ ეს ფამილარობის ნიშანი კი არ არის, არამედ მცდელობა ერთგვარი „ბუნებრივი გარემოს“ განწყობის შექმნისა. რეალურ ცხოვრებაში შინაური საუბრები გამორიცხავს ე.წ. სალონურ აკადემიზმს და ვფიქრობთ, ხალხური ისტორიის დემოკრატიული ბუნება ამგვარი უშუალოების შესაძლებლობასაც იძლევა.

ცხადია, „მეხსიერების კვლევის“ ცნება მაშინ უფრო პირობითია, როცა საქმე წარსულის ნარატივს ეხება. სინამდვილეში, ჩვენ ვიკვლევთ არა ყველაფერს, რაც კონკრეტული ინდივიდის მეხსიერებაში დარჩენილა და არა ყოველთვის ისე, როგორც დარჩენილა, არამედ მხოლოდ იმას, რის გამჟღავნებასაც ინდივიდი მიიჩნევს მიზანშეწონილად და ისე, როგორც გვაწვდის ინფორმაციას. აქ არ იგულისხმება მაინცდამაინც „რეალობის შელამაზების“ მცდელობა. - ზოგჯერ პირიქით, - სინამდვილე ნეგატიურადაა დეფორმირებული. მთავარი ისაა, რომ მთხრობელი სურათის წარმოჩენას მისთვის მისაღები კუთხით ცდილობს.

ნარატივების მოქცევა „სქემატურ თხრობით შაბლონში“ ზოგადი თხრობის მოდელზე დაკვირვებას ნიშნავს. ამ მოდელში აუცილებლად გამოიკვეთება ხოლმე კოლექტიურ მეხსიერებაში აღბეჭდილი დომინანტი, რომელიც საფუძველია კოლექტიური მეხსიერების კონცეპტუალური სურათისა. მეცნიერი კი ვალდებულია ნარატივებიდან გარკვეული ბალანსი შექმნას და სცადოს კოლექტიური მეხსიერების ერთიანი სურათის დახატვა.

მეხსიერების თემატური დიაპაზონი განუსაზღვრელია, ამიტომ ბუნებრივია, რომ მუშაობის პროცესში მონიშნული არაერთი თემა ნაშრომში ვერ მოხვდა. ამ შემთხვევაში სიუჟეტის წყობას და კომპოზიციას სწორედ კონცეპტუალური სურათის დახატვის მცდელობა განაპირობებდა. რაც შეეხება თვითშემეცნების და რელიგიის საკითხებს, ბუნებრივია, ეს თემები საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს, მაგრამ არა ლოკალურ ჩარჩოში. სწორედ ესაა ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ ამჯერად ხსენებულ თემებს დეტალურად არ ვეხებით.

მაგრამ მივუბრუნდეთ მეხსიერების ტექსტურ რესურსს, რომელზეც არათუ კვალს ტოვებს, არამედ აყალიბებს მას და ფორმას აძლევს, გარემოდან მიღებულ შთაბეჭდილებებთან ერთად, განათლების სისტემა, რელიგია, ტრადიციები... რაც რეალურად სახელმწიფო იდეოლოგიის მყარი საყრდენებია. რაკილა ეს ყველაფერი, „და სხვასთან“ ერთად, გაღმა-გამოღმა სარფში რადიკალური სხვაობით განვითარდა, დღეს „ერთიან სარფულ ნარატივზე“ მეტად მცირე დოზით თუ შეიძლება საუბარი. მეტიც, უმეტესად განსხვავებულია ერთისა და იმავე ფაქტის თუ მოვლენის ამსახველი ამბავიც. სახელდახელო მაგალითად შეიძლება დავა-

სახელოთ თუნდაც ტრადიციული ქართული სუფრა: ის, რაც საქართველოს სარფში მცხოვრებისთვის ჩვეულებრივი რამაა (კერძების მრავალფეროვნება, ღვინო, თამადა და სადღეგრძელოები), თურქეთის სარფში მცხოვრებისთვის სრულიად განსხვავებულად აღიქმება, რაც შესაბამისად აისახება კიდეც ნარატივში. ამდენად, ერთია კონკრეტული ფაქტი, რაც მთელი ჯგუფის მეხსიერებაში შესაძლოა, დაახლოებით მაინც, ერთნაირად ჩარჩეს, და მეორეა - ამ ფაქტის ინტერპრეტაცია, რაც ხშირად (არა ყოველთვის) სრულიად განსხვავებულია.

ამდენად, მეხსიერებაში შენახული ნარატივის შინაარსს განსაზღვრავს, უპირველესად, რა თქმა უნდა, ფაქტი ან მოვლენა, რომელსაც ეფუძნება ნარატივი, მაგრამ ამასთან ერთად - ა) იდეოლოგიური, კულტურული და მატერიალური კონტექსტი ფაქტისა თუ მოვლენისა; ბ) მსმენელი, გარემო სადაც ამ ნარატივს ყვებიან; გ) მიზანი, რისთვისაც ყვებიან ნარატივს.

თუ ფოლკლორული მასალა (მითები და ლეგენდები, ზღაპრები, ლექსები) შედარებით ნაკლებად განიცდის ცვლილებებს (თუმცა, აქაც შეიძლება მრავალი ვარიანტი რომ იყოს წარმოდგენილი), ახლო წარსულის ამსახველი ფაქტებისა და მოვლენების დეფორმაცია და მრავალმხრივი ინტერპრეტაცია ჩვეულებრივი მოვლენაა. განსხვავებას ქმნის არა სიტუაცია, არამედ, როგორც აღვნიშნეთ, მრავალი სუბიექტური ფაქტორი და, მით უმეტეს, ნარატივის ემოციური სარჩული, რომელიც, როგორც წესი, მთხრობელის შეფასებით პოზიციას ემყარება. მეტად მნიშვნელოვანია მსმენელის ფაქტორიც. მსმენელის (თუ მსმენელთა წრის) ვინაობაც არანაკლებ განაპირობებს კონკრეტულ ვითარებაში ამბის ინტერპრეტაციის რაობას. შეიძლება ითქვას, რომ ამგვარი ნარატივები არასდროს არსებობენ გაქვავებული ფორმით და შინარსით. მათი კონცეპტუალური შინაარსი, შესაძლოა, მნიშვნელოვნად არ შეიცვალოს (თუმცა არც ესაა გამორიცხული), მაგრამ, დროის, მსმენელის, გარემო პირობების თუ სხვა მიზეზების ზემოქმედებით შეიძლება განვითარდეს, შეიძინოს ახალი დეტალები, ან პირიქით, დაკნინდეს... ამდენად, ზემოხსენებული „მეხსიერების ტექსტური რესურსი“ დროთა განმავლობაში იცვლება, მაგრამ კოლექტივის მეხსიერებაში მაინც რჩება გამაერთიანებელი ძაფები, რომელიც ერთიან ჩარჩოს ქმნის და განსაზღვრავს ფაქტის თუ მოვლენის საზოგადო სახეს, არსს კოლექტივისთვის.

რაც უფრო ძველდება ამბავი, მით უფრო იცვლება მისი სტრუქტურა, თაობიდან თაობამდე, მთხრობელიდან მთხრობელამდე ემატება ახალი, იცვლება ან იკარგება ძველის დეტალები; რომელიმე ნარატივი შეიძლება შეივსოს სულ სხვა ამბის ეპიზოდებით, ერთმანეთს გადაებას ორი - სრულიად განსხვავებულ ადგილსა და დროში მომხდარი - ფაქტი და ა.შ. ვერსიების შეჯერებისას კი, რომელიმე მთხრობელის კატეგორიული პოზიცია („მე ზუსტად ვიცი!“) ზოგჯერ ცხარე კამათსაც შობს ხოლმე.

ჩვენ ყოველთვის როდი ვახერხებთ ხოლმე ყველა ვერსიის აღნუსხვას და გათვალისწინებას. ეს შეუძლებელია ერთი სოფლის ფარგლებშიც კი და მსგავსი მიზანი არც დაგვისახავს. ამდენად, არ არის გამორიცხული, რომ ნაშრომში წარ-

მოდგენილი ესა თუ ის კონკრეტული ისტორია რომელიმე გაღმელმა თუ გამოღმელმა სარფელმა „სხვანაირად იცოდეს“. ნებისმიერ შემთხვევაში, როცა ნაშრომში საქმე ნარატივებს ეხება, რომელიმე ვერსიას ან ვერსიებს ვეყრდნობით, ხოლო მათი შეჯერება და ამის საფუძველზე ობიექტური ჭეშმარიტების დადგენა არც დაგვისახავს მიზნად. ჩვენი მიზანი სწორედ ხალხის მეხსიერებაში თაობიდან თაობამდე, მთხრობელიდან მთხრობელამდე ტრანსფორმირებული ისტორიის აღნუსხვაა, ანუ ჩვენ სწორედ ტრანსფორმირებული ნარატივი გვაინტერესებს, რაც თითქმის ყოველთვის არის დაშორებული ობიექტურ რეალობას მეტად თუ ნაკლებად, ზოგჯერ მითოლოგიზებულია და ლამის დამოუკიდებელი მხატვრული ნაწარმოების სახეს ღებულობს.

§1. სასაზღვრო მოტივის წინარე ისტორია

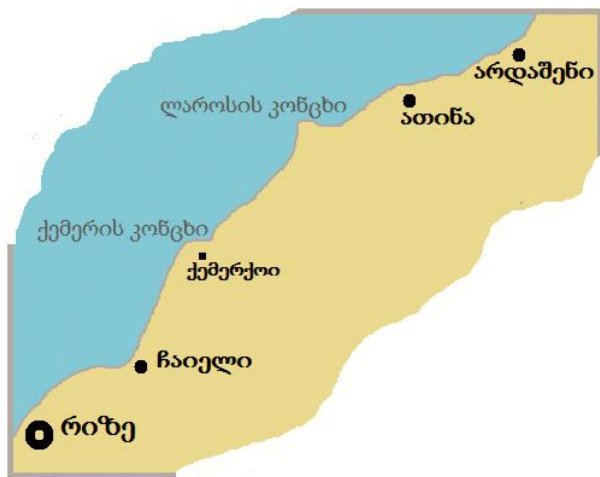
ამბობენ, დიდი ხნის წინათ, თამარ მეფის ეპოქაში, საქართველოს ზღვისპირა მიჯნა ლაზეთში, ქემერის კონცხთან გადიოდაო. ლაზეთის საბინადრო ტრაპიზონის მიღმაც ვრცელდებოდა, მაგრამ ქემერს იქითა ლაზეთი თამარის სამფლობელოს აღარ წარმოადგენდა. ამის შესახებ 1745 წელს ვახუშტი ბატონიშვილი წერდა: „...არს ქალაქი მცირე, რიზა, ზღვის კიდეზედ... ხოლო ამის დასავლეთით ჩამოვარდების მცირე მთა, კნინლა ზღვამდე ჭანეთის მთიდან და ესე არს საზღვარი საქართველოსი და საბერძნეთისა - ტრაპიზონისა. აქა არს რკინის პალო“ (ვახუშტი, 1941:142).



„ყიზ-ყული“ (Kız Kulesi), 2012 წ.

საუკუნეზე მეტი ხნის შემდეგ სასაზღვრო თემა გიორგი ყაზბეგმაც გაიხსენა, როცა XIX საუკუნის 70-იან წლებში მოინახულა ვახუშტის მიერ დასახელებული ადგილი. მოგზაურს თავის დღიურში ჩაუწერია: „ათინადან ერთი საათის მანძილზე ჩვენ შემოვუარეთ სამიდან ერთ-ერთი კლდოვანი კუნძულის კონცხს, დავინახეთ ძველი კოშკის ნანგრევები, რომელსაც ყიზ-ყული (გოგოს კოშკი) ჰქვია...

ყიზ-ყულიდან ერთი საათის სავალზე, ლაროსის კონცხის კლდეზე შემორჩენილია რომელიღაც ძველი შენობის კლდის ნანგრევი. აქედან იშლება ცნობილი ქემერ ბურუნის კონცხის შესანიშნავი ხედი. გადმოცემით, აქ ოდესღაც რკინის ბოძი იდგა, რომელიც თამარის დროს საქართველოს საზღვარს აღნიშნავდა“ (ყაზბეგი 1995:152).



ამდენად, რკინის ბოძის ამბავი მითად შემორჩა ქართულ საისტორიო მეცნიერებას. ყიზ-ყულე (Kiz Kulesi) და ქემერბურუნის კონცხი დღესაც მისაწვდომია მნახველთათვის. კონცხთან სოფელია - ქემერქოი (KemerKoy). რკინის ბოძის ძებნა დღეს საზღაპრო ეპოსის თემად თუ გამოდგება. თუმცა, ვინ იცის, იქნებ ზემოხსენებული მითის რაიმე ნასახი, თუნდაც გაუცნობიერებელი და, როგორც

ხდება ხოლმე, - ტრანსფორმირებული ფრაგმენტების სახით, დღემდე შემორჩა ადგილობრივი მოსახლეობის მეხსიერებას.

სამწუხაროდ, საქართველოს დიდების მზე მალე ჩაესვენა. დაეცა ბიზანტიაც და ტრაპიზონის იმპერიაც. რეგიონში ოსმალეთი გაბატონდა და თავის გამგებლობაში მთელი სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო მოაქცია. თანდათან ამ ასპარეზზე კიდევ ერთი მრისხანე იმპერია - რუსეთი გამოჩნდა და სასაზღვრო ისტორიაც ხელახლა გადაიწერა.

რუსეთ-ოსმალეთის 1877-1878 წლების ომის შემდეგ საზღვარი ლიმანსა და ხოფას შორის მოექცა - კოფმიშთან. ჩხალის ხეობა, სარფი, მაკრიალი და ლიმანი რუსეთის შემადგენლობაში აღმოჩნდა, დანარჩენი ნაწილი ლაზეთისა - თურქეთს დარჩა. რუსებს ლიმანში სამხედრო ბაზაც აუგიათ. მისი ნანგრევები დღემდეა შემორჩენილი: ადგილობრივთა თქმით, რუსების შემდეგ აქ ერთხანს ინგლისელები ყოფილან; მერე თურქმა ასკერებმა დაიდეს ბინა და ამერიკელების დახმარებით ბაზა ჩამოაყალიბეს. ადგილი, სტრატეგიული თვალსაზრისით, შესანიშნავადაა შერჩეული - აქედან შავი ზღვის საქართველოს (შესაბამისად, მაშინდელი სსრკ-ს) სანაპიროს ვრცელი მონაკვეთის კონტროლი შეიძლებოდა.

ლიმანურ ნარატივებში ბუნდოვნად, მაგრამ მაინცაა აღბეჭდილი როგორც რუსი, ასევე ინგლისელი ჯარისკაცების ხსოვნა. რუსი „დუმმანი“ რომ იყო, იცინა, არც ინგლისელებს ეთაყვანებიან, მაგრამ მოგონებებს ემოცია და ნეგატიური კონტექსტი აღარ ახლავს. უფრო ახლო პერიოდთან დაკავშირებულ ნარატივებში კი რუსული თემა სრულიად მოულოდნელი კუთხით იჩენს თავს: 1970-იანი წლების დასაწყისში პირველი ტელევიზორი სწორედ ამ სამხედრო ნაწილში გაჩნდა. დაუშვებელი იყო, მაგრამ ასკერები ზოგჯერ ბავშვებს ბაზაში უშვებდნენ და ტელევიზორის ყურების ნებას რთავდნენ. თურქეთის მაუწყებლობა მაშინ ლიმანამდე არ აღწევდა, ძნელი დასაჯერებელია, მაგრამ, მხოლოდ რუსულ გადაცემებს უყურებდნენ: - მახსოვს გამოგნებელი შთაბეჭდილება, პირველად რომ ვუყურე ფიგურულ სრიალსო, - გვიამბობდა ერთი ლიმანელი, - გატრუნულები მივჩერებოდით ეკრანს ბავშვები და მერე დიდის ამბით ვყვებოდით თანატოლებში თუ უფროსებთან ნახულის და გაგონილის შესახებო.



რუსული სამხედრო ბაზის ნაშთი ლიმანში, 2007 წ.

დღეს ამ ნაყაზარმალს ხავსი და სურო მოსდებია: რუსების ნაგები კედლების ნაშთი დგას, როგორც ანარეკლი არცთუ მარტივი შინაარსის მქონე ისტორიისა.

პირველმა მსოფლიო ომმა და რუსეთის რევოლუციებმა კიდეც ერთხელ არია თითქოსდა დაწყობილ-დალაგებული სასაზღვრო ცხოვრება. ამ პერიოდში არაერთხელ შეიცვალა საქართველოს სასაზღვრო გეოგრაფია. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ცვლილებებს ხშირად ჰქონდა ტრაგიკული საფუძველი, დამოუკიდებელი საქართველოს პერიოდში საზღვრების საკითხის ობიექტურად გადაწყვეტის შანსიც გაჩნდა, მაგრამ ბოლშევიკურმა რუსეთმა საქართველოს დემოკრატიული

რესპუბლიკის არსებობა მიუღებლად მიიჩნია და 1921 წლის 25 თებერვალს თბილისში წითელი დროშა ააფრიალა. ამის შემდეგ ქვეყნის ბედს ისევ სხვები წყვეტდნენ: რუსეთ-ოსმალეთის სასაზღვრო სოფლად პირველად დასახელდა სარფი. კერძოდ, პირველ მუხლში ოსმალეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთი საზღვრის შესახებ აღნიშნული იყო:

„Северо-восточная граница Турции определяется: линией которая начинаясь у деревни Сарп, расположенной на Черном море, проходит через гору Хедисмта, линией водораздела горы Шавшет - горы Канны-даг, она следует затем по северной административной границе Ардаганского и Карсского саньжаков...“¹ (Документи... 1959:598). მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს თბილისში უკვე წითელი დროშა ფრიალებდა, დემოკრატიული საქართველოს მთავრობას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა დატოვებული ქვეყნის ტერიტორია - მთავრობის წევრები 17 მარტს გაემგზავრნენ ბათუმიდან. მაგრამ ეს არაფერს ცვლიდა: რუსეთი ყოველთვის აღიარებდა, რომ ართვინი, არტაანი, ყარსი და ა.შ. საქართველოს კუთვნილება იყო. მიუხედავად ამისა, მოსკოვის ხელშეკრულებით ეს ტერიტორიები ოსმალეთს გადასცა. ამ მუხლის შინაარსი არ შეუცვლია 1921 წლის 13 ოქტომბრის ყარსის ხელშეკრულებასაც (Документи...1960:422).

მაგრამ დავუბრუნდები ზემოხსენებული მუხლის იმ ნაწილს, რომელშიც სარფია ნახსენები. სწორედ ამ ფრაზამ - „у деревни Сарп“, - ახალი სასაზღვრო ისტორია დაიწყო. სარფის და მახლობელი სოფლების მცხოვრებთა მეხსიერებამ ეს ისტორიებიც მრავლად შემოინახა, ამჯერადაც შორიდან მოვუვლი და ერთ მთარულ ამბავს გავიხსენებ:

ვიქტორ ნოზაძეს თავის ნაშრომში „საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო“, ასეთი ცნობა მოჰყავს: „1818 წელს, როდესაც იწერებოდა ადრია-ნოპოლის საზავო ხელშეკრულება რუსეთსა და ოსმალეთ შორის, რუსეთმა მოითხოვა და ოსმალეთმა დაუთმო მას მთელი ტერიტორია მდინარე ჭოროხამდე, რომელიც შეერთვის შავ ზღვას ბათუმს იქით, დასავლეთით. ამ დათმობის მიხედვით, ბათუმი უკვე 1828 წელს უნდა შეერთებოდა რუსეთს, მაგრამ ხელშეკრულებაში და საზავო რუკის შედგენის დროს, საზღვარი გაყვანილ იქნა, მდინარეთა სახელწოდების შერევის გამო, არა მდინარე ჭოროხთან, არამედ მდინარე ჩოლოქთან, რომელიც შეედინება ზღვას ბათუმის აქით, ჩრდილო-დასავლეთით. ამ ხაზის მიხედვით, ბათუმი დარჩა ოსმალეთს. შეცდომა შემჩნეულ იქნა ხელშეკრულებაზე ხელმოწერისა და დამტკიცების შემდეგ, მაგრამ უკვე გვიანი იყო საკითხის ხელახლა აღმვრა და ამ შეცდომის გამო ბათუმი ოსმალეთს შერჩა (ნოზაძე, 1989:8)“².

¹ ჩრდილო-აღმოსავლეთი საზღვარი თურქეთისა განისაზღვრება: ხაზით, რომელიც იწყება რა სოფელ სარფში, რომელიც მდებარეობს შავ ზღვაზე, გადადის ხედისმთით, [ასევე] შავშეთის მთების წყალგამყოფი ხაზით - ყანნი-დაღის მთებით, შემდეგ ის მიჰყვება არდაჰანის და ყარსის სანჯაყების ჩრდილოეთის ადმინისტრაციულ საზღვარს.

² ვიქტორ ნოზაძე იმოწმებს ჯ. გრაისისა და ფონ ტილმანის შრომებს.

ამ ისტორიის ერთგვარი გამოძახილი მრავალგზის მომისმენია ბავშვობაში. ოღონდ იმ გამოძახილში, ანუ ჩემ მიერ მოსმენილ ნარატივებში, ყველაფერი პირუკუ იყო და თანაც 1828-ს ან 1878-ს კი არა, 1921 წელს უკავშირდებოდა: თითქოს საზღვრის გავლება გადაწყვეტილი იყო ჩოლოქთან, მაგრამ საბჭოთა მხარემ, გამომდინარე ჰიდრონიმთა ბერწერის მსგავსებიდან, თურქულ დელეგაციას გზა-კვალი აურია და საზღვარმა ჭოროხზე გაიარა. ზოგი მთხრობელი ამ დიახაც შთამბეჭდავ ფაქტს პირადად სტალინის გამჭრიახობას მიაწერდა, ზოგიც - რომელიმე ადგილობრივი თუ საკავშირო დიპლომატის მოწადინებას. მთხრობელები (და მსმენელებიც) იშვიათად აქცევდნენ ყურადღებას იმას, რომ სინამდვილეში საბჭოთა კავშირის დროინდელი საზღვარი (რომელიც ამჟამინდელ საზღვარს ემთხვევა) მხოლოდ ერთ ადგილას კვეთდა მდინარე ჭოროხს და სრულიადაც არ გასდევდა მის კალაპოტს.

ძნელი სათქმელია, საიდან იღებს სათავეს ეს ნარატივი მისი მრავალფეროვანი ინტერპრეტაციებით, მაგრამ, როგორც ჩანს, სასაზღვრო თემებს ყოველთვის თან სდევს ხალხური ისტორიები და მითები, რომლებსაც ზოგჯერ შეიძლება გარკვეული ისტორიული საფუძველიც გააჩნდეს.

საზღვრის გავლების, გადატანა-გადმოტანის არაერთი ისტორია მოვისმინეთ მარადიდშიც - ასევე, ორად გაყოფილ სასაზღვრო სოფელში, როგორც საქართველოს, ასევე თურქეთის მხარეს (Muratli-ში). ეს ისტორიები ზოგჯერ ჰგავს ერთმანეთის, ზოგჯერ - განსხვავდება ხოლმე, მაგრამ ამჯერად უფრო ზღვისპირეთის ამბები გვინტერესებს და ისევ ღიმიანს გავიხსენებ. იქ დაბეჯითებით გვითხრეს, რომ საზღვარი ქვამჩირეში უნდა ყოფილიყო (ეს ის ადგილია ქემალფაშასა და ხოფას შორის, სადაც ახლა ერთი ხელისდადება პლაჟია). რატომ გადაწიეს საზღვარი რამდენიმე კილომეტრით, ვერავინ აგვიხსნა, თუმცა, არ გამოვრიცხავთ, რომ ახლო-მახლო სოფლების ხალხურ ისტორიებში გადაწევის „არგუმენტაციის“ მცოდნეც მოიპოვება.

მსგავსი ნარატივების გაჩენას, როგორც ჩანს, ხელი იმანაც შეუწყო, რომ, მართალია, მოსკოვისა და ყარსის ხელშეკრულებებში სოფელი სარფი დაფიქსირებული იყო, მაგრამ სასაზღვრო ზოლის ზუსტი ადგილმდებარეობა გაურკვეველი რჩებოდა. დემარკაცია უნდა მოეხდინა პარიტეტულ საწყისებზე შექმნილ კომისიას, რომელშიც საქართველოს, თურქეთის და რუსეთის წარმომადგენლები მიიღებდნენ მონაწილეობას. რ. ბაქრაძე შენიშნავს: „ხელშეკრულებით გამოყოფილმა კომისიამ 1926 წელს საზღვარი სარფის შუაგულში გაავლო. სარფის ერთი ნაწილი მოექცა თურქეთის ფარგლებში, ხოლო მეორე ნაწილი საბჭოთა სარფის სახელწოდებით შეუერთდა დედასამშობლო საქართველოს“ (ბაქრაძე, 1971:27).

ცნება „საბჭოთა საქართველო“ ეპოქის ნიშანია, მაგრამ მშრალ და მოკლე ქრონიკებში „შეპარებული“ ემოციანარევი ფრაზა „კომისიამ... საზღვარი სარფის შუაგულში გაავლო“, - სარფელთა თაობების გულისტკივილს იტევს. ხოლო ზემოხსენებული კომისიის სულისკვეთებაზე ყველაზე ნათლად მისი მუშაობის შედეგი მიუთითებს: ჯერ ხომ მოსკოვისა და ყარსის ხელშეკრულებებმა სრულიად

უგულებელყო საქართველოს ინტერესები, მერე, ამ ხელშეკრულებათა ნიადაგზე შექმნილმა კომისიამ დემარკაციის პროცესში ორად გაჰყო მაჭახლის ხეობა, სარფი, მარადიდი, ზემო აჭარის საზღვრული საძოვრები და ა. შ.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართველი ბოლშევიკები, გამომდინარე პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის პრინციპებიდან, სახელმწიფო საზღვრებს უმნიშვნელო ფაქტორად თვლიდნენ; ამასთან, თურქეთი მაშინ რუსეთის მეგობარ სახელმწიფოდ მიიჩნეოდა.

საზღვრის დემარკაციის გაჭიანურებული პროცესი (1921-1926 წლები) ნოყიერ ნიადაგს ქმნიდა ჭორებისა და ხალხური ისტორიებისათვის. თურქეთის სარფი-



დან მაკრიალამდე არაერთგზის მოგვისმენია ამბავი, რომ თავდაპირველად სარფის შუაზე გაყოფა სულაც არ იგეგმებოდა: საზღვარს სუმჯუმასთან უნდა გაევიდა. ეს ვერსია ე. წ. ლიმანურ ხალხურ ვერსიას ეწინააღმდეგება, მაგრამ უფრო გავრცელებულია და ბევრისთვის ლამის უცილობელ ჭეშმარიტებად არის აღიარებული. კიდევ ერთი ვერსიით, რომელიც მაკრიალში გვიამბეს, საზღვარი აბუ ისლამში (აზლადაში) უნდა გავლებულიყო, მდინარე ყანლი

დერეს უნდა ჩაჰყოლოდა. ამ შემთხვევაში ათი ათასიანი დასახლება გაიყოფოდა შუაზე. ამიტომ ამჯობინეს, გაეყოთ მცირე დასახლება და საზღვრადაც სარფის მდინარე იქცა. ბუნებრივია, მიქმელს აღარ უცდია დაზუსტება, რატომ იყო აუცილებელი მაინცადამაინც რომელიმე სოფლის გაყოფა...

ზოგიერთი მთხრობელი, ვინც ასე თუ ისე იცნობს კონკრეტულ ისტორიულ ფაქტებს, პირველი მსოფლიო ომის მოვლენებსაც წვდება და აცხადებს, რომ ერთი ვერსიით საზღვარს ტრაპიზონს იქით, ტირებოლუსთან (Tirebolu), მდინარე ჰარშით ჩაიზე უნდა გაევიდა. „კონკრეტული ისტორიული ფაქტები“ იმიტომ ვახსენე, რომ პირველი მსოფლიო ომის დროს, ტრაპიზონის აღების შემდეგ (1916 წელს) რუსული არმია სწორედ ამ მდინარესთან შეჩერდა. ხსენებულ მოვლენას მოჰყვა მუჰაჯირობის საკმაოდ ფართომასშტაბიანი ტალღა შავიზღვისპირეთში (ოზთურქმენი, 2010: 271).

მაგრამ დავუბრუნდეთ ისევ ორად გაყოფილი სოფლის თემას: თურქეთში ჩაწერილ ნარატივებში საზღვრის სარფისკენ გადმოწევას ძირითადად თურქული მხარის მოხერხებულობას და მიზანსწრაფულობას, აგრეთვე, მოსახლეობის განწყობას უკავშირებდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ მათ არ გააჩნდათ რუსულ სახელ-

მწიფოში ცხოვრების სურვილი (აღსანიშნავია, რომ იგივე მოტივი თურქეთის მარადიდშიც დავაფიქსირეთ).

საზღვრის ადგილმდებარეობის თემა, ცხადია, საქართველოს სარფის მოსახლეობის მეხსიერებაშიც იკავებს გარკვეულ ადგილს. ამ ნარატივების მიხედვითაც, საზღვარი სარფსა და სუმჯუმას შორის უნდა ყოფილიყო, მდინარე გოლბაშზე, რომელიც ასევე სარფის ნაწილია, მაგრამ თურქეთის სარფის ფერდობს გადაღმაა. შესაბამისად, საქართველოს შემადგენლობაში მოექცეოდა მთელი სარფი, ქაზიმის ჩათვლით, რომელიც მაშინ დამოუკიდებელი სოფელი არ იყო და ჰემშილლული ერქვა.

შესაძლოა, ეს სუბიექტური შთაბეჭდილებები იყოს, მაგრამ მეჩვენება, რომ საქართველოს სარფის ნარატივებში მეტი ემოცია და გულისტკივილია ჩადებული გაღმა დარჩენილთა გამო. ამასთან, მათ ნაამბობშიც თურქული მხარის აქტიურობა და მიზანსწრაფულობაა ხაზგასმული.

„დემარკაციისას თურქული კომისია უფრო ადრე მოვიდა. გოლბაშის ნაცვლად მდინარე ტიბაში (იგივე ღალიტბა, - რომელსაც ამჟამინდელი საზღვარი გასდევს) აჩვენეს და უთხრეს, სწორედ ეს მდინარეა სასაზღვროდ მონიშნულიო.

კომისიაში რუსეთის მხრიდანაც იყვნენ ჩართული ადგილობრივები - ოთხი კაცი (გვარებსაც ასახელებენ). მათ პროტესტი განაცხადეს - ასე სოფელი გაიყოფა შუაზე, შვილი დედას დაშორდება, ძმა - ძმას: ერთი ოჯახის წევრებს სხვადასხვა სახელმწიფოში მოუწევს ცხოვრებაო.

რუსები დაუკავშირდნენ პეტერბურგში (აქ შეიძლება ვინმემ ლენინის ან სტალინის სახელიც ახსენოს), იქიდან დირექტივა მოვიდა - ეს მაინც დროებითი საზღვარი იქნება, ამიტომ დათანხმდით და მდგომარეობას ნუ გაამწვავებთო...

ხალხის ხმას არავინ მოუსმინა და დარჩა სოფელი ასე შუაზე გაყოფილი“.

„მაინც დროებითი საზღვარი იქნება“ თემას ქვემოთ მივუბრუნდებით და არც ქრონოლოგიურ დისონანსებს მივაქცევ ყურადღებას - ქრონოლოგიური დაუდევრობა, განსხვავებით ტრადიციული ისტორიოგრაფიისაგან, საზოგადოდ არის დამახასიათებელი ხალხური ნარატივისათვის. ამჯერად მხოლოდ იმას ვიტყვი, რომ დღეს, ახალ თაობაში, სოფლის გაყოფის ფაქტი ისეთი სიმწვავეით აღარ შეიგრძნობა. ძველ ისტორიებში ნათლად ჩანს გამიჯვნის მთელი ტრაგიზმი და იმ თაობის გულისტკივილი, რომელმაც საკუთარ თავზე იწვნია ორად გაყოფის სევდა: ნათესავებთან და თვისტომებთან დაშორება, მიწა-მამულის დაკარგვა და მრავალი სხვა. ემოცია ვახსენე ზემოთ და ისიც უნდა ვთქვათ, რომ დროთა დინებამ, თაობათა ცვლამ ბევრი რამ გადააწყო და, მათ შორის, ემოციაც.

§2. თავისუფალი მიმოსვლის საზღვარი

რუსი ჯარისკაცი სარფისთვის უცხო არ იყო. 1877-78 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ, როგორც ვთქვით, სოფელი რუსეთის იმპერიაში მოექცა. იგი

შეადგენდა გონიოს უბნის მაკრიალის თემის ნაწილს. ოცდათხუთმეტკომლიან დასახლებაში ერთი ჯამე იყო და შესაბამისად, ერთი სასულიერო პირი (ფრენკელი, 2012:174).

სარფელები, ჩხალის ხეობის ლაზებისგან განსხვავებით, მუჰაჯირად არ წასულან, პირველი მსოფლიო ომის დროს საბრძოლო მოქმედებებს კი გაერიდნენ, მაგრამ მალევე დაბრუნდნენ. ასე ამბობენ თავადაც და ვერც ჩვენ აღმოვაჩინეთ მუჰაჯირთა შორის სარფელთა კვალი. მხოლოდ დუზჯეს პროვინციის აქჩაკოჯას რაიონში ცხოვრობს რამდენიმე ოჯახი გაღმა სარფიდან.

გამოღმა სარფელები ამბობენ, რომ გადასახლების მცდელობა აქაც იყო, მაგრამ თითქმის ყველა უკან დაბრუნდა. ეს წასვლა-დაბრუნების ხსოვნა, უფრო პირველი მსოფლიო ომის პერიოდს ასახავს და არა მაინცდამაინც 1878-ის შემდგომ წლებს.

საქმე ისაა, რომ პირველი მსოფლიო ომის დროს სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიაზე საომარი ოპერაციების საკმაოდ მასშტაბურმა ტალღებმა გადაიარა. 1914 წლის 30 ოქტომბერს ოსმალებმა, ერთი მხრივ, ზღვის სანაპიროს გასწვრივ შეუტყეს (ლიმანი-მაკრიალი-გონიოს მიმართულებით), მეორე მხრივ, ართვინის ოკრუგში, - მურდულისა და ჩხალის ხეობით. პირველ ეტაპზე მათ მნიშვნელოვან წარმატებას მიაღწიეს და სამუსლიმანო საქართველოს რუსული ტერიტორიების გარკვეული ნაწილი დაიკავეს.

მაგრამ მას შემდეგ, რაც სარიყამიშის ოპერაცია (1914 წლის დეკემბერი) ოსმალთა კატასტროფით დამთავრდა, ბათუმის ოლქშიც შეიცვალა ვითარება. რუსების კონტრშეტევის ერთ-ერთი მიმართულება სწორედ ზღვის სანაპირო იყო. 15 თებერვალს ზღვისპირეთის რაზმმა ბრძოლით დაიკავა ხოფა, 2 მარტს კი - არქაბი. (სიორიძე, 2002: 83).

სამხრეთ საქართველოს 10-იანი წლების მუჰაჯირობის ტალღაც სწორედ ამ პერიოდზე მოდის. ოსმალებმა შეძლეს მოსახლეობაზე ზემოქმედება და მაშინ ბევრი ოჯახი გაიხიზნა. უფრო რადიკალურად აფასებდა ვითარებას გაზეთი „თანამედროვე აზრი“, რომელიც ამის თაობაზე წერდა: „ყველაზე მეტად განადგურებულია გონიოს უჩასტკა“, შავი ზღვისპირათ მცხოვრებნი და მდ. ჭოროხის პირათ მდებარე სოფლები აჭარისწყლიდან - ართვინამდე. აქ მცხოვრებნი თითქმის აღარ არიან - ვინც არ მოკლეს, ოსმალებმა ტყვეთ წასახეს“ („თანამედროვე აზრი“, 1915).

უნდა აღინიშნოს, რომ მოსახლეობის აყრა-გადასახლება რუსეთის იპმერიის ინტერესებშიც შედიოდა. გახიზნულთა დაბრუნებას კი, სხვა გარემოებებთან ერთად, ხელს უშლიდა ე. წ. „სახელმწიფო ღალატის“ შეთითხნილი საქმე და რეპრესიები (სიორიძე, 2002:126). ესეც უნდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ 1916 წელს კავკასიის მეფისნაცვალთან შეხვედრისას, მაჰმადიან ქართველთა დეპუტატის ერთ-ერთი თხოვნა იყო, უკან დაბრუნების ნება მიეცათ საომარი მოქმედების დროს ოსმალებითი გადახვეწილი მაჰმადიანი ქართველებისათვის (სურგულაძე... 2008:391).

მაგრამ დავუბრუნდეთ ისევ ხალხის მეხსიერებაში შენახულ ისტორიას: დრო არ კონკრეტდება, მაგრამ ოსმალების დამარცხებას სარფის ერთი ძველი ისტორია უკავშირდება: „როცა ოსმალები ტოვებდნენ ამ მიწებს, იაკუფი, სარფელი მოხუცი შეახტა თურმე აღვირზე ცხენოსან ფაშას: ყურებჩამოყრილი მიდიხარ და ხალხზე არ ფიქრობო. ფაშას დაუმშვიდებია და დაურიგებია იგი: ეს ომია, ან მოიგებ, ან წააგებ; სამხედროს, გინდა ჩემი იყოს, გინდა სხვისი, გზა მიასწავლეთ, საქმელი მიეცით, მაგრამ თოფ-იარაღს ნუ აიღებთ ხელში; მშვიდობიან მოსახლეს არავინ ერჩისო“.

ახლანდელი მთხრობელები (და ალბათ, ძველებიც) გამოდმა სარფიდან, გახიზნვას უფრო ოსმალეთის პროპაგანდას უკავშირებენ, ვიდრე საშიშროებას და შიშს, ამასთან ერთად ხშირად ერთობ ცოცხალ და ხელშესახებ სურათს წარმოადგენენ: 48 ნავი ყოფილა სოფელში. ყველას ეყო. დიდიან-პატარიანად გაიხიზნა სარფი: დღისით მიცურავდნენ, ღამე ნაპირზე გადადიოდნენ და იძინებდნენ. ერთადერთი მოხუცი დარჩენილა - კახიძე მუსტაფა. ვერაფრით აიძულეს, ოჯახს რომ გაყოლოდა. უფრო საქონელი შეიცოდა - ჭამა უნდა, მოწველა, მოვლა-პატრონობა, ამათ ცოდვაში ვერ ჩავდგებო.

მოშივდა და ცეცხლი დაანთო კერძის მოსამზადებლად. სალდათებმა კვამლი რომ შენიშნეს, წამოვიდა რამდენიმე. ნახეს მოხუცი, რძეს ადუღებდა და მჭადს აცხობდა. რუსებმა სახლი გაჩხრიკეს. „იანოდაში“ (გვერდითი ოთახში) ხაპები ნახეს და ხიშტებით დაჩხვლიტეს - რა არისო, შეამოწმეს. მოხუცმა იფიქრა, ხაპი მოუნდათო, - დაჭრა, მოუხარშა და აჭამა. სალდათებს მოეწონათ თურმე - „კაკო ხაროშიო“ - იმახდნენ თურმე. მასპინძელმა კიდეც, - ეს „ხაროში“ დაიმახსოვრა.



**სარფელი მოხუცები:
არსენ ნუმანიშვილი და ზურაბ ვანილიში,
2015 წ.**

გახიზნული სოფელი მალე დაბრუნდა. - რუსმა რა გითხრაო, - რომ ჰკითხეს მუსტაფა ბაბუას, „ხარაშო“ მითხრაო. ამის შემდეგ თურმე „ხარაშო ბაბუა“ შეარქვეს მოხუცს. ეს „ხარაშო“ რას ნიშნავდა, მაშინ არავინ იცოდა. მერე, იცოცხლე, რუსულს კარგად ლაპარაკობდნენ სარფში მესაზღვრეებთან ურთიერთობიდან გამომდინარე.

„დღისით მიცურავდნენ და ღამე ნაპირზე გადადიოდნენ“ - მეტისმეტად შორი გზის ასოციაციას იწვევს. სრული და ობიექტური სურათის აღდგენა დღეს

შეუძლებელია და ასეთი რამ არც დაგვისახავს მიზნად. ამასთან, ერთია ზოგადი ფაქტი - რომ სარფელები გაიხიზნენ და მეორეა კონკრეტული შემთხვევები,

რომელიც, შესაძლოა, ერთგვაროვანი არ ყოფილიყო. სარფიდან რუსის ჯარს გარიდებული სარფელები მახლობელ მაკრიალსა და ხოფაში რომ არ გაჩერდებოდნენ, ფაქტია. ერთი მთხრობელის თქმით, მათი ოჯახი (უფრო ზუსტად, ბაბუის ოჯახი) რიზეში გაჩერებულა, დედამისი მაშინ ორიოდე წლისა ყოფილა, ბიძამისი კი იქ დაბადებულა, რიზეში (1915 წელს).

„ბეზიაჩემი რომ გაქცეულა, ისეთი არეულობა ყოფილა, აკვანში ჩაკრული შვილი (დედაჩემი) დაუკარგავსო, ასკერს უპოვია ეს აკვანი და პატრონისთვის დაუბრუნებიაო - გვითხრა 75 წლის ბალქაიამ სოფელ ქაზიმიეში, მაგრამ ის კი ვერ დააზუსტა, ეს ჯარისკაცი თურქი იყო თუ რუსი....

რიზე ვახსენეთ და, სარფელთა ნაწილი მაინც, ალბათ უფრო შორსაც წავიდოდა - მაშინ რიზედანაც მირბოდა ხალხი... ყოველ შემთხვევაში, 10-იანი წლების მუჰაჯირობის შესახებ ჩაწერილ ნარატივებში ლტოლვილობის გეოგრაფია საკმაოდ ფართოა. ხელვაჩაურელი მერიემი ყვებოდა, რომ მისმა ოჯახმა ორდუმდე ჩააღწია. თავად მაშინ 14-15 წლისა იყო და მძიმე თავგადასავალი კარგად ახსოვდა¹ (მისი საპატრონებელი იყო უმცროსი და-ძმა სამწუხაროდ, ლტოლვილობაში გარდაცვლილა ოჯახის უფროსი).

მერიემის თქმით, ოსმალეთის მთავრობამ ლტოლვილები რომელიღაც სოფელში, მიტოვებულ სახლებში დაახინავა. მიუხედავად ამისა, მატერიალურად ძალიან უჭირდათ და ამ სიდუხჭირის საშინელებათა გახსენება ამდენი წლის მერეც უჭირდა ემოციის გარეშე. სამშობლოში 1918 თუ 1919 წელს დაბრუნებულან. ტრაპიზონიდან გემით ჩამოსულან ბათუმში.

მაშინ სასაზღვრო საკითხი ჯერ კიდევ არ იდგა დღის წესრიგში. ეს მოგვიანებით მოხდა, მაგრამ სარფელებს სოფლის გაყოფა და ახალი რეჟიმი, შესაძლოა, თავიდან, განსაკუთრებული სიმწვავეით არ აღექვათ. ჯერ ერთი, უკანასკნელ წლებში იმდენჯერ შეიცვალა მთავრობები და საზღვრები, იმდენი ჭორი და მართალი დატრიალდა ხალხში, რომ საზღვარიც და მესაზღვრეებიც დროებით მოვლენა ეგონათ. მომავალთან დაკავშირებითაც არ იყო სოფელში ერთიანი აზრი. ვის თურქეთში წარმოედგინა ეს მომავალი, ვის კიდევ - საქართველოში.

დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ მაინცდამაინც რუსეთისკენ, მითუმეტეს, ბოლშევიკური რუსეთისკენ, არავის მიუწევდა გული და სათურქეთო მზერის ერთ-ერთი მყარი საფუძველიც ეს იყო.

გარდა ამისა, თავდაპირველად საზღვარი მნიშვნელოვან დისკომფორტს არ ქმნიდა. სარფელების საზღვარს იქით თუ აქით დარჩენილი მიწებით სარგებლობას არავინ უშლიდა. უფრო მეტად „საბჭოთა სარფელებს“ ჰქონდათ მიწები - გაღმა სარფშიც და მაკრიალისკენაც - იქით უფრო ბრინჯის ყანები: მაკრიალის საბრინჯე მინდვრებზე ხომ გ. ყაზბეგიც მიუთითებდა: „ორთახოფიდან სამი საათის სავალზე სოფელი საკმაოდ ფართო ვაკისით გამოდის. ამ ვაკისზე იღვრება პატარა მდინარე, რომელიც ტბორავს ბრინჯის პლანტაციებს (ყაზბეგი, 1995:153).

¹ მერიემი 1998 წელს გარდაიცვალა ასი წლისა - წარმოდგენილი ნარატივი ჯიშმერ ჯაფარიძის ჩანაწერია, თუმცა, ეს ამბავი პირადად მაქვს მოსმენილი თავად მერიემისაგან!

სასაზღვრო რეჟიმმა კონტრაბანდის აყვავებასაც შეუწყო ხელი. ეს საკმაოდ სახიფათო საქმე იყო, მაგრამ რა გაეწყობოდა და კონტრაბანდა არაერთი ზღვისპირელის შემოსავლის წყაროდაც იქცა. თუმცა, მერე საბჭოურმა სასამართლომ ზოგიერთს სავაჭროდ კი არა, ოჯახის საჭიროებისთვის შექმნილი ნივთებიც დაუთვალა და კონტრაბანდად ჩაუთვალა.

კონტრაბანდული საქონლის ნუსხა საკმაოდ მრავალფეროვანი ყოფილა. ახლაც ყვებიან ნავთის თუ ფორთოხლის ზღვით თუ ხმელეთით გადატანა-გადმოტანის ამბებს (განსაკუთრებით, ორთახოფა ყოფილა განთქმული ლიმონის და ფორთოხლის ბაღებით). ზემოხსენებულმა ბალქაიამ მეხსიერების სიღრმიდან ამოქექა ძველების ნაამბობი: საზღვარზე დაუჭერიათ ერთი - გადაპარული ყოფილა ნავთის და მარილის საყიდლად; ასე ამბობდნენ, - ჯაშუშობა დააბრალებს და სიკვდილით დასაჯესო.

საკმაოდ მარტივი იყო ოფიციალური გადასვლაც. ამისთვის საჭირო იყო „ზასტავაში“, ანუ საგუშაგოზე მისვლა და „პროპუსკის“, ანუ საშვის აღება. „პროპუსკს“ ადვილად იძლეოდნენ (ფარდულში ერთი ქალი იჯდა, „პროპუსკს“ იმის შესაბამისად მოგცემდა, რამდენი დღით მიდიოდი. გასაყიდად რაიმე რომ წაგელო, უფლებას არ იძლეოდნენ, მაგრამ კონტრაბანდა გადაჰქონდათ ხოლმე). ანალოგიური პროცედურა იყო თურქეთის მხრიდან. არც გადასვლისას ქმნიდა განსაკუთრებულ დაბრკოლებას რომელიმე მხარე. როგორც ვთქვით, სარფელთაგან ბევრს ჰქონდა მიწა, განსაკუთრებით, ქემალფაშაში. დილით გადიოდნენ, მუშაობდნენ, საღამოს კი უკან ბრუნდებოდნენ. ბუნებრივია, ხშირი იყო ნათესავებთან მისვლამოსვლა. ამდენად, თავისუფალი სასაზღვრო რეჟიმის დროს საზღვარზე მოძრაობა საკმაოდ ინტენსიური უნდა ყოფილიყო.



თურქი ასკერის ქუდი

მესაზღვრე ჯარისკაცები სოფლებს არაფერს უშვებდნენ, მაგრამ შეგუების პროცესი, ალბათ, ორივე მხარეს უნდა გაეელო. სარფში სასაზღვრო სტრუქტურა მანამდე არ ყოფილა. ომის ბოროტი ხელი შეეხო აქაურობას, მაგრამ ცხელ და ინტენსიურ სამხედრო მოქმედებებს ადგილი არ ჰქონია. ამდენად, საბჭოთა სარფელს რუს სალდათთან, ხოლო თურქეთისას - თურქ ასკერთან შეგუებისთვის, „თვალის შეჩვევისთვის“ გარკვეული დრო დასჭირდებოდა.

ბოლშევიკების სისასტიკეზე ხმები ისედაც დადიოდა. თურქული პროპაგანდაც აფრთხობდა მოსახლეობას რუსეთის რევოლუციებით, ხოლო ბოლშევიკებს „წითელ ჭირად“ მოიხსენიებდა. სარფში პირველად რომ გამოჩნდნენ წითელარ-



წითელარმიელის ქუდი

მიელები, ჩვეულებრივი, ჯარისკაცული ფორმა ეცვათ, მაგრამ თავზე „ბუდიონოვკები“ - წითელ არმიასი 1919 წლიდან დაკანონებული თავსაბურავები ეხურათ. „ბუდიონოვკა“ ერთგვარი წოწოლა ქუდი იყო და მისი ზედა, ამოხნიეკილი ნაწილი რქის ასოციაციას იწვევდა. მოსახლეობის განწყობის მაპროვოცირებელი (იმასთან ერთად, რომ წითელარმიელები „გიაურები“ ანუ არამუსლიმები იყვნენ) სწორედ ეს ქუდები აღმოჩნდა: „შეითნები თუ არ არიან, თავზე რქა რატომ აქვთო“... - უფროსების გესლიან სარკაზმს ბავშვები ყოველთვის ადეკვატურად როდი იგებდნენ და „რქიანი“ სალდათები ერთხანს მართლა ეშმაკები ეგონათ. მერე, დროთა განმავლობაში, ქუდმოხდილებიც რომ ნახეს არაერთგზის და, ნელ-ნელა, კონტაქტებიც რომ დაამყარეს, ურთიერთობაც დათბა და „შეითნის“ ამბავიც დავიწყებას მიეცა. თურქი ასკერების ჩანაქყალეში „ნაბრძოლ“ ქუდებს კი „რქა“ არ ჰქონდა და შესაბამისად „შეითნის“ მოტივი იქით აღარ განვითარებულა.

რაც შეეხება ცხოვრების პირობებს, - იმ არეულ დროში ერთეულები თუ ცხოვრობდნენ დალხინებულად. მიწა და ზღვა სარჩოს კი იძლეოდა, მაგრამ ფუფუნების საშუალებას - არა. დღეს საუკუნის დასაწყისის ნარატივები დუხჭირი ცხოვრების შესახებ გაფერმკრთალებულია, ან მივიწყებული.

რ. ბაქრაძის წიგნში მოყვანილი „სარფის უხუცესი მცხოვრების“ მონათხრობი, მართალია, დავალებულია საბჭოური საპროპაგანდო ტენდენციით, რომელიც რადიკალურად აპირისპირებდა ერთმანეთთან რევოლუციამდელ და რევოლუციის შემდგომ ყოფას ამ უკანასკნელის უპირატესობის ხაზგასმით, მაგრამ მოგონების ეს ფრაგმენტი, რომელიც XX საუკუნის დასაწყისს ეხება, მაინც წარმოაჩენს მცირე ნაფლეთს ეპოქის სურათისა:

„ბაღდადში დასვალს, რომ მიყრუებული, პატარა ფიცრული ფარდალალა ქოხი გვედგა. სად იყო საწოლი, სკამი ან მაგიდა. ხის სუფრის ირგვლივ ჯორკოებზე ვსხდებოდით, შუაცეცხლი კერძსაც გვიმზადებდა და ბინასაც გვინათებდა. ზღვის წყლის დანალექი გვიწვედა მარილის მაგივრობას. ხელისგულისოდენა ყანას თვეობით ვდარაჯობდით, რომ დათვს არ გაეჩანაგებინა, ბრინჯს ძირიანად ვიღებდით, ერთი მარცვლიც რომ არ დაგვკარგვოდა. ზღვაზეც ბევრჯერ გვიცდია ბედი, მაგრამ დიდ სიკეთეს ვერც იქ ვპოულობდით. ვინ იცის, რამდენი უმსხვერპლია ზღვის აბობოქრებულ ტალღებს“ (ბაქრაძე 1971:29).

კონტრასტისათვის აქვე მოვიყვან გიორგი ყაზბეგის ჩანაწერს, რომელიც XIX საუკუნის 70-იანი წლების ვითარებას ასახავს და ეხება არა კონკრეტულად სარფს, არამედ ხოფას: „ხოფის შემოგარენის საერთო სურათი კარგ შთაბეჭდილებას ტოვებს. ზღვის ხედი და გიგანტური კაკლის, წაბლის, აგრეთვე ფორთოხლების და ლიმონების სიმწვანეში ჩაფლული სანაპიროს შესანიშნავი ბუნება, საიდანაც კეკლუცად იცქირებიან კოხტა სახლები, მკვეთრ კონტრასტს ქმნის ლივანისა და იმერხევის პირქუშ ბუნებასთან... თავად მოსახლეობაც, რომელიც გარს გვერტყა, განსხვავდება ლამაზი ტიპებითა და საოცრად კოხტა ჩაცმულობით. სანაპიროს ლაზების ტანადობა პირველი ნაბიჯებიდანვე თვალში გეცემა, გონივრულმა განვითარებამ და გარეგნულმა ელვარებამ განგვაცვიფრა“... (ყაზბეგი 1995:126).

ამ კონტრასტული ჩანართის მიზანი მაინც იმ განწყობისგან დისტანცირებაა, რომელსაც „შავბნელი წარსულის და ნათელი აწმყო“ ცნობიერება შობს. ძველი და ახალი დროის შედარებაც პირობითია: ყველა დროს გააჩნია თავისი ხიბლი. მეხსიერებაში ჩარჩენილ ღირსებას თუ ნაკლს კი ნებსით თუ უნებლიეთ, თაობები წონიან. ნაშრომის ამ ნაწილში, მაშინაც კი, როცა გადმა-გამოდმა სარფის სურათების წარმოდგენა გვიწევს, ჩვენი მიზანი შეფასება კი არა, არამედ მოსახლეობის სუბიექტურ შეხედულებათა ერთგვარი სისტემატიზაციაა და როცა ორად გაყოფილი სოფლის ნარატივებს ვისმენთ, ხალხის მეხსიერების ორ შტოს, ორ განსხვავებულ გარემოში მოხვედრილი ერთი ხალხის ცნობიერებაში ასახულ სამყაროს ვაკვირდებით უნებურად და ეს „სამყაროები“ ხან საოცრად ჰგავს ერთმანეთს, ხანაც რადიკალურად განსხვავდება.

და რახან ძველი დროის აღქმის სხვადასხვა ასპექტს ვეხებით, სოციალურ თუ ნატურალისტურ სურათებთან ერთად, გადმასარფელი ოსმანის გულისტკივილიც მინდა ვახსენო და ისიც ვთქვა, რომ მსგავსი განწყობა გამოდმა სარფის ძველ თაობაშიც არაერთხელ დაგვიფიქსირებია.

„წინათ უფრო ფულითადი ურთიერთობა იყო, - შემოგვჩიოდა ოსმანი, - სახლის შენებისას, მოსავლის აღებისას ხშირად იკრიბებოდა ნადი. მეტი თანადგომა შეეძლოთ მაშინდელებს. ახლა - ძმა ძმას აღარ ეხმარება.

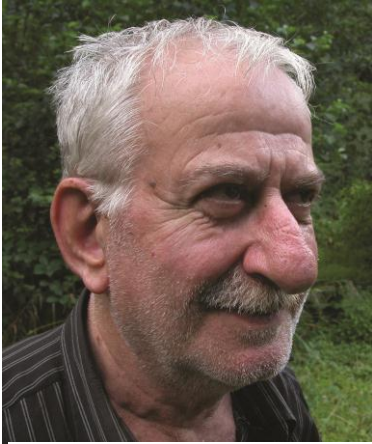
წინათ ფული ძალიან ჭირდა, მაგრამ ითესებოდა ბრინჯი, სიმინდი, ლობიო... ყველას ჰყავდა საქონელი. მშიერი არავინ კვდებოდა, მაგრამ უმრავლესობას უჭირდა. მიუხედავად ამისა, ხელს უფრო მეტად უმართავდნენ ერთმანეთს, ლუკმას გაუყოფდნენ უცხოსაც კი.

დღეს ასე აღარაა, გაცივდა ხალხი...“

§3. ჩაკეტილი საზღვარი და სარფელები კომუნიკაციის ფორმების ძიებაში

ისტორიული ფაქტები და მოვლენები კონკრეტული პიროვნების ცნობიერებაში ხშირად ტრანსფორმირდება მისი განათლების, საზოგადოებრივი მდგომარეობის თუ ურთიერთობების შესაბამისად. მაგრამ ობიექტური რეალობის კვალი შეიძლება აღმოვაჩინოთ მაშინაც კი, როცა ხალხური ისტორია რადიკალურად უპირისპირდება ჭეშმარიტებას. და რაკილა ვცდილობთ, რომ ფაქტები და მოვლენები სწორედ ხალხის მეხსიერებაში ჩარჩენილი ნარატივების კონტექსტში წარმოვაჩინოთ, ამჯერად ერთ ძველ ჩანაწერს მივმართავთ:

2007 წლის 10 აგვისტოს, ლაზეთში, სოფელ აზლადაში (ხოფის ილჩე) მაჭახლელი ოსმან ირემადისგან საბჭოთა კავშირ-თურქეთის სახელმწიფო სისტემათა ურთიერთმიმართების მეტად ორიგინალური ინტერპრეტაცია ჩავიწერეთ ქართულ ენაზე და ეს ჩანაწერი სიტყვასიტყვით, მთხრობელის სტილისა და მეტყველების მანერის დაცვით მომყავს:



ოსმან ირემამე, 2007 წ.

„ლენინი ათათურქის სკოლას ამხანაგი იყო. სკოლაში ლენინი და ათათურქი რომ დაჯდებოდნენ, ათათურქი ეტყოდა, რომ მე ჯუმჰურიეთინა¹ ისვენაო. ლენინი ეტყოდა, კომუნისტობანა მოვტანოვო. ათათურქი ეტყოდა, რომ ბევრი-ბევრი ოთხმოცი წლიდან ას წელ იქეთ ვერ გედეადარ კომუნისტობითო. დეგემლებიან ისო! ... მე თურქეთში იმფერი ისნა მოვტანო, რომ არადროს ის არ დეიშლებაო; ყველამფერი ხალხსნა მოვკითხონა, ხალხის არჩევითნა გავაკეთო.

ლენინის მემრენ სტალინმა მოვდა. სტალინმა იმნაირი კანონი მოდტანა, რომ ჩაკეტა რუსეთი... თლათ რუსეთი დაკეტა. სადმე არც წასლა იყო არაქვეყანაში; თუ წეისლებოდა, სახელმწიფოს თუ ჭირდებოდა, წევდოდა, თვარა ადამიანი რომ ამდგარიყო და წასულიყო, ეს არ იყო... ბელქი² შემცდარი ვარ, ჰამა, ბათომიდან თბილისში რომ წასულიყავ, ბათომის უმფროსისთვიანა მოგეკითხა, რომ მე მივალო და - მოხვიდოდი, გეტქვა'ნა, რომ მე მოვედიო...“

შეუთავსებელთა შეთავსება და მასთან თურქული სახელმწიფო სისტემის განდიდება საბჭოურთან შედარებით აშკარად თვალშისაცემია. გარდა ამისა, ჩანაწერი ჩვენი საკვლევი თემისათვის ნიშანდობლივ რამდენიმე ასპექტს შეიცავს. კერძოდ, მთხრობელისთვის საეჭვო არაა, რომ

ა) ლენინს და ათათურქს (მაშასადამე, შესაბამისი ეპოქის რუსეთს და თურქეთს) მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდათ.

ბ) ლენინის შემდეგ, სტალინის ეპოქაში საზღვრები ჩაკეტა და თავისუფალი მიმოსვლა არათუ ქვეყნის ფარგლებს გარეთ, არამედ ქვეყნის ფარგლებშიც გართულდა³.

ვლადიმერ ილიას მე ლენინი 1924 წელს გარდაიცვალა. მუსტაფა ქემალ ათათურქი - 1938 წელს. ჩვენს თემას კი მოყვანილი ჩანაწერი იმით უკავშირდება, რომ 30-იანი წლებიდან საბჭოთა კავშირ-თურქეთის ურთიერთობა თანდათან გაცივდა და ბოლოს მტრობაში გადაიზარდა. გაცივების ტენდენციის შედეგი იყო სარფის საზღვრების თავისუფალი მიმოსვლისათვის ჩაკეტვა. ნებსით თუ უნებლიეთ ეს მოვლენები ათათურქის სამოღვაწეო ასპარეზიდან წასვლის პერიოდს დაემთხვა, ანუ ლენინი რომ ათათურქის „სკოლას ამხანაგი“ იყო, დავიწ-

¹ ჯუმჰურიეთი (Cumhuriyet) - რესპუბლიკა.

² ბელქი (Belki) - იქნებ, შესაძლოა.

³ ბათუმიდან თბილისში მგზავრობის ამბავი გადაჭარბებული კია, მაგრამ ბათუმიდან სარფში გასვლა მართლა არ იყო იოლი საქმე. მეორე მხრივ, თურქეთშიც, ვთქვათ, რიზედან სარფში მოხვედრაც, პრობლემებთან იყო დაკავშირებული.

ყებას მიეცა და ორ ქვეყანას შორის კეთილმეზობლური ურთიერთობაც დასრულდა.

სასაზღვრო რეჟიმის ყველაზე ცივი რეალობა 1937 წელს დადგა. საზღვრის შესაძლო ჩაკეტვაზე ჭორები მანამდეც დადიოდა, თანდათან მიმოსვლაც შეიზღუდა, ამდენად, ჩაკეტვის მოლოდინი არსებობდა, მაგრამ იმას, რაც მოხდა, სარფელები ალბათ ვერასდროს წარმოიდგენდნენ - თუ მანამდე არსებობის და ურთიერთობის ბუნებრივი გარემო - შავიზღვისპირა ლაზეთი - მხოლოდ შეზღუდული ჰქონდათ, ახლა საერთოდ მოისპო ამ გარემოსთან ურთიერთობის შესაძლებლობა.

ეს მკაცრი რეალობა მეტ-ნაკლებად ყველა სარფელ ოჯახზე აისახა. აქ მხოლოდ ერთ კონკრეტულ ისტორიას მოვიყვან, რომელიც თვალნათლივ ასახავს სახელმწიფოთა გულგრილ ნებას: როცა გლობალური პოლიტიკური საკითხები წყდება, კონკრეტული ადამიანების ბედზე, მათს იმედებზე, გულისტკივილსა თუ მისწრაფებაზე არავინ ფიქრობს.

„დედაჩემის დედას გაღმა სარფში ჰქონდა ნამზითვი მიწები, - გვიამბობდა მშობლებისგან განაგონს ასიე. ამ მიწების ნაწილს ჩვენ, ნაწილსაც დეიდაჩემის ოჯახი ამუშავებდა. დეიდაჩემი გაღმა სარფში ცხოვრობდა, მაგრამ მაშინ მისვლამოსვლის პრობლემა არ არსებობდა, არც მიწის დამუშავების, მოსავლის აღების და გადმოტანისა. ერთხელაც მოსავალი აიღეს და წამოსაღებად მოამზადეს. უნდა წამოეღოთ ავტომობილით, რომელზედაც ბიძაჩემი (დედის ძმა) მუშაობდა. გამშვებ პუნქტთან ჩასული მესაზღვრეებმა არ გაატარეს - გადასვლა აიკრძალა, მიმოსვლა - დასრულდაო!

სოფელი ძალიან შეაწუხა ახალმა ამბავმა. ბებია კი თავს ინუგეშებდა, - მოსავლის გამო გული არ მტკივა, - იმიტომ რომ ჩემ შვილს მაინც დარჩებაო - გაღმა სარფში დარჩენილ ქალიშვილს გულისხმობდა, დეიდაჩემს“.

მაგრამ ამჯერად უფრო რთულად იყო საქმე. ერთი საყანე მიწის მოსავალს მეორე შვილი რომ მოიხმარდა, ნუგეში კი იყო, მაგრამ მაშინ ჯერ კიდევ ჭირდა იმის გაცნობიერება, რომ ძალიან დიდი ხნით შეწყდებოდა კომუნიკაცია, დაშორდებოდნენ ერთმანეთს ოჯახის წევრები, ნათესავები, ორ სახელმწიფოში მოქცეული სოფლის ორ ნაწილს შორის რკინის ფარდა დაეშვებოდა და მიმოსვლა კი არა, თითის გაშვერაც სახიფათო გახდებოდა... მრავალი წელი გაივლიდა, სანამ ნათესავების ახალი თაობა ხელახლა აღმოაჩენდა ერთმანეთს, თავიდან გაიცნობდა, დაკარგული წლებით შობილ გაუცხოების ხარისხს მისხალ-მისხალ აწონიდა.

მანამდე კი სოფელი ახალ რეალობასთან ადაპტირებას ცდილობდა, მით უმეტეს, რომ საზღვარზე გადაძახილი უკვე სახიფათო ხდებოდა ორივე მხარისათვის.

ახლანდელი გადასახედიდან ჩანს თვალნათლივ, ეს მცდელობანი უმწეო გაბრძოლება რომ იყო, თორემ მაშინ ვინ იფიქრებდა, თუ ცხოვრება მანამდე ჩვეულ კალაპოტში ადარასდროს მოექცეოდა. ამასთან, საბჭოთა კავშირი ან თურქეთი არასდროს ყოფილა ისეთი ქვეყანა, თავის მოქალაქეს სახელმწიფოს ნების წინააღმდეგ გამოსვლას რომ აპატიებდა.



პროფ. ლ. თანდილავა კაბარებთან (მარჯვნიდან: ხარუნ კაბარია, მაია კაბარია, ასიე ჯევაიში, ლილე თანდილავა, ვარდო სურმანიძე-კაბარია), 2015 წ.

მიუხედავად ამისა, სახელმწიფოს და მოქალაქეების (ამ შემთხვევაში, სარფელების) ნება ჯერ კიდევ არ იყო შერწყმული მონოლითურ ერთიანობად. შესაბამისად, ლოგიკური იქნება, თუ ვისაუბრებთ ფაქტებისა და მოვლენების მიმართ ორგვარ დამოკიდებულებაზე:

ერთი მხრივ, საზღვართან დაკავშირებული უწყებებისა თუ პიროვნებებისათვის, მით უმეტეს, სადღაც შორეულ მოსკოვსა თუ ანკარაში მსხდარი ჩინოვნიკებისათვის, მეზობლად მტრული ქვეყანა იყო და ნებისმიერი მოქალაქის მიერ მტერთან ურთიერთობის მცდელობაც კი სახელმწიფოს წინააღმდეგ გამოსვლად ფასდებოდა.

მეორე მხრივ, საქართველოსთვის გაღმა თუ გამოღმა ნათესავები, მოყვარეები, მეგობრები... უბრალოდ, თანასოფლელები ცხოვრობდნენ და რამდენიც არ უნდა გამოედო თავი პროპაგანდისტულ მანქანას, ეს ხალხი ერთმანეთის მტრად ვერ იქცეოდა, მით უმეტეს, როცა საუბარია ოციანი და ოცდაათიანი წლების თაობაზე.

განა შეიძლება დავუშვათ, რომ პატიოსანი, ტრადიციების ერთგული, ოჯახური და ნათესაური ურთიერთობების მადიდებელი სარფელები არ შეეცდებოდნენ თავისიანებთან ურთიერთობებს? არ მოძებნიდნენ საშუალებებს, რათა შეეტყობინებინათ ქორწილის თუ ტირილის, ჭირის თუ ლხინის შესახებ? ეს მისწრაფება პატივისცემას იმსახურებს, მაგრამ ამ მისწრაფების შესახებ ორივე სახელმწიფომ

იცოდა, ამიტომ ბოროტად იბრძოლა მის წინააღმდეგ და ისეთი ცოდვის კალო დაატრიალა, კომუნიკაცია კი არა, გაღმა გახედვაც კი დაანატრა.

პირველ ეტაპზე ინფორმაციის მიღება-გადაცემის პრობლემა ნაკლებად იყო. თუ ვინმე გარდაიცვლებოდა, თანაც საზღვრის ახლო-მახლო უბნებში, ჯერ ერთი, ხალხმრავლობა სახლთან ისედაც გამოჩნდებოდა, მეორეც, ხმამაღალი მოთქმა-ტირილით აგებინებდნენ გარდაცვლილის ვინაობას. საზღვრისგან მოშორებით ასეთი კომუნიკაცია მოუხერხებელი იყო, მაგრამ ისევ სარფელები გადასახებდნენ ხოლმე ერთი სახლიდან მეორეში და ეს გადაძახილი გაღმაც ესმოდათ.

კომუნიკაციის ეს ფორმა, სახელმწიფოს შესაბამისი ორგანოების აქტიური ჩარევით თანდათან შეიზღუდა და მერე სრულიად მოისპო. ეგ კი არა, ზოგჯერ სარფელები (ორივე ქვეყანაში) იმასაც ამბობდნენ, ხმამაღლა მოთქმა-ტირილი გვეკრძალებოდაო. სახელმწიფო სისტემამ სოფელი ნელ-ნელა დაუმორჩილა მკაცრ სასაზღვრო რეჟიმს. როგორც ჩანს, საბჭოთა სარფში ეს პროცესი უფრო დაჩქარებული ტემპით წარიმართა. თუმცა, დღევანდელი დაკვირვებებიც ცხადყოფს, რომ „გაღმა გახედვის პრობლემა“, შიში და სიფრთხილე არც თურქეთის სარფისთვის ყოფილა უცხო.

60-იანი წლების დასაწყისში, მაგალითად, როცა საბჭოთა სარფში მოხუცი აბდული გარდაიცვალა, გაღმასარფელები მოვიდნენ თურმე საზღვართან, ტიროდნენ და ჭირს იზიარებდნენ. იქ მაშინ ჯერ კიდევ არ იკრძალებოდა მსგავსი მოქმედება. სამაგიეროდ, 60-იანი წლების ბოლოსთვის გამოღმასარფელები უკვე სრულიად სხვაგვარ სურათს ხატავენ გაღმასარფელთა სასაზღვრო ცნობიერებისთვის: ჩვენთვის უკვე ცნობილი ხანძრის დროს გაღმასარფელები ჯგუფად იდგნენ მოშორებით, ხანძრის ჩაქრობაში მონაწილეობას არ ლებულობდნენ, ამ დროს მათთან იქაური ოფიცერი მივიდა. რა უთხრა (ან უთხრა რამე თუ არა) ძნელი სათქმელია, მაგრამ მთხრობელის თქმით, მისწრაფება - ვინ ვის გაასწრებდა, შორიდანაც ჩანდა - ელვის სისწრაფით დაიფანტა ხალხი სოფელში. ამდენად, არაერთი ჩვენი თანამოსაუბრე გამოღმა სარფიდან მიიჩნევს, რომ უკვე 70-იანი წლებიდან მოყოლებული, თურქეთის სარფში არანაკლებ მკაცრი რეჟიმი სუფევდა.

თუმცა არსებობს სხვაგვარი დამოკიდებულება, რომლის თანახმადაც, „იმთაც (გაღმა სარფელებს) უშლიდნენ, მაგრამ შიში მათ ნაკლები ჰქონდათ, ჩვენსას მაინც ვიზამთო, ამბობდნენ. თანაც ასკერებმა ლაზური არ იცოდნენ, რას მღეროდა ლაზი, ვერ გაიგებდნენ, რადგან ენის მიტან-მოტანა იქით ნაკლები იყო“. ლაზი რას მღეროდა, ამის გამგები თურქეთშიც რომ იყო, თუ ობიექტურად განვსჯით, საეჭვო არ უნდა იყოს, ენის მიმოტანას გაღმა სოფელშიც უფრო ხდებოდა, თანაც, შუბი ხალათში ვის დაუმალია და, - დალაპარაკების მცდელობაც კი სასტიკად რომ ისჯებოდა (დაწყებული ჯარიმიდან, დასრულებული ჯამუშობის ბრალდებით დაპატიმრებამდე), ამის მოქმელსაც ნახავ. „თითის გაშვერაც აკრძალული გვექონდა, ფოტოს გადაღებაზე ხომ ლაპარაკიც ზედმეტიაო“, - გვითხრა ერთმა. ესოდენი სიმკაცრის მიუხედავად, გაღმასარფელთა წარმოდგენით, ბოლშევიკურ სარფში სასაზღვრო რეჟიმი უფრო მკაცრი იყო და უფრო მწარედ აისა-

ხებოდა ხალხის ცხოვრებაზე. ამ თემაზე საუბარს იქით უფრო ერიდებიან, მაგრამ თუ ჩვენს შთაბეჭდილებას დაეჯერება, გაღმა-გამოღმა სასაზღვრო რეჟიმები სისასტიკით ერთმანეთს არ ჩამოუვარდებოდა, მოსახლეობა კი იმას ფიქრობდა - ჩვენ უკეთ ვართ, იქით ხალხი იტანჯებაო!

მაგრამ მივუბრუნდეთ სასაზღვრო კომუნიკაციის ხალხურ ფორმებს. ზურაბ თანდილავა თავის „ლაზურ ხალხურ პოეზიაში“ როგორც თვითმხილველი, აღწერს, თუ როგორ გამოხატეს სამძიმარი გაღმასარფელებმა ნადურით:

„სოფელი მიცვალებულს გლოვობდა. გარდაცვალებიდან ერთი კვირის თავზე მიცვალებულის ოჯახის წევრები და ნათესავ-ახლობლები ჩვეულებისამებრ სასაფლაოზე ავიდნენ და გარდაცვლილის საფლავს შემოუსხდნენ. ქალებმა დაიწყეს მოთქმით ტირილი („კოროცხალა მგარა“). ამ დროს სარფის მეორე (გაღმა) ნაწილში ნადი იყო ყანაში: სიმინდს თესავდნენ. მასში მონაწილეობდნენ როგორც ქალები, ისე მამაკაცები. ნადი დილიდანვე სდუმდა, თანაუგრძნობდა გამოღმა სარფის გლოვას, მაგრამ ახლა, როცა სასაფლაოზე ასული ხალხი შენიშნა, „ჰეამო“ წამოიწყო. ეს თითქოს მოულოდნელი იყო, ასეთი მოქმედება თითქოს არღვევდა მიცვალებულისა და მისი ახლობლებისადმი პატივისცემის ლაზურ ტრადიციულ ჩვეულებას, მაგრამ იგი არავის გაჰკვირვებია, რადგან ნადის მიერ სიმღერით ნათქვამი სიტყვები გლოვასა და თანაგრძნობას გამოხატავდა. აი მისი ერთი ნაწყვეტი, რომლის, ჩაწერაც იქვე მოვახერხეთ:

ჰე, ჰე, ჰეამო, მეზაის ქოგუხედით,

„ „ იბირს და მო გიჩქიტან

„ „ ედ-ვახ, დადეფე ჩქინი!

„ „ იმგარს თოლეფე ჩქინიქ,

„ „ თოლიშ ჩელამურეფე

„ „ დულულუნ გური ჩქინის.

ჰე, ჰე, ჰეამო, საფლავს შემოუსხედით,

„ „ ედ-ვახ, ჩვენო დეიდებო!

„ „ ნუ გგონიათ ვმღეროდეთ,

„ „ ტირის ჩვენი თვალები,

„ „ თვალთ (ნადენი) ცრემლები

„ „ ჩადის ჩვენს გულში“ (თანდილავა, 1972:37).

უნდა ვიფიქროთ, რომ ამგვარი „დაშიფრული“ თანაგრძნობა იმის ნიშანიცაა, რომ იმ პერიოდში უკვე გაღმასარფელებსაც ეშინოდათ საზღვართან მისვლა და თანაგრძნობის გამოხატვა. ვერ ვიტყვი, რომ ამგვარი მცდელობანი გამოღმასარფელებს რაიმე განსაკუთრებულ პრობლემებს შეუქმნიდა (მალაუნებურად გვახსენდება საზღვარსმილმიდან სიმღერით კომუნიკაციის ეპიზოდი კინოფილმ „რაიკომის მდივნიდან“, რომელსაც ასეთი რეპლიკაც ახლავს: „მაგათი მესაზღვრეები ჩვენთან ლაპარაკს კრძალავენ, ამიტომ ისიც სიმღერით ამბობს, რაც ჩვენთან სათქმელი აქვს. იცით, ლაზია, ლაზი... ერთი მელექსე კაცია...“). მართალია, საბჭოთა უშიშროების ინტერესთა დიაპაზონი განუსაზღვრელი იყო, მაგრამ უკვე

იმ დროისათვის იმავე უშიშროებას სოფლის ავი და კარგი ძირისძირამდე ჰქონდა შესწავლილი. მით უმეტეს, რომ ზემოხსენებული ამბავი 1972 წელს გამოქვეყნებულ წიგნშია შეტანილი.

დაახლოებით ანალოგიური შემთხვევაა აღწერილი ასიეს ნარატივში, რომელიც 50-იანი წლების მიწურულს ეხება. მთხრობელის დედის ახლო ნათესავი ქალი გაღმა სარფში იყო გათხოვილი, დიდხანს არ ჰყავდა შვილი და ამის გამო გამოდმელი ნათესავებიც წუხდნენ. როცა ბიჭი შეეძინა, სიმღერით მიაწვდინეს ხმა საბჭოთა სარფში:

„ანდლა ესმეს ნოდია,
ემუში ყონ ფხაჰკუფთოდა,
ემუს ბიჭი აყუდა,
ვიტოოვრო წანას კულეა.“

„დღეს ესმესთან ნადია,
მის ყანას ვთოხნით,
იმას ბიჭი შეეძინა
თვრამეტი წლის შემდეგ.“

დაგმანული საზღვრების პირობებში მსგავსი ისტორიები ლამის საზღაპრო სიუჟეტებად აღიქმებოდა. ამ „ზღაპრებმა“ საოცრად რეალისტური სახე შეიძინა საზღვრის გახსნის შემდეგ: 50-იანი წლების ბოლოს დაბადებული ის ნატრული ვაჟი დღეს გაღმა სარფში ნათესავებს სტუმრობს ხოლმე და თავის ოჯახშიც ღებულობს აქაურებს.

50-იან წლებში კი კომუნიკაციის ეს აქტი ზემოხსენებული სიმღერით დამთავრდა. საბჭოთა სარფიდან პასუხი არ მიუციათ: ეშინოდათ! მეტიც, ზოგმა შეიძლება ისიც გითხრას, - ჩვენებს რომ ამბავი გადაეცათ გაღმა, ისეთი შემთხვევა საერთოდ არ ყოფილა, რადგან ამას აუცილებლად ძალიან ცუდი შედეგი მოჰყვებოდაო! მაგრამ გაღმა სარფში იხსენებენ აქედან იქით ინფორმაციის გადაცემის ფაქტებსაც. ეს მხოლოდ დატირებას შეეხებოდა: სასაფლაო საზღვართან ახლოს იყო და როცა მიცვალებულს მიასვენებდნენ, მოტირალი ხმამაღლა მოსთქვამდა და აზუსტებდა გარდაცვალებულის ვინაობას. გაღმა ამ დროს ვინმეს შეიძლება საზღვართან ახლოს ეტრიალა, თუმცა შეხშიანებას ვერ გაბედავდა.

მატერიალიზებული შედეგი კი შიშისა ის იყო, რომ ბოლოს და ბოლოს ერთ-ერთმა სარფელმა, რომელიც საზღვართან ახლოს ცხოვრობდა, გაღმა სარფის მხარეს არსებული ფანჯრები საერთოდ ამოქოლა. ამ ქმედებაზე საუბრისას მაინცდამაინც შიშის ფაქტორზე კი არ უნდა გავამახვილოთ ყურადღება, არამედ მუდმივად თანამდევნი და მომბაზრებელი ეჭვისგან თავის დაღწევის მცდელობაზე.

უნებლიე კონტაქტები მაინც ვერ გამოირიცხებოდა: „გაღმასოფელი“ ხომ ხელის გაწვდენაზე იყო. ოთარმა გვიამბო 1975 წლის შემთხვევა, როცა გაღმასარფელთა სტუმარმა გოგონამ დღისით, მზისით გამოსძახა: „სი მუკო წანეი მე? - მა

ვიტომქვით. სი? („შენ რამდენი წლის ხარ? - მე - ჩვიდმეტის. შენ?). ოთარმა სცადა, ყურადღება არ მიექცია, მაგრამ აღარ იკადრა და გასძახა „მა ეჩ წანეი ვორე“ („მე ოცი წლის ვარ“). გოგონამ ახალგაზრდა ბიჭის გადიდებული სურათი გამოიტანა, მიანიშნა, - დაილუპაო, დარდი გაუზიარა. ამ დროს მასთან თურქი ასკერი მივიდა, ცხადია, დაუშლიდა კონტაქტს, მაგრამ გოგონა არ შეეპუა.

იმავე საღამოს კინოსეანსზე მყოფ ოთართან თვით „ზასტავის“ უფროსი მივიდა. მაშინ ამ თანამდებობაზე ქართველი იყო, მეტრეველი (ამ კაცს დღემდე კეთილად იხსენებენ სარფელები). გულითადად ესაუბრა, - ნუ შეეცდებით კონტაქტს, დაგიჭერენო... - მე კი მესმის თქვენი, მაგრამ იმ რუსს რა გავაგებინო, დღეს რომ „დაკლადი გამიკეთა“ (მომახსენა) თქვენი გადაძახილ-გადმომძახილის შესახებ და ახლა ამ „გმირობისთვის“ შვებულებას ელისო...

სიმღერის, გადაძახილის თუ მინიშნების სხვა ფორმის აუცილებლობა უფრო მაინც ძველი თაობის სარფელებში არსებობდა, ანუ იმ თაობაში, რომელიც თავიდანვე ერთ განუყოფელ სოფელში ცხოვრობდა, რომელსაც მყარად აკავშირებდა ნათესაობის თუ მეგობრობის ძაფები. ახალ თაობაში ეს ძაფები მოსუსტდა და მონატრების გრძნობაც მიინავლა, თანაც, ურთიერთობა ორივე მხრიდან მნიშვნელოვან რისკთან იყო დაკავშირებული. ამდენად, ორი სახელმწიფოს სასაზღვრო რეჟიმმა, მეტისმეტი სიმკაცრით დაკანონებულმა წესმა და რიგმა, მასთან ერთად, დროის ფაქტორმა, ასე თუ ისე, მოადუნა კომუნიკაციის სურვილი. ინერციის ძალა 60-იან, 70-იან წლებამდეც გამოჰყვა, მაგრამ მერე ესეც გაქრა. ამით იმის თქმა როდი მინდა, თითქოს სარფელებს ნათესაობის გრძნობა დაემრიტათ: როცა ლეგიტიმური ურთიერთობის შანსი გაჩნდა, ვინც შეძლო, მიუხედავად მრავალი ფორმალური თუ არაფორმალური დაბრკოლებისა, მეზობელ სახელმწიფოში ოფიციალურად გაემგზავრა ახლობლების სანახავად.

საბჭოთა კავშირის დროს თურქეთში გადასასვლელი გზა მხოლოდ სომხეთში იყო - გიუმრის გავლით, რომელსაც მაშინ ლენინაკანი ერქვა. მგზავრი ყარსის პროვინციაში გადადიოდა და იქიდან არზრუმის ან არტანის გზით შავიზღვისპირეთისკენ გაემართებოდა. ან პირიქით, თუ თურქეთის სარფიდან გაემგზავრებოდა საბჭოთა კავშირში. მოკლედ, სარფელი ერთი ხელის გაწვდენაზე მდებარე ოჯახში რომ მისულიყო სტუმრად, ნახევარი ქვეყანა უნდა შემოევილო.

სარფული ყოფის პარადოქსთაგანი კი ისაა, რომ ერთ-ერთი პირველი, ვინც თურქეთიდან საქართველოს სარფში ტურისტული ვიზით ჩამოვიდა, ზემოთ მოყვანილი ნარატივის ავტორის, ასიეს დეიდა იყო - სწორედ ის ქალბატონი, ვინც გაღმა სარფში ცხოვრობდა და იქაურ სავარგულს გამოღმასარფელ ნათესავებთან ერთად ამუშავებდა. პირველი ჩამოსვლისას 3 თვე დარჩა, მაგრამ თავიდან თურმე მისი სარფში გაყვანა გაჭირდა - არ უშვებდნენ, თუმცა, ფორმალურ დაბრკოლებათა დამღვევა მოხერხდა.

გადმოსვლას მიმოწერა უძლოდა წინ და მაშინ დედამისი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო¹, მაგრამ ჩამოსულს უკვე გარდაცვლილი დახვედრია. სარფში სტუმ-

¹ დამახასიათებელი დეტალია და ღირს გახსენებად: მოხუცმა შვილის წერილი რომ მიიღო, ამბობდა თურმე - თან მიხარია და თან მეშინია!

რობისას ჯერ სასაფლაოზე ასულა, დედა დაუტირებია და მერეღა მისულა ნათესავებთან.

სსრკ-ელებთან პირველი კონტაქტები თურქეთის სარფშიც ცხოველ შთაბეჭდილებადაა დარჩენილი. ოსმანი გვიყვებოდა, შუქრის დედა რომ მოვიდა (ესეც დაახლოებით 60-იანი თუ 70-იანი წლების ამბავია), ჩვენს სახლში იმდენი ხალხი იყო, თვალის ვერ მოვკარი სტუმარს. ისე მწვავდა ცნობისმოყვარეობა, ღამე სახლს კიბე მივადგი და ფანჯრიდან შევიხედე. იმ დროს პატარა ვიყავი, 5-6 წლისა, მეგონა, სხვანაირი ვინმე უნდა მენახა. არადა, ჩვეულებრივი მოხუცი იყო და მეც თითქოს იმედი გამიცრუვდა: ჩვენი მოხუცებივით ქალი ყოფილა-მეთქი, - ვამბობდიო.

1988 წლიდან სარფელთა ურთიერთობისათვის ლენინაკანიდან მოვლა საჭირო აღარ არის: გამშვები პუნქტი სარფშიც გაიხსნა და დროთა განმავლობაში მიმოსვლის რეჟიმიც უფრო გამარტივდა. აღარც ფანჯრების ამოქოლვა საჭირო და გაღმა-გამოღმა გადაძახილსაც არავის უშლიან, მაგრამ კომუნიკაციის მსგავსი ფორმები კარგა ხანია ჩაბარდა წარსულს: თანამედროვე ტექნოლოგიები ურთიერთობის განუსაზღვრელ შესაძლებლობებს იძლევა. სხვა მხრივ კი XX საუკუნის სასაზღვრო ისტორიის ერთი მონაკვეთი XXI საუკუნეშიც განმეორდა: სარფელებს ისევე შეუძლიათ სოფლის საზღვრისიქითა ნაწილებში გადასვლა და უკან დაბრუნება.

§4. საზღვრის სტრუქტურა, მესაზღვრეები და სარფელები

სარფელებს სიტყვა „მობრძანდი“ ამოღებული გვექონდა ლექსიკონიდანო, - ასე იტყვიან ხოლმე სოფელში და ეს „გვექონდა“ იმ არცთუ შორეულ წარსულს გულისხმობს, როცა სარფში მიმავალ კაცს ორი შლაგბაუმი უნდა გაეელო და თუ სათანადო საშვი ან პასპორტი არ ჰქონდა, ფეხს ვერ დადგამდა სოფელში.

ეს შლაგბაუმები მოგვიანებით გაჩნდა - როცა საზღვრის დაცვის საბჭოური წესი და რიგი ჩამოყალიბდა, დაიხვეწა, გამკაცრდა და ცივი ომის პირობებს მოერგო. 1921 წელს კი სარფელები ვერაფრით წარმოიდგენდნენ, რომ ეს მშვენიერი სოფელი შუაზე გაიყოფოდა და ორ სახელმწიფოში განაწილდებოდა. სასაზღვრო ინფრასტრუქტურა, მავთულხლართის ღობეები, კოშკები და ძაღლებიანი მესაზღვრეებიც მერე გაჩნდა - თანდათან, ნაბიჯ-ნაბიჯ. საბოლოო სახე და განაწესი სადღაც XX საუკუნის 50-იან წლებში ჩამოყალიბდა. სწორედ მაშინ გაიყვანეს სასაზღვრო მავთულხლართებში სიგნალიზაცია და დაცვის ხარისხიც განუზომლად გაიზარდა.

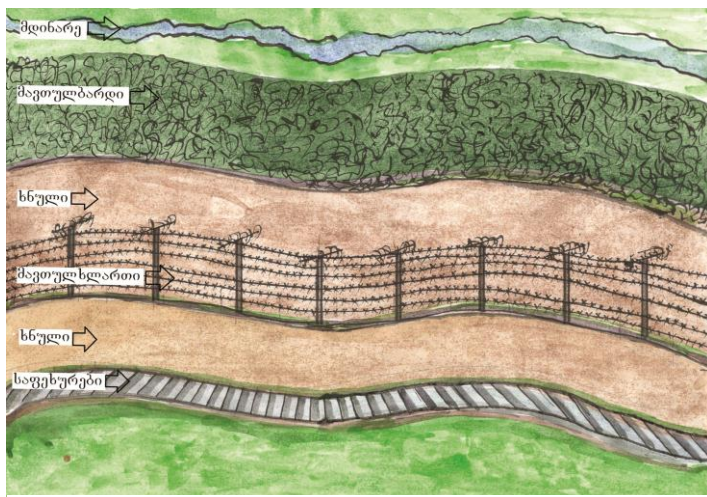
მაინც რას წარმოიდგენდა საზღვარი საშუალო თაობის სარფელთა მეხსიერების მიხედვით?

თურქული სასაზღვრო ღობე საბჭოურთან შედარებით ღობედ სახსენებელიც არაა. ჯერ ერთი, ეს ღობე მთელ სასაზღვრო ზოლს როდი გასდევდა, მეორეც, სადაც იყო, საკმაოდ მარტივ კონსტრუქციას წარმოადგენდა, მავთულხლართების ზოლებიც მეტად მეჩხერი იყო და არც სიგნალიზაცია ჰქონდა. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს თურქეთი საზღვრის დაცვის საქმეს გულგრილად ეკიდებოდა. ჩვენი მიზანი მაინც არსებული რეალობის ხალხის ცნობიერებაში და, შესაბამისად, მეხსიერებაში ასახული ვერსიის წარმოჩენაა, ამიტომაც გავიხსენებთ გაღმასარფელი სერდალის ნათქვამს, რომ თურქეთის სახელმწიფო საზღვრის საბჭოთა კავშირთან სამეზობლო მონაკვეთი, სხვა სასაზღვრო რაიონებისგან განსხვავებით, განსაკუთრებული სიმკაცრით იყო დაცული.

მაგრამ მივუბრუნდეთ სასაზღვრო ღობეს: საბჭოთა ღობე პრაქტიკულად შეუვალი იყო და ამ კონსტრუქციის მოფიქრებას, დახვეწას, დაკანონებას თავის დროზე ალბათ ბევრი დრო და ენერგია დასჭირდა.

საფეხურები ზოგჯერ ურთულეს რელიეფს კვეთს და წარმოსადგენია, რამხელა შრომა დახარჯა იმ თაობამ, რომელმაც ეს სისტემა დანერგა და მოაწესრიგა.

სარფში სასაზღვრო ზოლი, როგორც აღვნიშნეთ, მდინარე ტიბაშს (იგივე სინორიშღალი - საზღვრისღელი) მიჰყვება. მდინარის მარჯვენა ფერდობზე,



სასაზღვრო ზოლი. ილუსტრაცია ჯემალ მიქელაძისა

მთელ სასაზღვრო მონაკვეთზე - საფეხურები იყო ჩამენებული მესაზღვრე ჯარისკაცების სამოდროდ. მარცხენა ფერდობზე, თურქეთის მხრეს, საფეხურები არ იყო, იქაური მესაზღვრეები საზღვრის გასწვრივ მოძრაობისთვის ბილიკებს იყენებდნენ.

გამოდმა სარფის სასაზღვრო კიბეების მიღმა ე. წ. ხნული იყო - მიწის ფხვიერი ზოლი,

ზოგან დაახლოებით 1,5 - 5 მეტრი საგანისა (ხნულის სიგანე რელიეფზე იყო დამოკიდებული).

ხნულის მიღმა ბოძებზე გაჭიმული მავთულხლართების ღობე იყო. ბოძები ხის იყო, მრგვალი, საკმაოდ მსხვილი, სიმტკიცისათვის გუდრონით გაჟღენთილი და მიწაში მყარად ჩასმული. მავთულხლართები გაჭიმული იყო ჰორიზონტალურად, პარალელურად, ერთმანეთთან საკმაოდ ახლოს, ათიოდე სანტიმეტრის დამორებით. თუ ვინმე ან რამე გადაჭრას ან გამრომას შეეცდებოდა, თუ ერთი

ზოლი მეორეს შეეხებოდა, საგუშაგოზე სიგნალი გაისმოდა და განგაში გამოცხადდებოდა.

T-ს მაგვარ ბოძებზე მავთულხლართები თავს ზემოთაც იყო გაჭიმული, რაც ამ დაბრკოლების გადალახვას კიდევ უფრო ართულებდა.

მავთულხლართის ღობის მიღმა ისევ ფხვიერი მიწის ზოლი იწყებოდა. ამ ზოლის სიგანესაც რელიეფი განაპირობებდა - ზოგან ხუთ მეტრსაც აღწევდა. ხნულის ფუნქცია ის იყო, რომ თუ ვინმე ან რამე მიუახლოვდებოდა საზღვარს, კვალი დაჩნეოდა. ამიტომ ზოლი მთელ საზღვარს მიჰყვებოდა და იგი მუდმივად უნდა ყოფილიყო ფხვიერი. გაფხვიერებისათვის იყენებდნენ თოხს და ფოცხს. ამ საქმით ძირითადად ჯარისკაცები იყვნენ დაკავებული, თუმცა, არც თუ იშვიათად, სკოლის მოსწავლეებსაც იყენებდნენ. წვიმა საქმეს მატებდა - ყოველი წვიმის შემდეგ აუცილებელი იყო გაფხვიერება.

ფხვიერი ზოლის იქით ეყარა ერთმანეთში აწეწილი უწვრილესი, მაგრამ უმტკიცესი უჟანგავი ფოლადის ძაფები - ერთგვარი ბარდი მავთულებისა, რომლის სიმაღლე ნახევარ მეტრამდე, სიგანე კი 1-1,5 მეტრამდე აღწევდა. მავთულბარდს ის თვისება ჰქონდა, რომ თუ ფეხს დააბიჯებდი, ეფლობოდი - ნაბიჯს ვეღარ გადადგამდი. ამ მავთულბარდით მთავრდებოდა ეს მრავალკომპონენტური ნეიტრალური ზოლი, მდინარის მიღმა კი უკვე სხვა სახელმწიფო იწყებოდა.

სასაზღვრო ღობე ტექნიკის მაშინდელი შესაძლებლობის შესაბამისად იყო აღჭურვილი - ჩიტიც რომ შეხებოდა, საგუშაგოში სიგნალიზაცია ჩაირთვებოდა. იქიდან მორიგე გუშაგს ურეკავდნენ და აფრთხილებდნენ.

„დარეკვის“ (კავშირის) სისტემა შემდეგნაირად იყო მოწყობილი: საზღვრის გასწვრივ სატელეფონო ხაზი იყო გაყვანილი. შიგადაშიგ, ბოძებზე, შენიღბულად, ტელეფონის აპარატი ეკიდა. გუშაგს მიუთითებდნენ ადგილს, სადაც მოსალოდნელი იყო პრობლემა. ჯარისკაცები მიდიოდნენ, დაათვალიერებდნენ და, საჭიროებისას, განგაშს აცხადებდნენ, ყველა შემთხვევაში მოახსენებდნენ მორიგე ოფიცერს საქმის ვითარების შესახებ.

საფეხურებზე მუდმივად მოძრაობდა გუშაგი, ანუ საზღვარი მუდმივად ფხიზლად კონტროლდებოდა.

გარემოთა შესვლა - როგორც საბჭოთა, ისე თურქეთის სარფში - გართულებული იყო. სასაზღვრო რეგიონი ორივე მხარეს, საზღვართან სიახლოვის კვალობაზე, გარკვეულ ზონებად იყო დაყოფილი.

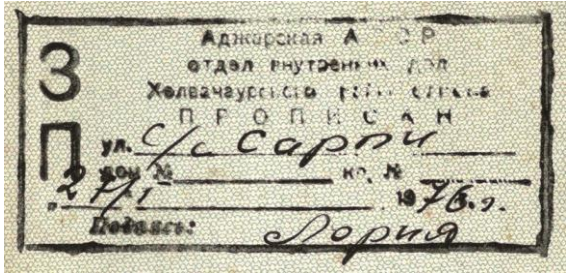
ართვინში ხოფის რაიონის (ილჩეს) მოსახლეობისათვის სარფში მოსახვედრად საშვის აღება არ იყო საჭირო. შორიდან მოსულს ხოფის კაიმაკამი აძლევდა საშვს. წინათ გზა ხოფისკენ ზღვისპირას არ გადიოდა და ე. წ. ზედა გზაზე მესაზღვრეთა პირველი კორდონი სადღაც ლიმანთან იდგა. მაგრამ სარფში მიმავალ ან სარფიდან მომავალ მოქალაქეებს დოკუმენტებს სოფლის შესასვლელში მდგარ კორდონზე უმოწმებდნენ. ადგილობრივებს ცნობდნენ და შეიძლება პასპორტში არც ჩაეხედათ. ავტობუსში ასულები, როგორც წესი, კითხულობდნენ - უცხო თუ არისო. უცხოებს გულდაგულ უმოწმებდნენ დოკუმენტებს. იმასაც ეკითხებოდნენ

- ვისთან მიდიოდნენ და რა მიზნით. სოფელში მისულ უცხოს მუხტარაც უნდა ჩაეყენებინა საქმის კურსში.

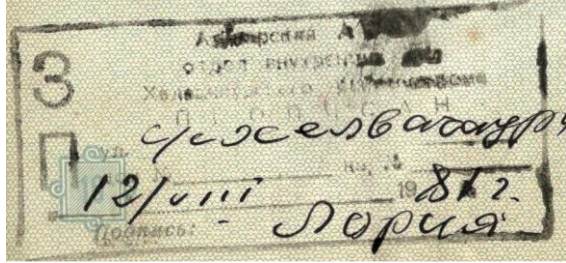
მოგვიანებით, საზღვრის გახსნის შემდეგ, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, კონტროლის სისტემა გამკაცრდა. ერთხანს პირველი კორდონი იდგა კოფშიში, ხოვდიდან შვიდიოდე კილომეტრის დაშორებით; მეორე - სარფიდან ორიოდე კილომეტრში, სუმჯუმასთან. მესამე უშუალოდ სარფში, სოფლის ასახვევში, საბაჟოს ზემოთ. მოსახლეობა გაფაციცებული იყო, უცხოს მიმართ განსაკუთრებული სიფრთხილე და სიფხიზლე მართებდა. ამისთვის სპეციალური ინსტრუქცია ჰქონდათ მიღებული - ვალდებული იყვნენ, უცხოს დანახვის შემთხვევაში მესაზღვრეებისათვის შეეტყობინებინათ. ეს ვალდებულება არც ახლაა მოხსნილი, თუმცა სიფხიზლის ძველებური ხარისხი აღარაა. მიუხედავად ამისა, ბევრს ჯერაც არ მოსდუნებია ეს გრძნობა: გაღმა სარფის სიღრმეში მყოფი, ერთ-ერთმა მხლებელმა გამაფრთხილა - საზღვრისკენ ფოტოების გადაღებას მოერიდე მაინცო (თუმცა, უნდა შევნიშნო, რომ ეს ერთადერთი შემთხვევა იყო). ქიზიმეიში ჩვენმა კეთილმა მასპინძელმა გავვიმარტა, რომ სიფრთხილე სასაზღვრო ცხოვრების ჩვეულებრივი ნორმაა. ჩვენ რომ პირდაპირ მივდგომოდით მის ოჯახს (როგორც ჩვეულებრივ ვიქცევით ხოლმე ექსპედიციებში ყოფნისას, ზოგიერთ სასაზღვრო სოფელშიც კი...), იგი აუცილებლად შეატყობინებდა ჟანდარმერიას ან მესაზღვრეებს, მაგრამ რადგან მისი ნდობით აღჭურვილ პირთან, მის ნათესავთან ერთად მივედით, ამით ყველა მოსალოდნელი პრობლემა მოიხსნა.

სიმკაცრე არც თურქულ და არც საბჭოთა სასაზღვრო სისტემას არ აკლდა, მაგრამ საბჭოური სისტემა უფრო რთული იყო.

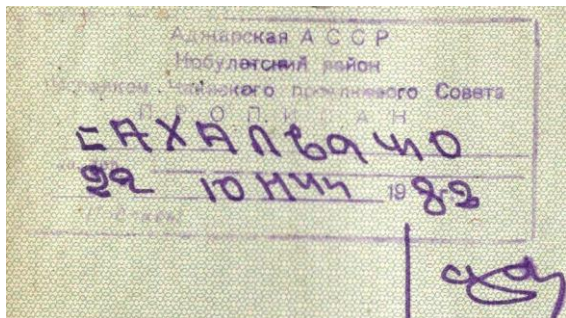
რეგიონი იყო დაყოფილი სამ



საპასპორტო შტამში პირველი სასაზღვრო ზონისთვის



საპასპორტო შტამში მეორე სასაზღვრო ზონისთვის



საპასპორტო შტამში არასასაზღვრო ზონისთვის

ზონად. პირველი იყო ე. წ. „პაგრან პალასა“ („ПП“ - Погранполоса - სასაზღვრო ზოლი), უშუალოდ საზღვრისპირა სოფელში მცხოვრებს პასპორტში ერთყა შტამპი ნიშნით „ЗП“ (Погранзона - სასაზღვრო ზონა), მაგრამ შტამპშივე მითითებული იყო საცხოვრებელი ადგილი - სოფელი სარფი. ასეთი პასპორტის მფლობელს დაუბრკოლებლად შეეძლო სარფში გასვლა და არა მხოლოდ სარფში. ხარუნმა გვიამბო, როგორ ჩააკითხა ძმას, რომელიც ჯარში მსახურობდა მურმანსკს იქით, გასაიდუმლოებულ და დახურულ ქალაქ სევერომორსკში (სადაც წყალქვეშა ნავების ბაზა იყო). სარფული საშვის წყალობით იგი ქალაქში სპეციალური საშვის გარეშე შეუშვეს.

მეორე ზონა იყო ე. წ. „პაგრანზონა“. აჭარის რაიონებში მცხოვრებლებს (გარდა ქობულეთის რაიონისა და ქალაქ ბათუმისა) პასპორტში ასევე ერთყათ შტამპი ნიშნით „ЗП“ და იქვე მითითებული იყო საცხოვრებელი ადგილი. მათ მთელ სასაზღვრო რეგიონში შეეძლოთ გადაადგილება, გარდა უშუალოდ საზღვრისპირა დასახლებებისა (სარფი, მარადიდი, კირნათი...).

მესამე ზონა ე. წ. არასასაზღვრო ზონა იყო. იქ მცხოვრებთ პასპორტში არანაირი ნიშანი არ ჰქონდათ და არათუ სარფში, არამედ ახალსოფელსა თუ გონიოში გასასვლელადაც კი საშვის ასაღებად უნდა ეზრუნათ.

ბათუმიდან სარფისკენ მიმავალ ადამიანს მესაზღვრეთა ორი კორდონი, ორი შლაგბაუმი უნდა გაეველო. პირველი ახალსოფლის ხიდზე იყო. ჯარისკაცები საბუთებს ამოწმებდნენ. აქვე იყო პირველი რიგის სასაზღვრო ღობე, რომელიც ზღვისპირიდან იწყებოდა და ჭოროხის მარცხენა ნაპირს მიჰყვებოდა. იგი მდინარიდან 20-50 მეტრით იყო დაშორებული, სადაც ჭარნალთან წყდებოდა, - რელიეფის გამო და მერე ისევ გრძელდებოდა.

ღობის წინ ბილიკი იყო - გუშაგების სამომრად. პირველი ღობე დაბალი იყო - 1 მეტრი სიმაღლისა. ბოძები აქაც ხისა იყო, გუდრონით გაპოხილი, T-ს მაგვარი. მავთულხლართი ბეჯითად იყო გაჭიმული. ღობესთან აქაც ეყარა ფოლადის უწვრილესი ძაფები - მავთულის ბარდი, ოღონდ არა ყველგან, მხოლოდ ე. წ. რთულ ადგილებში. ღობის იქით ფართო ხნული იყო - ფხვიერი ზოლი, დაახლოებით 3-4 მეტრი სიგანისა. შემდეგ ისევ მავთულხლართის ღობე; ამჯერად ღობის სიმაღლე 2,5 მეტრს აღწევდა. მავთულხლართი აქაც T-ს მაგვარ ხის ბოძებზე იყო გაჭიმული. შემდეგ ისევ ხნული და ბოლოს კვლავ ერთმეტრიანი ღობე, რომელსაც ასევე გასდევდა ბილიკი. ამდენად, ახალსოფლის სასაზღვრო ზოლი საკმაოდ მასშტაბური სტრუქტურა იყო: მავთულხლართის ოთხი და ხნულის სამი ხაზი დაცვის მტკიცე სისტემას ქმნიდა. ღობეებს შორის ფართო ხნულის არსებობის შესაძლებლობას რელიეფი იძლეოდა. ამ ზოლს ფარცხჩაბმული ტრაქტორით აფხვიერებდნენ ჯარისკაცები. გასაფხვიერებლად მოსწავლეთა გამოყენების ფაქტებს (სარფის და კვარიათის ხნულებისგან განსხვავებით) ადგილობრივი მოსახლეობა ვერ იხსენებს.



შლაგბაუმის ნაშთები კვარიათთან, „ზედა გზაზე“, 2015 წ.

მეორე კორდონი კვარიათისა და სარფის საზღვარზე გადიოდა. ზღვისპირა გზის გაყვანამდე შლაგბაუმი ე. წ. ზედა გზაზე იყო დამონტაჟებული და მისი ნარჩენები ახლაც ყრია.

სასაზღვრო ზოლი დაახლოებით ისეთივე იყო, როგორც უშუალოდ საზღვარზე, სარფში. მოსწავლეები ამ ზოლის გაფხვიერებაზეც მუშაობდნენ. ღობე ხოფშოსეს სამხედრო ნაწილამდე ადიოდა და იქ პირველ სასაზღვრო ზოლს უერთებოდა.

მესაზღვრეების გარდა საზღვარს იცავდა საარტილერიო შენაერთიც. ზემოთ მივუთითეთ თურქეთში - ლიმანაში არსებული სამხედრო ბაზის შესახებ. ბაზის დისლოკაციის ადგილი მოხერხებულად იყო შერჩეული - იგი მთელ სანაპირო ზოლს აკონტროლებდა და ცხადია, ყურადღება საბჭოთა მხარეს იყო მიმართული. არანაკლებ მოხერხებული პოზიცია ეკავა საბჭოთა საარტილერიო ჯგუფსაც, რომელიც საბჭოთა სამხედრო ინფრასტრუქტურის არსებით ნაწილს წარმოადგენდა.

საზოგადოდ, საბჭოთა კავშირში არსებობდა სპეციალიზებული სამხედრო ბაზები, რომელსაც „გამლიერებულ რაიონს“ (Укрепрайон) უწოდებდნენ. ასეთი ბაზები ძირითადად განსაკუთრებული მნიშვნელობის ობიექტების მახლობლად

იყო დისლოცირებული. სწორედ Укрепрайон-ის ერთ-ერთ ბატარეას¹ წარმოადგენდა სარფში დისლოცირებული საარტილერიო შენაერთი.



ჯარისკაცთა მწყობრი ВЧ 47995-ში, 1984 წ.

Укрепрайон-ი იწოდებოდა როგორც სამხედრო ნაწილი (Военный часть - ВЧ) 47995. მისი სამმართველო, შტაბი, განლაგებული იყო საზღვრიდან მოშორებით, ერთ-ერთ ჭოროხისპირა სოფელში, მისი ბატარეები კი უშუალოდ საზღვართან, რამდენიმე ადგილას იყო დისლოცირებული. დროთა მდინარეებამ Укрепрайონ-ის



Укрепрайონ-ის საარტილერიო ნარჩენები, 2015 წ.

მრისხანე დიდებიდან სამმართველოსა თუ ბატარეების ყაზარმებისა და ყურებჩამოყრილი (უფრო ზუსტად, ლულეებჩამოყრილი) საარტილერიო დანადგარების ნარჩენები დატოვა მხოლოდ წარსულის მოსაგონებლად.

როგორც აღვნიშნეთ, საბჭოთა სარფში პირდაპირი გზით მოხვედრა მხოლოდ იმას შეეძლო, ვისაც პასპორტში ПП

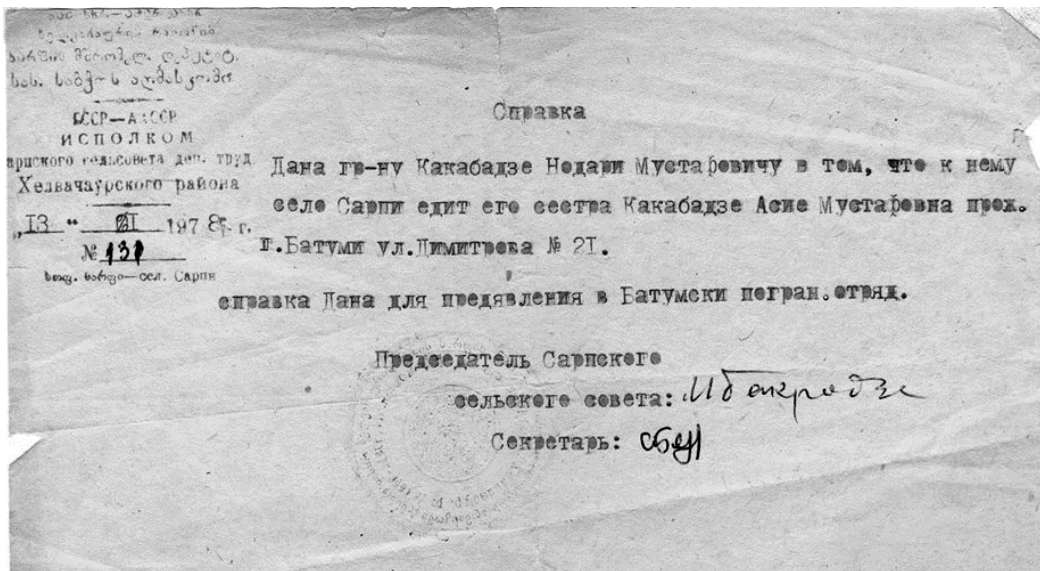
¹ ბატარეა - საარტილერიო ქვეგანაყოფი, რომელსაც გააჩნია რამდენიმე ქვემეხი. ჩვეულებრივ, შედის საარტილერიო დივიზიონის შემადგენლობაში.

შტამში ჰქონდა. ქვემოთ უფრო დაწვრილებით წარმოვადგენთ საბჭოთა კავშირის სასაზღვრო ზონასა თუ მის მიღმა მცხოვრები მოსახლეობის მიმოსვლის მექანიზმს: უფროსი თაობის სარფელებს კარგად ახსოვთ, რამდენ დავიდარაბასთან იყო დაკავშირებული კორდონებს მიღმა სტუმრის გამოტარება, მათ შორის იმ სარფელებისაც (დების, ძმების, ბიძაშვილ-მამიდაშვილების და ა. შ.), რომლებიც სხვაგან იყვნენ საცხოვრებლად გადასული და პასპორტში აღარ ერტყათ ჯადოსნური III.

სარფში მოხვედრის მსურველს, პირველ რიგში, მილიციაში¹ უნდა დაეწერა განცხადება. სარფი მაშინაც ხელვაჩაურის რაიონის შემადგენლობაში შედიოდა და განცხადებაც ხელვაჩაურის რაიონული მილიციის უფროსის სახელზე იწერებოდა.

განცხადებაში აღნიშნული უნდა ყოფილიყო:

1. განმცხადებლის (ანუ ვინც სარფში აპირებდა წასვლას, - იმის) ვინაობა;
2. განმარტებული უნდა ყოფილიყო, რა კავშირი ჰქონდა განმცხადებელს სარფელ მასპინძელთან, ვინ იყო იგი მისთვის - ნათესავი, მეგობარი, თანაკურსელი და ა. შ.
3. რა მიზნით მიდიოდა;
4. რამდენი ხნით მიდიოდა.



ცნობა სოფელში მოსასვლელი სტომრის ვინაობის შესახებ, 1978 წ.
(მოგვაწოდა დარეჯან დუმბაძე-კაკაბაძემ).

ტექსტი: ცნობა ეძლევა კაკაბაძე ნოდარ მუსტაფის ძეს მასზედ, რომ მასთან სოფელ სარფში მიდის მისი და კაკაბაძე ასეი მუსტაფის ასული, მცხოვრები ქ. ბათუმში, დიმიტროვის ქ. № 21. ცნობა ეძლევა ბათუმის სასაზღვრო გარნიზონში წარსადგენად. სარფის სასოფლო საბჭოს თავმჯდომარე (ხელმოწერა); მდივანი (ხელმოწერა).

¹ სამართალდამცავ სტრუქტურას (რომლის ბადალი დღეს პოლიციაა) საბჭოთა კავშირში მილიცია ერქვა.

განმცხადებელს, განცხადებასათან ერთად, მილიციაში უნდა ჩაებარებინა პასპორტი და წარედგინა ცნობა სტუმრის ვინაობის შესახებ. პასუხს მაშინვე არ იძლეოდნენ. საჭირო იყო ლოდინი, დაახლოებით, 7-10 დღე.

მილიციიდან დოკუმენტაცია გადადიოდა სასაზღვრო ჯარების ბათუმის სამმართველოში, რომელიც აჭარის გზატკეცილზე, მაშინდელ მესაზღვრეთა კულტურის სახლის უკან მდებარეობდა. იქ შეისწავლიდნენ განცხადებას, სათანადო არხებით გაარკვევდნენ განმცხადებლის და სტუმრის ვინაობას, სანდოობის ხარისხს.

სამმართველოში დოკუმენტაციის გადასვლის შემდეგ საჭირო იყო ამბის მოკითხვა. შეტყობინების სხვა სისტემა მაშინ არ არსებობდა. იქ გაუწყებდნენ, რამდენი ხნის შემდეგ უნდა მისულიყავი საბუთებისათვის. როცა ვადა ამოიწურებოდა, განმცხადებელი მიიღებდა პასპორტს და საშვს.

საშვის ხანგრძლივობა, ანუ სარფში ყოფნის ვადა განცხადებაში მითითებულ მოტივაციას შეესაბამებოდა. თუ, მაგალითად, ვიზიტის მიზეზი იყო ავადმყოფის მონახულება, წვეულება და მისთანანი - ნებადართული დრო ერთი-ორი დღე იქნებოდა, მაგრამ თუ, ვთქვათ, მშენებლობაზე მუშაობა გქონდა განზრახული, მაშინ ერთთვიანი საშიე გამოიწერებოდა. ერთი თვე მაქსიმალური ვადა იყო. ცხადია, სათანადო მოტივაციის შემთხვევაში, მსურველს შეეძლო საშვის ხელახლა გაკეთება და სოფელში თვეობით ყოფნა.

ქორწილისა თუ ტირილის შემთხვევაში კორდონებსმიღმა გასვლის პროცედურა გამარტივებული იყო. ამ დროს დგებოდა სია, რომელსაც მასპინძელი წარუდგენდა სარფის სასაზღვრო სტრუქტურას („ზასტავას“). ცხადია, ინფორმაცია ბათუმის სამმართველოში გადაიცემოდა. მესაზღვრეები ამ სიის საფუძველზე, ჩვეულებრივი პასპორტებით, გაატარებდნენ ხოლმე მოქალაქეებს. ეს სია ფუნქციონირებდა მხოლოდ ერთი დღის განმავლობაში.

მცირეწლოვანი ბავშვები, სათანადო საშიით აღჭურვილ მხლებლებთან ერთად, დოკუმენტაციის გარეშე შეიძლება გასულიყვნენ. უფროსი სასკოლო ასაკის ბავშვს კი აუცილებლად უნდა ჰქონოდა მოსწავლის ბილეთი - საბჭოთა ეპოქისათვის დაკანონებული პიროვნების მოწმობა მოსწავლისათვის, რომელიც, როგორც წესი, სკოლაში გაიცემოდა არა მაინცდამაინც საგანგებო შემთხვევისათვის, არამედ, საზოგადოდ, ყველა მოსწავლისათვის.

სისტემა მკაცრად მოწესრიგებული იყო და, შესაბამისად, განსაკუთრებული მოულოდნელობებისგან დაზღვეული. თუმცა, ზოგჯერ, კურიოზებს მაინც ჰქონდა ადგილი. 80-იან წლებში, მაგალითად, შლაგბაუმთან მორიგე მესაზღვრეს ქორწილიდან დაბრუნებულ სტუმართაგან, სიაში ერთ-ერთის აღნიშვნა გამორჩა და განგაში რომ ატყდა, ჯერ მექორწილეთა მასპინძელი ოჯახი შეაწუხეს, მერე იმ სიაში გამორჩენილ კაცს (რომელიც სარფიდან საკმაოდ შორს ცხოვრობდა) დაადგნენ დილაბნელზე, ლოგინში მწოლს. ახლა ხალისიანად კი იხსენებენ ამ ამბავს, მაგრამ მაშინ, საქეიფო განწყობის გაფუჭებაზე რომ არაფერი ვთქვათ, დიდი შიშიც ჭამეს ინციდენტში მონაწილეებმა!

მეორე ზონის (3II-ს) სასაზღვრო დაცვის შლაგბაუმი ჯერ ჭოროხის ხეობას მიჰყვებოდა (ერთი შლაგბაუმი მახოს ხიდზე იყო, მახო-თხილნარისკენ მიმავალ-თათვის. მეორე - აჭარისწყალთან, ე. წ. ძმათა სასაფლავის მიმდებარედ), შემდეგ - აჭარისწყლის ხეობას. იყო დრო, ბათუმიდან გოდერძის უღელტეხილისკენ მიმავალ მოქალაქეს ხუთი თუ ექვსი შლაგბაუმის ბარიერი უნდა გადაეღებინა (მერე მათი რაოდენობა სამამდე შემცირდა). ერთხელ, თურმე სარფელების რუსი სიძე,



შლაგბაუმი (საკონტროლო გამშვები პუნქტი) სოფ. აჭარისწყალთან. ფოტო მოგვანოდა თამაზ ცინცაძემ (სოფ. აჭარისწყალი).

ივანე პაშკოვი, აჭარისწყალთან დოკუმენტების შეუმოწმებლად ჩამოსვეს ავტობუსიდან. იგი ქორწილში მიდიოდა და საერთო სიაში იყო. გვარის გამო ადგილობრივად არ მიიჩნიეს. სინამდვილეში იგი რუსი ოფიცერი იყო, სარფში მსახურობდა. სარფელებს ჩაესიდა და საცხოვრებლად დაჩა, შესაბამისად, პასპორტშიც III შტამში ჰქონდა. ცხადია, მალე ყველაფერი გაირკვა და ინციდენტიც ამოიწურა.

რაკილა სარფელების რუსი სიძე ვახსენეთ, ორიოდ სიტყვა უნდა ვთქვათ იმის შესახებაც, თუ როგორ ჩარჩა სოფლის მეხსიერებაში სამხედრო ნაწილთან და ჯარისკაცებთან ურთიერთობის ისტორიები.

როგორც სარფელები ამბობენ, თურქეთშიც და საბჭოთა კავშირშიც ჯარისკაცების და სოფლის მოსახლეობის ურთიერთობის ნებადართული დიაპაზონი საკმაოდ შეზღუდული იყო. თუმცა, ის, რომ კონტაქტები ოფიციალურ ჩარჩოებში იშვიათად ეტეოდა, გასაკვირი არაა, რადგან შეჩვევა ძირითადი წინაპირობაა ხოლმე ურთიერთობათა დათბობისთვის.

გვერდს ვერ ავუვლით იმას, რომ სასაზღვრო ჯარს, სახელმწიფოში (იგულისხმება თურქეთიც და საბჭოთა კავშირიც) არსებული პოლიტიკურ-იდეოლოგიური პრინციპებიდან გამომდინარე, დამსჯელის ფუნქციაც ჰქონდა შეთავსებული. ამ ფუნქციაზე საუბარი მესაზღვრეებთან მიმართებაშიც კი არ მეჩვენება გადაჭარბებულად: სარფელებს ხომ სოფლის განაყოფ ნაწილში და შესაბამისად,

სხვა სახელმწიფოში დარჩენილ ნათესავებთან ურთიერთობაზე ერთბაშად და ნებაყოფლობით არ უთქვამთ უარი. ის, რომ თანდათან დაივიწყეს კონტაქტის ყოველგვარი ფორმა, ის, რომ საკმაოდ მოკლე დროის განმავლობაში სიფრთხილე ჩაანაცვლა შიშმა, ის, რომ „გაღმისკენ“ თითის გაშვერასაც კი დანაშაული ერქვა - სხვა, საყოველთაოდ ცნობილი ორგანოების სისასტიკესთან ერთად, მესაზღვრეების საქმიანობის შედეგიცაა. ეს იყო წლობით ნაწრთობი სისტემა, რომელმაც მიაჩვია სარფელები ნებადართულის და აკრძალულის ზღვარზე ცხოვრებას.

მეორე მხრივ, სარფელებსაც ჰქონდათ გარკვეული ვალდებულებები... ჯარისკაცების წვრთნისათვის. სამხედრო წესდება კრძალავდა მესაზღვრეების თავისუფალ გადაადგილებას და თუ ვინმე შენიშნავდა მსგავს ფაქტს, სამმართველოსთვის უნდა შეეტყობინებინა. ამ ვალდებულებას სარფელები ხან ასრულებდნენ, ხან - არა. სოფლის კლუბში ფილმის საყურებლადაც (აქ მხოლოდ საბჭოთა სარფი იგულისხმება: თურქეთის სარფში კინოდანადგარი არ იყო), მესაზღვრეები ორგანიზებულად მიდიოდნენ. თუ რომელიმე ჯარისკაცის გაყვანა დასჭირდებოდა ვინმეს, შეძახილით გამოიძახებდნენ (ვთქვათ, - პეტროვ, ნა ვიხოდი!). კლუბში ფილმზე ყოველთვის როდი დადიოდნენ. კინოდანადგარი სამხედროებსაც ჰქონდათ და ფილმის ჩვენებაზე დასწრებას სოფლელებს არ უშლიდნენ. ზოგჯერ ჯარისკაცები გაიპარებოდნენ ხოლმე სოფლის კლუბში, მაგრამ ასეთი შემთხვევები იშვიათი იყო.

უნდა ითქვას, რომ ოფიციალური იდეოლოგია ავალდებულებდა სამხედროებსაც და სოფლელებსაც (იგულისხმება სარფის ორივე ნაწილი), ერთმანეთთან შეხმატკბილებული ურთიერთობა ჰქონოდათ. მაგრამ ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ მხოლოდ „შეხმატკბილებული ურთიერთობა“ შიშით ნასაზრდოებ მკაცრ თვითდისციპლინას ვერ დანერგავს.

სოფლის ორ ნაწილს შორის ჯერ მიმოსვლა, მერე გადაძახილით თუ სიმღერით გამოხატული ვერბალური კონტაქტის ფაქტები რომ მოისპო, მერე ლამის გახედვასაც კრძალავდნენ ხოლმე. ამ თემაზე მიბრუნება ხშირად გვიხდება და ამჯერად საშუალო ასაკის გაღმასარფელი სერდალის ნათქვამს გავიხსენებ - გადაძახება საერთოდ გამორიცხული იყო, ბავშვობაში დამიძახია, მაგრამ იქიდან პასუხი არ მიმიღია, - კომუნისტები უშლიდნენ ამგვარ კონტაქტს. ჩვენც გვიშლიდნენ, მაგრამ თუ დავიძახებდით, მხოლოდ შენიშვნას მოგვცემდნენ, სხვაფრივ, არ გასჯიდნენო (თუმცა, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ვითარების განსხვავებული აღწერაც არსებობს, მაგრამ ზოგჯერ ე.წ. „შელამაზების“ ტენდენციასაც აქვს ადგილი)...

ზემოთ უკვე ვახსენე „შეჩვევა“. აქ თითქმის მისი ბადალი სიტყვა „შეგუებაც“ უნდა გამოვიყენო. ამ შეგუების ნაწილია სერდალის ამბავში სიტუაციის შესარბილებელ-შესალამაზებლად მოხმობილი უკანასკნელი ფრაზა „სხვაფრივ, არ გვსჯიდნენ“. ამასთან, ეს უკვე ის ეტაპია, როცა ცხოვრების სასაზღვრო წესი მკაცრად და დანერგილი და ამ წესის დარღვევას ყველა უფრთხის გარედან ჩარევის გარეშეც.

საზღვარს თავისი წესი და რიგი ჰქონდა და ამ წესრიგთან დაკავშირებით ერთ დამახასიათებელ სურათსაც გავიხსენებ: პატარა სათამაშო სივრცე ზღვისპირას იყო, საზღვართან ახლოს, აქეთ-იქით. თუ ბურთი გადაგვივარდებოდა (სხვა სახელმწიფოში), ჯარისკაცები ყოველთვის აბრუნებდნენ ხოლმე (ეს, ასე თუ ისე, მაინც კეთილი ნების გამოხატულება იყო და ამ ფაქტის გახსენებას ხშირად ახლავს დადებითი ემოცია ჯარისკაცების მიმართ). მაგრამ იგივე ჯარისკაცები „სხვა სახელმწიფოში“ თამაშის ყურებას (იგულისხმება ახლო მანძილიდან ყურება, ვთქვათ, საზღვრისპირა სექტორთან, მავთულხლართებთან დგომა) და მითუმეტეს, რომელიმე გუნდის გულშემატკივრობას - უშლიდნენ. ცხადია, შორიდან თვალყურის დევნებას ვერავინ გააკონტროლებდა, მაგრამ თვალსაჩინოდ ამის გაკეთებაც არ იყო მიღებული. ზოგჯერ სოფლის გუნდი ჯარისკაცებისას ეთამაშებოდა ხოლმე და ესეც იდილიური ურთიერთობის განწყობას ქმნიდა. ამ შემთხვევაში უფრო ფრენბურთზე ვსაუბრობ და აშკარად ჩანს, რომ ეს თამაში ორივე სოფელში პოპულარული იყო და სარფელები დიდებულად თამაშობდნენ მას.

სპორტზე, საზოგადოდ, ჩვენ სხვაგანაც გვექნება საუბარი, მაგრამ ამ (სოფლისა და სამხედრო ნაწილის ურთიერთობა) კონტექსტში უნდა გავიხსენო კიდევ ერთი ამბავი, რომელიც ნოდარმა გვიამბო: სკოლასთან ფრენბურთის მოედანი სწორედ მისი ძალისხმევით და ლამის მთელი სოფლის მონაწილეობით გაკეთდა.

იმხანად სკოლასთან მოზინული ღორღის სრულიად უფუნქციო გორაკი იყო, როგორც ამბობდნენ, ნიკოლოზისდროინდელი: ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის იმპერია შავი ზღვის გასწვრივ რკინიგზის გაყვანას ისახავდა მიზნად და სარფის მიდამოებში გვირაბების გაჭრაც იყო დაწყებული... სარფელებმა ეს ზვინული მოშალეს. კოლმეურნეობის ავტომობილებს ნაკლებად ეცალათ ამ საქმისთვის და სამხედროებისგან ნათხოვარი დროგით გადაჰქონდათ ღორღი. მოკლედ, მალე სარფელებს ფრენბურთის მოედანი ჰქონდათ და ამ საქმეში, როგორც ვნახეთ, მესაზღვრეების წვლილიც იყო.

სიტყვამ მოიტანა და ისიც ვთქვათ, რომ სარფის ფრენბურთელთა გუნდი ერთ დროს, XX ს-ის 60-იანი წლების პირველ ნახევარში, განთქმული იყო. ბევრი აჭარის ნაკრებშიც თამაშობდა და მეტიც, როგორც გვითხრეს, აჭარის ნაკრები სწორედ სარფის გუნდი იყო!

მაგრამ ჯარისკაცებისა და სოფლის „სასტადიონო“ ურთიერთობა ამით არ დამთავრებულა: დაახლოებით ამავე პერიოდში სარფელებმა იმასაც მიაღწიეს, რომ ზღვისპირას (სადაც ახლა საბაჟოა) ღობე გადაწეულიყო (სასაზღვრო ღობის პირველი ზოლი), რის ხარჯზეც მოედნის სივრცე გაიზარდა და სოფელს უკვე ფეხბურთის მოედანიც გაუჩნდა.

მაგრამ რადგან ამჯერად სამხედროებთან ურთიერთობა გვაინტერესებს, ისევე ფრენბურთის მიუხედავად:

საბჭოთა კავშირში, როგორც წესი, იმართებოდა სხვადასხვა რანგის სპორტული შეჯიბრებები კოლმეურნეობათა შორის. სარფის გუნდი, როგორც ვთქვით,

საუკეთესო იყო და არაერთხელ გამხდარა რაიონის, რეგიონის, რესპუბლიკის ჩემპიონიც. მესაზღვრეებს ეს ამბავი იმდენად ეხება, რამდენადაც გუნდში ზოგჯერ ჯარისკაცებიც თამაშობდნენ. ოფიციალურ შეხვედრებში ამგვარი რამ დაუშვებელი იყო, მაგრამ საბუთებს აყალბებდნენ ხოლმე, ანუ ჯარისკაცი სხვისი სახელით გადიოდა მოედანზე.

სარფელებს კრიჭაში ედგა კირნათის გუნდი. ისინი ცნობდნენ ჯარისკაცებს და ამის გამო ხშირი იყო შეხლა-შემოხლა. ეს არ იყო სახუმარო საქმე: ფაქტი ოფიციალურად რომ დაფიქსირებულყო, გუნდი შეჯიბრებიდან მოიხსნებოდა. საბედნიეროდ „ლეგიონერების“ ამბავი ყოველთვის მშვიდობიანად მთავრდებოდა ხოლმე. საქმე ისაა, რომ, ჯერ ერთი, სარფელებს კირნათელებთან ტრადიციულად კეთილი ურთიერთობა ჰქონდათ, მეორეც, კირნათიც სასაზღვრო სოფელია და ზოგჯერ იქაც თამაშობდნენ ხოლმე ჯარისკაცები.

ამდენად, შეხმატკბილებული ურთიერთობის ვალდებულება და მასთან, შეჩვევა-შეგუების პროცესი თავისას შვრებოდა. კაცმა რომ თქვას, ჩვეულებრივ, ყოველდღიურ ურთიერთობაში ჯარისკაცების დანაშაული წვრილმანებს იქით არ მიდიოდა: კიტრს ან პომიდორს თუ მოიპარავდნენ ვინმეს ბოსტანში, ან ხილს თუ დაკრეფდნენ უჩუმრად... ასეთ წვრილმანებს, როგორც წესი, დიდი რეზონანსი არ ჰქონდა ხოლმე და თუ მაინც ატყდებოდა ხმაური, ძირითადად, ადგილობრივ გვარდებოდა - ოფიცრებისა და სოფლის თავკაცების ჩარევით.

არაორდინალურ შემთხვევად უნდა ჩაითვალოს ერთი მუსლიმანი ჯარისკაცის ამბავი. იგი თურმე უჩუმრად დადიოდა ცარაში (ადგილის სახელია) და მოფარებულ ადგილას ლოცულობდა. სარფელთაგან ზოგიერთს მაინც შეუნიშნავს ეს ფაქტი, მაგრამ სამხედრო ნაწილის ხელმძღვანელებამდე ამბავი არ მისულა.

გოგონები და საზოგადოდ, ქალები განსაკუთრებით ეკრძალებოდნენ ჯარისკაცებთან ურთიერთობას. თუ გარდაუვალი აუცილებლობა არ იქნებოდა, ახალგაზრდები ჯარისკაცებს სასაუბროდაც კი არ გაუჩერდებოდნენ. ასეთი რამ მიღებული არ იყო: ტრადიციული, დარბაისლური ბუნება სარფელებისა ნებისმიერი ურთიერთობისას გამორიცხავდა მყიფე სიმსუბუქეს. გარდა ამისა, ბაასი ჭორს შობდა, ჭორი კი უსიამოვნებათა სათავეა.

ჯარისკაცები მაინც ცდილობდნენ გამოლაპარაკებას და ნაცნობობის გაბმას. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მხოლოდ და აუცილებლად თავდაჭერით. მეჩაიეები რომ ჩამოვილიდნენ, გოდორში ვინმეს წერილს ჩაუფდებდნენ, გრძნობას გაუმჟღავნებდნენ, ან ხელსაყრელ მომენტს მოძებნიდნენ დიალოგის გასაბმელად. თუმცა, სიყვარულს ვერც სასაზღვრო რეჟიმი აბრკოლებდა და ვერც სამხედრო დისციპლინა. ორი სარფელი გოგონა გათხოვდა სამხედრო პირზე, ერთი ტაშკენტში, მეორე კი როსტოველს გაჰყვა, თუმცა, ეს უკანაკნელი სოფელს ჩაესიდა.

სოფლის და ჯარისკაცების ურთიერთობის თავისებური გამოხატულება იყო მოსწავლეთა მონაწილეობა სასაზღვრო ხნულის გაფხვიერებაში. მოსწავლეთა გაყვანა ორგანიზებულად ხდებოდა. სკოლაში მიდიოდა საგუშაგოს წარმომადგენელი (ოფიცერი) და დირექტორს სთხოვდა დახმარებას. გაჰყავდათ 30-40 ბავშვი.

მირითადად, უფროსკლასელები. შრომის იარაღების ნაწილი მიჰქონდათ, ნაწილსაც ჯარისკაცები დაახვედრებდნენ ხოლმე. ბავშვები უფრო თოხით მუშაობდნენ, ჯარისკაცები - ფოცხით. თოხით აფხვიერებდნენ, ფოცხით - ასწორებდნენ.

მოსწავლეთა გაყვანის ფიქსირებული გრაფიკი არ არსებობდა. ეს, უპირატესად, ფხვიერი ზოლის მდგომარეობაზე იყო დამოკიდებული. ყველაზე მეტად წვიმები „მტრობდა“ ხნულს.

მოსწავლეებს ზოგჯერ ეხალისებოდათ კიდეც სამუშაოდ გასვლა. მაგრამ ეს ხალისი სასაზღვრო წესრიგისკენ მისწრაფებით ან საზღვრისპირა სოფლის მკვიდრის მოვალეობის გრძნობით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ იმით, რომ გაკვეთილები ცდებოდა. სინამდვილეში, ხნულში მუშაობა საკმაოდ შრომატევადი და მომაბეზრებელი საქმე იყო. ამიტომ გასაგებია გულისტკივილი ერთი იმჟამინდელი მოსწავლისა: იმდენი ყანა არ მითხრია და ბაღჩა, რაც მოსწავლეობისას ხნულის გაფხვიერებაზე ვიმუშავე: ყოველი წვიმის შემდეგ გაფხვიერება იყო საჭირო, წვიმას კი სარფში რა გამოლევსო.

ერთხელ თითქოს სარფში ხმა გავრცელდა - თურქებს გაზეთში დაუწერიათ, სსრკ-ში მცირეწლოვანთა შრომას იყენებენ, მაგალითად კი სარფის სასაზღვრო ხნულის გაფხვიერების ამბავი მოუყვანიათო. პუბლიკაციის ჭორი და მართალი ვერ დავადგინეთ, მაგრამ ამ საქმეში ბავშვების გამოყენება არავის აუკრძალავს.

საქართველო-თურქეთის საზღვარზე ის ძველი ღობე ახლაც მყარად დგას, მაგრამ ეპოქა შეიცვალა და ხნულის გასაფხვიერებლად მოსწავლეები დიდი ხანია აღარ გაჰყავთ.

სკოლის და მესაზღვრეების ურთიერთობა მხოლოდ ზოლის გაფხვიერებაზე მოსწავლეთა მუშაობით არ ამოიწურებოდა. სიფხიზლის გრძნობა ბავშვობიდანვე უნდა ჩანერგილიყო. მუდმივი საუბრები მოზარდებთან, ე. წ. პოლიტიკური-იდეოლოგიური გაკვეთილები ორივე სარფისთვის იყო დამახასიათებელი. საბჭოთა სარფში ამ მიზნით ზოგჯერ მესაზღვრეთა საგუშაგოდან სკოლაში სერჟანტი ან ოფიცერი მიდიოდა (თუმცა საუბრები და გაკვეთილები უფროსი თაობის მოქალაქეებისთვისაც რეგულარულად ტარდებოდა).

ცხადია, ეს გაკვეთილები პოლიტიკურ-იდეოლოგიურ პროპაგანდასაც გულისხმობდა. რაც შეეხება საკუთრივ საზღვარს, ყველას უნდა სცოდნოდა, როგორ მიეღო მონაწილეობა მის დაცვაში, როგორ მოქცეოდნენ საზღვრის დამრღვევს, როგორ აერიათ მისთვის გზა-კვალი. ამ თვალსაზრისით სტანდარტული მითითებები ითვალისწინებდა:

- ა) თუ უცხო დანიახავ, უშუალო კონტაქტს თავი აარიდე.
- ბ) თუ კონტაქტი გარდაუვალია, ნუ შეიმჩნევ, რომ გაგიჩნდა ინტერესი, ეჭვი და ა. შ. კითხვებზე უპასუხე ჩვეულებრივ, მაგრამ თუ საზღვრის ადგილმდებარეობის, მისასვლელი გზების შესახებ გკითხა, შეეცადე, დააბნო.
- გ) უცხო შესახებ მაშინვე აცნობე საგუშაგოს, ან კოლმეურნეობის გამგეობას, ან, უბრალოდ, სანდო პირს.



მედალი „წარჩინებისათვის
სსრკ-ს სახელმწიფო საზღვრის
დაცვაში“

ჩვევებსაც ეუფლებოდნენ. ისინი მიჰყავდათ საგუმაგოზე (სამხედრო გაკვეთილების ფარგლებშიც), ასწავლიდნენ ძალთან მუშაობას, სროლას და ა. შ.

სასკოლო მოტივთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, აგრეთვე, რომ არსებობდა პროფესიული დღესასწაული მესაზღვრის დღე (28 მაისი), რომლის აღსანიშნავად საზეიმო ღონისძიებები სკოლაშიც ტარდებოდა.

ამდენად, სიფხიზლის ვალებულეზა ყველას ჰქონდა. მაგრამ გარდა ამისა, არსებობდა ორგანიზებული ჯგუფი სარფელებისა, ე. წ. დრუჟინა², რომელიც აღრიცხული იყო სამხედრო საგუმაგოზე და საჭიროების შემთხვევაში იბახებდნენ. განგაშის დროს მთელი სოფელი ფხიზლობდა განგაშის ხარისხის შესაბამისად, მაგრამ „დრუჟინა“ ვალდებული იყო გამოცხადებულიყო საგუმაგოზე და მესაზღვრეებთან ერთად ემოქმედა („დრუჟინა“ კი იყო „ხასტავაზე მიბმული“, მაგრამ, მეორე მხრივ, არ იყო მიღებული სამხედრო ნაწილში ადგილობრივთა დასაქმება, თვით სამეურნეო თანამდებობებზეც კი).

„დრუჟინას“ სოფლის თავკაცთან კონსულტაციით მესაზღვრეები აკომპლექტებდნენ. ეს სახალხო რაზმი იყო და არც ხანდაზმულობის ასაკობრივი ზღვარი იყო დაწესებული. მთავარია, მისი წევრი ყოფილიყო ჯანმრთელი და სანდო, ამასთან, მყარი ფსიქიკის მქონე. არჩევდნენ უფრო მონადირეებს, მათ, ვინც

მაღალ კლასებში სამხედრო გაკვეთილები ტარდებოდა. თურქეთის სარფის მოსწავლეთათვის ეს უკვე ქემალფაშაში სწავლის პერიოდი იყო (როცა ფუნქციონირებდა, ადგილობრივი სკოლა მხოლოდ დაწყებითი საფეხურის იყო). „სამხედრო გაკვეთილები ლიცეუმში გვიტარდებოდა, - გვითხრა გაღმასარფელმა ოსმანმა, - კაცს სამშობლოს დაცვა უნდა შეემლოს, - აგვიხსნა მან, - ვინც სამშობლოს გაყიდის, ის კაციც არ არის!“

ამ ყველაფერთან ერთად, საბჭოთა კავშირში არსებობდა საბავშვო ორგანიზაცია Юный друг пограничника (მესაზღვრის ნორჩი მეგობარი)¹. ამ ორგანიზაციის წევრობა საზღვრისპირა სკოლათა პიონერების გარკვეული ვალდებულებაც იყო. უფროსკლასელები მესაზღვრის უნარ-



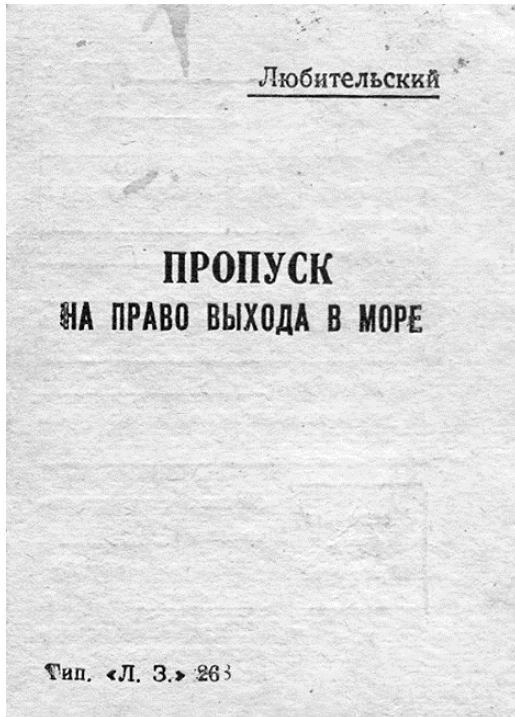
სამკერდე ნიშანი
„მესაზღვრის ნორჩი
მეგობარი“

¹ ორგანიზაცია შეიქმნა XX საუკუნის 50-იან წლებში

² დრუჟინა (Дружина) - რაზმი

კარგად იცნობდნენ სოფლისა და მისი შემოგარენის გზებსა და ბილიკებს, ტყესა და ღრეს. ეს ხალხი იოლად განსაზღვრავდა, დარღვევის ადგილიდან როგორ და რა მიმართულებით შეიძლება ემოძრავა საზღვრის დამრღვევს. მათი ცოდნა და გამოცდილება მეტად სასარგებლო იყო მესაზღვრეებისათვის.

სოფლის მოსახლეობის გამოცდილებისა და შესაძლებლობების გამოყენება მესაზღვრეებმა ზღვაზეც სცადეს.



საში ზღვაში (სათევზაოდ) გასვლითვის, გარეკანი, 1981 წ. (მოგვაწოდა დარეჯან დუმბაძე-კაკაბაძემ).

უხდებოდათ მოძრაობა. ეს ურთულესი განაწესი იყო. განსაკუთრებით, ღამე მოძრაობა იყო უდიდეს რისკთან დაკავშირებული და ჯარისკაცებსაც არაერთხელ მოსვლიათ მარცხი. ამიტომ განაწესი მოხსნეს და სცადეს, ეს ფუნქცია მეთევზეებისთვის დაეკისრებინათ. შეიქმნა ჯგუფი, რომელიც ღამე გადიოდა ზღვაში, ჩავლისას ფანრით ათვალეირებდა სარფი-კვარიათის სასაზღვრო ზოლს, უკან დაბრუნებისას კი - თევზაობდა.

სარფელები დღესაც გულისტკივილით იხსენებენ, რომ სასაზღვრო რეჟიმმა მეთევზეთა მოქმედების დიაპაზონი მეტისმეტად შეზღუდა¹. ღამე თევზაობა საერთოდ აიკრძალა - არადა, დღე ბადით თევზაობა სრულიად უნაყოფოა. ამიტომ ნოდარის ნარატივი ამ თვალსაზრისითაც საინტერესოა. მან გაიხსენა, რომ დაახლოებით 70-იანი წლების შუა ხანებში დაიბარეს საგუშაგოზე („ზასტავაზე“) და რაზმის უფროსმა პირდაპირ ჰკითხა, ჰქონდა თუ არა ღამე თევზაობის სურვილი.

მაშინ ეს ყველა სარფელი მეთევზის ოცნება იყო და ნოდარსაც არ უთქვამს უარი. სურვილი გამოხატა და დავალებაც მიიღო.

საქმე ისაა, რომ მაშინ სარფიდან კვარიათამდე გზა ზედ ზღვისპირზე ჯერ კიდევ არ გადიოდა. აქ კლდე ზღვაში ეშვებოდა და ამ მიდამოებს მესაზღვრეთა განაწესი აკონტროლებდა. მათ ზვირთცემის ზოლში ქვებზე

¹ შევნიშნავთ, რომ სასაზღვრო სპეციფიკა ახლაც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მეთევზეების ცხოვრებაში.

* * *

თანამედროვე საზღვარი, როგორც საქართველოს, ასევე, თურქეთის მხარეს, მოწესრიგებული სტრუქტურაა. ბევრი რამ შეიცვალა, განსაკუთრებით, საქართველოში. რაც მთავარია, გამოდმა მხარეს საქართველო ჰქვია და არა სსრკ. დღევანდელი საზღვრის არსებობას აღარ ახლავს ჯაშუშური ისტორიები, მტრის ხატის იდეოლოგია, მაგრამ სახელწიფო საზღვარი მეტად საპასუხისმგებლო თემაა და მესაზღვრეები გაღმა-გამოღმა სოფელში კვლავ ფხიზლობენ.

§5. ჯაშუშური ისტორიები

XX საუკუნის ათიანი წლებიდან მოყოლებული, ბათუმის ოლქი და, უფრო, სასაზღვრო რაიონები, ჯაშუშური საქმიანობისთვის მეტად ნოყიერ ნიადაგს ქმნიდა. იმხანად ეს იყო ერთობ „ცხელი“ რეგიონი, სადაც მრავალი სახელმწიფოს ინტერესი გადაეხლართა ერთმანეთს... უპირველესად, რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიებისა, მაგრამ მოვლენები ისე განვითარდა, რომ ბათუმში ლამის ელვის სისწრაფით იცვლებოდა მთავრობები და მმართველობის ფორმები: ხან რუსეთი ფლობდა ძალაუფლებას, ხან - ოსმალეთი, ხან - ინგლისი, ხანაც კანონიერი მფლობელი - საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა, ბოლოს კი საქართველოს ბოლშევიკური მთავრობა, რომელმაც მალე საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირში გააერთიანა მთელი ქვეყანა და მასთან, ხსენებული რეგიონის ის ნაწილიც, რომელიც 1921 წლის ყარსის და მოსკოვის შეთანხმებებს გადაურჩა.

შესაბამისად, ამ „ცხელ“ პერიოდში ბათუმში ირეოდა მრავალი პოლიტიკური, რელიგიური თუ სავაჭრო ორგანიზაციის წარმომადგენელი. ყველა თავის გამოსარჩენს ეძებდა და ამღვრეულ წყალში თევზის დაჭერას ლამობდა. ზოგი ყაჩაღებს აფინანსებდა, ზოგი - პოლიტიკოსებს, ზოგი - ყაჩაღებსაც და პოლიტიკოსებსაც, თუმცა, ისეთი ვითარება იყო, არც ყაჩაღების პოლიტიკოსობა ან პოლიტიკოსების ყაჩაღობა უკვირდა ვინმეს.

გასაკვირი არაა, რომ ამ არეულობაში ჩართული იყო ადგილობრივი მოსახლეობაც. გარდა იმისა, რომ ისინი ურთიერთობდნენ ოლქში არსებულ ამა თუ იმ პოლიტიკურ ან სხვა ტიპის დაჯგუფებებთან და ორგანიზაციებთან, უკვე ათიანი წლების ბოლოს აქ ჩამოყალიბდა ორი მკაფიოდ გამოკვეთილი პოზიციის მქონე პოლიტიკური ორგანიზაცია: „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტი“ და „სედაი მილეთი“.

„განმათავისუფლებელი კომიტეტი“ ბათუმის ოლქის პროგრესული საზოგადოების აზრს გამოხატავდა და რეგიონს საქართველოს განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდა. ქვეყნის ეროვნულ ძალებთან ერთად, განმათავისუფლებელი კომიტეტი თავდაუზოგავად იბრძოდა საქართველოს ერთიანობისა და დამოუკიდებლობისათვის. რელიგიური განსხვავება კომიტეტს არ მიაჩნდა ქართველთა ერთობის

დამაბრკოლებელ ფაქტორად. მეტიც, ისინი მიიჩნევენ, რომ დგებოდა დრო, როცა ქართველები, განურჩევლად სარწმუნოებისა, ერთნაირად იამაყებდნენ თავიანთი ქართველობით და ერთად გასწევდნენ ღვაწლს სამშობლო ქვეყნისათვის.

„სედაი მილეთის“ საყრდენი ოსმალოფილური იდეები იყო. ისინი აღიარებდნენ ქართველი მუსლიმანის ცნებას, არ უარყოფდნენ თავიანთ ქართველობას, მაგრამ ბათუმის ოლქის, როგორც მუსლიმური რეგიონის, მომავალს ოსმალეთის შემადგენლობაში მოიაზრებდნენ. ენდობოდნენ რა თურქი ემისრების ყალბ დაპირებებს, იმედოვნებდნენ, რომ ოსმალეთის შემადგენლობაში ოლქისთვის ავტონომიის სტატუსს მიიღებდნენ. „სედაი მილეთს“ ადგილობრივ მოსახლეობაში ნაკლები დასაყრდენი ჰქონდა, მაგრამ, ძირითადად, ოსმალეთიდან შემოდინებული დახმარების ხარჯზე, დროდადრო საკმაოდ გააქტიურდებოდა ხოლმე.

საინტერესო და ამასთან, ძალიან რთული ვითარება შეიქმნა რეგიონში ბოლშევიკური ხელისუფლების დამყარების შემდეგ. წითელი ხელისუფლებისთვის მიუღებელი იყო თანამშრომლობა, ერთი მხრივ, „განმათავისუფლებელ კომიტეტთან“- რადგან იგი თავიდანვე საქართველოს დამოუკიდებლობის მომხრე იყო და არც ბოლშევიზმი ეხატებოდა გულზე, მეორე მხრივ, „სედაი მილეთთან“ - რადგან იგი ოსმალეთის ინტერესების გამოძახატველი იყო (ჩოხარაძე, 1997:74).

ამდენად, ძალთა განლაგება რადიკალურად გადაჯგუფდა და მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა. „განმათავისუფლებელი კომიტეტის“ და „სედაი მილეთის“ წევრთა ნაწილი შეეგუა წითელ ხელისუფლებას და ჩაერთო ახალი ცხოვრების შენების პროცესში. ზოგმაც ანტიბოლშევიკურ ძალებთან თანამშრომლობა ირჩია - ვინ ეროვნულ ძალებთან, ვინ - ოსმალურ ორგანიზაციებთან, ვინ კიდევ - ყველასთან ერთად... (ჩოხარაძე, 2010:77).

ცხადია, ბოლშევიკებსაც გააჩნდათ ინტერესი თურქეთში. ისინი ჯერ კიდევ იმედოვნებდნენ, რომ ეს ქვეყანა განვითარების კომუნისტურ გზას დაადგებოდა, ამიტომ, მიუხედავად ლენინისა და ათათურქის იმჟამინდელი კეთილგანწყობისა, კომუნისტური ორგანიზაციების შექმნა-წახალისებისთვის ბეჯითად ირჯებოდნენ და ამ საქმეში ადგილობრივი (სამუსლიმანო საქართველოს) რესურსის გამოყენებასაც არ ერიდებოდნენ.

სარფს ეს ამბები სახელმწიფო საზღვრით ორად გაყოფის შემდეგ შეეხო. 20-30-იან წლებში საზღვარი ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა შეუღწევად ციხესიმაგრეს. ამიტომ უკანონო მიმოსვლა, იარაღის, სხვა კონტრაბანდისტული საქონლის, არალეგალური ლიტერატურის (საპროპაგანდო მასალების) გადატანა-გადმოტანა, ჯაშუშების, რეზიდენტების, დივერსანტების, პოლიტიკური ფიგურების მოძრაობა ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა.

ამდენად, სასაზღვრო რეალობამ სარფელთა ცხოვრება არნახულად გამოაცოცხლა. საკუთრივ სარფელთა წვლილი ამ გამოცოცხლებაში იმდენად უმნიშვნელო იყო, სათქმელადაც არ ღირს. მეტიც, სასაზღვრო ისტორიების უმრავლესობა

მოსახლეობის ყურამდეც კი არ აღწევდა. ამასთან, წვრილმანი აღებ-მიცემა თუ მსხვილი კონტრაბანდა (რომელშიც მთელი ზღვისპირა რეგიონი იყო მეტ-ნაკლებად ჩართული) ერთი საქმეა, მაგრამ მაშინდელი სასაზღვრო მიმოსვლა ხშირად მსოფლიო პოლიტიკის გლობალურ კონტექსტს გულისხმობდა და ამ პროცესში, ნებისთ თუ უნებლიეთ, პირდაპირ თუ ირიბად, თავისი ადგილმდებარეობის გამო, სოფელი სარფიც ჩართული იყო.

ვიდრე უშუალოდ, ე. წ. ჯაშუშურ ნარატივებს შევეხებოდე, ორიოდ სიტყვით ისევ ზემოხსენებულ „ადგილობრივი რესურსების გამოყენების“ თემას მივუბრუნდები. ფაქტია, რომ სადაზვერვო საქმიანობაში სარფელებიც მონაწილეობდნენ. მეორე მსოფლიო ომამდელი ამბები დღესაც ტრიალებს სოფელთა მესხიერებაში, ომისდროინდელი - ნაკლებად, ომისშემდგომი - აღარ. ან სახელმწიფომ შეწყვიტა ამ რესურსის გამოყენება, ან საიდუმლოების შენახვის ხარისხი გაიზარდა.

ადგილობრივი მოსახლეობის მხრიდან ამგვარ საქმეში მონაწილეობა ნაკლებად იყო განპირობებული მატერიალური სარგებლით. სსრკ-ს შესაბამისი სტრუქტურები მატერიალური წახალისებით მაინცდამაინც არავის ანებივრებდა. დიქტატორულ სახელმწიფოს სხვა მეთოდები ჰქონდა და მათგან უმთავრესი იძულება იყო.

ამდენად, ეს ფაქტორი რომ ძირითადი იყო, ამაზე არავინ კამათობს, ეს ისედაც იგულისხმება, მაგრამ ადგილობრივი მოსახლეობის მოქმედებას (იქნებ ხშირად - გაუცნობიერებლადაც) სხვა, უფრო მაღალ იდეალთან წილნაყარი, თუმცა, უტოპიური საფუძველიც ჰქონდა. რატომ უნდა გამოვრიცხოთ, რომ უზარმაზარი სახელმწიფოს, საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირის, გლობალური პოლიტიკური ინტერესები, ყოველ შემთხვევაში, ამ ინტერესების დეკლარირებული, ხალხისთვის მიწოდებული, საპროპაგანდო წნეხში გატარებულ-დამუშავებული ნაწილი, ზოგჯერ შეიძლება დამთხვეოდა კიდევ ერთი პატარა სოფლის პატრიოტულ სულისკვეთებას, რასაც სახელმწიფო მოხერხებულად იყენებდა (მეორე მხრივ, იგივე შეიძლება ითქვას თურქეთისა და გაღმა სარფის ლაზებზე...). XX საუკუნის მსოფლიო ისტორიის მეტად მკაცრი ლოგიკიდან გამომდინარე, დღეს უკვე ნათელია, რომ შეუძლებელი იქნებოდა ისტორიული ლაზეთის მოქცევა საბჭოთა კავშირის ფარგლებში, მაგრამ მაშინ ხომ მთელ მსოფლიოში მოვლენები ელვის სისწრაფით ვითარდებოდა: ყველას თვალი წინ დაიშალა ოსმალეთის უზარმაზარი იმპერია და ახალ, სამფლობელოებჩამოჭრილ, რესპუბლიკურ თურქეთს უკვე აღარ გააჩნდა მსოფლიოზე მბრძანებლობის პრეტენზია; მაშინ, როცა სსრკ თანდათან იკრებდა ძალებს და ძველი რუსული იმპერიის ფარგლებში ხელახლა ერთიანდებოდა. განა სულ ცოტა ხნის წინ არ იყო, რუსის სალდათი ტრაპზონს იქით, ჰარშით ჩაისთან რომ იდგა და სტამბოლზე შეტევისთვის ემზადებოდა?

„მაინც დროებითი საზღვარი იქნებას“ განწყობა რომ არსებობდა, ზემოთ უკვე ვახსენეთ და რა გასაკვირია, საბჭოთა იდეოლოგიის გავლენის ქვეშ

მოქცეულ ლაზებსაც (მიუხედავად იმისა, ბოლომდე სჯეროდათ თუ არა ამ იდეოლოგიისა), გნებავთ მთელ ქართველობას, ტრაპიზონამდე გაშლილ სამშობლოზე რომ ეოცნებათ: მსოფლიო პროლეტარული რევოლუციაც ხომ მეტად პოპულარული იდეა იყო ბოლშევიკებში. ტრაპიზონთან დაკავშირებულ ოცნებას ქვემოთ კიდევ შევხებით, მაგრამ თუ ისევ ტრაპიზონამდე გადაჭიმული სამშობლოს ილუზიას მივუბრუნდებით, ბევრისთვის ალბათ დიდი მნიშვნელობა აღარ უნდა ჰქონოდა, ის უზარმაზარი სივრცე კომუნისტური იქნებოდა თუ დემოკრატიული.

ბარემ იმის დაზუსტებაც ვცადოთ, რომ ერთი მხრივ, პატრიოტიზმის საბჭოური ხედვა ყოველთვის როდი ემთხვეოდა პროგრესულად მოაზროვნე ლაზების ქართულ პატრიოტიზმს, მეორე მხრივ, გასათვალისწინებელია, რომ XX საუკუნეში (რასაკვირველია, არც მანამდე და არც მერე) სარფიდან ტრაპიზონამდე პატრიოტიზმის გაგება და შინაარსი არასდროს ყოფილა ერთგვაროვანი.

უნდა ვაღიაროთ, რომ პატრიოტიზმზე მინიშნება საჭოჭმანოა და მიუხედავად იმისა, რომ იგი არაა მოკლებული ლოგიკურ საფუძველს, გამომდინარე ტოტალიტარული სახელმწიფოს თუ სახელმწიფოების ბუნებიდან, მაინც მრავალ კითხვას ბადებს. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არაერთი სარფელი, ვისთანაც გვისაუბრია მოცემულ თემაზე, არ გამორიცხავს ზემოხსენებულ შესაძლებლობას და ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ჩვენი მსჯელობის ამოსავალი სწორედ ეს არის.

გარდა ამისა, მოცემული მსჯელობა ერთგვარი ემპირიული (ვთქვათ, ბუნებრივ პირობებში დაკვირვებაზე დამყარებული) იდეაა და ე. წ რომანტიკული პატრიოტიზმის ცნობიერებას არ ემყარება. მკაცრად პრაგმატული გადასახედიდანაც ჩანს, რომ ახალი საზღვრის გავლებით და სასაზღვრო რეჟიმის გამკაცრებით სარფელებს პრაქტიკულად ესპობოდათ ბუნებრივ საარსებო სივრცესთან ურთიერთობის შესაძლებლობა. შავიზღვისპირეთი სარფელთა (და არა მხოლოდ სარფელთა) ბუნებრივი გარემო იყო, საუკუნეთა განმავლობაში შეჩვეულ-დამკვიდრებული. იქ მცხოვრები ხალხი გადაჯაჭვული იყო სანათესაო, მეგობრული თუ საქმიანი ურთიერთობით. ახლა ამ ურთიერთობებს და, შესაბამისად, ჩვეული ცხოვრების წესს საფრთხე დაემუქრა: ჯერ შეიზღუდა (ღია საზღვრის არსებობის პირობებში), მერე საერთოდ მოისპო. დრომ დაამტკიცა, რომ ეს საფრთხე არ იყო ფანტაზიის ნაყოფი, ამდენად, დიქტატორული სახელმწიფოს რკინის ნებასთან ერთად პატრიოტულ ქვეტექსტებზე, როგორც მოტივაციის თუნდაც ბუნდოვან გამოვლინებაზე მინიშნება, საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს.

ჯაშუშურ ისტორიებზე საუბარი ლავრენტი ბერიას ხსენებით უნდა დავიწყოთ, თუმცა, მანამდე კიდევ ერთხელ შევნიშნავ, რომ ეს ისტორიები გვაინტერესებს, როგორც ხალხის მეხსიერებაში ასახული თუნდაც რადიკალურად ტრანსფორმირებული ნარატივი და არა როგორც ობიექტური რეალობა. სწორედ ამგვარად წარმოდგენილი ამბავი ქმნის დამახასიათებელ სურათს. შევნიშნავთ

ასევე, რომ დროისა და გარემოებების შედეგად სახეცვლილი ნარატივები ხშირად კონკრეტული ფაქტებისა და მოვლენების მიმართ მთხრობელის დამოკიდებულების შესახებაც კი ვერ ქმნის ობიექტურ წარმოდგენას. როგორც წესი, მთხრობელები, უმეტეს შემთხვევაში, არ ამბობენ ყველაფერს, რაც იციან და არ ამბობენ ისე, როგორც იციან ან როგორც წარმოუდგენიათ. მიუხედავად ამისა, მათ მიერ დახატული სურათი, გარკვეული კუთხით, ყოველთვის ასახავს ეპოქის რაღაც თავისებურებებს.

ლავრენტი ბერიას, გამომდინარე სამსახურეობრივი მდგომარეობიდან, ხშირად უხდებოდა აჭარის საკითხებით დაინტერესება. რეგიონში არსებული ურთულესი ვითარება ბოლშევიკურ ეპოქაშიც გაგრძელდა. ანტისაბჭოთა განწყობა ჰქონდათ როგორც ეროვნულ ძალებს, ასევე „სედაი მეღეთის“ ნარჩენებს. ამ უკანასკნელმა ბათუმში შექმნა ქემალისტური პარტია და თურქეთის ჯარის შემოყვანაზე ოცნებობდა. ნაწილიც თურქეთში საქმიანობდა - ართვინსა თუ ბორჩხაში, რიზესა თუ ხოფაში... და იქიდან ცდილობდა მოვლენათა განვითარებაზე ზეგავლენის მოხდენას.

წინააღმდეგობის საფუძველს ქმნიდა, აგრეთვე, ბოლშევიკური მმართველობის დიქტატორული მეთოდები, კოლექტივიზაციით გამოწვეული უკმაყოფილება, კულტურული რევოლუციის სახელით განხორციელებული სასტიკი ღონისძიებები. მოსახლეობის მღელვარება სხვადასხვა ფორმით გამოვლინდებოდა ხოლმე და ერთ-ერთი ასეთი გამოვლინება იყო 1929 წლის საკმაოდ მასშტაბური გამოსვლები ზემო აჭარაში.

მეორე მხრივ, სასახლვრო მოტივის ნაწილი იყო საბჭოთა ხელისუფლების ინტერესები თურქეთში - იქაური კომუნისტური ორგანიზაციების ხელშეწყობა და გაძლიერება. საპროპაგანდო მასალების გავრცელებაში, ინფორმაციის გადატან-გადმოტანაში, აგენტურული ქსელის გაფართოებასა და მართვაში ჩეკა ადგილობრივ მოსახლეობასაც იყენებდა, მათ შორის - სარფელებს...

ხსენებულ მოტივებს უკავშირდება სწორედ ბერიას გადასვლა საზღვარზე. იგი გადაიყვანა სარფელმა კაცმა. ეს ჯერ კიდევ თავისუფალი მიმოსვლის საზღვრის პირობებში მოხდა და ამიტომ მთხრობელები ვერ აზუსტებენ, საიდუმლო გადასასვლელით ისარგებლეს თუ გამშვები პუნქტით: „პროპუსკის“ დაშვება და სხვა გვარ-სახელის გამოყენება ბერიას არ გაუჭირდებოდა. გადასვლის, მიმოსვლის, შეხვედრების დეტალები თვით ყველაზე ფანტასტიურ ნარატივებშიც ვერ ზუსტდება - ამაზე მუხამედი (ვინც, ამ ნარატივების მიხედვით, გადაიყვანა ბერია) შინაურ წრეშიც არ საუბრობდა. ცნობილია, რომ ღამე ქემალ-ფაშაში გაუთევიათ, კერძოდ, ნავმისადგომის ერთ-ერთ თევზანეში, ანუ ფარდულში. უცნობია, რამდენი ხანს დარჩენ, ვის შეხვდნენ, როგორ დაბრუნდნენ.

მუხამედს საკმაოდ ფართო და ამავე დროს სანდო ურთიერთობა და კავშირები ჰქონდა თურქეთის ლაზეთში. ჰყავდა ნათესავები, მეგობრები. მას საშუალო განათლება ხოფაში ჰქონდა მიღებული და გამართულად ლაპარაკობდა თურქულ-

ლად. მიუხედავად ამისა, ბერია ღამის გასათევად არცერთ ნათესავთან არ მიუყვანია.

აჭარაში ბერია ყველაზე აქტიურად 1929 წელს გლეხთა მღელვარების დროს გამოჩნდა. იგი იმ საგანგებო სამეულის წევრი იყო, რომელსაც საერთო ოპერაციების წარმოება დაევალა ზემო აჭარაში (მანველიძე, 2006:100). იგი ახლდა მე-2 პოლკის ქართულ ბატალიონს, რომელიც აჯანყებულთა წინააღმდეგ გაიგზავნა.

1929 წლის 30 მარტს, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმის დადგენილებით, აჭარაში მომხდარი გამოსვლების შესწავლის და გასატარებელი ღონისძიებების შემუშავების მიზნით, შეიქმნა სამთავრობო კომისია, რომლის ერთ-ერთი წევრი იყო ბერიაც.

სამთავრობო კომისიამ მუშაობა 21 აპრილიდან დაიწყო. წევრებმა შემოიარეს აჭარის თითქმის ყველა მაზრის სოფელი (მანველიძე, 2006:109). როგორც ჩანს, ამ პერიოდში გაიცნო ბერიამ მუხამედი და ზემოხსენებული გადასვლა თურქეთში ამის შემდგომ უნდა მომხდარიყო.

ამ ქრონოლოგიას ერთი სარფული ნარატივი განამტკიცებს: ბერია გონიოში კრებას ატარებდა, მაგრამ დამსწრეებთან კომუნიკაცია გაუჭირდა: გონიოში მაშინ თურქებიც ცხოვრობდნენ და ისინი ქართულად ვერ ლაპარაკობდნენ. თარჯიმნად სწორედ მუხამედს უხმეს, რომელიც იმხანად ბათუმის პროფტექნიკურ სასწავლებელში სწავლობდა და ამავე დროს, მეთევზეთა არტელში მუშაობდა. მან თარჯიმნის მოვალეობას კარგად გაართვა თავი, ყოველ შემთხვევაში, ბერიასთან ურთიერთობა წლების განმავლობაში გაგრძელდა. ისინი ერთმანეთს კოლხურადაც ესაუბრებოდნენ ხოლმე - მეგრულ-ლაზურად. სურათის სისრულისთვის დავამატებ, რომ მუხამედი 1909 წელს იყო დაბადებული და ზემოხსენებული კრების დროს მხოლოდ 20 წლის გახლდათ.

როგორც ვთქვით, ჩეკა, განსაკუთრებით, ოციან და ოცდაათიან წლებში, აქტიურად იყენებდა ადგილობრივ რესურსს. ამ პერიოდის პროექტია სწორედ „მჭითა მურუცხი“ („წითელი ვარსკვლავი“) - ლაზურენოვანი გაზეთი, რომელიც თურქეთის ლაზეთში ვრცელდებოდა. ამ პროცესში სარფელებიც იყვნენ ჩართული. თუმცა, მათი მიმოსვლის მიზეზი მხოლოდ საპროპაგანდო მასალების განხორციელება არ უნდა ყოფილიყო: როგორც ვთქვით, „სედაი მილეეთის“ ფრთა საკმაოდ აქტიურად საქმიანობდა (ეს იყო არა მხოლოდ ანტისაბჭოთა, არამედ ანტიქართული საქმიანობაც). გარემოებათა შესაბამისად, ეწეოდა სააგიტაციო მუშაობას, აგზავნიდა იარაღს, გეგმავდა დივერსიებს, ხელს უწყობდა აჯანყების გაღვივებას, პატრონობდა თურქეთში გაქცეულ აჯანყებულებს... შესაბამისად, რა გასაკვირია, თუ მათი საქმიანობა საბჭოთა დაზვერვის მუდმივი ინტერესის საგანი იქნებოდა.

სარფულ ნარატივებში თითქმის არ ფიგურირებს მუხამედის „ჩავარდნის“, თურქულ ციხეში მოხვედრისა და ბერიას აგენტების მიერ მისი დახსნის ვერსია. უფრო ზუსტად, ეს ამბავი არასწორ, გამითებულ ვერსიად განიხილება და ჭეშმარიტებასთან მიახლოებული შემდეგი ამბავი ჩანს:

ხალთაში არ დაიმალა და არალეგალური ორგანიზაციაც ჩავარდა. საფრთხე დაემუქრა ყველა წევრს - როგორც სსრკ-ს, ასევე თურქეთის მოქალაქეებს.

მუხამედი თურქეთიდან ბრუნდებოდა. ყველაზე გავრცელებული ვერსიის მიხედვით, იგი საბაჟოს შენობაში აპირებდა შესვლას. „პროპუსკის“ წარდგენა და საზღვრის გადმოკვეთა ჩვეულებრივი, სტანდარტული, მარტივი პროცედურა იყო. მაგრამ იგი ძველმა ნაცნობმა აზლადელმა მეწაღემ შენიშნა და გააფრთხილა, ნუ შეხვალ, დაგიჭერენ, ცნობილია შენი ამბავი და გელოდებიანო.

მუხამედი სასწრაფოდ გაერიდა საბაჟოს. გაღმა სარფში ბიძაშვილები ჰყავდა, მაგრამ აღარც იმათ დაკონტაქტებია - მათთვის პრობლემები რომ არ შეექმნა. იმათ ნალიაში შეიპარა და დაიმალა. დილაბნელზე საზღვრისკენ გაემართა, რათა ჩუმად გადმოეკვეთა და შინ მშვიდობიანად დაბრუნებულიყო.

„აღმართში ავდიოდი, - იხსენებდა თურმე მუხამედი, - უკნიდან თურქი ჯარისკაცის ძახილი რომ დამეწია - „დურ, ათარუმ!..“ - ამ დროს ნეიტრალურ ზონაში ვიყავი და ვიჩქარე, საზღვარი რომ გადამეკვეთა. წინ რუსი ჯარისკაცის შეძახილი დამხვდა „სტოი, სტრილიატ ბუდუ!“

ორივე შეძახილი ერთსა და იმავეს ნიშნავს - ცეცხლის გახსნით ემუქრებოდნენ საზღვრის დამრღვევს, მაგრამ ამ დროს იგი უკვე სსრკ-ს ტერიტორიაზე იყო და მაშინვე მიწაზე დაწვა. თავს რომ საბჭოთა ჯარისკაცი დაადგა, მიხვდა, გადარჩენილი იყო და ერთი სიტყვის თქმაღა მოახერხა: „ზასტავა“: რუსული ცუდად იცოდა და ამით მიანიშნა ჯარისკაცს - საგუშაგოზე წამიყვანეო. ჯარისკაცმაც, „შპიონის“ დაჭერით გაამაყებულმა, უცებ ჩაიყვანა საგუშაგოზე. იქ მალევე გაარკვიეს ყველაფერი, დაასვენეს, დააპურეს და ბათუმში გაგზავნეს.

ეს ამბავი დაახლოებით 1935-1937 წლებს შორის უნდა მომხდარიყო.

მუხამედის გაღმასარფელ ნათესავებთან მისი გადასვლების შესახებაც მოვიკითხეთ, მაგრამ ამაოდ - ამ თაობამ არაფერი იცის... ან იქნებ ყურმოკვრით იცის კიდევ რამე, მაგრამ დუმს!

ეს შთამბეჭქდავი სარფული ამბავი აქ როდი მთავრდება. მაშინ ვერავინ წარმოიდგენდა, წლების შემდეგ, პერესტროიკის პერიოდში, საზღვარი ისევ გაიხსნებოდა და მუხამედი თურქეთში გადასვლას მოინდომებდა ნათესავების თუ ძველი ნაცნობ-მეგობრების მოსანახულებლად, - ამ დროს იგი უკვე 80 წელს მიღწეული, მაგრამ ჭარმაგი ბერიკაცი იყო.

წლების წინ მუხამედმა თურქ ასკერს საზღვარზე გადმოასწრო, მაგრამ ამას ხელი არ შეუშლია მეზობელი ქვეყნის კანონმდებლობისთვის, მკაცრად რომ განეხილათ მისი ქმედებანი და სიკვდილით დასჯა გადაეწყვიტათ. ამდენად, სავესებით რეალური საშიშროება არსებობდა, რომ საზღვარს იქით გადასულ ბერიკაცს დააპატიმრებდნენ.

ცხადია, ამ სურათის წარმოდგენისასაც ნარატივებს ვეყრდნობი და არა ოფიციალურ წყაროებს: დატრიალდნენ აქაური თუ იქაური ნათესავები, მიიკითხ-მოიკითხეს, მიმართეს სათანადო პირებს და ორგანოებს. როგორც გაირკვა, ხანდაზმულობის გამო (რაკილა 50 წელზე მეტი იყო გასული), თურქეთის კანონ-

მდებლობა მუხამედს არაფერს დაუშავებდა. შესაბამისად, გადასვლისთვის ხელ-შემშლელი პირობები აღარ არსებობდა, თუმცა, ზოგიერთი გარემოების გათვალისწინება აუცილებელი იყო და არის დღესაც:

ფაქტია, რომ თურქეთში არსებობდა იატაკქვეშა ორგანიზაცია, რომლის იდეოლოგიური საყრდენი მარქსიზმ-ლენინიზმი იყო. ამ ორგანიზაციის წევრები, არა მხოლოდ თურქეთის ტერიტორიაზე ურთიერთობდნენ საბჭოეთიდან გადასულ თანამოაზრეებთან, არამედ თავადაც გადმოდიოდნენ სსრკ-ში. ეს უკვე მავანთა მეხსიერებაში მწირად ჩარჩენილი და ობიექტურ გარემოებათა გამო, დასავიწყებლად განწირული ისტორიებია. ეს ფრაგმენტები ბევრს ვერაფერს შეჰმატებს დახატულ სურათს, ამიტომ იმასლა ვიტყვი, რომ საბჭოთა დაზვერვის საქმიანობის გაშიფრვის, შემდეგ რეპრესიების სუსხი თურქული ორგანიზაციის წევრებმაც იწვნიეს - ზოგი დაიჭირეს, ზოგიც გადაასახლეს. მუხამედის გამოჩენამ ბევრი ოჯახი შეაშფოთა. თანამოაზრეთაგან ცოცხალი ცოტალა დარჩენილიყო, მაგრამ წარსულიდან გამოყოლილი შიში ამდენი ხნის შემდეგაც თვალსაჩინო იყო ზოგიერთ ოჯახში. იყო შეხვედრები, იყო ცრემლები, მაგრამ ძველ თავგადასავლებს აღარავინ შეჰხებია.

ბედისწერასთან თამაში ყოველთვის ასე მშვიდობიანად როდი მთავრდებოდა. სარფული ნარატივის განუყოფელი ნაწილია ისტორია მემედისა, რომელიც დაიჭირეს და დიდი ხნის განმავლობაში იჯდა ყარსის ციხეში.

ომამდეც, ხოლო ომის პერიოდში - განსაკუთრებით, სადაზვერვო საქმიანობა უმეტეს შემთხვევაში იძულება იყო, იმ ვალდებულების ნაწილი, საბჭოთა კავშირი ყოველ მოქალაქეს რომ აკისრებდა სახელმწიფოს წინაშე. ეს საზოგადოდაც ცნობილია და ამის დამადასტურებელ კონკრეტულ ისტორიებსაც ხშირად ყვებიან ხოლმე. სარფში ამბობენ, რომ სწორედ ასეთი ვალდებულების წინაშე აღმოჩნდა მემედის უფროსი ძმა, მას კი ახლად შერთული ცოლი ჰყავდა. მემედმა განაცხადა - მე წავალ მის ნაცვლადო და წავიდა კიდეც¹.

ასეთი ფაქტები პირადად მე სარფელების მიმართ მოწიწების გრძნობას მიმძაფრებს. საბჭოთა სარფის ისტორია ურთულესია თავისი პოზიტიური და ნეგატიური შრეებით. ძალა რომ აღმართს ხნავს, ყველას კარგად მოეხსენება და ბოლშევიკური ძალის კვალი მხოლოდ სარფის აღმართებს არ დასტყობია: უზარმაზარი ქვეყნის ყველა დაბა-სოფელსა თუ ქალაქში თანაბრად ტრიალებდა ავი და კარგი. სარფს თავისი ტკივილები აქვს და ამ ტკივილებში ბევრი რამაა ჩაწნული, თანამედროვე მკითხველსაც რომ ჩააფიქრებს და დაბეჯითებით მიანიშნებს სიკეთეზეც, სულის სინათლეზეც და სიმაღლეზეც.

მოკლედ, მემედი 18 წლის თუ იქნებოდა მაშინ, ძმის ნაცვლად რომ დადო სასწორზე თავისი მომავალი და სიცოცხლეც კი. იგი ნავით გადაიყვანეს, ზღვისპირას ჩამოსვეს და შავი პურიც უსაგზლეს. იარაღი ჰქონდა და თავიდანვე გადააგო; ყანა-ყანა რომ მიდიოდა სიმინდებში, ძაღლები დაესივნენ. პური გადაუგდო და თავი დააღწია. მერე იხსენებდა, დაკითხვისას ჩემი გადაყრილი

¹ ზოგიერთი მთხრობელი ძმის ნაცვლად წასვლის ვერსიას ლეგენდად მიიჩნევს.

პურის ნამცეცებიც დამილაგეს მაგიდაზე - შავ პურს ჩვენში არ იყენებენ და ესეც ნივთმტკიცებაა, რუსეთიდან რომ ხარ გადმოსულიო.

ქემალფაშა მემედის დედულეთი იყო. დილაზნელზე მივიდა ნათესავების სახლში. ყველას ეძინა, ამიტომ თავადაც ნალიაში ავიდა და წამოწვა. მერე ბებია¹ დაინახა, რომელმაც ცეცხლი დაანთო და გავიდა სადღაც. მემედი ნალიიდან ჩამოვიდა და ცეცხლს მიუჯდა გასათბობად - გვარიანად შეციებოდა, ბებია არავის ელოდა ამ დროს და მობრუნებულმა ცეცხლთან მჯდარი უცხო რომ იხილა, შეჰკვივლა, მაშინვე იცნო და გაიოცა - საიდან გაჩნდაო...

ბებია მფლავი გააკეთა სახელდახელოდ, მალე სამხედროები გამოჩნდნენ და მემედს გასაქცევი გზა არ ჰქონდა. ბებიაც მიხვდა: - ჭამე შვილო, კარგად დანაყრდი, ღმერთმა იცის, კიდევ როდის გაჰმევენო - ცრემლიანი ხმით უთხრა შვილიშვილს². დაკითხვაზე მემედმა თავი იმართლა: მწყემსი ვარ, საქონელი დავკარგე და ძებნისას უნებურად გადმოვკვეთე საზღვარიო (შეთხზული მიზეზის სხვა ვერსიაც არსებობს). ტანსაცმელი მართლაც ღარიბული ჰქონდა, დაგლეჯილ-დახეული, მაგრამ საცვლები მის ჩაცმულობასთან კონტრასტს ჰქმნიდა თურმე და მართალიც რომ ყოფილიყო, არ დაუჯერებდნენ. რაც იქ ცემატყეპა იწვინა, ენა ვერ იტყვის. სარფში მითხრეს, ქორწილებში ისე დაამღერებდა ხოლმე თავის თავგადასავალს, მსმენელს ცრემლი მოადგებოდა თვალებზე.

არ გატყდა. არც პირველი ჩვენება შეცვალა (რაც მისი გადარჩენის საფუძველი აღმოჩნდა მერე). სულ შვიდჯერ დამკითხესო, იხსენებდა. ოქმი სამ ენაზე დგებოდა, თურქულად³, რუსულად და ქართულად, სამივეზე ხელს ვაწერდით.

მემედი გაასამართლეს და ხუთი წელი მიუსაჯეს, ჩასვეს ყარსის ციხეში.

ციხის სიკეთე ვინ თქვა და მემედის ნარატივში ერთი ასეთი ეპიზოდიცაა: ერთი ბოროტი ზედამხედველი ჰყოლიათ თურმე: ხის ვედროთი შემოიტანდა ხოლმე სასმელ წყალს. თუმცა, რაღა სასმელს, - საგანგებოდ ავსებდა ჭუჭყიან წყალს, რა არ ტივტივებდა ხოლმე შიგ. ერთხელაც ვიღაც დიდი კაცი მოსულა, უნახავს ეს ვითარება და ფეხქვეშ გაუგდია ის ზედამხედველი, ეს ხალხი მთავრობამ დასაჯა, შენ რა უფლება გაქვს, სასჯელი დაუმძიმოო. მოკლედ უცემია კიდევ და ის წყალიც შეუსმევიანებია.

რეალურად რა საფუძველი ჰქონდა დიდი კაცის ქმედებას, ძნელი სათქმელია, მაგრამ ამის შემდეგ პატიმრები თურმე სუფთა წყალს სვამდნენ.

¹ სხვა ვერსიით - რძალი.

² მემედის თავგადასავლის შესახებ ბევრთან მისაუბრია, მაგრამ პირველად რამდენიმე ბერი-კაცისაგან მოვისმინე. - ერთი ყვებოდა და სწორედ ამ ეპიზოდში ჩაერთო მეორე: - ვისთან იყო იცი?- მკითხა ღიმილით, - დეიდაჩემთან! ამ რეპლიკამ საოცრად რეალისტურ ჩარჩოში მოაქცია ეს ფანტასტიკური ისტორია და კიდევ ერთხელ მიანიშნა გაყოფილი სოფლის ბედისწერაზე.

³ ერთ-ერთ ვერსიაში თურქულის ნაცვლად არაბულია დასახელებული, მართალია, ამ დროს თურქეთი უკვე ლათინურ ანბანზე იყო გადასული, მაგრამ არაბულის ხსენება ძველი ოსმალურის უნებური გამოძახილი მგონია მაინც.

მემედი ომის შემდეგ გათავისუფლდა ყარსის ციხიდან, რომელიდაცა სახელმწიფოთაშორისი შეთანხმების საფუძველზე. დაბრუნდა სამშობლოში და... დაიჭირეს.

პატიმრის პირადი საქმე, დაკითხვის ოქმები თურქეთიდან უკლებლივ იყო გადმოგზავნილი. რასაც იქ ვლასპარაკობდი, ის ვილასპარაკე აქაც, ტყუილი არ მითქვამს თურქულ ტყვეობაში გატარებული წლების შესახებ. დაემთხვა ოქმების შინაარსს ჩემი ნაუბარი, დამიჯერეს და გამათავისუფლესო, - ამბობდა თურმე მემედი.

სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ დაპატიმრება ალბათ სავსებით მოულოდნელი იქნებოდა მისთვის, - რაღას მოვდიოდი, იქ მდიდარი კაცის გოგო მეძლეოდაო, - ხანდახან იტყოდა.

მდიდრის ამბავი კი ასე ყოფილა: ყარსის ციხეში პატიმრების კვებაზე სახელმწიფო მაინცდამაინც არ ზრუნავდა. მემედიც, თავი რომ ერჩინა, ერთ მდიდარ კაცს ემსახურებოდა (ანუ, პატიმრებს მუშაობის უფლებას აძლევდნენ). როგორც ჩანს, ამ მდიდარ კაცს სასიძოდაც მოეწონა პატიოსანი, გონიერი, მშრომელი ახალგაზრდა.

მაგრამ მემედის ნარატივი ამით არ მთავრდება. ამბობენ, მერეც უპირებდნენ გაღმა გაგზავნასო. თორმეტ საათამდე თუ არ მოვედი სახლში, მომძებნე, „ზასტავაში“ ჩადი და მოიკითხე ჩემი ამბავიო... სარფული ცხოვრების ეს ფრაგმენტიც გარკვეულ ეპოქას, ამასთან, რეალობის მიმართ დამოკიდებულებას ასახავს. მთქმელების თქმით, ინფორმაციის გასაჯაროებას, თუნდაც ოჯახის წევრებს შორის, „ზასტავაც“ ერიდებოდა. ყოველ შემთხვევაში, მემედს მალე დაანებეს თავი.

საზოგადოდ კი, საზღვრის ჩაკეტვის შემდეგდროინდელი, მეტადრე, ომის პერიოდის ისტორიები ბურუსითაა მოცული. ლეგენდას ჰგავს, მაგრამ ამბობენ, ოთხი სარფელი ერთად დაილუპა ხოფასთანო: ნავით შედიოდნენ ლიმანს იქით, ვიღაცამ შენიშნა, აცნობა ასკერებს და ცეცხლი გაუხსნეს. ერთი გადარჩა და ყარსის ციხეში ჩაუსვამთ ისიც. მემედი ამბობდა, ჩემს მერე უნდა გადმოგზავნათო, მაგრამ უგზო-უკვლოდ დაიკარგა. არავინ იცის, თურქეთში დაილუპა, თუ სსრკ-ს გადასცეს და აქ მოუსწრაფეს სიცოცხლე...

აქედან გადასულის დაჭერის მოტივი სხვა ნარატივებშიც ისმის; ერთი მათგანი, მაგალითად, ზღაპარს უფრო ჰგავს: ჩეკისტები ზოგჯერ თითქოს ქალებსაც იყენებდნენ. ერთი 60 წლის ქალი გადაუშვეს საზღვარზე არალეგალურად, ხელში ჩანთა დააჭერინეს თურმე (ეს „ჩანთა“ საინტერესოდ რეალისტური დეტალია). გადასულს თურქეთის ჯარისკაცები შეხვდნენ ძალითურთ. ძალი მიუსიეს და მოხუცი ქალის კვილი ცას სწვდებოდა.

ეს ისტორია აღარ გრძელდება, სამაგიეროდ, თურქი ჯარისკაცების მოტივი სხვა, უკვე „იქიდან გადმოსულის“ თემას უკავშირდება: ერთხელაც, საზღვარზე სროლა ატყდა და მერე ამბობდნენ, ვიღაც გადმოიპარა თურქეთიდან (სხვა ვერსიით, - გადმოპარვას აპირებდა), ასკერებმა ცეცხლი გაუხსნეს და უკვე საბჭოთა

ტერიტორიაზე გადმოსული (სხვა ვერსიით, თურქეთის ტერიტორიაზევე) მოკლესო.

თურქეთის სარფის ზოგიერთ ნარატივში ჯაშუშობას უკავშირდება ლამპების ისტორიაც. ერთი რესპოდენტის თქმით, თურქეთში მაშინ „კაზიალის“ (ნავთის), ფითილიანი ლამპები იყო ყველა ოჯახში. ზოგჯერ ამ ლამპებით (შუქის მატება-კლებით) გადასცემდნენ ინფორმაციას, ძირითადად, ეს იყო მინიშნება შეხვედრის აუცილებლობაზე, შესაძლებელია, ეს ყოფილიყო უბრალოდ, ნათესავების შეხვედრაც, მაგრამ ამ გზით, მთხრობელის თქმით, ჯაშუშებიც სარგებლობდნენ. მივიდოდნენ განსაზღვრულ ადგილას საზღვართან ახლოს, ერთმანეთთან ზურგიით დგებოდნენ, ვითომ რაღაცას საქმიანობდნენ, გარეშე თვალისთვის ერთმანეთისგან სრულიად დამოუკიდებლად, სინამდვილეში ფრთხილად საუბრობდნენ. მთხრობელი არ აზუსტებდა, აქედან იქით გადაიცემოდა ინფორმაცია, თუ იქიდან აქით. ამის გაგება, ანუ მთხრობელის პოზიციის დაზუსტება არც ჩვენ მიგვიჩნევია არსებით საკითხად. ლამპის მოტივი საბჭოთა სარფშიც აქტუალური იყო და თურქეთის მასალასაც თუ მოვიმარჯვებთ, ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ „ლამპის ნათებასთან“ დაკავშირებული ჯაშუშობის ფაქტები საერთოდ არ არსებობდა არც გაღმა, არც გამოღმა სარფში. ამ ისტორიებს უშიშროების სამსახურები თხზავდნენ იქითაც და აქეთაც და ზოგჯერ შეთხზული ისტორიების საფუძველზე საქმესაც აღძრავდნენ ხოლმე ამა თუ იმ პიროვნების წინააღმდეგ... ეს ყველაფერი კი პრევენციისთვის სჭირდებოდათ - რათა დაემინებინათ მოსახლეობა და საბოლოოდ მოესპოთ „გაღმა გახედვის“ სურვილიც კი.

ასეთ შეთხზულ საქმედ მიიჩნევდნენ ჩვენი რესპოდენტები კაკიჯეს (კაკეს) ამბავს - იგი გაღმიდან იყო გამოთხოვილი და ასეთი მოქალაქეების მიმართ უშიშროებას განსაკუთრებული ინტერესი ჰქონდა.

კაკიჯეს ამბავი, ჩვენი ნარატივის მიხედვით, 1937 წლის შემდეგ, მაგრამ ომამდე მომხდარა. მას სახლი საზღვართან ახლოს ედგა. ჩვილი ბავშვი ჰყავდა, მეძუძური. ღამე ლამპა ენთო და ბავშვი რომ იტირებდა, აუწევდა ლამპას, აჭმევდა ბავშვს და ისევ ჩაუწევდა. აწევა-დაწევა ღამე რამდენჯერმე მაინც მეორდებოდა ხოლმე. ეს შენიშნეს სამხედროებმა და გაფაციცდნენ, თვალი დაადგეს ამ სახლს და ოჯახის უფროსს. ჯერ სოფელში გაიკითხეს. შუქის თამაში ფაქტი იყო და ვინ უარყოფდა, მაგრამ სოფელში ჩვილი ბავშვის არსებობაც იცოდნენ და ერთმა მეზობელმა (მთხრობელები გვარსაც ასახელებენ) კატეგორიულად გამორიცხა გაღმა მინიშნების რაიმე შესაძლებლობა. იმდენი იბრძოლა, უშიშროება ერთხანს ფანჯრიდანაც ზვერავდა ვითარებას და, ცხადია, მეძუძური ბავშვის გარდა არაფერი უნახავთ. ან რომელ ჯაშუშობაზე უნდა ყოფილიყო ლაპარაკი: ამ სახლში ერთი უბრალო, პატიოსანი, მშრომელი, ოჯახს გადაგებული ცოლ-ქმარი ცხოვრობდა და გაღმელებზე ლამპით პერმანენტულად მინიშნების ეჭვიც კი სასაცილო იქნებოდა სამართლიან სახელმწიფოში. მიუხედავად იმისა, რომ ეჭვის ფაქტობრივი საფუძველი ვერ აღმოაჩინეს, კაკიჯე არა და მისი ქმარი მიმოწერის უფლების

გარეშე გადაასახლეს და უგზო-უკვლოდ გადაკარგეს. რეპრესიები კაკიჯესაც შეეხო - 40-იანი წლების ბოლოს სხვა სარფელებთან ერთად ციმბირში გადაასახლეს.

რეალური ცხოვრება ხშირად კაზმულსიტყვაობაზე უფრო მწყობრად ალაგებს სიუჟეტს: ერთ-ერთი სარფელი ამ ამბის მონაწილეს, რომელიც იმხანად სარფის „ზასტავაზე“ პოლიტგანყოფილებას ხელმძღვანელობდა, მრავალი წლის შემდეგ, 60-იან წლებში შეხვდა. იმან ზუსტად გაიხსენა ლამპის ამბავი. უთქვამს, არანაირი დანაშაული არ ჰქონია და ტყუილად გადაკარგეს ციმბირში ის კაციო...

მოსახლეობის მეხსიერებას ზოგჯერ წარმატებული სადაზვერვო მოტივიც კვებავდა. ერთ შემთხვევაში ეს ეხება არა სარფელ, მაგრამ მახლობელ სოფელში მცხოვრებ კაცს, ვინმე ალიოსმანს, რომელიც, მთხრობელის თქმით, მოტყუვდა, როცა ჯაშუშობას დათანხმდა. მას აძლევდნენ ყალბ პასპორტს, ფულს, ჩადიოდა სტამბოლში, რომელიდაც სასტუმროს განსაზღვრულ ოთახში და ტოვებდა ჩემოდანს (ნარატივის ჭეშმარიტების მარკერად ერთმა მთხრობელმა ოთახის ნომერიც ზუსტად დაასახელა: ჩემოდანს („დიპლომატს“) 320-ე ნომერში ტოვებდაო), სამაგიეროდ ზუსტად ასეთსავე ჩემოდანს აიღებდა და უკან ბრუნდებოდა.

კიდევ ერთი რეალისტური დეტალი, რომელსაც ნარატივის პირველწყარომდე მივყავართ, ისაა, რომ ალიოსმანს ხშირად, საზღვრის გადალახვისას, ფეხები უსველდებოდა ხოლმე, ამიტომ გადასვლისას წინდებს იხდიდა და ჩემოდანში აწყობდა... მოკლედ, ერთხელ ტრაპიზონში მყოფ ალიოსმანს, გამვლელმა სიგარეტზე მოკიდება სთხოვა, მან ანთებული პაპიროსი მიაწოდა მოსაკიდებლად (სხვა ვერსიით, თავად ალიოსმანმა მოუკიდა თავისას სხვისი პაპიროსით). გამვლელი კარგად დააკვირდა და უთხრა: აშკარაა, აქაური რომ არ ხარ, მე არ გაგყიდი, მაგრამ ასე მოკიდება მეორედ არ გაბედო, ჩვენ ქვეყანაში მსგავსი რამ არ არის მიღებული და მაშინვე მიხვდებიან, უცხო რომ ხარო.

მსგავსი მოარული ისტორია ბავშვობაშიც მომისმენია, მაგრამ ბავშვობის-დროინდელ ნარატივებში პაპიროსით პაპიროსზე მოკიდების მოტივი გერმანიას და იქ მოხვედრილ საბჭოთა მგზავრებს უკავშირდებოდა ხოლმე. ასეთ მითებს ყოველთვის გააჩნია რაღაც საფუძველი და ვინ იცის, იქნებ ერთ-ერთი სწორედ ზემოხსენებული ალიოსმანის თავგადასავალია.

აქედან გადასული ყოველთვის საბჭოთა საქმის მსახური როდი იყო, სარფში ყვებიან სეფიაშვილის შესახებ, რომელიც თურმე „ამერიკის დაზვერვის შპიონი“ ყოფილა. ეს ხაშურელი კაცი 50-იანი წლების ბოლოს გამოჩენილა სარფში. ოქროს ხელი ჰქონდა თურმე - სახლებს არემონტებდა, ულურსმნოდ აკეთებდა ფანჯრებს, კარებს. ჯერ გონიოში მუშაობდა, მერე მიდგა-მოდგა და სარფშიც აიღო შეკვეთები. დიდებული ხელოსანი ყოფილა.

ერთ წვიმიან დილას გაქრა (ერთმა მთხრობელმა კონკრეტული დროც დაასახელა 1959 წლის 8 აგვისტოს საღამოს ნახეს ბოლოს, ანუ 9 აგვისტოს დილით გადასულა). დელგმა ყოფილა. საზღვარი ახლა რომ საბაჟოა, იმის ზემოთ გადაუკვეთია. ხორცის ნაგლეჯები იყო შერჩენილი მავთულხლართებსო, ამბობენ.

მესაზღვრეებმა გადასვლის მომენტი ვერ დააფიქსირეს, მაგრამ მალევე გაერკვნენ სიტუაციაში, თურქულ მხარეს მოსთხოვეს - გადმოგვეცითო. თურქებს უარი უთქვამთ (ერთი მთხრობელის თქმით, საბჭოთა მესაზღვრეებს განუცხადებიათ თურქებისთვის - ვაჭარი იყო, ფული მოიპარა და დააბრუნეთო. იმათაც თითქოს უარის თქმა არ უნდოდათ, მაგრამ სეფიაშვილმა ამერიკის პასპორტი აჩვენა, ამერიკის მოქალაქე ვარო და თურქებმაც თავი შეიკავეს გადმოცემისგან).

ძველ თაობას კარგად ახსოვს ეს კაცი, ძალიან კომუნიკაბელური ყოფილა, ხშირად ერთობოდა რაღაც ნივთით, რომელსაც ბურთის ფორმა ჰქონდა. საიდუმლო დილაკი ჰქონდა ალბათ - თვითონ სეფიაშვილი ელვის სისწრაფით დაშლიდა ხოლმე რამდენიმე ნაწილად. შემდეგ ააწყობდა და მიაწოდებდა ვინმეს - შენც დაშალეო... ვერავინ შლიდა!

გაქცევის შემდეგ სოფელში ვარაუდობდნენ, რომ ეს ბურთი თანამოაზრეებთან, სხვა აგენტებთან კონტაქტის გზა უნდა ყოფილიყო, ერთგვარი პაროლი. ვინც დაშლას მოახერხებდა, ჯაშუშიც ის იქნებოდა. საინტერესო ისაა, რომ მთხრობელები საერთოდ გამორიცხავენ სარფში სეფიაშვილის თანამზრახველის და, საერთოდ, ჯაშუშის არსებობის შესაძლებლობას. ტოტალური სისტემა უდანამაულო ხალხისთვის არ იშურებდა სასჯელს და დამნაშავეს, მთელ მის ოჯახს, გვარსა და მოდგმას როგორ მოექცეოდა, ყველას მოეხსენებოდა.

ბურთის ამბავი უკან მიდევნებული ლეგენდაა, სოფლის ჭორი. რამდენიმე წლის შემდეგ სხვა ამბავიც გავრცელდა: თითქოს სეფიაშვილი შუა აზიაში დაიჭირეს. იქ გადმოსულიყო სსრკ-ში - ყალბი პასპორტით და ბაევის გვარით. ეს ამბავი ზასტავაში მოვიდა და „ზასტავამვე“ გაავრცელა ხალხში. სწორედ ამიტომ სარფელები არ გამორიცხავენ, რომ სეფიაშვილის დაჭერის ისტორია შეთხზული ყოფილიყო, - მითი საბჭოთა უშიშროების სისტემის უძლეველობის და განუსაზღვრელი შესაძლებლობების რწმენისთვის.

საბოლოოდ, სარფელებისთვის სეფიაშვილის ისტორიამ შედეგად ის მოიტანა, რომ რადიკალურად გამკაცრდა სასაზღვრო რეჟიმი: - წვენი გაგვდიოდა, -დაიჩვილა ერთმა მთხრობელმა. მაგრამ სეფიაშვილზე საუბარს აქ როდი ვამთავრებთ, მაღალი რანგის ჯაშუშის ისტორია თავისებურად აისახა ნოდარ დუმბაძის ცნობილ რომანშიც („ნუ გეშინია დედა“), რომელსაც ქვემოთ შევხებით.

ჯაშუშური ისტორიების ნაწილია ცრუ განგაშების მოტივიც. საბჭოთა უშიშროება შიგადაშიგ ამოწმებდა ხოლმე საზღვრისპირა რეგიონების მოსახლეობის სიფხიზლეს: შეუშვებდა სოფელში ან სოფლებში უცხო პირს ან პირებს და აკვირდებოდნენ ხალხის რეაქციას. დღეს დანამდვილებით ვერავინ იტყვის, რომელი განგაში ყალბი იყო და რომელი ნამდვილი, მაგრამ სარფში ახსოვთ, როგორ გამოიჩინა თავი სკოლის ერთ-ერთმა მოსწავლემ საზღვრის დამრღვევის დაკავების საქმეში. ამ დამსახურებისთვის მას მედალიც გადასცეს თბილისში.

სიფხიზლე მხოლოდ სასაზღვრო სოფლის მცხოვრებლებს როდი მოეთხოვებოდათ. ისტორია, რომელიც ხელვაჩაურში (საზღვრიდან 20-30 კილომეტრის მოშორებით) ჩავიწერე, ორ პიონერს ეხება, რომლებმაც კოლმეურნეობის ბაღში,

გზის პირას, უცხო კაცი შენიშნეს, უცნაური ჩაცმულობით. მაშინვე აცნობეს კოლმეურნეობის გამგეობაში და ის კაცი მალევე დააკავეს. ბავშვების ღვაწლი იმით დააფასეს, რომ მესაზღვრეებმა შეხვედრა მოუწყვეს და ქების სიგელითაც დააჯილდოვეს.

განხილული ნარატივებიდან ჩანს, რომ ჯაშუშური ისტორიების უმრავლესობა ოციან და ოცდაათიან წლებს ეხება. მეტ-ნაკლებად - პირველი მსოფლიო ომის პერიოდსაც. მერე და მერე ამბები, რომლებშიც ადგილობრივი მოსახლეობა ფიგურირებს, მცირდება და ბოლოს - საერთოდ ქრება. ვერ ვიტყვით, რომ მეოცე საუკუნის ბოლოსკენ საიდუმლოს შენახვის ხარისხი გაიზარდა. მიზეზი სხვაა. ჯერ ერთი, საზღვრის დაცვის ტექნოლოგიები და, შესაბამისად, ხარისხი იმდენად გაიზარდა, რომ თითქმის მოისპო არალეგალურად მიმოსვლის შესაძლებლობა. მეორეც, ხელისუფლებამ შეწყვიტა ასეთ საქმეებში ადგილობრივთა გამოყენება: ძველი თაობა ერთიან სოფელში დაიბადა და გაიზარდა, საზღვრის მიღმა არსებული სივრცე მშობლიური გარემო იყო. ამ თაობას ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა თურქულ მხარესთან ჯერ კიდევ რუსეთის იმპერიის პერიოდში. ახლა ვითარება შეიცვალა. ახალი თაობა გაღმა მხარეში ბუნებრივად ვერ იგრძნობდა თავს. შესაბამისად, გართულდებოდა კომუნიკაცია, მით უმეტეს მაშინ, როცა საქმე შეეხებოდა თურქულ ენას. შესაბამისად, სახელმწიფო იძულებული გახდა, შეეზღუდა, შემდეგ კი საერთოდ შეეწყვიტა ადგილობრივთა გამოყენება.

სარფული ჯაშუშური ნარატივების დღევანდელი მსმენელისთვის ძნელია გაგება, სად არის თავდაპირველი სიმართლე და სად - მითაღქცეული სიმართლე; რომელი ამბავი ტრანსფორმირდა და რომელი დარჩა თავდაპირველთან მიახლოებული სახით, რომელი ამბავი შეივსო სხვა ამბის დეტალებით, რა დაიკარგა, გაქრა და რა გარდაიქმნა. ეს ყველაფერი უკვე წარსულია და ამ წარსულმა საინტერესო კვალი დატოვა თაობათა მეხსიერებაში. და ნებისმიერი მკვლევარი, რომელიც შეეცდება ამ მეხსიერებაში ჩაიხედოს, ზემოხსენებული კვალის მხოლოდ ფრაგმენტების აღნუსხვას თუ მოახერხებს...

§6. საზღვრის დარღვევის ნარატივები

სასაზღვრო განგაშზე საუბარიც კი სსრკ-ში ავტომატურად იწვევდა ჯაშუშობის ასოციაციას. თუმცა მრავალი კონკრეტული ფაქტი და, შესაბამისად, ნარატივები ყოველთვის როდი უკავშირდება სადაზვერვო საქმიანობას.

პირველი ამბავი, რომელსაც ამ ნაწილში მოვიყვან, ლაზი ჯარისკაცის ისტორიაა. როგორც ამბობენ, 1952 წელს გადმოვიდა სამხედრო პირი. სარფულ ნარატივში ამ ფაქტს პოლიტიკური სარჩული აქვს: ერთ-ერთი მთხრობელის თქმით, თავის დროზე ეს ახალგაზრდა ამერიკულ დაზვერვას მეტად შეუწუხებია. მამამისს არ სურდა, შვილი სადაზვერვო საქმიანობაში რომ ჩართულიყო. ცხადია,

ამხელა რისკისთვის არ ემეტებოდა. თვითონ ტრაპიზონელი იყო, მაგრამ ჯარში მელენი სარფის საგუშაგოზე აღმოჩნდა. ამერიკის დაზვერვამ უფრო აქტიურად სცადა მისი გადაბირება და ჯარისკაცმაც - მამის რჩევით, ამჯობინა საბჭოთა კავშირში გადასვლით დაედგინა თავი არასასურველი ვითარებისთვის.

საზღვრის სტრუქტურაზე უკვე გვქონდა საუბარი, რკინის ბარდების მონაკვეთზე ტოტები დაყარა და ისე გადმოიარა. მავთულხლართებსაც დააღწია თავი და... მშვიდობიანი მგზავრით შემოვიდა სოფელში.

კოლმეურნეობის კანტორის შენობაზე რუსი ხელოსანი მუშაობდა, ბათქაშს აკეთებდა. ქვემოთ ლედვის ხეები იყო და იქვე - ძელსკამი. ადვილი წარმოსადგენია ხელოსნის გაცემა, როცა თურქი სამხედრო, იარაღით ხელში, ლედვებთან გამოჩნდა და ძელსკამზე დაჯდა.

მოკლედ, ეს ჯარისკაცი „ზასტავაში“ სწორედ ხელოსანმა მიიყვანა. ეს კაცი თურმე ჯერ მეტეხის ციხეში იჯდა, მერე ქუთაისში. ამ უკანასკნელში ვიღაც სარფელთან მჯდარა და იქიდან ვიცითო - მთხრობელმა. როცა გათავისუფლდა, ავტოქარხანაში დაიწყო მუშაობა ქუთაისშივე, ცოლიც შეირთო, ბინაც მიიღო და ცხოვრობდა საბჭოური ცხოვრებით.

თუ გამოდმა სარფული ნარატივის თურქი ჯარისკაცი დეზერტირია, გაღმა სარფში შეიძლება მესაზღვრის გმირობის ამბავი მოისმინო:

თურქმა მესაზღვრემ იარაღი დაკარგა: როგორც ჩანს, ჩათვლიმა საგუშაგოზე და რომ გაიღვიძა, შაშხანა აღარ ჰქონდა. თურმე რუს სალდათს აეწაპნა!

ეს ასკერისთვის უპატიებელი დანაშაულია... მან სამი საათი სთხოვა მეთაურს მდგომარეობის გამოსასწორებლად. სამ საათში მოახერხა ის, რომ გადავიდა საბჭოთა საგუშაგოზე, მიაგნო ქურდს, დაატყვევა და თურქეთში გადაიყვანა. მთხრობელი დეტალების შესახებ ვერაფერს ამბობდა, თავადაც უკვირდა - როგორ მოახერხაო, მაგრამ ფაქტს ეჭვქვეშ არ აყენებდა - თავისი იარაღიც დაიბრუნა და რუსი ჯარისკაციც მოაყოლაო. საინტერესო კიდეც ისაა, რომ ამის შემდეგ თურმე რუსი ჯარისკაცი მალევე დააბრუნეს უკან.

როგორც ჩანს, ეს საკმაოდ პოპულარული ისტორიაა თურქეთის საზღვრისპირეთში. ყოველ შემთხვევაში, სხვა მთხრობელმა ზოგიერთი დეტალიც დაგვიზუსტა: ხომ იცოდა ასკერმა, კერძოდ, რომელმა ჯარისკაცმა მოპარა იარაღი, დაუდარაჯდა საგუშაგოზე და, როცა ერთმანეთს გაუსწორდნენ, გადმოათრია თავის იარაღიანად. თუმცა, მაინც გაურკვეველი დარჩა, რატომ უნდა ჰქონოდა თან ჯარისკაცს ნაქურდალი იარაღი.

მოკლედ, ეს ფანტასტიკური ისტორია თურქი ჯარისკაცების ყოვლისშემძლეობის მითის განმტკიცებას ემსახურება და ამკარად პროპაგანდის ნაწილია. როგორც ჩანს, პროპაგანდისტული სასაზღვრო ჭორების გავრცელება არც თურქეთის შესაბამისი სამსახურისთვის იყო უცხო.

შევნიშნავთ აგრეთვე, რომ პირველმა მთხრობელმა ეს კონკრეტული ისტორია გვიამბო, როგორც ჩანართი ამბავი, როგორც ერთ-ერთი მაგალითი, როცა საზოგადოდ ასკერების მეზრძოლ სულზე საუბრობდა და გვიხსნიდა, რომ თურქი ჯარისკაცი დალუპვას არჩევს სულით დაცემას და დანებებას.

ამ ჰეროიკული ეპიზოდის შემდეგ უნდა ვთქვათ, რომ საზღვარს სალალბო ისტორიებიც ახლავს ხოლმე. ასეთია ეპიზოდი ორი შავშელი ახალგაზრდისა, რომლებიც თურმე გაღმასარფელთა არაორდინალურმა ხუმრობამ აქცია საზღვრის უნებლიე დამრღვევებად.

მთხრობელის თქმით, ეს ამბავი დაახლოებით 60-იან წლებში უნდა მომხდარიყო. ორი ახალგაზრდა სარფში შავშეთიდან (სხვა ვერსიით, ისინი ქურთები იყვნენ) ჩავიდა - დღიურ სამუშაოზე, ჩაის საკრეფად. კონკრეტული მისამართიც ჰქონდათ და ჩაიხანაში მსხდომ ლაზებთან მოიკითხეს ხემდი. სარფელებმაც საბჭოთა სარფის ერთ-ერთ სახლზე მიუთითეს. გამოუცდელი ახალგაზრდები (ერთი მთლად ბავშვი ყოფილა - პასპორტიც არ ჰქონია ჯერ) ადვილად წამოეგენ სარფელთა ანგლობას, ზღვისპირით წავიდნენ მითითებული სახლისკენ. მოხდა ისე, რომ გუშაგს ეძინა „ვიშკაში“. თუმცა მალევე დაინახეს და დაიჭირეს. რას გააგებინებდნენ, მაგრამ ალი ხორავა მივიდა თურმე და დაამშვიდა დაფეთებული ახალგაზრდები. მერე დააპურეს (ისე შიოდათ, რომ ჭამდნენ ყურები ექანებოდაო, - მთხრობელმა!) და ბათუმში გაისტუმრეს.

იქ მალე გაარკვიეს, გადმოსულეებს რაიმე ბოროტი ზრახვა რომ არ ედოთ გულში, აღარ გაურთულებიათ საქმე.

მთხრობელმა აქ ერთ საინტერესო დეტალს მიაპყრო ჩვენი ყურადღება: მისი თქმით, უშიშროება ყოველნაირად შეეცადა, რომ მათზე განსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოეხდინათ და საბჭოეთი დაეხატათ როგორც საამური და ბედნიერი ცხოვრების ეტალონი: მიამაგრეს თურქული ენის მცოდნე, ქალაქი დაათვალიერებინეს, ცირკშიც კი ჰყავდათო.

მოკლედ, საბჭოთა და თურქულმა მხარემ მოილაპარაკა და ეს ბიჭები უკან გადაუშვეს, - სულ პანლურის კვრით გაიგდეს წინო, - გვითხრა მთხრობელმა.

60-იან წლებში მესაზღვრეებს დაუკავებიათ გემი, რომელიც, როგორც ჩანს, შემთხვევით, საბჭოთა კავშირის ტერიტორიულ წყლებში მოხვდა. ჩვენი რესპოდენტის თქმით, გემს კონდრაბანდისტული საქონელი მიჰქონდა, ამიტომ კაპიტანმა სცადა ტვირთის მოშორება და ზღვაში გადაყრა, მაგრამ მესაზღვრეებმა მიუსწრეს. ტვირთის ნაწილს შეადგენდა ამერიკული სიგარეტი „მარლბორო“, „კენტი“, „პალმალი“ და სხვანი. სარფელ თარჯიმანს სიგარეტის ბლოკებით ასაჩუქრებდნენ თურმე და შესაბამისად შეიძლება ითქვას, რომ იმ კონტრაბანდის წილი არაპირდაპირი გზით სარფშიც აღმოჩნდა.

შედარებით ახლო პერიოდს ეხება საზღვრის დარღვევის ერთი გახმაურებული ამბავი, რომელიც „ატრიადის უფროსის მძაკაცის“ სტუმარს - ლენინგრადელ „პროფესორს“ ეხება. ამ ნაცნობობის წყალობით, პროფესორი ერთხანს სარფში ცხოვრობდა, ყაზარმაში იძინებდა - აქაოდა, ჯარისკაცების ფსიქოლოგიას ვაკვირდებო. ერთხელაც, „ვიშკაზე“ მდგარ ჯარისკაცს გაუბა საუბარი (ზღვისპირას, იქ, სადაც მავთულხლართები მთავრდება და მდინარე ტიბაში უერთდება ზღვას) - თითქოს ხუმრობდა: საზღვრისკენ რომ წავიდე, როგორ მოიქცევი? მდინარესთან რომ მივიდე, როგორ მოიქცევი? მდინარის გაღმა რომ გავიდე, როგორ მოიქცევი?

ამ ხუმრობა-ხუმრობაში თუ „ფსიქოლოგიურ დაკვირვებაში“ გადაიარა მდინარე და წავიდა (აქვე შევნიშნავთ, რომ სარფში ამ ისტორიის განსხვავებული ინტერპრეტაციებიც არსებობს)!...

მესაზღვრეთა და, შესაბამისად, სოფლის სიმშვიდის დამრღვევი ზოგჯერ ხანძარიც ყოფილა. სარფელები ასახელებენ ორ მასშტაბურ ხანძარს, - ერთი 50-იანი წლების დასაწყისში გაჩენილა, მეორე 60-იანის ბოლოს (ასახელებენ 1953 და 1969 წლებს). ორივე ხანძარი საზღვრის გასწვრივ მძვინვარებდა - ტყე საკმაოდ დიდ ტერიტორიაზე იწვოდა. ხანძრის მოტივი ნოდარ ღუმბაძის რომანშიცაა წარმოდგენილი და იქ სტიქიის მძვინვარების მიზეზი თურქების მიერ გასროლილი შუშხუნაა. სარფელთა ნარატივებში კი კონკრეტულ მიზეზებზე მხოლოდ ვარაუდებია გამოთქმული. თუმცა, 50-იანი წლების ხანძრის შემდეგ სარფში ხმა გავრცელებულა - დამნაშავე თურქეთის მხარე იყო და მიყენებული ზარალის გამო თურქეთმა საბჭოთა კავშირს დიდძალი ჯარიმა გადაუხადა ოქროს ფულითო.

თურქეთის მხარის ნარატივებში 1969 წლის ხანძარი იქაური მწყემსების დაუდევრობამ გამოიწვია. ცეცხლი ზემოდან ქვემოთ დაეშვა. ჩვენი ერთი მთხრობელის აზრით, რუსებს საზღვრის მიმდებარე ტერიტორიების გაწმენდა სურდათ და ამიტომ თავდაპირველად ჩაქრობას კი არ ცდილობდნენ, პირიქით, გაღვივებას უწყობდნენ ხელს.

ორივე ხანძრის ჩაქრობაში, მესაზღვრეებთან ერთად, ადგილობრივი მოსახლეობაც მონაწილეობდა - გამოღმასარფელები. ზოგიერთ ნარატივში გაღმელები მხოლოდ მაყურებლის როლში გამოდიოდნენ, მაგრამ თვით გაღმელები თავიანთ მონაწილეობას ადასტურებენ. წყალს ტიბაშიდან იღებდნენ, ეს კი სასაზღვრო მდინარეა (მაგრამ პატარა მდინარე - ფეხითაც გატოპავს კაცი და, თუ მოინდომებს, შეიძლება ფეხიც არ დაისველოს). რამდენიმე მოქალაქე თურქეთის ტერიტორიაზეც მოხვდა. საინტერესოა 50-იანი წლების ხანძრის შესახებ მთხრობელის მეხსიერებაში ჩარჩენილი ერთი იმპრესიონისტული სურათიც: ღელეში ჩამდგარებს თავს სალდათი გვადგა - იმას დარაჯობდა, თურქებმა არ გაიტაცონ ვინმეო.

მეორე სურათი „გაღმა“ გადასულს ეხება. ამ დროს რამდენიმე კაცი ნეიტრალურ ზონაში მოხვდა - თურქეთის მხარეს. გადმოსვლის მიზნით ერთი (შუქრი) ავიდა ხეზე, რომელსაც ფესვები ტიბაშის გაღმა ედგა, მაგრამ აქეთ იყო გადმოწოლილი. თურქ მესაზღვრეს უთქვამს, ნუ გეშინია, ჩამოდი და მშვიდად გაიარე ჩვენს მიწაზეო. ისიც ჩამოვიდა და საზღვარიც გადმოკვეთა.

საინტერესოა დეტალია ისიც, რომ თურმე გაღმელებმა ზუსტად ამოიცნეს ვინაობა ერთ-ერთი საბჭოთა სარფელისა, რომელიც არასდროს ენახათ. ამოიცნეს იერით: ეს კაცი ჩვენი ნათესავია ნამდვილადო და ზუსტად დაასახელეს კიდეც - ვისი ბადიში იქნებოდა. „ამოცნობის ამბავი“ კი მრავალი წლის შემდეგ - საზღვრის გახსნის მერე გახდა ცნობილი.

და კიდეც ერთი საოცრად რეალისტური სურათი გაღმა-გამოღმა სარფის მეხსიერებიდან: ხანძართან ერთ-ერთ მებრძოლს, რომელიც სკოლაში პიონერ-ხელმძღვანელად მუშაობდა, იმ დღეს, რა თქმა უნდა, სრულიად შემთხვევით, ეც-

ვა პერანგი, რომელზეც სამი წითელი ზოლი იყო დაკერებული, ეს სასკოლო ცხოვრებაში, მართალია, არა ყოველდღიურად აუცილებელი, მაგრამ მიღებული აქსესუარი იყო. პიონერხელმძღვანელს შეიძლებოდა ჰკეთებოდა წითელი სამკლავური, შესაბამისი წარწერით (пионервожатый), ან კიდევ სახელოზე, იდაყვს ზემოთ, დაკერებული ექნებოდა მოკლე წითელი ზოლი. ამ ზოლებს გადმასარფელთა ყურადღება მიუქცევია და უთქვამთ - წითელი ზოლები კომუნისტებად რომ ზრდიან, იმის ნიშანიაო.

ასეა თუ ისე, გაყოფილი სოფლის ნაწილებს შორის კონტაქტი შედგა, თუმცა საბჭოთა კავშირ-თურქეთის სასაზღვრო ვითარების სპეციფიკა სწორედ ის იყო, რომ კონტაქტში არ იგულისხმება მონატრებული შეხვედრები, მოკითხვები და დიალოგები: ორივე მხარეს ფხიზელი თვალი აკონტროლებდა, ორივე მხარემ იცოდა, ზედმეტი ნაბიჯი, ზედმეტი სიტყვა - მკაცრად მოეკითხებოდა. მეზობელ სახელმწიფოში მცხოვრები თანასოფლელების მიწაზე მხოლოდ გამოღმა სარფელებმა დადგეს ფეხი და უნებლიე კონტაქტი დღემდე რომ მკაფიო შთაბეჭდილებად არის ჩარჩენილი სარფელთა მეხსიერებაში, ესეც გაყოფილი სოფლის მკაცრი ისტორიის სევდიანი ნაწილია.

განგაშის მიზეზი ზოგჯერ ცხოველი ხდებოდა. წვრილფეხა გარეული თუ შინაური ცხოველი ბევრს ვერაფერს დაუშავებდა, მაგრამ ზოგჯერ მესაზღვრეებს დიდ თავსატეხს უჩენდა დათვი. დათვის მოტივი იმდენად დამახასიათებელი იყო სასაზღვრო ცხოვრებაში, რომ მან ნოდარ დუმბაძის ცნობილ რომანშიც ჰპოვა ასახვა. იქ დათვის ამბავი სიუჟეტის ნაწილია და მას კონკრეტული მხატვრული ფუნქცია გააჩნია. შესაბამისად, სტილიზებულია რეალურად მომხდარი. რაც შეეხება ხალხის მეხსიერებაში ჩარჩენილ შემთხვევებს, ერთმა თვითმხილველმა გვიამბო, როგორ მოადგა საზღვარზე თურქეთის მხრიდან დიდი მურა დათვი ბელებითურთ, ჯერ ორი ბელი გადმოაგდო, ღობის ზემოდან და შემდეგ ეკლიანი მავთულები ჩამოგლიჯა - თათებით ჩამოცელა ზემოდან ქვემოთ, კაცივით. გადმოვიდა, ბელებს მოუხმო და ტყისკენ გააგრძელა გზა.

ეს ამბავი სოფლის თავში, ტყესთან მოხდა, იმ ადგილზე, რომელსაც ოჯახი ჰქვია. ცხადია, განგაში მაშინვე ატყდა, მაგრამ დათვს ხომ არ დაიჭერდნენ - ღობე მალევე აღადგინეს და ინციდენტიც ამოიწურა.

§7. სოფლის ცხოვრების ქრონიკები

ზემოთ არაერთხელ შევეხეთ თაობიდან თაობაზე გადაცემულ ნარატივებს. კომუნიკაციური მეხსიერება დღემდე ინახავს გაყოფამდელი სოფლის თუ თავისუფალი საზღვრის სურათების სილუეტებს. ეს ჯერ კიდევ ის დროა, როცა ორივე ნაწილის ყოფითი თუ სულიერი კულტურის სახეს ქმნიდა ერთ გარემოში დაბადებული და აღზრდილი თაობა - ერთგვაროვანი ცხოვრების წესით, ერთნაირი ღირებულებებით, რელიგიური რწმენით, სამეურნეო კულტურით და იმ თა-

ნამდევი ხატებით, რომელიც განაპირობებს საერთოდ ადამიანის ცნობიერების რაობას.

მაგრამ თუ ვისაუბრებთ XXI საუკუნის უხუცეს და ახალგაზრდა სარფელთა მესხიერებაში უშუალოდ, პირდაპირი გზით აღბეჭდილ სურათხატებსა და შთაბეჭდილებებზე, მაშინ უნდა შევხვით, ერთი მხრივ, მეორე მსოფლიო ომამდე და ომის პერიოდის ბუნდოვან ნაკუწებს და, მეორე მხრივ, ომისშემდგომ ცხოვრებას - მთელ ორმოცდაათწლეულს მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრისა - თავისი უამრავი და კარგად შენახული ნარატივებით.

ეს მთელი ეპოქაა და მისი აღდგენა შეუძლებელია. ქრონიკებს მხოლოდ გაღმა-გამოღმა სოფლების ყოფის დეტალებზე დაკვირვების, მთელზე მინიშნების ფუნქცია გააჩნია და ამ შემთხვევაში აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ გარდამქმნელი ეპოქის სულმა „ერთნაირობა“ თანდათან გააფერმკრთალა. მართალია, ადამიანური ყოფის დეტალები ზოგჯერ, ასე თუ ისე, შეიძლება დაემთხვას კიდევ ერთმანეთს, მაგრამ ზემოხსენებული თანამდევი ხატების განსხვავებული ფერები გაღმა-გამოღმა სარფის ცხოვრებაში უკვე თვალსაჩინოა.

მელენი სარფი და სხვა

თურქეთის სარფს, საბჭოთა მეზობლისგან განსხვავებით, სამეურნეო ცხოვრების რადიკალური გარდაქმნის ცხელება არ შეჰხებია. ერთი ის იყო, წლების განმავლობაში ჩაის პლანტაციების ფართობი იზრდებოდა. ჩაი შემოსავლიანი კულტურა იყო. სარფელები კრეფდნენ და ნაკრეფს მაშინ სახელმწიფო იბარებდა, ახლა - კერძო პირები ყიდულობენ. ციტრუსი ნაკლებად, მაგრამ იყო - მანდარინი, ფორთოხალი... ახსოვთ, ბაბუების თაობას რუსეთში რომ მიჰქონდა გასაყიდად. მამების თაობა უკვე ადგილზე ჰყიდდა. მელენისარფელების თქმით, მათი მანდარინი მერსინის (პროვინციაა სამხრეთ თურქეთში) მანდარინზე უკეთესია. მანდარინი ახლაც იყიდება, მაგრამ არც ბევრია და არც შემოსავლიანი.

სხვაფრივ, ყველას ჰქონდა ხეხილის ნარგავები, ზოსტანი, ჰყავდა ძროხა, ცხვარი, ქათამი... ძირითადად, ოჯახის უზრუნველყოფისათვის, თუმცა, ზოგიერთი რამ გასაყიდადაც რჩებოდათ. ცუდად არ ვცხოვრობდით, არაფერი გვაკლდაო, - ამბობენ საშუალო და უფროსი თაობის სარფელები.

სოფლის ცხოვრების სტანდარტული რიტმი გულმოდგინე შრომას ეფუძნებოდა. მოხუცები სახლ-კარსა და პატარა ბავშვებს უვლიდნენ, უფროსები ყანასა თუ ბაღ-ბოსტნებში მუშაობდნენ. მათთან ერთად შრომობდნენ მოზრდილი შვილებიც. პატარები ან მოხუცები წყალსა და საჭმელს მიუტანდნენ ხოლმე. ბავშვები მზიან ამინდებში საღამოობით ზღვაზე ჩადიოდნენ.

უფროს თაობას კარგად ახსოვს ძველებური ნადი. ზოგჯერ ათეულობით ადამიანიც იყრიდა ხოლმე თავს დიდი ყანის სათოხნად თუ ასაღებად. ნადს „ჰეამოს“ გარეშე არ იწყებდნენ. მღეროდნენ, ხუმრობდნენ, ხალისობდნენ და თან შრომობდნენ. სამეურნეო მიწების ნაწილი სახლთან ახლოს იყო, ნაწილი - მოშორებით, სოფლის თავში.

ნადი ყოველთვის როდი იყო გამოსავალი. დაქირავებული მუშახელიც ხშირად მოჰყავდათ ხოლმე, უფრო ჩაის საკრეფად. ქირით მომუშავენი ხემშინებიც იყვნენ, ასევე, შავშეთიდან, პარხლიდან, სპერიდან მოსულები. ჩაის ლაზები უკეთ კრეფდნენ. მოსულებს, რომელთაც ამ საქმეში გამოცდილება არ ჰქონდათ, ასწავლიდნენ.



პროფ. მალხაზ ჩოხარაძე, პროფ. ჯემალ ვარშალომიძე და პროფ. ნუგზარ მგელაძე მელენი სარფელებთან, 2014 წ.

ყველაზე მეტად სარფელები არტანუჯელთა შრომას აქებენ.

საუკეთესო კალატოზებად იუსუფელებს მიიჩნევენ. შესანიშნავი ოსტატები იყვნენ აგრეთვე ლაზები. ახლა ასეთ საქმეებს ძირითადად საქართველოდან ჩასული ოსტატები აკეთებენ.



პროფ. მალხაზ ჩოხარაძე და პროფ. მამია ფადავა სოფ. ქაზიმიეში, 2015 წ.

ქემალფაშაში ჩაის ფაბრიკა იყო. ზოგიერთი სარფელი იმ ფაბრიკაში მუშაობდა. ზაფხულობით ფაბრიკაში სკოლის უფროსკლასელი მოსწავლეებიც დასაქმდებოდნენ ხოლმე.

რა გასაკვირია, რომ ბევრი სარფელი მისდევდა თევზჭერას. სოფლის ფარგლებში თევზი არ იყიდებოდა - რიგდებოდა. გამოცდილი მეთევზეები ნადავლს არ უჩიოდნენ.

სოფელში ორი მაღალია იყო პროდუქტისა.

სხვაფრივ, საყიდლებზე მაკრიალსა და ხოფაში დადიოდნენ. სტუმარი ყოველთვის ხელდამშვენებული მოდიოდა ხოლმე, რაც განსაკუთრებით ბავშვებს ახარებდა.

მედპუნქტი და ექიმი სოფელში არ იყო, თუმცა სოფელს ბებიაქალი ჰყავდა.

კინოდანადგარი, ყველაზე ახლო, ხოფაში იყო. 70-იანი წლებიდან ფილმის ნახვა მაკრიალშიც შეიძლებოდა. ამდენად, „კინოში წასვლა“ („კინომა ოხტიმუ“) მთელი ამბავი იყო. კარგი ფილმი თუ გადიოდა, ავტომობილებით მიდიოდა ლამის მთელი სოფელი. უფროსებს ბავშვებიც დაყავდათ. „კინოში წასვლა“ შაბათობით ხდებოდა, მაგრამ თვეში ერთხელ ან ორჯერ. იშვიათად, ძალიან იშვიათად ფილმს სოფელშიც მოიტანდნენ ხოლმე და ღია ჩვენებებს აწყობდნენ. ძირითადად სასიყვარულო მელოდრამებს აჩვენებდნენ. ინდური ფილმები, რომელთა ჩვენება დაახლოებით 70-იანი წლებიდან დაიწყო, იქაც მოსწონდათ.

ბავშვები უფრო ზღვისპირისკენ იკრიბებოდნენ, კოლო მბულად წოდებულ ვაკოზზე. თამაშობდნენ მილოონს, ლახტს, ტოპაჯს, ქვათაშონს... აკეთებდნენ არაბას - რკინისბორბლებიან თვითმგორავს და დადმართში ეშვებოდნენ ხოლმე. სანაძლეოზეც თამაშობდნენ, უფრო ტკბილეულზე, მაგალითად, რახათ-ლუხუმზე, რომელიც, როგორც ამბობენ, ახლანდელთან შედარებით გაცილებით გემრიელი იყო. უკეთეს შემთხვევაში, გამარჯვებული მოგებულს დაარიგებდა ხოლმე და ყველა მიირთმევდა.



პროფ. მამია ფაღავა, პროფ. ჯემალ ვარშალომიძე და პროფ. ომარ მემიშიში მელენი სარფში, 2015 წ.

მოხუცებიც ქვემოთ, ცაცხვების ძირში ისხდნენ, ბაასობდნენ და ნება-ნება მიირთმევდნენ ჩაის - ესეც გაღმასარფლები მესხიერებაში ფოტოგრაფიული სიზუსტით ჩარჩენილი ფრაგმენტი.

თურქეთის სარფში ელექტრონერგია, საბჭოთა მეზობელთან შედარებით, გვიან გაჩნდა. ჯერ გენე-

რატორს იყენებდნენ, რომელსაც მხოლოდ ღამით ამუშავებდნენ. თუ ტირილი იქნებოდა, ენერჯის მიწოდების რეგლამენტი იზრდებოდა.

გაყოფილი სოფლის ნაწილებს შორის ჯიბრის გრძნობა რომ არსებობდა, გასაკვირი არაა. ამას ორივე სახელმწიფოს იდეოლოგიური სტრუქტურა და საპროპაგანდო ტექნოლოგიებიც შობდა, მაგრამ იდეოლოგიასა და პოლიტიკას რომ საერთოდ დავანებოთ თავი, ეს წმინდა ყოფითი საკითხი იყო. მეზობელ სახლებში

აბრდღვიალებული ნათურები ლამპასთან ჩამომსხდარ მელენი სარფელებს უთუოდ გააღიზიანებდა.

ამ თემას ეხება სწორედ სარფი-მაკრიალის სოფლებში ყველასთვის ცნობილი ამბავი, რომლის ჭეშმარიტებაში არავის ეპარება ეჭვი:

ხოფმოსე ადრეც ვახსენეთ და წინათ გზა ზღვისპირს კი არ მიჰყვებოდა, ზემოდან გადადიოდა, სარფიდან ხოფაში გადასასვლელად უნდა გაგველო სუმჯუმა, მაკრიალი, აბუ ისლა, ლიმანი, ორთახოფა...

ეს გზა მეტად მოუწესრიგებელი იყო. ამას გარდა, ზღვა ლაზებისთვის მშობლიური გარემოა და მას მიმოსვლისთვის, როგორც წესი, იყენებდნენ.

ერთხელაც ხოფის კაიმაკამი (რაიონის მმართველი) კატერით მიდიოდა სადღაც. ყოველ შემთხვევაში, ხოფასა და სარფს შორის მოძრაობდა. სარფიდან ერთ ქალს შეუნიშნავს მისი კატერი. სასწრაფოდ ჩამჯდარა ნავში, გზა მოუჭრია და წინ დახვედრია. აუყვანიათ ეს ქალი კატერზე. მასაც მკაცრად დაუსვამს საკითხი - იქითა სარფში ელექტრონი აქვთ, ჩვენთან - არა და როგორი მოსათმენია ესო!

მოკლედ, ამ ქალის თავგამოდებას ის მოჰყვა, რომ, როგორც ამბობენ, მთელი ამ ზღვისპირა მონაკვეთის ელექტრიფიკაცია სარფიდან დაიწყო!



**პროფ. ლილე თანდილავა და პროფ მაღაზ ჩოხარაძე
მაკრიალში, მ. ბარსბაის ოჯახში, 2015 წ.**

საბჭოთა სარფის ელექტრიფიკაცია მოხდა ორმოციანი წლების ბოლოს. მდინარე კალენდერეზე აშენდა მინიჰესი - დაახლოებით იქ, სადაც ახლა ანდრია პირველწოდებულის ძეგლია (ეს მინიჰესი მერე დაინგრა - კლდიდან მოწყვეტილი უზარმაზარი ლოდი დაეცა). ჰესის სიმძლავრე მეტად მცირე იყო და მხოლოდ იმას იტანდა, რომ მოსახლეობისთვის შუქი სადამოს რვიდან ირთვებოდა, თორმეტ საათამდე. 50-იანი წლების პირველ ნახევარში სარფი

მახოს ჰიდროელექტროსადგურს მიუერთდა და ამიერიდან ელექტროენერგია მუდმივად მიეწოდებოდა. იქითა სარფის ელექტრიფიკირება, სადღაც 60-იან წლებში მოხდა. ამდენად, გაღიზიანების გარკვეული საფუძველი ნამდვილად არსებობდა. ჯიბრი ვახსენე და - უპირატესობის გრძნობა აქეთა სარფშიც იგრძნო-

ბოდა. საპროპაგანდო პოეზია უმახე და რეალობას კი ასახავს მამია თანდილავას სიმღერადქცეული ლექსის (1951 წ.) ფრაგმენტი:

„შავი ზღვის პირას მოსჩანს შუქურა,
ირგვლივ კაშკაში გააქვს ნათურებს,
და ჩაბნელებულ წყალგაღმა სოფელს
გაბრწყინებული ლაღად დაჰყურებს!“

ბარემ იმასაც ვიტყვით, რომ იგივე თაობა სხვა ვითარებასაც მოესწრო. 90-იანი წლების პოლიტიკურმა რეალობამ ეკონომიკური კრიზისიც მოიტანა და გამოღმა სარფიც ხშირად რჩებოდა ელექტროენერჯის გარეშე. ჰოდა, სარფელებიც ეხუმრებოდნენ ხოლმე ამ სტრიქონების ავტორს: ტექსტი უნდა შეცვალო - ახლა გამოღმა სარფია ჩაბნელებული და გაღმა - განათებულიო.

ჯიბრის მოტივი სხვა ნარატივებშიც გამოსჭვივის. ერთი მათგანი ჩაიელიდან (არდაშენის ილჩეშია) მელენი სარფში ნათესავებთან სტუმრად ჩასულ ლაზებს ეხება, სტუმრობა სტუმრობაა, მაგრამ ბუნებრივი ცნობისმოყვარეობაც წვავდათ - საბჭოთა კავშირზე (რუსიაზე) თვალის შევლევაც სურდათ, იქაური ლაზების ცხოვრების ავ-კარგიც აინტერესებდათ და, ვინ იცის, იქნებ საბჭოთა ლაზებთან გამოლაპარაკების იმედიც ჰქონდათ.

გახედეს და მოეწონათ საბჭოელების სახლ-კარი. ეს საცხოვრებელი გარემო აშკარად სჯობდა თურქეთის სარფელებისას. ამ უკანასკნელებს კი თავისი გასჭირვებოდათ - რაიმე ცნობისმოყვარეობის გამოჩენა გაღმა მხარის მიმართ მათთანაც დაუშვებელი იყო. ჰოდა, თურმე ამ ცნობისმოყვარეობის გასანეიტრალეზად მეტად უჩვეულო, მაგრამ საინტერესო ხერხს მიმართეს: უთხრეს - მაგ სახლებში არავინ ცხოვრობს, კომუნისტებმა ააშენეს საჩვენებლად და საპროპაგანდოდო.

სახტად დარჩენილმა სტუმრებმა დაიჯერეს და ჩაიელიში დაბრუნებულები ალბათ დიდხანს უამბობდნენ მეზობლებს ყალბი საბჭოური სოფლის ამბებს...

სკოლა

სკოლა საბჭოთა სარფში უფრო წარმატებულად ფუნქციონირებდა. ამ ნაწილს მიგრაციული პროცესები ნაკლებად შეეხო - სარფელები იშვიათად ტოვებდნენ მშობლიურ კერას. მოსახლეობა იზრდებოდა და არც სკოლას აკლდა მოსწავლეები, რასაც ვერ ვიტყვით თურქულ ნაწილზე.

საერო სასწავლებელი თურქეთის სარფში 20-იან წლებში ჩნდება. საზოგადოდ კი თურქეთი სეკულარული ქვეყანა გახდა 1924 წელს მიღებული კონსტიტუციური ცვლილებისა და ათათურქის მიერ გატარებული რეფორმების შედეგად. რელიგიური ორგანიზაციები განდევნილნი იყვნენ საჯარო სკოლებიდან. 1926 წელს ქვეყანაში ახალი სამოქალაქო კოდექსი ამოქმედდა, სადაც მკაცრად იყო გაყოფილი საერო და სასულიერო სფერო. ისლამს ჩამოერთვა განათლების სფეროში ყველა პრივილეგია. თანამედროვე თურქეთის განათლების

სისტემაში საწინააღმდეგო ტენდენცია იგრძნობა, მაგრამ ეს არ არის ჩვენი საუბრის თემა.

იმ ძველი სკოლის ხსოვნა გაღმასარფელებში მეტად ბუნდოვანია. 30-იანი წლებიდან სკოლისთვის გამოყენებული იყო იმ საბაჟოს შენობა, რომელიც თავისუფალი საზღვრის პირობებში ფუნქციონირებდა. მოგვიანებით ახალი შენობა აშენდა, თუმცა, 90-იან წლებში თურქეთის სარფში სკოლამ ფუნქციონირება საერთოდ შეწყვიტა - მოსწავლეების ნაკლებობის და თურქულ განათლების სისტემაში სკოლების ოპტიმიზაციის პოლიტიკის გამო. მაგრამ ეს საზოგადო პრობლემაა, ხოფის რაიონში, გარდა საკუთრივ ხოფისა და ქემალფაშისა, დაწყებითი და საშუალო სკოლა მხოლოდ ორ სოფელშია - ქოფრუჯუსა და ქაიაში.

ამჟამად სარფში ათიოდე მოსწავლეა და ისინიც ქემალფაშაში სწავლობენ. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის თანამედროვე სკოლები, რომლებშიც მოსწავლეებს ყველა პირობა აქვთ შექმნილი განათლების მისაღებად..

როცა ფუნქციონირებდა, გაღმა სარფის სკოლა მხოლოდ დაწყებით განათლებას უზრუნველყოფდა. დაწყებითი განათლება თურქეთში ხუთწლიანია. მეორე საფეხურზე სწავლის გასაგრძელებლად ბავშვები წინათაც ჯერ ხოფაში, მერე ქემალფაშაში (როცა იქ გაიხსნა სათანადო სასწავლებელი) მიდიოდნენ.



მელენი სარფის გაუქმებული დაწყებითი სკოლის შენობა, 2015 წ.

60-იანი წლების ბოლოს უკვე აშკარა იყო მოსწავლეთა ნაკლებობა. იმ პერიოდის მოსწავლეთა თქმით, პირველ და მეორე კლასში ხუთი თუ ექვსი ბავშვი სწავლობდა და მათ ერთი პედაგოგი ჰყავდათ (იგულისხმება, რომ გაკვეთილებიც ერთად უტარდებოდათ). ასეთივე

მდგომარეობა იყო მესამე და მეოთხე კლასში. მეხუთე კლასი უკვე დამოუკიდებელ ჯგუფს შეადგენდა. ამდენად, სოფელში სულ სამი მასწავლებელი იყო. მათგან ორი ადგილობრივი და ერთიც - შავშეთიდან მოსული.

მიუხედავად მოსწავლეთა სიმცირისა, სკოლაში საზეიმო ღონისძიებები მაინც იმართებოდა ხოლმე. სახელმწიფო დღესასწაულებზე სტუმრებიც მოდიოდნენ და მუსიკაც უკრავდა. აქ სასაზღვრო ფაქტორიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა - საბჭოთა სარფიდან უნდა დაენახათ, რომ თურქეთის სარფში ბავშვებს საზეიმოდ ჰქონდათ საქმე!

სკოლაში ლაზურად ლაპარაკი კატეგორიულად იკრძალებოდა. მაშინ ბავშვები ენას ჯერ კიდევ მშობლიურ ენაზე იდგამდნენ და თურქულის დაუფლებას ძირითადად სკოლაში იწყებდნენ. ლაზურად საუბარი არათუ აკრძალული იყო, ისჯებოდა კიდევ. „დამნაშავეს“ ცალ ფეხზე დააყენებდნენ ხოლმე და ცემატყეპასაც არ ერიდებოდნენ. ეს საერთო ტენდენცია იყო 50, 60, 70-იანი წლების თურქეთისთვის. ჭოროხის აუზის სოფლებში (ტაოში, კლარჯეთსა თუ შავშეთში) და მუჰაჯირთა შთამომავლებთან არაერთხელ მოგვისმენია ანალოგიური ისტორიები.

ქართულ სკოლაში სწავლის შესაძლებლობა სარფელებს გაყოფამდეც ჰქონდათ: 1916 წელს „ქართულმა საქველმოქმედო საზოგადოებამ“ სარფში სკოლა გახსნა, რომელიც განთავსებული ყოფილა მუსტაფა მემიშიშის საცხოვრებელ სახლში (კომახიძე, 2003:147). სამაგიეროდ, გაყოფის შემდეგ ზოგიერთი გამოღმასარფელი ხოფაში დადიოდა და იქ თურქულ ენაზე ეუფლებოდა განათლებას: ზურაბმა გვითხრა, მამაჩემი თურმე ხოფაში სწავლობდა, სასწავლებელში, რომელსაც რუმტყე ერქვაო. ქრონოლოგიურად ეს ამბავი დაახლოებით 20-იან წლებზე მოდის, რუმტყე (რუმთიე-rüstie) კი არის „საშუალო სკოლა სულთნის თურქეთში“ (ლექსიკონი, 2001:1198).

სარფის ახალი ქართული სკოლა 1925 წლის პირველ სექტემბერს გაიხსნა. აქ



მარჯვნიდან: ქემალფაშას სკოლის (ორთაოქულის) დირექტორი ილქერ ილდირიმი, პროფ. მალხაზ ჩოხარაძე, პროფ. ლილე თანდილავა, იზეთ ბარსბაი; 2015 წ.

ჯერ დაწყებითი სკოლა იყო, შემდეგ - არასრული საშუალო (რვაწლიანი), შემდეგ კი, დღემდე - საშუალო. შესაბამისი ტრანსფორმაცია განიცადა შენობამაც. სკოლამ ფუნქციონირება ორ ოთახში დაიწყო, დღეს კი (1954 წლიდან) - ორსართულიან შენობაშია მოთავსებული.

სამართლიანი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ სარფის სკოლა წარმატებული იყო არსებობის ყველა ეტაპზე. აქ მრავალი ღირსეული ადამიანი აღიზარდა, რომლებმაც სხვადასხვა სფეროში გამოიჩინეს თავი.

უხუცესები დღესაც ყვებიან პოლიევქტ (პოლი-

კარპე) ხაინდრავას შესახებ, რომელიც სკოლის პირველი მასწავლებელი და გამგე იყო. ძველი დროების გამოძახილი თურქულის სწავლებაში აისახა, ახალი დროებისა - ლაზურის გაკვეთილებში. მოკლედ, სასკოლო ნარატივი შთამბეჭდავი ნაწილია სარფელთა მეხსიერებისა, თუმცა ჩვენ მხოლოდ მის მცირე ნაწილს შევხებით. რაც შეეხება ლაზურის სწავლებას, ეს თემა ოდესმე გაცილებით ფართო შესწავლის საგნად უნდა იქცეს არათუ სარფის, არამედ, საზოგადოდ, ლაზეთის კვლევის ფარგლებში (იხ. აგრეთვე: ფუტკარაძე... 2012; ლაბაძე, 2013; ჯღარკავა, 2014). ამჯერად კი მხოლოდ ზოგიერთი დეტალით შემოვიფარგლებით.

ზემოთ გვქონდა შესაძლებლობა, გვესაუბრა პირველი ლაზური გაზეთის შესახებ, რომელიც ძირითადად თურქეთის ლაზეთში გავრცელებისთვის იყო გამიზნული. ლათინურზე დაყრდნობით ლაზური ანბანი 1927 წელს შექმნა ისკენდერ წიტაშმა. უპირველესად - „მჭითა მურუცხისთვის“, რომლის პირველი ნომერი, როგორც აღვნიშნეთ, 1929 წელს გამოვიდა. იგივე ანბანი გამოიყენა წიტაშმა ლაზური ენის სახელმძღვანელოსთვის „ჩქუნი ჭარა“ (ჩვენი წერა) რომელიც 1932 წელს გამოსცა სოხუმში და რომლითაც უნდა ესწავლებინათ ლაზური წერა-კითხვა აფხაზეთსა და აჭარაში მცხოვრები ლაზებისთვის.

„ჩქუნი ჭარა“, როგორც, საზოგადოდ, მაშინდელი სახელმძღვანელოები, სავსებით იდეოლოგიზებული იყო. თვალსაჩინოებისთვის საკმარისია მხოლოდ ერთი სასწავლო სტატიის მოყვანა წიგნიდან:

მჭითა ლაზისტანი

ფუკარა ლაზეფეს ლეტა ვარ ულუტეს. მაგვერდალობა იქომტეს დო ჰამუთენ სქიდუტეს. აბაზასტანიში ჰუქუმეთის ჰაია უჩქიტუ დო ნუშველუ ფუკარაფეს. სკურჩაში ლიმანის, არ დიდი დერი ქომეჩუ მუთეფეს. ჰემ ლეტას დოთემქილეს კოლმანი დო ჯოხო ქოგოდვეს „მჭითა ლაზისტანი“. მუჭოში სქიდუნან „მჭითა ლაზისტანის“? - კაი სქიდუნან ჰენთეფეს ულუნან არ კელე მთელიში, ოკოლამთინერი ლეტა დო მალი, მაჟურანი კელე კატა კოლმანურის ულუნ მუში, დოხმელი მანჯენალა მთელიში, ოკოლამთინერი რენ: ლეტა, მალაზა, მაშინა დო ქოთანეფე; ოკულე მჩალიშუ ჯოგი ცხენი, ხოჯი, ჯამუშეფე დო ბჟაში ჯოგი - ფუჯეფე დოხმელი მანჯენალას, კატა კოლმანურის ულუნ: გვერდი ჰექთარიშაქის ლეტა, ოხორი, ბაკი, ბალუ დო უდონუნ: ნა გეხედუნ ცხენი, ჟურ-სუმ ფუჯი, ქოთუმე დო ჩქვა ჰემუს ნა უნონასთერი.

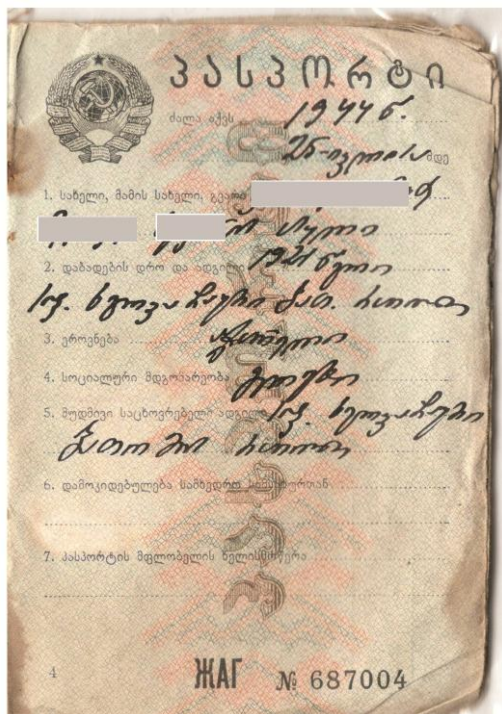
წითელი ლაზეთი

ღარიბ ლაზებს მიწა არ ჰქონდათ. მენახევრობას მისდევდნენ (აკეთებდნენ) და ამით ცხოვრობდნენ. აფხაზეთის მთავრობამ ეს იცოდა და დაეხმარა ღარიბებს. სკურჩის ყურეში ერთი დიდი ადგილი მისცა მათ. იმ მიწაზე ჩამოაყალიბეს კოლმეურნეობა და სახელი დაარქვეს „წითელი ლაზისტანი“. - როგორ ცხოვრობენ „წითელ ლაზისტანში?“. - კარგად ცხოვრობენ. მათ აქვთ, ერთი მხრივ, ყველას

საერთო მიწა და საქონელი, მეორე მხრივ, თითოეულ კოლმეურნეს აქვს თავისი, კერძო საკუთრება. ყველასი, საერთო არის: მიწა, სასიმიინდე, მანქანა და (სახნისე-ბი) იარაღები; შემდეგ გამწევი (მომუშავე) ჯოგი - ცხენი, ხარი, კამეჩები და რძის ჯოგი - ძროხები. კერძო საკუთრებაში ყველა კოლმეურნეს აქვს: ნახევარ ჰექტარამდე მიწა, სახლი, ბოსელი, ბეღელი და ჰყავს: შესაჯდომად ცხენი, ორი-სამი ძროხა, ქათამი და სხვა რაც უნდა (ჯღარკავა, 2013: 114).

ამ წამოწყების ერთ-ერთი არსებითი მიზანი იყო საქართველოში (აფხაზეთსა და აჭარაში) მცხოვრები ლაზების გამოყენება იარაღად - თურქეთში ბოლშევიკური იდეების გავრცელებისთვის, მთელი ლაზეთის (და არა მარტო ლაზეთის) ბოლშევიკურ სივრცეში მოსაქცევად. ამ გეგმის ნაწილი იყო ლათინურის საფუძველზე შექმნილი ანბანიც, საპროპაგანდო ლაზური გაზეთიც და იმავე ანბანის საფუძველზე შექმნილი სახელმძღვანელოც: „ჩქუნი ჭარას“ წაკითხვა თურქეთში მცხოვრებ ლაზებსაც შეეძლოთ.

ამდენად, თვით ლაზების უკმაყოფილებას ერთობ მყარი და, ამასთან, მრავალგანზომილებიანი საფუძველი ჰქონდა. მაგრამ წინააღმდეგობის ყველაზე



პასპორტი ეროვნების გრაფაში ჩანაწერით „აჭარელი“

ნებისმიერი სიტუაციის მართვას ისახავდა მიზნად და ერთ-ერთი სტრატეგია იყო ერთიანი „საბჭოთა ხალხის“ ჩამოყალიბების გზაზე. შესაბამისად, ქართველი ერის დანაწევრება „ნაციონალურ უმცირესობებად“ საბჭოთა ეპოქაშიც გრძელდებოდა.

არსებითი ფაქტორი სწორედ გალათინურებული ანბანი იყო. შეიძლება ითქვას, რომ მთელი სახელმწიფო სისტემა ცდილობდა, ქართველთა ერთი ნაწილი საერთო ქართული სივრცის მიღმა მოექცია და უძველესი მშობლიური დამწერლობის ნაცვლად უცხო რამ შეეთავაზებინა.

ვითარებას ისიც ართულებდა, რომ მაშინ ეს საზოგადო ტენდენცია იყო. საბჭოთა კავშირი, თურქეთისგან განსხვავებით, თითქოს არ უარყოფდა ეროვნულ-ეთნიკურ იდენტობას, პირიქით, აცხადებდა რა თავს ეროვნულ უმცირესობათა შემწედ, სპეციალურად ეროვნული უმცირესობებისთვის ქმნიდა საგანმანათლებლო თუ კულტურულ დაწესებულებებს, უქმნიდა დამწერლობებს უდამწერლობო ენებს და ა.შ. სინამდვილეში, ამ წამოწყებათა მიზანი სულაც არ ყოფილა ესოდენ კეთილშობილური. იგი რესპუბლიკების შიგნით

მაგალითად, 1926 წლის აღწერა საქართველოში ჩატარდა ტომობრივი დაყოფის პრინციპით (ქართველები, აჭარლები, მეგრელები, ლაზები, სვანები) (ნათმეღაძე, დაუშვილი, 2004:77). ეს მავნე პრაქტიკა მანამდეც არსებობდა, მერეც გრძელდებოდა და, მეტ-ნაკლები სიმწვავეით, სხვადასხვა ფორმით, გამოვლინდებოდა ხოლმე სამუსლიმანო საქართველოდ წოდებულ მხარეში, სადაც დანაწევრების პოლიტიკა იმდენად შორს წავიდა, რომ მოქალაქეთა პასპორტში, ეროვნების გრაფაში, ფიქსირდებოდა „აჭარელი“ და „ლაზი“. მოკლედ, ეს ე.წ. ეროვნული პოლიტიკა ერთ თარგზე იყო გამოჭრილი ყველასთვის და უფრო სამხრეთითაც რომ ყოფილიყო შესაძლებელი სსრკ-ს პასპორტის გაცემა, გვეყოლებოდა: „შავში“, „კლარჯი“, „ტაოხი“ და სხვა „ეროვნების“ წარმომადგენლებიც...

თუ გავითვალისწინებთ ეპოქის ურთულეს ხასიათს, საზოგადოების თუ ცალკეულ პიროვნებათა მხრიდან მსგავს პრობლემებთან დაკავშირებით გამოვლენილი ნებისმიერი აქტივობა საბედისწერო შედეგით შეიძლება დასრულდეს-ლიყო.

მიუხედავად ამისა, არაერთმა პრინციპულად და მკაფიოდ დააფიქსირა თავისი პოზიცია და სწორედ ერთ-ერთი ასეთი შემთხვევა იყო საქართველოს ინდუსტრიული ტექნიკუმის სტუდენტის ახმედ თანთოღლის წერილი გაზეთ „კომუნისტში“ 1937 წლის 28 ივლისს.

ავტორი აღნიშნავს, რომ მიმდინარე სასწავლო წელს სარფის დაწყებითი სკოლის პირველ ორ კლასში შემოიღეს ლაზურ ენაზე სწავლება. მისი აზრით, ეს ძალიან კარგი საქმეა, მაგრამ მისთვის პრინციპულად მიუღებელია, რომ „ლაზებს თავისი, ქართული ანბანის მაგივრად დაუბეჭდეს ლათინური ანბანით დაწერილი სახელმძღვანელო ვიწურ-არქაბული კილოკავისა, ვინმე ისქენდერ ჭიტაშის მიერ შედგენილი, რაც ლაზურ ენაზე სწავლებას დიდად აძნელებს და ხელოვნურად აბრკოლებს“.

ავტორი თავიდანვე აცხადებს: „განა ვინმე დაეჭვებულა იმაში, რომ ლაზები ქართველთა ტომისანი არიან და მათი ენა და ანბანი ქართულია!“ შესაბამისად, ავტორს სავსებით მიუღებლად მიაჩნია ლათინურის გამოყენება (თანთოღლი, 1937).

ახმედ თანთოღლი მრავალ არგუმენტს მოიხმობს თავისი პოზიციის დასა-საბუთებლად და ახერხებს კიდევაც დასაბუთებას.

უნდა ჩავთვალოთ, რომ ამ პერიოდში უკვე სახელმწიფო პოლიტიკაც იცვლებოდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ვერანაირი ობიექტური განსჯა ვერ მოიტანდა შედეგს. ფაქტია, რომ „ლათინური ლაზურის“ იდეა აღარ განვითარდა. სამაგიეროდ, „ჩქუნი ჭარას“ მიმართ ინტერესი 21-ე საუკუნეში გაღვივდა თურქეთის ლაზებში და 2012 წელს სტამბულში გამოიცა ხელახლა. მაგრამ ეს უკვე სხვა, კიდევ უფრო ვრცელი და არანაკლებ რთული თემაა...

ჩანართი პირველი: ჯინსის ამბავი

საზოგადოდ, იდეოლოგიური წინააღმდეგობანი სკოლაშიც და საზოგადოებაშიც მრავალგვარად გამოვლინდებოდა ხოლმე. დასტურად წინა ისტორიისაგან რადიკალურად განსხვავებული მაგალითი უნდა მოვიყვანოთ, რომელიც უკვე სხვა ეპოქას, 60-იან და მომდევნო წლებს ეხება.

ცნობილი ფაქტია, რომ საბჭოთა კავშირში დასავლური, ე. წ. კაპიტალისტური ღირებულებებით დაინტერესება მიუღებლად ითვლებოდა. მით უმეტეს, პრინციპულად მიუღებელი იყო ამ ღირებულებების აღიარება და მათ მიმართ კეთილგანწყობილების გამოვლენა.

დღეს კომიკურად ჟღერს, მაგრამ სრულიად ჩვეულებრივი ჯინსი საბჭოთა კავშირში კაპიტალიზმის ერთ-ერთ სიმბოლოდ იყო მიჩნეული. ამ სამოსის ტარება არ იკრძალებოდა, მაგრამ მაინცდამაინც კომკავშირული მგზნებარების გამოვლინებადაც არ ითვლებოდა. ამიტომ სახელმწიფო თავს იკავებდა კაპიტალისტური ქვეყნებიდან მისი შემოტანისგან. შესაბამისად, ჯინსი დეფიციტური საქონელი იყო და ძნელად იშოვებოდა.

ჯინსის მოყვარული სატირული ჟურნალების (ყველაზე მთავარ სატირულ



კარიკატურა ჯინსის თემაზე ჟურნალ „კროკოდილიდან“

საკავშირო ჟურნალს „კროკოდილი“ ერქვა. ამავე სახელწოდების ჟურნალი გამოდიოდა საქართველოში, ოლონდ, ქართულად - „ნიანგი“). კარიკატურათა ხშირი პერსონაჟი იყო. ამით დასავლეთისადმი მონურ მორჩილებას და საზოგადოდ, ნეგატიურ განწყობას გამოხატავდნენ. მოკლედ, ჯინსიანებს დასცინოდნენ.

მაგრამ რა კავშირი აქვს, ერთი მხრივ, საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირის იდეოლოგიურ დამოკიდებულებას ჯინსთან და, მეორე მხრივ, ჩვენს მეზობელ სახელმწიფოს, მით უმეტეს, მის ერთ

ნახევარსოფელს?

ვისაც საბჭოთა კავშირში უცხოვრია, ზემოთ მოყვანილი ამბავი, მეტ-ნაკლებად, ყველასათვის ცნობილია. მაგრამ ჩემთვის სრულიად მოულოდნელი იყო ართვინში მოსმენილი ისტორია, რომელიც სწორედ ჯინსს ეხება და რომელიც საოცარი სიზუსტით გამოხატავს კომკავშირული სულისკვეთების საბჭოელთა განწყობილებას.

ილმაზი სოციალისტი იყო. 70-80-იან წლებში ართვინში და საზოგადოდ, თურქეთში სოციალისტური იდეები მეტად ფეხმოკიდებული იყო. ჩვენთვის საინტერესო აღმოჩნდა ის ამბავი, რომ თურმე თურქი სოციალისტებისთვისაც

ჯინსი მიუღებელი იყო, როგორც სიმბოლო კაპიტალიზმისა, მეტადრე - ამერიკული კაპიტალიზმისა.

ილმაზი სოციალისტი კი იყო, მაგრამ ჯინსი უყვარდა ძალიან და ვერ ელეოდა. სწორედ ამ ნიადაგზე დაუპირისპირდნენ თანაპარტიელები, გააფრთხილეს რამდენჯერმე და რაკილა ჯინსით სიარული ვერ მოაშლევინეს, აიღეს და ფეხქვეშ გაიგდეს!

ვფიქრობ, საკმაოდ საინტერესო პარალელი გამოვიდა. ხოლო რაც შეეხება საკუთრივ მოლენი სარფს, ისიც საბჭოთა ქვეყნის ნაწილი იყო, აქაურებიც ხშირად ეძებდნენ გადამყიდველებთან ჯინსს, შოულობდნენ და მამასისხლად ყიდულობდნენ. როგორც ჩანს, იყო შემთხვევები, როცა საბჭოთა პარტიული მუშაკები ლმობიერად გამოიყურებოდნენ ხოლმე. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთან ჯინსების გამო ცემა-ტყეპამდე საქმე არასდროს მისულა.

ისევ სკოლა

კლასობანას უმცროსკლასელები საბჭოთა სარფშიც თამაშობდნენ ხოლმე და თურქეთისაშიც. ასევე, „გრძელ ვირს“, „ცხვირსახოცის მოტაცებას“, „წრეში ბურთს“ და ა. შ.

თამაშობდნენ ე. წ. მაგიდის ჰოკეის - პატარა ჯოხით და სამი ქვის ან რკინის ნამცეცით; მაგიდის ხელბურთს, როცა ნახევრად შეკუმშული ხელის მტევნის თავისებური დარტყმით ღრუბლის ბურთულა მოწინააღმდეგის კარისკენ გაიტყორცნება.... ქალაღდის ჩიტების გასაკეთებლად ფურცლებს რვეულებიდან ხევდნენ და ზოგჯერ ამისთვის ისჯებოდნენ კიდეც.

მოკლე შარვლებს უფრო დაწყებით კლასებში იცვამდნენ ბიჭები. მერე და



სარფის სკოლის დირექტორი ირმა მგელაძე და სარფელი პროფესორები ომარ მემიშიში, ლილე თანდილავა და ციალა ნარაკიძე, 2015 წ.

მერე, მე-4-5 კლასებიდან (მითუმეტეს, უფრო მაღალ კლასებში) მიუღებლად ითვლებოდა. სასკოლო ფორმის ჩაცმა ორივე ქვეყანაში სავალდებულო იყო. ფორმას ორივეგან ჰყავდა მომხრეც და მოწინააღმდეგეც, თუმცა, ასეთ თემებს, როგორც წესი, მაშინ საჯაროდ არ განიხილავდნენ.

საბჭოთა პიონერს ყელსახვევი მუდამ გაუთოებული და კოხტად განასკვული უნდა ჰქონოდა.

თუმცა თამაშის დროს ბიჭები მას ზოგჯერ ჯიბეში იტენიდნენ და ამის

გამოც საყვედურების ატანაც უხდებოდათ. სტალინურ ეპოქაში პიონერხელმძღვანელები ბეჯითად ასწავლიდნენ - თუ ვინმე უდიერად შეეხებოდა ყელსახვევზე, პიონერს მკაცრად უნდა ეთქვა: „ხელი უშვი მუშათა და გლეხთა სისხლით შეღებილ პიონერულ ყელსახვევს“. ეს გრძელი წინადადება კი იმას შეახსენებდა მოწაფეებს, რომ რევოლუციურ ბრძოლებსა და სისხლში იშვა მუშურ-გლეხური სახელმწიფო და რომ წითელი ყელსახვევიც ამ სულისკვეთების სიმბოლოა. მერე და მერე ასეთი პათეტიკა სიყალბის ნოტებით აივსო და თანდათან მიინავლა, სამაგიეროდ, საზეიმო ღონისძიებები ხშირი იყო. ბავშვებიც ხან ხალისით, ხან - სხვა გზა რომ არ ჰქონდათ იმიტომ - მღეროდნენ, ცეკვავდნენ, ამბობდნენ ლექსებს...

სიგარეტს ზოგიერთი მოსწავლე ორივე ქვეყანაში ეწეოდა (და ეწევა ახლაც - ცხადია, ეს უფროსკლასელებს ეხება და არა დაწყებითი სკოლის მოსწავლეებს) - ძირითადად, ტულაეტში, ან სკოლის ახლომახლო, მოფარებულ ადგილას. სარფელებს ამისთვის ზღვისპირიც გამოადგებოდათ ხოლმე. გოგონა სიგარეტით წარმოუდგენელი რამ იყო. ასაკით უფროსთან ზრდასრულიც კი იშვიათად გააბოლებდა, საერთოდ, უფროსის მიმართ განსაკუთრებული რიდი იყო.

სკოლის ზარმაცებს თავიანთი ნახევრადსერიოზული ცრურწმენა ჰქონდათ: წიგნი, რომ ჩაგივარდებოდა, ცუდის ნიშანი იყო, - იმ საგანში აუცილებლად გაგიძახებდნენ. გამოსავალიც არსებობდა: წიგნი უნდა აგელო და ხუთჯერ დაგერტყა ხელი, რაც ხუთიანს ნიშნავდა, ხუთიანი მაშინ უმაღლესი ქულა იყო.

საქართველოში ზარი წკრიალებს. თურქეთში (მაგალითად, ქემალფაშას ორთაოქულში) - მელოდიური ხმა ისმის. ერთსაც და მეორესაც თავისი ხიბლი აქვს. ამიტომ, კი არ ვადარებ, ფაქტს აღვნიშნავ მხოლოდ.

სოფლის ორივე ნაწილში უმაღლეს სასწავლებელში მისაღები გამოცდებისთვის მოსამზადებლად მასწავლებელთან სიარული წესად უფრო ბოლო ათწლეულში იქცა. ბოლო წლებში დამკვიდრდა, აგრეთვე, სკოლის დამთავრებისას, ბოლო ზარზე, სასკოლო პერანგების წარწერებით და ნახატებით აჭრელება.

ცხადია, როცა მოსწავლეებზე ვლაპარაკობთ, სარფის ორივე ნაწილს ვეხებით. მაგრამ სკოლა, როგორც ვთქვით, მხოლოდ საქართველოს სარფში ფუნქციონირებს და მის არსებობას საფრთხე არ ემუქრება. მელენი სარფში კი გამოკეტილი სკოლის შენობას ფუნქცია დაკარგული აქვს და მომავალშიც, ვეჭვობ, რომ ვინმემ ჩამოხსნას ბოქლომი შენობის სასკოლოდ ახმიანებისთვის.

მოლენი სარფი და სხვა

ერთ დროს სარფი ბათუმიდან შორს მდებარე სოფლად ითვლებოდა. იმიტომ, რომ ზღვისპირა გზა არ არსებობდა და ბათუმში მოხვედრა მხოლოდ ე. წ. ზედა გზით შეიძლებოდა, რომელიც კალენდერეზე გადიოდა. ამ გზით მგზავრს უნდა გაეგლო გონიო, ახალისოფელი, ჭარნალი, თხილნარი. ერთ ადგილას, რომელსაც ხალხი „მემედოვსკი პადიომს“ უწოდებდა, ჭოროხი გაშლილი იყო და მდორედ მიედინებოდა. ბორანიც იქ იყო. გაღმა-გამოღმა გაჭიმულ ტროსზე მიბმულ ნავს

ჯოხების და ნიჩბების დახმარებით მართავდნენ. მგზავრებს ზამთარში წყალმარჩხი ადგილების გავლა ხშირად ფეხით უხდებოდათ და ტვირთიც ზურგით გადაჰქონდათ და ნავსაც რის ვაივაგლახით გადაათრევდნენ ხოლმე. გაღმა მხარეს ნავი ხელვაჩაურის მეზობელ დასახლებულ პუნქტ კაპანდიბთან გადიოდა. აქედან ბათუმში წასვლა დიდ სირთულეს აღარ წარმოადგენდა. ამდენად, სარფიდან ბათუმში მიმავალ კაცს ლამის ორმოცამდე კილომეტრის გავლა უხდებოდა საკმაოდ



ზურაბ ვანილიში, ჯემალ მიქელაძე და ივერი ვანიძე ე.წ. ტყვარჩელში, 2015 წ.

რთულ გზაზე. დიდი შეღავათი იყო მახოს ძველი ხიდი, რომელმაც განუზომლად გაადვილა ჭოროხის გადალახვა. იგი ორმოციანი წლების შუა ხანებში ააგეს სამხედროებმა. იმდენად ვიწრო იყო, ორი ავტომობილი გვერდს ვერ აუქცევდა ერთმანეთს. სანამ ერთი გაივლიდა, მეორე გაღმა მხარეს იდგა და ელოდებოდა. ამის შემდეგ სარფშიც დაი-

ნიშნა ავტობუსი და ქალაქთან კომუნიკაცია გაიოლდა. ახალსოფლის ხიდი 60-იანი წლების დასაწყისში აიგო და ამიერიდან სარფში მოხვედრა უკვე დიდ სირთულეს აღარ წარმოადგენდა.

მაღაზია ერთი იყო სოფელში. თავდაპირველად ძალიან ღარიბი, მაგრამ მერე, 50-იანი წლებიდან, როცა ქვეყანაც და სოფელიც მოღონიერდა, ასორტიმენტიც გაიზარდა.

მაღაზია დიდი არ იყო, თავდაპირველად ერთსართულიანი, მერე მეორე სართულიც დაშენდა. მეორე სართულზე სურსათის და ტანსაცმელის განყოფილებები იყო, პირველზე - რკინა-კავეულობა და საოჯახო საქონელი. იქვე ცალკე იყო გამოყოფილი პურფუნთუშეულის სექცია.

ამდენად, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, შერეული საქონლის მაღაზიის ასორტიმენტი დიდი მრავალფეროვნებით არ გამოირჩეოდა, მაგრამ ელემენტარული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება შეეძლო. სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი საქონლის შესაძენად ბათუმს მიმართავდნენ. ბუნებრივია, ყველას ჰქონდა შესაძლებლობა წასულიყო თბილისში ან საბჭოთა კავშირის ნებისმიერ რესპუბლიკაში.

დეფიციტური და მაღალხარისხიანი პროდუქციის შესაძენად მიდგომა-მოდგომა, ნაცნობ-მეგობრების შეწუხება იყო საჭირო. უცხოური ტანსაცმელი თუ ფეხსაცმელი, ავეჯი, საყოფაცხოვრებო ტექნიკა და ა. შ. ხანდახან შემოჰქონდათ ხოლმე, მაგრამ სარფი, თავისი მდებარეობის გამო, რაიმე განსაკუთრებული

პრივილეგიით არ სარგებლობდა. აქაც, ისევე, როგორც სხვაგან, ე. წ. განაწილების სისტემა მუშაობდა: დეფიციტური საქონელი სპეციალურად შედგენილი სიების მიხედვით ნაწილდებოდა, რაიონის ხელმძღვანელობის ზედამხედველობით. იგულისხმება, რომ მუშურ-გლეხური სახელმწიფოს სოციალისტური სამართლიანობის პრინციპებიდან გამომდინარე, პირველ რიგში, მოწინავე კოლმეურნეები და მუშები, პარტიული მუშაკები და კომკავშირული აქტივისტები უნდა დაკმაყოფილებულიყვნენ, მაგრამ რეალურად, რაც თანამდებობის პირებს გადარჩებოდათ, კოლმეურნეობამდე ისღა აღწევდა. თუმცა ზოგჯერ, მაკონტროლებელი ორგანოების შიშით, ან საპროპაგანდო ღონისძიებათა პროგრამით განაწილებას პირდაპირ მშრომელებიდან იწყებდნენ. ზოგჯერ გავლენიან და დაფასებულ ადამიანებსაც უხდებოდათ ლოდინი. მაგალითად, ერთ-ერთმა ჩვენმა მთხრო-



სარფი. ხედი სარფის ციხიდან, 2015 წ.

ბელმა გაიხსენა, რომ მაცივრის შეძენას, მასთან ერთად, სხვა ოჯახიც ეშურებოდა. მალაზიამ ერთი მაცივარი მიიღო. მან დათმო და ამის შემდეგ ნახევარი წელი ელოდა, სანამ შეიძენდა რუსული წარმოების მაცივარს „ორსკი“. ეს 70-იანი წლების ამბავია და მსგავსი ფაქტები დამახასიათებელი იყო იმ ეპოქისთვის - არა მხოლოდ მაცივართან მიმართებაში.

ამავე პრინციპს ექვემდებარებოდა ავტომობილების განაწილება. ნახმარი მანქანის ყიდვაც შეიძლებოდა, მაგრამ გაცილებით ძვირი ღირდა, განაწილებით მიღებულ ახალთან შედარებით.

დაახლოებით 60-იანი წლების შუაში აშენდა სარფში საყოფაცხოვრებო სახლი, სადაც შეეძლოთ ფეხსაცმელების შეკეთება. ფუნქციონირებდა საპარიკმახერო, სამკერვალო და სხვა.

სოფელში მედპუნქტიც იყო, რომელსაც ექთანი და საკმაოდ მაღალი კვალიფიკაციის ექიმი ემსახურებოდა.

სპორტისა და სტადიონის შენების ამბავს ზემოთ უკვე შევხეთ. კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, რომ სპორტი ორივე სარფში უყვარდათ და გამარჯვებებსაც აღწევდნენ, მაგრამ გამოღმა სარფელები ოფიციალურ შეჯიბრებებშიც მონაწილეობდნენ, გაღმელები კი მეზობელ სოფელებთან თუ ითამაშებდნენ, - ძირითადად ფრენბურთს, ამისთვის კი მედალს არავინ იძლეოდა, სამაგიეროდ, როგორც აღვნიშნეთ, საბჭოთა სარფის ფრენბურთელთა გუნდი, განსაკუთრებით 60-იან წლებში, გამოირჩეოდა და მნიშვნელოვან წარმატებებს აღწევდა ოფიციალურ შეჯიბრებებშიც.

სხვა სახეობები მაინცდამაინც არ ბრწყინავდა. კეთილად შერჩა ხსოვნას თბილისის „დინამოს“ ფეხბურთელთა გუნდის ჩამოსვლა, საუბარია 60-იანი წლების გუნდზე, მესხისა და მეტრეველის თაობაზე. სწორედ, საზღვრისპირა სტადიონზე გაიმართა სარფელებისა და „დინამოს“ შეხვედრა. მერე დინამოელებმა სოფელს 12 ცალი ფეხბურთის ბურთი გამოუგზავნეს.

თამაშობდნენ ჭადრაკს, ბილიარდს, მიუხედავად იმისა, რომ ბილიარდის მაგიდეები არასტანდარტული იყო, კლუბში ორი მაგიდა იდგა და მათზე ტაციობა იყო ხოლმე, თუმცა, ეს ტაციობა კეთილი კამათის ფორმას არასდროს გასცილებია.

სოფლის კლუბი 50-იანი წლების შუა ხანებში აშენდა. საზოგადოდ, კლუბების (რაიონულ ცენტრებში და ზოგჯერ მოზრდილ სოფლებშიც - კულტურის სახლების) არსებობა საბჭოური ცხოვრების წესის აუცილებელი ნაწილი იყო.



სარფის სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი, 1957 წ.
(ფოტო მოგვაწოდა დარეჯან დუმბაძე-კაკაბაძემ).

სწორედ ამ წესის დამკვიდრება-განმტკიცებას კულტურის კერებიც ემსახურებოდა. სარფის კულტურის სახლი კი ყოველთვის გამოირჩეოდა მრავალი ღირსებით და ერთი მკაფიოდ გამოხატული ღირსებათაგანი სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი იყო (სარფში იხსენებენ, რომ ამ საქმის ერთ-ერთი გულშემატკივართაგანი იყო გიგიშა (გრიგოლ) ჩხიკვაძე, რამაზ ჩხიკვაძის მამა, ფოლკლორის კათედრის გამგე კონსერვატორიაში, რომელიც ჩამოდიოდა ხოლმე სარფში, ისვენებდა და თან ლაზურ სიმღერებს იწერდა).

ხალხი წინათაც მღეროდა და სადამოებიც იმართებოდა, მაგრამ ორგანიზებული ჯგუფი, სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი „ლაზეთი“ სარფში ომის შემდგომ პერიოდში შეიქმნა. ეს საერთოდ პირველი და ერთადერთი ლაზური ანსამბლი გახლდათ მთელ მსოფლიოში - თურქეთის სარფში და საზოგადოდ, ლაზეთში მსგავსი რამის გაკეთება წარმოუდგენელი იყო.

„ლაზეთი“ ძალიან საინტერესო, პროდუქტიული და წარმატებული ჯგუფი იყო, რომელიც ხშირად მონაწილეობდა ოლიმპიადებში და იმარჯვებდა კიდეც.

ცხადია, კონცერტები მშობლიურ სოფელშიც იმართებოდა ხოლმე. სამხედროებს თავიანთი კლუბი ჰქონდათ, ხშირი იყო გაერთიანებული კონცერტები - მესაზღვრეები რუსული ცეკვების და სიმღერების რამდენიმე ნომერს შეასრულებდნენ ხოლმე. ასეთი კონცერტები საბჭოთა დღესასწაულებზე იმართებოდა: 1 მაისს, 9 მაისს, 7 ნოემბერს...

„ლაზეთი“ საკმაოდ დიდხანს ახარებდა მსმენელს, მერე აირია ქვეყანა და ანსამბლის ისტორიაც დასრულდა.

ერთხანს ლაზური სიმღერების შემსრულებელი ქალბატონების ტრიო შემორჩა. მოწონება დაიმსახურა ანსამბლ „შურიმშინეს“ სიმღერებმაც. ახლა სარფში მხოლოდ ახალგაზრდა მომღერალთა მცირე (ხუთკაციანი) გუნდი ფუნქციონირებს, რომელსაც ქალბატონ ლილი მემიშიშის ძალისხმევით უდგას სული. მისივე ხელმძღვანელობით ფუნქციონირებს უმცროსი ასაკის მომღერალთა ჯგუფიც.

კინოს ხიბლმა სოფელში ადრევე შეაღწია. ძველი თაობის სარფელებს ის დროც ახსოვთ, ხელით რომ ატრიალებდნენ აპარატს და ღია ცის ქვეშ უშვებდნენ ფილმებს. ვიღაც სომეხ კინომექანიკოსს დაჰქონდა ხოლმე ასეთი ფილმები.

კლუბის აშენების შემდეგ კინოს საქმე კიდეც უფრო დაიხვეწა. კინოჩვენებას კვირაში ორი დღე ეთმობოდა. დაახლოებით 70-იანი წლებიდან დამკვიდრდა ბავშვებისთვის შუადღის სეანსიც. იქ უპირატესად საბავშვო ფილმებს უჩვენებდნენ. ფილმზე დასწრება ფასიანი იყო - 20 კაპიკი ღირდა. ორსერიიანი ფილმი - 40 კაპიკი.

სამხედროებს თავიანთი კლუბი ჰქონდათ, თუმცა ხანდახან ფილმებს გართავ უშვებდნენ. სეანსებზე დასწრებას სოფლელებს მაინცდამაინც არ უშლიდნენ.

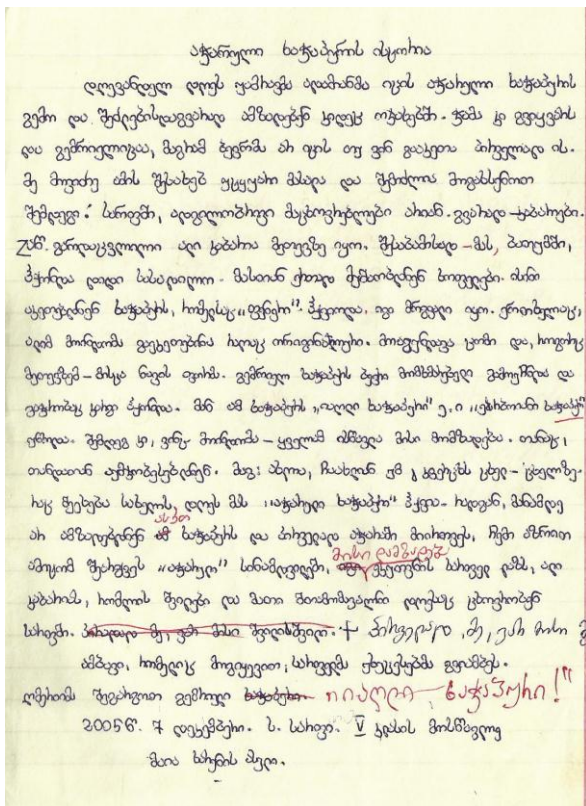
ზოგ ფილმს ხშირად იმეორებდნენ. ზოგიერთებს „ჩაპაევი“ დღესაც ახსოვთ. თუმცა, ყველაზე პოპულარული მაინც ინდური ფილმები იყო.

ჩანართი მეორე: ხაჭაპური

ამ თემაზე დიახაც ღირს ყურადღების გამახვილება. თუმცა, ამჯერად, არსებული ნარატივების შეჯერებას არ ვაპირებ, უბრალოდ, გამოვიყენებ სარფის საჯარო სკოლის ერთ კარგ ტრადიციას: მოსწავლეები, სათანადო საგნის მასწავლებლების ხელმძღვანელობით, ერთგვრიან მცირე მოცულობის კვლევით საქმიანობაში: ასრულებენ პროექტებს, წერენ სტატიებს, მონაწილეობენ კონკურსებში და ხშირად იმარჯვებენ კიდევ. განსაკუთრებით საინტერესოა ის ნაწილი, რომელიც სოფლის ისტორიას, თანამედროვეობას, ყოფის დეტალებს ეხება. ამ ჩანართისთვის საგანგებოდ შევარჩიეთ 2005 წელს, იმხანად მეხუთე კლასის მოსწავლე მაია კაბარიას მიერ ნავის ფორმის ხაჭაპურის შესახებ დაწერილი პატარა ნარკვევი, რომელიც, ასე სიტყვა-სიტყვით, კორექტირების გარეშე მოწოდებული, ვფიქრობთ, არა მხოლოდ ხაჭაპურის მოყვარულთათვის იქნება საინტერესო:

აჭარული ხაჭაპურის ისტორია

დღევანდელ დღეს უამრავმა ადამიანმა იცის აჭარული ხაჭაპურის გემო და შემღებინდაგვარად ამზადებენ კიდევ ოჯახში. ჭამა კი გვიყვარს და გემრიელიცაა, მაგრამ ბევრმა არ იცის, თუ ვინ გააკეთა პირველად ის. მე მოვიძიე ამის შესახებ უტყუარი მასალა და შემიძლია მოგახსენოთ შემდეგი: სარფში, ადგილობრივი მაცხოვრებლები არიან. გვარად - კაბარიები.



აწ გარდაცვლილი ალი კაბარია მეთევზე იყო. შესაბამისად - მას, ბათუმში ჰქონდა დიდი სასადილო, მასთან ერთად მუშაობდნენ ხოფელები. ისინი აკეთებდნენ ხაჭაპურს, რომელსაც „ვენერი“ ჰქვიაოდა. იგი მრგვალი იყო. ერთხელაც, ალიმ მოინდომა გაეკეთებინა რაღაც ორიგინალური. მოაგუნდადაც ცომი

და, როგორც მეთევზემ - მისცა ნავის ფორმა. გემრიელ ხაჭაპურს ბევრი მომხმარებელი გამოუჩნდა და ვაჭრობაც კარგი ჰქონდა. მან ამ ხაჭაპურს „იალი

ხაჭაპური“ ე. ი. „ერბოიანი ხაჭაპური“ უწოდა. შემდეგ კი, ვინც მოინდომა - ყველამ ისწავლა მისი მომზადება, თანაც, თანდათან აუმჯობესებდნენ. მაგ: ახლა, ჩაახლიან უმკვერცხს ცხელ-ცხელზე. რაც შეეხება სახელს, დღეს მას „აჭარული ხაჭაპური“ ჰქვია, რადგან მანამდე არ ამზადებდნენ ასეთ ხაჭაპურს და პირველად აჭარაში მიირთვეს. ჩემი აზრით, ამიტომ შეარქვეს „აჭარული“. სინამდვილეში, მისი დამზადება ეკუთვნის სარფელ ლაზს, ალი კაბარიას, რომლის შვილები და მათი შთამომავალნი დღესაც ცხოვრობენ სარფში. პირადად, მე, ვარ მისი შვილისშვილი.

ამბავი, რომელიც მოგიყვით, სარფელმა უხუცესებმა გვიამბეს.

ღმერთმა შეგარგოთ გემრიელი „იალი ხაჭაპური!“

2005 წ. 7 დეკემბერი. ს. სარფი. V კლასის მოსწავლე
მაია ხარუნის ასული კაბარია

კოლმეურნეობა

საბჭოთა სარფში, კოლმეურნეობის ჩამოყალიბების შემდეგ, სამეურნეო ცხოვრება ერთიან სისტემაში მოექცა. თანამედროვე თაობას გადმოცემითა ახსოვს, რომ ერთ დროს ამ მიდამოებში ბრინჯიც მოჰყავდათ და მიწის თხილიც. კომუნისტური მეხსიერება კოლმეურნეობის პირველი წლების ფრაგმენტებსაც ინახავს. მაგრამ იმ დროს, როცა თანამედროვე სოფლის უხუცესები ცხოვრებას იწყებდნენ, საბჭოთა სარფში უკვე გაშენებული იყო (30-იანი წლების შუა ხანებიდან) და წამყვან კულტურას წარმოადგენდა ჩაი, ციტრუსი და ტუნგო. დაფნა უფრო გვიან გაშენდა. აღარაფერს ვამბობ სიმინდსა და ხეხილზე.

სხვათა შორის, იმასაც ამბობენ, რომ სარფში ციტრუსის პლანტაციების გაშენებას უშუალოდ ბერია კურირებდა. და არა მხოლოდ სარფში. გონიოს მეურნეობაში ერთი ძირი მანდარინის ხე ყოფილა მის სახელზე დარგული. საოცრად ლამაზი ფორმის ხე ყოფილა, ძირიდანვე იშლებოდა თურმე სამ შტოდ. რა გასაკვირია, რომ განსაკუთრებულად უვლიდნენ. ამ პერიოდში, როგორც ახლა ამბობენ, ბერიას ბრძანებით ციტრუსოვანთა მონოპოლიზების ტენდენცია იყო და გარკვეული პერიოდის განმავლობაში საკუთარ ნაკვეთშიც იკრძალებოდა ლობიოს და სიმინდის დათესვა - კოლმეურნეობის სავარგულებზე რომ არაფერი ვთქვათ.

წინათ მანდარინის ახალ ნარგავებს ზამთარში თეთრი ქსოვილით ფუთავდნენ ყინვისაგან დასაცავად. სიმეტრიულად ჩარიგებული თეთრი ბუჩქები შორიდან წარმტაცად გამოიყურებოდა. 1949 წლის ზამთარში ტემპერატურა მეტისმეტად დაეცა და მთელი პლანტაციები მოყინა. მას შემდეგ მოზრდილი მცენარეების შეფუთვაც დაიწყეს. უხეში ბრეზენტის ქსოვილი შემოიტანეს ბლომად. ამ ქსოვილით შარვლებსაც იკერავდნენ - საკმაოდ პრაქტიკული იყო მოსახმარად. ლიმონს მაინც ყველაზე ბეჯითად უვლიდნენ. შეფუთავდნენ ხოლმე

და საჭიროების შემთხვევაში მაზუთის ღუმელსაც ანთებდნენ პლანტაციამი - მილებით უშვებდნენ სითბოს შეფუთულ მცენარეში.

ციტრუსის ყველაზე დიდი პლანტაციები მანდრათში იყო. აქ, 30-იანი წლებიდან მოყოლებული, გაშენდა მანდარინი, ფორთოხალი, ლიმონი, მოგვიანებით - ფეიხოაც. რიგებს შუა სიმიდსაც თესავდნენ ხოლმე. მანდარინს ძირითადად ნოემბერში კრეფდნენ, ფორთოხალს - უფრო დეკემბერში.

მანდრათი მზით სავსე ადგილია და გასაკვირი არაა, რომ ყველაზე ხარისხიანი მანდარინი იქ მოდიოდა. ლოკალური, მაგრამ კატეგორიული განწყობა: „მანდრათის მანდარინი ტკბილია“ - დღესაც ახსოვთ. კოლმეურნეობის ციტრუსების ე. წ. სასაჩუქრე ფონდს სწორედ მანდრათის მანდარინი ქმნიდა. ზოგჯერ ამ სიკეთით კერძო პირებიც სარგებლობდნენ - ცხადია, ისინი, ვისაც სათანადო გავლენა ჰქონდათ - სთხოვდნენ თავმჯდომარეს ან ბრიგადირს, მიიტანდნენ საკარმიდამო ნაკვეთში დაკრეფილ რამდენიმე ყუთ მანდარინს და იმდენივეს წამოიღებდნენ მანდრათისას.

