



ჩვენი სულიერების პალატა

XIV

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი
Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State
University

კონსტანცას ოვიდიუსის უნივერსიტეტის სამი
მონოთეისტური რელიგიისა და კანონიკური სამართლის
შესწავლის კვლევის ცენტრი
The Centre for Religious and Juridical-Canonical Study and
Research of Three Monotheistic Religions: Mosaic, Christian and
Islamic of Constanta Ovidius University

ბათუმის მერიის კულტურის ცენტრი
Culture Center of Batumi City Hall

ჩვენი სულიერების ბალავარი

XIV

The Fundamentals of Our Spirituality

საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები,
ბათუმი, 2025 წლის 16-17 მაისი

Proceedings of the International Scientific Conference,
Batumi, May 16-17, 2025

ბათუმი | Batumi
2025

სარედაქციო კოლეგია:

როინ მაღაყმაძე (მთავარი რედაქტორი), ასმათ დიასამიძე, ნიკოლაი დურა, ნოდარ კახიძე, თამილა ლომთათიძე, სულხან მამულაძე, მერაბ მეგრელიშვილი, კატალინა მიტიტელუ, ნაილე მიქელაძე, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, უჩა ოქროპირიძე, ელზა ფუტკარაძე, ნაილა ჩელებაძე, ოლეგ ჯიბაშვილი

EDITORIAL BOARD:

Roin Malakmadze (Editor-In-Chief), Asmat Diasamidze, Nicolae V. Dura, Nodar Kakhidze, Tamila Lomtadze, Sulkhan Mamuladze, Merab Megrelishvili, Catalina Mititelu, Naile Mikeladze, Avtandil Nikoleishvili, Ucha Okropiridze, Elza Phutkaradze, Naila Chelebadze, Oleg Jibashvili

რეცენზენტები:

ირაკლი ბარამიძე (ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

მიხეილ ქართველიშვილი (ისტორიის დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

Reviewers:

Irakli Baramidze (PhD in History, Batumi Shota Rustaveli State University)

Mikheil Kartvelishvili (PhD in History, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University)

ISSN 1987-5916

© ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი, 2025 • Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University, 2025

კონფერენცია მიეძღვნა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის
წილხვდომილობისა და წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
საქართველოში შემოსვლის ეროვნულ დღესასწაულს



The Conference Was Dedicated to Georgia's Allotment to Saint Mary and
the National Holiday Commemorating the Arrival of Saint Andrew the
First-Called in Georgia

სარჩევი / Contents

შესავალი/Preface	9
ანა ბაგრატიონი / Ana Bagrationi	13
ინტეგრაცია მრავალეთნიკურ გარემოში: აჭარელი ეკომიგრანტების ადაპტაციის საკითხები სამცხე ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში / Integration in a Multiethnic Environment: Issues of Adaptation of Ajarian Eco-Migrants in Samtskhe-Javakheti and Kvemo Kartli	
ნათელა ბერიძე / Natela Beridze	25
ედვარდ მიქელაძე / Edward Mikeladze რელიგიური შემეცნების ფილოსოფიური საზრისი / The Philosophical Meaning of Religious Cognition	
თამარ გელიტაშვილი / Tamar Gelitashvili	36
ქალი - ქვეყანა (კონსტანტინე გამსახურდიას "მთვარის მოტაცების" მიხედვით) / Woman – Country (Based on Konstantine Gamsakhurdia's "The Kidnapping of the Moon")	
ავთანდილ დიასამიძე / Avtandil Diasamidze	58
ერთიანობით და მხოლოდ საკუთარი თავის იმედით (სამსონ ფირცხალავას ეროვნულ - პოლიტიკური შეხედულებანი) / With Unity and Only with Hope for Oneself (National Political Views of Samson Pirtskhalava)	
ეთერ დიასამიძე / Eter Diasamidze	79
სატრფიალო ლირიკა იოსებ ნონეშვილის შემოქმედებაში / Romantic lyrics in the work of Ioseb Noneshvili	
ლია კარიჭაშვილი / Lia Karichashvili	90
წმინდა სახარება - „ვეფხისტყაოსნის“ ინტერტექსტი /	

მანანა კაშია / Manana Kashia	116
XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თეატრალური მხატვრობის ძირითადი ტენდენციები (მარჯანიშვილის თეატრის დადგმების გაფორმებები) / Key Trends in Georgian Theatrical Art in the First Half of the 20th Century (The Scenic Designs of Marjanishvili’s Theatre Productions)	
გიორგი კრავეიშვილი / Giorgi Kraveishvili	159
ხათუნა დამჩიძე / Khatuna Damchidze ისლამი და მისი როლი აზერბაიჯანისა და ირანის ქართველების მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ფოლკლორში / Islam and its role in the musical and choreographic folklore of Georgians in Azerbaijan and Iran	
გიორგი მახარაშვილი / Giorgi Makharashvili	172
ზნეობრივი აღზრდის იდეები გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებში / Ideas of moral education in the sermons of Bishop Gabriel	
მერაბ მეგრელიშვილი / Merab Megrelishvili	182
ერთმორწმუნეობის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში / The Issue of Co-religionism in Georgian Historiography	
ნაილე მიქელაძე / Naile Mikeladze	190
ჩვენებურთა საქორწილო ტრადიციები საქარიის პროვინციაში მოკვლეული მასალების მიხედვით / Wedding Traditions of Chveneburebi according to Materials Found in the Sakarya Province	

თათული მოწყობილი / Tatuli Motskobili.....	215
ადრე ბიზანტიური ამფორები გონიო-აფსაროსიდან / Byzantine Amphorae from Gonio-Apsaros	
ციალა წარაკიძე / Tsiala Narakidze.....	227
ზოგიერთი ლაზური ხატოვანი სიტყვა-თქმებისა და იდიომების შესახებ / About Some Lazian Figurative Expressions and Idioms	
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი / Avtandil Nikoleishvili.....	235
იოსებ იმედაშვილი და აჭარა / Ioseb Imedashvili and Ajara	
ოთარ ნიკოლეიშვილი / Otar Nikoleishvili.....	268
რამდენიმე ეპიზოდი გიორგი ზდანოვიჩის (მაიაშვილის) პოლიტიკური მოღვაწეობის ისტორიიდან / Some Episodes from the History of Giorgi Zdanovich's (Maiashvili's) Political Activities	
ნანული ნოღაიდელი / Nanuli Noghaideli.....	282
ხატოვან გამოთქმათა ურთიერთმიმართების საკითხისათვის აჭარულ და კლარჯულ დიალექტებში / On the Issue of the Relationships of Figurative Expressions in the Ajara and Klarjeti Dialects	
უჩა ოქროპირიძე / Ucha Okropiridze.....	290
ვაჟა ფარტენაძე / Vaja Partenadze აკავრეთა-ნამონასტრევის ქვის წარწერისათვის / For the Akavreta–Namonastreve Stone Inscription	
მედეა რიჯვაძე / Medea Rijvadze.....	298
სოციალური მედიის ენობრივი გავლენა და ნეოლოგიზმების დამკვიდრების ტენდენციები	

ინგა სანიკიძე / Inga Sanikidze	318
„ნოხთა ზედა“ ჯდომის კონტექსტი „ვეფხისტყაოსანში“ (ისტორიულ-ფილოლოგიური მიება) / The Context of Sitting „on Carpets“ in The Knight in the Panther's Skin (Historical-Philological Research)	
სოსლან სურმანიძე / Soslan Surmanidze	335
თაობათა ცვლა (ძველისა და ახალს ურთიერთობა) ლევან გელაძის რამდენიმე ლექსის მიხედვით / Generational Change (Relationship between Old and New) According to several poems by Levan Geladze	
ანა ფუტკარაძე / Ana Putkaradze	348
სიტყვის მაგიური ძალისა და მოქმედების რწმენის ასახვა ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში / The Belief in the Magical Power And Influence of the Word in the Works of Egnate Ninoshvili	
ელზა ფუტკარაძე / Elza Putkaradze	358
ფატი აბაშიძე / Pati Abashidze საქართველოს ბედისწერის ნაწილი და რუსთაველის ფეხთა მტვერის მეთასედი (გ. ყიფიანის ცხოვრება-მოღვაწეობის ეპიზოდებიდან) / Part of Georgia's Destiny and the Thousandth of Rustavelis's Foot dust (from Episods of Giorgi Kifiani's Lafe and Work)	
თამარ შარაბიძე / Tamar Sharabidze	374
თბილისელი ღვთის გლახის სახე და ქალაქის ქრონოტიპი ლადო კოტეტიშვილის მოთხრობაში - “გოჩმანა“ / The Face of the Tbilisi God-fearing Peasant	

and the Chronotype of the City in Lado Kotetishvili's
Story – “Gochmana” Tamar Sharabidze

თინა შიოშვილი / Tina Shioshvili.....389

მალხაზ ჩოხარაძე / Malkhaz Chokharadze

ამინდის მაგიური მართვის სპერული რიტუალი და
მასთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერება / The
Magical Weather Control Ritual of Weather in Speri
and Its Associated Folklore

ნუგზარ ჩხაიძე / Nugzar Chkhaidze.....407

ძველი ბათუმის მცხოვრებთა თვალსაზრისი ქალაქის
არქიტექტურული იერსახის და მისი ურბანული
განვითარების პერსპექტივებზე / Views of Old Batumi
Residents on the City’s Architectural Appearance and Its
Perspectives for Urban Development

ნანა ცეცხლაძე / Nana Tsetskhladze.....420

სინესთეზიური პოეტური ხატები ნიკა ფუტყარაძის
პოეზიაში / Synesthetic Poetic Imagery in the Poetry of
Nika Phutkaradze

თინათინ ჯაბადარი / Tinatin Jabadari.....437

ქართული და ემიგრანტული პრესა საქართველოს
1924 წლისაგვისტოს აჯანყების შედეგებზე (სტატიები,
წერილები და მოგონებები) / The Georgian and Émigré
Press on the Consequences of the August 1924 Uprising in
Georgia (Articles, Letters, and Memoirs)

შესავალი

ქართული ეროვნული იდეოლოგიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ქვაკუთხედია ის, რომ ივერია არის ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანა. მაცხოვრის ზეცად ამალლების შემდეგ, უფლის მოციქულებმა წილი ყარეს, თუ ვის სად უნდა ექადაგა ქრისტეს მოძღვრება. საქართველო ღვთისმშობელს ხვდა წილად. სულიწმინდის მოფენის შემდეგ, ქრისტეს მოწაფეებმა საქადაგოდ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში იწყეს გამგზავრება. ღვთისმშობლის საპატიო ასაკის გამო, ქრისტეს მოძღვრების საქართველოში გავრცელება, წერილობითი წყაროების მიხედვით, იესო ქრისტეს თორმეტ მოციქულთაგან ერთ-ერთს – ანდრია პირველწოდებულს დაევალა, რომელმაც ამ დიდი მისიის შესრულება აჭარიდან დაიწყო. წყაროს ცნობით, წმინდა ანდრია პირველწოდებული პირველად ქალაქ ტრაპეზუნდში მოვიდა, სადაც მცირე ჟამი დაჰყო და აქედან შევიდა ქართლის ქვეყანაში, რომელსაც დიდაჭარა ეწოდება და დაიწყო სახარების ქადაგება: „მოვიდა... ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაჰყო ჟამი მცირედი, და იხილა უგუნურება პირუტყუებრივი მკვიდრთა შორის მის ქალაქისათა, განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების, დაიწყო ქადაგებად სახარებისა“. როგორც სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი, უწმინდესი და უნეტარესი ილია II ბრძანებს – „კურთხეულ არს აჭარა, სადაც პირველად დაინთო ლამპარი ქრისტეს სიყვარულისა და იქცა განმანათლებლად სრულიად საქართველოსი“.

ანდრია მოციქული დიდაჭარას 30-35 წლებში მოსულა, რომელსაც, ღვთისმშობლის კურთხევით, ხელთუქმნელი ხატი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა, „აწყურისად“ წოდებული, ჩამოუბრძანებია საქართველოში. „...და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების, დაიწყო ქადაგებად სახარებისა“. მოციქული ანდრია არის ქრისტეს ეკლესიის დამაარსებელი საქართველოში, რომელმაც ერთ-ერთი პირველი

ტაძარი მსოფლიოში – ღვთისმშობლის ტაძარი ააგო დიდაჭარაში, საიდანაც მოეფინა ქრისტეს ნათელი სრულიად საქართველოს და დაიწყო განსაკუთრებული ეტაპი ქვეყნის სულიერი განვითარებისა. არ დაივიწყა უფალმა საზეპურო ერი და სხვადასხვა დროს, წმინდა ანდრიასთან ერთად, სვიმონ კანანელი და მატათა მოციქულნი გამოგზავნა საქადაგებლად.

2018 წელს, 12 მაისი საქართველოს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წილხვდომილობის დღედ დადგინდა. ამავდროულად, იგი ანდრია პირველწოდებულის ხსენების დღედ არის. 2021 წლის 12 მაისიდან დაწყებული, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტმა, ბათუმისა და ლაზეთის მიტროპოლიტის, მეუფე დიმიტრის ლოცვა-კურთხევით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წილხვდომილობის დღესასწაულს სამი საერთაშორისო კონფერენცია მიუღვნა. ღვთის მადლითა და დედაღვთისმშობლის მეოხებით, ისტორიული ქარტახილების მიუხედავად, თითქმის ორი ათასი წლის შემდეგ, როგორც დღევანდელი, ისე ისტორიული საქართველოს მოსახლეობის ცნობიერებაში ნათლად იკვეთება პატივი და თაყვანისცემა მარიამ ღვთისმშობლის, ანდრია პირველწოდებულისა და სხვა წმინდანთა მიმართ. წინამდებარე კრებულის ამის თვალსაჩინო დასტურია.

Preface

The most significant cornerstone of the Georgian national ideology is that Iveria is as presence under auspices of Virgin Mary. After the Ascension of Jesus, the Lord's apostles divided who should preach the doctrine of Christ. Georgia was blessed with the Virgin Mary. After the outpouring of the Holy Spirit, Christ's Apostles began to travel to different countries of the world to preach. Due to the venerable age of the Saint Mary spreading the Christianity in Georgia, according to written sources, was assigned to one of the twelve apostles of Jesus Christ - Andrew the First-Called, who began to fulfil this great mission from Ajara. According to the source, St. Andrew the First-Called first came to the city of Trebizond, where he stayed for a short time, and from there he entered the country of Kartli, which is called Didajara, and began to preach the gospel: "He came to the city of Trebizond, which is a village of the Megrelians, where he spent a little time, And he saw the foolishness among the inhabitants of his city, he left and entered Kartli, which is called "Did-Ajara", and began to preach the gospel. As the Catholicos-Patriarch of All Georgia, Archbishop of Mtskheta-Tbilisi, Metropolitan of Bichvinta and Tskhum-Abkhazia, His Holiness and Blessed Ilia II emphasize - "The blessed is Ajara, where the lamp of Christ's love was first lit and became the enlightener of the whole of Georgia".

Andrew the Apostle came to Didajara in AD 30-35 years, and with the blessing of Saint Mary, he brought to Georgia a hand-made icon of the Most Holy Virgin Mary, called "Atsksurisad". "...and he entered Kartli, which is called Did-Ajara, and began to preach the gospel." Apostle Andria is the founder of the Church of Christ in Georgia, who built one of the first churches in the world - the church of the Virgin Mary in Didajara, from where the light of Christ spread throughout Georgia and began a special stage of the country's spiritual development, the Lord did not forget the Kartli and at different times, together with St. Andrew, he sent Simon the Zealot and Matthias the Apostle to preach.

In 2018, May 12 was established as the day of the Georgia's presence under auspices of Virgin Mary. At the same time, it is also the day of commemoration of Andrew the First. Starting from May 12, 2021, the Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University, with the blessing of the Metropolitan of Batumi and Lazeti, held three international conferences. With the grace of God and the prayers of the Saint Mary, despite the historical upheavals, almost two thousand years later, honour and adoration towards Saint Mary, Andrew the First-Called and other saints are clearly visible in the minds of the population of Georgia, both today and historically. The present collection is proof of that.

**ინტეგრაცია მრავალეთნიკურ გარემოში: აჭარელი
ეკომიგრანტების ადაპტაციის საკითხები სამცხე
ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში**

ანა ბაგრატიონი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი;
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის
ინსტიტუტის მეცნიერი თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: სტატია განიხილავს აჭარიდან ეკოლოგიური მიზეზებით გადასახლებული მოსახლეობის ადაპტაციისა და ინტეგრაციის პროცესებს სამცხე-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში. კვლევის მიზანია, გამოიკვეთოს, როგორ ინარჩუნებენ ეკომიგრანტები საკუთარ კულტურულ იდენტობას და რა სირთულეებს აწყდებიან მრავალეთნიკურ გარემოში. ასევე ანალიზის საგანია ის, თუ როგორ ხდება ეკომიგრანტთა სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული ადაპტაცია, რა ხელშემწყობი და შემაფერხებელი ფაქტორები მოქმედებს ამ პროცესში და როგორია სახელმწიფოს როლი მათი ინტეგრაციის მხარდაჭერაში.

კვლევამ აჩვენა, რომ ეკომიგრანტები ცდილობენ კულტურული მემკვიდრეობისა და ოჯახური ტრადიციების შენარჩუნებას, თუმცა ამავე დროს ხშირად განიცდიან „გახლეჩილობას“ ადგილობრივ საზოგადოებაში. ეთნიკური მრავალფეროვნება ზოგიერთ შემთხვევაში ქმნის ინტერკულტურული თანამშრომლობის შესაძლებლობებს, მაგრამ ხშირად აძლიერებს სოციალური დისტანცირების ტენდენციებს. განსაკუთრებით მწვავედ გამოვლინდა ენობრივი ბარიერები, საკუთრების დაუკანონებლობა და სამართლებრივი გაურკვევლობა, რაც აფერხებს ეკონომიკურ ინტეგრაციას და

ამლიერებს დროებითობის განცდას. მიუხედავად ამისა, ოჯახური სოლიდარობა და შიდა სოციალური ქსელები მნიშვნელოვან ხელშემწყობ ფაქტორებად იქცა.

სტატიაში ხაზგასმულია თეორიული მნიშვნელობა – აჭარელი ეკომიგრანტების გამოცდილება ილუსტრირებს ეთნოსიმბოლიზმისა და კონსტრუქტივიზმის ურთიერთშეხებას იდენტობის ტრანსფორმაციის პროცესში. პრაქტიკული თვალსაზრისით, ნაშრომი მიუთითებს სახელმწიფოს მხრიდან გრძელვადიანი პოლიტიკის აუცილებლობაზე.

საკვანძო სიტყვები: ეკომიგრანტები, ადაპტაცია, ინტეგრაცია, აჭარა

Integration in a Multiethnic Environment: Issues of Adaptation of Ajarian Eco-Migrants in Samtskhe-Javakheti and Kvemo Kartli

Ana Bagrationi

PhD Student at Ivane Javakhishvili Tbilisi
State University; Researcher at Niko Berdzenishvili
Institute of Batumi Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract: The article examines the processes of adaptation and integration of the population resettled from Adjara for ecological reasons into the ethnically diverse regions of Samtskhe-Javakheti and Kvemo Kartli. The aim of the study is to identify how eco-migrants preserve their cultural identity and what challenges they encounter in a multiethnic environment. It also analyzes the social, economic, and cultural aspects of adaptation, highlights the facilitating and hindering factors, and assesses the role of state policies in supporting integration.

The findings reveal that eco-migrants strive to maintain their cultural heritage and family traditions, yet at the same time often experience a sense of “fragmentation” within local communities. Ethnic diversity in

some cases fosters opportunities for intercultural cooperation but frequently reinforces tendencies of social distancing. The most pressing issues include language barriers, unresolved property rights, and legal uncertainties, which hinder economic integration and strengthen the perception of temporality. Nevertheless, family solidarity and internal social networks emerged as key supportive factors.

The article emphasizes the theoretical significance of the study, showing how the experience of Adjarian eco-migrants illustrates the interplay between ethno-symbolism and constructivism in identity transformation processes. From a practical perspective, the study highlights the necessity of long-term state policies.

Keywords: Ecomigrants, adaptation, integration, Ajara

შესავალი. თანამედროვე მსოფლიოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა არის ბუნებრივი გარემოს დეგრადაცია, რომელიც ადამიანის ეკონომიკური საქმიანობის პირდაპირი შედეგია. ტყეების მასობრივი გაჩეხვა, ნიადაგის ეროზია და ეკოსისტემების დარღვევა ქმნის საფრთხეს არა მხოლოდ გარემოსთვის, არამედ უშუალოდ ადამიანის სიცოცხლისათვის. ამგვარი პროცესების შედეგად საქართველოში განსაკუთრებით მწვავე პრობლემა გახდა აჭარიდან ეკოლოგიური მიზეზებით მოსახლეობის იძულებითი გადაადგილება, რასაც თან ახლავს მეწყერი, ღვარცოფი და სხვა სტიქიური მოვლენები.

კვლევა მნიშვნელოვანია იმ მხრივ რომ, აჭარიდან გადასახლებული ეკომიგრანტების სოციალური და კულტურული ადაპტაციისა და ინტეგრაციის მაგალითი ნათლად წარმოაჩენს არა მხოლოდ შიდა მიგრაციის სპეციფიკას, არამედ მრავალეთნიკურ გარემოში კულტურული ურთიერთქმედების რთულ დინამიკასაც. შესაბამისად, კვლევის მიზანია გაავარკვიოთ:

- როგორ ინარჩუნებენ აჭარიდან ჩასახლებული ეკომიგრანტები საკუთარ კულტურულ იდენტობას სამცხე-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში, რომლებიც გამოირჩევიან

ეთნიკური მრავალფეროვნებით (აზერბაიჯანელები, სომხები, ბერძნები და სხვ.);

- რამდენად ეფექტიანად ხორციელდება მათი ინტეგრაცია ადგილობრივ სოციალურ გარემოსა და კულტურულ სივრცეებში;
- რა სოციალური ბარიერები და მხარდაჭერის მექანიზმები არსებობს, რომლებიც განსაზღვრავს ამ პროცესის შედეგებს.

სტატია ეყრდნობა როგორც ეთნოლოგიურ საველე მასალას, ისე სხვადასხვა გამოცემებს, სამთავრობო და საერთაშორისო ორგანიზაციების კვლევებს (ECMI, 2010; Social Justice Center, 2020).

მეთოდები. სტატია ეფუძნება ეთნოგრაფიული (საველე) და დოკუმენტური კვლევის ინტეგრირებული მეთოდს, რომელიც მოიცავს როგორც დოკუმენტურ, ისე ემპირიულ კვლევებს. გამოყენებულია სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის (Statista, GeoStat) მონაცემები, სხვადასხვა სამთავრობო და საერთაშორისო ორგანიზაციების კვლევები, რომლებიც ასახავენ საქართველოს შიგნით არსებული ეთნიკური ურთიერთობებისა და ინტეგრაციის პროცესებს. გამოყენებულია სხვადასხვა ნაშრომები, რომელიც წარმოადგენს მნიშვნელოვანი თეორიულ-ემპირიულ საფუძველს მოცემული თემის გაანალიზებისთვის.

საველე მონაცემების მოსაგროვებლად, მიმდინარე წელს ჩავატარე საველე ექსპედიცია ქვემო ქართლსა და სამცხე-ჯავახეთში. კვლევის ფარგლებში, წალკის მუნიციპალიტეტში ჩატარდა 20 სიღრმისეული ინტერვიუ, ხოლო სამცხე ჯავახეთიდან სამიზნე ტერიტორიად ავიღე ასპინძის მუნიციპალიტეტებში სადაც განხორციელდა დამატებითი დაკვირვებები და არაფორმალური საუბრები ადგილობრივ მოსახლეობასთან.

მიღებული მონაცემები გაანალიზდა თვისობრივი მეთოდით, ყურადღება გამახვილდა აჭარელი ეკომიგრანტების სოციალური, კულტურული და ფსიქოლოგიური ადაპტაციის პროცესებზე მრავალეთნიკურ გარემოში.

მსჯელობა. საქართველოში შიდა მიგრაციის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებად XX საუკუნის ბოლოდან იქცა აჭარიდან მოსახლეობის მასობრივი გადაადგილება, რომლის

ძირითადი მიზეზი ეკოლოგიური კატასტროფები იყო. 1980-იანი წლებიდან დაწყებული მეწყერები, ნიადაგის ეროზია და მიწის დეგრადაცია აჭარის მთიან რეგიონებში მოსახლეობას აიძულებდა დაეტოვებინა საცხოვრებელი გარემო და გადასახლებულიყო საქართველოს სხვა კუთხეებში (ფუტკარაძე, 2006; ტრიერი & ტურაშვილი, 2007).

აჭარიდან მიგრაციის პროცესს რამდენიმე ძირითადი ეტაპი შეიძლება გამოვყოთ:

I ეტაპი — სტიქიური უბედურებების შედეგად ეკომიგრაცია (1980–1990-იანი წლები):

ამ პერიოდში ძირითადი მოტივი იყო ბუნებრივი კატასტროფებით გამოწვეული საფრთხე. მოსახლეობა სამცხე-ჯავახეთში (ადიგენი, ახალციხე, ასპინძა) და ქვემო ქართლში (მარნეული, წალკა, დმანისი) სახლდებოდა. გადასახლება უმეტესწილად ორგანიზებული ხასიათის იყო, თუმცა ინფრასტრუქტურული პრობლემები და მიწის დაუკანონებლობა ახალ გამოწვევებს ქმნიდა.

II ეტაპი — სოციალური და ეკონომიკური მიგრაცია (2000-იანი წლებიდან დღემდე): ახალი მიგრაციული ტალღა დაკავშირებულია უმუშევრობასთან და ეკონომიკური პერსპექტივების სიმცირესთან აჭარაში, განსაკუთრებით მთიან რეგიონებში. მოსახლეობა ძირითადად ქვემო ქართლში (წალკა, მარნეული, ბოლნისი) და სამცხე-ჯავახეთში (ახალქალაქი, ნინოწმინდა) დასახლდა. აღნიშნულ ტერიტორიებზე უკვე არსებობდა ისტორიულად ჩამოყალიბებული ეთნიკური მრავალფეროვნება — სომხები, აზერბაიჯანელები და ბერძნები, რამაც მნიშვნელოვნად განაპირობა ახალი მოსახლეობის ინტეგრაციის ფორმები. (ფუტკარაძე, 2006).

გარდა ამისა, გლობალიზაციისა და ტურიზმის განვითარების პროცესებმა მნიშვნელოვნად იმოქმედა აჭარული იდენტობის ტრანსფორმაციაზე. ახალი ეკონომიკური და კულტურული პრაქტიკები აჭარის მოსახლეობას აყენებდა ახალი სოციალური რეალობის წინაშე.

ახალ გარემოში ეკომიგრანტები ცდილობდნენ კულტურული თვითმყოფადობის შენარჩუნებას, რაც ძირითადად ოჯახურ სივრცეში, რელიგიური რიტუალების გაგრძელებით და შიდა ჯგუფურ სოლიდარობაზე დაყრდნობით ხორციელდებოდა. წალკაში მაგალითად, სადაც სომეხი მოსახლეობა კომპაქტურად ცხოვრობს, იკვეთებოდა „სოციალური იზოლაციის“ მექანიზმები. ადგილი ჰქონდა რელიგიური იდენტობის მკაცრ დაცვასა და შიდა ქორწინებების წახალისებას.

აჭარიდან ეკომიგრაცია არ წარმოადგენს ერთჯერად პროცესს, იგი მრავალეტაპიანი პროცესია, რომელიც დაკავშირებულია როგორც სტიქიურ, ისე სოციალურ-ეკონომიკურ ფაქტორებთან. თითოეულ ეტაპზე ადგილობრივ სოციალურ და ეთნიკურ კონტექსტს მნიშვნელოვანი გავლენა აქვს მიგრანტთა ადაპტაციისა და ინტეგრაციის მოდელებზე.

რელიგიური განსხვავებები განსაკუთრებით მწვავედ იჩენდა თავს. მართლმადიდებელ თემებში ხშირად არსებობდა სკეპტიკური დამოკიდებულება მუსლიმი მოსახლეობის (ამ შემთხვევაში აჭარის მოსახლეობა) მიმართ, რაც ხელს უწყობდა სოციალურ დისტანცირებას. დამაბულობის მაგალითებად შეგვიძლია დავასახელოთ კონფლიქტები ჭელასა და მოხეში, სადაც მეჩეთის მშენებლობისა და რელიგიური სივრცეების გამოყენების საკითხებმა საზოგადოებრივი დაპირისპირება გამოიწვია (გოგოლაშვილი, 2014; იველაშვილი, 2019). მსგავსი მოვლენები აჩვენებს, რომ რელიგია სოციალური ინტეგრაციის ერთდროულად გამაერთიანებელიც არის და გამყოფიც.

ქვემო ქართლში და სამცხე-ჯავახეთში დამატებით არსებობდა ენობრივი ბარიერები: აზერბაიჯანული და სომხური ენების დომინირება ზოგიერთ სოფელში აჭარლებისთვის დამატებით სირთულეს ქმნიდა ყოველდღიურ კომუნიკაციაში.

რელიგიური, ენობრივი და კულტურული მოცილება აჭარელი ეკომიგრანტებისათვის ერთგვარად „სიმბოლური საზღვრის“ ფუნქციას ასრულებდა. იგი არ იყო ყოველთვის აგრესიული დისკრიმინაციის ფორმა, თუმცა მაინც იწვევდა

სოციალური დისტანცირების ფარულ პრაქტიკებს, რომლებიც ზღუდავდა ინტეგრაციის სიღრმეს და აძლიერებდა განცდას „უცხოდ ყოფნისა“ საკუთარ სამშობლოში (ფუტკარაძე თ., 2006). მოგვიანებით სიტუაცია შეიცვალა, როგორც ერთ-ერთი მთხრობელი აღნიშნავს *„ბერძნებთანაც დღემდე ძალიან კარგი ურთიერთობა გვაქვს... კარგი ურთიერთობები გვაქვს სვანებთან, ჩემი გოგოს მეგვარეც სვანი იყო“*. ასევე აღინიშნება შერეული ქორწინების მაგალითი – *„აქ აჭარელი სვანზეც გათხოვილა და ბერძენზეც, აქ ცხოვრობს გოგო რომელიც 25 წელია ბერძენის ცოლია“* (სიღრმისეული ინტერვიუ, წალკა, 2025), ეს მაგალითი აჩვენებს შერეულ ქორწინებებს, რაც ადაპტაციისა და ინტერკულტურული კონტაქტის შედეგია.

სამცხე-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში მცხოვრები აჭარელი ეკომიგრანტების ინტეგრაციის პროცესს მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ეთნიკური მრავალფეროვნების კონტექსტმა. ეს რეგიონები ისტორიულად მრავალეთნიკური სივრცეებია, სადაც სომხები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები და სხვა ჯგუფები თანაცხოვრობენ ქართველ მოსახლეობასთან (ტრიერი ტ, ტურაშვილი მ., 2007).

აჭარიდან ეკომიგრანტები, რომელთა უმრავლესობა მუსლიმი იყო, ახალ გარემოში შეხვდნენ როგორც მუსლიმ აზერბაიჯანელებს, ისე ქრისტიან სომხებსა და ბერძნებს. ეს მრავალფეროვნება კმნიდა როგორც თანაარსებობის, ისე დამაბულობის მაგალითებს. ერთის მხრივ, ფიქსირდებოდა *„სიმბოლური მოცილება“* — დაბალი დონე შერეულ ქორწინებებსა და კულტურულ ინტერაქციაში, განსაკუთრებით ახალქალაქსა და ნინოწმინდაში, სადაც სომხური მოსახლეობა კომპაქტურად ცხოვრობდა, მეორეს მხრივ, არსებობდა ინტეგრაციული პრაქტიკებიც: მაგალითად, ერთობლივი სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობა, ზავშვების საერთო სწავლა საჯარო სკოლებში და დღესასწაულების გაზიარება, რაც ხელს უწყობდა ურთიერთპატივისცემასა და კულტურულ დიალოგს. მაგალითად *„სულგუნის მომზადება აქ ვისწავლე, აქედან ვისწავლე რა იყო*

„ღიმის მწნილი..... ერთხელ მოვამზადე, ეს არის ბერძნული, მაგას ეძახიან „დილყას“, (სიღრმისეული ინტერვიუ, წალკა, 2025) კულტურული პრაქტიკების გაზიარებით აჭარული კულინარიული მეხსიერება ადგილობრივ პრაქტიკებს ერწყმის, თუმცა ინარჩუნებს მის ავთენტურ სახეს. ერთ-ერთი მთხრობელი აღნიშნავს „სვანებმა ისწავლეს ჩვენგან ბევრი კერძი, სინორი, ყურუთს აკეთებენ, ჩვენ კუბდარის გაკეთება ვისწავლეთ... ჭვიშტარს ვაკეთებთ“. (სიღრმისეული ინტერვიუ, წალკა, 2025). ყოველდღიური ცხოვრების მცირე დეტალები, რომლებიც ინტეგრაციის პროცესს ხელს უწყობდა. სოფლებში ხშირად იქმნებოდა პრაქტიკა, სადაც მეზობლები რეცეპტებსა და ტანსაცმლის კერვის ტრადიციებს ცვლიდნენ; ქალები ბაზარში ან სამეზობლო შეხვედრებზე ერთმანეთის კულტურულ პრაქტიკებს ეცნობოდნენ; ბავშვებს შორის ჩამოყალიბებული მეგობრობა კი თანდათანობით მშობლების დამოკიდებულებაზეც ახდენდა გავლენას (Social Justice Center, 2020).

ეკონომიკური ინტეგრაცია აჭარელი ეკონომიკურ გარემოსთვის ერთ-ერთ ყველაზე მტკივნეულ საკითხად იქცა. მათი ცხოვრება ახალ რეგიონებში უმეტესად დამოკიდებული იყო მიწაზე და სოფლის მეურნეობაზე, თუმცა, ეკონომიკური ურთიერთობების გარკვეული ფორმები ინტეგრაციის ხელშემწყობ ფაქტორად იქცა. სოფლის მეურნეობის სფეროში ხშირად შეიმჩნეოდა კოოპერაციული პრაქტიკა: აჭარელი მიგრანტები ერთიანდებოდნენ ადგილობრივ სომხებთან და აზერბაიჯან-ელლებთან ნათესების დამუშავებისა და მოსავლის აღების პროცესში. ამის ერთ-ერთი მაგალითი არის სოფ. გუმბათის მცხოვრებთა მონათხრობი „სომხებთან სამუშაოდ დავდივართ, კარტოფილის გადარჩევაზე, დილით 9-დან 6-მდე“. (სიღრმისეული ინტერვიუ, წალკა, 2025), ჩვენი ექსპედიცია დაემთხვა ისეთ პერიოდს, როდესაც მიმდინარეობდა თიბვა და ადგილობრივები ერთმანეთს ეხმარებოდნენ,

მსგავსი სოციალური პრაქტიკა ამყარებს ყოველდღიურ თანამშრომლობას და ეთნიკურ ურთიერთობებს. ეს არა მხოლოდ

ეკონომიკურ კავშირს ქმნიდა, არამედ სოციალური ურთიერთობების გამყარებასაც უწყობდა ხელს. ადგილობრივი ბაზრები იქცა ეკონომიკური და სოციალური ინტერაქციის მნიშვნელოვან კერად, სადაც სხვადასხვა ეთნოსის წარმომადგენლები ყოველდღიურ კონტაქტში შედიოდნენ როგორც გამყიდველები, ასევე მომხმარებლები (ლაილი, 2012).

განსაკუთრებით საინტერესოა შრომითი მიგრაციისა და შემოსავლის გაზიარების პრაქტიკა. ზოგიერთი აჭარელი ეკომიგრანტი მუშაობდა თანასოფლელთა მიწებზე ან სხვა ოჯახებში, რის შედეგადაც ყალიბდებოდა ურთიერთდამოკიდებულება და ეკონომიკური რესურსების გაზიარების მექანიზმები. მსგავსი შემთხვევები მიუთითებს, რომ მიუხედავად სისტემური სირთულეებისა, ახერხებდნენ ადაპტაციას საერთო შრომისა და ეკონომიკური კოლაბორაციის გზით.

მიუხედავად იმისა, რომ ეკონომიკური ინტეგრაციის პროცესში არსებობდა მნიშვნელოვანი სტრუქტურული სირთულეები — საკუთრების დაუკანონებლობა, სამუშაო ადგილების დეფიციტი და ინფრასტრუქტურის პრობლემები — სოციალური პრაქტიკები ხშირად ავსებდა ამ ხარვეზებს. ეს პრაქტიკები აჩვენებს, რომ ინტეგრაცია არ არის მხოლოდ ინსტიტუციური პოლიტიკის შედეგი, არამედ ყოველდღიური თანაცხოვრების, თანამშრომლობისა და კულტურული ურთიერთგაცვლის პროცესიც.

აჭარელი ეკომიგრანტების ინტეგრაციის პროცესის ანალიზი ცხადყოფს, რომ სახელმწიფოს მიდგომა ხშირ შემთხვევაში ფრაგმენტული და მოკლევადიანი რეაგირების ხასიათის იყო. ოფიციალური პოლიტიკა, რომელიც ძირითადად მიმართული იყო სტიქიური უბედურებების შედეგად დევნილთა განსახლებისკენ, ვერ იქცა ერთიან და გრძელვადიან სტრატეგიად, რომელიც მიზნად დაისახავდა ეკომიგრანტთა სოციალურ-კულტურული ინტეგრაციის უზრუნველყოფას (ტრიერი & ტურაშვილი, 2007; Geostat, 2023).

ერთ-ერთი ყველაზე მწვავე პრობლემა იყო საკუთრების რეგისტრაციის საკითხი. მრავალი ოჯახი ცხოვრობდა სახელმწიფო საკუთრებაში მყოფ სახლებში ან დაუკანონებელ მიწებზე, რაც მუდმივად ქმნიდა სამართლებრივ გაურკვევლობას და გამოსახლების საფრთხეს. მარნეულში, მაგალითად, ასეულობით ოჯახი კვლავ სახელმწიფოს მიერ შეძენილ, მაგრამ დაუკანონებელ სახლებში ცხოვრობს (ტრიერი, ტ., & ტურაშვილი, მ. 2007), ასეთი ვითარება ხელს უშლიდა არა მხოლოდ ეკონომიკურ სტაბილურობას, არამედ სოციალური მიკუთვნებულობის განცდასაც. ერთ-ერთი მთხრობელი აღნიშნავს - *„ეკომიგრანტის სტატუსი გვაქვს, ჩვენს სახელზე არანაირი ქონება არ არის რეგისტრირებული, ველოდებით სახლს როდის მოგვცემს სახელმწიფო...“*. არის ისეთი შემთხვევა, როდესაც ოჯახი ბერძნის სახლს 2003 წლიდან იყენებს, მაგრამ მეპატრონემ უარი განაცხადა გაყიდვაზე: *„თავიდან თანახმა იყო გაფორმებაზე, ახლა დაგვირეკა და აღარ ვყიდით სახლსო“*. (სიღრმისეული ინტერვიუ, წალკა, 2025)

აჭარიდან ეკომიგრანტების ინტეგრაციის პროცესის შესწავლისას აშკარად იკვეთება, რომ მათი ადაპტაცია მრავალფაქტორულია და დამოკიდებულია როგორც შიდა, ისე გარე გარემოებებზე. პროცესში ერთდროულად იჩენს თავს სოციალური, ეკონომიკური, კულტურული და ფსიქოლოგიური ფაქტორების თანხვედრა, რაც განსაზღვრავს ინტეგრაციის ხარისხსა და შედეგებს (Kim, 2001).

ინტეგრაცია ყოველთვის მოითხოვს მოლაპარაკებას იდენტობასა და სოციალურ ურთიერთობებზე, ხოლო წარმატებული ადაპტაცია დამოკიდებულია არა მხოლოდ მიგრანტთა ძალისხმევაზე, არამედ მასპინძელი საზოგადოების ღიაობასა და სახელმწიფო პოლიტიკის ეფექტიანობაზე (Castles, & Miller, 2003).

დასკვნები. აჭარიდან ეკომიგრანტების ინტეგრაცია მრავალეტნიკურ გარემოში არის კომპლექსური პროცესი, რომელიც მოიცავს სოციალურ, ეკონომიკურ, კულტურულ და ფსიქოლოგიურ საკითხებს. კვლევამ ცხადყო, რომ ეკომიგრანტები

მუდმივად ეძებენ ბალანსს **კულტურული იდენტობის** შენარჩუნებასა და ახალ გარემოსთან ადაპტაციას შორის. მათი გამოცდილება აჩვენებს, რომ ინტეგრაცია არ არის ერთგვაროვანი პროცესი; იგი შეიძლება გამოვლინდეს ნაწილობრივ სეგრეგაციაში.

კვლევის შედეგად გამოიკვეთა რამდენიმე ძირითადი დასკვნა:

1. **იდენტობის საკითხი** – აჭარიდან ეკომიგრანტები ინარჩუნებენ კულტურულ იდენტობას ოჯახური ტრადიციების, რელიგიური პრაქტიკებისა და შიდა სოლიდარობის მეშვეობით.

2. **ეთნიკური მრავალფეროვნება** – სამცხე-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში არსებულმა მრავალეთნიკურმა გარემომ ინტეგრაციის პროცესს ორმაგი სახე მისცა: ერთი მხრივ, მან წარმოშვა ინტერკულტურული დიალოგის შესაძლებლობები, ხოლო მეორე მხრივ ზოგიერთ შემთხვევაში გააძლიერა კულტურული დისტანცირება და კონკურენცია რესურსებზე.

3. **ეკონომიკური ადაპტაცია** – ეკონომიკური ინტეგრაცია უმეტესად სოფლის მეურნეობაზე დამყარდნობილი თანამშრომლობის გზით ხორციელდებოდა. თუმცა, საკუთრების დაუკანონებლობა და დასაქმების შეზღუდული შესაძლებლობები კვლავ მნიშვნელოვან გამოწვევად რჩება.

შიდა მიგრაციის საკითხების შემდგომი ეთნოლოგიური და ანთროპოლოგიური კვლევები საშუალებას მოგვცემს უკეთ გავიგოთ კულტურული ტრანსფორმაციები და ინტეგრაციის მრავალგანზომილებიანი დინამიკა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გოგოლაშვილი ნ., 2014 - ნათია გოგოლაშვილი, *ქელა და მოხე - რელიგიური დაპირისპირების ორი საშიში კერა*, ონლაინ გამოცემა, Humanrights.ge. 2014
2. იველაშვილი თ., 2019 - თინა იველაშვილი, *რელიგიური უმცირესობები სამცხე-ჯავახეთში*, გამომცემლობა “უნივერსალი”, თბილისი 2019

3. ლაილი ჯ., 2012 - ჯასტინ ლაილი.. *ეკომიგრანტების განსახლება საქართველოში: განსახლების პოლიტიკაში მიმდინარე ცვლილებები, ტენდენციები, განხორციელება და აღქმები*, ECMI -ის სამუშაო მოხსენება #53, 2012
4. ტრიერი, ტ., & ტურაშვილი, მ. (2007). *ეკომიგრაცია საქართველოში 1981- 2006*. უმცირესობათა საკითხების ევროპული ცენტრი (ECMI), თბილისი 2007
5. ფუტყარაძე, თ. (2006). *ეკოლოგიური მიგრაციის პრობლემები აჭარაში*
6. Social Justice Center. (2020). *აჭარელი ეკომიგრანტების თვითაღქმა: უცხოდა ყოფნა და არასტაბილურობა*, 2020
7. Castles, S., Miller, M. J. 2003.- Stephen Castles and Mark J. Miller *The Age of Migration*. New York: The Guilford Press, 2003
8. Kim, Y. Y. 2001 - *Becoming Intercultural, An Integrative Theory of Communication and Cross-Cultural Adaptation*, 2001

რელიგიური შემეცნების ფილოსოფიური საზრისი

ნათელა ბერიძე

სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი
მასობრივ კომუნიკაციაში, საქართველოს
საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის
სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

ედვარდ მიქელაძე

ეკონომიკის აკადემიური დოქტორი,
საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ
აბუსერისძის სახელობის
უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: რელიგია ყოველთვის მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენდა სოციალურ ცხოვრებასა და პიროვნულ გამოცდილებაში. მიუხედავად ისტორიული და კულტურული განსხვავებებისა, ყოველ საზოგადოებაში ვხვდებით რწმენებს, რომლებიც ზეზუნებრივ, სულიერ და ტრანსცენდენტურ მოვლენებთან ასოცირდებიან. რელიგიური იდეები ოდითგანვე წარმოადგენდნენ ფილოსოფიური გააზრების საგანს. რელიგიის ფილოსოფიის აქტუალობაც იმ ძალისხმევასთან არის დაკავშირებული, რომლის მიზანიც, ერთი მხრივ, რელიგიურ რწმენათა ჯეროვანი გააზრება, ხოლო, მეორე მხრივ, მათი სანდოობის დადგენაა.

უფრო მეტიც, გადაჭარბებული არ იქნება იმის თქმა, რომ დღეს რელიგიის ფილოსოფიის აქტუალობა კიდევ უფრო მეტად გაზრდილია, ვიდრე ორი ან სამი საუკუნის წინ. რელიგიის ეპისტემოლოგიური საფუძვლებისა და მეთოდოლოგიური წიაღსვლების კვლევა საშუალებას მოგვცემს რომ უკეთ ჩავწვდეთ კაცობრიობის რელიგიური გამოცდილების ბუნებას, უკეთ

გავიაზროთ მისი ღირებულება და ფუნქცია ადამიანთა ცხოვრებაში.

განსხვავებულ რელიგიურ ტრადიციებში არსებული ეპისტემოლოგიური და მეთოდოლოგიური საკითხების ანალიზი რელიგიებს წარმოგვიჩენენ როგორც მონათესავე და განსხვავებულ იდეალისტურ რწმენა-წარმოდგენებს. ასევე ნაშრომის სიახლეს წარმოადგენს ის, რომ ის ხელახლა წარმოაჩენს რელიგიის უნივერსალურ და კერძო განზომილებებს, ამაზე დაყრდნობით კი რელიგიურობის გასაღებს ადამიანის მენტალურ მრავალფეროვნებაში, ინტერესებში, შემოქმედებით ბუნებაში, კულტურაში, ინდივიდუალიზმსა და ისტორიაში ეძებს.

საკვანძო სიტყვები: რელიგია, ფილოსოფიური საზრისი, ტრანსცენდენტური, რაციონალიზმი.

The Philosophical Meaning of Religious Cognition

Natela Beridze

Doctor of Social Sciences in Mass Communication,
Professor at Saint Tbel Abuserisdze University
of the Patriarchate of Georgia
(Batumi, Georgia)

Edward Mikeladze

Doctor of Economics, Professor at Saint Tbel
Abuserisdze University of the Patriarchate of Georgia
(Batumi, Georgia)

Abstract. Religion has always been an important element in social life and personal experience. Despite historical and cultural differences, in every society we find beliefs that are associated with supernatural, spiritual, and transcendental phenomena. Religious ideas have long been the subject of philosophical inquiry. The relevance of the philosophy of religion is also related to the effort, the purpose of which is, on the one hand, to properly

understand religious beliefs, and, on the other, to determine their reliability.

Moreover, it would not be an exaggeration to say that the relevance of the philosophy of religion today is even greater than it was two or three centuries ago. The study of the epistemological foundations and methodological foundations of religion will allow us to better understand the nature of humanity's religious experience, to better understand its value and function in human life.

the analysis of epistemological and methodological issues in different religious traditions presents religions as related and different idealistic beliefs and representations. The novelty of the work is also that it represents the universal and particular dimensions of religion, and based on this, it seeks the key to religiosity in human mental diversity, interests, creative nature, culture, individualism, and history.

Keywords: religion, philosophical sense, transcendental, rationalism.

რელიგია ყოველთვის მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენდა სოციალურ ცხოვრებასა და პიროვნულ გამოცდილებაში. მიუხედავად ისტორიული და კულტურული განსხვავებებისა, ყოველ საზოგადოებაში ვხვდებით რწმენებს, რომლებიც ზებუნებრივ, სულიერ და ტრანსცენდენტურ მოვლენებთან ასოცირდებიან. პრაქტიკებს, რომლებიც მსხვერპლშეწირვის, ლოცვისა თუ ზეიმის ელემენტებს შეიცავენ, ადგილებს, რომლებიც ინდივიდებში საკრალურობის, უცხოობისა და სიწმინდის ემოციებს იწვევენ, ნარატივებს, რომლებიც დამორებული, მნიშვნელოვან და მისტიკურ ამბებს მოგვითხრობენ. ისტორიულად თუ ვიმსჯელებთ, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები საზოგადოების მსოფლმხედველობრივ სისტემებს აფუძნებდნენ, კოლექტიური ცხოვრების წესს განსაზღვრავდნენ და ინდივიდებს სულიერ ორიენტირებს აძლევდნენ. თავის მხრივ, რელიგიური იდეები ოდითგანვე წარმოადგენდნენ

ფილოსოფიური გააზრების საგანს. რელიგიის ფილოსოფიის აქტუალობაც იმ ძალისხმევასთან არის დაკავშირებული, რომლის მიზანიც, ერთი მხრივ, რელიგიურ რწმენათა ჯეროვანი გააზრება, ხოლო, მეორე მხრივ, მათი სანდოობის დადგენაა.

პრობლემის სირთულიდან და კომპლექსურობიდან გამომდინარე, გასაკვირი არაა, რომ რელიგიის ფილოსოფიის ისტორიაში მრავალი განსხვავებული ჰიპოთეზა წარმოიშვა და მრავალი ურთიერთდაპირისპირებული თეორია ჩამოყალიბდა. თეორიათა ერთი ნაწილი რელიგიას მარადიული ჭეშმარიტების მანიფესტაციად მიიჩნევს და შემოქმედის რწმენას რაციონალური არგუმენტებით ამყარებს. თეორიათა მეორე ნაწილი რელიგიური რწმენებისადმი სკეპტიკურადაა განწყობილი და ამტკიცებს, რომ რელიგიური მოძღვრებების მტკიცებით ფორმაში გამოთქმა უადგილოა, ვინაიდან ისინი წარმოდგენათა საუფლოს უფრო განასახიერებენ, ვიდრე ცოდნისა. არსებობენ უფრო რადიკალური მიდგომებიც. თეორიათა მესამე ნაწილის მტკიცებით, რელიგია ადამიანის მეტალური განვითარების ადრეული საფეხურია, ხოლო მის მიერ შემოთავაზებული იდეები მხოლოდ წარმოსახვისა და განცდების საუფლოს მიეკუთვნება და არა ჭეშმარიტების.

ახალი დროის მოაზროვნეთა არცთუ ისე მცირე ნაწილს მიაჩნდა, რომ საზოგადოების რაციონალიზაციისა და მეცნიერული ცოდნის აღმასვლის პარალელურად რელიგიები ავტომატურად დაკარგავდნენ საკუთარ ფუნქციას და რომ კაცობრიობის რაციონალური განვითარება ბუნებრივად გამოიწვევდა რელიგიის დასასრულსა და „ღმერთის სიკვდილს.“ თუმცა, ისტორიამ აღნიშნული ჰიპოთეზის სიმცდარე დაამტკიცა. ფაქტია, რომ თანამედროვე ადამიანისთვის რელიგიას არ დაუკარგავს აქტუალობა. განსხვავებულ რელიგიურ იდეებსა თუ დოქტრინებს პიროვნულ და კოლექტიურ ცხოვრებაში კვლავაც უკავია მნიშვნელოვანი ადგილი. ამის შედეგად, ისინი იდეათა სფეროში საკუთარ სპეციფიკას ქმნიან. თანამედროვეობა გვიჩვენებს, რომ კაცობრიობის რელიგიურ ისტორიაში არა მხოლოდ რწმენების შესუსტებისა და გაუჩინარების შემთხვევებთან გვაქვს საქმე,

არამედ არარელიგიური საზოგადოებისა და ინდივიდების რელიგიურ ტრანსფორმაციასთანაც. (Audi, R.: Religious Conviction and Secular Reason, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, გვ. 207)

თანამედროვე სამყაროში განსხვავებული რელიგიები ინდივიდებს საბოლოო ჭეშმარიტებასა და უზენაეს ბედნიერებასთან ზიარებას სთავაზობენ, მორალური ორიენტირებისა და სულიერი ღირებულებების თანახმად ცხოვრებას განუსაზღვრავენ. უფრო მეტიც, რელიგიები ადამიანს არა მხოლოდ ამქვეყნიურ სიკეთებს აღუთქვამენ, არამედ მარადიული სიცოცხლისა და ზეციური ნეტარების იმედიც განმსჭვალავენ. თუმცა, ღია რჩება საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად სანდოა რელიგიათა მიერ შემოთავაზებული რწმენები, რამდენად ჯეროვნად ასახავენ ადამიანთა რელიგიური წარმოდგენები რეალობას. ავად თუ კარგად, აღნიშნული რთული პრობლემის გადაწყვეტას რელიგიის ფილოსოფია ისახავს მიზნად. რაციონალური მეთოდების გამოყენებით ფილოსოფიამ შესაძლოა და უნდა მოგვცეს კიდევ ზოგადი ორიენტირი: გვიჩვენოს, თუ რამდენად მართებულნი არიან რელიგიური რწმენები, რამდენად მდგრადნი არიან რაციონალური მიდგომის შემთხვევაში და რამდენად ღირებულია რელიგიაში პირადი ბედნიერებისა თუ კოლექტიური მიზნების ძიება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგიის ფილოსოფია, როგორც რაციონალური ძალისხმევა, ცდილობს განსხვავებულ რწმენა-წარმოდგენათა არსს ჩასწვდეს, მათი სისწორე გაიაზროს, შედეგად კი ადამიანებს გააზრებული არჩევანის გაკეთებაში დაეხმაროს.

უფრო მეტიც, გადაჭარბებული არ იქნება იმის თქმა, რომ დღეს რელიგიის ფილოსოფიის აქტუალობა კიდევ უფრო მეტად გაზრდილია, ვიდრე ორი ან სამი საუკუნის წინ. პიროვნებათა არამდგრად რელიგიურ იდენტობას, ერთი საზოგადოების წიაღში არსებულ თეორიულ და პრაქტიკულ უთანხმოებებს, ისევე, როგორც რელიგიურ ნიადაგზე წარმოქმნილ პოლიტიკურ-კულტურულ კონფლიქტებს თანამედროვე სამყაროს ყოველ

ნაბიჯზე შევხვდებით, რაც, ბუნებრივია, წინდახედულ ანალიზსა და გონივრულ არჩევანს მოითხოვს. საკვლევის თემის აქტუალობას სწორედ რომ აღნიშნული პრობლემები და პირობები განაპირობებენ. რელიგიის ეპისტემოლოგიური საფუძვლებისა და მეთოდოლოგიური წიაღსვლების კვლევა საშუალებას მოგვცემს რომ უკეთ ჩავწვდეთ კაცობრიობის რელიგიური გამოცდილების ბუნებას, უკეთ გავიაზროთ მისი ღირებულება და ფუნქცია ადამიანთა ცხოვრებაში.

ახალი დროიდან მოყოლებული, ფილოსოფია ყოველთვის იყო თავისუფალი აზროვნების მედროშე, აქტივობა, რომელიც მხოლოდ გონების ავტორიტეტს სცნობს და რომელზეც პოლიტიკური ძალაუფლებით ზეწოლა თუ რელიგიური დოგმების თავს მოხვევა შეუძლებელია. მეორე მხრივ, ფილოსოფიას ხშირ შემთხვევაში ჰქონდა რელიგიური სწავლებების ჯეროვნად გააზრების პრობლემა. ამის მიზეზი ისაა, რომ ხშირად მოაზროვნეები მხოლოდ რელიგიის გარეგნულ და სოციალურ გამოხატულებაზე იყვნენ ორიენტირებული და არც თუ ისე კარგად იცნობდნენ მის საფუძველმდებარე პრინციპებს. რელიგიის ფილოსოფიაში შექმნილი თეორიების მეორე მნიშვნელოვანი პრობლემა ის არის, რომ ფილოსოფიური თეორიები რელიგიურ იდეათა უკან ერთ ან რამდენიმე პრინციპს მოიაზრებენ და, ხშირ შემთხვევაში, ვერ აცნობიერებენ რელიგიის კომპლექსურ ბუნებას, ისევე როგორც განსხვავებულ რელიგიათა განმსაზღვრელ განსხვავებულ მოტივებს. აღნიშნული მიდგომისგან განსხვავებით, წინამდებარე ნაშრომის მიზანია, გამოააშკარავოს ის ეპისტემოლოგიური საკითხები, რომლებიც რელიგიათა უკან დგანან და აღწეროს ის პროცესები, რომელთა საშუალებითაც ადამიანები რელიგიური ცოდნის სისტემებს ქმნიან.

ნაშრომი წარმოადგენს გამოკვლევას რელიგიის ფილოსოფიაში და მიზნად ისახავს რელიგიური შემეცნებისა და გამოცდილების საფუძვლების ცხადყოფას. უფრო კონკრეტულად, აქ შევეცდებით დავადგინოთ, თუ რა მიზეზით წარმოიშობა და როგორ ფორმირდება რელიგიური იდეები, კონცეფციები და

დოგმები. რა განსაზღვრავს ადამიანის რელიგიურობას, ბუნებრივი მიდრეკილებები თუ სოციალიზაციის პროცესი? საიდან წარმოიშვნენ რელიგიური მოძღვრებები და რა ფუნქცია აქვთ მათ ადამიანთა ცხოვრებაში? რა ადგილი აქვს რელიგიას, როგორც მსახურებისა და რწმენების სისტემას, კულტურულ აქტივობათა შორის? არის თუ არა რელიგია ერთი, უნივერსალური მოვლენა, რომელიც საკუთარი არსის გამოხატვას სხვადასხვა მრავალფეროვანი საშუალებებითა და ფორმებით ახდენს, თუ რელიგიები მრავალი, დამოუკიდებელი რწმენებისა და პრაქტიკების სისტემებია, რომლებიც მხოლოდ გარეგნულად ენათესავებიან ერთმანეთს?

ამავდროულად, კვლევას მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი მიზანი აქვს. მას შემდეგ, რაც რელიგიური შემეცნების წესს ცხადეყოფთ, აუცილებელია დავადგინოთ მისი ფილოსოფიური საზრისი. იმ შემთხვევაში, თუ რელიგიას გავიგებთ როგორც პიროვნულ და საზოგადო რწმენათა და პრაქტიკულ სისტემას, რომელიც ყველა საზოგადოების ნაწილია, რელიგიის ფილოსოფია განსაზღვრულ უნდა იქნეს როგორც რელიგიურ რწმენა-პრაქტიკათა გააზრება-შეფასების მცდელობა. მისი მიზანი რელიგიური დოქტრინების ანალიზი, პრაქტიკული შეფასება და იმის დადგენაა, თუ რა მიმართებაში არიან ისინი რაციონალურ კრიტიკასთან და რამდენად იმსახურებენ ცოდნის სტატუსს. თუ რა დოზით შეიცავენ რელიგიური დოქტრინები ჭეშმარიტებას ან როგორი კავშირი აქვთ მასთან. უფრო კონკრეტულად, რელიგიის ფილოსოფიის მიზანია პასუხების გაცემა შემდეგ კითხვებზე: რელიგია მხოლოდ ადამიანური წარმოსახვის ნაყოფია თუ რეალობას ასახავს? ის მხოლოდ ემოციურ ფაქტორებს და კოლექტიურ რწმენებს გამოხატავს თუ მარადიული ჭეშმარიტების შესახებ მოგვითხრობს? რელიგიები ჭეშმარიტებას ასახავენ თუ რწმენათა სისტემები ჭეშმარიტებისა და სიმცდარის კატეგორიათა მიღმა არიან?

ფილოსოფიური პერსპექტივიდან რელიგია შეიძლება გავიგოთ როგორც თანმიმდევრულ ან ურთიერთწინააღმდეგობრივ

რწმენა-პრაქტიკათა სისტემა, რომელიც მტკიცებით ფორმაში აკეთებს განცხადებებს სამყაროსა და მასში მიმდინარე მოვლენების შესახებ და ინდივიდებს რეალობის კონკრეტული წესით აღქმასა და გააზრებას სთავაზობს. ფილოსოფიის ისტორიის მანძილზე რელიგიის შესახებ შექმნილი მდიდარი და მრავალფეროვანი ლიტერატურის დიდი ნაწილი რელიგიას კონკრეტული კუთხით წარმოგვიჩენს და, როგორც წესი, რაციონალური კვლევაც იმის მიხედვით წარიმართება, რელიგიის რომელ გამოვლინებაზე არის ორიენტირებული მკვლევარი. ფილოსოფიურ შრომათა ერთი ნაწილი ყურადღებას ამახვილებს რელიგიის ეთიკურ-მორალურ გამოვლინებაზე და, ამის შესაბამისად, რელიგიის მთავარ ფუნქციას რეგულაციებისა და შეზღუდვების სისტემის ფორმირებასთან აიგივებს. ფილოსოფიურ თეორიათა მეორე ნაწილი რელიგიის სოციალურ გამოვლინებაზე არის ორიენტირებული და ინდივიდუალური რწმენის მთავარ მოტივს სოციალურ ადაპტაციასა და კოლექტიურ იდენტობასთან აიგივებს. მორალურ და სოციალურ იდენტობაზე ორიენტირებული კვლევებისგან განსხვავებით, ფილოსოფიურ კვლევათა მესამე ნაწილი რელიგიის საფუძვლებს ადამიანის უნივერსალურ ბუნებასა და მიდრეკილებებში ეძებს. კვლევათა კიდევ ერთი ნაწილი კი რელიგიის მეტაფიზიკურ განზომილებაზე აკეთებს აქცენტს და მას ზებუნებრივი ცოდნის კატეგორიად წარმოაჩენს, ან კიდევ ცრურწმენათა სისტემასთან აიგივებს. (ჰიუმი დ., „რელიგიის ბუნებრივი ისტორია,” 2021, გვ. 97)

ზემოაღნიშნული მიდგომებისგან განსხვავებით, წინამდებარე ნაშრომის კვლევის მიზანი რელიგიის ინტერდისციპლინური და ინტერკულტურული ანალიზია. უფრო კონკრეტულად კი კვლევის მთავარი ამოცანა რელიგიაში არსებული ეპისტემოლოგიური საკითხების ცხადყოფა და მეთოდოლოგიური წიაღსვლების დადგენაა. აღნიშნული საკითხებისა და პრობლემების გამოკვეთა საშუალებას მოგვცემს გავიგოთ, თუ რა ტიპის ცოდნასთან გვაქვს საქმე რელიგიის შემთხვევაში. (არისტოტელე., „მეტაფიზიკა,” 1964, გვ. 29)

რელიგია კომპლექსურ და იდეალისტურ რწმენათა სისტემაა, რომელსაც, ერთის მხრივ, უნივერსალური ბუნება აქვს, მეორე მხრივ კი კერძო კულტურების წიაღში რეალიზდება. რელიგიურ კონცეფციათა შექმნა, პირველ რიგში, ჩვენს მიღმა არსებული რეალობის კონკრეტული გზით განცდისა და გააზრების შედეგს წარმოადგენს. სამყაროს არსებობა საინტერესო ფაქტია და ის კაცობრიობას მუდმივი ძიებისკენ უბიძგებს. ადამიანი, როგორც საზრისისა და ბედნიერების მაძიებელი ცოცხალი არსება, კომპლექსური არსებაა და რელიგიებიც ბუნებრივად ასახავენ ამ კომპლექსურობას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგია კულტურისა და კაცობრიობის ისტორიული განვითარების იმ მნიშვნელოვან ელემენტად უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც საკუთარ თავში მრავალ განსხვავებულ რწმენა-პრაქტიკათა სისტემებს აერთიანებს. კაცობრიობის ზოგადი და კონკრეტული კულტურების კერძო რელიგიური გამოცდილება ადამიანის ცხოვრების ორგანულ და შემოქმედებით ნაწილს წარმოადგენს და არა წინასწარ გაწერილ რწმენათა მწკრივის გადაცემას. (ფრომი ე., ფსიქოანალიზი და რელიგია, 2015, გვ. 21)

განსხვავებულ რელიგიურ ტრადიციებში არსებული ეპისტემოლოგიური და მეთოდოლოგიური საკითხების ანალიზი რელიგიებს წარმოგვიჩენენ როგორც მონათესავე და განსხვავებულ იდეალისტურ რწმენა-წარმოდგენებს. რელიგიური სისტემები ადამიანთა ზოგადი პრაქტიკული და თეორიული ინტერესებით არიან განსაზღვრული და, ამავდროულად, კულტურისა და ისტორიის წიაღში პოვებენ ხორცშესხმას. მართალია, რომ ადამიანთა შორის არსებობენ აზროვნებისა და რწმენის ზოგადი იდეალისტური ტენდენციები.

თუმცა, არ არსებობს რელიგია, როგორც ასეთი.

ასევე ნაშრომის სიახლეს წარმოადგენს ის, რომ ის ხელახლა წარმოაჩენს რელიგიის უნივერსალურ და კერძო განზომილებებს, ამაზე დაყრდნობით კი რელიგიურობის გასაღებს ადამიანის მენტალურ მრავალფეროვნებაში, ინტერესებში, შემოქმედებით ბუნებაში, კულტურაში, ინდივიდუალიზმსა და ისტორიაში ეძებს.

ამავდროულად, სიახლედ უნდა მივიჩნიოთ ისიც, რომ რელიგიის კრიტიკოსებისა და რაციონალური თუ სულიერი არგუმენტებით დამცველებისგან განსხვავებით, ნაშრომი რელიგიას წარმოაჩენს როგორც კომპლექსურ, ცვალებად და დინამიკურ რწმენათა სისტემას, რომელსაც არ გააჩნია ფიქსირებული არსი. ფილოსოფიამ და მეცნიერებამ აუცილებელია გაითვალისწინოს რელიგიის კომპლექსური, მრავალფეროვანი და დინამიური ხასიათი და მისი შეფასების დროს სწორედ რომ აღნიშნული მრავალფეროვნებით იხელმძღვანელოს. რელიგიური გამოცდილება კაცობრიობის სულიერი მემკვიდრეობის ნაწილს წარმოადგენს და მისი ჯეროვანი გაფრთხილება ისევეა საჭირო, როგორც სხვა კულტურული არტეფაქტების, ლიტერატურული ნიმუშების, ფერწერული ტილოებისა თუ არქიტექტურული ძეგლების მოვლა-პატრონობა. ყოველივე ეს ჩვენი, როგორც კულტურული არსებების მოვალეობაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მიუხედავად იმისა, გვწამს თუ არა, რელიგიათა შენარჩუნება აუცილებელია იმისათვის, რომ ჯეროვნად გავიაზროთ კაცობრიობის სულიერი ბუნება და მემკვიდრეობა, ისევე როგორც ის ისტორიული პროცესები, რომლებიც თანამედროვეობის რელიგიურ თუ არარელიგიურ იდენტობას განსაზღვრავენ.

კვლევის თანახმად, რელიგია არა მარტო კაცობრიობის ისტორიის შემადგენელი ნაწილია, რომლის შენარჩუნება უნდა მოხდეს, არამედ ის თანამედროვე საზოგადოებათა და პიროვნებათა ცხოვრებისა და გამოცდილების ორგანული ნაწილიცაა. სამყაროს არსებობის ფაქტი ადამიანებში ყოველთვის გარკვეული კითხვის ნიშნებს ბადებდა. ადამიანები მნიშვნელოვან კითხვებზე პასუხებს საუკუნეთა წინაც ეძებდნენ და დღესაც ეძებენ. ინდივიდები ბედნიერებას დღესაც ისე ესწრაფვიან, როგორც უწინ. განსხვავებული ცოდნის სისტემები, ჩვენს წინაშე არსებული გამოწვევებისა და ინტერესების გათვალისწინებით ჭეშმარიტებისა და ბედნიერების კონცეფციებს გვთავაზობენ. რელიგია ადამიანთა მიერ შექმნილი ცოდნის ერთგვარი სისტემა და შემეცნების სუბიექტური ტიპია, რომელიც შემოწმებისა და

ობიექტურობის დაბალი ხარისხით გამოირჩევა. აღნიშნულის გათვალისწინებით, უნდა ითქვას, რომ განსხვავებული რელიგიები კონკრეტული ტიპის ინდივიდებისთვის არის მიმზიდველი და არა ყველასათვის. შესაბამისად, განსხვავებული იდეები, რწმენები და პრაქტიკები სუბიექტურ გამოცდილებას საჭიროებენ. თუმცა, მიმზიდველობა და ჭეშმარიტება ორი სხვადასხვა რამაა. ჩვენ, როგორც რელიგიურმა არსებებმა, შეგვიძლია ვირწმუნოთ ყველაფერი ის, რაც ჩვენი გონებისთვის აღქმადი და ჩვენი წარმოსახვისთვის მისაწვდომია, ხოლო როგორც რაციონალური არსებები ვერასოდეს ვიქნებით აბსოლუტურად დარწმუნებულნი, თუ რამდენად სწორად ასახავენ ჩვენი რელიგიური განცდები და მათ საფუძველზე ჩამოყალიბებული სისტემები რეალობას. ერთადერთი, რაც შეგვიძლია, ის არის, რომ დავინახოთ რელიგია როგორც ადამიანური გამოცდილებისა და კულტურის შემადგენელი ნაწილი, ხოლო შემდგომ განსხვავებულ რელიგიურ იდეათა და პრაქტიკათა განცდა ყოველგვარი იდეოლოგიებისა და ურთიერთდაპირისპირების გარეშე ვცადოთ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, თბილისი, 1964
2. ბიბლია ძველი და ახალი აღთქმა, თბილისი, 2014
3. გრონდენი ჟ., „რელიგიის ფილოსოფია“, თბილისი, 2018
4. ფრომი ე., „ფსიქოანალიზი და რელიგია“, თბილისი, 2015
5. ჰიუმი დ., „რელიგიის ბუნებრივი ისტორია“, თბილისი, 2021
6. Audi, R.: Religious Conviction and Secular Reason, Cambridge: Cambridge University Press, 2000
7. Taylor, M. C.: After God, Chicago: University of Chicago Press, 2007

ქალი - ქვეყანა
(კონსტანტინე გამსახურდიას "მთვარის
მოტაცების" მიხედვით)

თამარ გელიტაშვილი

ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორი,
თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
(თბილისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: სიტყვაკაზმულ ლიტერატურაში ქალს, სახეობრივად, მრავალგვარი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. გარდა იმისა, რომ ის ჩვეულებრივ, რეალურ ქალს განასახიერებს. სხვადასხვა თხზულებაში მნიშვნელოვანია მისი სახისმეტყველებითი შინაარსიც. ამ დროს მისი სიმბოლურ-ალეგორიული პლანი გაცილებით ღრმა და დაფარული შინაარსის შემცველია. კვლევის მიზანია, განვიხილოთ კონსტანტინე გამსახურდიას ტრილოგიის, "მთვარის მოტაცების" მთავარი პერსონაჟის, თამარ შარვაშიძის სახისმეტყველებითი შინაარსი და გამოვკვეთოთ ის სიახლე, რომელიც სრულიად განსხვავებული კუთხით წარმოგვიჩენს ამ პროტაგონისტის მხატვრულ სახეს.

კონსტანტინე გამსახურდიას მრავალპლანიანი რომანი "მთვარის მოტაცება", ვფიქრობ, იმის თქმის უფლებას გვაძლევს, რომ თამარ შარვაშიძე იმ ქვეყნის ალეგორიულ სახედ დავსახოთ, რომლის ყოფაც უდიდესი ტრაგიზმით არის ასახული ტრილოგიაში. მართალია, არზაყანი დამპყრობელი არ არის, მაგრამ ის მაინც იმ უცხო ძალას განასახიერებს, რომელიც მოძალადე ქვეყანამ წარმოშვა ჩვენში და რომელმაც თავდაუზოგავად მიჰყო ხელი იმ ყველაფრის ამოძირკვა-ამოშანთვას, რასაც საუკუნეების განმავლობაში ემყარებოდა ჩვენი ეროვნული ცნობიერება და კულტურული ყოფა.

თამარი ერთნაირად გმობს და დასტირის პიროვნულსა თუ ქვეყნის ტრაგედიას. როგორც ითქვა, უფლისაგან განდგომილი არ-ზაყან ზვამბაია იქცა თამარის დაღუპვის უშუალო მიზეზად. ასევე მოხდა პატარა როდამის შემთხვევაშიც. მისი დამღუპველისთვის უცხოა ქრისტიანული და, საზოგადოდ, ყოველგვარი მორალურ-ზნეობრივი ღირებულებები. სწორედ უღმერთობა გახდა მისთვის უსასტიკესი ცხოველური იმპულსის მიმცემი, რომელსაც აქტიუ-რად ნერგავდა კომუნიზმი.

შარვაშიძის ქალი რომ ძველ, წარმართულ-ქრისტიანულ სა-ქართველოს განასახიერებს, ეს ფაქტი ტრილოგიის არაერთ ეპი-ზოდში ხმიანობს.

თამარი ორსახოვანი ფიგურაა. მისი ერთი ნახევარი წარმარ-თობას ეკუთვნის, მეორე კი - ქრისტიანობას. ამ გაორებული არსე-ბის შინაგან მდგომარეობას კიდევ უფრო აფორიაქებს მესამე ძალა - ახალი საქართველოს, კომუნიზმის სახით (რომლის უმთავრეს სა-ხესაც რომანში, როგორც არაერთხელ აღინიშნა, არზაყან ზვამბაია განასახიერებს). სწორედ ეს ახალი ძალა იბრძვის გააფთრებით, რომ თამარი - ძველი საქართველო - დაისაკუთროს და ახალი ცხოვრე-ბის, სოციალისტური ათეიზმის რელსებზე გადაიყვანოს. ისედაც გაორებული თამარი (ქვეყანა) კი კიდევ უფრო იბნევა და სასწორის პინაზე დადებული მსუბუქი ნივთივით მერყეობს არზაყანს (კომუ-ნისტური ათეიზმი) და თარაშს (წარმართობა/ნიცშეანელობა) შო-რის. მის ერთ მეს თარაში უყვარს, მეორეს კი - არზაყანი, უფრო სწო-რად, მისი ერთი ნაწილი ძველ ეპოქასთან არის გამიჯნურებული, ნაწილს კი ახალი, თანამედროვე ცხოვრება იზიდავს - თავისუფალი რელიგიური სტერეოტიპებისა თუ პატრიარქალური კლიშეების-გან. ამიტომაც ამ ორი ძალის სამკვდრო-სასიცოცხლო ჭიდილს ეწი-რება იგი.

ჯვარდაკარგული და თმაშეკრეჭილი თამარი ერთნაირად გა-ნასახიერებს როგორც წარმართულ, ისე ქრისტიანულ ქვეყანას, სა-ქართველოს. თამარ შარვაშიძის ტრაგიკული ეპოპეა მაშინ იწყება, როდესაც დედისეული ჯვრის დაკარგვის ჯავრს გადაიყრის გული-დან და თეძოებამდე გაზრდილ თმას მოიკვეცს.

თარაშ ემხვარი შარვაშიძის ქალის მხოლოდ წარმართულ ნაწილს ეტრფიალება. მისთვის თამარი მხოლოდ წარმართული საქართველოს სახეა, რომელსაც აღარ სურს ძველი, ყავლგასული სტერეოტიპებით ცხოვრება და გული ახალი ცხოვრებისკენ მიუწევს - თბილისში წასვლა სურს, ინსტიტუტში ჩაბარება, თემების მოდურად შეკრეჭა და თანამედროვეობის რიტმში ჩაბმა, თარაშს კი პირიქით - სძულს თმაშეკრეჭილი ქალები.

“მთვარის მოტაცება” კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ქვეტექსტის შემცველია. გარდა იმისა, რომ თავადიც (თამარი) და გლეხიც (როდამი) ახალი ცხოვრების მიერ დალდასმული პერსონაჟები არიან, მათგან ვერც ერთი ვერ შობს მემკვიდრეს. ვერც როდამის პირმშო ეღირსება ამქვეყნად მოვლინებას და ვერც თამარისა. ორივე ჩანასახი დედის საშოშივე წყვეტს არსებობას. ის ფაქტი, რომ ორივე ნაყოფმა საკუთარი მშობლებიც უნდა იმსხვერპლოს, როგორც ითქვამს, გარკვეული ქვეტექსტის შემცველია: თუ თამარი და როდამი იმჟამინდელი საქართველოს სახეს განასახიერებენ, იმ საქართველოსი, რომლის სულიერი ღირებულებები ახალმა, ბოლშევიკურმა წყობამ უნდა შთანთქმას, მაშინ, ბუნებრივია, გადაშენების გზაზე მდგარი წარმავალი წყობა ახალ მემკვიდრეს ვეღარ შობს. ამის საშუალებას ახალი ცხოვრების ქარტეხილი არ მისცემს. ამიტომაც მისი ყველა ჩანასახი ემბრიონშივე უნდა გაწყალდეს და თავადვე მოწამლოს საკუთარი მშობლის სისხლი. ამდენად, თამარ შარვაშიძეცა და პატარა როდამიც ძველი და ახალი ეპოქების უსასტიკეს, დაუნდობელ ბრძოლას ეწირებიან ზვარაკად. ორივე მსხვერპლია აპოკალიფსური ქრონოტოპისა. ისევე ვერ უპატრონეს და დაიცვეს ისინი ახლობლებმა, როგორც ქართველებმა ვერ მოუარეს დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფოებრიობას, სისხლიანი ბოლშევიზმის პირობებში ვერ შეინარჩუნეს ვერც ქვეყნის ეროვნულ-ნაციონალური ტრადიციები და ვერც ქრისტიანული სულისკვეთება.

საკვანძო სიტყვები: ქალი, ქვეყანა, თმა, ჯვარი, ბოლშევიზმი, ქრისტიანობა, წარმართობა, ნიცმეანელობა

Woman - Country
(Based on Konstantine Gamsakhurdia's "The
Kidnapping of the Moon")

Tamar Gelitashvili

PhD in Philology, Ivane
Javakhishvili Tbilisi State University
(Tbilisi, Georgia)

Abstract. In creative literature, a woman is assigned a variety of functions in addition to the fact that she usually embodies a real woman. In various works, her metaphoric content is also important. At the same time, her symbolic-allegorical aspect is much deeper and contains hidden content. The aim of the study is to discuss the figurative content of the main character of Konstantine Gamsakhurdia's trilogy "The Kidnapping of the Moon" Tamar Sharvashidze, and to identify the novelty that presents the artistic image of this protagonist from a completely different aspect.

The author of the present paper believes that Konstantine Gamsakhurdia's multifaceted novel "The Kidnapping of the Moon" allows to say that Tamar Sharvashidze is an allegorical symbol of the country the life of which is depicted with great tragedy in the trilogy. Although Arzaqani is not a conqueror, he is the symbol of that alien power that the violent country has produced and that has selflessly begun to uproot and destroy everything that had been the basis of national consciousness and cultural life for centuries.

Tamari equally condemns and mourns personal and national tragedies. As mentioned, Arzaqan Zvambaia, who had apostatized from the Lord, became the direct cause of Tamar's death. The same happened in the case of little Rodami. Christian and, in general, all moral values are unfamiliar

for her destroyer. It was godlessness that became for him the cruellest animal impulse, which was actively implanting by communism.

The fact that Tamari embodies ancient, pagan-Christian Georgia is evident in many episodes of the trilogy.

Tamari is a two-imaged figure. One half of her image belongs to paganism, the other - to Christianity. The inner state of this split personality is further disturbed by the third force - the new Georgia, in the form of communism (the main symbol of which in the novel, as has been repeatedly noted, is embodied by Arzaqan Zvambaia). It is just this new force that fights furiously to take possession of Tamari - old Georgia - and transfer it to the rails of a new life, socialist atheism. The splitted Tamari (the country) becomes even more confused and, like a light object placed on a scale, fluctuates between Arzaqani (communist atheism) and Tarashi (paganism/Nietzscheanism). One part of her "ego" loves Tarashi, the alter "ego" - Arzaqani. Or rather, one part of her "ego" is enamored of the ancient era, while the alter one is attracted to modern life, free from religious stereotypes or patriarchal clichés. That is why she is sacrificed to the life-and-death struggle between these two forces.

Tamari, who has lost her cross and cut her hair off, embodies both the pagan and Christian country, Georgia. Tamar Sharvashidze's tragic epic begins when she casts out sorrow of losing her mother's cross and cuts her hair off, which has grown to her hips.

Tarash Emkhvari loves only the pagan part of Tamari. For him, Tamari is the symbol of pagan Georgia, which no longer wants to live under old, outdated stereotypes and is eager for a new life - she wants to go to Tbilisi, enroll in an institute, cut her hair off fashionably and take part in the rhythm of modernity, while Tarashi, on the contrary, hates women with cut-off hair.

"The Kidnapping of the Moon" contains another important subtext. In addition to the fact that both the prince (Tamari) and the peasant (Rodami) are characters scarred by a new life, neither of them can give

birth to an heir. Neither Rodami's nor Tamar's firstborns were not born. Both embryos cease to exist in the mother's womb. The fact that both fetuses must also sacrifice their own parents, as has been said, has a certain subtext: if Tamari and Rodami are the symbols of Georgia at that time, the Georgia whose spiritual values are to be absorbed by the new, Bolshevik order, then, naturally, the endangered system cannot give birth to a new heir. The storm of new life does not allow this.

That is why all its germs must be got watery in the embryo and poison own mother's blood. Thus, both Tamar Sharvashidze and little Rodami are sacrificed to the cruel, merciless struggle of the old and new eras. Both are victims of the apocalyptic chronotope. Their relatives could not protect them, just as Georgians could not protect the statehood of independent Georgia, and under the conditions of bloody Bolshevism they could not preserve either the country's national traditions or the Christian spirit.

Keywords: woman, country, hair, cross, Bolshevism, Christianity, paganism, Nietzscheanism.

“მთვარის მოტაცებაში“ განვითარებული საყოველთაო აგონი-ის ფონზე, განსაკუთრებით მტკივნეულია რომანის ორი პროტაგონისტის, ორი უმშვენიერესი და უსათნოესი ქალის, თავადის ასულ თამარ შარვაშიძისა და გლეხის თოთხმეტი წლის გოგონას, როდამის ტრაგიკული ისტორია, რომელთა მხატვრული სახეებიც დაფარული საზრისის შემცველია.

თამარ შარვაშიძე და როდამი ორპლანიანი პერსონაჟები არიან, რომელთა თავგადასავალშიც მკაფიოდ აირეკლება ტრაგიზმით აღსავსე ქვეყნის - საქართველოს - ყოფაცა და მის მკვიდრთა სულიერი თუ ფიზიკური მდგომარეობაც. ორივე მათგანი ახალი ცხოვრების მსხვერპლია, კომუნისტური რეჟიმის დამკვიდრებას ზვარაკად შეწირული (განსაკუთრებით თამარი, ვინაიდან ის ნაწარმოების

მთავარი ფიგურაა), რომელსაც ვერ უპატრონეს, ვერ დაიცვეს და ვერ მოუარეს.

თამარისა და როდამის ბედს ერთნაირი სიმძაფრით გვიხატავს კონსტანტინე გამსახურდია, იმისდა მიუხედავად, რომ ისინი ერთმანეთისგან რადიკალურად განსხვავებული სოციალური წრისა და ინტელექტისანი არიან. ეს იმით აიხსნება, რომ ორივე საქართველოს შვილია, ახალი ცხოვრება - სოციალიზმი - კი ერთნაირად სპობს და ანადგურებს გლეხსაც და არისტოკრატსაც, უმწეოსაც და მშვენიერსაც. მწერალს იმიტომაც დასჭირდა აესახა ამ ორი ერთმანეთის მსგავსი ქალის (მათ შორის მხოლოდ გვაროვნული სხვაობა არსებობს) ტრაგედია, რომ ცხადად ეჩვენებინა, სისხლიანი ბოლშევიზმი ამქვეყნად მხოლოდ თავადაზნაურთა კლასობრივი ეპოპეის მოსასპობად და გასანადგურებლად არ მოდიოდა. ის სპობდა ყველაფერს, რაც კი მის იდეოლოგიას არ თანხვდებოდა. ალბათ, ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ თამარისა და როდამის პორტრეტები ერთმანეთის მსგავსია. მეტიც, არსებითად, წაშლილია ზღვარი მათი სულიერი სიფაქიზისა თუ გარეგნული მშვენიერების დახატვისას.

უნაკლო სილამაზისაა თამარი. გავიხსენოთ, რა ემოციას იწვევს ის თარაშ ემხვარში: "თითქოს პირველად ხედავდა (თარაშ ემხვარი - თ.გ.) ამ ქალს. მშვილდივით გადრეკილ, ამპარტავან წარბებს, გრძელსა და შავ წამწამებს. მის სათნო სახეზე აღბეჭდილიყო ქართული მადონების თავშეკავებული ქალობა. ცხვირის ნესტოებში სამხრული გრძნობიერება მჟღავნდებოდა. ხოლო ზურგისა და ზემოტანის ხაზებში გარდამავალი ჯიშის რაფინირება ცხადდებოდა" (გამსახურდია 2005:33).

ახლა როდამის სილამაზეს გავადევნოთ თვალი. გავიხსენოთ, როგორ დაატყვევა მისმა სიმშვენიერემ თამარ შარვაშიძე: "ოვალურ, ნუშისებრ თვალებს უზომოდ გრძელი წამწამები ჰფარავდა. თვალს დააფახულებდა თუ არა, თამარს ასე ეგონა: ორი შავფრთიანი პეპელა დაფარფატებსო გოგონას თვალების უპეებზე. სალუქი სახე ჰქონდა პატარა ქალს, სადაფივით თეთრი, თეთრი კბილები... ხმა ჰქონდა პატარა გოგონას ისეთი ამოდსასმენი... ხელები გამოიღო პატარა როდამმა შალიდან, თამარი დააცქერდა. გაოცდა, ვინ მისცაო

გლეხის ქალს ასეთი გასაოცარი თეთრი ხელები, გრძელი ვარდისფერი თითები” (გამსახურდია, 2005:505).

ანალოგიურ ემოციას იწვევს როდამის გასაოცარი სილამაზე კაროლინაშიც, როცა ამ ორ ქალს შორის პარალელს ავლებს გერმანელი ქალბატონი (“ასეთი ღვთაებრივი სილამაზე აროდეს მინახავს მე”, - ეუბნება თამარს როდამის შესახებ). მწერალმა ამ პასაჟში თამარისა და როდამის ნატიფ ვიზუალს თანაბარზომიერებით შეუფარდა ღვთაებრივი, პირველყოფილი სიფაქიზე სულიერებისა. როდამის მშვენიერებამ გააოგნა ლუკაია ლაბახუაც, რომელიც როდამის სილამაზეს ღვთისმშობელ მარიამს ადარებს: “ელექტროს შუქზე უცნაურად ბრწყინავდა მისი (როდამის - თ.გ.) სალუქი კანის ფერი, მისი მშვენიერი თითები და მდელოსფერი, დიდი თვალები ახლა მუქლურჯად კიაფობდნენ.

ლუკაია იქვე დაცუცქული იჯდა და პირჯვარს იწერდა. ღვთისმშობელი მარიამი ხომ არ მოსულაო მეორედ მიწაზე” (გამსახურდია, 2005:505).

გარდა ფიზიკური მსგავსებისა, როგორც ითქვა, ცხოვრებისეული ტრაგიზმითაც ემსგავსებიან ერთმანეთს თამარი და როდამი - თავადი და გლეხი.

თამარიცა და თოთხმეტი წლის როდამიც იმ ადამიანების მსხვერპლნი შეიქნენ, რომლებიც ახალი საქართველოს, სოციალიზმის სახეს წარმოადგენენ. გლეხის პატარა გოგოს ვიღაც სამოცი წლის აგრონომმა ახადა ნამუსი. აგრონომი ბოლშევიზმის მიერ აღზევებული ხორცმეტია. ის იმ მოძალადე ძალას განასახიერებს, რომლის ხელშიც იგავმიუწვდომელი უსამართლობის ბერკეტებია მოქცეული. კოლექტივიზაციის პირობებში ეს ახლად აღმოცენებული თანამდებობა უმაგრებს მას ზურგს ყოველგვარი უზნეობის ჩადენაში. სწორედ ეს იმუნიტეტი იქცა ბიძგის მიმცემად იმ ამორალიზმისა, რომლის დროსაც იმარჯვა მოზარდზე, რასაც შედეგად ორი უმანკო არსების დაღუპვა მოჰყვა - როდამისა და მისი პირმშოსი.

უნდა ითქვას, კონსტანტინე გამსახურდიას უარყოფითი დამოკიდებულება კომუნისტების მიმართ იმდენად აშკარაა, რომ ეს

ყველგან, ყველა ეპიზოდში მკაფიოდ იგრძნობა. ამ სისხლისმსმელ ძალას განასახიერებს სამოცი წლის მოძალადე ბოლშევიკი, რომელმაც პატარა გოგონა დალუპა, ხოლო კაც ზვამბაია, მოსისხლე ტარების ნაცვლად, საკუთარ შვილს მოაკვლევინა. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ შვილის მიერ მამის მოკვლაც არქექტიპული პარადიგმაა და ამ საკითხს კვლავ დაეუბრუნდები.

მოძალადეს განასახიერებს არზაყან ზვამბაიაც, რომელიც ახალმა ცხოვრებამ წარმოშვა. მანამდე ის, ვიდრე კომკავშირელი გახდებოდა, მამის მორჩილი და საყვარელი ძე იყო. მართალია, მას თამარ შარვაშიძე გულწრფელად უყვარს და არც ძალა უხმარია მასზე, მაგრამ ქალიშვილის დალუპვაში უმთავრესი წვლილი მაინც მას მიუძღვის. სწორედ მან დაუძალა თამარს ჯვარი, ქრისტიანობის სიმბოლო. ქრისტიანობა ყველაზე საშიშ მტრად მიაჩნდა სოციალიზმს, ვინაიდან ის საქართველოს ეროვნული-კულტურული თვითმყოფადობის ციტადელს წარმოადგენდა. მკითხავის ტანსაცმელში გადაცმულ არზაყანს რომ არ ერჩია შარვაშიძის ქალისთვის, ნაწნავები მოეკვცა და ჯვარზე უარი ეთქვა, ჯვრის მადლით აღზრდილი თამარი, რომელიც იმ აპოკალიფსური ეპოქის მიერ ტაძრიდან განდევნილი ნახუცრის ქალიშვილი იყო, ალბათ, არ გადაუხვევდა ოჯახური თუ ნაციონალური წეს-ჩვეულებებიდან: არც თმას შეიჭრიდა, არც დედისეული ჯვრის დაკარგვის დარდს გადიყრიდა გულიდან, არც ფოქსტროტს იცეკვებდა ახალ ცხოვრებასთან შესისხლხორცებულ ანული ფარჯანიანთან ერთად და თარაშიც აღარ მიატოვებდა.

როდამი და თამარი უხეში, არაადამიანური გარემოს მსხვერპლნი ხდებიან. ამიტომაც ორივე - გლეხიცა და თავადიც ერთნაირად გმობს საკუთარ ბედსა და გამწარებულ ყმაწვილქალობას.

როდამი: "ყოველ წუთში აგინებდა ადამიანს, სიყრმესა და უდროო ორსულობას მისას... პატარა როდამი სტიროდა, ხმის ამოუღებლად სტიროდა. ბროლის ნაკადული მოწანწვარებდა ატმისფრად მოელვარე დასიცხულ ლოყებზე..." (გამსახურდია, 2005:497).

თამარი: "სწყევლის იმ უხიაგ დღეს, ფოქსტროტი რომ იცეკვა "ორიანტში", სწყევლის მარჩიელს, თმის შეჭრა რომ შთააგონა.

წყეული იყოს ანულიც, ეს მან წაიყვანა თამარი პარიკმახერთან.

კრული იყოს ის სადამო, თარაშთან გაყრის სადამო.

მიწა ეჭამა თამარს პეშვით და თარაშის ნათქვამი შეესმინა, რად უნდოდა ინსტიტუტი ან თმის შეკრეჭა?” (გამსახურდია, 2005:497).

როგორც ვხედავთ, ორივე პერსონაჟი ერთნაირი მონდომებით სწყევლის ახალ ცხოვრებას. საგულისხმოა, მაგრამ თამარი არც ერთი სიტყვით არ გმობს თარაშს, ანუ მისი უბედურების უშუალო სათავეს. თავადის ქალის წყევლა მხოლოდ ”მკითხავსა” (არზაყანს) და ანული ფარჯანიანზე ვრცელდება, იმათზე, ვინც უარი თქვა წინაპართა ყოფიერების არსზე და უმტკივნეულოდ შეერწყა სოციალიზმს. რაც შეეხება თარაშს, იგი ძველ, წარმართულ საქართველოს განასხიერებს. ამიტომაც არ გმობს მას თამარი, პირიქით, თავს დამნაშავედ გრძნობს მის წინაშე, რომ არ დაუჯერა და მისი სურვილის საწინააღმდეგოდ მოიქცა. ემხვარში საქართველოს ნაციონალური კულტურა ირეკლება, რომელსაც უღალატა შარვაშიძის ქალმა და ამის გამო დაისაჯა კიდევ.

