

სუფრამ, ამ კუთხით საგანგებო კვლევა დღემდე არ წარმართულა. შევეცდებით, გარკვეულწილად გავცეთ პასუხი დასმულ კითხვებს.

ქართულ ენაში სხვადასხვა სახის პურობის აღმნიშვნელი მრავალი ტერმინია. ჩვენ შევისწავლეთ ზოგადად სუფრასთან საკვების მიღების აღმნიშვნელი ტერმინები: **ტრაპეზი, სერობა, სერი, ტაძარი, ტაძრობა, პური, პურობა, პურის ჭამა, პურის რთვა, პურის გატეხა**, რომლის შედეგად გაირკვა, რომ ისინი ძირითადად საერო და რელიგიური მნიშვნელობის მქონენი არიან (ორბელიანი, 1991, 1993; ჩუბინაშვილი ნ., 1961; ჩუბინაშვილი დ., 1984; აბულაძე, 1973; იმნაიშვილი, 1986). აღნიშნულ ტერმინთაგან ცალკე გვინდა გამოვყოთ **პურის გატეხა**. ხევსურულ დიალექტოლოგიურ ლექსიკონში **პურს ახჯღეჩს**-ნიშნავს პურს გატეხს, ჭამას დაიწყებს (ჭინჭარაული, 2005:698). რაჭაში რიტუალური დანიშნულების მქონე დიდი ზომის გულიან ქადას განატეხს ეძახიან (კობახიძე, 1987:31-32). თედო სახოკია **პურის გატეხას** პურის ჭამად ხსნის. იგი წერს: “ქართულ სუფრაზე, ძველად, არ ეგებოდა პური დანით დაეჭრათ, უეჭველად ხელით უნდა დატეხათ და ისე დაერიგებინათ. პურის გატეხა კი ჭამის დაწყებას ნიშნავდა, ხოლო იგივე გავრცელებით მეგობრობას” (სახოკია, 1979: 505). ჯერ კიდევ ებრაული წესის მიხედვით, საკვების მიღების წინ მაცხოვარიც პურზე წარმოთქვამდა ლოცვებს, ღმერთს მადლობას სწირავდა, შემდეგ კი გატეხდა პურს და მიენახებებს შორის ანაწილებდა. მან ეს წესი ალასრულა საიდუმლო სერობაზე, რაც თავიდანვე დაუკავშირდა ევქარისტიას ანუ გახდა ამ საიდუმლოს აღმნიშვნელი ტერმინი (Bernas, 1967:779-780). ევქარისტია ადრეულ ეკლესიაში ყოველდღე აღესრულებოდა (წიგნი, 2004:92). უძველესი ქრისტიანებისთვის პურის ჭამა უფლის სხეულთან ზიარებას ნიშნავდა. „პურის გატეხა“ ალაპსაც ერქვა. ამგვარი შეხედულებები დღემდე ჩანს ქრისტიანთა მსოფლმხედველობაში. საკვების კურთხევისას საუფლო ლოცვას ანუ “მამაო ჩვენოს” ამბობენ, როგორც მართლმადიდებლები, ასევე სხვა კონფესიის ქრისტიანები.

როგორც ცნობილია, პირველი ქრისტიანები სინაგოგაში სიარულის გარდა კვირა საღამოს, ზოგან სხვა დღეებში ან ყოველდღე იკრიბებოდნენ. თავყრილობა იმართებოდა სახლებში (Åþ ø åí ü, 1912: 31). ეკლესია, რომელიც, “კრებას” ნიშნავს, ევქარისტული ხასიათისაა. როგორც ალექსანდრე შმემანი წერს, “მასზე სრულდება სერობა უფლისა (უფლის სუფრა), ევქარისტული “პურის გატეხა”, როგორც მისი დასრულება და აღსრულება... ამგვარად, ... არსებობს განუყოფელი ერთობა სამისა — კრება, ევქარისტია (წირვა), ეკლესია ქრისტესი” (შმემანი, 2004:163). ადრეული ეკლესიის სულზე საუბრისას შმემანი წმ. ეგნატე ანტიოქიელის სიტყვებს იმონებებს, რომლითაც წმინდანი ქრისტიანებს ასე მიმართავდა: “ეცადეთ, რაც შეიძლება ხშირად იყოთ ერთად” (შმემანი, 2003:189). პირველი თაობის ქრისტიანებისათვის ევქარისტია, რომლის შემადგენელ ნაწილს ალაპი წარმოადგენდა, იმ ზეციური სერობის მინიერი ტრაპეზი იყო, რომელსაც ხშირად ახსენებდა იესო ქრისტე მამის სასუფევლის მეტაფორის სახით (უაიბრუ, 2004:29). კვირა დღეს და საეკლესიო დღესასწაულებზე ღვთისმსახურების შემდეგ ერთმანეთთან სტუმრად სიარული და ტრაპეზის გაზიარება ქრისტიანული

ცხოვრების წესია და ჩვენშიც ტრადიციული იყო (ეპისკოპოსი ნიკოლოზი, 1997:53; *Àðñè ïñ àðèðĪ àèàðèé*, 1997:71).