ცხადია, ორიოდე ყუთის წამოღება შეიძლებოდა გაცვლის გარეშეც, ეს კოლმეურნეობას არ დააქცევდა და არც ბრიგადირი თუ თავმჯდომარე გაწყობოდა, მაგრამ სახელმწიფო ქონებასთან დამოკიდებულება მაინც თადარიგიანობას მოითხოვდა. ეს გაცვლა უფრო ხალხის დასანახად იყო - კი არ წაიღო, გაცვალაო, იტყოდნენ. „პიარის ტექნოლოგიები“, ასე არ უწოდებდნენ, თორემ მაშინაც მუშაობდა და ეს მაინცდამაინც სარფული კი არა, საზოგადო მოვლენა იყო იმ დროში.



პროფ. ომარ მეიშიში, პროფ. მალხაზ ჩოხარაძე, პროფ. ჯემალ ვარშალომიძე ნოდარ კაკაბაძესთან, 2015 წ.

საკარმიდამო ნაკვეთებიდან (ანუ კერძო სექტორიდან) ყველაზე შემოსავლიანი ბარის აჭარაში (და შესაბამისად, სარფშიც) ციტრუსი იყო. საკარმიდამო ნაკვეთის ნებადართული მაქსიმუმი ერთი „ჩეთვერი“ (2500 კვ. მ) იყო. ეს მიწა ძირითადად ციტრუსების ბაღს ეკავა. უფრო მანდარინს, შიგადაშიგ - ფორთოხალს და ლიმონს. ნოდარი იხსენებ-

და, - გადასახლებიდან დაბრუნების შემდეგ (1953 წ.) დავიწყეთ ტერასების გაკეთება და ციტრუსების ბაღის მოშენებაო. დრო სჭირდება, სანამ ბაღი მოლონიერდება და სრულფასოვან შემოსავალს მოგცემს. 70-იან წლებში ნოდარის

ბალი უკვე 5-6 ტონა მანდარინს იძლეოდა. ერთი კილოგრამი 80-85 კაპიკი ღირდა. ეს საკმაოდ კარგი შემოსავალი იყო. განსაკუთრებით 70-იანი წლებიდან, სწორედ მანდარინის წყალობით სოფელი საგრძნობლად მოღონიერდა, თვალში გამოიხედა, მეტი თუ ნაკლები დანაზოგი ყველას ჰქონდა, იმხანად ფულის სესხება, ხელის გამართვაც არ იყო რთული.

მოკრეფილი მანდარინი პლანტაციებიდან ძირითადად გოდრებით გამოჰქონდათ. ნაყოფს ხის ყუთებში ყრიდნენ, მანქანაზე ტვირთავდნენ და მიმღებ პუნქტში ჩაჰქონდათ. მიმღები პუნქტი საბაჟოს გახსნამდე ნოღაში იყო, შემდეგ - გონიოში აბარებდნენ. სეზონზე რიგები იყო. ჩამბარებელს ზოგჯერ ორი, სამი დღე-ღამე უწევდა რიგში დგომა. მანქანის მოცდენისთვის დღეში 10-15 მანეთს იხდიდნენ. ერთმანეთის საქონლის მოპარვა გამორიცხული იყო, მაგრამ ზოგჯერ ხმაური და გაწევ-გამოწევა ატყდებოდა რიგის თანმიმდევრობის დარღვევის გამო. განსაკუთრებით გონიოს პერიოდში იყო რთული ვითარება ამ თვალსაზრისით. მანდარინი აიწონებოდა და გამოიწერებოდა შესაბამისი ქვითარი. გარკვეული ხნის შემდეგ (დაახლოებით, ერთი-ორი კვირის ფარგლებში) ამ ქვითრის საფუძველზე ჩამბარებელს კუთვნილი თანხის აღება შეეძლო.

დამაბული რიგების არსებობას თვით სისტემა უწყობდა ხელს. ჩამბარების პროცესი ძირითადად ღამით მიმდინარეობდა და ესეც მიზანმიმართულად ხდებოდა. დიდი რიგი, აურზაური, მომლოდინეთა გადაღლილობა ზოგჯერ ნიადაგს ქმნიდა მოტყუებისათვის. წონაში ჰპარავდნენ როგორც კერძო სექტორს, ისე კოლმეურნეობას. მოპარული კილოგრამების რეალიზაციისთვის არსებობდა ე. წ. მიწერების სისტემა. ზედმეტ კილოგრამებს დააწერდნენ სანდო პიროვნებებს: მაგალითად, თუ ეს სანდო პიროვნება ჩაბარებდა, ვთქვათ, 4 ტონა მანდარინს, გაუფორმებდნენ 6 ტონას (ან მეტს) მიწერილი ორი ტონისთვის მცირედ თანხას გადაუხდიდნენ, დანარჩენი - ნაწილდებოდა.

სარფი ჩაკეტილი სასაზღვრო სოფელი კი იყო, მაგრამ ჯარი და მესაზღვრე სამეურნეო საქმეებში არ ერეოდა. თვით იდეოლოგიური ფაქტორიც კი უკან იხევდა ამ შემთხვევაში და ეს სოფელიც ციტრუსის მიღება-ჩამბარების იმავე პრინციპებს ემორჩილებოდა, რომელიც საზოგადოდ დამახასიათებელი იყო საბჭოთა ეპოქისთვის. ეს იყო საკმაოდ რთული და ერთობ შემოსავლიანი საქმოსნური ლაბირინთი, რომლის კუდი, როგორც ამბობენ, მოსკოვამდეც აღწევდა. ყოველ შემთხვევაში, ეპოქის კოლექტიური მეხსიერების ერთ-ერთი მყარი კლიშე ისიცაა, რომ ციტრუსის რეალიზაციაში დასაქმებულ ხალხს დიდი ფული ჰქონდა.

ციტრუსის შემოსავლიანობიდან გამომდინარე, კერძო სექტორში ჩაის არ აშენებდნენ, მეტად მცირე, მხოლოდ ოჯახში სარგებლობისთვის საკმარისი რაოდენობისა მოჰყავდათ. სამაგიეროდ, საკოლმეურნეო სექტორში ჩაი მანდარინთან შედარებით უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე იყო გაშენებული. მანდრათი, როგორც ვთქვით, ციტრუსის პლანტაციებს ეკავა, ჩაი სხვაგან იყო, ცხემულული, ხემშილლული, ცარა...



პროფ. მ. ჩოხარაძე კაკაბაძეებთან (იოსებ კაკაბაძე და დარეჯან დუმბაძე-კაკაბაძე), 2015 წ.

ჩაის პლანტაცი-
ებთან დაკავშირებუ-
ლი სამუშაო, სეზონის
მიხედვით, რამდენი-
მე ეტაპად იყოფოდა:
ბარვა, ხუჭვა (სპეცია-
ლური უზარმაზარი
მაკრატლით გასხლ-
ვა), სასუქის - აზო-
ტის, ფოსფორის, კა-
ლიუმის... დაყრა, გა-
თოხნა. კრეფა მაისში
იწყებოდა. კრეფდნენ
ხელით. სეზონის გან-
მავლობაში ერთი

ბუჩქი რამდენჯერმე იკრიფებოდა. შემოდგომაზე ე. წ. „ლაო“ ჩაის სეზონი დგე-
ბოდა: უხეში ფოთლები ნამგლით იჭრებოდა. ამ ნედლეულისაგან მდარე
ხარისხის ჩაი მზადდებოდა, ამის შემდეგ ჩაის სეზონი მთავრდებოდა.

ტუნგოს ნაყოფი ერთი შეხედვით კაკლისას წააგავს: თესლს (კაკალს) გარსი
ჰფარავს, ნაყოფს, როცა ხიდან ჩამოცვივდებოდა, მაშინ აკრეფდნენ ხოლმე,
გოდრით მიიტანდნენ, გზისპირებზე გროვებად დაჰყრიდნენ და ასე ეყარა კარგა



პროფ. მ. ჩოხარაძე და ოთარ ბაქრაძე, 2015 წ.

ხანს. შემდეგ ავტომო-
ბილით ჩამოიტანდნენ
სოფელში და კოლმეურ-
ნეთა ეზოებში გაანაწი-
ლებდნენ. იქაც გრო-
ვებად ეყარა. ზამთ-
რამდე გარსი დალპე-
ბოდა, ეს აუცილებელი
იყო, დამპალი გარსი
შიგთავსს იოლად ძვრე-
ბოდა. ტუნგოს გაარ-
ჩევდნენ და აბარებდ-
ნენ. კოლმეურნეთა
ეზოებში დაყრილი
ტუნგოს გროვებიც სარ-

ფელთა მეხსიერების ნაწილია.

ცხადია, სარფში ითესებოდა სიმინდი, რომელიც საზოგადოდ, საქართვე-
ლოში და მეტადრე, დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე გავრცე-
ლებული მარცვლეული კულტურაა, ჩალას საქონლის საკვებად იყენებდნენ.

მეცხოველეობის ფიცრული ფერმა კალენდერეში იყო, შემდეგ იმ ადგილას ქვის მოზრდილი საწყობი ააშენეს, ფერმა კი ორიოდ კილომეტრის მოშორებით, ხემშილლულიში აიტანეს. ამჯერად უკვე ქვის შენობაში (ეს ხემშინების გასახლების მერე მოხდა). საკოლმეურნეო ჩალას ძროხების გამოსაკვებად იყენებდნენ. მისგან სილოსსაც ამზადებდნენ ადგილობრივები. სილოსი საქონლის მეტად ყუათიანი წვნიანი საკვებია, რომელსაც სპეციალურად ამზადებენ. ერთ-ერთი ძვირფასი სასილოსე კულტურა სწორედ სიმინდის მწვანე მასაა. მიუხედავად ამისა, ადგილობრივი ჩალა-ბალახი ძროხების გამოსაკვებად საკმარისი არ იყო, ამიტომ იგზავნებოდა ბრიგადები კახეთში ან რუსეთში თივის დასამზადებლად. დამზადება ხდებოდა შემდეგნაირად:

სპეციალური თივასაწნეხით თივა იწნებოდა სწორკუთხა ფუთებად, რომელსაც შემოეხვეოდა მავთული. ამგვარ ფუთას ხალხში „ტუკს“¹ უწოდებდნენ. სწორედ ასეთი „ტუკები“ შემოჰქონდათ სოფელში. მაგრამ იგი არ იყო ნოყიერი საკვები. ფერმის გამგეს ქვეყანა უნდა შეემრა, რათა საკმარისი რაოდენობის ქატო შეეძინა, წველადობა რომ გაეზარდა და გეგმები შეესრულებინა.

ფერმის პროდუქციით სოფელიც სარგებლობდა. განსაკუთრებით, ქორწილებსა თუ ტირილში. მსურველი „გამოიწერდა“, ძირითადად, ყველს, ანუ განცხადებით მიმართავდა გამგეობას. ასეთ შემთხვევაში იაფად იძლეოდნენ.

მეცხოველეობის ფერმასთან ერთად, მცირე მეფრინველეობის ფერმაც არსებობდა, ამდენად, სიმინდის მარცვალს ქათმების საკვებადაც იყენებდნენ, მაგრამ საკოლმეურნეო მოსავალი საკმარისი არ იყო და ამ შემთხვევაშიც საკვებს დამატებით ყიდულობდნენ ხოლმე, ძირითადად, ხორბალს.

საინტერესოა, რომ ერთი პერიოდი სსრკ-ში დამკვიდრდა პრაქტიკა სკოლებში წვრილფეხა პირუტყვის მოშენებისა, ასე ვთქვათ, ხორცის წარმოების გაზრდის მიზნით. გადასცემდნენ სკოლას რამდენიმე გოჭს, სკოლა ვალდებული იყო, გამოეზარდა და ღორები ჩაებარებინა. სკოლის ბუფეტის ნარჩენები არ ჰყოფნიდა გამოსაკვებად და რამდენჯერ პურიც კი მიყიდია მათთვისო, - გაიხსენა 70-80-იანი წლების სკოლის დირექტორმა.

სიტყვამ მოიტანა და, კოლმეურნეობას სკოლა მეაზრემუმეობის განვითარებაშიც ეხმარებოდა.

კოლმეურნეები აზრემუმის ჭიის მოვლის დიდ სურვილს არ გამოხატავდნენ: მოვლა ძნელი იყო, შემოსავალი - ნაკლები. შესაძლოა, ამიტომაც, გეგმის შესასრულებლად, ერთი პერიოდი, ძირითადი დატვირთვა სკოლაზე მოდიოდა. სკოლისთვის ეს საკმაოდ რთული და უსიამოვნო მოვალეობა იყო. ჯერ ერთი, ჭიისთვის აუცილებელია საგანგებო თაროების - ლასტების მოწყობა, ტემპერატურული რეჟიმის დაცვა, ლასტების დასუფთავება და, რაც მთავარია, ჭიის რეგულარული კვება, რაც დაახლოებით ერთი თვის განმავლობაში გრძელდება. ჭიას თუთის

¹ .როგორც ჩანს, „ტუკი“ მომდინარეობს რუსული სიტყვიდან „тугой“ - მჭიდრო, გატენილი, დატენილი, დაჭიმული, მოჭიმული, მაგრად მოჭიმული....

ფოთლით კვებავდნენ. მოსწავლეთა ერთ-ერთ აუცილებელ მოვალეობას ამ ფოთლის მოგროვება და სკოლაში მიზიდვა შეადგენდა.

გარკვეული პერიოდის განმავლობაში კოლმეურნეობას დაფნის ფოთლის გეგმაც ჰქონდა. შემდეგ მიღება შეწყდა, მაგრამ ნარგავების ნაწილი დღემდე შემორჩენილი. დაფნის მოტივის ბოლო აკორდი შემოინახა მეხსიერებამ ერთი მხცოვანი სარფელისა, რომელსაც დაუმზადებია საკმაოდ ბევრი დაფნის ფოთოლი და ხელვაჩაურში წაუღია ჩასაბარებლად. იქ თურმე მიღება შეჩერებული თუ შეწყვეტილი იყო. იძულებული გამხდარა, უკან წამოეღო და გზად ეს ნაჯაფარი ფოთოლი ჭოროხში გადაუყრია!

კოლმეურნეობას თავლის გეგმაც ჰქონდა. საკოლმეურნეო სკების რაოდენობა დაახლოებით ორმოცდაათს შეადგენდა. თავლსაც აბარებდნენ, თუმცა, ხარისხი ყოველთვის მოწმდებოდა - არ უნდა ყოფილიყო მწარე და მათრობელა, მაწყინარი (იელის თავლი). თავლის ყიდვა მოსახლეობასაც შეეძლო. ზოგჯერ კონტაქტები სხვა მეფუტკრეებთანაც მყარდებოდა - აზერბაიჯანიდანაც კი მოსულან ცნობილი მეფუტკრეები გამოცდილების გაზიარების მიზნით.

მებოსტნეობა, როგორც სოფლის მეურნეობის დამოუკიდებელი დარგი, სოფელში განვითარებული არ იყო, თუმცა, ცხადია, ყოველ ოჯახს ჰქონდა ბაღა და ბოსტანი, აგრეთვე, ხეხილი, ვაზი და სხვა. აკრძალვის მიუხედავად, ხშირად სათავისო ბოსტანს საკოლმეურნეო მიწებშიც აკეთებდნენ.

ერთი შეხედვით, პარადოქსია, მაგრამ სარფის კოლმეურნეობაში, უკვე 60-იანი წლებიდან, არ იყო მეთევზეობის მიმართულება. ამის უპირველესი მიზეზი ალბათ მაინც სასაზღვრო რეჟიმი იყო - თევზჭერისათვის ყველაზე მოხერხებული დრო ღამეა. ღამე თევზაობა კი სასაზღვრო კონტროლისათვის მრავალ პრობლემას შექმნიდა.

კოლექტივიზაციის პროცესი თავის დროზე მეთევზეებსაც შეეხო - ნავი ყველას ჩამოართვეს და მერე არტელში მუშაობა შესთავაზეს. ეს იყო „წითელი მეთევზე“, რომელიც ჯერ კიდევ 20-იან წლებში შეიქმნა, მაგრამ იგი სარფში კი არა, ბათუმში ფუნქციონირებდა.

ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს სარფის მთელი მოსახლეობა მაინცდამაინც საკუთარ სოფელში და თანაც აუცილებლად კოლმეურნეობაში მუშაობდა. სარფელები შრომობდნენ სოფლის გარეთაც - ქარხნებსა თუ ფაბრიკებში, სახელმწიფოს საკანონმდებლო თუ აღმასრულებელ ორგანოებში. ამ სოფლიდან გამოსულა არაერთი ექიმი, პედაგოგი, ინჟინერი, მეცნიერი, ხელოვანი. მაგრამ რაკილა ამჯერად კოლმეურნეობაზე ვსაუბრობთ, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ კოლმეურნეობის წევრთათვის სამუშაოზე გამოცხადება აუცილებელი იყო.

წინათ საკოლმეურნეო სავარგულებში კოლმეურნეები ფეხით დადიოდნენ. პლანტაციები სოფლის თავში იყო, არცთუ ისე ახლოს და იქ მისვლასაც საკმაო ენერგია სჭირდებოდა. მერე და მერე კოლმეურნეები უკვე საბარგო ავტომობილით დაყავდათ. ყველაზე უკეთ მეხსიერებას მაინც საბჭოთა საკოლმეურნეო ცხოვრების ვეტერანი ΓАЗ-51 შემორჩა. ამდენად, ხისძარიან ავტომობილზე

შემომსხდარი კოლმეურნეები ძველი საბჭოთა კინოფილმების ფანტაზია კი არა, სრულიად რეალური ცხოვრების ნაწილია. იმ ფილმებში სამუშაოზე წასვლისას თუ დაბრუნებისას კოლმეურნეები მღერიან ხოლმე. მეც მიინახავს მანქანაზე



კოლმეურნეები ჩაის პლანტაციაში 1957 წ. (სარფის საოჯახო ფოტომატიანე, მოგვაწოდა დარეჯან დუმბაძე-კაკაბაძემ

მსხდომი მომღერალი მშრომელები. თუმცა, სარფში მითხრეს, ისეთი გზები იყო, ავტომობილი ძლივს მიზობლავდა და თან საშინლად ირწეოდა, რომც მოენდომებინათ, მაინც ვერ იმღერებდნენო. უნდა ვაღიარო, რომ ხსენებული გზები ახლაც ვერ დაიკვეხნის სიკეთით.

ზაფხულობით იყო პერიოდები, როცა კოლმეურნეები დილის 8

საათიდან საღამოს 8 საათამდე მუშაობდნენ. დროთა განმავლობაში პლანტაციებში ფარდულები აშენდა, სადაც მაგიდები იყო, სკამებიც. ცხადია, კომფორტულაპარაკი ზედმეტია, მაგრამ წვიმის დროს თავის შეფარება შეიძლებოდა. სადილისათვის შედიოდნენ ხოლმე - შუადღისას, როგორც წესი, ერთსაათიანი შესვენება ჰქონდათ. იქვე მოკრეფილი ჩაის დასაყრელი ფარდულებიც იყო. საღამოობით ჩაი ფანერის უზარმაზარ, ოთხკუთხედ ყუთებში იყრებოდა (ეს უფრო მოგვიანო პერიოდში, ან კიდევ, პირდაპირ ძარაზე დატვირთავდნენ ხოლმე) და ფაბრიკაში მიჰქონდათ. ახლა ჩაის პლანტაციებიც და ფარდულებიც განადგურებულია.



ჩაის ფარდულის ნაშთი ცარაში, 2015 წ.


კოლმეურნეებმა იცოდნენ, დილით როდის და სად უნდა გამოცხადებულიყვნენ სამუშაოზე წასასვლელად. იქ ავტომობილი ელოდათ. თუმცა ერთხანს კომუნიკაციის უფრო ორიგინალური გზაც

არსებობდა. შუაგულ სოფელში იყო ადგილი, რომელსაც დუხს (ვაკობს) უწოდებდნენ. იქ თხმელის ხე იდგა და ხეზე ეკიდა რკინა - დიდი სატვირთო ავტომობილის ლილვი. ლილვზე რკინის კეტს დაჰკრავდნენ ხოლმე და ხმა მთელ სოფელში ისმოდა.

კომუნიკაციის გაადვილების მიზნით შექმნილი იყო ნიშანთა გარკვეული სისტემა. მაგალითად, თუ მესამე ბრიგადის შეკრება იყო საჭირო, ლილვს ჯერ უსისტემოდ, ზედიზედ დაჰკრავდნენ ხოლმე რამდენჯერმე - ყურადღების მი-

კომუნისტურად შვეხვლეთ პარტიის XXII ყრილობას!

შვირდელი სა ნაღვი



რაიონის ყველა მუშაობს, კომპაგვირებსა და ახალგაზრდას!

მუშაკლასი კომუნისტური პარტიის XXII ყრილობისადმი მიძღვნილ ურომით ესტაფეტას სტარტი მიწას

ესტაფეტის დროშა აფრიალდა სოფელ სარფის ორჯონიკიძის სახელობის კოლმეურნეობის №1 ბრიგადაში, რომელმაც 12 ჰექტარი ჩაის ფართობიდან 1960 წელს ნაცვლად 77,4 ტონისა მოკრიფა 83,2 ტონა ფოთოლი, საშუალოდ 1 ჰექტარზე აიღო 6932 კილოგრამი, ხოლო 1961 წელს დაგეგმილი 78,6 ტონიდან 22 ივნისისათვის მოკრიფა 41,5 ტონა. პარტიის XXII ყრილობის აღსანიშნავად აიღო ვალდებულება 1965 წლისათვის დაგეგმილი 90 ტონა ჩაის ფოთოლი მოკრიფოს შვიდწლედის მესამე წელს.

შრომითი ესტაფეტის დროშა გარდამავალია. იგი ყოველი თვის ბოლოს გადაეცემა რაიონის იმ ბრიგადას, რომელსაც საუკეთესო მაჩვენებლები ექნება შვიდწლიანი გეგმის დავალებათა სამ წელში შესრულების საქმეში.

რაიონის მუშაობს, კომპაგვირებსა და ახალგაზრდას! - ახალი ძალით გააჩაღეთ სოციალისტური შეჯიბრება პარტიის XXII ყრილობისადმი მიძღვნილ ურომით ესტაფეტის გარდამავალი დროშის მოსაპოვებლად!

საქართველოს ალკ ბათუმის რაიკომი.

საპყრობად, შემდეგ შეყოვნდებოდნენ და სამჯერ რიტმულად დაჰკრავდნენ კეტს. ეს იყო ნიშანი იმისა, რომ სწორედ მესამე ბრიგადის წევრები უნდა შეკრებილიყვნენ ან - პირდაპირ სამუშაოზე გასულიყვნენ. სარფში სულ სამი ან ოთხი ბრიგადა იყო.

ერთ დროს სოფელი რადიოფიცირებული იყო და ძველებური, დიდი, შავი გამაძლიერებელი ხმისა სწორედ ზემოხსენებულ თუთის ხეზე ეკიდა. მას „კარდონის რადიოს“ ეძახდნენ. რადიოკვანძი კლუბში იყო. ხშირად ისმოდა სიმღერის ჰანგები სოფელში, არა მხოლოდ დღესასწაულებზე. ახლანდელი გადასახედიდან თუ ვიტყვით, ფირფიტების საკმაოდ საინტერესო კოლექცია ჰქონდათ. მათ შორის, ლაზური სიმღერებიც.

რადიოს სასოფლო ინფორმაციის გადაცემის ფუნქციაც ჰქონდა, რაც ზემოხსენებულ ლილვს ანაცვლებდა. აცხადებდნენ საკოლმეურნეო კრებების, ბრიგადების შეკრებისა თუ იმის შესახებ, რომელი ბრიგადა სად უნდა წასულიყო სამუშაოდ, ვინ რამდენი ჩაი მოკრიფა, ვინ გამოიჩინა თავი და ა. შ.

ქორწილების თუ ტირილების შესახებ რადიოთი არ აცხადებდნენ.

რა ხდებოდა მაშინ, თუ კოლმეურნეობის წევრი თავს არიდებდა საზოგადოებრივ შრომას? არსებობდა შრომის სავალდებულო მინიმუმი. 60-იან წლებამ-

დე ეს მინიმუმი შრომადღებით განისაზღვრებოდა. შემდეგ აღრიცხვის სისტემა შეიცვალა და სავალდებულო მინიმუმი შეიძლება ყოფილიყო, მაგალითად, 120 სამუშაო დღე. კოლმეურნეობის სანიმუშო წესდების თანახმად, შრომის დისციპლინის, კოლმეურნეობის წესდების ან შინაგანაწესის დარღვევისთვის კოლმეურნეობის საერთო კრებას ან კოლმეურნეობის გამგეობას დამნაშავეთათვის შეიძლება დაედო შემდეგი სასჯელი:

გაკიცხვა;

საყვედური;

სასტიკი საყვედური;

ნაკლებხელფასიან სამუშაოზე გადაყვანა;

თანამდებობიდან გათავისუფლება;

გაფრთხილება კოლმეურნეობიდან გარიცხვის შესახებ (ჭანტურია, 1973:72).

კოლმეურნეობის წევრობიდან გარიცხვა უკვე უკიდურესი ღონისძიება იყო და მხოლოდ იმ პირთა მიმართ შეიძლება ყოფილიყო გამოყენებული, რომლებიც სისტემატურად არღვევდნენ შრომის დისციპლინას ან კოლმეურნეობის წესდებას - მას შემდეგ, რაც დამრღვევთა მიმართ უკვე გამოყენებული იქნებოდა სასჯელის ზემოთ მოყვანილი ზომები.

ახლანდელი თაობის მეხსიერებაში კოლმეურნეობის ძლევამოსილი სიმკაცრე და სისასტიკე უკვე შერბილებული იყო. დისციპლინის დამრღვევებს, რა თქმა



მიტოვებული YA3-ის ნაშთი კალენდერეში, 2015 წ.

უნდა, სდევნიდნენ, მაგრამ „უკიდურეს ღონისძიებებამდე“ საქმე იშვიათად მიდიოდა. ერთ-ერთი ასეთი „დამრღვევი“ დისციპლინისა იხსენებდა, რომ კოლმეურნეობის კრებებზე ხშირად მძრა-ხავდნენო. იგი თურმე ძირითადად ხელოსნობას მისდევდა და შემოსავალიც მეტი ჰქონდა. 120 სავალდებულო სამუშაო დღის შეგროვებას კი ვერ ახერხებდა. - კრებებზე ჩემ შესახებ საუბარი ლამის წესად იქცაო, - იხსენებს იგი, - მეც ვუსმენდი. ან რა გზა მქონდა. მემუქრობდნენ, მაგრამ დასჯით არ დავუსჯივარო...“

უნდა, სდევნიდნენ, მაგრამ „უკიდურეს ღონისძიებებამდე“ საქმე იშვიათად მიდიოდა. ერთ-ერთი ასეთი „დამრღვევი“ დისციპლინისა იხსენებდა, რომ კოლმეურნეობის კრებებზე ხშირად მძრა-ხავდნენო. იგი თურმე ძირითადად ხელოსნობას მისდევდა და შემოსავალიც მეტი ჰქონდა. 120 სავალდებულო სამუშაო დღის შეგრო-

§8. მოლენი და მელენი

ნარატივების თემატიკა, ერთი პატარა სოფლის ფარგლებშიც კი, საოცრად მრავალფეროვანია. განხილული მასალის მიღმა კი ყოველთვის რჩება რაღაც, რაც აუცილებლად იმსახურებდა ყურადღებას. სარფული ისტორიებიც წარმოაჩენს ხალხის მეხსიერებაში აღბეჭდილ წარსულს, მათ მისწრაფებებს, სიხარულს თუ ტკივილს; წარმოაჩენს გაყოფის შემდგომი ცხოვრების სურათებს,- განვითარების სრულიად განსხვავებული გზების სახეს და ბუნებას.

ნარატივების ანალიზი, ნებისთ თუ უნებლიეთ, ორი რეალობის, ამ რეალობებთან სარფელთა სუბიექტური დამოკიდებულების შედარების შესაძლებლობას იძლევა. მაგრამ შედარებისთვის აუცილებელი მასალის მოპოვებისას ნაშრომის ამ ნაწილისთვის ვცადეთ დიალოგის გზაც. ცხადია, საფუძველი კვლავაც რესპოდენტთან უშუალო ურთიერთობაა, მაგრამ კონკრეტულ კითხვებზე გაცემული პასუხები სურათის მეტად სრულყოფის შესაძლებლობას იძლეოდა.

შევეცადეთ კითხვარისთვის რესპოდენტები შეგვეჩია ორივე სოფლიდან, ისე რომ წარმოდგენელი ყოფილიყო სხვადასხვა ასაკობრივი ჯგუფი, განათლების დონე, სქესი. მიზანი ამ შემთხვევაშიც შედარებითი ანალიზი - თვითშეფასება და ურთიერთშეფასება იყო. ცხადია, აქ ზედმეტია საუბარი რაიმე მკაცრად განსაზღვრულ კოეფიციენტზე. ნებისმიერ შემთხვევაში, ჩვენ რესპოდენტების სუბიექტური შეხედულებები გვანტერესებდა, რაც, ზოგჯერ, შესაძლოა, საერთოდ არ ემთხვეოდა ობიექტურ რეალობას, მაგრამ საბოლოოდ დაგროვდა მეტად საინტერესო მასალა ამა თუ იმ საკითხთან მოსახლეობის დამოკიდებულებაზე დაკვირვებისათვის.

უნდა აღინიშნოს, რომ რესპოდენტების უმრავლესობა ინტერესით და პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა დასმულ კითხვებს, ხშირად ცდილობდა ინფორმაციის დეტალიზებას. შედარებით უფრო ჭირდა მუშაობა თურქეთის სარფში.

შევნიშნავთ ასევე, რომ შედარებითი ანალიზისთვის კითხვარის მონაცემებთან ერთად, ამჯერადაც ვეყრდნობოდით მრავალრიცხოვან ნარატივებს ორივე სარფიდან.

კითხვა - „რომელი სარფი უფრო ლამაზია“, გარკვეული თვალსაზრისით სუბიექტურობისკენ უბიძგებს რესპოდენტს, მაგრამ ამ კითხვის მიზანი სწორედ ემოციაზე დაკვირვებაა და არა მაინცდამაინც დადგენა იმისა, თუ რომელი სარფია უმჯობესი - ეს მაინც ერთი ხეობის გაღმა-გამოღმა ფერდობია და რამდენიც არ უნდა ვილაპარაკოთ ამა თუ იმ კომპონენტზე, ზემოთ მოყვანილ კითხვაზე ერთმნიშვნელოვანი და ყველასთვის მისაღები პასუხის გაცემა შეუძლებელია.

რაც შეეხება სუბიექტივიზმს და „ემოციაზე დაკვირვებას“, შეიძლება ითქვას, რომ საკმაოდ საინტერესო სურათი მივიღეთ: საქართველოს სარფში გამოკითხულთა უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ საქართველოს სარფი უფრო ლამაზია.

ცხადია, სოფლის სილამაზეს ქმნის არა მხოლოდ ბუნება,¹ არამედ სახლების განლაგება, ეზო-კარი და ბაღ-ბოსტანი... ერთმა რესპოდენტმა კი საკმაოდ საინტერესო განმარტება შემოგვთავაზა: წინათ, საქართველოს სარფში გაცილებით უფრო ლამაზი, დიდი და კეთილმოწყობილი სახლები იყო და შთამბეჭდავადაც გამოიყურებოდა (ამას „გაღმელებიც“ აღიარებდნენ), საზღვრის გახსნის შემდეგ მელენისარფიც არანაკლებ დამშვენდა, მაგრამ ინერციის ძალით გამოღმასარფელებს უპირატესობის გრძნობა მაინც დარჩათ და ეს (თუ არ ჩავთვლით უმნიშვნელო გამონაკლისებს ორივე სარფიდან) გამოკითხულთა პასუხებშიც აისახა. კერძოდ, საქართველოს სარფში გამოკითხულ რესპოდენტთა 71% -ს მიაჩნია, რომ საქართველოს სარფი უფრო ლამაზია,² 29 %-ის აზრით კი, ამ თვალსაზრისით, ორივე სოფელი თანაბარია. როგორც ვხედავთ, თურქეთის სარფისთვის უპირატესობა არავის მიუნიჭებია, ისევე, როგორც თურქეთში გამოკითხულთაგან არავის მიუნიჭებია უპირატესობა საქართველოს სარფისთვის. საინტერესო ისაა, რომ „გაღმა“ 85% არ განასხვავებს სოფლებს და მხოლოდ 15% ანიჭებს უპირატესობას თურქეთის სარფს. როგორც ვხედავთ, ემოციაც საგრძნობია (კაცმა რომ თქვას, სხვაგვარად არც იყო მოსალოდნელი) და სუბიექტივიზმის დიაპაზონზეც კი შეიძლება მსჯელობა.

რაც შეეხება კითხვას - „სად უფრო უკეთ ლაპარაკობენ ლაზურად“, - საქართველოს სარფის უპირატესობა აშკარად გამოიკვეთა. ერთადერთმა რესპოდენტმა (ისიც საქართველოს სარფიდან) მიიჩნია, რომ ლაზურად თურქეთის სარფში უკეთ ლაპარაკობენ. თითომ გაღმა-გამოღმა სოფლიდან ჩათვალა, რომ თანაბარი მდგომარეობაა. ყველა დანარჩენმა გამოკითხულმა ორივე სარფიდან მიიჩნია, რომ ლაზურად საქართველოს სარფში უკეთ ლაპარაკობენ.

რესპოდენტთა ნაწილმა არჩეული პასუხის დაზუსტება და განმარტებაც სცადა. ქვემოთ სწორედ ამ რესპოდენტების მონაცემებს მოვიყვანთ და აქვე შევნიშნავთ, რომ დაზუსტება ამ ნიშნით მოისურვა უმრავლესობამ საქართველოს სარფიდან და მხოლოდ ერთმა - თურქეთიდან. შესაბამისად, საქართველოს სარფის რესპოდენტთა 32% მიიჩნევს, რომ „ამ თაობამ თითქმის სრულად შეინახა წინა თაობის ლაზური“, ხოლო 68%-ის აზრით, აქ „სარფის მეორე ნაწილის მცხოვრებლებზე უკეთ კი ლაპარაკობენ, მაგრამ წინა თაობებმა რომ იცოდნენ, ისეთი გამართული ლაზური აღარ ისმის“. წინა თაობის ლაზურს ანიჭებს უპირატესობას ზემოხსენებული ერთი რესპოდენტიც გაღმა სარფიდან.

რაც შეეხება ლაზურთან, ერთი მხრივ, სახელმწიფოს და, მეორე მხრივ, მოსახლეობის დამოკიდებულებას, თითქმის ყველა რესპოდენტმა, მათ შორის, ვინც დაზუსტება სცადა, როგორც გამოღმა, ისე გაღმა სარფში, მიიჩნია, რომ „ლაზურს

¹ სავსებით ლოგიკურია, რომ რესპოდენტთა დიდი უმრავლესობის აზრით, ამ თვალსაზრისით თანაბარი ვითარებაა, თუმცა ზოგიერთი მაინც თვლის, რომ საქართველოს სარფიდან უკეთესი ხედები იშლება.

² მათგან უმრავლესობის აზრით, ამ უპირატესობის საფუძველი საცხოვრებელი სახლები და მათი განლაგებაა.

მოსახლეობა უფრო უფრო თხილდება, ვიდრე სახელმწიფო“. ერთადერთი რესპოდენტი, ვინც ჩათვალა, რომ „ლაზურს სახელმწიფო უფრო უფრო თხილდება ვიდრე მოსახლეობა“, გადმასარფელია. თუმცა, მე პირადად ეს უკანასკნელი შემთხვევა სასაზღვრო სექტორისთვის დამახასიათებელი ბუნებითი სიფრთხილის ინერცია უფრო მგონია, ვიდრე ობიექტური განსჯის შედეგი.

საინტერესო აღმოჩნდა, აგრეთვე, დაზუსტება ლაზურის ბედთან თაობების დამოკიდებულების თვალსაზრისით. ყველა, ვინც ამ საკითხს შეეხო გადმა სარფიდან, მიიჩნევს, რომ ლაზურის ბედი წინა თაობას უფრო ალელვებდა, ვიდრე ახლანდელს. გამომდინარე სარფში მსგავსი ერთსულოვნება არ ჩანს. ყოველ შემთხვევაში, მათ შორის, ვინც მიზანშეწონილად მიიჩნია დაზუსტება, 28% თვლის, რომ „ლაზურის ბედი წინა თაობას უფრო ალელვებდა, ვიდრე ახლანდელს“; 62%-ის აზრით კი „ლაზურის ბედი ახლანდელ თაობას უფრო ალელვებს, ვიდრე წინას“.

რესპოდენტები ხშირად მიუთითებდნენ მეტად მნიშვნელოვან გარემოებაზე, რომ გამომდინარე სარფში ბავშვებიც ფლობენ ლაზურს, რაც თანამედროვე გადმა სარფისთვის აღარ არის დამახასიათებელი. ნიშანდობლივია, აგრეთვე, რომ სოფელში შემოსული ნებისმიერი ეროვნების რძალი, ერთ-ორ წელიწადში ლაზურად ალაპარაკდება ხოლმე, მსგავსი ფაქტები არათუ გადმა სარფში, არამედ, ვეჭვობთ, მთელ თურქეთის ლაზეთში რომ დაფიქსირდეს სადმე. ამდენად, ზოგიერთი რესპოდენტი დიდი სიფრთხილით უშვებს შესაძლებლობას, რომ საქართველოს სარფში, ლაზურის ცოდნის თვალსაზრისით, არათუ თურქეთის სარფთან, არამედ მთელი თურქეთის ლაზეთთან შედარებით უკეთესი მდგომარეობაა. თუმცა, მათივე აზრით (სწორედ ამიტომ ვახსენებ ზემოთ სიფრთხილედ ვარაუდის დაშვებისას), ეს საკითხი სპეციალურ კვლევას საჭიროებს, განსაკუთრებით ვიწესარქაბის რეგიონში.

თუმცა, აქვე საგრძნობია შიშიც იმის გამო, რომ საბაჟოს არსებობა და აქედან გამომდინარე რიტმი და წესი ცხოვრებისა, გამომდინარე სარფის ლაზურსაც უქმნის საფრთხეს და იმ ტრადიციებსაც, რომლებიც ასე რუდენებით შეინახა თაობებმა.

რაც შეეხება სკოლას, შედარება ვერ მოხერხდება, იმიტომ, რომ თურქეთის სარფში დღეს სკოლა არ ფუნქციონირებს და მოსწავლეები ქემალფაშაში დადიან. საზოგადოდ კი, პედაგოგების კომპეტენციაში არც ერთ და არც მეორე მხარეს ეჭვი არ ეპარება. მეორე მხრივ, აზრი, რომ მოსწავლეებს მეტი გულმოდგინება მართებთ - ორივეგან ფიგურირებს.

ორივე სოფელში გამოკითხულ რესპოდენტებს მიაჩნიათ, რომ განათლების დონე მეტია საქართველოს სარფის მოსახლეობაში. აქ ბევრია უმაღლესი განათლების მქონე, მაშინ, როცა გადმა მხოლოდ დაწყებითი განათლების მქონესაც შეხვდები. ერთი რესპოდენტი თურქეთიდან თვლიდა, რომ განათლების დონით მათი სარფი უფრო მაღლა იდგა. შევნიშნავთ ასევე, რომ არაერთი გამომდინარე რესპოდენტის აზრით, უმაღლესი განათლების მქონე ადამიანი, რომელიც პროფესიით მუშაობს (მაგ. მასწავლებლად), თურქეთში უფრო დაფასებულია.

დაახლოებით ერთგვაროვანია შეხედულებები ცეკვასთან და სიმღერასთან დაკავშირებით. კერძოდ, ორივეგან ქართული მხარის უპირატესობა აღიარებულია. მხოლოდ ზოგიერთი თუ ფიქრობს (უფრო მეტად თურქეთში და ნაკლებად - საქართველოში), რომ ამ თვალსაზრისით თანაბარი ვითარებაა. ფოლკლორული ანსამბლი კი მხოლოდ საქართველოს სარფშია და ამის შესახებ თურქეთშიც იციან.

ნიშანდობლივია, რომ თურქეთში არაერთმა რესპოდენტმა გამოხატა გულისტკივილი, ჩვენში ახალგაზრდების უმრავლესობამ ძველი ლაზური სიმღერების მიმართ ინტერესი დაკარგაო, - მათ უფრო თანამედროვე სიმღერები იტაცებთ, მაშინ, როცა საქართველოს სარფში მსგავსი მოსაზრება არავის გამოუთქვამს. პირიქით, აქ უფრო იმას უსვამენ ხაზს, რომ „ახალგაზრდობას ძველი ლაზური სიმღერების მიმართ ინტერესი არ დაუკარგავს...“

სხვა მხრივ, წვეულებაზე, განსაკუთრებით, ქორწილებში ლაზურ სიმღერებს და ცეკვებს ორივეგან მოისმენ და ნახავ; ხოლო ძველი ლაზური სიმღერები რომ ახსოვდეთ და ასრულებდნენ მათ, ასეთი ხალხი, რესპოდენტების აზრით, საქართველოში სჭარბობს.

სტუმარი ორივე სარფში უყვართ. „სტუმარი ყოველთვის პატივცემულიაო“, - ასეთი კომენტარით გამოხატა თავისი დამოკიდებულება ერთმა გაღმასარფელმა. თუმცა, როცა საქმე ეხება ეტიკეტის, ტრადიციის, კოლხური სტუმართმოყვარეობის, ასე ვთქვათ, მატერიალიზებულ და, თუ გნებავთ, ემოციონალურ გამოვლინებას, აქ საქართველოს სარფის უპირატესობა აშკარაა. ყველა გამოღმელი რესპოდენტი მიიჩნევს, რომ საქართველოს სარფში სტუმარს უკეთ ხვდებიან (ზოგიერთი რესპოდენტის აზრით, ამ თვალსაზრისით საზღვრის გახსნის შემდეგ გამოღმასარფელების გარკვეული გავლენაც განიცადა გაღმასოფელმა), რაც შეეხება გაღმელებს, - მათი ნაწილი ასევე უპირატესობას ანიჭებს საქართველოს სარფს, ნაწილის აზრით კი აქ თანაბარი ვითარებაა.

კიდევ ერთი საყურადღებო გარემოება ძველი სასაზღვრო რეჟიმის კვალია - სპეციფიკურად დამახასიათებელი ორივე ნაწილისთვის. არაერთმა რესპოდენტმა აღნიშნა, რომ „დღეს სტუმარს უფრო გულითადად ეკიდებიან, ვიდრე წინათ, ვინაიდან სახელმწიფო საზღვრის არსებობასთან დაკავშირებით, ეჭვიანობის და სიფხიზლის გრძნობა ისეთი ძალით აღარ არსებობს“ (ზოგჯერ საწინააღმდეგო აზრიც ფიგურირებს, რომ ძველმა თაობამ უფრო გულიანად იცოდა სტუმრის მიღება). რეჟიმის კვალი კი იმაში გამოიხატება, რომ ისევ რესპოდენტების აზრით, ზოგჯერ უცხო სტუმარს დღესაც ფრთხილად ეკიდებიან.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ ფორმულირება: „სტუმრის მიღებას დღეს აღარ ახლავს ძველებური გულწრფელი სიხარული და მხოლოდ მომაბეზრებელ ვალდებულებად იქცა, რომელსაც, უფრო ხშირად, გულგრილად აღასრულებენ ხოლმე“ - მიუღებელი აღმოჩნდა ყველა რესპოდენტისათვის.

გაღმასარფელთა დიდი უმრავლესობა (85%) მიიჩნევს, რომ შრომასთან დამოკიდებულება ორივე სოფელში ერთგვაროვანია. მხოლოდ 15 % თვლის, რომ

თურქეთის სარფის მოსახლეობა უფრო ბეჯითია. გაღმასარფელ რესპოდენტებს შორის ასეთი ვითარებაა: თანასოფლელები უფრო შრომისმოყვარედ მიაჩნია 45%-ს, გაღმელები - 15%-ს. 40%-ის აზრით კი აქ თანაბარი მდგომარეობაა.

უმრავლესობა (გაღმელთაგან - ყველა) მიიჩნევს, რომ თურქეთის სარფში უფრო ინტენსიურად თევზაობენ და სათევზაო აღჭურვილობაც უკეთესი აქვთ. თითქმის ყველა რესპოდენტი თვლის, რომ ხელოსნობა საქართველოს სარფში უფრო ეხერხებათ, კომერციული საქმიანობა - თურქეთში. ამ უკანასკნელის მიზეზი კი, ერთ-ერთი განმარტებით, ისაა, რომ გაღმელები საბაზრო ეკონომიკიდან მოდიან, გამოდმა კი კომერციამ ახალაა აიდგა ფეხი, თუმცა, სწრაფად ვითარდება და პერსპექტივაც არსებობს.

ბალ-ბოსტანი და ეზო-კარი ორივეგან მოვლილია (ეზო - გამოდმა უფრო). გამოდმელი რესპოდენტები ზოგჯერ მიუთითებენ, რომ მიწის სიყვარული ნელ-ნელა იკარგება. არაერთი ძველი პლანტაცია გავერანდა... ამას კი ობიექტური მიზეზები განაპირობებს და არა ვინმეს სიზარმაცე: სოფელი შემოსავლის რეალურ წყაროს ეძებს. ჩაი (განსხვავებით თურქეთის სარფისგან) და ციტრუსი ალარა კეთილდღეობის წყარო.

სხვაფრივ, რესპოდენტების აზრით, ზარმაცი და ბეჯითი ორივე სოფელშია და პატრონის ხელი უპირველესად კარ-მიდამოს ეტყობა...

რაც შეეხება საბაჟოსთან დამოკიდებულებას და მის ადგილს სოფლების ცხოვრებაში, თითქმის ყველა გამოკითხული მიიჩნევს, რომ სარგებლიანობის თვალსაზრისით, საბაჟო ორივე სოფლისთვის დაახლოებით თანაბარია. სარგებლიანობა ძირითადად იმაში გამოიხატება, რომ საბაჟოს არსებობა და ხალხის ინტენსიური მიმოსვლა ხელს უწყობს ადგილობრივი მოსახლეობის კომერციულ საქმიანობას. ორივე მხრიდან რამდენიმე რესპოდენტი მიიჩნევს, რომ მისი შემოსავლების მცირე ნაწილი სოფლის კეთილდღეობასაც ხმარდება. მათივე აზრით, სოფლის მოსახლეობის მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილია დასაქმებული საბაჟოზე.

მიგრაციასთან დაკავშირებით რესპოდენტებს შორის განსხვავებული აზრი არ დაფიქსირებულა: ინტენსიური მიგრაცია მხოლოდ თურქეთის სარფისთვის არის დამახასიათებელი. ამის ძირითადი მიზეზი მატერიალური კეთილდღეობისკენ ლტოლვაა. გაღმასარფელები დიდ ქალაქებში მიდიან საცხოვრებლად და სამუშაოდ. საზღვარგარეთაც, უპირატესად - გერმანიაში.

სოფლიდან ქალაქში გამოღმასარფელებიც სახლდებიან, მაგრამ მიგრაციის ინტენსივობა გაცილებით ნაკლებია. აქ სახლები მეტისმეტი სიმჭიდროვით არის „ჩაწყობილი“. ჩვენი რესპოდენტები ამის ასახსნელად მეტად არსებით მიზეზს ასახელებენ: სოფლიდან წასვლის მოსურნე თავიდანვე ცოტა ყოფილა. ამიტომ „გაიჭედა“ სოფელი. როცა დაზუსტება ვცადეთ, - იქნებ წასვლაც უნდოდათ მაგრამ სასაზღვრო რეჟიმის გამო ვერ ახერხებდნენო, - კატეგორიულად გამოიცხეს ეს ვერსია: მაშინაც იყო შესაძლებლობა, განსაკუთრებით, გონიოში,

მიწების აღებისა, მაგრამ ამის მსურველი იშვიათად ჩნდებოდაო. ახლაც ბევრს შეუძლია ქალაქში გადასვლა, მაგრამ გული არ მიუწევთ.

გაღმა სარფში, როგორც აღვნიშნეთ, განსხვავებული რეალობაა, თუმცა, ნიშანდობლივია, რომ ზოგიერთი, მოხუცებულობისას, სწორედ მიწა-მამულის სიყვარულის გამო ბრუნდება სოფელში. როგორც ერთმა რესპოდენტმა განმარტა, მას და მის მეუღლეს პენსიაში გასვლის შემდეგ ჰქონდათ დიდ ქალაქში ცხოვრების შესაძლებლობა, მაგრამ სარფში, მამაპაპისეულ კერაზე დაბრუნება ამჯობინეს.

პასუხების არჩევისა და კომენტარების შესაძლებლობას იძლეოდა კითხვების შემდეგი ბლოკიც. მიზანი ამ შემთხვევაშიც, ერთი მხრივ, საკუთარი და, მეორე მხრივ, მეზობელი სოფლის მიმართ დამოკიდებულების გამოხატვა იყო. ამ ნაწილშიც ვეყრდნობოდით რესპოდენტთა სუბიექტურ შეხედულებებს და ბუნებრივია, არც ემოციას გამოვრიცხავდით. ვფიქრობთ, ამჯერადაც საკმაოდ საინტერესო სურათი დაიხატა.

კითხვაზე „დღეს რომ გქონდეთ არჩევანი (შესაბამისი საცხოვრებელი პირობებით და საზოგადოებრივი მდგომარეობით) რომელ სარფში ამჯობინებდით ცხოვრებას?“ - საქართველოს სარფის უკლებლივ ყველა რესპოდენტმა საკუთარი სოფელი ამჯობიანა. თურქეთის სარფელთაგან კი თავისი სოფელი დაბეჯითებით მხოლოდ 50%-მა მიუთითა. იქაური რესპოდენტების მეორე ნახევარს კი გაუჭირდა პასუხის გაცემა. გამოღმა მხარე მათგან არავის აურჩევია, მაგრამ ერთგვარი ყოყმანი მაინც დაფიქსირდა.

საქართველოში მცხოვრებ რესპოდენტთაგან თითქმის ყველას (94%) მიაჩნია, რომ სოფლის წარსული შესახებ სწორედ მათთან იციან უფრო მეტი. მხოლოდ 6%-ს გაუჭირდა ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა სათანადო ინფორმაციის ნაკლებობის გამო.

ნიშანდობლივია, რომ ამ პოზიციას ეთანხმება გაღმასარფელ რესპოდენტთა 62%. ანუ, ისინიც მიიჩნევენ, რომ საქართველოს სარფი უკეთ იცნობს სოფლის წარსულს. 25%-ს გაუჭირდა პასუხის გაცემა, 13% მიიჩნევს, რომ ამ თვალსაზრისით თანაბარი მდგომარეობაა. არცერთ რესპოდენტს არ დაუშვია შესაძლებლობა იმისა, რომ თურქეთის სარფში უკეთ იციან სოფლის ისტორია. პირიქით, რამდენიმე კომენტარში აღიარეს, რომ გამოღმა მეტია ინტერესიც, ცოდნაც და კომპეტენციაც.

ორივე სარფში მიიჩნევენ, რომ სოფლები არაა ხელისუფლების ყურადღებით განებივრებული. ამ კომპონენტის („რომელ ნაწილს აქცევს მეტ ყურადღებას ხელისუფლებას!) შემდეგი სურათი გამოიკვეთა:

პასუხის ვარიანტი	რესპოდენტები საქართველოს სარფიდან	რესპოდენტები თურქეთის სარფიდან
საქართველოს სარფს	31%	25%
თურქეთის სარფს	26%	13%
ამ თვალსაზრისით მდგომარეობა თანაბარია	12%	13%
მიჭირს პასუხის გაცემა	31%	49%

იმაში, რომ სოფლისთვის სასარგებლო დაწესებულება საქართველოს სარფში მეტია, ორივე სოფელში თითქმის ერთსულოვნები არიან (მხოლოდ ორიოდ რესპოდენტს გაუჭირდა პასუხის გაცემა). დასახელდა ეკლესია, სკოლა, ბიბლიოთეკა, მუზეუმი, კულტურის ცენტრი, სპორტული მოედანი და სხვა.

გამოდმა სარფის რესპოდენტთა 28% მიიჩნევს, რომ ქალი და მამაკაცი საქართველოს სარფში უფრო თანსაწორუფლებიანია. თუმცა, ცხადია, არავინ ფიქრობს, რომ თითქოს გაღმა მხარეს ვინმე იჩაგრებოდეს. 36 %-ის აზრით კი ამ თვალსაზრისით თანაბარი ვითარებაა, 50%-ს პასუხის გაცემა გაუჭირდა.

საქართველოს სარფელი რესპოდენტების 28% ფიქრობს, რომ გამოდმა სარფში უკეთესი წყალია. ცხადია, მეტად პირობითია ერთი ხეობის გაღმა-გამოდმა ნაპირის წყლის ხარისხის განსჯა, მაგრამ ამ უპირატესობის ძირითადი მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ გამოდმა სამკურნალო წყლებიცაა. სხვაფრივ, გამოდმელთა 72%-ს და გაღმელთა 87%-ს მიაჩნია, რომ ამ თვალსაზრისით თანაბარი ვითარებაა.

საქართველოს სარფში თვლიან, რომ მათ ფერდობზე უკეთესი ხილია (88%). ამ შემთხვევაში უფრო იმას გულისხმობენ, რომ მეტი და მრავალფეროვანი ხეხილია. 12 % თვლის, რომ ამ თვალსაზრისით თანაბარი ვითარებაა. ამ უკანასკნელ პოზიციას იზიარებს 62% თურქეთის სარფიდან, 13% თავიანთ მხარეს ანიჭებს უპირატესობას, 25% - საქართველოს.

შედარებით უფრო რთული ამოცანის წინაშე იყვნენ რესპოდენტები კითხვების შემდეგ ბლოკზე მუშაობისას. ამ შემთხვევაში მათ არ ჰქონდათ პასუხების ვარიანტები და პოზიციის განმარტებასაც უფრო არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. მიზანი ამ ნაწილისა უშუალო ურთიერთობებზე, უფრო ზუსტად, ამ ურთიერთობებთან სარფელების დამოკიდებულებაზე დაკვირვება იყო.

მას შემდეგ, რაც საზღვარმა სოფელი ორად გაყო, დიდი დრო გავიდა, შეიცვალა თაობები; ბუნებრივი ინტერესის საგანია, რა თვისებები, ტრადიციები... შერჩათ ერთგვაროვანი და რა არის დღეს განსაკუთრებით განსხვავებული. ამოცანის სირთულეს, სხვა ასპექტებთან ერთად, მისი ზოგადი შინაარსიც განაპირობებდა. აქედან გამომდინარე, ზოგჯერ წინააღმდეგობრივი პასუხებიც ფიქსირდებოდა ხოლმე, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ან წინააღმდეგობათა განმარტებას თვით რესპოდენტები ცდილობდნენ ხოლმე. მაგალითად, რამდენიმე მათგანი ერთგვაროვან თვისებათა შორის ასახელებს სტუმართმოყვარეობას. ამ პოზიციას არავინ ხდის საკამათოდ, თუმცა, დეტალური ანალიზისას შეიძლება მიუთითონ სტუმართმასპინძლობის განსხვავებულ ბუნებაზე. უპირატესად კი აღიარებულია, რომ გამოდმა სარფის დიაპაზონი ამ თვალსაზრისით უფრო ფართო და შთამბეჭდავია.

რესპოდენტები საქართველოს სარფიდან ერთგვაროვან ტრადიციებზე საუბრისას უფრო მეტ სიფრთხილეს იჩენენ. აქ გამოიკვეთება ყოფა-ცხოვრებასთან, ურთიერთობის მანერასთან, საზოგადოდ - ტრადიციულ ღირებულებებთან დამოკიდებულების პრობლემათა მთელი სპექტრი და შესაბამისად, შეიძლება მოისმინო რადიკალური მოსაზრებებიც (გალიზიანებული ტონის თანხლებითაც)

- რომ ერთგვაროვანი თითქოს აღარაფერია. თუმცა, ეს უკიდურესი შეხედულებებია და არავითარ შემთხვევაში - საყოველთაო.

რესპოდენტთა მიერ დეტალების ჩამონათვალი ქვემოთ მოცემულია გრადაციით - დასახელების რაოდენობათა კლების პრინციპით:

რესპოდენტები საქართველოს სარფიდან	რესპოდენტები თურქეთის სარფიდან
<ol style="list-style-type: none"> 1. ლაზური კერძები 2. თევზჭერა 3. ენა 4. სტუმართმოყვარეობა 5. უფროსისადმი პატივისცემა 6. სიმღერა 	<ol style="list-style-type: none"> 1. ლაზური კერძები 2. ენა 3. სოფლის და კუთხის სიყვარული 4. ზოგიერთი საქორწინო წეს-ჩვეულება.

არანაკლებ საინტერესოა განმასხვავებელ კომპონენტებზე დაკვირვება. შესაძლებელია, ზოგიერთი დასახელებული კომპონენტი ვერ ჩაეტიოს ისეთ ცნებათა შინაარსის ჩარჩოებში, როგორცაა „თვისება“, „ტრადიცია“, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაში ეს არ არის არსებითი. რესპოდენტები ცდილობენ თითქმის საუკუნოვან პროცესზე დაკვირვებას და საინტერესო დასკვნებსაც გვთავაზობენ.

ამდენად, ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში წარმოდგენილია რესპოდენტების მოსაზრებები იმის შესახებ, თუ რა არის არსებითად განმასხვავებელი კომპონენტები მეორე სოფლის მოსახლეობისა.

რესპოდენტები საქართველოს სარფიდან (თურქეთის სარფის შესახებ)	რესპოდენტები თურქეთის სარფიდან (საქართველოს სარფის შესახებ)
<ol style="list-style-type: none"> 1. რელიგია. 2. სუფრა და მასთან დაკავშირებული ტრადიციები. 3. ქორწილი. 4. სოფელთან დამოკიდებულება, სოფლის ერთგულება. 5. მეტისმეტი სიფრთხილე უცხოსთან ურთიერთობისას. 6. ახლობელთა ქორწინების შესაძლებლობა. 7. შვილები მოხუც მშობლებთან არ ცხოვრობენ. 8. თავს ქართველად არ მიიჩნევენ. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. რელიგია. 2. სუფრა და მასთან დაკავშირებული ტრადიციები.

გაღმასარფელებს ამ შემთხვევაში უფრო გაუჭირდათ დაკონკრეტება. ამიტომ მათ პასუხებში სჭარბობს „არ ვიცი“. სამაგიეროდ, როცა ვთხოვეთ, მეზობელი სოფლის მცხოვრებთა ღირსებები ჩამოეთვალათ, მათ მოიწონეს სტუმარმასპინძლობის წესი, მშობლების მიმართ პატივისცემა და მზრუნველობა, მშობლიური

ენისადმი დამოკიდებულება (ბავშვებმაც რომ იციან ლაზური), შრომისმოყვარეობა, საქორწინო ტრადიციები, განათლება და ის, რომ საქართველოს სარფელები, მათი აზრით, უფრო თბილი და გულლია ხალხია.

გამოდმა სარფელები გაღმელთა ღირსებებს შორის ჩამოთვლიან ერთმანეთისადმი თანადგომის უნარს, სიამაყეს, სტუმარ-მასპინძლობის წესს, უფროსისადმი პატივისცემას, ახალგაზრდობის მეტად დამოუკიდებლობას, ქალების ხელსაქმეს და ა. შ.

რაც შეეხება არა მეზობელი, არამედ საკუთარი სოფლის მცხოვრებთა ღირსებებს, გამოღმელების აზრით ამ ღირსებებს შეადგენს: პირდაპირობა (ამ თვისებას ყველაზე მეტი რესპოდენტი აღნიშნავს), თავაზიანობა და გულითადობა, კომუნიკაბელურობა, სიამაყე, სტუმართმოყვარეობა, პატივისცემა საკუთარი კულტურის, ტრადიციის, ენის მიმართ.

გამოდმასარფელები მიიჩნევენ, რომ გაღმელებისგან განსხვავებით, მათთვის თვალსაჩინოდ არის დამახასიათებელი რელიგიური ტოლერანტობა. ქრისტიანები და მუსლიმანები ერთმანეთს თანაბრად სცემენ პატივს.

გაღმასარფელები საკუთარ ღირსებათა შორის ასახელებენ: სიამაყეს, ერთსულოვნებას და თანადგომის უნარს, პირდაპირობას, სტუმართმოყვარეობას და სხვა.

სარფელები არ ერიდებიან ნაკლოვანებებზე საუბარსაც. კერძოდ, გამოდმა სარფში სახელდება: სიზარმაცე, ზოგჯერ ამპარტავნობა, გაუტანლობა, გულგრილობა...

გაღმა სარფში: ხმამაღალი მეტყველება, სიფიცხე და ფეთქებადი ხასიათი, მეტისმეტი ამბიციურობა.

ყველაზე ხშირად, განსაკუთრებით, გამოდმა სარფში და, რამდენადმე, გაღმაც, სახელდება სიზარმაცე (გულისხმობენ უფრო მამაკაცების სიზარმაცეს). ეს სარფელი რესპოდენტების აზრია, თუმცა, საუბარი ლაზების სიზარმაცეზე, ცოტა არ იყოს, გადაჭარბებული ჩანს - ხალისიანი ფოლკლორიდან შემორჩენილი მთარული ამბავი.

დადებითი და უარყოფითი თვისებების ჩამოთვლისას თვალშისაცემია წინააღმდეგობაც, ერთგვარი ოპოზიტები - შრომისმოყვარეობა და სიზარმაცე, გულდიდობა და გულითადობა, თანადგომა და გაუტანლობა... ამ წინააღმდეგობის არსის ახსნა ხატოვანი ფორმულირებით სცადა ერთ-ერთმა გამოღმასარფელმა რესპოდენტმა: თუ გაინტერესებს ქართული ხასიათის ყველა ღირსება და ნაკლოვანება, სარფში მოდი და ნახავ - ყველაზე მკაფიოდ აქ არის გამოხატული.

როცა სარფელებს ვთხოვდით, შეედარებინათ საქორწინო ტრადიციები, თითქმის ყველა რესპოდენტი საქართველოს სარფელთა ქორწილს ანიჭებდა უპირატესობას (ერთადერთი გაღმასარფელის პასუხში დაფიქსირდა „არ ვიცი“). თურქეთის სარფში მიიჩნევენ, რომ მათთან ძველი ქორწილი უკეთესი იყო. ახლა კი ნაციონალური კომპონენტი მეტისმეტად მიინავლა. ამ უკანასკნელ ფაქტს, გაღმელთა ქორწილისთვის დამახასიათებელს, ხაზს უსვამენ გამოღმელებიც.

თურქეთის სარფელებს საქართველოში მოსწონთ სუფრის სიუხვე (თუმცა, შიგადაშიგ, ზოგიერთს ესოდენი სიუხვე ზედმეტ ხარჯად მიაჩნია; ზოგ შემთხვევაში, რელიგიურ ნიადაგზე, კრიტიკის საგანია ალკოჰოლთან დამოკიდებულება), მოსწონთ მოლხენა და განსაკუთრებით, ყურადღება სტუმრების მიმართ. - ცეკვით ჩვენთანაც ცეკვავენ,- აღნიშნა ერთმა, - მაგრამ თქვენში თამადა ახერხებს განსაკუთრებული ყურადღება გამოხატოს სტუმრების მიმართ და გულითადად დალოცოს ისინი.

საქორწინო ურთიერთობებთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ თურქეთის სარფელთაგან ზოგი რესპოდენტი საქართველოდან რძლის მოყვანის შესაძლებლობას არ ეწინააღმდეგება (გამოკითხულთა 50%-თვის ორივე სარფიდან თანაბრად მისაღებია რძლის მოყვანა). თუმცა განიხილავენ ამ შესაძლებლობის როგორც დადებით, ასევე უარყოფით მხარეებსაც. მათი აზრით, ხელისშემშლელი ფაქტორი უფრო ისაა, რომ მოსულს ახალ გარემოსთან, ადათ-წესებთან შეგუება გაუჭირდება. არანაკლებ მნიშვნელოვანია რელიგიური სხვაობა.

დადებითი კი ისაა, რომ მათი აზრით, საქართველოს სარფში გაზრდილი გოგონები საუკეთესო მეოჯახეები არიან, გამოირჩევიან თავაზიანობით, პატივისცემენ მოხუცებს და დედამთილ-მამამთილთან ცხოვრებასაც არ გაურბიან.

რაც შეეხება გამოღმა სარფელებს, უკლებლივ ყველა რესპოდენტი ამჯობინებს, რძალი მოიყვანოს საქართველოს მხარიდან. მიზეზი ისევ და ისევ ცხოვრების წესის და რიგის განსხვავებაა.

თუ გაღმასარფელები (ნაწილი მაინც რესპოდენტებისა) რძლის მოყვანას მიზანშეწონილად მიიჩნევენ, ასე არ ფიქრობენ ქალიშვილის გათხოვებასთან დაკავშირებით (მხოლოდ რამდენჯერმე დაფიქსირდა პასუხი „არ ვიცი“). გარდა იმისა, რომ ეს კვლავაც ადათების, ცხოვრების წესის სხვაობითაა გამოწვეული, ჩაკეტილი საზღვრის მწარე გამოცდილებაც თამაშობს მნიშვნელოვან როლს - უცებ კვლავაც რომ ჩაიკეტოს საზღვარი? - პირდაპირ დასვა კითხვა ერთმა რესპოდენტმა.

იგივე შიში გამოღმასარფელთა განმარტებებშიც გამოჩნდა. თუმცა, არანაკლებ არსებითად მიიჩნევენ იმას, რომ აქ გაზრდილს იქით ცხოვრება გაუჭირდება.

ზოგიერთ სხვა გარემოებაზე, რომელიც გაღმა-გამოღმა სოფლებში მცხოვრები ნათესავების ურთიერთობას ეხება, შედარებით ვრცლად შევჩერდებით.

აღსანიშნავია, რომ თითქმის ყველა რესპოდენტს (ორიოდე გამონაკლისის გარდა) ჰყავს ნათესავები საზღვარს მიღმა და კავშირი აქვს მათთან, ეს კავშირი სხვადასხვა ინტენსივობისაა. მიუთითებენ აგრეთვე, რომ მიმოსვლა უფროს თაობაში მეტია.

ამ თემის ერთგვარი განშტოებაა კითხვები დაგმანულსაზღვრებიანი პერიოდის შესახებ. საზღვრებს მიღმა დარჩენილი ნაწილი, უმეტეს შემთხვევაში, აღძრავდა სინანულს, ნათესავების მონატრების გრძნობას. საზღვრის გახსნის შემდეგ ეს უკანასკნელი პრობლემა მოიხსნა, სინანულის გრძნობას კი დღეს, შესაძლოა, არსებითად განსხვავებული საფუძველი გააჩნდეს გაღმა და გამოღმა, მაგრამ საზღვრით გაყოფილ სოფლებში იგი არსებობს.

საზღვრის გახსნას იმედების გამართლებაც მოჰყვა და იმედგაცრუებაც. წლების განმავლობაში ჩაკეტილი საზღვარი, სასტიკი აკრძალვა ხელის გაწვდენაზე მდებარე სახლებში მცხოვრები ნათესავების ნებისმიერი კონტაქტისა, ძველი ურთიერთობების მოგონებათა ჯაჭვი, რომელიც ახალი თაობისთვის უკვე ნარატივებში აისახებოდა და რომანტიკული საბურველითაც შეიმოსებოდა ხოლმე, რაღაც განსაკუთრებულის, ამაღლებულის მოლოდინს შობდა.

შეხვედრა საზღვრის გახსნისას ემოციით იყო სავსე. ეს უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ფაქტი იყო და გულწრფელი ცრემლიც ბევრი დაიღვარა. აქ იყო ამაღლებული განწყობაც და სიხარულის უშრეტი გრძნობაც.

ემოციის ტალღათა დაცხრომას გარკვეული დრო დასჭირდა. ამაღლებულის მოლოდინი შეცვალა ცხოვრების ყოველდღიურობამ, რომელიც, უმეტეს შემთხვევაში, რომანტიზმისგან დაცლილია და მკაცრი პრაგმატიზმის პროზით სუნთქავს.

პირველი ექვი კი, როგორც ჩანს, საზღვრის გახსნისთანავე გაჩნდა. - გამოღმელების რეაქცია უფრო ემოციური და ღრმა იყო, - მიამბობდა ერთი რესპოდენტი საქართველოს სარფიდან, - აქეთასარფელები გულწრფელად ტიროდნენ განწყობით - ჩვენები!! იმათ კი ასე მძაფრად არ გამოუხატავთ გრძნობა... შემდგომშიც გამოღმელებმა ვერ დაინახეს მათთვის ჩვეული ემოციები, სიტბო, ურთიერთობები, სტუმართმასპინძლობა...

მაგრამ თავის მხრივ, გაღმელებიც უსვამდნენ ხაზს თავიანთ დამოკიდებულებას და წრფელ სიხარულს. სინამდვილეში გრძნობების „აწონვაც“ ემოციური მხარეა საკითხისა და ხშირად სუბიექტივიზმითაც სცოდავს ხოლმე. საბოლოოდ მაინც წარმოსახულსა და არსებულს შორის სხვაობამ აიძულა ორივე მხარე, უფრო ცივი გონებით შეეფასებინათ ობიექტური რეალობა. მალევე აღმოაჩინეს, რომ ისინი სხვადასხვანაირად მოილხენდნენ, სხვადასხვანაირად მუშაობდნენ, სხვადასხვანაირად ისვენებდნენ, სხვადასხვანაირად ლოცულობდნენ... განსხვავებული დამოკიდებულება ჰქონდათ განათლებასთან, ხელოვნებასთან, პოლიტიკასთან, ბიზნესთან, საჩუქრებთან, ნათესაურ ვალდებულებებთან, სტუმარ-მასპინძლობასთან, თვით ლაზურთან და ლაზობასთანაც კი.

მაგრამ იმის „აღმოჩენამდე“, რომ „სხვანაირი“ არ ნიშნავს მაინცდამაინც უარესს - უფრო მეტი დრო იყო საჭირო, ზოგჯერ კი საერთოდ ჭირდა ამის აღმოჩენა!.. შეჩვევა-შეგუების პროცესსაც ჰქონდა თავისი ეტაპები. ამასთან, ახალი თაობა სწორედ ამ ურთიერთობათა პირობებში გაიზარდა (სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, საზღვრის გახსნიდან მეოთხედ საუკუნეზე მეტია გასული) და თუმცა ძველი თაობის „იმედგაცრუებათა“ გარკვეულ გავლენას განიცდიდა, მაინც თავიდანვე წინასწარი მოლოდინების გარეშე, პირდაპირ აღიქვამდა და ეცნობოდა არსებულ რეალობას.

გაღმა-გამოღმა სარფის მცხოვრებთა თვითშემეცნებას და მეტადრე ურთიერთობას ერთი მხრივ, სოფლის ცალკეული ნაწილების შიგნით და მეორე მხრივ, ამ ნაწილებს შორის, სხვა, შესაძლოა არანაკლებ მნიშვნელოვან გარემოებებთან ერთად ობიექტური რეალობის რამდენიმე საყურადღებო ფაქტორი კვებავდა. ამ

თემაზე საუბარი კი შეიძლება გავაგრძელოთ კონკრეტული მაგალითით - თურქეთის სარფისა და სოფელ ქაზიმის ურთიერთობით.

ქაზიმე უფრო მაღლა, ხეობის სიღრმეში მდებარეობს და წინათ იგი სარფის ნაწილი იყო. ცალკე სოფლად 1965 წელს გამოიყო. იგი ხემშინების სოფელია. ლაზებსა და ხემშინებს შორის დაპირისპირება არ არის, ოფიციალურად კეთილმეზობლურ ურთიერთობაზე შეიძლება საუბარი, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ დისტანცირებისკენ მისწრაფება ორივე მხრიდან საგრძნობია.

ლაზები და ხემშინები უკვე ძალიან დიდი ხანია ცხოვრობენ ერთ სახელმწიფოში, რომელიც საუკუნეებია დაბეჯითებით ცდილობს თავის ტერიტორიაზე ერთიანი კულტურული სივრცის ჩამოყალიბებას. შესაბამისად, უცხო თვალმა, ერთი შეხედვით, შესაძლოა, ვერც კი შენიშნოს განსხვავება ამ ორი სოფლის მოსახლეობას შორის. განსხვავებას განაპირობებს არა, ვთქვათ, ტანსაცმელი, ჩაცმის მანერა, მეურნეობის პრიორიტეტული დარგები და ა. შ. რაც, უნდა ითქვას, რომ მხოლოდ გარეგანი ფაქტორებია, არამედ, უპირველესად, არაერთი ადათი, ყოფის დეტალები, ისტორია... და, ცხადია, ამ ყველაფრით განპირობებული წესი აზროვნებისა, მენტალობა. ის, რომ საუკუნეთა განმავლობაში სარფელები და ქაზიმელები თითქმის არ უშვებდნენ ერთმანეთს შორის ქორწინების შესაძლებლობასაც კი, სწორედ „განსხვავებულობის ხაზგასმული აღიარება იყო. სარფელისთვის ქაზიმელი შეიძლება კარგი მეზობელიც ყოფილიყო, მაგრამ არა - ნათესავი! დაახლოებით ამგვარი ურთიერთობა ოყო საქართველოს სარფელებსა და მაკრიალში მცხოვრებ ხემშინებს შორის.

შინაურ საუბრებში როგორც ხემშინები, ასევე, ლაზები მიუთითებენ ამ დისტანცირების შესახებ. შეიძლება გითხრან, რომ მაგალითად, ლაზი ყოველთვის ამჯობინებს საყიდლებზე ლაზისვე მაღაზიაში შესვლას და გვერდს უვლის ხემშინისას. შეიძლება ისიც გითხრან, რომ არჩევნებში ლაზი ლაზს აძლევს ხმას და ხემშინი - ხემშინს: პარტიულ კუთვნილებას ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა არა აქვს...

მიუხედავად ამისა, ზემოხსენებულმა ერთიანმა კულტურულმა სივრცემ (უფრო სახელმწიფო პოლიტიკამ და რელიგიურმა ერთობამ (საუკუნეთა განმავლობაში მაინც ჩამოყალიბა დამახლოებელი გარემო. იმავე მაგალითს რომ მივმართოთ, ურთიერთქორწინების მიუღებლობასთან დაკავშირებით, დღეს წინანდებური კატეგორიულობა მნიშვნელოვნად შერბილებულია და მოყვრობის ფაქტებიც ჩნდება. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ წლების განმავლობაში, თანდათან, კლებულობს განსხვავება და მატულობს მსგავსება, მაგრამ ეს მეტად ნელი პროცესია და სავსებით ცნობიერი განწყობა „ჩვენ“ და „ისინი“ თვალსაჩინოა ლაზებშიც და ხემშინებშიც.

მეორე მხრივ, საზღვრის გავლებამ სარფელები მოაქცია სხვადასხვა კულტურულ სივრცეში. ეს იყო სრულიად განსხვავებული პოლიტიკური, სოციალური, რელიგიური გარემო, რაც უპირობო გავლენას ახდენდა და თაობიდან თაობამდე აღრმავებდა საზღვრით გაჩენილ უფსკრულს.

ამდენად, თუ პირველი ფაქტი ერთგვაროვან გარემოში მოქცეულ სხვადასხვა ხალხის ურთიერთობას წარმოაჩენს, მეორე სხვადასხვა გარემოში მოქცეულ ერთ ხალხს ეხება. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ყველაზე ძლიერი გამაერთიანებელი



ფოტოფრაგმენტი ნოღადან, მოლენი სარფი, 2015 წ.

ფაქტორი არის ეთნიკური ვინაობა, საერთო ისტორიული წარსული, ქვეცნობიერში ჩარჩენილი თუ ცნობიერად გამოხატული ტრაგიკული აღქმა ამ წარსულისა, საუკუნეობით ნაჭედი ნათესაური ურთიერთობანი და თაობათა მეხსიერებაში გამოტარებული ნარატივები - ამსახველი ამ ურთიერთობებისა.

ეს მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორებია, ამიტომ ვერ ძლევს ზემოხსენებული

„იმედგაცრუებანი“ და ამ რიგის დიახაც არსებითი წინააღმდეგობანი ერთმანეთისკენ სწრაფვას: შესაძლოა, გამოღმელს გაღმელისა და გაღმელს გამოღმელისა ძალიანაც არ მოსწონდეს საქორწინო ადათი თუ დაკრძალვის წესი, სუფრასთან ჯდომის მანერა თუ სტუმრად მისულის მიმართ გამოჩენილი ყურადღება, თვითშემეცნების თავისებურება თუ რელიგიური მორალი, სიტბოს გამოხატვის ხარისხი თუ ბიზნეს-ურთიერთობებში გამოვლენილი მშრალი პრაგმატიზმი - ზოგჯერ მეტისმეტად ნეგატიური შედეგითაც... მაგრამ, ყველაფრის მიუხედავად, გამაერთიანებელი ფაქტორები იმდენად ძლიერია, დღემდე ინარჩუნებს უხილავი ძაფების ყველაზე გამძლე ნაწილებს.



სარფის ციხე, 2015 წ.

ფაქტია, რომ ორივე სარფმა ბოლო წლებში განიცადა რადიკალური ცვლილებები. ჩაკეტილი, მკაცრი სასაზღვრო რეჟიმის ზოლიდან ორივე უცებ მოექცა უაღრესად აქტიური, ცოცხალი ურთიერთობების ეპიცენტრში. საქართველოს სარფი, ამავდროულად, საკმაოდ სასურველ საზაფხულო საზღვაო კურორტად ჩამოყალიბდა. აქვე რადიკალურად შეიცვალა პოლიტიკური სიტუაცია.

მკაცრი სასაზღვრო რეჟიმი განაპირობებდა ორივე სარფის მოსახლეობის ხასიათს და უმნიშვნელოვანეს გავლენას ახდენდა მათი ცხოვრების წესზე. გასაგებია, რომ მიმოსვლის აღდგენის შემდეგ გაღმასარფელი გამოღმელთან ვეღარ შეძლებდა ურთიერთობას ისე, როგორც, ვთქვათ, აზღაღმელთან თუ მხიგელთან. გამოღმელსაც, შესაძლოა, მაკრიაღმელთან თუ გონიღმელთან უფრო ადვილად მოენახა საერთო ენა, მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, „სხვანაირი“ არ ნიშნავს მაინცდამაინც „ნეგატიურ“ ურთიერთობებს. მით უმეტეს, რომ საზღვრის გახსნის შემდეგ, სრულიად ახალ პირობებში, მთელი თაობა აღიზარდა და აშკარაა, რომ ზემოხსენებული ფაქტორებით განპირობებული ურთიერთობა არ დაშრეტილა, არც თაობათა შორის კავშირი გაწყვეტილა. მართალია, როცა საქმე ეხება ორად გაყოფილი სოფლის გაღმა-გამოღმა ნაწილის მოსახლეობას, ჩვენ შეიძლება ვისაუბროთ ტრადიციასთან დამოკიდებულების სრულიად განსხვავებულ ასპექტებზე, გარკვეული ხარისხით-გაუცხოებაზეც კი, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ ეს გაუცხოება არასდროს მიახლოებია იმ კრიტიკულ ზღვარს, როცა ერთი თაობა მეორესთან, ერთი ნაწილი, ჯგუფი მეორესთან სავსებით ჰკარგავს კულტურულ ურთიერთგაგებას და ისე ექცევა მას, როგორც უცხო ეთნიკურ ჯგუფს.

ეს არის სწორედ ერთ-ერთი არსებითი მიზეზი იმისა, რომ როცა რესპოდენტებს ვთავაზობდით, შეედარებინათ ერთმანეთისთვის სარფის ძველი და თანამედროვე ყოფა („ძველი, დაგმანულსაზღვრებიანი დრო უკეთესი იყო სოფლისთვის თუ ახლანდელი?“), უკლებლივ ყველა ახალ დროებას ანიჭებდა უპირატესობას და ამის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზად სწორედ ნათესავებთან ურთიერთობის შესაძლებლობას ასახელებდა.

რასაკვირველია, რესპოდენტები ყურადღების გარეშე არ ტოვებდნენ თანამედროვე სარფული ყოფის ნეგატიურ მხარეებსაც. როგორც მოსალოდნელი იყო, უფროსი თაობის ნარატივებში წარსულის ერთგვარი ნოსტალგიაც ჩნდებოდა. სინამდვილეში ამ ნოსტალგიის საფუძველი ფსიქოლოგიური ფაქტორი უფროა: ადამიანი მაინცდამაინც დროებას კი არა, საკუთარ ახალგაზრდობას შენატრის ხოლმე, თუ, რასაკვირველია, იგი რაიმე განსაკუთრებული ტრაგიკულობით არ არის აღბეჭდილი.

ჩვენს რესპოდენტებს ეროვნულ სამოსთან დაკავშირებითაც დავუსვით შეკითხვა (დავუშვათ, მიწვეული ხართ ზეიმზე, სადაც უნდა ჩაიცვათ ეროვნული სამოსი. დაასახელეთ სათითაოდ, რას ჩაიცვამთ - აღწერეთ თქვენი ჩაცმულობა), გაღმა სარფში პასუხისგან ყველამ შეიკავა თავი, გამოღმა სარფელთაგან რამდენიმემ დაასახელა ჩოხა. რაც შეეხება აღწერას ან განმარტებას, ითქვა, რომ ლაზური ჩოხა ქართულის ნაირსახეობაა, შესაძლებელია, გამოირჩეოდეს მხოლოდ ფერთა შეხამებით, სირმების კონფიგურაციით თუ სხვა წვრილმანი დეტალებით.

როგორც მოსალოდნელი იყო, განსხვავებულია სარფელთა ლიტერატურული გემოვნება. როცა რესპოდენტებს ვთხოვდით, დაესახელებინათ მწერალი, რომელიც პირველად გაახსენდებოდათ - გაღმა და გამოღმა ერთი და იგივე ავტორი არ

დასახელებულა. გაღმელები, როგორც წესი, რამდენიმე თურქ ავტორს ასახელებდნენ; გამოღმელები - ქართული და მსოფლიო ლიტერატურის კლასიკოსებს და თანამედროვე ავტორებს. იგივე შეიძლება ითქვას კონკრეტულ პროზაულ თუ პოეტურ ნაწარმოებთან დაკავშირებითაც. მხატვრული ლიტერატურის მიმართ ინტერესი ორივე მხარეს ჩანს, მაგრამ ჩვენს ხელთ არსებული მასალა ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ გამოღმა სარფში უფრო ბევრს კითხულობენ და მათი ინტერესთა არეალი ამ თვალსაზრისით უფრო ფართოა.

მომღერალთა შორის ერთადერთი, რომელიც ორივე მხრიდან დასახელდა ქაზიმ ქოიუნჯუა, ასევე მისი სიმღერა „დიდოუ ნანა“. ცეკვის სახეობათაგან ორივე მხრიდან „ხორუმი“ დასახელდა.

კითხვების ამ ბლოკში ყველაზე მეტი საერთო აღმოაჩნდა გაღმა-გამოღმა სოფლის სამზარეულოს. ორივე მხარემ დაასახელა ისეთი კერძები, როგორიცაა: ბაქლავა, ბურღული, ბრინჯონი, გენდღევი, სარმა, ლაზური საწებელი, ფილაი, ქაფშია გეჭვეი, ქაფშიონი დოღმა//ტოღმა, ქაფშიონი მჭკიდი, ჩირბული...

დღესასწაულთაგან ორივე სარფში ყველაზე პოპულარული ჩანს ახალი წელი. ამას მოჰყვება:

- გამოღმა სარფში: აღდგომა, შობა, სამასი ლაზი მოწამის დღე (12 მაისი - ძვ. 29 აპრილი), საქართველოს დამოუკიდებლობის დღე, ქალთა დღე, დედის დღე და სხვანი (სულ დასახელდა 23 დღესასწაული);

- გაღმა სარფში: ბაირამი, დედის დღე, მასწავლებლის დღე, ეროვნული სუვერენიტეტისა და ბავშვთა დაცვის დღე (23 აპრილი), ათათურქის ხსოვნის, ახალგაზრდობისა და სპორტის დღე (29 ოქტომბერი).

აღსანიშნავია, რომ გამორჩეულ დღესასწაულთა შორის კოლხობა დასახელდა ორივე მხრიდან, თანაც არაერთხელ. თუმცა, ზოგიერთი გამოღმელი რესპოდენტის აზრით, კოლხობამ დაკარგა ძველი ხიბლი. მათი აზრით, უმჯობესი იქნება, თუ ამ ღონისძიების ორგანიზებას მხოლოდ სოფელი აიღებს თავზე და სხვა არავინ ჩაერევა.

საქართველოს ისტორიის ნიშანდობლივი ანარეკლი კი ისაა, რომ ერთმა რესპოდენტმა გამოღმა სარფიდან მისთვის გამორჩეულ დღესასწაულთა შორის ერთდროულად დაასახელა აღდგომა და ბაირამი.

ცნობილ, პოპულარულ ღირსშესანიშნავ სარფელთა შორის საქართველოს სარფის რესპოდენტთა ჩამონათვალში დასახელდა 37 პიროვნება. ყველა - გამოღმა სარფიდან (რესპოდენტებს შესაძლებლობა ჰქონდათ ორივე სარფიდან ჩამოთვლისა), მათ შორის, რამდენიმე ქალი. გაღმელთა ჩამონათვალში 13 პიროვნება ფიგურირებს. ყველა მამაკაცია და მათ შორის, 3 გამოღმა სარფელი.

სოფლის ისტორიაში ყველაზე საყურადღებო თარიღების (იგულისხმება როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი მნიშვნელობის მქონე თარიღები) განსაზღვრისას, ორი სოფლის რესპოდენტთა აზრი საზღვრის გახსნასა და პირველ კოლხობასთან დაკავშირებით დაემთხვა. თუმცა, ამ თვალსაზრისით, საქართველოს სარფელთა ჩამონათვალი გაცილებით მრავალრიცხოვანია. დავასახელებთ

რამდენიმეს: საზღვრის გახსნა, სკოლის გახსნა, ელ-სადგურის ამოქმედება, სამანქანე გზის გაყვანა და სხვა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თვითშემეცნების და რელიგიის საკითხებს მოცემულ ნაშრომში დეტალურად არ ვეხებით. იმედი გვაქვს, ეს თემები უფრო ფართო კვლევების საგანი გახდება მომავალში¹, მაგრამ აქ აუცილებლად უნდა ვთქვათ, რომ გამოღმასარფელი რესპოდენტები საგანგებოდ მიუთითებენ ხოლმე სარფში, კალენდერში 2003 წლის 20 აგვისტოს ჩატარებული მასობრივი ნათლობის მნიშვნელობაზე.



ლაზ მონაშეთა სამონასტრო კომპლექსი. 2015 წ.

რესპოდენტებს სოფლის ყველაზე აქტუალური პრობლემების დასახელებასაც ვთხოვდით. აღმოჩნდა, რომ ორივე სოფელს აწუხებს უწესრიგობა სოფლის ცენტრში (რაც ბუნებრივია, საბაჟოზე ინტენსიური მოძრაობით არის



საერთო ნათლობა სარფში 2003 წლის 20 აგვისტოს.
(ფოტო მოგვაწოდა დარეჯენ დუმბაძე-კაკაბაძემ)

გამოწვეული), სისუფთავის პრობლემა სანაპიროსა და სოფელში, მდინარის დაცვა დაბინძურებისაგან. საუბარი შეეხო, აგრეთვე, სკოლაში ლაზურის სწავლების მიზანშეწონილებას; გაღმა სარფელებს გული სტკივით დაწყებითი სკოლის დახურვის გამოც. გამოღმელთა ჩამონათვალი უფრო დეტალურია: მოუწესრიგებელი სოფლის გზები, წყალი, რომლის დეფიციტიც განსაკუთრებით ზაფხულში, ტუ-

რისტულ სეზონზე იჩენს ხოლმე თავს, დენის ხარისხი და არასტაბილური მოწოდება და სხვა.

¹ მითუმეტეს, რომ საყურადღებოა, ხშირად საკამათოც ზოგიერთი შეხედულება მოცემულ და სხვა საკითხებთან დაკავშირებით. იხ. მაგალითად, Pelkmans, 2006:83-90 და სხვ.

საბაჟოს გახსნის შემდეგ, გამომდინარე საქართველოში არსებული დიხაზ ტრაგიკული რეალობიდან, სარფმა საკმაოდ რთული პერიოდები განვლო. ე.წ. ქაოსური საბაჟოს“ პერიოდში, როგორც ამბობენ, „ფულიც კეთდებოდა“, მაგრამ საზოგადოდ, უმრავლესობისთვის სახარბიელო არა იყო რა. დღეს კი განსაკუთრებული გულისტკივილის საფუძველია უმუშევრობა - უფრო ახალგაზრდობისა... ზოგიერთი სარფელი (და არა მხოლოდ სარფელი) იძულებულია, ეძებოს სამუშაო ქემალფაშასა თუ ხოფაში... და გასაკვირი არაა, რომ ისინი ადგილზე დასაქმებას ამჯობინებენ. ხანმოკლე ტურისტული სეზონი პრობლემის გადაჭრის გზა ვერ გახდება...

გამოდმელებმა განსაკუთრებული გულისტკივილი გამოთქვეს ლაზ მოწამეთა სამონასტრო კომპლექსისა და ეკლესიის მშენებლობის შეჩერების თუ შეყოვნების გამო.

რესპოდენტებს სარფის ღირსშესანიშნავი ადგილების დასახელებაც ვთხოვეთ. კითხვა შემდეგნაირად იყო ფორმულირებული: „დაასახელეთ ხუთი ღირსშესანიშნავი ადგილი, რომელსაც უცხო სტუმარს აჩვენებდი, სარფი ერთიანი სოფელი რომ ყოფილიყო“. სულ დასახელდა ოცდაათამდე ადგილი, ორივე მხარის ჩამონათვალში საქართველოდან მოხვდა კალენდერე, ცარა (სადაც სამონასტრო კომპლექსი და ეკლესია შენდება ლაზ მოწამეთა სახელზე), „ქილისე“ (სადაც დედათა მონასტერია); ხოლო თურქეთიდან ციხესიმაგრის (ჯენევიზკალესი) ნანგრევები.

რესპოდენტებმა თურქეთის სარფიდან დაასახელეს, აგრეთვე, ძველი და ახალი ჯამე, სასაზღვრო ზოლი, საბაჟო, სუმჯუმა, პაპათი და დუდიკვათა.

საინტერესოა დუდაკვათას დასახელება ამ ჩამონათვალში, რადგან იგი სარფში კი არა, აზლადაში მდებარეობს და ცნობილია იმით, რომ იქ აღესრულა მოწამეობრივად სამასი ლაზი მორწმუნე. აზლადაშია პაპათიც - სადაც მამათა მონასტერში ერთ დროს ბერები აწამეს. მაგრამ ამავე სახელწოდების ტოპონიმი გაღმა სარფშიც დასტურდება და ისიც ნამონასტრალი ადგილი უნდა იყოს.

საქართველოს სარფელებმა ზემოთქმულის გარდა დაასახელეს: ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ეკლესია, ქვაომხაზე, ნოღა, მუზეუმი, დიდოჯალი, ქვაჭაჭი, აბანოსწყალი, სანაპირო ჩანჩქერი, სოფლის სასაფლაო, მანდრათი, რუსული სამხედრო ბაზის ნარჩენები „დამწვარ ზასტავაზე“ და სხვა.

შესადარებელი კომპონენტების გამოყოფაც და მათი განსჯაც კიდევ მრავლად შეიძლება, თუმცა, რესპოდენტების ნაფიქრ-ნააზრების შეფასებაზე თავიდანვე უარი ვთქვით, სამაგიეროდ, სისტემატიზირებული და პარალელურად დალაგებული ეს მოსაზრებები რამდენადმე მაინც წარმოაჩენს XXI საუკუნის რეალობას და სარფის, აწ უკვე ორი სარფის, ორი სოფლის მიმართ თავად სარფელთა დამოკიდებულებას, წარმოაჩენს გაყოფა-გაუცხოების ურთულეს პროცესს და დაწყვეტილი ძაფების აღდგენის მცდელობას, ძაფებისა, რომელთა რუდუნებით შემონახული ნაწილები კვლავაც მყარად იჭერს ორი სოფლის ლაზთა ადამიანურ ურთიერთობებს.

თაზი ზოთხა - სარწი მხატვრულ ლიტერატურაში

მხატვრული ლიტერატურა მრავალს და მრავალგზის მიუჩნევია ცხოვრების სარკედ. ეს მეტაფორა (ლიტერატურა//ცხოვრების სარკე) პირდაპირ მიუთითებს, რომ კაზმულსიტყვაობის არსებითი ფუნქცია ცხოვრების ასახვაა, საზოგადოების, ხალხის გულისთქმის, იმედებისა თუ იმედგაცრუებების გამოხატვაა. ამ თვალსაზრისით, ლიტერატურა ყოველთვის არის დავალებული ყოველდღიური ყოფის წვრილმანებით თუ ეპოქალური მოვლენებით და შესაბამისად, იმავე საზოგადოების, ხალხის მეხსიერების ერთგვარი მხატვრული ინტერპრეტაციაა.

მაგრამ როგორია ამ ასახვის ბუნება? უფრო ზუსტად, რას წარმოადგენს, როგორია მხატვრულ ლიტერატურაში ასახული რეალობა? თუ შევეცდებით პასუხი გავცეთ ამ კითხვას, მაშინ რამდენიმე კომპონენტის გამოყოფაც უნდა ვცადოთ: მხატვრულ ლიტერატურაში ასახული რეალობა ა) ისეთია, როგორც აღიქვამს მას მწერალი სუბიექტურად (აქ ზოგჯერ მიზანმიმართული სუბიექტივიზმიც შეიძლება ვახსენოთ); ბ) ისეთია, როგორც საზოგადოება, ხალხი აღიქვამს მას; გ) ისეთია, როგორც წარმოჩენაც სურს სახელმწიფო იდეოლოგიას და ა.შ. ცხადია, გამორიცხული არც ისაა, ყველა ეს კომპონენტი გაერთიანდეს ასასახავი ობიექტის ან მოვლენის ბუნებიდან გამომდინარე.

მხატვრული ლიტერატურა გამონაგონით ასახავს რეალურად არსებულს. ხანდახან ამბობენ, რომ ეს გამონაგონი ზოგჯერ უფრო რეალისტურია, ვიდრე თავად რეალობა. თუმცა ეს ოდენ ხატოვანი გამონათქვამია: წიგნები მხოლოდ გამოუცდელი მკითხველისათვის შეიძლება იყოს უფრო ცხოვრების აღწერა, ვიდრე მისი ინტერპრეტაცია. მაგრამ ვერც იმას უარყოფთ, რომ თვით რეალობას უკიდურესად დაშორებული რადიკალურად ავანგარდისტული ნაწარმოებიც კი ადამიანური ყოფის ასახვის თვისებური გამოვლინებაა, ანუ მხატვრული ლიტერატურის გამოსახვის საგანი ადამიანია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყველაფერი, რაც მხატვრულ ლიტერატურაშია წარმოსახული და განსახოვნებული, ასე თუ ისე, მოცემულია ადამიანის ცხოვრებასთან მიმართებაში, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ დამოკიდებულებაში. რაც შეეხება გამოსახვის ფორმებს, საშუალებებს და მეთოდებს, ბუნებრივია, ისინი სხვადასხვა შემთხვევისთვის სხვადასხვანაირი შეძლება იყოს.

ყველაზე სუბიექტური მხატვრული ნაწარმოებიც კი ეპოქის სპეციფიკურ ნიშანთა მთელ სისტემას ატარებს, გამოხატავს საზოგადოების ცნობიერების გარკვეულ თვისებურებას და, ამავე დროს, მეხსიერებაზე დაკვირვების ერთ-ერთ საშუალებადაც გვევლინება.

მხატვრული ლიტერატურა ეპოქის კვალს მრავალი კომპონენტით აღბეჭდავს, მათ შორის, ნარატივით, განწყობითა და ემოციით, მხატვრულ სახეებით და ა. შ. სხვადასხვა ეპოქის ტექსტებზე დაკვირვება გვაძლევს წარსულთან მიმართების რაგვარობაზე მსჯელობის შესაძლებლობას, მეხსიერებაში შენახული ფაქტებისა

თუ მოვლენებისათვის ისტორიული, იდეოლოგიური თუ მორალურ-ზნეობრივი პრიორიტეტების განსაზღვრას.

ლიტერატურა პირდაპირ უკავშირდება გარელიტერატურულ რეალობას და წარმოგვიდგება, როგორც აღვნიშნეთ, კოლექტიური მეხსიერების მხატვრულ ინტერპრეტაციად, რომელიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს საზოგადოების ცნობიერების ჩამოყალიბებაში.

არტეფაქტებად გაფორმებული მოვლენები წარსულისა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ინარჩუნებს სიცოცხლისუნარიანობას. ხოლო როცა საქმე ეხება ისეთ ფაქტებსა და მოვლენებს, რომლებიც ხანგრძლივი დროის (ხშირად საუკუნეების) განმავლობაში არ კარგავენ აქტუალობას (ჩვენს შემთხვევაში, მაგალითად, ჯერ საქართველო-ოსმალეთისა და მერე საქართველო-თურქეთის საზღვარს) - ეს კონკრეტული ტექსტები, სახეები და მოტივები ზეგავლენას ახდენს მრავალი თაობის ლიტერატურულ პროდუქციაზე (ცხადია, საზოგადოების ცნობიერებაზე) - მაშინაც, როცა პრობლემის მიმართ დამოკიდებულება ამა თუ იმ თაობაში იდენტურია (ასეთ შემთხვევაში გავლენა პირდაპირია, მიმართება, არცთუ იშვიათად, სტერეოტიპული, და ეპოქათმორის განსხვავებაზე მიანიშნებს უპირატესად მხატვრულ-სახეობრივი სისტემის განახლება, ამა თუ იმ მოტივის ახლებური ინტერპრეტაცია - ეპოქის შესაფერისი ფორმით „გადაწერა“...) და მაშინაც, როცა პრობლემების მიმართ თაობათა დამოკიდებულება ანტაგონისტურია (ამ შემთხვევაში გავლენა უარყოფას, წინათ დამკვიდრებული სტერეოტიპების მსხვრევას გულისხმობს).

ყოველ შემთხვევაში, კაზმულსიტყვაობის, როგორც მეხსიერების მხატვრული ინტერპრეტაციის, ის შრე, რომელიც საზოგადოების მიმართ ზეგავლენაზეა ორიენტირებული, უკვალოდ არ ქრება.

§1. სარფი და საზღვარი მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში

სარფი, როგორც სოფელი და როგორც მეტაფორა, მხატვრული ლიტერატურის ყურადღების ფარგლებში მას შემდეგ მოექცა, რაც საბჭოთა კავშირ-თურქეთის სახელმწიფო საზღვარმა ორად გაკვეთა სოფელი და საქართველოს სხეულიდან საუკუნეთა განმავლობაში ჩამოჭრილი ნაწილების, ხელოვნურად დადებული საზღვრების ერთ-ერთ სიმბოლოდ აქცია.

მას შემდეგ სარფის თემა ქართული მწერლობისთვის იმდენად პოპულარული აღმოჩნდა, თითქმის არ დარჩენილა მეტ-ნაკლებად ცნობილი შემოქმედი, რომ არ ეცადა მაინც ამ კუთხით თავისი სიტყვის თქმა. საინტერესოა, რომ კიდევ ერთი ანალოგიური ბედის მქონე, სახელმწიფო საზღვრით შუაზე გაყოფილი სოფლის - მარადიდის თემას ანალოგიური მასშტაბი არ მისცემია. მესმის, რომ

ასეთი შედარება და მეტადრე, მიზეზების ახსნის ცდა, უმადური საქმე ჩანს, მაგრამ ზღვისპირა სოფლის მიმართ განსაკუთრებული ინტერესი იმის დამსახურება უნდა იყოს, რომ „სარფი ლაზეთის ყურია“ და ლაზეთი კი, ტრაგიზმით და ამავე დროს, იდუმალებით მოცული დიდი ქართული ქვეყანა, მიუწვდომელი მისწრაფების საგნად დარჩა სულისშემძვრელად მრავალი საუკუნის განმავლობაში.

მოულოდნელად გაჩენილი საზღვარი პირდაპირ უკავშირდება საზოგადოდ, სამხრეთ საქართველოს პრობლემას. თუმცა რადგან ჩვენ მხოლოდ უშუალოდ სარფის თემა გვინტერესებს, სამხრეთ საქართველოს მეტად მოკლედ შევხებით.

1921 წლის 25 თებერვალს საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლება გამოცხადდა. საქართველოს სსრ რევკომის იმავე წლის 16 ივლისის დეკრეტით შეიქმნა აჭარის ავტონომიური საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა. ეს მოვლენა რუსეთსა და თურქეთს შორის 16 მარტის მოსკოვის შეთანხმებისა და თურქეთსა და ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს შორის 13 ოქტომბრის ყარსის ხელშეკრულების კონტექსტში თავსდება: ახალი, ბოლშევიკური იმპერიის ხელისუფალთა ნებითა და ძალით, სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების უმეტესი ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა, შავიზღვისპირა საზღვარი კი სწორედ სარფიდან იწყებოდა. ქართველმა საზოგადოებამ, უფრო ზუსტად, ეროვნული ინტელიგენციის და პოლიტიკური სპექტრის ბოლშევიკურ საქართველოში შემორჩენილმა ნაწილმა, გაბრძოლებადა შეძლო.

მწერლობაშიც მეტად სპეციფიკური ვითარება სუფევდა. ცნობილია ფაქტია, რომ ბოლშევიკები მიზანმიმართულად ცდილობდნენ მთელი მწერლობის მოქცევას უპირობო გავლენის ქვეშ და ამისათვის მეთოდებს დახვეწილად როდი არჩევდნენ. სამხრეთ საქართველოს შესახებ წერა არავის აუკრძალავს, მაგრამ ეროვნული ტკივილის გამოხატვა პრინციპულად მიუღებელი იყო. “მშური კავშირის” კოსმოპოლიტური პროპაგანდით გამსჭვალული იდეოლოგია უგულებელყოფდა ეროვნულ ინტერესებს და მისწრაფებებს. ამიტომაც იყო, რომ პროლეტარული მწერლობა რადიკალურად გაემიჯნა პატრიოტულ თემატიკას და, ასრულებდა რა კომპარტიის დირექტივებს, ცდილობდა, მკაცრად შემოსაზღვრულ ჩარჩოში მოექცია ლიტერატურა.

მაგრამ სურვილი ერთია და შესაძლებლობა – მეორე. პროლეტარულ მწერლობას არც ნიჭი ეყო, არც ძალა, რომ წინ აღდგომოდა (თავის რიგებშიც კი) ქართული მწერლობის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას. ეროვნული მოტივი, მართალია, შეავიწროვა, მოადუნა, მაგრამ ვერ აღმოფხვრა. შესაბამისად, ცოცხლობდა სამხრეთ საქართველოს თემაც – მწერლობა ახერხებდა ხოლმე პროლეტარიატის მიერ დაწესებული საზღვრების დარღვევას ხან საისტორიო რომანების ფარგლებში, ხანაც თანამედროვეობის ამსახველ თხზულებებში (ჩოხარაძე, 2015: 175).

ხსენებულ თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები პირობითად შეიძლება ორ - იდეოლოგიურ და იდეოლოგიისგან თავისუფალ (ასეთიც არსებობდა) - ჯგუფად

დავყოთ. ცხადია, პირველი სჭარბობს და არც ესაა გასაკვირი, მაგრამ მეორეც არსებობს. პირველის შემთხვევაშიც კი ზოგჯერ საცნაურია, რომ იდეოლოგია საშუალებაა, საფარია პატრიოტული გულისნადების გამოსავლენად.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით განსაკუთრებული ვითარება შეიქმნა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ, როცა ომში გამარჯვებული საბჭოთა კავშირის თურქეთთან ურთიერთობის ახალი ეტაპი დადგა. მართალია, ომის მიწურულს თურქეთი ანტიფაშისტურ კოალიციას შეურთდა, მაგრამ მანამდელი ვითარებიდან გამომდინარე, ომის შემდგომ, საბჭოთა ხელისუფლებამ, როგორც ჩანს, მიზანშეწონილად მიიჩნია თურქეთთან ანგარიშის გასწორება და საბაზს ეძებდა ამისათვის. ამიტომ საქართველოში გაჩნდა იმედი სამშობლოსგან მოგლეჯილი მიწების დაბრუნებისა, ისტორიულ საზღვრებში ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენისა. მით უმეტეს, რომ საბჭოთა კავშირი პირდაპირ მოითხოვდა არტაანის, ართვინისა (საქართველოსთვის) და ყარსის (სომხეთისათვის) ოლქების დათმობას. ეს საკითხი საგანგებოდ განიხილეს “დიდი სამეულის” (საბჭოთა კავშირი, აშშ, ინგლისი) პოტსდამის კონფერენციაზე (იდეოლოგიური... 2003:6).

1945 წლის 14 დეკემბერს გაზეთ „კომუნისტში“ გამოქვეყნდა გამოჩენილი ქართველი ისტორიკოსების - სიმონ ჯანაშიას და ნიკო ბერძენიშვილის წერილი „თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ“. წერილის ავტორები ასაბუთებდნენ საქართველოს უფლებას თურქეთის საზღვრებში მოქცეულ სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე და დაასკვნდნენ: „ქართველ ხალხს უნდა დაუბრუნდეს თავისი მიწა-წყალი, რომელზეც არასოდეს უთქვამს უარი და ვერც იტყვის. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს არტაანის (არდაგანის), ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ისპირის, ბაიბურთის, გიუმშიხანეს რაიონები და აღმოსავლეთი ლაზისტანი ტრაპზონისა და გირესუნის რაიონების ჩათვლით. ე. ი. საქართველისთვის წართმეული ტერიტორიების მხოლოდ ნაწილი” (ჯანაშია, ბერძენიშვილი, 1945).

გასაგებია, რომ წერილი ხელისუფლების ნებით და მითითებით მომზადდებოდა და გამოქვეყნდებოდა, მაგრამ არც ისაა საეჭვო, რომ ამ შემთხვევაში მიმთითებელთა ნება და ერის სულისკვეთება ერთმანეთს დაემთხვა. პარადოქსული ტრაგიზმი სიტუაციისა და ეპოქისა კი ის გახლდათ, რომ ეროვნული სატკივრისა და მისწრაფების გულწრფელი გამოხატვისთვის მაინცადამაინც კომუნისტური პარტიისა და მთავრობის დირექტივა გახდა აუცილებელი.

ს. ჯანაშიას და ნ. ბერძენიშვილის წერილს იმავე ან მომდევნო წლებში მოჰყვა არაერთი ცნობილი მეცნიერის, სასულიერო თუ საზოგადო მოღვაწის წერილი. აშკარა იყო, რომ მზადდებოდა საფუძველი უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური გადაწყვეტილების აღსრულებისათვის. ამ საფუძველს ეყრდნობოდა სწორედ 1947 წლის ოქტომბერში გაერთიანებული ერების გენერალური ასამბლეის სხდომაზე საბჭოთა დელეგაციის მეთაური ანდრეი მიშინსკი, რომელიც აცხადებდა: „ეს მკვიდრი ქართული მიწა-წყალი უნდა დაუბრუნდეს საქართველოს რესპუბლიკას, ქართველ ხალხს ისტორიულ, გეოგრაფიულ, პოლიტიკურ და ყოველგვარ

სხვა საფუძველზე. ეს მართებულია იმიტომ, რომ ეს მიწები ქართულია” (საქართველოს ისტორია, 2012: 436).

ომისთვის მზადების მოტივი სარფულ ნარატივშიც გამოკრთის. აქ შეიძლება მოისმინო, რომ 1945 წლის შემდგომ სარფში ბინა დაიდეს რუსმა ოფიცრებმა. ისინი მესაზღვრეები არ ყოფილან - ეს სწორედ წინასაომარი პროექტის ნაწილი იყო. ისინი რამდენიმე წლის განმავლობაში ცხოვრობდნენ სოფელში და როცა ცნობილი გახდა, რომ ომი აღარ იქნებოდა, ამით გამოწვეული სიხარული ერთობ ემოციურად და ხმაურით გამოხატეს თურმე.

მაგრამ მიუზღვრუნდეთ მხატვრულ ლიტერატურას. ბუნებრივია, რომ ქვეყნისათვის საჭირობოროტო პროცესში აქტიურად ჩაება ჩვენი მწერლობა. ომისშემდგომი ქართული ლიტერატურის ერთი ძლიერი ნაკადი სწორედ ამ თემამ შექმნა. ძველი თუ ახალი თაობის, პროლეტარული თუ აკადემიური წარსულის, დედაქალაქელის თუ პროვინციელის, ლამის ყველა მწერლის შემოქმედებაში გაიჟღერა სამხრეთ საქართველოს მოტივი. ზოგან უფრო მგზნებარედ, ომახიანად, ზოგანაც - მოკრძალებით, ფრთხილად, ბოლშევიკური იდეოლოგიის მომეტებული დოზით, მაგრამ მთავარ საკითხში გულწრფელი ერთსულოვნება სუფევდა - ყველა უსამართლობად მიიჩნევდა, რომ ეს მიწები საქართველოს აღარ ეკუთვნოდა. მწერლები თითქოს გააერთიანა საერთო მისწრაფებამ: დუტუ მეგრელის, გიორგი ლეონიძის, ირაკლი აბაშიძის, გრიგოლ აბაშიძის, ალიო ადამიას, ვარლამ ჟურელის, ლადო მრელაშვილის და მრავალი სხვა შემოქმედის თხზულება დაიბეჭდა იმხანად ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებზე. ამ ნაკადის ნაწილი იყო ბათუმში მოღვაწე მწერლების შემოქმედებაც. მართალია, აჭარის მწერალთა ორგანიზაცია ხანირი ტრადიციით ვერ დაიკვებინდა, მაგრამ წართმეული მიწამამულის სატკივარი აქ უფრო მძაფრად აღიქმებოდა და ნაყოფიერად აისახა კიდევ მამია ვარშანიძის, გიორგი სალუქვაძის, ნესტორ მაღაზონიას, პარმენ რურუას, ნანა გვარიშვილის, ფრიდონ ხალვაშის, კაპიტონ რუსიძის და სხვათა შემოქმედებაში.

უნდა აღინიშნოს, რომ სამხრეთ საქართველოს თემა, მეტადრე, ომამდე, უფრო 30-იანი წლებიდან, აჭარაში მოღვაწე მწერალთა შემოქმედებისათვის იყო ყველაზე დამახასიათებელი. ეს ნიშანდობლივი ფაქტია. აჭარა ხომ თავად იყო მონაწილე ცხოველი ისტორიული პროცესებისა; სწორედ ამ რეგიონს შეეხო ყველაზე მწვავედ გაყოფა-განაწილების, გასხვისების ტრაგიკული მოვლენები. დიდი ხანი არ იყო გასული მას შემდეგ, მოსკოვში, სტამბოლ-ანკარასა თუ ევროპაში მიღებული გადაწყვეტილებების გამო რომ გადადიოდა იგი ხელიდან ხელში. ამ პროცესების მრავალი მონაწილე ჯერაც ცოცხალი იყო და არც ეზოსა თუ ყანის ბოლოში გავლებული საზღვრების გამო ერთმანეთს მოწყვეტილი ნათესავების ტკივილს უჩანდა დაამების პირი. ამასთან, ეს იყო რეგიონი, რომელმაც საუკუნეებს გამოატარა ქართული ენა, ცნობიერება, ზნეობა, ტრადიცია... მეორე მხრივ, კი გაცოცხლებული მხატვრული სიტყვა ახლავდა იკრებდა ძალას, ახლავდა ჩნდებოდა საუკუნეებით დაგუბებული სათქმელის გამოხატვის საშუალება და

იმდენად ღრმა იყო ჭრილობა, იმდენად მაღალი ღირებულებისა იყო ეს თემა, რომ თვით სოციალისტური რეალიზმის პირობებში ფეხადგმულმა ადგილობრივმა მწერლობამაც კი არაერთხელ გადააბიჯა დამკვიდრებულ ზღვარს: ყველაზე ნიშანდობლივი იდეოლოგიური ნაწარმოებებისათვისაც კი ის არის, რომ უმეტესწილად სწორედ “იქაურ ქართველებზე” საუბარი მათში და არა მხოლოდ “მთელი თურქეთის მშრომელ მოსახლეობაზე”. ამ უკანასკნელის ბადალი უკიდურესობანი ხომ ესოდენ დამახასიათებელი იყო პროლეტარული კულტურისათვის, განსაკუთრებით მისი ადრეული ეტაპისათვის.

მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ეს არსებითი, ოღონდ მაინც სხვა მხარეა პრობლემისა და ამჯერად მას არ შევხები. მე უფრო ის ტკივილი, დაუძლეველი სევდა მალეღვებს, ასე მკაფიოდ რომ გამოვლინდა მხატვრულ ლიტერატურაში და ამასთან, ყურადღებას მივაპყრობ ჯერაც შერჩენილ იმედსა და ბრძოლის ჟინზე: ხშირად ხდება ხოლმე, რომ პოეტი სხვებზე უფრო გაბედულია. მისი ოცნება წინ უსწრებს რეალობას. ალბათ, ამიტომ თუ გამოკრთის ბრძოლის, მონობასთან ვერშეგუების მოტივი მამია ვარშანიძის ბალადაში “აშული”, რომელიც დაახლოებით იმავე პერიოდში, 1938 წელს არის დაწერილი:

„მესხი ვარ, მესხეთს
სიყვარულის ლექსებს ვუმღერი,
ჩემი მამული
მალე ბრძოლის ბაირადს გაშლის,
მესხებს არ უყვართ ფაშები და მონის უღელი.
სამშობლო არ გაქვთ?!
რად მოსულხართ ჩემს ქვეყანაში,
ბოლოს ინანებთ,
თუკი ნებით არ გაბრუნდებით“ (ვარშანიძე, 1955: 153).

მამია ვარშანიძის შემოქმედებაში განსახოვნებულ ჩვენთვის საინტერესო თემატურ რკალზე ქვემოთ საგანგებოდ შევჩერდებით, აქ კი ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ომამდელ მხატვრულ ლიტერატურაში (შევნიშნავთ, ასევე, რომ მოცემული თემა უფრო ლირიკამ ასახა) ჭარბობს გულისტკივილი, ცრემლი და ვაება არსებული ვითარების გამო. იმედი ძმათა შეერთებისა ბჭუტავს მხოლოდ.

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ, გამომდინარე ზემოთ აღწერილი ვითარებიდან, მწერალთა ხმა უფრო ომახიანად გაისმა. ყველაზე მეტი ემოცია ამჯერადაც პოეტების წილად მოდიოდა. თაობების ტკივილად იქცა გიორგი ლეონიძის 1946 წელს დაწერილი ლექსის („მესხეთი“) სტრიქონები:

„ისე დავბერდი,
ვეღარ ვნახე ტბეთი, შატბერდი...
ვერც არტანუჯი, ოშკი, ხახული...
როდის მოუვა მათ გაზაფხული?
ვეღარ ვემთხვიე მესხეთის მიწას,
სადაც გმინავენ ძველი ლოდები,

სადაც აჩრდილი მამა-პაპათა
შემოგვძახიან – შენ გელოდებით...”

თუ შევეცდებით არსებული ლიტერატურული მასალის ერთგვარ სისტემატიზაციას და განზოგადებას, იმის განსაზღვრას, თუ რა სულისკვეთებისა იყო ნებადართული პატრიოტიზმის ფარგლებში გამოქვეყნებული მხატვრული ქმნილებები, შესაძლებელია, ეს ნაწარმოებები თემის, ხედვის, კუთხის თუ მიზანდასახულობის შესაბამისად, რამდენიმე ჯგუფად დავყოთ.

იდეოლოგიური მხარე ამჯერად ნაკლებად გვინტერესებს, მაგრამ ვერც ამ კომპონენტს ავუვლით გვერდს. ისედაც ცხადია, რომ მეთოლოგიური საყრდენი მოცემული თემისა, უმეტესად, თავსდება იმხანად დამკვიდრებულ შაბლონში, რომლის თანახმადაც, კაპიტალისტურ ქვეყანაში (ჩვენს შემთხვევაში - თურქეთში) მცხოვრები მშრომელები იჩაგრებიან, საბჭოეთში კი ბედნიერად ცხოვრობდენ:

„აქაური ქართველნი

სულ ბნელში ვართ დახშულნი,

გვენატრება შუქი მზის,

შუქი დიდი სტალინის!” - ასე ათქმევინებს ხოფელ აშულს ერთი პოეტი.

საკითხის ამგვარად დასმა გამოცდილი საპროპაგანდო ხერხი იყო და მიზნად ისახავდა საბჭოთა მკითხველზე ემოციურ ზემოქმედებასაც და, მეორე მხრივ, მის დარწმუნებასაც. სოციალური სისტემის უპირობო უპირატესობაში დარწმუნების ერთ-ერთი გზა კი კონტრასტული სურათების დახატვა იყო, სურათებისა, რომლის თანახმად, სულ ახლახან შუაზე გაყოფილი სოფლის სოციალისტურ ნაწილში სიცოცხლე ჩქეფს, ხალხი ბედნიერად, ლაღად ცხოვრობს, კაპიტალისტურ ნაწილში კი სავალალო სიდუხჭირეა (გრ. აბაშიძე):

„წყალგაღმა აღარ ჰყვავის ვენახი,

თვალს არ ახარებს გამოსვლა კვირტის,

ერთ ძმისშვილს სკოლის ზარი ეძახის,

მეორის შვილი მიზგითში მიდის.

და როცა ბინდი ახურავს თაღად

გამოდმა მხარის გაფანტულ ოდეებს,

გამოდმა მღერის ერთი ძმა ლაღად,

წყალგაღმა ჩუმად მეორე გოდებს“ (იდეოლოგიური... 2003:107).

მიზგითი და სკოლა, როგორც კონტრასტული მხატვრული სახეების საფუძველი, ლექსიდან ლექსში გადადიოდა და, როგორც ჩანს, მკითხველზე შთაბეჭდილებასაც ახდენდა. ანდრო თევზაძე ლექსში „სარფი“ ამავე სურათს შემდეგნაირად ხატავს:

„იქ მინარეთზე გაღმუის მოლა,

აქ სკოლის ზარი უხმობს ყმაწვილებს,

იქ ბევრი ნადვლობს შვილების ყოლას,

და მათ თვალთაგან ცრემლი აწვიმებს“ (ანთოლოგია... 1999:22).

ამ ტიპის ლიტერატურული მასალა მრავალრიცხოვანია, მაგრამ, უპირატესად, ერთფეროვანი. შესაბამისად, დეტალური ანალიზი არაფრის მომცემია და ამიტომ, მხოლოდ რამდენიმე მაგალითით დავკმაყოფილდებით. და რაკილა ჩვენი მსჯელობის ძირითადი თემა ორად გაყოფილი სოფელია, სწორედ სარფის (უფრო ზუსტად, მისი თურქული ნაწილის) ცხოვრებაზე დაწერილ ერთ-ერთ პირველ პროზაულ ნაწარმოებს მივმართავთ ნიმუშად.

კაპიტონ რუსიძის “მეთევზე ნაზიმის ქალიშვილი” უპირველესად იმით იპყრობს ჩვენს ყურადღებას, რომ მოქმედება თურქეთის სარფში ვითარდება. სოცრეალიზმის ლიტერატურისთვის ტიპურია სოფლის თურქული (ანუ კაპიტალისტური) და საბჭოური (ანუ სოციალისტური) ნაწილების შედარების მანერა:

„გაღმიდან¹, სარფის მეორე ნახევრიდან ნავს სიმღერის ხმა მოჰქონდა. გორაკები ჩაის ხავერდით იყო მოხატული. მანდარინების, ლიმონებისა და ფორთოხლის ხეებით დაბურულ ბაღნარებში ამაყად იდგნენ კრამიტით სახურავ-გადაწითლებული ოდასახლები, მოასფალტებულ ფართო გზაზე დასრიალებდნენ ავტომანქანები, აგურის ორსართულიანი სასკოლო შენობიდან მოისმოდა ბედნიერ ბავშვთა ჟივილ-ხივილი... გიულის სჯეროდა, რომ ქვებიც კი იმღერებდნენ იქ - მდინარე სარფის აღმოსავლეთ მხარეზე, თავისუფალ სარფში, საბჭოთა სარფში.

გამოღმა კი...

ხრიოკ გორაკებზე აქა-იქ იდგა წვეროწამხმარი ფიჭვი ან თხმელა, ხოლო მათ ძირში - წაფერდებული, სახურავგამშალი ქობმახი. ვარგებული, მშვენიერი სახლი და ეზო მხოლოდ ქვრივ ნაჰიჯეს გააჩნდა და მისი კარმიდამო ამ მოტიტვლებულ არემარეში ისე მოჩანდა, როგორც ერთადერთი მდიდრული ეკვდერი ძველ, მივიწყებულ სასაფლაოზე...

...ღამით გამოღმა მხარე წყვდიადში იძირებოდა, გაღმა კი ყველა სახლში თვალისმომჭრელად აკაშკაშდებოდნენ ელნათურები და შუალამემდე გაისმოდა მაღალ ბოძზე დამაგრებული რეპროდუქტორის ხმა (რუსიძე, 1951: 43-44).

მოცემულ ფრაგმენტში დახატული გაღმა სარფის დუხჭირი ცხოვრების სურათები, შესაძლოა, რეალობასაც ასახავდეს, მაგრამ თვით ფიჭვი და თხმელაც რომ წვეროწამხმარია, ეს უკვე სოციალისტური რეალიზმის მხატვრული პრინციპების თვალსაჩინო ნიმუშია...

“მეთევზე ნაზიმის ქალიშვილი” უსამართლობას შეწირული ადამიანების ისტორიაა. დასავლეთ სარფში მცხოვრები გიული მდიდარი ქვრივის მსახურია. ღარიბი მეთევზის, ნაზიმის ქალიშვილი თავისი სილამაზით ყველასგან გამოირჩეოდა და ეს სილამაზე გახდა მისი გაუბედურების მიზეზი. გუდუთ ქომუთანი ყველაფერს აკეთებდა მის ხელში ჩასაგდებად. რაღა თქმა უნდა, პატიოსანი ოჯახი ცდილობდა თავის დაცვას, მაგრამ უშედეგოდ. ძალამ თავისი

¹ როგორც აღვნიშნეთ, მოთხრობაში მოქმედება თურქეთის სარფში ვითარდება, შესაბამისად, ათვლის წერტილიც თურქეთის სარფია და აქედან გამომდინარე - „გაღმიდან, სარფის მეორე ნახევრიდან“- სწორედ საბჭოთა სარფს გულისხმობს, ხოლო „გამოღმა მხარე“ - თურქეთია.

გაიტანა. ნაბიჯ-ნაბიჯ უსწორდებოდნენ უდანაშაულო ადამიანებს. ჯერ გიულემ დაკარგა სამსახური - ქალბატონმა დაითხოვა, შემდეგ მეთევზე ნაზიმი მოკლეს გაქცევის მცდელობის გამო. ბოლოს ქალიშვილიც გაიტაცეს, დაარბიეს სოფელიც. თუმცა სოფლის დარბევა, აყრა და გადასახლება გიულის ისტორიას არ უკავშირდება. მოთხრობის მიხედვით, ამ ბოროტებას პოლიტიკური სარჩული გააჩნია, ეს საეჭვო ხალხის გადასახლებაა: „ჩვენს მთავრობას ეს ადრე უნდა გაეკეთებინა. ზედ საზღვარზე გურჯების შთამომავალთა ყოფნა, რბილად რომ ვთქვა, არასასიამოვნოა... - ამბობს ქვრივი ნაპიჯე. მაგრამ ბოროტი ჩანაფიქრის არსი კიდევ უფრო ამაზრზენია: „გადასახლებულთა ნაწილი დანიშნულების ადგილამდე ვერ ჩააღწევს, ნაწილი იქ დაიხოცება შიმშილით და სიცივით. ამ ადგილეში კი ისეთ თურქებს დაასახლებენ, რომლებიც ასკერებზე ნაკლებად სანდონი არ იქნებიან...“ (რუსიძე, 1951: 69).

ამ ფონზე გასაკვირი აღარაა, რომ ასკერებისა და ჟანდარმების ქმედება განსაკუთრებული სისასტიკითაა წარმოდგენილი: „შოლტომომარჯვებული ორი ჟანდარმა და შეიარაღებული ასკერები ქოხიდან ერეკებოდნენ ძილდამფრთხალ ბავშვებს, ქალებსა და მამაკაცებს, მიათრევდნენ ნაპირზე და ნავებში ჰყრიდნენ. რომელიღაც გლეხი გაუძალიანდა ერთ ჟანდარმას, მას წამოეშველნენ ასკერები, ურჩს თოფის კონდახი ჩასცხეს და თავპირგასისხლიანებული ჩააგდეს ნავში. ხალხით გადატვირთულ ნავებთან თოფმომარჯვებული რამდენიმე ასკერი რჩებოდა. დანარჩენები, მუდირ-მუჰთარის წინამძღოლობით, მოიწვევდნენ აქეთ... მუდირს ქალაღდი ეკავა, ჯერ იმას დახედავდა და მერე ამა თუ იმ ქოხისკენ გაიშვერდა ხელს. ასკერები დაგეშილი მამებრებივით იმწამსვე მისცვივდებოდნენ ქოხს, ნადირობდნენ ადამიანებზე. აი, ეხოდან გამოათრიეს გიულის მეზობელი ორსული ქალი. ნაპირზე იგი ჩაიკეცა. ერთმა „ჟანდარმამ“ შოლტი გადაჰკრა. ორმა ასკერმა ტომარასავით ასწია, დაბლა ჩაიტანა და ულმობლად დაანარცხა ნავზე...“ (რუსიძე, 1951:64-65).

ნიშანდობლივია, რომ ხალხის გადასახლების მოტივი ჩანს ილო მოსაშვილის „ჩადირულ ქებშიც“. აბდულ სადიყი გურჯების აყრას და მთელს ოსმალეთში „ნაცარივით გაბნევას“ გეგმავს (იდეოლოგიური... 2003: 170).

კაპიტონ რუსიძის მოთხრობა ტრაგიკულად მთავრდება. გიულემ სამართალი ვერ იპოვა, მაგრამ მოახერხა მამის მკვლელისათვის სამაგიეროს გადახდა და სიკვდილით დასაჯა იგი. ნაწარმოების ფინალიც სავსებით შეეფერება მოქმედების განვითარებას: გიულემ სცადა, მაგრამ ვერ მოახერხა საზღვრის გადმოლახვა, საბჭოთა სარფში გამოქცევა... მაშინ უმტყუნა ბედმა, როდესაც სულ მცირე მანძილი იყო დარჩენილი მიზნამდე. თურქმა მესაზღვრეებმა შესძლეს მისი შეპყრობა და სიკვდილით დასჯა. სიკვდილის წინ იგი სოფლის გამთელეებაზე და სოციალიზმის მზეზე ოცნებობს:

„- ...სარფიც გამთელდება, აქაც შემოანათებს...“

- თავისუფლების მზეო, ალბათ უნდოდა ეთქვა გიულის, მაგრამ აღარ აცალღეს...“ (რუსიძე, 1951:78).

რაკილა ნაშრომის ამ ნაწილში საპროპაგანდო შრეს ვეხებით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ სარფის და საზოგადოდ სასაზღვრო თემის ერთი არსებითი და წყველაკრულვიანი საკითხია ისტორიასთან დამოკიდებულება.

თუ თვით საპროპაგანდო კანამულსიტყვაობაც გაყოფამდელ ისტორიას სოფლისას და, საზოგადოდ, ლაზეთისას, ძირითადად, ობიექტურად აფასებს, - წარმოაჩენს ლაზეთისა და საზოგადოდ, სამხრეთ საქართველოს ტრაგიკულ ბედს, მკვეთრი პოეტური ფერებით ხატავს ოსმალეთის დამპყრობლური პოლიტიკის საბედისწერო შედეგებს - როცა საქმე ეხება სარფის გაყოფას და საქართველოს ტერიტორიების (მათ შორის 1920 წელს ერთა ლიგის მიერ აღიარებული ტერიტორიების) გასხვისებას, - უკვე ტენდენციური ცალმხრივობით არის აღწერილი მოვლენები, იგნორირებულია რუსეთის ნეგატიური როლი, იგნორირებულია რეალობა, როგორც ორი იმპერიის გარიგების შედეგი. გასაგებია, რომ საბჭოთა მწერალს პრობლემის ობიექტურად წარმოჩენის უფლებას არავინ მისცემდა, ეს ყველაფერი ეპოქის ხასიათიდან და იმპერიის (ამჯერად, ბოლშევიკური იმპერიის) ბუნებიდან გამომდინარეობდა, მაგრამ მხატვრული ლიტერატურის ამ ტენდენციაზე მითითებაც აუცილებელია და მაგალითად ალიო ადამიას „ლაზურ ბალადას“ მოვიყვანო.

„ლაზური ბალადა“ საკმაოდ საინტერესო მხატვრული ნაწარმოებია. სიუჟეტი ეყრდნობა ლაზების დღემდე განთქმულ ოსტატობას. კოხტა ლაზური სახლები ხომ შავიზღვისპირეთის მიღმაც ბევრია. ბალადის მიხედვით, სწორედ სარფში ცხოვრობდა მშენებლობაში გაწაფული სამი ძმა:

„მოდგმიდან მოდგმას გადმოჰყვა
ეს ოსტატობის უნარი, - არ შეუქმნია იმათ ხელს
ვინმესგან დასაწუნარი:
ოდა-სახლები, ჭიშკრები,
კამარიანი ბუხრები!
ყველას ხიბლავდა, მოსწონდა
იმათი ნაჩუქურთმევი“.

ერთ-ერთი ძმა მესხეთში მიიწვიეს სახლების ასაშენებლად. მისმა ნახელავმა დიდი მოწონება დაიმსახურა:

„ლაზი ოსტატი მესხეთში
შრომობდა, სახლებს აგებდა.
ყველა ლაზის ხელს ლოცავდა,
მის ნაოსტატარს აქებდა“.

ამ დროს მის მიწა-მამულს მტერი შემოესია, რასაც სხვა უბედურებაც მოჰყვა:

„მერმე საზღვარი გაავლეს
დედაშვილობის გამყოფი,
უსწორმასწორო საზღვარი“.

ამ საშინელმა ამბავმა მესხეთში ჩააღწია. უფროსი ძმა სასწრაფოდ დაბრუნდა სარფში, მაგრამ საზღვარს იქით, წყალგაღმა დარჩენილ თავის სახლ-კარამდე ვერ მიაღწია.

პოემას სიმბოლური დასასრული აქვს: მეწყერმა სამი ძმის ეზოკარი „ზღვაში ჩახერგა ლოდად“. დროთა განმავლობაში ამ ლოდზე სამი ხე ამოვიდა. ყველაზე მაღალი ფართოდ გაშლილი ტოტებით თითქოს უმცროს ძმებს იფარავს. ხის ძირში კი დედაშვილის დიალოგი ისმის:

„ბავშვი კითხულობს - დედილო,
მალე ჩამოვა მამა?
-კი, შვილო, მზე რომ ამოვა,
მაშინ ჩამოვა მამა“ (ადამია, 1948).

ძვის ამოსვლაში რას გულისხმობდა მწერალი, მაშინდელი მკითხველისათვის იოლი გასაგები უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ბალადის ისტორიულ ფონსაც გააჩნდა საფუძველი: თურქეთმა ჯერ კიდევ 1918 წლის გაზაფხულზე სცადა საქართველოს ტერიტორიების მითვისება და მისი აგრესიის შეჩერება შეუძლებელი აღმოჩნდა: ბრესტ-ლიტოვსკის ზავით საბჭოთა რუსეთის მიერ ოსმალეთისთვის დათმობილი ყარსის, არტაანისა და ბათუმის გარდა ოსმალეთმა მიიტაცა ახალციხე-ახალქალაქის მაზრები; მაგრამ პირველ მსოფლიო ომში დამარცხების შემდეგ იძულებული გახდა, სამხრეთ კავკასია და საქართველოს ზემოაღნიშნული ოკუპირებული ტერიტორიები დაეტოვებინა. 1921 წელს თურქებმა ხელახლა დაიკავეს ბათუმი. მაშინ გიორგი მაზნიაშვილის ძალისხმევამ და ქართული ჯარის ნარჩენების თავდადებამ იხსნა ქვეყანა. ამდენად, ალიო ადამიას სტრიქონებში:

„უეცრად ლაზთა ქვეყანას
თურქებმა დასცეს ლახვარი,
სარფიც გადაწვეს, აიკლეს,
მიწას გაჰქონდა ზანზარი“ –

ტრაგიკულ მოვლენათა ანარეკლი ჩანს. და ბარემ ისიც ვთქვათ, რომ მწერლას, შემოქმედს ისტორიულ მოვლენათა მხატვრული ინტერპრეტაციის უფლება ყოველთვის გააჩნია; მაგრამ რაკილა ჩვენს ნაშრომში ლიტერატურასთან ერთად წმინდა პოლიტიკურ საკითხებსაც ვეხებით და ამ კონტექსტშიც ვცდილობთ ლიტერატურის ტენდენციების მინიშნებას, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ერთ-ერთი ასეთი ტენდენცია სწორედ სსრკ-ს როლის შელამაზებაა და ალიო ადამიას ბალადაშიც სარფში საზღვრის გავლების მიზეზთა ერთი არსებითი მხარე სავსებით იგნორირებულია.

საპროპაგანდო ლიტერატურის იდეოლოგიური საფუძველი, როგორც აღვნიშნეთ, ძირითადად, ერთგვაროვანია. იგივე შეიძლება ითქვას მხატვრულ-სახეობრივ სისტემაზეც. მაგრამ აუცილებლად უნდა ითქვას ისიც, რომ სამხრეთ საქართველოს თემა ქართულ მწერლობაში უკვე 30-იან თუ 40-იან წლებშივე გასცდა საპროპაგანდო ლიტერატურის ჩარჩოებს. და ამ ჩარჩოს მიღმა უპირველეს

და უმთავრეს მახასიათებლად ამ ლიტერატურული ნაკადისა უნდა ჩაითვალოს ქართველი ხალხის გულისტკივილის გამოხატვა – დაკარგულ-გაჩანაგებული ისტორიული ტერიტორიების გამო.

სწორედ, ამ ნიშნით იქცა განზოგადებულ მხატვრულ სახეებად ქართულ პოეზიაში ერთი მხრივ, ჭოროხი – მდინარე, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იყო უტყვი მოწმე მრავალი თაობის ქართველთა ტრაგედიისა და მეორე მხრივ, - სარფი და მარადიდი - სახელმწიფო საზღვრით შუაზე გაყოფილი სოფლები:

„გაღმა-გამოღმა ეზომოჭრილი
ოდები ჰფარავს ორივე მალღობს,
გამოღმა ცხოვრობს ერთი ძმისშვილი,
გაღმა მეორე ძმისშვილი სახლობს” (აბაშიძე, 1949).

ხსენებული მოტივის ნაწილად შეიძლება ჩაითვალოს წარსულის გააზრება, ტრაგიკული ისტორიული რეალობის ობიექტურად წარმოჩენის მცდელობანი. მეზრძოლი ათეიზმის ქვეყანაში, დამთრგუნველი ათწლეულების შემდეგ, ქართველ მწერალს შესაძლებლობა მიეცა, ასე თუ ისე, მიზრუნებოდა ისტორიის საჭირობოროტო საკითხებს, ეწერა და ესაუბრა ქართული ქრისტიანული კულტურის და ცივილიზაციის აკვანზე, გაბედულად ეხსენებინა მეფეები და ათაბაგები, მტბვერები და ოპიზრები, „ოშკის ზარები” და „მესხეთის მთების დიდი ტაძრები”, „რუსთაველის და მერჩულეს მამული” და “ხატები ფასის უთქმელი”.

ამხელა რეგიონის გაჩანაგება საუკუნეთა განმავლობაში გრძელდებოდა. განა რომელი დამპყრობელი ყოფილა სიკეთის მომტანი, მაგრამ ის ცოდვის კალო, რომელიც ოსმალებმა სამხრეთ საქართველოში დაატრიალეს, ენით აუწერელია; ქართველმა ბევრი იზრძოლა, მაგრამ ვერ შეძლო მტრების მოგერიება, ძალა არ ეყო. ამიტომაც გაუჩანაგდა სამშობლო:

„ხანძრების ფერფლით გახდა ჭაღარა,
ბაღების ჩეხვით,
ბაღლების ხოცვით,
არ მოგვასვენა,
არ გაგვახარა,
ვერ გაძღა ჩვენი სისხლით და ხორცით.
ჩვენ გვსპობდა
თავად მოსპობის ღირსი,
გამწარდა ლხინი,
გაწყდა ქორწილი,
ბრუნავდა ქართლი ვეშაპის პირში –
თურქის ხახაში ხმალამოწვდილი” (აბაშიძე, 1949).

მიუხედავად ამ განუწყვეტელი უბედურებისა, ქართველი მწერლების რწმენით, უტეხი სული თაობებს გამოჰყვა. ბევრი რამ დაიკარგა, ბევრი რამ გაიწირა, მაგრამ ქართული სული გადარჩა. ამიტომ შერჩა, სევდით აღსავსეს, დედასამშობლოს მონატრების მუდმივი გრძნობა და მისწრაფება საქართველოსკენ:

„გულმკერდს ვაგებებ ჭოროხის შხეფებს,
ძვლების ყორეზე თვალმოღალული,
წყალი კი არა, ეს ცრემლებია
ლაზეთის მხრიდან გადმოღვარული,“ –

ასე ათქმევინებს ლალო მრელაშვილი გადმელ ლაზს და გაცოცხლებული
იმედის შესახებაც მიუთითებს იქვე:

„ავდგები, როგორც ვეფხვი მშიერი,
ჭოროხო, ნულარ გტანჯავს ფიქრები,
მე ქართველების ვარ ნაშიერი,
ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები“ (მრელაშვილი, 1948).

ორიგინალური მხატვრული ფერებითაა გადმოცემული სასაზღვრო
ბარიერის მოტივი ფრ. ხალვაშის ლექსში „სარფის გზა“

„გზა შორეთისკენ მიილტვის,
კლდის ზღუდეები წაშალა,
ნუ წყდები, გაღმა გაგყვები,
სარფის ლამაზო გზაშარა“ (ხალვაში, 1985:171).

ან კიდევ

„გაღმაც, სევდიან ქედებზე
ზაფხულს ისეთი ფერი აქვს,
ერთი მეორეს ეძებდეს
ორი ძმის ორი კერია,
ისევ და ისევ გულისმწველ
გალობას ისმენს ხმელეთი
დანატრულ-დაკარგულისკენ
გაწვდილ-გამოწვდილ ხელებით...“ (ხალვაში, 2000:35).

ქართველი მწერლების მიერ დახატული სურათის მიხედვით, იქაურ
ქართველთა თანადროული თაობაც დიდ გასაჭირშია. აქ, როგორც აღვნიშნეთ,
მხოლოდ სოციალიზმ-კაპიტალიზმის დაპირისპირება როდია არსებითი. ქართ-
ველი უბედურია უპირველესად იმიტომ, რომ მშობლის უბესაა მოწყვეტილი:

„ორივე მხრიდან ხმა წყდება გვიან,
ორგვარი ბედის გამომხატველი,
წყალგაღმა მიწას თურქეთი ჰქვია,
წყალგაღმა სიკვდილს ნატრობს ქართველი“ (აბაშიძე, 1949).

ტკივილით სავსეა გიორგი სალუქვაძის „სამი ლექსი ლაზეთზე“. აქაც სევდაა
იმ ერთი ნაბიჯისა, რომელიც აშორებს საზღვრის სხვადასხვა მხარეს დარჩენილ
ქართველთ, მაგრამ ეს უმცირესი მანძილი უდიდეს დარდასა და ვაებას იტევს:

„ჩემი ფესვია ამ ღელეს გაღმაც,
„მუმლი მუხასო“, ჩემი ძმა მღერის.
სურნელი მაინც შერჩა ქართული
მიწას თურქების ქუსლით გათქერილს,

ქართულ მიწაზე თოფმომართული
დგას გულბოროტი თურქი ასკერი” (სალუქვაძე, 1955:113).

ნიმანდობლივია, რომ ასკერი მეტად დამახასიათებელი მხატვრული სახეა მე-20 საუკუნის ქართული პოეზიისთვის. დავასახელოთ თუნდაც გრ. აბაშიძის „სარფი“:

„კლდეებზე მოსჩქევს მდინარე სწრაფი,
გათეთრებული ზვირთთა ჭადარით,
სოფელს ორად ჰყოფს მდინარე სარფი,
და სარფს თურქეთის ჰქვია საზღვარი.
სარფს აქეთ ჩვენი საბჭოეთია,
თურქეთი ჰქვია წყალგაღმა მიწას,
თუმცა ქართველი სახლობს ერთიან -
წყალგაღმა ნაპირს ასკერი იცავს“ (იდეოლოგიური... 2003: 106).

საქართველო-თურქეთის ურთიერთობა ისე განვითარდა, რომ ხსენებულ მხატვრული სახე ქართულ პოეზიას 21-ე საუკუნეში აღარ გადმოჰყოლია...

აქ განხილული მასალაც ცხადყოფს, რომ მწერალთა სურვილი თურქეთის ქართველობის სამშობლოსაკენ მისწრაფების დახატვისა - აშკარაა. შესაძლოა, ამ მისწრაფების მხატვრული ასახვის ზოგიერთი დეტალი გადაჭარბებულად, კონკრეტული რეალობიდან ან ისტორიული განვითარების ლოგიკიდან დაშორებულად მოგვეჩვენოს. მაგალითად, ილო მოსაშვილს „ჩამირული ქვების” პერსონაჟი ბეჟან ალა იოლად კითხულობს უძველეს წარწერებს ნანგრევების ქვებზე, სხვა შემთხვევაში ქართველი მუსლიმანი გლეხი ოჯალემის ღვინოს დაახვედრებს სტუმარს და ა. შ. მაგრამ ამგვარი „გადაცდომები”, როგორც ჩანს, საჭირო იყო პრობლემაზე საზოგადოების ყურადღების მისაპყრობად, კომუნისტური იდეოლოგიით დათრგუნული საზოგადოების პატრიოტული (ცხადია, აქ საბჭოთა პატრიოტიზმს არ ვგულისხმობ) და ჰეროიკული აღმაფრენისათვის. გარდა ამისა, ეს „გადაცდომები” არც მხატვრული ლიტერატურისათვის დასაშვებ შემოქმედებითი ფანტაზიის დიაპაზონს არღვევდა მაინცადამაინც.

ამდენად, ომის შემდგომი პერიოდის ლიტერატურულ პროდუქციაში თვალსაჩინოა ოცნება ისტორიულ საზღვრებში აღდგენილ-გაერთიანებულ საქართველოზე. ხალხის მისწრაფება, მწერალთა აზრით, შეუცვლელი იყო და ამ ოცნებასა თუ იმედსაც უკვე გასჩენოდა რეალური საფუძველი, იმდენად რეალური, რომ პოეტი (გრიგოლ აბაშიძე) ბედავს ტრაპიზონის ოლქომზე ოცნებასაც:

„გზის გასწვრივ დგანან ალვები მწკრივად,
თეთრად გაჰკვრია ზეცას ღრუბლები...
მე ტრაპიზონის ოლქომში ვზივარ,
ოლქომის მდივანს ვესაუბრები...
კედელზე რუკა ჰკიდია ოლქის,
მდივანი დასცქერს გადაშლილ ფურცელს,
სახეზე დაჰკრავს იერი კოლხის
და ლაპარაკში ლაზურად უქცევს“ (იდეოლოგიური... 2003: 111).

იმასდა დავამატებ, რომ სარფში დღევანდელმა თაობამაც იცის, რომ ტრაპი-ზონის ოლქკომის მდივანი მაშინ, არაფორმალურად, დანიშნული იყო უკვე - სარფელი კაცი და სწორედ ამიტომაც, რომ გრ. აბაშიძის ლექსში მდივანს კოლხის იერი დაჰკრავს და ლაპარაკში ლაზურად უქცევს...

ილო მოსაშვილის პიესა „ჩადირული ქვები“, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ, და რომელშიც მოქმედება ზღვისპირა ქალაქ ზიარეთში ვითარდება, ასევე ომისშემდგომ პერიოდში დაიწერა. იგი 1949 წელს დაიდგა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო აკადემიურ თეატრში (რეჟისორი აკაკი ვასაძე); ერთხანს სასკოლო პროგრამაშიც იყო შეტანილი. მალე, 1951 წელს, ამ ნაწარმოებს, ისევე როგორც გრიგოლ აბაშიძის ლექსების ციკლს „სამხრეთის საზღვრებზე“, სტალინური პრემია მიენიჭა, რაც კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ საკავშირო ხელისუფლების ინტერესი მოცემული პრობლემის მიმართ ჯერ კიდევ არ იყო განელეზული. სოცრეალიზმის პრინციპები ამ პიესაშიც საცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ პატრიოტიზმი ხაზგასმულია და სპექტაკლის წარმატების საფუძველი, ამასთან ერთად, ისიც იყო, რომ მისი შინაარსი სავსებით შეესაბამებოდა მაშინდელი ქართული საზოგადოების მოლოდინსა და განწყობას.

აღსანიშნავია, რომ განსახილველ თემაზე შექმნილი ნაწარმოებებისათვის ეროვნული საკითხი ძირითადია. ბუნებრივია ისიც, რომ ამ ნაწარმოებების ერთ-ერთი მიზანი, როგორც აღვნიშნეთ, საბჭოთა სისტემის აპოლოგია და სსრკ-თი სიამაყის გრძნობის გაღვივება იყო. ამიტომ გასაკვირი არაა, ერთი მხრივ, საბჭოთა სისტემის უპირატესობაზე ხაზგასმით მითითება და ბელადომანია და მეორე მხრივ, კლასობრივი კონსოლიდაციის იდეის თვალსაჩინოდ წარმოჩენა. მოკლედ, თანამედროვე მკითხველისათვის ზოგჯერ შესაძლოა, უჩვეულო იყოს შიშველი კომუნისტური იდეოლოგიისა და სოციალისტური რეალიზმის ის თვალსაჩინო ძარღვები, რომელიც თანმდევია ამ სულისკვეთების ნაწარმოებებისა. მაგრამ ვინც ასე თუ ისე იცნობს საბჭოთა ეპოქის ხასიათსა და მხატვრული ლიტერატურის იმჟამინდელ თავისებურებებს, ადვილად შეამჩნევს, რომ ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც და საზოგადოდაც, მწერლობამ მოხერხებულად ისარგებლა ნებადართული პატრიოტიზმით, სადინარი მისცა წლობით თუ საუკუნეობით სულში ნაგროვებ ტკივილს და ერთბაშად გაამჟღავნა გულისნადები. არაერთგზის მივუთითე, რომ ჟამთა ვითარების გამო მწერალთა შესაძლებლობები და თავისუფლების დიაპაზონი მეტად შეზღუდული იყო. ვერც იმას ვიტყვით, რომ თითქოს მხატვრულმა ლიტერატურამ რამდენადმე მაინც ამოწურა ეს თემა, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ მოცემულ საკითხებს ამ მასშტაბით ქართული მწერლობა მანამდე არასდროს შეხებია (ჩოხარაძე, 2015: 189).

ვახსენეთ უკვე კომპარტიის დირექტივები და ნებადართული პატრიოტიზმი: საბჭოთა მთავრობა ამ უკიდევანო ქვეყნის ინტერესებიდან ამოდიოდა მხოლოდ და სამხრეთ საქართველოს საკითხები იმდენად აინტერესებდა, რამდენადაც სასარგებლო იქნებოდა სსრკ-ს ინტერესებისთვის. შესაბამისად, საბჭოთა პოლიტიკა არ ყოფილა თანმიმდევრული. ზემოხსენებულ იდეოლოგიურ კამპანიასაც,

ალბათ, ქართული საზოგადოების – მეცნიერების, მწერლების, ხალხის ერთუ-ზიანში უფრო ასულდგმულეობდა, ვიდრე დირექტივები. კომუნისტურ პარტიას ქართველი ხალხის პატრიოტული მგზნებარება ჩირადაც არ უღირდა.

ფაქტია, რომ მოცემული საკითხი გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ჩვენს პატრიოტულ ფანტაზიებში ჩანს ხოლმე. მიუხედავად ამისა, უფრო ღრმად განსჯას არ ვაპირებ: სამწუხაროდ, ეს ამბავიც სხვებმა წამოიწყეს, აწონეს, დაწონეს და ისე გადაწყვიტეს, რომ ქართველი მეცნიერების, მწერლების, პუბლიცისტების, ქრისტიანი თუ მუსლიმანი რელიგიური მოღვაწეების მიერ მკაფიოდ გამოხატუ-ლი პოზიციით, ქართველების მისწრაფებით, სურვილებით თუ ისტორიული სამართლიანობის გრძნობით არც დაინტერესებულან.

1953 წლის მაისში საბჭოთა კავშირის მთავრობამ გააკეთა განცხადება იმის თაობაზე, რომ სომხეთის და საქართველოს მთავრობებმა უარი განაცხადეს თავიანთ ტერიტორიულ პრეტენზიებზე თურქეთის მიმართ (საქართველოს ის-ტორია, 2012: 435).

ამით ქართული მწერლობისთვის ერთობ მტკივნეული თემის ოპტიმისტური ხაზი დასრულდა!..

§2. სარფი ხასან ჰელიმიშის პოეზიაში

მთვარე ზღვაში, ნავი ზღვაში, ხალხი ზღვაში, მზე ზღვაში
და ზედ მკრთალად შენი სული ფერთა მიმოდლევაში
(ი. თანდილავა, „მოგონებები ჰელიმიშზე“).

სარფის და საზოგადოდ, ლაზეთის თემაზე მიძღვნილ კაზმულსიტყვაობაზე საუბრისას, შეუძლებელია, გვერდი აუარო ჰასან ჰელიმიშს - ამ უაღრესად რთული ბიოგრაფიის პიროვნებას და მრავალმხრივ შემოქმედს. შეიძლება ითქვას, რომ ჰასან ჰელიმიშის ლაზეთი სხვა განზომილებაა, ქართული ხელოვნებისა და ლიტერატურისთვის მანამდე უცნობი და შემოქმედის მიერ საოცარი სითბოთი, ამავე დროს, ტკივილით განცდილი. სწორედ ამის გამო იგი საგანგებო კვლევას იმსახურებს, მაგრამ ჩვენ ამჯერად მხოლოდ სარფის და საზღვრის თემით შე-მოვიფარგლებით.

ხასან ჰელიმიში ორთახოფაშია დაბადებული (1907 წ.). 1932 წელს, 25 წლის ახალგაზრდა, პოლიტიკურ ნიადაგზე, იძულებული გახდა თურქეთიდან საბჭოთა კავშირში გადმოსახლებულიყო. სწავლობდა, მუშაობდა, ცხოვრობდა - ბათუმში, ლენინგრადში, სოხუმში, თბილისში... ტრაგიკული შემთხვევის გამო, სრულიად ახალგაზრდამ დაკარგა ცალი ფეხი, 1949-54 წლებში იყო რეპრე-სირებული და ოჯახთან ერთად ციმბირში, ნარიმას მხარეში გადასახლებული. გარდაიცვალა 1976 წელს. მისი ნახატების და ლექსების ძირითადი თემა ლაზე-თია.

ჰელიმიშის პოეზიაში ჩანს ტკივილი მსოფლიო პოლიტიკის ტალღებში მოყოლილი ლაზების ბედის გამო. ძლივამოსილ იმპერიათა სასტიკი ნება თავისუფალი განვითარების შესაძლებლობას უსპობდა ამ მაღალი კულტურით გამორჩეულ ქართულ ტომს. არც მეოცე საუკუნე ყოფილა განსხვავებული. პოლიტიკურ ორიენტაციას საკუთრივ ლაზების სურვილი კი არ განსაზღვრავდა, არამედ ის სახელმწიფო, რომლის შემადგენლობაშიც იყვნენ მოქცეული. ისედაც არეულ მსოფლიოში ლაზების ბედი ვისღა შეაწუხებდა და რა გასაკვირია, თუ ძმები ერთმანეთის მოწინააღმდეგე ბანაკში აღმოჩნდებოდნენ: „ფაშისტის ნამძობი ჩემი ძმა ლაზია?“ - კითხულობს პოეტი ლექსში „ლაზი“ (ჰელიმიში, 2005:37). ლაზების გამაერთიანებელი იდეის მესაძირკველედ გამოღმა სარფს, გამოღმა ლაზეთს წარმოიდგენს, ანუ ხსენებულ ლექსში გამოსჭვივის ქართული ლიტერატურის ზემოთ განხილული ტენდენცია, რომელიც ლაზეთის და საზოგადოდ, სამხრეთ საქართველოს შემომტკიცების იმედს ომისშემდგომი მსოფლიოს ახალ გადანაწილებას და რუსეთის ნებას უკავშირებდა, მაგრამ იმავე რუსეთს არც ლაზების ბედი აწუხებდა და არც თავისივე დაკანონებული საზღვრისა; შესაბამისად, იმედიც უნიადაგო აღმოჩნდა.

ხასან ჰელიმიშიმა კი საკუთარი ბედისწერა, ტკივილით სავსე ბიოგრაფია თითქოს მთელი ლაზეთის ტრაგიკული ისტორიის სიმბოლოდ მოიაზრა. ეს საოცრად ბუნებრივი, უშუალო და გულწრფელი განცდაა მშობლიური მიწამამულისა. პოეტის პირადი „მე“ ისეა ჩაწულ-შენივთებული სამშობლოსთან, რომ თითქოს დაკარგულია ზღვარი, თითქოს გათანაბრებულია, ერთ განზომილებაშია, ერთმანეთთან შერწყმულია პოეტი და მთელი ლაზეთი. ეს განცდა საზღვრად დადებული პატარა მდინარისადმი მიძღვნილ ლექსშიც („სინორიშ-ღალი“) იჩენს თავს:

„სი სინორიში ჟინ ღალი ჩქა მუ რე,
სი ჟურ ჯუმამ არას ჩელამურე რე“.

„საზღვრის ღელეო, საზღვარი არ ხარ
შენ ორ ძმას შორის ცრემლი ხარ ცხარე“, -

მიმართავს პოეტი საზღვრის ღელეს და მაშინვე საკუთარ ბედისწერაზე მიუთითებს:

„სითი ჩქიმისთერი გური ჭვერი რე
დო გდულურ ზოღაშა ჰამო უგურე“.

„შენც ხომ ჩემსავით გულდამწვარი ხარ,
ასე უგულოდ ზღვას ჩამდინარე“.

ღელე ძმათა გამყოფია, პოეტის გული კი ციმბირის ყინვამ ვერ გააცივა, კვლავაც ცოცხლობს იგი და ფეთქავს, „მარად თბილი და დაუღვევლია“.

თითქოს ბუნდოვანია და კონტექსტიდან ამოვარდნილი მდინარისადმი მიმართვა.

„უფრ ჯუმიმ ოკოწკუ მიქ დოგოგურუ,
გური ჩქიმი ვარ ხცუ, ვარ იფუნტურუ,
სიბირიმ ყინვაფეს ჰედა ვარ ღურუ...“

„ძმათა გაყოფა ვინ დაგასწავლა?
მე გული კვლავაც დამრჩა მცხუნვარე.
ვერ გააცია ციმბირის ყინვამ...“

მაგრამ ისევ და ისევ საკუთარ ცხოვრებაზე მინიშნებას, ვფიქრობთ, გარკვეული სინათლე შეაქვს ლექსის ალეგორიულ ქარგაში:

„მა ნე ვიქთირი, ნეთი ვიმტკური,
ვარ მებტკოჩი სოთი ჰა ტიბუ გური...“
„არ დამიკარგავს ერთგული გული,
უცხოობამ ვერ გადამაშენა...“

თუ პოეტის გულს არ აშინებს უცხოობა და ერთგულების ძალა არ მოჰკლებია, ვერც სახელმწიფო საზღვრებმა, კონკრეტულ შემთხვევაში, სასაზღვრო დელემ ვერ უნდა შეძლოს გაღმა-გამოდმა დარჩენილ ძმათა გაუცხოება, ამ განცდას აძლიერებს უკანასკნელ სტრიქონში სიტყვა „ლაზურის“ გამოყენება:

„დო ხოლო ქომიღუნ ჰა ტანის შური
ობირუშენი სქანდა ლაზური“.

„ტანჯულ სხეულში კვლავ მიდგას სული,
რათა ლაზურად გიმღერო შენა“.

(ჰელიმიში, 2005:50. თარგმანი თ. შიოშვილისა)

ამავე კონტექსტში (პოეტისა და ლაზეთის ბედისწერის ერთობა) შეიძლება განვიხილოთ აგრეთვე შესანიშნავი ლექსი „ქვაომხაზე“. ქვაომხაზე ერთი უზარმაზარი ლოდია ზღვაში სარფთან. ეს სიტყვა ლაზურად დაღარულ, ნაჭდევებიან ქვას ნიშნავს ან „ქვამიჯნას“, ზღვარს (სიხარულიძე, 1979:4). ზღვის ტალღებთან მეზრძოლი უზარმაზარი მარტოქვა ალბათ საუკუნეთა განმავლობაში ალეღვებდა ლაზეთის მკვიდრთა, მეტადრე სარფელების სულს, მაგრამ პოეტური აღქმის ობიექტად პირველად ჰელიმიშმა აქცია და ამით სწორედ იმ თაობათა გულისთქმა გამოხატა.

ყველაზე შთამბეჭდავი პოეტისთვის მაინც ისაა, რომ ქვაომხაზე უბერებელია და შესაბამისად, უცვლელი. მის სიმტკიცეს ვერაფერს აკლებს ზღვის ტალღები, რაც ბედისწერის თამაშის სიმბოლოდაც შეიძლება მივიჩნიოთ:

ე, ქვაომხაზე, მოთ ვარ იბადი
მიჩინარეი, მენდემოწკედი
ლომანერი ბერე დოვიჯუმადი
მჯვეშებუროთ ქორე, ე, ქვაომხაზე“.
„ჰე, ქვაომხაზე, შენ არ ბერდები,
გიცნობ, თუ ხსოვნის მომაგე ბინა,

მე, გუშინდელი ბავშვი, ვთეთრდები,
შენ დგებარ, როგორც იდექი წინათ“.

სიმბოლური შრეებიც რომ მოვაცილოთ, „ქვამხაზე“ პოეტურ გრძნობათა სინატიფით, ბუნებასთან თანაზიარობით, ღირიზმით გამორჩეული ლექსია. ხ. ჰელიმიშის შემოქმედებაში და მკითხველზე დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს.

„ზოღა იშუმამი ხოლო სი გჯახუმს,
ყინვაში იხიქ ჰეკო ნა გშათხუმს,
ტიბუ კალაშიქ პანტა გოგფათხუმს,
მოთ ვარ იბადე, ე, ქვამხაზე!“

„ჰე, ქვამხაზე, მოვარდა ქარი,
ტალღა გასკდება. ქაფით თეთრდები,
ეს მერამდენე დღე და თვე არის,
დგახარ ასე და აღარ ბერდები“.

(ჰელიმიში, 2005:71. თარგმანი დ. თედორაძისა.)

ხასან ჰელიმიში ერთადერთი როდია, ვისიც პოეტური შთაგონების წყაროც გამხდარა ქვამხაზე, რომელიც არა მხოლოდ სარფის პეიზაჟის ნაწილია, გამვლელისთვის თვალწარმტაცი, არამედ იგი ერთგვარი საჯილდაო ქვაცაა და მასთან დამოკიდებულება სარფელობის ხარისხსაც განსაზღვრავს. შეიძლება გავიხსენოთ ცნობილი სახალხო დღესასწაული კოლხობა, რომელსაც თავდაპირველად სარფელებმა „ქვამხაზობა“ უწოდეს. მშვენიერი ლექსები შეუთხზავთ ქვამხაზეზე მუხამედ ვანილიშს, იაშა ბაქრამეს... ქვემოთ მოვიყვანთ სწორედ იაშა ბაქრამის სტრიქონებს, რომელშიც სარფული პეიზაჟებია წარმოდგენილი და განსაკუთრებული ფუნქცია სწორედ ქვამხაზეს აკისრია:

„ვარ გიძირამუნ მჟორას დეხთიმუ?
ვარ გიძირამუნ მჟორას გეხთიმუ?
ვარ ცხონტერე ნა ქვამხაზიმენ,
ამ ორას ვა ღირს სარფის გოხთიმე“.

„არ გინახავს მზის ამოსვლა?
არ გინახავს მზის ჩასვლა?
თუ არც ქვამხაზიდან გადმომხტარხარ,
მაშინ არც ღირს სარფში სეირნობა!“

(ლაზური... 2007:49. პწკარედული თარგმანი თეა კალანდიასი)

ხასან ჰელიმიშისთვის, საზოგადოდ, დამახასიათებელი იყო საკუთარი ლექსების მელოდიის თანხლებით შესრულება, რაც ზურაბ, თანდილავას აზრით, ხალხური პოეზიის გავლენის შედეგი იყო: „ჰელიმიშის მიერ ლექსის სიმღერით თქმა ხალხური პოეტური შემოქმედებისთვის დამახასიათებელი ტრადიციის უშუალო გამოვლინებაა. ამასვე უნდა მიეწეროს ის ფაქტიც, რომ ჰასან ჰელიმიშის ლექსების გარკვეულ ნაწილს ახლავს მისამღერი სტრიქონები ე. წ. „რეფრენის სა-

ხით“, - წერს მკვლევარი მგოსნის პოეტური კრებულის შესავალში (პელიმიში, 2005:11). სწორედ ამგვარი რეფრენი ახლავს სიმღერად ქცეულ ლექსს „სარფი მოლენი“:

„სარფი მოლენი, სარფი მოლენი,
ფუქრინორას სქანი შურას კოჩი დიდლენი?
ჰა კოლმანის ნა ვარ იხელს, მითი დივენი?“

„გამოდმა სარფი, გამოდმა სარფი,
ყვავილობისას შენი სურნელით კაცი გაძღება?
ამ კოლმეურნეობაში რომ არ გაიხარა, ვინმე თუ არის?“

ტექსტის მიხედვით, სარფის განუმეორებელ სილამაზეს ქმნის ზღვისპირეთის სიმყუდროვე, ყვავილნარი და ბაღები, ციტრუსების, ჩაის პლანტაციები და ბულბულების სტვენა:

„ელამთეფექ მითამ კოჩის უძიცამს,
ჰაქ ბულბულიქ ფუქრინორას უბირამს,
ჩაი-პიჯი დოსთიბერენ, მზოლა ჯანს,
ფუქურეფემ შურათენ არ იხი ბარს“.

„ყველანი მას ვითომ უცინის,
აქ ბულბულიც ყვავილებს უმდერის,
ნაპირზე კი მშვიდი ზღვა წევს,
ყვავილების სუნით ქარი ქრის“.

ლექსის რეფრენში, როგორც ვნახეთ, კოლმეურნეობაცაა ნახსენები. მოლენი სარფი 21-ე საუკუნეს საკოლმეურნეო შრომის ბრიგადების გარეშე შეხვდა. მელენი სარფს კი კოლმეურნეობა, როგორც გლეხური შრომის ორგანიზაციის ფორმა, ყურმოკვრით თუ ეცოდინებოდა მხოლოდ. მიუხედავად ამისა, მთლიანობაში ლექსი იმდენად პოზიტიურ განწყობას ქმნის, რომ გამოდმა სარფის ვოკალურ ჯგუფებზე რომ არაფერი ვთქვათ, ქაზიმ ქოიუნჯუს, ცნობილი ლაზი მომღერლის, რეპერტუარში დამკვიდრდა უცვლელი ტექსტით და, შესაბამისად, „კოლმანის“ ჩათვლით. პოზიტიური განწყობის საფუძველი კი სარფული პეიზაჟები, აშკარად გამოხატული სითბო და ხალისიანი რიტმია. სოფლის სურათების ნაწილია თვით ჩაის კრეფაც, ჩაის პლანტაციები კი იმხანად ორივე სარფის პეიზაჟის განუყოფელი ნაწილი იყო:

„კულანეფექ აღნე ჩაი წილუმან,
წილუმან დო ლაზურითი იბირნან,
ნჯაშენ ნჯაშა კვინჩეფე გოფუთხუნან
ჰა კოლმანის ქვა დო ნჯაქთი იხელნან“.

„გოგონები კვლავ ჩაის კრეფენ,
კრეფენ და ლაზურადაც მღერინან,

ხიდან ხეზე დაფრინავენ ჩიტები
ამ კოლმეურნობაში ქვაც და ხეც იხარებს“.

(ლაზური...2007: 70. პწკარედული თარგმანი ლილე თანდილაავასი)

როგორც აღვნიშნეთ, ჰელიმიშის პოეზიაში ერთმანეთთან ჩაწნულია პირადი და საზოგადო, მაგრამ პოეტის ყველაზე დიდი ტკივილი მაინც არა საკუთარი ბედის ტრიალი, თავს გადახდენილი უბედურებებია, არამედ, უპირველესად, საზღვრის დეღე, წამებული ლაზეთი, ძველი კოლხეთი, მთელი საქართველო - თავისი წარსულით და დღევანდელით. ამიტომაც, შეიძლება ითქვას, რომ მისი ერთსტროფიანი ლექსის „სო მწკუფს დო სო მიზარ“ („სად მტკივა და სად მიბერავ“) ამონაკვეთის მთელი მისი შემოქმედების ბუნებას გამოხატავს:

„სო მწკუფს დო სო მიზარ, სი ე, ჰეჟიმი,
ჰა ტანის ვა რენ, ჩქვა გური ჩქიმი,
რენ-შა ხოლო ლაზეფე ჩქიმი დეთიმი,
მის ვუნორ მიშა ბორე ლაზიმი?“

„სად მტკივა და სად მიბერავ სულს,
შენც, ექიმი, ვერ მიპოვი გულს,
ვიდრე მყვანან მე ობოლი ლაზები
ვის ვუნდივარ, ვისთვის გავლამაზდები?“

(ჰელიმიში, 2005:50. თარგმანი თინა შიოშვილისა)

§3. სასაზღვრო მოტივი ნოდარ დუმბაძის რომანში „ნუ გეშინია, დედა!“

„ნუ გეშინია, დედა!“ მრავალპლანიანი ნაწარმოებია, ამასთან, ეს არის თხზულება, რომელშიც, ასე თუ ისე, ორად გაყოფილი სოფლის მცხოვრებთა მხატვრული სახეებიც გამოჩნდა. სარფელთა ცხოვრება არ წარმოადგენს რომანის სიუჟეტური ხაზის ძირითად კომპონენტს, მაგრამ ერთი რამ უეჭველია - ნოდარ დუმბაძის რომანი სოფლის სიყვარულითაა გამთბარი და გამოხატულია უდიდესი პატივისცემა სარფელების - უბრალო, ნათელი ადამიანების მიმართ. და არა მხოლოდ ადამიანების - ნოდარ დუმბაძისთვის „ლაზური ლამაზი და სიმღერასავით ტკბილი ენაა“ (დუმბაძე, 2009:165¹).

რომანში მკაფიოდ აისახა სარფელთა გულისტკივილი და დარდი „გალმა დარჩენილ ბიძებზე, ბიძაშვილებზე, მშობლების საფლავებზე და ძვლებზე...“ (163). ეს ყველაზე სუბიექტური განცდაა, სოფლის გაყოფის შემდეგ მუდმივად თანამდევნი, ყველა თაობაში თავისებურად, განსხვავებულად რომ გამოვლინდება ხოლმე - ეპოქის შესაბამისად და შესაფერად. ნოდარ დუმბაძის შესაძლებლო-

¹ რომანის ფრაგმენტები ყველგან მითითებულია 2009 წლის გამოცემიდან, შესაბამისად, ციტირებისას ქვემოთ მხოლოდ გვერდებს მივუთითებთ.

ბებისა და ბუნების მწერალი ამ ტკივლს გვერდს ვერ აუვლიდა. მწერალი ახერხებს, მონახოს სათანადო საღებავები და რომანის სიუჟეტში ოსტატურად ჩააწნას დიახაც შთამბეჭქდავი და არაორდინალური სურათები: ხან ალი ხორავას გულისთქმას გადმოგვცემს, ხან საბჭოთა (მაგრამ ქართველი) მესაზღვრის წარმოსახვით დიალოგს გაღმელთან და ხანაც ხანძრის ჩასაქრობად დროებით დარღვეული საზღვრის სურათს, როცა ერთმანეთში აირევა „ქართული, ლაზური, თურქული, რუსული...“ (331).

ავთანდილ ჯაყელის კომუნიკაცია გაღმასარფელი მასწავლებლის ცოლთან თამაშს ჰგავს. ისინი ჭოგრიტით უთვალთვალეზენ ერთმანეთს. ჯარისკაცი ქუდს გაისწორებს და - ქალი თმაზე გადაისვამს ხელს; ერთი ჭოგრიტს მოიშორებს და იღიმება, - მეორეც იმავეს იმეორებს; ჯაყელი საათს დახედავს და - მასწავლებლის ცოლიც ანალოგიურად იქცევა. ეს ქმედებები სასაზღვრო რეჟიმის, დაწერილი თუ დაუწერიელი კანონების, გაუგონარი დარღვევა იყო და შეიძლება ითქვას, მწერალმა ცენზურის ზღვარსაც გადააბიჯა, რათა ამ გზით დაეხატა გაღმასარფელთა მისწრაფება და გაყოფილი სოფლის გამოღმა ნაწილის მიმართ განსაკუთრებული ინტერესი. ნიშანდობლივია, რომ წარმოსახვით დიალოგში ქალი ძმად მიიჩნევს ქართველ ჯარისკაცს. თხზულების ბოლოს კი ლოგიკური კვანძი იკვრება და ავთანდილი მასწავლებლის ცოლის, მევენუნეს, რეალურად შეხვდება, როცა ხანძრის წინააღმდეგ ბრძოლისას გამოღმელები გაღმა აღმოჩნდებიან (აღსანიშნავია, რომ ეს ფაქტი რეალობიდანაა აღებული). „- რა გახდა, ჯუმა მოგაფერი, მაინცადამაინც ქვეყანა უნდა დაიწვას, ასე ახლოს რომ გხედავდე ჩემს სისხლსა და ხორცს?“ - ასე ათქმევინებს მწერალი მევენუნეს (333).

ორად გაყოფილი სოფლის კონტრასტულ სურათებს, რომანის მიხედვით, უპირველესად, გამოღმა სარფის მატერიალური კეთილდღეობა ქმნის: „გამოღმა სარფელი თავისი დიდებული, თუნუქით გადახურული, ორი და სამსართულიანი გაჩირაღდნებული სახლებით გაღმელების გულის გასახეთქად დგას. ისე ლამაზია ეს დალოცვილი, ხანდახან შემოვტრიალდები და იმის მაგივრად, რომ გაღმა სარფს ვუყურო, ჩემ საკუთარ სოფელს ვათვალიერებ“, - ამბობს ავთანდილ ჯაყელი (161).

სამაგიეროდ, იქვეა გამახვილებული ყურადღება გაღმა სარფის „ჩაზნელებულ ოდებზე, მორყეულ დედაბოძებზე, უმინო სარკმელებზე, დაკერებული შარვლებით მოტანტალე ბავშვებზე“. რა თქმა უნდა, გაღმა სარფიც იმავე სილამაზის მატარებელია, როგორისაც მისი გამოღმა ნაწილი, მაგრამ „ცოტა მოუვლელი“ (170).

მოკლედ, იქნებ აქ აღწერილი სურათები რეალობასთან ახლოსაც იყოს, მაგრამ მწერალი საბჭოთა ლიტერატურის სპეციფიკას მაინც ვერ აუვლის გვერდს და შემთხვევას არ უშვებს ხელიდან ხაზგასასმელად საბჭოური უპირატესობებისა, - თუნდაც თურქი მესაზღვრეების შეიარაღების აღწერისას: ასკერებს ამერიკელების გამონაცვალი, „პრიმიტიული“ შაშხანები აქვთ (177).

მწერალი ხატავს გაღმა-გამოღმა სარფის სურათებს. გაღმა სარფი უფრო საბჭოთა მესაზღვრის თვალითაა დანახული და სურათებიც, როგორც აღვნიშნეთ,

ძირითადად, კონტრასტულია - სოციალური გარემოს უპირატესობით აღბეჭდილი, მაგრამ ნებისმიერ შემთხვევაში უშუალო შთაბეჭდილებებს ეყრდნობა და რეალობის მხატვრული ინტერპრეტაციის მწერლისეული მანერა თანამედროვე მკითხველში იწვევს ინტერესს.

გაღმასარფელთა ყოფის ერთი აუცილებელი დეტალი, მაგალითად, იყო მინარეთიანი ჯამე და გაბმული ლოცვა, რაც XX საუკუნის 60-იანი წლების საბჭოთა მოქალაქეებისთვის მეტად უჩვეულო გარემოს ქმნიდა. მწერალი არც ათეისტურ კონტექსტს ტოვებს მხედველობის გარეშე და მთელ ამ სურათს მისი შემოქმედებისთვის დამახასიათებელი შემპარავი იუმორის თანხლებით გადმოგვცემს:

„სოფელს მოლა აღვიძებს. გადმოეყუდება მინარეთზე, კისერს წაიგრძელებს, ყურებზე ხელს მიიჭერს კამერტონისთვის და დაიწყებს: - ალლაა, ალლაა! - მერე ერთ შემობრუნებას ჩვენკენაც შემობრუნდება, იმ იმედით, შეიძლება კიდევ დარჩა გაღმა ერთი მორწმუნე მაინცო, - ალლააა! - დაიძახებს ეჭვშეპარული, გატეხილი ხმით და გაქრება“ (160). სურათის სისრულისთვის იქვეა მოცემული რეალობიდან აღებული კიდევ ერთი მხატვრული დეტალი - „მინარეთის თავზე დარჭობილი ნახევარმთვარე“ (163). საბჭოთა ჯარისკაცებისთვის ზემოთ წარმოდგენილი სურათი გამაღიზიანებელია და ამ გაღიზიანებას ზოგჯერ საკმაოდ არაკორექტულად გამოხატავენ: „...უყურე, როდის აძვრება ის დაფეხვილი მოლა მინარეთზე და ატეხავს ყროყინს!“ - მიმართავს ჯაყელი შერბინას (3).

გაღმასარფული სურათია სასკოლო გარემოს აღწერაც. მაშინ თურქეთის სარფში დაწყებითი სკოლა ჯერ კიდევ ფუნქციონირებდა. რომანმა შესაბამისი მხატვრული ფრაგმენტებიც შემოგვინახა:

„...სოფლის თავში ხავსიანი, კრამიტით გადახურული, წელში ოღნავ გადახრილი წაბლის ოდიდან სოფლის მასწავლებელი გამოდის, სტვენა-სტვენით ეშვება თავქვე. გზადაგზა თეთრსაყელოიანი პატარა გოგო-ბიჭები აედევნებიან, თანდათან მატულობენ და სოფლის ბოლოში მასწავლებელი ისე მიალაჯებს, როგორც კრუხი წიწილებში. ბოლოს ყველანი ერთად შედიან ზღვის პირას გაშენებულ ერთსართულიან, ერთფანჯრიან ფარდულში, რომელსაც სკოლა ჰქვია და აღარც ხმა ისმის მათი“ (160).

სარფული საზღვრის მოტივი საკმაოდ საინტერესოდ და ორიგინალურად აისახა ალი ხორავას მხატვრულ სახეში. ალი გამოცდილი მეთევზეა. მთლად რომ გაწყდეს თევზი, „ალი გახედავს ზღვას, დაახვევს ლარს, ჩაჯდება თავის ფურთხით დაწებებულ ნავში, ერთ საათს იტრიალებს ნაპირთან ახლოს და იმდენ თევზს გამოიტანს, მთელ სოფელს თუ არა, ნახევარს მაინც ეყოფა“. გულმოდგინე გარჯას, მიწასთან თუ ზღვასთან მუდმივ ურთიერთობას ალისთვის ბუნების საიდუმლოებათა ამოცნობა უსწავლებია. ზუსტად შეუძლია ამინდის წინასწარმეტყველებაც და მისი ნიჭით მესაზღვრეებიც სარგებლობენ: „რა დასამალია და... ამინდსაც ალისგან ვიგებთ... ალი შეხედავს მზეს, ალი ახედავს ცას, ალი დააკვირდება ღრუბლების მოძრაობას, ალი შეისუნთქავს ზღვაურს, ალი დააკვირდება ზღვას, ალი ახედავს ვარსკვლავებს და არავითარი მოსალოდნელი მოღ-

რუბლულობა, არავითარი ალაგ-ალაგ ნალექი და უნალექობა“, (162) - ალის ზუსტად შეეძლო შტორმის, მოვარდნილი წვიმის თქემის თუ გამთანგავი სიციხის წინასწარმეტყველება.

იმასღა შევნიშნავთ, რომ ხორავა რეალური ცხოვრებიდან აღებული პერსონაჟია. სარფში ასეთი კაცი ნამდვილად ცხოვრობდა და ყველა იმ ღირსებით გამოირჩეოდა, რომლებიც რომანის პერსონაჟს გააჩნია. ხოლო მარინისტულ თემასთან დაკავშირებით, აუცილებლად უნდა მოვიყვანოთ ფრაგმენტი ალი ხორავას სიტყვებიდან, რომლითაც მწერალმა სცადა საზოგადოდ ლაზის ზღვასთან დამოკიდებულების გამოხატვა: „ზღვა ჩემი სახლია, - მიმართავს ალი ავთანდილ ჯაყელს, - ზღვა ერთადერთი სულიერია დედამიწის ზურგზე, რომელსაც ყურები არ აქვს, ზღვა სუფთაა, უმტვერო, უნაგვო, ზღვა ადამიანის ტვინსა და სულს რეცხავს და ნაგავი ნაპირზე გააქვს“ (341).

ზღვისპირა სოფლის მოტივი ჩანს ფერიდეს ტრაგედიაშიც. ჰასანა, ფერიდეს ქმარი „გადელებულ ზღვაში შესულა მორების გამოსატანად. დაურტყია ტალღას, მორიანად ამოუტრიალებია... სამ დარტყმას გაუძლო, მეოთხეჯერ აუტაცია ტალღას ფერიდეს ქმარი და აღარ ამოჰყოლია მეოთხედ“ (164).

ხალისიანი იუმორით ხატავს მწერალი სარფის კოლმეურნეობის თავმჯდომარის გასაჭირს. ამ „უმდიდრესი, ულამაზესი, უმშვენიერესი, უკოლორიტულესი, საზღვრის მომიჯნავე და გენიალური პლაჟის მქონე“ (164), მაგრამ ჩაკეტილ სოფელში სტუმრიანობის აღწერილი ინტენსივობა თითქოს გადაჭარბებული ჩანს; ყოველ შემთხვევაში, ხსენებულ ეპიზოდში გროტესკიც საგრძნობია, მაგრამ სტუმარმასპინძლობის ამგვარი ტვირთი ჩვენებური გარემოსთვის უცხო რომ არ არის, ფაქტია... რაკილა კოლმეურნეობის თავმჯდომარეს დღეში სამჯერ უწევდა დათრობა, რომ არ მოკვდომოდათ, „სოფელმა სპეციალურ კრებაზე, სპეციალური დადგენილებით, ორი თანაშემწე დაუნიშნა, ერთი ღვინის სმის დარგში, მეორე - ექსკურსიის დარგში. იმ დღიდან ცოტა შეღავათი მიეცა“ (164).

„ექსკურსიის დარგის“ თემა სხვა ეპიზოდშიც ჩანს და იქაც იუმორით არის წარმოდგენილი: საგუშაგოზე ასულმა ექსკურსანტებმა გაიოცეს, - რა უფლებით ლოცულობს მოლა ჩვენი მიმართულებითაცო და დაბეჯითებით მოიკითხეს - ჩვენები რა ზომებს ღებულობენ ამის საწინააღმდეგოდო. შერბინამ უცებ აუღო ალღო კითხვების დამსმელთა შემეცნების დიაპაზონს და განმარტებაც შესაფერისი მოაყოლა:

„ჩვენ რა ზომები უნდა მივიღოთ? - ამას წინათ ნოტა გავუგზავნეთ თურქეთის მთავრობას. ვწერდით, უთხარით თქვენს მოლას, ჩვენკენ ნუ იხედება ლოცვის დროს, თუ მაინცდამაინც, თვალეები აუხვიეთო. თურქეთის მთავრობამ ასე გვიპასუხა: მიუხედავად საბჭოთა კავშირთან კეთილმეზობლური დამოკიდებულებისა, თქვენს მოთხოვნას ვერ დავაკმაყოფილებთ, რადგან მოლამ თქვა, იმ სიმაღლეზე თვალახვეულს რა ამიყვანსო. რადგან ჯერჯერობით ვერ ვიშოვეთ ისეთი მოლა, რომელსაც თვალახვეული შეეძლოს ასვლა, ამიტომ თქვენი მღვდელი მოაყენეთ მაქედან და რამდენიც უნდა იყვიროსო (238)“.

ჩვენ ეს ეპიზოდები, ერთი მხრივ, ზოგიერთი საბჭოთა მოქალაქის (მათ შორის, პარტიული ფუნქციონერების) საზღვართან დაკავშირებული არაადეკვატური წარმოდგენების და, მეორე მხრივ, პროპაგანდისტული ლიტერატურის ერთგვარი ფარული პაროდია გვგონია. ნოდარ დუმბაძე ხომ განთქმული იყო მახვილგონივრული იუმორით. პროპაგანდისტული ლიტერატურის ყველაზე მდარე პროდუქცია კი მეტისმეტად პრიმიტიული ტენდენციურობით ხატავდა კაპიტალისტურ ცხოვრებას. ჩვენს მოსაზრებას განამტკიცებს მონოლოგიც ჯაყელისა, რომელიც უცებ აჰყვა შერბინას „განმარტებებს“ და „დირექტორის ცოლის“ კითხვაზე - თუ ხედავთ აქედან, როგორ ეპყრობიან ქალებსო, - ასე უპასუხა:

„ - ძალიან ცუდად. აი ამ სოფლის მასწავლებელს ხარი არა ჰყავს. გაზაფხულზე შეაბამს ცოლს უღელში და მიწას ახნევენებს. გუმინწინ ჯამაგირის დღე ჰქონდათ. მთვრალი მოვიდა და სულ სველი ბაწრით ცემა ცოლი. ამბობენ, ბავშვებს ყურებს აჭრის და ჩირად ახმობსო. სოფელი სავსეა უყურო ბავშვებით (238)“.

თხზულების მიხედვით, სოფლის დამოკიდებულება ჯარისკაცების მიმართ ან ნეიტრალურია, ან კეთილგანწყობილი. არც გასაკვირია, რომანში ასახულ პერიოდში (XX საუკუნის 60-იანი წლები) სარფელები, ასე თუ ისე, შეგუებული არიან სახელმწიფო საზღვრის არსებობასაც, გაყოფილ სოფელსაც და სამხედრო ნაწილის განაწესსაც. ჯარისკაცებსაც რა უნდა დაეშავებინათ სოფლისათვის - ჰა და ჰა, ხილს თუ მოიპარავდნენ. მსგავსი წვრილმანი დანაშაული, ჩანს, იმდენად დამახასიათებელი იყო, რომ რომანშიც აისახა:

„ - ... ისეთ რამეს მოვახსენებ [ჩხარტიშვილს], ნაობახტში ამოგალპობს.

- რას მოახსენებ?

- რას, ჩემო შალვა და, იმას, ალი ხორავას მკვახე მანდარინებმა რომ დიზენტერია დაგმართათ შენ და შენს არწივებს“, - ასე აშოშმინებს ჯაყელი ძნელაძეს, რომელიც განაწესის დარღვევის გამო უფროსთან დასმენით ემუქრება“ (6).

სოფელი ამ წვრილმან ქურდობაზე რეაგირებს, მაგრამ მაინცდამაინც მკაცრად არა; ვთქვათ, ისე, როგორც ალი ხორავა, რომელიც ოფიცრებთან ჩივილისგან თავს იკავებს, მაგრამ ჯარისკაცებისთვის სალანძღავ სიტყვებს მაინც არ იშურებს: „გასკდა თქვენი ფაშვი, დღისით მოეთრიეთ და გაჭმევთ, ესაა სამართალი? ქურდისგან, ყაჩაღისგან, ჯაშუშისგან, უბედურებისგან მიცავთ მგონია და სწორედ მაშინ მძარცვავთ?! გასკდა თქვენი სტომაქი, დამწიფება მაინც აცალეთ, თორემ გაგხეთქავთ დიზენტერია (162)“.

ხილის ქურდობა არც გადმასარფელი მესაზღვრეებისთვის ყოფილა უცხო. 60-იანი წლების მხატვრულ რეალობაში ასკერის მიმართ დამოკიდებულებაც შერბილებულია. აქ აღარ ისმის „გულბოროტის“ მსგავსი ეპითეტები და იგი ჩანაცვლებულია უფრო ნეიტრალური „უსაქმოთი“ და არც ადამიანური სითბოს გამოხატვაა უცხო: „ხანდახან ქალების შეკვივლებას და ქოქოლას გაიგონებ. ეს უსაქმო ასკერები დაბორიალობენ სოფელში და ხილს იპარავენ. მერე ისმის მათი დამფრთხალი ლაწალაუწი ჟვეროში და ბარდებში. ჯერ არ ჩანან, მერე წელში მოხრილები გარბიან ბილიკზე, სოფლის სასაფლაოს რომ შუაზე ჰქრის. გზადაგზა

უბიდან გამოცვივულ ხილს კრეფენ, თან იცინიან, ზუსტად ისე, როგორც ჩვენ“ (160).

ცხადია, მესაზღვრეთა საგუშაგოს და სოფლის ურთიერთობა გაცილებით უფრო სერიოზული პრობლემებითაც გამოიხატება. საყურადღებო დეტალია თუნდაც ის, რომ ალი ხორავას მეთევზეთა ბრიგადას მაიორი ჩხარტიშვილის ნებართვის გარეშე ღამე ზღვაზე სათევზაოდ გასვლის უფლება არ გააჩნია. ეს „წვრილმანიც“ რეალური სასაზღვრო ცხოვრებიდან აუღია მწერალს.

როგორც აღვნიშნეთ, რომანი XX საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს (1968 წელს) არის დაწერილი და როცა საბჭოური მწერლობის სპეციფიკაზე ვსაუბრობთ, შეიძლება გავიხსენოთ ისიც, რომ საბჭოთა კავშირში გეგმიურობის პრინციპი ხელოვნებასაც ეხებოდა და მწერალთა კავშირსაც გააჩნდა მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური ვალდებულებები და შესაბამისი, რომელიმე კრების თუ სხდომის დადგენილებით განსაზღვრული, გეგმები. ამ გეგმათა ფარგლებში ხდებოდა ზოგჯერ მწერალთა მივლინება ქარხანში და კოლმეურნეობაში, ცხვარში თუ გემზე... შედეგად, იწერებოდა ლექსები და პოემები, მოთხრობები და რომანები, პიესები და მხატვრული ნარკვევები მუშებსა თუ კოლმეურნეებზე, მეცხვარეებსა თუ მეზღვაურებზე... მაგრამ ეს ყველაფერი სულაც არ გამორიცხავდა იმას, რომ რომელიმე გემის ან მივლინების ჩარჩოში შექმნილი თხზულება და საზოგადოდ, სამუშაო თემა, გარემო, პრობლემა დიახაც აქტუალური და საჭირობოროტო ყოფილიყო. ვინც ნოდარ დუმბაძის შემოქმედებას იცნობს, ვფიქრობთ, ექვი არ შეეპარება, რომ სარფი და სოფლის ორად გამყოფი საზღვარი მისი გულწრფელი ინტერესის საგანი იქნებოდა. ამაზე კი იმიტომ ვამახვილებთ ყურადღებას, რომ რომანი „ნუ გეშინია, დედა!“ ერთ-ერთი შემოქმედებითი მივლინების შედეგია. მივლინებისწინა ისტორიის შესახებ ცნობილია, რომ ნ. დუმბაძისთვის ამიერკავკასიის ოლქის მესაზღვრეებთან შეხვედრაზე უკითხავთ, - რატომ არ წერ ჩვენზეო. მხოლოდ იმაზე ვწერ, რაც კარგად ვიციო, - უთქვამს მწერალს, - წიგნი რომ დავწერო, თქვენთან ერთად უნდა ვიცხოვროო: და მართლაც, სპეციალური ნებართვით მან რამდენიმე თვე სასაზღვრო ნაწილში იმსახურა.

ამგვარი მივლინება იდეოლოგიურ-პროპაგანდისტულ ვალდებულებებსაც რომ დააკისრებდა მწერალს, ისედაც ცხადია; მართალია, თანამედროვე მკითხველისათვის ხსენებული რომანი სხვა დეტალებით უფრო საინტერესო ჩანს, მაგრამ რომანში არის პასაჟები, რომლებიც საკმაოდ ნათლად წარმოაჩენს არა მხოლოდ ჯარისკაცების, არამედ საზღვრისპირა სოფლის მოსახლეობისათვის იმხანად ჩვეულებრივი პოლიტიკური გაკვეთილების, სისტემისათვის შესაფერისი პოლიტიკური აღზრდის მეთოდოლოგიას და შინაარსს. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით დამახასიათებელია საბჭოთა კავშირის და ამ უზარმაზარი ქვეყნის საზღვრების მცველი ჯარისკაცების შრომის აპოლოგია: „საოცარი გრძნობაა მესაზღვრეობა. წარმოიდგინე უცებ ვეებერთელა საბჭოთა კავშირი თავისი თვალუწვდენელი, დაუღვეველი, მთიანი, ზღვიანი, კლდიანი, ტბიანი, ჭაობიანი,

ტყიანი და უდაბნო საზღვრით, წარმოიდგინე ასი, ათასი საგუშაგო და შლაგ-ბაუმი, რომელიც დგას ამ საზღვარზე... მესაზღვრეს, ავთო ჯაყელის აზრით, მოსახლეობის ბედი აბარია, მისი სიფხიზლე განაპირობებს მშვიდ ცხოვრებას. მესაზღვრე ის ბურჯია, „რომელსაც დიდი ასოებით აწერია СССР“. ამ მოვალეობების, ამ პასუხისმგებლობის ერთგული უნდა იყოს საზღვართან მდგომი და თუ ასე არაა, კაპიკია მისი ფასი“ (174).

სასაზღვრო ცხოვრება ჯაშუშების და საზღვრის დამრღვევების გარეშე წარმოუდგენელია და მიუხედავად იმისა, რომ რომანის მიხედვით, ასეთი პრეცედენტები იშვიათია: - „მეორე წელია ვმსახურობ, ჯერ არავინ გადმოსულა“, - ამბობს ჯაყელი (178); ჯაშუშების დევნა ჯარისკაცებსაც ენატრებათ: „ეს ორი წელიწადი ჩემთვის წყალში ჩაყრილი ორი წელიწადია, - ასე გამოხატავს ხსენებულ განწყობას შერბინა, - არც ერთი ჯაშუში და არც ერთი გასროლა. დიდი დიდი თვეში ერთხელ საგუშაგო შუშხუნა ვისროლოთ, გავვარდებით ცოფიანებივით, ბოლოს ან დათვი, ან ტურა, ან ქათამი, სულაც მავთულზე შემომჯდარი ყვავი აღმოჩნდება“ (229).

შერბინა საზღვრის დარღვევის შემთხვევებზეც მიუთითებს, მაგრამ მათ ანგარიშში ჩასაგდებად არ თვლის: შარშან ძლივს ორი უნამუსო თურქი დავიჭირეთ, ვიფიქრე, ავშენდით-მეთქი, იმათაც პოლიტიკური თავშესაფარი მომთხოვეს...“ (229).

ეს „პოლიტიკური თავშესაფრის“ მოთხოვნით გადმოსული თურქის ამბავიც შემპარავი პროპაგანდისტული წვრილმანია, თუმცა, ექსკურსანტებისთვის მოთხრობილი სასაზღვრო ცხოვრების ისტორია შთამბეჭდავ სტატისტიკასაც შეიცავს:

„ჩვენი საგუშაგოს ისტორია იწყება 1922 წლის 20 დეკემბრიდან, დღიდან მის დაარსებისა... სანიმუშო საგუშაგოდ ითვლება, აქ ბევრმა მესაზღვრემ ისახელა თავი. დაკავებულია უამრავი ჯაშუში, საზღვრის დამრღვევი, რომლებიც ფარულად შემოდიან ჩვენს ტერიტორიაზე. 41 წლიდან ვიდრე 45 წლამდე ამ უბანზე დაკავებულია 248 სახელმწიფო საზღვრის დამრღვევი. აქედან 85 ძალიან საშიში ჯაშუში უცხოეთის დაზვერვისა“ (233).

მაგრამ ეს წინათ იყო. ახლა საზღვარზე ძირითადად სიმშვიდეა. თუმცა, რომანში მაინც აისახა ორი შემთხვევა, პირველი ოდესელი ნარკომანის დაკავებას აღწერს, რომელიც თურქეთის გავლით ამერიკაში წასვლას იმედოვნებდა. ამ შემთხვევას შერბინა შეეწირა; მეორე უშუალოდ მაიორ ჩხარტიშვილის მონათხრობია და ჩვენი ნაშრომის წინა თავებში ასახული სეფიაშვილის ისტორიის მხატვრული ინტერპრეტაციაა. ძირითადი დეტალები ხალხურ ვერსიას ემთხვევა. რომანში ჯაშუშის გვარი იაკობაშვილია. იგი ოსტატია, სახლებს აშენებს, კომუნიკაბელურია, მალე გაშინაურდა სოფელში, კომლადაც ჩაწერეს... მაგრამ რომანის მიხედვით, ჯაშუშმა ვერ მოახერხა საზღვრის გადალახვა. იგი მოკლა მაიორ ჩხარტიშვილის მეუღლემ - ნინამ. უნდა ითქვას, რომ ხსენებული ეპიზოდი გამოირჩევა მხატვრული შთამბეჭდაობის ძალით და ინტერესით იკითხება.

„ნუ გეშინია, დედა!“ ქართულ მწერლობაში ყველაზე ფართოდ შეეხო სარფის საზღვრის თემას. იდეოლოგიის საკმაოდ შთამბეჭდავი დოზის პარალელურად, რომანში თვალსაჩინოა ეროვნულ-პატრიოტული ტკივილი, რომელიც საზღვრის მიღმა დარჩენილი მიწის და ხალხის სიყვარულმა გააჩინა ქართველი კაცის გულში. სწორედ ეს არის ერთ ერთი არსებითი მიზეზი, 21-ე საუკუნეში რომ ჰყავს მკითხველი ნოდარ დუმბაძის რომანს.

§4. სასაზღვრო მოტივი საუკუნეთა მიჯნაზე

საზღვრისპირა სოფელთან დაკავშირებული ძველი თემები და მოტივები XX და XXI საუკუნის მიჯნაზეც დარჩა ქართულ მწერლობაში, მაგრამ გაჩნდა ახალიც - რაც ახალმა რეალობამ მოიტანა. წმინდა ლირიკული სტრიქონები წინათაც იწერებოდა, მაგრამ თანამედროვე პოეზიაში უფრო გახშირდა პოლიტიკური კონტექსტისგან დისტანცირება.

გიორგი სალუქვაძის სტრიქონები, მაგალითად, სარფის მარინისტულ პეიზაჟებს ემყარება უპირველესად და შესაბამის განწყობასაც ქმნის, მაგრამ შთაგონების წყარო მაინც პატრიოტული სულისკვეთებაა, რომელიც პოლიტიკური რეალობიდან გამომდინარეობს:

„ზღვა აქ არ არის თითქოს ღელველი,
ზღვა სარფთან თითქოს დინჯია განგებ
და არის წმინდა ლაზის ცრემლივით,
სამშობლოს გარეთ რომ გადაკარგეს“ (სალუქვაძე, 1982:13).

XX საუკუნის მიწურულსა თუ XXI-ის დასაწყისშიც პოეტური სტრიქონების შთამაგონებელი სარფის პეიზაჟებია, მისი ზღვა და მთა; განწყობა, ასე ვთქვათ, გეოგრაფიული არეალის შეგრძნება, იგივეა; ახალი თაობის პოეზიაში სარფი შეიძლება გაყოფილი სოფელიც იყოს და საზღვარიც, მაგრამ ზოგჯერ პოლიტიკურ რეალობაზე აქცენტირება მოხსნილია და საკურორტო სულისკვეთებად რჩება:

„და ყარიბი ბორნის ბედისწერა
მახსენდება, როგორც სოფლის თაფლი,
ზღვაზე უფრო სველი ვარ და ვღელავ,
დღეს იკაროსს დამასიზმრებს სარფი“ (გამსახურდია, 2015).

თუ წინათ თემატური რკალები და შესაბამისად, პოეტური ხატები გამოისახებოდა ისეთი სურათებით, როგორიცაა ზღვა, ავტომატიანი ჯარისკაცი, საკოლმეურნეო შრომა, გაყოფილი სოფელი, - ახლა, გამომდინარე არსებული რეალობიდან, პოეტური ხატები შეიძლება სხვაგვარადაც დაჯგუფდეს: ზღვა, პლაჟი, სასტუმრო, საბაჟო და სხვა. მეტიც, სარფი ამიერიდან შეიძლება იყოს არა ჩაკეტილი,

არამედ ღია სივრცის სიმბოლო და საზღვრის გადაკვეთაც სამშობლოსთან დაშორების ტკივილს შობს:

“სტუმრად მოვედი, სამშობლოვ ჩემო,
შენთან შეხვედრა როგორ მაშინებს,
გადამიკეტე სარფის საზღვარი,
გთხოვ, ემიგრანტად ნულარ გამიშვებ“ (ყიფიანი, 2014).

ეპოქათა მსგავსი შედარებები არ ისახავს მიზნად პოეზიის კლასიფიკაციას „უკეთესის“ და „უარესის“ ნიშნით. ღირებულებათა შედარებას კი არ ვცდილობთ, არამედ ლიტერატურულ თაობათა პოეტურ სპეციფიკაზე, იდეურ და თემატურ დიაპაზონზე მინიშნებას. მითუმეტეს, შეუძლებელია საუბარი რაიმე კატეგორიულად ჩამოყალიბებულ სისტემაზე. ამ თვალსაზრისით, ლირიკას არც შეიძლება გააჩნდეს მკაცრად შემოსაზღვრული ჩარჩო. ამასთან, XX საუკუნის 20-იან წლებში საზღვრად ჩავლებული სატკივარი არავის წაუშლია ქართველი შემოქმედის მეხსიერებიდან, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ყველა ლიტერატურულ ეპოქას გააჩნია თავისი კონკრეტული სახე, რომელსაც დროთა მდინარემა ქმნის, - მაშინაც, როცა საქმე ეხება ყველა თაობისთვის აქტუალურ თემას და ჩვენც, გამომდინარე აქედან, არა ეპოქათა დახასიათებას, არამედ ზოგიერთ მკრთალად თუ მკაფიოდ გამოკვეთილ ტენდენციაზე მინიშნებას ვცდილობთ.

საინტერესო მხატვრული სახეებით გაამდიდრა სარფული მოტივი კოლხობამ - საერთო-სახალხო დღესასწაულმა, რომელიც 1979 წლიდან იღებს სათავეს და რომელიც დაარსებისთანავე იქცა მრავალი შემოქმედის შთაგონების წყაროდ. კოლხობას თავიდანვე სდევდა ოქროს საწმისის, აიეტის, მედეას, არგონავტების მოტივები და იმედი, რომ იგი საერთოქართულ დღესასწაულად იქცეოდა. ზურაბ თანდილავა, რომელიც იმხანად ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ერთ-ერთი განყოფილების გამგე იყო, აღნიშნავდა: „ერთი რამ არის ამ დღესასწაულისთვის დამახასიათებელი - მას ვუწოდებთ კოლხობა და ამით გამოვხატებ დიდი პატივისცემა ჩვენი შორეული წინაპრებისა და ამაგდარი თანამედროვეებისადმი. ჩვენი დიდი სურვილია, გავრცელდეს კოლხობა, საქართველოს ყველა სოფელმა, დაბამ და ქალაქმა, ყველამ, ვინც კოლხური ტრადიციების მემკვიდრე და ერთგულია, აღნიშნოს ეს დღესასწაული...“ (მანია, 1979:4).

ამ ხნის განმავლობაში კოლხობამ ტრადიციის ძალა შეიძინა და ბუნებრივია, რომ პოეზიაშიც დაიმკვიდრა ადგილი.

„კოლხობა! კოლხთა ულევ ქველობით,
სარფის ფერდობზე ოქრო იღვრება
თავებს მიწამდე გიხრით, ძველებო,
ამდენ სიხარულს რა გაეძლება“,-

ასე გამოხატავს ი. თანდილავა სადღესასწაულო განწყობას და სიხარულს (თანდილავა, 1990:21). ხოლო ის, რომ კოლხობა წარსულისკენ მიხედვაცაა და რომ ამ მიხედვას ტკივილიც ახლავს, ბუნებრივია, ვერ დარჩებოდა პოეტური სიტყვის მიღმა:

„სარფში გავმართეთ მისტერიები,
მოსაგონებლად გარდასულ დღეთა,
ეს იყო ჩვენი ისტორიების
გამომზევება და გულთა ფლეთა“ (თანდილავა, 1995:47).

ლაზურად ნათქვამიც ბუნებრივი და შესაფერისია კოლხობისთვის, ხოლო სევდა-ნაღველი ი. თანდილავას ამ ლექსშიც („კოლხობა“) თვალსაჩინოა:

„...ა ნენა დიდოს ვარ უჩქინ,
ხვალა მან დო სინ, შურმშინე!
სინ გიყონუტას ვარ ოჩქვა,
იბირი, მოთ გაშქურინენ!
გურის მგარინი მომიხთეფს,
მუშენი, კაი გაჩქინენ!
სარფი, სინ შურის გოგოხთა,
სი კირა-ჩქიმში დაჩხირე!“ (ლაზური...2007:34)

„...ეს ენა ბევრმა არ იცის,
მხოლოდ შენ და მე, სიცოცხლევ,
შენ გქონდეს, არ მიატოვო,
იმღერე, რად გეშინია!
გულს ეტირება,
იცი შენ ეს კარგად,
სარფო, შენ დაგენაცვლე,
შენ, ჩემო კერიის ცეცხლო!“ (პწკარედული თარგმანი ლ. თანდილავასი)

ხოლო თუ მაინცდამაინც პოეზიის და პოლიტიკის მიმართებაზე გავაგრძელებთ საუბარს (უნდა ვაღიაროთ, რომ ამის გარეშე სარფული მოტივი წარმოუდგენელია), ისიც ვთქვათ, რომ მეოცე საუკუნის 50-იანი წლების შემდგომ, საბჭოთა კავშირის საგარეო პოლიტიკისათვის თურქეთის შემადგენლობაში მოქცეული ქართული ტერიტორიების თემა აღარ იყო აქტუალური. იდეოლოგიური კამპანიაც ამ მიმართულებით აღარ გაგრძელებულა. მიუხედავად ამისა, ქართული მწერლობის ეს თემატური ხაზი არ დაშრეტილა. არც იდეალი გამქრალა: რამდენადაც არ უნდა შეიცვალოს პოლიტიკური ვითარება, ობიექტური რეალობა უცვლელია. პოლიტიკოსისგან განსხვავებით, მწერალს შეუძლია პირდაპირ და გაბედულად გამოხატოს გულისტკივილი, აღნიშნოს სიმართლე მიკიბ-მოკიბვის გარეშე. ამდენად, ბუნებრივი და გასაგებია რომ ხსენებული თემატური რკალი ბოლომდე შერჩა ქართულ მწერლობას. საინტერესოა, რომ არც ოპტიმიზმი დაშრეტილა სრულად, თუმცა, 40-50-იანი წლების ოპტიმიზმისაგან თუ რამე დარჩა - ისიც ფარულ ოცნებებში შეყუჟული...

სხვაფრივ კი არც ძველი თემები წაუშლია დროებას და არც სატკივარი. სარფული ყოფის დეტალებიც უცვლელია მე-20 და 21-ე საუკუნეების მიჯნაზე:

„აფრინდა შაშვი ძირგამომპალ
ხურმის ტოტიდან,
ხბო გაჯიუტდა ვანილიშის
ჩამტყდარ ზოგირთან“.

ეს იმპრესიონისტული სურათი დავით თედორაძის ლექსიდანაა („ტირილი იყო სარფში“). ამავე ლექსში თვალსაჩინოა თანადგომა-თანაგრძნობის აწ უკვე ამბად დარჩენილი მოტივი:

„ხანდახან საქმე არ წაუვა
კაცს ხოლმე წაღმა,
ტირილი იყო გამოღმა და
ტიროდნენ გაღმაც“ (თედორაძე, 1999: 52).

ამავე თემას ეხმიანება შოთა ზოიძის სტრიქონები:

„იქ, მარადიდში შენი ცრემლი ისევ ცხელია,
და სარფის ცრემლი ისევ ისე თუთქავს წამწამებს...“ (ზოიძე, 2013: 87)

XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან, უფრო კი - საუკუნეთა მიჯნაზე, მას შემდეგ, რაც გაძლიერდა ეროვნული მოძრაობა, რაც დაიშალა საბჭოთა კავშირი, სასაზღვრო კაზმულსიტყვაობამაც ეპოქის შესაფერისი ცვლილებები განიცადა. ცხადია, ეს ცვლილებები შეეხო როგორც იდეურ მარკერებს, ასევე თემატიკასაც, მაგრამ დრომ ძველ თემებშიც დააზუსტა პოეტური ხატები. ერთი კონკრეტული მაგალითისთვის მესაზღვრის სახეც გამოდგება: თუ წინათ გაღმა-გამოღმა ჯარისკაცები, ძირითადად მაინც, კონტრასტულად იყვნენ წარმოდგენილი (თურქი ასკერი - ცუდი, საბჭოთა ჯარისკაცი - კარგი), ახლა ასკერიც და სალდათიც (საუბარია რუსი მესაზღვრეების გასვლამდელ პერიოდზე) ერთ სიბრტყეზეა წარმოდგენილი: უადგილო ადგილას გავლებული საზღვრის ცოდვა ორივეს მხრებზეა:

„...ჩემს ბებერ სისხლს ხომ
ამ ქედების სილაღე ახსოვს,
მაგრამ რა?
გაღმა ხიშტიანი დგას სერასკირი,
გამოღმა ხიდზეც
ხიშტიანი მისინჯავს პასპორტს“

– წერს ი. თანდილავა (თანდილავა, 1990:3).

იმპერიათა ბუნება თითქოს შეიცვალა, მაგრამ მათ მიერ დაკანონებული საზღვარი - არა! თუმცა, ახალმა დროებამ მაინც მოიტანა სიკეთე - ახლა ძმათა შორის ურთიერთობა ნებადართულია:

„ოცდაჩვიდმეტში ჩაკეტილ სოფელს,
ჩაკეტილ გულებს, დაწყვეტილ გულებს,
ყელში გაჩხერილ ცრემლის ნიაღვარს,
ამინ! მას ვინაც ჯებირებს უნგრევს“.

ის დრო აღარ არის, როცა გაღმა გახედვა თუ გამოღმა გამოხედვა ცოდვად ითვლებოდა და ისჯებოდა კიდევ. ამ რეალობასაც ხატოვნად წარმოადგენს პოეტი:

„დაგილპებაო თითი, თუ გაღმა
გაიშვერ და ეს იხილა ხალხმა.
მას შემდეგ ბევრი ვენახი გახმა,
ვაიმ ვერ უშველა და ვეღარც ახმა“.

ახლა ბევრი რამ შეიცვალა და თითქოს ჭრილობებმაც შეხორცებისკენ ქნა პირი, მაგრამ საზღვარი საზღვრად დარჩა:

„მავთულხლართებით ჩახერგილ სოფელს
ეფერებოდა კვლავ ორი მთვარე“ (თანდილავა, 1990:33).

დრო კი უცნაური რამაა, ხან სიკეთე მოაქვს, ხან ბოროტება. სარფში დრო დიდი ხანია აღარ ყოფილა ჩვეულებრივი, სტანდარტული, მშვიდი. სარფში ხმამაღლა ნათქვამთან ერთად, ყოველთვის რჩება ადგილი დუმილისთვის, რომელიც უთქმელ სევდასაც იტევს:

„სული, იმ დიდ ჭკონივით, მეხმა რომ გაგვიხეთქა,
სარფში, სადაც დღესაც გვაქვს ძვალთა შესალაგები,
გვიდუღს, ვითარ დუმილი გულჯავრიან კაცისა...“

აქ ემოციას აძლიერებს ერთგვარი რეფრენიც, მოხმობილი ძველი ლაზური ფოლოკლორიდან, სასიმღერო ტექსტებიდან:

„ჰე, ჰე, ჰე იამო, ჰელესა დო იალესა!“ (თანდილავა, 1990:18)

ეს გულწრფელი განცდაა ქართველი კაცისა. თითქოს პოეზიისთვის, ლექსისთვის კონკრეტულ დასახლებულ პუნქტს რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, მაგრამ სარფში ნათქვამს ემოციური ზემოქმედების სხვა ძალა გააჩნია. ადგილი, გეოგრაფიული არეალი ამ შემთხვევაში პოეტური ხატების განუმეორებელ ნაწილად იქცევა და გაგლეჯილი მიწის ტკივილიც სხვანაირად აღიქმება:

„მე მხოლოდ ერთხელ დავიფიცე მზის ჩემი წილი
და იმ წუთიდან სხვა ვედრება არ დამცდენია,
ვბელტავდი მიწას, თუ ქვის კოდივით მიკრთოდა ძილი,
თავად ხარ მოწმე, რა ნაგლეჯიც შემომრჩენია“

(„სარფში ნათქვამი“, თანდილავა, 1995:8).

ეს ემოციური ნაკადი, სათქმელად დაგუბებული ტკივილის გამოხატვა-არგამოხატვის, სათქმელის ბოლომდე ჩაყოლის თუ სულის სიღრმეში მისი ჩატოვების დილემა ხ. ჰელიმიშისადმი მიძღვნილ ლექსში უფრო გამოკრთის და ეს შემთხვევითი როდია. ჰელიმიშმა ხომ „ირიბ მზეერას“ „კალამი და მოლბერტი ამჯობინა“, მაგრამ დაგუბებული სათქმელის სათავე ყოველთვის პოლიტიკური სისტემა როდი იყო:

„სხვაფრივ, ახლა ვინღა დავრჩით, რაღაც ერთი სოფელი,
მაგრამ დედა საქართველოს შვილი განუყოფელი,
იქით კიდევ რალამდენი... სჯობს ვიყო და ვიყურო,

რაც რომ გრძნობა გამიჩნდება ისევ ჩემში მივექურო“ (ი. თანდილავა, „მოგონებები ჰელიმიშზე“).

და რახან ჰელიმიში ვახსენეთ, უნდა მოვიხმო ამავე ლექსიდან კიდევ ერთი ფრგმენტი, რომელიც სარფული მოტივის უცხოთვის ბოლომდე გაუცნობიერებელ სულზე მინიშნებაც მგონია:

„საანდერძოდ გითქვამს: მეც ხომ თქვენი ძველი სისხლის ვარ,
სადმე ისეთ ალაგს დამფალთ, რომ შემეძლოს ზღვის ხილვა.
ჩვენ კაცური ვალის მოხდა სწორედ იქ მოგიხერხეთ,
სარფში, სადაც ერთ დროს გვედგა ძველთაძველი მუხის ხე,
ვით ჩვენს წმინდა ძვალშესალაგს შენი ძვლებიც შევმატეთ...“

(თანდილავა, 1995:10)

და, რა თქმა უნდა, ამ განცდის საფუძველთა საფუძველი ისაა, რომ სარფი ტკივილია, ტკივილი, რომელსაც დაამება არ უწერია, რომელიც მოურჩენელია, თაობების ტვირთი იყო წარსულში და იქნება მომავალშიც:

„ქვეყნად ტკივილია მრავალი,
სარფიც ტკივილია ერთი,
სად ვპოვო მე მისი წამალი,
მითხარით, შეგინდობთ ღმერთი“.

ამიტომაც გასაგებია ამ ტკივილის მატარებელი პოეტის ემოცია:

„მთები გაკიდულან ცაზე,
ღრუბლებს ეტოლებიანო თითქოს,
ზღვა ადიდებიათ ლაზებს,
სული გადარჩენას ითხოვს...“ (თანდილავა, 1995:82)

ან კიდევ ისევ და ისევ მიბრუნება მდინარე ტიბაშის იმ ფუნქციაზე, მე-20 საუკუნეში რომ გაჩნდა. მხედველობაში გვაქვს მამია ჯევაიშის ლექსი „ტიბაშის ჩივილი“:

„გგონიათ მუნჯი ვარ, მაგრამ რის სიჩუმე,
არც ცეცხლი, არც ალი არ ქრება თივაში,
მე ორი სამყაროს შუა გამყოფი ვარ,
სევდით შემოსილი პატარა ტიბაში.
გგონიათ რომ ტბა ვარ, მდორე და მძინარე,
თუმც პატარა მაქვს სიღრმე და ფართობი,
ჩემდა უნებლიედ ჩემს გულზე აღმართეს
ბოძი მწუხარების და არა გართობის...“ (იხ. გულაძე, 1981:4).

თაობათა გულისთქმას გამოხატავს იაშა თანდილავას ლექსი „ტრაპიზონის იმპერია“. აქ „თაობათა გულისთქმა“ შემთხვევით არ გვიხსენებია: სიტყვა „ტრაპიზონი“ ქართველი პოეტების წარმოსახვას თავიდანვე რომ აღიზიანებდა, ამას წინა პარაგრაფებში მოხმობილი ზოგიერთი მაგალითიც მოწმობს. ტრაპიზონამდე გადაჭიმულ საზღვარზე ფიქრი კი მე-20 საუკუნის კაზმულსიტყვაობაში ტიცინ ტაბიძესთან იძენს განსაკუთრებულ სიმძაფრეს: 10-იანი წლების მიწურულს სამხრეთ საქართველო კიდევ ერთხელ მოექცა დიდი სახელმწიფოების წინააღმდე-

გობათა რკალში. მოვლენები ელვის სისწრაფით ვითარდებოდა და სამუსლიმანო საქართველოც ხელიდან ხელში გადადიოდა: რუსები ოსმალებმა ჩაანაცვლეს, ოსმალები - ინგლისელებმა და საოცნებოც ბევრი არაფერი იყო, მაგრამ იმხანად იმედს მცირე ხნით მაინც ეწერა ასრულება. ვიქტორ ნოზძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „1920 წლის დასასრულისათვის ქართული ტერიტორია გაერთიანდა და გამრთელდა: შეიქმნა დიდი საქართველო, თავის ძველ საზღვრებში, თავისი ქართული მიწა-წყლით, რომელიც ჟამთა სიავის სრბოლაში და ისტორიული უკუღმართობით მოსწყდა მას. აღსდგა საქართველო!” (ნოზაძე, 1989: 73)

მოკლედ, თუ 1918 წელს ბათუმის დაბრუნების სურვილიც მეტისმეტად თამამ ოცნებად გამოიყურებოდა, სულ ცოტა ხნის შემდეგ მწერლები და საზოგადოდ, საქართველოს პატრიოტული წრეები, ყველა ქართული ტერიტორიის გაერთიანებაზე მსჯელობდნენ! მხედველობაში გვქვს ისევ ტიციან ტაბიძის საოცრად პატრიოტული აღმაფრენით დაწერილი წერილი „ირრიდენტისათვის”. სათაურიდანაც¹ გასაგებია, საითკენ მიისწრაფოდა ოცნება პოეტისა, რომელიც წერდა:

„ბათუმის დაბრუნების შემდეგ შეწყდა პატრიოტული აღტაცება.

მხოლოდ ჩვენთვის, პოეტებისთვის, დიდი ხანია დაწყებულია სხვა ირრიდენტი: ბიზანტიელი მექრონიკენი აღნიშნავენ, რომ საშუალო საუკუნის პოეტებს ხშირად უყვართ გამეორება ხმოვანი სიტყვის: „ტრაპიზონი”.

ეს სიტყვა უნდა გაისმას ქართულ პოეზიაში და უნდა აღდგეს უფრო მეტი ბრწყინვალეობით.

რესპუბლიკური საზღვარი ვერ გაჩერდება იმ ზღვარზე, რომლის იქითაც იწყება ლაზისტანი და ტრაპიზონი.

ტრაპიზონი პირდაპირი გზაა საქართველოსი აზიის სიღრმეში და ამ გზას დაიპყრობს ქართველი ჯარი...

ტრაპიზონში აშენდება უზარმაზარი ვერფები და ის იქნება ახალი სიღონი.

ქართულ ჯარს ახალი ომის საგანი აქვს,

ქართველ პოეტებს ახალი ლექსის და სიმღერისა:

- სამუდამო ირრიდენტი!

- ლაზისტანი და ტრაპიზონი” (კასრაძე, 1920).

სწორედ ეს წერილი ტიციან ტაბიძისა გაგვახსენა ი. თანდილავას ემოციით სახვე ლექსმა. ცხადია, ეს უფრო უნებლიე ასოციაციებია, - ლექსის მიზანსწრაფვა და იდეური საფუძველი სრულიად განსხვავებულია, არც ვიქტორ ნოზძის სიტყვათა გამეორების შანსი არსებობს 21-ე საუკუნეში, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ მუხტი, რომელიც ქართველთა წარსულიდან, ისტორიაში მიმოფანტული ნატეხებიდან იღებს სათავეს, ჯერაც არ გამქრალა, არ დაშრეტილა:

¹ ირედენტისიმის სახელით ცნობილია პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მოძრაობა მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მეოცე საუკუნის დასაწყისის იტალიაში, რომელიც მიზნად ისახავდა იტალიელებით დასახლებული სასაზღვრო მხარეების იტალიასთან შეერთებას.

„და ძარღვებში ცეცხლოვანი სისხლი კოლხის
კლდეს მოხეთქავს მოწოდებით იმფერია,
მე ვარ სუნთქვა, ლადი სულთქმა ჩემი ხალხის,
ხელთ მაქვს დიდი ტრაპიზონის იმპერია“.

- წერს პოეტი და სწორედ ამ სულისკვეთებიდან გამომდინარე, სავსებით
ბუნებრივად ჩანს მიმართვა თამარისადმი:

„ეჰეი, თამარ! მაპატიე შეძახილი,
დახავსებულ წელთა კლიტე მიმტვრევია,
ერთხელ კიდევ გამაგონე ის ხმა ტკბილი,
ჩვენიო ტრაპიზონის იმპერია“.

და, რაც მთავარია, იმას, რომ „ცეცხლოვანი სისხლი კოლხის“ არ მოდუნებულა,
რომ იმედი არ ჩამქრალა, რომ კოლხის სამოქმედო ასპარეზი არ გამქრალა და
სავალი გზა არ შეწყვეტილა, რომ ჯერაც არ დაშრეტილა იმედი, პოეტი იმით
მიანიშნებს, რომ ტრაპიზონის იმპერიას მთვლემარე ვულკანს უწოდებს:

„ისტორიის ქვა-ღორღსა და ნარ-ეკალში,
თვლემს ვულკანი - ტრაპიზონის იმპერია!“

დასასრულ, ორიოდე სიტყვა უნდა ვთქვათ იმის შესახებაც, რომ კაზმულ-
სიტყვაობამ საკმაოდ ფართოდ ასახა სარფის თვალწარმტაცი ბუნება, - ერთი
მხრივ, შემოჯარული მთები, მწვანეში ჩაფლული სახლ-კარი ლაზებისა, მეორე
მხრივ, ზღვა, თავისი განუმეორებელი სილამაზით.

სწორედ სოფლის სილამაზეზე ამახვილებს ყურადღებას ალიო ადამია „ლა-
ზურ ბალადაში“:

სარფი - ლაზების სოფელი
ყველგან ბალი და ხეხილი,
კენჭებიანი ზღვისპირი,
ხე ვაზებშემოგრებილი;
სარფი - პატარა მდინარე,
დიდი სოფელი ლაზური,
მოყვრისთვის გამომდიმარი,
მტრისათვის - კარდარაზული,
განთქმული სიმშვენიერით,
ლადი, სუფთა და მზიანი!
ჩუქურთმიანი სახლები,
ჭიშკრებიც ჩუქურთმიანი!..

ცოცხალი შთაბეჭდილებით ხატავს სოფლის სურათს ფრიდონ ხალვაში
ლექსში „სარფის გზა“:

„ქედებზე სარფის ოდებო,
მიყვარდით, რამდენს გნახავდი,
ჩამრჩით ხსოვნათა ჩარჩოში,

ვით ჰელიმიძის ნახატი“ (ხალვაში, 1985:186).

ნიშანდობლივია, რომ მწერლობაში ასახვა ჰპოვა სარფის ჰავამაც - ზღვისპირეთისთვის დამახასიათებელმა თქორმა თუ შხაპუნა წვიმამ. ამ მხრივ, განსაკუთრებით დამახასიათებელია ფრაგმენტი ნოდარ დუმბაძის რომანიდან: „ერთი კვირაა წვიმს, უსაშველოდ წვიმს, ისე, როგორც იცის ზღვის პირას, გაბნეულად, გადაუღებლად, გამოუდარებლად ცრის და ცრის. დალპა ხეც, ნიადაგიც, სასაზღვრო ღობეც, ჩექმაც, ქურქიც. წვიმამ გაატანა ყველაფერში, რეზინის ლაბადებსა და რეზინის ჩექმებშიც. ნესტმა დაბერა სარკმლის რაფები, ჩარჩოები, საბუთები, ასანთი, სიგარეტი, ყველაფერი...“ (185)

ბუნებრივია, მრავალი ლირიკული სტრიქონი მიეძღვნა ზღვის პეიზაჟებს. გავიხსენოთ თუნდაც მამია ვარშანიძის „სარფი, გონიო“:

„ზღვა მოვარდნილა აქ სამიჯნუროდ,
ლოკავს ზურმუხტებს, ლოკავს სამოთხეს,
პატარა ღელე სად მიჩურჩულებს,
რად სურს, რომ სული ზღვაში ამოხდეს?“ (ვარშანიძე, 1950:68)

პოეტის კალამს არც ამ პეიზაჟში ჩაწნული ქვაომხაზე გამორჩენია:

„თვალსაწიერზე მოსჩანს ქვაომხა,
ხავსმოდებული თველემს ქვამარგალი...
ეს მთვარეა თუ ცაში ნასროლი
და გალეული იატაგანი...“ (მარღია, 2009)

და სარფული მოტივის სისრულისთვის აქვე ჩავურთავთ იმხანად 14 წლის სარფელი გოგონას, მაია კაბარიას, მიერ 2008 წელს გაუწაფავი ხელით დაწერილ სტრიქონებს:

„ამოვარდა ქარიშხალი
ზღვა გაიხლართა ქაფში,
ფოთლები აშრიალდნენ
სარფში...“

იშვიათია სოფელი (და არა მხოლოდ საქართველოში), რომელსაც მხატვრული სიტყვის ოსტატების ესოდენი ინტერესი გამოეწვიოს. ინტერესის მიზეზებზე ნაწილობრივ ვთქვით და კიდევ უფრო ვრცელი საუბარიც შეიძლება, მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ ისევ პოეზიით - თუნდაც ახმედ კვირიტიძის სტრიქონებით - უკეთ ითქმის:

„სარფი პატარა, სარფი რამხელა,
და მზის ნაჭერი, რა მონაკვეთი,
სარფი - სულ ერთი თვალის გახელა,
გადარჩენილი სული ლაზეთის“ (ანთოლოგია... 1999:150).

§5. ლაზური მოტივები მელენი სარფიდან (შერაფეთთინ ოზმაჰინის პოეზია)

ფოლკლორი, ხალხური პოეზია წინაპრების მიერ თაობიდან თაობაზე გადაცემულ ტექსტებს ინახავს და ამიტომ, ბუნებრივია, სარფის ორივე ნაწილმა რომ შემოინახა ერთი და იგივე ტექსტები.

საავტორო პოეზიაში განსხვავებული ვითარებაა. აქ მკაფიოდ ჩანს, ერთი მხრივ, შემოქმედთა ინდივიდუალობა, მეორე მხრივ, სხვადასხვა სოციალური და პოლიტიკური გარემოს გავლენები. და მიუხედავად იმისა, რომ ზღვისპირეთის ბუნებასა თუ ლაზების ხასიათზე დაკვირვება ანალოგიურ განწყობებსაც შობს, საავტორო პოეზია მაინც უფრო თვალსაჩინოდ წარმოაჩენს ლამის საუკუნის წინათ გაყოფილი სოფლის თაობათა სულის მოძრაობას.

სარფული პოეზიის მეტად საინტერესო ნაწილია მელენი (გაღმა) სარფის, ანუ თურქეთის სარფის მკვიდრი პოეტის, შერაფეთთინ ოზმაჰინის პოეზია.

შერაფეთთინ ოზმაჰინი დაიბადა 1930 წელს. მისი ძველი გვარი არის ბათალოღლუ. ბათალოღლუთა სამკვიდრო მამული თურქეთის სარფია. საქართველოში ამ გვარის მხოლოდ ერთი ოჯახია - გონიოში და მათი გვარია ჩიქოვანი. მელენისარფელი ბათალოღლუებიც დღემდე ინახავენ გვარის თაობათა მეხსიერებაში გამოტარებულ ხსოვნას, რომ მათი ძველი გვარი ჩიქოვანია. ერთერთ წიგნში ოზმაჰინი ასახელებს ვინმე მუსტაფა ჩელების, რომელიც, გადმოცემით, ოსმალეთის არმიის ოფიცერი ყოფილა და რუსების წინააღმდეგ ბრძოლაში დიდად უსახელებია თავი (Özşahşin, 2012:123). ეს ბრძოლა ფოთთან გამართულა. საზღვრის გახსნის შემდეგ პოეტი სპეციალურად ჩასულა ფოთში წინაპრის ნაკვალევზე. ამ მიდამოებით მოხიბლულს ლექსიც მიუძღვნია ქალაქისთვის (Özşahşin, 2012:31).

ლექსების წერა გვიან დაუწყო, როგორც თავად აღნიშნავს - 1966 წლიდან. გამოცემული აქვს შვიდი კრებული, მათ შორის: „Pris - II“ (2012), „Kantğa“ (2010), „HO-HO“ (2010) და სხვა. უკანასკნელი კრებულის „Imgars“ („ტირის“) (2013), რომელშიც ავტორს რჩეული ლექსები შეუტანია. კრებულები თვითგამოცემას წარმოადგენს და რომელიმე გამომცემლობის გრიფი არ გააჩნია.

შერაფეთთინ ოზმაჰინი წერს როგორც თურქულად, ასევე ლაზურად, რაც ასახულია კრებულებშიც. მართალია, რაოდენობრივად თურქული მეტია, მაგრამ საკმაოდ ბევრია სრულიად დამოუკიდებელი, ორიგინალური ლაზური ლექსი.

თურქეთის მოქალაქეთა იმ ნაწილში, რომლებიც ნაციონალურ უმცირესობას წარმოადგენენ (ცხადია, აქ ქართული მოდგმის მრავალრიცხოვან მოსახლეობასაც ვგულისხმობთ), მეტად იშვიათია ფოლკლორის ფარგლებს გარეთ გასული ლიტერატურული ცდები მშობლიურ ენაზე. შესაბამისად, საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ჩვენი ავტორის საკმაოდ ნაყოფიერი შემოქმედების ლაზური ნაწილი.

შერაფეთთინი სარფელია და ბუნებრივია, რომ მისი ლაზური ლექსების ენობრივი საფუძველი ხოფურ-ჩხალური დიალექტია. სწორედ ამ გარემოებები-

დან გამომდინარე უნდა შევნიშნოთ, რომ საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ლექსების ავტორის ენაც.

შერაფეთითინ ოზმაჰინის შემოქმედების ანალიზისას ძირითადად მისი თურქული თუ ლაზური ლექსების ქართული პწკარედებით (ლ. თანდილავა) ვახდენთ ციტირებას, თუმცა, შიგადაშიგ, უფრო მაშინ, როცა ავტორის ლირიკული განწყობის გადმოცემას ვისახავთ მიზნად, მხატვრული თარგმანიც ვცადეთ (მ. ჩოხარაძე).

მართალია, ამ კრებულებში საგრძნობია გაუწაფავი ხელიც და დაუხვეწავი მხატვრული სახეებიც, მაგრამ, მეორე მხრივ, მელენისარფელი ავტორის პოეზიის არსებითი ნიშანია გულწრფელობა. „კრებულში იმ განწყობის ასახვა ვცადე, რომელიც ყველაზე მეტად მაფიქრებს - რა არის ამქვეყნად მართალი, როგორ უნდა იცხოვროს კაცმა... ეს ერთი საკითხია და მეორე - ჩემი სოფლის სილამაზე. ვწერ იმაზე, რაც მომწონს და მაფიქრებს... ამ ლექსების ავტორი დიდებისკენ კი არ მიილტვის, არამედ სურს, რომ თავისი სულის ნაწილი ძვირფას ადამიანებს გაუზიაროს...“ - წერს იგი ერთ-ერთი უსათაურო კრებულის მოკლე შესავალში. ძვირფას ადამიანებზე გაზიარებული სული კი ლაზეთის სიყვარულითაა გამთბარი და ლაზობით სიამაყის გრძნობით გამსჭვალული. ავტორი ცდილობს, დააკვირდეს ლაზის ბუნებას, გარეგნობას, მოქმედებას... პოეტის თქმით, ლაზი მოუთმენელია, სწრაფი, ვერ იტანს დაყოვნებას, საქმეშიც მალა. საქმეშიც გაგყვება და საუბარშიც. სიტყვას არ დაგიძვირებს, სათქმელსაც პირდაპირ გეტყვის. მაღალფარდოვნებას ვერ იტანს, მაგრამ, რაც მთავარია, სიტყვის კაცია.

„ლაზი გულუხვია“, - აღნიშნავს ავტორი და სწორედ ამ კონტექსტში მოიხმობს მეტად საინტერესო მხატვრულ სახეს, - „მისი საჭმელი (მის მიერ შემოთავაზებული საჭმელი) შეგიძლია თამამად მიირთვა“. ამ ფრთიანი სიტყვით ავტორმა მახვილგონივრულად გამოხატა ადამიანური ხასიათის არცთუ უმნიშვნელო დეტალი, - ლაზი რასაც გასცემს, დაუნანებლად გასცემს, არ დააყვედრის, არ დაამადლებს, არ გამოეტირება. ამიტომ „იჭმევა მისი საჭმელი“ (Özşahşin 2013: 22).

ლაზი თავაზიანია, მაგრამ არა დამთმობი. უკან დახევა არ უყვარს. არც ჭკუას დაეკითხება ვინმეს - სიამაყის და ღირსების შელახვად მიაჩნია.

შერაფეთითიანი აღიარებს, რომ ლაზს ფიზიკური მუშაობა არ უყვარს, მაგრამ იქვე მიუთითებს, რომ თუ დასჭირდება, არც შრომას გაურბის და მთებსაც გადააბრუნებს.

ყველაზე დიდი ღირსება ლაზისა მისი ნათელი სულია. დრომ ვერ შებდალა ეს სული და ამ სინათლის საუკუნეთა განმავლობაში შენარჩუნება მეტად ძნელია, ამიტომაცაა, ლაზები ნაადრევად რომ ჭადარავნებიან ხოლმე:

„ქარი წაიდებს თეთრი თმის ბადეს,
სევდა ვერ წაშლის სიცოცხლის სურვილს,
ლაზი - თვალებით ნაპერწკალს ანთებს,
გაგათბობს მისი ნათელი სული!“ (Özşahşin, 2013: 22)

შერაფეთით ოზმაპინი ლაზური ყოფის მრავალ დეტალს ასახავს მხატვრულად. ჩვენი მიზანი არ არის ამ დეტალების ყველა ასპექტის განხილვა, თუმცა, გვერდს ვერ ავუვლით ნადირობის თემას. ნადირობა ლაზისთვის ერთგვარი არისტოკრატიული სიამოვნებაა, მით უმეტეს, როცა საქმე ეხება მიმინოთი ნადირობას. ეს ამბავი საყოველთაოდ არის ცნობილი და ბუნებრივია, ხსენებულ თემას ვერც სარფელი ავტორი აუვლიდა გვერდს.

ლექსში „ტყის ქათამი“ მკაფიოდ გამოხატული მონადირული სულისკვეთებაა. ამ თემის კონტექსტში ცოცხლდება სოფლის სურათებიც - ტყის ქათამის გამოჩენა, მისი ხმიანობა, მონადირეთა სამზადისი და ბოლოს წარმატებული ნადირობა (Özşahşin, 2013: 31); სხვა შემთხვევაში პირიქით, პოეტი სარფელ მონადირეებს კენწლავს - რა მოგივიდათ, ძილს წაუღიხართ - ჩამოთვია, ტყის ქათამი ლამის ეზოში მოგდით, თქვენი თოფები კი დუმსო.

ეს ყველაფერი, ცხადია, საინტერესოა, მაგრამ სამონადირეო თემის ყველაზე შთამბეჭდავი ნაწილი მაინც მიმინოს უკავშირდება. საერთოდაც, ლაზი და მიმინო თურქეთის შავიზღვისპირეთის (და არა მხოლოდ შავიზღვისპირეთის) ფოლკლორის დაუმრეტელი ნაწილია. „ლაზის საქმე მიმინოა,“ - გვითხრეს ხემშინებმა სარფის მეზობელ სოფელ ქაზიმშიში. დღესაც ხშირად მოისმენ პოპულარულ სიმღერას:

„ლაზებისა ზღვა არის,
ხემშინების - აილა
ავვისტოს თვეც დამდგარა,
სად ხარ ალი ტაია¹“.

საქმე ისაა, რომ ავვისტო მიმინოთი ნადირობის სეზონია და ალი ბიძიაზე ამის შეხსენებით სიმღერა ისევ და ისევ ლაზის მიმინოსთან დამოკიდებულებაზე მიანიშნებს.

ეს სარფის მასალაა, თუმცა, რატომ სარფის - მთელი ლაზეთის... იმასაც არაკობენ: ზამთარში ჰემშინმა ფული დაკარგოს, ლაზი იპოვის, ჰემშინი - ვერა, რადგან ეს უკანასკნელი ზამთარში ცაში იყურება, ამინდს აკვირდება.

ზაფხულში ლაზმა ფული დაკარგოს, ჰემშანი იპოვის, ლაზი ვერა, იმიტომ რომ ლაზი ცაში იყურება - მიმინოს უყურებს!

იმასაც იტყვიან, ართვინიდან (რიზედან, ტრაპიზონიდან...) ლაზი მოდიოდა და ორმოში ჩავარდა, რადგან მიმინოს უყურებდაო.

მოკლედ, სარფელი პოეტის შემოქმედების თემა მიმინოც გამხდარა - ლაღად, ხალისიანად, ძალდაუტანებლად და, რაც მთავარია, საქმის ცოდნით (მიმინოს დაჭერა, დაგეშვა, მოვლა, ნადირობა...) აღწერს პოეტი ნადირობის ამ სახეობასთან დაკავშირებულ წვრილმანებს და მონაწილეობას ამ დიახაც საინტერესო საქმეში:

„გავთვალე - მიმინო მოდის ბადისკენ,
ყურადღებით შერეფ, მიმართულება მარჯვნივა,
მივიდა, აყვირდა ბადესთან,

¹ ტაია - (თურქ.) ბიძა

ტყუილად როდი გავსულვარ ბუნებაში,
დავიჭირე, მიმინო ბადეშია,
აბა ამოვიყვანო, ვნახო, როგორია...

და აქვე, პროფესიონალი მონადირისთვის დამახასიათებელი შემახილი:

„მიმინოვ ჩემო,

კუდი დაგმოკლებია...“

პოეტი ეხება ფრინველის დაგეშვასთან დაკავშირებულ პრობლემასაც:

„ხელში ვიჭერ, არ ჯდება, ჩამოეკიდება ხოლმე,

ვერ შეეგუა, სულ იკბინება...“

თუმცა, მცდელობამ ნაყოფი გამოიღო:

უკვე შეეჩვია ჩემი მიმინო,

სამ დღეში მორჯულდა,

გამახარა მე, გულს უხარია...“

შედეგი ამ ძალისხმევისა კი წარმატებული ნადირობაა:

„მთელი კვირა ვინადირებ,

გინდ შორს იყოს [ფრინველი],

უცებ დაიჭერს,

თითო-თითო მოინადირებს მწყერსაც...“

ლაზური მოტივების საფუძველს ქმნის აგრეთვე ის გარემო, რომელიც წარმოდგენილია სარფელი პოეტის ლირიკაში. ზოგჯერ ისეთი შთაბეჭდილება რჩება თითქოს ლექსებიდან ზღვის ჩქაფუნი, ტალღების ჩხრიალი ისმის:

„მაღე მოდი, ცოცხლად (სწრაფად, ჩქარა)

ჩამოდი ნოღაში,

ქვა ისროლე ზღვაში,

მოდი და წავიდეთ

ნოღედსა და აზლაღაში,

იმ დასთან და ძმასთან,

მამასთან და დედასთან,

შეყვარებულთანაც მიდი,

მალულად, მალულად,

სწრაფად, სწრაფად, სწრაფად“.

ეს ლექსი („სწრაფად“) ლაზურადაა დაწერილი და შთაბეჭდილების სისრულისთვის იმავე ფრაგმენტს ლაზურადაც მოვიყვანო (ოლონდ, ჩვენ - ქართული ანბანით):

„ორდო მოხტი მანიშა,

ქაგელახტი ნოღაშა,

ქვა ისტოლი ზოღაშა,

ქომოხტი დო ვიგზალათ

ნოღედი, აზლაღაშა,

ია ჯუმაშა, დამა,
ბაბაშა დო ნანაშა,
დარიშათი ქომეხტი,
ტკობაშა, ტკობაშა,
მანიშა, მანიშა, მანიშა!..“ (Özşahşin, 2013: 55)

ამავე კონტექსტში უნდა განვიხილოთ „ქარქალაკი“, რომელიც ფილოსოფიური ლირიკის საინტერესო ნიმუშადაც შეიძლება მივიჩნიოთ. სიტყვა „ქარქალაკი“ ლაზურ ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც „შემის ნარჩენები“, „ნაფოტი ზღვიდან ნაპირზე გამოყრილი“ (ლექსიკონი, 2013:704). ამ ნაფოტებს ჯერ მდინარის დინება ახეთქებს აქეთ-იქით, მერე - ზღვის ტალღები. დროთა განმავლობაში ნაფოტს კანი ეცვლება, გლუვდება, მარილით იჟღინთება, ნაპირზე გამორიყული კი გამოშრება, გაფიცხდება. ეს არის სწორედ ქარქალაკი და საუცხოოა ცეცხლის დასანთებად - კვარივითაა, უცებ ეკიდება ცეცხლი. ქარქალაკის მოტივი საზოგადოდ, ცნობილია ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში და შესაბამისად, საქართველოს სარფის ფოლკლორშიც. ჩვენი ავტორის ლექსი სწორედ ქარქალაკის მონოლოგია. იგი აღწერს, თუ როგორ ათამაშებს მას თავის ნებაზე ზღვის ქარი და ტალღები, ხან ნაპირთან მიაგდებს, ხან ისევ სიღრმეში ჩაითრევს და უცნობი რჩება, სად გარიყავს ბოლოს ზღვა.

ლექსის დასაწყისში სიტყვა „ქვეყნის“ ხსენება („დუნია, ზოლა, მა - ქარქალაკი...“ // „ქვეყანა, ზღვა, მე-ქარქალაკი...“) ძალაუნებურად ქმნის გაურკვეველი ყოფიერების ასოციაციას. ხშირად ადამიანსაც ისე ათამაშებს ბედისწერა, როგორც ქარქალაკს - ტალღები და არავინ იცის, რით დასრულდება ეს თამაში.

„არ ვიცი, სად მივდივარ,
ზღვა ქარს მიაქვს,
ქარქალაკი ზღვას მიაქვს,
საღამოს დილა მოჰყვება,
სად უნდა გამრიყოს ნეტავ?...“

„...ვა მიჩქინ ქი სო მევულუ
ზოლა იხიქ ნუჩუმეს,
ქარქალაკი ზოლაქ გუჩუმეს,
ამა აქშამიშ იმიშ ამა საბაჰ,
სო ელამტკოჩასინონ აჯაბა“ (Özşahşin, 2013:59).

აღსანიშნავია, რომ შერაფეთთან ოზშაჰინის შემოქმედებაში კონკრეტულ, ყოველდღიურ ორომტრიალში დანახული და განცდილი შთაბეჭდილებები სჭარბობს. სავსებით რეალისტურია გამოხატვის მანერაც. მასალას მხატვრული შემოქმედებისთვის პოეტი იღებს ხეობიდან, სოფლიდან, ტრადიციული ყოფისთვის დამახასიათებელი წვრილმანებიდან... შესაბამისად, გასაკვირი არაა, რომ პრაქტიკულად ყველა კრებულის ერთ-ერთი ძირითადი და ძვირფასი თემა ავტორის მშობლიური სოფელი - სარფი. თითქმის ყველგან სალექსო განწყობა

შემოსაზღვრულია თურქეთის სარფით. საქართველოს სარფისაკენ პოეტი არ „იხედება“. რასაც, შესაძლოა, ობიექტური საფუძველიც ჰქონდეს, მაგრამ ამ საკითხს ქვემოთ შევხებით, ამჯერად კი შევნიშნავთ, რომ პოეტი აღფრთოვანებულია მწვანეში ჩაფლული ზღვისპირა სოფლის სილამაზით, მშვიდი, იდილიური გარემოთი, სადაც ერთდროულად შეიძლება ტკბობა ზღვის წარმტაცი პეიზაჟებით, ტყიანი ფერდობების სიმწვანით, დაღარული ხეობების იდუმალებით:

„აქ ჩემი ფუძეა, სამოთხე, სიზმარი,
ეზოებს აღვიძებს ზღვისფერი ნიავი,
რაკრაკებს მდინარე სუფთა და ანკარა,
ეს ჩემი მხარეა, თბილი და მზიანი“.

პოეტისთვის ყველაზე მთავარი, ძირითადი საფუძველი სოფლის სიკეთისა, მაინც ხალხია, სარფელები, - მისი ნათესავები, მეზობლები, მეგობრები... ამ ხალხით ამაყობს იგი და მათ გამო უხარია სოფელში ყოფნა:

„აქ ჩემი გვარია, მათთან ვარ ნიადაგ,
აქ ყველა ჩემია, მათ ქებას ვუნდები,
სოფელი, სიკეთის და ძმობის გამწევი,
ამაყი ნაბიჯი და სავსე გულები!...“

(„სარფი“ - Özşahşin 2013: 30)

ამიტომაც ბუნებრივია საკუთარი კერიის, სახლის, სახლისკენ მიმავალი გზის სიყვარული, სახლისა, რომელიც ერთი პატარა დეტალია, ფუნჯის ერთი მოსმაა ამ იდილიურ ტილოზე:

„ჩამოღამდება.
ჩამოსხდებიან და ჩამოთვლემენ:
ხის ტოტებზე - გარეული
და ქანდარაზე - შინაური ფრინველები.
სახლის გზა თითქოს გეძახის,
შენც შეუყვები შენი სახლის გზას
სულმოუთქმელად...“

(„სახლი“ - Özşahşin, 2013: 20)

ზემოთ მოყვანილი ფრაგმენტებიც ცხადყოფს, რომ ოზშაჰინის პოეზიისთვის დამახასიათებელია ნატურალისტური სურათები და მასთან, სოფლის ხმები - ჭრიჭინების ჭრიჭინი, ძროხების ბლავილი, ძაღლების ყევა, მამლების ყვილი („ჩემი მამალი“- Özşahşin, 2013: 10), რაც ასევე სოფლის ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია და დამახასიათებელ განწყობასაც ქმნის მკითხველში.

უნდა აღინიშნოს, რომ პოეტი იმ დუხჭირ დროსაც ეხმიანება, როცა ლუკმაპურის პრობლემა იდგა და როცა ხალხს „მუშაობით სული გასძვრა“, მაგრამ ამას შედეგი არ მოჰქონდა; ბოლოს კი ხალხს სული ჩაის კულტურის გავრცელებამ მოათქმევინა:

„ბევრი ვჭამეთ გოგრის ფაფა,
ჩაით მოგვცილდა მუცლის ჟანგი,

ახლად დავიწყეთ სიმდიდრის ნახვა,
დავიწყეთ ჯამის, ქვაბის გამოცვლა“.

„ჩაი რომ არ გაშენებულიყო, მშიერი დავრჩებოდითო“, - არაერთხელ უთქვამთ გაღმა სარფში. თუმცა, პოეტის აზრით, მატერიალურ კეთილდღეობას ბევრი სულიერი ღირებულებაც ემსხვერპლა და ამას აღნიშნავს კიდევ გულისტკივილით:

„ის არის, რომ ფულით ხასიათიც შეიცვალა...
დაგვწვი, შენ, ჩაი, - დაბინავდა სარფში ბინძური სიამაყე!“
(„დილა სარფში“, Özşahşin, 2013: 53)

ზემოთ ვთქვით, შერაფეთთინ ოზშაჰინი საქართველოს სარფისკენ არ იხედება-თქო. მის პოეზიაში თითქოს არც ჩანს ორად გაყოფილი სოფლის სევდა. მისი პოეზიის თემატიკიდან და ბუნებიდან გამომდინარე „არ ჩანს“ არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ არ აწუხებს! თემის იგნორირების მიზეზი კი შესაძლოა თურქული ცენზურა იყოს.

თუ საბჭოთა კავშირში მცხოვრები ქართველი მწერლები თავს უფლებას აძლევდნენ (ცხადია, მხოლოდ და კატეგორიულად ნებადართული იდეოლოგიური ჩარჩოების ფარგლებში) „გაეხედათ“ თურქეთის სარფისკენ თუ საზოგადოდ, ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიებისკენ, ეწერათ ამ თემაზე და ზოგჯერ პოლიტიკური კონიუნქტურისგან თავისუფალი, ადამიანური სითბოთი გამსჭვალული ნაწარმოებებიც შეექმნათ, როგორც ჩანს, თურქული სალიტერატურო ცენზურა მსგავს უფლებას არ იძლეოდა.

ჩვენ არ ვაპირებთ საბჭოთა და თურქული ცენზურის ხარისხობრივ შედარებას და მით უმეტეს, საბჭოთა ცენზურაში ლიბერალიზმის რაიმე ნასახის აღმოჩენას. აქ ხარისხობრივ მიმართებაზე არ არის საუბარი; უბრალოდ, თურქული ცენზურა, როგორც ჩანს, ამ კონკრეტული მიმართულებით, უფრო მკაცრი კი არა, სხვანაირი იყო, შესაძლოა, საბჭოთა კავშირის მიმართ მეტისმეტად ფრთხილი დამოკიდებულების აუცილებლობა აიძულებდა ცენზურას, აეკრძალა საბჭოთა მეზობლისკენ გახედვა რეალურ ცხოვრებაშიც და შემოქმედის მხატვრულ წარმოსახვაშიც.

ახალი თემები, მაგალითად, ბათუმისა, საზღვრის გახსნის შემდეგ ჩნდება პოეტის შემოქმედებაში და ისიც მხოლოდ იმ სახელმწიფოს გადასახედიდან, რომლის მოქალაქეცაა. ყოველ შემთხვევაში, მისი ისტორიული მეხსიერება იმ პერიოდით შემოიფარგლება, როცა ბათუმი ოსმალეთს ეკუთვნოდა:

„ბათუმი ძველად ჩვენი ვილაეთი იყო,
70 წელი ვერ ვთქვით ბათუმი, ბათუმი, ენა დაგვება,
წლების წინ დაიკარგა ვილაეთი,
უიმისოდ ცუდად იყო საქმე...“ (Özşahşin, 2012: 79).

თუმცა, როგორც ჩანს, პოლიტიკურმა პროცესებმა ადრინდელ პოეტურ მეტყველებაშიც ჰპოვა მცირედი სადინარი. ამ თვალსაზრისით, უპირველესად, მხედველობაში გვაქვს ლექსი „სარფში მყოფი იმამები“ (Özşahşin 2013: 33).

ამ ლექსთან დაკავშირებულ ასოციაციებზე საუბრისას აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ ერთი ისტორია, რომელსაც დღემდე ყვებიან გაღმა-გამოღმა სარფში. საქმე ისაა, რომ როცა სოფელი გაიყო და საზღვარიც დაკანონდა, ჯამე თურქეთის სარფში დარჩა, ხოლო იმამი - საქართველოს სარფში - მართალია, მას გაღმა სარფშიც ჰქონდა მიწა-მამული და ნათესავებიც ჰყავდა, მაგრამ ცხოვრებით გამოღმა სარფში ცხოვრობდა.

გასაგებია, რომ იმამი სხვა სახელმწიფოში ღვთისმსახურებას ვერ აღასრულებდა. ათეისტურ სახელმწიფოში კი (ანუ სოფლის საბჭოურ ნაწილში) ჯამეს არავინ ააშენებდა. შესაბამისად, ხოჯა ჩამოსცილდა რელიგიურ საქმიანობას და თანდათან, ქვეყანაში არსებული ტენდენციების შესაბამისად, ჩაერთო საკოლმეურნეო ცხოვრებაში. გაღმა სარფის ჯამე კი ერთხანს ხოჯის გარეშე იყო დარჩენილი, მაგრამ ბუნებრივია, სოფელს შემცვლელის პოვნა არ გასჭირვებია.

როგორც ათეისტური, ასევე, რელიგიური სახელმწიფოსთვის ეს ფაქტი არაორდინალური პრეცედენტი იყო და მისი ნებისმიერი ინტერპრეტაცია (განსჯის გარეშეც გასაგებია, რომ ამ ფაქტის საბჭოური თუ თურქული იდეოლოგიური ინტერპრეტაციები ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული იქნებოდა) ინტერესის საგანია დღემდე.

მაგრამ რა კავშირშია გაყოფილი სოფლის ჯამე შერაფეთთან ოზმაჰინის პოეზიასთან?

ლექსში „სარფში მცხოვრები იმამები“ საუბარია იმამების ტიალად დარჩენილ ადგილებზე, იმამის ხეობის (ასეთი ტოპონიმი რეალურად არსებობს) ქარზე, გამოთქმულია გულისტკივილი იმის გამო, რომ ძველი იმამები აღარ არიან. ლექსში, ბუნებრივია, ავტორი არ ცდილობს, ზემოხსენებული ისტორიის რაიმე ფორმით გადმოცემას, მაგრამ ვფიქრობთ, ფაქტებზე მიძალეზად არ ჩაგვეთვლება, თუ გარკვეულ ასოციაციურ კავშირებზე ვისაუბრებთ:

„მართალია, იმამთაგან არცერთი აღარაა,
შეუცვლიათ მიმართულება,
საქმისთვის, იდეისთვის სხვაგან წასულან,
სადაც დაიბადენ, გაიზარდენ, ის სახლები დავიწყნიათ...“

პოეტი შთაბეჭდილების გაძლიერებას სუბიექტური ლირიკული განცდების წარმოჩენითაც ცდილობს:

„ახლა მარტო ვარ; მარტო ცხოვრება ძნელია,
დარდით და წუხილით სავსე...
შერეფ, ნულარ იყურები ფანჯრიდან,
დარდს ნულარ იმატებ!
არ იდარდო, დახურე ფანჯარა და კარი...“

ფანჯარა, ყოველგვარი ინტერპრეტაციების გარეშეც, არის ერთი ტრაგიკული თემა სარფული ყოფისთვის: ფანჯრიდან სოფლის მეორე ნაწილი ჩანს, ფანჯრების დაგმანვა („ნუ იყურები ფანჯრიდან“) ორივე ქვეყნის სასაზღვრო რეჟიმის მეტის-

მეტად მკაფიოდ გამოკვეთილი ტენდენცია იყო. მით უმეტეს, რომ იქვე თითქოს კიდევ ერთი მკრთალი მინიშნებაც გამოიკვეთება:

მოსაღამოვდა და სიწყნარე დარდს ჩამოყრის იმამის ადგილებში,

მყუდროებას ჩქამიც არ არღვევს, მხოლოდ ღელის ხმა მოდის სახლამდე...“

ისღა დაგვრჩენია, დავამატოთ, რომ ეს სწორედ ის ღელეა, საზღვრად რომ ჩამოდის და ორ სახელმწიფოდ ჰყოფს პატარა სოფელს.

თუ მისაღებად მივიჩნევთ ვარაუდს, რომ ამ ლექსში დიახაც იგრძნობა გაყოფილი სოფლის თემის გამოძახილი, ისიც უნდა ვთქვათ, რომ ეს გამოძახილი ერთგვარი რელიგიური სარჩულითაა წარმოდგენილი და ესეც ბუნებრივია ჩვენი ავტორის პოეზიისათვის; სხვა მოტივებთან ერთად (სოციალური თემა, სიყვარული, მარტოობის განცდა, ყოფიერებაზე სევდიანი დაფიქრება), ამკარად თვალსაჩინოა რელიგიური მოტივი. ამის დასტური ერთ-ერთი კრებულის (HO-HO) ბოლოს დართული ჩანაწერებიცაა, რომლისთვისაც ავტორს „Bu Alem“ („ქვეყნიერება“) უწოდებია. ეს არის რელიგიურ-ფილოსოფიურ თემაზე შექმნილი გამონათქვამები, რომელიც ერთმანეთის და ღმერთის წინაშე ადამიანის ვალდებულებებს ეხება და მოუწოდებს ურთიერთსიყვარულისა და რწმენის ერთგულებისკენ.

შერაფეთთინ ოზშაჰინის პოეზიაში სხვა თემებსა და მოტივებსაც იპოვის მკითხველი. თუნდაც ისეთ ლექსებს, თურქეთის სახელმწიფოს ძლევამოსილებაზე რომაა საუბარი, ან სტამბოლი რომაა განდიდებული („სტამბოლი ისეთი ქალაქია, ყველაფერს რომ იპოვი, იგი თურქეთის მარგალიტია და მსოფლიოში პირველი...“ - Özşahşin, 2013: 4), მაგრამ ძირითადი და ყველაზე თვალსაჩინო აქ მაინც სწორედ ლაზური მოტივები და სურათებია - ესოდენ გულწრფელი სიყვარულით, მოწიწებით და პატივისცემით რომ გაუცოცხლებია პოეტს და სიყვარულითვე მიუტანია მკითხველამდე.

თაზი მახუთა - სარჯის ფოლკლორი

ლაზური (ჭანური) ზეპირსიტყვიერება ერთიანი ქართული ეროვნული ფოლკლორული შემოქმედების ორგანული ნაწილია და მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. პირველი წერილობითი ცნობა ლაზური ზეპირსიტყვიერების შესახებ ძველი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეს განეკუთვნება; ბერძენი ისტორიკოსი ქსენოფონტე (431-354) გადმოგვცემს, რომ ძველი წელთაღრიცხვის მე-4 საუკუნეში ლაზურ ტომებში ძალზე პოპულარული ყოფილა სალაშქრო სიმღერები და ცეკვები (ქსენოფონტე, 1951:136). ამ ცნობაზე დაყრდნობით, ივანე ჯავახიშვილი მიუთითებდა, რომ „წარმართობის ხანაშიც, ძველი წელთაღრიცხვის მე-4 საუკუნეში, ქართველურ ტომთა შორის საერო მუსიკა, მაგ. სამხედრო და საცეკვაო სიმღერები, ძალიან გავრცელებული ყოფილა. ჭანების ტომები ომსაც კი, თურმე, საომარი სიმღერა-ცეკვით იწყებდნენ“ (ჯავახიშვილი, 1938:223). ანალოგიურ ცნობას ვხვდებით ჭანთა სხვა განშტოების - ხალიბების შესახებაც: ხალიბები „კლავდნენ მას, ვის ძლევასაც შეძლებდნენ, სჭრიდნენ თავებს და თან მიჰქონდათ; ამასთან (ხალიბები) მაშინ მღეროდნენ და როკავდნენ, როდესაც მტერი უყურებდა“ (მიქელაძე, 1967:82).

როგორც მკვლევარმა ზურაბ თანდილაშვილმა შენიშნა, „ქსენოფონტეს ცნობებში მთავარი და საყურადღებო მაინც ის არის, რომ ძველი წელთაღრიცხვით მე-4 საუკუნეში ჭანებს ჰქონდათ სალაშქრო სიმღერები და ცეკვები. ხოლო სიმღერის რიტმთან შეთანხმებული სამწყობრო სვლა და სიმღერის თანხლებით ცეკვა ჭანურ ტომებში იმ დროს მუსიკალური ფოლკლორისა და სანახაობითი მოქმედების განვითარების გარკვეულ დონეზე მეტყველებს“ (თანდილაშვილი, 1972:9).

ქსენოფონტეს ცნობებზე დაყრდნობით, ცნობილმა ფოლკლორისტიმა-პროფესორმა მიხეილ ჩიქოვანმა დაასკვნა, რომ „საერო მუსიკის, ხალხური გუნდური სიმღერების არსებობა და მისი ცალკეული დარგების გამოყოფა (სალაშქრო და საცეკვაო) იმას მოწმობს, რომ იმ დროს სიმღერისათვის საჭირო ლექსებიც იყო; სასიმღერო ლექსების არსებობა, თავის მხრივ, ცხადყოფს სიტყვიერი ფოლკლორის განვითარების მაღალ დონეზე ყოფნას“ (ჩიქოვანი, 1956:43).

აღსანიშნავია, რომ „ანაბასისის“ ცნობის თანახმად, ეს „საერო მუსიკა“ არქაული ხალხური სალაშქრო სიმღერები უნდა ყოფილიყო, რომელთაც სამწყობრო-გამამხნეველები და პატრიოტული სულიკვეთება უნდა ჰქონოდათ. ამის თაობაზე ქსენოფონტე წერს: „როცა კარდუხებმა დაინახეს, რომ ალალის [დამცველი] არიერგარდი დასუსტდა და თითქოს შემცირდა კიდევ, ისინი უფრო ჩქარა წავიდნენ რაღაც სიმღერების მღერით“ (მიქელაძე, 1967:77). ზურაბ თანდილაშვილმა მართებული დასკვნით, „მოსინიკებსა და ხალიბებთან ერთად, სალაშქრო სიმღერები იმ პერიოდში კარდუხებსაც ჰქონიათ“, ხოლო თუ გავითვალისწინებთ ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაერთგზის გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ეთ-

ნონიმი კარდუხი (კარდუ) უკავშირდება „ქართ“ („ქორთუ“) ეთნონიმს, მაშინ „ცხადია, „ანაბასისში“ მოცემული ცნობა კარდუხების სიმღერების შესახებ სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ ძველი წელთაღრიცხვის მე-4 საუკუნეში ფოლკლორული შემოქმედება, როგორც სიტყვიერი, ისე მუსიკალური, მაღალ დონეზე იდგა არა მარტო ჭანურ ტომებში, არამედ იგი ასევე განვითარებული იყო სხვა ქართველურ ტომებშიც“ (თანდილავა, 1972:11).

ლაზური ზეპირსიტყვიერების პირველი ნიმუში დაფიქსირებულია მე-17 საუკუნეში ცნობილი მოგზაურის ევლია ჩელების მიერ (ჩელები, 1971); თუმცა ამ ძირძველი ქართველური მოდგმის ხალხთა კულტურისადმი (და, კონკრეტულად, ზეპირსიტყვიერებისადმი) ინტერესი, როგორც მომდევნო პერიოდის წერილობითი წყაროებიდან ჩანს, საკმაოდ ძლიერი იყო.

აღსანიშნავია, რომ ლაზური ხალხური პოეზიის შექმნა-განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვით ქალებს; არაერთგზის აღნიშნულა, რომ პოეტური ტრადიციები ლაზ ქალთა შორის უფრო ძლიერია, ვიდრე მამაკაცებში. ნიკო მარი შენიშნავდა, რომ ლაზი ქალები ბევრად უკეთესი პოეტები არიანო (მარი, 1910:629); ამასვე მიანიშნებდა გრიგოლ ვეშაპელიც (ვეშაპელი, 1913:29).

ლაზური ზეპირსიტყვიერების შეკრებისა და პუბლიკაციის საქმეში განსაკუთრებულია ცნობილი მეცნიერის - იოსებ ყიფშიძის ღვაწლი; მან 1917 წელს ლაზეთში აწარმოა ფოლკლორულ-შემკრებლობითი მუშაობა; მის მიერ დაფიქსირებული ფოლკლორული მასალა გამოსცა არნოლდ ჩიქობავამ 1939 წელს (ი. ყიფშიძე, ჭანური ტექსტები); 1929 წელს დაიბეჭდა არნოლდ ჩიქობავას „ჭანური ტექსტები“ (I ნაკ.), ხოლო 1936 წელს „ჭანურის გრამატიკული ანალიზი ტექსტებითურთ“; 1938 წელს გამოიცა სერგი ჟღენტის „ჭანური ტექსტები“, 1937 წელს პარიზში დაისტამბა ფრანგი მკვლევრის ჟ. დიუმევილის „ლაზური ტექსტები“, ხოლო 1967 წელს მანვე გამოსცა „ლაზური ტექსტების“ მეორე კრებული; 1970 წელს გამოქვეყნდა „ლაზური ზღაპრები“, შედგენილი ზ. თანდილავას მიერ; ლაზური ფოლკლორი შეკრება და გამოსცა გურამ კარტოზიამ („მასალები ლაზური ზეპირსიტყვიერებისათვის“ - ქართული ლიტერატურის საკითხები, 1968 წ; „ლაზური ტექსტები“ - „მაცნე“, IV, 1970 წ; „ლაზური ტექსტები“ (1972); 1972 წელს დაიბეჭდა ი. ასათიანის „ზანური ენის ჭანური დიალექტის ტექსტები“; 1993 წელს - გ. კარტოზიას „ლაზური ტექსტები“ (199 ერთეული ანდაზა), 1994 წელს - რ. შეროზიას და ო. მემიშიშის „ხალხური სიბრძნე“, ტ. I (მეგრული და ლაზური ანდაზები), 2005 წელს დაიბეჭდა ლაზი სახალხო მთქმელის - ხასან ჰელიმიშის ლექსები ლაზურ-ქართულად, თურქული ტრანსკრიფციით. (მთარგმნელები: ზ. თანდილავა, ც. ნარაკიძე, თ. შიოშვილი, ნ. ჯაფარიძე, დ. თედორაძე, ც. ანთაძე, ლ. კონცელიძე, სანდრო ბერიძე, ვახტანგ ლლონტი).

ლაზური ზეპირსიტყვიერების შესახებ არსებობს მნიშვნელოვანი გამოკვლევები: ს. ჟღენტი, „ჭანური ფოლკლორი“ - ს. ჟღენტი „ჭანური ტექსტები“, 1938 წ.; არნ. ჩიქობავა, „პროფ. ი. ყიფშიძე და ჭანურის მეცნიერული შესწავლა“, - ი. ყიფშიძე, „ჭანური ტექსტები, 1939 წ.; ს. ჯიქია, „ევლია ჩელები ლაზებისა და ლაზუ-

რის შესახებ“, - იკე, ტ. VI, 1954 წ.; ზ. თანდილაძას ნაშრომები: 1. „ლაზური ზეპირ-სიტყვიერების კვლევის ისტორიიდან“, - ბსკი შრომები, ტ. II. 1962 წ.; 2. „შრომის ლექსები და სიმღერები ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში“, - ბსკი შრომები, ტ. III. 1964 წ.; 3. „მეთევზეობა-ნაოსნობის ასახვა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში“, - აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, 1965 წ.; 4. „ლაზური ზღაპრებისათვის“, - კრ. „ლაზური ზღაპრები“, 1970 წ.; 5. „ლაზური ხალხური პოეზია, 1972 წ.; 6. „მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ლაზური ლექსი“, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, I, 1974 წ., გვ.76-94; 7. „მომაკვდავი ლაზური დღესასწაულის“ მითოლოგიური საწყისისათვის“, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, IX, 1988 წ., გვ. 50-67, ხოლო 1996 წელს დასტამბულ ზ. თანდილაძას მონოგრაფიაში - „წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი“ შესწავლილია ლაზური ზეპირსიტყვიერების მრავალი აქტუალური საკითხი; 1964 წელს დაისტამბა მ. ვანილიშისა და ა. თანდილაძას წიგნი „ლაზეთი“, რომელშიც მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ლაზური ფოლკლორული მასალის წარმოჩენას, რომელთა შორისაც დიდია წილი სოფელ სარფში მოპოვებული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებისა.

დღემდე შეკრებილი და გამოქვეყნებულია ლაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, რომელთა მოპოვების ადგილი, ძირითადად, სოფელი სარფია (ეგრეთ წოდებული „გამოდმა სარფი“). ლაზური ფოლკლორი, ტრადიციულად, წარმოდგენილია როგორც პროზის, ისე პოეზიის სახით. მათში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია შრომის, საწესჩვეულებო, საყოფაცხოვრებო, სატრფიალო და საისტორიო ლექსებს, ანდაზებსა და გამოცანებს, ზღაპრებს.

ლაზური საზღაპრო ეპოსი, რომელიც, მკვლევარ ზურაბ თანდილაძას შენიშვნით, დომინანტობს ლაზური ფოლკლორის ჟანრთა შორის (თანდილაძა, 1972:12), წარმოდგენილია ცხოველთა, ჯადოსნური და საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრებით და დიდ მსგავსებას ავლენს ზოგადქართულ საზღაპრო ეპოსთან.

მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან, რაც სოფელი სარფი - ლაზეთა ეს მშვენიერი ბუდე, სამწუხაროდ, ორად გაიყო და ცნებებმა - „გამოდმა სარფი“, „გამოდმა სარფი“ - სრულიად განსხვავებული შინაარსი შეიძინა, ლაზური ფოლკლორული შემოქმედებისათვის თვალის გადევნება შესაძლებელი გახდა, ძირითადად, გამოდმა სოფლის მკვიდრთა, ბათუმში, ქობულეთში, აგრეთვე, სოფლებში - გონიო, მახო, სიმონეთი, ახალშენი, ურეხი - მცხოვრებ ლაზეთა რეპერტუარის საფუძველზე, თუმცა, ტრადიციულად, ლაზეთზე მსჯელობისას მხედველობაშია სარფი - ლაზეთის ძველი დიდების არა უტყვი მოწმე, რომლის მკვიდრთაც განგებამ უდიდესი მისია დააკისრა: იყოს ფლაგმანი არქაული კოლხური კულტურისა, შეძლებისდაგვარად გადაარჩინოს და შთამომავლობას შეუნახოს უმდიდრესი და უმნიშვნელოვანესი, უაღრესად საკრალური ძირების მქონე ლაზური ენა და ამ ენაზე წინაპართა მიერ შექმნილი დიდებული ფოლკლორული საუნჯე. ერთიანი სარფული ზეპირსიტყვიერების შესწავლა და ურთიერთშეჯერება კი, რისი საშუალებაც ბოლო დროს მოგვეცა, ჩვენი თაობის საჯილდაო ქვად გვესახება. აკი

ლაზური ზეპირსიტყვიერების დიდი მოამაგე, თავად სარფელი და უძველესი კოლხური კულტურის მატარებელი - ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი ზურაბ თანდილავა წერდა: „ლაზეთში არსებული პოეტური ტრადიციების უფრო ფართოდ გამოვლინება, პოეზიის ნიმუშებისა და, საერთოდ, ლაზური ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების შემდგომი ფართო შეკრება-შესწავლა ქართული ფოლკლორისტიკის ერთ-ერთ მთავარ მიზანს წარმოადგენს და იგი როგორც ჩვენი, ისე მომავალი თაობის წინაშე ერთ-ერთ პრობლემად რჩება“ (თანდილავა, 1972:16). ამ უაღრესად საპასუხისმგებლო პრობლემისადმი ჩვენს მოკრძალებულ წვლილად მიგვაჩნია წინამდებარე ნაშრომი, რომელიც, ჩვენი ღრმა რწმენით, კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს გაღმა-გამოღმა სარფში შემორჩენილი, გაუხუნარი ლაზური სულიერების ღრმა ფესვებს, სიღრმისეულ ერთობასა და განუყოფლობას.

§1. შრომის ლექს-სიმღერები

საქართველოში, მისი რელიეფის მრავალფეროვნებიდან გამომდინარე, შრომის მრავალი სახეობა დასტურდება, რაც, ბუნებრივია, საფუძველი გახდა შრომის ლექს-სიმღერათა მრავალფეროვნებისა და სიუხვისა, რომელთაც ბოლო დრომდე შემოინახეს არქაულობის დამადასტურებელი სინკრეტული ნიშნები.

ლაზები, როგორც ქართველური მოდგმის ყველა ხალხი, ძველთაგანვე უაღრესად შრომისმოყვარენი არიან. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესო ცნობას ვხვდებით თურქი მოგზაურის - ოსმან ბეის ნარკვევში „ლაზისტანი“. ოსმან ბეი, რომელმაც ლაზეთში 1864 წელს იმოგზაურა, წერდა: „ლაზები შრომისმოყვარენი არიან და მისდევენ სოფლის მეურნეობას, უმთავრესად, მოჰყავთ სიმინდი, ხორბალი, ქერი, თხილი და თამბაქო. გაველურებული მთები ბაღებად და ვენახებად გადააქციეს...“ (ოსმან ბეი, 1874:№8).

ლაზთა შრომისმოყვარეობასა და მიწათმოქმედებისადმი მათ ინტერესებზე მიანიშნა, აგრეთვე, ინგლისელმა კონსულმა ვ. ჯიფორდ პალგრემმა: „... ეს მშვენიერი რასაა, ისინი არიან კარგი მიწათმოქმედნი და გამოცდილი მეზღვაურები“ (პალგრევი, 1872:17).

ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობითაც, ლაზები შრომისმოყვარენი და მრავალდარგობრივი (მებაღეობა-მეხილეობა, მეფუტკრეობა, მეღვინეობა და ა.შ.) მეურნენი ყოფილან (ჭიჭინაძე, 1927: 50).

აღსანიშნავია, რომ სამეურნეო შრომაშიც ლაზი ქალბატონები ტოლს არ უდებდნენ მამაკაცებს. გიორგი ყაზბეგმა, რომელმაც 1874 წლის გაზაფხულზე იმოგზაურა „თურქეთის საქართველოში“, შენიშნა, რომ „ყანებში მხოლოდ ქალები ჩანან. ამ ქვეყანაში თითქოს კაცები არ არსებობენ. როგორც ჩანს, ქალი აქ სამუშაო ძალაა. იგი ამუშავებს მიწას, მოაქვს შეშა და საოჯახო საქმიანობას ეწევა“ (ყაზბეგი, 1995:123). როგორც ლაზი მკვლევარი ზურაბ თანდილავაც მიუთითებს,

„სამეურნეო საქმიანობისადმი პასუხისმგებლობამ განაპირობა ისიც, რომ შრომის სიმღერების შესრულებაში ლაზეთში ქალებიც მონაწილეობენ“ (თანდილავა, 1972:16). ლაზი მშრომელი ქალის ტიპური სურათი, მისი გამრჯეობის შედეგად მიღწეული სასიამოვნო ეზო-კარი და ალალი შრომით მოპოვებული სავსე საოჯახო გარემოა დახატული ერთ ლაზურ ლექს-სიმღერაში, რომელიც ც. ნარაკიძემ ჩაიწერა 1975 წელს სოფელ სარფში ფატმა იბრაიმის ასულ აბულადისაგან:

ნალინითენ გოულუ	ამ ჩემს ვაკე ეზოში
დუზი ოფუტე ჩქიმის,	ხის ქოშებით დავდივარ,
მეუწვიფ დო მეუკიაფ,	ხან ავხსნი, ხან დავაბამ,
სუი ფუჯეფე ჩქიმი.	ჯოგადა მყავს ძროხები.
სერ-დღალეი კუჩხეს ბდგი,	დღე და ღამე ფეხზე ვარ,
დულდაფე დიდო მილუნ.	ბევრი მაქვს საქმეები.
გუი რახატი მილუნ,	გული მუდამ მშვიდი მაქვს,
ომცქუს იგბალი მილუნ.	ბედი დამყვება ქების.
დიდის სანდული ჩქიმი	ჩემი დიდი ზანდუკი
მალითენ დოფშა მილუნ,	ფართლეულით სავსე მაქვს,
დიდო ალთუნი მილუნ,	ბევრი ოქროული მაქვს,
დიდო ჩქვა გუის მილუნ.	გულშიც ბევრი რამე მაქვს.

ისტორიული ცნობებით დასტურდება, რომ ლაზეთში ძველთაგანვე განვითარებული ყოფილა მიწათმოქმედება, ნაოსნობა და მონადირეობა; სავარაუდოდ, შესაბამისად, ტრადიციული ლაზური შრომის პოეზიაც ამგვარი ხევაერიელი უნდა ყოფილიყო, თუმცა, სამწუხაროდ, შრომის ზოგიერთ არქაულ სახეობასთან დაკავშირებული ზეპისიტყვიერი მასალა მწირად შემოგვრჩა (მეფუტკრეობის, მესაქონლეობის, მონადირეობის, ხელოსნობის); სამაგიეროდ, კარგად არის წარმოდგენილი ნადური, ანუ ყანური, და სანაოსნო-სათევზაო შრომის ლექს-სიმღერები, რომლებიც ყურადღებას იმსახურებენ თემატური მრავალფეროვნებითა და მხატვრულობით.

მიუხედავად მცირემიწიანობისა, ლაზეთში საკმაოდ არის განვითარებული მიწათმოქმედება. ამ თემატიკის ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში ხაზგასმულია სახნავ-სათესთა სიმცირე. ნიკო მარი თავის „დღიურებში“ გვაცნობს არქაბელი ლაზის ნათქვამს:

მუჭო, ქომოგწონდუი ქოფე ჩქუნნი ნდარი?
თქუანი ძერი ბოლი რენ, ლაზუტი მუჭო ღუარი.
ჩქუნ ლივადის იჩანენ სადი ხაჯი დო ჩხვარი,
ინი რენ თვირისთერი დაღეფე ჩქუნის წკარი.

ნეტავი, მოგეწონა ჩვენი ვიწრო სოფლები?
სიმინდი ბევრი მოგდით, ფართო გაქვთ ადგილები.
ლობიო და ღომისთვის ვარგა ჩვენი მიწები,
ცივია, როგორც თოვლი, ჩვენი მთის წყაროები.

(მარი, 1910:108)

ნადური, ანუ ყანური ლექს-სიმღერები

ლაზური ზეპირსიტყვიერება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აქამდე ძირითადად გამოლმა სარფში მოპოვებული მასალით შემოიფარგლებოდა; თუმცა, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სარფელ ლაზთა ერთი ნაწილი ბინადრობს ქ. ბათუმში და სოფლებში - თხილნარში, მახოსა და სიმონეთში. ლაზთა ფოლკლორულ შემოქმედებაში ინდივიდუალური შესრულების შრომის ლექსები და სიმღერები არ დასტურდება; გვხვდება მხოლოდ კოლექტიური შესრულების სასიმღერო ტექსტები, რომელსაც „ნოდერი“ ეწოდება და იგივეა, რაც ქართული ნადი, მამითადი.

ნადური შრომა ლაზეთში უკავშირდება სიმინდის თესვასა და თოხნას, ბრინჯის თესვასა და მარგვლას, საშენი მასალისა თუ შეშის მოზიდვას, სიმინდის გარჩევასა და დაბინავებას, რაც ყოველთვის ჯგუფურად სრულდება; შესაბამისად, ლაზურ ფოლკლორში გვაქვს „ლაზუტი ოხაჩქუმი“, ანუ „ლაზუტი გომალუში ნოდერი“ (სიმინდის თოხნის ნადი), „ბრინჯი ოკინუში ნოდერი“ (ბრინჯის მარგვლის ნადი), „ჯაშ ნოდერი“ (ხის ნადი, ანუ საშენი მასალის მოზიდვის ნადი), „დიშქაშ ნოდერი“ (შეშის ნადი), „ლაზუტი ოცხუნუში ნოდერი“ (სიმინდის გარჩევის ნადი) და სხვა. ამათგან ყველაზე ტრადიციულია ყანის სამუშაოებთან დაკავშირებული ნადი („ყონაშ ნოდერი“); ამის მიხედვით გვაქვს „ნოდერიშ ბირაფა“ (ნადური სიმღერა), „ოხაჩქუშ ბირაფა“ (თესვის სიმღერა), „ყონაშ ბირაფა“ (ყანის სიმღერა).

აქვე უნდა აღვნიშნოს, რომ მუსიკალური მოქმედების აღმნიშვნელი ტერმინი „ბირაფა“, ანუ „ობირუ“, ლაზურში სიმღერასთან ერთად ლექსსაც გულისხმობს, რადგანაც ლექსის, როგორც პოეტური ნაწარმოების, აღსანიშნავად ლაზურს სხვა სიტყვა არ გააჩნია. „ბირაფა“ („ობირუ“), ამავე დროს, თამაშსაც ნიშნავს (თანდილავა, 1972:21).

ტრადიციულად, მასის დადგომისთანავე, ლაზები სიმინდის თესვას იწყებდნენ, რაც ახალგაზრდობაში დიდ სიხარულს იწვევდა. ამ დროს იცოდნენ ნადში მიპატიჟება, რაც სიმღერებისა და სხვა ხალხურ გართობათა ფართო ასპარეზს ქმნიდა. ეს ის სასურველი დროა, როცა „ახალგაზრდებს შეუძლიათ, აირჩიონ ის, ვინც მათ მოსწონთ“ (ვანილიში, თანდილავა, 1964:78). ამ დროს ტრადიციულად მღეროდნენ:

აზი მულუნ ნოდერფე ივასენ,
ქიმიქ აზმა ქიმიქ ვალა გოითვასენ.
გაული ჩქიმი სი ვარე დო მიუვასენ,
სი ქომოხთა ირიხოლო დივასენ.
აზი მულუნ ნოდერფე ივასენ,
სივარტაში გაული მუთუ გოლთვასენ,
მიქ იაზმა დო მიქთი კაზი გოითვასენ,
ფუქირი რენ მინდორის დადიჩქიმი
ბაზი ონჯლორონი დიდო ნეზული.
გიარი ვარ აჭკომენ ქორენ იაზული,
აშო ბოზოფე რენან დადი ჩქიმი

გაზაფხული მოდის, ნადები იქნება,
ზოგი ვალას მოიხურავს.
რა იქნება, ჩემო ვარდო, უშენოდ,
შენ რომ იყო, ყველაფერი იქნება.
გაზაფხული მოდის, ნადები იქნება,
ზოგი დოლბანდს, ზოგიც ვალას იხურავს,
ყვავილია მინდორში, დეიდაჩემო,
ზოგი მორცხვობს და ნაზობს,
საჭმელს რომ არ ჭამს, არის ცოდვა,
წინსაფარით დაატარებს საჭმელსა.
ასეთი ქალიშვილებია, დეიდაჩემო,

ბაზი თემბელი რენ ბელის გააჭაბენ,
ონდლენერ გიარიშა მუფერ დვაჭაბენ,
კინონ კითეფეს ბურელი ქონაჭაბენ,
პანტა სარმა ივენი დადიჩქიმი,
ბაზი ქესქინი რენ ეიხორონს ბელის,
ვართი ელუდგითუნ ეშო თენბელის,
დირდუჟა გაჩქინენ გედგითაშ ბელის,

სუმ წანაჩქვა უნონ ე დადიჩქიმი.

ზოგი ზარმაცია, ბელს ეწებება,
შუადლის საჭმლისთვის როგორ ირბენს,
ინიან თითებზე ბურელი მიეწებება.
ყოველთვის ტოლმა იქნება, დეიდაჩემო.
ზოგი მარჯვე არის, დაახტება ბელს,
არც გაჩერდება, ისეთ ზარმაცთან,
გაიზარდაო, გეგონება, ბნელზე დგომის
დროს,

სამი წელი კიდევ უნდა, დეიდაჩემო.

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:79)

ლაზეთში ძველთაგან ყველაზე პოპულარული შრომის სიმღერაა „ჰეამო“, ანუ „ჰემო“ თავისი შრომის რიტმთან კარგად შეხამებული მელოდიითა და ფოლკლორული სინკრეტიზმის აშკარა ნიშნებით, რაც მის არქაულობაზე მიუთითებს. ეს სიმღერა ემყარება მუსიკალურ ფრაზას - უსიტყვო, კომპლექსური ბგერების რიტმულ ამოძახილს და შემორჩა 2 ვარიანტით: 1. „...- ჰეამო, ჰეამო, ჰეამოლი ჰეამო“; 2. „ჰე,ჰე, ჰეამო, აამო, ჰემო, ჰეამო“.

„ჰეამოს“ ორივე ვარიანტი სხვადასხვა მელოდიაზე იმღერება; მუსიკალური ფრაზით შრომის ეს არქაული ნიმუში შეიძლება შევადაროთ ქართული შრომის სიმღერას - „ნადური თოხნის დროს“, რომელიც, ასევე, არქაულია; ანალოგიური ცნობილი ქართული ხალხური სამკალი ლექს-სიმღერა „ჰოპუნა“.

„ჰეამოს“ პირველი ვარიანტის შემსრულებლები მეტწილად მამაკაცები არიან, მეორე ვარიანტისა კი - ქალები; თუ ნადში ქალებიც მონაწილეობენ და კაცებიც, მაშინ ყველა ერთ ჰანგზე მღერის.

„ჰეამოსათვის“ სასიმღეროდ დადგენილი პოეტური ტექსტი არ არსებობს. სასიმღერო სიტყვები სიმღერის პროცესში იქმნება იმპროვიზაციის სახით; მისი შესრულებისას გამოიყოფა კორიფეც, რაც შედარებით გვიანდელი მოვლენაა:

ჰე, ჰე, ჰეამო, აამო, ჰემო, ჰეამო,
დობხაჩქათ დო ვიგზალათ,
დადის ქეშევოხაჩქათ;
მანი-მანი დალეფე,
სო ბძიროფთ ჰამ ნდლალეფე!
დუზი ჩქინის ნოდერი,
თუთასთეს ივენ სერი.
ვიბირთ ხაჩქერ-ხაჩქერი,
ჰემ სერი, ჰემ დლალერი...

ჰე, ჰე, ჰეამო, აამო, ჰემო, ჰეამო,
დავთესოთ და წავიდეთ,
მამიდას (დეიდას) დავუთესოთ;
დებო, ჩქარ-ჩქარა ვთესოთ.
კვლავ სად ვნახავთ ამ დღეებს!
ჩვენს მინდორში ნადია,
მთვარის შუქზე სეირია,
თან ვთესავთ, თანაც ვმღერით
ხან ლამით და ხან დღისით...

(თანდილავა, 1972:26)

მომღერალ-კორიფეს გემოვნების მიხედვითა და მისი ინიციატივით „ჰეამოში“ სამღერი ტექსტი შესაძლებელია, შეიცვალოს (თანდილავა, 1972:26). ამდენად, ლაზურ ნადურებში იმღერება სატრფიალო და საყოფაცხოვრებო ლექსებიც. ლაზთა წარმოდგენაში შრომის სიმღერა ის ლექს-სიმღერაა, რომელიც შრომის პროცეს-

შია შექმნილი და შრომის რიტმსა და მასთან შეწყობილ მელოდიასთან არის შეთანხმებული. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა სატრფიალო პოეზია, რომელიც ნაღმიც სრულდება, თუ ჯგუფში შეყვარებული ქალ-ვაჟი იმყოფება:

ბიჭეფე: - ჰეამო, ჰეამო, რაკანის ქეშათანუ
ჰეამო, ჰეამო, თუთა მარაშინაში!
კულანეფე: - ჰეამო, ჰეამო, მუ ლოდაფ იდა თუთა,
ჰეამო, ჰეამო, სი ვარ მეგოთანაში!
ბიჭეფე: ჰეამო, ჰეამო, ართელი მა ქომომჩი,
ჰეამო, ჰეამო, მარქვალეფე ობაში!
კულანეფე: - ჰეამო, ჰეამო, სი მარქვალი მუ ლოდაფ,
ჰეამო, ჰეამო, ჭკომი ლუყუ ხარხაში!

ვაჟები: - ჰეამო, ჰეამო, გორაკზე ამოანათა,
ჰეამო, ჰეამო, მარიამობის თვის მთვარემ!
ქალები: - ჰეამო, ჰეამო, რაღად გინდა ის მთვარე,
ჰეამო, ჰეამო, შენ თუ არ მოგანათა!
ვაჟები: - ჰეამო, ჰეამო, ერთი ჩემთვის მოგეცა,
ჰეამო, ჰეამო, კვერცხი რომ გაქვს უბეში!
ქალები: - ჰეამო, ჰეამო, შენ კვერცხი რაღად გინდა,
ჰეამო, ჰეამო, ჭამე ფხალი ხარხაში!

(თანდილავა, 1972:31)

ნადური შრომა ლაზებში ხშირად საზეიმო ელფერს ატარებს, რაც განაპირობებს ხალისიან განწყობასა და შესაბამისად, სახალისო საყოფიერო თუ სატრფიალო ლექს-სიმღერების შესრულებას როგორც უშუალოდ შრომის პროცესში, ისე - შესვენებისას. ასე მაგ:

თოლი მონი კულანი,	ქალო, მძივისთვალეზავ,
მა სქანიშენი მობთი	მე შენთვის ვარ მოსული.
ქალე, ქალე, ვერანე,	ქალო, ქალო, გენაცვალე,
მა სქანიშენი მობთი!	მე შენთვის ვარ მოსული!

(თანდილავა, 1972: 35)

ლაზური ნადური სიმღერაა, აგრეთვე, „ჰეანა“; მისი მელოდია ბევრად განსხვავდება „ჰეამოს“ მელოდიისაგან და არც უსიტყვო ფრაზებით (შემახილებით) არის წარმოდგენილი. „ჰეანას“ ერთ-ერთი ვარიანტი, რომელიც ზურაბ თანდილავას ჩაუწერია სოფელ სარფში 1960 წელს (მთქმელი ფადიმე ოსმანის ასული თანდილავა, 62 წლის), ამგვარია:

ცას მურუცხი იძირენ, ჰეანა,	ცაზე ვარსკვლავი მოჩანს, ჰეანა,
რაკანა დუზ მაძირენ;	გორაკი მინდვრად მიჩანს;
სიძალი მუ ლოდარე, ჰეანა,	შენ სარკე რაღად გინდა, ჰეანა.
ნუნკუს ნუნკუ გაძირენ.	სახეზე სახე გიჩანს.

(თანდილავა, 1972:45)

ამ ლექსის ვარიანტი ჩაწერილი აქვს, აგრეთვე, სერგი ჟღენტს აფხაზეთში მცხოვრები ლაზებისაგან, რომელშიც რეფრენი თავის ადგილზე არ არის წარმოდ-

გენილი (ჟღენტი, 1938: 169-170), რაც, მკვლევარ ზურაბ თანდილავას შენიშვნით, იმის მიმანიშნებელია, რომ მთქმელი არ იცავს „ჰედანას“ შესრულების თავისებურებას.

„ჰედანა“ ორპირული შესრულებისაა; როგორც მკვლევარმა ზურაბ თანდილავამ მიანიშნა, მისი მელოდია შრომის რიტმთან შეხამებული არ არის (თანდილავა, 1972:45).

ხშირად ლაზური ნადური სიმღერები სრულდება ლაზური „ჰანანის“ („იავნანას“) მელოდიაზე; შესრულების წესები „ჰედანას“ შესრულების მსგავსია.

ლაზეთში, ისევე როგორც საქართველოს ყველა რეგიონში, ნადში თავშეყრილი მშრომელები სხვადასხვა თემატიკის ლექს-სიმღერებით ირთობენ თავს; მათში წარმოჩინდება ქართველი კაცის ოდინდელი დამოკიდებულება შრომისადმი, მუყაითობა-გარჯილობისადმი და, ბუნებრივია, - მშრომელთა წრეში თავჩენილი ამა თუ იმ საყოფაცხოვრებო პრობლემების მიმართ; ნადურებში ხშირად კიცხავენ ზარმაცებს, მოსაჩვენებლად რომ იჭერენ ხელში შრომის იარაღს. თურქეთის სარფში დავაფიქსირეთ (ც. ნარაკიძე) ლექს-სიმღერა, რომლის თანახმადაც, უშრომელ ადამიანს ქალს არავინ მიათხოვებს. ლექსში გაკიცხულია ვინმე მემედალი, რომელიც ზარმაცია, ამავე დროს - ამპარტავანი და უქონელი; ამიტომაც დაცინვის ობიექტი გამხდარა:

ხესნა გილუნ ებზალი,
ხოშ მოხთი, მემედალი!
ჟილე-წალე მოთ გულუ,
მუჭო ტამტრული ვალი?
მითიქ ბოზო ვარ მეგჩაფს,
ივალი დო ივალი!
ხოფაშენ მულუტიში,
მოთ ვარ მული ქუვალი?
შემშერეთი ვარ გილუნ,
მჟურაქ დოგჭუ, ზავალი,
დადალი ქონუბაძვით,
ვა გიქთას მემედალი!