სიტყვაკაზმულ ლიტერატურაში ქალს, სახეობრივად, მრავალგვარი ფუნქცია აქვს დაკისრებული. გარდა იმისა, რომ ის ჩვეულებრივ, რეალურ ქალს განასახიერებს. სხვადასხვა თხზულებაში მნიშვნელოვანია მისი სახისმეტყველებითი შინაარსიც. ამ დროს მისი სიმბოლურ-ალეგორიული პლანი გაცილებით ღრმა და დაფარული შინაარსის შემცველია. ასე, მაგალითად: ქალი, მხატვრულ ნაწარმოებში შესაძლოა, ღვთისმშობლის ასპექტითაც მოიაზრებოდეს (გალაკტიონ ტაბიძის ”მერი”), მეტიც - ქრისტეს სახითაც კი იყოს წარმოდგენილი (დავით გურამიშვილის ”ზუზოვკა”); ამავედროულად, ხშირია ისეთი გააზრებაც, როცა ქალი ქვეყანას განასახიერებს, ეს კი უმეტესად მაშინ ხდება, როდესაც ნაწარმოების პერსონაჟ ქალს, რომელსაც დამცველი არ ჰყავს, უცხო, მოძალადე ძალა დაეპატრონება. მაგალითად: აკაკი წერეთლის ლექსში ”ჭაღარა” ქალი მომხდურის მიერ დამონებული საქართველოს ალეგორიაა (”ნესტან-დარეჯან ქაჯებს ჰყავს,/ მოელის ტურფა გამომხსნელს”);

ოთარ ჭილაძის პერსონაჟ ანას, - რომანიდან”ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან” - დასახელებული ფაქტის გამო, ქვეყნის/საქართველოს ალეგორიად მოიაზრებს ამირან გომართელი:”ანას სახის ალეგორიული შინაარსი მისივე სიტყვებითაა გაცხადებული რომანში:”მე ვარ შენი მიწის მიწა და შენი სამშობლოს სამშობლო”, - ასე მიმართავს ანა ომში მიმავალ ქმარს. არა მხოლოდ ანა, არამედ საზოგადოდ ქალი მშობლიური მიწისა და ქვეყნის სიმბოლოდაა წარმოდგენილი რომანში” (გომართელი, 1985:8).

ასევე ქვეყნის ალეგორიულ სახეს განასახიერებს მარგო მიხეილ ჯავახიშვილის რომანიში”ჯაყოს ხიზნები”, სადაც შემთხვევითი არ არის, რომ ჯაყო ჯავის მთებიდან შემოვარდნილი მოძალადე მომხდურია, რომელიც ძალით ეუფლება ქალს, მარგოს (ქვეყანას), რომელსაც პატრონი და დამცველი არ ჰყავს. მედროვე და ავანტიურისტი, ეროვნებით ოსი ჯაყოს მხატვრული სახე აშკარა გამოძახილს ჰპოვებს საზოგადოებაში გავრცელებულ მითქმა-მოთქმაზე, სტალინის ოსობის შესახებ.

კონსტანტინე გამსახურდიას მრავალპლანიანი რომანი”მთვარის მოტაცება”, ვფიქრობ, იმის თქმის უფლებას გვაძლევს, რომ თამარ შარვაშიძე იმ ქვეყნის ალეგორიულ სახედ დავსახოთ, რომლის ყოფაც უდიდესი ტრაგიზმით არის ასახული ტრილოგიაში. მართალია, არზაყანი დამპყრობელი არ არის, მაგრამ ის მაინც იმ უცხო ძალას განასახიერებს, რომელიც მოძალადე ქვეყანამ წარმოშვა ჩვენში და რომელმაც თავდაუზოგავად მიჰყო ხელი იმ ყველაფრის ამოძირკვა-ამოშანთვას, რასაც საუკუნეების განმავლობაში ემყარებოდა ჩვენი ეროვნული ცნობიერება და კულტურული ყოფა.

მწერალმა ჩვენი ქვეყნის მაშინდელი ბედი მკაფიოდ წარმოგვიდგინა მომაკვდავი გლეხის ქალის - როდამის სარეცელთან პირ-ქვედამხოვილი, პერანგისამარა, ნატანჯ-ნაგვემი თამარის სულიერი მდგომარეობით, როგორც”დიდი გოდების მცირე კედელი” (ნიკო ლორთქიფანიძე -”შელოცვა რადიოთი”). მოცემული ეპიზოდი ნათლად ასახავს იმ ტოტალურ ტრაგიზმს, რომელსაც მაშინდელი საქართველოს საზოგადოებრივი ყოფა წარმოადგენდა.

თამარი ერთნაირად გმობს და დასტირის პიროვნულსა თუ ქვეყნის ტრაგედიას. როგორც ითქვა, უფლისაგან განდგომილი არ-ზაყან ზვამბაია იქცა თამარის დაღუპვის უშუალო მიზეზად. ასევე მოხდა პატარა როდამის შემთხვევაშიც. მისი დამღუპველისთვის უცხოა ქრისტიანული და, საზოგადოდ, ყოველგვარი მორალურ-ზნეობრივი ღირებულებები. სწორედ უღმერთობა გახდა მისთვის უსასტიკესი ცხოველური იმპულსის მიმცემი, რომელსაც აქტიუ-რად ნერგავდა კომუნიზმი.

ბოლშევიზმის იდეოლოგია ქრისტიანულ-რელიგიური პრინციპების სრულ დემორალიზაციას, მეტიც, მის ძირფესვიანად ამოძირკვას ქადაგებდა. ამის შესახებ ფიოდორ დოსტოევსკი ჯერ კიდევ სოციალიზმის დამყარებამდე წინასწარმეტყველებდა: ”სოცი-ალიზმი მხოლოდ მშრომელთა ანუ ე.წ. მეოთხე ფენის საკითხებს კი არ მოიცავს, არამედ მასში ათეიზმია მნიშვნელოვანი, - თანამედრო-ვე ათეიზმის განსახიერება, ანუ ბაბილონის გოდოლი, ღმერთის გა-რეშე რომ აგებენ, იმისათვის კი არა, რომ მიწიდან ცას მისწვდნენ, არამედ პირიქით - მიწაზე ცის ჩამოსატანად” (დოსტოევსკი, 2011:317(I)).

შარვაშიძის ქალი რომ ძველ, წარმართულ-ქრისტიანულ სა-ქართველოს განასახიერებს, ეს ფაქტი ტრილოგიის არაერთ ეპი-ზოდში ხშიანობს.

თამარი ორსახოვანი ფიგურაა. მისი ერთი ნახევარი წარმარ-თობას ეკუთვნის, მეორე კი - ქრისტიანობას. ამ გაორებული არსე-ბის შინაგან მდგომარეობას კიდევ უფრო აფორიაქებს მესამე ძალა - ახალი საქართველოს, კომუნიზმის სახით (რომლის უმთავრეს სა-ხესაც რომანში, როგორც არაერთხელ აღინიშნა, არზაყან ზვამბაია განასახიერებს). სწორედ ეს ახალი ძალა იბრძვის გააფთრებით, რომ თამარი - ძველი საქართველო - დაისაკუთროს და ახალი ცხოვრე-ბის, სოციალისტური ათეიზმის რელსებზე გადაიყვანოს. ისედაც გაორებული თამარი (ქვეყანა) კი კიდევ უფრო იბნევა და სასწოროს პინაზე დადებული მსუბუქი ნივთივით მერყეობს არზაყანს (კომუ-ნისტური ათეიზმი) და თარაშს (წარმართობა/ნიცშეანელობა) შო-

რის. მის ერთ მეს თარაში უყვარს, მეორეს კი - არზაყანი, უფრო სწორად, მისი ერთი ნაწილი ძველ ეპოქასთან არის გამიჯნურებული, ნაწილს კი ახალი, თანამედროვე ცხოვრება იზიდავს - თავისუფალი რელიგიური სტერეოტიპებისა თუ პატრიარქალური კლიშეებისგან. ამიტომაც ამ ორი ძალის სამკედრო-სასიცოცხლო ჭიდილს ეწირება იგი.

თამარ შარვაშიძე მრავალპლანიანი, აზრობრივად ყველაზე რთული პერსონაჟია "მთვარის მოტაცებაში", რომლის ცხოვრებისეული დრამა სიმბოლურ-მითოლოგიური რაკურსითაა ასახული.

ჯვარდაკარგული და თმაშეკრეჭილი თამარი ერთნაირად განსახიერებს როგორც წარმართულ, ისე ქრისტიანულ ქვეყანას, საქართველოს, რადგან, როგორც უკვე ითქვა, "მთვარის მოტაცებაში" თითქმის ყველაფერს ორმაგი აზრობრივი დატვირთვა აქვს.

თამარ შარვაშიძის ტრაგიკული ეპოპეა მაშინ იწყება, როდესაც დედისეული ჯვრის დაკარგვის ჯავრს გადაიყრის გულიდან და თეძოებამდე გაზრდილ თმას მოიკვეცს.

ჯვარიც და თმაც, წარმართულ-ქრისტიანული გენეზისით, სისხლხორცეულად არის დაკავშირებული თამართან (ძველ საქართველოსთან).

თამარი ჯვრის გაქრობის შემდეგ ლოგინად ჩავარდა, რადგან ავისმომასწავებელი იყო მისთვის დედისეული ნივთის დაკარგვა, რომელსაც ისე განიცდიდა, "როგორც უდიდესი უბედურების პრელუდიას". შარვაშიძის ქალისთვის ეს ჩვეულებრივი ჯვარი არ გახლდათ, ეს იყო რელიკვია - ქრისტიანობის სიმბოლო, დედის მიერ რუდუნებით ნაანდერძალი, რომელიც თამარს სიცოცხლის ბოლომდე უნდა ეტარებინა.

ჯვრის ჩუქებით დედამ შვილს მაცხოვრის გზაზე სიარული უქადაგა და მისი სიყვარული და მოფრთხილება სთხოვა. ქრისტიანული თვალსაზრისით, ჯვრის უარყოფა რწმენის ღალატად და უარყოფად მიიჩნევა. ამასვე ჩივის ლუკაია ლაბაზუაძე: "სული ხდებოდა ცხოვნებულს (ჯახანას - თ.გ.), მე თუ გიყვარდე, ეს ჯვარი არავის აჩუქო, არც დაჰკარგო, მაგრამ ჯვარიც დაჰკარგეთ და ღმერთიც" (გამსახურდია, 2005:87).

როგორც ვხედავთ, ლუკაიას სიტყვები შემთხვევით წამოსროლილი, "შოლის" ნაბოდეგარი არ არის - ჯახანა შვილს (ქვეყანას) ფრაზით: "ეს ჯვარი არავის აჩუქო, არც დაჰკარგო" - რწმენის სიმტკიცისკენ მოუწოდებს და კატეგორიულად სთხოვს, მყარად შეინარჩუნოს და დაიცვას საკუთარი რელიგია. ამიტომაც განიცდის ასე ძლიერად თამარი ჯვრის ამბავს, რომლის არმოფრთხილებით მან, ფაქტობრივად, უარყო დედის შეგონება. მეტიც, საერთოდაც უარი თქვა ჯვარზე. "მკითხავის" (არზაყანის) რჩევით, გულიდან სავსებით გადაიყარა მისი დაკარგვით გამოწვეული დარდი, რითაც ჯახანას წყრომა დაიმსახურა. ის გამუდმებით ესიზმრება ქალიშვილს, ხელში ჯვარი უჭირავს, შორიდან უჩვენებს და ახლოსაც არ ეკარება. ეს სიზმრისეული ჩვენებები მას შემდეგ კიდევ უფრო გახშირდება და გამძაფრდება, როდესაც თარაშისგან მიტოვებული შარვაშიძის ქალი სიკვდილის პირასაა.

ჯახანა შვილის სიზმრებში შავებით არის მოსილი და ხელში კვლავ თამარის ჯვარი უჭირავს, რადგან გლოვობს ქრისტიანული რწმენისგან შვილის განდგომას. გამწყრალია მასზე და ამიტომაც არ ეკარება ახლოს საკუთარ პირმშოს. მხოლოდ ერთხელ მიუახლოვდება ის ქალიშვილს, შემდეგ კი ხელგამოშლილი, პირუკუ სვლით წარუძღვება და ფანჯრიდან გაახედებს. ხედავს თამარი, რომ ციდან შავი ჭვარტლი თოვს, იქვე იხილავს შავებით მოსილ, შავ ცხენზე ამხედრებულ თარაშ ემხვარსაც, რომელიც წამიერად ჩონჩხად გადაიქცევა და რომლის შესახებაც შემოესმება ავისმომასწავებელი სიტყვები: "სახელი მისი სიკვდილი!"

თამარის ეს წინასწარმეტყველური ხილვა ზედმიწევნით ახდება რომანის ფინალში, როცა ენგურში დაიღუპება ცხენზე ამხედრებული, შავ ჩოხაში გამოწყობილი თარაშ ემხვარი, როგორც სიმბოლო ძველი საქართველოსი, მაგრამ ამაზე ქვემოთ...

ჯახანა მხოლოდ შორიდან უჩვენებს შვილს ჯვარს და იმ ტოტალური ათეიზმის ეპოქაში თავის ქალს/ქვეყანას კვლავ უფლის გზაზე დადგომისკენ მოუწოდებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, საქართველოს უექველი დაღუპვა-გაქრობა ელოდა. სწორედ ამიტომ მიუძღვის შვილს ფანჯრისკენ პირუკუ სვლით, რომ ამ ქმედებით

გვიჩვენოს, როგორ დასდგომია ჩვენი ქვეყანა გაუკუღმართებული ცხოვრების გზას, ხოლო შავი ჭვარტლისა და შავი ჩონჩხის ჩვენებით, თამარის (ქვეყნის) სიკვდილზე მიაწიწებს, რადგანაც ქრისტიანობისგან განდგომა და მისი უარყოფა ჩვენი ეროვნულ-კულტურული ცნობიერების გაქრობის ტოლფასია.

შავი ფერი სიკვდილის, ბოროტებისა და, საზოგადოდ, ნეგატიურ ძალთა უნივერსალური სიმბოლოა. შავის სამგლოვიარო სიმბოლიკა წარმართული წარმოდგენებიდან მოდის, რომლის მიხედვითაც, უძველეს ადამიანებს სჯეროდათ, რომ განსვენებულის სული, რომელიც ლამობდა საიქიოში გაეყოლებინა ვინმე ახლობელთაგანი, სასურველ თანამგზავრს ვეღარ ამოიცნობდა, თუ ის შავ საბურველში იქნებოდა გახვეული.

შავმა ფერმა, ისევე როგორც სხვა ყველაფერმა ქრისტიანობაშიც ჰპოვა გამოძახილი.

შავი, როგორც ფერი მიწიერ ვნებათაგან განდგომისა, იქცა რიტუალურ სიმბოლოდ ქრისტიანულ და ისლამურ სასულიერო პირთათვის. ამიტომაც არის, რომ მთელი შუა საუკუნეების სასულიერო (ჰაგიოგრაფიული) თუ საერო მწერლობა საკსეა ბნელისა და ნათლის დუალიზმით. როცა იმ პერიოდის მწერლებს სურთ მწუხარების გამოხატვა, სიტყვა "სიბნელეს" (შავს) მოიშველიებენ, ხოლო სიხარულის გამოხატვისას - ნათელს (თეთრს).

ანალოგიური დატვირთვა აქვს თამარის სიზმრებში შავ ფერს - იგი მწუხარებისა და უბედურების მაუწყებელია.

ამდენად, ყველა თამარისგან ითხოვს წილს: ჯახანა - ქრისტიანობას, არზაყანი - ბოლშევიკურ ათეიზმს და წარმართობა-ნიცშეანელობის ტრფიალს - თარაში, დღენიადაგ ქრისტეს მამაგებელი და მგმობელი:

“აჰ, ეს ქრისტეს ჯვარი!.. იცი, თამარ, როცა მე ევროპაში ვმგზავრობ და ამ უთვალავ ეკლესიებსა და ტაძრებს შევცქერი, დარდანილიდან ვიდრე შოტლანდიის ზღვამდე, მაკვირვებს კიდევაც, რა გახდა ეს ჯვარი! პატარა, ბინძურ პალესტინაში დაბადებულმა დურგლის ბუშმა ჯვრების ტყეები აღმართა მთელ ქვეყანაზე.

ჩვენი ქვეყანაც ამას შეეწირა. შენ წარმოგიდგენია შუასაუკუნეთა ბნელი დღეები, თურქეთის შიშით გერმანელები ვენაში კანკალებდნენ და ასეთ დროს ჩვენი კავალერია ერზრუმში ებრძოდა თურქებს.

მე უნდა გაგინელო ეს ჯვრის სიყვარული. ჩემს სულში წარმართული ლხენაა ჩაჭრილი, ხოლო შენი გული ილორის დამსხვრეულ ზარსავით ჟღარუნებს, თამარ.

მე დიახაც, მწყინს შენი ჯვრის დაკარგვა, რადგანაც იგი რელიგიური სიმბოლო როდი იყო, არამედ უკვე ხელოვნების ძეგლად ქცეული ქმნილება. მე ვიჭვენულობ ქრისტეს მიმართ, რომ შენ მისადმი სიყვარული ჯერაც არ ამოგითხრია გულიდან” (გამსახურდია, 2005:194), - ასე ცდილობს ემხვარი, სატრფოს ცნობიერებაში გარდატეხა შეიტანოს, დააჯეროს, რომ ჯვარს არანაირი ქრისტიანული დატვირთვა არ აქვს და არ ღირს იმის გამო დარდი.

როგორც ითქვა, ასე ეზიდება თავისკენ თამარს (ქვეყანას/საქართველოს) სამი ძალა - ქრისტიანობა (ჯახანა), წარმართობა-ნიცშეანელობა - (თარაში) და არზაყანი (ბოლშევიკური ათეიზმი); ყველას ინტერესი თამარისკენ არის მიმართული და გააფრთხილებით იბრძვიან მისი დასაკუთრებისთვის. სწორედ ამ სამი ძალის ჭიდილსა და შემოტევაში იბნევა შარვაშიძის ასული და კარგავს ორიენტაციის უნარს. მას ძალუმად იზიდავს ახალი ცხოვრების მღელვარება, განსაკუთრებით კი სოციალიზმის დამოკიდებულება ქალთა შეუზღუდავი უფლებებისა და ემანსიპაციის მიმართ და საბოლოოდ უარს იტყვის ჯვარსა (აღარ დარდობს მის დაკარგვას) და გრძელ თმაზე, ამით კი ერთნაირად უარყოფს როგორც ქრისტიანობას, ისე წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებს.

ერთი სიტყვით, თამარის დაღუპვის მიზეზი ოდენ ჯვრის დაკარგვა არ გამხდარა. მან კიდევ უფრო საბედისწერო ნაბიჯი გადადგა, როცა თმა მოიკვეცა და ანული ფარჯანიანის მეგობარ მამაკაცთან ერთად სასტუმრო”ორიენტში” “ფოქსტროტი” იცეკვა. ეს ფაქტი სავსებით საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ ემხვარს საბოლოოდ ეთქვა მასზე უარი.

რაც შეეხება თმას, მისი სიმბოლური მნიშვნელობაც ორმაგი დაფარული საზრისის შემცველია "მთვარის მოტაცებაში". ის ერთდროულად განსახიერებს წარმართულსა და ქრისტიანულ პარადიგმებს.

აკაკი ბაქრაძე თამარის ჯვრის დაკარგვისა და მის მიერ თმის შეჭრის ამბავს მხოლოდ ცალსახად - წარმართულ-მითოლოგიურ კრილში განიხილავს:

“გარეშე სულის გარდა, ქართველს პარციალური სულის ანუ ადამიანის სხეულის ცალკეული ნაწილების სულის არსებობისაც სჯეროდა. განსაკუთრებით ბევრი მასალა მოიპოვება თმის პარციალური სულის არსებობის შესახებ... არ შეიძლება არ გავიხსენოთ თმით შეკრული ვაზის ჯვრის ამბავი. განა ღვთისმშობელმა არ მოჰკიდა ხელი ”რტოსა ვაზისასა და მოჰკუეთა მისგან და შექმნა ჯუარი და მისცა ხელთ ღირსსა ნინოს”? და ეს ჯვარი ხომ ქალის თმებით იყო შეკრული. ეს არ არის მხოლოდ პოეტური ამბავი. მასში წარმართული რწმენის ანარეკლია და ცდაა წარმართობის ქრისტიანობასთან ერთგვარი შერიგებისა. ხეში (აქ: ვაზში) ადამიანის გარეშე სული ცხოვრობდა, თმაში - პარციალური. ერთად ისინი ადამიანის სიცოცხლესთან იყვნენ დაკავშირებულნი. ამიტომაც არის, რომ ეგზომ მწვავედ განიცდის თამარი დედისეული ჯვრის დაკარგვას. მართალია, თამარის ჯვარი ვაზისა არ იყო, მაგრამ ოქროს ჯვარსაც სიმბოლურად იგივე მნიშვნელობა ჰქონდა. ამიტომ არის, რომ ჯვრის დაკარგვა თამარისთვის დედის სიკვდილის ბადალია... რაკი ესოდენ მჭიდროდ არის დაკავშირებული ერთმანეთთან თამარის შეგნებაში ჯვარი და დედა, სრულიად ბუნებრივია, რომ ჯვრის დაკარგვის ”ამბავს განიცდიდა როგორც უდიდესი უბედურების პრელუდიას”... მართლაც, მალე თამარის სიყვარულიც და სიცოცხლეც ტრაგიკულად დამთავრდა (ბაქრაძე, 2004(II):278-279).

როგორც ვნახეთ, აკაკი ბაქრაძემ მხოლოდ წარმართული დატვირთვა მიანიჭა თამარის ჯვარსა და თმას. ჯვრის შესახებ უკვე ითქვა. რაც შეეხება თმას, აკაკი ბაქრაძის ამ საინტერესო მოსაზრებას ერთ ასპექტსაც დავუმატებდი, კერძოდ: თამარ შარვაშიძის

თმა”მთვარის მოტაცებაში”, წარმართულთან ერთად, ქრისტიანულ გაგებასაც ემყარება.

ასე, მაგალითად: ჩვენს ქვეყანაში ქრისტიანობის გავრცელება ქართველთა განმანათლებლის, წმინდა ნინოს თმით შეკრული ვაზის ჯვრიდან იღებს სათავეს და, შესაბამისად, თმის სიმბოლოზე მსჯელობაც იქიდან უნდა დავიწყოთ.

წმ. ნინომ ჯვარი მაინცდამაინც საკუთარი თმით შეკრა, თუმცა შეეძლო, სამაგრად სხვა საშუალებაც გამოეყენებინა. შესაძლებელია, ეს ყოფილიყო წმ. ქალწულის ხამლის საბელი ან სამოსლის მონახევი, ან იმავე ვაზის ლერწი, რომლისგანაც ”მოჰკუეთა” ღვთისმშობელმა რტო, მაგრამ რატომ შეკრა ნინომ ჯვარი საკუთარი თმით?

ქრისტოლოგიური კონცეფციის თანახმად, ღვთაებრივი მადლი ყველაზე მეტად ადამიანის თმაშია დავანებული. ბერად აღკვეცის ან ნათლობის რიტუალის შემდეგ მონათლულს თმის მცირე ნაწილს აჭრიან, ნიშნად იმისა, რომ ის ხდება უფლის მონა.

ბიბლიურ სამსონსაც სწორედ თმაში ჰქონდა ის უდიდესი ღვთაებრივი ძალა, რომლის მადლითაც ძეხორციელი ვერ ახერხებდა მის დამარცხებას. როდესაც მისი სატრფო დალილა შეეცადა ამოეცნო, თუ რაში იყო სამსონის ძლიერების საიდუმლო, ამ უკანასკნელმა უპასუხა: ”სამართებული არ გაჰკარებია ჩემს თავს, რადგან დედის მუცლიდან ღვთის მოწინდარი ვარ. თავი რომ გადამპარსონ, ძალა გამომეცლება, დავძაბუნდები და სხვათა მსგავსი შევიქნები” (მსაჯულნი, თ. 15-16,17). შეუთვალა მოღალატე დალილამ ეს ყოველივე ფილისტიმელთა მთავრებს, საკუთარ კალთაში ჩაადინა მიჯნური და მისი თმის შვიდივე კოწოლი მოაპარსვინა. მხოლოდ ამის შემდეგ უთხრა სამსონს, ფილისტიმელები მოდიან შენს დასამარცხებლადო. სამსონმა გამოიღვიძა და იფიქრა: ავდგები და წინანდებურად დავიხსნი თავსო, ”მაგრამ არ იცოდა, რომ ღმერთმა პირი იბრუნა მისგან” (მსაჯულნი, თ. 15-16,20). შეიპყრეს იგი ფილისტიმელებმა და თვალები დასთხარეს. ასე დაკარგა ისრაელიანთა მსაჯულმა ის ღვთაებრივი ძალა, რომელიც ღმერთთან აკავშირებდა

და მხოლოდ მას შემდეგ დაუბრუნდა, როცა გარკვეული პერიოდის შემდეგ, მისი თმა კვლავ გაიზარდა.

ღვთაებრივი მადლის სიმბოლოს განასახიერებს აგრეთვე სასულიერო პირთა თმა და წვერი. ამის შესახებ გვამცნობს დავით წინასწარმეტყველის 132-ე ფსალმუნიც:

“...როგორც ძვირფასი მირონი თავზე, წვერებზე ჩამოღვრი-
ლი,

აარონის წვერებზე, მისი სამოსის კალთებზე
ჩამოღვრილი.

ვითარცა ცვარი ხერმონისა, სიონის მთებზე
ჩამოღვრილი!

რადგან იქ დაადგინა უფალმა კურთხევა -
სიცოცხლე უკუნისამდე”.

(ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, 1991:668)

ამდენად, თმით შეკრული ვაზის ჯვარი ღრმა სიმბოლიკის შემცველია: იგი, ერთი მხრივ, ქრისტიანობის სიმბოლოა (თმა კი - ღვთაებრივი მადლის გამოხატულება), ხოლო, მეორე მხრივ - წინარექრისტიანული მნიშვნელობის გამომხატველი. ამიტომაც დაკარგა თამარმა (წარმართულ-ქრისტიანულმა საქართველომ) თმის მოკვეცის შემდეგ ცალკე ღვთაებრივი მადლი, რის გამოც უბრაზდება ჯახანა სიზმრებში და ცალკე - წარმართულ-პარციალური სული, რის გამოც მიატოვა თარაშმა. ამიტომაც შეირყა მისი სამშვინველი, ამიტომაც იტანჯება ის ორმაგად. ცალკე კომმარად ქცეული სიზმრისეული ჩვენებები აწუხებს, სადაც დედას ჯვრით ხელში ხედავს და ცალკე - გამქრალ-გადახვეწილი თარაში.

ასე დაღუპა თამარი ახალი ცხოვრებისათვის ფეხის აყოღვის მცდელობამ. მართალია, საბოლოოდ ძლიერ ნანობს ჩადენილ საქციელს და ნატრობს, როდის გაეზრდება თმა (მსგავსად ბიბლიური სამსონისა), რათა კვლავ დაუბრუნდეს ძველი იერ-სახე, მაგრამ ამაოდ...

თარაშ ემხვარი შარვაშიძის ქალის მხოლოდ წარმართულ ნაწილს ეტრფიალება. მისთვის თამარი მხოლოდ წარმართული საქართველოს სახეა, რომელსაც აღარ სურს ძველი, ყავლგასული სტერეოტიპებით ცხოვრება და გული ახალი ცხოვრებისკენ მიუწევს - თბილისში წასვლა სურს, ინსტიტუტში ჩაბარება, თემების მოდურად შეკრეჭა და თანამედროვეობის რიტმში ჩაბმა, თარაშს კი პირიქით - სძულს თმაშეკრეჭილი ქალები.

თბილისში ჩასულ თამარს თვალი ლამაზი და მდიდარი ნივთებისაკენ გაურბის, თარაში კი ცდილობს, მისი ყურადღება ძველებურ ქართულ დამბაჩებსა და თოფებზე შეაჩეროს, მიახედოს ოქროს ზარნიშიანი სატევრებისაკენ, რკინის პერანგებისკენ, მუზარადებისკენ, ქართული უნაგირებისა და ვადამოხატული დამბაჩებისკენ. ამდენად, მისი ინტერესის საგანს მხოლოდ ის ნივთები თუ საგნები შეადგენენ, რომლებიც ჩვენი ქვეყნის უძველეს კულტურულ-ნაციონალურ წარსულს უკავშირდება, თამარს კი, ვაჟისაგან განსხვავებით, თვალი მოდური სამოსისკენ გაურბის და სხვადასხვა თვალისმომჭრელი ნივთის შეძენაზე ოცნებობს, ანუ მისი შინაგანი აქტივობა თანამედროვეობის ფერხულში ჩაბმისთვის არის მომართული და საკმაოდ არის დაშორებული თარაშის ცნობიერებას. თბილისმა სრულად გამოააშკარავა ბუნებით მორცხვი და კდემამოსილი თავადის ქალის შინაგანი განწყობა-მისწრაფებანი და ერთმანეთს სამუდამოდ დააცილა მდინარის სხვადასხვა ნაპირას გარიყული ქალ-ვაჟი, რომელთაც უკვე აღარაფერი დარჩენოდათ საერთო. სწორედ ამის შესახებ სწერს თარაში კაროლინას სვანეთიდან - "თბილისმა გული გამიცია თამარზე"-ო.

თმაშეკრეჭილი მანდილოსანი მისთვის სულგაციდულ ადამიანთან ასოცირდება. ემხვარისთვის მიუღებელია ისეთი ქალი, რომელიც უარს ამბობს საკუთარ უძველეს წარსულსა და უმდიდრეს კულტურაზე.

თამარი იმ შემთხვევაში გადარჩებოდა, თუ ცოლად არზაყანს - ახალი ცხოვრების სახეს - გაჰყვებოდა და ზვამბაიას (გლეხის) გვარს მიიღებდა. მხოლოდ ეს იყო ის ერთადერთი საშუალება, რითაც გზა ხსნილი ექნებოდა ახალი ცხოვრებისაკენ - და არა თარაშს,

რომელიც "ამ ცხოვრების კაცი არაა", რომლის შრომაც დაიწუნეს თბილისში, როგორც "მიუღებელი თანადროულობის თვალსაზრისიდან".

არზაყანი, თარაშისაგან განსხვავებით, ცივილიზაციის მომხრეა და ძველი საგნებისა თუ ადათ-წესების ნაცვლად, ახალ, "ნათელ" მომავალს ეტრფის. ის მოსისხლე ტარების შიშით გამოწვეულ მამის შფოთვის პანიკას უწოდებს, ხოლო ქორა მახვშის სახლს - დათვების ბუნაგს და ძლიერ ნანობს, რომ კაცს დაუჯერა და სვანეთში გაიქცა: "აუტანელი გახდა მისთვის ცხვრის ტყაპუჭის სუნი, წივის სუნი. ეს სუნი უდის ლამარიასაც, ანწლის არაყი, თხის ხორცის ჭამა, სვანების ხმამაღალი როხროხი, ქორა მახვშისა და მისი ვაჟების ჯლოყინი.

სინათლე მოენატრა არზაყანს. სუფთა საწოლი, სუფთა სამოსი, სუფთა ქალაქი, ელექტროს შუქი, წვერის გაპარსვა, რბილი ვაგონი, ასფალტმოსხმული ქუჩები, გაზეთები, წიგნები, კულტურა. ესაა ნამდვილი ცხოვრება. ამ ბნელეთში რა ცხოვრებაა? მთელი ზამთარი გამომწყვდეული ხარ ამ მთებს შორის, მთელს კაცობრიობას მოწყვეტილი და გარიყული" (გამსახურდია, 2005:591).

თამარი უნდა მორგებოდა არსებულ სიტუაციას (ისევე როგორც მრავალი თავადი. მაგალითად, გვანჯ აფაქიძემ კომუნისტ არენბა არლანს მიათხოვა ქალი); თავად ფარჯანიანის ქალიც ხომ ანალოგიურ საქციელს სჩადის - სულაც არ უყვარს მანჯგალაძე, მაგრამ მაინც მიჰყვება ცოლად, როგორც "პერსპექტიულ კომუნისტს". ამასვე მოუწოდებს თამარსაც, მაგრამ თამარში, თბილისში ჩასვლამდე, ხორციელმა ვნებამ იმძლავრა და ანგარიშიშეუცემლად დანებდა ემხვარს. ამიტომაც, სურდა თუ არა, ვედარაფრით გათავისუფლდებოდა მისგან. მან, თარაშის სახით, ძველი გზა აირჩია, კვლავ თავადაზნაურთა კლასობრივ ეპოპეას გადაუხადა ხარკი და ამიტომაც დაიღუპა და დაიღუპა იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ მისი ადგილი ახალ ცხოვრებაში უკვე აღარ იყო. ორი უფლის ტრფიალებში გზააბნეულს, ბოლოს არც ერთი აღარ შერჩა ხელთ.

"მთვარის მოტაცება" კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ქვეტექსტის შემცველია. გარდა იმისა, რომ თავადიც (თამარი) და გლეხიც

(როდამი) ახალი ცხოვრების მიერ დალდასმული პერსონაჟები არიან, მათგან ვერც ერთი ვერ შობს მემკვიდრეს. ვერც როდამის პირმშო ეღირსება ამქვეყნად მოვლინებას და ვერც თამარისა. ორივე ჩანასახი დედის საშოშივე წყვეტს არსებობას. ის ფაქტი, რომ ორივე ნაყოფმა საკუთარი მშობლებიც უნდა იმსხვერპლოს, როგორც ითქვამს, გარკვეული ქვეტექსტის შემცველია: თუ თამარი და როდამი იმჟამინდელი საქართველოს სახეს განასახიერებენ, იმ საქართველოსი, რომლის სულიერი ღირებულებები ახალმა, ბოლშევიკურმა წყობამ უნდა შთანთქმას, მაშინ, ბუნებრივია, გადაშენების გზაზე მდგარი წარმავალი წყობა ახალ მემკვიდრეს ვეღარ შობს. ამის საშუალებას ახალი ცხოვრების ქარტეხილი არ მისცემს. ამიტომაც მისი ყველა ჩანასახი ემბრიონშივე უნდა გაწყალდეს და თავადვე მოწამლოს საკუთარი მშობლის სისხლი. ამდენად, თამარ შარვაშიძეცა და პატარა როდამიც ძველი და ახალი ეპოქების უსასტიკეს, დაუნდობელ ბრძოლას ეწირებიან ზვარაკად. ორივე მსხვერპლია აპოკალიფსური ქრონოტოპისა. ისევე ვერ უპატრონეს და დაიცვეს ისინი ახლობლებმა, როგორც ქართველებმა ვერ მოუარეს დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფოებრიობას, სისხლიანი ბოლშევიზმის პირობებში ვერ შეინარჩუნეს ვერც ქვეყნის ეროვნულ-ნაციონალური ტრადიციები და ვერც ქრისტიანული სულისკვეთება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბაქრაძე 2004 (II): ბაქრაძე ა., თხზულებები, ტ. II, „ნეკერი“, „ლომისი“, თბ.: 2004.
2. გამსახურდია 2005: გამსახურდია კ., „მთვარის მოტაცება“, „საქართველოს მატენე“, თბ.: 2005.
3. გომართელი 1985: გომართელი ა., „წირთა თქმ ა ხდება“, „მერანი“, თბ.: 1985.
4. დოსტოევსკი 2011: დოსტოევსკი ფ., „ძმები კარამაზოვები“, ტ. I, „პალიტრა L“, თბ.: 2011.

ერთიანობით და მხოლოდ საკუთარი თავის იმედით
(სამსონ ფირცხალავას ეროვნულ - პოლიტიკური
შეხედულებანი)

ავთანდილ დიასამიძე
სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს
საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აზუსერისძის
სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)



„ქართველი ერის ბედის
მჭედელი ყოვლის
უპირველესად თვითონ
ქართველიერია,
თვითონ მან უნდა
ამოიღოს ხმა, თვითონ
უნდა გამოხატოს თავისი
ეროვნული ნებისყოფა.“

სამსონ ფირცხალავა

აბსტრაქტი: სამსონ ფირცხალავა (1872-1952წწ.) გახლდათ საქართველოს ეროვნული ერთიანობის დიდი იდეოლოგი, რასაც ცხადყოფს მისი როგორც პუბლიცისტის, პოლიტიკოსისა და საზოგადო მოღვაწის შემოქმედება, მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა. ის იყო პიროვნება, ვისაც ერის წყლული აჩნდა წყლულად, ვისთვისაც უპირველესი იყო თავისი სამშობლო საქართველო.

უაღრესად საყურადღებოა ამ შორსმჭვრეტელი და საღი პოლიტიკოსის ეროვნულ - პოლიტიკური შეხედულებანი ქართველთა ერთიანობაზე და მხოლოდ საკუთარ თავზე დაყრდნობით სამშობლოს მართვა - აღორძინებაზე, რაც დღევანდელ რთულ პოლიტიკურ მდგომარეობაში მყოფი საქართველოსათვის მეტად აქტუალურია.

სამსონ ფირცხალავა თავის ნაშრომში „ეროვნება და ეროვნული თავისუფლება“ ეხება ქართველი ერის ბედის საკითხს, დემოკრატიის პირობებში ერების მდგომარეობას და აცხადებს: „ქართველი ერის ბედის მჭედელი ყოვლის უპირველესად თვითონ ქართველიერია, თვითონ მან უნდა ამოიღოს ხმა, თვითონ უნდა გამოხატოს თავისი ეროვნული ნებისყოფა“ [6. 61]. „ცხოვრებას ტონს და მიმართულებას აძლევს ყველგან დემოკრატია. ეროვნული საკითხის გადაჭრაში პირველობა დემოკრატიას ეკუთვნის. ერების განთავისუფლება და თავისუფალ ერებს შორის თავისუფალი კავშირის დამყარება, მათი თანხმობის და მშობის დამკვიდრება - მხოლოდ დემოკრატიას შეუძლიან“ [6. 62].

ბატონ სამსონ ფირცხალავას მიაჩნია, რომ ერი სხვას კი არა საკუთარ თავს, საკუთარ ნიჭს, საკუთარ შესაძლებლობებს უნდა ემყარებოდეს და არ იყოს სხვისი იარაღი, სხვისი მიზნის მსახური, რომ თავის ბედნიერებას თვითონ უნდა სჭედდეს. ის წერს: „დეე, ამიერიდგან გამოვიჩინოთ სიფხიზლე ეროვნულ საქმეებში და მხნედ გულმაგრად გავიკაფოთ გზა უკეთესი მერმისისაკენ, ნუღარ ვიქნებით გულუბრყვილონი, ნუ დავეყრდნობით გარემეს ნურც ვისმე, ნურც რასმე - დავემყარნეთ მხოლოდ საკუთარს ძალღონეს, საკუთარს შეგნებას და მოქმედებას. ყოველ ერს თავისი მიზანი და მისწრაფება აქვს, რომელსაც ახორციელებს საკუთარის ნიჭითა და შემოქმედებით. ვაი იმ ერს, რომელიც სხვის მიზანს ემსახურება, სხვისი იარაღი გამხდარა, ვინც თავის გაბედნიერებას სხვისგან გამოელის“ [5. 77-78].

სტატიაში „ისტორია მეორდება“ სამსონ ფირცხალავა მიუთითებს საქართველოს გეოპოლიტიკურ მდგომარეობაზე, მეზობელი ქვეყნების საქართველოსთან ურთიერთობაზე და იმ

სიფხიზლესა და ეროვნულ ერთობაზე, რაც ქართველებმა უნდა გამოიჩინონ. „საქართველო ლამაზი და საკმაოდ მდიდარი ქვეყანაა და ეს მისი „უბედურებაა“, რადგან ამიტომ სხვების საწადელი ხდება. ხოლო ეს არაა მთავარი. მეტი მნიშვნელობა იმასა აქვს, რომ იგი მდებარეობს ისეთ გზაზე, სადაც წარსულშიაც ხვდებოდნენ და დღესაც ხვდებიან ერთმანეთს დიდ სახელმწიფოთა და მრავალრიცხოვან ერთა მისწრაფებანი. ... კავკასიაში ერთიმეორის წინააღმდეგ დგას დაპირისპირება რუსეთის და თურქეთის, ირანის ინტერესებისა“ [10. 7]. ამიტომ „საჭიროა დიდი სიფხიზლე, ღრმა დაკვირვება, მთელი ძალღონის დაჭიმვა და უპირველესად კი ეროვნული ერთობა“ - მიუთითებს სამსონ ფირცხალავა [10. 8].

სრული ეროვნული ერთობის აუცილებლობაზე და მის დიდ მნიშვნელობაზე საუბრობს სამსონ ფირცხალავა სტატიაში „ერთობა და დისციპლინა“. „ერთობა უმთავრესი და უპირველესი პირობაა გამარჯვების. თუ ერთად ვიქნებით და ერთად ვიმოქმედებთ, მხოლოდ და მხოლოდ ამ შემთხვევაში მივაღწევთ შესაძლებლობის მაქსიმუმს, ჯეროვნად წინ აღვუდგებით მოპირდაპირეს, სათანადოდ გამოვიყენებთ ხელშემწყობ ვითარებას შინაურს და გარეშეს.

დღეს ისეთი დრო დგება, თუ არ დადგა უკვე დიდი სახელმწიფოთა და ერების ეროვნულ ძალთა გაერთიანების ძებნაში არიან, თავისი არსებობის უზრუნველსაყოფად. ... შევიცნოთ და თვალის მიმოვავლოთ ახლანდელ ვითარებას და ვსთქვათ მტკიცედ, გადაჭრით: შორს ჩვენგან ყოველი განმაცალკევებელი და დამარღვეველი! - ასეთია შორსმჭვრეტელი პოლიტიკოსის და მოაზროვნის კარნახი [11. 14], რაც ჩვენი ქვეყნის ხალხისა და ხელისუფლებისათვის დღესაც მეტად საჭიროა.

სამშობლოს დიდმა სიყვარულმა იმაზე უნდა მიუთითოს ყველას, რომ წარმატება, ხსნა, გამარჯვება მხოლოდ გაერთიანებაშია, გაერთიანებაში სულით და გულით, მკლავით და ღონით, ბრძოლით [12. 3].

სამსონ ფირცხალავა ეხება თითოეული ქართველის მოვალეობას და აღნიშნავს, რომ „თვითეული ქართველი, დღიდან

დაწყებული მცირე მუშაკამდე უნდა გამსჭვალულ იქნეს იმ მისწრაფებებით, რომ ჩვენი ქვეყანა გახდეს ერთი პირველთაგანი ცხოვრების ყოველ დარგში - სოციალურ-ეკონომიკურ გარდაქმნაში, გონებრივ ამაღლებაში, ჰუმანიური ზნეობის შეთვისებაში, მხატვრულ მიღწევებში“ [9. 58].

ეს დიდი მამულიშვილი საფუძვლიანად იხილავს და მიუთითებს, როგორც საკუთრივ საქართველოში ისე საქართველოს გარეთ მცხოვრებ ქართველთა შორის კავშირის განმტკიცებასა და მათ ერთიანობაზე. ამ განხრით მეტად მნიშვნელოვანია მისი ნაშრომები და სტატიები მესხეთზე, მუჰაჯირებზე, სპარსეთში (ირანში) გადასახლებულ ქართველებზე, მათ მიერ ქართველობის შემონახვაზე, ამ განხრით არსებულ პრბლემებზე.

ყველაზე მთავარი მაიინც ქართველისათვის სამშობლოს სიყვარულია, ამის მაგალითს თვითონ იძლევა და საამისოდ მუწოდებს: მშობლებს - საქართველოს სიყვარულით შვილების აღზრდა- ჩამოყალიბებისაკენ, მოსწავლე - ახალგაზრდობას კი - ქართული ენის, საქართველოს ისტორიის კარგად შესწავლისა და სამშობლოს სიყვარულისაკენ, რომ მათი გული საქართველოსთვის უნდა სცემდეს.

იყავით მუდამ ქართველები, გიყვარდეთ საქართველო, საქართველო ჩვენი სამშობლო, - ასეთია სამსონ ფირცხალავას ეროვნულ- პოლიტიკური დანაბარები ქართველთათვის.

საკვანძო სიტყვები: საქართველო, ერთიანობა, საკუთარ თავზე დაყრდნობა.

**With Unity and Only with Hope for Oneself
(National Political Views of Samson Pirtskhalava)**

Avtandil Diasamidze

Doctor of Social Sciences, St. Tbel Abuserisdze
University of the Georgian Patriarchate
(Batumi, Georgia)

Abstract: Samson Pirtskhalava (1872-1952) was a great ideologist of Georgian national unity, which is evidenced by his work as a publicist, politician and public figure, his life and work. He was a person who saw the nation's sore as a sore, for whom his homeland, Georgia, was the first priority.

The national-political views of this far-sighted and sensible politician on the unity of Georgians and the revival of the homeland based solely on themselves are extremely noteworthy, which is very relevant for Georgia, which is in today's difficult political situation.

Samson Pirtskhalava, in his work "Nationality and National Freedom", addresses the issue of the fate of the Georgian nation, the state of nations under democratic conditions and states: "The forger of the fate of the Georgian nation is, first of all, the Georgian nation itself, it must raise its voice, it must express its national will" [6. 61]. "Democracy sets the tone and direction for life everywhere. Democracy has the priority in resolving the national question. Only democracy can liberate nations and establish free unions between free nations, establish their consent and brotherhood" [6. 62].

Samson Pirtskhalava speaks about the necessity of complete national unity and its great importance in the article "Unity and Discipline". "Unity is the most important and primary condition for victory. If we are together and act together, only in this case will we achieve the maximum of our potential, adequately confront the opposition, appropriately use the favorable situation both domestically and externally.

Today, such a time is coming when, if not already, great states and nations are seeking the unification of national forces in order to ensure their existence. ... Let us recognize and look at the current situation and say firmly, decisively: far from us all that divides and disrupts! - such is the dictum of a far-sighted politician and thinker [11. 14], which is still very necessary for the people and government of our country today.

Great love for the homeland has It must indicate to everyone that success, salvation, victory lies only in unity, in unity with soul and heart, arm and strength, in struggle [12. 3].

Samson Pirtskhalava refers to the duty of every Georgian and notes that “every Georgian, from the youngest to the smallest worker, must be imbued with the aspirations that our country will become one of the first in every sphere of life - in socio-economic transformation, in mental elevation, in the assimilation of humane morality, in artistic achievements” [9. 58].

This great Mamulishvili thoroughly sees and indicates the strengthening of the connection and unity between Georgians living both in Georgia itself and outside Georgia. In this regard, his works and articles on Meskheta, Muhajirs, Georgians exiled to Persia (Iran), their preservation of Georgian identity, and the problems existing in this regard are very important.

The most important thing for a Georgian is love for the homeland, he himself sets an example of this and calls on: parents - to raise and form their children with love for Georgia, and students - youth - to study the Georgian language, Georgian history well and to love the homeland, so that their hearts should beat for Georgia.

Always be Georgians, love Georgia, Georgia is our homeland, - such are Samson Pirtskhalava's national-political appeals to Georgians.

Keywords: Georgia, unity, self-reliance.

გამოჩენილ ქართველ მამულიშვილთა შორის თავისი სიტყვითა და საქმით განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს დიდ პატრიოტს, შორსმჭვრეტელ მოაზროვნეს, პუბლიცისტს, მკვლევარს, ცნობილ პოლიტიკურ და საზოგადო მოღვაწეს სამსონ გიორგისძე ფირცხალავას (1872 – 1952 წ წ.).

სამსონ ფირცხალავა გახლდათ საქართველოს ეროვნული ერთიანობის დიდი იდეოლოგი, რასაც ცხადყოფს მისი, როგორც

პუბლიცისტის ნაყოფიერი შემოქმედება, ცხოვრება და მოღვაწეობა. ის იყო პიროვნება, ვისთვისაც უპირველესი თავისი სამშობლო - საქართველო იყო. სამშობლო და მისი მომავალი იყო თავისი საფიქრალი ყოველ ჟამს, როცა იგი თავისუფალი იყო, მსახურობდა, თუ როცა მეფის რუსეთის ან საბჭოთა რეჟიმის რეპრესიებს განიცდიდა, სამშობლოში იყო თუ უცხოეთში. ის იყო პიროვნება, ვისაც ერის წყლული აჩნდა წყლულად. მას ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ეროვნული მოძრაობის ლიდერებთან ილია ჭავჭავაძესთან და აკაკი წერეთელთან, რომელთა უდიდეს თაყვანისმცემლად დარჩა სიკვდილის ბოლომდე და იყო მათი ეროვნული გზის გამგრძელებელი. თავის მოგონებებში იგი წერდა: „ილიამ აკაკისთან ერთად აღგვზარდა ქართველ მამულიშვილებად, თავისუფლებისა და საზოგადოებრივი სიძარტლის მოტრფიალედ. ჩვენს ყურს მუდამ ესმოდა მისი ჰიმნები თავისუფლების და შრომის სუფევის, მისმა მოხევემ მოგვცა ეროვნული დროშა, რომ ჩვენ ჩვენს თავს უნდა ვეკუთვნოდეთ, მან გვამცნო ჩვენი ვინაობა და შეგვაყვარა ქართველი ხალხი ცოცხლად დახატული ტიპებით“ [1. 71].

სამსონ ფირცხალავამ 1898 წელს დაამთავრა პეტერბურგის უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტი და სამშობლოში დაბრუნდა. მსახურობდა ქუთაისსა და ჭიათურაში. მალე პუბლიცისტურ საქმიანობას შეუდგა. 1901 წელს თბილისში გადავიდა და მთელი წელი „ივერიის“ რედაქციაში იმუშავა. 1902 წლიდან აქტიურად თანამშრომლობდა „ცნობის ფურცელში“. 1906 წელს დაარდა გაზეთი „გლეხი“, რომლის ფაქტობრივი რედაქტორი ს. ფირცხალავა გახლდათ. მომდევნო წლებში გამოვიდა ახალი პერიოდული ორგანოები - „მიწა“, „მზე“ და „ფასკუნჯი“, რომლის რედაქტორი ასევე ს. ფირცხალავა იყო. 1917-1921 წლებში ხელმძღვანელობდა გაზეთ „სახალხო საქმეს“ [2. 178].

1902 წლიდან ს. ფირცხალავა არის დიდი ეროვნული და კულტურულ საგანმანათლებლო ორგანიზაციის ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წევრი, მისი მდივანი და საქმეთა მმართველი 1910 წლამდე, ამ ეროვნულ

მოღვაწთა ორგანიზაციასთან შემდგომ წლებშიც იგი აქტიურად თანამშრომლობდა.

სამსონ ფირცხალავა სხვებთან ერთად გახლდათ 1918 წლის 26 მაისის საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის აქტზე ხელის მომწერი, საქართველოს ეროვნული საბჭოს წევრი (1917 წ.), საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამფუძნებელი კრების წევრი [3. 332]. იგი აქტიურად მონაწილეობდა დამოუკიდებელი საქართველოს აღმშენებლობასა და მის პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

სამსონ ფირცხალავა თანაავტორია კრებულისა ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება, რომელიც ქართველი ერის დიდი მამულიშვილის ილიას მოკვლის წელს, -1907 წელს გამოიცა. მასში გადმოცემულია ქართველი ხალხის დიდი გულისტკივილი და მწუხარება ილიას მოკვლის გამო და დიდი სიყვარული მისდამი. წიგნის წინასიტყვაობაში ს. ფირცხალავა წერს: „ქართველი ერი მწარე ცრემლებით მოსთქვამდა ილიას სიკვდილის გამო; საქართველოს ყოველი კუთხიდან მოსული შვილები ეამბორეს მის წმინდა გვამს და ყვავილებით და დიდებით შეამკეს მისი უკანასკნელი განსასვენებელი ადგილი, არამც თუ საქართველოს, რუსეთსაც არ უნახავს ასეთი ბრწყინვალე დასაფლავება მამულიშვილისა“ [4. 4]. თავისი პოლიტიკური და ეროვნული შეხედულებებით მეტად საინტერესოა მისი ავტორობით გამოცემული ისეთი წიგნები, როგორიცაა „სამაჰმადიანო საქართველო ან ძველი მესხეთი“ [5], „ეროვნება და ეროვნული თავისუფლება“ [6], „ამბავთა და საქმეთა მოლოდინში“ [7], „თამარ მეფე“ [8], „ქართველთა წინაპრები და მათი მონათესავე ტომები“ [9], „მოგონებათა ფურცლები“ [1], „ისტორიული ლანდეები“ [10].

სამსონ ფირცხალავა, როგორც ცნობილია, საბჭოეთის რეჟიმის დროს 15 წელი (1922 – 1947 წ წ.) იმოფებოდა საზღვარგარეთ, სადაც იგი ნაყოფიერ პედაგოგიურ და საზოგადოებრივ, პუბლიცისტურ საქმიანობას აგრძელებდა, ზრდიდა სამშობლოდან სხვა ქვეყანაში მყოფ ქართველ მოსწავლე-

ახალგაზრდობას დიდი ეროვნული სულისკვეთებით, ამასთან იგი თანამშრომლობდა პარიზში გამომავალ ქართულ გაზეთებში, როგორიცაა „სახალხო საქმე“, „დამოუკიდებელი საქართველო“ და სხვა, რომლებშიც იბეჭდებოდა დიდი ეროვნული და პოლიტიკური ღირებულებების მქონე წერილები. სამსონ ფირცხალავა სამშობლოში 1948 წელს დაბრუნდა, გარდაიცვალა 1952 წელს.

საყურადღებოა სამსონ ფირცხალავას ცხოვრება და მოღვაწეობა, როგორც სამშობლოში, ისე მის ფარგლებს გარეთ, - საფრანგეთში, ლევილში. ამასთან შეუძლებელია მისი მრავალმხრივი მოღვაწეობისა და შემოქმედების ერთ სამეცნიერო სტატიაში სრულყოფილად წარმოჩენა. ამიტომ ამჯერად მკითხველს უნდა მივაწოდოთ ამ შორსმჭვრეტელი და საღი მოაზროვნის ეროვნულ - პოლიტიკური შეხედულებანი სამშობლოს ერთიანობით და საკუთარ თავზე დაყრდნობით მართვის თაობაზე, რაც დღევანდელ, რთულ პოლიტიკურ მდგომარეობაში მყოფი საქართველოსა და მისი ხელისუფლებისა თუ მოქალაქეებისათვის მეტად აქტუალურია.

სამსონ ფირცხალავა თავის ნაშრომში „ეროვნება და ეროვნული თავისუფლება“ ეხება ქართველი ერის ბედის საკითხს, დემოკრატიის პირობებში ერების მდგომარეობას და აცხადებს: „ქართველი ერის ბედის მჭედელი ყოვლის უპირველესად თვითონ ქართველი ერია, თვითონ მან უნდა ამოიღოს ხმა, თვითონ უნდა გამოხატოს თავისი ეროვნული ნებისყოფა“ [6. 61]. „ცხოვრებას ტონს და მიმართულებას აძლევს ყველგან დემოკრატია. ეროვნული საკითხის გადაჭრაში პირველობა დემოკრატიას ეკუთვნის. ერების განთავისუფლება და თავისუფალ ერებს შორის თავისუფალი კავშირის დამყარება, მათი თანხმობის და მშობის დამკვიდრება - მხოლოდ დემოკრატიას შეუძლიან“ [6. 62].

ბატონ სამსონ ფირცხალავას მიაჩნია, რომ ერი სხვას კი არა საკუთარ თავს, საკუთარ ნიჭს, საკუთარ შესაძლებლობებს უნდა ემყარებოდეს და არ იყოს სხვისი იარაღი, სხვისი მიზნის მსახური, რომ თავის ბედნიერებას თვითონ უნდა სჭედდეს. ის წერს: „დეე, ამიერიდგან გამოვიჩინოთ სიფხიზლე ეროვნულ საქმეებში და მხნედ

გულმაგრად გავიკაფოთ გზა უკეთესი მერმისისაკენ, ნულარ ვიქნებით გულუბრყვილონი, ნუ დავეყრდნობით გარემეს ნურც ვისმე, ნურც რასმე - დავემყარნეთ მხოლოდ საკუთარს ძალღონეს, საკუთარს შეგნებას და მოქმედებას. ყოველ ერს თავისი მიზანი და მისწრაფება აქვს, რომელსაც ახორციელებს საკუთარის ნიჭითა და შემოქმედებით. ვაი იმ ერს, რომელიც სხვის მიზანს ემსახურება, სხვისი იარაღი გამხდარა, ვინც თავის გაბედნიერებას სხვისგან გამოელის“ [5. 77-78].

სტატიაში „ისტორია მეორდება“ სამსონ ფირცხალავა მიუთითებს საქართველოს გეოპოლიტიკურ მდგომარეობაზე, მეზობელი ქვეყნების საქართველოსთან ურთიერთობაზე და იმ სიფხიზლესა და ეროვნულ ერთობაზე, რაც ქართველებმა უნდა გამოიჩინონ. „საქართველო ლამაზი და საკმაოდ მდიდარი ქვეყანაა და ეს მისი „უბედურებაა“, რადგან ამიტომ სხვების საწადელი ხდება. ხოლო ეს არაა მთავარი. მეტი მნიშვნელობა იმასა აქვს, რომ იგი მდებარეობს ისეთ გზაზე, სადაც წარსულშიაც ხვდებოდნენ და დღესაც ხვდებიან ერთმანეთს დიდ სახელმწიფოთა და მრავალრიცხოვან ერთა მისწრაფებანი. ... კავკასიაში ერთიმეორის წინააღმდეგ დგას დაპირისპირება რუსეთის და თურქეთის, ირანის ინტერესებისა“ [10. 7]. ამიტომ „საჭიროა დიდი სიფხიზლე, ღრმა დაკვირვება, მთელი ძალღონის დაჭიმვა და უპირველესად კი ეროვნული ერთობა“ - მიუთითებს სამსონ ფირცხალავა [10. 8].

სრული ეროვნული ერთობის აუცილებლობაზე და მის დიდ მნიშვნელობაზე საუბრობს სამსონ ფირცხალავა სტატიაში „ერთობა და დისციპლინა“. „ერთობა უმთავრესი და უპირველესი პირობაა გამარჯვების. თუ ერთად ვიქნებით და ერთად ვიმოქმედებთ, მხოლოდ და მხოლოდ ამ შემთხვევაში მივაღწევთ შესაძლებლობის მაქსიმუმს, ჯეროვნად წინ აღვუდგებით მოპირდაპირეს, სათანადოდ გამოვიყენებთ ხელშემწყობ ვითარებას შინაურს და გარეშეს.

დღეს ისეთი დრო დგება, თუ არ დადგა უკვე დიდი სახელმწიფოთა და ერების ეროვნულ ძალთა გაერთიანების ძებნაში არიან, თავისი არსებობის უზრუნველსაყოფად. ... შევიცნოთ და

თვალის მიმოვლათ ახლანდელ ვითარებას და ვსთქვამთ მტკიცედ, გადაჭრით: შორს ჩვენგან ყოველი განმაცალკევებელი და დამარღვეველი! - ასეთია შორსმჭვრეტელი პოლიტიკოსის და მოაზროვნის კარნახი [11. 14], რაც ჩვენი ქვეყნის ხალხისა და ხელისუფლებისათვის დღესაც მეტად საჭიროა.

სამშობლოს დიდმა სიყვარულმა იმაზე უნდა მიუთითოს ყველას, რომ წარმატება, ხსნა, გამარჯვება მხოლოდ გაერთიანებაშია, გაერთიანებაში სულით და გულით, მკლავით და ღონით, ბრძოლით [12. 3].

სამსონ ფირცხალავა ეხება თითოეული ქართველის მოვალეობას და აღნიშნავს, რომ „თვითეული ქართველი, დღიდან დაწყებული მცირე მუშაკამდე უნდა გამსჭვალულ იქნეს იმ მისწრაფებებით, რომ ჩვენი ქვეყანა გახდეს ერთი პირველთაგანი ცხოვრების ყოველ დარგში - სოციალურ-ეკონომიკურ გარდაქმნაში, გონებრივ ამაღლებაში, ჰუმანიური ზნეობის შეთვისებაში, მხატვრულ მიღწევებში“ [9. 58].

სამსონ ფირცხალავას პუბლიცისტურ წერილებში და ნაშრომებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს საქართველოს ტერიტორიული და ეროვნული მთლიანობის აქტუალურ საკითხებს, ქართველ ქრისტიანთა და ქართველ მაჰმადიანთა ერთობის აუცილებლობას. მას დიდად ახარებდა, რომ ოსმალეთის მიერ მე-16 საუკუნეში მიტაცებული მეხეთის ტერიტორიების მნიშვნელოვანი ნაწილი (სამცხე, ჯავახეთი, აჭარა, შავშეთი, იმერხევი, კოლა, არტაანი, ტაო, კლარჯეთი, ნიგალი, ჭანეთის მცირე ნაწილი) რუსეთ-ოსმალეთის 1828-1829 და 1877-1878 წლების ომებში რუსეთის გამარჯვების შედეგად, რაშიც ქართველთა დიდი წვლილიც იყო, დედა-საქართველოს დაუბრუნდა. ს. ფირცხალავა წერს: „ეს დიდი საქმეა. მაჰმადიან ქართველთა აღორძინება, გამოფხიზლება და საერთო ცხოვრებაში ჩაბმა დიდი ეროვნული საკითხია, რომლის სასწრაფო გადაჭრას მონდომებული უნდა იყოს ყოველი შეგნებული ქართველი.

სასურველია, რომ ამ ფრიად მნიშვნელოვან საქმეს მთელი ქართველობის ყურადღება მივაქციოთ, ეს უნდა გავხადოთ

ნამდვილ სახალხო საქმედ, ამის აზრი უნდა მოეფინოს ფართო წრეებს და საქართველოს ყოველი კუთხიდან უნდა გამოეხმაურონ ამას. ჩვენი ერის თითქმის ერთი ნახევარი იღვიძებს, უბრუნდება დაკარგულს სამშობლოს, უერთდება დავიწყებულს ეროვნებას, მოდის საყვარელ დედასთან და სწყურიათ მასთან ერთად ჩაებას უღელში საერთო ცხოვრების წინ წასაწევად, მშობელი ქვეყნის დასაცავად, დაცემული ვინაობის აღსადგენად“ [13. 275]. ამის თაობაზე იგი უფრო მკვეთრად ამახვილებს ყურადღებას 1915 წელს გამოცემულ თავის არგუმენტირებულ ნაშრომში „სამაჰმადიანო საქართველო ან ძველი მესხეთი, რომელშიც ხაზგასმით ამბობს: „**ებლა მაინც შევუდგედ მხნედ და მტკიცედ საქრისტიანო და სამაჰმადიანო საქართველოს გაერთიანებას, ურომლისოდაც წარმოუდგენელია ჩვენი უკეთესი მომავალი**“ [5. 6]. „**საქრისტიანო და სამაჰმადიანო საქართველო უნდა შეიქმნეს ერთ საქართველოდ სულით, გულით, ეროვნულის შეგნებით, - ასკვნის სამსონ ფირცხალავა** [5. 80].

სამსონ ფირცხალავა ნარკვევში „მაჰმადიანი ქართველები საქართველოს გარედ“ დიდი გულისტკივილით გადმოგვცემს ცნობებს სამშობლოს მოწყვეტილი, ოსმალეთში გადასახლებული მაჰმადიანი ქართველებისა და მათი მოსალოდნელი გადაგვარების თაობაზე. იგი აღნიშნავს, რომ „ოსმალების საბინადროზე სხვა და სხვა ალაგას ორასი ათასი თუ მეტი ქართველია, მათ ჯერჯერობით ქართული ენა და ეროვნული ელფერი შერჩენილი აქვთ და როგორც სჩანს დიდს უნარს იჩენენ ცხოვრების ბრძოლაში და სჯობნიან კიდევ ადგილობრივ მკვიდრთ - თავის მეურნეობით, ოჯახობით, გამრჯელობით და მოქმედებით. თავის თავს ქართველებად აღიარებენ და არ ითქვიფებიან უცხო ელემენტებში.

ასეა დღეს. მაგრამ ასე იქნება ხვალ? შეძლებს ეს გადახვეწილი მაჰმადიანი ქართველობა დიდხანს შეინარჩუნოს თავისი ეროვნული სახე, განსაკუთრებით, როცა იგი სრულიად მოკლებულია ქართულს წერა-კითხვას, ქართულს წიგნს, სკოლას, დაშორებულია ქართული კულტურის წყაროს, არავითარი მისვლა - მოსვლა და სულიერი დამოკიდებულება არა აქვს თავის

სამშობლოსთან? ძალიან საეჭვოა, რომ გადაურჩეს გადაგვარებას და სრულს ეროვნულს მოსპობას“ [5.94]. ამას წერდა ავტორი 1915 წელს. მას შემდგომ განვლილმა დრომ სრულად დაადასტურა მისი ეჭვების ჭეშმარიტება, გადასახლებულმა მაჰმადიანმა ქართველებმა, თურქეთის ანტიქართული პოლიტიკიდან გამომდინარე, მართლაც ვეღარ შეინარჩუნეს ეროვნული სახე და გადაგვარდნენ, სრულად წაიშალა მათი ქართული გვარები, რომ ახლა თურქეთში ქართველობა ნატამალობს.

ძველი ქართული ცივილიზაციის კერის, - მესხეთის ტრაგიკული ბედი არ ასვენებდა საფრანგეთში, ლევილში გახიზნულ სამსონ ფირცხალავას. ცნობილია, რომ 1921 წლის ყარსის ხელშეკრულებით თურქეთმა კვლავ უსაფუძვლოდ მიიტაცა მესხეთის მხარეები შავშეთი, იმერხევი, კოლა, არტაანი, ტაო, კლარჯეთი, ნიგალი და ყველა ღონისძიებას მიმართა აქაური ქართველი მოსახლეობის გადაგვარება - გათურქებისათვის. პარიზში გამომავალი ეროვნული ერთობის ორგანოს - გაზეთ „დამოუკიდებელი საქართველოს“ 1939 წლის N 156 და N 157 -ში დაიბეჭდა სამსონ ფირცხალავას ვრცელი სტატია „მესხეთი (გეოგრაფიულ - ისტორიული მიმოხილვა)“, რომელშიც ავტორი გადმოგვცემს საქართველოს ამ ძირძველი ისტორიული და მაღალი ქართული კულტურის მქონე მხარის ისტორიას, მის დაპყრობას ოსმალების მიერ XVI საუკუნეში, მათი ძალადობით გამაჰმადიანებისა და გაოსმალების მძიმე პროცესს [14. 9-12].

სამსონ ფირცხალავა დიდი გულისტკივილით წერს, რომ „მესხეთი დღეს ხომ მიწაზე დანარცხებულია, აოხრებული, განადგურებული, დანგრეული, დაბეჩავებული, შერყვნილი, მეტწილად დანარჩენ საქართველოს მოგლეჯილი, უპატრონო და უმზრუნველო, - და რასაკვირველია, პატივყრილია, არავის ყურადღებას იპყრობს. ...იგი დამსხვრეულია [15. 13]. ამასთან სტატიის ავტორი იმაზეც მიუთითებს თუ კვლავაც რა დიდი ადგილი უჭირავს მესხეთს ქართველი ერის სულსა და გონებაში. „ხოლო მთელი თავისი დიდებით და შარავანდედობით, თავის სიავით და დაცემითაც მესხეთი სამარადისოდ შეუხებელი

დამკვიდრებულია ქართველი ერის სულში. რა არის ქართველი ერი? ...ქართველი ერი ქართული სულია, ამოსუნთქმული, მისი ცეცხლის და ჯოჯოხეთის, მისი ყვავილნარის და სამოთხის, მისი ლხინის და ვაების, მისი ცრემლის და ღიმის. სული წარმოშობილი მისი ისტორიის, მისი ბრძოლების, აღმშენებლობის, ყოველი მისი მკლავის მოქნევის, გულის ამოძრავების, ძარღვების დაჭიმვის, ტვინის შერხევის. ქართველის სული - ეს მთელი ჩვენის წარსულის დაგროვილი და შედუღებული ნამცეცხია ყოველი კუთხის, ყოველი ტომის, ყოველი პერიოდის. **და მესხეთს აქ ეკუთვნის უდიდესი ადგილი, იგი ერთი მთავარი შემქნელთაგანია ქართული სულის.** მესხეთი ჩაქსოვილია ამ სულში. იგი აღბეჭდილია ჩვენც ფიზიკურ სახეზე, მით გაჟღენთილია ჩვენი სისხლი, ჩვენი სხეული მისი ნაწილია და ჩვენი გული, ჩვენი გრძნობები და აზრები მესხურ განცდებისა, გავლენისა და დაღისაგან ვერასოდეს განთავისუფლდება“ [15. 13].

დიდი იყო სამსონ ფირცხალავას ინტერესი სპარსეთში, ფერეიდანში მცხოვრები ქართველებისადმი. თავის ნარკვევში „მაჰმადიანი ქართველები საქართველოს გარედ“ ამ საკითხს საგანგებოდ ეხება და გადმოგვცემს, რომ „დაწვრილებით აღწერა სპარსეთის ქართველების მდგომარეობა ლადო აღნიაშვილმა 1896 წელს, რომელიც პირადად გაემგზავრა ფერეიდანში და საკუთარის თვალითა და ყურით შეისწავლა იქაურობა. იგი ასე აგვიწერს ფერეიდანის ქართველებს: ... ხალხს ტიპი და იერი ქართველისა საკმაოდ აქვს შერჩენილი. ბევრი ისეთი წმინდა ქართული სახის პატრონია, რომ გასაშტერებელია. ჩვეულება ქართული ცოტადაა შერჩენილი. სახლებს იშენებენ ისე, როგორც ქართლში იციან, ხშირად შეგხვდებათ ძველებური ჩვენი დარბაზები რამდენიმე სვეტით. აქვთ აგრეთვე ქართული ურემი. წინად ფერეიდანელი ქართველები თავის ქალებს სხვა ტომის ხალხს არ აძლევდნენ და არც თვითონ მოჰყავდათ ცოლებად სხვა ქალები. დღეს სამწუხაროდ ამას მხოლოდ ზოგიერთი სოფელია მისდევს, დანარჩენებს დაურღვევიათ ეს ჩვეულება და ესაა მიზეზი ენის გარყვნისა და დავიწყებისა იქა აქ.

სპარსეთში გვარებს არ ხმარობენ, ქართველებს კი წმინდად შეუნახავთ თავისი ძველი გვარები: აღიაშვილი, ბასილაშვილი, ვარდიაშვილი, სამადაშვილი, ფოცხვერაშვილი, დარისპანაშვილი, ხუციშვილი, ონიკაშვილი, შოშიაშვილი, მამუკაშვილი, მართიაშვილი და სხვ. გვარებს ამბობენ, როგორც ჩვენმა გლეხებმა იციან ქართლ-კახეთში - ხოდარამ ხან ონიკანთ, ასუდალა ქურდაანთ, მაჰმუდ სუკაანთ და სხვა. სჯული ყველას მაჰმადისა აქვთ, შიიტები არიან და დიდს სიმტკიცეს იჩენენ სარწმუნოებრივს, სპარსელებსაც კი გადააჭარბებენ ხოლმე ფანატიკოსობით. ჰყავთ თავისი მოლები და ახუნდები, რომლებიც სულითა და გულით ქართველები არიან და ძალიან კარგადაც ლაპარაკობენ ქართულად“ ... [5. 86].

სამსონ ფირცხალავას აზრით უცხოეთში მყოფ ემიგრანტ ქართველებს უნდა დაეცვათ ქართველობა, რომ ქართველ მშობლებს თავიანი შვილები აღეზარდათ მშობლიური ქართული ენის, საქართველოს ისტორიის და სამშობლოს სიყვარულის გრძნობით. ამ მხრივ საყურადღებოა მისი სტატია, - მიმართვა „ქართველ მშობლებს“, რომელიც 1931 წელს გამოუქვეყნებია გაზეთ „დამოუკიდებელ საქართველოში“. იგი ქართველ ემიგრანტ მშობლებს აუწყებს, რომ „განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ქართველ ემიგრანტების ბავშვების ბედი, რომლებიც სრული გადაგვარების გზაზე იმყოფებიან. არა სჩანს არავითარი პატრონობა, არავითარი მზრუნველობა მათთვის. ისინი იზრდებიან, ასაკდებიან უცხო სკოლაში, უცხო საზოგადოებაში, უცხო ბუნებაში, იმსჯელებიან უცხო ზნეჩვეულებებით, ეთვისებიან უცხო ფსიხიკას და შეგნებას. მათ არ იციან ქართული ენა, დები და ძმები ერთმანეთში უცხო ენაზე ლაპარაკობენ, ქართულს გაურბიან, გაურბიან ქართველ ტოლამხანაგებსაც და ამჯობინებენ უცხოთა წრეში თამაშს და გართობას. წარმოდგენა არა აქვთ საქართველოზე, მის ისტორიაზე, მის ცხოვრებაზე. შეხვდებით ისეთ ქართველ ბავშვებსაც, რომლებიც უკვე ირონიულად იხსენიებენ საქართველოს და ქართული ენა მიაჩნიათ ჩამორჩენილობის და უკულტურობის ენად. შეიძლება გამოჩნდეს

ისეთიც, რომელიც ბედნიერებად სთვლის ქართველობის სრულ დადიწყებას...

ამ საშინელს და ტრადიკულ მდგომარეობას ჩვენი მშობლები მცირე ყურადღებას აქცევენ. თავის დღე-ხვალიობით და გამეცევი პოლიტიკით ისინი ხელს უწყობენ თავის ნორჩი შვილების გადაგვარებას. ბევრი არ კმაყოფილდება იმას, რომ ბავშვები გარეთ უცხო ენაზე ლაპარაკობენ და საკუთარ სახლშიაც არა ქართულად ესაუბრებიან. ზოგი თავს იმით იმართლებს, რომ საშუალება არ გვაქვსო. ზოგი საქმეს იმით იადვილებს, რომ ბავშვები წამოიზრდებიან და მერე ისწავლიან ქართულსო. ძნელია ამაზე მეტი სიბეცის წარმოდგენა! ჩვენი მშობლების საქციელი პირდაპირ შეუწყნარებელია, შეუძლებელია მათი გამართლება, მათი მოქმედება პირდაპირ კრიმინალური დანაშაულია! ბევრი ჩვენი დღევანდელი დაუდევრობის გამოსწორება შეუძლებელია; ბევრი რამ, რასაც დღეს აქ არ ვაკეთებთ, შეუძლებელია მერე გამოკეთდეს, ხოლო ქართველი ემიგრანტული მოზარდ თავობის მერმე გამოკეთება არასოდეს მოხერხდება. ფიზიკური სიმახინჯე გამოსასწორებელია, მაგრამ სულიერად, მორალურად დამახინჯებული ბავშვი არასოდეს გამომთელდება! და თუ ადამიანის დამახინჯება არავის ეპატიება, მით უფრო არ ეპატიება მის მშობლებს.

ქართველო მშობლებო, ნუ ასახიჩრებთ თქვენს შვილებს, დროზე იფიქრეთ მათთვის! იფიქრეთ ვის ჩაუყვანთ სამშობლოს მომავალ მოქალაქეებად! " [16. 5].

დიდი მოაზროვნის და პედაგოგის ს. ფირცხალავას ეს სიტყვები ძვირფასი რჩევაა ქართველი მშობლებისათვის, როგორც ემიგრაციაში მყოფთათვის, ისე იმათთვისაც, ვინც საქართველოში ცხოვრობენ.

სამსონ ფირცხალავას მოსაზრებით და შეხედულებით დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს მოსწავლე - ახალგაზრდობის ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთებით აღზრდა - ჩამოყალიბებას, რათა მათი გული საქართველოსთვის სცემდეს, მათი ნიჭი საქართველოს ემსახურებოდეს, რომ მუდამ ქართველები იყვნენ. როგორც აკადემიკოსი გურამ შარაძე აღნიშნავს ემიგრაციაში ყოფნის წლებში

სამსონ ფირცხალავა პედაგოგიურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა: იგი თავის ერთგულ ამხანაგთან - ფილიპე შარაძესთან ერთად, ქართულ ენასა და ლიტერატურას, მშობლიურ ისტორიას ასწავლიდა და აყვარებდა საფრანგეთში დაბადებულ ახალ ქართულ თაობას. შეუძლებელია აუღელვებლად წაიკითხოთ სამშობლოში დაბრუნების წინ, 1948 წლის იანვარში დაწერილი სამსონ ფირცხალავას „ჩემს მოწაფეებს !” , რომელიც მიმართულია უცხო მხარეში დარჩენილი ახალგაზრდობისადმი:

„ჩემო საყვარელო მოწაფეებო, სამშობლოს დაშორებულ პატარა ქართველებო! გტოვებთ - მივდივარ, ვბრუნდები საქართველოში, და გული მეწვის, ცრემლები მადგება თვალებზე, რომ თქვენ გშორდებით, ჩემს საუკეთესო მეგობრებს, რომლებიც იმდენს გამახარებდით და მასიამოვნებდით თქვენის მადლით და სიკეთით...

მშობლიური, მზრუნველი გულით გადევნებით თვალყურს და ხალისით გასწავლიდით ქართულის წერა-კითხვას, გაიმშობდით საქართველოს ამბებს, აგიწერდით მის სილამაზეს, თავგადასავალს, ჩაგინერგავდით მის სიყვარულს და პატივისცემას.

ვუცქერდი თქვენს შექცევას - თამაშს, ცელქობას, ვარჯიშობას, ცეკვას, სიმღერას; და თვალწინ გადამეშლებოდა საქართველოს სიტურფე და სიდიადე. თქვენს მიხვრა-მოხვრაში, გამომეტყველებაში ვხედავდი ქართველ ხალხს ძლიერი სულით და კეთილი გულით, მუდამ მხნეს, გაუტეხელს, ერთგულს; თქვენი ხმა - ეს შორი საქართველოდან მოსული ხმა იყო, თქვენი ღიმილი - ჩვენი მშობლიური ქვეყნის სიხარული, თქვენი დუმილი და დაფიქრება - მისი, საქართველოს, მრავალჭირნახულის, ნაღველი; თქვენს სახეზე იხატებოდა მთელი საქართველოს ბუნება - მქუხარე მდინარეები, მაღალი კლდოვანი მთები, დაბურული ტყეები, ამწვანებული, ვარდ-ყვავილებით მოქარგული ველები, ბალ-ვენახები, ყანები.

და თქვენს შემყურეს მომძლავრებულად ამიტოვდებოდა გული, თქვენიტ გამხნევებულს მავიწყდებოდა ჩემი ჭირი და სიმწარე და იმედით შევყურებდი მომავალს...

ფხიზლად ვუკვირდებოდი ყველაფერს, რაც ჰპორკავდა თქვენს ქართულს სულს, ქართულს შეგნებას და ვამხილებდი იმ მშობლებს, რომლებიც არ ცდილობდნენ შვილების ქართველებად აღზრდას.

გამახარებდა იმ ქართველ ოჯახში მისვლა, სადაც შეგხვდებოდათ თქვენ, ქართველ ბავშვებს, ქართულად გაზრდილებს, ტკბილი ქართულით მოლაპარაკეებს...

ასე ვიყავი მუდამ თქვენი მოსიყვარულე, თქვენი მასწავლებელი, თქვენზე ვიქრობდი, გავიხარებდი მუშაობით თქვენთვის.

და დღეს გტოვებთ, გმორდებით, მეტად მწარეა ეს ჩემთვის და ჩემი გული სანახევროდ თქვენთან რჩება.

ჩემო საყვარელო, საიმედო რამინ, თამაზ, გოგი, თამარ, გურამ და ჯიბო, ნუცა, შალიკო და ეთერ, ციალა და თეო, კუკური - ვასო, როსტომ და ელიკო, ეთერ და კიდეც ეთერ, დიკა და ზურაბ, რეზიკო და ნათელა, რუსუდან და კიდეც რუსუდან, თინა, ტიტი, ანდრო, თამი, ინეს, მიშელ და დომინიკ, და თქვენც პატარა ჩიტუნებო - გივი, გუნანა, გულიკო, და ოთარ, რომლებიც ემზადებოდით ქართული წერა-კითხვის სასწავლებლად და ხშირად მეჭიკჭიკებოდით: „დედა ენა უნდა ვისწავლოთ“ და თქვენც სხვებო, რომელთაც ხანდახან შეგხვდებოდით, ყველას, ყველას გემუდარებოდით: იყავით მუდამ ქართველები, ისწავლეთ კარგად ქართული, გაიცანით ფართოდ საქართველო, მისი ისტორია, მწერლობა, ხელოვნება; გიყვარდეთ ძლიერ ქართველი ხალხი, მისი ათას და ათას წლების ცხოვრება გმირული ბრძოლაა თავისუფლებისა და ეროვნული ღირსებისათვის, იგი ვერ გატეხა ვერავითარმა ჭირმა და განსაცდელმა და დღემდის ცოცხლობს მხნედ და მაგრად. თქვენი გული მუდამ საქართველოსთვის უნდა სცემდეს, თქვენი თვალები სულ საქართველოსკენ უნდა იცქირებოდენ: თქვენი ბედნიერება იქაა მხოლოდ. რაც უნდა დაწინაურდეთ აქ, უცხოეთში, არასოდეს იქნებით ბედნიერები. აქაური ცხოვრება არ შეგითვისებთ. უნდა დაუბრუნდეთ

სამშობლოს ადრე თუ გვიან. იგი მიგიღებთ სიყვარულით, გულით და ალერსით.

იმუშავეთ ბეჯითად. გახდით კარგი ადამიანები, მცოდნენი, სხვა და სხვა საქმის სპეციალისტები, მეცნიერებიც და მთელი თქვენი ცოდნა, გამოცდილება, ნიჭი და ძალა მოუტანეთ სამშობლოს და თავდადებით ემსახურეთ მის ამაღლებას, განათლებას, გამდიდრებას...

ჩაიბეჭდეთ თქვენს წმინდა გულში ეს ჩემი ვედრება - ანდერძი და ნუ დაივიწყებთ „ბიძია სამსონს“. მშვიდობით! ჩაგიკრავთ ყველას გულში და მხურვალედ გაკოცებთ.

იყავით მუდამ ქართველები, გიყვარდეთ საქართველო, საქართველო - ჩვენი სამშობლო!

სამსონ ფირცხალავა

1948 წლის იანვარი“ [17. 94].

ასე უქადაგებდა სამსონ ფირცხალავა სამშობლოს სიყვარულს საქართველოსა და მის გარეთ მყოფ მამებსა და შვილებს, ახალგაზრდობას და თავადაც სამშობლოს მგზნებარე სიყვარულის დიდი მაგალითი იყო. მისი გული საქართველოს დიდი სიყვარულით ძგერდა. 1948 წელს საქართველოში დაბრუნებული სამსონ ფირცხალავა სიხარულით წერდა:

„კვლავ შენთან ვარ, ჩემო სამშობლოვ! სალამი ჩემო მშვენიერო, მრავალფერად მოხატულო, ყოველი სიმდიდრით შემკულო, გულით კეთილშობილო, გმირულო ქვეყანავ, სალამი შენ!

ჩემი გული შენი სიყვარულის ცეცხლით ძგერს, გონებას შენი ფიქრი წარმართავს, ჩემს არსებას მხოლოდ შენ ფლობ, ვსუნთქვ შენს ჰაერს, ვჭრეტ შენს დიდებულ აწმყოს და შენ მიღიმი, მეალერსები, შენს მაღლს გადმოაფრქვევ ჩემზე.

მიყვარხარ, მიყვარხარ, ჩემო ქვეყანავ“... [18. 4].

სწორედ სამშობლოს დიდ სიყვარულსა და საქმეში გალია თავისი სიცოცხლის 80 წელი ამ დიდმა მოაზროვნემ.

ასეთია მჭევრმეტყველის და დიდი მოაზროვნის სამსონ ფირცხალავას პატრიოტული პათოსი, მომავალი თაობის

სამშობლოსადმი სიყვარულის გრძნობით, ქართველებად აღზრდის თაობაზე და საერთოდ, მისი ეროვნულ - პოლიტიკური შეხედულებანი ქართველთა ერთიანობისა და საკუთარ თავზე დაყრდნობით ქვეყნის მშენებლობის შესახებ, რომელიც ყველა ქართველისათვის ძვირფას განძს წარმოადგენს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ს. ფირცხალავა, მოგონებათა ფურცლები, თბ., 1988 წ.
2. გ. შარაძე, სამსონ ფირცხალავა. იხ: მისივე წიგნი - უცხოეთის ცის ქვეშ თბ., 1990 წ.
3. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 10, თბ., 1986 წ.
4. კრებული ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება, შემდგენლები სამსონ ფირცხალავა, გიორგი სალარიძე და სხვები, ტფ., 1907 წ.
5. ს. ფირცხალავა, სამაჰმადიანო საქართველო ან ძველი მესხეთი, ტფ., 1915 წ.
6. ს. ფირცხალავა, ეროვნება და ეროვნული თავისუფლება, ტფ., 1918 წ.
7. ს. ფირცხალავა, ამბავთა და საქმეთა მოლოდინში, პარიზი, 1934 წ.
8. ს. ფირცხალავა, თამარ მეფე, პარიზი, 1939 წ.
9. ს. ფირცხალავა, ქართველთა წინაპრები და მათი მონათესავე ტომები, თბ., 1948 წ.
10. ს. ფირცხალავა, ისტორია მეორდება, გაზ. „დამოუკიდებელი საქართველო“, N 145, აპრილი, 1938 წ.
11. ს. ფირცხალავა, ერთობა და დისციპლინა, გაზ. „დამოუკიდებელი საქართველო“, N 146, მაისი, 1938 წ.

12. ს. ფირცხალავა, ერთობისათვის, ერთობისათვის და კიდევ ერთობისათვის, გაზ.
„დამოუკიდებელი საქართველო“, N 61, იანვარი, 1931 წ.
13. ს. ფირცხალავა, მაჰმადიან ქართველების აღორძინება, გაზ.
„სახალხო გაზეთი“,
N 1167, 1914 წ. იხ. წერილები სტამბულის ქართული სავანიდან,
ტ. II, ბათუმი, 2020წ.
14. ს. ფირცხალავა, მესხეთი (გეოგრაფიულ - ისტორიული
მიმოხილვა), გაზ.
„დამოუკიდებელი საქართველო“, N 156, აპრილი, 1939 წ.
15. ს. ფირცხალავა, მესხეთი (გეოგრაფიულ - ისტორიული
მიმოხილვა), გაზ.
„დამოუკიდებელი საქართველო“, N 157, მაისი, 1939 წ.
16. ს. ფირცხალავა, ქართველ მშობლებს, გაზ. „დამოუკიდებელი
საქართველო“,
N 70, ოქტომბერი, 1931 წ.
17. ს. ფირცხალავა, ისტორიული ლანდები, თბ., 1990 წ.
18. ლ. ნანიტაშვილი, ერის წყლული აჩნდა წყლულად, თბ., 1993წ.

სატრფიალო ლირიკა იოსებ ნონეშვილის შემოქმედებაში

ეთერ დიასამიძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ
აბუსერისძის სახელობის უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: იოსებ ნონეშვილი იმ ქართველ პოეტთა რიცხვს ეკუთვნის, ვინც საინტერესო ბიოგრაფიული ცხოვრებითა და შემოქმედებით გამოირჩევა. პოეტი დიდი სამამულო ომის წლებში გამოჩნდა ლიტერატურულ ასპარეზზე და თავისი მართალი სიტყვით გამოხატა მისი ნააზრევი. იგი იყო უდიდესი ჰუმანისტი, გულანთებული მამულიშვილი, მხურვალე პატრიოტი და უზომოდ კეთილი ადამიანი. პოეტის გულწრფელი შემოქმედება ყველა დროის მკითხველისათვის მისაღები და სასურველია.

საკვანძო სიტყვები: სატრფიალო ლირიკა; იოსებ ნონეშვილი;

Romantic lyrics in the work of Ioseb Noneshvili

Eter Diasamidze

Doctor of Philological Sciences,
Associate Professor at St. Tbel Abserisdze
University of Georgian Patriarchate
(Batumi, Georgia)

Abstract. Ioseb Noneshvili is one of those Georgian poets who have created interesting biographical lives and works. The poet appeared on the literary scene during the years of the Great Patriotic War and expressed his thoughts with his truthful words. He was a great humanist,

a passionate patriot, an ardent patriot, and an immensely kind person. The poet's sincere work is acceptable and desirable to readers of all times.

Keywords: love lyric poetry; Ioseb Noneshvili;

იოსებ ნონეშვილი მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული მწერლობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შემოქმედია. იგი მრავალმხრივი ინტერესების მქონე მწერალია. მშვენიერი და ამაღლებული ლირიკული სტრიქონების ავტორი, სიცოცხლეშივე აღიარებული და მოწონებული. იოსებ ნონეშვილი არის ავტორი უნაზესი ლირიკული სტრიქონებისა და ცეცხლოვანი შინაგანი ტემპერამენტით აღსავსე პატრიოტული ლექსებისა. იგი მხატვრულის სიტყვის უბადლო ოსტატია. იგი თავისი უზადო შემოქმედებით აგრძელებს ჩვენი დიდი ქართველი კლასიკოსების საუკეთესო ტრადიციებს. მისი ჩანგი ერთგულად და უანგაროდ, ხმიერად და სახოვნად ემსახურება ჩვენს ხალხს.

მწერალს, თუ იგი ნამდვილი, ჭეშმარიტი მხატვარია, უფლება არა აქვს, მღელვარე ცხოვრების მიღმა იდგეს, თავს ირთობდეს წვრილმანი, ნეიტრალური თემებით. ჭეშმარიტი მწერალი ხალხის, ყოველი სიკეთისა და დოვლათის შემქმნელი ხალხის სიხარულითა და ტკივილით უნდა ცხოვრობდეს, შრომობდეს და მოღვაწეობდეს. ის, ვინც ახერხებს უშუალო აღიარებული მწერალი ხდება. მკითხველის აღიარება და მოწონება კი დიდი ჯილდოა მწერლისათვის (ჭილაიას.1964:275).

ი. ნონეშვილი ქართულ პოეზიაში დიდი სამამულო ომის წინა წლებში გამოჩნდა. იმდროინდელი ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებზე მან ზედიზედ გამოაქვეყნა პატრიოტული და სატრფიალო ლირიკის რამდენიმე საუკეთესო ნიმუში, რითაც სრულიად ახალგაზრდამ ქართულ ლიტერატურულ საზოგადოებაში დიდი ინტერესი გამოიწვია და იმთავითვე ნიჭიერი პოეტის სახელი დაიმკვიდრა. ადამიანურ სიყვარულში ესთეტიკურად მნიშვნელოვანია ის, რაც მეტნაკლებად სცილდება ჩვეულებრივის ფარგლებს, ანუ იშვიათი, უნიკალური, უადრესი.

სიყვარულის ახალ სათავეებს გასული საუკუნე მსოფლიოს ეგზოტიკურ წერტილებში ეძებდა: ბაირონი- იორდანეს ნაპირებზე, მერიმე-ესპანეთში, პუშკინიბესარაბიელ ბოშათა კარვებში, სტენდალი- იტალიის ლაჟვარდოვანი გზის ქვეშ, გოგენი- ტაიტიზე, ხოლო ლერმონტოვის დემონმა კავკასიას მოაშურა...

სიყვარულს აქვს საერთაშორისო კოდი და საყოველთაოდ, მუდმივი სიმბოლო. როგორც ყოველ პიროვნებას, ასევე ყოველ ერსაც აქვს სიყვარულის რაღაც არსებითი, თავისი გულის გულში, საყრდენთა საყრდენშიც უცვლელი თავისებურებაც.

იყო დრო, როცა საბჭოთა პოეზიისათვის უცხო განწყობილებად თვლიდნენ ქალ-ვაჟის სიყვარულზე წერას, რადგან ამ გრძნობის გამოხატვა სოციალისტური ქვეყნის პოეტისათვის შეუფერებელ გართობად მიაჩნდათ. (სულაბერიძე შ.1966:30)

სატრფიალო პოეზია ლირიკის უფაქიზესი დარგია, მასში ხშირად ყველაზე მკაფიოდ ცხადდება პოეტის სულის უნაზესი მიმოხვრა. ამიტომაც იგი ოსტატისათვის ეკლიან ბაღში შესვლას ჰგავს. საკმარისია ოდნავ უყურადღებობა, რომ ვარდის ნაცვლად ეკლები დაკრიფოს. (სულაბერიძე შ. 1966: 35)

გალაქტიონ ტაბიძის შემდეგ იშვიათია თანამედროვე პოეზიაში პოეტი, რომელსაც ქალის სიყვარულის უნაზესი გრძნობა ისე ფაქიზად და დრამატულად გამოეხატოს, როგორც ეს იოსებ ნონეშვილმა მოახერხა. იმ პერიოდისათვის, როცა ი. ნონეშვილი შემოვიდა ქართულ პოეზიაში, ლირიკის ამ უჭკნობ მოტივს უკვე უფლებამოსილად აღიარებდნენ. პოეტი თამამად აჟღერებდა სატრფიალო ლირიკის ხმებს:- „ მაისმა წერა ფერგადასული“, „ საქართველოს ყელყარყარა ლამაზებო“, „ შენ საქართველოს დედოფლობა დაგმშვენიდებოდა“, „ საუბარი ნამკვებთან“, ფრთხილად იყავ, ფრთხილად იყავ ლამაზო“, „ყელსაბამი“, „შენ არა გაქვს მეფის გვარი“, „ჩუქურთმისმჭრელის ეპიტაფია“, „ გველიც არა ჰკბენსო გუთნისდედას“, „მაგრამ გაგიბედავ“, „უსახელო ყვავილი“, „ რა უეცრად დაქალდი“ და სხვა ლექსები, რომლებიც ქართული სატრფიალო პოეზიის საგანძურში

შევიდა და მის ავტორს ჩვენმა მკითხველმა სრულიად დამსახურებულად შეარქვა - სიყვარულის მგოსანი.

სამამულო ომის წლებში, როცა ჩვენი მხატვრული სიტყვის ოსტატები თავიანთი ღრმად პატრიოტული ლექსებით გმირობისა და მამაცობის სულს უღვივებდნენ და სოციალისტური სამშობლოს თავისუფლებისათვის საბრძოლველად შთააგონებდნენ საბჭოთა ადამიანებს, იოსებ ნონეშვილი თამამად აჟღერებდა სატრფიალო ლირიკის ხმებს და შესანიშნავად გამოხატავდა თავის მაღალმოქალაქეობრივ იდეალებს. სწორედ ამ სულისკვეთების გამომხატველია სამამულო ომის დროინდელი მისი სატრფიალო ლექსები: „ მაისმა შემობრძანება, ყაყაოს შუქით გვახარა“, „ არსად წარწერა ფერგადასული“, „ არწივო, წაილე გული სისხლიანი“ და სხვა.