ცნობილია, რომ თავდაპირველად ქრისტიანთა შეკრება სადღესასწაულო ხასიათის იყო და იმგვარად აღესრულებოდა, როგორც მაცხოვარმა დაადგინა საიდუმლო სერობის დროს. იგი იწყებოდა წმინდა წერილის კითხვით, მას მოსდევდა ეპისკოპოსის ქადაგება, ლოცვა, სერობა ანუ ალაპი. მას მერე, რაც მრევლი სიყვარულისა და ერთობის ნიშნად ერთმანეთს ეამბორებოდა ძმური, მშვიდობის ამბორით, მრევლის შემოწირულობებიდან არჩეულ საუკეთესო პურის ნაწილებზე და წყალგარეულ ღვინოზე ეპისკოპოსი ლოცულობდა და სამადლობელს ადავლენდა. შემდგომ ყველა იქ მყოფს აზიარებდნენ. მსახურების განუყოფელ ნაწილს ფსალმუნთა ან სხვა საღმრთო საგალობელთა შესრულება წარმოადგენდა.

ალაპები იწყებოდა და მთავრდებოდა ხელების განბანვით და ლოცვით. როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, ალაპები თემის მდიდარი წევრების მიერ სახლიდან მოტანილი შემოწირულობებით იმართებოდა და მიზნად ისახავდა ღარიბი ძმებისა და დების დახმარებას და ქრისტიანთა შორის ძმური სიყვარულის გაღვივება-შენარჩუნებას. ალაპს უძღვებოდნენ სასულიერო პირები ლოცვით, ვედრებით, მრევლის დამოძღვრით. ეს ხდებოდა ტაძარშიც და მაშინაც, როდესაც მან ერში გადმოინაცვლა. თუმცა, ერში გამართულ ალაპების სუფრას უფრო საერო პირები უძღვებოდნენ. ალაპებზე გადაჭარბებული ჭამა-სმა სირცხვილად ითვლებოდა, ვინაიდან, ერთი მხრივ, ეს იყო ღვთის ტრაპეზი, ხოლო, მეორე მხრივ, ლოცვა. მრევლს მთელი ღამე უნდა ელოცა. ალაპების ლოცვითი მხარე გალობით მთავრდებოდა. თითქმის ყველა გალობდა (*Ōrī ē*, 1911:59-61; *Eñò ï ðèÿ Ī ðààñ ñèààí ï é Ōmðèàè*, 1902:89-90; *Ōàèüááððā* 2000: 102; *Ī ï ññ ï à*, 1991: 205-206; *Áðñ èààðç-Áð ðñ í*, 1890: 129; *Ñèàáàèàñ ï àè÷*, 2004: 51-55; Bernas, 1967: 194; Bechwith, 1998:236).

მოგვიანებით, ალაპი გამოეყო ლიტურგიას, რაც საბოლოოდ IV-Vსს. მოხდა, გახალხურდა და ადგილობრივი ეკლესიების ტრადიციების გავლენით განვითარდა (Bernas, 1967a: 149). უკვე IVს-ში ალაპის ეკლესიაში აღსრულება აიკრძალა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს კანონი VIIIს-მდე ირღვეოდა, როდესაც ტრულის კრებამ კვლავ აკრძალა იგი და სასჯელად განკვეთა დაანესა (*Ī èèàø*, 1911: 565). მას მერე, რაც საეკლესიო კრებებმა ალაპები აკრძალეს ტაძრებში, ქრისტიანებმა მათი გამართვა სახლებში დაიწყეს. იგი ქრისტიანთა შორის დიდი სიყვარულით სარგებლობდა. რომელიმე წმინდანის ხსენების დღეს ისინი მართავდნენ სუფრას ახლობლების, მეგობრების, მეზობლების, ნათესავებისა და ღარიბებისათვის (*Àðñè ïñ àðèðĪ àèàðèé*, 1997:72-73). ცნობილია, რომ ქრისტიანები ტრაპეზებს წმინდანთა საფლავებზეც მართავდნენ. მოგვიანებით ტრაპეზები ნათესავების დაკრძალვის დღეებში იმართებოდა (Bernas, 1967a: 149). საბოლოოდ ალაპებმა დაკარგეს სიმბოლური მნიშვნელობა და გადაიქცნენ ჩვეულებრივ ტრაპეზებად ანუ ისეთებად, რომლებიც დაკრძალვის, ქორწილის, ძეობის დროს ან მდიდრების მიერ ღარიბებისთვის იმართებოდა (*Ī èèàø*, 1912:100). საქართველოშიც ალაპები, გარდა სალხინო სუფრისა, სამგლოვიარო სუფრადაც ჩამოყალიბდა. აღსანიშნავია, რომ ქართლ-კახეთში ჭირის სუფრასთან დასხდომამდე, ხელის