ხელში რომ გაქვს ჩახმახიანი თოფი,
მოზრძანდი, მემედალი!
ზევით-ქვევით რას დადიხარ,
როგორც ტრაპიზონის ვალი?
ვინმე გოგოს არ მოგცემს,
იელვე და იელვე!
ხოფიდან რომ მოდიოდი,
რატომ არ მოიტანე პური?
ქოლგაც არა გაქვს,
მზემ დაგწვა, საცოდავო,
ჯოხი მიაშველეთ,
არ წაიქცეს მემედალი!

გამოლმა სარფში ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) ნადში სამღერ შაირებში (მთქმელი აიშე რეჟების ასული ნარაკიძე) საუბარია ნადში მიწვეულთა ორგანიზებულობაზე და, ამავე დროს, მსუბუქი იუმორით არის წარმოჩენილი მოშაირეთა ინტიმური ზრახვებიც:

ჩერთილინა ვოხიაფთ,
ჩქინ ვუწუმეთ აბაბა,
ქომომჩი ნანასქანი,
მა დოგაყვა ბაბაი!

ბრინჯის გასანიავებელს
ჩვენ ვემახით აბას,
მომათხოვე დედაშენი,
გავხდები შენი ბაბა!

დადიჩქიმის ნოდეი,
დოფხაჩქათ დო ვიგზალათ.

დეიდაჩქემის ნადია,
გავთოხნოთა და წავალთ.

დოღუმჯუ ორა ვარენ,
ვიგზალათ ზაა ვავენ.

დაღამდა, დრო აღარ ითმენს,
დროზე გავუყვეთ სავალს.

ჰაიდე, ვიდათ ყონაშა,
სინა გულუ ემ გზაშა;
კულანი ვარ მოღერდინა,
ნანა ბაბაშ მტკობაშა!

მოდი, წავიდეთ ყანაში
იმავე გზით, შენ რომ დადიხარ;
დედ-მამისაგან მალულად,
გოგოს შეცდენა არ გინდა!

ტრადიციულად, ისევე, როგორც საქართველოს ყველა კუთხეში, ლაზეთშიც კოლექტიური შრომის დროს ხდებოდა შეყვარებულთა ხილვაც. ჰევა მუჰამედის ასულ ჯევაიშისაგან (მცხოვრები სოფ. სარფში) ც. ნარაკიძის მიერ ჩაწერილი ერთი ლექს-სიმღერის თანახმად, ვაჟი, რომელიც ნადში მონაწილეობს, გულისტკივილს გამოსთქვამს იმის გამო, რომ სატრფოს ვერ მოჰკრა თვალი:

ანდღანეი ნოდის
ვა იყუ გუი ჩქიმი,
გოინწკე, გოიგოუფ,
ვა აენ სევგული ჩქიმი!
ბემლული ოჰკადუშა
ვოჩქვი პაპული ჩქიმი,
კურბან ბადრამიშკულე
ვიქიფ ნიშანი ჩქიმი.

დღევანდელ ნადზე
არ გაკეთდა გული ჩემი,
გავიხედავ და ვეძებ,
არ არის სატრფო ჩემი!
ყელსაბამის დასამზადებლად
გავუშვი ბაბუაჩემი,
დღესასწაულის შემდეგ
დავთქვი ნიშნობა ჩემი.

ქალთა ნადურის, იგივე თოხნურის, ნიმუში დავაფიქსირეთ (ც. ნარაკიძე) სოფელ სარფში 1982 წელს. ფადიმე ოსმანის ასული კაკაბაძის თქმით:

ფხაჩქათ, ბოზეფე, ფხაჩქათ,
ლაზუტი მაჩანან ნორე!
ინჭირი, ფურჩუმალე
თის გემაჩანან ნორე.

ვთოხნოთ, გოგონებო, ვთოხნოთ,
სიმინდს მოისხამს ბლომად!
ჭინჭარიც, ბალახეულიც
თავზე საყარად მოვა.

აღსანიშნავია, რომ ნადურებში ქალების მონაწილეობა ლაზურის სპეციფიკაა.

მეთევზეობა-ნაოსნობის ლექს-სიმღერები

მეთევზეობა მეურნეობის ერთ-ერთი არქაული დარგია, რომელსაც, ბუნებრივია, მიმართავდა ზღვათა, ტბათა თუ მდინარეთა ახლოს მოსახლე ყველა ხალხი. ქართველთა ზღვაოსნობისა და თევზჭერის შესახებ ცნობებს ვხვდებით უძველეს წერილობით ძეგლებში, ბერძენ და რომაელ მწრალთა თხზულებებში, რუს მოგზაურთა ნაწერებსა თუ ქართველ მეცნიერთა ნაშრომებში (თანდილავა, 1972:47-54). ბუნებრივია, ამ თვალსაზრისით გამორჩეულია ლაზური ზეპირსიტყვიერება.

ლაზური შრომის ლექს-სიმღერების თვალსაჩინო ნიმუშებია მეთევზეობა-ნაოსნობის თემატიკის ამსახველი ტექსტები, რაც ლაზთა არქაული ტრადიციული შრომის ამ სახეობას უკავშირდება. მეთევზეობაზე შექმნილ ხალხურ პოეტურ ნიმუშებში ხაზგასმულია თევზისა და მისი ნაწარმის მნიშვნელობა ადამიანთათვის.

როგორც მკვლევარი ზ. თანდილავა აღნიშნავს, „ლაზურ ხალხურ ლექსებში თევზი ხშირად ოჯახური ეკონომიკის ძირითად ბურჯად არის დასახული“; ამიტომაც ხშირი იყო ლაზთა გულისტკივილის ამსახველი ლექსები, როცა ქაფშიის ნაკლებობა შეიმჩნეოდა:

ჰანწო ვარ ივუ ქაფჩა,
ბერეფე ჩქიმის მუ ფჩა!

წელს არ არის ქაფშია,
ჩემს შვილებს რა ვაჭამო!

(თანდილავა, 1972:59)

ლაზი მეთევზე მაშინ თვლის თავს ბედნიერად, როცა ბევრ თევზს დაიჭერს: ამსერი თუთა ვა რენ, თანი, მურუცხი, თანი; ჩხომი დიდო ბჭოფი-ნა, ჰანდა მილუნ ჭუმანი.

მთვარე არ მეგულება,
ვარსკვლავო, შენ ანათე;
თევზი თუ დავიჭირე,
მექნება წვეულება.

(თანდილავა, 1972:59)

თევზი ერთ-ერთი ძირითადი საარსებო წყარო იყო ლაზებისათვის და მათი გულიც მაშინ მშვიდდებოდა, როცა კარგი ამინდი დადგებოდა, რაც ხვავრიელი თევზაობის საწინდარი იყო:

ბწინწათ ხოლო ხალადი,
ტარონი ვა რენ პატი.
გოვულათ პარაპათი,
გური მავან რახატი.

მოვწიოთ კვლავ ხალადი,
კარგი ამინდი დგება.
ჩავყაროთ პარაპათი,
გული დაგვიმშვიდდება.

(თანდილავა, 1972: 60)

გამუდმებით ხმელეთის სივიწროვეს ჩივის ლაზი, მაგრამ, სამაგიეროდ, ზღვა არის მისთვის გაშლილი ველი და თავის ბედსაც ზღვას უკავშირებს; ცნობილი ლაზი სახალხო მთქმელის - ხასან ჰელიმიშის თანახმად, ზღვაზე დაბადებული ლაზის გული მაგარი და უშიშარია:

დოვიბადი მხოლამ ჟინ
ექ ბლურარე, ქომიჩქინ;
შქურინა ჩქარ ვარ მილუნ,
გური კაპეტი მილუნ.

ზღვაზე დავბადებულვარ,
ვიცი, აქვე მოვკვდები;
მე გული მაგარი მაქვს,
სულაც არ შევშინდები.

(ჰელიმიში, 2005:26)

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლაზური შინამრეწველობის ერთ-ერთი სახეობა - დელფინისა და „მუთიკას“ (დელფინისებური თევზი) ზეთის გამოხდა და მის შემდეგ დარჩენილი კანის - „ჭიხიკის“ ჭამა, რომელიც სასარგებლოა, - ლაზური საყოფაცხოვრებო-იუმორისტული ლექს-სიმღერების თემა გამხდარა; ზღვიდან მოცილებული სოფლის მცხოვრები ლაზები ზღვის პირას მცხოვრებ ლაზებს ასე დასცინიან:

სარფული არ თანეფე:
ჭიხიკიმ მჭკომალეფე.

სარფელი ერთ ცალეზი:
ჭიხიკის მჭამელები.

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:89)

ანდა:

სარფული ტამბალადი
მთელი დელფინაშ ძალი.

სარფელი გასუქებული
დელფინის ზეთისაგან.

მოხვეწანა, ვარ მეგზავ
არ კანდელიში ძალი...

შემეხვეწო, არ მოგცემ
ერთი კანდელისათვის...
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:89)

ნაოსნობასთან დაკავშირებული ლექს-სიმღერები, მეთევზეობასთან ერთად, ლაზური ზეპირსიტყვიერების უმნიშვნელოვანესი უბანია. მათში ასახულია ამინდისა და ბედისწერის თემატიკა, რაც მენავეთა ყოფნა-არყოფნას უკავშირდებოდა; მათში ნაჩვენებია, აგრეთვე, თევზისა და მისი ნაწარმის რეალიზების მნიშვნელობაც, მეთევზეთა ოჯახის მდგომარეობა და მათი განცდები, მენავე-მებადურთა შორის შემოსავლის განაწილების პრინციპი და სხვა.

მეთევზე-მებადურთა და მეზღვაურთა თემატიკის ლაზურ ფოლკლორულ შემოქმედებაში ყურადღებას იმსახურებს სიმღერა „ჰელესა“, რომელიც ძალზე პოპულარია ლაზთა შორის და იმღერება როგორც ზღვიდან ნავის, ღუზის და ბადის ამოთრევისას, ისე - ხმელეთზე ტვირთის გადატანისას და ქორწილშიც. მისი არქაული სახე უსიტყვოა, უფრო სწორად, მთელი მისი მუსიკალური ფრაზა, რომელიც რეფრენის როლს ასრულებს, უმინაარსო სიტყვისაგან შედგება.

სიმღერა „ჰელესა“ და მისი გენეზისის პრობლემა ვრცლად განიხილა მკვლევარმა ზ. თანდილავამ წიგნში „ლაზური ხალხური პოეზია“ (თანდილავა, 1972: 78-108) და დაადგინა, რომ ამ სიმღერის სამშობლო ლაზეთია; დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში იგი ლაზეთიდან გავრცელდა; აჭარასა და გურიაში გავრცელების შემდეგ „ჰელესა“ ადგილობრივი მრავალხმიანობის ტრადიციებზე გადამუშავდა და უკვე სამ და ოთხ ხმაშიც მღერიან.

მეთევზე-მეზღვაურთა სიმღერებს შორის საყურადღებოა, აგრეთვე, სიმღერა „თირამოლა“, რომელიც თავისი გენეზისით ზღვაოსნობასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ ლაზეთში იგი ბოლო დროს მთლიანად ქორწილს უკავშირდება (თანდილავა, 1972:108).

როგორც მკვლევრები ზ. თანდილავა, მ. ვანილიში და ა. თანდილავა მიუთითებენ, ლაზური მეურნეობის ტრადიციული სახეობა - მეთევზეობა და ხელოსნობა დაკავშირებული იყო სამუშაოდ სხვა მხარეში გამგზავრებასთან, რასაც ლაზები „კურბეთს“ (საშოვარს) უწოდებდნენ (ვანილიში, თანდილავა, 1964:84).

ზურაბ თანდილავა აღნიშნავს, რომ „კურბეთში“ ყოფნასთან, ანუ „კურბეთობასთანა“ დაკავშირებული მეთევზეთა პოეზიის მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელსაც ხშირად „კურბეთიმ ბირაფა“ („კურბეთის სიმღერა“) ანდა „კურბეთობამ ბირაფა“ („კურბეთობის სიმღერა“) ეწოდება“ (თანდილავა, 1972:69).

კურბეთში, ანუ მოსაგებად, ხშირად დასაქორწინებელი ვაჟები მიდიოდნენ, რათა გარკვეული თანხა დაეგროვებინათ. ამაზე მეტყველებს 1977 წელს სარფელი ქალბატონისაგან - ხავანა ოსმანის ასულ მემიშიშისაგან ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) ლექს-სიმღერა:

აწიშა მოგაფუს ვორტი,
აწი ოჩილუს ვორე;
ჩილი ოგურუშენი
სერ-ნდღალერი გზას ვორე.

აქამდე მოსაგებად ვიყავი,
ეხლა ქალის სათხოვნელად ვემზადები;
საცოლის მოსამებნად
დღე და ღამე გზაში ვარ.

საშოვარზე ჯგუფურად მიემგზავრებოდნენ მეთევზეები, მენავეები (ნავის მშენებლები) და სახლის მშენებელი ოსტატები. მეთევზე-მენავეები ზღვის პირს ეტანებოდნენ, ხითხუროები კი საქართველოს ყველა კუთხეში შოულობდნენ საქმეს.

ახლობლებს მოცილებული „კურბეთში“ წასული ლაზების შესახებ, ბუნებრივია, შეიქმნა ხალხური ლექს-სიმღერები, რომლებშიც ასახულია წუხილი სატრფოსაგან მოშორებული ვაჟკაცებისა, ცოლ-შვილს მონატრებული ოჯახის უფროსისა, რომელიც მუდმივად საშოვარზეა გასული, ცალად დარჩენილი, მუდმივ-მომლოდინე პატარძლისა:

ირი კურბეთის ვორე
ედო ფჳოფუფ კივალი,
მარი ბძირამინონი,
გოვონწკაფარე ფალი.
ელაბარუ კალაში,
მარი დილილუ ფაში,
ნოსის ვულუ მოვულუ,
ია გომამინაში....
წანა მოთ ვარ გულიქეთერ
შური მოხთუ ყალიმა,
ნისა ოხორის იქეთენ,
თოლი უღუნ მზოდამა,
სანდალი აელქენონი,
აშო მოთ ვარ გოლიწკერ,
ნოლამე სო იყონი,
პანტა გურის მემაქეთენ...

ყოველთვის კურბეთში ვარ
და ვიჭერ კეფალსა,
სატრფოს ნახვა თუ მომელის,
მარჩიელს უნდა ვარჩევიწო.
ჩამოუქროლა ნიაგმა,
ქმარი გასცილდა ფოთსაო,
როგორ ვიქნები ჭკვიანი,
როცა გამახსენდებაო...
წელიწადო, არ ბრუნდები,
სული მომადგა ყელშიო,
პატარძალი სახლში ტრიალებს,
სულ ზღვისკენ იხედებაო.
ნავო იალქანიანო,
აქ რატომ არ იხედებიო,
ქმარი რად არა მომგვარა,
და გული უწუხდება...
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:84)

ოჯახში დარჩენილთა სევდასა და გაუსაძლის ლოდინს ასახავს ლაზური სიმღერა, რომელიც კურბეთში წასული ქმრის ცოლის მონატრებულ გრძნობებსა და, ამავე დროს, ეჭვიანობასაც გამოთქვამს:

ფელუკა, აელქენონი,
გებთ, მენდამიყონი,
კურბეთიშა ნულუნა,
ქიმოლი მომიყონი!
ჰექთი დიჩილერენა,
ღუელი მომიყონი,
ჟურის თოკი ქოგაუდვი,
გოთირი გუიყონი.

ნავო, იალქანიანო,
ჩამოდი, წამიყვანე,
კურბეთში თუ მიდიხარ,
ქმარი წამოიყვანე!
თუ იქაც ცოლი შეურთავს,
მკვდარი ჩამოიტანე,
ორივეს თოკი შეაბი,
თრევიტა შემოატარე.
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:85)

კურბეთობის ლექსთა ციკლი, როგორც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა ალ-ნიშნავს, „მეტწილად სატრფიალო-ლირიკული ხასიათისაა... მასში კარგად არის ნაჩვენები როგორც თვითონ მეთევზე-მეზღვაურთა ერთპიროვნული, ისე მათი ოჯახური ყოფა“ (თანდილავა, 1972:69-70).

ამ თემატიკის ლექსთა ერთი ნაწილის შემთხვევები არიან ქალები - „კურბეთში“ წასულთა ცოლები და სატრფოები. ამგვარ ლექსებში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარტოდ, დარჩენილი ქალები საყვედურობენ მიჯნურებს:

კურბეთიშა მოთ ულუტი, მუშენი?
გაშქურინუ ნანა დო ბაბაშენი?
მა მემაშქვი დო ბლურუ სქანიშენი,
არ ნენათი ვარ თქვი სი ჩქიმიშენი.

რად წახვედი შენ კურბეთში, რატომ?
შეგეშინდა დედისა და მამის?
ვკვდები შენთვის, შენ დამტოვე მარტო,
ერთი სიტყვაც აღარ გითქვამს ჩემთვის.

(თანდილავა, 1972:71)

სათევზაოდ ფოთში წასული მიჯნურის მომლოდინე ლაზი ქალიშვილი საჩუქრების მიღებას ელის:

ჩხომი ოჭოფუშენი
ძარი დილილუ ფაში,
კოპჭა დო ბოლხა-კისტი
მომიმერს არ-ჟურ დლაში.

სათევზაოდ წავიდა
ჩემი მიჯნური ფაში,
დილსა და ძვირფას მძივებს
მომიტანს ერთ-ორ დღეში.

(თანდილავა, 1972:72)

მენავეობა-ზღვაოსნობისა და მეთევზეობის თემატიკაზე შექმნილი ლაზური პოეზიის ნიმუშები შაირის სახითაც გვხვდება. ეს გაშაირებანი, როგორც ზ. თანდილავა მიუთითებს, იგივე კაფიობის ნიმუშებია; თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლაზური გალექსების ეს ტექსტები ტრადიციული ფშავ-ხევსურული კაფიებისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკის (ყუვის, ანუ სარითმო ერთეულის) მკაცრად დაცვით არ გამოირჩევა, თუმცა ლაზური პოეტური ტურნირის ეს სახე თავისთავად საინტერესოა და კარგად წარმოაჩენს ლაზეთის ზღვისპირის (ამ შემთხვევაში - სარფელი ლაზების) მცხოვრებთა მეურნეობას, ეკონომიკურ მხარეს, მთავარ საქმიანობას და, რაც მთავარია, ლაზურ იუმორს. ერთ-ერთი ამგვარი ხალხური შაირის ნიმუშის თანახმად, ზღვისპირას მცხოვრებ ლაზებს დელფინის მჭამლებად მოიხსენიებენ:

მზოლაპიჯიშ ლაზეფე -
დეფინაში მჭკომუფე.

ზღვისპირეთის ლაზები -
დელფინის მჭამელები.

(თანდილავა, 1972:73)

ამგვარ შაირებს, რაც პიროვნების ან სოფლის გაქილიკებას გულისხმობს, ლაზები ხშირად „მედიცინონს“ - საცინარს უწოდებენ. ამ თემატიკისაა, აგრეთვე, ზემოთ მოხმობილი შაირიც, რომლის თანახმადაც, ზღვისპირეთის ლაზებს, რომლებიც დელფინისა და მუთიკასგან ზეთს ხდიან, დასცინიან და „ჭიხიკისმჭამელებს“ ეძახიან.

მეთევზეობის თემატიკის ლაზური შაირები მშვენივრად გამოხატავენ, აგრეთვე, ლაზი მეთევზეების გულისთქმას, სატრფოსადმი ლტოლვასა და უნაზეს

გრძნობებს. ც. ნარაკიძის მიერ სოფელ სარფში ჰავანა ოსმანის ასულ მემიშიშისაგან ჩაწერილი ერთი ლექსის თანახმად, კამბულას დასაჭერად ზღვაზე მიმავალი ლაზი ჭაბუკი ოცნებობს, იხილოს სატრფო ყვავილებით ხელში:

ანდლა მზოდლაშა მეულუთ,
სუაკიში მოსაფეთენ;
სი დომიწვი მუნდეს მულუ
დოქაჩეი ფუქიითენ.

ბადით ზღვისკენ ვეშურებით
კამბულების დასაჭერად;
ყვავილებით ხელმორთული
შენ როდისლა მობრძანდები?

სოფელ სარფში დაფიქსირებული ვრცელი ლექსი „დოვოშოლათ პარაპათი“ („დავასველოთ ბადე“), რომელიც ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ ავტორ-მთქმელ კაკო ხორავასაგან, სრულყოფილად ხატავს მენავე-მეთევზეთა რთულ, მაგრამ, ამავე დროს, მხიარულსა და საინტერესო ცხოვრებას, გაშლილ ზღვაში მყოფთა ერთიანობასა და შრომაში გვერდიგვერდ უღალატოდ ყოფნას:

ტაონი ქოგიწიფხუ,
მჟურას თოლის მეოწკე,
ოკოიბლათ ბიჭეფე
ვიდათ ფელუკაკელე
ვუჯოხათ ართიკართის
მუჭო ოზ ჯუმალეფე,
დოლობხედათ ფელუკას
მევარჩათ მზოდაკელე.

უკვე გამოიდარა,
მზის სხივს ვუყურებ.
თავი მოვიყაროთ, ბიჭებო.
წავიდეთ ნავისაკენ.
შევუძახოთ ერთმანეთს
როგორც მკვიდრმა ძმებმა,
ჩავსხდეთ ფელუკაში და
ზღვას მივენდოთ ერთად.

ეკო მოთ მემომსკუტეს
მიცინი ემ ლიმჯიში!
დომიბაღეს, ბიჭეფე,
ორა მოხთუ ჩხომიში!
ფელუკას ქელვავაკნათ,
მზოდას მეშაუტალათ
პოტე-პოტე მოვიზდით
მოსა ქოდოლობლით.

ისე როგორ გვშვენოდა
ჩვენ იმ ღამეს სიცილი!
გვეყო, ბიჭებო, შესვენება,
თევზაობის დრო არი!
ნავს ხელი მოვკიდოთ და
შევაცუროთ ზღვაში.
ბადე ნელა მოვწიოთ
და ჩავუშვათ ზღვაში!

ლექსში გამოთქმულია მეთევზეთა დიდი სიხარული ხვავრიელი თევზჭერის გამო, რითაც მთელი სარფი ხარობს და ბედნიერია:

...აშო ხელემა უღუნ
ჩქინი სარფის მეჩხომეს,
შანა დულაფე მუშის,-
სარფი ჩქინი დოხელეს!

ასეთი სიხარული აქვთ
ჩვენს სარფელ მეზადურებს.
დიდება მათ საქმეებს,-
ჩვენი სარფი გაახარეს!

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ კაკო ხორავას რეპერტუარი ძირითადად ლაზთა ტრადიციული შრომის სახეობას - მეთევზეობასა და მენავეობას - ეძღვნება. პოეტური დახვეწილობით გამორჩეულ ლექსში „ლაზი მეჩხომე“ („ლაზი მეთევზე“) ყურადღება გამახვილებულია ლაზების უმთავრეს საქმიანობაზე - თევზის ჭერაზე, ზღვისადმი ლაზების უსაზღვრო სიყვარულზე და იმ იდუმალ, შეუცნობელ გრძნობაზე, რაც ლაზებს აკავშირებთ ზღვის სტიქიასთან:

ცას ოფითხინუ ნომსქუნ კაზეფეს,
კაზიშენ კაი მის აფუთხინენ?
ჩხომი ოჭოფუ ნომსქუნ ლაზეფეს,
ლაზიშენ კაი მის აჭოფინენ?
მან ლაზი ვორე, მზოლამჟინ ვირდი,
უჩა მზოლამენ მშქურნა ვარ მილუნ,
მუკო ვინჩვალი, მუკო ვიშქვიდი,
შქუინაშენ დიდო ყოროფა მილუნ.
მზოლა რენ ჩქიმი შური დო გური,
მან დიდო მილუნ მუში ყოროფა,
მუქთი მან მყოროფს დო მომჩაფს შური,
მან მუშიკალა კართა ნდღას ვორტა.
ლაზი მეჩხომეს ორდო გოჭკონდუნ
დაგაფეკალა მუკო უნწირუნ,
ჭუმენ მზოლაშა ხოლო მინდულუნ,
უჩა მზოლაში ყოროფა უღუნ.

(ბსკიფა, საქმე №210, გვ. 11. ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ 1975 წელს, სოფ. სარფში).

ლექსში „მოლოზმაშა“ (მოლოზმა ლაზური ბადის ერთ-ერთი სახეობაა) ავტორ-მთქმელმა კაკო ხორავამ ლაზ მეთევზეთა დაუვიწყარი ვერბალური სახეები შექმნა; ალელვებულ ზღვაში კეფალზე მონადირე ლაზი ვაჟკაცები არასოდეს, არანაირ ამინდში არ ამბობენ უარს მამაპაპურ ტრადიციაზე:

„ჩქინ ღომუ ყინის არჩილის გებდგით,
მოთ იწკეთ, ბიჭეფე, ჩქინ ბუშენი ბდგით!..

ჩვენ ღომუ ყინის სიღრმეში ვდგავართ,
რალას უყურებთ, ბიჭებო, რალას ვდგავართ!..

შევნიშნავთ, რომ „ღომუ ყინი“ მანდრათში, ზღვის სანაპიროზე, მდებარე ქვაა...

მამაცი ლაზი მეთევზეები, ლექსის თანახმად, არაფრად აგდებენ სტიქიონთან ბრძოლასა და დაღლას, რადგანაც იციან, რომ ნადავლით ოჯახებს გაახარებენ, ბავშვებს დააპურებენ და ამიტომაც მიმართავენ ზღვას:

...გინონ მინჩვალი, გინონ მოშქვიდი,
არ ჭიტა შქუინა სქანდენ ვარ მილუნ!
მან სქანიშენ შქუინა ვარ მილუნ,
შქუინაშენ დიდო ხელეზა მილუნ,
ფელუკაში ჰამბარის ჩხომი ქომილუნ
ანდლალეფეს იზმოჯეთი კაი ქომილუნ.

...გინდა დამღალე, გინდა დამხრჩვე,
ოდნავი შიშიც არა მაქვს შენი!
არ მეშინია შენი, რადგანაც
შიშზე დიდი მაქვს მე სიხარული,
ნავში თევზი მაქვს და ამ დღეებში
სიზმრებიცა მაქვს კარგი ნახული.

(ბსკიფა, საქმე №210, გვ. 11. ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ 1975 წელს, სოფ. სარფში).

მეფუტკრეობის ლექს-სიმღერები

ლაზეთში ძველთაგან განვითარებული ყოფილა მეფუტკრეობა. მეურნეობის ამ დარგმა ზეპირსიტყვიერებაშიც ჰპოვა სათანადო ასახვა. უძველეს წერილობით ცნობებზე დაყრდნობით ზაქარია ჭიჭინაძე წერდა: „ლაზისტანში ძველთაგანვე დიდად მრავლობდა ფუტკარი, ამიტომ ლაზებმა ფუტკრის მოვლა-მოშენებაც ძველთაგანვე ოსტატურად შეიგნეს, შეისწავლეს და მერე გამრავლებასაც მიჰყვეს ხელი... ლაზისტანში დიდძალი თაფლი მოდიოდა, იმდენი, რომ ლაზისტანის თაფლი ევროპაშიც გაჰქონდათ დიდი რაოდენობით“... (ჭიჭინაძე, 1927:53); ამასვე ადასტურებენ ნიკო მარი (მარი, 1910:557) და იოსებ ყიფშიძე (ყიფშიძე, 1937:173).

მეფუტკრეობის თემატიკის ხალხურ ლექს-სიმღერებში ხაზგასმულია ფუტკრის სიკეთეცა და, ამავე დროს, მისი „გაბრაზების“ შედეგიც - ნაკბენის სიმწარე:

ბუტკუჯიქ თოფური მჩაფს,	ფუტკარი მე თაფლს მაჭმევს,
დაულ-ზურნა გელაჩაფს;	იგი უკრავს დოლ-ზურნას;
ეგერ გური მუხთუ-ნა,	მაგრამ, თუკი გაბრაზდა,
აღული ლემში გემჩაფს.	ნემსს „დამარტყამს“ შხამიანს.

(თანდილავა, 1972:110).

ეს ლექსი დღეს საბავშვო ფოლკლორის კუთვნილებას და ბოლო დრომდე ცოცხალ ზეპირ ბრუნვას, რასაც მოწმობს ის, რომ 2015 წელს სოფელ სარფში ისმეთ მემიშიმისაგან ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) ამ ლექსის ვარიანტი, როგორც საბავშვო ზეპირსიტყვიერების ნიმუში.

ნ. მარს ლაზეთში ჩაუწერია საყურადღებო ლექსი, რომელშიც წარმოჩენილია ფუტკრის გარჯილობა და მისგან ადამიანის სარგებლობა:

ბუტკუჯი თოფრი იქუმს,	ფუტკარი თაფლს აკეთებს,
მური წკარი მოიღამს;	მური მას წყალს უზიდავს;
ბუტკუჯიქ უბეჯღა-ში,	ფუტკარი თუ გაუწყრა,
მურიქ თიქოდოლიღამს.	მური თავს დაღუნავს.
ისინა მოთ მეოჭუმთ,	ტყეებს ნულარ გადავწვავთ,
ეელიქ დადა მოიღამს,	იელი ყვავილს მოიტანს,
ჩიჩელი დოკორობუმს,	ფუტკარი მოაგროვებს,
წიფრის დუდის ქეიღამს,	წიფლის წვერზე აიტანს.
გურდი მუშიშენი	ნახევარს მისთვის სტოვებს,
დო გურდი მა ოკომიღამს,	ნახევარს მე გამატანს.
დიდო მოთ ისანაფამ,	ბევრს ნუ ილაპარაკებთ,
ნენაქ ნენა მოიღამს,	სიტყვა სიტყვას მოიტანს,
თოფრი ვარ ახენუკო,	თაფლს ვედარ გააკეთებს
ხეთე შური ქეიღამს.	და თავის სულს გაატანს.

(მარი, 1910:103)

როგორც მკვლევარმა ზურაბ თანდილავამ შენიშნა, ლექსში „ჩაქსოვილია საზოგადოების ადრინდელი საფეხურებიდანვე ცრუმორწმუნეობის შედეგად ხალხის აზროვნებაში ღრმად გამჯდარი შეხედულება, რომელიც ხშიერ მოქმედებას მაგიურ ფუნქციას ანიჭებდა“ (თანდილავა, 1972:111).

ფუტკრის მომრავლება-მოშენებასა და მეურნეობის ამ დარგთან დაკავშირებულ მთელ საქმიანობაში ლაზთა შორის მტკიცედ არის დაცული სიტყვის მაგიური ფუნქცია; ეს არქაული რწმენა-წარმოდგენა ზურაბ თანდილავემ დაადასტურა სოფელ სარფშიც, სადაც ფუტკართან დაკავშირებულ ხშიერ ზემოქმედებას დიდ მაგიურ ძალას ანიჭებენ (თანდილავე, 1972:113). ამ სახის ზეპირსიტყვიერი ნაწარმოებები შეიცავს სამეურნეო ყოფასთან დაკავშირებულ რიტუალებს, ცრურწმენებსა და სხვადასხვა ხასიათის არქაულ შეხედულებებს.

* * *

ამრიგად, სოფელ სარფში, რომელიც ზღვისპირა მდებარეობისაა და, ამავე დროს, მთაგორიანობითაც გამოირჩევა, ბოლო დრომდე შემორჩენილია ტრადიციული სამეურნეო დარგები და ამ დარგებთან დაკავშირებული ფოლკლორული შემოქმედება, რომელთაგან, ძირითადად, დომინირებს ნადური, ანუ თოხნური, მეთევზეობა-ნაოსნობისა და მეფუტკრეობის ლექს-სიმღერები.

შრომის პოეზიის ამ სახეობებში მთელი სისრულით გამოვლინდა ლაზი მშრომელების გულისთქმა, მიზანმიმართულობა და მსოფლმხედველობა, შრომის სიკეთე და არსობის პურის მოპოვებაში გარე სამყაროსადმი, საზოგადოებისადმი, ერთმანეთისადმი დამოკიდებულება, რაც ჯანსაღ სოციუმად აკავშირებს ადამიანებს.

ლაზური შრომის ლექს-სიმღერები ერთიანი ქართული ფოლკლორული შემოქმედების ღვიძლი ნაწილია და, ამასთანავე, თავისი განუმეორებელი, ორიგინალური ხიბლი შეაქვს ქართული ხალხური შრომის პოეზიის მრავალფეროვან მოზაიკაში.

§2. სატრფიალო პოეზია

სატრფიალო პოეზია ხალხური შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და ძირითადი დარგია. სატრფიალო ლექს-სიმღერებით მდიდარია მსოფლიოს ყველა ხალხის, მათ შორის ქართველთა, ზეპირპოეტური მემკვიდრეობა, რომელშიც თავისი წვლილი აქვს შეტანილი ყველა ეთნოგრაფიულ რეგიონს და მათ შორის - ლაზეთს.

სატრფიალო ლირიკა, როგორც პროფესორმა ელენე ვირსალაძემ აღნიშნა, თავისი წარმოშობით ფოლკლორის უძველეს ჟანრებთან არის დაკავშირებული, „მაგრამ მისი განვითარების გრძელ მანძილზე მასში ახალი თვისობრივი მოვლენები ჩნდება, იგი ალღოს უღებს ყოველი დროის ახალ მოთხოვნილებებს და ახალი იდეალებს ასახავს“ (ვირსალაძე, 1968:265).

სატრფიალო თემატიკას, როგორც სარფული შრომის ლექს-სიმღერათა ანალიზისას აღვნიშნეთ, დიდი ადგილი უკავია შრომის პროცესში შესასრულებელ

ლაზურ ლექს-სიმღერებში; მათში გადმოცემულია შეყვარებულთა გულისთქმა, ერთმანეთისადმი სწრაფვა და სიყვარულის განდობა, რასაც ხშირად ორპირული შესრულების ფორმა გააჩნია.

ერთ-ერთი სარფული სატრფიალო ლექსის თანახმად, სამოვრიდან (მთიდან) სიმღერით მომავალი ცხენზე ამხედრებული ვაჟი გზად გადაეყრება ქალების ნადს, რომელშიც მონაწილეობს მისი შეყვარებულიც; ვაჟს სატრფოს მანდილი ჰქონია შენახული, თუმცა ეს ამჯერად ქალის თანხმობას სრულებითაც არ ნიშნავს, რადგანაც სიყვარული ჯერ არ გაუმხელია, გულში სდებია:

...ე-ბოზო, გიჩქიტსანა,	...ქალიშვილო, რომ იცოდე,
გურის მუეფე მიღუნ...	გულში რაღაცები მაქვს...

სატრფოს დანახვა სურს ვაჟს, მისი სილამაზის შეგრძნება და, ამავე დროს, აღიარებს, რომ ყველაფერი მზად აქვს; ამავე დროს, არც იმას მაღავეს, რომ, თუკი ქალიშვილი არ დათანხმდება, მოტაცებას უპირებს:

...ბოზო ვარ მაყონინა,	ქალიშვილო, თუ არ წამყვები,
მორკაფუ გურის მიღუნ;	მოტაცება გულში მაქვს;
პატი რენ მოგიჩქიტას,	გლახაკი არ გეგონო,
აღაში სოფ მიღუნ!	აზნაურის მოდგმა მაქვს!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:160-161).

თურქეთის სარფის ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილი ერთი სატრფიალო შაირის (მთქმელი ფატმა სევდაოღლი - ჩაქირი სადიკის ასული, 64 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიმე 2015 წელს) თანახმად, ვაჟი შეახსენებს სატრფოს, რომ მას სახლ-კარი აქვს და იშვიათი ეპითეტით („სულის გასართობი“) ამკობს მას:

ოქთის ოხორი მიღუნ,	ოქთაში სახლი მაქვს,
ვა უღუნ გოქთინონი;	არა აქვს გასაქანი;
სო იდი სევდა ჩქიმი,	სად წახვედი, სატრფოვ ჩემო,
შუი ოხოქინონი?	სულის გასართობო?

მკვლევარ ლილე თანდილავას მიერ გამოღმა სარფში ავტორ-მთქმელის - იაშა ბაქრადისაგან 2014 წელს ჩაწერილ სატრფიალო ლექს-სიმღერაში („...მოხთი ჩქიმდა, გფული...“ - „...მოდო ჩემთან, ვარდო...“) ვაჟი ბალზე ეპატიჟება გოგონას და პირდება, რომ, თუ წაჰყვება, კმაყოფილი დარჩება:

მოხთი ჩქიმდა, გფული,	მოდო ჩემთან, ვარდო,
მეგიწილა ბული!	მოგიკრიფო ბალი!
მისიმინი ბაზი,	მომისმინე ზოგჯერ,
ბიჭი ვორე ლაზი!	ბიჭი ვარ მე ლაზი!
მულუ ჩქიმკალა	წამომყვები მე და
დიდო იყვე რაზი!	იქნები კმაყოფილი!

გაზაფხული, როდესაც ნადები განახლდება, შეყვარებულთათვის სასურველი დროა, რადგანაც გაშლილ მინდორში, შრომის დროს საშუალება ეძლევათ, ერთმანეთის ნახვით დატკბნენ. 1982 წელს სარფელი ქალბატონის - აიშე რეჯების ასულ ნარაკიმისაგან ჩაწერილ (ც. ნარაკიმე) სატრფიალო ლექსში „...აზი მულუნ...“ („...გაზაფხული მოდის...“) სწორედ ამაზეა საუბარი: ბუნების განახლებას-

თან ერთად მიჯნურთა გულებს განახლებაც იწყება, რადგანაც ნადური შრომისას გაღმა-გამოღმიდან ერთმანეთს შეხედავენ და ხელს დაუქნევენ:

ააზი მულუნ, ნოდეეფე დივასენ,
ქომოხთინა გუი ჩქიმი დივასენ.
სი მელე დო მა მოლენდონ ვივალათ,
ჩქინ აშოთენ მუნდეშა ვორტათ ხვალა?..

გაზაფხული მოდის, განახლდება ნადები,
თუკი მოხვალ, გულიც გამიახლდება.
გაღმა-გამოღმა ერთმანეთს ხელი ვუქნიოთ,
ასე მარტო როდემდე უნდა ვიყოთ?..

გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) დაფიქსირებული (მთქმელი ფატმა სევდაოღლი-ჩაქირი სადიკის ასული, 64 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიმე 2015 წელს) ერთი სატრფიალო შაირიც ბუნების განახლების ჟამს სატრფოსადმი ლტოლვას გადმოსცემს:

ააზი მოხთუ,
ორთალული მეშილი,
გუიქ მიწუმეს-ქი
დაღის მეშილი,
მოხთარეი? მიწვი
მუ იყვენ ფეშინი.

გაზაფხული მოვიდა,
ყველაფერი ამწვანდა,
გული მეუბნება რომ
ტყეში შედიო.
მოხვალ? მითხარი,
რა იქნება შემდეგ?

თურქეთის სარფში მცხოვრები 68 წლის ქალბატონის - ზელიხა ოსმანის ასულ შიშმანოღლი-ჩაქირისაგან 2015 წელს დაფიქსირებული (ც. ნარაკიმე) ნადური (სიმინდის თოხნისას შესასრულებელი) ლექს-სიმღერის თანახმად, რომელსაც მისამღერად გასდევს ლაზური შრომის ლექს-სიმღერის სტრიქონი („ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...“), ვაჟი სიყვარულს უმხელს თვალეზმძივა ქალიშვილს და სთხოვს, მის ცოდვას ნუ დაიდებს:

ქალე, ბოზო, თოლიმონი,
აკო მოთ რე ყოროფონი?
სი ნოღამე ვარ გინონი?
ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...
სი მა გუი დომიტახი
სო ილაგინონ ჩქიმი გჟუნახი?
გოგინჩხავახენ ჩქიმი ახი!
ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...
ჩქიმი დუზეფეს ნოდეი,
თუთასთესთი იყვენ სერი,
ბოზო, გოგოსთუ ქემერი!
ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...

ქალო, გოგო, თვალეზმძივა,
ასე საყვარელი რატომ ხარ?
შენ საქმრო აღარ გინდა?
ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...
შენ მე გული მატკინე,
სად უნდა წაიღო ჩემი ცოდვა?
გამოგიწევს ჩემი დარდი!
ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...
ჩვენს მინდვრებში ნადი
მთვარის შუქზეც იქნება ღამით,
გოგო, შეგეხსნა ქამარი!
ჰელესა, ძალესა, ჰეძა მოლი ძასსა...

აღსანიშნავია, რომ, ლაზური სატფრიალო ლირიკის თანახმად, გამიჯნურებული ვაჟი უფრო გახსნილი და გულღიაა, ვიდრე ქალიშვილი, რაც ტრადიციული კდემამოსილებითა და მორიდებულობით აიხსნება. ვაჟი კი, თუ გინდ მისი

რჩეული სოციალურად მასზე მაღლა იდგეს, მაინც გაამხელს გულის ხვამიადს. ამის დასტურია 1977 წელს სოფელ სარფში აიშე რეჯების ასულ ნარაკიძისაგან ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) სატრფიალო შაირი:

არ საღანი თერმონი	ერთი თეფში აშურა
ფჰკომი ქოგემოსქიდუ;	მივირთვი და მივატოვე;
მუხთაიში ფადიმეშა	მამასახლისის ფადიმეს
თოლი ქომემოსქიდუ.	თვალეზი დავატანე.

სარფული სატრფიალო ლირიკა უშუალოდითა და გულწრფელობით გადმოსცემს შეყვარებულთა განცდებს. ერთ-ერთი ნიმუშით - „ბიჭის ობირუ“ („ვაჟის სიმღერა“ - მთქმელი ფადიმე თანდილავა) ვაჟი მზად არის, სატრფოს გულისთვის მიატოვოს სიმინდის მეორე თოხნა, რომელსაც კარგი მეურნის მხრიდან არაფრით ეღალატება, უარი თქვას დედ-მამაზეც კი, რაკი მისი რჩეული დაიწუნეს, და გაიქცეს გულისსწორთან ერთად:

კულანი, ჩიჩქუ, ჩიჩქუ,	გოგოვ, ნორჩო და ქორფავ,
მუჭო ლუყუში მორჩი,	როგორც ყლორტი ფხალისა,
კაპულას მოგიკიდაფ,	ზურგზე მოგიკიდეზ,
მონკა ტა ვარნა ჩორჩი!	გინდ მძიმე იყავ, გინდ - მჩატე!
ჟურ კათიმ გომალუ,	მეორე თოხნა სიმინდისა
სქანიშენი მეტკოჩი.	შენი გულისთვის გავაგდე.

.....
სქანდა რაზის ვარ ტესში,	შენზე თანახმა რომ არ იყვენენ,
ნანა-ბაბა მეტკოჩი,	დედ-მამაც კი მივატოვე,
ე-ნაზობა სქანითე	შენი სინაზის გამო
მა ნოსის მეჟამტკოჩი!	ჰკუაზეც კი შევიშალე!

თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ სოფელ სარფის ზეპირ-სიტყვიერებაში დაცული ერთი სატრფიალო შაირის (მთქმელი ფატმა სადიკის ასული სევდაოღლი-ჩაქირი, 64 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს) თანახმად, მიჯნურობისათვის მოწოდებული ქალიშვილი წუხს იმაზე, რომ არავინ შეიყვარა:

სირთიში თი ვა მაქოსუ,	ბორცვის თავი ვერ დავხვეტე,
ვა იყუ, ვა ვიბიცი,	არ იქნა, ვერ გავიცინე;
მუ პატი ყვილი მიღუნ,	რა ცუდი ძვალი მაქვს,
მითიქ ვარ მაყოფუ!	ვინმემ ვერ შემიყვარა!

პარალელიზმზე აგებული ერთი გადმასარფული ლექს-სიმღერა გამიჯნურებული ქალიშვილის საწუხარზე მიანიშნებს (მთქმელი ფატმა სადიკის ასული სევდაოღლი-ჩაქირი, 64 წლის, ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს):

ვისთოლი გოწაკიუ,	გავიქნიე წინსაფარი,
ქონოსქიდუ დაღიმე ჟინ;	შემორჩა მთის ზემოთ;
თოლი უჩა სევდაჩქიმი	შავთვალეზა ჩემი სატრფო
ქოდოსქიდუ გზაეფემ ჟინ.	დარჩა გზის ზემოთ.

შეყვარებული ვაჟი სთხოვს სატრფოს, სხვას არავის დაუჯეროს, არავისგან აილოს საჩუქრები და მოუწოდებს, ფანჯრიდან მალულად გადმოიპაროს, რათა ერთად გაიქცნენ:

...ფენჯერეშენ გამახთი,
ბოხჩა მა მემიტკოჩი!

ფანჯრიდან გადმოდი და
გადმომიგდე ბოლჩა მე!
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:158)

თურქეთის სარფში დაფიქსირებული ერთი სატრფიალო შაირის თანახმად, (მთქმელ ლუთბიე ასლანის ასული აითანი, 73 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს), ვაჟი ეხვეწება ქალიშვილს, ნუ გამოიჩენს გულქვაობას:

ქალე-ბოზო, თოლი მსქვა,
მოხთი მუთუ დოგიწვა,
გიწვაში გუი გინდლულას,
მო გიღუტას, მუჭო ქვა.

ქალო-გოგო, ლამაზთვალა,
მოდი, რაღაცა გითხრა,
რომ გითხრა, გული დაგიდნეს,
ნუ გექნება, როგორც ქვა.

სასიყვარულოდ აღერილი ლაზი ვაჟკაცი ეძებს გულისსწორს და, ბუნებრივია, ლამაზი ასულისაკენ გაურბის თვალი. ამის დასტურია თურქეთის სარფში 2015 წელს 64 წლის ფატმა სევდაოღლი-ჩაქირისაგან ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) ლექსი:

ყინი მაყუ, კიში რენ,
ე, მსქვა ბოზო მიში რენ?
ბძირიმკულე ვიხელი,
ტუა ქოგო ბახველი.
მებულუ აბუ აბუ,
არ ბოზო ქომემაგუ;
მემაგუში ვიხელი,
ტუა ქოგობახველი.

შემცივდა, ზამთარია,
ის ლამაზი გოგო ვისია?
როცა ვნახე, გავიხარე,
კინაღამ ჩავეხუტე.
მივდივარ „აბუ აბუ“
ერთი გოგონა შემხვდა;
რომ შემხვდა, გავიხარე,
კინაღამ ჩავეხუტე.

იმავე სოფელში ლუთბიე ასლანის ასულ აითანისაგან დაფიქსირდა ამ ლექსის მოკლე ვარიანტი:

მევულუ აბუ აბუ,
არ ბოზო ქომემაგუ;
მემაგუში ვიხელი,
მეფთი ქოდოლოვაქიტე.

მივდივარ „აბუ აბუ“,
ერთი გოგონა შემხვდა;
რომ შემხვდა, გავიხარე,
მივედი და ჩავეკონე.

სარფული სატრფიალო ლირიკის ნიმუშები, რომლებითაც ვაჟი გამოხატავს თავის გრძნობებს შეყვარებული გოგონასადმი, უმეტესწილად, „ვაჟის სიმღერად“ („ობირუ ბიჭიში“) მოიხსენიება. ერთ-ერთ ასეთ ლექს-სიმღერაში ლაზი ვაჟკაცი სიყვარულის გზაზე გამოსულ მეთევზეს ედარება:

მოსა ქოგოლაგიდგი,
გინძე გზაეფე გიღუნ...

გზაზე ბადე გავშალე,
გრძელი გზები გაქვს...

ვაჟი შეჰხარის სატრფოს მშვენიერებას, ქება-დიდებას ასხამს მისი სახის ნაკვეთებს და იმის თქმასაც უბედავს, რომ მის რჩეულს ბედნიერება მხოლოდ მასთან ელის და არა - მშობლებთან:

მუფერი ტანი გიღუნ,-
ნე გინძე, დო ნე მკულე,
სი ორთა ტანი გიღუნ,
თოლეფე ფილიჯანი,
მუფუერ ოფიდი გიღუნ!..

როგორი სიმაღლე გაქვს,-
არც მაღალი, არც დაბალი,
საშუალო სიმაღლე გაქვს,
ფინჯანივით თვალებია,
როგორი წარბები გაქვს!..

ბოზო, ოხორისქანის
სიჯამ კისმეთი მიღუნ.
ნანა-ბაბა სქანიშენ
მუთუ ხეირი ვარგიღუნ.
ბოზო, მენდამაყონი,
სი ჩქიმდენ ხეირი გიღუნ.
ჩქიმინა იყვაგინონ,
იზმოჯეფე ქომიღუნ.

ქალიშვილო, შენს სახლში
სიძეობის ბედი მაქვს.
დედისა და მამისაგან
არაფერი ხეირი გაქვს.
ქალიშვილო, წამომყევი,
შენ ჩემგან გაქვს ხეირი.
ჩემი რომ უნდა გახდე,
სიზმრებიც კი ისე მაქვს.

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:158-159).

ერთ-ერთი სარფული „ბიჭის ობირუს“ თანახმად, ვაჟს უყვარს ქალიშვილი, მაგრამ მშობლები და თავად ქალიშვილი არ თანაუგრძობენ, რის გამოც უიმედო მიჯნური ტირის და ასე მოსთქვამს:

მემიუჯით ნა გევოჭკარე მგარას,
ნა ოგნასენ ირიქ ხოლო იმგარას, -
გდული ჩქიმიქ ქოდომოხუნუ მგარას,
ორდო მოხთი, სი გჩუმერ, მარი ჩქიმი!

მომისმინეთ, რომ დავიწყო ტირილი,
რომ გაიგონ, ყველამ ერთად იტიროს,-
ჩემმა ვარდმა ასე დამსვა სატირლად,
მალე მოდი, შენ გიცდი, საყვარელო!

ვაჟს ქალიშვილი სდომებია, მაგრამ დედას ხელი შეუშლია; ამიტომაც ეხვეწე-ბა რჩეულს, თანახმა გახდეს, რათა დედამისიც დაითანხმოს:

მა რაზი დოვიქიფ ე-ნანასქანი,
სი ვარ გინტაში დულმა ვარ იყვენ.
ჰემ დოსთი ვორეთ, დო ჰემ კოჩისქანი,
ჟურითი არ რენ ჯინსი ჩქიმი დო სქანი.

მე კი გავხდი დედაშენსა თანახმას,
შენ თუ არ გინდა, საქმე არ გაკეთდება.
თან მოყვარე ვართ, თან - ნათესავი,
ერთი არის ჩემი ჯიში და შენი.

.....
რაზი დიყვი, სევგადული მარი ჩქიმი!

.....
დამეთანხმე, ძვირფასო ჩემო!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964: 158-159).

სატრფოსაგან შორს მყოფი ქალიშვილის გოდებაა ერთ-ერთი სარფული სატრფიალო ლექსი, რომლის თანახმადაც, ვაჟი სხვა ქალაქში იმყოფება, ქალი კი ემუდარება, მალე ჩამოვიდეს:

მოხთი, მოხთი, ნაშური მიშინარე!

მოდო, მოდო, შენ გენაცვალე!

.....

.....

გზაფეს ვიწკერ თოლეფე მოტახერი,
მა აქ ვორე, სი თუნას ელახერი,
მთ მემტკომერ, ნა შური მიშინარე!...

გზებს ვუყურებ თვალებგამტერებული,
მე აქ ვარ, შენ კი თუნაში ზიხარ,
რატომ მტოვებ მე, შენ გენაცვალე!..

(ვანილიში, თანდილავა, 1964: 160).

თურქეთის სარფის ზეპირსიტყვიერებაც შეიცავს სატრფოსაგან შორს მყოფი მიჯნურის განცდებს. 1989 წელს გაღმა სარფში მუხამედ ჩაქირისაგან ჩაწერილი სატრფიალო ლექსის თანახმად, გულისსწორის სიშორე აპარტახებს ყველაფერს, თუმცა შორს მყოფი ვაჟის კარ-მიდამოს მისი მიჯნურის ხელი დასტყობია; გოგონა ერთგვარ ანგარიშს აბარებს ვაჟს და უთვლის:

ხარაბი სელენდერი,
ელილუ მჟორა,
ზადე თი მაწკუნუ

გაპარტახებულა ნალია,
ამოვიდა მზე.
თავი ძალიან მეტკინა,

დობლური აზდაა.
ნემი დოგინჩხალი,
ქაუმე დოვონწი,
ჟურ-ჟურ ოკოკირერი
ავლას ქოგეოკიდი.

კინდამ დავილუპე.
ნიგოზი დაგიბერტყე,
ჩურჩხელა ამოვავლე,
ორ-ორად შეკრული
ეზოში ჩამოვკიდე.

ამავე დროს, სთხოვს შორს მყოფ მიჯნურს (თუ ქმარს):

ოხორიმ ოგინდე
დეუზი ფინთლული,
მა ექ ვა მეფთაშა,
მო გაბიწას ძუზული!

სახლის წინ
მინდორია მტვრიანი.
სანამ იქ არ მივალ,
ნუ გაგიცვდება ბეჭედი!

რელიგიის მსახურზე - მოლაზე გამიჯნურებული ლაზი ქალიშვილის კდემამოსილება და, ამავე დროს, რელიგიური ფანატიზმი გამოსჭვივის 1975 წელს სარფში ფატმა იბრაიმის ასულ აბულაძისაგან ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) სატრფიალო ლექს-სიმღერაში:

მა ბიაფა ვა მათქვენ
მოლა ფენ დარი ჩქიმი.
მოლე რენ მოგიჩქიტას,
მელე ენ ქაოი ჩქიმი.

მე სიმღერას როგორ ვიტყვი,
მოლა არის ჩემი სატრფო;
გამოდმელი არ გეგონოთ,
გაღმით არის ჩემი სოფელი.

ობოლი გოგონას გრძნობებია გამხელილი ერთ სარფულ სატრფიალო ლექსში „...აღარავინ მყავს...“ (მთქმელი ფატმა იბრაიმის ასული აბულაძე, მცხ. სოფ. სარფში. ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ 1975 წელს):

მითი მან ვარ მიეორუნ,
მანა ფეთიმი ვორე.
მანთი სქანდენ ბეთერი
გუი გეჭვერი ვორე!

მე აღარავინ მყავს,
ამიტომ ვარ ობოლი,
მეც შენზე უარესად
გულდამწვარი ვარ!

უნდა აღინიშნოს, რომ ლაზური ხალხური სატრფიალო ლირიკის თანახმად, სიყვარულის გამჟღავნებაში ზოგჯერ ქალიშვილებიც აქტიურობენ და ვაჟებს ტოლს არ უდებენ. ერთ სატრფიალო ლექსში „...დავიწყე დესთან და ყველაფერს ვიტყვი...“ (მთქმელი ნაიმე კადირის ასული ნარაკიძე - მემიშიშისა, მცხოვრები სოფელ სარფში. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 1977 წელს) სიყვარულის ცეცხლწაკიდებული ქალიშვილი საყვედურობს ვაჟს, რომ მამამისთან მისი ელჩი არ მისულა:

მემადუ დო ვიჭვე, ვიხალამინონ,
სი ბაბაშა არ ელჩი ვა მოჩქეი დო!
მუ მოლოდი, ადა, გაული ჩქიმი,
გელამიყონი ღალის ქოდოლო მტკოჩი!
დომომქეიდი, მუ იყვენ, გაული ჩქიმი,
დომომქეიდი, არ თოკი დონჭიმოში!
აშო ვარ ტი, აწი მოთ გუინჭიმოში?

ცეცხლი მიკიდა, ჩამფერფლავს, ვიცი,
მამასთან შენგან ელჩიც არ მოვიდა!
ეს რა დამმართე, ძვირფასო სატრფოვ,
ჩამიყვანე და მდინარეში ჩამაგდე!
იქნება დამახრჩო, ძვირფასო სატრფოვ,
ან ჩამომახრჩე, ერთი თოკიც დაგრიხე!
ასეთი არ იყავი, რად გაიწელე?

.....
ვარ მულუი, ქომოლაფსქიდი ხვალა!
ჰემ კაი დო ჰემ გიწუმე ხავი,
მუჭო ჩხომისთეი გაული ქემხაი!

.....
არ მოდიხარ, დავრჩი მარტოდმარტო!
კარგსაც და ავსაც - ყველაფერს გეტყვი,
მოდი, თევზივით გამფატრე ერთი!

სარფელი ქალბატონის - ნაფიე ხუშუტის ასულ კაკაბაძისგან 1958 წელს ზურაბ თნდილაძეს მიერ ჩაწერილ ლაზურ სატრფიალო ლექსში „დუნდა დიემილუ...“ („...ქვეყანა გამწვანდა...“) გამოთქმულია შეყვარებული ლაზი ქალწულის სევდა-წუხილი იმის გამო, რომ სატრფო შორს იმყოფება; ამიტომაც გაზაფხულზე ამწვანებული ქვეყანა მისთვის გაუფერულდა და უფსკრულს დაემსგავსა:

დუნდა დიემილუ, ქომოხთუ ააზი,	ქვეყანა გამწვანდა, მოვიდა გაზაფხული,
ნა გულიტი მუჭო ეშეილი კაზი!	რომ დადიოდი, ვით მწვანე გედი!
სკანიშკულე დომადოდუ მარაზი,	შენს შემდეგ დამემართა ჭირი,
სომა ვიდა აშო ყალგელაქთეი?!	ასე მწუხარე საით წავიდე?!

.....
ადა დუნდა ჩქიმიშენი ზინდანი...

.....
ეს ქვეყანა ჩემთვის უფსკრული გახდა...

ზღვაზე გემის გამოჩენა შეყვარებულ ლაზ გოგონას იმედს უღვივებს, მაგრამ სატრფოს მოუსვლელიობა კვლავ სადარდებელს უმატებს; ქალიშვილის ოცნებაა, სატრფოსთან სიყვარულის სიმი გააბას და, ერთგულებისა და სიყვარულის ნიშნად, ფორთოხლის ლებანს უგზავნის:

მიწვეს-ოტი მზოდას დუმანი აულუნ,
გოვინწკედი, ეშო, კარავი გდულენ.
მან ფთქვი-ოტი ბეჟი გდული ქომულუნ,
მეგშვენტი დო ვარ მოხთი, გდული ჩქიმი!
გოვინკიდათ სევდალუდიში თელი,
მეგინჯდონოფ ფორტუკალეში ფელი;
ვარ იძლინა, ქომეგინჯდონოფ მთელი,
ქომოხთი დო აქ ვორტათ, გდული ჩქიმი!

მითხრეს, რომ ზღვიდან კვამლი ამოდის,
გავიხედე და მოცურავს გემი.
ვიფიქრე, იქნებ მომგვაროს სარტფო,
გელოდე, მაგრამ არ მოხველ, ვარდო!
მოდი, სიყვარულის გავაბათ სიმი,
გიგზავნი ფორთოხლის ლებანს.
თუ არ გეყოფა, მთელს გამოგიგზავნი,
მოდი და აქ ვიყოთ ერთად, ვარდო!

აღსანიშნავია, რომ არქაული საგაზაფხულო დღეობათა ციკლები და ამ ტრადიციულ დღესასწაულებში შესასრულებელი ლექს-სიმღერები, რომელთა უმეტესობაც ნაყოფიერების ღვთაებებისადმი იყო მიძღვნილი, უზვად შეიცავდა სატრფიალო და საოჯახო თემატიკას. საანალიზო ლექსში სატრფოსათვის გაგზავნილი ფორთოხლის ლებანი იმავე ნაყოფიერების სიმბოლიკის მატარებელია, რაც - ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული სატრფიალო ლექსებში ვაშლის სიმბოლიკა; „ქართულ სინამდვილეში ვაშლი ნიშნობისა და ქორწილის რიტუალებში გამოყენებული იყო როგორც სიმბოლო ნაყოფიერებისა... ვაშლი, როგორც სიყვარულის სიმბოლო, ცნობილია საბერძნეთში,... სერბებს შორის... ვაშლის მოწყვეტა ან შეჭმა სიყვარულს ნიშნავს“... (სიხარულიძე, 1958:276-277). ქარ-

თულ ხალხურ ლირიკაში ხშირად გვხვდება, როცა ვაჟი, სიყვარულის გამხელის ნიშნად, ქალს ვაშლს აწვდის:

ჰა, ქალო ვაშლი, რა ვაშლი,
უბეს ნადები, ნასეტყვი!
ამაღამ შენთან წამოვალ,
გულის ჭირიმე, რას მეტყვი?
(სიხარულიძე, 1958:277).

ზოგჯერ ქალიც სთავაზობს ვაჟს ვაშლს:

შევარდენი გადმოფრინდა
თავის ოქროს ბუდიდამა,
გადმომიგდო ქალმა ვაშლი,
ამოიღო უბიდამა.
ჩემეულად შეინახე,
არ გადმიგდო გულიდამა!

(სიხარულიძე, 1958:277-278)

ვაშლი სასიყვარულო ურთიერთობასთან არის დაკავშირებული, აგრეთვე, პროფესორ ქსენია სიხარულიძის მიერ გურიაში, სოფელ გოგოლეისუბანში, 1930 წელს ჩაწერილი ლექსით:

სათამაშო ვაშლი მქონდა,
შენსკენ გადმომივარდა,
მე თუ გძულვარ, სხვა თუ გიყვარს,
ფესვი ამოგივარდა!

(სიხარულიძე, 1958:278)

ამდენად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლაზურ (სარფულ) სატრფიალო ლექსში ნახსენები ფორთოხლის ლეზნის გაგზავნა სატრფოსათვის სიყვარულის გამჟღავნება და ფორთოხალს, როგორც სუბსტროპიკულ ზონაში მცხოვრებთა ერთ-ერთი სახასიათო ნაყოფს ბუნებისას, იგივე სიმბოლური დატვირთვა გააჩნია, რაც ვაშლს საქართველოს სხვა კუთხეთა სატრფიალო ლირიკაში.

სატრფოსაგან ვაშლის, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლოს, ჩუქების არქაული ტრადიციის შემცველი სატრფიალო ლექსია „...ერზულუმშიშენ ეზუქანიშა...“ („...ერზრუმიდან ეზუქანში...“), რომელიც 1977 წელს ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) სარფში. აიშე რეჯების ასულ ნარაკიძის თქმით: შეყვარებული გოგონა საყვედურობს ვაჟს შორს გადაკარგვას და იმ დროს მისტირის, როცა ვაჟთან ხელჩაკიდებული აღმართს მიუყვებოდა და სატრფოს შუაზე გაჭრილ ვაშლს სთავაზობდა:

...მან მომთუნ მაზმა სქანი ოძალი.	...თავს შენეული მხურავს მანდილი,
ემთი ეშაიტით ოკოკათეი,	აღმართს ავივლიდით ხელჩაკიდებულნი,
უმქიიში ფილანი მომჩი ოკოკვათეი...	ვაშლი რომ მომაწოდე შუაზე გაჭრილი...

შეყვარებული ადამიანი, ლაზური სატრფიალო ლირიკის თანახმად, გულში დაჭრილია:

არ წკაი ქოგემიბით
შუშეს დოლოტალეი!

ერთი წყალი დამისხით
ჭიქაში დარჩენილი,

გული მარალი მიღუნ,
კუშუმი მოტალეი.

გული დაჭრილი მაქვს,
ტყვია - ჩარჩენილი.

(მთქმელი ისმეთ მიხეილის ძე მემიშიში, მცხ. სოფ. სარფში. ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ 2015 წელს სოფ. სარფში).

ლაზური ხალხური სატრფიალო ლირიკა მშვენიერ ქალწულზე უსაზღვროდ შეყვარებული ვაჟის პორტრეტს რომ ხატავს, ამავე დროს, იმაზეც მიანიშნებს, რომ ვაჟს სატრფოსათვის წინასწარ აქვს გამზადებული საჩუქრები, რომლებითაც გაახარებს:

ჯამუდანი ქებჭოფი
გალე კალა სვალეი,
ფოდრა დო პამადა რენ,
მეხსუს დოლოდვალეი;
მალითი ქოდოლოზდვი
რესმი გოშადვალეი,
ასლინა გინონ შეი,
ქომიღუნ შენახეი.

ჩემოდანი ვიყიდე
გარედან ფერუმარილწასმული,
პუდრი და პომადა არის
სპეციალურად ჩალაგებული;
სარკვე ჩავდე
სურათჩადებული;
მართლაც რომ გინდა, ის ნივთი
მე მაქვს თან შენახული.

(ავტორ-მთქმელი მამია ოსმანის ძე თანდილავა. ჩაიწერა ზურაბ თანდილავამ 1958 წელს, სოფელ სარფში. დაცულია: ბსკიფა, საქმე №15, გვ. 26).

ტრადიციულად, ქართული ხალხური სატრფიალო ლირიკის თანახმად, მთვარე შეყვარებულთა გულისთქმის მოზიარე, მათი ფარული პაემნების მომსწრე და მესაიდუმლეა. თურქეთის რესპუბლიკაში შემავალ სოფელ სარფის ზეპირ-სიტყვიერებაში დაფიქსირებულ (მთქმელი ლუთბიე ასლანის ასული აითანი, 73 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს) ერთ სატრფიალო ლექსში შეყვარებული ვაჟი, რომელიც ჯიბით ატარებს სატრფოს ოქროსფერ კულულს, უმთვარო ღამეში ვარსკვლავს ეხვეწება, გაანათოს და გვერდით ოთახს (ალბათ, მიჯნურის სამყოფელს) მიანათოს:

ვა ფთქვა დო მუჭო ვა ფთქვა,
მიღუნ ყოროფა სქანი...
ჟინი ჯებეს გოვიმერ
ე სარი თომა სქანი.
ამსერი თუთა ვარენ,
თანი მურუცხი თანი!
იანიშ ოდაშენ კელე
ფენეი მემოთანი!

არ ვთქვა და როგორ არ ვთქვა,
მაქვს შენი სიყვარული...
ზედა ჯიბით ვატარებ.
იმ შენს ყვითელ თმას.
ამ ღამით მთვარე არ არის,
ანათე, ვარსკვლავო, ანათე!
გვერდითა ოთახის მხარეს
ფანარი მომანათე!

სარფული სატრფიალო პოეზიის ლირიკული გმირისათვის უმთვარო ღამეს პაემნებს ხიბლი არა აქვს; ამ შემთხვევაში ჭარბობს თავისუფლება და ეროტიზმი:

ამსერი თუთა ვარ მხთუ,
ცას ორთას მენცახეი;
ბოზო, ისა ვინჯიათ,
ისა ოკონცახეი!..

ამ ღამით მთვარე არ ამოვიდა,
აღარ ჩანს შუა ცაზე მიკრული;
მოდო, გოგონი, ერთად ვიძინოთ,
ასე ერთმანეთს ჩახუტებულო!..

(მთქმელი ოსმან იუსუფის ძე გოგიტიძე, მცხოვრები სოფ. სარფში. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 1983 წელს)

ლაზი შეყვარებულისათვის სატრფოს გარეშე ყოფნა გაუსაძლისია; მისი ფიქრები მუდმივად გულისსწორს დასტრიალებს, მისი ყოველი ნაბიჯი აინტერესებს. ნაიბე კადირის სულ ნარაკიძე - მემიშიშისაგან ც. ნარაკიძის მიერ ჩაწერილ სარფულ ლექს სიმღერაში „...ჩქიმი ელა“ ... („...ჩემო ელა...“) მუდმივად სატრფოსთან სიახლოვის სურვილია გამოხატული.

ე, მარი, ჩქიმი მარი,
ამ სერ სო ჭკომი გმარი?
გმარი ქოჭკო მიშკული
ხეს მიქ გოგობუ წკარი?

...ე, სატრფოვ, ჩემო სატრფოვ,
ამ ღამით სად ივანხმე?
ვანხმის მირთმევის შემდეგ
წყალს ვინ დავასხამს ხელზე?

ზურაბ თანდილაგას მიერ 1958 წელს სოფელ სარფში 48 წლის მერიემ აბდულკადირის ასულ კაკაბაძისაგან ჩაწერილი სატრფიალო ლექსით „...სი მუგჯობონს...“ („...შენ რა გქვია...“) ლექსის ლირიკული გმირი ეაჯება სატრფოს, ნუ დაემალება; გულისსწორისაკენ მიმავალი აღმართი ვაჟს სწორ გზად ეჩვენება, მის ირგვლივ არსებული სწორი გზა კი - აღმართად, რადგანაც სიყვარული ჭკუაზე შლის:

...ოროფა სქანიქ თის ნოსი გამამალეფს,
სი დომჭვი დო დომხალი გფული ჩქიმი!
გმირატიში ელაქტერი ყალითენ,
ჩელამურიქ ემეფშაფტუ თოლეფე...

შენი სიყვარული მაგიჟებს,
შენ დამწვი და დამდაგე, ვარდო ჩემო!
რომ გხედავდი მოწყენილს,
თვალეში ცრემლებით მევსებოდა...

„ - რად შეიმოკლე გზები?“ - ეს უიმედო ლაზი შეყვარებულის ტკივილიანი ამოძახილია, რომელიც ზოგჯერ ხედავს ვარდისფერ კაბაში გამოწყობილ სატრფოს და მისი ხილვისას ძალ-ღონე ელევა:

...ბაზი გმიროფ ფორკა სქანი ფემბელი,
ხე დო კუჩხეს გამამიხთებს მენჯელი.
მუთენ ბლურა, ვარ მომანჭუ ეჯელი.
სი დომჭვი დო დომხალი, გფული ჩქიმი!

ზოგჯერ გხედავ მე ვარდისფერ კაბაში,
ხელ-ფეხში ძალა მელევა.
რითი მოვკვდე, არ მეკარება სიკვდილი,
შენ დამწვი და დამდაგე, სატრფოვ ჩემო!

(ბსკიდა, საქმე №15, გვ. 79).

ლაზი მიჯნური, რომელიც, სატრფიალო ლირიკის უმეტესი ნაწილის თანახმად, „მეთევზეა“, რომელიც სიყვარულის „ბადეს ესვრის“, „ბადეს შლის“ რათა გულისსწორი შიგ გააბას, მუდმივად ეხვეწება ქალწულს, გამოვიდეს სახლიდან და გაჰყვეს. ერთი სარფული სატრფიალო ლექსის თანახმად, ვაჟი ასე მიმართავს ქალს:

ბალკონის მოთ გელადგირ
გემზული ხვალა-ხვალა?
გეხთი, მენდაგიყონა,
მულუნა ჩქიმიკალა?
უჩა თოლეფე სქანი
ოთანაფ პინჭკუსთეი.
მოწკედი, ე კულანი,
ბიჭი ვოე ნოსეი!

აივანზე რატომ დგახარ
მარტოდმარტო, მოწყენილი?
ჩამო ქვევით, წაგიყვანო,
ჩემთან ერთად შენ ხომ ივლი?
შენ შავ თვალებს
ანათებ ციციანათელასავით.
ე, გოგონა, შემომხედე,
ჭკვიანი ბიჭი ვარ!

(მთქმელი ილია ხუსეინის ძე აბდულიში, მცხოვრები სოფ. სარფში. ჩაიწერა
ზ. თანდილაჟამ 1958 წელს. დაცულია: ბსუნზბფა, საქმე №15, გვ. 34).

თურქეთის რესპუბლიკაში შემავალ სოფელ სარფში 1989 წელს ც. ნარაკიძის
მიერ მუხამედ ჩაქირისაგან ჩაწერილი სატრფიალო ლექს-სიმღერის თანახმად, გა-
მიჯნურებული ვაჟი სწყევლის იმ სახლს, რომელშიც მისი რჩეული ქალიშვილი
შევა:

ოხორი სქანიშა//ქომეფთი ღომან,
ნოხე დო ფენჯერეს,
ისვარამ თომა,
ინა იდარე მერის,
ვა ეხთას კომა!

შენს სახლში მოვედი გუშინ,
მიმჯდარხარ სარკმელთან,
ივარცხნი თმას.
რომ წახვალ, იმ ადგილას
არ ამოვიდეს კვამლი!

ამ ლექსის მოკლე ვარიანტი კვლავ დაფიქსირდა თურქეთის სარფში (მთქმე-
ლი ფატმა სევდაოღლი - ჩაქირი, 64 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიძე 2015 წელს):

რაკანის მოთ გელახე
გემზული ხვალა-ხვალა?
მოხთი, მენდაგიყონა,
მულუნა ჩქიმიკალა.

მალლობზე რად წამომჯდარხარ
მოწყენილი, მარტოდმარტო?
მოდი, მე წაგიყვანო,
თუ წამოხვალ ჩემთან.

ლაზური სატრფიალო პოეზია, საქართველოს სხვა კუთხეთა, განსაკუთრე-
ბით კი გურიის, ზეპირსიტყვიერების მსგავსად, მდიდარია, ქალ-ვაჟის გაბაასების
ფორმის ლექს-სიმღერებით - ეგრეთწოდებული „ქალ-ვაჟიანით“; ამგვარი, ამე-
ბური ხასიათის ლექს-სიმღერები ძირითადად პოლემიკური ხასიათისაა. ბათუ-
მის შოთა რუსთაველის სახელობის უნივერსიტეტთან არსებულ ნიკო ბერძენი-
შვილის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში (ბსუნზბფა, საქმე №15, გვ. 35) დაცუ-
ლი ლაზური ქალ-ვაჟიანი სათაურით „ბიჭი დო კულანიში ბირაფა“ („ბიჭისა და
ქალიშვილის ლექსი“), რომელიც ზურაბ თანდილაჟამ ჩაიწერა 1958 წელს სარფე-
ლი მთქმელის - ილია ხუსეინის ძე აბდულიშისაგან, ტიპური ნიმუშია ტრადი-
ციული ქართული ქალ-ვაჟის გაბაასებისა, სადაც ქალიშვილი „არ თანაუგრძნობს
ვაჟს:

ბიჭი: - ტიკინა მოკიდეი,
ქალე, სოლე ნუნკაპუ?
კულანი: - მუ თუ ვარ დომიწვა-ქი
დაა ზოი ვუნკაპუ!
ბიჭი: - ოთქვალუმი დიდო რენ,
გუის დაჩხიი მიგზუნ.

ვაჟი: - საით გარბიხარ, ქალო,
ზურგზე კალათით, ნეტა?
ქალი: - ნურაფერს მეტყვი, თორემ
სირბილს დავიწყებ მეტად!
ვაჟი: - სათქმელი ძალზე ბევრი მაქვს,
გულზე ცეცხლი მწვავს ოხვრით.

კულანი: - გუის მუთუ ვა გიღუნ,
 ბიგაში დოლოგოგზუნ!
 ბიჭი: - ჭიტა ქოდომიყონდი,
 ვიდათ სინ დო მან ისა...
 კულანი: - ენა დოლოგოჭკვიდა,
 ქოგოწიავ მასია!
 ბიჭი: - აწიშა აშო ვა რტი,
 აწი აშო მოთ იქიფ?
 კულანი: - მციქა ქონიდუმუნი,
 უღნოსე, მუფე იქიფ!
 ბიჭი: - აჯავ, მუეფე შიგნი?
 ნაზი, სქანი კურბანი!
 კულანი: - სინ ქიმოლი ვარ ტეე,
 მეხთი ბეეს უნკანი!
 ბიჭი: - სქანი ყოროფა შკულე
 არ გუითე გოულუ.
 კულანი: - სი გზა სქანის ნაყონი,
 მა მსქიბუშა მეულუ.
 ბიჭი: - ტიკინა ქამუიწვი,
 მციქა მან მენდაგილა!
 კულანი: - ამუმენ რაზის ვორე,
 ფმინავ მუჭონა მილა.

ქალი: - შენ გულზე არაფერი გჭირს,
 წაგეკიდება ჯოხი!
 ვაჟი: - სულ ცოტა დამელოდე და
 ერთადაც წავალთ, ნახე...
 ქალი: - მაგ თავში თუ ჩაგარტყი,
 მასას დაგანახებ!
 ვაჟი: - დღემდე ასეთი არ იყავ,
 რად შეიცვალე, ნეტავ,
 ქალი: - ცოტათი დაუფიქდი,
 სულელიო, რამდენს ბედავ?
 ვაჟი: - ნეტავ რაები გაიგე,
 ნაზო, შენ - ჩემი თავყვანი!
 ქალი: - არა ჰყოფილხარ ვაჟკაცი,
 წადი, არწიე აკვანი!
 ვაჟი: - შენი სიყვარულის შემდეგ,
 ცალი გულით დავდივარ!
 ქალი: - შენ შენს გზას გაუყევი,
 მე წისქვილში მივდივარ.
 ვაჟი: - მოიხსენი გოდორი,
 წამოგეშველო მალე!
 ქალი: - მითომც წამოგიღია,
 ჩავთვლი, რომ დამეხმარე.

ლაზური ხალხური სატრფიალო ლირიკის უბადლო მატარებელი იყო ლაზი ქალბატონი ხატიჯე (კაკე) მემედის ასული დოლიძე-ნარაკიძისა (1920 -2011). მისი რეპერტუარი ძირითადად სატრფიალო ხასიათისაა და მშვენივრად გადმოსცემს ლაზი შეყვარებულების გულისთქმას. ლექსში „...ქალე-ბოზო...“ („...ქალო-გო-გო...“) ვაჟი უყურადღებობას საყვედურობს გოგონას და სთხოვს, შეხედოს მას, ცოდვა არ დაიდოს:

ქალე-ბოზო, სონი რე?
 დიდო ყოროფონი რე!
 თი მეღინეი გულუ,
 მარის მოთ ვა გოლოწკე?
 მარიქ დერდი დიდო ოყუ,
 ჩიხოტკა დილოდინუ,
 მციქა ნოსიშა მოხთი,
 გფუნახი ვა გიჟიდვა!

ქალო-გოგო, სადაური ხარ?
 ძალიან საყვარელი ხარ!
 თავაწეული დადიხარ,
 სატრფოს რად არ უყურებ?
 სატრფომ ბევრი იდარდა,
 თან ჭლექი შეეყარა;
 ცოტა ჭკუაზე მოდი,
 ცოდვა აღარ დაიდო!

ხატიჯე დოლიძისავე რეპერტუარის ერთ-ერთი სატრფიალო ლექსითაც - „...ქალე თოლიკარკალა...“ („...ქალო თვალეცემციმი...“) ვაჟი ცდილობს, რამენაირად მოინადიროს სატრფოს გული:

ქალე თოლიკარკალა,
მოხთი მუთხანი გიწვა;
ეგერე ვა მოხთინა,
დიდო ფიშმანი იყვა...

თვალეზციმციმა ქალო,
მოდი, რაღაცა გითხრა,
და, თუ არ მოხვალ, მაშინ
ბევრჯერ ინანებ, მითქვამს...

საერთოქართული სატრფიალო ლირიკის მსგავსად, ქალის სილამაზის გად-
მოსაცემად ლაზური სატრფიალო ლექსებშიც უამრავი ეპითეტი და შედარებაა
გვხვდება; გულისსწორი შეყვარებული ვაჟისათვის „თვალეზციმციმა“, „თვალეზ-
ციმციმა“, „თვალეზბრიალა“, „ტანწერწეტა“, „ოქროს წყალია და ა.შ. სარფში გაზრ-
დილი ქალბატონის - ხატიჯე (კაკე) დოლიძისაგან ჩაწერილი სატრფიალო ლირი-
კის ნიმუშები უხვად შეიცავს მხატვრულ სახეებს, რითაც კიდევ უფრო შთამბეჭ-
დავად იკვეთება ტრფობის ობიექტის გარეგნობა:

რაკანის გელახერ ყალგელაქთეი,
აჯაბა სი მი ჩუმე, კულანი თოლიმონი?
გახვამერ, შუიმშინე, ვაგოხთა, ხვალა-ხვალა!
სქანისთეი კულანი ჩუმელან მზოლაკალა,
ვა მინონ, სი მეგაშქვა, გოხთიმუს ხვალა-ხვალა.

გულდამწუხრებული ბორცვზე რომ ზიხარ,
ნეტავ, ვის ელი, თვალმძივა გოგო?
ძვირფასო, გთხოვ, ნუ დახვალ მარტო!
შენნაირ გოგონას ზღვასთან ელიან,
ამიტომ არ მინდა, გაგიშვა მარტო.

ლაზური სატრფიალო ლირიკის თანახმად, ზოგადქართულის მსგავსად, შეყ-
ვარებული ვაჟი ცეცხლწაკიდებულია და ქალიშვილისაგან წყალს თხოულობს,
რაც არქაულ სიმბოლიკებში ნაყოფიერებას, სიცოცხლეს გამოხატავს, ხოლო
წყლის მიწოდება ცეცხლის ჩაქრობასთან, ანუ სიცოცხლის გაგრძელებასთან ასო-
ცირდება. კაკე დოლიძისეული რეპერტუარისათვის ეს უძველესი რწმენა-წარ-
მოდგენები სრულიად ბუნებრივ სახედ გვევლინება და თავის განუმეორებელ
ხიბლს მატებს გოროზი ქალიშვილის მიმართ ვაჟის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებს,
რომლებიც უსათუოდ ძველი, დიდი ლაზეთის ეშხისა და სიმბოლიკის სურნე-
ლით არის გაჟღენთილი:

არ ქომენდამოწკედი
ქალე, თოლი კარკალა,
დომიწვი დო მიჩქიტას
მიში იყვა სინ არი?
მუ იყვენ ოკონაზღური
ქოგემიბი სინ წკარი
ყოროფერი ჩქიმი
რე ვაგოხთა მითიკალა!

შემომხედე ერთი,
თვალეზბრიალა ქალო,
საყვარელო, მითხარ,
უნდა გახდე ვისი?
გული მიწუხს, ეგება
მომაშველო წყალი,
ჩემი სიყვარული ხარ,
ნუ გახდები სხვისი!

.....
უმქესეის მოულუ
ზაბა ელაკათეი,

.....
გეახლები ხუთშაბათს
მამაჩემთან ერთად,

ნანასქანიქ მუ მიწვან
მერდევენ-ბაშიკალა?
ეგერ პატი მიწვესნა
მეგიხირ სი გიჩქიტას,
ვა მე გამქუმე ხვალა,
გიყონოფ ჩქიმიკალა.
ხანუმი დოგოხუნაფ
ოხოის, კეაკალა!

კიბის თავს გადმომდგარი,
რას გვიბრძანებს დედა?
თუკი ცუდი რამ გვითხრა,
მოგიტაცებ უმალ,
არ დაგტოვებ მარტო
და წაგიყვან მაშინ,
ქალბატონად დაგვვამ
კერიასთან, სახლში!

აქვე უნდა ავღნიშნოთ, რომ ხატიჯე (კაკე) დოლიძე-ნარაკიძის რეპერტუარი დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი იდეებით არის ნასაზრდოები. ზომიერი ადამიანური სიამაყე თუ მომხიბვლელობასა და კდემამოსილებას მატებს ქალიშვილს, ყელყელაობა და უსაგნო ამპარტავნობა ცალსახად დაგმობილია. ტრადიციული სახალხო მელექსისათვის დამახასიათებელი რიტორიკული მიმართვა - „რად ტრაბახობ“ - ამ ნიჭიერი სახალხო მთქმელისაგან ჩაწერილი ერთ-ერთი ლექსის ლაიტმოტივია; ამავე დროს, ლექსის ლირიკული გმირი ამპარტავან გოგონას შეახსენებს, რომ ამქვეყნად ყველა იმედით ცხოვრობს, თუმცა მარტოოდენ რაიმეს ან ვინმეს იმედად ყოფნა არაფრის მომტანია; ადამიანი თავადაც უნდა გაისარჯოს. ეს ღრმა ფილოსოფიური დასკვნა სრულიად ბუნებრივად ძვეს მრავალსაუკუნოვან ლაზურ ზეპირპოეტურ შემოქმედებაში:

ეკო მოთ იმცქედო მოთ ინაზლებ,
გუის დოლოხე მუფე გიღუნ?
ეკო ბიჭეფეს კაპულა ნუქთი,
აჯაბ, სი მიშა ომუდი გიღუნ?
ომუდითენ სქიდუნ ამ დუნდას მთელი,
ჰამა ომუდიქ მთელის ვარ ნუშოლს.
ხე გონკანინა მთელი ომუდი,
სი მეგოდგითუნ ნეკნას კაითენ!

რად ტრაბახობ და რად ინაზები,
გულში რა გიდევეს, ნეტავ?
ამდენ ვაჟებს რომ ზურგი აქციე,
ვისი იმედით ბედავ?
იმედით ცხოვრობს ამქვეყნად ყველა,
თუმცა იმედი ყველას არ შველის.
თუ გაირჯები, ხელს თუ გაანძრევ,
კარს მოგადგება იმედი შენი!

ლაზური (სარფული) და, შეიძლება ითქვას, საერთოქართული, სატრფიალო ლირიკის კოლექტიური ავტორის ბრძნული შეხედულება - დასკვნაა გამოთქმული მიჯნურობის თაობაზე ხატიჯე დოლიძისაგან ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) ერთ მშვენიერ ლექსში:

ყოროფაქ კოჩი ოჯგინაფს,
მთინი რენ, შუიმშინე;
ყოროფაქ გუი დომიჭუ,
თის ნოსი ქაგამამილუ.
გუი ჭვეიმ ჭამი
სოთინა ვარ იბირენ...

სიყვარული კაცს ამარცხებს,
მართალია, ძვირფასო;
სიყვარულმა გული დამწვა
და გონება წამართვა.
გულდამწვარის წამალი კი
არსად მოიპოვება...

ლაზურ სატრფიალო შაირებში იშვიათად, მაგრამ მაინც, ვხვდებით სარტფო-ზე გულის აყრას. ერთ-ერთი, პარალელიზმის ხერხზე აგებული, შაირის თანახმად, რომელიც სარფში 1983 წელს ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) ოსმან ფუსუფის-ძე გოგტიძისაგან, ზღვაში მაკრატლის ჩავარდნა სატრფოსთან განშორების, გულაცრუების სიმბოლური გამოხატულებაა:

მზოლას ქოდოლომილუ მაკასი,
სეინი ქოდოფსქიდი, ჩქიმი გაულიკალა.

მაკრატელი ზღვაში ჩამივარდა,
ჩემს სატრფოზე გული ამივარდა.

ამგვარი პესიმიზმი საბოლოოდ მაინც მიუღებელია ჯანსაღი, ტრადიციული სატრფიალო ლირიკისათვის. სარფელი შეყვარებულები ოპტიმისტია და, ზოგად-ქართული სამიჯნურო პოეზიის ლირიკულ გმირთა მსგავსად, თუკი სატრფოსთან ყოფნას რაიმე დაემუქრება, ერთგვარ გამოსავალს მასთან ერთად გადაკარგავში ნახულობს:

ვიდუშუნ დო მან დუშუნიქ ქემჭოფუ,
ე, ვერანე, სი მითიქ ვა დეგჭოფე?
დუშუნითენ, გაული, მან ქაგომდუნი,
იდუშუნი ჩქიმიკალა გონდუნი!

ვფიქრობ და ფიქრებმა გამიტაცა,
ბედკრულო, ვინმემ ხომ არ გაგიტაცა?
ვარდო, ფიქრებში გადავიკარგე,
იფიქრე შენც და ერთად დავიკარგეთ!

(მთქმელი ფატმა აბულაძე, მცხოვრები სოფ. სარფში. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 1975 წელს)

ამრიგად, ლაზური (სარფული) ხალხური სატრფიალო ლირიკა ერთიანი, ზოგადქართული ზეპირსიტყვიერების ორგანული ნაწილია; მის საუკეთესო ნიმუშებში დიდებულად წარმოჩინდა უმველეს კოლხთა რაინდული სულის ნიუანსები, ლაზ ასულთა კდემამოსილება და მდიდარი სულიერი სამყარო; ლაზთა სატრფიალო ლექს-სიმღერები ერთი მშვენიერი ჰიმნია ყველაზე ლამაზი, ყველაზე ამალღებული ადამიანური გრძნობისა - ქალ-ვაჟის ურთიერთსწრაფვისა და სიყვარულისა.

§3. საქორწილო ლექს-სიმღერები

ქორწილი მსოფლიოს ყველა ხალხის ცხოვრებაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა. მას „თან ახლავს მრავალმხრივ საინტერესო რიტუალი და ამ რიტუალთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერება“, რომლებშიც „წარმოჩენილია ერის ისტორიული ყოფიერება, სოციო-კულტურული განვითარების დონე და მომავლისადმი დამოკიდებულება“; ეს ყოველივე კი, ბუნებრივია, ხალხის იერსახის, მისი იდენტობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მხარეა. ამდენად, საქორწილო რიტუალი, ...“მასთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერებით, ერის კულტურულ-ეკონომიკური ცხოვრების სარკეა, რომელშიც ნათლად ირეკლება ეპოქისა და სოციალური ფენებისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები და ტრადიციები, რაც საქორწილო რიტუალსა და მასთან დაკავშირებულ ზეპირსიტყვიერებას უდიდეს ისტორიულ ღირებულებას ანიჭებს“ (შიოშვილი, 2011:163-164).

ქართული საქორწილო წეს-ჩვეულებები და მასთან დაკავშირებული ფოლკლორული შემოქმედება კარგად არის შესწავლილი ფოლკლორისტებისა და ეთნოგრაფების მიერ (ნ. ხიზანიშვილი, ბ. ნიჟარაძე, თ. სახოკია, რ. ხარაძე, ვ. ითონიშვილი, ს. მაკალათია, ქს. სიხარულიძე, მ. ჩიქოვანი, ჯ. ნოღაიდელი, ზ. თანდილავა, ა. თანდილავა, მ. ვანილიში, მ. ბექაია და სხვები). ამ უმშვენიერესი და თა-

ვისი სოციალური დანიშნულებით უაღრესად დიდი საზოგადოებრივი მისიის მქონე რიტუალისა და მასთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერების შექმნასა და დამკვიდრებაში ოდითგან ყველა ქართველური ტომი მონაწილეობდა. ბუნებრივია, ამაში ლაზების წვლილიც არის.

ლაზურ „ჭანდას“, ანუ ქორწილს, თავისი მტკიცე, ტრადიციული წეს-ჩვეულებები გააჩნია, რაც სათანადოდ აისახა ზეპირსიტყვიერებაშიც. ლაზური საქორწილო რიტუალი, ზოგადქართულის მსგავსად, რამდენიმე ეტაპისაგან შედგება და ყველა ეტაპი საკუთარი ხალხური ლექს-სიმღერებით არის აღბეჭდილი.

საცოლის დაკვლევა, ანუ შერჩევა, ქართული საქორწილო წესის ერთ-ერთი უპირველესი ეტაპია და აქედან - ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოტივი. ლაზური საქორწილო ფოლკლორის თანახმად, საცოლის დაკვლევა - შერჩევა უმთავრესი მომენტია, რაც ქალ-ვაჟის მშობლებს და ნათესავებს ეკისრებათ.

საცოლის შერჩევის დროს ლაზები უპირატესობას ანიჭებენ გვარსა და წოდებას; ვაჟის ოჯახი ცდილობს, სანაქებო ოჯახისა და გვარის ქალიშვილი მოიყვანოს რძლად; თავის მხრივ, ქალიშვილის მშობლებიც ცდილობენ, კარგ გვარიშვილს მიათხოვონ შვილი (ვანილიში, თანდილავა, 1964:113); აღსანიშნავია ისიც, რომ საცოლის ამორჩევისას ლაზეთში, როგორც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა მიანიშნებს, მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, გასათხოვარი ქალიშვილის მუყაითობა, გამრჯეობა, საოჯახო საქმის ცოდნა და კარგი მეურნის თვისებები. სანაქებო „ოხოჭკუა“, ანუ მეოჯახე დიასახლისი, პატივისცემას იმსახურებს (თანდილავა, 1972:115).

საცოლის შერჩევის ტრადიციულ წესს ეხმიანება ლაზეთში ფართოდ გავრცელებული ლექსი, რომელშიც წარმოჩენილია როგორც ზარმაცი და ოჯახისათვის გამოუსადეგარი, ისე მუყაითი ქალი:

ბიდიშუნამ, გომამინენ მუფე რენ	ვუფიქრდები, ზოგი რამ მახსენდება,
ბუდელია მცუდიში გოითორენ,	ბედელი ვარო,- ტყუილად დაეთრევა.
ნოსი ვარ დო თომა სო ეკათორენ?	უჭკუოა, თმები ძირს მიეთრევა,
ბაზი ბოზო ჰაშო რენ, ჯუმა ჩქიმი...	ზოგი ქალი ასეთია, ჩემო ძმაო.

ზარმაცისაგან განსხვავებით, გამრჯე ქალიშვილი ბარზე „ცეკვავს“:

...ბაზი ქესქინი რენ, გეიხორონს ბელის,	...ზოგი გამრჯე არის და ცეკვავს ბარზე,
ვართი ელუდგითუნ ჰეშო თემბელის.	არ გაუჩერდება ზარმაცებს გვერდზე.

(ყიფშიძე, 1939:46)

საცოლის არჩევანში, ლაზური ხალხური პოეზიის თანახმად, ყურადღება ექცევა, აგრეთვე, ქალის გონიერებასა და გაზრდილობას:

ბაზი ონჯლოალი, ივენ ნეზული,	ზოგი მორცხვი არის, აგრეთვე, ნაზი,
გდარი ვარ აჭკომენ, დიდო აზული,	საჭმელს ვეღარ შეჭამს შესაცოდავი,
ოტკაფუს ტკობამა დავენ აზული,	სარტყელს შემოიჭერს უჩუმრად ისე,
მითის ვარ ოწირამს ჯუმა ჩქიმი!	რომ მას ვერ შენიშნავს, ძმაო, ვერავინ!

(ყიფშიძე, 1939:47)

საცოლედ დაგულვებულ გოგოს, ლაზური წეს-ჩვეულების თანახმად, ვაჟი ხშირად მანდილს ან სხვა ნივთს „წაართმევს“, რაც ნიშნავს იმას, რომ ამ ქალი-

შვილს სხვა ხელს ვეღარ დააკარებს, რადგან ის ამ კონკრეტული ვაჟის „ხემენტ-ხიმერი“, ანუ ხელწაკარებულა. ეს ჩვეულება ასახულია ხალხურ ლექსშიც:

ანწი სუმ წანა იყვენ,	სამი წელი სრულდება,
მენდილი სქანი მიღუნ,	შენი მანდილი მე მაქვს,
ნოდედის დო ლიმანის	ნოდედსა და ლიმანში
ოთხო ოხორი მიღუნ,	შენთვის ოთხი სახლი მაქვს,
კულანი, გიჩქიტას-ნა,	ქალიშვილო, რომ იცოდე,
გურის მუეფე მიღუნ!..	მე გულში რაები მაქვს!..

(თანდილავა, 1972:119)

საცოლის დაკვლევა-შერჩევას, რაც ტრადიციული ქართული საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთი წინა პერიოდია, ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაშიც, საქართველოს სხვ კუთხეთა მსგავსად, სათანადო ყურადღება და გულისხმიერება ეთმობა. 2015 წელს სოფელ სარფში ისმეთ მემიშიშისაგან ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) ერთი ლექს-სიმღერის თანახმად, საცოლე ბიჭები გაფაციცებით შეჰყურებენ მომხიბვლელ ქალიშვილს და გულისფანცქალით ელიან, ვისზე შეაჩერებს არჩევანს:

ინჯუბალით მანი, მანი,	შეეცადე ჩქარა, ჩქარა,
მის ანჭახენ ჰა კულანი?	ვის შეხვდება ეს გოგონა?
ნამუ რეთ ჰელე კაპეტი,	ვინ არის, ნეტავ, მაგარი,
მიში რენ პია კისმეტი?	ვისია, ნეტავ, ეს ბედი?

ლაზთა შორის, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა ტრადიციებშია მიღებული, საქორწილო რიტუალში ერთ-ერთი განსაკუთრებული ფუნქცია ენიჭება მაჭანკლის, ანუ, როგორც აქაურები ეძახიან, ელჩის ინსტიტუტს, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ბოლო ხანებში ტრადიციული ელჩის ფუნქციები ძირითადად აღარ იკვეთება და, თუ ქალ-ვაჟმა თავად ვერ მოაგვარეს ურთიერთობა, მაშინ მშობლები და ახლობლები ჩაერევიან. ალბათ, ამგვარი ვითარების გამოა შექმნილი იუმორისტული ლექსი, რომელიც ჩაწერილია სოფელ სარფში (ც. ნარაკიძე) აიშე ნარაკიძისაგან 1977 წელს:

ელჩი მოხთუ ქაურქონი,	ელჩი მოვიდა ქურქითა,
მეფჩი გჟუმის თონი;	მივაწოდე ვერცხლის სკამი;
ვა მომწონდუ შკულე,	რომ აღარ მომეწონა,
მეფჩი ქერქიში თონი.	მივაწოდე ქერქის სკამი.

თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი სოფელ სარფის ზეპირსიტყვიერებაში დადასტურებული ერთი ლექს-სიმღერის თანახმად (მთქმელი ფატმა სადიკის ასული სევდაოღლი ჩაქირი, ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ 2015 წელს), ერთი გოგონას სათხოვნელად ოჯახში მისულა მაჭანკალი (ელჩი); გოგოს იმ ბიჭის ცოლობა არ სდომებია და დედისათვის უთქვამს:

ნანა, ნანა, იფელი,	დედა, დედა, აბრეშუმი,
მომჩი ორალი, დალიშა ვიმტა!	მომეცი ნამგალი, გავიქცე მთაში!
მზოდამ ჟინთი ქოგოულუ,	ზღვის ზედაპირზე გავივლი,
ალთუნითი დოფციგუფ	ოქროსაც თან ავასხამ.
ბაბაში ართელი კულანი,	მამისერთა გოგო ვარ,
მოულუ ბითუმ ყალგელაქთერი...	დავდივარ დამწუხრებული...

გათხოვების მოსურნე ქალიშვილის გრძნობებია გამოხატული სიმბოლოებით უხვად დატვირთულ ლექსში, რომელიც ჩაწერილია (ც. ნარაკიძე) გაღმა სარფში 73 წლის ლუთბიე ასლანის ასულ აითანისაგან 2015 წელს. ლექსის თანხმად, ქალიშვილი ეუბნება მამას:

ყას გელახენ ტოოჯი,
ბაბა, დომოქიმჯი!
ყას გელახენ კვინჭახი,
ჭუმენ მილუნ ნინქაახი!
ყას გელახენ შუმანი,
ჭუმენ მილუნ ნიშანი!
ყას გელახენ გუგული,
ჭუმენ მილუნ დუგუნი!

ტოტზე ზის მტრედი,
მამა, უნდა გამათხოვო!
ტოტზე ზის ბელურა,
ხვალ მაქვს ნინქაახი!
ტოტზე ზის შოშია,
ხვალ მაქვს ნიშნობა!
ტოტზე ზის გუგული,
ხვალ მაქვს ქორწილი!

შეთვალთვალე გოგონასადმი ვაჟის ლტოლვაა გადმოცემული ერთ-ერთ ლექსში „...გონიოში რომ წავედი“ (მთქმელი აიშე ნარაკიძე, მცხოვრები სოფ. სარფში. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 1987 წელს): ვაჟი არ იშურებს საქებარ ეპითეტებს, რათა თავი მოაწონოს გოგოს მხარეს, რომელიც იწუნებს მას, რადგანაც სარფელი არ არის, „მუჰაჯირია“; ამიტომაც აგრერიგად ცდილობს „ბოზოს მუშთედ“ (გოგოს მუშტარი) ვაჟი, საკუთარი ღირსებები წარმოაჩინოს:

...ბოზეფე, მემამულით,
კაიშ გჟულადი ვოე.
ოკათენ დოვიწინათ,
მან სქანდენ მონკა ვოე.
თერაზითენ ვიწინათ,
კაიშ ალთუნნი ვოე.
ბოზოს გოვატკამინონ,
კირმაქემეი ვოე.
ყალის დოლოვაკიდე,
კაიშ ბემლული ვოე.
ბოზოს გეატამინონ,
ავჯი ჯოლოი ვოე,
ბოზოს მოვათვამინონ,
პეჯი დოლანი ვოე.
ფუფულის ქოგეგადვათ,
ჰავა მელემი ვოე.
ბოზოფე, გოგოწკედათ,
მანა დოხთოი ვოე!

გოგოებო, დამყნოსეთ,
ძვირფასი სუნამო ვარ.
სასწორით ავიწონოთ,
მე ხომ შენზე მძიმე ვარ.
სასწორით ავიწონოთ,
სულ ბაჯადლო ოქრო ვარ.
გოგოს უნდა შემოვერტყა,
ძვირფასი ქამარი ვარ.
ყელზე ჩამოვეკიდები,
ძვირფასი ყელსაბამი ვარ.
გოგოს უნდა დავეცე,
მონადირე ძალდი ვარ.
გოგოს უნდა გადავეფარო,
სქელი საბანი ვარ.
ჭრილობაზე დაგედოთ,
ძვირფასი მალამო ვარ.
გოგონებო, გაგსინჯოთ,
მე ხომ ექიმი ვარ!

ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში გვაქვს ქალის მოტაცების („მორკუ“, „მორკაფუ“) თემატიკის ლექს-სიმღერებიც, რაც იმას მოწმობს, რომ საცოლის მოტაცება ლაზეთში მიღებული იყო:

ბოზო, ვარ მაყონი-ნა
მორკაფუ გურის მილუნ.

გოგოვ, თუ არ გამომყვები,
მოტაცება გულში მაქვს.

პატი რენ მო გიჩქიტას,
აღაში სოი მიღუნ!

ნუ გგონია, ცუდი ვარ,
აღას წარმოშობა მაქვს!
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:161)

შთამომავლობას, გვარიშვილობას, როგორც საქართველოს ყველა კუთხეში, ლაზეთშიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დიდი ყურადღება ექცეოდა, რაც სათანადოდ აისახა კიდევ ზეპირსიტყვიერებაში.

ნიშნობა ქორწინების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპია („ნიშანი ოხვენუ“), ანუ „ახტი ოხვენუ“ (აქტის კეთება) სათანადოდ წარმოჩინდა ლაზურ საქორწინო პოეზიაში; ამ აქტის შესრულების დღეს ლაზები „მჟაჩხას“ (მზის დღეს) ეძახიან. რაც კარგა სასურველ დღესთან ასოცირდება.

ბოზო, ახტი ოხვენუ
მჟაჩხა დღას გურის მიღუნ,
ირი შეი მამეტენ,
დიდო ყოროფა მიღუნ.
ხანუმი დოგოხუნაფ,
ზენგინობათი მიღუნ,
ე, ბოზო, ნანა სქანის
სიჯაშ იგბალი უღუნ!:

ქალო, აქტის კეთება
მზის დღისათვის გულში მაქვს,
ყველაფერს გავიმეტებ,
დიდი სიყვარული მაქვს.
ქალბატონად შენ დაგსვამ,
მე სიმდიდრეც ბევრი მაქვს,
ქალიშვილო, დედაშენს
სიძის იღბალი კი აქვს
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:161)

სარფში დავაფიქსირეთ (ც. ნარაკიძე) გაბაასების ფორმის ერთ-ერთი საქორწინო შაირი, რომლითაც კარგად წარმოჩინდა ლაზეთში საცოლისათვის ნიშნად ქამრის მიტანის უძველესი ჩვეულება. ლექსის მიხედვით, გოგონა, თანხმობის ნიშნად, ქამრის გაკეთებას სთხოვს ვაჟს:

ბიჭი: - ქალე-ბოზო, სი ხანუმი, მან ბეგი,
ვა გომდინუფ სქანიშენი ემელი!
კულანი: - მან ქომიჩქინ ჯოხო სქანი ომერი,
დომიხვენი მჭიფე შქაში ქემეი!
ბიჭი: - მან ქომიჩქინ, ჯოხო სქანი ხატიჯე,
ნჯიის ვორე, ბითუმ გძიროფ იზმოჯე.

ბიჭი: - შენ ქალბატონი, მე ბატონი, გოგონა-ქალო,
მე არ დავკარგავ შენზე ამაგს, უნდა გახარო!
გოგონა: - მე ვიცი შენი სახელია ომერი,
გამიკეთე წვრილი წელის ქამარი!
ბიჭი: - მე ვიცი, ხატიჯეა შენი სახელი,
ძილის დროს მუდამ სიზმარში გნახულობ.

სხვა ლექსის თანახმად, ვაჟი პირდება გოგოს, რომ საათს მიუტანს:
...საათი მეგიმე მა შეიტაში, ...საათს მოგიტან, როცა მოვალ,
დიდოფე გიხვენუფ, ჩქიმი დიყვაში! ჩემი როცა გახდები, ბევრ რამეს
გაგიკეთებ!

ნიშნობისათვის ლაზებს საუკეთესო დროდ მიაჩნდათ „წანადანი“ („ახალი წელი“, ანუ იანვარი); ამაზე მიუთითებს ხალხური ლექსი:

ვიკიფ სქანი ნიშანი,	გავაკეთებ შენს ნიშანს (დაგნიშნავ),
მოხთაში წანადანი.	რომ დადგება იანვარი (ახალი წელი).

(თანდილავა, 1972: 122)

ნიშნობიდან ქორწილამდე, ლაზური ტრადიციის თანახმად, როგორც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა აღნიშნავს, საკმაოდ დიდი დრო (ზოგჯერ ორი-სამი წელიწადი) გადიოდა. ამ დროის მანძილზე ვაჟი ხვდებოდა დანიშნულს, რასაც ხელს უწყობდნენ მეგობრებ-მეზობლები და საცოლის ახლობელი ქალები; ამას ლაზები „სიჯალიკობას“ (სიძეობას) უწოდებენ. ამავე მნიშვნელობით იხმარება ტერმინი „ნიშანლობა“.

„სიჯალიკობა“, ანუ შეუღლებამდე წყვილთა შეხვედრა საპატარძლოს მამისეულ ოჯახში ხდებოდა; ეს, როგორც მკვლევარი მზია ჯღარკავა მიუთითებს, სოფელ სარფში მის მიერ მოპოვებული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალისა და სათანადო მეცნიერული გამოკვლევების საფუძველზე, ხუთშაბათობით ხდებოდა, რაც შესაბამისად ხალხურ ლექსშიც აისახა:

ამ სეი უმქესეი,	დღეს არის ხუთშაბათი,
სიჯალეფეში სეი;	სიძეების ღამე;
ბაშქა სეის ვარ მეხთა,	სხვა სადამოს არ მოხვდიეთ,
თის გექჩაფან ქესეი!	თავჩი ჩაგარტყამენ ექოს!

(ჯღარკავა, 2005: 102)

რაკი წყვილთა ეს შეხვედრა მანც გასაიდუმლოებული უნდა ყოფილიყო, სასიძო დანიშნულის სახლში ფარულად მიდიოდა და ხშირად სარკმლიდან შეიპარებოდა; არც ეს მომენტი გამორჩენია ლაზი სახალხო მთქმელის მახვილ მზერას:

ფენჯეემენ ამულუნ	სარკმლიდან შედის
ბოზოს ნიშანი მუში,	გოგოს დანიშნული,
სანდულის ქოგელადინ	სკივრზე დევს
შექელემეფე მუში;	მისი შაქარლამები;
ფარი ამახთაშკულე,	სატრფო როცა შევა,
ვარ მოწონს ფარი მუში,	არ მოეწონება დანიშნულს.
ფენჯეემენ ოცხონტუნ,	სარკმლიდან ბიჭი გადმოხტება,
ძიაში ფარი მუში;	როცა ნახავს მის დანიშნულს;
სანდულის ქოგესგიდუნ	სკივრზე დარჩება ხელუხლებელი
შექელემეფე მუში.	მისი შაქარლამები.

(ჯღარკავა, 2005:103)

სიძის სტუმრობა, ანუ „სიჯალიკობა“, ახლობლებს „ძვირი“ უჯდებათ, რასაც ეხმიანება ზეპისიტყვიერებაც:

ფუკარა-თი ზენგინი-სთერი ივასენ,	მდიდარს ბამავს, ღარიბიც ისე შვრება,
გეძეთუ დო ვარ უჩქინ, მუ ივასე!	დაიქცა და არ იცის, რა იქნება!
ჰაშოფეთუ სიჯაშ გური ივასე?	სიძეს გული ამგვარად უკეთდება?

(ციფშიძე, 1939:47)

„სიჯალიკობასთან“ დაკავშირებული ლექსების ერთი ნაწილი სატირული-უმორისტული ხასიათისაა, მათში დასცინიან საპატარძლოს ოჯახში მყოფ ქალებს, რომლებიც მამაკაცებს უმაღავენ სიძის სახლში მისვლას და, ამავე დროს, ხელს უწყობენ მათ ფარულ შეხვედრებს, როცა ოჯახის მამაკაცები სახლში არ იმყოფებიან. ეს „დეიდები“ („დადეფე“) ცდილობდნენ, გულუხვად გამასპინძლებოდნენ სიძეს და „უმწიფარ თხილსაც სიძეს მიაკუთვნებენ“. (თანდილავა, 1972:124).

მაყრული ლექს-სიმღერები, ლაზური ხალხური საქორწილო ლექს-სიმღერების ნაწილი, უშუალოდ ქორწილის ცერემონიალს უკავშირდება; საინტერესოა ლაზური მაყრული ლექს-სიმღერები, რომლებიც ტრადიციულად, დიალოგური ხასიათისაა და ორი გუნდის პრინციპზეა აგებული; მათში გადმოცემულია ლაზეთის ყოფა-ცხოვრება და წეს-ჩვეულებები. ეს ლექს-სიმღერები, როგორც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა მიუთითებს, ძირითადად, მენავე მაყრების სიმღერაა:

მაყარეფეთე დოფშა	მაყრებით სავსე (ნავით)
ქომოფთით ძალი-ძალი,	მოვედით ნაპირ-ნაპირ,
მანი-მანი, ბიჭეფე,	ჩქარა-ჩქარა, ბიჭებო,
ქელებონჭათ სანძალი!	ამოვწიოთ სანძალი!
- სი გემიჯის ვარ ნუნგაფ,	- შენ მენავეს არ გავხარ,
ვარ-შა ქორტა ფირალი?!	ხომ არა ხარ ფირალი?!
- მა მჯვეშ გემიჯი ვორე,	- მე ძველი მენავე ვარ,
მთ მიწუმერ, ფირალი?!	რად მიწოდე ფირალი?!
- ოთხო კათი ოდაფე	- ძალქანს გამოიყენებ,
დელქენი გახმარენი?	ოთხსართულად გამოწყობილს?
მომოკიდი არ შირა	ნახე, როგორ გავიქცე,
ძირი ვარ მამტინენი!	თუ მომკიდებ ზურგზე ქვრივს!

(თანდილავა, 1972:124-125)

ლაზური მაყრული ლექს-სიმღერები, როგორც ყველაგან საქართველოში, ისე სოფ. სარფშიც, წარმოაჩენს მაყართა ინტერესებს ორივე მხრიდან. სასიძოს მაყრები ქალის მოსაყვანად რომ მივიდოდნენ, მღეროდნენ მაყრულ სიმღერას „ჰელე მანი-შა“ („აბა, მალე“), რომელიც თითქოს აჩქარებდა დედოფლის სახლიდან გამოყვანას და სასიძოს სახლში წაყვანას; მაყრები მოითხოვდნენ, პატივით მიეღოთ (ნოხი დაეფინათ), დადეს შეახსენებდნენ, თავისი მოვალეობა პირნათლად შეესრულებინა, სათანადოდ დაელოცათ ნეფე-დედოფალი, ჩქარა შეეყარათ ერთად ისინი და დროულად მიესწროთ სიძის სახლში საქორწილო სუფრაზე დადგმული ცხელი კერძისათვის:

ქილიმი დომირჩით, გებდგითათ შარას,
დადე ქომეხთი ნოლამისაშა!
უმჭვით მაყარეფე მჭიმა ვარ მოხთას,
ჰელე, ჰელე, ჰელე მანიშა!
ნოლამისას მოთვით მეტაქსიმ ქოლგა
ნუნკუსთი ქელოწვით „ართიმ“ ტკობაშა!

დადე ქოდიქაჩი ჩიმჩირიმ ბიგა
ჰელე, ჰელე, ჰელე მანიშა!
სიჯა-ნოლამისაშ ხელა-კაობა
ნატვრა ჩქინი რენ დიხაშენ-ცაშა,
ენტეფეთეჟი ძირან ირი კაობა
ჰელე, ჰელე, ჰელე მანიშა!
ნოლამემ ოხორი, სირთიმ ოკაჩხე,
დოვინჰელათ მამულეფემ ყირაშა,
ნოლამისას მუდვას სიჯაქ მუში ხე
ჰელე, ჰელე, ჰელე მანიშა!
გონთხერი სუფრას გედგინ ბურელი
ვარ დომიქირან, ვიდათ მანიშა,
ჩირბულის გობერი ხჩე ფუჯიმ ძალი,
ჰელე, ჰელე, ჰელე მანიშა!

დაგვიგეთ ხალიჩა, დავადგეთ გზასა,
დადე მივიდეს დედოფალთანა!
ჩქარა, მაყრებო, წვიმის მოსვლამდე
აბა ჰე, აბა ჩქარა და ჩქარა!
მიართვით ქოლგა აბრეშუმისა,
პატარძლის სახე არავინ ნახოს!
დადევ, გეჭიროს ხელში ბზის ჯოხი,
აბა, ჰე, აბა ჩქარა და ჩქარა!
ნეფე-დედოფლის ბედნიერება
ნატვრაა ჩვენი მიწიდან ცამდე.
მათ დავულოცოთ კეთილდღეობა,
აბა ჰე, აბა ჩქარა და ჩქარა!
სიძის სახლი დგას იმ მთის უკანა,
ვიჩქაროთ მამლის დაყვილებამდე
და პატარძალი შევყაროთ სიძეს!
აბა ჰე, აბა ჩქარა და ჩქარა!
გაშლილ სუფრაზე დადგმულა თეფში,
გაცივებამდე მივუსწროთ მალე;
ამშვენებს ერბო თეთრი ძროხისა.
აბა ჰე, აბა ჩქარა და ჩქარა!
(ვანილიში, თანდილავა, 1964:163)

საქმროს სახლისაკენ მიმავალ გზაზე ლაზი მაყრები, ისევე, როგორც საქართველოს ყველა კუთხეში, მდერიან ტრადიციულ მაყრულ საქორწილო სიმღერებს, რომელთა შორისაც განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „თირამოლა“: სასიძოს სახლთან მიახლოებისას ქალის მაყრები ასრულებენ მაყრულ სიმღერას, რომელსაც „თირამოლა“ ეწოდება: ჭიშკართან შეაჩერებენ დედოფალს და „დამთირეს“ (დედამთილს) უხმობენ:

მულუნ მოლა, მოხთას მოლა
დამთირე მოხთას, თირამოლა!

მოდის მოლა, მოვიდეს მოლა,
დამთირე მოვიდეს, თირამოლა!

ამ სიტყვებს ორჯერ წარმოსთქვამდნენ მაყრები სიმღერით და შემდეგ სრულდებოდა გარკვეული მაგიური რიტუალები... ამის შემდეგ სიმღერითვე იხმოებენ „მთირის“ (მამამთილს) და „სიჯას“ (სიძეს):

ქომოხთუ დო სიჯა ჰაქ რენ,
სიჯაში ტუფელი სო რენ?
ჩქინიკალა მთელი ჰაქ ტას,
სიჯაში ტუფელი მოხთას!

მოვიდა სიძე, აქ არის,
თოფი სიძისა სად არის?
ყველანი ჩვენთან აქ იყონ,
სიძის თოფი მოიტანონ!

სიძის თოფს რომ მოიტანენ, მაყრები ესვრიან საკვამურს; თუ მილი წაიქცა, მაყრები „გამარჯვებულნი“ არიან და განაგრძობენ სხვადასხვა საგნის მოთხოვნას... ბოლოს კი „ჰელესას“ სიმღერით უახლოვდებიან სახლს.

სიმღერა „თირამოლას“ ბოლო აკორდია საქორწილო სუფრაზე სიძის მაყრების მიერ სხვადასხვა საჭმლის მოთხოვნა, ანუ „მეზე“:

მულუნ მოლა, მოხთას მოლა,
მეზე მოხთას თირამოლა!

მოდის მოლა, მოვიდეს მოლა,
მეზე მოვიდეს, თირამოლა!

(თანდილავა, 1972:127)

მკვლევარ ზურაბ თანდილავას მოსაზრებით, „თირამოლა“ ნიშნავს ღუზის თრევას (თირა//თირუ - თრევა, მოლა - ღუზა). ქორწილში სასიძოს ეზოსთან ქალის მაყრების შეჩერებაც, მისი აზრით, ხანმოკლე შესვენებას გულისხმობს და საქორწილო სიმღერის ეს შემახილიც („თირამოლა“) ანალოგიურ საფუძველზე დამკვიდრებულად მიაჩნია (თანდილავა, 1972:127).

მკვლევარმა პირიმზე რურუამ სოფელ სარფში დაადასტურა, აგრეთვე, რომ მეცხრამეტე საუკუნეში და მეოცე საუკუნის დასაწყისში ლაზური საქორწილო რიტუალი უფრო მრავალფეროვანი იყო: ქალის მაყრები მოითხოვდნენ ძროხას, ხარს, შემდეგ - სიმბოლურ ტყვეებს - ერთ ან ორ ყმაწვილს, ბოლოს კი სიძეს (რურუა, 2006:240).

ოჯახში მოყვანილ დედოფალს, საქართველოს სხვა კუთხეთა წეს-ჩვეულებების მსგავსად, ჯერ კერიასთან მიიყვანენ, რაც ახალ ოჯახში კერიის (ფუძის) ანგელოზისთვის მისი მიბარების არქაული წესია, და იქ დასვამენ. ერთ-ერთი დედამიანი ბიჭი მას ფეხსაცმელს გახდის, რაც, აგრეთვე, ფუძის (კერიის) ანგელოზისადმი პატივისცემის ნიშანია, რადგან საერთოქართული და ზოგადად საერთოკავკასიური მითოსური აზროვნების თანახმად, კერია „ულახავი“ (ადამიანის ფეხდაუდგმელი) ადგილია; დედოფალი ამ რიტუალის შემსრულებელ ბიჭს ფულით დაასაჩუქრებს. შემდეგ სიძე პატარძალს მიაცილებს ქალების ოთახამდე, სადაც სიმღერით ეგებებიან:

ირი ქორენ, სიჯა სო რენ?
სიჯას უწვით დო ქომოხთას!
ნოლამისა კიზითენ რენ,
ქომოთხას და ქელოწკას!

ყველაფერი არის, სიძე სად არის?
სიძეს უთხარით, მოვიდეს!
პატარძალი მანდილითაა,
მოვიდეს და მოხადოს!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:118)

სარფულმა ზეპირსიტყვიერებამ ბოლო დრომდე შემოინახა ქალის მაყრების მიერ სიძის იარაღისა თუ სხვა ნივთების (თოფი, დანა, საათი) მოთხოვნის ამსახველი მაყრული ლექს-სიმღერები:

ირი იქიფთ ნა ბთქვით სთერ,	ყველაფერს ასრულებთ, მაგრამ
სო რენ სიჯაში ლივერი?	სად არის სიძის რევოლვერი?
ირი ივას დო ხელერი,	ყოველივე ბედნიერი,
მუღით სიჯაში ლივერი!	მოგვიტანეთ სიძის რევოლვერი!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:118)

მას შემდეგ, რაც მამამთილი რძალს სახლში შეიყვანს, რასაც ორივე მხარე თოფის სროლით შეეგებება, კარებთან ნეფე-დედოფალს ასე დალოცავენ:

იკიბადათ დო იხჩინათ,	ხანში შეხვიდეთ, მოხუცდეთ,
იბრიალით დიმჭკუს თერი!	იმრავლეთ ჭიანჭველასავითა!
გეხვამერი ტათ ირიშენ	ყველგან დაილოცენით
მურუცხი დო თუთასთერი!	ვარსკვლავ და მთვარესავითა!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:118)

ამ სიმღერის შესრულების შემდეგ სიძეს მისცემენ დანას; იგი შევა პატარძლის ოთახში და დანის წვერით ახდის მანდილს და ამავე დანით მიაკრავს კედელზე.

სოფელ სარფში ც. ნარაკიძის მიერ ხავა ოსმანის ასულ მემშიშიშისაგან 1977 წელს ჩაწერილი ლექსი „...დედოფალო, მოგაფარეს...“ პატარძლისათვის, მანდილის მოხდის (ახდის) ტრადიციას უნდა უკავშირდებოდეს; ამავე დროს, ლექსითვე ცხადი ხდება, რომ ამ თავსაფარს გასათხოვარი ქალები თავადვე კერავდნენ და მაქმანებით ამკობდნენ:

ნოღამისა მოგოლაფეს სინ კაზი,	დედოფალო, მოგაფარეს შენ თავსაფარი,
მუიწვი დო დოხაი, გჟული ჩქიმი!	მოიძრე და დახიე, ჩემო ვარდო!
ომა შუფტი ოჯაქლუღის	მაქმანს ქსოვდი ბუხრის ქვასთან

ქვაკალა, მიმჯდარი,
ელაფთამა გუის დომაუ, ჰამა ამოვიარო-მეთქი, გულში გავივლე, მაგრამ
ხვალა ვორტი, ფუქია ჩქიმი, ხვალა. მარტო ვიყავ, ყვავილო ჩემო, მარტო.

ლაზური საქორწილო ლირიკის მშვენიერი ნიმუშის „...ზაფხული მოვიდა...“ („...ააზი მოხთუ...“), რომელიც ხატიჯე (კაკე) დოლიძე-ნარაკიძისაგან ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე), დასაწყისი სტრიქონები უხვად საზრდოობს ქართულ ფოლკლორში გავრცელებული საქორწილო ლექს-სიმღერის „...ვისია, ვისია...“ ლექსიკით:

ააზი მოხთუ, მჩხოფა რენ,	ზაფხული დადგა, სიცხეა,
აა მსქვა ბოზო სონი რენ?	ეს ტურფა გოგო ვისია?
სო ნულუნ, მის ნოდგითუნ,	სად მიდის, ვის მიადგება,
აჯაბ მიში ბოზო რენ.	ნეტავი, ვისი გოგოა?

ლექსში დახატულია ამაყი ლაზი ასული, რომელიც, მართალია, სიყვარულის ალით იწვის, მაგრამ დარდსა და წუხილს არავის უმხელს, ამაყად მიდის და არაფრის ეშინია:

გუიქთუ, გულიწკედუ,	მობრუნდა, შემოიხედა,
გზას გედგინ თი ძელი!..	მიდის ამაყად როგორ!..

ჰამა დაჩხიი გოკინს,
გუი-ჯიგეი ჭვეის.
დუმანის ვა ნოგნაფაფს
მუში დერდი-დერმანი,
იგითისთეი გულუნ
ჰიჩ შქუინა ვარ უღუნ.

თუმც ცეცხლი წაჰკიდებია,
გულ-ღვიძლჩათუთქულ გოგოს.
მტერს როგორ გააგებინებს
თავის დარდას და წუხილს,
ომახიანად მიდის და
შიშიც არაფრად უღირს.

თავმდაბალი და ჭკვიანი გოგონა დედ-მამით ობოლია და ბებიაზე ზრუნავს; ბებუის ლოცვასაც კეთილი ნაყოფი გამოუღია და საუკეთესო საბედო რგებია; დედოფლობაც დაშვენდა და მთელი სოფლის ლოცვაც ერგო; ამგვარი ღირსეული გოგონა შეუვიდა დედამთილ-მამამთლის:

ნანა-ბაბაშ აეთიმეიქ,
ნანდიდის უხეზმეტუფს,
ქიბიობა ვა უღუნ
თის ნოსი მოფშა უღუნ.
ნანდიდიში გეხვამუქ,
კაი იგბალი გუნწკუ,
ემო ეში აჭაუქი,
ჰემ ნოსერი, ჰემ ბელი.
ნოლამისობა მუხთუ,
მთელი ქლოიქ გეხვამუ.
მთიი დო დამთიექთი
მუფერ კულანი ქეზდუ!

დედ-მამით ობოლია და
უვლის ბებიას,
გონიერია ერთობ და
არც მეტიჩრობა სჩვევია.
ბებოსგან დალოცვილია,
კარგი გაეხსნა ბედიც,
ისეთი საბედო ერგო,-
თან ჭკვიანია, თან - ბეგი.
დედოფლობაც ხომ დაშვენდა,
დალოცა მთელმა თემმა.
როგორი რძალი იშოვნეს
დედამთილ-მამამთილმა!

ლაზურ საქორწილო ლექს-სიმღერათაგან განსაკუთრებულად გამორჩეულია „ჭუტა ნუსა“ („პატარძალი“) და „წულუ ბოზო“ („ქალწულო“). აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ჭუტა ნუსას“ ერთ-ერთი ვარიანტის ადრეული ჩანაწერი ეკუთვნის სერგი ჟღენტს (ჟღენტი, 1938:157):

ლუმჯინერ მჟორა-სთერი, ჭუტა ნუსა,
სო ულურ ჭუტა, ჭუტა?
ფოთინი გიჭაფარე, ჭუტა ნუსა,
კუჩხე გიღუნ ჭუჭუტა.
ჰეკო მანი მოთ ულურ, ჭუტა ნუსა,
მემანჭი ჭუტა, ჭუტა,
ფეჩეშე მოშათანურ, ჭუტა ნუსა,
მუჭო აღანი თუთა.
სი დომჭვი დო დომხალი,
ჰამოთე მა სო ბიდა!
ჩქვამ ბეშლული ხჩე ყალის, ჭუტა ნუსა,
ვარშა ქოდოლიკიდა!..

სალამოს მზესავით პატარძალო,
სად მიდიხარ ნელა-ნელა?
ფეხსაცმელს შეგიკერავ, პატარძალო,

ფეხი გაქვს პაწაწინა.
 ასე რა მიგაჩქარებს, პატარძალო,
 მომიახლოვდი ნელ-ნელა,
 პირბადიდან გამოკრთი, პატარძალო,
 როგორც ახალი მთვარე.
 შენ მე დამწვი, დამდაგე, პატარძალო,
 ასე მე სად წავიდე!
 სხვისი ბემლული თეთრ ყელზე, პატარძალო,
 აღარ ჩამოიკიდო!..

ეს საქორწილო ლექს-სიმღერა, როგორც მთქმელს აღუნიშნავს, განსაკუთრებით გავრცელებულია ვიწემში და იქვეა შეთხზული; მასში გადმოცემულია იქაურ მცხოვრებთა უიღბლო სიყვარულის ამბავი: ვიწელ ვაჟს უყვარდა ერთი ქალი, რომელიც მშობლებმა სხვაზე გაათხოვეს. ქორწილის დღეს დადარდიანებული ვაჟი უკან გაჰყოლია მყრებს, გზაზე ფირალებს შეხვედრია და მათაც უკითხავთ დაღვრემილობის მიზეზი. ვაჟს გული გადაუხსნია, ფირალებიც უკან გაჰყოლიან მყრიონს და გზად ეს სიმღერა უმღერიათ.

„ჭუტა ნუსა“, რა გენეზისისაც არ უნდა იყოს იგი, ბოლო დრომდე ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაშია მთელს ისტორიულ ლაზეთში და მათ შორის - სარფშიც. ისიც აღსანიშნავია, რომ სარფის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ვარიანტები ძირითადად საზრდოობს ცნობილი ლაზი სახალხო მთქმელს - ხასან ჰელიმიშისეული ვარიანტით. ხასანი წარმოშობით ორთახოველი ლაზი იყო. 25 წლის ჭაბუკმა 1932 წელს მიატოვა მშობლიური საცხოვრისი და კონსპირაციულად ჩამოვიდა ბათუმში. სიკვდილამდე (1976 წ.) ხასან ჰელიმიში ყველაზე ახლოს, ბუნებრივია, სარფელ ლაზებთან იყო და მთელი მისი შემოქმედებაც ლაზეზისთვის უკეთ იყო ხელმისაწვდომი; სწორედ ამან განაპირობა ის რეალობა, რომ სარფელებმა შემოინახეს „ჭუტა ნუსას“ ჰელიმიშისეული ვარიანტი, თუმცა, მცირეოდენი სახეცვლილებით, რომელიც შეტანილია მ. ვანილიშისა და ა. თანდილავას „ლაზეთში“:

ჭუტა ნუსა

ლიმჯინერ ჟორას თერი
 ჭუტა ნუსა სოულუ ჭუტა-ჭუტა?
 მოდვალუ გიჭაფარე
 ჭუტა ნუსა კუჩხე გიღონ ჭუ-ჭუტა.
 დიდო წანა ვარ გიღუნ
 ჭუტა ნუსა ჭუ-ჭუტარე, ჭუ-ჭუტა.
 სი მა დომჭვი დომხალი
 ჭუტა ნუსა ჰაშოთე მა სო ბიდა.
 ჩქვამ ბემლული ხჩე ყალის
 ჭუტა ნუსა ვარ შა ქოდილიკიდა.
 ფეჩემენ მოშათანურ.
 ჭუტა ნუსა მუჭო აღანი თუთა.

პატარძალი

საღამოს მზის შესადარო,
 სად მიდიხარ, პატარძალო?
 ფეხსაცმელს მე ვაკერინებ,
 ფეხები გაქვს პაწაწინა.
 წლოვანებაც პატარა გაქვს,
 პატარა ხარ, პატარძალო,
 შენ მე დამწვი და დამდაგე,
 სად წავიდე, პატარძალო?
 სხვის ოქროსა შენს თეთრ ყელზე
 ნუ იკიდებ, პატარძალო!
 ლეჩაქიდან მთვარის მსგავსი
 სახე გიჩანს, პატარძალო!

ობას ქო მე შამიხთი
ჭუტა ნუსა მუჭო-კვინჩიში მოთა
მე გოყუფ, ვარ მეგტკომერ
ჭუტა ნუსა სოთხანი შა სი იდა.

უბეში შეგინახავ
ბარტყვითა, პატარძალო,
სადაც წახვალ, თან გაგყვები
არ დაგტოვებ, პატარძალო!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:164)

თავად ხასან ჰელიმიში კი, როგორც მისთვის იყო დამახასიათებელი (და ზეპირსიტყვიერების სპეციფიკაც სწორედ ეს არის), მუდმივად სრულყოფდა ხალხურ ნიმუშებს და, ბუნებრივია, როგორც ტიპური სახალხო მთქმელი, იძლეოდა ახალ-ახალ, უფრო დახვეწილ, ვარიანტებს. 1960 წელს ზურაბ თანდილავას მიერ სოხუმში ხასან ჰელიმიშისაგან ჩაწერილი „ჭუტა ნუსას“ ტექსტი უფრო პოეტური და დახვეწილია, რაც მოსალოდნელიც იყო, რადგან ხასანი მას (და, საერთოდ, მთელს მის რეპერტუარს) სიმღერით ასრულებდა და, როგორც აღვნიშნეთ, გზადაგზა სრულყოფდა, რისი შედეგი არის პოეტური განმეორებანი: „სად მიხვალ, პატარძალო“, „პატარა ხარ, პატარძალო“ და ა.შ.:

ჭუტა ნუსა

ლიმჯინერი, მჟურასთერი, ჭუტა ნუსა,
სო ნულურ, ჭუტა, ჭუტა?
სო ნულურ, ჭუტა, ჭუტა?
ფოთინი გიჭაფარე, ჭუტა ნუსა,
კუჩხე გიღუნ ჭუჭუტა,
კუჩხე გიღუნ ჭუჭუტა!
დიდო წანა ვარ გიღუნ, ჭუტა ნუსა,
ჭუჭუტა რე ჭუჭუტა,
ჭუჭუტა რე, ჭუჭუტა
სი მა დომჭვი, დომხალი, ჭუტა ნუსა,
ჰაშოთე მა სო ბიდა.
ფეჩემენ მოშათანურ, ჭუტა, ნუსა,
მუჭო აღანი თუთა.
მეგოყუფ, ვარ მეგტკომე, ჭუტა, ნუსა,
სოთხანიშაქის იდა.
ჩქვამ ბეშლული ხჩე ყალის, ჭუტა ნუსა,
ვარშა ქოდილიკიდა.
ობას ქომეშამიხთი, ჭუტა ნუსა,
მუჭო კინჩიში მოთა.

პატარძალი

ჩამავალ მზესავით სად მიიპარები,
სად მიხვალ პატარძალო,
სად მიხვალ, პატარძალო?
ფაჩუჩებს შეგიკერავ, პატარძალო,
ფაჩუჩებს შეგიკერავ, პატარძალო.
რა პაწაწინა ტერფები გაქვს,

რა პაწაწინა ფეხები!
 სულ უსაკო ხარ, პატარძალო,
 მხოლოდ ოცნებით გეხები...
 ისე დამწვი, დამდაგე, პატარძალო,
 აღარ ვიცი რა ვქნა, რა...
 პატარა ხარ, პატარა,
 პატარა ხარ, პატარა.
 პირბადიდან შუქი ელავს, პატარძალო,
 თითქოს ახალმთვარესი,
 ამ შუქს მივდევ და მოგყვები, პატარძალო,
 ვერ შეგკადრე ალერსი.
 სხვის ყელსაბამს შენს თეთრ ყელზე რა უნდოდა,
 მეტად ნულარ ატარებ!
 ჩემს, უბეში გადაგმაღავ, პატარძალო,
 და ბარტყივით გატარებ.

(ჰელიმიში, 2005:40, თარგმნა ც. ანთაძემ)

მკვლევარმა ზურაბ თანდილაძემ მიუთითა (ალბათ, ხასან ჰელიმიშისავე თქმით), რომ ეს ლექსი დაწერილია 1946 წელს. ვფიქრობთ, არასწორი იქნება ლექსის ავტორად ხასანის მიჩნევა; მით უფრო, რომ, როგორც თავად ზ. თანდილაძეც აღნიშნავს, ამბავი, რაც საფუძვლად დაედო ამ ლექსის შეთხზვას, უფრო ადრე მოხდა ვიწეში. ხასანმა კი 1932 წელს დატოვა თურქეთის ადმინისტრაციაში მოქცეული ლაზეთი; ბუნებრივია, მას უკვე ეცოდინებოდა „ჭუტა ნუსას“ ხალხური ვარიანტი და შემდეგ, როგორც ვაჟა-ფშაველა იტყოდა, თავის „სულიერ ქურაში“ გადაადნო; სარფის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული და ბოლო ხანებში დაფიქსირებული „ჭუტა ნუსას“ ვარიანტებიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შესაძლებელია, ხასანისეული ტექსტის ვარიაციათა შედეგია; თუმცა, არც ის არის გამორიცხული, რომ ვიწეში დატრიალებული დრამატული საქორწილო ცერემონიალის გამომხატველი ლექს-სიმღერა მანამდეც სცოდნოდათ სარფელებს.

ლაზურ საქორწილო პოეზიაში ხშირად გვხვდება მშობლების სახლიდან მიმავალი პატარძლის სევდიანი განწყობილება. ამის დასტურია დღეისათვის თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი სარფის მცხოვრები ლაზი ქალბატონის - 64 წლის ფატმა სადიკის ასულ სევდაოღლი - ჩაქირისაგან 2015 წელს ც. ნარაკიძის მიერ ჩაწერილი ლექს-სიმღერა:

მეულუ ქმოიშ გალე,
 იმგვარს თოლეფე ჩქიმიქ;
 მან აქოლენ ვიდაში,
 ნტრუცას ლიმანი ჩქიმი!
 ხოლო გუის მემაჭვენ
 ნანა დო ბაბა ჩქიმი.

მივდივარ სოფლის გარეთ,
 ტირის ჩემი თვალები;
 მე აქედან რომ წავალ,
 ჩამოინგრეს ლიმანი!
 ისევ მეცოდებიან
 დედა და მამა ჩემი.

ტრადიციულად, საქორწილო ლხინის დროს ბევრი ექსპრომტული ლექსი იქმნება; ისინი შეიძლება იყოს სატრფიალო ხასიათისა, მაგრამ, როგორც ზ. თანდილაძეც აღნიშნავს, იმის გამო, რომ ისინი ქორწილში შეიქმნა, საქორწილო სიმღე-

რების („ჭანდაში ბირაფა“) სახელით მოიხსენიება. ასეთია, მთქმელთა გადმოცემით, ათინასა და ვიწეში ძალზე პოპულარული სიმღერა „წულუ ბოზო“ („ქალწულო“), რომელსაც ლაზები ცეკვის დროს მღეროდნენ; ამიტომაც ს. ჟღენტის ჩანაწერებში მას „ლაზური საცეკვაო სიმღერა“ („ლაზური ხორონიში ბირაფა“) ეწოდება (ჟღენტი, 1938: 156-157):

წულუ ბოზო, სონი რე?
წულუ ბოზო, სონი რე?
დიდო ჰეძარ, დიდო ოროფონი რე,
დიდო ჰეძარ, დიდო ოროფონირე,
გური გურიში ძერის,
გური გურიში ძერის,
ვა რენ ჰეძარ, ვა რენ, ხალადი სქანი,
ვა რენ ჰეძარ, ვა რენ, ხალადი სქანი!

ქალწულო, სადაური ხარ?
ქალწულო სადაური ხარ?
ძლიერ, ჰეძარ, ძლიერ საყვარელი ხარ,
ძლიერ, ჰეძარ, ძლიერ საყვარელი ხარ,
გული საგულეს არ მაქვს,
გული საგულეს არ მაქვს,
არ მაქვს, ჰეძარ, არ მაქვს, შენი ჭირიმე.
არ მაქვს, ჰეძარ, არ მაქვს, შენი ჭირიმე!

ამ სიმღერის არქაზულ კილოკავზე ნამღერი უფრო ვრცელი ტექსტი ეკუთვნის ხ. ჰელიმიშს (ჩაწერილია 1950 წელს):

წულუ ბოზო

წულუ ბოზო, სონი რე?
დიდო ჰეძარ? დიდო ოროფონიდე.
თოლეფემენ ნიგნაფენ, ირიშე ძარ ირიშენ ნოსერი რე,
გური-გურიში ძერის
ვა რენ ეძარ, ვა რენ ხალადისქანი
ბაზი გძირა მუ ივენ.
მოხთი ჰეძარ, მოხთი დო მანიმანი.
ელაბარუ კალაში
იარი ჰეძარ, იარი დილილუ ფაში.
ნოსის ვულუ-მოულუ,
ძარი ჰეძარ, ძარი გომაშინაში.
სი მელე დო მა მოლე
სოლე ჰეძარ, მა სოლე ბიდა სოლე,
წკარიშ კუკუმა ეზდი
მოხთი ჰეძარ, ქომოხთი ღალიკელე.

ქალწულო

ქალწულო, სადაური ხარ?
ქალწულო, სადაური ხარ?
თვალეშიც კი გეტყობა,
ყველაზე ჭკვიანი ხარ.
გული გულის ადგილზე
არ არის, გენაცვალე!
რა უჭირს, გნახო ხშირად,
მოდის, ჰეძარ, ჩემთან მალე!
ნიავეს წამოიქროლა,
ტურფა გასცილდა ფოთსაო,
ჭკუაზეც კი შევიშლები,
ჰეძარ, როცა გამახსენდებაო.
შენ გაღმა ხარ, მე გამოღმა,
ჰეძარ, სადღა წავიდე ახლა,
ხელში აიღე თუნგი და
ღელესთან მოდი მალე!

(ვანილიში, თანდილავა, 1964:164-165)

ტრადიციული ლაზური საქორწილო სიმღერაა, აგრეთვე, „უჩა ბიჭი“ („შავი ბიჭი“, ანუ „შავო ბიჭო“), რომელიც, ასევე, არქაბულ საქორწილო-საცეკვაო სიმღერად არის მიჩნეული, თუმცა იციან სარფშიც. ვფიქრობთ, მისი გავრცელებაც ხასან ჰელიმიშს ეკუთვნის. საყურადღებოა, რომ 1950 წელს ხასანისაგან ჩაწერილი ვარიანტი (ვანილიში, თანდილავა, 1964:162) შედარებით მოკლეა, ხოლო 1960 წელს სოხუმში ხასან ჰელიმიშისაგან ზურაბ თანდილავას მიერ ჩაწერილი ვარიანტი - ბევრად უფრო ვრცელია და, ამავე დროს, დიალოგური ფორმისაა, ასრულებს ქალთა და ვაჟთა გუნდი (ჰელიმიში, 2005:63-64). ტექსტებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ თავდაპირველი (და, ალბათ, ეს უფრო მეტად ხალხურ-არქაულია) ვარიანტი ხასანს გადაუმუშავებია და ტრადიციული ამებეური ფორმა მიუცია. არც ის არის გამორიცხული, რომ 1950 წელს მთქმელმა ვერ გაიხსენა სრულად ეს ძველი საცეკვაო სიმღერა, შემდეგ ან გაახსენდა, ანდა თავად სრულჰყო და ამით ტრადიციული არქაული ორპირული ფორმაც დაუბრუნა, რაც დამახასიათებელია საფერხულო ლექს-სიმღერებისათვის. „შაო ბიჭოს“ ვრცელი ვარიანტი აქვს დაბეჭდილი საქორწილო ლექს-სიმღერებში ზურაბ თანდილავასაც (თანდილავა, 1972:132-134).

საქორწილო თემატიკას უკავშირდება თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ სოფელ სარფში ც. ნარაკიძის მიერ 2015 წელს ფატმა სადიკის ასულ სევდაოდლი-ჩაქირისაგან ჩაწერილი დიალოგური ხასიათის იუმორისტული ლექსი, რომელიც ნამდვილ ამბავზე შეუთხზავთ: ერთი გოგონა, ფულის გამო, მოხუცებულს მიათხოვეს. გოგონას ეგონა, ამ მოხუცის შვილი იყო მისი საქმრო. გადაიხადეს ქორწილი და პატარმალ მიიყვანეს ბერიკაცის სახლში. მოხუცი მაყარს მიმართავს:

- იგზალატით თქვინ!
დობსქიდატით ჩქინ!

მაყარი რომ წავიდა, გოგო ეუბნება მოხუცს:

- პაპული, პაპული იგზალი,
ბიჭი ქომოჩქვი ჩქიმდა!

მოხუცმა უთხრა:

- პაპული მო ზოპონ, გფუნახი ეენ,
პაპული, სქანი ქიმოლი ეენ!

გოგონამ თავზე შემოიკრა ხელი და უთხრა:

- ჩხალას დადი მოჟილი,
მურღული ქოგოილი;
სინ ჩქიმი ქიმოლი ეი,
ფიმფილეფეს გეგოფსი!

გოგონამ უბიძგა, თურმე, ბერიკაცს და გაიქცა.

ამრიგად, ლაზური საქორწილო წეს-ჩვეულებები და მასთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერება ერთიანი ქართული საოჯახო-საწესჩვეულებო ყოფის ნაწილია, რაც კარგად გამოვლინდა ჩვენამდე მოღწეულ სარფულ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში.

- წასულიყავით თქვენ,
დავრჩენილიყავით ჩვენ!

- ბაბუა, ბაბუა, შენ წადი,
ბიჭი გამოაგზავნე ჩემთან!

- ბაბუას ნუ ამბობ, ცოდვაა,
ბაბუა შენი ქმარია!

- ჩხალას მთა გადმოვიარე,
მურღული შემოვიარე;
შენ ჩემი ქმარი თუ ხარ,
წვერებზე დაგაფსი!

§4. საყოფაცხოვრებო პოეზია

საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერებით მდიდარია მსოფლიოს ყველა ხალხის ფოლკლორული შემოქმედება. ზეპირსიტყვიერების ამ უძველეს ჟანრს სოციალური ფუნქცია ენიჭება და რეალისტურად, თუმცა, ხშირად იუმორის მოშველიებით, წარმოაჩენს საზოგადოების განვითარების ამა თუ იმ ეტაპს, სრულყოფილად ხატავს ეთნოსის იერსახეს.

საყოფაცხოვრებო თემატიკის ლექს-სიმღერები ქართული ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და საინტერესო უბანია, რომელშიც ასახვა ჰპოვა ოჯახურმა ურთიერთობებმა; ოჯახის ცალკეულ წევრთა დამოკიდებულებამ ერთმანეთისადმი თუ ტრადიციული ეროვნული წეს-ჩვეულებებისადმი; ადამიანთა ეთიკურ-ესთეტიკურმა ღირებულებებმა; მხარეთა, სოფელთა თუ სოფლის ცალკეულ უბანთა დახასიათებამ და სოციუმში არსებულმა სხვადასხვა პრობლემამ.

ლაზურმა ზეპირსიტყვიერებამაც, სხვა ქართული რეგიონების მსგავსად, შემოგინახა საყოფაცხოვრებო პოეზიის საინტერესო ნაკადი; მათი ნაწილი ტრადიციული ზოგადქართული საყოფაცხოვრებო ლირიკის ვარიანტებია, ნაწილი კი უშუალოდ ლაზურ ლოკალშია შექმნილი და სრულყოფილად წარმოაჩენს ლაზთა ხასიათს, მათ ზნე-ჩვეულებებს, ტრადიციულ, ჯანსაღ იუმორს.

როგორც ყველგან საქართველოში, ისე სოფელ სარფში, რომელიც დღეისათვის დიდი ისტორიული ლაზეთის ტოლფას ლოკალად აღიქმება, ოჯახი და ოჯახური ურთიერთობანი ერთ-ერთი უმთავრესი თემაა. ლაზისათვის სანიმუშოა

ისეთი ოჯახი, სადაც ყველა წევრს თავისი ვალდებულებები გააჩნია და სადაც იდეალური ჰარმონია სუფევს.

ამის დასტურია თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ სოფელ სარფში 2015 წელს ც. ნარაკიდის მიერ ფატმა სადიკის ასულ სევდაოღლი-ჩაქირი-საგან ჩაწერილი საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერა:

ქიმოლიქ მუმეს,	ქმარს მოაქვს,
ობორჯაქ იქიფს,	ცოლი აკეთებს;
ვა მულუნა,	თუ არ მოიტანა,
მუთუ ვა იქიფს.	არაფერს გააკეთებს.

იმავე მთქმელისაგან დაფიქსირებულ საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერაში იუმორისტული ელფერით ახასიათებენ ადრესატის ოჯახს; ამავე დროს, მისამღერად გამოყენებულია ტრადიციული ლაზური რეფრენი - „ჰანანი, ნანი, ნანი“:

ჰანანი, ნანი, ნანი,	ჰანანი, ნანი, ნანი,
ილმიში უმიანი,	ილმის უმიან,
ქდოსე დენ ბაბასქანი,	ქოსა არის მამაშენი,
სულთანი ნანასქანი,	დედოფალი - დედაშენი,
ჯევდეთი - სიჯა სქანი.	ჯევდეთი - შენი სიძე.
ჰანანი, ნანი, ნანი!..	ჰანანი, ნანი, ნანი!..

საერთოდ კი ლაზებისათვის, ისევე, როგორც საქართველოს ყველა კუთხის მკვიდრთათვის, სანიმუშოა შეხმატკბილებული ოჯახი, რომლის იდეალური სურათია დახატული გამოღმა სარფის მკვიდრის ავტორ-მთქმელ იაშა ბაქრადის მშვენიერ ლექსში „...პაპულიქ მტკეცი ყაზუფს...“ - „...პაპა წნელს თლის...“:

პაპულიქ მტკეცი ყაზუფს	პაპა წნელს თლის
კალათის ოშუმენი,	კალათის მოსაქსოვად;
ნანდიდიქ ლუყუ კანკუფს	ბებია ფხალს აკეთებს
ქორბაში ოძლუმენი;	მუცლის გასაძღომად;
ბაბაქ დიშკა ჩითერენ	მამას შეშა დაუჭრია
კირაში ოგზუმენი;	კერიის დასანთებად;
ნანაქ კიცი ნოდვერენ	დედას კეცი მიუდგამს
მჭკიდიში ოჭუმენი;	მჭადის შესაწვავად;
ბერე ონწელის გეჯანს	ბავშვი საწოლში წევს
ობელუ ორდუმენი;	გასახარი და გასაზრდელი;
მჟურა იშულუნ დო	მზე ამოდის და ჩადის
გაულუნ მთელში ხელაშენი.	ყველას გასახარად.

ოჯახის შექმნა ლაზებისათვის, ზოგადქართული ტრადიციის თანახმად, უაღრესად დიდი და საპასუხისმგებლო საქმეა; ადამიანის ცხოვრების ამ უმნიშვნელოვანესი მომენტისათვის განსაკუთრებულად ემზადება ვაჟი, რომელიც ოჯახის მამა უნდა გახდეს. სწორედ ამ მოქალაქეობრივი მოვალეობის ღირსეულად შესრულებას ქადაგებს სარფული დიალოგური ლექსი „...ოი, ნანა...“ („...ოი, დედა...“), რომელიც სარფში ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) აიშე რეჯების ასულ ნარაკიძისაგან 1977 წელს. ლექსის თანახმად, შვილი სთხოვს დედას, დააოჯახოს, დედა კი

შეახსენებს, რომ დაოჯახება დიდი პასუხისმგებლობაა, უნდა შეძლოს ოჯახის რჩენა:

- ოი, ნანა, ჩქიმი ნანა,
მუ იყვენ დომოჩილანა!
- გოჩილაფ, სქირი ჩქიმი,
გასქედინენი ვანა.
- თექშენ დომოჩილატი,
დოოსქედინაფ, ნანა!

- ოი, დედა, ჩემო დედა,
დამასახლე, რა იქნება!
- დაგასახლებ, შვილო ჩემო,
თუკი შეძლებ ცოლის რჩენას.
- ნეტავ დამაქორწილებდე,
შევძლებ, დედა, ცოლის რჩენას!

ბოლო სიტყვები, რომლებიც აფორიზმის სახით არის წარმოდგენილი და მშვენივრად წარმოაჩენს საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ამ უძველესი ქართველური ტომის ბრძნადმეტყველებას, ეკუთვნის დედას:

- ოჩილუს ფარა უნონ,
ოჭკუმოს მქვალა უნონ,
კამა გოლაკიდეი
კირმა ქემერი უნონ.

- ცოლის თხოვნას ფული უნდა,
ჭამას - საკვების მარაგი,
ჩამოკიდებულ ხმალს კიდეც
სჭირდება ვერცხლის ქამარი.

ოჯახურ ტრადიციულ იერარქიას ჩვენი წინაპრები ყოველთვის განსაკუთრებულად სათუთად ეპყრობოდნენ, რაც ძველი პატრიარქალური ოჯახების ძირითადი საყრდენი იყო და, ბუნებრივია, ზნეობრივ სათნოებათა მასულდგმულებელიც. სარფულ ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილია ამგვარი სულისკვეთების საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერა, რომელიც დიალოგური ხასიათისაა და წარმოაჩენს ოჯახში უმცროს-უფროსობის, მამისეული პრიმატის ტრადიციას (მთქმელი ნაიმე კადირის ასული ნარაკიძე-მემიშიში, მცხოვრები სოფელ სარფში. ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ 1977 წელს):

- მა მეულუ ხოფაშა,
ნანა ბაბას მტკობაშა.
- მტკობაშა იგზალაში,
ვა მოგალენ ოხოიშა.
- ეშო კაი მოულუ,
ნანა მიყოუნტაშა!
- ნანა სქანის მიქ უჯერს,
ბაბა უმჩანე ტაშა!

- დედ-მამისაგან მალულად,
მე ხოფაში მივდივარ.
- თუკი მალულად წახვალ,
სახლში ვერ დაბრუნდები.
- ვიდრე დედა მეყოლება,
მშვენივრად დავბრუნდები!
- დედაშენს ვინდა უჯერებს,
სანამ უფროსია მამა!

ჩვენი ხალხის საოჯახო-საყოფაცხოვრებო ფოლკლორული შემოქმედებისათვის უმთავრესია ოჯახში მომავალი თაობის აღზრდა; ამდენად, დედობა უზუნაესი მოვალეობაა, რომელიც ქალს ეკისრება ოჯახში. ლაზური ხალხური ლექსის „...ონწელი დოგიდგიფ“ („...აკვანს დაგიდგამ“) ლირიკული გმირი მომავალ დედას ჰპირდება ლამაზ აკვანს, მაგრამ თან უიმედობასაც გამოთქვამს, რადგანაც, ხალხური სიბრძნის თანახმად, დედობასაც თავისი გამოცდილება სჭირდება:

- ონწელი დოგიდგიფ
საი-მჭითა ლაფეი,

- წითლად და ყვითლად შეღებილს
აკვანს დაგიდგამ,

სი ბერე გარდეტუი,
უბერეს გეგაფერი.

მაგრამ ბავშვს როგორ გამოზრდი,
უშვილობას ხარ ნაჩვევი.

(მთქმელი აიშე ნარაკიძე, მცხოვრები სოფ, სარფში. ჩიწერა ც. ნარაკიძემ 1977 წელს სოფ. სარფში).

გამოდმა სარფში მცხოვრები ავტორ-მთქმელი იაშა ბაქრაძისაგან ლილე თან-დილაავას მიერ 2014 წელს ჩაწერილი ლექსი „...შუიმშინე...“ („...გენაცვალე...“) დედისადმი შვილის მიერ გაცხადებული უსაზღვრო სიყვარულია:

შუიმშინე, სქანდენ ფშიგნი,
სინ გათქვეტუ ჩქიმი წანა;
სქანი ჭვინი მანთი მაჭუნს,
სინ გოგიხტა, ჩქიმი ნანა!
მან ვირდე დო სიი ხჩინე,
მუ იყვასენ, ჩქიმი ნანა!..
ომრი მოთხრას, სინ მინდულუ,
უსქანელი მუ პა, ნანა!

გენაცვალე, შენგან გავიგე,
შენ იტყოდი ჩემს ასაკს;
შენი ტკივილი მეც მეწვის,
შემოგველე, ჩემო დედა!
მე ვიზრდები და შენ ბერდები,
რა იქნება ჩემო დედავ!..
დრო გავა და შენ კი წახვალ,
უშენოდ მე რა ვქნა, დედავ!

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო პოეზიის თანახმად, დედაზე არანაკლები მოვალეობა შვილის მიმართ ეკისრება მამას. სახალხო მთქმელი, რომელიც მთელი ხალხის გულისთქმას გამოხატავს, არცხვენს ვაჟს, რომელსაც ვერ გაუთავისებია თავისი მოვალეობა, ვერ შეუგნია, რომ ზრდასრულია, უკვე „მამას“ და „ბიძას“ ეძახიან, რაც გარკვეულ პასუხისმგებლობასა და მოვალეობას აკისრებს. ლექსში „...ბეე ვოე...“ („...ბავშვი ვარო...“) სწორედ, ამგვარი უპასუხისმგებლო მამაკაცია გაკიცხული (მთქმელი აიშე რეჯების ასული ნარაკიძე, მცხ. სოფ. სარფში. ჩიწერა ც. ნარაკიძემ 1977 წელს):

ბეე ვოე, გიჩქინი,
გიღუნ შარვალი ნდაი,
ბეექ ბაბა გიჯოხოფს,
მანმაგეეფექ - დაი.

ბავშვი ვარო, გგონია,
შარვალი გაქვს ვიწრო,
ბავშვი მამას გეძახის,
მეზობლები - ბიძას.

სარფულ საოჯახო-საყოფიერო პოეზიაში, ზოგადქართულისა და მსოფლიოს სხვა მრავალი ხალხის ზეპირსიტყვიერების მსგავსად, აქტუალურია რძალ-დედამთილის ციკლის ნიმუშები. ნურიე ბაიმალის ასულ ხორავასაგან 1983 წელს სარფში ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) ერთ-ერთ საყოფაცხოვრებო შაირში, საქართველოს სხვა კუთხეთა ანალოგიური თემის შაირთა მსგავსად, დედამთილის სიკვდილია სანატრელი; თუმცა, პარალელიზმად აქ ლაზური გარემოა გამოყენებული:

მზოლას ორთას ქაფშია,
დომიღურუ დამთირე.

შუა ზღვაშია ქაფშია,
მომიკვდა დედამთილია.

გაღმასარფული ერთ-ერთი ლექს-სიმღერის თანახმად (მთქმელი ფატმა სადიკის ასული სევდაოღლი-ჩაქირი), რძალი საყვედურობს დედამთილს და აღქაჯს უწოდებს:

ბაზის ეფექტური ლუყუ,
ქოგებდვი ია საღანის;
ჰიჩ დუნდას ვარ მიძირუნ
სქანისთერი დამთერე ჯაზი!

ბაზარში ფხალი ვიყიდე,
დავდე იგი საინზე;
ქვეყნად არსად მინახავს
შენისთანა ალქაჯი დედამთილი!

ხშირად ეს ნიმუშები გაბაასების ფორმას ატარებს და დიდაქტიკური სენტენ-
ციით მთავრდება:

- დამთეე ჩარბი კეტი,
მაკინაში კეტი.
- დამთეობას მუჭიშაში
ნისათი იყვენ კეტი.

- მაკარონის ჯოხს წაგავს,
დედამთილი ტუჩებჩიხრა.
- დედამთილობის დროისთვის
რძალიც ჯოხი ხდება ხშირად.

სარფულ საოჯახო-საყოფიერო პოეზიაში გვხვდება ოჯახის წევრთა დახასია-
თება. ოსმან იუსუფის ძე გოგიტიძისაგან 1983 წელს ჩაწერილი ერთი საყოფაცხოვ-
რებო შაირის თანახმად, და-ძმა უარყოფითი ეპითეტებით, დედ-მამა კი დადე-
ბითი, ტრადიციული ეპითეტებით არის შემკული:

და დაძი ფენ,
ჯუმა-ჯუმიო,
ბაბა დიდი დაღია,
ნანა გუიშ დაღია.

და ეკალია,
ძმა - ძმარი,
მამა - დიდი ტყეა,
დედა - გულის მალამო.

ახალი სიძისადმი ტრადიციული პატივისცემის გამოხატვა ერთ სარფულ სა-
ყოფაცხოვრებო შაირში იუმორისტული ელფერით არის გადმოცემული (მთქმელი
ხავანა ოსმანის ასული მემიშიში, მცხ. სოფ. სარფში. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 1977
წელს):

სიჯა, მოხთი, აღანი,
მაქვალ გეგიტადარნი!..

სიძევ, მოდი, ახალო,
კვერცხი რომ ჩაგინახლო!..

ლაზური საოჯახო-საყოფაცხოვრებო პოეზიისათვის უცხო როდია ავი დედი-
ნაცვლის თემა. გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) დაფიქსირებულ ერთ სა-
ყოფაცხოვრებო შაირში (მთქმელი ფატმა სადიკის ასული სევდაოღლი-ჩაქირი.
ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს) დედინაცვლისაგან შევიწროებული გერი ჩივის,
რომ დედინაცვალმა ერთი მჭადისათვის თავი გაუტეხა:

ნანაშანტემის დერდი-
უწკაელი მსქიბუ იქთუ;
არ მჭკიდი ქუალიშენი
გემჩუ თი ქაკომიტახუ.

დედინაცვლისა დარდი -
უწყლოდ წისქვილი დაბრუნდა;
ერთი მჭადი-პურისთვის
დამარტყა, თავი გამიტეხა.

ქართული ხალხური საყოფაცხოვრებო პოეზიის ერთ-ერთი საინტერესო ციკ-
ლია მხარეთა, სოფელთა და სოფლის ცალკეულ უბანთა დამახასიათებელი ლექს-
სიმღერები; მათი უმეტესობა სატირულ-იუმორისტული ხასიათისაა; ამგვარ ნი-
მუშებში შექებულია ან, უმეტეს შემთხვევებში, დაცინვისა და გამათრახების ობი-
ექტად არის ნაქცევი ადამიანთა მანკიერი თვისებები, წარმოჩენილია ცალკეულ
სოფელთა თავისებურებანი, ზნეობრივი ნორმებიდან გადახვევა, გულუბრყვი-
ლობა და, ბუნებრივია, შექებულია დადებითი მომენტები.

ლაზურ საყოფაცხოვრებო შაირებშიც, ზოგადქართულის მსგავსად, დახასიათებულნი არიან ცალკეული სოფლისა თუ ქალაქის მცხოვრებნი. ოსმან ჯევაიში-საგან 1982 წელს ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) საყოფიერო შაირის თანახმად, ნოღედელ გოგონებს ბაყაყის მჭამელებად მოიხსენიებენ:

ნოღედაი ბოზოფე

ნოღედელი გოგონები

მთელი ბაყაყი მჭკომე.

ყველანი ბაყაყის მჭამელები.

იმავე მთქმელის რეპერტუარის თანახმად, სარფელებს დასცინიან, რომ დელფინის ცხიმით არიან დატანადებულნი:

- სარფული ტანბალადი

- სარფელი ტანბალადები

მთელი დეფინას ძალი!

დელფინის ზეთები ყველა!

- მოხვეწაფნა ვა მეგზავ

- რაც უნდ მეხვეწო, ერთ დოქსაც

არ ბარდადი ძალი!

ვერ მოგცემ ამ ძალს, ვერა!

მაგანს სიმღერას უწუნებენ სარფელები და სალექსოდ იმეტებენ. პასუხიც იმავე სტილშია:

- ბიაფა მუჭო ზოპონ,

- სიმღერას როგორ ამბობ,

მუჭო ფიმფილი ბოჩი?!

ყოჩის წვერებიანო?

- ფიმფილის მო ელაჩავ,

- ჩემს წვერს ნუ შეეხები შენ,

დადისქანის გეგორჩი!

დავაფინე დეიდაშენს!

(მთქმელი ჯევაიში ჰევა, მცხოვრები სოფ. სარფში. ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ 1977 წელს.)

გაღმა სარფში 2015 წელს 73 წლის ლაზი ქალბატონის - ლუთბიე ასლანის ასულ აითანისაგან ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) ერთ საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერაში შექებულია შრომისმოყვარე სოფელი აზლალა, რომელსაც ბზის სუნი ასდის; ხოფაში კი, რომელიც „ჩამონგრეულია“, მზე შუადლისას ამოდის; დაწუნებულია ხოფელების ტკბილეულობაც:

აზლალა კაი ქოღო,

აზლალა კარგი სოფელი,

ჩიმჩირიმ შუა გულუნ;

ბზის სუნი ასდის;

ხოფა დოლონტრაცეის

ჩამონგრეულ ხოფაში,

ონდღეის მჟუა დულუნ;

შუადლისას მზე ამოდის;

ხოფუდ შექერლემე

ხოფელების შაქარლამა

პიონთას ვა გულულუნ.

პიონთაში არ გადის.

ლიმანელ გოგონებს, რომლებსაც სამძიმარზე დაგვიანებიათ და წასვლა მეორე დღისათვის გადაუდიათ, დასცინიან სოფელ სარფში 1977 წელს აიშე ნარაკიძისაგან ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) ლექს-სიმღერაში:

ლიმანუი ბოზოფე,

ლიმანელო გოგონებო,

ლიმანიშა ნულუთი.

თქვენს ლიმანში მიდიხართ.

ამსეი დოლუმჯუ დო

ახლა უკვე დაღამდა და

ჭუმანდელეს ნულუთი,

ხვალ დილაზე მიდიხართ,

ხუსენი ვარ ძენდა დო

ხუსეინი მომკვდარა და

გონძიქეი გულუთი.

ხელდაკრევით მიდიხართ.

იმავე მთქმელისაგან დაფიქსირებული ერთი საყოფიერო შაირის თანახმად, დასცინიან ცუდ ხელოსანს - რეჯებიანთ ჰემიდს, რომლის გაკეთებული კეცები დაემტვრათ და მჭადები ეზარალათ:

არუფა კეემიდი
რეჯებიში ჰემიდი!
დომიტუხეს კიცეფე,
ხანუმში მჭკიდეფე.

არუფა - კრამიტია
რეჯებიანთ ჰემიდა!
დაგვემსხვრა კეცები და
ჭადებიც სულ დაგვიტყდა.

ერთ გაღმასარფულ საყოფაცხოვრებო შაირში (მთქმელი ლუთბიე ასლანის ასული აითანი, ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს) დაწუნებულია „ტუჩებჩამოკიდებული“ მწყემსი ვაჟი:

იდი ფუჯი ოჯვინი,
ცანცა ე ლაკიდეი!
სი კულანი მიქ მექჩაფტუ-
ჩარბიგელაკიდეის?

წადი, ძროხა ამოვე,
აზგაჩამოკიდებულო!
შენ გოგოს ვინ მოგცემდა
ტუჩებჩამოკიდებულს?

ქურდობა, როგორც მანკიერი სოციალური მოვლენა და, ამავე დროს, ღარიბული ყოფა, იუმორისტულად არის წარმოჩენილი იმავე მთქმელის რეპერტუარში:

- მხირსუხეფე ქამახთეს,
აწი მიწვი, მუ პათ ჩქინ?
- ექ მუთუ ქომირესნა,
ოკულე გოწაულათ.

- ქურდები შემოვიდნენ,
ახლა მითხარი, რა ვქნათ?
- აქ თუ რაიმე ნახეს,
შემდეგ ჩვენ გამოვართვათ.

ზარმაცი და უქნარა, გართობას გადაყოლილი ადამიანია გაკიცხული გამოღმა სარფში 2014 წელს ავტორ-მთქმელის - იაშა ბაქრაძისაგან ლილე თანდილავას მიერ ჩაწერილ ლექსში „...კაიში ქოკუიზდი...“ - „...მოიჭირე ქამარი...“

უმრომელი ადამიანი სასიძოდაც უვარგისად მიიჩნევა:

კაიში ქოკუიზდი,
გელოგოლაფს შარვალი!
ეფჩი, ბოზო მიქ მექჩაფს
ხვალა ყაზუფ კავალი!
ნუნკუ ტაღუნჩა გულუ,
ტანი ლეზონი ინჯირ,
მუნდეს დოლოგანგონას
ემ ორას ზოი იბირ.
ვა რენ ნოსი - ფიკირი,
კითხან, გულუ ქიბირი
მუ ყვაგინონ ოკულე
გოხთი ხვალა, იბირი!

მოიჭირე ქამარი,
გძვრება შარვალი!
ბიჭო, გოგოს ვინ მოგცემს,
მხოლოდ სალამურსა თლი!
პირი დასვრილი გაქვს,
ტანდაუბანელი წვები;
როცა გაგახსენდება,
მამინ ხმამალლა მღერი.
არ გაქვს ჭკუა-გონება,
თუ გკითხეს, დადიხარ ამაყად
რა უნდა ქნა მერე -
იარე მარტო, იმღერე!

სარფულ საყოფაცხოვრებო ლირიკაში იუმორისტულად არის დახასიათებული სოფლის მცხოვრებთა საქმიანობა:

სალეხიქ თხომუ ორგაფს,
ადემიქ ნთხიი ნორგაფს,
შაინოში ბადიქ
ყონას მგეის ტყეები გოწვიფს.

სალიხი თხმელასა რგავს,
ადემი მიაგავს თხილსა,
შაინოის ბერიკაცი
ყანაში მგელს ატყავებს.

სიღარიბემ, გაუსაძლისმა ყოფითმა პრობლემებმა ლაზურ (სარფულ) საყოფაცხოვრებო ლირიკაშიც ჰპოვა ასახვა. წარუმატებელი თევზჭერა ლაზ მეთევზეთა ოჯახებს შიმშილს უქადდა; ამიტომაც ძალზე მწარედ განიცდება თევზის (ხამსას) ნაკლებობა. თურქეთის სარფის ლაზ მოსახლეობაში დაფიქსირებული ლექს-სიმღერაც (მთქმელი ფატმა სადიკის ასული სევდაოღლი-ჩაქირი, 64 წლის. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2015 წელს) სწორედ ამგვარი მწირი წელიწადის შესახებ ჩივის:

ანწი ვა იყუ ქაფჩა,
ბერეფე ჩქიმის მუ ფჩა?

წელს აღარ იყო ხამსა,
ჩემს შვილებს რა ვაჭამო?

სარფულ საყოფაცხოვრებო პოეზიაში, ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა ნიმუშებში, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ადამიანთა ტრადიციული თავშეყრის ადგილს - წისქვილს. მთელი დღის საქმიანობით დამაშვრალი მშრომელი გლახობა საღამოს საფქვავით ხელში წისქვილის გზას გაუყვებოდა და ხშირად რიგში ღამის თევა უხდებოდა. ეს საუკეთესო დრო იყო ტრადიციული საზოგადოების მახსოვრობაში შემონახული სხვადასხვა ქანრის ფოლკლორული მარგალიტების ამოსაფრქვევად, ურთიერთობისათვის ჭირ-ვარამისა და ცხოვრებისეული გამოცდილებების გასაზიარებლად; არც ის იყო შემთხვევითი, რომ ყველგან, ყველა ქართულ სოფელში, მეწისქვილედ ენაწყლიანი, მჭევრმეტყველი ადამიანი იყო, კარგად რომ იცოდა „ამ მთისა და იმ ბარისაც“. წისქვილის, როგორც ადამიანთათვის გულის გადახსნისა და გულისნადებთა გაზიარების, ამდენად - ზეპირსიტყვიერების რეალიზების საუკეთესო არენად მიჩნევას ემსახურება თურქეთის სარფში 2015 წელს ფატმა სადიკის ასულ სევდაოღლი-ჩაქირისაგან (ც. ნარაკიძე) ჩაწერილი ლექს-სიმღერა:

ქარმატეში ქვაფეჟ!..
ოკოხედით დალფეჟ,
გუი თქვანიშ დერდეფე
უწვით ართი-ქართეფეს.

წისქვილის ქვები!..
დასხედით ერთად დები,
თქვენი გულის დარდები
გაუზიარეთ ერთმანეთს.

ლაზურ ხალხურ საყოფაცხოვრებო პოეზიაში წისქვილი განსაკუთრებულად გამოკვეთილი თემაა; განუმეორებელი ხიბლით აღსავსე პატარა, ძველისძველი წისქვილი, რომელიც არ ჩერდება, დღედაღამე ბრუნავს, ხალხს ფქვილს უმზადებს და არავის უნახავს დაღლილი, ლაზი სახალხო მთქმელის იდეალია; წისქვილი ახალისებს ღელეებს, სხვისთვის ივსება და სხვისთვისვე იცლება, თავად კი არაფერი ერგება:

ჭუტა ქარმატე

სქურეფე ოშენამს სერსი მუშითე,
მჯვეშ ემექთარი ჭუტა ქარმატე.
თხომუშ ღურნი დო თხომუშ სპინათე
იქთენ უდოდგინუ ჭუტა ქარმატე.
ნე სერი დოდგითუ, ნე-თი დოდალერი
ნაკო ოფუტარის ნა უმთქუმს მქვერი,
მითიქ ვარ ძირომს არ დოჭკინდერი
ჩქუნი სქურეფეს ჭუტა ქარმატე.

სქურეფე ოშენამ სერსი სქანიტენ,
მჯვეშ ემექთარი ჭუტა ქარმატე,
ჩქვაშენი ეიფშერი ჩქვაშენ მო-იჩოდერ,
სი მუთუ ვარ განჭენ, ჭუტა ქარმატე!

პატარა წისქვილი

ღელეებს ახალისებს თავისი ხმაურით,
ერთი ძველისძველი პატარა წისქვილი.
თხემლისგან გამოთლილი ლალით და შტვირით,
ბრუნავს და არ ჩერდება პატარა წისქვილი.
არც დღისით, არც ღამით არ ჩერდება,
რამდენიმე ოჯახს უფქვავს ფქვილს,
არავის უნახავს ოდესმე დაღლილი,
ჩვენს ღელეებში პატარა წისქვილი.
ღელეებს ახალისებ შენი ხმაურით,
ერთადერთო, ძველისძველო, პატარა წისქვილო,
სხვისთვის ივსები, სხვისთვის იცლები,
შენ არაფერი გერგება, პატარა წისქვილო!

(ლაზ. პარ., 1982:33)

აღსანიშნავია, რომ ხასან ჰემილიშმა წისქვილზე არსებული ხალხური ლექსი გადაამუშავა და განავრცო. ჰელიმიშისეული ლექსის თანახმად, დაუღალავი ძველისძველი წისქვილი, რომელიც წინაპართა ხელით არის შექმნილი, თაობათა გამომზრდელია და მათ მახსოვრობას ინახავს, იგი დამაშვრალთა იმედია, არსობის პურის მომცემია (ჰელიმიში, 2005:73).

ამრიგად, ლაზურ (სარფულ) ფოლკლორულ შემოქმედებაში შემორჩენილ საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ზეპირსიტყვიერების ამ ძალზე მოქნილსა და ყოველი ეპოქისათვის სახასიათო უბანს თავისი სოციალური დატვირთულობა გააჩნია და წარმოაჩენს ლაზთა ყოფა-ცხოვრების ცალკეულ სახასიათო დეტალებს, გვაცნობს მათ ურთიერთდამოკიდებულებას, სოფლის მკვიდრთა ზნე-ჩვეულებებსა და, რაც მთავარია, ტრადიციულ სახალისო იუმორს.

§5. საისტორიო ზეპირსიტყვიერება

მსოფლიოს ყველა ხალხის, მათ შორის, ქართველთა, საისტორიო ფოლკლორული შემოქმედება ხალხის ზეპირი ისტორიაა, რომელმაც შემოინახა ისტორიულ მოვლენებთან თუ გამოჩენილ ისტორიულ პიროვნებებთან დაკავშირებული ნარატივები, რომლებიც ავსებენ „ქართლის ცხოვრების“ ცარიელ ფურცლებს.

ლაზური საისტორიო ზეპირსიტყვიერება კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენებთან არის დაკავშირებული და უმეტესობა ლაზეთის უცხო სახელმწიფოს ფარგლებში მოქცევისა და გამაჰმადიანების თემას განეკუთვნება.

თავისუფლებისმოყვარე ლაზური სულისკვეთება კარგად გამჟღავნდა პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ აოხრებული ლაზეთის შემყურე ლაზის მიერ შეთხზულ ლექსში, რომელიც დატირების ლაზურ ტრადიციულ მოტივზეა აგებული. მასში ღრმა ლირიზმით არის გადმოცემული მშობლიური მხარის მდგომარეობა.

ა-ჟურ ნენა გიწუმერ, ჯუმა, ჩქიმი!
ბერე-ბარი ეჭკოდეს, მუჭო პათ, ჯუმა ჩქიმი?
ნანაქ ბერეს უჯოხოფს, ვარ ძიროფს, ჯუმა ჩქიმი!
აშო დარმა-დაღანი დოვიყვით, ჯუმა ჩქიმი!..

ერთ-ორ სიტყვას გეტყვი და დაწერე, ჩემო ძმაო!
ბავშვები სულ ამოწყდნენ. როგორ ვქნათ, ჩემო ძმაო?
დედა შვილს უძახის და ვერ ხედავს, ჩემო ძმაო!
დაშლილი, დაფანტული, - ასე ვართ, ჩემო ძმაო!..

ეს ლექსი მთქმელმა ჩააწერინა იოსებ ყიფშიძეს 1917 წელს. მართალია, ლექსში დახატულია ომითა და ნგრევით გამოწვეული ვითარება, მაგრამ მთქმელმა კარგად იცის, რომ მის წინაშეა ლაზეთის წარსულით, აწმყოთი და მომავლით დაინტერესებული ქართველი მეცნიერი და ლექსის ყოველი სტრიქონის ბოლოს ნათქვამი „ჯუმა ჩქინი“ (ჩემო ძმაო) სწორედ მისადმი მიმართვაა. ლექსში კარგად ჩანს მთქმელის განსწავლულობა ქართველურ ტომთა ნათესაობის თაობაზე და ამიტომაც, სწორედ, ქართველებს უხმობს საშველად:

გურჯისტანის დიდო რენ არქადაშეფე ჩქინი!
გურჯისტანის რენან-ი ნოსერი, ჯუმა ჩქინი?
მჯვეშა გურჯიშენ მოხთეს, გიჩქინი, ჯუმა ჩქინი?
ჩქინ გონდინერი ვორეთ, გიჩქიტას ჯუმა ჩქინი!
ლაზი, გურჯი, მეგრელი, მთელითი ჯუმა ჩქინი
თურქიქ დომჭვეს, დომხალეს, ამბაი ჯუმა ჩქინი!

საქართველოში ბევრია ჩვენი ამხანაგები!
საქართველოში არიან ჩვენი ჭკვიანი ძმები?
ძველ ქართველთა მოდგმა ვართ, თუ იცი, ჩემო ძმაო?
დავიწყებული ვართ ჩვენ, ჩვენო ძველო ძმაო!
ლაზი, ქართველი, მეგრელი - ჩვენი ძმები ყველანი
თურქმა დაგწვა, დაგვდაგა, შენ არ იცი ამბავი?..

ამასთანავე, ლექსში სინანული და საყვედურია გამოთქმული:
ჩქინ თქვანი ნამუ ვორეთ, აწიშა ვარ გიჩინით...
დიდო ბგორით მჯვეშეფე, აღანი ვარ ვიჩინით.

ჩვენ კი თქვენი ვინა ვართ, აქამდე ვერ გვიცანით...
ბევრჯერ ძველნი ვინატრეთ, ახლები ვერ ვიცანით.

(თანდილავა, 1972: 147-148).

ისტორიულ-ეროვნული თვალსაზრისით საინტერესოა, აგრეთვე, ლექსი, რომლითაც ხოფელმა ლაზებმა მიმართეს იოსებ ყიფშიძეს (ი. ყიფშიძე, 1939:108-109). ანალოგიურია 1910 წელს ლაზეთში ნიკო მარის ჩასვლასთან დაკავშირებით გამოთქმული ლექსებიც (მარი, 1910:108-109). განსწავლულ სტუმარს ამ ლექსებით ლაზები სთხოვენ, რომ მათთვისაც მოიცალოს, ასწავლოს, რადგან „ლაზურის სწავლისადმი ინტერესი დიდი აქვთ“; მათი სურვილია, ერთი ლაზი მაინც წაიყვანოს და გურჯისტანში გაწვრთნას; აღსანიშნავია, რომ ლაზები, ამ ლექსების თანახმად, ანტითურქული განწყობისანი არიან და ნ. მარს ასე მიმართავენ:

...თიშე შაჰკა დოდვი მუშენ გითვი ფესი?
აჯაფ ნადა კაი რენ, შაჰკა დო ჭითა ფესი?
მუსლიმანი დივინა, ვარ ეჭოფუმ აბდესი.
ქითაბი მომიჯღუნნი, ჩქუნ მიღუნან ჰავესი...

...ქუდი მოიხადე და რად დაიხურე ფესი?
ნეტავი, რომელი სჯობს, ქუდი თუ წითელი ფესი?
მუსლიმანი თუ გახდი, რად არ აიღე აბდესი?
წიგნი გამოგვიგზავნე, ჩვენცა გვაქვს ინტერესი...

ლაზურ საისტორიო ლექსებში მოცემულია ლაზთა დახასიათება და ხაზგასმულია მათი მეომრული ღირსებანი:

დოდო ჰერსლი ივენ ლაზიში კოჩი,
გინონ-ნა დაჩხურის ქომეშატკოჩი,
გინონ-ნა მარტინი გდონქსის ნოტკოჩი,
გეგაფერი რენან, კავდას ჭვერეფე.

ლაზები ძლიერ ფიცხი ხალხია,
თუ გინდა, იგი შეაგდე ცეცხლში,
გინდ მკერდზე სტყორცნე ქარიყლაპია,
შეჩვეულნი არიან, დამწვარნი ბრძოლებში.

(თანდილავა, 1972:150)

საისტორიო ზეპირსიტყვიერებაში გვხვდება, აგრეთვე, მუჰაჯირობასთან დაკავშირებული ნიმუშებიც (ყიფშიძე, 1939:22-24).

ლაზთა ზეპირსიტყვიერებას შემოუნახავს თამარ მეფის სახელთან დაკავშირებული ტოპონიმური თქმულებები, რომლებიც დააფიქსირა იოსებ ყიფშიძემ (ყიფშიძე, 1937:24-25). ერთ-ერთი მათგანია ლეგენდა „მაფა წკარი“ (მეფის წყარო), რომელიც მოგვითხრობს ხოფის მახლობლად, ბუჯაღში, არსებული წყაროს სახელდების შესახებ და მიანიშნებს, რომ ეს თამარ მეფის სახელს უკავშირდება.

თამარ მეფის სახელი გვხვდება ლაზურ ტოპონიმებში, ლეგენდა-თქმულებებში, საისტორიო გადმოცემებში. ერთი თქმულება, რომელიც ზ. ჭიჭინაძემ ჩაიწერა, მოგვითხრობს, რომ იშხნის, პარხლისა და ხახულის შემკეთებელი ლაზები თამარ მეფემ დალოცა და მას შემდეგ მათი ხელოსნობა კურთხეულია (ჭიჭინაძე, 1927:51).

ლაზურმა საისტორიო ფოლკლორმა უმღერა სახალხო გმირებს, რომლებმაც თავი გამოიჩინეს ოსმალთა დამპყრობლური ძალების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ერთ-ერთი ასეთი გმირია პეტრო ხეცია, რომელსაც სულთან სელიმ მეორის წინააღმდეგ ბრძოლაში უსახელებია თავი (ყიფშიძე, 1939:534).

§6. სამგლოვიარო პოეზია

სამგლოვიარო ზეპირსიტყვიერება მსოფლიოს ყველა ხალხის საოჯახო-საწეს-ჩვეულებო ფოლკლორული შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი უბანია. ტრადიციულად, ლაზური ხალხური სიტყვიერებაც მდიდარია საუკუნეებგამოვლილი სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებებითა და მასთან დაკავშირებული ზეპირ-სიტყვიერებით.

ლაზური სამგლოვიარო პოეზიიდან ყველაზე უფრო საყურადღებოა მიცვალებულის დატირება, იგივე მოთქმა, ანუ ხმით ტირილი, რომელსაც, სამგლოვიარო მელოდიასთან ერთად, ხშირად ახლავს სიტყვიერი მასალაც, რაც მეტწილად იმპროვიზირებულია.

ლაზთა რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ხმით ტირილის დროს მიცვალებულის სულს ყოველი სიტყვა კარგად ესმის და ამიტომაც „ელაპარაკებიან“ მას, ცდილობენ, მისი გული მოიგონ, რაც წინაპრის კულტის გარკვეული გამოძახილია და, ამავე დროს, ბუნებრივია, გადმოსცემს ჭირისუფლის მწუხარებას.

დატირებას, ანუ ხმით ტირილს, ლაზები უწოდებენ: „მგარა//მგარინი“, „კოროცხალა მგარინი“, „სერსითე მგარინი“, „ჩელამურეთე მგარინი“, „ოშიკინუ“.

„მგარა//მგარინი“ აღნიშნავს ტირილს, ხოლო „გემგარუ“ - დატირებას; „კოროცხალა მგარინი“ ნიშნავს „დათვლით, ანუ მოთვლით ტირილს; „სერსითე მგარინი“ იგივე „ხმით ტირილია“; „ჩელამურეთე მგარინი“ ნიშნავს „ცრემლით ტირილს“; სიტყვა „ოშიკინუ“ კი, როგორც ზ. თანდილავა მიუთითებს, ყოველთვის არ ნიშნავს გლოვას; მისი ძირითადი მნიშვნელობაა „სლოკინი“, თუმცა გლოვაგოდებასთან დაკავშირებით მას „სლუკუნის“, ანუ გულამომჯდარი ტირილის მნიშვნელობა ენიჭება (თანდილავა, 1972:137). ამათგან სიტყვიერი მასალის წარმოსაჩენად გამოიყენება „კორეცხალა მგარინი“ (მოთვლით, ანუ მოთქმით ტირილი), რომლის დროსაც მელოდია უკანა პლანზეა და მოტირალის მიზანს წარმოადგენს მიცვალებულის სულთან „ლაპარაკი“, რაც სააქაო ცხოვრებასთან მიცვალებულის დამაკავშირებელი ამბების საჯაროდ გადმოცემას წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა ახმედ თანთ-ოღლის (თანდილავას) მიერ 1926 წელს სოფელ სარფში ჩაწერილი და არნოლდ ჩიქობავას მიერ გამოქვეყნებული ხალხური დატირების ნიმუშები. ერთ-ერთი მათგანის თანახმად, შვილი დასტირის მამას, რომელმაც შვილებისთვის იზრუნა, სახლიც აუშენა და ქონებაც დაუტოვა, თავად კი ვერ დატკბა საკუთარ ნაამაგარში ცხოვრებით:

მემტკოჩი დო სო ულუ, ბაბა ჩქიმი-ა?!
მან ოხორიმანჯობა მახვენენ-ი, ბაბა ჩქიმი-ა?!
ხაქიქ ბაბა თქვა-ში, მან მუ ბთქვა, ბაბა ჩქიმი-ა?!
ლეტა ოკოპწკა დო ლეტას მემაფთა-ი, ბაბა ჩქიმი-ა?!
აშო ვა მახვენენ, მანთი მეგაყონამინონ, ბაბა ჩქიმი-ა?!
ბაბა ჩქიმი სო იყო ნაგინონ, ხოჯა ჩქიმი-ა?
იყონოფ დო ჩქვა ვა მიუყონოფი, ხოჯა ჩქიმი-ა?
აკო შერეფე სქანი მის ნუშქვი, ბაბა ჩქიმი-?
აშო დეთიმი მოდ მემაშქვით, ბაბა ჩქიმი-ა?
ოხორი კიდი დო ჩქინ მემიშქვითი, ბაბა ჩქიმი-ა?
ოხორიშ ხავესობა ვა ემაგალუი, ბაბა ჩქიმი-ა!
მან აწი ფინფილონეფე ბძირაში, გური ოკომიჭკოდასი, ბაბა ჩქიმი-ა?
ჩქვა ფინფილონეფეს ვარ მენდაპწკერ, ბაბა ჩქიმი-ა!
ჩქვათი ოხორი გონწკიმერი ქრუმერ, ბაბა ჩქიმი-ა?!
ჯამეს ოფუტეს ოხორი გიკიდეცი, ბაბა ჩქიმი-ა?!
დოლოქუნეფე სქანი ბძირაში მუ ბთქვა, ბაბა ჩქიმი-ა?!
ფინფილეფე სქანის კურბანი ვიდა, ბაბა ჩქიმი-ა!
ფინფილ ფუქია, ბაბა ჩქიმი-ა!

(ჩიქობავა, 2008:371).

მიმატოვე და სად მიდიხარ, მამა ჩემოო?!
მე უფროსობას შევძლებ, მამა ჩემოო?!
სხვა რომ მამას იტყვის, მე რა ვთქვა, მამა ჩემოო?!
მიწა გავხსნა და მიწაში ჩავიდეო, მამა ჩემოო?!
ასე ვერ ვიზამ, მეც უნდა გაგყვე, მამა ჩემოო?!
მამაჩემი სად უნდა წაიყვანო, ხოჯა ჩემოო?
წაიყვან და მეტს არ მოიყვან, ხოჯა ჩემოო?
ამდენი შენი ქონება ვის დაუტოვე, მამა ჩემოო?
ასე ობლად რატომ მიგვატოვე, მამა ჩემოო?
სახლი ააშენე და ჩვენ დაგვიტოვე, მამა ჩემოო?
სახლის ნატვრა ვერ აისრულე, მამა ჩემოო?
მე ახლა წვერიანები რომ ვნახო, გული გამისკდებაო, მამა ჩემოო!
სხვა წვერიანებს მეტს არ შევხედავ, მამა ჩემოო!
ღია სახლში დაგელოდები, მამა ჩემოო!
ჯამეს ეზოში სახლი აგიშენესო, მამა ჩემოო!
შენი ტანსაცმელები რომ ვნახო, რა ვთქვა, მამა ჩემოო?!
შენს წვერებს ზვარაკად შევეწირეო, მამა ჩემოო!
წვერყვავილა, მამა ჩემოო!

სარფულ სამგლოვიარო მოთქმათა შორის გამორჩეულია შვილის მიერ დედის დატირების ტექსტი (ჩაიწერა ახმედ თანთ-ოღლიმ 1926 წელს, სარფში), რომელიც აგრეთვე, არნოლდ ჩიქობავამ გამოაქვეყნა (ჩიქობავა, 2008:372). ამ მოთქმაშიც, ისევე, როგორც მამის დატირებაში, შვილი მიმართავს სასულიერო პირს,

რომელმაც წესი უნდა აუგოს მიცვალებულს, და შესტირის, არ „წაიყვანოს“ მისი დედა:

მან აშოთე სო ვიდა დო სო გოფთა, ნანა ჩქიმი-ა?!
უსქანელი-ნა ვა მახვენეტუ, ვა გიჩქიტურ-ი, ნანა ჩქიმი-ა?!
ნანაშანტეში-კალა მან მუჭო პამინონ, ნანა ჩქიმი-ა?!
ორდო მანთი მეგათხოზამინონ, ნანა ჩქიმი-ა!
ნანა ჩქიმი სო ნიყონოფ, დომიწვი,ხოჯა ჩქიმი-ა!
სი ყინი ლეტას მეშახედა დო მან ტუცა დუშედის ვა ვინჯირ, ნანა ჩქიმი-ა!
დაჰა ომუდი ვარ მოგიკვათი დო გგორუფ, ნანა ჩქიმი-ა!
მან აშოთე სომეიშა ვიდამინონ, ნანა ჩქიმი-ა!
ხაქიქ ნანა თქვა-ში, მა ნანაშანტემის „ნანა“ ვამათქვენ, ე, ნანა ჩქიმი-ა!
მან ადა ძალანჩი დუნდას მუ პა, ნანა ჩქიმი-ა!!

მე ასე სად წავიდე და სად ვიარო, დედა ჩემოო?!
უშენოდ რომ ვერ შევძლებდი, არ იცოდით, დედა ჩემოო?!
დედინაცვალთან მე როგორ უნდა ვქნაო, დედა ჩემოო?!
მალე მეც უნდა გამოგყვე, დედა ჩემოო!
დედაჩემი სად მიგყავს, მითხარი, ხოჯა ჩემოო!
შენ ცივ მიწაში უნდა შეხვიდე და მე თბილ ლეიბზე არ დავწვები, დედა ჩემოო!
ჯერ იმედი არ გადავიწურე და გეძებ, დედა ჩემოო!
მე ასე სად უნდა წავიდე, დედა ჩემოო!
სხვა „დედას“ რომ იტყვის, მე დედინაცვლს „დედას“ ვერ ვეტყვი, ე, დედა ჩემოო!
მე ამ ცრუ ქვეყანაზე რა ვქნა, დედა ჩემოო!

განსაკუთრებით გულშიჩამწვდომია ალი თანთოღლის მიერ სარფში დაფიქ-სირებული შვილის დატირების ტექსტი, რომლითაც გადმოცემულია დამწუხრე-ბული დედის განცდები; შვილის სიკვდილით შეძრული დედა ტირის და, ამავე დროს, ანუგეშებს რძალს:

აწი მუ პა? ოხორი სქანი სო ვიდა, ბერე ჩქიმი?!
ორთალული მოდ მიმწკუფინი ბერე ჩქიმი?!
ოხორი დო კირა სქანი მის ნუშქვი, ბერე ჩქიმი?!
მწკუფი დუნდას ნანა-ბაბა სქანი მუჭო გოგიხთას, ბერე ჩქიმი?!
სი-ნანულუ, აკო მალი სქანი მის ნუშქვი, ბერე ჩქიმი?!
ოხორი დო კირა სქანი მის ნუშქვი, ბერე ჩქიმი?!
ნანა სქანი სადი ლეტას მუჭო მეშახთას, ბერე ჩქიმი?!
სქანი შკულე მან სადი ვარ გოულუ, ბერე ჩქიმი?!
ქიმოლი დოღურუდა დო მიშ ნეკნას გოხთაგინონ, გეღინი ჩქიმი?
ბერე ჩქიმიმ ბემლულეფე მიკალა დილიკიდაგინონ, გეღინი ჩქიმი?
ვა მემტკოჩა დო ელაშიხედი, გეღინი ჩქიმი!
ბერე ჩქიმიმ ძერინე შეგინახამინონ, გეღინი ჩქიმი!
არჩა ჩქიმი რტი დო აწი მიში იყვაგინონ, გეღინი ჩქიმი!
სქანიმ კულე მანთი სადი ვარ გომალენ, გეღინი ჩქიმი!
მიშ გეღინი მიშ კირაშა ულუ, გეღინი ჩქიმი?

მიშ ოხორის მჭკიდი გედვანონ, გელინი ჩქიმი?!
ნეკნა მოზდიფ დო მანთი მეგოთხოზუ, გელინი ჩქიმი?!
მიშ დოლოქონუ მიკალა ბიწაგინონ, გელინი ჩქიმი?!
მითის ვარ ნუსიმიწა დო ვარ მემტკოწა, გელინი ჩქიმი?!
უწა პიშთიმალე მოგოთუმე დო დოგოხუნაფ, გელინი ჩქიმი?!
(ჩიქობავა, 2008:310)

ეხლა რა ვქნა? შენი სახლი სად წავიღო, შვილო ჩემო?!
არემარე რატომ დამიბნელე, შვილო ჩემო?!
სახლი და შენი კერა ვის დაუტოვე, შვილო ჩემო?!
დაბნელებულ ქვეყანაში შენმა დედ-მამამ როგორ იაროს, შვილო ჩემო?!
შენ რომ მიდიხარ, ამდენი შენი ქონება ვის დაუტოვე, შვილო ჩემო?!
სახლი და კერა შენი ვის დაუტოვე, შვილო ჩემო?!
დედაშენი ცოცხალი მიწაში როგორ ჩავიდეს, შვილო ჩემო?!
შენს მერე მე ცოცხალი აღარ ვივლი, შვილო ჩემო!
ქმარი მოკვდაო და ვის კარებზე უნდა იარო, რძალო ჩემო?!
ჩემი შვილის ყელსაბამები ვისთან უნდა ჩამოიკიდო, რძალო ჩემო?!
არ მიმატოვო და მომიჯექი, რძალო ჩემო!
ჩემი შვილის სანაცვლოდ უნდა შეგინახო, რძალო ჩემო!
აქამდე ჩემი იყავი და ახლა ვისი უნდა გახდე, რძალო ჩემო!
შენს შემდეგ მეც ცოცხალი ვერ გავივლი, რძალო ჩემო!
ვისი რძალი ვის კერაში მიდიხარ, რძალო ჩემო?!
ვის სახლში ჭადი უნდა დააკრა, რძალო ჩემო?!
კარს გამოვიხურავ და მეც გამოგეკიდები, რძალო ჩემო?!
ვისი ტანსაცმელი ვისთან უნდა დახიო, რძალო ჩემო?!
ვინმეს არ დაუჯერო და არ მიმატოვო, რძალო ჩემო?!
შავ თავსაბურავს გადაგახურავ და დაგსვამ, რძალო ჩემო?!

დედის მიერ შვილის (შვილების) დატირების ნიმუშებს შორის გამორჩეულია 1984 წელს სოფელ სარფში ზელიხა რეჯების ასულ ნარაკიძისაგან ჩაწერილი ორი მოთქმის ტექსტი. პირველ მათგანში დედა დასტირის ხუთ დაღუპულ ქალიშვილს, რომლებიც გათხოვილები ყოფილან; ამის გამო გამწარებული დედა აღარ აპირებს მეექვსე ქალიშვილის გათხოვებას:

მა მუ მადოდუ, მუსთაფა ჩქიმია,
ხუთ კულანი ღუაფას, ართელი სიჯა მიღუატუ, მუსთაფა ჩქიმია!
ჩქიმდა მითი ვა მოხთას ჩქვა,
ხავა ჩქიმი ვა ვოქიმოჯავ, მუსთაფა ჩქიმია,
სანდულის ხალამიდას გოლაბდუმე ხავა ჩქიმია.
მითი მოხთაში ნოკანჩხულე მოკავთიუფ
დო გევათხოზე, მუსთაფა ჩქიმია!

მე რა დამემართა, მუსტაფა ჩემო,
ხუთი გოგოს სიკვდილს ერთი სიძე მომკვდომოდა, მუსთაფა ჩემო!

ჩემთან ვინმე არ მოვიდეს მეტი,
ჩემს ხავას არ გავათხოვებ, ჩემო მუსტაფა,
სკივრის სახურავზე დავსვამ ჩემს ხავას.
ვინმე რომ მოვიდეს მის სათხოვნელად,
მუგუზალს გამოვათრევ და გავეკიდები, მუსტაფა ჩემო!

სარფული დატირების მეორე ტექსტი, რომელიც ფაქტობრივად, გენეტიკურ, კავშირშია პირველთან და, შეიძლება ითქვას, მასზე მეტად არის დატვირთული მწუხარებით, რადგანაც ლაზი გლოვის მგოსანი, რომელმაც იცის შვილის სიკვდილით გამოწვეული მწუხარების სიმძიმე, ახლა მაზლის ცოლს მიუტირებს, რომელსაც ვაჟიშვილი დაღუპვია და იმქვეყნად წასულ თავის ქალიშვილებს აბარებს ბიძაშვილზე მზრუნველობას:

ამ დუნდასთი გჳული, ბეეფე ჩქიმი!
ემ დუნდასთი გჳული, ბეეფე ჩქიმი!
ამ დუნდასთი მეემეთი მიყოუნტით, ბეე ჩქიმი!
ემ დუნდასთი მეემეთი იყვათ, ბეეფე ჩქიმი!
აწიშკულე დოფხედათ დო ისა ვიმგაათ, გელინი ჩქიმი!
მსქიბუს ისა-ისა დოფხედათ დო ვიმგაათ, გელინი ჩქიმი!
ამ დუნდასთ ვა იჩილი, ეუსუფი ჩქიმი!
ემ დუნდასთ იჩილი, რუი გოი ეუსუფი ჩქიმი,
კულანეფე ჩქიმი გოწაგიდგითას,
სიჯალიკობა იქიფტაში ეუსუფი ჩქიმი...

ამქვეყნად ყვავილნო, შვილებო ჩემო!
იმქვეყნადაც ყვავილნო, შვილებო ჩემო!
ამქვეყნად განებივრებულო შვილებო ჩემო!
იმქვეყნადაც განებივრებულო შვილებო ჩემო!
ამის შემდეგ ერთად დავსხდეთ და ვიტუროთ, რძალო ჩემო!
წისქვილშიც ერთად დავსხდეთ და ვიტუროთ, რძალო ჩემო!
ამქვეყნად არ დაქორწილდი, ჩემო ეუსუფ,
იმქვეყნად დაქორწილდი და ფერია ითხოვე, ჩემო ეუსუფ!
ჩემი გოგონები გვერდში ამოგიდგებიან,
სიმეობისას, ჩემო ეუსუფ...

სოფელ სარფში დაფიქსირებულია (ც. ნარაკიძე) აიშე ნარაკიძის მიერ 1972 წელს შვილის - ხასან ნარაკიძის დატირების ტექსტი, რომელიც ტრადიციული ხმით ნატირალის ნიმუშია:

ვოი, ბეე ჩქიმი, აწი მუ ყვას ადა ხჩინი ნანა სქანიქ?
თრანგი, შუი მა ემილატი დო, ბეე ჩქიმი სადი ტუკონ,
მუი იყვეტუ, თრანგი ჩქიმი!
ოხოი დო კირა სქანი მის ნუშქვი, ბეე ჩქიმი!
სინა ნულუ იერიშა, მანთი ორდო ვულუ, ბეე ჩქიმი!
სქანი ჭკულე, მან სალლული მუ პამინონ, ბერე ჩქიმი!
მოთა-მონჭვას მუჭიშატი ჩქვა, ბეე ჩქიმი,

ეკო ხავესობანა გილუტუ, ბეე დოოჩილადა დო მოთ ნაშქვი
 ბეეფე სქანი, აეთიმი, უზაბელი, ბეე ჩქიმი!
 სქანი დერდის ვარ მემახონდინენ ბეე-ჩქიმი!
 მანთი ორდო მეგაყონამინონ ბეე ჩქიმი!
 გოხვეწაფ, აქ ვარ მემამქვა, ბეე ჩქიმი!
 უსქანელი მან მუჰა ბეე ჩქიმი!
 ჩქიმი უმჩანე, ბეე ჩქიმი...
 გოგობთას ე, ხჩინი ნანასქანი
 დო ორდო ინშალა გეიდე მეგაყონა, ბეე ჩქიმი!
 უსქანელი ამ დუნას, ჩქიმი ოსქადუ, მუთუ ვარ ფენ, ბეე ჩქიმი!

ვაი, შვილო ჩემო, ეხლა რა ქნას ამ მოხუცმა დედაშენმა?
 ღმერთო, სული ჩემთვის ამოგემრო და ჩემი შვილი ცოცხალი ყოფილიყო,
 რა იქნებოდა, ღმერთო-ჩემო!
 ოჯახი და შენი კერა ვის დაუტოვე, შვილო ჩემო!
 შენ რომ მიდიხარ იმ ადგილას, მეც მალე მოვალ, შვილო ჩემო!
 შენს შემდეგ მე სიცოცხლე რად მინდ, შვილო ჩემო!
 შვილიშვილებს მოსწრებოდი მაინც, შვილო ჩემო!
 ძალიან გეხალისებოდა, ბიჭი დაგექორწინებინა და
 რატომ დატოვე შენი შვილები ობლად, უმამოდ, შვილო ჩემო!
 შენს დარდს ვერ გავუძლებ, შვილო ჩემო!
 მეც მალე უნდა გამოგყვე, შვილო ჩემო!
 გეხვეწები, აქ არ დამტოვო, შვილო ჩემო!
 უშენოდ მე რა ვქნა, შვილო ჩემო!
 ჩემო უფროსო შვილო!..

დაგენაცვლოს მოხუცი დედაშენი და ღმერთით
 მალე უკან გამოგყვე, შვილო ჩემო!

უშენოდ ამქვეყნად ჩემს სიცოცხლეს აზრი არა აქვს, შვილო ჩემო!

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლაზური ხმით ტირილის ნიმუშები ტრადიციული ქართული „გლოვის მგოსნებისეული“ მსოფლმხედველობრივი ნიმუშებია, ახლოსაა საქართველოს სხვა კუთხეთა დატირების ტექსტებთან, თუმცა, ბუნებრივია, გამოირჩევა ადგილობრივი კოლორიტით, რელიგიური პლასტებითა და სხვა ნიუანსებით.

ლაზური დატირებანი გულსაკლავად მოგვითხრობენ გარდაცვლილის ოჯახის წევრთა და ახლობელთა განცდებს, იხსენებენ წინაპრებს და სჯერათ, რომ საიქიოს მყოფნიც განიცდიან, რომ ახლობელთა სულები გლოვის დროს ოჯახში იმყოფებიან და ამიტომაც ასე მიმართავენ:

მოთა ქომეგობთუ, ნანდიდი ჩქიმი! აჯაფ კაი გაწონუ-ი, ნანდიდი ჩქიმი? წკაი გაშვეტაში, ნანდიდი ჩქიმი! მოთას მოლაფი, ნანდიდი ჩქიმი!	შვილიშვილი მოგივიდა, დიდედაჩემო, ნეტავი გაგიხარდა, დიდედაჩემო? წყალი რომ მოგწყურდება, დიდედაჩემო, შვილიშვილს მოატანინე, დიდედაჩემო!
---	--

ლაზური ხმით ტირილისათვის დამახასიათებელია საიქიოში წინაპრების სულებთან ამბის დაბარება და დარიგება. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა სარფში დაფიქსირებული სამგლოვიარო ტექსტი, რომლის თანახმადაც, დედა დასტირის შვილს და ბეზიასთან და ბაბუასთან აბარებს საიქიოში სალამსა და მოკითხვას და თანაც სთხოვს, კარგად მოუაროს:

პაპული დო ნანდიდი ძირაში, ამბაი გკითხუვან, ბერე ჩქიმი!
პაპული დო ნანდიდის სელამი უწვი, ბერე ჩქიმი!
პაპული დო ნანდიდის კაი ოლოდი, ბერე ჩქიმი!
მწკუფი დუნმასნა მემამქვით, ეთი უწვი ბერე ჩქიმი!

ბაბუას და ბეზიას რომ ნახავ, ამბავს გკითხავენ, შვილო ჩემო,
ბაბუას და ბეზიას სალამი უთხარი, შვილო ჩემო!
ბაბუას და ბეზიას კარგად მოუარე, შვილო ჩემო!
ბნელ ქვეყანაზე რომ დაგვტოვე, ისიც უთხარი, შვილო ჩემო!

(თანდილავა, 1972:140)

აღსანიშნავია, რომ ლაზ „გლოვის მგოსნებს“ უმეტეს შემთხვევაში არ გააჩნიათ მტკიცე, ტრადიციული ტექსტი; მათ მიერ მიცვალებულის დატირების დროს ნათქვამი ყოველი სიტყვა წინასწარ მოფიქრების გარეშეა ნათქვამი, ანუ იმპროვიზებულია. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლაზური სამგლოვიარო ტექსტებისათვის დამახასიათებელია ჭირისუფლის საუბარი მიცვალებულის სულთან, რომელიც, ხალხის რწმენით, იმ დროს ოჯახში იმყოფება. ეს ზოგადქართული სამგლოვიარო რწმენა-წარმოდგენაა და ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, ზოგიერთი ლაზური მოთქმის თანახმად, თავად მიცვალებულის სული ლაპარაკობს, ეხმინება დედას თუ მეუღლეს, ამხნეებს და ემშვიდობება. ამის დასტურია სარფელი ქალბატონის - ნურიე ბაირამალის ასულ ხორავას მოთქმის (1983 წ.) ნიმუში:

ბულიშ თუდე ხაჩუფან გინძე მეზაე ჩქიმი
დოხედი დო იმგაი ზავალი ნანა ჩქიმი!
შქვით კუკუმა წკაი მენ, ნანა ჩეიზი ჩქიმი.
ნოქთეისას კისმეტი საი დელედი ჩქიმი.
დოხედი დო იმგაი, ზავალი ნანა ჩქიმი!
გალე ხოჯა ქომოხთუ, ჭაფან ქეჭინი ჩქიმი,
გუი ვა იტკვაცინა, ზავალი ნანა ჩქიმი!
ისა, ისა გოიტით, სევგული ნანა ჩქიმი.
სოთი მუთუ ვა დუწვა კაი ქიმოლი ჩქიმის.
ისა, ისანა ვორტით მან ბითუმ კაი მშუნტუ,
აწინა ოკოიწკით დაჩხეე დოლომოგზუნ.
მუნა კაი მოლოდი, ჰელალი დომიხვენი,
კად ქიმოლი ჩქიმი.

ბლის ხის ქვემოთ ითხრება გრძელი საფლავი ჩემი,
დაჯექი და იტირე, საწყალო დედაჩემო!
შვიდი გუგუმი წყალი არის ჩემი მზითევი,

ნაცვლის ბედი ყოფილა ყვითელი ჟილეტი ჩემი.
დაჯექი და იტირე, საწყალო დედაჩემო!
გარეთ ხოჯა მოვიდა, ჩემს სუდარას კერავენ.
გული არ გაიხეთქო, საწყალო დედაჩემო!
სულ ერთად დავდიოდით, ჩემო დედავ ძვირფასო,
საყვედური არ უთხრა ჩემს კარგ მეუღლესა,
სულ ერთად რომ ვიყავით, კარგი მახსოვს მისგან.
ეხლა რომ ვითიშებით, ცეცხლის ალში ვწვალობ,
ნულარ დამამადლი, რაც კარგი გიქნია,
ჩემო კარგო ქმარო!

სარფულ მოთქმათა ერთ-ერთი თვალსაჩინო ნიმუშია დის მიერ ძმის დატირე-
ბის ტექსტი, რომელიც ერთ-ერთი ადრეული ჩანაწერია (1926 წ.) და რომლის
თანახმადაც, ძმის სიკვდილი სამყაროს დაბნელებად აღიქმება:

აწი მუ პა, სო ვიდა, ჯუმა ჩქიმი?!
დუნძალუდი მოდ მიმწკუფინი, ჯუმა ჩქიმი?!
სქანი ჭკულე მანთი საღი ვარ გოულუ, ჯუმა ჩქიმი!

ეხლა რა ვქნა, სად წავიდე, ძმაო ჩემო?!
ქვეყანა რად დამიბნელე, ძმაო ჩემო?!
შენს შემდეგ მე ცოცხალი არ გავივლი, ძმაო ჩემო!

და მზად არის, სიკვდილში ჩაენაცვლოს საყვარელ ძმას და, ამავე დროს, თა-
ნაუგრძნობს ქვრივად დარჩენილ რძალსა და ძმის შვილებს, რომელთაც მძიმე
ობლობა ელით.

სინა ნულუ იერიშა, მანთი ვულუ, ჯუმა ჩქიმი!
ნოლამისა სქანი მის ნუშქვი, ჯუმა ჩქიმი!
ჯუმა ჩქიმიშ იერიწე კირას ელოგობუნაფ, გელინი ჩქიმი!
სქანი ჭკულე მან საღლული ვა ბგოლუფ, ჯუმა ჩქიმი!
სინთი საღლული ვარ გორა, გელინი, ჩქიმი!
ორთალული მწკუფი მიღუნ, ჯუმა ჩქიმი!
ბერეფე სქანი სო ვიყონა, ჯუმა ჩქიმი?!
აშო ყალი გელაქთერი სო ვიყონათ, ბერეფე ჩქიმი?!
ბაბანა გორათ, სო ვიყონათ, ბერეფე ჩქიმი?!
თი ტეტელი, კუჩხე ტეტელი მუნდეშა გულუთ, ბერეფე ჩქიმი?!
(ჩიქობავა, 2008:370-371)

შენ რომ მიდიხარ, იმ ადგილას მეც წავალ, ძმაო ჩემო!
შენი დედოფალი ვის დაუტოვე, ძმაო ჩემო?
ძმის მაგივრად კერიასთან დაგსვამ, რძალო ჩემო!
შენ შემდეგ მე სიცოცხლე არ მინდა, ძმაო ჩემო!
შენც სიცოცხლე არ გინდოდეს, რძალო ჩემო!
ირგვლივ სიბნელეა, ძმაო ჩემო!
შენი შვილები სად წავიყვანო, ძმაო ჩემო!?

ასე დამწუხრებულნი სად წაგიყვანოთ, ბავშვებო ჩემოო!?

მამას რომ მოძებნით, სად წაგიყვანოთ, ბავშვებო ჩემოო!?

თავშიშველი, ფეხშიშველი როდემდე ივლით, ბავშვებო ჩემოო?!

დის მიერ ძმის დატირების საინტერესო ნიმუში ჩაწერილია (ც. ნარაკიძე)
1972 წელს სოფელ სარფში ლიანა ნარაკიძისაგან უშუალოდ გლოვის პროცესში:

აწი მუ პა, აია დერდის მუჟო მეუხონდა, ჯუმა ჩქიმი?

ჩქინიშენი ორთალული დომწკუფუ ჯუმა ჩქიმი!

ხჩინი ნანა გუის მოთ ვა მეგაჟუ ჯუმა ჩქიმი!

ბეეფე სქანინა ორთა გზას ნაშქვი, ადა მოთ ვა იდუშუნი, ჯუმა ჩქიმი-ა!

მან ართელი დასქანი გუის მოთ ვა მემიჟვი, ჯუმა ჩქიმი!

ჯუმალეფე სქანის მოთ ელვაწვი, ჯუმა ჩქიმი!

ბეეფე სქანიში დერდი ვა ყვა ჯუმა ჩქიმი?

მა ენთეფეს მუჟო ბეეფე ჩქიმის ეშო ვოწკე, ჯუმა ჩქიმი!

ბეეფე სქანიქ ერბედი ონჯლოეს ვა გეგიტალეფან, გიჩქიტას, ჯუმა ჩქიმი!

ოხორჯა სქანისთი დასთეი მთელი ელაუდგითუთ

დო გუი ვა დოუჟვინაფთ ჯუმა ჩქიმი!

სი დე გდუნახი ქი, უჩა ლეტაშა ნულუ, ჯუმა ჩქიმი!

სი ნულუ დო დასქანი სო იდას სქანი დერდითენ, ჯუმა ჩქიმი!

ხუთ ნდდაენ გგოუფთ, ჰამა სოთი ვა ჩქინ, ჯუმა ჩქიმი!

სი მთელიშა ემელი გიღტუ, ჯუმა ჩქიმი!

მთელის გუი დუჟვინი ჯუმა ჩქიმი!

ყალიგელაქთერი მოდ დიტალი ჯუმალეფე სქანი ჯუმა ჩქიმი!

მან მუჰა დო სო ვიდა, ჯუმა ჩქიმი!

ეხლა რა ვქნა, ამ დარდს როგორ გავუძლო, ძმაო ჩემო!

ჩვენთვის ირგვლივ დაბნელდა, ძმაო ჩემო!

მოხუცი დედა რატომ არ შეიცოდე, ძმაო ჩემო!

შენი შვილები შუაგზაზე რომ მიატოვე, ეს რატომ არ იფიქრე, ძმაო ჩემო!

მე, შენი ერთადერთი და, რატომ არ შემიცოდე, ძმაო ჩემო!

შენს ძმებს რატომ არ ჩამოცილდი, ძმაო ჩემო!

შენი შვილების დარდი არ გაგყვეს, ძმაო ჩემო!

მე მათ, როგორც ჩემს შვილებს, ისე შევხედავ, ძმაო ჩემო!

შენი შვილები სირცხვილს არ გაჰმევენ, იცოდე, ჩემო ძმაო!

შენ ხარ ცოდვა, რომ შავ მიწაში მიდიხარ, ძმაო ჩემო!

შენ მიდიხარ და შენი და შენი დარდით სად წავიდეს, ძმაო ჩემო?!

ხუთი დღეა დაგეძებთ, მაგრამ არსად არ ჩანხარ, ძმაო ჩემო!

შენ ყველაზე გქონდა ამაგი, ძმაო ჩემო!

შენი სიკვდილით ყველას გული ატკინე, ძმაო ჩემო!

დამწუხრებული რად დატოვე შენი ძმები, ძმაო ჩემო!

მე რა ვქნა და სად წავიდე, ძმაო ჩემო!

სარფულ სამგლოვიარო ზეპირსიტყვიერებაში, ტრადიციული ქართული სამგლოვიარო პოეზიისაგან განსხვავებით (ქმრის დატირება ცოლის მიერ რამდე-

ნადმე მოსარიდებელ საქმედ ითვლებოდა), ცოლი გამოთქვამს უდიდეს მწუხარებას მეუღლის სიკვდილის გამო, შვილების დაობლების გამო და ემუდარება, თან წაიყვანოს (ჩამწერი ახმედ თანთ-ოღლი):

მემტოჩი დო სო იდი, სევგაული ჩქიმია!
ეთიმი ბერეფე სქანი სო ვიყონა, სევგაული ჩქიმია!
მჭიფე ბერეფე სქანი სო იდან, სევგაული ჩქიმია!
სქანი ჭკულე მან საღლული ვა ზგოუფ, სევგაული ჩქიმია!

.....
მან მუნდეშა გომგარელი გოფთა, სევგაული ჩქიმია!
აწი ჭკულე დუნდალული ჩქიმიშენი მწკუფი ძნ, სევგაული ჩქიმია!
ვოჲ, ვოჲ, მუ იყვასინონ, სევგაული ჩქიმია?!
მანთი მემდამიყონი დო ქამომიშლეთინი, სევგაული ჩქიმია!..

დამტოვე და სად წადი, საყვარელო ჩემო!
შენი ობოლი შვილები სად წავიყვანო, საყვარელო ჩემო!
შენი წვრილშვილი სად წავიდე, საყვარელო ჩემო!
შენს შემდეგ მე სიცოცხლე არ მინდა, საყვარელო ჩემო!

.....
როდემდე ვიარო ატირებული, საყვარელო ჩემო!
ამის შემდეგ ქვეყანა დაბნელდა, საყვარელო ჩემო!
ვაი, ვაი, რა უნდა იქნას, საყვარელო ჩემო?!
მეც წამიყვანე და გადამარჩინე, საყვარელო ჩემო!

ლაზურ სამგლოვიარო ზეპირსიტყვიერებაზე საუბრისას აუცილებელია, აღინიშნოს მისი მხატვრული თავისებურებაც. როგორც მკვლევარმა ზურაბ თანდილავეამ მიანიშნა, საანალიზო მასალა საფუძველს იძლევა, დავასკვნათ, რომ ლაზი „გლოვის მგოსნები“ თავიანთ სიტყვიერ ქსოვილს პოეტურ ტრადიციებზე აგებენ და ლექსის სახეს აძლევენ (თანდილავე, 1972:140). ამგვარი მოთქმა-დატირების ყოველი სტრიქონი ბოლოვდება მიცვალებულისადმი მიმართვით; ეს ტექსტს ლექსის ფორმას აძლევს და ქმნის მუსიკალურ ჟღერადობას, რაც არქაული ხალხური პოეზიისათვის არის დამახასიათებელი (მაგ: სამეობო ლექს-სიმღერაში „მზევე, შინ შემოდო“-ს განმეორება). თუმცა, ისიც ნიშანდობლივია, რომ ლაზი მოტირლები აუცილებლობად აღარ მიიჩნევენ ამგვარ რეფრენტა განმეორებას, რაც განპირობებს იმას, რომ ლაზური დატირების ტექსტებში ტაეპთა ზომა არაერთგვაროვანია.

ლაზური სამგლოვიარო ლექსები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძირათადად იმპროვიზებულია და აგებულია რაიმე ამბავზე, უმთავრესად ტრაგიკულზე, რამაც გამოიწვია ადამიანის სიკვდილი. ერთ-ერთი ამგვარი ნიმუშია „ობირუ კულანი ღურუტუში“ („სიმღერა მომაკვდავი ქალიშვილისა“), რომლის შექმნის ისტორიაც ამგვარია: ლაზ ბიჭს ჰყვარებია ქალიშვილი, სახელად აიშე, რომელიც ცოლად უნდა შეერთო ამ ბიჭის უფროს ძმას, სახელად ისმაილს. აიშე უარზე იყო, მაგრამ რძალმა დაიყოლია და ისმაილზე დაინიშნა. ქორწილის დღეს შეყვარე-

ბულმა უმცროსმა ძმამ თოფი ესროლა აიშეს და სასიკვდილოდ დაჭრა. დაჭრილი ბიძის სახლში მიიყვანეს; ქალი ეხვეწებოდა ექიმს, სიცოცხლე შეენარჩუნებინა მისთვის, მაგრამ არაფერი ეშველა და გარდაიცვალა. ლექსში აიშეს პირით არის გადმოცემული ეს ტრაგედია:

ისმაილის ვარ ვოყუფტი,
მა ქამომოდერდინეს.
მოხთეს მაყარაფე დო,
მა გზას ქოგემოდგინეს.
ოხრასქირიქ ტოფელი
გვერდი გზას მემოდირეს
ჯუმადიშოხორიშ ნეკნას
ჯენაზე მემოდგინეს.
დიცხირითენ დილაფუ
ნისალობაშ ანთერი.
ჩქარ გურის ვარ მემიჭვეს
აშო ჩქიმი გენჯლულ
დიცხი რონი ანთერი
ქომეჩით ნანა ჩქიმის,
ირი დლას გემამგარას
ადა გენჯლული ჩქიმის.
გვერდი შური გემდგიტუ
მოხთუ ჩქიმდა დოხთორი,
პია სინთი გიწვესი
ა-მარაჩქიმის ზორი.
კოჩინა მუშლეთინაფ
დოხთორი შური მომჩარე,
მიწვი მომიშლეთინი
მცვარაჩქიმიში ჩარე.
გვერდი საათიშკულე
ჟურ ჯანდარმა ქომოხთუ
ნობეთი მუშენ ჩუმერთ
ოხრასქირიქ გემოქთუ.
ჟურ საათიშ ეკულე
ისმაილი ქომოხთუ
ემუქთი მა მკითხუფტუ
კურშუმი სოლე მოხთუ?
ტოფელი მასთოლუ დო
ოხრასქირიქ დომპილუ
აია მჯვეშ ადეთეფექ
მა მუჭო ქამემპილუ.

ლექსში მომაკვდავი პატარძლის პირით დაგმობილია დრომოჭმული ადათე-
ბი, რომლებიც ადამიანთა ტრაგედიის მიზეზი ხდება. ამავე დროს, ლექსის ბო-

ისმაილს არ გავეყვებოდი,
მაგრამ მე მომატყუეს.
მაცრიონი მოვიდა და
მე გზაზე დამაყენეს.
მაზლმა ნახევარ გზაზედა
თოფი ჩვენ დაგვიმიზნა,
ბიძის სახლის კარებზედა
მიმაყენეს ცხედარი
და სისხლითა შეიღება
საპატარძლო ხალათი.
სრულიად არ შეიბრალებს
ჩემი ახალგაზრდობა,
ხალათი სისხლიანი
დედაჩემსა მიეცით,
რომ ყოვლდღე იტიროს
ჩემი ახალგაზრდობა.
ნახევრად რომ სული მედგა,
მომიყვანეს ექიმი,
ნეტავი, შენ თუ გაამბეს
ამ ჭრილობის მიზეზი?
ექიმო, ავადმყოფს არჩენ,
მაცოცხლებელი კაცისა,
გადამარჩინე, მითხარი
ჩემი ჭრილობის საშველი!
ნახევარ საათის მერე
მოვიდა ორი ჟანდარმი
აბა, რატომ მყარაულობთ,
მე ხომ მაზლმა წამაქცია!
ორი საათის შემდეგ,
ისმაილიც მოვიდა.
ისიც მე მეკითხებოდა:
- ტყვია საიდან მოვიდა?
- მაზლმა თოფი მესროლა,
წამაქცია და მომკლა.
ამ ძველმა ადათებმა
მე როგორ დამაქცია?

ლოს, რომელსაც დიალოგური ფორმა აქვს, ძმის საქციელით გამწარებული ისმაილი ეუბნება აიშეს, რომ მიწას არ მიაბარებს, ვიდრე ძმას არ მოკლავს, თუმცა მომავლადი ქალი ეხვეწება, არ მოკლას ძმა, რადგან მისი ცოდვაც თან მიაქვს:

ისმაილი:

- ნოსის გამაფთამინონ
შური მოხთუ ყალიშა
სი მუჭო ლეტას მეგჩავ
მა ჯუმა ვარ პილაშა.

ისმაილი:

- ჭკუაზე უნდა შევიშალო,
სული ყელში მომადგა!
შენ მიწას არ მიგაბარებ,
მე სანამ ძმას არ მოვკლავ.

აიშე:

ამან სოთი ვარ ყვილა
ემუმ ჰაქქი მემილუნ
ეზრავლი ქომოხთუ,
ჩქვათი შური ვარ მილუნ...

აიშე:

ბიჭო, იმას ნუ მოკლავ
მისი ცოდვა თან მიმაქვს.
სულთამხუთავი მოვიდა
სული აღარ მიდგია...

ამრიგად, ლაზური (სარფული) საოჯახო-საწესჩვეულებო პოეზიის ერთ-ერთი არქაული და ბოლო დრომდე ქმედითი უბანია სამგლოვიარო პოეზია, რომელშიც გადმოცემულია, ერთი მხრივ ჭირისუფლის უდიდესი წუხილი ახლობლის გარდაცვალების გამო, მეორე მხრივ კი ვეცნობით სარფელ ლაზთა რწმენა-წარმოდგენებს სააქაო და საიქიო ცხოვრების თაობაზე.

როგორც თავის დროზე ლაზური ზეპირსიტყვიერების შესანიშნავმა მკვლევარმა ზურაბ თანდილაევამ შენიშნა, „სამგლოვიარო საფუძველზე შექმნილი ლაზური სიტყვიერი მასალა საინტერესოა როგორც შინაარსობრივად, ისე-მხატვრული თვალსაზრისითაც” (თანდილაევა, 1972:140); ლაზი გლოვის მგოსნების რეპერტუარი ძირითადად აგებულია პოეტურ ტრადიციებზე და ლექსითი სახე აქვს, ხოლო ყოველი სტრიქონი, ტრადიციისამებრ, სრულდება მიცვალებულისადმი მიმართვით, რაც ყოველთვის ნათესაური ურთიერთობის აღმნიშვნელი სიტყვებია („შვილო ჩემო”, „ძმაო ჩემო”, „დაო ჩემო”, „რძალო ჩემო” და ა.შ.). თავის მხრივ, ტაეპთა ბოლოში განმეორებული ეს სიტყვები ქმნის რითმას, რაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლაზურ სამგლოვიარო პოეზიას მუსიკალურ ჟღერადობას ანიჭებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ლაზი გლოვის მგოსნების ყოველი ხმით ნატირალი იმპროვიზირებული ხასიათისაა.

§7. პატრიოტული ლირიკა

სარფელ ლაზთა პატრიოტული გრძნობების ადრესატი ძირითადად, ბედის უკუღმართობის გამო ორად გაყოფილი მშობლიური სოფელია; სარფი მისი მკვიდრებისათვის საკუთარი ფესვების, საამაყო და დიდებული წარსულის მარადიული შეგრძნების ქვაკუთხედაა, რომელზედაც შენობს აქაურთა მსოფლგაგება ოდესღაც დიდი ლაზეთისა და სარფიდანვე იწყება ლაზთა თვითშეგნება და

იდენტობა. 1975 წელს 68 წლის სარფელი ქალბატონის - ფატმა აბულადისგან ჩაწერილ (ც. ნარაკიძე) ერთ სატრფიალო ლექსში, რომლითაც ვაჟი მიმართავს გულისწორს, გამოთქმულია უდიდესი სიყვარული მშობლიური სოფლის მიმართ, იგი ზღაპრულ ზღადადთან არის შედარებული, რომელსაც მისი მკვიდრი არასდროს მიატოვებს:

... ებედი ვარ მეტკომე...

არასოდეს მივატოვებ...

ზაღდადი - სარფი ჩქიმი!

ამ ჩემს ზაღდადს - სარფს.

სარფის კარის გახსნა უდიდესი მოვლენა იყო არა მხოლოდ ორი სახელმწიფოს ურთიერთდაახლოვებისა და კეთილმეზობლობისათვის, არამედ გაღმამოღმამ სარფის მცხოვრებთა შორის გაწყვეტილი ნათესაურ-მეზობლური ურთიერთობის აღდგენის თვალსაზრისითაც. გაღმამ სარფის მკვიდრი ავტორ-მთქმელის იაშა ბაქრაძისაგან ლილე თანდილავას მიერ 2014 წელს ჩაწერილი პატრიოტულ-ფილოსოფიური ხასიათის ლექსში „...შეიგნი, იანდღალეფეს...“ („...გავიგე იმ დღეებში“) დანატრებული თავისიანების ნახვით გამოწვეულ სიხარულთან ერთად, ავტორ-მთქმელი ყველას უზიარებს იმ დიდ აღფრთოვანებას, რაც სარფის კარის გახსნით მიიღეს სოფლის ორივე მხარის მცხოვრებმა თვისტომებმა; გაიგეს, როგორ ცხოვრობდნენ, რა წარმატებებს მიაღწიეს, როგორი თანადგომით უცხოვრიათ და უშრომიათ დღემდე:

შეიგნი, ია ნდღალეფეს
მუჟო სქიდუტეს ლაზეფე;
ბაზიქ ოხორი კიდუ დო
ბაზიქთი ჭოფუ ჩხომმეფე;
არ მეგნაფუთენ სკიდუტეს,
ბირდემ ხაჩქუფტეს ყონაფე,
იბირტეს მელე-მოლე დო
აშოთენ ოჩქვეს ნდღალეფე

გავიგე იმ დღეებში,
როგორ ცხოვრობდნენ ლაზები;
ზოგმა ააგო სახლები და
ზოგმაც დაიჭირა თევზები;
ერთი შეგნებით ცხოვრობდნენ,
ერთად თოხნიდნენ ყანებს,
იმღერდნენ აქეთ იქით და
ასე გალიეს დღეები.

გამოთქმულია ღრმა გულისტკივილი იმის გამო, რომ თავის დროზე ერთმანეთს დაშორდნენ ახლობლები; ზოგიერთი კი ვერც მოესწრო ამ დღეს; ლექსის ბოლო წარმოადგენს მოწოდებას (უფრო, ალბათ, გაღმასარფელთადმი), რომ გაზარდონ ლაზები და არა - თურქები:

მუში ქოჭკომუ სქიდალაქ,
ქაკორთე ჯუმა-დალეფე;
ეშო დოლურეს, დიჩოდეს,
ჩქარ ვარ აძირეს ბაზეფეს.
აწი ხოლოთი, ვიძირით
ჯუმალეფექ დო დალეფექ,
მოთა ბერეფე, ორდაფთნა
თურქი ვარ, ორდით ლაზეფრე!

თავისი მოჭამა ცხოვრებამ,
დააშორა და-ძმები;
ისე მოკვდნენ, დამთავრდნენ,
ზოგმა სულაც ვერ ნახა (ერთმანეთი).
ზოგი კვლავ შევხვდით, გიპოვეთ,
ჩვენმა დებმა და ძმებმა,
შვილებს თუ ზრდით, დაზარდეთ
ლაზები და არა - თურქები!

სარფელები, როგორც ზღვისპირა ლაზეთის მკვიდრნი, ბუნებრივია, დიდად აფასებენ ზღვას, რომელიც მათი უმთავრესი მოსაქმეობის (ნაოსნობა, მეთევზეობა) ასპარეზია. ავტორ-მთქმელი იაშა ბაქრაძე ლექსში „...გოკვირონი...“ („...გასაკვი-

რია“) მთელი გულით უმღერის მშობლიურ შავ ზღვას და, მოხიბლული მისი სილამაზით, გამოთქვამს გაკვირვებას, რატომ ეძახიან მას შავს; ლექსში ყურადღება გამახვილებულია, აგრეთვე, აისისა და დაისის სილამაზეზე, იმ განუმეორებელ გრძნობაზე, რაც ქვაომხაზედან ზღვაში გადახტომისას ეუფლებათ ლაზებს და ლექსის ბოლოს გამოტანილია დასკვნა: თუ ეს ყველაფერი არ განგიცდია, „მაშინ სარფში სიარული აღარ ღირს“:

გოკვირონი, რენ მოთ ჩქინი მზოდას
მუფერ მსქვა რენ დო ვუჯოხოფთ უჩა!
ნოლა-დუზი ხომ მუში ღოჯი რენ
მზოლა პიჯთი ჰემ დიდი ქუჩა.
ვარ გიძირამუნ მჟურას აფთიმუ,
ვარ გიძირამუნ მჟურას გეხთიმუ,
ვარ ცხონტერე ნა ქვამხაზიმუნ
ემორას ვარ ღირს სარფის გოხტიმუ.

გასაკვირია, რომ ჩვენს ზღვას
ასეთი ლამაზია და ვეძახით შავს!
ნოლა-დუზი ხომ მისი ეზოა,
ზღვისპირი კი - მისი დიდი ქუჩა.
არ გინახავთ მზის ამოსვლა,
არ გინახავთ მზის ჩასვლა,
თუ არ გადამხტარხართ ქვაომხაზიდან,
მაშინ სარფში სიარული არ ღირს.

სარფს, მის თვალწარმტაც სანახებსა და მის დიდებულ მკვიდრთ მიუძღვნა მშვენიერი ლექსი - „სარფი ჩქუნი“ („ჩვენი სარფი“) ხასან ჰელიმიშმა, რომელიც, მართალია, სარფში არ დაბადებულა, მაგრამ ლაზთა ეს დიდებული სავანე ემშობლიურებოდა და სიკვდილის წინ მეგობარ ლაზ სტუდენტებს დაუბარა, თბილისიდან სარფში გადაესვენებინათ და დაემარხათ შემალლებულ ადგილზე, საიდანაც კარგად მოჩანს ზღვა და გაღმა სარფი. ხ. ჰელიმიშის ზემოხსენებული მშვენიერი ლექსი, რომლის ყოველ სტროფს მისამღერად გასდევს სიტყვები, რომ მის მცხოვრებთ უფალი სიხარულს ანიჭებს, სარფისადმი მიძღვნილ მრავალ ლექს-თაგან ერთ-ერთ გამოჩენილია და მადლიერი სარფელებისაგან - ამღერებული:

სარფი ჩქუნი

სარფი ჩქუნის ბულბულეფეე იბირან
მის ვარ უძირუნ სარფი, მოხთან, ძირან,
ფორტუკალიმ ლიმონიმ ფუქრინორას
გოხთან შუაშ დოლოხე დო იშვანან.
სარფი მოლენი, სარფი მოლენი,
ჰა ოფუტეს ნა ვარ იხელს, კოჩი დივენნი?!
ელამთეფეე მითამ კოჩის უძიცამს,
ჰაქ ბულბულიქ ფუქრინორას უბირამს...

ჩვენი სარფი

ჩვენს სარფს ამშვენებს ბულბულთა მღერა
თუ არ გინახავთ, მოზრმანდით, გელით.
ნახავთ ყვავილნარს ლიმონ-ფორთოხლის,
მათ სურნელებას შეიგრძნობთ ლხენით.
გამოდმა სარფი, გამოდმა სარფი,
უფალი მის მკვიდრთ სიხარულს აფენს.
აქ ფერდობებიც ილიმებიან,
ბულბულის სტვენა ყვავილნარს ავსებს...

(ჰელიმიში, 205:49, თარგმნა თ. შიომვილმა)

ლექსი „ჩვენი სარფი“, რომელიც მკვლევარმა ზურაბ თანდილაშვილმა ჩაიწერა 1973 წელს თბილისში უშუალოდ ავტორისაგან, ლაზი პოეტისა და სახალხო მთქმელის - ხასან ჰელიმიშის მონატრებაა ლაზური სამყაროსი, ლაზთა პატრიოტული გულისთქმის უშუალო გამომახილია (თ. შიოშვილი, 2010:9-14).

§8. ანდაზა

ქართული პოეტური ფოლკლორის ფორმით მცირე, მაგრამ თავისი შინაარსითა და მისიით გრანდიოზული ჟანრი ანდაზა (ლათ. Proverbiom), რომელსაც მკვლევარმა ზურაბ კიკნაძემ სიბრძნის პოეზია უწოდა (კიკნაძე, 2008:324), ჩვენი ეროვნული სულიერი კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მონაპოვარია. ამ დახვეწილ, ბრძნულ ფორმულას ქართველი ხალხი უწოდებს „აზრის ქობს“, „სიტყვის მუხლს“, „გლეხის იარაღს“.

ანდაზა ხატოვანი სიტყვა-თქმების სფეროს განეკუთვნება და ერის ინტელექტუალური მოწიფულობისა და მხატვრული აზროვნების პოტენციის მაჩვენებელია. ნებისმიერი კულტურისანი ერი გამოირჩევა ანდაზების სიუხვითა და თემატური მრავალფეროვნებით. ამ მხრივ, არც უძველესი ცივილიზაციის მქონე ჩვენი ქვეყანა წარმოადგენს გამონაკლისს; ანდაზური მეტყველება საქართველოს ყველა რეგიონის უდიდესი კულტურული მემკვიდრეობაა; ანდაზები, რომლებიც ბუნებრივ-ლოგიკურად არის ჩაწნული ჩვენი მშობლიური ენის წიაღში, ამ ენის მუდმივი თანმდევა, ეროვნულ-ეთიკური ნიადაგიდან იკვებება და დიდ როლს თამაშობს ენის, მეტყველების სიმდიდრესა და აქტუალობაში. ამ თვალსაზრისით საქართველოს ყველა კუთხეს მისი განუმეორებელი, და ამავე დროს, საერთო, ზოგადეროვნული მისია აკისრია.

ამ ჭრილში, ბუნებრივია, განიხილება ლაზური ხალხური სიბრძნის პოეზიაც, ანუ ანდაზები. ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებთ სარფელ ლაზებთან დაფიქსირებულ ანდაზებზე.

ფოლკლორული მასალების შეგროვებისას, სხვა ჟანრის მასალებისაგან განსხვავებით, ძნელია ანდაზების ჩაწერა. ანდაზა ყოველთვის იყო და არის ცოცხალი მეტყველების კუთვნილება. მას საუბრისა და კამათის ფორმა ახასიათებს, რისთვისაც მთქმელს ბუნებრივი გარემოს შექმნა ესაჭიროება.

ლაზებმა ანდაზებში თავიანთი აზრი და ცხოვრებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების განზოგადება მოგვცა ისეთ მნიშვნელოვან თემებზე, როგორც არის: შრომა და სიზარმაცე, სამშობლოს სიყვარული, გაუტანლობა და შური, ერთგულება და პატიოსნება, მეგობრობა, ადამიანის ღირსება, ბოროტება და სიკეთე და სხვა.

საზოგადოდ, ლაზური ანდაზების თემატური ჯგუფების გამოყოფისას ზოგადქართული პრინციპებიდან უნდა ამოვიდეთ, მაგრამ ლაზურში საკმაოდ გვხვდება ადგილობრივ-კუთხური წარმოშობის ანდაზებიც.

ზოგადქართულის მსგავსად, ლაზურ ფოლკლორშიც შრომის თემატიკის ბევრი ანდაზაა გაგრძელებული. შრომა, არსობის პურის მოპოვება, ადამიანთა ზნეობრივი წვრთნის მძლავრი და უნივერსალური სკოლაა. შრომისმოყვარეობაზე, სიზარმაცის დაგმობაზე უამრავი ანდაზა შეუქმნია ქართველ ხალხს. მათი უმეტესობა დიდაქტიკურ-დამრიგებლობითი ხასიათისაა და უფრო აფორიზმის სახეს ატარებს: ანდაზათა უმრავლესობა აიდეალებს ბეჯით, თავდაუზოგავ მშრომელს; ყურადღება მახვილდება შრომა-განაწილების ზნეობრივ ასპექტებზე: 1. „ანდლანი დულაა ჯუმენშა ვა ოტკოჩა“ – „დღევანდელ საქმეს ხვალამდე ნუ გადადებ“; 2. „მადულიექ თურჯაის ქდურქი ქამოწკა“ – „მშრომელმა (საქმიანმა) ვაჭარს ქურქი გახადაო“; 3. „მუკონაი იხალაშა ეკონაი გაყვენ“ – „რამდენსაც იშრომებ, იმდენი გექნება“; 4. „ქესქინობა ალთუნში მანჩხა რენ“ – „სიბეჯითე ოქროს დარია“; 5. „მხალიშანი კოჩიშენი უდულელობა ჯეზა რენ“ – „მშრომელი კაცისთვის უსაქმურობა სასჯელია“.

სარფული სიბრძნის პოეზიის თანახმად, მშრომელი და გამრჯე ადამიანი ხალხის სიყვარულსა და პატივისცემას იმსახურებს, მაგრამ ზარმაცი, არაფრისმაქნისი და მუქთამჭამელა გაკიცხულია და დაცინვის ობიექტადაა ქცეული: 1. „ნჯიიშ გუდა გაითენ ვა იძლენ“ – „ძილისგუდა საჭმლითაც ვერ ძღება“; 2. „თემბელი ოჭკომუშ ვაქითის კაი რენ, ოხალიშუს ვაქითის იძაბუნენ“ – „ზარმაცი ჭამის დროს კარგად არის, მუშაობის დროს ავად ხდება“; 3. „თემბელი კოჩიშენი ბითუმ მჭივს დო ბითუმ მთუვს“ – „ზარმაცი კაცისთვის ყოველთვის წვიმს და ყოველთვის თოვს“; 4. „დულაა მო უწუმერ დო თის პალო გეჩი“ – „საქმეს ნუ ეტყვი და თავზე პალო დაარტყი“; 5. „თემბელი თემბელობათენ დიძაბუნენა“ – „ზარმაცი სიზარმაცით დაავადებულიო“...

ლაზურ საანდაზო მეტყველებაში, ზოგადქართულის მსგავსად, ადამიანის მთავარ მოწოდებად შრომაა დასახული და დაგმობილია სხვისი ნაოფლართი თავის რჩენა. ხალხის რწმენით, სხვის შემყურეს არ უმართლებს, ყოველთვის წაგებულნი რჩება: 1. „ბაშქას ხეს ვა იწჯკომილენ, უგაელი დოსქიდუ“ – „სხვისი ხელის შემყურე მშიერი რჩებაო“; 2. „ართიქართის ოწკომილუთენ მტვეის ქომამქვეს“ – „ერთმანეთისა ცქერთა სახლი აივსო მტვერითა“; 3. „ჩქვაში გამაწკომილერის მუშითი ქაგუნდუნ“ – „სხვის შემყურეს თავისიც დაეკარგა“...

ზარმაცი კაცის საშველი არსად არის. ეს აზრია გატარებული ანდაზაში „ოვა სქანის-ნა ვა გეგასქვას, ბაშქაშისთი ვარ გეგასქვენ“ – „თუ შენს ბუდეში ვერ დადებ კვერცხს, ვერც სხვისაში დადებ“.

ლაზურ ანდაზებში, ქართულის მსგავსად, მკვეთრადაა გამოხატული ოჯახური ურთიერთობისთვის დამახასიათებელი მხარეები. შვილი მშობლების მიმართ ყოველთვის ვალშია და ამაგს ოდნავადაც ვერ უნაზღაურებს: 1. „ნანა-ბაბა ბეემენი, ბეე თი მუში შენი“ – „დედ-მამა შვილისთვის, შვილი თავისთვისო“; 2. „ბერე მაქვალიში ცილა რენ, მოთა მაქვალიში გური“ – „შვილი კვერცის ცილაა, შვილი-შვილი - კვერცხის გული“; 4. „ბოზო ნანა-ბაბაშენი, ბიჭი თიმუშიშენი“ – „გოგონა დედ-მამისთვის, ბიჭი თავის თავისთვის“; 5. „ბერექნა ჭკომას ნანათი იძლენ“ –

„შვილი რომ შეჭამს, დედაც გაძლება“, 6. „ობორჯა ქუიძირენ, ნანა-ბაბა ვარ“ - „ცოლის შოვნა შეიძლება, დედ-მამისა კი - არა...“

ქართული ხალხური პარემია გვასწავლის და გვიქადაგებს, რომ ადამიანის უპირველესი დამხმარე და მხარში ამომდგომი ძმაა. მთელ საქართველოშია ცნობილი ანდაზები: „ჯუმა ჯუმაშენია“ - „ძმა ძმისთვისაო“; „არ თხიიში გუი ჩხოვრო ჯუმაქ უკუირთეს“ - „ერთი თხილის გული ცხრა ძმამ გაიყო“. მიუხედავად ამისა, ხალხი ხედავს, რომ ცხოვრებაში ყოველთვის ასე როდის ხდება და ჩნდება შესაბამისი შინაარსის ანდაზაც: „ბაზი ჯუმა ჯუმაშენი - ბაზი თიმუშიშენი“ - „ზოგი ძმა ძმისთვისაო, ზოგი - თავის თავისთვისაო“; „და ჯუმაშენი, ჯუმა - ბაშქაშენი“ - „და ძმისთვისო, ძმა სხვისთვის“ (მსხალაძე, 1967:104).

ლაზური ანდაზა თავისებურად ეხმაურება რძალ-დედამთილისა და ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობას: 1. „ნისაქ დამთეეს დერდი ვა ზდიფს, დამთეექთი ნისაშია“ - „რძალი დედამთილის დარდს არ იზიარებს, დედამთილი კი - რძლისო“; 2. „კულანი სი გიწუმე, ნისა სი ნაგნი“ - „გოგო, შენ გეუბნები, რძალო, შენ გაიგონეო“; 3. „ნისალიკობათი მიჩქინ დო დამთეობათათია“ - „რძლობაც ვიცი და დედამთილობაცაო“; 4. „მწკუფი სეის თუთა უნონ, სეჟილი, ქიმოლის ნოსეი ოხორჯა უნონ“ - „წყვიდად ღამეს მთვარე უნდა, სულელ ქმარს - ჭკვანი ცოლი“; 5. „ობორჯაში ნენათენნა გულუნ კოჩი ეთი ოხორჯა ენ“ - „ქალის სიტყვით მაგალი კაცი ქალია“; 6. „ობორჯას-ა მტკობაშა მუთუ-ნა ვილუტას მო უწუმე-ა“ - „ქალს საიდუმლო არ ენდობა“; 7. „პატი ოხორჯაქ ქიმოლი დელი დოწიფხუფს“ - „ცუდი ცოლი ქმარს გიყად აქცევს“; 8. „ობორჯა ენქი ოხორი ოშენავს, ოხორჯა ენქი ოხორი გოშენავს“ - „ცოლი არის, ოჯახს რომ აყვავებს, ცოლი არის, ოჯახს რომ დაანგრევს, გაანადგურებს“...

„უდიდეს გულისტკივილი ჩააქსოვა ხალხმა სოციალურ უთანასწორობაზე შექმნილ ანდაზებში“ (შიოშვილი, 1988:170). სოციალური შინაარსის შემცველ ლაზურ ანდაზებში იგრძნობა დიფერენციაცია, რომელიც არსებობდა მდიდარსა და ღარიბს შორის, მქონებელ და არაფრის მქონე კლასებს შორის: 1. „ძლეი კოჩის მშქიონეი კოჩითი ძლეი უჩქიტუ“ - „მამლარ კაცს მშიერი კაციც მამლარი ეგონა“; 2. „არის თოლი გოწალუ მშქორინითენ, მაჟურას - ძლაღათენ“ - „ერთს უჭმელობით თვალი დაეზინდა, მეორეს - ძლომით“; 3. „ბელის საათი ქულუნ-ნა მჟუას ვა მენდწკენ“ - „ბატონს საათი თუ აქვს, მზესაც არ შეხედავს“; 4. „ზენგინიში მამულიქითი სქუმს, ხოჯიქითი ინჭვალს“ - „მდიდრის მამალიც კვერცხს დებს, ხარიც იწველება“...5. „ზენგინიში ქესე გუინწკეტაშა ჟუკარას შუი ქლუბთეფსია“ - „სანამ მდიდრის ქისა გაიხსნება, ღარიბს სული ამოხდება“.

უბრალო, მშრომელი ადამიანი თავის თავს ადარებს თევზს, რომელსაც სათქმელი ბევრი აქვს, მაგრამ პირი წყლით აქვს სავსე. „ჩხომიქ თქვერენ: ოთქუმე დიდო მილუნ, ჰამა პიჯი წვარითენ მილუნ ოფშა-ა“ - „თევზს უთქვამს: სათქმელი ბევრი მაქვს, მაგრამ პირი წყლით მაქვს სავსეო“.

ლაზურში გვხვდება ეთნოგრაფიული შინაარსის შემცველი ანდაზებიც: 1. „აა დუნა მი სდოსქიდერენ“ - „ეს ქვეყანა ვის შერჩენიაო“; 2. „ჭეხნი ჰელაღი, წანაშე

დადალია“ – „ჭამნიკი ჰალალი, მომავალში მრავალი (იტყვიან ახლად შემოსული ხილის პირველად გასინჯვისას)“; 3. „მკაფუს დუგუნე ფენია“ – „ტურის ქორწილიაო“ - ლაზურში იხმარება იმ ბუნებრივი მოვლენის აღსანიშნავად, როცა თან წვიმს და თან მზე ანათებს. აჭარულშიც ამბობენ „ტურის ქორწილი ან ტურა ქორწილია“, იმერეთში ამ შემთხვევაში ამბობენ - „მზე პირს იბანსო“ (მსხალაძე, 1967:107).

ლაზურ ანდაზებს ახასიათებს სატირა და იუმორი. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ ზოგ ანდაზაში ერთი სოფლის მცხოვრებნი მეორე სოფლის მცხოვრებთ დასცინიან; ზოგჯერ - სხვა ეროვნების ხალხსაც, ვისთანაც ახლო ურთიერთობა აქვთ და იციან მათი თვისებები და წეს-ჩვეულებები. 1. „თურქი ცხენის გეხედუნა, ბელი ვორეა უჩქინ“ – „თურქი ცხენზე თუ შეჯდა, ბატონი ვარო, ჰგონია“; 2. „თურქის ყინი აყუში, გეჭუ ოხორი მუში“ – „თურქს რომ შეცივდა, თავისი სახლი დაწვა“; 3. „თურქიქ მჭკუდი ვა იმხორს ქუვალითი ვა ულუნ“ – „თურქი მჭადს არ ჭამს, პურიც არ აქვს“; 4. „ხუთ პიპეი, ხუთ ლობია არ ბათმანი წკაი - ისპილეფემ გარი“ – „ხუთი პიპილი, ხუთი ლობიო, ერთი დოქი წყალი ისპილეების (სპერების) საქმელი“.

ანდაზებში გამათრახებული და გაკიცხულია შური, სიძუნწე, შიში, ჭირვეულობა და სხვა უარყოფითი თვისებები, ადამიანური მანკიერებანი: 1. „ფახილი კოჩიქ მანძაგეიში მაქვალი მჩხუ ძიროფს“ – „შურიანი კაცი მეზობლის კვერცხს მსხვილად ხედავს“; 2. „ხესისი კოჩი უაილულე ხაზინას ბექჩის ნუნგავს“ – „ძუნწი კაცი უჯამაგრო ხაზინის მცველს ჰგავს“; 3. „ბაზის კიშის მთვირი აკვანდანა, ვარ მეგჩავს“ – „ზოგს ზამთარში თოვლი რომ სთხოვო, არ მოგცემს“; 4. „მშქინაჯე ჯოლოიქ მენდრაშენ ლალუფს“ - „მშიშარა ძალდი შორისდან ყეფს“; 5. „არ ზენგინიში ოძლუს, ოშ ფუკარაში ოძლუ უჯგინ“ - „ერთი მდიდრის გაძლომას ასი ღარიბის გაძლომა აჯობებს“; 6. „ცხენის გეხედა ალა ვორეა, მო გიჩქიტას“ - „ცხენზე რომ შეჯდები, ბატონი ვარო, არ გეგონოს“; 7. „ბაშქას კუი უნთხორუ დო მუქ ქოდოლოლუ“ – „სხვას ორმო გაუთხარა და თვითონ ჩავარდა“; 8. „დიდონა უნტუნ ემუს, ჭიტათი ქაგუნდუნუ“ – „ბევრი რომ უნდოდა იმას, ცოტაც დაკარგა“; 9. „ჩოხა ვა ეჭოფაშა, ხაი მუ იზუმომ“ - სანამ ჩოხას არ იყიდი, ფეხებს ნუ იზომავ; 10. „დაა მან დო ოკლე სინ“ – „ჯერ მე და მერე შენ“...

ლაზურში გვხვდება ციკლი ანდაზებისა, სადაც ნათლად ჩანს ერთობის ძალა და ეს ძალა ერთგულების და პატიოსნების საწინდარია: 1. „მენჯელი ართობას რენ“ – „ძალა ერთობაშია“; 2. „არ კაზულითენ ლობერი ვა იხენენ“ – „ერთი ბოძით ლობე არ გაკეთდება“; 3. „არ ფუქურიქ ფუქრინორა ვა იქომს“ – „ერთი ყვავილი ყვავილობას ვერ იქმს“; 4. „კოჩი კოჩითენ, ლობერი,მძგუჯითენ“ – „კაცი კაცითა, ლობე ბოძითა“; 5. „კოჩი კოჩიქ ოქაჩეფს, ლობერი კაზულიქ“ – „კაცს კაცი აკავებს, ლობეს - ბოძი, (სარი)“; 6. „კოჩი კოჩიშენი ჭამი რენ“ – „კაცი კაცის წამალია“; 7. „კოჩიში დარდუმჯი ხოლო კოჩი რენ“ – „კაცის (ადამიანის) მშველელი ისევ ადამიანია“; 8. „არის-ნა ახენენ, ია დულაა სუმიქ ყვას-ნა ბირდემ, კოლაი რენ“ – „ერთი რომ აკეთებს, ის საქმე, სამმა რომ გააკეთოს ერთად, ადვილი“; 9. „ართომა

მუთუ ვარ, ამა ვით ვარ ნიჭკვიდენ“ – „ერთი თმა არაფერი, მაგრამ ათი არ გაიწყვიტება (არ გაწყდება)“... (შეროზია, მემიშიში 1994:200).

სამშობლო, მამული ქართველი კაცისთვის მუდამ იყო და არის წმინდა-წმინდა და სათაყვანო. მამულისადმი სიყვარულს დედის მუშუსთან ერთად იწოვდა ქართველი ყრმა და მისთვის თავდადება, მის სამსხვერპლოზე საკუთარი სიცოცხლის მიტანა უზენაეს პატივად მიაჩნდა“ (შიოშვილი, 1988:7). გაუხუნარი გრძნობა სამშობლოს სიყვარულისა და მსახურებისა ჩვენმა ხალხმა ანდაზურ სიბრძნეშიც ჩააქსოვა, რითაც მშვენივრად გამოხატა ქართველი კაცისთვის ესოდენ ძვირფასი და ღირებული პატრიოტული იდეალები. სამშობლოს სიყვარულის თემაზე შექმნილი ანდაზები უხვად გვხვდება ლაზურშიც: 1. „გოლა მალალა რენ, თუთათი მალალა რენ, ღორმოთითი მალალა რენ, მარა დობადონა ირი ხოლო რენ“ – „მთა მალალია, მთვარეც მალალია, ღმერთიც მალალია, მაგრამ სამშობლო ყველაფერია“; 2. „დობადონა გონდინი-ნა, თი გონდინერი გილუნ“ – „სამშობლო თუ დაკარგე, თავიც დაკარგული გაქვს“; 3. „მემლექეთის თის-ნა მოგატუ მქვათი კურბეთის კაობათენ გუიშინენ“ – „სამშობლოში თავზე მოხვედრილი ქვაც, სამოვარზე კეთილი, კარგი მოგონება“...

ქართული ხალხური ანდაზების თანახმად, სიტყვის თქმას დიდი დაკვირვება და წინდახედულება სჭირდება. სიტყვის ძალაზე და მნიშვნელობაზე აგებული ზოგიერთი ანდაზა ლაზურში: 1. „მთინი ნენა მჭოხა რენ“ – „მართალი სიტყვა მკვახეა“; 2. „მეჭკირუიში ხამი სქანი ნენას რენ“ – „დასაკლავი დანა შენს ენაზეა“; 3. „ნენა გურიში ნეკნა რენ“ – „ენა, სიტყვა გულის კარია“; 4. „ნენა ვა ნიკირენ“ – „ენა არ დაიბმება“; 5. „ნენა მონკათი რენ დო ჩორჩითი“ – „სიტყვა მძიმეცაა და მჩატეც“; 6. „ნენას ნენა მოყუფს დო იყვენ კაბლა“ – „სიტყვას სიტყვა მოჰყვება და იქნება ჩხუბი“; 7. „გინძე ნენას კაბლა მოყუფს“ – „გრძელ ენას ჩხუბი მოყვება“; 8. „ნენა სქანიში საები ტაგინონ“ – „შენი სიტყვის პატრონი უნდა იყო“; 9. „ნენას მთელი შეი ვა ოთქვაფაგინონ“ – „ენას ყველაფერი არ უნდა ათქმევინო; 10. „ნენას ოთქვაფაში მთელი შეი ზოპონს“ - ენას თუ ათქმევინებ, ყველაფერს იტყვის; 11. „ნენას ყვილი ვა უღუნ“ - ენას ძვალი არ აქვს; 12. „ნუნკუ გონწკიმტაშაქის, თოლი გონწკარე“ – „სანამ პირს დააღებ, თვალი გაახილე“; 13. „კოჩი ნენა თენ ნოკირაფან დო ფუჯი - ქრათენ“ – „კაცს ენით დააბამენ, ძროხას - რქით“.

ლაზურ ანდაზებში კარგად ჩანს ანდაზის დიდაქტიკურ-მორალისტური ფუნქცია და ის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა, რაც ამ ჟანრს ენიჭება ადამიანის აღზრდა-ფორმირების საქმეში: 1. „არქადაში სქანი მო მეტკომერ, მეშველუ უნტაში“ – „მეგობარი არ მიატოვო, შველა რომ სჭირდებოდეს“; 2. „დინის-ნა გუიქთენ კოჩიკალა მანებრობა ვა იყვენ“ – „რჯულმოქცეულ კაცთან მეგობრობა არ შეიძლება“; 3. „დუმბანი დოსტი ვა იყვენ“ – „მტერი მოყვარე არ იქნება“; 4. „ყუჯიქ ნაკო გიგნასენ, ნუნკუქ ჰეკო ვა თქვასენ“ – „ყური რამდენსაც გაიგონებს, პირმა იმდენი არ უნდა თქვას“; 5. „კათა ნენას ყუჯი ვარ ნიჩენ“ – „ყველა სიტყვას ყური არ უნდა ათხოვო“; 6. „თოლი უძღუში მუთუ მო იკვან“ – „თვალ-უძღებისგან ნურაფერს ნუ მოითხოვ“; 7. „გური ყინი გიღუტაში, მჟორაქ ვა გოტუბინამს“ – „თუ გული ცივი

გაქვს, მზე არ გაგათბობს“; 8. „კათა ნჯამ თუდე მო ფინთუფ-ქი, დოხუნუმ აეი ვა გაყვენ“ – „ყოველ ხის ძირში ნუ მოსვრი, თორემ დასაჯდომი ადგილი არ გექნება“; 9. დიდო საბრი ყვი, დულაში ქოქი ვარ ნაგნაშა, მუთუ ვა ყვა“ – „მოითმინე, სანამ საქმის ძირს არ გაიგებ, ნურაფერს იზამ“; 10. „დულა თქვანი კაი დოქაჩით დო მუთუ ვარ გალოდენან“ – „თქვენი საქმე კარგად გეჭიროთ და არაფერი მოგივათ“; 11. „დუმნანი დულათენ იჯგინენ“ – „მტერს საქმით მოერევი“; 12. „კაი კოჩის მთელი აერის ოხორი უდგინ“ – „კარგ კაცს ყველგან სახლი უდგას“; 13. „კაი კოჩობა ფარათენ ვა იქოფენ“ – „კაი კაცობა ფულით არ იყიდება“; 14. „კიბრი ემუშენ გილუნ-ქი ნენას გლობაძგა“ – „კბილი იმისთვის გაქვს, რომ ენას დააჭირო“; 15. „მკულე ნენაქ თი იშინახეფს, გინძე ნენაქ თი ოყვილაფაფს“ – „მოკლე ენა თავს შეინახავს, გრძელი ენა თავს მოაკვლევინებს“... (შეროზია, მემიშიში, 1994:235).

ანდაზები მთელი ისტორიის მანძილზე შეუქმნიათ ლაზებს და მათში ოსტატურად ჩაუქსოვიათ ის, რასაც კი განუცდევინებია მათთვის სიხარული ან მწუხარება, სასოწარკვეთილება ან აღმაფრენა, იმედი ან უიმედობა...

ლაზური ანდაზების დიდ ნაწილს პარალელები ეძებნება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში და მრავალფეროვან ვარიანტებად გვხვდება. ასე, მაგალითად: 1. „ანდლა-ჭუმენტენ დულა ვა იხოდენ“ – „დღე და ხვალეთი საქმე არ მთავრდება (დღე-მეხვალე კაცსაო, თოვლი მოადგა კარსაო)“; 2. „აღნე ოქოსალექ კაი ქოსუფს“ – „ახალი ცოცხი კარგად გვის (ახალი ცოცხი კარგად ჰგვის, ძველი მოიტანს ქვიშასო)“; 3. „ბედუ-ანა იქიფს, ემუს გვაკირენ“ – „წყევლა ვინც იწყევლება იმას დაეხვევა (წყევლა მაწყევარსო)“; 4. „გარი უნონ დულა ვარ“ – „ჭამა უნდა, საქმე არა (ჭამა მწადიან, გარჯა - არაო)“; 5. „ლოყა ნენათენ ხოჯითი ინჭვალენ“ – „ტკბილი სიტყვით ხარც მოიწველება (ტკბილი სიტყვით მთას ირემი მოიწველაო)“; 6. „ჭუმენეი ქოთუმემენ ანდლანეი მარქვალი დაა კაი აენა“ – „ხვალინდელ ქათამზე უკეთესია დღევანდელი კვერცხი (ხვალინდელ ქათამს დღევანდელი კვერცხი მირჩვენიაო)“; 7. „ჩოლი ნენათენ რენ, ჩოლი - ნოსითრენ“ – „ზოგი ენით არის, ზოგი ჭკუით (ზოგს ენა უჭრის, ზოგს - ჭკუა)“; 8. „ყუჯი მიქ ელოგოჭკირუ-ში, კოჩი ჩქიმიქ-ა“ – „ყური ვინ აგაჭრაო და - ჩემიანმაო (თავი ვინ მოგჭრა და - მკვიდრმა ძმამაო)“; 9. „მთხა გამაფჩი, მთხა აებჭოფი“ – „თხა გავყიდე, თხა ვიყიდე (თხა ვიყიდე, თხა გავყიდე, სარგებელი ვერა ვნახე)“; 10. „კარკალაქ ბირთუმ წკაი ვა ზდიმს“ – „აყირო ყოველთვის წყალს არ მოზიდავს“ („კოკა მუდამ წყალს არ მოიტანს“); 11. „თემბელი კოჩიშენი ბირთუმ მჭიფს დო ბირთუმ მთუფს“ – „ზარმაცი კაცისთვის ყოველთვის წვიმს და ყოველთვის თოვს“;

ანდაზური მეტყველება ამშვენებდა და ამშვენებს ჩვენს ეროვნულ ზეპირ-სიტყვიერებას. იგი ქართველი ხალხის სულიერი ცხოვრების, მისწრაფებების, ზნეობრივ-მორალური იდეალებისა და შეხედულებების ნათელი სარკეა, რომელშიც „ცხოველმყოფლად, სხარტად და ლაკონურად არის ასახული და გადმოცემული ჩვენი წინაპრების მიერ სამყაროზე, საზოგადოებაზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად შემუშავებული ზნეობრივ-მორალური კოდექსი. ანდაზა ყოველთვის იყო და რჩება ხალხის დამოძღვრის, დიდაქტიკურ-მორალური კო-

მუნიკაციების საუკეთესო საშუალებად, ზნეობრივი აღზრდის ერთ-ერთ ტრიბუნად“ (შოიშვილი, 1988:24-25). ლაზური ხალხური ანდაზებიც სწორედ ამ პოზიციიდან უნდა შეფასდეს.

§9. გამოცანა

ქართული ფოლკლორული შემოქმედების უძველესი დროიდან მომდინარე ჟანრებს შორის გამოცანას თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს. გამოცანის ფართო, საერთო-სახალხო გავრცელებასა და მის საზოგადოებრივ ფუნქციაზე ჯერ კიდევ არჩილმა მიანიშნა მის ცნობილ ნაწარმოებში „საქართველოს ზნეობანი“ (არჩილი, 1976:11).

გამოცანა, იგივე „ასახსნელი“, ანუ „საცნაურა“, როგორც მას უწოდებენ, ზეპირსიტყვიერების მცირე, მაგრამ უაღრესად კოლორიტული ჟანრია; იგი მეტწილად მეტაფორაა, საგნის ან მოვლენის პოეტური, ნართაული დახასიათებაა თვით ამ ობიექტის დაუსახელებლად მისი გამოცნობის მიზნით. ამიტომ შემთხვევით არ იყო, რომ არისტოტელემ გამოცანას „კარგად შედგენილი მეტაფორა“ უწოდა.

წარმოშობით გამოცანა პირველყოფილ საზოგადოებას მიეკუთვნება და თავდაპირველად საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდა, რამდენადაც იმ უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდებოდა, რომლებიც საგნის ან მოვლენის საკუთარი სახელის მოხსენებას კრძალავდა. მოგვიანებით, საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის მომდევნო ეტაპებზე, გამოცანამ მხატვრულ-ესთეტიკური და შემეცნებითი ფუნქცია შეიძინა; მისი დანიშნულებაა ადამიანში გონებამახვილობისა და დაკვირვების უნარის აღზრდა.

გამოცანების თქმისა და, ბუნებრივია, შექმნის ტრადიცია საქართველოში ძველთაგანვე ძლიერი იყო ყველა სოციალურ ფენაში, ყოველგვარ სიტუაციაში, სადაც საჭირო იყო სიბრძნის, გონებამახვილობის გამოცდა და წარმოჩენა. ამგვარი ფუნქციით იგი სახელმწიფო მართვაშიც იყო გამოყენებული, რაც ეპიზოდურად შემორჩენილია საზღაპრო ეპოსში და საქორწილო რიტუალში.

გამოცანათა თემატიკა შეუზღუდავია, მისი ფორმა კი - კომპაქტური და დახვეწილი, რიტმული და ხშირ შემთხვევაში - რითმიანიც. ამ ჟანრში ცოდნა, რომელიც სინამდვილეზე ღრმა დაკვირვების შედეგად არის მიღებული, საზოგადოების გარკვეული დამოდვრის საშუალებას იძლევა და ჯანსაღ წარმოდგენას გვიქმნის მისი შემქმნელი სოციუმის ფსიქიკასა და მსოფლგაგებაზე.

საქართველოს ყველა კუთხე მდიდარია გამოცანებით; ბუნებრივია, უძველესი ქართველური მოდგმის ხალხში - ლაზებში ზეპირსიტყვიერების ეს სხარტი და ღრმად ფილოსოფიური ჟანრი იმთავითვე თავის კუთვნილ ადგილს დაიკავებდა. საქართველოს ლაზთა ერთ-ერთი მყარი ციტადელის - ულამაზესი სოფ-

ლის, სარფის, მკვიდრთა ფოლკლორში ბოლო დრომდეა შემონახული სხვადასხვა თემატიკის ხალხური გამოცანები¹.

ლაზურ (სარფულ) გამოცანებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ლაზებს, ისევე, როგორც ქართველური მოდგმის ყველა კუთხის წარმომადგენლებს, განსაკუთრებული დამოკიდებულება გააჩნიათ სამეურნეო ნაგებობათა თუ შრომის იარაღების მიმართ, რომელთა გარეშეც არსობის პურის მოპოვება შეუძლებელია. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა წისქვილის („მსქიბუ“) პერსონიფიცირებულად გააზრება: „ქვაშენ რენ, ჯაშენ რენ, ნა იმხორს ცომი რენ, დუნაა ალემი იძღენ, მუქ ვარ იძღენ“ („ქვისაა, ხისაა, რომ ჭამს, ცომია, მთელი ქვეყანა ძღება, თვითონ კი არა“); სარფულ მეტყველებაში გვხვდება წისქვილზე არსებული სხვა, ფქვილის მხატვრული გადააზრების შემცველი გამოცანაც: „გალე მჟორს, დოლოხე მთუფსი („გარეთ მზეა, შიგნით თოვს“).

საცხველი, იგივე საძიგველი („ონჩამორე“/“ონჩამურე“), ლაზთა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სამეურნეო იარაღია. მასზე შექმნილი გამოცანა მაღალპოეტური ფორმულით წარმოგვიდგება: „ფულუნ, გფულუნ, ცას ახვამენ“ („ადის, ჩამოდის, ცას ევედრება“). საინტერესოა, რომ ეს გამოცანა თითქმის იმავე სიტყვიერი ქსოვილით არის შემორჩენილი კლარჯეთშიც: „ავა, ჩავა, ღმერთს ეხვეწება“ (სანაყი, საძიგველი) (მთქმელი აიშე თურანლი (მამისეული გვარია კოტრევანოლი), მცხოვრები სოფელ ქლასქურში (ბორჩხის რაიონი). ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 2013 წელს). აქვე აღვნიშნავთ, რომ კლარჯები, აჭარლების მსგავსად, გამოცანას „დასამბელს“ (დასამბელს) ეძახიან.

სარფულ გამოცანებში თავისი კუთვნილი ადგილი აქვს ლაზებისთვის, როგორც ზღვისპირა მოსახლეობისათვის, უადრესად საჭირო სატრანსპორტო-სანაოსნო საშუალებას ნავს („ფელუკას“), რომლის გარეშეც წარმოუდგენელია ლაზი მენავე - მეთევზე; ნავზე შექმნილი ლაზური გამოცანის მეტაფორულ გააზრებაში გამოყენებულია ქართულ ფოლკლორში ფართოდ გავრცელებული გამოცანა წყალზე - „დავკარ ხმალი, არ დააჩნდა კვალი“. ლაზური „ფელუკა“ კი ასე გაიზარება: „ულუნ, მულუნ, ნოკუჩხენი ვარ ულუნ, უკუნისწვენ თოლი ვარ“ („მიდის, მოდის, კვალი არ აქვს, მოიხედავს, თვალი არ აქვს“).

ხალხურ გამოცანებში დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით გამოიკვეთა შრომა და შრომის იარაღები. ამ ციკლის გამოცანებში ხალხმა ჩააქსოვა ყოველდღიურ ცხოვრებაში მისთვის ყველაზე უფრო მახლობელი პროცესის - შრომისა და მისი იარაღებისადმი დამოკიდებულება. მშრომელი ხალხის საჭირო შრომის იარაღია ნაჯახი. მასზე შექმნილ ლაზურ გამოცანაში, ზოგადქართულის მსგავსად, იგი პერსონიფიცირებულად წარმოგვიდგება: „გერმაშა ულუნ ლალუფს, მულუნ ოხორიშა დო ქოდინჯირს“ („ტყეში მიდის, ყეფს, წამოვა სახლში და დაწვება“), არსებითად იდენტურ ვარიანტებს იცნობს აჭარული ფოლკლორიც:

¹ ნაშრომში მოხმობილი გამოცანები დასტამბულია მ. ვანილიშისა და ა. თანდილავას წიგნში „ლაზეთი“, დიდი ნაწილი კი ჩაწერილია მკვლევარ ც. ნარაკიძის მიერ სხვადასხვა დროს სოფ. სარფში.

„ტყეში წავა, ყეფს, ყეფს,
სახში მოვა, კარს უკან მიეგდება“.

ანდა:

„ტყეში კაკუნობს,
სახლში ისვენებს“

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:42)

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნაჯახზე, ანუ ცულზე, შექმნილი გამოცანა თითქმის ერთნაირი სიტყვიერი ქსოვილით არის გავრცელებული მთელს საქართველოში. მისი ყველაზე ვრცელი ვარიანტი ამგვარია:

„ერთი ძალი მყავს,
წავა ტყეში - ყეფს,
მოვა სახლში - დაეგდება“.

(ვინც..., 1996:158)

წალდზე არსებული ლაზური გამოცანა არსებითად ზოგადქართულის იდენტურია:

ლაზური: „თიმოკანკულე დალიკელე იწკენ“
(„თავმოკაკული ტყისკენ იცქირება“)

აჭარული: „თავმოკაკული თავაღმა გარბის“.

კლარჯულ ზეპირსიტყვიერებაში ნაჯახი, ცული და წალდი ერთი და იმავე გამოცანით არის წარმოდგენილი: „წევა ტყეში, ყეფს, ყეფს, მოვა, თარო ქვეშ დაწვება“ (მთქმელი აიშე თურანლი, 70 წლის, მცხოვრები სოფელ ქლასქურში (ბორჩხის რაიონი) ჩაიწერა თინა შიომღვილმა 2013 წლს).

სასწორზე შექმნილი ლაზური გამოცანა ვარიანტია საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებული გამოცანისა:

ერთი თხა მყავდა ელაო,
მხარზე გაედო ენაო,
იმისი ნაქნარ-ნათქვამი
სუყველამ დაიჯერაო.

(ვინც..., 1996:125-126)

სარფელების გამოსაცნობ ფორმულაშიც სასწორი ასოცირდება თხასთან, რომელსაც ყველა უჯერებს: „არ თხა მიყორუნ, ირიქ იჯერს მუში ნენა“ („ერთი თხა მყავს, ყველა მას უჯერებს“).

სადღვებელი, რომელიც მეურნე ადამიანისათვის აუცილებელი სამეურნეო ნივთია, ლაზურ გამოცანებში ასეა დახასიათებული:

ლაზური: „დოლოხე „დამბი-დუმბი“,
ჩარჩი-ბაზარი“

ქართული: („შიგნით „დამბი-დუმბი“,
გარეთ ჩარჩი-ბაზარი“).

გიდელზე არსებული ლაზური გამოცანა საქართველოს ყველა კუთხეში, და მათ შორის ისტორიულ კლარჯეთში, თითქმის ერთნაირია:

ლაზური: „ნჯაშა ბოში აულუნ, ექოლენ აოფშა გაულენ“.

(„ხეზე ცარიელი ადის, იქედან სავსე ჩამოდის“).

ქართული: „ადის ცარიელი, ჩამოდის დატვირთული“.

(ვინც..., 1996:108)

კლარჯული: „ევა ცარიელი, ჩამუა ჭვირთული“.

(მთქმელი აიშე თურანლი, მცხოვრები სოფ. ქლასქურში (ბორჩხის რაიონი), ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 2013 წელს)

განსაკუთრებული ორიგინალობით გამოირჩევა გამოცანები ნემსზე, რომლებიც არ ჰგავს საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ გამოცანებს: „არ ჭიტა შეი ფენ, მთელი დუნაა ემუს ოქაჩენ, ია ვარ ტასნა ნე დოლოგაქუნენ, ნე მოგადვენ, ნე გოგალენ“ („ერთი რამეა პატარა, მთელი ქვეყანა მას უკავია, ის რომ არ იყოს, ვერც ჩაიცმევ ტანსაცმელს, ვერც მოირგებ ფეხსაცმელს, ვერც გაივლი“); „ულუნ, მულუნ, ნოკუჩხენითე, შქვით შილდა მურუცხითე, ალოსმანის მუარებე ულუნ, კუდელის ნიშანი ულუნ“ („მიდის, მიდის, კვალი აქვს შვიდი ათასი ვარსკვლავით, ოსმალეთს ომი აქვს, კუდში ნიშანი აქვს“).

სხვა შემთხვევაში, ნემსსა და ძაფზე არსებული გამოცანა ზოგადქართულის მსგავსია: „დემიში ხოჯი-ფამბულიშ კუდელითენ“ („რკინის ხარი ზამბის კუდით“).

ლაზურ (სარფულ) გამოცანათა ადრესატებია, აგრეთვე, შინაური ცხოველები და ფრინველები. ცხენის გამოსაცნობი მეტაფორული ფორმულა ლაზურ მეტყველებაში ამგვარად ჩამოქნილია: „კუდელ ხაშარი, თი მანგანა“ - “კუდი სარს უგავს, თავი - უროს“); კიდევ უფრო დახვეწილი პოეტური ფორმისაა შემდეგი გამოცანა ცხენზე: „ჰაივანი რენ, ქრა ვარ ულუნ, ფუთხუნ, ჰამა მსგა ვა ულუნ“ („ცხოველია, რქა არა აქვს, ფრინავს, მაგრამ ფრთა არა აქვს“). ძროხის (ფურის) გამოსაცნობ ფორმულაში კი, როგორც მოსალოდნელია და როგორცადაც მთელს საქართველოშია გავრცელებული, მთავარი აქცენტი გამახვილებულია მის ცურზე: „ოთხო კოჩიქ არ კუის წკარი დოლობუფს“ („ოთხი კაცი ერთ ორმოში წყალს ასხამს“). ამ გამოცანის კლარჯული ვარიანტი ამნაირია: „ოთხი ძმა ერთ ქოთანში ჩატირავს“//“ოთხი თითი ქოთანში ჩატირავს“ (მთქმელი ჯესურ ათამანი (ჩაუშოლლი), მცხოვრები სოფელ ებრიკაში, ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 2013 წელს). ამ გამოცანის აქარული ვარიანტი ამგვარია:

„ოთხნი არიან, ტოლნი არიან,

დარბაზს ჩადიან, ჯამს ჩამღერიან“.

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:32)

მამლის შესახებ შექმნილი გამოცანა მთელ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში თითქმის ერთნაირ სააზროვნო მოდელს ექვემდებარება; ლაზები ასე წარმოაჩენენ ამ მეტად „პოპულარულ“ შინაურ ფრინველს: „თი ოცხოჯისთერი, კუდელი ნამგალისთერი მუ რენ?“ („თავი სავარცხელივითა, კუდი ნამგალივითა. რა არის?“). ამ გამოცანის კლარჯული ვარიანტია:

„თავ-ხერხი, ბოლო - მანგალაა,
ვირო, ახსენი!.. მამალაა“.

(მთქმელი ასე აღფაი, მცხოვრები სოფ. ისიკებში (ჩაიწერა რ. ხალვაშმა 2007 წელს).

ამ გამოცანის აჭარული ვარიანტი:

თავ-ხერხი, ბოლო - ნამგალი,
თუ ვერ მიხდი, თავი აგალი!

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:33)

ცეცხლის სტიქიაზე შექმნილ ლაზურ გამოცანაში აქცენტი გამახვილებულია ფერზე. თუ საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ ვარიანტებში ცეცხლის ეპითეტია „წითელი ხარი“: „წითელი ხარის ნაწოლზე ბალახი აღარ ამოდის“, ლაზთა წარმოდგენაში ეს სტიქია „წითელი ხბოა“, რომელიც შავმა ძროხამ მოიგო: „უჩა ფუჯის მჭითა გენი იწუხენ“ („შავ ძროხას წითელი ხბო უზის დაბლა“). არსებითად ორივე შემთხვევაში ერთგვარი აზროვნების შედეგთან გვაქვს საქმე და ეს ბუნებრივიც არის. ცეცხლზე სარფელებს ორიგინალური გამოცანაც შეუქმნიათ: „იმხორს, იმხორს, ვა იძღენ, გაი ვა ჩანა ღურუნ“ (...ჭამს, ჭამს, ვეღარ ძღება, საკვებს თუ არ მისცემ, კვდება“.)

სამყარო, ბუნება და მისი უზენაესი ქმნილება - ადამიანი, მისი სხეულის ნაწილები და მისი ცხოვრების ავ-კარგი ლაზური გამოცანების უმთავრესი თემაა, ზოგადქართულის მსგავსად. ენის შესახებ შექმნილ გამოცანაში ენა წითელ ხბოს, კბილები კი ღობეს (მესერს) არის შედარებული: „ეჩდოვიტოსუმ ჩათმა ღობეში დოლოხე არ მჭითა გენი მოლახენ“ („ოცდაცამეტ მესერიან ღობის შიგნით ერთი წითელი ხბო ზის“).

არც ადამიანის თვალების მიმართ დარჩენილა გულგრილი ჩვენი ხალხი და შეუქმნია მხატვრული აზროვნების მშვენიერი ნიმუშები, რომელიც ლაზურში ამგვარად ფორმულირდება: „ჟურ ჯუმალეფე მანმაგეეფე რენან, არ დულდა იქი-ფან, ჰამა ართი-ქართი ვა იჩინოვან“ („ორი ძმა მეზობლები არიან, ერთ საქმეს აკეთებენ, მაგრამ ერთმანეთს არ იცნობენ“). ამ გამოცანის ზოგადქართული პოეტური ვარიანტი ამგვარია:

„ერთად ორი მეზობელი
დაბადებიდან არიან,
ახლოს ცხოვრობენ მდგმურადა,
თუმც ერთურთს ვერა ხვდებიან,
ამ წამში რომ აქ არიან,
იმ წამში გაფრინდებიან“.

(ხ.ს., V, 1965:488)

სარფის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული გამოცანა წარბებზე, თითქმის იდენტურია საქართველოს სხვა კუთხეთა ვარიანტებისა; ყველგან დომინირებს გველის ან წურბელას მხატვრული სახე, რაც წარბების იმიტაციას ქმნის:

ლაზური: „არ კაალუდის ჟურ წიწილა გოლაჯანს“.

(„ერთ მაღლობზე ორი გველი წევს“).

აჭარული: „ერთ მინდორზე ორი გველი წევს“.

ადამიანის (და ზოგადად, ალბათ, ცოცხალი არსების) საკუთარი სახელის შესახებ სარფელ ლაზთა შორის გავრცელებული გამოცანის ფორმულა:

„ჰელე ნაგნაი, ია მუ ენ,
მთელი დუნასნა ლაზიმი ენ“.
(„აბა თუ მიხვდები, ის რა არის,
რაც მთელ ქვეყანას სჭირდება“.)

აჭარის ფოლკლორში გავრცელებულია ამ გამოცანის შედარებით სრული ვარიანტი, რომლის დასაწყისიც ხალხური გამოცანისთვის დამახასიათებელი წახალისების ნიმუშია:

ერთ ასახსნელს მოგახსენებ,
ახსნა გაგიჭირდება,
აბა, რა არის ისეთი,
რაც ქვეყანას სჭირდება.

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:35)

ადამიანის სიბერე, რომელსაც რუსთველმა „ჭირთა უფრო ძნელი“ მოვლენა უწოდა, ლაზურ ხალხურ გამოცანაში ასეა წარმოდგენილი: „ვახთი ზამანის, უკითხელი კათა ეის ნეკნას ქონოდგიოთუნ“ („თავის დროზე ყველას კარზე ნე-ბართვის გარეშე მიადგება“).

ქართული ხალხური სიტყვიერების სხვა ჟანრების მსგავსად, მკვეთრად გამოხატული უარყოფითი ემოციებია გადმოცემული სიკვდილის აღმნიშვნელ გამოცანებში; სიკვდილს „თვალთ უხილავი ყაჩაღი“ უწოდა ხალხმაც (შოშვილი, 1988:28). სარფულ ზეპირსიტყვიერებაში უშუალოდ სიკვდილზე გამოცანა ვერ დავაფიქსირეთ, მაგრამ სიცოცხლის მეტაფორული გააზრება კი ამგვარია: „ნე იჭოფენ, ნე გამიჩენ“ („არც იყიდება და არც გაიყიდება“); თუმცა ერთ ლაპიდარულ ფორმულაში ჩახატული მეტაფორული ფრაზა, რომელიც ერთდროულად აღნიშნავს დაბადებასა და სიკვდილს, რომელიც ვარიაციული სახით მთელს საქართველოშია გავრცელებული, ლაზებმაც იციან: „ნეთი მშუნს დო ნეთი მიჩქინ“ („არც კი მახსოვს და არც კი ვიცი“).

სიცოცხლის შესახებ არსებულ გამოცანაში მშვენივრად გამოიხატა ამ ღვთისგან ბოძებული ფასდაუდებელი ფენომენის არსი. სარფული ანდაზა ამ შემთხვევაშიც ახლოს დგას აჭარულთან: „ნე იჭოფენ, ნე გამიჩენ“ („არც იყიდება და არც გაიყიდება“). ამ გამოცანის სრული აჭარული ვარიანტი ამგვარია:

„არ იყიდება, არც გაიყიდება, უმისოთაც არ შეიძლება“.

(ქართული ანდ. და გამოც., 1967:35)

ძილი, როგორც ადამიანის მოსვენების საშუალება, ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში დადებით ემოციებთან ასოცირდება და მრავალგვარი მხატვრული სახით გადმოიცემა:

1. „თაფლზე ტკბილი, ქვაზე მძიმე, სასწორზე აუწონარი“;
2. „თაფლზე ტკბილი, შაქარზე ძვირი, არც ვაჭარი მოიტანს, არც ბაზარში გაიყიდება“;

3. „ბუმბულზე რბილი, შაქარზე ტკბილი“.

(ხ.სიბ., 1965:492)

ძილზე არსებული ლაზური გამოცანის ერთ-ერთი ვარიანტი ფაქტობრივად იდენტურია ზოგადქართულისა: „თოფურიშენ ლოყა, შექერიშენ ლოყა, თერაზითე ვარ იწინენ ბაზარის ვარ გამიჩენ“ („თაფლზე ტკბილი, შაქარზე ტკბილი, სასწორით არ იწონება, ბაზარშიც არ იყიდება“); სხვა, უფრო პოეტური სარფული ვარიანტი კი ამგვარია:

ჯიბეს ვა დოლოგადვენ,

ნუნკუს ვა ამაგადვენ,

ლოყანობა მუში ირის ქუჩქინ,

ირიშენ ნოსთონეი რენ.

ჯიბეში ვერ ჩაიდება,

პირში ვერ ჩაიდებ,

მისი სიტკბო ყველამ იცის,

ყველაზე გემრიელი რამ არი.

სარფულ გამოცანაში, ისევე, როგორც ზოგადქართულში, სიზმარი, რომელიც ქვეცნობიერ სფეროს ემპირიულ ყოფასთან აკავშირებს, ქართულ ხალხურ გამოცანებში ამგვარი სიმბოლიკით გამოვლინდა:

თავი - საბანში,

ფეხი - ბაზარში,

კვრეფ და კვრეფ,

არ მაქვს კალათში.

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:350)

ანდა:

დაიბადა, არ მოინათლა,

არც მოკვდა და არც ცოცხალა.

(ხ. სიბ., 1965:491)

ზოგჯერ ლაზურ გამოცანაში გამოსაცნობი ობიექტი თუ მოვლენა პირდაპირ, ყოველგვარი მხატვრულობის გარეშეა წარმოდგენილი:

თოლიოდვეი ბძიროფ,

თოლიგონწკეი - ვარ,

ჰელე ნაგნაი,

აჯაბა, მუ ენ?

თვალდახუჭული ვნახულობ,

თვალგახელილი - არა.

აბა, მიხვდები,

ნეტავი, რაა?

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ, როგორც უმეტეს შემთხვევაში, სიზმარზე არსებული ამ გამოცანის ვარიანტი გავრცელებულია აჭარის ზეპირსიტყვიერებაშიც.

თვალდახუჭული ვნახულობ,

თვალგახელილი - არა.

აბა თუ იტყვი, რა არი,

გამოიცანი ჩქარა!

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:35)

ქართული ხალხური გამოცანების თემა ადამიანის ჩასაცმელიც. ქალამანზე შექმნილი გამოცანა საინტერესო მეტაფორულ სახეს წარმოადგენს და ამავე დროს, გახაზავს მის არქაულობასაც - მიუხედავად იმისა, რომ დღეს მას აღარავინ იცვამს, გამოცანის ფორმულაში დაფიქსირებით ეს ტრადიციული ფეხსაცმელი მომავალი თაობისათვისაც საცნაური იქნება. სარფულ გამოცანაში, ისევე როგორც ზოგად-

ქართულში, ხაზგასმულია მისი გამოყენება-შენახვის თავისებურება: „ნოკირაში გულუნ ნუწკაში ინჯირს“ („რომ დააბამ, დადის, აუშვებ, დაწვება“) ანდა: „ნდლა-ლეი გულუნ, სეი გელობუნ“ („დღისით დადის, ღამით ჩამოკიდებულია“).

საოჯახო-საყოფაცხოვრებო საგნები უხვად წარმოჩინდა სარფში გავრცელებულ ხალხურ გამოცანებში; მათში თავისებურად გამოვლინდა ადამიანთა შეხედულებანი ამ საგნებზე, გამოიკვეთა მათი დამოკიდებულება ასახსნელი ობიექტისადმი და თვით ამ ობიექტთა დანიშნულება.

კარებზე არსებული ლაზური გამოცანა მშვენივრად წარმოაჩენს საყოფაცხოვრებო ნაგებობათა ამ აუცილებელ ელემენტს; აღსანიშნავია ისიც, რომ სარფული გამოცანა ამ შემთხვევაშიც ზოგადქართულის ვარიანტია:

ლაზური: „ულუნ, მულუნ, არ დეის ქოდგინ“.

(„მიდის, მოდის, ერთ ადგილზე დგას“).

ქართული: „მიდის-მოდის, იქვე დგას“.

(ვინც... 1986;114)

ასევე ზოგადქართულ ფოლკლორში გავრცელებული გამოცანის ვარიანტია ლამპაზე არსებული სარფული მეტაფორული გამოცანა:

ლაზური: „ჟინ დაჩხიი, თუდე წკაი იგიბენ“

(„ზევით ცეცხლი, დაბლა წყალი დუღს“).

ქართული: „მაღლა ცეცხლი ანთია, დაბლა წყალი დუღს“.

(ვინც..., 1996:117)

ცოცხზე არსებული სარფული გამოცანის სიტყვიერი ქსოვილი საზრდოობს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული ტექსტებით:

ლაზური: „ჟილე-წალე იბურბალს,
ოკვაჩხე დოჭკინდინეი ქილიდვენ“.

(„ზევით-ქვევით ბრუნავს,
ბოლოს დადლილი მიეგდება“).

ქართული: 1. „დედაბერი იარს, იარს,
ერთ კუთხეში მიეგდება“.

(ქართ. ანდ. და გამ., 1976:36)

2. „აგორდება, ჩაგოდება,
ბოლოს ჩავა, მიეგდება“.