იოსებ ნონეშვილის სატრფიალო ლირიკაში, მისი ბევრი სამიჯნურო ლექსი მღელვარე განცდითაა დაწერილი და სათუთ თრთოლვას გვიმხელს. საერთოდ, ქალისადმი ტრფობა პოეტის სულშია გაღვრილი, ხშირად იგი ქალის ემზით დამთვრალი კაცის თვალებით უყურებს ამ ქვეყანას. მისთვის თბილისის ზეცა სიყვარულის დიდი წიგნია, კლდეზე გადმომდინარე ჩანჩქერი-საყვარელი ქალის თმებია, იორი და ალაზანი- მისი წყვილი დაღალი, ორი ალვა- ყელით ყელზე გადაჭდობილი ქალ-ვაჟი, შემოდგომის ქარი - ლამაზ ქალთა კაბების შრიალი, ეჩმიადინის ჩუქურთმა- ქალწულის წარბი, განთიადის ცა- მის ბაგეთა ფერი, ღამე სატრფოს თვალთა შუქით თენდება. (სულაბერიძე შ, 1966: 36)

პოეტისათვის ნიშანდობლივი ამგვარი მსოფლშეგრძნება მკაფიოდაა გამოხატული ლექსში „უსახელო ყვავილი“-სიყვარულით გაბრუებული პოეტი ველმინდვრად დაეხეტება და ათასფერად ყვავილებს ეაღერსება:

ეჰ, მერცხალი მაინც ვიყო შემოგველო, შეგჭიკჭიკო
და ფრთა ყოველ გაზაფხულზე გაგკრა გულზე.

ეჰ მერცხალი მაინც ვიყო, შეგჭიკჭიკო.

ზოგი სატრფოს ბაგეებს აგონებს, ზოგი თვალებს, ერთი კი სულ საყვარელ ქალს გავს და მოხიბლული პოეტი მის სახელს არქმევს

ამ ყვავილს:
ბოლოს ასე პაწაწინას,
ბოლოს ასე უცოდველს,
დავაკონე ზაგე ფრთხილად
და ლეილა ვუწოდე.
პოეტის სასიყვარულო განცდა ზოგჯერ ნაზი, შუქით აღსავსეა და
ნეტარებით ამღერებს მას: მხოლოდ ერთი პაწაწინა,
ოქროსფერი ყვავილი,
ვით ჩუქურთმა, ოპიზარის
ხელით გამოყვანილი.

ზოგჯერ სიყვარული პოეტს ალერსიანი წუხილითა და
ნაღველით მსჭვალავს. კარგადაა გამოხატული ეს განწყობილება
ლექსში „სიღნაღი, მაისის ოცი“. პოეტის მთელი არსება აღვსილია
იმ ტკბილ-მწარე დღის მოგონებებით, როცა იგი საოცნებო ქალის
მხარდამხარ მიაბიჯებდა ხალხმრავალ ქუჩაში, ირგვლივ წითელი
ვარდების წარღვნა იყო, ისმოდა ფრინველთა სტვენა, ამაყად
მიმავალი ქალის წინაშე თითქოს კრძალვით ირხეოდნენ ცისკენ
აჭრილი ალვები, ყვავილები კი შურით შფოთავდნენ. პოეტი
ნეტარების მწვერვალზე იყო, ლაღად მისდევდა თავის ქაღალდმერთს
და ყვავილებით კრეფდა „იმ ქებას, იმ გულთა ფეთქვას“, რომ
სიმღერად ეთქვა მისთვის. მაგრამ მოულოდნელად გზაზე ვიღაც
გამოჩნდა, ქალი შეკრთა და იმ უცნობს მიაპყრო ღვთიური
თვალები... ასე დაემსხვრა პოეტს ტკბილი ოცნება და წაერთვა
სიმღერის ძალი:

დრო გადის.
მოგიხმობ მე კვლავ, მღელვარე ფიქრით და ლოცვით
და გულში მწუხარედ რეკავს...
სიღნაღი, მაისის ოცი...

ნაღვლიანი შფოთვით ამბობს პოეტი, რომლის სულიც ვერ
შერიგებია თავის ოცნებასთან განშორებას და კვლავ მოუხმობს მას
მხურვალე ვედრებით. სიყვარული ამ ლექსების ლირიკული
გმირისთვის ის ყოვლისმომცველი გრძნობაა, უპირველესად, სულს

რომ იპყრობს და თვალსაც თავის ნებას კარნახობს. ეს კარგად ჩანს ლექსში „რად გიყურებ“:

რად გიყურებ? სურთ ამ თვალებს უმეცარ
შეგამჩნიონ ნაკლიცა და მშვენებაც,
თორემ, თუკი შემიყვარდი უეცრად
ყველაფერი კარგად მომეჩვენება.
სიყვარულის გამაკეთილშობილებელ გრძნობას პოეტი
ტრადიციულად აღიქვამს ლექსში „შენ არა გაქვს მეფის
გვარი“ და საყვარელი ქალის იერში მოდერნისტული
პოეზიის ულტრასიყვარულს კიარა, წმინდა წინაპრების
ნათებას ეძებს:
შენ არა გაქვს მეფის გვარი, ფრთაფარფატა თოლია
მაშ თვალეზი თამარ ქალის როგორ გამოგყოლია.
არ მომეკრა შენთვის თვალი, სიზმრად მაინც გნახავდი,
ხარ ყინწვისის ანგელოსი, თეთრ ღრუბლებში ნახატი.

პოეტმა კარგად იცის, რომ სწორედ სიყვარულია ის უნეტარესი გრძნობა, საგმირო საქმეებისკენ რომ მოუხმობდა მიჯნურებს და რაინდულ თვისებათა გამოჩენის ასპარეზს რომ უქმნიდა, სიყვარულის აქტიურ, ოპტიმისტურ გაგებაში იოსებ ნონეშვილს ეს ყველაფერი წარმოდგენილი აქვს ლექსში „შენ საქართველოს დედოფლობა დაგშვენდებოდა“

შენ საქართველოს დედოფლობა დაგშვენდებოდა,
დაგშვენდებოდა და რარიგად დაგშვენდებოდა.
შენს ერთ სიტყვაზე ქალაქები აშენდებოდა
და დაიწყებდა უდაბნოში შრიალ წალკოტი...

არც ის არის შემთხვევითი რომ „ჩუქურთმისმჭრელის ეპიტაფია გამიჯნურებული სულის ღაღადია და რაკი სწორედ შეყვარებულ გულს შეუძლია შექმნას ყოველივე დიადი, ლექსის

ავტორიც ღვთისმშობლის თვალებში სწორედ რომ მიჯნურის თვალებს დაექმდებოდა:

მე თვით არ ვიცი , საიდან გაჩნდა
ჩემი მიჯნური შემართულ ისრით;
და ღვთისმშობლის თვალების ნაცვლად
როგორ დავხატე თვალები მისი...

იოსებ ნონეშვილის სატრფიალო ლირიკა გამოირჩევა საყვარელი არსებისადმი ნაზი, ნატიფი დამოკიდებულებით, იგი შორსაა ხორციელ ვნებათა აპოლოგიისაგან. ამთვალსაზრისით პოეტი ისევ და ისევ თავისი გენიალური წინამორბედი - გალაქტიონის ერთგული მიმდევარია. სიყვარული მის ლექსებში ადამიანის ამამაღლებელი, გამწმენდელი და გამაკეთილშობილებელი გრძნობაა. ერთ-ერთი ასეთი ლექსია:

„მაშინ მოვა სიყვარული“
მოვა სიყვარული
როცა სულაც არ ელი ,
იისფერად, ვარდისფერად
განათდება მთა- ველი.
...მიბრძანე და ზეცა შევძრა
ვერ გაგვყარონ ვერასდროს;
ვარსკვლავები მძივად შევკრა
ყელზე აგიფერადო

როგორც უკვე ავღნიშნეთ ი. ნონეშვილის ბევრი ლექსი გამსჭვალულია მაღალი მოქალაქეობრივი გრძნობით, საზოგადოებრივი სულისკვეთებით. აი, თუნდაც, მისი „ყიზი ყუუ!“- დაწეი ქალიშვილს“. ამ ლექსის თემა შთაგონებულია ყაზახური ხალხური თამაშობის პოეტური სურათით, ცხენოსანი ქალ-ვაჟის თავისებური სატრფიალო გაპაექრებით. თვითონ პოეტი ლექსისათვის წამდღვარებულ შენიშვნაში ასე განმარტავს მას: „ყიზი ყუუ!“ - ყაზახური ცხენოსნური სპორტის სახეობაა.

ქართულად ნიშნავს: „ დაეწიე ქალიშვილს“. ცხენოსანი ვაჟი მისდევს მხედარ ქალიშვილს. თუ დაეწია, ცხენდაცხენ აკოცებს, თუ ვერ დაეწევა, საჯაროდ სირცხვილს სჭამს. უკან მობრუნებულ ვაჟს ახლა ქალიშვილი მისდევს, რომ დაეწიოს და მათრახი გადაარტყას. ამ სურათის ხილვამ პოეტს დააწერინა შთაგონებული ლექსი, რომელიც გვიმორჩილებს ჩანაფიქრის პოეტურობით, ლაღი და სახიერი თხრობით, მეტაფორული გააზრებით, ცეცხლოვანი რიტმით. პოეტს აღაფრთოვანებს სიცოცხლის მქუხარე მაჯისცემა, ველზე ქედანივით გაფრენილი ქალიშვილის ჟინიანი ქროლვა, მიმინოსავით მის კვალს დადევნებული ვაჟკაცის თავაწყვეტილი ხალისი, ახალგაზრდულ სულთა მეოცნებე სწრაფვა. ეს სწრაფვა მის სულშიც გადმოდის. ყაზახი ჭაბუკივით მასაც ახელებს „ შავი დაღალების ქარი“ და იპყრობს ჟინი თავისი „ ლექსის რაშით“ დაედევნოს ამ „ საოცნებო მხედარს“.

ყიზი ყუუ! - შენ იცი, არ გაუშვა,
ჩქარა, ჩქარა, არსად დაახანო...
მოგდევ, მოგდევ და გზას ბოლო არ უჩანს,
ნეტავ როდი დაგეწევი, ქალო?!

ამბობს პოეტი და მკითხველისათვის ნათელია ამ მეტაფორული სტრიქონების აზრი: პოეტი შთაგონებულია კეთილშობილური მიზნით-ღირსეულად შეიცნოს და ასახოს ჩვენი დროის ადამიანი, მისი ლამაზი სული და ცხოვრება. ეს მიზანი საოცნებო ნატვრად ქცევია და მთელს მის არსებას დაუფლებია. ყველაფერი, რისი თქმაც პოეტს სურს, ბოლომდე მომწიფებულია მის არსებაში და ხმაურით იღვრება ნათელ სტრიქონებად!

დაგედევნა ტანმაღალი მხედარი,
„ყიზი ყუუ!“-დაჰკრა ხალხმა ტაში.
მიფრინავდი ველზე, როგორც ქედანი,
და მიმინო მოგყვებოდა კვალში,

მღელვარე და ენერგიული რიტმი. აგზნებული ინტონაცია სასიამოვნოდ აღიქმება სმენაში და ლირიკული გმირის გულწრფელ, გულსრულ და გულნათელ გრძნობაში არწმუნებს მკითხველს (სულაბერიძე შ. 1966:47).

„სიყვარული ღმერთია, ამ წმინდა გრძნობის გარეშე
ადამიანის სიცოცხლეს აზრი
არ აქვს“-სწორედ ამ იდეას ავითარებს პოეტი ლექსის
სტრიქონებში:

ღმერთი სიყვარულისა თუ გულით არ იწამე,
მაშ, სიცოცხლე რისთვის გინდა ამ დალოცვილ მიწაზე.
იოსებ ნონეშვილის სატრფიალო ლირიკისთვის
დამახასიათებელია თბილი, ნატიფი, რაინდული
დამოკიდებულება ქალისადმი, „საქართველოს
ყელყარყარალამაზებისადმი“:
ფრთხილად იყავ, ფრთხილად იყავ, ლამაზო,
ამ თვალებში, ამ მოღალულ თვალებში,
ხან ნათელი მზის სხივები თამაშობს,
ხან ქარიშხალს გააქვს მძაფრი თარეში.
მე პატარა სიყვარულიც მეყოფა
ერთი ცრემლიც მაქცევს მწარე ფიქრებად.
სიყვარულში გული თუ გამეყოფა,
ყველაფერი შენი ბრალი იქნება.

პოეტის ოცნებაა სატრფოსთან ერთად ლერწმის ქოხში
ცხოვრება, გვირილების კრეფა, სიცოცხლის ბოლო წუთამდე ამ
სიყვარულით ტკბობა:

ჩემ ქუჩაზე ერთი ქერა
ქალიშვილი დადის,

ქალია თუ ბედისწერა,
თუ სიზმარი ცხადი..

იოსებ ნონეშვილის მიერ დახატული სიყვარული
ამაღლებული, გამაკეთილშობილებელი, განმწმენდელია, ის მუდამ
თან დაჰყვება პოეტს:

სად არ ვიყავ, სად არა,
ცხრა მთა გადამატარა
ეტლმა წუთისოფლისამ...
მაგრამ , კარგო იცი რა?
გულმა ვერ მოიცილა
ნატვრა შენთან ყოფნისა.

რევაზ მიშველაძე „ჩუქურთმისმჭრელის ეპიტაფიას“
გამიჯნურებული სულის ღაღადს უწოდებს. სწორედ შეყვარებულ
გულს შეუძლია შექმნას ყოველივე დიადი:

„და როს დაადგა ღვთის თვალი ტაძარს ,
ანგელოსებმა მარჯვენა მიქეს
მე ღმერთი ვიყავ და ვიქეც კაცად,
მე კაცი ვიყავ და ღმერთად ვიქეც“.

ამრიგად ი. ნონეშვილის შემოქმედებაში ერთ-ერთ ძირითად
თემად ითვლება სატრფიალო ლირიკა, რომელსაც პოეტი მისთვის
დამახასიათებელი ნატიფი დამოკიდებულებითა და დიდი
გრძნობით ასხამს ხოტბას.

იოსებ ნონეშვილის პოეზია - ესაა ჩვენი ცხოვრების ჰიმნი,
სიცოცხლის ჰიმნი, ჩვენი სინამდვილის განმტკიცების, ადამიანის
დაუსრულებელ შესაძლებლობათა სიხარული და აღმაფრენა. მისი
პოეზია სავსეა გრძნობითა და ვნებით, მზითა და ხალისით. მის
პოეზიას ძირებად და ფესვებად აქვს მრავალსაუკუნოვანი
ქართული პოეტური სიტყვა.

იოსებ ნონეშვილის ლექსებში უხვადაა მიმოხეული შედარებები, მეტაფორები, ფრთიანი ფრაზები, ისინი ყანას მოდებულ წითლად მოხასხასე ყაყაოებით არიან, ელვარებენ და განუმეორებელ ანდამატსა და ეშხს ანიჭებენ მის ლექსებს. ამიტომაც მისი სიმღერა ლაღი და ხმიერი. მისი სასოება და ოცნება ამაღლებული და ზეცის თვალებში ლაღად მონავარდე.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. მაღრაძე, ე. იოსებ ნონეშვილი. ტ II. თბილისი 1983წ
2. მაღრაძე, დ. იოსებ ნონეშვილი ასი ლექსი, გამომცემლობა „ინტელექტი“, თბილისი. 2007წ
3. მიშველაძე, რ. იოსებ ნონეშვილი წიგნში „სიტყვა და საქმე“. თბილისი 1987წ
4. ჭილაია, ს. „მიგვაცილებს ლექსების ტაში“ წიგნში „წინაპრები და მეგობრები“. გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება“. თბილისი 1964წ

წმინდა სახარება - „ვეფხისტყაოსნის“ ინტერტექსტი

ლია კარიჭაშვილი

ფილოლოგიის დოქტორი, რუსთველოლოგიის
კვლევითი ცენტრის მეცნიერი თანამშრომელი;
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი შოთა რუსთაველის
სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი
(თბილისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ნაშრომში წარმოჩენილია რუსთაველის რელიგიური აღმსარებლობის საკითხის ისტორია სამეცნიერო ლიტერატურის გათვალისწინებით. წარმოდგენილია ნუსხა იმ ტაეპებისა, რომლებიც სახარების, მოციქულთა ეპისტოლეების ამა თუ იმ მუხლითაა შთაგონებული. განხილულია ისეთი საკითხები პოემაში, როგორიცაა სიკეთე და ბოროტება („ბოროტსა სძლია კეთილმან არსება მისი გრძელია“), ეთიკურისა და ესთეტიკურის ურთიერთმიმართება, განგება, განსაცდელი და მისი ფუნქცია; ჟამი, როგორც ბიბლიური დრო; ავთანდილის ანდერძი, როგორც რუსთაველის ღირებულებათა სისტემის მანიფესტაცია; შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული ტენდენციები პოემაში და სხვა.

კვლევის უმთავრესი მიზანია, წარმოაჩინოს თუ როგორ წარმართავს „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტსა და პერსონაჟთა ქცევებს ევანგელურ სათნოებათაგან სამი უმთავრესი – რწმენა, სასოება და სიყვარული.

პოეტი ქმნის მაჰმადიანურ გარემოს, როგორც მხატვრულ პირობითობას, მაგრამ ეს სივრცე გაჯერებულია ღვთის არსებობის ღრმა რწმენით. სწორედ რწმენაა მთავარ გმირთა სიმაძაცისა და ძლიერების საფუძველი. რუსთაველის მსოფლმხედველობის ფუნდამენტი ქრისტიანული მოძღვრებაა, ამას ადასტურებს ქრისტიანული საღვთისმეტყველო სიმბოლიკა, რომლებიც გვხვდება პოემაში. როგორც კ. ეკაშვილი (პატრიარქი კალისტრატე

ცინცაძე) მიუთითებს, რუსთაველი სარგებლობს წმინდა საღვთისმეტყველო და საეკლესიო ტერმინებითა და ცნებებით. გარდა ამისა, ვხვდებით ვრცელ ნუსხას ტაეპებისა, რომლებშიც სახარების ეს თუ ის მუხლი გადმოცემულია რუსთაველური სახისმეტყველებით.

ვეფხისტყაოსანში სასოება (იმედი) რწმენას ემყარება. მისი გაგება სახარებას ეფუძნება. სწორედ სასოებით სძლევენ გმირები ყველა განსაცდელს, ხოლო სიყვარული, უდიდესი საღვთისმეტყველო სათნოებათა შორის, „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს მამოძრავებელია.

დასკვნის სახით აღვნიშნავთ, საღვთო სიყვარული, რომელიც მოყვასის სიყვარულით გამოიხატება, თავის თავში მოიცავს რწმენას, სასოებასა და სხვა ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს, რომლებიც ქმნიან „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სამყაროს საფუძვლებს.

საკვანძო სიტყვები: ვეფხისტყაოსანი, სახარება, სიკეთე, რწმენა, სასოება, სიყვარული

The Holy Gospel - Intertext of the “Knight in the Panther’s Skin”

Lia Karichashvili

PhD in Philology, Researcher at Department of
Rustvelology Ivane Javakhishvili Tbilisi State
University, Shota Rustaveli Institute
of Georgian Literature
(Tbilisi, Georgia)

Abstract: This paper briefly outlines the scholarly discourse surrounding Rustaveli’s religious affiliation, drawing on relevant academic literature. It presents a list of verses in *The Knight in the Panther’s Skin* that are inspired by specific passages from the Gospels and the Epistles of the Apostles. The work addresses key theological and philosophical themes

in the poem, such as the struggle between good and evil ("Good has overcome evil, for its nature is enduring"), the relationship between ethics and aesthetics, the concept of divine providence, the function of suffering, time as a biblical notion, Avtandil's testament as a manifestation of Rustaveli's value system, as well as the coexistence of medieval and Renaissance tendencies within the poem.

The primary aim of the study is to reveal how three central evangelical virtues—faith, hope, and love—shape the poem's narrative and the behavior of its characters. Though Rustaveli sets the action in a fictionalized Muslim world, this space is imbued with a profound belief in the existence of God. Faith is the very foundation of the protagonists' courage and strength. The cornerstone of Rustaveli's worldview is Christian doctrine, as evidenced by the Christian theological symbolism embedded throughout the poem. As noted by K. Ekvashvili (Patriarch Kalistrate Tsintsadze), Rustaveli employs sacred theological and ecclesiastical terminology and concepts. Furthermore, the poem features an extensive list of verses in which biblical messages are conveyed through Rustaveli's distinctive poetic imagery.

In *The Knight in the Panther's Skin*, hope is grounded in faith and shaped by the Gospel's message. It is through hope that the heroes overcome their trials, while love—considered the greatest of all Christian virtues—drives the poetic universe of the epic.

In conclusion, the paper underscores that divine love, expressed through love for one's neighbor, encompasses within itself the virtues of faith, hope, and other universal human values, which together form the foundational principles of *The Knight in the Panther's Skin's* artistic cosmos.

Key words: the „Knight in the Panther's Skin"; Gospel; Goodness; Faith; Hope; Love.

შესავალი. „ვეფხისტყაოსანმა“ თავიდანვე აღძრა მკითხველ საზოგადოებაში განსხვავებული დამოკიდებულებანი. როგორც ჩანს, საწყის ეტაპზე მწვავედ იდგა საკითხი რამდენად შეესაბამებოდა „ვეფხისტყაოსანი“ ქრისტიანული მორალის პრინციპებს, რამდენად წაადგებოდა ადამიანის სულიერ ზრდას. ამგვარი პოლემიკის დამადასტურებელი ფაქტები აღორძინების ხანის როგორც მხატვრულ, ისე რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში თვალსაჩინოა. პირველ ყოვლისა, ეს არის პოემის ტექსტს დართული ცნობილი სტროფი:

„პირველთავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,
უხმოთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორც არ სულად,
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ არსულად,
არას გარგებს საიქიოს, რა დღე იქმნას აღსასრულად“.

მეოთხე ტაეპი სხვა ვერსიითაც იკითხება:

„თუ უყურა მონაზონმა, შეიქმნების გაპარსულად“.

სტროფი პოემის სრულ და უძველეს ხელნაწერთა დიდ ნაწილს დაერთვის (H 757, H 54, Q 1082, S 2829, Q 261, H 461 და სხვა). ვარაუდობენ, რომ მისი ავტორი ერთ–ერთი პირველი (უძველესი) ინტერპოლატორია, რომლისთვისაც მიუღებელია პოემა საერო, ამსოფლიური შინაარსის გამო.

კორნელი კეკელიძეს აღნიშნული ინტერპოლაცია მიაჩნდა „უხეირო მიბაძვად და გამოძახილად პროლოგის იმ სტროფისა, სადაც ნათქვამია „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ (კეკელიძე, 1981: 188). ბუნდოვანი შინაარსისა და გაუმართავი სტილის გამო იგი მიზანშეწონილად არ მიიჩნევა მასზე დაყრდნობასა და სამეცნიერო დისკურსში ჩართვას.

მკვლევარი მერი გუგუშვილი გამოთქვამდა მოსაზრებას, რომ აღნიშნული სტროფის ავტორი შესაძლოა მართლაც სასულიერო იდეოლოგიის წარმომადგენელი იყო. ის მიუთითებდა „ვეფხისტყაოსნის“ საერო ხასიათზე და თავის წრის წარმომადგენლებს აფრთხილებდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ იდეების მიბაძვა ზიანს მოუტანდა მათ სულიერ ცხოვრებაში (გუგუშვილი, 2000: 248), თუმცა მ. გუგუშვილი არ მიიჩნევა

სტროფს რუსთაველის დევნისა და პოემის განადგურების საბუთად.

ვეფხისტყაოსნის ირგვლივ გამართულ მწვავე პოლემიკაზე მიანიშნებს ის ფაქტი, რომ ვახტანგ VI-მ, რომელმაც პოემის პირველი გამოცემა განახორციელა 1712 წელს, საჭიროდ სცნო ტექსტისთვის დაერთო კომენტარები იმის დასამტკიცებლად, რომ ვეფხისტყაოსანი საღვთო სიბრძნეს გადმოგვცემს. მისი მიზანი იყო პოემა დაეცვა სასულიერო საზოგადოების კრიტიკისაგან. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია ის სულისკვეთება (განწყობა), რომელიც „თარგმანების“ ტექსტებს ახლავს თან. ალ. ბარამიძის აზრით, ვახტანგის კომენტარებს თავიდან ბოლომდე გასდევს პოლემიკური კილო. მისი (მეფის) შეხედულებით, რუსთაველს „სოფლიო ზღაპარი შეუთხზავს“, ანუ შეუქმნია საერო ხასიათის ნაწარმოები. ოღონდ მასში გადმოუცია მაღალი ზნეობის მოძღვრება. ვახტანგი არ უარყოფდა პოემის საერო ხასიათს და დანიშნულებას. იგი ცდილობდა დაესაბუთებინა, რომ პოემა საღვთოცაა და საეროც (ბარამიძე, 1964: 39–44.)

სასულიერო წრეების ცალკეულ წარმომადგენელთა დამოკიდებულება წერილობითი დოკუმენტების სახით შემორჩა რუსთველოლოგიურ ლიტერატურას. მათი განზოგადება მთელ ეკლესიაზე არ იქნებოდა სწორი, მაგრამ ეს ადამიანები საზოგადოების გარკვეული ნაწილის აზრს რომ გამოხატავენ, უდავოა. მხედველობაში გვაქვს XVIII საუკუნის სასულიერო მოღვაწის ტიმოთე გაბაშვილის, ანტონ კათალიკოსის და იონა ხელაშვილის გამონათქვამები რუსთაველის შესახებ. როგორც ცნობილია, ტიმოთე გაბაშვილის მიეწერება ერთ–ერთი პირველი ცნობა რუსთაველის ფრესკის არსებობის შესახებ იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში. იგი წერდა, რომ ჯვრის მონასტერი განუახლებია და დაუხატვინებია შოთა რუსთაველს, მეჭურჭლეთ–უხუცესს და იქვე შენიშნავდა, რომ: „ესე იყო მთქმელი ლექსითა ბოროტთა, რომელმან ასწავა ქართველთა სიწმიდისა წილ ბოროტი ბილწება, და განჰრყვნა ქრისტიანობა. ხოლო უწინარეს ჩუენთა უმეცართა სამღთუოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი; აღწერა

ქალისა ვისთვისმე თუალი მეღნისა, პირი ბროლისა, ღაწვი ძოწისა; და ამის გამო დედანი საქართველოსანი ხატად ღვთისა შექმნილსა სახისა წილ ფერადთა წამალთა იცხებენ და მიცვალებულთა თმათა მოიბმენ საფრხედ სულთა” (ტიმოთე, 1852: 154) .

ტიმოთე გაბაშვილის რუსთაველისადმი დამოკიდებულების ახსნა სცადა ელენე მეტრეველმა. „მიმოსვლის” ტექსტის ავტოგრაფიული ხელნაწერების შესწავლის შედეგად იგი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ რუსთაველის განმაქიქებელი შეხედულება პირველად ჩნდება ტექსტის C რედაქციაში მინაწერის სახით. ავტორი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ აღნიშნული ცნობა ტიმოთემ ხელნაწერში შეიტანა საქართველოში დაბრუნების შემდეგ, როდესაც გადაამუშავა თავისი ნაშრომი მაშინდელი სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებების გავლენით. ელ. მეტრეველი ფიქრობს, რომ ასეთი თვალსაზრისი რუსთაველის პოეზიაზე ტიმოთეს შთააგონა იმ იდეოლოგიურმა ბრძოლამ, რომელიც მიმდინარეობდა ქართლში XVIII ს.-ის 60–იან წლებში საერო იდეოლოგიისა და მწერლობის წინააღმდეგ.

XIX საუკუნეში გაჩნდა დოკუმენტურად დაუდასტურებელი ცნობა „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემების ფიზიკური განადგურების შესახებ. ზემოდასახელებულ წიგნში - „მოხილუა წმინდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისა დაბეჭდილი თბილისს სტამბასა შინა კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიისსა, 1852” - ნათქვამია, რომ კათალიკოსმა ანტონ პირველმა „მრავალნი დაბეჭდილნი მეფის ვახტანგის დროსა 1710 წელსა, ვეფხისტყაოსანნი დასწუნა და შთააყრევინა მტკუარში და აღუკრძალა კითხვაი წიგნისა ამის ქართულთა“. კათალიკოსი ანტონ პირველი, უაღრესად წიგნიერი და განათლებული პიროვნება, მაღალ შეფასებას აძლევდა რუსთაველის შემოქმედებას, ღვთისმეტყველსაც კი უწოდებდა მას, თუმცა მაინც მიაჩნდა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არ იყო საღმრთო, სულისთვის სასარგებლო თხზულება, ამიტომაც გამოთქვამდა სინანულს: „შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნისმოყვარე ფრიად, ფილოსოფოსი, მეტყველი სპარსთა ენის, თუ სამ სწადოდა,

ღვთისმეტყველიცა მაღალ, უცხო საკვირველ პიიტიკოს–მესტიხე, მაგრამ ამაოდ დაჰშურა, საწუხ– არს ესე” (ანტონ I, 1853: 284).

ასეთი შეფასების შემდეგ რამდენად დამაჯერებელია ზემომოხმობილი ინფორმაცია ანტონის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ ფიზიკური განადგურების შესახებ, ძნელი სათქმელია. დოკუმენტურად ეს არ დასტურდება, თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი მას დამაჯერებლად მიიჩნევდა. ეს ცნობა განსაკუთრებით გაააქტიურეს საბჭოთა ეპოქაში რუსთაველის მიმართ სასულიეროთა აგრესიული დამოკიდებულების საბუთად, ცხადია, სასულიერო წრის დისკრედიტაციის მიზნით. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აღნიშნული ინფორმაციის, უფრო სწორად, დეზინფორმაციის სავარაუდო წყარო შესაძლოა იყოს შემდეგი ფაქტი: პოემის 1841 წლის გამოცემის პროგრამის ტექსტში არსებობს ცნობა, რომ ვახტანგისეული გამოცემის ცალები დაიწვა 1795 წელს, ალა მაჰმად ხანის შემოსევისას.

იონა ხელაშვილიც მკითხველთა იმ რიგს მიეკუთვნება სასულიერო წრიდან, რომელიც ზღაპრად, ამსოფლიურად, და, მამასადაძმე, სულისთვის უსარგებლოდ მიიჩნევს პოემას. მის მიერ შესრულებული თარგმანი თხზულებისა „მემხოლოეთა სარკე“ და განსაკუთრებით მისივე წინასიტყვაობა ამჟღავნებს ავტორის კლერიკალურ მსოფლმხედველობას. იგი განაქიქებს ზოგადად საერო მწერლობას, რუსთაველის შესახებ კი შენიშნავს: „რუსთველი გმირთასა ჰსწერს, რომელ დასასრულ ზღაპრად უწოდებს თვითვე დამთხზუელი.“

საგულისხმო დიალოგი იკითხება იოანე ბატონიშვილი თხზულებაში „კალმასობა“. თხზულების რამდენიმე ადგილას პერსონაჟები რუსთაველსა და „ვეფხისტყაოსანზე“ საუბრობენ:

„რუსთველი სწერს: „კოკასა შიგან რაცა დგას, იგივე წარმოდინდება“.

გიორგი: „ბერო, რა შენი საქმეა საარშიყო წიგნების სწავლა, ნუთუ თქვენმან წინამძღოლმან გასწავათ?“

იოანე: „არა, ვეფხის–ტყაოსანი სწორედ ზნეთსწავლულობა არს და, ვინც როგორ იხმარებს, იმ ნაყოფს გამოიღებს, როგორც თქვენ ხმარობთ საერისთოს“ (იოანე ბატონიშვილი, 1936: 53).

ზემოაღნიშნულის მიუხედავად, „ვეფხისტყაოსნის“ უდიდეს პოპულარობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ რუსთაველის სტრიქონებმა მონასტრების კედლებშიც შეაღწია. მკვლევარმა შერმადინ ონიანმა შეისწავლა ცნობილი ვანის ქვაბთა წარწერები და მივიდა დასკვნამდე, რომ პოემის წინააღმდეგ ბრძოლას ძველ საქართველოში არ მიუღია ისეთი ბარბაროსული ხასიათი, როგორიცაა თხზულების ფიზიკური განადგურება. მონასტრის კედელზე პოემის ტექსტის წარწერა მის პოპულარობაზე მეტყველებს (ონიანი 1959: 287–293). საინტერესოა, რომ რუსთველურ სალექსო საზომს, შაირს, აქტიურად იყენებდნენ სასულიერო მწერლობის წარმომადგენლები. პირველი მწერალი, რომელსაც რუსთველური შაირის დანერგვა უცდია სასულიერო მწერლობაში, იყო XVI საუკუნის მოღვაწე დეკანოზი სვიმეონ შოთას ძე. მას ეკუთვნის რუსთველური შაირით დაწერილი 25-სტროფიანი ოდა „სადგერის წმინდა გიორგის ქება“. თვითონ სასულიერო პირები ქმნიდნენ პოემის ხელნაწერთა ახალ ნუსხებს. მღვდელ ნიკოლოზ ჩაჩიკაშვილს XVII საუკუნეში გადაუწერია პოემა. იოსებ თბილელმა გადანუსხა პოემის ზაზასეული ხელნაწერი და ვეფხისტყაოსნის გაგრძელებათა ციკლს ორი ანდერძი ჩაურთო. მაღალ შეფასებას აძლევდნენ რუსთაველის შემოქმედებას იაკობ დუმბაძე შემოქმედელი, იესე ტლაშაძე და სხვანი.

მკვლევარი ვიქტორ ნოზაძე, ეხებოდა რა სასულიეროთა დამოკიდებულების საკითხს პოემისადმი, შენიშნავდა, რომ „ფილოსოფიურ–თეოლოგიური თვალსაზრისით ბრძოლა ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ არ გამოცხადებულა და არც შეიმჩნევა სადმე. გვაქვს ვეფხისტყაოსნის წინააღმდეგ ერთადერთი ბრალდება – ზნეობრივი თვალსაზრისით ამ რომანის უარყოფა, რომელშიც ნაგალობევი და შექმნილი არის ხორციელი, გარნა მაღალი და წმინდა სიყვარული (ნოზაძე 1963: 12).

განსაკუთრებით საგულისხმოა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქების - კალისტრატე ცინცაძისა (1866-1952) ეფრემ მეორისა (1896-1972) და ილია II-ის დამოკიდებულება რუსთაველის შემოქმედების მიმართ.

პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძეს უსაფუძვლოდ მიაჩნდა მკვლევართა შორის გავრცელებული შეხედულება „ვეფხისტყაოსნის“ სამღვდელოებისგან დევნის შესახებ. ანტონ კათალიკოსის, ისევე როგორც ტიმოთე გაბაშვილის პოზიცია რუსთაველისა და მისი პოემისადმი მიაჩნდა სუბიექტური მიდგომის მაგალითებად, რომელთა განზოგადება არ იქნებოდა სწორი. პოემაში იგი ვერ ხედავდა რაიმე „მწვალებლურ იდეას“, რომელიც რუსთაველის დევნის საბაზი შეიძლებოდა გამხდარიყო (ეკაშვილი, 1966: 233). 1936 წელს იწერება და მოგვიანებით ქვეყნდება (ეკაშვილის ფსევდონიმით) პატრიარქის ნარკვევი „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“ (არსებობს ქეთევან ნუცუბიძის ცნობა, რომ შალვა ნუცუბიძეს „ვეფხისტყაოსნის“ საიუბილეოდ (1937) სურდა ამ ნაშრომის გამოქვეყნება, მაგრამ ვერ მოხერხდა. ის დაიბეჭდა მხოლოდ 1966 წელს ხელნაწერთა ინსტიტუტის მიერ გამოცემულ კრებულში „შოთა რუსთაველი“), რომელშიც უკვე მოცემულია ცნებათა - „მზე“, „მზიანი ღამე“, „ერთარსება ერთი“, „უჟამო ჟამი“ - არგუმენტირებული, საღვთისმეტყველო ლიტერატურით დასაბუთებული თეოლოგიური დეფინიცია.

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ილია II ნარკვევში „შოთა რუსთაველი და მისი საღვთისმეტყველო შეხედულებები“ პოემის სათანადო სტროფებზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ რუსთაველი თავისი ხალხის, თავისი ეკლესიის შვილია. პროლოგის პირველ სტროფებს იგი უწოდებს ბიბლიურ დასაწყისს, „რადგანაც აქაც წმინდა წერილის მსგავსად გამოკვეთილია ქმნილების ორი სახე - ზეციური და მიწიერი“ (გვ. 9). უწმინდესი ყურადღებას ამახვილებს ავთანდილის ლოცვაზე და აღნიშნავს, რომ გამოთქმას „უფალო უფლებათაო“, რომლითაც ავთანდილი მიმართავს ღმერთს, ვხვდებით IV საუკუნის წმინდა მამასთან -

ბასილი დიდთან. შესაძლოა პოეტი იცნობდა წმინდა ბასილი დიდის შრომებს“ (გვ. 9). პატრიარქი მსჯელობს პოემაში მოხსენიებულ ისეთ ცნებებზე, რომლებიც დამკვიდრებულია ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში, ესენია: „მზე“, „ერთარსება ერთი“, „უჟამო ჟამი“, აგრეთვე „აღვსება“ (აღდგომა)... პატრიარქის დასკვნა ასეთია: „შოთა რუსთაველის პოემა „მსმენელთათვის დიდი მარგი“, ჭეშმარიტი რწმენით განმსჭვალული, ქრისტიანული ღირებულებების დამამკვიდრებელი ნაწარმოებია და არც ისაა შემთხვევითი, რომ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შოთას სახელი შეტანილია იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის სააღაპე წიგნში მარადიული მოხსენიებისთვის“ (ილია II, 2009: 12).

მეთოდები. ნაშრომში გამოყენებულია ისტორიული (მიმოხილულია საკვლევ თემასთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლის ისტორიის ძირითადი მომენტები), ინტერტექსტუალური (ამ შემთხვევაში, კონკრეტულად სახარებისეული ტექსტის დადგენა და გამოვლენა „ვეფხისტყაოსანში“) და ჰერმენევტიკული (მოცემულია პოემის ცალკეულ ტაეპთა, ცნებათა, მოტივთა და პასაჟთა ინტერპრეტაცია) მეთოდები.

მსჯელობა და შედეგები. რუსთაველოლოგიის საწყისი, პირველი რუსთაველოლოგიური მონოგრაფია (როგორც ა. შანიძემ უწოდა) არის ვახტანგ მეექვსის „თარგმანი“ ვეფხისტყაოსნისა, რომელიც პოემის პირველ ბეჭდურ გამოცემას დაერთო და კვლევის სწორი მიმართულება განსაზღვრა. მეფის თვალსაზრისი, რომ ეს საერო თხზულება საღვთო სწავლებებსაც შეიცავს, პოემის ალეგორიული საზრისის ხაზგასმა და მინიშნება იყო იყო ვეფხისტყაოსნის სიახლოვეზე ქრისტიანულ მოძღვრებასთან.

შინაგანი კავშირი სასულიერო მწერლობასა და ვეფხისტყაოსანს, როგორც საერო მწერლობის ნიმუშს შორის, პირველად კორნელი კეკელიძემ წარმოაჩინა. მისი ხედვით, სასულიერო და საერო მწერლობას შორის არსებობს „დიალექტიური კავშირი“. „ჰაგიოგრაფიის „სულიერი“ გმირი პოემებში საერო, ამქვეყნიურ გმირად ქცეულა“ (კეკელიძე, 1981, გვ. 6). კორნელი კეკელიძე ფიქრობდა, რომ რუსთაველი ბიბლიური

ქრისტიანობის წარმომადგენლია. მან გამოარჩია 30-მდე ტაეპი, რომლებიც შთაგონებულია ბიბლიის ამა თუ იმ ციტატით. კონკრეტულად სახარებაა წყარო შემდეგი ტაეპებისა:

„რასაცა გასცემ შენია, რაც არა, დაკარგულია“ (50) - რუსთაველი.
„რომელმან მოიპოვოს სული თვისი, წარწყმიდოს იგი, და რომელმან წარწყმიდოს სული თვისი, მოიპოვოს იგი“ (მათე, 10, 39. მარკ. 8, 35).

1. **ამად რომე შეცოდება შვიდგზის თქმულა შესანდობლად**“ (246) – რუსთაველი.

„დალათუ შვიდგზის დღესა შინა შეგცოდოს შენ ძმამან შენმან ...მიუტევე მას (მათე 18, 22; ლუკა, 17, 4)

2. **ვარდთა და ნეხვთა ვინადგან მზე სწორად მოეფინების**“ (49) - რუსთაველი.

რამეთუ მზე მისი (ღვთისა) აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა და სწვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა (მათე, 5. 45).

3. **„წაგიკითხავს სიყვარულსა მოციქულნი რაგვარ წერენ ...“** - რუსთაველი.

„სიყვარული სულგრძელ არს და ტკბილ; სიყვარულსა არა შურნ, სიყვარული არა მაღლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხვნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არად შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა ...“ (პავლეს პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ).

შემდგომ ამ მიმართულებით პოემას არაერთი მეცნიერი იკვლევდა, შესაბამისად ამგვარ ტაეპთა ნუსხა ივსებოდა და ვრცელდებოდა. განსაკუთრებით საყურადღებოდ მიგვაჩნია კ. ეკაშვილის (პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე) შეხედულებები, განსაკუთრებით იმ ეპოქის გათვალისწინებით, როდესაც ეს ნაშრომი იქმნებოდა.

მისი აზრით, საღვთო წერილის ურყევი ავტორიტეტი ჩანს ვაზირთა სიტყვებში: ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია”, რომელიც პერიფრაზია ქრისტიანული სწავლის ერთ-ერთი მთავარი დებულებისა - „ არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა. რამეთუ თქუნენ ყოველნი ერთ ხარო“ (გალ. 3,28). ეს

სიტყვები მოციქულისა ის ქვაკუთხედაც, რომელზედაც აშენებულია “ვეფხისტყაოსანი” და რომლებმაც მოახდინეს უდიდესი რევოლუცია ქართველთა შეგნებაში ქალის ვაჟთან თანასწორობის საკითხში (შეად. 551), თუნდაც ისეთ საქმეში, როგორიც არის ტახტზე ჯდომა: ლაშას შემდეგ ტახტზე დაუბრკოლებლივ ავიდა რუსუდანი. პატრიარქის აზრით, ეს ლაშაზი ფრაზები - „ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორედ მოეფინების“; “რასაცა გასცემ – შენია, რას* - არა დაკარგულია”; “რად დასწამებ სიმწარესა, ყოველთათვის ტკბილად მხედსა“; „შეცოდება შვიდგზის თქმულა შესანდობლად“ - მუსულმანებსაც შეეძლოთ წარმოეთქვათ, მაგრამ საქმე ისაა, რომ მოგვაგონებენ ექვსი საუკუნით მაჰმადზე ადრე დაწერილი სახარების სიტყვებს: 1) “მზე მისი (ღმრთისა) აღმოვაღს ბოროტთა ზედა და კეთილთა და სწვმს მართალთა ზედა და ცრუთა” (მათე 5,45). 2) “ყოველი რადცა გაქუს, განყიდე და მიეც გლახაკთა და გაქუნდეს საუნჯე ცათა შინა” (შდრ. მათე 19,21). 3) “იგი (ღმერთი) ტკბილ არს უმადლოთათვსცა და უკეთურთა” (ლკ. 6,35) და 4) “დაღათუ (ძმამან შენმან) შვდ გზის დღესა შინა შეგცოდოს და შვდ გზის მოაქციოს და გრქუას შენ: შვიწინანე, მიუტევე მას” (ლკ. 17,4).

თინათინის შესახებ პატრიარქი აღნიშნავს, რომ იგი „ღვიძლი შვილია სახარებისა“.

პატრიარქის ინტერტექსტუალურმა მივებმა ვეფხისტყაოსანში გამოავლინა არაერთი ტაეპის სიახლოვე ფსალმუნთან, სახარების ტექსტთან და ზოგადად ბიბლიასთან (გარდა ზემოთხსენებული ტაეპებისა) მაგ:

„რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტკბილად მხედსა“.

„განიცადეთ და იხილეთ, რამეთუ ტკბილ არს უფალი” (ფსალმ. 33,8). შეად. ლკ. 6, 35 რადგან ის (უზენაესი) კეთილმოწყალეა თვით უმადურთა და უკეთურთა მიმართ“.

„ხამს მოყვრისათვის სიკვდილი, ესე მე დამიც წესადრე“.

„უფროდსი ამისა სიყუარული არავის აქუს, რათა სული თვისი დადვას მეგობართა თვსთათვს” - იოვან. 15,13:

„ვთქვი თუ: ღმერთსა ვერას ვჰკადრებ, რაცა სწადდეს, აგრე ვყოცა“.

„ნუ ნებაჲ ჩემი, არამედ ნებაჲ შენი იყავნ“. ლუკა 22,42; შეად. მათ.6,10; ლკ. 11,2.

„ჰკადრა: რა კაცსა სოფელმან მისცეს წადილი გულისა, ხსოვნა არა ხამს ჭირისა, ვით დღისა გარდასულისა“.

„დედაკაცი, რაჟამს შობნ, მწუხარე არნ, რამეთუ მოიწია ჟამი მისი; ხოლო რაჟამს შვის ყრმაჲ, არღარა მოეჴსენის ჭირი იგი სიხარულითა მით“. იოან. 16, 21.

„ვა! სოფელმან სოფელს მყოფი ყოვლი დასვა ცრემლთა დენად“.

„სოფელსა ამას ჭირი გაქუს“.. იოან. 16, 33.

„ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად“.

„უფალმან განაჩინა დაწესებულნი საზღვარის დადებანი დამკვდრებისა მათისანი“ (საქ. მოც. 17,26).

„არვის ძალუც ხორციელსა განგებისა გარდავლენა“.

„ნებასა მისსა (ღმრთისა) ვინ-მე წინაღუდგა?“ რომ. 9,19. შეად. ეს. 46,10; იერ. 49,19.

„სჯობს სახელისა მოხვეჴა ყოველსა მოსახვეჴელსა“.

„უმჯობეს არს ჩემდა სიკუდილი უფრომს, ვიდრელა სიქადული ჩემი და-თუ ვინმეაცუდოს“. 1 კორ. 9,15:

„ღმერთო, ღმერთო, გეაჯები, რომელი ფლობ ქვენათ ზესა“.

„უფალო ღმერთო, შენ ხარ, რომელმან ჰქმენ ცაჲ და ქუეყანაჲ“. საქ. მოციქ. 4, 24

„გამოჭრილვარ სახელით ჩემით ვით ირემი ძებნად წყლისად“.

„ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა“. ფსალმ. 41,1:

„ვიმოწმებ ღმერთსა ცხოველსა“.

„მე მოწამედ ღმერთსა ვხადი“. პავლე, 2 კორ, 1, 23.

„თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“.

„კაცად-კაცადი განიცადების თჳსისაგან გულისთქუმისა“. იაკობ 1, 14.

„არას გარგებს სწავლულება, თუ არა იქმ ბრძენთა თქმულსა, არ იხმარებ, რა ხელსა ჰხადი საუნჯესა დაფარულსა?“

„გინათუ ცხოველ ვართ, უფლისად ცხოველ ვართ, გინათუ მოვწყდებით, უფლისა მიერვე მოვწყდებით“. რომ. 14, 8. შეად. მთ. 10,19-30; ლკ. 12,6.

„მაგრამ ბოლოდ ლხინსა მისცემს, ვინცა პირველ ჭირსა გაძლებს“.

„რომელმან დაითმინოს სრულიად, იგი ცხოვნდეს“. მათე. 10, 22. შეად. იქვე 24, 13; მარკ. 13,13; ლკ. 21,19; ფსალმ. 70.20

„შენ ხარ სავსება ყოველთა, აღგავსებ მზეებრ ფენითა“.

„იესო ქრისტე არს სავსება აღმავსებელისა ყოვლისა ყოველისა შინა“. ეფეს. 1,23:

„ბოლოდ ყოველი დამალული საქმე ცხადად გამოცხადდეს“.

„არ რაჲ არს დაფარული, რომელი არა გამოცხადდეს, და დამალული, რომელი არა საცნაურ იყოს“. ლკ. 12, 2: შეად. მთ. 10, 26.

„უგანგბოდ ვერას მიზმენ, შე-ცა-მეზნეს ხმელთა სპანი“.

„უკუეთუ ღმერთი ჩუენ კერძო არს, ვინ არს ძვრის-მყოფელ ჩუენდა?“ რომ. 8, 31: შეად. ფსალმ. 145,3.

„კაცო, ძალსა ნუ იქადი, ნუცა მოჰკვებ, ვითა მთრვალი,

არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი“.

„ნუ იქადინ ძლიერი ძლიერებისა მიერ თვისისა... არამედ ამას ზედა იქადოდენ მოქადული... რამეთუ მე ვარ უფალი, მოქადული წყალობისა“. იერ. 9,23-24; შეად. 1, კორ. 1, 31; 2 კორ. 10,17; იაკ. 1,31; იგივ. სოლ. 21,31.

„მე, გლახ, რა ვარ? მიწა ცუდი, თავით ჩემით, რამცა ვქმენი?“

„წინაშე უფლისა... რადსამე ამჰპარტავნებს მიწა და ნაცარი?“ ისო ზირ. 10,9

„გა* , ოქრო მისთა მოყვასთა აროდეს მისცემს ლხენასა,

დღედ სიკვდილამდის სიხარბე შეაქნევს კბილთა ღრჭენასა:

შესდის და გასდის, აკლია, ემდურის ეტლთა რბენასა,

კვლა აქა სულსა დაუბამს, დაუშლის აღმაფრენასა“.

„რომელთა ჰნებავს სიმდიდრე, - შესცვვიან განსაცდელსა და საფცესა და გულისთქუმათა მრავალთა, უცნაურთა და მავნებელთა ... რამეთუ ძირი არს ყოველთა ბოროტთაჲ ვეცხლის მოყუარებაჲ, რომლისათვის... ვიეთმე... თავნი თვისნი შესთხინეს საღმობათა მრავალთა“. 1 ტიმ. 6,9 – 10; შეად. ეკლ. 5,9.

„ღმერთო, გმადლობ, რომელი ხარ ჭირთა მომალხენელი“.

ღმერთი “ნუგეშინის – მცემს ჩუენ ყოველთა შინა ჭირთა ჩუენთა”. 2 კორ. 1,4

„მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულია“.

„ყოველმან ხემან კეთილმან ნაყოფი კეთილი გამოიღოს, ხოლო ხემან ხენეშმან ნაყოფი ხენეში გამოიღოს“. მათე 7, 17; შეად. ლკ. 6, 43.

„თქმულა, სიწყნარე გმოზილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა“.

„მოთმინებითა თქუენითა მოიპოვნეთ სულნი თქუენნი“. ლკ.21,19.

„იგი მიენდოს სოფელსა, ვინცა თავისა მტერია“.

„უკუეთუ ვისმე უყუარდეს სოფელი ესე, არა არს სიყუარული მამისაჲ (ღმრთისა) მის თანა“. 1. იოან. 2,15; შეად. იაკ. 4,4.

„მოგვივიდა მოწყალება ღმრთისა ზენით“.

„ყოველივე მოცემული კეთილი...ზეგარდამო არს გადმოსულ მამისაგან ნათლისა“. იაკ. 1,17. შეად. ფსალმ. 30, 21

„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“.

„სძლე კეთილთა მით ბოროტსა მას“. რომ. 12,21.

„ბოლოდ ღმერთი გაუმარჯუებს ყოვლსა, პირველ შენაზარსა“.

„ხოლო რომელმან დაითმინოს სრულიად, იგი ცხოვნდეს“. მათე. 10,22. შეად. იქვე 24,13; მარკ. 13,13.

„ბრძენსა უთქვამს სიყვარული, ბოლოდ მისი არ წახდომა“.

“სიყუარული არასადა დავარდების!“ 1 კორ. 13, 8:

ვფიქრობთ, ამ ნუსხას უნდა მიემატოს ტაეპი: **„სცდების და სცდების სიკვდილსა ვინ არ მოელის წამისად“**, რომელიც გვაგონებს წმინდა მოციქულის სიტყვებს „ყოველ დღე ჩვენ მუდამ გვაქვს გონებაში სიკვდილის ხსოვნა“ (პავლეს ეპისტოლე რომ. 8: 38).

წმინდა მამების სწავლებით, სიკვდილი საუკეთესო მრჩეველია, რომელსაც შეუძლია მიგვიყვანოს ზეციურ სასუფეველში. ამიტომ მუდამ უნდა გვახსოვდეს ის.

გარდა ზემოაღნიშნული ტექსტობრივი თანხვედრებისა, საყურადღებო შედეგებს იძლევა დაკვირება პოემის სიუჟეტზე, რომელშიც რეალიზებულია, ხორცშესხმულია რწმენა, სასოება და სიყვარული, სამი უდიდესი ქრისტიანული საღვთისმეტყველო

სათნოება, რომლებიც ზოგადსაკაცობრიო უნივერსალიებადაც შეგვიძლია მოვიხსენიოთ (ეს საკითხი შესწავლილი გვაქვს ნაშრომში „სამი საღვთისმეტყველო სათნოება და ვეფხისტყაოსანი“ (კარიჭაშვილი, 2011: 21-30).

პოემის მხატვრული სივრცე გაჯერებულია ღვთის არსებობის ღრმა რწმენით. „ღმერთი“ პოემაში დაახლოებით 220-ჯერ იხსენიება. იგი განსაზღვრულია ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში კარგად ცნობილი ტერმინოლოგიითა და სიმბოლიკით. ღმერთი არის „უცნაური და უთქმელი“, „არსთა მხედი“, „ერთი“, „ცხოველი“, „სახიერი“, „უფალი უფლებათა“, „მზრდელი ყოვლისა“ და სხვა.

„ვეფხისტყაოსანი“ ცხადყოფს, რომ სიკეთე რუსთველის მსოფლმხედველობის, მისი მრწამსის ფუნდამენტია. ის, როგორც იდეა და მიზანი, წარმართავს პოემის სიუჟეტს და მთავარ პერსონაჟთა უმთავრეს თვისებად იკვეთება.

„ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“, არეოპაგიტული სწავლება სიკეთის არსისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის შესახებ რუსთაველთან რამდენიმე ფორმულირებით გვხვდება. გარდა ზემოაღნიშნულისა, ამავე იდეას გადმოგვცემს ტაეპები: „ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი“ (1435,4); „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“ (113,4); თქვეს: „ბოროტსა უმყოფო, კეთილნია შენთვის მზანი!“ (1509, 4); „ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“ (1492,2).

ნესტან-დარეჯანის გამოხსნა ქაჯეთის ციხიდან, პერსონაჟთა მიერ მრავალი განსაცდელის დაძლევის შემდეგ, წარმოადგენს სიკეთის ბოროტებაზე საბოლოო გამარჯვების სურათს, რომელიც შესაბამისი სახისმეტყველებით გადმოიცა რუსთაველის მიერ: „ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოემზა მთვარე გველსა“, (1420, 2). ეს მეტაფორულ-ალეგორიული სახე მითოსურ და ქრისტიანულ შრეებსაც მოიცავს, რომლისა მთავარი იდეა ბოროტების ძლევა და სიკეთის ზეობაა.

„პოემის სიუჟეტური განვითარების ხაზი წინააღმდეგობებზე გადის. ჭირს ლხინი ცვლის, ლხინს – ჭირი: „საწუთრო კაცსა ყოველსა ვითა ტაროსი უზვდების: ზოგჯერ მზეა და ოდესმე ცა რისხვით მოუქუხდების;“ (705)

„ესრეთ არს ცხორება ესე საწუთროდსი: არცა ესევეთარი სადა იპოების საქმე, რად ითამცა მარადის სიხარულსა შინა იყო და არასადა შეემთხვა მწუხარებად, არცა ესე შესაძლებელ არს, რადთამცა მწუხარებასა შინა ვინ იყო და არასადამცა ჰპოა ნუგემისცემად“, – წერს იოანე ოქროპირი (ოქროპირი 1998: 78).

განსაცდელს თავისი ფუნქცია აქვს. ის შესაძლოა იყოს სიბრძნენაკლულობის შედეგი („თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“) ან, თავის მხრივ, მიზეზი და წინაპირობა პიროვნების სულიერი სრულყოფისა. სწორედ განსაცდელია პიროვნული განმტკიცების საფუძველი, რადგან „ჭირი მოთმინებასა შეიქმს, ხოლო მოთმინებად გამოცდილებასა და გამოცდილება სასოებასა, ხოლო სასოებამან არა არცხვინოს“ (რომ. 5.3-5).

„გამოცდა-ცდუნების მომენტი“ ერთგვარი საჯილდაო ქვაა, რომელიც წინააღმდეგობათა დაძლევის გულისხმობს და გამოცდილებასა და ცხოვრებისეულ სიბრძნეს ეფუძნება. ამ სიბრძნეს მოიპოვებენ პოემის მთავარი პერსონაჟები. მათი პიროვნული სიკეთე ბუნებითი მოცემულობაა, მაგრამ პოემის დასასრულ, მათი ცხოვრების ძნელი და გრძელი გზის ბოლოს, ისინი ცეცხლში გამოხურვებულ ოქროსავით ბრწყინავენ, სხვა ძალითა და ცოდნით არიან აღჭურვილნი. ასეთები არიან ავთანდილი (რომელიც იმთავითვე საღვთო სიბრძნის მატარებელია), თინათინი, ტარიელი, ნესტან-დარეჯანი, ფატმანი. მათ შორის, როგორც ცნობილია, ყველაზე დინამიკურნი არიან ნესტან-დარეჯანი და ფატმანი. სხვაა ტარიელის „ღალატით“ განრისხებული ნესტანი: „ცოცხალ ვიყო, შენ ინდოეთს, ღმერთო, ხანი ვერა დაჰყო, თუ ეცადო დაყოფასა, ხორცთა შენთა სული გაჰყო“, და სხვა იგი, როდესაც ქაჯეთის ციხიდან მიჯნურს სწერს: „შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად“. ამ დროს იგი

უკვე შინაგანი თავისუფლების მფლობელია. განცდილმა ტკივილმა მის სულიერებაში შვა ახალი პიროვნება ლმობიერებით, თავმდაბლობითა და მოთმინებით დამშვენებული. ავთანდილმა თავისივე სურვილით აირჩია განსაცდელისა და ფათერაკის გზა. ის თავისი ნებით გამოიცდება მოყვასის დახმარებისა და საკუთარი პიროვნების დამტკიცების მიზნით. „ღმერთის წინამძღვრობით წარმართებული ადამიანი საკუთარი თავისუფალი ნებით იყენებს ამქვეყნიური ცხოვრების სიძნელეებს იმისათვის, რომ სულის სიმტკიცე შეიძინოს“ (ნეტარი ავგუსტინე 1979: 73). ამ თვალსაზრისით, ავთანდილს გვერდით უდგას თინათინი, იგი ავთანდილს ტარიელთან დაბრუნების იდეას უწონებს:

„შენ არ-გატეხა კარგი გჭირს ზენაარისა, ფიცისა,
ხამს გასრულება მოყვრისა სიყვარულისა მტკიცისა“. (706)

ვიდრე ავთანდილის განზრახვას შეიტყობს, თვითონვე ეკითხება: „რაა წამალი მისისა წყლულისა განკურნებისა?“ საკუთარ ბედზე ჩივილი კი სულ ერთი წამით გაკრთება: „ჩემი თქვი, რა ვქმნა ბნელ-ქმნილმან, მზე მიმეფაროს, მი-, ცისა?“

როგორია განსაცდელი თავისი ბუნებით, სიმძიმით?

„თქვენ არა შეგემთხვა გარნა კაცობრივ, ხოლო სარწმუნო არს ღმერთი, რომელმან არა გიტევნეს თქვენ განცდად უფროის ძალისა თქვენისა, არამედ ყოს განსაცდელსა თანა გამოყვანებაიცა, რაითა შეუძლოთ დათმენად“ (პავლე I კორ. 10,13).

ასეთივეა „ვეფხისტყაოსნის“ „განგების“ მიერ დაშვებული განსაცდელიც. იგი ადამიანური ანუ ცხოვრებისეულია:

„რად ემდურვი საწუთროსა, რა უქმნია უარაკო?“

„მითხარ უსახო რა ქმნილა, სულნი რად

ამოგხდებიან“,

– ეუბნება ავთანდილი ტარიელს და ცდილობს გაამხნეოს იმის შეხსენებით, რომ მის თავს არაჩვეულებრივი რამ არ ხდება, შეემთხვა ის, რაც სხვებსაც გადახდენიათ და მომავალშიც გადახდებათ. განსაცდელიდან გამოსავალი არსებობს, მამასადამე, მისი დაძლევა შეიძლება: „ყოლა ჭირი არ ეგების, თუცა ლხინმა არ დასძლია“.

„ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟებმა კარგად იციან, რომ ყოველ საქმეს თავისი ჟამი აქვს (ყოველივესთვის ჟამი არს და ჟამი ჩანს ყოვლისა საქმისაჲ ცისა ქუეშე“, ეკლ. 3.1.). მიზნის მიღწევის საწინდარი უპირველეს ყოვლისა, ღვთის ნება, რომელიც განხორციელდება ეგზისტენციალური დროის რომელიმე მონაკვეთში, რომლის მოლოდინიც ადამიანს მართებს მოთმინებითა და სასოებით. ტარიელი შუამდგომლობას სთავაზობს ავთანდილს როსტევან მეფის წინაშე. ავთანდილმა კი ფიქრობს, რომ მისი და თინათინის ქორწინება მაშინ მოხდება, როცა საამისო დრო მომწიფდება, როცა ამის ჟამი დადგება.

„რა მოვა ჩემთვის განგება, ზეცით მოსრულნი ზენანი,
ღმერთი ინებებს, მომივლენ გულსა სახმილთა ლხენანი;
მაშინლა მომხვდენ მოკვდავსა მზისა ელვათა ფენანი,
უმისჟამისოდ ცუდნია ჩემგან მი და მო რზენანი“. (1475)
ანდა:

„კვლა იტყვის: „ვერვინ ვერას იქმს, თუ ეტლი არ
მოსთმინდების“.

ეტლი და მისი ცვალება ამ შემთხვევაში გულისხმობს დროის, როგორც არამატერიალური არსის, კოსმოლოგიურ გამოხატულებას, რადგანაც „დროს არა აქვს სუბსტანციური, საგნებისგან დამოუკიდებელი მყოფობა და არსებობს მხოლოდ სამყაროსთან ერთად, მხოლოდ სამყაროში და სამყაროს წყალობით. არც დროს და არც სივრცეს არ ძალუძთ თავისთავად საგნების გარეშე არსებობა“ (ნეტარი ავგუსტინე).

„ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, განგება გარდაუვალია, ის უექველად უნდა აღსრულდეს, მისი შეცვლა არავის ძალუძს:

„განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების. (190)
განგებაა, დღესცა მომკლავს, ქვემცა სადა დავიმაღე? (428)
განგებით ქმნილსა რისხვასა ვერავინ დაპრიდებია. (766)
არვის ძალუცს ხორციელსა განგებისა გარდავლენა. (795)
არ თუ იცი, უგანგებოდ არა კაცი არ მოკვდების? (903)

სახარების მიხედვით, ღვთის ნების გარეშე ადამიანს თმის ღერიც არ ჩამოუვარდება თავიდან. „არა თუმცა უფალმან აღაშენა სახლი, ცუდად შურებიან მაშენებელნი მისნი; არა თუმცა უფალმან დაიცვა ქალაქი, ცუდად იღვებენ მკუშილნი მისნი“ (ფსალ. 126, 1--2).

„უგანგებოდ ვერას მიზმენ, შე-ცა-მებნენ ხმელთა სჰანი, განგებაა, არ დავრჩები, ლახვარნია ჩემთვის მზანი; ვერ დამხსნიან ვერ ციხენი, ვერ მოყვასნი, ვერცა ყმანი. ვინცა იცის ესე ასრე, ჩემებრვეა გულოვანი“ -

ასე უხსნის თავისი სიმაძაცის საფუძველს ავთანდილი ბაღდადელ ვაჭრებს. ეს სიტყვები გვაგონებს ფსალმუნის შემდეგ მუხლებს: „არა ცხოვნდეს მეფე მრავლითა ძალითა თვისითა და არცა გმირი განერეს სიმრავლითა ძალითა მისისაითა. ტყუინ ცხენი განრინებად და დიდთა ძალითა თვისითა არა განერეს“ (5. 33. 16-17).

განგების ცნება უნდა გავმიჯნოთ ბედის ცნებისგან, რომელიც ფოლკლორულია, რომელსაც არ იცნობს სახარება, არც სასულიერო მწერლობა.

„ბედი ცდაა, გამარჯვება ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების“. ამ ტაეპს გამოცემებში წაკითხვის სხვა ვარიანტიც აქვს: „ბედი, ცდა და გამარჯვება, ღმერთსა უნდეს, მო-ცა-გხვდების“. ორივე შემთხვევაში უდავოა ერთი რამ: ადამიანმა უნდა იმოქმედოს, გამარჯვებას კი მიაღწევს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს ღვთის ნებაა. ამდენად, ერთმანეთს უნდა დაემთხვეს ორი ფაქტორი: ღვთის ნება და ადამიანის თავისუფალი ნება იბრძოლოს მიზნისთვის („ღმერთმა ქმნა და გიპოვნევიარ, შენცა ცდილხარ მამაცურად“, „ვეცადო რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა“). როგორც კორნელი კეკელიძე შენიშნავს, „ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სინერგიზმის ანუ კოორდინაციის სისტემასთან, რომელიც ქრისტიანობის კუთვნილებაა“.

სასოების ძირი რწმენაა. „სასოება ხილული არა არს სასოება, რამეთუ რომელსა იგი ხედავენ, რასაღამე ესავენ?“ (პავლეს ეპისტოლე, ჰრომ. 8, 24). „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტის გზამკვლევი სასოებაა. იგი არ არის ხილული იმედი, ემყარება მხოლოდ და მხოლოდ რწმენას. პოემაში ძირითად წინააღმდეგობათა დაძლევის ალბათობა არსებობს მხოლოდ თეორიულად, ანუ არ ჩანს რეალური წინაპირობა იმისა, რომ ესა თუ ის მიზანი მიიღწევა.

იმდენად უცნაური და მოულოდნელი იყო უცხო მოყმის გამოჩენა მეფე როსტევეანისა და მისი ამაღლის თვალსაწიერზე, რომ მეფემ ეჭვი შეიტანა მის რეალურობაში: „ჯეროცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო თუ მეოცნა“.

როდესაც როსტევეანის წარგზავნილებმა უცხო მოყმის კვალს ვერ მიაგნეს, მეფე დარწმუნდა: „ვნახე რამე ეშმაკისა სიცუდე და სიბილწეო“, მაგრამ თინათინმა უცნობის ეშმაკეულობა ასე ადვილად არ დაიჯერა და ამ ყოვლად უცნაური ამბის გარკვევა თავის მიჯნურს შესთავაზა, როგორც საპატიო გამოცდა. ავთანდილი არაბეთიდან გადის ღია, უკიდუგანო სივრცეში და ეძებს კაცს, რომლის შესახებ არაფერი იცის, მხოლოდ მისი გამორჩეული გარეგნობა და ჩაცმულობა აღბეჭდვია მეხსიერებაში. ერთადერთი აზრი და გამართლება ამ ძებნისა არის ის, რომ უცხო მოყმე შესაძლოა იყოს ხორციელი, რეალური ადამიანი და, მაშასადამე, სადმე უნდა იმყოფებოდეს.

ავთანდილის მიერ ნესტან-დარეჯანის ადგილსამყოფლის მიგნება თითქმის არარეალური ჩანს, თუმცა გამორიცხული არ არის, რამდენადაც არაფერია ცნობილი ნესტან-დარეჯანზე, არც მისი სიკვდილის ამბავი და, სავარაუდოდ, თუ ცოცხალია, მის მოძებნას აზრი აქვს.

გაირკვა, რომ ნესტანი ქაჯთა ტყვეა. თუ ქაჯები ხორციელნი არიან, მათთან ბრძოლა შეიძლება. იქ კი, სადაც ბრძოლა შეიძლება, გამარჯვება ტარიელისა და მისი ძმადნაფიცების მხარეს უნდა იყოს. ყველა შემთხვევაში მიზნის მიღწევის პერსპექტივა მცირეა, რადგან არ არსებობს წინასწარი ცნობა (ან ის ძალიან მწირია), რაიმე ორიენტირი და ხელჩასაჭიდი. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება

ითქვას, „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტი იმედის ენერგიით ვითარდება. სირთულეებს სძლევეს, ჩაკეტილი წრეებიდან პერსონაჟები გამოყავს მხოლოდ და მხოლოდ იმედს - სასოებას.

„იმედი უხილავი სიმდიდრით გამდიდრებაა. იმედი არის საუნჯის უეჭველი ფლობა იქამდე, ვიდრე ამ საუნჯეს მივიღებდეთ. ის არის კარი სიყვარულისა, ის არის სასოწარკვეთილების მომაკვდინებელი და საუკუნო კეთილთა წინდი“ (კიბე ანუ კლემასი), - ღირსი იოანე სინელის ამ სიტყვების მხატვრული ხორცშესხმაა „ვეფხისტყაოსნის“ სასოება.

„ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს მამოძრავებელი სიყვარულია. პოემაში განვითარებული მოქმედება პირველი ეპიზოდისგან უკანასკნელამდე სიყვარულის ბიძგიტ გამოწვეული ერთგვარი ჯაჭვური რეაქციაა. ავთანდილი უცხო მოყმეს ეძებს მიჯნურის დავალებით, სიყვარულის სახელით.

„ასრე გითხრა, სამსახური ჩემი გმართებს ამაღ ორად:

პირველ ყმა ხარ, ხორციელი არავინ გყავს შენად სწორად,

მერმე ჩემი მიჯნური ხარ, დასტურია არ ნაჭორად;

წადი, იგი მოყმე ძებნე, ახლოს იყოს თუნდა შორად“. (130)

ცხადია, მიჯნურობის მეორე რიგის მიზეზად დასახელება მხოლოდ ტაქტია. ამ დავალების თავიდათავი მიზეზი სწორედ მიჯნურობაა. ავთანდილმა უნდა დაამტკიცოს, რომ სწორუპოვარი რაინდია (ხორციელი არავინ გყავს შენად სწორად) და თინათინის ღირსია („შენგან ჩემი სიყვარული ამით უფრო გაამყარე“). ტარიელის თავგადასავლის მოსმენა ავთანდილისთვის შესაძლებელი გახდა მიჯნურობის წყალობით. ეს მაგიური სიტყვა მოუპოვებს მას ასმათის თანაგრძნობასა და კეთილგანწყობას.

ტარიელი მზადაა გაიხსენოს და ხელახლა განიცადოს მტკივნეული წარსული. ეს მისთვის თავგანწირვის ტოლფასია, მაგრამ მიზანი ამაღ უღირს:

„პირველ შეყრის მოყვარულთა ჩემით რათმე მიზეზითა,

კვლა, ნუთუმცა სრულად დამწვა ცეცხლთა ცხელთა ანაგზითა“. (305).

ავთანდილი ტარიელთან ბრუნდება მისი, როგორც მოყვასის, სიყვარულის გამო. თუ აქამდე უცხო მოყმის ამბის შეტყობა ავთანდილის ღირსების საკითხი იყო, ახლა ტარიელის დახმარება მისიად ექცა მხოლოდ იმ სიყვარულის გამო, რომელიც ამ ორ უცხო ადამიანს შორის დაიბადა: „მან მიუგო, უცხოს უცხო აგრე ვითა შეგიყვარდი“. ეს ურთიერთობა მხოლოდ პიროვნული არ არის, მას მასშტაბური შედეგები მოჰყვა. „ავთანდილი ინდოეთის სახსენლად არის მოვლინებული. მან არა მხოლოდ ტარიელში ჰპოვა თავისი სხვა, საიდანაც იშვა სიყვარული, არამედ ინდოეთშიც დაინახა სხვა, არაბეთის სხვა“ (კიკნაძე 2002: 55).

ფატმანი უკანასკნელი რგოლია, რომელიც გმირებს ნესტან-დარეჯანთან აკავშირებს. მისი განდობისა და თანადგომის საფუძველი ისევ სიყვარულია. ფატმანმა ისე შეიცნო ნესტან-დარეჯანი, როგორც საკუთარი სულის საუკეთესო ნაწილი, შორეული, მშობლიური წიაღი, რომელთან გაწყვეტილი დრო და სივრცე ზოგჯერ გაუცნობიერებელ სევდას ჰგვრიდა.

ფატმანმა მოახერხა ავთანდილის აშვიკიდან გარდაქმნილიც მის ჭეშმარიტ მეგობრად და იქცა ხიდად ქაჯეთისაკენ, რომლის კარი დაღეწა სიყვარულის ძალამ, ავთანდილი, ფრიდონი და ტარიელი რომ გააერთიანა.

„ღმერთი სიყვარული არს“ - წმინდა იოანე ღვთისმეტყველი;
„სიყვარული სჯულის აღსრულება“.

„ქრისტიანული სიყვარული მეგობრობაა“ (იოანე ოქროპირი).

დასკვნა. ნაშრომში წარმოდგენილი ტექსტობრივი პარალელები „ვეფხისტყაოსანსა„ და სახარების ამათუ იმ მუხლს შორის თვალნათლივ წარმოაჩენს მათ იდეურ და სახისმეტყველებით სიახლოვეს. პოემის სიუჟეტზე დაკვირვება, თუ როგორ რეალიზდება მასში სიკეთის მიერ ბოროტების ძლევის იდეა, სიკეთისა და მშვენიერების მთლიანობა, რწმენა სასოება, სიყვარული, და სხვა ადასტურებს ბიბლიასა და კონკრეტულად სახარებას, როგორც ვეფხისტყაოსნის ერთერთ უმნიშვნელოვანეს ინტერტექსტსა და მსოფლმხედველობრივ წყაროს. მნიშვნელოვანია

ჩვენი პატრიარქების, საეკლესიო ავტორიტეტების აზრი რუსთაველის ქრისტიანობასთან დამოკიდებულების შესახებ. მათ შესანიშნავად ესმით, ერთი მხრივ მხატვრული პირობითობა პოემის გარეგნული „საბურველი“, მეორე მხრივ მისი იდეური არსი, უმთავრესი სათქმელი, რომელიც თანხვედნილია სახარებისეულ სწავლებასთან. ვეფხისტყაოსანში სასოება (იმედი) რწმენას ემყარება. მისი გაგება სახარებას ეფუძნება. სწორედ სასოებით სძლევენ გმირები ყველა განსაცდელს, ხოლო სიყვარული, უდიდესი საღვთისმეტყველო სათნოებათა შორის, „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური სამყაროს მამოძრავებელია.

დაბოლოს აღვნიშნავთ, საღვთო სიყვარული, რომელიც მოყვასის სიყვარულით გამოიხატება, თავის თავში მოიცავს რწმენას, სასოებასა და სხვა ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს, რომლებიც ქმნიან „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სამყაროს საფუძვლებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ანტონ პირველი, 1853: - ანტონ პირველი, თვის შოთა რუსთაველისა, წყობილსიტყვაობა ქმნილი ანტონისაგან პირუელისა კათოლიკოს-პატრიარქისა, ყოვლისა საქართველოისა, თბილისი, 1853.
2. ახალი აღთქმა, წმ. გიორგი მთაწმიდელის რედაქციით, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბილისი, 1994.
3. ბარამიძე, 1958: -ბარამიძე ალექსანდრე, „შოთა რუსთაველი“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1958.
4. ბატონიშვილი, 1936: - ბატონიშვილი იოანე, „კალმასობა“, ტ. 1, „სახელგამი“, თბილისი, 1936.
გუგუშვილი, 2000: - სასულიერო საზოგადოების დამოკიდებულება ვეფხისტყაოსნისადმი, შოთა რუსთაველი, I, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი, 2000.

5. ეკაშვილი, 1966: - ეკაშვილი კ. „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“, „შოთა რუსთაველი“ (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი), კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, 227-274, „მეცნიერება“ თბილისი, 1966.
6. ეფრემ II, 2017: - ეფრემ II, კათოლიკოს-პატრიარქი, „რუსთაველის აღმსარებლობისათვის და „ვეფხისტყაოსნის“ დევნისათვის“, ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“. N1. 126-136, 2017.
7. ვახტანგ VI, 1712: - თარგმანი პირველი წიგნისა ამის ვეფხისტყაოსნისა: თქმული ბატონის შვილის გამგებლის პატრონის ვახტანგისა, წიგნში: ვეფხისტყაოსანი, 1712.
8. ილია II, 2009: - ილია II, კათოლიკოს-პატრიარქი, „შოთა რუსთაველი და მისი საღვთისმეტყველო შეხედულებები“, წიგნში „მოგითხრობთ ვეფხისტყაოსნის შესახებ“, გამომცემლობა „სეზანი“, თბილისი, 2009.
9. კარიჭაშვილი, 2011: - კარიჭაშვილი ლია, „ვეფხისტყაოსანი“ და პოსტმოდერნიზმი, „ნეკერი“, თბილისი.
10. კეკელიძე, 1981: - კეკელიძე კორნელი, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, „მეცნიერება“ თბილისი, 87-211.
11. ნოზაძე, 1963: - ნოზაძე ვიქტორ, „ვეფხისტყაოსანის“ ღმრთისმეტყველება“, პარიზი, 1963.
12. მეტრეველი, 1956: - მეტრეველი ელენე, ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსვლა“ (გამოკვლევა) ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ელ. მეტრეველმა. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1956.
13. ნეტარი ავგუსტინე, 1995: - ნეტარი ავგუსტინე, „აღსარებანი“, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 1995.
14. ონიანი, 1959: - ონიანი შერმადინ, „ვეფხისტყაოსნის ორი სტროფი ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში“,

- საიუბილეო კრებული საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს, მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს პროფესორ კორნელი სამსონის ძე კეკელიძეს 80 წლისთავის აღსანიშნავად. თსუ, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი, 1959.
15. რუსთაველი, 1951: - რუსთაველი შოთა, „ვეფხისტყაოსანი“, სარედაქციო კოლეგია: ა. ბარამიძე, კ. კეკელიძე, ა. შანიძე, საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა, თბილისი, 1951.
16. ტიმოთე ქართლისა მთავარეპისკოპოსი, 1852: - მოხილუა წმინდათა და სხუათა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან ქართლისა მთავარეპისკოპოსისა დაბეჭდილი თბილისს სტამბასა შინა კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიისსა, 1852.
17. ფსალმუნნი, თარგმნილი წმიდისა მამისა ჩვენისა გიორგი მთაწმიდელის მიერ, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2008.

**XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თეატრალური
მხატვრობის ძირითადი ტენდენციები
(მარჯანიშვილის თეატრის დადგმების გაფორმებები)**

მანანა კაშია

წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის ხიჭაურის
უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი;
ივანე ჯავახიშვილის თბილისი სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა
ფაკულტეტის დოქტორანტი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ქართული თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნება, საინტერესო და ნამდვილად მუდმივი ყურადღების საგანია. ამიტომ, საქართველოს თეატრალური მხატვრები მუდამ დიდი პოპულარობით სარგებლობენ.

მდიდარი ტრადიციების მქონე – XX საუკუნის პირმშო, ქართული პროფესიული თეატრი და შესაბამისად, სცენოგრაფიის ქართული „სკოლა“ თავისი განვითარების საუკუნოვან გზაზე, თეატრალური მხატვრობის ფუნქციონირებისთვის საჭირო, ახალი ავანგარდული „ესთეტიკური აღმოჩენებით“ გამოირჩეოდა.

ქართული თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნების საფუძვლიანი შესწავლისთვის განსაკუთრებით საინტერესოა 1920–იანი წლები, როცა ქართული სცენოგრაფია სინთეზური სპექტაკლის თანაბარუფლებიანი კომპონენტის მნიშვნელობას იძენს. თეატრალური მხატვრობის მყარი საფუძველი საქართველოში, ისევე, როგორც საერთოდ თეატრალური ხელოვნებისა, უკავშირდება დიდი რეჟისორ–რეფორმატორის კოტე მარჯანიშვილის სახელს, რომელმაც მიზნად დაისახა სინთეზური, ანსამბლური სპექტაკლის შექმნა. დიდი რეჟისორის თაოსნობით, ქართულ თეატრში მოვიდა ახალი პრინციპების მაძიებელი, ნიჭიერ ახალგაზრდა მხატვართა პლეადა (ირ. გამრეკელი, დ. კაკაბაძე, პეტრე ოცხელი, ელ. ახვლედიანი),

რომლებმაც თან მოიტანეს უამრავი ნოვატორული ხერხი. 1900–იან წლებში, ავანგარდის მიერ დასავლეთსა და რუსეთში კონცეპტუალური მხატვრობის მისწრაფებებისა და რეჟისორის უფლებისთვის ბრძოლის ფონზე, შეიქმნა მთელი ეპოქა —ახალი რეჟისორული ერა. ამ ახალ რეალობაში საფუძველი დაედო მხატვრისა და რეჟისორის ახალ შემოქმედებით ურთიერთობებს, მათ „შემოქმედებით თანამეგობრობას“. ამიერიდან, მხატვარი არა მარტო სპექტაკლის გამფორმებელი, არამედ რეჟისორის თანამოაზრე და თანაავტორია. ეს იყო კოტე მარჯანიშვილის მისწრაფების –სინთეზური თეატრის შექმნისთვის ზრუნვის შედეგი.

ნაშრომის აქტუალობა განისაზღვრება თანამედროვე მოთხოვნების დონეზე ქართულ თეატრის მხატვრობაში მიმდინარე ძიებებისა და ცვლილებების, მისი ისტორიული და კულტურული წინამძღვრების ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზების მნიშვნელობის, მემკვიდრეობის საფუძვლიანი გააზრების და XX საუკუნის პირველ ნახევარში მოსული თაობის შემოქმედების – თავისებურებების გამოვლენის აუცილებლობით ერთიანი კონცეპტუალური პარადიგმის ჩარჩოში და მსოფლიო თეატრში მიმდინარე მხატვრული პროცესების კონტექსტში. იგი მიზნად ისახავს, მხატვრულ–სტილისტური ანალიზის ფონზე, განსაზღვროს XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თეატრალური მხატვრობის ხასიათი, კოტე მარჯანიშვილის თეატრში მომუშავე სხვადასხვა თაობისა და მისწრაფებების მქონე მხატვართა დადგმების გაფორმებების საფუძველზე განახორციელოს სპექტაკლის სივრცითი გადაწყვეტის ეროვნულ – სპეციფიკური თავისებურებების შესწავლა–სისტემაზაცია იმ მხატვრული გარემოებებისა და მიდგომების გამოვლენით, რამაც განაპირობა თანამედროვე ქართული თეატრის მხატვართა შემოქმედებითი ძიებები და მიგნებები.

საკვანძო სიტყვები: თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნება, სცენოგრაფია, კოტე მარჯანიშვილი, პეტრე ოცხელი, დავით კაკაბაძე, ელენე ახვლედიანი

Key Trends in Georgian Theatrical Art in the First Half of the 20th Century (The Scenic Designs of Marjanishvili's Theatre Productions)

Manana Kashia

Assistant Professor at Saint Tbel Abuserisdze
University of Khichauri; Doctoral Candidate,
Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. Georgian theatrical–decorative art is an important and consistently compelling subject of study. Consequently, Georgian theatrical artists have always enjoyed significant popularity. With its rich traditions, Georgian professional theatre—born at the turn of the twentieth century—and, accordingly, the Georgian “school” of scenography, have distinguished themselves over their century-long development with new avant-garde “aesthetic discoveries” essential to the functioning of theatrical art.

The 1920s are of particular interest for a thorough study of Georgian theatrical–decorative art, as this is the period when Georgian scenography acquired the status of an equal and integral component of the synthetic theatrical production. The solid foundations of theatrical art in Georgia, as in theatrical art more broadly, are inseparably linked to the name of the great reformist director Kote Marjanishvili, who set himself the goal of creating an ensemble-based, synthetic performance. Under his leadership, a cohort of gifted young artists in search of new principles entered the Georgian theatre—such as Irakli Gamrekeli, Davit Kakabadze, Petre Otskheli, and Elene Akhvlediani—bringing with them a wealth of innovative techniques.

Against the backdrop of the avant-garde movement in the early 1900s and its struggle for conceptual artistic expression and expanded directorial authority in Western Europe and Russia, an entire epoch emerged—a new directorial era. Within this new reality, a new creative relationship between the artist and the director was established, a form of “creative partnership.” Henceforth, the artist was no longer merely a designer of the stage environment but also the director’s intellectual collaborator and co-author. This development represented the realization of Kote Marjanishvili’s aspiration to create a synthetic theatre.

The relevance of the present study is determined by the need—according to contemporary scholarly standards—to examine the ongoing explorations and transformations within Georgian theatre design, the significance of its historical and cultural antecedents, the objective and subjective factors shaping them, the comprehensive understanding of its heritage, and the necessity of identifying the distinctive characteristics of the generation active in the first half of the twentieth century. All of this must be approached within a unified conceptual paradigm and in the broader context of artistic processes underway in world theatre.

The aim of the study is to define, through an art-historical and stylistic analysis, the character of Georgian theatrical art in the first half of the twentieth century. Based on the productions designed by artists of various generations and aesthetic orientations who worked in Kote Marjanishvili’s theatre, the research seeks to investigate and systematize the national-specific features of spatial solutions in theatrical staging by identifying the artistic conditions and methodological approaches that shaped the creative explorations and achievements of contemporary Georgian theatre designers.

Keywords: theatrical–decorative art; scenography; Kote Marjanishvili; Petre Otskheli; Davit Kakabadze; Elene Akhvlediani

სტატიის შესავალი: ქართული თეატრალურ–დეკორაციული ხელოვნების ისტორიის საფუძვლიანი შესწავლისთვის,

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია უახლესი წარსულის, XX საუკუნის შესწავლა-გააზრება. XX საუკუნე რთული და მრავალმხრივი მოვლენების ხანაა, რომელმაც მხატვრებს მოუტანა არა მარტო მანამდე არარსებული შესაძლებლობები (უპირველეს ყოვლისა ტექნიკური), არამედ აიძულა ისინი, უარი ეთქვათ სამყაროს აღქმის მანამდე არსებულ შეხედულებებზე.

სტილური და მსოფლმხედველობითი მრავალფეროვნება XX საუკუნის დამახასიათებელი თვისებაა. სწორედ ეს გამოარჩევს ამ დროის ხელოვნებასაც. მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში მოდერნიზმის ფარგლებში უამრავი დაჯგუფება თუ სკოლა ჩამოყალიბდა. თანაარსებობდა, ერთმანეთს ებრძოდა და ენაცვლებოდა: სიმბოლიზმი, ექსპრესიონიზმი, აბსტრაქციონიზმი, კუბიზმი, ფუტურიზმი, სიურეალიზმი. მხატვრულ-ისტორიული სპექტრის სრული წარმოდგენისთვის, როდესაც ვმსჯელობთ XX საუკუნის 20–50–იანი წლების ქართული კულტურის შესახებ, რომელმაც აითვისა და გაითავისა მსოფლიოში მიმდინარე სიახლენი, არ უნდა განვიხილოთ ქართული კულტურა, როგორც შერწყმული და გაქარწყლებული მსოფლიო კულტურის ზეგავლენით. ის ერთ-ერთია მსოფლიოს იმ მრავალ კულტურათა შორის, რომელმაც შეძლო საკუთარი, თვითმყოფადი სახის შექმნა.

XX საუკუნის 20–იან წლებში ჩამოყალიბდა ქართული თეატრალური მხატვრობის ფუნდამენტური საფუძვლები, ყველა მათგანმა კი თავისი გამოხატულება ჰპოვა ერთნაირად ძლიერ, მაგრამ არამსგავს გენიოსთა შემოქმედებაში (როგორებიც იყვნენ: პეტრე ოცხელი, დავით კაკაბაძე, ელენე ახვლედიანი და სხვ.), რომელთა მიღწევების სრული სიმკვეთრითა და სისავსით წარმოდგენა არის ნაშრომის მიზანი და თანამედროვეობის ზრუნვის უმთავრესი ობიექტიც.

ავტორის არჩევანი – XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თეატრალური მხატვრობის ძირითადი ტენდენციების კვლევა, განსაზღვრა თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნებისადმი საყოველთაო ინტერესმა და საერთაშორისო ასპარეზზე უკვე მდიდარი ისტორიის მქონე თეატრის მხატვრების

პოპულარობამ, რაზეც მეტყველებს ქვეყნის შიგნით თუ გარეთ მოწყობილი მათი ნამუშევრების არაერთი ჯგუფური თუ რეტროსპექტური გამოფენა, ასევე, ცნობილ რეჟისორთა თუ სხვა სპეციალისტთა მიერ საქართველოში სცენოგრაფიის ეროვნული „სკოლის“ არსებობის ერთსულოვანი აღიარება და ტრადიციების განმსაზღვრელ მნიშვნელობაზე თანამედროვე თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნების მხატვრული ენის ჩამოყალიბების საკითხში.

მეთოდები: ნაშრომის კვლევის მეთოდად მისი მიზნისა და ამოცანების შესაბამისად, გამოყენებულ იქნა ხელოვნებათმცოდნეობის თანამედროვე მეთოდები, რომლებიც, როგორც სცენოგრაფიული შემოქმედების თეორიულ, ისტორიულ, მხატვრულ და გამოყენებით გააზრებას, ასევე, სპექტაკლის სახეობით-სტილისტურ და მხატვრულ-კომპოზიციურ ანალიზს მოიცავს. სპექტაკლის ანალიზის მხატვრულ-სტილისტური და მხატვრულ-კომპოზიციური მეთოდები მიზნად ისახავს XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული სცენოგრაფიული შემოქმედების სპეციფიკის გამოვლენასა და მისი ძირითადი ტენდენციების თეორიულ ინტერპრეტაციას; სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური მეთოდი საშუალებას გვაძლევს, გამოვავლინოთ და გავანალიზოთ თანამედროვე თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნების განვითარების ძირითადი მოდიფიკაციები საკმაოდ აპრობირებულ თანამედროვე მეთოდებზე დაყრდნობით.

მსჯელობა. ქართულ თეატრალურ ხელოვნებას მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია აქვს, იგი მომდინარეობს სახალხო დღესასწაულებიდან–ყეენობასა და ბერიკაობიდან, ასევე, საეკლესიო დღესასწაულებიდან–შაირობასა და მაყრობიდან ანუ სანახაობრივ-საიმპროვიზაციო თეატრის ყველაზე გავრცელებული სახეობებიდან.

საქართველოში, თეატრალური მხატვრობის ანუ თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნების ერთ-ერთი პირველი ნიმუში 1886 წელს შეიქმნა. ეს გახლდათ ალ. ბერიძის მიერ

თეატრისთვის - „არტისტული წრე“¹ საგანგებოდ მოხატული ფარდა.

თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნების განვითარება საქართველოში, უკავშირდება კოტე მარჯანიშვილს, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა დეკორაციული ხელოვნების ქართულ „სკოლას“. ე.კუხნეცოვის განსაზღვრებით, „მკვეთრად გამოხატული ეროვნული თვითმყოფადობა“, ტრადიციებისა და ნოვატორობის ჰარმონიული შერწყმა არის ის მთავარი, რითაც ის ყურადღებას იპყრობს. „სცენოგრაფიის ქართული სკოლის განსაკუთრებულობა მდგომარეობს არა იმდენად უშუალოდ სახვითი ოსტატობის ხასიათში, არამედ თეატრალური აზროვნების თავისებურებაში, ხალხურ სათამაშო თეატრის ტრადიციებთან არაჩვეულებრივად მჭიდრო, ცოცხალ კავშირში“ (კუხნეცოვი, კინწურაშვილი, 1981:262).

ქართული თეატრალური მხატვრობისადმი უსაზღვრო ინტერესის დამადასტურებელია ახალი ასპექტებით, ახალი ფაქტებითა და ვარაუდებით გაშუქებული სცენოგრაფიის ქართული „სკოლის“ წარმომადგენელ მხატვართა შემოქმედების ამსახველი ისტორიულ-მეცნიერული ნარკვევები, ნაშრომები, საჯარო გამოსვლები, ხელოვნებათმცოდნეობითი ანალიზი. მათ შორის აღსანიშნავია გაიანე ალიბეგაშვილის, ქეთევან კინწურაშვილის, ნათია ასათიანის, ქეთევან შავგულიძის, მარიანა ოკლეის, ელენე თუმანიშვილის, ვლადიმერ ბერიოზკინის, ერნსტ კუხნეცოვის და სხვა თანამედროვე მეცნიერთა ნაშრომები, ნარკვევები თუ წერილები. ხელოვნების მკვლევართა ნაშრომები ეძღვნება თეატრალური მხატვრობის სულ ახალსა და ახალ სააზროვნო პრობლემებს, ეპოქის გარკვეული პერიოდისა და მასთან დაკავშირებულ მხატვართა – ირ. გამრეკელის, პ. ოცხელის, დ. კაკაბაძის, ლ. გუდიაშვილის, ელ. ახვლედიანის, ს. ვირსალაძის, ი. სუმბათაშვილის, ფ. ლაპიაშვილის, დ. თავაძის, „სამეულის“, გ. ალექსი-მესხიშვილის, მ. შველიძის და სხვ. მოღვაწეობის ანალიზს.

¹ დღევანდელი შოთა რუსთაველის სახ. დრამატული თეატრი

ამ უკიდევანო დიაპაზონის მრავალმხრივ ფენომენტა შემოქმედება მდიდარი მასალის შემცველია თანამედროვე თეატრალური მხატვრობის კვლევა-ძიებისთვის.

მემკვიდრეობითობისადმი უსაზღვრო ინტერესი დღემდე არ დამცხრალა, ხოლო თანამედროვე სცენის ქართველ ოსტატთა მრავალრიცხოვანი წარმატება აღიქმება არა როგორც მარტო ნოვატორული ძიებების შედეგი, არამედ იმ კულტურული მემკვიდრეობის ტრადიციების გაგრძელება, რომელსაც საფუძველი XX საუკუნის 20–იან წლებში ჩაეყარა.