დაბანის შემდეგ ჩამოატარებდნენ **ბოლონოს** (შავ ღვინოში ჩამბალ პურს). ღვინოში იმ ლავაშს ჩააღებდნენ, რომელსაც მანამდე მკვდრის გულზე გადატეხავდნენ და მიაჩნდათ, რომ ეს ლუკმა მიცვალებულს აუცილებლად მიუვიდოდა. სხვა კუთხეებში მიცვალებულის შესანდობარის დროს იცოდნენ ღვინიან ჭიქაში პურის ჩანობა ან ღვინის პურზე დასხმა, რაც ფაქტობრივად იგივე **ბოლონოს** ჩამოტარებაა. ვფიქრობთ, სამივე წესი ამ კონკრეტულ კონტექსტში განასახიერებს ზიარებას (გოცირიძე, 2004:150; ლამბაშიძე, 2004:114-116, 272), ეს კი იმის საბუთია, რომ სამგლოვიარო სუფრის ქრისტიანული მხარე დასაბამს ალაპიდან და ევქარისტიიდან იღებს, რაც ერთი და იგივეა. ამ წესის აღსრულება მიცვალებულთა მარადიულ სიცოცხლესთან ზიარებაა. მიცვალებულთა მოხსენიება ხომ ქრისტიანული ლიტურგიის განუყოფელი და მნიშვნელოვანი ნაწილია.

ტრადიციულად, საქართველოს ეკლესიებში მიცვალებულთა მოსახსენებლად გამართული ალაპი, გარდა იმისა, რომ “მკვდრისათვის ჭამას” (ორბელიანი, 1991:75), “პურს, სადილს” (აბულაძე, 1973:12) ნიშნავდა, გულისხმობდა მიცვალებულთა სახელზე მსახურების დაყენებას. ალაპი ორგვარი იყო. ერთი, როდესაც მასში მხოლოდ ბერები მონაწილეობდნენ და მეორე, რომელსაც საერო პირებიც ესწრებოდნენ. საალაპე ღვინისა და სანოვაგის მომზადება გლეხებს ევალეობდათ (თოფურია, 1984: 68-70).

იერუსალიმის თემში ალაპის წესი გამორჩეულად ტრადიციული იყო. აქ განსაკუთრებით მჭიდრო იყო ალაპისა და ევქარისტიის კავშირი. აღსანიშნავია, რომ თუ იერუსალიმის ეკლესიაში ორი ტიპის ალაპი იყო, იმთავითვე არსებობდა ისეთი ეკლესიებიც, რომელთა ცხოვრების ამსახველ ჩვენამდე მოღწეულ წყაროებში ალაპების კვალიც კი არ ჩანს (*Ἐξέτι ἀπὸ Ἀεἰεῖς*, 1987:23-24). როგორც ცნობილია, ქართული ეკლესია სამოციქულო და იერუსალიმური წარმოშობის არის. ფაქტობრივად, იგი ლიტურგიკულ ცხოვრებას, იერუსალიმური ტიპიკონით აღასრულებდა V-Xსს, რასაც, თავის თავად, საეკლესიო ცხოვრების ტრადიციაც უნდა მოჰყოლოდა თან. იგი გარკვეული ფორმით ადგილობრივ რელიგიურ ტრადიციას თუ კულტურას უნდა შერწყმოდა. იმის გარდა, რომ საქართველო ელინურ სამყაროში მიმდინარე პროცესების თუ, მოგვიანებით მსოფლიო ეკლესიის ცხოვრების აქტიური მონაწილე იყო, მას ქრისტიანობის პირველივე საუკუნეებიდან მჭიდრო კავშირი ჰქონდა წმიდა მინასთან (ალექსიძე, 2004:35-39,41). ამდენად, სავარაუდოა, რომ იერუსალიმური ღვთისმსახურების ფორმა ანუ ევქარისტია ალაპითურთ ჩვენშიც ადრევე უნდა შემოსულიყო, რაზედაც ვფიქრობთ, ქართული ტრადიციული სუფრის ბუნებაც მეტყველებს. უფრო მეტიც, იგი უადრესი ლიტურგიიდან უნდა იღებდეს სათავეს და ალაპების მემკვიდრე უნდა იყოს. როგორც ითქვა, პურის გატეხა ალაპსაც ერქვა, ევქარისტიასაც და სუფრასაც.

ყველა სახის ქართული ტრადიციული პურობა ქართველისთვისაც ხელის დამშვენებით (დაბანით), ლოცვით ანუ საზრდელის კურთხევით, თამადის არჩევით, უფლის დიდებით და პურის გატეხით იწყებოდა. მორწმუნე ქრისტიანთა შორის ეს წესი დღემდე შენარჩუნებულია. მსგავსად ალაპებისა, ძველად ქართულ სუფრასთან სხდომის დროს დაცული იყო უფროს-უმცროსობის იერარქიული წესი და რიგი. მოსანონი იყო თავშეკავებული, დარბაისლური ქცევა და სიტყვა-პასუხი, რისკენაც მოუწოდებდა ეკლესია. სან-

ადიმო სუფრები ძირითადად იმართებოდა სალამოს და შეიძლებოდა, ღამეც გაგრძელებულიყო.