(ვინც..., 1996:128)

ქართულ ხალხურ გამოცანებში განსაკუთრებით შთამბეჭდავია სწავლაცოდნის თემა; ამ თვალსაზრისით, სარფულ გამოცანებს შორის გამორჩეულია წიგნი: „ლალი ვოე დო ბაშქას ვოგუაფ“ („მუნჯი ვარ და სხვას ვასწავლი“). აჭარაში გავრცელებულ ერთ-ერთ გამოცანაშიც წიგნზე ყურადღება გამახვილებულია, აგრეთვე, გამოსაცნობი ობიექტის ამავე თვისებაზე: „ენა არა აქვს და მანინ ლაპარაკობს“ (ქართ. ანდ. და გამ., 1976:43).

ქართულ ხალხურ გამოცანებში სათანადოდ აისახა ქართული ყოფიერებისათვის ესოდენ გამორჩეული სუფრა და მისი დამამშვენიებელი სანოვაგე. სარფულ ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული გამოცანები კვერცხზე ორიგინალურია;

ერთ-ერთი ვარიანტით, მისი მეტაფორული წარმოსახვა ამგვარია: „კაკა-კაკა, დო-პი არ ბერე, ნე ხე უდუნ, ნე კუჩხე, მურგვალი ძენ ე ბერე“ (კაკა-კაკა, გავაჩინე ერთი ბავშვი, არც ხელი აქვს, არც ფეხი, მრგვალი არის ის ბავშვი“); სხვა ვარიანტში კვერცხის აღმნიშვნელი სიტყვიერი ქსოვილი საზრდოობს ბროწეულსა და წაბლზე არსებულ მეტაფორათა ლექსიკით: „გაღე თასი, დოლოხე ატლასი“ („გარეთ თასი, შიგნით ატლასი“).

სარფული გამოცანა, რომლის ასახსნელი ობიექტი მარილია, ზოგადქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული გამოცანის ვარიანტია და ეფუძნება მარილის მოპოვებისა და მისი თვისებების მინიშნებას: „წკაის დობადის წკაიშენ აშქუინენ“ („წყალში დაბადებულს წყლის ეშინია“).

გოგრაზე შექმნილი ლაზური გამოცანისათვის გამოსაცნობი, ობიექტი უკარო, მრგვალ ქვეყანას ედარება, შიგთავსი (თესლები) - ხალხს; ეს ის „ქვეყანაა“, რომელსაც რკინა ადებს: „დუნდა მურგვალი რენ, სოთი ნეკნა ვა ენ, დოლოხე მიღეთი მოლობდუნ, არ დემიიქ გონწკიფს“ („ქვეყანა მრგვალი, სადმე კარი არ არის, შიგნით ხალხია შეყრილი, მხოლოდ რკინა ადებს“). ზოგადქართულ ფოლკლორში არსებობს გამოცანები, რომლებშიც გოგრა (ხაპი) შედარებულია ბეღელთან, სახლთან, ხოლო მისი თესლები - ადამიანებთან:

1. ჩემი პატარა ბეღელი,
რკინითა გასადებელი.

(ვინც... 1996,80)

2. ერთ სახლში ათასი კაცი ეტევა.
(ქართ ანდ. და გამ., 1976:30)

გოგრაზე შექმნილი სხვა სარფული გამოცანა საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებული მეტაფორული ტექსტის („თოკი სვამს, ხბო იბერება“) ვარიანტია: „თოკი გუინზდენ, გენი ირდენ“ („თოკი გრძელდება, ხბო იზრდება“).

ბუნებრივ მოვლენებზე შექმნილ ლაზურ (სარფულ) გამოცანებს შორის განსაკუთრებულად პოპულარულია გამოცანა წვიმაზე, რაც აქაური კლიმატური პირობებითაც არის განპირობებული: „მენდრაშენ ჩუმელან მუსაფიი, მოხთაშკულე უნტკობუნან“ („მორიდან სტუმარს ელიან, როცა მოვა, ემალებიან“). საყურადღებოა, რომ იდენტური ტექსტი გვხვდება აჭარის ფოლკლორშიც (ქართ. ანდ. და გამ., 1976:28).

ამრიგად, სარფულ ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებულ თემატურად მრავალფეროვან გამოცანებში თავისებურად გამოვლინდა ადამიანთა შეხედულებანი ყოველდღიურ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ მოვლენებსა თუ საგნებზე. გამოიკვეთა დამოკიდებულება ასახსნელი ობიექტისადმი, თავად ამ ობიექტთა ადგილი და დანიშნულება; მშვენივრად წარმოჩინდა ამ არქაულ ფოლკლორულ ჟანრში დაუნჯებული ჩვენი ხალხის მხატვრულ-ესთეტიკური და მსოფლმხედველობრივი დონე.

§10. ზღაპარი

ქართველმა ხალხმა საუკუნეთა ტევრში გამოტარებულ-განსპეტაკებული, დახვეწილ ზნეობრივ კოდექსად ჩამოქნილი მაღალადამიანური იდეალები და ნაფიქრ-ნააზრევი ზეპირსიტყვიერების თითქმის ყველა ჟანრში ჩააქსოვა; ამ მხრივ ერთ-ერთი ხვავრიელია ქართული ხალხური ზღაპრები. ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავდა: „...ზღაპარი იმისთანა სახეა, კანია აზრისა, რომელიც საჭკუო და საზნეო ჭემმარიტებას ზედმიწევნით გვიხატავს ხორცმესხმულად, ჭკუას გვასწავლის, გვახარებს, ზნეს გვიწვრთნის, ავსა და კარგს გვანიშნებს ერთმანეთში გასარჩევად...“ (ჭავჭავაძე, 1986:365).

ქართულ ხალხური ზღაპრის ცნობილი მკვლევარი თეიმურაზ ქურდოვანიძე წერს: „...ზღაპარი ხალხის სულიერი კულტურის ნაწილია. მასში მხატვრულ ფორმაშია ჩამოყალიბებული მასების მსოფლმხედველობა და ფსიქოლოგია, აღბეჭდილია ხალხის სული და ხასიათი, ზნეობა და იდეალები. ზღაპარში, როგორც კოლექტიური შემოქმედების ნაყოფში, თავის გამოხატულებას პოულობს ხალხური ფილოსოფია და ესთეტიკა, ხალხის ოცნება და მოლოდინი, ბედნიერებისაკენ სწრაფვა, მომავალი საამური ცხოვრების რწმენა, უკვდავი ოპტიმიზმი...“ (ქურდოვანიძე, 1983:3-4).

ზღაპარი ეპოსის ერთ-ერთი უძველესი და წამყვანი ჟანრია და ყველა ხალხის ფოლკლორული შემოქმედების უმნიშვნელოვანესი მემკვიდრეობა; პროფესორი ზურაბ კვიციანიძე მას „ნარატივის უნიკალურ სახეობას“ უწოდებს (კვიციანიძე, 2008:77).

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ნათლად ჩანს ჩვენი ხალხის წარსული, სოციალურ-პოლიტიკური თუ ეროვნული პრობლემები, ჩაგვრისა და უსამართლობის წინააღმდეგ თავგანწირული ბრძოლა, ხალხის ოცნება და მისწრაფება, იდეალები, ზნეობრივი დონე და, რაც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია და საზღაპრო ეპოსის სოციალურ ფუნქციაზე მიანიშნებს - საზოგადოებრივი განვითარების უღალატო და უტყუარი თანამგზავრობა.

ყოველი ერის ზღაპრებში წინა პლანზეა წამოწეული ის თემები და მოტივები, რომელიც მისი შემქმნელი ხალხის ისტორიისა და ყოფისათვის არის დამახასიათებელი; ბუნებრივია ქართულ ხალხურ ზღაპრებშიც ჩვენმა ბრძენმა წინაპრებმა გულმართლად გადმოსცეს მათი შეხედულებანი საზოგადოებაზე, ხალხთა ურთიერთობაზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე და ყველა იმ ზნეობრივ თუ მანკიერ თვისებებზე, რაც იმთავითვე თან სდევს ყოველ საზოგადოებას, აფერხებს, აჩქარებს მის განვითარებასა და წინსვლას, ხელს უწყობს მისი შემქმნელი ხალხის ცხოვრების გაუმჯობესებას, მის ზნეობრივ კათარზისს.

ქართული ხალხური ზღაპარი ყოველთვის, ყველა ეპოქაში უდიდესი პედაგოგიურ-აღმზრდელობითი მისიით იყო აღჭურვილი, ადამიანთა ზნეობრივი წვრთნის სამსახურში იდგა; საკაცობრიო ჰუმანიზმი, სიკეთისადმი სწრაფვა და დღემოკლე ბოროტების უცილობელი დასჯა, მოყვასის სიყვარული და უშურველობა ქართული საზღაპრო ეპოსის მუდმივი თანამგზავრობა.

საქართველოს ყველა კუთხე მდიდარია საზღაპრო ეპოსის ღირებული ნიმუშებით, რომლებმაც ქართველურ ტომთა არქაული ეპოქიდან ბოლო დრომდე ჩვენი ერის კულტურული მემკვიდრეობის მრავალმოზაიკური სპექტრი შექმნეს და თავისი ფუნქციითა და ტრადიციულობით მშვენივრად ემსახურნენ ჩვენი ხალხის სულიერებას; ასე იქნება მარადჟამს, ვიდრე ადამიანი იარსებებს, იფიქრებს და იოცნებებს.

ლაზური ხალხური საზღაპრო ეპოსი ძალზე მდიდარი და მრავალფეროვანია; იგი ნათელი დასტურია იმისა, რომ ჩვენი წინაპრების მსოფლშეგრძნება და მასზე დაფუძნებული ზეპირსიტყვიერება ერთი, მთლიანი, განუყოფელია ყოველი ქართველური ტომისათვის და მათი იდენტობის ერთ-ერთი დასტურიც არის.

უნდა აღინიშნოს, რომ ლაზურ ხალხურ ზღაპრებზე, ისევე, როგორც მთლიანად ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაზე, დაკვირვება და მათი შესწავლა საბჭოურ ეპოქაში ძირითადად ერთი სოფლის - სარფის ნიმუშებით (ისიც ნახევარი სოფლის) იყო შესაძლებელი; თუმცა, ამჟამად გამოდმა სარფულ ზღაპრებთან ერთად, გაღმა, ანუ თურქეთის რეპუბლიკაში შემავალ სოფელ სარფში მცხოვრები ლაზებისაგან ჩაწერილი მასალაც ემატება, რაც საშუალებას გვაძლევს, სრულყოფილად გავაანალიზოთ საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ლაზური საზღაპრო ეპოსი და გამოვიტანოთ სათანადო დასკვნები.

აღსანიშნავია, რომ ლაზურ ხალხურ სიტყვიერებაში ზღაპარს წამყვანი ადგილი უკავია; თუმცა, როგორც ლაზური ფოლკლორის მკვლევარი ზურაბ თანდილავა მის მიერ შედგენილ და 1970 წელს გამოცემული „ლაზური ზღაპრების“ წინასიტყვაობაში მიუთითებდა, „იგი სპეციალური შესწავლის საგნად ჯერ არ გამხდარა“. მკვლევარს, პირველ რიგში, მხედველობაში ჰქონდა ლაზური ტექსტების გამოუცემლობა, თუმცა იქვე მიუთითებდა, რომ ლაზური ზღაპრების რამდენიმე ნიმუში სხვადასხვა დროს ჩაიწერეს და გამოაქვეყნეს ი. ყიფშიძემ, ა. ჩიქობავამ, ს. ჯიქიამ, ს. ჟღენტმა, ჟ. დიუმეზილმა, მ. ვანილიშმა და ა. თანდილავამ, მაგრამ ეს მასალა მცირეა და არ არის „საკმარისი მდიდარი ლაზური ხალხური პროზის ჟანრების თავისებურებათა წარმოსადგენად“ (ლაზ.ზღ., 1970:3).

ზურაბ თანდილავას მიერ შედგენილი ზღაპრების კრებულში შეტანილია 48 რჩეული ლაზური ზღაპარი. აქედან ოთხი ზღაპარი ამოღებულია პროფ. ი. ყიფშიძის, შვიდი - პროფ. ა. ჩიქობავასა და რვა - პროფ. ს. ჟღენტის პუბლიკაციებიდან; დანარჩენი თავად ზ. თანდილავას მიერ არის ჩაწერილი. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ოთხი ლაზური ხალხური ზღაპარი გამოაქვეყნა პროფესორმა ნათელა ქუთელიამ (ლაზ. პარ., 1982:5-25). ზ. თანდილავას მიერ დასტამბული ზღაპრების უმეტესი ნაწილი სოფელ სარფშია ჩაწერილი სხვადასხვა დროს და ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ამ სოფლის მკვიდრთა ტრადიციულ დამოკიდებულებაზე საზღაპრო ეპოსის მიმართ.

ლაზურ (სარფულ) ხალხურ საზღაპრო ეპოსში მდიდრულადაა შემორჩენილი ზღაპრის ყველა სახეობა - ცხოველთა ეპოსი, ჯადოსნური ზღაპრები და ხალხური ნოველები. მათზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ სოფელ სარფის მკვიდრთა საზღაპ-

რო რეპერტუარში თავჩენილი წეს-ჩვეულებები, იდეალები, მათი გადმოცემა-გამოხატვის თავისებურებანი არა მარტო ამ სოფლის, ანდა კონკრეტულად ლაზეთის დამახასიათებელია, არამედ ზოგადქართულია, საერთოქართული მსოფმხედველობრივი აზროვნების ნაწილია, მათ პარალელები ეძებნება ჩვენი ქვეყნის ყველა კუთხეში; ხოლო ის ფაქტი, რომ ამჯერად ლაზურ საზღაპრო ეპოსზე უნდა ვიმსჯელოთ არა მარტო გამოდმა (საქართველო) სარფის მასალებით, არამედ გაღმა (თურქეთი) სარფში მოპოვებული ნიმუშებითაც, სრულ საფუძველს გვაძლევს, მეტ-ნაკლებად შევიგრძნოთ ჩვენი დიდი კოლხი წინაპრების ეს უკიდევანო სამყარო და საერთოლაზურ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებზე ვისაუბროთ.

ზღაპრების მოყოლა ლაზებმა, ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა მცხოვრებლებმა, ძირითადად, ღამით იცოდნენ შეკრებების („სერი დოხუნუ“) დროს და, აგრეთვე, ნადური შრომის (სიმინდის გარჩევა, ბადეების ქსოვა, მატყლის ჩეჩვა თუ სხვა საფეიქრო საქმიანობა და ა.შ.) პროცესში.

ლაზურ მეტყველებაში ზღაპრის აღმნიშვნელი ტერმინებია: „პარამითი“, „პაშურა“, „ამბაი“, და „ჰექაე“. გამოდმა სარფელები მას „ჰექაეს“ ეძახიან, გაღმა სარფელები კი „პარამითეფეს“.

ქართულ ხალხურ ზღაპარს, ტრადიციულად, საკუთარი, სპეციფიკური, არქიტექტონიკა გააჩნია, თავისი კლასიკური დასაწყისისა და დასასრულის ფორმულებით, რომლებიც ხშირად ლექსის სახეს ატარებს, და საკუთრივ ზღაპრის (ძირითადი ამბის) სახით. ლაზურ ხალხურ ზღაპრებში ამგვარი დასაწყისი და დასასრული არ გვხვდება; ლაზური ზღაპარი იწყება თხრობითი-რეალისტური ფორმით და სრულდება ზღაპრის ძირითადი იდეის განმაზოგადებელი სენტენციით; ამგვარია, სხვათა შორის, მეგრული საზღაპრო ეპოსის ნიმუშებიც, რასაც არქაულობით ხსნიან, ხოლო რელიგიურ-ხოტბითი დასაწყის-დასასრული უფრო მოგვიანო ხანას, ქრისტიანიზაციას მიეწერება. ამგვარ მოსაზრებაზე დაყრდნობით, ლაზური ზეპირსიტყვიერების მკვლევარი ზურაბ თანდილავა ასკვნის: „...ეს უთუოდ მიუთითებს ზოგადქართული საზღაპრო ეპოსის ისტორიული განვითარების გარკვეულ მხატვრულ თავისებურებაზე ლაზურ-მეგრულში; ამასთანავე, იგი კატეგორიულად გამორიცხავს აღნიშნულ თავისებურებაში მუსლიმანური რელიგიისა და თურქული ფოლკლორის გავლენას (თანდილავა, 1970:202); თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლაზური ზღაპრების (განსაკუთრებით, ჯადოსნურის) დასასრულს ხშირად გვხვდება ზოგადქართული საზღაპრო ეპოსისთვის დამახასიათებელი დასასრული: „მეც იქ ვიყავი, შემდეგ წამოვედი და არ ვიცი, რა მოხდა“; „მეც ვიყავი იმ ქორწილში, შემდეგ წამოვედი და მეტი არაფერი ვიცი“; „მე არ ვყოფილვარ იმ ქორწილში, მაგრამ ერთი ქათამი გამომიგზავნეს“ და ასე შემდეგ.

ლაზური ზღაპრის პერსონაჟები, როგორც ზ. თანდილავაც მიუთითებს, „ძირითადად ლაზეთის ყოფასთან დაკავშირებული ტრადიციული წეს-ჩვეულებების, საკუთარი ეროვნული ხასიათის მატარებლები არიან; თავიანთი მშობლიუ-

რი კუთხის მთასა და ბარში რეალურ ყოფასთან მჭიდრო კავშირში მოქმედებენ (თუმცა, ისინი ყოველთვის ვიწრო ტერიტორიულ ფარგლებში არ არიან ჩაკეტილნი) და ამით აძლიერებენ ზღაპრის, როგორც ხალხური ნაწარმოების, ადგილობრივ კოლორიტს.

ჯადოსნური ზღაპარი

პროფესორ თეიმურაზ ქურდოვანიძის დახასიათებით, „ჯადოსნური ზღაპარი ისეთი მხატვრული მოვლენაა, რომელშიც შედარებით სრულად გამოიხატა ადამიანთა წარსული ცხოვრება სოციალური ურთიერთობებითა და რელიგიური შეხედულებებით; მშრომელთა ოცნება უკეთეს მერმისზე, მათი სწრაფვა ობიექტური რეალობის გარდაქმნისაკენ...“

ჯადოსნური ზღაპრის არაჩვეულებრივი სამყარო, სასწაულებრივი პერსონაჟებითა და გარდაქმნებით, ფართო შესაძლებლობებს შლიდა ცხოვრებაში სიკეთისა და ბედნიერების დამკვიდრებაზე ოცნებისათვის...“ (ქურდოვანიძე, 1983:3).

როგორც საქართველოს ყველა ეთნოგრაფიული რეგიონი, ლაზეთიც მდიდარია ჯადოსნური საზღაპრო ეპოსით, რომელშიც ნათლად გამოიხატა ჩვენი კოლხი წინაპრების მსოფლმხედველობა, სწრაფვა უკეთესი მომავლისაკენ, მათი ფიქრები და ოცნებები, დამოკიდებულება ოდინდელი ზოგადკაცობრიული პრობლემებისადმი და, რაც მთავარია, ქართული მოდგმის მუდმივი თანამდევი ოპტიმიზმი - რწმენა სიკეთის გამარჯვებისა.

ლაზური ხალხური ჯადოსნური ზღაპრების ოპტიმისტური სულისკვეთება, საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებულ ზღაპართა მსგავსად, ყოველთვის სიკეთის ზეიმსა და გამარჯვებას გვაზიარებს, ბოროტების დათრგუნვით გვახარებს და „სწორედაც ამაშია ამ უძველესი და მარად ახალი ჟანრის ფასდაუდებელი მნიშვნელობა თაობათა ზნეობრივი ფორმირების საქმეში“ (შიოშვილი, 2002:35). აღსანიშნავია, რომ ლაზურ საზღაპრო ეპოსშიც სიკეთე-ბოროტების პრობლემას უკავშირდება გმირისა და ანტიგმირის, ანუ „ცრუ გმირის“, „ანტაგონისტის“, იგივე „მავნეს“ პრობლემა, რაც საბოლოოდ ზღაპრის გმირის (სიკეთის) ამოცნობა-გამარჯვებითა და ცრუ გმირის (ბოროტების) დამარცხებით მთავრდება.

ლაზური ხალხური ჯადოსნური ზღაპარი „ქონება და ძმობა“ (ლაზ. ზღ., 1970:52-53) დასაწყისშივე ამხელს კაცობრიულ მანკიერებებს და მოძღვრავს მსმენელს: “ჩვენ ხომ ამ ქვეყნის სტუმრები ვართ! მაშ რატომ ვართ ხარბები და შურიანები?!“ ზღაპარი გვამცნობს თავგადასავალს კაცისას, რომელიც გარდაცვალების შემდეგ ჯერ მიწად, შემდეგ კი, ხან კრამიტად და ხან ქოთნად ქცეული, მოშულლარი ძმების დამზავებლად გვევლინება:

„- ერთმანეთს რატომ კლავთ? რად გინდათ, სახლი, თუ ერთიმეორეს დახოცავთ! ქონებას ძმობა სჯობიაო!“ - შემოესმათ ერთმანეთისკენ მოსაკლავად გაწეულ ძმებს.

ძმებმა მიიხედ-მოიხედეს და ვერავინ რომ ვერ დაინახეს, შეშინდნენ და იკითხეს:

- ვინა ხართ?“

ხმამ უპასუხა:

„- ერთ დროს მეც თქვენსავით ადამიანი ვიყავი. ახლა აგური ვარ და კედელში ვზივარ. გაივლის დრო და თქვენც ასეთივე ბედი გეწევათო!“ (ლაზ.ზღ., 1970:53).

ზღაპრის ძირითადი თემა - „ქონებას ძმობა სჯობია“- მარადიული სენტენციაა, რომელიც ადამიანთა ყოფიერებაში უპირველეს ზნეობრივ სათნოებად უნდა იყოს მიჩნეული.

სარფული ჯადოსნური ზღაპარი „სუმ ჯუმა“ („სამი ძმა“), რომელიც სოფელ სარფში მამია ოსმანის ძე თანდილავესგან ჩაიწერა ზურაბ თანდილავემ 1959 წელს (ბსუ ნბიფა, საქმე №25), ზოგადად ჯადოსნურ ეპოსს განეკუთვნება, თუმცა, მასში შეჭრილია საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ელემენტები: სამი ღარიბი ძმა საშოვარზე წავიდა. დაბრუნებისას ნახეს, რომ ერთს სარკე მოეტანა, მეორეს - ხალიჩა, მესამეს - ერთი ვაშლი. ძმებმა სარკეში ჩაიხედეს, დაინახეს შუა ზღვაში მცხოვრები ლამაზი გოგონა და მის წამოსაყვანად გაემურონენ. ზღვაზე ხალიჩით გადაფრინდნენ და ადგილზე რომ მივიდნენ, გოგონა მკვდარი დახვდათ, პირში ვაშლი ჩაუდეს და გოგონაც გაცოცხლდა. სამივეს უნდოდა, გოგონა მისი გამხდარიყო, მაგრამ ვერ მორიგდნენ; მაშინ სოფლის მამასახლისთან მივიდნენ და რჩევა ჰკითხეს. მამასახლისმა გოგონა ვაშლის პატრონს არგუნა:

„- თუ შენი ვაშლი ჭამა და გაცოცხლდა, ის გოგონა შენიაო!“

არქაიკაში, ალბათ, ზღაპარიც უფრო ვრცელი, სამმაგობის პრინციპზე (აკი სათაურშივე ვიგებთ, რომ სამი ძმის ამბავი უნდა მოგვითხრონ) აგებული და ჯადოსნური ნივთების (სარკე, ხალიჩა, ვაშლი) მოსაპოვებლად თავს გადახდილი ამბებით იქნებოდა დამშვენებული, თუმცა, ისიც, რაც დღემდე შემორჩა, აშკარას ხდის, რომ იგი ჯადოსნური გენეზისისაა.

ლაზურ ზეპირსიტყვიერებაში, განსაკუთრებით კი ჯადოსნურ საზღაპრო ეპოსში, შემორჩენილია ბედისწერისა და წინასწარმეტყველური სიზმრის რწმენა. „მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში ბედი (იღბალი, სვე, წერა) წარმოიდგინება ზებუნებრივ, ადამიანური გონებისათვის მიუწვდომელ ძალად, რომელიც წინასწარ, დაბადებამდე განსაზღვრავს ადამიანის ცხოვრებას, გარდაუვალია და თავს ვერავინ აარიდებს“ (შიოშვილი, 2002: 134).

მსოფლიოს უძველეს ხალხთა მსოფლმხედველობის თანახმად, ბედი განაგებს ყოველივეს ცოცხალსა და არაცოცხალ ბუნებაში. ანტიკურ მითოლოგიაში უზენაესი ღმერთებიც კი ბედის მონა-მორჩილები არიან; „... ბედთან თვით ღმერთებიც კი არ ომობენ“, - ამბობდა პლატონი (გორანი, 1990:301). ამდენად, ამგვარი მსოფლგაგების თანახმად, ამაო ადამიანის ყოველგვარი მცდელობა - შეცვალოს ბედისწერა, რადგანაც მისი ცხოვრების ყოველი დეტალი იმთავითვე განსაზღვრულია.

„ზეპირსიტყვიერებაში ბედისწერას უკავშირდება სიზმრის ფენომენი, რაც ქვეცნობიერ სფეროს ემპირიულ ყოფასთან აკავშირებს“ (შოშვილი, 2002:138). ხალხური რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, „სიზმრიდან გამოტანილმა აზრმა ხორცშესხმა უნდა პოვოს. ასეთია მოვლენათა სვლის ლოგიკური ხაზი... ერთადერთი, რისი წყალობითაც მოკვდავი თავისი მომავლის ამოხსნას ახერხებს, სიზმარია“ (არაბული, 1999:8).

სამყაროს კანონზომიერებათა შეცნობის ხანიერ გზაზე ადამიანის გონებამ ბედის მრავალნაირი ხატება შექმნა და ეს, თითქოსდა უხილავი, ძალა პერსონიფიცირებულიც კი გახადა. ამის მაგალითებია ქართული ხალხური ზღაპრები „ბედი და იღბალი“, „ბედი“, „ბედის ჩამოსვლა დედამიწაზე“ და სხვა.

ლაზურ საზღაპრო ეპოსში გავრცელებული ზღაპრებიც „კისმეთი“ („ყისმეთი“) და „იგბალი“ („იღბალი“) ბედისწერით განსაზღვრულის აუცილებლობაზეა აგებული.

ლაზური ჯადოსნური ზღაპარი „კისმეტი“, რომელიც 1982 წელს ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) სარფში აიშე მუხამედის ასულ მემიშიშისაგან, მოგვითხრობს: ხელმწიფის ახალშობილ გოგონას მათხოვარმა უწინასწარმეტყველა, ასაკიან კაცს მისთხოვდებო. ხელმწიფის ცოლსაც გამუდმებით ესიზმრებოდა, რომ მისი ქალიშვილის ბედი მათი ასაკოვანი არაბი მსახურია და დარდისაგან ლოგინად ჩავარდა. ექიმები ვერაფერს შველოდნენ. ერთმა ექიმმა წამალი მიასწავლა: „... მჟუას თოლინა გდულუნ ემეის ჭამი ენ (...მზის თვალი რომ ჩადის, იქ არის წამალიო“). წამლის მოსატანად არაბი მოსამსახურე გაგზავნეს; გზად მოხუცებული შეხვდა და უკან დააბრუნა, უთხრა „დაწერილი“ (ბედისწერა - თ.შ.) არ დაიშლებო. არაბმა წყაროსთან დაისვენა, წავიხემსებო; ხელები დაიბანა და გათეთრება (გაჭადარავება) დაეწყო: პირი დაიბანა და მთლიანად გაჭადარავდა. ხელმწიფესთან მისული არაბი ვერ იცნეს; მოხუცი მგზავრის დანაბარები რომ უთხრა, ქალიშვილი მიათხოვეს.

სოფელ სარფში ოსმან ხასანის ძე ჯევაიშისაგან 1982 წელს ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) ჯადოსნური ზღაპარი „იგბალი“ („იღბალი“) „ბედისმწერლების“, ანუ ზოგადქართულ ფოლკლორში ცნობილ „წერამწერლებს“ წარმოგვიჩენს. ლაზთა რწმენა-წარმოდგენის თანახმად, ისინი ზღვის ფსკერზე მდებარე სახლში ბინადრობენ და ჩაქუჩის (უროს) დარტყმით ახალდაბადებულთა ბედს ჭედავენ. სწორედ მათგან გაიგო ხელმწიფის ცოლმა თავისი მაზლის მომავალი საბედოს შესახებ. ზღაპარი მოგვითხრობს, რომ მეფის ძმა დასაქორწინებელი იყო და არც ცდილობდა დაოჯახებას. ხელმწიფის ცოლმა, რომელიც კეთილი ადამიანი იყო, წელზე ჯაჭვი მოიბა, ზღვის ფსკერზე ჩავიდა და იმ სახლში შევიდა. დაინახა, რომ ორი კაცი ჩაქუჩს ცარიელ ადგილზე აკაკუნებდა.

„- ეს რა არის, რას აკეთებთ?“-იკითხა.

„- კაცი რომ დაიბადება, იმის ბედს ვჭედავთ“, - უთხრეს კაცებმა.

ხელმწიფის ცოლმა მაზლის ბედის ამბავი იკითხა.

„- შორს, იმ გორს უკან, ერთი გოგონა დაიბადა და იმის საბედო ის არისო“ - უთხრეს.

მართლაც, დიდი თავგადასავლის შემდეგ, ბედის მჭედლების ნათქვამი აღსრულდა; ზღაპრის ბოლო აკორდიც ეს არის: „კისმეტი ვარ ნიჭიკეტენდა“ („ბედი არ დაიჭრება (შეიცვლება)“. ლაზი სახალხო მთქმელისეული ეს დასკვნა ზოგადქართული (და ზოგადკაცობრიულიც) მსოფლმხედველობის გამოხატულებაა: ბედისწერით დასაზღვრული აუცილებლად უნდა აღსრულდეს. ადამიანს არ ძალუძს მისთვის წინააღმდეგობის გაწევა; ბედი „ქეჩოში ჩაგვაკლებს ხელს და გვიჩვენებს ყოველივეს“ (შოპენჰაუერი, 1994:48).

ჯადოსნური ზღაპარი „ქდოსე დო ფათაშიაშ ბეე“ („ქოსა და ხელმწიფის შვილი“), რომელიც სარფში ჩაიწერა ზურაბ თანდილაშვილმა ავთანდილ აბულაძისაგან 1959 წელს (ბსუ ნბიფა, საქმე №:15), დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი იდეების შემცველია. ზღაპრის თანახმად, ხელმწიფის შვილი აღმზრდელ ბრძენ მოხუცს ნართაულად ელაპარაკება, მოხუცი კი პირდაპირ გებულობს მის ნათქვამს და ბრაზდება. ბრძენს შვილიშვილი ჰყავდა, გოგონა. ბაბუას გასაჭირი რომ შეიტყო, გოგონამ ყველაფერი აუხსნა და დაარწმუნა, რომ ხელმწიფის შვილს სწორად უმსჯელია.

„- ბაბუა, შენ ვერ გაგიგია, რა გითხრა. იმას ყველაფერი სწორი უთქვამს. “ნახევარ ადგილას შენ მომიყვანე, ნახევრის მერე მე წაგიყვანო“, რომ გითხრა, იმის თქმას, რომ ნახევარ გზაზე შენ ილაპარაკე, ნახევრის მე ვილაპარაკებო და გაგართობო, ასე გზა ადვილად დაილევაო; „შენ ამხანაგი გყავს,მე არ მყავსო“ იმას ნიშნავს, რომ შენ ჯოხი გეკავა და სიარულში გეხმარებოდა, იმ ბიჭს ჯოხი არ ჰქონდა. აღმართში სიარულში ჯოხი კაცს ეხმარება; „თავთავი კარგი გაუკეთებიაო ამ ხორბალს, მაგრამ შეჭმული იქნებო“ იმიტომ გითხრა, რომ ჩვენს ადგილებში ბევრს მოსავალი არ ჰყოფნის, სესხულობენ და მერე, ყანას რომ აიღებენ, ვალს იხდიან. იმ ყანის პატრონსაც ვალი ბევრი ექნებოდა, ის ყანაც შეჭმულად ითვლებო“, - ასე აუხსნა აღსაზრდელის ქარაგმული შვილიშვილმა ბაბუას.

ზღაპრის მეორე ნაწილი ხელმწიფის შვილისა და მოხუცი აღმზრდელის შვილიშვილის ოჯახის თავგადასავალია, რომელიც მოგვითხრობს ქოსას (ანტიგმირი) ბოროტების შესახებ, თუმცა ქოსას ამხელენ და დასჯიან. მთავარი გმირის დამხმარებლად ზღაპარში გამოდიან თევზი, რომელიც ბიჭმა გადაარჩინა, და ჩიტი, რომელიც დაჭრილი იყო და ბიჭმა უმკურნალა. საერთოდ, კი უნდა აღინიშნოს, რომ ტრადიციული ქართული ხალხური ზღაპრის დარად, ლაზური ზღაპარიც „ქოსა და ხელმწიფის შვილი“ სიკეთის გამარჯვებით მთავრდება.

სიუხვე, ხელგაშლილობა, ქართველი კაცისთვის ესოდენ დამახასიათებელი თვისება, გაიდელალებულია ლაზურ ხალხურ ჯადოსნურ ზღაპარში „მადლი ჰქენი - წინ დაგვხვდება“ (ლაზ.ზღ.,1970: 135-143), რომლის თანახმადაც, მოხუცებული მამა და კეთილი ქონდრისკაცი ხელგაშლილობას, მადლის კეთებას ასწავლიან ვაჭრის შვილს. ზღაპრისეული სენტენცია ქონდრისკაცის მიერ ასეა ჩამოყალი-

ბებული: „...ყველას პატივი ეცი, მადლია. მადლი არასდროს დაგეკარგება, მუდამ წინ დაგხვდება...“

ლაზური ჯადოსნური ზღაპარი „კოჩინა იმხორტუ ბადი“ („კაცს რომ ჭამდა ბერი კაცი“), რომელიც იმერეთში გავრცელებული ზღაპრის - „კუდიანი დედაბერი და პატარა ბიჭი“ - ვარიანტია, სერგი ჟღენტმა დააფიქსირა არქაბულ კილო-კავზე (ჟღენტი, 1938:58-61). ზღაპარი საინტერესოა არქაული მოტივებითა და პერსონაჟებით, რაც საერთოა ზოგადქართული ზეპირსიტყვიერებისათვის.

ზღაპარი „ნანაშანტიში დო ბოზო“ („დედინაცვალი და გერი“) „ეთერიანის ვარიანტია (ჟღენტი, 1938:62-64).

ზღაპარი „ფადიმე კადუნი“ (ჟღენტი, 1938:134) „ნანაშანტიში დო ბოზოს“ გაგრძელებაა და ორივე ერთად წარმოადგენს ქართული ხალხური ეპოსის - „ეთერიანის“ სრულყოფილ სახეს.

საყოფიერო-ნოველისტური ზღაპარი „ზენგინი კოჩი დო ბოზო მუში“ („მდიდარი კაცი და მისი ქალიშვილი“) (ჟღენტი, 1938:68-73) ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში გავრცელებული ზღაპრის - „ვაჭრის ქალის“ ვარიანტია. ეს სიუჟეტი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება; ზოგან ის ცნობილია „გაფუქული მღვდლის“ სახელწოდებით. ზღაპრის დასასრულიც, ჭანურსა და ზოგადქართულ ვარიანტებში, ფაქტობრივად, იდენტურია და, როგორც ს. ჟღენტმა მიუთითა, ერთნაირი თხრობის ხერხია გამოყენებული (ჟღენტი, 1938:21).

სერგი ჟღენტის მიერ ჩაწერილ ლაზურ ზღაპართაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია „გველისმჭამელის“ მოტივების შემცველი ზღაპარი „შაჰმერანი და კაცი“ (ჟღენტი, 1938:78-79). ეს ზღაპარი თითქმის იმავე სათაურით გავრცელებულია აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში. „გველისმჭამელის“ ვარიანტს წარმოადგენს, აგრეთვე, ლაზური ხალხური ზღაპარი „არ ძაბუნ კოჩი“ („ერთი ავადმყოფი კაცი“ (ჟღენტი, 1938: 100-102).

ლაზური ჯადოსნური ზღაპარი „ფადიშაი დო მუში სუმი ბიჭი“ („ხელმწიფე და მისი სამი ვაჟი“ (ჟღენტი, 1938:107-113)) საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ფართოდ გავრცელებული ჯადოსნური ზღაპრის - „ასფურცელას“ ვარიანტია.

ზღაპარი „თემბელი“ („ზარმაცი“) – (ჟღენტი, 1938:131-132) ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში მეტად პოპულარული ზღაპრის „ნაცარქექიას“ ვარიანტია.

ლაზური ზღაპარი „ბადი დო ბერეფე“ ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპრის - „წიქარას“ ვარიანტია, ოღონდ მასში ზოგადქართული ზღაპრის ბოროტი დედინაცვალი ჩანაცვლებულია ბერიკაცით.

ლაზური ჯადოსნური ზღაპარი „საკვირველება“ (ლაზ.ზღ., 1970:92-96) მოგვითხრობს მოღალატე ცოლის მიერ გაწვალებული კაცის ამბავს, რომელმაც შური იძია, ავხორცი ცოლი ძროხად, ხოლო მისი საყვარელი ხარად აქცია და მიწას ახვნევიანებდა.

ჯადოსნური ზღაპარი „და დო ჯუმა“ („და და ძმა“), რომელიც ლილე თანდილაევამ ჩაიწერა 2014 წელს გაღმა სარფში ნაილან ჩაქირისაგან, ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპრისათვის კარგად ცნობილი სიუჟეტის - მამის ანდერძის

შესრულების შემცველია: და-ძმას მამამ ანდერძად დაუბარა, ერთმანეთზე ეზრუნათ, იხვები არ დაეხოცათ და თონეში ცეცხლი არ დაენთოთ. შვილები ასრულებდნენ მამის დანაბარებს, მაგრამ მოიყვანეს რძალი, რომელმაც თონეშიც დაანთო ცეცხლი, იხვებიც დახოცა, საკუთარ შვილსაც თავი მოკვეთა და ყველაფერი მულს დააბრალა.

ბიჭი გაბრაზდა, დაივიწყა მამის დანაბარები და ჯალათს დის მოკვლა დაავალა. ჯალათმა გოგო სასიკვდილოდ ვერ გაიმეტა, ტყეში წაიყვანა, ხელები დააჭრა და იქვე დატოვა.

მშვიერ-მწყურვალნი ხელებდაჭრილი გოგონა, რომელიც ძალიან ლამაზი იყო, ფაშის შვილის ცოლი გახდა და ორი შვილი გაუჩინა, თუმცა ბოროტმა მეგობრის ცოლმა - რძალმა (ზოგადქართულ ვარიანტებში - დედაბერმა, უფროსმა დებმა და ა.შ.) წერილი შეცვალა და ფაშას მისწერა, შენმა ცოლმა ძაღლის ლეკვები დაბადაო. მართალია, ფაშა ამ მდგომარეობასაც შეეგუა და სათანადო წერილიც გააგზავნა, მაგრამ რძალმა ისიც შეცვალა და დაწერა: „ჩემს მოსვლამდე ქალი გააგდეთო“. უხელო ქალს ბავშვები ზურგზე დააკრეს და სახლიდან გააგდეს. წყლის დასაღვად დახრილ დედას ერთ-ერთი ბავშვი ტბაში ჩაუვარდა, თუმცა, იქვე გამოეცხადა მიქელგაბრიელი და ტბაში ხელის ჩაყოფა უბრძანა, რის შემდეგაც ხელები გამოესხა. დედა-შვილები ერთ გამოქვაბულში დასახლდნენ; უფალი ყოველ დღე სამ ვაშლს უგზავნიდა და ამით იკვებებოდნენ. 8 წლის შემდეგ გამოქვაბულს ორი კაცი მოადგა, ზურგზე შველი ჰქონდათ მოკიდებული; ქალს სთხოვეს, ნანადირევსგან კერძი მოემზადებინა, ჭამეს და წავიდნენ. ერთი თვის შემდეგ იგივე განმეორდა. ქალმა იცნო ძმა და მეუღლე, მაგრამ არაფერი უთხრა. მეორე დღეს კი მიმავლები უკანვე მოაბრუნა, გამოეცნაურა და ორივეს სიმართლე გააგებინა.

ლაზური ზღაპრის ბოლოსაც, როგორც ზოგადქართული ვარიანტებისათვის არის დამახასიათებელი, ბოროტი რძალი ცხენებს გამოაბეს, ცხენები აქეთ-იქით გააჭენეს და შუაზე გახლიჩეს.

საანალიზო ზღაპარში მამის ანდერძად დანაბარები იხვების დახოცვის თაობაზე უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდება, რომლის თანახმადაც, იხვი ოჯახურ ჰარმონიასა და ერთგულებას განასახიერებს (სიმბ. ენც., 2006:36). მართლაც, რძლის მიერ იხვების დახოცვა, საანალიზო ზღაპრის თანახმად, ოჯახური უსიამოვნების მიზეზად იქცა.

მამის ანდერძისადმი ერთგულების თემას ეძღვნება, აგრეთვე, ლაზური ზღაპარი „გურონი და“ („გულადი და“), რომელიც ზოგადქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული ზღაპრის ვარიანტია, რომლის თანახმადაც და (ზოგადქართულში - უმცროსი ძმა) მამის ანდერძის ერთგულია და ცდილობს, მოძალადე ძმებს ბოროტება სიკეთით გადაუხადოს, რისთვისაც თავად სიკეთით ჯილდოვდება.

მამის ანდერძი, რომელიც ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსისთვის ესოდენ დამახასიათებელია, ბრძენი მამის მიერ შვილების მომავალი კეთილდღეობისადმია მიმართული. ლაზურ ზღაპარში „გულადი და“, რომელიც ჩავიწერეთ

(ც. ნარაკიძე) 2014 წელს გაღმა სარფში 40 წლის ნაილან ჩაქირისაგან, მამის ანდერძი შემდეგია: 1. ერთმანეთს დაეხმარეთ, უფროსმა უმცროსი, პატარამაც დიდი იცოდესო; 2. ვინმე არ მოატყუოთ და არც თქვენ მოტყუდეთო; 3. თქვენი და არ მიატოვოთო; 4. მე არ დამივიწყოთო; 5. წელიწადში ერთხელ ჩემს საფლავზე მოდით და მომიკითხეთო.

ძმებმა დაივიწყეს მამის ანდერძი, და კი, მათი წინააღმდეგობის მიუხედავად, მამის საფლავს არ ივიწყებდა; მის მიერ საფლავზე დაღვრილი ცრემლები ოქროვზად გადაიქცა. საფლავიდან გოგონას მამის ხმაც ესმოდა, რომელიც არიგებდა და ამხნეებდა.

ძმები არამარტო უგულისყურონი, მხდლებიც აღმოჩნდნენ და, როცა მათ ქვეყანას მტერი შემოესია, მეფეს არ ეახლნენ, „გაიქცნენ და როგორც მშიშარა ტურებმა, ტყეს შეაფარეს თავი“.

მამის საფლავზე მისულმა გოგონამ მამას შესჩვილა ძმების ურიგო საქციელის გამო:

„- მამაჩემო, შენ რომ მიდიოდი, გეგონა სახლში ვაჟკაცები დატოვე, მაგრამ ჩემი ძმები ტყეში იმალებიან... სამშობლო ჩემი ეცემა! რატომ ბიჭად არ დავიბადეო!“

ეს რომ ინატრა გოგონამ, სამი იარაღით აღჭურვილი ცხენი გაჩნდა და გოგონას მამის ხმა მოესმა:

„- შვილო ჩემო, ეს ცხენები შენია! თეთრი რომ არის, ჩიტვით კარგად ფრინავს; შავი რომ არის, მიწაზე შველზე უფრო სწრაფად დადის; ნაცრისფერი რომ არის, წყალში თევზზე კარგად ცურავს; შენ თუ გულადი ხარ, ხანჯალი შეიბი და მტერი გაანადგურეო!“

გოგონა მამის დარიგებისამებრ მოიქცა. ჯერ თეთრ ცხენზე ამხედრდა, ტრაპიზონისკენ ფრენით გასწია, მტერს დაეწია და შუადღემდე დიდ ნაწილს მუსრი გაავლო; გაქცეულებს შავ ტანსაცმელში გამოწყობილი შავი ცხენით დაედევნა და ბალახივით მოცელა; ვინც გადაურჩა, გემზე აცვივდნენ და გზას გაუდგნენ, მაგრამ გოგონამ ნაცრისფერი ტანსაცმელი ჩაიცვა, ნაცრისფერ ცხენზე შეჯდა, დაეწია, ყველანი დახოცა და „თევზებს საკვებად ჩაუყარა“.

თეთრ ცხენზე ამხედრებული გოგონა მამის საფლავზე მივიდა, თავის ტანსაცმელში გამოეწყო, ცხენები გაუშვა და სახლში წავიდა. ძმები აღფრთოვანებული ლაპარაკობდნენ უცხო მხედარზე. უფროსმა დაიკვება:

„- ის ცხენები ჩვენ რომ გვყოლოდა, მტერს თივასავით მოვცელავდითო!“

გოგონამ ცხენები იხმო და ძმებს უთხრა:

„- აი ცხენები! შესხედით და ტრაპიზონში წადით! გაქცეულები რომ ხართ, ვერავინ ვერ შეიტყოსო!“

ძმები ასეც მოიქცნენ; ტრაპიზონელები მათ ყვავილებით შეეგებნენ, მაგრამ მეფე მიხვდა, რომ ისინი ცრუ გამირები იყვნენ, მის შეკითხვას ვერ უპასუხეს და მეფემაც ციხეში გამოამწყვდია.

ზღაპრის ბოლოს, ტრადიციისამებრ, გაირკვა, რომ ქვეყნის მხსნელი მათი და იყო; მეფემ დაიბარა გოგონა და თავის ვაჟს შერთო ცოლად.

ლაზეთს მტერი კვლავ რომ შემოესია, ძმების მოყვარულმა გოგონამ ისინი ციხიდან გამოაშვებინა და საომრად გაგზავნა. ძმებმა გამოსაწორეს შეცდომა, მტერს მამაცურად შეებრძოლნენ და ამოხოცეს; სახლში რომ ბრუნდებოდნენ, მამის საფლავს მიადგნენ, ჩამოსხდნენ და „ხოშკაკალივით ცრემლები ჩამოყარეს“. ძმების სინანული მთქმელის ლირიკულ გადახვევას იწვევს: „ტყუილად კი არ ამობობენ, „დედა-მამის გული მის შვილებთან არისო“, იმათ რომ ცრემლები ჩამოყარეს და ოქროებად იქცა, მამის ხმაც გაიგონეს:

„- ამის შემდეგ მარტო თქვენი თავისთვის ნუ იცხოვრებთ! კაცები იყავითო!“

საკუთარი ცრემლებიდან მიღებული ოქრო ძმებმა ქვეყანას მოახმარეს, ხიდები და გზები გააკეთეს, წყლები გაიყვანეს, მაგრამ მაინც ვერ ისვენებდნენ. სინდისის ქენჯნას განიცდიდნენ, რაც მთქმელმა ანდაზის - „მხოლოდ სიკვდილი არ შეარცხვენს კაცსო“ - გამოხატა. ეს გაივლეს გულში ძმებმა, სიმაღლეზე ავიდნენ და გადაიჩხენენ. იმ ადგილას სამი წყარო გაჩნდა: ერთის დაღევით ადამიანი ლამაზდება, მეორის დაღევით - ჭკუა ემატება, მესამის დაღევით კი - უშიშარი, გულადი ხდება.

ძმების მოყვარული და ბევრს გლოვობდა და ღმერთს ეხვეწებოდა, მეც მომკალიო. ღმერთს შეეცოდა და ქვად აქცია. ქვადქცეული გოგოს თვალებიდან წყალი გადმოდის, თითქოს კვლავ ძმებს დასტირისო; თუ ავადმყოფი ამ წყალს დაღვევს, უსათუოდ განიკურნებაო, - დასძენს ზღაპარი.

სარწული ზღაპარი „გულადი და“ მრავალმხრივ არის საინტერესო. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ სიუჟეტის მქონე ზღაპარი მრავალ ვარიანტად არის გავრცელებული საქართველოს ყველა კუთხეში; ამ ვარიანტთა აბსოლუტური უმრავლესობის თანახმად, მამის საფლავზე შვილების ყარაულობა, რაც მამის ანდერძში შედის, იმით არის გამოწვეული, რომ საფლავი არ დაარბიონ ბოროტმა ძალებმა - ამ ხელმწიფის მეტოქეებმა; ლაზურ ზღაპარში კი წინა პლანზეა წამოწეული პატრიოტული სულისკვეთება. თუ ზოგადქართული ვარიანტების თანახმად, უმცროს ძმას (ან დას) შავი, თეთრი და წითელი (ნაცრისფერი) ცხენები და აღჭურვილობა იმისთვის ეძლევა, რომ მამის საფლავის წასაბილწავად მისულ ანტაგონისტს შეებრძოლოს და დაამარცხოს, ლაზური ზღაპრისთვის ეს ანტაგონისტი რეალური მტერია, ლაზეთს შემოსეული დამპყრობელი, რომელსაც ებრძვის და ამარცხებს მთავარი პერსონაჟი, ამ შემთხვევაში - ქალი. ამგვარი რეალიები ლაზეთის ტვირთმიძიმე ისტორიის სრულიად ბუნებრივი გამოძახილია და ეს მშვენიერი ზღაპარიც ნათელი ნიმუშია იმისა, თუ როგორ მეტამორფოზას განიცდის ფოლკლორული სიუჟეტი, როგორ იკავებს მითოსურ-ჯადოსნური პასაჟების ადგილს რეალური, ისტორიული მოვლენები.

ჯადოსნური ზღაპარი „თხა გოგო“ („მთხა კულანი“) ზოგადქართულსა და სხვა ხალხთა ჯადოსნურ ზღაპარში გავრცელებულ სიუჟეტზე - ადამიანისა და ფანტასტიკური არსების სიყვარულზეა აგებული, რაც, როგორც პროფ. თეიმურაზ

ქურდოვანიძე მიუთითებს, ადამიანთა არქაული მსოფლმხედველობისათვის არის დამახასიათებელი (ქურდოვანიძე, 2002:34).

ლაზური ზღაპრის პერსონაჟი თხა - გოგონა; იგი ენათესავება ზოგადქართული ჯადოსნური ზღაპრის ქალ-ფრინველებსა თუ ქალ-ბაყაყებს, რომლებიც ზოომორფული პატარძლები არიან და ადამიანთა გარემოში დიდხანს ვერ ძლებენ, თუ ჯადო არ აეხსნათ. „ბაყაყი ქალი“, „იხვი მზეთუნახავი“, „ცის ქალი“ - ამგვარ ნარატივებში ვხვდებით გარკვეულ გამოწვევას - დღის წესრიგშია სიყვარულის მოტივით მოჯადოებული წრიდან საცოლის გათავისუფლება, რაც ტყავის დაწვით ხორციელდება; პროფ. თეიმურაზ ქურდოვანიძის მართებული შენიშვნით, სიყვარულზე საუბარი აქ „ახალი მოტივაციაა“, რითაც სურთ: ახსნან ზოომორფული მზეთუნახავის ვაჟთან დარჩენა“ (ქურდოვანიძე, 2002:35-36). თუმცა, საანალიზო ლაზურ ზღაპარში „თხა-გოგო“ სასურველი ფინალი ვერ დგება, რაც ჩვენი აზრით, არქაული პლასტიკა:

მეფის შვილმა თხა გოგო შეირთო ცოლად. იგი ღამით ტყავიდან გამოძვრებოდა ხოლმე და სამ-ოთხ საათს ლამაზ გოგოდ იქცეოდა, მერე ისევ ტყავში შეძვრებოდა და დაიძინებდა. ერთ საღამოს მან თხოვნა შეუსრულა ქმარს, ტყავიდან გამოვიდა და ვეზირის გოგოს ქორწილში წაჰყვა. ქორწილში ყველას ამ წყვილზე დარჩა თვალი. მულს იმდენად მოეწონა რძალი, რომ თხის ტყავი დაუწვა. ქორწილიდან სახლში დაბრუნებული თხა გოგო დიდხანს ეძებდა ტყავს. მულმა უთხრა:

„- ია მოთ გინონ, მან ია დოჰჰვია, სი აშო დაჰა მსქვა რეა“.

(„- ის რად გინდა, მე ის დავეწვი. შენ ასე უფრო ლამაზი ხარო“.)

თხა გოგომ შეიცხადა, დაიჩვილა, რომ ტყავის გარეშე თორმეტ საათს ვერ გაძლებდა. მული საგონებელში ჩავარდა, მაგრამ რას იზამდა. „მთხა კულანი თირთინეი, თირთინეი დოლუუ“ („თხა გოგო კანკალ-კანკალით მოკვდა“) - დასძენს ზღაპარი.

ზოომორფული პატარძლის თემას განეკუთვნება, აგრეთვე, ზღაპარი „მჟვაბუ კულანი“ („გომბეშო გოგო“). ზღაპარი მოგვითხრობს: ობლად დარჩენილმა ძმებმა გადაწყვიტეს, დაქორწინებულიყვნენ. ისრები გაისროლეს და სადაც ეს ისრები დაეცა, იქიდან მოიყვანეს ცოლები. უფროსი და საშუალო ძმების ისრები საცხოვრებელ სახლებს დაეცა, უმცროსისა კი ჭაობში ჩავარდა და ცოლად გომბეშო მოიყვანა. დილაობით, ქმარი რომ საქმეზე წავიდოდა, გომბეშო ტყავიდან ამოძვრებოდა, ულამაზეს ქალად გადაიქცეოდა, სახლს დაალაგებდა, სასმელ-საჭმელს გამზადებდა და ისევ ბაყაყად გადაიქცეოდა. ქმარი დაუდარაჯდა და ყველაფერს მიხვდა, აიღო ბაყაყის ტყავი და ცეცხლში ჩააგდო. ცოლი ეხვეწა ქმარს, არ დაწვა, „ხვალ-ზეგ საჭიროაო“, მაგრამ ქმარმა არ დაუჯერა.

უფროს ძმებს, ტრადიციულად, როგორც საზღაპრო ეპოსისათვის არის დამახასიათებელი, შემურდათ უმცროსის ლამაზი ცოლი და ხელმწიფესთან დააბედდეს. ბოროტმა ხელმწიფემ უმცროს ძმას უძნელესი დავალებები მისცა, რათა ვერ შეესრულებინა, სიკვდილით დაესაჯა და მისი ცოლი ხელში ჩაეგდო. გონიერი

ცოლის და ცოლის დის წყალობით, უმცროსმა ძმამ ყველა დავალებას თავი გაართვა და მშვიდობიანი ცხოვრებაც მოიპოვა.

მსგავსი სიუჟეტის ჯადოსნურ ზღაპარს კარგად იცნობს საქართველოს ყველა კუთხის ზეპირსიტყვიერება.

მკვლევარ ლილე თანდილაევს მიერ გაღმა სარფში ნაილან ჩაქირისგან 2014 წელს ჩაწერილი ჯადოსნური ზღაპარი „გურონი ავჯი“ („გულადი მონადირე“) ორი სიუჟეტური რკალისაგან შედგება. პირველი სიუჟეტი თავისი გენეზისით სამონადირეო მითისათვის დამახასიათებელ პასაჟებს შეიცავს და ეს არც არის გასაკვირი, რადგანაც, ერთი მხრივ, ნარატივის თემა და პერსონაჟები - მონადირე, მონადირის შვილი - ამის შესაძლებლობებს იძლევა; მეორე მხრივ, ზღაპარი, განსაკუთრებით კი ჯადოსნური, მითოსური აზროვნების პროდუქტად ითვლება. მეორე სიუჟეტური რკალი კი მონადირის ვაჟის მიერ დაკარგული დის ძებნაა.

ზღაპრის თანახმად, მონადირე, რომელსაც სახლში ერთი ბიჭი და ერთი გოგო ჰყავდა, ტყის კაცთან ბრძოლის დროს დაიღუპა. მამა რომ არ დაბრუნდა, სამი დღის შემდეგ ბიჭმა ხანჯალი, პატარა დანა და თოფი აიღო, დას დაუბარა, სამ დღეში თუ არ დავბრუნდი, ნუ დამელოდებო და გზას გაუდგა. ფერდობი რომ გადაიარა, შველი დაინახა. თოფი ესროლა, მაგრამ, კვამლი რომ გაიფანტა, ნახა, რომ შველი უვნებლად იდგა. კიდეც დააპირა სროლა, მაგრამ შველმა უთხრა:

„- მამაშენი მე რომ მკლავდა, ვანადირებდი, მაგრამ თქვენ პატარები იყავით და მებრალეობდით... ახლა შენც ჩემი მოკვლა გინდა!.. ჯერ პატარა ხარ... კარგ ბავშვს ჰგავხარ, ამიტომაც მეცოდები და, რაც გინდა, მითხარი, დაგეხმარებო“.

შველი, რომელიც გულმონწყალა და პატარა ბავშვების მამას, მიუხედავად იმისა, რომ მის მოკვლასაც ცდილობს, ნადირობის უფლებას ანიჭებს, უსათუოდ ნადირთპატრონის ზოომორფული სახეა, თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ამ სახეში ტოტემისტური რწმენა-წარმოდგენებიც არის ჩართული. შველმა მისაწავლა ვაჟს მამის მკვლელი ტყის კაცების ადგილსამყოფელი და გაამხნევა კიდეც:

„- გაშქურინენ - ნა ენთეფეს ვარ გაჯგინენ დო გიჩქიტას აა უწუ!“ („- თუ შეგეშინდება მათი, ვერ აჯობებო!“).

შველისა და მონადირის ვაჟის დიალოგში მნიშვნელოვანია ვაჟის ნათქვამი, რაც ნადირთპატრონისადმი მის მორჩილებას უნდა ნიშნავდეს, რასაც იცნობს ქართული სამონადირეო მითოსი.

„- ენთეფეშა მაჯგინუ-ნა სკანი ვიყმამინონ“. („- მათ თუ ვაჯობე, შენი ვიქნებო“).

ზღაპრის მომდევნო ეპიზოდი ტყის კაცებთან შველისაგან შეგულიანებულ ბიჭის უშიშარ შებრძოლებაზე მოგვითხრობს, რაც მისი გამარჯვებით დამთავრდა. მართალია, ზღაპარში (არქეტიპში, ალბათ სამონადირო მითოსში) გამოკვეთილად არ ჩანს, როგორ ანიჭებს შველი (ნადირთპატრონი) ვაჟს სიძლიერეს (აქ მხოლოდ სიტყვიერ გამხნევებასთან გვაქვს საქმე), მაგრამ მთქმელი აღნიშნავს, რომ მას უკვე დიდი ძალა ჰქონდა: „ბერეს ენთეფემენ ვარ აშქურინეტუ, მენჯელი-თი დიდო უღუტუ“ („ბავშვს მათი არ ეშონოდა, ძალაც დიდი ჰქონდა“).

სამივე ტყის კაცის მოკვეთილი თავები ბიჭმა, მისი მოთხოვნისამებრ, შველს მისცა და სახლში დაბრუნდა, მაგრამ და სახლში არ დახვდა. დის ადგილსამყოფელიც ბიჭმა შველისგან შეიტყო და გაემგზავრა შვიდი ძმის ციხე-სიმაგრისაკენ. დის განთავისუფლებისას ვაჟის გამლიერებასა და გულადობას ისევ შველის ნათქვამი - „არ შეგეშინდესო“ - კვებავს. ბიჭმა ყველაზე ძლიერი (უმცროსი) სიძედ აღიარა, გადაიხადეს ქორწილი და შვიდი დღე იქეიფეს.

ზღაპრის ბოლო ამ შემთხვევაში ზოგადქართული ხალხური ზღაპრის მსგავსია, თუმცა, მუსლიმური ელფერი დაჰყვება: „ღმერთმა სამი ხალვა გადმომიგდო: ერთი - ვინც თქვა, ერთიც - ვინც მომისმინა, ერთიც - ვინც უნდა მოისმინოს“ (შეადარეთ: „ციდან სამი ვაშლი ჩამოვარდა: ერთი მთქმელსა, ერთი გამგონეს, ერთი ამ ზღაპრის გამომთქმელსა“ (კვიპანძე, 2008:80).

ჯადოსნური ზღაპარი „ნანაშანტიში დო აჩეში მაწკიდი“ („დედინაცვალი და აჩეს ბეჭედი“), რომელიც ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) 2014 წელს გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) ნაილან ჩაქირისაგან, გერ-დედინაცვლის ტრადიციულ სიუჟეტზეა აგებული, რომელსაც კარგად იცნობს ზოგადქართული საზღაპრო ეპოსი:

სიკვდილის წინ დედამ ხუთი წლის ქალიშვილს ბაბუამისის ნაჩუქარი ბეჭედი დაუტოვა და გააფრთხილა, მხოლოდ კეთილი სურვილების შესრულების შემთხვევაში გამოეყენებინა და ეს ამბავი არავისთვის გაენდო.

მალე მამაც გარდაიცვალა და დედინაცვალმა გერის შევიწროება დაიწყო. გერს, როგორც ამ ზღაპრის სხვა ზოგადქართული ვარიანტებისთვის არის დამახასიათებელი, ოჯახის ძალი და კატა თანაუგრძნობდნენ. მათი მეგობრობა ამარცხებს ბოროტი დედინაცვლის ათასგვარ ხრიკს, დაიბრუნებენ მის მიერ მიტაცებულ ჯადოსნურ ბეჭედს და, როგორც, ზღაპრის ბოლო მოგვითხრობს, მანათობელი მზის ქვეშ ჩიტებთან ერთად ჭიკჭიკებდნენ და მღეროდნენ.

აღსანიშნავია, რომ საანალიზო ლაზური ზღაპრის მთავარი პერსონაჟი - გერი გოგონა საკუთარი სახელით (აჩე) არის წარმოდგენილი, რაც იშვიათია საზღაპრო ეპოსისათვის. ზღაპრის დასასრულს კი ვეცნობით ლექს-სიმღერებს, რომლებითაც ერთმანეთს ესიყვარულებიან მეგობრები: აჩე, კატა მიშკა და ძალი.

ლაზური ჯადოსნური ზღაპარი „პროლონი“ („გერი“), რომელიც 2014 წელს ციალა ნარაკიძემ ჩაიწერა გაღმა სარფში 40 წლის ნაილან ჩაქირისაგან, ასევე ზოგადქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი გერ-დედინაცვლის სიუჟეტის შემცველია და „ეთერიანის“ სიუჟეტის ნაწილადაც გვევლინება.

როგორც ამ ტიპის ზღაპრებისათვის არის დამახასიათებელი, ლაზურ ზღაპარშიც დედინაცვალი გერს ჩაგრავს და საკუთარ ქალიშვილს კი ათამამებს. შუა ზამთარში, ძალიან რომ გათოვდა, დედინაცვლის ქალიშვილმა მარწყვი მოინდომა. დედინაცვალმა გერს კალათი შეაჩეჩა ხელში და უბრძანა:

„- მარწყვს სანამ არ მოიტან, არ მოხვიდეო!“

გერმა საღამომდე ტირილ-ტირილით იარა და ერთი დედაბრის სახლს მიაღწა. კეთილმა გოგონამ დედაბერი გაასუფთავა, სახლი დაულაგა და ამ სიკეთის საფასურად სიკეთითვე დაჯილდოვდა - ჯადოქარი დედაბრისა და მისი შვილე-

ბის, რომლებსაც ასევე, სიამოვნებით მოემსახურა, წყალობით, გერი გოგონა გალამაზდა, გაცინებისას ლოყებზე ყვავილები გადაეშლებოდა, ტირილისას ლეღვები ჩამოეკიდებოდა, ხოლო ყოველ თავის დაბანაზე ოქროები სცვიოდა. მარწყვით სახვე კალათიც გაატანეს გოგონას და გაისტუმრეს.

ბოროტმა დედინაცვალმა გერის თავგადასავალი რომ გაიგო, საკუთარი ქალიშვილიც მარწყვზე გაგზავნა, მაგრამ ეს გოგონაც დედასავით ბოროტი იყო, დედაბერსა და მის ქალიშვილებს უპატივცემულოდ მოექცა და ის დაიმსახურა, რომ ტირილის დროს თვალეზზე მორიელები ეკიდებოდნენ, გაცინებისას ლოყებიდან მატლები სცვიოდა, ხოლო მარწყვის ნაცვლად გველები გამოუცვივდნენ.

სახლში დაბრუნებულმა გოგომ, დედამისი რომ დაინახა, ლოყებიდან მატლები ჩამოუცვივდა; ამის დანახვაზე ატირდა და თვალეზზე მორიელები ჩამოეკიდა. დედა მორიელებს მივარდა, მათ კი დედა-შვილი დაგესლეს და ორივენი დაიხოცნენ. ზღაპრის ბოლოს მთქმელი დასძენს: „სახლიც გერს დარჩა და, როგორც უნდოდა, ისე დასახლდა“.

გაღმა სარფში დაფიქსირებული ჯადოსნური ზღაპარი „ჭიტა ჯუმა“ („პატარა ძმა“), რომელიც ლილე თანდილავამ ჩაიწერა ნაილან ჩაქირისაგან, ადამიანსა და ბუნების ძალთა შორის ურთიერთობის გვიანდელი საფეხურის პროდუქტია (ანდა, აღმავალი გზით განვითარებულია), როცა ადამიანი უკვე ბრძოლას უცხადებს თავის გარშემო დასახლებულ ძალებს, როცა „გადალახულია სრული უძლურების შეგრძნების ზღუდე“ (ქურდოვანიძე, 2002:290). ზღაპარი მოგვითხრობს უმცროსი ძმის მიერ ჯადოსნური ვაშლის ყარაულობის შედეგად მის თავს გადამხდარი განსაცდელების შესახებ, რომელთა დამღევაშიც მას, ზოგადქართული ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირის მსგავსად, მისივე სიკეთე ეხმარება და ძმებიც რწმუნდებიან მის ვაჟკაცობასა და გულმართალობაში.

ზღაპარი შეიცავს ქართულ ხალხურ საზღაპრო ეპოსში კარგად ცნობილ მოტივებს: 1. ძმების მიერ გარკვეული ნივთის (სიწმინდის) ყარაულობა და უმცროსის გულადობა; 2. უმცროსი ძმის მოხვედრა ორმოში (ქვესკნელში); 3. უმცროსი ძმის მიერ ჩიტის (არწივის, ფასკუნჯის) ბარტყების გადარჩენა გველის შეჭმისგან; 4. ჩიტის მიერ ბიჭისა და მისი საცოლის ორმოდან (ქვესკნელიდან) ამოყვანა.

ზღაპრის დასასრულის ფორმულა - რეპლიკა - „იმ ქორწილში მეც ვიყავი, ვჭამე და ვსვი მათთან ერთად“ - ტიპურია და ზოგადქართული ჯადოსნური ზღაპრებისთვის დამახასიათებელი, რითაც გარღვეულია ზღაპრის დახშული დრო და, როგორც მკვლევარი ზურაბ კიკნაძე მიუთითებს, წარმოჩენილია „ზღაპრის განსხვავებული დროჟამულ-სივრცული სამყარო“ (კიკნაძე, 2008:89).

საყოფიერო-ნოველისტური ზღაპარი

საყოფიერო ზღაპარი, ანუ ხალხური ნოველა ჯადოსნური ზღაპრისა და ცხოველთა ეპოსის დარად, გამოგონილი ნარატივია, მაგრამ ეს გამონაგონი არსებითად განსხვავებულია, იგი რეალისტური გამონაგონია, რომლის მსგავსი ცხოვ-

რებაში მომხდარა, ხდება და მომავალშიც მოხდება. ხალხური ნოველის პერსონაჟები რეალური ადამიანები არიან და საზოგადოების თითქმის ყველა ფენას წარმოადგენენ; ისინი ხშირად პრაგმატულები არიან, არასტანდარტულად მოქმედებენ, ცხოვრებისეული გამოცდილებიდან სწავლობენ და მიზნის მისაღწევად იყენებენ არა ზებუნებრივ ძალასა და ჯადოსნურ ნივთებს, არამედ - ჭკუასა და მოხერხებულობას, თუმცა, სხვათა დასანახავად, ერთი შეხედვით, შეიძლება ბრიყვებადც წარმოიდგინებოდნენ.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ჯადოსნური ზღაპრისაგან განსხვავებით, რომელშიც თხრობა ჩაკეტილ სივრცესა და დროში ხორციელდება, ხალხური ნოველების დრო და სივრცე სიმბოლური კი არ არის, არამედ ჩვენი რეალური დრო და სივრცეა.

ხალხური ნოველების თემატიკა მრავალფეროვანია და მოიცავს საზოგადოების ყოფაცხოვრების თითქმის ყველა მხარეს.

ლაზურ ხალხურ საყოფაცხოვრებო-ნოველისტურ ზღაპრებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ხალხური ეპოქის ეს უზანიც, ზეპირსიტყვიერ სხვა ჟანრებთან ერთად, საერთოქართული ძირებით საზრდოობს.

ლაზური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი „მაფა დო ვეზირი“ („მეფე და ვეზირი“), რომელიც დაფიქსირებულია გაღმა სარფში 2014 წელს (მთქმელი ნაილან ჩაქირი, 40 წლის) მოგვითხრობს: ლაზეთში ერთი ძმა მეფე იყო მეორე - ვეზირი; ორივენი უშვილონი იყვნენ. ერთ დღეს ერთმა დედაბერმა მათ თითო ვაშლი მისცა და დაარიგა, ნახევარი თვითონ შეეჭამათ, ნახევარი ცოლებისთვის ეჭმიათ და შვილები გაუჩნდებოდათ. დედაბერმა გააფრთხილა ძმები: „მე რომ სიკეთე გაგიკეთეთ, არ დაივიწყოთ“.

მეფე და ვეზირი ასეც მოიქცნენ. ვეზირს ბიჭი შეეძინა, მეფეს - გოგო. ბავშვები დაიზარდნენ და ერთმანეთი შეუყვარდათ. ძმები ქორწილის შესახებ რომ საუბრობდნენ, მხოლოდ მაშინ გაახსენდათ დედაბერი. ამ დროს ისიც იქ გაჩნდა და უსაყვედურა. თქვენ აქამდის არ გამიხსენეთ და მეც ქორწილს ჩაგიშლითო. მეფემ დედაბერი გააგდო, მან კი დაიწყევლა: “თქვენმა შვილებმა ერთმანეთი გაჭირვებით ნახონო” - და წავიდა.

მართლაც, წყვილმა დიდი გაჭირვება გადაიტანა, მაგრამ თავიანთი სიკეთის გამო (მოხუცებულს ცხენი დაუთმეს), ყოველგვარი წინააღმდეგობა გადალახეს, თურმე. ეს მოხუცი კაცი იმ დედაბრის ქმარი იყო, მაგრამ გოგო-ბიჭის სიკეთემ მოაღბო და ცოლის დავალება, მათთვის ევნო, აღარ შეასრულა.

ზღაპარი საინტერესოა, აგრეთვე, რელიგიური კონფესიებისადმი აუდიტორიის დამოკიდებულების თვალსაზრისითაც. მართალია, თურქეთის რესპუბლიკაში შემავალი სარფის მცხოვრებნი მუსლიმები არიან, მაგრამ მათ მეხსიერებაში ცოცხლობს ჯვრის სიმბოლიკა; ბოროტ დედაბერს ჯვრის ემინია. მოხუცებული ასე ეუბნება ქალ-ვაჟს:

„- ჩემს ცოლს თქვენი კარგობა არ უნდა. მეც თქვენთან გამომგზავნა, რომ გავნოთ, მაგრამ თქვენ კარგი ბავშვები ხართ, ამიტომაც მე თქვენ ცუდს ვერ გაგი-

კეთებთ. იმას (დედაბერს - თ.შ) ჯვრის ემინია. ეს ჯვარი შეინახეთ, იმას უყურეთ და სახლში ისე წადითო“.

ზღაპრის დასასრულს, მთქმელი კვლავ ახსენებს ჯვარს: „ამბობენ, რომ ის ჯვარი სახლზე ჩამოვიდეს და ის დედაბერი მეტი იმ სახლში არ მისულა“.

როგორც ცნობილია, ჯვარი ქრისტიანული რწმენის მქონე ხალხში ავსულთაგან დამცავი სიმბოლოა და მისი ამ ფუნქციით გამოყენება მუსლიმური რწმენის მქონე ლაზების ხალხურ შემოქმედებაში მათი ისტორიული მეხსიერებით უნდა აიხსნას.

საანალიზო ზღაპარი იმითაც არის საინტერესო, რომ ქართული ხალხური ზღაპრებისთვის დამახასიათებელი ტიპური დასასრული ფორმულით მთავრდება: „ციდან სამი ვაშლი ჩამოვარდა: ერთი - ვინც თქვა, ერთიც - ვინც მოისმინა, ერთიც - ამის შემდეგ ვინც უნდა გაიგოს ეს ზღაპარი“. გარდა სიუჟეტური ქარგისა, ზღაპრის ტრადიციული დასასრულიც ნათელი დასტურია იმისა, რომ თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრები ლაზების კულტურას ჯერ კიდევ კვებავს არქაული ლაზური მსოფლგაგება, რაც, ბუნებრივია, მშობლიურ ფესვებთან მათ სიახლოვეზე მეტყველებს.

ზურაბ თანდილავას მიერ 1960 წელს სოფელ სარფში მამული ოსმანის ძე თანდილავასგან ჩაწერილი საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი „მელა და მეწისქვილე ბიჭი“ (ლაზ.ზღ.,1970:36-41) მოგვითხრობს იმის შესახებ, რომ მოხერხებულმა მელამ მეწისქვილე ბიჭი ბედს სწია - ფადიშაჰის ასული შერთო ცოლად, მაგრამ ბოლოს გამოცდა მოუწყო, თავი მოიმკვდარუნა, აბა როგორ მომეპყრობიანო.

„ - მკვდარ მელას რა ვუყოთო?- ჰკითხა მეწისქვილემ თავის ცოლს.

- გაათრიე და გადააგდეო!- უთხრა ცოლმა.

ასეც მოექცნენ. მელა წამოხტა და მიადახა:

- მე ამდენი სიკეთე გიყავი, შენ კი კულზე ხელი წამავლე და გარეთ გამისროლე, საფლავიც კი არ მაღირსეო“!- და დაემუქრა, რომ ცრუპენტელობით მოპოვებულ ქონებასა და ცოლსაც დააკარგვინებდა. მეწისქვილემ მელა შეირიგა და კვლავ ძმურად დაიწყეს ცხოვრება. მელა როცა მოკვდა, მეწისქვილემ და მისმა ცოლმა დიდი პატივით დამარხეს.

ზღაპრის ბოლო ტიპური „გამოსათხოვარი“ ფორმულაა; ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის ნიმუშთა დასასრულის დარად ემსახურება მთქმელისა და მსმენელის (მკითხველის) რეალურობის განცდაში დაბრუნებას.

„მელია და მეწისქვილე ბიჭის“ ვარიანტია ზღაპარი „მელია და მელოტი“ („მელი და ქელი“), რომელიც ლილე თანდილავამ ჩაიწერა გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) ნაილან ჩაქირისაგან 2014 წელს. გაღმა-გამოღმა სარფში დაფიქსირებული. ორივე ზღაპარი ზოგადქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული საყოფიერო-ნოველისტური ზღაპრის - „სამმტევან ჭაბუკიშვილის“ ვარიანტია და დიდაქტიკურ-აღმზრდელიობითი ხასიათისაა. სამივე შემთხვევაში საზრიანმა, მოხერხებულმა და ჭკვიანმა მელიამ ისე მოაწყო, რომ ღარიბი და უქონელი მე-

ლოტი (ლაზური ზღაპარი) თუ მეწისქვილის ვაჟი (კახური ზღაპარი) ხელმწიფის ასულზე დააქორწინა. ზღაპრის გადმასარფული ვარიანტის თანახმადაც, მელამ მის მიერ გაბედნიერებულ წყვილს გამოცდა მოუწყო, თავი მოიმკვდარუნა და, როცა მიხვდა, რომ უპატივისმცემლოდ - ბარით გარეთ გაგდებას უპირებდნენ, წამოხტა და შესძახა:

„- ეი, ღეჯოღლი ღეჯეფე... მან თქვა აკო კაი შეეფე დოგოლოდით დო თქვან მან ხოპეთენ გოლამინქნაფთ ჰა?..“ („- ეი ღორიშვილო ღორებო... მე თქვენ ასეთი კარგი რაღაცები გაგიკეთეთ და ბარით მაგდებდით, არა?“)

განაწყენებულმა მელამ უმადური ცოლ-ქმარი გარეთ გაყარა, თუმცა, ასევე ლაზური ვარიანტი ზღაპრისა „მელა და მეწისქვილე ბიჭი“ მელასა და ბიჭის მორიგებით მთავრდება.

სოფელ სარფში 1982 წელს აიშე რეჯების ასულ ნარაკიძისგან ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) ხალხური ნოველა „ხჩინი, ბადი დო მთუთი“ („დედაბერი ბერიკაცი და დათვი“) სიკეთის დაფასების პრობლემას ეხება: დაავადებული დათვი შვიდა სახლში, კერიასთან მჯდომ დედაბერსა და ბერიკაცს მიუჯდა და თან დაჩირქებულ თათს უჩვენებდა. შეეშინდათ, მაგრამ დედაბერმა მაინც აღმოუჩინა დახმარება. დათვი წავიდა. ღამით გარედან ხმაური შემოესმათ, გახედეს და დაინახეს, რომ დათვს თაფლით სავსე კასრი მოეტანა საჩუქრად. მოხუცებულებმა ძალიან გაიხარეს.

ლაზური ზღაპრის მადლიერი დათვი, რომელიც ადამიანების სიკეთეს სიკეთითვე პასუხობს, არქაიკაში ტოტემი უნდა ყოფილიყო. დათვი მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებსა და ფოლკლორულ შემოქმედებაში ადამიანთა წინაპრად, ტოტემად, არის აღიარებული. ცივილიზებული ერების მითოლოგიაში დათვი საკულტო ცხოველად აღიქმება, თუმცა ქრისტიანულსა და ისლამურ ტრადიციებში დათვი გაიგივებულია ბნელ, დაუნდობელ, შურისმაძიებელ ძალასთან (სიმბ. ენც. ტ. I, 2006:57). აღნიშნული ზღაპრის სახით ლაზურმა ზეპირსიტყვიერებამ უძველესი რწმენა-წარმოდგენა შემოინახა.

ლაზური ნოველისტური ზღაპარი „ემმაკი და ლაზი“ (ლაზ.ზღ., 1970:177-178) მოგვითხრობს ჭკვიანსა და მოხერხებულ ლაზზე, რომელმაც ორჯერ მოატყუა ემმაკი და ათქმევინა: „- მე ემმაკი ვარ, მაგრამ ლაზი ჩემზე მოხერხებული ყოფილაო“.

ხალხური ნოველა „ოხოოჯა დო ქიმოლი“ („ცოლი და ქმარი“), რომელიც ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) სარფში ალი ომერის ძე ნუმანიშვილისაგან, საოჯახო-საყოფიერო თემას ეხება და ცოლსა და ქმარს შორის საქმიანობის განაწილებას გვაცნობს; ამასთანავე, ქადაგებს, რომ ოჯახში ჰარმონია უნდა სუფევდეს, ქალმა ქალის საქმე უნდა აკეთოს, კაცმა - კაცისა.

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი „ვინ შეაღებს სამოთხის კარს პირველად?“ ასევე, ცოლ-ქმრის ურთიერთობას ეხება (ლაზ. ზღ., 1970:167-169): მწყემსის ცოლი ქმრის ნებართვის გარეშე კარსაც არავის უღებს,

მდიდრის ცოლს კი მარტოოდენ ქონების მოხვეჭა და საკუთარი სიამოვნება ახსოვს.

იგი გაოცებით ეკითხება ღარიბი კაცის ცოლს:

„- ტყეში ხართ, ამდენი შეშა გაქვთ და ცეცხლი არ გინთიათ! ან კიდევ, ასე ღარიბად რატომ ხართო?“

ღარიბი ქალი პასუხობს:

„- არა ვართ ღარიბები! ამდენ მატყლს, ტყავსა და სურსათს ხომ ხედავ, ეს ჩემი სიმდიდრეა. სამი ათასი ცხვარი მყავს. სამი სული ვართ. ერთი შვილი გვყავს. ყველაფერი თავზე საყრელად გვაქვს. ქმარი და შვილი ფარას მწყემსავენ და დარსა თუ ავდარში ველზე არიან, მე კი მუდამ სახლში ვარ, ოჯახს ვუვლი და ქმარ-შვილს საჭმელს არ ვაკლებ. ნუ გიკვირს, რომ ცეცხლი არ მინთია და სიცივე მაწუხებს. დაკონკილი თხელი კაბა რომ მაცვია, მეტი არაფერი. განა შეიძლება, მოიძებნოს ისეთი ცოლი და დედა, რომელიც თავის ქმრისა და შვილის ბედს არ იზიარებდეს და არ ცხოვრობდეს ისე, როგორც ისინი ცხოვრობენ? გული როგორ მომითმენს, ქმარ-შვილი სიცივესა და გაჭირვებაში მყავდეს და მე კერასთან თბილად ვიჯდე! სალამოს, როცა დაბრუნდებიან, ცეცხლს დავანთებ და ერთად გავთბებითო!“ (ლაზ.ზღ.,1970:169)

ღარიბი კაცის ბრძენი ცოლის პასუხში ნათლად არის ასახული ოჯახისთვის თავდადებული ქალის იდეალი, თუმცა მდიდარი კაცის ცოლი ვერაფერს მიხვდა და დაასკვნა, „სულელი ყოფილაო!“

ზღაპრის სათაურშივე დასმული პრობლემა - „ვინ შეაღებს სამოთხის კარს პირველად?“ - რაც გამუდმებით აინტერესებს მდიდრის ცოლს, ფაქტობრივად გადაჭრილი და პასუხგაცემულია: სამოთხის კარს ის შეაღებს პირველად, ვინც ამქვეყნად ზნეობრივი სათნოებით ცხოვრობს. სწორედ ამაზე მიანიშნა ღარიბი კაცის სათნო მეუღლემ, თუმცა მდიდრის ცოლმა ვერაფერი გაიგო.

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი „დამთეე დო ნისა“ („დედამთილი და რძალი“), რომელიც მრავალმხრივი რეპერტუარის მქონე სარფელმა სახალხო მთქმელმა კაკე (ხატიჯე) მემედის ასულმა დოლიძე-ნარაკიძემ ჩააწერინა ციალა ნარაკიძეს 2007 წელს, რძალ-დედამთილს შორის არსებული ტრადიციული ნეგატიური დამოკიდებულებების ახსნას ცდილობს: ხელმწიფის ცოლი დამუნჯდა და ვეზირები შეუჩნდნენ ხელმწიფეს დაქორწინებულიყო და ჯანმრთელი ქალი მოეყვანა ცოლად. ხელმწიფეს ცოლი ძალიან უყვარდა და უარზე იყო, მაგრამ ცოლმა ანიშნა, რომ თანახმა იყო.

ქორწილის დღეს დიდი სამზადისი დაიწყო; ხელმწიფის მუნჯი ცოლი ყველაფერს ხელმძღვანელობდა. მეფე და მისი ვაჟიშვილი კი დედოფლის მოსაყვანად წავიდნენ. მახარობელმა რომ დაიძახა, დედოფალი მოყავთო, მუნჯი ცოლი იმ დროს მდუღარე ქვაბს ურევდა ხის კოვზით; ეწყინა ეს ამბავი და კოვზის ნაცვლად მდუღარეში ჩაყო ხელი. ქალმა ტკივილისგან გონება დაკარგა. მეფეს სულ დაავიწყდა ახალმოყვანილი ქალი და საყვარელ ცოლს თავს ევლებოდა. ვეზირები შემინდნენ, პატარძლის მამა გადაგვემტერება და ომს დაგვიწყებსო და

მოიფიქრეს, დედოფალი ხელმწიფის ვაჟს შევრთოთო. ასეც მოიქცნენ, მაგრამ „დედამთილი რძალს რომ შეხედავდა, ახსენებოდა, რომ მის ქმარს უნდა გაყოლოდა და, ამდენად, რძალი ვერ შეიყვარა, ყველაფერზე მიზეზს უძებნიდა რძალს“.

ძმობა-მეგობრობის, ურთიერთდახმარების აუცილებლობა, ადამიანთა შორის ჰუმანური დამოკიდებულება ქართული ხალხური სიტყვიერების, განსაკუთრებით კი საზღაპრო ეპოსის, ერთ-ერთი მთავარი იდეალია. როგორც პროფესორი მიხეილ ჩიქოვანი მიუთითებს, „უძველესი ცხოველთა ეპოსიდან დაწყებული ლირიკული პოეზიის ბოლოდროინდელ შედეგებამდე ურყევი მეგობრობისა და ძმობის ქება-დიდება ისმის. ჩანს, ადამიანი თავიდანვე გამსჭვალული იყო ჰუმანური იდეებით და შემთხვევას არ კარგავდა, განუმეორებელი ხოტბა მიეძღვნა მისთვის“ (ჩიქოვანი, 1981:19).

ძმობისა და მეგობრობის უძლიერესსა და უკეთილშობილეს იდეებს ლაზურმა საზღაპრო ეპოსმაც შეასხა ხოტბა-დიდება; სარფში მოპოვებული ნოველისტური ზღაპრები „ჟურ ჯუმა“ („ორი ძმა“) და „ჯუმა ჯუმაშენი“ („ძმა ძმისთვისაო“) დასტურია ამ ზოგადკაცობრიული, ჰუმანური გრძნობის, რომელიც ყოველგვარი სათნოების სათავეა.

საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ლაზური ზღაპარი „ორი ძმა“ (მთქმელი ხატიჯე (კაკე) მემედის ასული დოლიძე-ნარაკიძე, ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2007 წელს სოფ. სარფში) მიჰყვება ქართული ხალხური ზღაპრისათვის ტრადიციულად ცნობილ სიუჟეტს, რომლის თანახმადაც, უფროსი ძმა ხარბი და გაუტანელია, უმცროსი კი - კეთილი და მოყვარული; საბოლოოდ კი სიკეთე იმარჯვებს, უფროსი ძმის სიხარბესაც გამოასწორებს და სიკეთისადმი მიმართავს: უფროსმა ძმამ დედ-მამის სიკვდილის შემდეგ მთელი ქონება მიითვისა, უმცროსს კი არაფერი დაუტოვა. უმცროსი ძმა თავდაუზოგავად შრომობდა და ყველას პატივისცემას იმსახურებდა. ერთ დღესაც მან გაიგო, რომ ყაჩაღებს მისი ძმის სახლი უნდა გადაეწვათ. იგი მაშინვე ძმასთან გაიქცა და გააფრთხილა, მაგრამ უფროსმა არ დაუჯერა; მაშინ უმცროსმა აკვანს დასტაცა ხელი, რძალი და ძმისწული გამოიყვანა სახლიდან; როგორც კი გამოვიდნენ, ყაჩაღებმა სახლს ცეცხლი შეუნთეს და გადაწვეს. უფროსი ძმა ყველაფერს მიხვდა და იმ დღიდან გამოსწორდა, „ხალხსაც კარგად ექცეოდა, ღარიბებს და ობლებს ეხმარებოდა, ძმასთანაც ძალიან კარგად იყო, გაიგო ძმის ყადრი“.

ზღაპრის დასასრული ამგვარი შეგონებაა: „ძმა რამდენადაც ძმისგან გულნატკენი იყოს, არავითარ შემთხვევაში ძმას არ გასწირავს“.

ზღაპარი „ძმა ძმისთვისაო,“ რომლის სათაურიცა და იდეაც შთაგონებულია ცნობილი ხალხური ანდაზით - „ძმა ძმისთვისაო - შავი დღისთვისაო,“ აგრეთვე საყოფიერო-ნოველისტური ხასიათისაა (მთქმელი ხატიჯე (კაკე) მემედის ასული დოლიძე-ნარაკიძე. ჩაიწერა ც. ნარაკიძემ 2007 წელს სოფ. სარფში). იგი მოგვიტხრობს ძმათა სიყვარულზე და, ამავე დროს, ხსნის სათაურად გამოტანილი ხალხური ანდაზის სენტენციასაც:

მას შემდეგ, რაც დედ-მამისაგან დანატოვარი მთელი ქონება ამხანაგებს შეაჭამა, გადაწყვიტა მათი გამოცდა; ტანსაცმელი შემოიხია, თავ-პირი დაისისხლიანა და კარგ ამხანაგს მიადგა:

„- რა იქნება, კაცი შემომაკვდა და დამეხმარო!“

„- ბევრი საქმე მაქვს და შენთვის არ მცალიაო,“ - მიუგო ამხანაგმა და ცხვირ-წინ კარები მიუხურა. ასე მოექცნენ სხვებიც.

ახლა უფროს ძმას მიადგა. გასისხლიანებული ძმა რომ დაინახა და ვითარება გაიგო, უთხრა:

“- დამელოდე, თოხსა და ბარს ავიღებ და შენთან ერთად წამოვალ; სანამ ვინმე გნახავს, მოკლული დავასაფლავოთო!“

ზღაპრის დასასრულს პროფესიონალი მთქმელი - 89 წლის ქალბატონი ხატი-ჯე (კაკე) ამბობს:

„- ხომ ხედავ, შვილო ჩემო, არასდროს ძმა ძმას არ დაკარგავს, „ძმა ძმისთვისაო“ იმიტომ ამბობენ.

ლაზურ ზღაპარში წარმოჩენილი პრობლემა ფუქსავატი ადამიანისა, რომელმაც მამისეული ქონება ცრუ ძმაკაცებს შეაჭამა და მათგან კი ვერაფერი თანაგრძნობა მიიღო, ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის ტრადიციულ პრობლემათა რიგს განეკუთვნება; ამგვარი პერსონაჟია ქართული ხალხური საყოფიერო ზღაპრის გმირი ოქრუა, რომელმაც ჭკუა ისწავლა, მოღალატე მეგობრები დაგმო და ახლოს აღარ გაიკარა (ქართ.ზღ., 1975:328-333). ამგვარ ზღაპარს იცნობს მეჩვიდმეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ბრწყინვალე ძეგლი - სულხან-საბას „სიბრძნე-სიცრუისაც“; მხედველობაში გვაქვს არაკი „დიდვაჭარის მემთვრალე მემკვიდრე“ (ორბელიანი, 1938:53-55), რომელიც ანალოგიურ პრობლემებს ეხება: მამის სიკვდილის შემდეგ ლოთი და უქნარა შვილი ქონებას გაანიავენ ამხანაგებში, რომლებიც გაღატაკების გამო, გარიყავენ. მართალია, სულხან-საბას არაკს გაგრძელებაც აქვს - წინდახედული მამის დანატოვარი წაადგა გონს მოსულს და თავადაც „დიდებული ვაჭარი შეიქმნა“, მაგრამ საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ამ ციკლის ნოველისტური ზღაპარი, რომლის ვარიანტებსაც კარგად იცნობს საქართველოს ყველა მხარე, ფიქსირდება მე-17 საუკუნეში, რაც მის არქაულობაზე მიუთითებს, რადგანაც საყოველთაოდ არის აღიარებული, რომ „სიბრძნე სიცრუისას“ იგავ-არაკების სიუჟეტები და მოტივები ხალხური შემოქმედების სალაროდან არის აღებული“ (სიხარულიძე, 1966:83).

1982 წელს სოფ. სარფში ავთანდილ აბულაძისგან ჩაწერილი (ც. ნარაკიძე) ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი „ფუკარა დონოსი“ („ღარიბი და ჭკუა“), რომელიც ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი ზღაპრის ვარიანტია. ლაზური ზღაპრის სიუჟეტი ამგვარია:

ღარიბმა კაცმა დატოვა ცოლი და ვაჟიშვილი და საშოვარზე წავიდა. ფიქრობდა, დავბრუნდები და მიწას შევიძენო. გავიდა ათი წელი. სახლიდან წამოღებული ათი ოქროს მონეტიდან შვიდი შემოეხარჯა და სამიღა დარჩა. გაწილებულმა, სახლში დაბრუნება გადაწყვიტა, თანაც გული ეთანადრებოდა, ფიქრობდა:

„...ბედმა არ გამიღიმა, სახლში ხელცარიელი წავიდე, ისევ ასე ღარიბად როგორ ვიცხოვრო?!“ ამ ფიქრში რომ იყო, ერთი კაცი გამოეცხადა. ღარიბმა მისი ამბავი შესჩივლა.

„- ერთ მონეტას თუ მომცემ, ერთ ჭკუას გასწავლიო,“ - უთხრა კაცმა.

„- მე უჭკუო არ ვარ, ღარიბი ვარო“, - მიუგო ღარიბმა.

„- უჭკუო რომ არა ხარ, მეც ვხვდები; უჭკუო ასე ღრმად არ ფიქრობს. ვხედავ, რომ ჭკვიანი ხარ, მაგრამ ყველა ჭკუა ერთ კაცს არ ექნება... მე რასაც გეტყვი, დაგჭირდებაო“, - უთხრა კაცმა.

ღარიბმა იფიქრა, „სამი მონეტით არც გავმდიდრდები, არც გავღარიბდები, აწი არაფერი დამრჩენია მეტიო“, იფიქრა ღარიბმა და დათანხმდა.

კაცმა ასე დაარიგა:

„- გზაზე რომ მიდიოდე, ყოველთვის შორი გზა მოიარეო.“

მეორე მონეტის საფასურად ღარიბმა შემდეგი რჩევა მიიღო:

„- რაც არ გერგება, იმას ნუ მოიკითხავო“.

ბოლო მონეტის საფასურად კაცმა ურჩია:

“- საქმეს კარგად თუ არ გაარკვევ, ნუ იჩქარებ, მოითმინეო“.

ეს რჩევები ღარიბს ძალიან დაეხმარა: შორი გზით წავიდა და სიკვდილს გადაურჩა; ცნობისმოყვარეობა დაიოკა, უცნაურ მასპინძელს არაფერი ჰკითხა ოჯახში დანახული საკვირველი ვითარებების გამო და ამით სიკვდილსაც გადაურჩა და ქონებაც შეიძინა; საკუთარ სახლთან მისულმა, ფანჯრიდან დაინახა ახალგაზრდა კაცი, იეჰვიანა და გადაწყვიტა, ჯერ კაცი მოეკლა, შემდეგ - ცოლი, მაგრამ გაახსენდა მესამე ოქროთი ნაყიდი ჭკუა და შეყოვნდა. ცოტა ხნის შემდეგ გაიგონა, რომ ახალგაზრდამ მის ცოლს დედა უწოდა და შვებით ამოისუნთქა. მიხვდა, რომ ათი წლის წინ დატოვებული ბავშვი ახლა თვრამეტი წლის შესრულებულიყო. გახარებულმა კარზე დააკაკუნა, შევიდა სახლში და ერთმანეთს გადაეხვივნენ.

ზღაპრის ბოლოს გამოტანილი ზოგადი სენტენცია ამგვარია: „კაცი..., რამდენი ჭკვიანიც იყო, ყველაფერი მაინც არ გეცოდინება; ვინმე რომ რამეს გასწავლის, უნდა ისწავლო. ჭკუა ყველა ნაბიჯზე საჭიროა“.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ზღაპარი „სამი ჭკუის ყიდვა“, (ნოლაიდელი, 1972:132-133), ლაზურის მსგავსად, მოგვითხრობს, თუ როგორ ეწია ბედს ღარიბი კაცი, რომელმაც 16 წლის გასამრჯელო სამი ოქროს ფასად სამი ბრძნული დარიგება მიიღო ხელმწიფისგან: 1. „რაც შენი საქმე არ იქნება, იმაში ნუ ჩაერევი“; 2. „სანამ შენი თვალით არ დაინახავ, ისე არ დაიჯერო“; 3. „საეჭვო საქმეს ნუ დაენდობი“.

იდენტური სათაურის მქონე ამ ზღაპრის სხვა აჭარული ვარიანტის თანახმად (ნოლაიდელი, 1977:12-47), ღარიბი კაცი სამ ოქროს ფასად რჩევას მიიღებს: 1. „შენ რომ საქმე არ იცი, მაშინ სხვას ნუ შეედავები, იმ წესზე მან ისე გააკეთოს, როგორც მას სურსო“; 2. „ეცადე, უფრო შორი გზით მოიარო. პატარა დროის სავლელ გზაზე ნუ წახვალ, ი პატარა გზად უფრო საეჭვო გზა იქნება და ასე იცოდეო“;

3. „გოგო შვილს ნუ მიენდობიო“. ამ სიბრძნის წყალობით, ღარიბმა საფრთხეც აიცილა და გამდიდრდა კიდევ.

იმავე იდეალს გამოხატავს ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული აჭარული ზღაპარი „სამი რჩევა-დარიგება“ (ბსუ ნბიფა, საქმე №7, გვ.54-58): ღარიბი კაცი ჭკვიან კაცს მოჯამაგირედ დაუდგება და შვიდი წლის გასამრჯელოდ აღებული შვიდი ოქრო სამი რჩევის საფასურად უკანვე დაუბრუნა: 1. „ღამეში არ იარო, სადაც დაგიღამდება, იქ დარჩიო“; 2. „სხვის საქმეში ნუ ჩაერევიო“; 3. „ყურით გაგონილი თვალითაც დაინახე და ისე დარწმუნდი; ყური და თვალი ერთი უნდა იყოსო“; ამ რჩევათა წყალობით, კაცი გამდიდრდა, ბოლოს კი გაირკვა, რომ მადლიერ ბრძენს ღარიბისთვის შვიდის ნაცვლად ოცდაშვიდი ოქრო გამოეტანებინა.

მსგავსი სიუჟეტის შემცველია ზღაპარი „ღარიბი გლეხი“ (ქართ.ზღ.,1975:359-362): 10 წლის შრომის შემდეგ გლეხი სამი ოქროთი გამოისტუმრეს და ისიც სამ დარიგებაში გადაიხადა: 1. „მგზავრობისას მუდამ შორი გზით მოიარეო“; 2. „რაც შენ არ გჭირდება, ნუ იკითხავო“; 3. „სანამ საქმეში კარგად არ გაერკვევი, ნუ აჩქარდები, მოითმინე და შემდეგ იმოქმედეო“. ამ რჩევა-დარიგებათა შესრულებით ღარიბი უმდიდრესი კაცი გახდა.

ზღაპარი „გველის ტყავზე ამოსული ალვის ხე“ (ქართ.ზღ., 1975:37-41) მოგვითხრობს: ღარიბი გლეხი მოჯამაგირეობის ხელფასს - სამ თუმანს ამჯობინებს სამი სიბრძნის სწავლას, რომელიც მას სოვდაგარმა შესთავაზა. იგი ასე განსჯის: „მანც ღარიბი ვარ და ღარიბი, სამი თუმანი ხომ ვერ გამამდიდრებს. მოდი, ამ სამ თუმანს დავინანებ და სამი სიტყვა მითხრასო“. მართლაც, გასამრჯელოს ნაცვლად, სოვდაგარმა სამი რჩევა მისცა: 1. „- აქედან რომ წახვალ, რაც შენმა თვალებმა მოიწონოს, უბრალო კენჭიც კი, აიღე და შინ წამოიღე“; 2. „- რასაც ვერ შესწვდე, არ წაეპოტინო“; „- შენი გულისპასუხი, ცოლი რა არის, იმასაც კი არ უთხრა“. ამ სიბრძნეთა წყალობით, გლეხი ბედს ეწევა, თუმცა, როგორც კი დარიგების რომელიმე პუნქტს არღვევს, განსაცდელის წინაშე აღმოჩნდება ხოლმე.

როგორც ლაზური, ისე საქართველოს სხვა კუთხეთა ზეპირსიტყვიერებაში ესოდენ პოპულარული სამი რჩევა-დარიგების სიუჟეტის შემცველი ნოველისტური ზღაპრების დედააზრი ერთია: სიბრძნეზე, ჭკუაზე დიდი განძი არაფერია. რჩევები, რომელიც ადამიანს წლობით გაწეული მძიმე შრომის ფასად ეძლევა, აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ ცოდნის, გამოცდილების, სიბრძნის შეძენა იოლი არ არის, მას ხანგრძლივი დრო და მოთმინება სჭირდება და, ვინც ამ ზნეობრივ კათარზისს გაივლის, ბედნიერი ცხოვრება ელის. რჩევა-დარიგებათა ძირითადი წყარო კი საუკუნეებგამოვლილი ჩვენი ხალხური ანდაზების სიბრძნეა: „სხვის საქმეში ნუ ჩაერევიო“, „არამკითხე მოამბეო მიტყეპეს და მიაგდესო“, „ქებას ნახვა სჯობიაო“, „შორი გზიდან მოიარე, შინ მშვიდობით მიდიო“, „მოჩქარეს მოუგვიანდესო“ და სხვა.

ლაზური ხალხური ნოველისტური ზღაპარი „არ ეშქიაში ამბაი“ („ერთი ყაჩაღის ამბავი“), რომელიც ც. ნარაკიძემ ჩაწერა სოფელ სარფში 2007 წელს (კაკე) ხატიჯე მემედის ასულ დოლიძე-ნარაკიძისგან, სიკეთე-ბოროტების ოდინდელ პრობლემას ეძღვნება. ზღაპრის თანახმად, ერთ ყაჩაღს ოთხმოცდაცხრამეტი კაცი ჰყავდა მოკლული. ერთ საღამოს ღმერთს შეეხვეწა:

„- რა იქნება, დამასიზმრე, ეს ცოდვები როგორ მოვიხსნა!“

მართლაც, დაესიზმრა მოხუცი, რომელმაც უთხრა:

“- ამ და ამ ადგილას ერთი დუქანი ააშენე, ტყე გაკაფე და ერთი ატმის ნერგი დარგე. ის ნერგი რომ გაიზრდება და აყვავილდება, ცოდვაც მოხსნილი გექნებაო”.

კაცი ასეც მოიქცა, მის მიერ აშენებულ დუქანში გამვლელ-გამომვლელს აპურებდა, მაგრამ ატმის ხე მაინც არ აყვავდა.

ერთ დღეს მხედარი გამოჩნდა; ყაჩაღი ეხვეწა, საჭმელი ეჭამა. მაგრამ უარი მიიღო. ყაჩაღი გაბრაზდა და ეს კაცი მოკლა. სადარღებელში ჩავარდა ცოდვების მონანიების მსურველი ყაჩაღი: „ეს რა დამემართა, მესაე კაცი მოვკალი, ერთი ცოდვაც მომემატაო!...“ ძლივს ჩაეძინა და სიზმარში კვლავ ის მოხუცი ნახა; მოხუცმა უთხრა:

„- ნუ დარდობ, შენ ახლა ძალიან კარგი საქმე გააკეთე. რომ მოკალი, იმ კაცს შეყვარებული ბიჭი და გოგო უნდა დაეცილებინა, იმათი ქორწილის ჩაშლა უნდოდა, მაგრამ შენ კარგ საქმეს ხელი შეუწყე, ცუდი კაცი მოკალი და ყველა ცოდვა მოიხსენიო“.

ყაჩაღი წამოხტა, ფანჯრიდან გაიხედა და დაინახა, რომ ატმის ხე აყვავებულიყო. ძალიან გაუხარდა და ამის შემდეგ სულ სამადლო საქმეებს აკეთებდა.

ზღაპრის დასასრულს პროფესიონალი მთქმელი ამგვარ სენტენციას გვაძლევს: „ხომ ხედავთ, ბედის, დაქორწინება-გათხოვების საქმეში კაცი რომ ჩაერევა და ჩაშლის ამ საქმეს, ძალიან დიდი ცოდვაა, კაცის მოკლაზე უფრო ცუდი საქმე არის!“

ამ ზღაპრის ვარიანტებს იცნობს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაც. ერთ-ერთი ნარატივის სახელწოდება - „ყველაზე დიდი ცოდვა“ (ბსუ ნბიფა, საქმე №242, გვ.47-50) - ლაზი მეზღაპრისეული სენტენციის გამოხატულებაა. აჭარული სიუჟეტი მსგავსია ლაზურისა, ოღონდაც მონანიე კაცისმკვლელს მომავალი წინასწარმეტყველური სიზმრით კი არ ეუწყება, არამედ ბრძენთან მივა რჩევისათვის და მისგან ეძლევა სამოქმედო გეგმა, რაც შეასრულა კიდეც: გზაჯვარედინზე („ოთხ წვერ გზაზე“) დასახლდა ოჯახიანად და გამვლელ-გამომვლელს უჭმელს არ უშვებდა. ბრძენმა კაცის მკვლელს ხმელი ხე („ფიჩხი“) გაატანა და უთხრა, დაერგო და, როცა ის განედღებოდა და აყვავდებოდა, ცოდვებიც მიეტევებოდა.

მორიგი ცოდვის ჩადენა მონანიე კაცისმკვლელს, აჭარული ზღაპრის მიხედვითაც, იმავე მიზეზით მოუხვდა, რა მიზეზითაც - ლაზურ ზღაპარშია მოთხრობილი... უხიაკი მხედარი რომ მოკლა, მიხვდა, რა საშინელებაც ჩაიდინა, ბრძენთან გაიქცა და ყველაფერი დაწვრილებით უამბო. გულისწყრობის ნაცვლად, ბრძენმა დაამშვიდა და უთხრა:

„- ის ცხენოსანი ბოროტი კაცი იყო. მას ქალ-ვაჟის შეუღლების ამბავი გაეგო და მათი საქმის ჩასაფუშავად მიეჩქარებოდა. შენ მისი მოკვლით ისეთი საქმე გააკეთე, რომ მთელი ცოდვები გეპატივა და ფიჩხიც აყვავდაო!“

მართლაც, გზაჯვარედინზე დაბრუნებულმა კაცმა ნახა, რომ ხმელი ხე გაწეღლებულიყო და აყვავებულიყო.

საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ხასიათის ზღაპარი „ზენგინი კოჩი დო კულანი მუში“ („მდიდარი კაცი და მისი ასული“), რომელიც ჩავიწერეთ (ც. ნარაკიძე) გაღმა სარფში 2014 წელს 40 წლის ნაილან ჩაქირისგან, უარყოფითად წარმოაჩენს სასულიერო პირს - იმამს, რომელმაც, რაკი ვერ შეაცდინა, ცილი დასწამა „ხაჯობაზე“ (მუსლიმთა წმინდა ადგილების მოსალოცავად) წასული მშობლების გოგონას. „გაწმენდილი“ მამა, უკვე ხაჯად წოდებული, ვერ აღმოჩნდა სათანადო სიმაღლეზე, ცილისმწამებელ იმამს დაუჯერა და ვაჟიშვილს დის მოკვლა უბრძანა. როგორც ამ ტიპის ზღაპრებისთვის არის დამახასიათებელი, ძმას შეეცოდა და, თანაც დარწმუნებული იყო მის უცოდველობაში, მამას კურდღლის სისხლში ამოსვრილი დის კაბა აჩვენა და დაარწმუნა, მოვკალიო. ზღაპრის სიუჟეტის შემდგომი განვითარება მსგავსია ზოგადქართული საზღაპრო ეპოსისა: გოგონა ბეგის შვილის ცოლი გახდება, თუმცა ამის შემდეგაც ვერ ასცდა დაბრკოლებებს, მაგრამ სამართლიანობამ იზეიმა: დამნაშავენი დაისაჯნენ - „ისინი ცხენების კუდებზე გამოაბეს, შემოარტყეს ცხენებს მათრახი და ცხენებმა ორივენი გახლიჩეს“.

ზღაპარი „შვიდი ძმა და ერთი და“ („შქვით ჯუმა დო არ და“), რომელიც ლილე თანდილაევამ ჩაიწერა გაღმა სარფში ნაილან ჩაქირისგან 2014 წელს, საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ხასიათისაა; მასში დასმულია სოციალური პრობლემა - მეფე საყვედურობს შვილს, რომელმაც საცოლედ მოინდომა შვიდი ძმის ულამაზესი და, რომელიც დაბალ სოციალურ ფენას ეკუთვნოდა:

„- იმდენ ფადიშაჰებს როგორი ლამაზი გოგონები ჰყავთ და შენ ეს რად შეიყვარეო?“

ბიჭმა დაიჟინა ამ გოგოს შერთვა და მამას თავის მოკვლით დაემუქრა. მეფე შეშინდა და ძმებთან შუამავლები („ელჩები“) გაგზავნა. ძმებმა უარი უთხრეს. მეფემ ჯარი გაგზავნა, ძმებმა ამოხოცეს ჯარისკაცები და ერთი მოამბე გაუშვეს. მეფემ მთელი ჯარი შეუსია ძმებს, მაგრამ იქიდანაც ერთი მოამბე გადაურჩათ. განრისხებულმა მეფემ შვილი სახლიდან გააგდო. ვაჟი მოვიდა ძმებთან, თავისი ამბავი მოუყვა და იკითხა:

„... - აწი დომიწვია, ბეექ მუ ყვას?“ („- ახლა მითხარო, ბავშვმა რა ქნას?“)

ძმებმა დის თანხმობა მიიღეს და შვიდ დღე-ღამეს ქორწილი გამართეს. მეფემაც გადაიხადა ქორწილი და ძმებთან ერთად ძლიერი ჯარი შექმნა.

ნოველისტური ზღაპრისთვის ტიპური დასასრული გვაუწყებს: „-თქუმელან ქი, იაა ჯუმალეფე ხოლო ია სარაის სქიდუტეენან“ („- ამბობენ, რომ ის ძმები ახლაც იმ სასახლეში ცხოვრობენ“).

ზღაპრები ცხოველებზე

ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის არქაული უბანი - ზღაპრები ცხოველთა შესახებ, ანუ ცხოველთა ეპოსი, თავის ფორმის სისადავისა და დიალოგური თხრობის სტილით აადვილებს ბავშვების მიერ სამყაროს შეცნობისა და ცხოვრებისეული შუქ-ჩრდილების აღქმას. ამ ტიპის ხალხური ზღაპრების ფორმისა და შინაარსის დიალექტიკურ ერთიანობაზე, მის ფუნქციურ დატვირთულობაზე კარგად შენიშნა მკვლევარმა ფიქრია ზანდუკელმა: „...ზღაპრები ცხოველთა შესახებ არქიტექტონიკური თვალსაზრისით სადაა და გამჭირვალეა. ზღაპარი ძლიერ შეკუმშულია, განტვირთულია გვერდითი შენაკადებისა და ლირიკული გადახვევებისგან. მათში თითოეულ დეტალს, თითოეულ პასაჟს რამდენიმე ფუნქცია ეკისრება და ეს ქმნის შინაგან სიღრმეს. ცხოველთა ზღაპრებში ყოველი ელემენტი იმისთვისაა გამიზნული, რომ ნაწარმოების შინაარსი უფრო ნათლად აღვიქვათ და უფრო ზუსტად გავერკვეთ მოქმელის ძირითად მიზანდასახულობაში“ (ზანდუკელი, 1977:119).

როგორც ზოგადქართული, ისე ლაზური ცხოველთა ეპოსისათვის დამახასიათებელია ცხოველთა სამყაროში გადატანილი ამბები და თავგადასვლები, რაც იძლევა საშუალებას, ცხოველთა ურთიერთობებში წარმოჩენილი ნაკლი თუ ღირსება ბავშვებისათვის იოლად აღსაქმელი და გასააზრებელი გახადოს, რის გამოც ამ არქაულ ნიმუშებს უაღრესად დიდი პედაგოგიურ-აღმზრდელითი ფუნქცია ენიჭება, რამდენადაც მოზარდს მისთვის გასაგები ლექსიკითა და ნაცნობი თემატიკით აღუძრავს და განუმტკიცებს სიყვარულსა და პატივისცემას ზნეობრივი სათნოებებისადმი, მაღალკაცობრიული იდეალებისადმი.

როგორც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა მიუთითებს, „ლაზური ზღაპრული ეპოსის ძირითად ფონდში თითქმის არ გვხვდება ისეთი სიუჟეტი, რომელსაც თავისი შესატყვისი ვარიანტი არ მოეძებნებოდეს ზოგადქართულ ფოლკლორში“ (თანდილავა, 1970:203). ეს თეზა, ბუნებრივია, ლაზური საზღაპრო ეპოსის ყველა სახეობაზე, მათ შორის, ცხოველთა ეპოსზეც, ვრცელდება.

ლაზური ზღაპარი „დათვი და შველი“ (ლაზ. ზღ., 1970:10-12) ზოგადქართულ „საზღაპრო ეპოსში გავრცელებული ზღაპრის - „თხა და მგელი“ - საინტერესო ვარიანტია.

ზღაპარში „თხა და მგელი“ ბოროტი და გაიძვერა მგელი ცდილობს, მოატყუოს პატარა ბეკეკები და იმ დროს, როცა დედა საზრდოს მოსაპოვებლად არის წასული, ბინაში ჩაკეტილ ბეკეკოებს დედის ხმით შესძახებს:

- ბეკეკო, კარი გამიღე,
- მე შენი დედა ვარია,
- პირში ბალახი მიჭირავს,
- ძუძუებში რძე არია.

ანდა:

- ბეკო, ბეკო, ბეე,
- კარი გამიღე,

პირით ბალახი მომაქვს,
ძუძუებით - რძე!

დედისგან დამოდღვრილი ბეკეკები თავს იცავენ მგლისგან.

სარფული ზღაპარი „დათვი და შველი,“ რომელიც ზურაბ თანდილაგამ ჩაიწერა 1959 წელს ფადიმე ოსმანის ასულ თანდილავასგან, იმავე პრობლემას ეხება, ოღონდაც აქ დათვი ემტერება შვლის ნუკრებს. დედა აფრთხილებს შვილებს, კარები არავის გაუღონ, ვიდრე მის ხმას არ გაიგონებენ. ლაზურ ზღაპარში ჩართული დედისეული შემახილი თითქმის იდენტურია საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებული ზღაპრის ვარიანტებში ჩართული ლექსითი ნაწილისა:

ნეკნა გომინწკით,	კარი გამიღეთ,
აცაცა-ბაცაცა,	აცაცა-ბაცაცა,
ნანათქვანი ვორე, -	დედათქვენი ვარ, -
ციცი ოფშა ბარდღულეცა!	ძუძუსავსე ბარდღულეცა!

შვილები ასრულებენ დედის დარიგებას, თუმცა დათვი შეძლებს, შეაცდინოს ნუკრები, მაგრამ დედა შველი, თავის მოხერხებულობის წყალობით, ახერხებს დათვის დამარცხებას, რაც ბოროტების დამარცხებისა და სიკეთის გამარჯვების კლასიკური მაგალითია და იმთავითვე - საზღაპრო ეპოსის თანამდევია.

ზღაპარი „ტურა და დათვი“, რომელიც ზურაბ თანდილაგამ ჩაიწერა 1959 წელს სოფელ სარფში ფადიმე ოსმანის ასულ თანდილავასგან, მოგვითხრობს ტურას გაიძვერობაზე, რომელმაც დათვი გააბრიყვა და სამი კასრი თავლი ისე გამოჭამა, დათვი ვერაფერს მიხვდა (ლაზ.ზღაპ.,1970:13-15).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ტურა ლაზური ცხოველთა ეპოსის პოპულარული გმირია და იმავე როლში გვევლინება, რა როლიც აკისრია ეშმაკსა და მოხერხებულ მელიას როგორც ზოგადქართულ, ისე საკუთრივ ლაზურ ზღაპრებში. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა 2014 წელს თურქეთის სარფში ნაილან ჩაქირისგან ჩაწერილი ზღაპარი „მკიაფუში ნოსი“ („ტურა და მისი ჭკუა“); იგი მოგვითხრობს, თუ როგორ მოატყუა ეშმაკმა ტურამ დათვი და მგელი, როგორ მოაკვლევინა ისინი ხარის პატრონს და როგორ დაეპატრონა დათვისა და მგლის მიერ მოკლულ ხარს.

ზღაპრის თანახმად, მართალია, დათვი და მგელი ძლიერები არიან, მაგრამ ტურა მოხერხებულია, იცის, რომ ნებისმიერ ძალას ჭკუა ამარცხებს და თავადაც ამ პრინციპით მოქმედებს: ტურა სიტუაციის მართვის სადავეებს თავად იღებს და გამარჯვებულიც გამოდის. ცხოველთა ეპოსის ეს უთუოდ არქაული ნიმუში ამგვარი სენტენციით მთავრდება: „... როგორც ხედავ, ერთმა ტურამ მისი ჭკუით ხარი, დათვი და მგელი მოკლა. ჭკუა ტყვიანზე კარგად კლავს“. ბოლო წინადადება ტიპური აფორიზმია და მშვენივრად გამოხატავს ზღაპრის დედააზრს.

ზღაპარი „რატომ ეშინია ბუს?“, რომელიც ზ. თანდილაგამ ჩაიწერა 1949 წელს სოფ. სარფში ალი თემურის ძე ნუმანიშვილისაგან (ლაზ. ზღ., 1970:20-21), ეტიოლოგიური ხასიათისაა და წარმოადგენს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ

გავრცელებულ სულთან სულეიმანის (სოლომონ ბრძენის) ციკლის ნარატივთა შორის ძალზე პოპულარული ნარატივის ვარიანტს, რომელიც მოგვითხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ ასწავლა ჭკუა ბრძენთაბრძენ მეფე სოლომონს ბუმ (ვარიანტებით - ჭოტმა). ლაზური ზღაპრის თანახმად, ფადიშაჰის ვაჟს საცოლემ დაავალა, ფრინველების ძვლებისგან სასახლე აეშენებინა. საგონებელში ჩავარდნილმა ვაჟმა რაც კი დედამიწის ზურგზე ფრინველი იყო, ყველა იხმო. ბუ არ მივიდა; თურმე, ტანზე ბუმბული შემოძარცვოდა. ფრინველებმა თითო-თითო ბუმბული გამოიძვრეს, ბუ შემოსეს და ფადიშაჰის შვილთან მოსალაპარაკებლად გაგზავნეს.

„- რატომ მოხვედით?- შეეკითხა ფადიშაჰის ვაჟი.

- ფრინველებმა გამომგზავნეს შენთან მოსალაპარაკებლადო, - მიუგო ბუმ.

- ლაპარაკით მაშინ ვილაპარაკოთ, სასახლისთვის სამყოფ ძვალს რომ მომიტანო, ახლა კი ერთი რამ უნდა გკითხო: ქვეყნად ქალი ბევრია თუ კაციო?

- ქალიო! - მიუგო ბუმ.

- არა, მამაკაცი უფრო ბევრიაო,- უთხრა ფადიშაჰის შვილმა.

- ქალიო! - დაიჟინა ბუმ.

- რატომო? - ჰკითხა ფადიშაჰის შვილმა.

- ქალის ჭკუაზე გავლილი კაცი თვითონაც ქალია. შენც ქალი ყოფილხარ! შენისთანა კიდევ ბევრია ქვეყანაზე. ამიტომ უფრო ქალია მეტი, ვიდრე კაციო, - უთხრა ბუმ ფადიშაჰის შვილს და გაფრინდა, მივიდა ფრინველებთან და ყველაფერი უამბო. გახარებული ფრინველები შემოეხვივნენ ბუს, ყველას უნდოდა, ეკოცნა მისთვის, მაგრამ ბუ შეშინდა, ესენი მოკვლას მიპირებენო, - იფიქრა და გაფრინდა.“

ზღაპრის დასასრულს კიდევ ერთხელ არის დაკონკრეტებული სათაურში დასმული კითხვა: „მას შემდეგ ბუს ეს ფიქრი თავიდან არ მოშორებია, ეშინია სხვა ფრინველებისა, დღისით იმალება, ღამით გამოდის და იძახის: კივიწ!..კივიწ!..“ (ლაზ.ზღ.,1970:21).

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ამ ნარატივის ვარიანტების თანახმად, ბუ მაშინვე არ მივიდა (დაავიანა) სულთან სულეიმანთან, რომელმაც დაიბარა ფრინველები და უბრძანა, ძვლები შეეგროვებინათ, რათა აესრულებინა ცოლის (თუ საცოლის) აკვიატებული სათხოვარი - ფრინველთა ძვლებისაგან სასახლე აეშენებინა. შეკითხვას - „ქვეყანაზე კაცი ბევრია თუ ქალი“, - აჭარული ვარიანტების თანახმად, დაგვიანებით მოსული ბუ უსვამს სულთან სულეიმანს და საკუთარ მოსაზრებას (ქვეყანაზე უფრო მეტი ქალია) ამგვარად ხსნის: „- იმიტომ, რომ ქალით მოსიარულე კაციც ქალია“; ანდა: „რომელი კაციც ქალის ჭკუაზე დადის, ისიც ქალია...“ და ა.შ. (შიოშვილი, 2010:212). ცოლის (თუ საცოლის) აკვიატებული თხოვნა - ჩიტების ძვლებიდან სასახლის აგების თაობაზე სათავეს უნდა იღებდეს ძველი აღთქმისეული ცნობიდან, რომლის თანახმადაც, სოლომონ მეფემ ზღაპრული სამეფო სასახლე ააშენა თავისთვის და მრავალრიცხოვანი ცოლებისათვის; ამავე დროს, ამ მოტივს კვებავს „მეფეთა“ და „ნემტთა“ წიგნების ამბავი. ბუნებრივია, ამ ცნობებს დროთა ვითარებაში ემატებოდა აპოკრიფული და

ლეგენდური მოტივებიც სოლომონ ბრძენის მიერ მაგიური ძალის ფლობაზე, რის ერთ-ერთ ბუნებრივ შედეგადაც მიგვაჩნია ამგვარი ნარატივები. ლაზური ზღაპარიც „რატომ ემინია ბუს?“ ამ პოზიციიდან უნდა შეფასდეს.

ლაზური ხალხური ზღაპარი „ბუ და კაცი“ (ლაზ. ზღ., 1970:28-29), რომელიც ზურაბ თანდილაშვილმა ჩაიწერა 1949 წელს სოფელ სარფში ალი ომერის ძე ნუმანიშვილისგან, მოგვითხრობს, თუ როგორ გააბრიყვა გალიაში დატყვევებულმა ბუმ კაცი და როგორ მოიპოვა თავისუფლება.

საერთოდ, აღსანიშნავია, რომ ბუ, ჭოტის მსგავსად, გამჭირახობისა და წიგნიერების სიმბოლოა. ძველ ბერძნებს ბუ ქალღმერთ ათენას (წინასწარმეტყველი) თანამგზავრად და ატრიბუტად მიაჩნდათ. აქედან მთელ ევროპაში გავრცელდა ბუს სახე, როგორც განსწავლულობის სიმბოლო. მიუხედავად იმისა, რომ ძველი ეგვიპტელები ბუს „მკვდარი მზის სამეფოს“ მიაკუთვნებდნენ და აქედან სიკვდილის, სიცივის, პასიურობის სიმბოლოდ მიიჩნევდნენ, თანამედროვე სამყაროში ბუს შენარჩუნებული აქვს ტრადიციული სიმბოლიკა - იგი, როგორც სიბნელეში ხედვის „დიდოსტატი“, განსწავლულობისა და გონიერების სიმბოლოა (სიმბ. ენც., 2011:45). სწორედ ეს ფუნქცია მიეწერება ბუს ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში (და, ბუნებრივია, ლაზურშიც) გავრცელებულ საზღაპრო ეპოსში.

ლაზური ხალხური ზღაპარი „მამალი და ძალი“ (ლაზ. ზღ., 1970:30-32), რომელიც ზურაბ თანდილაშვილმა ჩაიწერა 1964 წელს სოფელ სარფში მამული ოსმანის ძე თანდილავასგან, მოგვითხრობს, თუ როგორ გადაყლაპა ყაჩაღმა მამალმა მისი შეჭმის მსურველი ტურა და დათვი, როგორ შესვა ზღვა, სტომაქში მოქცეული ეს ყველაფერი როგორ გამოიყენა ფადიშაჰის წინააღმდეგ და როგორ მიითვისა მთელი მისი ხაზინა. გარდა სოციალური პრობლემებისა, ეს არქაული სიუჟეტი შეიცავს მამლის, როგორც ღვთაების, ტრადიციულ სიმბოლიკურ გაგებას. მამალი და მისი ყვილი ძველთაგანვე სიფხიზლესთან, სიმამაცესთან, წინასწარგანჭკვრეტასა და საიმედოობასთან ასოცირდებოდა და სულიერი აღორძინების ნიშანი იყო (სიმბ. ლ. ტ., 2011:130). ქართულ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფაში მამალი, რომელიც, განთიადის მაუწყებელი, მზესთან ასოცირდება, უკავშირდება წმინდა ბარბარეს, როგორც მზის ღვთაებას (ბარდაველიძე, 1941:147).

ლაზური ზღაპარი „მამალი და ძალი“ ზოგადქართულ საზღაპრო ეპოსში ფართოდ გავრცელებული ზღაპრის „ნახევარქათამის ამბავი“ (ქართ. ზღ., 1975:381-382) ვარიანტია. ნახევარქათამა, იგივე ნახევარწიწილა, ლაზური ზღაპრის პერსონაჟი მამლის მსგავსად, ჯერ მელას გადაყლაპავს, შემდეგ - მგელს და დათვს, ბოლოს ზღვასაც შესვამს და, ლაზური ზღაპრის მსგავსად, ხელმწიფესა და მის ნაზირ-ვეზირებს მუცლიდან ამოშვებულ ზღვაში ჩაახრჩობს.

2014 წელს გაღმა სარფში ნაილან ჩაქირისისაგან ჩაწერილი ეტიოლოგიური ხასიათის ცხოველთა ეპოსის ნიმუში „ოტრიკე და ცანა“ („მწყერი და გულწითელა“) მოგვითხრობს, თუ რატომ ბინადრობს მწყერი ბალახებში, ხოლო გულწითელა ჩიტი - ხეზე: გულწითელა და მწყერი დამშობილდნენ და ერთად ცხოვრება გადაწყვიტეს. მწყერს გვიმრებში უნდოდა დაბინავება, გულწითელას - ზღვის-

პირას მდგარ მუხის ხეზე და მიაჩნდა, რომ იქ უსაფრთხოდ იქნებოდნენ, ვერც გველი მისწვდებოდა და ვერც - ადამიანი. ვერ შეთანხმდნენ. მწყერმა გვიმრებში გაიკეთა ბინა და შვილებიც მოამრავლა, თუმცა ერთ დღეს მონადირეები გამოჩნდნენ, საცოდავი მწყერი დაარბიეს და, აფრენა რომ მოინდომა, მოკლეს. აქვე მთქმელი ურთავს ანდაზას: „მთელი ზოლა მოილი, ხინჯი ვარენ; ოტრიკე დოყვილი, კვინჩი ვარენ“ („მთელი ზღვა მოვიარე, ხიდი არ არის; მწყერი მოკლეს, ჩიტი არ არის“.).

არც გულწითელა ჩიტს დასდგომია კარგი დღე: მან ხის კენწეროზე ბუდე გაიკეთა და ბედნიერად ცხოვრობდა. მწყერის ამბავი რომ გაიგო, გაუხარდა და თავის ქებას მოჰყვა, ჭკვიანი ვარო და მეფობაზე ოცნებობდა. ღმერთმა გაიგონა მისი სიტყვები, წვიმა და ქარი იხმო, ზღვა ააბოზოქრა, ხომკაკალი დაუშვა და გულწითელას ბუდე გააცამტვერა. გულწითელა სიამაყით იყო დაბრმავებული, იწვა და ფეხები ზევით ჰქონდა აშვერილი. ცოლმა უსაყვედურა:

„- ე, კაცო, გაგიჟდი, ასეთ ავდარში რას შვრებიო?!“

გულწითელამ კი მიუგო:

„- ქალო, ჭკუა სულ არ გაქვს! ვერ ხედავ, ცა იქცევა და ფეხებით ვიჭერო!“

ზღაპრის მორალი ამგვარია: „...მაგრამ გულწითელამ ცა ვერ შეაკავა, ზღვამ ხე წაიღო. გულწითელამ გასაქცევი გზა მოძებნა, ავფრინდებო, იფიქრა, მაგრამ ვერ აფრინდა. ყველა ბუმბული სველი ჰქონდა. პატარა გულწითელა დიდმა ზღვამ შთანთქა“.

ზღაპრის დასასრულის შეგონება-სენტენცია ლექსის სახითაა:

ცანას ომტინუ უნტუ	გულწითელას გაქცევა უნდოდა,
ვარ იაფუთხინუ, შუ იტუ	ვერ აფრინდა, სველი იყო.
გური დიდი უღუტუ,	გული დიდი ჰქონდა,
ჭიტა ნა ვარ შუნტუ.	პატარა რომ იყო, არც ახსოვდა.

2014 წელს ნაილან ჩაქირისგან ჩაწერილი ცხოველთა ეპოსის ნიმუში „... არ ქაფშია ბერემუშიკალა...“ („...ერთი ქაფშია მის შვილთან ერთად...“) მეთევზე ტომის მიერ შექმნილი არქაული ნარატივია, რომელიც, ვფიქრობთ, მითოსური სარჩულის რღვევის შედეგია; ნარატივში ჩართული ამებური ფორმის ლექსითი ნაწილიც ამის დასტურად გვესახება. ამბავი რომ არქაულია, ამას დასაწყისიც მიაჩნებებს: „ძველ დროში ერთ დღეს დედა ქაფშია და მისი შვილი ზღვის ფსკერზე იწვნენ. ზღვის ზემოდან მოსულმა ხმებმა გამოაღვიძეს. ზღვის ზემოთ ცოტა სინათლეც იყო. მათ სინათლისაკენ წასვლა დაიწყეს და რას ხედავენ: ქაფშიების მთელი გუნდი სინათლისკენ გარბის. ცოტა ხნის შემდეგ დედა ქაფშიასა და შვილს შორის ასეთი საუბარი გაიმართა:

- ნანა, მოსა ქომომოთვეს!
- ვარ გაშქუინას, ბეე ჩქიმი!
- ნანა, ჟელუკას ქოდოლომობდეს!
- ვარ გაშქუინას, ბერე ჩქიმი, ვარ გაშქუინას!
- ნანა, თენექეფეთენ ოხორიშა მიყონოფან!

- ვარ გაშქურინას, ემუთენ მუთუ ვარ იყვენენ!
- ნანა, დომცხოტეს!
- ვარ გაშქურინას, დაა მუთუ ვარ რენ!
- ნანა, ჭკვინეი ძალითენ მტაღანუფან!
- ვარ, გაშქურინას, მუთუ ვარ იყვენ!
- ეი, ვახ ნანა, სუფრას ქოგემდვეს. ტუცა მჭკიდიკალა მიმხორნან!
- ვარ გაშქურინას, მემშვენუ ვარ მეკვათა!
- ნანა ქორბაშა ქოდლოფითით. ჩქვა მოშლეთინუშ შვენა მიღუნანი?
- ვარ! გაშქურინას, დაა მთელი შეი ვარ იჩოდუ!
- ნანა, ლოყა ქოგემოჭკომეს! პეტმეზი ჭკომეი რენან!
- ახ სქირი ჩქიმი, იმთე აწი ირი შეი დიჩოდუ! ექკვადალა ქომომიხთეს!

- დედა, ბადე მომახურეს!
- არ შეგეშინდეს, შვილო ჩემო!
- დედა, ნავში ჩაგვყარეს!
- არ შეგეშინდეს, შვილო ჩემო, არ შეგეშინდეს!
- დედა, თუნუქის ყუთებით სახლში მივყავართ!
- არ შეგეშინდეს, ამით არაფერი დაშავდება!
- დედა, თავი წამწყვიტეს!
- არ შეგეშინდეს, ჯერ არაფერია!
- დედა, გაცხელებული კარაქით მწვავენ!
- არ შეგეშინდეს, არაფერი იქნება!
- ეი, ვახ, დედა, სუფრაზე დამდვეს, თბილ მჭადთან ერთად მჭამენ!
- არ შეგეშინდეს, იმედი არ დაკარგო!
- დედა, მუცელში ჩავედით, მეტი გადარჩენის იმედი გვაქვს?
- არ შეგეშინდეს, ჯერ ყველაფერი არ დასრულებულა!
- დედა, ტკბილი დაგვაყოლეს! ბეთმეზნაჭმეები არიან!
- ახ, შვილო ჩემო, ეხლა ყველაფერი დასრულდა! დაღუპვა მოგველის!

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს დიალოგური ლექსი არქაული ნარატივის წილი უნდა იყოს, რაც, ალბათ, უკავშირდებოდა ანიმისტურსა და ტოტემისტურ რწმენა-წარმოდგენებს წყლისა და თევზი პერსონაჟის კულტზე. თხზულებაში ჩართული ჩვენამდე მოღწეული ეს ამებური ლექსი, როგორც აღვნიშნეთ, მოწმობს იმას, რომ ნარატივი სინკრეტული ფორმისაა; მასში გადმოცემული რწმენა-წარმოდგენებიც ამასვე უნდა ადასტურებდეს: შვილის მიერ ნათქვამი სიტყვები - „ტკბილი დააყოლეს!“ - საგანგაშოა იმ თვალსაზრისით, რომ, როგორც მთქმელი განმარტავს, ლაზეზში გავრცელებული რწმენის თანახმად, თუ შემწვარ ქაფშიას ადამიანი წყალს დააყოლებს, „მუცელი წყლით აევსება, რის შედეგადაც ქაფშიები გაცოცხლდებიან“; მაგრამ, თუ ტკბილ სასმელს დააყოლებს და იმით მოიკლავს წყურვილს, ქაფშიები ვეღარ გაცოცხლდებიან; ადამიანმა „წყალი თუ არ დალია, ქაფშია იღუპება“.

ამიტომაც არის ასე ტრაგიკული დედა ქაფშიას სიტყვები: „-ახ, შვილო ჩემო, ეხლა ყველაფერი დასრულდა! დალუპვა მოგველის!“

მოქმელის დასკვნა - „ეს ამბავი ყველა ლაზმა იცის“ - იმის მიმანიშნებელია, რომ ლაზებში, როგორც უძველეს მეთევზე ტომში, მეტ-ნაკლებად ბოლო დრომდე შემორჩა რწმენა-წარმოდგენები წყლის განმასახიერებელ ერთ-ერთ ღვთაებაზე - თევზზე, რომლის საკვებად გამოყენების შემდეგ ადამიანები მის გაცოცხლებაზეც ზრუნავდნენ, რაც, დაჭერილი თევზის გაშვებისა თუ თევზის დასაფლავების არქაულ ჩვეულებასთან ერთად, თევზი-ტოტემის რწმენის გამოხატულებაა.

ამრიგად, ლაზურ ზღაპრებში წარმოჩენილია მისი შემოქმედი ხალხის სიბრძნე და ოპტიმიზმი, გაიდელეზებულია ადამიანთა მაღალზნეობრივი თვისებები და დაგმობილია მანკირებანი. როგორც პროფესორი ალექსანდრე ღლონტი მიუთითებდა, ყველა ლაზურ ზღაპარს „სარჩულად უდევს ღრმა ფილოსოფიური აზრი, წითელი ზოლივით გასდევს თავისუფლებისა და ბედნიერებისათვის, მომავლისა და გამარჯვებისათვის ბრძოლის მოტივი“ (ღლონტი, 1970:4).

ლაზური ზეპირსიტყვიერების ცნობილ მკვლევარსა და მის დიდ ქომავს, თავად ლაზს, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს - ზურაბ თანდილაგას თუ დავუჯერებთ, „ლაზური საზღაპრო ეპოსის ძირითად ფონდში თითქმის არ გვხვდება ისეთი სიუჟეტი, რომელსაც თავისი შესატყვისი ვარიანტი არ მოეძებნებოდეს ზოგადქართულ ფოლკლორში“ (თანდილაგა, 1970:203); და კიდევ: „ხუთი საუკუნეა, რაც ლაზეთი ისლამის და უცხო ტომთა გავლენის ქვეშ იმყოფება. ამ ხნის განმავლობაში ლაზურმა ზეპირსიტყვიერებამ, ისე, როგორც ლაზურმა მეტყველებამ, თავისი მეობა დაიცვა და დღემდე ძირითადად წმინდად შემოინახა ლაზური ხალხური მრავალსაუკუნოვანი ნააზრევი და ტრადიციები“ (თანდილაგა, 1970:205).

ლაზურ საზღაპრო ეპოსში გამოხატულია როგორც ზოგადკაცობრიული პრობლემები, ისე ადგილობრივი რეალობისა და ყოფისათვის დამახასიათებელი პასაჟები, ლაზეთის მდიდარი ისტორიიდან მოხმობილი მოტივები, რითაც ეს ნარატივები კიდევ უფრო მეტ ცხოველმყოფელობას იძენს და აშკარად მიუთითებს მის არქაულ, ტრადიციულ ფესვებთან კავშირზე, რაც ამ მრავალჭირგადანახადი კუთხის გამძლეობასა და სულიერ სიმდიდრეზე მიანიშნებს. განაპირა კუთხისთვის დამახასიათებელ ესოდენ ტვირთმძიმე ცხოვრებით, მომხდურებთან გმირული ბრძოლით გამობრძმედილი ლაზური ზეპირსიტყვიერების მატარებლებისათვის ზოგჯერ დამახასიათებელია ზღაპრის ტრადიციული ტიპაჟის რღვევაც კი, რათა საზღაპრო ეპოსისთვის დამახასიათებელი ზოგადი რეალური სამყარო კონკრეტულად აქციონ, „ლაზეთი“, „ტრაპზონი“ დაარქვან („ლაზებს ერთი მეფე ყავდათ“; „ლაზების ჯარისკაცები ცოტანი იყვნენ...“; „მტრის ჯარისკაცები ჭიანჭველასავით დაიყარნენ და ნელ-ნელა ტრაპიზონს მოუახლოვდნენ“; „მტერი კიდევ ლაზეთს მიადგა“ და ა.შ.), რითაც დაძლეულია ზღაპრის-

მიერი დრო და სივრცე, რასაც ტრადიციულ საზღაპრო ეპოსში ასრულებს დასასრული ფორმულა, როგორც ზღაპრის მეტატექსტური ეპილოგი.

ლაზურ საზღაპრო ეპოსში ზოგჯერ პერსონაჟთა სახელებიც გვხვდება და ეს პერსონაჟები აუცილებლად ლაზეთის მკვიდრნი არიან - ლაზი მთქმელისათვის (განსაკუთრებით, გადმასარფულ ზღაპრებში შეიმჩნევა) ყოველი მოქმედება ლაზეთის მიწაზე ხდება და ეს არის ამ უძველესი ხალხის იდენტობის ერთ-ერთი უტყუარი ნიშანი.

ლაზური ზღაპრის პერსონაჟები, როგორც ზ. თანდილაძეც მიუთითებს, „ძირითადად ლაზეთის ყოფასთან დაკავშირებული ტრადიციული წეს-ჩვეულებების, საკუთარი ეროვნული ხასიათის მატარებლები არიან; თავიანთი მშობლიური კუთხის მთასა და ბარში რეალურ ყოფასთან მჭიდრო კავშირში მოქმედებენ (თუმცა ისინი ყოველთვის ვიწრო ტერიტორიულ ფარგლებში არ არიან ჩაკეტილნი) და ამით აძლიერებენ ზღაპრის, როგორც ხალხური ნაწარმოების, ადგილობრივ კოლორიტს.

თავი მამხმსა - ლაზურის სოფურ-ჩხალური კილოკავი და სარფის მეტყველება

§1. ლაზურის შესწავლის ისტორიიდან

ლაზური, ქართულს, მეგრულსა და სვანურთან ერთად, განეკუთვნება იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის ქართველური ენების ჯგუფს. მეგრული და ლაზური ზანური ენებია. ტერმინი „**ზანური**“ შემოიღო არნ. ჩიქობავამ. თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში „ზანურის“ სინონიმად იხმარება და უპირატესობა ენიჭება „**კოლხურს**“, რომელიც პირველად იხმარა ა. შანიძემ შრომაში - „**ჯ ბგერის წარმოშობის წყაროები ქართველურ ენებში**“ (შანიძე, 1960). **გ. კარტოზიას** აზრით, უმჯობესია, „კოლხური“ გამოვიყენოთ „ზანურ-სვანურის ერთიანობის აღმნიშვნელ ტერმინად და კოლხური ვუწოდოთ საერთო-ქართველური ფუძეენის დასავლურ დიალექტს“ (კარტოზია, 2005:3). **კ. დანელია** „მეგრულ-ჭანურთან“ და „ზანურთან“ შედარებით „კოლხურს“ ანიჭებდა უპირატესობას (დანელია, 2006:5). „**ლაზურის**“ პარალელურად იხმარება ტერმინი „**ჭანურიც**“. ზოგი მკვლევრისთვის ამ ტერმინებს სინონიმური მნიშვნელობა აქვს და ორივეს იყენებს, ზოგი კი ერთ-ერთს ანიჭებს უპირატესობას.

ლაზურში ფონეტიკურ საფუძველზე დაყრდნობით გამოიყოფენ სამ კილოს (დიალექტს): **ხოფურს**, **ვიწურ-არქაბულსა** და **ათინურს** (ლინგვისტურ ქართველოლოგიაში არსებობს განსხვავებული შეხედულებაც, რომლის თანახმადაც ლაზური კოლხურის დიალექტია, შესაბამისად, **ხოფური**, **ვიწურ-არქაბული** და **ათინური** - კილოკავები) აღნიშნულ კილოებში გამოიყოფა კილოკავები: ხოფურში - *ჩხალური*, ათინურში - *ართამენული*, ვიწურ-არქაბულში - *ვიწური* და *არქაბული*, რომელთა ნაერთად მიიჩნევა თვით ეს კილო, რომელსაც სახელიც მასში შემავალი კილოკავების მიხედვით ჰქვია. **გ.კარტოზია** უფრო მართებულად მიიჩნევს, რომ „ვიწურ-არქაბულის მსგავსად დანარჩენ ლაზურ დიალექტებსაც შემადგენელ კილოკავთა სახელწოდებების მიხედვით *ათინურ-ართამენული* და *ხოფურ-ჩხალური* ვუწოდოთ (კარტოზია, 2005:4).

ფონეტიკური საფუძვლის გარდა, ლაზურის აღნიშნული დიალექტები ერთმანეთს ენობრივი თავისებურებებით უპირისპირდებიან, ერთი მხრივ, ხოფურ-ჩხალური და მეორე მხრივ - ათინურ-ართამენული და ვიწურ-არქაბული.

ლაზური ლაზების მეტყველებაა. ისინი კომპაქტურად არიან დასახლებული შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, სოფელ სარფში, თურქეთის რესპუბლიკის შავი ზღვის სანაპიროზე, ისტორიულ ლაზეთში და ქვეყნის შიგა პროვინციებში და დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში (აჭარაში, გურიაში, აფხაზეთსა და სამეგრელოში).

სანამ მიმოვიხილავდეთ ლაზურის შესახებ არსებულ ძირითად სამეცნიერო ლიტერატურას, მოკლედ წარმოვადგენთ იმ სიტუაციას, რომელიც ბოლო წლებში შეიქმნა საქართველოში ქართველურ ენათა და დიალექტთა გამოყოფის საკითხთან დაკავშირებით.

როგორც აღნიშნავენ ჩვენი ცნობილი ლინგვისტები, ქართველური ენებისა და მათი დიალექტების საკითხი მეცნიერებაში დიდი ხანია გადაწყვეტილია.

ქართველური ენები მომდინარეობს ერთი საერთო ფუძეენიდან - წინარე ქართველურიდან, საერთოქართველურიდან, რომლის წიაღში დიალექტების სახით გამოიყოფოდა ქართული, მეგრულ-ლაზური (ჭანური) და სვანური. დროთა განმავლობაში გაიზარდა ამ დიალექტებს შორის არსებული განსხვავებანი და იქცნენ ისინი დამოუკიდებელ ენებად.

მკვლევართა უმეტესობა თვლის, რომ ამ საერთო ფუძეენას ჯერ გამოეყო სვანური, რომელიც ჩამოყალიბდა ცალკე ენად, შემდეგ - მეგრულ-ლაზური (ზანური//კოლხური). დროთა სვლაში მეგრული და ლაზურიც დაშორდა ერთმანეთს, მაგრამ ისინი ბევრად უფრო ახლოს დგანან ერთმანეთთან, ვიდრე ქართულთან ან სვანურთან (ჭუმბურიძე, 2007:16).

ამგვარად, ქართული, ზანური//კოლხური(მეგრულ-ჭანური//ლაზური), სვანური მონათესავე, ქართველური ენებია.

„რაც უფრო ღრმად მივდივართ ამ ენათა ისტორიულ წარსულში, მით უფრო ცხადი ხდება მათი წარმომავლობა ერთი საერთო ფუძეენიდან“ (ჭუთელია, 2007:18).

როგორც ქართულ, ისე უცხოურ ისტორიულ წყაროებში საუკუნეების მანძილზე სვანური და ზანური (კოლხური) ქართულთან ერთად დამოუკიდებელ ენებად მოიხსენიება.

ამ ტრადიციულ, მეცნიერულად დასაბუთებულ შეხედულებას ბოლო წლებში გამოუჩნდნენ მოწინააღმდეგეები, რომლებსაც მიაჩნიათ, რომ ზანური (მეგრულ-ჭანური//ლაზური) და სვანური დიალექტებია და არა დამოუკიდებელი ენები, რომლებიც საერთო-ქართველური ფუძეენის დიალექტებად დიფერენციაციის შედეგად წარმოიშვნენ. ამ შეხედულების ავტორთა აზრით, ქართველურ ენათა არსებობის აღიარება - მეგრულ-ჭანურისა და სვანურის დამოუკიდებელ ენებად გამოცხადება საფრთხეს უქმნის საქართველოს ერთიანობას. „მეცნიერთა ეს ჯგუფი ვარაუდობს, რომ თუ, მაგალითად, მეგრულს, სვანურს დიალექტებად გამოვაცხადებთ, კონსოლიდაცია უფრო მეტად იქნება ურყევი“ (კვარაცხელია, 2007:13). „მათი მთავარი და, ცხადია, ცრუ არგუმენტი არის ის, რომ თითქოს გარეშე ძალები ცდილობენ ქართველთა დაქუცმაცებას, დანაწევრებას, ერთიანი ეროვნული სხეულისა და მენტალიტეტის დაშლას“ (ჭურდიანი, 2007:8).

ტრადიციული შეხედულების მოწინააღმდეგენი (ფუკარაძე, 2006... და სხვ.) უფრო შორს მიდიან; იმათ, ვისაც მიაჩნია, რომ ქართველური ენები არსებობს, უწოდებენ „საქართველოს დაშლა-დაქუცმაცების მოსურნე პრორუსულ-იმპერიულ ძალას“ (გოგოლაშვილი, 2007:11). იმის მტკიცება, რომ მეგრულ-ჭანური და

სვანური მხოლოდ კილოებია, არის საკითხის პოლიტიზება. ასეთი მტკიცება სხვა არაფერია, თუ არა „ცდა - ნიადაგი გამოაცალოს მთელ ისტორიულ-შედარებით კვლევა-ძიებას ამ მიმართულებით“ (ჭუმბურიძე, 2007:15).

უკვე საფუძვლიანად, მეცნიერული არგუმენტების მოშველიებით დასაბუთებულია ამ „თეორიის“ უსუსურობა, გარკვეულია ენებისა და დიალექტების ერთმანეთისაგან გამიჯვნის კრიტერიუმი. ცნობილი ლინგვისტები, განიხილავენ რა ამ საკითხს, კიდევ ერთხელ ასაბუთებენ, რომ ქართული, ზანური (მეგრულ-ლაზური) მონათესავე, დამოუკიდებელი ენებია, ქართველური ენები.

ქართველური ენებისა და დიალექტების საკითხს მიემდვნა მეუფე ანანიასთან (ჯაფარიძესთან) შეხვედრა არნ. ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტში. მასალები გამოქვეყნებულია (იხ. პოლემიკა, 2007).

ლაზებისა და ლაზური ენის შესახებ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის XVII საუკუნის თურქი მოგზაური - ევლია ჩელები თავის „მოგზაურობის წიგნში“, რომელსაც ვრცლად მიმოიხილავს ს.ჯიქია შრომაში - „ევლია ჩელები ლაზებისა და ლაზურის შესახებ“ (ჯიქია, 1954:243-255). მკვლევარს სავსებით სწორად და გამართლებულად მიაჩნია ევლია ჩელების „ჩივილი“: „ლაზიკელთა ენა კალამს არ ემორჩილება, არ ჩაიწერება, ძლიერ უცნაური ენაა“ (ჯიქია, 1954:253).

ჭანეთს თურქები თავდაპირველად „ლაზიკას“ ეძახდნენ, ეცნობოდნენ მას ბერძნების მეშვეობით. ს. ჯიქია აღნიშნავს, რომ ევლია ჩელები ცდილობს ლაზური მასალის ჩაწერის დროს დაიჭიროს და დააფიქსიროს ის ფონეტიკური თავისებურებები, რომლებიც დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო ლაზისათვის თურქულად მეტყველების დროს. ევლია ჩელების ჩანაწერებით დასტურდება, რომ არამართო ქართული ხშული მჟღერებისათვის დამახასიათებელია ნაკლები ჟღერადობა, არამედ ლაზურისთვისაც. თურქულ მჟღერ **h**-ს ლაზი აღიქვამს როგორც ყრუ **p** ბგერას: *baluk – paluk*.

ადრინდელი უცხოელი და ქართველი მკვლევრების შრომებს ლაზურის შესახებ მიმოიხილავს არნ. ჩიქობავა მონოგრაფიაში - „იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია“ (1965).

პირველი გრამატიკული მიმოხილვა ლაზურისა ეკუთვნის გერმანელ გეორგ როზენს (ლაზებს გ. როზენი ჭანებად მოიხსენიებს). ესაა გამოკვლევა „ჭანთა ენის შესახებ“, რომელიც ცალკე წიგნად გამოვიდა 1844 წელს ბერლინში (1842 წელს კვლევის შედეგები მოხსენდა ბერლინის მეცნიერებათა აკადემიას). ჭანურს როზენი სწავლობდა ადგილობრივად. ჭანურის გავრცელების არედ იგი ასახელებს „ლაზისტანის ოლქს (სანჯაყს)“ - ქემერის კონცხიდან ჭოროხის შესართავამდე; ბორჩხის ხეობაში სცილდება ჭოროხის წყალგამყოფს.

არნ. ჩიქობავა იმოწმებს გ. როზენის აზრს იმის შესახებ, რომ „ჭანური იბერიული მოდგმის ენათა“ გავრცელების სამხრეთ-დასავლეთის კიდეს ქმნის. ჭანებს მწერლობა არასოდეს ჰქონიათ. მწერლობის არსებობა წინ წამოწევდა რომელიმე დიალექტს და გახდიდა მას საერთო სახმარად. ეს არ მომხდარა.

ხეობებს ერთმანეთისაგან საკმაოდ განსხვავებული კილოკავი აქვთ (ჩიქობავა, 1965:143).

გ. როზენს, როგორც თვითონ აღნიშნავს, ლაზურის ათინური დიალექტის შესწავლაში ეხმარებოდა გამყოლი - მედრესეში ნასწავლი ათინელი იბრაიმ ეფენდი. ამიტომ გ.როზენი მასალას იწერდა არაბული ანბანით, რომელსაც ურთავდა ლათინურ ტრანსკრიფციას. გ. როზენმა არ იცოდა ქართული ენა, არ იცნობდა ქართველურ ენათა სტრუქტურას, ეცნობოდა ერთ კილოკავს, ისიც ერთი პირის ჩვენებით. „ამიტომ რასაც ჭანურის გრამატიკული მიმოხილვა იძლევა, გეორგ როზენის ზოგად ენათმეცნიერულ მომზადებასა და გამჭრიახობას მიეწერება პირველ ყოვლისა“ (ჩიქობავა, 1965:144).

არნ. ჩიქობავა ასკვნის, რომ მასალის უკმარისობის მიუხედავად, ქართველური ენების გრამატიკული სისტემა პირველად იქცა მეცნიერული ანალიზის საგნად და ამ უმწერლო ენათა გრამატიკა ხელმისაწვდომი გახდა სპეციალისტებისათვის.

ლაზურის შესახებ ცნობები მოიპოვება **ფრანც ბოპთანაც**, რომელიც ცდილობდა ქართული ენის ინდოევროპულთან ნათესაობის დამტკიცებას. ქართველურ ენებზე მსჯელობის დროს ბოპი იყენებდა სხვა ავტორთა შრომებს - ჭანურის, მეგრულისა და სვანურისათვის ეყრდნობოდა გ. როზენს. თვითონ ბოპს არცერთი ქართველური ენის მასალაზე არ მიუწვდებოდა ხელი. იგი აღნიშნავდა, რომ ქართული ენა მეგრულთან, სვანურთან და ლაზურთან ერთად ქმნის მჭიდროდ დაკავშირებულ ენათა წრეს - იბერიულს ანუ ქართულს. ლაზურის შესახებ ბოპი მსჯელობს გ. როზენის შრომის მიხედვით. საერთოდ იბერიულ ენათა ბრუნება და უღვლილება ბოპმა შეუდარა ინდოევროპული ენების, პირველ ყოვლისა - სანსკრიტისას. ბოპისათვის მთავარი ამოცანა იყო იბერიულ ენათა ინდოევროპულობის დამტკიცება, მაგრამ ეს ამოცანა გადაუჭრელი დარჩა.

მარი ბროსე, რომელსაც, აგრეთვე, ინდოევროპულ ენად მიაჩნდა ქართული, ბოპთან კამათის დროს შენიშნავდა, რომ ლაზური იგივე მეგრულია, ოღონდ შერყვნილი მეგრული. მეგრული კიდევ სახეცვლილი ქართულია.

გერმანელი **რიხარდ ერკერტის** შრომა - „**კავკასიური ძირის ენები**“ (1895) შედგება ორი ნაწილისაგან. პირველ ნაწილში წარმოდგენილია ლექსიკური მასალა (545 სიტყვა), რომელიც თარგმნილია თითქმის ყველა კავკასიურ ენაზე. მეორე ნაწილში სხვადასხვა ენის ფრაზებია თარგმნილი (170-მდე ფრაზა), მოცემულია, აგრეთვე, მოკლე გრამატიკული მიმოხილვა. ლექსიკა იწყება რიცხვითი სახელებით. ყველა სიტყვა თარგმნილია 30 ენა-კილოზე, რომელთა შორისაა ქართული, ლაზური, მეგრული და სვანური. რ. ერკერტის შრომა დაზღვეული არაა შეცდომებისაგან, რომლებიც გამოწვეულია იმით, რომ მან არ იცოდა ეს ენები, არც მუშაობის შესაფერისი პირობები ჰქონდა, მასალა შეგროვებულია საანკეტო წესით, სხვათა დახმარებით. მასალის დამუშავებშიც ეხმარებოდა სხვა - არაბულისა და თურქულის მცოდნე, ახალგაზრდა ორიენტალისტი - ბეერი. ერკერტს ეკუთვნის წიგნის („კავკასიური ძირის ენები“) დამუშავების ინიციატივა.

არნ. ჩიქობავას შრომაში დამოწმებულია რამდენიმე შეცდომა: *სიქირიქ*, ჭანური *შვილმა*, უნდა იყოს - *სქირიქ*; *ფუხარა რენი* თარგმნილია, როგორც თხრობითი წინადადება. უნდა იყოს: *ფუხარა არის? კვერცხი* ჭანურად *მარქვალია* და არა *მარქვალი*...(ჩიქობავა, 1965:257).

ალ. ცაგარლის შრომა - „კავკასიურ ენათა იბერიული ჯგუფის მორფოლოგიის შედარებითი მიმოხილვა“(1872 წ.) არის ქართველურ ენათა მორფოლოგიის შედარებითი შესწავლის პირველი ცდა, თუმცა ალ. ცაგარელი დამოკიდებულია წყაროებზე, რომელთათვის დამახასიათებელია მასალის უკმარობა. ფაქტების ზოგიერთი მცდარი ახსნა შრომაშიც გადმოდის. როგორც თვითონ აღნიშნავს, ლაზურზე მუშაობდა ქუთაისში 1877 წელს არქაბელ ლაზ ისმაილ გიმიშ-ოღლისთან, რომელიც ცაგარელს აწერინებდა რიცხვით სახელებს, ფრაზებს. მასთან შეამოწმა გ. როზენის მიერ ჩაწერილი სიტყვები. 1878 წელს შესაძლებლობა ჰქონია დაკვირვებოდა ლაზების ცოცხალ მეტყველებას. ალ. ცაგარელმა სრულად განიხილა მეგრულის ფონეტიკა, მაგრამ ლაზურისა – არა. „1880 წლის შემდეგ ალ.ცაგარლის არცერთი საენათმეცნიერო გამოკვლევა არ გამოსულა, ნათლად დასახული პროგრამის განხორციელებაზე მუშაობა შეწყდა“ (ჩიქობავა, 1965:321).

ნიკო მარის სახელთან დაკავშირებულია ცნობილი იაფეტური თეორია. ქართველურ ენებს იგი იაფეტურ ენებად მიიჩნევდა.

ნ. მარს ეკუთვნის „**ჭანური (ლაზური) ენის გრამატიკა ქრეტომათითა და ლექსიკონით**“, გამოქვეყნდა მისსავე დაარსებულ სერიაში „მასალები იაფეტური ენათმეცნიერებისა“(1910). ლაზურს მარი სწავლობდა 1909 წელს თურქეთის ლაზისტანში. ჯერ გაეცნო ათინურ დიალექტს, შემდეგ მასალას იწერდა ვიწეში, არქაბში, ხოფაში; აკვირდებოდა იქაურ მკვიდრთა ყოფას. კვლევას იწყებდა ლექსიკით, ტექსტები ცოტა აქვს ჩაწერილი - 43 გვერდი, რომელშიც 29 გვერდი პროზაა. 1910 წელს დაიბეჭდა, აგრეთვე, „**თურქეთის ლაზეთში მოგზაურობის შთაბეჭდილებები და დაკვირვებანი**“ (რუსეთის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის მოამბეში).

ნ. მარის „**ჭანური ენის გრამატიკაში**“ საკმაო სისრულით ასახულია ლექსიკა; იგი თარგმნილია ზუსტად. „ჭანურის გრამატიკა“ ნ. მარის ერთი საუკეთესო შრომათაგანია: მასალა თუმცა უკმარია, მაგრამ სანდო. გრამატიკის მიმოხილვა უფრო სრული და ზუსტია, ვინემ ჭანურის შესახებ მანამდე არსებულ ლიტერატურაში“ (ჩიქობავა, 1965:342).

1910 წელს ნიკო მარმა ჭანეთში მიავლინა **იოსებ ყიფშიძე** ხოფური კილოს ჩხალური კილოკავის შესასწავლად დამატებითი მასალების შესაგროვებლად.

1911 წელს მეცნიერებათა აკადემიამ დაბეჭდა ი. ყიფშიძის წიგნი - „**დამატებითი ცნობები ჭანური ენის შესახებ**“. ამ წიგნში გამოკვლევასთან ერთად შეტანილია ტექსტები და ლექსიკონი. 1917 წელს ი. ყიფშიძემ ისევ იმოგზაურა ჭანეთში; ამ მოგზაურობის მასალები, დღიურები 1939 წელს გამოქვეყნდა არნ. ჩიქობავას თაოსნობით.

ლაზურის შესახებ შრომა აქვს **ჰრაჩია აჭარიანს**: 1897 – 98 წლებში პარიზის საენათმეცნიერო საზოგადოების ბიულეტენში (ტ. მე-10, ნაკვ.2,3,5,6) დაიბეჭდა მისი „**ნარკვევი ჭანურის შესახებ**“. ნ. მარი ლაზურზე მუშაობისას (თურქეთის ლაზისტანში ყოფნის დროს) ამოწმებდა, ავსებდა აჭარიანის მიერ ჩაწერილ ლექსიკას, ტექსტებს.

ლაზურზე ინტენსიურად მუშაობდნენ და მუშაობენ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში.

არნ. ჩიქობავას შრომაში - „**ჭანურის გრამატიკული ანალიზი**“ (1936 წ.) ლაზურის დიალექტების მასალაზე დაყრდნობით მოცემულია ლაზურის გრამატიკული ანალიზი მეგრულთან შეპირისპირებით. ორივე ენის მასალა შედარებულია ქართულთან. ფონეტიკიდან არნ. ჩიქობავა განიხილავს „რ“ ბგერის დაკარგვის შემთხვევებს ხმოვნებს შორის და „ს“ თანხმოვნის წინ. ეს მოვლენა გავრცელებულია ჭანურის კილოებში - ხოფურსა და ვიწურ-არქაბულში, განსაკუთრებით, არქაბულში. ამ თავისებურების გავრცელების კერად მკვლევარი ხოფურს ვარაუდობს. საინტერესოა არნ. ჩიქობავას შენიშვნა ამის შესახებ: „ზოგჯერ აღნიშვნა ჭირს, ისეთი გარდამავალი მდგომარეობაა“ (ჩიქობავა, 1936:21).

„ჭანურის გრამატიკული ანალიზის“ გაგრძელებაა „**ჭანურ-მეგრულ-ქართული ლექსიკონი**“ (1938). ლაზურის საკითხებს სხვა ქართველური ენების - ქართულის, მეგრულისა და სვანურის კვლევისას პარალელურად იხილავენ **აკაკი შანიძე** და **ვარლამ თოფურია**. აკაკი შანიძემ 1916 წელს რუსეთის ორიენტალისტთა ორგანოში გამოაქვეყნა გამოკვლევა „**Два чано-мегрельских суффикса в грузинском и армянском языках**“. ნაშრომი შედგება ორი ნაწილისაგან. პირველ ნაწილში ავტორი იკვლევს სადაურობის აღმნიშვნელ -არ სუფიქსს, რომელიც ზოგიერთ სიტყვაში ქართულშიც გვხვდება (ოპიზ-არ-ი, ოლთის-არ-ი, მ-ტბეე-არ-ი...). შრომის მეორე ნაწილში აკ. შანიძე სომხური ენის ზოგიერთი დიალექტის ზმნის -უმ დაბოლოებაში ხედავს ჭანურ-მეგრულის თემატური ნიშნის დანალექს (შანიძე, 1916).

ჭანურის ზოგიერთი ბრუნვის წარმოშობის საკითხი განხილულია **ვ. თოფურიას** შრომაში - „**ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულსა და ჭანურში**“ (თოფურია, 1937). ნაშრომი ეხება მეგრულ-ჭანურის სამ ბრუნვას - მიმართულებითს, დაწყებითსა და დანიშნულებითს, რომელთაგან დანიშნულებითი არის მეგრულში, არ არის ჭანურში. მიმართულებითი ბრუნვის ნიშანია -**შ-ა**, დაწყებითისა - **-შ-ე**, დანიშნულებითისა - **-შ-ოთ**. ქართულისა და სვანურის დიალექტების მონაცემების მიხედვით, მკვლევარი ასკვნის, რომ წარმოშობით ეს ბრუნვები მეორეულია. მათთვის ამოსავალია ნათესაობითის ნიშანი -**იშ**, რომელიც გართულებულია.

სერგი ჟღენტის შრომათა კრებულში - „**ქართველურ ენათა ფონეტიკის საკითხები**“ (1965 წ.), რომელიც ალ. ლლონტმა ავტორის გარდაცვალების (1963) შემდეგ შეადგინა, ჭანურის შესახებ შესულია 1949 წელს დაწერილი ორი გამოკვლევა: „**რ ფონემა მეგრულ-ჭანურში**“ (ჟღენტი, 1965ა:54-60) და „**ნ(//მ) ბგერათა**

განვითარების საფუძველი მეგრულ-ჭანურში ხშულ-მსკდომთა წინ“ (ჟღენტი, 1965 ბ:61-68). პირველ შრომაში ს. ჟღენტი აღნიშნავს, რომ „რ“ ბგერის დაკარგვა სცილდება ჭანურის დიალექტობრივ წრეს - იგი ზოგადფონეტიკური ხასიათის მოვლენაა. ავტორის აზრით, „რ“ იკარგება ჭანურში არა მარტო ხმოვნებს შორის და „ს“ თანხმოვნის წინ, არამედ სხვა შემთხვევებშიც. იმოწმებს შესაბამის სიტყვებს, პარალელურ ფორმებს. ისეთ შემთხვევებსაც, როცა „რ“ მტკიცედ არის დაცული. სარფული „რ“-ს ბუნების გამოსარკვევად გამოიყენა პალატოგრამული მეთოდი და დაასკვნა: „ჭანურში რ-ს დასუსტება-დაკარგვაზე კი არ უნდა ვილაპარაკოთ, არამედ მის ვოკალიზაციაზე... ჭანურში რ-სთან თავისებური ასიმილაციური და დისიმილაციური პროცესებია დაკავშირებული“ (ჟღენტი, 1965ა:58). „რ“-ს ვოკალიზაცია, ავტორის დაკვირვებით, შედარებით ახალი მოვლენაა ჭანურში (ჟღენტი, 1965ა:60).

მეორე შრომაში ს. ჟღენტი აზუსტებს და ექსპერიმენტული-პალატოგრამული მეთოდით იკვლევს ა. ცაგარლის აზრს იმის შესახებ, რომ მეგრულში **დ თ ტ** ბგერებისა და განსაკუთრებით **გ**-ს წინ **ნ** ისმის ისე, როგორც ფრანგული **gn** სიტყვებში **ligne - ხაზი, ნაკვთი, vigné - ვენახი, ზვარი, digne - ღირსი, ღირსეული**. მეგრული და ჭანური მასალების შესწავლით ს. ჟღენტმა გამოიკვლია, რომ „ნ“ ჩნდება არა მარტო **დ თ ტ** და **გ** თანხმოვნების წინ, არამედ სხვა წინაენისმიერ და უკანაენისმიერ ხშულებთანაც. გამოიკვლია ისიც, რომ ასეთი ტენდენცია უცხო არ არის ქართულ და სვანურ ენათა დიალექტებისთვისაც (ჟღენტი, 1965ბ:61). ავტორი იმოწმებს საილიუსტრაციო მასალას და პალატოგრამული ანალიზის შედეგებს. აღნიშნული მოვლენა ს. ჟღენტს მიაჩნია „გარდამავალი ბგერის დამდგარ ბგერად გარდაქცევის მშვენიერ ილუსტრაციად“ (ჟღენტი, 1965 ბ:68).

ლაზური (ჭანური) ენის საკითხებია განხილული ს. ჟღენტის შემდეგ შრომებში: „ჭანურ-მეგრულის ფონეტიკა“ (1953), მეგრულ-ჭანური ვოკალიზმი (1953); გამოცემულია მისი „ჭანური ტექსტები, არქაბული კილოკავი“ (1938).

ჭანური ენის მასალას, ქართული, მეგრული და სვანური მასალის პარალელურად იყენებენ თ. გამყრელიძე და გ. მაჭავარიანი თავიანთ მონოგრაფიაში - „სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში“ (1965).

ს. ჯიქიას შრომებში, რომელთა საერთო სახელწოდებაა „თურქულ-ლაზური ენობრივი ურთიერთობიდან“, განხილულია ლექსიკის, ფონეტიკის, სინტაქსის საკითხები. ყურადღება მახვილდება იმაზე, რომ „მჭიდრო და იძულებითმა კონტაქტებმა გამოიწვია თურქული ლექსიკის ჭარბად შეჭრა ლაზთა ცხოვრების ყველა სფეროში... თურქულ-ლაზური ენობრივი ურთიერთობა, ცხადია, გულისხმობს ამ ურთიერთობის მეორე მხარესაც“ (ჯიქია, 1975:59). ესაა ლაზური მეტყველების გავლენა თურქულ ენაზე საერთოდ, და მის დიალექტებზე, კერძოდ. ავტორი ანალიზებს თურქულიდან ლაზურში შესულ უამრავ სიტყვას (1. ზმნებს. 2. რიცხვით სახელებს, 3. დროის განმსაზღვრელ სიტყვებს, 4. ზედსართავებს, 5. ნათესაურ ურთიერთობათა აღმნიშვნელ სიტყვებს. 6. გემო-კვების საგნებს, კულინარიას, 7. სხეულის ნაწილების სახელებს, 8. ნაგებობების, სამშენებლო მასალის,

ხელსაწყოების სახელებს, 9. რელიგიასთან დაკავშირებულ სიტყვებს, 10. სამოსლის, ქსოვილის, ლოგინის სამკაულის სახელებს...).

ს. ჯიქია ლაზურში არსებული თურქული ლექსიკური კალკების გვერდით განიხილავს თურქული სინტაქსის კალკსაც, რომლის შესახებ ადრე წერდნენ ნ. მარი, ი. ყიფშიძე, არნ. ჩიქობავა. ს. ჯიქია ვრცლად აანალიზებს ამ მოვლენას - რომელიც არ არის დამახასიათებელი არც ერთი სხვა ქართველური ენისათვის და ამდენად, არც ლაზურშია მოსალოდნელი. ლაზურში ის გაჩენილა მას შემდეგ, რაც ლაზეთი თურქეთის ფარგლებში მოექცა და ლაზურის თურქულთან იძულებითმა კონტაქტმა გამოიწვია ძლიერი ზემოქმედება თურქულისა ლაზურზე (ჯიქია, 1967:368). ამ სინტაქსურ კალკს განაპირობებს ის, რომ თურქულ ენაში არ არის ჰიპოტაქსი, ამდენად - არც ჰიპოტაქსისათვის დამახასიათებელი საკავშირებელი სიტყვები: *რომ, რომელიც, რადგანაც, ვინაიდან...* საკომპენსაციოდ თურქულს მოეპოვება აბსოლუტივები, მიმღობები, ე.წ. *dik* და *acak* ფორმები. თურქულის ამ სპეციფიკის ანარეკლია ლაზურში. თურქულში, ასე მაგალითად, დროის გარემოებით დამოკიდებულ წინადადებაში *dik* დართულ ზმნის ფუძეს ემატება დაწყებითი ბრუნვის ნიშანი და თანდებული *sonra*(=*შემდეგ*). ს. ჯიქია აანალიზებს თურქული ენის წინადადებას: *asker gel-dik-ten sonra*. რომლის მნიშვნელობა ქართულად არის: *მას შემდეგ, რაც ჯარისკაცი მოვიდა*. გახაზულ ზმნაში *gel* ზმნის ფუძეა - მოსვლა, *dik* - თურქული სპეციფიკური ფორმის აფიქსი, *ten* - დაწყებითი ბრუნვის ნიშანი, ლაზურში დაწყებით ბრუნვას შეესაბამება ნათესაობითი. ს. ჯიქია გვაწვდის თურქულის სიტყვასიტყვით თარგმანს ქართულად: *ჯარისკაცი[ს/მოსულობის შემდეგ*. თურქულის დაწყებითი ბრუნვა ლაზურში ნათესაობითით არის შეცვლილი, ბრუნვის ნიშანი დაერთვის ზმნის პირიან ფორმას, რომელსაც დაერთვის წინდებული *კულე*(=*შემდეგ*). ს. ჯიქია იმოწმებს წინადადებებს არნ. ჩიქობავას, დიუმეზილის შრომებიდან: თურქ. *eve geldikten sonra*. ლაზ. *axozixa moxtes kule*. პირდაპირი თარგმანი იქნება: *სახლში მოვიდნენ-ის შემდეგ*. ე.ი. *სახლში რომ მოვიდნენ, მას შემდეგ, რაც სახლში მოვიდნენ*.

„ლაზური წინადადება სავსებით ემთხვევა თურქულ წინადადებას და ლაზური წინადადების შედგენის ტექნიკა... პრინციპში იგივეა, რაც ჩვენ გვაქვს თურქულში“ (ჯიქია, 1967:372). ასეა სხვა სახის დამოკიდებულ წინადადებებშიც.

ლაზური ფონეტიკის საკითხებს ეძღვნება **ნ.კიზირიას** რამდენიმე შრომა. ნაშრომში **„ჭანურის ვოკალიზმი“** (1967 წ.) წარმოდგენილია ჭანურის ხმოვნების რენტგენოგრაფიული მეთოდით შესწავლის შედეგები. რენტგენოგრაფია ჩატარდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ექსპერიმენტული ფონეტიკის ლაბორატორიაში. დიქტორებად მოწვეული იყო სოფ. სარფის ორი მკვიდრი, რომლებმაც, ჭანურის გარდა, იცოდნენ ქართული, თურქული, რუსული.

შრომაში **„ფუძის თავში თანხმოვანთა დაჯგუფების ტიპები და მათი გავრცელებულობა ჭანურის ხოფურ კილოკავში“** (1969 წ.) აღნიშნული საკითხის შესასწავლად ნ. კიზირიამ ხოფური ტექსტების მიხედვით შეადგინა სიტყვა-

ფორმათა გამოვლენის სიხშირეების ლექსიკონი. ყოველი ლექსემა დაყო მორფემებად. დასაშვები 179 კონსონანტური წყვილიდან დადასტურდა 128 წყვილი. ავტორის დასკვნები ასეთია: იშვიათია თანმიმდევრობა - ნაპრალოვანი+ნაპრალოვანი (მხოლოდ ერთი მაგალითი), არ არის კონსონანტური ჯგუფი - სონორი+სონორი.

ექსპერიმენტულ გამოკვლევას წარმოადგენს ნ. კიზირიას „თანხმოვანთა შეერთებანი ჭანურში“ (1973 წ.). შრომის დასაწყისში ავტორი ჩამოთვლის გ.ახვლედიანის მიერ დადგენილ ბგერათმეერთების სამ წესს. მას კინორენტგენოგრაფიული მეთოდის გამოყენებით შეისწავლა თანხმოვანთა შეერთება ჭანურის ხოფურ კილოკავში. ექსპერიმენტში მონაწილეობდა სოფ. სარფის მკვიდრი ლაზი ნ. კ. ნ. კიზირიას დაკვირვებით, ერთჟამიერი შემართვით ერთმანეთისაგან არ განირჩევიან თანხმოვანთა დეცესიური და აქცესიური ჯგუფები. შესწავლილი მასალის მიხედვით, არცერთ დეცესიურ ჯგუფში არ აღინიშნა ხშვის ფაზის ერთჟამიერობა. ყველა ჰეტერორგანული ჯგუფის წარმოება ემორჩილება არტიკულაციის უმოკლესი გზის წესს. საზიარო არტიკულაციის წესს ნ. კიზირია ადასტურებს მხოლოდ ერთ მიმდევრობაში - ნდ კომპლექსში (კიზირია, 1973:35).

„მეტყველების ანალიზის საკითხების“ V კრებულში (1974) გამოქვეყნებულია ნ. კიზირიას ორი შრომა: „თანხმოვანთა დაბრკოლების ადგილისა და რაგვარობის შესახებ ჭანურში“ (კიზირია, 1974ა:23-38) და „თანხმოვანთა კლასიფიკაციისათვის ჭანურის ხოფურ კილოკავში“ (კიზირია, 1974 ბ:39-61).

პირველ ნაშრომში არის ცდა ჭანურის 29 თანხმოვნის საწარმოთქმო დაბრკოლებათა ადგილისა და რაგვარობის დადგენისა რენტგენოგრაფიული მეთოდით, ზოგ შემთხვევაში გამოყენებულია ველო-დენტოპალატოგრაფიული მეთოდიც. ამ მეთოდებმა ავტორს საშუალება მისცა ხოფურ კილოკავში გამოეყო ორი ძირითადი ჯგუფი თანხმოვნებისა - ორალური და ნაზალური (კიზირია, 1974ა:23). ორალურს ნ. კიზირია უწოდებს ისეთ თანხმოვნებს, რომელთა წარმოთქმის დროს რბილი სასა ნაქითურთ ეკვრის ხახის უკანა კედელს და საფონაციო ჰაერნაკადი მხოლოდ პირის ღრუს გზით გამოდის გარეთ. ნაზალურია ისეთი თანხმოვნები, რომელთა წარმოთქმის დროს რბილი სასა და ნაქი დაბლა ჩამოწეულია, ხოლო საფონაციო ჰაერნაკადი ცხვირის ღრუსაკენ მიემართება. ნაშრომში განხილულია ამ თანხმოვანთა ჯგუფები: ორალური (კიზირია, 1974 ა:23-35), ნაზალური (კიზირია, 1974 ა:36-38).

მეორე შრომაში განხილულია ზემოთ აღნიშნულ ნაშრომში წარმოდგენილი ჭანური თანხმოვნების - ორალური და ნაზალური თანხმოვნების ქვეჯგუფები. თანხმოვანთა აკუსტიკური თავისებურებები შესწავლილია ოსცილოგრაფიული მეთოდით. წარმოდგენილია სიტყვების ოსცილოგრამები. თითოეულ ჯგუფში ერთმანეთს უპირისპირებს სონორებსა და არასონორ თანხმოვნებს. ნაშრომს ერთვის ცხრილები, რომლებშიც მოცემულია ნაპრალოვანთა ხანგრძლივობები მილისეკუნდებში (კიზირია, 1974 ბ:60).

ნ. კიზირია შრომაში „თანხმოვანთა წყვილები ჭანურში“ (1980 წ.) გამოყოფს თანხმოვანთა სამ ჯგუფს: ხშულებს, ნაპრალოვნებს და სონორებს. ჭანურის სამივე კილოვანში საერთოა დეცესიურ მიმდევრობათა სიმრავლე მაშინ, როცა თანხმოვანთა კომბინაციაში პირველი ადგილი უჭირავს ხშულს, როცა პირველ ადგილას ნაპრალოვანია, მაშინ იმატებს თანხმოვანთა აქცესიური მიმდევრობები (206). ორივე მიმდევრობაში აკუსტიკურად ერთი ტიპის თანხმოვნებია გაერთიანებული. კერძოდ, მჟღერს მჟღერი მოსდევს, ფშვინვიერს - ფშვინვიერი, აბრუპტივს - აბრუპტივი, სონორის მეზობლობაში კი დასაშვებია როგორც მჟღერი, ასევე ყრუ თანხმოვნის არსებობა (კიზირია, 1980:206).

ჭანურის მასდარი განხილულია ლ. ნადარეიშვილის შრომაში „მასდარის წარმოების შესახებ ჭანურში“ (1970 წ.). წარმოების მიხედვით გამოყოფილია 1.პრეფიქსულ-სუფიქსური, 2. ოდენსუფიქსური, 3. უნიშნო წარმოების მასდარები. ავტორი შენიშნავს, რომ „მასდარის წარმოების ტიპები და ფორმათა ნაირგვარობა ჭანურის თავისებურებას ქმნის და განასხვავებს მას მეგრულისა და ქართულის მასდარული წარმოებისაგან“ (ნადარეიშვილი, 1970:143).

ლექსიკაა განხილული ლ. ნადარეიშვილის ნაშრომში „ჭანურში დაცული ძველი ქართული ლექსიკიდან“ (1978 წ.). გაანალიზებულია სიტყვები, რომლებიც არ დასტურდება თანამედროვე ქართულსა და მეგრულში ან გვხვდება სხვა მნიშვნელობით. წარმოდგენილია ძველი ქართული ენის საერთო ლექსიკა.

გიორგი როგავა შრომაში „ზანური -ნი კავშირ-ნაწილაკის კვალი ჭანურ დიალექტში“ (1988 წ.) აღნიშნავს, რომ ჭანურში დამოკიდებული წინადადების სისტემა გადმოღებულია სხვა ენებიდან კავშირებითურთ - ბერძნული ენიდან ოტი კავშირით, ხოლო თურქულიდან ქი//ჩი კავშირით (გ.როგავა იმოწმებს არნ.ჩიქობავას ნაშრომს - „ჭანურის გრამატიკული ანალიზი“). ავტორის დაკვირვებით, „აქამდე შემონახულია ქართველური ენებიდან ზანურის მეგრულ დიალექტში პოლიფუნქციური ნი ნაწილაკიანი დამოკიდებული წინადადება, რომელიც არ იცის ჭანურმა დიალექტმა“ (როგავა, 1988:222). გასარკვევია: თავიდანვე არ ჰქონია ზანურს ეს ნაწილაკ-კავშირი და შემდეგაა იგი მეგრულში წარმოქმნილი, თუ ამ ენის დიალექტების საერთო კუთვნილება იყო, ჭანურმა დაკარგა, მეგრულმა შემოინახა“ (როგავა, 1988:222). ამ კითხვაზე გ.როგავას პასუხი ასეთია: ნი ჭანურშიც ყოფილა, მისი დაკარგვა „უნდა მიეწეროს სხვა ოჯახის ენების, ჯერ ბერძნულისა და შემდეგ თურქულის გავლენას“ (როგავა, 1988:225).

ლაზურის კვლევაში მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის ნათელა ქუთელას, რომელიც წლების განმავლობაში მუშაობდა ამ მიმართულებით და 2005 წელს გამოსცა მონოგრაფია „ლაზურის ფონემატური სტრუქტურა“.

ლაზური მონოგრაფიულად შესწავლილია გურამ კარტოზიას შრომაში - „ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში“ (2005 წ.). ნაშრომში ავტორი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ზანურ დიალექტებში გამოვლენილი ფონეტიკური დაპირისპირება უნდა ასახავდეს ზანურის ადრინდელ დაყოფას ორ დიალექტურ არეალად - ჩრდილოურ და სამხრულ კილოებად. ჩრდილოური

დიალექტი დღევანდელი მეგრული ენისა და ლაზური ენის ხოფურ-ჩხალურ კილოს მოიცავდა - წარმოადგენდა მათ საერთო წინაპარს; სამხრული დიალექტი მოიცავდა ლაზურის დასავლურ დიალექტებს - ათინურ-ართაშენულსა და ვიწურ-არქაბულს. ქართვების ტომის მიერ ზანური ენის ტერიტორიული გახლეჩის შედეგად ხოფურ-ჩხალური დაშორდა ზანურს, მიეკედლა ათინურ-ართაშენულსა და ვიწურ-არქაბულს (კარტოზია, 2005:10). დიალექტური სხვაობები გამრავლდა, ქართულ-ზანური ერთიანობა დაიშალა, ზანური გაიყო ორ დამოუკიდებელ ენად. ლაზურს არ განუცდია ძირეული ცვლილებები. თუმცა, ხოფურ-ჩხალური კილო მკვეთრად უპირისპირდება ლაზურის დასავლურ კილოებს (კარტოზია, 2005:12). გ. კარტოზია ვარაუდობს, რომ შემთხვევითი არ უნდა იყოს ათინურ-ართაშენული დიალექტის მსგავსება სვანურ ენასთან. ეს უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ამ ენობრივ ერთეულებს შორეულ წარსულში მჭიდრო კონტაქტი ჰქონდათ ერთმანეთთან. სამეცნიერო ლიტერატურაში დასაშვებად არის მიჩნეული, რომ ათინურ-ართაშენულის წინაპარი - ზანური კილოკავის თქმა უშუალოდ ემეზობლებოდა კოლხური დიალექტის სვანურ კილოკავს, რაც, შესაძლოა, ქართველურ ტომთა მიგრაციამდელ ეპოქაში ყოფილიყო. ზანური კილოკავის მატარებლები მოექცნენ სვანურისა და ათინურ-ართაშენულის წინაპარ კილოკავებზე მოსაუბრეთა შორის, რამაც განაპირობა ზანურის დიდი გავლენა ათინურ-ართაშენულზე (კარტოზია, 2005:16).

გ. კარტოზია უშვებს მეორე შესაძლებლობასაც: ათინურ-ართაშენული დიალექტის წინაპარი მეტყველება შედიოდა საერთო-ქართველური ენის კოლხური დიალექტის სვანური კილოკავის შემადგენლობაში. ზანურ კილოკავზე მეტყველები გადაადგილდნენ, რის გამოც სვანური გაიხლიჩა ორ ნაწილად - ჩრდილოურ და სამხრულ არეალებად. სამხრულმა სვანურმა - ათინურ-ართაშენულის წინაპარმა მეტყველებამ ზანური დიალექტის ძლიერი გავლენა განიცადა და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ლაზური ენის დიალექტად. ამასთან შეინარჩუნა სვანურის ზოგიერთი თავისებურებაც.

ლაზურზე, როგორც დამოუკიდებელ ენაზე და არა დიალექტზე ვრცელი მსჯელობაა მონოგრაფიაში „კოლხური (მეგრულ-ლაზური) ენა“ (კოლხური... 2006). განხილულია ლაზურის (მეგრულთან ერთად) ენობრივი თავისებურებები, წარმოდგენილია ლაზეთის მოკლე ისტორია, დამოწმებულია ივ. ჯავახიშვილიც: ამჟამად მეგრული და ჭანური ერთმანეთისაგან გათიშულია, მოწყვეტილია. ძველად (ჩვ.წ. II ს.), „ჭანური“ უშუალოდ მიჰყვებოდა „მეგრულს“, წარმოადგენდა მის გაგრძელებას. შემდეგ, როგორც ჩანს, ერთ-ერთი ქართველური ტომი აღმოსავლეთიდან ან სამხრეთიდან შეჭრილა შიგ, მეგრელები და ლაზები ერთმანეთს დაუშორებია, დაპყრობილი ადგილის მცხოვრებლებს შეუთვისებიათ ქართული, ამიტომ ახლანდელი გურულები და იმერლები გაქართველებულ მეგრელ-ლაზებად უნდა ჩაითვალოს.

მონოგრაფიაში დამოწმებულია **პ. ინგოროყვა**: ლაზეთი მჭიდროდ დაუკავშირდა ბიზანტიას. „ჭანეთი“ არის ზოგადი სახელწოდება მთელი სამხრეთ კოლ-

ხეთისა (კოლხური, 2006:19). X საუკუნეში ბიზანტიამ დაიპყრო ტრაპიზონისა და რიზეს მხარე. 1204 წელს თამარ მეფემ შემოიერთა მთელი ლაზეთი და დააარსა ტრაპიზონის სამეფო.

ჩვენ განვიხილეთ ის შრომები, რომლებშიც შესწავლილია ლაზური ენა, მისი თავისებურებები, წარმოვადგინეთ ავტორებისეული ახსნა ამ თავისებურებებისა. არ შევხებივართ იმ შრომებს, რომლებიც ეძღვნება სხვა ქართველურ ენებს და რომლებშიც ზოგჯერ ლაზური ენის მონაცემებიც არის დამოწმებული.

§2. სარფის მეტყველება

2.1. ფონოლოგია-ფონეტიკის საკითხები

2.1.1. ხმოვანთა სისტემა. სარფის მეტყველებაში, როგორც სხვა ლაზურ კილოვანებასა და თქმებში, რეალიზებულია ხუთი ხმოვანი: **ა, ე, ი, ო, უ.** ისინი ერთმანეთს უპირისპირდებიან ლოკალური რიგის, აწეულობისა და ბაგისმიერობა-არაბაგისმიერობის მიხედვით. წინა რიგის ხმოვნებია **ი, ე;** უკანა რიგისა - **ა, ო, უ;** დაბალი აწეულობის ხმოვანია **ა,** საშუალო აწეულობისა - **ე, ო;** მაღალი აწეულობისა - **ი, უ;** ბაგისმიერი ხმოვნებია: **ო, უ,** დანარჩენი არაბაგისმიერი ხმოვნებია.

2.1.2. დიფთონგი. ხმოვანი და პალატალური **ი** ქმნის დიფთონგს, ამის მიხედვით, მეტყველებაში გვაქვს: **იი, იე, ია, იუ, იო.** დამავალი დიფთონგი ხოფურ-ჩხალურში იშვიათია, იშვიათია სარფის მეტყველებაშიც. **ნ. მარმა** ლაზურში, **ა, ე, ი, ო, უ** ხმოვნების გარდა, გამოყო რთულებიც: **ია, იე, იო, იუ** (მარი, 1910:2). ამ ოთხ მიმდევრობას გულისხმობენ მკვლევრები, როცა ლაპარაკობენ აღმავალ დიფთონგებზე (ჩიქოვაძე, 1936:13, ქლენტი, 1953:48, ქუთელია, 1980:110, დანელია, 2006:50) **იი** დიფთონგის არსებობა ლაზურში დააფიქსირა **გ. კარტოზიამ** (კარტოზია, 2005:19). როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, **იი** დიფთონგი დამახასიათებელია მხოლოდ ხოფურ-ჩხალურისათვის. ანალოგიური მდგომარეობაა სარფულშიც.

მაგალითად, **ეა>ია:** *გაჯინუ* (<*გეაჯინუ*) „დააწვა“, *გაშქუ* (<*გეაშქუ*) „ჩაყლაპა“, *გათხოზუ* (<*გეათხოზუ*) „გაეკიდა“.

ეო>იო: *გოჭკუ* (<*გეოჭკუ*) „დაიწყო“, *იოფშუ* (<*ეოფშუ*) „გაავსო“. *გოლიბუ* (<*გეოლიბუ*) „დააღბო“

ეუ>იუ: *გეუსტუ* (<*გეუსტუ* „დაუსხლტა“), *გეულუნ* (<*გეულუნ*) „ჩამოდის“, *იულუნ* (<*ეულუნ*) „ადის“.

იე>იე: *იებტუ* (<*იებტუ* „ავიდა“), *იეცხონტუ* (<*იეცხონტუ*) „წამობტა“, *იეწოზდუ* (<*იეწოზდუ*) „ასწია“.

იი დიფთონგი დასტურდება **იე** პრევერბისა და **ი** პრეფიქსის (მაქცევრის ან ვნებითის მაწარმოებლის) ან ფუძის საწყისი **ი** ხმოვნის შესაყარზე (კარტოზია, 2005:19): *იისელუ* „ადგა“, *იიფშუ* „გაავსო“, *იიხირს* „იპარავს“ და სხვ.

სარფულში აღმავალ დიფთონგიზაციაში მონაწილეობს რ ფონემაც: რ>ა: „აენ (< რენ „არის“) „ჭადელი (<ჭარელი) „დაწერილი“.

2.1.3. კონსონანტიზმი. სარფის მეტყველება იმეორებს ლაზურის თანხმოდვანთა სისტემას. სხვა კილოკავებისაგან განსხვავებით, ხოფური ინარჩუნებს ყ ბგერას. ცხადია, სარფულშიც დაცულია აღნიშნული ფონემა: ყვილი „ძვალი“; ყვალი „ყველი“; ყოროფა „სიყვარული“; უყოონ „ყავს“...

ფუძისეული თანხმოდვის მომდევნო ყ მთელს ლაზურში ვერ ძლებს, ტყ, წყ, ჭყ კომპლექსები ტკ, წკ, ჭკ-დ არის ცვლილი. ნ. მარმა შენიშნა ყ-ს შემცველი კომპლექსების რამდენიმე შემთხვევა ხოფურში: ტყუბი „ტყუპი“, ჭყინტი „ჭყინტი“ სიმინდი“ (მარი, 1910:XX,191). აღნიშნული კომპლექსები დასტურდება სარფულშიც: ჭყიპინს „ჭყიპინებს“, ჭყვიაფს, „ჭყივის“, დიჭყიჯი „ჭინჭარი“, ტატყუფს „ტიტყინის“.

ხოფურ-ჩხალურსა და სარფულში გამოვლენილი ტყ, წყ, ჭყ კომპლექსები მეორეულია და მათი გაჩენა ქართულისა და მეგრულის გავლენას უნდა მიეწეროს.

რ ბგერა იკარგება ინტერვოკალურ პოზიციაში: გუი<გური „გული“, ბეე (<ბერე) „ბავშვი“, სქიი<სქირი „შვილი“. იკარგება თანხმოდვნების - ღ, ხ, ჭ-ს წინ: ოღაღალუ (<ოღარღალუ „ლაპარაკი,“) ბულული (<ბურღული) „ღერღილი“, ხი-ხინს (<ხირხინს) „ხარხარებს“, კეჭი (<კერჭი) „კანაფი“, კაჭი (<კარჭი „ლურსმანი“).

სხვა ქართველური ენებისგან განსხვავებით, ლაზურში გვაქვს ლაბიალური ფშვინვიერი სპირანტი ჭ ბერძნულიდან და თურქულიდან შემოსულ სიტყვებში: კარჭი „ლურსმანი“, ოჭრიდი „წარბი“, მუსაჭირი „სტუმარი“. ტუჭელი „თოფი“, ქიჭიტი „ასანთი“ და სხვ. მოლენი (გამოდმა) სარფში მოზარდებისა და ახალგაზრდათა მეტყველებაში ჭ-ს ენაცვლება ლაბიალური ხშული, რაც ქართულის გავლენის შედეგია: ტუჭელი>ტუფელი „თოფი“, კარჭი<კარფი „ლურსმანი და სხვ.

2.1.4. ასიმილაცია მეტ-ნაკლებად ლაზურის ყველა კილოკავს ახასიათებს. პრევერბისეულ ხმოვანთა ასიმილაცია ყველაზე ძლიერად ხოფურში შეინიშნება; ხოფურ-ჩხალურის გაგრძელებას ამ მხრივ სარფული მეტყველება წარმოადგენს. პრევერბისეული ხმოვანი თითქმის ყოველთვის ემსგავსება ზმნის ფუძისეულ ხმოვანს. პრევერბისეული ხმოვნის ფუძისეულთან შეხვედრისას ასიმილაცია რეგრესულია. ასიმილაცია სრულიცაა და ნაწილობრივიც: პირველ შემთხვევაში ორი ხმოვნიდან ერთი გვრჩება.

ხმოვანთა სრული ასიმილაციის ნიმუში: ა+უ>უ: გოწულუ (<გოწაულუ) „გამოართვა“, მენდულუ (<მენდაულუ) „წაიღო“, გოწუყონუ (<გოწაუყონუ) „გამოართვა“, გოწუნჯღონუ (<გოწაუნჯღონუ) „გააყოლა“. ა+ი>ი: ელიკათუ (<ელაიკათუ) „წაიყოლია“, მენდილუ (<მენდაილუ) „წაიღო“.

ა+ო>ო: მენდოჩქუ (<მენდაოჩქუ) „გააგზავნა, მეშობუნუ (<მეშაობუნუ) „შიგჩასვა“.

ე+ი>ი: ქოგიდგუ (<ქოგეიდგუ) „დაიდგა“, გიქთუ (<გეიქთუ) „წაიქვა“, ქოგინწირუ (<ქოგეინწირუ) „დაიწურა“.

ო+ი>ი: ქოდიქაჩუ (<ქოდოიქაჩუ) „დაიჭირა“, დიდლუ (<დოიძლუ), დიჩილუ (<დოიჩილი) „დაცოლდა“, ცოლი მოიყვანა; დიქიმოჯუ (<დოიქიმოჯუ) „გათხოვდა“.

ო+უ>უ: დუჯოხუ (<დოუჯოხუ) „დაუძახა“, დუწუ (<დოუწუ) „უთხრა“, უხუშქუ (<ოხოუშქუ) „გაუშვა“, ქუჩქინ (<ქოუჩქინ) „იცის“.

ხმოვანთა ნაწილობრივი ასიმილაცია. **ო+ი>უი:** გუიქთუ (<გოიქთუ) „დაბრუნდა“, მუიზდუ (<მოიზდუ) „მოსწია“, მუიქთუ (<მოიქთუ) „გადაბრუნდა“, მუინჭერენ (<მოინჭერენ) „დამწიფებულა“, გუიტუ (<გოიტუ) დადიოდა.

ო+ა>ვა: დვალოდუ (<დოალოდუ) „დაემართა“, დვაჭუ (<დოაჭუ) „დაეწვა“, ოკვაკიდეს (<ოკოაკიდეს) „წაეკიდნენ“.

ე+უ>აუ: ძულუნ (<ეულუნ) „ადის“, ქაუხთუ (<ქოეუხთუ) „ამოუვიდა“.

ე+ა>აა: ქოგაკუნუ (<ქოგეაკუნუ) „მოკიდა“, გათხოზუ (<გეათხოზუ) „გაეკიდა“, განთხუ (<გეანთხუ) დაეცა“.

ხმოვანთა დისტანციური ასიმილაცია: წინა მარცვლის **ო** მომდევნო მარცვლის **უ**-ს ემსგავსება: ქაგუწულუ (<ქაგოწულუ) „გამოართვა“, გულულუ (<გოლალულუ) „გაუარა“.

პროგრესული ასიმილაცია: საშუალო აწეულობის **ო** და **ე** ხმოვნები იმსგავსებენ მომდევნო ვიწრო **უ**, **ი** ხმოვნებს. **ოუ>ოო:** უყოუნტუ>უყოონტუ „ჰყავდა“.

ოი>ოო: მილოონი<მილონი „რიკტაფელა“.

ეი>ეე: დეიკე>დეეკე „წუთი“

თანხმოვანთა ასიმილაცია: რეგრესული კონტაქტური ასიმილაცია თანხმოვანთა ასიმილაციის ყველაზე გავრცელებული სახეა ლაზურში. დასტურდება ასიმილაციის სხვადასხვა სახეობა: ასიმილაციური გამჟღერება და დაყრუება, ასიმილაცია წარმოების რაგვარობისა და საწარმოთქმო ადგილის მიხედვით.

ასიმილაციური გამჟღერება: ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ვიწურ-არქაზულს ახასიათებს თანხმოვანთა ასიმილაციის განსაკუთრებული სახე: სიტყვის ბოლოკიდური ყრუ **ს**, **თ**, **ქ**, მჟღერდება მომდევნო სიტყვის (როგორც სრულმნიშვნელიანის, ისე დამხმარის - კავშირის, ნაწილაკის) თავკიდური მჟღერი თანხმოვნების გავლენით (ჩიქობავა, 1939: XXV-XXVI, ჟღენტი, 1953: 64-65). აღნიშნული ფონეტიკური პროცესი ასევე ახასიათებს ხოფურ-ჩხალურსაც და მის სარფულ თქმას.

საზ გადასვლა დასტურდება მიცემითისა და ნათესაობითი ბრუნვის ნიმუშებში, სუბიექტური მესამე პირის ნიშანში, მრავლობითი რიცხვის -**ეს** სუფიქსის თანხმოვნურ ელემენტში. მაგ: **ოხოიზ** (<ოხოის) „სახლში“, **კოჩიზ** (<კოჩის) „კაცს“. **კოჩიზ** (<კოჩიმ) „კაცის“. **ჭოფეზ** (<ჭოფეს) „დაიჭირეს“, **ტაზ** (<ტას) „იყოს“.

თად ჩვეულებრივია ზმნის მრავლობითი რიცხვის სუფიქსში და **მოთ** „რატომ“ ზმნიზედის ბოლოკიდურ თანხმოვანში.

ქომლყონიდა (<ქომლყონითა) „მოიყვანეთო“, მენდოვოჩქვიდა (<მენდო-
ვოჩქვითა) „გავლშვითო“, მოდ (<მოთ) „რატომ“.

ქ>გ გადასვლა ხდება მოთხრობითი ბრუნვის ნიშნისა და აქ „აქ“, ექ „იქ“ ზმნი-
ზედების ბოლოკიდურ თანხმოვნებში: კოჩიგ (<კოჩიქ) „კაცმა“, ბიჭიგ (<ბიჭიქ)
„ბიჭმა“, მუგ (<მუქ) „თვითონ“, აგ (<აქ) „აქ“, ეგ (<ექ) „იქ“.

ხოფურში გამჟღერებას განიცდიან სხვა ყრუ თანხმოვნებიც: შ>ჟ: მჟღერდება
ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი: ბეფეჟ (<ბეფეშ) „ბავშვების“, მტვეიჟ (<მტვეიშ)
„ნაცრის“.

ჩ>ჯ: ჰიჯ (<ჰიჩ) „სრულებით“.

ფ>ბ ბოლოკიდური ფ-ს გამჟღერება ხოფურ-ჩხალურისათვისაა სპეციფი-
კური. ანალოგიური მდგომარეობაა სარფულშიც. ფ-ს გამჟღერება ხდება -ოფ, -უფ,
-ი, -ეფ - თემისნიშნის ზმნებში: იქიბა (<იქიფა) „აკეთებო“, გეგიყონობა (<გე-
გიყონოფა) „ჩამოგიყვანო“, ვიჩინობა (<ვიჩინოფა) „ვიცნობო“ და მისთ.

ასიმილაციური დაყრუების დროს სუბიექტური პირველი პირის ბ და
ობიექტური მეორე პირის ნიშანი გ ფუძისეული ყრუ თანხმოვნის წინ კარგავენ
მჟღერობას. რეგრესული ასიმილაციის შედეგად ბ>ფ,პ, გ>ქ,კ. ფ და ქ ფშვინვიერთა
წინ გვაქვს, პ და კ მკვეთრებთან: მეფჩი (<მეშჩი) „მივეცი“, მექჩი (<მეგჩი) „მო-
გეცი“.

2.1.5. დისიმილაცია. ხოფურში იშვიათია უდისიმილაციო ფორმები. ანალო-
გიური ვითარებაა სარფის მეტყველებაშიც. ცნობილია, რომ სიტყვის ფუძეში ორი
რ ვერ ძლებს და პროგრესული დისიმილაციის საფუძველზე მომდევნო რ იქცევა
ლ-დ: ორჭალი (<ორჭარი) „ორჭელი“, მორდელი (<მორდერი) „მოზრდილი“.

საინტერესოა ერთი ფაქტიც, რომ თუ ფუძეში რ არის, თურმეობითი პირვე-
ლის მაწარმოებელ ერე-ს წინ -ელ მიმდევრობა ჩაერთვის: იმგარეღერენ „უტი-
რია“, ქანოჭკორეღერენ „დაუკლავს“. ს. ჟღენტის აზრით, -ელ ფონეტიკური
ჩანართია (ჟღენტი 1953: 66).

მეტყველებაში ხდება რეგრესული დისიმილაციური გამკვეთრება: პაპახი
(<ფაფახი) „ქული“, ივზალუ (<იგზალუ) „წავიდა“, ვიტოჟურ (<ვით დო ჟურ)
„თორმეტი“.

პროგრესული დისიმილაციური გამკვეთრების ნიმუში:

სქ>სკ: სკანი (<სქანი) „შენი“, მსკიბუ (<მსქიბუ) „წისკილი“.

შქ>შკ: შკა (<შქა) „წელი“, შკურინა (<შქურინა) „შიში“.

სთ>სტ: ვისტოლი (<ვისთოლი) „ვისროლე“, კოჩისტერი (<კოჩისთერი) „კაცი-
ვით“.

ხთ>ხტ: ქომოხტუ (<ქომოხთუ) „მოვიდა“...

სუბსტიტუციის ანუ ბგერათჩანაცვლების ნიმუშები:

ნ<მ: ანკათა (<ამკათა) „ასეთი“, ანბაი (ამბაი) „ამბავი“...

ტ/კ: ნოტანკუ/ნოკანკუ „დააკაკუნა“...

2.1.6. ბგერათა დაკარგვის შემთხვევები: იკარგება გ მომავალი დროის
მემველზმნიან ფორმებში: ყვაინონ (<ყვაგინონ) „უნდა გააკეთო“, სუბსტანციურ

სინტაგმაში იკარგება ნათესაობითის შ: *წკართოლი* (<წკარიშთოლი) „წყარო, წყლის თვალი“; იკარგება ღ: *ნოსი* (<ღნოსი) „ჭკუა“.

კომპოზიტიში ორი კომპლექსი ვერ ძლებს და პირველი კომპონენტი მარტივდება: *წკამაფხა* (<წკარმაფხა) „წყარო“ სარფის უბანში. სარფის მეტყველებას ნაკლებად ახასიათებს ნ-ს დაკარგვა, პარალელურად გვხვდება *მა/მან* „მე“, *ჩხომითე/ჩხომითენ* „თევზით“. იკარგება I სუბიექტური პირის მარკერი -ვ, როდესაც ის მოქცეულია პრევერბსა და ხმოვნით დაწყებულ ძირეულ მორფემას შორის, *მეულო* (<მეველო) „მივდივარ“, *გეოჭკი* (<გევეოჭკი) „დავიწყე“, *მოულო* (<მოვეულო) „მივდივარ“.

2.1.7. ბგერის განვითარება. ნ ბგერა ვითარდება სიტყვის თავში: *ნჩხოვრო* (<ჩხოვრო) „ცხრა“, *ნკილა* (<კილა) „გასაღები“ *ნდლა* (<დლა) „დღე“, *ანტამა* „ატამი“, *მთხა* „თხა“

2.1.8. სრულხმოვნობა. სარფული მეტყველებისათვის, როგორც კოლხური კილოებისთვის დამახასიათებელია სრულხმოვნობა: შდრ. **ხომულა** ქართ. **ხმელი**, **ჭერელი**-ქართ. **ჭრელი**.

2.2. მორფოლოგია

2.2.1. სახელის ბრუნვა. სარფულში, ისე როგორც სხვა ლაზურ კილოვანებში და თქმებში, სახელთა გარდა ზმნაც იბრუნვის. ზმნის ბრუნვიანი ფორმები გამოიყენება მიმღებების ფუნქციით. ასეთ შემთხვევაში ჩავარდნილია სახელი და ბრუნვის ნიშანი დაეთვის ზმნას. მაგ.: *ენა მოხთუში ოხორჯა ოხოის ვარ ტუ* „მოსულის“ [კაცის] ცოლი სახლში არ იყო.“

ზმნას დაერთვის მოთხრობითი ბრუნვის ნიშანი, მაგ.: *ნა ულუნქთი იმგარს დო ნა ვარ ულუნქთი* „მქონეც ტირის და არმქონეც“.

ზმნას დაერთვის მრავლობითის ნიშანი -ეფ, მაგ.: *ნა მოფთითფეექთი გდაის ქოდოფხედით* „მოსულებმაც ჭამად დავჯექით.“

სახელობითი ბრუნვის ნიშანი სარფის თქმაში ა, ო, უ ხმოვანფუძიანებთან ნულოვანი მორფემითაა წარმოდგენილი. ფუძისეულია ბოლოკიდური ი-ც, რომელიც წარმოშობით სახელობითი ბრუნვის ნიშანია და ფუძესთანაა შეხორცებული. ლიტერატურაში სახელობითი ბრუნვის ნიშნად არის მიჩნეული აგრეთვე ბოლოკიდური ე.

ნ.მარი ი-ს სახელობითის ქართულ დაბოლოებად თვლიდა, ძველ ლაზურ თუბალ-კაინურ მაწარმოებლად კი -ე ნიშანი მიაჩნდა, ზოგიერთ სახელში რომ დასტურდება: *ბერ-ე* „შვილი“, *ნოთ-ე* „კვარი“, *ვიწე* „ვიწე“ (ადგილის სახელწოდება), *ოსურე* „ქალიშვილი“ (მარი, 1910: 9-10).

ა. ჩიქობავა ე-ს ფუძისეულად თვლიდა ნასესხებ სიტყვებში: *დეკიკე* „წუთი“, *მედე* „ხილი“. ე ფუძისეულად მიაჩნდა ნაწარმოებ სახელებშიც: „*მამცუდალე*, „*მატყუარა*“, *ონჩამურე* „საცეხველი“. სახელობითის ოდინდელ, საკუთრივ მეგრულ-ლაზურ დაბოლოებად არის ჩათვლილი -ე პირველად ლაზურ სახელებში: *კუჩხე*, „*ფეხი*“ *ქოთუმე* „ქათამი“ (ჩიქობავა, 1936:49; 1938:37).

თ. გამყრელიძისა და გ. მაჭავარიანის აზრით, მიმდებარეობს *ო-ჰკომ-ალ-ე* „საჭმელი“ სახელობითის -ე დაბოლოებას შეიცავს (გამყრელიძე, მაჭავარიანი, 1965:92).

ლიტერატურაში ლაზურში სახელობითის ერთ-ერთ ალომორფად ე-ს დაშვებას პრობლემატურად მიიჩნევენ.

თანხმოვან და ხმოვანფუძიან სახელებში მოთხრობითი წარმოდგენილია კ ნიშნით, მიცემითი ს-თი, ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი სარფულში -შ(ი) და -შ ალომორფებით არის წარმოდგენილი. მიმართულებითი ბრუნვის ნიშანია -შა, ხოლო დაშორებითისა -შე. მოქმედებითი წარმოდგენილია -თენ/-თე სუფიქსებით. ვითარებითი ბრუნვა ლაზურში არ დასტურდება, ნაშთის სახით თითო-ორი სიტყვაშია შემორჩენილი: *მოთ* „რატომ“, *ბეულოდ* „ბავშვურად“, *მჯვე-მოთ* „ძველად“.

თანხმოვნიან სახელთა ბრუნება:

სახელობითი	კოჩ-ი „კაცი“	მჩხურ-ი „ცხვარი“
მოთხრობითი	კოჩ-ი-ქ	მჩხურ-ი-ქ
მიცემითი	კოჩ-ი-ს	მჩხურ-ი-ს
ნათესაობითი	კოჩ-ი-შ(ი)	მჩხურ-ი-შ(ი)
მიმართულებითი	კოჩ-ი-შა	მჩხურ-ი-შა
დაშორებითი	კოჩ-ი-შე(ნ)	მჩხურ-ი-თე(ნ)
მოქმედებითი	კოჩ-ი-თენ(ნ)	მჩხურ-ი-თე(ნ)

ფუძემოვნიან სახელთა ბრუნება: ვაბრუნოთ: ბიგა „ჯოხი“ კუჩხე „ფეხი“ კატუ „კატა“ ჭინჭო „სიმინდის ბატიბუტი“:

სახელობითი	ბიგა	კუჩხე	კატუ	ჭინჭო
მოთხრობითი	ბიგა-ქ	კუჩხე-ქ	კატუ-ქ	ჭინჭო-ქ
მიცემითი	ბიგა-ს	კუჩხე-ს	კატუ-ს	ჭინჭო-ს
ნათესაობითი	ბიგა-შ(ი)	კუჩხე-შ(ი)	კატუ-შ(ი)	ჭინჭო-შ(ი)
მიმართულებითი	ბიგა-შა	კუჩხე-შა	კატუ-შა	ჭინჭო-შა
დაშორებითი	ბიგა-შე(ნ)	კუჩხე-შე(ნ)	კატუ-შე(ნ)	ჭინჭო-შე(ნ)
მოქმედებითი	ბიგა-თე(ნ)	კუჩხე-თე(ნ)	კატუ-თე(ნ)	ჭინჭო-თე(ნ)

2.2.2. მრავლობითი რიცხვის წარმოება. სარფის მეტყველებაში სახელის მრავლობითი რიცხვის საწარმოებლად ყველა ბრუნვაში გამოიყენება -ფე და -ეფე.

-ფე დაერთვის ა, ე, ო, და უ ხმოვანით დაბოლოებულ ფუძეებს: *ყონა-ფე* „ყანები“, *ბერე-ფე* „ბავშვები“, *ჯოხო-ფე* „სახელები“, *კატუ-ფე* „კატები“...

-ეფე კი ი ხმოვანით დაბოლოებულებს ანუ თანხმოვანფუძიან ფუძეებს: *კოჩ-ეფე* „კაცები“, *ჩხომ-ეფე* „თევზები, სქირ-ეფე „შვილები“...

გ. კარტოზია სახელთა მრავლობითის სუფიქსად ლაზურში გამოყოფს -ფე, -ეფე, -ლეფე და -ელეფე ალომორფებს (კარტოზია, 2005:90).

-ეფე/-ფე ფორმების პარალელურად, -ლეფე მიმდევრობა დასტურდება ა ფუძიან სახელებთან: *და-ლ-ეფე* „დები“, *ჯუმა-ლ-ეფე* „ძმები“, *მოთა-ლ-ეფე* „შვილიშვილები“, ზედსართავ სახელებთან: *მჭიფე-ლ-ეფე* „წვრილები“, *უჩა-ლ-ეფე* „შავები“, *გინძე-ლ-ეფე* „გრძელები“, *მკულე-ლ-ეფე* „მოკლები“.

ელ-ეფე მომდევრობის ნიმუშები: *მსქვა-ელ-ეფე „ლამაზები“*; *ხჩე-ელ-ეფე „თეთრები“*; *მჯვე-ელ-ეფე „ძველები“*.

ამ ფორმათა გვერდით სარფულში პარალელური **-ეფე** დაბოლოებიანი ფორმებიც იხმარება: *ჩქიმღლეფე/ჩქიმეფე „ჩემები“*, *ჭიტალეფე/ჭიტაფე „პატამრები“*; *მკულლეფე/მკულეფე „მოკლეები“*; *მჩხუელეფე/მჩხუფე „მსხვილები“* და სხვ.

ნ. მარის აზრით, **ლ** ამ ფორმებში ფუძის კუთვნილებაა. ფუძის ბოლოკიდური **ლ** მხოლობითში დაკარგულია, მრავლობითში კი დაცულია (მარი, 1910:14).

-ა-ფუძიანი სახელების მრავლობითი რიცხვის ფორმებთან **ლ** ბგერა გაჩნდება ლაზურში (ჩიქობავა, 1936:62; კარტოზია, 2005:85).

თ. გამყრელიძისა და გ. მაჭავარიანის აზრით, „**ლ** ელემენტი (რომელიც თავის მხრივ შესაძლებელია **ღ** ელემენტისაგან მომდინარეობდეს) მეგრულ-ჭანურში შედარებით გვიანდელი ჩანართი უნდა იყოს ხმოვნებს შორის არსებული ჰიატუსის თავიდან ასაცილებლად“ (გამყრელიძე, მაჭავარიანი, 1965:149).

2.2.3. თანდებულიანი ბრუნვები. ლაზური და ანალოგიურად სარფული მეტყველებაც თანდებულების სიმცირით გამოირჩევა:

-**კალა** ნათესაობით ბრუნვას დაერთვის და ქართული „**თან**“ თანდებულის ბადალია. ნათესაობითის ნიშანი იკარგება თანდებულის დართვისას. მაგ.: *ჯუმაკალა<ჯუმამკალა „ძმასთან“*, *სქანიკალა „შენთან ერთად“*, *ოხორაკალა „სახლთან“*.

-**ნი** დაშორებით ბრუნვას დაერთვის და ქართული „**-თვის**“ თანდებულის შესატყვისია: *სქანიშენი „შენთვის“*, *მანძაგეიშენი „მეზობლისთვის“*, *ბერეშენი „ბავშვისთვის“*.

-**ქის „-მდის“** თანდებულს შეესატყვისება და დაერთვის მიმართულებით ბრუნვას: *ახჩამიშაქის „სადამომდე“*, *მოხთიმაშაქის „მოსვლამდე“*.

-**კელე**, ქართული „**-კენ**“, დაერთვის ნათესაობითს: *ოხოიკელე<ოხოიშკულე „სახლისკენ“*, *ბიჭიკელე „ბიჭისკენ“*, *ჩქიმდეკელე „ჩემკენ“*.

-**სთერო** ბადალია „**-ვით**“ თანდებულის და დაერთვის ნათესაობით ბრუნვას: *კოჩისთერიბ „კაცივით“*, *ბერესთერი „ბავშვივით“*, *ჩქიმისთერი „ჩემსავით“*.

2.2.4. ნაცვალსახელი. ნაცვალსახელთა ჯგუფებიდან სარფის მეტყველებაში, ისე როგორც სხვა ლაზურ კილოკავებში, გამოიყოფა: **პირის ნაცვალსახელები:** *მა „მე“*, *სი „შენ“*, *მრ. რ. ჩქინ „ჩვენ“*, *თქვან „თქვენ“*; მესამე პირის ნაცვალსახელი *მუქ „მან“*, *„ის“*; *მრ. რ. მუთეფე „ისინი“*.

ჩვენებითი ნაცვალსახელი: *აძა „ეს“*, *ია „იგი“*, *მრ. რიცხ. ანთეფე „ესენი“*, *ენტეფე „ისინი“*.

კუთვნილებითი ნაცვალსახელი: *ჩქიმი „ჩემი“*, *სქანი „შენი“*. *მრ. რიცხ. ჩქინი „ჩვენი“*, *თქვანი „თქვენი“*.

კითხვითი ნაცვალსახელი: *მი „ვინ“*, *მუ „რა“*, *ნამუ „რომელი“*, *მრ. რ. მიეფე „ვინები“*, *მუეფე „რაები“*, *ნამუფე „რომლები“*.

ნაცვალსახელთა ბრუნების ნიმუშები:

სახ.	მან „მე“	სინ „შენ“	ჩქინ „ჩვენ“	თქვან „თქვენ“
მოთხ.	მან	სინ	ჩქინ	თქვან
მიც.	მან	სინ	ჩქინ	თქვან
ნათ.	ჩქიმ	სქან	ჩქინ	თქვან
მიმართ.	ჩქიმდა	სქანდა	ჩქინდა	თქვანდა
დაშორ.	ჩქიმდენ	სქანდენ	ჩქინდენ	თქვანდენ
მოქმ.	_____	_____	_____	_____

სახ.	მუქ „ის“	მუთეფე „ისინი“		
მოთხ.	მუქ	მუთეფექ		
მიც.	მუს	მუთუფეს		
ნათ.	მუ-ში	მუთეფეში		
მიმართ.	მუშა	მუთეფეშა		
დაშორ.	მუშენ	მუთეფეშენ		
მოქმ.	მუთუნ	მუთეფეთენ		

ვაბრუნოთ: ადა „ამ, ეს, ამ“, ანთეფე „ესენი“, ია „იგი“, ენთეფე „ისინი“:

სახ.	ადა	ანთეფე	ია	ენთეფე
მოთხ.	ამუქ	ანთეფექ	ემუქ	ენთეფექ
მიც.	ამუს	ანთეფეს	ემუს	ენთეფეს
ნათ.	ამუში	ანთეფეში	ემუში	ენთეფეში
მიმართ.	ამუშა	ანთეფეშა	ემუშა	ენთეფეშა
დაშორ.	ამუშენ	ანთეფეშენ	ემუშენ	ენთეფეშენ
მოქმ.	ამუთენ	ანთეფეთენ	ემუთენ	ენთეფეთენ

ვაბრუნოთ: ჩქიმი „ჩემი“, სქანი „შენი“, ჩქინი „ჩვენი“, თქვანი „თქვენი“:

სახ.	ჩქიმი	სქანი	ჩქინი	თქვანი
მოთხ.	ჩქიმიქ	სქანიქ	ჩქინიქ	თქვანიქ
მიც.	ჩქიმის	სქანის	ჩქინის	თქვანის
ნათ.	ჩქიმიში	სქანიში	ჩქინიში	თქვანიში
მიმართ.	ჩქიმიშა	სქანიშა	ჩქინიშა	თქვანიშა
დაშორ.	ჩქიმიშენ	სქანიშენ	ჩქინიშენ	თქვანიშენ
მოქმ.	ჩქიმითენ	სქანითენ	ჩქინითენ	თქვანითენ

სახ.	მი „ვინ“	მიფე	მიეფე „ვინები, ვინ“
მოთხ.	მიქ	მიფექ	მიეფექ
მიც.	მის	მიფეს	მიეფეს
ნათ.	მიში	მიფეში	მიეფეში
მიმართ.	მიშა	მიფეშა	მიეფეშა
დაშორ.	მიშენ	მიფეშენ	მიეფეშენ
მოქმ.	მითენ	მიფეთენ	მიეფეთენ

2.2.5. ზედსართავი სახელი. ლაზურში (resp. სარფულში) უფროობით ხარისხის საწარმოებლად არ გამოიყენება მორფოლოგიური აფიქსები. აქ ლექსიკური საშუალებით ხერხდება ხარისხის გადმოცემა. შესაძარებელი საგანი უპირისპირდება სადარებელს, გვაქვს აღწერითი წარმოება: *ამუშენ დიდი*, „*ამაზე დიდი*“, *ამუშენ ჭიტა*, „*ამაზე პატარა*“, *ამუშენ გინძე*, „*ამაზე გრძელი*“.

უფროობით ხარისხს გამოხატავს გაგრძელებული ინტონაციით წარმოთქმული ზედსართავები: *დიიდი*, „*ძალიან დიდი*“, *გიინძე*, „*ძალიან გრძელი*“, *მკუუულე*, „*ძალიან მოკლე*“ და მისთ.

თანაბრობითის შინაარსის გადმოსაცემად გამოიყენება შესაძარებელ საგანზე დართული თანდებულები: **-კონაი, -სთერი** „ვით“: *ოხორიკონაი მჩხუ ქვა*, „*სახლის სიდიდის ქვა*“, *კულანისთერი მსქვა ბიჭი*, „*გოგოსავით ლამაზი ბიჭი*“.

თანაბრობითი ხარისხი იწარმოება მორფოლოგიური აფიქსებითაც: **მა-ან-ა**: *მაპეჯანა*, „*მოსქელო*“, *მამჩხვანა*, „*მომხხო*“, *მოთითხა*, „*მოთხელო*“.

-ონ სუფიქსით ნაწარმოები ფორმები: *უჩონი*, „*მოშავო*“, *ხჩეონი*, „*მოთეთრო*“, *მჭითონი*, „*მოჩითალო*“, *საონი*, „*მოყვითალო*“.

არსებითი სახელისაგან ნაწარმოები **ქონების ზედსართავი სახელები** იწარმოება **-ონ** სუფიქსით: *თიოლონი*, „*თავიანი*“, *ხეოლონი*, „*ხელიანი*“.

უქონლობას გამოხატავს **უ-ელ**: *უკუჩხელი*, „*უფეხო*“, *უთიელი*, „*უთავო*“. **უ-ე**: *უკიბირე*, „*უკბილო*“, *უგნოსე*, „*უჭკუო*“.

2.2.6. რიცხვითი სახელი. მეტყველებაში ფუძის შედგენილობის მიხედვით **რიცხვითი სახელები** სამგვარია: მარტივი, რთული და შედგენილი. **მარტივი** რიცხვითი სახელები ლაზურში (resp) სარფულში ცოტაა: *არ*, „*ერთი*“, *ჟურ*, „*ორი*“, *სუმ*, „*სამი*“, *ოთხო*, „*ოთხი*“, *ხუთ*, „*ხუთი*“, *ანშ*, „*ექვსი*“, *შქვით*, „*შვიდი*“, *ოვროს/ორვო*, „*რვა*“, *ნცხოვრო*, „*ცხრა*“, *ვით*, „*ათი*“, *ერ*, „*ოცი*“, *ომ*, „*ასი*“.

რთული რიცხვითი სახელები ორი ან მეტი ფუძისაგან შედგება. ესენია, მაგ.: ათის შემდეგ ოცამდე: *ვიტოარ*, „*თერთმეტი*“, *ვიტოჟურ*, „*თორმეტი*“; ოცის შემდეგ ასამდე: *ერდოოარ*, „*ოცდაერთი*“, *ერდოვით*, „*ოცდაათი*“; ასეულები: *ჟუროში*, „*ორასი*“, *ოთხროში*, „*ოთხასი*“, *შქვითოში*, „*შვიდასი*“.

რთულფუძიან რიცხვით სახელთა ერთი ნაწილი მიღებულია **უკავშირო შეერთებით**, ესენია: ოცეულების გამომხატველი *სახელები*: *ჟურენერ*, „*ორმოცი*“, *სუმენერ*, „*სამოცი*“, *ოთხენერ*, „*ოთხმოცი*“; ასეულობის გამომხატველი რთული რიცხვითი სახელები: *ჟუროში*, „*ორასი*“, *ხუთოში*, „*ხუთასი*“.

რიგობითი რიცხვითი სახელი იწარმოება **-მა-ა(ნ)** მაწარმოებლით: *მასუმა*, „*მესამე*“, *მავითანი*, „*მეათე*“.

წილობითი რიცხვითი სახელი სარფის თქმაში გამოიხატება სინტაქსური კონსტრუქციებით, აღწერითად: *სუმ ფაიშენ არ ფაი*, „*სამი წილიდან ერთი წილი (ერთი მესამედი)*“.

ნახევარს აღნიშნავს გვერდი: *არ დოგვერი*, „*ერთ-ნახევარი*“.

2.2.7. ზმნა

2.2.7.1. ზმნის პირი და რიცხვი. სარფის თქმაში პირველი სუბიექტური პირის მორფემა ვ- წარმოდგენილია ალომორფებით: **ბ, ფ, პ, მ, 0.** ვ- სუბიექტური პირველი პირის ნიშნად დაცულია ხმოვნების წინ: ვ-*იმხორ „ვეჭამ“, ვიბირ „ვმღერი“, ვუწუმერ „ვეუბნები“, ვუხვენულ „ვეუკეთებ“, ვორე „ვარ“, ვოჩქუმერ „ვაგზავნი“, ვაქიტერ „ვეხვევი“, ვამცქვერ „ვეტრახეხები“.*

Si-ის ნიშანი იკარგება ზმნისწინის მომდევნო და ხმოვნების წინა პოზიციაში: დოიქიფ (<დოვიქიფ) „გავაკეთებ“, ქოიმხორ (<ქოვიმხორ) „შეჭამ“, დოუკიდუფ (<დოუუკიდუფ) „ავუშენებ“, დოუჯოხი (<დოუუჯოხი) „დავუძახე“, დოოხვენაფაფ (<დოოვოხვენაფაფ) „გავაკეთებინებ“, დოოხვი (<დოოვოხვი) „დავმარხე“, დოლოაქიტი (<დოლოოვაქიტი) „გადავეხვი“.

ვ-ს მჟღერთა წინ ენაცვლება **ზ**:- ბგორულ „ვეძებ“, ბღაღაღაფ „ვლაპარაკობ“, ბღგირ „ვდგავარ“.

პ- ენაცვლება ყრუ მკვეთრების წინ: პტიბუ „ვთბები“, პყოროფ „ვეყვარობ“, პჭოფუფ „ვიჭერ“.

ფ- ენაცვლება ყრუ ფშვინვიერთა წინ: ფხაჩქუფ „ვთოხნი“, ფთორუფ „ვათრევ“, ფხერ „ვზივარ“.

მ- ენაცვლება ცხვირისმიერთა წინ: მნცირუფ „ვცრი“, გომნწვი „გავაღე“, მნახუფ „ვრეცხავ“.

მეგრულ-ლაზურში მეორე სუბიექტური პირის ნიშანი არ დასტურდება.

მესამე სუბიექტური პირის მარკერებია -ს, -ნ, -უ. -ს გამოიყენება აწმყოში გარდამავალ ზმნებთან და ყველა ზმის კავშირებითის ფორმებთან: ჭარუფ-ს „წერს“, კიდუფ-ს „აშენებს“, ჭარუფტას „წერდეს“, კიდუფტას-ს „აშენებდეს“.

-ნ ნახმარია გარდაუვალ ზმნებთან: ხე-ნ „ზის“, დგი-ნ „დგას“, იჭარენ „იწერება“, აჭარენ „ეწერება“.

-უ დასტურდება წყვეტილში ყველა ზმნასთან და უწყვეტელში: დოჭარუ „დაწერა“, დოხედუ „დაჯდა“, ჭარუფტუ „წერდა“, დოხედუტუ „ჯდებოდა“.

სუბიექტური პირი **მრავლობით რიცხვში** იგივეა, რაც მხოლოდობითში, ოღონდ -თ დაერთვის პირველ და მეორე პირში: პჭარუფთ „ვწერთ“, ჭარუფთ „წერთ“, ვორეთ „ვართ“, რეთ „ხართ“. **მესამე სუბიექტური** პირის ნიშნად სარფულში რეალიზებულია -ან და -ეს: რენ-ან „არიან“, ხენან „სხედან“, დოხედეს „დასხდნენ“, ჭარეს „წერეს“, ჭარუფტეს „წერდნენ“.

ობიექტური პირის ნიშნები პირველ და მეორე პირში წარმოდგენილია მ- და გ- მორფემით: მკითხუფს „მკითხავს“, მიწუმერს „მეუბნება“, გკითხუფს „გკითხავს“, გიწუმერს „გეუბნება“, მოტიბინაფს „მათბობს“, გოტიბინაფს „გათბობს“.

პირველი და მეორე ობიექტური პირის **მრავლობითობა** აღინიშნება სუბიექტური მესამე პირის მრავლობითი რიცხვის ნიშნებით: მოტიბინაფან „მათბობენ“, გოტიბინაფან „გათბობენ“, მილუნან „გვაქვს“, გილუნან „გაქვთ“, მკითხეს „გკითხეს“, გკითხეს „გკითხეს“.

2.2.7.2. დრო და კილო. დრო სამია: აწმყო, წარსული, მომავალი.

აწმყოს ფუძეს ემყარება პირველი სერიის მწკრივები. აწმყოს ფუძე რთულია, დაირთავს თემატურ სუფიქსებს. თემის ნიშნებია: **-უფ:** ჭარუფს „წერს“, კვათუფს „ჭრის“; **აფ:** ორგაფს „რგავს“, ომცქავს „აქებს“; **-ოფ:** პყროფ „მიყვარს“, ბძიროფ „ვხედავ“; **-იფ:** იქიფს „აკეთებს“, გედგიფს „დადგამს“. **-ეფ:** იხალიშეფს „მუშაობს“; **-მერ:** ვუწუმერ „ვეუბნები“, მოვიმერ „მოვიტან“. გამოღმა სარფის თქმაში რთული **-მერ** სუფიქსი ახალგაზრდათა მეტყველებაში შეცვლილია **-მეფ** სუფიქსით: მოვიმეფ „მოვიტან“, ვუწუმეფ „ვეუბნები“.

წარსულ დროს სპეციალური მაწარმოებელი არა აქვს: დოჭარუ „დაწერა“, ქოდორგუ „დარგო“.

მომავალი დრო სარფის თქმაში იწარმოება **ზმნისწინებით:** დოჭარუფს „დაწერს“, დოკოდუფს „ააშენებს“ და მეორე კავშირებითისგან „მინონ“ მეშველი ზმნით: ჰჭარა-მინონ „ვწერო მინდა“, ჰარა-გინონ „წერა გინდა“, ჰარას-უნონ „წეროს უნდა“.

კილო ოთხია: **თხრობითი, კავშირებითი, პირობითი, ბრძანებითი.**

თხრობითი კილო: ჭარუფს „წერს“, კვათუფს „ჭრის“, იქიფს „აკეთებს“.

კავშირებით კილოს აწარმოებს -ა სუფიქსი: ჰჭარუფტა „ვწერდე“, კვათუფტა „ჭრიდე“, იქიფტა „აკეთებდე“ (I კავშ.); ჰჭარა „ვწერო“, ჰკვათა „ვჭრა“ (II კავშ.) ჰჭარელერეტა „დამეწერა“, ჰკვათერეტა „მომეჭრა“ (III კავშ.).

პირობით კილოს აწარმოებს -კონ (<ოკონ „უნდა“): ჰჭარუპტიკონ „რომ დამეწერა, რომ მეწერა“; ჰკვათუფტიკონ „რომ დამეჭრა, რომ მეჭრა“.

ბრძანებით კილოს საკუთარი წარმოება არა აქვს. დადებითი ბრძანებითი იყენებს თხრობით კილოს (წყვეტილს) მეორე პირისთვის: დოჭარი! „დაწერე!“, კვათი! „მოჭერი!“, მესამე პირისათვის გამოყენებულია II კავშირებითი: დოჭარას! „დაწეროს!“, დოკვათას! „მოჭრას!“

უარყოფით ბრძანებითის დაერთვის ნაწილაკი მო (აწმყოსთან): მო ჰარუფ „ნუ წერ“, მო კვათუფ „ნუ ჭრი“.

ვა ნაწილაკი იხმარება კავშირებით მეორესთან: ვა ჰარა „არ წერო“, ვა კვათა „არ მოჭრა“, ვა მოხთა „არ მოხვიდე“

2.2.7.3. ზმნის გარდამავლობა. სუბიექტისა და ობიექტის ბრუნვა დამოკიდებულია ზმნის გარდამავლობა-გარდაუვლობასა და დროზე. სარფის მეტყველებაში გარდამავალი ზმნის ქვემდებარე ყველა მწკრივისა და სერიაში მოთხრობით ბრუნვაშია, პირდაპირი – დამატება სახელობითში. მაგ.: უსთაქ კიდუფს ოხორი „მოხელე (მოხელემ) აშენებს სახლს (სახლი), უსთაქ დოკიდუ ოხორი „მოხელემ ააშენა სახლი“, უსთაქ დოკიდერენ ოხორი „მოხელეს(მოხელემ) აუშენებია სახლი.“

გარდაუვალ ზმნებთან სუბიექტი ყოველთვის სახელობითშია, ირიბი ობიექტი მიცემითში: კოჩი ღურუნ „კაცი კვდება“, კოჩი დოღურუ „კაცი მოკვდა“, კოჩი დოღურელერენ „კაცი მომკვდარა“. ორპირიანი გარდაუვალი ზმნა: ხელმწიფეს ბერე ვარ უყოლნტერენ „ხელმწიფეს შვილი არ ჰყოლია“. ბერეს ბაბა უღურუნ

„ბავშვს მამა უკვდება“, ბერეს ბაბა დულურუ „ბავშვს მამა მოუკვდა“, ბერეს ბაბა დულურელერენ „ბავშვს მამა მოკვდომია.“

2.2.7.4. ასპექტი და ზმნისწინი. სრულ ასპექტს აწარმოებს ზმნისწინები. პრევერბები აგრეთვე აწარმოებენ მიმართებას (გეზს) და დროს. სარფულში მყოფადი გადმოიცემა როგორც პრევერბით (დოჭარულს „დაწერს“), ასევე „მინონ“ მეშველი ზმნით (ჭარას-უნონ „წეროს უნდა, დაწერს“). მიმართულებას (გეზს) აღნიშნავს ზმნისწინი მოძრაობის აღმნიშვნელ ზმნებთან: *ეხთუ* „ავიდა“, *გეხთუ* „ჩავიდა“, *მენდხთუ* „წავიდა“ და სხვა.

სრული ასპექტის გამოხატველად პრევერბები გამოყენებულია აორისტში (დოჭარუ „დაწერა“), კავშირებით მეორესა (დოჭარას „დაწეროს“) და მესამე სერის მწკრივებში (დოჭარელერენ „დაუწერია“).

შედგენილობის მიხედვით ზმნისწინები ორგვარია – მარტივი და რთული. მარტივი პრევერბებია:

აე-/ე- *ეხთუ/ეხთუ* „ავიდა“, *ეჰოფუ* „იყიდა“;

მე- *მეპტოჩი* „გადავაგდე“, *მეველურ* „მივდივარ“;

მო- *მოხთუ* „მოვიდა“, *მომჟუ* „მომცა“;

გე- *გეხედუ* „დაჯდა“, *გეხთუ* „ჩამოვიდა“

გო- *გონწკუ* „გახსნა, გააღო“, *გონთხუ* „გაშალა“;

დო- *დოხედუ* „დაჯდა“, *დოჭუ* „დაწვა“;

ო- *ოჭკომუ* „შეჭამა“, *ოფუთხუ* „გაფრინდა“;

რთული პრევერბები მიიღება მარტივ პრევერბებზე ნაწილაკების დართვით.

ეს ნაწილაკებია: **კა, კო, წა/წო, შა, ლა/ლო, და, მა, მო, ჟო.**

მე+კო- *მეკოვოჩქვი* „გადავუშვი“, *მეკოვონჭი* „გადავწიე“;

ე+წა- *ენავუდგი* „შევუდგი“, *ენობზდი* „ავწიე“;

ე+შა- *ეშათი* „ავედი“, *ეშაფუთხუ* „ამოფრინდა“;

ე+ლა- *ელავულურ* „ავდივარ“, *ელახენ* „მიმჯდარა“;

მე+კა- *მეკახთუ* „გადავიდა“;

მე+შა- *მეშახენ* „შიგ ზის“;

გო+შა- *გოშატოჩუ* „ჩაავდო“;

გო+წო- *გოწოკიდუ* „ჩამოვიდა“;

გე+ჟა- *გეჟაბდგი* „ზედ დავდგი“;

ო+ხო- *ოხოვოწონი* „მივხდი, დავრწმუნდი“;

2.2.7.5. გვარი. გვარი სამია ლაზურში და სარფის მეტყველებაშიც: მოქმედებითი (ყველა გარდამავალი ზმნა), ვნებითი და საშუალი (გარდაუვალი ზმნები). მოქმედებითი და საშუალი გვარის ზმნებს მაწარმოებელი არა აქვს.

ვნებითი გვარის ზმნებს ლაზურში აფიქსები აწარმოებს, ასეა სარფულშიც. აწმყოში ეს აფიქსებია: **-უ** სუფიქსი, **ო-ე** აფიქსი, **ა-ე** აფიქსი.

-უ: *სქიდუ-ნ* „რჩება, ცხოვრობს“, *ხომ-უ-ნ* „ხმება“, *ტიბ-უ-ნ* „თბება“;

ო-ე: *ო-ჭარ-ე-ნ* „იწერება“, *ო-ქიმოჯ-ე-ნ* „თხოვდება“, *ო-შვ-ე-ნ* „ისმევა“;

ა-ე: *ა-შვ-ე-ნ* „ესმევა“, *ა-ჭკომ-ე-ნ* „ეჭმევა“;

დონიანი ვნებითი სარფულში რამდენსამე სიტყვაში დასტურდება: *გოჭკონდუნ „ავიწყდება“, მოლორდუნ „მოტყუვდება“, მოწონდუნ „მოეწონება“.*

ერთპირიან **ი-ე** და ორპირიან **ა-ე** წარმოების ვნებითები ითავსებენ პოტენციალის, შესაძლებლობის კატეგორიას. **ი-ე** გამოხატავს განყენებულად აღებულ შესაძლებლობას (შეიძლება შეისვას, შეიჭამოს), მეორე **ა-ე** კი შესაძლებლობას გარკვეულ პირებთან მიმართებით (შეუძლია შესვას, შეუძლია შეჭამოს).

საშუალი გვარის ზმნების ნიმუში იქმნება: *რენ „არის“, ხენ „ზის“, მინონ „მინდა“, ჯოხონს „ჰქვია“.*

2.2.7.6. ქცევა. სარფის თქმაში, ისე როგორც სხვა ქართველურ ენებში, გამოიყოფა ნეიტრალური (საარვისო), სასუბიექტო (სათავისო) და საობიექტო (სასხვისო) ქცევა.

საარვისო ქცევას ნიშანი არა აქვს: *ჭარუფს „წერს“, კიდუფს „აშენებს“, ხაჩქუფს „თოხნის“.*

სათავისო ქცევას **ი-** აწარმოებს: მაგ.: *იჭარუფს „იწერს“, იკიდუფს „იშენებს“, იბლაფს „იპარავს“, იკვათუფს „იჭრის“.*

არნ. ჩიქობავა აღნიშნავდა: „სასუბიექტო ქცევის შესახებ სარფელები აცხადებდნენ: იგი აღნიშნავს, რომ ობიექტი სუბიექტის კუთვნილებას წარმოადგენს, მაგრამ არ აღნიშნავს იმას, რომ ობიექტი განკუთვნილია სუბიექტისათვის: „ყველს იჭრის“ (ე.ი. ჭრის თავისთვის) ჭანურად არ ითქმისო: „ხე იკვათუმს“, კითი იკვათუმს“, („ხელს იჭრის“, „თითს იჭრის“ ითქმის). „ხელი“, თითი“ სუბიექტისაა და „იკვათუმს“ ნიშნავს: „ჭრის თავისასო“ (უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, თავის სხეულის ნაწილს და არა თავისთვის) (ჩიქობავა, 2008:120). იქვე არნ. ჩიქობავა დასძენს, რომ ქართულში, მეგრულშიც და სვანურშიც სასუბიექტო ქცევის ძირითადი და პირველადი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო სწორედ ის, რაც ლაზურშია შემონახული.

სასხვისო ქცევას ორი მნიშვნელობა აქვს: მოქმედება ეხება ობიექტის საგანს ან ობიექტისთვის განკუთვნილ საგანს. სასხვისო ქცევის ნიშანია **ი-** და **უ-**.

ი-: *მიხვენუფს „მიკეთებს“, მიკიდუფს „მიშენებს“.*

უ-: *უხვენუფს „უკეთებს“, უკიდუფს „უშენებს“.*

2.2.7.7. კაუზატივი. შუალობითი კონტაქტის ფორმა, ანუ კაუზატივი გამოხატავს სუბიექტური პირის პირდაპირ ობიექტზე მოქმედებას სხვა პირის (ირიბი) მეშვეობით. კაუზატივის მაწარმოებელია **ო-**თავსართი **-აფ** ბოლოსართი, რომელიც დაერთვის წყვეტილის ფუძეს: *ოჭარაფუ „აწერინა“, ოკვათაფუ „აჭრევინა“, ოკიდაფუ „აშენებინა“.*

აწმყოს კაუზატივი: *ოგიბაფაფს „ახარშვინებს“, ოჭარაფაფს „აწერინებს“, ოკვათაფაფს „აჭრევინებს“.*

2.2.7.8. სერიები და მწკრივები. პირველი სერიის ძირითადი მწკრივია **აწმყო**. აწმყოს ფუძეს, წყვეტილის ფუძესთან შედარებით, ართულებს თემატური სუფიქსები და სავრცობი. სარფულში ყველაზე გავრცელებული თემის ნიშანია **-უფ**. მაგ.:

ჭარუფს „წერს“, კიდუფს „აშენებს“, ხაჩქუფს „თოხნის“, იკითხუფს „კითხულობს“.

აწმყო: პჭარუფ

ჭარუფ

ჭარუფს

პჭარუფთ

ჭარუფთ

ჭარუფან

აწმყოსაგან იწარმოება: უწყვეტელი, კავშირებითი პირველი, პირობითი პირველი, ნაუწყვეტლარი თურმეობითი.

უწყვეტელი. უწყვეტელს აწარმოებს -ტ სუფიქსი. I და II პირის ორსავე რიცხვში ბოლოში დაერთვის უფუნქციო -ი (დანელია, 2006:148). სუბიექტური მესამე პირის ნიშანია -უ (მხ. რ) და -ეს (მრ. რ).

პჭარუფტი მა ია „ვწერდი მე მას (იგი)“

ჭარუფტი სი ია „წერდი შენ მას (იგი)“

ჭარუფტუ ემუქ ია „წერდა ის (მან) მას (იგი)“

პჭარუფტით ჩქინ ია „ვწერდით ჩვენ მას (იგი)“

ჭარუფტით თქვან ია „წერდით თქვენ მას (იგი)“

ჭარუფტეს ენთეფექ ია „წერდნენ ისინი მას (იგი).“

უწყვეტელისგან იწარმოება კავშირებითი პირველი, პირობითი პირველი, ნაუწყვეტლარი პირველი.

კავშირებითი I: კავშირებით პირველს აწარმოებს -ა სუფიქსი. -ა დაერთვის უწყვეტელის ფუძეს, უფუნქციო ი-ს გამოყენებით. -ა ქართული ე-ს კანონზომიერი შესატყვისია.

პჭარუფტა მან ია „ვწერდე მე მას (იგი)“

ჭარუფტა სინ ია „წერდე შენ მას (იგი)“

ჭარუფტას ემუქ ია „წერდეს ის (მან) მას (იგი)“

პჭარუფტათ ჩქინ ია „ვწერდეთ ჩვენ მას (იგი)“

ჭარუფტათ თქვან ია „წერდეთ თქვენ მას (იგი)“

ჭარუფტან ენთეფექ ია „წერდნენ ისინი (მათ) მას (იგი).“

სუბიექტური მესამე პირის ნიშანია-ს (მხ.რ) და -ან (მრ.რ)

პირობითი პირველი: ეს მწკრივი იწარმოება უწყვეტლის ფუძისგან -კონ-ის დართვით პირის ნიშნების შემდეგ, ბოლოში.

პჭარუფტიკონ მან ია „რომ ვწერდე მე მას (იგი)“

ჭარუფტიკონ სინ ია „რომ წერდე შენ მას (იგი)“

ჭარუფტუკონ ემუქ ია „რომ წერდეს ის (იმან) მას (იგი)“

პჭარუფტიკონ ჩქინ ია „რომ ვწერდეთ ჩვენ მას (იგი)“

ჭარუფტიკონ თქვან ია „რომ წერდეთ თქვენ მას (იგი)“

ჭარუფტესკონ ენთეფექ ია „რომ წერდნენ ისინი (მათ) მას (იგი).“

ნაწყვეტლარი თურმეობითი იწარმოება უწყვეტლის ფუძეზე **-ერე-**ს დართ-ვით.

პჰარუფტერე მან ია „ვწერდე თურმე მე მას (იგი)“

ჰარუფტერე სინ ია „წერდე თურმე შენ მას (იგი)“

ჰარუფტერენ ემუქ ია „წერდეს თურმე ის (მან) მას (იგი)“

პჰარუფტერეთ ჩქინ ია „ვწერდეთ თურმე ჩვენ მას (იგი)“

ჰარუფტერეთ თქვან ია „წერდეთ თურმე თქვენ მას (იგი)“

ჰარუფტერენან ენთეფექ ია „წერდნენ თურმე ისინი (მათ) მას (იგი).“

სუბიექტური მესამე პირის ნიშანია **-ნ** (მხ.რ) და **-ან** (მრ. რ).

II სერიის მწკრივები. მეორე სერიის ფორმებისათვის მთავარი წყვეტილის მწკრივია, წყვეტილი საყრდენია დანარჩენი მწკრივების საწარმოებლად.

წყვეტილი: ამ მწკრივს აწარმოებს **-ი** სუფიქსი: *პჰარი „ვწერე“, ბძირი „ვნახე“, კჰოვი „დავიჭირე“.*

სუბიექტური მესამე პირის ნიშანია **-უ** (მხ. რ) და **-უს** (მრ. რ).

პჰარი მან ია „ვწერე მე ის“

ჰარი სინ ია „წერე შენ ის“

ჰარუ ემუქ ია „წერა მან ის“

პჰარით ჩქინ ია „ვწერეთ ჩვენ ის“

ჰარით თქვან ია „წერეთ თქვენ ის“

ჰარეს ენთეფექ ია „წერეს მათ ის“

წყვეტილს ეყრდნობა შემდეგი მწკრივები: კავშირებითი, პირობითი II, ნაწყვეტილარი კავშირებითი III.

კავშირებითი II-ისაგან იწარმოება: მყოფადი, პირობითი III.

კავშირებითი II იწარმოება წყვეტილისგან **-ა** სუფიქსით.

პჰარა მან ია „ვწერო მე ის“

პჰარა სინ ია „წერო შენ ის“

ჰარას ემუქ ია „წეროს მან ის“

პჰარათ ჩქინ ია „ვწეროთ ჩვენ ის“

ჰარათ თქვან ია „წეროთ თქვენ ის“

ჰარან ენთეფექ ია „წერონ მათ ის“.

პირობითი მეორე სარფის მეტყველებისათვის ნიშანდობლივი არ არის.

წყვეტილისგან იწარმოება თურმეობითი I, თურმეობითი II, კავშირებითი მესამე.

მყოფადი იწარმოება კავშირებითი II-საგან, დაერთვის მეშველი ზმნა „**მინონ**“.

პჰარა მინონ მან ია „ვწერო მინდა მე ის“

პჰარა გინონ სინ ია „წერო გინდა შენ ის“

ჰარას უნონ ემუქ ია „წეროს უნდა მას ის“

პჰარა მინონან „ვწერო გვინდა ჩვენ ის“

ჰარა გინონან „წერო გინდათ თქვენ ის“

ქარას უნონან „წეროს უნდათ მათ ის“

აწმყოსაგან პრევერბით იწარმოება მყოფადი:

დოპქარუფ მან ია „დავწერ მე მას (ის)“

დოქარუფ სინ ია „დაწერ შენ მას (ის)“

დოქარუფს ემუქ ია „დაწერს ის (მან) მას (ის)“

დოპქარუფთ ჩქინ ია „დავწერთ ჩვენ მას (ის)“

დოქარუფთ თქვან ია „დაწერთ თქვენ მას (ის)“

დოქარუფან ენთეფექ ია „დაწერენ ისინი მას (ის)“

პირობითი III. ეს მწკრივი ეყრდნობა კავშირებით მეორეს, დაირთავს უწყვეტელის სავრცობ ტ-ს, აღნიშნული მწკრივი ფართო ხმარებისად არ არის სარფულში.

პქარატი მან ია „დავწერდი მე მას (ის)“

ქარატი სინ ია „დაწერდი შენ მას (ის)“

ქარატუ ემუქ ია „დაწერდა ის (მან) მას(ის)“

პქარატით ჩქინ ია „დავწერდით ჩვენ მას (ის)“

ქარატით თქვენ ია „დაწერდით თქვენ მას (ის)“

ქარატეს ენთეფექ ია „დაწერდინე ისინი (იმათმა) მას (ის)“.

III სერიის მწკრივები. ლაზურში II სერიის მწკრივები წყვეტილს ეყრდნობა, მესამე სერიაში ხოფურსა და სარფულში გვაქვს **ნაწყვეტილარი თურმეობითი I, თურმეობითი II, კავშირებითი III.** ხოფურში და ასევე სარფულშიც იწარმოება - **ერე-თი (I თურმეობითი), -ერეტ (II თურმეობითი), -ერეტა (III კავშირებითი).**

პქარელერე მან ია „მიწერია მე ის“

ქარელერე სინ ია „გიწერია შენ ის“

ქარელერენ ემუქ ია „უწერია მას (იმან) ის“

პქარელერეთ ჩქინ ია „გვიწერია ჩვენ ის“

ქარელერეთ თქვან ია „გიწერიათ თქვენ ის“

ქარელერენან ენთეფექ ია „უწერიათ მათ (იმათ) იგი“.

ნაწყვეტილარი თურმეობითი II

პქარელერეტი მან ია „მიწერია თურმე მე ის“

ქარელერეტი სინ ია „გიწერია თურმე შენ ის“

ქარელერეტუ ემუქ ია „უწერია თურმე მას (იმან) ის“

პქარელერეტით ჩქინ ია „გვიწერია თურმე ჩვენ ის“

ქარელერეტით თქვან ია „გიწერიათ თურმე თქვენ ის“

ქარელერეტეს ენთეფექ ია „უწერიათ თურმე მათ (იმათ) ის“.

ნაწყვეტილარი კავშირებითი III

პქარელერეტა მან ია „მეწერა თურმე მე ის“

ქარელერეტა სინ ია „გეწერა თურმე შენ ის“

ქარელერეტას ემუქ ია „ეწერა თურმე მას (იმან) ის“

პქარელერეტათ ჩქინ ია „გვეწერა თურმე ჩვენ ის“

ქარელერეტათ თქვენ ია „გეწერათ თურმე თქვენ ის“

ქარელერეტან ენთეფექ ია „ეწერათ თურმე მათ (იმათ) ის“.

თუ წყვეტილის ფუძე რ-ს შეიცავს, თურმეობითის ფორმებში -ერე-ს წინ -ელ ჩაერთვის: დოპქარი (წყვეტილი), დოპქარ-ელ-ერე (თურმეობითი). ს. ჟღენტის მიხედვით, -ელ ფონეტიკური ჩანართია დისიმილაციის ასაცილებლად (ჟღენტი, 1953:85).

სარფულში თურმეობითის ქართულისებური ინვერსიული წარმოებაც გვხვდება.

თურმეობითი I: მიქარუნ „მიწერია“

გიქარუნ „გიწერია“

უქარუნ „უწერია“

მიქარუნან „გვიწერია“

გიქარუნან „გიწერიათ“

უქარუნან „უწერიათ“.

თურმეობითი II:

მიქარუტუ „მეწერა“

გიქარუტუ „გეწერა“

უქარუტუ „ეწერა“

მიქარუტეს „გვეწერა“

გიქარუტეს „გეწერათ“

უქარუტეს „ეწერათ“

კავშირებითი III:

მიქარუტას „მეწეროს“

გიქარუტას „გეწეროს“

უქარუტას „ეწეროს“

მიქარუტან „გვეწეროს“

გიქარუტან „გეწეროთ“

უქარუტან „ეწეროთ“

პირობითი III

მიქარუტუკონ „უნდა დამეწერა“

გიქარუტუკონ „უნდა დაგეწერა“

უქარუტუკონ „უნდა დაეწერა“

მიქარუტეს კონ „უნდა დაგვეწერა“

გიქარუტეს კონ „უნდა დაგეწერათ“

უქარუტეს კონ „უნდა დაეწერათ“

ლაზურში გარდამავალ და გარდაუვალ ზმნათა უღვლილებას შორის სხვაობა მოშლილია. ასეა სარფულ მეტყველებაშიც. დროთა მესამე ჯგუფს გარდამავალი ზმნებიცა და გარდაუვალიც ერთნაირად აწარმოებენ. წარმოვადგენთ გარდაუვალ ზმნათა უღვლილების სქემას მთავარ დროებში, მესამე პირის ფორმებს მხოლოდითსა და მრავლობით რიცხვში:

აწმყო: ტიბუნ „თბება“
უწყვეტილი: ტიბუტუ „თბებოდა“
კავშირ. I: ტიბუტას „თბებოდეს“
წყვეტილი: დოტიბუ „დათბა“
კავშირ. II: დოტიბას „დათბეს“
მყოფადი მეშველზმნიანი:

ტიბუნან „თბებიან“
ტიბუტეს „თბებოდენ“
ტიბუტან „თბებოდენ“
დოტიბეს „თბებოდენ“
დოტიბან „დათბენ“

დოტიბასინონ „დათბეს“ დოტიბასინონან „დათბენ უნდა“
პრევერზიანი მყოფადი: დოტიბუნ „დათბება“ დოტიბუნან „დათბებიან“
თურმ. I: დოტიბერენ „დამთბარა“ დოტიბერენან „დამთბარან“
თურმ. II: დოტიბერეტუ „დამთბარიყო“ დიტიბერეტერენან „დამთბარან“

2.2.7.9. სუპლეტური ზმნები. სუპლეტური ზმნებისათვის ნიშანდობლივია ფუძეების შენაცვლება რიცხვში, მწკრივებში, გვარში, ვერსიაში, პირში. ლაზური უღლების თავისებურებებით ხასიათდება როგორც გარდაუვალი, ასევე გარდამავალი ზმნები (მემიშიში, 2011:45).

სარფის მეტყველებაში უღვლილების თავისებურებებით ხასიათდებიან შემდეგი ზმნები: **იქიფს** (იქმს, აკეთებს) ზმნა ამ ფუძეს იყენებს დროთა პირველი სერიის მწკრივებში, წყვეტილსა და მისგან ნაწარმოებ დროებში ენაცვლება **ყო** „ყო“. საობიექტო ქცევის გამოსახატავად კი იმავე სემანტიკის ფორმაში გვაქვს სხვა ფუძე: **უხვენუ** „გაუკეთა“.

თავისებურია მეშველი ზმნა **რენ** „არის“. მყოფადსა და მეორე სერიის დროებში სულ სხვა ფუძეს იყენებს **(ო)რენ**-არის, **იყვენ**-იქნება, **იყო**-იყო.

მწკრივმონაცვლეა ზმნა **ულუნ** (მი/მო-დის), წყვეტილში ენაცვლება **ხთ** ძირეული მორფემა: **ულუნ** - მიდის, **მენდახთუ** -წავიდა; აგრეთვე, ენაცვლება **დ** - **ძირი:** **ულუნ** - მიდის, **იდუ** - წავიდა, ან კიდევ: **ულუნ** - მიდის, **იგზაულუ** - წავიდა, გაემგზავრა.

აწმყო: *ზოპონს* - „ამბობს“; **წყვეტილი:** *თქუ* „თქვა“.

აწმყო: *იმხორს* „ჭამს“; **წყვეტილი:** *ჭკომუ* „ჭამა“.

2.2.7.10. რიცხვში შენაცვლება: *მელაფს* „ვარდება“, *დიბლენ* „ცვივა“. ფუძემონაცვლეა მდგომარეობისა და მოქმედების აღმნიშვნელი ზმნები: *გოკიდაფს* „ჰკიდებს“, *ფენს* „გდობუნ „ფენია“, *ძინ* „ძევს, დევს“, *დოდუმერს* „დადებს“, *ოტკომერს* „სტყორცნის“, *ოტკოჩუ* „სტყორცნა“.

ლაზურში სუპლეტურ ზმნათა უღლებების სისტემა, ძირითადად, ქართულის მსგავსად, თავისებურ ზმნათა უღლებების მოდელს გვიჩვენებს.

2.2.8. მასდარი. სარფის მეტყველებაში მასდარს აწარმოებს **ო-უ** აფიქსი: *ოკვათუ* „კვეთა, ჭრა“, *ოჭარუ* „წერა“, *ოქიმოჯუ* „მითხოვება“, *ოხთიმუ* „წასვლა“.

ზმნისწინის დართვისას პრეფიქსი **ო-** არა გვაქვს და რჩება მარტო -**უ:** *მოშვა-ჯინუ* „დასვენება“, *მოხთიმუ* „მოსვლა“, *გოხთიმუ* „სიარული“.

ო-უ აფიქსი ქართული **სა-ა'ს** ტოლფარდია. შდრ.: „**სალმობა**“ ტიპის ფორმები.

იშვიათად არის **ა-**თი ნაწარმოები საწყისებიც: *შქურინა* „შიში“, *ბირაფა* „სიმღერა“, *თანაფა* „თენება“.

გვხვდება სხვა ტიპის მასდარიც: *მგარინი „ტირილი“, ჯოხინი „ძახილი“*.

2.2.9. მიმღეობა. მოქმედებითი გვარის მიმღეობები მეტყველებაში ნაკლებად რეალიზდება. მაწარმოებლად გამოყენებულია **მ-ალ-ე**: *მაბირალე „მომღერალი“, მკიდალე „მშენებელი“; მ-უ*: *მწილე „მკრეფავი“, მჭკომე „მჭამელი“, მშუმე „მსმელი“*.

ერთეულ შემთხვევებში დასტურდება **-ანჯ** სუფიქსიანი მიმღეობებიც: *მგარინაჯე „მტირალა“, მშუქურინაჯე „მშიშარა“, მხირაჯე „მპარავი“*.

ვნებითი და საშუალო გვარის მიმღეობას (წარსული დროისა) აწარმოებს **-ერ/-ელ** სუფიქსი: *ჭარელი „დაწერილი“, ტიბინერი „გამთბარი“, ძლერი „გამძლარი“, ჭკომერი „მეჭმული“, ქიმოჯერი „გათხოვილი“*.

მომავალი დროის მიმღეობა ორნაირად იწარმოება: **1. ო-ალ//ო-ონ** აფიქსებით წარმოდგენილი ფორმები მეტწილად გასუბსტანტივებულია: *ოჭკომალე „საჭმელი“, ოქოსალე „ცოცხი, საგველი“, ეუარჩალე „დასაფენი“, ოღანწვილონი „საწვრიალებელი“, გელახუნონი „დასაჯდომი“*.

მეორე ტიპი მყოფადის მიმღეობისა იწარმოება საწყისის ნათესაობითის ფორმებით: *ონახუმი „გასარეცხი“, ოწინუმი „ასაწონი“, ოხთიმუმი „წასასვლელი“, ოგიბუმი „მოსასხამი“*.

მიმღეობის **უარყოფითი** ფორმები: *უგიბუ „მოუხარშავი“, უნჯირუ „უძინარი“, უძირაფუ „დაუნახავი“, უნახუ „გაურეცხავი“*.

2.2.10. ზმნისართი. ფორმისა და შინაარსის მიხედვით სარფულში გამოიყოფა ზმნიზედათა **ორი მორფოლოგიური ჯგუფი**: **პირველადი და წარმოქმნილი**. პირველი შედარებით მცირე რაოდენობითაა, მეორე უფრო მრავალრიცხოვანია და იწარმოება სუფიქსებით, ბრუნვის ნიშნებითა და კომპოზიციით.

ძირეული, პირველადი ზმნისართები წარმოდგენილია ორი ძირითადი ჯგუფით:

ა) ზმნიზედებს საზიარო მასალა აქვთ თანდებულებთან და ზმნისწინებთან (მარტიროსოვი, 1946:155). მაგ.: *ჟილე, ჟინ „ზევით“; ჟი ქართული -ზე ელემენტის შესატყვისია (ზმნიზედებში „ზედა“, „ზევით“, ზე-თანდებული). დოლოხე „მიგნით“* გამოიყოფა **დოლო** ზმნისწინი, რომელიც მიმართულების გამომხატველია. **გალე, გალენდონ** „გარეთ, გარედან“ ზმნიზედებში გამოყოფენ **გ** ელემენტს ქართული **გ**-ს (გარეთ) შესატყვისს.

ბ) ბ. ფოჩხუა ზმნიზედებს აღნაგობის მიხედვით ორ ჯგუფად ყოფს: ერთი ნასახელარი ზმნიზედები, რომლებიც სახელთა გაქცავებულ ფორმებს წარმოადგენენ. მეორე - ოდინდელი ზმნიზედები. ოდინდელთაგან იგი განარჩევდა ლოკატიურ და ხმოვანთავსართულ ზმნიზედებს (ფოჩხუა, 1958:80-84).

ხმოვანთავსართული ზმნიზედებია, რომლებშიც ძირეული მასალა ფორმდება დამაკონკრეტებელი **ა-, ე-** თავსართით: *აქ „აქ“, აქოლე „აქეთ“, ექოლე „იქით“, აშო „ასე, აქეთ“, ეშო „ისე იქით“*.

ლიტერატურაში მიუთითებენ ძირეულ ქ- და შ- მორფემებზე, ხოლო ა- პრეფიქსი პირველ პირთან სიახლოვეს გამოხატავს, ე- მესამე პირთან სიახლოვეს (მემიშიში, 2014:10).

ზმნიზედების წარმოქმნილი ფორმები შეიცავს ძირეულ მორფემებს (და მნიშვნელობის მცვლელ სიტყვამაწარმოებელ აფიქსებს: წალე „ქვევით“, ჟილე „ზევით“; დო წარმოებით: წალენდო „ქვემოდან“, ჟინდოლენ „ზემოდან“.

ხ თანხმოვნისანი ზმნიზედების ნიმუში: წოხლე „წინ, წინათ“, დოლოხე „შიგნით“.

ზმნიზედური ფუძეები წარმოდგენილია მიმართულებითი ბრუნვის ფორმებით: სოშა „სადამდე“, თუდეშა „ძირამდე“.

დამორებიითი ბრუნვა: ჟინდოლენ „ზევიდან“, წოხლ,შენ „წინასწარ“.

მიცემითი ბრუნვა: ხოლოს „ახლოს“, გოწოს „შარშან“.

კომპოზიციით ანუ ფუძის გაორკეცვით ძირითადად იწარმოება ადგილისა და დროის ზმნიზედები: ჟინ-ჟინ „ზევით-ზევით“, ჟილე-ჟილე „ზევით-ზევით“, თუდე-თუდე „ქვევით-ქვევით“.

ნაირფუძიანი შეერთებით მიღებული ზმნიზედების ნიმუში: აქ-ექ „აქ-იქ“, „ჟილე-წალე“ „ზევით-ქვევით“, ანდლა-ჭუმენ „დღეს-ხვალ“, ანდლა ამდლა „დღეს, ამ დღეს“.

2.2.11. კავშირი. მაერთებელი კავშირი დო/ე-დო „და“ სარფულში აერთებს ორ სიტყვას ან ორ წინადადებას.

მაგ.: ნანა დო ბაბა „დედა და მამა“, და დო ჯუმა „და და ძმა“, ბერე მოხთუ დო და მუშის უწუ „ბავშვი მოვიდა და თავის დას უთხრა“, გუიქეთეს დო მუთეფეში დულაა დოყვეს „დაბრუნდნენ და თავიანთი საქმე გააკეთეს“.

ნა/ე-ნა ფართოდ გავრცელებული კავშირია ლაზურის კილოკავებში და გამოყენებულია ყველა სახის დამოკიდებულ წინადადებაში. მას ქართულში ძირითადად შეესატყვისება „რომ“ და „თუ“. აგრეთვე ნა კავშირს შეუძლია გამოხატოს „როცა“, „როდესაც“, „რადგანაც“ კავშირების ფუნქცია. ანალოგიური მდგომარეობაა სარფის მეტყველებაშიც.

მაგ.: მა ნამოფთი სუმ ნდღია მიკილე „მე რომ მოვედი სამი დღე გავიდა“; მოხთუნა კაი, ვარ-ნა მუთუ ვა „თუ მოვიდა კარგი, თუ არა არაფერი“; ია ნა მოხთუ, მან ოხოროს ვარ ვორტი „ის როცა მოვიდა, მე სახლში არ ვიყავი“; ემუს მუთუ ნა ვარ უჩქიტუ, ემუშენი ჯოლაბი ვარ ნაჩუ „რადგანაც იმან არაფერი იცოდა, პასუხი ვერ გასცა“.

ხშირია თურქულიდან შემოსული ქი „რომ“ კავშირის ხმარების შემთხვევები.

მაგ.: ბერექ ბაბას უწუ-ქი „შვილმა მამას უთხრა რომ“, ორდო ვიდა-ქი ვარ მაძანას „ადრე წავიდე რომ არ დამავციანდეს“.

თურქულიდან შემოსულია აგრეთვე ჰამა/ამა მაპირისპირებელი კავშირის ფუნქციით. მაგ.: კავე უჩა რენ, ჰამა ალა დო ბეგიქ შუფან „ყავა შავია, მაგრამ ალა და ბეგი სვამს (სვამენ)“; ბერექ დიდო გორუ, ამა მუში ცხენი ვარ აძირუ „ბავშვმა ბევრი ეძება, მაგრამ თავისი ცხენი ვერ იპოვა“.

ვანა რთული მაპირისპირებელი კავშირია, მიღებულია ვარნა-საგან: ვარ „არა“, ნა „თუ“ - თუ არა, ან, ანდა. ქართულში ვანა გადმოიცემა „თორემ“ კავშირით.

მაგ.: ქომოხთი ვანა პატი მაწონენ „მოდით თორემ მეწყინება“; მენდახთი ვანა დოგილუტჯუნ „წადი თუ არა დაგილამდება“.

მაპირისპირებელი კავშირია **აა/აადა, აა/აადა** „ან/ანდა“, „ან/ანდა“.

აა სი მოხთო, აა მან ქომოლულუ „ან შენ მოდი ან მე მოვალ“; აადა მა ქომოგიმერ, აადა სი ქომურერ „ან მე მოგიტან, ანდა შენ მოიტან“.

სარფულსა და ლაზურის კილოკავებში „რომ“, „როცა“ კავშირის მნიშვნელობით გამოდის ზმნაზე დართული ნათესაობითი ბრუნვის მარკერი -ში.

მაგ.: *ოხოროშა ნოლუტუში, არ ბიდი კოჩი ქონაგუ „სახლში რომ მიდიოდა, ერთი მოხუცი კაცი შეხვდა“; დაღიშენ მუიტუში, გზას არ ააბანჯი კოჩი ქონაგუ „ტყიდან რომ მოდიოდა, გზაში ერთი უცხო კაცი შეხვდა“.*

2.2.12. ნაწილაკი. სარფის მეტყველებაში **სხვათა სიტყვის** ნაწილაკებია: **-ა/-აა/-ია, -დერი/-დეი, -შო, -მა.**

-ა/აა გადმოგვეცემს მესამე პირის ნათქვამს: *არ გმარი ქოპკომატია „ერთი საჭმელი მეჭამო“; აა მუ რე-აა დო კითხეს „ეს რა არისო და ჰკითხეს“; აწი მა სო ვიდა-აა „ახლა მე სად წავიდეო“.*

ამავე მნიშვნელობით იხმარება თურქულიდან შეთვისებული **დერი/დეი**: *ხოჯაქ ხოლო მომოდერდი - ნაფან-დეი „ხოჯა კვლავ მოგვატყუებსო“.*

-შო ნაწილაკს იყენებენ, როცა მეორე პირს ეკისრება ნათქვამის გადაცემა. ქართულში მისი ბადალია – „-თქო“: *ბიჭეფს ქოდუჯოხით, გმარის ქოდოფხე-დათ-შო „ბიჭებს დაუძახეთ, საჭმელად დავედეთ-თქო“; ბაბასქანის უწვი-ქი, ბერე ვარ მოხთუშო დო ოგორუშა მენდახთი-შო „მამაშენს უთხარი, რომ ბავშვი არ მოვიდა-თქო და სამეზნელად წადი-თქო“.*

-მა „მეთქი“ ნაწილაკი იხმარება, როცა მთქმელი საკუთარ ნათქვამს იმეორებს: *არ კაი შარვალი ქემიჭოფით-მა, ვუწვი „ერთი კარგი შარვალი მიყიდეთ-მეთქი, ვუთხარი“; არ ბერეფე ქობპირა-მა დო ბერეფეშა მენდაფთი „ერთი ბავშვები ვნახო-მეთქი და ბავშვებთან წავედი“.*

თ(ი) „ც(ა)“ ნაწილაკის ძირითადი ფუნქციაა მიმართებითობის გამოხატვა: *მან-თი ქომოფთო „მეც მოვედი“; ემუქთი ოხოროშა ქომულუ „იმანაც სახლში მოიტანა“.*

თ(ი) იხმარება „მე“ ნაწილაკის ფუნქციითაც: *მითი ვარ მოხთუ „ვინმე (არავინ) არ მოსულა“.*

-თხა რთული ნაწილაკია და უდრის ქართული „ც(ა)ლა“-ს და დაერთვის კითხვით სიტყვას.

მაგ.: *მუთხანი გიწვამინონ „რალაცას გეტყვი“; მითხანი ქომოხთუ „ვიღაცა მოვიდა“.*

კითხვითი ნაწილაკი **-ი** დაერთვის ზმნას. მას ფუნქციურად შეეფარდება მეგრულში **-ო** და ძველ ქართულში **-ა**. *მოხთუ-ი „მოვიდა?“, რენი „არსა?“.*

-ი ნაწილაკს შეუძლია გამოხატოს „თუ“ ნაწილაკის მნიშვნელობაც: *იღუ-ი „წაილო? თუ წაილო“.*

ქო/ქე/ქა „კი“ მტკიცებითი ნაწილაკია და გამოიყენება კითხვა-მიგების დროს. იგი ძირითადად სიტყვას დაერთვის თავში, ანდა შეიძლება იყოს ზმნისწინთან ერთადაც: *ქო-გედუ კი „დადო“, ქეშახთუ „ავიდა“ ქამოშახთუ „გამოვიდა“.*

უკუთქმითი ნაწილაკებია: ვა(რ) „არა“, „ვერა“, მო „ნუ“.

მაგ.: *მან ფარა ვარ მიღუნ „მე ფული არა მაქვს“; „ლომამჯი ვა მანჯირუ „ღამე არ დამეძინა“; მა წკაი ვა მომალენ „მე წყალს ვერ მოვიტან“; მო გამჯუჟინეტას „ნუ შეგეშინდება“; მო იმხორ „ნუ შეჭამ“.*

§3. წარმოქმნილ სახელთა ჯგუფები

3.1. ქონების სახელები. -ონ სუფიქსი არსებით სახელთაგან აწარმოებს ზედსართავ სახელს, რომლებიც აღნიშნავენ რაიმეს ქონებას ან რაიმეს სიმრავლეს. -ონ სუფიქსი ქართული „-იან“, „-იერ“ სუფიქსის ეკვივალენტია. მაგ.: *დაჩხერონი დიშქა „ცეცხლიანი შეშა“, ბინეხონი ნჯა „ვენახიანი ხე“, ცხენონი კოჩი „ცხენიანი კაცი“.*

მეტყველებაში დასტურდება -ოლ-ონ მიმდევრობაც: *ქვაოლონი „ქვიანი“, ჯუმოლონი „მარილიანი“, თომოლონი „თმისანი“.*

მრავლობით რიცხვში -ონ სუფიქსი მეტწილად ბაგისმიერის მეზობლად -უნ სუფიქსად წარმოგვიდგება და ქართული „ნალ/ნარ“ სუფიქსის შესატყვისია: *მშქერეფუნა „მშქერნალი“, ჭუბურეფუნა „წაბლნარი“, წიფურეფუნა „წიფლნარი“.*

-ონ სუფიქსი დაერთვის ადგილის ზმნიზედას და გამოხატავს სადაურობას: *აქ-აქონი „აქ-აქაური“, ექ-ექონი „იქ-იქაური“.*

-ონ სუფიქსი ოდნაობითი ხარისხის ფუძის აღმნიშვნელ ფორმებშიც დასტურდება: *უჩა-უჩონი „შავი-მომავო“, მჭითა-მჭითონი „წითელი-მოწითალო“, ხჩე-ხჩეონი „თეთრი-მოთეთრო“.*

3.2. უქონლობის სახელები. ქონების სახელთა ანტონიმი - უქონლობის სახელები - აღნიშნავენ ძირეულის ფუძით აღნიშნული საგნის უქონლობას.

გამოყენებულია **უ-ელ, უ-ე.**

უ-ელ: *უნანელო „უდედო“, უნენელი „უნეო“.*

უ-ე: *უდნოსე „უჭკუო“, უქიმოლე „უქმრო“, უდაჩხერე „უცეცხლო“.*

3.3. დანიშნულების სახელები. დანიშნულების სახელთა მაწარმოებლებია **ო-ე, ო-ალე,** ქართული „სა-ე“, „სა-ო“ კონფიქსების ფარდია.

ო-ე: *ოკვინჩე „საჩიტე“, ოწკარე „საწყლე“, ომქირე „საფქვილე“, ოწუდე „თარო“.*

ო-ალე: *ოქოთუმალე „საქათმე“, ოკიზალე „საკოვზე“, ოქოსალე „ცოცხი, საგველი“.*

3.4. აბსტრაქტული სახელები. აბსტრაქტულ ცნებათა სახელები ძირითადად ფორმდება ქართულიდან ნასესხები სუფიქსით: *უნჯირობა „უმილობა“, ქიმოლობა „ვაჟაკობა“, ბერობა „ბავშვობა“, დიდინობა „დიდობა, უფროსობა“.*

3.5. რიგობითი რიცხვითი სახელები. რიგობით რიცხვით სახელებს რაოდენობითი რიცხვითი სახელების ფუძეთაგან აწარმოებს **მა-ა, მა-ან** აფიქსები. მეტყველებაში მეტწილად რეალიზებულია მარტივი რიცხვითი სახელებისაგან წარმოქმნილი რიგობითი რიცხვითი სახელები.

მა-ა: *მაჟურა „მეორე“, მახუთა „მეხუთე“, მავითა „მეათე“.*

მა-ან: *მასუმანი „მესამე“, მათხანი „მეთხე“, მანშანი „მექვსე“.*

წილობითი რიცხვითი სახელების გამოსახატავად მეტყველება მიმართავს სხვადასხვა სინტაქსურ კონსტრუქციას.

3.6. კნინობითი სახელები. გამოიყოფა რამდენიმე სუფიქსი:

-წა: *ბაბაწა „თოჯინა“.*

-ა: *ჯუმალა „ძამიკო“, დალა „დაიკო“.*

-ი: *ნანაი „დედიკო“, ბაბაი „მამიკო“.*

3.7. წარმომავლობის სახელები. ძირითადი სუფიქსია **-ურ/-ულ:** *სარფული „სარფელი“, ჩხალური „ჩხალელი“, ხოფური „ხოფელი“.*

3.8. გეოგრაფიული სახელები. სარფის გეოგრაფიულ სახელთა ნომენკლატურაში გამოიყოფა შემდეგი სუფიქსები:

ო-ე ქართული „სა-ე“: *ოკანდალე „საკანდალე“, ოთხე „სათხილე“, ობუბე „სა-დამურე“.*

-ათ: *მანდრათი*

-ონ: *სკინდონა „შინდიანი“, ძქოეფუნა „წყავნარი“, მთხერუფუნა „თხილნარი“.*

-შ: *კერკეტაში „კერკეტისა“, ჩებელეში; ტიბაში „ტბისა“.*

3.9. წინავითარების სახელები. მეტყველებაში წინავითარების საწარმოებლად გამოიყენება **ნო-პრეფიქსი** და **ნო-ენ** პრეფიქს-სუფიქსი.

ნო: *ნოჩილე „ნაცოლევი“, ნოქიმოჯე „ნაქმრევი“, ნოტალახე „ნატალახევი“.*

ნო- პრეფიქსი პროდუქტიულია წარსული დროის მიმდევობის ფორმებში: *ნოჭარე „ნაწერი“, ნოხვენე „ნაკვეთი“, ნოწილე „ნაკრები“, ნოჭკირე „ნაჭრევი“.*

ნო- ენ: *ნოკუჩხენი „ნაკვალევი“, ნომჭიმენი „ნაწვიმარი“, ნოპიჯენი „ნაპირევი“.*

3.10. კომპოზიცია. რედუპლიცირებული სახელები გამოხატავენ მრავლობითობას, კრებითობას, ინტენსივობას.

ზედსართავ სახელთა გაორკეცება მრავლობითობას *გამოხატავს: ტუცა-ტუცა „ცხელ-ცხელი“, დიდი-დიდი „დიდ-დიდი“, სუმ-სუმი „სამ-სამი“.*

მრავლობითობისა და ინტენსივობის გამომხატველია მასდარის გაორკეცება: *ოკითხუ-უკითხუთენ „კითხვა-კითხვითი“, გოხთიმუ-გოხთიმუთენ „სიარულ-სიარულით“, ოჭარუ-ოჭარუთენ „წერა-წერით“.*

არაიშვიათად სახელის გაორკეცების შედეგად ვიღებთ ზმნისართებს: *მზოლა-მზოლა* „ზღვა-ზღვა“, *დალი-დალი* „ტყე-ტყე“, *გზა-გზა* „გზა-გზა“.

კავშირიანი გაორკეცების ნიმუში: *გზადოგზა* „გზადაგზა“, *ჩხვადოჩქვა* „სხვა-დასხვა“.

ხმოვნის შენაცვლებით გაორკეცებული სიტყვები კრებითობას გამოხატავს. ზოგჯერ მეორე სეგმენტი მნიშვნელობის არმქონე სიტყვაა: *ჭიტა-ჭუტი* „პატარა“, *კოჩი-კვაჩი* (მემიშიში, 2013:22).

§4. მსაზღვრელ-საზღვრული

სარფულში, სხვა ქართველური ენების მსგავსად, გვაქვს ორი სახის განსაზღვრება: ატრიბუტული და მართული.

გამოხატვის თვალსაზრისით ატრიბუტული განსაზღვრება შეიძლება გადმოიცეს ზედსართავი სახელით: ვითარებითი ზედსართავი სახელით: *დიდი ოხორი* „დიდი სახლი“, ხარისხის ფორმებით: *მოგინძა ფიცარი* „მოგრძო ფიცარი“, უქონლობის სახელებით: *უნანელი ბერე* „უდედო ბავშვი“, ზმნისართებისაგან ნაწარმოები ზედსართავი: *აქონი კოჩი* „აქაური კაცი“, ფუმეგაორკეცებული ზედსართავებით: *დიდი-დიდი ქვაფე* „დიდ-დიდი ქვები“, სადაურობის აღმნიშვნელი ზედსართავებით: *სარფული კოჩი* „სარფელი კაცი“, ქონების აღმნიშვნელი ზედსართავებით: *ფიმფილონი ბადი* „წვერიანი მოხუცი“.

მსაზღვრელად გამოიყენება მიმღეობა: *გიბერი ხორცი* „მოხარშული ხორცი“, *მენჯირონი თონი* „მისაწოლი სკამი“, *უგბუ ბრინჯი* „მოუხარშავი ბრინჯი“.

რიცხვითი სახელი მსაზღვრელად: *ვით კოჩი* „ათი კაცი“, *მასუმა ნდლა* „მესამე დღე“.

ნაცვალსახელით გამოხატული მსაზღვრელი: *აბა ბიჭი* „ეს ბიჭი“, *მუში ოხორი* „მისი სახლი“, *მუ დულდა* „რა საქმე“, *მი კოჩი* „ვინ კაცი“, *მითი კოჩი* „ვინმე კაცი“.

არსებითი სახელით გადმოცემული მსაზღვრელი განისაზღვრება ზომის, წონის მიხედვით და ჩვეულებრივ წინ უძღვის რიცხვითი სახელი რაოდენობის აღსანიშნავად: *არ მტკო კოჩი* „ერთი მტკაველი კაცი“, *არ სტიკანი წკარი* „ერთი ჭიქა წყალი“, *არ ხენწველი უშქირი* „ერთი კალათა ვაშლი“.

მართული მსაზღვრული არსებითი სახელით ან არსებითი სახელის მნიშვნელობით ნახმარი სხვა მეტყველების ნაწილებით რეალიზდება მეტყველებაში, მნიშვნელობის მიხედვით ნათესაობით ბრუნვაში დასმული მართული მსაზღვრელი აღნიშნავს კუთვნილებას, მასალას, დანიშნულებას, წარმომავლობას. მაგ.: *მანძაგერიშ ოხორი* „მეზობლის სახლი“, *კვინჩიმ მოთა* „ჩიტის ბარტყი“.

მსაზღვრული სახელი კარგავს ფორმანტისეულ თანხმოვანს: *წკარ თო-ლი* <*წკარიშ თოლი* „*წყარო, წყლის თვალი*“, *მთუთი ლუყუ* <*მთუთიშ ლუყუ* „*დათვის ფხალი*“.

ლაზურის კილოკავებში ატრიბუტული და მართული მსაზღვრელები წინ უძღვის სახელებს. ასეთი თანმიმდევრობა ნორმაა ლაზურისათვის, ნორმაა სარფის მეტყველებისათვისაც. იშვიათად, მაგრამ მაინც მეტყველებაში შეინიშნება პოსტპოზიციის ფაქტებიც, მეტადრე კუთვნილებით ნაცვალსახელიან შესიტყვებაში: *ჯუმა ჩქიმი* „*ძმა ჩემი*“, *ჯუმა სქანი* „*ძმა შენი*“, *ჯუმა ჩქინი* „*ძმა ჩვენი*“, *ჯუმა თქვანი* „*ძმა თქვენი*“, *ჯუმა მუში* „*ძმა მისი*“, *ოხორი ჩქინი* „*სახლი ჩვენი*“ და მისთ. ან კიდევ: *ქვა მორგვალი* „*ქვა მრგვალი*“, *ქვა დიდი* „*ქვა დიდი*“, ადგილის სახელწოდებებია.

მეტყველებაში საზღვრულის წინ მდგომი მსაზღვრელი ბრუნვის ნიშანს არ დაირთავს, იქნება იგი თანხმოვანფუძიანი თუ ხმოვანფუძიანი, რიცხვში არ ეთანხმება (მემიშიში, 1989:60).

§5. თურქული ლექსიკა სარფის მეტყველებაში

სარფის მეტყველებაში ხელშესახებია თურქული ნასესხობანი. ეს არცაა მოულონელი, თუ გავითვალისწინებთ სარფისა და, ზოგადად, ლაზურის ისტორიულ ურთიერთობას თურქულთან. ლაზურ-თურქული კულტურათა დიალოგი შესაბამისად აისახა ლაზურის ლექსიკაში. სხვადასხვა მკვლევართა მიერ გამოვლენილია ათეულობით ლექსიკური ერთეული, რომელიც ლაზურში შემოსულია თურქულიდან ან თურქულის გზით. ამჯერად ჩვენს ინტერესს წარმოადგენს თურქული ლექსიკა სარფის მეტყველებაში, მაგრამ რამდენადაც იგივე ნასესხობანი გვხვდება ლაზეთის სხვა კუთხეების მეტყველებაშიც, ნაკვლევში დავიმოწმებთ ლაზურის სხვა კილოკავთა მონაცემებსაც. სხვადასხვა მკვლევრის ჩანაწერებში გამოვლენილია მრავალფეროვანი ლექსიკური მასალა, რომელიც საინტერესოა როგორც ლინგვისტურად, ისე ენათა კონტაქტების თვალსაზრისით. ქვემოთ ასევე შევეცდებით ვაჩვენოთ ის ტრანსფორმაციაც, რომელიც ამა თუ იმ სიტყვამ განიცადა ლაზურში. აქვე მოცემული იქნება ნასესხები სიტყვების წარმომავლობის დადგენის ცდები. შეიძლება ჩვენი კვლევის ყველა შედეგი მთლიანად გაზიარებული არ იქნას, მომავალმა კვლევებმა სხვა თვალსაზრისი წარმოშვას, მაგრამ ეს ჩვეულებრივი პროცესია და მეცნიერების განვითარების მაჩვენებელიც. ვფიქრობთ, ჩვენს ცდას აქვს არსებობის უფლება.

ალთუნი (ხოფ. არქ. ათინ) „*ოქრო*“, „*ოქროს ფული*“: *არ მეციგალე ალთუნიში, სუმ ოთხო ალთუნიშ მაწკინდი (ხოფ). ერთი ოქროს გულსაბნევი, სამი ოთხი ოქროს ბეჭედი* (ყიფშიძე, 1939: 8/34).

1. არ წანას აში ლირას (ალთუნის) ქოდუგითეს (ათინ). „ერთ წელს ას ლირად (ოქროდ) დაუდგენენ“ (ციფშიძე, 1939: 80/12).

2. წუტა კითის ალთუნში მაწკინდი მოძინ (ვიწ. არქ). „პატარა თითზე ოქროს ბეჭედი ეკეთა“ (ჩიქობავა, 1936: 2/16).

3. ორთანიქ-თი 'სი ალთუნ, გუმიში კონადკორომდა უწუ. „შუათანამაც უთხრა: შენ ოქრო ვერცხლოვით გყვარებია“ (Dümezil, 1967: 119/5).

სიტყვა დადასტურებულია ლაზურის ყველა კილოკავსა და თქმაში. ნასესხობა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ძველია, თანამედროვე თურქული Altın გვიანდელია. ძველი და საშუალო თურქული ფორმა Altun შემორჩენილია ყირიმული თათრულის ზოგიერთ დიალექტში და ყირიმულ ყარაიმულში. ლაზურში, ვფიქრობთ, ამ ფორმითაა შემოსული (თურქული ფორმების შესახებ იხ. Севортян, 1974: 142-143).

ვ. რადლოვი алтун ფორმას ადასტურებს უიღურულსა და თანაჩინულში. პარალელურად დადასტურებული აქვს ოსმალურში, ტროკის ყარაიმულში და ჩაღატაურ სამწერლო ენაში. იაკუტურში რადლოვი алтан ფორმაზე მიუთითებს (Радлов, 1893: I, 406).

ნ.მარს თავის ლექსიკონში ხოფურში დადასტურებული აქვს „ართუნი“, რაც ზანური ფონოტაქტიკის თვალსაზრისით სავსებით კანონზომიერია: არაკანონიკური ლთ > რთ მონაცვლეობით.

ააზი (ხოფ) „ყინვა“:

1. სერი ააზი, ნდღალერი მჭიმა (არქ.). „ღამე ყინვა, დღისით წვიმა“ (ი.ციფშიძე, 1938: 12-3);

2. აა კიშის დიდო ააზი ტუ (ხოფ). „ამ ზამთარს დიდი ყინვები იყო“ (თანდილავა, მასალები)...

3. ამ სეის ააზი იყვასინონ (ხოფ). „ამაღამ ყინვა იქნება“ (თანდილავა, 2013)...

ლაზურს აქვს საკუთარი წარმოების ყინი, (ხოფ) ინი (ათინ, ვიწ. არქ) „სიცივე“, ოყინუ „გაყინვა“: წკარი დიყინუ „წყალი გაიყინა“ (მარი, 1910: 20/3). მიუხედავად ამისა, შემოსულია და დამკვიდრებულია თურქ. ayaz „ყინვა“ (სარფულში ააზი ნიშნავს „ნამი“ „ცვარი“). ე. სევორთიანი მიუთითებს, რომ ayaz, ayas საერთო თურქული ფორმაა და ადრეულ ეპოქას მიეკუთვნება (Севортян, 1974: 102). ვ. რადლოვი ајас ფორმას ადასტურებს ყირგიზულში, ყარა-ყირგიზულში, ყაზანურში, თანაჩანულში, ყირიმულში, ყუმანურში. ალთაურში გვხვდება პარალელური ფორმა ајас (Радлов, 1893: I,215).

ლაზურში „ააზი“ იშვიათად გამოიყენება და ამავე დროს გარკვეული სემანტიკური სხვაობაც ახლავს, ყოველ შემთხვევაში ეს ნიუანსი გასათვალისწინებელია. ააზი ეხება მხოლოდ ამინდს და იქაც გარკვეული შეზღუდვით. მა ყინი მაყუ „მე მცოვა“: არ შეიძლება ითქვას „მა ააზი მაყუ“. ვინაიდან ააზი არის მხოლოდ „ყინვა“. ლაზური ყინი, ინი-ც „ყინვას“ უკავშირდება, მაგრამ დღეს მხოლოდ ყინი მნიშვნელობით იხმარება.

ასლანი (ხოფ, არქ. ვიწ. ათინ.) „ლომი“:

1. გამსარათი ასლანის ქოგებედუ დო იგზალუ „ლომზე შემოჯდა და წავი-
და“ (არქ. ჟღენტი, 1938: 128)

2. ასლანიშ ბიჭიქ ფადიმაიშ ბიჭის უწუ „ლომის შვილმა (ბიჭმა), მევის ვაჟს
უთხრა“ (ვიწ. არქ. ა. ჩიქობავა, 1936: 34)

3. არ ბერე ასლან დო კავლანეფეს ტუდორენ დოლოხე „ბავშვი ლომებსა და
ვეფხვებთან იყო“ (Dümezil, 1967:39).