ნაშრომის მხატვრულ–სტილისტური ანალიზი ითვალისწინებს კოტე მარჯანიშვილის თეატრში მომუშავე სხვადასხვა თაობისა და მისწრაფებების მქონე მხატვართა დადგმების გაფორმებების საფუძველზე, XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თეატრალური მხატვრობის ხასიათის, მისი განვითარების არსებითი ეტაპების, ძირითადი ტენდენციების, მნიშვნელობის გააზრებას ეპოქალური მნიშვნელობის მხატვრებისა და მათ მიერ გაფორმებული საეტაპო დადგმების საფუძველზე ქართული ტრადიციული და მსოფლიო ხელოვნების ჭრილში, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებებზე, სტატიის ავტორის დაკვირვებებსა და შეხედულებებზე დაყრდნობით. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ცალკეულ მხატვართა მიმართ, მეტ–ნაკლებად შემოვიფარგლებით ზოგადი მიმოხილვით: 1.რადგანაც იგი წარმოადგენს თანამედროვე ქართულ თეატრის მხატვრობაში მიმდინარე ძიებებისა და ცვლილებების გასააზრებლად დასახული კვლევის ნაწილს და 2.ვინაიდან, შეუძლებელია, თითოეული მათგანის შემოქმედების მომცველი მთლიანი მასალა ერთ სტატიაში სრულად გაიშალოს სტატიის ფორმატიდან გამომდინარე.

1920–იანი წლების დასაწყისში, ქვეყნის გარეთ, რუსულ სცენოგრაფიაში ახალი დროით განპირობებულმა მოვლენებმა, დაუყოვნებლივ ქართული თეატრის სცენაზე იჩინა თავი. სცენოგრაფიული სისტემის ფუნქციონირებას, ახალი „ესთეტიკური ძიებები“ განსაზღვრავდა. ახალი დრო ითხოვდა

ახალ გამოცდებსა და ზოგჯერ, უკიდურესობებით აღსავსე შემართებებს. რუსი მხატვრების კუბისტური, აბსტრაგირებული ძიებები, მაქსიმალურად ცვალებადი ფორმები, გამოძახილს პოულობს ქართულ თეატრალურ-დეკორაციულ ხელოვნებაში. სცენიდან განიდევნა ტრაფარეტული „მორიგე დეკორაციები“ და დამკვიდრდა ერთიანი დანადგარი-კონსტრუქცია, რომელიც მასზე გათამაშებული მიზანსცენების მრავალფეროვნებას ქმნიდა. თეატრში განსაკუთრებული სიმძაფრით წარმოჩნდა სპექტაკლის თავისთავადი პირობითი ენა, რომელიც შორს იყო მიმბაძველობისგან.

ამიერიდან, დეკორაცია, მსახიობთან ერთად, სცენურ თამაშშია ჩართული. სპექტაკლებში რეჟისორი და მხატვარი ერთობლივად ქმნიან პიესის იდეის გამომხატველ მხატვრულ გარემოს. მხატვარს ევალება ისეთი სასცენო სივრცის განსახიერება, სადაც სცენაზე გამოჩენილი ყველა დეტალი სინთეზშია დრამატურგიასთან, რეჟისურასთან, მსახიობთან, კონკრეტულ სცენასთან. ასეთია კოტე მარჯანიშვილის დადგმები, რომლებიც ქართულ თეატრში, პროფესიულ რეჟისურასთან ერთად, პროფესიულ თეატრალურ მხატვრობასაც ამკვიდრებს. რეჟისორ-რეფორმატორის-კ.მარჯანიშვილის სახელთანაა დაკავშირებული სინთეზური თეატრის შექმნის პირველი პრაქტიკული მცდელობები.

ასე დაიწყო ქართული თეატრის რეორგანიზაციის პროცესი, რომელსაც რუსეთსა და უკრაინაში ხანგრძლივი წარმატებული მოღვაწეობის შემდეგ, თბილისში დაბრუნებული კოტე მარჯანიშვილი ჩაუდგა სათავეში.

საქართველოში ჩამოსვლისთანავე, მარჯანიშვილმა თეატრში ინდივიდუალური მხატვრული ხელწერის, უშრეტო შემოქმედებითი წარმოსახვის მქონე მხატვრები მიიწვია. რეჟისორის მიერ აღმოჩენილ მხატვართა შორის იყვნენ: ირაკლი გამრეკელი, შემდეგ კი, ახლად გახსნილ ქუთაის-ბათუმის თეატრში, პეტრე ოცხელი, დავით კაკაბაძე, ელენე ახვლედიანი და სხვ. დროით მოტანილი სიახლეები, დეკორაციულ ხელოვნებაში

აბსტრაგირებული ფორმებით გატაცებას იწვევდა. „ახალ რეალობაში“ ახალი მოვლენებით წარმოქმნილი ავანგარდული გამომსახველობითი საშუალებები, მათ შორის, კონსტრუქტივისტული ძიებები და მიგნებანი, უმაღლესი აისახა თითოეული მათგანის თეატრალურ მხატვრობაში. ამ დროის ფერწერული ავანგარდის კუბისტურმა ძიებებმა, სასცენო სივრცის ორგანიზების თავისებური საშუალებები შესთავაზა სცენოგრაფიასაც. XX საუკუნის 20–იანი წლების ინდუსტრიული ეპოქის შესატყვისი ქმედითი და აქტიური კონსტრუქტივიზმი დაუპირისპირდა „არსით პასიურ სინამდვილის ანარეკლს“. სასცენო სივრცის ორგანიზების ახალი მეთოდი ეფუძნებოდა, ტრადიციული სცენის ძირეულ ცვლაზე ორიენტირებულ კონსტრუქტივიზმს, რამაც ახალი სივრცის დეკორაციებისგან გათავისუფლება და გაფორმების ახალი მეთოდის შემუშავება განაპირობა. ა.ტაიროვი ფერწერული ავანგარდის სწორედ კუბისტური მიმდინარეობის მიერ დანერგილ ძირითად მხატვრულ პრინციპებზე საუბრობს, როგორც თავისი შემოქმედებითი იდეების განხორციელების ერთ–ერთ ეფექტურ საშუალებაზე, როცა აღნიშნავს: „მე სცენის მშენებელი ვარ. ვცდილობ, ჩემს მიერ დანახული მოვლენების არსს ჩავუღრმავდე და მშვენიერი სამყაროს შემადგენელი ძირითადი კრისტალების მეშვეობით (კრისტალებად იგი ჩვეულებრივ გეომეტრიულ ფორმებს მიიჩნევდა) შემოქმედებით ჰარმონიას მივაღწიო“ (ტაიროვი, შავგულიძე 2003:6).

ყოველივე ზემოაღნიშნული, ახალი რეალობით ნაშობი, ახალი რეჟისურის, ახლებური გააზრების, ძირითადი აზრობრივი დატვირთვის მიმნიჭებელი და მისი შესაბამისი მხატვრული სივრცის მაორგანიზებელი ფუნქციის მქონე გაფორმების – მოდერნის სტილის თვისებების თავისებური ნაზავის შედეგი იყო, გამოხატული არქიტექტონიკის, რომანტიკული და ნატურალი – სტური ელემენტების განუმეორებელი დეკორატიულობით.

აღსანიშნავია, რომ ვიდრე ქართველი მხატვრები, 1930–იანი წლების ბოლოს, ძლიერი იდეოლოგიური წნეხის ქვეშ აღმოჩნდებოდნენ, ჯერ კიდევ XX საუკუნის 20–იან წლებში,

რუსთაველის თეატრში, ნიჭიერ მხატვართა გაფორმებებით, არაერთი ავანგარდული მიმართულების საექსპო მნიშვნელობის სპექტაკლი დაიდგა, თუმცა, XX საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოდან, როდესაც საბჭოთა საქართველოში კონსტრუქტივიზმი სრულიად ჩაკვდა და სოციალისტური რეალიზმი დაკანონდა, როცა ფორმალიზმის წინააღმდეგ გამოვლენილი ძალისხმევა ყოველგვარი ნოვატორობის წინააღმდეგ ბრძოლაში გადაიზარდა, მთლიანად დაიკარგა შემოქმედებითი ინდივიდუალიზმი, გაქრა თეატრალური პირობითობა, ე.წ. „თეატრალური რეალიზმი“. რეალობის მცდარმა აღქმამ, ძლიერი იდეოლოგიური წნეხის ქვეშ მყოფი მხატვრების გაფორმებებში სცენა თხრობით-ლიტერატურულ დონემდე დაიყვანა და თეატრში მოღვაწე ქართველ მხატვართა შემოქმედებაში, 1920-იანი წლების ავანგარდული ტენდენციების შესაბამისი ლაკონიური, აბსტრაქტულ-გეომეტრიული კონსტრუქციები, 1930-იანი წლების ბოლოს, სცენის ფონად წარმოდგენილი, პიესის მსახველობისთვის ბანალური იერის მიმნიჭებელი, რეალისტური პანო-სურათებით შეცვალა. მაგრამ „ავანგარდისტებს“, ტოტალიტარულ საბჭოთა სახელმწიფოში „ჰგუობდა“ მხოლოდ თეატრი, რომელიც თავისი სპეციფიკით, პირობითი სამყაროა. მხატვრული ფანტაზიისა და წარმოსახვის რეალიზებისთვის შესაბამის ენასაც თეატრი, მისი სინთეზური გამძლე ორგანიზმი ფლობდა, ვიდრე იმ დროის ფერწერა თუ ქანდაკება.

წინამდებარე სტატიაში თავმოყრილია, ამ რთულ პერიოდში, მარჯანიშვილის თეატრში მოღვაწე იმ მხატვართა ნაწარმოებები, რომელთათვის თეატრალური მხატვრობა, შემოქმედების ერთ-ერთ (მაგრამ ზოგიერთისთვის კი შემოქმედების სრულად განმსაზღვრელ) ასპექტს წარმოადგენდა. რუსთაველის თეატრთან ერთად, 1928 წლიდან, კოტე მარჯანიშვილის ხელმძღვანელობით, ქუთაისში, ბრწყინვალედ და ინტენსიურად ვითარდებოდა მარჯანიშვილის თეატრი.

იმ გამორჩეულ მხატვართა შორის, რომლებიც კ. მარჯანიშვილმა თეატრში XX საუკუნის 20-იან წლებში სამუშაოდ

მიიწვია, იყო პეტრე ოცხელი, რომელმაც არაერთი სპექტაკლი გააფორმა. პეტრე ოცხელის აღმოჩენაც, ისევე, როგორც სხვა ნიჭიერი თეატრის მხატვრებისა, კოტე მარჯანიშვილის დამსახურებაა. როგორც ლ. ლომთათიძე აღნიშნავდა, პეტრე ოცხელი კოტე მარჯანიშვილის მარჯვენა ხელი იყო, მაგრამ რომ დასცლოდა, სანდრო ახმეტელის მარჯვენადაც იქცეოდა. ოცხელი ისეთი შემოქმედებითი სიმაღლეა, საიდანაც ხელისგულივით მოჩანს ქართული თეატრის დიდებული წარსული და აწმყომომავალი. მხატვარმა, მთელი ეპოქა შექმნა ქართულ სასცენო მხატვრობაში, თუმცა სულ რაღაც 30 წლამდე იცოცხლა და აქედან 10 წელი თეატრში გაატარა. მისი შემოქმედება ემთხვევა ქართული სცენოგრაფიის დამკვიდრების ურთულეს პერიოდს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს იყო სწავლის, ძიების, აღმოჩენების, გამომსახველობითი ხერხების ნოვატორული მიგნებების, თვითდამკვიდრების ხანა. ის, თავისი დახვეწილი გემოვნებით, იდეებით, ნიჭით, შემოქმედებითი ნააზრევით, როგორც რეჟისორისა და მსახიობების, ასევე, მაყურებლების საერთო აღფრთოვანებას იწვევდა.

საოცარი სინატიფითა და დახვეწილი გემოვნებითაა შესრულებული მხატვრის ესკიზები; აბსტრაგირებული, გეომეტრიზირებული ფორმები, კომპაქტური დანადგარები... მეტყველი ელემენტი – კიბეები, მსახიობების ტემპო-რიტმი. კონკრეტულობაზე უარის თქმა, განაპირობებს სცენაზე არქიტექტურულ-მოცულობით გარემოს შექმნას, პირობით-განზოგადებული ფორმით „მეტყველების“ გაზრდილ მოთხოვნილებას. მხატვარი ქმნიდა თავისუფლად მოძრავ კონსტრუქციებს, რომლებიც მოქმედების დინამიკურ ცვლას უზრუნველყოფდნენ.

პ.ოცხელის ხელოვნება წარმოადგენს სხვადასხვა მხატვრული მიმდინარეობისთვის დამახასიათებელი ელემენტების: კონსტრუქტივიზმის, ექსპრესიონიზმის, არტ-დეკოს სინთეზს, რომელიც გამორიცხავს მისი ხელოვნების რომელიმე კონკრეტული მიმდინარეობის ჩარჩოში მოქცევის შესაძლებლობას... მხატვრის კოსტიუმების ესკიზები ძალიან ჰგავს

ქანდაკებების ესკიზებს, თავიანთი არქიტექტონიკულობით. პერსონაჟის დახასიათება არა ჟესტით, არამედ სკულპტურული პლასტიკით ხდება. როდესაც დოდო ანთაძე შენიშნავდა: „ვის არ ახსოვს „ურიელის“ სკულპტურული მიზანსცენებიო“ (კუზნეცოვი), ის არა მარტო მარჯანიშვილს, არამედ ოცხელსაც გულისხმობდა და აღნიშნავდა, რომ მხატვრის პლასტიკურ მიგნებებს რეჟისორი ნდობით ეპყრობოდა და ეყრდნობოდა.

რაოდენ გასაოცარიც უნდა იყოს, პ. ოცხელი, ქვეყნიდან გასვლის გარეშე, აბსოლუტურ იზოლაციაში ქმნის ამ პერიოდის თანადროულ ტენდენციებს და აყალიბებს საკუთარ ესთეტიკურ მსოფლმხედველობას. კონსტრუქცია, ექსპრესია, გროტესკი და ა. შ., ამ ელემენტების სინთეზს განსაზღვრავს ე. კუზნეცოვი, როდესაც პეტრე ოცხელის სამყაროზე, მის მსოფლმხედველობაზე საუბრობს. მართლაც, მხატვრის სწრაფვა განზოგადებული გადაწყვეტის, მონუმენტური პლასტიკის, სტატიკურობისა და ფერის ასკეტიზმისკენ, ეფუძნებოდა კლასიკური დრამატურგიის, მაღალი დრამის, ტრაგედიის სახეებს, სადაც ადამიანური ყოფის უნივერსალური საკითხები წყდებოდა (ვ. გუცკოვის „ურიელ აკოსტა“- 1929, ა. შელის „ბეატრიჩე ჩენჩი“-1930, შექსპირის „ოტელო“-1933) , მაგრამ ამავდროულად, მასთან იყო სარკაზმი და ირონია (ი. ჭავჭავაძის „ჩატეხილი ხიდი“-1935, „აპრაკუნე ჭიმჭიმელი“-1931, გ. ბააზოვის „მუნჯები ალაპარაკდნენ“-1932). თავად მხატვარი ნოვატორია, მისი ხელოვნება კი სრულიად ორიგინალური და განუმეორებელი“

უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე ქართულ ხელოვნებაში მკვეთრად გამოხატულმა საწყისებმა, როგორებიცაა: ერთი მხრივ, სულიერი ამაღლებულობა, ტრაგედიულობა, მონუმენტურობა, ფილოსოფიურობა და მეორე მხრივ, გროტესკი, იმპროვიზაცია, მოუხეშო სისხლსავსე ზეიმურობა, ხუმრობა და ყოველივეს დამაგვირგვინებელი ტრაგიკომიზმი – დასაბამიდან მოყოლებული, ორივე საწყისის სინთეზი, რომელიც ვლინდება პ. ოცხელის ხელოვნებისა და ეროვნული ტრადიციების კავშირით, იყო და არის

ქართული ხელოვნების, მათ შორის, სცენოგრაფიული „სკოლის“ შემდგომი წარმატებებისა და არაერთი გამარჯვების საწინდარი.

მკვლევრები, პეტრე ოცხელის ნამუშევრების, შუა საუკუნეების კედლის მხატვრობისა და ფიროსმანის ურთიერთმიმართების საკითხისთვის, უპირველეს ყოვლისა, ისეთ ასპექტებს გამოყოფენ, როგორებიცაა: მონუმენტურობა და პოეტურობით, ელეგანტური, მოხდენილი, გამორჩეული რაფინირებული, დახვეწილი ხაზებით შექმნილი გრაფიკა და მხატვრის მიერ შავი ფერის მსუყე გამოყენება. ეს ის თავისებურებებია, რომლითაც ვლინდება პეტრე ოცხელის ნათესაური კავშირი ქართულ ფრესკასთან და ფიროსმანთან – „ქართველი ხალხის მხატვრული პოტენციალის“ გამომხატველ მხატვართან, რომელიც ახალი თაობის ჭეშმარიტი გზის მანათობლად, დამაკავშირებელ ხიდად იქცა მონუმენტური მხატვრობის ტრადიციისა და ახალი ქართული მხატვრობის განვითარებაში.

XX საუკუნის დასაწყისში, ავანგარდული მიმდინალებით აღსავსე ახალი ეპოქის შესატყვისი სცენოგრაფიული სისტემის იმ ახალ „ესთეტიკურ აღმოჩენებს“ შორის, ნიშანდობლივია მონტაჟის გამოყენების მაგალითებიც, რომელთა არსს პიესის გმირთა სამოქმედო გარემოს, საგანთა თუ მთელი სცენების ახალი სივრცობრივ-დროითი თანადამოკიდებულება წარმოადგენდა.

XX საუკუნის 10–20–იანი წლებიდან მონტაჟის პრინციპმა (რომლის პრივილეგირებული სფერო –კინოა) ხელოვნების თითქმის ყველა დარგი მოიცვა. ამ დროიდან, კინოხელოვნების სპეციფიკურ საშუალებებს, აქტიურად მიმართავენ ნოვატორი რეჟისორები და თეატრის მხატვრები. ეს ნოვაცია, რომლის საშუალებითაც სპექტაკლში ერთმანეთთან ორიგინალურად თანაარსებობდა სიტყვა და მოძრაობა, სცენა და ეკრანი, კადრი და ბგერა, განათება, ცოცხალი მსახიობი და მისი ეკრანული გამოსახულება, დასაბამს უძველესი დროიდან იღებს, მაგრამ ის, იოლად მისაღები აღმოჩნდა მდიდარი ინფორმაციით დატვირთული „ახალი დროის“ მაყურებლის ცნობიერებისთვისაც.

ახალი დროით მოტანილი სპექტაკლის სახვითი გადაწყვეტის ახალი ფორმა, ახალი ხერხებითა და საშუალებებით, სანახაობებითა და სმენითი შთაბეჭდილებების ხშირი ცვლის შესაძლებლობებით ამდიდრებდა თეატრს.

3. ოცხელის მიერ გაფორმებული, ზემოჩამოთვლილი სპექტაკლები, სწორედ მონტაჟის პრინციპს ეფუძნება და დრამატურგიული მასალის ილუსტრირების, მექანიკური კოპირების ნაცვლად, პიესის გმირთა სამოქმედო გარემოს ერთობლივად წარმოდგენილი „ფრაგმენტების“ სახით კონსტრუირებულ „ახალ რეალობას“ ქმნიდა სამგანზომილებიან სივრცეში. „ასეთი გაფორმება, ფერწერულ, სტატიკურ დეკორაციებზე ისეთივე რეაქციას წარმოადგენდა, როგორც რუსი მხატვრების კუბისტური, აბსტრაგირებული ძიებები, საკუთარი სურვილით გამოედგნათ მაქსიმალურად ცვალებადი ფორმები, გაეზარდათ მოვლენების რაოდენობა, რომელიც სცენის იატაკის მოსაწყენ ჰორიზონტალს დაარღვევდა“ (ალიბეგაშვილი, შავგულიძე, 2003:9).

იმ ნიჭიერ, ნოვატორ მხატვართა შორის, რომლებიც 1920–იან წლებში კოტე მარჯანიშვილის თაოსნობით მოვიდნენ ქართულ თეატრში, იყო დავით კაკაბაძეც, რომელსაც უკვე უკან ჰქონდა მოტოვებული რთული, შემოქმედებითი ძიებებით აღსავსე გზა სახვით ხელოვნებაში. დავით კაკაბაძის მჭიდრო კავშირი თეატრის სამყაროსთან იწყება 1928 წლიდან, როცა იგი ქუთაის–ბათუმის, საქართველოს მეორე სახელმწიფო თეატრში სპექტაკლის გასაფორმებლად მიიწვიეს.

კაკაბაძე–მხატვარი აქტიურად მუშაობს ორ სრულიად განსხვავებულ სფეროში – დაზგურ ფერწერასა და თეატრალურ მხატვრობაში, რომლებშიც იკვეთება მხატვრის შემოქმედებითი ძიებები – რეალობის წარმომქმნელ კომპონენტთა მონაცვლეობა; სასცენო სივრცის, რელიეფის, ხედვის წერტილი და განათება. დ. კაკაბაძე ცნობილია, როგორც ინდივიდუალური, მხატვრული სამყაროს შემქმნელი და ხედვის მისეული ესთეტიკის შემომტანი.

დ. კაკაბაძის სათეატრო შემოქმედება უშუალო კავშირშია კაკაბაძე–ფერმწერ(ა)ლის ხელოვნებასთან. მხატვრის შემოქმედების

განმსაზღვრელი სფეროების – ფერწერისა და თეატრალური ხელოვნების პრინციპები, ამ ორი სახეობის ძიებების ურთიერთკავშირზე მიგვითითებს. მათი საერთო ესთეტიკური მრწამსი, თეატრალური ხელოვნების უმთავრესი მოთხოვნის – ცხოვრების სისხლსავსე ასახვას გულისხმობს. დ. კაკაბაძის თეატრალურ მხატვრობაში თავჩენილი, მის დაზავურ ფერწერაში მიღებული მხატვრული ხერხების ზეგავლენა, გამორიცხავდა ერთი პიროვნების შემოქმედებაში ამ ორი განსხვავებული (თუმცა ერთნაირი ესთეტიკური მრწამსის მქონე) სფეროს ერთმანეთის ზეგავლენის გარეშე, დამოუკიდებლად განვითარებასა და არსებობას. მაგალითად, მხატვრის პეიზაჟურ კომპოზიციებთან პოულობს გამოძახილს, 1934 წელს, დოდო ანთაძესთან ერთად შალვა დადიანის მიერ გასცენიურებული, ეგნატე ნინოშვილის გურიის ცხოვრების შესახებ შექმნილი თითქმის ყველა ნაწარმოების გაერთიანებით, „ნინოშვილის გურია“-ს სახელწოდებით განხორციელებული სპექტაკლის გაფორმება – ოთხ მოქმედებად და ცხრამეტჯერ ცვალებად, ამდენივე სურათად გაშლილი ინსცენირება, სადაც რეჟისორისა და მხატვრის მიერ გადაწყვეტილი იყო საკმაოდ რთული ამოცანა, რომელიც ითვალისწინებდა სპექტაკლის 19 გაერთიანებული ეპიზოდის სტილისტური მთლიანობის, მისი ენის, რიტმის, დინამიკის დაურღვევლობას.

თეატრის მხატვრისთვის ასეთი რთული ამოცანის განხორციელება, დ. კაკაბაძემ შეძლო მოქმედების ადგილის დაკონკრეტებით – რბილ გორაკებად და ნაზ ბორცვებად გაშლილი, პერსონაჟთა საცხოვრებელი ლურჯი სამყაროს გამოსახვა გურიისთვის დამახასიათებელი ერთი ლურჯი ფერით. დეკორაციის ესკიზები ცხადყოფს, რომ მხატვარი მოქმედების ადგილს ძუნწად შერჩეული არსებითი დეტალების გადანაწილებით აკონკრეტებს და არა „წვრილმანების მართლმავარობით“.

მხატვრის მიერ გაფორმებულ სხვადასხვა სპექტაკლზე (ქართულ თეატრში სულ გააფორმა 27 სპექტაკლი) მსჯელობისას,

ჩვენამდე მოღწეული ესკიზებისა და ჩანახატების თანახმად, იკვეთება ერთი რამ: ისინი სრულად ვერ წარმოადგენენ მხატვრის მიერ შექმნილ სამგანზომილებიან სივრცეს. ამ დროის რეცენზიებიდან ვგებულობთ, რომ მხატვრისთვის უცხო არ იყო როგორც 20-იანი წლების საბჭოთა თეატრის მხატვრობისთვის დამახასიათებელი კონსტრუქტივიზმით გატაცება (როცა მხატვრის მთავარ მიზანს, სასცენო სივრცის ყოველმხრივი, ყველა განზომილებაში ათვისება წარმოადგენს), ასევე, სუფთა ფერწერული და კოლორისტული პანოები, დადგმის ხასიათისა და ფორმების ძიებების შესატყვისი აბსტრაქტულ-მწყობრი დეკორაციებიც.

დადგმის სახვითი პარტიტურა (რეჟისორის, მხატვრის, კომპოზიტორის, მსახიობის, ქორეოგრაფის) მხატვრული მიდგომების მრავალფეროვნებაზე მიუთითებს. თეატრალურ საშუალებათა ერთიანობით, აღნიშნული სცენოგრაფიული ძიებები, სპექტაკლის დედააზრის გამომხატველია და ამასთან, მხატვრის შემოქმედების მრწამსისაც, ხოლო თანამშრომლობა კოტე მარჯანიშვილთან (იგულისხმება ამ ორი შემოქმედის ერთობლივი დადგმები: „ჰოპლა, ჩვენ ვცოცხლობთ“, „შუალამემ გადაიარა“, „ბაილი“, „ყვარყვარე თუთაბერი“), ქართული ფერწერის ისტორიაში მის პრინციპულ არჩევანზე მიგვითითებს.

გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ კოტე მარჯანიშვილთან თანამშრომლობამ ჩამოაყალიბა და წარმართა საჭირო მიმართულებით დ. კაკაბაძის შემოქმედებითი გეზი-სათეატრო პრაქტიკა, როგორც ანსამბლური წარმოდგენის, სანახაობითი სპექტაკლის მხატვრული სახის ძიების შედეგი. სწორედ ეს პრინციპული საწყისი (რომელიც გულისხმობს გამომსახველ კომპონენტა სინთეზს და სინთეზით მიღწეულ გამომსახველობას) განსაზღვრავს ამ ორი დიდი შემოქმედის ხელოვნებას.

აღნიშნული პერიოდის სცენის გაფორმებისთვის დამახასიათებელმა თვისებებმა ნათლად იჩინა თავი კოტე მარჯანიშვილისა და დავით კაკაბაძის პირველი ერთობლივი

სპექტაკლის, ე.ტოლერის პიესის – „ჰოპლა, ჩვენ ვცოცხლობთ“ დ. კაკაბაძისეულ გაფორმებაში, რომელიც ქუთაისის ახლად დაარსებულ თეატრში, 1928 წელს, პირველი წარმოდგენის სახით დაიდგა. მხატვრული გადაწყვეტის საერთო მრავალფეროვნებიდან გამორჩეული დ. კაკაბაძის ეს ნოვატორული ნამუშევარი თავისი ცხოველმყოფელი სათაურით, დ. ანთაძის განსაზღვრებით, მაყურებელს მარჯანიშვილელთა შემოქმედებითი სიცოცხლის გაგრძელებაზე მიანიშნებს.

რეჟისორის ჩანაფიქრის თანახმად, სასცენო სივრცეს ავსებდა მხატვრის მიერ შექმნილი სწორკუთხა სივრცეებად დანაწევრებული კვადრატული წყობის რთული კონსტრუქცია, რომლის ფაქტურა მკვეთრად იყო ნაჩვენები (ფანჯარა, რკინა, დაზგის კონსტრუქცია). ტიხრებზე დამაგრებული სარკის ანარეკლის ეფექტით სივრცის ილუზორული გაფართოების შთაბეჭდილება იქმნებოდა. რაციონალური, მუნიწი კონსტრუქციის მხატვრული განზოგადება მიღწეული იყო სცენოგრაფიის კონსტრუქციული გადაწყვეტის მისადაგებით მხატვრულ ინტუიციასთან, რაც მარჯანიშვილ-კაკაბაძის სპექტაკლის მხატვრული გადაწყვეტის ამოსავალ წერტილად შეიძლება ჩაითვალოს.

სცენოგრაფიის ავანგარდული ძიებების შედეგი იყო ასევე, XX საუკუნის დასაწყისში, მხატვრის მიერ სპექტაკლის სადეკორაციო სისტემაში უშუალოდ კინოპროექციული აპარატურისა და განათების ეფექტების, კერძოდ, შუქის ჩართვაც, რაც თამაშის პირობას განსაზღვრავდა და ხელს უწყობდა სპექტაკლის შეუჩერებელი მოძრაობის, დინამიკის განვითარებას. ყოველივე კი განაპირობა კიდევ ამ სინთეზური სპექტაკლის – „ჰოპლა ჩვენ ვცოცხლობთ“ წარმატება.

სპექტაკლში სცენოგრაფიულ ელემენტებად გამოყენებული კინოფრაგმენტები–გაფორმების პროექციული სახეობა, უზრუნველყოფდა იმ დროის ქართული თეატრის ურთულესი ამოცანის–სივრცობრივი პრობლემების გადაწყვეტას, კერძოდ, ეპიზოდების ერთდროულ, რამდენიმე პარალელურ სივრცეში

უწყვეტ დინება-მონაცვლეობას, მათ შორის, კინოკადრში დაწყებული მოქმედების სცენაზე გაგრძელებასა და პირიქით.

სპექტაკლის „ჰოპლა ჩვენ ვცოცხლობთ“ სახვითი პარტიტურის კომპონენტებს შორის, განათებას, (მისი ინტესივობის და სპექტრის გათვალისწინებით), როგორც დ. კაკაბაძის ნაწარმოებების მხატვრული ამოცანის წარმატების ერთ-ერთ განმსაზღვრელ საშუალებას, მნიშვნელოვანი როლი ენიჭებოდა ამ სინთეზური სპექტაკლის მხატვრულ გადაწყვეტაში.

კაკაბაძე განათების ნატიფი ოსტატის სახით გვევლინება ჯერ კიდევ თავის დაზღურ ფერწერაში – „იმერეთის პეიზაჟების“ სერიაში, რომლისთვის ნიშანდობლივია მხატვრის ხედვის ისეთივე ორიგინალური თვისება, როგორიც ზემოაღნიშნული სპექტაკლის განათებისთვის, კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს მხატვრის პეიზაჟების ერთი საგულისხმო თავისებურება: ნახატებში, მზის სხივებს ვერსად ვხედავთ, თუმცა, მუდმივად იგრძნობა მზე. ჩვენი აზრით, მხატვრული ხედვის ეს თავისებურება არ გახლავთ შემთხვევითი, ეს იყო მიზანი მხატვრისა, რომელსაც სურდა არა მზის სხივების ბრწყინვალეობის გადმოცემა, არამედ ფერის ძალით გადმოცემული შუქის ჩვენება (როგორც 1944 წელს შექმნილ „წითელ მთაში“, რომლითაც მთავრდება იმერეთის ციკლი). დ. კაკაბაძის დაზღური ფერწერისთვის დამახასიათებელი ეს მხატვრული პრინციპი გახდა სპექტაკლის „შუქ-წერის“ განმსაზღვრელი. ამდენად, სპექტაკლის თვალისმომჭრელ „სინათლის სიმფონიას“ მხატვარი ქმნის არა იმპრესიონისტების მსგავსად, შუქ-ჩრდილების კონტრასტებით, არამედ, „ფერის“ ძალით გადმოცემული შუქის ეფექტებით, „ისეთი საოცარი, როგორც მხოლოდ დავით კაკაბაძის ფერმეტყველების გენიას რომ შეეძლო შეექმნა“ (ასათიანი).

მხატვრის ამ ორი, სრულიად განსხვავებული სფეროს (თეატრის მხატვრობისა და დაზღური ფერწერის) პრინციპების ურთიერთკავშირი, მათი ავანგარდულ პრინციპებთან თანაარსებობა, ასევე, ფერწერაში დასახული და ამოხსნილი განათების ამოცანებისთვის გაფართოებული დრამატურგიული

გამომსახველობითი საშუალებები, ის მნიშვნელოვანი მიმართებებია, რომლებიც გათვალისწინებული აქვს მხატვარს კოტე მარჯანიშვილის სახელობის თეატრის მუზეუმის საარქივო მასალებში დაცული სპექტაკლის „ჰოპლა ჩვენ ვცოცხლობთ“ განათების პარტიტურაში, სადაც სხვადასხვა მონაცემებთან ერთად აღწერილია განათების ინტენსივობა, მიმართულება, სპექტრი. „კინოკადრებად“ დაყოფილ სცენაზე, მონტაჟური წყობის სურათების ნაირსახოვან, დეკორირებულ ინტერიერებად სწრაფი გარდაქმნა, პროექტორის სხივის სწრაფი გადაადგილებით ხდებოდა იმ დროის პოპულარული კონსტრუქტივიზმისთვის დამახასიათებელ ტიპური ნაგებობისგან განსხვავებულ, უცვლელად მდგარ დეკორაციის ობიექტებზე. როგორც ე. ოკუჯავა აღნიშნავს, „მზის წვრილი, ტეხილი სხივი“, როგორც საკნის კედლებს გარეთ არსებული ნამდვილი მზის, ნამდვილი ცხოვრების ანარეკლი, ადამიანის უმწეობის მაუწყებლად მოხმობილი მეტყველი შტრიხია დრამატული ვითარებისა. იგი ლაკონიურად, სიტყვისა და ზედმეტი მოქმედების გარეშე, ზუსტ წარმოდგენას უქმნის მაყურებელს არსებულ სიტუაციასა და გმირზე... შემოქმედებითი ტექნიკა, ისევე როგორც ხედვის ორიგინალური თვისებები, დავით კაკაბაძესთან მუდმივად მუშავდება და საინტერესოა, რომ დარგობრივი ცვლა მხატვრისთვის არა ფორმალური გადაადგილებაა ერთი გამომსახველი ფორმიდან მეორეში, არამედ კონკრეტული სააზროვნო სარბიელი, რომელიც, ამასთანავე, თითოეულისთვის დამახასიათებელი გამომსახველობითი სიმკვეთრით იქცევს მხატვრის ყურადღებას. ამდენად, მხატვრის სამოღვაწეო დარგების – სათეატრო ხელოვნებისა და დაზგური ფერწერის შემოქმედებითი პრინციპების, ინტერესების ურთიერთგამონდინარეობამ საშუალება მოგვცა პარალელები გაგვევლო ამ დარგებს შორის.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნდა აღინიშნოს, რომ დ. კაკაბაძის ხელოვნების გამომსახველობითი წყობისეული მახასიათებლები ესადაგება ეპოქის თანამედროვე

მხატვრობის იმ პრობლემატიკას, რომელიც იდგა მოდერნისტული მხატვრობის წინაშე XX საუკუნის ათწლეულებში.

გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ამ დროის ევროპული და ქართული ავანგარდისთვის დამახასიათებელი სიმულტანიზმი – სივრცის სიმულტანური განცდა, რომლის საფუძველზე იშვა ბრიკოლაჟი, აღმოჩნდა ძალიან ნაცნობი და ახლობელი ქართველი არტისტებისათვის. ის მუდმივად არის ფიროსმანიდან მოყოლებული ქართველ ავანგარდისტების, მათ შორის დ. კაკაბაძის შემოქმედებაშიც. ქართველი არტისტები ცდილობენ, გაიმეორონ ეს და ხელოვნებად აქციონ.

დ. კაკაბაძე იყო პირველი ქართველი მხატვარი, რომელმაც თავის შემოქმედებაში კოლაჟის ტექნიკა გამოიყენა და კოლაჟის პრინციპები სცენის სამგანზომილებიან სივრცეში გადაიტანა.

კოლაჟის საფუძველზე იშვა (მაგ. კუბისტების კოლაჟები, როგორც პირველყოფილი ბრიკოლაჟის ხერხის აღორძინება) კოტე მარჯანიშვილისა და დავით კაკაბაძის სპექტაკლების მონტაჟური პრინციპიც (გამოსახულების, საგნების ან მთელი სცენების უკიდურესად ახალი სივრცობრივ–დროითი თანადამოკიდებულება), რომელიც სივრცობრივი პრობლემების მიმართ, რეჟისორისა და სცენოგრაფის ახალ მიდგომაზე მიუთითებს. ამ ახალი მხატვრული ფორმების ძიებებზე მეტყველებს მონტაჟის გამოყენების სხვა მაგალითებთან ერთად, სპექტაკლის - „ჰოპლა, ჩვენ ვცოცხლობთ“ მონტაჟური ხასიათის სურათები, კინოკადრებად მოწოდებული ეპიზოდებიც.

სპექტაკლის ჩანაწერზე წამდღვარებული ეს განმარტებაც– „დრამა–კინო–რადიო“, მაყურებელს დრამატურგიული გამომსახველობის საშუალებების ფართო დიაპაზონზე, იმჟამინდელი „თეატრის კინოფიკაციით“ გატაცებასა და ამასთან, სპექტაკლის მთლიანობაში რადიოს შემოტანაზე აუწყებს. თამამი ექსპერიმენტების ეპოქაში, როცა რუსეთში მეირჰოლდისა და ეიზენშტეინის, ხოლო გერმანიაში ერვინ პისკატორის სპექტაკლები კინოხელოვნების სპეციფიკური ხერხების გამოყენებით იდგმებოდა, საქართველოში, კოტე მარჯანიშვილი, თავის

სპექტაკლებში, ამ ინოვაციებს ამკვიდრებს და აღწევს კინოსა და თეატრის სინთეზს, რამაც დაძლია თეატრის ტექნიკური ჩამორჩენილობა.

ყოველივე კი ეპოქის პრობლემების გათვალისწინებით ხორციელდებოდა. კოტე მარჯანიშვილი, თავის თანამოაზრე დავით კაკაბაძესთან ერთად, ისწრაფვის შექმნას ისეთი სპექტაკლი, რომელშიც ჰარმონიულ მთლიანობაშია შედუღებული თეატრალური ხელოვნების ყველა ელემენტი – მხატვრული სიტყვა, მუსიკა, ცეკვა, ფერწერა და სხვ. სერგო ამადლოშელის აზრით, რეჟისორის სტიქია არც რეალიზმია და არც ნატურალიზმი. პოეტის, რეჟისორის, მსახიობის ერთმანეთთან, ერთ იდეაში შერწყმა და მისთვის ცოცხალი გამოსახულების მინიჭება არის „ის, რისკენაც ჩვენ უნდა მივისწრაფოდეთ“ ანსამბლურ წარმოდგენაში, ამბობს კოტე მარჯანიშვილი (მარჯანიშვილი, ოკუჯავა 2008:54). ასეთია, სწორედ კონსტრუქციული ელემენტების საშუალებით მიღწეული, სპექტაკლის სადადგმო სტილისა და რიტმის მთლიანობასთან სრულ ჰარმონიაში მყოფი, „მარტივი გეომეტრიული ხაზებისა და ფორმების“ მქონე მსუბუქი დეკორაციები – სანახაობითი სპექტაკლის მხატვრული სახის ძიების შედეგი, ჩვენს მიერ განხილული ერნსტ ტოლერის „ჰოპლა, ჩვენ ვცოცხლობთ“.

კონსტრუქტივისტულთან ერთად, მრავალფეროვანი ელემენტებითა და ხერხებით, წმინდა ფერწერულ, კოლორისტულ ამოცანებს წყვეტს დ. კაკაბაძე „ჰოპლა, ჩვენ ვცოცხლობთ“ სპექტაკლის შემდეგ, „ყვარყვარე თუთაბერის“ (1929) დადგმაში. მხატვრის მიერ სპექტაკლისთვის შერჩეული მხატვრული გადაწყვეტა, პირობითობის პრინციპს ეფუძნებოდა სცენაზე აუცილებელი ეროვნული გარემოს შთაბეჭდილების შესაქმნელად არსებითი ლაკონიური დეტალების განაწილებით და არა დაწვრილმანებით.

დ. კაკაბაძის ჩანახატებსა და სპექტაკლის ესკიზებში ჩანს დახვეწილი სახეებით გამორჩეული, მოქმედ გამირთა ტიპური გარეგნობა–მსახიობის ფიგურის ინდივიდუალობა. პიესის გამირთა

ხასიათი, შესაბამისი კოსტიუმებითა და დეტალებითაა გამოხატული, რომლებიც ეროვნულობით გამორჩეული სპექტაკლის პლასტიკურ გადაწყვეტასთან ერთად, ერთი მხრივ, სპექტაკლის წარმატების, ხოლო, მეორე მხრივ, მხატვრის შემოქმედებითი კრედოს წარმომჩენია.

ამდენად, ფერწერის მოდერნისტულ მიმართულებებში გამორჩეული, დ. კაკაბაძის სახით აღმოჩენილი მხატვარი, ანსამბლური წარმოდგენის ექსპერიმენტატორი რეჟისორისთვის დიდ შემოქმედებით ძალას წარმოადგენდა.

XX საუკუნის დასაწყისის თანადროული მსოფლიო მიღწევების კონტექსტში, ძალიან საინტერესოა ელ. ახვლედიანის სპექტაკლების: „როგორ?“, „შიში“, „ხატიჯე“, „მოხუცი ენთუზიასტი“ გაფორმება. მხატვარმა სპექტაკლში „როგორ“, „ჩრდილების თეატრის“ პრინციპთან ერთად, პროექციული აპარატურის სახით, კინემატოგრაფიული საშუალებებიც გამოიყენა. ეკრანისა და სასცენო სივრცის განმსაზღვრელი, გამომსახველობითი ფუნქციის მქონე ტილო-ეკრანი, რომლის მიღმა სამოქმედო სივრცის საჭირო ელემენტები იყო გადანაწილებული, მხატვარს სასცენო სივრცის საზღვრების გაფართოების საშუალებას აძლევდა და ხელს უწყობდა მსახიობთა მოქმედების სწრაფ ცვლას. ძუნწად შერჩეული დეტალების კომბინირება კი, მსახიობს მოქმედებისთვის მეტად მოხერხებულ სამოქმედო გარემოს უქმნიდა, რაც მხატვრის მიერ სპექტაკლისთვის შერჩეული მხატვრული გაფორმების პრინციპით იყო ნაკარნახევი.

მხატვრის მიერ განხორციელებულია არაერთი საინტერესო მხატვრული მიდგომის, სასცენო სივრცის ორგანიზების მაგალითი, მათ შორის აღსანიშნავია: კოლაჟის ხერხით, სცენებში კინოკადრების ჩართვით, ფორმების კონტურის მკვეთრი ხაზგასმითა და ეფექტური განათების გზით მიღწეული პირობითი, სახოვანი მეტყველება სპექტაკლში, რაც რეჟისორისა და მხატვრის განსხვავებულ და ნოვატორულ ძიებებზე მიუთითებს. მონტაჟის საფუძველზე აგებული სცენოგრაფიული ნამუშევრებიდან,

საინტერესოა, 1929 წელს ელ. ახვლედიანის მიერ კოტე მარჯანიშვილთან ერთად, ქუთაის-ბათუმის მეორე სახელმწიფო აკადემიურ დრამატულ თეატრში განხორციელებული დადგმისთვის „თეთრები“ (პიესის ავტ. დ. შენგელაია) შესრულებული მხატვრული გაფორმება, რომელიც დეკონსტრუირებული რეალობის ერთობლივად წარმოდგენილი „ფრაგმენტების“ (გემის კინო, ანძა, ბაგირები, ამწეები და სხვ.) სახით იყო გადაწყვეტილი.

მხატვრის სხვადასხვა დადგმების ესკიზები, მიგვანიშნებს მხატვრის გატაცებაზე... გეომეტრიული სქემატური ფორმების კონსტრუქციული მიგნებებით (დ. შენგელაიას „თეთრების“ 1929 წ., ა. აფანაგენოვის „შიშის“ 1931–32 წწ.) და ფერწერული, კოლორისტული ამოცანების რეალიზებით („ოტელო“ 1931–32 წწ.). მისი ესკიზებიდან ჩანს, თუ რაოდენ განსაკუთრებული გულისყურით ეკიდებოდა მხატვარი, სპექტაკლისთვის შერჩეულ განათებას, რომელიც ყოველთვის აზრობრივი დატვირთვის იყო და ამასთანავე, მხატვრული გამომსახველობის ფუნქციის მატარებელი, როგორც აქტიური მონაწილე სცენური მოქმედებისა.

მასწავლებლის, კოტე მარჯანიშვილის მოსწავლისადმი მოწოდებამ – დეკორაციები ძუნწი, მსუბუქი, სცენაზე ადვილად დასადგმელი და მსახიობისთვის მოსახერხებელი, განსაზღვრა ელ. ახვლედიანის ნოვატორული მხატვრული პრინციპების ჩამოყალიბებისა და ეროვნული თეატრის სცენაზე დანერგვის პროცესი. სწორედ ამის მცდელობის კიდევ ერთი მაგალითია 1930–31 წლებით დათარიღებული ი. მიკიტენკოს პიესის – „ანათე ვარსკვლავნოს“ დადგმის გაფორმება. როგორც ქ. შავგულიძე აღნიშნავს, ელ. ახვლედიანმა რეჟისორის ორიგინალურ ჩანაფიქრს, სათანადო მხატვრული გაფორმება შეურჩია. მან სასცენო სივრცე მინიმალური საშუალებებით გააწყო. სცენაზე მხოლოდ მსახიობის „მუშაობისთვის“ აუცილებელი საგნები გამოიტანა და სამოქმედო გარემო „მინიშნების“ სახით წარმოადგინა – ყველაფერი მეტად პირობითი იყო... თუ საჭირო იყო ზღვა, მსახიობები გულაღმა წვებოდნენ, ზემოდან ცისფერ ქსოვილს იფარებდნენ. თუ არ

ღელავდა, იქვე დებდნენ. ეს იმ დროისთვის ახალი იყო და უჩვეულოც“ (გუგუშვილი, შავგულიძე, 2003:26).

ამ და სხვა მოდერნისტული გავლენითა და ძიებებით გამორჩეულ გაფორმებებშიც ვლინდება მხატვრის მახვილი თვალი, მდიდარი ფანტაზია, გამომგონებლობა. მათ გამოარჩევს მხატვრული ხერხების მრავალფეროვნება, სახვითი საშუალებების სინთეზი დადგმის ხასიათთან, ზოგან გროტესკული ნიშნებით გაჯერებული ტიპაჟის ფსიქოლოგიური დახასიათება. ამ თავისებურებების თვალსაზრისით საინტერესოა სპექტაკლების - „ყვარყვარე თუთაბერი“ და „მზის დაბნელება საქართველოში“ (1932 წ.) ესკიზები. ეს უკანასკნელი, მხატვრის დაზგური ფერწერის (კერძოდ, ძველი თბილისის თემაზე) ტენდენციებთან პოულობს გამომახილს.

ამავე გზით მიდის ლადო გუდიაშვილი. მისი ხელოვნებისთვის დამახასიათებელმა ორნამენტულმა გრაფიკულობამ, დეკორატივიზმმა, პლასტიკურობამ, თეატრშიც იჩინა თავი. ხალხური ქმნილების, „არსენას ლექსის“ დადგმას, უთუოდ შეესაბამება მხატვრის მიერ ამ თემაზე შექმნილი სტილიზებული, დეკორატიული კომპოზიციების სერია. ნახატის პირობითობა, პირობითობა თვით პრინციპისა, ხაზგასმით გამოკვეთდნენ, როგორც რაჟისორის სადადგმო ამოცანების, ასევე, ამ პოეტური ნაწარმოების გამომსახველობის შესაბამის ფორმას, რაც მოქმედების ადგილისა და ხასიათის მაქსიმალურად ეროვნული კოლორიტით გადმოცემას ისახავდა მიზნად.

1920–იან წლებში ქართულ სცენაზე შეიქმნა ბევრი საეტაპო ნამუშევარი. თითქმის ყველა მათგანი, დროის მოთხოვნებს და შემოქმედებითი პროცესის ახლებურ გააზრებას პასუხობდა.

ზოგადად, თანამედროვე ქართულმა სახვითმა ხელოვნებამ წარმოუდგენლად დაჩქარებული ტემპით „გაიარა“ რეალისტური ხელოვნების მრავალსაუკუნოვანი გზა. თეატრმცოდნე ლ. მამალაძე-ანთელავა წერს: „XIX საუკუნის ბოლო და XX საუკუნის დასაწყისი უმნიშვნელოვანესი პერიოდია, როდესაც საქართველოში ევროპული მხატვრობის ხუთასწლიანი

გამოცდილება ერთდროულად შემოდის და მკვიდრდება. საქართველო ეცნობა კლასიკურ, არაკლასიკურ და მოდერნისტულ ხელოვნებას ერთდროულად. ეს არ არის მხატვრობის მხოლოდ მიმბაძველობა, არამედ ახალი მხატვრული ფორმის დაბადება“ (მამალაძე-ანთელავა, 2009:240-252).

თუ ფერწერაში, რეალურად, დამკვიდრებული იყო კლასიკური ტრადიცია, თეატრალურ მხატვრობაში ამის წინაპირობა თითქმის არ არსებობდა, თუ არ ჩავთვლით XIX საუკუნის თეატრალურ წარმოდგენებში გამოყენებულ ცალკეულ დაშტამპულ სადეკორაციო მორთულობას. რასაკვირველია, XX საუკუნის 20-იანი წლების მხატვრები ფლობდნენ არსებული სადეკორაციო სისტემის პრინციპებს, სადაც კუბიზმის, აბსტრაქციონიზმის, სიმბოლიზმისა და კონსტრუქტივიზმის, ექსპრესიონიზმისა და მოდერნის გვერდით არსებობდა რეალიზმი, მაგრამ ქართულ რეალობას, ფაქტობრივად, მხოლოდ ახალი, ნოვატორული ხერხები მოარგეს.

ქართული მოდერნიზმი ფაქიზ დამოკიდებულებას ამჟღავნებდა ტრადიციისადმი და ახალს, საკუთარი მემკვიდრეობის საფუძველზე ქმნიდა. ეს იყო წარსულისა და მომავლის ერთგვარი სინთეზი.

ქვეყნისთვის ყველაზე რთულ პერიოდში, თეატრი, მხატვრებისთვის ხდება თავისებური დაცული ტერიტორია, ერთგვარი თავშესაფარი, „დახურული ლაბორატორია“, სადაც ექსპერიმენტები შედარებით დაცული იყო უხეში რეალობისგან, რომელიც 1930-იან წლებში ხელოვნებაში გაბატონებულმა სოციალისტურმა რეალიზმმა მოიტანა. ქართველი სცენოგრაფები, XX საუკუნის ათწლეულის დასაწყისში, აგრძელებენ ნოვატორული იდეების განვითარებას. მათ შემოქმედებაში მხატვრულ-გამომსახველობითი ენის ძიება და სცენის სივრცის პლასტიკური ფორმათქმნადობა გრძელდება. შენარჩუნებულია პირობითობაც, მაგრამ ამას ემთხვევა დიდი რეპრესიების პერიოდი.

XX საუკუნის 30-იანი წლების მეორე ნახევრიდან, ისტორიული ვითარებიდან გამომდინარე, საბჭოთა ხელოვნებაში,

იწყება ყოველგვარი ნოვატორული სიახლის წინააღმდეგ ბრძოლა. მივიწყებას მიეცა „თეატრალური რეალიზმი“, ე.წ. თეატრალური პირობითობა. ამიერიდან, თავიანთ სპეციფიკას მოკლებული თეატრალური ესკიზები, ნატურალისტურ ფერწერულ ტილოებად აღიქმება, სცენაზე ბრუნდება ბუტაფორული, უსიცოცხლო დეკორაციები. აღნიშნული პერიოდით თარიღდება პ. ოცხელის მიერ არაერთი სპექტაკლისთვის შესრულებული გაფორმებები, მათ შორისაა: „ჩატეხილი ხიდი“ (1935წ., ილ. ჭავჭავაძის ნაწ. პიესის ინსცენირება შ. დადიანისა, დადგ. ყუშიტაშვილის); „მუნჯები ალაპარაკდნენ“ (1932წ., გ. ბააზოვის პიესა, დადგ., დ. ანთაძის); „აპრაკუნე ჭიმჭიმელი“ (1931წ., ი. ვაკელის პიესა, რეჟ. ვ. გომიაშვილი).

ქართული თეატრალური მხატვრების მიერ ნოვატორული მხატვრული პრინციპების ათვისებისა და მათი ეროვნული თეატრის სცენაზე დანერგვის წარმატებული პერიოდი 1940–იან წლების სპექტაკლებში სინამდვილის ფოტოგრაფიული სიზუსტით ასახვითა და ნატურალისტური ტენდენციებისკენ სწრაფვით შეიცვალა, რაც გამოწვეული იყო რეალიზმის არასწორი, ვიწრო გაგებით. ყოველივე ამას ხელი შეუწყო, აგრეთვე, დაზგური ფერწერის განვითარებამ რეალიზმის გზით. სულ უფრო მეტად იჩინს თავს ფერწერული დეკორაციებით გატაცება.

უნდა აღინიშნოს, რომ რეალიზმის პრინციპების განმტკიცების ხანაში, როცა რეალიზმი ზოგჯერ ნატურალიზმში გადადიოდა (თუმცა 30–იანი წლებში, კონსტრუქტივიზმის უარყოფა, ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა თეატრალური სპეციფიკის სახვითი საშუალებების სრულიად გამოდევნას და ახალი ტენდენციების–ნატურალიზმის დაფუძნებას), 1940–იანი წლების შუა პერიოდიდან, მარჯანიშვილის თეატრში, თეატრალურ–დეკორაციული ხელოვნების სფეროში, შემოქმედებით მოღვაწეობას ერთობლივად იწყებენ ი. სუმბათაშვილი და ფ. ლაპიაშვილი. ეს იყო 1946 წელს, სპექტაკლის „დავით აღმაშენებელი“ (ნაწ. ავტ. ლ. გოთუა. 1946 წელი. დადგ. ვ. ტაბლიაშვილი) გაფორმება, რომლის შექმნაში ორივე მხატვარი

მონაწილეობდა. ინტერიერების პარადული ფუფუნების შთაბეჭდილების მომხდენი სათამაშო სივრცე დრაპირებული ფარდებით, ეფექტური განათებითა და შერჩეული დეტალების საშუალებით იქმნებოდა.

ი. სუმბათაშვილის მოღვაწეობა საბოლოოდ უკავშირდება მარჯანიშვილის თეატრს. აღნიშნულ თეატრთან არსებულ მუზეუმში დაცული, მხატვრის 1940–იანი წლების მეორე ნახევრით დათარიღებული სხვადასხვა სპექტაკლისთვის (მათ შორის: უ. შექსპირის „რომეო და ჯულიეტა“ (1949წ., დადგ. ვ. ტაბლიაშვილი); „ანტონიუსი და კლეოპატრა (1951წ., დადგ. ვ. ტაბლიაშვილი) შესრულებული ესკიზების მიხედვით, შესაძლებელია ვიმსჯელოთ

ი. სუმბათაშვილის მხატვრულ ხერხებზე, კერძოდ, არქიტექტურული პეიზაჟის ფონზე ფრიზულ კომპოზიციებად წარმოდგენილი დეკორაციის შესრულების მანერაზე, სივრცის კომპოზიციის დამუშავებასა და მიზანსცენების ნახატზე, რომელთა საშუალებითაც მხატვარი ახერხებდა მაყურებლის გადაყვანას გარკვეულ ეპოქაში და ასევე, ამ ეპოქის ნაწარმოებების გაცოცხლებას მათ მეხსიერებაში. თუმცა, როგორც გ. ალიბეგაშვილი აღნიშნავს, ეს არ იყო ახალი ხერხი. ამ დროისთვის, მსგავსი რამ მაყურებელმა უკვე იხილა იგივე თეატრში 1928 წელს, ი. შარლემანის მიერ გაფორმებულ სპექტაკლში - „ორლეანელი ქალწული“.

იგივე ტენდენციების გაგრძელებას ვხედავთ „ანტონიუსი და კლეოპატრას“ (1951 წ. უ. შექსპირი, დადგმ. ვ. ტაბლიაშვილი) ესკიზებშიც. აქ ფარდები გაფორმებულია ეგვიპტური მოტივებით, უმოძრაო, შებოჭილი სკულპტურები კი გვაგონებს ეგვიპტური პლასტიკის სტატიკურ დიდებულებას და ა. შ. აქედან მოყოლებული, მხატვრის ფერწერული ეფექტებით გატაცება კულმინაციას აღწევს სპექტაკლში - „ლევენდა სიყვარულზე“ (1954წ.).

იგივე ტენდენციებს ადგილი აქვს ფ. ლაპიაშვილთანაც, რომელმაც თავისი შემოქმედება რუსთაველის თეატრს დაუკავშირა.

მარჯანიშვილის თეატრში კვლავ აგრძელებენ მოღვაწეობას: ე. ახვლედიანი, ლ. გუდიაშვილი, დ. თავაძე, ს. ქობულაძე (რომელმაც თავისი პირველი სპექტაკლი „ცეცხლის ხაზი“ (1933) მარჯანიშვილის თეატრში გააფორმა, ხოლო შემდგომ, თავისი შემოქმედებითი გზა რუსთაველის თეატრში განაგრძო), ს. ვირსალაძე, ი. შტენბერგი. მხატვრების გაფორმებებში დეკორაციული პრინციპების სიუხვე, მოქმედების ადგილის კონკრეტული დახასიათება, მდიდრული ფერწერა და პომპეზურობაა. ეს მრავალფეროვნება ხელს უშლიდა სპექტაკლის მთლიან აღქმას და არღვევდა თვით თეატრალური სანახაობის ერთ-ერთ მთავარ პრინციპს - სინთეზურობას. დაიკარგა ფორმისა და შინაარსის თანხვედრის ის სტრუქტურულობა, რაც მაღალმხატვრული ნაწარმოების გარანტია. შეიზღუდა რეპერტუარიც, შესუსტდა მხატვრების ინდივიდუალიზმის წარმოჩენის აუცილებლობა.

„მხატვრული ნაწარმოები კვლავინდებურად იქმნებოდა და ყველა მათგანს კონკრეტული ფაბულა ახლდა თან, რომელთა უმეტესობა ფსევდომორალზე ან პროპაგანდაზე გადადიოდა. ასე, თანდათანობით, ჩაანაცვლა ამბავმა შინაარსიის კატეგორია და ტოტალური რეჟიმის ხელოვნების ახალი ფორმულაც ჩამოიქნა - ფორმა და სიუჟეტი. ამასთან, რაც უფრო უახლოვდებოდა ორივე მათგანი ცხოვრებისეულ სინამდვილეს და მისი დუბლირების ხერხს იყენებდა, მით უფრო მაღალმხატვრული მახასიათებლის მქონედ მიიჩნეოდა“ (ბელაშვილი, 2019:11).

თუმცა, 1950-იანი წლების შუა პერიოდიდან, თანდათან, ისევ დაიწყო 40-იან წლებში შერყეული სანახაობის „თეატრალურობის“ აღდგენა და დროით განპირობებული აუცილებლობით, საბოლოოდ დამკვიდრდა. აღნიშნული თვალსაზრისით, საინტერესოა ი. სუმბათაშვილისა (ზემოთ აღნიშნული) და ფ.ლაპიაშვილის ამ პერიოდის ნამუშევრები, რომელთა მონუმენტურობა და დეკორატიულობა, შერწყმული სცენური სივრცისა და რეალურობის ილუზორულ შესაბამისობასა და თეატრალურობის მუდმივ შეგრძნებასთან, თავს იჩენს მათ მიერ

გაფორმებულ სპექტაკლებშიც. ამათგან, ი. სუმბათაშვილი, ინარჩუნებს რა მონუმენტურობისა და ლაკონიურობის პრინციპებისადმი ერთგულებას, „მიდის სუფთა ფერწერული პრობლემების თანდათანობითი უარყოფისკენ და ლაკონიურობის განზოგადოებისკენ“ (ალიბეგაშვილი, 1974:72).

ამდენად, მარჯანიშვილის სახელობის თეატრში, დრომოჭმულის გვერდით წლების განმავლობაში თანაარსებობდა ახალი ელემენტები.

XX საუკუნის 50–იანი წლების მეორე ნახევარი, ქართულ სცენოგრაფიაში გარდამტეხი პერიოდია. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იწყება თეატრალური ბუნების პირობითობის „რეაბილიტაცია“. სცენოგრაფები სულ უფრო ისწრაფვიან ადრეული პერიოდის მხატვრული პრინციპების ახლებური გააზრებისკენ. ეს პროცესი ეხება არა მარტო თეატრს, არამედ მთლიანად სახვით ხელოვნებას.

ორმოცდაათიანელების წარმომადგენლებმა, პირველებმა გაბედეს იმპრესიონისტული და ნეოიმპრესიონისტული ხედვით დაინტერესება. ფაქტობრივად, ეს იყო XX საუკუნის დასაწყისის ძიებებთან დაბრუნება. 1950–იანი წლების მიწურულში ხშირად მიმართავდნენ კონსტრუქტივისტულ პრინციპებს, რომელმაც ახალ ნიადაგზე ტრანსფორმირება განიცადა (რუსული თეატრის უდიდესი ზეგავლენისა და მათი მხატვრული ხერხების ქართულ სცენაზე გამოცდის პროგრესული მნიშვნელობის მიუხედავად) და განახლებულმა, ქართულ თეატრალურ სივრცეში, განსხვავებული იერსახით, ქართული სცენოგრაფიისთვის პროგრესული მნიშვნელობა შეიძინა. გ. ალიბეგაშვილის თქმით: „გარდატეხა, რომელიც ქართულ დეკორაციულ ფერწერაში XX საუკუნის 50–იანი წლების მეორე ნახევრიდან დაიწყო, არ არის შემთხვევითი მოვლენა, არამედ მთელი სახვითი ხელოვნების ევოლუციის ორგანული შედეგია მთლიანობაში“... (ალიბეგაშვილი, 1974:68).

ამ პერიოდის სპექტაკლებიდან, მარჯანიშვილისეული ტრადიციებისადმი მიმართვის თვალსაზრისით (და არა მხოლოდ), ყურადღებას იმსახურებს სპექტაკლი „რიჩარდ III“ (1957 წ., რეჟ. ვ.

ყუმიტაშვილი), გაფორმებული ი. სუმბატაშვილის მიერ, რომელმაც მემკვიდრეობისკენ მიბრუნებით აღნიშნა გარდატეხა მხატვრულ ფორმათა თეატრალური გამომსახველობის მიმართულებით თეატრალურ-დეკორაციულ ხელოვნებაში. თეატრი თანდათანობით იბრუნებს თავის სინთეზურ ბუნებას, რაც თეატრის შესაფერისი მხატვრული ფორმების ძიების პროცესში რეჟისორის, მხატვრის, მსახიობის, დრამატურგის, კომპოზიტორის მუშაობის თანაფარდობით განისაზღვრა.

ამდენად, ყოველივე ზემოთქმული, გამოხატული რეჟისორისა და მხატვრის მჭიდრო ურთიერთთანამშრომლობით, გამონვითარებას პოვებს მომდევნო პერიოდის წარმომადგენელთა „შემოქმედებით თანამეგობრობაში“. უპირველეს ყოვლისა მ. თუმანიშვილისა და დ. თავაძის მიერ ერთობლივად, მათი თანხედრი შემოქმედებითი მისწრაფებების მიხედვით განხორციელებულ (და სხვათა) დადგმებში (მ. თუმანიშვილისა და დ. თავაძის „ესპანელი მღვდელი“ 1954წ., „საქმიანი კაცი“ 1956წ.). მაგრამ „XX საუკუნის მეორე ნახევრის სცენოგრაფიის ძირითადი ტენდენციები“ არ არის აღნიშნული მოხსენების ანალიზის საგანი. ის ავტორის მომავალი კვლევის თემად მოიაზრება.

დასკვნები: ჩვენს მიერ განხილული XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული თეატრალური მხატვრობის ძირითადი ტენდენციების კვლევა (მარჯანიშვილის თეატრის დადგმების გაფორმებების მიხედვით) მოწმობს, რომ XX საუკუნის პირველი ნახევარი იყო ნოვატორული მისწრაფებებისა და წარმავალი მოვლენების თანაარსებობის ხანა, რომლის ნათელი მაგალითია 1920–50–იან წლებში, კ. მარჯანიშვილისა და მასთან მომუშავე მხატვართა ერთობლივი ნამუშევრები, მათთვის დამახასიათებელი ეპოქის შესატყვისი და სხვა მანამდე უცნობი მხატვრული ფორმების ძიებები, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნების სფეროში მიმდინარე ექსპერიმენტები, რომელიც ქართულ თეატრში პოულობს გამოძახილს, ასევე, უცხოელ მხატვართა აპრობირებული ნოვატორული საშუალებები, რომლებითაც აღნიშნული პერიოდის ქართველი მხატვრები

დაინტერესდნენ, ჩვენს მიერ აღნიშნულია თითოეული მხატვრის მხატვრული მეთოდის სტილური მახასიათებლები, კომპოზიციური სქემები, მსოფლიო სცენოგრაფიის მიერ პროექციული დეკორაციის დარგში განხორციელებული ექსპერიმენტები, სცენოგრაფიის ახალი მიდგომების მაუწყებელი კოლაჟის საფუძველზე წარმოქმნილი სპექტაკლების მონტაჟის პრინციპი, თეატრის მხატვრობისა და დაზღური ფერწერის პრინციპების ურთიერთკავშირი, ასევე, ფერწერაში დასახული და ამოხსნილი განათების ამოცანებისთვის გაფართოებული დრამატურგიული გამომსახველობითი საშუალებები და მათი მნიშვნელობა მხატვრის „შუქ–წერით“ ორგანიზებულ სცენურ გარემოში– საგანგებოდ „გათავისუფლებულ“ სასცენო სივრცეში.

მასალების შესწავლისა და ანალიზის საფუძველზე წარმოვაჩინეთ არა მხოლოდ ცალკეული პიესის მხატვრული გაფორმებისთვის შერჩეული ნოვატორული სცენოგრაფიული ხერხების ფუნქციური თუ ესთეტიკური ღირებულებები, არამედ ეროვნული სცენოგრაფიის თავისებურებები და მხატვრული პრინციპები ქართული თეატრალურ–დეკორაციული ხელოვნების განვითარების გადამწყვეტ ეტაპზე მსოფლიო მნიშვნელობის მოვლებების ფონზე. ჩვენი კვლევის თანახმად შეიძლება დავასკვნათ: სცენოგრაფიის ქართულ „სკოლას“, რომელიც დასაბამს 1920–იანი წლებიდან იღებს, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის თეატრალურ–დეკორაციული ხელოვნების სფეროში მიმდინარე ნოვატორულ შემოქმედებით პროცესებზე დამკვიდრებულს, „დიდი ტრადიციები აქვს და ყავს ამ ტრადიციების ღირსეული გამგრძელებლებიც“ (კინწურაშვილი), რომელთა „შემოქმედება იმდენად გამოკვეთილია და მნიშვნელოვანი, რომ უდავოა მათი გავლენა მომდევნო თაობის

ყველა შემოქმედზე, მათ შორის, თეატრის მხატვრობაზეც“ (სტურუა, კაშია, 2009)¹.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ალადაშვილი ნათელა, „ დიმიტრი თავაძე“, თბილისი, 1986
2. ალადაშვილი ნათელა, „ ქართული სცენოგრაფის დიდოსტატი“, ჟურნალი „ საბჭოთა ხელოვნება“ N 7, 1982.
3. ალიბეგაშვილი გაიანე, „თეატრალურ-დეკორაციული ხელოვნება“, წიგნში „ ქართული საბჭოთა სახვითი ხელოვნება“, თბილისი ხელოვნება“, 1973.
4. ალიბეგაშვილი გაიანე, „კინოსა და თეატრის მხატვრები“, საბჭოთა ხელოვნება“ N3, 1966.
5. Алибегашвили Г.В., „Оформление постановок театров им Руставели и Марджанишвили“. ქართული ხელოვნება. თბილისი, სერია 13, 1974.
6. ალიბეგაშვილი გ. – „პეტრე ოცხელი“, „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბილისი, 1964.
7. ანთელავა-მამალაძე ლ, „ სივრცე-დროის ტრანსფორმაციის საკითხი XX საუკუნის ქართულ მხატვრობაში“, ჟურნალი. „ საქართველოს სიძველენი“, N13, 2009.
8. ასათიანი ნათია, „კოტე მარჯანიშვილი დავით კაკაბაძის თანამდგომი“, <https://www.georgianart.ge> ელექტრონული ჟურნალი, ARS GEORGICA“, სერია B, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის კვლევის ეროვნული ცენტრი, 2010.
9. ასათიანი ნათელა, „ პეტრე ოცხელი“, <https://burusi.wordpress.com> 2009/09
10. ბელაშვილი თამარ, „ რუსთაველის თეატრის სცენოგრაფია 1950-2000 წწ“, თბილისი, 2019.

¹ ნაშრომის ავტორის მოგონებებიდან – ცნობილ რეჟისორთან, ბ-ნ რობერტ სტურუასთან საუბრისას XX საუკუნის ქართული სცენოგრაფიის შესახებ, 2009 წელს.

11. ბელაშვილი თამარ, „ექსპრესიონისტულ–
კონსტრუქტივისტული მიეზანი XX საუკუნის პირველი
ათწლეულების ქართულ სცენოგრაფიაში“,
<https://www.georgianart.ge> ელექტრონული ჟურნალი, ARS
GEORGICA“, სერია B, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის
ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის კვლევის
ეროვნული ცენტრი, 2010.
12. Буридзе Вахтанг, Лебанидзе Д.Ш., Медзмариашвили М.Ж.,
„Давид Какабадзе“. Москва. Советский художник. 1989.
13. Березкин Виктор Иванович, „Искусство сценографии
мирового театра. От истоков до середины XX века“.
УРСС.1997.
14. თუმანიშვილი ელენე, „სანდრო ამეტელისა და ირაკლი
გამრეკელის თეატრი“, ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“ N 7,
2007.
15. თუმანიშვილი ელენე, „შოთა რუსთაველის სახელობის
აკადემიურ თეატრში დაცული კოლექციის ზოგადი
დახასიათებისათვის“, (XX საუკუნის 20–40–იანი წლების
ესკიზები)“, <https://www.georgianart.ge> ელექტრონული
ჟურნალი, ARS GEORGICA“, სერია B, გიორგი
ჩუბინაშვილის სახელობის ხელოვნების ისტორიისა და
ძეგლთა დაცვის კვლევის ეროვნული ცენტრი, 2010.
16. თუმანიშვილი ელენე, „საცენოგრაფიის განვითარების
ტენდენციების შესახებ“, (ესკიზები)“,
<https://www.georgianart.ge> ელექტრონული ჟურნალი, ARS
GEORGICA“, სერია B, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის
ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის კვლევის
ეროვნული ცენტრი, 2010.
17. კაკაბაძე დავით, „ხელოვნება და სივრცე“ (წერილების
კრებული), „ნაკადული“, თბილისი, 1983.
18. კიკნაძე ვასილ, „საუბრები რეპეტიციაზე“, ჟურნალი
„საბჭოთა ხელოვნება“ N5, 1964.

19. კინწურაშვილი ქეთევან, „მისაბაძი და შთამაგონებელი“. გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“ N11.10, 1985.
20. კინწურაშვილი ქეთევან, „მოდერნიზმის ავანგარდში–დავით კაკაბაძე“, ჟურნალი „ლიტერატურა და ხელოვნება“ N9, 2006.
21. კინწურაშვილი ქეთევან, „2007 წლის 23 სექტემბერს პეტრე ოცხელის დაბადების 100 წლისთავია“, ჟურნალი „ცხელი შოკოლადი“ N31/X, 2007.
22. კინწურაშვილი ქეთევან, „ძიების გზით“, ჟურნალი „საბჭოთა ხელოვნება“ N1, 1980.
23. კინწურაშვილი ქეთევან, „სცენოგრაფი თემურ ნინუა“, ჟურნალი „ცისკარი“ N10, 1980.
24. კინწურაშვილი ქეთევან, „О Грузинской сценографии“, журнал „Литературная Грузия“, N1, 1981.
25. Кузнецов Эраст, „Советские художники театра и кино“, сборник „Советский художник“, 1976.
26. კუზნეცოვი ე. – სიტყვა ოცხელზე, ალბომი პეტრე ოცხელი, თბილისი, 2007 წ.
27. ო'კლეი მარიანა, „ქართული სცენოგრაფიის ისტორიისთვის“, <https://www.georgianart.ge> ელექტრონული ჟურნალი, ARS GEORGICA“, სერია B, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის კვლევის ეროვნული ცენტრი, 2010.
28. ოკუჯავა ეთერ, „დავით კაკაბაძე თეატრსა და კინოში“, თბილისი, 2008.
29. Рудницкий Константин Лазаревич, „Реж. Мейерхольд“, издательство „Наука“, Москва, 1969.
30. ურუშაძე ნათელა, „დ. კაკაბაძე თეატრში“, საქართველოს თეატრალური საზოგადოება, თბილისი, 1968.
31. შავგულიძე ქეთევან, „ნოვატორული მხატვრული საშუალებები ელ. ახვლედიანის სცენოგრაფიაში (1920–30–იანი წლები)“, თბილისი, 2003.

32. თბილისის თეატრისა და კინოს მუზეუმში დაცული
ესკიზები და წერილები.
33. მარჯანიშვილის სახელობის სახელმწიფო აკადემიური
თეატრის მუზეუმში დაცული ესკიზები.
34. საილუსტრაციო მასალა., <https://www.google.com/>.
35. ჩანაწერი –ინტერვიუ ცნობილ ქართველ რეჟისორ, ბ-ნ
რობერტ სტურუასთან საუბრისას XX საუკუნის ქართული
სცენოგრაფიის შესახებ, 2009 წელს.



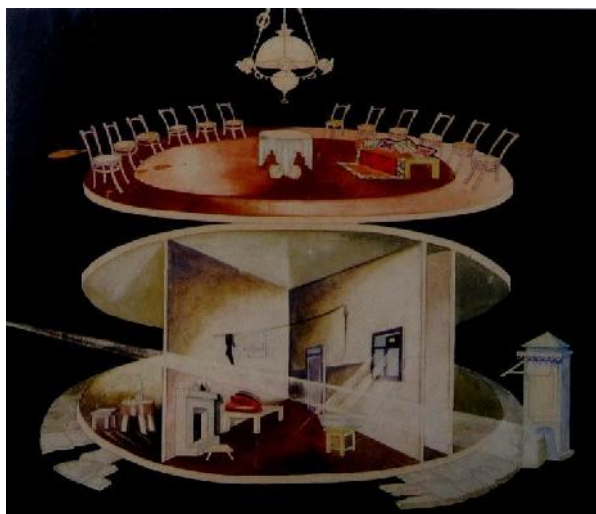
პეტრე ოცხელი. კ გუცკოვი, „ურიელ აკოსტა“. 1929 წ.



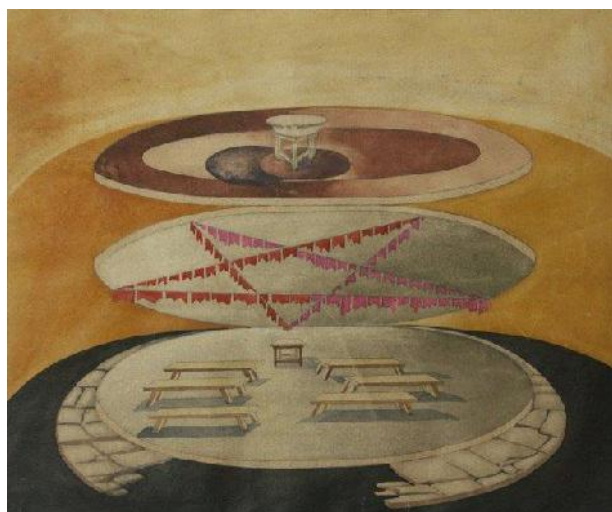
პეტრე ოცხელი. ა.ვაკელი, „აპრაკუნე ჭიმჭიმელი“. 1931 წ.



პეტრე ოცხელი. ა.ვაკელი, „აპრაკუნე ჭიმჭიმელი“. 1931 წ.



პეტრე ოცხელი.
გ. ზააზოვი,
„მუნჯები
ლაპარაკდნენ“
1932 წ.





პეტრე ოცხელი. გ. ბაზუბიძე, „მუნჯები ალაპარაკდნენ“
1932 წ.



დავით კაკაბაძე. „ჰოპლა ჩვენ ვცოცხლობთ“. 1928 წ.



ელენე ახვლედიანი. „სამი ბლენძი“



ლადო გუდიაშვილი. ხალხური პოემა, „არსენას ლექსი“, 1930 წ.

**ისლამი და მისი როლი აზერბაიჯანისა და ირანის
ქართველების მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ფოლკლორში**

გიორგი კრავეიშვილი

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი,
ეთნომუსიკოლოგი; ა(ა)იპ ფონდი „ჭეიამო“
თანადამფუძნებელი და დირექტორი
(თბილისი, საქართველო)

ხათუნა დამჩიძე

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, ქორეოლოგი;
საქართველოს შოთა რუსთაველის თეატრისა
და კინოს უნივერსიტეტის დიმიტრი ჯანელიძის
სახელობის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის
მეცნიერ-თანამშრომელი
(თბილისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: 2022-2024 წლებში „შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის“ მხარდაჭერით (FR-21-11362) განხორციელდა არაერთი ექსპედიცია ლაზებით, კლარჯებით, შავშებით, აფხაზებით, ტაოელებით, ჰერელებითა და ფერეიდნელებით დასახლებულ რეგიონებში. ექსპედიციების მიზანი მათი მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ხალხური შემოქმედების ფიქსირება-შესწავლა იყო. 2023-2024 წლების ექსპედიციების ხელმძღვანელი გახლდათ მუსიკოლოგი, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი გიორგი კრავეიშვილი. ჯგუფის წევრი კი ქორეოლოგი, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, საქართველოს შოთა რუსთაველის თეატრისა და კინოს სახელმწიფო უნივერსიტეტის დიმიტრი ჯანელიძის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელი ხათუნა დამჩიძე. პროექტის კოორდინატორი კი გახლდათ თამაზ კრავეიშვილი, რომელიც პარალელურად მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ნიმუშების ვიდეოკამერით ფიქსირების საქმეში მონაწილეობდა.

ვინაიდან ჩვენებურები უკვე საუკუნეა მუსულმანურ გარემოში ცხოვრობენ, საინტერესოა თუ ისლამმა რა ზემოქმედება იქონია მათ მუსიკალურ-ქორეოგრაფიულ კულტურაზე. ვითვალისწინებთ რა კონფერენციის მიზანსა და ადგილმდებარეობას, მოკლედ ვეხებით თურქეთის ქართველებს, თუმცა ძირითადი აქცენტი ამჯერად აზერბაიჯანისა და ირანის ქართველებზე გვაქვს გადატანილი. განხილული გვაქვს ძველი სიმღერები და ცეკვები ისლამთან ურთიერთობის კონტექსტში. ავლნიშნავთ თუ რატომ არის ჩვენებურების სასიმღერო კულტურა ერთხმიანი. მოგვყავს XIX-XX საუკუნეების სხვადასხვა დარგის მკვლევართა (დიმიტრი ბაქრაძე, ივანე ჯაიანი, მოსე ჯანაშვილი და სხვები) ცალკეული ცნობები ჩვენებურების მუსიკალური კულტურის შესახებ და ვადარებთ ამ ცნობებს დღევანდელ მდგომარეობასთან. ასევე ავლნიშნავთ თუ რა დოზით ვლინდება მოლას ეზანის გავლენა ჩვენებურთა ერთხმიან სიმღერებში. საერთოდ როდესაც ვსაურობთ ისლამის როლზე, აქ განვიხილავთ მას არამარტო უახლოესი წარსულის, არამედ თანამედროვეობის კონტექსტით.

ერთის მხრივ ისლამური შეზღუდვები მაგრამ მეორეს მხრივ ჰერეთსა და ფერეიდანში არსებული ურბანული და პოლიტიკური გარემო აღარ იძლევა ძველი სასიმღერო და საცეკვაო ტრადიციების სრულად შენარჩუნებისა და გაგრძელების შესაძლებლობას. ქართული სახელმწიფოს ძლიერი პოლიტიკური ნების შემთხვევაში ჩვენებურებში შესაძლებელია ძველი სიმღერებისა და ცეკვების შესწავლა და მათი ამ გზით შენარჩუნება.

საკვანძო სიტყვები: პოლიფონია; მონოფონია; ისლამური გავლენა; მუსიკალური ინსტრუმენტები.

Islam and its role in the musical and choreographic folklore of Georgians in Azerbaijan and Iran

Giorgi Kraveishvili

PhD in Art Studies, Ethnomusicologist;
Co-founder and Director of the HEAMO
Non-Profit Foundation
(Tbilisi, Georgia)

Khatuna Damchidze

PhD in Art Studies, Choreologist;
Research Fellow at the Dimitri Janelidze
Scientific-Research Institute of the Shota
Rustaveli University of Theatre and Film of Georgia
(Tbilisi, Georgia)

Abstract: In 2022-2024, with the support of the Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (FR-21-11362), a number of expeditions were carried out in regions inhabited by Laz, Klarjetian, Shavshetian, Abkhazian, Taoian, Heretian, and Fereydanian. The goal of the expeditions was to record and study their musical and choreographic folk creations. The head of the 2023-2024 expeditions was musicologist, Doctor of Art Giorgi Kraveishvili. A member of the group is Khatuna Damchidze, a choreologist, Doctor of Art, and a researcher at the Dimitri Janelidze Scientific Research Institute of the Georgian Shota Rustaveli Theatre and film Georgian state university. The project coordinator was Tamaz Kraveishvili, who simultaneously participated in the video recording of musical and choreographic samples.

Since our people have been living in a Muslim environment for centuries, it is interesting to see what impact Islam has had on their musical and choreographic culture. Considering the purpose and location of the conference, we will briefly touch on the Georgians of Turkey, although this time we have shifted the main focus to the Georgians of Azerbaijan and Iran. We have discussed ancient songs and dances in the context of their relationship with Islam. We will note why our singing culture is unified. We present separate reports on the musical culture of our people

from researchers in various fields of the 19th-20th centuries (Dimitri Bakradze, Ivane Jaiani, Mose Janashvili and others) and compare these reports with the current situation. We also note the extent to which the influence of Mullah Ezan is manifested in the unanimous songs of our people. In general, when we discuss the role of Islam, we discuss it here not only in the context of the recent past, but also in the context of modernity.

On the one hand, Islamic restrictions, but on the other hand, the urban and political environment in Hereti and Fereydan no longer allows for the full preservation and continuation of old singing and dancing traditions. If the Georgian state has a strong political will, it is possible to study old songs and dances in our country and preserve them in this way.

Keywords: polyphony; monophony; Islamic influence; musical instruments.

საქართველო უძველესი ქრისტიანული წარსულისა და ტრადიციების მქონე ქვეყანაა. ამას ჩვენი სამონასტრო ცხოვრება მოწმობს როგორც ისტორიის, ასევე ლიტერატურისა და მუსიკის განხრით. ამავე დროს თვით ქართული ქრისტიანული კულტურა დამყარებულია ძველქართულ წარმართულ კულტურაზე. ქართული საგალობელი ხომ ხალხური სიმღერების ზეგავლენით არის სამხმიანი და ქართული რწმენა-წარმოდგენები ხომ წარმართული და ქრისტიანული ჩვეულებების სინთეზს წარმოადგენს. სამწუხაროდ თამარ მეფის ეპოქის შემდეგ დატრიალებულმა მოვლენებმა ერთიანი საქართველო დაშალა სპარსეთ-ოსმალეთის იმპერიებს შორის გადაანაწილა, რამაც ქართველთა მასობრივად გამუსულმანების პროცესი გამოიწვია. მიუხედავად ამისა ჯერ კიდევ მეცხრამეტე საუკუნეშიც კი კლარჯეთისა და ჰერეთის ბევრ სოფელში ფარულად ჯერ კიდევ იყო ქრისტიანობა შემორჩენილი და წირვა-ლოცვებსაც კი ატარებდნენ.

ერთის მხრივ ჩვენ გვაქვს უნიკალური ორ და სამხმიანი სიმღერები და სამხმიანი საგალობლები, მეორეს მხრივ კი ჰერეთში, ფერეიდანსა და სამხრეთ საქართველოს დიდ ნაწილში მხოლოდ ერთხმიანი სიმღერებია შემორჩენილი და საგალობლების საპირწონედ კი გვაქვს მუსლიმური ეზანი. ქართულ სიმღერაზე კი უძლიერესი ზეგავლენა სწორედ რომ მუსულმანურმა რიტუალებმა და მუსიკამ იქონია, რადგან საქართველოს მოწყვეტილ ქართველობას მისთვის უცხო მუსულმანურ სამყაროსთან წვდომა ამ სახით ჰქონდა (კრავეიშვილი, 2020: 137-138). გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ჰერეთსა და სამხრეთ საქართველოში ქართულენოვანი მოსახლეობის გარშემო ისევ წარმოშობით ქართული, თუმცა თურქულენოვანი ქართველობა ცხოვრობდა, რადიო და ტელევიზია კი ბოლო 60-70 წლის განმავლობაში დამკვიდრდა, რაც სიმღერის გაერთხმიანების ფაქტორი ვერ გახდებოდა (იქვე). აჭარამ და კლარჯეთმა კი ორხმიანობა მხოლოდ იმიტომ შეინარჩუნა, რომ როგორც კლარჯეთში, ისევე აჭარაში და აჭარის ხეობებიდან ყველაზე გვიან მაჭახელაში მოიკიდა ფეხი მუსლიმურმა რელიგიამ (ჭიჭინაძე, 1915: 12, 20, 29-30), კლარჯეთში 1840-იან წლებშიც კი ტარდებოდა ქრისტიანული რიტუალები (იქვე: 16-19), მაგრამ აქ მთავარი ის არის რომ კლარჯული ორხმიანობა სეკუნდურია და ის განსხვავდება საქართველოს სხვა კუთხეების, მათ შორის აჭარის ორხმიანობისგან... მესხეთში კი მრავალხმიანი სიმღერების უკანასკნელი ნარჩენები 1960-იან წლებში ჩაიწერა ვალერიან მაღრაძემ (მაღრაძე, 1987). საფიქრებელია რომ 1960-იან და უფრო ადრეულ წლებში შავშეთში (იმერხევი) და ლაზეთში იმდროინდელ მოხუცებს თუნდაც ფრაგმენტულად ხსომებოდათ ორხმიანი სიმღერები. ამას ადასტურებს რამდენიმე ფაქტი: 1) არსებობს დიმიტრი ბაქრაძის ცნობა 1874 წელს შავშურ ქორწილში ორხმიანი სიმღერების შესრულების შესახებ (ბაქრაძე, 1987: 58); 2) ედიშერ გარაყანიძეს მოაქვს შუახევის რაიონის სოფელ ოლადაურის მკვიდრთა ცნობა მათი და იმერხეველების სიმღერების მსგავსების შესახებ (გარაყანიძე, 1988: 40); 3) 1917 წელს ლაზეთში ჩასული

ენათმეცნიერი იოსებ ყიფშიძე მხოლოდ ერთხმად სიმღერებს იწერს, თუმცა ყასიმ ბეჟანიძის ცნობით იმ დროისთვის ხოფაში ორხმიანი ბურღონული სიმღერებიც არსებობდა (ჩხიკვაძე, 1980: 38-39); 3) 1951 წელს კი თბილისში, იმჟამინდელ პატრიარქთან კალისტრატე ცინცაძესთან საიდუმლოდ თურქეთიდან ჩამოვიდნენ ლაზები და კომპოზიტორ ნოდარ მამისაშვილის თქმით, რომელიც დაესწრო ამ შეხვედრას, ლაზები მღეროდნენ პარალელური კვარტებისა და კვინტების შემცველ ორხმიან სიმღერებს (კრავეიშვილი, 2020: 64). დღეს შავშური, ლაზური და ტაოური სიმღერები ერთხმიანია, ორხმიანობა კი მაჭახელასთან ერთად მხოლოდ მურღულის ხეობამ შემოინახა, თუმცა დღეს ისიც ქრება. სარფის ლაზური სიმღერები კი მუსიკის მასწავლებლების მიერ 1970-80-იან წლებშია გამრავალხმიანებული.

მიუხედავად იმისა რომ ჩვენებურებით დასახლებული მხარეების უმეტესობაში სასიმღერო მრავალხმიანობა მთლიანად დაკარგულია, საქართველოს მოწყვეტილ ყველა კუთხის ერთხმიან სიმღერებს დავაფიქსირე ფარული მრავალხმიანობა, რაც მელოდიაში მრავალხმიანობის ნიშნების არსებობით გამოიხატება. ასევე დავაფიქსირეთ მთელ რიგ კუთხეებში ხმათა შეწყობის, ასევე მაღალი, შუა და დაბალი ხმების შესატყვისი ტერმინოლოგია, რომელიც ამტკიცებს რომ საუკუნეების წინ ლაზეთშიც, ტაოშიც, ჰერეთშიც და სხვაგანაც ისევე იყო მრავალხმიანი სიმღერები, როგორც დღევანდელ საქართველოში.

მართალია ჩვენებურების სიმღერებში გვხვდება უხვი მელოზმატიკაც და არცთუ იშვიათია ცხვირში მღერის შემთხვევებიც, თუმცა არა იმ სიხშირით, როგორც ეს ისლამურ კულტურაშია (იქვე: 145), მაგრამ ისლამის გავლენის შედეგი უნდა იყოს საწესო-საკულტო და სუფრული სიმღერების დაკნინება.

მოხსენების ძირითადი ნაწილი ჰერეთისა და ფერეიდანის ქართველობას ეთმობა. შაჰ აბას პირველის ლაშქრობებმა უდიდესი როლი ითამაშეს კახეთ-ჰერეთის განადგურებასა და ფერეიდანის ქართული დასახლების დაარებაში. იმ დროიდანვე იწყება ქართველთა გამუსულმანების პროცესი.

თურქეთის ქართველების დიდი ნაწილის მსგავსად, ჰერეთისა და ფერეიდანის სიმღერებიც ერთხმიანია. აქ სასიმღერო ორხმნიანობის ნასახიც კი ძალიან დიდი ხანია რაც გამქრალია. ვკითხულობთ რა 100-150 წლის წინანდელ ცნობებს, რომელსაც გვაწვდიან მოსე ჯანაშვილი (ჯანაშვილი, 1910: 130-131), ბართლომე ხუციშვილი (ხუციშვილი, 1916: 3-5), ზაქარია ედილი (ედილი, 1947: 82, 88), ამბაკო ჭელიძე (ჭელიძე, 2011: 155-156, 166), სარა ჭელიძე (ჭელიძე, 1958: 89), შთაბეჭდილება იქმნება რომ არათუ მრავალხმნიანი, არამედ ერთხმნიანი ქართული სიმღერაც აღარ არსებობს, მაგრამ ეს საბედნიეროდ ასე ნამდვილად არ არის. როგორც ჰერეთში, ისევე ფერეიდანში ექსპედიციებისას მოკლე მოკლე კუპლეტების სახით დავაფიქსირე არაერთი ქართულ-ენოვანი ერთხმნიანი სიმღერა. ვიწერდი ასევე სპარსულ და აზერბაიჯანულენოვან სიმღერებსაც, რომელთა უდიდეს ნაწილს ვერბალური ტექსტის მიუხედავად ქართული მელოდიკა გააჩნდა.

ისლამურ კულტურასთან ერთად ირან-აზერბაიჯანში მთავარი გამვლენი არის სპარსულ-აზერბაიჯანული საერო კულტურაც, რადგან ფერეიდანსა და ჰერეთში გავრცელდა სპარსული საკრავები, უმეტესწილად ნაღარა-ზურნა და საზი, მაშინ როდესაც თურქეთის ქართველებში თურქული საკრავები არ გვხვდება. მართალია ჰერეთში, კერძოდ კახის რაიონში არის რამდენიმე ქრისტიანული სოფელი თუმცა ისინიც XVII-XIX საუკუნეებში მუსლიმებისგან (ლეკებისა და სპარსელებისგან) დიდ შევიწროებას განიცდიდნენ და ამიტომ მათმა მუსიკალურმა კულტურამაც ისევე განიცადა ისლამისა და სპარსელების გავლენა, როგორც მუსლიმმა ჰერელებმა და ფერეიდნელებმა. ფერეიდანში ქართველების მეზობლად ცხოვრობენ ქურთები და ზახტიარები, რომლებიც რაოდენობრივად ქართველებს მნიშვნელოვნად აღემატებიან, და ამიტომ მათი საკრავიერი და საცეკვაო კულტურის გავლენა ქართველებზე ძალიან დიდია. ჰერეთში კი ქართულენოვანი ჰერელების გვერდით ცხოვრობენ გააზერბაიჯანელებული და გალეკებული ჰერელები და ამიტომ მათ ცეკვაში ლეკურის გავლენა დიდია, თუმცა არა მუსიკაში.

ამავდროულად, თუკი ჰერეთში არიან როგორც ქრისტიანი, ასევე მუსლიმი ჰერელები, ირანსა და თურქეთში ყველა მუსლიმია.