ეტიკეტის თანახმად, პირველ რიგში მოწვეულ, საპატიო სტუმრებს სვამდნენ, შემდეგ ნათესავებს, ახლობლებს, მოკეთეებს. ღვინო მერიქიფეებს მოჰქონდათ და სუფრის ნევრებს უსხამდნენ (გოცირიძე, 2000: 154-155).

ქართული ტრადიციული სუფრის თავში ან შუაში საპატიო, გამორჩეულ ადგილზე იჯდა თამადა. სახარების ძველქართულმა რედაქციებმა ტერმინ **თამადის/ტოლუმბაშის** (რომელიც მეცნიერთა გარკვეულ ნაწილს კავკასიურ-სპარსული წარმოშობის ტერმინებად მიაჩნია) ქართული შესატყვისი შემოგვიანახეს. ეს არის **პურის უფალი, მთავარი ტაძრისაღ, მწნის თაობა, წინამძღოლი, წინამძღვარი** (გოცირიძე, 1999:59-65; გოცირიძე, 2004:127; იოსელიანი, 1999:4-6). ძველად, მსგავსად სატაძრო თუ საერო აღაპებისა, სუფრის წინამძღოლის ფუნქციას ასრულებდა ხუცესი, ხევისბერი, დეკანოზი, ოჯახის უფროსი და სხვ. მოგვიანებით საზოგადოების სოციალიზაციისა და დესაკრალიზაციის გამო, თამადა ხდება ერისკაცი, ხოლო კიდევ უფრო მოგვიანებით, სათანადო ორატორულ-მჭერმეტყველური ღირსებით გამორჩეული პიროვნება. სუფრის გაძღოლის ეს წესი კი ქართულიდან შევიდა ზოგადკავკასიურ კულტურულ სივრცეში. თამადა ამბობდა **წარსათქმელს**, რაც ძველი ქართული ტერმინია (გოცირიძე, 2004:127; 2001:120-122). მას ლოცვა-ვედრების, ლოცვის ან დიდხანს სიცოცხლის სურვების ხასიათი აქვს. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული სუფრა ზოგჯერ აყალ-მაყალითაც მთავრდებოდა, რაც დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, მისი არსი ურთიერთ სიყვარული, პატივისცემა, დალოცვა და მოცემული სოციალური ერთობის, ღვთაებრივი პატრონების, ღმერთის მფარველობის ქვეშ გაერთიანება იყო. სუფრასთან მსხდარი ქრისტიანებისათვის მათ სერობას უხილავად უძღვებოდა უფალი, რომელიც პირველიერარქი, უზენაესი სასულიერო პირიც არის იმავდროულად. თამადობის აღმნიშვნელ ყველა ტერმინში აშკარად ჩანს, რომ თამადა არის მთავარი ფიგურა, სუფრის წარმმართველი. ვფიქრობთ, ტერმინებში: **მთავარი ტაძრისაღ და პურის უფალი** გარკვეულ წილად სუფრის წინამძღოლის არასაერო კუთვნილებაც ჩანს. ტერმინი **ტაძარი/ტაძრობა** სადღესასწაულო სუფრას, ლხინს ნიშნავს. ასევე, სამლოცველო სახლს და სასახლეს, სადაც სახელმწიფოებრივი და სამართლებრივი საკითხები განიხილება. თითქოს და ტერმინი **ტაძარი** საზეიმო სუფრასა და სამლოცველო სახლს სემანტიკურად აერთიანებს. თითქოს და **მთავარი ტაძრისაღ**-ის წინამძღოლია, რომელიც საზეიმო სუფრას უძღვება ტაძარში. მისტიკურად კი, ტაძრის მთავარი თავად უფალია. რაც შეეხება **პურის უფალს, იგი** პურობის უფროსს უნდა ნიშნავდეს. უფალი ქართულში ღმერთს, იესო ქრისტეს აღნიშნავს და უფროსს, ბატონს, პატრონსაც ნიშნავს. მაგრამ ამ შესიტყვებაში მეორე, არაპირდაპირი, მსოფლმხედველობრივი პლანია, რომელმაც, ალბათ, ქვეცნობიერადაც იჩინა თავი და ღმერთსა და მის სხეულთან გაიგივებულ პურს დაუკავშირა სუფრის წინამძღოლი. ხომ არ იკითხება უკანა პლანზე თამადის ორ ძველ ქართულ ტერმინში **მთავარი ტაძრისაღ და პურის უფალი**, რომელიც ევქარისტიისა და აღაპის სახით გამართულ უფლის ტრაპეზს უძღვებოდა და მისტიკურად განასახიერებდა

იესო ქრისტეს, რომ საიდუმლო სერობაზე თავად ღმერთია **მთავარი ტაძრისაღ და პურის უფალი**.