სიტყვა შესულია თურქულიდან, aslan ოსმალური (Dilcin, 1983: 14)

ვრადლოვს Аслан დადასტურებული აქვს ყაზანურში, ოსმალურში, აზერ-
ბაიჯანულსა და ყირიმულში. იმავე ენებში Арслан ფორმაც იხმარება (Радлов,
1893: I, 546). იგივე ავტორთან, 327-ე გვერდზე Арслан დადასტურებულია ოსმა-
ლურში, უიღურულში. მასვე მითითებული აქვს სიტყვის მონღოლური ფორმა -
Арсылан.

აჯი (ათინ.) „მშიერი“, „მწარე“:

1. აკილლი აჯითე ღურუნ „ბრძენი მშიერი კვდება“ (ყიფშიძე, 1939: 83/3)

2. გზაში გვერდის აჯი იდაი გაი ამშქიონუ „შუა გზაზე მოშივდა“ (ჩიქობავა,
1936: 90).

3. მეშახედი იბგარი აჯი-აჯი (არქ.) „დაჯექი და მწარედ იტირე“ (ყიფშიძე
1939: 53, 22)

ათინური ფორმა „აჯი“ თურქ. აჯ „მწარე“ (TPC, 1983, I). ფორმიდან უნდა
იყოს მიღებული. ლაზურში გამჟღერდა: თურქ. ჟ ლაზ. ჯ. აქვე გვერდს ვერ
ავუვლით ამ ძირის იმ ფორმებს, რომლებიც რადლოვს აქვს დადასტურებული
თურქულ ენებში: аҟы (ოსმ. აზერ). „მშიერი“ аачы (ოსმალ. აზერ.) „მწარე“, ачу
(ოსმალ.) „ტკივილი“ аачыг (ოსმალ. აზერ.) „ტკივილი“ (Радлов, 1893: I, 518.) аҟы,
ачы ფორმები რადლოვს დადასტურებული აქვს ყირიმულში, ოსმალურში,
აზერბაიჯანულსა და უიღურულში (Радлов, 1893: I, 519).

ვრადლოვი ამ ფორმებს სხვადასხვა მნიშვნელობებს უკავშირებდა. **არფა**
(ათინ.) „ქერი“:

1. არფა, ლობა ბრინძი ვარ მზგუდუნ „ქერი, ლობიო, ბრინჯი არ მოდის“
(ათინ. ყიფშიძე, 1939: 74-32)

იმავე ფორმით арпа დადასტურებულია ყირგიზულში, თანაჩანულში, ყაზა-
ნურში, ყირიმულში, ჩადატაურში, ყომანურ, ოსმალურ, ყირიმის ყარაიმულ და
უიღურულ დიალექტებში (Радлов, 1893: I, 1, 333).

ლაზურში არჭა ფორმა იშვიათად იხმარება. არქაბელები და ვიწელები
ხშირად მისწორებდნენ: ჩვენს, ლაზური **ქერი>ქეირენ**, „არფა“ უფრო ხოფურშია
დამკვიდრებული.

ახირი, ახიი (ვიწ. არქ.), ახირი > ახიი (ხოფ.), „ახორი“, „ბოსელი“:

1. ქომოვილათ დო ახირის დოვომფულათ. „მოვიტანოთ და ბოსელში
დავვლა“ (ათინ. ყიფშიძე, 1939: 80 29)

2. ცხენიშ ახიიშ მედო (ი) ონო „ცხენის თავლაში მოყვანა“ (არქ. კარტოზია,
1972: 158, 23).

სიტყვა სპარსულია: āhur „ბოსელი“. თურქულში შემოსულია ფორმით ahir. შიღრ ахыр ყირ, ოსმ.) „ბოსელი“ (Радилов, 1893: I, 1, 134).

ვიწურ-არქაბულსა და ხოფურში ხშირია რ-ს ამოვარდნა და არა მისი იოტიზაცია: ახირი<ახირი (ხოფ. ვიწ. არქ.). ხოფურში პარალელურად რ-ს იოტიზაციაც აღინიშნება: ახირი>ახირი, აუსლაუტის ი იკარგება.

ლაზურში, კერძოდ ვიწურ-არქაბულში, ამ ძირიდან ნაწარმოებია სიტყვა **ახირპიჯი>აიპიჯი**, რაც, ნ.მარის განმარტებით, ნიშნავს ბოსლის ან სახლის წინ გაშენებულ ბაღს (Март, 1910: 128). ახირპიჯი ლაზურ-თურქული კომპოზიტია: ახირ „ბოსელი“ + პიჯი „პირი“ ანუ „ბოსლის პირი“ იგულისხმება ბოსლის პირას არსებული ბაღი.

ბაირამი (ხოფ. ვიწ. ათინ. არქ.) „დღესასწაული“:

1. *ბაირამიში ნდღას აღა მჭკეშიშე ეშახთუ (არქ.) „დღესასწაულზე ბატონი მწყემსებთან ავიდა“* (ქლენტი, 1938: 32/21);

2. *ჭუმენ ბაირამიში ნდღა ენ (არქ.) „ხვალ დღესასწაულია“* (ქლენტი, 1938: 179);

3. *ბაირამიშ დღის ხავლაშენი გობამტი (არქ.) „დღესასწაულზე ხალვისათვის გგზავნიდი“* (ქლენტი, 1938: 161, 20).

ხოფურში გვხვდება აგრეთვე ფორმა ბაირამი < ბაირამი, სადაც რ-ს რეგრესულ მეტათეზისთან გვაქვს საქმე. სიტყვა ნასესხებია თურქულიდან: bayram „დღესასწაული“ სიტყვის წარმომავლობაზე მეცნიერებს სხვადასხვა აზრი აქვთ გამოთქმული: სევორტიანს ამ სიტყვის თურქულ წარმომავლობაში ეჭვი არ ეპარება. ი. ცენკერი, ბუდაგოვი, ვ.რადლოვი ფიქრობენ, რომ თურქულს ის სპარსულიდან აქვს მიღებული. მ. კაშგარელის ლექსიკონში სიტყვა განიხილება როგორც მკვიდრი თურქული, საერთოდ კი ეს სიტყვა თურქული გზით ბევრ ენაშია შესული - ბულგარულში (bayram), სერბიულში (barjam), ალბანურში (bajrami), ახალ ბერძნულში (μπαирами), პოლონურში (bajramować), რუმინულში (bajram) და ყველგან ამავე მნიშვნელობას ინარჩუნებს (Севортян, 1978: 35-36)

ვ.რადლოვს bairam ფორმა აქვს დადასტურებული ოსმალურში, ყაზანურში, ყირიმულსა და ტროკის ყარაიმულში (Радилов, 1899: IV, 2, 1425). არსებობს მის მიერვე დადასტურებული პარალელური ფორმები: ყირიმულში bairäm // bairam (იქვე, 1570).

ბექარი (ხოფ. ვიწ. არქ.) „უცოლო, გაუთხოვარი“:

1. *ჰამ კათას მოდ მეჩაქ, ხეტას ბექიარი (არქ.) „ამისთანას ნუ მისცემ იყოს გაუთხოვარი“* (ყიფშიძე, 1939: 49, 13)

2. *ჰენიფე ჯეზთე ბექიარივორე (არქ.) „ჰენიფეს დასჯილი ვარ უცოლო“* (ქლენტი, 1938: 161, 10).

3. *მეგერ ხარკიშ ანდერი, მა მიჩქუტუ ბექიარი (არქ.)* (ქლენტი, 1939: 68/34).

სიტყვა არაბულია. უნდა ვიფიქროთ, რომ ლაზურში თურქულის გზით არის შესული: თურქ: bekâr „გაუთხოვარი“, „უცოლო“ (TPC, 1977:105). ნ.მარს დადას-

ტურებული აქვს „ბექარი“ ფორმით (Mapp, 1910: 130). ბექარი დასტურდება სამხრულ კილოებშიც (იხ. შავშეთი, 2011).

იგივე ფორმას (нăкар) ადასტურებს ვ. რადლოვი ოსმალურსა და ყირიმულ-შივე და მიიჩნევს მას სპარსულად (Радлов, 1893: IV, 2, 1575). ლაზურში ეს სიტყვა თურქული ფორმით არის დამკვიდრებული.

ბურელი (ხოფ. ვიწ. არქ. (ათინ.) - ნამცხვარია ერთგვარი:

1. *ბურელი დო ბაქლავაფე ქოჩაფან (ხოფ) „ბურელსა და ბაქლავას აჭმევენ“* (ყიფშიძე, 1939:9);

2. *ბურელი, ბაქლავა, დოღმათენ ბირდენ მეფთამინონ (ხოფ) „ბურელით, ბაქლავით, ტოღმით უნდა მივიდე“* (ასათიანი, 1974:194);

3. *ბურელიში დო ბაკლავაში მქირი, შექერი მა ქომექჩაფ (ხოფ) „ბურელის და ბაქლავის ფქვილს, შაქარს მე მოგცემ“* (ასათიანი, 1974:195).

börek „ნამცხვარი“ თურქული ნასესხობაა. თურქები börek-ს საერთოდ ნამცხვარს უწოდებენ, ლაზურში საგანგებო წესით დამზადებული ნამცხვარია, რომლის ცომის ფენებს შუა პილპილიანი კრემია ჩადებული. მხოლოდ ასეთი ნამცხვარია ბურელი ლაზებისათვის.

ვ. რადლოვს სხვა თურქულ ენებში სიტყვა დადასტურებული არ აქვს.

ლაზურში ამ სიტყვამ ფონეტიკური ცვლილებები განიცადა: თურქ. ö > ლაზ: უ, თურქული აუსლაუტის რბილი K ხმოვნის წინა პოზიციაში ღ-ს გვამღვეს.

ბეგი // ბელი (არქ.) „ბატონი“:

1. *ბერე მუშის არ ბელიში ბოზო ქომეჩუ (არქ) „თავის შვილს ერთი ბეგის ქალიშვილი მიათხოვა“* (ქლენტი, 1936: 19);

2. *აქონი ბეგი ექ ხეტეენ (ათინ) „აქაური ბეგი იქ მჯდარა“* (ჩიქობავა, 1936: 115 19);

3. *კავე უჩა რენ ამა ალა დო ბეგიქ შუფან (ხოფ) „ყავა შავია, მაგრამ ალები და ბეგები სვამენ“* (ყიფშიძე, 1938: 12, 33);

ეს სიტყვა ყველა თურქულ ენაშია დადასტურებული და წყაროები ფორმათა დიდ სხვაობას არ იძლევა (Севертян, 1978: 97).

ვ. რადლოვს ოსმალურში დადასტურებული აქვს ფორმა năi, ხოლო nâr - ყირიმულსა და ყომანურში; იგივე და პარალელურად pāk, nâi ფორმები ჩაღათაურსა და თარაჩანულშიც გვხვდება (Радлов, 1893:IV, 2, 1569-1580).

ლაზურში ყირიმულ-ყომანური ფორმითაა დამკვიდრებული.

ბულუთი (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ღრუბელი“:

1. *ცას ქეხთერენ ბულუთი (ხოფ) „ცაზე ღრუბელი გამოჩნდა“* (ხოფ) (კარტო-ზია, 1972: 212, 16);

2. *ანდლა ტაონი ვარ იყვასინონ, ბულუთეფე ეენ (ხოფ) „დღეს ამინდი არ იქნება, ღრუბლებია“* (თანდილავა, 2013).

სიტყვა დადასტურებული აქვს ნ.მარს თავის ლექსიკონში: ბულუთონი „ღრუბლიანი,“ ცა ღრუბლიანია: ცა ბულუთონი რენ (Mapp, 1910: 132). სევორ-

ტიანთანაც bulut „ღრუბელ“-ის მნიშვნელობითაა. მას ყველა თურქულ ენაში და დიალექტებში ასეთივე მნიშვნელობა აქვს.

სევორტიანი ყველაზე ძველ ფორმად მიიჩნევს bilit, მოგვიანებით ჩნდება pilit > pulut „ღრუბელი“ (იხ. Севортыя, 1978: 263).

ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს булут ფორმა ოსმალურში, ყომანურში, ყირიმულში, ყირგიზულსა და ტროკის ყარაიმულში (Радлов, 1893: IV, 2, 1846). სიტყვა სწორედ ამ ფორმით არის დამკვიდრებული ლაზურში. ბულუთ-ი გვხვდება სამხრულ კილოებშიც (იხ. შ. ნიჟარაძე, 1971; შავშეთი, 2011).

ბოში (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ცარიელი“:

1. *ტუჭელი ბოში შინახაგინონ „თოფი ცარიელი უნდა შეინახო“* (თანდილა-ვა, 2013);

2. *ჰიმ სვა ბოში ქოდოდქიდუ (არქ) „ეს ნაწილი ცარიელი დარჩა“* (ყიფშიძე, 1939: 27/26);

3. *აა კარდალი ბოში რენ „ეს კარდალი ცარიელია“* (თანდილავა, 2013).

ლაზურში ნ.მარს სიტყვა დამოწმებული აქვს იგივე მნიშვნელობით (Март, 1910: 131). წარმომავლობით სიტყვა თურქულია borç (TPC 1977, 126, S 1988, 211, YTS 1988,37) „ცარიელი“, „თავისუფალი“. სევორტიანის აზრით, „ბოშ“ ყველა თურქულ დიალექტში „ცარიელს“ ნიშნავს (Севортыя, 1978: 203). „ბოშ“ უცვლელად არის შემოსული ლაზურში. ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს ფორმა ნიш (ოსმ. ტარაჩ, ჩუვამ, ტროკის ყარ.) „ცარიელი“, „თავისუფალი“. ლაზურში ორივე მნიშვნელობითაა შემოსული (Радлов, 1893: IV, 2, 1688).

ბორჯი (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ვალი“:

1. *ჰაკო ქორქი ბადის მუშის ქ დოკიდამს (არქ) „ამდენ ვალს თავის ქმარს აკიდებს“* (ყიფშიძე, 1939: 47 17);

2. *აა მორჯი ვა მაფალუ (ვიწ. არქ) „ეს ვალი ვერ გადავიხადე“* (ჩიქობავა, 1936: 15 /17);

3. *ვით ლირა ბორჯი მილუტუ, ე-დო ვარ მემაჩუ (ვიწ. არქ.) „ათი ლირა ვალი მქონდა და ვერ მივეცი“* (ჩიქობავა, 1936: 18 29;).

სიტყვა დამოწმებული აქვს ნ.მარს ამავე მნიშვნელობით (Март, 1910: 131) თავის მხრივ ე. სევორტიანი ადასტურებს მას ყველა თურქულ ენაში (Севортыя, 1977:69). თურქულში borç „ვალაია“ (TPC 1977: 126; TS 1988: 209; YTS 1983: 37). ლაზურში გარკვეულ ფონეტიკურ ცვლილებებს განიცდის **borç>borji**. ხმოვნის წინა პოზიციამი **ჩაჯ**.

ვ.რადლოვთან სიტყვა დამოწმებულია ყირიმულ ყარაიმელთა მეტყველებაში борч „ვალი“ (Радлов, 1893: IV, 2, 1666).

ბორჯი იმავე მნიშვნელობით გვხვდება სამხრულ კილოებშიც (იხ. შავშეთი, 2011).

ბულდურჯინი (ხოფ. ვიწ. არქ.) „მწყერი“:

1. *კოჩევექ ათმაჯა ნუტალემან ბურდუჯინის (ვიწ. არქ) „კაცები მიმინოს მწყერს მიუსვენ“* (ჩიქობავა, 1936:12, 15);

2. *თქვანი ათმაჯაფექ ბულდურჯინი ჭოფუმს (ვიწ. არქ.) „თქვენი მიმინო მწყერს იჭერს“* (ჩიქობავა, 1936: 12, 20);

თურქ. bildiricin „მწყერი“ (TPC 1977: 114, TS 1988: 181); სევორტიანს მოჰყავს bildiricin// bildirçin „მწყერი“ და მიუთითებს, რომ ეს ფორმები ყველა თურქულ დიალექტშია დადასტურებული (Севортян, 1977: 305). ე. რადლოვი ადასტურებს bildiricin ფორმას (Радлов, 1893: IV, 2 1771).

როგორც ჩანს, **ჭ** არქაულია, გამჟღერება მერე მოხდა **ჯ>ც**, ხოლო ლაზურში უკანა რიგის თურქულმა მაგარმა **ა-მ** ყველა პოზიციაში მოგვცა უკანა რიგის მაღალი აწეულობის **უ**. ეს მაგალითი მიგვითითებს იმაზე, რომ **ჩ-ს** გადასვლა **ჯ-**ში ხმოვნის მეზობლობით არ უნდა აიხსნებოდეს. ლაზურში, განსაკუთრებით ვიწურსა და არქაულში, ბულდურჯინი არ იხმარება, საკუთარი „ოტრიკე“ დასტურდება.

ბუფული (ხოფ. არქ. ვიწ. ათინ) „ულვაში“:

1. *დიდი ბუფული თქუ (ხოფ) „დიდ ულვაშიანმა თქვა“* (კარტოზია, 1972:15, 25);

2. *ზამანის კოჩეფეს ბუფულფე ულუტუ (ხოფ) „ძველად მამაკაცებს ულვაშე-ბი ჰქონდა“* (თანდილავა, 2013).

3. *ამინაში ალი, ბუიული ნჩალა (არქ.) „ამანის ალის ჩალასავით ულვაში აქვს“* (ჟღენტა, 1938: 161, 5).

თურქ. biyik „ულვაში“ 114, (TPC 1988: 182, TS 1983: 32). ნ. მარიც „ბუული“ ფორმას ადასტურებს.

სიტყვა ნასესხებია თურქულიდან, biyik ე. სევორტიანთან გვაქვს და მითითებულია, რომ ყველა თურქულ წყაროში „ულვაშს“ ნიშნავს (Севортян, 1978: 304).

საინტერესოა რადლოვის მიერ დადასტურებული ფორმა быжык (დადასტურებულია ოსმალურსა და ყირიმულში), რომელსაც აქვს პარალელური быжык, бык, быц ფორმები (Радлов 1893). ლაზური ბუფული ოსმალურ-ყირიმული быжык-ის ტრანსფორმაციაა.

თურქული უკანა წარმოების მაგარი **ი** ლაზურში გადმოდის როგორც ლაზიო-ველარული **უ**.

თურქული აუსლაუტის რბილი **к** ხმოვნის წინა პოზიციაში გვაძლევს მჟღერ **ღ-ს**.

ბურღული თურქულიდან შემოსულა აჭარულში, შავშურში, კლარჯულსა და ტაოურში.

ბურღული (არქ. ხოფ) „ბურღული“

1. *ბურღული დოკტახუფვ (ხოფ) „ბურღულს დავტეხთ“* (ასათიანი 1974: 61 1);

2. *წკაითე, დოგიბუფ ბურღული (ხოფ) „წყლით აადუფე ბურღულს“* (ასათიანი 1974: 74, 1);

3. *დაა მჩხუ ბურღული იყვენ „უფრო მსხვილი ბურღული იქნება“* (ასათიანი, 1979: 123, 21).

ს. ჟღენტი მიიჩნევს თურქულ ნასესხობად. თურქ. bulgur (TPC 1977: 133, TS 1988: 228) „ღერღილი“. თუ ამ ძირიდან ამოვალთ ლაზურში მოხდა რ-ს რეგრესული მეტათეზისი, რის შედეგადაც ლაზურისათვის არაკანონიკური ლგ შეიცვალა კანონიკურ რღ-თი, მაგრამ ვ.რადლოვი ნурҷул ფორმას ადასტურებს ოსმალურისათვის (Радлов, 1983: IV, 2, 1829). თუ რადლოვს დავეყრდნობით, lg > lğ ოსმალურშივე მომხდარა.

ბალუქი (ხოფ. ვიწ. არქ.) „მეთევზე“:

1. *ბალუქი ქორტეენ (ხოფ) „მეთევზე ყოფილა“* (თანდილავა, 2013).

2. *ბალუქიქ თქუ ქი (ხოფ) „მეთევზემ თქვა“* (კარტოზია, 1972: 108, 25)

თურქული balik (TPC 1977: 93, TS 1988: 136;) „თევზი“. ჯ. დილჩინს ოსმალურში balığ ფორმა აქვს დადასტურებული (YTS 1983: 24), მაგრამ მისი დაკვირვებით, მე-13-19 ს.ს-ის ოსმალურია ნაგულისხმევი (YTS 1983: 7).

ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს балык (ოსმ. ყირ. აზერ. ყომ. ყარაიმულ – იაკუტ.) „თევზის“ მნიშვნელობით (Радлов, 1893: IV, 2, 1436)

ლაზურში ოსმალური ფორმაა შემოსული, თუმცა იშვიათად ხმარობენ. თევზის აღსანიშნავად ძირითადად იხმარება ლაზ. „ჩხომი“. ფორმა balik-დან ნაწარმოებია balikçi „მეთევზე“, რომელიც „ბალუქი“ ფორმით არის წარმოდგენილი ლაზურში. თურქულ მაგარ ი-ს ლაზურში შეესიტყვება ლაბიო-ველარული უ. ე. სევორტიანი balık და balikçi ფორმებს ყველა თურქულ წყაროში ადასტურებს (Севортян, 1978: 59).

ბაშქა // ბაშკა (ხოფ. არქ.ათინ) „სხვა“:

1. *მინონ ნა ბაშქა შეეფე დიბღენ (არქ) „თუ მინდა, სხვა რაღაცას გადმოყრის“* (Dumezil, 1967: 93, 142);

2. *ქოგნეს ბაშკა ფადიშაეფექ (არქ) „გაიგეს სხვა ფადიშაჰებმა“* (ჟღენტი, 1938: 77);

3. *ჰაი (ჰაქ) ბაშქა დულიაფე ვა გილუნანი? (ათინ) „აქ სხვა საქმე არა გაქვთ“* (მარი, 1910: 83 10);

4. *ადა ბაშქა თურლი ვა იპარენ (არქ) „ეს სხვანაირად არ გაკეთდება“* (Dumezil, 1964:30 470).

თურქ. başka „სხვა“ (TPC 1977: 100, TS 1988: 53; YTS 1983: 28).

სევორტიანი მიუთითებს, რომ ძირი დადასტურებულია თიქმის ყველა თურქულ ენაში და მოჰყავს კ.ბროკელმანის აზრი, რომელსაც მიაჩნია, რომ სიტყვა ნაწარმოებია თურქ. baş-იდან და წარმოადგენს „გაქვავებულ“ (დეგრამატიზირებულ) ფორმა baş სიტყვის მიცემითი ბრუნვისა (Сувортян, 1878: 92-93)

ლაზურში „ბაშქა“ ფორმა განიცდის ლაზურისათვის დამახასიათებელ ხშულ ჩქამიერთა გამკვეთრების ტენდენციას და რეალიზდება „ბაშკა“ ფორმით. ნ.მარს თავის ლექსიკონში სიტყვა მხოლოდ ამ ფორმით შეაქვს (Mapp, 1910: 1129). თანამედროვე ლაზურის კილოკავებში „ბაშქა“ ფორმა იშვიათად დასტურდება, თითქმის ყველგან მისი გამკვეთრებული ვარიანტია. თურქ. k-ს ლაზურში ჩვეულებრივ შესატყვისება ქ, და არა კ. ბაშკა-ში კ-ს მონაწილეობა ლაზური ფონოტაქტიკითაა

განპირობებული: ორი ასპირირებულიდან ერთ-ერთი შეიძლება გამკვეთრდეს შქ > შკ, ან ორივე, განსაკუთრებით თუ ორივე ხშულია.

ბორუ (პრტ, ხოფ.) „საკვამური მილი“, „საყვირი“:

1. თავანის სობაში ბორუმენი გამაკვათერი თუ „ჭერში ღუმელისთვის სკვამური იყო გამოჭრილი“ (არქ) (ჟღენტი, 1938: 412);

2. მა ბორუ ქომომში „მე საკვამური მომეცი“ (ჟღენტი, 1938: 41/20);

3. დაულ დო ბორუფეს გელაჩუს ქოგიოჭკით (არქ.) „დოლისა და საყვირის დაკვრა დავიწყეთ“ (Dumezil, 1967: 22, 67).

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს ნорყ (ოსმ. ყირიმ). 1. მილი, 2. ღუმელის მილი (Радлов, 1893: IV, 2, 1663), boru (YTPC 1977: 126, TS 1988: 210). borğu boru (YTS 1988: 37) „საყვირი, სალამური“. როგორც ჩანს, არქაბული **ბორუ**, თურქულ **ბორუ**, **ბურუ**, **ბორდუ**, **ბურდუს**-ს უკავშირდება, მაგრამ არც ერთ თურქულ წყაროში და ლექსიკონში ის საკვამურს არ აღნიშნავს. მილის მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ არა საკვამურის (იხ. Севортян, 1978: 194-196; YCP 1977: 126; Магазаник, 1945: 83; YTS 1983: 37)

ს. ჟღენტს თავის ლექსიკონში **ბორუ**-ს შესატყვისად მოჰყავს ლაზ. „კომანთირუ“ საკვამური. ლაზები დღეს მას თითქმის არ ხმარობენ, ყოველ შემთხვევაში „კომანთირუ“ მხოლოდ საკვამურია და არა მილი. შესაძლებელია, თურქულმა boru-მ ლაზურში მიიღო საკვამურის მნიშვნელობა, თუმცა არ არის გამორიცხული სხვაგვარი ინტერპრეტაცია.

ბორი მილის მნიშვნელობით იხმარება შავშურში (იხ. შავშეთი, 2011), აჭარულში კი ღუმელის მილსა და საყვირს (ბუკი) აღნიშნავს (იხ. ნიჭარაძე, 1971).

ბოდდა (ხოფ. არქ. ვიწ) „ხორბალი“:

1. არაბათენ ლაზუტი, არფა, ბოდდა მუმეთ (ხოფ) „ურმით სიმინდი, ქერი, ხორბალი მოგაქვთ“ (კარტოზია, 1972: 36/ 10)

2. ბოდდა, ქერი ითირენ დო არ ერის ოკობდაფან (ხოფ) „ხორბალს, ქერს ათრევენ და ერთ ადგილას აგროვებენ“ (კარტოზია, 1972: 36/18;)

სხვა ავტორთა ტექსტებში ბოდდა არ გვხვდება. ხორბლის აღსანიშნავად ლაზები ძირითადად **დიკას** ხმარობენ. ბოდდა ნაკლებ გავრცელებულია: თურქ. buğday (TRC 1977: 132, TS 1988: 225), buğda, buğday (YTS 1983: 39) „ხორბალი“.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს ნიციდაი (ოსმ. ჩალატ.), нудай - ტროკის ყარაი-მულში (Радлов, 1893: IV, 2, 1858). თურქულენოვან წყაროებში ძირითადად თავკიდურ **ბ**-ს შემდეგ **უ** ხმოვანია. საინტერესოა, რომ ლაზური **ბოდდა** იმეორებს ყირიმულ ყარაიმთა და ყირიმელ თათართა ენაში არსებულ ფორმას buçday, ოღონდ ორივეგან თავკიდურ **ბ**-ს მოსდევს **ო** (Севортян, 1978: 232). თუ გავითვალისწინებთ, რომ ლაზებს ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდათ ყირიმის სახანოსთან მე-18 საუკუნეში და უფრო ადრეც, buğday ადრეულ ნასესხობას გულისხმობს, რაც, ჩვენი აზრით, ნაკლებ შესაძლებელი იყო!

ბააღლი // **ბარაღლი** (არქ. ვიწ.) ბააღალი (ხოფ), ბააღალი (ათინ) „დროშა“:

1. *ბოზოშენი ჩქვა ბარადლი ეზდიმან (არქ) „ქალიშვილებისათვის სხვა ბაიარადს აიღებენ“* (ციფშიძე, 1939: 50/15);
2. *ნუსალეფე ბადალი (არქ) „დროშასავით რძლები“* (იქვე 50/35);
3. *ჩქინი ბადალი დიდო მსქვა რენ (ხოფ) „ჩვენი დროშა ძალიან ლამაზია“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. bayrak (TRC 1977: 103, TS 1988: 159, 159) „დროშა, ბაიარადი“.

სეგორტიანის მიხედვით, bayrak თითქმის ყველა თურქულ წყაროში დროშის მნიშვნელობით იხმარება (Севортян, 1978:34). სხვადასხვა ავტორი სიტყვის წარმომავლობას სხვადასხვანაირად განმარტავს: ლ. ბუდაგოვს მიაჩნია, რომ bayrak თურქულში სპარსულიდან არის შესული (Будагов, 1869: 300).

გაფაროვი და ი. იაგელი სიტყვას სპარსულ-არაბულად მიიჩნევენ (Гафаров, 1910: 291), მიკლოშიჩი თვლის, რომ სიტყვა სპარსულია.

სტეინგინისი სიტყვას არაბულად მიიჩნევს (Steingas, 1930), გულერსი - სპარსულად (gulers 1855). სეგორტიანი საეჭვოდ თვლის ამ სიტყვის სპარსულ წარმომავლობას და თურქულად მიიჩნევს. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადია, რომ ლაზურში თურქულენოვანი სამყაროდან არის შესული. ჩვენი აზრით, ლაზურ ნასესხობას ვ.რადლოვის დამოწმებული ფორმა baipak (ოსმ, ყირ.) უდევს საფუძვლად (Радлов, IV, 2,1425).

ლაზურში პარალელურად ხმარობენ „**ბანდარას**“, „ბაირადის“, „დროშის“ მნიშვნელობით. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სიტყვა თურქულიდან არის შემოსული, ოღონდ იტალიური წარმომავლობისაა თურქ: bandira < იტალ. bandior (TS 1988:140).

ბახჩიში (ხოფ. არქ. ვიწ) „საჩუქარი“:

1. *ჰუმუმე კარში ბაღჩიში არ დევე ძუქი (არქ) „ამის ნაცვლად საჩუქრად აქლემის ერთი აკიდება ტვირთი“* (ჟღენტი, 1938: 119/15).

2. *ვადიშაჰიქ ვით ფარა ბახჩიში ბომეჩუდორენ (არქ); ვადიშაჰიქ ვით ფარა ბახჩიში ბიმეჩუდორენ (არქ) „ვადიშახმა ათი ოქრო საჩუქრად მისცა“* (Dumézil, 1967:21, 13).

3. *მან არ ბახჩიში ეგიჭოფი (ხოფ) „მე ერთი საჩუქარი გიყიდე“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. bahşiş (TRC 1977: 90; TS 1988: 130) bahşiş // bahşiş (YTS 1983:23) „საჩუქარი“ ვ.რადლოვს ოსმალურში დამოწმებული აქვს бакшыш (Радлов, 1893: IV, 2, 1464). ლაზურში ოსმალურიდან უნდა შესულიყო.

ოსმალური **kş** > ლაზ **ქშ** > **ხშ** > **ხჩ**, შ-ს აფრიკატიზაციის გზით. არ არის გამორიცხული ევოლიციის სხვა გზა **KKŞ** > **ქჩ**.

ქჩ კომპლექსი არაკანონიკურია ლაზური ფონოლოგიური სისტემის თვალსაზრისით, მაგრამ მისი რეალიზაციის შემთხვევები არცთუ იშვიათია. ამავე დროს, ეს აქცესიური ჯგუფი სუპერირდება პირველი კომპონენტის გასპირანტებით: **ქჩ** > **ხს**.

გუმიში (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ვერცხლი“:

1. გუმშიში ქოსტელი ყალის ქოდოლუბუმ (ვიქ. არქ) „ვერცხლის ყელსა-ბამი ყელზე ჩამოკიდა“ (ჩიქოზავა, 1936: 2,8).

2. ადა გუმში დივუ (ვიქ) „ეს ვერცხლად გადაიქცა“ (ყიფშიძე, 1938: 58).

3. ორთანქ-თი სი ალთუნი, გუმშიში კონაჲ კორონ- და უწუ (არქ) „შუათანამ უთხრა: შენ ოქრო ვერცხლივით გყვარებია“ (Dumezil, 1967: 119, 5:).

სიტყვა თურქული წარმოშობისაა *gümüş* (TRC 1977: 364; TS 1988: 582.). შდრ.: *гүмүш* // *күмүш* (ოსმ) 1. ვერცხლის ფული. *күмүш* // *гүмуш* // *гүмүш* (თარაზ., ყომან., უიღურ., ჯაგატ., ტროკის ყარაიმ.) „ვერცხლი“ (Радилов, 1893: II.2).

გუნახი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „ცოდვა“:

1. ისტერ გუნახი ტას (ხოფ) „გინდ ცოდვა იყოს“ (ყიფშიძე, 1938: 818).

2. პამინონ დო გუნახი რენი? (ხოფ. არქ. ვიწ. ათინ) „უნდა გვაკეთო და ცო-დოა?“ (კარტოზია, 1972: 152,20)

3. სო ილარე ჩქიმი გუნახი (ხოფ.) „შენ სად წაიღო ჩემი ცოდვა“ (ჟღენტი, 1938: 155)

შდრ.: თურქ: *günah* (TRC 1977: TS, 1988: 584, YTS) „ცოდვა“.

ვრადლოვს მიაჩნია, რომ თურქულში სიტყვა სპარსულიდან არის შეთვისებული; თავის ლექსიკონში ერთადერთ ფორმას ადასტურებს *гуна* (თარაზჩან.) „დანაშაული, სასჯელი“ (Радилов, 1893: II, 2, 1629). უნდა ვივარაუდოთ, რომ ლაზურში უშუალოდ თურქულიდან არის შეთვისებული. თურქული **günah** > ლაზური **გუნახი**.

თურქ **h** (ჰ) > ლაზ **ხ**.

გეჯე (ხოფ. არქ. ვიწ.) „ღამე“:

1. ნუსა გეჯე ინის ეწკიდუმს (არქ.) „რძალს ღამით სიცივეში კლავს“ (ყიფშიძე, 1938: 50).

2. მარი გეჯეს ე გიდი დადი ჩქიმი (ვიწ.) „ეჰ შუა ღამისას, ჩემო დეიდა“ (ყიფშიძე 1938: 50, 22).

3. გუნდუზი გეჯე დომაყუ (ხოფ.) „დღე ღამედ მექცა“ (თანდილავა, 2013).

სიტყვა დადასტურებულია ი. ყიფშიძესთან; მომდინარეობს თურქ. *gece* „ღამე“-დან (TPC, 1977: 318; TS 1988: 529). შდრ.: *gäçä* (ოსმ. ყირიმ. აზერბ) „ღამე“, „საღამო“ (B.Радилов, 1893: II,2, 1572). სევერტიანთან გვაქვს ფორმები: *gidje*, *kijj*, *geçe*. ეს სიტყვა ყველა დიალექტში ამავე მნიშვნელობით იხმარება.

სიტყვა მოხსენიებულია XI ს.-ში ქაშგარელის ლექსიკონში. იგი შედარებით ახალი სიტყვაა. ძვ. თურქულში გვექნა *TÜN* (Севортян, 1980: 40-41). სიტყვა ლაზურში ცვლილებებს არ განიცდის და არც არის დამკვიდრებული, მას აქა-იქ თუ ხმარობენ. ჩვეულებრივ ლაზურში იხმარება „სერი“.

გელინი (ხოფ. არქ. ვიწ. ათინ) „რძალი, პატარძალი“:

1. გელინის ბერე ავუ-და (არქ.) „რძალს შვილი შეეძინა“ (ჟღენტი, 1938: 152).

2. გელინის ბერეს გვერა გებოდვი (არქ) „რძლის შვილს ნახევარა დავარევი“ (ჟღენტი, 1938: 152).

სიტყვა თურქულიდან არის შემოსული. თურქ. gelin (TPC, 1977: 324; TS. 1988: 534); შდრ.: rālin (ოსმალურ. აზერბ. ყირიმ) „პატარალი“ (Радлов, 1993: II; 2. 1561). სევორტიანი მიუთითებს, რომ ყველა თურქულ დიალექტში დადასტურებულია gelin ფორმა.

სპარსულის რამდენიმე დიალექტში დასტურდება gelin და პარალელურად იხმარება როგორც საკუთარი სახელი `gyalin` (Севортян, 1980: 17-18).

გელინო რძლის მნიშვნელობით გვხვდება ყველა სამხრულ კილოში, ხოლო „გელინო“ საკუთარ სახელად დასტურდება აჭარაშიც.

გაული (ხოფ. ვიწ. ათინ) „ვარდი, სატრფო, მიჯნური“:

1. *ქომოგიხთი სევ –გული, გული ჩქიმი (არქ.) „მე მოვედი, ჩემო საყვარელო“* (ყიფშიძე, 1938: 38).

2. *გაული, მენდრა გზაშაქ ქომემჩეს (არქ.) „საყვარელო, შორ გზაზე გამათ-ხოვეს“* (ქლენტი, 1938: 161, 19).

სიტყვა სპარსული წარმომავლობისაა gül (YTS, 102).

თურქულში მას ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. ვარდი და 2. სატრფო, შდრ. rül (ოსმ.) „ვარდი, ყვავილი“. ნ. მარს ორივე მნიშვნელობით აქვს იგი დამოწმებული (Март, 1910: 137).

ლაზურში სიტყვა ფონეტიკურ ცვლილებებს არ განიცდის. შდრ. gül (ოსმ.) „ვარდი, ყვავილი“ და gül (ყირ. აზერბ. თანაჩან.) (Радлов, 1893: II, 2, 164).

დემირი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „რკინა“:

1. *დემირიში კაფესის, ჰე გერმა კოჩი ქომოლოხუნეს (არქ.) „რკინის გალიაში ის ტყის კაცი ჩასვებს“* (ქლენტი, 1938: 151 /15).

2. *მოიზდ დო გეტახუ დემირიში ნეკნა (ვიწ. არქ.) „მისწია და ჩამტვრია რკინის კარი“* (ჩიქობავა, 1936: 34. 15).

3. *დემირიში ქალამანი დოჭაფუ (არქ.) „რკინის ქალამანი შეაკერინა“* (Dumézil, 1967: 57, 53)

თურქ. demir (TPC 1977: 217; TS 1983: 352) „რკინა“ დამკვიდრებულია ლაზურის კილოვანებში. სიტყვა დადასტურებულია ყველა თურქულ წყაროში (Севортян, 1980: 189).

ამ სიტყვის თურქული წარმომავლობის შესახებ სხვადასხვა აზრია გამოთქმული: მ.ბუნკაჩო თურქ. „დემირ“, „თემირ-ს“ უკავშირებს სანსკრიტ. tāmza, tamzaka „სპილენძი“, „ფერადი ლითონი“.

რ. რამსტედი თურქულ-მონღოლურ temür-ს და ჩინურ-კორეულ trjer (trjel) „ლითონი, რკინა“ (ვიმოწმებთ: Севортян, 1980: 189).

ვ. რადლოვი demir ფორმას ადასტურებს ყირიმულისა და ოსმალურისათვის (Радлов, 1893: IV, 2, 1700). ლაზურში სიტყვა უცვლელადაა შემოსული თურქული ფორმით.

დუვარი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „კედელი“:

1. *ოშ ადიმი წალენდო დუვარი ქორტუ (ხოფ) „ასი ნაბიჯის ქვემოთ კედელი იყო“* (ყიფშიძე, 1939: 4).

2. *ოთხო კელე დუვარი ხენაფერი რენ (არქ) „ოთხივე მხარეს კედელია“* (ჟღენტი, 1938: 137).

3. *არ სერის ბისტერტითმა, მემახვეს დუვარი (ვიწ) „ერთ საღამოს თამაში-სას, ჩამოგვეგრე კედელი“* (ციფშიძე, 1939: 69, 20) შდრ.: ლაზური დარაბას.

ს. ჟღენტი „დუვარი“ ფორმას ადასტურებს (ჟღენტი, 1938: 183). ლაზურში ძირითადად „დარაბა“ იხმარება კედლის მნიშვნელობით.

თურქ. duvar (TPC 1977: 251; TS 1988: 413;) „კედელი“. სიტყვა სპარსული წარმოშობისაა.

ა. რადლოვიც სპარსულ წარმომავლობაზე მიუთითებს და дувар ფორმას ადასტურებს ოსმალურსა და ყირიმულში.

ლაზურში გავრცელებულია **დუვაი** (<დუვარი) ფორმა: ორ ხმოვანს შორის მოქცეული **რ** ლაზურში ჩვეულებრივ იკარგება. შდრ.: ლაზური „დარაბა“. ლაზურში ძირითადად „დარაბა“ იხმარება „კედლის“ მნიშვნელობით.

duvar შემოსულა აჭარულშიც იმავე მნიშვნელობით, ოღონდ ფონეტიკურ ნიადაგზე ტუვარ>ტვარი მოუცია.

დუმანი (ხოფ. არქ) „კვამლი, ნისლი“:

1. *ხოლო ბიდარე დუმანიშა (ვიწ. არქ.) „კვლავ კვამლში შევდივარ“* (ჩიქობავა, 1936: 42 26/27).

2. *მხოლას დუმანისთერი მოხტუ (არქ.) „ზღვიდან ნისლი წამოვიდა“* (ჟღენტი, 1938: 136).

3. *დუმანი-თი მსქვერიშ შური ტუდორენ (არქ) „ნისლიც, შვლის სული იყო“* (Dumezil, 1967: 26, 304).

4. *ხოლოთი ქოგოლადუ რაკანეფეს დუმანი (არქ.) „ფერდოფებზე კვლავ ნისლი ჩამოწვა“* (ციფშიძე, 1938: 91).

თურქ. duman (TPC 1977: TS 24; 1988: 410) „ნისლი, კვამლი“. ლაზურ კილოკავებში სიტყვა დადასტურებული აქვს ნ.მარს ამავე მნიშვნელობით (Mapp, 1910: 140). სევორტიანთანაც მას იგივე მნიშვნელობა აქვს (Севортян, 1980: 295) და ყველა თურქულ დიალექტში duman ფორმა აღინიშნება. რადლოვიც ოსმალურისათვის ადასტურებს პარალელურ ფორმებს думан // туман (Радлов, 1893: III, 2, 1798-1799).

ლაზურში თურქული ფორმით არის დამკვიდრებული „დუმანი“.

დელიკანლი „ახალგაზრდა“ (ხოფ. არქ. ვიწ.):

1. *უწუმერნან ვით, ვითოხუთ დელიკანლის (ათინ) „ეტყვიან ათ თხუთმეტ ახალგაზრდას“* (ციფშიძე, 1938: 96).

2. *მუკო დელიკანეფე რენ (ხოფ) „რამდენი ახალგაზრდა?“* (კარტოზია, 1972: 211).

3. *გოთხოზინეს გოსილაფერი დელიკანეფე (ვიწ. არქ.) „არბენინეს მწკრივში ჩამდგარი ახალგაზრდები“* (ჩიქობავა, 1936: 30, 23).

4. *დელიკანლი ვორტი მა სოზის ბდგიტი (ხოფ) „ახალგაზრდა ვიყავი და სიტყვას არ გადავიდოდი“* (ჩიქობავა, 1936: 146, 10).

თურქ. delikan (TPC 1977: 216; TS 1988: 350) „ახალგაზრდა“.

ნ.მარს თავის ლექსიკონში მითითებული აქვს ვიწურის და არქაბულისათვის საკუთრივ ლაზური ფორმა ამ სიტყვისა „პალიკარი“, „ახალგაზრდა“, „მამაკაცი“, „გმირი“ და იქვე დამოწმებული აქვს ჰ. აჰარიანის მიერ დაფიქსირებული ლაზურის ბათუმური ფორმა „პაიკალე“, თუმცა საექვოდ მიიჩნევს მას (Mapp, 1910: 138).

ნ. მართან გვაქვს **დელიკანლი>დელიკანი** ფორმაც, რაც ლაზური ფონოტაქტიკისათვის ბუნებრივია. **ნლ** ლაზურისათვის არაკანონიკური ჯგუფია და ადვილად გამარტივდება, არ შეიძლება სხვანაირი ტრანსფორმაცია განიცადოს.

არცერთი სიდიდის სონორულ ჯგუფს თავკიდურ პოზიციაში ნაზალური სონორი არ შეიძლება ჰქონდეს, მიმდევრობანი - **ნლ, ნრ, ნმრ, ნლრ, ნრლ, მლ, მლრ**, მიუღებელია ლაზური ფონოტაქტიკის თვალსაზრისით.

დიბი (ხოფ. არქ. ვიწ) „ძირი, ფსკერი“:

1. *დერინ დიბინე გეხთარე (თურქ) „მიწის ფსკერამდე ჩახვალ“* (კარტოზია, 1972: 167/ 25).

2. *ხუთ-აში დღიაში კულე დიბ-თუთუნი ოტახე გეზოჰკარე (ათინ.) „ხუთ-ექვს დღეში ძირი თამბაქოს ტეხვა დაიწყო“* (ჩიქობავა, 1936: 105/ 6).

თურქული dip (TPC 1977: 233; TS 1988: 380) „ძირი, ფსკერი“, ლაზურში ფსკერის მნიშვნელობით არის შესული. дпн (ოსმ.) „ძირი, ფსკერი“ (Радлов, 1893: III, 2, 1779).

დამლა-დამლა „წვეთ-წვეთობით“:

1. *დამლა-დამლა წკაი წაპუტეენ (ხოფ) „წვეთ-წვეთობით წყალი წვეთავდა“* (კარტოზია, 1972: 110/ 20).

2. *არ დამლა წკაითი ვა რენ (ხოფ) „ერთი წვეთი წყალიც კი არ არის“* (თანდილავა, 2013).

3. *აა ბედეს არ დამლა შუი დგინ (ხოფ) „ამ ბავშვს ერთი წვეთი სული უდგას“* (თანდილავა, 2013).

თურქული **damlā** (TPC: 208, TSI: 6) „წვეთი“.

სიტყვა დადასტურებულია ვ. რადლოვთან ყველა თურქულ ენასა და დიალექტში იმავე მნიშვნელობით (Радлов, 1893: III, 2, 1652).

ვ. რადლოვი სხვა მნიშვნელობებსაც მიუთითებს ოსმალურში: 1. დამბლა; 2. წვეთი; 3. წვეთვა (იქვე). აშკარაა, რომ ერთ-ერთ მნიშვნელობას ქართული „დამბლა“ უკავშირდება. აბუ ჰაიანს თავის ლექსიკონში **წვიმის წვეთის** მნიშვნელობით აქვს დამოწმებული (Hayan, 1931; იხ. Севортян, 1980: 140).

ლაზურში ეს სიტყვა უცვლელად არის შემოსული და მხოლოდ **წვეთის** მნიშვნელობა აქვს.

დერდი „დარდი“ (ხოფ, არქ. ვიწ.):

1. *სევდა ჩქიმი, დერდი ჩქიმი (არქ.) „სევდავ ჩემო, დარდო ჩემო“* (ყიფშიძე, 1939: 43/ 21)

2. *სი ნაკო დერდი გილუტუდორენ (არქ.) „შენ რამდენი დარდი გქონია“* (ქლენტი, 1938:15).

3. ბაბა მუშის დერდი დავუ-დორენ (არქ.) „მამამისის დარდი ჰქონდა“ (Dumezil, 1967: 89, 28).

თურქ. dert (TPC 1977: 222; TS 1988: 362;) „დარდი“.

სიტყვა სპარსულია, ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „დარდი“. სიტყვა ნ. მართანაცაა დამოწმებული „დარდის“ მნიშვნელობით (Март, 1910:138). შდრ. дәрд, // дәрт (ოსმალ. ყირგიზ), „დარდი, ტკივილი“ (Радлов, III, 1893: III, 2, 1674).

ვ. რადლოვი სიტყვას სპარსულად მიიჩნევს, თურქულში დამკვიდრებულია ფორმა dert „დარდი“.

დელი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „გიჟი, სულელი“:

1. *ჰენ დიდი-ნა-რენ დელი დო გამხარათ გოხოონს (არქ.) „ყველაზე დიდი გიჟი და გამხარათი ჰქვია“* (ჟლენტი, 1938: 127/28).

2. *დელიობა ქომადოდუ (არქ.) „გაგიჟდა“* (ჟლენტი, 1939: 183).

3. *ორთან ჰედა დელი ტუდორენ (არქ.) „შუათანა, გიჟი ყოფილა“* (ჟლენტი, 1938: 112).

4. *ართელი დელი დო ართელი ნოსეი გუმალეფე ქორტეენან (ხოფ.) „ერთი გიჟი და ჰკვიანი ძმა ყოფილა“* (ასათიანი, 1974: 99).

თურქ. deli (TPC 1977: 215; TS 1988: 349) - „გიჟი, სულელი“. სევორტიანი თვლის, რომ სიტყვა ამ მნიშვნელობით არის დამკვიდრებული ყველა თურქულ ენასა და დიალექტში (Севортян 1980: 140). ვ.რადლოვი ფორმას deli ადასტურებს ოსმალურსა, ყირიმულსა და ჩაღატაურში, ოღონდ სხვადასხვა მნიშვნელობებს იძლევა.

deli:

1. სულელი, გიჟი;

2. მამაცი;

3. შეყვარებული (ალბათ გადატანითი მნიშვნელობით);

4. გარეული თაფლი, შდრ. ლაზ. დელი თოფური „გიჟი თაფლი“;

5. გულახდილი - ჩაღატაურში (Радлов, 1893: III, 2, 1678-1679).

დამაი (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ძარღვი, ვენა“:

1. *არ მორახუნაფასე ეთმიშ-იქი დამარი (ვიწ.) „შეკრას უნდა სამოცდა-თორმეტი ძარღვი“* (ციფშიძე, 1939: 69/ 35).

2. *ემუს იაა დამაი ქუწკაგინონ (ხოფ.) „მას ის ძარღვი უნდა ამოაძრო“* (თანდილავა, 2013).

3. *კუჩხეში დამაი წკუფს ნანას (ხოფ.) „დედას ფეხზე ვენა სტკივა“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. damar (TPC 1977: 208; 1988: 335;) „ძარღვი, ვენა“.

სიტყვა დადასტურებულია სევორტიანთან ყველა თურქულ ენაში გარდა ყუმუხურისა, ყირგიზულისა და ყაზახურისა. ამ ენებში დაცულია ფორმა timar, tamir. ლაზურში რ ამოვარდნილია. შდრ. дамар (ოსმ. აზერ.) „ძარღვი“ (Радлов, III, 1893: III, 2, 1650).

დუშემე (არქ. ხოფ. ვიწ.) „იატაკი“:

1. ლირა მუთუ დელიქ დუშემეს (ვიწ. არქ) „გიჟმა იატაკზე ლირები დაყარა“ (ჟღენტი, 1938: 146, 184).

2. დუშემეს თუდე ქომეზადვეს (არქ) „იატაკის ქვემოთ შეინახე“ (ჟღენტი, 1938: 184).

თურქ. döşeme (TPC 197: 247; TS 1988: 407;) „იატაკი“:

სიტყვა თურქული წარმოშობისაა. იგი დადასტურებულია თურქულ ენაში, მაგრამ მთელ რიგ დიალექტებში აქვს მხოლოდ „ლეიბის“ მნიშვნელობა (Севортян, 1980: 333-335). ვ.რადლოვთან töşä, töşä-ს დაგებული ლეიბის მნიშვნელობა აქვს. დადასტურებულია ყირიმელ ყარაიმელთა მეტყველებაში. ოსმალურში, ყირიმულ-თათრულში, თურქმენულში „იატაკის“ მნიშვნელობა აქვს, დანარჩენ დიალექტებში - „ლეიბის“, „ხალიჩის“. ლაზურში სიტყვა „იატაკის“ მნიშვნელობით არის დამკვიდრებული.

დუშელი „ლეიბი“:

ნიღუ დო დუშელი-სტერი პეჯი-პუჯი ქოდორჩუ „წაიღო და ლეიბივით სქლად დააგო“.

სიტყვა შემოსული უნდა იყოს თურქულიდან - döşek. დადასტურებული აქვს სევორტიანს döşek ფორმით თურქულ, თურქმენულს, აზერბაიჯანულსა და გაგაუზურში. მას ყველგან „ლეიბის“ მნიშვნელობა აქვს.

თურქ. ö > ლაზ. უ თურქ. (რბილი) k > დ ლაზ. შდრ.: дүшәк (ოსმ) // дөшәк. төшек (Радлов 1893: III, 2, 1819).

ვ. რადლოვს უიღურულში პარალელური ფორმები მოჰყავს: თომჰქ // თოჰქ (იქვე, III, 2, 1269) „ლეიბი, დოშაქი“, შდრ.: ქართული დოშაკი // დოშაქი. არ არის გამორიცხული ვარაუდი, რომ ნასესხობა ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდს ეკუთვნის.

დუშმანი (ხოფ. არქ. ვიწ. ათინ) „მტერი“:

1. კკულე დუშმანიქ მოხტმუ ქოგაჭკუ (ხოფ.) „მერე მტერმა მოსვლა დაიწყო“ (ყიფშიძე, 1938: 222).

2. ვა მგოუზ-ა დო დომადუშმანი (ვიწ.) „არ შემირთავო და გადამემტერე“ (კარტოზია, 1972: 212).

3. უკულე დუშმანიქ დიდო ასკერიტე ჰურჯუმი ოლოდუ (ხოფ.) „შემდეგ მტერმა დიდი ჯარით დაიპყრო“ (ყიფშიძე, 1939: 2, 21).

სიტყვა სპარსული წარმომავლობისაა, თუმცა ნასესხობა უნდა ვივარაუდოთ, რომ თურქულიდანაა: თურქ. düşman (TPC 1977: 255 TS 1988: 422) „მტერი“ ვ. რადლოვი ოსმალურისათვის душман ფორმას ადასტურებს. შდრ.: თანაჩანული душман (Радлов, 1893: II, 2, 1821).

ლაზური ამ ძირისაგან აწარმოებს ზმნურ ფორმას „ოდუშმანუ“ და -ობა სუფიქსის დართვით აბსტრაქტულ სახელს - დუშმანობა „მტრობა“. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „დუშმანი“. ნასესხობა შეიძლება უფრო ადრინდელი იყოს და განეკუთვნებოდეს ქართულ-ლაზური ენობრივი ერთიანობის პერიოდს.

დერე (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ხეობა“, „მდინარის ხევი“, „ღელე“:

1. *ლომაძგი მა დერეს კალმახა პჭოფი (ვიწ. არქ.) „გუშინ ხეობაში კალმახი დავიჭირე“* (ჩიქობავა, 1936: 15).

2. *დერეშე ქინარი მუჰარებე იქუძან (ხოფ.) „მდინარის პირას ომს აწარმოებენ“* (ყიფშიძე, 1939: 73).

3. *იდეს, იდეს დო არ დერე ქონაგეს (ვიწ.) „წავიდნენ და ერთ მდინარეს მიადგნენ“* (ყიფშიძე, 1939: 64).

სიტყვა თურქული წარმოშობისაა.

თურქ. dere (TPC 1977: 220; TS 1988: 359) „ღელე“, „ხეობა“, „უფსკრული“, „ხევი“.

ჯ.დილჩინი ოსმალურში ამ სიტყვას არ ადასტურებს (Dilçin, 1983). ეს სიტყვა თურქულში ძირითადად აღნიშნავს ისეთ ხეობას, სადაც წყალი ზაფხულობით დამშრალია; ნ.მარიც ლაზურ „დერე“-ს ხეობის მნიშვნელობით აღნიშნავს (Марр, 1910.:138).

ვ.რადლოვი dĕrĕ - „ხეობა“-ს ადასტურებს (Радлов 1893: III, 2, 1670).

დესტანი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „პოემა“, „ეპიკური ლექსი“:

1. *არ დესტანის გებოჰკაფ დერდეფეფე (არქ) „ერთი პოემის წერას ვიწყებ დარდებით“* (ჟღენტი, 1938: 165).

2. *დესტანი გებოჰკარე ბისმილაეთე (ხოფ) „ღმერთის წყალობით ვიწყებ დესტანის წერას“* (ჩიქობავა, 1936: 146/ 1).

3. *მისიმინი, ქოგევოჰკა დესტანი (ხოფ) „მომისმინე, ვიწყებ ლექსს“* (ჩიქობავა, 1936: 149/20).

თურქ. destan (TPC 1977: 223; TS 1988: 363) „პოემა“, „ეპიკური ლექსი“, შდრ.: dĕstan (ყირ.) „მოთხრობა“, „რომანი“ (Радлов, 1893, III, 2, 1684).

სიტყვა სპარსული წარმოშობისაა. ლაზურში მისი მნიშვნელობა დავიწროებულია და ფონეტიკურ ცვლილებებსაც არ განიცდის.

დუგუნი // დულუნი (ხოფ. არქ. ვიწ. ათინ) „ქორწილი“:

1. *წუტა დულუნის ჟურენეჩ, ეჩ დივენ, ჰაი ბელი ვა რენ (ვიწ. არქ) „პატარა ქორწილში ოცი, ორმოცი კაცი იქნება“* (ჩიქობავა, 1636: 312).

2. *აია ოხოს დუგუნი დენ (ხოფ.) „ამ სახლში ქორწილია“* (თანდილავა, 2013).

3. *ჯურენეჩი ნდლა დო სერი დულუნი დუხენუ (არქ.) „ორმოცი დღე და ღამე ქორწილი იყო“* (Dumezil, 1967: 171, 80).

dūgūn (TPC 1977: 252; TS 1988: 41 7 YTS) „ქორწილი“.

ნ.მარის აზრით, სიტყვა თურქული წარმოშობისაა. შდრ dūgūn // дугун, дүн (ოსმ.) дугун (ყირიმ.) „ქორწილი“ (Радлов, 1893: III, 2, 1802). თავად თურქულში დ მეორადი ჩანს, არქაული ფორმა ყველა მონაცემების მიხედვით გ-ს უნდა ითვალისწინებდეს. ლაზურში სიტყვა ყირიმული ფორმით არის დამკვიდრებული. დღეს პარალელური **დულუნ // დუგუნ** ფორმით იხმარება.

დუზი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „ვაკე“:

1. *ან დღას ხოჯაქ დუზიშა ქაგამახტუ (ვიწ. არქ.) „ერთ დღეს ხოჯა ვაკეზე გამოვიდა“* (ჩიქობავა, 1936: 12/ 15.)

2. *დუზიშა ელუტუმი ქობირუ (არქ.) „ვაკეზე რომ გადავიდა, დაინახა“* (ქლენტი, 1939: 83).

3. *გონიასთეი ჭიტა დუზი ულუნ არჰავეს (ხოფ.) „გონიოსავით პატარა ვაკე ადგილი აქვს არქაბეს“* (ასათიანი, 1974: 41, 11).

სიტყვა თურქული წარმოშობისაა düz (TPC, 1977: 157; ძუზ 1988: 424) „ვაკე, სწორი ადგილი“, შდრ.: ძუზ // туз (ყომ., ყირიმ., აზერბ.) „პირდაპირი“, „სწორი“, „ვაკე“ (Радлов, 1893: III, 2, 1811). ნ.მართან **დუზი** „სწორს“, „მართალს“, „ვაკეს“, „ბოსტანს“ ნიშნავს (Март, 1910: 140. ქლენტის განმარტებით „დუზი“ - „მინდორი“, „სწორი ადგილია“ (ქლენტი, 1936: 184). სევიორტიანთან თურქული ენის ყველა დიალექტში düz „სწორს“, „ვაკეს“ ნიშნავს (Севиортян, 1980: 309).

დუნა (ხოფ. ვიწ. არქ.) „ქვეყანა“:

1. *ამ დუნდას ზენგილული, ალთუნი ქომომჩი (ვიწ. არქ.) „ამ ქვეყნად სიმდიდრე, ოქრო მომეცი“* (ჩიქობავა, 1936: 47/ 1).

2. *დუნდამ ბოზოქ მყორვს „ქვეყნის გოგონებს ვუყვარვარ“* (ჩიქობავა, 1936: 147, 1).

3. *ამუმ კონაი ვორტი, დუნდა გეოვქტაპტი (ხოფ.) „ამხელა რომ ვიყო ქვეყანას გადავატრიალებდი“* (ასათიანი, 1974: 118, 3).

4. *დუნდას ნა რენ ბოზო ჩეიმი რენ (ხოფ.) „ქვეყნად რაც გოგოა ჩემია“* (ჩიქობავა, 1936: 147, 33).

სიტყვა არაბული წარმომავლობისაა. თურქულ-არაბული dunya (TPC 1977: 253; TS 1988: 424) „ქვეყანა, დედამიწა“.

ვ.რადლოვის მიერ დადასტურებული дүнья ფორმა ოსმალურში გვიანდელია. შდრ. дүнья „ქვეყანა“ თანაჩანულში, ტროკის და ლუთის ყარაიმულში; ყარაიმულში იგი „ხალხსაც“ ნიშნავს (Радлов, 1893:III, 2, 1786).

ამავე ძირს უკავირდება ქართული **დუნია**. ამიტომ დაბეჯითებით თქმა იმისა, რომ ლაზურში დამკვიდრებულია თურქული გზით, არ შეიძლება. ვ.რადლოვის მიერ დადასტურებული дүнья ფორმა ოსმალურში გვიანდელია, ეს ძირი ქართველურ ენებში გაცილებით ადრეა შემოსული.

დალი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „მთა, ტყე“:

1. *დალის ნჯა აზუმს (ვიწ. არქ.) „მთაში ხეს თლის“* (ჩიქობავა, 1936: 33).

2. *დალიშა დონეს ჰექ მეტკოჩეს (ვიწ. არქ.) „ტყეში წაიყვანეს და იქ გადააგდეს“* (ჩიქობავა, 1936: 33/ 24).

3. *დალის არ კანჩი დოილუდორენ (არქ.) „მთაში ჩიტი მოკლა“* (Dumezil, 1967: 21/12).

სიტყვა თურქული წარმოშობისაა dağ „მთა“ (TPC 1977: 2036; TS 1988: 327). შდრ.: gaç, tay, taç (ოსმ, აზერ, ყომან.) „მთა“ (Радлов, 1893: III, 2, 1611). სიტყვა დამოწმებული აქვს ნ.მარს „დალი“- „მთა“, „ტყე“ (Март, 1910). სევიორტიანთან ამ სიტყვას ორი მნიშვნელობა აქვს; თურქმენულში, გაგაუზურში, ყირიმულში, თათ-

რულში და იაკუტურში „ტყეს“ ნიშნავს, ყველა სხვა ენასა და დიალექტში - „მთას“.

ა.მ. შცერბაკი მიიჩნევს, რომ **tay** „ტყის“ აღმნიშვნელია, ასევე Расенен (Räs VEWT 455a) რომელიც tay ფორმას უკავშირებს მონღოლურ тајига-ს „მთის ტყე“.

სიტყვა ლაზურში უცვლელადაა შემოსული. ლაზურს მკვიდრი ტყა//ტკა ხმარებაში აღარ აქვს, თუმცა გამონათქვამებში „მტკური ქოთუმე“ „ტყის ქათამი“, „მტკური კოჩი“ „ტყის კაცი“ და სხვა მისთ. მრავლადაა.

ემანეთი - სამეურვეო, ის რაც სხვისი მეურვეობის ქვეშ უნდა იყოს; შესანახი; რაიმეს დატოვება, შესანახად სხვასთან:

1. *აა ბეე ემანეთი რენ (ხოფ.) „ეს ბავშვი საფრთხილოა“* (თანდილავა, 2013).
2. *ემანეთი სი მეგიშქუმე (ხოფ.) „მეურვეობის ქვეშ შენ გიტოვებ“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. emanet (TPC 1988: 453) „მიბარება-შესანახად“, შდრ. ämähät \\ аманат (ყირ., ოსმ.). ვ. რადლოვის აზრით, სიტყვა არაბულიდან მომდინარეობს და თურქულ ენებში სხვადასხვა მნიშვნელობას იძენს: მაგ: ყირგიზულში, ყაზანურსა და ყირიმულში „გირაოს“ ნიშნავს; ტელეუთურში - „ვალს“ (Радлов, 1893: I, 1, 946, 644).

ამავე ძირს უკავშირდება ქართ. „ამანათი“.

ემელი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „ვირი“:

1. *ემელისთერი ყუი (ხოფ.) „ვირივით იყოყინეო“* (თანდილავა, 2013).
2. *მანთი ემშელითე გზას ქოგებოდგითი (ხოფ.) „მეც ვირით გზას გავუდექი“* (ასათიანი, 1974: 32,13).
3. *აწი ემელიშა მეველოურ, მეჰჰკამინონ (ხოფ.) „ეხლა ვირთან მივდივარ უნდა ავხსნა“* (ასათიანი, 1974: 32, 21).

თურქ. eşek (TPC 1977: 280; TS 1988: 470; YTS 1983: 86) „ვირი“ შდრ. äšäk (თარაჩ., ყომ., ოსმალ., ჩაღათ., აზერბ.). პარალელურად, ვ. რადლოვს მოჰყავს išak, äšäk, eşäk ფორმები (Радлов, 1893: I, 905).

აუსლაუტის **K** >ლაზ. **ღ**: eşek >ემელი (Mapp, 1910: 142).

ლაზურში ძირითადად მაინც საკუთარი „გურუნი“ (ვიწ. არქ.), „გიგირინი“ (ხოფ.) „ვირი“ იხმარება. ხოფურში, ვიწურისა და არქაბულისგან განსხვავებით, „ემელი“ გავრცელებული ფორმაა.

ევლადი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „შვილი“:

1. *დიდო ყოოპტეენ ევლადისტეი (ვიწ. არქ.) „ძალიან უყვარდა შვილივით“* (კარტოზია, 1972: 115).
2. *ევლადი ჩქიმი (ხოფ.) „შვილო ჩემო“* (თანდილავა, 2013).

თურქული evlât (TPC 1977: 283; TS 1988: I 479) „შვილი“, „ბავშვი“.

ვ.რადლოვს დამოწმებული აქვს ოსმალურსა და ყირიმულში авлад „ბავშვი“, „შვილი“ (Радлов, 1983: I, 942-943). თურქულში სიტყვა არაბულიდან არის შესული. ლაზურში, ვფიქრობთ, ოსმალურ-ყირიმული авлад ფორმით არის შესული და არაა evlat(di). ძირითადად კი იხმარება საკუთარი წარმოავლობის **ბერე // ბეე**

„ბავშვი“, „შვილი“, თურქ. **t** > ლაზ.დ, როგორც ჩანს, აქაც იგივე ვითარებაა, რაც თურქ. **K** > ლაზ.დ. სიტყვის აბსოლუტურ ბოლოში თურქული ყრუ ასპირირებული ხშული **t** მჟღერდება მომდევნო **o** ხმოვნის გავლენით.

ავუჯი (ხოფ), აუჯი (ხოფ., არქ., ათინ.) „მუჭა, მუშტი“.

აქარდაში (ხოფ, არქ. ვიწ.), არქადაში (ათინ) „ამხანაგი“: კილოკავებში ფონეტიკური ცვლილებების გამო სხვადასხვა ფორმით არის წარმოდგენილი: აქარდაში (ხოფ. ვიწ.) = არქადაში.

ემქირა // ემქია (ხოფ. არქ. ვიწ.) „ყაჩაღი“:

ლაზურში თურქულიდან არის შეთვისებული. საინტერესოა ს. ჟღენტის მიერ დამოწმებული „ემქირა“ ფორმა, ეს უკანასკნელი თურქულ წყაროებში არა გვაქვს, ის საკუთრივ ლაზურ ნიადაგზეა წარმოქმნილი. ლაზურში ჩვეულებრივია **რ > მ**, ამიტომ ხშირად ხდება ე.წ. **მ**-ს „ადდგენა“: ემქიმა>ემქირა.

ზეითუნი - ზეთისხილი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.):

სიტყვა - არაბულიდან არის შემოსული თურქულში. zeytin (TPC 1977: 946; TS 1988: 1670) „ზეთისხილი“.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს zaitin (ოსმ. ყირ. ყომ.) (Радлов, 1893: IV, 1, 883). მასვე მოჰყავს პარალელური ფორმა zaitun ოსმალურისა და ყირიმულისათვის. ლაზურში ყირიმული ფორმით არის შეთვისებული. შდრ. ქართული ზეთუნი. არ არის გამორიცხული, რომ ასეთი ნასესხობა უფრო ადრინდელ ქართულ-ზანურ პერიოდს განეკუთვნებოდეს.

ზაიფი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „გამხდარი“, „სუსტი“:

1. *ა კულანი დიდი ზაიფი რენ (ხოფ.) „ეს გოგო ძალზე გამხდარია“* (თანდილავა, 2013).

2. *ბერე ზაიფი მარდენ (ხოფ.) „ბავშვი სუსტი მეზრდება“* (თანდილავა, 2013).

სიტყვა არაბულიდან არის შემოსული თურქულში zaif (TPC 1977: 941; TS 1988: 1666) „გამხდარი“, „სუსტი“.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს zaif (ოსმ. ყირ. ყაზახ.) „სუსტი“, „გამხდარი“. ლაზურში დამკვიდრებულია იმავე ფორმით, თურქ. მაგარი **o** გვაძლევს პალატალურ **o**-ს, რაც სავსებით კანონზომიერია: თურქ. **f** გადმოდის ამავე სახით.

ზარარი (ხოფ. არქ. ვიწ.) „ზარალი“, წაგება“:

1. *ზარარი ვარ უღუნ (არქ.) „ზარალი არა აქვს“* (ჟღენტი, 1938: 105).

2. *სიჯას უჩქიტას ზარარი დო ქარი (არქ.) „სიძემ იცოდეს წაგება და მოგება“* (ყიფშიძე, 1939: 49).

3. *აა დულიაა ზარარი რენ (ხოფ.) „ეს საქმე ზარალია“* (თანდილავა, 2013).

სიტყვა არაბულიდან არის შეთვისებული თურქულში. არაბ. თურქ. zarar (TPC 1977: 943; TS 1988: 1664) „ზარალი“.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს zarar იმავე მნიშვნელობით ოსმალურში, ყირგიზულში, აზერბაიჯანულსა და ყაზახურში (Радлов, 1893: IV, 869). სიტყვა ლაზურში უცვლელადაა შემოსული; შდრ: ქართული „ზარალი“. აქაც სავარაუ-

დოა, რომ ნასესხობა ადრინდელია და ქართულ-ზანური ერთიანობის პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდეს.

ზენგინი (ხოფ. არქ. ვიწ. ათინ.) „მდიდარი“:

1. *ზენგინეფე ორდო ხოლო იგზალეს (ხოფ.) „მდიდრები ადრე წავიდნენ“* (ციფშიძე, 1939: 20).

2. *ზენგინიქ უწუ: ქი ჩქიმი ოხორის გიოა (არქ.) „მდიდარმა უთხრა: მე ჩემს სახლში წავიყვანო“* (ქლენტი, 1938: 52).

3. *არ კაი ზენგინი ოხორის არ და უყოუნტეენ (ხოფ.) „ერთ კარგ მდიდარ ოჯახში და ჰყავდა“* (ასათიანი, 1974: 93).

თურქ. zengin (TPC 1977:945 TS 1988: 1669) „მდიდარი“.

ვ. რადლოვს სიტყვა დამოწმებული აქვს ოსმალურსა და ყირიმულში: zānğin (Радлов, 1893: IV, 1, 888). იგი სპარსული წარმოშობისაა. ლაზურში თურქული ფორმით არის შესული და გარდაქმნებს არ განიცდის.

ზორი, ზოი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „ძალდატანება“, „დარდი“:

1. *ზორეფეთენ იქუმტუ (ათინ.) „ძალით აკეთებდა“* (ციფშიძე, 1939:72).

2. *აწი ემუში ზორი ვა მილუტასა (ხოფ.) „აწი ამის დარდი არ გქონდესო“* (კარტოზია, 1972: 17/28).

3. *ბაკლავა, ბურელი ზორილლა ჩარე (არქ.) „ბაკლავა, ბურელი ძალით აჭამე“* (ციფშიძე, 1938:49).

თურქ. zor (TPC 1977:949; TS 1988:1667; YTS 1983:257;) „ძალდატანება“. თურქულში სიტყვა სპარსულიდან არის შესული zorla>zorile „ძალით“ მნიშვნელობით. ლაზურში გვაქვს **ზორლა>ზოილა**. რ>ი არა მარტო იმიტომ, რომ რ>ი ან რ>ი კანონზომიერია ლაზურისთვის, არამედ აქ სხვა მიზეზი უნდა ვივარაუდოთ, კერძოდ, ლაზური ფონოტაქტიკისათვის რლ კომპლექსი მიუღებელია. ამდენად, ან უნდა რ>ი //ი, ან რ>ი.

ზავალი (ხოფ, არქ., ვიწ.) „საცოდავი“, „საწყალი“:

1. *ზავალეფეს ურუსიში ასკერი გეჭიშუ (ხოფ.) „საწყლებს რუსის ჯარი დაედევნა“* (ციფშიძე, 1939:2).

2. *მყოას დიჭუ ზავალი (ვიწ.) „საცოდავი მზეზე დაიწვა“* (კარტოზია, 1972: 204/13).

3. *აწი ზავალი მთუგეფ ექ მუ ყვან? (ხოფ.) „ეხლა საწყალმა თავგებმა რა ენან?“* (კარტოზია, 1972:164).

თურქული ზავალი (TPC 1977:943; TS 1988:1665) „საწყალი“, „უბედური“. სიტყვა არაბული წარმოშობისაა.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს ფორმები: завал ოსმალურში завал ყირიმულსა და ტროკის ყარაიმულში - завалы (Радлов, 1893: IV, 1, 879). ლაზურში თურქულ-ყირიმული ფორმით არის დამკვიდრებული.

ზავალი უსესხებია სამხრულ კილოებსაც.

ზამანი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „ძველად“, „ადრე“:

1. ზამანის ფათიშაი ტენ (ხოფ.) „ძველად ფადიშაჰი იყო“ (თანდილავა, 2013).

2. ოხორი: ჟინ ჭეიტუ, თუდე-ლეტა ზამანის (ხოფ.) „ძველად სახლი ზემოთ ჭერი, ქვემოთ მიწა იყო“ (ასათიანი, 1974:1172).

სიტყვა არაბულიდან არის შესული თურქულში, zaman (TPC 1977: 941; TS 1988: 1662; YTS 1983: 257) „დრო“.

ამავე ფორმით zaman აქვს დადასტურებული ვ. რადლოვს ყირიმულში, ყაზახურში და ყირიმის ყარაიმულში (Радлов, 1893: IV, 1880).

სიტყვა ამავე ფორმით არის დამკვიდრებული ლაზურში.

ზინჯირი (არქ., ხოფ., ვიწ., ათინ. შდრ. აჭარული **ზენჯირი, ჯენჯირი**) „ჯაჭვი“:

1. *ზინჯირი ქოგუდვანა* (არქ.) „ჯაჭვს დაადებენ“ (ყლენტი, 1938:17)

2. *ზინჯირეფე გევიელი ულუტუ* (ხოფ.) „ჯაჭვებით იყო დაბმული“ (თანდილავა, 2013).

თურქ. zencier//zincir „ჯაჭვი“ (TPC 1977:945; TS 1988:1668) სპარსული წარმომავლობისაა.

ვ. რადლოვს ოსმალურში დამოწმებული აქვს zincir ფორმა (Радлов, 1893: IV, 16, 913).

ოსმალურში დადასტურებული ფორმა „ზინჯირი“ ნასესხებია ლაზურში.

თანგი // თანგრი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ღმერთი“:

1. *მუ ივენ თანრი ჩქიმი* (ვიწ. არქ.) „რა იქნება, ღმერთო ჩემო“ (ჩიქობავა, 1936: 47/9).

2. *ჩქუ თანგრიქ მომოშქვეს* (არქ.) „ჩვენ ღმერთმა გამოგვეზავა“ (Dumezil, 1967:30, 475).

3. *მითიქ ვა ოლოდამს თანგრის ზიანი!* (არქ.) „ღმერთს ზიანს არავინ არ აყენებს“ (ყიფშიძე, 1938: 52,19).

თურქული tanrı (TPC 1977: 826; TS 1988: 1414;) tanrı (tangri) YTS 1988: 202) „ღმერთი“.

ოსმალურში ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს tanrı, უიღურულში - tanrı (Радлов, 1893: III, 832), ეს უკანასკნელი დასტურდება ოსმალურსა, ყომანურსა და ბარაბანულში, tãrı - ყარა ყირგიზულში. tãrı - თარაჩანულში (იქვე, 1048).

ლაზურში ძირითადად ორი ფორმა გვხვდება „თანგრი“ და „თანგი“. ამ უკანასკნელში რ განვითარებული უფრო ჩანს, ვიდრე მეტათეზირებული (იხ. ქუთელია, 2001).

თუთუნი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „თამბაქო“:

1. *არ თუთუნი ოფშვა* (არქ.) „ერთი თამბაქო მოვწიო“ (ყლენტი, 1938: 136).

2. *ხუთ-აში დღიაში კულე თუთუნი ოტახუ გებოჯკარე* (ათინ.) „ხუთ-ექვს დღეში თამბაქოს შეგტეხავთ“ (ჩიქობავა, 1936: 105, 6).

3. *თუთუნში თოჯი ვაგონის გებოდვარე (ათინ) „თამბაქოს შეკვრას ვაგონში ჩავდებ“* (ჩიქობავა, 1936: 105,15).

ყველა თურქულ ენაში *tütün* ფორმა დასტურდება (TPC 1977: 871; TS 1988: 1505; YTS 1983: 215) „თამბაქოს“ მნიშვნელობით. ვ. რადლოვს *tütyn* ფორმა დამოწმებული აქვს ოსმალურში, ყუმანურში, ყირიმულში, და თარაჩანულში. პარალელური ფორმა *дүдүн* დადასტურებული აქვს ოსმალურსა და ჩადატაურშიც.

ლაზურში ოსმალურ-ყირიმული ფორმით არის დამკვიდრებული, ოღონდ განიცდის ხმოვანთცვლილებას: **ü>u**.

თაჯი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „გვირგვინი“:

1. *ვარ გოგოთვასენ თაჯი (არქ.) „არ დაგადგამ გვირგვინს“* (ყიფშიძე, 1939: 48).

2. *ნოდამისას მაქვს თავი უღუტუ (ხოფ.) „დედოფალს ლამაზი გვირგვინი ედო“* (თანდილავა, 2013).

სპარსულ-თურქული *taç* (TPC 1977:816; TS 1988:13999) „გვირგვინი“.

ვ.რადლოვს დადასტურებული აქვს *taç* ფორმა ოსმალურში, აზერბაიჯანულში, ყომანურში, ჩადატაურში და ტროკის ყარაიმულში (Радлов, 1893: III, 1, 914).

ვფიქრობთ, ლაზურს ოსმალური ფორმა აქვს შეთვისებული *taç* და არა *taç*.

თავანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ჭერი“:

1. *თავანიშა ეფთით-ში (ხოფ.) „ჭერში რომ ავედით“* (ყიფშიძე, 1939: 6).

2. *ორთა ნა ტუ, ჟინ თავანიშე ქებტუ (არქ.) „შუათანა ჭერში ავიდა“* (ქლენტი, 1938:141).

3. *აა ოხორის თავანი ძუესელი უღუნ (ხოფ.) „ამ სახლს ჭერი მაღალი აქვს“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. *tavan* (TPC 1977:834; TS 1988:1429) „ჭერი“. ვ. რადლოვი ადასტურებს *tavan* ფორმას ოსმალურსა და ყირიმულში (Радлов, 1893:III, 1, 984). ლაზურში სწორედ ამ ფორმით არის შესული.

თურქული ანლაუტის ასპირირებული **t** უცვლელად გადმოდის ლაზურში. ლაზურში ძირითადად იხმარება მკვიდრი „ჭერი“//„ჭეი“ (ვიწ., არქ., ხოფ.), ხოლო ათინურში - „ონცხონი“, „ონცხოდურე“ ჭერის მნიშვნელობით, ლაზური პარალელურად ხმარობს მკვიდრსა და შეთვისებულ ლექსიკას, თუმცა ამ შემთხვევაში ამჯობინებს საკუთარს. ეს ტენდენცია განსაკუთრებით ახასიათებს ვიწურსა და არქაბულს, იგივე ტენდენცია შეინიშნება ათინურში.

თენექე (ხოფ., არქ., ვიწ. შდრ. აჭარული, შავშური, კლარჯული – თენექე) „თუნუქი“:

1. *თენექე მოსთუ დო ირი ხოლო ქოდიბღეეს (არქ.) „თუნუქი მოჭრა და ყველაფერი დაიყარა“* (ქლენტი, 1938: 5).

2. *ჰემ სეღის ბოზოს ჟურ თენექე ლაზუტი ქომეჩუ (არქ.) „იმ საღამოს გოგონას ორი თუნუქი სიმინდი მისცა“* (Dumezil, 1967: 85, 20).

3. *თენექეში წკაი ომუმუში დოყვეეტუ (ხოფ.) „თუნუქისაგან წყლის სასმელი გააკეთა“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. თენექე (TPC 1977: 848; TS 1988:1452) „თუნუქი“ შდრ. tänäkä (ოსმ.), tänkä - მეტალის ფორფიტა (Радлов, 1893: III 6, 1, 1053).

ოსმალური ფორმა თენექე პირდაპირ არის შემოსული ლაზურში.

თელი-თელი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „თითო-თითო, ცალ-ცალი“:

1. *თელი-თელი ფორტუკალე ქომეჩუ (არქ.) „თითო ფორთოხალი მისცა“* (კარტოზია, 1972:1573).

2. *უკაჩხე ჰემ ბოზოქ თელი-თელი ჰემთეს უჯოხუ (არქ.) „შემდეგ გოგონამ მათ თითო-თითოდ დაუძახა“* (ყიფშიძე, 1938:66).

3. *თელი პაპუნითენ ქოდოსქიდუ (ხოფ.) „ცალი ქომით დარჩა“* (თანდილავა, 2013).

4. *არ თელი-თი ტკობაშია ჯებეს ქოდილიდუ-დორენ (არქ.) „ერთი ცალი ჯიბეში ჩუმად ჩაიდო“* (Dumezil, 196: 145, 15).

თურქული tek (TPC 1977: 841; TS 1988: 1439) „ცალი“.

ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს tāk „ერთადერთი“ ჩალატაურში, ოსმალურში, აზერბაიჯანულსა და ლუთის ყარაიმულში (В.Радлов, 1893: III, 1, 1015). თურქ. **K> ლაზ. ღ.**

თულულა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „აგური“:

1. *თულულაში ზავოტიში ძერი მელუხედუნ (არქ.) „აგურის ქარხნის ადგილი მიასწავლა“* (ჟღენტი, 1938: 153).

2. *თულულაში ოხოი დოკიდეეტუ (ხოფ.) „სახლი აგურით ააშენა“* (თანდილავა, 2013).

3. *თულულათენ აწი კიდუფან (ხოფ.) „ახლა აგურით აშენებენ“* (თანდილავა, 2013).

იტალიურ-თურქული tuğla (TPC 197: 870; TS 1988: 1493;) „აგური“.

ვ.რადლოვს მოჰყავს tuçla // дучла ფორმები ოსმალურისათვის (В.Радлов, 1893: III, 2, 1433, 1786) „აგური“.

სიტყვა იტალიურია tegula (Радлов, III, 2, TS 1988: 1493); ლაზურში, უნდა ვივარაუდოთ, რომ შესულია თურქული ფორმა, რაც სავსებით ბუნებრივია.

ლაზურში დამკვიდრებული თურქული ფორმა „თულლა“ შემდგომი მჭიდრო კონტაქტის შედეგია თურქულენოვან სამყაროსთან. დასაშვებია სხვაგვარი ინტერპრეტაციაც: ოსმ. tuğla > ლაზ. თულულა: **ღღ > ღულ**, - არაკანონიკური ღღ გაყოფილია ხმოვნით.

თულლა||თულულა შესულია სამხრულ კილოებშიც.

თაბუთი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „კუბო“:

1. *თაბუთის-ნა გეჯანტურისთერე ეზდუ (არქ.) „როგორც ქვა კუბოში, ისე აწია“* (ჟღენტი, 1938:32).

2. *კატა სერის თაბუთი ეშმალერი ბძირომდა (არქ.) „ყოველ ღამით კუბოს ამოდებულს ვხედავო“* (ჟღენტი, 1938: 129).

3. *აა თაბუთის ინჯირტუ (არქ.) „ამ კუბოში იძინებდა“* (ყიფშიძე, 1938: 51).

4. არ ჩქვა დიდი ზინჯირეფეთე მეკორედი თაბუთი ქომეპუ (არქ.) „ერთივ ჯაჭვით დაბმული კუბო მისცა” (Dumezil, 1967: 22, 26).

არაბულ-თურქული tabut (TPC 1977: 816; TS 1988: 1398); „კუბო”.

3. რადლოვს ოსმალურში დადასტურებული აქვს tabut (Радлов, 1893: III, 1979), табут ტობოლური დილექტისათვის. სიტყვა არაბულიდან არის შესული თურქულ ენებში.

ლაზურში ოსმალური ფორმით არის შეთვისებული და ბგერით ცვლილებებს არ განიცდის.

თაბუთი შემოსულა სამხრულ კილოებშიც.

თარიხი (ხოფ., ვიწ., არქ.) „თარიღი”:

1. ამ თარიხიშენ ოში წანა წოხლე (ხოფ.) „ამ თარიღიდან ასი წლის წინათ” (ყიფშიძე, 1939: 12).

2. მა სქანი თარიღი დიდო ბიკითხი (არქ.) „მე შენი თარიღი გამოვიკითხე” (ჭლენტი, 1938: 159).

3. იდა ოხორერენ მჯვე თარიხიში ხვენერი რენ (ხოფ.) „ეს სახლები ძველი თარიღითაა ამენებული” (ასათიანი, 1974: 211).

არაბულ-თურქული tarih (TPC 1977:828; TS 1988:1419;YYTS 1983: 204) „თარიღი”.

3. რადლოვს ოსმალურსა და ჩაღატაურში დადასტურებული აქვს tapix, ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „თარიღი”.

ოსმალური **t>თ; h>ხ**.

თურქული ასპირირებული **t** ძალიან ახლოს დგას თავისი ფიზიკურ-აკუსტიკური მონაცემებით ლაზურ **თ**-სთან, ეს უკანასკნელი მეტი ასპირაციის შემცველია. რაც შეეხება **h**-ს, ის ლაზურ **ჰ**-ს უდრის და არა **ხ**-ს, მაგრამ ამ შემთხვევაში **h** – ლაზურში **ხ**-დ გადმოდის - ლარინგალური ბგერა ველარულით იცვლება.

ილაჯი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „წამალი”:

1. ჰამ დერდეფეს დოგიგურა ილაჯი (არქ.) „ამ დარდების წამალი მოვიძებნო” (ყიფშიძე, 1939: 53).

2. თოლიში ილაჯი მულულიში მეს რენ-და (არქ.) „თვალის წამალი ბულბულის რძე” (ჭლენტი, 1929: 124).

თურქ. ilaç (TPC 1988: 441; TS 1988: 683) „წამალი”.

3. რადლოვს ilaç თარაჩანულში აქვს დამოწმებული, ნიშნავს „საშუალება”, „დახმარება”, „წამალი”. თურქულში სიტყვა არაბულიდან არის შესული (Радлов, 1893: I, 2, 1475).

ლაზურში ჩვეულებრივ იხმარება მკვიდრი „ჰამი”, „წამალი”. „ილაჯი”, მართალია, ტექსტებში დადასტურებულია, მაგრამ სალაპარაკო ენაში ძალზე იშვიათად გვხვდება.

შდრ. ქართული ილაჯი: ილაჯი გამიწყდა, „დავიღალე, არაქათი აღარა მაქვს”.

იგბალი (ხოფ., ვიწ., ხოფ., არქ.) „იღბალი”:

1. ამუს ჰიჩ ვა ულუნ იგბალი (ხოფ.) „ამას სულ არა აქვს იღბალი“ (თანდილავა, 2013).

2. ღონსი დო იგბალ იდია (არქ.) „ჭკუამ და იღბალმა იკამათეს“ (ჟღენტი, 1938: 119).

3. იგბალი-თი იდუ დუ ჩიჭის იგბალი დივუ (არქ.) „იღბალიც ვაჭრის გახდა“ (ჟღენტი, 1938: 119).

თურქული ikbal (TPC 1977: 438; TS 1988: 689) „იღბალი“, სიტყვა არაბული წარმოშობისაა.

გბ კომპლექსი არაკანონიკურია ლაზურისთვის, სუპერირდება ანაპტიქსური ხმოვნით, მაგრამ თურქულიდან შემოსულ სიტყვაში ამ აქცესიურ ჯგუფს ლაზური იტანს; არ ხდება მისი სუპერირება არც ხმოვნის ჩართვით და არც გადასმით. გვაქვს მისი გამკვეთრებული ვარიანტი - **იკბალი**.

შდრ. ქართულში **იღბალი**. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სესხება ადრეულ პერიოდში მოხდა და განეკუთვნება ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდს.

აქინი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ახლო“, „ახლობელი“:

1. *აქინი სევდა მიღუნ (ვიწ)* „სიყვარული ახლოს მაქვს“ (კარტოზია, 1972: 21).

2. *დადიქ აქინი დოხუნამს (არქ.)* „დეიდა ახლოს დააოჯახებს“ (ჟღენტი, 1938: 171).

3. *მა სქანი დიდო აქინი ფსკიდუ (ხოფ.)* „მე შენთან ძალიან ახლოს ვცხოვრობ“ (თანდილავა, 2013).

თურქული yakin (TPC 1977: 905; TS 1988: 1581) „ახლო“. ვ. რადლოვი jakыp ფორმას ადასტურებს ოსმალურსა და ყაზანურში „ახლო“ და „ახლობლის“ მნიშვნელობით (Радлов, 1893: III, 1, 27).

თურქული **k>** ლაზ **ქ**; თურქული უკანა რიგის (მაგარი) **ი** გვამღევს ლაზურში წინა რიგის პალატალურ **ი-ს**.

აორღანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „საბანი“:

1. *არ აოღანეთე ქომეხტეს (ხოფ.)* „ერთი საბნით მოვიდნენ“ (ყიფშიძე, 1939: 2).

2. *აოღანი დი ასთული ქეზდუ დო ნულუნ (ხოფ.)* „საბანი და ბალიში აიღო და მიდის“ (კარტოზია, 1972: 68, 36)

3. *ჟურ ოღანი..... (არქ.)* „ორი საბანი“ (ყიფშიძე, 1939: 53).

თურქული yorgan (TPC 1977: 937, TS 1988: 1691) „საბანი“.

ვ. რადლოვს joçan დადასტურებული აქვს ყირიმულში, ოსმალურსა და აზერბაიჯანულში (Радлов, 1893: III, 1, 425). ლაზურში იგი ყირიმულ-ოსმალური ფორმით არის შესული.

ასთული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბალიში“:

1. *ხამი დიცხირონი ასტულიშ თუდე ქოძირეს (ვიწ. არქ.)* „სისხლიანი დანა ბალიშის ქვეშ იპოვეს“ (ჩიქობავა, 1936: 16).

2. იველიში ასათუღეფე უღუტე (ხოფ.) „აბრეშუმის ბალიშები ჰქონდა“ (თან-დილავა, 2013).

თურქული jastik(ği) (TPC 1977:915; TS 1988:1603) 1. ბალიში, 2. კვალი, მწკრივი.

ვ. რადლოვს დადატურებული აქვს ფორმა: jастык (ყირ. ყომან. ალათ. ქობ. ჩუვაშ. ბარაბან., ყაზახ., ოსმ.) „ბალიში“. ყირიმულში jастык - მიწის საზომ ერთეულად გამოიყენება თურქული უკანა რიგისმიერი ი ლაზურში უ ხმოვნით გადმოდის. რბილი K აუსლაუტში ი ხმოვნის წინ გვამღევს ღ-ს.

ეთიმი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ობოლი“:

1. *ეთიმეფეს ასკერი გეჭიშუ (ხოფ.) „ობლებს ჯარისკაცი დაეწია“* (ყიფშიძე, 1939: 2).

2. *არ ვაქითის მა ეთიმი ბორტი (არქ.) „ერთ დროს მე ობოლი ვიყავი“* (ქლენტი, 1938: 66).

თურქულში yetim (TPC 1977:925; TS 1988:1626) „ობოლი“ შესულია არაბულიდან. ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს jätim (ყირ., ჩალატ., ყარ.) „ობოლი“ (Радлов, 1893: III, 1, 363).

ეთიმი გვხვდება სამხრულ კილოებშიც.

ფერი // ეფი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ადგილი“, „მიწა“:

1. *ფერი ვა უღუნან (ხოფ.) „მიწა არ აქვთ“* (ყიფშიძე, 1939: 1).

2. *ემ ფერეფეს ჰოგადღევს მეგრელისთან (ხოფ.) „იმ მიწებს (ადგილს) სამეგრელო დაარქვენ“* (ასათიანი, 1974:38).

3. *გაფარი აკვანდი ფელლეფეს (ხოფ.) „საჭმელი აქაურებს სთხოვე“* (ყიფშიძე, 1939:4).

თურქული yer (TPC 1977: 923; TS 1988:1621) „ადგილი“, „მიწა“.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს ამ სიტყვის რამდენიმე მნიშვნელობა: 1. jäp (თარაჩ., ალათ., ლებედ., ტელ., ყომ., ოსმალ., ჩალათ.) „მიწა“, 2. „ადგილი“, ყირიმულში jäp „ჯერ“.

ლაზურში დასტურდება **ფელლეფე** ფორმა, რომელიც yerli-დან მომდინარეობს: **რლ>ლლ**, შეიძლება ერთ-ერთმა **ლ>ფ**, ან სულაც დაიკარგოს. ამ სიტყვის ფონეტიკური ტრანსფორმაცია ასეთ სახეს იღებს: **ფერლი>ფეილ>ფეფ**.

აფლი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „კარაქი“, „ერბო“:

1. *ვარ იდატუნა აფლი იფხორტულო (არქ.) „რომ არ წასულიყო, ერბოს შეჭამდა“* (Dumezil, 1967: 85, 25).

2. *უკულე ტაღანის აფლი ქოგუსუმე დო ქოგედუმე (ხოფ., სარფ) „შემდეგ ტაფას ერბოს წაუსმევ და დაადებ“* (ასათიანი, 1974: 12).

თურქული yağ (TPC 1977: 903; TS 1988: 1576;) „ქონი“, „კარაქი“.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს яд (თარაჩ., ყომან., ოსმ., ჩალათ.) „ერბო“ (Радлов 1893: III, 1, 38).

ლაზურში შეთვისებულია იმავე ფორმით.

აფვა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბუდე“:

1. *ჯაში ჟინ კართალიში დოვას მოთაღეფე დოლოხეტეს (ხოფ.) „ხის წვერზე, ბუდეში არწივის მართვეები ისხდნენ“* (კარტოზია, 1972: 84).

2. *დოვაშენ ჩხვინდი ხვალა გამონჭერენტუ (არქ.) „ბუდიდან მხოლოდ ცხვირი გამოეყო“* (ჩიქობავა, 1936: 73)

თურქული yuva (TPC 1977: 935; TS 1988: 1648) „ბუდე“.

3. რადლოვს *juva* ოსმალურსა და ჩაღატაურში აქვს დამოწმებული იმავე მნიშვნელობით (Радлов, 1893: III, 1, 569).

თურქ. **yu>ლაზ. დო.**

კურშუმი (ხოფ., არქ., ვიწ. შდრ. ამხრული კილოების „ყურშუმი“) „ტყვია:

1. *სანქის კურშუმი გემჩეს (არქ.) „თითქოს ტყვია მომხვდა“* (ქლენტი, 1936: 160).

2. *კურშუმი ოსტომილუთე თოლი ვარ გონწყავეს (ხოფ.) „ტყვიის სროლით თვალი არ გაახელინეს“* (ყიფშიძე, 1938: 16).

თურქული kursun (TPC 1977: 574; TS 1988: 932; YTS 1983: 148) „ტყვია“.

3. რადლოვი ოსმალურსა და ყირიმულში *kurşun* ფორმას ადასტურებს (Радлов, 1893: II, 1, 960).

კონქში (ხოფ., არქ., ვიწ. შდრ. შავშური, კლარჯული – კომში) „მეზობელი“:

1. *კონქშიში ოხორჯა დოღურინი (ათინ.) „მეზობლის ქალი მოკალი“* (ყიფშიძე, 1939: 80).

2. *მთელი კონქშეფეს ქოდუჯობუ (ხოფ.) „ყველა მეზობელს დაუძახა“* (კარტოზია, 1972: 68)

ამოსავალია თურქული *konşu* „მეზობელი“ (TPC 1977: 558; TS 1988: 891).

ოსმალურში დადასტურებულია *konşu*, *konşu*, რომელთაც უსწრებს უფრო ძველი ფორმები: *konşi*, *konşu*, *konşu*. ლაზური კონქში < *konşu* თურქ *u* > ლაზ. **ნქ**, **შ** ფონემის წინა პოზიციამში. 3. რადლოვთან ოსმალური მოცემულია აგრეთვე *комшы*, *коңшы* ფორმებით (Радлов, 1893: II, 1, 672).

ლაზური ძირითადად ხმარობს მკვიდრ სიტყვას მანძაგერი>მანძაგეი „მეზობელი“.

კავალი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ჩინარი“, „ალვის ხე“:

1. *არ კავალი ქოდგიტუ (არქ. ხოფ.) „ჩინარის ხე იდგა“* (ყიფშიძე, 1939: 59).

2. *ჩქინი ქდოის კავალი ხვალა დაღის ეენ (ხოფ.) „ჩვენს სოფელში ჩინარი მხოლოდ ტყეშია“* (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული *kavak* „ჩინარი“, „ალვის ხე“ (TPC 1977: 523; TS 1988: 815).

3. რადლოვი ადასტურებს *кабак* ფორმას ოსმალურში (Радлов, 1893: II, 1, 463).

ლაზურში ანლაუტის **K (ქ)** > **კ**, ხოლო აუსლაუტის რბილი **K (ქ)** > **ღ**.

კიზილჯული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „შინდი“:

1. *არ კიზილჯულიში ბიგა მომიღი (არქ.) „ერთი შინდის ჯოხი მომიტანე“* (ქრენტი, 1938: 21).

2. ჭუმანიძე ბერექ კიზილჯულიში ბიგა ქომულუ (არქ.) „დილით ბავშვმა შინდის ჯოხი მოიტანა“ (ქლენტი, 1938: 21).

ამოსავალია თურქ. Kkizicik „შინდი“ (TPC 1977: 549; TS 1988: 150).

3. რადლოვი მხოლოდ ყირიმულისათვის ადასტურებს кызылчык ფორმას და აღნიშნავს, რომ ეს არის რაღაც წითელი ნაყოფი (Радлов, 1893: II, 1, 829). ფონეტიკური პროცესებიდან აღსანიშნავია ანლაუტში ასპირირებული **k**-ს გამკვეთრება: **K > კ**, და აუსლაუტის **K**-ს გამჟღერება და გასპირანტება **K > ღ**.

კაფალი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „თავსახური“:

1. მაშკიში კაფალი ქომოჭკადუ (არქ.) „ყუთს სახურავი დააჭედა“ (ქლენტი, 1938: 7).

2. კაფალი ქომოთუ (არქ.) „სახურავი დაახურა“ (ქლენტი 1938: 142).

3. ჭუტა სალინიში კაფალი (ხოფ.) „პატარა თევზის სახურავი“ (ჩიქობავა, 1936: 142 8).

ამოსავალია თურქული kapak „სახურავი“ (TPC 1977: 508; TS 1988: 782, YTS 125).

შდრ ვ. რადლოვის მიერ დადასტურებული капак ყირიმულში, ოსმალურში, თარაჩანულში და აზერბაიჯანულში იმავე მნიშვნელობით (Радлов, 1893: II, 1, 405).

ვ.რადლოვი აქვე უთითებს სომხურ და ბერძნულ капах ფორმებს.

სიტყვა იმავე მნიშვნელობით არის დამკვიდრებული ლაზურში. თურქული თავკიდური **k** გამკვეთრებულია, ხოლო აბსოლუტურ ბოლოში ხმოვნის წინა პოზიციაში თურქ. **K > ლაზ.ღ**. ამ სიტყვაში ლაზური არ ითვისებს **f**-ს და გარდაქმნის მას **ფ-დ**.

კაბული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ქერქი“:

1. მუვაბულშ კაბული დოჭუ (ვიწ., არქ.) „გომბეშოს ქერქი დაწვა“ (კარტოზია, 1972: 169).

2. ფორტოკალეს კაბული ქოგოწკუ (ხოფ.) „ფორთოხალს კანი გააძრო“ (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული кабык „ქერქი“ (TPC 1977: 492; TS 1988: 752). ვ.რადლოვს პარალელური ფორმები მოჰყავს кабык/кабык ყირიმულში, ბარაბანულში, ოსმალურში, ჩადატაურსა და ლუთის ყარაიმულში (Радлов, 1893: II, 1893).

თურქ. თავკიდური **K (ქ)** > ლაზური **კ** (აბრუპტივი), აუსლაუტის - **K > ღ**.

კააღა (კაალუდი) (ხოფ., არქ., ვიწ.) „კლდე, კლდოვანი ადგილი“:

1. კააღულიშე ქვაეფე ორგინუ (არქ.) „კლდიდან ქვები ჩამოაგორა“ (ყიფშიძე 1939:89).

2. კააშენ მეტკოწუ (ხოფ.) „კლდიდან გადმოაგდო“ (თანდილავა, 2013).

3. კააღულიში დიბიშა მენდახთეს (ათინ.) „კლდის ძირში მივიდნენ“ (ჩიქობავა, 1936:137).

ამოსავალია თურქ. kaya „კლდე“ (YPC 1977: 524, TS, 1988: 818, YTS 131, 5. მარი 1910: 151). kaya ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს ალთაურში, ტელეუ-

თურში, შორეულში, საღარაულში. ყირიმულში, ყომანურში და ყირიმის ყარაიმულში (Радлов, 1893: II, 1, 88).

ლაზურში სიტყვის მნიშვნელობა უცვლელადაა გადმოსული თავკიდური **к(ქ)**-ლაზ. **კ**.

აბსოლუტურ ბოლოში თურქული პალატალიზებული **к>დ**.

კუვეთი (ხოფ., არქ., ვიწ. შდრ. აჭარული „ყვეთი“) „ძალა“:

1. *ჰადა ჩქუნიშენ კუვეთლი მუჭო გამახთუ (არქ.) „ეს ჩვენზე ძლიერი როგორ გამოდგა“* (ჟღენტი, 1938: 137).

2. *ჯადის ყუვეთი მენდახტუ (ხოფ.) „ჯადოქარს ძალა დაეკარგა“* (ყიფშიძე, 1938: 13).

თურქულში kuvvet - „ძალა“ (TPC 1977: 578; TS 1988: 940, ჟღენტი 1938: 191), არაბულიდან არის შესული.

ვ. რადლოვი ადასტურებს ორ ფორმას: 1. kywat ყაზანურსა ტროკისა და ლუდის ყარაიმულში; 2. kyam ყაზანურში, ყომანურში, ბარაბინულში (Радлов, 1893: II, 1, 887-1041).

1917 წელს ყიფშიძეს ბუჯალურ თქმაში დადასტურებული აქვს ფორმა **ყუვეთი**: ლაზურში „ჯადის ყუვეთი უღუტუ“. რაც გვაფიქრებინებს, რომ თურქული **к(ქ)** თავდაპირველად ლაზურში ისევე როგორც ქართულში, გვაძლევდა **ყ**-ს, შემდეგ მოხდა მისი შენაცვლება **კ**-თი, როცა დაირღვა ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობა და ისინი სხვადასხვა გზით განვითარდნენ.

კუმარი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბანქო“:

1. *ქიმიტი კუმარი იბირს (არქ.) „ზოგი ბანქოს თამაშობს“* (ყიფშიძე, 1938: 74).

2. *ისტენან კუმაი (ხოფ.) „თამაშობენ ბანქოს“* (კარტოზია, 1972: 118).

3. *კავეს კუმაი ისტენან (ათინ.) „ყავახანაში ბანქოს თამაშობენ“* (ჩიქობავა, 1936:123).

თურქულში **კუმარ** (TPC 1977: 572; TS 1988: 926) „ბანქო“ სიტყვა არაბულიდან არის შესული. ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს кумар || kimap „აზარტული თამაში“ ფორმები ოსმალურსა და საღარაულში (Радлов, 1893: II, 1, 1045) შდრ.: ქართული **ყომარი**. არ არის გამორიცხული, რომ ორივეს არაბულიდან ესესხებინა ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდში.

თურქ.რბილი **К(ქ)**-ლაზ. **კ**.

კუი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ორმო“, „ჭა“:

1. *არ დიდი კუი თხორუ (არქ.) „დიდი ორმო ამოთხარა“* (ჟღენტი, 1938: 58).

2. *კუი ხვენეი უღუტუ (ხოფ.) „ჭა გაკეთებული ჰქონდა“* (კარტოზია, 1972: 2420).

3. *ჰემსეი კუი ოფშეს (ვიწ.) „იმ ღამეს ორმო შეავსეს“* (კარტოზია, 1972: 15)

ამოსავალია kuyu „ორმო, ჭა“ (TPC 1977: 578; TS 1988: 942 შდრ. ნ.მარი 1910: 159).

ვ. რადლოვს მოჰყავს ფორმა *kyi* (ტელ. ალათ. ლებედ. სად. ყოიბ.) შემდეგი მნიშვნელობებით: 1. გამოქვაბული, 2. მდინარის კალაპოტი, 3. ნაპირი (Радлов, 1893: II, 1, 887-888).

ლაზურ ცოცხალ მეტყველებაში ყველა კილოკავის მიხედვით არის „კუმი“.

თავკიდური თურქ. **К** > ლაზ. **კ**.

კურბანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ზვარაკი“:

1. *მენდაფთი-ნა ქოდს კურბანი პარე (ხოფ., არქ.) „სოფელში თუ ჩავედი ზვარაკს შევწირავ“* (ციფშიძე, 1939: 40).

2. *ეი, გაკურბანუ ნანა სქანი (ათინ.) „დედა გენაცვალოს“* (ჩიქობავა, 1936: 88).

სიტყვა არაბულია. თურქულში ვ. რადლოვი *курбан* ფორმას ადასტურებს. მიუთითებს ვ. ნალივკინს (Наливки, 1884) და მიიჩნევს მას ოსმალურად. იმავე ფორმას ადასტურებს ყირგიზულსა და ყომანურ დიალექტებში (Радлов, 1893: II, 1, 962).

ლაზურში თურქ. **К(к) > კ**. შდრ.: ქართული „ყურბანი“. ყურბანი ამავე ძირს უკავშირდება, ოღონდ თანამედროვე ქართულში გადატანით მნიშვნელობას იძენს.

უნდა ვივარაუდოთ ისიც, რომ ლაზური **კ** < ყ-საგან, მაგრამ ისმის კითხვა, როდის შემოვიდა სიტყვა ლაზურში? გამორიცხული არ არის, რომ ლაზურ „კურბან“-ფორმას უსწრებდა „ყურბან“-ი და **ყ > კ** მეორეულია.

კაული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სანაძლეო“:

1. *ჟურ კოჩიკ კაული ვეს (არქ.) „ორმა კაცმა სანაძლეო დადეს“* (ჟლენტი, 1938: 189).

2. *კაული იქუმან ე-დო ოში ლირა დოდუმელან (ხოფ.) „სანაძლეოს დებენ და ას ლირას იხდიან“* (ციფშიძე, 1939: 57).

3. *ჩქინ კაული დოპით (ვიწ., არქ.) „ჩვენ სანაძლეო დავდეთ“* (ჩიქობავა, 1936: 129, 2).

სიტყვა არაბულიდან არის შესული თურქულში, *kavil* „სანაძლეო“ (TPC 1977: 523; TS 1988: 816; ჟლენტი 1938: 189). ვ. რადლოვი მიუთითებს სიტყვის არაბულ წარმოშობას *кавил* „ლაპარაკი, სანაძლეო“ (Радлов, 1893: II, 1, 474).

ლაზურმა „სანაძლეოს“ მნიშვნელობით შეითვისა **კაული** || **კავლი**, რაც სავსებით ბუნებრივია ქართველური ენებისათვის: **ვლ > ულ**.

თურქული ანლაუტის **К** ლაზურში გვამღევს მკვეთრ **კ**.

მექთუბი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „წერილი“:

1. *ამუს მექთუბი მეუჭაი (ხოფ.) „მას წერილი მივწერე“* (თანდილავა, 2013).

2. *ბაბამუშის მექთუბი დუჭარუ (ვიწ. არქ.) „მამას წერილი მისწერა“* (ჩიქობავა, 1936: 48;).

3. *კუტა გუმა - მუთეფეშის მექთუბი ნუჭადეს (არქ.) „პატარა ძმას წერილი მისწერეს“* (Dumezil, 1967: 93, 128).

თურქული *mektup* „წერილი“ (TPC 1977: 612; TS 1988: 1003).

სიტყვა არაბული წარმოშობისაა, შდრ. ვ. რადლოვი „mäkyr“, ფორმა დადასტურებულია ოსმალურსა და ჩაღათაურში (Радлов, 1893: IV, 2, 2074).

ლაზური ოსმალურის იდენტურია.

მაღა < **მაღარა** (ხოფ., არქ., ვიწ.) „გამოქვაბული“, „მაღარო“:

1. *მთუთი მაღაას დოლოხეტუ (ხოფ.) „დათვი გამოქვაბულში იჭდა“* (თანდილავა, 2013).

2. *მაღა მუშიშ იგ ზალუ (ვიწ. არქ.) თავის გამოქვაბულში მივიდა“* (ჩიქობავა, 1936:42).

ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს маџара (მაღარა) „გამოქვაბული“ ყირიმულში. სიტყვა არაბული წარმოშობისაა (Радлов, 1893: IV, 2001); ლაზურში რ ამოვარდა ინტერვოკალურ პოზიციაში: **მაღარა>მაღაა**. შდრ.: ქართ. მაღარო.

მეზარი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „საფლავი“:

1. *ჰემ მეზარიკალა არ კავალი ქოდგირტუ (ვიწ.) „იმ საფლავთან ჩინარის ხე იდგა“* (ყიფშიძე, 1939: 59).

2. *გაური მეზარი ჯოხონს (ხოფ.) „ურჯულოების საფლავს ეძახიან“* (ყიფშიძე, 1939: 4).

3. *დიდი ჰკონიკალა მეზარი ნთხორუფან (ხოფ.) „დიდ მუხასთან საფლავს თხრიან“* (თანდილავა, 2013).

თურქული mezar „საფლავი“ (TPC 1977: 625; TS 1988: 1020;) არაბულიდან არის შეთვისებული. სიტყვის არაბულ წარმომავლობაზე მიუთითებს ვ. რადლოვიც და ოსმალურსა და ყირიმულში mäzar ფორმას იმოწმებს (Радлов, 1893: IV, 2, 240).

ლაზურში დამკვიდრებულია **მეზარე // მეზარი, მეზაი //** ფორმები.

მერალი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „დარდი, ინტერესი, სურვილი“:

1. *აა დულამაში მერალი მილუნ (ხოფ.) „ამ საქმის ინტერესი მაქვს“*

2. *მერალითენ დიზაბუნუ-დორენ (არქ.) „დარდით დაავადდა“* (Dumezil, 1967: 24, 133).

3. *კინჩიმ ოდლუს დიდო მერალი უღუტუდორენ (არქ.) „ჩიტის მოკვლის სურვილი ჰქონდა“* (Dumezil, 1967: 21, 2).

ამოსავალია თურქ. merak „დარდი, ინტერესი“ (TPC 1977: 615; TS 1988: 1007) შდრ. ვ. რადლოვი mäpak (ოსმ., ყირ.) შიში, **ზრუნვა, მეღანქოლია, ძლიერი სურვილი** (Радлов, 1893: IV, 2, 2089).

ლაზურში შესულია ფორმით **მერალი**: თურქ. **к(к)>ღ**.

მეივე // მეივე (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ხილი“:

1. *მეივესუზი ჯალეფეში ჯოხო (ათინ.) „უხილო (უნაყოფო) ხეების სახელი“* (ყიფშიძე, 1936: 74).

2. *ანწი დიდო მეივე იყვასინონ (ხოფ.) „წელს ბევრი ხილი იქნება“* (თანდილავა, 2013).

3. *მეივე უნტას-ნა ჯამა ვა ძალენ (ხოფ.) „ხილი რომ უნდოდეს, ხეზე ვერ ავა“* (კარტოზია, 1972: 74).

თურქული მეყვა // მეყვე „ხილი” (TPC 1977: 625; TS 1988: 1020).

ვ.რადლოვი ადასტურებს mäivä ფორმას და მიუთითებს მის სპარსულ წარმოშობაზე (Радлов, 1893: IV, 2, 2070).

მეიდან (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მოედანი“:

1. მილეთი მეიდანის ოკუბლეს (ხოფ.) „მთელი ხალხი მოედანზე შეკრიბეს” (თანდილავა, 2013).

2. ამა ქმლის ჭიტა მეიდან ულუნ (ხოფ.) „ამ საფელს პატარა მოედანი აქვს” (თანდილავა, 2013).

3. მეიდანის ქოდოფსქიდიით (ხოფ.) „მოედანზე დავრჩით” (ყიფშიძე, 1936: 2).

თურქული meydan „მოედანი” (TPC 1977: 624; TS 1988: 1018). სიტყვა არაბული წარმოშობისაა. შდრ mäidan (ოსმალ. ყირ.) „მოედანი” (Радлов, 1893: IV, 2, 2069) ვ. რადლოვს იქვე მოჰყავს ფორმა maidan და მის სპარსულ წარმომავლობაზე მიუთითებს. ამავე ფორმით მკვლევარი ქართულშიც ადასტურებს ამ ძირს ვ. ნალივკინის ლექსიკონზე მითითებით (Наливкин, 1884).

მართინი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „თოლია“:

1. მართევექ დიდო ნოძიცეს (არქ.) „თოლიებმა ბევრი გააჯავრეს” (ქლენტი, 1938:3).

2. ხჩე ენ ე-დო ზოლას იყენენ - მართინი ვუწუმეთ (ხოფ.) „თეთრია და ზღვაზეა - მას თოლიას ვეძახით” (ჩიქობავა, 1936: 154).

თურქული marti „თოლია” (TPC 1977: 605; TS 1988:991); ვ.რადლოვი martყ სიტყვას ადასტურებს ოსმალურში იმავე მნიშვნელობით (Радлов, 1893: IV, 2, 2032). ლაზურში ამავე ფორმითაა დამკვიდრებული: თურქული 1>ლაზ. ი

მარიჭეთი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მარიფათი”, „უნარი”, „მოხერხებულობა“:

1. სქანიკალა მარიჭეთი ირი ქოდობიგური (ხოფ.) „შენგან ყველანაირი უნარი (ოსტატობა, მარიფათი) ვისწავლე” (თანდილავა, 2013).

2. ჰაწი ბერეში ცხენის დიდო მარიჭეთი ულუტუ (არქ.) „ახლა ბავშვის ცხენს ბევრი უნარი გააჩნდა” (ქლენტი, 1938: 122; შდრ. ყიფშიძე, 1939: 41).

3. ნისა დიდო მარიჭეტლი ტუ (ხოფ.) „რძალი მოხერხებული იყო” (თანდილავა, 2013).

თურქ: marifet „მარიფეთი” (TPC 1977:604; TS 1988:990). ამავე სიტყვას უკავშირდება ქართულში „მარიფათი” (შდრ.: აჭარული მარიფეთი).

ვ. რადლოვი ადასტურებს ფორმა: „mariḫät” „შნო, მარიფათი, მოხერხებულობა” ოსმალურში და მის არაბულ წარმოშობაზე მიუთითებს (Радлов, 1893: IV, 2, 2027).

ლაზურში იმავე ფორმით არის შემოსული და წარმოითქმის „მარიჭეთი“. თურქ. ფ მხოლოდ თურქულიდან შემოსულ ლექსიკაშია დაცული და ისიც - ყველგან არა.

მანთარი // მანთაჲ (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სოკო”, „მედუზა“:

1. ჩქარ ვარ ივენ მანთარი (ათინ.) „სულაც არ იქნება სოკო” (ყიფშიძე, 1939: 69).

2. *პიჯის მანთაი ქუხთუდორენ (ხოფ.) „პირში სოკო ამოუვიდა“* (თანდილა-ვა, 2013).

3. *მზოღაშ აზის დიდო მანთაჲ უჩქინ (ხოფ.) „ზღვამ ზაფხულში მეღუზა იცის“* (თანდილავა, 2013).

თურქული *mantan* „სოკო“ (TPC 1977: 603; TS 1988: 987).

ვ. რადლოვი „мантар“-ს ადასტურებს ოსმალურში „სოკოს“ მნიშვნელობით და მიუთითებს, რომ იგი მომდინარეობს ბერძნული *μαυιειρι*-დან (*μαυιειρι*) „სოკო“ (Радлов, 1893: IV, 2, 2021).

სიტყვა ლაზურში დამოწმებული აქვს ი.ყიფშიძეს ათინურ კილოკავში. უნდა ვიფიქროთ, რომ ლაზურს, კერძოდ ათინურს, შეთვისებული აქვს ბერძნულიდან და არა თურქულიდან.

მუსაჭირი (ხოფ., არქ., ვიწ.) > მუსაფირი „სტუმარი“:

1. *მუსაჭირი კოჩეფე აქ იშენას (ხოფ.) „სტუმარი ხალხი გვიმრავლოს“* (ყიფშიძე, 1939: 4).

2. *მან ამსეი თქვანიკალა მუსაჭირი ქემზიდით (ხოფ.) „ამ საღამოს სტუმრად მიმიღეთ“* (კარტოზია, 1972: 78 12).

3. *მუსაფირეფკალა დოხედუნ დო გდარი იფხორს (არქ.) „სტუმრებთან ერთად ჯდება და საჭმელს ჭამს“* (ჟლენტი, 1938: 49).

თურქ. *misafir* „სტუმარი“ (TPC 1977:639; TS 1988:1029); სიტყვა არაბული წარმოშობისაა.

ვ. რადლოვს *mysafir* დადასტურებული აქვს ოსმალურსა და ჩალატაურში (Радлов, 1893: IV, 2, 2203).

სიტყვა ლაზურში შემოსულია ოსმალური ფორმით, ამავე დროს ხოფურსა და ვიწურ-არქაბულში ხშირად იხმარება მკვიდრი „**მანმაგერი > მანმაგეჲ**“.

ონზაში/ონზაში (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მეთაური, ათისთავი“:

1. *ონზაშეფე დანის ელაზუნერი (არქ.) „მეთაურები ჰყავს გვერდით მოსმული“* (ჟლენტი, 1938: 158).

2. *მელე ონზაშეფეს ოხორი უდგიანან (ხოფ.) „გაღმა მეთაურის სახლებია“* (თანდილავა, 2013).

თურქული *on+başı* „ათის+თავი“ კომპოზიტია, „მეთაურს“ ნიშნავს (TPC 1977: 689; TS 1988: 110), თურქული *onbasi* ლაზურ ფონოტაქტიკას დაექვემდებარა და პარალელური ფორმები წარმოქმნა - **ონზაში/ონზაში** (ხოფ., არქ., ვიწ.).

ომუდი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „იმედი“:

1. *სუმისთი ომუდი ქომეჩავს (ხოფ.) „სამივეს იმედს მისცემს“* (კარტოზია, 1972: 54-20).

2. *აჲ ბეეში ომუდი ვა მიღუნ (ხოფ.) „ამ ბავშვის იმედი არა მაქვს“* (თანდილავა, 2013).

3. *ბიჭის ფადიშადს ომუდი ვა უღუტუ (არქ.) „ბიჭს ფადიშაჰის იმედი არ ჰქონდა“* (კარტოზია, 1972: 112).

თურქულში ümit „იმედი“ (TPC 1977:887; TS 1988:1534) სპარსულიდან არის შეთვისებული.

ვ. რადლოვს მოჰყავს ოსმალური ფორმა ümüt, რომელიც ახლოს დგას ლაზურთან (Радлов, 1893: IV, 1893: I,2, 1912).

ერთი შეხედვით, ლაზური ოსმალური ფორმიდან მომდინარეობს კანონზომიერი ხმოვანთშესატყვისობებით: თურქ. **ümüt** > ლაზ. **ომუდი**: **ü>o||უ**.

ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „იმედი“.

ოჯაქლული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბუხარი“:

1. *აწი დიდი ოხოეფეს ოჯაქლული ვა იქიფან (ხოფ.) „დღეს დიდ სახლებში ბუხარს აღარ აკეთებენ“* (თანდილავა, 2013).

2. *მთელი ოჯაქლული ენ (ვიწ. არქ.) „ეს სულ ბუხარია“* (ჩიქობავა, 1936: 3).

3. *მამული ოჯაქლულის ტუტაფუნას ქოდოხედენ (ათინ.) „მამალი ბუხრის ნაცარში ჩაჯდა“* (ციფშიძე, 1936: 77).

თურქული ocaklik „კერა“ (TPC 1977: 684; TS 1988: 1098; YTS 1983: 159) .

ოჯაქლული კომპოზიტია ocak+lik. lik ადგილის მაწარმოებელი სუფიქსია.

რაჰმეტელი // რაჰმეთელი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ცხონებული“:

1. *რაჰმეტელი ჰამ ბერეში ბაბა... (ათინ.) „ცხონებული ამ ბავშვის მამა“* (ციფშიძე, 1939:72).

2. *რაჰმეტელი პაპულის დიდო მასალი უჩქიტუ (ხოფ.) „ცხონებულმა ბაბუა-ჩემმა ბევრი ზღაპარი იცოდა“* (თანდილავა, 2013).

თურქული rahmetli „ცხონებული“ (TPC 1977: 730; TS 1988: 1212). ვ.რადლოვს დამოწმებული აქვს ფორმაрахmätli ყაზანურში, უიღურულსა და ყირიმულში (Радлов, 1893: III, , 710).

თურქ. **h(ჰ)>ლაზ.ხ**; თურქ. **t(თ)> ლაზ. ტ**. დღეს ლაზურში „რაჰმეთელი“ ფორმაც იხმარება.

რესმი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სურათი“:

1. *კონალიში რესიმი ქოძიეს (ხოფ.) „სასახლის სურათი ნახეს“* (კარტოზია, 1972: 93).

2. *მექთებიმა რესმეფე გეილით (ხოფ.) „სკოლაში სურათები წავიღეთ“* (თანდილავა, 2013)

თურქ. resimi „სურათი“ (TPC 1977: 734; TS 1988: 1222).

ვ. რადლოვს pācim დადასტურებული აქვს ტროკისა და ლუთის ყარაიმულში სხვადასხვა მნიშვნელობით: ყარაიმულში - „განსაზღვრება“, ოსმალურში - „გამოსახულება, ფიგურა“ (Радлов, 1893: III, 1, 716).

სარხოში // ზარხოში (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მთვრალი, შეზარხოშებული“:

1. *დობივი-დო... (ვიწ.) „დავთვერით და...“* (ციფშიძე, 1939: 70).

2. *ენა დიზახოშეს ნოსის მოხთიმაფაშა მა შქვით მეკაილაფ (ხოფ.) „როცა დათვრნენ გამოფხიზლებამდე მეშიდე მთას გადავივლი“* (კარტოზია, 1972: 47-14).

3. ზარხოშეფე იბირტეს (ხოფ.) „მთვრალე მღეროდნენ“ (თანდილავა, 2013).

თურქ-სპარს. sarhoş „მთვრალი“ (TPC 1977: 752; TS 1988: 1260).

ლაზურში ს მჟღერდება >ზ: სარხოში // ზარხოში. შდრ.: ქართული ზარხოშობა, ზარხოშად ყოფნა, შექეფიანება (ქეგლ). ნასესხობა ალბათ ადრინდელია. უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართულ-ზანურ ერთიანობის პერიოდს განეკუთვნება.

სალი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ცოცხალი“, „სალი“, „მარჯვენა“:

1. მა სალი გზაშე ბიგზალი (არქ.) „მე მარჯვენა გზით წავედი“ (ქლენტი, 1938: 138).

2. ია მა სალი მაი და ღუელი მუყონაგინონ (ხოფ.) „ის ან ცოცხალი, ან მკვდარი უნდა მოიყვანო“ (თანდილავა, 2013).

3. გარი სალი ხეთენ ჭკომაგინონ (არქ.) „საჭმელი მარჯვენა ხელით უნდა ჭამო“ (ქლენტი, 1938: 164).

თურქ. sağ „ცოცხალი, სალი, მარჯვენა“ (TPC 1977:758; TS 1988: 1272).

ვ. რადლოვს: сас „სალი, ჯანმრთელი, მარჯვენა“ დადასტურებული აქვს ოსმალურში, ყირიმულში და ჩადატაურში (Радлов, 1893: IV, 1, 259-260).

ლაზურში ყველა ამ მნიშვნელობით არის შესული. შდრ.: ქართული სალი (იხ.ქეგლ.). ნასესხობა შეიძლება ქართულ-ზანურ, ენობრივი ერთიანობის პერიოდს მიეკუთვნებოდეს.

სერსი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ხმა“:

1. ბაბამუშიში სერსი ოგნამს (ხოფ.) „მამის ხმა ესმის“ (კარტოზია, 1972: 12).

2. სერსი ქოგნუ (არქ.) „ხმა გაიგო“ (ქლენტი, 1938: 110).

3. ყუჯის სესი ვა შეიგნებ (ხოფ.) „ყურში არ მესმის“ (თანდილავა, 2013).

თურქული ses „ხმა“ (TPC 1977: 765; TS 1988: 1287).

ვ. რადლოვი ადასტურებს ფორმა сас „ხმა“ ოსმალურში, ყირიმულში და აზერბაიჯანულში (Радлов, 1893: IV, 1, 487).

ლაზურში რ განვითარებულია ორი ს-ს განმსგავსების ნიადაგზე. ასეთ მოკლე სიტყვაში მოსალოდნელი იყო და ლაზური ამას არა ჩვეულებრივი, არამედ სონორული ელემენტის დართვით ახორციელებს.

სირთი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბორცვი, ფერდობი“:

1. ართეი სირთის ქონოდგიეთუ (ხოფ.) „ერთ გორაკს მიადგა“ (კარტოზია, 1972:10-34).

2. სირთის გაურთი მეზარი ჯოხონს (ხოფ.) „გორაკს ურჯულოების საფლავი ჰქვია (ყიფშიძე, 1939:4).

3. მთხიეფუნას სირთის დომთვეეტუ (ხოფ.) „მთხიეფუნას გორაკზე ჩამოთოვა“ (თანდილავა, 2013).

თურქული sirt „ბორცვი, ზურგი“ (TPC 1977: 774; TS 1988: 1302).

ვ. რადლოვი ადასტურებს сирт, сырыт, ფორმებს. ჩადატაურ სამწერლო ენაში ნიშნავს მხარეს, ზედაპირს (Радлов, 1893:IV, 1, 707).

ლაზურში დამკვიდრებულია სირთი // სირტი „ფერდობის“ მნიშვნელობით.

იმავე მნიშვნელობით **სირთი** იხმარება სამხრულ კილოებში.

სობა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ღუმელი“:

1. *სობაში ბორუმენი გამაკვავთერი ტუ (არქ.) „ღუმელის მილისთვის იყო გამოჭრილი“* (ქლენტი, 1938: 41).
2. *კიშის სობა კალა დოფხედუთ (ხოფ.) „ზამთარში ღუმელთან ვსხედვართ“* (თანდილავა, 2013).
3. *ემუქ ჭიტა სობა დეჭოფეენ (ხოფ.) „მას პატარა ღუმელი უყიდა“* (თანდილავა, 2013).

თურქული soba (TPC 1977:782; TS 1988:1318) „ღუმელი, ქურა“. ვრადლოვს დადასტურებული აქვს ცინა ოსმალურსა და ყირიმულში **ღუმელის** მნიშვნელობით (В.Радлов, 1893: IV, 1, 559). ლაზურში ამავე ფორმით არის შესული.

სერინი // სეინი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „გრილი“, „სიგრილე“:

1. *სერინის ქოდინჯირუ (ხოფ.) „სიგრილეში ჩაეძინა“* (კარტოზია, 1972: 84-30).
2. *აზის ინსანიქ სეინი გოუფს (ხოფ.) „ზაფხულში ადამიანი სიგრილეს ეძებს“* (თანდილავა, 2013).
3. *მჟორა ქომათუ, სერინი დივუ (არქ.) „მზეს მოეფარა, აგრილდა“* (ქლენტი, 1938: 110).

თურქ. serin „გრილი, სიგრილე“ (TPC 1977: 764; TS 1988: 1284).

ვ. რადლოვს cäpін „გრილი“ ფორმა დადასტურებული აქვს ოსმალურში, პარალელურად დამოწმებულია - cäpүн (Радлов, 1893:IV, 1, 461). ეს ფორმა დასტურდება ალთაურში და ტელეუთურშიც: cäpүн, cäpүгүн (Радлов, 1893:IV, 1, 465). ლაზურში ოსმალური „სერინ“ ფორმით არის დამკვიდრებული.

სერსემი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სულელი“:

1. *ამუს არ სერსემი უხორჯა უდონუტუ (არქ.) „ამას სულელი ქალი ჰყავდა“* (ჩიქობავა, 1936: 57).
2. *სერსემი კალა დულდა ვა ყვავინონ (ხოფ.) „სულელთან ერთად საქმე არ უნდა გააკეთო“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. sersem „სულელი“ (TPC 1977: 765; TS 1988: 1285).

ვ. რადლოვის მიერ cäpсәм „სულელი“ ფორმა დადასტურებულია ოსმალურში (Радлов, 1893: IV, 1, 471).

ლაზურშიც **სერსემი** ფორმით არის დამკვიდრებული.

სილადი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „იარადი“:

1. *მთელი-თი სილადონი ტეს (ხოფ.) „ყველანი იარადიანი იყვნენ“* (ყიფშიძე, 1939: 9).
2. *ემქიადფე სილადონი ტეს (არქ.) „ყაჩაღები შეიარაღებულნი იყვნენ“* (ყიფშიძე, 1939: 11).
3. *დგინან სილადეფე გეკიდეი (არქ.) „დგანან იარაღასხმულები“* (კარტოზია, 1972: 191).

თურქული silah „იარაღი“ (TPC 1977: 776; TS 1988: 1307). ვ. რადლოვი სიტყვას არაბულად მიიჩნევს და ოსმალურში silah „იარაღი“ ფორმას ადასტურებს (Радлов, 1893: IV, შ, 710).

ლაზურში დამკვიდრებულია **სილაღი**. თურქული **h(ჰ)>ღ**

სევდა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „დარდი, სიყვარული“:

1. *ხოლო სევდა ქომიღუნ... (ვიწ.) „კვლავ დარდი მაქვს“* (ყიფშიძე, 1939: 68).
2. *მამგარინენ სევდა, გომაშინაში (ვიწ. არქ.) „როცა სიყვარული გამახსენდება ვტირივარ“* (ჩიქობავა, 1936: 86).
3. *ჟურ წანა რენ მა სქანი ვორე სევდა (არქ.) „ორი წელია შენი დარდი მაქვს“* (ყიფშიძე, 1939: 21).

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს савда, завда „დარდი, მეღანქოლია“ ოსმალურსა და ყირიმულში და არაბულიდან შეთვისებულად მიიჩნევს, შდრ.: ქართ. „სევდა“.

არ არის გამორიცხული, რომ სიტყვა უფრო ადრეა ნასესხები არაბულიდან, ვიდრე თურქები მოვიდოდნენ წინა აზიაში. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს ნასესხობა ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდს მიეკუთვნება.

სერტი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „უხეში“, „მკაცრი“:

1. *სერთი ენ ნანასქანი (არქ.) „დედამენი მკაცრია“* (ჩიქობავა, 1936: 144).
2. *მითის ვარ ნუღუჯემს, სერტი რენ (ათინ.) „არავის უჯერებს, უხეშია“* (კარტოზია, 1972: 165)

თურქ. sert „უხეში, მკაცრი“ (TPC 1977: 765; TS 1988: 1286).

ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს сәрт „ძლიერი, მაგარი, მკაცრი, უხეში“ ოსმალურსა და ყირიმულში, აგრეთვე, ტელეუთურში (Радлов, 1893: IV,1, 468).

ლაზურში თურქ. **rt(რთ)>ტრ**.

საი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ყვითელი“:

1. *ვენჯერეს მუ გელახენ ყალი საი ტოროჯი (ხოფ.) „ვანჯარაზე ჩამომჯდარა ყელყვითელა მტრედი“* (კარტოზია, 1972: 2066).
2. *ჰემ დეჭთერი სარი რენ (არქ.) „ის რვეული ყვითელია“* (ჩიქობავა, 1936: 320).
3. *ჰანთეფეს იდი ხოლო სადი რენგი უღუტეს (ხოფ.) „ამით ყველას ყვითელი ფერი ჰქონდათ“* (Dumézil, 1967: 75, 46).

თურქ. sari „ყვითელი“ (TPC 1977: 752; TS 1988: 1261).

ვ. რადლოვი сары ფორმას „ყვითელი, ფერმკთალი“ ადასტურებს ალათაურში, ტელეუთურში, ლეხედურში, ყირგიზულში, ყარაყირგიზულში, ოსმალურში, ყომანურსა და ყაზანურში (Радлов, 1893: IV, 1, 319)

ლაზურში **რ-ს** დაკარგვა ჩვეულებრივი მოვლენაა, განსაკუთრებით ინტერვოკალურ პოზიციაში, ან ხმოვნის გვერდით: სარი > საი.

სანდული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ზანდუკი“:

1. *ვიღით, სანდულის ქოდოლოვობლით (ხოფ.) „წავიღეთ და ზანდუკში ჩავყარეთ“* (ყიფშიძე, 1938: 6).

2. *სანდულის დიდო ფაა ულუტუ (არქ.) „ზანდუკში ბევრი ფული ჰქონდა“* (კარტოზია, 1971:12).

3. *არ დიდი სანდულითე ფარა ქომეჩუ (ხოფ.) „დიდი ზანდუკით ფული მისცა“* (ყიფშიძე, 1938: 28).

თურქ. სანდიკ „ზანდუკი, სკივრი“ TPC 1977: 750; TS 1988: 1255).

ვ.რადლოვი ადასტურებს сандык „ყუთი, ზანდუკი“ ოსმალურში, ყირიმულში, ყაზახურსა და ყირგიზულში (Радлов, 1893: IV, 306-307).

ლაზურში „სანდული“ გვაქვს ზანდუკის მნიშვნელობით.

ოსმალურში რადლოვს დადასტურებული აქვს აგრეთვე сандысы ფორმა (იქვე).

თურქული მაგარი **ი** ლაზურში გვაძლევს უ-ს აუსლაუტში **К**-ს წინა პოზიციაში.

იმავე ძირს უკავშირდება ქართული „ზანდუკი“. ნასესხობა საერთო ჩანს, ადრეულ პერიოდს უნდა მიეკუთვნებოდეს.

სალირი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ყრუ“:

1. *ბექი-თი სალირი რე გიჯობამ ყუჯიკალა (ხოფ.) „ეგებ ყრუ ხარ, გეძახი ყურებთან“* (ყიფშიძე, 1939: 68).

2. *აკობი სალირი რენ (ხოფ.) „ეგ კაცი ყრუა“* (თანდილავა, 2013).

თურქ. sağır „ყრუ“ (TPC 1977: 743; TS 1988: 1242).

ვ. რადლოვს ოსმალურში sağır ფორმა აქვს დადასტურებული (Радлов, 1893: IV, 1, 267) იმავე მნიშვნელობით.

ლაზურში უკანა რიგის თურქული მაგარი **1** გადადის პალატალურ წინა რიგის **ი**-ში.

სოქალი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „ქუჩა“:

1. *სარხომი დობივი დო სოქალიმა დოფთორი (ვიწ.) „დავთვერი და ქუჩებში ვეთორი“* (ყიფშიძე, 1939: 70).

2. *სოქალის გუიტეს-ში არ ჯენაზე ქომოხვადეს (ვიწ.) „ქუჩაში სიარულისას მკვდარს წავაწყდით“* (ჩიქობავა, 1936: 21, 10).

3. *სოქალიში არ ბუჯადის ელახეტუ (ათინ.) „ქუჩის ერთ კუთხეში ჩამოჯდა“* (ჩიქობავა, 1936: 103, 18).

თურქ. sokak „ქუჩა“ (TPC 1977: 783; TS 1988: 1322).

ვ.რადლოვს დამოწმებული აქვს ოსმალურსა და ყირიმულში sokak „ქუჩა“ და მას არაბულად მიიჩნევს (Радлов, 1893: IV, 1, 520).

ლაზურში დამკვიდრებულია „სოქალი“ ფორმით, ინლაუტის თურქ. **К(ქ)**>ლაზ.ქ. აუსლაუტის რბილი **К(ქ)**>ლაზ. დ.

ტუჭელი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „თოფი“:

1. *ტუჭელეფე ქეჰოფეს ყონაშა იდეს (ვიწ.) „თოფები აიღეს და ყანაში წავიდნენ“* (ჩიქობავა, 1936: 21).

თურქ. tüfek „თოფი“. სიტყვა შეთვისებულია სპარსულიდან.

ვ. რადლოვს დამოწმებული აქვს: 1. тѹѳăк ოსმალურსა და ყირიმულში, 2. тѹѳăнк ლუთის ყარაიმულში (Радлов, 1893: III, 2, 1600, 1699).

სიტყვა ლაზურში შემოსულია ოსმალურ-ყირიმული ფორმით. **т(თ)>ტ**; აუსლაუტის რბილი **К(ქ)>ღ**.

საყურადღებოა ერთი გარემოება, ხშირად ვ.რადლოვი აუსლაუტის **К**-ს განსხვავებული გრაფიკული ნიშნით აღნიშნავს და მიიჩნევს, რომ ის უფრო წინაველარული ბგერაა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს არის უკანაპალატალური ბგერა, ამიტომაც უწოდებენ მას რბილ **კ**-ს.

ფამბული (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „ბამბა“:

1. *ნოღაშე ფამბულიში ტუა ეჭოფუმან (ათინ.) „ცენტრში ბამბის ტომრებს ყიდულობენ“* (ყიფშიძე, 1939: 85).

2. *არ ოკა ფამბულიში მტუათენ ეს ფორჩა დიდგენ (ათინ.) „ერთი ტომარა ბამბით ოცი კაბა შეიკვრება“* (ყიფშიძე, 1939: 85).

3. *ბერე ფამბულისთერე ხჩე ტუ (ხოფ.) „ბავშვი ბამბასავით თეთრი იყო“* (თანდილავა, 2013).

შდრ. თურქული pamuk (TPC 1977:710; TS 1988:1155). სიტყვა სპარსულიდან არის შეთვისებული.

ვ.რადლოვი памных // памнук ფორმებს ადასტურებს ოსმალურსა და ყირიმულში. памных ფორმა დამოწმებული აქვს აზერბაიჯანულში (Радлов, 1893: IV, 2, 1212).

თურქ. **p>ფ**, აუსლაუტის რბილი **k>ღ**. სიტყვა ლაზურში ოსმალურ-ყირიმული ფორმით არის შემოსული.

ფაა // ფარა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ფული“:

1. *ჩქინ ფააშ მოგაფულშა მევულუთა (არქ.) „ჩვენ ფულის მოსაგებად მივდივართო“* (ქლენტი, 1938: 36).

2. *ფარა ვარ ულუნან (არქ.) „ფული არ აქვთ“* (ყიფშიძე, 1939: 1).

3. *ფადიშაჰიქ ვით ფაეა ბახჩიში ქომეჩუდორენ (არქ.) „ხელმწიფემ საჩუქრად ათი ოქრო მისცა“* (Dumezil, 1967: 21, 13).

თურქ. para (TPC 1977: 711; TS 1988: 1158).

ვ. რადლოვი მიუთითებს ამ სიტყვის სპარსულ წარმოშობაზე და თურქული ენებისათვის სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს დადასტურებული: para - „ფული“ (ოსმალ., ყირიმ., აზერბაიჯანული) 1. „მონეტა“ - ოსმალურში და აზერბაიჯანულში, 2. „ფული“ - ოსმალურსა, აზერბაიჯანულსა და ყირიმულში, 3. „ნაწილი, ნაჭერი“ - ოსმალურში, აზერბაიჯანულსა და ყირიმულში, 4. „საჩუქარი, ქრთამი“ - ყირგიზულში (Радлов, 1893: IV, 2, 1146-1177).

ლაზურში დამკვიდრებულია „ფაა“ ფორმით. **რ** ინტერვოკალურ პოზიციაში ამოვარდა. შდრ.: მეგ. „ფარა“. და გურულ-აჭარული „ფარა“. მეგრულ-გურულ-აჭარული „ფარა“ იმავე ძირს უკავშირდება.

ვფიქრობთ, „ფარა“ მეგრულ-ლაზთა პოლიტიკურ და გეოგრაფიულ გათიშულობამდეა შეთვისებული და გაცილებით ადრე, ვიდრე თურქ-ოსმალთა ექსპანსია დაიწყებოდა ლაზეთში.

ფერდე (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ფარდა“:

1. *ფენჯეეს მსქვა ფერდეფე ტუ გელაკიდერი (ხოფ.) „ფანჯრებზე ლამაზი ფარდა იყო ჩამოკიდებული“* (თანდილავა, 2013).

2. *ფერდე ეჭოფი? - კითხი ნანას (ხოფ.) „ფარდა იყიდო? - კითხე დედას“* (თანდილავა, 2013).

თურქული perde „ფარდა“ (TPC 1977: 718; TS 1988: 177).

ვ. რადლოვი მიუთითებს რომ სიტყვა სპარსულიდან არის შესული თურქულ ენებში pärdä (ყაზ., ოსმ., ყირგიზ., აზერბ., ტარაჩ.) (Радлов, 1893, IV, 2, 1237).

ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „ფარდა“; ნასესხობა უნდა ვივარაუდოთ, რომ ადრეულია და მიეკუთვნება ქართულ-ლაზური ენობრივი ერთიანობის ეპოქას. შდრ. საშ. სპარს. pärdak „ფარდა, რიდე“, ქართ. „ფარდაგი, ხალიჩა“ (იხ. ანდრონიკაშვილი, 1966, 192).

ფეშქი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „პირსახოცი“:

1. *ფეშქითენ პიჯი დოვიქოსი (ხოფ.) „პირსახოცით პირი შევიმშრალე“* (თანდილავა, 2013).

2. *დიდინანაქ ფეშქის გუშუმეტუ (ხოფ.) „ბებია პირსახოცს აქსოვდა“* (თანდილავა, 2013).

თურქული peşkir „პირსახოცი“ (TPC 1977: 720; TS 1988: 1181).

ვ. რადლოვი სიტყვას სპარსულად მიიჩნევს. peşkir ოსმალურსა და ყირიმულში **ხელსახოცს** ნიშნავს (Радлов, 1893: IV, 2, 1258).

ქეჭინი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სუდარა“:

1. *ქეჭინისთი ქონუქკამან დო ხაჯიქ არ ქარტალი გამუჭარამს დო ჯინაზეს ქორბას გოდუმეს (არქ.) „სუდარას გადახდიან, ხოჯა წერილს დაწერს და მიცვალებულს მუცელზე დაადებს“* (ქლენტი, 1938: 11).

2. *დობლური-ნა ვარ-თი მილუნ ქეჭინი (არქ.) „თუ მოვკვდი, სუდარაც კი არ მაქვს“* (ყიფშიძე, 1939: 40).

3. *ლუელი ქეჭინის გოკიაფან (ხოფ.) „მკვდარს სუდარაში ახვევენ“* (თანდილავა, 2013).

თურქული kefin // kafen „სუდარა“ (TPC 1977: 529; TS 1988: 829; ქლენტი, 1938).

სიტყვა არაბული წარმოშობისაა kafin || kafen.

ვ. რადლოვი პარალელურ ფორმებს ადასტურებს ყირიმულსა და ოსმალურში: kâfan // kâfan (Радлов, 1893: II, 2, 1200).

ანლაუტში თურქ. **k(ქ)**>ლაზ. **ქ**.

ქესქინი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მარჯვე“:

1. *ბაზი ქესქინი რენ (არქ.) „ზოგი მარჯვეა“* (ყიფშიძე, 1939: 46).

2. *ია კულანი ქესქინი რენ (ხოფ.) „ის გოგონა მარჯვეა“* (თანდილავა, 2013).

3. ბაზი ქესქინი რენ ბაზი ივენ თემბელი (არქ.) „ზოგი მარჯვეა და ზოგიც ზარმაცი“ (ყიფშიძე, 1939: 47).

თურქ. keskin „ბასრი, მკვეთრი, მძაფრი, მახვილი“ (TPC 1977: 536; TS 1988: 843).

ვ.რადლოვს кәскин ფორმა დადასტურებული აქვს ყირიმულსა და ოსმალურში შემდეგი მნიშვნელობებით: **გამჭრიახი, მახვილი, ძლიერი**:

1. кәскин гөз „მახვილი თვალი“.
2. кәскин лисан „ენამახვილი“.
3. кәскин каләм „მახვილი კალამი“.
4. кәскин кивын „ბასრი მახვილი“.

ვ. რადლოვი მიუთითებს, აგრეთვე, ბერძნულ ფორმას χεσχιv.

ორივე k, რომელიც ვ. რადლოვს განსხვავებული გრაფიკული ნიშნებით აქვს გადმოცემული, წინაველარულია და პრერეპტიული ტიპისაა - ნაკლებად ასპირირებული; ლაზურში გადმოდის როგორც ქ.

ქემერი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ქამარი“:

1. ქემერი ქორტა-შაქის მა ვარ მოგოწკამ... (ვიწ.) „სანამ ქამარი გაქვს, მე ვერ შეგხსნი“ (ყიფშიძე, 1939: 70).

2. ბეეს ქემერი დუხვენი (ხოფ.) „ბავშვს ქამარი გაუკეთე“ (თანდილავა, 2013).

თურქული **კემერ** (TPC 1977:132, TS 1988: 893, ჟღენტი, 1938: 210; მარი, 1910: 196) „ქამარი“.

ვ. რადლოვი кәмәр\кәмар „ქამარი“ ადასტურებს ოსმალურსა და აზერბაიჯანულში და მიუთითებს ამ სიტყვის სპარსულ წარმოშობაზე (Радлов, 1893: II, 2, 1206).

ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „ქამარი“. ნასესხობა, ჩვენი ვარაუდით, ადრინდელია და მიეკუთვნება ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდს.

ქოი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სოფელი“:

1. ქოილეფექ ია თქვეს (ხოფ.) „სოფლელებმა ის თქვეს...“ (ყიფშიძე, 1939: 15).

2. კაი ქოი ტუ (ხოფ.) „კარგი სოფელი იყო“ (ყიფშიძე, 1939: 15).

3. არ ქოიმა იგზალუ (ვიწ. არქ.) „ერთ სოფელში წავიდა“ (ჩიქობავა, 1936: 16).

სპარს.-თურქ. köy (TPC 1977: 568; TS 1988: 917; მარი, 1910: 198; YTS 1983: 147)

ვ.რადლოვს მოჰყავს ფორმა коу „სოფელი“, ადასტურებს ყირიმულსა და ოსმალურში და სპარსულად მიიჩნევს (Радлов, 1893: II, 2, 1216).

ლაზურში თურქული ველარული **K (ქ)>ქ**.

ქოი // ქოი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბრმა“:

1. ქოი დეკყუ თოლეფე დო ოხორის ქომესქიდუ (ხოფ.) „დაბრმავდა და სახლში დარჩა“ (თანდილავა, 2013).

2. ქლი - თოვალის კისმეტი ქონუბტუ (ხოფ.) „ბრმასა და კოჭლს ბედი მიუვიდა“ (კარტოზია, 1972: 106-15).

3. ჟურ თოლეფე ქლორი დვაყუ „თვალეზი დაუბრმავდა“ (იქვე: 28-26).

შდრ. თურქ. köy (TPC 1977: 566; TS 1988: 911; YTS 1983: 146; ყლენტი 1938: 211) „ბრმა“.

кӧй ფორმა ვ. რადლოვს დადასტურებული აქვს ყირიმულში, ოსმალურსა და უილურულში. სიტყვას სპარსულად მიიჩნევს (Радлов, 1893: II, 2, 1248).

ლაზურში ინტერვოკალურ პოზიციამი რ ამოვარდება: ქლორი>ქლო. შდრ.: ქართული „ქორია“.

ქენაი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „ნაპირი, კიდე“:

1. დერეში ქინარი მუხარებე იქიფან (ათინ.) „მდინარის ნაპირას ომს აჩაღებენ“ (ყიფშიძე, 1939: 73).

2. მამული ნეკნაში ქენაის ქელანტკობუ (არქ.) „მამალი კარის კუთხეში დაიმალა“ (ყლენტი, 1938: 61).

3. სტოლიში ქენაი ხცაფეი რენ (ხოფ.) „მაგიდის კიდე დამპალია“ (თანდილავა, 2013).

4. ღალიში ქენაის კაზეფე ხენან (ვიწ.) „მდინარის ნაპირას ბატები წვანან“ (ჩიქობავა, 1936: 14).

ამოსავალია სპარს-თურქ. kenar (TPC 1977: 531; TS 834) „კიდე, მხარე“.

ვ. რადლოვთან کنار ფორმა დადასტურებულია ოსმალურში, აზერბაიჯანულში და სარტულში (Наливкин, 1884). ვ. რადლოვი მიუთითებს აგრეთვე ბერძნულ Κεφαρ (Радлов, 1893: II, 2, 1074).

ლაზურში ანლაუტის სუსტი ასპირაციის მქონე **К > ქ**.

ი.ყიფშიძეს ათინურში „ქინარი“ აქვს დადასტურებული. ქენაი< ქენარი ხოფური და ვიწურ-არქაბული ფორმებია: ათინურში **ã**აი.

ქლოშე (ხოფ., არქ., ვიწ.) „კუთხე“:

1. ოთხო ქლოშე არ კალე გედგინ (ხოფ.) „ოთხი კუთხე და ერთი ციხეა“ (ყიფშიძე, 1939: 5).

2. ია ქლოშეს მუ გოუფ? (ხოფ.) „იმ კუთხეში რას ეძებ?“ (თანდილავა, 2013).

3. ქლოშე - ბუჯალის მუთუ ვარ დიტალუ (ხოფ.) „კუთხე-კუნჭულში არაფერი არ დატოვა“ (ასათიანი, 1974: 21).

ამოსავალია სპარს.-თურქ. köşe (TPC 1977:568; TS 1988: 915).

ვ.რადლოვი ოსმალურისათვის ადასტურებს ფორმა köşâ და მას სპარსულად მიიჩნევს (Радлов, 1893: II, 2, 1303)

წინაველარული ასპირირებული **К**აღზ. **ქ**.

ქილიმი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ხალიჩა“ (პატარა ხალიჩა, ფარდაგი):

1. ქოდორჩეს ქილიმეფე, ისთენან კუმაი (არქ.) „დააგეს ხალიჩები, თამაშობენ ბანქოს“ (კარტოზია, 1972: 118).

2. ხოჯაქ ქილიმის დუა იქიფტუ (ხოფ.) „ხოჯა ფარდაგზე ლოცულობდა“ (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია სპარს. kilim „ხალიჩა“ (TPC 1977: 550; TS 1988: 871).

ვ. რადლოვს მოჰყავს პარალელური ფორმები: kilim//kiläm ყირიმულში, ოსმალურში, ყომანურსა და აზერბაიჯანულში; სიტყვას სპარსულად მიიჩნევს და მიუთითებს ზერძნულ ფორმას خليم (Радлов, II, 22, 1373).

ლაზურში სიტყვა უცვლელად არის შემოსული, მაგრამ ავტორთა ტექსტებში არ გვხვდება.

ქეთული (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მორი, კუნძი“:

1. *მზოლაქ ქეთული მუმერს (ვიწ.) „ზღვას კუნძი მოაქვს“* (კარტოზია, 1972:205, 25).

2. *ქეთულის დიშქა ჩითუპტეს (ხოფ.) „კუნძზე შეშას ჩეხავენ“* (თანდილავა, 2013).

3. *მწკომი ქეთული დიდო ნუხონდუნ (ხოფ.) „წყავის მორი დიდხანს ძლებს“* (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული kütük (TPC 1977:582; TS 1988: 951).

რადლოვს kütük „მორი, კუნძი“ მხოლოდ ყირიმულში აქვს დადასტურებული (Радлов, 1893: II, 2). სწორედ ყირიმული ფორმით არის სიტყვა შესული ლაზურში.

ანლაუტის **K>ქ; ყ> უ**, ბოლოკიდური **K>ღ**.

ქომუი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ნახშირი“:

1. *ქომუი გამაფჩი ბაზაის (ხოფ.) „ბაზარში ნახშირი გავყიდე“* (კარტოზია, 1972: 117).

2. *ფათიშაიში ბიჭი დო ქომურჩიში კულანი (არქ.) „ხელმწიფის ბიჭი და მენახშირის გოგო“* (კარტოზია, 1972: 103).

3. *ქომუი ნა დოლოზლა კაი იჭვასინონ (ხოფ.) „ქვანახშირს რომ ჩაყრი კარგად უნდა დაიწვას“* (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქ. kömür (TPC 1977: 909; TS 1988: 909).

ვ. რადლოვთან kömür „ნახშირი“ დადასტურებულია ყირიმულში, თარაჩანულში, ყირგიზულში, ყარა-ყირგიზულში, ყომანურში, ალათაურში, ტელეუთურში, ოსმალურსა და აზერბაიჯანულში. ფორმა kömürü - „მენახშირე“ დადასტურებულია ტელეუთურსა და თარაჩანულში. ოსმალურში გვაქვს kömürü, ხოლო ყირგიზულში kömürü.

ქეფი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ქვევრი, ქილა“:

1. *ლეტას ქეფითე ალთუნი ქომირუ (ვიწ.) „მიწაში ქვევრით ოქრო იპოვა“* (ჩიქობავა, 1936: 83).

2. *არ ქეფი ლირა ქომეზადგინ (არქ.) „ერთი ქილა ფული შეინახეს“* (ქლენტი, 1938: 146).

3. *ქეფი დოფშეს ია კაკალითენ (ხოფ.) „ქილა გაავსეს კაკლით“* (კარტოზია, 1972: 9).

ამოსავალია თურქული küp „ქვევრი“ (TPC 1977: 581; TS 1988: 948).

ვ. რადლოვთან დადასტურებულია küp ყირიმულსა და ოსმალურისათვის კილის მნიშვნელობით (Радлов, 1893: II, 2, 1514).

ქმოქი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ფესვი, ძირი“:

1. ნჯამ ქმოქიშა მეხთუ დო ქოგდობლუ (არქ.) „ხის ფესვთან მოვიდა და დაუყარა“ (ქლენტი, 1938: 128).

2. *სუმ ჯა არ ქმოქიშენ დეხტეეტეს (ხოფ.) „სამი ხე ერთი ფესვიდან ამოსული-ყო“* (კარტოზია, 1972: 19-29).

ამოსავალია თურქული kök (TPC 1977: 506; TS 1988: 915).

ვ. რადლოვი ადასტურებს ფორმას kök ყირიმულში, უილურულში, ოსმალურსა და ახერბაიჯანულში (Радлов, 1893: II, 2, 121-122) K KÖK-ში ნაკლებ ასპირირებულია და უფრო წინ არის წარმოებული. გრაფიკულადაც ის განსხვავდება მეორე K-სგან, რომელსაც ძლიერ ასპირირებული რეკურსია აქვს და თითქმის ქართული ქ-ს იდენტურია აკუსტიკურად (Радлов, 1893: XIV).

ქივიტი // ქიბრითი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ასანთი“:

1. *ბეეს ქივიტი ოქაჩუტუ (ხოფ.) „ბავშვს ასანთი ეჭირა“* (თანდილავა, 2013).

2. *ქიბრითითენ ვა ისტეა (ხოფ.) „ასანთით არ ითამაშო“* (თანდილავა, 2013).

არაბ. თურქ. kibrit (TPC 1977: 550; TS 1988: 870)

ნ. მარს მოჰყავს ჰ. აჭარიანის მიერ ე.წ. ბათუმურ-ლაზურში დადასტურებული „ქიბრით“ ფორმა.

ვ. რადლოვთან გვხვდება kibrit ყირიმულსა და ოსმალურში (Радлов, 1893: II, 2, 1401).

ლაზურის ხოფურ კილოკავში რ-ს კომპლექსიდან ამოვარდნა და ბ//ვ მონაცვლეობა ჩვეულებრივია.

შექე(რი) (ხოფ., არქ., ვიწ.) „შაქარი“:

1. *მან არ კილო შექეი დეჭოფი (ხოფ.) „ერთი კილო შაქარი ვიყიდე“* (თანდილავა, 2013).

2. *კადიიქ შექეი იკვანტუ (ხოფ.) „კადირი შაქარს ითხოვდა“* (თანდილავა, 2013).

შდრ.: თურქ. şeker (TPC 1977: 809; TS 1988: 1377).

ვ. რადლოვი მიუთითებს სიტყვის სპარსულ წარმომავლობაზე; шәкәр ფორმა დადასტურებული აქვს ყომანურში, ბარაბანულსა და ოსმალურში (Радлов, 1893: IV, 1, 997).

ლაზურში დამკვიდრებულია ფორმა **შექეი // შექეი. რ** იკარგება ინტერვოკალურ პოზიციაში. ამავე ძირს უკავშირდება ქართული „შაქარი“. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ნასესხობა ადრინდელია და ეკუთვნის ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდს.

შეიტანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ემშაკი“:

1. *ლუთვი დიდო შეიტანი ბიჭი ტუ (არქ.) „ლუთვი ემშაკი ბიჭი იყო“* (ქლენტი, 1938: 26).

2. წიწილას შეიტანიში ფორჩა დოლოქუნს (არქ.) „გველს ეშმაკის ტანისამოსი აცვია“ (ქლენტი, 1938: 27).

3. სქანისთეი შეიტანი მითის ვარ უნონ (ხოფ.) „შენისთანა ეშმაკი არავის უნდა“ (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული şeytan (TPC 1977: 809; TS 1988: 1382).

რადლოვი ოსმალურში ადასტურებს ფორმას şeytan (Радлов, 1893: IV, 1, 996).

ლაზურში პარალელური ფორმები გვხვდება შეითანი/შეიტანი; ლაზური-სათვის ფშვინვიერთა გამკვეთრება ჩვეულებრივია.

შიშმანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მსუქანი“:

იხჩინაში ოხორჯალეფე შიშმანი იყვენან (ხოფ.) „ასაკში ქალები სუქდებიან“ (თანდილავა 2013).

ამოსავალია თურქული şişman TPC 1977: 812; TS 1988: 1389).

ვ. რადლოვი ოსმალურში ადასტურებს ფორმას шишман „მსუქანი“ (Радлов, 1893: IV, 1, 1986).

ლაზურში იმავე ფორმით არის შემოსული, მაგრამ დამკვიდრებული არ არის. ლაზურში ძირითადად იხმარება მკვიდრი სიტყვა „მგვანერი“

შამარი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სილა“:

1. ხე ბილარე უბაშა ისტერ გემჩი შამარი (არქ.) „ხელს ჩაგიდებ უბეში, გინდა სილა გამარტყი“ (ყიფშიძე, 1939: 69).

2. არ შამაი გეგჩამინონ (ხოფ.) „სილა უნდა გაგარტყა“ (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული şamar „სილა“ (TPC 1977: 803; TS 1988: 1369).

ვ. რადლოვს ოსმალურში დადასტურებული აქვს шамаp „სილა“ (Радлов, 1893: IV, 1, 992).

ლაზურში გვხვდება პარალელური ფორმები შამარი/შამაი, რ ამოვარდება.

შამარი დადასტურებულია სამხრულ კილოებშიც.

შეჭერი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ქალაქი“:

1. ბიჭი ოგურუშენი შეჭერის გოხთუ (ხოფ.) „ბიჭი ქალაქში წავიდა სასწავლებლად“ (თანდილავა, 2013).

2. არ დღას შეერიშა ჰაგეხტუ (არქ.) „ერთ დღეს ქალაქში ჩამოვიდა“ (კარტოზია, 1972: 119).

ამოსავალია სპარსული şeh (TPC 1977: 806; TS 1988: 1376).

ვ. რადლოვს shāhār აქვს დამოწმებული თარაჩანულში, ყარაიმულში, ბარაბანულში და ყირიმულში (Радлов, 1893: IV, 1, 1001).

ლაზურში მოსალოდნელი იყო „შეხერ“ ფორმა, მაგრამ სიტყვა უცვლელად არის შემოსული.

ჩობანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მწყემსი“:

1. არ ჩობანიქ მჩხუფეი ოჯვინაპტუ (ხოფ.) „ერთი მწყემსი ცხვრებს აძოვებდა“ (კარტოზია, 1972: 126).

2. ჩობანიშ დულაა აა ვა ეენ (ხოფ.) „ეგ მწყემსის საქმე არ არის“ (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული çoban (TPC 1977: 195; TS 1988: 316).

ვ. რადლოვი чобан-ს ადასტურებს ოსმალურსა და ყირიმულში (Радлов, 1893: III, 2, 2030).

ჩარჩი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ბაზარი“:

1. ვიდი არ ჩარჩიმა (არქ.) „ბაზარში წავედი“ (ყიფშიძე, 1938: 30).

2. ე-დო იყონუ დო ჩარჩის გამაჩატუ (ვიწ. არქ.) „წაიყვანა და ბაზარში გაყიდა“ (ჩიქოზავა, 1936: 9).

3. ქომოხთუ ჩარჩიმა (ვიწ. არქ.) „ბაზარში მოვიდა“ (კარტოზია, 1972: 165).

ამოსავალია თურქული çarşı (TPC 1977: 171; TS 1988: 281).

ვ. რადლოვს чаршы // чарши დადასტურებული აქვს ტობოლურში (Радлов, 1893: III).

ლაზურში აფრიკატიზაციის შედეგად თურქ. **ჩა** რჩ.

ჩანალი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ჯამი“:

1. ნისაქ დოჩხეენ ჩანაღეფე (ხოფ.) „რძალს ჯამები დაურეცხია“ (კარტოზია, 1972: 3).

2. ბეფექ ჩანაღეფე დოტახეენან (ხოფ.) „ბავშვებს თეფშები გაუტეხავთ“ (თანდილავა, 2013).

თურქული çanak (TPC 1977: 168; TS 1988: 276);

ვ. რადლოვის მიერ დადასტურებული чанак სხვადასხვა მნიშვნელობას იძენს:

1. „ციგა“- ალათაურში, ტელეუთურში, ლებედურში;

2. „ჯამი“ – ოსმალურში, ყირიმულში ჩალატაურში;

3. чанак//чанаца (Радлов, 1893: III, 2, 1856) - საკრავი ინსტრუმენტი ოსმალურში.

ლაზურში უკანაენისმიერი რბილი **ჩ** აუსლაუტში გადმოდის როგორც **ღ**.

ლაზურში გაცილებით უფრო ხშირად იხმარება **ქასე** და **სალანი** - ორივე **ჯამს** ნიშნავს.

ჩადირი // **ჩადიი** (ხოფ., არქ., ვიწ.) „კარავი“:

1. ჰეშო ჩადირი მომიღარედა (არქ.) „ასეთი კარავი უნდა მომიტანო?“ (კარტოზია, 1972: 169).

2. ფათიშაიშ კულანი ჩადიიმა ქონულუნ (არქ.) „ხელმწიფის ქალიშვილი კარავთან მივა“ (კარტოზია, 1972: 24).

3. ჩადირეფე ორთა ძეის ქოდოდგეს (ხოფ.) „კარვები შუა ადგილას დადგეს“ (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული çadir (TPC 1977: 162; TS 1988).

რადლოვს чадыр//чатыр ფორმები აქვს დადასტურებული ოსმალურში, აზერბაიჯანულში, ალათაურში, ლებედურში, ყაზანურში სხვადასხვა მნიშვნელობით:

1. чатыр - ოსმალურში, ყაზანურში, ყირიმულში, ტობოლურში - „კარავი“, 2. ქობი - ყარაიმულში, 3. შირმა (Радлов, 1893: III, 2, 1898).

ჭუვალი // **ჭუალი** (ხოფ., არქ., ვიწ. შდრ. აჭარული – **ჯვალი**) „ტომარა“:

1. *ე ბიჭი ჭუაღის გოდოლოხუნეს (ხოფ.) „ე ბიჭი ტომარაში ჩასვეს“* (კარტოზია, 1972: 150).

2. *ჰემსათის არ ჭუვალი ნჯუმუ ქეჰოფეს-დორენ (ხოფ.) „მაშინვე ერთი ტომარა მარლი იყიდეს“* (Dumezil, 1967: 139, 12).

ამოსავალია თურქული *cuval* (TPC 1977: 201; TS 1988: 325).

ვ.რადლოვს *чувал* ფორმა აქვს დადასტურებული ოსმალურსა და აზერბაიჯანულში (Радлов, 1893: ტ. III, 2, 2186).

თურქული **ე (ჩ)**-ლაზ. **ჭ**; ლაზურში გამკვეთრების ტენდენცია იჩენს თავს.

ხირსუზი // მხირსუზი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ქურდი“:

1. *მან ქოფჰოფე ია ხირსუზი (ხოფ.) „მე დავიჭერ იმ ქურდს!“* (კარტოზია, 1972: 24).

2. *ხირსუზის მუთუ ვარ აძირუ (ვიწ.) „ქურდმა ვერაფერი იპოვა“* (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია თურქული *hirsiz* (TPC 1977: 405; TS 641), ყირიმულსა და ოსმალურში დადასტურდა *кара хырсыз* „ყაჩაღი“ (Радлов, 1893: II, 2, 1720-1721).

თურქული მაგარი **ი** სიტყვის სხვადასხვა პოზიციაში სხვადასხვა რეფლექს გვამღევს: 1. ანლაუტის მომდევნო პოზიციაში - **1>ი** (პალატალური); 2. აუსლაუტის წინა პოზიციაში **1>უ**.

კილოკავებში მრავლობითის ფორმა „მხირსუზეფე“ - „ქურდები“ ერთადერთი სიტყვაა, რომელსაც ლაზური თურქულიდან ნასესხებ ლექსიკას თავკიდურ პოზიციაში უვითარებს ბაგისმიერ ნაზალურ სონორს.

ხოჯა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „სასულიერო პირი“, „ხოჯა“:

1. *ხოლო ხოჯაში ოხორის ფხირსუზი ქამახტუ (არქ.) „ხოჯის ოჯახში კვლავ შევიდა ქურდი“* (ყიფშიძე, 1939: 38).

2. *ხოჯა ნუსრედინი დო არ ხოჯა ქორტუ (არქ.) „ხოჯა ნასრედინი და ერთი ხოჯა იყო“* (ჟღენტი, 1938: 113).

3. *ხოჯას არ კაი მჩხუი უდონუტუ (არქ.) „ხოჯას ერთი კარგი ცხვარი ჰყავდა“* (ჟღენტი, 1938: 114).

4. *ხოჯას ხოლო აში გურუნი უდონუტუ (ათინ.) „ხოჯას კიდევ ასი ვირი ჰყავდა“* (ჩიქობავა, 1936: 87).

ამოსავალია სპარს.-თურქ. *hoca* (TPC 1977: 410; TS 1988: 649; მარი, 1910: 284).

ვ. რადლოვთან *хоџа* დასტურდება ყირიმულში, ტარაჩანულში, აზერბაიჯანულში, ოსმალურსა და ტროკის ყარაიმულში სხვადასხვა მნიშვნელობით (Радлов, 1893: II, 2, 1708): 1. ოსმალურ-ყირიმულში **მოხუცის** მნიშვნელობაც აქვს; 2. ოსმალურში - „მოხუცი, მასწავლებელი“ (იქვე: 1795).

ლაზურში დამკვიდრდა **ხოჯა** და მხოლოდ სასულიერო პირს ნიშნავს.

ხაბერი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ამბავი“:

1. *მუთუ ხაბეი შიგნინა მანთი დომიწვი (ხოფ.) „რაიმე ამბავი თუ გაიგე, მეც მითხარი“* (თანდილავა, 2013).

2. ენთეფემენ ხაბერი ვარენ-ი? (არქ.) „მათგანი ამბავი არ არის?“ (ციფშიძე, 1939: 47).

3. ხაბერი ვა მომილი (არქ.) „ამბავი არ მომიტანე“ (ციფშიძე, 1939: 52).

არაბ-თურქ. habar//haber „ამბავი“ (TPC 1977: 371; TS 1988: 59).

ვ. რადლოვთან დადასტურებულია хабар ყირიმულსა და ოსმალურში. ოსმალურსა და თარაჩანულში გვაქვს აგრეთვე хабар//habär ფორმები (Радлов, 1893: II, 2, 1633). ლაზურში ოსმალური ფორმითაა დამკვიდრებული, პარალელურად იხმარება – „ამბავი“.

ხაფისი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ციხე“:

1. ხოჯას ვარ ნუფუჯეს დო ხაფისის ქომოლოხუნეს (არქ.) „ხოჯას არ მოუსმინეს და ციხეში ჩასვეს“ (ქლენტი, 1938: 112).

2. უიჭოფუ დო ხოფას ხაფისი დოყვეს (ხოფ.) „დაიჭირეს და ხოფაში ციხეში ჩასვეს“ (ციფშიძე, 1939: 10).

შდრ თურქ. hapis (TPC 1977: 383; TS 1988: 608, ქლენტი, 1938: 21) „ციხე“.

ვ. რადლოვი სიტყვას არაბულად მიიჩნევს და დადასტურებული აქვს һапыс, hanc ფორმები ოსმალურისათვის (Радлов, 1893: II, 2, 1774); თურქ. **h**ლაზ. **ხ**.

კვლავ აუსლაუტის წინა პოზიციამი მაგარი **1** > **ი** და არა უ-ს. მამასადაძმე, მაგარი **1** ხან გვაძლევს უ-ს, ხანაც პალატალურ წინა რიგის **ი**-ს ლაზურში.

ხადვანი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ცხოველი“:

1. ხადვანი მთინითი ხადვანი რენ (არქ.) „ცხოველი ნამდვილად ცხოველია“ (ქლენტი, 1938: 112).

2. გურუნი კოჩიშენი კაი ხაივანი რენ (არქ.) „ვირი ადამიანისათვის კარგი ცხოველია“ (ქლენტი, 1938: 116).

3. დაღის ხადვანეფე უგაელი დოსქიდუ (ხოფ.) „ტყეში ცხოველი მშვიერი დარჩა“ (თანდილავა, 2013)

ამოსავალია არაბ. თურქ. hayvan (TPC 1977: 397; TS 1988: 627).

ვ. რადლოვთან haivan ფორმა დადასტურებულია ყირიმულში, თარაჩანულში, ოსმალურსა და აზერბაიჯანულში (Радлов, 1893: II, 2, 1744). ყაზახურსა და ყირიმულში დასტურდება აგრეთვე haiwan: ანლაუტის თურქ. **h**>**ხ** ლაზურში. სიტყვა არაბულიდან არის შემოსული.

ხაზირი // ხაზიი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „მზა, გამზადებული“:

1. ხაზირი დოხვადუნან (ხოფ.) „მზად ხვდებიან“ (ციფშიძე, 1939: 7).

2. გაი ხაზირი ტუ (არქ.) „საჭმელი მზად იყო“ (კარტოზია, 1972: 150).

3. ნოღამისა დიხაზირუ (არქ.) „პატარძალი გაემზადა“ (ქლენტი, 1938: 62).

ამოსავალია არაბ.-თურქ. **ჰაზირ** „მზა“ (TPC 1977: 398, TS 1988: 628).

ვ. რადლოვი һазыр ფორმას ადასტურებს ოსმალურისათვის (Радлов, 1893: II, 2, 1770) ყირიმულში һадыр//һазыр ფორმები გვაქვს (იქვე: 1762). ვ. რადლოვი მიუთითებს სიტყვის არაბულ წარმომავლობაზე.

შდრ.: ქართული დიალექტური ფორმა **ხაზირი** „მზა“.

ყირიმულ-ოსმალური **h>ლაზ.ბ.** მაგარი **o** ამ შემთხვევაში გვაძლევს ჩვეულებრივ პალატალურ **o**-ს. ლაზურში **h>b**: ხაზირი>ხაზიდ.

ხარამი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „არამი, აკრძალული“:

1. *ხარამი ნა იფხორს კოჩი (არქ.) „არამს რომ ჭამს, ის კაცია“* (ყდენტი, 1938: 33).

2. *ხარამი ფაათენ მუთუ ვა იხონენ (ხოფ.) „არამი ფულით არაფერი კეთდება“* (თანდილავა, 2013).

3. *ადა ხარამი დომაცვას (ხოფ.) „ეს არმად დამირჩეს“* (თანდილავა, 2013).

ამოსავალია არაბულ-თურქული **haram** „არამი, აკრძალული“ (TPC 1977:384; TS 1988: 609).

ვ. რადლოვი ადასტურებს **haram** ფორმას თარაჩანულში, ყირიმულში, ოსმალურში „უკანონოს, ცუდის“ მნიშვნელობით (Радлов, 1893: II, 2, 1749).

ლაზურში თავკიდური **h>b**. შდრ. ქართული „არამი“ მოდის არაბული „ჰარამ“- აკრძალულიდან

ქართულსა და ლაზურში ერთნაირი მნიშვნელობით არის შემოსული, რაც ადრინდელ ქართულ-ზანური ერთიანობის დროინდელ ნასესხობაზე უნდა მიუთითებდეს შდრ. მეგრ. **ჰარამი, არამი** „ურჯულო, არამი, გაუმადლარი (ყიფშიძე, 1914, 621).

ხანუმი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ქალბატონი“:

1. *თამამ ნუნგამ ხანუმის, ქიბარი რე, ქიბარი (ვიწ.) „ზუსტად ჰგეცხარ ქალბატონს, ამაცი ხარ, ამაცი“* (ყიფშიძე, 1939: 69).

2. *ლეტიფე ხანუმი შეჰერიშა იხაზირტუ (ვიწ. არქ.) „ქალბატონი ლეტიფე ქალაქში წასასვლელად ემზადებოდა“* (ჩიქობავა, 1936: 60)

3. *ხანუმისთეი ქოგელუხედი (ხოფ.) „ქალბატონივით ჩამოგვიჯექ“* (თანდილავა, 2013)

ამოსავალია თურქული **hanim** (TPC 1977: 383; TS 1988: 607). ვ. რადლოვთან დადასტურებული ყირიმულ-ოსმალური ფორმის **ханым** მნიშვნელობები სხვადასხვაა: ხანის ცოლი, ხანის ასული, ქალბატონი, დიასახლისი (Радлов, 1893: II, 2, 1664).

თურქული მაგარი **1** ლაზურში გადმოდის **უ** ხმოვნით.

ჯუმბერი // ჯამუში „კამეჩი“:

1. *დიდო ჯუმბერი პარე (არქ.) „ბევრ კამეჩს მოვაშენებ“* (ყიფშიძე, 1939: 40).

2. *იდა ქდოის დიდო ჯამუშეფე უყოუნან (ხოფ.) „იმ სოფელში ბევრი კამეჩი ჰყავთ“* (თანდილავა, 2014).

თურქული **camuş** „კამეჩი“ (TPC 1977: 141; TS 1988: 243).

camuş - ფორმა თურქული დიალექტებისათვისაა დამახასიათებელი. ოსმალურში დასტურდება **чамыс** ფორმა (Радлов, 1893: IV, 1, 63).

მ-სთან **ზ**-ს განვითარება ლაზურში არაერთგზის არის აღნიშნული (იხ. ქუთელია, 2002)

ჯენეთი // ჯენნეთი (ხოფ., არქ., ვიწ., ათინ.) „სამოთხე“:

1. *სი იდარე ჯენეთიშა (არქ.) „შენ სამოთხეში წახვალ“* (ყიფშიძე, 1939: 43).
2. *მა ჯენეთის, სი ჯენენმის იჭვარე (ვიწ.) „მე სამოთხეში, შენ კი ჯოჯოხეთში დაიწვები“* (კარტოზია, 1972: 216, 3).
ამოსავალია თურქული cennet „სამოთხე“ (TPC 1977: 149; TS 1988: 252).
3. რადლოვი მიუთითებს სიტყვის არაბულ წარმომავლობაზე და ოსმალურსა და ყირიმულში ადასტურებს ძაჰნაჰ - იმავე მნიშვნელობით (Радлов, 1893: IV, 1).
სიტყვა ლაზურში უცვლელად გადმოდის.
ჯენენი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ჯოჯოხეთი“:
 1. *მა ჯენეთის, სი ჯენენმის იჭვარე (ხოფ.) „მე სამოთხეში, შენ ჯოჯოხეთში დაიწვები“* (კარტოზია, 1972: 216).
 2. *ჯენენიშა გოჩქვამინონ (ხოფ.) „ჯოჯოხეთში გაგიმშვებ“* (თანდილავა, 2013).
ამოსავალია არაბულ-თურქული cehennem „ჯოჯოხეთი“ (TPC 1977: 147; TS 1988: 250).
 3. რადლოვი ძაჰნაჰამ ფორმას ადასტურებს ოსმალურში, აზერბაიჯანულსა და ყირიმულში (Радлов, 1893: IV, 1, 68).
ლაზურში ამოვარდნილია **he** მარცვალი ...
ჰელალი (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ალალი, მადლიანი“:
 1. *ადა ჰელალი კოჩი რენ (არქ.) „ეს მადლიანი კაცია“* (ქლენტი, 1938: 92).
 2. *ჰელალი დომიხვენია უწუ (ხოფ.) „ალალი მიქენიო, უთხრა“* (თანდილავა, 2013).
ამოსავალია არაბ. -თურქ. helal „ალალი“ (TPC 1977: 399; TS 1988: 631).
 3. რადლოვი hālal // halal ფორმას ადასტურებს ყირიმულში (Радлов, 1893: ტ. II, 1787), ოსმალურისათვის დასტურდება halal (იქვე: II, 2, 1755).
შდრ. ქართული „ალალი“ და მეგრ. „ჰალალი“ (ყიფშიძე, 1939: 417). ეს ნასესხობაც ქართულ-ზანური ენობრივი ერთიანობის პერიოდის უნდა იყოს..
ჰელვა // ხალვა (ხოფ., არქ., ვიწ.) „ხალვა“:
 1. *კართა ოხორჯას ჰელვა კაი ვა აჭვენ (ხოფ.) „ყველა ქალი ხალვას კარგად ვერ ხალვას“* (თანდილავა, 2014).
 2. *ხალვა იქიფან აშო (ხოფ.) „ხალვას აკეთებენ ასე“* (ასათიანი, 1974: 63).
 3. *ბაირამიში წოხლენი ნდას ხალვა ჭუფან (ხოფ.) „ბაირამის წინა დღეს ჰელვას წვავენ“* (თანდილავა, 2014).
თურქული helva (TPC 1977: 400; TS 1988: 632), ყირიმულში hālvā, ოსმალურში - halva დასტურდება (Радлов, 1893: II, 2, 1789-17 59).
ლაზურში შემოსულია ყირიმული ფორმით hālvā. ლაზურში დასტურდება „ხალვა“ ფორმაც, სადაც **ვ**-ს მეტათეზისი აღინიშნება, თურქული h (ჰ) - ლაზ. **ხ**.
სარფულში (ლაზურში ზოგადად) თურქულიდან თუ თურქულის გზით ნასესხები ლექსიკა სხვაც დასტურდება, რაც ხანგრძლივი კულტურული და ლინგვისტური კონტაქტების შედეგია. ზემომოყვანილი მასალა კარგად გვაჩვენებს თურქული (ზოგადად, უცხოური) სიტყვის ტრანსფორმაციას ლაზურში, ჩანს ერთგვარი კანონზომიერება, რაც ნასესხებ სიტყვაზე კოლხურის ფონეტიკური

სისტემის გავლენით აიხსნება. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ლაზურში თურქულიდან ნასესხები სიტყვების უმეტესობა გვხვდება ქართული ენის სამხრულ კილოებშიც, აჭარულში, შავშურში, კლარჯულში, ტაოურში. ბუნებრივია, სესხება მოხდა სხვადასხვა ეპოქაში. მთავარია, რომ ორივე შემთხვევაში ნასესხები სიტყვა დაექვემდებარა მსესხებელი ენის ბუნებას...

§6. სარფის მიკროტოპონიმია

სარფის რეგიონი მდიდარია მიკროტოპონიმებით, მათი რიცხვი ცხრა ათეულს აჭარბებს. ეს რიცხვი მხოლოდ რეგიონის ნაწილზე მოდის - გამოღმა სარფზე (მოლენი სარფი). მეორე ნაწილი - გაღმა სარფი (მელენი სარფი) თურქეთის ტერიტორიაზეა და იქ დაახლოებით ოთხ ათეულამდე მიკროტოპონიმია ფიქსირებული).

მოლენი სარფი შეიძლება დაიყოს უბნებად: კვარიათის უბანი, კალენდერეს უბანი, რომლებიც რამდენიმე კილომეტრით არის დაშორებული სოფლის ცენტრს.

ზ. ლიოზენის მტკიცებით, **სარფი** თურქული წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს ტალახიან ადგილს; მისივე ცნობით, სარფი არ არის ამ სოფლის ძველი სახელი, წინათ მას აქყვა რქმევია (Лизоен, 1905: 50). ასე უთქვამთ ლიოზენისთვის ადგილობრივ მცხოვრებლებს. რამდენად მართალია ლიოზენის განცხადება, მნელი სასთქმელია, რადგანაც წყაროებში ამაზე არაფერია თქმული და არც ხალხმა იცის დღეს მასზე რაიმე.

პ. ინგოროყვა, რომელმაც პირველმა სცადა სახელწოდება სარფის მეცნიერული ახსნა, მას **აფსარ**-ის სახენაცვალ ფორმად მიიჩნევს. იგი წერს: „თანამედროვე სახელწოდება სარფი (< ფსარეფი), მრავლობითი რიცხვის ლაზური დაბოლოებით, არის სახენაცვალი ფორმა ძველი სახელწოდებისა აფსარი (მრავლობითი რიცხვის ლაზური დაბოლოებით აფსარეფი-აფსარები) (პ. ინგოროყვა, 1954: 204).

სარფის აფსაროსიდან მომდინარეობის ინგოროყვასეული ინტერპრეტაცია, რომელსაც სათანადო საბუთიანობა არ ახლავს, სარწმუნოდ არ გამოიყურება. სახელწოდებაში **ფ** თანხმოვანს ავტორი მრ. რიცხვის ფორმანტად მიიჩნევს და **ეფ**-ად აღადგენს, ასევე აღადგენს დაკარგულ ფუძისეულ **ფ**-ს და ღებულობს „ფსარეფ“, ამის შემდეგ „დაკარგულ“ თავსართ **ა**-საც თავის ადგილს მიუჩენს და სარფის თავდაპირველ ფორმად აყალიბებს **აფსარეფს**.

ავტორის მიერ ნებისმიერი კონსტრუქციებით ამა თუ იმ სახელის ეტიმოლოგიზება და უძველესი არქეტიპების აღდგენა ამ შემთხვევაში არ ექვემდებარება ქართველურ ენათა ფონეტიკურ კანონებს და **სარ-ფ**-ის **ფ** თანხმოვნის მრ. რიცხვის ზანურ (მეგრულ-ლაზურ) მაწარმოებლად მიჩნევა მართებული არ

უნდა იყოს, რადგან, როგორც ცნობილია, ლაზურში -**ეფ** სუფიქსი კარგავს **ე-ს** და **ფ-ს** სახეს იღებს მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ხმოვანზე გათავებულ ფუძეს აწარმოებს, ხოლო ბოლოთანხმოვან ფუძეზე დართვის დროს იგი ყოველთვის სრულიად გვაქვს დაცული (ჩიქობავა, 1956: 42). ეს გარემოება ლაზურის მყარ გრამატიკულ თავისებურებას წარმოადგენს და გამოწვევის ადგილი არ შეიძლება ჰქონდეს. ასევე, არამართებული ჩანს თავსართი **ა-ს** და ფუძესეული **ფ-ს** აღდგენის საკითხი. ალბათ, პ. ინგოროყვას ასეთი მოსაზრება დამყარებული უნდა ყოფილიყო ახლანდელი სარფის მიდამოებში აფსარის ლოკალიზების ვარაუდზე.

ადგილობრივ მაცხოვრებელთა ცნობით, **სარფი** არაბული სიტყვაა და „ჩაკეტილს“, „დახურულს“ ნიშნავს.

კვარიათი//კვაათი - სოფლის ნაწილი გონიოს გამგებლობაში შედის, ნაწილი სარფისაში. მდებარეობს გონიოს სამხრეთით, ზღვის სანაპიროზე. ლიოზენთან „**ხვარიათის**“ სახითაა წარმოდგენილი (Лиозен, 1905: 160). როგორც სხვა ზანურ გეოგრაფიულ სახლებში, აქაც გამოიყოფა ქართულ -**ეთ** სუფიქსის შესატყვისი მეგრულ-ლაზური -**ათ** ფორმატი. ი. სიხარულიძე **კვარ** ფუძეს ქართულ „ყვავს“ უკავშირებს (სიხარულიძე, 1977: 33).

ხალხური ვარიანტით, **კვარიათი** თურქული წარმომავლობის სიტყვაა და „დიდთოვლიანობასთანაა“ დაკავშირებული.

კვარიათიშ ღალი - კვარიათის ღელე. მოედინება სოფლის ტყიანი სერიდან და ერთვის ზღვას „ჭიტა ლიმანთან“.

ჭიტა ლიმანი - პატარა ლიმანი. მცირე ნავმისადგომი, კლდეში შეჭრილი ზღვა. **ჭიტა** ლაზური სიტყვაა და „პატარას“, „მცირეს“ ნიშნავს, ხოლო ლიმანი - ბერძნული „ლიმენის“ სახეცვლილი ფორმაა.

დემიოლი - რკინიგზა, ადგილი ჭიტა ლიმანის დასავლეთით. **დემიოლი** თურქული წარმოშობის სიტყვაა და „რკინის გზას“ აღნიშნავს. ამ ტერიტორიაზე მეოცე საუკუნის დასაწყისში რკინიგზისთვის მზადდებოდა ნიადაგი.

თუნელი - გვირაბი. მდებარეობს „კვარიათიშ ღალის“ სამხრეთით. გვირაბი გაჭრილი იყო რკინიგზისათვის.

ჭიტა ჩაი - პატარა ნაპირი. ზღვის პატარა ნაპირი ჭიტა ლიმანის სამხრეთით.

პალამანტაში - კლდე. შემოდის ჭიტა ჩაის მიმდებარე ტერიტორიაზე. გაურკვეველია სიტყვის მნიშვნელობა. რთული სიტყვა ჩანს. კომპოზიტის მეორე წევრი (ტაშ) თურქული სიტყვა უნდა იყოს, ქვის აღმნიშვნელი. პირველი წევრის მნიშვნელობა უცნობია.

ქვა კამარა//კამაა - პალამანტაშის აღმოსავლეთით მდებარე კამარიან ქვაზე მიუთითებს.

ცხემურეფუნა//ცხემუეფუნა - კვარიათისა და კალენდერეს სასაზღვრო სერი, ლაზური სახელწოდებისაა და ცხემლნარს, რცხილნარს ნიშნავს. ცხემურლულის ფორმითაც იხმარება - ლულ (<- ლიკ) თურქული სუფიქსით გაფორმებული.

ტყვარჩელი - ჩაის პლანტაცია, კვარიათის სერის მიმდებარე ტერიტორია,

ცხემულუდის ჩრდილო-დასავლეთით, ამ გეოგრაფიული სახელწოდების ისტორია ასეთია. იგი უკავშირდება აფხაზეთის ქალაქ ტყვარჩელს. ორმოციან წლებში ე.წ. დეზერტირ ახალგაზრდებს აგზავნიდნენ ტყვარჩელის მადაროებში. სიტყვამ სიმორის მნიშვნელობა შეიძინა. სწორედ, იმ ჩაის პლანტაციას, რომელიც ჩაის პუნქტიდან ყველაზე მოშორებული იყო, ტყვარჩელი დაერქვა.

მანდრათი - მდებარეობს ცხემურეფუნას სერის ბოლოში დასავლეთით ზღვის სანაპიროზე. **მანდრა** ბერძნული სიტყვაა და რამდენიმე მნიშვნელობით იხმარება: პირუტყვის სადგომი, შემოღობილი (Дворецкий, 1959: 1051). ამ სიტყვის (საჯინბოს, ზოსელის და სხვათა აღსანიშნავად) ბერძნულიდან ნასესხობაზე მიუთითებს ნ. მარიც (მარი, 1910: 165).

ლომე-ყინი - ლოდი მანდრათის მიმდებარე ტერიტორიაზე შესახედავად თითქოს ცივ ღომს მოგვაგონებს და სახელიც „ცივი ღომი“ დაერქვა.

ბალუქ-აზი - ქვა ლოდი. ზღვის სანაპიროზე მანდრათის დასავლეთით. ორსიტყვიანი თურქული წარმოშობის სიტყვაა - ბალუქ „თევზი“, აზი - დაწერილი, დახატული. მიანიშნებს ქვაზე გამოსახულ თევზზე.

ქვა-მწკილი - მანდრათის თავზე წაწვეტებული ქვის სახელწოდებაა. სიტყვა-სიტყვით ქვა წვეტი, წვეტიანი ქვა.

ქვა ჭკვადერი - ლოდი ზღვაში. მდებარეობს მანდრათის მიმდებარე ტერიტორიაზე. ნიშნავს: „ქვა დახეთქილი“, „ქვა დაზარული“.

დემირკაფი // დემიკაფი - კლდე მანდრათის სამხრეთით. სიტყვა თურქულია და ნიშნავს „რკინის კარს“.

სქინდონა - მდებარეობს დემიკაფის სამხრეთით. ხალხური ახსნით, იგი „სქირ“ და „ნანა“-სთანაა დაკავშირებული, რაც „შვილსა“ და „დედას“ ნიშნავს. ი. სიხარულიძე სახელს ორ ნაწილად შლის - **სკინდ** და **ონა**; **სკინდ** ფუძეს მიიჩნევს **სკიდ**-ის სახენაცვალ ფორმად, რომელიც გამოიყოფა აღმოსავლეთ პონტოს ქედის ერთ-ერთ მთის სახელშიც - **სკიდისი** (სიხარულიძე, 1977: 36).

ჩვენი ვარაუდით **სქინდ** ფუძე ქართული **შვინდ/შინდ** ფუძის, ხოლო **-ონა** სუფიქსი ქართული **-ან** მორფემის შესატყვისია (მემიშიში, 1983: 68). იგივე (სქინდონა) სახელი დასტურდება ლაზეთის მიკროტოპონიმიაში, კერძოდ, ათინისა და ხოფის რეგიონებში.

ბარდიშ ღალი - ღელე; მოედინება ხეშმილულიდან და ერთვის **კალენდერეს ღელეს** მარჯვნიდან, სქინდონას სამხრეთ აღმოსავლეთით. ს. ჯიქიას აზრით, არაა გამორიცხული, რომ **ბარდიშღალი** „ბარდნალისაგან“ წარმოდგებოდეს (სიხარულიძე, 1977: 36)

ქვა-ონჩამურე - ბარდიშ ღალის ჩრდილოეთით - ქვა საცეხველი. ასეთივე ქვა ოჯალის უბანშიც გვხვდება, რაც რეგიონში ადრინდელ განსახლებაზე მიუთითებს.

ჭამი-შუა[შ] ბურუნი - მანდრათის ჩრდილოეთით მოსახვევი. პირველი წევრი ლაზური რითული სუტყვაა და აღნიშნავს: „წამლის სუნი“, მეორე წევრი თურქულია „მოსახვევის“ აღმნიშვნელი.

დერემენდესი - კალენდერეს უბანშია, ხევი. ჰიდრონიმი თურქულენოვანია და „წისქვილის ღელეს“ ნიშნავს.

კალენდერე//კალენდეე//კალენდეი - მდებარეობას სქინდონას სამხრეთით. სახელწოდება ლიოზენს ,, კანლი დარას“ ფორმით მოაქვს (Лиозен, 1905: 60). ს. ჯიქიას აზრით ,,კალენდერე“ შესაძლოა, თურქული ,, კანლი-დერეს“ (სისხლიანი ღელე) ხალხური ტარსფორმაცია იყოს (სიხარულიძე, 1977: 35).

კალენდერემ ღალი - კალენდერეს ღელე, ოკანდალის ღელის ქვემო წელი.

ჰემშილული - კალენდერეს აღმოსავლეთით - ჰემშინების ნამოსახლარი. ეთნონიმ ჰემშილისა და **-ლუდ** (<- **ლიკ**) თურქული სუფიქსით გაფორმებული სახელწოდებაა და,, საჰემშინეს“ ნიშნავს.

ჰემშილულის ღალი - ჰემშილულის ღელე, კალენდერის ღელის ერთ-ერთი შენაკადი.

ქილისე - სახელწოდება ბერძნულიდან თურქული გზით შემოსული ნაირ-სახეობაა. ხემშილულის თავზე მდებარეობს. ეკლესია შემონახულია და გეოგრაფიული სახელი მისგან წარმოდგა. იგი საშუალო ზომის ნაგებობაა (სიგრძე - 5, სიგანე - 4, სიმაღლე - 3 მეტრი), კამარისებური გადახურვით.

ქილისე - ეკლესია. ცარას სამხრეთ აღმოსავლეთით. ქილისეს თეფეზე (ქილისეს მთაზე) ნაეკლესიარზე მიუთითებს.

მწკოეფუნა - სერი, ცხემურეფუნას სამხრეთ-დასავლეთით, აღნიშნავს წყავნარს.

დამატაში - ტყე, დიდი ლოდი. მნიშვნელობა გაურკვეველია, თუმცა თურქული **ტაშ** (ქვა) აშკარად ჩანს.

მაკაროლიშ ფაცხა/მაკაონიშ ფაცხა - მაკაროლის ფაცხა. ვინმე მაკაროლის ნამოსახლარი ჰემშილულის უბანში.

ზია-დერესი - ვინმე ფირალი ზიას ხევი, ღელე დერემენ-დერესის მარჯვენა შენაკადი.

ოკანდალე - ჰემშილულის სამხრეთ აღმოსავლეთით, ტყის მასივი. სახელწოდებაში **კანდელ** ფუძე გამოიყოფა „სანათის“, „ლამპრის“ მნიშვნელობით, რომელიც ქართულშიც, ლაზურშიც და თურქულშიც გამოიყენება.

ოკანდალემ ღალი - ოკანდალეს ღელე. კალენდერეს ღელის ზედა წელი, რომელიც ოკანდალეს ორად ყოფს.

მაისა - ოკანდალეს სამხრეთით ტყე, ადრე სიმინდის ყანები ყოფილა. სიტყვა შეიძლება ნასესხები იყოს რუსული ენიდან, ნიშნავს სიმინდს. ბოლო-კიდური ხმოვანი ტოპოფორმანტი ჩანს.

კამპარონა - მაისას სამხრეთით ტყე. **კამპარა** - დიდგულა, **-ონა** - მეგრულ-ლაზური სუფიქსია, რომელიც მცენარეთა სიმრავლეზე მიუთითებს.

ცარა/ცაა - სამოვარი, ჩაის პლანტაციები, კამპარონას სამხრეთით, **ცარა** ნიადაგის აღმნიშვნელი ტერმინია, მოსავლიან ნიადაგზე მიუთითებს. აჭარულში ადვილად დასამუშავებელ, ფხვიერ მიწას უწოდებენ (ნიჟარაძე, 1971: 406).

აბანომ წყარი - აბანოს წყალი. ცარას უბანში, სამკურნალო წყალი.

ჟინი გზა - ზედა გზა. ცარას აღმოსავლეთით ტყიან სერზე გამავალი გზა. ხოფშოშსაც უწოდებენ; რევოლუციამდე ეს გზა ხოფამდე გადიოდა.

ღურბელა/ღუბელა - ქილისეს დასავლეთით; სიტყვის მნიშვნელობა უცნობია.

პასკალოლიში ყონა - პასკალოლის ყანა, ქილისეს და ღურბელას სამხრეთით; ვინმე პასკალოლის ნაყანეზე მიუთითებს.

ფუჯი-ონჯირე პროხის, საქონლის საწოლი საძოვარი, პასკალოლის ყონას დასავლეთით და ღურბელას სამხრეთით მდებარეობს.

მთხერეფუნა//მთხეეფუნა - თხილნარი, საძოვარი, ტყე ფუჯიონჯირეს სამხრეთით.

კაკალიში ყონა - კაკლის ყანა. მთხერეფუნას დასავლეთით.

ქვაონჩამურე - ქვა საცეხველი - კაკალიში ყონას დასავლეთით.

დიდი ოჯალი - დიდი ოჯახი. ნასოფლარი, ღურბელას დასავლეთით. მე-19 საუკუნის 20-იანი წლებიდან მოსახლეობა დასავლეთით ზღვის სანაპიროსკენ ჩამოსახლებულა, ამას მოწმობს გადმოცემები, ნაპოვნი ქვევრები სახლის საძირკვლები, საცეხველები, კერამიკული ნივთები.

შერეფაიშ/შერეფაიშ დუზი - მცირე ვაკობი, ვინმე შერიფას საყანე ადგილი. კომპოზიტის მეორე წევრი (დუზი), რომელიც ვაკეს, მინდორს აღნიშნავს, თურქული სიტყვაა, ლაზურში ფართოდ გავრცელებული. მან თითქმის გამოდევნა ადგილობრივი „ზენი“ (მეგრული „რზენი“), რომელიც ძველ გეოგრაფიულ ნომენკლატურას თუ შემორჩა მხოლოდ.

ოთხეე - სათხილე, შერეფაიშ დუზის ჩრდილო-დასავლეთით.

ქურთოჯალი - ქურთების ნასახლარი ოჯალის რეგიონში.

სინო(რ)იშ ღალი - საზღვრის ღელე. ყოფს მოლენი და მელენი სარფს. მოედინება მთხერეფუნას სამხრეთით ყონაყურუს მიდამოებიდან და ერთვის ზღვას.

ტიბაში - ტბისი. სინორიშ ღალის ქვედა წელი, ტბორდება და ამიტომაც ეწოდა ეს სახელი. არსებობს, სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია.

მსქიბუ(შ)ღალი - სინორიშ ღალის შუა წელი. კომპოზიტი აღნიშნავს „წისქვილის ღელეს“.

ბინა(შ)მსქიბუ - ბინას წისქვილი. მსქიბუმ ღალზე წისქვილი, რომელიც ვინმე ბინას ეკუთვნოდა.

დეფნეფუნა/დეფნელული - დაფნარი. ოკანდალემ ღალის ჩრდილო-აღმოსავლეთით. ტყე.

ბურჭული მეჭარელი - ქილისეს სირთის აღმოსავლეთით, მიუთითებს ხეზე გამოსახულ წალღზე („წალდი დაწერილი“).

არგუნი მეჭარელი - ცული გამოსახული („დაწერილი“) ბურჭული მეჭარელის ზემოთ.

ნეფერლული - სასირე. ტყე ბურჭული მეჭარელის აღმოსავლეთით.

კერკეტაში - კერკეტისა; ადგილი კალენდერესა და მონტრაცას შორის.

ქვა ჭაჭი - ცარას დასავლეთით, პლანტაციები. ი. სიხარულიძის აზრით, კომპოზიტის პირველი ნაწილი (ქვა) განმარტებას არ მოითხოვს, მეორე კი (ჭაჭი) ზანური სიტყვა უნდა იყოს (სიხარულიძე, 1979: 38). გ. ბედომვილს არ აკმაყოფილებს ი. სიხარულიძის განმარტება და ცდილობს სრულყოფას. მკვლევრის აზრით, „ქვა ჭაჭი“, უეჭველია, ისეთი სახელწოდებაა, რომელიც ობიექტის თვისებაზე და აღნაგობაზე მიუთითებს. ავტორი ყურადღებას აქცევს მოხეურ სიტყვას „ჭაჭი“ (ქვის თხელი და მოგრძო ფიქალი) და ფიქრობს, რომ იგი „შესაძლოა ფიქლოვან კლდოვან ადგილს ნიშნავდეს“ (ბედომვილი, 1975: 13), „ჭაჭი“ არც გურიის ტოპონიმშია უცხო. ამ სიტყვიდანაა ნაწარმოები სოფლის სახელი აღმოსავლეთ გურიაში - ჭაჭიეთი (სიხარულიძე, 1979: 66). ამავე სახელით იწოდება მთა არქაბში.

ჭილარდალი - ადგილი სოფლის ცენტრის მიმდებარე ტერიტორიაზე. ი. სიხარულიძეს ხალხური ეტიმოლოგია - ფირალების ტყე - სარწმუნოდ არ მიაჩნია. მკვლევარი კომპოზიტის პირველ წევრს ჭანეთის რამდენიმე სოფლის სახელშიც გამოიყოფს - ფილარგეთი (არქაბის უბანი), ფილარგეთი (ართაშენის რეგიონი) (სიხარულიძე, 1979: 40). გ. ბედომვილი მხარს უჭერს ხალხურ ეტიმოლოგიას და ეჭვი არ ეპარება, რომ ჭილარდალი ნამდვილად ჭირალდალისაგან გვაქვს მიღებული **ლ** და **რ** სონორთა მოსალოდნელი ადგილმონაცვლეობის გზით და ფირალების ტყეს აღნიშნავს (ბედომვილი, 1975: 13). დავძენთ, რომ ამ შემთხვევაში ხალხური ეტიმოლოგია უეჭველი უნდა იყოს.

ჩებელეში - ადგილი სინორიმ ღალის სამხრეთით. სიტყვის მნიშვნელობა უცნობია. სიტყვაში **-ში** ელემენტი, ნათესაობითი ბრუნვის ფორმატი ჩანს.

წკარმაფხა/წამაფხა - წყაროს წყალი მეზარლულის დასავლეთით. კომპოზიტის პირველი ნაწილი „წყალ“ ფუძის სახეცვლილი ფორმაა, მეორე ნაწილი - **მაფხა** ძველი ქართული, **ნეფხუ** ძირის შესატყვისი უნდა იყოს, რომელიც აღნიშნავს „ცივს“, „ყინულოვანს“. მაშასადამე, **წკარმაფხა** უდრის: „წყალი ცივი“, „ცივი წყარო“.

ნოლა - სოფლის ცენტრი, ზღვის სანაპიროზე. ლაზურში **ნოლა** ქალაქის მნიშვნელობითაც რეალიზდება. ნ. მარი როზენზე დაყრდნობით „ნოლას“ ნაპირის მნიშვნელობით ხმარობს (მარი, 1910: 10) მ. ალავიძეს სარწმუნოდ მიაჩნია ნ. მარის თვალსაზრისი (ალავიძე, 1979). „ნოლა“ სხვა გეოგრაფიულ სახელებშიც მონაწილეობს (ნოლა-დიხა, ნოლა-დუზი). იგი სხვადასხვა მნიშვნელობით ქართული ენის დასავლურ კილოებშიც იხმარება.

ნოლა დუზი - ნოლას ვაკობი. სოფლის ცენტრის სამხრეთით, დღევანდელი საბაჟოს ტერიტორია.

შაკუჩხე - ადგილი ოჯაღის ტერიტორიაზე, შერეფაიმ დუზის სამხრეთ-დასავლეთით. სიტყვის მნიშვნელობა უცნობია.

რაკანი/აკანი - სერი. მეწკანვის ჩრდილოეთით. ლაზურში სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. ათინურში აღმართს აღნიშნავს, ვიწურში - პატარა გორას, ხოფურში - დიდ გორას (მარი, 1910: 180).

მაჯგინი - რაკანის ზემოთ. ინფორმანტთა ცნობით, **მაჯგინი** ადვილად დასამუშავებელ მიწას ეწოდება.

ოჭაღანე - საკიბორჩხლე. ქვა ჭაჭის სამხრეთ-დასავლეთით. სიტყვა ბერძნულია თურქულის გზით ლაზურში შემოსული.

ობუბე/ოუბე - ოჭაღანეს სამხრეთ-დასავლეთით, საღამურეს ნიშნავს.

ობუბემ დალი - ობუბეს დეღე, ოჭაღანეს ყოფს ობუბესთან.

ნოქილისენი - ნაეკლესიევი დუზის უბანში.

მონტრაცა - ნაშვავი, ქვაჭაჭის დასავლეთით.

მთხალეფემ გზა - თხების გზა. ობუბეს სამხრეთით.

მეწკანკი - დიდი ოჯალის ჩრდილო-დასავლეთით. მეწყერიანი ადგილი.

მენოქეთენი - კაკალიმ ყონას სამხრეთ დასავლეთით.

კახსონიმ დალი - კახიძეების დეღე. მთხალეფემ გზის სამხრეთით.

კალოიში ოფუტე - კარალოღლების უბანი. ხამზოოღლიმ დალის სამხრეთით.

ზეთინლული - ობუბეს უბანში რამდენიმე ზეთუნის ხეზე მიუთითებს.

დუზი - ვაკობი. სოფლის ერთ-ერთი უბანი.

იშონი ონტულე - ჩებელემის ჩრდილოეთით.

ხამზოოღლიმ დალი - ხამზოოღლის დეღე. მოედინება დიდი ოჯალიდან. მდებარეობს მეწკანკის სამხრეთით.

წუკლემენე - ობუბემ დალის ქვემო წელის ჩრდილოეთით. სიტყვის მნიშვნელობა უცნობია.

ქვა დიდი - ქვა დიდი. ობუბეს ჩრდილოეთით.

ქვა ომხაზი/ქაომხაზი/ქვაამხაზი - დიდი ლოდი ზღვაში. ქვა დასერილი.

ქაომხაზიმ მალარა - ქაომხაზის გამოქვაბული, ქაომხაზის სამხრეთით.

ქვა ჩეჩმე - ქვა საპირფარეშო. ლოდი ქაომხაზის სამხრეთით.

ქვა ცხენი - ქვა ცხენი. ქაომხაზის სამხრეთით.

ქვა ჭაღანა - ქვა კიბორჩხალი ქაომხაზის სამხრეთით.

ქვა მორგვალი - ქვა მრგვალი, ქვა ჩეჩმეს სამხრეთით.

ქვა ოწუდე - თაროიანი ქვა, ქვა მორგვალის სამხრეთით.

ქვა ღომგო - ქვა ღორჯო, ქვა ოწუდეს სამხრეთით.

ქვა ოსპაო - ქვა სასპაოე, სპაო ერთგვარი თევზია.

სადოღლიმ ქვა - სადოღლის ქვა, ქაომხაზეს ჩრდილოეთით.

სტრუქტურის თვალსაზრისით, გეოგრაფიული სახელები ძირითადად მისდევს დღემდე ცნობილ ქართულ, ქართველურ ტოპონიმურ სახელთა წარმოებას, რაც, თავის მხრივ, საზოგადო სახელთა წარმოებისაგან არ განსხვავდება.

მოხმობილ მასალაში გამოიყოფა წარმოების შემდეგი ტიპები: ა) უაფიქსო მარტივი სახელები; ბ) აფიქსებით ნაწარმოები სახელები; გ) სიტყვაშეერთებით მიღებული კომპოზიტები და შესიტყვებები.

მარტივი სახელები ოდენფუძიანია, ან წარმოდგენილია სახელობითი ბრუნვის ფორმით: „*ქილისე, ოჯალი, რაკანი*”.

აფიქსებით ნაწარმოებ გეოგრაფიულ სახელებში გამოიყოფა -ათ ტოპოფორმანტი, რომელიც ქართულში ცნობილი -ეთ სუფიქსის შესატყვისია: „კვარიათი, მანდრათი”.

ბრუნვის ნიშნით ნაწარმოებ სახელებს განეკუთვნება: კეტაში, ტიბაში, ჩებელეში... ამ ტიპის ნაგენეტივარი სახელები სპეციალურ ლიტერატურაში საზღვრულდაკარგულ მსაზღვრელებად არიან მიჩნეული.

ზანურში -ონ გავრცელებული სუფიქსია (უდრის ქართ. -იან, -ან, -ოვანს), რომელიც, მასუბსტანტივებელ -მატოპონიმებელ -ა ელემენტთან ერთად, აღნიშნავს ადგილს, სადაც რაიმე მცენარე ხარობს, მიუთითებს ერთგვარ მცენარეთა სიმრავლეზე: კამპარონა, მწკოფუნა, მთხეფუნა. ზაგისმიერთა მეზობლობაში -ონა >-უნა.

ო-ე-თი (ქართ. სა-ე) ნაწარმოები ტოპონიმები გამოხატავენ დანიშნულებას, განკუთვნებას: ობუბე, ოკანდალე, ოთხეე...

ნო -ენ (ქართ. ნა აღ/-ევ) წინავითარების სახელებზე მიუთითებს: ნოქილი-სენი, მენოქთებენი...

მიკროტოპონიმიაში დიდია რიცხვი სიტყვაშეერთებით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელებისა. ჩვეულებრივ, კომპოზიტი მსაზღვრელ-საზღვრულია; დასტურდება ორივე წყობა. პრეპოზიციური: დიდი ოჯახი, ქინი გზა... პოსტპოზიციური: ქვა დიდი, ქვა მორგვალი...

სუბსტანტიური მსაზღვრელებით წარმოდგენილი გეოგრაფიული სახელები: კაკალიშ ყონა, აბანოშ წკარი...

სუფიქსმოკვეცილი: ნოღა დუზი, ფუჯი ონჯირე...

აღწერილ გეოგრაფიულ სახელებში ხდება ფონეტიკური ცვლილებებიც. იკარგება რ და ვ სონანტები: ოთხეე < ოთხირე, ქაომხაზი < ქვა ომხაზი. კომპოზიტში ვერ ძლებს ორი ჰარმონიული კომპლექსი და ერთ-ერთი მარტივდება: წამაფხა < წკარმაფხა...

მელენი (გალმა) სარფი, ანუ თურქეთის სარფი მიკროტოპონიმებით მდიდარი არ არის. რაოდენობრივად ოთხ ათეულამდეა, რაც (მოლენი) სარფის ნახევარზე ნაკლებს წარმოადგენს. გაღმა სარფში მომიებულ მასალაში გამოიყო უაფიქსო მარტივი სახელები, რომლებიც წარმოდგენილია სახელობითი ბრუნვის ფორმით, ან ოდენფუძიანია: ბონალ-სუმჯუმას (სასახლე) თავზე ციხის ნანგრევები დაახლოებით 200-250 კვ.მ. ხარო სუმჯუმას თავზე, მაკრიალის მხარეს, ხარო ლაზურში ცოცხალი სიტყვაა და აღნიშნავს საფქვილეს, წისქვილის ნაწილია; კაპუზუ სიტყვის მნიშვნელობა უცნობია, ბოლაბი-ყურე, ღავრა შუა სოფელში მომდინარე ღელე, მონტრიცა - ჩამოშვავებული ადგილი; ბოგინა სკები.

აფიქსურწარმოებათაგან გამოიყოფა -ათ ტოპოფორმანტიანი სახელები; ექსავათი, პაპათი-ნაკელესიარი.

-ონ/-უნ სუფიქსით ნაწარმოები მიკროტოპონიმები, რომელიც მიუთითებს ერთგვარ მცენარეთა კრებულზე, გაღმა სარფის გეოგრაფიულ სახელთა ნომენკლატურაში, რამდენიმე ერთეულს აღწევს. მაგ.: სქინდონა, სუმ ჯუმას თავზე ტყე

(იხ. ზემოთ); **როკეფუნა**, როკი-ჩაწოლილი წაბლის გამხმარი ხეები; **მცხულეფუნა**-მსხალნარი; **ქვაოლონა**-ქვიანი ადგილი, **მთხეეფუნა**-თხილნარი.

მიკროტოპონიმიაში დასტურდება სიტყვაშეერთებით ნაწარმოები სახელები, ანუ რთული სახელების ბაზას წარმოადგენს შესიტყვებები (ატრიბუტული და მართულმსაზღვრელიანი კომპლექსები) პრეპოზიციითა და პოსპოზიციით.

სუმ ჯუმა-სამი ძმა; **ქვაკილიჯი**-ქვა ხმალი; **ღალდიდი**-ღელე დიდი;

ქვა ნოღამისა-ქვადედოფალი, ქვაჭაჭი (იხ. ზემოთ). **ნკოლომბული**-მწარე ბალი; **ოჭინაოფუტუ** – მჭავე წყლის უბანი. ინფორმატორთა განმარტებით, „ოჭინა“ მჭავე წყალს ნიშნავს.

მართულმსაზღვრელიანი სახელები: **კაკალიშყონა**-კაკლის ყანა; **ჯევიზდიბი**-კაკლიძირი, **მსქევიშყონა**-შველის ყანა; **ხორმაშყონა**-ხურმის ყანა; **ღავრამღალი**-ღავრას ღელე; **მიგინამღალი**-მიგინას ღელე; **ათმაჯაშსირთი**-მიმინოს გორა; **ბინამშსქიბუ**-ბინას წისქვილი, საზღვრის ღელის შუა წელი.

ტიბაში „ტიბისა“ (<ღალ-ტიბა „ღელე ტბა“) საზღვრის ღელის ქვედა წელი, იტბორება და ამიტომ დაერქვა ეს სახელი. მოლენი (გამოდმა) და მელენი (გაღმა) სარფის გამყოფი ღელე.

შემოკლებანი:

ალათ. – ალათაური; **აზერ**. – აზრბაიჯანული; **ათინ** – ათინური; **არაბ**. – არაბული; **არქ**. – არქაბული; **ბარაბან**. – ბარაბანული; **ე.წ.** – ეგრეთ წოდებული; **ვიწ**. – ვიწური; **თურქ**. – თურქული; **თარაჩან** – თარაჩანული; **თსუ** – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; **თურმ**. – თურმეობითი; **იკე** – იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება; **იაკუტ**. – იაკუტური; **იტალ**. – იტალიური; **იხ**. – იხილე; **კავშ**. – კავშირებითი (კილო, მწკრივი); **ლაზ**. – ლაზური; **ლებედ**. – ლებედური; **ოსმ**. – ოსმალური; **სანსკრ.** – სანსკრიტი; **სმამ** – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე; **სპარს**. – სპარსული; **ტელ**. – ტელეუთური; **ტფ**. – ტფილისი; **ტროკის ყარ**. – ტროკის ყარაიმული; **ქეგლ** – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი; **ყაზ**. – ყაზანური; **ყაზახ**. – ყაზახური; **ყირ**. – ყირიმული; **ყირგიზ**. – ყირგიზული; **ყომ**. – ყომანური; **შდრ**. – შეადარე; **ჩალათ**. – ჩალათაური; **ჩუვაშ**. – ჩუვაშური; **ხოფ**. – ხოფური;

TPC – Турецко-русский словарь; **YTS** – Yeni turqce sozlugu; **TS** – Tarama sozluga;

ბიბლიოგრაფია

თავი პირველი - სარფის ისტორიისათვის

1. **აცსა, 1042:** აჭარის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 1042, აღწერა 1, საქმე 1, ფურცელი 5.
2. **აცსა, 1042...:** აჭარის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 1042, აღწერა 1, საქმე 1 ; 2 ; 4 ; 7 ; 12; 19; 20; 21; 23; 28; 29; 34; 35; 42; 47; 48; 50; 83; 146; 248; 301; 374; 396; 421.
3. **ამხფ, 220: 41-42:** აჭარის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, აღწერა 1, საქმე 220, ფურცელი 41-42.
4. **სცსსა, 1149:** საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 1149, აღწერა 15, საქმე 7, ფურცელი 61-63.
5. **სცსსა, 229:** საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი 229, აღწერა 2, საქმე 1105, ფურცელი 5.
6. **სცსსა, 12:** საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი.12, აღწერა 11, საქმე 2011 ფურცელი 116-117.
7. **ბაქრაძე, 1971:** ბაქრაძე რ., საბჭოთა სარფი, ბათუმი.
8. **გურული, 2013:** გურული ვახტანგ, საქართველოს საზღვრები საერთაშორისო ხელშეკრულებებში (1918-1921), თბილისი.
9. **დროება, 1982:** „დროება“, №10.
10. **ვანილიში, თანდილავა, 1964:** ვანილიში მ., თანდილავა ა., ლაზეთი, თბილისი.
11. **იაშვილი, 1948:** იაშვილი ვ., აჭარა ოსმალთა ბატონობის პერიოდში, ბათუმი.
12. **ინგოროყვა, 1954:** ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბილისი.
13. **მამულაძე, კახიძე, ქამადაძე, 2014:** მამულაძე შ., კახიძე ე., ქამადაძე კ., ისტორიული ჭანეთის აღმოსავლეთ ნაწილში დაცული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები, აღმოსავლეთ ჭანეთის საფორტიფიკაციო ნაგებობები, ბათუმი.
14. **მახარაძე, 2006:** მახარაძე მ., 1479 წლის ოსმალთა შემოსევა საქართველოში, შოთა მესხია 90, თბილისი.
15. **ნარკვევები 2008:** სამრხეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, ბათუმი.
16. **სვანიძე, 1971:** სვანიძე მ., საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი.
17. **სვანიძე, 1990:** სვანიძე მ., საქართველო-ოსმალეთის ისტორიის ნარკვევები, თბილისი.
18. **სვანიძე, 2003:** სვანიძე მ., ქალდეას ისტორია, ვალერიან გაბაშვილი 90, თბილისი.
19. **სვანიძე, 2007:** სვანიძე მ., თურქეთის ისტორია, თბილისი.
19. **შაშიკაძე, მახარაძე, 2011:** შაშიკაძე ზ., მახარაძე მ., „აჭარის ლივის ვრცელი და მოკლე დავთრები“, თბილისი.
20. **ფეჩვი, 1964:** იბრაჰიმ ფეჩვის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. თურქულიდან თარგმნა, თურქული ტექსტი ქართული თარგმანით გამოსცა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ს.ჯიქიამ, თბილისი.
21. **ფრენკელი, 2012:** ფრენკელი ალ., ნარკვევები ჩურუქ-სუ-ზე და ბათუმზე, გამოსცა რამაზ სურმანიძემ, ბათუმი.
22. **ქ.ცხ. II, 1959:** ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი II, თბილისი.
23. **ქ.ცხ. IV, 1973:** ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, თბილისი.
24. **ყაზბეგი, 1995:** ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი.

25. **ჩელები, 2013:** ქათიბ ჩელების ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თურქულიდან თარგმნა შესავალი და გამოკვლევა დაურთო გიული ალასანიამ, მეორე გამოცემა, თბილისი.
26. **ჩხატარაიშვილი, 1972:** ჩხატარაიშვილი ქ., საქართველოს საგარეო ურთიერთობათა ისტორიიდან (XVIII ს-ის პირველი მეოთხედი), „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, თბილისი.
27. **ჯაველიძე, 1990:** ჯაველიძე ნ., ცნობა XV ს-ის საქართველოს შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია #2, თბილისი.
28. **ჯიქია, 1958:** ჯიქია ს., „გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი“, გამოკვლევა, წიგნი III, თბილისი.
29. **Artvinli, 2013 :** Artvinli Taner, Artvin Yer Adları Sözlüğü, İstanbul.
30. **Bostan, 2002:** M. Hanefi Bostan, XV-XVI Asırlarında Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat, Ankara.
31. **Danişmend, 1971:** Danişmend M., İzahli Osmanlı Tarihi Kronolojisi, cilt 2, İstanbul.
32. **Goloğlu, 2013:** Mahmut Goloğlu, Trabzon Tarihi (Fetihten Kurtuluşa kadar), 2. baskı, Trabzon.
33. **Halaçoğlu, 1998:** Yusuf Halaçoğlu, XIV-XVII yy. Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve sosyal yapı, Ankara.
34. **İbn Kemal, 1991:** İbn Kemal, Tevarih-i Al-i Osman VII Defter, Hazırlayan Şerafettin Turan, Ankara.
35. **KKT, RD 209:** BOA.
36. **Kırzioğlu, 1998:** Kırzioğlu F. Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi (1451-1590 yy.), Ankara.
37. **MD II:** Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Mühimme Defteri.
38. **NFS.d 01170:** BOA.
39. **TD 0122:** ბათუმის ლივის ვრცელი დავთარი, Ankara Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi.
40. **Yolalıcı, 1998:** M. Emin Yolalıcı, XIX. Yüzyılda Canik (Samsun) Sancağı'nın Sosyal ve Ekonomik Yapısı, Ankara.
41. **Öz, 1999:** Mehmet Öz, XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı, Ankara.
42. **Батумь... 1906:** Батумь и его окрестности, Батуми.
43. **Документы... 1960:** „Документы внешней политики СССР“, Т. 4, Москва.
44. **Лисовский, 1886:** Лисовский В., Чорохский край, Военно-политический очерк, Тифлис.
45. **сборник договоров... 1952:** Сборник договоров России с другими государствами 1856-1917 гг. , Москва.
46. **Френкель, 1879:** Френкель А., очерки Чурук-Су и Батума. Тифлис.

თავი მეორე - ეთნოგრაფიული სარფი

1. **აბუსერისძე, 1941:** ტბელ აბუსერისძე, ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერისძეთა საგვარეულო მატთანე, თბილისი.
2. **ადამია, 1956:** ილ. ადამია, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, აჭარა, თბილისი.
3. **არაბული, 2014:** ა. არაბული, *ხუცეს* ტერმინისა და მისი სოციალ-კულტურული შინაარსისათვის ისტორიულ ფხოვში. წიგნში: „ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში – II“ (საერთაშორისო კონფერენციის მასალები), ბათუმი.
4. **არდაშელია, 1978:** ც. არდაშელია, ვინ იყო ქვათა ამათა მკვეთი, თბილისი.

5. **არიანე, 1961:** ფლავიუს არიანე, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თბილისი.
6. **ასათიანი, 2011:** რ. ასათიანი, ქართველური დიალექტების დიფერენციაცია დიაქრონიკაში, „ლინგვოკულტუროლოგიური ძიებანი“, I, ბათუმი.
7. **ახვლედიანი, 2009:** ნ. ახვლედიანი, ზანიზმები აჭარის ტოპონიმიაში, ბათუმი, 2009.
8. **ბარამიძე, 2010:** რ. ბარამიძე, მუსლიმანური საკულტო ძეგლები (აჭარა), ბათუმი.
9. **ბაქრაძე, 1971:** რ. ბაქრაძე, საბჭოთა სარფი, ბათუმი.
10. **ბაქრაძე, 1984:** დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში (ატლასითურთ), ბათუმი.
11. **ბაწაში, 1988:** წ. ბაწაში, ეთნო-რელიგიური პროცესები ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიაში, თბილისი.
12. **ბერაძე, 1981:** თ. ბერაძე, ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბილისი.
13. **ბერიძე, 1981:** მ. ბერიძე, ჯავახური დიალექტის სალექსიკონო მასალა, თბილისი.
14. **ბექაია, 1964:** მ. ბექაია, „ნიშანლობა“ აჭარაში, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მესამე სამეცნიერო სესია (მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები), ბათუმი.
15. **გამყრელიძე, 2001:** გ. გამყრელიძე, კოლხოლოგიური ნარკვევები, თბილისი.
16. **გეორგიკა, 1965:** გეორგიკა (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), ტომი II (ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა), თბილისი.
17. **გიგაური, 1985:** ც. გიგაური, კოლხეთი რომაულ მწერლობაში, თბილისი, 1985.
18. **გოგიტიძე, 2007:** ს. გოგიტიძე, მწარმოებლური მეურნეობის ადრეული ფორმების წარმოქმნა.-„სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ისტორიის ნარკვევები“, I, თბილისი.
19. **გოგიტიძე, 1978:** ს. გოგიტიძე, სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ნეოლითური კულტურა, თბილისი.
20. **გორდეზიანი, 1985:** რ. გორდეზიანი, წინაბერძნული და ქართველური, თბილისი.
21. **გრიგოლია, 1994:** გ. გრიგოლია, ეგრის-ლაზიკის სამეფოს საისტორიო გეოგრაფიის პრობლემები, თბილისი.
22. **დავითაძე, 1983:** ალ. დავითაძე, ქართული ხალხური ტრანსპორტის ისტორიიდან, ბათუმი.
23. **დანელია, 1985:** კ. დანელია, იოსებ ყიფშიძე – ცხოვრება და მეცნიერული მემკვიდრეობა, თბილისი, 1985.
24. **დოლიძე, 1953:** ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბილისი, 1953.
25. **დროება, 1980:** დროება, №80.
26. **ვანილიში, თანდილაგა, 1964:** მ. ვანილიში, ა. თანდილაგა, ლაზეთი, თბილისი.
27. **ვანილიში, 1978:** გ. ვანილიში. ლაზური საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი (სარფის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“, VI, თბილისი.
28. **ვანილიში, 1979:** გ. ვანილიში. ლაზთა საოჯახო ყოფის ისტორიიდან, ნაგებობანი. კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“, VII, თბილისი.
29. **ვანილიში, 2005:** გ. ვანილიში, ლაზური მოსახლეობის ეროვნული ცნობიერების პრობლემები და რეალობა, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.

30. **ვანილიში, 2011:** გ. ვანილიში, ლაზური ოჯახი და ნათესაური ურთიერთობანი, „ლინგვოკულტუროლოგიური ძიებანი“ (პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში)”, I, ბათუმი.
31. **ვარშალომიძე, 1975:** ჯ. ვარშალომიძე, ორნამენტი ხეზე (ზემო აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ყოფა და კულტურა“, III, თბილისი.
32. **ვარშალომიძე, 2005:** ჯ. ვარშალომიძე, მოგზაური ლაზი ხურო-მეჩუქურთმეები.-რეალობა, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.
33. **ვარშალომიძე, 2007:** ჯ. ვარშალომიძე, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული და სახვითი ხელოვნების ნიმუშები აჭარის მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებზე (ჯამეები), „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიური პრობლემები“, I, ბათუმი.
34. **ვახუშტი, 1941:** ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი.
35. **თანდილავა, 1965:** ზ. თანდილავა, მეთევზეობა-ნაოსნობის ასახვა ქართულ ფოლკლორში, „აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები“, I, თბილისი.
36. **თანდილავა, 1970:** ზ. თანდილავა, ლაზური ზღაპრები, თბილისი.
37. **თანდილავა, 1972:** ზ. თანდილავა, ლაზური ხალხური პოეზია, ბათუმი.
38. **თანდილავა, 1976:** ზ. თანდილავა, მეთევზეობის ლექსიკიდან, კრ. „აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა“, I, თბილისი.
39. **თანდილავა, ნარაკიძე, 1986:** ზ. თანდილავა, ც. ნარაკიძე. ზანური ლექსიკური სუბსტრატის კვალი აჭარულ დიალექტში, ლექსიკიდან, კრ. „აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა“, V, თბილისი.
40. **თანდილავა, 1988:** ზ. თანდილავა, მომაკვდავი ლაზური დღესასწაულის მითოლოგიური საწყისისათვის, კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება“, IX თბილისი.
41. **თანდილავა, 1996:** ზ. თანდილავა, წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი, ბათუმი.
42. **თანდილავა, 2003:** ლ. თანდილავა, ზმნა-ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“, V (ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), ბათუმი.
43. **თანდილავა, 2005:** ზ. თანდილავა, ლაზური ენა და მისი მეხოტბე ხასან ჰელიმიში, წინასიტყვაობა ხასან ჰელიმიშის წიგნისა, ლექსები – ბირაფაფე, ბათუმი.
44. **თანდილავა, 2011:** ლ. თანდილავა, ნასესხებ ზმნათა დინამიური ცვლა ლაზურში, „ლინგვოკულტუროლოგიური ძიებანი“ (პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში)”, I, ბათუმი.
45. **თანდილავა, ნარაკიძე, 2011:** ზ. თანდილავა, ც. ნარაკიძე. ზოგი ანთროპონიმი ლაზურში.-„ლინგვოკულტუროლოგიური ძიებანი“ (პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში)”, I, ბათუმი.
46. **თანდილავა, 2013:** ა. თანდილავა, ლაზური ლექსიკონი, თბილისი.
47. **თანდილავა, 2015:** ლ. თანდილავა, საერთოქართველური ლაზური ზმნების პარადიგმა, ჟურნ. „ჭოროხი“, N1, ბათუმი.
48. **თოფურია, 2000:** ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბილისი.
49. **იბრაჰიმ... 1964:** იბრაჰიმ ფეჩევის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, „უცხოური წყაროები საქართველოს შესახებ“, წიგნი, XV (ტექსტი ქართული

თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო სერგი ჯიქიამ), თბილისი.

50. **ივერია, 1877:** „ივერია“, №23.
51. **ითონიშვილი, 1960:** ვალ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი.
52. **ინაძე, 1994:** მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბილისი.
53. **ინაიშვილი, 1991:** ნ. ინაიშვილი, ციხისძირის ახ. წ. 1-6 საუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები, თბილისი.
54. **ისტორიული... 2014:** ისტორიული ჭანეთის აღმოსავლეთ ნაწილში დაცული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები (საფორტიფიკაციო ნაგებობები, ეკლესიები, საკომუნიკაციო და საყოფაცხოვრებო არქიტექტურის ნიმუშები), ავტორთა ჯგუფი, ბათუმი.
55. **კარტოზია, 1968:** გ. კარტოზია, ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში, თბილისი.
56. **კარტოზია, 1986:** გ. კარტოზია, რამდენიმე საერთოქართველური ფუძისათვის ქართულსა და მეგრულ-ლაზურში, კრ. „აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა“, V, თბილისი.
57. **კარტოზია, 2005:** გ. კარტოზია, ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში, თბილისი.
58. **კახიძე, 1974:** ნ. კახიძე, მაჭახლის ხეობა, თბილისი.
59. **კახიძე, 2009:** ნ. კახიძე, სამდინარო და საზღვაო ტრანსპორტი, სდსინ, II, ბათუმი.
60. **კეჭელაძე, 1961:** ნ. კეჭელაძე, ფლავიუს არიანე. მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თბილისი.
61. **კვირკველია, 1976:** გ. კვირკველია, უცხოელი მეცნიერები უძველესი ქართველი ტომების მელითონეობის შესახებ, თბილისი.
62. **კუტალიეშვილი, 1987:** ზ. კუტალიეშვილი, ნაოსნობა საქართველოში, თბილისი.
63. **ლამბერტი, 1938:** არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბილისი.
64. **ლომოური, 1964:** ნ. ლომოური. ლაზეთის სახელწოდების საკითხისათვის-„მაცნე“ (ისტორიის სერია), №5, თბილისი.
65. **ლორთქიფანიძე, 1998:** ო. ლორთქიფანიძე, ქართველთა ქვეყანა: ისტორია და კულტურა (უძველესი დროიდან არაბობამდე), თბილისი.
66. **მაკალათია, 1941:** ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი.
67. **მახარაძე, 1973:** ე. მახარაძე, მოგონება ძველ მეზადურზე – იბრაიმ სეიდიშვილზე (სეიდოღლი), „ხარიტონ ახვლედიანის აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი“, №469.
68. **მგელაძე, 1961:** ვლ. მგელაძე, პეტრე უმიკაშვილი აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1961, ხელნაწერი-იხ.: პირადი არქივი.
69. **მგელაძე, 1961:** ვლ. მგელაძე, 1961 წლის სოფელ სარფში ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები-იხ.: პირადი არქივი.
70. **მგელაძე, 1961:** ვლ. მგელაძე, 1961 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – ბათუმის რაიონი (ვლადიმერ მგელაძის გამოკვლევის ჩანაწერები ბათუმის რაიონის სოფელ სარფის და ჯოჭოს დასახლების მორფოლოგიის შესახებ).-„საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივი“, ფონდი, №6, ანაწერი №5, საქმე №20.

71. **მგელაძე, 1961:** ვლ. მგელაძე, ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, დღიური №1, სოფელი სარფი.
72. **მგელაძე, 1964:** ვლ. მგელაძე, ლაზური დასახლების მორფოლოგიის ძირითადი საკითხები (სოფელ სარფის მასალების მიხედვით), ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, III, თბილისი.
73. **მგელაძე, 1965:** ვლ. მგელაძე, მონოგრაფია ლაზეთის შესახებ, ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა“, №1, ბათუმი.
74. **მგელაძე, 1988:** ნ. მგელაძე, **ოხოლიასქირი** ს//**ოხორასქირი** ს ნათესაური ბუნებისათვის მგერულსა და ლაზურში, „ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა XXIII სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები“, თბილისი.
75. **მგელაძე, 1988:** ნ. მგელაძე, **ოხოლიასქირი** ს//**ოხორასქირი** ს ნათესაური ბუნებისათვის მგერულსა და ლაზურში, „ძიებანი საქართველოს ეთნოგრაფიაში“ (ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა კრებული), თბილისი.
76. **მგელაძე, 1996:** ვლ. მგელაძე, ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში, „კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში“, I, ბათუმი.
77. **მგელაძე, 1996:** ნ. მგელაძე, ჯ. მიქელაძე. მასალები საცხოვრებელ კომპლექსსა და სოციალურ ურთიერთობათა საკითხებზე ბალსზემო სვანეთში, „კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში“, I, ბათუმი.
78. **მგელაძე, 1996:** ნ. მგელაძე, ივანე ჯავახიშვილი და ქართველი ხალხის სოციალური ისტორიის საკითხები (**სახლი** ს//**სახლეული** ს მნიშვნელობისათვის), „კოლხეთის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის I ერთობლივი სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები“, ბათუმი, 1996.
79. **მგელაძე, მასანოვი, 1996:** ნ. მგელაძე, ნ. მასანოვი, სოციალურ ორგანიზაციათა ტიპოლოგიისა და მოდელირების თეორიული და მეთოდოლოგიური პრობლემები, „კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში“, I, ბათუმი, 1996.
80. **მგელაძე, 1999:** ნ. მგელაძე, საველე-ეთნოგრაფიული მივლინების დღიურები – სოფელი კვარიათი, რგ. I, 1999.-იხ.: პირადი არქივი.
81. **მგელაძე, 2000:** ნ. მგელაძე. სოფელ სარფში ეთნოგრაფიული მივლინების დღიურები, 2000.-იხ.: პირადი არქივი.
82. **მგელაძე, 2000:** ნ. მგელაძე, სიმონ ჯანაშია და ქართველი ხალხის სოციალური ორგანიზაციის ადრეული ფორმების ისტორიის ზოგიერთი საკითხი – „სახლი“- „აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სესია“ (მოხსენებათა მოკლე შინაარსები), თბილისი.
83. **მგელაძე, ტუნაძე, 2005:** ნ. მგელაძე, თ. ტუნაძე. ჰემშინთა ისტორიისათვის აღმოსავლეთ თურქეთსა და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში.-”საისტორიო მაცნე“, XV, ბათუმი.
84. **მგელაძე, 1964:** ვლ. მგელაძე, ლაზური დასახლების მორფოლოგიისათვის.-, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, III, თბილისი.
85. **ნ. მგელაძე.** ლაზური **ოფუტე**, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.
86. **მგელაძე, 2006:** ვლ. მგელაძე, ლაზები და ლაზეთი (მოკლე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული დახასიათება), ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.

87. **მგელაძე, 2013:** ვლ. მგელაძე, სამიწათმოქმედო კულტურის საკითხები აჭარაში.- „მუზეუმის მაცნე“, VI, ბათუმი.
88. **მგელაძე, ხახუტაიშვილი, 2005:** ნ. მგელაძე, დ. ხახუტაიშვილი, აჭარის მატერიალური კულტურის ძეგლებში ასახული უძველესი რელიგიური წარმოდგენები, „საისტორიო მაცნე“, XIV, ბათუმი.
89. **მგელაძე, 2007:** ნ. მგელაძე, სულიერი სამყარო, „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები – აჭარა“, ტ. I (უძველესი დროიდან ახ. წ. V საუკუნემდე), ბათუმი.
90. **მგელაძე, ტოტოჩავა, 2008:** ნ. მგელაძე, გ. ტოტოჩავა, ვეშაპის კულტი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში და ვეშაპიიდების შესწავლის ისტორიისათვის, „სამუზეუმო მაცნე“ (ხარიტონ ახვლედიანის სახელობის აჭარის მუზეუმი), I, ბათუმი.
91. **მგელაძე, ქურდიანი 2008:** ნ. მგელაძე, მ. ქურდიანი. ანდრია პირველწოდებული და პირველი სამოციქულო ეკლესიის მშენებლობის ისტორია საქართველოში, „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით“, თბილისი.
92. **მგელაძე, შოშიტაშვილი, მიქელაძე, ტუნაძე, 2009:** ნ. მგელაძე, ნ. შოშიტაშვილი, ჯ. მიქელაძე, თ. ტუნაძე, ლაზი ხელოსნების სამშენებლო ტრადიციები ჭოროხ-აჭარისწყლის ხეობებში, „გურამ კარტოზია – 75“, თბილისი.
93. **მგელაძე, 2010/2011:** ნ. მგელაძე, დემონთა სამყარო სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მითორელიგიაში (I. ლომპაპი და კუდიანები), თსუ-ს ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის „შრომები“, X-XI, თბილისი.
94. **მგელაძე, ტოტოჩავა, 2011:** ნ. მგელაძე, გ. ტოტოჩავა, არგონავტების ვინაობა და კოლხთა მეფის აიეტის ასული მედეა, ხარიტონ ახვლედიანის სახელობის აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის „მაცნე“, IV, ბათუმი.
95. **მგელაძე, 2013:** ვლ. მგელაძე, სამიწათმოქმედო კულტურის საკითხები აჭარაში, „მუზეუმის მაცნე“, ბათუმი.
96. **მგელაძე, 2014:** ვლ. მგელაძე, პეტრე უმიკაშვილი და ოსმალობისდროინდელი სამხრეთ საქართველო, ბათუმი.
97. **მგელაძე, 2014:** ნ. მგელაძე, ასეედ (ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები), სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), 23 აგვისტო.
98. **მგელაძე, 2014:** ნ. მგელაძე, ასეედ (ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები), სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), მარტი.
99. **მგელაძე, ფაღავა, 2013/2014:** ნ. მგელაძე, მ. ფაღავა, ქართლის ცხოვრების ორი ადგილის განმარტებისათვის, „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, XV-XVI, თბილისი.
100. **მგელაძე, ასეედ, 2015:** ნ. მგელაძე, ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, სოფელი სარფი, მარტი.
101. **მგელაძე, 2015:** ნ. მგელაძე, კოლხური (მეგრულ-ლაზური) ნათესაობის ტერმინთა შედარებითი ანალიზისათვის, გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ენისა და ლიტერატურის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის საერთაშორისო-სამეცნიერო კონფერენცია, გორი.
102. **მელიქიშვილი, 1970 :** გ. მელიქიშვილი, ქართველები, მათი წარმომავლობის საკითხი, „საქართველოს ისტორიის ნარკვევები“, I, თბილისი.
103. **მემშიში, 2005:** ო. მემშიში. „ნა“ კავშირიანი დამოკიდებული წინადადება ლაზურში.-ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.

104. **მემიშიში, 2005:** ო. მემიშიში, თხზული სახელები ლაზეთის ტოპონიმიაში, ლაზურში, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.
105. **მემიშიში, 2007:** ო. მემიშიში, რთული ნათესაური ურთიერთობის ტერმინები ლაზურში, „კრებული“, V, ბათუმი.
106. **მემიშიში, 2012:** ო. მემიშიში. სარფის მიკროტოპონიმია, „ჩვენი სულიერების ბალავარი“ (სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), IV, თბილისი.
107. **მთხრობელი:** მუხამედ ოსმანისძე წარაკიძე, 70 წლის, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ვლ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, სოფელი სარფი.
108. **მთხრობელი:** ხორავა ალი ხემიდის-ძე, 1922 წელს დაბადებული, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, სოფელი სარფი
109. **მთხრობელი:** ხორავა კაკო ხემიდის-ძე, 1931 წელს დაბადებული, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, 2000.
110. **მთხრობელი:** აბდულიში ილია ხუსეინის ძე, 1922 წელს დაბადებული, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, 2000.
111. **მთხრობელი:** ზურაბ ვანილიში, 78 წლის, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე)-ნ. მგელაძე, ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, მარტი, 2015.
112. **მთხრობელი:** ნოდარ კაკაბაძე, 79 წლის, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, მარტი, 2015.
113. **მთხრობელი:** ასიე ჯევაიში, 78 წლის, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, მარტი, 2015.
114. **მთხრობელი:** ხარუნ (ხარონ) კაბარია, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, მარტი, 2015.
115. **მთხრობელი:** ოსმან ბათალოღლი: ოზშაჰინი (ჩიქოვანი), 57 წლის, სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, 14 მარტი, 2015.
116. **მთხრობელი:** მიჰრიბან ფოირაზოღლი, 83 წლის, სოფელი სარფი (თურქეთის მხარე), ნ. მგელაძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, 14 მარტი, 2015.
117. **მიქელაძე, 1967:** თ. მიქელაძე, ქსენოფონტის „ანაბასისი“, თბ.
118. **მიქელაძე, 1967:** თ. მიქელაძე, სამხრეთ-დასავლეთი შავიზღვისპირეთის მელითონე ტომების ისტორიისათვის, „მაცნე“ (ისტორიის სერია), №1.
119. **მიქელაძე, 1988:** ჯ. მიქელაძე, ლაზური საცხოვრებელი სახლი, კრ. „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა“, XV, თბილისი.
120. **მიქელაძე, 1974:** თ. მიქელაძე, მიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბილისი.
121. **მურიე, 1962:** ჟან მურიე, ბათუმის და ჭოროხის აუზი, ბათუმი.
122. **წარაკიძე, 1986:** ც. წარაკიძე, მეთევზეობა-წაოსნობის ლექსიკიდან ლაზურში, კრ. „აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა“, V, თბილისი.
123. **წარაკიძე, 2005:** ც. წარაკიძე, ნათესაური ურთიერთობის ამსახველი ლექსიკიდან ლაზურში, რეალობა, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.

124. **ნარაკიძე, 2010:** ც. ნარაკიძე, სამეურნეო დარგებთან დაკავშირებული სალექსიკონო მასალა ლაზურში, „აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა“, XI, ბათუმი.
125. **ნარიშვილი, მგელაძე, 2011:** აჭარისწყლის ხეობა საქართველოს ტერიტორიაზე გამავალი საერთაშორისო სავაჭრო-სატრანზიტო გზების სისტემაში, „ლინგვოკულტუროლოგიური მიეზანი“ (პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში)“, II, ბათუმი.
126. **ნიჟარაძე, 1971:** შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტი. ლექსიკა, ბათუმი.
127. **ნოღაიძელი, 1935:** ჯ. ნოღაიძელი, ეთნოგრაფიული ნარკვევები აჭარელთა ყოფაცხოვრებიდან, ბათუმი.
128. **ნოღაიძელი, 2005:** ნ. ნოღაიძელი, ზანური სუბსტრატის რამდენიმე ლექსიკური ნიმუში, „აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა“, V, ბათუმი.
129. **ორბელიანი, 1985:** სულხან საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, ტ. IV, თბილისი.
130. **ორბელიანი, 1949:** სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, თბილისი.
131. **ჟღენტი, 1960:** ს. ჟღენტი, ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკა, I, თბილისი.
132. **რობაქიძე, 1960:** ალ. რობაქიძე, დასახლების ფორმა ბალყარეთში – I. ტოპოგრაფია, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, თბილისი.
133. **რობაქიძე, 1967:** ალ. რობაქიძე, დასახლება და საცხოვრებელი ნაგებობანი აჭარაში.- „აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები“, თბილისი.
134. **რურუა, 2005:** პ. რურუა, ქორწინება და ოჯახი მეგრულ-ლაზურ ტრადიციულ საზოგადოებაში, „ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი, თბილისი.
135. **რურუა, 2005:** პ. რურუა, სახლელის სემანტიკის ზოგიერთი ასპექტი ლაზეთში, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი.
136. **რურუა, 2007:** პ. რურუა, სახლელის სოციალური ორგანიზაცია სამეგრელოსა და ლაზეთში (ეთნოლოგიური პარალელები), ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის „შრომები“, V, ბათუმი.
137. **რუხაძე, 1970:** ჯ. რუხაძე, ხალხური აგროკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბილისი.
138. **საცეხველი... 2011:** ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი (ავტორთა ჯგუფი), თბილისი.
139. **საქართველოს... 2014:** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი.
140. **სიხარულიძე, 1958:** ი. სიხარულიძე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკა, I, ბათუმი.
141. **სიხარულიძე, 1959:** ი. სიხარულიძე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკა, წიგნი II, ბათუმი.
142. **სიხარულიძე, 1977:** ი. სიხარულიძე „ჭანეთი (ლაზეთი), „საისტორიო გეოგრაფიის მასალები“, I, ბათუმი.
143. **სიხარულიძე, 1999:** ი. სიხარულიძე, ლაზები, თბილისი.
144. **ტერელაძე, 1959:** ალ. ტერელაძე, აღმოსავლეთ ჭანეთის ფიზიკურ-გეოგრაფიული დახასიათებისათვის, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“ (გეოგრაფიულ მეცნიერებათა სერია), ტ. 72, თბილისი.
145. **უზუნაძე, 2001:** რ. უზუნაძე, ნაოსნობა ბათუმის ოლქში, ბათუმი.
146. **ურუშაძე, 1964:** ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბილისი.

147. **ფაღავა, 1977:** მ. ფაღავა, სოფელ ჩაისუბნის (ხელვაჩაურის რაიონი, აჭარის ასსრ) ტოპონიმი შესწავლისათვის, „საქართველოს უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტთა საიუბილეო სამეცნიერო სესია“ (მოხსენებათა თეზისები – სოხუმი 18-20 ნოემბერი, 1977), თბილისი.
148. **ფუტკარაძე, 2015:** ტ. ფუტკარაძე, ენობრივ-კულტურული ისტორია, ჟურნ. „ჰოროზი“, N1, ბათუმი.
149. **ქათამაძე, 1983:** ალ. ქათამაძე, ქართული ხალხური ტრანსპორტის ისტორიიდან, ბათუმი.
150. **ქართლის... 1955:** ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, თბილისი.
151. **ქართულ... 1984:** ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა (შემდგენელი ალ. ლლონტი), თბილისი.
152. **ქართული... 1986:** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.
153. **ქუთელია, 1982:** ნ. ქუთელია, ლაზური ფოლკლორი (ქართული ენის ქართულ დიალექტზე): წიგნი შეადგინა და ლიტერატურული რედაქცია გაუკეთა ნათელა ქუთელიამ), თბილისი.
154. **ქუთელია, 2011:** ნ. ქუთელია, ქრისტიანული ტრადიცია ლაზურ ლექსიკასა და დარიტუალში-„ქართველური მემკვიდრეობა“, V, ქუთაისი.
155. **ქუთელია, 2011:** ნ. ქუთელია, მეგრულისა და ლაზურის ურთიერთმიმართებისათვის, „კულტუროლოგიური მივანი“, II, ბათუმი.
156. **ყაზბეგი, 1960** – გიორგი ყაზბეგი, სამი თვე თურქეთის საქართველოში, „გიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ“, ბათუმი.
157. **ყაზბეგი, 1995** – გიორგი ყაზბეგი, სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი, 1995.
158. **ყაუხჩიშვილი, 1936:** ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. III, თბილისი.
159. **ყაუხჩიშვილი, 1965:** ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), ტ. II, თბილისი.
160. **ყაუხჩიშვილი, 1965:** ს. ყაუხჩიშვილი, ჰიპოკრატე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი.
161. **ყიფშიძე, 1911:** ი. ყიფშიძე, ჭანეთი და ჭანები, ჟურნ. „ნაკადული მოზრდილთათვის“, №8.
162. **ყიფშიძე, 1939:** ი. ყიფშიძე. ჭანური ტექსტები, ტფილისი.
163. **ყორანაშვილი, 2013:** გ. ყორანაშვილი, ქართველთა ეთნოგენეზისის საკითხი, თბილისი.
164. **ჩანტლაძე, 1998:** ი. ჩანტლაძე, ახალი კულტუროლოგიური კრებული ენათმეცნიერის თვალთ, „ქართველური ონომასტიკა“, I, თბილისი.
165. **ჩელეზი, 1971:** ევლია ჩელეზი, მოგზაურობის წიგნი, თბილისი.
166. **ცხადაია, 1985:** პ. ცხადაია, მთიანი სამეგრელოს ტოპონიმი (ენათმეცნიერული ანალიზი), თბილისი.
167. **ცხადაია, 2000:** პ. ცხადაია, გვარები და გვართა დასახლებანი სამეგრელოში თბილისი.
168. **ჩამური, 2011:** ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი (ავტორთა ჯგუფი), თბილისი.
169. **ჩიტაია, 1926:** გ. ჩიტაია, გლეხის სახლი ქვაბლიანში. მიმომხილველი, I, ტფილისი.
170. **ჩიტაია, 1941:** გ. ჩიტაია, სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში-ენიმკის „მოამბე“, ტ. X, თბილისი, 1941. იგივე ნაშრომი – „სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში“, ასევე, იხილეთ ბოლო ხანებში მისი გარდაცვალების შემდეგ

- გამოცემულ მრავალტომეულში, „შრომები“ (ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი და კულტურულ-ისტორიული პრობლემები), ტ. II, თბილისი.
171. **ჩიტაია, 1941:** გ. ჩიტაია, ლაზური ორნამენტი, „შრომები“, XX ს. ქართული ეთნოგრაფია. საველე-ეთნოგრაფიული ძიებანი, მეთოლოგია, ტ. III, თბილისი.
 172. **ჩიტაია, 2000:** გ. ჩიტაია. ქართული ჭვინტიანი ფეხსაცმელი, „შრომები“ (ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი და კულტურულ-ისტორიული პრობლემები), II, თბილისი.
 173. **ჩიტაია, 2001:** გ. ჩიტაია, ლაზი და ლაზური სახლი, „შრომები“, XX ს. ქართული ეთნოგრაფია. საველე-ეთნოგრაფიული ძიებანი, მეთოლოგია, ტ. III, თბილისი.
 174. **ჩიქოვანი, 1960:** თ. ჩიქოვანი, ზემო აჭარული სახლი, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, I, ბათუმი.
 175. **ჩიქოზავა, 1936:** არნ. ჩიქოზავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, თბილისი.
 176. **ჩიქოზავა, 2008:** არნ. ჩიქოზავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, „შრომები“, IV, თბილისი.
 177. **ჩუბინაშვილი, 1961:** ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, თბილისი.
 178. **ჩხატარაშვილი, 2013:** გ. ჩხატარაშვილი, მეთევზეობა ქვის ხანის საქართველოში, „საისტორიო მაცნე“, XX, ბათუმი.
 179. **ხალვაში, 2002:** მ. ხალვაში, კერამიკული ტარა გონიო-აფსაროსიდან, ბათუმი.
 180. **ჩხატარაშვილი, 2013:** გ. ჩხატარაშვილი, მეთევზეობა ქვის ხანის საქართველოში, „საისტორიო მაცნე“, XX, ბათუმი.
 181. **ხალვაში, 2002:** მ. ხალვაში, კერამიკული ტარა გონიო-აფსაროსიდან, ბათუმი.
 182. **ხარაძე, რობაქიძე, 1965:** რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე, სვანეთის სოფელი ძველად, თბილისი.
 183. **ხარაძე, რობაქიძე, 1965:** რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე, მთიულეთის სოფელი ძველად, თბილისი.
 184. **ხარზილავა, 2005:** ნ. ხარზილავა, ქორწინება და საქორწინო ტრადიციები ისტორიულ სამურზაყანოში, „ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი“, თბილისი.
 185. **ხახუტაიშვილი, 2007:** დ. ხახუტაიშვილი, აჭარის უძველესი და ძველი ისტორიის ძირითადი ეტაპები, „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, აჭარა, I, თბილისი.
 186. **ხახუტაიშვილი, 2009:** დ. ხახუტაიშვილი, შავიზღვისპირეთის ქართველური ტომები ბერძენ-ლათინი მწერლების ცნობებით, „შრომები“ (სამტომეული), I, ბათუმი.
 187. **ხახუტაიშვილი, 2013:** ნ. ხახუტაიშვილი, კოლხთა ეთნოგენეზის პრობლემა კოლხური სამთო-მეტალურგიული ცენტრის მონაცემების შუქზე.-„საისტორიო მაცნე“, XX, ბათუმი.
 188. **ჯავახიშვილი, 1960:** ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბილისი.
 189. **ჯანაშია, 1937:** ს. ჯანაშია, თუბალ-თაბალ, ტიბარენი, იბერი, „ენიმკის მოამბე“, ტ. I, თბილისი.
 190. **ჯანაშია, 1959:** ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. III, თბილისი.
 191. **ჯანაშვილი, 1963:** ა. ჯანაშვილი, საქართველოს ცხოველთა სამყარო, ხერხემლიანები, ტ. III, თბილისი.
 192. **ჯანაშვილი, 1978:** ა. ჯანაშვილი, დელფინები, „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია“, ტ. 3, თბილისი.

193. **ჯანაშვილი, 1979:** ა. ჯანაშვილი, თევზები, დელფინები.-„ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია”, ტ. 4, თბილისი.
194. **ჯანბერიძე, 2012:** გ. ჯანბერიძე, ხასან ჰელიმიში, პოეზია, ფერწერა, ბათუმი.
195. **ჯაფარიძე, 1969:** ო. ჯაფარიძე, არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში, თბილისი.
196. **ჯღარკავა, 2002:** მ. ჯღარკავა, კოლხური (მეგრულ-ლაზური) სააკვნო ლექს-სიმღერები, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები” (ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), IV, ბათუმი.
197. **ჯღარკავა, 2005:** მ. ჯღარკავა. კოლხური (მეგრულ-ლაზური) „სიჯალიკობა” და მასთან დაკავშირებული ხალხური პოეზია, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები”, IV, ბათუმი.
198. **ჯღარკავა, 2002:** მ. ჯღარკავა, კოლხური საქორწილო ლექს-სიმღერები (მეგრულ-ლაზური ფოლკლორული მასალების მიხედვით), ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები” (ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), VII, ბათუმი.
199. **Бакрадзе, 1878:** Д. Бакрадзе, Археологическое путешествие по Гурии и Адчаре, СПб.
200. **Гараканидзе, 1959:** М. Гараканидзе, Грузинское деревянное зодчество, Тбилиси.
201. **Державин, 1906:** К. С. Державин, Историко-географический очерк Батумского края, «Бату м и его окрестности», Батуми.
202. **Вешапели, 1916:** Г. Вешапели, Турецкая Грузия – Лазистан, Трапезунт и Чорохский край, Москва.
203. **Казбеги, 1876:** Г. Н. Казбеги, Три месяца в Турецкой Грузии, «Записки кавказского отдела императорского географического общества», кн. 10, вып. Тифлис.
204. **Казбеги, 1876:** Г. Н. Казбеги, Военно-статистический и стратегический очерки Лазистанского Санджака, Тифлис.
205. **Кипшидзе, 1911:** И. Кипшидзе, Дополнительные сведения о чанском языке, «Материалы по яфемическому языкознанию», III, СПб.
206. **Климов, 1964:** Г.Климов, Этимологический словарь картвельских языков, Москва,
207. **Крюков, 1972:** М. В. Крюков, Система родства китайцев (эволюция и закономерности), Москва.
208. **Лиозен, 1905-1907:** Э. Лиозен, Берег русского Лазистана.-«Известия кавказского отдела императорского русского географического общества», т. XVII, кн. 3.
209. **Лисовский, 1887:** В. А. Лисовский, Чорохский край (Военно-статистический очерк), Тифлис.
210. **Магометов, 1968:** А. К. Магометов, Культура и быт осетинского народа (историко-этнографическое исследование), Орджоникидзе.
211. **Марр, 1910:** Н. Я. Марр, Грамматика занского (лазского) языка, С.-Петербург.
212. **Марр, 1910:** Н. Я. Марр, Из поездки в Турецкого Лазистан, II. Территория, «Известия Императорского Академии Наук», №7, VI серия, С.-Петербург.
213. **Марр, 1910:** Н. Я. Марр, Дневник поездки шавшетию и кларджетию. «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», кн. VII, С.-Петербург.
214. **Мгеладзе, 1982:** Н. В. Мгеладзе, Из истории общественных отношений в Верхней Аджарии, «Очерки этнографии Аджарии», Тбилиси.
215. **Мгеладзе, Тунадзе, 2003:** Н. В. Мгеладзе, Т. Х. Тунадзе. Из истории хемшинов Восточной Турции и Юго-Западной Грузии-«Археология, этнология и фольклористика Кавказа (материалы международной конференции), Ереван.

216. **Мгеладзе, 2011:** Н. В. Мгеладзе, Терминологическая модель мегрельско-лазского (колхидского) родства в причерноморье Грузии, ``Innovative Aspects of Study of the Black Sea Countries Culture, History, Anthropology, Literature and Linguistics'', II, Blagoevgrad-Batumi.
217. **Мегрелидзе, 1938:** И. В. Мегрелидзе, Лазский и мегрельский слой в гурийском, М.-Л.
218. **Меликишвили, 1952:** Г. А. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тбилиси, 1952.
219. **Морган, 1934:** Л. Г. Морган, Древнее общество, Москва.
220. **Осман-бей, 1874:** Осман-бей, Лазистан, «Известия императорского русского общества», т. X, С-Петербург.
221. **Павлинов, 1893:** А. М. Павлинов, Материалы по археологии Кавказа, вып. III, Москва.
222. **Пальгрев, 1881:** Дж. Пальгрев, Отчет о береге Лазистана «Записки кавказского отдела императорского русского географического общества», VII, I. Тифлис.
223. **Пальгрев, 1881:** Дж. Пальгрев, Трапезунский санджак, приложение к VII тому. - «Известия кавказского отдела императорского общества», С-Петербург.
224. **Письмо... 1915:** Письмо, посланное с Востока отцом Луи Гранжэ его преподобию отцу Клод Аквавива, генералу иезуитского ордена, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XLIV, Тифлис.
225. **Робакидзе, 1959:** А. Робакидзе, Современное грузинское крестьянское жилище. - „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, თბილისი.
226. **Робакидзе, 1959:** А. Робакидзе, Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа (связи с вопросом о соотношении патронимииб рода и семьи). - «СЭ», №5, Москва.
227. **Тейлор, 1939:** Э. Тейлор, Первобытная культура, Москва.
228. **Токарев, 1952:** С. А. Токарев, К вопросу о методике изучения терминологии родства. - «Вестник Московского Государственного Университета» (историко-филологическая серия), Москва.
229. **Турецко... 1945:** Турецко-русский словарь (составил Д. А. Магазаник), Москва.
230. **Френкел, 1879:** А. Френкел, Очерки Чурук-су и Батума, Батуми.
231. **Читаиа, 1948:** Г. С. Читаиа, Этнографические исследования в Грузии, «СЭ», т. IV, Москва.
232. **Чиковани, 1979:** Г. Д. Чиковани, Осетинский **Нихас**. - «Кавказский этнографический сборник», т. V, вып. 2, Тбилиси.
233. **Членов, 1973:** М. А. Членов, Формальные методы изучения системы родства современной американской этнографии, «Этнологическое исследование за рубежом», Москва.
234. **Харадзе, 1961:** Р. Л. Харадзе, Проблемы неразделенной семьи по грузинской этнографическим данным, «Краткие сообщения Института этнографии», XXXVI, Москва.
235. **Харадзе, 1961:** Р. Л. Харадзе, Грузинская семейная община, II, Тбилиси.
236. **Аноним, 1965:** Anonymi, Periplus ponti euxini, „გეორგიკა“ (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), ტ. II, თბილისი.
237. **Barnard, Good, 1984:** Alan Barnard, Anthony good, Research Practics in the Study of Kinship, London,
238. **Goodenough, 1956:** Ward H. G., Goodenough, The Componential Analysis and the Study of Meang. - "language", vol. 32, 1.
239. **Lounsbury, 1956:** F. G. Lounsbury, A Semantic Analysis of the Pavnee Kinship Usage. - "language", vol. 32.
240. **Lounsbury, 1956:** F. G. Lounsbury, A Semantic Analysis of the Pavnee Kinship Usage. - "language", vol. 32.

241. **Notes and Queries on Anthropology... 1912:** Notes and Queries on Anthropology, 4th ed. Edited for the British Association for the Advancement of Science by a Committee of Section H. London: Royal Anthropological Institute.
242. **Pelkmans, 2006:** Mathijs Pelkmans, Identity, Religion, and Modernity in Republic of Georgia, London.
243. **Rivers, 1900:** W. H. R. A Genealogical Method of Collecting Social and Vital Statistics, „Journal of the Royal Anthropological Institute”, 30.
244. **Feurtsein, 2002:** W. Feurtsein. Didi Nenapona, Handwörterbuch der deutschen Sprache (Deutsch-Türkisch-Georgisch).
245. **Hammel, 1965:** E. A. Hammel, A Transformational Analysis of Comanche Kinship Terminology, „American Anthropologist” (Formal Semantic Analysis. Special publication. Edited by E. Hammel), vol. 67, 5, part 2.

თავი მესამე - სარჯი თაობათა მახსიერებაში

თავი მეოთხე - სარჯი მხატვრულ ლიტერატურაში

1. აბაშიძე 1949: აბაშიძე გ., „სამხრეთ საზღვარზე“, თბილისი.
2. ადამია 1948: ადამია ა., „ლაზური ბალადა“, გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, №53, 14 მარტი.
3. ანთოლოგია... 1999: პოეზიის ანთოლოგია, ბათუმი.
4. ბაქრაძე, 1971: ბაქრაძე რ., „საბჭოთა სარჯი“, ბათუმი.
5. გამსახურდია 2015: გამსახურდია გ., „მზის ბილიკზე“, <https://giiigamsa7.wordpress.com/tag>.
6. გულაძე 1981: გულაძე ქ., „სულზეც უტკბილესია, გულზეც უტკბილესია“, გაზ. „ოქტომბრის გზით“, № 121, 13 ოქტომბერი, 1981 წ.
7. დუმბაძე 2009: დუმბაძე ნ., „ნუ გეშინია დედა“, თბილისი.
8. ვარშანიძე 1950: ვარშანიძე მ., „ჩემო სამშობლო“, ბათუმი.
9. ვარშანიძე 1955: ვარშანიძე მ., „მთის ყვავილები“, ბათუმი.
10. ვარშანიძე 1960: ვარშანიძე მ., „ჩემი ტაძარი“, ბათუმი.
11. ვარშანიძე 1976: ვარშანიძე მ., „ლირიკა“, ბათუმი.
12. ვარშანიძე 1994: ვარშანიძე მ., „ასეთი იყო“, ბათუმი.
13. ვახუშტი, 1941: ვახუშტი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი.
14. ზოიძე 2013: ზოიძე შ., აჭარა, კრებულში „ზე-კართან“ ბათუმი.
15. თანამედროვე აზრი, 1915: გაზ. „თანამედროვე აზრი“, № 32, 10 აპრილი, თბილისი.
16. თანდილავა 1990: თანდილავა ი., „სულის ხვეულებიდან“, ბათუმი.
17. თანდილავა 1995: თანდილავა ი., „მარადი ტკივილი“, ბათუმი.
18. თანდილავა, 1972: თანდილავა ზ., „ლაზური ხალხური პოეზია“, თბილისი.
19. თანთოღლი, 1937: თანთოღლი ა., „ნაციონალური პოლიტიკის დამახინჯება“, გაზ. „კომუნისტი“, 28 ივლისი (მითითებულია ტ. ფუტკარაძის, ი. თანდილავას, მ.ლაბაძის დასახელებული წერილის დანართიდან).
20. თედორაძე 1999: თედორაძე დ., ერთტომეული, ბათუმი.
21. იდეოლოგიური... 2003: „ერთი იდეოლოგიური კამპანიის ისტორიიდან“ (საბჭოთა კავშირის ტერიტორიული პრეტენზიები თურქეთისადმი 1945-1953 წლებში), მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი წერილი დაურთი ჯ. სამუშიამ, თბილისი.
22. კასრაძე 1920: კასრაძე დ., „პოეტები და იორიდენტი“, გაზ. „საქართველო“, №103, ენკენისთვის 19.

23. **კომახიძე, 2003:** კომახიძე ვ., „ხელვაჩაურის (ბათუმის) რაიონი“, ბათუმი
24. **ლაბაძე, 2013:** ლაბაძე მ., „როგორ ჩაიშალა სტალინის „ავტონომიზაციის“ გეგმა“, ჟურ. „გზა“, №/№ 22, 23, 24, 2013 წ.
25. **ლაზური... 2007:** „ლაზური პოეზია“, 100 ლექსი, თბილისი.
26. **ლექსიკონი, 2013:** თანდილავა ა., „ლაზური ლექსიკონი“, თბილისი.
27. **ლექსიკონი, 2001:** „თურქულ-ქართული ლექსიკონი“, ლია ჩლაიძის რედაქციით, ტ. II, თბილისი.
28. **მანველიძე, 2006:** მანველიძე ი., „საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ვითარება აჭარაში 1921-1930 წლებში“, ბათუმი.
29. **მანია 1979:** მანია გ., „კოლხობა“, გაზ. „კომუნისტი“, № 222, 27 სექტემბერი.
30. **მარღია 2009:** მარღია ე., „მეზადურები“, <http://armuri.4forum.biz/t152p1-topic>
31. **მრელაშვილი 1948:** მრელაშვილი ლ., „ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები“, გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 21 დეკემბერი.
32. **ნოზაძე 1989:** ნოზაძე ვ., საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო, თბილისი.
33. **ოზთურქმენი, 2010:** ოზთურქმენი ა., „შავიზღვისპირა ქალაქის მესხიერებაში შემონახული კონფლიქტები: მესხიერების მრავალმხრივი ეთნოგრაფია“, ბათუმი - წარსული და თანამედროვეობა, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ტ. II, ბათუმი.
34. **რუსიძე 1951:** რუსიძე კ., „სარფსგაღმა“, ბათუმი.
35. **სალუქვაძე 1982:** სალუქვაძე გ., რჩეული, ბათუმი.
36. **საქართველოს ისტორია 2012:** საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად, ტომი IV, ავტორები: ალ. ბენდიანაშვილი, ალ. დაუშვილი, მ. ნათელაძე, სარედაქციო კოლეგია: აკად. მ. ლორთქიფანიძე, აკად. ო. ჯაფარიძე, აკად. დ. მუსხელიშვილი, აკად. რ. მეტრეველი, თბილისი.
37. **სიხარულიძე, 1979:** სიხარულიძე ი., „ქვაომხაზე“, გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, 11 აგვისტო.
38. **სიორიძე, 2002:** სიორიძე მ., „სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო, 1914-1918 წლები (სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება)“, ბათუმი.
39. **სურგულაძე... 2008:** სურგულაძე ა., სიორიძე მ., „საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარება ბათუმის ოლქში პირველი მსოფლიო ომის დროს (1914-1918 წწ.)“, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, ბათუმი.
40. **ფრენკელი, 2012:** ფრენკელი ა., „ნარკვევები ჩურუქ-სუ-ზე და ბათუმზე“, ბათუმი.
41. **ფუტკარაძე... 2012:** ფუტკარაძე ტ., თანდილავა ი., ლაბაძე მ., „ლაზეთის მკვიდრ ქართველთა (ლაზთა) ენობრივ-ეთნიკური იდენტობის საკითხები“, საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის სამეცნიერო ჟურნალი „ქართველოლოგიის აქტუალური პრობლემები“, ტ. I, თბილისი, 2012;
42. **ყაზბეგი 1995:** ყაზბეგი გ., „სამი თვე თურქეთის საქართველოში“, ბათუმი.
43. **ყიფიანი, 2014:** ყიფიანი მ., „გადამიკეტე სარფის საზღვარი“, <http://memento.ge/6866-.html>
44. **ჩოხარაძე 1997:** ჩოხარაძე მ., „რედაქტორი და პუბლიცისტი“, წიგნში „ლიტერატურული წერილები“, ბათუმი.
45. **ჩოხარაძე 2010:** ჩოხარაძე მ., „ბათუმი გაზეთ „სოციალისტ-ფედერალისტის“ ფურცლებზე“, ბათუმი - წარსული და თანამედროვეობა, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ტ. II, ბათუმი.
46. **ჩოხარაძე 2015:** ჩოხარაძე მ., „ხანძთა და „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ძველი სალოცავები“, ბათუმი.

47. **ჭანტურია 1973:** ჭანტურია შ., „მოკლე იურიდიული ცნობარი კოლმეურნეთათვის“, თბილისი.
48. **ჯღარკავა, 2013:** ჯღარკავა მ., ისქენდერ წითაშის „ჩქუნი ჭარა“, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ჰუმანიტარულ და სოციალ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა სერია, ტ. XI, თბილისი, 2013-2014 წ.
49. **ჯანაშია, ბერენიშვილი 1945:** ჯანაშია ს., ბერენიშვილი ნ., „თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ“, გაზ. „კომუნისტი“, 14 დეკემბერი, 1945 წ.
50. **ხალვაში 1985:** ხალვაში ფ., „ჩემი სანატრელი“, თბილისი.
51. **ხალვაში 2000:** ხალვაში ფ., „რჩეული“, ბათუმი.
52. **ჰელიმიში 2005:** ხასან ჰელიმიში, „ლექსები“, ბათუმი.
53. **Halbwachs, 1992:** Halbwachs, M., *On Collective Memory*, University of Chicago Press.
54. **Nora, 1989:** Nora, P., „Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire“, *Representations*, № 26, *Special Issue: Memory and Counter-Memory*, University of California Press. Spring, p. 1. <http://www.jstor.org>
55. **Pelkmans, 2006:** pelkmans m., „Defending the Border, *Identity, Religion, and Modernity in the Republic of Georgia*“, New York.
56. **Özşahşin 2012:** Özşahşin Ş., „Pris“ - II, Sarp.
57. **Özşahşin 2013:** Özşahşin Ş., „Imgars“, Sarp.
58. **Документы... 1959:** „Документы внешней политики СССР“, Т. 3 Москва.
59. **Документы... 1960:** „Документы внешней политики СССР“, Т. 4 Москва

თავი მეხუთე - სარფის ფოლკლორი

1. **არაბული, 1999:** ა. არაბული, „ბედის გაგება ქართულ ფოლკლორში“ - ქ. „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XX, თბილისი;
2. **არჩილი, 1976:** არჩილი, „საქართველოს ზნეობანი“, თბილისი;
3. **ასათიანი, 1974:** ი. ასათიანი, „ჭანური (ლაზური) ტექსტები“, თბილისი;
4. **ასი..., 2007:** ასი ლაზური ლექსი, შემდგენელი თეა კალანდაძე, თბილისი;
5. **ბარდაველიძე, 1941:** ვ. ბარდაველიძე, „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება - ბარბარე)“, თბილისი;
6. **ვანილიში, თანდილავა, 1964:** მ. ვანილიში, ალი თანდილავა „ლაზეთი“, თბილისი;
7. **ვირსალაძე, 1968:** ე. ვირსალაძე, ლირიკა. „ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება“, ტ. II, თბილისი;
8. **ვინც., 1996:** „ვინც ამას ვერ გამოიცნობს...“ (ქართული ხალხური გამოცანები), შეადგინა თინა შიოშვილმა, ბათუმი;
9. **ზანდუკელი, 1977:** ფ. ზანდუკელი, „ცხოველთა ეპოსის სტრუქტურის საკითხები“, - წიგნში: ფ. ზანდუკელი, „ქართული საბავშვო ფოლკლორის საკითხები“, თბილისი;
10. **თანდილავა, 1970:** ზ. თანდილავა, „ლაზური ზღაპრებისათვის“, - კრებულში: „ლაზური ზღაპრები“, თბილისი;
11. **თანდილავა, 1972:** ზ. თანდილავა, „ლაზური ხალხური პოეზია“, ბათუმი;
12. **კარტოზია, 1972-1993** - გ. კარტოზია, „ლაზური ტექსტები“, I – II ტ. თბილისი;
13. **კიკნაძე, 2008:** ზ. კიკნაძე, „ქართული ფოკლორი“, თბილისი;
14. **ლაზ. ზღ., 1970:** „ლაზური ზღაპრები“, კრებული შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ზურაბ თანდილავამ, თბილისი;
15. **ლაზ. პარ., 1982:** „ლაზური პარამითეფე“, წიგნი შეადგინა და ლიტერატურული რედაქცია გაუკეთა ნათელა ქუთელიამ..., თბილისი;
16. **მიქელაძე, 1967:** თ. მიქელაძე; ქსენოფონტის „ანაბასისი“, თბილისი;

17. **მსხალაძე, 1967:** ალ. მსხალაძე, „ანდაზები“, - კრებულში „აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები“, თბილისი;
18. **ნარაკიძე, 2010:** ც. ნარაკიძე, „ანდაზა ლაზურ ფოკლორში“, ბსუ „შრომები“, ტ. IX, ბათუმი;
19. **ნოლაიდელი, 1972:** ჯ. ნოლაიდელი, „ნარკვევები და ჩანაწერები“, წ. II, ბათუმი;
20. **ნოლაიდელი, 1977:** ჯ. ნოლაიდელი, „ნარკვევები და ჩანაწერები“, წ. III, ბათუმი;
21. **ორბელიანი, 1938:** სულხან-საბა ორბელიანი, „სიბრძნე სიცრუისა“, თბილისი;
22. **პროპი, 1984:** ვლ. პროპი, „ზღაპრის მორფოლოგია“, თბილისი;
23. **ჟენტი, 1938:** ს. ჟენტი, „ჭანური ტექსტები“, თბილისი;
24. **რურუა, 2006:** პ. რურუა, „ლაზური ქორწილი“, - კრებულში: „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, ტ. VIII, თბილისი;
25. **სიმბ. ლ., ტ I, 2011:** „სიმბოლოთა ილუსტრირებული ლექსიკონი“, ტ. I, თბილისი;
26. **სიხარულიძე, 1958:** ქს. სიხარულიძე, „ნარკვევები“, თბილისი;
27. **სიხარულიძე, 1966:** ქს. სიხარულიძე, „სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისას“ ხალხური წყაროები“ - მონოგრაფიაში: „ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება“, წიგნი მეორე, თბილისი;
28. **ქართ. ანდ. და გამ., 1976:** „ქართული ანდაზები და გამოცანები“, შეადგინეს და შენიშვნები დაურთეს ზ. თანდილაშვილმა, ე. ზოიძემ, ე. დავითაძემ, ბათუმი;
29. **ქართ. ზღ., 1975:** „ქართული ზღაპრები“, შეადგინა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალ. ლლონტამ, თბილისი;
30. **ქურდოვანიძე, 1983:** თ. ქურდოვანიძე, ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპარი, თბილისი;
31. **ქურდოვანიძე, 2002:** თ. ქურდოვანიძე, ქართული ზღაპარი, თბილისი;
32. **ღლონტი, 1970:** ალ. ღლონტი, შესავალი წიგნისა „ლაზური ზღაპრები“, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ზურაბ თანდილაშვილმა, თბილისი.
33. **ყაზბეგი, 1995:** გ. ყაზბეგი, სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი;
34. **ყიფშიძე, 1937:** ი. ყიფშიძე, „ჭანეთში მოგზაურობა“, ენიმკის „მოამბე“, I, თბილისი.
35. **ყიფშიძე, 1937:** ი. ყიფშიძე, ჭანური ტექსტები, თბილისი;
36. **შეროზია, მემიშიში, 1994:** რ. შეროზია, ომარ მემიშიში, მეგრული და ლაზური ანდაზები, თბილისი.
37. **შიოშვილი, 1988:** თ. შიოშვილი, ზნეობრივი აღზრდის ტრადიციები მცირე ქანრის ქართულ პოეტურ ფოლკლორში (ანდაზა, გამოცანა), კრებულში: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება,“ ტ. IX, თბილისი;
38. **შიოშვილი, 2002:** თ. შიოშვილი, ბედისწერისა და წინასწარმეტყველური სიზმრის როლი სიკვდილ-სიცოცხლის ფოლკლორულ გააზრებაში, მონოგრაფიაში „ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო“, წიგნი I, თბილისი.
39. **შიოშვილი, 2010:** თ. შიოშვილი, სულთან სულეიმანი (სოლომონ ბრძენი) აჭარის ფოლკლორში, მონოგრაფიაში „ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში“, ბათუმი;
40. **შიოშვილი, 2010:** თ. შიოშვილი, ლაზი მგოსანი ხასან ჰელიმიში“, ჟ. „ფიროსმანი“, №10, სტამბული;
41. **შიოშვილი, 2011:** თ. შიოშვილი, საქორწილო ლექს-სიმღერები, მონოგრაფიაში „შავშეთი“, თბილისი;
42. **შოპენჰაუერი, 1994:** არტურ შოპენჰაუერი, ცხოვრებისეული სიბრძნის აფორიზმები, თბილისი;
43. **ჩელები, 1971:** ევლია ჩელები, „მოგზაურობის წიგნი“, ნაკვ. I, თბილისი;

44. **ჩიქობავა, 2008:** არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, შრომები, ტ. III, თბილისი;
45. **ჩიქოვანი, 1956:** მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბილისი;
46. **ჩიქოვანი, 1981:** მ. ჩიქოვანი, კლასიკური ფოლკლორის იდეურ-ესთეტიკური და ზნეობრივი მნიშვნელობა, თბილისი;
47. **ჭავჭავაძე, 1986:** ი. ჭავჭავაძე, „ჩვენი ეხლანდელი „სიბრძნე-სიცრუე“, ი. ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. III, თბილისი;
48. **ჭიჭინაძე, 1927:** ზ. ჭიჭინაძე, ლაზისტანი, თბილისი;
49. **ხ. სიბ., 1965:** ხალხური სიბრძნე, ტ V, თბილისი;
50. **ჯავახიშვილი, 1938:** ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის საკითხები, თბილისი;
51. **ჯღარკავა, 2005:** მზ. ჯღარკავა, „ლაზური სიჯალიკობა“ და მასთან დაკავშირებული ხალხური პოეზია“. საქ. მეცნ. აკადემიის ბათუმის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, IV, ბათუმი
52. **ჰელიმიში, 2005:** ჰასან ჰელიმიში, ლექსები (ბირაფაფე), ბათუმი;
246. **Горан, 1990:** Осман-бей. Лазистан,-«Известия императорского росиского общество», т. X, С-Петербург.
53. В. П. Горан, «Древнегреческая мифологема судьбы», Новосибирск;
247. **Вешапели, 1916:** Осман-бей. Лазистан,-«Известия императорского росиского общество», т. X, С-Петербург.
- რიგორიი Вешапели, «Турецкая Грузия Лазистан, Трапезунд и Чорохский край», Москва;
248. **Ксенофонт, 1951:** Осман-бей. Лазистан,-«Известия императорского росиского общество», т. X, С-Петербург.
54. Ксенофонт, «Анабасис», Москва-Ленинград;
249. **Марр, 1910:** Осман-бей. Лазистан,-«Известия императорского росиского общество», т. X, С-Петербург.
55. Нико Марр, «Из поездки в турецкий Лазистан», ИИАН, №7, Санкт-Петербург;
250. **Марр, 1910:** Осман-бей. Лазистан,-«Известия императорского росиского общество», т. X, С-Петербург.
56. Нико Марр, «Грамматика чанского (лазского) языка», Санкт-Петербург;
251. **Осман-бей, 1874:** Осман-бей. Лазистан,-«Известия императорского росиского общество», т. X, С-Петербург.
57. **Палгрев, 1872:** Палгрев, Отчет о береге Лазистана, Тбилиси;

თავი მეექვსე - ლაზურის ხოფურ-ჩხალური კილოკავი და სარფის მეტყველება

1. **ალავიძე, 1979:** ალავიძე მ., რას ნიშნავს „ნოლა“, გაზეთი სოფლის ცხოვრება, №59.
2. **ანდრონიკაშვილი, 1966:** ანდრონიკაშვილი მ., ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ.
3. **ასათიანი, 1974:** ასათიანი ი., ჭანური (ლაზური) ტექსტები, თბ.
4. **ბედოშვილი, 1979:** ბედოშვილი გ., საყურადღებო გამოკვლევა, გაზეთი, „წიგნის სამყარო“, №13.
5. **გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965:** გამყრელიძე თ., მაჭავარიანი გ., სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ.
6. **დანელია 2006:** დანელია კ., კოლხური (მეგრულ-ლაზური) ენა, თბ.
7. **თოფურია, 1937:** თოფურია ვ., ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულსა და

- ჭანურში, თბ.
8. **ინგოროყვა, 1954:** ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბილისი.
 9. **კარტოზია 2005:** კარტოზია გ., ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში, თბ.
 10. **კარტოზია, 1972:** კარტოზია გ., ლაზური ტექსტები, თბ.
 11. **კვარაცხელია, 2007:** ქართველური ენები და დიალექტები (ერთი „სამეცნიერო პოლემიკის“ გამო), თბ.
 12. **კიზირია, 1974 ა:** კიზირია ნ., თანხმობანთა დაბრკოლების ადგილისა და რაგვარობის შესახებ ჭანურში, კრებული: მეტყველების ანალიზის საკითხები, V, თბ.
 13. **კიზირია, 1974 ბ:** კიზირია ნ., თანხმობანთა კლასიფიკაციისათვის ჭანურის ხოფურ კილოკავში, კრებული: მეტყველების ანალიზის საკითხების, V, თბ.
 14. **კიზირია, 1969:** კიზირია ნ., ფუძის თავში თანხმობანთა დაჯგუფების ტიპები და მათი გავრცელებულობა ჭანურის ხოფურ კილოკავში, თბ.
 15. **კიზირია, 1973:** კიზირია ნ., თანხმობანთა შეერთებანი ჭანურში, თბ.
 16. **კიზირია, 1980:** თანხმობანთა წყვილები ჭანურში, იკვ XXII.
 17. **კიზირია, 1967:** კიზირია ნ., ჭანურის ვოკალიზმი, თბ.
 18. **კოლხური, 2006:** კოლხური (მეგრულ-ლაზური) ენა, შემდგენლები: რუსუდან ამირეჯიბი-მადენი (რედაქტორი), ნანა დანელია, ინგა დუნდუა, თბ.
 19. **მარი 1910:** Марр Н., Грамматика Чанского (лазского) языка, С. Р.
 20. **მარი, 1910:** Марр Н., „Из поездки въ Турецкій Лазистан“, Известія Императорской Академии наукъ VI серия №7. С Петербург .
 21. **მარტიროსოვი 1946:** მარტიროსოვი ა., ზმნისწინების შემადგენლობა და მათი ფუნქციები, იკვ, ტ. I, თბ.
 22. **მემიშიში, 1983:** მემიშიში ო., შვინდ/შინდ ფუძის ზანური შესატყვისი, ეტიმოლოგია, II, თბილისი.
 23. **მემიშიში 1989:** მემიშიში ო., განსაზღვრება ჭანურში, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების წელიწადული, ტ. XVI, თბ.
 24. **მემიშიში 2011:** მემიშიში ო., სუპლექტური ზმნები ლაზურში, ინფორმაციის სტრუქტურირება: ლაზური, თბ.
 25. **მემიშიში 2013:** მემიშიში ო., წარმოქმნილი სახელები ლაზურში, ლაზურისა და მეგრულის გრამატიკის საკითხები, III, თბ.
 26. **მემიშიში, 2014:** მემიშიში ო., ზმნიზედა ლაზურსა და მეგრულში, ლაზურისა და მეგრული გრამატიკის საკითხები, თბ.
 27. **ნადარეიშვილი, 1970:** ნადარეიშვილი ლ., მასდარის წარმოების შესახებ ჭანურში, იკვ, XVII, თბ.
 28. **ნადარეიშვილი, 1978:** ნადარეიშვილი ლ., ჭანურში დაცული ძველი ქართული ლექსიკიდან, იკვ, XX, თბ.
 29. **ნედოსპასოვა, 1966:** ნედოსპასოვა მ., უცხო წარმოშობის ლექსიკა არაბულ ოთხ-თავში, „მეცნიერება“, თბ.
 30. **ნიჟარაძე, 1971:** ნიჟარაძე შ., ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი.
 31. **ჟლენტი, 1938:** ჟლენტი ს., ჭანური ტექსტები, არქაბული კილოკავი, თბ.
 32. **ჟლენტი, 1953:** ჟლენტი ს., მეგრულ-ჭანური ვოკალიზმი, იკვ IV, თბ.
 33. **ჟლენტი 1953:** ჟლენტი ს., ჭანურ-მეგრული ფონეტიკა, თბ.
 34. **ჟლენტი, 1965ა:** ჟლენტი ს., რ ფონემა მეგრულ-ჭანურში, კრებული - ქართველურ ენათა ფონეტიკის საკითხები, თბ.

35. **ჟღენტი, 1965 ბ:** ჟღენტი ს., **ნ(//მ)** ბგერათა განვითარების საფუძველი მეგრულ-ჭანურში ხმულ-მსკდომთა წინ, კრებული - ქართველურ ენათა ფონეტიკის საკითხები, თბ.
36. **როგავა, 1988:** როგავა გ., ზანური -ნი კავშირ-ნაწილაკის კვალი ჭანურ დიალექტში, იკე, XXVII, თბ.
37. **სიხარულიძე, 1977:** სიხარულიძე ი., ჭანეთი, I, ბათუმი.
38. **სიხარულიძე, 1979:** სიხარულიძე ი., ჭანეთი, II, ბათუმი
39. **ფოჩხუა 1958:** ფოჩხუა ბ., ხმოვანსართული ზმნისართები, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. I, თბ.
40. **ქუთელია, 1979:** ქუთელია ნ., თანხმომავანთკომპლექსები ლაზურში, „მაცნე“, „ენისა და ლიტერატურის სერია“ 2, თბ.
41. **ქუთელია, 2002 :** ქუთელია ნ., ლაზურის ფონემატური სტრუქტურა, თბ.
42. **ქუთელია, 2007:** ქართველური ენები და დიალექტები (ერთი „სამეცნიერო პოლემიკის“ გამო), თბ.
43. **ქურდიანი, 2007:** ქართველური ენები და დიალექტები (ერთი „სამეცნიერო პოლემიკის“ გამო), თბ.
44. **ყიფშიძე, 1939:** ყიფშიძე ი., ჭანური ტექსტები, ტფ.
45. **შანიძე, 1916:** შანიძე ა., Два чано-мегрельских суффикса в грузинском и армянском языках. იხ. თხზ. თორმეტ ტომად, ტ.1, თბლისი, 1981.
46. **შანიძე 1960:** შანიძე ა., **ჯ** ბგერის წარმოშობის წყაროები ქართველურ ენებში, სმამ, ტ.20, თბ.
47. **ჩიქობავა, 1936:** ჩიქობავა ა., ჭანური ტექსტები, თბ.
48. **ჩიქობავა 1936:** ჩიქობავა ა., ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, თბ.
49. **კიზირია 1980 –** კიზირია ნ. ლაზური ვოკალიზმი, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, N2, თბ.
50. **ჩიქობავა 1938:** ჩიქობავა ა., ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ.
51. **ჩიქობავა 1939:** ჩიქობავა ა., პროფ. იოსებ ყიფშიძე და ჭანურის მეცნიერული შესწავლა: ი. ყიფშიძე, ჭანური ტექსტები, თბ.
52. **ჩიქობავა, 1956:** ჩიქობავა არნ., ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, თბილისი.
53. **ჩიქობავა, 1965:** ჩიქობავა ა., იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია, თბ.
54. **ჩიქობავა 2000:** ჩიქობავა ა., შრომები III, თბ.
55. **ჭუმბურიძე, 2007:** ქართველური ენები და დიალექტები (ერთი „სამეცნიერო პოლემიკის“ გამო), თბ.
56. **ჯიქია, 1975:** ჯიქია ს., თურქულ-ლაზური ენობრივი ურთიერთობიდან, თსუ შრომები, ენათმეცნიერება, 164, თბ.
57. **ჯიქია, 1967:** ჯიქია ს., თურქულ-ლაზური ენობრივი ურთიერთობიდან 2, თურქული სინტაქსური კალკები ლაზურში, კრებული „ორიონი“, თბ.
58. **ჯიქია, 1954:** ჯიქია ს., ევლია ჩელები ლაზურისა და ლაზების შესახებ, იკე, VI, თბ.
59. **ჯიქია, 1964:** ჯიქია ს., თურქულ-ლაზური ენობრივი ურთიერთობებიდან, თსუ შრომები, 54.
60. **ჯიქია 1975:** ჯიქია ს., თურქული ლექსიკური ელემენტებისათვის ლაზურში, თსუ შრომები, 78.
61. **Dumezil, 1967:-** Dumezil G., Dokument Anatolies IV. Recits Lazes en Dielecte d Arhavi (parley de senkoy).
62. **Dilcin, 1983 :** Dilcin C. `Yeni Tsrama Sözlüğü` Ankara.
63. **Steingas, 1930:** Steingas F.A. Comprehensive Pesia – English dictionary. 2. Impression London.