აუცილებლად უნდა ვახსენო ირანის ისლამური რევოლუცია, რადგან მან ძალიან დიდ უარყოფითი როლი ითამაშა ფერეიდნელთა ცხოვრებაში. თუკი 1979 წლამდე ირანს ჰქონდა კინოთეატრები, ჰქონდა კონსერვატორია, ისლამური რევოლუციიდან ძალიან მალე აიკრძალა ნებისმიერი მუსიკის მოსმენაც კი. 1980-იანი წლებიდან დაახლოებით 1995-96 წლამდე ეს კანონი სრული სიმკაცრით მოქმედებდა ნებისმიერ სოფელშიც კი, შემდგომ კი ნელ-ნელა ეს შეზღუდველი მოიხსნა, მაგრამ დამკვრელებს პოლიციაში 2000-იან წლებშიც კი იძახებდნენ, ამიტომ ფერეიდნელები ამჯობინებდნენ რომ ქორწილები, ნოვრუზობა და სხვა დღესასწაულები უხმაუროდ ჩატარებულიყო. ამ შეზღუდვების გამო ძველი ცეკვები (პირველ რიგში მრავალსართულიანი ფერხული და ქალის სოლო ცეკვა („ჰალალაჲ ადექ დაჯექ“), ძველი სიმღერები და ძველი თამაშობების უდიდესი ნაწილი მხოლოდ ხნიერების მეხსიერებას შემორჩა და დღეს ყოფაში აღარ სრულდება. თუკი ადრე ფერეიდნელთა ყოფაში ქალების და მამაკაცების ერთად ცეკვა ბუნებრივი მოვლენა იყო, ახლა ეს აკრძალულია და მხოლოდ უახლოეს ნათესავებს შეუძლიათ ამ აკრძალვის დარღვევა.

ვინაიდან ბოლო 50-60 წლის განმავლობაში ჰერეთსა და ფერეიდანში ბევრი რამ შეიცვალა, ვინაიდან ჰერეთი საბჭოთა კავშირის დროს მნიშვნელოვნად დაახლოვდა დედასამშობლოსთან და ირანში კი ისლამურმა რევოლუციამ მოიკიდა ფეხი, ამიტომ უნდა გამოგვეკვლია თუ როგორი იყო ფერეიდნული და ჰერული მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ფოლკლორი 60-70 წლის წინ. საქმეს ართულებდა ისიც, რომ თუკი ჰერეთში ფუნდამენტური მუსიკოლოგიური ექსპედიციები მე მართა ტარტარაშვილთან ერთად მხოლოდ 2011-2013 წლებში ჩავატარე, სამეცნიერო ქორეოგრაფიული ექსპედიცია ჰერეთში და მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული კი ფერეიდანში პირველად სწორედ შარშან მოხერხდა. საბედნიეროდ ჰერეთის და ფერეიდანის ექსპედიციებმა

როგორც მუსიკოლოგიური, ისე ქორეოგრაფიული ხაზით ნაყოფიერად იმუშავა და ჰერეთში ზოგიერთი ისეთი სიმღერა ჩაიწერა, რომელიც მანამდე ჩაწერილი არ ჰქონდა. ჰერეთსა და ფერეიდანში ჩავიწერეთ არაერთი სიმღერისა და ცეკვის ვარიანტები, მათ შორის აკვნის ნანები, ქალთა და მამაკაცთა დატირებები, რამდენიმე შელოცვა, ყანური, ძროხის წველის, საქორწინო სიმღერები, ჩოფი და ჯოხური, საკრავები, მათ შორის საბავშვო საკრავები და მათი დამზადების წესები.

ფერეიდანში ნადური სამუშაოების, ქორწილების, ნოვრუხოების დღეებში ძირითადად სტირ-ნალარა და სპარსულენოვანი სიმღერები ჟღერდა, ქართულად იშვიათად მღეროდნენ. ცეკვები უმთავრესად ქურთულ-ბახტიარული იყო. მხოლოდ თორელში ასურლებდნენ მრავალსართულიან ფერხულს და მარტყოფში კი „ჰალალაჲ ადექ დაჯექ“ დანარჩენი ქართული ნიმუშების ხვედრითი წილი უმნიშვნელო იყო. ჰერეთის ნადებსა და ქორწილებში, თუნდაც ქურმუხოზაზე კი ნალარა-ზურნა ჯღერდა, მხოლოდ საბჭოეთის დროს გავრცელდა თანამედროვე ქართული სიმღერები. თუ არ ჩავთვლით „ტიტი პატარზალს“ რომელიც ზოგჯერ არც იმღერებოდა, არამედ მხოლოდ იკვრებოდა და იცეკვებოდა, ამ დღესასწაულებზე საკუთრივ ჰერული სიმღერები ძალიან იშვიათად ჟღერდა.

2010 წლამდე სანამ მე არ დავიწყე საქართველოს მოწყვეტილი მხარეების მუსიკალური ფოლკლორის ჩაწერა და კვლევა, იქამდე მათზე უკიდურესად მწირი ინფორმაცია გვქონდა. პირველი ქორეოლოგიური ექსპედიციები კი ჩემი ხელმძღვანელობით 2022-2024 წლებში ჩატარდა და მის საფუძველზე გამოიცა მონოგრაფია „თურქეთში, ირანსა და აზერბაიჯანში მცხოვრები ქართველებისა და აფხაზების მუსიკალურ-ქორეოგრაფიული ფოლკლორი“ ორ ტომად.

დასკვნის სახით: ერთის მხრივ ისლამური შეზღუდვები მაგრამ მეორეს მხრივ ჰერეთსა და ფერეიდანში არსებული ურბანული და პოლიტიკური გარემო აღარ იძლევა არათუ ძველი მრავალხმიანი, არამედ ძველი ერთხმიანი სასიმღერო, საკრავიერი

და საცეკვაო ტრადიციების სრულად შენარჩუნებისა და გაგრძელების შესაძლებლობას, თუმცა საქართველოს ძლიერი სახელმწიფო პოლიტიკის არსებობის შემთხვევაში შესაძლებელია ჰერეთსა და ფერეიდანში ძველი სიმღერებისა და ცეკვების შესწავლა და ამგვარად შენარჩუნება. მიუხედავად იმისა რომ მასშტაბური როგორც ისლამის ასევე მეზობელი ტომების გავლენა, ჰერული და ფერეიდნული, ისევე როგორც თურქეთის ქართველების სასიმღერო და საკრავიერი ფოლკლორი ერთიანი ქართული მუსიკალური კულტურის ნაწილია.

ქორეოგრაფიული ნაწილი - ხათუნა დამჩიძე

ჰერეთში გავრცელებულია როგორც ჯგუფური (ქალებისა და კაცების) ისე 1-2 კაცის ცეკვა. ცეკვის კოლექტიური სახელი ჰერეთში არის „შიპრობა“. განსაკუთრებით გავრცელებულია „ბებრევ შიპრობა“, რომელსაც რამდენიმე ქალი და ზოგჯერ კაციც ასრულებს, წელში ოდნავ მოიხრებიან, ერთ ხელს შუბლზე მოიჩრდილავენ და მოხუცების სიარულის იმიტაციას აკეთებენ. ქალებმა ასევე იცოდნენ რძლების ცეკვა - პატარძალთან ერთად სტუმრად მისული სანათესაოს რძლები, მწკრივად დაწყობილნი, ნელი, წყნარი მუსიკის თანხლებით გამოდიოდნენ ოთახიდან და წრეზე ხელჩაუბმელად ცეკვავდნენ. ამ დროს უკრავდნენ „გამოსაყვან ჰანგს“. მამაკაცები კი ცეკვავდნენ „ლეკურს“, „შალახოს“, რომელიც არც ცერებზე, და არც მუხლილეთებით სრულდებოდა, მაგრამ იცოდნენ ბუქნი. ორიოდე ეთნოფორმა გაიხსენა ორსართულიანი ფერხული, თუმცა მისი შესრულება ვეღარ შეძლეს.

ნებისმიერი სახის ცეკვა სრულდებოდა უსიმღეროდ და ნაღარა-ზურნაზე, შემდგომ უკვე დოლ-გარმონზეც.

ჰერეთში თუ ცეკვას „შიპრობას“ უწოდებენ, ფერეიდანში „შუშპრობას“ ეძახიან.

ფერეიდანის (როგორც მარტყოფის, ისე თორელის) ქართველებში გავრცელებულია „ჩოფი“ და „ჩუბზაზი“ რომელსაც

ქართულად „ჯოხურს“ უწოდებენ. „ჩოფი“ სრულდება როგორც ნახევარწრიულად როდესაც სარჩოფს (მოთავეს) და ბოლოში მდგომს ცალ ხელში ცხვირსახოცები უჭირავთ, და დანარჩენი ხელები კი ერთმანეთის მხრებზეა გადაბმული, ასევე მეორე ვარიანტში ყველა მათგანს ხელში ცხვირსახოცი უჭირავს და მეორე ხელი კი ერთმანეთის ქაშვებში აქვთ ჩავლებული, ასევე გვხვდება შეკრული წრიული ჩოფიც და ხელჩაუბმელიც კი. ჯოხური კი ანუ ჩუბბაზი (ჩუბ - ჯოხი, ბაზი თამაში) ძირითადად სრულდება ორი მოთამაშის მიერ. რომელგანაც ერთი არის თავდამსხმელი და მეორე კი თავის დამცველი. თავდამსხმელს აქვს პატარა ჯოხი და ცდილობს მოთამაშეს ფეხებში მოარტყას, დამცველს კი დიდი ჯოხი აქვს და ცდილობს დარტყმა აირიდოს. თუ თავდამსხმელმა მაინც მოახერხა ფეხებში დარტყმა, მაშინ ჯოხებს და როლებს გაცვლიან ისე გააგრძელებენ თამაშს. როგორც „ჩოფის“ ისე ჯოხურის დროს სტვირ-ნალარა უკრავს, თუმცა ჩოფის თამაშისას ზოგჯერ სპარსულადაც მღერიან.

ჯოხური და ჩოფი ფერეიდნელების თქმით შეთვისებულია ბახტიარებისგან და ეს ქართული და ბახტიარული მასალის შედარებითაც მტკიცდება.

სამაგიეროდ გვაქვს წმინდა ქართული ცეკვებიც: მარტყოფელები ქორწილში ნალარითა და სიმღერით (ზოგჯერ კი სტვირ-ნალარითაც) ასრულებენ „ჰალალაჲ ადე დაჯე, ჰალალაჲ გადი გამო“ და მოცეკვავე ქალი შესაბამის მოძრაობებს აკეთებს. მარტყოფელი მამაკაცები ასევე ასრულებდნენ „ტურა, ტურას“. წინ ყველაზე ხნიერი დადგებოდა რასაც გააკეთებდა, ყველა დანარჩენს იგივე უნდა გაეკეთებინა, ვინც ვერ შეძლებდა, მას ზურგზე მოეკიდებოდნენ და ზუილით უნდა გაიქცეულიყო. მეორე ვარიანტით, ერთი ჯოხიანი წინ იყო, მეორე უკან. გარშემომყოფნი ტაშს უკრავდნენ. თორელის მამაკაცები კი სტვირ-ნალარით სამსართულიან ფერხულს ასრულებდნენ. ვინაიდან ეს ორი ნიმუში კარგად მხოლოდ ღრმად მოხუცებს ახსოვდათ, მისი შესრულება ვეღარ შეძლეს. აგრეთვე ვეღარ შეძლეს ქალად გადაცმული კაცის და კაცად გადაცმული ქალის ცეკვის შესრულება.

ჰერული და ფერეიდნული ფოლკლორული შემოქმედების შესწავლა საზოგადოების ისტორიული მეხსიერების გამოვლენის ერთ-ერთი საშუალებაა და დიდი გავლენების მიუხედავად, ის ქართული საცეკვაო ფოლკლორის ნაწილია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბაქრაძე 1987: - ბაქრაძე დიმიტრი, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურეასა და აჭარაში (ატლასიტურთ), რუსულიდან თარგმნა არჩილ ტოტოჩავამ, გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი, 1987.
2. გარაყანიძე, 1988: - გარაყანიძე ედიშერ, „პასუხი პატივცემულ ოპონენტს“, ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება, 1988 #12, 37-42.
3. ედილი, 1947: - ედილი ზაქარია, „საინგილო“, გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი, 1947.
4. კოკელაძე, 1936: - კოკელაძე გრიგოლი, „ჭანური სიმღერები - ექსპერიმენტული ფონეტიკის ლაბორატორიიდან - სანოტო რვეული“ (წინასიტყვაობით, ხელნაწერის უფლებით), ინახება საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში #1370.
5. კრავეიშვილი, 2020: - კრავეიშვილი გიორგი, „საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების და XVII-XIX საუკუნეებში გადასახლებულ ქართველთა ხალხური მუსიკის შესწავლის პრობლემები“, გამომცემლობა „აკადემიური წიგნი“, თბილისი, 2020.
6. მაღრაძე, 1987: - მაღრაძე ვალერიანი, „ქართული (მესხური) ხალხური სიმღერები“, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1987.
7. ფაღვაძე..., 2016: - ფაღვაძე მამია, ცინცაძე მერი, ბარამიძე მაია (და სხვ.), „კლარჯეთი“, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 2016.

8. ჩოხარაძე., 2020: - ჩოხარაძე მალხაზ, ფალავა მამია [და სხვ.], „მარადიდი“, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბილისი, 2020.

9. ჩოხარაძე., 2015: - ჩოხარაძე მალხაზ, თანდილავა ლილე, ფალავა მამია [და სხვ.], სარფი, ს.ს. გამომცემლობა „აჭარა“, ბათ., 2015.

10. ჩხიკვაძე, 1980: - ჩხიკვაძე გრიგოლი, „ლაზეთი და თანამედროვე ლაზური სიმღერა“. ვ. სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფოლკლორის კათედრა. წლიური სამეცნიერო შრომა ხელნაწერის უფლებით, 1980, ინახება ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის არქივში #2485.

11. ყიფშიძე..., 2013: - ყიფშიძე იოსებ, ეგაძე-ყიფშიძისა ეევგენია, ყიფშიძე დავით, „დღიურები - ჩანაწერები“, შემდგენელ-რედაქტორი ეთერ ქავთარაძე, გამომცემლობა „ინტელექტი“, თბილისი, 2013.

12. ჭელიძე, 2011: - ჭელიძე ამბაკო, „ფერეიდნელი ქართველები“. გამომცემლობა „გიორგი ლეონიძის სახელობის ქართული ლიტერატურის მუზეუმი“, თბილისი, 2011.

13. ჭელიძე, 1958: - ჭელიძე სარა, „ფერეიდანში“. ჟურნალი „ცისკარი“ 1958 #1, 85-98.

14. ჭიჭინაძე, 1915: - ჭიჭინაძე ზაქარია, „ქართველების გამაჰმადიანება ანუ ქართველთ გათათრება“, „არჩილ კერესელიძის სტამბა“, ტფილისი, 1915.

15. ხუციშვილი, 1916: - ხუციშვილი ბართლომე, „საინგილო - მისი ახალი წარსული და ეხლანდელი მდგომარეობა“, გაზეთი „სახალხო ფურცელი“, 1916 #492, 4.

16. ჯანაშვილი, 1910: - ჯანაშვილი მოსე, „საინგილო“. ელექტრო-მბეჭდდავი სტამბა ს. მ. ლოსაბერიძისა. თბილისი, 1910.

ზნეობრივი აღზრდის იდეები გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებში

გიორგი მახარაშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველოს
საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის
სახელობის უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის საგანმანათლებლო საქმიანობა მნიშვნელოვანი ეპოქაა ქართული პედაგოგიკის ისტორიაში, რომელიც დღესაც აქტუალურია. ჩვენი საკვლევი თემა მრავლისმომცველია და ამავე დროს უაღრესად საჭირო ჩვენი დღევანდელი საზოგადოებისთვის.

მოხსენებაში განვიხილავთ გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებში მოცემულ ადამიანის ზოგიერთ თვისებას, რაც აუცილებლად უნდა ახასიათებდეს. ეს ჩვეულებანი, როგორიცაა სიკეთის ქმნა, სამართლის მოყვარეობა, პატიოსნება, ნებისყოფის სიმტკიცე, შრომის მოყვარეობა თანმდევი უნდა იყოს საზოგადოების ყველა წევრისთვის. რათა შევძლოთ ჩვენი ქვეყნისთვის და ხალხისთვის სასარგებლო საქმის უკეთ გაკეთება.

გაბრიელ ეპისკოპოსს აღზრდა განათლების ძირითად მიზნად მიაჩნდა ადამიანის მომზადება, მისი შეიარაღება ისეთი ცოდნა-გამოცდილებით, რომელიც მას ასწავლის ბუნების ძალთა გააზრებას და მის გამოყენებას თავისი ერის სასარგებლოდ.

ქადაგებებში საკმაოდ კარგად არის გამოკვეთილი ზნეობრივი აღზრდის დანიშნულება. პიროვნების ზნეობრივი სრულყოფისათვის წმ. გაბრიელ ეპისკოპოსი განათლებას ანიჭებს უდიდეს როლს. „განათლება მარტო მაშინ არის კარგი და მხოლოდ იმისთანა განათლება არის კარგი, რომელიც აღამაღლებს და გააკეთილებს კაცსა ყოვლის მხრით. თითონ სწავლა არის ორპიროვანი იარაღი“.

სკოლასა და ოჯახში განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს მომავალი თაობის სწორ აღზრდას. ქადაგებებში განფენილი შეხედულებების დანერგვა სასწავლო-სააღმზრდელო საქმიანობაში ჩვენ მოგვცემს საშუალებას ცოდნასთან ერთად მოსწავლეები იძენდნენ იმ მორალურ თვისებებს, რაც აუცილებელი იქნება მათი მომავალი საქმიანობისათვის.

საკვანძო სიტყვები: გაბრიელ ეპისკოპოსი; ზნეობრივი აღზრდა; ჰომილეტიკა; პირადი მაგალითით სწავლება; განათლება.

Ideas of moral education in the sermons of Bishop Gabriel

Giorgi Makharashvili

PhD in Philology, Associate Professor at St.

Tbel Abuseridze University of the

Patriarchate of Georgia

(Batumi, Georgia)

Abstract. The educational work of Saint Gabriel the Bishop represents a significant era in the history of Georgian pedagogy, one that remains relevant today. The topic of our research is comprehensive and, at the same time, exceptionally pertinent to our contemporary life.

In this report, we will discuss certain human qualities outlined in the sermons of Gabriel the Bishop, which are considered essential characteristics. These traits—such as performing good deeds, a love for justice, honesty, strength of will, and a diligent work ethic—should be inherent in every member of society. This enables us to better accomplish beneficial work for our country and its people.

Gabriel the Bishop considered the primary goal of upbringing and education to be the preparation of an individual, equipping them with the knowledge and experience that teaches the understanding of nature's forces and their application for the benefit of their nation.

The purpose of moral education is clearly defined in his sermons. For the moral perfection of an individual, St. Gabriel the Bishop assigns the greatest role to education. "Education is good only when, and only such education is good, that which elevates and betters a person in every way. Learning itself is a double-edged sword."

Special attention must be paid to the proper upbringing of the future generation in both school and the family. Implementing the views dispersed throughout his sermons into educational and upbringing activities will allow students to acquire, along with knowledge, the moral qualities that will be essential for their future endeavors.

Keywords: Bishop Gabriel; Moral education; Homiletics; Teaching by personal example; Education.

გაბრიელ ეპისკოპოსის საგანმანათლებლო საქმიანობა მნიშვნელოვანი ეპოქაა ქართული პედაგოგიკის ისტორიაში, რომელიც დღესაც აქტუალურია. ჩვენი საკვლევი თემა მრავლისმომცველია და ამავე დროს უაღრესად საჭირო ჩვენი დღევანდელი დღისთვის.

განათლება, რომელიც ზნეობის პრიზმაში არაა გატარებული, ფუჭი და უნაყოფოა. გაბრიელ ეპისკოპოსმა (ერისკაცობაში გერასიმე ქიქოძე) სხვა უმნიშვნელოვანეს საკითხებთან ერთად, პედაგოგს ანდერძად დაუტოვა შეგონება - ცოდნა, უნარი რომელსაც გადავცემთ მოსწავლეებს, უპირველესად საკუთარი ქცევით, პირადი მაგალითით უნდა იყოს განმტკიცებული. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში შევძლებთ საფუძვლიანად აღვბეჭდოთ მოზარდის გონებაში ის ცოდნა, რაც მას საშუალებას მიცემს ღირსეული ადგილი დაიკავოს საზოგადოებაში.

ილია ჭავჭავაძე ამბობდა: „გასაოცარია და მომხიბვლელია გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგება და ზემოქმედება. განსაკუთრებით მსმენელნი ნათლად ჰხედავენ, ღრმად გრძნობენ რომ მქადაგებლის სიტყვა და მოძღვრება არათუ ერთმანეთს განუსაზღვრელად

დაკავშირებულია, არამედ გრძნობენ, რომ ამოჩქეფს, სიყვარულისა და რწმენის წყაროსაგან და აღაფრთოვანებს სულსა მქადაგებლისასა, ამ საიდუმლო ძალას, შეუმჩნევლად ითვისებს მსმენელიცა და მისი სული ექვემდებარება ამ ძალის ზემოქმედებას“ (ჭავჭავაძე, 1987: 420).

წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის მრავალმხრივ მოღვაწეობაში გამორჩეულია ქადაგებები, რომელიც ორ ტომად გამოიცა ქუთაისში 1913 წელს.

ჰომილეტიკა საეკლესიო მოღვაწის ეფრემ მცირეს განმარტებით არის ზეპირად პირდაპირი თქმა. პროფესორი კორნელი კეკელიძის განმარტებით ქადაგება მორწმუნეთა დასამოძღვრად წარმოითქმის სხავადასხვა ადგილას, უფრო კი ეკლესიაში. გაბრიელ ეპისკოპოსი გამორჩეული წარმომადგენელია, რომელმაც ქადაგება თავის ცოცხალი და მჭრელის სიტყვით გაამდიდრა და გაამრავალფეროვნა ქადაგების როლი და გავლენა საზოგადოებაზე. მისი მოღვაწეობით განსაკუთრებულ როლს ასრულებს ქართული ზეპირ მეტყველების განვითარებაში (კანდელაკი, 1968; 356).

თავად გაბრიელ ეპისკოპოსი ქადაგებას განმარტავს როგორც ღვთის სიტყვას. ღვთის სიტყვის ქადაგება ორგვარია და ორგვარადვე სრულდება. პირველი მისი სახე ისაა, რომ მქადაგებელი მხოლოდ ზოგად აზრებს გამოთქვამს ისე, რომ არავის შეეხება და არც განსაკუთრებულ სწავლა დარიგებას მისცემს ვინმეს, ასე რომ იგი ყველა მსმენელისათვის ერთი ფასისაა. გარეგნულად რაც უნდა დიდი მჭერმეტყველებით გამოირჩეოდეს, მსმენელი მაინც გულგრილად მიიღებს. მეორე სახე ქადაგებისა ისაა, როცა მქადაგებელი ცდილობს მისი სიტყვა მსმენელებს დაუახლოვოს, მან წინასწარ იცის სულიერი ნაკლოვანებანი და საჭიროებანი მსმენელისა და ქადაგებას მათ შესაბამისად წარმოსთქვამს ანუ შესაფერის სწავლა-დარიგებას იძლევა, იგი ცდილობს, რომ მისი სიტყვა უქმად და განყენებულად არ დარჩეს, ასე, რომ ყოველმა მასში მისი სულიერი მდგომარეობა ვითარცა სარკეში ისე უნდა დაინახოს. ასეთი მქადაგებელი

მჭერმეტყველების გარეგან სახეზე კი არ ზრუნავს, არამედ იმაზე, რომ მისმა სიტყვამ მსმენელთა გულებში შეაღწიოს და იქ თავისი კვალი დატოვოს.

ქადაგებები რამოდენიმე მიმართულებას მოიცავს: საღვთო წერილის ახსნა-განმარტება, საეკლესიო დღესასწაულზე წარმოთქმული სწავლება, ერის წინაშე მოვალეობები, სიკეთისა და ბოროტების ჭიდილი, სჯულის უარყოფ ადამიანთა სულიერი უბადრუკობის მხილება, მიწიერი ცოდვებით დამძიმებული და დამდაბლებული ადამიანის სიკეთისაკენ შემობრუნება.

ქადაგებათა უმთავრესი მიზანია: ადამიანის რწმენაში განმტკიცება, მისი ზნეობრივი სრულყოფისაკენ სწრაფვა, განწირული ადამიანის შემობრუნება ღვთისკენ კეთილი რჩევით, უზნეო ქცევის შედეგის დანახვა, გააზრება იმისა, თუ რა ხდის კაცს ცოდვილად, როგორ დაითრგუნება ადამიანის არსებაში ფესვგადგმული უკეთურების მაცდუნებელი გრძნობა.

ქადაგებებში საკმაოდ კარგად არის გამოკვეთილი ზნეობრივი აღზრდის დანიშნულება. პიროვნების ზნეობრივი სრულყოფისათვის წმ. გაბრიელ ეპისკოპოსი განათლებას ანიჭებს უდიდეს როლს. „განათლება მარტო მაშინ არის კარგი და მხოლოდ იმისთანა განათლება არის კარგი, რომელიც აღამაღლებს და გააკეთილებს კაცსა ყოვლის მხრით. თითონ სწავლა არის ორპიროვანი იარაღი“ (ქადაგებანი, 1989: 409).

ზნეობრივი აღზრდისათვის დამახასიათებელი ჩვევები, ქადაგებების მიხედვით, ყალიბდება შესაბამის ქცევათა მრავალგზის განმეორებისა და ვარჯისის შედეგად. მისი სწავლებიდან ნათლად იკვეთება, რომ ადამიანის ჰარმონიული განვითარებისთვის აუცილებელია შეგნებისა და გრძნობების შესაბამისი ქცევის უნარი. არა მარტო თეორიული ცოდნა, არამედ მათი პრაქტიკაში განხორციელება.

გაბრიელ ეპისკოპოსი ყურადღებას ამახვილებს ადამიანის როგორც დადებით, ისე უარყოფით თვისებებზე და მსმენელს შეახსენებს ადამიანში ადამიანურობის გამოვლენის დამაბრკოლებელ გარემოებას: „ვინც გულისხმიერად გასინჯავს

თვისსა ბუნებასა და შთახედავს გულსა შინა თვისაა. იგი მსწრაფლ ნახავს, რომელ კაცი შინაგან თვისსა გრძნობს ბრძოლასა და წინააღმდეგობასა შორის კეთილთა და ბოროტთა თვისებათა და მიდრეკილებათა მისთა“ (ქადაგებანი, 1989: 412). მას მიაჩნდა, რომ ადამიანი უპირველესად საკუთარი სინდისის წინაშე უნდა იყოს მართალი რათა ზნეობრივად სრულყოფილი ჩამოყალიბდეს. სწორედ ეს მიაჩნია გაბრიელ ეპისკოპოსს გზააბნეული მოზარდის ჭეშმარიტ გზაზე დაყენების უებარ საშუალებად. ეს შინაგანი ბრძოლა განუყოფელია ადამიანის არსებობისაგან. დღეს შეიძლება მან კეთილი საქმეები აკეთოს, მაგრამ ხვალ შეიცვალოს მისი პოზიცია და ბოროტებას ავლენდეს. მისი სწავლებით ეს შინაგანი ბრძოლა უნდა გახდეს სიკეთის კეთების საწინდარი.

წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსი თვლის, რომ კაცის საქმენი ისეთივეა, როგორიც მისი სულიერი თვისებები. გვასწავლის, რომ ღმერთი არის მოწყალე და სულგრძელი. მოელის ჩვენს მოქცევას და თუ მოვინანიეთ, აღარ გვახსენებს ადრინდელ ჩვენს ცოდვასა და არ დაიშურებს ჩვენთვის საღმრთო მადლს.

განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპრობს ქალის ზნეობრივ ცხოვრებას, მის მოვალეობას მეუღლის, შვილების, ქვეყნის წინაშე და მიმართავს: იყავ შენ სამკაული საზოგადოებისა, არა მხოლოდ მშვენიერი პირითა და შესამოსელითა, არამედ სულისა და ზნეობისა შენისათა, რათა შენც შენითა კეთილითა ქცევითა, სიწმინდითა და სიმშვიდითა ეხმარებოდე განვრცელებას სასუფეველისა ღვთისა ქვეყანასა ზედა (ქადაგებანი, 1989: 105).

გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებში დახასიათებულია ადამიანის ის თვისებები, რომლებიც სიყრმიდანვე უნდა ჩავუნერგოთ მას, რათა ღირსეულად ემსახუროს თავის ხალხს და სამშობლოს. სიკეთის ქმნა, სამართლის მოყვარეობა, პატიოსნება, ნებისყოფის სიმტკიცე, შრომის მოყვარეობა თანმდევი უნდა იყოს საზოგადოების ყველა წევრისთვის. რათა შევძლოთ ჩვენი ქვეყნისთვის და ხალხისთვის სასარგებლო საქმის უკეთ გაკეთება.

გაბრიელ ეპისკოპოსი გვიჩვენებს ყოველი მოღვაწეობა, განსაცდელი, მწუხარება, იწროება, რომელი შეგემთხვევა შენ მიიღე

სიმიდაბლით. მოთმინებით, სულგრძელობით. ქადაგებებით იგი ცდილობს ჩაგვახედოს საკუთარ თავში, შეგვაცნობინოს საკუთარი თავი.

„აბა დააკვირდი უგუნურის კაცის თვისებას: უგუნური კაცი სწორეთ მით არის უგუნური, რომელ მას თავის თავი მოსწონს, იგი ძლიერ კმაყოფილი არის თავის თავისა, მას თავი თვისი უყვარს, მას თავი თვისი ერთ დიდ რამედ მიაჩნია; მისი უგუნური თავის მოყვარება მას მარადის აცდუნებს, უმაღლავს თვისსა სიცუდესა და არ უმხელს თვისსა სიბოროტესა“ (ქადაგებანი, 1989: 121).

ადამიანის გონიერების ნაყოფად თვლის თვისებას რომელიც არასოდეს თავის კმაყოფილებას არ ხედავდეს მის საქციელში. მისი აზრით ეს აფრთხილებს და აღვიძებს ადამიანს. გვარიგებს, რომ ყოველთვის უნდა ვაკვირდებოდეთ საკუთარ თავს, თუ ავი ჩვევა დაგჩემდა, ხოლო ვინმესგან წინააღმდეგობას წააწყდები და არ განებებს ავის ასრულებას, იცოდე, რომ მაღლი გფარველობს, შენც ეცადე უკეთესისკენ სწრაფვას.

გაბრიელ ეპისკოპოსი ზნეობრივი აღზრდის ხერხემლად თვლის სინდისის სწორ გააზრებას. მისი აზრით სინდისი არის ჩვენი ქცევის განმსჯელი და შემფასებელი. მას მაგალითად მოყავს სინდისის არასწორი გააზრება, რაც იმ ეპოქაში გავრცელებული იყო. ის ამბობს, როცა მოხელე ქრთამს იღებს, ეს ცუდი საქციელია. მიუხედავად იმის, რომ მან კარგად იცის მისი ქცევის უარყოფითი მხარე, ის თავად იგონებს გამამართლებელ გარემოებას. თითქოს ჯამაგირი არ ყოფნის და ამიტომაც ჩადის ცუდს. სწორედ ეს არის სინდისის არასწორი გააზრება. მისი სწავლებით სინდისი ყოველთვის უნდა ახსენებდეს ადამიანს მართალი გზით სიარულს და ეს არის მისი აზრით ზნეობრიობა.

წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებები ადამიანის ცხოვრების ყველა სფეროს ეხება. ცალკე განხილვას ექვემდებარება ქადაგებები, „გაზრდისათვის შვილთა“, ასევე ბავშვებისათვის განკუთვნილი დარიგებები. მას აღზრდა განათლების ძირითად მიზნად მიაჩნდა ადამიანის მომზადება, მისი შეიარაღება ისეთი ცოდნა-გამოცდილებით, რომელიც მას ასწავლის ბუნების ძალთა

გააზრებას და მის გამოყენებას თავისი ერის სასარგებლოდ. ერთ-ერთ დარიგებას გავიხსენებთ: ყოველი წლის დასასრულს შეადგინე ანგარიში: „რა გააკეთე კარგი, რა შეცდომა დაუშვი და როგორ ფიქრობ, რომ უკეთესი გახდე.“

გვერდს ვერ ავუვლით მის შეხედულებებსა და ზრუნვას მშობლიური ენის როლზე ადამიანის სრულყოფილი განვითარებისთვის. ქადაგებებში მისეული მკაცრი და ამავდროულად სულში ჩამწვდენი ტონით ილაშქრებს ქართული ენის დაკნინებისაკენ სწრაფვის წინააღმდეგ. დიდი ქართველი პედაგოგი იაკობ გოგებაშვილი თავის ერთერთ წერილში მოგვითხრობს გაბრიელ ეპისკოპოსის ღირსებაზე და დამსახურებაზე მშობლიური ენის სწავლების მნიშვნელობის განსაზღვრაში (გოგებაშვილი, 1989:160).

დიდ მოძღვარს მრეველი ხმაგაკმედილი ყურადღებით უსმენდა. მასთან მიდიოდნენ რჩევისთვის, დარიგებისთვის. უსაზღვროდ უყვარდათ იგი. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ თავის ქადაგებებში წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსი ამხელდა უზნეობას განსაკუთრებით მებატონეთა ცხოვრებაში. ეს არ იყო იოლი. გავიხსენებთ ერთ ეპიზოდს: ეკლესიაში წირვისას ეზოში შემოიყვანეს მომხრეები, რომლებიც ხმამაღლა გაჰყვიროდნენ. ერთ-ერთი მებატონე გვარად კანდელაკი, ეკლესიის კარებთან დადგა და იმუქრებოდა: ამ „ლეკურით“ (ხანჯალი) თავი უნდა წავკვეთო ეპისკოპოსსო. წირვა დასრულდა, ეპისკოპოსს მოახსენეს ვითარება და ურჩიეს არ გასულიყო ეკლესიიდან. არაფერი უთქვამს. ემთხვია ანალოლიასთან ხატს, გასასვლელ ღია კარებში ჯვარი გადასახა და გავიდა. მღელვარება დაჩუმდა, ხალხი ორად გაიყო და გზა მისცეს ეპისკოპოსს. ეტლი ეზოს შემოსასვლელში ელოდებოდა, მაგრამ არ ჩაჯდა, ფეხით განაგრძო გზა. გაოგნებული კანდელაკი ამბობდა: ეს რა მიყო, როგორ დამამარცხა ეპისკოპოსმაო, „ლეკურის“ ვადაზე ხელი შემეყინაო (კელენჯერიძე, 1913: 100).

სკოლასა და ოჯახში განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს მომავალი თაობის სწორ აღზრდას. ქადაგებებში

განფენილი შეხედულებების დანერგვა სასწავლო-სააღმზრდელო საქმიანობაში ჩვენ მოგვცემს საშუალებას ცოდნასთან ერთად მოსწავლეები იძენდნენ იმ მორალურ თვისებებს, რაც აუცილებელი იქნება მათი მომავალი საქმიანობისათვის.

დასასრულს გავიხსენებთ წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის მიმართვას, რომელიც დღესაც გულისყურით მოსასმენია და გვკირდება: „მსახურება ანუ საქმე ჩემი მასშინა მდგომარეობს, რათა გასწავლიდეთ თქვენ, განგამტკიცებდე და გამოვიჩენდე თქვენ შორის სულიერსა ნაყოფსა სათნოებისასა, ხოლო, ძმანო ჩემო, თქვენ უნდა შემეწიოთ ამ საქმეში. თქვენ უნდა მიიღებდეთ ჩემგანით სწავლასა და დარიგებასა გულმოდგინებით და აღსრულებდეთ მათ. უკეთუ თქვენ შორის ვპოვებ სულიერსა წარმატებასა, უკეთუ თქვენ ყოველთა გიხილავთ კეთილად და სათნოებით მცხოვრებთა, მაშინ მაღლობას შევსწირავ უფალსა და ვიტყვი, რომელ არა ამაოდ დავკარგე ტალანტი ჩემი“ (ქადაგებანი, 1989: 417).

გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებში ხაზგასმული და გამოკვეთილი პრობლემები ზნეობრივი აღზრდის მნიშვნელობასა და როლზე დღესაც არ კარგავს აქტუალობას. იმ ძირითადი პირობების არსებობა ხელს შეუწყობს მომავალი თაობის სწორ აღზრდას. ილია ჭავჭავაძემ ზუსტი და მნიშვნელოვანი შეფასება მისცა მის მოღვაწეობას „ძნელად იპოვით მაგალითს, რომ მეცნიერება გაეწიროს სარწმუნოებისთვის, ან სარწმუნოება - მეცნიერებისათვის. პირიქით, იგი სარწმუნოებას ამეცნიერებდა და მეცნიერებას ასარწმუნოებდა“ (ჭავჭავაძე, 1987: 420). თუკი ჩვენი მიზანია ეროვნული ღირებულებებზე და სამშობლოს უანგარო სიყვარულის იდეალებით აღვზაროთ მომავალი თაობა, მაშინ თამამად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებებს საზოგადოების ნამდვილი წევრის აღზრდის საქმეში, მორალური და ზნეობრივი უნარების განვითარებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გოგებაშვილი, 1989: - გოგებაშვილი იაკობ, რჩეული თხზულებანი ხუთ ტომად, ტ. I, თბილისი, 1989.
2. კანდელაკი, 1968: - კანდელაკი ნიკოლოზ, „ქართული მჭერმეტყველება“, თბილისი, 1968.
3. კელენჯერიძე, 1913: - კელენჯერიძე მელიტონ, „გაბრიელი, ეპისკოპოსი იმერეთისა“, ქუთაისი, 1913.
4. ქადაგებანი, 1989: - გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, ორტომეული, თბილისი, 1989.
5. ჭავჭავაძე, 1987: - ჭავჭავაძე ილია, „რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად“, ტ.IV, თბილისი, 1987.

ერთმორწმუნეობის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში

მერაბ მეგრელიშვილი

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა
რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის
მეცნიერ-თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ერთმორწმუნეობის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში აისახა სხვადასხვა ნიშნით. აღსანიშნავია ერთმორწმუნე სახელმწიფოების ურთიერთობების საფუძველზე კრიტიკული თვალთა აღწერილი ისტორიული ხასიათის ნაშრომები (ივანე ჯავახიშვილი „დამოკიდებულება საქართველოსა და რუსეთს შორის მე-18 საუკუნეში“, ვახტანგ გურული „ერთმორწმუნე რუსეთი, მითი თუ რეალობა“) განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია წმინდა რელიგიური ხასიათის წიგნები (ანტონ ბაგრატიონი „მზამეტყველება“, მიხეილ საბინინი „საქართველოს სამოთხე“, კირიონ მეორე საძაგლიშვილი „ივერიის კულტურული როლი რუსეთის ისტორიაში“ და ა.შ.

საბჭოთა პერიოდში იქმნებოდა ტენდენციური ხასიათის, სააგიტაციო-პროპაგანდისტული ისტორიული ლიტერატურა. ივანე ჯავახიშვილი წერდა, რომ სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობის ისტორია გამაფრთხილებელი უნდა იყოს დღევანდელი პოლიტიკოსებისთვის. დღეს ქრისტიანულ სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობის განმსაზღვრელი უნდა იყოს ილიასეული მსოფლმხედველობა „მამული, ენა სარწმუნეობა“. სტატიაში ისტორიული ლიტერატურის და საარქივო - დოკუმენტური მასალის შეჯერების საფუძველზე განხილულია ერთმორწმუნეობის საკითხი სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობის ისტორიაში.

საკვანძო სიტყვები: ერთმორწმუნეობა, რელიგია და პოლიტიკა, ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, შოვინიზმი.

The Issue of Co-religionism in Georgian Historiography

Merab Megrelishvili

PhD in History, Researcher at Niko
Berdzenishvili Institute of Batumi Shota
Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. The issue of “co-religionism” has been reflected in Georgian historiography in various ways. Noteworthy are the historical works that critically examine relations between co-religionist states, such as Ivane Javakhishvili’s *“Dependence between Georgia and Russia in the 18th Century”* and Vakhtang Guruli’s *“Co-religionist Russia: Myth or Reality.”* Of particular importance are writings of a purely religious character, including Anton Bagrationi’s *“Mzametqveba,”* Mikheil Sabinin’s *“Paradise of Georgia,”* and Kirion II Sadaglushvili’s *“The Cultural Role of Iberia in Russian History,”* among others. During the Soviet period, historical literature of a tendentious, agitational–propagandistic nature was produced. Ivane Javakhishvili wrote that the history of relations between states should serve as a warning for contemporary politicians. Today, relations between Christian states should be defined by Ilia Chavchavadze’s worldview of “Fatherland, Language, Faith.”

Based on the synthesis of historical literature and archival–documentary material, the article examines the issue of co-religionism within the history of interstate relations.

Keywords: co-religionism; religion and politics; Christian worldview; chauvinism.

რელიგიური ერთმორწმუნეობის გავლენის ქვეშ ყოფნა დიდ ზეგავლენას ახდენდა საქართველოზე, პოლიტიკური არჩევნის განსაზღვრის დროს. XIX საუკუნეში ირანის და ევროპული ქვეყნების პასიურობამ დიდი როლი ითამშა საქართველოს არჩევანში. ეკატერინე II (XVIII საუკუნე) დროს რუსეთი ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა ევროპეიზმს, მაგრამ XIX საუკუნიდან, რუსეთის სახელმწიფო ქრისტიანულ სახელმწიფოებთან ურთიერთობაში დერჟავისტულ, შოვინისტურ პოლიტიკას ატარებდა.

1453 წელს, ბიზანტიის დაცემის შემდეგ საქართველო არჩევანის გზაზე დადგა: კათოლიციზმი თუ ბიზანტიური მართლმადიდებლობა. საქართველომ მეორე გზა აირჩია და ბუნებრივ მოკავშირედ ჩრდილოელი მეზობელს, რუსეთს დაუკავშირდა, მაგრამ რუსეთმა ქართველთა პოლიტიკური გულუბჟყვილობა სამხედრო მიზნებისთვის გამოიყენა. რუსეთი სიტყვით აღიარებდა ქართული ეკლესიის კანონიკურ იურისდიქციას საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე, მაგრამ როცა საქმე აფხაზეთს და სამაჩაბლოს ეხებოდა, მაშინ გაჩუმებას ამჯობინებდა. რუსეთის რელიგიური პოლიტიკა აფხაზეთისა და სამაჩაბლოს მიმართ გამოვლინდა რუსეთ-საქართველოს ომების დროს. რუსეთის დამოკიდებულება კავკასიელი ხალხის მიმართ აშკარად გამოჩნდა ჯერ კიდევ დეკაბრისტების შეხედულებებში (პესტელი „რუსკაია პრავდა“). დეკაბრისტები კავკასიის ხალხს ჰყოფდნენ ორ ჯგუფად, პაციფისტები და მათივე ენაზე „სპლივჩივი ნაროდ“ (ემოციური ხასიათის ხალხი). რუსაკები ქართველებს საკუთარ მამულში „ტუზემცებად“ და „ინოროდცებად“ მოიხსენიებდნენ. საბჭოთა პერიოდში მითი ერთმორწმუნე რუსეთის შესახებ გაქრა და საქართველოსთან ურთიერთობაში დამკვიდრდა შოვინიზმი. თვით ალექსანდრე პუშკინის წიგნში „მოგზაურობა ეზრუმში“ ნათლად ჩანს რუსი კაცის შოვინისტური ბუნება, მან როცა გაიგო რუსების მიერ ეზრუმის დაპყრობის ამბავი, გახარებული, თეთრ ცხენზე ამხედრებული მიეჭრა ეზრუმის სივრცეებს და იქიდან მიაპყრო მისი მზერა რუსეთის საზღვარს.

საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში არაერთგვაროვნად არის შეფასებული ერთმორწმუნეობის საკითხი. ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზებიდან გამომდინარე, იქმნებოდა მარქსისტულ-ლენინურ მსოფლმხედველობაზე აგებული არაისტორიული ხასიათის ნაშრომები. ივანე ჯავახიშვილი წიგნში „დამოკიდებულება რუსეთსა და საქართველოს შორის მე-18 საუკუნეში,“ ისტორიული ფაქტების და მოვლენების განზოგადების საფუძველზე მიგვანიშნებს ერთმორწმუნე რუსეთან ურთიერთობის უარყოფით შედეგებზე. ივანე ჯავახიშვილი წერდა, რომ ჩვენ ჭეშმარიტი მართლმადიდებლური ერი ვართ, რასაც ჩვენი ქვეყნის ისტორია ასაბუთებს. საქართველოს სახელმწიფო, ერთმორწმუნე ბიზანტიასთან და რუსეთთან ურთიერთობაში ინარჩუნებდა ჭეშმარიტ, მართლმადიდებლურ პრინციპებს. ქართველმა ერმა მთელი ისტორიის მანძილზე ტოლერანტული ბუნებიდან გამომდინარე, შეძლო თანაარსებობა კათოლიკურ, იუდაისტურ, მუსლიმურ და სხვა აღმსარებლობის მქონე ხალხთან.. ქართველ მუსლიმებში რელიგიური ფანატიზმი არასოდეს მდგარა ქართველობაზე მაღლა. ქართველთათვის სარწმუნოებისთვის ბრძოლა ეროვნულ ინტერესს წარმოადგენდა.

რუსეთის ხელისუფლება, როგორც ქრისტიანულ ისე მუსლიმურ რელიგიას საკუთარი პოლიტიკური მიზნებისთვის იყენებდა. მათთვის მთავარი იყო ქართველ მოსახლეობას ჰქონოდა რუსული სული. 1912 წლის 25 იანვარს, ქუთაისის გუბერნიის სახალხო სასწავლებლების ინსპექტორს გაეგზავა მიმართვა იმის შესახებ, რომ ბორჩხის ერთკლასიან სასწავლებელში ორივე სქესის მოსწავლეთა რაოდენობა შემცირდა და ამის მთავარ მიზეზად დასახელებულია მშობლები, რომლებიც არ უშვებდნენ ბავშვებს სკოლაში. ხალხში ხმა გავრცელდა, რომ აღნიშნულ სკოლაში ხდებოდა ბავშვების გარუსება. რუსეთის ხელისუფლებამ მიიღო გადაწყვეტილება, რომ საქმეში ჩაერთო ავტორიტეტული პიროვნება, გონიოს უზნის მამასახლისი, რომელსაც დაევალა მოეხდინა ზემოქმედება მშობლებზე. 1912 წლის 17 თებერვალს მოწვეული იქნა ბათუმის ოლქის, გონიოს უზნის ბორჩხის მხარის

(32 ოჯახი) კრება, რომელზეც განიხილეს ბავშვების სკოლაში გაგზავნის საკითხი. კრებაზე დამსწრე მხოლოდ 20 ადამიანმა გამოთქვა მხარდაჭერა სკოლაში ბავშვების გაგზავნაზე. რუსეთი განათლების გზით ცდილობდა საქართველოში რუსიფიკატორული პოლიტიკის გატარებას (ასს. ფ. ი-4, ან. 1, ს. 540, ფურც. 1).

ბერძნებსა და თურქებს შორის მიმდინარე ომის პერიოდში ხშირად ხდებოდა დაპირისპირება აჭარაში მცხოვრებ ქართველ მუსლიმებს და ბერძენ მართმადიდებლებს შორის. 1912 წლის დეკემბრის თვეში აზიზიეს მეჩეთის მოლა აბდულ ეფენდი. ბათუმის სამხედრო გუბერნატორს აცნობებდა, რომ ბერძენი ბავშვები ხელს უშლიდნენ მეჩეთში მიმდინარე ლოცვას კერძოდ ისინი მეჩეთის ფანჯრებს ესროდნენ ქვებს. რუსებმა აღნიშნული დაპირისპირების მთავარ მიზეზად აღიარეს ბერძნებსა და თურქებს შორის მიმდინარე ომი და ქრისტიანი ბერძნების ხოცვა-ჟლეტა. მიუხედავად ამისა, რუსეთის ხელისუფლებამ პასუხისმგებლობა დააკისრა ბერძენი ბავშვების მშობლებს (ასს. ფ. ი-1, ან. 1, ს. 602, ფურც. 2).

განსაკუთრებით შთამბეჭდავია მიმოწერა ბათუმის ოლქის უფროსთან, ზემო აჭარის მცხოვრებლების, ახმედ ყადიოღლის და ნური ეფენდი ბერიძის შესახებ. მასში საუბარია ზემო აჭარის მცხოვრებ მუსლიმთა შორის ცარიზმის საწინააღმდეგო საქმიანობის გავრცელების თაობაზე. 1913 წლის 27 მაისს ჟანდარმთა კორპუსის როტმისტრი როზალიონ სომჭავსკი იუწყებოდა, რომ გამოძიების მასალებით დგინდებოდა გადამდგარი პოლკოვნიკის, ჯემალ-ბეგ აჭარელის (ხიმშიაშვილის) და მისი ნათესავების პოლიტიკური არასაიმედობა. აქვე აღიშნულია, რომ ბეგების ხელმძღვანელობით ხდებოდა აჭარის მოსახლეობაში წარსული ცხოვრების გაცოცხლება. მიმართვაში საუბარია რუსეთის ხელისუფლების მიმართ აჭარის უბრალო ხალხის ერდგულებაზე, რაც განსაკუთრებით გამოძღვანდა 1905 წლის რევოლუციის დროს. 1905 წელს მეზობელ გურიაში, რომლის მოსახლეობა აჭარლებთან ერთად მიეკუთვნება ერთ ტომს, რუსი გენერალი ალიხანოვ ავარსკი იარაღით გაუსწორდა აჯანყებულებს,

მაშინ ადგილობრივმა მოსახლეობამ სამხედრო გუბერნატორს შესთავაზა სამსახური ბათუმის ოლქში ამბოხების ჩასაქრობად, რაც რუსეთის მხრიდან უარყოფილი იქნა. პოლკოვნიკი ჯემალ ბეგი და მისი ძმა პროპორშჩიკი თეიმურაზ ხიმშიაშვილი რევოლუციის პერიოდში ინარჩუნებდნენ აჭარის მოსახლეობაზე ზეგავლენას, იცავდნენ წესრიგს და არ აძლევდნენ პროპაგანდის უფლებას (ასს. ფ. ი-82, ან. 1, ს. 17, ფურც. 63).

ამავე პერიოდში ბათუმის პოლიცემისტერი ბორჩხის სასაზღვრო რაზმის უფროსს აცნობებდა, რომ ტრაპიზონში, რიზესა და ხოფაში ჩატარებული გამოძიების შედეგად დადგინდა, რომ ტრაპიზონი გამოცხადებულიყო ჯარების გადაადგილების ეპიცენტრად სადაც თავს უყრიდნენ სამხედრო იარაღს და ყველაფერ ამას ხელმძღვანელობდა აბაზ ბეგი ფაშა. 1912 წლის მარტში რუსების მიერ საზღვარზე გაგზავნილი იქნა 80 ათასი მეომარი, ხოლო ტრაპიზონის მხრიდან 70 000 ჯარისკაცი, რომლის მთავარსარდლად დაინიშნა ფერიკ ფაშა. არსებული ომის მიზანს წარმოადგენდა კავკასიის “სამამულო მიწების დაბრუნება“ (ასს. ფ. ი-82, ან. 1, ს. 17, ფურც. 15).

1912 წლის 2 მარტს, ბათუმის ოლქის, ართვინის მხარის უფროსი, ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს ბ.ს. რომანოვსკის წერს წერილს, რომელშიც აღნიშნულია, რომ შეინიშნება თურქებთან საზღვარზე (ხოფა, იშხანი) თურქეთის ჯარის ნაწილების გაძლიერება, ხოლო აჭარის მოსახლეობაში მიმდინარეობდა ფარული აგიტაცია რუსეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ. რუსეთმა აღნიშნულ საზღვართან მოუხმო 15 პოლკს, დაიწყო გზების მოწესრიგება. თურქები ავრცელებდნენ ხმებს, რომ დადგება დრო და რუსეთის ჯარი აჭარის მოსახლეობას წაართმევს მიწას, ცოლებს და შვილებს და მოაქცევს ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე. აჭარის მოსახლეობა დაინტერესებული იყო რუსეთის პოლიტიკური საქმეებით. აქვე რომანოვსკის ატყობინებდნენ, რომ შეინიშნებოდა ადგილობრივი მუსლიმი მოსახლეობის სიმპათია ერთმორწმუნე თურქების მიმართ. რუსები ეჭვს გამოთქვამდნენ, რომ შესაძლებელი იყო ომის შემთხვევაში

მუსლიმებს დაეტოვებინათ სამხედრო სამსახური და გადასულიყვნენ ერთმორწმუნე თურქების მხარეზე. სამწუხაროდ ასეთივე შეხედულების იყვნენ რუსები ზოგადად ქართველებზე და სომეხ დამნაკებზე.. ართვინის ოლქის უფროსი აჭარის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს მოუწოდებდა სიფხიზლისკენ (ასს. ფ. ი-1, ან. 1, ს. 588, ფურც. 5).

აღნიშნულ პერიოდში, ბათუმის ოლქის, ქუთაისის გუბერნიის ჟანდარმთა კორპუსის მმართველის წერილში აღნიშნულია, რომ ქართველი ნაციონალისტები რუსებთან ერთმორწმუნეობის მიუხედავად, მოითხოვდნენ ყოველკვირეულად სოფლებში განხორციელებულიყო ქართულ ენაზე. ისტორიული ხასიათის პიესების დადგმა. ქართული პიესები იდგმებოდა სოფელ ქობულეთში, ორთაბათუმში, კაბანდიბში და კიდეც ორ სოფელში. 1914 წლის 31 ივლისს, კინტრიშის უბნის უფროსი ბათუმის ოლქის მმართველს უგზავნის წერილს, რომელშიც საუბარია აჭარლების პატრიოტულ ფანატიზმზე და რწმენის ღალატზე. წერილში აღნიშნულია, რომ აჭარლების სიტყვებს და რწმენას სერიოზულად მოქცეოდნენ და საკუთარი მიზნებისთვის გამოეყენებინათ თურქეთის მონაწილეობა ევროპულ ომში, რადგან საკმაოდ სასარგებლო და კარგი მომენტი დადგა მათ გამოსაყენებლად. პოდპოლკოვნიკი ბორისოვი მოითხოვდა ჯარში მოეწვიათ ყველა ფიზიკურად ძლიერი ადგილობრივი „თურქი“ (იგულისხმება აჭარელი) (ასს. ფ. ი-1, ან. 1, ს. 589, ფურც. 37).

რუსეთის ხელისუფლება აღიარებდა აჭარლების ერთგულებას რუსეთის მიმართ. განსაკუთრებით ეს გამომჟღავნდა 1905 წლის რევოლუციის დროს და ამისთვის მათ დაიმსახურეს რუსეთის მადლობა. განსაკუთრებული ინტერესით იკითხება მიმართვის ბოლოს არსებული მოწოდება. აი ისიც: „ისინი მზად არიან გადადონ თავი ერთიანი რუსეთისთვის, ჩვენი „თურქები“ (აჭარლები) თავისი მოწოდების სიმაღლეზე დადგებიან და მოგვეველინებიან რუსეთის სახელმწიფოს ერთგულ შვილებად. რუსეთი სახელმწიფო კი იზრუნებს მათ დატოვებულ ოჯახებზე,

ქართული ან თურქული ენის მცოდნე აჭარლებისგან შევექმნით სამხედრო რაზმს და მათ სათავეში დავაყენებთ ქართული ან თურქული ენის მცოდნე ადამიანებს და გადავაგზავნით მათ გერმანიის ან ავსტრიის საზღვარზე. ამით კი ორ ამოცანას შევასრულებთ. მათ მოვწყვეტთ მშობლიურ კუთხეს და შევექმნით პირობებს ჩვენი არმიისთვის და მეორეც, ბათუმის ოლქში დარჩენილი მათი ოჯახის თურქი ახლობლები იქნებიან ჩვენი მძევლები. აღნიშნულ მოწოდებას ხელს აწერს უბნის უფროსი ჯაგინოვი (ასს. ფ. ი-1, ან. 1, ს. 589, ფურც. 39).

ამრიგად ზემოთ აღნიშნული საარქივო დოკუმენტური მასალა ნათლად წარმოაჩენს რუსეთის ხელისუფლების დამოკიდებულებას არა მარტო მათი ქვეშევრდომი ხალხის მიმართ, არამედ ზოგადად რელიგიის და რწმენის მიმართ.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა :

ასს, ფ. ი-4, ან. 1 ს. 540-აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-4 ანაწერი 1, საქმე N540

ასს, ფ. ი-1, ან. 1 ს. 602-აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-1 ანაწერი 1, საქმე N602

ასს, ფ. ი-82, ან. 1 ს. 17-აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-82 ანაწერი 1, საქმე N17

ასს, ფ. ი-1, ან. 1 ს. 588-აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-1 ანაწერი 1, საქმე N588

ასს, ფ. ი-1, ან. 1 ს. 589-აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-1 ანაწერი 1, საქმე N589

ივანე ჯავახიშვილი „დამოკიდებულება საქართველოსა და რუსეთს შორის VXIII საუკუნეში“თბ.1919.

ვახტანგ გურული „ერთმორწმუნე რუსეთი, მითი თუ რეალობა“თბ,2009.

ანტონ ზაგრატიონი „მზამეტყველება“,თბ,1980

მიხეილ საბინინი „საქართველოს სამოთხე“,პეტერბურგი,1882.

კირიონ მეორე სამაგლიშვილი „ივერიის კულტურული როლი რუსეთის ისტორიაში“.თბ,1910

ჩვენებურთა საქორწილო ტრადიციები საქარიის პროვინციაში მოკვლეული მასალების მიხედვით

ნაილე მიქელაძე

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა
რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის მთავარი
მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს
საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის
უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: წარმოდგენილ ნაშრომში საუბარია საქორწილო ტრადიციებზე, რომლებიც თურქეთში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა ყოფა-ცხოვრებას ეხება. ისტორიული ბედუკუდმართობის გამო, XIX საუკუნის 80-იან წლებსა და 1937 წლის რეპრესიების დროს, აჭარიდან (ქობულეთი, ქედა, შუახევი, ხულო) ქართველები საცხოვრებლად მეზობელ ქვეყანაში, თურქეთში გადავიდნენ, სადაც ამჟამადაც ცხოვრობენ.

საბედნიეროდ, „ჩვენებურებს“ ქართული ტრადიციები დღესაც აქვთ შემონახული, თუმცა, ბევრი მათგანი კონტამინირებული სახითაა წარმოდგენილი. მათ შორის, განსაკუთრებით საყურადღებოა, საქორწილო წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებული რიტუალები, რომელთაც შორეულ თურქეთში მცხოვრები „ჩვენებურები“ დღესაც ასრულებენ.

საქორწილო ტრადიციების შესწავლას როგორც ოჯახური სიწმინდის, ასევე ყოფა-ცხოვრებითი თვალსაზრისით, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ყოველთვის განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა. ნაშრომში სწორედ ამ და სხვა საკითხებზეა ყურადღება გამახვილებული.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, თემა მეტად აქტუალური და საგულისხმოა, რამდენადაც იგი საარქივო და სხვა მასალებზე დაყრდნობით არის წარმოდგენილი.

საკვანძო სიტყვები: ჩვენებურები, საქორწილო ტრადიციები, თურქეთი, საქართველო.

Wedding Traditions of Chveneburebi according to Materials Found in the Sakarya Province

Naile Mikeladze

PhD in Philology, Senior Researcher at Niko
Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli
State University; Professor at St. Tbel Abuseridze
University of the Patriarchate of Georgia
(Batumi, Georgia)

Abstract: The presented work deals with wedding traditions, which concern the life of Georgian emigrants living in Turkey. Due to historical misfortune, in the 80s of the 19th century, Georgians from Ajara (Kobuleti, Keda, Shuakhevi, Khulo) moved to the neighboring country, Turkey, where they still live.

Fortunately, the “Chveneburi” have preserved Georgian traditions to this day, although many of them are presented in a contaminated form. Among them, the rituals related to wedding customs, which the “Chveneburi” still perform in distant Turkey today, are particularly noteworthy. Based on the above, we believe that the topic is very relevant and significant, as it is based on archival and field materials.

The study of wedding traditions, both from the point of view of family purity and everyday life, has always held a special place in Georgian historiography. The work focuses on these and other issues.

Keywords: Chechens, wedding traditions, Turkey, Georgia.

ტრადიცია და მემკვიდრეობა იდენტური ცნებებია, რომლებიც ღირებულებათა გადმოცემას ნიშნავს. ზეპირსიტყვიერება თავისებურად განიცდის ზოგად კანონზომიერებათა

ცვლილებებს. იცვლება სოცუუმის ცხოვრების პირობები და მასთან ერთად – ძველი წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები. ყოველივეს კი ისტორიული პროცესები უწყობს ხელს.

აჭარა, საუკუნეების განმავლობაში ოსმალთა ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა. ღქორწინებამ ტრადიციულსა და ქრისტიანულთან ერთად, მუსლიმური სამყაროსათვის დამახასიათებელი თავისებურებებიც აირეკლა. ქორწინების ინსტიტუტის მთლიანი ციკლი, ყველა საკითხი დეტალურადაა აღწერილი საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის საარქივო ფონდებში, მკვლევართა ნაშრომებში, მონოგრაფიებსა თუ სხვა ავტორთა ნაწარმოებში, ჯემალ ნოლაიდელის „ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებაში“ და სხვათა კვლევებში.

ოდითგანვე ოჯახი საზოგადოების ცხოვრების მრავალმხრივ და რთულ ერთეულს წარმოადგენდა. იგი ისტორიულად განსაზღვრული და ორგანიზაციის მქონე სოციალური უჯრედი იყო, რომელიც აერთიანებდა ნათესაურ თუ ქორწინებით ურთიერთობაში მყოფ პიროვნებებს, რომლის სოციალურ აუცილებლობას განაპირობებდა საზოგადოების მოთხოვნილება მოსახლეობის სულიერი და ფიზიკური განახლება – კვლავ წარმოებისათვის (XARHEV, 1964 : 57).

განსაკუთრებულად საინტერესოა, აჭარაში და თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა ყოფაში დაცული ქორწინება და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები. დიმიტრი ბაქრაძემ აჭარაში იმოგზაურა 1873 წელს. ამ მოგზაურობის აღწერაში ავტორი აჭარის ისტორიისა თუ ყოფის სხვადასხვა მხარეებს გვამცნობს. სამწუხაროდ, ქორწინებას, საკითხებს ნაკლებად ეხება. მნიშვნელოვანია, რომ იგი ხაზს უსვამს იმას, რომ მომხდარი ცვლილებების მიუხედავად აჭარული ქორწინება იდენტურია ზოგადქართულისა: „აქური ქორწილის წესები ბევრი რამით გვაგონებს ქართულს; ასე მაგალითად, მშობლების წინასწარი მოლაპარაკება უცხოთა საშუალებით, მზითვეის პირობა და თვით მზითვეი, ნიშნობა და მისი ცერემონიალი, სასიძოსა და სარძლოს

სახელწოდებანი ქორწილის პირველ დღეებში „მეფე-დედოფალი“, აგრეთვე „მაყრები“, თვით „ქორწილი“ და მისი ხანგძლივობა სამი დღით – ყველა ეს ატარებს წმინდა ქართულ ხასიათს, რაც შემონახულია არა მხოლოდ აჭარაში, არამედ ამ კუთხის ქართველ მუსლიმანებში“ (ბაქრაძე, 1987: 50).

აჭარის ისტორიული რეალობა უძველესი აღმონდა ქართული წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ. დღეს, არა მარტო აჭარაში, არამედ თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ყოფა-ცხოვრებაშია დღემდე დაცული ზოგადქართული წეს-ჩვეულებები. აქვე უნდა აღინიშნოს აჭარაში ქორწინების საკითხების კვლევის ერთგვარი სირთულეც. ქორწინება აჭარაში მრავალ საინტერესო მომენტს შეიცავს, რაც გულისხმობს წარმართული, ქრისტიანული და მუსლიმანური სამყაროსათვის დამახასიათებელი თავისებურებების შერწყმასა და დანალექებს. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, ძველი და ახალი ყოფის ბრძოლა და მასთან კავშირში საქორწილო ურთიერთობათა როგორც დადებითი, სასარგებლო ტრადიციების, ისე მოძველებული, ბევრ შემთხვევაში უკვე საზიანო ჩვევების შესწავლა და სწორად შეფასება.

აჭარა თურქეთის ხანგძლივი ბატონობისა და მაჰმადიანობის გავრცელების მიუხედავად, საუკუნეების განმავლობაში განსხვავებულ ისტორიულ ბედს იზიარებდა, თუმცა არსებულის მიუხედავად, ქორწინებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებები მაინც შეინარჩუნა. რა თქმა უნდა, კონტამინირებული სახით, თუმცა მასში ზოგადქართული უფრო მეტად იყო, ვიდრე სხვა დანარჩენი. ამ მხრივ ყურადსაღებია, თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა ყოფა, მათი ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, რომლებიც ასევე ზოგადქართულ ტრადიციებს ეხმიანება. ამათგან განსაკუთრებულად აღნიშვნის ღირსია, საქორწილო ტრადიციასთან დაკავშირებული რამდენიმე წეს-ჩვეულება, რომლებიც ჩვენებურებს დაუცავთ, შემოუნახავთ და დღესაც ამ წესებით ცხოვრობენ.

ისტორიულად, აჭარაში ქალიშვილის სარძლოდ მოწონებას „თვალის დაკავება“ ეწოდებოდა. თვალის დაკავების შემდეგ

დაინტერესებული პირები, ოჯახი, იწყებდნენ ამ ქალი შესახებ ყოველგვარი ცნობების შეგროვებას, - „გაკითხვას“. გაკითხვაში შედიოდა საქორწილო პირების პირადი ღირსებების, მათი ოჯახის და მახლობლების აკვარგიანობის გამორკვევა. გაკითხავდნენ აგრეთვე მოძმეს და გამრიგოებსაც, მათ სახელიანობასა და გავლენიანობას, მთელ საგვარეულოს - „ჯინს“ და „ჯიბილეთს“, დედის ხაზის ნათესაობა - „ბებრევოს“. განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ქალის დედას იმ მოტივით, რომ „როგორი დედაცაა, გოგოც იმფერი იქნება“. გაკითხვის შემდეგ მონახავდნენ შუაკაცს, ქალის ოჯახში მისაგზავნად. შუაკაცის აღსანიშნავად აჭარაში რამდენიმე ტერმინია - „ელჩი“, „მურავი“, და „შემავალი“. თუმცა სამივე ტერმინი ცნობილია მთელი აჭარისათვის, „ელჩი“ უფრო ხულოსა და ქედის რაიონებშია გავრცელებული, „შემავალი“ და „მურავი“ ბათუმსა და ქობულეთში (ბექაია, 1974 : 30).

აღნიშნულიდან გამომდინარე, მრავალი საერთო წესი აქვთ აქაურ და იქაურ ქართველებს. ასევე მსგავსი წესები გვხვდებოდა საქართველოს აღმოსავლეთ მთიანეთში, ფშავ-ხევსურულსა თუ სვანეთში. დღეს მსგავსი დამოკიდებულებები შეიცვალა. ჩვენთან უკვე ნაკლებად, თუმცა იქ თურქეთში მცხოვრები ქართველები დღესაც აქცევენ ყურადღებას ვისი მოდგმისაა, „ვისი ჯიბი-ჯიბილეთია, ვისი ნესლია _ ხომნა იცოდე. თუ კაი ანა-ბაბოს შვილი არა, ხეირ არ იზამს“ _ ამბობენ ჩვენებურები. ქორწინების საქმეების გადაწყვეტაში დედის ძმის „ტაიას“ სახე, რამეთუ ოჯახში ყველაზე ახლო დედის ძმაა. დღესაც თურქეთის ქართველებში (ზოგიერთ რეგიონში დედის მხარე უფრო მეტად ახლობელია, ვიდრე მამის მხარე). უმეტესწილად, ბიჭის მხარე გოგონას ოჯახში გასაგზავნად, ხელის სათხოვნელად ირჩევდა ბიძიას, „ტაიას“. მას განსაკუთრებულ პატივს სცემდნენ და სასურველად მიაჩნდათ „ტაიას“ ელჩად გაგზავნა. ბიძიას სიტყვას დღესაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ და მათვის მნიშვნელოვანია მისი გადაწყვეტილება, იმდენად, რომ შესაძლებელია წინააღმდეგობის შემთხვევაში დაიშალოს საქმე, ქორწინება. ამ საკითხს პარალელები ეძებნება ქართულ

ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც. ბიძიას უფლებები დისშვილის ქორწინების საკითხში განსაკუთრებულად დასტურდება მთიულურ ეთნოგრაფიულ მასალები. საგულისხმოა, მთიულეთის წესებიც. ჭყონიას აზრით, „დედის ძმის უფლებები ცვლა-შესუსტება სხვადასხვა დროის გადმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს (ჭყონია, 1955 : 92) დედის ძმას მსგავსი ფუნქცია ეკისრა ფშავშიც (მელიქიშვილი, 1972: 2). სხვა სახითაა გამოხატული დედის ძმის უფლება – მოქმედებდა ფშავში (ითონიშვილი, 1960 :136-137). დედის ძმის განსაკუთრებული უფლება –მოვალეობანი დისშვილების მიმართ, როგორც ცნობილია, ეთნოგრაფიული ლიტერატურაში მიჩნეულია ავუნკულატის გადმონაშთად, რომელიც მატრიარქატიდან პატრიარქატზე გარდამავალ საფეხურზე წარმოშობილად ითვლება (Kosven, 1948 :1).

თურქი მკვლევარი ალტინკაინაკი საინტერესოდ განიხილავს ჩვენებურების საქორწილო ტრადიციებს. საუბრობს ქართველთა ღირსებასა და თავმოყვარეობაზე: „ქართველები ძალიან ამაყნი არიან და არ უყვართ გვერდის ავლა ან უარყოფა. სანამ გოგოს თხოვას აპირებენ, ვიღაც, ვინც მათ იცნობს, გოგონასთან აგზავნიან ამბის მისატანად. ბიჭის მხრიდან ხელის სათხოვნელად მიდის ის, ვინც მათ კარგად იცნობს და პატივს სცემს საპატარძლოს ოჯახი (ალტინკაინაკი, 2019:151). აქედან გამომდინარე, მისთვის უარი შეურაცხყოფელი იქნებოდა და მაშასადამე, დროზე უნდა მოეკითხა, სანამ ხალხი გაიგებდა.

საქართველოში, „წინათ, ახალგაზრდების ქორწინება ოჯახის ინტერესებიდან გამომდინარეობდა. მთავარ პირობას დასაქორწინებელ ქალ-ვაჟის აკვარგაიანობა, მათი ოჯახებისა და სანათესაოს საქმედ წარმოადგენდა, ქალი შვილს, უპირველესად, პატიოსნება, შრომისმოყვარეობა, უსიტყვო მორჩილება მოეთხოვებოდა (ბექაია, 1974: 28).

დღეს 21-ე საუკუნეში, რა თქმა უნდა იმ ფორმით აღარ გვხდება, როგორადაც იყო, მაგრამ აჭარაში ახლაცაა სოფლები. სადაც უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებენ ბიძია-მამიდების, მშობლების აზრს. თვით ახალგაზრდებიც კი ითვალისწინებენ,

განსაკუთრებით ზემო აჭარის სოფლებში. შემორჩენილი წესები ერთხელ კიდევ ცხადყოფს ამ კუთხეში უძველესი წესების, გადმონაშთების არსებობას.

ერთობ საინტერესო და ყურადსაღებია, ქორწინებასთან დაკავშირებული რიგი საკითხები. კერძოდ: ძველად საქორწინო წესების მნიშვნელოვანი ნაწილი სყიდვითი ქორწინების გადმონაშთს წარმოადგენდა. ისინი შეიძლება რამდენიმე ჯგუფად გაერთიანებულიყო: მთხოვნელების მოვალეობრივი გადასახადი, „ბოხჩა“, „ნახველობა“ და სხვ. მოვალეობრივი დამოკიდებულება საცოლეს ოჯახის მიმართ და სავალდებულო მისატანები, ისეთი საქორწინო წესები, რომლებიც გამოსაღებებს გულისხმობს თხოვნელებისაგან. აღნიშნული წესები სხვადასხვა რაიონში სხვაგვარად სრულდებოდა, შესაბამისად ეს წეს-ჩვეულებანი, მოვალეობანი აქედან გადასახლებულ ქართველებსაც, შესაძლოა, განსხვავებული ჰქონოდათ.

„ჩვენებურთა“ ყოფაში დღემდეა დაცული სყიდვითი საკითხები, რომელთა ვალდებულებებს სიძის მხარე ღებულობს: „პატარძლის ოჯახი სანქციებს უწესებს, სიძის ოჯახს, როგორიცაა: „კარის დაჭერა, მკერდზე კდომა, ქამრის შეკვრა. მამაკაცის, სიძის მხრიდან დეიდა და მეჯვარე ჩვეულებრივ ნათესავები არიან. გოგოს სახლში და ბიჭის სახლისაკენ მიმავალ გზაზე მეჯვარეები და დეიდები ჩუქნიან საჩუქრებს ეზოს გადაკეტვისას. გზების გადაკეტვა, პატარძლის მზითევზე ჯდომა, გოგოს სახლის კარის დაკეტვა და სხვ. თითქმის გავრცელებულია ანატოლიის თითქმის ყველა კუთხეში და რომლის ფესვები დედე კორკუტის ისტორიებს უბრუნდება“ (ალტინკაინაკი, 2019:153). მკვლევარი ფიქრობს ეს არა მარტო ქართული, არამედ წინარე კორკუტის ისტორიების გადმონაშთებიცაა. ცხადია, მუჰაჯირთა, „ჩვენებურთა“ ტრადიციებში კონტამინირებულია ქართულ-თურქული ტრადიციები, თუმცა მეტი წილი მაინც ზოგადქართულია და მას ფესვები ქართულ ისტორიოგრაფიაში ეძებნება.

დღევანდელი კვლებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ აჭარის ზოგიერთ სოფელში, თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა

ტრადიციებში შემორჩენილი ვალდებულებები იყო და არ არის ერთგვარი გამოსასყიდი. ეს იყო დამოუკიდებელი გადაწყვეტილება, რომელიც ქალიშვილის კომპენსაციას წარმოადგენდა. ძირითადად ამ საკითხს მოსახლეობა ასე აფასებდა: „ქალიშვილს რომ გაათხოვებ, მას მისი ნივთები, საგნები უნდა ჰქონდეს, რათა სხვის ოჯახში თავი დაჩაგრულად არ იგრძნოს“. ქალიშვილის ოჯახი თავს ვალდებულად თვლიდა და დღესაც თვლის, რომ გათხოვებისას ქალიშვილს (შემღობისდაგვარად) კეთილმოუწყოს ბინა, სახლი ავეჯითა და ჭურჭლით (დღეს არის ოჯახები, რომლებიც ბინასა და ავტომობილსაც კი ჩუქნიან). ასეა იქაურთა და აქაურთა ტრადიციებშიც. ისინი მტკიცედ იცავენ ამ ტრადიციას და გოგონას გათხოვებისას უხვად ასაჩუქრებენ, ისე როგორც ადრე იყო. ეს არა მარტო დასავლეთში იყო გასათვალისწინებელი, არამედ აღმოსავლეთ საქართველოშიც. თვით „ტერმინი „ბაშლული“ და „ჯეიზი“ გვხვდება გაზეთ „სახალხო ფურცელში“ დაბეჭდილ სანგანიძის კორესპოდენციაში: „ელჩის მიმოსვლის შემდეგ ქალის მამა თანხმობის პირობად, ნიშანთან ერთად, ფულის მიღებასაც აყენებს. თვით ავტორს ეს „სანიშნო ფულად“ აქვს წარმოდგენილი, რომელსაც „ემახიან „ბაშლულს“. ამასთანავე ავტორი ნიშანს და ბაშლულს არ აიგივებს და აღნიშნავს, რომ ნიშნად ოქროს ან ვერცხლის ნივთები მიჰქონდათ. ასევე საუბრობს მზითევზე (ლოგინი, სპილენძის ჭურჭელი, _ფახირი, კამოდი, საქპნელი და სხვ), რასაც _ემახიან „ჯეიჟს“ (სანგანიძე, # 729, 1916:9).

წარსულში სყიდვითი ქორწინების გადმონაშთების არსებობა საქართველოში აღიარებულია ქართულ ეთნოგრაფიულ და ისტორიულ ლიტერატურაში. ოღონდაც ეს ყოველივე ოფიციალურ გადასახადად ფიქსირდება. დღეს კი ოჯახის ნება-სურვილით, თუმცა აქაც ვალდებულება იმალება: „უპატრონო ხომ არაა, სხვას თუ მუუტანეს, ამან რა დააშავა, დეიჩაგრება“. მკვლევარ ივ. ჯავახიშვილს საისტორიო მწერლობაში მოხსენიებული გამოსაღები დედოფლისათვის გაანალიზებული აქვს როგორც გამოსასყიდი, რომ ეს „სწორედ ურვადი იყო, ქალის

წამოყვანისათვის მირთმეული ქონებრივი საზღაური“ (ჯავახიშვილი, 1928 : 162.).

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში სციდვით ქორწინების გადმონაშთები დადასტურებულია ხევში (ითონიშვილი, 1960: 200-292). რაჭაში (პ.იაშვილი), სვანეთში (ხარაძე, 1939: 92-106). და სხვაგან.

ქართულ საოჯახო სამართლის მონაცემები ურვადზე (ასევე მზითევზე და სხვ.) გაანალიზებულია გ. ნადარეიშვილის შრომებშიც (ნადარეიშვილი, 1965:42.) მზითევი საუკუნეების თანამდევი პროცესი იყო და თანაც აუცილებელი.

ქართული სამართლის ისტორიის საქორწინო ციკლში ჩვეულებათა ელემენტებით არის რიტუალიზებული და სანახაობითი, სინამდვილეში ისინი კონკრეტულ, ემპირიულ საზოგადოებაში უაღრესად დიდი, ტრადიციული მექანიზმების მეშვეობით, ურთიერთობათა ნორმების მოწესრიგებას, მათ რეგლამენტირებას უწყობდა ხელს – ერთი შეხედვით, სიმბოლიზებული ჩვეულებებია იმავე სანძუმურის //კარდასამყრელს გადახდა, რძლის ინკონპორაცია. თუმცა მასში კრისტალიზებულია სტატუსი, რითაც განსაზღვრულია ურთიერთობები სიძესა და სიდედრს, საპატარძლოსა და ქმრის ოჯახს შორის (ჩელებაძე, 2005:62).

აჭარაში და მათ შორის მუჰაჯირებშიც დღესაცაა დაცული ნებაყოფილობითი ვალდებულებები, როცა ოჯახი თვლის, რომ ახალდაქორწინებულებს სჭირდებათ და თავს ივალდებულებენ ახლობლები, რათა დაეხმარონ – „ქორწილის დღეს პატარძალს, საქმროს სტუმრები საჩუქრებს მიუტანებენ – ეს საჩუქრები იქნება ფული ან ჭურჭელი (ალტინკაინაკი, 2019:153). 2019 წლის მონაცემებით ადაფაზარის მოსახლეობაში დღესაცაა ეს წესები დაცული. მშობლები ახლობლები თვლიან, რომ ახალშეუღლებულებს უნდა დაეხმარონ და სხვადასხვა სახის საჩუქრები აჩუქონ (ადაფაზარი (თურქ. Adapazari) — ქალაქი თურქეთში, საქარიის პროვინციაში. ქალაქის მოსახლეობა 2008 წლის მონაცემებით 391 102 მცხოვრებს

შეადგენდა <https://ka.wikipedia.org/wiki> კვლევათა მიხედვით, ყველაზე მეტი ქართველი საქარიას პროვინციასა და ინეგოლში ცხოვრობს. ისინი დიდი პატივისცემითა და სიყვარულით იცავენ უძველეს წინაპრისეულ, ქართულ ტრადიციებს. უხვად ასაჩუქრებენ ახალშეუღლებულებს, ზრუნავენ მათ კეთილდღეობაზე და ა.შ. და აღნიშნულიდან გამომდინარე, აქაურთა და იქაურთა ტრადიციები თითქმის იდენტურია.

ყურადსაღებია, ის ფაქტიც, რომ აჭარაშიც და თურქეთში მცხოვრებ ქართველებში ქორწილამდე გადანაწილებული აქვთ სხვადასხვა სახის ვალდებულებები და მას პირნათლად ასრულებენ. მეტი პასუხისმგებლობა აკისრიათ იმათ, ვისაც გოგონას წაყვანა და მზითვის წამოღება ეკისრება: „ქორწილამდე გოგონას მზითვს ამზადებენ და კაკლის ზანდუკში ათავსებენ. პატარძალს მეგობრები, ან ნათესავები ეხმარებიან მზითვის მომზადებაში, ქარგვაში, მაქმანის ან წინდების ქსოვაში. პატარძალი წინდებს სტუმრებს (მოწვეულ სტუმრებს) ჩუქნის (ალტინკაინაკი, 2019:152).

საყოველთაოდაა აღიარებული, რომ აჭარა, საუკუნეების განმავლობაში ოსმალთა ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა. ღბუნებრივია, ქორწინებამ ტრადიციულსა და ქრისტიანულთან ერთად, მუსლიმური სამყაროსათვის დამახასიათებელი გარკვეული თავისებურებებიც აირეკლა.

როგორც ცნობილია, არახალია, აჭარის ყოფა-ცხოვრებაში დომინანტი მამაკაცი იყო, მას ემორჩილებოდა მთელი ოჯახი. ქალის ინტერესებს ნაკლებად იზიარებდნენ. შესაბამისად, ქორწინებაც უზუცესთა გადაწყვეტილებით მთავრდებოდა. ათუმცა არსებობდა ფაქტები, როცა დიასახლისის აზრიც გათვალისწინებული იყო. მკვლევარი ნაილა ჩელებაძე თავის კვლევებში ერთაგან წერს: „ახალგაზრდების ქორწინებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებდნენ მშობლები. მიღებული იყო ზავშვების არა თუ აკვანში, არამედ მათ დაზადებამდე დანიშვნაც. ასეთ შემთხვევაში დანიშვნის ინიციატორებად ხშირად დედები გამოდიოდნენ, რომლებიც ქმრებთან შეთანხმებით საბოლოოდ წყვეტდნენ დამოყვრების პირობებს. ამ

მოვლენის ყოფაში შემორჩენას, მსგავსად გაცვლითი ქორწინებისა. ბექაია ოსმალების ექსპანსიის საფუძველზე უცხო ეთნიკური კულტურის ზეგავლენით ხსნიდა (ჩელებადე ნაილა, 2005: 63) ბექაიას აზრით, „გამოსასყიდი აღარ იყო საჭირო ასეთი დამოყვრების დროს (ბექაია, 1974: 42).

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის საარქივო მასალებში ამ საკითხებთან დაკავშირებით დაცულია არაერთი საგულისხმო ფაქტი, სადაც საუბარია აჭარაში მამაკაცის პრივილეგიებსა და უფლებებზე, თუ რამდენად მაღლა იდგა მამაკაცი ოჯახში. ქალი ყოველთვის ვალდებული იყო მის ნება-სურვილს დამორჩილებოდა: „ქალს სახლისაკენ რომ წამოიყვანდნენ სიძე თავზე ხელს დაადებდა, რომ დაჯერებიდან არ გამოსულიყო. ეს, იმიტომ, რომ ორმა ძმამ ცოლები მოიყვანა. ოთახში კატა შემოვიდა, პირველმა მიიფერა, მეორემ კი შუაზე გახლიჩა. ე. ი. ცოლი შეაშინა. რამდენიმე ხნის შემდეგ პირველმა გახლიჩა კატა, მაგრამ ცოლმა უთხრა: გვიანიაო“. ქორწილი დატვირთული იყო სახუმარო გასართობი დეტალებით. კერძოდ: „მაცრიონი რომ შემოვიდოდა – სიძეს ბალიშს შემოკრავდნენ. ბალიშს თუ ვერ დაიჭერდა სულელიაო, ხოლო ჭკვიანი დაიჭერდა. რომ დაიჭერდა მაგარი ბიჭი ყოფილაო (ე. ი., ამოწმებდნენ სიძეს (ფონდი #5, საქმე #136, 1984: 23). საყოველთაოდაა აღიარებული, რომ აჭარა, საუკუნეების განმავლობაში ოსმალთა ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა. ოზუნებრივია, ქორწინებამ ტრადიციულსა და ქრისტიანულთან ერთად, მუსლიმური სამყაროსათვის დამახასიათებელი გარკვეული თავისებურებებიც აირეკლა.

ამრიგად, სყიდვითი ქორწინება, უფრო სწორად მისი გადმონაშთები, არ არის დამახასიათებელი მხოლოდ მუსულმანური სამყაროსათვის, არამედ გვხვდება საქართველოს სხვადასხვა რეგიონშიც. ხშირად კი გვხვდება არასწორი მოსაზრება, რომ სყიდვითი ქორწინება, ისევე როგორც მრავალი სხვა სახის გადმონაშთური მოვლენა აჭარაში მუსულმანურ რელიგიას შემოჰყვა. ამ მოსაზრების მცდარობის აღნიშვნა საჭიროდ უნდა ჩაითვალოს, რამდენადაც იგი ბოლო ხანების მეცნიერულ

ლიტერატურაშიც გამოჩნდა, სადაც ნათქვამია, რომ „მაჰმადიან ქართველ ქალს მძიმე ტვირთად დააწვა ქალის თხოვა - გათხოვების მუსლიმანური წესი, რომლის მიხედვით ქალი ფაქტობრივად იყიდებოდა (გოცირიძე, 1971: 8). რაც არასწორია. ეს ტრადიცია, განსხვავებული ელემენტებით არსებობდა ქართულ რეალურ ტრადიციებში. აქ არაფერ შუაში არ იყო თურქული წეს-ჩვეულება. მუსლიმანურმა რელიგიამ მხოლოდ ხელი შეუწყო სყიდვითი ქორწინების გადმონაშთების, ასევე როგორც სხვა მრავალი სახის გადმონაშთური მოვლენის, კონსერვაციას. და ბუნებრივია, ამიტომაცაა აზრთა სხვადასხვაობა.

საქორწილო ტრადიციათა ცვლილებზე, განსხვავებულობასა და გართობაზე საუბარი 1984 წელს ჩაწერილ მასალებში. მთქმელი ყურადღებას ამახვილებს უწინდელი პერიოდის ტრადიციებზე. თუმცა იქვე გულისტკივილით დასძენს „ქორწილზე უწინ თოფის შეტოლება, ტოლობა იცოდნენ. ნიშანში(სროლა, ვინ კარგად მოარტყამდა). ასევე ჩვენ მაყრულს ვიმღერებდით, შეიძლება ის მთლიანად ისეთი არ იყო, როგორც საქართველოში, მაგრამ სინამდვილეში არც ისე დიდად (ფონდი #5, საქმე #136, 1984: 23).

საქართველოს ისტორიის ტრაგიკულმა ფურცლებმა, ისტორიულმა რეალობამ, რეალიებმა ქართველი იძულებული გახადა მორგებოდა, ან მოერგო თავის ტრადიცია უცხოტომელის ტრადიციასთან, რათა გადაერჩინა თავისი წინაპრების მიერ დატოვებული წეს-ჩვეულებები. თუმცა ხშირად ავიწყდებოდათ ან უკვე კონტამინირებული სახით ასრულებდნენ. ყოველივე კი თავის თავდაპირველ სახეს ჰკარგავდა და არსებული წესები სახეცვლილებებით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას.

თურქი მკვლევარი თავის წიგნში ერთაგან შენიშნავს: „ქორწილის დროს მამაკაცებში ერთ-ერთი გასართობია „დოლი“. თავდაჯერებული ცხენოსნები ეჯიბრებიან, ეს რბოლა მათი ძალის, საკუთარი თავის გამოსახატავად საამაყოდ. მას მნიშვნელოვანი ფუნქცია აქვს“ (ალტინკაინაკი, 2019:154). მსგავსი შეჯიბრებები იმართებოდა საქართველოშიც. თუმცა ამ შეჯიბრება-გართობის მიღმა გარკვეული ვალდებულებებიც იჩენდა თავს. საინტერესო

მასალებს შეიცავს ქობულეთის რაიონის სოფელ ჭახათის მკვიდრის ნაამბობი: „ცხენით მიმიყვანეს ქმრის ეზოში, საქმრო გამოვიდა ფულები გადამაყარა და უკუნ-უკან შევიდა ოთახში. „ხელისმტაცებლები“ მე დედის ძმები მყავდა ფული მოთხოვეს სახლში კარის თავზე ჩასობადი დანების ქვეშ გავლამდე. მათ მამათილმა 5 მანეტი მისცა. მამაჩემის სახლიდან გამოსვლის დროს დედამ ფეხსაცმელში ფული ჩამიგდო, ხოლო კარებში გამოსვლისას კარები დეკეტა. დედაჩემმა მას 10 მანეტი მისცა. როცა ქმრის სახლში მოვედი, ფეხსაცმელი ბავშვს გააძრობიეს და ფული აიღეს. დადესაც(მეგვარე/ხელისმომკიდე) აძლევენ ფულს“... დედოფალს სახლში შესვლისას საინი „თეფში“ უნდა დაემტვრია, მერე მარჯვენა ფეხი უნდა შეედგა და შესულიყო სახლში, შემდეგ მთქმრლი იხსენებს: „ბუხართან მიმიყვანეს (დედაჩემი რომ გათხოვდა მაშინ შუაგეცხლი ჰქონიათ) და კერიის ქვაზე (წყლისპირიდან ამოღებული ქვა იყო) დედამთილმა ერთჯერ ჩამომასმევინა, მერე კერასთან დამაჟინეს. შემოვიდა ჩემი ძმა და ხანჯლით ტუალი (ქალის საქორწილო თავსაფარი) ამხადა. ამ ხანჯლით მისთვის გამზადებულ საჩუქარში (ქათამი, ღვეხელი, რომელსიც ყველი და ათი კაკალი კვერცხი იყო ჩაწყობილი), და ხაჭაპური ერთად იყო დაწყობილი (30 სანტიმეტრი სიმაღლის) უნდა ჩაერთყა და ერთად უნდა აეწია ხანჯლით მიეტანა უნდა ხალხისათვის და დაერიგებინა. თუ ვერ შეძლებდა ერთად აწევას სირცხვილი იყო და არც მისცემდნენ ამ საჩუქარს. სუფრის გაწყობამდე მაჯუნს (ფირნაჯი ბიბერით) ჩამოარიგებდნენ თითო კოვზს(ამოსაღებ დიდ კოვზს გულისხმობს) და თითო ჭიქა შერბეთს (ნბფვი, საქმე # 5, 1980:81-83).

ქორწინების ციკლის აუცილებელ საფეხურს წარმოადგენდა ნიშნობა. ხშირად ნიშნობის დროს აღდის გაჭრაც ხდებოდა. ქორწინების გაფორმებაც, და, აგრეთვე, ქორწინების დოკუმენტაციის - ნიქახის შედგენა. დანიშნული საპატარძლოს ხილვა სადედამთილოსა და დანარჩენ ახლობელ ქალებს თავისუფლად შეეძლოთ. ორივე მშობლების შეთანხმების საფუძველზე ინიშნებოდა ქორწილის დღე.

აჭარაში ჩვეულებრივად ეზოში შლიდნენ საქორწილო სუფრას, რისთვისაც რამდენიმე დღე მეზობლები ეხმარებოდნენ, რათა ორას-სამას კაცზე მაინც გაშლილიყო სუფრა და წვიმისა თუ სიციხის შემთხვევაში ე. წ. საქორწილო დარბაზის შემცვლელი ადგილი „პალატკა“ მოემზადებინათ და დაეხურათ. ბუნებრივია, ისინი საღამოს ქეიფსა და დროსტარებაში ატარებდნენ. გოგონას ოჯახში მოდიოდნენ მისი მეგობრები, რომლებიც მას სამზითვო ნივთების ჩალაგებასა და გაფორმებაში ეხმარებოდნენ.

თურქეთში მცხოვრებ ქართველების ქორწინებასთან დაკავშირებული სუფრები, „პალატკები“ და ეზოში სუფრის გაშლა დღესაცაა დაცული. თუმცა ეს ერთიან სივრცეში არაა. ეზოში ათ-თორმეტკაციანი მაგიდები იშლება და ტრადიციული კერძებით უმასპინძლებიან. მათი ქორწილი და საქორწილო სუფრა რადიკალურად განსხვავდება ქართული ქორწილისაგან. სუფრა მოკრძალებულია. ძირითდად: ტკბილეული, ფლოვი, ხორცეული, ხილი, წვენი და სხვ. რაც შეეხება, სასმელს აქ იკრძალება. უბრალოდ სხდებიან, საუბრობენ, მსჯელობენ, ერთმანეთის ამბებს მოიკითხავენ. ისინი ცეკვავენ ჯგუფურად წრეში (ბოლო პერიოდის ქორწილებში დაიწყეს ქართული ცეკვების შესრულება) სიძე - პატარძალს წრეში აცეკვებენ. საინტერესო დასაჩუქრების ცერემონიალი. პატარძალს გამოიყვანს სიძე და და მექორწილეთა შუაში გააჩერებს. ახლობლები პატარძალს სპეციალურად დამაგრებულ ბაფტაზე(ატლასის ნაჭერზე) გულსაბნევებით უმაგრებენ ფულს ან ჩუქნიან ოქროს და ასე ზეიმობენ შუალამედე. ქორწილი ერთ ან ორ დღეს გრძელდება. პირველი დღე პატარძლის მოყვანა სხვა საოჯახო ცერემონიებია, ხოლო მეორე დღე ოფიციალურად წაყვანა განსაკუთრებულ ადგილებში... ფოტოგალერეასათვის, და სხვ. ამ მხრივ, ყურადსაღები იყო სოფელ ყანლიქოიში მცხოვრებ შემსეთინ ფუტკარაძის ქორწილი, რომელშიც მრავალი ქართული ტრადიცია იყო წარმოდგენილი. კერძოდ: პატარძლის შემოყვანა ოჯახში და კარის ზღურბლზე თეფშის გატეხვა; დედამთილის მიერ ტკბილეულის მირთმევა სიძე-პატარძლისათვის; ოჯახში შეყვანილი რძლის მიერ თაფლიანი ხელის კერიაზე მოსმა; პატარძლის კალთაში პატარა ყმის ჩასმა; ყურადსაღებია, ისიც რომ თუ

ქორწილში სხვა „უუორმოცო“ (ანუ პატარძალი, რომელსაც გათხოვებიდან ორმოცი დღე არ გასვლია) პატარძალია „საცერში გაახედვინებენ“, რათა „ბასხუნი არ დარჩეს“, ანუ ორივე ბედნიერი იყოს და ორივეს შვილი ჰყავდეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, პატარძალს როგორც კი წამოიყვანებენ სიძის ოჯახში, სიძის ოჯახს გარკვეული გადასახადები აქვს, რომელსაც თვითონ, მამამთილი, ან ხელისმომკიდე „დადე“ იხდის. პატარძლის სახლს როგორც გასცდებიან, წესისამებრ, გზას უკეტავენ და გარკვეულ თანხას (საქართველოში ბავშვები ჯაჭვს აკეთებენ) ითხოვენ სანაცვლოდ. 50-იან წლებში აჭარაშიც ფიქსირდებოდა მსგავსი ფაქტები. თურქეთში მცხოვრები ქართველებში ახალგაზრდები გადაუდგებიან სიძის მანქანას ან დიდ მანქანას დაუყენებენ წინ, რათა გზა ვერ გაგრძელოს. სიძეს თანხის გარდა სხვა ვალდებულებებსაც აკისრებენ, კერძოდ: ცეკვას. რატომღაც სიმბოლურია ხიდი...ხიდიდან გაჩერება და იქ ცეკვა. სიძემ უნდა გამოიჩინოს ვაჟკაცობა – გაარღვიოს წრე, ან იცეკვოს ტანს ზემოთ გახდილმა, ფეხშიშველამ, და დაამტკიცოს, რომ ღირსეული ვაჟკაცია. თუმცა შემსეთინ ფუტკარაძე არ დაემორჩილა მათ მოთხოვნას და მარტო ფეხზე გაიხადა. ფეხშიშველამ იცეკვა. სიძესთან ერთად ცეკვავს დედოფლის მხარე. მაყარი არ აძლევს უფლებას დატოვოს საცეკვაო წრე. აქ უკვე სიძის და-ძმები ერთვებიან და სიძეს თავის დაღწევაში ეხმარებიან (ვრცლად ამ ოჯახის ისტორიის შესახებ იხილეთ ქვემოთ მოცემულ დანართში).