ურთიერთ სიყვარულისა და ძმობის სული ქართულ სუფრაზე ძლიერია, რაც მსგავსად ალაპებისა, ხშირად არის ამბორის სახით გამოხატული. დღევანდელ სუფრაზეც შემორჩენილი ამგვარი ქმედება ძალზედ აბნევს თანამედროვე მენტალობის მქონე შინაურსა თუ სტუმარს. ეს ამბორი მშვიდობის, ძმობის ამბორია, რომელიც ალაპებიდან იღებდა სათავეს და ექპარისტული ლიტურგიის ნაწილი გახდა (უაიბრუ, 2004:31). ამგვარი ამბორი ტრანსფორმირებული სახით თანამედროვე ქართული და არა მარტო ქართული სუფრის ტრადიციაში უნდა იკითხებოდეს. ჩვენში, როცა ვახტანგურის სახელით ცნობილ წესში ორი მეინახე ჯვრის ფორმით ხელი-ხელ გადაჭდობილი სვამს ღვინოს, იგი ქრისტეში ძმობასა და ერთობას უნდა ნიშნავდეს. ამ აზრს ვფიქრობთ, გერმანული Brüderschaft-ის წესიც განამტკიცებს, რომელიც ძმობას ნიშნავს და იმავდროულად რელიგიურ გაერთიანებას, საძმოს.

სუფრასთან ღვთის სადიდებლის გარდა ითქმებოდა წინაპართა მოსაგონარი, სამშობლოს, ერის, გმირების, გამოჩენილი ადამიანების, სუფრის წევრების სადღეგრძელოები. სუფრა **ყოვლადწმინდას** ან **ყველანწმინდას** სადღეგრძელოთი მთავრდებოდა. ამ სადღეგრძელოსთან დაკავშირებით არსებობს ორი მოსაზრება. პირველის მიხედვით, იგი ყველანწმინდას სადღეგრძელო უნდა ყოფილიყო და შემდეგ დაუკავშირდა ღვთისმშობელს (გოცირიძე, 2001:121). მეორის მიხედვით, ღვთისმშობლის წარსათქმელმა მოგვიანებით შეიძინა ყველანწმინდას მნიშვნელობა (აბაკელია, 1997:161). ვინაიდან ქართული ტრადიციული სუფრა ლიტურგიული ბუნებისაა და ექპარისტია-ალაპიდან მომდინარეობს, ხსენებული სადღეგრძელოც, ვფიქრობთ, პირადი დილის ლოცვის თუ ლიტურგიული მსახურების ბოლო, განტყვევის ლოცვასთან უნდა იყოს დაკავშირებული (*ღამისთევის ლოცვა*, 2000: 85-86). პირადი ლოცვების ბოლოს ჩვენ ვამბობთ: “უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო ლოცვითა ყოვლადწმინდისა დედისა შენისათა, ღირსთა და ღმერთშემოსილთა მამათა ჩვენთათა და ყოველთა წმიდათა, შეგვიწყალენ ჩვენ. ამინ”. საგულისხმოა, რომ დღემდე საქმლის წინ სათქმელ ლოცვებში “მამაო ჩვენოსთან” ერთად ითქმება მსგავსი ლოცვა. ამდენად, ქართული სუფრაც იმ ბოლო ლოცვით მთავრდება, რომელიც ლიტურგიის ან პირადი ლოცვის ბოლოს ითქმის. უფრო მეტიც, უკავშირდება პურობის დანყების წინ სათქმელ ლოცვას.

ვფიქრობთ, ქართული ტრადიციული სუფრის რელიგიურ ხასიათსა და ლიტურგიულ წარმომავლობას ე.წ. სალხინო საგალობლებიც უსვამს ხაზს მათ შესწავლას საგანგებო ნაშრომები მიუძღვნეს მ. შილაკაძემ და მ. ერქვანიძემ. ვფიქრობთ, მ. ერქვანიძე მართებულად აღნიშნავს, რომ ძველად გალობას და სიმღერას მათთვის განკუთვნილი ადგილი ეკავათ, მაგრამ იმავდროულად თანაარსებობდნენ. მ. შილაკაძის მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალა გურიასა და რაჭაში (1971, 1974) ნათლად მოწმობს, რომ ხალხი ანსხვავებდა საგალობლებს, რომლებიც ტაძარსა და ერში იგალობებოდა (შილაკაძე, 2001:170). მ. ერქვანიძის მიხედვით სალხინო საგა-