64. **Gulers, 1855:** Gulers, L.A. Lexicon Persicon Persico-Lavinuv etivologicum t 1-2, Bonaead bhenum, Grac.
65. **Науан , 1930:** abu Hayan, kitab al - idrak li lisan al atrak. Istanbul.
66. **Muharrem 1969:** Ergin Muharrem, "Türk Dilbilgisi", Boğaziçi Yayinlari, İstanbul.
67. **Будагов, 1869:** Будагов Л. Сравнительный словарь туретского Тотарский наречий I, 1, СПб
68. **Гафаров, 1910:** Гафаров, М.Л. Польный персидеко-русский словарь. Ташкент.
69. **Дворецкий, 1959:** Дворецкий С., Древчегреческо – русский словарь, Москва.
70. **Кипшидзе, 1911:** Кипшидзе И., Дополнительные сведения о Чанском языке. Материалы по яфетическому языкознанию, III С. Петербург.
71. **Лиозен 1905:** Лиозен З., Берег русского Лазистана Икоирго т. XVII, КН. 3. Тифлис, 1905-1907 г.
72. **Наливкин , 1884 :** Наливкин В., Русско-Сартовский словарь, Казань.
73. **Радлов, 1890-1911:** Радлов В.В., „Опыт Словаря тюрских Наречий“ Санкт-Петербур.
74. **Севортян , 1955:** Севортян Э.В. „Фонетика туруцкого Литературного языка“ Москва.
75. **Севортян, 1974 :** Севортян Э.В., „Этимологический Сдоварь Тюрских языков“ „Наука“ Москва.
76. **Севортян, 1978:** Севортян Э.В. „Этимологический Словарь тюрских языков“ Москва.
77. **Севортян, 1980:** Севортян Э.В. „Этимологический Словарь тюрских языков“ Москва.
78. **Турецко-русский Словарь,** Москва 1977.
79. **Шипова, 1976:** Шипова Е.Н., словарь „Тюркизмов в Русском языке“ Алта-Флтаб.

Sarpi Summary

The study of historical Lazica has a significant tradition in Georgia. However, inasmuch as the area is almost completely included into the Turkish Republic, the scope of Georgian scholars' activities was rather restricted. Today, there is an opportunity of comprehensive study as well as – and what is most important – separate study of certain details; it all gradually provides firm background for the scholarly portrait of the “whole”. Accordingly, the project “Sarpi” from the very start aimed at comprehensive study of the village divided by the border, on the one hand, and on the other hand, providing a background for the further study of historical Lazica.

As it is well-known, on the basis of the Russian-Turkish agreement, the state border divided the village of Sarpi into two parts and consequently, the life of the people of one history, one culture and identity was directed in two completely different ways. It will not be an exaggeration to say that the above stated reality represents a unique case of cultural relations. It is also a fact that today there is a possibility to conduct a complex as well as diverse research of both parts of Sarpi and make a comparative analysis. Although the research space is not vast, but as the study has confirmed, it is all-comprising and finally, it is owing to the above mentioned reasons that the chance arose to depict an interesting and scholarly-valuable picture.

The monograph “Sarpi” is the first attempt to conduct a comprehensive study of the village divided a century ago but today as Georgian Sarpi and Turkish Sarpi.

Chapter One – History of Sarpi

Without considering that some Georgian scholars connect the etymology of the name ‘Sarpi’ to the ancient settlement of ‘Apsari’, the information about it as a separate village is not met until 18-19th cc sources and literature. Hence, the first paragraph gives a general information on the history of local area in the context of the entire region.

In order to realize what historical disasters had Sarpi overcome for centuries as a part of historical Lazica-Chaneti, the first paragraph depicts the events from the ancient times up to mid 16th century when this territory was already a part of the

Ottoman Empire. The given paragraph chronologically arranges the historical processes in brief and generic style and makes special emphasis on crucial facts and events. This part of the work is entirely based on the tendencies approved in the traditional Georgian historiography and is of narrative character.

The second paragraph – “Sarpi within the Ottoman Empire” – deals with the issue of the Ottoman conquest of Sarpi in details, this time with revision and consideration of the Georgian and Turkish historical and literary sources. It also gives various suppositions and attempt is made to determine the realistic picture. Original viewpoints are also discussed.

The next part presents a general picture of the Ottoman Empire, the mode of rule, rules of landownership, taxation system, social state of the Christians, i.e. the reality created for the local population after subjecting Sarpi to the Ottomans.

A number of historical sources and documents are presented and analyzed (including the Census of the Sarpi population in 1830s) that depict political, social-economic and other situations in Sarpi. They include a number of novelties for the Georgian historiography.

This part of the work also analyzes the outcomes of the Russian-Turkish war in 1877-1878 as well as the history of Sarpi after the war. It should be noted that the information about the period of 1878-1921 is rather scarce. However, it is known for that time that the village of Sarpi is already within the Gonio district with about 35 families living there.

On 16 March, 1921 the Moscow Treaty signed between the Soviet Russia and Turkey as well as the Karsi Treaty of 14 October between the Transcaucasia Soviet Republics and Turkey declared the village of Sarpi as the final point of the southern border of Georgia. He work deals with some details of the new reality and the further history of the village, namely the economic and cultural life of Soviet Sarpi.

Chapter Two – Ethnographic Sarpi

Almost the entire population of Sarpi is of Laz origin. Their cultural heritage is more or less reflected in the history of Georgia, ethnography, folklore and language revealed in the wedding traditions and everyday life, funeral rituals, birth and upbringing, socialization, customary law, economic life and material culture, and what is particularly interesting – in vocabulary.

The historical-ethnographic portrait of the village of Sarpi is quite diverse. On the basis of the study of the newly discovered field facts and different types of sources the following have been revealed: a number of peculiarities of the economic and cultural traditions of the Sarpi inhabitants, peculiarities of everyday life, public behaviour as well as certain stereotyped norms of family traditions and wedding rituals in the social relations, etc. Therefore, it should be taken into consideration that although Sarpi is a village with particular impression on Lazica, it still provides local-ethnographic indices due to historical-geographical and political destiny.

Time flow considerably put under the threat the future of Lazica and the Laz people. The existence of the traditional cultural values became alarmed as well as the future existence of the Laz language. Today, each Laz inhabitant of Sarpi speaks Georgian apart from the Laz language and their colloquial language is based on the Laz lingual materials. However, it is vice versa in Turkey – apart from the Laz language the Laz people speak Turkish there. As far as one part of the village of Sarpi is under the Turkish jurisdiction while the other part – under the Georgian one, and for centuries already they have been living in different religious, ideological, educational and political conditions, the study of the social events taking place in these two parts of the same village in diachronic and synchronic aspects as well as the determination of their identity gains much interest and concern. It is clear that the above enumerated factors could not leave the mentality and ethos of these two coastal populations unaffected. However, what unifies them is their ancestors' way of living first and foremost, the more or less preservation of the old Laz traditions, thus creating the basis for the possible rescue of their relict language and generally, their culture.

The western part of the village, the coastline, begins with the plane-lowland whereas the rest of the three parts are surrounded with the rocky cliffs and hills landscape. The further we go from the coastline, the slope is more raised leading towards forest-covered maintains. Small streams, brooks and rivers flow on the slopes and the lands between the valleys remained after their long-time impact, have been used as homestead areas since ancient times. Usually, the coastline settlement in Sarpi rises from the sea level amphitheatrically. The houses are arranged on the terraced slopes and create an original form of serrated or notched settlement.

The economic and farming life of the Sarpi populations was mostly determined by the natural-climatic conditions. In homestead trade fishing took an important place. Besides, the Laz people from Sarpi used to be famous craftsmen. They also followed small-scale cattle pasturing and agriculture. However, the produced diary,

crop and other types of products were only used for own consumption and satisfied the own requirements, rarely – the trading purposes.

Today Sarpi is a densely populated village with an accelerated demographic growth. Natural-climatic conditions of both sides of Sarpi, beautiful subtropical environment of the coastline, Turkish-Georgian borderline, acquisition of the connecting point function between the two states, improved infrastructure and an international motorway made an essential impact on this small, earlier insignificant and almost inaccessible village. Sarpi with its agricultural profile turned into a famous settlement for holiday-makers.

Chapter Three – Sarpi in the Memories of Generations

The memories of the people have preserved numerous details of the Sarpi lifestyle: scarcely the old, pre-division period, and more vividly and with figurative interpretations – the later period. Observation of reminiscences and accordingly – popular folk narratives revives profoundly interesting pictures.

It is obvious that the study of memory has become one of the most interesting and important directions of interdisciplinary research for the last period. As an interpretation of memory, narrative has always been in debt with historical ages and ideological tendencies, be it for or against these tendencies. Narratives passed through the memories of generations show how the society or community imagines itself as well as how its development and attitude towards the outer world used to change time after time. In other words, the study of memory is on the one hand, an acknowledged observation of significant facts and events in the versions of the representatives of new and contemporary generations, and on the other hand, “revival” of historical processes hidden perforce due to circumstances, and search for an acceptable frame for them. The attempt to revive the history preserved in the memory of generations is given, on the one hand, in accordance with the historical documents and visual materials (photo-facts) expressing the nature of an epoch, and, on the other hand, and what is more significant, on the basis of the narratives.

Comprising the narratives into the “schematic narrative template” means to observe the general narrative model. The dominant reflected in collective memory is always revealed in this model. This dominant is the basis of the conceptual picture of the collective memory. It is the duty of a scholar to create a certain balance from the narratives and try to depict an entire picture of collective memory.

Accordingly, this part of the work deals with such topics as: “Pre-History of Frontier Motif”, “Borderline of Free Passage”, “Closed Border and the Sarpi People in Search of Communication Forms”, “Structure of the Borderline, Frontier-Guards and Sarpi People”, “Spy Stories”, “Narrative of Frontier Trespassing”. Apart from this, the work depicts many details of everyday lifestyle – epoch of collective farming (in the Georgian Sarpi) and agricultural activities (in Georgian as well as Turkish Sarpi), education, culture, etc.

For the purpose of comparison between the villages divided by a borderline a questionnaire was also used. Respondents were chosen from both villages so that different age groups, education level and gender representatives to be reflected. The purpose in this case again was the comparative analysis – self-assessment and mutual assessment. In any case we were interested in subjective and personal opinions of the respondents that sometimes might not coincide with the objective reality at all. Finally a very impressive material collection was gathered for the observation of the attitude of the population towards certain issues.

Chapter Four – Sarpi in Fiction and Literature

Literature reflects the traces of epochs in many components, including narratives, disposition and emotions, artistic images, etc. Observations on the texts of different epochs enable us to judge and discuss the types of attitudes towards the past as well as to determine historical, ideological and moral priorities for the facts and events preserved in the memory.

Sarpi as a village and as a metaphor has appeared into the scope of great attention since the Soviet Union-Turkish state frontier divided the village into two and turned it into one of the symbols of artificially made borders.

Since then the Sarpi theme has become so popular for the Georgian literature that almost all of the more or less famous writers have tried to express their opinions in this field.

In this part of the work the materials are arranged thematically on the one hand, and on the other hand – chronologically (in some cases individual authors are specified). Namely, the following topics are presented: a) Sarpi and the frontier in Georgian literature of the first half of 20th century; b) Sarpi in Hasan Helimishi's Poetry; c) Frontier Motif in Nodar Dumbadze's novel “Do not Be Afraid, Mother”; d) Frontier motif at the turn of the centuries; it should be noted that Turkish literature

has not covered the Sarpi theme widely. However, interesting literary images have been created in the poetry of Sherapettin Ozshahin, an inhabitant of Turkish Sarpi. One of the paragraphs of the present chapter broadly discusses his creative works, particularly, his Sarpi motifs.

Chapter Five – Sarpi Folklore

Laz or Chan folklore or oral tradition is an organic part of the entire Georgian folklore. The study of the samples preserved from the ancient times to this day show that the Laz people have created genre and thematically diverse folk lore. Sarpi folklore is the inheritor of this spiritual culture.

The work studies the different genre folklore samples preserved among the inhabitants of two sides of Sarpi in Georgian and Turkish Republics.

The ancient genre of folklore – Labour Poetry – is presented in the Sarpi folklore with the following types:

1. Naduri (Group Labour) songs and verses with diverse themes;
2. Fishing-Sailing songs and verses which are archaic and very specific for the Laz people;
3. Bee-keeping songs and verses.

The study of the Laz labour poetry confirms that together with the local colouring this section of the folklore is the part of the unified Georgian folklore space.

Amorous poetry takes an important place in the folklore of both Sarpis. It best and fully revealed the chivalric nature of the ancient Colchis, their franc feelings and rich emotional world, pure and simple strife of males and females towards each other that is a necessary precondition for the existence of a healthy social medium.

The wedding songs and verses studied in the work is a perfect reflection of the century-old wedding custom of “Chanda” (wedding). It well depicts this ancient traditional ritual which, like the common Georgian one, consists of several stages where each stage is represented with its own folk song or verse. Their study shows that Sarpi (and generally, Laz) wedding customs and traditions as well as oral tradition connected with them are the parts of one unified Georgian folklore space.

Sarpi folklore has preserved a number of interesting samples of everyday or genre poetry. Part of them is the versions of everyday lyrics and part – is of local

topics and well presents certain details of the Laz domestic household life, interrelations, customs and habits of the village inhabitants and traditional humour.

The Laz historical folklore depicts specific historical events; majority of them concern the conquest of the Laz by foreign countries as well as their conversion to Islam. Thus, their leitmotif is patriotism and praise of heroes who sacrificed themselves to their homeland.

Among the traditional genres of folklore the Sarpi people treat the funeral poetry with special respect and responsibility. This type of poetry is mostly represented by lament or voiced weeping accompanied with mourn melody as well and often improvised and set on certain story, mostly a tragic one causing one's death.

The repertoire of the Laz poets is mostly built on poetic traditions; it has a verse form and every line traditionally ends in addressing the deceased expressed in relation words. The words repeated at the end of each line create rhymes that render musicality to the Laz mourning poetry.

The addressee of the Sarpi patriotic lyrics is in most cases the native village split into two by the wrongness of destiny. The Sarpi people are fond of the sea that is traditionally the place of their main activities (sailing and fishing).

The speech of the Sarpi people is beautified by one of the ancient genres of folklore – proverbs. Like common Georgian one, the Laz people expressed their opinions and viewpoints on life in their proverbs that were worked out through their long time experience. The main topics of the proverbs in Sarpi are: labour and laziness, love of the homeland, envy and enmity, fraternity and friendship, human dignities, good and evil.

Riddles of various themes can also be met in the Sarpi folklore. These riddle reveal with the items or events to be guessed the Laz environment and surroundings, everyday life, opinions, attitude towards the object to be guessed, the place and purpose of these objects in their lives, etc.

The oral tradition in Sarpi is rich in fairy tales. Among the inhabitants of the Georgian as well as Turkish Sarpi all the main types of fairy tales have been confirmed (magic tales, folk stories, samples of animal epics, etc.). Their study shows that the customs and traditions, ideals and peculiarities of their expressive means preserved in the fairy tale repertoire of the Sarpi dwellers are the parts of not only the village outlook but the common Georgian scope of vision as well and that they find their analogues in other parts of Georgia too. However, it should be mentioned here as well that the characters of the Laz fairy tales are still connected with the Laz lifestyle and traditions in most cases.

Together with common Georgian and universal problems, the Sarpi folklore often shows passages and motifs as well as customs and traditions characteristic to the local reality and lifestyle that renders the oral tradition and folklore original colouring.

Chapter Six – Hopa-Chkhaluri Dialect of Laz and Sarpi Speech

The Sarpi speech is the part of the Hopa-Chkhaluri sub-dialect of the Laz and hence, it is discussed in the work in the context of this sub-dialect.

In Chapter Six the authors deal with several problems, namely:

Paragraph One gives brief analysis of the main stages of the study of the Laz speech.

Paragraphs Two, Three and Four are dedicated to the phonetic, morphological, syntactic and lexical peculiarities of the Sarpi speech that are preconditioned by the influence of the Georgian language (on the Georgian Sarpi speech on the one hand), and on the other hand, by the Turkish language (on the speech of the Turkish Sarpi). It should be noted that notwithstanding the impacts, the Sarpi speech and generally, the Laz speech retained the structural integrity.

Paragraph Five studies the Turkish lexis as well as the lexis entered into the Sarpi speech through the Turkish language. It is highlighted that lexical borrowings are the property of not only one village but common to all the Laz; besides, in most cases for the Samkhruli dialects of the Georgia language, as well as the Georgian language itself. The attempts of etymological origins of the borrowings are given as well.

Paragraph Six studies the microtoponymy of Sarpi as well as discusses structure and etymology of some toponyms (Sarpi, Kvartati, etc.).

Texts

The second part of the work comprises the texts recorded in Georgia and the Turkish Sarpi. Together with the materials of the latest period (2014-2015), there are also given the old materials recorded by the Georgian scholars, participants of the project but not published yet. It will make the study and observation of the linguistic peculiarities easier.

The texts are arranged thematically. Two main directions are distinguished: I. Folklore; II. Lifestyle. The folklore part provides poetry, fairy tales and legends, proverbs, curses, etc. Thematic circles are distinguished in the texts depicting everyday life as well: sea faring, agricultural plants and their cultivation, domestic animals and birds, bee keeping, hunting, construction and buildings, home industry and handiwork, cuisine, etc. The texts fully preserve the peculiarities of the Sarpi speech thus presenting it as the dialectological material as well.

Together with the text translations are also provided. While rendering Georgian, we try to follow the construction of the original. For the easy use the sentences are numbered. The originals and translations are given on one and the same pages side by side. The numbering of sentences also coincide each other.

ნაწილი მეორე

ტექსტები

ნაშრომის მეორე ნაწილში თავმოყრილია საქართველოსა და თურქეთის სარფში ჩაწერილი ტექსტები. უკანასკნელი პერიოდის (2014-2015 წლების) მასალასთან ერთად წარმოდგენილია პროექტში მონაწილე მეცნიერების მიერ საქართველოს სარფში ადრე ჩაწერილი, მაგრამ გამოუქვეყნებელი ტექსტებიც, რაც, ვფიქრობთ, უფრო გააადვილებს ენობრივ თავისებურებებზე დაკვირვებას.

ტექსტები დალაგებულია არა მთქმელების მიხედვით, არამედ თემატურად. გამოყოფილია ორი ძირითადი მიმართულება: I. ფოლკლორი, II. ყოფა. ფოლკლორის ნაწილში მოცემულია პოეზია, ზღაპრები და ლეგენდები, ანდაზები, წყევლები და ა.შ. თემატური რკალები გამოყოფილია ყოველდღიური ყოფის ამსახველ ტექსტებშიც: საზღვაო საქმიანობა, სასოფლო-სამეურნეო მცენარეები და მათი მოვლა, შინაური ცხოველები და ფრინველები, მეფუტკრეობა, ნადირობა, მშენებლობა და შენობა-ნაგებობანი, შინამრეწველობა და ხელსაქმე, სამზარეულო და ა.შ. ყველა ტექსტი თანაბრად შეიძლება გამოვიყენოთ ლინგვისტური კვლევებისას როგორც სანდო დიალექტოლოგიური მასალა.

მასალის ჩაწერისას, ძირითადად, ვცდილობდით, უპირატესობა მიგვენიჭებინა ბუნებრივი თხრობისათვის, ამიტომ ტექსტებში ზოგჯერ ლოგიკური თუ ენობრივი შეუსაბამობა იჩენს თავს, სამაგიეროდ, ასე უფრო ნათლად აისახება გაბმული მეტყველების თავისებურებანი.

ტექსტების პარალელურად მოცემულია თარგმანიც. ქართულად გადმოცემისას ვცდილობთ, მივყვეთ დედნის კონსტრუქციას (თუმცა ეს ყოველთვის ვერ ხერხდება და, ბუნებრივია, არც დაგვისახავს მიზნად ყველა თავისებურების ასახვა თარგმანში), რაც ზოგჯერ ქართულში სინტაქსურ თუ სტილისტურ შეუსაბამობებს ქმნის, სამაგიეროდ, უფრო ნათლად წარმოაჩენს დედნის თავისებურებებს და სტრუქტურას. ზოგიერთი სიტყვა პირდაპირ გადმოგვაქვს თარგმანშიც. ასეთ შემთხვევაში მნიშვნელობაზე მიუთითებს კონტექსტი, ან სიტყვას ახლავს განმარტება ფრჩხილებში, შემცირებული და დახრილი შრიფტით (მაგალითად: ამ ვაქითის, სულა ნა ტას ორას, ჩქინ კარმადი დოლოვობლაფტით. - ამ დროს, როცა დინება არის, ჩვენ კარმალს (*მსხვილი ანკესი*) ჩავყრიდით).

მოხმარების გასაადვილებლად წინადადებები დანომრილია. დედანიც და თარგმანიც წიგნის გვერდზე მოთავსებულია პარალელურად. ერთმანეთს შესაბამება წინადადებათა ნუმერაციაც.

თუ გავითვალისწინებთ შესრულებული სამუშაოს სირთულეს, ბუნებრივია, ვერ გამოვრიცხავთ ხარვეზების არსებობასაც, შესაბამისად, ავტორები მაღლიერებით მიიღებენ ყველა საქმიან წინადადებას და გაითვალისწინებენ შემდგომ საქმიანობაში.

ფოლკლორი

ხასან ჰელიმიში, 59 წლის. 1966 წელი (ჩაიწერა ომარ მეშიშიშმა). მოლენი სარფი.

მთუთი დო კორღონი

1. მულავაქ ემ წინას ბუდიათის ყონა მოჭვერეტუ. 2. აა აღნე მოჭვერი ყონას დიდო კაითი ლაზუტი აჩანერეტუ, ჰამა ჭყინტიშ ორას მთუთი დო ღეჯი ქონაჩქინერეტუ. 3. მულავაქ ყონაშ შქაგურის არ კალუი//კალივი დოკიდუში, ჩუმერტუ. აწი მამშქურინე მთუთიქ მუ ყვატუ. კათა სერის ოფემა ყონას თამოთამო ნანჭეტუ, 4. ჰამა მულავაქ ჟურუნგის დულუბარტუ, ა თენექე ობრანგაღატუ, ა დი-ბუჭყოფტუ, ა ჩაქმაქლი გოტორაფტუ 5. დო მამშქურინე მთუთი ნა აემკუთატუსტერი ჩქვა ემუშა ქვაშურდული ვარ ნაჭიშინეტუ. 6. ბედი - ხამანწა მთუთიქ მუ ყვატუ, ე მჟაშ შურა ნა ალეფს, ჭყინტეფეს შურა, სერ-ნადღალერი ჩხვინდიშენ//ჩხუნდიშენ ვარ გამუხთეფტუ. მთუთიქ დიდო ისიმადუ, ისიმადუ დო ამუშკულე აა დულა ხვალა ნა ვარ ახვენეტუ ქონაგნუ. 7. არ მითიკალა ისა ოყოფუმუ//ოხვენუ უნტუ, ჰამა, კოჩიშენ ნა ვარ აშქურინენ, მტკურეფეშენ მი რტუ იაა. 8. სერ ისიმადუ, ნდღალერი ისიმადუ... 9. - ჰო, ქობძირი-აა, - თქუ მთუთიქ, - მგერი-ა. 10. კოჩის მგერიშენ ვარ აშქურინეტუ-კონ-ნა ჯოღორი შინახუფტუ-ი? 11. მუქ ჩუმეტუ-ჩქვა მუში მჩხურეფე-აა დო 12. მგერიკალა მართე დიყვეტეს.

13. არ დღას მგერის მთუთიქ უწუ: 14. ე, მგერი ჯუმა ჩქიმი აა კოჩიშ სქირიფეშენ ნა მწირუფთე მუ რენ. 15. ძიროფი, კოჩიშ სქიფეს ართი-მაჟურაშა მეშველუ ნა უჩქინან-შენი, ენთეფეშა მითის ვარ გააჯგინენ. 16. ჩქინ, მტკურეფექ ართი-მაჟურას ნა ვარ მევეშოლოთ შენი ამ ხალის ვორეთ. 17. მან ქომიჩქინ, ჰემშილი სულთანნი ჯუმადის დიდო მჩხურეფე უყონუნ, 18. ჰამა სუმ მალიშ მურათი ნდღალერი

დათვი და კოლო

1. მულავამ იმ წელიწადს ბუდიათში ყანა მოწვა (ადგილი საყანედ მოამზადა). 2. ამ ახალ ყანაში ძალიან კარგი სიმინდიც ჰქონდა, მაგრამ ჭყინტის დროს დათვი და ღორი ეტანებოდა. 3. მულავამ ყანის შუაგულში ქოხი (სადარაჯო ქოხი) რომ ააშენა, ყარაულობდა. ახლა მშიშარა დათვს რა უნდა ექნა. ყოველ ღამე სავსე ყანას ნელ-ნელა ეპარებოდა. 4. მაგრამ მულავა საყვრის ჩაჰბერავდა, ან თუნუქს ახმაურებდა, ან დაუყვირებდა, ან თოფს გაისვრიდა 5. და მშიშარა დათვი დაფეთებული ისე გარბოდა, რომ შურდულსაც ვერ დააწევდი. 6. ბედკრულ დათვს რა უნდა ექნა, ის რძის სუნი რომ დაკრავს, სიმინდს სუნი, დღედაღამ ცხვირიდან არ გამოსდიოდა. დათვმა ბევრი იფიქრა, იფიქრა და ამ საქმეს, რომ მართო ვერ გააკეთებდა, მიხვდა. 7. ერთ ვინმესთან ერთად გაკეთება უნდოდა, მაგრამ, რომელსაც ადამიანისგან არ შეეშინებოდა, ვინ იყო ასეთი ტყიურთაგან. 8. ღამე იფიქრა, დღე იფიქრა... 9. - ჰო, ვიპოვეო, - თქვა დათვმა, - მგელიო. 10. კაცს მგლის რომ არ ეშინოდეს, ძალს შეინახავდა? 11. თვითონ დაიცავდა თავის ცხვრებსაო და 12. მგელთან ერთად მეზობლები გახდნენ.

13. ერთ დღეს დათვმა მგელს უთხრა: 14. ჩემო ძმაო მგელო, ამ ადამიანის შვილებისგან რომ ვიტანჯებით, რა არის. 15. ნახე, ადამიანის შვილებმა ერთმანეთის შველა რომ იციან, ამიტომ მათ ვერავინ ჯობნის. 16. ჩვენ, ტყიურები ერთმანეთს რომ არ ვეხმარებით, ამიტომ ამ ყოფაში ვართ. 17. მე ვიცი, ჰემშინი სულთან ძიას ბევრი ცხვარი ყავს, 18. მაგრამ სამი ცხვრის ძალიც დღისით სახლში უბია და

ოხორის ნუკირს დო სერი ნაშქუმერს. 19. ეშოთი ქომიჩქინ, ია მჩხურუფეშა დო თიკანეფეშა სი დიდო პიჯი ნა გაწკარენ, 20. ჰამა მუ ყვაგინონ, ია მურაფეჟ მჩხურიშა კვინჩი ვარ მეშიფუთხინაფან, მთუთი დო მგერი სო დოსქიდას. 21. მანთი ნაკო ორა რენ მულავაშ ყონას ვაქთერ. 22. მგერიჟ მციქა ნისიმადუ დო იძიცუშკულე, - 23. ჰო სი წორი რე, მთელი მტკურეფეშ დოლოხე ჰემ ნოსონი მან ვორე. 24. თქვანდა ირი შეითანობა ჩქიმი გოლილავს, ჰამა კოჩეფეშ დოლოხე ვარ. 25. კოჩეფეშ ნოდგიმე ირეკის თქვან არ კუჩხეთენ ნიკიდეთ, 26. ჩქინ დიდო ნოსერი ნა ვორეთშენი ჟურ კუჩხეთენ მევიკიდეთ. 27. კოჩიში ნოსი დო ჟიკირიშა ირი მენანტრერი რენ; 28. კოჩიკალა მო ისთერ. კოჩის ნა გოჯგინავს, 30. დუნაას მუთუ ქორენ-ნა, ხოლოთი კოჩი რენ. 31. აა ჩქარ მუთუთენ ნა ვარ იჯგინენ, კოჩი კოჩიშ დუმშანი ვარ ტას-ნა, 32. დუნაას კოჩიქ ნა ყვას ენთეფე, თრანგისთი ვარ ახვენენ. 33. კოჩის ნოსი დო ჟიკირი, გაგნა, მუში მოწყვინერი, ართი მაჟვარაშა მეშველუშენი, ჯუმალობაშენი დვახმარას ნა ღურაშკულე ნა მეშვენან ჯენნეთიშენ კაი. 34. ჯენნეთი დიხაში ჟინ ხე მუთეფეშითენ ქოდოდგიფან. ედო ჩქვა ღურაშკულე ნა მეშვენან ჯენნეთი-ჯენნეთიშენ აშქურინენ. 35. კოჩის სქირეფეს ვართი უჩქინან. ჯენნეთი, ჯენნეთი, თრანგი, შეითანი, მელაადი ხოლო მუთეფეშ ენოჩქინე ნა რენ ვართი უჩქინან. 36. აა მუთეფეშ ენოჩქინეფეშა ხოლო მუთეფე ქოლე ნა რენან...

37. სი წორი ზოპონ მთუთი ჯუმადი. 38. დიდო დულეფეს ხვალა მან ვარ სინთი კოჩეფეშენ ნოსონი რე... 39. აებზდათ ოქრო//ალთუნი, ელმაზი, ბაქირი, გაუმიში... 40. ჩქინ ენთეფე დიხაში ჟინ ბძირათ ნა ვართი გოლოვოწკერთ დო მეკავილაფთ, ჰანჰახის დოლომიტას ნა არ ჩქვა კუჩხე გევუნთხიფთ დო მეკავილაფთ, 41.

დამე უშვებს. 19. ისიც ვიცი, იმ ცხვრებსა და ბატკნებზე შენ რომ პირი გიწყლიანდება, 20. მაგრამ რა უნდა ქნა, ის ძალღებნი ცხვართან ჩიტს არ მიუშვებენ, დათვი და მგელი სად დარჩეს. 21. მეც რამდენი ხანია მულავას ყანას გარს ვუვლი. 22. მგელი ცოტათი ჩაფიქრდა და რომ გაეცინა, - 23. შენ სწორი ხარ, ტყიურთა შორის ყველაზე ჭკვიანი მე ვარ. 24. თქვენთან ჩემი ყველა ეშმაკობა გავა, მაგრამ ადამიანებში არა. 25. ადამიანების მიერ დაგებულ მახეში თქვენ ერთი ფეხით დაებმებით, 26. ჩვენ დიდად ჭკვიანები რომ ვართ, ამიტომ ორივე ფეხით ვებმებით. 27. კაცის ჭკუას და გონებას ყველა შენატრის. 28. კაცს ნუ ეთამაშები. 29. კაცს რომ დაამარცხებს, 30. ქვეყანაზე თუ რამ არის, მაინც კაცია. 31. ახლა, სულ არაფრით რომ არ დაიჯაბნება, კაცი კაცის მტერი რომ არ იყოს, 32. ქვეყანაზე კაცი რომ გააკეთებს, იმას ღმერთიც ვერ გააკეთებს. 33. კაცმა ჭკუა და ფიქრი, გონება, მისი მორგებული, ერთი მეორეზე დასახმარებლად, ძმობისათვის რომ მოიხმაროს, მაშინ სიკვდილის შემდეგ სამოთხეს რომ ელიან, 34. მას დედამიწის ზურგზე თავისი ხელით დაიდგამენ და სიკვდილის შემდეგ ელოდებიან სამოთხეს და ჯოჯოხეთის ეშინიათ. 35. ადამიანის შვილებმა არ იციან სამოთხე, ჯოჯოხეთი, ღმერთი, ეშმაკი, ანგელოზი მათ მიერ გაჩენილი რომ არის. 36. არ იციან მათი გაჩენილის მსახურები რომ არიან.

37. შენ მართალს ამბობ მია დათვო. 38. ბევრ საქმეებში მარტო მე კი არა, შენც ადამიანებზე ჭკვიანი ხარ... 39. ავილოთ ოქრო, ალმასი, სპილენძი, ვერცხლი... 40. ჩვენ ესენი დედამიწის ზურგზე რომ ვნახოთ არ შევხედავთ და გავივლით, ჰანჰრობში რომ იყოს ჩავარდნილი, კიდევ ერთსაც ფეხს დავკრავთ და გავივლით,

ჰამა კოჩიში სქირეფექ ენთეფეშენი ართი-მაჟვარა ყვილუფან. 42. აწი მან სქანდა მუ-თუთენ ნა ვარ მემამველასუნონ ქოხოწო-ნი-მა მიჩქინ...

43. გურიშ მეჭვირუში მთუთიქ ხოლო თი ქავონჭერეტუ დო სიმადერი ნიტუში არ კოლონიქ ყუჯი ჯიჯის, - 44. მთუთი ჯუმადია, - დო ელუწირაფტუ. 45. მთუ-თიქ ყუჯი ელუფატხუფთუ, მო მიყურ ყუჯის-ა დო. 46. ჰამა კორლონიქ ხოლო-თი, - 47. ყუჯი მო ელამიფათხუფ დო მიწვი მუ ისიმადეფ, მეგიშოლაი-აში, - მთუთიქ კორლონის: 48. ჩქიმ დო მგერის-თერი კოჩეფეშენ ნა ვარ აშქურინენან ნო-სერი მტკურეფეს ჩარე ვარ აძირეს, სი მი იყვი. 49. დულაა შქურინა დო ნოსითენ ხვალა რენი? 50. დუნის ეშო ჭიტა შუეფე რენან-ქი, მთუთეფეშენ შილაა ჭარა დიდი ხაივანეფს გოჯგინაფან, ოღურინაფან. 51. არ წიწილაქ არ დევე. არ ჭილი ოღური-ნაფს, ჰამა მუქ შილაა ჭარა ჭილიშენ ჭიტა რენ... 52. ეშო ბომბოლაფე რენან, ქი კოჩი ოღურინაფან. 53. კაი მოო, გახვენენ ნა, ამსერი ბუდიათიშ ყონას ნა ჩუმერს მუ-ლავა ჯუმადის ეშო არ მთუთ ოლოდი ქი, ჭუმენ ლიმჯი კალუიშა მო მოჩქუმერ. 54. - ამ სერი ვარ, ჰამა არ ჰავთაშაქის ააა დუ-ლაა გიხვენამინონ-აში, - მთუთიქ კორ-ლონის ყუჯი ილუფათხერეტუ დო მიკი-ლეეტუ, 55. ჰამა კორლონიქ ხოლო ნოჯო-ხუ, - არ ჰავთაშკულე ქომიროფ-ა.

56. მთუთის იგბალი ვარ უღუტუ, ჰამა მთინითი, არ ჰავთაშკულე არ სერის მუ-ლავა კალუი ვარ ტუ. 57. მთუთიში ნდლა დიყუ... 58. ჭყინტითენ დიდღუშკულე ჩქვა ყონას ინგორტუ. 59. ააა ნა ძირეს, ლე-ჯეფეთი ყონას ამახთერეტეს დო ჰემ ჭკომმერეტეს, ჰემ ინგორტეს.

60. ძღერი მთუთი ყონას გოშაჯანტუ. 61. ხოლოთი კორლონი მთუთის ნანჭუ დო ყუჯის უწუ: მუჭო იყუ, მა ვარ გიწ-ვი?

41. მაგრამ ადამიანის შვილები ამათ გამო ერთმანეთს კლავენ. 42. ახლა მე რომ შენ ვერაფრით ვერ უნდა დაგეხმარო, მგონი დარწმუნდი...

43. საწყალ დათვის თავი დაეხარა და ჩაფიქრებული რომ მიდიოდა, ერთმა კო-ლომ ყურის ძირში, - 44. ძია დათვოო, - და ბზუოდა. 45. დათვი ყურს აფართხუნებ-და, ყურში ნუ მიყვირიო და. 46. მაგრამ კოლო ისევ, - 47. ყურს ნუ მიფართხუნებ და მითხარი რას ფიქრობ, მოგეშველოო, - დათვმა კოლოს: 48. ჩემ და მგლისნარი, ადამიანებისგან რომ არ ეშინიათ, ჭკვიან-მა ტყიურებმა, გამოსავალი ვერ ნახეს, შენ ვინ გახდი. 49. საქმე შიშითა და ჭკუით მარტო რომ არ არის? 50. ქვეყანაზე ისეთი პატარა რამეები არიან, რომ მათზე ათჯერ მეტ, დიდ ცხოველებს ერევიან, კლავენ. 51. ერთი გველი ერთ დევს, ერთ სპილოს კლავს, მაგრამ ის ათასჯერ სპილოზე პატარაა... 52. ისეთი ობობები არიან, რომ კაცს კლავენ. 53. მამ კარგი, თუ შეგიძლია, ამ ღამეს ბუდიათის ყანას რომ ცავს მულავა ძიას ისეთი ერთი რამ გაუკეთე, რომ ხვალ საღამოს ყანაში ვერ მოვიდეს. 54. - ამ ღამეს არა, მაგრამ ერთ კვირაში ამ საქმეს გაგიკეთებო, - რომ უთხრა, დათვი იქიდან წასულიყო, 55. მაგრამ კოლომ მაინც მიაძახა, - ერთ კვირაში ნახავ-ო.

56. დათვის ბედი არ ჰქონდა, მაგრამ მართლაც, ერთი კვირის შემდეგ, ერთ ღა-მეს მულავა თავის ქოხში არ იყო. 57. დათვის დღე დადგა... 58. ჭყინტით რომ გაძდა, მერე ყანაში გორავდა. 59. ეს რომ დაინახეს, ღორებიც შევიდნენ ყანაში და თან ჭამეს, თან იგორავეს.

60. გამძლარი დათვი ყანაში იწვა. 61. კიდევ ერთხელ კოლო მიუახლოვდა დათვის და ყურში უთხრა, - როგორ, მე არ გითხარიო?

62. აა დიდი დულა მუჭო ყვი, მუ იყუ დო მულავა კალუიშა ვარ მალუ. 63. მულავას ჩხე ვულოდინი. 64. ქიმი კანკალავს, ქიმი მჩხოფათენ იჭვენ... 65. კალივიშა ვარ მალენ. 66. აწიშკულე კათა სუმ ნდღას არ დლა გუმინტალასინონ. 67. მთუთიქ, - აწი სი მუ გოლოდა, აა სქანი მემველუ მუთენ ემაიპყირდა, - ააში, 68. კორდონიქ უწუ ქი, - ორდო, მჭიმა მოხთასინონ, ყუჯის ქომეშაგიხთა-აა, 69. ექ ტუცა რენ, ჰემთი ხომულა დო მისიმინი-აა. 70. კორდონი მთუთის ყუჯის ქომი-შუხთუ დო უწუმერტუ, მულავას ნა ოლო-დუ, შეეფე.

62. ეს დიდი საქმე როგორ გააკეთე, რა მოხდა რომ მულავა ქოხში ვერ მოვიდა. 63. მულავას მალარია შეეყარე. 64. ხან კანკალებს, ხან სიცხით იწვება... 65. ქოხში ვერ მოდის. 66. ამის შემდეგ ყოველ სამ დღეში ერთ დღეს გამოტოვებს. 67. დათვმა, - ახლა შენ რითი გცე პატივი, ეს შენი დახმარება რითი გამოვისყიდო, - რომ უთხრა, 68. კოდომ უთხრა, რომ - ჩქარა, წვიმა უნდა მოვიდეს, ყურში შეგიძვრებიო, 69. იქ თბილა, თანაც სიმშრალე თან მისმინეო. 70. კოდო დათვს ყურში შეუძვრა და ეუბნებოდა, მულავას რომ გადახდა, ამბებს.

აიშე დოლიძე, 59 წლის. 1970 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშმა). მოლენი სარფი.

ხოფური ბიჭიში ამბავი

1. ხჩინი დო ბადის ქუყორონტერენან ოჯალიში არ ბიჭი. 2. ანთეფექ, ხჩინი დო ბადიქ, ბერეს, ართელი ნა უყონტეს-შენი, მუთუ ვარ ოხვენაფაფტეს, ვარ ნოჭი-აფტეს-დო აშო ირდეტუ ხჩინი დო ბადიში ბერე. 3. ოკულე აა ბიჭი ვიტოოვრო წანერი ნა იყუ დეყაოროფუ თურჯაიში კულანის. 4. აა კულანისთი ყოროპტუ თურჯაიში ბიჭიქ. 5. არ დლატუ, აა ჟურ ბიჭეფე ქოკვაგეს ართიკათის დო ქაგამოკკეს ზენგინიშ კულანიშ დულაშენი ოდალალუ. 6. თურჯაიშ ბიჭიქ უწუქი, ია კულანი მან ვიყონამინონ, მუშენიქი სინ ჟუკარაშ ბიჭი რე დო ვარ მეგომსქუნს ზენგინიში კულანი გორა-აა. 7. ჟუკარაშ ბიჭის თის ვარ მუხთუ აა ბიჭიში ოდალალუ დო უწუ: 8. მა ნა ჟუკარა ვორე მითი ზენგინეფემენ ვარ მაგოასინონია? 9. - სინ გობიწერი დო უმუთელი ბიჭის მიქ მეჩაფს ზენგინიშ კულანია, - 10. უწუ თურჯაიშ ბიჭიქ.

11. - სი ზენგინი ნა რე ემუშენი თი იმცქვავ დო დიდი გური გილუნ. 12. მან სქანდენ მუ ექსილი მილუნ ხეი, კუჩხეი

ხოფელი ბიჭის ამბავი

1. ბერიკაცს და დედაბერს ჰყოლიათ ოჯახის ერთი ვაჟი. 2. ესენი, ბერიკაცი და დედაბერი, შვილს, ერთი რომ ჰყავდათ, იმიტომ არაფერს აკეთებინებდნენ, არ აწუხებდნენ და ასე იზრდებოდა ბერიკაცის და დედაბრის შვილი. 3. შემდეგ ეს ბიჭი თვრამეტი წლისა რომ გახდა, შეიყვარა ვაჭრის ქალიშვილი. 4. ამ ქალიშვილსაც ყვარობდა ვაჭრის შვილი. 5. ერთი დღე იყო, ეს ბიჭები შეხვდნენ ერთმანეთს და დაიწყეს მდიდრის ქალიშვილის შესახებ ლაპარაკი. 6. ვაჭრის შვილმა უთხრა, რომ ის ქალიშვილი მე უნდა შევირთო. იმიტომ, რომ შენ ღარიბის შვილი ხარ და არ დაგმვენდება მდიდრის ქალიშვილის შერთვაო. 7. ღარიბის შვილს არ მოეწონა ამ ბიჭის ლაპარაკი და უთხრა: 8. მე ღარიბი რომ ვარ, ვინმე მდიდრებიდან არ უნდა შევირთო? 9. - შენ დაფხრეწილსა და არაფრის მქონეს ვინ მოგათხოვებს მდიდრის ქალიშვილსო, 10. - უთხრა ვაჭრის შვილმა.

11. - შენ მდიდარი რომ ხარ, იმიტომ თავს იქებ და დიდი გულიც გაქვს. 12. მე რით ვარ ნაკლები, ხელი არა მაქვს თუ

აჯაბა. 13. სქანიკონაი კოჩობა ვარ მილუნი? 14. - ზოი, ზოი უწუმერს ფუკარაში ბიჭიქ. 15. - სი მუ კოჩობა დო ქიმოლობა გილუტასინონ-ა, - 16. უწუმერს ზენგინიში ბიჭიქ. 17. - მან ქიმოლობა დო კოჩობა მილუნი ვარ მილუნ, მოხთი დო არ ოკვატათ-ა - 18. უწუმერს ფუკარაში ბიჭიქ.

19. ემ ვახთის ჟურიქთი ქიშილეს ხამეფე დო ქოგოჭკეს ოკოვიდინუ. 20. ფუკარაში ბიჭიქ თურჯაიში ბიჭის ხამი გუემ ორთას გუშუფუთხინუ. 21. ილუ, კულანი ქამორკუ დო დაღის დონტკობუ. 22. აა მთელიშიეი ნა ნაგნუ კულანიში ბაბაქ, ოკობლუ მუში კოჩეფე დო მენდახთუ კულანიში ოგორუმა. 23. გოხთეს, გოხთეს დო ბიჭი ქომირეს დაღის კულანიკალა. 24. ანთეფე ქაგიყონეს ნოღაშა; 25. კულანი ბაბამუშიქ ოხოიშა მინდიყონუ. 26. ბიჭი ქომოლოხუნეს, ხაფისის.

27. კულანიში დერდითენ ხაფისის ბიჭი დიდაბუნუ დო ნა ღურუტუ ნან-ბაბას ქარტალი ქონუჭარუ.

ფეხიო ნეტავ. 13. შენდენი ვაჟკაცობა არა მაქესო? - 14. ხმამაღლა ეუბნება ღარიბის ბიჭი. 15. - შენ რა კაცობა და ვაჟკაცობა უნდა გქონდესო, - 16. ეუბნება მდიდრის შვილი. 17. - მე კაცობა და ვაჟკაცობა მაქვს თუ არ მაქვს, მოდი და ერთი შევეჯახოთო, - 18. ეუბნება ღარიბის ბიჭი.

19. მაშინ ორივემ ამოიღო დანა და დაიწყეს ჩხუბი. 20. ღარიბის შვილმა მდიდრის შვილს დანა გულში ჩასცა. 21. წავიდა, გოგო მოიტაცა და ტყეში დაიმაღა. 22. ეს ყველაფერი რომ გაიგო გოგოს მამამ, შეკრიბა თავისი ხალხი და წავიდა ქალიშვილის საძებნელად. 23. იარეს, იარეს და ბიჭი ნახეს ტყეში გოგოსთან ერთად. 24. ესენი მოიყვანეს ქალაქში; 25. ქალიშვილი მამამისმა სახლში წაიყვანა. 26. ბიჭი ჩასვეს ციხეში.

27. ქალიშვილის დარდით ციხეში ბიჭი ავად გახდა და რო კვდებოდა, მშობლებს მისწერა წერილი.

აიშე დოლიძე, 75 წლის. 1970 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშმა). მოლენი სარგი.

მხიგური ბიჭის ამბავი

1. მხიგი ქაოი რენ ხოფაში ანის. 2. აა ქაოიში არ ბიჭის ამბავი აშო გიჭკენ.

3. მხიგის მეგერემ არ ბიჭი აღნე იჩილუ დო ოხორის ბერე-ბარიკალა სქიდუტუ. 4. კაი ჩილ-ქიმოჯობა უღუტეს. 5. ყონა იქიფტეს, ონტულე იქიფტეს, ფუჯი, მჩხური დო მთხა უყოონტეს. 6. ეშოქი კაი სქიდუტეს დო დულაასთი ბოინე ნაწყვეტეს.

7. არ ვაქითის ოხორჯა ნოღაშა გიტუში, გზას ქონაგუ ნოღაშენ გერი ნა იშიტეს მხიგუეფე. 8. ოხორჯაქ არ თანეს კითხუ, - ნოღას ქაფშია რენი-აა-ში, 9. კოჩიქ უწუქი, მოო ვარ რენი? 10. ენა გინონკონაი რენ, გინონ-ნა ონტულეს გუბღია. 11. ოხორჯა მენდახთუ ქაფშიაში ეერიშა, ქაფშიანა

მხიგელი ბიჭის ამბავი

1. მხიგი სოფელია ხოფასთან ახლოს. 2. ერთი სოფლის ერთი ბიჭის ამბავი ასე იწყება.

3. მხიგიში თურმე ერთი ბიჭი დაქორწინდა და სახლში ცოლ-შვილთან ცხოვრობდა. 4. კარგი ცოლ-ქმრობა ჰქონდათ. 5. ყანა ჰქონდათ, ბოსტანს აკეთებდნენ, ძროხა, ცხვარი და თხა ჰყავდათ. 6. კარგად ცხოვრობდნენ და საქმეშიც ხელი ეწყობოდათ.

7. ერთ დროს ცოლი ცენტრში რომ მიდიოდა, გზაში შეხვდა ქალაქიდან უკან რომ ამოდოდა, ის მხიგელები. 8. ქალმა ერთს ჰკითხა, ქალაქში ქაფშია თუ არისო. 9. კაცმა უპასუხა, როგორ არ არის? 10. რამდენიც გინდა იმდენია, თუ გინდა ბოსტანშიც დაყარეო. 11. ქალი წავიდა

ფაუფტეს ფერიმა. 12. ქოდოლობლუ ქაფ- შია დო გეი ოხოიკელე მენდახთუ.

13. ოხოიმა ნა მოხთუ, ქიმოლიქ ქონაგ- ნეტუ, ოხოორჯა მუშიქ ბაშქაკალა ნადაღ- ლეეტუ დო დიდო მეშაბლერი ტუ. 14. ბაშქა ბიჭიქთი აა კოჩის ნუფესათუ დო ოხოორჯა ქანოშქვინაფუ. 15. მხიგის ამკათა შეეფე გოკვირონი ვარ რენ, მუშენიქი მხიგუეფე მციქა უმეგნაფუე რენან. 15. მცუდიში კოჩიქ ოხოორჯა ქანაშქუ.

16. მეშქვინერი ოხოორჯა ნანა-ბაბაქ ოხოორიმა ვარ ამოჩქუ. 17. ოხოორჯა ქო- დოსქიდუ უმითელი, უსაებე. 18. ემ ვახ- თის აა ოხოორჯა ია კოჩიქ დოგორუ, ნა- მუთხანიქ ნოღამენ ნა იშიტუ ვახთის ნუღაღალეეტუ. 19. აა ამბაი წოხლენერი ქიმოლიქნა ნაგნუ მეხთუ ოხოორჯაში აღ- ნი ქიმილიმა დო უწუქი: 20. მან ნა მე- ვაშქვი ოხოორჯა, მოთ გორი-აა. 21. მა გი- წუმურ, ქანაშქვი, ვარ ნაშქვინა დუმმანო- ბა მაყვენან დო გიჩქიტას-აა. 22. ჰამა აა კოჩი ქიმოლი კოჩი ტუ დო ემუში ნოთქ- ვაფეს იხთი ვარ უსიმიწუ დო ოხოორიშენ ათხოზუ.

23. ამუშკულე ქიმოლი დო ოხოორჯა კაი სქიდუტეს. 24. წოხლენი ქიმოლის მუში უღნოსობა დო ბაშქაშა მესიმიწუ მუს ქოდოსქიდუ.

ქაფშიას ადგილას, იქ სადაც ქაფშიას არი- გებდნენ. 12. ჩაყარა ქაფშია და უკან სახ- ლისკენ წამოვიდა.

13. სახლში რომ მოვიდა, ქმარს გაეგო, მისმა ცოლმა სხვასთან რომ ილაპარაკა და ძალიან გაბრაზებული იყო. 14. სხვა ბიჭმაც ამ კაცთან დააბეზლა ცოლი და გააშვებინა. 15. მხიგში ასეთი რამეები გა- საკვირი არ არის, იმიტომ რომ მხიგელები ცოტა გაუგებრები არიან. 15. ტყუილად კაცმა ცოლი გაუშვა.

16. ქმარგანაშვები ქალი დედ-მამამ სახლში არ შეუშვა. 17. ქალი დარჩა მარ- ტოდ, უპატრონოდ. 18. მაშინ ეს ქალი იმ კაცმა შეირთო, რომელსაც ქალაქიდან რომ მოდიოდა და დაელაპარაკა. 19. ეს ამბავი პირველმა ქმარმა რომ გაიგო, მი- ვიდა ქალის ახალ ქმართან და უთხრა: 20. მე რომ გავუშვი ქალი, რატომ შეირთო. 21. მე გეუბნები, გაუშვი, თუ არა მტრობა გვექნება და იცოდეთ. 22. მაგრამ ეს კაცი ვაჟკაცი იყო და იმის ნათქვამს არ მოუს- მინა და სახლიდან გააგდო.

23. ამის შემდეგ ქმარი და ცოლი კარ- გად ცხოვრობდნენ. 24. წინა ქმარს თავისი უჭკუობა და სხვაზე მოსმენა მას დარჩა.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ). მეღენი სარფი.

პროლონი

1.არ ორაფეს არ ოხოორჯას, არ პრო- ლონი დო არჩქვა მუში ბოზო უყოუნ ტუ. 2. ემუქ პროლონის კაი ვარ ოლოდაპტუ დო ბითუმ შური იუმერტუ. 3. მუში ბოზო მუქ ილიხუნაფტუ. 4. კაი გდი დო დოლოქუნეფე მუში ბოზოს მეჩაფტუ. 5. პროლონი ბოზო ბირთუმ მშქირონერი დიტალეფტუ. 6. ხოლოთი პროლონიშენი, - არ დოღურატუდა დო ქამოუჩითატიმ! - ზოპონტუ. 7. ბოზო მუში მუჭო ხელეები

გერი

1. ძველად ერთ ქალს, ერთი გერი და ერთიც თავისი გოგო ჰყავდა. 2. იგი გერს კარგად არ ექცეოდა და ყოველთვის სულს ხდიდა. 3. თავის გოგოს გვერდით მოისვამდა. 4. კარგ კერძს და ჩასაცმელებს თავის გოგოს აძლევდა. 5. გერს ყოველ- თვის მშიერს ტოვებდა. 6. კიდევ გერისთ- ვის, - ერთი მომკვდარიყო და გადავრჩე- ნილიყავიო! - ამბობდა. 7. მისი ქალიშვი- ლი რამდენადაც იყო გახარებული, გერი

რტუნა, პროლონი ეკო გემზული დო თი გემალერი რტუ. 8. ყინობა მოხთუმი დიდო დიდი მთვირი დომთუ. 9. ოხორჯაქ პროლონის დუჯოხუ დო უწუ:

- აქ მოხთი, ხინძირი. ბოზო ჩქიმიქ კანდლუ გორუფს. 10. კაპინერი იდი დო ქომუდი, ვანა ოხორიშა ვარქომოხთადა.

11. ბოზოქ: - ნანა ჩქიმი, ყინობას ვორეთ, მან აწი კანდლუ სო ბძირადა დო იმგარუ. 12. ოხორჯაქ დულუყურუ:

- კანდლუ ვარმულაშა, ვარ ქომოხთადა დო ხენწკელი ქომეჩუ. 13. ზავალი ბოზო, ლიმჯიშაქის მგარინერი, მგარინერი იდუ, იდუ. 14. ფაცხასთეი არ ოხორი ქომირუში ნეკნას ნოკანკუ. 15. ნეკნა არ ხჩინიქ ქაგონწკუ. 16. ხჩინი, დიდო ფინთი რტუ. 17. მთელი მტიი გობლუტუ. 18. ხჩინიქ ბოზო ქამიყონუშკულე უწუ:

19. - სქირი ჩქიმი, მცია თომა დომიტიშონია.

20. ბოზოს გური მაქთუთინა ხჩინის მტი დუტიშონუ. 21. ხურა დუბონუ, ოხორი დუქოსუ დო ანგეფე დუჩხუშკულე იდუ დო ქოდინჯირუ. 22. ჭუმანიკელე ქისელუ დო ნიტუშკულე, ხჩინიქ:

23. - სინ მი რე, ამ ყინობას მუ აქ გორუფ? - დადო კითხუ:

24. ბოზოქ ირი შეი დუწუ. 25. ხჩინი ფერიში ოხორჯა ტუ დო ბოზო გუის ნაჭუ:

26. სინ დიდო კაი ბოზო რე. 27. მან ვიტოჟურ ბერე მიყორუნ. 28. კათა ბერეს არ თუთაში ნკილა ოქაჩუნ. 29. სინ ნამ თუთა ში მეივა გინონნა ემ თუთაში ნკილა გოლოქთაგინონ დო ემ მეივა მექჩასუნონ და, - უწუ. 30. ბერეფე მუშიში სვათი ქონუგურუ. 31. ბოზო იდუ, იდუმ, არ ოხორი ქონარგუ. 32. აია ვიტოჟურ ბერეფემ ოხორი ტუ. 33. ნეკნას ნოკანკუში, არ კოჩი ქაგამახთუ. 34. ემუქ ბოზოს მუ გინონია კითხუ. 35. ბოზოქ უწუ: - მან კანდლუ ბგორუფდა. 36. ბოზო ოხორიშა

იმდენად მოწყენილი და თავჩაღუნული იყო. 8. ზამთარი რომ მოვიდა ძალიან, ძალიან გათოვდა. 9. ქალმა გერს დაუძახა და უთხრა:

- აქ მოდი, პირუტყვო, ჩემს გოგოს მარწყვი უნდაო. 10. სირბილით წადი და მოიტანე, თუ არა სახლში არ მოხვიდეო.

11. გოგომ: - დედაჩემო, ზამთარში ვართ, მე ახლა მარწყვი სად ვნახო და იტირა. 12. ქალმა დაუყვირა:

- მარწყვს სახამ არ მოიტან, არ მოხვიდეო და კალათი მისცა. 13. საცოდავმა გოგომ საღამომდე ტირილ-ტირილით იარა, იარა. 14. ფაცხასავით ერთი სახლი რომ ნახა, კარზე მიაკაკუნა. 15. კარი ერთმა დედაბერმა გააღო. 16. მოხუცი, ძალიან ბინძური იყო. 17. სულ ტილი ჰქონდა შესეული. 18. დედაბერმა გოგო რომ შეიყვანა უთხრა:

19. - შვილო ჩემო, ცოტა თავი მომიხილეო.

20. მიუხედავად იმისა, რომ გოგოს გული აერია, დედაბერს თავი მაინც მოუხილა. 21. ტანი დაბანა, სახლი გამოგავა და ჭურჭლები რომ დაურეცხა წავიდა და დაიძინა. 22. დილისკენ ადგა და წასვლის წინ, მოხუცმა:

23. - შენ ვინა ხარ, ამ ზამთარში აქ რას ეძებო, - ჰკითხა.

24. გოგომ ყველაფერი უთხრა. 25. დედაბერი ჯადოქარი იყო და გოგო შეიცოდა:

26. - შენ ძალიან კარგი გოგო ხარ. 27. მე თორმეტი შვილი მყავს. 28. ყოველ ბავშვს ერთი თვის გასაღები უჭირავს. 29. შენ რომელი თვის ხილიც გინდა იმ თვის გასაღები უნდა გადააბრუნო და იმ ხილს მოგცემსო, - უთხრა. 30. მისი შვილების ადგილ-სამყოფელიც მიასწავლა. 31. გოგომ იარა, იარა, ერთი სახლიც შეხვდა. 32. ეს სახლი თორმეტი შვილის სახლი იყო. 33. კარზე რომ დააკაკუნა, ერთი კაცი გამოვიდა. 34. იმან გოგოს - რა გინდაო, -

ქამიყონეს დო უწყეს.

37. - ჟინიკათი ოქოსუში მიღუნან დო დომიქოსით აა.

38. ბოზოქ ოქოსალეს ნანკაპუ დო არ დეკიკაშა დოქოსუ. 39. თუდე გეხთუ მასიში ბერე ემუს ქონანჭუდო უწყუ:

- სინ დიდო კაი ბოზო რე. 40. კაი გური გეგდინ. 41. გალე გამახთაში, ნაგინონ სვას მთვირი ელაღალი დო ნაგინონშაქის კანდლუ კორობი.

42. გიმუაში ბერე უწყუ:

43. - სინ, იმგარაში ღვას ლულეფე გოწაკიდას.

44. აპრილის ბერექითი:

- იბიცინაში, ღვაეფეს ფუქირეფე გოწაწკას აა, - უწყუ.

45. ბოზო ქაგამახთუ დო მთვირი ელაღალუში კანდლუფე ქაგამიბლუ. 46. ემუქ ირი ხოლო დოწილუ დო ხენწკელი ქდოფუ.

47. ოხორიშა ნიტუში ღომანერი ხჩინი ქონარგუ. 48. ხჩინიქ ბოზოს თის ხე გილუსუ დო:

- 49. - კართა თი იბონაში, ალთუნეფე დოგაბლას ადლო ქოგეხვამუ.

50. ბოზო ოხორიშა ქომოხთუ. 51. ნანაშანტიშიქ კანდლუფე ძირუში გუიშაშუ. 52. ბოზო დიმსქვანეეტუ. 53. იბიცატუში ღვაეფეს, ფუქირეფე გონწკიფტუ, იმგარაში - ლულეფე გონწკიდეტუ. 54. ეთი მუთუ ვარ - 55. თი იბონაშითი ალთუნ დვაბდეტუ. 56. ოხორჯაქ კითხუ:

- სინ აშო მიქ ქწიფხუა.

57. ბოზოქ ირიშეინა ტუს თეი დუწყუ. 58. ოხორჯაქ ბოზო მუშითი კანდლუშა მენდოჩქუ. 59. ეთი ხჩინის ოხოიშა მეხთუში, ხჩინის დიდო პატი ნენაფე დუწყუ დო ვართი ნანჭუ. 60. დოთანუში, გზას ქოგედგითუ დო ბერეფემ ოხოიშა მენდახთუ. 61. ნეკნას ნოკანკუში ეთი ოხოიშა ქამიყონეს. 62. ოხოიშა ბერეფეს ნე ოდა უქოსუ, პატი ნენაფეთი უწყუ დო გა-

კვითხა. 35. გოგომ უთხრა: - მე მარწყვს ვეძებო. 36. გოგო სახლში შეიყვანეს და უთხრეს:

37. - ზედა სართული დასახვეტი გვაქვს და დავგვიხვეტო.

38. გოგო ცოცხს მიახტა და ერთ წუთში დაუხვეტა. 39. ქვევით ჩამოვიდა, მაისის შვილი მიუახლოვდა და უთხრა.

- შენ ძალიან კარგი გოგო ხარ. 40. კარგი გული გაქვს. 41. გარეთ რომ გახვალ, სადაც გინდა იმ ადგილას თოვლი აყარე და რამდენიც გინდა მარწყვი შეაგროვეო.

42. ოქტომბრის შვილმა უთხრა:

43. - შენ რომ იტირებ, ლოყაზე ლედვები ჩამოგვკიდოსო.

44. აპრილის შვილმაც:

- რომ გაიცინებ, ლოყებზე ყვავილები გადაგეშალოსო, - უთხრა.

45. გოგო გამოვიდა და თოვლი რომ მიახვეტა, მარწყვები გამოიყარა. 46. მან ყველა დაკრიფა და კალათი აავსო. 47. სახლში რომ მიდიოდა, გუშინდელი დედაბერი შეხვდა. 48. დედაბერმა გოგოს თავზე ხელი ჩამოუსვა და:

49. - ყოველ თავის დაბანაზე, ოქროები ჩამოგეყაროსო და დალოცა.

50. გოგო სახლში მოვიდა. 51. დედინაცვალმა მარწყვები რომ დაინახა გაშტერდა. 52. გოგოც გალამაზებულყო. 53. რომ იცინოდა, ლოყებზე ყვავილები იშლებოდა, იტირებდა - ლედვები ჩამოეკიდებოდა. 54. ისიც არაფერი - 55. თავი რომ დაიბანა, ოქროები ჩამოეყარა. 56. ქალმა ჰკითხა:

- შენ ასე ვინ მოგროთო.

57. გოგონამ ყველაფერი, როგორც იყო უთხრა. 58. ქალმა თავისი გოგოც მარწყვზე გააგზავნა. 59. იმანაც, მოხუცის სახლში როცა მივიდა, დედაბერს ცუდი სიტყვები უთხრა და არც მიეკარა. 60. როცა გათენდა, გზას დაადგა და ბავშვების სახლში წავიდა. 61. კარზე რომ დააკაკუ-

ლე კანდელე ოგოუმა გამიტუში, არ ბერეუ უწუ: 63. იმგარაში თოლეფეშენ ანკრეფეფე გოწაგაკიდასა, მაჟურანიქ: - იბიცაში, ღვაეფეშენ მუნტურეფე დოგაბლასა დო მეჟაჩუ.

64. ბოზოქ მთვირი ელაქოსუში, წიწილაფე ქამოშახტეს, აშქურინუ დო ოხორიშა იმტუ. 65. ნანამუში ძირუში ხელე-ბათენ მცია ქელვამიცინუში, ღვაეფე შენ მუნტურეფე ქოდვაბლუ. 66. მუნტურეფე ძირუში, ომგარინუს ქოგოიჭკუ. 67. ემ ორასთი თოლეფეს აკრეფეფე ქოგოწვა-კიდუ. 68. ნანამუშის დიდო პატი აწონუ დო ანკრეფეფეს ნანკაპუში, ოხორჯასთი დო ბოზოსთი ლემშეფე ნოციგეს დო ჟურითი დოღურინეს.

69. ოხორითი პროლონის ქოდოსქიდუ დო ნა უნტუსთერი ქომოლახედუ.

ნა, სახლშიც შეიყვანეს. 62. სახლის ბავშვებს არც ოთახები დაუხვეტა, ცუდი სიტყვებიც უთხრა და გარეთ მარწყვის სამებნელად რომ გამოდიოდა, ერთმა ბავშვმა უთხრა: 63. - რომ იტირებ თვალეზზე მორიელები ჩამოგეკიდოსო, მეორემაც: - რომ გაიცინებ, ლოყებიდან მატლები დაგცვივდესო და დაწყევლა.

64. გოგომ თოვლი რომ მიახვეტა, გველები გამოცვივდნენ, შეეშინდა და სახლში გაიქცა. 65. დედამისი რომ ნახა, სიხარულით ცოტა რომ გაეღიმა, ლოყებიდან მატლები ჩამოუცვივდა. 66. მატლები რომ ნახა, ტირილი დაიწყო. 67. იმ დროსაც თვალეზზე მორიელები ჩამოგვიდა. 68. დედამისს ძალიან ეწყინა და მორიელებს რომ მიახტა, ქალსაც და გოგოსაც ნემსები შეარჭვეს და ორივენი დახოცეს.

69. სახლიც გერს დარჩა და როგორც უნდოდა, ისე დასახლდა.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმეძე). მელენი სარფი.

გურონი და

1. არ კოჩის სუმ ბიჭი დო არ კულანი ქუყონუტუ. 2. კოჩიქ სერ-ნდღალერი იხალიშეფტუ დო ბერეფე მუშის გარი მუმერტუ. 3. ბერეფე დირდემი, მუქთი დიბადუ დო ღურაშ ორა ქომანჭუ. 4. კოჩი ღურუტუში ბერეფეს დუჯოხუ დო ენთეფეს:

5. - მან ბღურუ დო თქვან აწიშკულე უჩქიმელი დოსქიდუთ. 6. ჩქიმიშ კულე თქვან ართიქართის ნუშველით დო დიდის ჭიტა, ჭიტასტი დიდი გიჩქიტან. 7. მითი მო მოღერდინაფ, მარა თქვანთი მო მოღორდუთ. 8. და თქვანი ვარ მეტკოჩათ. 9. მან ვარ გომიჭკონდინათ. 10. წანას არ ფარა საფულა ჩქიმიშა მოხთით დო მომიკითხით. 11. მან თქვანდენ ჩქვა მუთუ ვარ მინონ...

გულიანი და

1. ერთ კაცს სამი ბიჭი და ერთი გოგო ჰყავდა. 2. კაცი დღედაღამ შრომობდა და ბავშვებთან საჭმელი მოჰქონდა. 3. ბავშვები რომ გაიხარდნენ, თვითონაც დაბერდა და სიკვდილის დროც მოუახლოვდა. 4. კაცი რომ კვდებოდა, შვილებს დაუძახა და მათ:

5. - მე ვკვდები და თქვენ ამის შემდეგ უჩემოდ რჩებით. 6. ჩემს შემდეგ თქვენ ერთმანეთს დაეხმარეთ და უფროსმა პატარა, პატარამაც დიდი იცოდეთ. 7. ვინმე არ მოატყუოთ, მაგრამ თქვენც არ მოტყუვდეთ. 8. თქვენი და არ გააგდოთ. 9. მე არ დამივიწყოთ. 10. წელიწადში ერთხელ ჩემ საფლავზე მოდით და მომიკითხეთ. 11. მე თქვენგან მეტი არაფერი მინდა... უთხრა და მოკვდა. 12. მისმა შვილებ-

აია უწუ დო დოდურუ. 12. მუში ბე-
ფექ ადეთი-ნა ტუსთეი ქოდოხვეს. 13.
ჟურენეჩ დლაშკულე იდეს დო ქოგეხვამეს
დო ოკულეთი ქაგოქკონდეს ირის ხოლო.

14. არ წანა მიკილუში კულანიქ ჯუმა-
ლეფეს დუჯოხუ დო უწუ: 15. - ბაბამ, სა-
ფულაშა მენდაფთათ და. 16. ჯუმალეფე-
ქთი უწვეს: - აშო იხი დო მჭიმას მუჭო
ილენდა. 17. კულანიქ მუთუ ვართუქ დო
მუქ ხვალა იგზალუ. 18. კულანიქ საფუ-
ლას დიდო იმგარუ დო დიდო ჩალამურე
ქოდობლუშკულე ოხორიშა ოხთიმუშენი
ისელუში, ფორკაშენ ალთუნეფე ქოდვაბ-
ლუ, ბაბამუშიში სერსითი ქოგნუ:

19. - ენთეფე დოკორობი. 20. სქანი ჩა-
ლამურეფე რენან ბერე ჩქიმი, დოკორობი
დო ოხორიშა იგზალია, - უწუმეტუ.

21. კულანიქ, ნაკორობუ ოქროფე, სა-
ფულას ქელოხუ დო ოხორიშა იგზალუ.
22. ოხორის ჯუმალეფექ:

- სერიმ გვერდის სო გუშითიე! დადო
დულუყურეს დო კაი ხეშა დომგარინეს
ზავალი კულანი.

23. ეშოფეთენ აჩქვა წანა მიკილუ დო
საფულაშა ოხთიმუში ორა ქომოხთუში
ჯუმალეფექ 24. - სოთი ვარ იდაგინონ
დადო კულანი ოდას ქომულუნკილეს. 25.
სერიმ გვერდის, ბერეფე ჯანტესში კუ-
ლანი ფენჯერეშენ გამუნკაპუ დო იმტუ.
26. საფულაშა მეხთუში, ხოლო იმგარუ
დო ოხორიშა ოხთიმუშენი ხოლო ისელუ-
ში პოდიამენ, ხოლო ოქროფე ქოდვაბლუ.
27. ენთეფეთი დოკორობუ დო ქოდოხუ-
კულე ოხორიშა იგზალუ. 28. ოხორის
ჯუმალეფექ ია ჩუმერტეს დო ბიგათენ
კაი ხეშა დოტკაპეს. 29. კულანიქ ნენა ვარ
იმილუ დო ენთეფესთი მუთუ ვარ უწუ.

30. ემ დლალეფეს არ დიდი ოკოკი-
დინუ ქოგეჭკუ. 31. მაფაქ კულანიშ ჯუმა-
ლეფესთი დუჯოხუ, მარა ენთეფე იმტეს
დო მუჭო მშქუინაჯე მკიაფუსთეი, გერ-
მას მიშილეს.

მა წესის მიხედვით დასაფლავეს. 13.
ორმოცი დღის მერეც მივიდნენ, დალო-
ცეს და შემდეგაც ყველას დაავიწყდა.

14. ერთი წელი რომ გავიდა გოგომ
ძმებს დაუძახა და უთხრა: 15 - მამის საფ-
ლაზე წავიდეთო. 16. ძმებმა უთხრეს: -
ასეთ ქარსა და წვიმაში როგორ წაისვლე-
ბაო. 17. გოგომ არაფერი თქვა და თვითონ
მარტო წავიდა. 18. გოგომ საფლავეზე ბევ-
რი იტირა და ბევრი ცრემლები რომ დაყა-
რა, სახლში წამოსასვლელად რომ ადგა,
კაბიდან ოქროები დაცვივდა, მამის ხმაც
გაიგონა:

19. - ისინი აკრიფე. 20. შენი ცრემლე-
ბია, შვილო ჩემო, აკრიფე და სახლში
წადიო, - ეუბნებოდა.

21. გოგონამ რომ აკრიფა ოქროები,
სასაფლაოზე დამარხა და სახლში წავიდა.

22. სახლში ძმებმა:

- შუალამეში სად დაეთრევიო! და
დაუყვირეს და ატირეს საცოდავი გოგო.

23. ასეთნაირად ერთი წელი გავიდა
კიდევ და სასაფლაოზე წასვლის დრო
რომ მოვიდა, ძმებმა 24. - სადმე არ უნდა
წახვიდეო და გოგო ოთახში ჩაკეტეს. 25.
შუალამისას, ბავშვებს როცა ეძინათ, გო-
გონა ფანჯრიდან გამოვარდა და გაიქცა.
26. საფლავეზე რომ მივიდა, კიდევ იტირა
და სახლში წასასვლელად ისევ რომ ადგა,
კალთიდან ისევ ოქროები დასცვივდა. 27.
ისინიც აკრიფა და რომ ჩამარხა, სახლში
წავიდა. 28. სახლში ძმები ელოდნენ და
ჯოხით კარგად სცემეს. 29. გოგონამ ხმა
არ ამოიღო და იმათაც არაფერი უთხრა.

30. იმ დღეებში ერთი დიდი ომი და-
იწყო. 31. მეფემ გოგოს ძმებიც დაიბარა,
მაგრამ ისინი გაიქცნენ და როგორც
შმიშარა ტურებმა, ტყეს შეაფარეს თავი.

32. ლაზების ჯარისკაცები ცოტა იყო
და მტრის ჯარისკაცები ჭიანჭველასავით
დაიყარნენ და ნელ-ნალა ტრაპიზონს
მიუახლოვდნენ. 33. იმ დროებში გოგონა

32. ლაზეფემ ასკერი ჭიტა ტუ დო მტერიშ ასკერი დიმჭკუსთერი ქოდიბლუ დო ამოთ, ამოთ ტრამტრაშა ქონანჭუ. 33. ემ ორაფეს კულანი, ხოლო ბაბამუშიში საფულაშა იგზალუ დო:

34. - ბაბაჩემი, სინ ნიტში ოხორის ქიმოლეფე მევაშქვია გიჩქიტუ. მარა ჯუმალეფე ჩქიმი გერმას ნტკობუნან, - მა უწუ. 35. ოკულე ნოყონუ:

36. - დობადონა ჩქინი გიქეთენ. მან მუშენი ბიჭი ვარ დოვიბადი.

37. კულანიქ ანთეფენა თქუ, სოთხანიშენ სუმ ცხენი ქომოხთუ. 38. სუმისთი კამა დო ტუფედეფე მოკიდეი უღუტუ. 39. ემ ორას კულანიქ ხოლო ბაბამუშის სერსი ქოგნუ.

40. - სქირი ჩქიმი, ამ ცხენეფე სქანი რენ. 41. ხჩენა რენ კვინჩისთეი კაი ფუთხუნ. 42. უჩანა რენ, ლეტას მსქვერიშენ კაი გულუნ. 43. ბრესტი ნარენ წკაის, ჩხომიშენ კაი ინჩვირს. სინ გური ქოგიღუნნა, კამა ქილიკიდი დო მტერი დოკვათია.

44. კულანიქ ხჩე ცხენისნა გეძიტუ დოლოქუნუ ქოდილიქუნუ, კამა ქილიკიდე, გოჭკვიდე ცხენის დო ტამტარაკელე ფუთხინეი გზას ქოგედგითუ. 45. ოკულეთი მტერის მეჭიშუ დო ონდლეიშაქის ნამოხვადუფე დოკვათუ. 46. ნაიმტეფეშენი, უჩა ცხენის ქოგეხედუ უჩა დოლოქუნეფე ქოდილიქუნუ დო ენთეფეს მეჭიშუშკულე მუჭო თიფისთერი ირი ხოლო დონცალუ. 47. ნა დოსქიდეფეს ფელუკათენ კარავიშა ქამახთეს დო გზას ქოგედგითეს. 48. ემ ორას კულანიქ ბრესტი დოლოქუნუ ქოდილიქუნუ. ბრესტი ცხენის ქოგეხედუ დო ენთეფეს მეჭიშუ. 49. ცხენიქ კარავის კუჩხენა დუნ თხათუტენ კარავი ილიქეთეტუ დო კულანიქთი ირი ხოლო კვათუფეტუ დო ჩხომეფეს გმარი უხვენუპტუ. 50. ემოფეთენ ჩქარ მითი ვარ დოსქიდე.

51. კულანი ამუშკულე მზოლაპიჯიშა

კიდევ მამის საფლავეზე წავიდა და:

34. - მამაჩემო, შენ რომ მიდიოდი, გეგონა სახლში ვაჟკაცები დატოვე, მაგრამ ჩემი ძმები ტყეში იმალებიანო, - უთხრა.

35. შემდეგ მიაყოლა:

36 - სამშობლო ჩემი ეცემა. მე რატომ ბიჭად არ დავიბადე!

37. გოგომ ესენი რომ თქვა, სამი ცხენი მოვიდა. 38. სამივე თოფებითა და ხმლით იყო დატვირთული. 39. იმ დროს გოგონამ მამის ხმა ისევე გაიგონა:

40. - შვილო ჩემო, ეს ცხენები შენია. 41. თეთრი რომ არის, ჩიტვით კარგად ფრინავს. 42. შავი რომ არის, მიწაზე შევლზე უფრო ბევრად სწრაფად დადის. 43. ნაცრისფერი რომ არის, წყალში თევზზე კარგად ცურავს, შენ გული თუ გაქვს, ხანჯალი შეიბი და მტერი გაანადგურეო.

44. გოგომ თეთრ ცხენზე რომ იდო, ის ტანსაცმელი ჩაიცვა, ხმალი ჩამოიკიდა, ცხენს შემოახტა და ტრაპიზონისკენ ფრენით გზას დაადგა. 45. მერეც მტერს დაეწია და შუადღემდე რაც მოყვა, ამოწყვიტა. 46. რომ გაიქცენენ, იმათთვის შავ ცხენზე შეჯდა, შავი ტანსაცმელები ჩაიცვა და იმათ რომ დაეწია, როგორც ბალახი, ისე ყველანი მოცელა. 47. რომ დარჩნენ, იმათმა ნავით გემზე ავიდნენ და გზას დაადგნენ. 48. იმ დროს გოგონამ ნაცრისფერი ტანსაცმელი ჩაიცვა, ნაცრისფერ ცხენზე შეჯდა და იმათ დაეწია. 49. ცხენი გემს ფეხს როგორც კი მიარტყამდა, გემი გადაიხრებოდა და გოგოც ყველას თავს ჭრიდა და თევზებს საკვებად უყრიდა. 50. ასეთნაირად აღარავინ დარჩა.

51. გოგონა ამის შემდეგ ზღვის სანაპიროზე გამოვიდა, თეთრ ტანსაცმელ-ჩაცმული და თეთრ ცხენზე შემჯდარი მამამისის საფლავეზე რომ მივიდა, მისი ტანსაცმელი ჩაიცვა. 52. იმ დროს მამამისმა ჰკითხა:

53. რა ქენი შვილო ჩემო, დაეხმარეო?

ქაგამახთუ, ხჩე დოლოქუნუ დოლოქუნეი დო ხჩე ცხენის გეხუნეი ბაბამუშიში საფულაშა ქომეხთუშკულე მუში დოლოქუნეფე ქოდილიქუნუ. 52. ემ ორას ბაბამუშიქ კითხუ:

53. - მუ ყვი სკირი ჩქიმი. მეგაშველუი?

54. კულანიქთი უწუ:

- ნამემაშველეტუკონაი ქომეუშველი, ჩქინეფექ მტერი დომტინეს.

55. კულანიქ ცხენეფე ქოხუშქუ დო ოხოიშა იგზალუ, ოხოიშა მეხთუში, ჯუმალეფექ ემუს ვართი მენდაწკედეს, ენთეფექ მთელი ცხენეფეშენი ღალაღატეს.

56. დიდი ჯუმაქ თქუ:

- ემ ცხენეფე ჩქინ მიყოუნტესკონნა მტერეფე თიფისთეი დომცალუფტითა.

57. ადანა შიგნუ კულანიქ ცხენეფეს დუჯოხუ. 58. ცხენეფე ქომოხთესში ჯუმალეფე მუშის უწუ:

59. - აჰა ცხენეფე. ენთეფეს გეხედით დო ტრამტარაშა იგზალით დო მტინერი ნარეთ მითიქ მოოხოწონაფტასა.

60. გეხედეს ცხენეფეს დო ტრამტარაშა იგზალეს. 61. ტრამტარაშა მეხთესში ტრამტურეფექ ფუქირეფეთენ ნაგეს. 62. ენთეფეთი მაფაში სარაიშა ქომეხთეს. 63. დიდო ორას შვეს, ჰკომეს დო იბირეს. 64. მციქაჩქვამი მაფას იზმოჯესთეი ქოგვამინუ, ხჩე ცხენითენნა კოჩიქ მტერეფე კვართუ, ფიმფილი ვა ულუტუა. 65. - ანთეფეს ნჩალასთეი ოშუმეშეფე ულუნან. აა დულა მციქა ოხოშიშოლეი ენდა დო ნისიმადუ. 66. ოკულე ანთეფეს კითხუ:

- მტერიში ოკვათუს, ნამკელე გმოჰკითა.

67. ენთეფე, ოკოკიდინუში ორას გერმას მემანტკობინეი, ნა ტესშენი წორი ჯოღაბი ვარ ნაჩეს. 68. მაფაქ სუმითი ქოჰოფუ დო მთელიშეი დოთქვაფუ. 69 ოკულეთი, ენთეფე ჯიხას ქომოლოხუნუ.

70. მაფაქ კულანი ქომოყონაფუ დო ბიჭი მუშის ქომეჩუშკულე შქვით ნდლა

54. გოგონამ უთხრა:

- რაც შემედლო დავეხმარე, ჩვენებმა მტერი განდევნეს.

55. გოგონამ ცხენები გაუშვა და სახლში წავიდა, სახლში როცა მივიდა, ძმებმა მას არც კი შეხედეს, ისინი სულ ცხენებზე ლაპარაკობდნენ. 56. დიდმა ძმამ თქვა:

- ის ცხენები ჩვენ რომ გვყოლოდა, მტერს თივასავით მოვცელავდითო.

57. ეს რომ გაიგონა, გოგონამ ცხენებს დაუძახა. 58. ცხენები რომ მოვიდნენ თავის ძმებს უთხრა:

59 - აი ცხენები. მათზე დაჯექით და ტრაპიზონში წადით და გაქცეულები რომ ხართ, ვინმემ ვერ შეიტყოსო.

60. დასხდნენ ცხენებზე და ტრაპიზონში წავიდნენ. 61. ტრაპიზონში რომ მივიდნენ, ტრაპიზონელები ყვავილებით შეხვდნენ. 62. ისინიც მეფის სასახლეში მივიდნენ. 63. დიდხანს ჭამეს, სვეს და იმღერეს. 64. ცოტა ხნის შემდეგ მეფეს სიზმარივით გაახსენდა, თეთრი ცხენით რომ კაცი მტრებს კლავდა, წვერი არ ქონდაო. 65. ამათ ჩალასავით ულვაშები აქვთო, ეს საქმე რაღაც აზნეულიაო და დაუფიქრდა. 66. შემდეგ ამათ ჰკითხა:

- მტრის ხოცვა საიდან დაიწყეთო.

67. ისინი, ბრძოლის დროს რომ ტყეში იყვნენ დამალულნი, სწორი პასუხი ვერ გასცეს. 68. მეფემ სამივე შეიპყრო და ყველაფერი ათქმევინა. 69. ისინი ციხეში ჩასვა.

70. მეფემ გოგონა მოაყვანიდა და მის ბიჭს რომ შერთო, შვიდი დღე-ღამე ქორწილი ჰქონდა.

71. მტერი კიდევ ლაზეთს მოადგა. 72. გოგონამ თავის ქმარს შეეხვეწა: - ჩემი ძმები სატუსალოდან გამოიყვანე და ისინიც ომში წავიდნენო. 73. მეფის შვილს შეეცოდა და ცოლის ძმები სატუსალოდან გამოიყვანა. 74. ისინი შერცხვენილი დადიოდნენ და სადაც ომი საშინლად

დო შქვით სერის ჭანდა ქოდოდგეს.

71. მტერი ხოლო ლაზონას ქონოდგი-
თუ. 72. კულანიქ ქიმოლი მუშის ოხვეწუ:
- ჯუმაღეფე ჩქიმი ზინდანიშენ ქაგამიყო-
ნი დო ენთეფეთი მურაებეშა იგზალანა.
73. მაფას ბერეს გუის ნაჭუ დო ოხორჯაში
ჯუმაღეფე ზინდანიშენ ქაგამიყონუ. 74.
ენთეფე ონჯლორეთენ გულუტეს დო
მურაებენა ენ პატი ნარენ სვამა იგზალეს.
75. „ღურა გინტაში ვარ მულუნ,“ აადო
მცუდიში ჩქარმუ ზოპონან. 76. სუმ ჯუ-
მაქ, ნადირეს მტერი მთელი დოკვათეს-
შკულე ოხორიშა ნიტესში, ბაბამუთეფე-
შიში საფულა ქონარგეს. 77. საფულას ქი-
ლუხედეს დო ხომკაკალისთეი ჩელამოე-
ფე ქოდობდეს. 78. მცუდიში ჩქარმუ
ზოპონან: „ნანა-ბაბაში გური ბირთუმ
ბერეფე მუშიკალა რენ“, აადო, ენთეფექნა
დობდეს ჩალამურეფე ოქროშა ქაგუიქ-
თუშკულე, ბაბამუთეფეშიში სერსი ქოგ-
ნეს:

79. - აწიშკულე ხვალა თი თქვანიშენი
მო სქიდუთ. 80. კოჩი იყვითა, - უწუ
მეტუ.

81. ჯუმაღეფექ ოქროფე დოკოობეს,
და მუთეფეშიში შენახეი ოქროფე ქეზ-
დეს, ოხორიშა იგზალეს. 82. ენთეფე ოხო-
რიშა მოხთეში გური ვარ არახატეს. 83.
ეკულეთი ემ ოქროფეთენ ხინჯეფე, გზაე-
ფე დოყვეს. 84. წკაიფე ქომუყონეს. 85.
დიდო ფარა ოხარჯუთენ დიდო კაიშეეფე
დოყვეს მარა ხოლო ვა ირახატეს. 86.
„ხვალა ღურაქ კოჩი რეზილი ვარ იქიფს“. აადო
იდეს დო რაკანიშენ, თი მუთეფეში
ქამეჟატკოჩეს. 87. ჯუმაღეფე ნამელეს
სვას, სუმ წკარიშთოლი ქამოშახთუ. 88.
ენთეფეში არი შენ კოჩიქ ქომუნა იმსქვა-
ნენ, მაჟურანიშენ, ოშუნა ნოსი მანძინენ,
მასუმანიშენ, ოშუნა გური აკაპეტანენ.

89. კულანიქ ანთეფე ოგნუში, ქოჩეფე
ოჩქუ დო ენთეფეს კაი ოწკომილაფუ. 90.
მუქთი კართა წანას სთველის იტუ დო

მძვინვარებდა, იმ ადგილას წავიდნენ. 75.
„სიკვდილი რომ გინდა, არ მოდისო,“
ტყუილად კი არ ამბობენ. 76. სამმა ძმამ,
სადაც კი მტერი იპოვეს, ყველა ამოხოცეს,
სახლში რომ ბრუნდებოდნენ, მამის
საფლავი შეხვდათ. 77. საფლავს მიუსხდ-
ნენ და ხომკაკალივით ცრემლები ჩამო-
ყარეს. 78. ტყუილად კი არ ამბობენ:
„დედ-მამის გული მის შვილებთან არი-
სო“, იმათმა რომ დაყარეს ცრემლები, ოქ-
როდ რომ იქცა, მათი მამის ხმაც გაიგო-
ნეს.

79. - ამის შემდეგ მარტო თქვენი თა-
ვისთვის ნუ იცხოვრებთ. 80. კაცი იყა-
ვითო, - ეუბნებოდა.

81. ძმებმა ოქროები აკრიფეს, მათი
დის ოქროებიც აიღეს და სახლში წავიდ-
ნენ. 82. ისინი სახლში რომ მივიდნენ, ვერ
მოისვენეს. 83. შემდეგ იმ ოქროებით ხი-
დები, გზები გააკეთეს. 84. წყლები გამო-
იყვანეს. 85. ბევრი ფულის ხარჯვით ძა-
ლიან ბევრი კარგი საქმეები გააკეთეს,
მაგრამ მაინც ვერ მოისვენეს. 86. „მარტო
სიკვდილი კაცს არ შეარცხვენსო“ და წა-
ვიდნენ და მწვერვალდან გადმოხტნენ.
87. ძმები რომ გადაიჩიხენ, იმ ადგილას
სამი წყარო გამოვიდა. 88. იმათგან ერთ-
ერთიდან კაცმა თუ დალია ლამაზდება,
მეორედან თუ დალია, ჭკუა ემატება,
მესამედან თუ დალია, გული უმაგრდება.

89. გოგონამ ეს რომ გაიგო, კაცები
გააგზავნა და იქაურობა კარგად მოათვა-
ლიერებინა. 90. თვითონაც ყოველ შე-
მოდგომაზე მიდიოდა და თან ტიროდა,
თანაც ღმერთს სიკვდილს ეხვეწებოდა.
91. ერთ წელს კიდევ დამდგარი რომ ტი-
როდა, ღმერთს შეეცოდა და ის როგორც
იდგა, ქვად აქცია. 92. გოგო ქვად იქცა და
გადარჩა, მაგრამ მისი თვალებიდან ყო-
ველთვის წყალი იღვრებოდა. 93. გეგო-
ნება, გოგონა კიდევ ძმებს დასტირისო.
94. ერთი ავადმყოფი კაცი ყველასაგან თუ

ჰემ იმგარტუ, ჰემთი ოღურუმენი ღორ-
მოთის ოხვეწაფტუ. 91. არ წანას ხოლო
ემო დოდგინერის იმგარტუსში, ღორმო-
თის გურის ნაჭუ დო ია ემო ნადგიტუს-
თეი ქვაშა ქაგოქთუ. 92. კულანი ქვაშა
გუიქთუ დო ქამუჩითუ, მარა ემუში
თოლეფემენ ბითუმ წკარი დიბენ. 93.
გიჩქინქი კულანიქ ხოლო ჯუმალეფეს
გიამგარს. 94. არ ძაბუნი კოჩიქ ირიშენ
ომუნა იკარენ, ჩქარიშენ ვარ შუნა, ღურუ-
ნდა ზოპონან.

დალევეს, მორჩება, არცერთისგან თუ არ
დალევეს, მოკვდებო, ამბობენ.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

და დო ჯუმა

1. არ კოჩის არ ბიჭი დო არ კულანი ქუყოუნტუ.
2. ღურუტუში, ვესიეთი დოლოდუ, - თქვან ართიქართის პატი მო ოლოდაფთ,
3. ბიბეფე ჩქიმი მო ყვილუფთ,
4. ტანდურისთი დაჩხირი ვარდოგზათ.
5. კოჩი დოღურუში, და დო ჯუმა დიდო კაი ქოკოხედეს.
6. არ დღას მანმაგეფექ კულანის უწვეს:
7. - სინთი ხვალა რე დო ჯუმა სქანი მოთ ვარ ოჩილაფ?
8. კულანიქ ჯუმა მუშის უწუში, ემუსთი კაი აწონუ დო დიჩილუშკულე ნისა ოხორიშა ქომუყონუ.
9. ნისაქ, და დო ჯუმა აშო კაი მოთ რენანდა დო დვადუმანუ.
10. არ დღას, ბიჭი დულამაშა იდუში, ტანდური ქოდოგზუ.
11. ბიჭი ოხორიშა მოხთუში:
12. ტანადური მიქ დოგზუ?
იადო კითხუში:
13. ემ კაი დასქანიქ - აადო ნენა გუქთინუ.
- ბიჭიქ:
14. - და ჩქიმის შური გედგიტას, ზიანი ვარ ენდა, - უწუ.
15. ბიჭიქ აშო ნენა გუქთინუში, ნისას გური ქომუხთუ.
16. მაჟურანი ნდღას, ბი-

და და ძმა

1. ერთ კაცს ერთი ბიჭი და ერთი გოგო ჰყავდა.
2. როცა კვდებოდა, ანდერმად დაუბარა, - თქვენ ერთმანეთს ცუდად ნუ მოექცევით,
3. ჩემს იხვებს ნუ დაკლავთ,
4. თონეში ცეცხლი არ დაანთოთ.
5. კაცი რომ გარდაიცვალა, და და ძმა ძალიან კარგად შეუდგნენ ცხოვრებას.
6. ერთ დღეს მეზობლებმა გოგოს უთხრეს:
7. - შენც მარტო ხარ და შენს ძმას რატომ არ აქორწინებო?
8. გოგონამ თავის ძმას უთხრა, იმასაც გაუხარდა და რომ დაქორწინდა, რძალი სახლში მოიყვანა.
9. რძალი, და და ძმა ასე კარგად რატომ არიანო და, გადაემტერა.
10. ერთ დღეს, ბიჭი საქმეზე რომ წავიდა, თონე გაანთო.
11. ბიჭი სახლში რომ მოვიდა:
12. - თონე ვინ გაანთო?
და რომ მოიკითხა:
13. - შენმა კარგმა დამო - და სიტყვა შეუბრუნა.
ბიჭმა:
14. - ჩემი და იყოს ცოცხალიო, არა უშავსო, - უთხრა.
15. ბიჭმა ასე რომ უპასუხა, რძალი გაბრაზდა.
16. მეორე დღეს, ბიჭი რომ სახლში არ იყო, იხვები დახოცა და თა-

ჭი ხოლო ოხორის ვარტუმი, ბიბეფე დოყვილუ დო თიეფე ქანოკვათუ. 17. ბიჭიქ ოხორიშა მოხთუ დო, - ანთეფე მიქ ყვილუ, აადო ნისას კითხუმი, ნისაქ ხოლო:

18. ემ კაი და სქანიქ, - აადო მცუდი დუწუ.

19. ბიჭიქ ხოლო, - და ჩქიმის შური გედგიტას, ზიანი ვარენ - აა უწუ.

20. არ წანაშე დიდო ორა მიკილუ. 21. და დო ჯუმა კაი ნა რენან ნისას ხოლო ვარ უნონ. 22. არ ნდდას, ნისაქ ბერე მუშის თი ქანოკვათუ დო ქიმოლი მუშის 23. - და სქანიქ ბერე სქანის თი ქანოკვათუ, - აადო ხოლო მცუდი დუწუ.

24. ემუშკულე ბიჭითი დიშუმუ დო ჯელათის ქოდუჯოხუშკულე ემუს, 25. აა იყონი დო დოყვილი, - აა უწუ.

26. ჯელათიქ ოყვილუშენი ბოზო გერმაშა მინდიყონუ. 27. გერმას ბოზო გუის ნაჭუმი ჟურ ხეეფე ქანოკვათუ დო ქაკუნიქთუ.

28. ბოზოქ გერმას იმგარუ, იმგარუ. 29. ნარტუ სვას წკარი ვარ ძირუმი, კვინჩეფე ნაფუთხუნან, გერმაშა იგზალუ. 30. ექ წკარი ქოდირუ დო ოშუ. 31. აწი გდარი სო ძირას? 32. იდუ, იდუ. 33. ნდღალერი ინჯირუ, სერი გოხთუ, არკელეთი იმგარტუ. 34. მუნდემკულე სინორი მიკილუ დო ჩქვა სვამა ქომეხთუ. 35. არ ზენგინიშ ფაშაშ ბალის ქამახთუ დო ხეეფე ნავარულუტუშენი პინკჟუსთეი დიხას დოპაციე კარპუზეფე დოხვატუ. 36. მაჟურანი ნდღას ფაშაში ბერექ 37. - ამ კარპუზი მიქ ჭკომუ პია. 38. მუჭო მცქვიტურაში ნოხვენეს მენგაპს აა თქუ დო ქელანტკობუ. 39. ლიმჯიშკულე არ ბოზო მოხთუ დო კარპუზის ქომუხედუმი უნკაპუ დო ია ოჭოფუ. 40. ბიჭიქ ბოზოშ მსქვანობა ძირუმი, ემუს კითხუ:

- მან სინ ხელალი დექჟოფანა, მუ ზოპონ?

41. ბოზოქ უწუ: - მან ხეეფე ვარ მიღუნ

ვები მოკვეთა. 17. ბიჭი სახლში მოვიდა და - ესენი ვინ მოკლაო, და რძალს რომ ჰკითხა, რძალმა კიდეც:

18. - იმ შენმა კარგმა დამო, - და ტყუილი უთხრა.

19. ბიჭმა კიდეც, - ჩემს დას სული ედგასო, არა უშავსო, - უთხრა.

20. ერთ წელზე მეტი გავიდა. 21. დამა რომ კარგად არიან, ეს რძალს არ უნდა. 22. ერთ დღეს, რძალმა თავის შვილს თავი მოკვეთა და თავის ქმარს 23. - შენმა დამ შენს შვილს თავი მოკვეთაო, - და კიდეც ტყუილი უთხრა.

24. ამის შემდეგ ბიჭი გაბრაზდა და ჯალათს რომ დაუძახა, იმას 25. - ეს წაიყვანე და მოკალიო, - უთხრა.

26. ჯალათმა მოსაკლავად გოგო ტყეში წაიყვანა. 27. ტყეში, გოგო რომ შეეცოდა, ორივე ხელები მოაჭრა და მობრუნდა. 28. გოგომ ტყეში იტირა, იტირა. 29. სადაც იყო, იმ ადგილას წყალი რომ ვერ ნახა, ჩიტები რომ მიფრინავენ, იმ ტყეში წავიდა. 30. იქ წყალი ნახა და დალია. 31. ახლა საჭმელი სად ნახოს? 32. იარა, იარა. 33. დღისით იძინა, ღამით იარა, თანაც ტიროდა. 34. რამდენიმე ხნის შემდეგ საზღვარი გადალახა და სხვა ადგილას წავიდა. 35. ერთი მდიდარი ფაშას ბაღში შევიდა და, ხელები რომ არ ჰქონდა, ციციანთელასავით მიწაზე გართხმული საზამთროები დაღრღნა. 36. მეორე დღეს ფაშას შვილმა 37. - ეს საზამთრო ვინ შეჭამა ნეტავ, 38. როგორ კურდღლის ნამოქმედარს ჰგავსო, - თქვა და მიიმალა. 39. საღამოსკენ ერთი გოგო მოვიდა, საზამთროს რომ მიაჯდა, გაიქცა და ის დაიჭირა. 40. ბიჭმა გოგოს სილამაზე რომ იხილა, იმას შეეკითხა:

- მე რომ შენ ცოლად მოგიყვანო, რას იტყვი?

41. გოგომ უთხრა, - მე ხელები არა მაქვს და უხელო ქალი შენ რად გინდაო.

დო უხეელი ოხორჯა სინ მუ ღოდაფა.

42. - მან კაბული მიღუნ. სინ მუ გონ-
ქელსა, - უწუ დო ოხორიშა მინდიყონუ.
43. ოკულე ნანა დო ბაბამუმის იზნი
ქაგუწულუ დო ჭანდა დოყვეს.

44. აია ბიჭი მეგერე ბოზომ ჯუმამი მა-
ნებრა რტერენ. 45. მარა, ემუს აია ნავა-
უჩქიტუმენი ოხრასკირი მუშიშა იდუ დო
ემუკალა ხოლოს ოჩალიშუ ქოგიუჭკუ. 46.
დიდო ორას იჩალიშუ. 47. ოხორჯა მუშის
ბერეფე დვაყუ. 48. არ ნდღას, ბიჭიმ ნანაქ
ბერე მუშის - ბერე ჩქიმი, ნისას ჟურ ბერე
დვაყუ. 49. ჟურით დიდო მსქვა დო კაი
ბერეფე რენან - იადო ქარტალი ქონუჭა-
რუ. 50. ქარტალი, ბიჭიმენ წოხლე მანებ-
რა მუშიში ოხორჯაქ დიკითხუ დო ინა
ჭაუტუ, ენთეფე აშო დუქთირუ: 51. -
ნისაქ ჯოდორიში ჟურ ლაკოტი ქოდო-
რინუ დო მუ პათ? 52. ოკულეთი ნიღუ
დო ბერეს ქომეჩუ. 53. ბერექ ქარტალი
დიკითხუშკულე, - ჯოდორიში ლაკოტი-
შათი რაზი ვორე. 54. მუ ენა ია რტას, 55.
მარა მან მევიტაშაქის ქორტასა, - დო
ქონუჭაუ.

56. აია ქარტალითი ნისაქ დიკითხუ
დო დუქთირუ, - ჩქიმი მეხთიმაფაშაქის
ოხორჯაშენი გეტკოჩით, იადო ქონუჭა-
რუმკულე მინდუნჯღონუ.

57. აშოფეთენ სუმ ფარა ქარტალი
მოხთუ. 58. სუმითი ოხორიშენ გეტკოჩით
მოზდიროფტადა, დო ნოჭარუტუში, დამ-
თერექ უხეელი ნისა მუშის ირი შეი დუ-
წუ დო ბერეფე კაპულას ქომოკიდუმკუ-
ლე, ოხორიშენ ქაგამატკოჩუ.

59. ნისაქ მუყვას! 60. მგარინერი, მგა-
რინერი იდუ, იდუ, იდუ. 61. მუნდემკუ-
ლე არ ტიბა ქომირუ. 62. წკარის ომუმუ-
შენი დიხას ქოდიპაცუში, არ ბერე წკარის
ქოდოლოლუ. 63. ნისაქ ხოლო ომგანუ
ქოგიოჭკუში, გებრაილი ქომოხთუ დო
უწუ:

- ხე დილილი დო ბერე ქიშიყონი!

42. - მე თანახმა ვარ, შენ რა გინდაო, -
უთხრა და სახლში წამოიყვანა. 43. შემ-
დეგ დედ-მამას ნებართვა სთხოვა და
ქორწილი გადაიხადა.

44. ეს ბიჭი თურმე გოგოს ძმის მეგო-
ბარი ყოფილა. 45. მაგრამ მან რომ არა-
ფერი იცოდა ამის შესახებ, ცოლისძმას-
თან მივიდა და მასთან დაიწყო სამსახუ-
რი. 46. დიდხანს იმუშავა. 47. მის ცოლს
შვილები შეეძინა. 48. ერთ დღეს ბიჭის
დედამ მის შვილს - ჩემო შვილო, რძალს
ორი შვილი გაუჩნდა, 49. ორივენი მა-
ლიან ლამაზი ბავშვები არიანო - და წე-
რილი მისწერა. 50. წერილი ბიჭზე ადრე
მისი მეგობრის ცოლმა წაიკითხა და რაც
ეწერა, ისინი ასე შეცვალა: 51. - რძალმა
ძაღლის ორი ლეკვი შობა და როგორ მო-
ვიქცეთ? 52. მერეც მივიდა და ბიჭს მისცა.
53. შვილმა წერილი რომ წაიკითხა, -
ძაღლის ლეკვებზეც თანახმა ვარ, 54. რაც
არის, ის იყოს, 55. მაგრამ სანამ მე მოვალ,
იყოსო და, - მისწერა.

56. ეს წერილი რძალმა წაიკითხა და
შეცვალა, - ჩემს მოვლამდე გააგდეთო
და რომ მისწერა, გააგზავნა.

57. ასეთნაირად სამჯერ წერილი მო-
ვიდა. 58. სამივენი სახლიდან გააგდეთ,
არ დამენახოსო, რომ ეწერა. დედამთილმა
უხელო რძალს ყველაფერი უთხრა და
ბავშვები რომ ზურგზე მოკიდა, გამოაგ-
დო.

59. რძალმა რა ქნას! 60. ტირილ-ტირი-
ლით იარა, იარა, იარა. 61. რამდენიმე
ხნის შემდეგ ერთი ტბა ნახა. 62. წყლის
დასაღევად მიწაზე დაჯდა, ერთი ბავშვი
წყალში ჩაუვარდა. 63. რძალმა კიდევ ტი-
რილი რომ დაიწყო, გებრაელი (*მიქელგაბ-
რიელი*) მოვიდა და უთხრა:

- ხელი ჩაყავი და ბავშვი ამოიყვანე!

64. - მე ხელი არ მაქვს და როგორ ამო-
ვიყვანო? - უთხრა რძალმა. 65. გებრაელმა
კიდევ:

64. მან ხე ვარ მიღუნ დო მუჭოში ემავიყონა? - უწუ ნისაქ. 65. გებრაელიქ ხოლო:

- ტიბას დოლოხთი დო ხე დილიდია, - უწუ. 66. ნისა ტიბას დოლოხთუ დო ბერეს ნატკვაცუში, ხეეფე ქონაჩანუ. 67. ნისას დიდო კაი აწონუ დო ჟურ ბერე-ფემუშიკალა გოხთუ, გოხთუ, არ მაღარა ქომირუში იდუ დო ექ ქოდინჯირეს. 68. ჭუმანიკელე გუინწკედუში, არ ნჯა ქო-გედგინ დო სუმ უშქირი ქომეჩანს. 69. ღორმოთიქ მეჩუ. 70. კათთა ნდღას სუმ-სუმ უშქირითენ ბერეფე დორდუ დო ემოფეთენ ოვრო წანა მიკილუ.

71. არ დღას ბერეფექ ნანამუთეფეშის დუჯოხეს:

72- ნანა ჟურ კოჩი მულუნანა.

73. ჟურ კოჩი კაპულას მსქვერი მოკი-დეი ქომოხთეს დო ოხორჯას უწვეს:

- ამ მსქვერიში გდაი დომიხვენით დო ოფკომათა. 74. ოხორჯას, - სინ აქ მუ გორუფ? - იადო ვართი კითხეს. 75. გაია ოჭკომეს შკულეთი, ისელეს დო მიკილეს. 76. არ თუთაშკულე ია კოჩეფე ხოლო მსქვეი მოკიდეი მაღარაშა ქომოხთეს დო ხოლო ოხორჯას გდაი დოხვენაფეს. 77. ოხორჯაქ ჯუმა დო ქიმოლი მუშინა ტუ ქოხოწონუ. 78. ოხორჯაქ, ენთეფენა იჩინუ ვარ ოხოწონაფუ. 79. ოხორჯაშენ იზნი გუწუღეს დო სეი მაღას ქოდინჯირეს. 80. ოხორჯას ხოლო ვა კითხეს, - აქ მუ გორუფ? აა. 81. ოხორჯაქთი ნენა ვარ იშილუ დო ბეეფეკალა ბარაბე ქოდინჯიუ. ჭუმანდელე კოჩეფე ქისელეს დო გზას ქოგედგითეს. 82. არ მციქა მიკილესში, ოხორჯაქ ბერეფეს დოჯოხინაფუ.

83. - ნანიხირით უშქირეფე, ქომულით. 84. ჩქინ ანდლა მუ პჭკომათ აადო!

85. კოჩეფექ უწვეს:

- ჩქინ ვარ მევიხიით. 86. გინონნა გო-მოწკედითა.

87. კოჩეფე გუიქეთესში, ოხორჯაქ ჯუ-

- ტბაში ჩადი და ხელი ჩაყავიო, - უთხრა. 66. რძალი ტბაში ჩავიდა და ბავშვს რომ მიახტა, ხელები მიემა. 67. რძალს ძალიან გაუხარდა და თავის ორ შვილთან ერთად იარა, იარა, ერთი გამო-ქვაბული ნახა, მივიდა და იქ დაიძინეს. 68. დილით მიმოიხედეს, ერთი ხე დგას და სამი ვაშლია ზედ. 69. ღმერთმა მისცა. 70. ყოველდღე სამ-სამი ვაშლით ბავშვები გაზარდა და ასეთნაირად რვა წელი გა-ვიდა.

71. ერთ დღეს ბავშვებმა დედას დაუ-ძახეს:

72. - დედა ორი კაცი მოდისო.

73. ორი კაცი ზურგზე შველაკიდებუ-ლი მოვიდნენ და ქალს უთხრეს:

- ამ შველისგან საჭმელი გაგვიკეთე და ვჭამოთო. 74. ქალს, - შენ აქ რას ეძებო? - არც ჰკითხეს. 75. სადილი რომ ჭამეს, ადგ-ნენ და წავიდნენ. 76. ერთი თვის შემდეგ ისევ ის კაცები, შველმოკიდებული, გა-მოქვაბულში მოვიდნენ და ქალს ისევ საჭმელი გააკეთებინეს. 77. ქალმა თავისი ძმა და მისი მეუღლე რომ იყო, მიხვდა. 78. ქალმა ისინი იცნო მაგრამ არ გაა-გებინა მათ. 79. ქალისგან ნება აიღეს და ღამე გამოქვაბულში დარჩნენ. 80. ქალს ისევ არ შეეკითხნენ, - აქ რას ეძებო. 81. ქალმაც ხმა არ ამოიღო და თავის ბავშვებ-თან დაიძინა. დილისკენ კაცები ადგნენ და გზას დაადგნენ. 82. ცოტა რომ გაია-რეს, ქალმა ბავშვებს დაამახებინა.

83. - რომ მოიპარეთ ვაშლები, დააბ-რუნეთ, 84. ჩვენ დღეს რა უნდა ვჭამოთო!

85. კაცებმა უთხრეს:

- ჩვენ არ მოგვიპარია. 86. თუ გინდა შეგვამოწმეთო.

87. კაცები რომ დაბრუნდნენ, ქალმა თავის ძმას უთხრა:

88. - იხვები რომ დახოცა, თონე რომ დაანთო და შვილები რომ მოკლა, [ის] გოგო, შენი და არ იყო. 89. ესენი ყველა-

მამუშის უწუ:

88. - ბიბეფე ნაყვილუ, ტანდური ნაოგ-ზუ დო ბერეფენა ნოკვათუ ბოზო, დას-ქანი ვარტუ. 89. ენთეფეჟე ირი ხოლო ოხორჯა სქანიქ ყუ. 90. სინ, ოხორჯა სქანის ჩქარ მუთუ ვარ კითხი დო და ოხორიშენ გეტკოჩია უწუ. 91. ოკულე ქი-მოლი მუშიშა გუიქთუ დო უწუ: 92. - ე, კოჩი სქანი ლაკოტეფე, აქ ნა ძიროფ, ბერეფე რენანდა.

93. კოჩიქ:

- უწუ, ეშო შეი ვარიყვენ! სინ ანთეფე სოლენ გიჩქინ?

94. მა ოხორჯაქ: - მან ანთეფე მიჩქინ.

95. ემუშენიქ, ამკოჩიში და-თი მან ვორე, ოხორჯა სქანითი მან ვორე იაო. 96. ეკულე მთელი შეი უწუ. 97. ქიმოლევეს ახელეს დო ირი ჯუმა მუშიში ოხორჯაშა იგზალეს. 98. ნისას დუჯოხეს დო ირი შეი დოთქვაფეშკულე ია ცხენეფეს ქონუ-კირეს დო ცხენეფეს კამჭი ნაგოჭკვიდეს, კალა ცხენეფექ მუიტოიკეს დო ნისა ქაკოსტიკეს.

99. ოხორჯა დო ბერეფე მუშიქ ემუშ-კულე კაი ნდღალეფე ძირეს. 100 ე დო მუთუ ვარ.

ფერი, შენმა ცოლმა გააკეთა. 90. შენ, შენს ცოლს არაფერი ჰკითხე და და სახლიდან გამოაგდეო. 91. - შემდეგ თავის ქმარს მიუბრუნდა და უთხრა: 92. - ე, კაცო, შენი ლეკვები, აქ რომ ხედავ, ეს ბავშვებიაო.

93. კაცმა:

- ასეთი რამე არ იქნება! შენ ესენი საიდან იციო?

94. ქალმა: - მე ესენი ვიცი. 95. იმიტომ, რომ ამ კაცის და მე ვარო, შენი ცოლიც მე ვარო და სიტყვა შეუბრუნა. 96. შემდეგ ყველაფერი უამბო. 97. კაცებს გაუხარდათ და ყველანი ძმის სახლში წავიდნენ. 98. რძალს დაუმახეს და ყველაფერი რომ ათქმევინეს, ის ცხენებს მიაბეს და ცხენებს მათრახი როგორც კი გადაუჭირეს, ცხენები გაჭენდნენ და რძალი შუაზე გაწყვიტეს.

99. ქალმა და ბავშვებმა მას შემდეგ კარგი დღეები განვლეს. 100. და მეტი არაფერი.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

ზენგინი კოჩი დო კულანი მუში

1. არ დიდი თეფეს ოხორჯამუში დო არ ბიჭი, არ კულანი - ჟურ ბერემუშიკალა ნა სქიდუტუ დიდო ზენგინი არ კოჩი ქორტუ. 2. არ დღას ოხორჯაკალა უკუი-თქვეს დო ბიჭი ბეკალა ბარაბე ხაჯობაშა იგზალეს. 3. კულანის ნა დუბალუნკონაი, ოჭკომალე ქანუშქვეს დო ოხორისთი ნაგუნკილენშენი კულანი ლიმჯი-ჭუმანი ოხორის ქომოლახეტუ. 4. არ ნდღას, ემ კულანიშა თოლი ნაულუნ ემ ქიოიში იმამი ქომოხთუ დო ნეკნას ქონოდგიოთუ დო კულანის დუჯოხუ:

მდიდარი კაცი და მისი ასული

1. ერთ დიდ გორაზე მისი ცოლი და ერთი ბიჭი, ერთი გოგო - ორ თავის შვილებთან რომ ცხოვრობდა, ძალიან მდიდარი ერთი კაცი იყო. 2. ერთ დღეს ცოლთან მოილაპარაკეს და ბიჭის თანხლებით წმინდა ადგილების მოსანახულებლად (მეცაში) წავიდნენ. 3. გოგოს რომ ეყოფოდა, იმდენი საკვები დაუტოვეს და სახლი რომ ჩაკეტეს, გოგო დილა-სადამოს სახლში იჯდა. 4. ერთ დღეს, იმ გოგოზე რომ თვალი ეჭირა, იმ სოფლის იმამი მოვიდა და კარზე მიადგა და გოგონას დაუ-

5. - ნეკნა ქაგომინწკი დო ქამაფთადა.
 6. კულანიქ ნეკნა ვარ გუნწკუ დო უწუ:
 7. - ვარ იყვენ. მან, სინნა გიჩქინ, კულანეფესთეი ვარ ვორეა.
 8. იმამიქ დიდო ნენაფე უწუ დო დიდო ოხვეწუთინა ნეკნა ვარ გვანწკაფუმში, მანძაგინა რტუ არ ხჩინის უწუ:
 - მან ამ ოხორის ქამომოჩქინა, დიდო გეჭაელი მექაფია.
 9. ხჩინი ხელებათენ უნკაპუ დო კულანის ოხოიშანა მეხთუსთეი, კულანის დუჯოხუ:
 10. - მუ იყვენ, ბერე ჩქიმი, გალე ქოდობსქიდი დო ოხოიშა ქამომოჩქია.
 11. კულანის ხჩინი გუის ნაჭუ დო ოხორიშა ქამოჩქუ. 12. ხჩინიქ უწუქი აქონი იმამის ქომეჩათია.
 13. - ვარ იყვენ. მან ოქიმოჯუ ვარ მინონ. 14. ორა მუში მოხთაში ნანა დო ბაბაჩქიმიქ ნამემომსქუნსთეი დომოქიმოჯაფანდა დო კაბული ვარ ყუში ხჩინიქ ნეკნა გონწკუ დო გალენა ჩუმერტუ, იმამი ოხორიშა ქამოჩქუში.
 15. კულანიქ უწუ:
 - მან აშო დულდა მოთ მოლოდი, დადი ჩქიმი. ბაბა დო ჯუმაჩქიმი მოხთაში მან სალი ვარ დომიტალეფანდა, მან აწი მუჰადა...
 16. იმამიქ უწუ:
 - მო გაშქუინეტას, მან სინ აეგზდიფ დო მაწკინდი ქომოგოდუმეა.
 17. ემ ვახთის კულანიქ უწუ:
 - აშო რენში ხემამიშა ვიდათ ხურა დოვიბონათა.
 18. ხემამიშა იგზალეს. ობონუს ვახთის კულანიქ იმამის თის ქვა გამუნდგუ დო ქოდოლოჯინუმკულე, გამაცხონტუ დო ოხორი მუშიშა იგზალუ. 19. იმამიქ კულანის ბაბას ქარტალი ნუჭაუ, - კულანი სქანი პატი გზას გედგინ, იი მილეთი ოხორიშა ამიყონოფსია.
 20. კოჩიქთი ქარტალი იკითხუში დი-

მახა:
 5. - კარი გააღე და შემოვიდეო.
 6. გოგომ კარი არ გაუღო და უთხრა:
 7. - არ იქნება. შენ რომ იცი, ისეთი გოგოებისნაირი არ ვარო.
 8. იმამმა ბევრი სიტყვები უთხრა და ბევრი ხვეწნის მიუხედავად კარი რომ ვერ გააღებინა, მეზობლად რომ ერთი დედაბერი იყო, უთხრა:
 - მე იმ სახლში თუ შემიშვებ, ბევრ ფულს მოგცემო. 9. დედაბერი სიხარულით გაიქცა და გოგოს სახლთან მივიდა თუ არა, გოგოს დაუძახა:
 10 - რა იქნება, ჩემი გოგო, გარეთ დავრჩი და სახლში შემიშვიო.
 11. გოგონას დედაბერი შეეცოდა და სახლში შეუშვა. 12. დედაბერმა უთხრა, აქაურ იმამს მიგათხოვოთო.
 13. - არ შეიძლება. მე გათხოვება არ მინდა. 14. მისი დრო რომ მოვა, დედ-მამა ჩემი, როგორც წესი და რიგია, გამათხოვებენო და რომ არ დაეთანხმა, დედაბერმა კარი გააღო და გარეთ რომ ელოდა, იმამი სახლში შემოიღებო.
 15. გოგონამ უთხრა:
 - მე ასეთი საქმე რატომ დამმართე, დეიდაჩემო. როცა მამა და ჩემი ძმა მოვლენ, მე ცოცხალს არ დამტოვებენო. ახლა რა ვქნაო...
 16. იმამმა უთხრა:
 - ნუ გეშინია, მე შენ წაგიყვან და ბეჭედს წამოგაცმევო.
 17. იმ დროს გოგონამ უთხრა:
 - ასე თუა აბანოში წავიდეთ და ტანი დავიბანოთო.
 18. აბანოში წავიდნენ, დაბანის დროს გოგონამ იმამს თავში ქვა ჩაარტყა და რომ დააგდო, გამოვარდა და თავის სახლში წავიდა. 19. იმამმა გოგონას მამას წერილი მისწერა, - შენი გოგო ცუდ გზაზე დგას, ყველა ხალხი სახლში შეყავსო.
 20. კაცმა ქალადი რომ წაიკითხა,

შუმუ დო ბერე მუმის უწუ:

- იდი დო დასქანი დოყვილი, მა ოხო-რიშა ვიდაში ვა ქობია, დიცხიონი ფორკა მუმუ ქომომილა.

21. ბიჭი ბაბაქ ოხორიშა გოქთინუ. 22. ბერე ოხორიშა მეხთუმი დაქ ნეკნა ვარ გუნწკუ დო უწუქი:

23. - მწკუფის ვარ გიჩინოფ. ჭუმანიკე-ლე მოხთია დო ეგერ მთინი ჯუმარქიმი ძენა, გოგინწკიფა.

24. ბეექ ბაგენის ჩალაფეს ქოგუმინჯი-რუმჷულე მუმენბუა ნისიმაღუ: „დაჩქი-მიქ მან ნეკნა ვარ გომინწკუ, ბელქითი ბაბას მცუდი ნენაფე ნუჭარეს. მურენნა, ჭუმანიში ქოხოოწონაფა დო სიმაღეი დოთანუ.

25. ჭუმანიში დაქ ჯუმას ნეკნა ქაგუნწკუ დო ნანა-ბაბა მუიკითხუში, ჯუმაქ უწუქი: - ენთეფე მულუნანა, ვიდათ დო ქომეაგათა.

26. ეშოთენ ოხორი ქოგენკილეს. 27. ჯუმას და გურის ნაჭუ, არ მცქვიტურა დოყვილუ, დამუშიში ფორკას ემუში დიცხირი დუსუ. 28. ფორკა ქეზდუ, კულანი გერმას ქანაშქუ დო მუქ იგზალუ. 29. კულანის დიდო აშქუინუ დო ღალი-კალანა დგიტუ თხომუს ნჯაშა ქეხთუ. 30. მუნდემჷკულე, ექონი ბეიში ბერე ასკე-ფეკალა ავიშენ ოხორიშა ნიტეშში, ცხენი მუში ღალის ვარ მეკახთუ. 31. ცხენის მუ ალოდუდადო ჭეფხი გოჭკვიდუთინა ცხენიქ ხოლო ვა მეკახთუში ღალისნა დოლოდგინ, კულანიშ ღანდი ქომირუ. 32. კულანი ნჯაშენ ქაგიყონუ, ქომოწონდუ ოხორიშა მინდიყონუ დო ჭანდათენ დიჩი-ლუ. 33. ეშოფეთენ წანაფე მიკილუ. სუმ ბეეფე დვაყვეს. 34. ქიმოლი მუში სოთინა იდატუ დო გეინა მუიტუკონ, ოხორჯა ბითუმ ნაგეტუ. 35. არ დღას ვარ ნაგუში, ქიმოლინა ოხორიშა მოხთუ უწუ:

36. - მურენ, მუ გომჭუნ. მოთ ვარ მემა-გი?

გაბრაზდა და თავის შვილს უთხრა:

- წადი და შენი და მოკალი, ის, სახლ-ში რომ წავალ, არ დავინახო, სისხლიანი კაბა მისი მომიტანეო.

21. ბიჭი მამამ სახლში დააბრუნა. 22. ბიჭი სახლში რომ მივიდა, დამ კარი არ გაუღო და უთხრა:

23. - სიბნელები ვერ გიცნობ. დილით-კენ მოდი და თუ მართლა ჩემი ძმა ხარ, გაგიღებო.

24. ბავშვი ნალიაში ჩალებში რომ ჩაწვა თავისთვის დაიწყო ფიქრი: „ჩემმა დამ კარები მე არ გამიღო, ალბათ მამას ტყუილი სიტყვები მისწერეს. რა არის, დილით გავიგებო და ფიქრებში გაათენა.

25. დილით დამ ძმას კარი გაუღო და დედ-მამა რომ მოიკითხა, ძმამ უთხრა რომ: - ისინი მოდიანო, წავიდეთ და შევეგებოთო. 26. სახლი ჩაკეტეს. 27. ძმას და შეეცოდა, ერთი კურდღელი მოკლა, თავისი დის კაბას სისხლი წაუსვა. 28. კაბა აიღო, გოგო ტყეში დატოვა და თვითონ წავიდა. 29. გოგოს ძალიან შეეშინა და ღელისპირას რომ იდგა თხემლის ხე, ავიდა. 30. ცოტა ხნის შემდეგ იქაური ბეგის შვილი ჯარისკაცებთან ერთად ბრძოლიდან სახლში რომ მოდიოდა, ცხენი მისი ღელეზე არ გადავიდა. 31. ცხენს რა დაემართაო და მათრახი შემოარტყა, ცხენი კიდევ რომ არ გავიდა, მდინარეში რომ ჩაიხედა, გოგონას ღანდი დაინახა. 32. გოგონა ხიდან ჩამოიყვანა, მოეწონა, სახლში წაიყვანა და ქორწილი გადაიხადა. 33. ასეთნაირად წლები გავიდა, სამი ბავშვიც გაუჩნდათ 34. მისი ქმარი სადმე რომ წავილოდა, უკან როცა ბრუნებოდა, ცოლი ყოველთვის ეგებებოდა. 35. ერთ დღეს რომ არ შეეგება, ქმარი რომ სახლში მოვიდა, უთხრა:

36. - რა არის, რა გჭირს, რატომ არ შემხვდი?

37. ქალმა:

37. ოხორჯაქ: - მუკო წანა რენ სქანი-კალლა ვორე. 38. სუმ ბერესქანიშ ნანა ვორე ანდლაშაქის არ ფართინა - სინ მი რე? ნანა - ბაბა სქანი სო რენან, მუ იქიფან? იადო - ვარ მკითხი. 39. ენთეფე სალი რენანი ვარმიჩქინ. 40. სინ მუფერი ქიმოლი რე უწუში, კოჩიქ:

41. - მუნდესთი გინონა ვიდათ, მარა მან დიდო დულდა მილუნ დო ვარ მალენ და უწუშკულე, ზაბითეფე ქილუკათუ დო გზას ქოგიოდგინუ. 42. გზას ქოგილუმ-ჯესში არ ზენის ჩადირეფე ქოდოდგეს დო ქოდინჯირეს. 43. ზაბითი ქომეხთუ ოხორჯაშა დო უწუქი მანთი სქანიკალი ვინჯიამიონდა.

44. ოხორჯაქ, - აშო შეი ვარ იყვენა დო კაბული ვა იყუში, ბეეფე დუყვილუ.

45. ოხორჯაშა ქომეხთუ დო ხოლო უწუ:

- ბერეფე სქანი დოპილი, ჩქიმიკალა ვარ ინჯირინა, სინთი კყვილუფა.

46. კულანიქ უწუ:

- მან გალე გამახთიმონი ვორე ქამე-მაშქვი დო მოფთაში ქელაგანჯიედა, ეგერ გაშქუინენქია, მა ვიმტეა, შქას თოკი ქოგემიდევი დო ემუთენ ქოხოწონაფა დო ზაბითი ქამოდერდინუ.

47. ზაბითიქ ემუს შქას არ თოკი ქოგედუ დო თოკიში არ კუნწული მუქ ქოდიაქაჟუ. 48. კულანიქ მშქეეფუნას მიკილუში შქამ თოკი გიწკუ დო არ ნჯას ქონოკირუ დო იმტუ. 49. მუკო ორას კულანი ვარ მოხთუში ზაბითიქ თოკი მუიზდუ. 50. თოკის ნათხოზუში ნა ნოკირტუ ნჯაშა ქომეხთუ.

51. ჭუმანიკელე ისელეს დო გუიქეთეს. 52. ბეიში ბერეს ზაბითიქ უწუქი ენთეფე გერმას ქაგონდუნეს დო ჩქინ ვარ მაძირესა. 53. ბეიში ბეე ქამოდერდინეს.

54. კულანის არ მწყემი ქონაგუ. 55. მჩხუი ქეჭოფუ ემუშენ დო ქანოჭკიაფუ, წიწი ქაგამოთიაფუ, ქაგოქთუშკულე თის

- რამდენი წელია შენთან ვარ. 38. შენი სამი შვილის დედა ვარ, დღემდე ერთ-ხელაც - შენ ვინ ხარ? დედ-მამა შენი სად არიან, რას აკეთებენო? - არ გიკითხავს. 39. ისინი ცოცხლები თუ არიან არც ვიცი. 40. შენ როგორი ქმარი ხარო, რომ უთხრა, ქმარმა:

41 - როცა გინდა მაშინ წავიდეთ, მაგრამ მე ბევრი საქმე მაქვს და ვერ წამოვალო რომ უთხრა, ჯარისკაცები გაატანა და გზაზე დააყენა. 42. გზაზე რომ შემოაღამდათ ერთ მინდორში კარვები გაშალეს და დაწვენენ. 43. ჯარისკაცი მივიდა ქალთან და უთხრა, მეც შენთან უნდა დავწვეო.

44. ქალმა, - ასეთი რამე როგორ შეიძლებაო და რომ არ დაეთანხმა, შვილები დაუხოცა.

45. ქალთან ისევ მივიდა და უთხრა:

- შენი შვილები მოვკალი, ჩემთან თუ არ დაწვები, შენც მოგკლავო.

46. გოგომ უთხრა:

- მე გარეთ გასასვლელი ვარ, გამიშვი და როცა დავბრუნდები, დავწვებიო, თუ გეშინია, რომ მე გავიქვევი, წელზე თოკი მომაბი და იმით მიხვდებიო და ჯარისკაცი მოატყუა.

47. ჯარისკაცმა წელზე თოკი შეაბა და ბაწრის ერთი მხარე მან დაიჭირა. 48. გოგომ შქერნალი რომ გაიარა, წელზე ბაწარი მოიხსნა და ერთ ხეს შეაბა და გაიქცა. 49. კარგ ხანს გოგო რომ არ მოვიდა, ოფიცერმა ბაწარი გამოსწია. 50. ბაწარს რომ გასდია, თოკი რომ იყო დაბმული, იმ ხესთან მივიდა.

51. დილით ადგნენ და უკან დაბრუნდნენ. 52. ჯარისკაცმა ბეგის შვილს უთხრა: ისინი ტყეში დაიკარგენო და ვერ ვიპოვეთო. 53. ბეგის შვილი მოატყუეს.

54. გოგონას ერთი მწყემსი შეხვდა. 55. ცხვარი იყიდა მისგან და დააკვლევინა, შიგანი გამოაღებინა, გაწმინდა და თავზე წამოიხურა. 56. ასეთნაირად გზას დაადგა

ქომულითუ. 56. ემოფეთენ გზას ქოგედგითუ დო ბაბამუშიში ოხორიშა ქომეხთუ.

57. ბაბამუშის უწუქი, - მან უმითელი დო უმუთელი ვორეა, მანთი სქანიკალა ვორტა დო ხვალა ქორბაშ ძალასა ღორღონჯეფე დოგიჯვინაფა უწუ. 58. ბაბამუშიქ კაბული დოყუ. 59. ემ ორაფეს ქიმოლი მუშიქ ზაბითი ქილიკათუ დო ოხორჯა დო ბეეფე ოგოლუშა გზას ქოგედგითუ. 60. არ დღას ქოგილუმჯუში ხაჯიში ოხორიშა ქომეხთუ დო ემუში მუსაფირი დიყუ. 61. გარი ქოჭკომეშკულე იმამითი მოხთუ დო ენთეფეს ქილუხედუ. 62. კულანიქ მთელი იჩინუ ჰამა ნენა ვარ იშიდუ. 63. იდუ დო მთელის კავე დუგიბუ. 64. ხაჯიქ კავე შუფტუში თქუ: - აშო ნოსთონეი კავე კულანი ჩქიმიქ მიხვენუფტუნდა...

65. - ია აწი სო რენდა? - კითხუ ბეიში ბერექ.

66. ხაჯიქ უწუქი:

- ემუს არ ხილაქი დულდა ახვენუში ჩქინთი ია დოფადითა...

67. ემვახთის ბეიში ბერექ უწუ:

- ე ხაჯი, ადა დიდო დიდი მესელე რენ. აშო ჭვინის მუჭოში მეგახონდინუდა.

68. კულანიქ ნენა ქამუშიდუ: - არ მესელე მანთი გიწვათ დო ნამუ დაჰა ოჭვინუში რენში, კარარი ეშო მეჩითა დო თის ნა მუხთუ მთელიში ენთეფეს დუნსვაუ.

69. იმამი დო ზაბითიქ ომტინუში გზა გორეს. ჰამა ვარ ამტინეს. 70. ენთეფე ცხენეფეში კუდელეფეს ქონუკირეს. გოჭკვიდეს კამჭი, ცხენეფექ ჟუითი დოსტიკეს.

და მამისეულ სახლში მივიდა.

57. მამამისს უთხრა, - მე უპატრონო და არაფრის მქონე ვარო, მეც შენთან ვიქნები და მარტო მუცლის გასაძლომად ბატებს მოგიმწყემსავო. 58. მამამისი თანახმა გახდა.

59. იმ ხანებში მისი ქმარი ჯარისკაცის თანხლებით ცოლის და შვილების სამებნელად გზას დაადგნენ. 60. ერთ დღეს რომ შემოაღამდათ, ხაჯის სახლში მივიდა და მისი სტუმარი გახდა. 61. როცა ისადილეს, იმამიც მოვიდა და იმათ მიუჯდა. 62. გოგომ ყველა იცნო, მაგრამ ხმა არ ამოიღო. 63. წავიდა და ყველას ყავა მოუდუდა. 64. ხაჯი ყავას რომ სვამდა, თქვა, - ასეთ გემრიელ ყავას ჩემი გოგონა მიკეთებდაო...

65. - იგი ახლა სად არისო? - ჰკითხა ბეგის შვილმა.

66. ხაჯმა უთხრა

- იმან ერთი ცუდი საქმე რომ ჩაიდინა, მოვკალითო...

67. იმ დროს ბეგის ვაჟმა უთხრა:

- ე, ხაჯი, ეს ძალიან ცუდი ამბავი არიო. ასეთ ტკივილს როგორ გაუძელიო.

68. გოგონამ ხმა ამოიღო:

- ერთ ამბავს მეც გეტყვით და რომელი უფრო გულდასაწყვეტია, თქვენ გადაწყვიტეთო და რაც თავს გადახდა, ყველაფერი იმათ ჩამოუკაკლა.

69. იმამმა და ჯარისკაცმა გასაქცევი გზის ძებნა დაიწყეს, მაგრამ ვერ გაიქცნენ. 70. ისინი ცხენების კუდებზე გამოაბეს, შემოარტყეს ცხენებს მათრახი, ცხენებმა ორივენი გახლიჩეს.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმე). მელენი სარგი.

ოტრიკე და ცანა

1. არ დღას ოტრიკე დო ცანაქ: - ჯუმალეფე დოვიყვათ დო არ ოხოს ფსქიდათ, - მადო ქუკუითქვეს. 2. ოტრიკექ

მწყერი და გულწითელა

1. ერთ დღეს მწყერმა და გულწითელამ: - დავმობილდეთ და ერთ სახლში ვიცხოვროთო - გადაწყვიტეს. 2. მწყერმა

ცანას უწუქი:

3. - მოხთი დო ლიმხონაფუნას ოხორი ჩქინი დოპკიდათ. 4. ხომულა თიფითი ქოკოვობდათ. 5. ჰემ ტიბუ დომაცვენან, ჰემ მითისთი ვარ ამირენია.

6. ცანაქ უწუ:

7. - ვარ იყვენ. ექ წიწილაფექ ქომიმხო-
ნან, კოჩეფექ დაჩხირის ქომემჩაფან. მან ექ
ვარ მასქედინენდა. 8. ოტრიკექ უწუ:

9. - ჯუმა, მო გაშქურინეტას, ექონი
წიწილაფექთი დო კოჩეფექთი მან მიჩი-
ნოფან. 10. ჩქინდა პატინობაშ ოხვენუ ჩქა-
რის გურის ვარ გუშულაფსდა.

11. - სინ მუ ზოპონ ჯუმა ჩქიმი! 12.
კოჩი დო წიწილას პატობაშ მეტი მუთუ
ვარ უჩქინან. 13. მან ენთეფეშენ კაი მუ-
თუს ვარ მეფეშენ. 14. მზოდაპიჯის არ კაი
ჰკონიში ნჯა მიჩქინ. 15. ეშო კაპეტი დო
მენჯელონი რენქი, ჩქინდა მითის მუთუ
ვარახვენენ. 16. ჩქინ ოხორი ჩქინი ექ
დოპკიდათ დო ექ ფსქიდათ დლო ნენა
გუქთინუ.

17. ოტრიკეს ვარ მოწონდუ ცანაში ნე-
ნაფე დო უწუ-ქი:

18. - ვარ, ჯუმაკა, იხიქ ზოლა ქამოსე-
ლუი დო ნჯა მინდილუნა, ჩქინ მუ პათ,
სო ვიდათ! მოხთი დო მანა ფთქვისთეი
პათ მა, - უწუ.

19. - ჯუმა ჩქიმი, სინ აკონაი მშქუი-
ნაჯენატი, მან ვარ მიჩქიტუ. 20. მან მითი-
შენ ვარმაშქურინენ. 21. გინონნა, ზოლა-
შენთი ქამომაშლეტინენ. 22. ეკო თუთუ-
ლა მო რტა მან მემისიბინი.

23. დიდო ორას ოკვაკიდეს დო ოკუ-
ლეთი ნა უნტეს, სვაფემა იგზალეს. 24.
ოტრიკე ლიმხონეფუნას მიშილუ, ობლე
მუში დოკიდუ. 25. ოკულე დიჩილუ დო
ბერეფე დომბრიალუ. 26. სქიდალა მუშის
მითი ვარ ნოლუტუ მარა არ დღას კოჩეფე
ჯოლორეფეთენ მოხთეს დო ქომტინეს
ზავალი ოტრიკე. 27. მარა ომტინუშენითი
ომტინუს გეგაფერი რტაგინონ ქი გამტი-

გულწითელას უთხრა:

3. - მოდი და გვიმრებში სახლი ჩვენი
ავაშენოთო. 4. ხმელი თივაც შემოვაცა-
როთ, 5. თან სითბო გვექნება, თანაც ვე-
რავინაც ვერ გვნახავსო.

6. გულწითელამ უთხრა:

7. - არ იქნება, იქ გველები შემჭამენ,
კაცები ცეცხლს მიმცემენ, მე იქ ვერ
ვიცხოვრებო.

8. მწყერმა უთხრა:

9. - ძმაო, ნუ გეშინია, იქაური გველები
და კაცებიც მე მიცნობენო. 10. ჩემზე ცუ-
დის გაკეთება გულში არავის გაუვლისო.

11. - შენ რას ამბობ, ჩემო ძმაო! 12. კაც-
მა და გველმა ცუდის გაკეთების მეტი
არაფერი იციან. 13. მე იმათგან კარგ რამეს
არ ველოდები. 14. ზღვისპირას ერთი
კარგი მუხის ხე ვიცი. 15. ისეთი მაგარი
და ძლიერი არის, რომ ჩვენ ვერავინ
ვერაფერს დაგვიშავებს. 16. ჩვენი სახლი
ჩვენ იქ ავაშენოთ და იქ ვიცხოვროთო და
სიტყვა შეუბრუნა.

17. მწყერს არ მოეწონა გულწითელას
სიტყვები და უთხრა:

18. - არა, ძამიკო, ქარი ზღვას თუ
აბობოქრებს და ხეს წაიღებს, რა ვქნათ,
სად წავიდეთ! მოდი და მე რომ ვთქვი,
ისე გავაკეთოთო, - უთხრა.

19. - ჩემო ძმაო, შენ თუ ასეთი მშიშარა
იყავი, მე არ ვიცოდი. 20. მე არავისი
მეშინია. 21. თუ გინდა, ზღვისგანაც გადა-
გარჩენ. 22. ასეთი ფეთიანი ნუ ხარ, მე
დამიჯერე.

23. დიდხანს იჩხუბეს და მერე სადაც
უნდოდათ, იმ ადგილებში წავიდნენ.

24. მწყერი გვიმრებში შევიდა, ბუდე
მისი ააშენა. 25. შემდეგ დაქორწინდა და
შვილები მოამრავლა. 26. მის საცხოვრე-
ბელს არავინ ეკარებოდა, მაგრამ ერთ
დღეს კაცები ძაღლებით მოვიდნენ და
გააქციეს საცოდავი მწყერი. 27. მაგრამ
გაქცევისათვის გაქცევას შეჩვეული უნდა

ნას. 28. ოტრიკე ლიმბონეფუნას ნა სქიდუტუშენი ოფუთხინუ ქაგოჭკონდუ დო ოფუთხუშენი იეცხონტუში, ტუფელი ას-თოლეს დო დოყვილეს.

29. ემუშენი, ლაზეფეს აშო თქვალა ულუნან: 30. მთელი ზოლა მოილი, ხინჯი ვარენ, ოტრიკე დოყვილი, კვინჩი ვარენ.

31. აწი ცანაში დომისქიდეს. 32. ცანა-თი იდუ დო ნა უჩქიტუ ნჯაში ჟინ ობღე-მუში ქოგედგუ. 33. ექ, ხელა დო კაობა-თენ სქიდუტუ. 34. ცანაქ ოტრიკეში ამბაი ოგნუში ეშო კაი აწონუქი თი მუში ომცქუ დო ოხვამუს ქოგოჭკუ. 35. - მან ჩქიმი ნოსითენ მავა ვარვიყვაში ვარ იყვენ, ია ზოპონტუ. 36. ცანაში ნენაფე ღორმოთიქ ქოგნუ დო მჭიმაკალა იხის დუჯოხუ. 37. იხიქ ზოლა ქამოსელუ. 38. მჭიმაქ დო ხომკოკალექ ცანაში ობღე ქოგომობღუ. 39. ნცაქთი ხონცუტუ. 40. ცანაქ, მუთხანი ვორეადო, ქამინჯირუ. 41. ტრიკეფე ემ-თუმანი ქეწოზდუ. 42. ოხორჯა მუშიქ:

43. - ჭე კოჩი, დიდელი, ამკათა ტა-რონის სინ მუ იქიფ? აა უწუში. 44. ქალე ბოზო, ჩქარ ნოსი ვარ გილუნ. ვარძიროფი, ნცა გიქტენ დო მან ია კუჩხეფეთენ ვოქა-ჩეფ აადო ნენა გუქთინუ, მარა ცანას ნცა ვარაქაჩუ. 45. ზოლაქ ნჯა მინდილუ. 46. ცანაქ ომტინუში გზა გორუ. 47. იეფუთ-ხადაში ვარ აფუთხინუ. 48. მთელი ბუნ-დღაფე შუ ულუტუ. 49. ჭიტა ცანა დიდი ზოლაქ გაამქუ. 50. ცანას ომტინუ უნტუ. 51. ვარ აფუთხინუ, შუ ტუ. 52. გური დი-დი ულუტუ, 53. ჭიტა ნა რტუ, ვარშუნტუ.

54. ოტრიკე დო ცანაშ სქიდალა აშო იჩოდენ. 55. ოტრიკექ ლიმბონეფუნას, ცანაქთი წკარის ძიროფს ღურა მუში.

იყო, რომ გაიქცე. 28. მწყერი გვიმრებში რომ ცხოვრობდა, ფრენა დაავიწყდა და ასაფრენად რომ წამოხტა, თოფი ესროლეს და მოკლეს.

29. იმიტომაც ლაზებს ასეთი თქმა აქვთ: 30. მთელი ზღვა მოვიარე, ხიდი არ არის, მწყერი მოკლეს, ჩიტი არ არის.

31. ეხლა გულწითელა დაგვრჩა. 32. გულწითელა წავიდა და რომ იცოდა, იმ ხის ზემოთ ბუდე მისი დადგა. 33. იქ ბედნიერად ცხოვრობდა. 34. გულწითელამ მწყერის ამბავი რომ გაიგონა, ისე გაუ-ხარდა, რომ თავი მისი იქო და ლოცვა დაიწყო. 35. - მე ჩემი ჭკუით სანამ მეფე არ გავხდები, არ იქნებაო, ამბობდა. 36. გულწითელას სიტყვები ღმერთმა გაიგო და წვიმასთან ერთად ქარს დაუძახა. 37. ქარმა ზღვა ააბობოქრა. 38. წვიმამ და ხომკაკალმა გულწითელას ბუდე გაუ-ცამტვერა. 39. ცაც ქუხდა. 40. გულწითელამ, რაღაცა ვარო და, წამოწვა. 41. ფეხები აღმა წამოსწია. 42. მისმა ცოლმა:

43. - ე, კაცო, გაგიჟდიო, ასეთ დარში შენ რას შვები? - რომ უთხრა, 44. - ქალო, გოგო, შენ სულ ჭკუა არ გაქვს. ვერ ხედა-ვო, ცა იქცევა და მე იმას ფეხებით ვიჭერო და პასუხი გასცა, მაგრამ გულწითელამ ცა ვერ შეიკავა, 45. ზღვამ ხე წაიღო. 46. გულწითელამ გასაქცევი გზა მოძებნა. 47. ავფრინდუო და ვერ აფრინდა. 48. ყველა ბუმბული სველი ქონდა. 49. პატარა გულწითელა დიდმა ზღვამ შთანთქა. 50. გულწითელას გაქცევა უნდოდა. 51. ვერ აფრინდა, სველი იყო. 52. გული დიდი ქონდა. 53. პატარა რომ იყო, არც ახსოვდა.

54. მწყერის და გულწითელას ცხოვ-რება ასე დასრულდა. 55. მწყერი გვიმრებ-ში, გულწითელა წყალში ნახულობს მის სიკვდილს.

ნანაშანტეში დო აჩემი მაწკინდი

1. ზოლაპიჯის არ ოხოი გელადგიტუ. 2. არ ოდას აჩემი ძაბუნნი ნანა ფადიმე ჯანტუ. 3. ოხოორჯაქ ღურამუში ჩუმეტუ, დუჯოხუ კულანი მუშის დო უწუ:

4. - ბერეჩქიმი, ჩქიმი ღურას ორა ქომოხთუ. 5. ბაბასქანი დიდო კაი კოჩი რენ, მარა დაჰა დიდო გენჯი რენ. 6. ოჩილონი რენ. 7. სინ არ ნანა შანტეში ქომოგიყონოფს. 8. ბაბასქანი ღურუტაშაქის სინ პატი ნდლა ვარ ძიროფ, მარა ეთი ძაბუნნი რენ. 9. იათი დოღურაში, ნანაშანტეშიქ პატინობაფე დოგოლოდაფს. 10. ბექი უგარე დო უმუთელი ქოდოგიტალეფს. 11. მან, თის ემოფენა მოგიხთას, ვარ მინონ. 12. ემუშენი სინ, პაპული ჩქიმი ხაჯდევიშიკ ნამემიშქუ, არ მაწკინდი მექაფ. 13. სინ, მუთხანი გინონნა ემუს უწვაში ემუქ გიხვენუფს. 14. ხვალა ამ ნენა ჩქიმის კაი ყუჯი მემიჩი, მუშენი ქი, ამ მაწკინდიქ ჩქვაფეს ზარარი ნამეჩაფს დულაფე ვარიქიფს დო ემ ორას ქაგონდუნუნ. 15. მაწკინდი ბითუმ ოხმარუ გინონნა ემუს კაი შეეფე აკვანდი...

16. მაწკინდი მუიწკუ ნანაქ დო კულანი მუშის ქომეჩუ. 17. აჩექ შიკინეი, შიკინეი იმგარუ დო ნანამუშის ქოგვაკიუ. 18. აჩემ ნანაქ ქონანდუ, - ამ მაწკინდიშენი ჩქარ მითის მუთუ მო უწუმერ, ვარნა ქაგონდუნუნდა.

19. აჩემი ნანა ა-ხუთ ნდლამ დოლოხე ეჩდოსუმ წანეი დოღურუ. 20. აჩე ემ ორაფერს ხუთ წანერი ტუ. 21. ბაბამუშიკალა დიდო იმგარეს. 22. ა ხუთ თუთამ დოლოხე ბაბამუში დიჩილუ. 23. ჟურ-სუმ წანამ დოლოხეთი ნანაშანტეშიქ ჟურ ჩქვა კულანი ქოდორინუ. 24. სუმ წანაშკულე აჩეს ბაბათი დულუ. 25. ბაბამუშის სქიდალას ოხოორჯაქ აჩეს კაი ოლოდაფტუ. 26. აწი აჩეს ნე ნანა ნეთი ბაბა უყოუნტუ. 27. მციქა ორა მიკილუში, ნანაშანტეშიში

დედინაცვალი და აჩეს ბეჭედი

1. ზღვისპირას ერთი სახლი იდგა. 2. ერთ ოთახში აჩეს ავადმყოფი დედა ფადიმე იწვა. 3. ქალი სიკვდილს ელოდა, დაუძახა თავის გოგონას და უთხრა:

4. - ჩემო შვილო, ჩემი სიკვდილის დრო მოვიდა. 5. მამაშენი ძალიან კარგი კაცია, მაგრამ ჯერ კიდევ ახალგაზრდაა. 6. დასაქორწინებელია. 7. შენ დედინაცვალს მოგიყვანს. 8. მამაშენი სანამ მოკვდება, შენ არ იქნები ცუდად, მაგრამ ისიც ავად არის. 9. ისიც რომ მოკვდება, დედინაცვალი ცუდად მოგექცევა. 10. შეიძლება მშიერი და არაფრისმქონე დაგტოვოს. 11. მე, შენ თავზე რომ ასეთი რამეები გადაგხდეს, არ მინდა. 12. ამიტომ შენ, ბაბუაჩემმა ხაჯდევიშმა რომ დამიტოვა, ერთ ბეჭედს გაძლევ. 13. შენ რასაც ეტყვი იმას გაგიკეთებს. 14. მარტო ამ ჩემს სიტყვას ყური კარგად დაუგდე, იმიტომ, რომ ეს ბეჭედი, სხვა რომ დააზარალოს, ისეთ საქმეებს არ აკეთებს და იმ დროს დაიკარგება. 15. ბეჭდის ყოველთვის მოხმარება თუ გინდა, კარგი რამეები სთხოვე...

16. ბეჭედი მოიძრო დედამ და თავის გოგოს მისცა. 17. აჩემ გულამოსკვნილი ტირილით დედამისს შემოეხვია. 18. აჩეს დედამ დააბარა, - ამ ბეჭდის შესახებ არავის უთხრა, თორემ დაგეკარგებო.

19. აჩეს დედა ხუთი დღის შემდეგ ოცდასამი წლის ასაკში გარდაიცვალა. 20. აჩე იმ დროს ხუთი წლის იყო. 21. მამასთან ერთად ბევრი იტირა. 22. ხუთი თვის განმავლობაში მამამისი დაქორწინდა. 23. ორი-სამი წლის განმავლობაში დედინაცვალმა ორი გოგო გააჩინა. 24. სამი წლის შემდეგ აჩეს მამაც მოუკვდა. 25. მამის სიცოცხლეში ქალი აჩეს კარგად ექცეოდა. 26. ახლა აჩეს არც დედა ჰყავდა, არც მამა. 27. ცოტა ხანი რომ გავიდა, დედინაცვლის განაკეთებები ცოტ-ცოტა გამოჩნდა.

ხვენეფე ჭიტა-ჭიტა ქამოშახთუ. 28. მუმი კულანეფეს ენ კაი მსქვა ფორკაფე დოლო-ქუნაფტუ დო ენ კაი გააფე ჩაფტუ. 29. აჩეს მოსქიდეი გააფე დო გეზუელი ფორჩა ფე მეჩაფტუ. 30. ტაონეფე დიყინუ, აჩეს ირი ხოლო ნანაშანტეშიქ დუმფულუ. 31. ონჯეეთი ვარ დუტალუ. 32. არ დღას აჩექ უწყუ:

33. -ნანა, სერი ფიცარის გებჯან, ჟინ იოღანი ვარ მომოთუნ. ჭუმანიშაქ ყინითენ ვარ მანჯირენ, მციქა გურის ქომემიჭვი მუ იყვენდა.

34. ნანაშანტეშიქ:

- ოხოროს ნე დოღანი ეჭოფინუს გეჭაელი, ნეთი სქანდა გაი მიღუნანდა ნენა გუქთირნუ: 35. ჰარბუქი, ბაბამუშიქ გეჭაელი დო ირი შეი ნა ქანუშქუ აჩეს დუწვეიქუ.

36. აჩემი დალეფე არ დოგვი დო სუმ წანერი ტეს. 37. აჩექ ენთეფეს დიდო ყოროფტუ დო ენთეფეკალა ოსთერამუ უნტუ, მარა ენთეფექ იმგარტეს დო ვარ ისთერტეს. 38. ემ ორას ნანაშანტეში მუიტუ დო აჩე დობახუფტუ. 39. აჩეკალა ოხოროში ჯოდორი მიშკა დო ფისინაუთი უგარე გულუტეს. 40. აჩექ ოჭკომალე მუთუ ძირატუში, ენთეფესთი უკურთუფტუ. 41. ნანაშანტეშიქ ანთეფე ოხოროშენ გეტკოჩუ. 42. აჩე ოხოროში გალე ღოჯის ოკონდუკუ დო ქილინჯირუში, ემუს ყინი ვარ აყვასია დო მიშკა დო ფისინაუთი მეხთეს დო აჩეს ექოლე-აქოლე ქელოვანჯირეს. 43. ენთეფექ, აჩე ვარ იმაბუნასია, დო ემუს კაი ოწყეტეს.

44. ემ სერის აჩექ იზმოჯეს ნანამუში ქოძირუ. 45. აჩეს ახელუ, უნკაპუ დო ქოდოლვაქიტუშკულუ:

46. - შურიმშინე ნანა ჩქიმი, დიდო პატი ხალის ვორეთ. ნე დოლოქუნუ, ნე ოჭკომალე მიღუნან. მანთი მენდამიყონი, მუ იყვენდა დო, - ოხვეწყუ.

47. ნანამუშიქ უწყუ:

28. მის გოგონებს ყველაზე კარგ, ლამაზ კაბებს აცმევდა და კარგად კვებავდა. 29. აჩეს საჭმლის ნარჩენებს და დაკერებულ კაბებს აძლევდა. 30. აცივდა, აჩეს ყველაფერი დედინაცვალმა დაუმალა. 31. ლოგინიც არ დაუტოვა. 32. ერთ დღეს აჩემ უთხრა:

33. - დედა, საღამოს ფიცარზე ვწევარ, ზემოდან საბანი არ მახურავს, დიღამდე სიცივით არ მძინავს, ცოტათი შემეცოდე, რა იქნებაო.

34. დედინაცვალმა:

- სახლში არც საბნის ყიდვის ფული, არც შენთვის საჭმელი გვაქვსო და სიტყვა შეუბრუნა. 35. თუმცა, მამამისს, ფული და ყველაფერი რომ დაუტოვა, აჩესთვის ნათქვამი ჰქონდა.

36. აჩეს დები წლინახევრის და სამი წლისა იყვნენ. 37. აჩეს ისინი ძალიან უყვარდა და იმათთან თამაში უნდოდა, მაგრამ ისინი ტიროდნენ და არ ეთამაშებოდნენ. 38. იმ დროს დედინაცვალი მოდიოდა და აჩეს სცემდა. 39. აჩესთან ერთად სახლის ძალი მიშკა და კატა მშიერი დადიოდნენ. 40. აჩე საკვებს რაიმეს რომ ნახავდა, იმათაც უნაწილებდა. 41. დედინაცვალმა ისინი სახლიდან გამოაგდო. 42. აჩემ სახლის გარეთ, ეზოში მოიხარა და წამოწვა. იმას არ შეცივდესო და მიშკა და კატა მივიდნენ და აჩეს იქეთ-აქეთ მიუწვენენ. 43. ისინი, აჩე ავად არ გახდესო და, იმას კარგად უყურებდნენ.

44. იმ ღამეს აჩემ დედამისი ნახა სიზმარში. 45. აჩეს გაუხარდა, გაიქცა და ჩახუტა.

46. - გენაცვალე დედაჩემო, ძალიან ცუდ დღეში ვართ. არც ტანსაცმელი, არც საჭმელი გვაქვს. მეც წამიყვანე, რა იქნებაო და, - შეეხვეწა.

47. დედამისმა უთხრა:

- ამ ცუდი დღეებისათვის მე რომ მო-

- ემ აშო პატი ნდღალეფეშენი მანნა მეგრი მაწკინდითი ქოგილუნ. 48. ია მოთ ვარ იხმარ, ია იხმარი დო სეფა ყვია დო ნანამუში ქაგონდუნუ.

49. აჩექ ნჯირისთი იმგარტუმი მიშკა დო ფისინაუქ აჩე ქაგოკუცხინეს დო უწვეს:

50. - ვარ გაშქურინას, ჩქინ აქ ვორეთ, სქანდა მითის მუთუ ვარ ახვენენ... მუ იყვენ მო იმგარ. 51. აჩექ ომგარუ ქამეჭკვიდუ. დო ენთეფეს უწუ, -მან ხელეზათენ ვიმგარდა დო იზმოჯეს ნა ძირუ ირი შეი, თითო-თითო დუსვარუ.

52. ოკულე ოკოხედეს დო ჭუმანიშაქის ნანამუში დო მაწკინდიში ღარღალეს. 53. გეთანაპიჯის, მჟოლის თუდენა არ ბოხჩას მოლაკიელი მაწკინდინა დოხვეეტუ ქიშილეს. 54. მტკაშა მიშილეს დო არ მსქვა თეფეფუნას ქოდოხედეს. 55. მაწკინდის დაა არ ხამამი კალა საპონი დო ფალი დოლოქუნეფე აკვანდუში მაწკინდიშენ არ თე ქოგონვალუ დო ემ ორას წოხლე მუთეფეშის არ ხამამი ქეჩქინდუ. 56. კაპინეი ქამახთეს დო კაი ხეშა დიბონეს. 57. ქაგამახთეშკულე, ხამამი ქაგონდუნუ. 58. ოკულე თიფეფუნას ქელახედეს დო მაწკინდის გარაი აკვანდეს. 59. წოხლე მუთეფეში არ სუფა დიდგუქი ჟინ მუში მთელი თული გიარეფე ქორტუ. 60. ჭკომეს, ოკულე დიდი ნჯაეფეს ხამადი ქოგონკიდეს დო არ კაპეტი ქოდინჯირეს. 61. მსქვა იზმოჯეფე ძირეს დო არ ღალის ხოლოს ჟურ ოდა ნა უღუნ ტუცა არ მსქვა ოხორის ქომოლახედესშკულე ხელა დო კაობაფეთენ სქიდუტეს. 62. ემოფეთენ თუთაფე დო წანაფე მიკილუ.

63. ნანაშანტეში დიდო ფოდული ნა რტუშენი ჩქარ მუთუ ვა დუსქიდუ დო უმუთელი, დიდო პატი ხალი უღუტუ. 64. აჩეკალა მიშკა დო ფისინაუთი თიფეფუნას ნა ოგზეს დაჩხირის გუხენან. 65. არკელე იმხორნან, არკელეთი იბირნან.

გეცი, ბეჭედიც გაქვს. 48. რატომ არ იყენებ, ის გამოიყენე და გაიხარეო და დედამისი დაიკარგა.

49. აჩე ძილშიც რომ ტიროდა, მიშკამ და კატამ აჩე გამოაღვიძეს და უთხრეს:

50. - ნუ გეშინია, ჩვენ აქა ვართ, შენ ვინმე რამეს არ გავნებს, რა იქნება, ნუ ტირი. 51. აჩემ ტირილი შეწყვიტა და იმათ უთხრა, - მე სიხარულისგან ვტირიო და, სიზმარში რაც ნახა, თითო-თითოდ ჩამოუთვალა.

52. შემდეგ დასხდნენ და დილაამდე დედამისზე და ბეჭედზე ისაუბრეს.

53. განთიადისას, ბჟოლის ქვეშ ბოხჩაში გახვეული, ჩამარხული ბეჭედი ამოიღეს. 54. ტყეში შევიდნენ და ერთ ლამაზ მომადლო ადგილას დასხდნენ. 55. ბეჭედს ჯერ აბანოსთან ერთად საპონი და სუფთა ტანსაცმელები რომ მოსთხოვეს, ბეჭედიდან სინათლემ გამოანათა და იმ დროს მათ წინ ერთი აბანო გაჩნდა. 56. სირბილით შევიდნენ და კარგად დაიბანეს. 57. როცა გამოვიდნენ, აბანო გაუჩინარდა. 58. შემდეგ მომადლო ადგილას ჩამოსხდნენ და ბეჭედს საჭმელი მოთხოვეს. 59. მათ წინ ისეთი სუფრა გაიშალა, რომ ზედ ყველა სახის კერძები იყო. 60. ჭამეს, შემდეგ დიდ ხეებზე ჰამაკი გააბეს და ერთი მაგრად დაიძინეს. 61. ლამაზი სიზმრებიც ნახეს და ერთ ლელესთან ახლოს, ორი ოთახი რომ აქვს, თბილ ერთ ლამაზ სახლში რომ შევიდნენ ბედნიერად და კარგად ცხოვრობდნენ. 62. თვეები და წლები გავიდა.

63. დედინაცვალი უაზროდ მფლანგველი რომ იყო, არაფერი დარჩა და არაფრის მქონე, ძალიან ცუდ დღეში ჩავარდა. 64. აჩესთან ერთად მიშკა ძალი და კატა მათ მიერ დანთებული ცეცხლის ირგვლივ სხედან. 65. თან ჭამენ, თან მღერიან. 66. შემდეგ სიხარულისგან დარბიან, ცეკ-

66. ოკულები ხელებათენ გუნკაპუნან, ხორონაფან. 67. მცია ორაშკულე არ სერსი ოგენსი ქოდოდგიტეს დო ნუსიმიინეს. 68. არჩქვა მუ ძირან. 69. აჩეში დალეფე კუჩხე ტეტელი, გოსტიკვი, გობრიწვი ვარ მულვანი?! 70. აჩე ემედენი მუნკაპუ დო ენთეფეს ქოგვაჯუნდუ. 71. ოკულები ბერეფეს კითხუ:

- ნანათქვანი სორენ! ვარნა დოდურუი?

72. ბერეფე უწვეს.

- ვარ, ნანა ოხორის რენ, მარა დიდო ფუკარა ქოდოფსქიდით. 73. ჩქარ მუთუ ვარ დომოსქიდეს. 74. აწი ნე ოჭკომალე მილუნან, ნეთი დოლოქუნუ.

75. აჩე ენთეფე კაიხემა დოდლუშკულე, ნტკობაშანა მულუ ჟურ ტურა ენთეფეს ქომეჩუ დო - ნანათქვანის სელამი უწვით... დადო ენთეფი ქაკონოქთინუ.

76. ბერეფე ოხორი მუთეფეშიმა ქომეხტეს. 77. ოხორიშა ქამახტესში, აჩე დო ირი შეი დუწვეს. 78. ოკულე, ტუვაფე ნა გონწკეს, დო მუ ძირან დოლოქუნუ დო ოჭკომალეფეში ჭემიდი ვარ დოლობდუნი. 79. ოხორჯა ქაგუიშამუ მარა ფენეის ქონუდვიინუ დო ბერეფემუშიკალა აჩეს ოგორუმა იგზალუ. 80. მტკას მიშილუმკულე, 81. - აჩე... შურიმშინე, აჩე ჩქიმი, სორე? იადო ოჯოხინუს ქოგოჭკუ. 82. მარა აჩე ვარ აძირეს დო ოხორიშა ქაკუნქეტეს.

83. ეშოფეთენ ნდლაფეფე მიკილუ. 84. ოჭკომალეფე დვაჩოდეს, ხოლო უგარე ქოდოსქიდეს. 85. დიდო პატი ხალი უდუტეს. 86. აჩეს ენთეფე გურის ნაჭვეტუ დო ენთეფემა ხოლო მეშველუ უნტუ მარა ფისინაუქ უწუ:

87. - ემ ჯადიშა მუთუ ვარ იხვენენ. 88. ემუქ ხოლო მუეფე მოლოდაფან მის აჩენენ. 89. აჩე ენთეფეს დიდო ოხვეწუში, - 90. მოო, ენთეფეს ქონუშველი, მარა მაწკინდი ვარ მოლაშინა. 91. მა კაი ქოშინახია, - უწუ დო აჩე დორახატუ.

ვავენ. 67. ცოტა ხნის შემდეგ ხმა შემოესმათ, გაჩერდნენ და მოუსმინეს. 68. ერთიერა ნახეს. 69. აჩეს დები ფეხშიშველი, დახეულ-დაფლეთილი არ მოდიან?! 70. აჩე უცებ წამოხტა და იმათ აკოცა. 71. შემდეგაც ბავშვებს ჰკითხა:

- დედათქვენი სად არის! ხომ არ მოკვდაო?

72. ბავშვებმა უთხრეს:

- არა დედა სახლში არის, მაგრამ ძალიან გავღარიბდით. 73. არაფერი არ დაგვრჩა. 74. ახლა არც საჭმელი გვაქვს, არც ჩასაცმელი.

75. აჩემ ისინი კარგად რომ გააძლო, დამალული რომ ქონდა მოტანილი ორი ტომარა, იმათ მისცა და - დედათქვენს სალამი უთხარიტო... და ისინი დააბრუნა.

76. ბავშვები თავიანთ სახლში მივიდნენ. 77. სახლში რომ შევიდნენ, აჩე და ყველაფერი უთხრეს. 78. შემდეგ, ტომრები რომ გახსნეს, და რა ნახეს, ტანსაცმელი და საჭმელები ნაირნაირები ჩაყრილი. 79. ქალი დაიბნა, მაგრამ ფანარი აანთო და ბავშვებთან ერთად აჩეს საძებნელად წავიდა. 80. ტყეში რომ შევიდა, 81. - აჩე... გენაცვალე, ჩემო აჩე, სად ხარო? - და ძახილი დაიწყო. 82. მაგრამ აჩე ვერ ნახეს და სახლში დაბრუნდნენ.

83. ასეთნაირად დღეები გავიდა. 84. საჭმელები გაუთავდათ, კიდევ მშვივრები დარჩნენ. 85. ძალიან ცუდი მდგომარეობა ჰქონდათ. 86. აჩეს ისინი ეცოდებოდა და იმათთვის კიდევ დახმარება უნდოდა, მაგრამ კატამ უთხრა:

87. -იმ ქაჯზე არაფრის გაკეთება ღირს.

88. იგი კიდევ რაებს გაგვიკეთებს, ვინ იცის, - 89. აჩემ იმათ ძალიან რომ შეეხვეწა - 90. კარგი, მათ დაეხმარე, მაგრამ ბეჭედი არ ახსენო. 91. იგი კარგად შეინახეო, - უთხრა და აჩე დაამშვიდა.

92. მეორე დღეს სამივენი ერთად შეიკ-

92. მაჟურანი ნდღას სუმითი უკუიკათეს დო ტუა მოკიდეი მჯვე ოხორი მუთეფეშიმა იგზალეს. 93. ნანაშანტეშის დო ბერეფეს დიდო ახელეს.

94. ოხორჯაქ:

- შურიმშინე აჩე ჩქიმი, მუკონაი გომანჭელით, არ გიჩქიტუკონ!.. 95. ნა გონდუნითშკულე, ბითუმ თქვან გგორუფთ მარა აწიშკულე ოხორი თქვანი აქ რენ. 96. თქვან სუმიქთი ამ ოხორის ნა მოგწონდუნან ოღას ინჯირით. 97. არჩქვა სოთი ოხთიმუ ვარენ ია ზოპონტუ.

98. აჩექ გუინწკედუ. ოხორი დიდო პატი ხალის ტუ. 99. მიშვა დო ფისუნაუკალა არ ოდა ქონიჩქინეს დო ექ ქოდინჯირეს. 100. ოკულეთი სერიშ გვერდის ისელუ დო ოხორი, ეკსილინა რენ ირი შეითენ ქაოფშუ დო ქამოწიფხუ.

101. აჩექ კათა ნდღას აშოფე იქიფტუ დო ენთეფექთი ხელებათენ აჩეს აჯუნ დეპტეს. 102. დო დიდო კაი სქიდუტეს მარა ოხორჯას თის შეითანი ქომიშუხთუ დო რახატი ვარმეჩუში არ ნდღას აჩეს:

103. -აჩე ჩქიმი, სინ აკო შეი სო ძიროპ?

104. სინ ანთეფე მუთენ დეჰოფუფ დო მუნდეს მუმერ? - იადო აჩეს კითხუფტუ.

105. ფისინაუკ აჩეს, - სოთი მუთუ ვარ დუწვა იადო, იშმარი ოლოდაში აჩეთი დოსთიბუნ მარა ნამოხთეს ნდღაშენდონი ოხორჯა აჩეს დიდო ქონახეშუში მუშებუროთ:

- დოვუწვანა, მუ იყვენ სანქის, ემუქ მან ბითუმ შურიმშინე და მიჯოხოფს ჰელბეთ პატინობა ჩქიმი ვარუნონ, - დადო ნისიმადუ დო არ ნდღას ირი შეი ნანაშანტეშის დუწუ. 106. ოკულეთი მაწკინდი მუშიდუ დო დოცადეს. 107. ოხორჯას დიდო ახელუშკულე, აჩეს უწუ:

108. - მაწკინდი არ სერის მან ქომომჩი, მუ იყვენ. 109. მანთი ნა მინონ, მუთუფე დოვოხვენაფაფ. 110. მუ იყვენ, შურიმშინე ჩქიმი დადო, ქოგვაჯუნდუში, ემუქთი

რიბნენ და ტომრებმოკიდული ძველ სახლში წავიდნენ. 93. დედინაცვალს და ბავშვებს ძალიან გაუხარდათ.

94. ქალმა:

- ძვირფასო ჩემო აჩე, როგორ მოგვენატრე, რომ იცოდეთ!.. 95. რაც დაიკარგეთ, სულ თქვენ გემებთ, მაგრამ ამის შემდეგ სახლი თქვენი აქ არის. 96. თქვენ სამივემ ამ სახლში რომ მოგეწონებათ, იმ ოთახში დაიბინეთ, 97. მეტი სადმე წასვლა არ იქნებაო, - ამბობდა. 98. აჩემ მიმოიხედა, სახლი ძალიან ცუდ მდგომარეობაში იყო. 99. მიშვა და კატასთან ერთად ერთი ოთახი აირჩიეს და იქ დაწვენენ. 100. შემდეგაც შუა ღამეში ადგა და სახლი, რაც აკლდა, ყველაფრით აავსო და მოაწყო.

101. აჩე ყოველდღე ასეთნაირად იქცეოდა და ისინიც სიხარულით აჩეს კოცნიდნენ. 102. და ძალიან კარგად ცხოვრობდნენ, მაგრამ ქალს თავში ეშმაკი შეუძვრა და მოსვენება რომ არ მისცა ერთ დღეს აჩეს:

103. - აჩე ჩემო, შენ ამდენ რამეს სად ნახულობ? 104. შენ ამათ რითი ყიდულობ და როდის მოგაქვსო? - და აჩეს ეკითხებოდა. 105. კატა აჩეს - რაიმე არ უთხრაო და, რომ ანიშნებდა, აჩეც გაჩერდებოდა, მაგრამ მოსვლის დღიდან ქალი აჩეს ძალიან შეუჩნდა, მისებურად:

- რომ ვუთხრა, რა იქნება ნეტავი, იგი მე სულ გენაცვალეს, ძვირფასოს მეძახის, ალბათ ჩემი ცუდი არ უნდაო, - დაუფიქრდა და ერთ დღეს ყველაფერი დედინაცვალს უამბო. 106. შემდეგაც ბეჭედი გამოიღო და გამოცადეს. 107. ქალს ძალიან რომ გაუხარდა, აჩეს უთხრა:

108. - ბეჭედი ერთ ღამეს მე მომეცი, რა იქნება. 109. მეც რომ მინდა, რაღაცებს გავაკეთებინებო. 110. რა იქნება, გენაცვალე ჩემო, და, - რომ გადაკოცნა, იმანაც მისცა.

ქომეჩუ.

111. ედო მუთუ ვარ. 112. სერი დიყუ-ში მეხთეს დო ქოდინჯირეს. ქაგოკუცხეს. 113. ჯუმანი კელე ყინითენ კანკალეი. 114. გუინწყედესში მუ ძირან! 115. ოხორი-მოხორი მუთუ ვარ ტუ. ფისინაუქ:

116. - მაწკინდი, მაწკინდი სო რენ? - აადო დიყურუ.

117. აჩექ ირი შეი მიშკას დო ფისინაუს დუწუ დო ისელუმი, მუ ძიროფს. 118. ზოდას ოშკენას მსქვა ჩაეფეს დოლოხე არ სარაი ქოგოშადგინ. 119. აწი მუ ყვან! 120. ექ ამახთიმუში ნე ფელუკა უღუნან, ნეთი კარავი. 121. მაწკინდი გოწამალუში ჩარე ვარ უღუტეს. 122. ედო მუყვან ხოლო თი-ფეფუნას ინჯირნან. 123. ნამძირან, მუთუ-ფე იმხორნან დო მაწკინდიშ გოწამალუ-შენი თრანგის ოხვეწაფან დო ქორენან. 124. კათა ნდღალეფეს, ზოდას ნა გოშად-გინ, სარაის ოწკენან. დო მაწკინდი გოწამალუში გზაეფე გორუფან. 125. არ დღას. 126. არ ჯინო (ალიონი) ქომოხთუ დო არ ქვას ქოგეხედუშკულე, მუშებუროთ ოღარღალუს ქოგოჰკუ.

127. - სარაისნა მოლახენანფეს ირი შეი ქულუნანთინა ენთეფე ეკო პატი რენანქი, ნამომსქიდან ოჰკომალეფეთი ჩხომეფეს დო კვინჩეფეს ვარ მეჩაფან დო ჭუფან. 188. ოხორჯაქთი ბერეფეს უწუმეს: 129. აია, მაწკინდი ჩქიმდენ ჩქარ მითის ვარ გოწვადენ. 130. მან ნდღალეი კითის მო-მოდინ, სერიოთი ჩხვინდის მეშამიძინ. 131. თქვანთი რახატი ტათ... 132. ჯინოქ ამ ნენაფე დოთქუშკულე ოხორჯას ქოგო-კითხუ დო დეფუთხუ, იგზალუ.

133. ემუშკულე ჩქინეფექ ხოლო მაწ-კინდი გოწამალუში გზაეფე ოგორუს ქო-გოჰკუეს, მარა ექ ქომეხთანთინა მაწკინ-დი ჩხვინდიშენ მუჭოში გამუღასუნტეს, ია ქაგოკუცხუნა მუ ყვასუნტეს. 134. ემ ჯადიქ ირი ხოლო დოყვილუპტუ. 135. აჩექ ანთეფე ისიმადეფტუ დო - ვარნათი

111. და არაფერი. 112. რომ დაღამდა, მივიდნენ და დაწვენენ. 113. დილით სიცი-ვისაგან აკანკალეზულეებს გაედვიძათ. 114. მიმოიხედეს და რას ხედავენ! 115. სახლი-მახლი რაიმე აღარ იყო. კატამ:

116. - ბეჭედი, ბეჭედი სად არიო? - და დაიყვირა.

117. აჩემ ყველაფერი მიშკას და კატას უთხრა და რომ ადგა, რას ხედავს: 118. ზღვის შუაში ლამაზი ბალახების შიგნით ერთი სასახლე არის ჩადგმული. 119. ახლა რა ქნან! 120. იქ შესასვლელი არც ნავი აქვთ და არც გემი. 121. ბეჭდის წართმევის საშუალება არ ჰქონდათ. 122. და რა ქნან, ისევ თივებში იძინებენ. 123. რასაც ნახავენ, ჭამენ და ბეჭდის დასაბ-რუნებლად ღმერთს ეხვეწებიან და არიან. 124. ყოველდღე, ზღვაში რომ დგას, სასახ-ლეს უყურებენ და ბეჭდის წასართმევად გზებს ეძებენ. 125. ერთ დღეს, 126. ერთი თოლია მოვიდა და ერთ ქვაზე რომ ჩამოჯდა, თავისთვის ლაპარაკი დაიწყო:

127. - სასახლეში რომ არიან, ყველაფე-რი აქვთ, მაგრამ ისინი ისეთი ცუდები არიან, რომ მორჩენილ კერძებსაც თევ-ზებს და ჩიტებს არ აძლევენ და წვავენ. 128. ქალიც ბავშვებს ეუბნება, - 129. ამ ბეჭედს მე ვერავინ წამართმევს. 130. მე დღისით თითზე მაქვს, ღამითაც ცხვირში მიდევს. 131. თქვენც მშვიდად იყავით... 132. თოლიამ ესენი რომ თქვა, ქალს შეუ-კურთხა და აფრინდა, წავიდა.

133. იმის შემდეგ ჩვენებმა ისევ ბეჭ-დის წართმევის გზების ძებნა დაიწყეს, მაგრამ იქ რომ მივიდნენ, ბეჭედს ცხვი-რიდან როგორ გამოუღებდნენ, ის თუ გაიღვიძებდა რა უნდა ექნათ. 134. ის ალ-ქაჯი ყველას მოკლავდა. 135. აჩემ ესენი იფიქრა და, - თუ არა, არა, რა ვქნათ! ჩვენ ვიყოთ ცოცხლები და ბეჭედი თუ არ იქ-ნება, ნუ იქნებაო, - და მეორეებსაც გულს

ვარ, მუ პათ! ჩქინ სადი ვორტათ დო მაწკინდი ვარენნათი მო რტას, - იადო მაჟურანეფესთი გური გუნდუმეტუ.

136. მიშკაქ - მან ექჳალაქის ნჩვიელი მენდამალენ აა, - ზოპონტუ, მარა აჩექ, - ია მუთუ დოგალოდესნა მან მუ ვიქიფ, 137. მან უთქვენოდ ოსქედინუმენ, უგაძრე დო ტეტელი გოხთიმუშა რაზი ვორე, - იადო ენთეფეს ვარ ნუსიბინტუ.

138. ფისი დო მიშკაქ:

- სინ ვარ გაშკურინას. თრანგი ჩქინი კალა რენ, - ია უწვეს დო აჩეს გური დურახატეს.

139. ეშოფეთენ ლიმჯიშაქის მიშკა ქოდინჯირუ დო კაი ხეშა ქამუიშვაჯუ. 140. ფისინაუთი იდუ დო სუმ ჩხომი ოჭოფუმკულე მენჯელი ქომუხთასია დო მთელი მიშკას ქოჩეს. 141. ქოკოლუმჯუში ფისიქ მიშკას უწუ:

142. - ჰაიდე ასლანი ჩქიმი. 143. დულიამ ორა ქომოხთუ ია. ჟურიქთი აჩეს ქოდოლვაქიტეს. 144. სარაის ლამზაფესთი ქონუდვინეეტეს დო ფენჯერეფემენ თეეფე გალე გამაჩხატუპტუ.

145. აჩექ:

- თქვანიშენი ვიხვამე აადო ხოლო ქოგვაჯუნდუმკულე მიშკა ზოდას ქოდოლოხთუ. 146. ფისითი მეხთუ დო ემუში კაპულას ქომაკიდუ. 147. ეშოფეთენ ნჩვიელი, ნჩვიელი ჟურ-სუმ საათიშკულე ოხორიშა ქომეხთეს. მიშკა გალე ქელანტკობუ. 148. ფისინაუთი გონწკეი ფენჯერემენ ოხორიშა ქამახთუ. 149. ოგარეს ქელანტკობუ დო სერსეფეს ნუსიმინტუში მჭიფე მთუგი ვარ მოხთასი! 150. ემედენი ნოცხონტუ დო ია ოჭოფუში მთუგის დიდო აშქურინუ დო:

151. - მუ იყვენ ფისი ჩქიმი მან მომიხორ დო მუ გინონა გიხვენუფ იადო ფისუნაუს ოხვეწუში.

ფისიქ უწუ:

152. - ოხორჯას ჩხვინდის ნა მიშუმიხ

უკეთებდა.

136. მიშკამ - მე იქამდე ცურვით შევძლებ წასვლასო, - ამზობდა, მაგრამ აჩემ, - რამე რომ დაგემართოთ მე რას ვიზამ, 137. მე უთქვენოდ სიცოცხლეს ვერ შევძლებ, თანახმა ვარ, ვიარო მშოიერი და ტიტველიო, - და იმათ არ ეთანხმებოდა.

138. ფისომ და მიშკამ:

- შენ ნუ შეგემინდება, ღმერთი ჩვენთან არის, - ის უთხრეს და აჩე დაამშვიდეს.

139. სადამომდე მიშკამ დაიძინა და კარგად დაისვენა. 140. კატაც წავიდა და სამი თევზი რომ დაიჭირა, ძალა მოიკრიბოსო და ყველა მიშკას აჭამეს. 141. რომ მოხნელდა, კატამ მიშკას უთხრა:

142. - აბა ჩემო ლომო. 143. საქმის დრო მოვიდაო, ორივე აჩეს ჩახუტა. 144. სასახლეში ლამპები აანთეს და სარკმლიდან სინათლე გარეთ ანათებდა.

145. აჩემ:

- თქვენთვის ვილოცებო და კიდევ რომ გადაკოცნეს ორივე, მიშკა ზღვაში ჩავიდა. 146. კატაც მივიდა, მის ზურგზე მოკალათდა. 147. ასეთნაირად ცურვა-ცურვით ორი-სამი საათის შემდეგ სახლში მივიდნენ, მიშკამ გარეთ მიიმალა. 148. კატაც გაღებული სარკმლიდან სასახლეში შევიდა. 149. კუთხეში მიიმალა და ხმებს რომ უსმენდა, პატარა თაგვი არ გამოჩნდა უცებ! 150. უცებ მიახტა და ის რომ დაიჭირა, თაგვს ძალიან შეეშინდა და შეეხვეწა:

151. - რა იქნება ჩემო ფისო, მე ნუ შემკამ და რაც გინდა გაგიკეთებო.

კატამ უთხრა:

152. - ქალს ცხვირში რომ აქვს, იმ ბეჭედს თუ მომიტან, არ შეგჭამ, აბა შენ იციო.

153. თაგვმაც უთხრა:

- რაც გინდა, ყველაფერს გაგიკეთებო.

მაწკინდი ქომოგაღუნა ვარ გიმხორ, სინ გიჩქინდა.

153. მთუგიქთი უწუ:

- ნა გინონ ირი შეი გიხვენუფდა.

154. ფისიქ:

- ჯუმოი სორენდა დო? - კითხუ.

მთუგიქ ჯუმოიში პოტილკა ქოძირუ.

155. ოკულე ჯუმოის პოტილკა ქეზდეს დო ოხორჯანა ჯანს ოდაშა ქამახთეს. 156. ფისიქ მთუგის კუდელი ჯუმოის ქოდოლოჩაფუ დო, - 157. აწი მეხთი დო კუდელი სქანი ოხორჯას ჩხვინდის ქომეშა ჩი, - იადო მთუგი მენდოჩქუ დო მუქთი ქელანტკობუ.

158. მთუგიქ ნჯიელე ოხორჯას ჩხვინდის კუდელინა მეშაჩუსთეი ოხორჯაქ დიჩიტინუმი მაწკინდი ჩხვინდიშენ ქამუშულუ დო ქამელუ. 159. ფისინაუქ ნანკაპუ დო მაწკინდი ქეზდუ, მთუგისთი ქუხუშქუ დო ხელებეი გალე ქაგამახთუ. 160. უნკაპუ დო დონოჭკინდე, ნჯიელი მიშკაშა ქომეხთუ. 161. მიშკაქ მაწკინდი ძირუში ნჯირი ამტუ დო ხელებათენ ქეცხონტუ.

162. ტარონი ოკომწკუფუშითი ზოდას ქოდოლოხთეს.

163. მიშკაქ ფისინაუს დოჩინადუ, - მაწკინდი ნუნკუს ქომულიდვი და გამავიტათმაქის ნუნკუ ვა გონწკადა.

164. არ საატიშკულე აჩე ქოძირეს. 165. ონჩვირუს ნუმჩვინეს დო გამახთიმუშა აჟურ მეტრო ნა დოსქიდუ ფისიქ, - აჩე, ავა მაწკინ დი იადო ნა დიყურუ, მაწკინდი ქაგამულუ დო მზოდას ქოდოლოლუ. 166. აჩე უნკაპუ დო მზოდას დოლოწკედუთინა, მუთუ ვარ ძირუ. 167. აჩექ ნა, იმგარს ფისი ძირუში, 168. -ზიანი ვა რენ. თქვანა ქომოხთით მან დომიბაღუნდა, - უწუ დო ჟუსთი ქოგვაჯუნდუ.

169. სუმითი უნჯირუნა ტესშენი ეშო უგარე ქილინჯირეს. 170. ჭუმანიკელე ქისელეს დო ფისინაუში ბარელი თოლე-

154. კატამ:

- ძმარი სად არისო და? - ჰკითხა.

თაგვა ძმრის ბოთლი იპოვა. 155. შემდეგ ძმრის ბოთლით აიღეს და ქალი რომ წევს, იმ ოთახში შევიდნენ. 156. კატამ თაგვს კუდი ძმარში ჩააყოფინა და, - 157. ეხლა მიდი და შენი კუდი ცხვირში შეუყეო, - და თაგვი გაუშვა და თვითონაც, კატა, მიიძალა.

158. თაგვა მძინარე ქალს ცხვირში როგორც კი კუდი შეუყო, ქალმა დააცემინა, ბეჭედი ცხვირიდან გამოუვარდა და ჩამოვარდა. 159. კატამ მიახტა და ბეჭედი აიღო, თაგვიც გაუშვა და გახარებული გარეთ გამოვიდა. 160. გაიქცა და დაღლილ, დამძინებულ მიშკასთან მივიდა. 161. მიშკამ ბეჭედი რომ ნახა, ძილი გაექცა და სიხარულისგან წამოხტა.

162. რომ ჩამოხნელდა, ზღვაში ჩავიდნენ.

163. მიშკამ კატა გააფრთხილა: - ბეჭედი ჩაიდევნი და ზღვიდან გამოსვლამდე პირი არ გაალოო.

164. ერთი საათის შემდეგ აჩე დაინახეს. 165. ცურვას მოუმატეს და გამოსვლამდე ერთი-ორი მეტრი რომ დარჩა, კატამ, - აჩე ა, ბეჭედიო და რომ დაიყვირა, ბეჭედი გამოუვარდა და ზღვაში ჩაუვარდა. 166. აჩე გაიქცა და ზღვაში ჩაიხედა თუ არა, რაიმე ვერ ნახა. 167. აჩემ, რომ ნახა კატა ტირის, 168. - არა უშავს, თქვენ რომ მოდით, მე მეყოფაო, - უთხრა და ორივე გადაკოცნა.

169. სამივე უძინარეები რომ იყვნენ ისე მშვირები წამოწვენ. 170. დილითკენ ადგნენ და კატის დასიებული თვალები რომ ნახეს, იმას რომ არ უძინია, მიხვდნენ, აჩემ კატას ზღაპრები უამბო, უმღერა, მიუცეკვა და იმას გულისტკივილი ცოტათი შეუმსუბუქა. 171. ერთ ხანს მათ წინ ერთი თევზი ზღვაზე რომ ამოხტა, მათი

ფე ძირესში ია ჩქარ ნა ვარ ინჯირუ, ქობოწონეს, აჩექ ფისის პარიმათეფე უწუ, უბირუ, გოხორონუ დო ემუმ გურიმ ჭვინი არ ჭიტა ქაგოჭკონდინაფუ. 171. არ ორას მუთეფეში წოხლე არ ჩხომი ზოდას უდოდგინუ მეცხონტუში თოლეფე მუთეფეში ჩხომის ქონაკიდუ. 172. ოკულეთი ისელეს ექ ქომეხთეს. 173. აჩექ მზოდასნა მუთხანი ჩხატუტუ ქომირუ, ხე ნადილილუ მაწკინდი ქიშილუ.

174. - აჰა მაწკინდი! - დადო ნადიყუსთეი ხელეზათენ ქაგუიშაშუ.

175. მეცხონტეს დო მზოდას ქოდლიბდეს. 176. თრანგის ახვამეს. 177. მუნდეშკულე დოხედეს დო არ კაი გიარი ოჭკომეშკულე, - ნანაშანტემის მუ ვოდოდათიადო, - ოღარღალუს ქოგდოჭკეს. 178. ოკულე ენთეფე ხოლო გურის ნაჭვეს დო ენთეფეს რაკანის ექოლე ჟურ ოდა ნაულუნ არ ოხორი ქომეჩეს დო ქოდუბარგეშშკულე არ დიდი ონტულე დო ქოთუმეფეკალა ფუჯეფეთი ქომეჩეს. 179. მუთეფეთი, მზოდასნა გოშადგინ ოხორის, ქოდუბარგეს.

180. მჩხატურა მჟორას თუდე ნა ჭიკჭიკინაფს კვინჩეფე კალა იბირეს დო ემ დღაშკულე ხელა დო კაობათენ სქიდეს.

181. აჩე დო მიშკაქ ფისინაუს:

182. ფისინაუ ბე კატუ

კერას გელახედატუ

მაკაინა ჭკომატუ

თათეფე ილოკატუ

183. მიშკა დო:

184. ე ფისი თოლი მონი

მაკაინა გინონი

მუფეი კაი უჩქინ

ნენა სქანის ნოსტონი.

185. ფისინაუქ - მიშკას:

186. ე მიშკა, ჯუმა ჩქიმი,

კუდელი კერკელონი,

მუკო მსქვარე გიჩქინი?

ე მიშკა გულუ გაზა

თვალეზი თევზს მიაჩერდა. 172. მერე ადგნენ და იქ მივიდნენ. 173. აჩემ ზღვაში რაღაცა რომ ბრწყინავდა ნახა, ხელი ჩაყო და ბეჭედი ამოიღო.

174. - აჰა, ბეჭედიო! და რომ დაიყვირა, სიხარულით დაიბნა.

175. წამოხტნენ და ზღვაში ჩაცვივდნენ. 176. ღმერთს მადლობა შესწირეს. 177. ცოტა ხნის შემდეგ დასხდნენ და კარგად რომ დანაყრდნენ, - დედინაცვალს რა ვუყოთო და, - ლაპარაკი დაიწყეს. 178. იმათ კიდევ შეეცოდათ და იმათაც ბორცვის იქით ორი ოთახი რომ ჰქონდათ, მისცეს და დალაგების შემდეგ ერთი დიდი ბოსტანი და ქათმებთან ერთად ძროხებიც მისცეს. 179. ისინიც, ზღვაში რომ იდგა სასახლე, იქ დაბინავდნენ.

180. მანათობელი მზის ქვეშ რომ ჭიკჭიკებენ, ჩიტებთან ერთად იმღერეს და იმ დღიდან გახარებული და ბედნიერები ცხოვრობდნენ.

181. აჩემ და მიშკამ კატას:

182. ფისო, ფისო ბე კატა,
კერიაზე ჩამომჯდარიყო,
მაკარონი ეჭამა,
თათები მოელოკა.

183. მიშკაც:

184. ე, ფისო თვალეზმძივა,
მაკარონი თუ გინდა,
როგორ კარგად სცოდნია
შენს ენას მაგის გემო.

185. კატა - მიშკა მაღლს:

186. ე, მიშკავ, ჩემო ძმაო,
კუდ დაგრეხილო,
როგორი ლამაზი ხარ იცი?

ე, მიშკა „გულუ გაზა“

სახლი შენ რომ არა გაქვს.

სახლი შენ რაღად გინდა,

ოქროსი გული ხომ გაქვს.

187. კატა - აჩეს:

188. ე, აჩე, ვარდო ჩვენო,

ოხორინა ვა გიღუნ,
 ოხორი მუ ყვასინონ
 ალთუნის გური უღუნ.
 187. ფისინაუკ - აჩეს:
 188. ე, აჩე გიული ჩქინი,
 ჩქინ გური ვარ მინონან
 უსქანელი გიჩქინი.
 189. სქანი გური ალთუნი,
 თოფურონი ნენონი,
 სინ დუნამ მელაელი,
 ჩქარ მუთუ ვარ გინონი.

ჩვენ გული აღარ გვინდა ,
 უშენოდ შენ ხომ იცი.
 189. შენი გული ოქროა,
 ენათაფლიანო,
 შენ ქვეყნის ანგელოზო,
 ხომ არაფერი გინდა?

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

მჟვაბუ კულანი

1. არ კოჩის სუმ ბერე უყოუნტუ. 2. კოჩი დოღურუმი, ბერეფე უბაბელი ქო-დოსქიდეს. 3. ოკულე ოკოხთეს დო, ჩქინ დოვიჩილათ, - მაღო ოჩილუში კარარი ქომეჩეს.

4. დიდი ბიჭიქ, - ისინჯი ვისთოლათ დო სო მატუნა ექოლენ ბოზო ქომოვიყონათ, - მა თქუმი, მაჟურანეფე რაზი დიყვეს.

5. არიქ ისინჯი ისთოლუ, ნა მატუ ოხორიშენ არ ბოზო ქომუყონუ. 6. მაჟურანიქ ისთოლუ. 7. ეთი არ ოხორის ქო-მატუ დო ემ ოხორიშენ არ ბოზო ქომუყონეს. 8. ენ ჭიტაქნა ისთოლუ ისინჯი ჭანჭახეფუნას ქოდოლოლუ დო არ მჟვაბუს ქომატუ. 9. ემუქთი მჟვაბუ ქეზდუ დო ოხორიშა ქომუყონუ. 10. ამა დიდო პატი აწონუ დო: - მან მუ ბედი გოჭკვი ვორე - მაღო ოსიმადუთენ ქოდინჯირუ.

11. ჭუმანიში დულამა იგზალუ. 12. ოხორიშა მოხთუმი, მეზარგი ოხორი დო ხაზირი გარო, წკარი ქოძირუ. 13. მაჟურანი ნდღას ხოლო ეშო ქოძირუმი, მასუმანი ნდღას ჭერის ქოგენტკობუ. 14. მენდაწკედუმი მჟვაბუმი ქერქიშენ არ ბოზო ქაგამახთუ. 15. ბიჭი ჭეიშენ გეცხონტუ დო ბოზო ქოჭოფუ, ქერქითი დაჩხი-

გომბეშო გოგო

1. ერთ კაცს სამი შვილი ჰყავდა. 2. კაცი რომ მოკვდა, ბიჭები უმამოდ დარჩნენ. 3. შემდეგ შეიყარნენ ერთად და, ჩვენ დავექორწინდეთო, - და დაქორწინება გადაწყვიტეს.

4. უფროსმა ბიჭმა, - ისარი ვისროლოთ და სადაც მოხვდება იქიდან გოგო მოვიყვანოთ, - ის რომ თქვა, მეორეები დაეთანხმნენ.

5. ერთმა ისარი ისროლა, რომ მოხვდა, იმ სახლიდან ერთი გოგო მოიყვანა. 6. მეორემ ისროლა. 7. ისიც ერთ სახლს მოხვდა და იმ სახლიდან ერთი გოგო მოიყვანეს. 8. სულ პატარამ რომ ისროლა, ისარი ჭაობში ჩავარდა და ერთ გომბეშოს მოხვდა. 9. იმანაც გომბეშო აიყვანა და სახლში მოიყვანა. 10. მაგრამ ძალიან ეწყინა და, - მე როგორი ბედდამწვარი ვარო - და ფიქრებით ჩაეძინა.

11. დილით საქმეზე წავიდა. 12. სახლში რომ მოვიდა, დალაგებული სახლი და გამზადებული სასმელ-საჭმელი ნახა. 13. მეორე დღეს კიდევ ისე რომ ნახა, მესამე დღეს ჭერში დაიძალა. 14. დაინახა, რომ გომბეშოს ტყავიდან ერთი გოგო გამოვიდა. 15. ბიჭი ჭერიდან ჩამოხტა და გოგო დაიჭირა, ტყავიც ცეცხლში ჩაუგდო.

რის ქოგუმუტკოჩუ.

16. ბოზოქ უწუ:

- ია მო ჭუფ, ჭუმენ-გენდლანე ლაზიმი მილუნ.

17. ბიჭიქ ვა ნუსიბინუ დო დოჭუმუკულე, ჯუმალეფე მუშითი ქომოხთეს. 18. ენთეფექ ბოზო ძირეში, - აია მუ მსქვა ბოზო რენ-ია, - თქვეს დო მაფაზა იგზა-ლეს.

19. მაფას უწვეს:

- ჯუმა ჩქინის დიდო მსქვა ოხორჯა უყონუნ, ია სქანიშენი დიდო კაი იყვენ მა.

20. ჭუმანიკელე მაფაქ ბერეს დუჯოხუ დო უწუ:

- ჭუმანიში მანა ბჯან ოდას მჟურა ვარ ნოდგითუნა, თი მეგოკვათაფ გიჩქი, ტა-სადა.

21. ბიჭი თი გენდიკეი ოხორიშა ქომოხთუ. ოხორჯაქ:

22. - მუ რენ, მუ გომჭუნ? - ია უწუში, ოხორჯა მუმის მთელი შეი დუწუ.

23. ოხორჯაქ უწუ:

- ია მუთუ ვა რენ, ვარ გამჭურინას მა.

24. ჭუმანიში ფენჯერემენ მჟორა ქონოდგითუში მაფა გუიშაშუ. 25. ბიჭის ხოლო დუჯოხუ დო უწუ:

- ჭუმენ, გოლაშენ გოლაშა არ ხინჯი მიხვენაგინონ. 26. ვარ გახვენუნა, თი მეგოკვათაფ დო გიჩქიტასადა.

27. კოჩი ხოლო თი გენდიკერი ოხორიშა ქომოხთუ დო ირი შეი ოხორჯას დუწუში ოხორჯაქ ხოლო, 28. - ია მუთუ ვა რენ, ვა გამჭურინასადა, - უწუ.

29. მაფაქ მაჟურანი ნდლას ხინჯი ძირეში დიდელუ, ხოლო კოჩის დუჯოხუ დო უწუ:

30. - მან ეშო არ ჩადირი მომილი ქი ჩქიმი ასქერეფეს დუბადაშკულე ჩქვა ასქერეფესთი დუბადასადა.

31. კოჩი ხოლო მეზმონერი ოხორიშა ქომოხთუ დო ირიშერი დუწუ ოხორჯას, 32. - ოხორჯაქთი უწუქი, ია მან ვარ მახ-

16. გოგომ უთხრა:

- იმას ნუ წვაგ, ხვალ-ზეგ საჭიროაო.

17. ბიჭმა არ დაუჯერა და რომ დაწვა, მისი ძმებიც მოვიდნენ. 18. იმათმა გოგო რომ ნახეს, - ეს რა ლამაზი გოგო არისო, - თქვეს და მეფესთან წავიდნენ.

19. მეფეს უთხრეს:

- ჩვენს ძმას ძალიან ლამაზი ქალი ჰყავს, ის შენთვის ძალიან კარგი იქნებაო.

20. დილისკენ მეფემ ბიჭს დაუძახა და უთხრა:

- დილით მე რომ ვწევარ იმ ოთახს თუ მზე არ მიადგება, თავს მოგჭირო, იცოდე.

21. ბიჭი თავჩაღუნული სახლში დაბრუნდა. ცოლმა:

22. - რა არის, რა გჭირსო? - რომ უთხრა, მის ცოლს ყველაფერი უთხრა.

23. ცოლმა უთხრა:

- ის არაფერია, არ შეგეშინდესო.

24. დილით სარკმელს მზე რომ მოადგა, მეფე შეცბუნდა. 25. ბიჭს ისევ დაუძახა და უთხრა:

- ხვალ მთიდან მთამდე ერთი ხიდი უნდა გამიკეთოო. 26. თუ ვერ გააკეთებ, თავს მოგჭირი და იცოდეო.

27. კაცი კიდევ თავჩაღუნული სახლში მოვიდა და ყველაფერი ცოლს რომ უთხრა ქალმა კიდევ 28. - ის არაფერია, არ შეგეშინდესო, - უთხრა.

29. მეფემ მეორე დღეს ხიდი რომ ნახა, გადაირია, კიდევ კაცს დაუძახა და უთხრა:

30. - მე ისეთი ერთი კარავი მომიტანე რომ, ჩემს ჯარისკაცებს რომ ეყოს და სხვა ჯარისკაცებსაცო.

31. კაცი კიდევ ჩაფიქრებული სახლში მივიდა და ყველაფერი უთხრა ცოლს. 32. ქალმაც უთხრა, რომ იმას მე ვერ გავაკეთებო, შენ იმ კარავისთვის ჭაობში წადი და ჩემი და ნახე, იგი მოგცემსო.

33. დილითკენ ბიჭი ჭაობში რომ მივიდა ერთმა გომბემომ იმას ერთი თხილი

ვენენა, სინ ემ ჩადირიშენი ჭანჭახეფუნაშა იდი დო დაჩქიმი ქობირი, ემუქ ქომექჩავსა.

33. ჭუმანიკელე ბიჭი ჭანჭახეფუნაშა მებთუმი არ მჟვებუქ ემუს არ მთხირი ქომეჩუ. 34. მთხირი არ სემთის გამახვეი ტუ. 35. ემუქ მთხირი იეზდუ დო მავას ქომეჩუ. 36. მაფაქ გამახვერიმ კელე ჩადირიში კუნწულის გმაკნუ დო ქაგამათირუ. 37. ეკო დიდი ჩადირი გამათირუ-ქი, ირი მილეთის დუბალუ დო ხოლო ვარ იროდუ.

38. მაფაქ, მუთუ ვარ ახვენუში ემუს ქუხუშქუ დო კოჩი დო ოხორჯა კაკიკი დოსქიდეს.

მისცა. 34. თხილს ერთ მხარეს ნახვრეტი ქონდა. 35. იმან თხილი აილო და მეფეს მისცა. 36. მეფემ ნახვრეტის მხრიდან კარვის წვერს მოკიდა და გამოათრია. 37. ისეთი დიდი კარავი გამოათრია, რომ ყველა ხალხი მოთავსდა და კიდევ არ გათავდა.

38. მეფე ვერაფერს რომ გახდა, იმას მოემვა და ცოლი და ქმარი ბედნიერად ცხოვრობდნენ.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმბ). მელენი სარფი.

მაფა დო ვეზირი

1. ლაზეფეს არ მაფა უყოუნტეს. 2. ემუს ჩქარ ბერე ვარ უყოუნტუ. 3. ჯუმა მუშითი ვეზირი ტუ. 4. ენთეფეს არ დღას გალე გუიტესში არ ხჩინი ქონაგეს. 5. ხჩინიქ ენთეფეს უწუ:

6. - თქვან ბერენა ვა გაყვენან მან ქომიჩქინ. 7. ბერეშენი მან თქვან ქომეგიშველთ, მარა ოკულე მანნა გოლოდათ კაინობა ვარ გუიკვენდინათ, - ია უწუ დო ენთეფეს თითო-თითო უშქირი ქომეჩუშკულე, - ამ უშქირიში გვერდი თქვანი რენ, გვერდითი ოხორჯა თქვანის ქოჩით, ადლო ქონანდუ.

8. ენთეფექთი უშქურეფე ქაგუწუღეს დო ოხორჯალეფე მუთეფეკალა ქოჭკომეს.

9. დღა მოხთუში ვეზირის არ ბიჭი ბერე, მავას არ ბოზო დვაყუ.

10. ბერეფე მსქვაშა დირდეს დო ართიქართის დვაყოროფეს. 11. მაფა დო ვეზირიქ ჭანდაშენი ღარღალაფტესში, ხჩინი ქოგვაშინეს. 12. ემ ორას ხჩინი ქეჩქინდუ დო ენთეფეს უწუ:

მეფე და ვეზირი

1. ლაზებს ერთი მეფე ჰყავდათ. 2. იმას სხვა შვილი არ ჰყავდა. 3. მისი ძმაც ვეზირი იყო. 4. ისინი ერთ დღეს გარეთ რომ დადიოდნენ, ერთი დედაბერი შეხვდათ. 5. დედაბერმა იმათ უთხრა:

6. - თქვენ ბავშვი რომ არ გეყოლებათ მე ვიცი. 7. ბავშვისთვის მე თქვენ დაგებმარებით, მაგრამ მერე, მე რომ სიკეთე გაგიკეთეთ, არ დაივიწყოთ, - ის უთხრა და იმათ თითო-თითო ვაშლი რომ მისცა, - ამ ვაშლის ნახევარი თქვენი არის, ნახევარიც თქვენ ცოლებს აჭამეთო, - დააბარა.

8. იმათაც ვაშლები გამოართვეს და ცოლებთან ერთად შეჭამეს.

9. დრო რომ მოვიდა, ვეზირს ბიჭი, მეფეს გოგო შეეძინა.

10. ბავშვები კარგად გაიზარდნენ და ერთმანეთი შეიყვარეს. 11. მეფე და ვეზირი ქორწილისთვის რომ საუბრობდნენ, დედაბერი გაახსენდათ. 12. იმ დროს დედაბერიც გაჩნდა და მათ უთხრა:

13. - თქვენ აქამდე მე არ გამიხსენეთ, თქვენ მე რომ არ გამიხსენეთ, მეც ქორ-

13. - თქვან ანდლაშაქის მან ვარგომი- შინით. თქვან მანნა ვა გომიშინითშენი, მანთი თქვან ჭანდა ვარ გოხვენაფაფთაა უწუ.

14. მაფაქ ათხოზუმი ხჩინიქ უწუ:

15. - ბერეფე თქვანიქ ართი-ქართი ზო- რითენ ძირან, - დადი მეჟაჩუ დო იგზა- ლუ.

16. ვეზირიში ბერე არ დღას ავჯობაშა იდუმი გზა ქაგუნდუნუ დო გოლას ქო- მემასქიდუ. 17. ექოლე-აქოლე გოხთუ, გზა ვარ ძირუში ქოკომწკუფუ. 18. მცი- ქაჩქვა იდუმი არ ოხორი ქოძირუ. 19. ნეკნას ნოკანუ დო ქამახთუ, მარა ოხორის მითი ვარტუ. 20. ინა ძირუ გიარეფე ქოჭ- კომუ დო არ კელე ქილინჯირუ. 21. დი- დო პატი ოზმოჯეფე ძირუში, ქაგოკუცხუ. 22. გალენდონ სერსეფე ოგნუში, ქელანტ- კობუ დო ნუსიმიწუ. 23. კოჩეფექ ხეტეს დო შუფტეს. 24. ყოროფელი მუშითი არ კელე ელახეტუ დო იმგარტუ.

25. ემედენი კამა ილიწკუ დო ნა გა- მაცხოტუსთეი კოჩეფე მთელი დოკვა- თუ. 26. ყოროფელი მუშიქ ია ძირუში ახე- ლუ დო ქოგვაკირუ. 27. ოკულეთი დოხე- დეს, ოშვეს, ოჭკომეს ცხენეფს გეხედეს დო ოხორიში გზას ქოგედგითეს. 28. გზას ნიტემი არ ბადი ქონაგეს. 29. ბადიქ უწუ:

30. - დომაჭკინდუ, ბერეფე ჩქიმი. ნო- ლაშაქის მენდამიციონითა.

31. ბიჭიქ ბოზო ქოგუწიხუნუ დო ბო- ზოში ცხენი ბადის ქომეჩუ.

32. მციქა იგზალეში, ბადიქ:

33. - თქვან მან ქომომწონდით, ემუშე- ნი აწი მან თქვან მეგიშველთ. 34. ოხორჯა ჩქიმის თქვანი კაინობა ვარ უნონ. 35. მანთი თქვანდა პატინობაშენი მომოჩქუ მარა თქვან კაი ბერეფე რეთ. 36. ემუშენი მან თქვანდა პატინობა ვარ მახვენენ. 37. ემუს ხაჩიშენ აშქურინენ. 38. აია ხაჩი ქიშინახით, ემუს ოწკედით დო ოხორიშა ემო იდით.

წილს არ გაგაკეთებინებთო, უთხრა.

14. მეფემ დედაბერი რომ გააგდო, დედაბერმა უთხრა:

15. - თქვენმა შვილებმა ერთმანეთი გა- ჭირვებით ნახონო, - და მიაწყველა და წავიდა.

16. ვეზირის ბიჭი ერთ დღეს სანა- დიროდ რომ წავიდა, გზა აერია და მთაში დარჩა. 17. იქით-აქეთ იარა, გზა რომ ვერ ნახა, დაბნელდა. 18. ცოტა რომ გაიარა, ერთი სახლი ნახა. კარზე დააკაკუნა და შევიდა, მაგრამ სახლში არავინ იყო. 19. რომ ნახა, საჭმელები შეჭამა და ერთ მხა- რეს წამოწვა. 21. ცუდი სიზმრები რომ ნახა, გაიღვიძა. 22. გარედან ხმაური რომ შემოესმა, მიიმალა და ყური მიუგდო. 23. კაცები ისხდნენ და სვამდნენ. 24. მისი შეყვარებულიც ერთ მხარეს იჯდა და ტი- როდა.

25. მაშინვე ხანჯალი შემოიხსნა და როგორც კი გარეთ გამოვარდა, კაცები ყველანი დახოცა. 26. შეყვარებულმა ის რომ ნახა, გაუხარდა და შემოეხვია. 27. შემდეგ დასხდნენ, სვეს, ჭამეს, ცხენებზე დასხდნენ და სახლის გზას დაადგნენ. 28. გზაზე რომ მიდიოდნენ ერთი მოხუცი შემოხვდათ. 29. მოხუცმა უთხრა:

30. - დავიღალე, ჩემო ბავშვებო, ცენტ- რამდე წამიყვანეთო.

31. ბიჭმა გოგო თავისთან გადმოსვა და გოგოს ცხენი ბერიკაცს მისცა.

32. ცოტა რომ გაიარეს, ბერიკაცმა:

33. - თქვენ მე მომეწონეთ, ამიტომაც აწი მე თქვენ დაგეხმარებით. 34. ჩემს ცოლს თქვენი კარგობა არ უნდა. 35. მეც თქვენთან გამომგზავნა რომ გავნოთ, მაგ- რამ თქვენ კარგი ბავშვები ხართ. 36. ამი- ტომაც მე თქვენ ცუდს ვერ გაგაკეთებთ. 37. იმას ჯვრის ეშინია. 38. ეს ჯვარი შეინახეთ, იმას უყურეთ და სახლში ისე წადით.

39. - ნუ გეშინიათო, - უთხრა და ბერი-

39. - მოგაშქუინეტანდა, - უწუ დო ბადი ქავონდუნუ.

40. ბიჭიქ ბოზო ცხენი მუშის ქოგობუნუ დო ოხორიშა ქომეხთეს 41. ნანა დო ბაბა მუთეფემის დიდო კაი აწონეს დო დიდი ჭანდა დუხვენეს. 42. ემუშკულე დიდო წანაფეს კაობათენ სქიდეს.

43. ზოპონანქი, ია ხაჩი ოხორის ქოგელოკიდეს დო ია ხაჩინი აჩქვა ემ ოხორიშა ვარ მუხთიმუნ.

44. ნცაშენ სუმ უშქირი ქამელუ: 45. არი - ნა თქუს, არ - ნა მისიმინუ, არითი - აწიშკულენა ოგნასუნონაფეს აია პარამითი.

კაცი გაუჩინარდა.

40. ბიჭმა გოგო მის ცხენზე გადასვა და სახლში მივიდნენ. 41. მათ დედ-მამას ძალიან გაუხარდათ და დიდი ქორწილი გადაუხადეს. 42. იმის შემდეგ დიდხანს ბედნიერად იცხოვრეს.

43. ამბობენ, რომ ის ჯვარი სახლზე ჩამოკიდეს და ის დედაბერი მეტი იმ სახლში არ მოსულა.

44. ციდან სამი ვაშლი ჩამოვარდა. 45. ერთი - ვინც თქვა, ერთიც - ვინც მომისმინა, ერთიც - ამის შემდეგ ვინც უნდა გაიგოს ეს ზღაპარი.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მელენი სარგი.

მკიაფუში ნოსი

1. არ დღას მთუთი დო მგეი ქოკვარგეს. 2. მციქა დოდაღალეს. 3. ე, ორას შური დოლოლაფერი არ მკიაფუ ქომოხთუ დო ენთეფეს უწუ:

4. - ევენდეფე ჩქიმი! გერმა ჩქინის არ მუთხანი გულუნ მარა აქონი მითის ვარ მენგავს. 5. ინარენსთეი ხორცი რენ. 6. ია დოპილანა, გერმა ჩქინიში ხორცი მჭკომუფეს არ თუთას დუბალუნან. 7. მარა ყვას ეშო ლასიელი ჟურ კამა გდუჩანს ქი, ნა ილუღას ნჯას, თიფისთეი ქაგიქთენ, - ია უწუ.

8. მთუთი დიშუმუ: - გერმა ჩქინის, ჩქიმდა ნა აჯგინენ მირენ?

9. მკიაფუქ:

- ევენდი, მთინიშითი ია დიდო მენჯელონი რენ. 10. სინთი, მენჯელი ნოსითენ ნა იჯგინენ ქოგიჩქინ, წოხლე მან ვიდა დო ია კაი დოვიჩინა, დოფცადა დო ოკულე ემუმ ოყვილუმში ნოსი მან თქვან ქომექჩავთ, - ია უწუ დო იგზალუ.

11. მკიაფუ მეხთუ დო მენდაწკედუმში, არ ხოჯიქ ჯუფს. 12. არ კოჩითი ტუფელი დოქაჩერი თუდე ქელახენ. 13. ემედენი

ტურა და მისი ჭკუა

1. ერთ დღეს დათვი და მგელი შეხვდნენ. 2. ცოტათი ისაუბრეს. 3. იმ დროს დაღლილი ერთი ტურა მოვიდა და იმათ უთხრა:

4. - ბატონებო ჩემო! ჩვენს ტყეში ერთი რაღაც დადის, მაგრამ აქაურ ვინმეს არ ჰგავს. 5. მთლად ხორცია. 6. ის რომ მოვკლათ, ჩვენს ტყეში ხორცის მჭამელებს ერთ თვეს ეყოფათო. 7. მაგრამ შუბლზე ისე გალესილი ორი დანა აქვს ჩარჭობილი, რომ ხეს რომ ამოკრას, ბალახივით წაიქცევაო, - უთხრა.

8. დათვი გაბრაზდა: - ჩვენს ტყეში მე რომ მომერევა ისეთი ვინ არისო.

9. ტურამ:

- ბატონო, მართლაც იგი დიდი ძალის მქონეა. 10. შენც, ძალა რომ ჭკუით დამარცხდება, იცი, ჯერ მე წავალ და ის კარგად გავიცნო, გამოვცადო და მერე მის მოსაკლავად ჭკუას მე დაგარიგებთო, - უთხრა და წავიდა.

11. ტურა წავიდა და შეხედა, რომ ერთი ხარი ძოვს. 12. ერთი კაციც თოფით იქვე ზის. 13. უცებ სირბილით დაბრუნდა

ნკაპინეი გუიქთუ დო ირი შეი ენთეფეს დუწუ.

14. - ეფენდი ჩქიმი, სინ ია არ გეჩა-მუთენ დოგაყვილენ. 15. მან აწი მეველუ, თქვანთი მციქაჩქვაში მოხითთ დო ემ ხორცი ქამოქთით, - ია უწუშკულე მკიაფუ გუიქთუ დო ხოჯინა ჩუმეტუ კოჩის არ ქოგავალუშკულე იმტუ. 16. კოჩი იუნკაპუ დო ემუს გათხოზუ მარა მკიაფუ ხომ მკიაფუ რენ. 17. ემ ორას მთუთი დო მგერითი ხოჯინა ქომეხთეს. 18. ხოჯი ქამოქთეს დო ოჭკომუშა გ.ო.ოჭკაფტესში კოჩითი გუიქთუ. 19. მთუთი დო მგერი ძირუში ეწოზდუ ტუფედი დო ჟურიითი დოყვილუ. 20. ტკებეფე ქაგოწკუ დო იგზალუ.

21. მკიაფუსთი ია უნტუ. 22. დუჯოხუ ბაშქა მკიაფუფეს დო არ საათიშ დოლოხე ნა რტუ ხორცეფე ოჭკომეს დო იმტეს. 22. კოჩი მოხთუში ხორცი ვარ აძირუ. 23. დიშუმუ დო არ-ჟურ ჩქვა მთუთი დოყვილუ დო იგზალუ ოხორი მუშიმა.

24. მკიაფუში პარამითი აშოთენ იხო-დენ. 25. ნაძიროფესთეი, არ მკიაფუქ ხოჯი, მთუთი დო მგერი ნოსი მუშითენ დოყვილუ. 26. ნოსიქ, კუმუმიშენ კაი ყვილუფს.

და ყველაფერი იმათ მოახსენა.

14. - ბატონო ჩემო, შენ იმას ერთი დარტყმით მოკლავო. 15. მე ახლა მივდივარ, თქვენც ცოტა ხნის შემდეგ მოდით და ის ხორცი წამოაქციეთო, - რომ უთხრა, ტურა მობრუნდა და ხარს რომ ყარაულობდა იმ კაცის წინ ერთი გაიელვა და გაიქცა. 16. კაცი წამოხტა და იმას გაეკიდა, მაგრამ ტურა ხომ ტურა არის. 17. იმ დროს დათვი და მგელი ხართან მივიდნენ. 18. ხარი წააქციეს და ჭამას რომ იწყებდნენ კაციც მობრუნდა. 19. დათვი და მგელი რომ ნახა აიღო თოფი და ორივე მოკლა. 20. გაატყავა და წავიდა.

21. ტურასაც ეს უნდოდა. 22. დაუძახა სხვა ტურებს და ერთ საათში შიგნით რომ იყო, ხორცები შეჭამეს და გაიქცნენ. 22. კაცი რომ მოვიდა, ხორცი არ დახვდა. 23. გაბრაზდა და ერთი-ორი დათვი კიდეც მოკლა და წავიდა თავის სახლში.

24. ტურის ზღაპარი ასე მთავრდება. 25. როგორც ხედავ, ერთმა ტურამ თავისი ჭკუით ხარი, დათვი და მგელი მოკლა. 26. ჭკუა, ტყვიანზე კარგად კლავს.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

არ ქაფშია ბერემუშიკალა

1. მჯვეს ორას არ დღას ნანა ქაფშია დო ბერემუში მზოდას თუდე ქოჯანტეს. 2. მზოდას ჟინდოლენა მულუნ სერსეფეთენ ქაგოკუცხეს. 3. მზოდაში ჟინ არ მციქა თეთი ქორტუ. 4. თეკელე ოხთიმუს ქოგოოკეს. 5. არჩქვა მუ ძირან. 6. ქაფშიაში ირი ხოლო ქამუისელეს დო თეკელე ნუნკაპუნან. 7. მციქაჩქვაშკულე ნანა ქაფშიაქ დო ბერე ქაფშიაქ აშოფე დოღაღალეს:

8. - ნანა, მოსა ქომომოთვეს.

9. - ვარ გაშქუნას, ბეე ჩქიმი.

ერთი ქაფშია შვილთან ერთად

1. ძველ დროს ერთ დღეს დედა ქაფშია და მისი შვილი ზღვის ფსკერზე იწვნენ. 2. ზღვის ზემოდან მოსულმა ხმებმა გამოადვიმეს. 3. ზღვის ზემოთ ცოტათი სინათლეც იყო. 4. სინათლისკენ წასვლა დაიწყეს. 5. ერთიც რას ხედავენ, - 6. მთელი გროვა ქაფშიასი სინათლისკენ გარბიან. 7. ცოტა ხნს შემდეგ დედა ქაფშიასა და შვილს შორის ასეთი საუბარი გაიმართა.

8.- დედა. ბადე მომახურეს.

9. - არ შეგეშინდეს. შვილო ჩემო.

10. - ნანა, ჭელუკას ქოდოლომობღეს.
 11. - ვარ გაშქუინას, ბერე ჩქიმი, ვარ გაშქუინას.
 12. - ნანა, თენქეფეთენ ოხორიშა მიყონოფან.
 13. - ვარ გაშქურინას, ემუთენ მუთუ ვარ იყვენ.
 14. - ნანა, დომცხოტეს.
 15. - ვარ გაშქურინას, დაა მუთუ ვარ რენ.
 16. - ნანა, ჭკვინეი ძალითენ მტაღანუფან.
 17. - ვარ გაშქუინას, მუთუ ვარ იყვენ.
 18. - ეი, ვახ ნანა, სუფრას ქოგემდვეს. ტუცა მჭკიდიკალა მიმხორნან.
 19. - ვარ გაშქურინას, მემშვენუ ვარ მეკვათა.
 20. - ნანა ქორბაშა ქოდოლოფთით. ჩქვა მოშლეთინუშ შვენა მიღუნანი.
 21. - ვარ გაშქუინას, დაჰა მთელი შეი ვარ იხოღუ.
 22. - ნანა ლოყა ქოგემოჭკომეს, პეტმეზი ჭკომეი რენან.
 23. - ახ, სქირი ჩქიმი, იშთე აწი ირი შეი დიხოღუ. ექკვადალა ქომომიხთეს.
 24. აია ამბაი ირი ლაზის ქუჩქინ. 25. ამუქ ჩქინნა მომჩაფან მესაჟი აშო რენ.
 26. ნამიჩქინანსთეი ქაფშია ჯუმოონი ქორენთინა, და ნოსთონეი იყვასთენ, ტაღანუფტაში მციქაჩქვა ჯუმუ ქონუკათებ.
 27. ემუშენი ე ნა ვარ იჭკომას ქაფშია ვა უკუიხვენ დო მციქაჩქვა ქონუხონდუნ.
 28. ჯუმონი ქაფშიანა ჭკომას კოჩის ოღამინენ დო ნაშვას წკარი, ქორბა წკართენ ქიაფშენ. 29. ემუშკულეთი ქაფშიაფე ხოლოთი დისაღენან. 30. მარა ქაფშიამკულენა ჭკომას ბეთმეზისთეი ლოყაფე ოღამინუნა მეკოლაფაფშენი წკარი ვარ იშვენ. 31. წკარი ვარ იშვაშითი, ქაფშიაში ექკვა დალე ქომულუნ.

10.- დედა. ნავში ჩაგვყარეს.
 11. - არ შეგეშინდეს. შვილო ჩემო, არ შეგეშინდეს.
 12. - დედა. თუნუქის ყუთებით სახლში მივყავართ.
 13. - არ შეგეშინდეს, ამით არაფერი დაშავდება.
 14. - დედა. თავი წამწყვიტეს.
 15. - არ შეგეშინდეს, ჯერ არაფერია.
 16. - დედა. გაცხელებული კარაქით მწვავენ.
 17. - არ შეგეშინდეს. არაფერი იქნება.
 18. - ეი, ვახ დედა, სუფრაზე დამდეს, თბილ მჭადთან ერთად მჭამენ.
 19. - არ შეგეშინდეს, იმედი არ დაკარგო.
 20. - დედა. მუცელში ჩავედით, გადარჩენის იმედი კიდევ გაქვს?
 21. არ შეგეშინდეს, ჯერ ყველაფერი არ დამთავრებულა.
 22. - დედა, ტკბილი დაგვაცოლეს, ბეთმეზნაჭამები არიან.
 23. - ახ, შვილო ჩემო, ეხლა ყველაფერი დასრულდა. დაღუპვა მოგველის.
 24. ეს ამბავი ყველა ლაზმა იცის. 25. ეს რომ ჩვენ ამბავს გვაწვდის, ასე არის.
 26. როგორც ვიცით, ქაფშია მარილიანიც რომ იყოს, უფრო გემრიელი გახდეს, შეწვის დროს ცოტა კიდევ მარილს შეურევენ. 27. იმიტომ, რომ თუ არ შეიჭმება, ქაფშია არ გაფუჭდება და ცოტა კიდევ გაუძლებს. 28. მარილიან ქაფშიას რომ ჭამს კაცი, წყალი მოსწყურდება და წყალს როცა დალევს, მუცელი წყლით ავესება. 29. იმის შემდეგაც ქაფშიები კიდევ გაცოცხლებიანო. 30. მაგრამ ქაფშიას რომ ბეთმეზის მაგვარ ტკბილებს დააყოლებენ, წყურვილს მოუკლავს, წყალი არ შეისმევა. 31. წყალი თუ არ შეისვა, ქაფშია იღუპება.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

კატუ დო ჯოლოი

1. ჯოლოი კატუში დიდო დუშმანი რენ. 2. მუშენი გიჩქინი? 3. მოხთი დო დოგიწვა არ ჰქეიაე:

4. წოხლე კატუ დო ჯოლოი დიდო კაი მანებრაფე ტეენან. 5. არ დღას ჯოლოი კატუს ოხვეწეენქი ყინი მაყუ თისდა დო არ პაპახი დომიშვია. 6. კატუქ ჯოლოს პაპახი ვა უმვეენ. 7. ჯოლოს პატი აწონენ, გუი მუხთეენ დო კატუს ობახუმენ გიათხოზეენ. 8. კატუ ნჯაშა ქეხთეენ.

9. - არ ჯაშა ძეხთიმუ ქოდომოგუია დო კათა შეი გიხატიუფდა, - ოხვეწეენ ჯოლოიქ.

10. კატუ ვა ოგულუ

11. - აია მან გაჭირვების ვახთის შევი-ნახეფტია უწუ კატუქ ჯოლოს

12. ჯოლოს გუი დაა პატი ქომუხთუ, ოლალუს ქოგიუქკუ კატუს, 13. ჰამა მუთუ ვა ახვენუ .

14. ამუშკულე ჯოლოი კატუში დუშმანი რენ.

კატა და ძალლი

1. ძალლი კატას ძალიან ემტერება. 2. იცი რატომ? 3. მოდი და გითხრა ერთი ზღაპარი:

4. ძველად კატა და ძალლი ძალიან კარგი მეგობრები იყვნენ. 5. ერთ დღეს ძალლი კატას შეეხვეწა, რომ შემცივდა თავზე და ერთი ქუდი მომიქსოვეო. 6. კატამ ძალლს ქუდი არ მოუქსოვა. 7. ძალლს ეწყინა გაბრაზდა და კატას საცემრად დაედევნა. 8. კატა ხეზე ასულა.

9. - ერთი ხეზე ასვლა მასწავლე და ყველაფერს გაპატიებო, - უხვეწნია ძალლს.

10. კატამ არ ასწავლა.

11. - ამას მე გაჭირვების დროისთვის ვინახავდიო, - უთხრა კატამ ძალლს.

12. ძალლი უფრო გაბრაზდა, ყვეა დაუწყო კატას. 13. მაგრამ ვერაფერს მიაღწია.

14. ამის შემდეგ ძალლი კატის მტერია.

მუჰამედ ჩაქირი, 80 წლის. 1989 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

აღა დო ოლოლი

1. არ აღას ჭოფინეი ოლოლი კაფესის მულუხეტუ. 2. დიდო კაი ოწკეტუ, ჰამა ოლოლი რაზის ვარტუ მოლოხუნეინა ტუშენი. 3. არ დღას აღაქ თქუ-ქი შეერიშა მეულუდა. 4. აღაქ გზას არ დადეფუნას მიკილასინტუ 5. ოლოლის ადა ქუჩქიტუ დო აღას უწუ:

6. - გზას ჩქიმი არქარდამეფე მეგაგეს-ნა, ჩქიმიშენი ხაფისის რენშო უწვია.

7. აღა იგზალუ. 8. გზას არ ოლოლი ჯას გელახუნეი ქომირუ.

9. - თქვანი არქარდამი ოლოლი მან ოთხო წანა რენ კაფედისს მოლამიხენ, დიდო კაი ვოწკერ, სელამი მოგიმჩინესდა, -

ბატონი და ბუ

1. ერთ ბატონს დაჭერილი ბუ გალიაში ჰყავდა დამწყვდეული. 2. ძალიან კარგად უვლიდა, მაგრამ ბუ არ იყო კმაყოფილი, დამწყვდეული რომ იყო, იმიტომ. 3. ერთ დღეს ბატონმა თქვა, რომ ქალაქში მივდივართო. 4. ბატონს გზაზე ტყე უნდა გაევლო. 5. ეს იცოდა ბუმ და ბატონს უთხრა:

6. - გზაზე ჩემი ამხანაგები თუ შეგხვდათ, ჩემზე უთხარით, რომ ციხეშიაო.

7. ბატონი წავიდა. 8. გზაზე ერთ ხეზე ჩამომჯდარი ბუ დაინახა.

9.- თქვენი ამხანაგი ბუ მე ოთხი წელია გალიაში მყავს, ძალიან კარგად ვუვ-

უწუ ოლოლის ადაქ.

10 ოლოლიქნა აია შიგნუ სანქის დოფ-
ხოცქია დო ჯაშენ მელუ. 11. ალა ოხოიშა
არ ავთაშკულე შეერიშენ გუიქთუ.

12. ჩქიმი არქარდაშეფეშენ მითი ვა
მეგაგუი, მითი ვა ძიიი? კითხუ ოლოლიქ.

13. ალაქთი ნა ტუსთეი დუწუ. 14. აიანა
ოლოლიქ შიგნუ, მუქთი გამიქთუ დო
ქილიჯინუ., 15. მციქა ორამჟულე, - კაფე-
სიშენ ოლოლი დოხოცქეენია დო ალაქ
ქაგამიყონუ დო მეტკოჭუ. 15. ოლოლი
ფუთხუ. 17. ალაქ არ ქოდიყუუ, ჰამა მუ
ყვატუ, ჩქვა ვარ აჭოფეტუ. 18. აშოი მო-
ღერდინუ ოლოლიქ ალა.

ლი, სალამი შემოგითვალესო, - უთხრა
ბუს ბატონმა.

10. ბუმ, რომ ეს გაიგო, ვითომ მოკვ-
დიო და ხიდან გადმოვარდა. 11. ბატონი
სახლში ქალაქიდან ერთი კვირის შემდეგ
დაბრუნდა.

12. - ჩემი ამხანგები ვინმე არ შეგხვ-
დაო, ვინმე არ ნახეო? - ჰკითხა ბუმ. 13. ბა-
ტონმაც ყველაფერი როგორც იყო, უთხ-
რა. 14. ეს რომ ბუმ გაიგო თვითონაც წიქ-
ცა და მიეგდო. 15. ცოტა ხნის შემდეგ, -
ბუ მოკვდაო და ბატონმა გალიიდან გა-
მოიყვანა და გადააგდო. 16. ბუ გაფრინდა.
17. ბატონმა ერთი დაიყვირა, მაგრამ რა
ექნა, მეტი ვეღარ დაიჭერდა. 18. ასე მო-
ატყუა ბუმ ბატონი.

მუხამედ ჩაქირი, 80 წლის. 1989 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

კაპულა

1. არ კოჩი ხვალახვალა გზას ნიტუში ,
მტერეფე ქონაგეენან. 2. აია კოჩის მტერე-
ფექ არ არ ფაა გოჭოჭკვიდეენან, 3. კოჩიქ
ვოი კაპულადა დო დიყუელეენ.

4. - ჩქინ ღვას გოლოგოჭკვიდით დო
სინ - კაპულადა დო, მოთ იმგარა? - კით-
ხეს მტერეფექ.

5. - არ კოჩის არქარდაშეფეთენ კაპუ-
ლა კაპეტი ვა უღუნა, კათაიქ ღვასთი
დო თისთი გოლოჭკვიდაფანია, - თქვეენ
ე კოჩიქ.

ზურგი

1. ერთი კაცი მარტოდმარტო გზაზე
რომ მიდიოდა, მტრები შეხვედრიან. 2. ამ
კაცს მტრებმა თითო-თითოჯერ შემო-
არტყეს, 3. კაცს, ვაი ზურგიო და დაუყ-
ვირია.

4. - ჩვენ ლოყაზე შემოგარტყით და შენ
- ზურგიო და, რატომ ტირიხარო? -
ჰკითხეს მტრებმა.

5. - ერთ კაცს, თუ ამხანაგებისგან
ზურგი არ აქვს გამაგრებული, ლოყაზეც
და თავზეც შემოარტყამენო, - უთქვამს იმ
კაცს.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2014 წელი (ჩაიწერა ლილე თანდილაძემ). მელენი სარფი.

შქვით ჯუმა დო არ და

1. არ ორაფეს ლაზონას, შქვით ჯუმა
დო არ და სქიდუტეს. 2. და დიდო მსქვა
ტუ. 3. არ ნდლას მაფაშ ბერექ ედა ქოძირუ
დო ემუს დვაყოფუში იდუ დო ბაბა-
მუშის დუწუ. მაფაქ:

4. - ეკო ფადიშახეფეს მუფერ მსქვა ბო-

შვიდი ძმა და ერთი და

1. ერთ დროს ლაზეთში შვიდი ძმა და
ერთი და ცხოვრობდა. 2. და ძალიან
ლამაზი იყო 3. ერთ დღეს მეფისწულმა ის
რომ ნახა და შეუყვარდა, წავიდა და მამა-
მისს უთხრა. მეფემ:

4. - იმდენ ფადიშაჰებს როგორი ლა-

ზოფე ქუყოუნან, დო სინ ამუს მოთ აყო-
როფი? - მადო კითხუმი, ბერეჲ:

5. - ია ბოზო ილლაქი მომჩაგიონ. 6. ვარნა, თი ჩქიმი ვიყვილუფ დო გიჩქი-
ტას-მა, - დო ნენა გუთქუ ბაზამუშის.

7. მაფას ამქუინუ დო შქვით ჯუმამა
ელჩეფე მენდოქუ. 8. ჯუმალეფექ ელჩე-
ფე - ჩქინ მაფა კალა მძახალი ვარ ვიყვეთ-
მა, - უწვეს.

9. ელჩეფექთი დუწვეს დო მაფა დი-
დელუ დო ენთეფემა ასკეეფე მენდოქუ.
10. ასკეეფეს ნანდუ - ქვაში ჟინ ქვა ვარ
დიტალათ-მა.

11. ასკერეფე მოხტესში, ჯუმალეფექ
ასკერეფე-კალა ობახუს ქოგოჭკეს, არ
თელი ასკერი შენ მეტი, მთელი დოყვი-
ლეს. 12. ნა ნაშქვეს ასკერი, მაფას ამბაი
ქონუნჯღონეს.

13. მაფაქ ამბაი ოგნუში თის ნოსი
მინდუხტუ დო მთელი ასკერი მენდოქ-
ქუ. 14. ჯუმალეფექ ენ თეფეთი დოკვათეს
დო არ თელი ასკერი ქანაშქვეს, ამბაი
მეჩამუშენი.

15. მაფაქ ამბაი ოგნუ-ში ქაგუიშაშუ
დო ბერე მუშის ქოდუჯოხუ.

16. ემუს, თის ნა მომიხტუ მთელი,
შეიშ სებები სი რე, იგზალი, მო გდოიპტა-
მა - დო ოხოიშეს მეტკოქუ. 17. ბერე ცხე-
ნის გეხედუ დო გოხტუ, გოხტუ, არ
ნდდა/სთი გზაქ იმა შქვით ჯუმალეფეში
ოხოიშა მინდიყონუ. 18. ნეკნას ნოკან-
კუში, ბოზო ქაგამახტუ, ბოზოს, - არ სე-
რის მუსაფირი ქემზდი-მა, - უწუ.

19. ჯუმალეფე ოხოიშ ვა რტეს დო
ანთეფექ ოღალალუს ქოგოჭკეს, კულანიქ
გდაი-თი ქოქუ. 20. ბოზოს ბიჭი ქომოწონ-
დუ, ამა მუთუ ვარ უწუ.

21. ჯუმალეფე ოხოიშა მოხტეს დო
მუსაფირი ძირეს, კაი აწონეს, ემუკალა
ჭკომეს, შვეს, ღაღალეს.

22. მუთხანი თქვია დო მაფაშ ბიჭიქთი
ამბაი ოთქვალუს ქოგოჭკუ:

მაზი გოგონები ჰყავთ, და შენ ეს რად
შეიყვარო? - რომ ჰკითხა, შვილმა:

5. - ის გოგო აუცილებლად უნდა ვით-
ხოვოთ. 6. თორემ, თავს მოვიკლავ და
იცოდეო, - და მამას სიტყვა შეუბრუნა.

7. მეფეს შეეშინდა და შვიდ ძმას ელ-
ჩები მიუგზავნა. 8. ძმებმა ელჩებს - ჩვენ
ძმახლები ვერ გავხდებითო, - უთხრეს.

9. ელჩებმა უთხრეს მეფეს, მეფე გა-
დაირია და მათთან ჯარი გაგზავნა. 10.
ჯარს დააბარა, - ქვაზე ქვა არ დატოვოთო.

11. ჯარი როცა მოვიდა, ძმებმა ჯართან
ბრძოლა გამართეს, ერთი ჯარისკაცის მე-
ტი, ყველა დახოცეს. 12. რომ დატოვეს
ჯარისკაცი, მეფეს ამბავი გაუგზავნეს.

13. მეფემ ამბავი რომ გაიგო, გონება
დაკარგა და მთელი ჯარი გაგზავნა. 14.
ძმებმა ისინიც დახოცეს და ერთი და-
ტოვეს, ამბის მისაცემად.

15. მეფემ ამბავი რომ გაიგო, გაოცდა
და შვილს დაუძახა. 16. მას, - თავს რაც
გადამხდა ყველაფრის მიზეზი შენ ხარ,
წადი, არ დამენახო - და სახლიდან გააგ-
დო. 17. შვილი ცხენზე შემოჯდა, იარა,
იარა და ერთ დღესაც გზამ იმ შვიდი ძმის
სახლში მიიყვანა. 18. კარზე რომ დააკა-
კუნა, გოგო გამოვიდა, გოგოს - ამ სალა-
მოს სტუმრად მიმიღეო, - უთხრა.

19. ძმები სახლში არ იყვნენ, ამათ საუ-
ბარი დაიწყეს, გოგომ საჭმელიც აჭამა. 20.
გოგოს ბიჭი მოეწონა, მაგრამ არაფერი არ
უთხრა.

21. ძმები სახლში მოვიდნენ და სტუ-
მარი ნახეს, გაუხარდათ, მასთან ერთად
ჭამეს, სვეს, ილაპარაკეს.

22. რაიმე გვითხარიო და მეფისწულმა
ამბის მოყოლა დაიწყო:

23. - ერთ მეფეს ერთი ვაჟი ჰყავდა,
შვილი ძალიან ლამაზი არ იყო, მაგრამ
მეფის შვილი იყო. 24. შვილმა ერთ დღეს
ძალიან ლამაზი გოგო ნახა, მას ამ გოგოს
თხოვა უნდოდა, რადგანაც მეფის შვილი

23. - არ მაფას არ ბერე უყოუნტუ, ბერე დიდო მსქვა ვარ ტუ, ამა მაფაშ ბერე რენ.

24. ბერექ, არ ნდღას დიდო მსქვა არ ბოზო გოძირუ, მუს ამა კულანიში ძეჭოფინუ უნტუ დო, მაფაში ბერე ნა ტუ, ჯუმალეფექ ვარ მეჩეს, რაზი ვა იყვეს. 25. მაფაქ ჟურ ფარა ასკერი მუში ქომოჩქუ, ჯუმალეფექ მთელი დოყვილეს. 26. მაფათი დიდელუ დო ბერე მუში მეტკოჩუ. 27. ბერე გოხთუ დო ია ოხორომა ქომეხთუ, ჯუმალეფეკალა ოჭკომეს, შვეს, აწი დომიწვიდა, ბექე მუ ყვას?

28. დიდი ჯუმაქ უწუ: - კითხი კულანის ჰო გიწუმეს-ნა მინდიყონია.

29. ჟურიქთი ართიკათის ჰო უწვეს დო შქვით ნდღას ჭანდა დოყვეს, ამუშ კულე სარაიშა იგზალეს.

30. მაფაქ-თი ჭანდა დოყუ, ჯუმალეფეს თი ქოდუჯოხეს. 31. ემა ორამ კულე ამა მაფას ჯუმალეფეკალა მთელიშენ კაპეტი ასკერეფე უყოუნტუ.

32. თქუმელან ქი, იდა ჯუმალეფე ხოლო იდა სარაის სქიდუტეენან.

იყო, ძმებმა არ მისცეს, თანახმა არ იყვნენ. 25. მეფემ ორჯერ მისი ჯარი გამოუშვა, ძმებმა ყველა დახოცეს. 26. მეფეც გაგიჟდა და შვილი გააგდო. 27. შვილმა იარა და იმ სახლში მივიდა, ძმებთან ერთად ჭამეს, სვეს, ახლა მითხარით, იმ შვილმა რა ქნას?

28. უფროსმა ძმამ უთხრა: - ჰკითხე გოგოს, ჰოს თუ გეტყვის, წაიყვანეო.

29. ორივემ ერთმანეთს „ჰო“ უთხრეს, შვიდ დღეს ქორწილი გამართეს, ამის შემდეგ სასახლეში წავიდნენ.

30. მეფემაც ქორწილი გააკეთა, ძმებსაც დაუძახა. 31. იმ დროის შემდეგ ამ მეფეს ძმებთან ერთად ყველაზე ძლიერი ჯარი ჰყავდა.

32. ამბობენ, რომ ის ძმები კვლავ იმ სასახლეში ცხოვრობენ.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ლილე თანდილაგამ). მელენი სარფი.

ჭიტა ჯუმა

1. არ ზამანის სუმ ჯუმა ქორტეს. 2. ენთეფეშენ ჟურ ჩილერი ტეს. 3. ჭიტა ჯუმა ჩილერი ვა რტუ. 4. ანთეფეს არ დიდი ბალი ულუტეს. 5. ია ბალის ეკო უშქიი იჩანეპტუ - ქი მთელი დუნდას დუბალუტუ, მარა კათა წანას ვა აწილეტეს. 6. არ მითხანი მულუტუ დო გოტახუპტუ, თუდე ქოდობლაპტუ დო მინდიტუ. 7. ჯუმალეფექ - ახ, ამა უშქიი ოჩვალუში ქორენ - თქვეს დო იგზალეს. 8. წოხლე დიდი ჯუმა იგზალუ ოჩვალუშენი. 9. ჭიტა ვაქითი მეკახტუშ. კულე არ მუთხანიში სესი ქოგნუ, დიხა-თი ონწელისთეი ინკანს. 10. დიდი ჯუმას გუი უტკვაცუ დო ექოლენდონ უნკაპუ. ჯუმალეფექ

პატარა ძმა

1. ერთ დროს სამი ძმა იყო. 2. მათგან ორი დაოჯახებული იყო. 3. პატარა ძმა უცოლო იყო. 4. მათ ერთი დიდი ბალი ჰქონდათ. 5. ის ბალი იმდენ ვაშლს ისხამდა, რომ მთელ ქვეყანას ეყოფოდა, მაგრამ ყოველ წელს ვერ კრეფდნენ. 6. ვიღაც მოდიოდა და ატეხავდა, ძირს ყრიდა და მიდიოდა. 7. ძმებმა - ახ, ეს ვაშლი დასაცავიო - თქვეს და წავიდნენ. 8. წინ უფროსი ძმა წავიდა საყარაულოდ. 9. ცოტა დრო რომ გავიდა, რაღაც ხმა შემოესმა, მიწაც აკვანივით ირწევა. 10. უფროს ძმას გული გაუსკდა და იქიდან გაიქცა, ძმებმა „მშიშარაო“, - უთხრეს. 11. მეორე დღეს შუათანა ძმა წავიდა საყარაულოდ, მაგრამ

„მშქურინაჯე“, - და უწევს. 11. მაჟურანი ნდდას ორთანჯა ჯუმა იგზალუ ოჩვალუ-შა, ამა ია ჯუმათი შუი დოლოლაფეი ქომობტუ. 12. ჭიტა ჯუმაქ, - აკო მშქურინაჯე ჯუმალეფე მუჭო მიყოუნტენ, - და თქუ. 13. ამ სეის ვიდამინონ დო ზბიამინონ მუ ენ ამკათა თქვან ნა გოშქუინეს-და. 14. ჯუმალეფექ, -მო იდელე ჩქინ ნა ვა მახვე-ნეს სი მუჭო ყვაგინონ-და. 15. ია ხოლოთი იგზალუ დო ბუტკაფეს ქომემანტკობუ.

16. მციქა ჩქვაში არ სესი ქოგნუ, ემუქ ნჯა ქომენდრიკუში, ჭიტა ჯუმაქ ტუფელი ასტოლუ. 17. ია მითხანი იმტუ. 18. დო-თანუ ამა ჯუმა ოხოიშა ვა იდუ - აწი ჯუ-მალეფექ დადალასინონ-და - დო ტუფელი ნა ასტოლუ დიციხირის ქონაყონუ. 19. დიციხირი კუიშა ნიტუ. 20. კუის დოლოხ-ტუ, დოლოხტუ, კუჩხე დიხას გედგუში კაი აწონუ. 20. კუის წკაი ვა რტუ. 21. დო-ლოხე ამახტუში არ მსქვა კულანი ქომი-რუ. 22. კულანიქ:

- ე, კოჩი სი აქ მუ გორუფ? 23. აქ გერ-მაკოჩი სკიდუნ, ემუს სქანი შუა მატას ნა, ქოგიმხორს -და.

24. ბიჭიქ:

- მან ია ვა პილაშა, სოთი ვა ვულუ, სინ ია მიწვი აქ მუ გორუფ.

25. კულანიქ:

ჭიტა ნა ვორტი გერმა კოჩიქ მომტინუ - დო აქ ქომომიყონუ. მუში ხეს მუ მწი-რუფ ია მა მიჩქინ - და. ემუშენი უკუნქ-თი დო იგზალია.

26. ბიჭიქ:

- მა ნა ვიდა, სინთი გიყონამინონ-და, - უწუ, - ამა ია პილამინონ-და.

27. კულანიქ:

- სინ ია ვა გაყვილენ.

28. მუჭო ვა მაყვილენ, კამა დო ტუფე-ლი მილუნ-და.

29. - ვარ, ია ანთეფეთენ ვა ღურუნ, ეჟიდი ამა კამა დო იგზალი. 30. არ ღალი ქომიოფ, ექ აჟდიაი ენ, ია ყვილაგინონ-

ისიცი შეშინებული დაბრუნდა. 12. პატარა ძმამ - რა ძშიშარა ძმები მყოლიაო, - თქვა. 13. ამ სადამოს უნდა წავიდე და ვნახო, რა არის ამისთანა, თქვენ რომ შეშინდითო. 14. ძმებმა, - ის, რაც ჩვენ არ გამოგვივიდა, ნუ გიჟდები, შენ როგორ გააკეთებო - თქვეს. 15. ის მაინც წავიდა და ფოთლებ-ში დაიმალა.

16. ცოტა ხანში, რაღაც ხმა გაიგონა, ვი-ღაცამ ხე რომ გადახნიქა, პატარა ძმამ თოფი ესროლა. 17. ის ვიდაც გაიქვა. 18. გათენდა, მაგრამ ძმა სახლში არ წავიდა - ახლა ძმებმა უნდა ილაპარაკონო - და თოფი რომ ესროლა, სისხლს გაჰყვა. 19. სისხლი ორმომდე მიდიოდა. 20. ორმომე ჩავიდა, წავიდა, მიწაზე რომ ფეხი დადგა, გაუხარდა. 20. ორმომე წყალი არ იყო. 21. შიგნით რომ შევიდა ერთი ლამაზი გოგო ნახა. 22. გოგომ:

- ეი, კაცო, შენ აქ რას ეძებ? 23. აქ ტყის კაცი ცხოვრობს, მას შენი სუნი რომ ეცეს, შეგჭამსო, - უთხრა.

24. ბიჭმა:

- სანამ მას არ მოვკლავ, არსად მივ-დივარო, შენ ის მითხარი, თავად აქ რას ეძებო?

25. გოგომ:

- მე პატარა რომ ვიყავი, ტყის კაცმა მომიტაცა. აქ მომიყვანა, მის ხელში რასაც ვწვალობ, მე ვიციო, ამიტომ მიბრუნდი და წადიო.

26. ბიჭმა:

- მე რომ წავალ, შენც თან წავიყვანო, - უთხრა, - მაგრამ ის უნდა მოვკლაო.

27. გოგომ:

- შენ მას ვერ მოკლავო.

28. - როგორ, ხანჯალი და ხმალი მაქვს, როგორ ვერ მოვკლავო.

29. - არა, ამით არ მოკვდება, აიდე ეს ხანჯალი და წადი. 30. ერთ მდინარეს ნახავ, იქ გველეშაპია, ის უნდა მოკლაო. 31. მაგრამ იმ გველეშაპს ერთი ვედრო

და. 31. ამა ია აჟდიაიქ არ ვედრო წკაიშენი -არ კოჩი ეფზდიფს. 32. სი ია დოგაყვი-ლუ-ნა, ქორბას ჟურ მაქვალი უღუნ. გერ-მა კოჩიში შური ია მაქვალეფეს დოლოხე რენ.

33. ბიჭი ქაგამახტუ, გზას ქოგედგითუ. 34. მციქა ჩქვაში გერმა კოჩი გოკუცხუ დო კულანის, - აქ კოჩის შუა ენ, მი მოხტუ, სო - ენ -და, - კითხუ.

35. - აქ მითი ვა მოხტუ-და, - ქომოდერ-დინუ.

36. ბიჭი ოფუტემა ქომეხტუ, ექონეფეს წკაი აკვანდუ. 37. ამა - ე, სქიი ჩქიმი ჩქინ უწკაელი ელაფხეთ, სინ მუ მექჩათ-და. 38. აწი ცომი ფქიმინამინტუ ამა წკაი დომა-ჩოდუ-და.

39. ბიჭიქ - ცომი ქიმინერი გიღუნ დო წკაი სოლენ ძიია, -კითხუ.

40. - აწი დომაჩოდუ, კათთა პარასკე ნდღას აჟდიაის არ კოჩი მეფჩაფთ დო წკაი გოწაუმეთ.

41. ბიჭიქ პარასკეში ნდღა დოჩუ. 42. ენთეფეკალა აჟდაარიშა იგზალუ. 43. კო-ჩეფეშენ გამახტუ დო უწუ , - ანდღა ჩქიმი სირა-ენდა. 44. მეხტუ დო კილიჯითენ თი ქონაკვათუ. 45. მიღეთის დიდო ახე-ლეს, - ღორმოთიქ მომინჯღონეს ადა კო-ჩი-და. 46. ყალის ქოგვაკიეს. 47. ბიჭიქ აჟ-დიარის ქორბა აფხაუ, მაქვალეფე იშულუ დო დოტახუ. 48. უკუნიქთუ დო ბოზოშა ნულუტუ. 49. გზას ქოდვაჰკინდუ დო ნჯაში თუდე დოხედუ. 50. ჭიტა ორამ კულე არ წიწილა ქომირუ. 51. კვინჩიში ობღეს ნა დოლოხეტეს მოთალეფე ჰკო-მასინტუ. 52. ენთეფექ ოწიუ ქოგდოჰკეს. 53. ბიჭიქ წიწილა დოყვილუ. 54. ნანა-მუთეფეში ნა მოხტუ, მოთალეფექ მთელი შეი დუწვეს.

55. ნანამუთეფეშიქ ბიჭის დუწუ - კათა წანას ადა წიწილა მუიტუ დო მოთალეფე, ბეეფე, მიმხოტუ-და, სი მომიშლეთინი დო აწი სი დომიწვი აქ მოთ მოხტი, მუ გოუფ-

წყლისთვის ერთ კაცს აძლევენ. 32. ის თუ მოკალი, მუცელში ორი კვერცხი აქვს, ტყის კაცის სული იმათშია.

33. ბიჭი გამოვიდა, გზას დაადგა. 34. ცოტა ხანში ტყის კაცს გამოეღვიმა, გოგონას: - აქ ადამიანის სუნია, ვინ მოვიდა, სად არისო, - ჰკითხა.

35. - აქ არავინ მოსულაო, - მოატყუა.

36. ბიჭი ეზოში შევიდა, იქაურებს წყალი სთხოვა. 37. მაგრამ - ე, შვილო, წყალი სად არის, ჩვენ უწყლოდ ვსხედვართ, შენ რა მოგცეთო. 38. ახლა ცომი უნდა მომეზილა, მაგრამ წყალი გამითავდა.

39. ბიჭმა - ცომი მოხელილი გაქვს და წყალი სად იპოვეო, - ჰკითხა

40. - ყოველ პარასკევ დღეს, გველეშაპს ერთ კაცს ვაძლევეთ და წყალს ვართმევთ.

41. ბიჭი პარასკევ დღეს დაელოდა. 42. მათთან ერთად გველეშაპთან მივიდა. 43. კაცებს გამოეყო და უთხრა, - დღეს ჩემი რიგიაო. 44. მივიდა და ხანჯლით თავი მოკვეთა. 45. ხალხს ძალიან გაუხარდა, - ღმერთმა გამოგვიგზავნა ეს კაციო. 46. ყელზე მოეხვივნენ. 47. ბიჭმა გველეშაპს მუცელი გაუჭრა, კვერცხები ამოუღო და დაამტვრია. 48. გაბრუნდა, წავიდა გოგოსთან. 49. გზად დაიღალა და ხის ძირში ჩამოჯდა. 50. ცოტა ხნის შემდეგ ერთი გველი დაინახა. 51. ჩიტის ბუდეში რომ ისხდნენ ბარტყები, ისინი უნდა შეეჭამა. 52. მათ წივილი დაიწყეს. 53. ბიჭმა გველი მოკლა. 54. დედა ჩიტი რომ მოვიდა, ბარტყებმა ყველაფერი უამბეს.

55. დედა ჩიტმა ბიჭს უამბო, - ყოველ წელს ეს გველი მოდიოდა და ბარტყებს მიჭამდა, შენ გადამირჩინე, ახლა მითხარი, აქ რა გინდა, რამ მოგიყვანა? 56. ამ ორმოდან შენი გაყვანა ჩემზე იყოს, ჩემი ვალიაო.

57. ბიჭმა, - მე მართო არ ვარ, ერთი გო-

ა. 56. ამა კუიშენ სქანი ეშახთიმუ ჩქიმი ბორჯი ტას-ა.

57. ბიჭიქ, - მა ხვალა ვა ვორე, არ კულანი ვიყონამინონ - ა.

58. კვინჩიქ, - იათი ქომუყონია.

59. კვინჩიქ კულანი დო ბიჭი კუიშენ იშიყონუ.

60. ბიჭი დო კულანი ოხორი მუთეფეშა იგზალეს. 61. ჯუმალეფეს დიდო ახელეს, კათა სეის ჯუმა მუში იმგარტეს. 62. ახელეს დო ანთეფეს არ დიდი ჭანდა დუხვენეს. 63. ია ჭანდას მანთი ვორტი, ბჰკომი დო ფშვი ენთეფეკალა.

გო უნდა წავიყვანო.

58. ჩიტმა - ისიც მოიყვანეო.

59. ჩიტმა გოგო და ბიჭი ორმოდან ამოიყვანა.

60. ბიჭი და გოგო თავიანთ სახლში წავიდნენ. 61. ძმებს ძალიან გაუხარდათ, ყოველ ღამით ძმას ტიროდნენ. 62. გაუხარდათ და დიდი ქორწილი გადაიხადეს. 63. იმ ქორწილში მეც ვიყავი, ვჭამე და ვსვი მათთან ერთად.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა *ლილე თანდილაგამ*). მელენი სარგი.

მელი დო ქელი

1. არ მელი დო ქელი ქორტეს. 2. ენთეფე, კართა თოლიშენ მენდრა მუშებური ოხორი, მუთეფეშის სქიდუტეს. 3. თუთაფე დო წანაფე მიკილუ დო ქელი ქომუიკვინჩუში, ოჩილუ ქოდოლვანგონუ. 4. არ ნდდას მელის ქილუხედუ დო, 5. - ეე, მელი ჩქიმი, მელი! ნა მოწკერსთეი, მან აწი დოვირდი დო ვიქიმოლი. მან დომოჩილატა უწუ.

6. მელიქთი, - ჰაა, სინ ემუშ დერდი მოზდიფ ქელი ჩქიმი, მუნდი გაქაჩენნა, იჩილი. 7. მარა ჩქინ ოჭკომუმ მჭკიდი ნა ვარ მილუნან, სინ მუთენ იჩილაგინონ ა, - უწუ.

8. ქელიქ არ ჭიტა ქონისიმადუმ კულე: 9. - სინ დუზი თქუმერ, მელი ჩქიმი, მარა მაფამ კულანი კალა დოვიჩილაში, მუთუმ დერდი ვარ დომისქიდუნან, ეშო ვარენი?

10. - მო ლალუფ, მუჭო ჯოდორისთერი, 11. მაფაქ კულანი მოთ მექას, 12. სინ ნოსი ოჭკომი?

13. ქელიქ მელის ოხვეწუ, ოხრეწუ დო ემუს გური დუხვენუ. 14. ემუშკულეთი, მელი მაფას სარაიში გზას ქოგედგითუ.

მელია და ქაჩალი

1. ერთი მელია და ქაჩალი იყვენ. 2. ისინი ყველასგან თვალმოცილებულ თავიანთ სახლში ცხოვრობდნენ. 3. თვეები და წლები გავიდა, ქაჩალი გაიზარდა, დაქორწინება გადაწყვიტა 4. ერთ დღეს მელიას მიუჯდა და, 5. - ეე, მელიავ ჩემო, მელიავ! როგორც ხედავ, მე გავიზარდე და დაკვაცდი. მე დამაქორწინეო.

6. მელიამაც, - ჰაა, შენ მაგის დარდი ნუ გაქვს, თუ გავა გაქვს, დაქორწინდი. 7. მაგრამ ჩვენ საჭმელი მჭადი არ გვაქვს, შენ რით უნდა დაქორწინდე, - უთხრა.

8. ქაჩალმა ცოტა იფიქრა, შემდეგ: 9. - შენ მართალს ამბობ, ჩემო მელიავ. მაგრამ თუ მეფის გოგოზე ვიქორწინებ, დარდი არ გვექნება, ასე არ არის?

10. - ნუ ყეფ როგორც ძალი, 11. მეფემ გოგო რატომ მოგცეს, 12. შენ ჰკუა შეჭამე?

13. ქაჩალმა მელიას ეხვეწა, ეხვეწა და გული გაუკეთა. 14. ამის შემდეგ მელია მეფის სასახლის გზას დაადგა. 15. სასახლეში რომ მივიდა, ყარაულებმა გააჩერეს, მაგრამ იმათ გაექცა და მეფეს მიადგა.

15. სარაიშა მეტყუმი, მამჩუმალეფექ ქოდოდინეს, მარა ენთეფეს ამტუ დო მაფას გონოდგითუ.

16. - შურიშინე მაფა ჩქიმი! ქელი ჩქიმი კულანი სქანიშენი იჭვენ, იხალენ. 17. ემუს კულანი სკანი კაი ოსქედინუშენი მთელი შეი უდუნ. 18. სოთი ვარ, მა ვარ დომიწვა, მუ იყვენ.

19. მან ქელი სქანი ვარ ბძირაში, კულანის ვარ ჰკითხაში, მუთუ ვარ მათქვენ. 20. სინ ქელი ქომუყონი დო არ ქობძირათ. 21. მელი, ნკაპინერი უკუნქითუ დო ქელის ამბაი ქომეჭუ.

22. ქელის ხელებათენ თის ნოსი მინდუხტუ, მარა - აშო გოსტიკერი გობრინერი მაფას მუჭო მევოდგითათ დო მუჭო კულანი ვაკვანდათ მა, - დო ოსიმადუს ქოგდოჭკეს. 23. მუნდემ კულე მელიქ არ ჩარე ქომირუმი, ქელის დუჯოხუ.

24. - ქელი ჩქიმი, ასთა ხოლო ვიდათ დო ონტულეფეს ნა მადირან მთელი ფუქირეფე დოჰწილათ მა, - უწუ.

25. მელი დო ქელიქ მუკო ნდღას კალათეფეთენ ფუქირეფე დოწილეს, დო არ ფელუკას ქოდოლობდეს. მუთეფექ ემ ფელუკას ქოდოლოხედეს დო მაფამ სარაიში გზას ქოგედგითეს. 26. სარაიშა ნა ქონანჭქეს, მელიქ ფელუკა გოქითუ დო ქაგმონტონუში მთელი ფუქირეფე მზოდას ქომექითუ დო მუთეფეთი ნჩვირელი გალე ქაგამახტეს. 27. მაფაში მამჩუმალეფექ ანთეფე ოკოფეს დო მაფას ქონუყონეს. 28. მაფაქ მელი ძირუში გუიშაშუ დო, 29. - აა, მუ ხალი გილუნან, მუ გადოდეს ა დო? - კითხუში მელიქ:

30. - არ ფელუკა დოფშა ხეზინე დო გეწიფხერი დოლოქუნუფეთენ მოვიტითში, ტარონი უკუიხუ დო ფელუკა განტონუ. 31. ხეზმექმაეფე ჩქინი თი დიშკვიდეს. 32. ჩქინთი ანჯახ შური მომაშლეითინეს მა, - უწუ ში მაფაქ, 33. - თქვან მუთუმ დერდი მო ზდიფთ. მან მითიშა მუხტიაჯი ვარ ვორე მა უწუ დო კოჩეფეს დუჯოხუშ-კულე დო - 34. მანიშა ანთეფეს კაი

16. - გენაცვალე ჩემო მეფევ, ჩემი ქაჩალი თქვენს ქალიშვილზე იწვის და იდაგება. 17. მას თქვენი ქალიშვილის ცხოვრებისათვის ყველაფერი აქვს. 18. სადმე უარი არ მითხრა, რა იქნება.

19. - მე შენი ქაჩალი თუ არ ვნახე, ქალიშვილს თუ არ ვკითხე, ვერაფერს ვიტყვი. 20. შენ ქაჩალი მოიყვანე და ვნახოთ.

21. მელია სირბილით გაბრუნდა და ქაჩალს ამბავი მიუტანა. 22. ქაჩალი სიხარულით დაიბნა, მაგრამ - ასეთი დაგლეჯილი მეფეს როგორ მივადგე, როგორ ვთხოვო ქალიშვილი, - ფიქრი დაიწყეს. 23. დიდი ხნის შემდეგ მელამ რაღაც მოიფიქრა, ქაჩალს დაუმახა.

24. - ჩემო ქაჩალო, ახლავე წავიდეთ, რაც ბოსტნებში ყვავილებია დავკრიფოთო, - უთხრა.

25. მელა და ქაჩალი რამდენიმე დღე კალათებით ყვავილებს კრეფდნენ და ნავში ყრიდნენ. მათ ამ ნავში ჩასხდნენ და მეფის სასახლის გზას დაადგნენ. 26. სასახლეს რომ მიუახლოვდნენ, მელიამ ნავი გადააბრუნა, ჩაძირა და მთელი ყვავილები ზღვაზე მოეფინა, თვითონ კი ცურვით გამოვიდნენ. 27. მეფის მცველებმა ესენი დაიჭირეს და მეფეს მიუყვანეს. 28. მეფემ მელია რომ ნახა შეცბუნდა. 29. ეს რა დაგემართათო და? - ჰკითხა მელიას.

30. - ერთი ნავი ხაზინა და ნაქარგი ტანსაცმლით რომ მოვდიოდით, ამინდი გაფუჭდა და ნავი ჩაიძირა. 31. მოსამსახურეებიც დაგვეხრჩო, 32. ჩვენც ძლივს სული გადავირჩინეთო, - რომ უთხრა, მეფემ 33. - თქვენ არ იდარდოთ, მე არავისზე ვარ დამოკიდებულიო, - უთხრა და კაცებს დაუმახა და - 34. სასწრაფოდ ამათ კარგი ტანისამოსი ჩააცვით, აჭამეთო, - უთხრა.

დოლოქუნეფე, ქოდოლოქუნით, გარი ქოჩით ა, - უწუ

35. მელი დო ქელიქ კაი ხემა ქორბა დოდღეს დო ქომუიწიფხეს, კულე მეხტეს დო მავას ქილუხედეს. მელიქ, 36. - ე, მავა ჩქიმი-ა, - უწუ, - აქოლენ ნა ძიროფსთერი მზოდას ჟინ ნა ჩხატუნ, ირი შეი სინ მოგიმეტი, მარა ფურტუნა ქომოხტუში ფელუკა განტონუ დო ვარ მომადეს. 37. აწი კულანი სქანიში ოკვანდინუშენი თი მუთუ ვარ მიღუნან დო მუჭო პათ აა უწუში

მავაქ, - ე მუ თქვალა რენ, - აა უწუ დო კულანითი ქომეჩუ დო არ დიდი ჭანდათი დუხვენუ. 38. ეკულე თი არ ფელუკა აოფმა ხეზინეთი ქომეჩუ დო მენდოჩქუ.

39. მელი დო ქელიქ ნისა კალა ისა არ დიდი სარაი დოკიდეს დო კაი ხემა ქოდიბარგეს. 40. ენთეფე დიდო კაი სქიდუტეს მარა არ ნდლას მელიქ ქელის 41. - ეეე, ქელი ჩქიმი, ქელი! მან სი აკო კაი ნდალეფე ნა გოწირი, მან დობლურაში სინ მან მუ მოლოდავ აა - უწუ-ში.

ქელიქთი - 42. მუ გოდოდავ მუ ითქვენ, მელი ჩქიმი, 43. სინ დოღურაში მან სანდუღის გმინახუფ აა, - უწუ.

44. არ ნდლას მელიქ, ჰელე ანთეფე არ დოფცადა აა დო მუჭო ღურელი ნა აენ სთერი ნეკნას წოხლე ქოგუინთხუ. 45. ნისაქ მელი ძირუ-ში, - ვუუ, ქელი ჩქიმი მანიშა უნკაპი, მელის მუთხანი დვადოდუ, ბელქითი დოხოცქუ, აწი მუ პათ! 46. აა დო - ოყურუს ქოგოჭკუში .

ქელიქ 47. - ემუშ დერდი მო ზდიფ. ხოპე მუღი დო გოლაინქინათ.

48. ნისაქ მელის ხოპე ილულუ დო აეზდიპტუში, მელი აეცხონტუ დო ქოგოწუდგითუ. 49. - ეი, ლეჯოდლი, ლეჯეფე აა დო! - ჟურის თი დულუყურუ. 50. მან თქვან აკო კაი შეეფე დოგოდოდით, დო თქვან მან ხოპეთენ გოლაინქინათ ჰა?!

51. ეკულე თი ენთეფეს ნეკნაფე ქომუნკილუმ-კულე კუჩხე დუნთხუ დო სარაი მუშიშენ მეტკოჩუ დო მუთუ ვარ.

35. მელიამ და ქაჩალმა მუცელი რომ გაიძღეს და მოიკაზმენ, მივიდნენ და მეფეს მიუსხდნენ. მელიამ, 36. - ე, ჩემო მეფეო, - უთხრა, - აქედან რომ ხედავ, რაც ზღვის ზემოდან ბრწყინავს, ყველაფერი შენთვის მომქონდა, მაგრამ ქარიშხალი მოვარდა, ნავი ჩაგვიძირა და ვერ მოგიტანეთ. 37. ახლა შენი ქალის სათხოვნელადც არაფერი გვაქვს და რა ვქნათო, - უთხრა.

მეფემ - ეს რა თქმააო, - ეს უთხრა, ქალიშვილიც მისცა და ქორწილიც გადაუხადა. 38. შემდეგ ერთი ნავით სავსე ხაზინა მისცა და გააგზავნა.

39. მელიამ და ქაჩალმა რძალთან ერთად დიდი სასახლე ააშენეს და კარგად დასახლდნენ 40. ისინი ძალიან კარგად ცხოვრობდნენ, მაგრამ ერთ დღეს მელიამ ქაჩალს 41. - ეი, ჩემო ქაჩალო! მე შენ ასეთი კარგი დღეები განახე, მე რომ მოკვდები რას მიზამო, - ჰკითხა.

ქაჩალმა - 42. რას გიზამო რა თქმაა, ჩემო მელიავ, 43. შენ რომ მოკვდები სკივრში შეგინახავო, უთხრა.

44. ერთ დღეს მელიამ, - ერთი ესენი გამოვცადოო, - მკვდარივით კარების წინ დაწვა. 45. რძალმა მელია რომ დაინახა, - ვუი ქაჩალო, გამოიქეცი, მელიას რაღაც დაემართა, შეიძლება მოკვდა კიდეც, რა ვქნათო 46. - და ყვირილი დაიწყო.

ქაჩალმა - 47. ნუ იდარდებ, ბარი მოიტანე და გავიქნითო.

48. რძალმა მელია ბარზე დადო და როცა იღებდა მელიამ თვალი გაახილა. 49. - ეი, ღორიშვილო ღორებოო და! - ორივესაც დაუყვირა, 50. - მე თქვენ ასეთი კარგი რაღაცები გაგიკეთეთ და ბარით მაგდებდით, არა?!

51. მერე მათ კარები ჩაუკეტა, შემდეგ გაყარა და სასახლიდან გააგდო და მეტი არაფერი.

გურონი ავჯი

1. მჯვეში ორაფეს, ლაზონაში რაკანე-ფეს არ კოჩი სქიდუტუ. 2. ემუს არ ბიჭი დო ბოზო უყონუტუ. 3. მუქ-თი კართა ნდღას ავჯობაშა ნიტუ დო მსქვერი დო კვინჩეფე ყვილუპტუ, ოხორიშა მუმეტუ.

4. არ ნდღას ხოლო ავჯობაშა იდუ-ში, გერმა კოჩი ქონარგუ დო კოჩის ქონა ჩქი-ნუ. 5. კოჩი არ ვით ნდღას ბელას გვამტუ მარა ვარ ნაწკინუ-ში ტუფელითენ კუჩხეს კურუმში ქომუტალუ. 6. ემუშ-კულე დიდო ორას გერმა-კოჩი ვა იძიეტუ, მარა არ ნდღას ხოლო ქონარგუში:

7. ოკოკიდინუს ქოგოჰკეს. 8. გერმა-კოჩი კოჩის არ კაპეტი მჯიხი გეჩუში, კოჩის კუჩხე გეუსტუ დო ქოდილიჯი-ნუშ-კულე გერმა-კოჩი ემუს გეყახედუ დო ქვათენ თი ქონუზუ.

9. ბერეფე ბაბამუში სუმ დღას დოჩ-ვეს. 10. სუმ ნდაშ-კულე ბიჭი კამა, ჭიტა ხამი დო ტუფელი ქეზდუ, ფიშეკლული ქოგულიკიდუ-დო ოხორიშენ გამახტუ-ში და მუმის - 11. სუმ ნდღაშაქის ვარ გოვიქ-თი-ნა მომჩუმერ-და, - ქონანდუ.

12. ბერექ არ რაკანი მუჟილუში არ მსქვერი ქომირუ. 13. ტუჟელი დეზდუ დო ემუს ასტოლუ. 14. კომა მენდახტუშ-კულე მენდაწკედუში მუ ძირას. 15. მსქვე-რი, ნა დგიტუ ხოლო ექ დგინ. 16. არ ჩქვა დოვასტოლადა დო ტუჟელი ოზდუში მსქვერიქ ბერეს:

17. - ბაბასქანიქ მან ნა მპილუპტუ-შენი, მან ემუს ავი მეფჩაპტი, მარა თქვან ჭიტა ნა ტით-შენი გურის მემაჭვეტით, დო ბაზი ავი მეფჩაპტი. 18. აწი ბძიროფ ქი, სინთი ჩქიმი ოყვილუ გინონ. 19. მარა სინ აწი ჭიტა რე.

მსქვერიქ ხოლო უწუ ქი: 20. - სინ კაი ბერეს ნუნგაფ: 21. ემუმენი გურის მემაჭ-ვი. 22. სი მუ ნა გინონ დომიწვი დო ქომე-გიშველა და უწუ.

გულადი მონადირე

1. ძველად ლაზეთში, ფერდობებზე ერთი კაცი ცხოვრობდა. 2. მას ერთი ბიჭი და ერთი გოგო ჰყავდა. 3. თვითონაც ყო-ველდღე სანადიროდ მიდიოდა და შვლებსა და ჩიტებს კლავდა, სახლში მოჰქონდა.

4. ერთ დღეს კიდევ სანადიროდ წავი-და და ტყის კაცი შემოხვდა და მას გადაეკიდა. 5. კაცი ეცადა ათი დღე თავი დაეღწია, მაგრამ რომ არ დაანება თავი, თოფით ფეხზე ტყვია ესროლა. 6. მას შემ-დეგ კარგა ხანს ტყის კაცი არ ჩანდა, მაგ-რამ ერთ დღეს კვლავ შემოხვდა.

7. ჩხუბი დაიწყეს. 8. ტყის კაცმა კაცს მუმტი რომ ჩაარტყა, ფეხი დაუსრიალდა და რომ ჩავარდა, ტყის კაცი შემოაჯდა და თავი ქვით დაუსრისა.

9. ბაშვები მამას სამ დღეს ელოდნენ. 10. სამი დღის შემდეგ ბიჭმა ხანჯალი, პატარა დანა და თოფი აიღო. ტყვიები ჩამოიკიდა და სახლიდან რომ გამოვიდა თავის დას - 11. სამ დღეში თუ არ დავბ-რუნდი, ნუ მელოდებიო, - დაუბარა.

12. ბავშვმა ფერდობი რომ გადაიარა, ერთი შველი ნახა. 13. თოფი აიღო და მას ესროლა. 14. კვამლი რომ გაიფანტა, ნახა, მაგრამ რა ნახა, 15. შველი ისევ იქ იდგა. 16. ერთი კიდევ ვესროლოო, თოფი რომ მოიზიდა, შველმა ბავშვს:

17. - მამაშენი მე რომ მკლავდა, ვანა-დირებდი, მაგრამ თქვენ პატარები იყა-ვით და მებრალეობდით. 18. ახლა ვხე-დავ, რომ შენც ჩემი მოკვლა გინდა, 19. მაგრამ შენ ჯერ პატარა ხარ.

შველმა კიდევ უთხრა, რომ 20. - შენ კარგ ბავშვს ჰგავხარ, 21. ამიტომ შემეცო-დე, 22. შენ რაც გინდა მითხარი, დაგეხ-მარებიო, - უთხრა.

23. ბავშვმა, - მამა სად არისო, მითხა-რი; 24. შველმა, - მამაშენი ტყის კაცმა

23. ბერე: -ბაბაჩიმი სო რენ, დომიწ-ვი? და უწუ. 24. მსქვერიქ, -ბაბასქანი გერმა-კოჩევექ დოყვილეს. 25. ენთეფე მელენი რაკანის სქიდუნან. 26. ამ გზათენ სი ექ იდი დო ენთეფე ჩვი. 27. ენთეფე მოხტან-ში, მო გამკურინეტას. 28. გამქუ-რინუ-ნა ენთეფემა ვარ გაჯგინენ დო გიჩ-ქიტას და, - უწუ.

29. ბერე: ენთეფემა მაჯგინუ-ნა სკანი ვიყვამინონ და, - უწუ;

30. ბერე გზას გედგითუში რაკანიმა იგზალუ. არ დიდი მალარა ქომირუ. 31. მალარაშა ამახტუში, მითი ვარ ძირუ. 32. გალე გამახტუში დო გერმა-კოჩევე ჩუ-მერტუ-ში ენთეფეში სერსი ქოგნუ დო ქელანტკობუ. 33. მციქა-ჩქვაში გერმა-კო-ჩევე ქომოხტეს დო მალარაშა ქამახტეს, კოჩიში შურა ქომატეს.

34. დიდი ნა ტუ ემუქ, - ბერე, ია ავ-ჯიში ბერე მოხტუ ინტიკამიშენი და.

35. ორთანჯაქ, - ია ჭიტა ბერე რენ, მკურინათენ აქ ვარ მალენ და.

36. ჭიტაქ, - ბაბამუში ემუშენ ჭიტა ტუში, მა მზახეეტუ და.

37. ბერე ანთეფე ოგნუში, ემედენი მოკაცხონტუ დო, 38. - ბაბა ჩიმი ჩიმი-დენ ჭიტა ტუ-ში დოგზახუ ნა, მან აწი თქვან სუმითი დოკყვილუფთ და დო დუ-ლუყურუ.

39. გერმა კოჩევექ იწიჯინეს დო, - მუ კაი ქომოხტი, ჩქინთი გდარი მშქირო-ნუტეს სი ნა გკომათ ანჯახ ვიძღეთ.

40. ბიჭიქ კამა ილიწკუ დო გოჭკვიდუ-ში არის თი ნუკვათუ. 41. მაჟურანეფე ბერეს გვაბდეს, დო ოკოკინდინუს ქოგოჭკეს. 42. ბერეს ენთეფემ ვარ აშქურინეტუ. მენჯელითი დიდო ულუტუ. 43. დიდო ოკვაკიდეს, ლიმჯიშა კადარ დო ენთე-ფეს-თი თიეფე ქონუკვათუ, ოხორ გზას ქოგედგითუ. 44. რაკანი მუჟილუ-ში მსქვერი ქონარგუ დო ბერეს, 45. - გერმა-კოჩეფეში თიეფე მა ქომომჩი და, - უწუ.

მოკლაო. 25. ისინი გაღმა ფერდობზე ცხოვრობენ, 26. ამ გზით შენ იქ წადი და უყარაულეო. 27. ისინი რომ მოვლენ, არ შეგეშინდეს. 28. თუ შეგეშინდა მათი, ვერ აჯობებო, - უთხრა.

29. ბავშვმა, - თუ მათ ვაჯობე შენი ვიქნებიო, - უთხრა.

30. ბავშვი გზას დაადგა, ფერდობზე ავიდა. დიდი გამოქვაბული ნახა. 31. გამოქვაბულში რომ შევიდა, ვერავინ ვერ იპოვა. 32. გარეთ რომ გამოვიდა და ტყის კაცებს რომ ელოდებოდა, ხმა შემოესმა. 33. ცოტა ხანში ტყის კაცები მოვიდნენ, გამოქვაბულში შევიდნენ, ადამიანის სუ-ნი ეცათ.

34. უფროსი რომ იყო, მან, - იმის ბავშ-ვი მოვიდა სამაგიეროს გადასახდელადო.

35. შუათანამ, - ის პატარა ბავშვი, შიშით აქ ვერ მოვაო.

36. უმცროსმა, - მამამისი მასზე პატარა იყო, მე რომ მცემაო.

37. ბავშვმა ეს რომ გაიგო, სასწრაფოდ გადმოხტა და, 38. - თუ მამაჩემი ჩემზე პატარა იყო და გცემათ, მე ახლა სამივეს მოგკლავთო, - დაუყვირა.

39. ტყის კაცებმა ფეხქვეშ მოიგდეს, კარგია რომ მოხვედი, გვშიოდა, ძლივს გავძლებითო.

40. ბიჭმა ხანჯალი ამოიღო, მოიქნია და ერთს თავი მოკვეთა. 41. დანარჩენები ბავშვს დაესხნენ და ჩხუბი დაუწყეს. 42. ბავშვს მათი არ ეშინოდა. ძალაც დიდი ჰქონდა. 43. დიდხანს იბრძოლეს, საღა-მომდე და მათ თავები მოკვეთა, სახლის გზას დაადგა. 44. ფერდობი რომ გადაი-რა, შველი შემოხვდა ბავშვს. 45 - ტყის კა-ცის თავები მე მომეციო, - უთხრა.

46. ბავშვმა, - შენ ისინი რათ გინდაო, - ჰკითხა.

47. შველმა, - მათ მე შვიდი ძმა მომიკ-ლეს და შემიჭამესო. 48. მე მათ თავებს სახლზე ჩამოვკიდებ და ყოველთვის მი-

46. ბერექ, - სი ია მუ ყვაგინონ მა, - კითხუ.

47. მსქვერიქ, - ენთეფექ ჩქიმი შქვით ჯუმა დომიყვილეს დო ჰომიჭკომეს. 48. მან აწი ენთეფეში თიეფე ოხორის გელოოკიდამინონ დო ბითთუმ მეონჭკვა-ლამინონ.

49. ბერექ თიეფე ქომეჭუ. 50. მსქვერიქ ენთეფე ქეზდუ დო იგზალუშკულე, ბერექ-თი გზას ქოგედგითუ. 51. ბერე ოხორიმა მოხტუ-ში და მუში ვა აძირუ. 52. გორუ, ამა ვარ აძირუ. 53. ბაბამუშიში ცხენის გეხედუ, დო ნოღაშა იგზალუ. 54. მთელის დოკითხუ, ამა მითის მუთუ ვარ უჩქიტუ. 55. დიდო გოხტუმ-კულე მსქვერიმა იგზალუ დო დერდი მუში დუწუ.

56. მსქვერიქ, - და სქანი შქვით ჯუმა-ლეფექ მინდიყონეს დო აწი მუთეფეშის, დიდი ჯიხას უყოუნან მა, - დო გზათი ქონუგურუ.

57. ბერე ჟურ ნდღას იგზალუმ-კულე არ დიდი ჯიხაშა ქომეხტუ. 58. ჯიხა დიდი ტუ. გოხტუ, მუ ყვას ვა უჩქინ. 59. მსქვერიში ნოთქვე გვაშინუ, ვა გაშქუინას მა. 60. ცხენის გოჭკვიდუ დო ჯიხაშა ამახტუ, ნაჯინუ ნეკნას დო ქამახტუ. 61. ნეკნაში გეიდე შქვით ცხენი ნოკირტუ ქომირუ. 62. ცხენეფექ ბერე ძირემ-ში ოხიხინუ ქოგდოჭკეს. 63. ემედენი შქვით ჯუმა ოხორიშენ ქაგამუნკავეს დო ბერეს 64. - სი მი რე! მოთ მოხტი მა? - კითხეს.

65. ბერექ - და ჩქიმი ქომომიყონით, ვარ ნა მთელი დოგყვილუფთ მა, - უწუ.

66. ამა ოღარღალუ და მუშიქ შიგნუ, გამახტუ დო ჯუმას ქოგვაკირუ. 67. ბერექ და მუში ილიკათუ დო ნეკნაშა ნა ქომოხტუ, ჯუმალეფე გზას ქოგულუდგითეს. 68. უწვეს, - მა სინ ჩქინ დომპილუფთ, მა ჩქინ სი დოგყვილუფთ, ვარ-ნა ჩქინდენ არ თეი სიჯა დიქიფ-მა.

69. - თქვან და ჩქიმი ვა ნიხირატი-ნა, ქომეგზავტით, ამა აწი და ჩქიმი მეიყო-

ვაფურთხებო.

49. ბავშვმა თავები მისცა. 50. შველმა ისინი აიღო და წავიდა, ბავშვიც გზას დაადგა. 51. ბავშვი სახლში რომ მივიდა, და ვერ იპოვა. 52. ეძება, მაგრამ ვერ მოძებნა. 53. მამის ცხენზე შეჯდა, ქვემოთ ჩავიდა. 54. ყველას ჰკითხა, მაგრამ არავინ არაფერი არ იცოდა. 55. ბევრი სიარულის შემდეგ, შველთან მივიდა და დარდი მოუყვა.

56. შველმა, - შენი და შვიდმა ძმამ წაიყვანა მათთან, დიდ ციხეში ჰყავთო, - და გზაც მიასწავლა.

57. ბავშვმა ორი დღე იარა და ციხესთან მივიდა. 58. ციხე დიდი იყო. იარა, რა ქნას არ იცის. 59. შვლის ნათქვამი გაახსენდა, - არ შეგეშინდესო. 60. ცხენს დაარტყა და ციხეში შევიდა, მიაწვა კარებს და შევიდა. 61. კარის უკან შვიდი ცხენი დაბმული იყო, დაინახა. 62. ცხენებმა ბავშვი რომ დაინახეს ჭიხვინი დაიწყეს. 63. იმ წუთშივე შვიდი ძმა სახლიდან გამოვარდნენ და ბავშვს 64.- შენ ვინ ხარ? რატომ მოდიო, - ჰკითხეს.

65. ბავშვმა - ჩემი და მომიყვანეთ, თორემ ყველას დაგხოცავთო, - უთხრა.

66. ეს საუბარი დამ გაიგო, გამოვიდა და ძმას გადაეხვია. 67. ბავშვმა თავისი და წამოიყვანა. მაგრამ გარეთ რომ გამოვიდა, გზა გადაუღობეს. 68. უთხრეს, - ან ჩვენ მოგკლავთ, ან შენ ჩვენგან ერთს სიძედ აირჩევო.

69. - თქვენ ჩემი და რომ არ მოგეტაცათ, მოგცემდითო, მაგრამ ახლა ჩემი და მიმყავსო.

70. ძმებმა ჩხუბი დაუწყეს. 71. ისინი ბევრნი იყვნენ და თავს დაესხნენ. 72. ერთმა ხმალი ამოიღო და, 73. - ახლა თავს მოგკვეთავო, - ამ დროს მისი და გაიქცა და მის ძმას წინ დაუდგა. 74. მანაც ხანჯალი აიღო და უთხრა, 75.- ჩემი სიძე ვინც იქნება ჩემზე ძლიერი უნდა იყოს.

ნოფ-მა

70. ჯუმაღეფე ოკოკიდინუ ქოგაოჭკეს. 71. ენთეფე დიდო ნა ტეს ქოგვაზღეს. 72. ართიეჲ კამა იზილუ დო, 73. - აწი თი მეგოკვათაფ მა - დო ამ ვაკითის და მუში უნკაპუ-დო ჯუმა მუშის ქოგუწუდგითუ. 74. ემუქთი კამა ეფზდუ დო, ბერეჲ უწუ ქი, 75. სიჯა ჩქიმი ნა იყვასინონ კოჩი ჩქიმდენ მენჯელონი ტასინონ. 76. თქვან დიდო ტით დო მოჯგინით. 77. ჰელე თითო-თითო მოხტით დო მის აჯგინას მა! - უწუ.

78. ენ ჭიტა ჯუმა ქაგამახტუ დო მის აჯგინას-მა უწუ.

79. ართი კათი ვარ აჯგინეს, ეკულე ჯუმაჲ ნაგნუ ქი ია ჭიტა ჯუმაჲ ოჯგინასინტუ. 80. - მა ნა მოჯგინი ჩქიმი და სქანი ტას მა, - უწუ.

81. ამუშკულე შქვით ჯუმაჲ ხოჯეფე, მჩხურეფე, ქოთუმეფეს თიეფე ქონოკვათეს დო არ დიდი ჭანდა დოყვეს. 82. ჭკომეს, შვეს დო იზირეს. შქვით ნდღამ კულე ბიჭის ოხორიშა იგზალეს. 83. ექ თი შქვით ნდღას ჭკომეს, შვეს, იზირეს. 84. ჭანდაშ-კულე ბოზო მინდიყონეს. 85. ემუშ-კულე დიდო წანას კაობათენ სქიდეს 86. ართიკათის ნუშველტეს დო კაი კაი ქორტეს. 87. აწი სო რენან, მუ იქიფან ვარ მიჩქინან.

88. ღორმოთიჲ მემიტკოჩეს სუმ ხალვა: არი - ნა თქუშენი, არი ნა ისიმინუშენი, არი თი ოგნასინონ-შენი

76. თქვენ ბევრი იყავით და დამამარცხეთ, 77. აბა, თითო-თითო მოდით ვნახოთ ვინ გაიმარჯვებსო, - უთხრა.

78. ყველაზე პატარა ძმა გამოვიდა, ვინ გაიმარჯვებსო - უთხრა.

79. ერთმანეთს ვერ მოუგეს, შემდეგ ძმა მიხვდა, რომ პატარა ძმას უნდა მოეგო მისთვის. 80. - რადგან დამამარცხე, ჩემი და შენი იყოსო, - უთხრა.

81. ამის შემდეგ შვიდმა ძმამ ხარები, ცხვრები, ქათმები დაკლეს და დიდი ქორწილი გადაიხადეს. 82. ჭამეს, სვეს და იმღერეს. შვიდი დღის შემდეგ ბიჭის სახლში წავიდნენ. 83. იქაც შვიდ დღეს ჭამეს, სვეს, იმღერეს. 84. ქორწილის შემდეგ გოგო წაიყვანეს 85. მას შემდეგ დიდხანს კარგად ცხოვრობდნენ. 86. ერთმანეთს ეხმარებოდნენ და კარგად იყვნენ. 87. ახლა, სად არიან, რას აკეთებენ არ ვიცი.

88. ღმერთმა სამი ხალვა გადმოგვიგდო: ერთი - ვინც თქვა, ერთიც - ვინც მოისმინა, ერთიც - ვინც უნდა მოისმინოს.

ნაილან ჩაქირი, 50 წლის. 2014 წელი (ჩაიწერა *ლილე თანდილაჲამ*). მელენი სარფი.

მთხა კულანი

1. არ ოხორჯას ბეე ვა აყვეტუ დო ბითუმ „არ ბერე დომაცვას დო მთხას თეი ტასნა_თი რაზი ვოემა, იხვამუპტუ. 2. მუნდემ კულე არ თხასთეი კულანი ქოდოინუ, „ღორმოთიჲ აშო მომჩუ დო მუ პა.მა“ დო ბერე ქოდორდუ.

თხა გოგო

1. ერთ ქალს შვილი არ ჰყავდა, ყოველთვის - ერთ შვილი მეყოლოს და თხასავით რომ იყოს, იმაზეც თანახმა ვარო, - ილოცებოდა. 2. ცოტა ხანში თხასავით გოგონა გააჩინა. - ღმერთმა ასეთი მომცა და რა ვქნაო - და ბავშვი გაზარდა.

3. არ ნდდას, დოლოქუნუ ნახუპტუმი კულანიქ- „ნანა სი დოგაჰკინდუ მა გინა-ხუფ-მა უწუ. 4. - სი მუჰო ნახვაგინონ-მა. კულანიქ დოლოქუნუ ბოხჩას გეკირი, საპონითი ქილუდუ დო ქრას ქოგელა-მიკიდიდა.

5. ოხორჯაქ ემუშ ნოთქვალე დოყუში, მთხათი ღალიშა იგზალუ. 6. მთხა ღალი-შა მეხტუ-ში, გუიხვათქუ დო ფოსტიშენ დიდო მსქვა კულანი ქამოშახტუ დო ონახუს ქოგმოჰკუ. 7. ემ ორას მაფაშ ბერე ავის-ტუ, დო კულანი ქომირუ, დვაყო-როფუ. - პიდა მიში კულანი რენ - დადო ოხოსარუ ქოგმოჰკუ. 8. კულანიქ დოლო-ქუნეფე დონახუშ-კულე ოხორიშა მინდი-დუ. 9. მაფაშ ბიჰიქ კულანიში ოხორი ქოდიგურუშ-კულე ბაბამუშიშა ქომეხტუ.