ამდენად, ჩვენებურები ტრადიციებში დაცული წესებს დღესაც ასრულებენ, უფრთხილდებიან, ელოლიაგებიან, თაობიდან-თაობას გადასცემენ. ყოველივე კი ღირებულია თავის ისტორიულობით, სისადავითა და შინაარსით. განსაკუთრებით კი ხაზგასასმელია ის ფაქტი, რომ მათ ზოგადქართულ ტრადიციებში ეძებნება კვალი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. **ბაქრაძე, 1987:** დიმიტრი ბაქრაძე, „არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში“, გამომც. „საბჭოთა აჭარა, ბათუმი.
2. **ბეჭია, 1974:** ბეჭია მ. „ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში“, ზგამ. „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი, 1974წ.

3. **გოცირიძე, 1971:** გოცირიძე, „აჭარის ქალები ახალი ცხოვრების მშენებლები“, ბათუმი, 1971წ.
4. **იაშვილი, 1902:** პ. იაშვილი, ზემო რაჭა, „ივერია“, # 268, 1902წ.
5. **ითონიშვილი, 1960:** ითონიშვილი ვ. „ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან“, გამ. „საქართველო“, თბ., 1960წ.
6. **Kosven, 1948:** M.U. kosven, abukulant, CE, 1948, 1.
7. **მელიქიშვილი, 1972:** მელიქიშვილი, „ქართულ მთიელთა საქორწინო ურთიერთობათა ისტორიიდან“, _ „მაცნე“, #1 1972წ.
8. **ნადარეიშვილი, 1965:** გ. ნადარეიშვილი, „ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან“, თბ., 1965 წ.
9. **სანგანიძე, 1916:** სანგანიძე, „დასახლებული სტატია გაზ. „სახალხო ფურცელი“, # 729, 1916
10. **სახოკია, 1956:** თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნანაწერები, თბ., 1956წ..
11. **ფონდი #5,** საქმე #136, 1984წ.
12. **ნზფვი,** 1980 საქმე # 5
13. **ჩელებაძე, 2005:** ნაილა ჩელებაძე, „ქალი და ოჯახი“ (XIX ს.II ნახევრისა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, თბ., 2005წ.
14. **ჭყონია, 1955:** ჭყონია, „ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში“, თბ., 1955წ.
15. **ხარაძე, 1939:** რ. ხარაძე, „დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში“, თბ., 1939წ.
16. **XARHEV, 1964:** A.G.XARHEV, BRAK U SEMIA. B. CCCR, M., 1964.гю
17. **ჯავახიშვილი, 1928:** ივ. ჯავახიშვილი, „ქართული სამართლის ისტორია“, ნაწ. 1, 1928 წ.
18. <https://ka.wikipedia.org/wiki>

შემსეთინ და სხოფიე ფუტკარადეების ისტორიული რეალიები ჩვენებურთა ყოფა-ცხოვრებიდან

ქართულ ისტორიოგრაფიაში, საყოველთაოდაა აღიარებული 1937 წლის რეპრესიები, როცა ზემოაქარის მოსახლეობის შუა აზიაში გადასახლება დაიწყო. წარმოდგენილი თემაში საუბარი გვექნება ერთ-ერთ ოჯახის ისტორიაზე, რომელიც ამ რეპრესიების მსხვერპლი გახდა. შუახევის რაიონის სოფელ შუბნის (ერდვათის) მკვიდრი შემსეთინ ფუტკარადე იძულებული გამხდარა აქედან არალეგალურად გადასულიყო მეზობელ ქვეყანაში და თავი იქ შეეფარებინა. თურქეთში მას ჰყოლია თანასოფლელები, რომლებიც წლებია წასული იყვნენ საქართველოდან და იქ ცხოვრობდნენ (შესაძლებელია, მუჰაჯირობის დროს). შემსეთინმა გადაწყვიტა დროებით გადასულიყო მარტო, მერე კი ცოლ-შვილი გადაეყვანა ან უკან დაბრუნებულიყო. მას ცოლად ჰყავდა იმავე სოფლის მკვიდრი სხოფიე ფუტკარადე, მათ თანაცხოვრებაში სამი შვილი ჰყოლიათ: ერთი ვაჟიშვილი და ორი ქალიშვილი. შემსეთინი თურქეთში გადასვლით გადაურჩა საბჭოთა რეჟიმის მმართველობას, გადასახლებას, მაგრამ უფრო მეტი უბედურება დაატყდა თავის ოჯახს. საბჭოთა რეჟიმის მსახურებმა ცოლ-შვილი გადაუსახლეს ყაზახეთში. უბედურებას უბედურება დაერთი ზედ. სხვა ქვეყნის კლიმატმა, მძიმე, გაუსაძლისმა პირობებმა, მათი ორი შვილი შეიწირა, ხოლო ერთი შვილი ჟუჟუნა(ჰურზეთი) სასწაულებრივად გადარჩა სიკვდილს. ხუთი წლის დიდი ტანჯვის და ვაების შემდეგ, დედა-შვილი საქართველოში დაბრუნდა, მაგრამ ქმარი შემსეთინი სამუდამოდ დარჩა თურქეთის რესპუბლიკის მიწაზე, ადაბაზარში. მიმოწერის მიუხედავად, ვერც მან და ვერც ცოლმა ვეღარ შეძლეს არსებული პრობლემა გადაეჭრათ. ქმარი დარჩა საზღვრის იქეთ, ცოლი კი საქართველოში. თურქეთში არსებულმა მდგომარეობამ, სიტუაციამ შემსეთინი იძულებული გახადა ადაბაზარში დარჩენილიყო, შეერთო იქაური ცოლი და ცხოვრება იქ გაეგძელებინა. საქართველოში დაბრუნების შემთხვევაში მას დასჯიდნენ როგორც მოღალატეს, რომელმაც ქვეყანა უკანონოდ

დატოვა. სხვა არჩევანი აღარ ჰქონდა და მან თურქეთში შეირთო ცოლი, რომელიც განათხოვარი იყო. მას პირველი ქმრისაგან ხუთი შვილი ჰყავდა: ალი, შარანი, ფადიმე, გული.... შემსეთინმა ცხოვრება გააგრძელა ამაჟამინდელ სოფელ ყანიჩაიქოლში, სადაც იმდროისათვის ტყე ყოფილა მხოლოდ. მათ გაჩეხეს ტყე დაიწყეს აქ ცხოვრება, როგორც სხვებმა. მას მეორე ცოლისაგან შეძენია ოთხი შვილი: ბეხეთი, აიშე, ფატმა და გულივერი. შემსეთინი თავის ცოლისა და შვილის მდგომარეობას ყოველთვის ჰკითხულობდა: გზავნიდა წერილებს (30 წერილი აქვს გამოგზავნილი), რომელსაც თავის მეგობარ გაბაიძე ხუსეინს აწერინებდა, როგორც ჩანს მან წერა არ იცოდა. საქართველოში დარჩენილი მეუღლე ერთგულად ელოდებოდა თავის მეუღლეს, ფიქრდაც კი არ გავლია გულში სხვაზე გათხოვილიყო. ვაჟკაცურად ზრდიდა ერთადერთ ქალიშვილს, „ჩიტის რძესაც კი არ აკლებდა“ - „ცოცხლად ობოლია, სხვებმა არ დაჩაგრონ“. ვაჟკაცურად ზიდა თავისი ცხოვრების ჭაპანი. მტერსა თუ მოყვარეს უხაროდა სხოფიეს ვაჟკაცური შემართება. როგორც ამბობენ: „ქვასაც კი გახეთქავდა“, „ნემსის ყურში გაძვრებოდა“ „გაუჩენელს გააჩენდა“, ოღონდ თავისი ერთადერთი ქალიშვილი მისგან განსხვავებით ბედნიერი ყოფილიყო. წლების მერე, სრულ ასაკში, აქ დარჩენილ ქალიშვილი – ჟუჟუნა გათხოვდა სოფელ ოლადაურში. ის ცოლად გაჰყვა ცნობილი პიროვნების, ლომან ეფენდის შთამომავალს, სოფლის პედაგოგს, ზრდილსა და დიდი გვარის გამგრძელებელ ბეჟან ქარცივაძეს. ქალბატონ ჟუჟუნას მისგან ექვსი შვილი შეეძინა: ტარიელი, ნაზი, ნოდარი, მერი, გურამი და იზოლდა. სიკვდილის უკანასკნელ წუთამდე ერთგულად ემსხურა ერთადერთ ქალიშვილს. დიდებული შვილიშვილები დააზრდევინა და ვალმოხილი წავიდა ამ წუთისოფლიდან, ისე რომ ერთხელაც ვეღარ შეხვდა თავის მეუღლეს, რომელსაც მთელი ცხოვრება ერთგულად ელოდებოდა. თანასოფლელები სხოფიეს შესახებ არაერთ ისტორია ჰყვებოდნენ: „მთელი თავისი ცხოვრება შრომობდა, წუწუნი და ჩივილი მისი ხელობა არ იყო; არც არავისი შურდა და არც სხვისი ამბებით ინტერესდებოდა, მისი სადარდებელი ერთადერთი

ქალიშვილის ბედნიერება იყოოო;. „ჭიანჭველასავით უყვარდა შრომა“, რა არ ჰქონდა ოჯახში, რისი გაკეთება არ იცოდა; ყველას _ დიდსა თუ პატარას პატივს სცემდაო; სტუმარს უსმელ-უჭმელი არ გაუშვებდა _ „სტუმარი ღვთისაა, მობრძანდით, მიირთვით, შეგერგოთ, არ მოგერიდოთო“; დილის ექვსი საათიდან გვიანობამდე „ჯარასავით ტრიალებდა ეზო-კარში“; „ფუტკარივით ფუსფუსებდა კარმიდამოშიო“. „ქალი ლეგენდა“ შეიძლება უწოდა დედას, რომელმაც ასე პირნათლად შეასრულა თავისი მისია, მაშინ როცა უჭირდა ერსაც და ქვეყანასაც, მაგრამ ნიუხედავად ყველაფრისა მას „ფარხმალი“ არ დაუყრია და დარჩა „დეკაცად“(როგორც ჩვენებურები იტყვიან ხოლმე). მოკლედ, შემსეთინის აქაური ცოლი არ გათხოვილა, ის ერთგულად ელოდებოდა თავის ქმარს და 90-იან წლებში გარდაიცვალა. საზღვრის გახსნამ, პოლიტიკური ამინდის დათბობამ გაუხსნა გზა აქაურ და იქაურ ქართველებს, მიეცათ საშუალება და-ძმებს, ნათესავებს წლების მერე მოენახულებინათ ერთმანეთი. 1991 წელს, შემსეთინის შვილი ჟუჟუნა შვილთან, ტარიელ ქარცივაძესთან, შვილიშვილს (გიორგი ქარცივაძე) და რძალთან (ნანული მიქელაძესთან) ერთად წავიდნენ თურქეთის რესპუბლიკაში ახლობლების მოსანახულებლად. ჩავიდნენ ადაბაზარში, სოფელ ყანლიქოიეში, მაგრამ ჟუჟუნას მამა, შემსეთინი სამი წლის გარდაცვლილი დახვდა. დიდი ხნის დანატრებულმა, უცნობმა შვილმა მონატრებული მამა ვეღარ გაიცნო, ცოცხალს ვეღარ ჩაუსწრო. ჟუჟუნას შემოეგებნენ დიდი სიყვარულით იქ მცხოვრები და-ძმები. სიხარულის ზღვა იდგა, სისხლი სისხლს ეფერებოდა, თითქოს მზის სხივებიც მეტად კიაფობდა გენის, ქართული სისხლის შეხვედრას ზეიმობდა. წლების მერე, ცხოვრება ისევ გრძელდება, მათი ნათესაური სიყვარული _ მძლეთამძლე გამოდგა და ისინი დღემდე სტუმრობენ ერთმანეთს და დიდი სიყვარულით ავსებენ საუკუნის მიღმა გაჩენილ უფსკრულს, რომელიც მათი ცხოვრების ერთი შავი ლაქათაგანი იყო.

„სისხლის ყივილი“, ალბათ, ამოუცნობი ფენომენია, რომელსაც ვერც დრო და ვერც ისტორია ვერ წაშლის. ქართული

გენი არასოდეს არ ჰკარგავდა თავის ისტორიას, ტრადიციებს, წეს-ჩვეულებებს, ფესვებს. და ცხადია, ყოველივემ წლების მიუხედავად არ დაჰკარგა თავისი ელფერი... 2019 წლის ზაფხულში, ბეხჩეთიმ მიგვიპატიჟა ვაჟიშვილის, შემსეთინისა (ბაბუას სახელი ქვია) და ზინეთის ქორწილში. (საბედნიეროდ, მქონდა პატივი მეც დავსწრებოდი ამ ქორწილს. ჩემს გაცემას საზღვარი არ ჰქონდა, როცა ამ ქორწილში თურქულ ადათ-წესებთან ერთად ქართული ადათ-წესებიც ვნახე.

დღეს, საქართველოში დარჩენილი შთამომავლობა აგრძელებს ცხოვრებას. ჟუჟუნა ფუტკარადისა და ბეჟან ქარცივაძის ვაჟიშვილები: ტარიელი, ნოდარი, გურამი წარმატებული ბიზნესმენები არიან. მათ არაერთი მრავალსართულიანი სახლი ააშენეს ბათუმის ცენტრალურ უბანში. შუახვეის რაიონი სოფელ ოლადაურის გადასახვევთან, გამონათლევის უბანში, სადაც წინარე საუკუნეებში ნათლობა იმართებოდა, სოფლის ასახვევ გზასთან მეუფე სპირიდონის ლოცვა-კურთხევითა და მამა გიორგი ლოცვით, აღმართეს უდიდესი ჯვარი. ეწევიან ქველმოქმედებას, ღირსეულად აგრძელებენ წინაპისეულ ტრადიციებს. ჰყავთ ღირსეული შვილები-ტარიელ ქარცივაძესა და ნანული მიქელაძეს სამი შვილი: მაია ქარცივაძე, თბილისის სამედიცინო სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი, ევექსის კლინიკაში ექიმი, სილამაზის ცენტრის გენერალური დირექტორი; ნათია აეროპორტის მთავარი დაცვის თანაშრომელი, გიორგი ქარცივაძე-სამშენებლო ფირმის მთავარი ეკონომისტი. ნოდარი ქარცივაძესა და ნაირა ხალვაშს სამი შვილი ჰყავთ: მაკა, მამუკა და თეა, რომლებიც გამორჩეულნი არიან თავისი საქმიანობითა და პროფესიით. მამუკა და ნოდარ ქარცივაძეები ბიზნეს პარტნიორები არიან სამშენებლო ფირმისა. გურამ ქარცივაძე სამშენებლო ფირმის მენეჯერია.

აჭარის მოწმენდილ ცაზე ისევ კიაფობს შემსეთინ ფუტკარადის ვარსკლავი. ისევ ანაშხალდა ფუტკარადისა და ქარცივაძეთა გენის ნაშხალი.

დაე, იმრავლონ. იდღეგრძელონ საქართველოშიც და მის ფარგლებს გარეთ ქართულმა გვარებმა.

Appendix

Historical Realities of the Shmetsin and Skhopie Futkaradze Families

from the Life of the Natives

In Georgian historiography, the 1937 repressions are widely recognized, during which the population of Upper Adjara began to be relocated to Central Asia. The present study focuses on the history of a single family that became a victim of these repressions.

Shmetsin Futkaradze, a resident of the village of Shubni (Erdvati) in the Shuakhevi District, was forced to leave his homeland illegally and seek refuge in a neighboring country. In Turkey, he was joined by fellow villagers who had emigrated from Georgia years earlier (possibly during the Muhajir migration). Initially, Shmetsin intended to relocate alone temporarily and later bring his wife and children or return home. His wife, Skhopie Futkaradze, was from the same village, and together they had three children: one son and two daughters.

By moving to Turkey, Shmetsin escaped the direct control of the Soviet regime and the threat of deportation, but his family suffered even greater misfortune. Soviet authorities forcibly relocated his wife and children to Kazakhstan. There, harsh climatic and living conditions claimed the lives of two children, while one daughter, Zhuzhuna (Khurzeti), miraculously survived. After five years of intense hardship, mother and daughter returned to Georgia, but Shmetsin remained permanently in the territory of the Republic of Turkey, in Adapazarı. Despite ongoing correspondence, neither he nor his wife could resolve the situation; he remained beyond the border while his wife stayed in Georgia.

The circumstances in Turkey compelled Shmetsin to settle permanently in Adapazarı, marry locally, and continue his life there. Had he returned to Georgia, he would have been punished as a traitor for leaving the country unlawfully. His second wife was a widow with five children from her first marriage: Ali, Sharani, Fadime, Guli... In his new life, Shmetsin settled in the then-forested village of

Qanichaykoli. They cleared the forest and began life there, as others had done. With his second wife, he had four children: Bekcheti, Aishe, Fatma, and Guliveri.

Throughout, Shmetsin maintained concern for the wellbeing of his wife and children in Georgia, sending letters—thirty in total—through his friend Gabaitze Hussein, as he apparently could not write himself. His wife in Georgia waited faithfully for him, never considering remarriage, raising their only daughter with courage and devotion, “not even withholding a bird’s milk” to ensure her wellbeing. She managed life’s hardships valiantly, earning admiration from both friends and neighbors. As contemporaries recalled, “He could split a rock,” “sneak a needle into an ear,” “bring forth the impossible”—all to ensure his daughter’s happiness.

Years later, upon reaching adulthood, his daughter Zhuzhuna married in the village of Oladauri. She became the wife of Bejan Kartsvadze, a teacher and descendant of a prominent local family, and they had six children: Tariel, Nazi, Nodari, Meri, Guram, and Izolda. Until her death, Zhuzhuna faithfully preserved the memory of her parents, raising her children and grandchildren in accordance with her father’s values, yet never meeting her father again, who had passed away in Turkey three years prior to her visit.

Zhuzhuna and her family visited Turkey in 1991 to reconnect with relatives, arriving in Adapazarı and the village of Qanlikoy. Though Shmetsin had already passed away, they were warmly received by local relatives. This reunion of Georgian kin, separated by decades and political borders, symbolized a reconnection of lineage and heritage, bridging a generational and geographic divide created by repression and exile. Over the following years, the extended family has maintained close ties, embodying enduring familial love and resilience across borders, thus reclaiming a fragment of life lost to historical misfortune.

“The Call of the Blood” is perhaps an enigmatic phenomenon that neither time nor history can erase. The Georgian gene has never lost its history, traditions, customs, or roots. Unsurprisingly, after so many years, everything has retained its unique character.

In the summer of 2019, Bekcheti invited us to the wedding of his grandson, Shmetsin (named after his grandfather), and Zineti. Fortunately, I had the honor of attending this wedding as well. Through the generosity of Nodar Kartsvadze, Taniel Kartsvadze, Naira Khalvashi, and Nanuli Mikeladze, I was able to participate. My astonishment knew no bounds when I witnessed, alongside the customary Turkish traditions, the presence of distinctly Georgian rituals at the ceremony.

Today, the descendants remaining in Georgia continue to thrive. The sons of Zhuzhuna Futkaradze and Bejan Kartsvadze—Taniel, Nodari, and Guram—are successful businessmen. They have built multiple multi-story buildings in the central district of Batumi. This year, in the Shuakhevi District near the Oladauri village junction, at the site where baptisms were historically conducted in previous centuries, a large cross was erected with the blessings of Bishop Spiridon and Father Giorgi. The family continues philanthropic work and honorably upholds ancestral traditions.

Their children exemplify this legacy. Taniel Kartsvadze and Nanuli Mikeladze have three children: Maia Kartsvadze, a doctoral student at Tbilisi State Medical University, a physician at Evex Clinics, and General Director of a beauty center; Natia, an employee in airport security; and Giorgi Kartsvadze, chief economist at a construction company. Nodari Kartsvadze and Naira Khalvash have three children—Maka, Mamuka, and Tea—who are also actively engaged in construction and management, excelling in their professional pursuits. Mamuka and Nodari Kartsvadze are business partners in the same construction firm. Guram Kartsvadze and Dariko Jumushadze have a beautiful Georgian family; Guram manages a construction company and has four remarkable children.

Under the clear skies of Adjara, the constellation of Shmetsin Futkaradze continues to shine. The legacy of the Futkaradze and Kartsvadze lineages endures. May they multiply and prosper, both in Georgia and beyond, carrying the heritage of Georgian family names forward.

ილუსტრაციები:





ადრე ბიზანტიური ამფორები გონიო-აფსაროსიდან

თათული მოწყობილი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის დოქტორანტი; შოთა მამულაძის
სახელობის გონიო-აფსაროსის სამეცნიერო-კვლევითი
ცენტრის მეცნიერ-თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ბოლო წლებში გონიო-აფსაროსის ციხის ტერიტორიაზე არქეოლოგიური სამუშაოები ძირითადად ჩატარდა სამხრეთ-აღმოსავლეთი, სამხრეთ-დასავლეთი, ჩრდილო-აღმოსავლეთი, ჩრდილო-დასავლეთი და ცენტრალური უბნების ტერიტორიაზე, სადაც აღმოჩნდა არაერთი არქეოლოგიური მასალა და სხვადასხვა პერიოდის (ოსმალური, ბიზანტიური, რომაული, კოლხური) ნაგებობათა ნაშთები. ბოლო წლებში საინტერესო მასალა გამოვლინდა ციხის ჩრდილო-აღმოსავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილებშიც. ბიზანტიური პერიოდის კულტურულ ფენებში აღმოჩენილი მასალა ძირითადად VI–VII საუკუნეებს განეკუთვნება.

შეიძლება ითქვას, რომ ბიზანტიურ სამყაროსა და კოლხეთის სანაპირო ცენტრებს შორის კონტაქტი ძირითადად შემოიფარგლებოდა დასავლეთ საქართველოში, ჩვენ შემთხვევაში გონიო-აფსაროსში დისლოცირებულ გარნიზონებს შორის ურთიერთობებით. შესაბამისად, აქ აღმოჩენილი იმპორტული მასალები თავდაპირველად შემოჰქონდათ რომაული, ხოლო მოგვიანებით ბიზანტიური გარნიზონებისთვის.

საკვანძო სიტყვები: ბიზანტიის იმპერია, საქართველო, გონიო-აფსაროსის ციხე, კერამიკული ნაწარმი, ამფორები

Byzantine Amphorae from Gonio-Apsaros

Tatuli Motskobili

PhD Student at Batumi Shota Rustaveli
State University; Researcher at Shota Mamuladze
Gonio–Apsaros Scientific–Research Center
(Batumi, Georgia)

Abstract: Archaeological excavations in the territory of the fort in recent times have been carried out mainly in the southeast, southwest, northeast, northwest and central sections, where a number of noteworthy archaeological materials and remains of buildings and structures from different periods (Ottoman, Byzantine, Roman, Colchian) were discovered. In recent years, interesting materials appeared in the north-eastern and north-western parts of the fort too. materials found in the cultural layers of the Byzantine period is mainly dated to the 6th–7th centuries.

It can be said that the contact between the Byzantine world and the coastal centers of Colchis was mainly limited to the relationship between the garrisons stationed in western Georgia and in our case Gonio–Apsaros, and therefore, the imported materials found here were brought first for the Roman and then later for the Byzantine garrisons.

Key words: Byzantine Empire, Georgia, Gonio–Apsaros Fortress, ceramic products, amphorae

გონიო-აფსაროსის ციხის ტერიტორიაზე სისტემატური კვლევა-ძიება 1995 წლიდან მიმდინარეობს და დღემდე გრძელდება. ამ ხნის მანძილზე როგორც ციხის შიდა სივრცეში, ისე მიმდებარე ტერიტორიაზე მოპოვებულია სხვადასხვა ეპოქის მდიდარი და მრავალფეროვანი არქეოლოგიური მასალა, რომელთა შორის ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი ადრებიზანტიური პერიოდის არტეფაქტებს უკავია. ბიზანტიური ხანის კულტურული ფენებით

განსაკუთრებით მდიდარია ციხის ცენტრალური, სამხრეთი და სამხრეთ-დასავლეთი მონაკვეთები. ამავე ეპოქის საყურადღებო მასალებია აღმოჩენილი N2, 10, 20, 21 კოშკებში [მოწყობილი, 2023: 245-260; მამულაძე, 2012: 237-254; კახიძე..., 2016: 56-67]. მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი არტეფაქტები ფიქსირდება ციხის ჩრდილო-აღმოსავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ მონაკვეთებშიც.

შესწავლილ ბიზანტიურ კულტურულ ფენებში აღმოჩენილი არქეოლოგიური არტეფაქტების აბსოლუტური უმრავლესობა სავაჭრო-სატრანზიტო ჭურჭელი - ამფორებია. ისინი ძირითადად წარმოდგენილია პირ-ყელის, ტანის, ყურისა და ძირის ნატეხების სახით, იშვიათად გვხვდება მთლიანად დაცული ნიმუშებიც.

გონიო-აფსაროსის ციხის ტერიტორიაზე 1995-1999 წლებში წარმოებული გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალების მიხედვით შემუშავებულია რომაული და ბიზანტიური ამფორების კლასიფიკაცია, რომელთაც მეცნიერული ღირებულება დღემდე არ დაუკარგავს. რომაულ ამფორებში გამოყოფილია 11, ხოლო ბიზანტიური ამფორებში 7 ტიპი [ხალვაში, 2002: 42-58].

თუმცა, ბოლო წლების მონაპოვრების მიხედვით გვხვდება სიახლეებიც - ამფორების ახალი ტიპები თუ ერთი ტიპის სხვადასხვა ვარიაციები. ამ ჯერად თქვენს ყურადღებას ბიზანტიური პერიოდის ამფორებზე გავამახვილებთ.

კლასიფიკაციით განსაზღვრული ადრებიზანტიური ამფორების მე-III ტიპში [ხალვაში, 2002: 46; სურ. 37-38] ახალი მასალების მიხედვით გამოიყოფა სამი ქვეტიპი. ტიპი III.1, ტიპი III.2 და ტიპი III.3. ისინი ხასიათდებიან ორი განსხვავებული კეცით, მათი კეცი უხეშია ღია ყავისფერი, ნარინჯისფერი ან ვარდისფერი. შეიცავს დიდი რაოდენობით ყავისფერი ან წითელი ქანების ფრაგმენტებს და ზოგჯერ თეთრი (კვარცის ჩათვლით) და ზოგჯერ შავი ფერის ჩანართებს, ამ ტიპის ამფორების მეორე ვარიანტის კეცი შედგება უხეში მოწითალო-ყავისფერი თიხისაგან და შეიცავს მცირე და საშუალო ზომის თეთრ ჩანართებს.

ზოგადად ამ ტიპის ამფორებს ახასიათებთ ლილვისებური მოყვანილობის პირი, დაბალი, ვიწრო ცილინდრული ფორმის ყელი. დაუდევრად დამზადებული ასიმეტრიული ქედებით შემკული ყურები. კვერცხისებრი მოყვანილობის ღარებით დაფარული კორპუსი ბოლოვდება მრგვალი ძირით, რომელსაც ცენტრალურ ნაწილში პატარა ზომის კოპი აქვს გაკეთებული. აქვთ ნარინჯისფერი კეცი, ალაგ-ალაგ წითლად გამომწვარი, თიხა შედარებით კარგადაა დამუშავებული და თეთრი და ყავისფერი მინარევებითაა გაჯერებული [ხალვაში, 2002: 46-47; სურ. 37-38].

როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, ამფორების ეს ტიპი ახ.წ IV ს-ში ჩნდება და არსებობს ახ.წ VI ს-ის ბოლომდე. მსგავსი ტიპის ამფორები გავრცელებულია პონტოსპირეთში. პარალელები ეძებნებათ ციხისძირში, ფოთში, წებელდაში, ბიჭვინთაში, ნოქალაქევში, ვარდციხეში, ქერსონესში და სხვ. [ვრცლ. იხ. ხალვაში, 2002: 46-47; იქვე შესაბამისი ლიტ-რა].

III.1 ქვეტიპის ამფორის (აღმოჩენილია 22 ფრაგმენტი) სახელურებს, როგორც წესი, აქვს ცენტრალური მკვეთრი ან ვიწრო ქედი გარე ზედაპირზე. გვხვდება ნიმუშები რამდენიმე ოდნავ პროფილირებული ქედებით. მისი ზომებიდან გამომდინარე შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს ტიპი იყო ბიზანტიურ პერიოდის გონიო-აფსაროსში გამოყენებული ამფორებიდან ერთ-ერთი ყველაზე პატარა ფორმა (ტაბ.I/1).

III.2 ქვეტიპის ამფორას (წარმოდგენილია 3 ფრაგმენტით) აქვს უფრო გამოკვეთილი ფორმის პირი, ვიდრე III.1 ტიპს. სახელურზე ერთი ცენტრალური ქედი განასხვავებს ამ ფორმას მსგავსი III.1 და III.3 ამფორებისგან. ზომებიდან გამომდინარე, ამ ტიპის ჭურჭელი ოდნავ უფრო მოცულობითი იყო, ვიდრე III.1 (ტაბ.I/2).

III.3 ქვეტიპის ამფორის ფორმა (წარმოდგენილია 3 ფრაგმენტით) მსგავსია III.1 ქვეტიპის, მაგრამ ზომები უფრო დიდია. ამ ტიპის გამორჩეული ელემენტია ორი პარალელური ქედი სქელ სახელურზე ოვალური მონაკვეთით. მოცულობით ეს ტიპი მსგავსია III.2 ქვეტიპის (ტაბ.I/3).

ამფორებისაგან განსხვავებით ნაკლებია სამზარეულო კერამიკა. მათში შედარებით მრავლრიცხოვნად არის წარმოდგენილი ქოთნები, ჯამები და დოქები.

ბიზანტიური ხანის კულტურულ ფენებში მოპოვებული მასალა ძირითადად VI-VII სს თარიღდება. არქეოლოგიური მასალები სრულ შესაბამისობაშია წერილობით წყაროებთან. VI საუკუნე ეს ის პერიოდია, როდესაც ბიზანტიის იმპერიასთან ბრძოლაში ჩაბმული სასანიდების ირანის ტერიტორიული ექსპანსია უმთავრესად კავკასიისაკენ იყო მიმართული. 523 წლისათვის ქართლში ირანმა ქართლში მეფობა გააუქმა და ამის შემდეგ მთელი ყურადღება ეგრისზე გადაიტანა, რომლის დაპყრობასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ქართლისა და ლაზიკის დასაკუთრება მარტო კავკასიაში გავლენის მოპოვებას არ ნიშნავდა. ეს იყო ევროპასა და აზიას შორის ხიდი და კარები, რომლის გასაღების ფლობა ირანის მიერ ევროპის აღმოსავლეთთან სავაჭრო მონოპოლიის ხელში ჩაგდებას უზრუნველყოფდა [გოზალიშვილი, 1944: 101; ჭუმბურიძე, 2009: 92]. ლაზიკა სავაჭრო-სტრატეგიული თვალსაზრისით მნიშვნელოვან პოზიციებს ფლობდა და მისი დაქვემდებარება კავკასიასა და შავი ზღვის სანაპიროზე პოლიტიკური და ეკონომიკური გავლენის დამყარებას ნიშნავდა [გოზალიშვილი, 1944: 215]. 527 წელს ბიზანტიაში საიმპერატორო ტახტი იუსტინიანემ დაიკავა. ცოტა მოგვიანებით კი - 531 წელს ირანში ხოსრო I (531-579 წწ) გამეფდა. ბიზანტიელები ცდილობენ ლაზიკა მორჩილი გახადონ და აქ მათთვის სასურველ ეკონომიკურ პოლიტიკას ატარებენ, რითაც დიდად ზარალდება ლაზიკის სამეფოს გარკვეული წრეები, განსაკუთრებით კი ისინი, რომლებსაც კავშირი აქვთ ბაზართან. ურთიერთობა მწვავედება და ბიზანტიელები ლაზიკაში სამხედრო ძალებს იმრავლებენ [ხახუტაიშვილი, 2009: 167-168]. როგორც პროკოპი კესარიელი აღნიშნავს ლაზებთან დაიწყეს ჩადგომა რომაელთა ჯარისკაცებმა და ციხეების გამაგრებასაც მიჰყვეს ხელი [გეორგიკა, II, 1965: 46]. გამაგრებული იქნა ციხე-გოჯი ანუ არქეოპოლისი. იუსტინიანე საგულდაგულოდ ლაზთა ქვეყანაში ზღვისპირა ზოლში აშენებს

ქალაქ პეტრას. აქ დგება ბიზანტიელთა მთავარი გარნიზონი და მათი სარდალი (სტრატეგოსი), რომელსაც ეგრისში მდგარი ბიზანტიელთა მთელი ჯარი ემორჩილებოდა [გეორგიკა, II, 1965: 46]. ბიზანტიელთა ასეთ მოქმედებას VI ს-ის 40-იანი წლების დამდეგს ლაზიკამ, გუბაზ მეფის მეთაურობით, განდგომითა და ირანელების მოწვევით უპასუხა. 542 წელს ირანის მეფე ხოსრო I (531-571 წწ) დიდი ჯარით შეიჭრა ლაზიკაში და მძიმე ბრძოლის შემდეგ აიღო ბიზანტიელთა მთავარი სიმაგრე პეტრა. ამით დაიწყო ირან-ბიზანტიის ომების სერია, რომლებიც ძირითადად ლაზიკისათვის და ლაზიკის ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა. ეს ხანგრძლივი ომი, მცირე შესვენებებით, მთელი VI ს სიგრძეზე მიმდინარეობდა და საბოლოოდ ბიზანტიის გამარჯვებით დასრულდა [ხახუტაიშვილი, 2009: 168].

ბიზანტიელების გამოჩენამდე დასავლეთ საქართველოდან რომაელების განდევნის შემდეგ ზღვისპირა ციხე-ქალაქები და მათ შორის გონიო-აფსაროსიც კარგავს სტრატეგიულ დანიშნულებას და იწყება მისი დაკნინების ხანა. წერილობითი წყაროები და არქეოლოგიური მასალები ადასტურებს, რომ აფსაროსის ციხესიმაგრე IV ს-ის მეორე ნახევრიდან VI ს-ის პირველი ნახევრის ჩათვლით მიტოვებული იყო [კახიძე..., 2016: 59]. ციხის ხელახალი გამოცოცხლება და აღორძინება მხოლოდ VI ს-ის 30-იანი წლებიდან იწყება. იგი სწორედ ამ ეპოქაში უნდა აღადგინეს და გაამაგრეს. ბუნებრივია, ლაზიკაში დამკვიდრებისათვის ბიზანტია-ირანს შორის ამ ხანგრძლივ დაპირისპირებასა და ომში გონიო-აფსაროსს პეტრასთან ერთად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა [ვრცლ. იხ. მამულაძე..., 2012: 237-254; კახიძე..., 2016: 56-74]. ამ პერიოდიდან უნდა დაწყებულიყო აქ ბიზანტიელთა ჯარის ჩაყენებაც. აგათია სქოლასტიკოსის მიხედვით მეფე გუბაზის მკვლელებს იოანესა და რუსტიკეს 654 წ ქალაქ აფსარუნტის სატუსალოში ამწყვდევნენ [გეორგიკა III, 1936: 82-83]. ამგვარად ჩანს, რომ თუ უფრო ადრე არა, 654 წლისათვის ციხე უკვე აღდგენილია და მას ბიზანტიელები სხვადასხვა დანიშნულებისათვის იყენებენ.

როგორც არქეოლოგიური მასალებით ირკვევა, რომ აფსაროსი ადრებიზანტიურ ხანაში მნიშვნელოვან ციხესთან ერთად მნიშვნელოვან სავაჭრო ცენტრსაც წარმოადგენდა. სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობებში წამყვანი ადგილი აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთის სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრებს უკავია. შედარებით მრავალრიცხოვანია სამხრეთ-დასავლეთი მცირე აზიისა და ჩრდილო სირიული (ანტიოქია, სელევკია) ნაწარმიც. ციხის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ბიზანტიური მონეტები სწორედ ანტიოქიასა და თეოპოლისშია მოჭრილი. აფსაროსის განსაკუთრებული მჭიდრო კონტაქტები სამხრეთ შავიზღვისპირეთთან დასტურდება. განსაკუთრებით აღსანიშნავია სინოპე და მისი შემოგარენი. ეს ქალაქი საკმაოდ ადრე, ძვ.წ. VII ს-დან დაწინაურდა, როგორც ხელოსნური წარმოებისა და ვაჭრობის (მათ შორის სატრანზიტო) უმნიშვნელოვანესი ცენტრი. რადგან სინოპეს გარშემო ტერიტორია არ ქმნიდა მიწათმოქმედების ფართო განვითარებისათვის ხელსაყრელ პირობებს, ამიტომ მისი ეკონომიკა თავიდანვე სხვა დარგების დაწინაურების გზით წარიმართა. განვითარდა თევზჭერა, მებაღეობა, ხელოსნური წარმოება და საზღვაო ვაჭრობა. ამისოსთან ერთად იგი სარგებლობდა მცირე აზიის შიგა რაიონების ბუნებრივი სიმდიდრით, რამაც საშუალება მისცა ჩამდგარიყო სამხრეთ შავიზღვისპირეთის მსხვილი სავაჭრო ქალაქების რიგში. სინოპეს სავაჭრო კავშირები მოიცავდა მთლიანად შავიზღვისპირეთს, მცირე აზიის მნიშვნელოვან ნაწილს და აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთსაც. განსაკუთრებული როლი დაეკისრა სინოპეს შავიზღვისპირეთში რომაელთა ბატონობის ხანაში. რომის იმპერიის გავლენის ქვეშ მოქცევის შემდეგ სინოპეს ეკონომიკამ, სოციალურმა წყობამ და სახელმწიფო მოწყობამ მიიღო განსაზღვრული მიმართულება, რომელიც პირველ რიგში დაკავშირებული იყო რომის იმპერიის სახელმწიფოებრივ ინტერესებთან. მრავალი წლის მანძილზე სინოპე იყო რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში მდგარი არმიისა და ფლოტის ძირითადი დასაყრდენი პუნქტი. აქედან ხდებოდა ამიერკავკასიისა

და მცირე აზიის ჩრდილოეთ რაიონებში დაბანაკებულ რომაელთა ჯარების მომარაგება [ხალვაში, 2002: 53]. სინოპემ ეს ფუნქცია ადრებიზანტიურ პერიოდშიც შეინარჩუნა.

როგორც წერილობითი წყაროების მიხედვით ჩანს, ეს ქალაქი მთელ შავიზღვისპირეთში წამყვან როლს ასრულებდა ზეითუნის ზეთისა და ღვინის წარმოებაში. უფრო მეტიც, იგი ამ პროდუქტებით ამარაგებდა შავიზღვისპირეთს. აღნიშნულმა გარემოებამ განსაზღვრა აქ მეთუნეობის განვითარებაც. უკანასკნელი პერიოდის არქეოლოგიურმა გათხრებმა აჩვენა, რომ სინოპსა და მის შემოგარენში გვიანრომაულ ხანაში არსებობდა მძლავრი საწარმოო-სახელოსნო ცენტრები. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამფორების გამოსაწვავი ქურების კომპლექსის აღმოჩენა დემირჯში (სინოპიდან 15 კმ-ის დაშორებით), რომელიც ფუქნციონირებდა ახ.წ. II ს-დან ახ.წ. VI ს-მდე და თანამედროვე ერეგლთან ახლოს ქ. ალაპლაში შემთხვევით აღმოჩენილი სახელოსნო უბანი [Kassab Tezgör, 1998: 443-449; Kassab Tezgör, 2009: 198-260; Kassab Tezgör..., 1998: 423-442; Kassab Tezgör..., 2001: 105-151]. სინოპსა და ერეგლიში აღმოჩენილი სახელოსნო ქურები, ასევე შავიზღვისპირეთის სხვა რეგიონში მოპოვებული მრავალრიცხოვანი სინოპური მასალა: ამფორები, დოქები, ლუთერიები და სხვა სახის სამეურნეო, სამზარეულო და სამშენებლო დანიშნულების ნივთები ადასტურებს, რომ სინოპე და მისი შემოგარენი, ანტიკურ და შემდგომ პერიოდშიც ხე-ტყის, გემთშენებლობის, თევზის რეწვის, ძვირადღირებული მინერალური რესურსების წარმოებასა და ექსპორტირებასთან ერთად წარმოადგენდა ერთ-ერთ მძლავრ სამეთუნეო-სახელოსნო ცენტრს მთელს შავიზღვისპირეთში.

შავიზღვისპირეთის სხვა რეგიონების მსგავსად სინოპესთან აქტიური სავაჭრო ურთიერთობები ჩანს გონიო-აფსაროსის მონაპოვრების მიხედვითაც. როგორც ზემოთ აღინიშნა, გონიო-აფსაროსში კერამიკული ტარის უდიდესი ნაწილი სატრანზიტო ქურჭელი-ამფორებია. [ხალვაში, 2002: 57]. გარკვეული

რაოდენობით გვხვდება სამზარეულო თუ სამშენებლო კერამიკაც. ქოთნები, ჯამები, დოქები, კრამიტები, აგურები და ა.შ.

ამგვარად ციხის ტერიტორიაზე არქეოლოგიური კვლევადიებისას აღმოჩენილი მასალებისა და წერილობითი წყაროები შეჯერების საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ გონიო-აფსაროსის მოხერხებული სტრატეგიული მდებარეობა, აქ გამავალი მნიშვნელოვანი სავაჭრო-სატრანზიტო გზები და ბუნებრივი გარემო, კვლავ არსებით როლს თამაშობს ისტორიის ამ მონაკვეთშიც. როგორც ცნობილი მკვლევარი აკადემიკოსი ოთ.ლორთქიფანიძე აღნიშნავდა, ახ.წ. I-VI სს გარე სამყაროსა და კოლხეთის ზღვისპირა ცენტრებს შორის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ძირითადად რომაულ-ბიზანტიურ სამყაროსა და კოლხეთში მდგარ გარნიზონებს შორის არსებული ურთიერთობას წარმოადგენს და იგი ფართოდ არ შეხება კოლხეთის ადგილობრივ მოსახლეობას [ლორთქიფანიძე, 1966: 397-398].

შეიძლება ითქვას, რომ ბიზანტიურ სამყაროსა და ლაზიკის ზღვისპირა ცენტრებს შორის კონტაქტი, ძირითადად, დასავლეთ საქართველოში და ჩვენს შემთხვევაში გონიო-აფსაროსში მდგარ გარნიზონებს შორის ურთიერთობით შემოიფარგლებოდა და შესაბამისად, აქ აღმოჩენილი იმპორტული ნაკეთობები ჯერ რომაული, ხოლო შემდეგ მოგვიანებით, ბიზანტიური გარნიზონებისათვის იყო შემოტანილი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. **გეორგიკა II, 1965:** - გეორგიკა II, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი
2. **გეორგიკა III, 1936** - გეორგიკა III, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი
3. **გოზალიშვილი, 1944:** - გოზალიშვილი გ., ბიზანტიასა და ირანს შორის ბრძოლა იბერია-ლაზიკისათვის VI საუკუნეში// თსუშ, XXV-B, 87-154
4. **კახიძე, 2016:** - კახიძე ა, მამულაძე შ., აჭარის არქეოლოგიური ძეგლები, თბილისი

5. **ლორთქიფანიძე, 1966:** - ლორთქიფანიძე ო., ანტიკური სამყარო და საქართველო, თბილისი
6. **მამულაძე...,2012:** - მამულაძე შ., კახიძე ე და ხალვაში მ., აფსაროსი ბიზანტიურ ეპოქაში// საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისა და არქეოლოგიის საკითხები, 237-254, თბილისი
7. **მოწყობილი, 2023:** - მოწყობილი თ., ადრებიზანტიური ხანის კერამიკა გონიო-აფსაროსის ციხიდან (უახლესი არქეოლოგიური აღმოჩენების მიხედვით)// გონიო-აფსაროსი XII, 345-260, ბათუმი
8. **ჭუმბურიძე, 2009:** - ჭუმბურიძე მ., ეგრისის სამეფოს თავდაცვის სიტემა (ახ.წ. I-VIII სს), ქუთაისი
9. **ხალვაში, 2002:** ხალვაში მ., კერამიკული ტარა გონიო-აფსაროსიდან II, ბათუმი
10. **ხახუტაიშვილი, 2009:** - ხახუტაიშვილი დ., შავიზღვისპირეთის ქართველური ტომები ბერძენ-ლათინი მწერლების ცნობებით, ბათუმი
11. **Kassab Tezgör, 1998:** - Kassab Tezgör D., Prospection sous-marine pres de la cote Sinopeenne: transport d' amphores depuis l' atelier et navigation en mer Noire// Anatolia Antiqua 6: 443-449
12. **Kassab Tezgör, 2009:** - Kassab Tezgör D., Typologie des Amphores Sinopeennes Entre le IIe s.-IIIe s. et le VI es. ap. J.C'. Les Fouilles et le Materiel de l'Atelier Amphorique de Demirci Pred de Sinope// Varia Anatolica 20, Paris: 21-141, 198-260
13. **Kassab Tezgör...,1998:** - Kassab Tezgör D, Tatlican I., Fouilles des ateliers d'amphores a Demirci pres de Sinop en 1996 et 1997//Anatolia Antiqua 6: 423-442.
14. **Kassab Tezgör...,2001:** - Kassab Tezgör D, Touma M., Amphores exportes de mer Noire en Syrie du nord// Anatolia Antiqua 9: 105-151

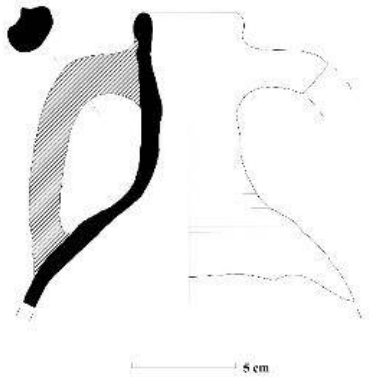
ტაბულების აღწერა:

ტაბ. I - სურ. 1. III.1 ქვეტიპის ამფორა;

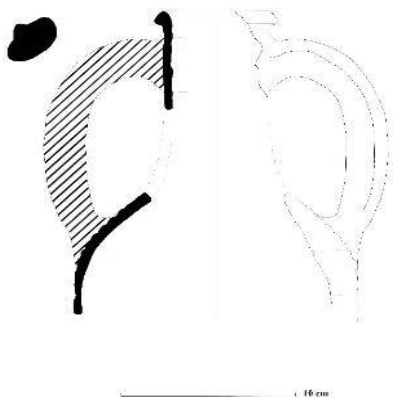
სურ. 2. III.2 ქვეტიპის ამფორა;

ტაბ. II - სურ.3. III.3 ქვეტიპის ამფორა.

I

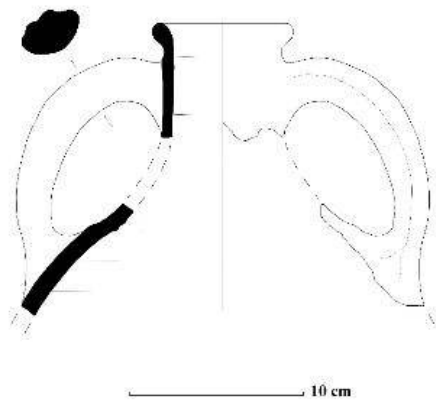


1



2

II



3

ზოგიერთი ლაზური ხატოვანი სიტყვა-თქმებისა და იდომების შესახებ

ციალა ნარაკიძე

ფილოლოგი, ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის
ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიისა და
ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის
განყოფილების მეცნიერ-თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: თურქეთის გარემოცვაში მოქცეულმა ლაზურმა მეტყველებამ მნიშვნელოვანი ცვლილება განიცადა. სუფთა ლაზური მეტყველება დღეს თითქმის აღარ არსებობს როგორც დამოუკიდებელი ენობრივი ერთეული. ამიტომაც საშური საქმეა თურქეთში მცხოვრები ლაზებისაგან შეგროვილი მასალის ზუსტი აღწერა და ანალიზი. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესო და ფასეული ჩანს აქა-იქ ჯერ კიდევ შემორჩენილი ხატოვანი სიტყვა-თქმებისა და იდომების ჩვენება. შესაბამის წარმოდგენილ სტატიაში საუბარია იმ ხატოვან სიტყვა-თქმებსა და ფრაზეოლოგიზმებზე, რომლებიც ჩავიწერეთ გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) მცხოვრები ლაზებისაგან. საანალიზოდ წარმოდგენილია რამდენიმე ნიმუში, რომელთა ახსნა-დაზუსტება შესაძლებელი გახდა ქართულ მონაცემთა გათვალისწინებით. გაანალიზებულმა მასალამ აჩვენა, რომ ლაზეთში, გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) მცხოვრებ ლაზთა მეტყველებამ, საუკუნეთა განმავლობაში განცდილი მნიშვნელოვანი ცვლილების მიუხედავად, დღემდე შემოინახა ლაზური დიალექტისათვის დამახასიათებელი ხატოვანი სიტყვა-თქმანი და იდომები.

საკვანძო სიტყვები: ლაზური, ხატოვანი სიტყვა-თქმები, იდომები.

About Some Lazian Figurative Expressions and Idioms

Tsiala Narakidze

Philologist, Researcher at the Department of Folklore,
Dialectology and Emigrant Literature Research of
Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota
Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract: Surrounded by Turkey, the Laz dialect underwent significant changes. Pure Laz dialect almost no longer exists as an independent linguistic unit today. Therefore, it is a serious matter to accurately describe and analyze the material collected from the Laz people living in Turkey. In this regard, it seems particularly interesting and valuable to display the figurative expressions and idioms that still exist here and there. The corresponding article discusses the figurative expressions and phraseologisms that we recorded from the Laz people living in Sarpi (Republic of Turkey) on the other side. Several samples are presented for analysis, the explanation and clarification of which became possible taking into account Georgian data. The analyzed material showed that the speech of the Laz people living in Lazeti, across the border in Sarpi (Republic of Turkey), despite significant changes over the centuries, has preserved the figurative expressions and idioms, characteristic of the Laz dialect to this day.

Key words: Lazian, figurative expressions, idioms.

ლაზური ხატოვანი სიტყვა-თქმები და იდიომები ხშირად შეიცავენ ისევ ლექსიკურ ერთეულებს, რომლებიც ლაზთა გაბმულ მეტყველებაში უკვე აღარ იხმარება. ამიტომაც, საშური საკმეა ენობრივი საუნჯის ამ საუკეთესო ნაწილის ნიმუშების შეკრება და აღწერა, წინააღმდეგ შემთხვევაში სამეურნეო და კულტურული

ყოფის ზოგიერთ მხარესთან დაკავშირებული ლექსიკის მსგავსად მხატვრული სიტყვა-თქმანიც და ფრაზეოლოგიზმებიც თანდათან დავიწყებას მიეცემა.

ქართულის მსგავსად, ლაზურშიც, ხატოვანი სიტყვა-თქმების შესწავლას გარკვეული სიძნელეები ახლავს. მსგავსი მასალის უხვად მოპოვება შესაძლებელია ხალხთან უშუალო ურთიერთობისას, როცა საუბარი ძალდაუტანებლად ვითარდება და ყოველდღიური ცხოვრებისეულ საკითხებს ეხება.

ამ მხრივ გარკვეული შედეგი მოგვცა ლაზური დიალექტის დარგობრივ ლექსიკაზე მუშაობამ. მასალის შეკრებისას ლაზი ინფორმატორები საუბარში ხშირად იყენებდნენ ცალკეულ ყოფით თუ საინტერესო დარგებთან დაკავშირებულ გამოთქმებს. ასე მაგალითად, მემინდვრეობასა და მეხილეობას უკავშირდება გამოთქმები: „ყონა დიქარტალუ–ყანა გადაქალაღდა (გათეთრდა). ასე იტყვიან დამწიფებულ ყანაზე; აქა-იქ როცა ხეხილი შემწიფდება იტყვიან „მეივს თოლი ქვაკათუდა (ხეხილს თვალი შეერიაო);

გადაუდებელი წვიმის დროს ამბობენ „ცაქ გუდას პიჯი ქამეწკუ“ (ცამ გუდას პირი მოხსნა); გადაუდებელი წვიმა როცა გადაიღებს კი – ცაქ თოლი ქაგონწკუდა“ (ცამ თვალი გაახილაო)“ (ნარაკიძე, 2007:55).

სოციალურ ყოფას უკავშირდება გამოთქმები „სერთი ჯუმოიქ კაბი მუში ტახუფს“ მაგარი, ძლიერი ძმარი საკუთარ ჭურჭელს ამსხვრევს, ხეთქავს.

ამ გამოთქმას ამბობენ ავი პატარძლის შემთხვევაში. ავი პატარძალი თავისი საქციელით თავის თავს ავნებს და ოჯახს დაანგრევს.

„ბაზი დიდო ქესქინი ბოზო რენ: შექვით ოხოის არ წუკალა ნუკიდაფს“ (ზოგი დიდად გამრჯე გოგოა, შვიდ ოჯახში ერთ ქვავს ჩამოკიდებს) შვიდ ოჯახს მიხედავსო, ნიშნავს, იმდენად სწრაფი და მოხერხებულია.

„ნიმსა მუყონაში არ ყუჯი დიდგინაგინონ, არ თოლი ქმოი იხვენაგინონ, ლალი იყვაგინონ“ – რძალს როცა მოიყვან, ერთი ყური უნდა დაიყრუო, თვალი დაიბრმავო და დამუნჯდე. ეს

მიგვითითებს რძალ-დედამთილის ურთიერთობაზე; დედამთილს თუ რაიმე არ მოეწონება, თავი უნდა შეიკავოს, რათა ოჯახს ააცილოს უსიამოვნება.

ჩვენ ძირითადად შევეხებით იმ ხატოვან სიტყვა-თქმებსა და იდიომებს, რომელიც დავაფიქსირეთ გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა).

არ ნანაში არ კაკალი – ერთი დედის ერთი კაკალი დედისერთა; ნანაჩქიმის ჩქიმდენ ბაშქა მითი ვა უყოუნტუ, მან არ ნანაში არ კულანი ვუყოუნტი, არ ნანაში არ კაკალი – დედაჩემს სხვა არავინ ჰყავდა, ერთი გოგო ვყავდი, დედისერთა.

ალმასი ფინთი მესთი ჩხატუნ – ალმასი სიბინძურეშიც ბრწყინავს.

ბაბაშ ოხოის ჭუბუში კვათა მეფიტასიონონა, ქიმოლიში ოხოის -ნთხომუში – მამის სახლში წაბლის კიბე უნდა გქონდეს მიდგმული, ქმრის სახლში – თხმელის; მამის ოჯახის სიმაგრე უფრო საჭიროა, რადგან შვილისადმი სიყვარული მარადიულია, ქმარი რომ გაგიშვებს, ისევ მამასთან უნდა მობრუნდე (ვანილიში, 2010:149).

ბაშქაში ბერგითენ ყონა ვა იხაჩქენ – სხვისი თოხით ყანა არ გაითოხნება.

გზა მშიუ, გზაგონდინერი – გზადაკარგული, მოხეტიალე, გაჭირვებული.

გინონ ვა გინონ – გინდა თუ არა, სხვა გზა არა გაქვს უნდა დაეთანხმო; გინონ ვა გინონ, მუსნა უნონსთეი ყვაგინონ – სხვა გზა არა გაქვს, უნდა დაეთანხმო, მას რომ უნდა, ისე უნდა მოიქცე.

გურიგეჩხერი – გულკეთილი; გურიგეჩხერი მორდელი მენ ნანდიდი დო პაპულის დიდო კაი ოლოდაფს – გულკეთილი ყმაწვილია, ბებიასა და ბაბუას ძალიან კარგად ექცევა.

გურიმოლვა – გაბრაზება, გაანჩხლება; გურიმოგალუნა ანტამა ეწკი დო ბული დორგი – თუ გაბრაზდები ატამი ამოძირკვე და ბალი დარგი (ბუჯაკლიში, 2007:353).

გუიშენ ქიშიტკოჩუ – გულიდან ამოიგდო, უარყო, შეიძულა; ნისა გუიშენ ქიშიტკოჩუ – რძალი შეიძულა.

გური მოჯერუ – ნუგეშისცემა, დამშვიდება

ვა დოლოდვა სქანი კიზი, ექ სონა სქანი თასი ვა რენ – არ ჩადო შენი კოვზი იქ სადაც შენი თასი არ არის; ყველაფერს ნუ ეპოტინები, რაც შენ არ გეხება იქ ნუ ჩაერევი, არაფერი გამოგივა.

თის ვა მუხთუ – არ მოეწონა; მუში ნოთქვამე თის ვა მუხთუ – მისი ნათქვამი არ მოეწონა.

თი ვა გამაღენ – შერცხვენილია; ეშო პატი დულია ყუ-ქი, გალე თი ვა გამაღენ ისეთი ცუდი საქმე ჩაიდინა, რომ გარეთ თავს ვერ გამოყოფს (შერცხვენილია).

თოლი გედვალუ – თვალის დადგმა, მოწონება, ამორჩევა; ია კულანის თოლი ქოგედგუ – იმ გოგოს თვალი დაადგა.

თოკი ყალის ქოგუდუ – თოკის შებმა ყელზე, დამონება, დამორჩილება; ეკო ყუ ქი, თოკი ყალის ქოგუდუ დო მუში ნოსითენ გოჩქუმეს – იმდენი ქნა, ყელზე ბაწარი შეაბა (დაიმორჩილა) და თავის ჭკუაზე ატარებს.

ლოყა ნენათენ ჯიხა ქიზდენ – ტკბილი ენით შეიძლება ციხე-სიმაგრის აღება.

ლოყა ნენა ჭამი რენ – ტკბილი სიტყვა წამალია.

მითხანიქ გამაჩუ მანებრა, მორგუ დუშმანი–ვინც გაყიდა მეგობარი, მოიგო მტერი.

მუკო ჩხოვრი წანა, ეშო ენ ოთხენეჩდოვით წანა – როგორიცაა ცხრა წელი, ისეთივეა ოთხმოცდაათი წელი.

მცუდი ნენაფეში ოსიმიწუ, მცუდი ოთქუმუშენ ჩეთინი რენ – ტყუილის მოსმენა უფრო ძნელია, ვიდრე თქმა ტყუილისა.

მითხანიში არაბას გეხედა, ემუში ობირუ იბირაგინონ – ვის ურემზეც დაჯდები, იმისი სიმღერა უნდა იმღერო.

მანებრონი ოჯალის ზენგინობა ლაზიმი ვა უღუნ – მეგობრულ ოჯახს სიმდიდრე არ სჭირდება.

მითხანის პატინობა ვა უძიუნ, ემუქ ვართი ნაგნებს კაინობაში კიმეთი –ვისაც სიმწარე არ უნახავს, ის ვერც გაიგებს სიკეთის ფასს.

ნანა დო ბაბა ბერეშენი, ბერე თიმუშიშენი – დედ-მამა შვილისთვის, შვილი კი თავი სთვის.

ნენაქ კოჩი ჰემ ოძაბუნაფს დო ჰემ ოკააფს – სიტყვამ შეიძლება ადამიანი დაავადმყოფოს და კიდეც მოარჩინოს.

ნენა ხამიშენ მჭკიულა ძენ – ენა დანაზე უფრო მჭრელია.

პიჯი გონწყიმაფაშა ითოლი გონწყი – სანამ პირს გააღებ თვალი გაახილე.

პიჯიშენ თოფუი დვაბენ – პირიდან თაფლი გადმოდის; სასიამოვნო მოსაუბრეა.

სევი მთელის აღოდენ – შეცდომა ყველას მოსდის.

სულთან ჰემიდიში კამა, აწი დიყუ ანტამა – სულთან ჰემიდის ხმალი ეხლა გახდა ატამი; ეს ისტორიული გამონათქვამი ისტორიულ ფაქტთან არის დაკავშირებული, სულთანის ძლიერების დაცემასთან. შემდეგ ფრაზეოლოგიად იქცა ლაზებში და აღნიშნავს შენი დრო წავიდაო (ვანილიში, 2010:150).

ტალახის დოლოლუი ალთუნი, ებედი ვა იყვენ მანგი – ტალახში ჩავარდნილი ოქრო არასდროს გახდება ბრინჯაო.

ყვი ბაშქაშენი, იგუი სქანიშენი – აკეთე სხვისთვის, ისწავლე შენთვის.

ჭვინიქ ომგარინაფს, ყოროფაქ ოღაღალაფაფს – ტკივილი ატირებს, სიყვარული ალაპარაკებს.

ჭიტაქ დიდის ვარ ნუსიმინს, ემ ორას მულუნ ახირზამანი – უმცროსი თუ უფროს არ დაუჯერებს იმ დროს მოხდება არევ-დარევა, აირევა ქვეყანა.

ხესნა გოქაჩუნ ქეშაგანახუი ქი, ხეშენა-გამტუ ისიმადეფ – ხელში რომ გიკავია ის თუ შეინახე, რომ ხელიდან გაქცეულზე ფიქრობ.

გაღმა სარფში ჩავიწერეთ ისეთი ხატოვანი სიტყვა-თქმები და ფრაზეოლოგიური გამოთქმები, რომლებსაც პარალელები ეძებნებათ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ასე მაგალითად:

კოჩი კოჩითეკნ, ღობეი მჯგუშითენ – კაცი კაცითა, ღობე სარითა.

ჯოღოი მოლაშინაში პალო დიქაჩაგინონ – ძაღლს რომ ახსენებ, ჯოხი უნდა დაიკავო.

დუნა გიქტეტუ დო ონჯლორექ ოქაჲ – ქვეყანა იქცეოდა და სირცხვილმა შეიკავა.

აღნე დერდიქ მჯვე დერდი გოგოჭკონდინაფს – ახალი დარდი ძველ დარდს დაგავიწყებს.

წკაიში კვანცა წკაიში გზას ტრუხუნ – წყლის ჭურჭელი წყლის გზაზე ტყდება.

იხიში მომალეი, იხიქ იმერს – ქარის მოტანილს – ქარი წაიღებს.

ანდლა აქ მენ, ჭუმენ ექ – დღეს აქაა, ხვალ იქა (ასე ითქმის დაუდგრომელ, მოუსვენარ ადამიანზე).

ნენა დო პიჯის ვარ აკოცხენ – ენა და პირი ვერ მოსთვლის (ბევრია, უამრავი, ძნელად დასათვლელი).

ნენათენ ვა ითქვენ – ენით არ ითქმის (მეტად მძიმე დანაშაულია ან მეტად ლამაზია და ენით არ ითქმის).

მუკონაი ლეტაში ჟინ რენ, ეკონაითი ლეტაში თუდე რენ – რამდენიც მიწის ზევითაა, იმდენი ქვეშ მიწაშია (დიდ გაიბვერა და ეშმაკ ადამიანზეც ითქმება და ძალიან მცოდნეზეც).

პატი მთინი კაი მცუდის უჯგინს – ცუდი სიმართლე კარგ სიცრუეს ჯობს.

კუჭი იძღენ, თოლი - ვარ – კუჭი ძღება, თვალი არა.

პიჯის ნოლუ – პირში წვდა (უცებ გააჩუმა, არაფერი ათქმევინა).

სქანი ხეს ვორე – შენს ხელში ვარ (შენზე ვარ დამოკიდებული, შენ ხარ ჩემი მფარველი).

სადი-ღუელი – ცოცხალ-მკვდარი (შერცხვენილი, სახელგატეხილი).

თოლის მტვეი მოზდაფს – თვალში ნაცარს აყრის (მოტყუება, გამასხარავება, ტრაზახი).

ხექ ხე ბონუფს – ხელი ხელს ბანს (ერთი მეორის პატივისცემა, სამსახურისათვის სამაგიერო სამსახურის მიგება).

ლაზურის ფრაზეოლოგიურ ფონდში გამოიყოფა, აგრეთვე შედარებით ანალიტიკური ხასიათის ერთგულები, რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ კომუნიკაციის პროცესში. მათ არ

ახასიათებს იდიომისებური მტკიცე სემანტიკა, მაგრამ ერთ მთლიან გაგებას მაინც იძლევიან. ესაა ე. წ. ფრაზეოლოგიური შესიტყვებანი:

ენა დოლასიუ – ენა გაილესა, **ენა გუქთუ** – ენა შეუბრუნა, **ნჯიი-ქაგვანტახუ**–ძილი გაუტყდა, **შქუინა ჭკომუ-შიში** ჭამა, **ლეტაქ გაიშქუ** – მიწამ ჩაყლაპა...

საყურადღებოა, რომ დღეს დედა-სამშობლოს, საქართველოს მოწყვეტილმა ლაზებმა, რომლებიც თურქეთის რესპუბლიკაში ცხოვრობენ ბოლომდე შემოინახეს ის სიტყვა-თქმანი და იდიომები, სადაც სხარტად ასახულია ლაზი ხალხის გონებრივი და სულიერი ცხოვრების გამოცდილება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბუჯაკლიში ... 2007 – ისმაილ ბუჯაკლიში, ჰასან უზუნჰასანოღლუ, ირფან ალექსივა, „დიდი ლაზური ლექსიკონი“, სტამბული, 2007.
2. ვანილიში, 2020: გუბაზ ვანილიში, ზოგიერთი ლაზური ფრაზეოლოგიზმის შესახებ. აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, XI, ბათუმი, 2010.
3. ნარაკიძე, 2007: ცილა ნარაკიძე, ფრაზეოლოგიური გამოთქმები და ხატოვანი სიტყვა-თქმანი ლაზურში. აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, IX, ბათუმი, 2007.
4. ნოლაიდელი ...2022 – ნანული ნოლაიდელი, ელზა ფუტკარაძე, ხატოვანი სიტყვა-თქმები აჭარულში, ბათუმი, 2022.
5. სახოკია, 1979: თედო სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა თქმანი., თბ., 1979.

იოსებ იმედაშვილი და აჭარა

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის
დეპარტამენტის ხელმძღვანელი
(ქუთაისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: იმ ქართველ მწერალთა შორის, რომელთაც თავიანთი მხატვრულ-პუბლიცისტური ნააზრევითაც და იმდროინდელ საზოგადოებრივ საქმიანობაში აქტიური მონაწილეობითაც შესაბამისი პერიოდის ჩვენი ქვეყნის საზოგადოებრივი, ლიტერატურული და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცხოვრების ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლი აქვთ შესრულებული, უსათუოდ უნდა დავასახელოთ იოსებ იმედაშვილიც (1876-1952 წწ.). 1910-1926 წლებში იგი რეგულარულად სცემდა ჟურნალს - „თეატრი და ცხოვრება“, რომლის ფურცლებზეც აჭარის შესახებაც ხშირად აქვეყნებდა წერილებს. ამ წერილებით მან მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ამ რეგიონის შესახებ იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოების ინფორმირების საქმეში. ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს, კერძოდ კი აჭარის, დამკვიდრებასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ წერილებს იოსებ იმედაშვილმა დიდი მასშტაბები იმითაც შესძინა, რომ ამ რეგიონში მოღვაწე იმ პიროვნებათა მოღვაწეობასთან დაკავშირებითაც მოგვაწოდა კონკრეტული ცნობები, რომლებიც აქტიურად იბრძოდნენ ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში მათი რეგიონის დასამკვიდრებლად. ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოსთან“ დაკავშირებულ თავის თვალთახედვას იოსებ იმედაშვილმა დიდი მასშტაბები იმითაც შესძინა, რომ „თეატრისა და ცხოვრების“ ფურცლებზე იგი ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონის ისტორიისა და იმდროინდელი ყოფის შესახებ სხვა ავტორთა

წერილებსაც აქვეყნებდა საკმაოდ ხშირად. ამ პუბლიკაციების შედეგად მკითხველს მეტი შესაძლებლობა ეძლეოდა, ბევრი რამ შეეტყუო საუკუნეების განმავლობაში ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეული ქართული რეგიონების მკვიდრთა ისტორიასა და თანადროულ ყოფაზე. აღნიშნულ პუბლიკაციათაგან განსაკუთრებით საინტერესოა ჟურნალის 1916 წლის XI ნომერში დაბეჭდილ წერილი „ჩატეხილ ხიდზე. მაჰმადიან ქართველთა სტუმრობა თბილისში.“ ხსენებული პუბლიკაციისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ ავტორმა ღრმად შთამბეჭდავი ფორმით მოგვითხრო ამ სტუმრობასთან დაკავშირებული ამბები და სახელდებულად გაგვაცნო აჭარიდან ჩამოსულ სტუმართა პერსონალური შემადგენლობა.

საკვანძო სიტყვები: საქართველო; თურქეთი; აჭარა; იოსებ იმედაშვილი.

Ioseb Imedashvili and Ajara

Avtandil Nikoleishvili

Doctor of Philological Sciences, Professor,
Head of Department of Georgian Philology at Kutaisi
Akaki Tsereteli State University
(Kutaisi, Georgia)

Abstract: Among the Georgian writers who played a significant role in the social, literary, and cultural-educational life of our country, both through their creative work and active involvement in contemporary events Ioseb Imedashvili (years 1876-1952) must undoubtedly be mentioned. Between 1910 and 1926, he regularly published the journal “Theatre and Life”. In this journal, he frequently wrote articles about Adjara. Through these writings, he played an important role in informing the public about this region at the time. Imedashvili’s contributions on the integration of Adjara into the Georgian state gained further significance as he also

provided specific information about key figures active in the region, individuals who fought tirelessly to secure Adjara's place within Georgia. People's perspective on Adjara was further enriched by his frequent inclusion of other authors' writings in his work "Theatre and Life", which focused on the region's history and life. These publications offered readers a broader understanding of Adjara's past and present realities. One especially noteworthy piece is the article titled "On the Broken Bridge: A Visit of Muslim Georgians to Tbilisi, published in issue XI of the journal in 1916". In this publication, the author vividly describes the events surrounding this visit and introduces the individual guests who had traveled from Adjara.

Key words: Georgia; Turkey; Ajara; Ioseb Imedashvili.

სტატიის შესავალი: ნაშრომში შესაბამის წერილობით მასალებზე დაყრდნობით წარმოჩენილია უაღრესად მნიშვნელოვანი ის როლი, რომელიც იოსებ იმედაშვილს (1876-1952 წწ.) აქვს შესრულებული ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეს იძულებით მოწყვეტილი და ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეული ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს, კონკრეტულად კი აჭარის, შემოერთებასთან და ამ რეგიონში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებასთან დაკავშირებით ქართული საზოგადოების ინფორმირების საქმეში. ამ მიზნით იგი იმდროინდელ ჩვენს საზოგადოებას მრავალ არგუმენტს სთავაზობდა როგორც ამ რეგიონის ისტორიიდან, ისე იქაურთა თანადროული ყოფიდან.

მეთოდები: კვლევა წარიმართა ისტორიულ მოვლენათა კრიტიკული ანალიზის, ინტერპრეტირებისა და კომენტირების მეთოდთა გამოყენებით.

მსჯელობა: იმ ქართველ მწერალთა შორის, რომელთაც თავიანთი მხატვრულ-პუბლიცისტური ნააზრევითაც და იმდროინდელ მოვლენებში აქტიური მონაწილეობითაც

შესაბამისი პერიოდის ჩვენი ქვეყნის საზოგადოებრივი, ლიტერატურული და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცხოვრების ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლი აქვთ შესრულებული, უსათუოდ უნდა დავასახელოთ იოსებ იმედაშვილიც (დაიბადა 1876 წელს საგარეჯოს მუნიციპალიტეტის სოფელ ხაშში. გარდაიცვალა 1952 წელს). მრავალმხრივი მოღვაწეობით გამორჩეული ამ პიროვნების შემოქმედებითი მემკვიდრეობის შესწავლისა და მისი საზოგადოებრივი მოღვაწეობის წარმოჩენის საქმეში მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღვით თავად იოსებ იმედაშვილის შთამომავლებს: გაიოზ და კობა იმედაშვილებს.

კერძოდ, გაიოზმა 1984 წელს დასტამბული თავისი მონოგრაფიით - „იოსებ იმედაშვილის ცხოვრების გზებზე“ და კობა იმედაშვილმა იოსებ იმედაშვილის მოღვაწეობასთან დაკავშირებული წერილობითი დოკუმენტების ცალკე კრებულად გამოცემით („ჩემი ცხოვრების წიგნი,“ 1978 წ.) არგუმენტირებულად წარმოაჩინეს ხსენებული პიროვნების მრავალმხრივი მოღვაწეობისა და შემოქმედებითი მემკვიდრეობის მნიშვნელოვანი მხარეები.

იოსებ იმედაშვილის მრავალმხრივი საქმიანობიდან ამჯერად ყურადღება მიიწვიოთ საქართველოსთან აჭარის შემოერთებასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ წერილებსა და მის პრაქტიკულ საქმიანობას ამ მიმართულებით. როგორც ცნობილია, იგი 1910-1926 წლებში რეგულარულად სცემდა ჟურნალს - „თეატრი და ცხოვრება,“ რომლის ფურცლებზეც არა მარტო ქართულ თეატრალურ ხელოვნებასთან დაკავშირებით აქვეყნებდა წერილებს, არამედ ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოს“ შესახებაც.

ამ მიმართულებით გამოვლენილმა მისმა აქტიურობამ განსაკუთრებით დიდი მასშტაბები იმითაც შეიძინა, რომ 1918-1921 წლებში, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის პერიოდში, პიროვნულადაც აქტიურად იყო ჩართული ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონში არსებული ურთულესი პრობლემების მოგვარების პროცესში. აი, რა შეფასებას აძლევდა თავისი დიდი

წინაპრის მიერ აღნიშნული მიმართულებით გაწეულ საქმიანობას კობა იმედაშვილი:

„იოსებ იმედაშვილი 1920 წელს განცხადებით მიმართავს ფრონტის დამხმარე კომიტეტს, როგორც ამ კომიტეტის წევრ-რწმუნებული და მოახსენებს, რომ 9-19 იანვარს მოიარა ბათუმის, აჭარის წყლის, ბორჩხასა და ართვინის მიდამოებში დაბანაკებული ჯარის ნაწილები. „ჩემს საღმრთო მოვალეობად მიმაჩნია, - აღნიშნავს იგი, - მოგახსენოთ ის ნაკლი, რაც ჯარის ნაწილებში შევნიშნე: 1. ფეხსაცმელების ნაკლებობა. ზოგ ნაწილში ვნახე ფეხშიშველა ჯარისკაცები; 2. საცვლები თითქმის ყველას აკლია; 3. აბანო თითქმის არსად აქვთ მოწყობილი; 4. კვება. ბათომი თუ ასე, თუ ისე აკმაყოფილებს, შორეულ ნაწილებში თითქმის შიმშილობენ. ჯარისკაცს დღეში ეძლევა ორი გირვანქა პური. ხორცი თითქმის არსად ეძლევათ, არც ცხიმი; 5. საჯარისკაცო ბინები სავალალო მდგომარეობაშია. ჯარისკაცებს ზოგან ტახტები სულ არა აქვთ და არც საფენი. ჯარისკაცები ძირს წვანან. ჩვენ შეიძლება ჯარისკაცებს მოვთხოვოთ, რომ სამშობლო დაიცვან, მაგრამ მშიერ-ტიტველს ვერ ვამყოფებთ“ (იმედაშვილი, 2016: 58).

როგორც ითქვა, აჭარისა და, საზოგადოდ, ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოსადმი იოსებ იმედაშვილის დამოკიდებულება რამდენიმე უმთავრესი მიმართულებით წარმოჩინდა - ერთის მხრივ, მისი რედაქტორობით გამოცემულ ჟურნალ „თეატრსა და ცხოვრებაში“ აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით საკმაოდ მრავლად გამოქვეყნებული წერილებით, მეორეს მხრივ, ამ პრობლემასთან დაკავშირებულ ღონისძიებებში აქტიური მონაწილეობითა და აღნიშნულ საკითხთა მოგვარების პროცესში ჩართულ ქართველ მამულიშვილებთან თანამშრომლობითა და, მესამე მხრივ, ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოში არსებულ პრობლემათა არსში უკეთ გასარკვევად და მათი მოგვარების პროცესში პიროვნული მონაწილეობის მისაღებად ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონებში დროდადრო ჩასვლით.

ამ თვალსაზრისით ცალკე და საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს მისი სიახლოვე ქართველ მუსლიმანთა ისტორიასთან და

თანადროულ ყოფასთან დაკავშირებული პრობლემების მოგვარების პროცესში განსაკუთრებული აქტიურობით გამორჩეულ დიდ მამულიშვილთან - ზაქარია ჭიჭინაძესთან (1854-1931 წწ.). მათმა ამგვარმა მეგობრულმა სიახლოვემ და ეროვნულ პრობლემებთან დაკავშირებულ საკითხებში თანამოაზრეობამ არსებითად განაპირობა ის გარემოება, რომ იოსებ იმედაშვილი ზაქარია ჭიჭინაძის მრავალმხრივი ლიტერატურული და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის მემკვიდრეა და კი შეიძლება ჩაითვალოს.

სწორედ ამ ურთიერთობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს გამოვლინებას წარმოადგენს მათი საქმიანი ურთიერთობის წარმომჩენი ის ეპიზოდი, რომლის მეშვეობითაც იოსებ იმედაშვილი უაღრესად საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის აღნიშნული მიზნით აჭარაში მათ ერთ-ერთ ყოფნასთან დაკავშირებით. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ თავად იოსების მონათხრობს: „ერთხელ ზაქარიამ, ჩვეულებრივ, წერილით მიმიწვია:

- თუ გცალიან, გამომეყ აჭარისაკენ, მინდა კურორტზე დავისვენო: ცოტა ავად ვარ.

- მე დიდის სიამოვნებით, მაგრამ რატომ სანატორიუმში არ მიდიხარ. ჩვენი მთავრობა იმდენ პატივსა გცემს, საგზურს არ დაგიჭერს...

- სანატორიუმში ჩაკეტილი ვიქნები, ჩემს ნებაზე ვერ გავივლი, ვერც ჩვენთან მოვა ვინმე თავისუფლად... მე კი მიინდა ჩემს საყვარელ აჭარა-ქობულეთს კიდევ ერთხელ თვალი დავკრა“ (იმედაშვილი, 1978:288).

როგორც იოსებ იმედაშვილის ამავე ჩანაწერიდან ვგებულობთ, იმისათვის, რომ თავისი რომანტიკული ოცნება რეალობად ექცია, ზაქარიას საამისოდ საჭირო ფულის მოსაპოვებლად თავისი სახლის ერთი ოთახივც კი გაუყიდა ორმოც თუმნად. მართალია, ეს თანხა მათთვის საკმარისი არ ყოფილა, მაგრამ, ზაქარია თქმით, მას იმის იმედი ჰქონდა, აჭარაში ყოფნის დროს მათ იქაურთა პატივისცემა რომ არ მოაკლდებოდათ.

კერძოდ, აი, აი, რას ეუბნება იგი იოსებს ამასთან დაკავშირებით; „ისეთ ადგილებსა და ოჯახებში მივალთ, რომ საჭმელ-სასმელზე ფული არ დაგვჭირდება. ეს ორმოცი თუმანი საგზაოდ გვეყოფა“ (იმედაშვილი, 1978:289).

ზაქარია და იოსები აჭარაში თითქმის ერთი თვის განმავლობაში დარჩენილან და იქაურთა მასპინძლობით მოხიბლულებს ფაქტობრივად თითქმის მთელი ეს რეგიონი შემოუვლიათ. ხსენებულ მოვლენასთან დაკავშირებით იოსებ იმედაშვილის მიერ მოთხრობილი ამ ეპიზოდისადმი ინტერესს არსებითად განაპირობებს ის გარემოება, რომ მისი მეშვეობით იგი უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის როგორც იქაურთა ყოფასთან დაკავშირებით, ისე იმ სიყვარულიანი დამოკიდებულების შესახებაც, რითაც ზაქარია ჭიჭინაძე მთელი სიცოცხლის განმავლობაში იყო დაკავშირებული ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონთან.

ნათქვამისათვის მეტი სიცხადის მისაცემად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტებს იოსებ იმედაშვილის მოგონებიდან: თბილისიდან მატარებლით ბათუმში ჩასულ ზაქარიასა და იოსებს სადგურში ზაქარიას ძველი მეგობარი დახვედრიათ, „ბათუმის მესტამბე-რევიოლუციონერი, ნაკატორღალი ალფესი მიქელაიშვილი,“ რომელმაც საპატიო სტუმრები თავის სახლში დააბინავა. მასთან ცხრა დღიანი სტუმრობის შემდეგ მათი მასპინძლობა აბაშიძეებს უთავებიათ, რომლებიც ზაქარიას თურმე „მამას ეძახდნენ.“ ბათუმიდან ქობულეთში გადასვლის შემდეგ კი ზაქარიასა და იოსებს ცნობილი აჭარელი მამულიშვილის - გულო-აღა კაიკაციშვილის შვილი მასპინძლობდათ.

იოსებ იმედაშვილის ინფორმაციით, აჭარაში ერთთვიანი ყოფნის შედეგად იგი კიდევ ერთხელ გახდა თვითმხილველი იმ საქმიანობის პოზიტიური შედეგებისა, რასაც ზაქარია ჭიჭინაძე ეწეოდა ისტორიული ავბედობის შედეგად მშობლიურ წიაღს საუკუნეთა განმავლობაში მოწყვეტილი ჩვენი მოძმეების ეროვნული ცნობიერების განსამტკიცებლად. ზემოთქმულის დასტურად დავიმოწმებფრაგმენტს ზაქარიასა და იოსებს შორის

გამართული საუბრიდან: „- ზაქარია, მე ვიცი, რომ აჭარლებისთვის არაბული ლექსები ქართული ასოებით დაბეჭდე. რა მიზანი გქონდა?

- რომ ქართული წერა-კითხვა ესწავლათ და შეეგნოთ, რომ ქართველები არიან.

- მართლა ლოცულობდი მაგათ სალოცავებში?

- ვლოცულობდი... როცა ჩვენი ერისათვის საჭირო იქნება, ეშმაკსაც ვილოცავ...

- კიდევ შეხვალ სალოცავად მეჩეთში?

- რატომაც არა, ოღონდაც ჩვენს ქვეყანას ეშველოს“ (იმედაშვილი, 1978:293).

აჭარელი მოძმეების ცნობიერებაში ქართული თვითშეგნების განმტკიცება ზაქარია ჭიჭინაძის მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზანს რომ წარმოადგენდა, ამას იოსებ იმედაშვილის მოგონებიდან დამოწმებული შემდეგი ფრაგმენტიც ადასტურებს:

საავადმყოფოში მყოფ ზაქარიას გარდაცვალების წინა დღეს (გარდაიცვალა 1931 წელს) იოსებისთვის ანდერძად ასეთი სათხოვარი დაუბარებია: „ჩემო იოსებ, ნახე ფილიპე მახარაძე (როგორც ცნობილია, იმხანად საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარედ მყოფ ფილიპე მახარაძესთან ზაქარია ახლო პიროვნული ურთიერთობებით იყო დაკავშირებული - ა. ნ.), მიხა ცხაკაია, ან ვინც იქნება და უთხარი: ჩემი სახლი კერძო მდგურებისგან გაწმინდონ და შიგ ჩაასახლონ აჭარელ-ქობულეთელი სტუდენტები, ქართველი მუსლიმანები... თუ კაცი ხარ, არ დაგავიწყდეს, რაც გითხარი... აბაშიძეებს (იგულისხმებიან აჭარელი აბაშიძეები - ა. ნ.) უთხარი, ქვეყანას მოუარონ. საითაც აბაშიძენი იქნებიან, სხვანიც იქით“ (იმედაშვილი, 1978:296).

მიუხედავად იმისა, რომ აჭარასთან, საერთოდ, ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოსთან,“ დაკავშირებულ პრობლემათა წარმომჩენი სტატიები „თეატრისა და ცხოვრების“ ფურცლებზე მეტ-ნაკლები ინტენსივობით ამ პერიოდული გამოცემის არსებობის მთელი პერიოდის განმავლობაში ქვეყნდებოდა, მისი რედაქტორ-გამომცემლის მიერ ამ მიმართულებით გამოვლენილმა ინტერესმა

განსაკუთრებით დიდი მასშტაბები 1915 წლის 28 ივნისს გამოცემულ ჟურნალის 26-ე ნომერში შეიძინა, რომლის უკლებლივ ყველა პუბლიკაცია სწორედ ხსენებულ რეგიონთან და მისი მკვიდრი მოსახლეობის ისტორიულ და იმდროინდელ ყოფასთან დაკავშირებულ საკითხებს ეხება.

კერძოდ, ჟურნალის პირველივე გვერდზე გამოქვეყნებული ქრონიკის - „წვრილი ამბების“ მეშვეობით იოსებ იმედაშვილი კონკრეტულ ცნობებს გვაწვდის იმასთან დაკავშირებით, რა კეთდებოდა იმხანად ახალ ცხოვრებისეულ და სახელმწიფოებრივ რეალობაში ქართველ მაჰმადიანთა დამკვიდრების პროცესში წარმოქმნილ პრობლემათა მოსაგვარებლად. როგორც ხსენებული პუბლიკაციიდანაც თვალნათლივ ჩანს, იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოების დიდი ნაწილი ხსენებულ პრობლემათა მოგვარებას არა მარტო სიტყვიერად უჭერდა მხარს, არამედ აქტიურ პრაქტიკულ მონაწილეობასაც იღებდა ამ პროცესში. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტებს ხსენებული პუბლიკაციიდან:

„- ქართული საქველმოქმედო საზოგადოების დავალებით ქართული ჟურნალ-გაზეთების: „სახალხო ფურცელის,“ „თანამედროვე აზრის,“ „თეატრი და ცხოვრების,“ „საქართველოს,“ „ჯეჯილის“ და სხვა წარმომადგენელთა გადაწყვიტეს, გამოსცენ „აჭარელთა გაზეთი,“ რომლის შემოსავალი გადაიდება ქართველ მაჰმადიანთა სასარგებლოდ. გაზეთი გამოვა 15 ივლისამდე. სარედაქციო კომისიაში აირჩიეს ს. ფირცხალავა, გ. ცინცაძე, კ. პ. თუმანიშვილი, პ. საყვარელიძე და ს. კედიძე.

- თავ. დიმ. ერ. ჩოლოყაშვილმა იკისრა, თავისი ხარჯით აღზარდოს ქართველ მაჰმადიანთა ორი ობოლი ძმანი დიასამიძენი.

- ქართველმა ქალებმა ეს ერთი თვეა, თბილისში, გოლოვინის პროსპექტზე, საჩაიე და სხვა სასმელ წყლების სავაჭრო გააღეს „ძმური ნუგეშის“ სახელით, რომლის წმინდა შემოსავალი გადაეცემა ომისაგან დაზარალებულ ქართველ მაჰმადიანთა ოჯახებს...

- ჩვენი ცნობილი მწიგნობარი ზაქარია ჭიჭინაძე ბეჭდავს წიგნს „ქართველების გამაჰმადიანება“. წიგნი 200 გვერდამდე იქნება და გამოვა ივლისში.

- დაზარალებულ აჭარელთა და ერთობ ქართველ მაჰმადიანთა სასარგებლოდ ქართულ გაზეთების „სახ. ფურცელის“, „თანამედროვე აზრის“, „თეატრი და ცხოვრების“ და სხვა რედაქციებში დღემდე შემოწირულობა შემოსულა დაახლოებით 10 000 მ.

- გაჭირვებულ-დამშეულ ქართველ მაჰმადიანთ ქართულმა საქველმოქმედო საზოგადოებამ დღემდე შემდეგი შემწეობა აღმოუჩინა: ჯერ-ჯერობით გაუგზავნა სამი ვაგონი სიმინდი, სამეურნეო იარაღები, სხვა და სხვა საოჯახო ნივთები და ფული, რომლის რაოდენობა განსაზღვრული არ არის... ამავე საზოგადოების ბათომის განყოფილებამ თავის მხრივ შეიძინა 5 ვაგონი სიმინდი მაჰმადიანთა შორის დასარიგებლად...

- ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას განუზრახავს ქართული სკოლები დააფუძნოს ქართველ მაჰმადიანთა შორის.

- დღემდე ქართველ მაჰმადიანებში არაქართული სკოლებია, რომლებშიც მხოლოდ თურქულ-არაბულისა და რუსული ენით ასწავლიან. ქართული კი განდევნილი იყო. ახლა უკვე თვით ხალხი თხოულობს სამშობლო ქართული ენით სწავლების შემოღებას.

- ქართველ მაჰმადიანთაგან თბილისისა და ბათომის გიმნაზიებში ამ ჟამად სწავლობს ოცდაათამდე ყმაწვილი.“

„სამუსლიმანო საქართველოს“ მკვიდრთა ეროვნული ცნობიერების წარმოჩენის დროს იოსებ იმედაშვილი განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობდა იმ გარემოებას, რომ ამ ადამიანთა არაერთი ცნობილი წარმომადგენელი, მათ შორის სასულიერო პირებიც, აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში მათი რეგიონის ინტეგრირებაში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული ყურადღების საგნად იყო ქცეული არა მარტო პოლიტიკურ პრობლემათა მოგვარების პროცესში მათი ცალკეული წარმომადგენლების ჩართულობა,

არამედ მათი ძალისხმევა აჭარაში ქართული საგანმანათლებლო სისტემის დამკვიდრებასთან, ქართულ საზოგადოებრივ სივრცეში მათი რეგიონის მკვიდრთა ინტეგრირებასთან და აღნიშნული მიმართულებით არსებულ სხვა მნიშვნელოვან პრობლემებთან დაკავშირებულ საქმიანობაში.

ხსენებულ პუბლიკაციათა ავტორები არა მარტო ზოგადად საუბრობენ აღნიშნულ მოვლენაზე, არამედ „სამუსლიმანო საქართველოს“ იმდროინდელ მკვიდრთაგან ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით გამორჩეულ პიროვნებათა მამულიშვილურ ღვაწლსაც წარმოაჩენდნენ კონკრეტულად და სახელდებულად. მაგალითად, „თეატრისა და ცხოვრების“ 1915 წლის 26-ე ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „უქმად არ გაჰქრება“ (გვ. 2) იოსებ იმედაშვილი მკითხველს ღრმად შთამბეჭდავი ემოციით აუწყებდა იმ სიტყვით გაცდილ შთაბეჭდილებას, რომლითაც აკაკი წერეთლის დაკრძალვის დღეს გამოეთხოვა დიდ მწერალს მუსულმან ქართველთა სახელით გამოსული გულო აღა კაიკაციშვილი.

ნათქვამისათვის მეტი სიცხადის მისაცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ხსენებული პუბლიკაციიდან: „დღესაც თვალწინ მიდგას თეთრწვერა, ნათელი ქობულეთელი მოხუცი, რომელმაც ისტორიული სიტყვა წარმოსთქვა 8 თებერვალს ერევნის მოედანზე აკაკი ცხედრის წინაშე!.. ეს იყო გულო აღა კაიკაციშვილი!

სიტყვა მისი გულისგულიდან იყო აღმომსკდარი, მთელ გამაჰმადიანებულ ქართველთა გულის ნადები...

- თქვენი ძმები ვართ, შავ დროთა წყალობით თქვენგან მოწყვეტილნი, ხელი გამოგვიწოდეთ, გვიშველეთო!..

დღესაც ყურში უწივის ყოველ ქრისტიან ქართველს თავის მაჰმადიან ქართველ ძმის სიტყვა...

და ქრისტიანი ქართველი არ მოისვენებს, სანამ ფეხზე არ წამოაყენებს დღეს წაბორძიკებულ თვის ძმას და მით თვითონაც წელში არ გასწორდება“ (გვ. 2).