ლობლები “შუალედური მოვლენაა გალობასა და სიმღერას შორის. მელო-
დიკა წმინდა საეკლესიოა. მხოლოდ სიტყვიერი ტექსტია შეცვლილი, ანუ
გახალხურებული...ერი ყოფაში საეკლესიო ჰანგებს იყენებდა, უცვლიდა
რა მათ საეკლესიო ტექსტებს და არა პირიქით”. თუ სალხინო საგალობლებ-
ის ტექსტი გახალხურებულია, მისი მელოდია უპირობოდ საეკლესიო სა-
გალობლისაა, მხოლოდ რიგ შემთხვევაში (მაგ. „მოვედით და ვსვათ“), ავ-
ტორის აზრით, შეინიშნება გარკვეული საერო გავლენა, რაც საეკლესიო
გალობის ოჯახებში გადასვლის გამო უნდა მომხდარიყო (ქართული საეკ-
ლესიო გალობა, IX-XI, XIV), ანუ ძირითადად საოჯახო ყოფაში შესულ სა-
გალობელს ეცვლებოდა ტექსტი, ხოლო მელოდია იგივე რჩებოდა. ოჯახში
საგალობლების შესრულების ტრადიციამ, ათეისტური პერიოდის მიუხე-
დავად, შესაძლებელი გახადა მისი შენარჩუნება. ეთნოგრაფიული მონაცე-
მების მიხედვით, ოჯახებში საგალობლის შესრულების ტრადიციამ გური-
აში, რაჭაში, ქართლში, ზემო იმერეთში XXს. 40-60-იან წლებამდე მოაღწია
(შილაკაძე, 2001:164). ქართულ ტრადიციულ სუფრაზე წარმოთქმულ სა-
დღეგრძელოებს შესაბამისი სალხინო საგალობლები მოსდევდა. მაგ. მეფე-
დედოფლის სადღეგრძელოს „შენ ხარ ვენახი“, „მრავალჟამიერი“, ხე-
ლისმომკიდებების სადღეგრძელოს დროს „შენ რომელმა განანათლე და“
საგალობლებთან ერთად სიმღერა „შენ ჩემო ნათლიდედაო“, გარდაცვ-
ლილი მშობლების სადღეგრძელოს — ჟამთა და წელთა (გურია), „სულთა
მათთა“ (რაჭა) და სხვ. მასალიდან ჩანს, რომ ქორწილში, ძეობაში ჭრელები
და დასდებლები იგალობებოდა (შილაკაძე, 2001:164-167). ალექსანდრე
ჯამბაკურ-ორბელიანის ცნობილი აღწერილობის მიხედვით, ნადიმზე მგა-
ლობლებს თავში მჯდომი ყველაზე პატივცემული პიროვნების მაგიდის წინ
მუხლმოყრით უნდა ეგალობათ. ნადიმზე ასრულებდნენ სალხინო საგა-
ლობლებს, საერო სიმღერებს ლიღინებით, მრავალჟამიერს. ოთხი საათის
თავზე ერთმანეთის მადლიერი სტუმრები თავ-თავის გზაზე მიდიოდნენ
(Jambakur-Orbeliani, 2005:14).

ამრიგად, საერო სუფრაზე ეკლესიიდან უცვლელი მელოდიით შემოსუ-
ლი საგალობლები, ჭრელების, დასდებლების, ძლისპირებისა და მათი ვრცე-
ლი რეპერტუარის, ფაქტობრივად განსხვავებული ჟანრის, საგალობლის ანუ
სალხინო საგალობლის არსებობა, ნათლად მიუთითებს ქართული ტრად-
იციული სუფრის რელიგიურ სემანტიკაზე, რაც XIX-XXსს. მიჯნაზეც იყო
შემონახული და კარგად ესმოდა ქართულ საზოგადოებას. აკი დეკანოზი
რაჟდენ ხუნდაძე წერს: ქორწილი და ნადიმი ნახევრად ლოცვას წარმოად-
გენდაო. ამას გარდა, **სალხინო საგალობლების** რეპერტუარი და ნაირ-
ფეროვნება ქართული სამგალობლო და ზოგადად მუსიკალური კულტურის
განვითარებაზე მეტყველებს და იმ ფაქტზეც, რომ ოფიციალური ეკლესია
გარკვეული სახის საგალობლების ნადიმზე შესრულებას არამც თუ არ კრძა-
ლავდა, არამდე მიესალმებოდა კიდევ, ვინაიდან კარგად იცოდა ტრადიცი-
ული სუფრის ბუნება და ფესვები. იმავდროულად, იგი უკუპროცესს ერიდე-
ბოდა. საერო სიმღერები არამც და არამც არ შეჰქონდა ეკლესიაში. თუმცა,
ქართულ საერო და საეკლესიო მუსიკალურ კულტურას ერთი საერთო
მუსიკალური აზროვნება, ენა და ტრადიცია ქმნიდა.

დამონმებული ლიტერატურა

აბაკელია, ნინო. (1997). *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში*. თბილისი: მეცნიერება.

აბულაძე, ილია. (1973). *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი* (მასალები). თბილისი: მეცნიერება.