10. - ბაბა ასტიე ოხორის არ მთხა ბოზო ეენ. მან ია მოიყონამინონ-მა - უწუ.

11. მაფაქ, - ბერე ჩქიმი, სინ ქოგუშუბ-ლიდა? მჟა გინონნა, ფუჯი ეფიქოლუფ-მა, - უწუ.

12. ვარ, მან ია მთხა მოიყონა მინონდა დო ტიკი ქონობაძგუ.

13. დალეფე მუშიქთი - სინ, არ ჯუმა მიყონუთ, მთხას „ნისა“ მუჰო ვუწვათ, - ამა მუთუ ვა ახვენეს. 14. მუთუ ჩარე ვა იყუში, მეხტეს დო მთხა „ნისა“ ქომუყო-ნეს.

15. მთხაშ კულანი ლიმჯის ფოსტიშენ მუშულენ დო სუმ-ოთხო საატის მსქვა კულანი იყვენ, ეკულე. ფოსტის ქომიშუ-ლუნ დო ქოდინჯირს.

16. არ ჟურ თუთაშ-კულე ვეზირიშ კუ-ლანიში ჭანდა ტუ. მთხა კულანიში ოხა-სულეფექ - ჩქინთი მთინი ნისა მიყონუ-ტესკონ. დო ელავიკათატიო“ მა - დო იმგარეს.

17. მაფაშ ბერექ - მუ იყვენ, ამ სერი ფოსტიშენ ქაგამახტი დო ჭანდას ვიგზა-ლათ-მა, - ოხვეწუ. 18. ბერექ ხოლო - მან ხვალა ვარ მალენ, ონჯლორე მაყვენ მა, -

3. ერთ დღეს, სარეცხს რომ რეცხავდა, გოგონამ - დედა, შენ დაიღალე, მე გავ-რეცხავო, - უთხრა. 4. - შენ როგორ გარეც-ხავო. გოგონამ - სარეცხი შემიკარი, საპო-ნიც ჩადე და რქაზე ჩამომიკიდეო.

5. ქალმა მისი ნათქვამი რომ გააკეთა, თხაც მდინარისკენ წავიდა. 6. როცა თხა მდინარესთან მივიდა, შეიბერტყა და ტყა-ვიდან ძალიან ლამაზი გოგონა გამოვიდა და რეცხვა დაიწყო. 7. იმ დროს მეფის შვილი ნადირობდა, გოგონა ნახა, შეუყ-ვარდა. - ნეტავ ვისი გოგონაო - და ყურება დაუწყო. 8. გოგონამ სარეცხი გარეცხვის შემდეგ სახლში წაიღო. 9. მეფის შვილმა გოგონას სახლი დაიმახსოვრა და მამამის-თან მივიდა.

10. - მამა ამა და ამ სახლში ერთი თხა გოგონა. მე ის უნდა შევირთოო, - უთხრა.

11. მეფემ, - ჩემო შვილო, შენ გადაი-რიე? რძე თუ გინდა, ძროხას გიყიდიო, - უთხრა.

12. - არა, მე ის თხა უნდა შევირთოო, - და გაჯიუტდა.

13. დებმაც - შენ ერთი ძმა გყავხარ, თხას „რძალი“ როგორ ვუთხრათ, - მაგ-რამ ვერაფერს გახდენენ. 14. სხვა გამოსავა-ლი რომ აღარ იყო, წავიდნენ და თხა „რძლად“ მოიყვანეს.

15. თხა გოგო ღამით ტყავიდან გა-მოდვრება და სამ-ოთხ საათს ლამაზ გო-გოდ იქცევა, მერე ტყავში შეძვრება და დაიძინებს.

16. ერთი-ორი თვის შემდეგ ვეზირის გოგოს ქორწილი იყო. თხა გოგოს მულეზ-მა - ჩვენც ნამდვილი რძალი რომ გვყო-ლოდა, ჩვენც წავიყვანდითო, - და იტი-რეს.

17. მეფის შვილმა - რა იქნება, ამ საღა-მოს ტყავიდან გამოდი და ქორწილში წავიდეო - შეეხვეწა. 18. ბავშვმა კვლავ - მე მარტო ვერ წავალ, მცხვენიაო, - და ეხ-ვეწა. 19. გოგონამ ვერ გაუძლო, ტყავიდან

დო ოხვეწუ. 19. კულანის ვარ ნახონდინუ დო ფოსტიშენ გამახტუ. ენ მსქვა დოლო-ქუნეფე ქოდლიქუნუ დო ქიმოლიმუმი-კალა ოკოკათეი ჭანდაშა იგზალეს. 20. ჭანდას ნა ტეს მთელის ანთეფეშა თოლი ქონოსკიდეს. 21. ბიჭის დალეფეთი გუი-შაშეს, - პია ჯუშა ჩქინის მი ელოკათუნ-ა? - ართიკათის კითხუპტეს.

22. ჭიტა ორამ კულე დიდი ოხასულე დისელუ დო ნტკობაშა ოხოიშა იგზალუ. 23. - არ ჩქვა ვარ დილიქუნას ა დო, - ფოსტი დაჩხირის ქოგოშატკოჩუ. 24. ჭან-დაშ-კულე ოხოიშა მოხტეს დო მთხა კულანიქ ფოსტი მუში გორუ-ში დიდი ოხასულექ, 25. -ია, მოთ გინონ, მან ია დოპჭვია, სი აშო დაჰა მსქვა რენ-ა, - უწუ. 26. მთხა კულანიქ, -ვუი, დოჭვიდი! ფოსტი ვარ - ტაში მან ვიტოჟურ საატის ვარ მემახონდინენ ა თქუ დო ოთირთინუს ქოგაოჭკუ.

27. დიდი ოხასულე დიფიშმანუ, მარა ჩქვა მუთუ ვარ ახვენეტუ. 28. . მთხა კულანი თირთინეი, თირთინეი დოლუუ.

გამოვიდა. ყველაზე ლამაზი ტანსაცმელი ჩაიცვა და ქმართან ერთად ქორწილში წავიდა. 20. ქორწილში რომ იყვნენ ყველას ამათზე თვალი დარჩათ. 21. ბიჭის დებიც გაოცდნენ, - ნეტავ ჩვენს ძმას ვინ ახლავსო? - ერთმანეთს ეკითხებოდნენ.

22. ცოტა ხნის შემდეგ დიდი მული ადგა და მალულად სახლში წავიდა. 23. - მეტი არ ჩაიცვასო და, - ტყავი ცეცხლში ჩააგდო. 24. ქორწილის შემდეგ სახლში მოვიდნენ და თხა გოგომ ტყავის ძებნა დაიწყო. დიდმა მულმა 25. - ის, რად გინდათ, მე ის დაგწვი, შენ ასე უფრო ლამაზი ხარო, - უთხრა. 26. თხა გოგომ, - ვუი, დაწვიო? ტყავი რომ არ იყოს მე თორმეტ საათს ვერ გავძლებო, - თქვა და კანკალი დაიწყო.

27. დიდი მული საგონებელში ჩავარდა, მაგრამ სხვა რას იზამდა. 28. თხა გოგო კანკალით, კანკალით მოკვდა.

მუხამედ ჩაქირი, 80 წლის. 1989 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმეშ). მელენი სარფი.

1. ხესნა გილუნ ეზალი, ხომ მოხთი, მემედალი, ჟილე-წალე მოთ გულუ, მუჭო ტამტრული ვალი?!
2. მითიქ ბოზო ვარ მეგჩაფს, ივალი დო ივალი, ხოფაშენ მულუტიში? მოთა მული ქუვალი?
3. შემშერეთი ვარ გილუნ, მჟურაქ დოგჭუ, ზავალი, დაიადი ქონუბამგით ვა გიქთას მემედალი.

1. ხელში რომ გაქვს ასანთი, მობრძანდი, მემედალი, ზევით-ქვევით რას დადიხარ, როგორც ტრაპიზონის ვალი?!
2. ვინმე გოგოს არ მოგცემს, იელვე, და იელვე, ხოფიდან რომ მოდიოდი, რატომ არ მოიტანე პური?
3. ქოლგაც არა გაქვს, მზემ დაგწვა, საცოდავო, ჯოხი მიაშველეთ, არ წაიქცეს მემედალი.

1. ამსეი უმქესეი რენ,
სიჯალეფეში სეი რენ,
ბაშქა სეის ქომეხთინა,
თის მოგატენ ქესეი.
2. ფენჯერემენ ამულუნ,
ბოზოს ნიშანლი მუში,
ბიჭი ამახთაშკულე,
ვარ მოწონს ბოზო მუში.
3. ფენჯერემენ ოცხონტუნ,
ძირაში იარი მუში,
სანდულის ქოგესქიდუნ
შექერლემეფე მუში.

1. ხარიბი სელენდერი,
ელილუ მჟორა.
ზადე თი მაწკუნუ
დობლური აზდაა.
2. ნეძი დოგინჩხალი,
ქიუმე დოვონწი,
ჟურ- ჟურ ოკოკირერი
ავლას ქოგეოკიდი.
3. ოხორი ოგინდე
დუზი ფინძლული,
მა ექ ვა მეფთაშა
მო გაბიწას იუზული.
4. ივალი კუდელი ჩაიროფონა,
მებწკი ფუჯეფე დოლოგუფინა,
მსქვანა ვა ვორე, მის ვოყოროფინა,
სი ომჭკომი, ენა გეკოლურარე.
5. ოხორი სქანიშა ქომეფთი ღომან,
ნოხე დო ფენჯერეს
ისვარამ თომა,
ინა იდარე იერის,
ვა ეხთას კომა.
ორდო მოხთი ენა გუკიდურარ.
6. ოხორი იშოლენ,
წკარი გეგალენ,
გიული მენდახთი,
დო მოთ ვარ მოგალენ.

1. დდეს არის ხუთშაბათი,
სიძეების ღამე არის,
სხვა სადამოს თუ მიხვედი,
თავში მოგხვედება ეწო.
2. სარკმლიდან შეიპარება,
გოგონას დანიშნული,
ბიჭი როცა შემოვა,
არ მოეწონება გოგო მისი.
3. სარკმლიდან გადახტება,
როცა ნახავს მის საცოლეს,
სკივრზე დარჩება ხელუხლებელი
მისი შაქარლამები.

1. გაპარტახებული ნალია,
ამოვიდა მზე.
თავი ძალიან მეტკინა,
კინაღამ დავიღუპე.
2. ნიგოზი დაგიბერტყე,
ჩურჩხელა ამოვავლე,
ორ-ორი შეკრული
ეზოში ჩამოვკიდე.
3. სახლის წინ
მინდორია მტვრიანი,
მე სანამ იქ არ მივალ
ნუ გაგიცვდება ბეჭედი.
4. იქნე კუდი ბალახებში,
ავხსენი ძროხები, მიმოვავინე,
ლამაზი რომ არ ვარ, ვის შევავყარო,
შენ შემჭამე, მე ზედ დაგაკვდი.
5. შენს სახლში მივედი გუშინ,
მიმჯდარხარ სარკმელთან და
თმას ივარცხნი,
რომ წახვალ იმ ადგილას,
არ ამოვიდეს კვამლი.
მალე მოდი, რომ ზედ დაგაკვდე.
6. სახლი სველდება,
წყალი ჩამოგდის,
სატრფოვ წახვედი,
და რატომ ვერ მოდიხარ.

* * *

1. თქვან იგზალთ დო ქმოითი
ნაშქვით გუი მარალი,
მყოლი ხვალა რენ, გუის მემაჭვენ,ია
ზავალი,
მითის ვა უნონ, ექ გელახუნუ, ემ
ჰავალი,
ნენა ვარ ულუნ,მუთუ ვარ ათქვენ... ია
ზავალის.

* * *

1. ფისუნია, ბე, კატუ,
კირას გელახედატუ,
ჭიტა გდარი ჭკომატუ,
დიდო მთუგი ჭოფატუ.

2. ფისუნია კატუ,
სოზას თუდე ჯანტუ,
მთუგეფექ ნა შიგნეს,
მოსვაჯინუ ვა რტუ.

* * *

1. მოხთი ჩქიმდა გფული,
მეგიწილა ბული,
მისიმინი ბაზი,
ბიჭი ვორე ლაზი,
მულუ ჩქიმიკალა,
დიდო იყვე რაზი.

* * *

1. შეიგნე, ია ნდღალეფეს,
მუჭო სქიდუტეს ლაზეფე,
ბაზიქ ოხორი კიდუ დო
ბაზიქთი ჭოფუ ჩხომეფე.
2. არ მეგნაფუთენ სკიდუტეს,
ბირდემ ხაჩუფტეს ყონაფე,
იბირტეს მელე-მოლე დო
აშოთენ ოჩქვეს ნდღალეფე.
3. მუში ქოჭკომუ სქიდალაქ,
ქაკორთუ ჯუმა-დალეფე,
ემო დოდურეს, დიჩოდეს,

* * *

1. თქვენ წადით და სოფელი დატოვით
გულდაჭრილი,
თუთა მარტოა, მეცოდებით, თქვენ
საცოდავებო,
არავის უნდა იქ ჩამოჯდომა, ეი,
მხიარულნო,
ენა არა აქვს, ვერაფერს ამბობს... ის
საცოდავი.

* * *

1. ფისუნია, ე, კატა,
კერაზე რომ ჩამოჯდეს,
ცოტა საჭმელი რომ ეჭამოს,
ბევრი თაგვი დაეჭიროს.

2. ფისუნია კატა,
ლუმელის ქვეშ იჯდა,
თაგვებმა რომ გაიგეს,
დასვენება არ ჰქონდათ.

* * *

1. მოდი ჩემთან ვარდო,
მოგიკრიფო ბალი,
მომისმინე ზოგჯერ,
ბიჭი ვარ მე ლაზი,
წამომყვები მე,
და იქნები კმაყოფილი.

* * *

1. გავიგე იმ დღეებში,
როგორ ცხოვრობდნენ ლაზები,
ზოგმა ააგო სახლები და
ზოგმაც დაიჭირა თევზები.
2. ერთი შეგნებით ცხოვრობდნენ,
ერთად თოხნიდნენ ყანებს,
იმღერდნენ აქეთ-იქით და
ასე გალიეს დღეები.
3. თავისი მოჭამა ცხოვრებამ,
დააშორა და-ძმები,
სულაც ვერ ნახეს ზოგმა,

ჩქარ ვარ ამირეს ბაზეფეს.
4. აწი ხოლოთი, ვიძირით,
ჯუმალეფექ დო დალეფექ,
მოთა, ბერეფე ორდაფთ-ნა,
„თურქი“ ვარ - ორდით ლაზეფე.

* * *

1. ჩაფულაფე მეგიხირ,
უბას მოლაიდუმე,
ეგერ სოთი მამტი-ნა,
მოსა გოლაგიდუმე.
2. ჩქიმი მოთ ვარ გაჯერენ,
რდეი ვორე დიხაში ,
ჩქიმი სქიდა მუ ლოდაფს,
უსქანელი ბლურაში.
3. ქვას ჟინ ოხორი პკიდი,
ხარტომათენ მოვოთვი,
ბოზოფე ნა დიფარეს,
ემ ორას მან სო ვორტი?
4. მუ იყვეტუ ართანე,
ჩქიმიშენი ნაშქვატეს,
მანთი გომიშინატეს,
აშო წკაი გოშვატეს.
5. თოფალი, თოლი ქაოი,
ვარ ბძირი, დიდო ბგორი,
ქოდოსქიდეს შეეფე,
დომაყუ დიდო ზოი.

* * *

1. შუიმშინე, სქანდერ ფშიგნი,
სინ გათქვეტუ ჩქიმი წანა.
სქანი ჭვინი, მანთი მაჭუნს,
სინ გოგიხტა ჩქიმი ნანა.
2. მან ვირდე დო სი იხჩინე
მუ იყვასენ, ჩქიმი ნანა,
ომრი მოხთას, სინ მინდულუ
უსქანელი მუ პა ნანა.

* * *

1. გოკვირონი, რენ მოთ ჩქინი მზოლას,
მუფერ მსქვა რენ დო ვუჯოხოფთ უჩა!
ნოლა-დუზი ხომ მუში ლოჯი რენ,
მზოლა პიჯითი ჰემ დიდი ქუჩა.

ისე მოკვდენენ, დამთავრდენენ.
4. ახლა კვლავ შევხვდით, გიპოვეთ,
ჩვენმა დებმა და ძმებმა,
შვილიშვილებს თუ ზრდით,
„თურქი“ არა - გაზარდეთ ლაზები,

* * *

1. მოგპარავ ფეხსაცმელს,
უბეში ჩავილაგებ,
თუ კი სადმე გამეექცი,
ბადეს გადაგიღობავ.
2. ჩემი რად არ გჯერავ,
გაზარდილი ვარ მიწის,
ჩემი სიცოცხლე რად ღირს,
თუ უშენოდ მოგვკვდები.
3. ქვაზე ავაშენე სახლი,
ყავართ დავხურე,
გოგონები რომ დაინაწილეს,
იმ დროს მე სად ვიყავი?
4. რა იქნებოდა ნეტავ,
ერთი ჩემთვის დაეთმოთ,
მეც გავხსენებოდი,
და წყალი დაეყოლებინათ.
5. კოჭლი და ბრუციანი,
ვერ ვნახე, ბევრი ვემებე,
დაავიწყდათ ნივთები,
დიდად ვიდარდე.

* * *

1. გენაცვალე, შენგან გავიგე,
შენ იტყოდი ჩემს ასაკს.
შენი ტკივილი მეც მეწვის,
შემოგევლე ჩემო დედა.
2. მე ვიზრდები, შენ ბერდები,
რა იქნება, ჩემო დედავ,
დრო გავა და შენ კი წახვალ,
უშენოდ მე რა ვქნა, დედავ.

* * *

1. გასაკვირია, რატომ ჩვენ ზღვას,
რა ლამაზია და ვუძახით შავს!
ნოლა-მინდორი ხომ მისი ეზოა,
ზღვისპირი კი - მისი დიდი ქუჩაა.

2. ვარ გიძირამუნ მჟურას ეხთიმუ,
ვარ გიძირამუნ მჟურას გეხტიმუ,
ვარ ცხონტერე ნა ქვაამხაზიმენ,
ემორას ვარ ღირს სარფის გოხტიმუ.

* * *

1. კაიში ქოკუიზდი,
გელოგოლავს შარვალი,
ეფჩი-ბოზო მიქ მექჩავს,
ხვალა ყაზუფ კავალი.

2. ნუნკუ ტალუნჩა გულუ,
ტანი ლეზონი ინჯირ,
მუნდეს დოლოგანგონას,
ემ ორას ზოი იზირ.

3. ვა რენ ნოსი,ფიკირი,
კითხან გულუ ქიბირი,
მუ ყვაგინონ ოკულე,
გოხტი ხვალა იზირი.

* * *

1. პაპულიქ მტკეცი ყაზუფს
კალათის ოშუმენი,
ნანდიდიქ ლუყუ კანკუფს
ქორბაში ოძღუმენი,
ბაბაქ დიშკა ჩითერენ
კირაში ოგზუმენი,
ნანაქ კიცი ნოდვერენ
მჭკიდიში ოჭუმენი,
ბერე ონწელის გეჯანს
ოხელუ ორდუმენი,
მჟურაქ იშულუნ დო გდულუნ
მთელიში ხელაშენი.

* * *

1. - ყიყილიყო, მამუცანა,
სო მეშახე?
- დაძეფუნას.
- მუ მოგოდინ ?
- მჭითა ჭანგი.
- მიქ მოგოდუ?
- ნანდიდი ჩქიმიქ.

2. არ გინახავთ მზის ამოსვლა,
არ გინახავთ მზის ჩასვლა,
თუ არ გადამხტარხართ ქვაომხაზიდან,
მაშინ სარფში სიარული აღარ ღირს.

* * *

1. მოიჭირე ქამარი,
გძვრება შარვალი,
ბიჭო, გოგოს ვინ მოგცემს,
მხოლოდ თლი სალამურს.

2. პირი ლაქიანი გაქვს,
ტანი ბინძური წვები,
როცა გაგახსენდება,
იმ დროს ხმამალა მღერი.

3. არ გაქვს ჭკუა, გონება,
თუ გკითხეს, დადიხარ ამაყი,
რა უნდა ქნა მერე,
იარე მარტო, იმღერე.

* * *

1. პაპა წნელს თლის
კალათის მოსაქსოვად,
ბებია ფხალს აკეთებს
მუცლის გასაძღობად,
მამას შეშა დაუჭირა
კერიის დასანთებად,
დედას კეცი მიუდგამს
მჭადის გამოსაცხოზად,
ბავშვი საწოლში წევს
გასახარი და გასაზრდელი,
მზე ამოდის და ჩადის
ყველას გასახარად.

* * *

1. - ყიყილიყო, მამალო,
სად ხარ შემძვრალი?
- ბარდში.
- რა გაცვია?
- წითელი კლანჭი.
- ვინ ჩაგაცვა?
- ბებიაჩემმა.

- მიქ მოგილუ ?
- პაპული ჩქიმიქ.

- ვინ მოგიტანა?
- ბაბუაჩემმა.

ფატმა სევდაოღლი- ჩაქირი, 64 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიძემ). მეღენი სარფი.

1. აზი მოხთუ ორთალული აეშილი,
გუიქ მიწუმეს-ქი დაღის მეშილი,
მოხთარეი, მიწვი მუ იყვენ ფეშინი.

2. ოქთის ოხორი მიღუნ,
ვა უღუნ გოქთინონი,
სო იდი სევდა ჩქიმი,
შუი ოხოქთინონი?

3. ქარმატეში ქვაეფე,
ოკოხედით დალეფე.
გუი თქვანიშ დერდეფე,
უწვით ართი-ქართეფეს.

4. რაკანის მოთ გელახე,
გემზული ხვალა-ხვალა,
მოხთი მენდაგიყონა,
მულუნა ჩქიმიკალა.

5. ამსეი თუთა ვა რენ,
თანი, მუუცხი, თანი,
ფენჯეემენ აეიტაში
ფენეი მემოთანაი.

6. ვისტოლი გოწაკიუ,
ქონოსქიდუ დაღიშ ჟინ,
თოლი უჩა სევდაჩქიმი,
ქოდოსქიდუ გზაეფემ ჟინ.

გაზაფხულდა, ყველაფერი ამწვანდა,
გული მეუბნება რომ, ტყეში შედი,
მოხვალ, მითხარი რა იქნება წინასწარ.

ოქთაში სახლი მაქვს,
არა აქვს გასაქანი,
სად წახვედი, სევდავ ჩემო,
სულის გასართობო?

წისქვილის ქვები,
დასხედით ერთად დები,
თქვენ გულის დარდები,
გაუზიარეთ ერთმანეთს.

მალღობზე რად წამომჯდარხარ,
მოწყენილი მარტოდ-მარტო,
მოდი მე წაგიყვანო,
თუ მოდიხარ ჩემთანა.

ამ ღამით მთვარე არ არის,
ანათე, ვარსკვლავო, ანათე,
ფანჯრიდან რომ ამოხვალ
ფანარი მომინათე.

გავიქნე წინსაფარი,
შემორჩა მთაზე,
შავთვალეზა ჩემი სატრფო,
დარჩა გზის ზევით.

7. ჰანანი, ნანი, ნანი,
ილმიში უმიანი,
ქოსე ფენ ბაბასქანი,
სულთანი ნანასქანი,
ჯევდეთი სიჯა სქანი,
ჰანანი, ნანი, ნანი.

8. ანწი ვა იყუ ქაფრა,
ბერეფე ჩქიმის მუ ფრა.

9. სირთიში თი ვა მაქოსუ,
ვა იყუ, ვა ვიძიცი,
მუ პატი ყვილი მიღუნ,
მითიქ ვარ მაყოფუ.

10. კერემიდიში თუდე, წაპა დიბენ ექ,
წაპა,
მუ რენ თის-ნა მომიხტუ, მუ პა, მა აწი
მუ პა,
სო ვიდა დო, მი ბძირა
გუიშ დერდი მის ვუწვა.

11. ნანაშანტეშის დერდი,
უწკაელი მსქიბუ იქთუ,
არ მჭკიდი-ქუალიშენი
გემჩუ თი ქაკომიტახუ.

12. ყინი მაყუ, კიში რენ,
ე, მსქვა ბოზო მიში რენ?
ბძირიშკულე ვიხელი,
ტუა ქოგობახველი.

13. მებულუ აბუ, აბუ,
არ ბოზო ქომემაგუ,
მემაგუში ვიხელი,
ტუა ქოგობახველი.

ჰანანი, ნანი, ნანი,
ილმის უმიანი,
ქოსა არის მამაშენი,
დედოფალი დედაშენი,
ჯევდეთი შენი სიძე,
ჰანანი, ნანი, ნანი.

წელს აღარ იყო ხამსა,
ჩემს შვილებს რა ვაჭამო.

ბორცვის თავი ვერ დავხვეტე,
არ იქნა, ვერ გავიცინე,
რა ცუდი ძვალი მაქვს,
ვინმემ ვერ შემიყვარა.

კრამიტის ქვემოთ წვეთი ისხმება,
წვეთი,
რა არის რაც თავს გადამხდა, რა ვქნა,
მე ახლა რა ვქნა,
სად წავიდე, ვინ ვნახო,
გულის დარდი ვის ვუთხრა.

დედინაცვლისა დარდი,
უწყლოდ წისქვილი დაბრუნდა,
ერთი ჭადი-პურისთვის
დამარტყა, თავი გამიტეხა.

შემცივდა, ზამთარია,
ის ლამაზი გოგო ვისია?
როცა ვნახე გავიხარე,
კინადამ ჩავეხუტე.

მივდივარ აბუ, აბუ,
ერთი გოგონა შემხვდა,
რომ შემხვდა გავიხარე,
კინადამ ჩავეხუტე.

14. მეულუ ქდოიშ გალე,
იმგარს თოლეფე ჩქიმიძე,
მან აქოლენ ვიდაში,
ნტრუცას ლიმანი ჩქიმი.
ხოლო გუის მემაჭვენ
ნანა დო ბაბა-ჩქიმი.

* * *

1. ართელი კულანი ფააშენი ბადის ქო-
მეჩეს. კულანის უჩქინ, ქი ემუს ბეეს მე-
ჩეს. დუგუნითენ მინდიყონეს ბადიში
ოხიოშა.

2. ბადიქ მაყაის უწუმეს:
„იგზალატი თქვან,
დობსქიდატით ჩქინ.“

3. მაყაი იგზალუში, კულანიქ უწუმეს
ბადის:

„პაპული, პაპული იგზალი,
ბიჭი ქომოჩქვი ჩქიმდა.“

4. ბადიქთი უწვევენ:
„პაპული მოზოპონ, გგუნახი ეენ
პაპული სქანი ქიმოლი ეენ“.

5. კულანიქ თის ნინკაპეენ დო უწვევენ:
„ჩხალას დალი მოჟაილი,
მურღული ქოგოილი,
სინ ჩქიმი ქიმოლი ეეი?
ფიმფილეფეს გეგოფსი.“

6. კულანიქ ბადის ნუნთხეენ დო იმ-
ტეენ.

1. არ კულანიშა ელჩი მოხთეენ, კულა-
ნის ია ბიჭიშა ოყონუ ვა უნტეენ დო ნა-
ნამუშის უწვევენ:

2. ნანა, ნანა იველი,
მომჩი ორალი, დალიშა ვიმტა,
მზოდამ ჟინთიქოგოულუ,
ალთუნითი დოფციგუფ.
ბაბაში ართელი კულანი,
გოულუ ბითუმ ყალგელაქთერი.

მივდივარ სოფლის გარეთ,
ტირის ჩემი თვალები,
მე აქედან რომ წავალ,
ჩამოინგრეს ლიმანი ჩემი.
ისევ მეცოდებიან
დედა და მამა-ჩემი.

* * *

1. ერთი გოგო ფულისთვის მოხუცს
მიათხოვეს. გოგოს ჰგონია, მისცეს მის
შვილს. ქორწილით წაიყვანეს ბერიკაცის
სახლში.

2. მოხუცი მაყარს ეუბნება:
„წასულიყავით თქვენ,
დავრჩენილიყავით ჩვენ“.

3. მაყარი რომ წავიდა, გოგო ეუბნება
მოხუცს:

„ბაბუა, ბაბუა შენ წადი,
ბიჭი გამოაგზავნე ჩემთან.“

4. მოხუცმა უთხრა:
„ბაბუას ნუ ამბობ,
ცოდვა არის, ბაბუა შენი ქმარია.“

5. გოგონამ თავზე შემოიკრა ხელი და
უთხრა:

„ჩხალის მთა გადმოვიარე,
მურღული შემოვიარე,
შენ ჩემი ქმარი თუ ხარ?
წვერებზე დაგაფსი.“

6. გოგონამ ბერიკაცს უბიძგა და
გაიქცა.

1. ერთ გოგოსთან ელჩი მოსულა, გო-
გოს იმ ბიჭზე გაყოლა არ უნდოდა და
დედამის უთხრა:

2. დედა, დედა, აბრეშუმო,
მომეცი ნამგალი, გავიქცე მთაში,
ზღვის ზემოთაც გავივლი,
ოქროსაც თან ავისხამ.
მამისერთა გოგო ვარ,
დავდივარ დამწუხრებული.

1. ქიმოლიქ მუმეს,
ოხორჯაქ იქიფს,
ვა მულუნა,
მუთუ ვა იქიფს.

2. აწინეფექ ქოდრიმაფარკუფან,
ფააში კიმეთი ვარ უჩქინან,
3. ულვან ლოკანტაფეს ხაზიი ქუიმხო-
ნან,
4. ია ფაათენ კოჩიქ ოხოის ხუთ დღას
იდარე დიქიფს.

1. ბაზაის ეფჭოფი ლუყუ,
ქოგებდვი ია საღანის,
ჰიჩ დუნდას ვარ მიძირუნ
სქანისთერი დამთერე ჯაზი.

1. ქმარს მოაქეს,
ცოლი აკეთებს,
თუ არ მოიტანა
არაფერს არ გააკეთებს.

2. ახლანდელეზი გაჯიუტდებიან,
ფულის ყადრი არ იციან,
3. წავლენ სასადილოებში, გამზადე-
ბულს მიირთმევენ,
4. იმ ფულით კაცი სახლში ხუთ დღეს
თავს გაიტანს.

ბაზარში ფხალი ვიყიდე,
დავდე იგი თეფშზე,
ქვეყნად არსად მინახავს
შენისთანა ალქაჯი დედამთილი.

ლუთფიე აითანი, 73 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

1. აზლადა კაი ქლოი,
ჩიმჩირიში შუა გდულუნ,
ხოფა დოლონტრაცეის,
ონდღეის მჟუა ფულუნ,
ხოფუი შექერლემე
პიონთას ვა გულულუნ.

2. მევულუ აბუ, აბუ,
არ ბოზო ქომემაგუ,
მემაგუში ვიხელი,
მეფთი ქოდოლვააქიტი.

3. იდი ფუჯი ოჯვინი,
ცანცა-ელაკიდეი!
სი კულანი მიქ მექაფტუ,
ჩარბი-გელაკიდეის.

აზლადა კარგი სოფელი,
ბზის სუნი ასდის,
ჩამონგრეულ ხოფაში,
შუადღისას მზე ამოდის.
ხოფელების შაქარლამა
პირონთაში არ გადის.

მივდივარ აბუ, აბუ,
ერთი გოგონა შემხვდა,
რომ შემომხვდა, გავიხარე,
მივედი და ჩავეკონე.

წადი ძროხა ამოვე,
აბგა ჩამოკიდებული!
შენ გოგოს ვინ მოგცემდა,
ტუჩებ-ჩამოკიდებულს.

4. აბდულა, ღუტუ-ღუტუ,
ზალუმ კილა ნულუტუ,
უშქი გამიმეტუ,
კულანეფემა ნიმეტუ.

5. მხირსუზეფე ქამახტეს,
აწი მიწვი მუ პათ ჩქინ?
ექ მუთუ ქობირესნა,
ოკულე გოწაულათ.

6. ქალე, ბოზო თოლი მსქვა,
მოხთი, მუთუ დოგიწვა!
გიწვაში გუი გინდლულას,
მო გილუტას მუჭო ქვა.

7. ყას გელახენ ტოოჯი,
ზაზა, დომოქიმოჯი,
ყას გელახენ კვინჭახი,
ჭუმენ მილუნ ნინქახი.
ყას გელახენ შუშანი,
ჭუმენ მილუნ ნიშანი.
ყას გელახენ გუგული
ჭუმენ მილუნ დუგუნი.

8. ვა ფთქვა დო მუჭო ვა ფთქვა,
მილუნ ყოროფა სქანი...
ჟინი ჯებეს გოვიმერ
ე სარი თომა სქანი.

9. ამსერი თუთა ვა რენ,
თანი მურუცხი თანი,
იანიშ ოდაშენ კელე
ფენეი მემოთანი.

აბდულა, ღუტუ-ღუტუ,
ბელლის გასაღები მიქონდა,
ვაშლი გამოქონდა,
გოგონებთან მიქონდა.

ქურდები შემოვიდნენ,
ეხლა მითხარი, რა ვქნათ?
იქ თუ რამე იპოვეს,
შემდეგ ჩვენ გამოვართვათ.

ქალო, გოგო ლამაზთვალა,
მოდო რაღაცა გითხრა!
რომ გითხრა გული დაგიდნეს,
ნუ გექნება, როგორც ქვა.

ტოტზე ზის მტრედი,
მამა, უნდა გამათხოვო,
ტოტზე ზის ბელურა,
ხვალე მე მაქვს [ქორწინების რიტუალი].
ტოტზე ზის შოშია,
ხვალე მე მაქვს ნიშნობა.
ტოტზე ზის გუგული,
ხვალე მე მაქვს ქორწილი.

არ ვთქვა და როგორ არ ვთქვა,
მაქვს შენი სიყვარული...
ზედა ჯიბით ვატარებ
იმ შენ ყვითელ თმასა.

ამ ღამით მთვარე არ არის,
ანათე, ვარსკვლავო, ანათე,
გვერდით ოთახის მხარეს
ფანარი მომინათე.

10. იმგვანი, იმგვანი,
დივი, იაბანი,
მწკომ თუდე დოგიდგავ
მთუთიში კაფანი

გასუქდი, გასუქდი
დიდი, გარეული,
წყავის ქვეშ დაგიდგამ
დათვის ხაფანგს.

ფატმა სევდაოლი- ჩაქირი, 64 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

1. კაპულას კალათი, დულდა სინ გიჩ-ქინ.
2. სერთი ჯუმოიქ კაბი მუში ტახუფს.
3. აღნე ოქოსალექ კაი ქოსუფს, იმჯვე-ნაში ელაქოსუფს.
4. კულანი ვა უყოუნტანში, ნანა-ბაბა გონდინეი ენ, ნისალევექ ვა იშლეფან.
5. ნენა მხუჯის მუჟუძინ - დიდონა ღალაღაფს კოჩიშენი ითქვენ.
6. სერ-დღალეი დოდუზანუდა - დიდონა იჩალიშეფს, ქესქინი კოჩიშენი ითქვენ.
7. ნენა ქიშიდუ.
8. არ ყუჯიშა ამოქქუ დო მაჟვანიშენ გამოქქუ.
9. ჟურ დაჩხიის ორთას ქოდოლოლუ.

1. ზურგში კალათი, ამ საქმისა შენ იცი.
2. ძლიერი ძმარი თავის ჭურჭელს ამსხვრევს.
3. ახალი ცოცხი კარგად გვის, რომ დამველდება, მიაყრის.
4. თუ გოგო არა ჰყავთ, დედ-მამა დაკარგული არის, რძლები ვერ აიტანენ.
5. ენა მხარზე აქვს გადაკიდებული ბევრს რომ ლაპარაკობს ისეთ ადამიანზე ითქმის.
6. დღე და ღამე გასწორა - ბევრს რომ შრომობს, ბეჯით კაცზე ითქმის.
7. ენა ამოიდგა.
8. ერთ ყურში შეუშვა და მეორედან გამოუშვა.
9. ორ ცეცხლშუა ჩავარდა.

ლუთფეი აითანი, 73 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

1. ნენა მხუჯის მოჟობუნ.
2. თენჯეე ინგრინუ, ინგრინუ დო კაფალი მუში ქოძირუ.
3. კალათი ჭეის გეძინ.
4. არ თოლი დო არ ყუჯი დიდგინადა; დამთეე იყვაში, მუთუ ვა მია, მუთუ ვა შიგნა.
5. კართი თხომუ ჰიჩ ვა მონდრუკუნ.
6. ოხოის მამული, გალე დადული.
7. ჯოდორი მოლაშინაში, პალო დიქა-ჩაგინონდა.
8. აღნე დერდიქ მჯვეში გომოჭკვენ-დინაფუ.

1. ენა მხარზე აქვს გადაკიდებული.
2. ქვაბმა იბრუნა, იბრუნა და თავისი სახურავი იპოვა.
3. კალათი ჭერში დევს.
4. ერთი თვალი და ერთი ყური დაიყენეთ; დედამთილი რომ გახდები თვალი დაიბრმავო უნდა, რომ არაფერი დაინახო, ერთი ყური უნდა დაიყრუო, რომ არაფერი გაიგო.
5. უხეში თხმელა არ მოიდრიკება.
6. სახლში მამალი, გარეთ დედალი.
7. ძალს რომ ახსენებ, ჯოხი უნდა დაიკავო.

9. ბერეჟ ვა იმგარაში, ბუმი მითიჟ ვა ჩავს.

8. ახალმა დარდმა, ძველი დამავიწყებინა.

9. ბავშვი სანამ არ იტირებს, ძუძუს არავინ აჭმევს.

ზელიხა შიშმანოღლი-ჩაქირი, 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმეშ). მეღენი სარფი.

1. აღნე ოქოსალეჟ კაი ქოსუფს.
2. თენჯეჟე ინვრიმუ, ინვრიმუ დო კავადი მუში ქომიუ.
3. ნენას გდუბინ, ჰამა ვა ათქვენ - უჩქინ ჰამა ვა მანგონენ.
4. არ კუჩხე მეზაეს დულუდგინ - დუას პიჯიმა ენ მეხთიმეი.
5. ხელეზათენ ლეტას კუჩხე ვა დოდგიფს.
6. თოლი ქოგედგუ - ქომოწონდუ.
7. თოლიშენ ქიშიტკოჩუ - ინკრახი ნაქთუ.

1. ახალი ცოცხი კარგად გვის.
2. ქვაბმა იბრუნა, იბრუნა და თავის სახურავსს მიაგნო.
3. ენაზე ადგას, მაგრამ ვერ ამზობს - იცის მაგრამ არ აგონდება.
4. ერთი ფეხი სამარეში უდგას - სიკვდილის პირზეა მისული.
5. სიხარულით მიწაზე ფეხს არ დგამს.
6. თვალი დაადგა - მოეწონა.
7. თვალიდან ამოიგდო - შესძულდა.

ლუთფეი აითანი, 73 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმეშ). მეღენი სარფი.

გეხვამუ

1. თრანგიჟ გოხელას.
2. თრანგიჟ ხე დო კუჩხეშ დერმანი მექჩას.
3. ოქიმოჯუში კულანი აშო გეხვამუფან: თრანგიჟ კაი ეეჟე მეგიჟას, კაი ნოლამე გაჟას.
4. ოჩილუში ბიჟი ასო გეხვამუფან: კაი ოხორჯა გაჟას, დიდო ვახთის სქიდათ.
5. სიჯა დო ნოლამის აშო გეხვამუფან: უკუიზადით, უკუიხჩინით, იმბრიალით.

დალოცვა

1. ღმერთმა გაგახაროს.
2. ღმერთმა ხელ-ფეხში ძალა მოგცეს.
3. გასათხოვარ გოგოს ასე დალოცავენ: ღმერთმა კარგი ადგილები შეგახვედროს, კარგი საქმრო შეგხვდეს.
4. დასაქორწინებელ ბიჟს ასე დალოცავენ: კარგი ქალი შეგახვედროს, დიდხანს იცოცხლეთ.
5. სიძეს და დედოფალს ასე დალოცავენ: შეაბერდით ერთმანეთს, გამრავლდით.

ზელიხა შიშმანოღლი-ჩაქირი, 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმეშ). მეღენი სარფი.

გეხვამუ

1. თრანგიჟ გოხელას, კაუბა ძია.
2. დიდო სქიდა, მოთალეფეს მუჭიმა.
3. უკუინჩხინათ, უკუიზადით.

დალოცვა

1. ღმერთმა გახაროს, სიკეთე ნახო.
2. დიდხანს იცოცხლე, შვილიშვილებს მოესწარი.

4. იმბრიალათ, ბეებაიში საება იყვათ.
5. აქ ხელა დო კაუბა.

3. ერთმანეთს შეაბერდით.
4. გამრავლდით, ბავშვების პატრონი იყავით.
5. აქ გახარება და სიკეთე.

ლუთფიე აითანი, 73 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

ბედუა

1. თრანგიქ გამაგჰკვიდას.
2. პოტე კაი მო ძია.
3. თრანგიშენ ძია, ჩქიმდენ მოძია.
4. ხე დო კუჩხე გოტახეი გძია.
5. უგაე დო უწკაე შუი ძეგხთას, ინ-შალა.
6. თი გამაგიჰკოდას.
7. ქძოქი მოგისტვას.

წყევლა

1. ღმერთმა გამოგწყვიტოს.
2. არასდროს არ გენახოს კარგი.
3. ღმერთისგან ნახო, ჩემგან არა.
4. ხელი და ფეხი დამსხვრეული გნახო.
5. მშიერ-მწყურვალი ამოგხდეს სული, ღმერთით.
6. თავი გამოგიწყდეს.
7. ფესვი ამოგივარდეს.

ზელიხა შიშმანოღლი-ჩაქირი, 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

ბედუა

1. ქძოქი მოგისტვას.
2. თრანგიქ გამაგჰკვიდას.
3. თრანგიქ ვა გოხელას.
4. კილანი მოგითხას.
5. კოლო კოზოს მოჰკოდა, პოტე ვა გოგოჰკონდა.

წყევლა

1. ფესვი ამოგივარდეს.
2. ღმერთმა გამოგწყვიტოს.
3. ღმერთმა არ გაგახაროს.
4. წარღვნა მოგივიდეს.
5. სიმწარე ნახო, ღმერთმა ჩემი თავი არ დაგავიწყოს.

სამეურნეო და ყოვითი ტექსტები

კარლო ნუმანიშვილი, 50 წლის. 1075 წელი. (ჩაიწერა ომარ მედიშიშმა). მოლენი სარფი.

მზოლაში დულაფე

1. მზოლას სულა (დინება) ნა ტას, ემ ვაქითის ჩხომი ოჭოფინუმა თევექელი ვარ ულვან, ჰამა დიდოფარა მიხთიმუნან მზოლაში. 2. ამ ვაქითის, სულა ნა ტას ორას, ჩქინ კარმადი დოლოვობლაფტით. 3. კარმადი მურუნანშ ოჭოფინუში ანკეცი რენ. 4. ნა დოლოვობლატით სერი მევაშქუმე-ტით დო სულა ნა ტუკონ, ჩხომი ანკეციმა ნიტუ. 5. კაი ტაონი ტუკონ-ნა, კარმადი კუმის განტონეტუ დო ჩხომიქ ვარ ძი-როფტუ. 6. აშო ვიქიფტით მციქა სოლა-ღანი// სულაღანიში ვაქითისთი, კალაში ნა ვარ ტას დო მზოლა დიდი ვარ ტას.

7. არ ვაქითის გონიას ვორტით, ფადი ტარონი ტუ, მურუცხეფე გოჭკადერი. 8. ქოდოლოვობლით მოსა, ჰამა ბაბაქ თქუ-ქი, მოსა ქეშაიღათ-ქი, გალე ვარ გემალე-ნან-და, მზოლას ქოდოლოვიშქვიდეთ-და. 9. მციქა ორანკულე ეშო დუზგარი მოხთუ-ქი, ფელუკა მზოლაშენ ვარ გამამაყონეს. 10. დუზგარიქ აწკალდი ფელუკა ქაგოწა-მიყონეს.

11. ფელუკა ნა ნიტას დიმონი რეიზის ოქაჩუნ, კიჩის გელახენ დო. 12. მოსა ნა დოლოვობლან დო ჩხომი ჭოფუფტან, რეიზი ბაშის გელადგინ. 13. მთელი შეის თოლი-ყუჯი მეჩაფს, ემახთის დიმონი ბაშქა გემი-ჯის ოქაჩუნ.

14. არფარა ჭუმანიშა მუთუ ვარ მაჭო-ფეს დო ნა თანუტუ ორას, ბაბაქ თქუ-ქი, აქ ქოდოლოვობლათ-და. 15. ადა დერის მე-ცადერი მილუნ დო კაი ჩხომი იყვასინონ-და. 16. ამ დერთი ბოლაზისთერი დერი ტუ ნაპიკალა. 17. მოსა ნა დოლოვობლით, ნა ტუსთერი მოსა დიმჭითანუ ეკო ჩხომი ამახუთ-ქი.

18. მურუცხი ნა ჭკადერი ტას, ემახთის

საზღვაო საქმიანობა

1. ზღვაში დინება როცა არის, იმ დროს თევზის საჭერად მაინდამაინც არ მიდიან, მაგრამ ჩვენ ბევრჯერ გავსულ-ვართ ზღვაში. 2. ამ დროს, როცა დინება არის, ჩვენ კარმადს (*მსხვილი ანკესი*) ჩავყ-რიდით. 3. კარმადი მურუნას (*ზუთხი*) საჭერი ანკესია. 4. რომ ჩავყრიდით, მას ღამე დავტოვებდით და დინება რომ ყო-ფილიყო, თევზი ანკესზე მიდიოდა. 5. კარგი ამინდი რომ ყოფილიყო, კარმადი ქვიშაში ჩაეფლობოდა და თევზი ვერ დაინახავდა. 6. ასე ვაკეთებდით მცირე დინების დროსაც, ქარი რომ არ არის და ზღვა მღელვარე რომ არ არის.

7. ერთხელ გონიოში ვიყავით, სუფთა ამინდი იყო, ვარსკვლავებით მოჭედი-ლი. 8. ჩავყარეთ ბადე, მამამ თქვა, რომ ბადე ამოვიღოთ, თორემ ნაპირზე ვერ გავალთო, ზღვაში ჩავიხრჩობითო. 9. ცოტა ხნის შემდეგ ისეთი ქარი ამოვარ-და, რომ ნავი ზღვიდან ვერ გამოვიყ-ვანეთ. 10. ქარმა კინალამ ნავი წაგვართვა.

11. ნავი რომ მიდის, საჭე კაპიტანს უჭირავს, კიჩოზე ზის და. 12. ბადეს რომ ჩაყრიან და თევზს იჭერენ, კაპიტანი წინა კიჩოზე დგას. 13. ყველაფერს თვალ-ყურს ადევნებს, ამ დროს საჭე სხვა მე-ნავეს უჭირავს.

14. ერთხელ დილამდე ვერაფერი და-ვიჭირეთ და რომ თენდებოდა, მამამ თქვა, რომ აქ ჩავყაროთო. 15. ამ ადგილ-ზე დაცდილი მაქვს და კარგი თევზი უნდა იყოსო. 16. ეს ადგილიც ყურესა-ვით ადგილი იყო ნაპირთან. 17. ბადე რომ ჩავყარეთ, მთელი ბადე გაწითლდა, იმდენი თევზი შემოვიდა, რომ.

18. ვარსკვლავით მოჭედილი რომ

პატი ტაონიში ნიშანი რენ. 19. მურუცხი ნა ჟილენდონ წალე მელას, ამვახთისთი ტაონი კაი ვა შინავან. 20. ამუს კალაში უჩქინ-მა, ზოპონან. 21. ლიმჯი ცა ნა იმჭითანას, კალაში მუშულუნ. 22. მჟორა ნა გიტას დო გულიმჭითანას – თი კალაში იყვენ. 23. ზიფოზი ნა გულილასთი პატი ტაონი იყვენ. 24. ცაშენ ზიფოზი ნა გინჭას. მუში თუდე მზოლა იგიბენ. 25. ემ ვაქითის რეიზიქ უხმარუ ხამი დეხდიფს დო სანქის ზიფოზი ქამეჭკირუფს. 26. ამკათა ტაონეფეში ამბაეფე მთელიში რეიზის უჩქიტასინონ. 27. ამუშენი კაი რეიზის მზოლაში დულდა უჩქინ, ტაონიშითი. 28. უჩა მზოლა დიდო დელი მზოლა რენ დო ემუშენი ტაონი დიდო იქთირენ. 29. ჰამა რეიზი დო კაი გემიჯეფეკალა მზოლაშა ბონენ ილენ. 30. ლაზეფე ამკათა მზოლაფეს ვარ უმქურდუნან დო ემუშენი აშო ნოთქვაფე რენ: ჭიტა ჟელუკა, დიდი მზოლა, მი იყვენ – ლაზი.

31. წანადანი ნა მოხთატუ (ადა თუთა გელუათონი ვარ რენ მზოლაშენ) თებერვალი ჩუმურტეს (დეკემბერი დო იანვარის დიდი მზოლა უჩქინ) დო მზოლაშენი იხაზირეტეს.

32. მზოლას კათათული ტაონი გეხვადუნ კოჩის. 33. დიდო იმქურინენ კალაშიშენ. 34. დიდო კალაშეფე გამულუნ: ლოდოზი, კიბლალოდოზი, კალაში, აულდუზი (ნავრასიაშენ), ნარდოსი, ფოთკალაში// ფოთიშ კალაში (ფორიაზი), ქეიშლემე (გალენდონ, ბარს დო ტაონითი ორდო უკუიხვენ), კარაილი (მთვირი უჩქინ დეკემბერის).

35. ჩხომი ოჭოფინუშენი კაი ვაქითი რენ სექტემბერი (ემო სეზონი მაისიშენ გიჭკენ ნოემბერიშა). 36. კაი ჩხომი უჩქინ. 37. იხმოჯე ლაზუტიში პარკეფე დო ქაფუთუდეფე ბძირით ნა, მაჟვარა ნდდას დიდი ჩხომეფე პჭოფუფეთ. 38. ეგერ ნოხაპულეფე დო ლაზუტიში თანეფე ბძირით ნა, ემახ-

არის, იმ დროს ცუდი ამინდის ნიშანია. 19. ვარსკვლავი რომ ჩამოვარდება ზემოდან ქვემოთ, იმ დროსაც ცუდი ამინდია მოსალოდნელი. 20. ამან ქარი იცისო, ამბობენ. 21. საღამოს ცა რომ გაწითლდება, ქარი იქნება. 22. მზე რომ ჩადის და გაწითლდება [ჰორიზონტი], მაშინაც კალაში (თბილი, მშრალი ქარი) იცის. 23. ზიფოზიც (ქარბორბალა) რომ გამოივლის, ცუდი ამინდი იქნება. 24. ციდან ზიფოზი რომ ჩამოწვება, ქვემოთ ზღვა იხარშება. 25. იმ დროს კაპიტანი უხმარ დანას აილებს და ზიფოზს ვითომ გადაჭრის. 26. ასეთი ამინდების ამბავი ყველაფერი კაპიტანმა უნდა იცოდეს. 27. ამიტომ კარგმა კაპიტანმა ზღვის საქმე იცის, ამინდისაც. 28. შავი ზღვა ძალიან გიჟი ზღვა არის და იმიტომ ამინდიც დიდად იცვლება. 29. მაგრამ კაპიტანთან და კარგ მენიჩბეებთან ზღვაზე ყოველთვის წაისვლება. 30. ლაზები ასეთ ზღვებს არ უშინდებიან და იმიტომ ასე ნათქვამია; პატარა ნავი, ადიდებული ზღვა, ვინ იქნება – ლაზი.

31. იანვარი რომ მოვიდოდა (ეს თვე შემოსავლიანი, ბარაქიანი არ არის ზღვიდან), თებერვალს ელოდებოდნენ (დეკემბერსა და იანვარში ზღვა დიდი იცის) და საზღვაოდ ემზადებოდნენ.

32. ზღვაში ყოველნაირი ამინდი შეგხვდება კაცს. 33. ძალიან საშიშია ქარი. 34. ბევრი ქარები იცის: ლოდოზი, ყიბლალოდოზი, კალაში, აულდუზი (ნოვოროსისკიდან), ნარდოსი, ფოთის ქარი (ფორიაზი), ქეიშლემე (გარედან, ნაპირიდან ქრის და ამინდიც მალე ფუჭდება), კარაილი (თოვლი იცის დეკემბერში).

35. თევზის საჭერად კარგი დროა სექტემბერი (ისე სეზონი მაისიდან იწყება ნოემბრამდე). 36. კარგი თევზი იცის. 37. სიზმარში სიმინდის ტაროები და მორები თუ ვნახეთ, მეორე დღეს დიდ თევ-

თის მთელი ქაფშია იყვენ. 39. მზოდას ჩხომი დოლოჯანს დო ექოლენ ჰავა იშულუნ ნა (ამუს ზისკე უწუმელან), ემახთის დიდი ჩხომი იყვენ. 40. ქაფშია დოლოჯანს ნა, ემახთის მზოლა იმჭითანენ. 41. ტაონი ნა ოკოხუფტას, ჩხომი ნაპიიშა გამულუნ დო ჩხომიში შუათი გულუნ.

42. რეიზის დო გემიჯეფეს უჩქინან ჩხომი მუნდეს სოლეკელე ნულუნ დო ამუთენ ნაგნეფან ჩხომი სო იყვენ. 43. ხაივაი ნა დობღაფტას, ჩხომი ვა ჰყოფუფთ, გაუნახი რენ, ჩხომი ვარ იმბრიალენ. 44. თუთა ნა გეხთას ჩხომითი მულუნ, ნაპიიშა გდულუნ. 45. დიდო მურუცხი ტაში ჩხომი მოსაშა ვარ ნულუნ, მზოლა თანერი რენ დო ჩხომიქ მოსა ძიროფს. 46. ემუშენი ამკათა ვაქითის მზოლაშა ვარ მევიტით. 47. ნდღალერი მზოლაშა ვარ გოიტით. ვიდატით ნა ხვალა დეჟინა ოყვილუმა დო კარმალითენ მურუნა ოჭოფინუმა.

48. მჯვეში ბალუქჩეფეს მეცადერი ულუტეს – ქი, ჭელუკაში დირელის ხჩე კვინჩი გელახედატუ ნა, ემ ვახთის მზოლა ომქურინონი ვარ ტუ დო ტაონითი კაი იყვეტუ. 49. ჭელუკა და ჩხომი ოჭოფუს თოლი ვარ მატას – ა – ში, ჭელუკაში დირელის დადა ბაშქა ეერის უჩა ქვა გელოკიდაფტეს. 50. ამუშენი ზოპონტეს: პატი თოლის ვარ აწირას. 51. აშოთი ზოპონტეს: უჩა ქვა ემუს გაატას, მითხანიქ ნა ჩქინი ჭელუკას პატი თოლითენ მენდაწკედას.

52. ჩქინი ეერეფეს ჭელუკა რენ. 53. წოხლე აექენონი ჭელუკაფე ტუ, აწი აექენი ვარ ვიხმართ, მუშენიქი აწი კაი მატოეფე რენ. 54. წოხლე სანდალითი ტუ, აწი ჰიჩ ვა რენ.

55. ჭელუკა ამ დულაში კაიმჩქინუ უსტაქ კიდასინტუ. 56. უსტა აქონითი იყვეტუ, დადა მოვიყონოფტით ხოფაშენ, რიზეშენ, ათინაშენ, ბათუმშიშენ... 57. მითხანიქ ჭელუკა იქიფტუ, ია ჩხომიშა ვართი გუიტუ, ჰამა ჭელუკაშ დულა დიდო კაი

ზებს ვიჭერთ. 38. თუ ნაფოტები და სიმინდის მარცვლები ვნახეთ, მაშინ ყველა ქაფშია იქნება. 39. ზღვაში თევზი ჩაწოლილია და იქიდან თუ ამოდის ჰაერი (ამას ზისკეს ემახიან), მაშინ დიდი თევზი იქნება. 40. ქაფშია თუ არის ჩაწოლილი, მაშინ ზღვა წითლდება. 41. როცა ამინდი ფუჭდება, თევზი ნაპირზე გამოდის და თევზის სუნიც არის.

42. კაპიტანმა და მენიჩბებმა იციან, თევზი როდის საითკენ მიდის და ამით იგებენ, თევზი სად არის. 43. როცა ქვირითს ყრის, თევზს არ ვიჭერთ, ცოდვა არის, თევზი არ მრავლდება. 44. მთვარე რომ ჩავა, თევზიც მოდის, ნაპირზე ჩამოდის. 45. როცა ბევრი ვარსკვლავია, თევზი ბადესთან არ მიდის, ზღვა განათებულია და თევზი ბადეს ხედავს. 46. ამიტომ ასეთ დროს ზღვაზე არ მივდიოდით. 47. დღისით ზღვაზე არ დავდიოდით, თუ წავიდოდით მხოლოდ დელფინების მოსაკლავად და კარმალით მურუნას საჭერად.

48. ძველ მეთევზეებს დაცდილი ჰქონდათ, რომ თუ ნავის ანძაზე თეთრი ჩიტი ჩამოჯდებოდა, მაშინ ზღვა საშიში არ იყო და ამინდიც კარგი იქნებოდა. 49. ნავი ან თევზის ჭერა რომ არ გაეთვალათ, ნავის ანძაზე ანდა სხვაგან შავ ქვას ჩამოკიდებდნენ. 50. ამაზე ამბობდნენ: ცუდ თვალს არ დაენახოს. 51. ასეც ამბობდნენ: შავი ქვა იმას დაეცეს, ვინც რომ ჩვენს ნავს ცუდი თვალთ შეხედავს.

52. ჩვენს ადგილებში ნავი არის. 53. წინათ იალქნიანი ნავები იყო, ახლა იალქანს არ ვხმარობთ, იმიტომ რომ ახლა კარგი მოტორები არის. 54. წინათ, ადრე სანდალიც იყო, ახლა სულ არ არის.

55. ნავი ამ საქმის კარგ მცოდნეს უნდა აეგო. 56. ოსტატი აქაურიც იქნებოდა, ანდა მოგვყავდა ხოფიდან, რიზედან, ათინიდან, ბათუმიდან... 57. ვინც ნავს

ნაგნეფტუ. 58. კაი უსთაფე რიზეშენ რტეს. 59. ენთეფეში ნოხვენე ჭელუკა დიდო ნუ-ხონდუტუ დო დიდოთი მსქვა ტუ - მართინისთერი რენ წკაის. 60. ამკათა ჭელუკაშა ლოდოზის მუთუ ვარ ახვენენ. 61. მუშენიქი დაგა წოხლენი სემთიშენთი ვა ამაღენ დო გეიდენი სემთიშენთი. 62. ამკათა ჭელუკა წოხლე დო გეიდე ეწაზ-დიმერი რენ, ორთა ეერი - დოლოტკომი-ლერი. 63. ამა ჭელუკაფე მენდრათი ნულ-ვან. 64. ბაშქა ეერის ხვენერი ამკათა ჭელუკაფე მენდრა ვა ალეტეს, მენდრაშენი სანდალეფე იხმარტეს.

65. ჩქინი ჭელუკაფე (ლაზური ჭელუ-კაფე) ანაკიას ვა იფერს, მუშენიქი ექ სიხი რენ დო ჭელუკა გეხედუნ. 66. აქ წკაი დეინი რენ დო ჭელუკათი სიხის ვა გეხედუნ.

67. მზოლას კომპასი (ფუსულა უწუმე-ლან) ნა ვარტუ ორას, მურუცხეფეთენ მე-ვაგნეფტით ვაქითი. 68. შქვით მურცხი დო ბაშქა მურუცხეფეთენ მევაგნეფტით გონ-თანუ. 69. ოკულე მოსიმადერი ერეფე-თენთი მევაგნეფტით. 70. ამკათა ერეფე ტუ ბუჩელის ნეჭეი (თეფე რენ გონია დო სარფის არას). 71. ბოლაზეფეს (კვარიათიში ბოლაზი, მანდრათიში ბოლაზი, პალამან-ტაშიში ბოლაზი) ჭელუკაფე დოვოდგი-ნაფტით. 72. მუშენიქი, მუკო მზოლა დიდი ტუკონ, აქ ბოინე მზოლა უსქუთი ტუ.

73. ვაქითი ხეთენთი ნაგნეფტეს, თუ-თათენ დო მჟორათენთი ნაგნეფტეს. 74. თუთა ნა იმჯვენეტას, ოკულე მაჟვარა სემ-თიკელე იშულუნ დო აშოთენ ნაგნეფან ვაქითი. 75. თუთა ნა იმჯვენას, კაი აწონენ ბალუქჩის, მუშენიქი აღანი თუთას ჩხომი ვა მულუნ. 76. მჯვე თუთას თუთა ორდო გდულუნ, ვარ ოთანეფს. 77. თუთა ნა ტას ჩხომიშა ვარ ნულვან.

78. ჭელუკათენ სარფიშენ ბათუმშია კაი ტაონის ხოპეფეთენ ჟურ საატის მევი-კით. 79. ჭელუკათენ ხთიმა-მოხთიმას,

აკეთებდა, ის სათევზაოდ არც დადიო-და, მაგრამ ნავის საქმე ძალიან კარგად იცოდა. 58. კარგი ოსტატები რიზედან იყვნენ. 59. მათი ნაკეთი ნავი დიდხანს ძლებდა და ძალიან ლამაზი იყო - თო-ლისავით არის წყალში. 60. ასეთ ნავს ლოდოზი ვერაფერს ვერ უშვრებოდა. 61. იმიტომ რომ ტალღა წინა მხრიდანაც ვერ შედის და უკანა მხრიდანაც. 62. ასეთი ნავი წინ და უკან ამოწეულია, შუა ადგი-ლი - ჩავარდნილი. 63. ეს ნავები შორსაც მიდიან. 64. სხვაგან გაკეთებული ასეთი ნავები შორს ვერ მიდიოდნენ, სიშორის-თვის სანდალებს ხმარობდნენ.

65. ჩვენი ნავები (ლაზური ნავები) ანაკლიაში არ გამოდგება, იმიტომ რომ იქ მეჩხერია და ნავი ჯდება. 66. აქ წყალი ღრმაა და ნავიც მეჩხერზე არ ჯდება.

67. ზღვაზე - კომპასი (ფუსულას ემა-ხიან) რომ არ იყო, ვარსკვლავებით ვი-გებდით დროს. 68. შვიდი ვარსკვლავით და სხვა ვარსკვლავებით ვგებულობდით გათენებას. 69. მერე მონიშნული ადგი-ლებითაც ვიგებდით. 70. ასეთი ადგილე-ბი იყო ბუჩელის ნეფერი (მთა გონიოსა და სარფს შუა). 71. ყურეებში (კვარიათის ყურე, მანდრათის ყურე, პალამანტაშის ყურე) ნავებს დავაყენებდით. 72. იმიტომ, რომ რამდენიც ზღვა დიდი ყოფილიყო, აქ ყოველთვის ზღვა წყნარი იყო.

73. დროს ხელითაც იგებდნენ, მთვა-რითა და მზითაც იგებდნენ. 74. მთვარე რომ ძველდებოდა, მერე მეორე მხარის-კენ ამოდის და ასე გებულობდნენ დროს. 75. მთვარე რომ დამველდება, უხარია მეთევზეს, იმიტომ რომ ახალ მთვარეზე თევზი არ მოდის. 76. ძველ მთვარეზე მთვარე ადრე ჩადის, არ ანათებს. 77. მთვარე როცა არის, სათევზაოდ არ მი-დიან.

78. ნავით სარფიდან ბათუმამდე კარგ ამინდში ნიჩბებით ორ საათში მივდიო-

ეგერ გალე-გალე ნულუ ნა, მიჩქიტეს სიხი
ფერეფე. 80. მიჩქიტეს ია ფერეფე, სოთხანი
ქვა ტუ. 81. ქვა ნა რენ ფერის, დაგა ნა
გიტას, გეტუხუნ დო აშო ნიგნაფინენ.

82. მოსა კართათული იყვენ: მჭიფეთო-
ლონი, მჩხუთოლონი, გინძე იყვენ, მკულე
იყვენ. 83. მოსას ჟინ-თუდე აქა ულუნ. 84.
თუდენი აქას მოლაფე ნუბუნ, ემუშენქი,
იმონკანას დო მოსა თუდე გოჩქვან. 85.
მოლა - ლეტა ჭუფტეს, ოკულე გამახუფ-
ტეს დო მოსაში თუდენი აქას ნუკიდაფ-
ტეს. 86. მოლაშ აენე გინძე ქვანჭალათი
იხმარენ, კურშუმითი იქიფან. 87. ჟინი
აქას მანთაი უკიდუფან, ფილოსითი
უკიდუფან. 88. ანთეფე ჩორჩი რენ, ნჯაში
იყვენ. 88. მოსათენ პჭოფუფტით: მურუნა
(ბელუგა), მერსინი (ზუთხი), სუაკი (კამ-
ბალა), დილბალუდი (თითხუ ჩხომი რენ),
მუთიკა (ზღვის ღორი, პატარა დელფინი),
აფალა// აფალა (დიდი დელფინი), კარა-
გოზი (დელფინი), კიფალი, სტავითი,
პოლუი სკუმლი (სტამბულის სკუმბრია),
ბარბონი, ლაბუ, ჭეელი ლაბუ, ქაფშია,
ჯოლორჩხომი, ბატო, ჭაფალა, სპაო, მა-
როშქილი, სარგანა...

89. მზოლაშა ოხთიმაფაშა რეიზის უყო-
ნუნტუ წოხლემენ ღაღალერი დო ცხუნე-
რი გემიჯეფე. 90. ენთეფექ დულაფე ნაგ-
ნეფტეს, ოკულე კაი ეხლაკონითი ტასინ-
ტეს. 91. რეიზიქ ხუთ-ანშ კოჩითენ, ჭუმან-
ნიში თუთა ნა გიტუკონ, ფელუკა გელონ-
ჭაფტუ დო ნიტეს ჩხომიშა. 92. რეიზიში
დულა იყვეტუ: სულადანი მზოლას ჭე-
ლუკა ვარ გაქათატუ, ოკულე მოსა დო-
ლობლუ მუში ემრითენ იყვასინტუ. 93.
გემიჯეფექთი ბაშქაბაშქა დულაფე
იქიფტეს ქთიაშ მოქთია.

94. ფელუკა, მოსა დო ტაქუმეფე რეი-
ზიში რენ. 95. ემუშენი მთელიშენ დიდო
ფაი რეიზის ანჭენ. 96. მოსაში - ჟურ ფაი,
ფელუკაში - ჟურ ფაი, რეიზიში - ჟურ მა
არ ფაი. 97. არ ფაი გემიჯიში რენ. 98. კაი

დით. 79. ნავით წასვლა- წამოსვლას, თუ
ნაპირ-ნაპირ მიდიხარ, ვიცოდით მეჩხე-
რი ადგილები. 80. ვიცოდით ის ადგი-
ლები, სადაც ქვა იყო. 81. სადაც ქვა არის,
ტალდა როცა მოდის, ტყდება და ასე გაი-
გება.

82. ბადე ყველანაირი იქნება: წვრილ-
თვალისანი, მსხვილთვალისანი, გრძელი
იქნება, მოკლე იქნება. 83. ბადეს ზემოთ-
ქვემოთ საყელო აქვს. 84. ქვედა საყელოს
მოლები ჰკიდა, იმიტომ, რომ დამძიმ-
დეს და ბადე ქვევით ჩაიტანოს. 85.
ტივტივა - მიწას (თიხას) წვაფდენ, მერე
გახვრეტდენ და ბადეს ქვედა საყელოს
მიაბამდენ. 86. თიხის ადგილას (ნაცვ-
ლად) გრძელი ქვებიც გამოიყენება,
ტყვიასაც უკეთებენ. 87. ზედა საყელოს
„მანთაის“ უკეთებენ, ფილოსიც (ტივტი-
ვა) შეიძლება. 88. ესენი მსუბუქია, ხის
იქნება. 88. ბადით ვიჭერდით: მურუნა
(ცქვინი). მერსინი (თართი), სუაკი (კამ-
ბულა), დილ ბალუდი (თხელი თევზია),
მუთიკა (ზღვის ღორი, პატარა დელფი-
ნი). აფალა// აფალა (დიდი დელფინი),
კარაგოზი (დელფინი), კეფალი, სტავ-
რიდა, პოლუი სკუმლი (სტამბულის
სტუმბრია), ბარბონი, ლაბუ, ჭრელი ლა-
ბუ, ქაფშია, ძაღლთევზა, ბატო, ჭაფალა,
სპაო, მაროშქილი, სარგანა (ნემსა)...

89. ზღვაზე გასვლამდე კაპიტანს ჰყავ-
და წინასწარ მოლაპარაკებული და
შერჩეული მენავეები. 90. მათ საქმეები
ესმოდათ, მერე კარგი ხასიათიანიც უნდა
ყოფილიყვენ. 91. კაპიტანი ხუთი-ექვსი
კაცით, მთვარის ჩასვლისას, ნავს ჩაიყ-
ვანდა და მიდიოდნენ სათევზაოდ. 92.
კაპიტნის საქმე იქნებოდა: დინების
დროს ნავი არ გადაბრუნებულიყო, შემ-
დეგ, ბადის ჩაყრა მისი ბრძანებით უნდა
მომხდარიყო. 93. მენავეებიც სხვადასხვა
საქმეებს აკეთებდნენ მონაცვლებით.

94. ნავი, ბადე და სხვა მოწყობილობა

გემიჯის არდოგვეი ფაითი ანჭენ. 99. ფაიში გეკორდინუ დიდო გფუნახი ტერენ. 100. ქაჩერი გემიჯევე მოხთიმერი ვარ ტასინტუ, მუშენიქი ჩხომი ნა ძირატესთერი, გემიჯი ვარ გორასინტეს. 101. ჩოდი ჟურ-სუმ ჟელუკაქთი ბირდემ უკუირთაფტუ ფაი. 102. ქიმოლევე მზოლას ნა ტესკონ, ოხორჯალევექ ოხოიში დულაფე იქიფტეს. 103. ქიმოლიშ დულაფეთი იქიფტეს.

104. მუკო მენდრა იდატეს, ეკო დიდო მოგაფუ ულუტეს. 105. ემუშენი მენდრა ოხთიმუ დო მოგაფუს კურბუთიშა ოხთიმუ უწუმერტეს. 106. ჟურ-სუმ თუთათენ ნიტეს ფოთიკელე, სოხუმიკელე, ნოვროსიაკელე დო დაა მენდრა თუნაშათი.

107. მზოლაში დულაა დიდო ჩეთინი რენ. 108. მზოლას მთელი ვარ ნახონდინეტუ. 109. აშოთი ზოპონან: სემერი ქაგოწაგიმერ დო მზოლაშა მენდოგოჩქუმერ. 110. ააა ემუშენი ნოთქვაფე რენ-ქი, მზოლაში დულაა სემერჯიმ დულააშენ ჩეთინი რენ. 111. ჰამა მუ იქიფ, მზოლაში ყოროფაქ კათათული გწინწუფს მუშიკლე.

კაპიტნისაა. 95. ამიტომ მეტი წილი კაპიტანს ერგება. 96. ბადის - ორი წილი, ნავის - ორი წილი, კაპიტნის - ორი ან ერთი წილი. 97. ერთი წილი მენავისა არის. 98. კარგ მენავეს ერთნახევარი წილიც ერგება. 99. წილის დაკლება დიდი ცოდვა ყოფილა. 100 დაქირავებული მენავე მოსული არ უნდა ყოფილიყო, იმიტომ რომ თევზს ნახავდნენ თუ არა, მენავე არ უნდა ემეზნათ. 101. ზოგჯერ ორი-სამი ნავი ერთად ინაწილებდა წილს. 102. მამაკაცები ზღვაზე რომ იყვნენ, ქალები სახლის საქმეებს აკეთებდნენ. 103. მამაკაცების საქმეებსაც აკეთებდნენ.

104. რამდენსაც შორს წავიდოდნენ, იმდენი ბევრი მოგება ჰქონდათ. 105. ამიტომ შორს წასვლასა და მოგებას საშოვარზე წასვლას უწოდებდნენ. 106. ორი-სამი თვით მიდიოდნენ ფოთისკენ, სოხუმისკენ, ნოვროსიისკისკენ და უფრო შორს დუნაიშიც.

107. ზღვის საქმე ძალიან ძნელია. 108. ზღვაზე ყველა ვერ ძლებდა. 109. ასეც ამბობენ: კურტანს ჩამოგართმევ და ზღვაზე გაგიშვებ. 110. ეს იმიტომაც ნათქვამი, რომ საზღვაო საქმე მეკურტნის საქმეზე ბევრად ძნელია. 111. მაგრამ რას იზამ, ზღვის სიყვარული ყველანაირად გიზიდავს მისკენ.

ალი ხორავა, 58 წლის. 1983 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მოლენი სარფი.

მეთევზეობა

1. ჯოღორჩხომი; 2. ბატო ჩხომი, 3. საი ბატოთი ფენ; 4. მურუნა; 5. მერსინი; 6. მერსინი თული-თული ფენ, ბაზის ჩხვინდი გინძე დო მოკანკულეი უდენ, ბაზის მკულე, 7. ქაფშია ანჩაუში მთელიშენ მჩხუ ფენ; 8. სუმ წანაშაქ სქიდუნ ააა ქაფშია, ოკულე ულვან, კუის ქოდილინჯირნან დო ექ ხოცქუნან. 9. ორაგული კალმახი ფენ, მზოლაშანა ამახთას ირდენ დო ჯოხო-

მეთევზეობა

1. კატრანი//მალთევაზა; 2. ბატო; 3. ყვითელი ბატოც არის (ზღვის მელა); 4. ცქვინი; 5. თართი; 6. ზუთხი ნაირ-ნაირია, ზოგს ცხვირი აქვს გრძელი და მოხრილი აქვს, ზოგს მოკლე. 7. ხამსა „ანჩაუში“-სა ყველაზე მსხვილი არის. 8. სამ წლამდე ცხოვრობს ეს ხამსა, შემდეგ მიდიან, ორმოში ჩაწვებიან და იქ იხოცებიან. 9. ორაგული არის კალმახი, ზღვაში

თი იქთიავს. კალმახი დალიში ჩხომი აენ.

10. ზოღაში წიწილა. 11. იანა ბძიი, მოსათი დო ფელუკათი მეპტკოჩი ვიმტი, 12. აჩქვა ახალი სოფელის მეუნკაპუტი; 13. მზოლასნა მზოღაში წიწილა ბძიი, სარგანა ალთუნე გემაყუ. 14. ლაბუ; 15. მზოღაცხენი (ზღვის ცხენი); 16. კეფალი, საიკულადი, თი დოგინმა უღუნ.

17. ლაბანი ეთი კეფალი აენ, დიდი, ფართო დო მჩხუ თი უღუნ. 18. ბატო ჩხომი ვა იჭკომენ.

19. ლევრელი; ჩქინი აეფესანწი ჰიჩ ვა აენ. 20. ჭაფალა; 21. ლიფეი; 22. სტავრიდას ლაზუითი სტავრიდა ვუწუმეთ, 23. მაროშქილი; 24. სვაო; 25. ბარბონი, 26. კაბალუდი; 27. დრაკონი; 28. მთელი დამი უღუნ აა ჩხომის წიწილაშენ პატი ალუ დო ჭვინი უღუნ, კოჩის გეაკიბინუნა დიდო პატი- აენ, 29. ტუნუსი//თინუსი - სტავრიდიში წინაპარი ტუ, მჩხუ სარგანაკალა ეთი ქაგონდუნუ. 30. აა ჩხომი მჩხუ სარგანას გოთხოზუტუ. 31. პოლუი სკუმბირი; ღომგო; 32. პალამუთი; 33. ელქენბალუდი; 34. სუაკი; 35. დილბალუდი; 36. სიფაი, მეძგითი, მურწა ჭოოხიში ჩხომი აენ, ჩქინი ღალეფეს ხვალა კალმახი აენ.

37. ჩქინ ჯოღორჩხომი ვა ვიმზორტით, ჰამა აწი ლუქუნა ნიქთუ. 38. მზოღაში კატუ ვა ვიმზორთ, 39. მზოღაში ცხენი ვა იჭკომენ. 40. დეფინა ვა იჭკომენ. 41. დეფინა ვა იჭკომენ, ჰამა ემუში ალი მეთილი ტუ. 42. კატრანიქ კოჩითი იმზორსია ზოპონან. 43. პარაპათითენ იჭოფენ ქაფშია, სტავრიდა, ჭაფალა, გარბული, ბარბონი. 44. პარაპათი აენ გომალუში მოსა დო კუკუნე უღუნ. 45. გალენდონა გოჭკა დეინიზა ვა უღუნ, ჰამა დეინიკელენა ნილა, კუკუნე დილინქენ მზოღას, 46. დიდო ჩხომის გოუმეთ პარაპათი//პაპათი, 47. მოლოზმათენ კიფალი, გარბული, სვაო მჩხუ სტავრიტკა იჭოფენ კიშეფეკელე, 48. მოლოზმაში დოლოხენი მოსა მჭიფე თო-

რომ შევა სახელს იცვლის და იზრდება, კალმახი მდინარის თევზია.

10. ზღვის გველი. 11. ის რომ ვნახე, ბადეცა და ნავიც გავაგდე და გავიქეცი, 12. ერთიც ახალსოფელში გავრბოდი. 13. ზღვაში რომ გველი ვნახე, სარგანა ოქროდ მომეჩვენა. 14. მერლანი; 15. ზღვის ცხენი; 16. კეფალი; ოქროსყურებიანი, თავი მოგრძო აქვს.

17. „ლაბანი“. ისიც კეფალი არის, დიდი ფართე და მსხვილი თავი აქვს. 18. ბატო თევზი არ იჭმევა.

19. ლავრაკი; ჩვენს ადგილებში წელს სულ არ არის. 20. ზღვის ქორჭილა; 21. ლუფარი; 22. სტავრიდას ლაზურადაც სტავრიდას ვეძახით. 23. სცინა. 24. ზღვის კარჩხანა. 25. ხონთქარი; 26. ტუჩმწვანულა; 27. ზღვის ურჩხული; 28. მთლიანად ეკალი აქვს ამ თევზს, გველზე ცუდი საწამლავი და ტკივილი აქვს, კაცს თუ უკბინა ძალიან ცუდი არის. 29. თინუსი - სტავრიდას წინაპარი იყო, მსხვილ გველთევზასთან ერთად ისიც დაიკარგა. 30. ეს თევზი მსხვილ სარგანას სდევდა. 31. სკუმბრია; ღორჯო; 32. პელამუდი; 33. ზღვის მამალი; 34. კამბალა; 35. ზღვის ენა; 36. „სიფაი“, „მეძგითი“, „მურწა“ ჭოოხის თევზებია, ჩვენს მდინარეებში მარტო კალმახი არის.

37. ჩვენ ძალთევზას არ ვჭამდით, მაგრამ ახლა სანთლად იქცა. 38. ზღვის კატას არ ვჭამთ, 39. ზღვის ცხენი არ იჭმევა, 40. დელფინი არ იჭმევა, მაგრამ მისი ქონი სასარგებლოა. 42. კატრანი კაცსაც სჭამსო ამბობენ. 43. პარაპათით (ბადის სახეობა) იჭერენ ხამსას, სტავრიდას, ზღვის ქორჭილას, გარბულს და ბარბონს. 44. პარაპათი არის მოსასმელი ბადე და „კუკუნე“ აქვს. 45. გარედან რომ დაიწყებ, ღრმად არ მიდის, მაგრამ სიღრმისკენ რომ წაიღო, კუკუნე ჩაიწევა ზღვაში. 46. ბევრ თევზს მოვდებთ პაპარათით. 47. მო-

ლონი ენ, 49. აა მოსა სუმ კათი მოსა ენ. 50. ორთას მჭიფე თოლეფე უღუნ მოსას, ექოლე-აქოლე კამბულაში მოსაში თოლე-ფემენ მციკა ნაკლები შვეი ენ. 51. აა ემუშენიქი მოსასნა ჩხომი ამახთას, გალე ვა გამალენ 52. მოლოზმაში გალენი მოსა ჭაინა ენ.

53. აპლადიში მოსა მოწიფხეი, არკათი კოლაიშა მერჩუმი მოსა ენ. 54. ჭინოთენ სარგანა ჭოუფტეს, 55. კამანგიოთენ სვაო ჭოუფტეს. 56. გირგირი დიდი მოსა ენ დო ჟურ ჭელუკათენ გუმელან.

57. თხიში ბიგამი ტასინონ ჭინო. 58. ჰენ თუდენი თხიში ტასინონ სუმ მეტრომაქ, ამუს უწუმელან დიბლული, 59. ორთალული ეთი თხიში დიბლულიშენ მჭიფე, ჟურ ხოლი ტასინონ. 60. ყომუიში ენ დოუქლული. 61. ტონო ნუბუნ, სულეიში მჭიმე ნოკეფე, 62. ტონოს ნუბუნ მეტაქსიში ხვენეი ტკომილა. 63. აა ქაფშიაკონაი ტასინონ; 64. ია ტკომილა ლაფეი ტასინონ უმჭიიში კაბულითენ. 65. კიბინა ხერხისთეი უღუნ სარგანას, მზოდასნა ტკომილა დოლოტკოჩა სარგანას ქაფშია უჩქინ, ნანკაპენ, კიბის გვალენ დო გვაკიენ, ჩქვა ქონიკიდენ.

66. დემიიში ოთხო კიბიი უღუნ კამანგის, კაი ლასიელი მშვილდისარისთეი. 67. აა კიბიეფეს ყუჯეფე უღუნ დო ჩხომისნა მეოციგათ გალე ვა გამულენ. 67. კამანგიოთენ მედუზა, მანთაი ფჭოუფტით, 68. მეოკიავთ ოსუმეფეში დოლოხე, ექ მულვან, ეკულე სვაოფე გვაბლენან, დო წუფან.

69. ია სვაოს თინა სქანდეკელე უღულტას, კამანგის უღუნ გინძე ხე სუმ მეტრომაქ, სი ჩუმე, ჩხომი მანთაიშანა მოხთას, მუვახთისნა სქანდეკელე თითენ ტას გუიქთეტაში მუიციგენ ჩხომი კამანგის.

70. კანჯათენ მზოდას დიდო ჩხომეფე იჭოფენ, 71. ჩქინი მჯევემეფე მჩხუ ანკეცეფითენ ჭოუფტეს მუნა დო მერსინი.

72. შამანდურა (პროპკაფე).

ლოზმათი (*ბადის სახეობა*) კევალი, გარბულს, კარჩხანას, მსხვილ სტავრიდას იჭერენ ზამთრისკენ. 48. მოლოზმას შიდა ბადე წვრილთვალეზა არის. 49. ეს ბადე სამფა ბადეა. 50. შუაში წვრილი თვალეზი აქვს ბადეს, იქეთ-აქეთ კამბულას ბადესთან შედარებით ცოტათი ნაკლებად ნაქსოვთვალეზაა. 51. ეს იმიტომ რომ ბადეში რომ თევზი შვეა, გარეთ ვერ გამოვა. 52. მოლოზმის გარეთა ბადე არის „ჭაინა“.

53. აპლადის (*ბადის სახეობა*) ბადე გაწყობილი, ერთფა ადვილად გასაფენი ბადე არის. 54. „ჭინოთი“ სარგანას იჭერდნენ, 55. „კამანგიო“ კარჩხანას იჭერდნენ. 56. „გირგირი“ დიდი ბადეა და ორი ნავით გაფენდნენ.

57. თხილის ჯოხისგან უნდა იყოს ჭინო. 58. სულ ქვედა სამ მეტრამდე უნდა იყოს თხილისა, ამას ეძახიან ძირას, 59. შუა ნაწილიც უნდა იყოს თხილისა, ოღონდ ძირაზე უფრო წვრილი უნდა იყოს ტყემლისა. 61. „ტონო“ აქვს გამოზმული სელის წვრილი ძაფეზი,

62. „ტონო“-ზე გამოზმულია აბრეშუმით გაკეთებული სასროლი. 63. ეს ხამსას ზომის უნდა იყოს. 64. სასროლი შედგებილი უნდა იყოს ვაშლის კანით. 65. კბილი რომ ხერხივით აქვს სარგანას, ზღვაში სასროლი ჩააგდო, სარგანას ხამსა ჰგონია, მიახტება, კბილში გაებლანდება და შემოეხვევა, დაებმება. 66. რკინის ოთხი კბილი აქვს „კამანგი“-ს, კარგად გალესილი მშვილდ-ისარივით. 67. ამ კბილებს „ყურები აქვს“ და თევზს რომ შევასობთ, გარეთ ვერ გამოვა. 67. კამანგიო მედუზა, „მანთა“-ს ვიჭერდით; 68. დავაბამთ ხავსების შიგნით, იქ მოვლენ ზღვის კარჩხანები, შემოეხვევიან და წოვენ.

69. იმ ზღვის კარჩხანას, რომ თავი შენკენ ექნება, „კამანგს“ აქვს გრძელი ხელი, სამ მეტრომდე, შენ ყარაულოზ თევზს, „მანთიამდე“ რომ მოვა, რა დროსაც შენ-

73. აჩქი - სეინა, ჩხომი ფჳოუფტათ, მზოდას ფოსფორინა უღუნშენი, ჩხომეფენა ფენ, ფეის მზოლა იმჳითანენ დო ამუს უწუმელან აჩქი. 74 მეღანი ჩხომეფეში ოკობღეის უწუმენან.

კენ თავით იქნება, მოზრუნებისას წამოეცმება თევზი „კამანგს“. 70. „კანჯითაც“ ზღვაზე ბევრი თევზი შეიძლება დაიჭირო.

71. ჩვენი წინაპრები მსხვილი ანკესითაც იჭერდნენ ცეკინსა და ზუთხს.

72. საცობი.

73. აჩქი - ღამითაც, როცა თევზს ვიჭერთ, ზღვა რომ ფოსფორიანია, თევზები რომ არის, ზღვა წითლდება და ამას ემახიან აჩქისის 74. მეღანი - თევზთა ხროვას ეწოდება.

ალი ხორავა, 58 წლის. 1983 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მოღენი სარფი.

ფელუკა

1. ზამანის არ რეიზის ხუთშენ შქვითმა გემიჯი უყოუნტუ. 2. პააპათი დიდი უღუტუკონი, ია ჟურ-ჟურს კოჩის ვა გეათიეტუ. 3. ბაზიქეე ლაზიმი იყვეტუ სუმსუმ კოჩი, არ კოჩითი იღლა ფელუკას ლაზიმი ტუ 4. ფელუკას ხომ გეფხეთ, ჩხომი ბძიოფთ, ჩხომინა ქობძიათ ია ჩხომის დოლოხე ვა ამაულუთ, 5. მციქა მოკვანჭეთ დო ა ჟურ კოჩი ნაპიის გაღე ქაგეოჩქუმეთ. 6. ჩხომი აჩიღის ფენა ოშ, ელი მეტროშაქ თოკი მეუსქუაფთ დო ოკულე დოლოობღაფთ პააპათი. 7. პააპათი კიჩის გემიბღუნან, თოკინა დიჩოდას ჩქვა, დოლოობღაფთ პააპათი, გაღენი კოჩის თოკი ოქაჩუნ. 8. ორთა ფეიშანა მეფთაში, ორთას ფენ მოსაშ - კუკუნი. 9. კუკუნის მუკონაი დეინობა უღუნ, პააპათის ეკონაი გინძანა უღუტასინონ;. 10. ეკულე ჩქინ ადა კუკინი მზოდას აჩიღიკელე, ექოლე-აქოლენა მოსას ჩხომი ნატას, ილა კუკუნიშა მეხთასინონ. 11. ეკულენა, მზოლა პიჯიშა მეფთათ, პააპათის მთელი ჩხომი კუკუნიკელე ნიბღენ დო ჩქვა გაღე ვა გამაღენ. 12. ეკულენა, დიდო ჩხომი ტას, შიალაფან, დოხოცქუნან ბაზი, ქეფჩე მიღუნან, ქეფ-

ნ ა ვ ი

1. ძველად ერთ კაპიტანს ხუთიდან შვიდამდე მეზღვაური ჰყავდა. 2. პარაპათი თუ დიდი ჰქონდა, იმას ორ-ორი კაცი ვერ გადმოათრევდა. 3. ზოგჯერ საჭირო იყო სამ-სამი კაცი, ერთი კაციც ნავში საჭირო იყო. 4. ნავში ხომ ვზივართ, თევზს ვხედავთ, თევზს როცა დავინახავთ, იმ თევზის შიგნით არ შევალთ. 5. ცოტათი გამოვიწვევით და ერთ-ორ კაცს ნაპირის გარეთ ჩავუშვებთ. 6. თევზი თუ შორს არის ზღვაში, ას, ორმოცდაათ მეტრომდე ბაწარს მივუშვებთ და მერე ჩავყრით პარაპათს 7. პარაპათი ნავის უკანა ნაწილში გვიყრია, ბაწარი რომ დამთავრდება, დავყრით პარაპათს, გარეთა (ნაპირზე მდგომ) კაცს ბაწარი უკავია. 8. შუა ადგილას რომ მივადწევთ, შუა ნაწილში არის ბადის ჩაღმავებული ადგილი - კუკუნი. 9. კუკუნს რამდენი სიღრმეც აქვს, პარაპათს იმდენი სიღრმე უნდა ჰქონდეს. 10. შემდეგ ჩვენ ამ კუკუნს ზღვის სიღრმისკენ გადავისვრით, იქეთ-აქედან ბადეს თევზი მოხვდეს, აუცილებლად კუკუნიში უნდა მივიდეს. 11. შემდეგ, როცა ზღვის სანაპიროზე მივალთ, ყველა თევზი ბადის სიღრმეში მოექცევა და იქიდან ვეღარ გამოვა. 12. შემდეგ, როცა ბევრი

ჩეს თუდენდონ თოკი მეკიელი აენ. 13. ართიქ ქეფჩა ილუმეს, მაჟვანიქ თოკი აეზდიფს დო ჩელუკას დოლოზდაფს ჩხომი. 14. აშოთენ იფშა სინონ ჩელუკა. 15. ჩქვა მოსა გეისი გეი მსქვაშა გენსვაა-გინონ ქი ოკულე ოდგუ კოლაი გაყვას.

16. თექნე დოდუმელან ჩელუკაში. 17. ნჯა ჭუბუში, ათი ჭკონიში ტასინონ. 17. ჩქინი აეის ჭუბუში იყვენ ჩელუკა. 18. ეკულე გოჭკადაგინონ კიჩიში დო ბაშიში პოტოსტომა. 19. პოტოსტომა მონდრა-კულეი ნჯა აენ. 20. ოკულე ოკვაჩხენდონ აინა (ფართო პეჯი ფიცაიში ყაზეი) მუჭკადაგინონ ქი, დუზი მაკიდასაა ჩელუკა, არკელენდონ ჩაზლა ვა იყვასაა. 21. ეკულე ელეფე ინსვაასინონ. 22. კაბუღაში ელე მთელიშენ დიდო მონდრიკეი ნჯაში ტასინონ; 23. ელე - მონდრიკეი, ყაზეი ფიცაი აენ, მციქა მომჩხვა აენ.

24. მართინის მენგაფუნა ფკიდათ ჩელუკა, ედონა ია მზოდას მსქვაშა გეხეტას, ემუს უწუმელან მამულიჩი ჩელუკა.

25. ელეფენა დინსვაას, ჟინ კიჩის დო ბაშის დუმემე ვუხვენუფთ გელახუნუმენი დო მოსა დობლუმენი.

26. ორთა ბოში აეი ჩელუკაში ჰამბაი აენ. 27. ექ ჩხომი დოლოზდაგინონ. 28. კაინა მთავარი აენ, გედაბოში მოდვაგინონ. 29. ჩქვა მჭიფე-მჭიფე გერმეფე აენ დო ფიცაი ჭკადეი აენ. 30. ჰამა ქოდიგულეენან დო ააა გერმეფესთი კაინა უწუმელან. 31. ოვრო-ვით სანტიმეტრიშა ნაშქ ვაგინონ აეი დო გოჭკაგინონ ოდნავ მოხრილი ფიცაითენ ჩელუკა ოკიდუ. 32. შუალედინა მესქვათ ექ დულუდგიფან საკიზიში ფიცაი. 33. საკიზ ტახტათი უწუმელან, აუმრეფე გეჩამეითი აენ მსქვანობა შენი ია ფიცაის. 34. საკიზიში ფიცაი ართელი აენ, ჰამა ჟურ სემთიკელი დოლოჩანეფან. 35. უშაბლონოთენ ჩელუკას ფიცაი ვა გოგადგენ. 36. აუმრის ჩასკათი უწუმელან კარნიზის. 37. გვერდიშანა

თევი იქნება, შრიალებენ, ზოგი დაიხოცება, ნიჩაბი გვაქვს, ამ ნიჩაბზე ძირიდან ბაწარია მიბმული, 13. ერთი ნიჩაბს ამოსდებს, მეორე ბაწარს აიღებს და ნავში ჩაყრის თევზს. 14. ასე უნდა აივსოს ნავი. 15. მერე ბადე ხელმეორედ უნდა დააწყო, რათა შემდეგ გაშლა გაგიადვილდეს. 16. ძირს დადებენ ნავისას. 17. ხე წაბლის ან მუხისა უნდა იყოს. 17. ჩვენს ადგილას წაბლისა იქნება ნავი. 18. შემდეგ უნდა დააჭედო ბოლოში და თავის მხარეს „პოტოსტომა“ (პოტოსტომა მოხრილი ხისგან მზადდება და ქმნის ნავის თავს და ბოლოს) 19. პოტოსტომა მოხრილი ხეა. 20. შემდეგ უკნიდან აინა (ფართო სქელი ფიცარი გათლილი) უნდა მოჭედო, იმიტომ რომ სწორად დაიტვირთოს ნავი, ერთ მხარეს ზედმეტი არ მოუწიოსო. 21. შემდეგ „ელები“ უნდა დაიწყოს. 22. ზურგის „ელე“ - ყველაზე უფრო მოხრილი ხისა უნდა იყოს. 23. ელე - მოხრილი, გათლილი ფიცარია, ცოტათი მომსხო არის.

24. თოლიას მსგავსი ავაშენოთ ნავი და ის რომ ზღვაზე ლამაზად დაჯდება, იმას ეტყვიან „მამულიჩი“ ნავს.

25. მოხრილი ფიცრების დაწყობა რომ დასრულდება, ნავის ბოლოსა და თავს იატაკს გაუუკეთებთ ჩამოსაჯდომად და ბადის ჩასაყრელად.

26. შუა ცარიელი ადგილი ნავისა „ჰამბაი“ არის. 27. იქ თევი უნდა ჩაყარო. 28. კაინა (ნავის პოტოსტომაზე, კიჩოზე შუა ნაწილსა და სინთინაზე დამაგრებული უღლის ფორმის მორკალური ვიწრი ფიცარი) მთავარი არის, გედაბოში უნდა წამოაცვა (გედაბოში - მსხვილი თოკი, რისი საშუალებითაც ხდება ნავის ამოზიდვა). 29. კიდევ წვრილ-წვრილი „გერმეზი“ არის და ფიცრები შეჭედილია. 30. მაგრამ უსწავლიათ და ამ „გერმეზსაც“ კაინას უწოდებენ. 31. რვა-რვა სანტიმეტამდე უნდა დავტოვოთ ადგილი და უნდა დაიწყო ოდნავ მოხრილი ფიცრით ნავის მშენებლობა. 32. შუალედი რომ დავტოვეთ, იქ უნდა

ჭკადა ფაცაეფე, ეკულე თუდენი ტაბანი-
შენ გოჭკაგინონ ოჭკადუ. 38. ჟინდოლე-
თი გეოჭკაფთ, ოჭკადუ. 39. არმა დოლოხე
გომადვალუში ფაცაის უწუმელან. ქო-
ფემთე ქოგეფჩაფთ ქენაეფეს. 40. სიღალია
შეეფე დოდვალუში აეი აენ. 41. კუმენიწა
ჩექმეჯე აენ. 42. ფრაჩოლი ქენაეფე ოკა-
პეტანუში სუმკუთხონი ნჯაეფე აენ. 43.
სინთინა გელახუნუში აეი კოჩიში. 44.
ძელუკანა ყვაშკულე სთუბითენ კალაფა-
ტი ყვაგინონ დო ზამაცკა უსვაგინონ. 45.
ზამასკაშკულე ბოა უსვაგინონ. 46.
ღორმაფე ფიცაიში ორთაში ნმგიფაგინონ,
ოკულეთი დიდაფენ.

47. სკამოზი - ხოპეში დოლოციგუში
აეი.

48. ერგატი - ელანჭუში, თოკი გა უძინ
დო იქთენ, ჟურ კოჩიქ ოქთაფს, თოკი ნჯა
გედვეის გვაკაენდო იქთენ, ძელუკათი
ილინჭენ.

49. პაიპა ძელუკაში ეწადგინუში ვა
გიქთსდადო.

50. სენი იალქანიში დასამაგრებელი,
გათლილი მსხვილი ჯოხი.

51. ტაონი ვა გიჩქინა მზოლაში ვა
გოხთაგინონ.

52. ჩქინი აეის ტაონი ნიგნაფენ ტრაპი-
ზონიში სემთიშენ. 53. ეგერ კაი ტაონის,
ჩქინი წოხლე, თურქიეს თეფეფეს, აბაზი-
კონაი ბულუთი (კომა) ქომიინა, ნაშქვა-
გინონ მზოლა დო გუიქთაგინონ ოხოიშა,
ია ირდენ დო ზოი აუზგაი იყვენ.

54. ძელუკას თი დილილაში აუზგაიში
სერსი იყვენ დო ილა გუიქთე ოხოიკელე.

55. ჩქინი სემთიშენი მთელიშენ ოშ-
ქუინონი ლოდოზი აენ. 55. ფორიაზი ოშ-
ქუინონი ეკო ვა აენ. 56. გალენდონი კა-
ლაშითი აენ. 57. კალაში ოშქუინონი ჰირ
ვარ აენ ჩქინიშენი.

58. მზოლაპაჯი - ქოფულიშენ ქვა
იყვენ დო ემუს უწუმელან. მაჟვანი ჯოხო-
თი უდუნ ჰამა, აწი ვა გომაშინენ.

ჩაუდგა „საკიზიში“ ფიცარი. 33. „საკიზი
ტახტსაც“ ემახიან, სახეებიც აქვს ამოკვე-
თილი იმ ფიცარს სილამაზისათვის. 34.
„საკიზიში“ ფიცარი ერთია, მაგრამ ორივე
მხარეს უნდა ჩაარჭო. 35. უმაბლონოდ
ვერც ნავზე ფიცარს შემოარტყამ. 36.
„ღუმრის ფასკას“ უწოდებენ კარნიხს. 37.
ნახევრად რომ დაჭედავ ფიცრებს, შემ-
დეგ ძირიდან უნდა დაიწყო დაჭედება;
38. ზემოდანაც დაიწყებენ ჭედვას. 39.
არმას - შიგნით ჩასადგმელ ფიცარს ემა-
ხიან. ვაჭედებთ კიდებიდან. 40. სიღა-
ლია - ნივთების ჩასაწყობი ადგილია. 41.
კუმენიწა - უჯრა არის. 42. ფრაჩოლი -
გვერდების გასამაგრებელი სამკუთხედი
ხეებია. 43. სინთინა - კაცის ჩამოსაჯდომი
ადგილია. 44. ნავს როცა გააკეთებ და
საგოზავს წაუსვამენ (*კალაფატი - ახლად
აგებულ ნავს ზღვაზე ჩაშვებამდე ფიცრებს
შორის დარჩენილ შუალედებს კანაფის
ძენით ამოუვსებენ, შემდეგ გარედან კუპრს
წაუსვამენ. ამ პროცესს კალაფატი ეწოდება*).
45. საგოზავის მერე საღებავი უნდა წაუს-
ვა. 46. ფიცრებს შორის ადგილი უნდა
ამოავსო, მერეც შეიღებება. 47. სკამოზი -
ნიჩბების ჩამოსაკიდი. 48. ერგატი - ამო-
საზიდი, თოკი აქვს გამოზმული და
ტრიალებს, ერთი კაცი ატრიალებს, ბაწა-
რი დადებულ ხეზე შემოეხვევა და ტრია-
ლებს, ნავი იწევა.

49. პაიპი - ნავის დასაბჯენი, რომ არ
წაიქცეს.

50. სენი - იალქნის დასამაგრებელი
გათლილი მსხვილი ჯოხი.

51. ამინდი თუ არ იცი, ზღვაზე არ
უნდა იარო.

52. ჩვენს ადგილას ამინდს გაიგებ
ტრაბზონის მხრიდან. 53. თუ კარგ
ამინდში, ჩვენს წინ, თურქეთის მთებზე,
აბაზის ოდენა ნისლს შეამჩნევ, ან ღრუბ-
ლებს, დატოვო უნდა ზღვა და დაბრუნ-
დე სახლში, ის აღელდება და დიდი ქარი
იქნება. 54. ნავში თავს როცა ჩაიტან, ქა-
რის ხმა იქნება და აუცილებლად უნდა

59. მანთაი მედღუხასთი ვუწუმეთ დო პროპკასთი.

60. ფილოსი - ჩორჩი დიშქასთეი ტუ დო კოლაი იყაზეტუ.

61. მედღუზა (მანთაი) პაპათინა გოუმერტათ, მოსას დილიჯინენან დო მოსა ჩეთინი გოუმერტით.

62. ქაულელითენ იჭოფეტუ ლაღეფე ჩქინის ჩხომი.

დაბრუნდე სახლისკენ. 55. ჩვენს მხრიდან ყველაზე საშიშია ლოდოზი. 55. ფორიაზი ისე საშიში არ არის. 56. გარეთა კალაშიც არის. 57. კალაში ჩვენთვის სულ არ არის საშიში.

58. მზოლაპაჯი - ქაფიდან ქვა მიიღება და იმას ეტყვიან, მეორე სახელიც აქვს მაგრამ ახლა ვეღარ ვიგონებ.

59. მანთაი - მედღუხასაც ვეტყვით და პროპკასაც.

60. ფილოსი - მჩატე შემასავით იყო და ადვილად ითლებოდა.

61. მედღუზა - პარაპათს როცა ვისროდით თევზის საჭერად, ბადეში მოექცეოდა ბადე ძნელად გამოგვკონდა.

62. ქაულელით იჭერდნენ თევზს ჩვენს მდინარეზე.

ალი ხორავა, 50 წლის. 1975 წელი (ჩაიწერა *ომარ მეძიშიშმა*). მოლენი სარფი.

ფელუკა

1. აწი მზოლას აჩილიშა ვარ ამავულუთ. 2. ჩხომი პკოფუფეთ ჭოროხიშენ სარფიშა (წოხლე აჩილიშათი მევიტით). 3. ჩქინი მზოლას სულა, სულარი დიდო უჩქინ, ბაზი არ საატის სუმ _ ოთხო კილომეტრო მენდაგიმეს. 4. სულა ოთხო სემთიკელე რენ: აჩილიშენ ნაპიკელე დო ნაპიიშენ აჩილიკელე. 5. თურქიეშ სემთიკელე დო აქოლენ თურქიეკელე. 6. სულა ნა ტუკონ ჩხომი ვარ მაჭოფეტეს. 7. უჩა მზოლა დელი მზოლა რენ. 8. მზოლაში დულდა კაი ვარ გიჩქინნა, თი ქაგონდინუფ. 9. ჩქინი ეგრეფეს მზოლაში კალაშითი უჩქინ: ლოდოზი, ფოთიშენ მოხთიმერი კალაშის ფორიაზი ჯოხონს. 10. ადა კალაში ზოი რენ ნა ფოთიშ კალაშითი ვუწუმეთ (რიონის გელოყუფს). 11. ბორა ემკათა კალაში რენ, მუნდესთი ტაონი უკუიხვენ დო პატი მქიმა მულუნ, თოკისთერი მქიმა მქიფს. 12. ზიფოზი ნა ტას მზოლას, დიდი კარავეფესთი აშქურინენან.

ნავი

1. ახლა ზღვაზე სიღრმეში არ შევდივართ. 2. თევზს ვიჭერთ ჭოროხიდან სარფამდე (ადრე შორსაც, სიღრმეშიც მივდიოდით). 3. ჩვენმა ზღვამ დინება ხშირად იცის, ზოგჯერ ერთ საათში სამ-ოთხ კილომეტრს წაგიღებს. 4. დინება ოთხივე მხარეს არის: სიღრმიდან ნაპირისკენ და ნაპირიდან სიღრმისკენ. 5. თურქეთის მხრიდან და აქიდან თურქეთისკენ. 6. დინება რომ იქნებოდა თევზს ვერ ვიჭერდით. 7. შავი ზღვა გიჟი ზღვა არის. 8. ზღვის საქმიანობა კარგად თუ არ იცი, თავს დაკარგავ. 9. ჩვენს ადგილებში ზღვაში ქარიც იცის: ლოდოზი, ფოთიდან მოსულ ქარს ფორიაზი ჰქვია. 10. ეს ქარი თუ ძლიერია ფოთის ქარსაც ვეძახით (რიონს ჩამოყვება). 11. ბორა ისეთი ქარი არის, როდესაც ამინდი ფუჭდება და მაგარი წვიმა მოდის, თოკივით წვიმა. 12. ზიფოზი (*ქარბორბალა*) როცა არის ზღვაში, დიდ გემებსაც ეშინიათ.

13. ტაონიში კაინობა დო პატინობა წოხლემენ მევაგნეთ. 14. სერი მზოდას ვორეთ დო ლოდოზი დობარუ ნა დო ცას მჯიხიკონაი ბულუთი რენ-ნა, მზოდამენ გამავულუთ, ამუს პატი ტარონი მოყუფს. 15. მთელიქ ვარ ნაგნეფს ტაონიში დულდაფე. 16. ამ დულდაში კაიმჩქინუ რენ რეიზი. 17. რეიზი ვიყვა - აა - ში, დიდო კაი ნაგნეფტაგინონ ტაონი, ვანა მუთუ ვარ იყვენ. 18. სულადანი, მზოლა ნა ირდეტას, ნიგნაფინენ. 19. კაი ტაონი ტასთი ნა, დო მზოლაქ სერსი ქომულუ ნა დო დაგა ირდენ ნა, ემ ვახთის მზოლა ირდენ 20. სულადანი იყვენ, სულადანი მზოდას დაგაქ კოჩი დოლოთიუფს. 21. ჭელუკა ვარ გდალენ ნაპიიშა. 22. ეშუმენი კაი რეიზიქ ნაგნასინონ მუკო ორაში ირდასიონ მზოლა - ქი, ჭელუკა ნაპიიშა გიყონას. 23. ბაზი სულადანი მზოდას ჩხომი მოკიდერი ჭელუკა მევაშქუმეტით დო ბაშქა ჭელუკათენ გეიტით.

24. წოხლე მზოდამი გელუათითენ ფსქიდუტით. 25. მთელი მზოდას გუიტუ, აა ართიკართის ნუმოლტეს ჩხომი ოჭოფინუს. 26. აწი აშო ვარ რენ, ჰამა ჩხომი ნა ძირა თოლი მეგოსქიდუნ დო გური დო შური ბოინე მზოდაკელე მემიდუნან. 27. წოხლე მთელის მუში ჭელუკა უყონუნტუ: ჭიტა, დიდი. 28. ჭიტა ჭელუკა ფათალია რენ. 29. ჭელუკაქ ოვრო - ნჩხოვრო ტონა მუქი მეხდიფტუ. 30. ნიში დო ბაიდა აქ სანქის ვარ მიჩქიტეს, მუშენიქი ენთეფეს თუდე დუზი ულუნ დო მზოდას ვა იფერს.

31. ჭელუკამი ლაზიმი ნჯა დაღის კალაჴატჯიქ ცხუნუფტუ. 32. ემუქ არგუნითენ ნიშანი მეჩაფტუ ნჯას (ნჯაში მეჩქინუ). 33. არგუნთენ მედაგერი ნჯა ბაშქა მითიქ ვარ მოკვათუფტუ. 34. არგუნითენ ნჯას დიდო ვარ დოლოუკვათუფტით, მუშენიქი დიდო ნა დოლოდაგა ნჯას გმოვდე უხცუნ. 35. ნჯაში მეჩქინუ (ნიშანი

13. ამინდის სიკეთეს და სიავეს წინასწარ ვიგებთ. 14. ღამე ზღვაზე ვართ და ლოდოზმა თუ დაუბერა და ცაზე მუშტისოდენა ღრუბელი თუ არის, ზღვიდან გამოვდივართ, ამას ცუდი ამინდი მოყვება. 15. ყველა ვერ გეზულობს ამინდის საქმეს. 16. ამ საქმის კარგი მცოდნე კაპიტანი არის. 17. კაპიტანი რომ გახდეს, ძალიან კარგად უნდა გესმოდეს ამინდი, თუ არა არაფერი არ გამოვა. 18. დინებას, ზღვა რომ ადიდება, გეზულობენ. 19. კარგი ამინდი რომც იყოს, ზღვა თუ ხმაურობს და ტალღა იზრდება, მაშინ ზღვა ადიდება. 20. დინება იქნება, დინებიან ზღვაზე ტალღა ადამიანს ჩაითრევს. 21. ნავი ვერ ჩამოდის ნაპირზე. 22. ამიტომ კარგმა კაპიტანმა უნდა გაიგოს, რამდენ ხანში ადელდება ზღვა, რომ ნავი ნაპირზე გამოიყვანოს. 23. ზოგჯერ დინების დროს თევზით დატვირთულ ნავს ვტოვებდით და სხვა ნავით გამოვდიოდით.

24. ადრე ზღვის შემოსავლით ვცხოვრობდით. 25. ყველა ზღვაზე დადიოდა, ან ერთმანეთს ეხმარებოდნენ თევზის ჭერაში. 26. ახლა ასე არ არის, მაგრამ თევზს რომ დაინახავ, თვალი გრჩება და გული და სული ყოველთვის ზღვისკენ მიგაქვს. 27. ადრე ყველას თავისი ნავი ყავდა: პატარა, დიდი. 28. პატარა ნავი ფათალია არის. 29. ნავი რვა - ცხრა ტონა ტვირთს აიღებდა. 30. ნიში და ბაიდა აქ თითქმის არ ვიცოდით, იმიტომ რომ მათ ძირი სწორი აქვთ და ზღვაზე არ გამოდგება.

31. ნავისთვის საჭირო ხეს მეკალაფტე (*ნავის ოსტატი*) არჩევდა. 32. ის ცულით ნიშანს მისცემდა ხეს (*ხის დანიშნა*). 33. ცულით დანიშნულ ხეს სხვა ვინმე არ მოჭრიდა. 34. ცულით ხეს დიდად არ ჩაუჭრიდნენ, იმიტომ რომ დიდად რომ ჩაუჭრი, ხეს ტანი ულპება. 35. ხის დანიშნას (*ნიშნის მიცემა*) მხოლოდ იმიტომ

მეჩამუ, მედაგვი ნჯა) ხვალა ემუშენი ვარ იქიფტეს ქი, მითიქ ვარ მოკვათატუ. 36. ემუშენითი იქიფტეს ქი, ოკვათუში ვაქითის კოლაი იძიეტუ. 37. დაა ვარ მშუნს, მეჩქინერი ნჯა ბაშქა მითიქ მოკვათატუ. ნჯა მედაგერი იყვეტუ ქლოქიშენ არ მეტროკონაი ჟინ.

38. ჟელუკაში ნჯაში ოკვათუ გევოქკაფტით კიში ნა დოდგითატუ (დეკემბერი, იანვარი). 39. ამ ვაქითის ნჯას წკარი დიდო ვარ ულუნ. 40. მაზის ნჯა წკაოლონი რენ დო ორდო იმჟაენ, დო მუნტუითი. დუჩქინდუნ. 41. ჟელუკაშენი კაი ნჯა ფცხუნუფტით. 42. კაი რენ ჭუბურიში ნჯა, ნამუთხანისთი მუნტუი ვარ დუჩქინდუნ 43. ია ხასი ნჯა რენ, მაღლი ნჯა რენ დო ნა ხომასთი, კაპეტი დო დიდო ნუხონდუნ. 44. ამუშენ ბაშქა, კიშის ნჯა მოკვათუ ემუშენი კაი რენ ქი. 45. მოკვათერი ნჯა მთვირის ჩორჩაშა გატენ დო ვა ოკოლაფს. 46. მთვირის ნჯაში გამამალუთი კოლაი რენ. 47. ნჯა ოკვათუ დო მომალუ ნოდეითენ ვიქიფტ. 48. ნჯა მობკვათუფთ გინძე ონდერეწე მოდვალერი არგუნითენ, ხეხითენ მოხეხუ კაი ვა რენ. 49. ემუშენიქი მოხეხეი ნჯას მუნტუი დუჩქინდუნ. 50. ოკულეთი მოხეხეი ნჯა ემედენი გიქთენ დო გოწატუხუნ, ოკოლაფს. 51. ნჯა კაი ფერის ვარ დგინ ნა, ემ ვახთის ნჯაში დოულდის თოკი მეფუკიაფთ დო ნა გიქტეტას, ნა მინონ, სემთის გევოქთაფთ. 52. დიდი ნჯა ქლოქიკალა მოკვათუფტით, მუშენიქი ჩორჩიშა გიქთატუ. 53. მოკვათერი ნჯას ტკეები ვარ გოვოწკიფტით. 54. ტკეებიგოწკერი ნჯა სთვირა რენ დო გეთიონის ვარ იქაჩენ. 55. ოკულეთი კაბულონი ნჯა კაი იშინახენ.

56. ჟელუკაში ხოპეფე მთხომუ დო წიფურიში ვიქიფტით. 57. ჟელუნგი მწკოში იქიფან. 58. მწკო კაპეტი ნჯა რენ დო ორდო ვარ იშირენ.

59. ჟელუკაში ნჯა ჩქინერი კოჩიქ ხაზირასინონ. 60. ემუს უჩქიტასინონ ნადა

არ აკეთებდნენ, რომ ვინმეს არ მოეჭრა. 36. იმიტომაც აკეთებდნენ, რომ მოჭრის დროს ადვილად იძებნებოდა. 37. ჯერ არ მახსოვს, დანიშნული ხე სხვა ვინმეს მოეჭრას, ხე დანიშნული იყო ძირიდან ერთი მეტრის ოდენა ზემოთ.

38. ნავის ხის ჭრას ვიწყებდით ზამთარი რომ დადგეოდა (დეკემბერი, იანვარი). 39. ამ დროს ხეს წყალი ბევრი არა აქვს. 40. ზაფხულში ხე წყლიანია და მალე მჟავდება და მატლიც უჩნდება. 41. ნავისთვის კარგ ხეებს ვარჩევდით. 42. კარგი არის წაბლის ხე, რომელსაც მატლი არ უჩნდება. 43. ის ხასი ხე არის, ზეთიანი ხე არის და რომ გახმება, მაგარია და დიდხანსაც ძლებს. 44. ამას გარდა, ზამთარში ხის მოჭრა იმიტომ კარგი არის, რომ 45. მოჭრილი ხე თოვლზე მსუბუქად ეცემა და არ გასკდება. 46. თოვლში ხის გამოტანაც ადვილია. 47. ხის ჭრა და მოტანა ნადით ვაკეთებთ. 48. ხეს ვჭრით გრძელტარიანი ცულით, ხერხით მოჭრა კარგი არ არის, 49. იმიტომ რომ ხერხით მოჭრილ ხეს მატლი უჩნდება, 50. მერე ხერხით მოჭრილი უცებ იქცევა და წატყდება, გასკდება. 51. ხე თუ კარგ ადგილზე არა დგას, მაშინ ხის კენწეროზე თოკს მოვაბამდით და წაქცევისას სადაც მინდა, იმ მხარეს წაქცევდით. 52. დიდ ხეს ძირთან მოვჭრიდით, რათა მსუბუქად წაიქცეს. 53. მოჭრილ ხის ქერქს არ ვაცლიდით. 54. ქერქგაცლილი ხე სრიალაა და ჩამოსათრევზე ვერ შეაჩერებ. 55. მერეც ქერქიანი ხე კარგად შეინახება.

56. ნავის ნიჩბებს თხმელისა და წიფლისგან ვაკეთებდით. 57. ფელენგს (*ნავის ჩასაყვანი ხეები*) წყავისას აკეთებენ. 58. წყავი მაგარი ხე არის და მალე არ ცვდება.

59. ნავის ხე მცოდნე ადამიანმა უნდა დაამზადოს. 60. იმან უნდა იცოდეს რომელი ხე უნდა მოჭრას. 61. ხე მოღუნული უნდა იყოს. 62. სწორი ხე მხოლოდ ნავის

მუიკვათასინონ. 61. ნჯა ღულა ტასინონ. 62. დუზი ნჯა ხვალა ჟელუკაში ნალიშენი რენ ლაზიმი. 63. ნალი თუდე თექნეს უწუმელან. 64. ნალიჰკულე რენ კაბლამა. 65. ემუქ წოხლენი დო გეიდენი პოტოსტომა ოქაჩეფს.

66. დაღიშენ ნჯა ნოდერიოთენ ითირენ (ნოდის ეზ - ეზდოვით კოჩი იყვენ). 67. ხოჯი დო ცხენითენ ჩქინი მერეფს ნჯა ვარ ითიენ. 68. მუშენიქი, დუზი მერეფე ვა რენ. 69. კვათერი ნჯაეფე მუმეტეს მხუჯითენ. 70. გეთიონეფეს თოკითენ გეთიუფეტს. 71. ჟელუკაში ნჯაში ოცხუნუ კაი უსთაში ხეს ტუ. 72. ემუს უჩქიტუ ნჯაში კაინობა დო პატინობა. 73. ნჯა ნა პკვათატი, ოკულე დოფხეხუფტით. 74. ხეხერი ფიცარი არ-ჟურ წანას ვოხოშინაფტით. 75. ფიცაეფე თოკითენთი გელოკიდაპტეს ხომულა მერის. 76. ეშოქი კალაში დო მჟუს ხომატუ. 77. მქიმა ვარ გეჩასინტუ. 78. ხერხეი ფიცაი თეცხანესთი შინახუფტეს. 79. თეცხანეს ჟელუკა მოლოდგინაფან. 80. გინძანა შქვით - ოვრო ხოლი იყვეტუ. 81. თეცხანეს ჟინ ხარტომა მოთუტუ - ქი, მქიმაქ ჟელუკა ვარ ოხცინატუ. 82. ჩოლი თეცხანე გოჰკადერიოთი იყვეტუ. 83. მოთვალერი ტუ ემ მერი, სოთხანითი დეფინამ ალი ფშინახუფტით.

84. ჟელუკაში ბირინჯი ფიცაის ჩაფა ტახტა უწუმელან. 85. ემუშენი ქი ჩაფასთერი მონდრაკეი რენ. 86. მაჟვარა ფიცაის ჯოხოხონს საკიზ ტახტა.

87. დუზი მერის ჟურ გინძე ნჯას გებდუმეტით თექნე (ნერჩი). 88. ამუს ნიჰკადასინონ ჟელუკაში წოხლენი დო გეიდენი პოტოსტომა. 89. პოტოსტომაფემენ გუინდვასინონ თოკი წოხლენიშენ გეიდენიშა. 90. თოკი დუზი ტასინონ, თერაზითენ ნწუანელი. 91. ამუჰკულე გოდდგინაფან ოთხო თანე კაბულაში ელე. 92. უსთაქ ოთხო ელეთენ ჟელუკა სუმთენ ოკორთასინონ. 93. ამა ნა იყვას, ჟელუკაში ჟორ-

ნალისათვის არის საჭირო. 63. ნალს ქვედა თექნეს უწოდებენ. 64. ნალის შემდეგ არის კაბლამა. 65. ის წინა და უკანა პოტოსტომებს აკავებს.

66. ტყიდან ხე ნადით მოაქვთ (ნადში ოცი-ოცდაათი კაცი იქნება). 67. ხარით და ცხენით ჩვენს ადგილებში ხე არ მოითრევა. 68. იმიტომ, რომ სწორი ადგილები არ არის. 69. მოჭრილი ხეები მოქონდათ მხრით. 70. ჩამოსათრევე თოკით ჩამოსათრევენ. 71. ნავის ხის რჩევა კარგი ოსტატის ხელში იყო. 72. იმან იცოდა ხის სიკარგე და სიცუდე. 73. ხეს რომ მოჭრიდით, მერე დახვებხავდით. 74. დახერხილ ფიცარს ერთ-ორ წელს ვახმობდით. 75. ფიცრებს თოკითაც კიდებდნენ მშრალ ადგილზე. 76. ისე რომ ქარისა და მზისგან გამშრალიყო. 77. წვიმა არ უნდა დაცემულიყო. 78. დახერხილ ფიცარს თეცხანეშიც (ნავის სადგომი) ინახავდნენ. 79. თეცხანეში ნავს აყენებდნენ. 80. ფიცრის სიგრძე შვიდი რვა მეტრი იყო. 81. თეცხანეს ზევით ყავარი ეხურა, რათა წვიმას ნავი არ დაეღპო. 82. ზოგი თეცხანე შემოჭედილი იყო. 83. დახურული იყო ის ადგილი, სადაც დელფინის ზეთს ვინახავდით.

84. ნავის პირველ ფიცარს ჩაფა ფიცარს ეძახიან (ჩაფა-წვრილპირიანი). 85. იმიტომ რომ წერაქვივით მოღუნულია. 86. მეორე ფიცარს ქვია საკიზ ტახტა.

87. სწორ ადგილზე ორ გრძელ ხეზე თექნეს (ნერჩი) დავდებდით. 88. ამაზე უნდა მიიჭედოს ნავის წინა და უკანა პოტოსტომა. 89. პოტოსტომებიდან უნდა გადაიჭიმოს თოკი წინიდან და უკანამდე. 90. თოკი სწორი უნდა იყოს, თარაზოთი გასწორებული. 91. ამის შემდეგ დააყენებდნენ ოთხ ცალ ელეს. 92. ოსტატმა ოთხი ელეთი ნავი სამად უნდა დაყოს. 93. ეს რომ გაკეთდება, ნავის ფორმაც იქნება. 94. მერე მეორე ელეებსაც დააყენებს

მათი იყვენ. 94. ოკულე მაჟვარა ელეფეთი გოდდინაფს უსთაქ. 95. კათა ელეს მუში ჯოხო ულუნ (კიჩიმ ელე, კაბულამ ელე, ბაშის ელე). 96. მთელი ელე ნა დინსვარას ვიტოვრო, ეს ელე გამულუნ. 97. კათა ვიტოხუთ სანტიმეტრის არ ელე გიჭკადასინონ. 98. ამუჭკულე კიჩიმი პოტოსტომას ნოჭკადეფან არ ფიცაი (ეჩდოვიტოხუთ, ჟურენეჩ სმ, ფართანა დო არ მეტრო დო ჟურენეჩ სმ. გინძანა), ნამუთხანისთი ჯოხოხონს აინა. 99. ამუჭკულე გიჭკენ ფიცაიში გოჭკადუ. 100. ბირინჯი ფიცაი ჩაფა ტახტა რენ, მაჟვარა _ საკიზ ტახტა. 101. ფიცაეფე თუდნდონ იჭკადენ. 102. ფიცაეფეში გემცხუმენი ბაშქა ფიცაი ლაზიმი იყუ ნა გომცხვავან. 103. მუკო ნა იმხორს ეკონაი ფიცაი. 104. ოკომცხვერი დერის ნა იმხორს ფიცაის არმა უწუმელან. 105. აშოთენ მაჟვარა სემთისთი გუჭკადუფან ფიცაეფე.

106. გოჭკადუ ჟურთული რენ: კალაფატითენ დო კალაფატსუზი. 107. ჭელუკა ოკიდუში ვახთის დოლოხენი სემთის ფიცაეფე მეჭაბერი ტასინონ. 108. მზოლამ სემთი მციქა ოკოწკერი. 109. ეშოქი თე ვარ ამიტასინონ, ემუშენიქი ოკულე კალაფატი ნა იქიფტან სტუბი კაი ნმგიფან. 110. კალაფატსუზი ჭელუკაში ფიცაეფე კაი დგერი ტასინონ. 111. კალაფატითენ ჭელუკა ოხვენუ, ემუშენი კაი რენ ქი, წკაის დიდო ნუხონდუნ, კალაშის ვარ ახომინენ.

112. ფიცაი გოჭკადუჭკულე ხოლო გოჭკადეფან აუმრი. 113. ადა ნჯა რენ, ნამუთხანითი კაბულას გვატკენ დო ჭელუკა ოკაპეტანეფს. 114. (ამუში პეჯანობა რენ ოთხო სანტიმეტრო, ფართანობა სუმ სანტიმეტრო). 115. თალაზი უხვენუფან გეიდენი კიჩიმენ წოხლენი სკარმოზიშა. 116. ადა რენ აუქიშენი დო წკაითი ვარ ამულუნ. 117. თალაზის გოდჭკადეფან თითხუ ფიცაი.

118. ჭელუკაში გეიდენი დერის, სოთ-

ოსტატი. 95. ყოველ ელეს თავისი სახელი აქვს (კიჩოს ელე, ზურგის ელე, წინა კიჩოს ელე). 96. ყველა ელე რომ დაეწყობა, თვრამეტი, ოცი ელე გამოდის. 97. ყოველ თხუთმეტ სანტიმეტრში ერთი ელე უნდა დაიჭედოს. 98. ამის შემდეგ კიჩოს პოტოსტომაზე მიაჭედებენ ერთ ფიცარს (ოცდათხუთმეტი - ორმოცი სანტიმეტრის სიფართის და მეტრი და ორმოცი სანტიმეტრის სიგრძის), რომელსაც ქვია აინა. 99. ამის შემდეგ იწყება ფიცრის მოჭედვა. 100. პირველი ფიცარი ჩაფა ტახტა არის, მეორე - საკიზტახტა. 101. ფიცრები ქვემოდან იჭედება. 102. ფიცრების დასამატებლად, სხვა ფიცარი საჭირო თუ გახდა, დაამატებენ. 103. რამდენსაც მოითხოვს, იმდენ ფიცარს. 104. შეერთებულ ადგილზე დამატებულ ფიცარს არმას უწოდებენ. 105. ასეთად მეორე მხარესაც შემოჭედავენ ფიცრებს.

106. შემოჭედვა ორნაირი არის: კალაფატით და კალაფატის გარეშე. 107. ნავის მშენებლობის დროს შიგნითა მხარეს ფიცრები მიბჯენილი უნდა იყოს. 108. ზღვის მხარე ცოტათი გახსნილი. 109. ისე რომ სინათლე არ უნდა შედიოდეს, იმიტომ, რომ მეორე კალაფატის კეთების დროს, ძონძით კარგად დაგმანონ. 110. უკალაფატო ნავის ფიცრები მჭიდროდ უნდა იყოს. 111. კალაფატით ნავის გაკეთება იმიტომაა კარგი, რომ წყალში დიდხანს ძლებს, ქარი ვერ გააშრობს.

112. ფიცრის შემოჭედვის შემდეგ კიდევ შემოჭედავენ იუმრს. 113. ეს ხე არის, რომელიც ზურგზე შემოერთდება და ნავს ამაგრებს. 114. (ამის სისქე ოთხი სანტიმეტრი არის, სიფართე სამი სანტიმეტრი). 115. თალაზის უკეთებენ უკანა კიჩოდან წინა სკარმოზამდე. 116. ეს არის ტვირთისთვის და წყალიც არ შედის. 117. თალაზზე დააჭედებენ თხელ ფიცარს.

118. ნავის უკანა ადგილს, სადაც ბადეს

ხანითი მოსა გობლაფან კიჩუსტუ უწუმელან. 119. ემუში თუდე ოშინახუში დერი რენ, ნამუთხანისთი კიჩალთი ჯოხონს. 120. აქ შინახუფან ჩხომი, მოსა დო მუთხანი ნა გინონ. 121. კიჩუსტუ დუზი ვა რენ, მცია გომორგვალერი რენ, ემუშენქი წკაი ვა გედგითას. 122. მოსაში წკარი ხუტულა, ღორმაშენ გამულუნ დო ჟელუკას ვარ დოსქიდუნ. 123. ჟელუკაში ორთას, ქობას უხვენუფან დუზედეფე. 124. დუზელე ანშ აა ოვრო იყვენ, ჟელუკას უჩქინ. 125. დუზედეფეში ჟინ მეჭკადერი რენ გინმე ფიცაი, ნამუთხანისთი ედეფე ოქაჩუნ. 126. ჟელუკას უდუნ სუმ – ოთხო კაინა (გეიდენი კიჩიში კაინა, ორთა კაინა, სინთიკაია დო ბაშიშ კაინა). 127. ორთას ჟურ კაინათი იქიფან ჟელუკაში დეინობაშ ოღაგაფა. 128. ორთა კაინაში უჯეფე გალე გამულუნ. 129. ემუშენი ქი ჟელუკაში ელანჭუმ ორას, ექ გედაბოზი მუდუმელან. 130. კაინაფეში ქინარეფეს მეჭკადერი რენ გომორგვალერი ტაკოფე, ნამუთხანეფესთი უწუმელან ფრაჩოლი. 131. ამუქ ოქაჩეფეს კაინაფე. 132. ფრაჩოლეფეში არას მეჭკადერი რენ ფიცაი (ქუფეშთე). 133. კაინაფეში ორთას ჟკადერი რენ ფიცაეფე – სიღალია. 134. ჟელუკაში წოხლენი სემთის თექნე გამახვერი რენ. 135. აქოლენ წკაი გამულუნ, ჟელუკა ნა ჩხიფტან ვაქითის. 136. მთელი დუზედემ თუდე წკაის გამახტიმუში უდუნ. 137. გამახვერი დერეფეს, ხუტულა იყვენი, ვანა ღორმა, გაუნმგიფუფან ებდი. 138. ჟელუკაშენ წკაი ეშაყოფტანში იხმანან ლაოდი. 139. ააა ნჯაში რენ.

140. ჟელუკაში ბაშის წოხლე გოტკიმერი რენ კუჯაქლამა. 141. ააა ემუშენი უდუნქი დიდი მხოლას, ჟელუკაქ ბაში ნა გეჩაფტას, კუჯაქლამაქ ოქაჩეფეს ფიცარეფე, ემოქი ვარ სთვას. 142. კუჯაქლამაში ჟინ გეჭკადერი რენ მოგინმაა ფიცაი. 143. ააა ფიცაის დოლოჭკიელი უდუნ, ემუ-

ათავსებენ, კიჩუსტუ ჟქვია. 119. იმის ქვემოთ შესანახი ადგილია, რომელსაც კიჩალთი ჟქვია. 120. აქ ინახავენ თევზს, ბადეს და რაც გინდა იმას. 121. „კიჩუსტუ“ სწორი არ არის, ცოტათი მომრგვალებულია, იმიტომ რომ წყალი არ დადგეს. 122. ბადის წყალი ნახვრეტიდან გამოდის და ნავზე არ რჩება. 123. ნავს შუაში, მუცელზე უკეთებენ სწორ ედეს. 124. სწორი ედე ექვსი ან რვა იქნება, ნავს გააჩნია. 125. სწორი ედეების ზევით მოჭედულია გრძელი ფიცარი, რომელსაც ედეები უკავია. 126. ნავს აქვს სამი-ოთხი კაინა (უკანა კიჩოს კაინა, შუა კაინა, სინთიკაინა და თავის კაინა). 127. შუაში ორ კაინასაც აკეთებენ ნავის სიღრმის მიხედვით. 128. შუა კაინას ბოლოები გარეთ გამოდის. 129. იმიტომ რომ ნავის ამოყვანის დროს, იქ გედაბოძს (*მსხვილი თოკი*) მიაბამენ. 130. კაინების კუთხეებში დაჭედულია მომრგვალებული ფიცრის ნაჭრები, რომლებსაც უწოდებენ ფრაჩოლს. 131. ეს ამარებს კაინებს. 132. ფრაჩოლებს შუა მიჭედულია ფიცარი (ქუფეშთე). 133. კაინებს შუა შეჭედულია ფიცრები - სიღალია. 134. ნავის წინა მხარეს თექნე გახვრეტილი არის. 135. აქიდან წყალი გამოდის, როცა ნავს რეცხავენ. 136. ყველა სწორი ედეს ქვემოთ წყალის გამოსასვლელი აქვს. 137. გახვრეტილ ადგილებში, ხვრელი იქნება თუ ამოჭრილი, დაგმანავენ „ებდით“. 138. ნავიდან წყლის ამოსაღებად ხმარობენ „ლაოდს“. 139. ეს ხის არის.

140. ნავის წინა კიჩოს წინ შემორტყმული არის „კუჯაქლამა“. 141. ეს იმიტომ აქვს, რომ ადიდებულ ზღვაში, ნავი წინა კიჩოს რომ დაარტყამს, კუჯაქლამა აკავებს ფიცრებს, ისე რომ არ დაიშალოს. 142. კუჯაქლამას ზემოთ დაჭედულია მოგრძო ფიცარი. 143. ამ ფიცარს ჩაჭრილი აქვს, იმიტომ რომ რკინას (*ღუზას*) რომ ჩააგდებენ, თოკი ამ ჭრილიდან უნდა ჩა-

შენიქი დემიი ნა ისთოლა, თოკი ააა დო-
ლოჭკიელიშენ გეხტასინონ.

144. ჟელუკას ოთხო ჩივთი ხოპე
ულუნ. 145. წოხლენი ხოპევე მციქა მკულე
რენ. 146. მაჟვარანევე - მოგინმა. 147.
მთელიშენ გინძე რენ გეიდენი ხოპე. 148.
ჟელუკაში ჟინი სემთის გეჭკადერი რენ
ტაკოზი, ნამუთხანისთი დოლოჩანს სკარ-
მოზი. 149. ჟელუკაში ფიცაეფეში არაფე
ნძიფუფან სტუბითენ.

ვიდეს.

144. ნავს ოთხი წყვილი ნიჩაბი აქვს.
145. წინა ნიჩბები ცოტათი მოკლე არის.
146. მეორეები - მოგრძო. 147. ყველაზე
გრძელი არის უკანა ნიჩბები. 148. ნავის
ზედა მხარეს დაჭედულია „ტაკოზი“. რო-
მელშიც ჩარჭობილია „სკარმოზი“. 149.
ნავის ფიცრებს შუა გმანავენ ძონძით.

ავთანდილ აბულაძე, 55 წლის. 1985 წელი (ჩაიწერა ომარ მეშიშვიძმა). მოლენი სარფი.

მოსაში ოშუ

1. მზოლას ჩხომი დიდითი, მჩხუთი,
ჭიტა, მჭიფეთი იყვენ. 2. კართა ჩხომის
მუში მოსა უნონ. 3. მთელი ჩხომითი მო-
სათენ ვარ იჭოფენ, ჩოლი ანკეციტენ, კარ-
მალიტენ, ჩოლითი კამანგითენ ჭოფუფან.

4. მოსა ოშუშენი ლაზიმი რენ ნოკეფე.
5. ნოკეფე სულეიში თხუფან. 6. სულეი
კეფიში (კეფი//კეფი) იყვენ. 7. სულეიში
ჭკემი ხაჩქუფან დო ნა ირდას წკიფან დო
ოხოძინაფან. 8. ოკულე სულეი გოწკიფან,
ნა დოსქიდსას კეტის კინჩხი უწუმულან.

9. სულეი ნა ცხონაშუკულე, მხენითენ
დოთხუფან მჭიფე ნოკეფე. 10. მხენიშენ ნა
გეწკან არ კათი აა ჟურ კათი დიქიფან
მურგი. 11. ოკულე მწკურითენ დომწკო-
დუფან დო დო შუფან მოსა. 12. მოსა მჩხუ
ნოკეფეთენთი შუფან, მჭიფეთენთი. 13.
მოსა მჩხუთოლონითი იყვენ მჭიფეთო-
ლონითი. 14. მოსა ოშუქიმოლეფეში დუ-
ლა რენ, ჰამა ოხოჯალეფექთი შუფან.

15. მწკიმოდერი ნოკეფე ფირფიტას
ქოგოკიაფან. 16. ფირფიტაშენ, მოსა ნა
შუფტან, მცხაჯის გოკიაფან დო ემუთენ,
მუჭო ლემში, მიშუმელან თოლეფეს დო
ემო შუფან. 17. მოსა ნა შუფტან მოსაში
თოლი ოზიმუშენი ულუნან ოზიმალე კე-
ტი. 18. ოშუ ნა დოჩოდან, ოკულე მოწიფ-
ხუფან (მოსაში მოწიფხუ). 19. ჟინი აქას

ზადის ქსოვა

1. ზღვაში თევზი დიდცი, მსხვილიც,
პატარა, წვრილიც იქნება. 2. ყველა თევზს
თავისი ზადე უნდა. 3. ყველა თევზიც ზა-
დით არ დაიჭირება, ზოგს ანკესით იჭე-
რენ, ზოგს კარმალთ (*მსხვილი ანკესი*),
ზოგსაც კამანგით (*ჭვილოთი*) იჭერენ.

4. ზადის მოსაქსოვად საჭიროა ძაფი. 5.
ძაფს სელისაგან რთავენ. 6. სელი კანა-
ფისგან არის. 7. სელის თესლს დათესავენ
და რომ გაიზრდება ამოიღებენ და
გააშრობენ. 8. შემდეგ სელს გააცლიან და
რაც დარჩება იმას კინჩხს ეძახიან.

9. სელს დავარცხნიან, თითისტარით
დართავენ წვრილ ძაფებს. 10. თითისტა-
რიდან ძაფს რომ გადმოიღებენ ერთს ან
ორ ძაფს შეატოლებენ გააკეთებენ მორგვს
(გორგალს). 11. შემდეგ მწკურით (*დიდი
თითისტარია მსხვილი ძაფისთვის*) დართა-
ვენ და ქსოვენ ზადეს. 12. ზადეს მსხვილი
ძაფითაც ქსოვენ, წვრილი ძაფითაც ქსო-
ვენ. 13. ზადე მსხვილთვალებიანიც არის,
წვრილთვალებიანიც. 14. ზადის ქსოვა მა-
მაკაცების საქმეა, მაგრამ ქალებიც ქსოვენ.

15. დართულ ძაფს ფირფიტაზე დაახ-
ვევენ. 16. ფირფიტადან ზადის ქსოვისას
მცხაჯზე (*ჩანგლებიანი ვიწრო ფირფიტა*)
გადაიტანდნენ და იმით, როგორ ნემსს,
გაუყრიან თვალებში და ისე ქსოვენ. 17.

თოკი ქოგუშუდუმელან, თუდენი აქას თოკი ნა გუშუდვან კუშუმი და ქვა უცი- გუფან. 20. ჟინი აქას მანთაი აადა ჭილო- სეფე ციგუფან.

21. აშო შუფან სუაკიში მოსა, მეზგიტი- ში, მოლოზმა, აპლადი პარაპატი...

ბადის ქსოვისას თვალის გასაზომად აქვთ საზომი ჯოხი. 18. ქსოვას რომ დაამთავ- რებენ, შემდეგ ბადეს გააწყობენ (*ბადის გაწყობა*). 19. ბადის საყელოს (*ზედა მხარეს*) თოკს გაუყრიან, ქვედა საყელოზე თოკს რომ გაუყრიან, თან ტყვიას ან ქვას მოაბა- მენ. 20. ზედა საყელოზე „მანთაის“ ან „ფილოსეფს“ მიაბამენ.

21. ასე ქსოვენ კამბულას ბადეს, 22. „მეზგიტის“ ბადეს (*წვრილთვალეზიანი ბა- დეა*), „ მოვლოზმას“ (*სამკედლიანი ბადეა*), აპლადს (*15-20-მეტრიანი ბადეა*), 25. პარა- პატს (*სათრეველი ბადეა*).

ავთანდილ აბულაძე, 55 წლის. 1985 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშმა). მოლენი სარფი.

ჩხომი

1. ჩხომი ჭოფუფან ანკეციტენ, მოსა- თენ. 2. წოხლე მუთიკა რუჯათენ ყვი- ლუფტეს. სპაო კამანგიტენ ყვილუფან. 3. კამანგი ოთხო კიბირონი დემირი რენ, გინძე ხე მოდვალერი. 4. სპაო მანთაის ნა გვაბდას, კამანგი გოციგაფან. 5. ანკეცი- ტენ ნა ჭოფუფტან, ემახთის ანკეცის აემი მუციგაფან (აემი ჩხომის ელაჭკირუფან) ჩხომის ქერცელა ულუნ. 6. ნა ჭოფან ხამი- თენ ქერცელა ხაკაუფან დო ეშო ხაუფან. 7. ხაელი ჩხომის ჯუმუ მეჩაფან. 8. ოკულე ოხომინაფან, მონთქომინაფან. ქაფშია დო- ლონჯუმორუფან. 9. ჯუმუმეჩამერი ქაფ- შია დერგულას დოლოზლაფან დო ჟინ ქომოთუმელან. 10. ნა იხმარან დო წკაი ნა დოსქიდას ემუს ქაფშიაში ზომინი უწუმე- ლან. 11. ქაფშიაში მჭკიდითი გედუმულან (ქაფშიონი მჭკიდი). 12. ქაფშია ცხოტუფან. 13. ჩხომინა ჭოფან ფარუფან.

თევზი

1. თევზს იჭერენ ანკესით, ბადით. 2. წინათ დელფინს რუჯათი (*თოფია ერთგვა- რი*) კლავდენენ. სპაოს (*ერთგვარი თევზია*) ჭვილთით კვალენენ. 3. ჭვილთი ოთხკბი- ლიანი რკინაა გრძელი ტარით. 4. სპაო მედუზას რომ შემოეხვევა, მაშინ ჭვილთს ჩაასობენ. 5. ანკესით რომ იჭერენ, მაშინ ანკესზე საკვებს წამოაცვამენ (საკვებია თევზის ნაჭერი). 6. თევზს ქერცლი აქვს. რომ დაიჭერენ დანით გაფხვენ ქერცლს და ისე ფატრავენ. 7. გაფატრულ თევზს მარილს აყრიან. 8. შემდეგ ახმობენ, შებო- ლავენ. 9. ქაფშიას დაამარილებენ. დამა- რილებულ ქაფშიას დერგულაში ჩაყრიან და ზევიდან დაახურავენ. 10. რომ გამოი- ყენებენ და დარჩება წყალი იმას ქაფშიას ზომინს ემახიან. 11. ქაფშიას ჭადსაც აც- ხობენ (ქაფშიანი ჭადი). 12. ქაფშიას თავს აცლიან. 13. თევზს რომ დაიჭერენ, ანაწი- ლებენ.

პარაპატიში გომალუ

1. კართა ჩხომის მუში ვაქითი ულუნ. 2. ფთქვათ, ქაფშიაში ორა რენ დო ბალუქჩეფე ქაფშიაში ოჭოფინუმა იდასინონან. 3. ენთეფექ ქაგელონჭაფან ძელუკა, პაპატი//პარაპატი ქოგესვაუფან დო ძელუკას ნუკიაფან. 4. რეიზი ქოგელადგითუნ ბაშის დო მხოლას ოწკენ. 5. ქაფშიაში კიზაენთი ნა ძიას ძელუკა მხოლაპიჯიმა ქონოსიაფან. 6. არ კოჩი ქაგოჩქუმელან დო კოლი ქოდოქაჩეფს დო დოჩინადუფან, 7. - ჩქინნა გიწვათ თამო-თამო მუიზდი. 8. რეიზიქ ბაშიში ხოპე მუიზდიფს. 9. ართელიქ ნუსიაფს. ჟურთანექ პარაპატი დოლოზღავს - არიქ ჟინი აქა, მაჟვააქ თუდენი აქა. 10. ქოდოლოზღაფან პარაპატი დო მაჟვარა უჯი ნაპიიმა ქაგიმელან. 11. მთელითი გალე ქაგამულვან, ხვალა რეიზი დოსქიდუნ ძელუკას, ემუშენიქი ემუქ ექოლენ ამბაი მეჩასინონ-ქი პარაპატი დუზი გეხთას, ელაქთეი (ჭაპრა) ვარ გეხთას. 12. კუკუნნი ვარ გულიქთას, ჩხომი კუკუნნიმა მეხთას. 13. კუკუნნი ქოგულიქთუ ნა ჩხომი ვარ ამულენ დო იმტენ. 14. აშოთენ პარაპატი ქაგამიმელან. 15. გომმლუღის ნა გოლოზღუნ ქაფშია კუკუნნის ქოდოლოზღაფან. 16. კუკუნნი ქიშიმენან, წკაი დონწიუფან დო ქეფჩეთენ_ძელუკას ქოდოლოზღაფან. 17. აუქი ნა დვაყვან, პარაპატი ძელუკას ქოგესვაუფან დო ქომულვან თეცხანემა. 18. ძელუკა ქელონჭაფან, პარაპატი მხოლაპიჯის ქოგუმფინაფან დო ოხომინაფან.

19. პარაპატი ნა ხომას ოკულე გოწკენან, ბიწერი რენ ნა დობურუფან დო ხოლო იხაზირენან ჩხომი ოჭოფინუშენი.

პარაპატის დაგება

1. ყველა თევზს თავისი დრო აქვს. 2. ვთქვათ, ხამსას დროა და მეთევზეები ხამსას დასაჭერად უნდა წავიდნენ. 3. ისინი ჩაიყვანენ ნავს, პარაპატს დააწყობენ და ნავზე მიაბამენ. 4. კაპიტანი დადგება წინა კიჩოზე და იყურება ზღვაში. 5. ხამსას კიზაენთს (*მრავლად რომა ქაფშია ერთ ადგილზე და წითლად ჩანს*) რომ დაინახავს, ნავს ნაპირზე გამოიყვანს. 6. ერთ მენავეს დატოვებენ და კოლს (*პარაპატის ბოლოს გაყრილი ჯობი*) დააკავებინებენ და თანაც გააფრთხილებენ, 7. - ჩვენ რომ გეტყვით, მაშინ ნელ-ნელა მოზიდე. 8. კაპიტანი წინა ნიჩაბს უსვამს. 10. ერთ მიმართულებას აძლევს, ორნი პარაპატს ყრიან - ერთი ზედა საყელოს ბადისა, მეორე ქვედა საყელოს. 10. ჩაყრიან პარაპატს და მეორე ბოლოს ნაპირზე გამოიტანენ. 11. ყველა ნაპირზე გამოვა, მარტო რეიზი დარჩება ნავში, იმიტომ რომ ის იქიდან ამზავს აძლევს, რათა პარაპატი სწორად ჩამოვიდეს, ირიბად არ ჩამოვიდეს. 12. კუკუნნი (*პარაპატის შუა ადგილზე, ნაწილში ჩაღმავებული აქვს ტომრისებურად*) არ მოზრუნდეს, თევზი კუკუნში მივიდეს. 13. თუ კუკუნნი მოზრუნდა, თევზი არ შედის და გაიქცევა. 14. ასე პარაპატს გამოათრევენ. 15. გომმლულში (*ბადის ნაპირები*) დარჩენილ ხამსას კუკუნში ჩაყრიან. 16. კუკუნს ამოიღებენ. წყალს დაწრიტავენ და ნიჩბით ნავში ჩაყრიან. 17. ტვირთს რომ გააკეთებენ, პარაპატს ნავზე დააწყობენ და წამოვლენ თეცხანეში. 18. ნავს აიყვანენ, პარაპატს ზღვის სანაპიროზე გაფენენ და გააშრობენ.

19. პარაპატი რომ გაშრება, შემდეგ გასინჯავენ, თუ დახეულია, გაკერავენ და კიდევ ემზადებიან თევზის საჭერად.

ჭინო

1. ჭინოთენ სარგანა (ქართ. ნემსა) ჭოფუფან. 2. ჭინო სუმ ფარჩა რენ: 3. დიბლუდი//თუდენი, ორთალუდი//შქაში დო დოუქლუდი - ყომურიში. 3. დიბლუდი დო ორთალუდი მთხირიში იქიფან. დოუქლუდი - ყომურიში. 4. ანთეფეს უჯეფე გოუყაზუფან დო ართიკართის გოკირაფან. 5. ოკულე უჯის ტონო გოუკიაფან. 6. ტონო თხვერი ნოკეფე რენ. წოხლე სულეიში თხუფტეს, აწი სულეი ვარ რენ დო მაკარაში ნოკეფეშითი იქიფან, 7. ჰამა ჟურთანე უკუნტალეფანქი მციქა მჩხუ იყვას. 8. ტონოში უჯის ნუკიდუფან ტკომილა. 9. ააა აშო იქიფან: 10. მეტაქსი დოგობუფან ქი, მციქა დიჩიჩქანას. 11. ოკულე შემპიში წკარის დოლოდუმულან. 12. ხაზირუფან ოღაფუში წკაი. 13. ამუშენი მტკური უშქირიში კაბული გოწკიფან დო დოგობუფან. 14. მეტაქსი კაი დონახუფან საპონითენ დო ქოდოლოდუმულან ააა წკაის. 15. მეტაქსი დილაფენ. 16. აშო იქიფან სარგანა ოჭოფონუ ნა გიჭკას ვაქითის. 17. ოკულე არ თუთაშკულე ხოლო ღაფუფან საი რენგიში. 18. ამუშენი ბოაა აშო იქიფან: 19. ცქიპილი დოჭკირუფან მჭიფე-მჭიფე. 20. კარდალას ქოდოლობლაფან დო სოდანიში კაბულითი ქუხუქთაფან. 21. ოკულე ექ მეტაქსი დოლოტკომელან დო დილაფენ. 22. ღაფერი მეტაქსის თითო-თითო ნოკეფე გამათიუფან, ოკუნტალეფან დო აშოთენ იქიფან ტკომილა.

23. ჭინოთენ ნა დულუსთოლან დო მოსიალეფტან სარგანას ააა ქაფშია უჩქინ დო ნანკაპენ. 24. ენა ნანკაპას, ტკომილა კიბირის გვადენ დო ჩქვა სოთი ვარ აღენ. 25. ჭინოთენ ჭოფინერი სარგანა ვალე ქაგამატკომელან.

ჭინო (ბოს ჯოხი)

1. ჭინოთი სარგანას იჭერენ. 2. ჭინოსამი ნაწილი არის: ქვედა, შუა და ზედა - ტყემლისა. 3. ქვედა და შუა ნაწილი თხილის ჯოხისაგან კეთდება, ზედა - ტყემლისაა. 4. ამათ ბოლოებს წაუთლიან და ერთმანეთზე დააკრავენ. 5. შემდეგ ბოლოში მოაბამენ ტონოს. ტონო დართული ძაფია. 6. წინათ სელისაგან რთავდნენ, ახლა სელი არაა და კოჭის ძაფით აკეთებენ, 7. მაგრამ ორს ერთად შეატოლებენ, რომ ცოტა მსხვილი გამოვიდეს. 8. ტონოს ბოლოში მოაბამენ ტკომილას. 9. ამას ასე აკეთებენ: 10. აბრეშუმის ძაფს მოხარშავენ, რომ ცოტა დარბილდეს. 11. შემდეგ ჩადებენ შაბის (შაბიან) წყალში. 12. გაამზადებენ საღებავის წყალს. 13. ამისთვის ტყის ვაშლს კანს გააძრობენ და მოხარშავენ. 14. აბრეშუმის ძაფს კარგად გარეცხავენ საპნით და ჩადებენ ამ წყალში. 15. აბრეშუმი შეიღებება. 16. ასე აკეთებენ, როცა იწყებენ სარგანას ჭერას. 17. ერთი თვის შემდეგ კვლავ შეღებავენ ყვითელ ფერად. 18. ამისთვის საღებავს ასე აკეთებენ: 19. ორკაპს დაჭრიან წვრილ-წვრილად. 20. ქვაში ჩაყრიან და ხახვის ფოთოლსაც შეურევენ. 21. შემდეგ იქ აბრეშუმს ჩააგდებენ და შეიღებება. 22. შეღებილი აბრეშუმიდან თითო-თითო ძაფს გამოაძრობენ, შეატოლებენ რამდენიმეს და ასე აკეთებენ ტკომილას.

23. ჭინოთი რომ ჩააგდებენ და როცა მოასრიალებენ, მაშინ სარგანას ეს ხამსა ჰგონია და მოდებს კბილს. 24. რომ მოდებს, ტკომილა კბილებში გაეხლართება და ვერსად ვერ მიდის. 25. ჭინოთი დაჭერილ სარგანას გარეთ გამოაგდებენ.

ტაონი

1. კაი ტაონის ცა ემშილი ტასინონ, გამათანეი, ბულუთ ვარ ტასინან. 2. მჟუნა დელუნ სემთის კიბლე უწუმელან. 3. ინა გიტასკელე ბათიკელე უწუმელან. 4. მჟუნა ვა ნულუნ აეის ჩდილიკელე უწუმელან.

5. ბირდემ მჭიმა მუიტაში ხონცუნ, ქოკომწკუფუნ, დო ზოი მჭიმა ქომულუნ, ამუს ჟურტუნა უწუმელან. 6. ბაზიქეე მჟუთაი ქომულუნ ბირდემ-ბირ. 7. მჭიფე მჭიმას ჩისე ვუწუმეთ.

6. მჟუნა ვა იბიეტას ვახთის, ჰამა მჩხოფა ტას, მტკობაშა მჩხოფა უწუმელან. 7. მზოლაკელე, დადიკელე გოლაუჩანეი, მწკუფე დოლოქაჩეის ვუწუმეთ ბორა მულუნ. 8. კალაში ტუცა ბარვა ენ. იხი ავაში ბარვა ენ. 9. ბირდემ მჭიმა ორდო გონთანუნ, ჩისელი იანოშაქის მჭიფს. 10. აფუზგარი-კაპეტი ბარვა, ზიფოზითი ბარს.

11. ივთი მჭიმა მულუნ ოკულე დიყინენ დო ილუჭკავს, ქიმი ხომკოკალეთენ მთუფს, ქიმიტი მჭიფე-მჭიფე მთუფს. 12. წკაოლონი მთვიიქ ვა დოდუმეს, ხომულაქ ორდო დოდომეს. 13. ფალი-ფალი ხომულაშა მთუფს.

14. ჭაზლა პეჯი, გამაჯლატი ტაში მულეცი, ტაონი უკუიხვენ. თითხუ მულეცი ტაში, ტაონი ჭუმანიკელე კაი ენ. 15. ფოთიშენ ბარვას ფორიაზი ვუწუმეთ, ია კაი ტაონიში ენ. 16. ლოდოზი თურქიეშენ მულუნ დო პატი ტაონიში შინაფან; ლოდოზინა ბაას სოლოლანი იყვენ (მზოლა ირდენ).

ამინდი

1. კარგ ამინდში ცა ლურჯი უნდა იყოს, გამონათებული, ღრუბელი არ უნდა იყოს. 2. მზე რომ ამოდის, იმ მხარეს კიბლეს ეტყვიან, 3. რომ ჩადის იმ მხარეს ბათი-ს ეტყვიან. 4. მზე რომ არ მიდის იმ ადგილს ჩრდილი-ს ეძახიან.

5. უცებ წვიმის დროს ელავს, ჩამობნელდება, და ძლიერი წვიმა მოვა, ამას „ფურტუნას“ ეძახიან. 6. ზოგჯერ უცებ მზეც მოვა. 7. წვრილ წვიმას ჟუჟუნა წვიმას ვეტყვით.

6. მზე რომ არ ჩანს იმ დროს, მაგრამ ცხელა, ჩუმ სიცხეს ეტყვიან. 7. ზღვისკენ, მთისკენ ჩაშავებულ, ჩაბნელებულს ვეტყვით გრიგალი მოდისო. 8. კალაში თბილი ნიავი არის. იხი - ნელი ნიავია. 9. უცებ მოსული წვიმა მალე გადაიღებს. ჟუჟუნა წვიმა დიდხანს წვიმს. 10. „აფუზგარი“ - მაგარი ქარია; გრიგალიც ქრის.

11. პირველად წვიმა მოდის, მერე აცივდება და იწყებს, ხან ხომკაკლით თოვს, ხანაც წვრილ-წვრილად თოვს. 12. წყლიანი თოვლი არ დადებს, მშრალი თოვლი მალე დადებს. 13. ფანტელ-ფანტელ მშრალად თოვს.

14. ძალიან ხშირი, გამოკვეთილი როცა არის ვარსკვლავი, ამინდი ფუჭდება. ცაზე ვარსკვლავი როცა აქა-იქ არის მიმოფანტული, დილით კარგი დარია. 15. ფოთიდან ნიავს ფორიაზი-ს ვეტყვით, ის კარგი ამინდის არის. 16. ლოდოზი თურქეთიდან მოდის და ცუდი ამინდის მომასწავებელია; ლოდოზი რომ ქრის სწრაფი დინებაა (ზღვა დიდდება).

ონტულე

1. იაქინი ონტულე ოხოიში წალე ვიქიფტით 2. მჭითა ლეტა კაი ვა ენ. 3.

ზოსტანი

1. ახლო ზოსტანს სახლის ქვემოთ ვაკეთებდით. 2. წითელი მიწა არ ვარგა.

ლეტა ხომმეისთეი ტასინონ. 4. ღობეი იქიფ. 5. კაზული ქოგეოციგაფ ოთხო ქოშეს. 6. ჭინო კვათუფ დო მუმე. 7. თხო-მუში მჭიფე ყაფევს ჭინო ვუწუმეთ. 8. ია ჭინოთენ ოთხო ქოშეს გუშუფ. 9. ჰემ წოხლე ჩაფა ბერგითენ ფოლუმი გეჩაფ.; 10. ოკულე ლაზმა დობღაფ დო ქოხოხაჩქუფ ბერგითენ.

11. გეთასულე - კათა შეიში ჭკემინა გეთასა, ემუს უწუმელან. 12. მსქვა, მსქვა ტაასეფესთეი ვიქიფთ დო მთელი შეი აი-აი ნობღაფ აღნე წანას ამუს უწუმელან გეთასულე.

13. იანვარისთი ნიბლენ ღაამსო, ქინძი, ლუყუ. 14. ბუტკაფე გუიწილენ დო ეშო იხმანენ ეშეილუდი. 15. ჰენ წოხლე ჭკემი ლეტას იზანენ, ეკულე კიკილი იშიმეს დო ქაულენ.

16. ღაამსო, ქინძი, პრასკიაქ კანტაი იშიმეს.

17. ლობია; 18. შავშეთი, თესბილიში.

19. დელი ლობიაქ დიდო შუფს კელე-მა, კუეთლი ლობიათი ენ დო ემუშენი ვუწუმეთ დელი, 20. ლატა ლობიათი ვორგაფთ, 21. ბაბუ ლობია - მჩხუ თანე უღუნ დო ემუს უწუმელან. 22. ა ვით ნდღაში ლობიაქ იშიწკედაში, ქაულუნ, 23. არ მტკო იყვას, კანტაინა იშიღას, ხაშია ემედენი დუციგაგინონ, ქი ეკულე დიჯინენ. 24. არ ციდა მენდრა ოთხო სემთის მგვანა მეჩაგინონ. 25. მოხაჩქუფ დო ლეტა გუბღაფ. 26. ჰენ წოხლე დიფუქი-ენ, ფუქიკალა ლემში დიქიფს. 27. ირდენ, დო-ლოხე კუმხი, კაკა მიშობღაფს დო ლობიაში პარკი დიქიფს. 28. ციგუფ დო ოხომი-ნაფ პარკი. 29. თანენა ქაგამაიღათ, ჩონჩი ფუჯიში ნოჩხეშენი შეინახეფთ.

30. აფარჯული წოხლე ვორგაფტით, აწი ეკო ვა ვორგაფთ. 31. ქედაში ლუყუ ქოდოიშენით დო აწი მთელიქ ქაოის ია ვორგაფთ. 32. ჰენ ივთი ქოგოხოხაჩქუფ, ჭკემი ქონობღაფ, ია ნერგი დირდენ, დოწ-

3. მიწა ფხვიერი უნდა იყოს. 4. ღობეს გააკეთებ. 5. ზომს დაასობ ოთხივე კუთხეს. 6. წნელს მოსჭრი და მოიტან. 7. თხმელის წვრილ ტოტებს წნელს ვეძახით. 8. იმ წნელით ოთხივე კუთხეს მოაქსოვ. 9. სულ პირველად ფართე პირიანი თოხით მოსთხრი. 10. შემდეგ ფუნას დაყრი და თოხით ჩათხრი.

11. გეთასულე - ყველა სახის თესლს რომ ჩათესავ, *(ადგილს რომ მოამზადებ)* იმას ქვია. 12. ლამაზ, ლამაზ ტარასები-ვით გავაკეთებთ და ყველაფერს, ცალცალკე მივათესავთ ახალ [სამეურნეო] წელს, იმას ქვია გეთასულე.

13. იანვარშიც დაითესება მაკიდო, ქინძი და ფხალი. 14. ფოთლები გამოიკრიფება და ისე იხმარება მწვანილები. 15. სულ პირველად თესლი მიწაში გაიბერება, შემდეგ მორჩს გამოიღებს და ამოვა.

16. მაკიდო, ქინძი, პრასა აკატრდება.

17. ლობიო; 18. შავშეთი, თესბილის;

19. „დელი ლობიო“ ბევრ ღერწს გამოიღებს; ძალიანი ლობიოც არის და იმიტომ ვეძახით დელს; 20. ლატა ლობიასაც ვეთესავთ, 21. ბაბუ - ლობიოს - მსხვილი მარცვლები აქვს და იმას ეძახიან. 22. ერთი ათი დღის შემდეგ ლობიო როცა ამოიხედავს, ამოვა. 23. ერთი მტკაველი გახდეს, კატარს ამოიღებს, სარი ხელათვე უნდა დაუსო, რადგან შემდეგ წაიქცევა.

24. ერთი ციდა სიშორით ოთხივე მხარეს სასუქი უნდა მისცე. 25. მოთხარო უნდა და მიწა მიაყარო. 26. სულ პირველად აყვავილდება, ყვავილთან დაინემსება. 27. გაიზრდება, შიგნით მარცვალს ჩაიდებს და ლობიოს პარკს გაიკეთებს. 28. ასხამ და გაახმობ პარკს. 29. მარცვალს რომ გამოვიტანთ, ფუჩეჩს-კერჩხს ძროხის ნარცხისთვის შევინახავთ.

30. აფარჯულს *(ხახვი სათესლე)* წინათ ვრგავდით, ახლა იმდენს აღარ ვრგავთ. 31. ქედის ფხალი დავაჯიშეთ და ახლა

კიფ დო ბერგითენ ლეტა ეშახაჩქუფ დო ქოდორგავ. 33. ქოქი მუშიში ჟინ დეი იკაპეტანენ დო კუჭანი დიყვენ. 34. იფუქიენ, კანტაი დიქიფს, 35. კანტაიშენ ჭკემი დიყვენ 36. ლუყუ ქოქითენ დოწკიფ, ქოგელოკიდაფ, დოხომინაფ, კაი დოქირჩოლუფ, ოკულე ჭკემი ქომელაკიუფ.

37. გინძე ხარგისთეი ოჯადი ეშახაჩქუფ, მგვანა ქომეჩაფ, 38. არ მციქა ვახთის დოლოხე ქოდლიმგვანენ, ეკულე ნულუ დო შუკა ქოდორგავ. 39. ა ვით ნდღაში შუკა ქაულენ. 40. ენა ქებთაშკულე, პეჯი-ლეფე ქაგუშუწკიფ დო თითხუ-თითხუ ნაშქუმე. 41. ექოლე-აქოლე ლეტაფე ქოგუზღაფ; 42. ჩქვა ირდენ, ცხიკეფე ილუცი-გუფ დო კელემა მუში ემუს გვაკიასიონქი, ვა გვაკიუნა, თუდე ქოდიჯინენ. 43. ეკულე ექოლე-აქოლე ჩატალი გინძე ქოდუცი-გუფ დო თხომუში ფავრეფე ქოგილუკი-დაფ. 44. ჰენ წოხლე ფუქიი იქიფს, ფუქიიშკულე ხიპიი იქიფს დო ჩქვა ირდენ. დიდი შუკა ვა წილაში იბადენ. 45. ბადი შუკა ქომუმე, ქაკოჭკიუფ ორთას, 46. ჭკემეფე მუში სუზგის ქოგაობღაფ, დოჩხიფ დო დოხომინაფ, დო ჭკემი შინახეფ.

47. ონტულე აებზდიფთ, დოფაღუფთ. 48. ჩაიჩიმენი ქოკოფჭუფთ. 49. ოჭოთუაში ნოხცეფი ვინმართ ონტულეში მგვანაშენი. 50. აღრემი აფის ონტულე კაი იყვენ, ლეტა ხამი აენ დო ემუმენი.

ყველა სოფელში იმას ვრგავთ. 32. სულ პირველად მოვთხრით, თესლს მოვაყრით, ის ნერგი გაიზრდება, მოგლეჯ და თოხით მიწას ამოთხრი და დარგავ. 33. მისი ძირის ზემოდან ღერო გამაგრდება, კატარს გაიკეთებს. 35. კატარიდან თესლი გაკეთდება; 36. ფხალს ძირიანად მოგლეჯ, ჩამოვკიდებ, გაახმობ, კარგად დაფშენი, შემდეგ თესლს გამოვოჭავ.

37. გრძლად ღარივით ამოთხრი, სიმსუქნეს მისცემ. 38. ერთი ცოტა ხნით შიგნით წამოსუქდება, შემდეგ მიხვალ და კიტრს ჩათესავ. 39. ერთ ათ დღეში კიტრი ამოვა. 40. როცა ამოვა, გაამეჩხრებ და თხლად დატოვებ. 41. იქით-აქეთ მიწას მოაყრი. 42. შემდეგ იზრდება და ფარჩხებს დაუსობ და მის ღერწს შემოახვევს, იმიტომ, რომ თუ არ შემოახვია, ძირში წაიქცევა. 43. შემდეგ იქით-აქედან ორპირა გრძელ ჯოხს დაუსობ და თხმელის ტოტებს ჩამოუკიდებ. 44. სულ პირველად გამოიღებს ყვავილს, მერე გაიკეთებს და მეტი გაიზრდება. დიდი კიტრი თუ არ მოკრიფე, დაბერდება. 45. ბერ კიტრს მოიტან, გაჭრი შუაში, 46. თესლებს დაყრი საწურზე, გარეცხავ და გააშრობ და თესლს შეინახავ.

47. ბოსტანს აიღებთ, გაწმინდავთ, 48. ბალახ-ბულახს დაწვავთ. 49. საწვეთურის სასუქს ვხმარობთ ბოსტნის სიმსუქნისთვის. 50. ახალ ადგილას ბოსტანი კარგი იქნება, მიწა ხამია და იმიტომ.

ზელიხა შიშმანოღლი-ჩაქირი, 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მელენი სარფი.

ონტულე

1. მარტის შუკაში ოჯადეფე ეშახაჩქუფთ. მგვანა დოლოობღაფთ. გეთასულე დოიქიფტით, თხაში დო მჩხუიში კორკოლა გოშაობღაფთ. 2. მაიდანოზი, სოდანი, ქინძი ვორგავთ. 3. დეინი გინძეშა ფხაჩქუფთ დო ჭკემი, მგვანა დულუზღაფთ დო

ბოსტანი

1. მარტში დასათეს ადგილებს ამოვთხრიდით. სასუქს ჩავყრიდით, ბახჩეულის დასათეს ნაკადებს გავაკეთებდით, თხისა და ცხვრის კურკლს მოვაყრიდით. 2. მაკიდოს, ხახვს, ქინძს დავთესავდით. 3. ღრმად, გრძლად გავთოხნიდით და

ვორგაფთ. 4. ხაშაეფე დოუციგაფთ, ფათ-ხეფე გეოკიდაფთ. 5. ჰენ წოხლე იფუქიენ, ოკულე იქიფს ხიპიი. 6. პწილუფთ, ვიმ-ხორთ, ტუში ვიქიფ. ვა მაჩანანთინა ნოლა სალოლსუნ, ექ აფეჭოუფთ.

7. ლუყუ დო სოტოლია ნერგიში მეობ-ღაფთ, იეხთაში ნერგი ფწკიფთ დო ვორ-გაფთ. 8. ლუყუ მარტიკელე იფუქიენ. ჰკემიში მემაქუმეთ დო გეისი ფჰკიუფთ.

9. კუი დოიქიფთ, მგვანა ქომეფჩაფთ დო ლობიაში კაკაფე ქოდოლოობღაფთ. 10. ორდონალი, შავშეთი, ლატა, ჰეელი ლობია ვორგაფტი. 11. ჟარსული ლობია სთველეფეკელე ვორგაფტი. 12. ჰკემი იბაენ, კიკილი გამიმეს დო აულუნ. 13. ლობიას ხაში დოუციგუფთ დო ემუს ოყუფს, კაი ჟინშაქ ქელუნ. 14. ეკულენა ქეხთას ფუქი იქიფს დო იჩანეფს. დი-ლემშენ, ოკულე პარკი იმჩხვანენ, დო-ლოხე თანე, კუმხი დონსვაუფს. 15. ლობია კანტაითენ გვაკიენ ხაშაის დო ოყუფს. 16. კიშიშენი ვოხომინაფთ დო ეშო ფცხუ-ნუფთ კაკა. 17. ლობიაში ჩენჩი ფუჯის ფჩაფტი. 18. ზამანის ლატა ლობია ფცი-გუფტი, ბგიბუფტი, გოწოოკიდაფტი, დოხომატუმი კიშის პტახუფტი დო აღნე ლობიასთეი კერჩხითენ ბააბე ბგიბუფ-ტი.

19. მთელიშენა ონტულეში ქიზდას ხაშაეფე დოფწკიფთ, ოშინახუში ქეშენა-ხეფთ, ოჭულში დოფჰჰუფთ. 20. ჰენ წოხლე ნოხცეფი კაი იშინეტუ მგვანაშენი. 21. ონ-ტულე მერთედიითენ ლობუფტეს.

თესლს, სასუქს ჩაყრი, და დავთესავთ. 4. სარებს დავასობთ, ფოთლებიან ტოტებს ჩამოვკიდებთ. 5. სულ პირველად აკატრ-დება, შემდეგ კიტრს მოისხამს. 6. ვკრეფთ, ვჭამთ, მჟავეს ვაკეთებთ. რომც არ მოისხას, ქალაქმა იცოცხლოს, იქ ვყი-დულობთ.

7. ფხალსა და ჭარხალს ნერგისთვის მივათესავთ, რომ ამოვა, ნერგს ვგლეჯთ და ვრგავთ. 8. ფხალი მარტისკენ აყვა-ვილდება, სათესლეს ვტოვებთ და და-ნარჩენს ვჭრით.

9. ორმოს მოვთხრით, სასუქს მივცემთ და ლობიოს მარცვლებს ჩავყრით. 10. ნაადრევს, შავშეთს, ლატას, ჰრელ ლო-ბიოს ვრგავთ. 11. ცერცვას რთველში ვთესავთ. 12. თესლი ღვივდება, ყლორტს გამოიღებს და ამოვა. 13. ლობიოს სარს დავუსობთ და იმას აყვება, კარგად ზე-მით ავა. 14. შემდეგ რომ ავა, ყვავილს გაიკეთებს და მოისხამს, დაინემსება, შემ-დეგ პარკი გამსხვილდება, შიგნით მარც-ვალს გაიკეთებს. 15. ლობიო კატარით შე-მოეხვევა ხაშარს და აყვება. 16. საზამთ-როდ ვახმობთ და ისე ვარჩევთ მარცვალს. 17. ლობიოს კერჩხს ძროხას ვაჭმევდით. 18. ძველად ლატა ლობიოს ავასხამდით, წამოვხარშავდით, ჩამოვკიდებდით, რომ გახმებოდა, ზამთარში ვტეხდით და ახალ ლობიოს მსგავსად კერჩხით ვხარშავდით.

19. ყველაფერი ბოსტნეული რომ აიღე-ბა, ხაშრებს დავშლით, შესანახს შევიწა-ხავთ, დასაწვავს დავწვავთ, ბალახ-ბუ-ლახს ძროხას ვაჭმევთ, ნაგავს იქვე დავწ-ვავთ. 20. ძველად ნემონპალა კარგ სასუ-ქად ითვლებოდა. 21. ბოსტანს ვიწრო ფიცრებით ლობავდენ.

სეგმი ჩაქირი, 60 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

ონტულე

1. გეთასულე პი დო კოლო პეპეი, დოლმა პეპეი, გინძე აშო გინძე იყვენ. ტუ-

ბოსტანი

1. ბახჩეულის დასათესი კვალი გავაკე-თე და მწარე პიმპილი, ბულგარული პიმ-

შის პეპეი, ია პეპეითი ქომეობლი, პასკია, ქინძი, მაკიდოთი ქომეობლი. 2. მჩხუიშე კოკოლა ვომჭიფანი დო გეთასულეს მგვანაშენი ია გეობლი. 3. დეინა ვა ხაჩქაქი ვა აულუნ. 4. ღამსო-ნა ნობლა ვა ოხოქთათინა, ვა ოხახაჩქათინა მუშებუა აულუნ.

5. მჭიმანა ტას, ყინა ტას ხაჩქეი, ჭკემი მეზღეი მის ცელოფანი მოთვაგინონ. 6. ნაგნიქი, კიკილი გამიმეს ემ ზამანის მოწყაგინონ. 7. აქ ლაზჩე ჭკემი უწუმელან, თასითი უწუმელან. 8. ლუყუ დო სოტოლიათი მეზღაფტით, ოკულე ნერგი ფწვიფტით დო ონტულეს ვორგაფტით, 9. ლუყუ დო სოტოლია დიდო ვორგაფტით, მთელი კიშის დომიზალუტეს. 10. შუკა ვორგაფტით. შუკანა მეხთას პეჯი მენა გოშაუწვიფთ. 11. კათა ქლოქის ბიგაფე დო უციგუფთ, ფავრეფე გელაუკიდუფთ დო აულუნ. 12. იფუქეინ დო ოკულე ხიპი დიქიფს. 13. ჭკემიშენი შუკა ვობადეფთ, ეკულე მეფწილუფთ, ორთას ქაკოფ-ჭკიუფთ, ჭკემი ქაგამაიმეთ, კაი დოფჩხიფთ ყინი წკაის. 14. დოხოხომინაფთ დო ქოშინახეფთ.

15. ლობია ჭემიდიში ვორგაფტით 16. ლატა, შავშეთიში, ხჩე, ლობია ჩარჩაფა ლობია. 17. კუი ვიქიფთ, მგვანა მეფჩაფთ, შქვითმა ჩხოვრო კაკა დოლოფტკომეთ. ქებთაში, ხაშაი დოუციგუფთ, ხაშაის კანტაითენ გვაკეინ ლობია. 18. დიფუქეინ, დილემშენდო პარკი დიქიფს, ოკულე კუმხი ნსვაუფს.

პილი, გრძელი ასე გრძელი იქნება. დასამჯავებელი პიმპილი, ის პიმპილიც მივათესე, პრასი, ქინძი, მაკიდო მივათესე. 2. ცხვრის კურკლი დავფშენი და ბაღჩეულის დასათეს კვალს გასანოყიერებლად მოვაყარე. 3. ღრმად არ გათოხნო რომ არ ამოვა. 4. მაკიდოს რომ მიათესავ, რომც არ შეთხარო, მისით მაინც ამოვა.

5. წვიმა რომ იქნება, სიცივე იყოს, მოთხრილ, თესლმიყრილ ადგილს ცელოფანი უნდა გადააფარო. 6. შეამჩნიე, ყლორტი გამოიღო, იმ დროს უნდა მოამრო. 7. აქ ლაზურად ჭკემი-საც ეტყვიან, თასი-საც ეტყვიან. 8. ფხალს და ჭარხალსაც მივათესავდით, შემდეგ ნერგს ვიღებდით და ბოსტანში ვრგავდით. 9. ფხალს და ჭარხალს ბევრს ვრგავდით, მთელ ზამთარს გვყოფნიდა. 10. კიტრს ვეთესავდით. კიტრი რომ ამოვიდოდა, თუ ხშირი იყო, გავამეჩხრებთ. 11. ყოველ ძირს ჯოხებს დაუსობდით, ფოთლებიან ტოტებს ჩამოვკიდებდით და ავიდოდა. 12. აყვავილდება და შემდეგ კიტრს მოისხამს. 13. თესლისთვის კიტრს დავაბერებთ, შემდეგ მოვწყვეტთ, შუაში გავჭრით, თესლს გამოვიღებთ, კარგად გავრეცხავთ ცივი წყლით. 14. გავაშრობთ და შევინახავთ.

15. ლობიოს ნაირსახეობას ვრგავდით: 16. ლატას, შავშეთის, თეთრ ლობიოს, "ჩარჩაფა" ლობიოს. 17. ამოვთხრით, სასუქს მივცემთ, შვიდს ან ცხრა მარცვალს ჩავაგდებთ, რომ ამოვა, სარს დავუსობთ, სარს კატარით შემოეხვევა ლობიო. 18. აყვავილდება, დაინემსება და პარკს გაიკეთებს, შემდეგ მარცვლებს გაიკეთებს.

ხატოჯე მემიშიში, 63 წლის. 1970 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშიში). მოლენი სარფი.

ლუყუ

1. ლუყუ ორგაფამა ფერი ხაზირაგინონ. 2. გეთასულეში ფერი მსთველობას დულაფე ნა-იჩოდას, დულაფე ნა-მუისვა-

ფხალი

1. ფხლის დათესვამდე (დარგვამდე) ადგილი უნდა გაამზადო. 2. სანერგე (სათესლე) ადგილს შემოდგომაზე, საქმეები

რან, ემახთის ხაზირუფან, ადა მარტი-
აპრილის. 3. ლუყუში ნერგი გამაყონუშენი
ჭიტა აერი დობელუფან, ოკულე ბერგი-
თენ ქოხუხაჩქუფან, ქოგობლადან მგვანა:
ლაზმა, წკინტილი, ნოხცეფი, მტვეი დო
ემო ნაშქუმელან.

4. კიშის მთვირი გომთუფს, მჭიმა
გომჭიფს დო მეჩამერი მგვანა ლეტას კაი
მეშუხთეფს, ნა ნობლა ჭკემითი ორდო
აულუნ, მგვანერი იყვენ. 5. ყინეფე ნა მე-
კილას დო მჟორა ნა გამახთას ლეტა იტუ-
ცანენ ედო ემორას ნობლადან ლუყუში
ჭკემი. 6. კაი ტაონეფე გეხვადუნა, ნერგი
ორდო აულუნ, მჭიმაფე გეხვადუნა, ჭკემი
ლეტას მემახცუნ.

7. ნერგი ნა ეხთას დო მციქა მურიდას
კაილეფე, მომჩვანა ნერგეფე დოწკიფან
დო მეჟორგადან ბაშქა აერის - ყონასთი
ორგადან, ბადისთი ორგადან, ჰამა ომჟორე
აერის ორგაგინონ, სულადი დო ჩირდილა
აერეფეს მუთუ კაი ვარ იყვენ.

8. ნორგეს არ-ჟურფარა ქოგუმელან. 9.
ხომულა ტაონეფე ოქაჩუ დო კურადი იყუ-
ნა ლიმჯი-ჭუმანი წკარი გუზადან. 10.
ზაეფი რენ-ნა, ლაზმათი გუდუმულან,
ადა ჟიჟა (ჟიჟა-წკაის გონწკერი ფუჯიში
ლაზმა) მეჩადან.

11. ჩურულაის (ხცალას) ლუყუს თუდე-
ნი სარი ბუტკაფე გუტახუფან, მუშენი-ქი
ვარ გუტახაში ხცუნ დო ოკულე ბუტკა-
ფესთი მუნტური ნოხედუნ. 12. მუნტურიქ
ბუტკაფე იმხორს. 13. კაი დიდი ბუტკაფე
ნა იყვას, ლუყუ წილუფან დო გედგიფან,
გარეი იქიფან.

14. ლუყუში გდარეფე იყვენ:

15. ლუყუ გედგიმერი (კანკერი ლუყუ),
16. დუდეი (დუდეი კაკალითენ იქიფან),
17. კვანერი, 18. სარმა (სარმა მელაკიუფან
ლუყუში ფავრის), 19. გემირელი. 20. გოვ-
დეთი იჭკომენ, ემუს კუჭანი უწუმელან.

21. ჭკემიშენი დოტალერი ქოქეფე ვარ
წილუფან: ემუს კაი ოწკენან-ქი. მაჟვარა

რომ გათავდება, საქმეებს რომ მოითავე-
ბენ, იმ დროს აშხადებენ, ანდა მარტსა და
აპრილში. 3. ფხალის ჩითილის (ნერგის)
გამოსაყვანად პატარა ადგილს დაბარავენ,
მერე თოხით ჩათოხნავენ, დააყრიან სა-
სუქს: ფუნა, სკინტილი, ნოხცეფი (დამპა-
ლი მიწა), ნაცარი და ასე დატოვებენ.

4. ზამთარში თოვლი დაათოვს, წვიმა
დააწვიმს და მიცემული სასუქი მიწას
კარგად შეუვა, რომ მიაყრი (დათესავ),
თესლიც ადრე ამოდის, [ჩითილი] ჯანსა-
ლი იქნება. 5. სიცივეები რომ გავა და მზე
რომ გამოვა, მიწა თბება და იმ დროს
მოაყრიან (თესავენ) ფხლის თესლს. 6. კარ-
გი ამინდები თუ შეხვდა, თესლი მალე
ამოვა. წვიმიანი ამინდები თუ შეხვდა,
თესლი მიწაში ჩალკება.

7. ჩითილი რომ ამოვა და ცოტათი
მოიზრდება, კარგებს, მომსხო ჩითილებს
ამოიღებენ და გადარგავენ სხვა ადგილზე
- ყანაშიც რგავენ, ბაღშიც რგავენ, მაგრამ
მზიან ადგილზე უნდა დარგო, წყლიან
და ჩრდილიან ადგილებზე არაფერი
კარგი არ იქნება.

8. ნარგავს ერთ-ორჯერ შემოლუყრიან. 9.
მშრალი ამინდები თუ დაიკავა და გვალ-
ვა იქნა, საღამოსა და დილას წყალს და-
უსხამენ. 10. [ჩითილი] სუსტი თუ არის,
ფუნასაც მიუდებენ. ანდა ჟიჟას (წყალში
გახსნილი ძროხის ფუნა) ამლევენ.

11. ივლისში (ლოზობას) ფხალის ქვედა
ყვითელ ფოთლებს დაუტეხავენ, იმიტომ
რომ თუ არ დაუტეხე ლპება და შემდეგ
ფოთლებზე მატლი მიაჯდება. 12. მატლი
ფოთლებს ჭამს. 13. კარგი დიდი ფოთ-
ლები რომ იქნება, ფხალს დაკრეფენ და
დაადგამენ, საჭმელს აკეთებენ. ფხლის
საჭმელები იქნება:

15. ფხალი დადგმული (კანკერი ფხა-
ლი).

14. ფხლის საჭმელები იქნება:

15. ლუყუ გედგიმერი - (მორეგვილი

წინაშენი ჭკეში უღუტან. 22. ჭკეში ლუყუ-ში ფუქირიქ იქიფს. 23. ფუქირი სარი რენ. 24. ფუქირონი ლუყუ ჭკემინა ყვასინონ, დოწვიფან მსთველობას, ხემისთერი ქოკოკირუფან დო ქოგელოკიდაფან. ხომულა აერის, მჭიმა გეჩასნა დოხცუნ. ოკულე ქომინახუფან. ჩონჩი ა მებუფან, ადა ყაჭის მუნტურის გელუკიდაფან. 25. ლუყუ კიშის დიდო იხმარან. 26. მთვირი გეჩამური ლუყუ სერთი ვარ რენ, კაი იგიბენ, ჩიჩქილა რენ. 27. მთვირი ნა აფუდას მარტი-აპრილეფეს მოჭკირელი ლუყუში ქოქიქ ილიმეს. 28. ელამალერი ლუყუს მორჩი უწუმულან. 29. ეთი იხმარან გააის. ადანი ორგაფაშა მორჩი წილუფან, ოკულე მჯვე ქოქიქეფე წვიფან დო ადანი ორგაფან.

ლოზია

1. ლოზიაში ორგუში ორა ნა მოხთას, ჭკეში დოხაზირუფან. 2. ჭკეში კაი, საღლამი ტასუნონ, ჩიჩი ვარ ტასუნონ. 3. კიშის ჩიჩი ნოხედუნ, ემუშენი კაი ხომულა აერის შინახაგინონ, მუთუს მელაკირაგინონ. 4. ლოზია მთელი აერის ორგაფან - ყონაში ქინარეფეს, ლაზუტისთი გუშურგაფან. 5. ე-ნა ორგაფტან ბერგითენ ეშახაჩქუფან, ლეტა დოჩიჩქანეფან დო ოთხოხუთ თანე დოლოტკომელან. 6. ლეტა ნა მოლაფან, ჭიტა კეტეთი გოციგაფან-ქი მითიქ კუჩხე ვარ გედგას. 7. ჭკეში ორდო აფხთას-აში ორგაფაშა წკაის გოლიზაფან დო ეშო ორგაფან. 8. ლოზია ოჯალეფეთენ

ფხალი), 16. დუდეი (დუდეის ნიგვზით აკეთებენ), 17. კვანერი, 18. ტოლმა (ტოლმას ფხლის ფოთოლში გაახვევენ), 19. გეშირელი. 20. [ფხალის] ტანიც იჭმევა, იმას „კუჭანს“ ემახიან.

21. თესლისათვის დატოვებულ ძირებს არ კრეფენ: იმას კარგად უყურებენ (*უვლიან*), რომ მეორე წლისათვის თესლი ჭქონდეთ. 22. თესლს ფხალის ყვავილი იკეთებს. 23. ყვავილი ყვითელია. 24. ყვავილიანმა ფხალმა თესლი რომ უნდა გაიკეთოს, ამოიღებენ შემოდგომაზე, კონასავით შეკრავენ და ჩამოკიდებენ მშრალ ადგილზე, წვიმა თუ მოხვდა დალპება. მერე კარგად რომ გახმება, თესლს შეინახავენ. ჩენჩოს ან გადაყრიან. ანდა აბრეშუმის ჭიას ჩამოუკიდებენ. 25. ფხალს ზამთარში ხშირად ხმარობენ. 26. თოვლნაჭამი ფხალი უხეში არ არის, კარგად იხარშება, რბილია. 27. თოვლს რომ აიღებს, მარტ-აპრილებში მოჭრილი ფხლის ძირი ამოიყრის. ამოყრილ ფხალს მორჩს ემახიან. 29. იმასაც ხმარობენ საჭმელად. ახალ დარგვამდე მორჩს კრეფენ, მერე ძველ ძირებს იღებენ და ახალს რგავენ.

ლოზიო

1. ლოზიოს თესვის დრო რომ მოვა, თესლს გაამზადებენ. 2. თესლი კარგი, ჯანსაღი უნდა იყოს, დაჩრჩილული არ უნდა იყოს. 3. ზამთარში ჩრჩილი მიაჯდება, ამიტომ კარგ მშრალ ადგილზე უნდა შეინახო, რამეში უნდა შეახვიო. 4. ლოზიოს ყველგან თესავენ - ყანის ნაპირებზე, სიძინდებშიც ჩათესავენ. 5. დარგვისას თოხით ამოთოხნიან, მიწას დაარბილებენ და ოთხ-ხუთ ცალს ჩადებენ. 6. მიწას რომ მოაყრიან, პატარა ჯოხსაც ჩაასობენ, რომ ვინმემ ფეხი არ დაადგას. 7. თესლი რომ ადრე ამოვიდეს, ამისათვის დათესვამდე წყალში ჩაალბობენ და ისე

ორგაფან დო ემუთენ ნაგნეფან, მუკო ხაში უნონ ელაციფუ. 9. მაფხა ტაონეფე გეხვადუ-ნა ორდო იშიმერს კიკილი დო-ფულენ. 10. ჭკემი ლეტას ქომემახცუ-ნა, ემახთის ხოლო ორგაფან, ჰამა ია ანოში იყვენ. 11. ლობია ნა ეხთას დო ლეტაშენ არ მტკო ნა ამილას, გუმელან. 12. ოჯალის დიდო რენ ნა, გუმუწკიფან დო ოთხო-ხუთ ნერგი ნაშქუმენან. 13. დიდო ტაში, ლობიაჟ ვარ იხანეფს, ბარდისთერი ქოგ-ვაკიენ დო ფუქირი ვარ იქიფს. 14. ნა ეხთას დო ართუქ კელემა ნა გამიმეტას, ლობიას ხაში დიციგასინონ (ხაშაის ოცი-გუ). ხაში დადიშენ მუმელან, ადა ონტუ-ლეს ნჯაეფე ნა გოხვან ემუშ ყაეფეშითი იქიფან. 16. ხაშარი მთხირიშითი იყვენ, მშქერიშითი იყვენ, ლუკუმხაშითი იყვენ, კამპაშითი იყვენ, კათა ნჯაში იყვენ.

17. ხაში ნა მუ ღან გამალასიუფან, გამაყაზუფან (ხაშიში გამალასიუ, ხაშიში გამაყაზუ). 18. დოდუმელან ჯირკი, ია ემაკვათუფან ედო არგუნითენ აა ბურჭუ-ლითენ გამალასიუფან, ხაშიში უჯი. 19. გამალასიელი, გამაყაზერი ხაშარი ლეტას კაი გოულუნ დო ლობია ნა გვაკიასთი ვარ გიგთენ, ფუზგაისთი ვარ გაგთენ.

20. დოციგერი ხაშაის ლობიაში კელემა გვაკიენ დო ჟინ ფულუნ, ოკულე ფუქირი იქიფს, იფუქირენ. 21. ფუქირი ნა დობდას ექოლენ ლემშისთერი ლობიაში პარკი გამიჭარენ (გამაჭარუ).

22. ლობია ორდონალითი იყვენ (ორ-დონალი ლობია). 23. ანოშითი (ანოში ლობია). 24. ორდონალიში ჯინსითი რენ დო ორდო ნა, ორგათი ორდო იყვენ. 25. ანოშითი ჯინსითი რენ დო ეშო ანო ორგა ნა, ანო იყვენ. 26. დიხაში ლობიათი რენ, ორდო იყვენ, ხაში ვარ უნონ-დო დიდითი ვარ ირდენ. 27. ოწილუში ორას ჩიჩქულეფე წილუფან, ჭყნიტი ლობია ნა უწუმელან, ჰამა ლატა ვარ ტასინონ (ლატა - ჰებთენ ჩიჩქუ რენ, ნა იგიბასთი კარდა-

თესავენ. 8. ლობიოს ოჯახებად თესავენ და იმით გეზულობენ, რამდენი სარი დას-ჭირდება დასასობად. 9. შზიანი, თბილი ამინდები თუ შეხვდა, ადრე გაღვივდება (*ამოიღებს მორჩს*) და ამოდის. 10. თუ თესლი მიწაში ჩალპა, იმ დროს ისევ დათესავენ, მაგრამ ის საგვიანო იქნება. 11. ლობიო რომ ამოვა და მიწიდან ერთ მტკაველზე რომ ავა, გათოხნიან, 12. ოჯახში ბევრი თუ არის, ამოიღებენ და ოთხ-ხუთ ნერგს დატოვებენ. 13. ბევრი რომ იყოს, ლობიო არ მოისხამს, ბარდი-ვით დაეხვევა და ყვავილს არ იკეთებს, რომ ამოვა და ლერწი რომ უნდა გამოი-ლოს, ლობიოს სარები უნდა დაისოს (სარის დასობა). 15. სარი ტყიდან მოაქვთ, ანდა ბოსტანში ხეებს ტოტებს დააჭრიან, იმას დაუსობენ. 16. სარიც თხილის იქნე-ბა, შქერისაც იქნება, ხეჭრელასიც იქნება, დიდგულასიც იქნება, ყველა ხისა იქნება.

17. სარს რომ მოიტანენ, [მას] წაუთ-ლიან, გამოულესავენ („სარის გამოლეს-ვა“, „სარის წათლა“). 18. დადებენ კუნძს, იმაზე ამოჭრიან და ცულით ან წალდით გამოლესავენ სარის ბოლოს. 19. გამოლესილი, გამოჩორკნილი (*წათლილი*) სარი მიწაში კარგად ჩადის და ლობიოც რომ დაეხვევა, არ წაიქცევა, ქარიც ვერ წააქ-ცევს.

20. დასობილ სარს ლობიოს ლერწი, კავი დაეხვევა და ზევით ადის, შემდეგ ყვავილს იკეთებს, იყვავილებს. 21. ყვა-ვილს რომ დაყრის, იქიდან ნემსივით ლობიოს პარკი გამოიწერება (*ჩაისახება*).

22. ლობიო საადრეოც იქნება (საად-რეო ლობიო). 23. გვიანიც (საგვიანო ლო-ბიო). 24. საადრეო ჯიშიც არის და ადრეც რომ დათესავ, ადრე იქნება. 25. საგვიანო ჯიშიც არის და ისე გვიან რომ დათესავ, გვიან იქნება. 26. მიწის ლობიოც არის, ადრე იქნება, სარი არ უნდა და დიდიც არ იზრდება. 27. კრეფის დროს რბილებს

ლას დილილაპენ). 28. ორა ნა მეკულას, ლობიას დამაი აყვენ გაი კაი ვარ იყვენ. 29. ამკათას კამპეი ლობიათი უწყუმელან.

30. ჭკემიშენი მემქინერი ლობია დიდო ვარ წილუფან. 31. ია კაი ნა მუინჭას დოწილუფან, დოცხუნუფან, ქოგუმფინაფან-ქი კალაში გეჩას, კაი ხომას-ქი კიშის ვარ ჩიჩას. 32. ცხუნერი ლობია კაკა-ლობია (კუმხი ლობია) რენ. 33. ლობია ხაშაის ნა ტას, ოწილაფაშა პარკის კობალათი გეჩაფს (კობალა-უჩა-უჩა ფუფულისთერი). 34. ლობია ნა წილან დო ხაშაის ნა დოს-ქიდას კელემაგომოუფან, ხაშაი დოწკიფან დო ქონოსვარეფან.

35. თაზე ლობიაში (ჭყინტი ლობია) გაი იქიფან. 36. შატკაპა ლობიაში ტუში იყვენ. 37. ლობიაშ ტუშიში კვანერი იქიფან. 39. ტუში ლობია გეტადანუფან (ლობია გეტადანერი). 40. ხომულა, კაკალობიაში კიშის გარეფე იქიფან კაკალითენ, ლობიაში ჩორბათი იქიფან (ჩორბასთერი თითხუ რენ).

41. ცხუნერი ლობიაში ჩონჩი ვარ მუხუფან, ია ბაგენის გობდაფან დო კიშის ფუჯის ნოჩხე უხვენუფან.

შუკა დო ყოყორე

1. შუკა ოჯალეფეს ორგაფან (შუკაში ოჯალი), ოჯალი ჭიტათი იყვენ, დიდითი. 2. ნა ბელანჭკულე შუკაში ოჯალეფეს მგვანა ქოდოლობდაფან. 3. ლეტა კაი ნა ქოხუხაჩქან ჭკემი დოლობდაფან. 4. ოკულე კეტეფე ქოგუციგაფან-ქი ქოთუმექ ვარ იშიდას. 5. ნა მუირდას, ნერგი გუმუწკიფან დო მაჟვარა, მასუმა ოჯალიშა მეკიმელან, მეჟორგაფან (ნერგიშ მეჟარგუ). 6. ნერგი ნა მუისელას დო კელემაფე ისტო-

კრეფენ, ჭყინტ ლობიოს რომ ედახიან. მაგრამ ლატა არ უნდა იყოს (ლატა - ძალიან რბილი არის, რომ მოიხარშება ქვაბში იშლება). 28. დრო რომ გაუვა, ლობიოს ძარღვი, ფხა ექნება, საჭმელად არ ივარგებს. 29. ასეთ ლობიოს კამპეი ლობიოსაც ედახიან.

30. თესლისათვის დატოვებულ ლობიოს ბევრს არ კრეფენ. 31. ის კარგად რომ მოიწევა, დაკრეფენ, გაარჩევენ, გაფენენ, რომ ქარმა უბეროს, კარგად გაშრეს, რომ ზამთარში არ დაჭიანდეს. 32. გარჩეული ლობიო კაკალი ლობიო (კუმხი ლობიო) - არის. 33. ლობიო სანამ სარზე არის, დაკრეფამდე. კობალა არტყამს (უჩნდება) (კობალა - შავ-შავი მუწუკივით). 34. ლობიოს რომ დაკრეფენ და სარზე რომ დარჩება ლერწი, კავი, მას მოაშორებენ, სარებს ამოიღებენ და დააწყობენ.

35. ქორფა ლობიოსგან (ჭყინტი ლობიო) აკეთებენ საჭმელებს. 36. შატკაპა ლობიოსგან მწნილს აკეთებენ. 38. ლობიოს მწნილისაგან აკეთებენ კვანერს. 39. მწნილის ლობიოს წვავენ (მოტაფავენ) („ლობიო მოტაფული“). 40. ხმელი ლობიოსგან ზამთარში საჭმელებს აკეთებენ ნიგვზით, ლობიოს წვნიანსაც აკეთებენ.

41. გარჩეული ლობიოს ჩენჩოს არ გადაყრიან, მას ნალიაში ყრიან და ზამთარში ძროხას ნარცხს უკეთებენ.

კიტრი და კვახი

1. კიტრს ოჯახებად თესავენ (კიტრის ოჯახი), „ოჯალი“ პატარაც იქნება, დიდიც. 2. რომ დაბარავენ, იმის შემდეგ კიტრის ოჯახებში სასუქს ჩაყრიან. 3. მიწას კარგად რომ ჩათოხნიან, მერე თესლს ჩაყრიან. 4. ირგვლივ ჯოხებს ჩაუსობენ, რომ ქათამმა არ ამოიღოს თესლი. 5. რომ მოიზრდება, ჩითილებს ამოიღებენ და მეორე, მესამე ოჯახში გადაიტანენ, გადარგავენ (ჩითილის გადარგვა). 6. ჩითილი რომ

ლას, ხაში დუციგაფან. 7. შუკაში ხაში მჩხუ დო ჩატალონი ტასინონ-ქი, ხაშიშენ ხაშიმა ნა გონდვან მჭიფე ხაში აა ჩატა-ლეფეს გელიდვას. 8. ნა გონძინ ხაშაეფეს გონდუმალეფე უწუმელან. ოკულე გონ-დუმალეფეს ფავრეფე (ბუტკონი ყაეფე) ადა ხომულა ცხიკეფე გონკიდაფან. 9. ანთეფემა აულუნ შუკაში კელემა. 10. შუ-კაქ ფუქირი იქიფს, სარი ფუქირი. 11. ფუქიშიენ გამიჭარენ ხიპირი. 12. ხიპირი ნა ირდას იყვენ ოჭკომუში შუკა. 13. მორ-დელისთი ხიპირი უწუმელან დო ემუში ტუში დოლოდუმელან. 14. იყვენ მკულე დო მორგვალი შუკა - ბუსტი შუკა. 15. გინძე დო მჩხუ შუკაში ჯინსის ლანგარხია უწუმელან. 16. მეჟანჭეი შუკას ზადი-შუკა უწუმელან, ია ჭკემიშენი დიტალეფან, ხა-შაის ნიბადასინონ. 17. შუკაქნა გუისტო-ლას აა ზადი-შუკა ჭკემიშენი წილუფან, ხამითენ ხაუფან, გუი გამომელან, დოჩხი-ფან დო ჭკემი დოხოშინაფან.

18. ყოყოსთი ოჯალეფე უხვენუფან დო ექ ორგაფან. 19. არ ოჯადის ჟურ-სუმ ნერგი ნაშქუმელან. 20. ყოყოეში კელემა გინძე ირდენ, ნჯაშათი ოჩქუმელან. ლეტასთი გოჩქუმელან, ოხოიში ურთისთი აულუნ დო ყოყოეფე ნიჩანეფს. 21. ყოყოე ხჩე იყ-ვენ (კაიშ ყოყოე), მისაოჯითი იყვენ დო უჩათი. 22. ანთეფეს უწუმელან ხაპერა დო ბარკაბალი. 23. ყოყორე ოგიბაფაშა დოჩი-თუფან, დოჭკიუფან ფილაფე, კიზითენ გუი ქაგამუმელან დო ეშო დოლოსვარუ-ფან კარდალას. 24. ყოყოე ქუმუთი იყვენ (ქუმუ - ხომულა რენ მქიისთერი, წკაო-ლონი ვარენ). 25. ყოყოეში გააეფე იქიფან: 26. კაბაქვილაი, 27. ყოყოეში ლაპა, 28. ყოყოე ჭუფანთი. 29. გიბერი აა ჭკერი ყო-ყოეს თოფურითი მობაფან.

30. ყოყოე ორდონა მუინჭას ემუს ფუქირიშითი უწუმელან. 31. ფუქურში ყოყოე ოჯადის აა არ იყვენ, აა ჩქარ ვარ იყვენ. 32. ჭყაპი ყოყორე უწუმელან ემკა-

ამოვა და ლერწს აისვრის (*გაიკეთებს*) სარს მიუსობენ. 7. კიტრის სარი მსხვილი და ტოტებიანი უნდა იყოს, იმისთვის, რომ სარიდან სარამდე გადებული წვრილი სარი ამ ტოტებს ჩამოედოს. 8. გადებულ სარს გონდუმალეებს უწოდებენ. შემდეგ ამ გონდუმალეებზე ფავრებს (ფოთლიანი ტოტები) ანდა ხმელ ფიჩხებს გაკიდავენ. 9. ამათზე ადის კიტრის ლერწი. 10. კიტ-რი ყვავილს იკეთებს, ყვითელ ყვავილს. 11. ყვავილიდან გამოიწერება (*გამოსახე-ბა*) ხიპირი. 12. ხიპირი რომ გაიზრდება, იქნება საჭმელი კიტრი. 13. მოზრდილსაც ხიპირს ეძახიან და იმის მწნილს ჩადებენ. 14. არის პატარა მოკლე და მრგვალი კიტ-რი - ბუსტი კიტრი. 15. გრძელი და მსხვი-ლი კიტრის ჯიშს ლანგახიას ეძახიან. 16. გადამწიფებულ კიტრს ზადი შუკას (*მოხუ-ცი კიტრი*) ეძახიან; იმას თესლისთვის იტოვებენ, სარს უნდა მიაბერდეს. 17. კიტრი რომ მოთავდება, ამ ზადი შუკას სათესლედ დაკრეფენ, დანით გაჭრიან, გულს გამოუღებენ, გარეცხავენ და თესლს გაახმოებენ.

18. კვახსაც ოჯახებს უკეთებენ და იქ თესავენ. 19. ერთ ოჯახში ორ-სამ ჩითილს დატოვებენ. 20. კვახის ლერწი გრძლად იზრდება, ხეზეც აუშვებენ, მიწაზე გაუშ-ვებენ, სახლის სახურავზეც ადის და კვა-ხებს ისხამს. 21. კვახი თეთრი იქნება (კარგი კვახი), მოყვითალოც იქნება და შა-ვიც. 22. ამათ ეძახიან ხაპერას და ბარკა-ბალს. 23. კვახს მოხარშვამდე აპობენ, დაჭ-რიან ფილებად (*ნაწილებად*), კოვზით გულს გამოუღებენ და ისე ჩააწყობენ ქვაბში. 24. კვახი ქუმუც იქნება (ქუმუ - ხმელი არის ფქვილივით, წყლიანი არ არის). 25. კვახისაგან აკეთებენ კერძებს: 26. კვახის ფლავი, 27. კვახის ლაპა, 28. კვახს შეწვავენ. 29. მოხარშულ ან შემწვარ კვახს თაფლს მოასხამენ.

30. კვახი ადრე რომ დამწიფდება, ყვა-

თას, ნამუთხანისთის კაბული ჩიჩქუ უღუნ დო ვარ ოჭკომენ. 33. ამკათა ყოყოეს ფუჯის ყოყოეთი უწუმელან. 34. მუჭონაგნეფან? 35. - ყოყორე ნა იმჩხვანას, ბუცხათენ ადა ხამიმ უჯითენ კაბულის გელაუფან, გელაელიშენ წკაი ვარ გამახთუ დო კაბული ჩიჩქუ რენ-ნა, ია ყოყოე ჭყაპი იყვენ. 36. წკაი გამახტუ დო კაბული კაპეტი რენ-ნა, ემკატა ყოყორე მონჭერი რენ, ჭკადერი რენ (ჭკადერი ყოყოე).

37. ყოყორეს ქრათი უღუნ (ყოყოეში ქრა). 38. ქრა აეტახერი ყოყურე ვარ იში-ნახენ, ხცუნ. 39. ქრანა აუტახან დო აეტახერიშენ წკაისთერი გამახთუნა დო მჭითა რენ-ნა, ამკათა ყოყოე ჭკადერი დო ქუმუ ყოყორე იყვენ.

ლაზუტი

1. ლაზუტიში ოხაჩქუ მასის გიჭკენ. 2. ლაზუტი ნოდეთენთი ხაჩქუფან, უნოდეთი. 3. ყონა დიდი რენ-ნა ნოდეთი უნონ (ლაზუტი ოხაჩქუმ ნოდერი). 4. ნა ხაჩქუფტან ბერგითენ ემახაჩქუფან დო ჟურსუმ თანე დოლოტკომელან. 5. ყონაში ეტრაფის ოქოსალე ორგაფან, ლობიათი იქიფან, ყოყოეთი დო შუკათი ორგაფან.

6. ლაზუტი ნა დიხაჩქას ოკულე დობუცხუფან (ბუცხითენ, საბუცხელითენ). 7. ნობუცხე ქოკობლაფან. დო ემერისთი ქოგულუდუმელან ონკალაშეფე (ონკალაშე - ნჯაში როკი, ადა ქაუთული), მუშენიქი, მჭიმა-ღვაიში ორას ლეტა ვარ თიას. 8. ლაზუტი ნა აფხთას. 9. გომალუ, ლაზუტიში გომალუ, გიჭკენ ქიოქის ლეტა გობდუს უწუმელან. 10. გომალუმ ვაქითის ლაზუტი პეჯი რენ ნა გომალუს გუმუწვიფან. 11. გომალეი ყონას ჩაი დიდო ვარ აულენ, მჭიმა დო აუზგაისთი ეკო ვარ გააქთენ. 12. ნა მუირდას, ლაზუტიქ, კან-

ვილის კვახს ემახიან. 31. ყვავილის კვახი ოჯახში ან ერთი იქნება, ან სულ არ იქნება. 32. ჭყაპ კვახს ემახიან ისეთს, რომელსაც კანი რბილი აქვს და არ იჭმევა. 33. ასეთ კვახს ძროხის კვახასაც ემახიან. 34. როგორ გებულობენ? 35. - კვახი რომ დამსხვილდება, ფრჩხილით ანდა დანის წვერით კანზე გახაზავენ, გახაზულიდან თუ წყალი არ გამოვიდა და კანი თუ რბილია, ის კვახი ჭყაპი იქნება. 36. წყალი თუ გამოვიდა და კანი მაგარი თუ არის, ასეთი კვახი მწიფე არის, ჭკადერი არის (გაჭედელი კვახი).

37. კვახს რქაც აქვს (კვახის რქა). რქამოტეხილი კვახი არ შეინახება, ღვება. 39. რქას რომ მოტეხენ და მოტეხილიდან წყალი თუ გამოვიდა და წითელი თუ არის, ასეთი კვახი ჭკადერი და ქუმუ კვახი იქნება.

სიმინდი

1. სიმინდის თესვა მასში იწყება. 2. სიმინდს ნადითაც თესავენ, უნადოდაც. 3. თუ ყანა დიდია, ნადი უნდა (სიმინდის თესვის ნადი). 4. როცა თესავენ, თოხით ამოთოხნიან და ორ-სამ ცალ მარცვალს ჩააგდებენ. 5. ყანის ირგვლივ ცოცხს დათესავენ, ლობიოსაც აკეთებენ, კვახსაც და კიტრსაც თესავენ.

6. სიმინდი რომ დაითესება, შემდეგ ფარცხავენ (ფარცხით, საფარცხით). 7. ნაფარცხს ერთ ადგილზე თავს მოუყრიან და იმ ადგილზე გადებენ ონკალაშეს (ონკალეშე ხის ჯირკი, ანდა მორი), იმისთვის, რომ წვიმასა და ნიაღვარში მიწა არ ჩაირეცხოს. 8. სიმინდი რომ ამოვა გამარგვლა იწყება. 9. გამარგვლას, სიმინდის გამარგვლას, ძირში მიწის შემოყრას უწოდებენ. 10. გამარგვლის დროს სიმინდი ხშირი თუ არის ამოიღებენ. 11. გამარგულ ყანაში ბალახი ბევრი არ ამოდის, წვიმაცა და ქარიც იმდენს ვერ წააქ-

ტარი იშიმეს. 13. კანტაი ნა ოტკოჩას, პარკითი იქიფს. 14. პარკიქ ფუსკული იშიმეს. 15. არ ლაზუტის არ პარკითი აყვენ, ჟურთი აყვენ, ხჩე ლაზუტითი იყვენ, მჭითათი.

16. ლაზუტი მონჭავაშა ტახუფან ჭყინტიშენი. 17. ჭყინტი ჩიჩქუ უგამანჭუ ლაზუტის უწუმელან. 18. ია გიბუფან, ადა ჭუფან დო ომხოზან. 19. ამკათა ლაზუტი მყითი იყვენ. 20. მყირი//მყი უწუმელან პარკი ნა ოკოწკა დო კითინა გომბამკა, ექოლენ მყასთერი გამულენ. 21. ოკულე ჭყინტი ლაზუტი ონწაფან (ლაზუტიში ონწუ). 22. ონწუ უწუმელან 23. ჭყინტი ლაზუტი ნა ტახან (მყირი ვარ ტასინონ), პარკის სუმ-ოთხო ჩონჩი ნუმქუმელან დო მოგიბუფან, ოკულე პარკეფე ჩონჩითენ ოკოკირუფან დო გოკოდაფან. 24. ნა ხომას კიშის გიბუფან, ნწერი ლაზუტიში მყირი ვარ იყვენ.

25. ოშინახუში ლაზუტი კაი იჭკადასინონ (ჭკადერი ლაზუტი) დო ყონა ვარ გამიქარტალაშა ვარ ტახუფან. 26. ლაზუტიში (პარკიში) ოჭკადუ - მონჭერი ლაზუტი, გამანჭერ ლაზუტი. 27. ყონაში ოქარტალუ - პარკიში ჩონჩი ხჩე ტასინონ, ქარტალეი ტასინონ. 28. ლაზუტიში პარკი ცხანკათი იყვენ - პარკის თანეფე ჭკადერი ვარ რენ, სერელი რენ.

29. ყონა ნა ტახან ლაზუტი არ ეგრის ოკობლაფან. 30. აა ოკობლეის ხარმანი უწუმელან. 31. ოკულე კალათეფეთენ ოხორიშა თიუფან. 32. იქიფან ხარმანი ოცხუნაში ნოდერი. 33. ნა ცხუნან ლაზუტის გუშიმელან კაილეფე დო პატილეფე. 34. კაია ოჭკომუმენი იხმანან, პატილეფე ქოთუმუმენი. 35. ცხუნერი ლაზუტის ჩონჩეფე ნუმქუმელან, ოკულე ათი ჩონჩეფე ნჭიმოშუფან ართიკართიკალა დო იქიფან დიზიმი, ადა-ბურბალი. 36. ეფზდიფან დო ქოგოწკოკიდაფან ოხოშინუმენი. 37. არ დიზიმის ადა ბურბალის არ ოკა, ჟურ ოკა

ცევს. 12. რომ გაიზრდება, სიმინდი კანტარს ამოიღებს. 13. ამის შემდეგ ტაროსაც იკეთებს. 14. ტარო ფუსკულს იკეთებს. 15. ერთ სიმინდს ერთი ტაროც ექნება, ორიც ექნება. თეთრი სიმინდიც იქნება და წითელიც.

16. სიმინდს დამწიფებამდე ტეხავენ ჭყინტისთვის. 17. ჭყინტი რბილი, უმწიფარი სიმინდია. 18. იმას ხარშავენ ანდა შეწვავენ და ჭამენ. 19. ასეთი სიმინდი მყირიც იქნება. 20. მყირის//მყის ეძახიან ტაროს რომ გახსნი და თითს რომ დააჭერ, იქიდან რძესავით გადმოდის. 21. შემდეგ ჭყინტ სიმინდს ამოავლებენ ცხელ წყალში („სიმინდის ჩაწობა“). 22. [ამოვლებას] „ონწუს“ ეძახიან. 23. ჭყინტ სიმინდს, როცა მოტეხავენ (მყირი არ უნდა იყოს), ტაროს სამ-ოთხ ჩენჩოს დაუტოვებენ და მოხარშავენ, მერე ტაროებს ჩენჩოებით შეკრავენ და დაკიდებენ. 24. რომ გაშრება, ზამთარში ხარშავენ. ამოვლებული სიმინდისაგან ფქვილი არ იქნება.

25. შესანახი სიმინდი კარგად უნდა დამწიფდეს და სანამ ყანა არ გათეთრდება, მანამდე არ აიღებენ. 26. სიმინდის (ტაროში) გაჭედვა - დამწიფებული სიმინდი, მოწეული სიმინდი. 27. ყანის გათეთრება - ტაროს ჩენჩო თეთრი უნდა იყოს. (ო-ქარტალ-უ: ქარტალი - ქალადი, ო-უ მაწარმოებელი მასდარისა). 28. სიმინდის ტარო მეჩხერიც იქნება - ტაროზე მარცვლები მჭიდროდ არ არის, მეჩხერია.

29. ყანას რომ აიღებენ სიმინდს ერთ ადგილას მოაგროვებენ. 30. ამ მოგროვილს ხარმანი ჰქვია. 31. შემდეგ გოდრებით სახლში მოაქვთ. 32. აკეთებენ ხარმანის გარჩევის ნაღს. 33. გარჩეული სიმინდიდან გადაარჩევენ კარგებსა და ცუდებს. 34. კარგს საჭმელად ხმარობენ, ცუდს ქათმებისთვის იყენებენ. 35. გარჩეულ სიმინდს ჩენჩოებს დაუტოვებენ, შემდეგ ამ ჩენჩოებს დაგრიხავენ ერთმანეთთან და გააკეთებენ ნაწნავს, ანდა

პარკი რენ. 38. ენა ხომას, ლაზუტი დო ქირჩოლუფან (ლაზუტიმ ოქიჩოლუ), პარკიმ უჯიში მჭიფე თანეფე კაის ვარ უხუქთაფან, ქუქუტი ჭუფან.

39. ხომულა ლაზუტი ქოგომჟორაფან (ლაზუტიში გომჟორუ), ოკულე დომათხუფან (ლაზუტიმ ომათხუ) დო მსქიბუმ მენდიმერნან. 40. მსქიბუს ლაზუტიში მჭიფე მქიითი ომქვაფაფან, მჩხუთი. 41. კიდა მქიითი იყვენ, ბურდული-თი იქიფან. 42. ლაზუტიში მქიითი მჭკიდი ჭუფან, 43. გენდულერი იქიფან, 44. ღომე იქიფან, 45. ბურელისთი უკათეფან, 46. ქაუმეთი ონწაფან, 47. ლუყუსთი ილუყუფან, 48. ყურძენიმ ფაფათი იქიფან. 49. ლაზუტი ნა ტახან, ემუშკულე დოსქიდუნ ჩალა. 50. ია დონჩალუფან (ჩალამ ონჩალუ) დიქიფან დიხაბარდი ადა ნჯაშბარდი. 51. მაჟვარანი წანას ლაზუტი ოხაჩქაფაშა ღეეფე (ღერეფე) დოწკიფან ქოკოჭუფან. 52. ნოჭვე გეთასულეს ადა შუკა დო ყოყოეში ოჯადეფეს გოზღაფან მგვანაშენი.

53. არჩქვა რენ მჭიფე თანონი დო ჭიტა პარკონი ლაზუტი. 54. ემუს უწუმელან ჭინჭო ლაზუტი. 55. ჭინჭო ნა ტახან ოხომინაფან დო ოკულე ხარკუფან. 56. ხარკეი ჭინჭოს ფუქშინაუ ადა კაუკაუ უწუმელან.

გორგალს. 36. ამას აიღებენ, ჩამოკიდებენ გასახმობად, გასაშრობად. 37. ერთ ნაწნავში ან გორგალში ერთი ოყა, ორი ოყა ტაროა. 38. სიმინდი რომ გაშრება, დაფშვნიან, ტაროს ბოლოს წვრილ სიმინდებს კარგ სიმინდში არ გაურევენ, გულას წვავენ.

39. მშრალ სიმინდს გაამზეურებენ (სიმინდის გამზეურება), შემდეგ წაიღებენ წისქვილში. 40. წისქვილში სიმინდის წვრილ ფქვილადაც აფქვევენ, მსხვილადაც. 41. კედლის ფქვილიც იქნება, ღერლილსაც ფქვავენ. 42. სიმინდის ფქვილით მჭადს გამოაცხობენ, 43. გენდულერს ხარშავენ (*ღომივითაა*), 44. ღომს აკეთებენ, 45. ბურედსაც (*ტაბილი ნამცხვარი*) უკეთებენ, 46. ჩურჩხელასაც ამოავლებენ, 47. ფხალსაც უკეთებენ, 48. ყურძნის ფაფასაც აკეთებენ. 49. სიმინდს რომ აიღებენ, იმის შემდეგ დარჩება ჩალა. 50. იმას ჭრიან, გააკეთებენ მიწის ზვინებს ანდა ხის ზვინებს (*დიხა-ბარდი დიხაშ ბარდი=მიწის ზვინი; კონებად შეკრულ ჩალას მიწაზე დაზვინავენ, ნჯაშ ბარდი „ხის ზვინი“, ხეს ჩაასობენ და ისე ზვინავენ*). 51. მეორე წელიწადს სიმინდის თესვამდე ღერებს ამოიღებენ და დაწვავენ. 52. ნაწვავს ჩაყრიან კიტრისა და კვახის (ბუდეებში) სასუქად.

53. ერთიც არის წვრილმარცვლიანი და პატარატაროიანი სიმინდი. 54. იმას ჭინჭოს ეძახიან. 55. ჭინჭოს რომ აიღებენ, გააშრობენ და შემდეგ მოხალავენ. 56. ჭინჭოს ფუქშინაუს ანდა კაუკაუს ეძახიან (*ბატიბუტი*).

ოსმან ჯევაიში, 78 წლის წლის. 1981 წელი (ჩაიწერა *ომარ მემიშიშმა*). მოლენი სარფი.

ყონა

1. ოხოიკალა ააქინი ყონა ჩეემე ენ. 2. აღრემი ყონაში ეი ჰემ წოხლე დომჭკაუფტით ბურჭულითენ. 3. ოკულე ამაში ყონა ხოჯითენ ვა იქთეტუ დო

ყანა

1. სახლთან ახლოს ყანას „ჩეემე“-ს ეძახიან 2. ახალ საყანე მიწას სულ პირველად გაკვავავთ წალდით. 3. შემდეგ ფერდობის ყანა ხარით არ დაიხვნებოდა

ბერგითენ ფხაჩუფტით. 4. ჭკემი ლეტაში დოლოხე ქიბაენ, კიკილი ქიშიმეს. 5. სუმოთხო ბუტკას არკათი გოუმეტიო, არ კათის ლეტა გუწკაგინტუ, ჟურ კათის გუბლაგინტუ 6. ინჭიი დო ფურჩუმალენა ირდეტუ აეის ყონა კაი იყვეტუ. 7. ორთადი ყონა იყვეტუ ჟურ ხანეში. 8. მოდული - მომვაჯინეი ყონას უწუმელან. 9. ხოშმეი ლეტა კაი იშინენ. 10. ცაა ლიმხოზაფუნა ფენ დო ექ ლაუზტი კაი ვაი იყვენ 11. ყონა აპრილოში თუთას ხაჩუფეტეს. 12. ხოჯი კოკაითენ იქეთეტუ ყონა. 13. ბოინდული გოუმი, 14. კოკაის საფანი მოდვეი ფენ, 15. ბოინდულიში ორთას გოუმი კოკაი, საფანიქ ნთხოუფს. 16. არ კათი დონთხოუფს, მაჟვანი კათის ღაასთეი იყვენ, ხოჯის გეიდე კოჩი ჩანთათენ ნოთხოზუნ დო ჭკემი ღაას დოლოზდაფს დო მაჟვანი კელე კოკაითენ მოზდაფს. 17. აჯამი ხოჯის კოჩი წოხლე გუწუდგინ, 18. ემუს ხეგოწამკლიმუ, ოტახე უწუმელან. 19. ბაზი ქვაოლონი, წვაოლონი, სულადი აეი იყვენ დო უხაჩუ დოსქიდენ. 20. უხაჩუ დოსქიდინეი აეის ხარბეზი უწუმეტეს. 21. მჩხუ გოროხეფე იმჭიფანასიადო ხოჯითენ ბუცხითი გეჩაგინონ

22. ქოქიშენ ლაუზტიში ღეი ირდენ, ბუტკაჟე მუმეს, 23. ბუტკაჟე ირდაში ფუსქული იქიფს, ეკულე პარკიში უჯი ქაგამიმეს. 24. კუკუტის კაკა იჭკადენ დო ლაუზტი იყვენ. 25. უმონჭუ ლაუზტი ჭყინტი ფენ. 26. ლაუზტიში ღეის ბოდუმეფე ულუნ, ემუქ ღეი ოკაპეტანაფს. 27. ყონანა დიქარტალას, - ქამუინჭუა - დო პტახუფთ. 28. ცხანკა პარკის თანე კაი ჭკადეი ვა იყვენ. 29. დოთიუფეტეს ხარმანი, დოცხუნუფეტეს დო ბაგენის ქოგაზდაფეტეს პარკითენ 30. მსქიბუშა ნიმეტეშში პარკი ქირჩოლუფეტეს.

31. ჩალა ორადითენ მჩალუფტით. 32. ხეში-ხეში დოპკიუფტით დო ბარდი დოიქიფტით. 33. ბარდიკაზული ქოდოცი-

და თოხით ვთოხნიდით. 4. თესლი მიწის ქვეშ წამოიბერება „კიკილ“-ს გამოიღებს (გადვივდება). 5. სამ-ოთხ ფოთოლს რომ მოიტანდა სიმინდი, ერთს გავთოხნიდით, პირველ გათოხნაზე მიწას მოვაცილებდით, მეორე გათოხნაზე მივაცილებდით. 6. აწლი და შალამანდილი რომ იზრდებოდა იმ ადგილას ყანა კარგი იყო. 7. ზიარი ყანა იქნებოდა ორი ოჯახის. 8. მოდულ-ს ემახიან დასვენებულ ყანას. 9. ფხვიერი მიწა კარგ მიწად ითვლება. 10. „ცაა“ გვიმრიანი ადგილია და იქ სიმინდი კარგად არ მოდის. 11. ყანას აპრილის თვეში თოხნიდენ. 12. ხარულელით ხნავდენ ყანას. 13. უღელი ადევთ. 14. კავზე სახნისი აქვს წამოცმული; 15. უღლის შუაში არის დამაგრებული კავი, სახნისი თხრის. 16. ერთს დათოხნის, მეორეზე ღარივით რჩება, ხარის უკან კაცი ჩანთით მისდევს და ღარში ყრის თესლს და მეორე მხარეს აყრის. 17. გაუწვრთნელ ხარს წინამძღოლიც უდგას წინ. 18. იმას „ხელჩამკიდებელს“ „ოტახე“-ს ეტყვიან. 19. ზოგი ქვიანი, წყლიანი, ჭაობიანი ადგილი იქნება და დაუხვნიელი რჩება. 20. დაუხვნიელად დარჩენილ ადგილს „ხარბეზ“-ს ემახდენ. 21. მსხვილი გოროხეზი დაიფშვანასო, ამიტომ ხარით ფოცხსაც გაატარებდენ.

22. ძირიდან სიმინდის ღერო იზრდება, ფოთლებს მოიტანს, 23. ფოთლის შემდეგ როცა მოიზრდება, უღვამს გაიკეთებს, შემდეგ პარკის წვერს გამოიტანს. 24. ნაგულაზე მარცვალი „იჭედება“ და სიმინდი ხდება. 25. დაუმწიფებელი სიმინდი ჭყინტია. 26. სიმინდის ღეროს დანაყოფებივით აქვს, ის ღეროს ამაგრებს. 27. ყანა როცა ქალადივით გადათეთრდება, - დამწიფდაო, და ვტეხავთ. 28. „მარცვალნაკულულ“ პარკზე მარცვლები მჭიდროდ არ იქნება. 29. მოიტანდ-

გაფტით, 34. თუდე ვა მელასდა დო ოთხო სემთისთი მკულე ნჯაეფე ქოგომდუმე- ტით. 35. ჟინ გემსვაუფტით ხეში-ხეში. 36. დეუღის ხეშეფე დოლოოვიდაფტით, ემუ- შენი, ქი ჟინ იმჭიფანასინონ, თი მეუკიუფ- ტით მჭიმა ვა დოლოხთასიადო. 37. ბინე- ხიშითენ ოკობკიუფტით კალაშიქ ვა წკა- სიადო.

ნენ მოსავალს, გაარჩევდნენ და ნალიაში დაყრიდნენ ტარობით. 30. წისქვილში წაღების დროს ტაროს დაფშვნიდნენ. 31. ჩალას ნამგლით მოჭრიდნენ. 32. კონა- კონას შეკრავდნენ და ზვინს გააკეთებდ- ნენ. 33. სარს დაასობდნენ. 34. ძირს არ ჩამოვარდესო, ოთხივე მხარეს ხეებს მიაწყობდნენ. 35. ზემოთ ვაწყობდით კო- ნა-კონას 36. წვერზე კონებს ჩამოვკიდებ- დით, რათა ზემოთ დავიწროებულიყო, თავს შევუკრავდით წვიმა არ ჩავიდესო; 37. ვაზითაც შევკრავდით, ქარმა არ და- შალოსო.

ზელიხა შიმანოლი-ჩაქირი, 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მეღენი სარფი.

ყონა

1. წოხლე ხოჯი ოქთაფტეს, ოკულე ქენაეფეს ხოჯი ვა ნალეტუ დო ჩქინ ელაფ- ხაჩქუფტით. 2. ხოჯი ნიტუ, ოკვაჩხენდო გოიტით დო ინა იხარჩქეტუ, ექ ჭკემი დოობლაფტით. 3. ჩელტითენ ჟინდოლე ლეტა მოობლაფტით. 4. ლაუზტი ძებთა- ტუში პეჯეფე ქაგოშაუწვიფტით. 5. ეკულე არ კათი დუზი გოუმეტით. არკათი ლეტა გოოწვიფტით, ჟურკათის ლეტა გოობლაფ- ტით ქდოქის. 6. ყონა მუინჭატუში დიქარ- ტალეტუ, (დიხჩანეტუ). 7. ხარმანი ქო- კოობლაფტით, 8. ოცხუნუში ნოდეი ვი- ქიფტით. დოფცხუნუფტით, დიზიმი დოიქიფტით. 9. ხვანის დიზიმი ქოგონ- კიდაფტით. 10. მსქიბუშა ომალაფამა მემომფინაფტით. 11. ჰენ ივთი მჩხვაუფ- ტით, ია ფქირჩოლუფტით. 12. ჩონჩი უღუნ, კუკუტი უღუნ. 13. კუკუტი ფჭუფ- ტით. 14. მჭკიდი გებდუმეტით, ქუალი ზამანის ეკო სო რტუ. 15. ბაზი მჭკიდი ვა მემჭიშუტეს დო გენდუღეი ვიქიფტით, 16. იოღურთი მოობლაფტით დო ვიმხორტით ნოსთონეი. 17. გენოჯვეს (დეეფე ჩალაში გეჭკვის) ყოყო დო კაბახი დიდო კაი იყვეტუ. 18.

ყანა

1. ძველად ხარით ხნავდნენ, შემდეგ გვერდებზე, სადაც ხარი ვერ მივიდოდა, ჩვენ მოვთხრიდით. 2. ხარი მიდიოდა, უკან მივყვებოდით და სადაც ითხრე- ბოდა, იქ თესლს მივაყრიდით. 3. ჩელ- ტით ზემოდან მიწას მივაყრიდით. 4. სი- მინდი რომ ამოვიდოდა, გავამეჩხრებ- დით. 5. შემდეგ ერთჯერ გავთოხნიდით, პირველ გათოხნაზე მიწას მოვაცილებ- დით, მეორე გათოხნაზე მიწას მივაყრი- დით ფესვს. 6. ყანა რომ დამწიფდებოდა, გაქაღალდდებოდა (გათეთრდებოდა) 7. მოსავალს შევავროვებდით, 8. გასარჩე- ვად ნადს მოვიწვევდით, გავარჩევდით, აკიდოს გავაკეთებდით. 9. გადებულ გრძელ და მრგვალ ხეზე ნალიაში სიმინ- დის აკიდოებს ჩამოვკიდებდით. 10. წის- ქვილში წაღებამდე გავფენდით. 11. სულ პირველად დავფშვნიდით. 12. ფუჩეჩი აქვს, ნაგულა აქვს. 13. ნაგულას ვწვაფ- დით. 14. ჭადს ვაცხობდით, პური ძვე- ლად იმდენი სად იყო. 15. ზოგჯერ ჭადის გამოცხობას ვერ ვასწრებდით და ღომს გავაკეთებდით, 16. მაწონს მოვასხამდით და გემრიელად ვჭამდით.

ესქიდენ ბეექეთი ტუ. გენოჭვეს შუკაში
ოჯადი ვა ვიქიფტით - ეშო მეობლაფტით
შუკაში ჭკემი დო დიტუ.

19. ლაუზტისნა გოუმეტით ნოდეი
ვიქიფტით. 20. ნოდეიში ბირაფა აშო ტუ:

21. ქალე, ბოზო, თოლი მონი,
აკო მოთ რე ყოროფონი?
სი ნოლამე ვარ გინონი?

ჰელესა, ძალესა, ჰედა მოლი ძასსა...

22. სი მა გუი დომიტახი
სო ილაგინონ ჩქიმი გფუნახი?
გოგინჩხვაას ჩქიმი ახი.

ჰელესა, ძალესა...

23. ჩქინი დუზეფეს ნოდეი,
თუთასთეს-თი იყვენ სერი,
ბოზო გოგოსთუ ქემერი

ჰელესა, ძალესა...

17. ნამწვაზე (ჩალის ღერების ნამწვა-
ვი) ხაპი და თეთრი ხაპი ძალიან კარგად
ხარობდა. 18. ძველად ხვაგი-ბარაქა იყო.
ნამწვაზე კიტრის თესლს არ ჩავთესავ-
დით - ისე მივაყრიდით და ამოდოდა.

19. სიმინდის გათოხნის დროს ნადს
მოვიწვევდით. 20. ნადის სიმღერა ასეთი
იყო:

21. ქალო, გოგო, თვალეზმძივა,
ასე რატომ ხარ საყვარელი?

შენ საქმრო აღარ გინდა?

ჰელესა, ძალესა, ჰედა მოლა ძასსა...

22. შენ მე გული მატკინე,
სად უნდა წაილო ჩემი ცოდვა?

გამოგიწევს ჩემი დარდი

ჰელესა, ძალესა...

23. ჩვენს მინდვრებში ნადი,
მთვარის შუქზეც იქნება ღამით,
გოგო, შეგეხსნა ქამარი.

ჰელესა, ძალესა...

ხატიჯე მემიშიში, 67 წლის. 1974 წელი (ჩაიწერა *ომარ მემიშიშიში*). მოლენი სარფი.

ბრინჯი ოხაჩქუ/ბრინჯიშ ოხაჩქუ

1. ბრინჯი ფხაჩქუფტით ამაშისთი დო
დუზისთი. 2. ოხაჩქაფაშა აეი დოფხაზი-
უფტით ლაზუტი ხაჩქეის. 3. აღუსტოზი-
ში ვიტოხუთიში დოლოხე ბწარდუფტით,
აჩქვა მაჟვაა წანაში მარტი დო აპრილის
ბრინჯი ფხაზიუფტით მახეში გეჭკაფაშა.
4. ოხაჩქუჭკულე დოფათხუფტით, ოკულე
დობუცხუფტით. 5. ბრინჯი ვიტოხუთ-ერ
დლაში ქიტუ, კაი ტაონეფე იყვატუკონ-ნა.
6. ენა ახტატუ-ჭკულე ივინასინტუ (*ბრინ-
ჯიშ ოკინუ*) არკათი მახეში ეჩიშკულე,
მაჟვაა - კათი ქეუხაიში ჩოდინაფაშა. 7.
ბრინჯიქ თი ისტომეტუ აღუსტოზიში
შქვითიჭკულე. 8. კაინა მუონჭატუ, სთვე-
ლიში ვიტოხუთიჭკულე დობჭკირუფ-
ტით, დობკიუფტით ხეშეფე დო ოხიში
ჭეის ქოგეობლაფტით. 9. ნოდედაეფექ ენა
ჭკიატეს ზვინი იქიფტეს დო მთხიში ბი-

ბრინჯის თესვა

1. ბრინჯს ვთესავთ აღმართზეც და
დაბლობზეც. 2. თესვამდე ადგილს გავამ-
ზადებთ ნასიმინდარზე. 3. აგვისტოს
თხუთმეტში ვასუფთავებთ (*ამოვიძირკვავ-
დით [სიმინდის ნარჩენებს]*), „ერთი სხვა“
(*მეორეც*), მეორე წლის მარტსა და აპრილ-
ში ბრინჯს გავამზადებდით მახისის დაწ-
ყებამდე. 4. დათესვის შემდეგ დავფერთ-
ხავდით, შემდეგ გავვარცხავდით. 5.
ბრინჯი თხუთმეტ-ოც დღეში ამოვიდო-
და, კარგი ამინდები რომ ყოფილიყო. 6.
რომ ამოვიდოდა ამის შემდეგ გამარგ-
ლავდენენ (*ბრინჯის გამარგვლა*) მახისის
ოცამდე, მეორედ - ივნისის დამთავრებამ-
დე. 7. ბრინჯი თავს ისვრიდა (*თავთავს
იკეთებდა*) აგვისტოს შვიდის შემდეგ. 8.
კარგად რომ დამწიფდებოდა, სექტემბრის
თხუთმეტის შემდეგ მოვჭრიდით, შევკ-

გაფეთენ გოლუმუფტუს, კალამიქ ვარ წკაზ-ა დო. 10. ჭეის გებლეი ხეშეფე კალამიქ ნა ოხომონატუ კიშის, ემ ვახთის ქაგეიმეტიტ, ქოგონსვაეფტიტ ლეტას დო ხოჯი ვოქთაფტიტ, საბუცხელითენ ფქანქუფტიტ. 11. ჩერთილ ქაგამაიმეტი-თი, ჩონჩითი ქაგამაიმეტიტ. 12. ბრინჯი კალამის ვაქითის, გობეფეს ქოგეობლაფ-ტიტ დო ვოხომინაფტიტ. 13. ოკულე ხო-მულა ჩერთილი ლაზიმინა მაცვატეს ონჩა-მუემა ვიმეტიტ დო მჩხვაუფტიტ დო ბრინჯი ვიქიფტიტ.

14. ბრინჯიში დიდო გარეფე იყვენ: 15. ბრინჯონი, 16. ფილაი, 17. ბრინჯის სუთ-ლი...

რავდით კონებად და სახლის ჭერში დაგყრიდით. 9. ნოღედელეები ზვინებს აკეთებდნენ და თხილის ჯოხებს ჩაარ-ჭობდნენ, რომ ქარს არ დაეხსნა. 10. ჭერში დაყრილ კონებს ზამთარში ქარი რომ გააშრობდა, ჩამოვიტანდით, დავაწყობ-დით მიწაზე, ხარს ვაბრუნებდით, ფოცხს ვატარებდით (*ვლუწავდით*). 11. გაურეცხავ ბრინჯს გამოვიტანდით, ჩენჩოსაც გამო-ვიტანდით. 12. ქარი რომ იქნებოდა, ბრინჯს ჩავყრიდით გობებში და ვაშ-რობდით. 13. შემდეგ გამშრალ ბრინჯს, როცა დაგვჭირდებოდა, საცეხველში მოგვქონდა და ვცეხავდით და ბრინჯი გამოცალკევდებოდა.

14. ბრინჯისაგან ბევრ კერძს ამზადე-ბენ: 15. ბრინჯიანი, 16. ფლავი, 17. ბრინ-ჯის სუთლი...

ნარაკიმე ხავა, 72 წლის. 1981 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმე). მოლენი სარფი.

ბინჯი

1. ბათალიში ბინჯი. 2. დუზი დოქთა-ფან ხოჯითენ, 3. ოკულე ხარგითენ წკაი ქომეჩაფან, 4. ლეტა დოხცუნ, ფაფასთეი დიყვენ. 5. ეკულე ფალა ბერგითენ ნდღვა-უფან. 6. ინა ინდღვაბას ია არ სეის ნაშ-ქუმელან. 7. ეკულე ია ჟინ, ჟინ ჩაი ქომუ-ლუნ, დოფაღუფან, ხენწკელი დოლოკი-დეი ბინჯიში ჩერთილი ნობლაფან, ეკულე წკაიში დოლხე ქოულუნ. 8. ბინჯიში კიკი-ლი ქეხთუა, ბზოპონთ, ბინჯინა უკუიწ-კას დო კიკილი იშილას. 9. ბინჯი კინაგი-ნონ, 10. კინუპტაში ხჩე წიწილაფე იყვენ, ჰამა, კოჩის ვა გააკიბინს. 11. ჩქვა, არკათი-ნა დოკინა, მუთუ ვა უნონ. 12. ბათალიში ბინჯინა, მუინჭას, დოჭკიუფ. 13. დიქიფან ზვინი დო ეშო დოხომინაფან. 14. ეკულე დუზის მსქვაშა დობლაფ დო ხოჯითენ დოქთაფ.

15. ჩერთილი უგოწკუ ბინჯი აენ.

16. ბინჯიში მხაქ კოჩი ოშქვიდაფს.

ბრინჯი

1. ჭაობის ბრინჯი. 2. სწორ ადგილს დახნიან ხარით, 3. შემდეგ ღარით წყალს მისცემენ. 4. მიწა დაღებვა, ფაფასავით გახდება. 5. შემდეგ ვიწრო (*გალა*) თოხით დღვებავენ. 6. როცა კარგად აიდღვიბება, იმას ერთ ღამეს გააჩერებენ. 7. შემდეგ ის ზემოთ, ზემოთ ბალახი მოვა, გაწმინდა-ვენ, კალათჩამოკიდებული ბრინჯის თეს-ლს მოაყრიან, შემდეგ წყლის შიგნით ამოვა. 8. ბრინჯის ყლორტი ამოვიდაო, ვიტყვით, როცა ბრინჯი გაიხსნება და ამოიწვერება. 9. ბრინჯი უნდა გამარგლო. 10. მარგელის დროს თეთრი გველები იქ-ნება, მაგრამ კაცს არ უკბენენ. 11. მეტი, ერთჯერ რომ გამარგლო, არაფერი სხვა არ უნდა. 12. ჭაობის ბრინჯს, როცა დამ-წიფდება, მოჭრი. 13. გააკეთებენ ზვინს და ისე გაახმობენ. 14. შემდეგ სწორ ადგილას ლამაზად დაყრი და ხარით მოფშვნი.

15. „ჩერთილი“ დაუცეხვავე ბრინჯია.

17. ჰენ ივთი ბინჯიში კაკას მჟა დო-
ლოდგითუნ, ოკულე იკაპეტანენ. 18. ეშან-
ჭინა გვერდა ნჩხვაელი ბინჯი.

19. მარტიშანა ვით დლა დოსქიდას,
ბინჯი ლეტას ნობლაფ დო დოხაჩქუფ. 20.
ეკულე მსქვაშა დონჩახუფ, მონჩახუფ დო
დობუცხუფ.

21. ჰკემიშენ ნა ბინჯი ჰიტა მუშიძიას,
ჩქვა ტოტეფე ანდან ილიმეს. 22. ეკულე
კინაგინონ. 23. ბუჩხი ჩაი ეშო ნუნგავს
ბინჯის ქი, ბაზიქე ჩეთინი აენ ოჩინობუ.
24. ბინჯიში ქოქიშენდონი ბუტკაკალა
ფიმფილი აულუნ დო ემუთენ იჩინოფ
ბინჯი. 25. არ დოკინუფ, არჩქვა კინაგი-
ნონ, ბოლუმი დიქიფს დო ფუქი ქაგუინწ-
კენ. 26. ფუქიშენ მჟა ქოდოლოდგითუნ,
ოდგითუნ, იკაპეტანენ მჟა დო ჩერთილი
დიქიფს.

27. ბინჯიში თინა ისაას დო მუინჰას,
თი გელანდიკუფს, 28. ორთალული დაჩ-
ხესთეი დიმიჭითანენ. 29. ჰკიუფ ხეში-
ხეში, ოკულე დოკიუფ ბუჩხი ჩაითენ. 30.
ოკულე დოხომუნ ოხოიში ნჯას გელა-
კიდეი. 31. ხომეი ბინჯი ოხოშქაგუის ქო-
დოობლაფთ, ხოჯითი გოოქთაფთ. 32. ხო-
ჯი ოქთუ ვახთის საბუცხელითენ ჟურ-
სუმ ევათხაგინონ ქი კაი იქირჩოლას. 33.
ქირჩოლეი დიფათხენ, 34. აბაითენ კალა-
შონი ნდლას დოხიაფ; 35. იხიქ ილასინონ
მთელი მუში ზიბილი დო ფალი ჩერთილი
დოსქიდუნ.

16. ბრინჯის ფხა კაცს ახრჩობს.

17. სულ პირველად ბრინჯის მარც-
ვალში რძე დგება, შემდეგ მაგრდება. 18.
„ეშანჭინა“ ნახევრად დაცეხვილი ბრინ-
ჯია.

19. მარტამდე რომ ათი დღე დარჩება,
ბრინჯს მიწაში ყრიან და თოხნიან. 20.
შემდეგ ლამაზად მოდღვებავ და მოფოც-
ხავ.

21. თესლიდან რომ ბრინჯი ცოტათი
გამოჩნდეს, მეტი გვერდიდან ტოტებს
გამოიღებს. 22. შემდეგ უნდა გამარგლო.
23. ბუჩხი ბალახი ისე გავს ბრინჯს, რომ
ზოგჯერ ძნელი არის ცნობა. 24. ბრინჯს
ძირიდანვე ფოთლებთან წვერები აქვს და
იმით იცნობა ბრინჯი. 25. ერთს გამარგ-
ლავ, კიდევ უნდა გამარგლო, კოკორს
გაიკეთებს ყვავილი და გაიხსნება. 26.
ყვავილიდან რძე ჩადგება, შედგება, გა-
მაგრდება რძე და ბრინჯს გაიკეთებს.

27. ბრინჯის თავი რომ გაყვითლდება
და დამწიფდება, თავს დალუნავს. 28. ირგვ-
ლივ ცეცხლივით გაწითლდება. 29. მოჭრი
კონა-კონა, შემდეგ შეკრავ ბუჩხი ბალახით.
30. შემდეგ გაშრება სახლში გაბმულ ხეზე.
31. გამშრალ ბრინჯს დავყრით სამყოფი
ოთახის შუაგულში, ხარსაც ვაბრუნებთ
ზემოდან. 32. ხარის ბრუნვის დროს ფოც-
ხით ორ-სამჯერ უნდა დაფერთხო, რომ
კარგად დაიფშენას. 33. დაფშენილი დაი-
ფერთხება. 34. ფიწლით ქარიან დღეს
გავანიავებთ. 34. ნიაგმა უნდა წაიღოს ყვე-
ლა მისი ნაგავი და სუფთა ბრინჯი (დაუ-
ცეხვავი ბრინჯი) უნდა დარჩეს.

ზელიხა შიშმანოლი-ჩაქირი 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

ბინჯი

1. ეველი ჩაი ვარ ტუ დო ვით, ხუთ თე-
ნექე ბინჯი მეობლაფტით. 2. ჰკემი ჩერთი-
ლი ტუ. 3. ჟურდეფა ფკინუფტით. 4. თი
დოყვატუშითი, ჩაი ფკინუფტით ქი წანაშე

ბრინჯი

1. ძველად ჩაი არ იყო და ათ, ხუთ
ყუთ ბრინჯს მივათესავდით. 2. თესლი
დაუცეხვავი ბრინჯი იყო. 3. ორჯერ გავ-
მარგლავდით. 4. თავს რომ გაიკეთებდა,

თიფი ვა ეხთასდა. 5. თუდემენ ფწკიფტით, ხეში ვიქიფტით, ოხოიმა მუმეტეს. 6. გეობლაფტით ოხოიში ჟინ თავანის, ეკულე დოხომუტუ, 7. ეკულე მეფხუფტით დო ოხოშქაგუს დოობლაფტით, 8. ხოჯი, გოიყონოფტით, ხე გეკლიმეი დო დიქირ-ჩოლეტუ.

9. გალე მეორჩაფტით დო დოხომი-ნაფტით. 10. ოკულე ონჩამოეს დომჩხ-ვაუფტით. 11. გვერდი ნჩხვაელი ლუყუი დიდო იყვეტუ, ია დოხოხიაფტით დო თექ-რა მჩხვაუფტით. 12. გვერდა ნჩხვაელის ემანჭინა უწუმეტეს. 23. ხინწუფტეს. 14. ნოტეხეფე ბინჯიში ვიმხორტით, კაი გამაფჩაფტით.

15. ოხინწუ - სუზგიოთენ ოშათხუ ეენ.

ბალახისგან გავმარგლავდით, იმიტომ, რომ მომავალ წელს ბალახი არ ამოვიდესო. 5. ძირიდან ვგლეჯდით, კონას გავაკეთებდით, სახლში მოიტანდნენ. 6. დავყრიდით სახლის ზემოთ ჭერში, შემდეგ გახმებოდა. 7. შემდეგ გადმოვყრიდით და მიწის იატაკიან ოთახის შუაგულში დავყრიდით, 8. ხარი, ხელჩაკიდებული, ზემოდან დავგყავდა და დაიფშენებოდა.

9. გარეთ გავფენდით და გახმებოდა. 10. შემდეგ საცეხველში დავცეხავდით. 11. ნახევრად დაცეხვილზე მოყავისფრო სიფრიფანა კანი ბლომად იქნებოდა, იმას გავანიავებდით და ხელმეორედ დავცეხავდით. 12. ნახევრად დაცეხვილ ბრინჯის მარცვალს ემანჭინას ეტყოდნენ. 13. ფერთხავდნენ. 14. ნატეხ მარცვლებს ვჭამდით, კარგს ვყიდდით.

15. ოხინწუ - არის საწურით ფერთხვა.

ხავა ნარაკიძე, 72 წლის. 1981 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მოლენი სარფი.

ქურუმი//ქუმი

1. ფხაკაუფტით ბერგითენ ჟინ-ჟინ ჩაიჩიმენი 2. ქუმი ქომეობლაფტით, ჟინ-ჟინ დოფხაჩქუფტით, საბუცხელითენ დობუცხუფტით. 3. ქეეზაის ყონა დიხაჩქატუშკულე ქუმითი ქონიბლეტუ. 4. მჭიფემჭიფე ქიტუ, ჩაი ჰკინუფტით. 5. კაი აეის თი დიდი აყვეტუ, კუმხითი მჩხუ იყვეტუ, ჰამა კაი აეი ქუმშიენი მიქ იმეტეფტუ. 6. თი ხამითენ დომგიმუფტით, ოვლეს ქოგეობლაფტით ოხომინუშენი. 7. ოკულე ონჩამოეს, ტუცა ტუში, არჩელუდის ჰაგოსტუტუ

8. კალაშის ოხიაფტეს, ვანა გობითენ შათხუფტეს. 9. ქურუმიში ჩიჩქუ ადითენ გიბეი პასტა ფილაი ვიქიფტით. 10. ღომუ იქიფტეს, სარგანა გეტადანეიკალა კაი იყვეტუ. 11. სუთლითი ვიქიფტით. 12. ქუმიში თი დობჭკიატიში, თუდენიში ხეში

ღომი

1. მოვფხიკავთ თოხით ზემოდან ბალახ-ბულახს. 2. ღომს მოვყრიდით, მოვთხრიდით, ფარცხით დავფარცხავდით. 3. ივნისში როდესაც ყანა დაითესებოდა, ღომსაც მიაყრიდნენ. 4. წვრილ-წვრილად ამოვიდოდა, ბალახისგან გავმარგლავდით. 5. კარგ ადგილას თავთავი დიდი ექნებოდა, მარცვალიც მსხვილი იქნებოდა, მაგრამ კარგ ადგილს ღომისთვის ვინ გამიტებდა. 6. თავთავს დანით მოვჭრიდით, ოვლეში დავყრიდით გასაშრომად (ოვლე - წნელისაგან და ხის ქერქისგან დამზადებული საშრობი ჭურჭელი, რომელიც ჩამოკიდულია ჭერში) 7. შემდეგ საცეხველში, გაფიცხებული რომ იყო, ნაუცხათევად მოსცილდებოდა.

8. ქარში ანიავებდნენ, ან გობით ფერთხავდნენ. 9. ღომის მარცვლით კარა-

ვიქიფტით, ოხოიშა ქომოიმეტით დო ფუჯის ქოფჩაფტით. 13. ონჩამოეს თუდე კუტალი ქვა უღუნ, თიმანგანათენ, ბიგას გებდგითუტით დო მჩხვაუფტით. 14. დინგი. მანჩხაშენ წკა გიტუ, იფშეტუ, ისელტუ დინგი დო ინჩხაეტუ. 15. ეშო დინგითი თექმილი ონჩამოესთეი ფენ, ჰამა წკაი გაბენ კუჩხეკალა, კუთი იფშენ, წკაი ქოდიბენ, დინგი გატენ დო ნჩხვაუფს.

ციტრუსი

1. მარტი ნა დოდგითას, ციტრუსიმ ბაღეფე ბელუფან. 2. ფორტუკალე, მანდარინას ხომულა ყაფეფ უტახუფან, უხეხუფან აადა უჭკირუფან. 3. ქოქის რესუმი გოკინს ნა, ხამითენ უხაკაუფან. 4. კიელი ყაფე წკიფან, ეწაბამგალეფე ილუწკიფან.

5. ფორტუკალემ ნერგი გემპონუთენ გამიყონოფან დო მჯვეში ფორტუკალეფესთი დულუკიდაფან. 6. ქოდორგაფან მტკური მანდარინაში (ტრიფოლიატი) ჭკემი. 7. ნა ფეხთას დო არ მტკომა ირდას, მოჟაჭკირუფან დო კალემეფე დულუციგაფან, გემპონაფან.

8. გემპონერი ფორტუკალეს აშლი ფორტუკალე უწუმელან. 9. დოლოკიდერი ფორტუკალე აშო იქიფან: 10. მჯვეში, ზამანური ფორტუკალექ ფილისი ნა ილიდას, ია ორდაფან დო ბაში კითიში მამჩხვაა ნა იყვას, ემახთის ელამალეიშენ არ მტკო ჟინ ხამითენ ქოგულაუფან. 11. გოღაელიშენ არ ციდაკონაი ფერის ტკეები ქაგანწკიფან დო ხამითენ დოხაკაუფან. 12. ოკულე ჭუბურიში კაბული ქოგოკიაფან, ეშოქი თუდენდო მჭიფე (გამამჭიფანერი) ტასინონ, ჟინ გონთხიმერი. 13. ამუს ლეტა

ქით მოხარშულ პასტა ფლავს გავაკეთებდით. 10. ღომს აკეთებდენ, შემწვარ სარგანასთან კარგი იყო. 11. ფაფასაც გავაკეთებდით. 12. ღომის თავთავს რომ მოვჭრიდით, ქვედათი კონებს გავაკეთებდით. და ძროხებს ვაჭმევდით. 13. საცეხველს ქვემოთ გულამოღებული ქვა აქვს. თიმანგანით (*საცეხველი კეტი*) ჯობთან დავდგებოდით და ვცეხვავდით. 14. დინგი. ღარიდან წყალი ჩამოდიოდა, აივსებოდა, ადგებოდა დინგი და იცეხვებოდა. 15. ისე „დინგი“ საცეხველივით არის, მაგრამ წყალი ესხმება ფეხთან, ყუთი ივსება, წყალი დაიღვრება, დინგს ეცემა და ცეხვავს.

ციტრუსი

1. მარტი რომ დადგება, ციტრუსის ბაღებს ბარავენ. 2. ფორთოხალს, მანდარინს ხმელ ტოტებს ატეხენ ანდა აჭრიან. 3. თუ ძირზე ხავსი აკრავს დანით ფხეკენ. 4. შეკრულ ტოტებს ხსნიან და სარეზსაც აცლიან.

5. ფორთოხლის ნერგი მცნობითაც გამოყავთ და ძველ ფორთოხლებსაც ჩამოკიდებით (*გადაწვენით, დამაგინებით*) გაამრავლებენ. 6. დათესავენ ველური მანდარინის (ტრიფოლიატის) თესლს. 7. რომ ამოვა და ერთ მტკაველამდე გაიზრდება, გადაჭრიან და კალმებს ჩაუსობენ, დაამყნობენ.

8. დამყნილ ფორთოხალს აშლი ფორთოხალს ემახიან. 9. ჩამოკიდებულ (დამაგინებულ) ფორთოხალს ასე აკეთებენ: 10. ძველი ფორთოხალი ყლორტს რომ ამოიყრის, იმას გაზრდიან და ცერი თითის სიმსხოზე რომ იქნება, იმ დროს ამოყრილიდან ერთ მტკაველზე ზევით დანით შემოხაზავენ. 11. შემოხაზულიდან ერთ ციდა ადგილზე ტყავს (ქერქს) გაცლიან და დანით გაფხეკენ. 12. შემდეგ წაბლის ქერქს შემოახვევენ, ისე რომ ქვედა მხარე

ქოდოლოზდავან დო ნაშქუმელან. 14. ქოქი ნა გამიდას ჭკულე მეხეხუფან დო ორგაფან. 15. აა რენ დოლოკიდერი ფორტუკალე. 16. ხოლო ჭკემიშ ფოსტუკალეთი უწუმელან. 17. მანდაინაში დო ლიმონიში ნერგი გამაყონუმენი მტკური მანდარინა გომპონაფან.

18. კიშის მანდაინა დო ფორტუკალე კიუფან მსიჯითენ, თოკითენ. 19. ვარ იკირენ ნა ჩატალეფე გუბამეფან, ეწაბამგალეფე იწუბამეფან. 20. მთვირის სირილითენ გოხუფან, ფათხუფან, ემუშენი, ქი მთვირიქ ვარ ტახას. 21. ფორტუკალე, მანდაინა დო ლომონი ფორტუკალემ მაკასითენ წილუფან.

წვრილი უნდა იყოს, ზევით კი გაშლილი. 13. ამაში ჩაყრიან მიწას და დატოვებენ. 14. ფესვს რომ გამოიღებს, მაშინ გადახეხვენ და დარგავენ. 15. ეს არის დოლოკიდერი ფორთოხალი. 16. კიდევ თესლის ფორთოხალსაც ეძახიან. 17. მანდარინისა და ლიმონის გამოსაყვანად ველურ მანდარინზე ამყნობენ.

18. ზამთარში მანდარინსა და ფორთოხალს კრავენ სუროთი, თოკით. 19. თუ არ იკვრება, მაშინ ორკაპ ჯოხებს მიუდგამენ, სარებს მიუდგამენ. 20. თოვლში ჭოკით ფერთხავენ, იმისთვის, რომ თოვლმა არ დაამტვრიოს. 21. ფორთოხალს, მანდარინს და ლიმონს მაკრატლით კრეფენ.

ავთანდილ აბულაძე, 60 წლის. 1990 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშმა). მოლენი სარფი.

ყურძენიშ ორგუ

1. ჩქინი აერეფეს გემპონერი ყურძენი ვარ იქიფან. 2. ყურძენი ომბრიალუმენი ბინეხიში ყა მეჭკიუფან დო დოციგაფან, ადა დონგამინაფან (დონგამინუ). 3. ბინეხიში ყა ბოლუმეკალა ქამეჭკიუფან დო ლეტას ქოდოხვაფან უჯი. 4. ოკულე ემუქ, ქოქი იქიფტაშა, ლეტას აენ. 5. ორგუმ ვაქითის მარტეფეკელე ბინეხიში გოვდეს ქელუჭკიუფან დონგამინეი მჭიფე ბინეხი დო ქეწკიფან, წკაის ქოდოლოდუმულან ქი წკაი კაი მულას დო სქიდას. 6. ნა ორგან ემ წანას ბინეხიქ კუკული იქიფს, ექოლენ ბუტკა. 7. ფუქირი იქიფს, ფუქირიმენ გამიჭარენ მჭიფე კუმხეფე. 8. კუმხეფე ჭაბას ჩანს. 9. ჭაბას კუმხი ცხანკა. სერედი-თი იყვენ. 10. ამკათა ჭაბას ცხანკა ყურძენი უწუმულან. 11. დიდი დო კაი ჭაბას ლაკოტისტერი ჭაბა უწუმულან. 12. კუმხი მონჭაფაშა კოხა რენ. 13. კოხა აეშილი, მჟაი რენ.

14. მონჭერი ყურძენიში ლოყა დოდგიფან. 15. ემუთენ ოკულე ქოქუმე ონწაფან, ყურძენიშ ფაფა იქიფან. პეტმეზი იქიფან,

ყურძენის (ვაზის) დარგვა

1. ჩვენს ადგილებში დამყნილ ყურძენს არ აკეთებენ. 2. ყურძენის გასამრავლებლად ვაზის ტოტს მოჭრიან და ჩაასობენ, ანდა გადააწვენენ (დამაგინება). 3. ტოტის წვერს მიწაში ჩამარხავენ. 4. შემდეგ იგი, სანამ ფესვს გაიკეთებდეს, მიწაშია. 5. დარგვის დროს ვაზის ტანს მოჭრიან, დამაგინებულ ლერწოს და ამოიღებენ, წყალში ჩადებენ, რათა წყალი ბევრი ჰქოდეს და იხაროს. 6. როცა დარგავენ, იმ წელიწადს ვაზი ყლორტს ამოიყრის, იქიდან ფოთლებს გაიკეთებს. 7. ყვავილს იკეთებს, ყვავილედში გამოიწერება წვრილი კუმხები (მკვახე მარცვლები). 8. მარცვლები მტევანზე ასხია. 9. მტევანზე მარცვლები ცხანკა, მეჩხერი იქნება. 10. ასეთი მტევანი ცხანკა ყურძენია. 11. დიდ კარგ მტევანს ლეკვივით მტევანს ეძახიან. 12. მარცვალი დამწიფებამდე მკვახეა. მკვახე მწვანე და მჟავაა.

14. მწიფე ყურძენისაგან ტკბილს დაღამენ (გააკეთებენ). 15. იმისგან მერე ჩურჩხელებს აკეთებენ, ყურძენის ფაფას აკე-

ჯუმოთი იყვენ.

ყურძენი (ოწილუ დო ოწინახუ)

1. ჩქინი ღერევეს ყურძენი დიდი ნჯაეფეს - მთხომუს, ცხემუის, მცხულის, უშქირის... ევნ. 2. ჩქინი ღერის იყვენ უჩა, ხჩე დო დუნდოუბა. 3. ჰემ დიდო იყვენ უჩა ყურძენი, ადესა ნა უწუმულან. 4. ყურძენი ოწილუ (ყურძენიმ ოწილუთი ითქვენ) გეოჭკაფტით კაი ნა იუჩანატუ, სთველიში ვითიჰკულე. 5. ყურძენი გიდელითენ ბწილუფტით. 6. გიდელის თოკი დო კანკულეცი ნუბუტუ. 7. არ კოჩი ნჯაშა ქიტი, ართიქ თუდენდო უგიდელუფტი. 8. კოჩიქნა ღოფშა გიდელი გომნჭატუ, თუდენიქ კალათის მუქთაფტუ დო ოხოიშა ნიმერტუ. 9. ოხოის ყურძენი დიდი გობევეს დო სინის ქოგეობღაფტით, მტეიში გუი მციუფტით დო ქომოობღაფტით. 10. ვაქითი-ნა იყვატუ, დიდი ფალი ჭუალის ქოდოლოობღაფტით. 11. ეკულე დიდი ქუთუღი ეშატოხნეი ტუ, მანჩხასთერი, ექ ჭუალი ქოგებდუმეტით, 12. კუჩხე დოვიზონტით დო ჭუალი ბზაფტით. 13. ჭუალიშენ წიმინდე ლოყა გამიტუ დო დიდი ჭუკეფე ეწაუდგიფტით. 14. ოკულე ჭუკეფე დაჩხეის გებდიფტით დო მოზგიბუფტით. 15. დოქიატუ-ში, ხოლო მწიუფტით, ნწიელიში პეტმეზი ვიქიფტით.

თებენ, ბაქმავს აკეთებენ, ძმარსაც აკეთებენ.

ყურძენი (კრეფა და შენახვა)

1. ჩვენს ადგილებში ყურძენი დიდ ხეებზე - თხმელაზე, რცხილაზე, მსხალაზე, ვაშლაზე... არის. 2. ჩვენთან არის შავი, თეთრი და დუნდლუბა ყურძენი. 3. ყველაზე ბევრია შავი ყურძენი, ადესას რომ უძახიან. 4. ყურძენის კრეფას დავიწყებდით კარგად რომ გაშავდებოდა, სექტემბრის ათის შემდეგ. 5. ყურძენს გიდლით ვკრეფდით. 6. გიდელს თოკს და კავს მივაბამდით. 7. ერთი კაცი ხეზე ავიდოდა, ერთიც ქვევით, დაბლა დარჩებოდა. 8. კაცი სავსე გიდელს რომ ჩამოუშვებდა, დაბლა მდგომი გოდორში ჩაყრიდა და სახლში მიქონდა. 9. სახლში ყურძენს დიდ გობებში და სინებზე დავყრიდით, ნაცრის გულს გავცრიდით და მოვყრიდით. 10. დრო რომ იქნებოდა, დიდ სუფთა ტომარაში ჩავყრიდით. 11. შემდეგ დიდი მორი იყო ამოჭრილი ღარივით, იქ ტომრებს დავდებდით, 12. ფხს დავიბანდით, ტომრებზე შევდგებოდით და ვჭყლეტდით. 13. ტომრიდან წმინდა ტკბილი გამოდიოდა და დიდ ქვაბებს შევუდგამდით. 14. შემდეგ ქვაბებს ცეცხლაზე დავდგამდით და ვხარშავდით. 15. როცა გაცივდებოდა, ვწურავდით, დაწურულისგან ბაქმავს ვაკეთებდით.

ავთანდილ აბულაძე, 55 წლის. 1985 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშმა). მოლენი სარფი.

მეივეფე

1. მცხული დიდო იყვენ. 2. მჯვეში მცხულეფე დიდი ირდენ დო ღერითი დიდო ოქაჩეფს. 3. მცხულეფეში ჯოხოფე რენ: ორდონალი მცხული, კალასაპი მცხული, მცხულ შუკა, მცხულ ბათმანი...

4. მცხული კალემითენ გომპონაფან მტკური მცხულის. 5. მონჭაფაშა მცხული

ხილები

1. მსხალი ბევრია; 2. ძველი მსხლები დიდი იზრდება და ადგილსაც ბევრს იკავებს. 3. მსხლების სახელებია: საადრეო მსხალი, კალასაპი მსხალი, მსხალკიტრა, მსხალი ბათმანი...

4. მსხალს კალმით ამყინან ტყიურ მსხალზე. 5. დამწიფებამდე მსხალი მკვა-

კობო რენ. 6. ნა მუინჭას ჩოდი მცხული იკუჭანენ (კუჭი მცხული). 7. მონჭაფაშა ნა დიბლას მცხული. ჩარგუნი მცხული რენ.

8. ლული ნა გამიჭარას დო მციქა მუ-იმჩხვანას პიო ლული რენ; 9. ნა მუინჭეტას მობაელი ლული რენ. 10. კაი მონჭერი ლუ-ლის ციხინერი ლული უწუმელან. 11. ლუ-ლის დოლოხე ჭკემი უღუნ. ლული დო-ციგაფან ადა მტკურის გომპონაფან. 12. ლულიში ჯოხოფე რენ: ლულ-ხჩე, ლულ-ციმუ, ლულ-ფუჯი, მტკური ლული...

ხეა. 6. რომ დამწიფდება ზოგი მსხალი შავდება „კუჭდება“ (კუჭი მსხალი). 7. დამწიფებამდე რომ ჩამოიყრება მსხალი, ფუჭი მსხალი არის.

8. ლეღვი რომ გამოიწერება და ცოტა რომ გამსხვილდება, პიო ლეღვია; 9. მწი-ფობისას იგი გაბერილი ლეღვია 10. კარ-გად დამწიფებულ ლეღვს ციხინერ ლეღვს ეძახიან. 11. ლეღვს თესლი აქვს. ლეღვის [ტოტს] დაასობენ ანდა ტყიურზე დაამყნობენ. 12. ლეღვის სახელებია: ლეღვთეთრა, ლეღვს-ციმუ, ლეღვ-ძროხა, ტყიური ლეღვი...

**ნაიმე მემიშიში, 61 წლის; აიშე ნარაკიძე, 78 წლის, 1980 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ).
მოლენი სარფი.**

მეივა/მეივე

1. ნჯას უღუნ ქოქი, ტანი, 2. ტანის კაბული გომინ, ვა გომიტაში, ხომუნ. 3. ყაეფე უღუნ, ჰამა ყას ტოტითი ვუწუმეთ. 4. ბაზი ნჯა დუზი წიწილასთეი ირდენ. 5. დუზი ნჯას ხჩე ნჯა ვუწუმეთ 6. ყაქ ბუტკაში გამამალაფაშა კუკული გამიმეს. 7. კუკულიშქულე ფუქი გამიმეს, 8. ფუ-ქიიშენ მეივა გამიჭაენ. 9. აღნენა ირდენ ჯას ფილისი ვუწუმეთ.

10. ნამდვილი ლაზუი ენ ნჯაში დუ-დი.

11. კირა ეის, კაპეტი ლეტას, ბალო-ტის ნჯას ხვალა ჟინ დუდის აყვენ ყაეფე.

12. დიდო მჩანაფუა ითქვენ, დიდონა პეჯი მეივა იჩანეფს ნჯაშენი. 13. ბაზი ნჯაქ სეელი იჩანეფს. 14. ნჯა დიდო ტო-ტოლონის ხოხოლონი ნჯა უწუმელან.

15. დიდომოკიდეი ნჯა ვუწუმეთ, მეი-ვა დიდო ჩანეი ნჯას. 16. ფუქიონი ნჯას გოფუქიელი ნჯა ვუწუმეთ

17 (ნჯაში გოვდეს, ტანის ქერქი გო-კირს) აღნე ეხთიმეი ნჯაშენი ცილი ნჯა-თი ითქვენ.

18. ექ-აქ მონჭეი ნჯას მეივე გოშაფწი-ლუფთ, უმონჭუფე უჯინდენ მუინჭეტუ,

ხეხილი

1. ხეს აქვს ფესვი, ტანი. 2. ტანს აკრავს ქერქი, თუ არ აკრავს, გახმება 3. ტოტები (ყაეფე) აქვს, მაგრამ „ყას“ ტოტსაც ვუწო-დებთ. 4. ზოგი ხე სწორად, გველივით იზრდება. 5. სწორ ხეს თეთრ ხეს ვეძა-ხით. 6. ტოტი ფოთლის გამოღებამდე კვირტს გამოიღებს. 7. კვირტის მერე ყვა-ვილს გამოიღებს, 8. ყვავილიდან „ხილი“ ნაყოფი „გამოიწერება“. 9. ახლად რომ იზრდება, ხეს „ფილისის“ ვეძახით.

10. ნამდვილი ლაზური არის ხის დუ-დი. (ხის წვერო)

11. ჩაკირულ ადგილას, მაგარ მიწაზე, ჭაობში ხეს მარტო წვეროზე აქვს ტოტე-ბი.

12. მსხმოიარე ითქმება, ბევრს „სქლად“ ხილს რომ ისხამს ხეზე. 13. ზო-გი ხე აქა-იქ ისხმას. 14. ხმირტოტიან ხეს ხოხოლონის ეძახიან.

15. ბევრმოკიდეულს ვეტყვით ხეს, რომელსაც ბევრი ხილი ასხია.

16. ყვავილიან ხეს აყვავილებულ ხეს ვეძახით.

17. ახალამოსულ ხეზე ცილი ხე ითქ-მება.

არკელე მუინჭეტუ, არკელე ფწილუფტით დო ვიმხორტიო. 19. ამუს გომაწილუ ვუწუმეტო.

20. მონჭინაფაშა მეივეს კობო ვუწუმეტ, 21. ოკულე ართუქ პიჯი დიბონენ, დიფუქიელენდა, - ბზოპონთ. კაინა ქამუინჭას, დიკუჭანუ ბზოპონთ (ანა იუჩანას ემუს კუჭი ვუწუმეტ). 22. კანკულენცი დო ბოდათენ ფწილუფთ მეივა. მეივა ნჯას მერწითენ მეჩანს. 23. ბოდა წოხლე, კეჩიში სულიეთენ თოკი იქიფტეს დო შუფტეს. 24. ეკულე თელიში ჩატალი უხვენუფტეს გინძე ბიგას დო შვეი გოჭაფტეს.

25. სეელი ჩანტაში მეივე მჩხუ იყვენ, პეჯი ჩანტაში მჭიფე. 26. მეივენა ქამიჩინჭას დო ვა წილა, თუდე დიბლენ, ლეტაშენ აფხიდი მეივა ბაზი, ნჯგალეი იყვენ დო ვარ იშინახენ.

27. მჭიმაშკულენა ნჯას ბუტკასნა დამლა ქოგუწიკიდას, ჩქვა ქაგონთანუ, მჭიმა ვა მულუნია ბზოპონთ.

28. მსხული//მცხული.

29. ორდონელი მსხულის ქეეზაის მსხული ვწუმეტ (ქეეზარმუთი); 30. ემუმკულენი აენ კალასაპი, 31. ეკულე მცხუშექეი, 32. მცხულადი, 33. მცხულოკა; 34. მცხუმუკა - გამაგინძანეი მსხული აენ; 35. მჭიფე შექეი, 36. კიში მცხული. 37. ენა იკუჭანას მცხული ლოყა დო ნოსთონეი იყვენ, 38. მცხულგაულადი, 39. ბადის მცხული, 40. მცხულობათმანი, 41. ხეჭექო, 42. მცხულმეჯავაბუ, 43. მცხულოქრო... 44. ბაზი მცხული ვა იკუჭანაშა ვა იჭკომენ, ლონგო იყვენ. 45. ეკულე მტკუი მსხულეფეთი აენ, იკუჭანენ დო იჭკომენ. 46. მტკუი მცხული მუმეზა აულუნ დო ოკულე გამპონაფან. 47. მტკუი მსხული მციქა იმჩხვანასინონ, 48. ოკულე ქამოჭახერხუფ, 49. მოჭახერხეი კაბული ელაწიკიფ ექოლე-აქოლე, 50. ედო იანა ყა მეტახა

18. იქით-აქეთ დამწიფებულ ხეზე ხეხილს გამოვკრეფთ, დაუმწიფებელი თანდათან დამწიფდება, ერთი მხრივ, მწიფდებოდა, მეორე მხრივ, ვკრეფდით და ვჭამდით. 19. ამას გამოვკრეფას ვეძახით (შერჩევითი კრეფა).

20. დამწიფებამდე ხილი მჭახეა. 21. მერე უკვე პირი დაუბანია, გალამაზებულაო, - ვამბობთ, კარგად როცა დამწიფდება, დამკუჭდაო ამბობენ (როცა გაშავდება იმას კუჭს ვეტყვით).

22. კავით და საკრეფელათი ვკრეფთ ხილს. ხილი ხეზე ყუნწით აბია. 23. საკრეფელას ძველად კანაფის სელით თოკს გააკეთებდნენ და ქსოვდნენ, 24. შემდეგ რკინის ორკაპ ჯოხს გაუკეთებდნენ და მოქსოვილ ბადეს შემოაკერებდნენ.

25. ცოტა როცა ასხია, ხილი მსხვილი იქნება, როცა ბევრი ასხია, წვრილი. 26. ხილი როცა გადამწიფდება და არ მოკრეფ, ქვემოთ დაიყრება, მიწიდან აღებული ხილი ზოგი, დაჟეჟილი იქნება და არ შეინახება,

27. წვიმის შემდეგ ხის ფოთოლზე რომ წვეთი ჩამოეკიდება, უკვე გადაიღო, წვიმა არ მოვაო - ამბობენ.

28. მსხალი

29. ნადრევ მსხალს ქეეზაის (ივნისი-სას) ვეძახით (ქეეზარმუთი); 30 იმის შემდეგი არის კალასაპი 31. შემდეგ მჩხუშექეი, 32. მსხულიადი 33. მსხულოკა. 34. მცხუმუკა - გამოგრძელებული მსხალი არის, 35, მჭიფე შექეი, 36. კიშიმცხული. 37. რომ დამკუჭდება მსხალი ტკბილი და გემრიელი იქნება. 38. მცხულგაულადი, 39. ბადის მცხული, 40. „მცხულობათმანი“, 41. „ხეჭექო“, 42. მცხულმეჯავაბუ, 43. მცხულ ოქრო, 44. ზოგი მსხალი სანამ არ გახდება კუჭი, არ იჭმევა, მწკლარტეა, 45. მერე ველური მსხლებიც არის, დამკუჭდება და იჭმევა, 46. ველური მსხალი თავისით ამოდის და მერე დაამყნობენ, 47. ველური მსხალი ცოტა უნდა გამსხ-

შანაური მსხულიში, ნამუთხანინა გომპონაგინონ, 51. კალემი - ხესნა გილუნ, ყას გომპონუმის - კალემი უწუმელან, 52. ეთი კაი მუჩქვინაგინონ, გოყაზაგინონ არ სემთიშენ დო კაი გომპონუმში ნჯას მუჩქვინაგინონ, 53. კაი ლუქუნა გონცახაგინონ, 54. მჭიმა ვა დულუხთასინონ, 55. გალეთი კაი მალი გოკიაგინონ ნოკეფთენ, ვა უხუინკანასინონ, მუთუთი ილუკიაგინონ, კალაშიკ ვა ონკანასინონ, 56. მსხული გიმპონენ, მსხული ოჭკომუს ვახთის, 57. აღუსტოზიში თუთას ქაგამიმეს ჭილისი, ჭილისი ქაგამილუ ჩქვა ბუტკა დიყვენ, ირდაში ფუქირი დიქიფს, გემპონეი მეივექ ორდო ვა იჩანეფს. 58. ჭკემითენ მტკუი იყვენ კართა მეივე, 59. ფუქი-შკულე ქაგამიჭაენ, 60. გამიჭააში იმხვანენ, კაი ტაონი ტაში ქონოსქიდუნ, პატი ტაონის ქაგოხუფს, 61. ყინი აცილენ (აწყენს).

62. მსხულითენ ხოშავი იქიფან დოხოწუფ კაი - თითხუ თითხუ, ჭილა დიქიფ ედო, ეკულე ჭიტა ჭკვინეი ჭურნის ათი კაი ჭკვინი მყუსთი ოხომინანა იყვენ დო ნოსთონეი თხიი კაუმეიკალა ვიმბოტით, 64. კიშიში მსხული ჩონჩის მემოობლადთ დო ვოკუჭანაპტით დო ვიმბორპტით მთელი მსხულეფემთი ლოყა ენ, მთვი მთუფტაში იმხო, 65. ყასნა ჩანტას მუინჭენ ჰამა კოლო იყვენ,

66. უშქიი.

ჰემ მეთილი დემირელმა უშქიი ენ, ოკელე კუნწუპა უშქიი, ეთი დემიამას ნუნგავს დემიამა მჯვეში უშქიი ენ, 70. ჩიჩქუში უშქიი ორდონალი ენ, ელამჭითანეი იყვენ, აა უშქი ღვამჭითა-თი უწუმელან, 71. ეკულე ენ აჩქვა გალე საი დო ჭიტა კაბული სერთი უშქიი, ემუს კართოფიში უშქიი ვუწუმეთ. 72. დიდო მონჭეი უშქიიშენი ბზოპონთ - „დიქიშინენდა“, 73. დიდო შენახეი უშქიი იფუტონენ,

ვილდეს, 48. მერე მოხერხავ, 49. გადახერხილზე კანს ააძრობ იქით-აქედან, 50. და იმ ტოტს რომ მოტეხავ შინაურ მსხლისას, რომელიც უნდა დაამყნო, 51. კალამი - ხელში რომ მაქვს, იმ დასამყნობ ტოტს - კალამს ემახიან. 52. ისიც კარგად უნდა მოარგო, ჩათალო უნდა ერთი მხრიდან და დასამყნობ ხეს კარგად უნდა მოარგო, 53. კარგად სანთელი უნდა შემოაწებო, 54. წვიმა არ უნდა ჩაეწვეთოს, 55. გარედანაც კარგად ნაჭერი უნდა შემოახვიო ძაფებით, არ უნდა გაექანოს, რაიმე უნდა მიაკრა, ქარმა არ უნდა გააქანოს, 56. მსხალი დაიმყნობა მსხლის ჭამის დროს, 57. აგვისტოს თვეში გამოიღებს კვირტს, მეტი ფოთოლი გაკეთდება, გაიზრდება, ყვავილს გაიკეთებს დამყნული ხილი მალე არ მოისხამს. 58. თესლით ყველა ხილი იქნება ველური. 59. ყვავილის შემდეგ გამოიწერება, 60. გამოწერილი გამსხვილდება, კარგი ამინდი როცა იქნება, შერჩება, ცუდ ამინდში დაცვივა, 61. სიცივე აწყენს.

62. მსხლით ხოშავს აკეთებენ. 63. გათლიან კარგად - თხლად, თხლად. შემდეგ ცოტათი შემთბარ ფურნეში ან ცხელ მზეზე რომ გაახმობ, იქნება და გემრიელად მოხალულ თხილთან ვჭამდით. 64. ზამთრის მსხალს ფურეში ვყრიდით, და ვამწიფებდით და ვჭამდით, ყველა მსხლებზეც უფრო ტკბილი არის, როცა თოვლი თოვს, შეჭამ, 65. ხეზე როცა ასხია, მწიფდება, მაგრამ მწარე არის.

66. ვაშლი,

ყველაზე საუკეთესოა დემირა ვაშლი. შემდეგ კუნწუპა ვაშლი, ისიც დემირას გავს, 70. რბილი ვაშლი ნაადრევი არის, მოწითალო იქნება, ამ ვაშლს ლოყაწითელას ემახიან, 71. კიდევ არის გარეთ ყვითელი და ცოტა კანსქელა ვაშლიც, იმას „კართოფა“ ვაშლს ვემახით. 72. ძალიან დამწიფებულ ვაშლზე ვიტყვი - „დაფქვილებულაო“, 73. დიდხანს შენა-

ნოსთონი ვა უღუნ, 74. უშქი ახიის ნო-
ხეხი მოთუმელან დო ექ შინახეფან, 75.
ქიმიტი ჭეის, ქიმიტი ბაღუს, ქიმიტი
სელენდეეს შინახუფტეს უშქი,

76. **ბული** უჩათი იყვენ დო ხჩეთი, სარ-
ფის ეკო დიდო ვა იჩანფეს, გუიხვენ
ფუქი, კალაშინა იყვენშენი, მტკუი ბუ-
ლითი აენ.

77. მყოლი.

უჩა, ხჩე მყოლი აენ, 78. მჩხუ მყოლი
უწუმელან ხჩეს, 79. მყოლი ჩქინებუითი
აენ, მციქა მქიფე დო იმქითანენ, 80.
მტკუითი აენ, ჰამა ვა იჰკომენ, 81. მყოლი
მუინჰაში ფათხაგინონ დო ეშო მოსას
გობდენ, 82 მყოლიში ტანი გოხუფან დო
ეკულე მუნტუიშენი ბუტკა გოწილუფ,

83. **ყომუი.** ჰაჰაში ყომუი იეშილონის-
თეი იყვენ, 84. დიდო გამიჰაჰენ (გამიჩა-
ნენ) ბუტკაკალა ბააბე დო ემუშენი ჰაჰაში
ყომუი ვუწუმეთ, 85. ოტოოჯე უწუმელან
უჩა ყომუის, ჰაჰაშიშენ მჩხუ აენ. 86.
ტაბაქსა ყომუ-მჩხუ ყომუის უწუმელან, ია
ნჯა დიდო ვა ირდენ, შემშეესთეი ირდენ,
ვიშნესთეი, გობდეი ირდენ, 87. საი ყომუი
აენ, ემუს მარაშინას ყომუითი უწუმელან,
ეთი ჰაჰაში ყომუისთეი იჩანფეს, ჰამა ემუ-
შენ მჩხუ აენ, 88. მააშინაში დოგინდა,
დოგინდა ყომუი აენ, 89. ჰაჰაში ყომოის
ყომურჰაჰა უწუმელან, 90. ყომურბული
უწუმელან საი დო გინძე ყომუის, 91.
მქითაში ჰაჰაში ყომუითი აენ, 92. ჯანა-
ლული ყომუითი აენ, 93. ყომუი ორდო-
ნალითი აენ, 94. ჯანალული ყომუი დეჯი
ყომუის ნუნგაფეს კობო ტაში, ეკულე
იმქითანე, 95. დეჯი ყომუითენი კვარწახი,
კაწახუ იქიფან, 96. ლიმანუი ყომუითი აენ
სარფის; 97. დეჯი ყომუის მტკუი ყომუი
ვუწუმეთ, 98. აა ყომუის გომპონაფან
მჩხუ ყომუეფე, შანაურეფე,

99. **მწკო** კეტი დოციგაფ დო ეშო იყვენ,
ემუს გემპონუ ვა უნონ, მწკო აენ ართეი,
პოლუი მწკო უწუმელან, ია აანო მუინჰენ

ხული ვაშლი გამოიფუტება, გემო არა
აქეს. 74 ვაშლს ახორში, ნახერხში ინახა-
ვენ. 75. ზოგიც ჭერში, ზოგიც ბედელში,
ზოგიც შუა დერეფანში ინახავდა ვაშლს,

76. **ბალი** შავიც იქნება და თეთრიც,
სარფში ძალიან ბევრს არ ისხამს, ცვივა
ყვავილი. ქარი რომ არის, იმიტომ, ველუ-
რი ბალიც არის.

77. თუთა.

თეთრი, შავი თუთა არის, 78. მსხვილ
თუთას ეძახიან თეთრს. 79. თუთა ჩვენე-
ბურიც არის, მაგრამ არ იჰმევა, 81. თუთა
როცა დამწიფდება, უნდა დაფერთხო და
ბადეში დაიყრება. 82. თუთის ტანს გასხ-
ლავენ და შემდეგ ჭიისათვის ფოთლებს
გამოკრეფ.

83. **ტყემალი.** ჰაჰაში ტყემალი მომწვა-
ნო იქნება, 84. ბევრს მოისხამს ფოთ-
ოლთან ერთად, და იმიტომ ვეძახით
„ჰაჰაში“ ტყემალს, 85. ოტოოჯეს ეძახიან
შავ ტყემალს. ჰაჰაშიაზე უფრო მსხვილია.
86. ტაბაქსა ტყემალს მსხვილ ტყემალს
ეტყვიან, ის ხე დიდი არ იზრდება, ქოლ-
გასავით იზრდება, ალუბალივით დაყრი-
ლი დაყრილი იზრდება, 87. ყვითელი
ტყემალი არის, იმას მარაშინას ტყემალს
ეტყვიან, ისიც ჰაჰის ტყემალივით ის-
ხამს, მაგრამ იმაზე მსხვილი არის, 88.
მარაშინას მოგრძო, მოგრძო ტყემალია,
89. ჰაჰაში ტყემალს ყომურჰაჰას ეტყვიან,
90. ყომურბულს ეძახიან ყვითელსა და
გრძელ ტყემალს, 91. წითელი ჰაჰის ტყე-
მალიც არის. 92. ჯანალული ტყემალიც
არის; 93. ტყემალი ნაადრევიც არის. 94.
ჯანალული ტყემალი ღორტყემალს გავს,
დაუმწიფებელი როცა არის, შემდეგ
წითლდება, 95. ღორტყემლით კვარწახს
და ტყემალს აკეთებენ, 96. ლიმანური
ტყემალიც არის სარფში; 97. ღორტყემა-
ლას გარეულ ტყემალსაც უწოდებენ, 98.
ამ ტყემალზე დაამყნობენ მსხვილ ტყემ-
ლებს შინაურებს.

99. **წყავის** ჯოხს დაასობ და ისე იქნე-
ბა, იმას დამყნობა არ უნდა, წყავი არის

დო ხჩე იყვენ, ოკულე კაპეტი იმჭითანენ, ჰამა კაინა იმჭითანას ლოყა იყვენ, 100. ივლისიში მწკოს დაღური მწკო ვუწუმეთ, 101. ია კაი უჩა იყვენ, 102. დაღუი მწკო ჰეფთენ მჭიფე იყვენ, ჰამა ეთი იუჩანენ, პიჩი გიკიულეს უმონჭუ, ტაში მწკოქ, 104. მწკოს ფუქიი აყვენ ორდოხოლო, კაი ტაონეფე იყვაში თებერვალის, ფუქიი დიქიფს. 105. დუმანი ტაონიფე იყვაში, დუმანიქ ემუში ფუქიი ჭუფს.

106. **ლული.** ხჩე ლუღის ლუხციმუ უწუმელან, ჰეფთენ ლოყა დო მჩხუ აენ. 107. კვინჩი ლული უწუმელან ჰენ ორდონა მუინჭენ ემუს, ია მციქა მომჭიფანო ლული აენ. 108. ლულფატიჯანი - გინძე აენ დო მუინჭაში, იუჩანენ. 109. ჟურმჩანაფუა - ჟურფაა მუინჭენ, ლულფუჯითი აენ, მტკუი ლულითი აენ. 110. ლული დიდო მუინჭას, პიჯი გონწვიფს დო თოფუისთეი პიჯის გოდგითუნ. „ციმუ ქოგუწიკიდენ. 112. ჭკვიდეი ლულიშენი ბზოპონთ, ლული დიციხინენია, ამკათა ლუღის ციხინეი ლული ვუწუმეთ. 113. ციხინე ლუღის კაბული უჭკოდუნ.

114. სარფის **ნაითი** იჩანეფს - აენ ზამანუი ნაი პიჯი წვიფს ინა მუინჭას, ია პაპულეფემენ დორგეი ნაი აენ. ზამანუი ნაი დომჭიფა აენ. 115. აწინა ორგაფან, ნაი მჩხუ აენ, ჰამა დოლოხე ეკო უჩა ვა იყვენ. 116. ნაიქნა მუში ჩარჩაფი დობლას ეკულე გამიჭაენ ნაი, ია ვა დობლამა ვა გამიჭაენ. 117. ბერწეულითი უწუმელან.

118. **ანტამა** აენ გემპონეი, მჩხუ იყვენ, მასი მულუნ, მუისაენ დო მუიიმჭითანენ. 119. აენ ქაოიში აელი ანტამა, ია ფუქიიში რენგიში იყვენ დო იმჭითანენ, ია მჭიფე ანტამა აენ. 120. ანტამაქ ფუქიი ფემბელი იქიფს. 121. ანტამა დიდო ორდო ხომუნ, ა ჟურ წანას იჩანეფს დო ჩქვა ხომუნ.

122. **ყურძენი.** ჩქინი ქაოის დუნდღუბა ვუწუმეთ, ნჯასნა აულუნ ხჩე ყურძენის.

123. ჩხაველა ვუწუმეთ უჩა ყურძენის,

ერთი, პოლუი წყავს ეტყვიან, ის გვიან მწიფდება და თეთრი იქნება, შემდეგ მაგრად მწიფდება, მაგრამ კარგად როცა დამწიფდება, ტკბილი იქნება, 100. ივლისის წყავს ნამდვილ წყავს ვეძახით, 101. ის კარგი შავი იქნება, 102. ტყის წყავი ძალიან წვრილი იქნება, 103. მაგრამ ისიც შავდება. პირს გიკრავს (*შაბავს*) დაუმწიფებელი წყავი, 104. წყავს ყვავილი ექნება ადრევე, კარგი დარები რომ იქნება თებერვალში, ყვავილს გაიკეთებს, 105. ნისლიანი ამინდები როცა იქნება, ნისლი მის ყვავილს დაწვავს.