საქართველოსთან აჭარის შემოერთებასთან დაკავშირებით იოსებ იმედაშვილის მიერ გამოქვეყნებულ პუბლიკაციათაგან

განსაკუთრებული ყურადღება მინდა მივაქციო ჟურნალ „თეატრისა და ცხოვრების“ 1916 წლის 13 მარტის XI ნომერში ი. არიმათიელის ფსევდონიმით დაბეჭდილ მის წერილს - „ჩატეხილ ხიდზე. მაჰმადიან ქართველთა სტუმრობა თბილისში.“ ხსენებული პუბლიკაციისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ორი უმთავრესი გარემოება: პირველი, ის, რომ ამ წერილის მეშვეობით ავტორმა ღრმად შთამბეჭდავი ფორმით გამოავლინა ხსენებული მოვლენის მონაწილეთა ემოციური დამოკიდებულება ისტორიულად უაღრესად მნიშვნელოვანი ამ მოვლენისადმი და, მეორე, სახელდებულად დააფიქსირა პერსონალური შემადგენლობა იმ პიროვნებებისა, რომელნიც ამ უმნიშვნელოვანესი შეხვედრის დროს სტუმრობდნენ თბილისს აჭარიდან.

აქვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ იოსებ იმედაშვილი თავისი პუბლიკაციით იმ პატრიოტულ ემოციასაც შეგვაგრძნობინებს, რითაც ხსენებული ზეიმის მონაწილენი იყვნენ მოცულნი. მიუხედავად იმისა, რომ ამ შეხვედრის შესახებ იმხანადაც და შემდგომშიც არაერთი ავტორის ინფორმაცია გამოქვეყნდა, იოსებ იმედაშვილის წერილი თავისი მძლავრი ემოციური მუხტითა და შთამბეჭდაობით აშკარად გამოირჩევა ყველა მათგანისაგან. ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ ფრაგმენტებს ხსენებული წერილიდან: „მმანი ერთმანეთს ჩატეხილ ხიდზე შევხვდით...

ჩვენი ცხოვრების ისტორიის გაუკუღმართებული ჩარხი უკვე შემოტრიალდა...

რამდენიმე საუკუნით ურთიერთისაგან გათიშულ მძათა კვლავ ვიპოვეთ ერთმანეთი და სულით სულს ვეზიარეთ, გულით გულს შევეტკბეთ...

დღემდე ამბათ თქმული აწ უკვე საქმედ იქცა...

მაჰმადიან და ქრისტიან ქართველთა შორის გაიდო ხიდი დარღვეული ურთიერთობის აღსადგენად და განსამტკიცებლად.

გასულ კვირას ბათომის ოლქიდან თბილისს ჩამოვიდა მაჰმადიან ქართველთა დეპუტაცია, 20 კაცისაგან შემდგარი, 3 მარტს მეფის ნაცვალს წარუდგა და მადლობა მოახსენა

ყურადღებისათვის, აუხსნა მაჰმადიან ქართველთა დღევანდელი მდგომარეობა საჭიროებანი და სთხოვა: 1) დაბრუნების ნება მიეცეთ შიშიანობის დროს ოსმალეთში გადახვეწილ მაჰმადიან ქართველებს; 2) დაბრუნებულ იქმნენ თავიანთ სამშობლოში მართებულობისაგან გადასახლებულნი; 3) მაჰმადიან ქართველთა მიწა-წყალი არ გაიცეს იჯარით მოსულ ხალხზე და დაცულ იქმნას მის პატრონთა დაბრუნებამდე და 4) სამართალში მიცემულ მაჰმადიან ქართველებს შეაღვათი მიეცეთ. მეფის ნაცვალმა დიდის ყურადღებით მოუსმინა და შემწეობა აღუთქვა“ („თეატრი- და ცხოვრება,“ 1916 წ. 13 მარტი, #11: 3).

ი. იმედაშვილის ინფორმაციით, მეფის ნაცვალთან ამ შეხვედრიდან მეორე დღეს ქართველმა საზოგადოებამ აჭარიდან წვეული დელეგაციის წევრებს ნადიმიც გაუმართა. ორასკაციან ამ ნადიმს თამაძობდა გენერალი გიორგი ყაზბეგი (1839-1921 წწ.), რომელმაც თავის უნიკალურ წიგნში - „სამი თვე ოსმალის საქართველოში“ ქართველთაგან პირველმა ყოვლის მომცველი სახით მოგვითხრო იმხანად თურქეთის შემადგენლობაში მოქცეულ ამ რეგიონში 1874 წელს ინკოგნიტოდ მისი მოგზაურობის ამსახველი ამბები. იოსებ იმედაშვილის შეფასებით, ხსენებული ნადიმი, რომელსაც იმდროინდელ ქართველ მამულიშვილთა ელიტის წარმომადგენლები ესწრებოდნენ, „მრავალ ათეულ წლებით მიძინებული ქართული სულის გაღვიძების დღესასწაული იყო“ („თეატრი და ცხოვრება,“ 1916 წ. 13 მარტი, #11: 3).

ყოველივე ზემოთქმულისთვის მეტი სიცხადის მისაცემად, პუბლიკაციის ავტორი ნადიმის მონაწილეთა მიერ წარმოთქმული სიტყვებიდანაც იშველიებს ფრაგმენტებს და მათგან განსაკუთრებულ ყურადღებას აჭარიდან წვეული სტუმრების, მათ შორის მყოფი სასულიერო პირის - ხოჯა ისკანდერ ცივადის გამოსვლაზე ამახვილებს და მის გამოსვლას ასეთ შეფასებას აძლევს: ყველა გამოსვლის „თავიგული იყო მაჰმადიანი ქართველი ხოჯა ცივადე, რომელმაც თავისი დაკვირვებული, ქართულ მამულიშვილური გრძნობით გამთბარ, შინაარსიან სადა სიტყვით დამსწრენი აღტაცებაში მოიყვანა... არა, ეს სიტყვა კი არ იყო, არამედ

პირველ დროის მოციქულთა იერემიასებური მოთქმა-მოწოდება... მწელია აღიწეროს მისის სიტყვის მშვენიერება: იგი სიტყვა კაცს არა თუ უნდა ესმინა, არამედ უნდა ეხილნა, ესუნთქა, რომ მისი დიადობა შეეგრძნო“ („თეატრი და ცხოვრება“, 1916 წ. 13 მარტი, #11: 4).

იმის ნათელსაყოფად, თბილისში აჭარელ მამულიშვილთა სტუმრობის უმთავრეს მიზანს ისტორიული ავბედობის გამო ერთმანეთისაგან განთიშულ ქრისტიან და მაჰმადიან ქართველებს შორის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობის აღდგენა წარმოადგენდა, იოსებ იმედაშვილი მკითხველს მათი სიტყვა-სადღეგრძელოებიდანაც აწვდის ფრაგმენტებს. მაგალითად, რეჯებ მჟავანაძის თქმით, საქართველოსთან „დროთა უკუდმართობით ჩამქრალ ლამპრად“ და „წყვდიადით მოცულ“ მხარედ ქცეული აჭარის დაბრუნების ერთადერთ გონივრულ გზას სწავლა-განათლება წარმოადგენდა. მემედ ბეგ აბაშიძეს კი ეროვნული ერთობის აღდგენასთან დაკავშირებით თავისი თვალთახედვა ამ სიტყვებით გამოუხატავს: „ყვაილი რომ მოსწყდება ღეროს, დასკვნება და გაყვითლდება... აჭარა ბედმა მოსწყვიტა საუკუნოებით სამშობლოს გულს და ნუ გიკვირთ, თუ ეუცნაურებით, - მოჰკიდეთ ხელი და ისევ თქვენთან იქნება“ („თეატრი და ცხოვრება“, 1916 წ. 13 მარტი, #11: 4).

ი. იმედაშვილის პუბლიკაციის მნიშვნელობას არსებითად განსაზღვრავს ისიც, რომ ავტორი აჭარიდან წვეულ სტუმართა მონაწილეებსაც ასახელებს პერსონალურად. კერძოდ, ხსენებული შეხვედრის აჭარელ მონაწილეთა შემადგენლობა ამ რეგიონის დასახლებული პუნქტების მიხედვით ასეთი ყოფილა: „ქობულეთიდან: 1) ისკანდერ ეფენდი ცივაძე, ხოჯა, იგივე ყადიმსაჯული, 2) რეჯებ ბეგ ნიჟარაძე, ბათომის ხმოსანი-წევრი, 3) ყემბერ ალა ხარაზი, მემამულე, სოფლის სამსაჯულოს ყოფილი წევრი, 4) რეჯებ ეფენდი შაშიკ, პოდპორუჩიკი, მარადიდიდან, 5) ისაკ ეფენდი ხალვაში, პოდპორ. და იგივე წევრი ბათომის სახალხო სამსაჯულოსი, 6) ჰაიდარ ბეგ ბიბინ ზაადე, პრაპორჩ. ზედა აჭარიდან; 7) თემურ ბეგ ხიმშიაშვილი, 8) ჰასან ალა ირემაძე, სოფ.

ხორჯომელი, 85 წლისა, 9) ჯაფარ ალა მიქელაძე ქვედა აჭარიდან. 10) ჰუსეინ ბეგ ბეჟანიძე, 11) ზაქარია ბეგ შარვაშიძე, 12) შუქრი ეფენდი თურმანიძე, შავშეთ-იმერხევიდან, 13) ოსმან ეფენდი კურდიკიძე, 14) თორუნ ეფენდი ფანჯიძე, 15) ჰეზმი ეფენდი ყუმაძე, 16) შევქეთ ბეგ გოგორაძე, 17) ასლან ალა ჯაფარიძე, 18) ჰაჯი შაქრი ეფენდი ჩხეიძე, 19) მოლა მემედ დოლიძე და არდანუჯიდან 20) შერიფ ალა გეგელიძე. ხოჯა ცივადის გარდა ყველანი ჩაქურად იყვნენ გამოწყობილნი“ („თეატრი და ცხოვრება,“ 1916 წ. 13 მარტი, #11: 5).

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოსთან დაკავშირებით ჟურნალ „თეატრისა და ცხოვრების“ ფურცლებზე გამოქვეყნებული როგორც პირადად მისი, ისე სხვა ავტორთა მრავალრიცხოვანი პუბლიკაციებით იოსებ იმედაშვილმა უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოების სწორად ინფორმირების საქმეში. მიუხედავად იმისა, რომ ეს პრობლემა ჟურნალის ფურცლებზე ამ პერიოდული ორგანოს არსებობის მთელი პერიოდის განმავლობაში იკავებდა საგულისხმო ადგილს, აღნიშნული მიმართულებით გამოვლენილმა ინტერესმა კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის პერიოდში შეიძინა. ასე რომ, ხსენებულ პრობლემასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული როგორც თავისი, ისე სხვა ავტორთა პუბლიკაციებით ი. იმედაშვილი მკითხველს შესაძლებლობას აძლევდა, ნათელი წარმოდგენა შექმნოდა ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოში არსებულ იმდროინდელ მდგომარეობასა და იქ მცხოვრებ იმ ქართველ მუსლიმანთა აქტიურ მამულიშვილურ საქმიანობაზე.

მართალია, აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით იმხანად გამოქვეყნებული ამ წერილების მეშვეობით მკითხველისათვის მიწოდებული ინფორმაციული მასალებიდან ბევრი რამ დღეს უკვე ფართო მკითხველი საზოგადოებისთვისაც კარგადაა ცნობილი, მაგრამ აღნიშნული პუბლიკაციები ამ შემთხვევაში პირველ ყოვლისა შესაბამის პერიოდში არსებულ

რეალობასთან მიმართებით უნდა შევაფასოთ. მაგალითად, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის წინარე დღეებში ჟურნალის 1918 წლის მეხუთე ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში - „ისტორიული გზით“ იოსებ იმედაშვილი ნილაბახდილი სახით წარმოაჩენდა რუსეთის ხელისუფლების მიერ საქართველოს მიმართ გატარებულ დამპყრობლურ პოლიტიკას და გულისტკივილით აღნიშნავდა იმ ფაქტს, რომ ამ პოლიტიკის შედეგად „ბეჩავი ქართველი ხალხი რუსთა გათახსირებულ მოხელეთა საწველ ფურად გარდაიქცა.“

პუბლიცისტის ხაზგასმით, საქართველოს მიმართ განხორციელებულ ამგვარ დაპყრობით პოლიტიკას რუსეთი არა მარტო ცარისტული ხელისუფლების მმართველობით პერიოდში ატარებდა, არამედ ხელისუფლების სათავეში ბოლშევიკების მოსვლის შემდეგაც და გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ ხსენებული იმპერიის „ეგრედ წოდებულმა დემოკრატია, ნამდვილად კი ძველის აღდგენის ხელის შემწყობმა შავბნელმა რუსეთმა საქართველოს კიდევ ერთხელ ჩასცა მახვილი და ოსმალეთის წინაშე დაუპირა წამოჩოქება.

რუსეთის ბოლშევიკების ქურქში გახვეულმა მთავრობამ ჯერ გერმანიასთან ზავის შეკვრის დროს ოსმალებს მიაკუთვნა ჩვენი დასავლეთ ევროპის კარი, ჩვენი მარჯვენა თვალი და ხელი ბათომი და მას მიაყოლა არტაანი და ყარსი.

უხეშად წაჰკრა წიხლი იმ წმინდათა წმინდას, რასაც დღე და ღამ დიდის სასოებით და ჩუმის ლოცვით ლოცულობს ყოველი ქართველი...

რანაირი ქურქიც უნდა წამოისხას, - სოციალიზმის, ინტერნაციონალიზმის, ბიუროკრატიზმის და სხვა, არარა სწამს, იგი თითქო ან ბატონი უნდა იყოს, ანუ მონა - თანასწორობა კი მის ბუნებას არ ეგუება.

შავბნელ დროთა წყალობით დაწიწკნილი, დანაწილებული საქართველო ძლივს ერთობის გზას დაადგა. ძველი მესხეთი,

შოთას სამშობლო, ქართველი მუსულმანები, ჩვენი ძმანი აჭარა-ქობულეთელნი, ქართველნი ქრისტიანნი, ქართველნი გრიგორიანნი, ქართველნი ისრაელნი და სხვა ძლივს მშობლის მკერდს დაუბრუნდნენ, ერთი ოჯახის შექმნა მოისურვებს და ნუთუ კვლავ განვიზნევით? („თეატრი და ცხოვრება,“ 1918 წ. #5: 2).

ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეში ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოს, კერძოდ კი აჭარის, დამკვიდრებასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ წერილებს იოსებ იმედაშვილმა დიდი მასშტაბები იმითაც შესძინა, რომ იმდროინდელ მკითხველს ამ რეგიონში მოღვაწე იმ პიროვნებათა მოღვაწეობასთან დაკავშირებითაც მიაწოდა მნიშვნელოვანი ინფორმაციები, რომლებიც აქტიურად იბრძოდნენ აღნიშნული მიართულებით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მისი როლი ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოს“ დიდი შვილის - მემედ აბაშიძის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვაწლის წარმოჩენის საქმეში.

კერძოდ, „თეატრისა და ცხოვრების“ 1919 წლის მეათე ნომერში გამოქვეყნებულ სარედაქციო წერილში - „დაბრუნებული ძმა“ განსაკუთრებული ყურადღების საგნად იყო ქცეული ის აქტიური საქმიანობა, რასაც მემედ აბაშიძე, როგორც იმხანად „მუსლიმან საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტის და ქართველ მუსლიმანთა წარმომადგენლობის ყრილობის თავმჯდომარე“, ეწეოდა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივ წიაღში აჭარის მყარად დასამკვიდრებლად.

აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული ამ წერილით ჟურნალის გამომცემელი მკითხველს კონკრეტულ ცნობებს აწვდიდა მეტად სარისკო იმ საქმიანობაზე, რითაც მემედ აბაშიძე აქტიურად დაუპირისპირდა ოსმალეთის ხელისუფლების მიერ აჭარის მისატაცებლად იმხანად გატარებულ აგრესიულ დამპყრობლურ პოლიტიკას.

მდგომარეობას ამ შემთხვევაში ის გარემოებაც ართულებდა, რომ ოსმალეთის ხელისუფლების მიერ გადაბირებული და რელიგიური ფანატიზმის ტყვეობაში მყოფი მოსახლეობის ნაწილი

მ. აბაშიძისა და სხვა პატრიოტი შვილების ეროვნულ მისწრაფებებს ეწინააღმდეგებოდა და ოსმალურ ორიენტაციას უჭერდა მხარს.

იოსებ იმედაშვილი იმხანად გამოქვეყნებული ამ პუბლიკაციით აქტიურად გამოეხმაურა აღნიშნულ მოვლენას და თუმცა ეპიზოდურად, მაგრამ სავსებით მართებული პოზიციებიდან, წარმოაჩინა მემედ აბაშიძის უმნიშვნელოვანესი როლი აღნიშნული მიმართულებით. მაგალითად: „დაე, ვიყვნეთ სხვადასხვა სჯულისანი, სარწმუნოებით განსხვავებულნი... ჩვენ ორი განდგომილი ძმანი ვიყავით: ერთი ოსმალოსკენ გადახრილი, მეორე რუსეთისაკენ. განვლილმა დროებამ დაგვიმტკიცა, თუ რაოდენ მავნებელი იყო ჩვენი ურთიერთისაგან განდგომა. და ამიტომ ქართველის აღბორცებულმა სულმა დაიწყო ძიება თავის მთლიან სხეულის აღსადგენად.

სამუსლიმანო საქართველოს ხალხის წარმომადგენელმა ყრილობამ ენკენისთვის 5 მამედბეგ აბაშიძის თავმჯდომარეობით ჩვენს რესპუბლიკას საგანგებო მოციქულნი აახლა, - მიგვიღეთ და შეგვიფარეთ, რომ სისხლით, ხორცით და სულით თქვენი ძმები ვართ, თქვენთან სიცოცხლე, თქვენთან სიკვდილიო... კურთხეულ იყოს ეს ნაბიჯი“ („თეატრი და ცხოვრება,“ 1919 წ. #10, 14 ენკენისთვე).

ხსენებული პუბლიკაციის მეშვეობით მკითხველისათვის მიწოდებულ ამ ინფორმაციას იოსებ იმედაშვილმა მეტი შთამბეჭდაობა იმითაც შესძინა, რომ ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოში“ იმხანად მიმდინარე ეს მოვლენა სიმბოლურად ალექსანდრე სუმბათაშვილის ცნობილი პიესის - „ღალატის“ სიუჟეტსაც დაუკავშირა და ზემოთ ხსენებული ისტორიული გამარჯვება ამ პიესის პატრიოტ პერსონაჟთა იდეალად ქცეული მიზანსწრაფვის რეალურად აღსრულების წარმომჩენ მოვლენადაც მიიჩნია.

მემედ აბაშიძის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვაწლის შეფასების დროს ი. იმედაშვილი მის აქტიურ საქმიანობას ემყარებოდა. თუმცა იგი გამოწაკლისი არ ყოფილა და ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოსადმი“ მიძღვნილი თავისი

წერილების მეშვეობით იოსებ იმედაშვილმა იმდროინდელ ქართველ მკითხველებს ერთ-ერთმა პირველმა გააცნო ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონის ისეთი წარმომადგენლების ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვაწლიც, როგორებიც იყვნენ: გულო ალა კაიკაციშვილი, ისკანდერ ცივაძე, ზია აბაშიძე, ჰაიდარ აბაშიძე, ხასან ლორთქიფანიძე, სულიმან ბეჟანიძე, რეჯებ ნიჟარაძე და სხვები. ი. იმედაშვილის ხაზგასმით, მემედ აბაშიძემ სწორედ ამ და მათი ეროვნული ცნობიერების მქონე სხვა მამულიშვილთა აქტიური თანადგომით შეძლო „ქართველ მუსლიმანთა კომიტეტისა“ და „სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტის“ შექმნა და 1919 წლის 31 აგვისტოს ბათუმის ოლქის ქართველ მუსლიმანთა ყრილობის ჩატარება; ყრილობისა, რომელმაც დაადგინა, რომ ბათუმის ოლქის მკვიდრნი, მათი რელიგიური რწმენის მიუხედავად, თავიანთი „ისტორიით, სისხლითა და ხორცით, ენით და ადათებით ქართველები იყვნენ“ და „საქვეყნოდ აცხადებდნენ, რომ „ამიერიდან და სამარადისოდ უერთდებოდნენ თავის ბუნებრივ სამშობლოს საქართველოს“ (აბაშიძე, 1998: 145).

ასე რომ, მემედ აბაშიძის ხელმძღვანელობითა და მისი თანამოაზრე მამულიშვილების აქტიური თანადგომით გამართული ზემოთ ხსენებული ყრილობის მიერ მიღებული ეს დადგენილება სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან იმ დოკუმენტს წარმოადგენდა, რომელმაც ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვიტა ისტორიულ სახელმწიფოებრივ წიაღში აჭარის საბოლოოდ დამკვიდრების პრობლემა.

ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოსთან“ დაკავშირებულ თავის მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას იოსებ იმედაშვილმა კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები იმითაც შესძინა, რომ „თეატრისა და ცხოვრების“ ფურცლებზე ჩვენი ქვეყნის ამ რეგიონის ისტორიისა და იმდროინდელი ყოფის შესახებ სხვა ავტორთა წერილებსაც აქვეყნებდა საკმაოდ ხშირად. ამ პუბლიკაციების შედეგად მკითხველს მეტი შესაძლებლობა ეძლეოდა, ბევრი რამ შეეტყო საუკუნეების განმავლობაში ოსმალეთის სახელმწიფოს

შემადგენლობაში მოქცეული ქართული რეგიონების მკვიდრთა ისტორიასა და თანადროულ ყოფაზე.

აღნიშნული თვალსაზრისით გამორჩეულად საინტერესოა ჟურნალის 1915 წლის 26-ე ნომერში გამოქვეყნებული იოსებ ყიფშიძის სტატია - „ცოტა რამ ჩვენი თანამომძე ჭანების შესახებ.“ პუბლიკაციის ავტორის ხაზგასმით, „თუ აჭარლების შესახებ ვლაპარაკობდით მაინც, თუ კეთებით არაფერს ვაკეთებდით, ჭანებზე ანუ ლაზებზე, ამ ჩვენს უნიჭიერეს თანამომძეებზე, სრულებით არაფერს აღარ ვფიქრობდით“ და „მათასა აღარც კარგსა და აღარც ავს არაფერსა ვკითხულობდით“ (გვ. 12). ამ გარემოებით გულნატკენი მკვლევარი შემფოთებით საუბრობდა იმაზე, რომ ქართველური ეთნოსის ამ განშტოების წარმომადგენლებს რეალურად ემუქრებოდათ ეროვნული იდენტობის დაკარგვის საფრთხე. ნათქვამისთვის დასტურად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ხსენებული პუბლიკაციიდან:

„ნუთუ ამდენი მსხვერპლი, ამდენი სისხლი ჭანებისა უნაყოფოდ უნდა დაიკარგოს? ნუთუ მათ არ ეჭირვებათ ნუგეში და დახმარება, რომ კვლავ იცნონ თავისი თავი, კვლავ შეიგნონ თავისი **ეროვნება** და აღორძინების გზას დაადგენ? არც ერთი ისტორიული ეროვნება, გინდ ტომი, რომელთაც დღემდე მოუღწევიათ, არ იმყოფება ისეთ საშიშ მდგომარეობაში გადაგვარების მხრივ, როგორშიც დღეს ჭანები არიან...“ ისინი „გადაგვარების მოლიპულ გზაზედ მსწრაფლად მიექანებიან უფსკრულისაკენ... ყოველივე ეროვნული ძირფესვიანად ითხრება, ივიწყებენ თვით ენას. მამაკაცები თაკილობენ კიდეც დედაენაზე ლაპარაკს და ჭანური დიაცთა ენად მიაჩნიათ“ (გვ. 13).

იოსებ ყიფშიძე არა მარტო ზოგადად საუბრობდა ჭანების იმდროინდელ მდგომარეობასთან დაკავშირებით არსებულ პრობლემებზე, არამედ კონკრეტულადაც აღნიშნავდა მათი ეროვნულ-ეთნიკური გადაგვარების განმაპირობებელ ფაქტორებს. კერძოდ, ამ ტრაგიკული მოვლენის უმთავრეს გამოვლინებად მას პირველ ყოვლისა ის გარემოება მიაჩნდა, რომ ჭანების უდიდესი ნაწილი რეალურად იყო მოწყვეტილი მშობლიურ ენობრივ წიაღს.

მკვლევრის აზრით, ამ ტრაგიკული მოვლენის გულსატკენ გამოხატულებას წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ „ენის დავიწყებასთან ერთად ჭანებს თანდათან ავიწყდებოდათ თავისი წარსული... ისიც კი ავიწყდებოდათ, რომ ისინი,“ თავიანთი თანამომემე მეგრელების, სვანებისა და ქართველების მსგავსად, „ძველი ხალხია და უკანასკნელებთან ერთად თავისი წვლილი შეჰქონდათ ქართულ ეროვნულ კულტურულ საუნჯეში“ (გვ. 13).

განსხვავებით მისი არაერთი თანამედროვისაგან, იოსებ ყიფშიძე მკითხველებს იმასაც მართებულად განუმარტავდა, რომ სარწმუნოებრივი განსხვავებულობა არავითარ შემთხვევაში არ წარმოადგენდა ეროვნული სხვადასხვაობის განმაპირობებელ საფუძველს. ასე რომ, ეს ფაქტორი არც ამ შემთხვევაში უნდა ყოფილიყო ქცეული ქართველური ეთნოსისაგან ჭანების განთიშულობის წარმომქნელ ფაქტორად. ეროვნული თვითშეგნების განმსაზღვრელი ეს თვალსაზრისი ხსენებულ პუბლიკაციაში ავტორს საკმაოდ ნათლად და ფართო მკითხველთათვის ერთმნიშვნელოვნად შესაცნობი ფორმით აქვს განმარტებული. კერძოდ, მისი ხაზგასმით, „ქართველი, ქრისტიანია ის თუ მაჰმადიანი, თავდაპირველად ქართველია და მერე ქრისტიანი, მაჰმადიანი ან სხვა სარწმუნოების.“ ასე რომ, „რა სარწმუნოებისაც არ უნდა ვიყოთ და რომელ სახელმწიფოშიც არ უნდა ვცხოვრობდეთ, თითოეული ჩვენგანი ვალდებულია, დაიცვას თავისი ეროვნული პიროვნება“ (გვ. 14).

თავისი ამ პუბლიკაციით ი. ყიფშიძე აქტიურად შეეცადა ჩვენი მუსლიმანი მომძეების იმაში დარწმუნებას, რელიგიური რწმენის განსხვავებულობა სულაც რომ არ ქმნიდა საფუძველს მშობლიური ეროვნული ფესვებისგან მათ მოსწყვეტად. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პრობლემას ი. ყიფშიძემ ზემოთ განხილულ წერილში საგანგებოდ მიაპყრო მკითხველის ყურადღება, იგი თავის სხვა პუბლიკაციებშიც არაერთგზის აქცია განსჯის საგნად. მაგალითად, 1915 წლის 26-ე ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „ზემო ქართლი ანუ გამაჰმადიანებული საქართველო“ ი. ყიფშიძე გარკვევით წერდა: „მართალია, დიდია

სიჭრელე სარწმუნოებისა, მაგრამ იგი სიჭრელე არ უნდა უშლიდეს და არც უშლის ხელს საქართველოს ერთიანობას, მთლიანობას და მის ეროვნულ სიმტკიცეს. სისხლით, ჩამომავლობით, ენით, ისტორიით, ჭირით და ლხინით ერთნი ვართ, განუყრელნი და მომავალიც ერთი უნდა გვქონდეს, ერთად უნდა ვსწიოთ ჭაპანი. შეერთებით გავძლიერდებით და მაშინ ადვილად ავიტანთ კარზე მომდგარ ჭირს, მტერსაც უფრო მხნედ, ვაჟკაცურად დავხვდებით, ხელის შემშლელი ასეთის ერთობისა მტერია ჩვენი ქვეყნისა და უნდა ვერიდნეთ მას, როგორც სატანას“ (გვ. 4).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მიუხედავად იმისა, რომ მუსულმან ქართველთა ისტორიისა და იმდროინდელი მდგომარეობის ამსახველი მასალების გამოქვეყნება „თეატრისა და ცხოვრების“ არსებობის მთელი პერიოდის განმავლობაში იყო ქცეული ამ ჟურნალის ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებად, ამ პრობლემისადმი განსაკუთრებული ინტერესი მისმა რედაქტორ-გამომცემელმა იმითაც გამოხატა, რომ 1915 წელს ხსენებულ პრობლემას თავისი გამოცემის მთელი ნომერიც მიუძღვნა და ფართო მრავალმხრივობით წარმოაჩინა ქართველ მუსლიმანთა ისტორიულ და იმდროინდელ ყოფასთან დაკავშირებული პრობლემები.

ჟურნალის რედაქტორ-გამომცემლის ამ გადაწყვეტილებას მაშინ მკვიდრ საფუძვლად იმის სურვილი ედო, თავის მხრივ მასაც შეესრულებინა აქტიურად მნიშვნელოვანი როლი მუსლიმან ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებისა და ისტორიული სამშობლოს წიაღში მათი მყარად ინტეგრირების პროცესში. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად იოსებ იმედაშვილი აქტიურად ცდილობდა, მკითხველთა ფართო საზოგადოებისთვის პერსონალურად წარედგინა „სამუსლიმანო საქართველოში“ მცხოვრები ის პიროვნებანი, რომელთაც მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღოდათ ქართულ სახელმწიფოებრივ წიაღში მათი რეგიონის მყარად დამკვიდრებისთვის.

ამ თვალსაზრისით უადრესად საინტერესოა ი. ფ-რამის ფსევდონიმით გამოქვეყნებული ვრცელი წერილი „შერიფ-ბეგი

ხიმშიაშვილი“ (გვ. 5-7). ე. წ. სამუსლიმანო საქართველოსადმი მიძღვნილ ნომერში აჭარის მკვიდრი ამ დიდი მამულიშვილის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ღვაწლის წარმოჩენით ჟურნალის რედაქტორის დაინტერესება სავსებით ლოგიკურად აღმოჩნდა განპირობებული იმ გარემოებით, რომ შერიფ-ბეგს უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი ჰქონდა შესრულებული დედა საქართველოსთან აჭარის შემოერთების პროცესში.

როგორც ცნობილია, ხიმშიაშვილთა დიდი გვარის ამ სახელოვანმა წარმომადგენელმა, რომელიც ოსმალეთის მკვრობელობისაგან აჭარის განსათავისუფლებლად აქტიურად მებრძოლი და ამ ბრძოლას ფიზიკურად შეწირული დიდი სელიმ ხიმშიაშვილის შთამომავალი იყო, ბევრი რამ გააკეთა მისი დიდი წინაპრის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მიზანსწრაფვის აღსასრულებლად. შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილის ეროვნული ღვაწლის წარმომჩენ მისეულ მონათხრობს პუბლიკაციის ავტორმა მეტი შთამბეჭდაობა იმითაც შესძინა, რომ ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად მკითხველს ფრაგმენტულადაც მოუთხრო გამორჩეულად მნიშვნელოვანი ეპიზოდები მისი ცხოვრებიდან.

მაგალითად: „იმ დროს, როდესაც ბათუმის მხარე და მასთან ერთად აჭარა რუსეთს უერთდებოდა, 1878 წ., სცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ერთი ქართველი მაჰმადიანი, სახელდობრ შერიფ-ბეგი ხიმშიაშვილი, რომლის გულითადი სურვილი იყო ქართველი მაჰმადიანები დანარჩენ ქართველებს შეერთებოდნენ. ის იყო ბეგი, კარგი სახლ-კარის, ადგილ-მამულის და სიმდიდრის პატრონი და დიდი პატივისცემით სარგებლობდა ოსმალთაგან. მაგრამ ვერც პატივმა, ვერც სიმდიდრემ და ვერც დიდებამ ვერ დაავიწყებინა შერიფ-ბეგს თვისი საერთო სამშობლო საქართველო, რომლის სეგ-ბედთან დაკავშირებული იყო მისი კერძო სამშობლოს - აჭარის სვებედიც მეჩვიდმეტე საუკუნემდის, როდესაც ეს მხარე ოსმალებმა დაიმორჩილეს“ (გვ. 5).

შერიფ ხიმშიაშვილის ბიოგრაფიიდან მოთხრობილი ამ და მსგავსი ეპიზოდების მეშვეობით პუბლიკაციის ავტორი აქტიურად შეეცადა მკითხველის იმაში დარწმუნებას, რომ შერიფ-ბეგის

„ღვაწლი აჭარელ ქართველ მაჰმადიანთა ცხოვრებაში დაუვიწყარია და დიდების სხივით შემოსილი. მისი ქართველური შეგნება საძირკვლად გახდა ქართველ ქრისტიანების და ქართველ მაჰმადიანების დღევანდელ ერთობის“ (გვ. 5).

შერიფ ხიმშიაშვილის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მრწამსის წარმოჩენის დროს პუბლიკაციის ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას იმასაც მიაპყრობდა, რომ იგი 1878 წლის 20 ნოემბერს დედასამშობლოსთან აჭარის შემოერთებასთან დაკავშირებით სტუმრად წვეული დელეგაციის შემადგენლობაშიც შედიოდა. სწორედ ამ შეხვედრის დროს წარმოთქვა მან დღესდღეობით კარგად ცნობილი ის სიტყვები, რომელთა მეშვეობითაც დედასამშობლოსთან ახლად შემოერთებული თავისი რეგიონის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მომავალი ამგვარად განსაზღვრა: „კაი იქნებოდა, რომ აჭარლებიც ქართველებთან იყვნენ შემოერთებულნი... განათლება ეჭირვება, ბატონო, იმათ. ამდენი ახალგაზრდაი კაცები ხართ, განათლებულები, წადით, გეიცანით, ზოგი აქ მოიყვანეთ, სკოლა გამართეთ, ასწავლეთ... აბა, რა ძმა ხართ, თუ ასე აბდლურად დატოვეთ?!“ (გვ. 6).

ამ მოწოდებას პუბლიკაციის ავტორი შერიფ-ბეგის მიერ შთამომავლობისთვის მარად სახსოვრად დატოვებულ ანდერძს უწოდებს.

გასული საუკუნის ათიან წლებში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსულ იმ მუსლიმ მამულიშვილთაგან, რომელთაც აქტიურად გააგრძელეს მათი წინამორბედების მიერ საფუძველჩაყრილი საქმიანობა საქართველოსთან და ქართველ მოძმეებთან ისტორიული ავბედობის გამო ხანგრძლივი დროის განმავლობაში გაწყვეტილი კავშირ-ურთიერთობის აღსადგენად და განსამტკიცებლად, იმთავითვე მიიქცია განსაკუთრებული ყურადღება ნიჭიერმა პუბლიცისტმა და საზოგადო მოღვაწემ ჰაიდარ აბაშიძემ (1893-1966 წწ.). „თეატრისა და ცხოვრების“ რედაქტორ-გამომცემელს არც მისი აქტიური პუბლიცისტური და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა დარჩენია უყურადღებოდ. კერძოდ, გარდა იმისა, რომ იგი თავისი ჟურნალის ფურცლებზე ამ

პიროვნების პუბლიცისტურ ნააზრევსაც აქვეყნებდა დროდადრო, „თეატრისა და ცხოვრების“ მკითხველებს მის მოღვაწეობასთან დაკავშირებითაც აწვდიდა მნიშვნელოვან ცნობებს. მაგალითად, ჟურნალის 1915 წლის 26-ე ნომერში დაბეჭდილ ლადო მაჭავარიანის ლექსში „ჰაიდარ-ბეგ აბაშიძეს“, რომელიც ავტორს ქუთაისში გამართულ ამ პიროვნების საიუბილეო სადამოწოე წაუკითხავს, ჰაიდარის ეროვნულ-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა ამგვარად იყო შეფასებული (გვ. 9):

გაიგე, რომ ხარ სულით ქართველი, იცან სამშობლო, შენი ქვეყანა,
მოწყვეტილ ყვავილს ძუძუ გაწოვა, გზარდა, გალადა და გიაკვანა...
იცან სამშობლო, შენი ქვეყანა, ლეჩაქმოხდილი საქართველოა,
თვით ქართველი ხარ და ეგ კერპიც ხომ მაგ შენი სულის
სამლოცველოა.

მაშ, გაუწოდე ხელი, ჰაბუკო, მოძმე ქართველებს, მხნედ იმამაცე,
ბრძოლის ხმებს გაჰყევ, იბრძოლე მედგრად, თუნდაც მაგ ბრძოლით
მკვდარი დაეცე.

სისხლის ცრემლები გადინონ თვალებზე, მაინც განვლე ეს ცხოვრების
ველი,

კუბოს ფიცრამდი მეხად გრგვინავდე, რომ ქართველი ხარ, სულით
ქართველი....

ლადო მაჭავარიანის ეს ლექსი წინ უძღოდა იმხანად ფართოდ
გახმაურებულ ჰაიდარის პუბლიცისტურ წერილს - „როდის გავიგე
მე, რომ ქართველი ვარ?“ ხსენებული პუბლიკაცია (გვ. 10-12)
ფაქტობრივად პატრიოტული აღსარებაა იმისა, როგორ სიძნელეთა
დაძლევის შედეგად მივიდა ამ პუბლიცისტური ოპუსის ავტორი
იმის შეცნობამდე, ეროვნული ცნობიერებით იგი ქართველი რომ
იყო. კერძოდ, თავის ამ პუბლიკაციაში ის გულახდილად
გვიამბობდა, რა სირთულეთა დაძლევა მოუხდა თავისი ნამდვილი
ეროვნული კუთვნილების გარკვევამდე. თავდაპირველად
ბათუმის პირველდაწყებით სასწავლებელში, შემდეგ კი
ბათუმისავე საქალაქო სკოლაში სწავლის პერიოდში იგი თავის
თავს იქ არსებული რეალობისაგან რელიგიურადაც და
ეროვნულადაც გარიყულ პირად გრძნობდა, რადგანაც იქაურ

მოსწავლეთა შორის ისეთი ვერავინ ნახ, ვისაც სარწმუნოებრივადაც და ეროვნული ცნობიერებითაც თავის თვისტომად მიიჩნევდა.

ჰაიდარის ბავშვურ ცნობიერებაში მისმა ამგვარმა მდგომარეობამ თანდათან იმდენად დიდი მასშტაბები შეიძინა, რომ, მისივე აღიარებით, ქართველებისადმი მისი დამოკიდებულება ფაქტობრივად მათდამი სიძულვილის გრძნობაშიც კი გადაიზარდა. კერძოდ, მისივე აღიარებით, მისთვის „სულერთი იყო, რასაც უწოდებდენ, მხოლოდ „ქართველის“ სახელწოდება ძალზე ეჯავრებოდა“ („თეატრი და ცხოვრება,“ 1915 წ. #26, გვ. 11).

ჰაიდარის თქმით, ამ ურთულესი და დამაბნეველი მდგომარეობიდან თავის დაღწევაში მას დახმარება შემთხვევით გაცნობილმა ერთმა ბათუმელმა ქრისტიანმა ქართველმა ესე კეჭყამაძემ გაუწია. კერძოდ, მის ცნობიერებაში არსებითი გარდატეხის მომხდენი ამ მოვლენის საფუძვლად იქცა ხსენებული პიროვნების მიერ მისი ძალდატანებითი წაყვანა ქართული თეატრის მიერ გამართულ სპექტაკლზე, რომელიც ალექსანდრე სუმბათაშვილ-იუჟინის პიესის - „ღალატის“ ინსცენირებას წარმოადგენდა.

ჰაიდარმა მეგობრის ამ შეთავაზებაზე თავიდან კატეგორიული უარი განაცხადა, მაგრამ შემდეგ დათანხმდა; თუმცა წარმოდგენამ მასზე, მისივე თქმით, „ძალზე ცუდი შთაბეჭდილება“ მოახდინა და სპექტაკლისადმი მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება ამ სიტყვებით გამოხატა: „ეს იყო თქვენი კარგი წარმოდგენა, რომ რვა საათიდან დაწყებული თორმეტ საათამდის ჩვენ, „თათრებს,“ უგინებელი არაფერი დაგვიტოვებ?“ (გვ. 11).

ჰაიდარის გადმოცემით, ამ საყვედურის მოსმენის შემდეგ მისმა მეგობარმა მას საფუძვლიანად აუხსნა არსებული რეალობის განმაპირობებელი ისტორიული ფაქტორები და სპექტაკლის საფუძვლად ქცეული მოვლენების არსში უკეთ გასარკვევად მას მეორე დღეს ამ მოვლენათა ამსახველი წიგნები მიუტანა. ჰაიდარის თქმით, ამ წიგნების საფუძვლიანმა წაკითხვამ მას ეროვნული ცნობიერება რადიკალურად შეუცვალა და ამ ცვლილების არსი

მეგობარს ამგვარად განუმარტა: „საჭიროა, სხვებიც მოვიდნენ ჭკუაზე და გზაკვალდაბნეულ-დაბეჩავებულ ქართველ მაჰმადიანებს შეიგნებინონ, რომ ისინი არიან ქართველები, მათი დედაენა ქართული ენაა და სამშობლო კოხტა საქართველო“ (გვ. 12).

თავისი ეროვნული ცნობიერების ამგვარი რადიკალური ცვლილების განმაპირობებელი უმთავრესი ფაქტორების წარმომჩენ მოვლენებთან დაკავშირებით დაწერილი ამ სტატიის ბოლოს ჰაიდარ აბაშიძე მადლობას „ბათუმის გაზეთის“ რედაქტორსაც ეუბნებოდა იმის გამო, რომ მისი ეროვნულ-ქართული ცნობიერების განმტკიცების პროცესში ამ გაზეთის ფურცლებზე გამოქვეყნებულმა პუბლიკაციებმაც შეასრულა მნიშვნელოვანი როლი.

კერძოდ, მისი თქმით, ამ პუბლიკაციებმა მნიშვნელოვანწილად შეუწყო ხელი მისი და „სხვა ქართველი მაჰმადიანების გამოფხიზლებას.“ ასე რომ, ჰაიდარის ხაზგასმით, მრავალ დასაბუთებულ წერილთა მეოხებით „ბათუმის გაზეთმა,“ რომელიც ა. ჭელიძის რედაქტორობით გამოდიოდა და ქართულმა თეატრმა არა მარტო მისი ეროვნულ-ქართული ცნობიერების ჩამოყალიბებასა და განმტკიცებას შეუწყო ხელი, არამედ „ქართველ მაჰმადიანებს შორის ქართული ენის და ქართული შეგნების გავრცელებასაც“ (გვ. 12).

„თეატრისა და ცხოვრების“ 1915 წლის 26-ე, „სამუსლიმანო საქართველოსადმი“ მიძღვნილ, ნომერში გამოქვეყნებული მასალების გაანალიზების დროს რამდენიმე სიტყვა სილიბისტრო თავართქილაძის (1880-1936 წწ.) მიერ ს. რემონიძის ფსევდონიმით გამოქვეყნებულ მოთხრობაზეც - „რას გვერჩით?“ (1915 წ. #26, გვ. 7-10) მინდა ვთქვა. მოთხრობის ავტორი მკვეთრად გამოხატული ტენდენციურობით წარმოაჩენს იმ დისკრიმინაციულ დამოკიდებულებას, რასაც ქრისტიანი პატიმრები ციხეში მყოფი აჭარელი მუსლიმანებისადმი იჩენდნენ მხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი ამ სარწმუნოების აღმსარებლები იყვნენ.

მწერლის ხაზგასმით, ქრისტიანი ქართველებისაგან მხოლოდ რელიგიური რწმენით განსხვავებული აჭარელი მოძმეებისადმი

ასეთ ვანდალურ დამოკიდებულებას მათი თანამოსაკნე ქართველი პატიმრები იმისდა მიუხედავად იჩენდნენ, მათი ქრისტიანი მოძმეებისაგან მხოლოდ სარწმუნოებით რომ განირჩეოდნენ. ქართულ ეთნოსთან ამ ადამიანთა სისხლხორცეულ კავშირს მოთხრობის ავტორი ხაზს იმითაც უსვამს, რომ ისინი ქრისტიან ქართველ ქალებზე იყვნენ დაქორწინებული. ავტორისეული მონათხრობის მიხედვით, თათრებად სახელდებულ ამ ადამიანებს ოსმალეთის ჯაშუშებაში დებდნენ ბრალს და სასჯელის მოსახდელად ციმბირში აგზავნიდნენ.

„თეატრსა და ცხოვრებაში“ გამოქვეყნებული მასალების განხილვის დროს რამდენიმე სიტყვა მასში დაბეჭდილი იმ ფოლკლორული ტექსტების შესახებაც მინდა ვთქვა, რომლნიც ჩვენი ქვეყნის სწორედ ამ რეგიონშია შექმნილი, ანდა ჩაწერილი. მიუხედავად იმისა, რომ მათი უმეტესობა არც სიტყვიერი ხელოვნებით გამოირჩევა და არც თემატური სიახლით, ამ ტექსტების დატოვება ყურადღების მიღმა თუნდაც იმის გამოც არ იქნება გამართლებული, რომ მათი მეშვეობით გარკვეული წარმოდგენა გვექმნება შესაბამისი პერიოდის აჭარაში ზეპირსიტყვიერი მხატვრული აზროვნების არსებობაზე. ხსენებულ პუბლიკაციათაგან პირველ ყოვლისა მინდა გამოვყო „ქართველ მაჰმადიანთა ლექსი - თამარ მეფის სიმღერა (ძველად გამოთქმული ქობულეთში ჰუსეინ-ბეგ ბეჟანიძის მიერ, გადმოცემული ზ. ჭიჭინაძის მიერ)“ („თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #28, გვ. 13):

ათასი კაბა ყმა მყვანდა, ყველანი ოქროს ღილითა,
ვაჭმევდი დედალ ხოხობსა, ვასმევდი ბროლის ჭიქითა.
ვინც რომ შემება - შევები ალალითა და ჯიქითა,
აწი თქვენ იცით, მეფენო, ვინც დარჩეს ამას იქითა!..

„სამუსლიმანო საქართველოსადმი“ მიძღვნილ ნომერში გამოქვეყნებული მასალების გაანალიზების დროს ყურადღება იმ ინფორმაციებსაც მინდა მივაქციო, რომელთა მეშვეობითაც ჟურნალის რედაქტორ-გამომცემელი მკითხველის ყურადღებას აჭარაში ქართულ სასწავლო-საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსების პროცესს მიაპყრობდა. როგორც ამ მოვლენის ამსახველი ინფორმაციებით ირკვევა, ფაქტობრივად მთელი აჭარის მასშტაბით

მიმდინარე ამ პროცესის წარმართვის საქმეში ადგილობრივი მოსახლეობაც, მათ შორის მუსლიმან ღვთისმსახურთა გარკვეული ნაწილიც, იყო ჩართული. მაგალითად, ჟურნალის 1915 წლის 26-ე, „სამუსლიმანო საქართველოსადმი“ მიძღვნილ, ნომერში გაზეთ „სახალხო ფურცლის“ 310-ე ნომრიდან გადმობეჭდილი წერილით - „ქართული სკოლების გახსნას ქართველი მაჰმადიანები თვითონვე თხოულობენ“ რედაქცია მკითხველებს აუწყებდა: „ქობულეთის სასოფლო საოლქო სასამართლოში შეიკრიბნენ ქართველი მაჰმადიანების რვა სოფლის წარმომადგენლები და გამოიტანეს შემდეგი დადგენილება:

„1915 წლის მაისის 12 დღესა, ჩვენ, ქობულეთის სოფლის ოლქისა კინტრიშის მაზრის, ბათომის ოლქის მცხოვრებთა რწმუნებულნი, შევიკრიბენით ქობულეთის სასოფლო საოლქო სასამართლოში და ქობულეთის მამასახლისის თანდასწრებით შემდეგზე ვიქონიეთ მსჯელობა: დღიდან ბათუმის ოლქის

შეერთებისა სკოლის საქმე ჩვენში რიგიანად ვერ მიდიოდა. ამ ჟამად ხალხმა შეიგნო სკოლათა გახსნის საჭიროება და აუცილებლობა, თანაგრძნობით ეკიდება ამ საქმეს... ჩვენ, ქობულეთის მცხოვრებნი, ქართველები ვართ, ხოლო მაჰმადიანის სარწმუნოებისანი. ჩვენი სამშობლო ენა ოსმალობის მფლობელობის დროსაც და დღესაც ქართული ენა ყოფილა და არის. ჩვენ და ჩვენს ბავშვებს მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენა გვესმის. ამიტომ უცილებლად საჭიროა, ჩვენს სკოლებში სწავლება ქართულ ენაზე იყვეს“ („თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. გვ. 16).

იქიდან გამომდინარე, რომ ქართულ სახელმწიფოებრივ სივრცეს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოწყვეტილი „სამუსლიმანო საქართველოს“ მკვიდრი მოსახლეობა თავის თავს ქართული ეთნოსის სისხლხორცეულ ნაწილად მიიჩნევდა, მათთან დაკავშირებით გამოქვეყნებულ წერილთა ავტორების ხაზგასმით, ქრისტიან და მუსლიმან ქართველთა „ეროვნული გამთელების“ მყარ საფუძველს პირველ ყოვლისა ჩვენი ენობრივი ერთობა წარმოადგენდა. ამ მიზნის უმთავრეს გზად კი ისინი მშობლიურ ქართულ ენაზე განათლების შემოღებას მიიჩნევდნენ. ამ მიზნის

მიღწევა კი მათ მხარეში თუნდაც იმიტომაც იქნებოდა იოლი, რომ ქართული, როგორც „სამშობლო ენა, მთელმა სამაჰმადიანო საქართველომ იცოდა“ და იქაური მოსახლეობა „ქართული სკოლის გახსნას თვითონვე თხოულობდა,“ რათა „ქართულ მწიგნობრობასაც დაწაფებოდა“ („თეატრი და ცხოვრება,“ 1915 წ. #28: 1).

„თეატრსა და ცხოვრებაში“ გამოქვეყნებული წერილებიდან ისიც თვალნათლივ ჩანს, რომ აჭარაში ქართულ ენაზე საგანმანათლებლო პროცესის დამკვიდრებას მუსულმან სასულიერო პირთა უდიდესი ნაწილიც აქტიურად უჭერდა მხრს. ამ გარემოებას არსებითად განაპირობებდა ის ფაქტი, რომ იქაურ ღვთისმსახურთა მთელი წარმომადგენლობა ფაქტობრივად ქართველი იყო. თუმცა ქართული საგანმანათლებლო პროცესისადმი მათი ამგვარი მხარდაჭერა ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ამით ისინი თავიანთ მუსულმანურ რელიგიურ დოგმებსა და ბავშვებისთვის მათ სწავლებაზე უარს ამბობდნენ.

მაგალითად, „თეატრისა და ცხოვრების“ 1916 წლის 39-ე ნომერში ჩაქუჩის (მწერლისა და პედაგოგის - ილია ფერადის (1865-1928 წწ.) ფსევდონიმი) მიერ გამოქვეყნებულ სტატიაში - „წერილები მეგობართან ქართველ მუსლიმანების შესახებ“ (გვ. 4) პუბლიკაციის ავტორი ამ საკითხთან დაკავშირებით გარკვევით წერდა: „განა მუსულმანთა სჯული სწავლის წინააღმდეგია?! არა და არა! ხოჯათა უმრავლესობა სკოლისა და სწავლის მომხრეა. ამათ ღრმად ესმით თავიანთი სჯული. მახსოვს მოხუცი ზემო აჭარელის სიტყვები: უბედურები ვართ, რომ წიგნი არ ვიცითო. ან კიდევ: გვიხერხეთ რამე, სკოლა გაგვიხსენითო.“

პუბლიკაციის ავტორის ხაზგასმით, მდგომარეობის ამგვარი სასიკეთო ცვლილება იმ მოვლენის შედეგს წარმოადგენდა, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ოსმალეთის მიერ მისაკუთრებული მათი მხარე მშობლიურ წიაღს რომ დაუბრუნდა. თავის ამ მოსაზრებას მეტ დამაჯერებლობას იგი იმითაც სძენდა, რომ კონტრასტული ფორმით მიჯნავდა ერთმანეთისაგან მათ რეგიონში წარსულსა და იმხანად არსებულ რეალობებს.

როგორც „თეატრსა და ცხოვრებაში“ ქართველ მაჰმადიანთა ყოფასთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული მასალების წინამდებარე ანალიზითაც ჩანს, მათმა ავტორებმა, პირველ ყოვლისა კი ხსენებული ჟურნალის რედაქტორ-გამომცემელმა იოსებ იმედაშვილმა, თავიანთი პუბლიკაციების მეშვეობით მრავალსახოვნად წარმოაჩინეს შესაბამისი პერიოდის აჭარაში არსებული რეალობა.

დასკვნები: როგორც წინამდებარე ნარკვევში მრავლად დამოწმებული წერილობითი მასალებიდან თვალნათლივ ჩანს, გასული საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე ცნობილ პუბლიცისტსა და რედაქტორ-გამომცემელს - იოსებ იმედაშვილს უაღრესად მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღვის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ქართული სახელმწიფოებრივი სივრცისაგან იძულებით მოწყვეტილი და ოსმალეთის იმპერიის მიერ მისაკუთრებული ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოს“ მნიშვნელოვანი ნაწილის - აჭარის დამკვიდრების პროცესში საქართველოს განუყოფელ ნაწილად. გამორჩეულად მნიშვნელოვანი როლი მას ამ მიმართულებით აქვს შესრულებული როგორც მეტად აქტიური თავისი საზოგადოებრივი მოღვაწეობით, ისე 1910-1926 წლებში მისი რედაქტორობით გამოძვალ ჟურნალ „თატრსა და ცხოვრებაში“ მრავლად გამოქვეყნებული თავისი და იმხანად მცხოვრებ ქართველ მოღვაწეთა წერილებით. იოსებ იმედაშვილის მიერ ამ მიმართულებით გამოვლენილი დამსახურება მეტად ფასეული იმითაცაა, რომ იგი თავისი ჟურნალის ფურცლებზე თავად აჭარის წარმომადგენელთა წერილებისაც აქვეყნებდა, რომელთა მეშვეობითაც უაღრესად მნიშვნელოვან ინფორმაციას აწვდიდა იმდროინდელ საზოგადოებას აჭარის ისტორიასთან და იმდროინდელ რეალობასთან დაკავშირებით. აღნიშნულ პუბლიკაციათაგან განსაკუთრებით საინტერესოა ჟურნალის 1916 წლის XI ნომერში დაბეჭდილ მისი წერილი „ჩატეხილ ხიდზე. მაჰმადიან ქართველთა სტუმრობა თბილისში.“ ხსენებული პუბლიკაციისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის გარემოება, რომ ავტორმა ღრმად

შთამბეჭდავი ფორმით მოგვითხრო ამ სტუმრობასთან დაკავშირებული ამბები და სახელდებულად გაგვაცნო აჭარიდან ჩამოსულ სტუმართა პერსონალური შემადგენლობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბაშიძე მ. თხზულებანი, გამოსცა გ. შარაძემ, თბ. 1998 წ.

აბაშიძე ჰ. როდის გავიგე მე, რომ ქართველი ვარ? ჟურნ. „თატრიდა ცხოვრება“, 1915 წ. #26.

არიმათიელი (იმედაშვილი) ი. უქმად არ გაჰქრება, ჟურნ. „თატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #26.

არიმათიელი (იმედაშვილი) ი. ჩატეხილ ხიდზე. მაჰმადიან ქართველთა სტუმრობა თბილისში, ჟურნ. „თატრიდა ცხოვრება“, 1916 წ. #11.

იმედაშვილი ი. ისტორიული გზით, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1918 წ. #5.

იმედაშვილი ი. დაბრუნებული ძმა, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1919 წ. #10.

იმედაშვილი გ. იოსებ იმედაშვილის ცხოვრების გზებზე, თბ. 1984 წ.

იმედაშვილი ი. ჩემი ცხოვრების წიგნი, თბ. 1978 წ.

იმედაშვილი კ. ჩემი საუკუნე, თბ. 2016 წ.

ი. ფ-რადე, შერიფ-ბეგი ხიმშიაშვილი, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #26.

მაჭავარიანი ლ. ჰაიდარ-ბეგ აბაშიძეს, ჟურნ. „თატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #26.

რემონიძე (თავართქილაძე) ს. „რას გვერჩით?“ ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #26. ყიფშიძე ი. ცოტა რამ ჩვენი თანამოდმე ქანების შესახებ, ჟურნ. თეატრი და ცხოვრება, 1915 წ. #26.

ქართველ მაჰმადიანთა ლექსი - თამარ მეფის სიმღერა (ძველად გამოთქმული ქობულეთში ჰუსეინ-ბეგ ბეჟანაძის მიერ, გადმოცემული ზ. ჭიჭინაძის მიერ)“, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #28.

ჩაქუჩი (ი. ფერაძე), წერილები მეგობართან ქართველ მუსლიმანების შესახებ, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1916 წ. #39.

ქართული სკოლების გახსნას ქართველი მაჰმადიანები თვითონვე თხოულობენ, ჟურნ. „თეატრი და ცხოვრება“, 1915 წ. #26.

რამდენიმე ეპიზოდი გიორგი ზდანოვიჩის (მაიაშვილის) პოლიტიკური მოღვაწეობის ისტორიიდან

ოთარ ნიკოლეიშვილი

ისტორიის დოქტორი, აკაკი წერეთლის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორია-არქეოლოგიის
დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი
(ქუთაისი, საქართველო)

აბსტრაქტი. საქართველოში მცხოვრებ პოლონელებს, მიუხედავად მათი რაოდენობრივი სიმცირისა, საგულისხმო როლი აქვთ შესრულებული ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. კერძოდ, პოლონური წარმომავლობის არაერთი მოღვაწე მთელი თავისი ცხოვრების განმავლობაში აქტიურად იღვწოდა ქართულ საქმეთა საკეთებლად და ჩვენს დიდ მამულიშვილებთან ერთად თავდადებით იბრძოდა ქართველი ხალხის ეროვნული ინტერესების დასაცავად. ერთ-ერთი მათგანი იყო გიორგი ზდანოვიჩი (1855-1917 წწ.).

გიორგი ზდანოვიჩი წლების განმავლობაში წარმატებით ედგა სათავეში ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ქუთაისის განყოფილებას. ამ დროიდან მოყოლებული, მან ისეთი შემართებით განაგრძო ადრინდელი პარტიულ-პოლიტიკური და პუბლიცისტური საქმიანობა, რომ მაშინდელი ქართული რევოლუციური მოძრაობის ერთ-ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენლად იქცა.

ეროვნულ და სოციალურ პრობლემათა გადასაჭრელი გზების ძიებამ გიორგი ზდანოვიჩი სოციალისტ-ფედერალისტებთან დააახლოვა.

წარმოდგენილ ნაშრომში გიორგი ზდანოვიჩის პოლიტიკური მოღვაწეობის სწორედ იმ პერიპეტიებზეა გამახვილებული ყურადღება, რომელიც ზემოხსენებულ პარტიასთან მისი ურთიერთობის პერიოდს უკავშირდება.

საკვანძო სიტყვები: საქართველო; სოციალიზმი; ისტორია; პოლიტიკა;

**Some Episodes from the History of Giorgi Zdanovich's
(Maiashvili's) Political Activities**

Otar Nikoleishvili

Doctor of History, Associated Professor of Department
of History-Archaeology at Akaki Tsereteli State University
(Kutaisi, Georgia)

Abstract: Poles living in Georgia, despite their small number, have played a significant role in the history of our country. Many figures of Polish origin actively worked for the advancement of Georgian affairs throughout their lives and, together with our great fatherland, fought dedicatedly to protect the national interests of the Georgian people. One of them was Giorgi Zdanovich (1855-1917).

Giorgi Zdanovich successfully headed the Kutaisi branch of the Society for the Promotion of Literacy among Georgians for many years. Since then, he has continued his previous party-political and publicistic activities with such enthusiasm that he has become one of the prominent representatives of the Georgian revolutionary movement of that time.

The search for solutions to national and social problems brought Giorgi Zdanovich closer to the socialist federalists.

The presented work focuses on the vicissitudes of Giorgi Zdanovich's political activities, which are related to the period of his relationship with the aforementioned party.

Key Words: Georgia; Socialism; History; Politics;

შესავალი: საქართველოში მცხოვრებ პოლონელებს, მიუხედავად მათი რაოდენობრივი სიმცირისა, საგულისხმო როლი აქვთ შესრულებული ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. კერძოდ,

პოლონური წარმომავლობის არაერთი მოღვაწე მთელი თავისი ცხოვრების განმავლობაში აქტიურად იღვწოდა ქართულ საქმეთა საკეთებლად და ჩვენს დიდ მამულიშვილებთან ერთად თავდადებით იბრძოდა ქართველი ხალხის ეროვნული ინტერესების დასაცავად. ერთ-ერთი მათგანი იყო გიორგი ზდანოვიჩი (1855-1917 წწ.), პოლონელი ექიმის - ფელიქს ზდანოვიჩის შვილი.

მეთოდები: წინამდებარე ნაშრომში უმთავრესად გამოყენებულია ისტორიციზმისა და კომპარატივიზმის მეთოდოლოგიური პრინციპები.

მსჯელობა/შედეგები: 1889 წელს, პატიმრობიდან გათავისუფლების შემდეგ, გ. ზდანოვიჩი საქართველოში მკვიდრდება და აქტიურად ერთვება საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ საქმიანობასა და პუბლიცისტურ მოღვაწეობაში. კერძოდ, წლების განმავლობაში იგი წარმატებით ედგა სათავეში ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ქუთაისის განყოფილებას. ამ დროიდან მოყოლებული, მან ისეთი შემართებით განაგრძო ადრინდელი პარტიულ-პოლიტიკური და პუბლიცისტური საქმიანობა, რომ მაშინდელი ქართული რევოლუციური მოძრაობის ერთ-ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენლად იქცა. „მის ირგვლივ, სადაც არ უნდა ყოფილიყო იგი, თავს იყრიდა იმდროინდელი მოწინავე საზოგადოება, იმართებოდა მსჯელობა და ცხარე კამათი როგორც ცხოვრებისეულ საჭირობოროტო თემებზე, ასევე ცარიზმის კოლონიურ პოლიტიკაზე, მეფის მოხელეთა თვითნებობაზე, სახავდნენ ღონისძიებებს, თუ როგორ გამოეყვანათ საქართველო ამ ბეჩავი მდგომარეობიდან“ (კაკაბაძე, 1969: 74).

ეროვნულ და სოციალურ პრობლემათა გადასაჭრელი გზების ამგვარმა ძიებამ გ. ზდანოვიჩი სოციალისტ-ფედერალისტებთან დაახლოვა, რის შედეგადაც მისი რევოლუციური მსოფლმხედველობის განმსაზღვრელ უმთავრეს პრინციპებად ქვეყნის ეკონომიკური განვითარების თვისებრივად ახალი მოდელის შექმნა და რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში

საქართველოსთვის ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომიის მოპოვება იქცა. რაც დრო გადიოდა, გ. ზდანოვიჩის ეს თვალთახედვა უფრო და უფრო უმტკიცდებოდა და იგი თავისი პრაქტიკული მოღვაწეობითაც და პუბლიცისტური შემოქმედებითაც აქტიურად იბრძოდა ხსენებული მიზნის მისაღწევად.

მართალია, იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოების უდიდესი ნაწილის წინაშე უმწვავესი ფორმით მდგარ სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემათა რეალურად გადასაჭრელი გზების აქტიურმა ძიებამ გ. ზდანოვიჩი, მსგავსად მაშინდელ ქართველ მოღვაწეთა არაერთი წარმომადგენლისა, სოციალიზმის ფუძემდებლური პრინციპების აღიარებამდე მიიყვანა, მაგრამ მისი სოციალისტური თვალთახედვა არსებითად განსხვავდება სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობის სამსახურში ჩამდგარი იმ რევოლუციონერების მსოფლმხედველობისგან, რომლებიც ეროვნული პრობლემებისადმი ნიჰილისტურად იყვნენ განწყობილი.

როგორც გ. ზდანოვიჩის პუბლიცისტური მემკვიდრეობითაც და პრაქტიკული მოღვაწეობითაც დასტურდება, იგი ამგვარ ნიჰილიზმამდე არასოდეს მისულა, მისი დროის ქართველი სოციალ-დემოკრატების მსგავსად, „ზეეროვნული“ შხამით არ დაავადებულა“ (დ. ჭუმბურიძე) და იგი მთელი სიცოცხლის განმავლობაში დარჩა ეროვნული იდეალებისადმი უღალატოდ ერთგულ მამულიშვილად.

ეროვნული პრობლემისადმი გ. ზდანოვიჩის ამგვარ დამოკიდებულებას უწინარეს ყოვლისა იმის რწმენა ედო საფუძვლად, ნამდვილი და ჭეშმარიტი ინტერნაციონალიზმი, „ჯერ მხოლოდ მიუწვდომელ ხილს“ რომ წარმოადგენდა, „მოძრაობის შორეულ ტენდენციას“, და არა უახლოეს პერიოდში რეალურად მისაღწევ მიზანს; თუმცა იგი იმ გარემოებასაც თვითდაჯერებით უსვამდა ხაზს, რომ სოციალიზმის სრული და საბოლოო „განხორციელება მხოლოდ ინტერნაციონალიზმის ნიადაგზე“ იქნებოდა შესაძლებელი (გაზ. „მეგობარი“, 1915 წ. #5).

გ. ზდანოვიჩი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ჩვენი ხალხის წინაშე უმწვავესი ფორმით მდგარ სოციალურ პრობლემათა მოგვარების ერთადერთ გზას არსებული რეჟიმის შეცვლა და სოციალიზმის დამყარება წარმოადგენდა. როგორც ცნობილია, სოციალისტური პრინციპებისადმი ამგვარ პოზიტიურ დამოკიდებულებას მაშინ არაერთი მოღვაწე გამოხატავდა საქართველოშიცა და ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაშიც. მათი მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვის სწორად და ობიექტურად წარმოსაჩენად ეს მოვლენა უპირველეს ყოვლისა იმდროინდელი ისტორიული რეალობის გათვალისწინებით უნდა იქნეს შეფასებული და არა თანამედროვეობის პოზიციებიდან.

მიუხედავად იმისა, რომ გ. ზდანოვიჩისა და მისი თანამოაზრე ქართველი მამულიშვილების სოციალისტურ თვალთახედვაში ბევრი რამ იყო ცხოვრებისეულ რეალობას მოწყვეტილი, ისიც უდავო ფაქტია, რომ „სოციალისტური მსოფლმხედველობის მქონე ამ ადამიანებს ჰქონდათ თავიანთი სიმართლე, მიზანი და მომავლისათვის ბრძოლის პროგრამა. და ეს მსოფლმხედველობა ადამიანთა დახმარებას, საზოგადოების დაჩაგრული ნაწილის გაძლიერებას, მისი საუკეთესო მომავლისთვის ბრძოლას გულისხმობდა“ (ჭუმბურიძე, 2008: 117).

ზემოთ აღნიშნული გარემოებიდან გამომდინარე, სიცოცხლის ბოლო პერიოდში გ. ზდანოვიჩი სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის წევრი გახდა. თავისი ცხოვრების ბოლო ორი ათწლეულის განმავლობაში სოციალიზმის იდეებმა იგი იმდენად გაიტაცა, რომ ამ იდეების პრაქტიკული განხორციელებისთვის ბრძოლა მან თავისი მოღვაწეობის უმთავრეს მიზნად დაისახა.

როგორც XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან ნათლად ჩანს, გ. ზდანოვიჩი გამონაკლისი არ ყოფილა და გარდა სოციალ-დემოკრატებისა, სოციალისტური იდეებისადმი კეთილგანწყობით დამოკიდებულებას იმხანად ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთებით განმსჭვალული

არაერთი ქართველი მამულიშვილიც გამოხატავდა. სოციალიზმისადმი მათი ამგვარი დამოკიდებულება პირველ ყოვლისა იმის რწმენით იყო განპირობებული, რომ ამ იდეოლოგიის ფუძემდებლურ პრინციპთა განხორციელებით არა მარტო სოციალური სამართლიანობა დამკვიდრდებოდა, არამედ ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობაც აღდგებოდა.

იმჟამინდელ ქართველ მამულიშვილთა ერთი ნაწილისათვის სოციალიზმის არსის სწორედ ამგვარი გაგება რომ გახდა უმთავრესი საფუძველი ამ იდეოლოგიური მოძღვრებისადმი მათი კეთილგანწყობითი დამოკიდებულებისა, ამის ნათელსაყოფად აქ იმ წერილის ფრაგმენტების გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომელიც გიორგი წერეთელს გაუგზავნია ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით ეგნატე ნინოშვილისათვის:

„ნამდვილი სოციალიზმი იმას კი არ ნიშნავს, რომ ჩვენი ტერიტორიიდან ავბარგდეთ, ჩვენი ისტორია დავივიწყოთ, ჩვენი ტიპი უგუვადგოთ, ქართული დავივიწყოთ, რუსული ენა შევითვისოთ და რუსები გავხდეთ. არა, სოციალიზმი ინდივიდუალურ თვისებას, როგორც კერძო ტიპისას, ისე ეროვნებისას, არ ეხება. ეხება კი არა, კიდევ იფარავს და აქ არის პროგრესიული მხარე თვით სოციალიზმისა. ქართველი, რუსი, ფრანგუზი, გერმანელი, სომეხი, ჩაჩანი, გოტენტოტი და ათასი სხვა იმ ტიპზე დარჩენ, როგორც ისინი შეუქმნია ბუნებას, გეოგრაფიულ გარემოებას, ისტორიულ ცხოვრებას და ეტნიურ კანონების ზეგავლენას. მხოლოდ სოციალიზმი ითხოვს, ყოველი კაცი, ღვთისაგან შექმნილი ეკონომიკურის უთანასწორობით არ იჩაგრებოდეს, ყოველი ნაცია, მეორე ნაციის ძალმომრეობისგან ეკონომიურად არ იჩაგრებოდეს, როცა გარემოებას მივიღებთ მხედველობაში, მაშინ ასეთი პრინციპი წარმოდგება სოციალურ დოქტრინისა, ერთმა სახელმწიფომ მეორე სახელმწიფო არ დაჩაგროს, ერთმა ერმა მეორე ერი არ დაჩაგროს, ერთმა კაცმა მეორე კაცი არ დაჩაგროს...

ამიტომაც ჩვენ თუ ჩვენს პოლიტიკურად დაჩაგრულ გარემოებას არ მივაქციეთ ყურადღება და ვიყვირეთ საქართველოს და რუსეთს შუა საზღვარი არ უნდა იყოს, ქართველი და რუსი ერთიან, ამითი ძალმომრეობაზე დამდგარი რუსები ისარგებლებენ და გვეტყვიან, როგორც ახლა კიდეც გვეუბნებიან: თქვენც ადექით და ციმბირში გადასახლდით, იქ ბევრი ადგილებია და ფართოდ, გაშლით იცხოვრეთო...

ჩვენ რომ ბოლგარიის, ან გერმანიის, ან იტალიის, ან რუსეთის მდგომარეობაში ვიყოთ პოლიტიკურად, ე. ი. სრული განთავისუფლებული ვიყოთ, მაშინ დიახაც გავშლით კოსმოპოლიტურ იარაღს და მთელ ქვეყანას თანასწორ უფლების მქონე ძმებად ვაღიარებთ, მაგრამ დღეს რომ პოლიტიკურ მონობაში ვართ გამოკლული, კოსმოპოლური სოციალური პრინციპი ყელში დანას გაგვიყრის და ჩვენს ლემზე რუსის ხალხი გაიმდებს მუცელს“ (ნინოშვილი, 1935: 156-157).

ზემოთ დამოწმებული წერილი ამომწურავად წარმოაჩენს იმ დამოკიდებულების უმთავრეს არსს, რაც XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე ქართველ მამულიშვილთა ერთ ნაწილს, მათ შორის გ. ზდანოვიჩსაც, ჰქონდა იმხანად საკმაოდ ფართოდ პოპულარული სოციალისტური იდეოლოგიისადმი. პირველ ყოვლისა სწორედ სოციალისტური მოძღვრების ამგვარმა გაგებამ განაპირობა ის აქტიური თანადგომა, რომელსაც ქართველ სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის წევრები იჩენდნენ ხსენებული მოძღვრებისადმი.

სოციალისტური მოძღვრებისადმი გ. ზდანოვიჩის დამოკიდებულების ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია და, განსხვავებით ქართველი სოციალისტებისაგან, მის პარტიულ და რევოლუციურ თვალთახედვას უმთავრეს საფუძვლად უპირველეს ყოვლისა სწორედ ეროვნული ცნობიერება უდევს, ამის ნათელსაყოფად მრავალი არგუმენტის მოშველიება შეიძლება მისი პუბლიცისტური შემოქმედებიდან.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა 1900-1910-იან წლებში, ქართველ სოციალ-დემოკრატთა ანტიეროვნული

მოღვაწეობის გააქტიურების პერიოდში, გამოქვეყნებული მისი წერილები. მაგალითად, გაზეთ „მეგობრის“ 1915 წლის 7 ოქტომბრის ნომერში დაბეჭდილ სტატიაში - „ნაციონალიზმის გამარჯვება“ გ. ზდანოვიჩი ხაზგასმით წერდა: „ვინ გამოვა დღევანდელი ომიდან გამარჯვებული, ჯერ კაცმა არ იცის... მაგრამ არის ამ ომში ერთი გამარჯვებული, რომლის გამარჯვება უტყუარ ფაქტით უნდა ჩაითვალოს. ეს ბედნიერი არსება გახლავთ ნაციონალიზმი.

ვინ წარმოიდგენდა ომის დაწყებამდე, რომ გერმანიის სოციალ-დემოკრატია, ეს ინტერნაციონალისტური პარტიის მთავარი წარმომადგენელი ევროპაში, ეს ინტერნაციონალური ჭკუის მასწავლებელი ყველა სოციალისტური პარტიებისა მთელს ქვეყნიერებაში... ნაციონალურ პარტიად გადაიქცეოდა? როგორც ვიცით, ამნაირივე პროცესი განიცადა სოციალისტურმა პარტიამ საფრანგეთში, ბელგიაში, ინგლისში და, რასაკვირველია, ბალკანეთის სხვადასხვა ქვეყნებში“ (გაზ. „მეგობარი“, 1915, #5).

XX საუკუნის დასაწყისში ევროპის ქვეყნებსა და რუსეთის იმპერიაში, მათ შორის საქართველოშიც, განვითარებულ მოვლენათა ერთმანეთთან შეპირისპირებული ფორმით გაანალიზებამ გ. ზდანოვიჩის ეროვნულ ცნობიერებას კიდევ უფრო მეტი სიმტკიცე შესძინა და ზემოთ დამოწმებულ წერილში ქართველი სოციალ-დემოკრატების მიერ გაფეტიშებული ფსევდოინტერნაციონალიზმი და ჭეშმარიტი ნაციონალიზმი მან შემდეგნაირად გამოიჯნა ერთმანეთისაგან: „როცა ჩვენ ვხედავთ, რომ მთელს ქვეყნიერებაში ინტერნაციონალიზმმა ჩამოუშვა თავისი ბაირაღი და მის მაგიერ აფრიალდა ნაციონალური ბაირაღები, ჩვენ აღარ შეგვიძლია ვიწამოთ მარკსის დებულება, რომ პროლეტარიატს არ აქვს სამშობლო და მისი სამშობლო მთელი კაცობრიობა არისო. ჩვენ ნათლად ვრწმუნდებით, რომ პროლეტარიატს, მშრომელ ხალხს, ჰქონია სამშობლო და ამ სამშობლოს დასაცავათ ის ივიწყებს დროებით თავის სპეციალურ ინტერესებს, რადგანაც ამ ინტერესების დაცვა გარეშე

ნაციონალური ნიადაგისა შეუძლებელია ჯერჯერობით“ (გაზ. „მეგობარი“, 1915, #5).

ქართველი სოციალ-დემოკრატებისაგან განსხვავებით, გ. ზდანოვიჩი თვლიდა, რომ „ინტერნაციონალიზმზე ფიქრი“ მანამდე იქნება „ფუჭი ოცნების“ საგანი, სანამდეც „გაბატონებული და დამონავებული ერები იქნებიან, სანამდი ერთი ერის ინტერესები ითვლება მეორე ერისაგან... დამონებულ ერში კი სოციალიზმის განხორციელება ნამდვილი უტოპიაა“ (გაზ. „მეგობარი“, 1915, #5).

გ. ზდანოვიჩის აღნიშნულ პუბლიკაციას იმხანად საკმაოდ მწვავე გამოხმაურებანი მოჰყვა. კერძოდ, პარტიული ოპონენტები, რომელნიც ცალმხრივად და დამახინჯებული სახით წარმოაჩენდნენ ავტორის მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას, გ. ზდანოვიჩს ნაციონალიზმსა და სოციალისტური პრინციპებისადმი ღალატში დებდნენ ბრალს.

აღნიშნულ ბრალდებათა უარსაყოფად და მისეული თვალთახედვის არსში დაინტერესებულ პირთა უკეთ გასარკვევად მან გაზეთ „მეგობრის“ 1915 წლის 20 ოქტომბრის ნომერში ახალი წერილიც გამოაქვეყნა სახელწოდებით „კიდევ ნაციონალიზმი და ინტერნაციონალიზმი“. ხსენებული პუბლიკაციის მეშვეობით გ. ზდანოვიჩი მკითხველს დაბეჯითებით განუმარტავდა იმ აზრს, რომ თავის წინანდელ წერილში იგი საზოგადოდ კი არ უარყოფდა და ეწინააღმდეგებოდა ინტერნაციონალიზმს, არამედ მის დამახინჯებულ ფორმას გმობდა. კერძოდ, მისი თქმით, ის და მისი თანამოაზრენი „წინააღმდეგნი იყვნენ იმ ინტერნაციონალიზმისა, რომელიც გაბატონებული ერების წარმომადგენლებისგან არის შეთხზული. ყოველი გაბატონებული კლასი თუ ერი მარტო თავის ინტერესებზე ფიქრობს და ამ ინტერესების მიხედვით ქმნის შესაფერის იდეოლოგიას. ამ იდეოლოგიას სახეში არ აქვს დაჩაგრული კლასის თუ ერის ინტერესები“ (გაზ. „მეგობარი“, 1915, #16).

როგორც გ. ზდანოვიჩის შემდგომი დროის პუბლიკაციებიდან ჩანს, მასა და მის პარტიულ ოპონენტებს შორის

კამათი არც აღნიშნული წერილის გამოქვეყნების შემდეგ დასრულებულა და მოწინააღმდეგენი კვლავაც განაგრძობდნენ მისეულ მოსაზრებათა არასწორ ინტერპრეტირებას. მაგალითად, აი, რას წერდა თავად ის ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით გაზეთ „მეგობრის“ 1915 წლის 10 ნოემბრის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „ჩვენი დავა“: „ორივე მხრიდან გვებრძვიან: გვებრძვიან დასელები, გვებრძვიან ნაციონალისტები. დასელები რომ გვისაყვედურებდნენ ცუდს სოციალისტობას და ნაციონალისტები - ცუდს ნაციონალისტობას - ეს კიდეც გასაგები იქნებოდა. მაგრამ სახუმრო საქმე გამომდის, როცა ორივე მხარე, ასე არსებითად ერთმანეთზე დაშორებული, ერთ და იმავე ნიადაგზე გვიცხადებს ომს“ (გაზ. „მეგობარი“, 1915, #34).

განსხვავებით ქართველი სოციალ-დემოკრატებისაგან, გ. ზდანოვიჩი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ სოციალისტური იდეალების დამკვიდრებისთვის ბრძოლა სულაც არ ნიშნავდა ეროვნული ინტერესების უგულვებელყოფას. მისი აზრით, პირველი მსოფლიო ომის შედეგად ევროპის ქვეყნებში განვითარებულმა მოვლენებმა ევროპელი სოციალ-დემოკრატების ეროვნული თვალთახედვა იმდენად განამტკიცეს და გააძლიერეს, რომ მათი პარტიული მიზნები და ინტერესები პირველ ყოვლისა მათი ქვეყნების ეროვნულ მისწრაფებებთან აღმოჩნდა მჭიდროდ დაკავშირებული. ასე რომ, თუ სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობის საწყის ეტაპზე ამ პარტიის ევროპელი ლიდერები აქტიურად იცავდნენ მარქსიზმის მიერ ნაქადაგევ ცნობილ ლოზუნგს - „პროლეტარს სამშობლო არა აქვსო“, პირველმა მსოფლიო ომმა ეს ლოზუნგი უკანა პლანზე გადაანაცვლა და თავიანთი პარტიული მოღვაწეობა მათ ახლა მათივე ეროვნულ ინტერესებსაც დაუკავშირეს.

აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით გ. ზდანოვიჩი გაზეთ „მეგობრის“, 1915 9 დეკემბრის ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში „რა გვახარებს?“: „ჩვენს დასელებს ვერ გაუგიათ და ვერც მოუწელებიათ ჩვენი სიხარული. დღეს თითქმის მთელი ქვეყნის სოციალისტები ერთმანეთს ებრძვიან თავის სამშობლოს დასაცავად

და ეს გარემოება ჩვენ გვახარებს. გვახარებს, რასაკვირველია, არა ის ფაქტი, რომ სოციალისტები ერთმანეთს ხოცავენ და სიძულვილით ერთმანეთს ემუქრებიან, - გვახარებს მათი სურვილი თავისი სამშობლოს დაცვისა და ამ ინტერესების დაცვისთვის მსხვერპლის მიტანისა.

იყო დრო, როცა უტყუარ ჭეშმარიტებად იყო ცნობილი ის დებულება, რომ პროლეტარს სამშობლო არა აქვს, მისი სამშობლო ინტერნაციონალია და არა ის ქვეყანა, სადაც ის დაიბადა და გაიზარდა. დღევანდელმა ომმა ეს ლამაზი, მაგრამ არსებითად მცდარი დებულება სრულიად დაამსხვრია. დღევანდელმა საერთაშორისო კატასტროფამ საბოლოოდ დაამტკიცა, რომ ეროვნების და ეროვნული ინტერესების დავიწყება არც ისე ადვილი საქმე ყოფილა, როგორც აქამდე ეგონათ ეგრეთ წოდებულ მარქსისტებს. სოციალისტური ტაძრიდან გაძევებული და შერცხვენილი ეროვნება ხელახლად განცხოველდა და ისევ შემოიჭრა შუაგულ ტაძარში, სადაც საპატიო ადგილის დაჭერას აპირებს“ (გაზ. „მეგობარი“, 1915, #58).

როგორც ხსენებული პუბლიკაციით კიდევ ერთხელ გამოჩნდა, ეროვნული ინტერესების დაცვისკენ ამგვარი მოწოდებით გ. ზდანოვიჩი თავის ადრინდელ მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას სულაც არ იცვლიდა და კვლავაც უღალატოდ ერთგული რჩებოდა სოციალიზმის იდეის მისეული გაგებისა. კერძოდ, მისი განმარტებით, სოციალიზმის უმთავრეს მიზანს არა მარტო ეკონომიკის სფეროში წარმოადგენდა „ყოველნაირი ბატონობისა და მონობის მოსპობა“, არამედ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისითაც.

ქართველი ხალხის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრობლემის გადაჭრის ყველაზე ოპტიმალურ ფორმად გ. ზდანოვიჩს, როგორც სოციალისტ-ფედერალისტების პარტიის წევრს, რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ავტონომიური სტატუსის მოპოვება მიაჩნდა. ამ თვალსაზრისს იგი აქტიურად იცავდა სიცოცხლის ბოლო პერიოდში გამოქვეყნებულ თავის წერილებში.

სამწუხაროდ, რუსეთის იმპერიის კირთებისაგან ჩვენი ქვეყნის განთავისუფლებისთვის აქტიურად მებრძოლი ეს დიდი მამულიშვილი, რომელიც სიცოცხლის ბოლო წლებში მძიმე ავადმყოფობის გამო სარეცელს მიჯაჭვული და მეტყველების უნარწარმეული იყო, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენამდე რამდენიმე თვით ადრე, 1917 წლის ივლისში, გარდაიცვალა. 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის გამარჯვების მეორე დღეს, რევოლუციისა, რომელმაც რუსეთის იმპერიის არსებობას ფუნდამენტი გამოაცალა და ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას რეალური პერსპექტივა შესძინა, ზდანოვიჩის სახლს თურმე „აუარებელი ხალხისაგან შემდგარი პროცესია მიაღდა მისალოცად. მას გააგებინეს, რაც მოხდა. ფანჯარასთან მომდგარი ავადმყოფი აღელდა, თვალები ავესო ცრემლებით და გული წაუვიდა. რამდენიმე დღის შემდეგ კიდევ გამოეთხოვა წუთისოფელს“ (კლდიაშვილი, 1961: 223).

მიუხედავად რუსეთის იმპერიაში იმხანად მიმდინარე დიდმნიშვნელოვანი მოვლენებისა, რომელნიც იმდროინდელი ჩვენი საზოგადოებისათვის მსჯელობის უმთავრეს და უპირველეს საგანს წარმოადგენდა, გ. ზდანოვიჩის გარდაცვალება მაინც მოექცა განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში. კერძოდ, სამგლოვიარი პანაშვიდები იმართებოდა არა მარტო ქუთაისში, არამედ ჩვენი ქვეყნის სხვა ქალაქებშიც.

ქუთაისსა და საქართველოს სხვა რეგიონებში გამომავალი ქართული და რუსული პერიოდული გამოცემები ორ კვირაზე მეტი ხნის განმავლობაში აქვეყნებდნენ სამგლოვიარო განცხადებებს, გარდაცვლილისადმი მიძღვნილ ლექსებს, მისი ღვაწლის წარმომჩენ წერილებსა და აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებულ სხვა მასალებს. „ეროვნულ გმირად“ სახელდებული დიდი მამულიშვილის გარდაცვალებით გამოწვეული მწუხარების გამოხატვასთან ერთად, მათში ხაზგასმით იყო აღნიშნული ის დიდმნიშვნელოვანი დამსახურება, რომელიც გ. ზდანოვიჩის მიუძღოდა ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში.

დასკვნა: გ. ზდანოვიჩის გარდაცვალებას არა მარტო საქართველოში მოჰყვა ასეთი ფართო გამოხმაურება, არამედ მთელი იმპერიის მასშტაბითაც. ამის დადასტურებას წარმოადგენს იმჟამინდელ პრესაში ამ ფაქტთან დაკავშირებით საკმაოდ მრავლად გამოქვეყნებული სამგლოვიარო დეპეშები, რომელნიც რუსეთის სხვადასხვა ქალაქებიდან იყო გამოგზავნილი. დამკრძალავმა ბიურომ თბილისიდან საგანგებოდ მოიწვია ცნობილი სკულპტორი იაკობ ნიკოლაძე, რომელსაც გარდაცვლილის ნიღაბის აღება დაევალა (გაზ. „ჩვენი მეგობარი“, 1917, #413).

მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში ქართველი ხალხის ეროვნული ინტერესების სადარაჯოზე აქტიურად მდგარი დიდი მოღვაწისადმი პატივისცემა იმდროინდელმა ჩვენმა საზოგადოებამ იმითაც გამოხატა, რომ მისი ცხედარი ქუთაისის მიწას ბაგრატის ტაძრის გალავანში მიაბარა. მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა მწვანეყვავილას პანთეონის დაარსების შემდეგ კი ამაგდარ მამულიშვილს სამუდამო სასუფეველი იქ დაკრძალულ მოღვაწეთა გვერდით მიუჩინეს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გაზეთი „ჩვენი მეგობარი“, 1917, 4 აგვისტო, #413.
2. კაკაბაძე, 1969: – გიორგი მაიაშვილი (ზდანოვიჩი), გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1969.
3. კლდიაშვილი დ., ჩემი ცხოვრების გზაზე, მოთხრობები, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1961.
4. მაიაშვილი (ზდანოვიჩი), 1967: – რჩეული ნაწერები, ტ. I, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1967.
5. მაიაშვილი (ზდანოვიჩი), 1968: – რჩეული ნაწერები, ტ. II, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1968.
6. მაიაშვილი გ., ნაციზმის გამარჯვება, გაზეთი „მეგობარი“ 1915, 7 ოქტომბერი, #5.

7. მაიაშვილი გ., კიდეც ნაციონალიზმი და ინტერნაციონალიზმი, გაზეთი „მეგობარი“, 1915, 20 ოქტომბერი, #16.
8. მაიაშვილი გ., ჩვენი დავა, გაზეთი „მეგობარი“, 1915, 10 ნოემბერი, #34.
9. მაიაშვილი გ., რა გვახარებს? გაზეთი „მეგობარი“, 1915, 9 დეკემბერი, #58.
10. ნინოშვილი, 1935: – თხზულებათა სრული კრებული, ტ. III, გამომცემლობა „ფედერაცია“, ტფილისი, 1935.
11. ჭუმბურიძე, 2008: – ისტორიული პორტრეტები. დასაწყისი XX საუკუნისა, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2008.

ხატოვან გამოთქმათა ურთიერთმიმართების საკითხისათვის აჭარულ და კლარჯულ დიალექტებში

ნაწილი ნოღადელი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის
ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიისა
და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის
განყოფილების მეცნიერ-თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ხატოვანი თქმები ერის იდენტობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია. ქართული ენა და მისი დიალექტები მდიდარია ხატოვანი გამოთქმებით. დღეს მსოფლიოში ფართოდაა გავრცელებული ლინგვოკულტუროლოგიური კვლევები, რომლებიც ხატოვანი სიტყვა-თქმების ანუ იდიომა-ფრაზეოლოგიზმების შესწავლას ეხება, რადგან მათში კარგად ჩანს სხვადასხვა ეთნოსის ისტორია, ყოფა, კულტურა, თანამედროვე რეალობა. მითუმეტეს, როცა კვლევა ეხება ეთნოსს, რომლის ნაწილებს განსხვავებულ სოციოკულტურულ ველში უხდება ცხოვრება. ასეთ შემთხვევაში ფრაზეოლოგიზმების კვლევით შესაძლებელია გამოიკვეთოს როგორც უცხო გარემოში მშობლიური ენის სიღმისეული ცოდნის დონე, ასევე, ინტერკულტურული გავლენები ამ ენაზე. ხატოვანი გამონათქვამები გვიქმნიან გარკვეულ წარმოდგენას მშობლიური გარემოდან მოწყვეტილი ეთნოსის ნაწილის ზნეობრივი ღირებულებების, სოციო-კულტურულ ყოფის ტრანსფორმაციის, კულტურული მეხსიერების მახასიათებლების შესახებ. სტატიაში ამ თვალსაზრისით გაანალიზებულია აჭარულ და კლარჯულ დიალექტებში შემონახული ხატოვანი გამონათქვამები, რომლებიც მეტად საინტერესო მასალას იძლევა უცხო გარემოში მენტალობისა და ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნების შესწავლისათვის. სტატიაში მოტანილი ლექსიკური მასალიდან კარგად ჩანს, რომ

კლარჯელ ჩვენებურებს არ ავიწყდებათ ქართველთათვის დამახასიათებელი ხატოვანი გამოთქმები, რომლებსაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭება აქაურთა სულიერი და მატერიალური კულტურის ამსახველი ენობრივი ფაქტების გაგებისათვის.

საკვანძო სიტყვები: ფრაზეოლოგიზმები, დიალექტი, იდენტობა, კლარჯეთი

On the Issue of the Relationships of Figurative Expressions in the Ajara and Klarjeti Dialects

Nanuli Noghaideli

Researcher at the Department of Folklore, Dialectology,
and Emigrant Literature of Niko Berdzenishvili
Institute of Batumi Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. Figurative expressions are one of the important characteristics of a nation's identity. The Georgian language and its dialects are rich in figurative expressions. Today, linguocultural studies, which focus on the study of figurative words and expressions—i.e., idioms and phraseologisms—are widespread worldwide, because they clearly reflect the history, daily life, culture, and contemporary reality of different ethnic groups. This is especially true when research concerns an ethnic group whose members live in diverse sociocultural environments. In such cases, the study of phraseologisms can reveal both the depth of knowledge of the native language in a foreign environment and the intercultural influences on that language. Figurative expressions give us a certain understanding of the moral values, transformations in socio-cultural life, and features of cultural memory of the part of the ethnic group separated from its native environment. From this perspective, the article analyzes figurative expressions preserved in the Achara and Klarjeti dialects, which provide particularly interesting material for studying mentality and the

preservation of ethnic identity in a foreign environment. The lexical material presented in the article clearly shows that the Klarjeti Georgians do not forget the figurative expressions characteristic of Georgians, which are highly significant for understanding linguistic facts reflecting the spiritual and material culture of the local population.

Keywords: phraseologisms, dialect, identity, Klarjeti

ენა ერის იდენტობის მთავარი საფუძველია, ხატოვანი თქმები კი ერის იდენტობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი. ქართული ენა და მისი დიალექტები მდიდარია ხატოვანი გამოთქმებით. ქართველ ხალხს დასაბამიდანვე მრავალი ქარტყილი გამოუვლია, მრავალ დიდებასა და სიხარულთან ერთად, უამრავი ტანჯვა-ვაება, ტკივილი და მწუხარება გამოუცდია, მაგრამ სიტუაციის, ვითარების შესაბამისი აღქმისა დაა შეფასების უნარი არასოდეს დაუკარგავს. ყველაფერ ამას, ქართული ენის შესაძლებლობებიდან გამომდინარე, ხშირად ხატოვან, პოეტურ საფარველქვეშ მოქცეულ გამოთქმებში აფიქსირებდა და ილამაზებდა ცხოვრებას. ნათელია, რომ ხატოვანი გამოთქმები ერის ისტორიასთან, ხალხის ყოფა-ცხოვრებასთან, ტრადიციებთანაა დაკავშირებული და ერის, ხალხის აზროვნების ფასდაუდებელი ენობრივი საუნჯეა, რადგანაც სწორედ ენაში აირეკლება ხალხის აზროვნება, ზნეობა, ადამიანთა შინაგანი ბუნება.