ალექსიძე, ზაზა. (2004). ქრისტიანობა საქართველოში ანდრია პირველწოდებულთან დღემდე. კრებულში: გორდეზიანი, რისმაგ (რედ.). *ქრისტიანობის ოცი საუკუნე საქართველოში*. თბილისი: ლოგოსი.

ბანძელაძე, გიორგი. (1999). სადღეგრძელო. კრებულში: ფუტკარაძე, ტარიელ (რედ.). *ქუთაისური საუბრები*, I. (გვ.4). ქუთაისი: ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

გოცირიძე, გიორგი. (1999). ქართული სუფრის კულტურული მოზაიკა (თამაძის ინსტიტუტი). კრებულში: ფუტკარაძე, ტარიელ (რედ.). *ქართველური მემკვიდრეობა*, III. (გვ. 59-66). ქუთაისი: ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

გოცირიძე, გიორგი. (2000). ტრადიციული ქართული სუფრის ეტიკეტი და მისი სოციალური დინამიკა. კრებულში: ფუტკარაძე, ტარიელ (რედ.). *ქართველური მემკვიდრეობა*, IV. (გვ. 150-159). ქუთაისი: ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

გოცირიძე, გიორგი. (2001). მჭერმეტყველების საკრალური სემანტიკა ქართული სუფრის წესებში (სადღეგრძელო). კრებულში: ფუტკარაძე, ტარიელ (რედ.). *ქართველური მემკვიდრეობა*, V. (გვ. 117-124). ქუთაისი: ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

გოცირიძე, გიორგი. (2002). საწესო სუფრის ისტორიიდან-სამგლოვიარო სუფრა. კრებულში: მუსხელიშვილი, დავით (რედ.). *ოჩხარი*. (გვ.146-159) თბილისი: მემატიანი.

გოცირიძე, გიორგი. (2004). ქართული სუფრის ეთნოსოციალური, კულტურული და რელიგიური ასპექტები. *ლოგოსი*, II:124-128.

გოცირიძე, გიორგი. (2007). *კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში*. თბილისი: ენა და კულტურა.

ერქვანიძე, მალხაზ. (2003). *ქართული ტრადიციული მუსიკა. საეკლესიო და სალხინო საგალობლები (გურული კილო)*. თბილისი: ხელოვნება.

თოფურია, ნინო. (1984). *ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან(მევენახეობა-მალვინეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები)*. თბილისი: მეცნიერება.

იველაშვილი, თინა. (1988). *ქართული სუფრის ეტიკეტი*. თბილისი: მეცნიერება.

იმნაიშვილი, ივანე. (1986). *ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

იოსელიანი, ხათუნა. (1999). *საქორწილო სუფრასთან გამასპინძლების წესი სვანეთში (თამადის ინსტიტუტი სვანეთში)*. თბილისი: მეცნიერება..

იოსელიანი ხათუნა.(2005). *სტუმარმასპინძლობის ტრადიცია სვანეთში*. თბილისი: მემატეიანე.

კობახიძე, ალექსანდრე. (1987). *რაჭული დიალექტის ლექსიკონი (მასალები)*. თბილისი: მეცნიერება.

ნიკოლოზი, ცაგერისა და სვანეთის ეპისკოპოსი. (1997). *წესი ქრისტიანის ცხოვრებისა*. თბილისი: კანდელი.

ორბელიანი, სულხან-საბა.(1991, ტ.1, და1993 ტ.2).*ლექსიკონი ქართული*. თბილისი: მერანი.

უიაზრუ, ჰიუ. (2004). *მართლმადიდებლური ლიტურგია*. თბილისი: არტანუჯი.

სახოკია, თედო. (1979). *ქართული ხატოვანი სიტყვათ-თქმანი*. თბილისი: მერა-ნი.

ლამისთევის ლოცვა და ლიტურგია კომენტარებით. (2000). ნეკრესის ეპარქია.

ლამბაშიძე, ნინო. (2004). *ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ერწო-თიანეთი)*. თბილისი: მემატეიანე.

ლამბაშიძე, ნინო. (2001). რატომ უწოდებენ მიცვალებულის სულს სულინ-მინდას აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში? კრებულში: ფუტკარაძე, ტარი-ელ (რედ.). *ქუთაისური საუბრები*, V. (გვ.265-274). ქუთაისი: ქუთაისის სახელმ-ნიფო უნივერსიტეტი.

შილაკაძე, მანანა. (2001). ქრისტიანული მუსიკალური კულტურა და ქართული საგალობლების შესრულების ხალხური ტრადიცია. კრებულში: შილაკაძე, მანანა; ბუბულაშვილი, ელდარ; ლამბაშიძე, ნინო (რედაქტორები). (გვ.163-177).*ქართული საეკლესიო გალობა. ერი და ტრადიცია*. თბილისი: მემატეიანე.

შემანი, ალექსანდრე. (2004). საიდუმლო შეკრებისა. *დიალოგი* 1:163-170.