106. **ლეღვი.** თეთრ ლეღვს ლულციმუს ეძახიან, სულ ტკბილი და მსხვილი არის. 107. კვინჩი ლეღვს ეძახიან ყველაზე ადრე რომ მწიფდება იმას, ის ცოტა მოპატარავო ლეღვია. 108. ლულფატიჯანი - გრძელი არის და როცა დამწიფდება, გაშავდება. 109. ჟურმჩანაფუა - ორჯერ მწიფდება, ლულფუჯიც არის, ველური ლეღვიც არის. 110. ლეღვი კარგად რომ დამწიფდება, პირს გააღებს და თავლივით პირზე მოედგმება. 111. წვეთი ჩამოეკიდება. 112. დამსკდარ ლეღვზე ვამბობთ, ლეღვი მომხმარაო. ასეთ ლეღვს ციხინეი ლეღვს ვეტყვით. 113. ციხინეი ლეღვს კანი უსკდება.

114. სარფში **ბროწეულიც** ხარობს - არის ძველი ბროწეულიც, პირს აღებს როცა დამწიფდება, ის ბაბუების დარგული არის, ძველებური ბროწეული წვრილი არის. 115. ახლა რომ რგავენ, ბროწეული მსხვილი არის, მაგრამ შიგნით ისე შავი არ არის. 116. ბროწეული რომ მის საფარს დაყრის მერე გამოიწერება (*დაიკვირტება*)... 117. „ნაი“-ს ბროწეულსაც ეძახიან.

118. **ატამი** არის დამყნელი, მსხვილი იქნება, მასში მოდის, მოიყვითლებს და გაწითლდება. 118. არის სოფლის ადგილობრივი ატამი, ის ყვავილის ფერისა იქნება და წითლდება, ის წვრილი ატამია. ატამი ყვავილს ვარდისფერს იკე-

მჭიფე კაკანა უღუნ ემუს ჭაბაფე გინძე უღუნ. 124. ადესა ხჩე, ადესა უჩათი იყვენ.

125. ყურძენის ბინეხიქნა ყა გუიბლას ია გოქთაგინონ დო ლეტა გოზბაგინონ - დონგამინაგინონ, ეკულე ია, ორთას ოკოჭკიაგინონ დო ჟურ ქოქი იყვენ ორ-გუში.

126. ყურძენიქ ფუქი აპილის გამიმეს ბუტკაკალა ბააბე, ეშილი კაკას კოხა ვუ-წუმეთ (კოხა ქაგამიჭაუა ბზოპონთ). 127. ბინეხის არგუნი ვა გიჩენ, გუნახი ენა ზოპინან, წკაი დიბენ, ბინეხიქ იმგარს.

128. ბინეხის კავერენგი ქერქი მუში გოკინს.

129. **ნთხიი.** არ ქოქი ნთხიიქ ილიფ-საფს ნერგეფე ედო ია ილუწკიფან, ორგა-ფან დო ომრიალაფან.

130. ნთხიი ენ მჭიფე ჯინსიში, მჩხუ ჯინსიში,

131. მტკუი ნთხიითი ენ. იჩანეფს, ჰამა კაბული პეჯი აყვენ. 132. ნთხისნა ილუწკა ემუს ჭეფხე უწუმელან.

133. ნთხიი უფუქიე გამიჭან, კუმუხე-ფე იქიფს დო ეშო. 134. ჰემ წოხლე ნთხიი ჩონჩი მუშითენ გამიჭან, ოკულე კაპეტი კაბული მუში იქიფს.

135. **კაკალი.** გუინა ვა უღუნ კაკალი-შენი ფუნტუ ენა ბზოპონთ. 136. გუი ოფშას პომპოლა უწუმელან. 137. კაკა-ლის ხეჭეკა უღუნ, ბაზის პეჯი უღუნ, ბა-ზისთი თითხუ. 138. პეჯი კაბულონი კაკალის კერკერტა უღუნ ნეძი 139. დო-ლოხეთი ნეძის ტკები უღუნ, ია ტკებიქ კაკალიში ნეძი ოკორთუფს.

140. **ჭუბუი.** ჭუბუის გალე ფენცქა უღუნ გოკიელი

141. **ხურმათი** ენ დო კალოკითი ენ შანაური მჩხუ ხურმათი. 142. უმონჭუ ხურმა ლონგო ენ პიჯი გიკიუფს, გაწყენს.

143. **დადიში ხურმა** მჭიფე ენ. 144. ტახაგინონ ყაეფე, ჭინო გოდვალეის გენს-

თებს. 121 ატამი ძალიან ძალე ხმება, ერთ ორ წელს მოისხამ და მერე ხმება.

122. **ყურძენი.** ჩვენს სოფელში „დუნ-დღებას“ ვეძახით, ხეზე რომ ადის თეთრ ყურძენს.

123. ჩხაველას ვეძახით შავ ყურძენს, წვრილი მარცვლები აქვს, მაგრამ მტევანი გრძელია, 124. ადესა თეთრი და ადესა შავი იქნება.

125. ვენახი რომ ტოტებს გამოიღებს, ის უნდა დააწვინო და მიწა მოაყარო - დაამაგინო უნდა, შემდეგ ის შუაში უნდა გაჭრა და ორი ძირი გამოვა.

126. ყურძენს აპრილის თვეში გამო-აქვს ყვავილი ფოთოლთან ერთად, მწვანე მარცვალს „კოხა“-ს ვეძახით. 127. ვენახზე ნაჯახის დარტყმა არ შეიძლება, ცოდოაო ამბობენ, წყალი ისხმება ვაზი ტირის. 128. ვაზს მოყავისფრო ქერქი აქვს შემოხვეუ-ლი.

129. **თხილი.** ერთი ძირი იყრის ნერ-გებს და იმას გლეჯენ, რგავენ და ამრავ-ლებენ. 130. თხილი არის წვრილი სახის, მსხვილი სახისაც.

131. ველური თხილიც არის. ისხამს, მაგრამ კანი სქელი აქვს. 132. თხილს რომ ამოგლეჯ იმას ჭეფხეს ეძახიან. 133. თხი-ლი უყვავილოდ გამოიკვეთება მარცვ-ლებს გაიკეთებს და ისე. 134. სულ პირ-ველად თხილი თავისი ფუჩიჩით გამოიკ-ვეთება, მერე თავის მაგარი კანს იკეთებს

135. **ნიგოზი.** უგულო ნიგოზზე იტყ-ვიან ფუჭიაო. 136. გულსავსეზე პომპო-ლას იტყვიან. 137. ნიგოზს გარსი აქვს, ზოგს მსხვილი აქვს, ზოგსაც თხელი. 138. მსხვილკანიან ნიგოზს კერკეტა აქვს გუ-ლი. 139. შიგნითაც გულს ტყავი აქვს, ის ტყავი კაკლის გულს გაყოფს.

140. **წაბლი.** წაბლს გარეთ ბურძგალი აქვს შემოხვეული.

141. **ხურმაც** არის და კარალოკიც. არის შინაური მსხვილი ხურმაც. 142. და-უმწიფებელი ხურმა მწკლარტეა, პირს გამოგიშაბავს, გაწყენს.

ვააგინონ დო კალაშიქ ოხომინასინონ.

145. ცანაკო, ჭუბუი, მუყი, კანდლუ დადიშენ მოიმეტი.

146. მანდანა, ფორთოხალი, არანძი, ლიმონი, ვაშოგტონი, ციტრო, გრეიფუტი-თი დიდო ფენ ჩქინი ფეფეს.

147. ნჯას მონჭეი მეივა დიბლენ, ანო-შა ვა წილაში.

148. აღნე მონჭეი მეივანა, ჰენ ივთი ჭკომა, ზოპანან: ჭეხნი დოპითა, ათი „ჭეხნი ჰელალი, წანაშე დადალია“.

149. ნჯაში ბუტკავეს, ნომჭიმეშკული შეთხი დოსქიდუნ.

143. ტყის ხურმა წვრილი არის. 144. დატეხო უნდა ტოტები, გადებულ ჩელტ-ზე უნდა დააწყო და ქარმა გაახმოს.

145. მოცვი, წაბლი, მაყვალი, მარწყვი ტყიდან მოგვქონდა.

146. მანდარინი, ფორთოხალი, ნარინ-ჯი, ლიმონი, ვაშინგტონი, ციტრო, გრეი-ფუტი ბევრია ჩვენთან. 147. ხიდან დამ-წიფებული ნაყოფი ცვივა თუ მალე არ მოკრიფე.

148. ახლად დამწიფებულ ხილს პირ-ველად რომ შეჭამ იტყვიან: ვიჭაშნიკო, ანდა „ჭაშნიკი ალალი, მომავალში საჩუ-ქარი“...

149. ხის ფოთლებზე, წვიმის შემდეგ ცვარი რჩება.

ხატოჯე მემიშიში, 63 წლის. 1970 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშიშა). მოლენი სარფი.

ნოდერი

1. მჯვეში ორას ჩქინ დიდო ნოდეფე მილუტეს. 2. კართათული ნოდეი იყვეტუ: 3. ყონა ოხაჩქუში, 4. ყონა ოტახუში, 5. ხარმანი ოცხუნუში, 6. ოხოში ნჯაეფეშ მომალუში დო ჩქვადოჩქვა. 7. ყონაში დო ხარმანიში ნოდეიშა ოხორჯალეფეთი მეულუტით, ნჯაეფეში დო მონკა დუ-ლაფეში ნოდეიშა ჩქინ, ოხორჯალეფე, ვარ მეიტით, ხვალა ქიმოლეფე დო დე-ლიკანეფე ნიტეს.

8. ნოდეიში ნდლას რაკანის ქოგელად-გითუტუ ნოდეიში საები დო ყუაფტუ: 9. „ჰაიდე ნოდეიშა, ჰაიდე ნოდეიშა-ა“. 10. ამუჭკულე მთელი შეი დოფხაზიუფტით მუ-ნა ლაზიში მილუტეს შეეფე.

11. თაზეფექ დო ბერეფექ სუთლიშ კარდალაფე დო მაკაინაში ლენგერეფე ქებზდიფტით. 12. ნოდეიში საებიქ ჭკემი წოხლემენ ქებზდიფტუ დო ჰემ ორდო ნაპიში მინდიტუ. 13. ოკულე ხჩინეფექ კიზი, მჭკიდი, დო სადანაფე ქომუმეტეს. 14. ყონაშა ნა მეფთატით, არომ საათის

ნადი

1. ძველ დროს ჩვენ ბევრჯერ გვქონია ნადი. 2. ყველანაირი ნადი იყო: 3. ყანის დასათესი, 4. ყანის მოსატეხი, 5. მოსავ-ლის (სიმინდის) სარჩევი, 6. სახლის ხეების მოსატანი და სხვადასხვა. 7. ყანაში და ხარმანში (სიმინდის სარჩევად) ქალებიც მივდიოდით, ხეებისა და მძიმე საქმეების ნადზე ჩვენ, ქალები, არ მივდიოდით, მარტო მამაკაცები და ახალგაზრდები მი-დიოდნენ.

8. ნადის დღეს ფერდობზე ჩამოდგე-ბოდა ნადის პატრონი და გაჰყვიროდა: 9. „წამოდით ნადზე, წამოდით ნადზეო“. 10. ამის შემდეგ ყველაფერს გავამზადებ-დით, რაც კი საჭირო იყო.

11. ახალგაზრდები და ბავშვები ქვა-ბებსა და მაკარონის (ოჯახში დამზადებუ-ლი) ლანგრებს ავიღებდით. 12. ნადის პატრონი წინასწარ აიღებდა თესლს და ყველაზე ადრე მიდიოდა ნაპირზე (ყან-ში). 13. მერე მოხუც ქალებს კოვზი, მჭადი და თევშები მოჰქონდათ. 14. ყანაში რომ

მოვიშვავებით. 15. ოკულე გარობაჰკულე მთელი ნა მოხთატეს ქომეზუდგითუ-ტით ნაპიის. 16. ონდლერის გარიმ ოჰკომუშა მევიტით, ნაპიის მევაწკეტი. 17. ქიმოლუფე გაის ქოდოხედუტეს, ოხორჯალეფე მევიტით დალისა დო ქიმოლუფე იმხოტესშა თითო აუქი დიშქა ქომოიმეტი. 18. ქიმოლუფე ნა დისელატეს, ჩქინ ქოდოფხედუტით. 19. ონდლენერი გაროჰკულე მციქა ქამოვიშვავებით დო ხოლო ქომეზუდგითუტით ნაპიის. 20. აშო ვიჩალიშეფტით ლუმჯაფაშა, ეშოქი დაა მჟორა გეხთიმერი ვარ იყვეტუ, ჩქინ ოხო-ის ვიყვეტით დო ენა მევაშქვატით - ბეე-ბაის, ქოთუმე-ჰუჰულის, ფუჯი-ფაჯის გაი მეფჩაფტით. 21. მოვინსვაუფთით ოხოიში ბაშქა დულაფეთი. 22. მაჟვანი ნდლას ყონას დულაა უჩოდინუ ტუ ნა ხოლო მევიტით. 23. არ ნოდეი ვარ იხო-დატუშა მაჟვანი ვარ გიჰკეტუ. 24. კართა წანას ოხაჩქუში ვაქითის ნოდეეფე იყვე-ტუ. 25. ნოდერი არ აერის ხვალ ვარ იყვეტუ, ჟურ-სუმ აერის ტუ.

26. ნოდის დიდო სერბესობა იყვეტუ, აქ შაკა იქიფტეს, ართიკართის გაბირტეს გეჯგინუშა.

წავიდოდით, ნახევარ საათს დავისვენებ-დით. 15. შემდეგ ყველა რომ მოვიდოდა მივადგებოდით ნაპირს (ყანას). 16. შუა-დღისას საჭმელად მივდიოდით, ნაპირს მოვცილდებოდით. 17. მამაკაცები საჭმე-ლად დასხდებოდნენ, ქალები მივდიო-დით ტყეში და სანამ მამაკაცები ჭამდნენ, თითო მხარ შეშას მოვიტანდით. 18. მამა-კაცები რომ დგებოდნენ ჩვენ დავჯდებო-დით. 19. შუადღის ჭამის (*სადილის*) შემ-დეგ ცოტას დავისვენებდით და კიდევ მივუდგებოდით ყანას. 20. ასე ვმუშაობ-დით საღამომდე, ისე რომ ჯერ მზე ჩასუ-ლი არ იქნებოდა, ჩვენ სახლში ვიყავით და რომ დავტოვეთ - ბავშვებს, ქათამ-წი-წილს, ძროხა-ძროხას საჭმელს ვამლე-დით. 21. ვაკეთებდით ოჯახის სხვა საქ-მეებსაც. 22. მეორე დღეს ყანაში თუ საქმე დაუმთავრებელი იყო, კვლავ მივდიო-დით. 23. სანამ ერთი ნადი არ გათავდე-ბოდა, მეორე ნადი არ დაიწყებოდა. 24. ყოველ წელს თესვის დროს ნადი იმარ-თებოდა. 25. ნადი მარტო ერთგან არ იყო, ორ-სამ ადგილზეც იყო.

26. ნადზე დიდი მხიარულება იყო, აქ ხუმრობდნენ, ერთმანეთს ეშაირობოდნენ, ეჯიბრებოდნენ.

ნაიმე მემიშიში, 58 წლის. 1977 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმე). მოლენი სარფი.

მუნტუი მეტაქსიში

1. ჰკემის კაი გოკიაპტეს დო ობას მულ-იდუმეტეს, კაი გამიწილასიადო. 2. ედო ართუქნა გამაწილუმისთეი იყვატუ, ტუცა ოდას ქოდობდუმეტით ქარტალიში ჟინ. 3. ქაგამაწილატუში, ჩელტჰინოთენ ფშუფ-ტით დო ექ ხვალა მჟოლიში ბუტკას ქო-გემსვაუფტით. 4. ჰენ იფთი მტკუი მშჟო-ლის ბუტკა ფჩაფტით, ეკულე, მციქა-ნა ქამურიდატუ, შანაური ბუტკაფე გეუბ-ლაფტით.

აბრემუმის ჰია

1. თესლს კარგად შემოახვევდნენ და უბეში ჩაიდებდნენ, კარგად გამოიჩეკე-ბოდა. 2. და როცა გამოიჩეკებოდა, თბილ ოთახში დავდებდით ქაღალდზე. 3. როცა გამოიჩეკავდა, ჩელტს წნელით მოვქსოვ-დით და იქ მარტო თუთის ფოთოლს და-ვაწყობდით. 4. სულ პირველად ველური თუთის ფოთოლს ვაჭმევდით, შემდეგ, ცოტა რომ მოიზრდებოდა, შინაურ ფოთ-ლებს დავუყრიდით. 5. ახალ დაყრილზე როცა ავიდოდა,

5. აღნე გებღეისნა ეხთატუ თუდენი მჯვე უქთიაგინტუ. 6. მციქა-ნა მუირდას ინჯირს, გაი ვა უნონ. 7. არ ჟურ ფაა ინჯიასინონ, ეკულე გოკუცხას. ჩქვა გაი დიდო იმხონან, 8. არნა გოკუცხას, მუნტუიქ ტკებითი დიქთიუფს დო ჩქვა გაითი კაი იმხოს. 9. ეკულე ხოლო ქოდინჯირს არ ჩქვა. 10. ეხთიმუს ჟინ გეუკიდუპტით ლუყუში ჭკემონი ქირჩოლეი ჩალა, ათი ლიმხონა, ჰამა კაი ჩვაგინონ, დიმჭკუ ვა ნაყონასინონ.

12. ინა დირდატუ მუნტუი, დღას სუმჰაა გოუბღაგინტუ ბუტკა, ფინთეფე გუწაუფაღუფტით დო მეფხუფტით. 13. ჩქვათი კიბიშიენ გამოჩქუმეს, გუიშუფს ქუქუდა იქიფს. 14. კითი-კითისთეი მურგვალმურგვალე ქუქუდადიქიფტუ. 15. ქუქუდა საითი იყვეტუ დო ხჩეთი. 16. ია ჭკემის უჩქიტუ. 17. საი ქუქუდა მეთილი აენ, კაპეტი აენ. 18. ხჩე - ჩიჩქუ აენ. 19. ქუქუდა დიყვაში ია დოწკიფ, კაი მჟუას ნუმფინაგინონ დო დოლოხე მუნტუი ხოცქასინონ. 20. ეკულე გებღეიფტით გიბეი წკაი კარდალათენ, დოლოობღაფტით ქუქუდა, არ ბაქიში საღანიში კაფადი გამაზხიმუფტით დო ემო. 21. ჩატალიშ კეტი გიღუტასინონ, ემუთენ ოქთაგინონ. 22. ჭკემიშენი აი მამული დადული ქუქუდაფე ფციგუფტით დო სეინი აეის შეინახეფტით. 23. ემუს ეკულე ფარფალი ქაგამიტუ. 24. აა ფარფალიქ აერ აეინე ჭკემი ნოსქვაფტუ ედო ია მესქვეი ჭკემი შეინახეფტით სეინი აეის.

25. ემამალუშითენ კარდალაშენ კასმას გოოკიაფტით დო გალა იყვეტუ. 26. კასმას ჟილეწალე კეტი ქოგედუმე, ჩქვა ლანდი მუდუმე კასმას დო ქაგეწკიფ. 27. არ კაფადიში არ გალა იყვეტუ. 28. ეკულე გეპწკიპტით, დოფთხუფტით, დობგიბუპტით დო კაი დიჩიჩქანეტუ, ჩქვა მეტაქსი მთელიშეის იხმაეტუ.

მირში ძველი უნდა გამოეცვალა. 6. ცოტა როცა მოიზრდება, იძინებს, საჭმელი არ უნდა. 7. ერთ-ორჯერ უნდა დაიძინოს, შემდეგ გაიღვიძებს. ამის შემდეგ საკვებს ბევრს ჭამენ. 8. ერთს რომ გაიღვიძებს, ჭიატყავსაც გამოიცვლის და საჭმელსაც კარგად ჭამს. 9. შემდეგ ერთს კიდევ დაიძინებს. 10. ასვლის დროს თავს ზემოთ აწევს. 11. მაშინ ზემოთ ჩამოუკიდებთ ვხლის თესლგაცლილ ჩალას, ანდა გვიმრას, მაგრამ კარგად უნდა დაცავო, ჭიანჭველა არ აყვეს.

12. როცა გაიზრდებოდა ჭია, დღეში სამჯერ უნდა დაგეყარა ფოთლები, ბინძურებს გამოვცლიდით და გადაყვრიდით. 13. სხვაფრივ კბილებიდან გამოუშვებს, შემოიქსოვს და პარკს გაიკეთებს. 14. თითი-თითსავით მრგავლ-მრგვალ პარკს გაიკეთებდა. 15. პარკი ყვითელიც იყო და თეთრიც. 16. ის თესლმა იცოდა. 17. ყვითელი პარკი უკეთესი არის, მაგარი არის. 18. თეთრი - რბილი არის. 19. პარკს როცა გააკეთებს, იმას დაანგრევ, კარგ მზეზე უნდა გაფინო და შიგნით მატლი უნდა დაიხოცოს. 20. შემდეგ დავდგამდით ცხელ წყალს ქვაბით, ჩავყრიდით პარკს, ერთი სპილენძის თეფშის სახურავით გამოვზომავდით და ისე. 21. ორკაპი ჯოხი უნდა გქონდეს, იმით უნდა ურიო. 22. თესლისთვის ცალკე მამალ-დედალ პარკებს ვასხამდით და ჩრდილიან ადგილას ვინახავდით. 23. იქიდან მერე პეპელა გამოვიდოდა. 24. ის პეპელა ადგილზევე თესლს დადებდა და იმ დადებულ თესლს შევინახავდით ჩრდილში.

25. ამოსაღებით ქვაბიდან კასმაზე შემოვახვევდით და ლანდი იქნებოდა 26. კასმაზე ზემოდან ქვემოთ ჯოხს გადებ, მეტ ლანდს მოდებ კასმას და ჩამოხსნი. 27. ერთი სახურავით (*სახურავიანი სპილენძის თეფშით*) ერთი ლანდი გამოდის 28. შემდეგ მოვხსნიდით, დავართავდით, მოვხარშავდით და კარგად დარბილდებოდა, სხვაფრივ აბრეშუმი ყველაფერზე იხმარებოდა.

ფუჯი

1. გენი მოზაითი იყვენ ხოჯითი. ელამცქვერში გენის პუჭუ, პუჭუკა, პუჭულა უწუმელან. 2. ხოჯის - ხოჯიბაბულა. 3. მოზაი ნა იმჩინოჯას დო გენი დოინას, ემახთის ფუჯი იყვენ. 4. ჩოდი მოზარი არწანადოგვიშკულე იმჩინოჯენ - ჩოდი ჟურწანაჰკულე. 5. ფუჯიქ ხოჯი ნა გოუტტას, წიდა ყოუფს, ემახთის ხოჯის ელუკათეფან, ადა ხოჯიმა იყონოფან. 6. ეგერ ხოჯი ქოდოქაჩუ ნა, ემას მჩინოჯი რენ. 7. ვარ ოქაჩუნა, ხოლო იყონოფან ხოჯიმა. 8. დოინაფაშა ფუჯიქ ინჭვალს (მანჭვალე ფუჯი). 9. ოკულე ნისქირინაფს. 10. დოინაფაშა ფუჯიქ ბუძი გიმერს (ბუძი გემალე) - ბუძი არდენ. 10. ამკათა ვახთის ფუჯი გალე ვარ ნაშქუმელან, ბაკის მოლახენ, მეჩაფან ნოჩხე.

11. ნა დოინას გენი ვარ ოწირაფან ქი ოკულე გენი ვა გორას. 12. გენი ნა მეტკოჩას (დოინას), ოკულე ჩუმელან, ობლეთი მუტკოჩას-აადო. 13. ობლე ფუჯიში ქორბას გენიში ოვა რენ, ტკეზისთერი. 14. ობლე ორდომენ ქამეტკოჩუ ნა, ემახთის ფუჯი მოშლეთინერი რენ. 15. ადანი დოინერი ფუჯის ბუძი მჟათენ ოფშა აყვენ. 16. ნჭვალეფან, ჰამა მჟა ვარ ივერს. 17. ჟურ სუმ დღაშა მჟა ვარ იფადენ. 18. კაი ვარ იფალაშა, 19. ემაქითიშა აა მჟა გიბუფან დო ცხონი იქიფან. 20. ცხონი იჭკომენ, დიდო ადი ულუნ. 21. გენის მჟა ოწვაფაფან ჟურენეჩნდღაშა ემუჭკულე ფაფათი უხვეწუფან. 22. გენი ფუჯიშა ნა ნოჩქვან დო მჟა უწვას, მუს გენიში ეწატალე უწუმელან. 23. ფუჯიქ მუკო გენი დოინას, ეკო გენიში ნანა იყვენ.

24. გალე ნა ნაშქუმელან ფუჯის ყალის ოღანწკილონი დოლოკიდაფან, ემუშენი, ქი გონდუნაში ოღანწკილონიში სესითენ ძიროფან. 25. ფუჯი მალავეთი იყვენ, მხაულათი იყვენ. 26. მალავე ფუჯი - ლო-

ძროხა (ფური)

1. ხბო დეკეულიც არის და მოზვერიც. მოფერებით ხბოს პუჭუ, პუჭიკა, პუჭულას ემახიან. 2. მოზვერს ხოჯიბაბულას. 3. დეკეული რომ დამაკდება და ხბოს მოიგებს, მაშინ ფური იქნება. 4. ზოგი დეკეული წლინახვერის შემდეგ მაკდება, ზოგი - ორი წლის შემდეგ. 5. ძროხა როცა ხარს ეძებს, წიდა სდის, მაშინ ხარს გააყოლებენ, ანდა ხართან წაიყვანენ. 6. თუ ხარი დაიკავა მაშინ მაკვა. 7. თუ არ დამაკდა, ხელმეორედ წაიყვანენ. 8. მოგებამდე ძროხა იწველის (მეწველი ძროხა). 9. შემდეგ გაშრება, გამოილევს. [ხბოს] მოგებამდე ძროხას ჯიქანი ჩამოეწევა (ცურის ჩამოტანა) ჯიქანი ეზრდება. 10. ასეთ დროს ძროხას გარეთ არ უშვებენ, ბაკშია, აძლევენ ნარცხს.

11. რომ მოიგებს, ხბოს არ უჩვენებენ, რათა მერე არ ეძებოს. 12. ხბოს რომ დააგდებს (შობს), შემდეგ უცდიან, ბუდე ჩამოაგდოსო-და. 13. ბუდე ძროხის მუცელში ხბოს სამყოფელია, ტყავივით. 14. თუ ბუდე დროულად ჩამოაგდო, მაშინ ძროხა გადარჩენილია. 15. ახლადმოგებულ ძროხას ცური რძით სავსე აქვს. 16. წველიან, მაგრამ სანამ არ გასუფთავდება. 17. ორსამ დღეში რძე არ იწმინდება. 18. სანამ კარგად გაიწმინდება, 19. მანამდე ამ რძეს ადულებენ და ხსენს აკეთებენ. 20. ხსენი იჭმევა, ბევრი ცხიმი აქვს. 21. ხბოს რძესაც აწოვებენ ორმოც დღემდე, ამის შემდეგ ფაფასაც უკეთებენ. 22. ხბოს ძროხასთან რომ მიუშვებენ და რომ მოწოვს, ამას ხბოს ეწატალეს ემახიან. 23. ძროხა რამდენ ხბოსაც მოიგებს, იმდენი ხბოს დედაა.

24. გარეთ გამშვებულ ძროხას ყელზე ზარს (საწკრიალეხელს) ჩამოკიდებენ, იმიტომ რომ დაკარგვისას ზარი ხმანობით იპოვონ. 25. ძროხა დაუდეგარიც იქნება

ბერეფეს, ყონაფეს ამულუნ დო მთელიში იმხორს, 26. მხაულა ფუჯი - კოჩის ნა გეჩაფს. 27. კოჩის ნა ილუმეს ფუჯი რენ. 28. ფუჯი დიდითი რენ, ჭიტა ჯინსიშითი იყვენ. 29. დიდო მჭითა ფუჯის ლემცე ფუჯი უწუმელან, ემუქ დიდო ინჭვალს.

30. ფუჯი ბაკის ნოკირაფან. გაიი ომ-ლულის გუწუბლაფან. 31. ფუჯის ნოჩხე უხვენუფან ქეფენგიოთენ. 32. მეჩაფან მტახუა ჩაი, მხაჰოლონი ჩაი, იენი ოთი, ზერმეხი...

33. ბაკი ვარ იფინთას აში, ლიმხონა ჭკირუფან, ოხომინაფან დო ოკულე დუმემეს გა ურჩაფან. 34. ფუჯი ბონუფან. კაშა-ვიოთენ ცხონუფან.

35. ფუჯის ძაბუნობათი ალოდენ: ქეფენელი ნა უღუტას, ფუჯის ახვალენ. 36. ბუძის ლოიზმა დოღვაჯინენ დო მჟა ვარ აყვენ. 37. ემ ვახთის ტუცა წკაითენ უბონან, უჭყიპუფან დო აშოთენ მიკულაფს.

38. კათა ფუჯის ჯოხო გოდინ: ჭუბურა, ფუქირა, მისქიდა, კირმიზა, ჭერელა, მურუცხა...

39. ფუჯეფე ნა ნუწუმეტან ოჯვინუშა. ემ ვახთის აშო უწუმელან: ჰემ//ჰემა, ჰუმ//ჰუმა. 40. ნა ნჭვალუფტან დო ფუჯიქ იტრიკუფს-ნა ჰისა-ა უწუმელან. 41. ოტრიკუ - კუჩხე ინქინაფს დო მჟა ვარ ონჭვალაფაფს.

42. ფუჯის ნა მუნჭვალან, ემუს მონონჭვალე ჯოხონს. 43. მუკო ნჭვალან, ეკო მონონჭვალე, იყვენ. 44. მჟაში შეეფეს (მჟა, ოლურთი, ააანი...) ნანჭვალე უწუმელან. 45. მჟაში ოლურთი ნუყვაფან, სუზმე გამანწირუფან, ააანი ნჩახუფან, ყვალი იშიმელან, აალი დო კაიმალი იქიფან.

და მარქენალიც. 26. დაუდეგრი ძროხა - ღობეებში, ყანებში შედის და ყველაფერს ჭამს. 26. მრქენელი ძროხა - კაცს რომ ურქენს, 27. კაცს რომ ამოკრავს ის ძროხაა. 28. ძროხა დიდიც არის და პატარა ჯიშისაც იქნება. 29. დიდ წითელ ძროხას ლემცე (*გერმანული*) ძროხა ჰქვია, ის ბევრს იწველის.

30. ძროხას ბაკში აბამენ, საჭმელს ბაგაში უყრიან. 31. ძროხას ნარცხს უკეთებენ ქატოთი. 32. აძლევენ მტეხარა ბალახს, მხაჰოლონს, იენი ოთს, ძმერხლს...

33. ბაკი რომ არ მოისვაროს, ამისათვის მოცელავენ გვიმრას, გაახმობენ და შემდეგ იატაკზე დაუფენენ. 34. ძროხას აბანავებენ, ყაშავით (*სპეციალური სავარცხლით*) ვარცხნიან.

35. ძროხას ავადმყოფობაც ემართება: პეპელა (*ავადმყოფობა*) როცა აქვს, ძროხა ახველებს. 36. ჯიქანში სიმაგრე როცა აქვს, მაშინ რძე არ ექნება. 37. მაშინ თბილი წყლით დაბანენ, მასაჟს უკეთებენ და გაუვლის.

38. ყველა ძროხას სახელი ქვია: ჭუბურა (*წაბლა*), მისქიდა (*გაიზარდე*), ფუქირა (*ყვავილა*), ყირმიზა (*წითელა*), ჭერელა (*ჭრელა*), მურუცხა (*ვარსკვლავა*)...

39. ძროხებს რომ სამოვარზე უშვებენ, ასე მაშინ ემახიან: ჰემ//ჰემა, ჰუმ//ჰუმა. 40. როცა წველიან და ძროხა იწიხლებს, მაშინ ჰისას ეუბნებიან. 41. წიხლვა - ფეხს იქნევს და რძეს არ აწველინებს.

42. ძროხას რომ მოწველიან, იმას მონაწველი ქვია. 43. რამდენსაც მოწველენ, იმდენი მონაწველი იქნება. 44. რძის ნაწარმს (რძე, მაწონი, დო...) ნაწველს ემახიან. 45. რძისგან მაწონს აყენებენ, ნადულს გამოწურავენ, დოს დღვებავენ, ყველი ამოაქვთ, კარაქსა და ნაღებს აკეთებენ.

ფუჯი

1. ხოჯითენ ყონა ვოქთაფტით, 2. ფუჯეფე მჭვალუფტით.

3. ბაკიში ფუჯი ორთა ფუჯი მიყოუნან აქ. 4. ელი ფუჯი კაი გამახთაში ანშ ლიტრა ინჭვალს. 5. დობადუშენ არ წანაშა გენი უწუმელან. 6. ომჩინოჯაფაშა - მოზაი აენ. 7. გენი ქოდოინაში - ფუჯი დიყვენ. 8. არ წანა დოგვეი მოზაიქ ხოჯი გოლუს. 9. კისირი უწუმელან, გენი ვა აყვაში ფუჯის, ლაზუი ბოში ფუჯითი უწუმელან.

10. მამალა, კირმიზა, ჭეელა, მურუცხა, გოუზელა - ფუჯიში ჯოხოფე. 11. ფუჯი ბაკის მოლოხუნაფან. 12. აზი, კიშის სარფიში ფუჯეფე ბაკის მოლახენან.

13. ბოგას მოლოხუნაფტეს თხა. 14. შუფტეს ჭინოთენ დო გოლოზუფტეს ოთხო ქოშე. 15. ოდასთეი ჟინთი მოთუმეტეს; 16. ნეკნათი ჭინოში უხვენუფტეს. 16. ბაკის ომლული უღუნ.

17. ზენჯილითენ დირედის მეკიელი აენ ფუჯი, ყალის თოკი გოუშინ არ მტკო კონაი, გამაკიელი. 18. ილმეს თოკი ქოგოშუდუმელან დო ჟენჯილის იყვენ ია თოკი, მეკიელი. 19. ომლულის ფუჯიშ გაიი დოლოუბლაფთ. 20. კიშის ხომულა ჩაი დო ჩალა ფჩაფთ. 21. ნოჩხე არ ჭუმანიში, არჩქვა ახჩამის მეფჩაფთ.

22. აი ნოკიაფ მონკა ფუჯი, 23. დღამ ჟინ აენ-ნა მონკა ფუჯიშ ნოჩხე დღას არფა მეფჩაფთ, ეთი გვერდახა ვედროთენ. 24. აღნე დოინელი ფუჯის ობლე მეტკომილეი ვა უღუნა, არსადანი ლაუზტიში მქიი დოგიბუფ კაი თითხუ, ია დოქიინაფ დო მეჩაფ. 25. ობლე ორდო მეტკომეს. 26. ბაზი ფუჯიქ ჟურ დღაშა ვა მეტკომეს ობლე. 27. ია ვა მეტკოჩაში, აღნენა დოინას ვახთის ნოჩხენა მეჩა, ხომულა მჯვე ლაზმა დო ლუქუნა გოობლაფ მახვას დო თუსი მეჩაფ ქორბაკელე დო გეიდენდონ, ორდო მეტკომეს ობლე.

ძროხა

1. ხარით ყანას ვთხრიდით; 2. ძროხებს ვწველიდით; 3. ახორის ძროხა საშუალო ძროხა გვყავს აქ; 4. ადგილობრივი ძროხა კარგი როცა გამოდგება; 5. ექვს ლიტრას იწველის; 6. დაბადებიდან წლამდე ხბოს ეძახიან; 6. დამაკებამდე - ერინჯია; 7. ხბოს როცა იშოვს - ძროხა გახდება; 8. წლინახვერის ერინჯი ხარს მოითხოვს; 9. ბერწს ეძახიან, ხბო რომ არ შეეძინება ძროხას, ლაზურად ცარიელ ძროხასაც ეტყვიან;

10. მამალა, კირმიზა, ჭეელა, მუუცხა, გოუზელა - ძროხის სახელებია; 11. ძროხას ახორში აბამენ; 12. ზაფხულ-ზამთარ სარფის ძროხები ახორში არიან დამწყვდეული;

13. ბოგაში (სათხეში) ამწყვდევენ თხას; 14. ქსოვდნენ წნელით და შემოლოზავდნენ ოთხივე კუთხეს; 15. ოთახსავით ზემოთ გადახურავდნენ; 16. კარებსაც წნელით უკეთებდნენ, ახორს ბაგა აქვს;

17. ჯაჭვით ბოძზე არის დაბმული ძროხა, ყელზე თოკი ადევს ერთი მტკაველამდე, გასკვნილი; 18. რგოლში თოკს გაუყრიან და ჯაჭვზე იქნება ის თოკი გასკვნილი; 19. ბაგაში საკვებს ჩავუყრით; 20. ზამთარში ხმელ ბალახს და ჩალას ვაჭმევთ; 21. ნარცხს ერთს დილას, ერთსაც საღამოს ვამღევთ.

22. ცალკე დააბამ სავსე ძროხას. 23. თუ მოსაყვანია, სავსე ძროხას ნარცხს დღეში ერთჯერ მივცემთ, ისიც ნახევარი ვედროთი. 24. ახალმოყვანილ ძროხას მომყოლი თუ არ აქვს დაბადებული, ერთი თევში სიმიდის ფქვილით მოხარშავ კარგ თხელ ფაფას, იმასაც გააცივებ და მისცემ. 25. მომყოლს მალე დააგდებს. 26. ზოგი ძროხა ორ დღესაც ვერ დაბადებს მომყოლს. 27. თუ არ დააგდო, ახალდაბადებულს ნარცხს რომ მისცემ, ხმელ, ძველ ძროხის ნაკელს და სანთელს დააყ-

28. ნულუ დონჭვალუფ სქანი ჟურ კითი. 29. ეგერ გენი იწუტალაგინონ, ჟურ კითი ნუშქუმე გენის დო ია დოწუფეს; 30. ეკულეთი გენიქნა ნანამუშიში ბუძი წვას, პიჯის ჯუმოლონი ხე გამუსვაგინონ ქი, წიწი ვა ნოხედას. 31. მოზაი გენი ენ დო ორდაგინონნა, ჟუნენქ დღაშა მასუმა კითითი მეჩაგინონ.

32. ახჩამინეი, ჭუმანინეი მჟა ოკობ-ღაფ, დიქიფ ცხონი. 33. ქონოკიდაფ, კაინა დიჩუჩუნას, ჟურ მაქვალ ქოდოლოტახუფ მჟაში დოლო ხე, ჭიტა ჯუმუ დუკათებ, ია დიპეჯანენ, ქაგიმე დო ქოდოდგიფ. 33. ია იყვენ ცხონი. 34. ვა ქიაშა ვა იჭკომენ. 35. უქიუ ჭკომაში გენი ფაჭავრა მჭკომუ იყვენ. 36. ჭვალუპტაში პატი ტიკვიგემჩამონი ფუჯის კუდელი ტიკის ნუკიუფან დო ეშო ნჭვალუფან.

37. ხოჯითენ ოქთაფან ყონა. 38. არაბათი ნუკიდუფტეს დიშქა დო ჩალა ოთიუშენი. 39. ჟურ წანეი ხოჯიში გენის ბუღა უწუმელან. 40. სუმ წანეი ხოჯი ყვაუფან დო ეშო ოქთაფან ყონა.

41. ფუჯის ქეფენელი ალოდენ, გუიში დოლოხე ფარფალი ოქჩინდუნ დო ახვალენ. 42. წიღუ უღუტაში ხოჯი გოუფს, ჰამა ვა იმჩინოჯენ. 43. აღნე დონოინე ფუჯის ლოიზმა აყვენ, ემუს უღუნ ოკითხუ დო ტუცა ფეშქი ბუძის გოთუმერნან. 44. მჟაში შეეფეს ნანჭვალში ვუწუმეთ. 45. აღნე დონოინე ფუჯი ნდღას სუმტაა ნჭვალუფან. 46. ზამანის ბაქიში კვანცას ნჭვალუფტეს ფუჯი. 47. ლიმჯი-ჭუმანეი მჟა, სუმ-ოთხო მონონჭვალე, არ კაბის მუქთაფტეს, ეკულე ია კაიმალითენ ოკონობდე დარგის დოლობღაფტეს დო ონჩახალეთენ ადი ნჩახუფტეს დო ადი იქიფტეს. 48. აღნე მონჭვალეი მჟა ოტუცანეფ უკათებ მაა, ოქთაფ დო დოდგიფ, ვიტოხუთ, ეჩ დეიკეში ნაყვენ დო ეკულე ჩქვა თექრა დაჩხეეს ნუგზაფ დო ყვალი იშიმე. 49. ყვალინა ეშაილატით, ია ყვალიში წკაი

რი ნაკვერჩხალზე და წაუხრჩოლებ მუცლის მხარეს და უკან, მალე დააგდებს მომყოლს.

28. მიხვალ, მოწველი შენს ორ თითს. 29. თუ ხბო უნდა მიუშვა, [ცურის] ორ თითს დაუტოვებ ხბოს და იმას მოწოვს. 30. შემდეგში ხბო რომ დედამისის ძუძუს მოწოვს, პირში მარილიანი ხელი გამოუსვა უნდა, იმიტომ რომ ჭია არ დაესიოს. 31. ხბო თუ გინდა გაზარდო, 40 დღემდე მესამე თითიც უნდა მისცე.

32. სადამოს, დილის რძეს მოაგროვებ, გააკეთებ ხსენს. 33. ჩამოკიდებ, კარგად რომ შეთბება, ორ კვერცხს ჩაატეხავ რძეში, ცოტა მარილს ურთავ, ის გასქელდება, ჩამოდგამ და დაადგამ; 33. ის იქნება ხსენი. 34. სანამ არ გაცივდება, არ იჭმევა. 35. გაუციებელს როცა ჭამ, ნაჭრის მჭამელი იქნება. 36. წველის დროს ცუდად ფეხდამრტყმელ ძროხას კუდს ფეხზე მიაბამენ და ისე მოწველიან.

37. ხარით ხნავენ ყანას. 38. ურემსაც შეაბამდნენ შემისა და ჩალის საზიდავად. 39. ორი წლის ხარის შვილს ბუღას ემახიან. 40. სამი წლის ხარს კოდავენ და ისე ამუშავებენ ყანაში.

41. ძროხას ემართება პეპელა, გულში უჩნდება პეპელა და ახველებს. 42. არწივი რომ ექნება, ხარს მოითხოვს, მაგრამ არ დამაკდება. 43. ახალდაბადებულ, ახალბომოგებულ ძროხას სიმაგრე ექნება. იმას უნდა ლოცვა და თბილ პირსახოცს ძუძუზე აფენენ.

44. რძის ნაწარმს ნაწველს ვეძახით. 45. ახალბომოგებულ ძროხას დღეში სამჯერ წველიან. 46. ძველად სპილენძის ჭურჭელში წველიდნენ ძროხას. 47. დილა-სადამოს რძეს, სამ-ოთხ მონაწველს, ერთ ჭურჭელში მოათავსებდნენ, შემდეგ იმას კაიმალთან ერთად დერგში ჩაასხამდნენ და სადღვებით კარაქს დღვებავდნენ და კარაქს გააკეთებდნენ.

48. ახალმოწველილ რძეს მოათბობ,

ქოდოლობუფტით კვანცას, ია დიმჟაეტუ, ეკულე თექრა ემუთენ ემაიმეტით ყვალი. 50. ყვალიში წკაის ჯუმუ დოლობლაფტით, მაქვალინა მამქვატუ, ყვალეფე დოლობ-დუმეტით დო იშო შინახეტუ.

51. აღნე ნჩახეი ააანი დოლობუფ კაბის დო დოგობუფ ჯუმუ დოლობდეი, 52. ია ოჭკიფას, 53. ქაგიმე, ქოდოდგიფ, დოქი-უნ, მუქთაფ ტუას დო დონწიუფ მინჯი. 54. ოლღურთი ნწიუფ დო იყვენ სუზმე. 55. მინჯი ხომულაჯე იყვენ, სუზმე შუ. 56. კუუთი მინჯითენ იქიფან. 57. ლაუზტიში მქიი დო ჯუმუ უხუქთაფ მინჯის ოხო-ქიმინუფ, დიქიფ კვასითეი დო ოვლეს დოხომინაფ.

58. მჩინოჯი ფუჯიში მეჭკიუ გაუნახი ფენ. 59. კისიი ფუჯი მგვანეი ფენ დო მეჭკიუმენი კაი ფენ. 60. ხორცი ჯუმოლუფტეს დო ეშო შინახეფტეს. 61. აღნე მეჭკიელი ხორცი დოჭკიუფ ფარჩა-ფარჩა, უჩხუ, ჯუმუთენ დომლოკუფ, ეკულე ლეტაში კვანცას ქოდოლობლაფან დო ჟინ კაპეტაშა ქომოკიუფ. 62. მჭვალა ბუთიში ხორცი ფჩაჩქუფტით, დოლოხე-გალე გოობლაფ-ტით დიდო ჯუმუე, დოიტალეფტით ჟურ სეის, გოობლაფტით გიბეი წკაი დო ჩქვა გოწოოკიდაფტით კემულის დო ხომუტუ.

63. ფუჯიში ფოსთის გოონი ვუწუმეთ. 64. ოხომინუმენი მტვეი გობდეი გოონი ბა-გენიში დააბას გონცხიფუფტეს დო ოხო-მინაფტეს. 65. ემუთენ ქალამანი ჭაპტეს.

შეურევ კვეთს, მოურევ და გააჩერებ, 15-20 წუთში შედგება და ყველს ამოიღებ. 49. ყველს რომ ამოვიღებდით, იმ ყველის წყალს ჩავასხამდით, ჭურჭელში ის მჟავ-დებოდა, შემდეგ ისევ იმით ამოვიღებ-დით ყველს. 50. ყველის წყალში მარილს ჩავყრიდით, კვერცხი რომ ზემოდან ამო-ტივტივდებოდა, ყველს ჩავდებდით და ისე შევიწინახავდით.

51. ახლად ნადღვებ აირანს ჩავასხამთ ჭურჭელში, ვადუღებთ, მარილჩაყრილს, 52. ის აიჭრება. 53. ჩამოდგამ, დადგამ, გა-ცივდება, ჩაწურავ ტომარაში და გაწურავ ნადულს. 54. მაწონს გაწურავ და იქნება ხაჭო. 55. ხაჭო მშრალი იქნება, ნადული სველი. 56. ყურუთს ხაჭოთი აკეთებენ. 57. სიმინდის ფქვილსა და მარილს ურე-ვენ ხაჭოში, მოზელ, გააკეთებ კვერივით და აივანზე გაახმობ.

58. სავსე ძროხის დაკვლა ცოდოა. 59. ბერწი ძროხა მსუქანია და დასაკლავად კარგია. 60. ხორცს ამარილებდნენ და ისე ინახავდნენ. 61. ახალდაკლულ ხორცს დაჭრი ნაჭერ-ნაჭერ, გაურეცხავს მარი-ლით ასვრი, შემდეგ თიხის ჭურჭელში ჩაყრი და ზემოდან მაგრად მოახვევ 62. ბარკლის ხორცს დაეჩხავდით, შიგნი-თ-გარეთ მარილს ბევრს მოვაყრიდით, გავა-ჩერებდით ორ ღამეს, მოვასხამდით ცხელ წყალს და ჩაკიდებდით კერიის ჯაჭვზე და გახმებოდა.

63. ძროხის ტყავს გოონის ვეძახით. 64. გასახმობად, მტვერმოყრილ ტყავს ნალი-ის კედელზე გაჭიმავდნენ და გაახმობდ-ნენ. 65. ამით ქალამანს კერავდნენ.

სევმი ჩაქირი, 60 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

ქოთუმე
1. წოხლე ქაოის ქოთუმე დიდოფეს უყოუნტეს, 2. ხჩე, უჩა, კავერენგი, ყალი-ტეტელი, თიკაუხა, ჭაკაჭუკა ქოთუმეფე

ქათამი
1. ძველად ქათამები სოფელში ბევრს ჰყავდა. 2. თეთრი, შავი, ყავისფერი, კი-სერტიტველა, თავქოჩორა, წინწკლება

იყვეტუ. 3. ონწიაფუ დოუდუმეთ დო მაქ-
ვალი ქოთუმექ მას გესქუფს. 4. იმონჭვე-
ტაშა გესქუფს ქოთუმექ მაქვალი. 5. მონჭ-
ვა ვა მინონანა ქამოოქთაფთ. 6. წკაის
კათა ჭუმანი ვოშოლაფთ, ედო ხვალა
ქომოლოოხუნაფთ. 7. დიდი ქოთუმე ტაში
მონჭვა ეჩდოარ მაქვალის გეოხუნაფთ,
ჭიტა ტაში ვიტომქვით მაქვალის. 8. სუმ
ავთაში (ეჩდოარდლაში) გამაწილუფს ჭუ-
ჭულეფე. 9. უმქესეის დო საპატონის
მონჭვა გეხუნე კაი რენ, კაი გამაწილუფს
ჭუჭულეფე დო ემუმენი. 10. მონჭვაქ მაქ-
ვალი ოქთაფს, ვა ოქთუნა დუხცუნ. 11.
აღნე გამაწილიე ჭუჭულის ჰენ წოხლე
გამეტენა მაქვალიში გუი გიბეი ჩაფთ. 12.
ბურღული, ჩხვაითენ ვორდაფთ. 13. კაი
მონჭვაქ კაი ოწკენ ჭუჭულეფეს. 14. სერ-
თიქ ცხანკუფს, ორდოთი ნაშქუმეს. 15.
ჭიტა მამულის ფილიჭი ვუწუმეთ, დადუ-
ლის - ვარია. 16. ქოთუმეფე ოქოთუმალეს
მოლოხუნაფთ, ბიგაფე გონძინ დო ექ
გელახედუნან. 17. მამულიქ გაი ძიაში
ქოთუმეფეს გუ...გუ...გუ-მა დო უკუჯო-
ხუფს, 18. ხვალა მუქ ებედი ვარ იმხორს.
19. კაი მონჭვაქთი ჭუჭულეფეს ვა უჯოხა-
შა გაი ვა იმხორს. 20. მონჭვაქ მსვაეფე-
თენ გვათვენ ჭუჭულეფეს. 21. მქიიქ, ყვაო-
ჯიქ, ეფიდიფს ქოთუმე. 22. ზამანის ქო-
თუმე იძაბუნეტუ, მუთუ ჭამი ვარ მიჩქი-
ტეს. 23. აწი ლემშითენ ჭამი უხვენუფან
დო ოკაეფან. 24. ქოთუმეში ბუნდლათენ
დასთუდეფე იქიფტეს. 25. აწი ხაზიი დუქა-
ნის ექოფუფან, მითიქ დულიათენ თი ვა
იყვილუფს.

ქათმეზი იქნებოდა. 3. მძევალს დავუდებ-
დით და კვერცხს ქათამი საბუდარში
დადებდა. 4. სანამ დაკრუხდება, ქათამი
დებს კვერცხს. 5. კრუხი თუ არ გვინდა,
მოვადედლებთ. 6. ყოველ დილით დავას-
ველებთ, და მარტოდ დავამწყვდევეთ. 7.
დიდი ქათამი თუ არის, ოცდაერთ
კვერცხზე დავსვამთ, პატარა თუ იქნება,
ჩვიდმეტ კვერცხზე. 8. სამ კვირაში (ოც-
დაერთ დღეზე) გამოჩეკავს წიწილებს. 9.
ხუთშაბათს და შაბათს კარგია კრუხის
დასმა, კარგად გამოჩეკავს წიწილებს და
იმიტომ. 10. კრუხმა კვერცხი უნდა აბრუ-
ნოს, თუ არ აბრუნა, დაულპება. 11. ახალ-
გამოჩეკილ წიწილას სულ პირველად, თუ
გაგემეტება, მოხარშული კვერცხის გულს
აჭმევენ. 12. ღერლილით, ღომის მარცვ-
ლით ვზრდით. 13. კარგი კრუხი კარგად
უვლის წიწილებს. 14. ავი კრუხი ადრე
მიატოვებს. 15. პატარა მამალს „ძილი-
ჭი“-ს ვეტყვით, დედალს - ვარიას. 16.
ქათმებს საქათმეში ვამწყვდევეთ, ჯოხები
აქვს გადებული და იქ ჩამოსხდებიან. 17.
მამალი საკენკს რომ ნახავს ქათმებს
გუ...გუ...გუ...ო და ეძახის, 18. მარტო
თვითონ არ შეჭამს. 19. კარგი კრუხიც
წიწილებს სანამ არ მოუხმობს, საკენკს არ
შეჭამს. 20. კრუხი ფრთებით გადაეფარება
წიწილებს. 21. ქორი, ყვავი იტაცებს ქა-
თამს. 22. ძველად ქათამი ავადდებოდა,
რაიმე წამალი არ ვიცოდით. 23. ახლა
ნემსით წამალს უკეთებენ და არჩენენ. 24.
ქათმის ბუმბულით ბალიშს აკეთებდნენ.
25. ახლა გამზადებულს მალაზიაში ყი-
დულობენ, ვინმე საქმით თავს არ იკლავს.

ხემდი დოლიძე, 35 წლის. 1965 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშმა). მოლენი სარფი.

ბუტკუჯი

1. ბუტკუჯი მცქას დოხუნაფან. 2. მცქა
ნჯასთი გედგიფან, თუდეთი დოდგიფან,
ქვასთი გელადგიფან, ჰამა ეშო აერეფს

ფუტკარი

1. ფუტკარი სკაშია. 2. სკას ხეზეც
დგამენ, დაბლაც, მიწაზეც დგამენ, მაგრამ
ისეთ ადგილზე აკეთებენ, სადაც ბევრი

იქიფან, სოთხანითი დიდო ფუქირი რენ დო აუზგარითი ვარ უჩქინ. 3. მცქა (კარვანი) ნჯაში ყაზუფან. 4. ქაუთული ქაკოტკომელან, ოკულე ემატოხნუფან დო გერი ქოკოდგიფან. 5. არ სემთის, ბუტკუჯი ამახხთიმუ-გამახთიმუშენი ხუტულა უხვენუფან. 6. გეიდენი სემთის თაფა ნუთუმელან. 7. ბუტკუჯი ნა დოხედას, ჩქვა გოჭკავს თოფუიში ოხვენუ.

8. ბუტკუჯის ნანა უყონუნ, ია მჩხუ ბუტკუჯი რენ. 9. მუი//მურიქ დიდო იხალი შეფს, ჰამა ოკულე ოჭკირაფან. 10. მაჟვარაფეჲ თოფუი იქიფან. თოფუი ფალადას დოლობუფან. 11. თოფუი წანას ჟურფარა წონუფან (თოფუიში ოწონუ).

12. თოფუი ნა წონუფტან მცქას თაფა ნუწვიფან დო ფალადა გამიმელან. 13. გობის გობლანფან დო ჭყიპუფან. ნწილახუფან, ოკულე დონწირუფან დო ნა დოსქიდას, ემუში ლუქუნა იქიფან.

14. ბაზი თოფუი კოჩის აწყენს, ენაა ჭკომას. 15. ამკათა თოფუის დელი თოფური უწუმელან. 16. კოჩის დელი ნა აღოდას, ემახთის ყურძენიში კოხა ჩაფან, ტურში ჩაფან, მჟაი ოლოურთი მეჩაფან დო ამოფეთენ მეკულაფს. 17. დელი თოფუი ნა ტას აშო ნაგნეფან: 18. ნა ჭკომან, ხურხი უჭუფს ნა ია დელი იყვენ. 19. თოფუი დიდო ვაქითის შენახერი რენ ნა, ია იხიშირენ, იპეჯანენ დო შექეისთერი იყვენ. 20. ჰამა ნა გიბან, ხოლო ითითხანენ დო დოღუ თოფუისთეტრი იყვენ.

21. აზის ბუტკუჯიშ ობლუში ორა რენ. 22. ემახთის მცქაშენ ბუტკუჯიქ ავრი (აღნე ბუტკუჯი) ნაშქუმურს. 23. ია გამულუნ დო ნულუნ, ბოში მცქა ძირუნა, ექ ქამულუნ, ვარ ამირუ ნა ნჯას გვაკირენ. 24. ბუტკუჯი ვარ იმტას-ა-ში მუთუ კანკუფან, ადა ლეტა მობლაფან დო თუდე გოჩქუმელან. 25. ნჯას ნა გვაკიას ნულვან დო შექერონი წკაი ნობაფან დო არ აერის ოკობლაფან. 26. ლოყა წკაითენ მსვაეფე

ყვავილია და ქარიც არ იცის. 3. სკას ხისგან აკეთებენ. 4. მორს გააპობენ, შემდეგ გულს ამოიღებენ და კვლავ შეაერთებენ. 5. ერთ მხარეს ფუტკრის შესასვლელ-გამოსასვლელ ხვრელს გაუკეთებენ. 6. უკანა მხარეს თაფას ფიცარს მიაფარებენ. 7. ფუტკარი რომ დაჯდება, თაფლის კეთებას დაიწყებს.

8. ფუტკარს დედა ყავს, ის მსხვილი ფუტკარია. 9. მამრი ბევრ მუშაობს, მაგრამ მერე კლავენ. 10. მეორეები თაფლს აკეთებენ. თაფლს ფიჭაში ასხამენ. 11. თაფლს წელიწადში ორჯერ ხილავენ (თაფლის ხილვა).

12. თაფლის ხილვისას სკას ფიცარს მოხსნიან და ფიჭას გამოიღებენ. 13. გობში ჩაყრიან და ჭყლეტენ, წურავენ შემდეგ გადაწურავენ და რაც დარჩება, იმისგან სანთელს აკეთებენ.

14. ზოგი თაფლი კაცს აწყენს, რომ შეჭამს. 15. ასეთ თაფლს გიჟ თაფლს ეძახიან. 16. თაფლით დამთვრალ კაცს მკვახე ყურძენს აჭმევენ, მწნილს აჭმევენ, მჟავე მაწონს აძლევენ და ასეთებით გაუვლის. 17. მათრობელა თაფლს შემდეგნაირად ხვდებიან: 18. ჭამისას თუ ხორხს უწვავს, მაშინ ასეთი თაფლი მაწყინარია. 19. თუ თაფლი დიდხანსაა შენახული, ის ხშირდება, სქელდება და შაქარივით იქნება. 20. მაგრამ რომ აადულებენ, კვლავ თხელდება და ნამდვილი თაფლივითაა.

21. ზაფხულში ფუტკრის ყრის დროა. 22. ამ დროს სკიდან ფუტკარი შვილს (ახალ ფუტკარს) უშვებს. 23. ის გამოდის და მიდის, თუ შეხვდა ცარიელი სკა, იქ შევა. თუ ვერ ნახა, ხეზე შემოეხვევა. 24. ფუტკარი რომ არ გაიქცეს, ამისათვის რამეს აკაკუნებენ, ანდა მიწას აყრიან და ქვევით ჩამოუშვებენ. 25. ხეზე რომ შემოეხვევა, მიდიან და შაქრიან წყალს ასხურებენ და ერთ ადგილზე აგროვებენ. 26. ტკბილი წყლით ფრთები ეწებება და

ოკვანცახენანდო სოთი ვარ ალენან. 27. ოკულე კოპათენ კალათის ქოდოლობდაფან დო მცქას ქოდოხუნაფან. 28. ადანა ბუტკუჯი ქოჭოფუფან დო ჩქვა მაჟვარანეფე უნანელი სოთი ვარ ულვან.

29. ბუტკუჯი ნჯაში კოულდისთი დოხედუნ დო თოფუი იქიფს.

30. ბუტკუჯის გეკიბინუთი უჩქინ. ბუტკუჯიქ ნა გაკიბინას, ემ აერი იბარენ.

31. ბუტკუჯიში გეკიბინერის ოლურთი უსუმელან დო ეშო გა უხთეფს ბარაფა. 32. ბუტკუჯის ძაბუნობათი ალოდენ დო ეშოთენ ექკოდუნ.

ფუტკარი ვერსად ვერ მიდის. 27. შემდეგ ქაფქირით გოდორში ჩაყრიან და სკაში შეიყვანენ. 28. ანდა დედაფუტკარს დაიჭერენ და სხვა დანარჩენებიც უდელოდ არსად მიდიან.

29. ფუტკარი ხის ფულუროშიც ჯდება და თაფლს აკეთებს.

30. ფუტკარმა კბენაც იცის, ფუტკარის ნაკბენი ადგილი სივდება. 31. ფუტკარის ნაკბენზე მაწონს წაუსვამენ და სიმსივნე დაცხრება. 32. ფუტკარს ავადმყოფობაც ემართება და ამით გამოწყდება.

კარლო ნუმანიშვილი, 56 წლის. 1983 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმე). მოლენი სარფი.

ბუტკუჯი

1. მანდანიში ფუქი, 2. ლუკუმხაში ფუქი, 3. აკაციში ფუქი აენ, 4. ეკულე ჭუბუმიში ფუქი აენ. 5. მწკომი ფუქიშიათი ნულუნ ბუტკუჯი.

6. დაღის ბუტკუჯი, ნჯაეფეს გებდგიფთ მსკა დო მუშებუ დოხედუნ. 7. ოხოიში ბუტკუჯი ფქოფთ დო დოოხუნაფთ მსკას. 8. დოხედუნ ბუტკუჯი ნჯაში კოულდის. 9. კოული გამახცაფეი ნჯა აენ.

10. ბუტკუჯის მტისთეი გვაზდენ დო მესქულენ. 11. უგაელითინა დოსქიდას მესქულენ. 12. გაგრაკელე კააფესთი დოხედუნ ბუტკუჯი, ჰამა ჩქინი აეფეს ვა აენ.

13. მცქა. ოკომტკომეთ მოკვათეი ჭუბუმიში ნჯა, ია ეშაფყაზუფთ ანცქოთენ, ართიქართის ქოგებდუმეტ დო წოხლენი სემითიშენ ეშაფყაზუფთ ბუტკუჯის ამახთიმუში.

14. არ ბუტკუჯი ნანა ტასინონ, ია დიდი ბუტკუჯი აენ დო საი. 15. წვანა თიუფს ბუტკუჯის მუი უწუმელან. 16. ია, ოკულე, თოფუი დოყვანში, ოქკიაფან. ბუტკუჯინა გამახთას, ლეტა ნობდაფ მუს, კანკუფ თენექე დო აა სერსითენ ნჯას

ფუტკარი

1. მანდარინის ყვავილი, 2. ლუკუმხას ყვავილი, 3. აკაციის ყვავილი არის, 4. მერე წაბლის ყვავილი არის, 5. წყავის ყვავილზეც მიდის ფუტკარი.

6. ტყის ფუტკარი, ხეებზე ვდგამთ სკას და მისით ჯდება. 7. სახლის ფუტკარს ვიჭერთ და ვსვამთ სკაში. 8. ჯდება ფუტკარი ხის ფულურუშიც. 9. „კოული“ - გამომპალი ხეა.

10. ფუტკარს ტილივით დაესევა და გაწყდება. 11. მშიერიც რომ დარჩეს, გაწყდება. 12. გაგრისკენ კლდეებზეც ბუდობს ფუტკარი, მაგრამ ჩვენს ადგილებში არ არის.

13. სკა. გავხეთქავთ მოჭრილი წაბლის ხეს, იმას ამოვთლით ხვეწით, ერთმანეთზე დავადებთ და წინა მხრიდან ამოვთლით ფუტკარის შესასვლელს.

14. ერთი ფუტკარი დედა უნდა იყოს, ის დიდი ფუტკარი არის და ყვითელია. 15. წყალს რომ ზიდავს ფუტკარს მუის ემახიან. 16. იმათ, მერე, თაფლს როცა გააკეთებენ, დახოცავენ, ფუტკარი როცა გამოვა, მიწას მიაყრიან მას, აკაკუნებენ თუნუქის ჭურჭელს და ამ ხმით ხეს შე-

გვაკიენ. 17. მეფთათში წკაი მეობაფთ, კა-
ლათის დოლოობდაფთ, 18. ია კალათი
ოკულე მსქვაშა წოხლე ქოგოწადგიფ დო
მუშენბუა ქამულუნ. 19. - აყვა ბუტკუჯიში
ზაპაზი გაიი ფენა, - ზოპონან. 20. ფალადა
იქიფს დო ოკულე თოფუი დოლოდუმეს
ბუტკუჯიქ 21. დუმანი კუკუტიში მეონკო-
მაფთ, 22. მეშიამეთ ხამი დო ემუთენ ფა-
ლალა მეფჭკიუფთ დო გამაიმეთ, 23 მწი-
ლახუფთ ფალადა, 24. თოფუი გამულუნ,
აზმათენ მწიუფთ. 25. გამანწიელი, გოჩ-
ხი გიბუფან დო ხავლაშენი თოფუიში
წკაი იქიფან. 26. გვერდი ფალადა ნაშქვა-
გინონ, ემუს ნიშანი მეჩამეი უდუნ ბიგა
გუნძინ 27. სინოი მუშიმა ვა მეხთაგინონ
დო ვა მესქულნ ბუტკუჯი.

28. მაისიში კაი შინაფან, ჰამა ჩქინ თო-
ფუი აღუსტოზიში თუთას ფწონუფთ,
ემუშენიქი აღუსტოზიში თუთაში თოფუი
პეჯი იყვენ დო ბუტკუჯი ვა იშქვიდენ. 29.
ზამანის ქოუფის შინახეფტეს თოფუი

30. თოფუიში ლუქუნაში დო თოფუი-
შითი ჭამი იქიფტეს.

31. ოხოისნა ჯუმალეფე ირთატეს, მსქა-
თი ოკორთაფტეს.

32. მაისიში თოფუი ხჩე იყვენ, ჰემ კაი-
თი იშინენ.

33. თოფუი დიხიშირუ, ითქვენ, შექე-
ისთეინა იყვას. 34. თოფუიში ფალადას
ფუჭითი უწუმელან. 35. შხამი ფუქიში
კაბაეთი ფენ, დელინა იყვას თოფუი.

მოეხვევიან. 17. როცა მივალთ, წყალს
მივასხამთ, გოდორში ჩავყრით, 18. იმ
გოდორს მერე ლამაზად წინ დავდგამთ
და თავისით შეველენ. 19. - აყვა ფუტკრის
შემონახული კერძიაო, - ამბობენ. 20. ფი-
ჭას აკეთებს და მერე თავლს ჩადებს
ფუტკარი. 21. კვამლს ნაგულათი დავუკ-
ვამლავთ, 22. შვეიტანთ დანას და იმით
ფიჭას მოვჭრით და გამოვიტანთ, 23. გავ-
წურავთ ფიჭას, 24. თავლიც გამოვა, მარ-
ლით გავწურავთ. 25. გავწურულს, გამო-
რეცხილს მოხარშავენ და ხალვისთვის
თავლის წყალს გააკეთებენ. 26. ნახევარი
ფიჭა უნდა დატოვო, იგი დანიშნულია,
ჯოხია გადებული. 27. მის საზღვარზე არ
უნდა მიხვიდე და არ გაქრება ფუტკარი.
28. მაისისას კარგად თვლიან, მაგრამ ჩვენ
თავლს აგვისტოში ვწონით, იმიტომ რომ
აგვისტოს თვის თავლი სქელი იქნება და
ფუტკარი არ დაიხრჩობა.

29. ძველად ქვევრში ინახავდნენ
თავლს.

30. თავლს სანთლით და თავლითაც
წამალს აკეთებდნენ. 31. სახლში ძმები
როცა გაიყოფოდნენ, სკასაც იყოფდნენ.

32. მაისის თავლი თეთრი იქნება, თა-
ნაც კარგად ითვლება.

33. თავლი აღომდაო, იტყვიან, შაქა-
რივით როცა იქნება. 34. თავლის ფიჭას
ფუჭისაც ემახიან. 35. შხამიანი ყვავილის
ბრალია, როცა გაგვიდება თავლი.

**კაკიჯე ნარაკიმე, 70 წლის; აიშე მემიშიში, 80 წლის 1984 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიმემ).
მოლენი სარფი.**

კვინ ჩეფე

1. ამეფესნა მიჩქინ, კვინჩხეფე დოგი-
წუმე; 2. მშიიდონი, 3. კირკუ, 4. „ლული
მომჭაფუ“ კვინჩიქ, ლულინა მუინჭეტას,
ემვახთის გამულუნ დო ყუაფს.

5. ცანა ჰეფთემ გუი მჭიტა, მჭიფე კვინ-
ჩი ფენ. 6. „ცანა ფინცი ფანცაში, არ ამატკო-
მილუში“.

ჩიტები

1. აქაურობაში, რომ ვიცი, ჩიტებს
გეტყვი. 2. მერცხალი, 3. კოდალა, 4.
„ლეღვის დამამწიფებელი“ ჩიტი, როცა
ლეღვი დამწიფებას იწყებს, მაშინ გამოვა
და ყვირის.

5. გულწითელა ძალიან გულწითელი
წვრილი ჩიტი არის. 6. „გულწითელა ფინ-

7. ჭურჭა ცანაშენ მჭიფე აენ.
8. კვინჭახი „კვი, კვი კვინჭახი, ზეინე-კელა ინჯახი“, კვინჩახის ჟივინა კვინჩი-თი უწუმელან.
9. მჩქი თი ჭეელი კვინჩი აენ.
10. მაჯაჯღა თი დორდელი კვინჩი აენ, ლაფ-ლაფია დო, ყუაფს.
11. მზესქუ უჩა კვინჩი აენ, მამული მზესქუს კიბიი საი აყვენ, დადულის-უჩა.
12. მზესქუქ ლაღლაფსია ზოპონან, ჰამა მა მუთუ ვა შემეგნაფუნ. 13. „მზესქუ, მზესქუ ზანკალა, კუდელეფე გონკანა“.
14. ყვაოჯი. „ყვა, ყვა ყვაოჯი, ყვალი დო მჭკიდი მეტკოჩი“.
15. ყუი ჰეფთენ უჩა კვინჩი აენ. 16. „ყუიქ ლაზმა ცხანკუფტენ დო კუდელი მენდრა ოქაჩუტენ, აა ქიბიი კოჩიშენითი ითქვენ.
17. შილოგოგია საი დო ხჩე ოხოქთეი კვინჩი აენ.
18. კურკა მტახუს კიბიი მჩხუ უღუნ.
19. ბურბულითი აენ.
20. გუგული, აპრილინა დოდგითას, ემვახთის იყვენ.
21. ყონა ოხაჩქუში ვახთის კუკუფს. 22. კუკუ ვა ყვაში, ჩქვა ყონა ვა ოხაჩქენ. 23. „გუგუ-გუგუ გუგულის მარტის უღუნ დღუნ“.
24. ჭურჭას სიჯა-ჭურჭაშენ მორდელი აენ.
25. ოლოლი ჰუჰუა დო - წიაფს. 26. „ჰაი ოლოლი, ოლოლი, სინა კუის დოლოლი, მანა ეშაგიყონი“. 27. „ოლოლი, ოლოლი ბადიში ობას დოლოლი“
28. შუმანი. „ყას გელახენ შუმანი, ჭუმენ მიღუნ ნიშანი“
29. მქიი//ქური.
30. „ათმაჯაქ კინჩი ჭოფუფს, ქურის ვა აქოფენი? ბუტკუჯიქ თოფურ იქომს, მურის ვა ახვენენი.
31. კივიწი. 32. „კივიწიქნა ყუას მითი

- ცი-ფანცა, ერთი შეხრამუნებაა“.
7. ჭინჭრაქა - ღობემძვრალა გულწითე-ლაზე უფრო წვრილი ჩიტია.
8. სკვინჩა. „კვი, კვი კვინჭახა, ზეინეს-თან იბრძოლე“. კვინჭახის მყვირალა ჩიტ-საც ეტყვიან.
9. ჩხიკვი თავჭრელი ჩიტია.
10. ჩხართვი დიდთავა ჩიტი არის, ლაფ-ლაფო და, ყვირის.
11. შაშვი შავი ჩიტია, მამალ შაშვს კბი-ლი ყვითელი ექნება, დედალს - შავი. 12. შაშვი ლაპარაკობსო ამბობენ, მაგრამ მე არაფერი გამიგია. 13. შაშვო, შაშვო, ზანკალა, კუდი გააქიციენე.
14. ყვავი. „ყვა, ყვა ყვაო, ყველი და ჭადი გადმოაფდე“.
15. ყუი ძალიან შავი ჩიტია; 16. „ყუი ნაკელს კენკავდა და კუდი შორს ეკავაო“, ეს მეტიჩარა კაცზეც ითქმება.
17. მოლალური ყვითელი და თეთრშე-რეული ჩიტია.
18. კურკის მტეხი - კბილი მსხვილი აქვს.
19. ბულბულიც არის.
20. გუგული, როცა აპრილი დგება, მაშინ იქნება. 21. ყანის თოხნის დროს დაიძახებს. 22. თუ არ დაიძახებს, ყანას ვერ გათოხნი. 23. „გუგუ-გუგუ გუგულსა მარტის თვეში აქვს ქორწილი“.
24. ჭინჭრაქას სიძე - ჭინჭრაქაზე უფ-რო მოზრდილი არის.
25. ოლოლი“ ჰუ-ჰუო და - წივის. 26. „ჰე ოლოლო, ოლოლო, შენ რომ ორმოში ჩავარდი, მე რომ ამოგიყვანე“. 27. „ოლო-ლო, ოლოლო მოხუცის უბეში ჩავარდი“.
28. შაშვი „ტოტზე ზის შაშვი, ხვალე აქვს ნიშანი“.
29. ქორი;
30. მიმინო ჩიტს იჭერს, ქორი ველარ დაიჭერს? ფუტკარი თაფლს აკეთებს, მამალი ფუტკარი ვერ გააკეთებს?

ქორბას ტაში, ბიჭი აყვენდა, ითქვენ“.

33. კულუ - ემუში ბუნდლა იხმაენ, ხორცი ვა იჭკომენ.

34. კოკარინა - ე თი ყალი გონზდელი უჩონი კვინჩი ფენ.

35. ბულდუჯინი, 36. ფელვე მამული ბულდუჯინი ფენ.

37. კოდორი, 38. ოფამფე, 39. მტკამ-ქოთუმე კიშის მტკაეფუნას იყვენ. 40. მუნდიმწინუ 41. მსიდა, 42. ფაფადანიქ კოჩისთეი ღაღალაფს, 43. კივიწი. კივიწი ბედუალი ფენ, ხვალა ნჯასნა დოლოდგინ წკაი აშვენ, უხვენუ ოხორჯასი წკაი მაგოელენ დო ღალის შვასინტენში, კივიწიქ წიწილა ქოდოლოტკოჩენ. ოხორჯაქ ბედუა ოლოდენ: წკაი გაშვეტას დო მოგაშვასეა ედო აწი წკაი ხვალა ნჯაეფესნა დოლოდგიტას ექ აშვენ. 44. ჩხიკვი. ჩქიკვიქ ყონა ხაჩქაში ლაუზტეფე იმიმეს.

31. ჭოტი. 32. „ჭოტი როცა დაიყვირებს თუ ვინმე იქნება ფეხმიმედ, ბიჭი შეეძინება, ასე ამბობენ

33. გედი - მისი ბუმბული იხმარება, ხორცი არ იჭმევა.

34. კოკორინა - ისიც მოშავო ყელგრძელი ჩიტი არის.

35. მწყერი 36. ფელვე მამალი მწყერია“.

37. კოდორი, 38. ოფოფი, 39. ტყის ქათამი ზამთარში ბალახებში იქნება, 40. ბოლოქანქარა. 41. შოშია, 42. თუთიყუში ადამიანივით საუბრობს. 43. ჭოტი; ჭოტი დაწყველილი ჩიტია, მარტო ხეში ჩამდგარი წყლის დაღევა შეუძლია. ფეხმიმე ქალს წყალი მონდომებია და დელეში უნდა დაელია. ჭოტმა გველი ჩააგდო. ქალმა დაწყველა: წყალი გწყუროდეს და ვედარ დალიო, და ეხლა წყალს, ხეებში რომ ჩადგება, მხოლოდ იქ დაღევის. 44. ჩხიკვი. ჩხიკვი, ყანას როდესაც გათოხნი, სიმინდს იღებს.

ოსმან აითანი 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მელენი სარფი.

კვინჩეფე

1. ღვაპა ია ჭოფუფტეს კაფესის მოლოხუნაფტეს. 2. ღაჭო კვინჩის კაფანი დუდგიფტეს, ღვაპაშა ამაფთაიაში, ამახთატუში ნეკნა დინკილეტუ. 3. ღაჭო ქოჭოფუი, ბიგას გოხუნაფს, კოჩიქ ოსთეაფს. 4. თოლის კაფალი გეჩაფს, ჟინდოლე ვა ამიენ, თუდენდინ ძიოფს გაიი ოჭკომუშენი. 5. ჟინდოლე ძიასნა ათმაჯა ძიოფს დო ვა ისთერს.

6. ოკულე ლიმხონათენ ჩარდაკი იქიფს ათმაჯა ოჭოფინუშენი. 7. მოსათი უჩ მეტროლი ქოდუდგიფს, ართი თუდენდონ ენ ბიგა დირელი... 8. ემუს სონა კოჩი მოლახედასინონ ქოხი უწუმელან. 9. ტკობინეის ეშო ფეი უღუნ ქი თოლითენ ათმაჯა ძიოფს. 10. ათმაჯა მუიტაში მოსაში გალე ათმაჯას ღაჭო უსთიაფს. 11. მოსას

ჩიტები

1. მახრას დაიჭერდნენ, გალიაში ჩასვამდნენ. 2. ღაჭო ჩიტს ხაფანგს დაუდებდნენ, მახრასთან შესვლას რომ გადაწყვეტდა და შევიდოდა, კარი დაიკეტებოდა. 3. ღაჭოს დაიჭერდნენ თუ არა, ჯოხზე დასვამდნენ, კაცი ათამაშებდა. 4. თვალს სახურავს მოაფარებს, ზემოთ ვერაფერს ხედავს, ქვემოდან ხედავს საკვებს რომ ჭამოს. 5. ზემოდან რომ ნახოს, მიმინოს შეამჩნევს და არ ითამაშებს.

6. შემდეგ გვიმრებში ჩარდახს გააკეთებს მიმინოს დასაჭერად. 7. ოცმეტრიან ბადესაც გააბამს, ერთი ქვემოდან არის ჯოხი, ბომი... 8. იმ ადგილს, სადაც კაცი უნდა დაიმალოს ქოხს ემახიან. 9. სამალავს ისეთი ადგილი აქვს, რომ თვალით მიმინოს ხედავს პიროვნება. 10. მიმინო

ნატენ ათმაჯა, ხეთენ კოჩიქ მოსაში კეტის ნუნთხიფს დო მოსას ათმაჯა ქომილიკიენ. 12. ქაგამიყონოფს, ემუს ბელზადი (თოკი მესხუს ათმაჯაშენი) ქოგაფუდუმეს. 13. ხეს გილიხუნაფს გემაგასდეი. 14. ხუთ-ანშ დღაში კოჩის ქოგიაგენ. 15. ემუშკულე, ახჩამის გდაი ვარ მეჩაფს, ჭუმანიკელე ხეს ქოდოლოჭოფუს, ფემინეთი ეჩ მეტრი თოკითი ათმაჯაში იანის უღუნ ხეს. 16. ბულდუჯინი ისელუი ემუს მეკვასტო-ლეფს ქვასთეი. 17. ათმაჯაქ ქოჭოფუი, დოხედუნ, ვა აჭოფუი ფუთხუნ, თოკი გე-ძინ დო თექრა ქოჭოფუფ.

18. კვინჩი რაგითენთი იჭოფეტუ. ჟურ ბიგა ქოდოლოციგაფტით, 19. მოსა ქომო-თუმეტით, წოხლენი სემთის ჭიტა ფენ-ჯეესთეი ტუ. 20. დოლოოქშიალაფტით, კვინჩეფე ნიბღეტეს დო ფჭოფუტით.

21. კვინჩი ცხენიში ნწაითენთი იჭოფე-ტუ. 22. ფიცაის, ცხენიში ნწაი ნჭიმოში გეოჭკადაფტით. გაიი ფიცაიში ჟინ გეობ-ლაფტით. კინჩეფექნა გაი ცხანკატეს, კურ-ხეთენ ნწაის ქონიკიდეტეს.

23. ჩქინი იეიში კვინჩეფე ენ: 24. ოფამ-ფე; 25. ტოოჯი; 26. ათმაჯა; 27. ყვაოჯი; 28. გუგული; 29. ჭურჭა; 30. ჭურჭაში სიჯა - ჭურჭაშენ მჭიფე მტვეიში ფეიში კვინჩი ენ; 31. მჩქიის ღვაეფე ელახჩანეი უღუნ; 32. კვინჭახი - გოლა კვინჭახი ჭეელი კვინჩი ენ; 33. კურკამტხუ - კიბიი მჩხუ კვინჩი ენ; 34. მალაღური; 35. შაინი; 36. კივიწი; 37. კიდიქ ნჯაშენ მუნტუი გამიყ-ნოფს, ია ნჯაეფეში დოხთოი ენია მჯვე-შეფექ ზოპონტეს; 38. ოლოლიქ ნდღალეი ვა ძიოფს; 39. მზესქუ; 40. მსიიდაეთი მზესქუსთეი ენ; 3ამა რენგი უჩა ვა უღუნ; 41. კანარია; 42. თუთიყუში; 43. ღაჭო-გუპიჯი ხჩე კვინჩი ენ დო ემუთენ ათმა-ჯა ჭოუფან; 44. ბულდუჯინი; 45. გუგული ყონაში ოხაჩქუს ვახთის გუ...გუ-ია დო ყუაფს; 46. ყუი, 47; ოფამფე თიკაუხა ენ; 48. ლულმონჭაფუში კვინჩითი ენ, ლუ-

როცა მოდის, ბადის გარეთ მიმინოს და-ჟოს უთამაშებს. 11. ბადეს მიასკდება მი-მინო, ხელით კაცი ბადის ჯოხს უბიძგებს და ბადეში მიმინო გამოიკოჭება. 12. გა-მოიყვანს, იმას დაბმულს (თოკი სპეცია-ლურად მიმინოსი). 13. ხელზე დაისვამს, რომ შეეჩვიოს. 14. ხუთ-ექვს დღეში კაცს შეეჩვევა. 15. შემდეგ, საღამოს საკვებს არ მისცემს, დილისკენ ხელში მაგრად დაი-ჭერს, თანაც ოცი მეტრო ბაწარიც მიმი-ნოსთან ახლოს აქვს ხელში. 16. მწყერი წამოდგება თუ არა, ქვასავით ესვრის მი-მინოს. 17. მიმინომ თუ დაიჭირა, დაჯ-დება, თუ ვერ დაიჭირა, გაფრინდება, ბაწარი აქვს მოზმული და ისევ დაიჭერ.

18. ჩიტი რაგვითაც შეიძლება დაიჭი-რო. ორ ჯოხს დავასობდით, 19. ბადეს მოვახურავდით, წინა მხარეს პატარა ფან-ჯარასავით იყო. 20. შევაშინებდით, ჩიტე-ბი ბადეს მიასკდებოდნენ და დავიჭერ-დით.

21. ჩიტს ცხენის ძუათიც იჭერდნენ. 22. ფიცარზე დაგრეხილ ცხენის ძუას დავაჭედებდით, საკვებს ფიცრის ზემოთ დავყრიდით, ჩიტები რომ საკენკის კენკ-ვას დაიწყებდნენ, ფეხით ძუაზე დაებმე-ზოდნენ.

23. ჩვენი ადგილის ჩიტებია: 24. ოფო-ფი; 25. მტრედი; 26. მიმინო; 27. არწივი; 28. გუგული; 29. ჭინჭრაქა; 30. ჭინჭრაქის სიძე - ჭინჭრაქაზე წვრილი ნაცრისფერი ჩიტი არის; 31. ქორს ლოყები მოთეთრო აქვს; 32. ბელურა - მთის ბელურა ჭრელი ჩიტია; 33. „კურკისმტეხი“ - მსხვილკბი-ლება ჩიტი არის; 34. მალაღური (შვილო-გოგია); 35. შევარდენი; 36. ჭოტი; 37. კო-დალას ხიდან მატლები გამოყავს, ის ხე-ბის მკურნალიაო, - ამზობდნენ ძველები; 38. ბუ დღისით ვერ ხედავს; 39. შაშვი; 40. შოშიაც შაშვივითაა, მაგრამ შავი ფერი არა აქვს; 41. კანარი; 42. თუთიყუში; 43. ღაჭო - თეთრი გულმკერდიანი ჩიტი არის და

დინა მუინჭას ილა მოხთასინონ.

49. მზოდას ენ: 50.კოკაინა; 51. მართინი; 52. კაბათადი; 53. კოლოპუწა; 54. საკა-აია კვინჩითი ბალოტის სქიდუნ; 59. ბალაბანი - ემუქ კვინჩითი იმხორს დო ჩხომითი.

60. შაინიქ ქოთუმეფე, ჭუჭულეფე მეზდევს. 61. შაინიშენ დიდი კვინჩი ენ ბალაბანი.

ამ ჩიტით მიმინოს იჭერენ; 44. მწყერი; 45. გუგული ყანის დათესვის დროს გუ...გულო და ყვირის; 46. ყვავი; 47. ოფოფი თავქოჩორა არის; 48. მელეღვია ჩიტიც არის, ლეღვი დამწიფდეს, აუცილებლად მოვა.

49. ზღვაში არის: 50. კოკორინა; 51. თოლია; 52. თევზიყლაპია; 53. „კოლოპუწა“; 54. ყანჩა - ეს ჩიტი ჭაობში ცხოვრობს; 59. ბალაბანი - ის ჩიტსაც ჭამს და თევზსაც.

60. შევარდენი ქათმებს, წიწილებს იტაცებს. 61. შევარდენზე დიდი ჩიტია ბალაბანი.

ავთანდილ აბულაძე, 55 წლის. 1985 წელი (ჩაიწერა *ომარ მეშიშიშმა*). მოლენი სარფი.

ოხორიში ნჯაში ოხაზირუ

1. კოჩის ოხორი ოკიდუში უღუტუკონ ნა ან კიდერი ექოფასინტუ, ადა დაღის ხაზირასინტუ ოხორიშენი ლაზირი ნჯაეფე. 2. ხვალა კოჩის მუთუ ვარ ახვენეტუ, ამუშენი ნჯაშ ოკვათუში დო ქიასთე ოყაზუში ნოდერი იქიფტუ. 3. ამკათა ნოდეიშა ქიმოლეფე ნიტეს. 4. უსტა კოჩეფე ცხუნუფტეს, 5. მითხანის ფიცაი ოხეხუ დო ნჯა ოყაზუ უჩქიტუ. ოხორიში ნჯაშენი მენდრა ნიტეს, აქინის კაი ნჯაეფე ვარ იყვეტუ. 6. ნჯა ოკვათუშა არგუნი, ხეზარი, ბურჭული, თოკი... ნიმეტეს. 7. თოკი მჩხუ ტასინონ ხალადი. არგუნი დიდითი აყვეტეს, ჭიტათი. 8. დიდითენ ნჯა კვათუფან, ჭიტათენ ყაეფე გუკვათუფან.

9. ნჯა ოცხუნუსთი უსთა კოჩი უნტუ; 10. ეშო ჭუბური მოკვატუფტეს, ნამუთხანითი ომჟორე ეერის დგიტუ, მჯორა კართა სემთიშენ ნიტუ. 11. მჯორა ნა ვარ ნოდგინ, ნჯა კაი ვარ იმინენ. 12. ემუში ფიცაი ტას ან ფენჯირე ორდო ხეცუნ, ნჯა მუქთი დუზი რდეღი ვარ რენ, ნწილახეი, ლემგი რენ დო ენა ყაზუფტათი რენდე კაი ვარ იხმარენ. 13. ნჯას ყაეფეთი დიდო ვარ უღუტასინონ, ყალონი ნჯაში ფენჯირე,

სახლის ხის (მასალის) დამზადება

1. კაცს სახლი ასაშენებელი თუ ჭქონდა ან აშენებული უნდა ეყიდა, ანდა ტყეში უნდა დაემზადებინა სახლისათვის საჭირო ხეები (მასალა). 2. მარტო კაცი ვერაფერს გახდებოდა, ამიტომ ხის ჭრისა და მასალის თლის ნადს აკეთებდა. 3. ასეთ ნადზე მამაკაცები მიდიოდნენ. 4. ოსტატებს შერჩევდნენ. 5. ვინც ფიცრის დახერხვა და ხის გათლა იცოდა. სახლის ხეებისათვის შორს მიდიოდნენ, ახლოს კარგი ხეები არ იყო. 6. ხის მოსაჭრელად ცული, ხერხი, წალდი, თოკი... მიქონდათ. 7. თოკი მსხვილი უნდა იყოს - ხალადი (მაგირი). ცული დიდიც ჭქონდათ და პატარაც. 8. დიდით ხეს ჭრიდნენ, პატარათი ტოტებს ააჭრიდნენ.

9. ხის შერჩევასაც მცოდნე კაცი ჭირდებოდა; 10. ისეთ წაბლს მოჭრიდნენ, რომელიც მზიან ადგილზე დგას, მზე ყოველი მხრიდან უდგებოდა. 11. მზე რომ არ ადგებოდა, ისეთი ხე კარგ ხედ არ ითვლებოდა. 12. იმის ფიცარი იყოს, ან ფანჯარა, მალე ლპება, ხეც სწორად გაზრდილი არ არის, დაგრეხილია, უხეშია და რანდვისას რანდს ვერ ხმარობენ. 13. ხეს

ნეკნაფე დო ფიცარი კაი ვარ იყვენ, ყაშთო-ლონი იყვენ. 14. ყაშთოლი ეშალაფს ნჯა ნა ხომას ედო ტაქუმითი ვარ გახმარენ.

15. ნჯა ოკვათუს მუში ორა უღუნ, წკარი მომალერი ნჯა ვარ იკვათენ, მუშენიქი, ორდო ხცუნ. 16. ნჯა კვათუფან კიმის, ნჯას წკარიხთიმერინა, უღუტას ორას. 17. ემ ვაქითის დაღისთი კაი გულიენ. მთვი-რითენ ქუნცხი გენჭერი რენ დო ემუშენი. 18. წკარიხთიმერი ნჯა ჩორჩითი იყვენ.

19. მჩხუ ნჯაეფე მოკვათუფან; 20. ნა მოკვათან ოკულე ხერხუფან. 21. კვათუფ-ტანში ჩალუმითი უჩქინან, ოკვათუთენ ნა უნონან ფერიკელე გოქოთაფან. 22. არგუ-ნითენ ნა მჩხუ ნჯა კვათუფტან დიდი ონგა - გეჩაფან-ქი, კოლაი იკვათას დო არ ფერის ვარ იჯაჯგვას. 23. მოკვათერი ნჯა ქაგოცხოპუფან, ლაზიმი რენ ნა ქაკოხეხუ-ფან. 24. ოკულე გოქკაფან ნჯაში ოყაზუ. 25. დუზი იყაზას-აში ნჯას ჭაფხუ გეჩა-ფან. 26. ჭაფხუ მჭიფე დო გინძე თოკი რენ. 27. ემუს, მჭითა ჭალუმისთერი მჭითა ლე-ტა უსუმელან. 28. ეთი კაალუღის, ქვაე-ფეში არას წკიფან. 29. ააა გოდუმელან ნჯას, ჟურ კოჩის უჯეფე ოქაჩუნ, მასუმაქ ორთა ფერის თოკი ჟინ ფეზდიფს დო ნაშქუმერს. 30. ლაფერი თოკიქ ნჯას ღარა დიქიფს. 31. ოკულე ააა ღარას ნოყუფან დო ემო ყაზუფან.

32. ნჯაში ფიცარი ნა ხერხუფტან, ჰემ წოხლე დიქიფან სქენჯე, ექ ქოგედუმუ-ლან ქეუთუდი დო ჟინ-თუდე ხეხუფან.

33. ნჯაში ოთიუმი ნოდერიითი იქიფან. 34. გემთი ფერეფეს გელათიუფან. 35. ჟურ-სუმ ნჯას თოკი გოქკირაფან დო გეთიო-ნის დოლოთიუფან. 36. დუზი ფერეფეს არ ნჯა ჟურ-სუმ კოჩიქ გიდუმერს დო ემო თირუფან.

ტოტებიც არ უნდა ქონდეს, ტოტებიანი ხის ფანჯარა, კარები და ფიცარი კარგი არ გამოდის, როკიანი იქნება. 14. როკი ამო-ვარდება გახმობისას და ხელსაწყოებსაც ვერ გამოიყენებ.

15. ხის მოჭრას თავისი დრო აქვს, წყლიან ხეს არ ჭრიან, იმიტომ, რომ ადრე ღვება. 16. ხეს ჭრიან ზამთარში, ხეს წყა-ლი რომ არ ექნება, იმ დროს. 17. იმ დროს ტყეში სიარულიც ადვილია, თოვლის გა-მო ეკალბარდები დაწეულია. 18. უწყლო ხე მსუბუქიც იქნება.

19. მოჭრიან მსხვილ ხეებს; 20. შემდეგ ხერხავენ. 21. მოჭრისას მოჭრის ოსტატო-ბაც იციან, მოჭრილ ხეს რომელ მხარესაც უნდათ, იმ მხარეს წააქცევენ. 22. ცულით მსხვილი ხის მოჭრისას დიდ ჩანათალს არტყამენ, რომ ადვილად იჭრებოდეს და ერთ ადგილას არ დაიჩქეკოს. 23. მოჭ-რილ ხეს გასხეპავენ, თუ საჭიროა გადა-ხერხავენ. 24. შემდეგ დაიწყებენ ხის გათლას. 25. სწორედ რომ გაითალოს, ამი-სათვის ხეზე ლარს გაატარებენ. 26. ჭაფხუ (ლარი) წვრილი და გრძელი თოკია. 27. მასზე წაუსვამენ წითელ მიწას. 28. იმასაც კლდეზე ქვებს შორის პოულობენ. 29. შემდეგ ამას დაადებენ ხეზე, ორ კაცს ბო-ლოები უჭირავს, მესამე თოკს შუაში ას-წევს და გაუმვებს. 30. შეღებილი თოკი ხეზე გახაზავს. 31. მერე ამ ხაზს მიყვებიან და ისე თლიან.

32. ხის დასახერხად წინასწარ გააკე-თებენ ხარაჩოს, იქ დადებენ მორს და ზემოთ და ქვემოთ ხერხავენ.

33. ხის მოსაზიდ ნაღსაც აკეთებენ. 34. დაღმართ ადგილებზე ჩამოათრევენ. 35. ორ-სამ ხეს თოკს მოაზამენ და ჩამოსათ-რევეზე ჩამოათრევენ. 36. ვაკე, სწორ ადგი-ლებში ერთ ხეს ორი კაცი დაიდებს და ისე მოაქვს.

ობორი

1. ობორი ოკიდაფაშა წოხლე ობორიში ფერი ხაზიუფან: 2. გამანთხორუფან, ლეტა გამიმელან, ოკულე ყაზერი ქვაფეფი ბინა დოდუმელან (ბინაში დოდვალუ) დო ჩქვა ოჩქუმელან დარაბაფე, ურთი მოთუმელან. 3. ობორიში გინძანობა ჟურენეფდო-ჟურ მტკო რენ, ფართანობა - ეჩდოვი-ტონაშ მტკო, ეუქსელონა - ვიტოჟურ მტკო.

4. ობორშქაგური - ობორიში ჰემ დიდი ფერი რენ, დუშემე ვარ ულუნ, აქ ლეტა გებლერი რენ. 5. ოხაშქაგუის გაარი-წკარი იქიფან, დოხედუნან. 6. ობორშქაგურიში ჟილენი დარაბაში აქინი ოკრებულე რენ. 7. ოკრებულეს დაჩხერი იგზენ დო კირა გოლადინ. 8. დაჩხერი ნა იგზენ ფერის ოდაჩხერე უწუმენან. ოდაჩხერე ომთუმალე // ორთუმალე გულუდუმელან. 10. დიშქაში უჯეფე ომთუმალეს გელადუმელან დო ოგზაფან დაჩხერი. 11. ომთუმლე მამჩხუ დიშქა რენ, როკითი იყვენ, არმა-თი იყვენ ქაუთუღითი იყვენ, ლეძგი დიშქათი იყვენ. 12. დაჩხერი ოგზუშენი მჭიფე ცხიკი იხმარნან. 13. ნოყაზეთენთი ოგზაფან, ჩიათენთი ოგზაფან...

14. კირაში გვერდის კიცი გელადგიფან, ემუმენი ამ ფერის ოკიცე//ოკიცალე უწუმულან. კიციტენ მჭკიდი ჭუფან. 15. კიცი დაჩხერის მოთუმელან (კიცი მოთვალუ) დო ნა ჭკვას ქამოწვიფან, ქოგელადგიფან კიას. ქოგედუმელან ცომი, ჟინ საჯი ქოგოთუმელან დო მახვა ქოგოობლადან.

16. ოდაჩხირეს ჟინ თავანი ვარ იქიფან, აქ გონძინ ონგორე (მჩხუ ოთხოქოშელი გინძე ნჯა). 17. ონგორემენ ექოლე-აქოლე გონდუმელან ნჯაეფე. 18. აა ნჯაეფე ობორშქაგურიში თავანი იშინენ. 19. აქ გოობლადან ობომინუმენი ლაზუტი, ქურუმი, ცოყორე, ხურმა...

20. ონგორეს არჩქვა ნჯა გონძინ, ნამუთხანისთი უწუმელან ოკრემულე. 21. ამუს გოწოკიდაფან კრემული//კემული.

სახლი

1. სახლის აშენებამდე წინასწარ ადგილს ამზადებენ: 2. გამოთხრიან, მიწას გამოიტანენ, შემდეგ თლილი ქვების ფუძეს დადებენ (ფუძის დადება) და აშენებენ კედლებს, სახურავს დაახურავენ. 3. სახლის სიგრძე ორმოცდაორი მტკაველია, სიგანე - ოცდათექვსმეტი მტკაველი, სიმაღლე - თორმეტი მტკაველი.

4. სახლის შუა ადგილი სახლის ყველაზე დიდი ადგილია, იატაკი არა აქვს, აქ მიწაა დაყრილი. 5. სახლის შუაგულში საჭმელ-სასმელს ამზადებენ, სხდებიან. 6. სახლის შუა ადგილის ზედა კედელთან ახლოს არის შუაცეცხლის ადგილი. 7. აქ ცეცხლი ინთება და კერაა დადებული. 8. იქ, სადაც ცეცხლი ინთება, საცეცხლეს უწოდებენ. 9. ოდაჩხირეზე ომთუმალეა დადებული. 10. შემის ბოლოებს ომთუმალეზე დადებენ და ანთებენ ცეცხლს. 11. ომთუმალე მსხვილი შეშაა, როკიც შეიძლება, არმაც (*შუაზე გაპობილი მორი*) შეიძლება, მორიც შეიძლება, 12. ლეძგი (*ძარღვიანი, უხეში*) შეშაც შეიძლება. 13. ცეცხლის დასანთებად წვრილ ფიჩხს ხმარობენ, ნათალითაც ანთებენ, კვართაც ანთებენ...

14. კერის ნახევარზე კეცია დადგმული, ამიტომ ამ ადგილს საკეცეს ეძახიან. კეცში მჭადს აცხობენ. 15. კეცს ცეცხლზე დაახურავენ (კეცის დახურვა) და რომ გაცხელდება ჩამოიღებენ, დადებენ ცომს, საჯს (*ოვალური თუნუქი*) დაახურავენ და ნაღვერდალს დააყრიან.

16. ოდაჩხირეს თავზე ჭერს არ აკეთებენ, აქ გადებულია ონგორე (მსხვილი ოთხ-კუთხედი გრძელი ხე). 17. ონგორეს გარდიგარდმო გადებულია ხეები. 18. ეს ხეები სახლის შუაგულის ჭერად ითვლება. 19. აქ ყრიან გასაშრობად, გასახმობად სიმინდს, ღომს, კვახს, ხურმას...

20. ონგორეზე ერთი ხეცაა გადებული,

22. კრემული ოდაჩხირეში ჟინ ტასინონ-ქი კარდალა ნა ნოკიდან, დაჩხური თუდე ეწვაგზას. 23. კრემულის გოწოკიდაფან ოვლე (მთხირიში შუფან) მუთუ ოხომი-ნუშენი (ოხომინაფან კურუთი, ხომულა ლული...).

24. ოწკარე ოხორიშა (ოხორშქაგურიშა) ნა ამახთა სოლი სემთის იყვენ, გალენი ნეკნაკალა აქინი. 25. აქ დოდგიფან კუკუ-მაფე, ბათმანი დო ბაშქა წკაიში კაბეფე. 26. ოწკარეში ჟინ, ადა ბაშქა აერის, იქიფან ოკიზალე. 27. ოკიზალე ოთხოქოშელი რეიკასთერი ფიცაი რენ; 28. აა ფიცაის დოლოჭკირელეფე ულუნ დო ანთეფეს კიზეფე დოლოციგაფან. 29. ოკიზალეში ჟინ ოწუდე რენ, აქ ჩხერი საღანეფე გელასვარუფან. 30. ოწუდე თაროსთერი, ჭკადერი ფიცაეფეში იქიფან. 31. ოხორშქაგურის ხაროთი ულუნ. 32. ხაროს მქირი შინახუფან დო ფიცაიში ჭკადერი კუთის-თერი რენ. 33. ხარომ//ხაომი ჟინ იქიფან თარომ//თაო (თაოს ნეკნაფე ულუნ დო ინკილენ). 34. აქ შინახუფან გარი-წკარი. 35. მჭკიდი დოლოდუმალუშენი ოხორ-შქაგურის გოწობუნ ხენწკელი, ხენწკელი მტკეციში შუფან.

36. ოხორიში ამახთიმონის ჟურ ნეკნა ულუნ-დიდი ნეკნა დო ჭიტა ნეკნა. 37. ნეკნაფეს ონკილუშენი სელადი, კურაკი//კორაკი უხვენუფან, ნეკნას ჭანგული-თი მოკიდაფან დო კილათენ ნკილუფან.

38. ოხორი დიდითი იყვენ, ჭიტათი. 39. დიდი ოხორის დიდი ოდა აყვენ, ჭიტა ოხორის ოდაფე დიდი ვარ რენ. 40. ჭიტა ოხორის ფაცხა ოხორითი უწუმულან. 41. ოხორშქაგური ოდაში აერინე ვარ იშინენ. აქ ვარ ინჯინან, დუშემეთი ვარ ულუნ, ლეტა გებდერი რენ. 42. ლეტა ნტკაბერი რენ, ემოქი ოქოსალეთენ ნა ქოსუფტან ოქოსალეს ლეტა ვარ ნოყუფს. 43. ოხორშქაგურიშენ სანქის მთელი ოდაშა ამილენ. ოდაფეს ჯოხოფეთი ულუნ: 44. შქამ ოდა,

რომელსაც ემახიან ოკრემულეს. 21. ამ [ხეზე] კიდებენ კრემულს (*კაჭვი*). 22. ჯაჭვი ოდაჩხირეს თავზე უნდა იყოს, რადგანაც ამაზე ქვაბს რომ ჩამოკიდებენ, ცეცხლი მის ქვეშ ენთოს. 23. ჯაჭვზე კიდებენ ოვლეს (თხილის ხისაგან წნავენ) რაიმეს [ნივთის] გასაშრობად (ახმოზენ ყურუთს, ხმელ ლეღს).

24. ოწკარე (*საწყლე*) სახლში (სახლის შუა გულში) შესვლისთანავე მარცხენა მხარეზეა, გარეთა კართან ახლოს. 25. აქ დგამენ კუკუმას (*სპილენძის თუნგები*), ბათმანს და სხვა წყლის ჭურჭლებს. 26. ოწკარეს თავს (*ზევით*) ან სხვაგან აკეთებენ ოკიზალეს („საკოვზე“) 27. ოკიზალე ოთხოკუთხედი ლარტყისებური ფიცარია; 28. ამ ფიცარს ჩაჭრილები აქვს და ამ ჩაჭრილებზე ჩაასობენ კოვზებს. 29. საკოვზეს ზემოთ არის ოწუდე, აქ გარეცხილ თეფშებს აწყობენ. 30. ოწუდე თაროსავით, დაჭედილი ფიცრებისაგან კეთდება. 31. სახლის შუაგულში ხაროც არის. 32. ხაროში ფქვილს ინახავენ და ფიცრით შემოჭედილი ყუთივითაა. 33. ხაროს ზევით აკეთებენ თაროს (თაროს კარები აქვს და იკეტება). 34. აქ ინახავენ საჭმელ-სასმელს. 35. მჭადის შესანახად სახლის შუაგულზე კიდა კალათა, კალათას ტკეჩით წნავენ.

36. სახლის შესასვლელს ორი კარი აქვს - დიდი კარი და პატარა კარი. 37. კარების დასაკეტად ხის ურდული, რაზა (*კაუჭი*) იხმარება. კარებზე ბოქლომსაც კიდებენ და გასაღებით ვეტავენ.

38. სახლი დიდიც არის და პატარაც. 39. დიდ სახლს ბევრი ოთახი აქვს, პატარა სახლს ბევრი ოთახი არა აქვს. 40. პატარა სახლს ფაცხა სახლსაც ემახიან. 41. სახლის შუაგული ოთახად არ ითვლება, აქ არ წვებიან, იატაკიც არა აქვს, მიწა დაყრილი. 42. მიწა დატკეპნილია, ისე რომ ცოცხით დაგვისას ცოცხს მიწა არ მოყვე-

დიდი ოდა - ამუს პაპულიშ ოდათი უწუმელან), ჭიტა ოდა, აზიშ ოდა, ან ოდა//ანიშ ოდა (ხჩინი დო ბადიშ ოდათი უწუმელან).

45. ოდაფეში ორთას რენ ხაათი, სალანდული. 46. აქ ნეკნაფე რენ დო ოდაფეშა ამილენ. აქ სობათი დოდგიფან.

47. ოხოში გალე ეტრაფი რენ ლოჯი (ეზო). 48. ლოჯის ფუქირეფე ორგაფან, ხვანი (სარეცხის დასაკიდი თოკი ან მავთული) გონდუმელან, გელახუნონი დოდგიფან, ლოჯის იყვენ გუბი (წკარიში გუბი).

49. ჟიმოკა ოხოშიში ჟილენდონი სემთი რენ. 50. აქ დიშქა ნოსვარეფან, ხოპე, ბერგი, სქელე//კვათა გელოკიდაფან. 51. ჟიმოკათი ლოჯი რენ. 52. სთელო ოხოშიშა ამახთიმონი ნეკანაში წოხლე ეერი რენ. 53. ოხოშიშა ამახთიმაფაშა წალენდო დამლა ნანწაპუვს ეერის ოჩოთუა უწუმულან. 54. აქ წკაი დოლოყოფან, ნოშვე დოლობლაფან.

55. ოხოში წალენდონი სემთის დირეღეფს გედგინ, ჟილენდონი ქვაეფე იწუშინ. 56. ეშუმენი ოხოშიში წალენდონი სემთის თუდე აუქსელი რენ-დო ახირი იქიფან. 57. ახირი გოთვალერიტი იყვენ, აჩილთი. 58. ახირის დიშქა ნოსვარეფან, დიშქა ჩითუფან, ხეხუფან, ფუჯიში ბაკითი იქიფან. 59. ახირიში გამამთუმანის ახირპიჯი უწუმელან.

60. ლოჯის სელენდერიტი (//სელენდეი) დგინ; აა ოთხო დირელის გედგინერი არ ჭიტა ოდაკონარი ფიცარიში გეკიდერი რენ. 61. აქ ლაზუტი მოლობლაფან კიშის. თუდე ონჩამურე იყვენ. 62. ბალუსთი (ბალუ) შინახუფან უშქირი. მცხული, მთხირი, სოღანი, ლეი...

63. ოფუტეს, ნამუთხანისთი ოხოშიში ეტრაფი ოქაჩუნ, კიდუფან ბაგენი. 64. ბაგენიში თუდე ფუჯიში ბაკი იქიფან, ჟინბაგენის ფუჯიში გარი, ჩაი მოლობლაფან. 65. წოხლე მთხალეფეშენი მთხაშ ბოგაფეთი უღუტეს, აწი მითიქ ვარ იქიფს.

ბა. 43. სახლის შუაგულიდან თითქმის ყველა ოთახში შეისვლება. ოთახებს სახელებიც აქვს: 44. შუა ოთახი, დიდი ოთხი (ამას პაპის, ბაბუის ოთახსაც ეძახიან), პატარა ოთახი, ზაფხულის ოთახი, ახლო ოთახი (მოხუცი ქალისა და მოხუცი კაცის ოთახიც ქვია).

45. ოთახებს შუა არის დერეფანი, კორიდორი. 46. აქა კარები და ოთახებში შეისვლება. აქ ღუმელსაც დგამენ.

47. სახლის გარეთ, ირგვლივ არის ეზო. 48. ეზოში ყვავილებს რგავენ, ხვანს (სარეცხის დასაკიდი თოკი ან მავთული) გააბამენ, დასაჯდომს დადგამენ, ეზოში არის გუბი (წყალი).

49. ჟიმოკა სახლის ზედა მხარეა. 50. აქ შემას მიაწყობენ, ბარს, თოხს, კიბეს ჩამოკიდებენ. 51. ჟიმოკაც ეზოა. 52. სთელო სახლში შესასვლელი კარის წინ არის. 53. სახლში შესვლამდე ქვემო მხარეს, იქ სადაც წვეთავს, ოჭოთუას ეძახიან. 54. აქ წყალს ღვრიან, ნაგავს ყრიან.

55. სახლი ქვედა მხარეზე ბომებზე დგას, ზედა მხარეს ქვები უწყვია. 56. ამიტომ სახლის ქვედა მხარეს დაბლა, მაღალი ადგილია და ახირს აკეთებენ. 57. ახირი შემოჭედილიცაა და ღიაც. 58. ახირში შემას აწყობენ, შემას აპობენ, ხერხავენ, ძროხის სადგომსაც აკეთებენ. 59. ახირის გაგრძელება ახირპიჯის (ახორის პირს) ეძახიან.

60. ეზოში სასიმინდე დგას; ეს ოთხ ბომზე დაშენებული ერთი პატარა ოთახისხელა ფიცრის ნაგებობაა. 61. აქ სიმინდს ყრიან ზამთარში. ქვემოთ საცეხველია. 62. ბელელში ინახავენ ვაშლს, მსხალს, თხილს, ხახვს, ნიორს...

63. ეზოში, რომელსაც სახლის შემოგარენი უკავია, აშენებენ ნალიას. 64. ნალიის ქვეშ ძროხის სადგომს აკეთებენ, ზევით ნალიაში ძროხის საჭმელს, ბალახს ინახავენ. 65. ძველად თხებისთვის თხის ბაგა ჰქონდათ, ახლა არ აკეთებენ.

66. ოკულე ქოთუმეფემენი ოქოთუმალე რენ. 67. ოქოთუმალეს გელოკიდაფან ნძარო, აქ ქოთუმექ მაქვალი გესქუფს. 68. ნძაროს გედუმელან ონწირაფუ. 69. ონწირაფუ. ნდღვაბერი მაქვალითი იყვენ, მაქვალისთერ ხჩე ქვანჭალათი გედუმელან. 70. ნძაროს მონჭვათი გიოხუნაფან (მონჭვამ გეხუნე), მონჭვაქ ჭუჭულეფე გამაწილუფს (ჭუჭული გამაწილუ).

71. ოფუტეს ონტულეში შეეფე იქიფან: ლუყუ ლობია, შუკა, ყოყორე, ზამზავათი... ონტულე ჭინოთენ გომუფან, მუთუ ვარ ამაღენ.

72. ჩოლი ოხოის ოჯაქლუდითი იქიფან. ოჯაქლული ოხოროში ჟილენდონი სემთის ტასინონ.

73. ოფუტე გოღობერი იყვენ დაძოლონი თელითენ. ლოჯიმა მეხთიმაფაშა გიოზუნ დიჭკაპი. 75. დიჭკაპი გეკიდერ ლოჯისა მუთუ ვარ ამაღენ.

66. შემდეგ ქათმებისთვის საქათმეა. 67. საქათმეზე კიდებენ ბუდეს, აქ ქათამი კვერცხს დებს. 68. ბუდეში დებენ მძვეალ კვერცხს. 69. მძვეალი კვერცხი ლაყე კვერცხიგ შეიძლება, კვერცხვით თეთრი ქვაც შეიძლება. 70. ბუდეში კრუხსაც დასვამენ (კრუხის დასმა), კრუხი წიწილებს გამოჩეკავს (წიწილის გამოჩეკვა).

71. ეზოში ბაღჩეულსაც აკეთებენ: ფხალი, ლობიო, კიტრი, კვახი, მწვანელი... ბოსტანს წნელით შემოდობავენ, რაიმე ვერ შევა.

72. ზოგ სახლში ბუხარსაც აკეთებენ. ბუხარი სახლის ზედა მხარესაა.

73. ოფუტე შემოდობილია ეკლიანი მავთულით. 74. ეზოში მისვლამდე კიდია ჭიშკარი. 75. ჭიშკარდაკიდულ ეზოში ვერავინ შევა.

კარლო მეძიშაში, 70 წლის. 1981 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მოლენი სარფი.

ოხოში ოკიდუ

1. ოხოინა იკიდენ აეიში ჟილენდონ ქვა ვარ ტასინონ, ჭუმენ გენდლანე ქვა ვარ გეხთას დო კეზა ვა იყვას, ამკათა აერის ოწკენან.

2. მჯვემეფეში ნოთქვამე აენ: ოხოინა იკიდასინონ აეის ფართო ქვა დოდუმელან, დოლოხე დიმჭკუ დოხედუი, ოქსე, წიწი, ცადუფან. 3. დიმჭკუ დოხედუნა, ია კაი შინაფან, წიწი დოხედუნა, ია კაი ვა შინაფან. 4. დიმჭკუ დოხედუნა, აეი ხომულა აენ, წიწინა დოხედას აეი წკაოლონი აენ.

5. ჰენ წოხლე ქვაეფე დოდუმელან, ეკულე აქილული გონდუმელან. 6. ეკულე ემუს ქოგენსვაუფან დიზმეფე, ქოგეჩაფან ჩივთე. 7. ჩივთე - ეთი ნჯა აენ დიზმეფეში თი დოქაჩუმენი. 8. დირელი ქომეფესნა აენ ნჯას, უწუმელან. 9. სოა დარაბაში

სახლის მშენებლობა

1. სახლი რომ შენდება, იმ ადგილას ზემოდან ქვა არ უნდა იყოს, ხვალ-ზეგ ქვა არ უნდა ჩამოვარდეს და საფრთხე არ შეიქმნას, ასეთ ადგილს უყურებდნენ.

2. ძველების ნათქვამია: სახლი რომ უნდა აშენდეს, იმ ადგილას ფართე ქვას დადებდნენ, შიგნით ჭიანჭველა დაჯდებოდა (დაიბუდებდა) თუ ჭიანჭველა, ცდიდნენ. 3. ჭიანჭველა თუ დაიბუდებდა, იმას კარგად თვლიდნენ, ჭიანჭველა დაიბუდებდა, იმას კარგად არ თვლიდნენ. 4. ჭიანჭველა თუ დაიბუდა, მშრალი ადგილი არის, ჭიანჭველა თუ დაიბუდებს, ის ადგილი ნესტიანია.

5. სულ პირველად ქვებს დადებდნენ, შემდეგ აქილულს გადებდნენ (აქილული - ოთხი გრძელი არც ისე მსხვილი ბოძი); 6. შემდეგ იმაზე დააწყობენ დიზმეებს (სპე-

- კიდაში ორთასნა ენ ია ნჯას უწუმელან.
10. ფენჯეეში სოა ათი ენ დო ნეკნაშითი;
11. ჰენ კაი ჭუბუთიში ნჯა ენ ოხოიშენი. 12.
დადის ოწკენ უსთაქ, ნააა ნჯა მუშენი კაი
ენ. 13. ჰენ ნჯა ყაზუფს დო ჰემ კოოც-
ხუფს. 14. ქამეკვათუფან ნჯა ქაუთუდინა
გამულუნსთეი. 15. ეკულე ია დოყაზუფან
ოთხო სემთისთი. 16. დიქიფან სქენჯე. 17.
ია ენ ქაუთუდი გედვალუში ეი. 18.
დოზიმუფ პეჯანაფა არშუნითენ, ხეზაი-
თენ დოხეხუფს, ქოდიბდენ ფიცაი.

19. ოხომინუმ ვახთის ვა ილულანას, ვა
ინჭიმომას აა დო ფიცაი ოხომინუმენი
თექრა სქენჯე დიქიფან.

20. ფიცაი კაინა ხომას, ნოდეთენ
ოხოიში ეიშა ქომუმელან.

21. ღრამითენ დოხაზუფან დუზი დო
ქომთეთითენ გეხაზეიშაქ დონწუნანაფან
თუდენდონ, ჟინდოლენ, ოკულე ააქ ქე-
სეთენ ონწუნანაფს. 22. ეკულე რენდე,
რენდე უსუმეს, ემუშკულე ჭკიუფს დო
ჩქვა დარაბას დოლონსვაუფს. 23. ჟინი
ურთის მაქუდალე უწუმელან; 24. დარაბას
კიდა უწუმელან.

25. ტოხნეი უწუმელან დემითენ ემა-
მალი ფიცაიში უჯეფე დოლოდვალუშის
26. ფიცაიში ჟინი სემთის ქომთეთითენ
მანჩხასთეი იშიმეს, ართიქართის დი-
ლიდვენ ფიცაი დო ვა მელაფს. 27. გინძე
ფიცაეფენა რენ ენთეფეს ორთას მწკილი
გეჩაფს მშქეიში, ჰამა წოხლე ბურგითენ
გომახუფს დო ეშო დოლოჩანეფს მწკილი.
28. ფენჯეეს სოა გედგინ, 29. მკულე ფი-
ცაეფეთენ დარაბა ქიშულუნ, ემუს უწუ-
მელან პაყვა-ფულიე. 30. ფენჯეეში სოა-
თი დოტოხნუფან ელდემითენ. 31. სოას
დოლოხენი სემთიშენ ქაგელაჭკიუფ. 32.
ფერვაზი გიჩენ ჟინ, თუდე დო დიყვენ კა-
როპკასთეი, ეკულე ექ ექოლე-აქოლე ფენ-
ჯეე გიკიდენ. 33. ფენჯეე ზამანის კორა-
კითენ ინკილენ, ორთას დემიი გონძინ დო
ემუთენ ინკილენ. 34. ნეკნაში ონკილუში

ციალურ საყრდენ მორებს), დააჭედებდენ
ჩივთეს. 7. ჩივთე - სპეციალური ხეა დიზ-
მეების თავის დასამაგრებლად. 8. ბომს
კუთხეებში რომ არის ხე, იმას ემახიან. 9.
სოა კედლის შუაში რომ არის ჩაყენე-
ბული ხე, ემახიან. 10. ფანჯრის ჩარჩოც
არის და კარისაც 11. ყველაზე კარგია წაბ-
ლის ხე სახლისთვის. 12. ტყეში არჩევს
ხელოსანი, რომელი ხე რისთვის არის
კარგი. 13. თან ხეს თლის და თან ითვ-
ლის. 14. მოსჭრიან ხეს მორი რომ გამოვი-
დეს ისე. 15. შემდეგ იმას ოთხივე მხრი-
დან გათლიან. 16. გააკეთებენ ხარაჩოს
(*მოჭედავენ პატარა ძელებს ჯვარედინად*
მორის გასაშრობად) 17. ისაა მორის დასა-
დები. 18. გაზომავ სისქეს არშინით, ხერ-
ხით დახერხავ, ჩამოცვივა ფიცარი.

19. გაშრობის დროს ხელმეორედ გაა-
კეთებ ხარაჩოს, რათა ფიცარი არ მოი-
ლუნოს, არ დაიგრიხოს.

20. ფიცარი კარგად რომ გამრება,
ნადით სახლის ადგილას წამოიღებენ.

21. ღრამით (*სპეც. სახაზავით*) დახა-
ზავენ სწორად და თარაზითი დახაზუ-
ლამდე გაასწორებენ ქვემოდან, ზემოდან,
შემდეგ ფეხის ჩაქუჩით გაასწორებს. 22.
შემდეგ შალაშინი, შალაშინს წაუვამს,
იმის შემდეგ ზომაზე დაჭრის და კედელ-
ში აწყობს. 23. ზედა სახურავს მაქუდა-
ლეს ემახიან. 24. კედელს კიდას.

25. ტოხნეის ემახიან რკინით ამო-
ღებულ ფიცრის წვერების ჩასაწყობს. 26.
ფიცრის ზედა მხარეს თარაზოთი ღარი-
ვით ამოიღებს, ერთმანეთში ჩაიდება
ფიცარი და არ ჩამოვარდება. 27. გრძელი
ფიცრები რომ არის, იმათ შუაში შქერის
სპეციალურ ჯოხებს ჩაასობს, რასაც მწკი-
დის ემახიან, მაგრამ ჯერ ბურღით გა-
ბურღავს და ისე ჩაასობს მწკიდის. 28.
ფანჯარაში ჩარჩო დგას, 29. მოკლე ფიც-
რებით კედელი ამოვა, იმას ემახიან პაყვა-
ფულიეს. 30. ფანჯრის ჩარჩოსაც ამო-
ღარავენ სპეციალური რკინის ხელსაწყო-
თი ელდემით. 31. ჩარჩოს შიდა მხრი-

ზირზა ტუ, ეთი დემიიში ტუ. 35. ნეკნაში სოას კულფი გეჩაფს, კულფი დემირჩე-ფექ იქიფტეს მორგვალი დემიიში.

36. მუჭო თუდენი ბინა დობდვით დო ჩივთე გეფჩით, ეშო ჟინთი დიდვენ. 37. ჟინ თავან-აღაჯი-თავანიში ნჯა გომდუმეთ, ემუს ხოლო გეფჩაფთ ჩივთე, 38. ემუშკულე ჩქვა იზდენ ურთი მაქუდალე//მაქუდული 39. ზამანის ხარტომათი მოთუმეტეს დო კეედიდით; 40. ჭეი თავანი დო ურთიში არა აენ.

41. ოხოშქაგული ილა იყვასინტუ ოხოის, ემუში დუმემე ლეტაში ტუ. 42. წალენდონ დიდი ოდა ტუ, 43. ჟურჩქვა აზლული ოდა, 44. ოდაფეში არას სელანდული - ხაათი უწუმეტეს. 45. ოწუდეს ჩანაღეფე დო თაოს გააეფე შინახეფტეს. 46. მუსანდაას ონჯეე შეინახეფტით. 47. ოხოიში ორთას კია ტუ დო ემ აეის ოკრებულე უწუმეტეს, კერმულის კარდალა გოწოკიდაფ დო გაი გიბუფ. 48. დიდი ქვა ტუ კირა დო ექ დაჩხეე გიგზეტუ. 49. ომთუნალე - დიშქა გელოდუმეტეს კეას დო ემუს უწუმეტეს. 50. დაჩხეესნა გილუბინ ემ დიშქას ნოკანჩხულე უწუმელანა. 51. ოხოიში ოკიდუში ვახთის იხმარნან: 52. არგუნი, 53. ხეზაი, 54. ხერხი, 55. რენდე, 56. ქაოშთეი, 57. ააქ ქესეი (კუჩხეში ქესეი), 58. ბურგი, 59. ელდემიი, 60. ფერგელი, 61. ლენძა.

დან ჩამოაჭრი. 32. სამაგრი დაირტყმება ზევით-ქვევით და გახდება კოლოფივით, შემდეგ იქ იქიდან-აქედან ფანჯარა დაიკდიება. 33. წინათ ფანჯარა კავით იკეტებოდა, შუაში რკინააა გადებული და იმით იკეტება. 34. კარის დასაკეტი მარყუჟი იყო, ისიც რკინისა იყო. 35. კარის ჩარჩოზე ყულფს დაარტყამენ, ყულფს მჭედლები აკეთებდნენ მრგვალი რკინისაგან.

36. როგორც საძირკველი დავდევიით და ჩივთე დავარტყით, ისე ზემოდანაც დაიდება. 37. ზემოთ ჭერის ხეს გავდებთ, იმას ისევ დასამაგრებლად ხეს შემოვარტყამთ. 38. იმის შემდეგ უკვე აიწევა სახურავი. 39. ძველად ყვარსაც ახურავდნენ და კრამიტსაც. 40. ჭერი სახურავისა და სხვენის შუა ადგილია.

41. სახლის შუაგული აუცილებლად უნდა გაკეთებულიყო სახლში, იმის იატაკი მიწისა იყო. 42. ქვედა მხრიდან დიდი ოთახი იყო. 43. ორიც საზაფხულო ოთახი; 44. ოთახებს შუა იყო დერეფანი. 45. ღია თარო, სადაც თევზებს ინახავდნენ და თარო დახურული, სადაც კერძებს ინახავდნენ. 46. კედელში ჩასმულ კარიან სათავსო, ლოგინს შევინახავდით.

47. ოთახის შუაში იყო კერია და იმ ადგილს ოკრებულეს ეძახოდნენ. კერიის ჯაჭვზე კარდალს ჩამოკიდებდნენ და საჭმელს ხარშავდნენ. 48. კერიაზე დიდი ქვა იყო და იქ ცეცხლს დაანთებდნენ. 49. ომთუნალე - შეშას ჩამოდებდნენ კერაზე და იმას ეტყოდნენ. 50. ცეცხლზე რომ არის ჩამოდებული შეშა იმას ნოკანჩხულეს ეძახიან. 51. სახლის მშენებლობის დროს ხმარობენ: 52. ნაჯახი, 53. ხერხი, 54. პატარა ხერხი, 55. შალაშინი, 56. თარაზო; 57. ფეხის ჩაქუჩი, 59. ბურღი. 59. ელდემიი, 60. გონიო; 61. ლარი.

მსქიბუ

1. მსქიბუ ლალიში ქინარის იქიფან. 2. ეშო აერი ცხუნუფან-ქი, მსქიბუ დილიდ-გეტას. 3. ამუშენი ექოლე-აქოლე ქვაში დუვარი ქოულვან დო ემუს გეკილუფან მსქიბუ. 4. მსქიბუში დოლოხე იქიფან ხაო//ხარო, სოთხანითი დოლოზდაფან ლა-ზუტი, დიკა, მუთხანი ნა იმქვასინონ. 5. ხაო გამამჭიფანერი რენ დო აა მჭიფე აერიშენ ლაზუტი დილიზდენ. 6. ლაზუტი ნა დოლიზდას მსქიბუში ქვაეფეს (ქვა მსი-ქიბუს ჟურ ულუნ, ჟინი იქთენ, თუდენი ვარ იქთენ) დო ეშო იმქვენ. 7. ოკულე არ ჩქვა რენ კაიკი//კარიკი, ნამუთხანიში თუ-დენი უჯი, ნა იქთენ ქვას გემინ, მაჟვარა უჯი ხაოს რენ მემცხვერი. 8. კაიკის თოკი-თენ ქვა გუწუბუნ. 9. ამუთენ მსქიბუს გაუწიფხაფან (გეწიფხუ) დო ომქვაფაფან ნა უნონანსთერი მქირი: 10. მჭიფე, მჩხუ, ბურღული. მქირი ომქიალეს დილიზდენ. 11. ომქიალემენ ლაფიათენ დოლოზდაფან ჭუალეფეს, კალათის. 12. დარაზაფეს ნა დოსქისდას მქირი ვარ იფერსს. ემუს კიდა მქირი უწუმელან.

13. მსქიბუ ლალიში ქინარის თუდე დო-ლოდგიფან, დოლოლაფერი აერის. 14. ლა-ლის წკარი ელუწკინაფან დო ხარგითენ მსქიბუშა ეშო მუყონოფან, ეშოქი წკაი მსქიბუში ჟინ ტასინონ. 15. ხარგიჰკულე იქიფან ლურნი. 16. ლურნიში ჟინი უჯი ხარგის ნუძინ, თუდენი უჯი მსქიბუში თუდე რენ. 17. ჰამა თუდენი უჯის მემო-ჩანეფან სპინა. 18. სპინა გამახვერი ნჯა რენ დო ლურნიშენ მოხთიმერი წკარი სპი-ნას ნა გამახხთას ზოი მულუნ დო მსქიბუ ოქთაფს.

19. მსქიბუ დოდგინუ უნტანში ლურნის ფიცარი გულუდემელან ლაფიასთერი დო წკაი მუტკომელან. 20. ადა სპინაში წოხ-ლე ფიცარი გოლადვენ მსქიბუში. 21. დო-ლოხენდონ გიონჭაფან - მეკვათალე. 22.

წისქვილი

1. წისქვილს ლელის პირზე აკეთებენ. 2. ისეთ ადგილს ამოარჩევენ, რომ წისქ-ვილი ჩაიდგას. 3. ამისათვის იქით-აქეთ ქვის ყორეს ამოიყვანენ და ამაზე დააშე-ნებენ წისქვილს. 4. წისქვილში აკეთებენ ხაროს, სადაც სიმინდი, ხორბალი და რაც უნდა დაიფქვას, ის იყრება. 5. ხარო კონუ-სისებურია და წვრილი ადგილიდან სი-მინდი იყრება. 6. სიმინდი წისქვილის ქვაში იყრება (ქვა წისქვილს ორი აქვს, ზედა ბრუნავს, ქვემოთა არ ბრუნავს) და ასე იფქვევა. 7. შემდეგ ერთიგ არის გეჯის ღარი, რომლის ქვედა ბოლო მბრუნავ ქვა-ზე დევს, მეორე ზედა ხაროსთანაა დამაგ-რებული. 8. გეჯის ღარზე თოკით კილია ქვა. 9. ამით წისქვილს გააწყობენ და აფქვევინებენ როგორც საჭიროა, ისეთ ფქვილს: 10. წვრილს, მსხვილს, ღერ-ლილს. ფქვილი საფქვილეში იყრება. 11. საფქვილედან ჩოგანით ჩაყრიან ტომრებ-ში, გოდრებში. 12. კედლებზე დარჩენი-ლი ფქვილი არ ვარგა, იმას კიდა ფქვილს ემახიან.

13. წისქვილს ლელის პირზე დაბლა ჩადგამენ, ჩავარდნილ ადგილზე. 14. ღე-ლიდან წყალს გადმოაგდებენ და ღარით წისქვილის თავზე მოიყვანენ, ისე, რომ წყალი წისქვილის ზემოთ უნდა იყოს. 15. ამის შემდეგ აკეთებენ ღარს. 16. ღარის ზედა არხზე მიდებული, ქვემოთა ნაწი-ლი წისქვილის ქვეშაა, 17. მაგრამ ქვედა ბოლოზე წამოაცმევენ სპინას. 18. სპინა გაბურღული ხეა და ღარიდან მოსული წყალი სპინიდან გამოდის და წისქვილს აბრუნებს.

19. წისქვილის გაჩერება თუ უნდათ, ღარზე ფიცარს გადებენ, ჩოგანივით ფი-ცარია და წყალს გადააგდებენ. 20. ანდა სპინას ფიცრით გადაკეტავენ წისქვილს. 21. შიგნიდან ჩამოწევენ - გადამკეტს. 22.

ღურნი ნჯაში იქიფან; 23. ნჯა ემატობ-
ნუფან - დოლოხე ქემომელან. 24. ჟინ ფი-
ცაი ქომოჰკადეფან.

25. მსქიბუ სუმ-ოთხო ხანექ ბირდემ
იქიფს დო ომქუში ორასთი ნდღალეფე
მეჩქინერი უღუნან ნობეთითენ. 26. მქუ-
ფან დო მთელის უჩქინ მუში ნობეთი.

27. მსქიბუში ქვაეფე ყაზუფან. 28. ქვა
მცქა ჩიჩქუ ტასინონ-ქი კოლაი იყაზას,
მთელი ქვაში ვარ იყვენ მსქიბუში ქვა.

29. მსქიბუს ურთი უღუნ, ურთის ხარ-
ტომა აა კერემიდი მოთუმელან.

ღარს ხისას აკეთებენ; 23. ხეს ამოჭრიან,
გულს ამოუღებენ. 24. ზევით ფიცრებს
დააჰედებენ.

25. წისქვილს სამი-ოთხი მოსახლე ერ-
თად აკეთებს და ფქვის დროსაც დღეები
აქვთ დანიშნული რიგით. 26. ყველამ
იცის თავისი რიგი.

27. წისქვილის ქვეს თლიან. 28. ქვა
ცოტა რბილი უნდა იყოს, რომ ადვილად
გაითალოს. ყველა ქვისა არ კეთდება
წისქვილის ქვა.

29. წისქვილს სახურავი აქვს; სახუ-
რავზე ყავარს ან კრამიტს ახურავენ.

ხაკი კახიძე, 68 წლის. 1980 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მოლენი სარფი.

მსქიბუ (ქარმატე)

1. ჩქინი აეფეს ხვალა წკაიში მსქიბუ
ენ.

2. მანჩხას წკაი გოუდგიფან მანჩხაშენ
ღურნიშა ნულუნ, ღურნის უღუნ ფოცხე-
ფე. 3. ღურნიში თუდე ნიდგენ სპინა. 4.
სპინა ზამანის დიშქაში ტუ. 5. ოკულე ჩარ-
ქი გიდგენ, 6. აა ჩარქის ნჯა გოუდგიფან,
7. ოკულე ნიდგენ ლაფია. 8. ლაფიაშკულე
აქვი დულუდგიფან, 9. გური ქვას დუ-
ლუდგიფან, 10. მსქიბუს ჟურ ქვა უღუნ,
ჟუთი არ ზომამი ენ. 11. ართელი კაპე-
ტანეი ენ დუშემეს. 12. მაჟვანის მოძინ
აქვი, აა ჩაქინა იქთენ, ქვათი იქთენ
არქვითენ ბარაბე. 13. ქვაში ჟინ უღუნ
კაიკი. 14. კაიკის ნუბუნ სარაკელი. 15. სა-
რაკელიქ ლაუზტი დოლოზდაფს. 16. სარ-
აკელიშკულე ჟინ გოუდგინ მოდინი,
ლაუზტი-დიკა დოლოზდლუში. 17. თუდე
უღუნ ხარო მქიიშენი. 18. უღუნ ანდან
ედაძალე. 19. ედაძალე ონჭაფ, გონჭაფ
მუჭონა გინონსთეი გოუწიფხუფ. 20. მქიი
ემაიმეთ დიშქაში ხოპეთენ. 21. მუნდეს-
თინა მთელი მქიი დიმქვას დო იფშას ხა-
რო, ემვახთის მოზღაღუფთ ოხოიში მქიი,
აა გუიში მქიი იშინენ. 22. ვიტოხუთ

წისქვილი

1. ჩვენს ადგილებში მარტო წყლის
წისქვილია.

2. ღარში წყალს დააყენებენ, ღარიდან
წყალი ისევ მერე ღარში მიდის, ამ ღარს
აქვს ფოცხეები. 3. ღარის ძირში მიიდგმება
სპინა. 4. სპინა ძველად ხისა იყო. 5. მეორე
ჩარხი დაიდგმება. 6. ამ ჩარხს ბოძს ადგა-
მენ. 7. შემდეგ მიედგმება ჩოგანი. 8. ჩო-
განს მერე აქვს ჩაუდგამენ. 9. გულს ქვაში
ჩაუდგამენ. 10. წისქვილს ორი ქვა აქვს,
ორივე ერთი ზომისაა. 11. ერთი დამაგრე-
ბულია იატაკზე. 12. მეორეზე წამოცმუ-
ლია აქვი, ეს ჩარხი რომ ბრუნავს, ქვაც
ბრუნავს აქვთან ერთად. 13. ქვის ზემოთ
აქვს გეჯის ღარი, 14. გეჯის ღარიზე
მობმული აქვს სარეკელა. 15. სარეკელათი
სიმიინდს ყრიან. 16. სარეკელას ზემოდან
ადგას ხვიმირა, სიმიინდისა და ხორბლის
ჩასაყრელი. 17. ქვემოთ აქვს ხარო ფქვი-
ლისთვის. 18. აქვს გვედრით ასაწევი. 19.
ასაწევს აწევ-დაწევ როგორც გინდა,
მსხვილ-წმინდა დაფქვის მოწესრიგების-
თვის. 20. ფქვილს ამოვიღებთ ხის ბარით.
21. როდესაც ყველა ფქვილი დაიფქვევა
და აივსება ხარო, მაშინ მოვყრით სახლის

ოხოს არ მსჯიბუ უღუტუ დო ნობეთითენ გაუდუმეტეს.

ფქვილს, ის გულის ფქვილად ითვლება 22. 15 ოჯახს ერთი წისქვილი ქონდა და რიგრიგობით აფქვევდნენ.

ხატიჯე მემიშიში, 78 წლის. 1985 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მოლენი სარფი.

ო შ უ

1. მხუი მაისის ღვანჭუფან დო ჩუუ-ღასთი ღვანჭუფ. 2. წოხლე მაკასითენ ღვანჭუფტეს. 3. მაისისნა ღვანჭა ია კაი გინძე აფალი იყვენ დო წინეკი, ზანკალი, ჯემპრე იშვენ. 4. ოკულენეშითი ჩიჩქუ აფალი იყვენ დო ჯიჯიმეფე შუფან. 5. მასუმა ღვანჭეში ონჯეეფე იქიფან.

6. კაი ინახვასინონ, ხეთენ წკაგინონ დო ტაალის გეჩაგინონ. 7. გეჩეი ფხენითენ დოფხენუფთ. ჟურ ფხენი ოფშა ბირდემ ოკონტალუფ დო ოკომწკიმოდუფ მწკუი-თენ.

8. ფხენის ხე უღუნ, თუდე მურგვალი ფარფა მოჩანს. 9. მწკუის ფარფა მხენიშენ დიდი მოჩანს დო ქენაეფეს ეშაყაზეი, ეშაყაზეი უღუნ, ნოკეფენა გუდვა ვა მოსთუნ. 10. მწკუის ფარფაში ჟინ თელიში კიკი უღუნ, ეშუს მუდვაგინონ დო ეშო მწკო-დაგინონ. 11. წინეკი ოშუშაქ დოდვაგინონ ჩხილეფეს. 12. ხუთ ჩხილი ლაზიმი აენ. 13. ოთხოჩხილის გედვაგინონ ნოკეფე, არ-თელითენ შვაგინონ.

14. თუდენდოთი დოდგიფან დო ჟინ-დოლეითი.

15. მან ჟინდოლენ დობდგიფ, რეზინა ოთხო-ხუთ კითი შაქ იშვენ. 16. რეზინა შვაგინონ ყალი. 17. ოკულე დუზი გინონნა დუზი შვი. 18. ეშაყონეი გინონნა ჟურ-ჟურ თოლი გამაქთეი ყვი ჩხილეფეში გეჭკაფულეს ოთხო ჩხილის ოთხო ეშაყონეი იყვენ. 19. ნასკი გინონნა გინძე ვა შუფ. 20. ოკულე ქუი იშვენ ჟურ ჩხილითენ. 21. ჟურ თოლინა ნაშქვა გედვალეი ეშუმენ თოლე-ფე აეზდიფ დო ჟურ-ჟურ თოლი ქუის მუნძინაფ. 22. ქუი 30 სანტიმიშაქ იშვენ.

ქ ს ო ვ ა

1. ცხვარს მაისში კრეჭენ და ივნისშიც კრეჭენ. 2. პირველად მაკრატლით კრეჭდნენ. 3. მაისში როცა კრეჭენ, ის კარგი გრძელი მატყლი იქნება და წინდას, ჯემპრს, გამაშებს ქსოვენ. 4. შემდეგიც რბილი მატყლი იქნება და ფარდაგებს ქსოვენ. 5. მესამე გაკრეჭილით ლოგინებს „აკეთებენ“.

6. კარგად უნდა გაირეცხოს, ხელით უნდა დაშალო და საჩეჩელზე უნდა დააკრა. 7. გაჩეჩილს ხერტლით გრეხენ. ორ სავსე ხერტალს ერთად გახსნი და შევადრებთ მწკუით (*უფრო მოზრდილი ხერტალით*).

8. ხერტალს ხელი აქვს, ქვემოთ მრგვალი ფირფიტა აქვს წამოცმული. 9. მწკუის უფრო დიდი ფირფიტა აქვს, გვერდები შეჭრილ-შემოჭრილი აქვს, ძაფები რომ არ მოძრეს. 10. მწკუის ფირფიტას ზემოდან რკინის კავი აქვს, იმაზე უნდა მოსდო და გრიხო. 11. წინდა მოქსოვამდე დადვა უნდა ჩხირებით. 12. ხუთი ჩხირია საჭირო. 13. ოთხ ჩხირზე უნდა დაამაგრო ძაფები, ერთით უნდა ქსოვო. 14. ქვემოდანაც დადგამენ და ზემოდანაც. 15. მე ზემოდან დავდგამ. რეზინა ოთხი-ხუთი თითის სისქე იქსოვება 16. რეზინა უნდა მოქსოვო ყელი. 17. მერე სწორი თუ გინდა, სწორი მოქსოვე. 18. ამოყვანილი თუ გინდა ორ-ორი თვალი შებრუნებული გააკეთე ჩხირებზე დასაწყისში, ოთხ ჩხირზე ოთხი ამოყვანილი იქნება. 19. [დაბალყელიანი] წინდა თუ გინდა გრძლად არ მოქსოვ. 20. შემდეგ ქუსლი მოიქსოვება ორი ჩხირით. 21. ორ თვალს რომ დატოვებ, დადებულს იქიდან თვლებს ამოიღებ და ორ-ორჯერ თვალს ქუსლს მოუმატებ.

ეკულებს ორთა მის თოლფე გეუკორდინაფ
23. თოლფე ინა შუფ ჩხილის გედვაგინონ
დო ია თოლი ვა შვაგინონ. 24. მაჟვანი-
შისნა გეძინ ია ბითუმ ჟურ-ჟურ თოლი,
ჟურ-ჟურ თოლი გიუკორდინაგინონ დო
ია ჩქვა არ თოლიშა ქაგაფულუნ. 25. ჩქვათი
თათი შვაგინონ. 26. კითეფეში ფეიშანა
დოშუფ ქენაის. 27. არ მიკიტაში ვა უკორ-
დინაგინონ. 28. ეშო არ სუმ-ოთხოფაა
კორდინეი, კორდინეი გულიაგინონ, ჭიტა
თოლი დოსქიდას ქაგამაქთაფ დო ქაგეჟ-
კიუფ. 29. ჟურ-ჟურ თოლი დუზი გალეთი
გამაქთეის იშვენ. 30. არ თოლიშანა დოს-
ქიდას ქოდოლოკიუფ დო ქაგეჟკიუფ. 31.
ჩქინ ჭეელ-ჭუული ვა ფშუფტით. 32. ეშო
ეშაყონეი 33. რეზინაფე ფშუფტით.

34. დაგი-დაგი იშვეტუ. 35. შექეიში და-
გისთეი ოთხო დუზი, ოთხოთი გამაქთეი
თოლითენ ფშუფტით.

36. ზანკალი ბოინე რეზინალი შვაგინ-
ტუ უთათელი. 37. მთვი მთვასნა ქალამანი
მუიდვატეს, შავალის გალე მუიდუმეტეს
დო მუში შალიში მეშვეი შიბი ამიტკიფ-
ტეს.

38. ხედიკი მტკეცი დო მსიჯითენ
იქიფტეს. 39. ქალამანითენ ია ხედიკი
მუიდუმეტეს დო მთვიის ვა გაანტონეტეს
დო დადის მსქევი, მთუთი ოყვილუშა
ნიტეს.

40. დიზგაის ხასიი შუფტეს საზითენ.
ადაშა ვიტით დო მოიმეტით საზი. 41.
ზამანის ხასიეფე დოორჩაფტით თუდე.
42. ქილიმიშენ დიდო მოდას ტუ ხასიი. 43.
ნაკიშეფე უხვენუფტეს, ლაფუფტეს. 44. გი-
ბეი წკაი გობაფტეს, ოჩიჩქანაფტეს დო ეშო
შუფტეს დეზგაის ხასიი. 45. მულეჟეფი-
თენ ლაფუფტეს მსქვანაშენი. მულეჟეჟეფი
ოჭაუში ბოას ვუწუმეტით.

22. ქუსლი 30 სმ-მდე იქსოვება, შემდეგ
შუა ადგილას თვლებს მოაკლებ. 23.
თვლებს რომ ქსოვ ჩხირზე უნდა დადგა
და ის თვალი არ უნდა მოქსოვო. 24.
მეორეზე რომ დევს იგი ყოველთვის ორ-
ორი თვალი, ორი-ორი თვალი უნდა
დააკლო და ის შემდეგ ერთ თვალზე და-
ვა. 25. შემდეგ თათი მოქსოვო უნდა. 26.
თითების ადგილამდე როცა მოქსოვ, შემ-
დეგ მოაკლებ იქიდან-აქედან ხელმეო-
რედ კუთხეში. 27. ერთი გასვლისას არ
უნდა მოაკლო. 28. ისე ერთი სამ-ოთხჯერ
დაკლებულ-დაკლებული მოიარო უნდა,
ცოტა თვალი დარჩეს, გადმოაბრუნებ და
დაასრულებ და მოაჭრი. 29. ორ-ორი თვა-
ლი სწორად გარედან შემობრუნებულზეც
მოიქსოვება. 30. ერთ თვალზე რომ დარ-
ჩება, ჩაკოჭავ და მოაჭრი. 31. ჩვენ ჭრელა-
ჭრულას არ ვქსოვდით. 32. ისე ამოყვა-
ნილ 33. რეზინებს ვქსოვდით.

34. ნაჭერ-ნაჭერ იქსოვებოდა. 35.
შაქრის კენჭის ფორმის სწორი, ოთხივეს
გადმობრუნებული თვალებით ვქსოვ-
დით. 36. გამაში ყოველთვის რეზინი უნ-
და მოგექსოვა უთათო. 37. თოვლი რომ
მოვიდეს, ქალამანი რომ ჩაიცვან, შარვ-
ლის გარეთ ჩაიცვამენ და მისი შალის
მოქსოვილ ძაფს ამოარტყამენ.

38. თხილამურს სუროთი და წნელით
აკეთებდნენ. 39. ქალამანზე იმ თხილა-
მურს ჩაიცვამდნენ და თოვლში არ ჩაეფ-
ლობოდნენ და ტყეში შვლის, დათვის
მოსაკლავად მიდიოდნენ.

40. დაზგაზე ჭილოფს ქსოვდნენ
ლერწმით. ადაში მივიდიოდით და მოგ-
ქონდა ლერწამი. 41. ძველად ჭილოფებს
გავვენდით ძირს. 42. ხალიჩაზე უფრო
მოდაში იყო ჭილოფი. 43. სახეებს უკე-
თებდნენ, ღებავდნენ. 44. ადუღებულ
წყალს ვასხამდით, არბილებდნენ და ისე
ქსოვდნენ დაზგაზე ჭილოფს. 45. მეღნით
ღებავდნენ სილამაზისთვის. მულეჟეჟეფს
საწერ მელანს ვემახით.

კალათი

1. კალათი ირითული იყვენ: 2. მქირიმ კალათი, 3. ყონაშ კალათი, 4. ლაზმაშ კალათი, 5. ჩაიშ კალათი. 6. ჩაიშ კალათი დიდი რენ დო ემუშენი ფაცერითი უწყუმელან. 7. ჭიტა კალათის. ბერეფემენი ნა შუფან, ემუს ტიკინა ჯოხონს.

8. კალათი დიდი იყენი ჭიტა, მტკეციში შუფან. 9. კალათიმშუმალე კოჩის დადის მოსიმადერი დო გოსქურელი აყვენ მთხირიში ნჯაეფე. 10. კართი მთხირიში ბიგა კაი ვარ რენ, 11. მტკეცი ტუხუნ, ვარ იწვენ. 12. ცილი ბიგათი კაი ვარ რენ, ეთი ტუხუნ დო მტკეცი ვარ იწვენ. 13. მტკეცი მსიჯიშითი იქიფან. დადის მსიჯი წკიფან დო. 14. კალათიშენი ხოლო ლაზიმი რენ მწკოში დო ჭუბურიში ბიგაფეთი.

15. მთხირიში ბიგაფე ნა მულან (მთხირი მტკური ტასინონ). ია დაჩხირის ქოგოთუთქუფან (გოთუთქუ), ემუშენი-ქი, გოთუთქერი ბიგა კაი ნდრუკუნ დო მტკეციითი კოლაი იწვენ. 16. ენა გოთუთქან უჯიკელე ხამითენ ელაწკიფან, ოკულე ელაწკერის კითი მიშიმელან დო ბიგა ნა მონდრიკან, ჭიტა-ჭიტა კითითენ ელაწკიფან. 17. ოკულე მტკეცი მტკეციში ხამითენ მსქვა ჟინ დო თუდე დოყაზუფან. 18. ნა გოწკან დობადინე მტკეცი დოკეკელუფან (კეკელი დიკიფან) დო ქოგელოკიდაფან. 19. მსიჯიში მტკეცი აშო იქიფან: 20. მსიჯის ოთუთქუ ვარ უნონ 21. ნა მულან ხამითენ კაბული ქაგოწკიფან, ოკულე ორთას ქაკოწკიფან დო ხამითენ მსქვაშა ჟინთუდე დოყაზუფან.

22. კალათიში თუდენი ბიგას ნამუთხანითი ჭუბურიში რენ - დოდგიმალე უწყუმელან. 23. ოკულე რენ დოლოციგალე. ათი კალათიში ქინარეფეს დოლოციგერი რენ დო დოდგიმალეკალა კალათი ოკაპეტანაფს. 24. კალათიში კუჩხეფე მწკოში იქიფან, ჟინი ქარათი მწკოში რენ.

გოდორი

1. გოდორი ყველანაირი იქნება: 2. ფქვილის გოდორი, 3. ყანის გოდორი, 4. ნაკელის გოდორი, 5. ჩაის გოდორი. 6. ჩაის გოდორი დიდა და ამიტომ ფაცერსაც ემახიან. 7. პატარა გოდორს, ბავშვებისთვის რომ ქსოვენ, იმას ტიკინა ჭქვია.

8. გოდორს, დიდი იქნება თუ პატარა. ტკეკით წნავენ. 9. გოდორის მქსოველ კაცს ტყეში მონიშნული და მოვლილი ექნება თხილის ხეები. 10. ძველი, უხეში თხილის ჯოხი კარგი არ არის, 11. ტკეკი ტყდება, არ აძვრება, არ ეცლება 12. ცილი (ახალი ტოტები) ჯოხიც არ ვარგა, ისიც ტყდება და არ აძვრება, ეცლება. 13. ტკეკი სუროსგანაც კეთდება. 14. გოდორისთვის კიდევ საჭიროა წყავისა და წაბლის ჯოხებიც.

15. თხილის ჯოხებს რომ მოიტანენ (თხილი ტყური უნდა იყოს), მათ ცეცხლზე დათუთქავენ (დათუთქვა), იმიტომ, რომ დათუთქვილი ჯოხი კარგად იღუნება და ტკეკიც ადვილად ძვრება. 16. რომ დათუთქავენ ბოლოდან დანით ატკეჩავენ, შემდეგ ატკეჩილზე თითს გაუყრიან და ჯოხს რომ გაღუნავენ, თანდათან ეცლება ჯოხს ტკეკი. 17. შემდეგ ტკეკს დანით ზედაპირებს გაუთლიან. 18. საკმარის ტკეკს რომ გაამზადებენ, დარკალავენ (რკალად გაკეთება) და ჩამოკიდებენ. 19. სუროს ტკეკს ასე აკეთებენ: 20. სუროს დათუთქვა არ უნდა. 21. რომ მოიტანენ, დანით კანს გააცლიან, შემდეგ შუაში დანით გახსნიან. ლამაზად ზედაპირებს გათლიან.

22. გოდორის ქვედა ჯოხს, რომელიც წაბლისაა, დასადგამს ემახიან. 23. შემდეგ არის ჩასასობი, ესეც გოდორის გვერდზეა ჩასობილი და დასადგამთან ერთად გოდორს ამაგრებს. 24. გოდორის ფეხები წყავისა კეთდება, ზედა რკალიც წყავისაა.

25. კალათი ნა შუფტან, მტკეცი ხომუ-
ლა რენ ნა წკაის გოლიბაფან. 26. კალათი
კაი ნტკაბერიტას, აში მტკეცის მწკილი-
თენ გააჯინან. 27. მტკეცი ნა დოჩოდინან
დო კალათი ნა დიშვას ჟინ ქარა უხვე-
ნუფან. 28. ქარა აშო გუდგიფან: 29. დო-
ლოციგალუფეში ჟინი უჯეფე შიშითენ
ქაგამახუფან, ოკულე ქარა ქოგოტკიფან
დო მტკეცითენ ქარადო დოლოციგალე
ოკაპეტანეფან, მტკეცი გუშუფან.

30. აშო შუფან ხენწკელითი დო გიდე-
ლითი. 31. არ ჩქვა შუფან ცანცა, ჰამა აა
მტკეცითენ ვარ იშვენ. 32. ცანცაშენი ლა-
ზიმი რენ ბულიში აა ჭუბურიში კაბული.
33. ჭუბურის კაბული ქაგოწკოფან, 34. არ-
თული გინძაში დოჭკირუფან, ოკულე
ხამითენ კაბულიში გალენი სემითი კაი
ქაგომელან დო დოლოხე ნა დოსქიდას
თითხუ დო ჩიჩქუ ტკეცისთერი კაბული
(ნამუთხანისთი მსირთუ უწუმელან) ემუ-
თენ შუფან ცანცა.

25. გოდრის ქსოვისას თუ ტკეჩი გამბ-
მარია, წყალში დაალობენ. 26. გოდორი
რომ მჭიდროდ იყოს დაწნული, ამისათ-
ვის ტკეჩს ქსოვისას მწკილით (*წაწვეტებუ-
ლი ჯოხით*) ამჭიდროვებენ. 27. ტკეჩს რომ
გაათავებენ და გოდორი რომ დაიწნება,
ზემოთ რკალს უკეთებენ. 28. რკალს ასე
შემოაკრავენ: 29. ჩასობილი ჯოხების ზე-
და ბოლოებს შამფურით გახვრეტენ, შემ-
დეგ რკალს) შემოავლებენ და ტკეჩით
რკალსა და ჩასობილ ჯოხებს ამაგრებენ,
ტკეჩს შემოაწნავენ.

30. ასე წნავენ კალათს და გიდელს. 31.
ერთსაც წნავენ ჩანთას, მაგრამ ამას ტკე-
ჩით არ წნავენ. 32. ჩანთისთვის საჭიროა
ბლის ან წაბლის ქერქი. 33. წაბლს ქერქს
გაადრობენ 34. ერთნაირად სიგრძეზე
დაჭრიან, შემდეგ დანით ქერქის გარეთა
მხარეს გათლიან და შიგნით რომ არის
დარჩენილი თხელი და რბილი ტყავივით
ქერქი, (რომელსაც ეძახიან მსირთუს),
წნავენ ჩანთას.

მუხამედ ქორიძე, 66 წლის. 1977 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მოლენი სარფი.

კალათი ოშუ

1. ჰენ წოხლე ბურჭული ეგზუდიფთ,
დადიშა ვულუ, დოფკვათუფ თხიში
დოდგიმალე, დოდგიმალე კალა ბააბე ტა-
ბანიითი დოფკვათუფ, დოდგიმალე ემუს
გეოკიაფ. 2. ანდან დოლოციგალეთი
უნონ ა ეჩთანეშა, ვით არკელე, ვით მაჟ-
ვაკელე. 3. აა მთელიშიეი დადის კვათუფ.
4. კუჩხე დო ქარა მწკოში ტასინონ. 5.
ქოკობლი, ჩქვა, მუმე ოხოიშა. 6. კალათიში
მთელი ტაქუმი დოფკვათით, მოულუთ
ოხოიშა. 7. ოხოიშა მოფთათმ-კულე დაჩ-
ხი ვოგზაფთ, დოფთუთქუფთ დოდგიმა-
ლე, ედო დოფწკიფთ მჭიფე-მჭიფე. 8. არ
დოდგიმალეს ანშთანე წკაგინონ, გინძა-
ლობა მუში ანშ მტკო ტასინონ. 9. ოკულე
გოიქეთე დო მტკეცი დომტკეცუფთ. 10.

გოდრის ქსოვა

1. სულ პირველად წალდს ავიღებ,
ტყეში წავალ, მოვჭრი თხილის დასადგ-
მელს (*გოდრის ფსკერის დასადგმელს*), და-
სადგმელთან ერთად ფსკერის მასალასაც
მოვჭრი, დასადგმელს მასზე დავაკრავ. 2.
გვერდით ჩასარჭობი უნდა ერთი ოცამ-
დე, ათი ერთ მხარეს, ათი მეორე მხარეს.
3. ამას ყველაფერს ტყეში ჭრი. 4. ფეხი და
ქარა (*გოდრის ზედა ნაწილზე შემოსაკრავი
ჯოხი*) წყავისა უნდა იყოს. 5. შეაგროვე,
სხვაფრივ, წამოიღე სახლში. 6. გოდრის
ყველა მასალა მოვჭერთ, მოვდივართ
სახლში. 7. სახლში როდესაც მოვალ,
ცეცხლს გავანთებ, დავთუთქავ დასადგ-
მელას და დავშლი წვრილ-წვრილად. 8.
ერთი დასადგმელი ექვს ნაწილად უნდა

მტკეცითი თხიიში აენ. 11. მტკეცი კუჩხეს მოიდუმეთ, დეუდიკელე ნოდაგეფ დო ელაწკიფ. 12. მტკეცი დოწკიი ერ-ერთანე დოკიუფ დო ქელადუმე. 13. შუ მტკეცი ვა იყაზენ, მსქვა ვა იყვენ.

14. გოიქეთე დო დოფხაზიუფთ კუჩხე.

15. მწკოში ქარა კალათიშენი დოფხაზიითი, გოიქეთე მტკეციშა, 16. არ დღას გეოლიბაფთ წკაის დო მაჟვანი ნდღას დოფხედუთ დო დოპყაზუფთ მტკეცი.

17. დოლოციგალე სუმ მტკო ტასინონ.

18. გინმალობას ეთი დოპყაზუფთ. 19. ერდოართანე დოლოციგალე ლაზიში აენ.

20. ართელი დოლოციგალე ტაბანის გოჟკიავინონ. 21. დადიშა ვულუთ დო მსიჯი ქაგეიმეთ.

22. დაღის აა თოკისთეი ლეტას აენ დო ფწკიფთ. 23. მსიჯითი დოპყაზუფთ, ორთასთი სუმ-სუმ, გინძე-გინძე ჰაკომწკიფთ.

24. დოფხაზიით მთელი თული ტაქუმე: დოდგიმალე, დოლოციგალე, ტაბანი, გეკიუმე, ქარა მსიჯითენ. ზააბე, დობდგიფთ დო ფშუფთ ოხოის დოლოხე, ჩქვა სოთი ვა ვულუთ.

25. ფშუფთ ხეთენ. 26. ჰენ წოხლე ტაბანი გეკიუმე ქოგეუკიუფთ. ჩქვა, დოდგიმალე ფსვაუფთ.

27. ეკულე გეოჟკაფთ მსიჯითენ ოშუს. 28. მსიჯიშკულე მტკეცითენ ფშუფთ.

29. სუმ სიანა მეკაილათ კალათიში ტაბანის დოლოციგალე დოლოჟციგუფთ ოთხო თანე, ჟურ ექოლე, ჟურ აქოლე, 30. მუმე დობადინე კალათინა დიშვას ქაგოლაჟკიუფთ, დოოდუზანეფთ,

31. ეკულე შიშითენ მსიჯი გოდვალუმე აეი დოუზაზიუფთ. 32. დაჩხიი ვოგზაფთ, ქაგოშაფხუფთ, შიშითენ ვოჟკვინაფთ დო ეშო.

33. ქარა ხაზი აენ, ოკოპწკიფთ ორთა აეი, დოპყაზუფთ დო ქოგოუდუმეთ, ჩქვა, მსიჯითენ ქოგოუმუფთ.

ხემ აეთი ზინაგინონ, ელაქთეი ვა გაყვას, 34. ორთაში დოდგიმალეში აეის ქაგოშაფხუფთ თოკი გედევალუმე.

35. თოკი გეკიუმე კეტი ლაზიში აენ ჟურთანე, არ თუდენ არ ჟინ.

36. ათი ქოგეუ-

დაშალო, სიგრძე მისი ექვსი მტკაველი უნდა იყოს.

9. შემდეგ მოვზრუნდებით და მტკეცს დავამზადებთ. მტკეციც თხილისა არის.

11. მტკეცს ფეხზე წამოვიცვამთ, წვერში დანით დავკოდავთ და დავხლერთ.

12. მტკეცი დახლიჩე, ოც-ოც-ს შეკრავ და დადებ. 13. სველი მტკეცი არ გაითლება, ლამაზი არ იქნება.

14. მოვზრუნდებით და გავამზადებთ ფეხს.

15. წყავის რკალს გოდრისათვის დავამზადებთ, მოვზრუნდებით მტკეცისკენ.

16. ერთ დღეს ჩავალბობთ წყალში და მეორე დღეს დავჯდებით და გავთლით ტკეცს.

17. ჩასარჭობი სამი მტკაველი უნდა იყოს.

18. სიგრძით იმასაც გავთლით. 19. ოცადერთი ცალი ჩასარჭობი საჭირო არის.

20. ერთი ჩასარჭობი ფსკერზე უნდა დააკრა.

21. ტყეში წავალთ და სუროს ჩამოვიტანთ.

22. ტყეში ეს თოკივით მიწაშია და მოვგლიჯავთ.

23. სუროსაც გავთლით, შუაშიც სამ-სამს, გრძელ-გრძელს გავხსნით.

24. გავამზადებთ ყველა სახის მასალას: დასადგამს, ჩასარჭობს, ფსკერს, დასაბმელს, ქარას სუროსთან ერთად დავდგამთ და ვქსოვთ სახლში, მეტი სადმე არ წავალთ.

25. ვქსოვთ ხელით. 26. სულ პირველად ფსკერის დასაკრავს დავაკრავთ, სხვა, დასადგამს დავაწყობთ.

27. შემდეგ დავიწყებთ სუროთი ქსოვას. 28. სუროს შემდეგ, მტკეცით ვქსოვთ.

29. სამ რიგს რომ გავივლით, გოდრის ფსკერს ჩასარჭობს ჩავურჭობთ ოთხ ცალს, ორს იქით, ორს აქეთ.

30. მისი საკმარისი გოდორი როცა მოიქსოვება, გადავჭრით, გავასწორებთ.

31. შემდეგ შამფურით სუროს შემოსარტყამ ადგილს გავუმზადებთ.

32. ცეცხლს ვანთებთ, გავხრეტთ შამფურით, გავაცხელებთ და ისე. 33. ქარა მზად არის, გავხსნით შუა ადგილს, გავთლით და შემოვარტყამთ, სხვა, სუროთი შემოვავქსოვთ, ხელის ადგილიც უნდა გა-

კიუფთ მსიჯითენ დაა ჩქვა დიყუ კალათი.

37. ნუკიდაფ თოკი, მუიკიდაფ, გათიენნა, კუეთი გილუნნა მუიკიდი დო ჰამა თიი.

38. ხენწკელი - ჭუბუიში დოდგიმალეთენ ფშუფტით.

39. თუდე ტაბანი ვუხვენუფტით. 40. ხენწკელი დოპეჯა მტეცითენთი იშვენ დო მსიჯითენთი.

ზომო, გადახრილი არ გამოვიდეს. 34. შუა დასადგამის ადგილას გავხრეტო თოკის დასადებს. 35. თოკის დასაკრავი ჯოხი საჭირო არის ორი ცალი, ერთი ქვევით, ერთი ზევით. 36. ანდა დავაკრავთ სუროთი და სხვაფრივ, გაკეთდა გოდორი. 37. შეაბამ თოკს, მოიკიდებ, თუ შეგიძლია ზიდავ. ძალა თუ გაქვს მოიკიდე და აბა ზიდე.

38. კალათი - წაბლის დასადგამით იქსოვებოდა.

39. ქვემოთ ძირს (ფსკერს) გავუკეთებდით. 40. კალათი მომსხვილო მტკეჩით მოიქსოვება და სუროთი.

ხატიჯე მემიშიში, 65 წლის. 1972 წელი (ჩაიწერა ომარ მემიშიშიში). მოლენი სარფი.

ოჯკომალე

1. **მქკიდი.** 2. ლაზუტიმ მქკირი დონცორუფან, ოკულე გობის ქოგაობლადან მქკირი დო ტუცა წკარითენ დოქიმინუფან. 3. ემაქითიშათი კიცი დაჩხერის ქომოთუმელან დო ნა დოქკვას, კოკაითენ დო გორჩალეთენ ქაგიმელან, კიას ქოგელადგიფან დო ცომი ქოგედუმელან. 4. კიცის ჟინ საჯი მოთუმელან დო ოკულე ასტამი ეფუდიფან დო მახვა გაობლადან. 5. ნა იქვას საჯი ქეფათხუფან დო მქკიდი ქეზდიფან.

1. **ქუალი.** დიკაშ მქკირი ნცირუფან დო გობის ქიმინუფან. 2. მონონცირე ფუჯიში ნოჩხეს დულუბლადან. 3. ნა ქიმინან ცომის მათა უკათეფან. 4. დოქიმინან-ში გობი ქომოთუმულან დო ქომოლადფიფან. 5. ნა ეფხთას, ემახთის ქოგედუმელან. 6. გედვაფაშა ცომი ხოლო ხეთენ დონთალუფან დო ქოგედუმულან. 7. - ცომი კაი გუინზუდენ დო ვარ სთუნ ნა, ამკათა ქუალი ღვედონი რენ-ა, - ზოპონან.

8. ნა იქვას ქუალი დო ჩიჩქუ რენ ნა ბამბაკისთერი ქუალი რენ-ა ზოპონან.

საჭმელი

1. **ჭადი.** 2. სიმინდის ფქვილს გაცრიან, შემდეგ გობში ჩაყრიან და თბილი წყლით მოზელენ. 3. მანამდე ცეცხლზე დაახურავენ კეცს და რომ გაცხელდება, კავით ჩამოიღებენ, კერაზე დადგამენ და ცომს დადებენ. 4. კეცზე თუნუქს დაახურავენ და შემდეგ ასტმით ნალვერდალს დააყრიან. 5. რომ შეიწვევა, აიღებენ თუნუქს და კეციდან აიღებენ ჭადს.

1. **პური.** პურის ფქვილს გაცრიან და გობში მოზელენ. 2. განაცარს ძროხის ნარცხში ჩაყრიან. 3. მოზელვისას ცომს საფუარს გაუკეთებენ. 4. მოზელილს გობს დაახურავენ და ჩამოდგამენ. 5. რომ ამოვა, მაშინ დადებენ. 6. მანამდე ცომს კიდეც ხელით ზელენ და დადებენ. 7. - ცომი თუ იწელება და არ წყდება, მაშინ ასეთი პური ღვედიანი იქნებაო, - ამბობენ.

8. რომ გამოცხვება და რბილი თუ არის, მაშინ ასეთი პური ბამბასავით არისო, იტყვიან.

ლაზუი გააეფე

1. მჟაში ბურელი. 1. მჟას შექეი დულუბ-
და, დობადინე მქეი დულუბლა, ნიშესთე,
თე ღ ალი-ფუჯიში ალი თაზე, ჭიტა ჯუ-
მუ. ჭიტა ტადანის გეწიფხუფ, ჰელე ოკოდ-
გითასია ფაფა. 2. ია დოხაზიაში ხამუის
იოდურთი, მჟა, მაქვალი ჟურ, ალი ზეი-
თინიში, მქეი, კაი დოქიმინი, ოკვაჩხეთი
გონთხა, ტეფსის გორჩა. 3. ოთხო ბუტკა
ქოგორჩი, ია ფაფა აინი ქოკოდგითუი,
თაბადის აი იოდურთი ხუთ-ანშ მაქვალი,
უჩა პიპეი უხუქთა, კაი ნჩახა, ფაფას დუ-
ლუბა, 4. თენჯეეს ტაშაქ არ ნუხუჩქვათი
შექეი ქუკათეფ ოჭკიასიადო. ტეფსის კაი
ქოგები, 5. თაზე ალი ოჭკვინი დო ჟინ
აჭიტა ქომობი, ოკვაჩხეთი ბუტკა არ მოთ-
ვი ალი გობი, შექეი მოზლი, 6. ჟინ ხუთ-
თანე მოთვი, 7. ჰეფთენ ჟინი ბუტკასთი
ალი მოზბაფთ, ჟინთი შექეი ჭიტა მოზ-
ლაფ. 8. კიცი ოჭკვინაფ, კიცის ტეფსი გედ-
გაგინონ, ჟინ საჯი მოთვაფ, ჟინ მახვა
მოზლაფ.

9. ჩირბული. წკაი იგიბეტაში, ჯუმუ
ქოდულუბლი, მაქვალი ნაკო გინონ დუ-
ლუტახი, კაი დიგიბუი იმილი დიდი ჩანა-
დის ქოგედვი, 10. აოდურთის ლეი დუ-
კათი, ქოხოქთი, 11. მაქვალი კაი ოქინა,
ქიელის ია მოზი, ჟინთი ალი ოჭკვინი,
შეული პიპეი, რენგი აყვასია დო, დუკათი,
ჭკვინეი იალი მოზი დო კაი მსქვა იყვენ. 12.
ჩირბული ხვალა ჭკვინეი ალი, ლეი დო
კაწახუთენთი იყვენ.

13. სარმა. სარმა ალანჩითი იყვენ დო
ხორცითენთი. 14. ალანჩი სარმა ვიქიფ-
ტათში ზეითინ ალითენ მთელიში იხარ-
კასინონ: ბინჯი, სოდანი, ჭიჭამი, კარა
ბიბეი, ფულე პიპეი, ნა რენ დუკათეფ, ჯუ-
მუთი მუკონა ლაზიში აენ, თომათესი დო
კაი დოსრიმუფ. 15. ლუყუში ბუტკაფე

ლაზური კერმები

1. რძის ბურელი. რძეს შაქარს ჩაურ-
თავ, საკმარის ფქვილს ჩაყრი, სახამე-
ბელს, ძროხის ახალ კარაქს, ცოტა მა-
რილს. ცოტათი ტაფაზე გასინჯავ, თუ შე-
დედდა ფაფა. 2. იმას რომ გაამზადებ,
ცომს მაწვნით, რძით, ორი კვერცხით,
ზეითუნის ზეთით, ფქვილით კარგად
მოზილავ, ბოლოს გაიყვან, სინზე დააფენ.
3. ოთხი ფენა დააფინე, ის ფაფა თუ შე-
დედდა, თეფშზე ცალკე მაწონი, ხუთი-
ექვსი კვერცხი, შავი პიმპილი შეურიე,
კარგად ათქვეფ, ფაფაში ჩაასხამ, 4. სანამ
ქვაბში არის, ერთ მუჭა შაქარს შეურევ,
აიჭრასო და, სინზე კარგად დაასხამ, 5.
ახალ კარაქს დაადნობ და ზემოდან ცო-
ტას მოასხამ, ბოლოსაც ფენა ერთი მოა-
ფინე, კარაქი მოასხი, შაქარი მოაყარე, 6.
ზემოდან ხუთივე მოაფინე, 7. ყველაზე
ზედა ფენასაც კარაქს მოვასხამთ, ზემო-
დანაც შაქარს ცოტათი მოაყრი. 8. კეცს
გახურებ, კეცზე დადგამ სინს, ზემოდან
თუნუქის სახურავს მოახურავ, ზემოდან
ნაკვერჩხალს დააყრი.

9. ჩირბული. წყალი როცა იხარშება,
მარილს ჩაყრი, კვერცხი რამდენიც გინდა
ჩატეხე, კარგად რომ მოიხარშება ამოიღე,
თეფშზე დადევი, 10. მაწონს ნიორი შეუ-
რიე, ათქვიფე. 11. კვერცხი კარგად გაა-
ცივე, გაციებულს იგი მოასხი, ზემოდა-
ნაც, კარაქი გააცხელე, წითელი პიმპილი,
ფერი კარგი ქონდესო და, შეურიე, დამდ-
ნარი, გაცხელებული კარაქი მოასხი და
ლამაზი იქნება. 12. ჩირბული მარტო გაც-
ხელებული გადამდნარი კარაქით, ნიო-
რით და ყორათივც კეთდება.

13. ტოლმა. ტოლმა უხორცოდაც კეთ-
დება და ხორცითაც. 14. უხორცო ტოლმას
რომ ვაკეთებთ, ზეითუნის ზეთით ყვე-

მოგობები გაყვენ დო დოკიუფ.

16. ლუყუ. ლუყუ ქომოგობუფ, ქაგუ-წუჩხიფ, ყინითენ დოჩხიფ. 17. პიპეი დო თაზე ლობია გილუბდი, 18. ია კაიხემა ნანაქ დოგობუფტუ. 19. დიშქაში დიდი გობეფე იყვეტუ. 20. ნანაქ გიბეი ქიშიმეტუ ექ ხომულაშა კაი დოკანკუფტუ. 21. თხიი ია კაკალი ლეი დო ქინძიკალა კაი დოკანკატუში. წკაი მუშითი, დოკანკატუში აა კანკეფეს, ქილუბაფტუ დო ჩქვა 22. კაი ფურნის ჭვეი მჭკიდიითენ ნოსთონეი ტუ. აწი ია ნეზეთი ვა იყვენ.

23. ლუყუ კაი ლუყუ ქომოგობუფთ, დობჩხიფთ. 24. თენჯეეს იჩალი, ჯუმუ, ზეითინ იადი, კოლო პიპეი დობგიბით. 25. კაი ქოხოოქითი, ტუცა წკაი გილუბუფ, ექ დაჩხიის კაი დიგი ბას, 27. ია დიგიბაში ლეი, კაკალი აა თხიი, კაი კანკეი, ქომოობლათ.

28. ქაფშია ტაღანეი. ქაფშიას ყვილი ქაგამაუმეთ, მჭიფე-მჭიფე ჭკია სუტულია, ჭიჭამი, ქინძი, სოღანი, 29. დეშილი პიპეი დოლოჭკიელი, თომათისი, არ მჯიდი მქიი ქუკათა, კაი დოსრიმი, ჯუმუ ქუკათი, 30. იალი გებეი დოჭკვინი ქოდულუბდი დო დიტაღანენ.

31. ჩხომი ჭვეი. ფადეი, ჩხეი ჩხომი, ჟინ მჭიფე-მჭიფე ჭკიელი მაიდანოზი დო სოღანი, თომათესი პეპეი მოობლაფ, ლიმონის ფარჩაფეთი ელაუდუმეთ დო ფურნის ფჭუფთ.

32. ქაფშიაში დოღმა. 33. თენჯეეს აალი გები, ბინჯი ხარკი, აჭიტანა იხრაკას კაი მბოლი სოღანი ქოდულუბდი, კაი დოხრაკი, კარა პიპეი ქოდულუბდი. სარჩათი დუკათი ფეიშენი, წკაი გილუბი, დიგიბენ. 34. იგიბეტამი. იალი გესვეი ტეფსის კათა

ლაფერს ვხრაკავთ: ბრინჯს, ხახვს, მაკიდოს, შავ პიმპილს, წითელ პიმპილს, პიტნას შევეურევთ, მარილსაც რამდენიც საჭიროა, პომიდორსაც და კარგად ავურევთ. 15. ფხლის ფოთლები მოხარშული გექნება და შეახვევ.

16. ფხალი. ფხალს წამოხარშავ, წყალს გადაუწურავ, ცივი წყლით გარეცხავ. 17. პიმპილს და ახალ ლობიოს დააყრი, 18. იმას კარგად დედა გარეცხავდა. 19. ხის დიდი გობები იყო. 20. დედა მოხარშულს ამოიღებდა, იქ მშრალად კარგად დანაყავდა. 21. თხილს ან კაკალს, ნიორსა და ქინძთან ერთად, კარგად დანაყავდა. მის წვენსაც, კარგად რომ დანაყავდა ამ დანაყილებს, მოასხამდა, და სხვა. 22. და კარგად ფურნეში შემწვარი მჭადით გემრიელი იყო. 23. ახლა ის გემო არ იქნება.

24. ფხალი. კარგად ფხალს წამოხარშავთ, გარეცხავთ. 25. ქვაბში საქონლის ქონი, მარილი, ზეითუნის ზეთი, მწარე პიმპილი მოვხარშეთ. 26. კარგად ავურიეთ, ცხელ წყალს დავასხამთ, იქ ცეცხლზე კარგად მოიხარშოს, 27. ის რომ მოიხარშება, ნიორს, ნიგოზს ან თხილს, კარგად დანაყილს, მოვაყრი.

28. ქაფშია შემწვარი. ქაფშიას ძვალს გამოვუღებთ, წვრილ-წვრილად ჭრი ჭარხალს, მაკიდოს, ქინძს, ხახვს. 29. მწვანე პიმპილი ჩაჭრილი, პამიდორი, ერთი მუჭა ფქვილი შეურიე, კარგად ასვარე, მარილიც ურთე, 30. კარაქ დასხმული გააცხელე ტაფა, დააყარე და შეწვი.

31. შემწვარი თევზი. გაწმენდილი თევზი, გარეცხილი, ზემოდან, წვრილ-წვრილად დაჭრილი მაკიდო და ხახვი, პამიდორს პიმპილს მოვაყრი, ლიმონის ნაჭრების მივუწყობთ და ფურნეში შევწვავთ.

ეის თუდემენ გობლაფ ჭიტა ბინჯი გი-
ბეი, 35. ბინჯის ჟინ კაი ქაფშია ყვილი
გამამალი ქომომფინაფან, 36. თექრა -
ბინჯი გიბეი, თექრა - ქაფშია, ეშოქი ბინ-
ჯი ვა იძიასინონ დო ფურუნის ქომეშადვი
დო ჩქვა იჭვას. 37. ფილაითი ფაზლა ვა
ილაპას, კაი ვა ეფნ.

38. ქაუმე. 39. ყურმენიში წკაის მჟათი
გილუბი, შექეი ილუბლი, გუიში მქიი,
დიკაში მქიი, ნიშესთე, დიქიფ ფაფა. 40.
თხიი აა კაკალი ციგეი გაყვენ. 41. ფაფა კაი
იგიბუი, ქაუმე დოლონწაფ. 42. დიდი ხვა-
ნი გაყვენ დო ხვანის გონკიდა. 43. თხი
კაუმელი, ქაუმე აღანი სიჯას ჯებეს დუ-
ლუბლაფტეს.

44. პეტმეზი. ფიცაიში ოჭინახუშიშა
ბაბა დილიტუ ფალი ჩიზმეფე მოდვი,
ემუთენ ჭინახუფტუ. 45. აა ოჭინახუს
ოლული უდუტუ, ჭურკი ქეწაუდგიფტით
დო ყურმენიში ლოყა წკაი ექ დილიბეტუ.
46. ია ქიფშატუში, ნანაჩქიმიქთი ფალი
მტვეი დულუბლაფტუ, ჭუმანიშა კაი ჭუა-
ლითენ დონწიუფტუ, 47. ნწიელი გედ-
გიფტუ დაჩხიის, იგიბეტუ. 48. ხჩეში ყო-
ყოე თითხუშა ფილაფე იქიფტუ დო ქო-
დულუბლაფტუ. 49. კაი დიგიბეტუ დო
დილოყანეტუ. 50. ია კაბახი იშილაგინონ
დო ნოსთონეი ვიმხორტით. 51. თოფუი-
შენ თითხუნა იყვას გიბეი, კაბეფეს ქოდო-
ლობი და ათი ჭკომი იშთე.

52. თერმონი. თერმონის აშურათი
უწუმელან. 53. აშურა იქიფან აშურაში
თუთას, 14 ექიმის... არ ჩანალი ბურღული
ქოგებდგიბთ ოგიბუს. 54. ლობია ხჩე აი
დოგობი, 55. ბულულინა იგიბენ ქოგილუბ-
ლი, არ ქაასე ყურმენი ხომულა, ლული ხო-
მულა, აჩქვა კაისი ანტამაში, ენთეფე ჭკია
მჭიფე, უშქიი ჭკიელითი მუხთებს ქოგი-
ლუბლი, 56. პეტმეზი გილუბა, შექეი გი-

32. ქაფშიას ტოლმა. 33. ქვაბში კარაქი
დაასხი, ბრინჯი მოხრაკე, ცოტათი რომ
მოიხრაკება, კარგა ბლომად ხახვი ჩაყარე,
კარგად მოხრაკე, შავი პიმპილიც ჩაუყა-
რე, ტომატიც შეურიე, ფერისთვის, წყალი
ჩაუმატე, მოიხარშება. 34. ხარშვის დროს
კარაქწასმული სინზე ყველგან ძირიდან
დააყრი ცოტა მოხარშულ ბრინჯს, 35.
ბრინჯის ზემოდან ძვალგამოდებულ ქაფ-
შიას მოაფენ, 36. ხელმეორედ - მოხარ-
შული ბრინჯი, ხელმეორედ - ქაფშია, ისე
რომ ბრინჯი არ ჩანდეს და ფურუნეში
შედგამ და შეიწვას. 37. ფლავიც ძალიან
არ უნდა გადაიხარშოს, არ ვარგა.

38. ჩურჩხელა. 39. ყურმენის წვენს რმეც
ჩაუმატე, შაქარიც ჩაყარე, გულის ფქვი-
ლიც, პურის ფქვილი, სახამებელი, გააკე-
თებ ფაფას. 40. თხილი ან ნიგოზი გექნება
ასხმული ძაფზე. 41. ფაფა თუ კარგად
მოიხარშა, ჩურჩხელას ამოავლებ. 42.
გრძელი და მრგვალი ხე გექნება გადებუ-
ლი და იქ დაკიდებ. 43. მოხალულ
თხილს, ჩურჩხელას ახალ სიძეს ჯიბეში
ჩაუყრიდნენ.

44. ბეთმეზი. ფიცრის საწნახელში მამა
ჩავიდოდა, სუფთა წულებით ჩაცმული,
ყურმენს წნეხავდა. 45. ამ საწნახელს ღარი
ქონდა, ქვაბს შევუდგამდით და ყურმენის
ტკბილი წვენი იქ ისხმებოდა. 46. ის რომ
აივსებოდა დედაჩემი სუფთა ნაცარს ჩაყ-
რიდა, დილამდე კარგად ტომრით დაწუ-
რავდა, 47. გაწურულს დაადგამდა
ცეცხლზე, იხარშებოდა. 48. თეთრ ხაპს
წვრილად ლებნებად დაჭრიდა და ჩაყ-
რიდა. 49. კარგად მოიხარშებოდა და
გატკბილდებოდა. 50. იმ ხაპს ამოვიღებ-
დით და გემრიელად ვჭამდით. 51.
თაფლზე თხელი რომ იქნება მოხარშუ-
ლი, ჭურჭლებში ჩაასხი და ჭამე.

ლუბლავ, 57. მქი დიკაში არ ჭიტა ჩანა-
ლის კაი გონწვი, მეკიდეი იყვასა დო არ-
კელე ოქთი, არკელე გილუბი. 58. დი-
გიბუი ქოგიდი, ჯუმუთი უნონ. 59. ჩანა-
ლეფეს ტუცა-ტუცა გებდუმეთ, დოქიუი,
დოხედი დო ჭკომი.

52. თერმონი - „თერმონს“ აშურასაც
ემახიან. 53. აშურას აკეთებენ აშურას
თვეში, 14 ოქტომბერს. ერთი თვეში ღერ-
ლილი დავდგით მოსახარშავად. 54. თეთ-
რი ლობიო ცალკე მოხარშე, 55. ღერლილი
რომ იხარშება, დააყარე ერთი თვეში
ქიშიშიც, გამხმარი ლეღვი, ატმის ჩირი,
ისინი დაჭერი წვრილად, ვაშლი დაჭრი-
ლიც უხდება. ჩააყარე. 56. ბეთმეზი ჩაას-
ხი, შაქარს ჩააყარი, 57. პურის ფქვილი
პატარა თევშზე კარგად გახსენი და ერთი
მხრივ ურიე, ერთი მხრივ ჩაასხი. 58.
მოიხარშა, ჩამოდგი, მარილიც უნდა. 59.
თევშებზე თბილ-თბილს დავდებთ, გა-
ცივდება, დაჯექი და ჭამე.

ლუთფიე აითანი 73 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

დუღუნი

1. უკუილაღალნან ოხორჯალფექ ელჩი
მეხთიმავაჰა: 2. ბიჭის დულაა უღუნი,
ოხოი კაი უღუნი, ნანა-ბაბა კაი უყოფნი.
ბეესთი კაი ეხლაკი უღუტასუნონ; 3. კუ-
ლანი კაი ენი, მზახალი კაი ენი. 4. ენთევე
დიდო იშინსვაუფან. ეტრაფი კაი ვა ეენა,
ჩქვა ელჩი ექ ვა ულენ. 5. სიჯა ვა ნალეტუ,
ჯუმალეფექ ყუაფტეს. 6. ნიშანლობაჰა
მტკობაჰა ნიტეს.

7. დუადი მოთუმეტეს ნოღამისას. გამა-
ყონუში ფაა, კაფი ხარჯი გოუფან. 8. ნეკ-
ნას ექოლე-აქოლე ხამი ქონოციგაფტეს,
ემო ტუ ადეთი.

9. ბიჭიში ოხოიშანა ნიყონოფტან ნოღა-
მისას გზაეფეს გულუდგითუნან, ბაღჩიში
გოუფან. 10. ბიჭიშკელენი კოჩის ზარფის
ფააფე უღუნ დო დოფაუფან. 11. ჭიტა
ეენა გომინინუ აკვანან.

12. დამთეექ ნოღამისას ფაა ნობღაფს.
13. ნოღამისა ქამიყონოფტეს, კუჩხე კეიას
ქონოდგაფაფტეს, ბიჭი ბეეთი ქოგილუ-
ხუნაფტეს 14. ნოღამისაში დადექ ია ბეეს
ბაღჩიში მეჩასინტუ. 15. ჯუმაქ დუადი

ქორწილი

1. მოილაპარაკებენ ქალები ელჩების
მისვლამდე: 2. ბიჭს სამუშაო აქვს, სახლი
კარგი აქვს თუ არა, კარგი დედ-მამა თუ
ყავს, ბიჭსაც კარგი ხასიათი თუ აქვს; 3.
გოგო კარგი თუ არი, მზახალი კარგი თუ
არი. 4. ასეთ რაღაცებს ძალიან აკვირდე-
ბიან. გარემოცვა კარგი თუ არ არის, მეტი
იქ ელჩი არ წავა. 5. სიძე ვერ მივიდოდა,
ძმები ყვიროდნენ. 6. ნიშანლობაში მალუ-
ლად მიდიოდნენ.

7. სპეციალურ თავსაფარავს მოახ-
ვევდნენ დედოფალს. გამოყვანის ფულს,
კარის ხარჯს მოითხოვენ.

8. კარზე იქით-აქეთ დანას ჩაასობენ,
ისე იყო წესი.

9. ბიჭის სახლში რომ მიყავდათ დე-
დოფალი, გზებზე გადაუდგებოდნენ, სა-
ჩუქარს ითხოვდნენ. 10. ბიჭის მხრიდან
კაცს კონვერტში ფულები ქონდა და
დაარიგებდა. 11. თუ ცოტა არის, დამა-
ტებას თხოვდნენ.

12. სადედამთილო დედოფალს ფულს
გადააყრის. 13. დედოფალს შეიყვანდნენ,

ხამითენ მოწვიფტუ დო სონა ენიეთმე კულანეფე ტუ, ექოლენდო ისთომეტუ, მითხანის მატატუ დო ჭოფატუ, ია ორდო იქიმოჯეტუ.

16. დუგუნი სეი იქიფტეს, ხონეფე იყვეტუ. ჭუმანიშაქ ხონაფტეს, ტულუმეფე გელაჩაფტეს. 17. მითხანიქ ხონაფტუ მთელის თის აღნე მენდილეფე გაოთუმეტეს. 18. მეზე გოუფტეს: ქოთუმე, ბაქლავა, ქაღუმე... 19. კარადენიზ ხორონი ხონაფტეს.

20. გოწახუნუში ვა მშუნს. 21. მასუმანი, ა მახუთანის, ათი მაშქვითანი ნდღას კურხეშქთალაში 22. ნანა-ბაბას ოხოიმა ოჩქუმეტეს. ექონ გუიქთატუში, დამთეშა აღაღალეტუ, ემვახთიშაქ ვარ.

23. კულანინა ნიშანი დიყვატუ, კულანიში სემთი სიჯა ოძიუშა ნიტუ. ვით, ვიტოხუთ კოჩი, ტეფსეფეთენ ბაქლავა დო შექერლეფე ნუმეტეს. 24. ნიშანლი კულანი ოძიუშათი ბახჩიშეფეთენ მუიტეს ოხასულეფე, ნისაღაფე-ხვალა ოხორჯალეფე.

25. ზამანის ბაქიში ჩანალ-ჩომლელი დიდო ტუ ჩეიზი: ტეფსეფე, კუკუმაფე, გობეფე, სუზგი, დიდო დო ჭიტა ლედენი, თენჯერე, ჭუკეფე ჩქიმი ზამანის ეკო ვარ ტუ. 26. ონჯეე ჟურკათი, ხალი, წიფხეი ფერდეფე. 27. სანდული ოფშა წიფხეეფეთენ დო შვიი თენთენეფეთენ. 28. დამთეეს ნისაქ ბახჩიში უხვენუფტუ კაველაში ტაქუმი, აზმაფე, ფათხი - შვეი წინეკის გალე მუიდუმელან. 29. ზამანის ნოღამისაქ, წინეკეფე შვეი, მენდილეფეს თენთენეფე გოშვეი მუმეტე ბახჩიშეფე ოფაუშენი.

30. ყოფტესკონში, ვა მეჩატესში კულანი, ბიჭიქ ხე მენტხიფტუ, ხასე მოწვიფტუ დო ჩქვა მითის ვაყონეტუ ადა ეტრაფის კულანი ხემენტხეი. 31. ეგერ ვა უნტუნა კულანის ე ბიჭიშა ოყონუ, კულანიჩქინის ხე მოთ მენტხია დო ზამანის დოყვილუფტეს, 32. ათი ეინეშა ბიჭიში სემთიში კულანის ხასე ქამოწვიფტეს. 33.

ფებს კერიაზე მიადგმევიზინებდენ, ბიჭ ბავშვსაც ჩაუსვამდენ. 14. დედოფლის დადიანი ამ ბავშვს დასაჩუქრებდა. 15. ძმა თავსაფარს დანით გადაამრობდა და სადაც ახალგაზრდა გოგონები იყო, იქით გაიქნედა, ვისაც მოხვდებოდა და დაიჭერდა, ის ადრე გათხოვდებოდა.

16. ქორწილს ღამით აკეთებდენ, ცეკვები იყო, დიღამდე ცეკვავდენ, ჭიპონებს უკრავდენ. 17. ვინც ცეკვავდა, ყველას თავზე ახალ ცხვირსახოცებს ავარებდენ. 18. საჭმელს ითხოვდენ: ქათამს, ბაქლავას, ჩურჩხელას... 19. შავი ზღვის ცეკვასაც ასრულებდენ.

20. გოწახუნუ (დედოფლის ჩვენება მეორე საღამოს სტუმრებისთვის) არ მახსოვს. 21. მესამე, ან მეხუთე, ანდა მეშვიდე დღეს ფეხნაქცევად დედ-მამის სახლში გაუშვებდენ. 22. იქიდან რომ დაბრუნდებოდა, დედამთილს დაელაპარაკებოდა, მანამდე არ ჰქონდა უფლება.

23. გოგო რომ დაინიშნებოდა, გოგოს მხარე სიძის სანახავად მიდიოდა. ათი, თხუთმეტი კაცი, სინებით ბაქლავა და შაქარლამა მიჰქონდათ. 24. დანიშნული გოგოს სანახავად საჩუქრებით მულები, რძლები, მარტო ქალები მოდიოდნენ.

25. ძველად, სპილენძის ნივთები ბევრი იყო მზითევიში: გუგუმები, გობები, საწური, დიდი და პატარა ტაშტი, ქვაბი, დიდი ქვაბები ჩემს დროს არ იყო. 26. ლოგინი ორი ხელი, ხალიჩა, დაქარგული ფარდები, 27. სკივრი სავსე ნაქარგებითა და ნაქსოვი მაქმანებით. 28. დედამთილს რძალი საჩუქარს უკეთებდა ლოგინის თეთრეულს, ლეჩაქებს, ფათხი - წინდის გარეთ იცვამდენ. 29. ძველად დედოფალს მოქსოვილი წინდები, ცხვირსახოცები მაქმანებშემოქსოვილი მოქონდა საჩუქრად დასარიგებლად.

30. შეყვარებულები თუ იყვნენ და არ მისცემდენ გოგოს, ბიჭი ხელს წააკარებ-

ხემენტხეი კულანი, ხასე მოწვეი, ბაშქა დეის დოქიმოჯაფტეს.

34. კულანინა მოწონდატეს, კულანიში ოხოიშანა მეხთატეს ბომბოლა-მზესა ჭეის გოწობუნა დო ოწკეტეს, კაველაში თუდე, ბუჯადის თოზი ვარ ტუკონიადო. ოფუტეფე ქოსეი, კაი მსქვა, ფალი ტასუნტუ. ია მთელიშეი ფალი ვარ ტუკონნა, მსქვა კულანი ტუკონთინა ვა გოუფტეს.

და, ლეჩაქს გადაამრობდა და მეტი სხვა ვერ წაიყვანდა იმ უბანში ხელწაკარებულ გოგოს. 31. თუ გოგოს არ უნდოდა იმ ბიჭზე წაყოლა, ჩვენ გოგოს ხელი რატომ წაკარეო და ძველად მოკლავდნენ, 32. ანდა სამაგიეროდ ბიჭის მხარის გოგოს ლეჩაქს გადაამრობდნენ. 33. ხელწაკარებულ გოგოს, ლეჩაქგადამრობილს, სხვა კუთხეში გაათხოვებდნენ.

34. გოგო რომ მოეწონებოდათ, სახლში რომ მივიდოდნენ, ობობას ქსელი ჭერზე თუ არი ჩამოკიდებულიო და უყურებდნენ, საწოლის ქვეშ, კუთხეში მტვერი არ იყოსო და. ეზოები დახვეტილი, კარგად, ლამაზად სუფთა უნდა ყოფილიყო. ეს ყველაფერი სუფთად თუ არ იქნებოდა, ლამაზი გოგოც რომ ყოფილიყო, არ შეირთავდნენ.

ნაიდე ტურჩოლი 76 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მელენი სარფი.

დუგუნი

1.მა ჭიტა ვორტეე, ამუში (ქიმოლიჩქიმიში) ბაბაქ დო ნანაქ დიდი დაჩქიმი, დამთეე ჩქიმიქ ანიმსე მუშის ქომეჩეენ. 2. ემ ზამანის მთიიჩქიმიქ ბაბაჩქიმის უწვეენქი ორთან დათი დიქიმოჯაში, ია ჭიტანა ბეეჩქიმის მეფჩამინონია. 3. ემუქთი (მთიიჩქიმიქ) ჩაქიროლი შუქრის დუწვეენ ბეეჩქიმის მეფჩამინონია. 4. ბაშქაქ მგოელეენ დო შუქრის დუწვეენან, - სი ელამაკათაგინონ დო ფადიმე დადიში მოთაშენი მაყონაგინონ. 5. შუქი პაპულიქთი უწვეენ-ქი, - აა დუღია ვა იყვენ, ნენა ვა ქიშილა, აია ბაშქაშენი დენ თქვეია. 6. ასქეიშა ნიტუში რამიზი (ეში ჩქიმი) ბაბამუშიქ აქარდაში მუშის უწვეენ ქი, - რამიზის, ბეეჩქიმინა მოხთას ნაიდე მეფჩამინონია დო უჩქიტასა. 7. აქარდაშიქთი რამიზის ოჩქინაფუ. (რამიზიქთი მეგეემ ყუჯის ქომილიკიელეენ, ნაიდე ბგომინონა). 8. მსქიბუს, ენგეჩქიმის არ სარფული ოხარ-

ქორწილი

1. მე პატარა ვყოფილვარ, ამის (ჩემი ქმრის) მამამ და დედამ უფროსი, ჩემი და, ჩემს დედამთილს მისი ძმისშვილისთვის მიუთხოვებია. 2. იმ დროს ჩემს სამამამთილოს მამაჩემისთვის უთქვამს: საშუალო დაც რომ გათხოვდება, ის პატარა ჩემს შვილს უნდა მივცეო. 3.იმასაც (ჩემმა მამამთილმა) ჩაქიროლი შუქრისთვის უთქვამს: ჩემს შვილს უნდა მივცეო, 4. სხვას ვდომებვიარ და შუქრისთვის უთქვამთ, - შენ წამოგყვევი და ფადიმე დეიდასთან შვილიშვილის ხელის სათხოვნელად წაგვყვეო. 5. შუქრი ბაბუასაც უთქვამს რომ - ეს საქმე არ გაკეთდება, ხმა არ ამოიღოთ, ეს სხვისთვის არის ნათქვამიო. 6. ჯარში რომ მიდიოდა რამიზი (ჩემი მეუღლე), მამას მისი ამხანაგისთვის უთქვამს, რომ - რამიზს, ჩემს შვილს, რომ დაბრუნდება, ნაიდე უნდა მოვაყვანინო და იცოდესო. 7. ამხანაგმაც რამიზს გაა-

ჯაქ უწვევენ-ქი ნანა მუში მუნდეს იყვენ
ოხოის, ელჩი მეფთამინონანია. 9. მოხთუ
ენგე ჩქიმი დო ნისაღაფექ ართი ქართის
დუწვეს, ენთეფექთი რამიზის დუწვეს. 10.
აანა შიგნუ რამიზიქ, - ბაშქას ვა ვოგოა-
ფაფა, მა ბგოამინონა, მითი ვა მალენა
დო დუნდა დოწკვენ. 11. კათა სეის ბადეფე
ელჩი მუიტეს. 12. ბექე ვა იქიფსა დო ბა-
ბაქ ელჩეფე გოქთინაფტუ. 13. სონი დიყუ.
14. ჭუმანიში მატოის დოლომოხუნეს,
ხოფაშა მენდამიყონეს. 15. თომა მიკირკო-
ლეს. 16. ართეი ალთუნში კიბი მიხვე-
ნეს (ეშო ადეთი ტუ) 17. არ კათი შეი ქემი-
ჭოფეს. 18. ყუჯიში დოლოკიდალე, 19.
მაწკინდი, 20. პაპუწი, 21. ფორკალუდეფე,
22. ქომოფთით ახჩამის, ბეი (მაწკინდი)
ქოდოდვეს. 23. მაქვაა ააზის დიდი ნიშან-
დუგუნი დომიხვენეს. 24. (სუმ ალთუნის
ბილეზული, არ ბემლული - ალთუნეფე
კორდელას მეკიდეი) 25. ნანაჩქიმიქ ჩეიზი
იი თული დომიხვენუ ბაქიშიენ გეჭკვი
ონჯეეში ტაკუმიითენ. 26. დადექ გამამიყო-
ნუ, ზამანის სიჯა ვა ნიტუ. 27. ჯუმა ჩქიმი
ჭიტა ტუ დო, ზამანის ნოღამისა გამიყო-
ნოფტეში კაფი ხარჯი ვუწუმეთ, ია კაფი
ხარჯი 50 ლირა ემ ზამანი ჯუმადი ჩქი-
მიში ბიჭიქ გუწუდუ. 28. ესქიდენ 50 ლირა
(ჟუნენქდოვით ლირა) დიდი ფაა ტუ. 29.
ფაა ვა მემობლეშაქ ოხოიშა ვა ამამიყონეს.
30. ქოდომოხუნეს ოხოიშა ორთას. 31. არ
ბიჭი ბეე პოდისა ქოგელამიხუნეს. 32. დუ-
გუნი სეი ტუ, ჭუმანიშა ოხოონუ, ჭეშიდი
გაი. 32. აწი ეშო ვა მენ, არ ხომულა ფას-
თათენ მეკოლაფაფან ისთე იძლი, ისთე მო
იძლე. 34. სუმ დღაშკულე კურხეშქთალაში
ბაქლავა არ ტეფსი, არჩქვა ბურელი მომჩეს
დო ოხასულეკალა ნანა - ბაბაში ოხოიშა
მეკაფთი. 35. ახჩამის ქამოკაფთი. 36. ჭუმა-
ნიში ქეისელი, დაჩხიი ქოდოგოზი, კიცი
ქომოლოთვი. 37. მჭკიდი ქოგებდვი დო დუ-
ლდას ქოგეოჭკი. 38. ფუჯი დომჭვალი. 39.
ჩქვა ეშო ჟუნენქ წანაშა დამთეეკალა კაი,

გებინა (რამიზმაც თურმე ყურში გამოი-
კოჭა, ნაიდე უნდა ვითხოვო). 8. წისქ-
ვილში, ჩემი ბიცოლასთვის ერთ სარფელ
ქალს უთქვამს, რომ - დედამისი როდის
იქნება სახლში, ელჩად უნდა მივიდეო. 9.
მოვიდა ბიცოლაჩემი და შილებმა ერთმა-
ნეთს უთხრეს, იმათაც რამიზს გააგები-
ნეს. 10. ეს რომ გაიგო, რამიზმა - სხვას არ
ვათხოვებინებ, მე უნდა ვითხოვო, ვინმე
ვერ მოვაო და ქვეყანა დაანგრია. 11. ყო-
ველ საღამოს მოხუცები ელჩად მოდიოდ-
ნენ. 12. ბავშვი არ შვებაო და მამა ელჩებს
უკან აბრუნებდა. 13. ბოლოს გაკეთდა. 14.
დილით ნავში ჩამსვეს, ხოფაში წამიყვა-
ნეს. 15. თმა დამიხვიეს. 16. ერთი ოქროს
კბილი გამიკეთეს (ასეთი წესი იყო). 17.
ერთი ხელი ყველაფერი მიყიდეს. 18.
ყურსაკიდი, 19. ბეჭედი, 20. ქოში, 21.
საკაბეები. 22. მოვედით საღამოს, ბეჭედი
დატოვეს. 23. მეორე ზაფხულში დიდი
ნიშნობა-ქორწილი გადამიხადეს. 24. (სა-
მი ოქროს სამაჯური, ერთი „ბემლული“ -
სპეციალური ყელსაბამი ოქროები ასხმუ-
ლი ბაფთაზე). 25. დედაჩემმა მზითვი
ყველანაირი გამიკეთა, სპილენძის ჭურჭ-
ლიდან დაწყებული, ლოგინის მოწყო-
ბილობით. 26. დადიანმა გამომიყვანა,
ძველად სიძე არ მიდიოდა. 27. ჩემი ძმა
პატარა იყო და, ძველად რძალი რომ გა-
მოყავდათ კარის ხარჯს ვემახით, ის კა-
რის ხარჯი ორმოცდაათი ლირა იმ დროს
ჩემმა ბიძაშვილმა გამოართვა. 28. ძველად
50 ლირა დიდი ფული იყო. 29. სანამ
ფული არ გადამაყარეს, სახლში არ შემეი-
ყვანეს. 30. დამსვეს სახლის შუაში. 31.
ერთი ბიჭი ბავშვი კალთაში ჩამისვეს. 32.
ქორწილი ღამე იყო, დილაშდუ ცეკვა,
ნაირნაირი კერძები. 33. ეხლა ისე არ არის,
ერთი ხმელი ტორტით დაასრულებენ
ქორწილს, გინდა დანაყრდი, გინდა ნუ
დანაყრდები. 34. სამი დღის შემდეგ ფეხ-
ნაქცევად ერთი სინი ბაქლავა, ერთიც

კაი ფსქიდუხტით. 40. დამთეჲ ბეე მიჩუ-
მეტეს, ჩქინ ყონაშა მეიტით. 41. აზის,
მჩხვაფას დიშკა ფთიუჰტით არ ტადანი
მაქვალა ოტადანუშენი.

„ბურელი“ მომცეს და მულის თანხლებით
დედ-მამის სახლში გადავედი. 35. საღა-
მოს გადმოვედი. 36. დილით ავდექი,
ცეცხლი დავანთე, კეცი მოვამზადე. 37.
მჭადი დავაკარი და საქმე დავიწყე. 38.
ძროხა მოვწველე. 39. სხვა მეტი, ორმოც
წლამდე დედამთილთან კარგად ვცხოვ-
რობდით. 40. დედამთილი ბავშვს უვლი-
და, ჩვენ ყანაში მივდიოდით. 41. ზაფ-
ხულში, სიცხეში, შეშას ვეზიდებოდით
ერთი ტაფა კვერცხის შესაწვავად.

სვემი ჩაქირი, 60 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მელენი სარფი.

დუგუნი

1. ზამანის სიჯა ვა ნიტუ ნისა გამაყო-
ნუშა, მტკობაშა, უჩუმარაი ოწიაფტეს. 2.
მდადექ გამიყონოფტუ ნოლამისა ჯუმა-
ლეფე ელადგინეი. 3. გამიყონოფტესში
ნეკნას ხამი ქონოციგაფტეს. 4. კაფიხარჯი
აკვანტეს. 5. ნოლამისა მენდრანი ტუნა
ცხენითენ მუყონოფტეს. 6. ნოლამისა მჭი-
თა დუალი მოთვალეი ტუ. 6. ბიჭიში
ოხოიშანა ნიყონატეს დამთეჲე ფაა, ბინჯი,
ნჩხვაი ნობღაფტუ. 8. ნეკნაშანა ამიყო-
ნატეს თაბახი თერცინე გოქთაფტეს დო
ოტახაფაფტეს, 9. ბერექეთი იყვენა დო
ხამურის ხე დოლოჩაფაფტეს, კეას ხე ნოს-
ვაფაფტეს. 10. ზამანის ტეენ ნიშანლობა.
მან ვარ მშუნს. 11. დუგუნი სეი იყვეტუ.
12. იბირტეს, ხოონაფტეს. 13. ართი-ქარ-
თის ნაბირტეს ბიჭო დო კულანიში სემ-
თიქ. 14. გოწახუნუ უჩქიტეს. 15. ნისას ბახ-
ჩიშია დო ბახჩიშითენ ნიტეს ნისაში
ოძიუშა. 16. ნისაქთი წინევი, იაზმა, მენ-
დილი, მოჟანფინალე, ფაუფტუ. 17. ჩეიზი
ტუ ბაქიში თენჯეეფე, საღანეფე, კუკუმა,
ლეღენი - დიდი-ჭიტა, სუზგი, ტადანი,
გობი... 18. ონჯიეში ტაქუმი: შილთე,
ფოღანი, მასთული, ხჩე შეეფე, წიფხეეფე...
19. ზამანუი დუგუნის მეზიუ დიდო ადე-
თი ტუ.

ქორწილი

1. ძველად სიძე არ მიდიოდა რძლის
წამოსაყვანად, ჩუმად მალულად აჩვე-
ნებდნენ. 2. დადიანს გამოყავდა დედო-
ფალი, ძმების თანხლებით. 3. გამოყვა-
ნისას კარზე დანას ჩასობდნენ. 4. კარის
ხარჯს სთხოვდნენ. 5. დედოფალი შორი-
დან თუ იყო, ცხენით მოყავდათ. 6. დე-
დოფალს წითელი თავსაფარი ჰქონდა
მოხვეული. 7. ბიჭის სახლში რომ მიიყ-
ვანდნენ, დედამთილი ფულს, ბრინჯს,
ღომის მარცვალს შეაყრიდა. 8. კარებში
რომ შეიყვანდნენ, თეფშს უკულმა გადააბ-
რუნებდნენ და გაატეხინებდნენ. 9. ხვავი,
ბარაქა იქნებო და ცომში ხელს ჩაყოფი-
ნებდნენ, კერიაზე ხელს მოასმევინებდ-
ნენ. 10. ძველად იყო ნიშანლობა. მე არ
მახსოვს. 11. ქორწილი ღამით ტარდებო-
და. 12. მღეროდნენ, ცეკვავდნენ. 13. ერთ-
მანეთს მიუმღერებდნენ ბიჭის და გოგოს
მხარე. 14. ნახულობა იცოდნენ. 15. რძალს
საჩუქარიო და საჩუქრით მიდიოდნენ
ახალი რძლის სანახავად. 16. რძალიც,
წინდას, ლეჩაქს, ცხვირსახოცს, გადასაფა-
რებელს არიგებდა. 17. მზითვი იყო სპი-
ლენძის ქვაბები, თეფშები, გუგუმი, ტაშ-
ტი დიდ-პატარა, საწური, ტაფა, გობი...
18. ლოგინის მოწყობილობა: ლეიბი, საბა-

20. „მზოდას ორთასს მინარე,
მუ პაე სო ვიდარე,
ღვამჭითა,თოლი უჩა,
ნაკურბანე ვიდაე.

ნი, ბალიში, თეთრეული, ნაქარგები... 19.
ძველებურ ქორწილში გაშაირება წესად
იყო.

20.ზღვის შუაში მინარეთი,
რა ვქნაო, სად წავიდე,
ლოყაწითელა, შავთვალემა,
შესაწირავად მივდივარ.

ნადიდე ტურჩოლი, 76 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ცილა ნარაკიმე). მელენი სარფი.

ბეეში დობადუ დო ორდუ

1. ზამანის ბეე ოხოის დიბადეტუ. 2. მამუნი ქლოიში ებე ტუ. 3. ბიჭი დიბადა-ტუში ფილაი იქიფტეს, ტუფედი ისთომეტეს. 4. ონწელი ნანაქ ემიჭოუფტეს დო მოწიფხეი მომიმეტეს. 5. ონწელიში კამარას მონი გოწაუკიდუფტით ბეეს თოლი ვა მატასიადო. 6. გაობასნა გეონჯიატით, ონდღეიშაქ ვა ემაიყოფტით. 7. ემაიყო-ნატიტში დობონუფტით, ბუმი ქოფჩაფტით. 8. გოიყოფტით, ვოსთია ფტით აჟურ საატის დოლოხე. 9. თექრა ონწელის ვონჯიაფტით, აჩქვა ახჩამის ემაიყოფტით. 10. ჩიჩქუ ბეეს ხეოზდიმეი უღუნნა კიტმია იყვენა ზოპონტეს, 11. ხე გონთხეი უღუნნა ჯუმეთლი იყვენ ბეეა ზოპონტეს. 12. ჯინიქის ვა იყვენ ბეეშა გოჯუნდინუ, კაი ვა მენია ზოპონტეს, მხიაჯე იყვენია. 13. ბეეს თის გვაჯუნდაგინონ, ათი ყვას. 14. ბეე იბაბუნეტუ. 15. ალოდეტუ კოკიწა, ელემიტა, სუთჩიჩედი, ღვაბაა, ბაზი ბეე საპყაი იყვეტუ, კუჩხეს ვა დვადგინეტუ. 16. ჭეშიდი მტკაეფე კოობუფტეს დადის, ია გიბუფტეს დო ბეე ემუთენ ბონუფტეს. 17. გამანთხოუფტეს კაკალის ნჯაში ქლოქი დო კოკიწონი ბეე სუმფაა მემოქრუმეტეს, ცხენიში მჟათი ოშვაფაფტეს კოკიწა კოლაი მეჟაჭკვიდასიადო. 18. დოხთოი-მოხთო ვარ ტუ. 19. ელემიტონი ბეე ტუცასი მემოხუნაფტეს, შერბეთი ოშვაფაფტეს, ნობეთ შექეი მეფჩაფტით დო გალე გეჩაფტუ. 20. ელემიტონი ბეე

ბავშვის დაბადება და აღზრდა

1. ძველად ბავშვი სახლში იბადებოდა. 2. მამუნი სოფლის ბებია ქალი იყო. 3. ბიჭი რომ დაიბადებოდა, ფლავს გააკეთებდნენ, თოფს გაისვრიდნენ. 4. აკვანს დედა ყიდულობდა და გაწყობილი მოჭკონდათ. 5. აკვნის სახელურზე მძივს ჩამოუკიდებდით, ბავშვს თვალი არ ეცესოდა. 6. საუზმის შემდეგ რომ ჩავაწვენდით, შუადღემდე არ ამოვიყვანდით. 7. რომ ამოვიყვანდით, დავბანდით, ძუძუს ვაჭმევდით. 8. ორი საათის განმავლობაში ვატარებდით, ვათამაშებდით. 9. ხელმეორედ აკვანში ჩავაწვენდით, ერთს კიდევ საღამოს ამოვიყვანდით. 10. ჩვილ ბავშვს ხელი თუ მოჭერილი (*მუჭად შვერული*) ჰქონდა, ძუნწი იქნებაო, ამბობდნენ, 11. ხელი თუ გაშლილი ჰქონდა, კეთილი იქნებაო, ამბობდნენ. 12. ბავშვს კეფაზე არ უნდა კოცნა, არ არის კარგო, ამბობდნენ, ქურდი იქნება, რომ გაიზრდებო. 13. ბავშვს თავზე უნდა აკოცო ანდა შუბლზე. 14. ბავშვი ავად ხდებოდა. 15. ემართებოდა ყივანახველა, წითელა, ჩუტყვავილა, ყბაყურა, ზოგი ბავშვი რაქიტანი იყო, ფეხზე ვერ დგებოდა. 16. ნაირ-ნაირ ბალახს შეაგროვებდნენ ტყეში, იმას მოხარშავდნენ და ბავშვს იმით დაბანდნენ. 17. გამოთხრიდნენ ნიგვზის ხის ფესვს და ხველაბატონებიან ბავშვს სამჯერ გააძვრენდნენ, ცხენის რძესაც დაალევინებდნენ, ხველა ბატონები ადვილად მოიხა-

დიდო ოჩვალუში ტუ. 21. კაი ოხეზმეტუ უნტუ, გუიშა ვა ამტასიადო. 22. ჩხეთი ალოდეტუ, ყინი გიადვეტუ, მჩხოფას მეჩაფტუ ოკულე დო ოთირთინაფტუ. 23. მარაზი-ჩიხოტკა ეენ.

დოსო. 18. ექიმი-მექიმი სად იყო. 19. წითელაბატონებიან ბავშვს სითბოში ამყოფებდნენ, შარბათს დაალევიებდნენ, შიგადაშიგ შაქარს მისცემდნენ და გარეთ გამოაყრიდა. 20. წითელაბატონებიანი ბავშვი ძალიან საპატრონო იყო. 21. კარგი მოვლა ესაჭიროებოდა, გულში რომ არ გაქცეოდა. 22. ციებ-ცხელებაც ემართებოდა, ჯერ შეცივდებოდა, შემდეგ სიცხე აუწევდა და ააკანკალებდა. 23. მარაზი - ქლექი არის.

ნოდარ კაკაბაძე, 78 წლის. 2014 წელი (ჩაიწერა ლილე თანდილაჟამ). მოლენი სარფი.

ოჩვალუ

1. შილია ნჩხოვრო ოშ ჟურ ენეჩდო ვიტო არ წანაში კიშის თუთაფე ტუ. 2. ქლოიშა მოხტეს ჰუქუმეთიშ კოჩეფე, 3. ოკობდეს ქლოიში მთელი პარტიული კოჩეფე დო კრება ყვეს. 4. პარტიულეფეს უწვევს ქი, - ამ სეის ქლოიშენ მილეთი ვუჩვამინონან - მა. 5. ედო თითო-თითო პარტიული ვით ოხორიშა ოჩქვეს. 6. ჩქინ მუთუ ვარ მიჩქიტეს. 7. სეის საატი ოთხოხ ნეკნას მემიკანკეს. 8. ბაბაქ ნეკნა ქოგონწკუ, 9. ოხორის ურუსიში ასკერი ქამაცხოტუ. 10. ენთეფეკალა არ სარფული ქორტუ. 11. რუსიში ოფიცერიქ მიწვეს ქი გიჩვამინონან-მა. ოწიუ, ოყუუ ვარ ყვათმა. 12. ნანაქ ნა ამა შიგნუ ოფიცერის ტუფელის ნანკაპუ დო უწუ: „დომპილი დო აქოლენ ვა ვულუ“. 13. ბაბაქ-თი ყუუ, ჩქინ ომგარინუ ქოგეოჭკით ამა კაბლაფე მანმაგეეფექ ქოშიგნეს, ქომოხტეს ჩქინდა ტუფელონიქ მითი ვარ ამოჩქუ, 14. ჩქინ ოხოის წიომა კაბლა მილუტეს მანმაგეეფექ ასქეეფეს ვა უსიბინეს დო ზოითენ ოხოიშა ამახტეს. 15. შეეფევი დოლობარგუ ჰოგდოჭკეს. დოლიბარგეი ნოლაშა ჰაგემილეს. 16. ექ დიდი მაშინაფე დგიტეს. 17. კართა ხანეს მეჩქინეი ულუტუ არ მაშინა. 18. ჩქინ ქაგემიყონეს, ქოგემობდეს, მაშინას დო შეეფე ჩქინი-

გადასახლება

1951 წლის ზამთრის თვეები იყო. 2. სოფელში სახელმწიფოს ხალხი მოვიდა. 3. შეიკრიბნენ სოფლის პარტიული კაცები და კრება ჩაატარეს. 4. პარტიულებს უთხრეს - დღეს სადამოს ამ სოფლიდან ხალხი უნდა გადავასახლოთ. 5. თითო-თითო პარტიული ათ სახლში გაგზავნეს. 6. ჩვენ არაფერი ვიცოდით. 7. ღამით საათის ოთხზე მოგვიკაკუნეს. 8. მამამ კარი გააღო. 9. სახლში რუსი ჯარისკაცი შემოვარდა. 10. მათთან ერთად ერთი სარფელი იყო. 11. რუსის ოფიცერმა „უნდა გადაგასახლოთ“, გვითხრა, არ იწივლოთ და არ იყვიროთ. 12. დედამ ეს რომ გაიგონა, ოფიცერს მივარდა, რევოლვერი ამოუღო და უთხრა: “მომკალი და აქედან არ წავალო“. 13. მამამაც იყვირა, ჩვენც ტირილი დავიწყეთ. მეზობლებმაც გაიგონეს, მოვიდნენ, მაგრამ თოფიანმა არ შემოუშვა. 14. ჩვენ სახლში წივილ-კივილი გვქონდა, მეზობლებმა ჯარისკაცებს არ დაუჯერეს, შემოვიდნენ ძალით ჩვენს სახლში. 15. ნივთების ჩალაგება დაიწყეს და ნოლაში ჩაგვიტანეს. 16. იქ დიდი მანქანები იდგა. 17. ყველა ოჯახს ერთი მანქანა ჰქონდა მიჩენილი. 18. ჩვენ ჩაგვიყვანეს, დაგვყარეს მანქანაზე და ჩვენი ნივ-

თი დოლოზარგეს. 19. დანიშა მითი ვარ მოჩქუმეტეს. 20. ნანდიდი ჩქიმითი ვარ მემანჭეს, წიუ, ქოკონალუუ. 21. ნანაქ მაშინაშენ გეცხონტუ, ნანამუშის ქოგვაკიუ, წიელი, მგანინეი ქოდოლვაკიტეს. დო ნანა გეი ქომოხტუ, 22. ჩქინ ბეეფექ ჟინდოლენ ვოწკერტით ამუს.

23. აშოთენ, ქდოიში ვით ხანე უმოთვალუ მაშინაფეთენ, კიშის, ყინის ბათუმშია ქაგემიყონეს. 24. პორტის დაქინის ჩქინისთეი მილეთიშენი ვაგონეფე ტუ მოყონეი. 25. დოლოხე ქამომობდეს. 26. ჩქინი ვაგონის ოთხო ოხოიში კოჩეფე ვორტით. ეჩდოოვრო კოჩი არ ვაგონის. 27. თაროფეს ჩქინი შეეფე ჰოდობდვით. 28. ვიტოარეფე კელე ჩქინი ვაგონი ქობულეთიშა იგზალუ. 29. ჭიტა ვაქითის დოდგითუ, ნეკნა ვაგომინწკეს. 30. ექოლენდონ სოხუმშია მენდამიყონეს, სოხუმის დოთანუ, ჭიტა ფენჯეშენ ვიწკეტით. 31. ექ კაი ვაქიტი ბდგიტით. 32. ექოლენ აღმავირიშა. 33. გზას ნე წკაი მილუტეს დო ნე გაი.

34. ბაქოშა ნა მოფთით გაი დო წკაი მომჩეს. 35. გალე გამაფთით. ეკულე ასტრახანიშა ვიდი. ექ ნა გაი მომჩეს ქორბანკანი დომადოდეს. 36. პყუით, დო გალე გამამიყონეს. 37. ასტრახანიშ კულე გურიევის ქოდობდგითით. 38. პატი ყინი ტუ. 39. ჰუქუმეთიში მილეთიქ მუთუ კაბი გილუნან-ნა ქდომუი მეგაფთა. 40. ჩქინ კალათი მეილით (ოხოიშენ მილუტეს მალეი). 41. დიდი გზა ტუ დო ხე -კუჩხე მემაყინეს. 42. ვაგონიშა ანჯალ მოილით. 43. გამაგზუში დიშკა ვა მილუტეს.

44. იანვარის გეჭკაფულეს ურალის ქომოფხვადით. 45. ყინი ზოითენ მეკოოლავით, დო შუა აზიაშა მოფთით. 46. ექ ეკო ყანი ვა რტუ. 47. გზას ვიტოხუთ ნდლაშენ დიდო ვორტით, სონი ტაშკენტიშა ქომოფთით. 48. ჩქინი ვაგონი ტაშკენტიშენ ოთხოუნეჩდოვით კილომეტრი ექოლე დოდგითუ. 49. ვაგონეფეს აღნე მაშინაფე ქო-

თებიც დაგვილაგეს. 19. ახლოს ჩვენთან არ უშვებდნენ. 20. ბებიაჩვენიც არ მოუშვებს, იკივლა და გული წაუვიდა. 21. დედა მანქანიდან ჩამოხტა, დედამისს მოეხვია, წივილ-კივილით ჩაეხუტნენ და დედა უკან დაბრუნდა. 22. ჩვენ ბავშვები ზემოდან ვუყურებდით ამას.

23. ასე და ამგვარად ათი ოჯახი გადაუხურავი მანქანით ზამთარში, ყინვაში ბათუმში ჩამოგვიყვანეს. 24. პორტის ახლოს ჩვენნაირი ხალხისთვის ვაგონები იყო მოყვანილი. 25. ჩვენ შიგნით შეგვყარეს. 26. ჩვენს ვაგონში ოთხი ოჯახი ვიყავით. ოცდარვა კაცი ერთ ვაგონში. 27. თაროებზე ჩვენი ნივთები დავდეთ. 28. თერთმეტი საათისკენ ჩვენი ვაგონი ქობულეთისაკენ წავიდა. 29. ცოტა ხანი გაჩერდა, კარი არ გაგვიღეს. 30. იქიდან სოხუმში წაგვიყვანეს, სოხუმში გათენდა, პატარა ფანჯრიდან ვიყურებოდით. 31. იქ კარგა ხანს ვიდევით. 32. იქიდან არმავირში. 33. საჭმელი და წყალი არ გვქონდა.

34. ბაქოში რომ ჩავედით, საჭმელი და წყალი მოგვცეს. 35. გარეთ გამოვედით, შემდეგ ასტრახანისკენ წავედით. იქ რომ საჭმელი მოგვცეს, ყველას კუჭი აგვეშალა. 36. ვიყვირეთ და გარეთ გაგვიშვეს. 37. ასტრახანის შემდეგ გურიევში ჩავედით. 38. ძალიან ყინავდა. 39. სახელმწიფო მოხელეებმა, - რაიმე ჭურჭელი თუ გაქვთ, ნახშირს მოგცემთო. 40. ჩვენ კალათი მოვიტანეთ (სახლიდან გვქონდა წამოღებული). 41. დიდი გზა იყო და ხელფეხი გაგვეყინა. 42. ვაგონში ძლივს მოვიტანეთ. 43. გასანთები შემა არ გვქონდა.

44. იანვრის დასაწყისს ურალში შევხვდით. 45. ყინვა ძლივს გადავიტანეთ და შუა აზიაში მივედით. 46. იქ ისეთი სიცივე არ იყო. 47. გზაზე თხუთმეტ დღეზე მეტი ვიყავით, ბოლოს ტაშკენტში ჩავედით. 48. ჩვენი ვაგონი ტაშკენტიდან 90 კმ სიშორეზე გაჩერდა. 49. ვაგონებს ახა-

ნოდგინეს. 50. მაშინაფემა მოკამიყონეს ედო მემიყონოფან, ამა სო - ვარ მიწუმენან. ემ 51. ვაქითის „კალხოზი“ უწუმეტეს დო ექ მენდამიყონეს. 52. ჭიტა ფაცხას ქომოლომობლეს ოხოითი დგიტუ, ამა ექ ნემცეფე სქიდუტეს, ხოლო კაზახი, უზბეკი, ურუმეფეთი ტეს.

53. ექ ჰუქუმეთიქ თი მუთუ ვა მომჩეს.

54. დიდო მილეთი უგაელობათენ დოდურუ გეხტიმეი. 55. მან ვიტოოთხო წანეი ვორტი. 56. მთელიქ - დალეფექ, ჯუმალეფექ, ნანაქ დო ბაბაქ ოჩალიშუ გოჭკეეტეს. 57. ტრაქტორის ნა იჩალიშეკტუ ჩქინეფექ ფამბუღიში ადლი დო დიკა მომჩაპტეს, ამუთენ შუი მოიშვანით. 58. მსქიბუს არ ლაზი კოჩი ტუ (ქარქანოლლი), ემუქ უფაელი მიმქუპტეს.

59. არ წანა დო ოვრო თუთას ქოდოფსკიდით ექ; ნანა დო ბაბა დომამაბუნუ. 60. სტალინი დოდურუ, ბერია დოყვილეს. 61. ამუმ კულე ურუსიში ჰუქუმეთიქ ოხოიმა გომოქითინეს. 62. გზას ხოლო ვიტოხუთ ნდლა ქოდოფსკიდით. 63. ოხოიმა ნა გოიქითით დიდო ხელებეი ვორტიით.

64. ოხოი ნჯაში მიღუტეს, ე ნა გოიქითით ექ ოსკედინუ ვარ იყვეტუ. 65. გეოჭკით აღნე ოხოი ოკიდუს. 66. სუმ წანა ჰკიდუპტით. 67. დიდო მეჭიელი ორა მიღუტეს, გეფთით შკულე ჩქიმი ჯუმა ოსმანი ასკეობაშენ ქაგებტუ, ია ჩქინი კალა ოჩვალუს ვა რტუ. 68. ჩქიმი კალა და ჩქიმი ქიმოლი ბეეფეთენ ჩვეი ტუ დო, მანის არ ქაოის სქიდუტუ. 69. ენთეფე არ წანამ კულე ქაგებტეს. 70. ჟურ ბიჭი ექ აყუ, დამთეე ექ ქოდულუ, მთიი - ნა გეხტეს სუმოთხი, ნდლამ კულე დოდურუ. 71. ჩქინ 1953 წანაში ნოემბერის გოიქითით.

ლი ახალი მანქანები მოადგენ. 50. მანქანაში გადაგვიყვანეს და მივყავართ, მაგრამ სად - არ გვეუბნებია. 51. იმ დროს „კოლხოზს“ ემახდნენ და იქ წავგიყვანეს. 52. პატარა ფაცხაში შეგვყარეს. სახლიც იდგა, მაგრამ იქ გერმანელები, კიდევ ყაზახები, უზბეკები, ბერძნებიც იყვნენ.

53. იქ სახელმწიფომ არაფერი მოგვცა.

54. ბევრი ადამიანი უჭმელობით დაიღუპა ჩამოსული. 55. მე 14 წლის ვიყავი. 56. ყველამ - დებმა, ძმებმა დედამ და მამამ მუშაობა დაიწყო. 57. ტრაქტორზე რომ ვმუშაობდით, ჩვენებს ბამბის ზეთს და ხორბალს გვამღევდნენ. ამით სული მოვითქვით. 58. წისქვილში ერთი ლაზი კაცი იყო (ქარქანოლლი), ის უფულოდ გვიფქვავდა.

59. წელიწადი და რვა თვე დავრჩით; იქ დედ-მამა დამიავადმყოფდა. 60. სტალინი გარდაიცვალა, ბერია მოკლეს. 61. ამის შემდეგ რუსეთის მთავრობამ სახლებში დაგვაბრუნა. 62. გზაში კვლავ 15 დღე დავრჩით. 63. სახლში რომ დავბრუნდით, ძალიან გავვიხარდა.

64. სახლი ხის გვექონდა, რომ დავბრუნდით, იქ ცხოვრება შეუძლებელი იყო. 65. ახალი სახლის აშენება დავიწყეთ. 66. სამი წელი ვაშენებდით. 67. ძალიან გაჭირვებული დრო გვექონდა, როცა ჩამოვედით, ჩემი ძმა ოსმანი ჯარიდან ჩამოვიდა, ის ჩვენთან ერთად გადასახლებაში არ იყო. 68. ჩვენთან ერთად ჩემი და და მისი ოჯახიც გადასახლებული იყო, ახლო სოფელში ცხოვრობდა. 69. ისინი ერთი წლის შემდეგ ჩამოვიდნენ. 70. ორი ბიჭი იქ შეეძინა, დედამთილი იქ მოუკვდა, მამამთილი - რომ ჩამოვიდნენ სამოთხდღეში მოუკვდა. 71. ჩვენ 1953 წლის ნოემბერში დავბრუნდით.

1. სქანი ბეობას აქ მუკო მაღაზია ტუ? 2. აქ ჟურ ტუ. 3. ექ ბისქუი ,შექეი, ფირინჯი, ოჭკომუში შეეფე ეპქო უპტით.4. ოხოიში შეეფეთი. 5. აქ ხვალა გაი, ოჭკომუში შეეფე გამიჩეტუ, ოჭკომალე ხვალა, დოლოქუნუ ვა რტუ. 6. მაღაზას ნა ვარ ტუ შეეფე ექოლენდონ (ხოფაშენ) მუმეტეს. 7. ბეეფეში დო ოხოიში. 8. ხომულა შეეფეთი მუმეტეს მეივეში. 9. მენდრაშენ ნა მუიტეს მუსაფიეფე ენთეფექ დოლოქუნუ მომიმეტეს. ეშო შეეფე დოლოქუნუში მაკრიალის დო ხოფას ამიჭოუპტეს. 10. დოხტოი ტუ-ი? 11. მაკრიალის დო ქდოის ვა რტუ. ხოფას რტუ. 12. ბერე დობადუში ებე ქდოის ტეს.

13. ბეეფე სო უკუიბდეთით? 14. კოლო მბულის ოფუტეს, წალე მხოლაპიჯის თოფი, მილოონი ვისტეტით ბეეფე ოფუტეს. 15. ამა ბადეფი სო ოკუიბდეტეს? 16. წალე კავადეფე ტუ, ექ დოხუნუში თი დო ოშუში აეთი ტუ.

17. მილოონი

18. არ გინმე პალო აენ, მაჟუანი მკულე დო უჯეფე გამაყაზეი ულუნ. 19. ლეტას თიეფე ვა დვადვენ. 20. დიდი პალოთენ ჭიტა აეისტომეტით დო გეზახუთენ ვისტომეტით წოხლე. 21. ეკულე ოთხო ადომი თენ გეგახუნეტუში მოგაფეი იყვეტი ვარ ნა,ოინი გონდინუპტი. 22. მილიონი მუკო კოჩიქ ისტერტით? 23. სუმ-ოთხო აქოლენდონ, სუმ-ოთხო - ექოლენდონ. 24. კაულითენთი ვისტეტით. 25. მოგაფეის ლუკუმი აუჭოუპტეს დო მთელის მიფაუპტეს. 26. ვიმხორტით,იმა ლუკუმი დაჰა ნოსტონი ტუ, აწინეი ეშო ვა რენ.

1. სინემა აქ ვა რტუ? ვარ ჩქიმი ბეობასთი ვა რტუ. 2. ხოფას ტუ.ხოფაშა მეი-

1. შენს ბავშვობაში აქ რამდენი მაღაზია იყო? 2. - აქ ორი იყო. 3. იქ ბისკვიტს, კანფეტს, ბრინჯს, საჭმელ რაღაცებს ყვიდულობდით. 4. სახლის ნივთებსაც. 5. აქ მხოლოდ საჭმელი რაღაცები იყიდებოდა, მხოლოდ საჭმელი, ტანსაცმელი არ იყო. 6. რაც მაღაზიაში არ იყო იქიდან (ხოფიდან) მოჰქონდათ. 7. ბავშვებისათვის, სახლისათვის. 8. გამხმარი ხილიც მოჰქონდათ. 9. შორიდან მოსულ სტუმრებს ტანსაცმელი მოჰქონდათ, ისე ტანსაცმელს მაკრიალსა და ხოფაში ყიდულობდნენ. 10. ექიმი იყო? 11. მაკრიალსა და სოფელში არა, მაგრამ ხოფაში იყო. 12. ბავშვის დაბადებისას ბე-ბიქალი სოფელში იყო.

13. ბავშვები სად იკრიბებოდნენ? 14. კოლო მბულის ეზოში ვიკრიბებოდით ქვემოთ, ზღვისპირას. ბურთს, მილოონს ვთამაშობდით ბავშვები ეზოში. 15. მაგრამ მოხუცები სად იკრიბებოდნენ? 16. ქვემოთ ცაცხვის ხეები იყო, იქ დასაჯდომი და დასალევი ადგილიც იყო.

17. მილოონი

18. ერთი გრძელი ჯოხია. მეორე მოკლე და წვეროები გათლილი აქვს. 19. მიწაზე თავები არ ედება. 20 დიდი ჯოხით პატარას ავიქნევდით და დარტყმით ვიქნევდით წინ. 21. თუ ოთხი ნაბიჯით დააჯდებოდი, მოგებული იყავი, თუ არა აგებდი. 22. მილოონს რამდენი კაცი თამაშობდით ? 23. სამი-ოთხი აქედან, სამი-ოთხი - იქიდან. 24. სანაძლეოზეც ვთამაშობდით. 25. მოგებულისთვის ლუხუმს ყიდულობდნენ და ყველას გვირიგებდა. 26. ის ლუხუმი გემრიელი იყო, ახლანდელი ისეთი არ არის.

1. კინო აქ არ იყო? არა, ჩემ ბავშვობაში არ იყო, ხოფაში იყო. 2. ხოფაში მივდიო-

ტით ჟინდოლენი გზა შენ. 1970 წანას მაკრიალის გუინწკუ. 3. კამჭითენ ოსტიამუ აშო ტუ. 4. კულანეფექ დო ბიჭეფექ ართეიქ, მუთხანი შინახაპტუ. 5. ია ვა გამიუნა კამჭითენ გბახუპტეს. 6. ტოპაჯი მუჭო ისტეტი, ემუს კამჭი ვა გეჩაპტი? 7. ტოპაჯი წოხლე ჩიმჩირიში დო მშქეიში ვიქიპტით. 8. ტოპაჯის თოკი გეუკიუპტით. 9. ლეტა მსქეაშა ვოდუხანეპტით, 10. ქვათენ კუი ვიქიპტით ექ ვობურბალეპტით. 11. მოგაფუ გინტუნა ადა ტოპაჯის ქვა გეუტალეპტით დო პტახუპტით, აა და დოოდგინაპტით. 12. ჩქინის ოქტაპტეს, იქთეტუში კამჭითენ ბახუპტით. 13. ჩქინისთი ეშო აენ. 14. გეჭკაფულას კამჭითენ გეოჭკაპტით. 15. ლეტა ობურბოლუშენი დოოდუხანეპტით დო დიდო იბურბალტუ.

16. ხოლო ქვაში ოსტიამუ ვისტერტი. 17. ქვათაშონი ვუწუმერტი, სუმ-სუმ ქვა ექოლე დო აქოლე დოოდგინაპტით. 18. მაჭურანი სემითი აშო. 19. ეკულე აქოლენი ბეეფექ ექოლენის ქვა ასტომეტეს. 20. ქვა გიქტასინტუ. 21. მითხანიქ ქვა გდოქტაპტუ, ექოლენდონ არ კოჩი მუში ტაქიმიშა მუკიყონოპტუ მხუჯის მოკიდეი.

22. აა ქდოის სინემა მუმეტეს-ი? მექთების ნა ვორტით ,წანას არ ფაა მუმეტეს, ბეეფექ დო დიდეფექ ვოწკერტი. 23. ბეეფეში ფილიმი ვა რტუ. დიდეფეში ტუ, ამა ჩქინ ვოწკეტი. 24. მთელიშენ დიდო ნაა ფილიმეფე მოგწონტუ? ბეეფეში ფილიმეფე ვა რტუ, ყოფელიში ფილიმეფე ტუ. 25. ინდოეთიში ფილიმეფე 1970-75 წანაფეს მუმეტეს. 26. კაი ფილიმი ტუ ნა მილეთი არაბათენ ნიტეს ოწკომილუშა. 27. დიდეფექ ჩქინთი მემიყონოპტეს დო ეკულე გეი მოიტით. 28. ვიტოხუთ ნდდას არ, თუთას არ ამა შაბათი ნდდას მეიტით. 29. ექ ნა ვიკითხუპტი ზათენ ხოფას ვორტი დო მეიტით.

დით ზედა გზით. 1970 წელს მაკრიალში გაიხსნა.

3. ლახტით თამაში ასე იყო. 4. გოგონებიდან და ბიჭებიდან ერთ-ერთი რაღაცას შეინახავდა. 5. იმას თუ ვერ იპოვიდი, ლახტით გცემდნენ. 6. ტოპაჯს (ზზრიალა) როგორ თამაშობდით, იმას ლახტს არ არტყამდით? 7. ტოპაჯს ადრე ბზის ან შქერიდან ვაკეთებდით. 8. ტოპაჯს თოკს დავახვევდით. 9. მიწას ლამაზად მოვასწორებდით. 10. ქვით ორმოს გავაკეთებდით და იქ ვატრიალებდით. 11. თუ მოგება მიწოდდა, ამ ტოპაჯს ქვას ვესროდით და ვტეხვდით და ვაჩერებდი. 12. ჩვენთან ატრიალებდნენ, ტრიალისას მათრახს ვარტყამდით. 13. ჩვენთანაც ასე არის. 14. დასაწყისსაც მათრახით ვიწყებდით. 15. მიწას სატრიალებლად ვასწორებდით, რომ ბევრი ეტრიალა.

16. კიდევ ქვის თამაშს ვთამაშობდით. 17. ქვათაშონს ვემახდით, სამ-სამ ქვას იქით აქეთ დავაყენებდით. 18. მეორე მხარეც ასევე. 19. შემდეგ აქაური ბავშვები იქითა ქვას ესროდნენ. 20. ქვა უნდა წაქცეულიყო. 21. ვინც ქვას წააქცევდა, იქიდან ერთ კაცს თავის ჯგუფში გადაიყვანდა მხარზე მოკიდებული.

22. ამ სოფელში კინო მოჰქონდათ? სკოლაში რომ ვიყავით, წელიწადში ერთხელ მოჰქონდათ, ბავშვები და დიდებიც ვუყურებდით. 23. საბავშვო ფილმი არ იყო მაგრამ ჩვენც ვუყურებდით. 24. ყველაზე უფრო რომელი ფილმები მოგწონდა? საბავშვო ფილმები არ იყო, სასიყვარულო ფილმები იყო. 25. ინდური ფილმები 1970-75 წლებში მოჰქონდათ. 26. კარგი ფილმი რომ იყო ხალხი მანქანით მიდიოდა საყურებლად. 27. დიდებს (უფროსებს) ჩვენც მივყავდით, შემდეგ უკან ვბრუნდებოდით. 28. თხუთმეტ დღეში, თვეში ერთხელ, მაგრამ შაბათ დღეს მივდიოდით. 29. იქ რომ ვსწავლობდი, მაინც ხოფაში ვიყავით და დავდიოდით.

1. ქმრის მუ დულია იქიფტეს? - მთე-
ლის ფუჯი უყოუნტუ, ონტულე, ქოთუმე,
მჩხუი. 2. ფაა მუჭო იქიფტეს? ფაა-ჩაი მი-
ლუტეს, პწილუპტით დო ჰუქუმეთიქ ნი-
მეტუ. 3. ეშო მთევეთი გამაჩაპტეს, ჩხომი-
თი.

4. გამაჩამუშენი თქვან ნიმეტით ვანა
მუიტეს? - ვარ ექოლენდონ მუიტეს დო
გამაჩაპტეს. 5. მუუნა დიდო ივეტუ ჩქი-
ნის. 6. ქმრის დოლოხე გამაჩამუ ვა რტუ,
ეშო უფაუპტეს, 7. აქ დიდო ბალუქჩევე
ტეს დო დიდო ჭოუპტეს. 8. მუუნა 70-100
კილოთი ტუ. 9. ია ექოლე ნიმეტეს დო
გამაჩაპტეს. 10. ააა ქმოი 250 დონუმი აენ
ჩქინი სარფი. 11. ჩაი, მანდაინა, ფორტო-
კალე წოხლე ქორტუ გამაჩამუში, ნიმეტეს
ჩქინევექ, ჰაპულევექ რუსიაშა. 12. ბაბაჩ-
ქიმიქ აქ გამაჩაპტუ. 13. ჩქინი მანდაინა
დაჰა კაი აენ მერსინიშენ. 14. მანდაინა
აწითი გამიჩინენ ამა დიდო ვა აენ ფათი
ვა იქიფს.

15. მთელიქ მუში ონტულეს იშალი-
შეპტუ ვა-ნა ნოდევეთი ტუ? 16. - ნოდე-
თენ თი იწილეტუ, ხაჩქუფტუ, ვარ ნა -
დარიჯევე მუყონოპტეს.

17. აწი არ ნდლას მუ იქიპტით იდა დო-
მიწვი? 18. - ნანდიდევექ ოხოის ბეეფეს
დო გააის ოწკეტეს. 19. ნანა დო ბაბა ყონა
ოხაჩქუშა ნიტეს აა და ოწილუშა. 20. ნანა
დო ბაბაქ ჭიტა ბეეფე ვა ნიყონოპტეს
ოხოორის ნაშქუმეტეს. 21. ქმრის ფაბრიკას
ნა იჩალიშეპტეს ემკათათი ტეს. 22. დიდი
ბეეფე ნანა-ბაბა კალა ყონაშა აა და ჩაიშა
ნიტეს. 23. ჭიტალევექ -თი წკაი,გადარი
უმეტეს, ნუშოლტეს ბოში კალათი ნუმე-
ტეს. 24. ეკულე მზოლაშა მეიტით. 25.
ლეტა აანისთი მიდლუტეს დო მენდრა-
თი,დიდი ყონაფე ჟილე მიდლუტეს.

26. ყონას ნუშოლტით? - ე ნა ვირდა-
ტით გომალუს მევეშველტით. 27. ფაზლა
ლაზუტი პწვიპტით ფუჯიშენი დო გეი-

1. სოფელში რა საქმეს აკეთებდნენ? -
ყველას ძროხა ჰყავდა, ბოსტანი, ქათამი,
ცხვარი. 2. ფულს როგორ აკეთებდით?
ფულს - ჩაი გვექონდა, ვკრეფდით და სა-
ხელმწიფოს მიჰქონდა. 3. ხილსაც ყიდდ-
ნენ, თევზსაც.

4. გასაყიდად თქვენ მიგქონდათ თუ
მოდოოდნენ? - არა, იქიდან მოდიოდნენ
და ჰყიდდნენ. 5. ზუთხი ბევრი იყო.
ჩვენთან. 6. სოფლის შიგნით გაყიდვა არა,
დარიგება იყო. 7. აქ ბევრი მეთევზეები
იყო და ბევრს იჭერდნენ. 8. ზუთხი 70-
100 კგ იყო. 9. იქით მიჰქონდათ და ყიდდ-
ნენ. 10. ეს სოფელი 250 ჰექტარი იქნება,
ჩვენი სარფი. 11. ჩაი, მანდარინი,
ფორთოხალი უწინ იყო გასაყიდი, მიჰ-
ქონდათ ჩვენებს, ბაბუებს რუსეთში. 12.
მამაჩემი აქ ჰყიდდა. 13. ჩვენი მანდარინი
მერსინის მანდარინზე უკეთესია. 14.
მანდარინი ახლაც იყიდება, მაგრამ ბევრი
არ არის, ფულსაც არ აკეთებს.

15. ყველანი თავის ბოსტანში მუშაობ-
და თუ ნადიც იყო? 16. - ნადით იკრიფე-
ბოდა, ითოხნებოდა, თუ არა - ქირითაც
მოგვეყავდა.

17. ახლა ერთ დღეს რას აკეთებდით
ის მომიყევი? 18. - ბებები სახლსა და
ბავშვებს უყურებდნენ. 19. დედ-მამა ყა-
ნის მოსათოხნად მიდიოდნენ ან საკრე-
ფად. 20. დედ-მამას პატარა ბავშვები არ
მიჰყავდათ, სახლში ტოვებდნენ. 21. სო-
ფელში ფაბრიკაში მომუშავეებიც იყვნენ.
22. დიდი ბავშვები დედ-მამასთან ერთად
ყანაში ან ჩაიში მიჰყავდათ. 23. პატარე-
საც წყალი, საჭმელი მიჰქონდათ, ეხმარე-
ბოდნენ, ცარიელი კალათი მიჰქონდათ.
24. მერე ზღვაზე მივდიოდით. 25. მიწა
ახლოსაც გვექონდა და შორსაც, დიდი
ყანები ზემოთ გვექონდა.

26. ყანაში ეხმარებოდით? - როცა გა-
ვიზრდებოდით, გამარგვლაში ვეხმარე-

მეტი. 28. ჩალასთი მევეშველტით ოქ-
კიუს დო გემალუს. 29. ფუჯი დო ქოთუმე
მთელი ქაოის უყოუნტუ.

30. ყონა ნოდეთენ ვა ნა ოხოის კოჩე-
ფეთენ ხაჩქუფტი? 31. - დიდი ყონა ნო-
დეთენ, ჭიტა დულია ნა ტუ ოხოის კოჩე-
ფეთენ. 32. წოხლე 50-60 კოჩითი იყვეტუ
ნოდის. 33. ნოდის იჩალიშეპტეს ვა ნა
იბირტეს? 34. ნოდის ჰეამო ვა ითქვეტუ-
შა ნოდეი ვა გიჭკეტუ. 35. მჯვეში ნოდეი
ზექის კაი უჩქინ. 36. ართიკათის ელობუ-
ტეს. ნიშანლეფექ იბირტეს.

37. დომარჯევე სოლენ მუყონოპტით?
38. - ხემშილეფეთი იყვეტუ, შავშათიშენ,
პარხალიშენთი, ისპირიშენთი. 39. ამა აქ
ხვალა შავშათიშენ მუიტეს. არტანუჯიშენ-
თი.

40. მთელიშენ კაი დომერჯი სონუი ტუ?
41. - ჩაი ოწილუ ჩქინეფეს დაჰა კაი უჩქი-
ტუ. ამა მოხთიმეფეს და ოგუაგინტუ დო
ემო. აქ ხვალა ჩაიშენი მუიტეს. 42. მოყო-
ნი კოჩეფემენ დაა კაი მი რტუ? 43. არტა-
ნუჯიში მილეთი კაი ტუ. 44. დუვაი ოხვე-
ნუშენი დუსუფელიში კოჩეფე ტეს. 45.
ჭიტა დულიაფე ვა მეჩაპტით. 46. გიჩქი-
ნან ლაზეფეთი კაი უსტა ტეს. 47. აწი ამკა-
თა დულიაფე მეგრელეფექ იქიფან. 48.
ოხოის ნალიაში დერი მიქ გიხვენუ? სი -
ყვი ვანა ოხვენაფი? -ია უსტას ვოხვენაფი.

49. უსტაში მოყონუ ქაოიშა პრობლემა
ვა რტუ? 50. - აქ ნა მოიყონოპტით მუხტა-
რის - მუმენი დო მი რენ - ვოჭაფაპტით.
51. ჰუდუდი ნა ტუ, აშო იქიპტეს. 52. მა
მოიყონატიში, მუხტაიშა მა მევიტი დო
ვოჭაფაპტით.

53. ნანაქ დო ბაბაქ ფაა მუჭო მოგაპტეს?
54. - 1976 დულიაშა ნა ამაფთი 1265 მააში
გოწაული. 55. ია კაი ფაა ტუ. 56. ემუთენ
ანკარაშათი ვიდი ოქულიშა. 57. ემ ვახტის
ჰუქუმეთიქ კოჩი გოუპტე ოჩალიშუს, ამა
მითი ვა ნიტუ. 58. მთელის ულუტეს, პატი
ვა ფსქიდუტით, მუხტიაჯი ვა ვორტით.

ბოდით. 27. ზედმეტ სიმინდს ვთხრიდით
ძროხისთვის და ჩამოგვქონდა. 28. ჩალის
აღებაშიც ვებმარებოდით, მოჭრაში და
ჩამოტანაში. 29. ძროხა და ქათამი მთელ
სოფელს ჰყავდა.

30. ყანას ნადით თუ სახლის კაცებით
თხრიდით? 31. - დიდ ყანას ნადით, პატა-
რას სახლის კაცებით. 32. უწინ 50-60 კა-
ციანი ნადი იყო. 33. ნადში მუშაობდნენ
თუ მღეროდნენ? 34. ნადს ჰეამოს გარეშე
არ იწყებდნენ. 35. ძველი ნადები ზექიმ
კარგად იცის. 36. ერთმანეთს ემასხრე-
ბოდნენ, შეყვარებულები მღეროდნენ.

37. დამხმარეები საიდან მოგყავდათ?
38. - ხემშილებიც იყვნენ, შავშეთიდან,
პარხლიდან, ისპირიდან. 39. მაგრამ აქ
მხოლოდ შავშეთიდან და არტანუჯიდან
მოდოდნენ.

40. ყველაზე კარგი დაქირავებული
მუშახელი სადაური იყო? 41. - ჩაის კრეფა
ჩვენებმა უკეთესად იცოდნენ, მაგრამ
მოსულებისთვისაც უნდა გესწავლებინა,
აქ მხოლოდ ჩაისთვის მოდოდნენ. 42.
მოსულ ხალხთაგან უკეთესი ვინ იყო? 43.
არტანუჯელები კარგი იყო. 44. კედლის
გამკეთებლები იუსუფელელი კაცები იყ-
ვნენ. 45. პატარა საქმეს არ ვაძლევდით. 46.
იცი, ლაზებიც კარგი ოსტატები იყვნენ.
47. ახლა ასეთ საქმეებს მეგრელები აკე-
თებენ. 48. სახლის ნალიის ადგილი ვინ
გაგიკეთა? შენ - თუ გააკეთებინე? - ის
ოსტატს გააკეთებინე.

49. სოფელში ოსტატის (მუშახელის)
მოყვანა პრობლემა არ იყო? 50. - არა, რომ
მოგყავდა, მამასახლისს - რატომ და ვინ
არის - ჩავაწერინებდით. 51. საზღვარი
რომ იყო. ამიტომ აკეთებდნენ. 52. მე თუ
მომყავდა, მე მივდიოდი და ვაწერინებ-
დი.

53. დედ-მამა ფულს როგორ შოულობ-
და? 54. - 1976 წ. სამსახურში რომ შევედი
1265 ლირა ხელფასი ავიღე. 55. ის კარგი

59. აწი დულია ვა ენ, მჩალიშონი ენ. 60. ესქიდენ ჩაი ჰუქუმეტიქ ნიმეტუ აწი კოჩეფე გულვან დო ენთეფექ ნიმენან.

61. ოხოის ჩაი იქიპტით ვა ნა ეპქოუპტით? 62. სი ოჩალიშუ სო გოჭკი? 63. - ქემალფაშას ჩაის ფაბრიკას, ექ ჩქიმი მანძაგეფექ - 12 ბიჭი ვიდიო. 2-3 ბიჭი პოლისის ამახტუ. 64. ჰემ-თი მექთების ვიკითხუპკით, ზათენ აზი მორგვალი თადილი ტუ დო ჩქინ ვიჩალიშეპკით.

ფული იყო. 56. იმით ანკარაში წავედი სასწავლებელში. 57. იმ დროს სახელმწიფო მუშახელს ეძებდა, მაგრამ არავინ მიდიოდა, 58. ყველას ჰქონდა, ცუდად არ ვცხოვრობდით, არაფერი გვაკლდა. 59. ახლა სამუშაო არ არის, მუშა არის. 60. წინათ ჩაი სახელმწიფოს მიჰქონდა, ახლა კერძო პირებს, ისინი დადიან და მიაქვთ.

61. სახლში ჩაის აკეთებდით თუ ყიდულობდით? 62. შენ მუშაობა სად დაიწყე? 63. - ქემალფაშას ჩაის ფაბრიკაში, იქ ჩემი მეზობლები - 12 ბიჭი წავედით, 2-3 პოლიციაში შევიდა. 64. თანაც სკოლაში ვსწავლობდით, თანაც მთელი ზაფხული არდადეგები იყო და ჩვენც ვმუშაობდით.

თურქან ჩაქირი, 76 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ლილე თანდილავაშ). მეღენი სარფი.

1. ირაკლი წალე სკიდუნ, მა ილე. 2. ტრაპუნანელი ბეე ჩქიმის სქიდიტუ. 3. მუამედიში ბეე ლუუა დო ექოლე მეკაფთეტი. 4. ჟილე ქაოის მგაას ეშამიყონია, ვუწვი, 5. დო კაკულიქ, მა სირა მიღუნ დო ვა მაყონენ-ა. 6. ე ნა ეშაგიყონან ვით დოლარი უნონა.

7. ააა ონჩამურე ბრინჯი ნა ნჩახუფან. 8. ააა კუჩხელონი სოფრა ენ, დიშკაში სოფრა. 9. ნჯაში სოფრა. 10. სი კათა ნდღას გულუ ჩქიმისთეი. 11. ონჩამურეში ქვა ენ ამა ნჯაში ალეთი ვა უღუნ. 12. წოხლე დიშქაშ გობეფეს ქვალი ფქიმინუპკით, 13. ენა ეშახტატუ კიცის გებდუმეტიო, ჟინდოლენ საჯი მოოთუმეტიო, ენა იჭვატუ ნოსტონეი ტუ... 14. დაჰა ონჩამურეს ნჩახუპტეს, ეკულე მსქიბუს მქუპკით ააა გობითენ ფქიმინუპკით.

15. დიკა გამიჩინეტუ. 16. ამა ბაბას ოხოის დუზეფეს დიკა ფხაჩქუფტით. 17. ეკულე ოფისეფეს გამიჩინეტუ დიკა, აეპქოუპკით დო ეშო მქუპკით. 18. ქვალი ოხოის პქუპკით. მსქიბუ აწითი მიღუნან.

1. ირაკლი ქვემოთ ცხოვრობს, მე ზემოთ. 2. ტრაპიზონელი ბავშვი ჩემთან ცხოვრობდა. 3. მუამედის ბავშვის ტირილი იყო და იქით ვიყავი გადასული. 4. ზემოთ სოფელში ტირილში ამიყვანეო, ვუთხარი, 5. და კაკულიმ, მე რიგი მაქვსო და ვერ აგიყვანო. 6. რომ აგიყვანონ, ათი დოლარი უნდაო.

7. ეს საცეხველია, ბრინჯს რომ ცეხვენ. 8. ეს ფეხიანი სუფრაა, შემის სუფრა. 9. ხის სუფრა. 10. შენც ჩემსავით ყოველდღე დადიხარ. 11. საცეხველის ქვა გვაქვს მაგრამ ხის ხელსაწყო არა აქვს. 12. წინათ ხის გობებზე პურს ვზელდით. 13. როცა ამოვიდოდა, კეცზე ვდებდით, ზემოდან თუნუქს ვახურავდით, როცა გამოცხვებოდა, ისეთი გემრიელი იყო... 14. ჯერ საცეხველში ვცეხავდით, შემდეგ წისქვილში ვფქავდით, ამ გობში ვზელდით. 15. ხორბალი იყიდებოდა. 16. მაგრამ მამის სახლში, ვაკეებში ხორბალს ვთესავდით. 17. შემდეგ ოფისებში იყიდებოდა ხორბალი, ვყიდულობდით და ისე

19. კარდალათი გეუკიდაპტით კემულის გაათი ოჯახის ვიქიპტით. 20. ეკულე კონიაში დეზუფემენ მუმეტეს დიკა დო ჩქინ ხოლო ქვალი ოხოის პჭუპტით ვა ფხაჩუპტით. 21. აა ბაქირიში ლენგერი, წოხლე ამუთენ დუგუნეფეს ფილაი იქიფტეს, 22. ჟინდოლენ-თი ქოთუმე გეუდუმეტით დო დუგუნეში მეიმერტით. 23. კაფაქლი სადანეფე-თი ტუ წოხლე. 24. ია ქასეფეს გააი ვიქიპტით, ჩირბული დო ჟილენდონ მოოთუ,ეტით, ვა ქიას-აა.

25. ემ დღას ჩქინ დუგუნეში ბღაღალით.

26. ბეე ააა დუნეის ნა მოხტასინტუ მიქ მეგიშველტეს? 27. წოხლე მან ოთხო ბეეთი ოხოის, დოონით. 28. ქაოის ებე მთელიშა ნიტუ. 29. ემ ვაკითის ბაღნიცა სო რტუ? 30. ებექ იგურტუ ვანა ნანაშენ დო ნანდიდიშენ იგურტუ? 31. ესქიდენ აა ებეკალა გენჯი ბეე გუიტუ, ემუქ ია ებეშენ ქოდიგუ. 32. ბაზიქ ნანდიდიშენ იგურტუ. 33. გენჯეფე აწი ღუელი ნა ბონუფან ილუდგითუნანდო ხჩინიშენ, ბადიშენ იგურნან. 34. ხოჯაფექთი ოგუაფან.

35. აწი ბეე მოხტიმუს ებეს მუთუ მეჩაპტით? 36. - ესკი ზამანის, ჩქიმი ბეეფეში ვაკითის აზმა, ფაა, არ კალოპი საპონი, ანთეფე ხაზიი მაცევეტეს, ია დიბადეტუში შქვით ნდღაშა მუქ ბონუპტუ. 37. მაშქვითანი ნდღას ბეე ოწელიშა ნა მეკაიყონატით ანთეფე ემ ნდღას მეფჩაპტით. 38. ბეე ლეღენის, ბაქიშ ლეღენის ბონუპტი, ია ლეღენი აწი ოქოთუმალეკალა დობდვი დო წკაი შუფან ქოთუმეფექ. 39. ფუკარაფეს ამკათა ლეღენი ვა ულუტეს. 40. ამა წიფუომ ნჯაშენ გამაყაზუპტეს ლეღენისთეი დო ია იხმარტეს. 41. კაჩხა ვუმეწეტით ნჯაში ლეღენის. 42. დოლოქუნეფეთი ინახვეტუ. 43. მაშქვითა ნდღას ფემუქ დავეთი ვიქიფტით. 44. მუსაფიეფე მანმაგეფე მუიტეს მთელიქ გარი ვიმხორტით. 45. ჩქინის თექი ტასინონ შქვით,

ვფქვავდით. 18. პურს სახლში ვაცხოზდით. წისქვილი ახლაც გვაქეს. 19. კარდალსაც ჩამოვკიდებდით ჯაჭვზე, საქმელს ბუხარში ვაკეთებდით. 20. მერე კონიის მინდვრებიდან მოჰქონდათ ხორბალი და ჩვენ პურს კვლავ სახლში ვაცხოზდით, არ ვთესავდით. 21. აი სპილენძის ლანგარი, ძველად ამით ქორწილებში ფლავს აკეთებდნენ, 22. ზემოდანაც ქათამს დაადებდნენ და ქორწილში მიგვქონდა. 23. თავსახურიანი თეფშებიც იყო ძველად. 24. იმ თეფშებზე საქმელს ვაკეთებდით, ჩირბულს, და ზემოდან ვახურავდით, არ გაცივდესო.

25. იმ დღეს ჩვენ ქორწილის შესახებ ვილაპარაკეთ.

26. ბავშვი ამქვეყნად რომ მოსულიყო ვინ გეხმარებოდათ? - 27. წინათ მე ოთხი შვილი სახლში გავაჩინე. 28. სოფლის ბეზიაქალი ყველასთან მიდიოდა. 29. იმ დროს საავადმყოფო სად იყო? 30. ბეზიაქალი სწავლობდა თუ დედისა და ბეზიისგან სწავლობდა? 31. ძველად ამ ბეზიაქალთან ახალგაზრდა ბავშვი იყო, მან იმ ბეზიაქალისგან ისწავლა. 32. ზოგმა ბეზიისგან ისწავლა. 33. ახალგაზრდები, ახლა მკვდარს რომ ბანენ, გვერდით უდგანან, დედაბრებისგან და ბერიკაცებისგან სწავლობენ. 34. ხოჯებიც ასწავლიან.

35. ახლა, ბავშვის გაჩენისას ბეზიაქალს რაიმეს აძლევდით? 36. - ძველად, ჩემი ბავშვების დროს იაზმას, ფულს, ერთ შეკვრა საპონს, ესენი მზად გვექნებოდა. იმის დაბადებიდან შვიდი დღე თვითონ ბანდა. 37. მეშვიდე დღეს, აკვანში რომ გადავიყვანდით, ამათ მაშინ ვაძლევდით. 38. ბავშვს ტაშტში, სპილენძის ტაშტში ვბანდი, ის ტაშტი ახლა საქათმესთან დავდგი, წყალს სვამენ ქათმები. 39. ღარიბებს ასეთი ტაშტი არ ჰქონდათ. 40. მაგრამ წიფლის ხისგან გამოთლიდნენ ტაშტივით და მას ხმარობდნენ. 41. ხის

ნჩხოვრო, ვიტოარ, ამა შქვითი კაი. 46. კანჩხაში მხვენუ უსტაფე ქოის დიდო ტუ ამა ენთეფე დოღუემ კულე მითის ვა უჩქინ. 47. ბეე პკიუპტით დო ნანა კალა ელაჯანტუ. 48. თურქიეში ონწელეფე დი- დი დო მსვა ენ. 49. აა მენდრანი ენ? 50. მა ნა ამ ოხოის გელინი მოფთი ვარ აქონი ენ. 51. ბათალოლი კადიი ჩილი ტუ ჩქინი დიდი ბეე კადირი, ონწელის გეუ- კიუპტი დო მა დულიაშა მეიტი. 52. ემუქ უნკანტუ. 53. ბეე ნა დობონუპტით, ბეეში ბეზეფეთი იქინდის კულე პკოობუპტით. 54. წკაი სეი ვა მეპყოუპტით ქი ჯინეფე ჩარფარ დიე. 55. ჯაზი კონჭოლოზი ვა მოხტას-აა. 56. სუმ ოთხო თუთაშა აშო ვიქიპტით. 57. ონწელეფეს მოსაფე გოკიაპ- ტეს ჯაზი ვა მოხტას, ბეე ვა ოშქვიდას-აა. 58. აა ქლოში კირკ ხანე პოლის სქიდუნ. 59. ააზის ნა მოხტან მზოლას გულვან. 60. აპა გიწვა, ხჩინეფემენ ნა გიწვა, ხოჯის რესმიშა ამულუნ დო მუ მილლეითი ენ ვა მიჩქინ. 61. ამა მსვათი უღუტეენან ჯაზე- ფეს დო ფუთხუნან. 62. მანა სქანი ოხოიშა მეიტი, ეკულე ენა იჩინაატი ფუთხუტეენ. 63. იჯეენი დო ვა იჯეენი იაა ვა მიჩქინ? 64. მოსა ნეკნას დო ონწელის იქიფტეს ოშქუინუშენი. 65. მანთი ჟურ ბეე დო- მიშქვიდუ ჯაზეფექ. 66. ჯაზობა ნდღალე- რი ვა იყვეტუ სეი იყვეტუ. 67. არ კოჩის ბეე უშქვიდუპტუ. 68. ენა ჩუ ბეეფე ვა აშქვიდინუ. 69. კართა ნდღა ჩუმეტუ. 70. ბჯან აწი მან, ჟურ ოხორჯა ქომოხტუ, ნეკნას გოდოდგიოთუ ქიმოლი ვა რტუ. 71. აიქ უწუმეს მეოციგაი, ვა ნოციგა. 72. გოპ- კუცხიში, ენა აისელათი ბახეი აესელტი დო ბეე ქორბას დომილუ. 73. მთელიშა ვა ნულვან. 74. მუში ქიმოლიქ ნა ჩუმეტუ ემუქ ოძიუ. 75. ია ჩქინი ოხოის დიდო მუხტიმუნ. 76. ნანა სქანი ბძიი მგაას. 77. ააა ქითაბი, მიწვეეტუ, ლილეს ქომეჩია. 78. ააა ჯაზეფეს დიდი მამა უწუმეტეს. 79. ენთეფე ოხორჯა ტეს. ხჩინეფე ენან. 80. ე

ტაშტს კაჩხას ვემახდით. 42. სარეცხით ირეცხებოდა. 43. მეშვიდე დღეს აკვნის დაპატიჟებას ვაკეთებდით. 44. სტუმრები, მეზობლები, მოდიოდნენ, საჭმელს ვჭამ- დით. 45. ჩვენთან კენტი უნდა იყოს, შვი- დი, ცხრა, თერთმეტი, მაგრამ შვიდი კარ- გია. 46. კაჩხის მკეთებელი ოსტატები ბევრი იყო, მაგრამ მათი სიკვდილის შემ- დეგ არავინ აღარ იცის. 47. ბავშვს შევკ- რავდით და დედის გვერდით ეძინა. 48. თურქეთის აკვნები ძალიან ლამაზია. 49. ეს შორიდანაა? 50. მე რომ ამ სახლში რძლად მოვედი, არა, აქაურია. 51. ბათა- ლოლი კადიის მეუღლე იყო, ჩემი დი- დი შვილი კადიის, აკვანში ჩავუკრავდი და საქმეზე მივდიოდი. 52. ის არწევდა. 53. ბავშვს რომ დავბანდით, ბავშვის ნაჭრებს სამხრის შემდეგ ვკრეფდით. 54. წყალს ღამით არ ვასხამდით, ჯინები აყ- ვებო. 55. ჯაზი ჭონკოლოზი არ მოვიდე- სო. 56. სამი ოთხი თვე ასე ვაკეთებდით. 57. აკვნებზე ბადეს კიდებდნენ, ჯაზი არ მოვიდესო, ბავშვი არ დაახრჩოსო. 58. ამ სოფლის 40 კომლი ქალაქში ცხოვრობს. 59. ზაფხულში რომ ჩამოვლენ, ზღვაზე დადიან. 60. აპა, გითხრა, მოხუცებიდან რომ გითხრა, ხარის სურათში შედით და რა ხალხია არ ვიცი. 61. მაგრამ ფრთაც ჰქონიათ ჯაზეებს და დაფრინავენ. 62. მე რომ შენს სახლში მოვდიოდი, მერე რომ შეიცნობდი, გაფრინდებოდა. 63. დაიჯე- რება თუ არ დაიჯერება არ ვიცი? 64. ბადეს აკვანსა და კარებზე კიდებდნენ შესაშინებლად. 65. მეც ორი ბავშვი და- მიხრჩო ჯაზეებმა. 66. ჯაზეები დღისით არა, ღამით ხდებოდა. 67. ერთ კაცს ბავშვს უხრჩობდა. 68. რომელსაც ყარაულობდა, ისინი ვერ დაუხრჩო. 69. ყოველ დღე ყარაულობდა. 70. მძინავს ახლა მე, ორი ქალი მოვიდა, კართან დადგნენ, ქმარი არ იყო. 71. ერთი ეუბნება შევრჭო? არ შერ- ჭო. 72. როცა გამეღვიძა, რომ ავდექი, გა-

ნა ზოპონან ია მიჩქინ ვა მიძიუნ. 81. აა ჯაზეფეში მამაქ კუმანდა მეჩაპტუ. 82. დო ია ოხორჯა ჯაზეფეთი ნიტეს სეის. 83. იათი აქ ჩქინიკალა სქიდუტუ ამა ვა მიჩქიტეს მი რტუ. 84. ოქოსალე მეოდუმეტით დუზიდო ჯაზის აშქუინეტენ.

85. წოხლე ოხოფეს მწკიი ტუ, და ჩქიმი დიდო ფალი ოხორჯა ტუ. 86. მუ იქიფ აა და მწკიი პკანკუპტი. 87. აღნე წანას ოხოიმა ნა მუიტეს ემუქ კითხუპტუ მუ იქიფ-აა? 88. მწკიი პკანკუპ - აა უწუმეტუ. ემ წანას ია ოხორის მწკირი ვა იყვეტუ. 89. აწი ვა ეენ, ამა წოხლე აღნე წანას კაიკუჩხონი კოჩი ამიტუ დო კაი მემაწყვეტეს. 90. აწი ემკათა მუთუ ვა ეენ.

91. ოხორჯალეფეს არას ხეს დულია ნა იქიფან, შუფან ენთეფემენ ორდო ნა შუფს, დულიას გეჭკაფუს ია ოხორჯა მუყონოფან, ოშუ ორდო დიშვენ. 92. კოლაი მოგბტას დომიწუმენან, დო, დულმათი ორდო იროდენ.

93. აა ქითაბი კარადენიზის ლაზეფეში ეენ. 94. ამა ხატიჯეს დუწვით ლაზეფე სივასის ეენან ხტიმიე ვა ნა ვარ? 95. ხატიჯეში დიდი ნანა ლაზი ტუ ამა ხატიჯეს მჯვე სოიადი ვა უჩქინ, ემუქ-თი ლაზეფეშენი ქითაბი ჭაუფს. 96. დია, ოსმანი ჩქიმი დიდო თემბელი ეენ. 97. დიდო მილუტეს ამა ენა მეჩა, გეი მითიქ ვა მომჩაფს. 98. აშოთენ ქითაბი გომანდინუ. 99. ია შაირჯი აქ სქიდუნ ამა აწი ძაბუნი ეენ, დიდო ძაბუნი. 100. წოხლე ჭაუპტუ ამა აწი ვა.

101. ბეე ნა დიზადას ჭიპი, უმპა ნა ნუჭკიან მუ იქიფან? 102. ია ოხომინაფან დო ლეტას დოხვაფან, ქვა გედუმენან. 103. ემო, ჯამეს დოხვეს ნა ხოჯა გამულუნა, კაი კოჩეფეში ოფუტეს დოხვეს ნა კაი კოჩი გამულუნ -აა აშოთი ზოპონან. 104. ოხორჯას ბეე ნა აყვას მუკო ნდდას გალე ვა გამულუნ? კირკი გუნიმა, ჟურუნენჩ ნდდას გალე, დულმაშა ვა გამულუნ. 105. ბეეს ოწკენ, ოხორიში-ნჯა. 106. ბეე ოძიამუშა ნა

ლახულივით ავდექი, და ის ბავშვი მუცელში დამელუპა. 73. ყველასთან არ მიდიან. 74. ამის ქმარი რომ ყარაულობდა, დაინახა. 75. ის ჩვენს სახლში ხშირად მოდიოდა. 76. დედაშენი ვნახე ტირილში. 77. ეს წიგნი ლილეს მიეცო, მითხრა. 78. ამ ჯაზებს დიდ მამას ეძახდნენ. 79. ისინი ქალები არიან, დედაბრები. 80. რომ ამბობენ, ის ვიცი, მაგრამ არ მინახავს. 81. ამ ჯაზების მამა ბრძანებას გასცემდა. 82. და ის ქალი ჯაზები მიდიოდნენ ღამით. 83. ისიც ჩვენთან ცხოვრობდა მაგრამ არ ვიცოდით ვინ იყო. 84. ცოცხს მივადებდით სწორად და ჯაზებს ეშინოდათ.

85. წინათ სახლებში ბაღლინჯოები იყო, ჩემი და ძალიან სუფთა ქალი იყო. 86. რას აკეთებო და რწყილს ვკლავ. 87. ახალ წელს სახლში რომ მოვიდოდნენ ვკითხავდით რას აკეთებო? 88. რწყილს ვკლავო ეტყოდა. იმ წელს იმ სახლში ტილი აღარ იქნებოდა. 89. ახლა არ არის. მაგრამ წინათ ახალ წელს, კარგი ფეხის იქნებოდა კაცი, შემოვიდოდა და კარგად მიდიოდა საქმე. 90. ახლა ასეთი არაფერი არ არის.

91. ქალებს შორის ხელსაქმის მკეთებლები, ერთმანეთში ვინც ადრე ქსოვს, საქმის დაწყებისას ის ქალი მოჰყავთ და საქმე ადრე მიდის. 92. გაგიადვილდეს - გვეტყვის და საქმეც ადრე მთავრდება.

93. ეს წიგნი შავი ზღვის ლაზების შესახებაა. 94. მაგრამ ხატიჯეს უთხარით, ლაზები სივასში არიან წასული თუ არა? 95. ხატიჯეს დიდი ბებია ლაზი იყო, მაგრამ ხატიჯემ ძველი გვარი არ იცის, ისიც ლაზებზე წიგნს წერს. 96. ის, ჩემი ოსმანი ძალიან ზარმაცია. 97. ბევრი გვქონდა (წიგნები), მაგრამ რომ აძლევ, უკან არ მოაქვთ. 98. ასე წიგნები დავკარგე. 99. ის პოეტი აქ ცხოვრობს, მაგრამ ახლა ძალიან ავადაა. 100. ადრე წერდა, მაგრამ ახლა არა.

მუიტეს აბანჯე ფეწოხლე დაჩხიიშა ნიტუ, გუიფათხუპტუ, ჯაზი-კონჭოლოზი ვა იხი-მიხი გეგოყუფს აა დო დაჩხიის გიფათხუპტუ. 107. ამა კირკ გუნის დოლოხე სეის ნა მოხტატეს. 108. კულანი ნა დიბადატუ მუთუ ვა ვიქიპტი. 109. ამა ბიჭი ნა დიბადატუ ფილაი ვიქიპტით დო კოლიკონქმის, მანმაგეეფეს ფჩაპტით.

110. აქ აწი წოხლე ძაბუნობა ტუ. 111. ოჩალიშუმენი მილეთი თქვანი სემთიში დაღეფემენ გიტეს დო ფაა იქიპტეს. 112. გეი ნა იდატეს ბაზი ექ ოხოი მუშის დლუტუ. 113. წანა მორგვალის ხოლო ნა გიტეს კითხუპტეს დოლოჭაელი ფე-ი? 114. აქოლენდონ მულუნ აჭარელი.

115. ზამანის ლაზეფეს ფელუკა დო ჩხომი უჩქიტუ.

101. ბავშვს ჭიპს რომ მოჭრიან, რას აკეთებენ? 102. ან ახმობენ, ან მიწაში ფლავენ და ქვას ადებენ. 103. ისე ჯამეში თუ დამარხეს, ხოჯა გამოვაო, თუ კარგი ხალხის ეზოში დამარხავენ, კარგი კაცი გამოვაო - ასეც ამბობენ. 104. ქალს შვილი რომ შეეძინება, რამდენ დღეს გარეთ არ გამოდის? ორმოც დღეს გარეთ საქმეზე არ დადის. 105. ბავშვს უყურებს დედაბოძი. 106. ბავშვის სანახავად რომ მოდიოდნენ უცხონი, წინათ ცეცხლთან მიდიოდნენ, გაიფერთხავდნენ - ჯაზი, ჭონკოლოზი, ან ავი სული აგყვებო და ცეცხლთან ჩამოიბერტყავდნენ. 107. მაგრამ, ორმოცი დღის განმავლობაში ვინც მოვიდოდა, ისინი. 108. გოგო რომ დაიბადებოდა, არაფერს ვაკეთებდით. 109. მაგრამ ბიჭი რომ დაიბადებოდა, ფლავს ვაკეთებდით და მეზობლებს ვაჭმევდით.

110. აქ ძველად ავადმყოფობა იყო. 111. სამუშაოდ ხალხი თქვენი მიდამოებიდან ჩამოდიოდნენ და ფულს აკეთებდნენ. 112. უკან რომ მიდიოდნენ, ზოგი იქ თავისთან კვდებოდა. 113. მომავალ წელს ისევ ჩამოდიოდნენ მთებიდან და ეკითხებოდნენ, ჩაწერილი იყავი? 114. აქედან მოდის სახელი აჭარ-ელ-ი.

115. ძველად ლაზებმა ნავი და თევზი იცოდნენ.

ოსმან აითანი, 75 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ციალა ნარაკიძემ). მელენი სარფი.

აეეფეში ჯოხოფე

1. მეგზა, გოლასქირი ოჯალი, პაპულიში ყონა, ხურმამ ყონა, დარვა, ბოლაზი, ჯგიოლა, სქინდოლა, ღალდიდი, ჩეემე, პაპათი, 2. ირმალიშ ღალი - ჰუდუდი ფენ. 3. მცხულეფუნა პაპათის იანის - ია პაპული სქანიში ნანა მალი ტუ, კოხაფექ მეჩეტეს; 4. ქვაჭაჭი; კაკალიში ყონას მეზალუდი მიღუნან ექ მუთუ ვა იხაჩენ; კოუ...

5. ჩქინი ქდოის სქიდუნან: 6. თანთოლ-

ადგილის სახელწოდებები

1. მეგზა, გოლასქირი ოჯალი, პაპულიში ყონა, ხურმამ ყონა, დარვა, ბოლაზი, ჯგიოლა, სქინდოლა, ღალდიდი, ჩეემე, პაპათი, 2. ირმალიშ ღალი - საზღვარია. 3. მცხულეფუნა პაპათის მახლობლად - ის ბაბუათქვენის დედისეული მამული იყო კოხების (გვარია) მიერ მიცემული; 4. ქვაჭაჭი; კაკლის ყანაში სასაფლაო გვაქვს, იქ არაფერი ითესება; კოუ...

ლი-აითანი; აბდულოლი-აქსოი; ბათა-ლოლი - ოში, ბათალი - 7. ბაზი ოში იქა ენ, ბაზი ბათალი. 8. ონბაშოლი - ვანიზორი; ჩაქიროლი - ჩაქირი; ტურ-ჩოლი - ტურჩი; ოზგუნლერი; ალფაი; აბდურამანი; შაინოლი; შიმშანოლი...

5. ჩვენ სოფელში ცხოვრობენ: 6. თან-თოლი-აითანი; აბდულოლი-აქსოი; ბათალოლი - ოში, ბათალი - 7. ზოგი ოში-ს იწერება, ზოგიც ბათალს; 8. ონ-ბაშოლი - ვანიზორი; ჩაქიროლი - ჩა-ქირი; ტურჩოლი - ტურჩი; ოზგუნლე-რი; ალფაი; აბდურამანი; შაინოლი; შიმ-შანოლი...

ოსმან ოზშაჰინი, 56 წლის. 2015 წელი (ჩაიწერა ლილე თანდილაგამ). მელენი სარფი.

1. დერეფეში ჯოხოფე დომიწვი. 2. წა-ლენდონი ვა ნა ჟილონდენი. ექსავათი , როკეფუნა, ჯგიოლა, ხურმამ ყონა, ბოლა-ზი, პაპათი, მცხულეფუნა, გორავათი, ღავრაშ ღალი, ძიგინაშ ღალი, კერემით-ხანე, ათმაჯას სირთი, ხინჯი პეტეი, ქვა-ლონა, 3. აწი წალენდონ გელაფათ: ქვა-ჭაჭი (დიდო ქვა ენ), მონტრაცა; 4. ემუშ კულე - მეგზა, (გზაოლონი ეი); 5. ემუშ კულე - ოჯადი, ოჭინაშ ოფუტე. 6. ადა მუ თქვალა ენ გიჩქინი? იმჟაი წკო ენ. 7. აწი აშო მოკაულე, მთხიეფუნა, კოლომბული, (მტკუი მბული). 8. თქვან კოლო ვა ეთი? (იძიცავს). 9. გოგონათი ბუნე ნა იძიენ სარფი შენ. 10. აწი აკო მშუნს. დერდი ვა ზდა. ხოლო დოგკითხუე ეკულე.

11. სინოის ღალის მუ უწუმეთ? - ტი-ბაში? აქოლე დიდი ღალი ხოლო ქოგი-ღუნან, ემუს ღალ დიდი უწუმეთ. 12. ჩქი-ნის სინოის ღალის ბინა მსქიბუ უწუმენან. 13. ტიბაშითი უწუმენან თქვანეფე. ადა ღალიქ ჭიტა-ჭიტა ტიბაფე იქიფს დო ემუ-შენი. 14. წოხლეშენ ბინა მსქიბუ უწუმე-ტეს ემუშენი ქი ექ მსქიბუ ულუტეს ჩაქი-როლლეფს.

1. ადგილების სახელები მითხარი. 2. ქვემოთა თუ ზემოთა. ექსავათი, როკეფუ-ნა, ჯგიოლა, ხურმამ ყონა, ბოლაზი, პაპა-თი, მცხულეფუნა, გორავათი, ღავრაშ ღა-ლი, ძიგინაშ ღალი, კერემითხანი, ათმა-ჯას სირთი, ხინჯი პეტეი, ქვალონა, 3. ახლა ქვემოთ ჩამოვიდეთ: ქვაჭაჭი (ზევრი ქვებია), მონტრაცა; 4. იმის შემდეგ - მეგზა (გზიანი ადგილი); 5. იმის შემდეგ ოჯადი, ოჭინაშ ოფუტე. 6. ეს რას ნიშნავს იგი? მჟავე წყალია. 7. ახლა ასე მოვიდვართ: მთხიეფუნა კოლომბული (გარეული ბა-ლი) 8. თქვენ მწარე არ ხართ? (იცინის). 9. გოგონათი ის კონცხია თქვენი სარფიდან რომ ჩანს. 10. ახლა ამდენი მახსოვს. არ იდარდო. სხვა დროს გკითხავ კიდევ.

11. საზღვრის ღელეს რას ემახით? - ტიბაში? აქეთ დიდი ღელეა. კიდევ გაქვთ, იმას ღალდიდს ემახით. 12. საზღვრის ღელეს ბინა მსქიბუს ვემახით. 13. ტიბაშს ემახიან თქვენები. ტიბაშს იმიტომ ემა-ხიან რომ ეს ღელე პატარ-პატარა ტბებს ქმნის და იმიტომ. 14. ადრე ბინა მსქიბუს ემახდნენ, იმიტომ რომ იქ წისქვილი ჰქონიათ ჩაქიროლლეებს.

შინაარსი

წინასიტყვაობა	5
ნაწილი პირველი	
თავი პირველი - სარფის ისტორიისათვის	9
§1. ჭანეთი უძველესი დროიდან XVI ს-მდე (მოკლე პოლიტიკური ისტორია) <i>(ზაზა შაშიკაძე)</i>	9
§2. სარფი ოსმალეთის იმპერიაში <i>(ზაზა შაშიკაძე)</i>	12
§ 3. სარფი რუსეთის იმპერიაში <i>(ჯემალ კარალიძე)</i>	30
§ 4. საქართველოს სარფი საბჭოთა ეპოქაში <i>(ჯემალ კარალიძე)</i>	34
თავი მეორე - სარფი - ეთნოგრაფიული პორტრეტი	
<i>(ნუგზარ მგელაძე, ჯემალ ვარშალომიძე, ჯემალ მიქელაძე)</i>	44
§1. სოფელი სარფი	53
§2. დასახლების სისტემა	55
§3. სოფელ სარფის დასახლების სოციალური პირობები	88
§4. ლაზური კარ-მიდამო და მატერიალური კულტურა	127
§5. ეკონომიკა და ტრადიციული სამეურნეო ყოფა	159
თავი მესამე - სარფი თაობათა მემსიერებაში <i>(მალხაზ ჩოხარაძე)</i>	203
§ 1. სასაზღვრო მოტივის წინარე ისტორია	206
§ 2. თავისუფალი მიმოსვლის საზღვარი	212
§ 3. ჩაკეტილი საზღვარი და სარფელები კომუნიკაციის ფორმების ძიებაში	218
§ 4. საზღვრის სტრუქტურა, მესაზღვრეები და სარფელები	226
§ 5. ჯამშური ისტორიები	242
§ 6. საზღვრის დარღვევის ნარატივები	256
§ 7. სოფლის ცხოვრების ქრონიკები	260
§ 8. მოლენი და მელენი	288
თავი მეოთხე - სარფი მხატვრულ ლიტერატურაში <i>(მალხაზ ჩოხარაძე, ლილე თანდილავა, მანანა თავდგირიძე)</i>	305
§ 1. სარფი და საზღვარი მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში	306
§ 2. სარფი ხასან ჰელიმიშის პოეზიაში	320
§ 3. სასაზღვრო მოტივი ნოდარ დუმბაძის რომანში „ნუ გემინია დედა!“	325
§. 4. სასაზღვრო მოტივი საუკუნეთა მიჯნაზე	332
§ 5. ლაზური მოტივები მელენი სარფიდან (შერაფეთთინ ოზმაჰინის პოეზია)	341
თავი მეხუთე - სარფის ფოლკლორი <i>(ციალა ნარაკიძე, თინა შიოშვილი)</i>	350
§ 1. შრომის ლექს-სიმღერები	353

§ 2. სატრფიალო პოეზია	367
§ 3. საქორწილო ლექს-სიმღერები	382
§ 4. საყოფაცხოვრებო პოეზია	398
§ 5. საისტორიო ზეპირსიტყვიერება	406
§ 6. სამგლოვიარო პოეზია	409
§ 7. პატრიოტული ლირიკა	420
§ 8. ანდაზა	423
§ 9. გამოცანა	429
§ 10. ზღაპარი	438
თავი მეექვსე - ლაზურის ხოფურ-ჩხალური კილოკავი და სარფის მეტყველება	471
§1. ლაზურის შესწავლის ისტორიიდან <i>(მია ბარამიძე)</i>	471
§2. სარფის მეტყველება <i>(ომარ მემიშიძი)</i>	482
2.1. ფონოლოგია-ფონეტიკის საკითხები	482
2.1.1. ხმოვანთა სისტემა	482
2.1.2. დიფთონგი	482
2.1.3. კონსონანტიზმი	483
2.1.4. ასიმილაცია	483
2.1.5. დისიმილაცია	485
2.1.6. ბგერათა დაკარგვის შემთხვევები	485
2.1.7. ბგერათა განვითარება	486
2.1.8. სრულხმოვნობა	486
2.2. მორფოლოგია	486
2.2.1. სახელის ბრუნება	486
2.2.2. მრავლობითი რიცხვის წარმოება	487
2.2.3. თანდებულიანი ბრუნვები	488
2.2.4. ნაცვალსახელი	488
2.2.5. ზედსართავი სახელი	490
2.2.6. რიცხვითი სახელი	490
2.2.7. ზმნა	491
2.2.7.1. ზმნის პირი და რიცხვი	491
2.2.7.2. დრო და კილო	491
2.2.7.3. ზმნის გარდამავლობა	492
2.2.7.4. ასპექტი და ზმნისწინი	493
2.2.7.5. გვარი	493
2.2.7.6. ქცევა	494
2.2.7.7. კაუზატივი	494
2.2.7.8. სერიები და მწკრივები	494
2.2.7.9. სუპლეტური ზმნები	499
2.2.7.10. რიცხვში შენაცვლება	499
2.2.8. მასდარი	499
2.2.9. მიმღეობა	500

2.2.10. ზმნისართი	500
2.2.11. კავშირი	501
2.2.12. ნაწილაკი	502
§ 3. წარმოქმნილ სახელთა ჯგუფები <i>(ომარ მემიშიში)</i>	503
3.1. ქონების სახელები	503
3.2. უქონლობის სახელები	503
3.3. დანიშნულების სახელები	503
3.4. აბსტრაქტული სახელები	504
3.5. რიგობითი რიცხვითი სახელები	504
3.6. კნინობითი სახელები	504
3.7. წარმომავლობის სახელები	504
3.8. გეოგრაფიული სახელები	504
3.9. წინავითარების სახელები	504
3.10. კომპოზიცია	504
§ 4. მსაზღვრელ–საზღვრული <i>(ომარ მემიშიში)</i>	505
§ 5. თურქული ლექსიკა სარფის მეტყველებაში <i>(ლილე თანდილაგა, მამია ფაღაგა)</i>	506
§ 6. სარფის მიკროტოპონიმია <i>(ომარ მემიშიში)</i>	557

ბიბლიოგრაფია	566
---------------------	-----

Summary	587
----------------	-----

ნაწილი მეორე

ტექსტები

ფოლკლორი	598
სამეურნეო და ყოფითი ტექსტები	665

გამომცემლობის რედაქტორი: ლალი კონცელიძე

ტექნიკური რედაქტორი: ედუარდ ანანიძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: დიანა ბერიძე
დარინა გურგენიძე
ნათია ვასაძე
მარიამ ჩოხარაძე
თამარ ჩოხარაძე