ჩუბინაშვილი, ნიკო. (1961). *ქართული ლექსიკონი*. თბილისი: საბჭოთა საქარ-თველო.

ჩუბინაშვილი, დავით. (1984). *ქართულ-რუსული ლექსიკონი*. თბილისი: საბჭო-თა ხელოვნება.

ჭინჭარაული, ალექსი. (2005). *ხევსურული ლექსიკონი*. თბილისი: ქართული ენა.

Àððèì àí àðèð Ì àèàðè. (1997). *Ì í àáàáí èà äðááí èð òðèðò èàí äí äí à äí ñèððñí ù á è í ðàçáí è-í ù á. Ðí òòí à-í à-Áí í ó: Ì àæäóí àðí àí ù é ì ðááí ñèááí ù é Õí í ä «Áæááí ááñò».*

Áðí èxàóç, Õ.À., Áð ðí í, È. À.(èçäàððáè). (1890).*Ýí öèèèí ÿ àúè-áñèè è ñèí àððü. ò. Ø. Ñáí èð-Ì àððááóððá*

Äp ø áí ú, È. (1912). *È ñò í ðÿý äðááí áé óáðéáé. í áðááí ä ñí ýðí äí ó ðáóóçñéí äí èçááí èý. Ì í ñéää: Í óóü.*

È ñò í ðÿý Í ðááí ñéääí í é Óáðéáé äí í à-àéà ðáçüáéáí èý óáðéáé. (1902). èçááí èä ñááüí í á. Ñáí èð-Ì áóáðáóðá: Çéí í ääéüí äý ðèí í áðàò èý.

È äéääáðí ú á í áú -àè è í áðýüü á ñò ðáí àð çàðóááé í í é Ááðí í ú. È ñò í ðé -áñéè è á óí ðí è è ðáçáèð è á í áú -ááá. (1983). Ì í ñéää: Í áóéà.

È äéääéè äçá, Èí ðí áéè. (1912). È áðóñáéèí ñéé è äáí í í àð VII ááéà (Áðóçéí ñéäý äáðñéý). Óáéèèñè.

Ì èèáø, Í èéí äéí, äí èñéí í Äáí äðéí ñéí -È ñò ðé é ñéè. (à1- 1911, à2- 1912). Í ðááé è ä Í ðááí ñéääí í é Óáðéáé ñ ò í èéí äáí èýí è. Ñ. - Ì áóáðáóðá: èçááí è äéüí è äí ñááò è äéüí èí è äññí ø è äóè è «Ì óóü è è ñò è í á».

Ì í ñí í á, Ì èðáè. (1991). È ñò í ðÿý Óðéñò è äí ñéí é Óáðéáé (í í ðáçüáéáí èý Óáðéáé-1054á). È èää: èçááí è ä óðé ñò è áí ñéí é áéääí ðáí ðé ðáéüí í -í ðí ñááò è äéüí èí è äññí ø è äóè è «Ì óóü è è ñò è í á».

Ñéääéääí í áé -, Ì èðáè. (2004). Óàééí äú é ò èí èéí í. Ì í ñéää: èçááí è ä Ñðááí ñéí äí Ì í í äñðú ðý.

Óàééí äáý Áé áéèý, ò 3. (1987). Ñòí è äí èüí : È í ñò è óó Ì áðááí ä ä Áé áéè è.

Óàéüááðá Í èéí è áé. (2000). È ñò í ðÿý Óðéñò è äí ñéí é Óáðéáé. Ì í ñéää: èçááí è äéüí è äí ðááí ñéääí í äí Ñáýóí -Óè óí í í äñéí äí Áí äí ñéí äñéí äí È í ñò è óóðà.

Óóí é, Óð. Èñ. (1911). È ñò í ðÿý óðéñò è äí ñéí é óáðéáé í ò äðäü, í äí í ñò í èüí è èð äí í àø èð äí áé. Ì í ñéää: Óè í í áðáó èý Ó-áá È.Ä. Ñú ðé í à.

Ø ì äí áí, Áé äéñáí äð, Ì ðí ðí í ðáñáè ðáð. (2003). Áááüáí è ä á è èð óðáè -áñéí á áí äí ñ-éí äé ä. È èää: Ì ðí èí ä

Beckwith, R.T.(1998). *Eucharist in New Dictionary of Theology.* England, Leicester: Inter-Varsity Press.

Bernas, C. (1967). *Agapas in New Catholic Encyclopedia*, v. I. Washington: The Catholic University of America.

Bernas, C.(1967a). *Breaking of Bread in New Catholic Encyclopedia*, v. II. Washington: The Catholic University of America.

Jambakur-Orbeliani, Prince Aleksandre.(2005). The Chanting, Singing and Ghighini of the Iberians. In *:Essays on Georgian Ethnomusicology.* (pp.12-16) Tbilisi: International Research Center for Traditional Polyphony of Tbilisi, V. Sarajishvili State Conservatoire.