დღეს მსოფლიოში ფართოდაა გავრცელებული ლინგვოკულტუროლოგიური კვლევები, რომლებიც ხატოვანი სიტყვა-თქმების ანუ იდიომა-ფრაზეოლოგიზმების შესწავლას ეხება, რადგან მათში კარგად ჩანს სხვადასხვა ეთნოსის ისტორია, ყოფა, კულტურა, თანამედროვე რეალობა. მითუმეტეს, როცა კვლევა ეხება ეთნოსს, რომლის ნაწილებს განსხვავებულ სოციოკულტურულ ველში უხდება ცხოვრება. ასეთ შემთხვევაში ფრაზეოლოგიზმების კვლევით შესაძლებელია გამოიკვეთოს

როგორც უცხო გარემოში მშობლიური ენის სიღმისეული ცოდნის დონე, ასევე, ინტერკულტურული გავლენები ამ ენაზე. ხატოვანი გამონათქვამები გვიქმნიან გარკვეულ წარმოდგენას მშობლიური გარემოდან მოწყვეტილი ეთნოსის ნაწილის ზნეობრივი ღირებულებების, სოციო-კულტურულ ყოფის ტრანსფორმაციის, კულტურული მეხსიერების მახასიათებლების შესახებ. აჭარული და კლარჯული გამონათქვამების ამ მიმართულებით კვლევაც მეტად საინტერესო მასალას იძლევა უცხო გარემოში მენტალობისა და ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნების შესწავლისათვის.

დიდი ხნის წინ ბედის უკუღმართობამ ერთმანეთს დააშორა სხვადასხვა კუთხის ქართველები. ამგვარი ისტორიული ვითარების ერთ-ერთი მაგალითია ჭოროხსგაღმა მცხოვრები ჩვენებურების, კლარჯების ისტორია. ერთ დროს ქართველთა სულიერების და მწიგნობრობის ეს უძლიერესი კერა, მთლიანად საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვნად დაწინაურებული მხარე - კლარჯეთი საუკუნეებია თურქეთის შემადგენლობაშია. დრომ, ამ მხარეში, სამწუხაროდ, თავისი დაღი დაასვა საზოგადოებრივ ცნობიერებას და თანდათან იშლება აქამდე მოტანილი ქართული კვალი. თუმცა, ბოლო ხანს, მეცნიერთა მიერ შეგროვებული ზეპირი მასალებით ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ მყარია მშობლიურ ენაზე აზროვნების შესაძლებლობები. ეს განსაკუთრებით კარგად იკვეთება მეზობელ დიალექტთა ეთნოლინგვისტურ მასალათა ურთიერთიმართების შესწავლისას, ჩვენ შემთხვევაში კლარჯულის აჭარულთან მიმართების კვლევისას. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებო კი ხატოვანი თქმებია, რომლებიც, თითქოს მათემატიკური ფორმულების სიზუსტითაა ჩაბეჭდილი გონებაში და აქაურთა ქართველობას უსვამს ხაზს. ამ მხრივ მრავალ მიმართულებას შეიძლება შევხებით, მაგრამ ამჯერად განსაკუთრებით გვინდა გამოვყოთ ოჯახთან დაკავშირებული ეთნოლინგვისტური მასალები. ოჯახი ის სოციალური უჯრედია, სადაც ყველაზე მეტად და თვალსაჩინოდაა შემონახული წეს-ჩვეულებები და მათი ამსახველი ხატოვანი გამონათქვამებიც.

ვაკვირდებით რა კლარჯთა ოჯახურ წეს-ჩვეულებებს, ტრადიციებს, ვხედავთ, რომ ტრადიციული აჭარული ოჯახის მსგავსად, კლარჯულ ოჯახებშიც შედარებით მყარადაა შემონახული სოჯახო ტრადიციები. ეს კარგადაა დაფიქსირებული აქაურთა მეტყველებაში და იმ ხატოვან გამოთქმებში, რომლებიც ცოცხლებენ საქორწინო ტრადიციებში. აქ, ისე, როგორც აჭარაში იცინ „გოგოს დაპირება“, „შეგულებ, გოგოზე თვალის დაჭერა“ - საცოლედ შერჩევა. შერჩეულ ქალს დაპირებულს, დაგულვებულს, თვალჭირულს ეძიან: „სახლის უკან საგულე, ერთი ფაციო დევგულე“; „ბოშინა, ნუ მიყურეფ, შენზე თვალი არ მაქვა“. ხშირად სასიძო ვაჟები შეგულებულ, თვალჭირულ გოგონას „ლაჩაქს წახდიდენ“. ეს დიდ სირცხვილად ითვლებოდა. ლეჩაქწახდილ ქალს სხვაა ვეღარ „დეიპირებდა“ (შდრ. აჭარაში „ლაჩაქის წაძრობა“.....)

„ფაციოს დაგულვებას“, როგორც ადრე აჭარაში იცოდნენ, მოსდევს „ელჩის გაგზავნა“ ოჯახის თანხმობის მისღებად., „პირობის ასართმევად“. პირობის გამოსვლის შემდეგ ეწყობოდა ელჩობა - შუამავლობა და ხდებოდა „სიტყვის გადაწყვეტა“ სიტყვის გადაწყვეტას მოსდევს ქორწილი.

კლარჯული ქორწილი თითქმის აჭარულის იდენტურია. ბუნებრივია, მისი თანამდევი წესებიც შესაბამისი ხატოვანი თქმებით აღინიშნებოდა: თავის ოჯახიდან გამოყვანისას დედოფლის ძმა და ბიძაშვილი ჩაჭიდებდნენ ხელს და მოითხოვდნენ კარის ხარჯს//კაფე ხარჯს - კარის გაღების თანხას. სადუჩი (უფროსი პირი ქორწილში) ოჯახის დედას რძის ფარას/სუთ ფარას უბოძებდა.

სასიძოს ოჯახში მიყვანილ დედოფალს და სიძეს ხანჯლებში გაატარებდნენ. დედოფალს დედამთილი შეხვდებოდა ტკბილეულით და სკივრზე//სანდულზე დასვამდა: „ჩვენში სანდულზე//ზანდუკზე დაჯდომა არიო!“ - ამბობენ აქაურები ქორწილზე საუბრისას.

ქორწილში დედოფლის მაყრები უპირატესობით სარგებლობენ, თავს იწონებენ. „დუგუნში (ქორწილში) გოგოს

თერეფი (მხარე) სუფრას დეიჭირავს - მეითხოვენ ძნელად საშოვარს - ნუგბარს ან სხვა რამეს“... ყველა ამ დამახასიათებელ გამოთქმას თავისი ქვეტექსტი, გაგება და ერთგვარი ხიბლი აქვს, რითაც ხაზგასმულია მათი ქართული იდენტობა.

მშობლიურ გარემოსთან შინაგანი კავშირი განსაკუთრებით კარგად იგრძნობა ყოველდღიურ საქმიანობასთან, ურთიერთობებთან, განცდებთან დაკავშირებულ ხატოვან გამოთქმებში.

„ჩვენი ენა იკარგვის და გულის კაკალი ქვტკივა“ - გულისტკივილით აღნიშნავენ კლარჯელი უხუცრესები. ასევე, ხატოვნად გამოთქვამენ სინანულს სხვა ცხოვრებისეულ გასაჭირზე:

- მომწყდება ინსანს გულის კაკლები..... - მეწყინება;
- კაკალი გული გასკდება - გული მეტკინება;
- გული მეკოჭვის - გული მეკუმშება ტკივილით;
- სული მთქერს - სული მიწუხს;
- დამაშპა სული - სული გამძვრა;
- სული ამოვიდა ყიაში/ ყიაზე ამოვდა გემრიელი

სული - სიკვდილის პირას მივედი.

ეს გამოთქმები იდენტურია აჭარულ დიალექტში შემონახული იდიომების: „გულის ტირილი“, „გულის მოწურვა“ - გულის ტკენა, წუხილი; „გულის დაჭვირთვა“ - დადარდიანება; „სული კბილით უკავია“, „სულის ზორშია“, „სული ემწარა“ - ძალიან გაუჭირდა.

აჭარულ და კლარჯულ დიალექტებში სხვა ცხოვრებისეულ მოვლენებთან დაკავშირებული იდიომატური გამოთქმებიც გავს ერთმანეთს. მაგალითად:

კლარჯ.: „იმანვო ფეხი ბუკზე (პირზე) დამადგა და არ მუუშავა“

აჭარ.: „სტუმრებს ვერ ხედავთ? რამე არ გააფუჭოთ, პირზე ფეხი არ დამადგათ!“

(„ბუკზე (პირზე) ფეხის დადგმა“ - შერცხვენა);

კლარჯ.: „ფიქრი წამივიდა“, „ფიქრი დავკარგე“ - დამავიწყდა,

აჭარ.: „ფიქრში დავკარგვა“, „ფიქრის დავკარგვა“;

კლარჯ.: „ერთ ხიდზე არიან გავლილი“,

აჭარ.: „ერთ ხიდზე განარები“ - ნაცნობები, ამხანაგები;
„ყვავილის მიცემა“ (კლარჯ.), „ყვავილზე შედგომა“ (აჭარ.)-
ყვავილის გამოღება.

კლარჯ.: „ბითუმ მეივამ (ხილი) მიცემს ყვავილს“,

აჭარ.: „ფხალი მარტში შუუდგება ყვავილს“;

კლარჯ.: „მუუწევს ცოდვა“,

აჭარ.: „ცოდვა ძირში არ დავარდება“ - ბოროტება არ შერჩება.

ენაზე მოსვლა - ალაპარაკება, ენის ამოდგმა;

კლარჯ.: „ბაღვი არ მოვდა ენაზე“

აჭარ.: „იმფერი მოსიყვარულება იცის, საქონელს ენაზე
მეიყვანს“

კიდევ მრავალი ხატოვანი გამოთქმა შემოინახა კლარჯულმა
დიალექტმა: „სიტყვა- სიტყვას მიება“; „ცეცხლის ცრემლებით
იტირა“; „გულში შემვიდა სევდა“; „დღეს ქეიფი არ მაქვა“; ენა
ფურცლად მომექცა“; „თვალები კარში ქონდენ“ და სხვ.მრავალი.

ხატოვან სიტყვა-თქმებს, მხატვრულ და სემანტიკურ
მნიშვნელობასთან ერთად, დიდი სოციალური და
აღმზრდელობითი ფუნქციაც აკისრია. ამ ფუნქციით მათთან
ძალიან ახლოს დგას ანდაზებიც. ისინი ნართაულად, მხატვრული
ფორმით განაზოგადებენ მრავალმხრივ ცხოვრებისეულ
გამოცდილებას. კლარჯული ლექსიკა ამ მხრივაც საინტერესოა.
ნიმუშად შეიძლება მოვიტანოთ აქაურთა ზეპირმეტყველებაში
დამკვიდრებული ანდაზები: „ვიყავ შენ დროს, მოხვალ ჩემს დროს“,
„ბებერი ხარის რქამან მოთხრისო“, „მადლი-ნასაქმი მოვა ჩვენს
ხელში“ (აჭარ. „კარგი ქენი, ქვას დადევ, გაიარე, წინ დაგხვდება“);
„ჰკუას თვალი არ ეცემა“, „პალოდან გადარჩენილი არ დეეხიოს
მესარზე“, „დიდ თხას დიდი დუმანი ექნება“ და სხვ.

მოტანილი ლექსიკური მასალიდან კარგად ჩანს, რომ
კლარჯელ ჩვენებურებს არ ავიწყდებათ ქართველთათვის
დამახასიათებელი ხატოვანი გამოთქმები, რომლებსაც დიდი
მნიშვნელობა ენიჭება აქაურთა სულიერი და მატერიალური
კულტურის ამსახველი ენობრივი ფაქტების გაგებისათვის. ეს
ნიმუშები კარგად ავლენენ თურქეთის ქართველების ქართულ

ხასიათს, ქართველი კაცის ბუნებას, მათ გონებრივ შესაძლებლობებს. იდიომატური გამოთქმების სიჭარბე აქაურთა მეტყველებაში მიუთითებს, რომ ხატოვანი სიტყვა-თქმების შემონახულობა და გამოყენება სულაც არაა დამოკიდებული ენის ცოდნის სიღრმეზე. ქართული ენის არასრულფასოვანი ცოდნის მიუხედავად, აქაურთა კოლექტიური მეხსიერება ინახავს წინაპართაგან მიღებულ არა მხოლოდ კონკრეტულ ინფორმაციას მშობლიური ერის ყოფის შესახებ, არამედ იყენებს ამ ცოდნას სხვადასხვა კონტექსტში, ინახავს მხატვრულ ხატებს/სახეებს, რომლებიც კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს კლარჯელების სულიერ კავშირს წინაპრებთან. ხატოვანი სიტყვა-თქმანი ინახავენ ენის ეროვნულ კოლორიტს, ხალხის მხატვრულ აზროვნებას და ეთნიკური კუთვნილების განმსაზღვრელ ერთ-ერთ ფაქტორად გვევლიანებიან.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. მ.ფაღავა, მ.ცინცაძე, მ.ბარამიძე, მ.ჩოხარაძე, თ.შიოშვილი, შ.მამულაძე, რ.ხალვაში, ნ.მგელაძე, ზ.შაშიკაძე, ჯ.კარალიძე, კლარჯეთი, ბათუმი, 2016
2. ნ.ნოღაიდელი, ქორწინების ლექსიკა, აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, II, ბათუმი, 2007
3. ნ.ნოღაიდელი, სიტყვა სიტყვის მაკინარია (ხატოვან სიტყვა-თქმათა ნიმუშები აჭარულ დიალექტში), აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, IX, ბათუმი, 2007
4. ნ.ნოღაიდელი, ე.ფუტკარაძე, ხატოვანი სიტყვა-თქმები აჭარულში, ბათუმი, 2024

აკავრეთა-ნამონასტრევის ქვის წარწერისათვის

უჩა ოქროპირიძე

ისტორიის დოქტორი, ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის
ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

ვაჟა ფარტენაძე

არქეოლოგიის დოქტორი,
ქედის მუზეუმის დირექტორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ნაშრომში „აკავრეთა-ნამონასტრევის ქვის წარწერისათვის“ განხილულია აღნიშნული წარწერისადმი გამოთქმული დასაშვები თვალსაზრისი, თუ რა შეიძლება ეწეროს აღნიშნულ ქვაზე, მაგრამ იქვე აღნიშნულია, რომ ეს ამოკითხვა პირობითია. ამან გვბიძგა ამოკითხვის შინაარსის დაზუსტებისაკენ. წარწერის მართებული ვერსიის (შინაარსის) გასახსნელად გადავიღეთ მისი ფოტოსურათი. კომპიუტერზე წარწერის გადიდებისა და მასზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად, მივედით დასკვნამდე, რომ მასში ნუსხურნარევობა ნამდვილად არის, მაგრამ ძალზე მცირე („**Π**“ და შესაძლოა, **Ϛ**-ე8 ასო), ხოლო წარწერა შეიცავს შემდეგ შინაარსს: „**ϥ(რისტ)ე შ(ეიწყალ)ე ი(ოვ)ანე ღვდ(ელი)**“, რასაც ვამტკიცებთ შესაბამისი მასალის განხილვისა და ანალიზის შედეგად.

ამასთან გამოთქმული გვაქვს ვარაუდი, რომ სახელი აკავრეთა, სოფელ ნამონასტრევის ძველი, სანამ იქ მონასტერი არსებობდა, სახელია; შემდეგ კი, აქ ოსმალთა ბატონობის დამყარებისა და მონასტრის დანგრევის შედეგად, სოფელს ნამონასტრევი დაერქვა, ხოლო სახელი აკავრეთა, მთელი ხეობის, სადაც ეს ტაძარი იდგა, სახელად შემორჩა. აქედან გამომდინარე კი, მის ქვაზე გაკეთებული ნუსხურ-ნარევიანი (**Π**-ლ და **Ϛ**-ე8)

ასომთავრული წარწერა, დიდად სავარაუდებელია, მისი აგების თარიღს, V საუკუნეს განეკუთვნებოდეს. ხოლო აკავრთა, ნამონასტრევის ძველ, სანამ აქ მონასტერი იდგა, ისტორიულ სახელად უნდა მივიჩნიოთ; ამით კი დავაზუსტოთ „მონასტრის“ აგების დრო - V საუკუნე. რაც გვაძლევს საშუალებას, რომ გამოვთქვათ ვარაუდი - ახლანდელი ნამონასტრევის ყოფილი ეკლესია „აკავრთა“, საქართველოში ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ტაძართაგანი იყო.

საკვანძო სიტყვები: აკავრთა, აკავრეთა-ნამონასტრევი, ქრისტე შეიწყალე, ღვდელი, ნუსხურნარევი, ასომთავრული, ნუსხური, ურბნელი, ბოლნელი, ნიქოზელი, იოვანე.

For the Akavreta–Namonastreve Stone Inscription

Ucha Okropiridze

PhD in History, Chief Researcher at Niko Berdzenishvili
Institute of Batumi Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Vaja Partenadze

PhD in Archaeology,
Director of the Keda Museum
(Batumi, Georgia)

Abstract: The paper “*On the Akavreta–Namonastreve Stone Inscription*” discusses the plausible scholarly interpretations concerning what might be written on the stone, while emphasizing that the previously proposed reading is only tentative. This consideration prompted us to re-examine and clarify the content of the inscription. To establish a correct version (i.e., meaning) of the text, we photographed the inscription. By enlarging the image on a computer and observing it closely over an extended period, we concluded that the inscription indeed contains a mixture of *nuskhuri* characters, though only minimally (the letters “ღ” and possibly “ქ8”), and

that its content reads: “(Chri)st, have me (mercy on) Ioane Gvdeli.” We substantiate this reading through analysis and discussion of the relevant material.

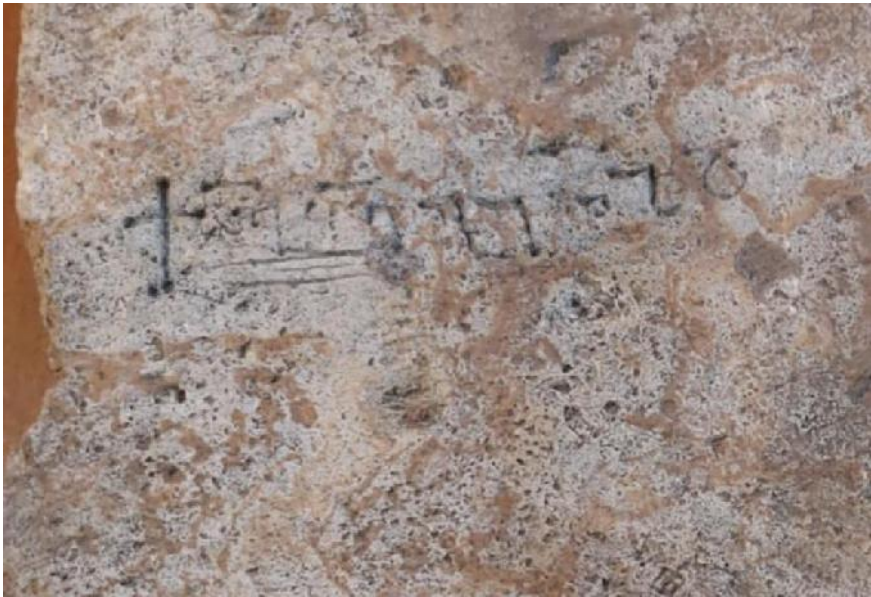
Furthermore, we propose that the name **Akaurta** is the historical name of the settlement—used before a monastery existed there—while after the establishment of Ottoman rule and the monastery’s destruction, the village received the name **Namonastreve** (“near the former monastery”). The name **Akavreta**, in turn, remained as the designation of the entire valley where the church once stood. Consequently, the *asomtavruli* inscription with slight *nuskhuri* admixture (“ღ” and “ე8”), carved on this stone, is highly likely to date to the **5th century**. Therefore, the name Akaurta should be regarded as the ancient, pre-monastic name of Namonastreve; this in turn allows us to specify the construction period of the “monastery” as the **5th century**. This suggests that the former church of present-day Namonastreve—*Akaurta*—was one of the earliest Christian temples in Georgia.

Keywords: Akaurta, Akavreta–Namonastreve, “Christ have mercy”, Gvdeli, mixed *nuskhuri*, *asomtavruli*, *nuskhuri*, Urbneli, Bolneli, Nikozeli, Ioane.

2025 წლის 25 აპრილს ქედის მუნიციპალიტეტში მივლინებით მყოფმა ამავე მუნიციპალიტეტის მუზეუმის დირექტორის, ვაჟა ფარტენაძის კაბინეტში ვნახე და გავე-ცანი სოფელ ნამონასტრევის ეკლესიიდან წამოღებულ, დამუშავებულ ქვაზე წარწერას, რომელზედაც მისი აღმომჩენების აზრით „მოცემულია ნუსხურნარევი ასომთავრულ-ით შესრულებული მოკლე სავედრებელი - „ქ(რისტ)ე შ(ეიწყალ)ე გელ(ა)ზ(არ)დ(ი)“.

ამასთან, ისინი იქვე აღნიშნავენ, რომ საკუთარი სახელის „გელაზარდი“ ამოკი-თხვა პირობითია. იგი მშენებლის, ან ქტიტორის სახელი უნდა იყოს“-ო. (ქედის მუნი-ციპალიტეტის სოფელ ნამონასტრევში 2021-2022 წლებში ჩატარებული

არქეოლოგიუ-რი ექსპედიციის შედეგები (სურმანიძე ნ., ებრაღიძე ტ., & დიასამიძე ზ. 2025).



ተገሃገገኩኝ ስለሆነ

ქ-ე მ-ე **ბ-წ** ღვდ (ქრისტე შეიწყალო იოანე ღვდელი)

ამასთან, ისინი იქვე აღნიშნავენ, რომ საკუთარი სახელის „გელაზარდი“ ამოკი-თხვა პირობითია. იგი მშენებლის, ან კტიტორის სახელი უნდა იყოს“-ო. (ქედის მუნი-ციპალიტეტის სოფელ ნამონასტრეში 2021-2022 წლებში ჩატარებული არქეოლოგიუ-რი ექსპედიციის შედეგები (სურმანიძე ნ., ებრაღიძე ტ., & დიასამიძე ზ. 2025).

აღნიშნული საკუთარი სახელის - „გელიზარდი“ ამოკითხვის პირობითობის და-შვებამ, ჩვენ გვიბიძგა, რომ გაგვეგრძელებინა მუშაობა ამ მიმართულებით, აღნიშნუ-ლი, პირობითად ამოკითხული, სახელის დასაზუსტებლად. ამასთან, აქვე უნდა მივუ-თითოთ, რომ ჩვენ თავიდან საეჭვოდ მივიჩნიეთ

წარწერის ნუსხურნარევი ასომთავ-რულით შესრულება, რადგან ვფიქრობდით, მსგავს წარწერებს აკეთებდნენ, ასეთ წარწერათა დანიშნულებაზე ორიენტირებული განათლებული პიროვნებანი და ასეთი აღრევა, ნაკლებად სავარაუდოა, მითუმეტეს ქვაზე მსგავსი წარწერის ამოკვეთისას მოსვლოდათ. თუმცა, კერძო შემთხვევაში, როგორც დავრწმუნდით, გამონაკლისთან გვაქვს საქმე და აღნიშნული წარწერა, სწორედ ნუსხურნარევი ასომთავრულითაა შესრულებული (მასში ნუსხურიდან შერეულია **Ⴕ**-ეგ **ႵႵ**-ლ ასონიშნები - ავტორები).

წარწერის მართებული ვერსიის (შინაარსის) გასახსნელად გადავიღეთ მისი ფოტოსურათი. კომპიუტერზე წარწერის გადიდებისა და მასზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად, მივედით დასკვნამდე, რომ მასში ნუსხურნარევის ნამდვი-ლად არის, მაგრამ ძალზე მცირე (**ႵႵ**-ლ და შესაძლოა, **Ⴕ**-ეგ ასო), ხოლო წარწერა შეიცავს შემდეგ შინაარსს: „ქ(რისტ)ე შ(ეიწყალ)ე ი(ოვან)ე ღვდ(ელი)“.

„ქრისტე შეიწყალე“, ფორმულა, თავისთავად არავითარ ეჭვს არ იწვევს, „იოვან-ს კი „ივანე“ ფორმით და საკმაოდ მიმსგავსებული ასომთავრულით [ოღონდაც ნამო-ნასტრევის ქვის წარწერაში ასომთავრული **Ⴕ** ამობრუნებულად „წამოწვენილია“ - „ი-ეე“(ი-ეე, იოვანე **Ⴕ**-ეგ ე ასო-მერვეთი)], შემდეგ კი უფრო განმტკიცებული ასომთავრული **ႵႵ** -ნე“-თი. [(„**ႵႵ** - ივანე“ დაფიქსირებულია აკ. შანიძის მიერ დაწერილ ნაშრომში „Gruzinskaia nadpis XIII veka v sel. Kosh(Armianckaia CCR, მოამბე I, საქართველოს მეცნ. აკად. გამომცემლობა, თბილისი, 1959: 7-20 (8)]; „...მანდატით უხუცესმნ **ႵႵ** - ივანე და...“(იქვე). ამავე ნაშრომშია მოხსენიებული იგივე სახელი გიორგი-ლაშას დამტკიცებულ დოკუმენტში... - „ჩვენ ვისმინეთ მოხსენებაი! და ჰაჯაი მისი **ႵႵ** - ი-ნე ქ. მ-ესისაი...“(იქვე: 18). რაც შეეხება მღვდელის **ႵႵႵ** - „ღვდელ“ ფორმით მოხსენებას, იგი ძველ ქართულ წარწერა-დოკუმენტებში ძალზე ხშირია და რამდენიმე მათგანი „მოამბის“ ჩვენს მიერ აქ გამოყენებულ გამოცემაშიცაა დაფიქსირებული. მაგალითად, - „ეს სამართლის წიგნი დავით ღვდელს წერეთელს

დარჩა“... (ენუქიძე თ., მასალები ვახტანგ VI სამართლის წიგნის გავრცელების შესახებ, იქვე: 208); ან, „...ზედამხედველები ვნახე ღვდღები“... [გოზალიშვილი შალვა, ნიკო ლომოურის წერილები ქართველ მოღვაწეებთან, იქვე: 241-265 (248)].

ნაშრომში „ქართული წარწერების კორპუსი - ლაპიდარული წარწერები I, აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო, V-X ს. ს., რომელიც შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა პროფესორმა ნ. შოშიაშვილმა, შესავალში, (თბილისი, 1980: 9-11), 1. - პირველ პარაგრაფში - „ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების შესწავლა-დაცვა“, იგი წერს: „X ს-ში იწყება მთავრული გრაფემების გაკუთხოვნება და განუსხურება. ასომთავრულში ურევენ ნუსხურ გრაფემებს: **ⴁ**-ლ, **ⴂ**-ც, **ⴃ**-მ, **ⴄ**-ნ, **ⴅ**-ო, **ⴆ**-ღ, **ⴇ**-უ და სხვა“ (იქვე: 33). აქ ზუსტად ნუსხური გრაფემა „**ⴇ**“ ნამონასტრევის ქვის წარწერაში გამოყენებული ნუსხურიდან გადმოღებული „**ⴇ**“-ს პირდაპირი ასლია, ასევეა თითქმის სრულიად იდენტურია **ⴂ**-ც და მათი ურთიერთ შედარებაც არავითარ სიძნელეს არ წრმოადგენს. ამიტომაც, სადავო აღარაფერი რჩება და უნდა მივიჩნიოთ, რომ აქ სწორედ ასოების - „**ⴇ**“-სა და **ⴂ**-ს ნუსხურ ვარიანტთან გვაქვს საქმე.

თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ბუნიანი გრაფემების გაგრძელება და ორ-აზროვნებიდან გამოსვლა ჯერ კიდევ VII ს-ში იწყება, მაგრამ განსაკუთრებით დამა-ხასიათებელია ეს IX-X ს-ის წარწერებისათვის, ჩვენთვის საინტერესო ნამონასტრევის ქვის წარწერა VII - X ს-ს შორის პერიოდს შეიძლება მივაკუთვნოთ. მაგრამ, როგორც ამავე წიგნის მე-20 გვერდზე არის ნათქვამი: „უძველესი სამშენებლო წარწერები შემო-გვრჩა ურბნისის, ბოლნისისა და ნიქოზის ტაძრებზე (თუ არ ჩავთვლით აკაურთას ეკლესიის წარწერის მცირე ფრაგმენტს), ეს ძეგლები, საერთოდ უძველესია ქართულ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში. (ურბნისი V ს. I ნახევრის, ბოლნისისა და ნიქოზის V ს. II ნახ-ევრის). სამივე ეს ტაძარი საეპარქიო საყდარია, რომლებიც ეპისკოპოსებს აუგიათ: ურ-ბნისისა - მამა მიქაელს, (როგორც ჩანს ურბნელ ეპისკოპოსს), კონსტანტის (ალბათ, ადგილობრივი დიდი ფეოდალის) დახმარებით, ბოლნისისა - დავით ბოლნელ ეპისკ-ოპოსს, ნიქოზისა

- ზაქარია ნიქოზის ეპისკოპოსს“ [იქვე: 20]. ერთადერთი, აღმშენებლის სახელის მოხსენიების გარეშე **აკაურთას** საყდარი რჩება და შეიძლება იგი, სწორედ წარწერაში მოხსენებული „იოანე ღვდ(ელი)“ იყოს, (რადგან ყველა ზემოთ აღ-ნიშნულნი მოხსენებულნი არიან ეპისკოპოსის ხარისხით, ისიც ამ ხარისხის მატარებ-ლად შეიძლება ჩავთვალოთ) და ამ ფუნქციის შემსრულებლად მივიჩნიოთ. მაგრამ, თუ დავუშვებთ იმასაც, რომ ნ. შოშიაშვილის ზემოთ მოხსენებული ნაშრომის 33-ე გვერ-დზე აღნიშნული V საუკუნეში აგებული საეპარქიო საყდრების - „ურბნისის, ბოლნი-სის, ნიქოზის“ თანადროულად, ამავე პერიოდში აგებული მცირე საფეოდალო ეკლესი-ის სახელი **აკაურთა (აკავრეთა)**, სოფელ ნამონასტრევის ძველი ისტორიული სახელი-ცაა, სადაც ეს ეკლესია იდგა და, რომლის მიხედვითაც, მთელ ხეობას **აკა(უ)ვრეთა** ეწო-დებოდა, მაშინ უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ როგორც აქვე, ამავე ნაშრომშია ნა-თქვამი - „V-VII საუკუნეების კედლის ლაპიდარული წარწერები მცირე რაოდენობით შემოგვრჩა... აღნიშნულ ხანას კი საქართველოში მიეკუთვნება მხოლოდ 5 ტაძრის წარ-წერები: მათგან ოთხი V საუკუნისაა, ერთი VI- VII საუკუნეების მიჯნის. როგორც ზე-მოთ აღინიშნა, ესენია 1. V საუკუნეში აგებული საეპარქიო ტაძრები - ურბნისი, ბოლ-ნისი, ნიქოზი; 2. ამავე პერიოდშია აგებული მცირე საფეოდალო ეკლესია - **აკაურთა (ჩვენი აზრით, სოფელი აკავრეთა, რომლის მონასტრის თურქთაგან დანგრევის შემ-დეგ, სოფელს ნამონასტრევი ეწოდა, ხოლო სოფლის ძველი ისტორიული სახელის ნაშ-თია მთელი ხეობის ახლანდელი სახელი აკავრეთას ხეობა - ავტორები)**. მასზეა მხო-ლოდ წარწერის კვალი რამდენიმე გრაფემის სახით; (დასაშვებია ისიც, რომ ეს ჩვენი წარწერა იმავე მონასტრის სულ სხვა, ახალი წარწერაც იყოს -ავტ.) 3. „V - VII საუკუ-ნეთა მიჯნაზეა აგებული საერისთავო ტაძარი - მცხეთის ჯვარი [იქვე: 33-34].

აკაურთა, ზემოთ, წიგნში გამოთქმული მოსაზრების მიხედვით, V საუკუნის მცირე საფეოდალო სოფლის ეკლესია იყო; აქედან გამომდინარე კი, მის ქვაზე გაკეთე-ბული ნუსხურ-

ნარეკიანი (**II-ღ და I-ე8**) ასომთავრული წარწერა, დიდად სავარაუდე-ბელია, მისი აგების თარიღს, V საუკუნეს განეკუთვნებოდა. ხოლო აკაურთა, ნამონას-ტრევის ძველ, სანამ აქ მონასტერი იდგა, ისტორიულ სახელად უნდა მივიჩნიოთ, რა-შიც სავსებით გვეთანხმება წარმოშობით აქაური, ქედის მუნიციპალიტეტის მუზეუმ-ის დირექტორი ვაჟა ფარტენაძე. ჩვენ კი, კიდევ ერთხელ დავაზუსტოთ, „მონასტრის“ აგების დრო - V საუკუნე; ანუ ახლანდელი ნამონასტრევის ყოფილი ეკლესია, „აკაურთა“ საქართველოში ერთ-ერთი უძველესი ტაძართაგანი იყო.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

სურმანიძე ნ., ებრალიძე ტ., & დიასამიძე ზ. 2025: ბრინჯაოს ყუადაქანებული ცული სოფელ ფურტიოდან. შავიზღვისპირეთი ცივილიზაციათა გზაჯვარედინზე, 2(2), 34–45.

აკ. შანიძე, „Gruzinskaia nadpis XIII veka v sel. Kosh(Armianckaia CCR, მოამბე I, საქართველოს მეცნ. აკად. გამომცემლობა, თბილისი, 1959: 7-20 (8)];

„Gruzinskaia nadpis XIII veka v sel. Kosh(Armianckaia CCR, მოამბე I, საქართველოს მეცნ. აკად. გამომცემლობა, თბილისი, 1959: იქვე, გოზალიშვილი შალვა, ნიკო ლომოურის წერილები ქართველ მოღვაწეებთან, იქვე: 241-265 (248);

„ქართული წარწერების კორპუსი - ლაპიდარული წარწერები I, აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო, V-X ს. ს., რომელიც შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა პროფესორმა ნ. შოშიაშვილმა, შესავალი, თბილისი, 1980: 9-11;

სოციალური მედიის ენობრივი გავლენა და ნეოლოგიზმების დამკვიდრების ტენდენციები ქართულში

მედეა რიჟვაძე

ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველოს
საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის
სახელობის უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: თანამედროვე ციფრული გარემო მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ქართული ენის ლექსიკურ ცვლილებებს. ტექნოლოგიური პროგრესის პარალელურად, ინტერნეტი ერთ-ერთ მთავარ საშუალებად ჩამოყალიბდა, რომელიც ინფორმაციის სწრაფ და მასშტაბურ გავრცელებას უზრუნველყოფს. ასეთმა განვითარებამ კი განაპირობა, რომ მონაცემები ხშირად გაუფილტრავად ხდება საჯარო სივრცეში, რაც ენის ნორმებთან შესაბამისობის კუთხით არაერთ კითხვას აჩენს. ნაშრომში არის იმ ტენდენციების შესწავლის მცდელობა, რომლებიც უკავშირდება უცხოური წარმოშობის ტერმინების, განსაკუთრებით კი ანგლიციზმებისა და ქართულ ენაში გავრცელებასა და დამკვიდრებას. ნაშრომში გააანალიზებულია საგანს ბეჭდური და ელექტრონული მედიიდან, სოციალური ქსელებიდან და ვაკანსიების პლატფორმებიდან აღებული სიტყვები, რომლებიც აქტიურად ფიქსირდება როგორც პროფესიულ, ისე ყოველდღიურ კომუნიკაციაში.

წარმოდგენილი ანალიზიდან ირკვევა, რომ უცხოური სიტყვები ქართულ ენაში არც თუ ისე იშვიათად შემოდის ტრანსლიტერირებული ფორმით, მიუხედავად იმისა, რომ მათ გააჩნიათ სემანტიკურად ზუსტი ქართული შესატყვისები. ეს ტენდენცია მეტყველებს ენობრივი ეკონომიის გლობალურ პრინციპზე და მას გვერდს ვერ ავუვლით, მაგრამ ამავე დროს ეს ქმნის საფრთხეს ენის სტრუქტურული მთლიანობისა და იდენტობისთვის დარღვევისა. განხილულია ის ტერმინები,

რომლებიც ინტენსიურად გამოიყენება დასაქმების სფეროში და ასახავს ბაზრის მოთხოვნებს, ტექნოლოგიური განვითარების ტემპს და პროფესიული თვითიდენტიფიკაციის ლინგვისტურ ჩარჩოებს.

მსჯელობის შეჯამებისას აღნიშნულია, რომ საჭიროა ენობრივი პოლიტიკის იმ სახით შემუშავება, რომელიც გააერთიანებს ენის განვითარების ბუნებრივ დინამიკასა და სემანტიკურ სიზუსტეს. სამწუხაროდ, მრავალ შემთხვევაში უცხოენოვანი ტერმინები ქართულად არ ითარგმნება, მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ ენას აქვს ამის რესურსი. ისინი შემოდის ორიგინალ ენაში გამოყენებული ფორმით ან მცირე ფონეტიკური ადაპტაციით და ხშირად უგულებელყოფენ მშობლიურ, ქართულ ენაში არსებულ ალტერნატივებს. აქ ისიც აღსანიშნავია, რომ ყველა უცხოური სიტყვა არც არის აუცილებელი, რომ ითარგმნოს — ენის განვითარება, როგორც ცოცხალი პროცესი, მოითხოვს მოქნილობას. ასევე, რეკომენდებულია ლექსიკოგრაფიული მუშაობის გაღრმავება, რათა ახალი ლექსიკური ერთეულები ქართულ ენაში დამკვიდრდეს სტილისტურად სწორი და ფუნქციურად ადეკვატური ფორმით

საკვანძო სიტყვები: ინტერნეტი; სოციალური მედია; ლექსიკა; ნეოლოგიზმი ტრანსლიტერაცია-ტრანსკრიფცია; ბარბარიზმი.

The Linguistic Influence of Social Media and the Trends of Neologism Establishment in Georgian

Medea Rijvadze

PhD in Philology, Professor at St. Tbel
Abuserisdze University of Georgian Patriarchate
(Batumi, Georgia)

Abstract. The modern digital environment significantly influences lexical changes in the Georgian language. Alongside technological progress, the internet has become one of the main channels for the rapid and widespread dissemination of information. This development has resulted in data frequently entering the public domain without filtration, raising numerous questions regarding compliance with linguistic norms.

This paper attempts to study the trends related to the spread and establishment of foreign-origin terms—especially Anglicisms—in the Georgian language. The analysis includes words taken from print and electronic media, social networks, and job platforms, which are actively used in both professional and everyday communication.

The presented analysis reveals that foreign words often enter the Georgian language in transliterated form, even though semantically accurate Georgian equivalents exist. This trend reflects the global principle of linguistic economy, which cannot be ignored; however, it simultaneously poses a threat to the structural integrity and identity of the language. The study examines terms that are intensively used in the field of employment and reflect market demands, the pace of technological development, and the linguistic frameworks of professional self-identification.

In conclusion, it is noted that it is necessary to develop a language policy that unites the natural dynamics of language development with semantic precision. Unfortunately, in many cases, foreign-language terms are not translated into Georgian, even though the language has the capacity to do so. These terms are often introduced in their original form or with minor phonetic adaptations, frequently neglecting existing Georgian alternatives. It is also important to mention that not all foreign words necessarily need to be translated—language development, as a living process, requires flexibility. Additionally, it is recommended to deepen lexicographical efforts so that new lexical units are established in the Georgian language in stylistically appropriate and functionally adequate forms.

Keywords: Internet; social media; lexicon; neologism; transliteration–transcription; barbarism.

კვლევის მეთოდი: წარმოდგენილ ნაშრომში ძირითადად გამოყენებულია აღწერითი მეთოდი. თანამედროვე ქართულ მასმედიაში მრავლად ფიქსირებული ინგლისური ენის ლექსიკური ერთეულები შეპირისპირებულია ქართულ ვარიანტებთან. გამოყენებულია ასევე რაოდენობრივი კვლევა რომლის საშუალებით გამოვლინდა და დადგინდა უცხო ენიდან - ინგლისურიდან შემოსული და დამკვიდრებული ლექსიკური ერთეულების ტრანსლიტერირებული ფორმების რაოდენობრივი უპირატესობა ქართულ ენაში არსებულ მათ თარგმნით ვარიანტებთან შედარებით.

შესავალი/ მსჯელობა: თანამედროვე ტექნოლოგიური პროგრესის პარალელურად, ინტერნეტი ერთ-ერთ მთავარ საშუალებად ჩამოყალიბდა, რომელიც ინფორმაციის სწრაფ და მასშტაბურ გავრცელებას უზრუნველყოფს. ასეთმა განვითარებამ კი განაპირობა, რომ მონაცემები ხშირად გაუფილტრავად ხდება საჯარო სივრცეში, რაც ენის ნორმებთან შესაბამისობის კუთხით არაერთ კითხვას აჩენს. იმ ეპოქაში, სადაც ინფორმაციის ოპერატიულობა უმნიშვნელოვანესია, ხანგრძლივი ენობრივი რედაქტირება შეიძლება გახდეს ინფორმაციის სიმძაფრის შემცირების მიზეზი. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მედიასივრცეში, სადაც კომუნიკაცია ხშირად მიახლოებულია ყოველდღიურ მეტყველებასთან. აქედან გამომდინარე, აქტუალური ხდება შეკითხვა: რომელ საინფორმაციო არხს ეკისრება წამყვანი როლი უცხოური სიტყვების ქართულ ენაში გადმოტანის პროცესში — ინტერნეტს, სოციალურ მედიას თუ ტრადიციულ საინფორმაციო პლატფორმებს?

კვლევების თანახმად, უცხოური წარმოშობის ლექსიკა ქართულ ენაში იმ დროიდან იღებს ლეგიტიმაციას, როდესაც უკვე დამკვიდრდება წერილობითი კომუნიკაციის სივრცეში. თანამედროვე საქართველოში მოსახლეობის დიდი ნაწილი უცხო

ენებიდან შემოსულ ტერმინებს ინტერნეტის საშუალებით ითვისებს. ბეჭდურ მედიას, მიუხედავად იმისა, რომ ის სტილისტურ სიზუსტეს აფასებს, ხშირად საპირისპირო ნაბიჯების გადადგმა უწევს — ანუ მიზნობრივი აუდიტორიის მიზიდვის მიზნით ისიც ასევე იყენებს უცხო სიტყვებს. ეს მიდგომა შეიძლება ჩაითვალოს როგორც ერთგვარი მიზანმიმართული ენობრივი სტრატეგია, რომელიც კონკრეტულ სეგმენტზე ზემოქმედებასა და გარკვეული იდეოლოგიური ხაზის გამოკვეთას ემსახურება.

უცხოური სიტყვების გავრცელება უმეტესწილად იწყება ინტერნეტიდან, შემდგომ გადადის სოციალურ ქსელებზე და ბოლოს აღწევს ბეჭდურ მედიას. სწორედ ინტერნეტივრცეში ხდება ასეთი ლექსიკური ერთეულების თავდაპირველი დამკვიდრება, რის შემდეგაც ისინი მყარად იკიდებენ ფეხს მედიაში და, საბოლოოდ, ზეპირმეტყველებაშიც პოულობენ მდგრად ადგილს. თანამედროვე პირობებში, როდესაც ინტერნეტი ინფორმაციის მთავარ გამავრცელებელ არხად გვევლინება, ნასესხებ ტერმინთა გადმოტანა საგრძნობლად უმარტივდებათ როგორც მედიასაშუალებებს, ისე მომხმარებლებს. ეს კიდევ უფრო ართულებს ენობრივი საზღვრების დაცვას გლობალიზაციის ეპოქაში და საჭიროებს მკაფიოდ გაწერილ ენობრივ პოლიტიკას, რომელიც მიემართება არა მხოლოდ სტანდარტიზაციისკენ, არამედ იდენტობის შენარჩუნებისკენაც.

დევიდ კრისტალის შეფასებით: „ნეოლოგიზმთა გავრცელების უმთავრესი მედია დღეს ინტერნეტია. ინტერნეტი სოციალურთან ერთად ლინგვისტური რევოლუციაც არის" , ინტერნეტი არა მხოლოდ სოციალური, არამედ ლინგვისტური რევოლუციის გამომწვევიც არის (Crystal 2003: 7). მისი გამოყენება მომხმარებლისგან მხოლოდ სამ ელემენტს მოითხოვს: მოწყობილობას (კომპიუტერი ან მობილური), ინტერნეტკავშირსა და ძირითად დონეზე ინგლისური ენის ცოდნას. ეს სამი ფაქტორი თანამედროვე ადამიანს აძლევს საშუალებას, მარტივად დაუკავშირდეს სხვებს, გეოგრაფიული ბარიერების მიუხედავად.

ინტერნეტი და მასთან დაკავშირებული პლატფორმები — სოციალური ქსელები, რეკლამა, ბლოგები და ელექტრონული მედია — ცალკე დაკვირვების საგანია ენობრივი ცვლილებების კუთხით. კვლევისას მნიშვნელოვანია დადგინდეს, რა იწვევს უცხოური ლექსიკის ინტენსიურ გამოყენებას ქართულ ტექსტებში და როგორია მათი სტატუსი ქართულენოვან გარემოში. სამწუხაროდ, მრავალ შემთხვევაში უცხოენოვანი ტერმინები ქართულად არ ითარგმნება, მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ ენას აქვს ამის რესურსი. ისინი შემოდიან ორიგინალ ენაში გამოყენებული ფორმით ან მცირე ფონეტიკური ადაპტაციით და ხშირად უგულებელყოფენ მშობლიურ, ქართულ ენაში არსებულ ალტერნატივებს. აქ ისიც აღსანიშნავია, რომ ყველა უცხოური სიტყვა არც არის აუცილებელი, რომ ითარგმნოს — ენის განვითარება, როგორც ცოცხალი პროცესი, მოითხოვს მოქნილობას. თუმცა, იმ მასშტაბით, რა სიხშირითაც დღეს ხდება უცხო ტერმინების გადმოღება ქართულში, ხშირად გადაკვეთს ბუნებრივ ზღვარს და ენის ტვირთად იქცევა. ინტერნეტ ჟურნალისტიკა, რომელიც ინფორმაციის უწყვეტ, რეალურ დროში გავრცელებას გულისხმობს, ხშირად ვერ ასწრებს ტექსტების ენობრივ რედაქტირებას. ამის შედეგია უცხო სიტყვათა უკონტროლო გავრცელება და მათი სტანდარტულად დაუმუშავებელი ფორმით დამკვიდრება.

მედიაში დამკვიდრებული ტერმინები ხშირად გამოიყენება სტრატეგიულად — მათით ცდილობენ აუდიტორიის ყურადღების მიპყრობას ან ტექსტის „თანამედროვეობით“ გამართლებას. ტერმინების ნაწილი შემოდის ტრანსლიტერაციის გზით (მაგალითად, „ლაიქი“, „დაშეარება“), ნაწილი კი ითარგმნება. თუმცა რიცხვობრივად უფრო მაღალია თარგმნილი ტერმინების რაოდენობა, მაშინ როცა ტრანსლიტერირებულები უფრო პოპულარულად მყარდება ზეპირსა თუ წერილობით მეტყველებაში.

ნეოლოგიზმთა ნაწილი ქართული ენის სტრუქტურას პასუხობს, თუმცა მათი რეალური გამოყენება ქართულ

ალტერნატივებზე პრიორიტეტულს ხდის უცხოურ ვარიანტს. ვებსივრცეში არსებული მრავალი ქართული ტერმინი ფორმალურად თარგმნილია, მაგრამ ხშირია ლექსიკური უზუსტობები. ხშირ შემთხვევაში, სიტყვები არაპროფესიონალურად ნათარგმნი ფორმით, არამედ ტრანსლიტერაციის გზით ვლინდება და მკვიდრდება. ასე რომ დღეს ინტერნეტ სივრცეში უამრავი ვებ-გვერდი არსებობს, რომლებიც ქართულ ენაზე ნათარგმნი ლექსიკური ხასიათის ხარვეზებით. ლექსიკურ ერთეულთა ქართულ ენაზე თარგმნა, მიუხედავად ამის შესაძლებლობისა, ხშირ შემთხვევაში არ დაფიქსირებულა და ისინი ტრანსლიტერირების გზით არის გადმოსული „თარგმნილ“ ვარიანტში. მაგალითისთვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ „Facebook-ის“ (აწ უკვე Meta) ქართული ვერსია, სადაც მრავალი უცხო სიტყვაა — როგორიცაა „დაპოსტვა“, „დალაიქება“, „დაშეარება“ — დამკვიდრებულია სემანტიკურად არაზუსტი ან ზეპირმეტყველებასთან მიახლოებული მნიშვნელობით. მასში ბევრი ნეოლოგიზმის თუ ბარბარიზმის პოვნაა შესაძლებელი.

აპლიკაცია Applikation განცხადება

დაკლიკვა Click ტკაცუნი დაწკაპუნება

დაშეარება Shareგანაწილება, გაზიარება

თაიმლაინი Timeline ჰორიზონტალური ხაზი დროის

გამომხატველი: მარცხენა-წარსული, მარჯვენა-მომავალი

კომენტი Comment კომენტარი შენიშვნები

ლაიქი (დალაიქება) Like მოწონება

პანელი Panel დიდი ფორმატის ფოტო

პოსტი Post რაიმეს გაკვრა(გააკრავს)

პროფილი Profile პროფილი, მოკლე ბიოგრაფია

სპამი Spam მიმღების თანხმობის გარეშე ელექტრონული ფოსტით

გაგზავნილი სარეკლამო გზავნილი

ფრენდი Friend მეგობარი

ქავერი Cover საფარი

ექაუნთი Account ანგარიში, აღწერა

ჩექინი Checkin სატუმროში გაჩერება

ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში დადასტურებული ტერმინები, როგორიცაა: ადმინი, ავტორიზაცია, ანიმატორი, ანოტაცია, ბანერი, ბლოგი, ბრენდი, დრესკოდი დიზაინი დიჯეი.... ნათლად აჩვენებს, რომ ნეოლოგიზმები გაცილებით სწრაფად იკიდებს ფეხს ყოველდღიურ მეტყველებაში, ვიდრე ფორმალურად ფიქსირდება ლექსიკონებში. ამ პროცესს ხშირად თან სდევს ტერმინების მხოლოდ ერთი სემანტიკური დატვირთვით დამკვიდრება, მაშინ როცა მათ შეიძლება გააჩნდეთ მრავალმნიშვნელოვანი კონტექსტები. ქართული აფიქსების მეშვეობით გარდაქმნილი უცხოენოვანი ტერმინები მეტწილად იღებს კონკრეტულ მნიშვნელობას და საზოგადოებაც სწორედ ამ მყარ, ერთმნიშვნელოვან ვარიანტს ანიჭებს უპირატესობას. ქვემოთ წარმოდგენილი მონაცემების საფუძველზე ვხედავთ, რომ ცხრა ერთეული (*დაშეარება, დაკლიკვა, ექაუნთი, დედლაინი, ქეისი, ფლაერი, ფრენდი..*) კლასიფიცირდება როგორც ბარბარიზმი, რადგანაც მათი სემანტიკური განსხვავება არსებითი არ შეინიშნება ქართულ ენაში დამკვიდრებულ ორიგინალურ ლექსებთან მიმართებაში. ეს ნიშნავს, რომ ანგლიციზმებს ხშირად ენაში შემოაქვთ იგივე შინაარსი, რაც ქართული ენობრივი საშუალებებით მარტივად გამოიხატება. თუმცა უცხო ფორმა, როგორც ჩანს, უფრო „მოდურად“ და „თანამედროვედ“ აღიქმება.

დანარჩენი ტერმინები, რომელთა ნაწილი უკვე განხილულია როგორც ნეოლოგიზმები, ასევე მოწმობს, რომ მიუხედავად არსებული ქართული ანალოგებისა, მათი სრულყოფილად გადმოცემა ხშირ შემთხვევაში მაინც ვერ ხერხდება. მაგალითად, *დაპოსტვა* ხშირად გაიგივებულია ტერმინთან *გამოქვეყნება*, თუმცა მის ქართულ ვარიანტად გამოყენებული „გაკვრა“ ნაკლებად შეესაბამება ციფრულ სივრცეში მოცემული ტერმინის გამოყენების კონტექსტს. მსგავსი პრობლემებია სხვა ტერმინებთან მიმართებაშიც: *ქვერი* — აღქმული როგორც „საფარი“, სინამდვილეში ნიშნავს დიზაინერულ ან ფონურ ვიზუალს;

კომენტი — ითარგმნება როგორც „შენიშვნა“, თუმცა სოციალურ ქსელებში ხშირად გამოიყენება როგორც შეფასებითი გამოხმაურება; *ჩეჩინი* — ქართული ანალოგი „სასტუმროში გაჩერება“ მხოლოდ ნაწილობრივ ასახავს ციფრულ სივრცეში გავრცელებულ მის მნიშვნელობას, როგორიცაა ადგილმდებარეობის დაფიქსირება ან გაზიარება.

გარდა ენობრივი ასპექტებისა, თანამედროვე ტექნოლოგიური სივრცე ცვლის

დასაქმების კულტურასაც. ინტერნეტ პლატფორმებზე ვაკანსიებთან წვდომა ერთნაირად ხელმისაწვდომი გახდა როგორც დამსაქმებლებისთვის, ასევე სამსახურის მაძიებლებისთვის. თუმცა აქტუალური პრობლემად რჩება ის, თუ რამდენად მკაფიოდ და სიზუსტით არის მიწოდებული სამუშაოს აღწერა. მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს სპეციალიზებული საიტები, სადაც მომხმარებლებს შეუძლიათ ვაკანსიათა შორის თავისუფლად გააკეთონ არჩევანი, ხშირ შემთხვევაში, ინფორმაციის ენობრივი ფორმულირება ბუნდოვანია და გაუგებრობას იწვევს.

თაიმლაინი და *სკამი* კიდევ ერთხელ ნათლად ადასტურებს Crystal-ის მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ნეოლოგიზმების ფუნქციური გამოყენება ხშირად უსწრებს მათ ლექსიკონურ სისტემატიზაციას (Crystal, 2003). მიუხედავად ფართო გამოყენებისა, ისინი ჯერაც იშვიათად ფიქსირდება სტანდარტულ ლექსიკონებში, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ ენის ნორმატიულ პრაქტიკასა და ცოცხალ მეტყველებას შორის ნაპრალი კიდევ უფრო იზრდება.

ცხრილი 1.

სრულად ადაპტირებულია:

- 1.ადმინი 2. ავტორიზაცია 3. ანიმატორი 4. ანოტაცია
5. აუთსაიდერი. 6. აქსესუარი 7. ბანერი 8. ბარმენი
9. ბექ-ვოკალი 10. ბლოგი 11. ბრენდი 12. დაკლიკვა
13. დეველოპერი 14. დრესკოდი 15. დიზაინი 16. დიჯეი
17. თოქ-შოუ 18. იდენტიფიკაცია 19. იმიჯი 20. კლიპი
21. კომენტი 22. კრეატიული 23. ლინკი 24. ლანჩი

25.ლოკაცია 26.მარკეტინგი 27.მეგაპოლისი 28.მენეჯერი
 29.მესენჯერი 30.მესიჯი 31.მიქსი 32.პიარი
 33.პოსტი (დაპოსტვა) 34.პროფილი 35.სპამი 36.ფაილი
 37.ფორმატი 38.ქავერი 39.შოპინგი 40.ჩატი 41.ჩექინი

გამოიყენება პარალელურად უცხოენოვანიც და მშობლიურიცნაწილობრივ ადაპტირებულია

1. არტ-შოუ ხელოვნების წარდგინება 2. აუთლაინი- მონახაზი
 3. ბოიფრენდი მეგობარი ბიჭი 4. გეიმერი- მოთამაშე 5. დაშვარება გაზიარება
 6. დედლაინი-ბოლო ვადა 7. დესკტოპი სამუშაო მაგიდა 8. დისპლეი-ეკრანი
 9. დრაივინგი- სვლა 10. ექაუნთი- ანგარიში 11. ვოისი-ხმა
 12. თინეიჯერი მოზარდი 13. ივენთი-მოვლენაინ 14. ბოქსი- საფოსტო ყუთი
 15.ინსპირაცია შთაგონება 16. ინსტალაცია დაყენება 17. კლიენტი -მომხმარებელი
 18. კალკულაცია გამოთვლა 19. კოპი-ასლი 20.კოლორი-ფერი
 22.ლაივი-ცოცხალი, პირდაპირი 23.ლაიქი-მოწონება 24.ნიუსი- სიახლე
 25.ონლაინ-პირდაპირი გადაცემა 26.პრინტი-ნაბეჭდი
 27.რელაქსაცია-დასვენება 28.პრომოუტერ- მფარველი 29.სეივი- შენახვა 30.სეილი-გაყიდვა
 31.სეთინგი გარემოცვა 32. სტაფი-მომსახურე პერსონალი
 33.ფართი-წვეულება
 34.ფლაერი-ბროშურა 35.ფრენდი -მეგობარი 36.ქეისი-ყუთი
 37.შოუ რუმი -საგამოფენო დარბაზი

1. Delete - წაშლა, ამოშლა 2.Digit-ციფრი 3. Exchange- გაცვლა, შეცვლა
 4. Exit-გასვლა, გამოტანა 5.Hide - დამალვა 6.Home page- საწყისი გვერდი

7.Insert - ჩასმა 8. Key- კლავიში, გასაღები, კოდი 9.Memory- მეხსიერება.

10.Page - გვერდი 11.Record - ჩაწერა 12.Refresh განახლება

13.Screen - ეკრანი. 14.Search- მოძებნა 15.Time - დრო

16.Uploading ატვირთვა 17.User- მომხმარებელი 18. Volume-ხმის რეგულაცია.

ზოგიერთი ლექსიკური ერთეული ქართულად ფორმირდება აფიქსების მეშვეობით, რაც ხშირად იწვევს მათი მნიშვნელობის შევიწროებას. ასეთ ტერმინებს ენაში დამკვიდრების პროცესში მხოლოდ ერთი ძირითადი სემანტიკური დატვირთვა მოჰყვება, რაც ვერ ასახავს მათ სტრუქტურულ კომპლექსურობასა და ორიგინალურ მრავალმნიშვნელოვნებას. ბარბარიზმად შეიძლება ჩაითვალოს ისეთი ტერმინები, როგორიცაა *აპლიკაცია*, *დაშვარება*, *დაკლიკვა*, *ლაიქი*, *ექსუნთი*, *პანელი*, *პროფილი*, *ფრენდი*, ვინაიდან მათ გააჩნიათ პირდაპირი მნიშვნელობითი ქართული შესატყვისები. შესაბამისად, ამ ანგლიციზმებსა და მათ ქართულ ანალოგებს შორის მნიშვნელობითი სხვაობა უმნიშვნელოა და ამასთან მათი ასოციაციური ფუნქცია — მსგავსია.

ყოველი ახალი ცნებისა თუ მოვლენის ქართული შესატყვისის პოვნა ზოგჯერ იწვევს კურიოზულ შემთხვევებს. ყველაფრის თარგმნა ყოველთვის გამართლებული არ არის, განსაკუთრებით იმ პირობებში, როდესაც ეს მიდგომა ხელს უშლის ენის ბუნებრივ განვითარებას და შეიძლება გამოიწვიოს მისი იზოლაცია გლობალური ენობრივი ტენდენციებისგან. ამასთანავე, ცხრილში გამოყვითულ ისეთი შემთხვევებიც, როცა ლექსიკონური განმარტება არ შეესაბამებოდა რეალურ, თანამედროვე გამოყენებას. ასეთ შემთხვევებში სიტყვების ფორმები და შინაარსობრივი განმარტებები წარმოდგენილია როგორც სამუშაო ვერსიები.

ცხრილის 2 ანალიზი

უცხო ტერმინების სტატუსი: ცხრილში მოცემული 44 უცხოენოვანი წარმოშობის ლექსიკური ერთეულიდან:

- 22-ს გააჩნია ბილინგვურ ან განმარტებით ლექსიკონებში დაფიქსირებული ქართული ეკვივალენტი, მაგალითად: ადმინი — მმართველობა; ანიმატორი — მულტფილმების შემქმნელი; დილერი — ვაჭარი; მენეჯერი — მმართველი; ტესტერი — შემმოწმებელი; ჰოსტესი — მასპინძელი (ქალი) და სხვ.
- 6 სიტყვას გააჩნია ალტერნატიული ქართულად დამკვიდრებული ფორმა, მაგალითად: ბროკერი — მაკლერი; ფლეშერი — ეკსპიზიციონისტი; ჯენიტორი — კონსიერჟი.
- 6 სიტყვა შემოსულია უცვლელი ჟღერადობით და დამკვიდრებულია ქართულ მეტყველებაში: ბარმენი, ბროკერი, ბუკმეკერი, მენეჯერი, ტესტერი, როუტერი.
- არსებობს სიტყვები, რომელთაც ლექსიკონური თარგმანი არ მოეპოვება, თუმცა მათ გამოყენება მკვეთრად დაიკვეთა თანამედროვე სამეტყველო პრაქტიკაში. მაგალითად: აუტოსორსინგი — სხვა კომპანიისთვის ადამიანური რესურსის გადამზადება; ბექ ოფისი — შიდა ოფისი; ვენსელერი — დისტრიბუცია სატვირთო მანქანების მეშვეობით; ინბოქსი — შემოსული წერილების საცავი და ა.შ.

მაგალითებიდან ჩანს, რომ სიტყვათა ის ნაწილი, რომელსაც გააჩნია შესაბამისი ქართული თარგმანი, რიცხოზობრივად აღემატება იმ ტერმინებს, რომლებიც უცვლელი ფორმით შემოდიან ქართულში, თუმცა, მიუხედავად ამისა, სწორედ ეს უკანასკნელნი იჩენენ მეტ აქტივობას ციფრულ, პროფესიულ და ზოგადად თანამედროვე კომუნიკაციის სივრცეში.

ენის ბუნებრივი დინამიკა და მედიის როლი: სადავო აღარაა, რომ ინტერნეტი მნიშვნელოვან როლს ასრულებს როგორც ნეოლოგიზმების, ისე ბარბარიზმების გავრცელებასა და დამკვიდრებაში. Crystal-ის შეფასებით, ინტერნეტი არა მხოლოდ

ინფორმაციის გადაცემის პლატფორმაა, არამედ ენის განვითარების დამოუკიდებელი ფაქტორიც. ბეჭდური მედია და ონლაინ ჟურნალისტიკა, მიუხედავად ენობრივი ნორმების დაცვაზე ორიენტაციისა, ხშირად ხელს უწყობს უცხო ტერმინების დამკვიდრებას მათი პირდაპირი ტრანსლიტერაციით, ყოველგვარი სტილისტური და ლექსიკური ადაპტაციის გარეშე. და თანამედროვე მონაცემებით, ინგლისურიდან გადმოღებული ლექსიკური ერთეულების ნაწილი უკვე ფიქსირდება ბილინგვურ ლექსიკონებში შესაბამისი ქართულენოვანი ანალოგებით, თუმცა ბევრი ტერმინი მხოლოდ ზეპირმეტყველებით და სოციალური მედიის გავლენით აღწევს პოპულარობას. ტრანსლიტერირებული ფორმების ფართო გამოყენება მიუთითებს ენის ბუნებრივ რეაქციაზე ტექნოლოგიურ და სოციალურ ცვლილებებზე.

პროფესიული ტერმინოლოგია და ენობრივი იდენტობა: ტერმინების ისეთი ჯგუფები, როგორებიცაა *სუპერვაიზერი*, *პრისელერი*, *ვენსელერი*, *ივენტ-მენეჯერი* და სხვ., ქმნიან პროფესიული თვითიდენტიფიკაციის სპეციფიკურ ველებს. მათი გავრცელება პირდაპირ კავშირშია:

- შრომის ბაზრის მოთხოვნებთან,
- გლობალურ სტანდარტებთან ადაპტაციის საჭიროებასთან,
- ენობრივი ეკონომიის პრინციპებთან (მარტივი ფორმა, მაღალი გამოყენებადობა)

ამ ტენდენციების ფონზე აუცილებელია გააზრებული ენობრივი პოლიტიკის შემუშავება, რომელიც ერთდროულად უზრუნველყოფს:

- ენის ორგანულ განვითარებას,
- მის სტრუქტურულ სტაბილურობას,
- და ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებას.

შექმნილი მდგომარეობიდან თავის დასაღწევად საჭიროა გააზრებული ენობრივი პოლიტიკის შემუშავება, რომელიც ერთდროულად უზრუნველყოფს ენის ბუნებრივ განვითარებას და ამავე დროს, შეინარჩუნებს მის სტრუქტურულ სტაბილურობასა და იდენტობას, ასევე უნდა შეეწყოს ხელი ლექსიკოგრაფიული საქმიანობის გაძლიერებას, მათ შორის ინტერნეტპლატფორმებზე აქტიური ენობრივი მონიტორინგის გზით, რათა უცხო ტერმინები ქართულ ენაში დამკვიდრდეს, როგორც შინაარსობრივად ზუსტი და სტილისტურად ლეგიტიმური ერთეულები.

ცხრილი 2

ვაკანსიაში დასახელებული თანამდებობა	უცხო სიტყვათა ლექსიკონი	ბილნგვური ლექსიკონები
1. ადმინი Admin	ხელმძღვანელი პირი, ვინც საბუთებთან დაკავშირებულ საკითხებს განაგებს)	ადმინისტრაცია, მმართველობა (მმართველი
2. ანიმატორი animator	მიმდინარეობა ფილოსოფიაში, რომელსაც სული სიცოცხლის პრინციპად მიაჩნია (მულტ.ფილმების შემქმნ.)	მულტფილმების შემქმნელი, მულტიპლიკატორი
3. ანდერრაიტერი Under- writer	პირი, რომელიც ფინანსურ რისკებს აფასებს	ფინანსური პასუხისმგ.- ის კისრება
4. აუტსორსინგი outsourcing	(კომპანიის გარეშე პირის გადამზადება კომპანიისთვის	(პერსონალის მომზადება)

5. ბარმენი barman	სასადილოში მომუშავე დგართან მდგომი მეზუფეტი	ბარმენი ¹
6. ბელბოი Bell- boy	(პირი, რომელიც სასტუმროს სტუმრებს ემსახურება ბარგის გადაზიდვაში)	მეკორიდორე (მზიდავი)
7. ბექ ოფისი Back office	(კომპანიის ნაწილი, სადაც მომსახურე პერსონალს პირდაპირი შეხება არ აქვს მომხმარებელთან)	(შიდა ოფისი)
8. ბილინგი Bill(ing)	(მომხმარებლისთვის ანგარიშის მომზადება, გადაგზავნა)	(ანგარიში, აქ ტურის მომზადება)
9. ბროკერი broker	(შუამავალი გამყიდ. და მყიდვ. შორის)	ბროკერი, მაკლერი (შუამავალი)
10. ბუკმეკერი bookmarker	პირი რომელი ღებულობს ფულად ფსონებს ტოტალიზატორზე.	ბუკმეიკერი (ფსონის მიმღები, მეფსონე)
11. გრიტერი Greet+er	(სტუმრების მიმღები პირი)	(მიმღები)
12. დატა Data	(მონაცემები)	მონაცემები
13. დეველოპერი Developer	(პირი, ან კომპანია რომელიც ვაჭრობს უძრავი ქონებით)	(უძრავი ქონების მოვაჭრე)
14. დესკ- მენეჯერი Desk-manager	(პირი, რომელიც საქმიან ქალაქებს განაგებს)	(საბუთებზე მომუშავე)
15. დილერი Dealer	სავაჭრო აგენტი	ვაჭარი, სავაჭრო აგენტი

¹ მოცემული სიტყვის თარგმნა ნაწილობრივ თუ არის შესაძლებელი, მაგრამ ასეთი თარგმანი „ბარის კაცი“ შეიძლება ხელოვნური, მიუღებელი აღმოჩნდეს.

16. ვებ-დეველოპერი Web-developer	(ინტერნეტ-გვერდის შემქმნელი)	(ვებ) განვითარება, შექმ. (ინტერნეტ-გვერდის შემქმნ.)
17. ვენსელერი Ven seller	(დისტრიბუცია სატვირთო მანქანების დახმარებით).	(კომპანიის წარმომადგ. რომელიც სატვ. მანქანით დისტრიბუციას ახორციელებს)
18. ივენთ-მენეჯერი Event manager	(ღონისძიებათა მომწყობი)	(ორგანიზატორი)
19. ინბოქსი Inbox	(ვირტუალური ყუთი, რომელშიც შემოსული გზავნილები ინახება)	(შემოსული გზავნილები)
20. ინკლუზიური inclusive	საგნების უფრო დიდ წრეზე გავრცელებული (ყველა ტიპის საჭიროების მოსწავლეების ჩართვა სასწავლო პროცესში)	ჩათვლით
21. ლოჯისტიკა logistiks	(მისაღები ამანათების ტრანსპორტირება)	(ამანათების ტრანსპორტირება)
22. მანუალი manual	კლავესინის და ფასგარმოინის კლავიატურა(ხელით სამართავი საშუალება)	ხელისა (ხელის მოწყობილობა)
23. მარკეტინგი Marketing	საწარმოების საწარმოო-გამსაღებელი საქმიანობის მართვის თანამედროვე სისტემა	ვაჭრობის თეორია და პრაქტიკა
24. მენეჯერი Manager	მართვის სპეციალისტი წარმოებაში	მმართველი, მენეჯერი
25. მერჩენდაიზერი Merchandiser	----- (პირი რომელიც ყიდის ან ყიდულობს)	მყიდველ გამყიდველი (მოვაჭრე)
26. პოსტერი Poster	აფიშა, პლაკატი ან სარეკლამო განცხადება	----- (აფიშა)

27. პრეზენტატორი Presenter	პრეზენტანტი-წარმომდგენი	----- (წარმომდგენი)
28. პრისელერი preseller	პირი, რომელიც მუშაობს დისტრიბუციაში და იღებს შეკვეთებს	(ვაჭრობაში შეკვეთის მიმღები პირი)
29. პრომო (პერსონალი) promo	(რეკლამის საკითხებთან დაკავშ, პერსონალი)	(რეკლამატორი)
30. პრომოუტერი Promoter	(პირი რომელიც მუშაობს ახალი კომპანიების დასაარსებლად)	ახალი კომპანიების დამაარსებელი. ორგანიზატორ-დამფუძნებელი
36. სუპერვაიზერი Supervisor	მმართველი პროგრამა(ან პროგრამების ზედამხედველ, მეთვალყურე	კომპლექსი) , ინსპექტორი
37. ტენდერი Tender	გამყიდვლების კონკურსი	განცხადების შეტანა (განაცხადის გასაჯაროება)
38. ტესტერი Tester	მოწყობილობის სისტემა, რომლის მეშვეობით კონტროლირდება შესასწავლი ობიექტი	შემმოწმებელი, ტესტერი
39. ტრენინგი Training	ვარჯიში ზოგადად	სწავლება, მომზადება.
40. ფასილიტატორი Facilitator	(ვინც ეხმარება პრობლემის გადაწყვეტაში)	----- (დამხმარე, შემწე)
41. ფლშერი Flasher	(მოწყობილობა, რომელიც ციმციმებს)	ციმციმა (ავტომატური), ეკსპიზიციონისტი

42. ფრანდაიზერი -----	(პირი, რომელიც სავაჭრო საქონელს არიგებს)	(სავაჭრო საქონლის დამრიგებელი)
43.ჯენიტორი Janitor (custodian)	(კარისკაცი)	კარისკაცი, კონსიერჟი
44. ჰოსტესი Hostess	(ქალი, რომელიც სასტუმროს სტუმრებს დახვდება)	მასპინძელი(ქალი), სტუმრების დამხვედრი ქალი (სასტუმროში)

დასკვნა: თანამედროვე ციფრული რეალობა და გლობალიზაციის პროცესები მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ქართულ ენაზე, განსაკუთრებით ლექსიკური ერთეულების დონეზე. ნაშრომში განხილული მასალა ცხადყოფს, რომ ინტერნეტი, სოციალური მედია და ონლაინ ჟურნალისტიკა უცხოური წარმოშობის ტერმინების გავრცელებისა და დამკვიდრების ძირითად წყაროებად გვევლინება. ეს გავლენა განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ისეთი სიტყვების შემთხვევაში, რომლებიც თავდაპირველად ტექნოლოგიური და პროფესიული სფეროებიდან შემოდიან ენაში, ხოლო შემდეგ ფართოდ გამოიყენება ყოველდღიურ კომუნიკაციაში.

შესწავლილი მაგალითების საფუძველზე გამოიკვეთა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ტენდენცია:

- უცხოენოვანი ლექსიკური ერთეულების დიდი ნაწილი, მიუხედავად თარგმნის შესაძლებლობისა, ენაში შემოდის ტრანსლიტერირებული ფორმით, რაც ხშირად იწვევს მნიშვნელობითი კონტექსტის შევიწროებას ან მოდიფიკაციას;

- ქართული ენა აქტიურად იღებს ანგლიციზმებს, განსაკუთრებით იმ სიტყვებს, რომლებიც დაკავშირებულია ციფრულ ტექნოლოგიებთან, ბიზნესთან და სოციალურ კომუნიკაციასთან;

- ბარბარიზმები და ნეოლოგიზმები ხშირად განიხილება როგორც ლინგვისტური ეკონომიის შედეგი, თუმცა მათი გადამეტებული რაოდენობით შემოდინება შესაძლოა საფრთხეს

უქმნიდეს ენის სტრუქტურულ მთლიანობასა და სემანტიკურ სიმჭიდროვეს;

- პროფესიული ტერმინოლოგიის სფეროში უცხო სიტყვათა დამკვიდრება ქმნის ახალი ენობრივი სტანდარტების საფუძველს, რაც მეტწილად პასუხობს ბაზრის მოთხოვნებს, თუმცა საჭიროებს ლექსიკოგრაფიულ და აკადემიურ გააზრებას;

- ცალკეულ შემთხვევებში ქართულ ენაში სიტყვების პირდაპირი თარგმნა ვერ გადმოსცემს იმ შინაარსობრივ დატვირთვას, რაც გააჩნიათ მათ პირველწყაროში, რის გამოც დამკვიდრებულ ფორმად რჩება უცხო ტერმინი ან მისგან მიღებული ქართული ფორმა.

კვლევის შედეგად ცხადი გახდა, რომ იმ ლექსიკურ ერთეულთა რაოდენობა, რომელთაც გააჩნიათ შესაბამისი ქართული ეკვივალენტები, მეტია იმ ტერმინებზე, რომლებიც უცვლელი ფორმით შემოდის ენაში. თუმცა, სწორედ ტრანსლიტერირებული და უცხოური ფორმები სარგებლობს ყველაზე დიდი პოპულარობით ციფრულ და პროფესიულ კომუნიკაციაში, რაც მეტყველებს იმაზე, რომ ენობრივი ფუნქციურობა ხშირად ჭარბობს სტილისტურ სიზუსტეს.

საბოლოო შეფასება: ქართულ ენაში უცხოური სიტყვების გავრცელება თავისთავად არ წარმოადგენს ენის დეგრადაციის მტკივნეულ მტკიცებულებას — არამედ ასახავს მის დინამიკურ ბუნებასა და ადაპტაციის უნარს. თუმცა ამ პროცესის უკონტროლო განვითარება რეალურ საფრთხედ შეიძლება იქცეს ენის იდენტობისთვის.

რეკომენდაციები:

- საჭიროა ენობრივი პოლიტიკის გააზრებული დაგეგმვა და შემუშავება, რომელიც არ იქნება მხოლოდ პროტექციონისტული, არამედ მოიცავს ენის ბუნებრივი განვითარების მართვასაც;

- უნდა განხორციელდეს ინტერნეტპლატფორმების ლინგვისტური მონიტორინგი, რათა მოხდეს ლექსიკური ცვლილებების რეგისტრაცია და ანალიზი;

- მნიშვნელოვანია, განათლებასა და მედიაში მოხდეს ლექსიკური პოლიტიკის გადახედვა, რათა გაძლიერდეს ქართული შესატყვისების პოპულარიზაცია და გამოყენება;

- აუცილებელია ლექსიკოგრაფიული მუშაობის ინტენსიფიკაცია, მათ შორის თანამედროვე ნეოლოგიზმებისა და ბარბარიზმების დახვეწილი შესწავლა, რათა შესაძლებელი გახდეს მათი სტილისტურად მორგებული ლეგიტიმაცია ქართულ ენაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ლომთაძე 2010 - ლომთაძე თამარ. თანამედროვე ქართული სოციოლექტები. თბ. 2010;
2. ტაბიძე 2003 - ტაბიძე მ. ენობრივი სიტუაცია საქართველოში და ქართული ენის ფუნქციონირების საკითხები. (დისერტაცია) თბ. 2003.
3. ჯობავა 2012 - ჯობავა ი. - ინგლისური ბარბარიზმების გავლენა ქართული ენის განვითარებაში "სამეცნიერო შრომების კრებული" ტ IV. 2012;
4. Crystal 2003 - language and the Internet; "A linguistic revolution?". Cambridge 2003;

ლექსიკონები:

1. ინგლისურ-ქართული ლექსიკონი 2005 - მჭედლიშვილი ჯ. ინგლისურ ქართული ლექსიკონი თბ.2005;
2. მულტილინგვურ განათლებასთან დაკავშირებულ ტერმინთა თარგმნით განმარტებითი ლექსიკონი 2008 - გაბუნია; შ. ტაბატაძე; ნ. ფერაძე. მულტილინგვურ განათლებასთან დაკავშირებულ ტერმინთა თარგმნით-განმარტებითი ლექსიკონი. თბ. 2008;
3. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი 2005 - თეზელიშვილი სოლომონ, უცხო სიტყვათა ლექსიკონი თბ. 2005.

**„ნოხთა ზედა“ ჯდომის კონტექსტი „ვეფხისტყაოსანში“
(ისტორიულ-ფილოლოგიური მიება)**

ინგა სანიკიძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი
(თბილისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ისტორიული რაკურსები „ვეფხისტყაოსნის“ ქრონოსისა და იმ რელიეფის შეცნობაში გვეხმარება, რომლებიც პოემის მაგისტრალს გზადაგზა მიუყვება და რომელთა გაუთვალისწინებლობა, ჩვენი აზრით, ნაკვლოვანს გახდის მის გააზრებას. ჩვენი ყურადღება ტარიელის წინააღმდეგ მიმართულ შეთქმულებაზეა გადატანილი და ამავე კონტექსტშია გააზრებული ამირბარის „ნოხთა ზედა“ ჯდომის წესის აუცილებლობასაც. პოემაში ვხედავთ, რომ ფარსადანის თათბირს დიდებულთაგანაც მხოლოდ სამი წარმომადგენელი ესწრება და ტარიელს სკამზე დაჯდომას სთხოვენ, „ხელმწიფის კარის გარიგების“ მიხედვით კი ვიგებთ, რომ დარბაზობისას ამირსპასალარი „ნოხთა ზედა“ უნდა იჯდეს. ცალსახაა, რომ საქმე სავაზიროსთან არა გვაქვს და პოეტი რაღაც კულუარულ შეხვედრაზე გვესაუბრება. ეს მხატვრული პასაჟი რუსთველის მინიშნება მოჩანს XII საუკუნის II ნახევარში ქვეყანაში მიმდინარე ისტორიული რეალობისა, კერძოდ, პოეტი გიორგი III-ის მიერ დემეტრე უფლისწულის წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებებზე უნდა გვესაუბრებოდეს, რასაც საბოლოოდ დავით აღმაშენებლის პირდაპირი მემკვიდრეობითი ხაზის თესლში განადგურება მოჰყვა.

გამოთქმული მოსაზრების დასადასტურებლად „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტში მიმოფანტული ის ადგილები იქცევა ყურადღებას, რომლებიც ამირბარის „ნოხთა ზედა“ ჯდომის აუცილებლობასა თუ განწესებულ ეტიკეტზე ადასტურებს.

პოემაში ერთ-ერთი ასეთი ადგილი შავმერნიანი რაინდის გამიჯნურების შემდგომ მისი ასმათთან შეხვედრის პასაჟია. აშკარაა, რომ ნესტან-დარეჯანის ყმასთანაც კი ის, როგორც ამირბარის სახელოს მფლობელი, სამეფო კარის წესებსაც ემორჩილება და საკუთარი თანამდებობის შესაფერისად ზის ნოხგადაფარებულ ტახტზე. საქმე რუსთველთან გვაქვს, რომელიც ყოველთვის განსაკუთრებული სიზუსტით იცავს ფეოდალური იერარქიის საფუძვრებს და შეგვიძლია დარწმუნებით ვთქვათ, რომ ამ თვალსაზრისით პოემაში მცირეოდენ გადაცდომებსაც არ ვხვდებით.

არანაკლებ საინტერესო ტარიელისა და ნესტანის პირისპირ შეყრის ეპიზოდია. ერთი შეხედვით, აქ განსხვავებული ვითარება მოჩანს. ახლა ტარიელი ჩერება საკუთარი მიჯნურის, ფარსადანის ქალიშვილისა და ინდოეთის ერთ-ერთი მემკვიდრის, ნოხის წინ, მაგრამ მნიშვნელოვანი ის არის, რომ ნესტანი მამისაგან განსხვავებულად მოქმედებს. ის უბრძანებს ასმათს, ამირბარს დაჯდომის ნებართვა გადასცეს. ყმა ქალი ტარიელს ბალიშს უდებს.

ვფიქრობთ, რომ ნოხით შემოზღუდულობა პირადი სივრცის დაცვასაც უნდა ნიშნავდეს, ხოლო ეს პირადი სივრცე არ შეიძლება, რომ ნებართვის გაცემის გარეშე ვინმემ დაარღვიოს. ჩანს, რომ ფარსადანის ასული საკუთარ მიჯნურს, ერთი მხრივ, თანამდებობრივი სარგოსა და მისადმი პატივისცემის ნიშნად ექცევა, ხოლო, მეორე მხრივ, იქცევა ისე, როგორც ეს მიჯნურს ეკადრება.

თუ ჩვენ მიერ დაშვებული ვარაუდი მართებულია, მაშინ გამოდის, რომ რუსთველის სამოქალაქო პოზიცია პოემის დამკვეთისა თუ დამკვეთების მხარეს არ არის. როგორც ჩანს, მარგალიტით აწყობილ პოემაში „ნოხთა“ ამგვარი ხაზგასმა არა მხოლოდ მხატვრული სიტუაციების პერიფერიული შემადგენელია, არამედ – გაცილებით დიდი სათქმელის ნაწილი, ეს სათქმელი კი საგულდაგულოდ დამალული მოჩანს. უნდა ვიფიქროთ, რომ თანადროული ეპოქის პოლიტიკური მოვლენების სიმწვავეცა და სამეფო „ცენზურაც“ აიძულებს პოეტს, რომ

საკუთარი გალექსილი ამბავი მუდმივი ალეგორიების, მეტაფორებისა თუ ენიგმების წყაროდ აქციოს.

საკვანძო სიტყვები: XII საუკუნე; ისტორიული რეალობა; „ვეფხისტყაოსანი“.

The Context of Sitting „on Carpets“ in *The Knight in the Panther's Skin* (Historical-Philological Research)

Inga Sanikidze

PhD in Philology, Associate Professor at
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
(Tbilisi, Georgia)

Abstract: Historical perspectives help us understand the Chronos and the terrain along which the main storyline of *The Knight in the Panther's Skin* unfolds – non-consideration of which, in our opinion, would render the poem's interpretation incomplete. Our focus is on the conspiracy directed against Tariel and within this same context, we consider the necessity of the custom of the Amirbar (Commander-in-Chief) sitting 'On Carpets'. In the poem, we see that only three Noble representatives attend King Parsadan's Council and Tariel is asked to sit on a chair. According to *The Court Protocol of the King*, during such Court sessions, the Amirspasalar (Commander-in-Chief) was supposed to sit *On Carpets*. It is clear that this is not a ministerial or formal council and the poet is describing some behind-the-scenes meeting. This creative passage appears to be Rustaveli's allusion to the historical reality of the second half of the 12th century, particularly to the actions of King George III against Prince Demetre - actions that ultimately led to the eradication of the direct hereditary line of King David the Builder.

To confirm the expressed viewpoint, attention is drawn to those passages scattered throughout the plot of *The Knight in the Panther's Skin* that

attest to the necessity or established etiquette of the Amirbar to sit "On Carpets."

One such passage in the poem is the scene where the Knight of the Black Horse, after falling in love, meets Asmat. It is evident that even in the presence of Nestan-Darejan's servant, he, as the holder of the Amirbar title, adheres to Royal Court protocol and sits on a throne covered with a carpet, in accordance with his rank. We are dealing with Rustaveli, who consistently observes the levels of feudal hierarchy with exceptional precision and we can confidently claim that in this respect, the poem does not contain even the slightest deviation.

Equally interesting is the episode where Tariel and Nestan meet face-to-face. At first glance, the situation appears different: this time, Tariel stands before his beloved - Parsadan's daughter and one of the heirs to India - facing a carpet. But what's significant is that Nestan acts differently from her father. She instructs Asmat to grant the Amirbar permission to sit. The servant woman places a cushion for Tariel.

We believe that being surrounded by carpets also signifies the protection of personal space and this personal space cannot be violated by anyone without permission. It appears that the daughter of Parsadan treats her beloved, on one hand, with the respect and benefits associated with his position and on the other hand, behaves as his beloved.

If the assumption we made is correct, then it means that Rustaveli's civil stance is not on the side of the commissioner or commissioners of the poem. Apparently, in the pearl neckless-like constructed poem *The Knight in the Panther's Skin*, such emphasis is not only a peripheral component of the fiction situations but is also part of a much larger message, which seems to be carefully concealed. We should consider that the intensity of the political events of the contemporary era and the Royal "censorship" forced the poet to turn his narrated story into a continuous source of allegories, metaphors and enigmas

Keywords: XII century; historical reality; „The Knight in the Panther's Skin“.

შესავალი: ცხადია, რომ ლიტერატურა ჩვეული პრინციპულობით ნაბიჯ-ნაბიჯ მოსდევს ათასწლეულების წინ ცივილიზებული კაცობრიობის მიერ შექმნილ დაუწერელ ზნეობრივ წესებს, რომლებიც ადამიანური სამართლიანობის გააზრებას ეფუძნება. ანტიკური აზროვნების მოძღვარი, პლატონი, სამართლიანობის შესახებ შენიშნავს: „რას ვიტყვით, რა არის თვით ეს სამართლიანობა: მხოლოდ და მხოლოდ სიმართლე და უკანვე დაბრუნება იმისა, რაც მიგიღია, თუ ერთი და იგივე მოქმედება ზოგჯერ სამართლიანია, ზოგჯერ კი უსამართლო?“ (პლატონი, 2003: 7). პლატონის მიერ დასმული შეკითხვა ცალსახად მიგვანიშნებს, რომ ერთი და იმავე ფაქტისა და მოვლენის გააზრება სამართლიანობის დისკურსშიც შეიძლება და უსამართლობისაც. ვფიქრობთ, რომ ამგვარი წინაპირობა რუსთველის თანადროულ ეპოქაში მიმდინარე ისტორიული მოვლენების ობიექტური ახსნისათვის ერთგვარი აუცილებლობაა, რადგან XII საუკუნის II ნახევრის მონარქიული საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში უაღრესად მნიშვნელოვანი მოვლენები ვითარდება, რომლებიც პოემაში ადგილ-ადგილ მკვეთრ სიგნალებად იკითხება და რომლებიც რუსთველის მსოფლხედვისა თუ სამოქალაქო პოზიციის ამოცნობის საშუალებას იძლევა.

მეთოდები: სამეცნიერო ნაშრომში მსჯელობა ძირითადად შედარებით მეთოდს ეყრდნობა, კერძოდ, ისტორიულ წყაროებში დაცული ცნობები შედარებულია „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის სათანადო მხატვრულ პასაჟებთან. ასევე, მსჯელობა ეყრდნობა კრიტიკულ მიდგომებსა და ანალიტიკურ მეთოდს, რათა თვალნათელი იყოს XII საუკუნის ისტორიული რეალობისა და პოემის მხატვრული კონტექსტების დამაკავშირებელი მიკროკონცეპტები.

მსჯელობა: ჩვენი მსჯელობა XII საუკუნის II ნახევრის საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკურ მოვლენებს, კერძოდ,

სამეფო ტახტის დაკავებისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ურთიერთმიმართების საკითხს ეხება. უპირველესად უნდა ითქვას, რომ ქართული ისტორიოგრაფია თავისი შეფასებებისას გიორგი III-ის (დემეტრე I-ის უმცროსი ვაჟის) ძლევამოსილებიდან და საქართველოს ცენტრალიზაციის მოსურნეობიდან ამოდის და შედარებით „მარტივად“ უყურებს დემნა უფლისწულის თავს დატრიალებულ ტრაგედიას, თუმცა ეს სამართლებრივი არეულობა, ვფიქრობთ, რომ მაინც ბევრს აწუხებს, მათ შორის ერთ-ერთი პირველი ივ. ჯავახიშვილია. ის წერს: „IX საუკ. მოყოლებული ... ყოველთვის განსვენებული მეფის უფროსი ვაჟი-უფლისწული ადიოდა ხოლმე სახელმწიფო ტახტზე. მაშასადამე, წესიერად რომ ყოფილიყო საქმე მოწყობილი, დემეტრე I შემდგომ უნდა მის უხუცესს ძეს დავითს ემეფა, მაგრამ მის მამას სხვანაირად განუსჯია. მომავალი აღმოაჩენს, როდესაც ახალი და საკმაო ცნობები გამოქვეყნდება, ჰქონდა დემეტრე I რაიმე კანონიერი საბუთი, როდესაც თავისს უფროსს შვილს მემკვიდრეობის უფლებას ართმევდა, თუ მარტო პირადი გრძნობა და მიკერძოებითი სიყვარული ამოქმედებდა მას?“ (ჯავახიშვილი, 1983: 239). აშკარაა, რომ ქართველოლოგიის ფუძემდებელი მომავალზე ამყარებდა ძირითად იმედს. ფიქრობდა, რომ „ახალი და საკმაო ცნობების“ აღმოჩენის შემდგომ გაცხადდებოდა ქართული ფეოდალური სამართლის გამრუდების საფუძველი, იმაზე მეტი მიზეზები გამოიკვეთებოდა, ვიდრე ქართულ წყაროებში ჩანდა – „დიმიტრისა (დემეტრე I - ი.ს.) ... ორ ძე ებადესა, რომელთა დავით და გიორგი [ეწოდებოდა სახელად]. მარჩეველი ძისა უმცროსისა მლარწველი მკიცხველი იქმნა, ვითარ ისაკი იაკობისადმი. და ვედრებისა შემასმენელმან ღმერთმან დავითის დღეთა შემცირებითა სრულ ყო პირველ მამისა. და მამამან ძითურთ ძე ტკბილი, შემგუარი მამისა, აღამაღლა თავისა თანა და ძისა სწორად მოსაყდრედ გამოაჩინა – მზე მნათობთა შორის“ (ისტორიანი და აზმანი, 1959: 3). უმცროსი ვაჟის მარჩეველობა თუ უფროს ვაჟში დაექვეება სამეფო ტახტის დაკავების გზაზე, ფაქტია, რომ მართლაც არასაკმარისი საფუძველს ქმნის, როცა საქმე მემკვიდრეობის

კანონის უპირობო დაცვასთან გვაქვს – სამეფო ტახტის სამართალმემკვიდრე პირველად შობილი ძე, ანუ პირმშოა, და არა მეფე-ხელისუფალის რომელიმე სხვა ვაჟი, რაც არ უნდა „ტკბილი“ და მამას დამსგავსებული („შემგვარი მამისა“) იყოს ის. სამართლებრივი არეულობა თუ ამავე სამართლის რღვევა პლატონისეულ ორ „სამართალშია“ გასააზრებელი. სამართლის ერთ მხარეს დავით აღმაშენებლის პირდაპირი მემკვიდრე დავით V და მისი ობლად დარჩენილი მემკვიდრე (შდრ. ტარიელის სიტყვები „მამა მომიკვდა“) დემეტრე, ანუ დემნა უფლისწულია, მეორე მხარეს კი – გიორგი III, მრწემი ვაჟი დემეტრე I-ისა, რომელსაც XII საუკუნის მემატეანის, „ისტორიანისა და აზმანის“ უცნობი ავტორის მიხედვით, მშობელი მამის გადაწყვეტილებით დაუკავებია სამეფო ტახტი. თანადროული სომხური საისტორიო წყაროები ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესო ცნობებს გვაწვდის, კერძოდ, მხითარ გოში შენიშნავს, რომ რაღაც მიზეზის გამო ქართველი დიდებულები შურით შეპყრობილან, „განსაკუთრებით ორბელიანებად წოდებული გვარი, დააღვინეს სასიკვდილო საწამლავი და მოკლეს მეფე დავითი. მძიმე და ხანგრძლივმა სევდამ მოიკლა ქართველთა და სომეხთა ქვეყნები. გაამეფეს მის ნაცვლად მისი ძმა გიორგი“ (გოში, 1968: 47), ხოლო ვარდან დიდი ორბელებისა და გიორგი III-ის მიერ პოლიტიკურ ალიანსზე მოგვითხრობს, როდესაც დავით V-ის მკვლელობის ისტორიულ ფაქტს აღწერს. ვარდანი დავით V-ის გარდაცვალების შესახებ შენიშნავს: „ზოგი ამბობს, რომ [ის მოკლულ იქნა] სუმბატ და ივანე ორბელების მზაკვრობის შედეგად... ისინი შეთანხმებული იყვნენ დავითის ძმა გიორგისთან, რომ [ის] დანიშნავდა [მათ] მხედართმთავრად“ (ვარდანი, 2002: 145).

ივ. ჯავახიშვილი დასახელებულ მოვლენას დემეტრე I-ის უფროსი შვილისადმი [დავით V-ისადმი] უყვარულობა-სიძულვილით ხსნის და იქვე დასძენს: „რამდენად ძლიერი უნდა ყოფილიყო მამის სიძულვილი უფროს შვილისადმი ისიც ამტკიცებს, რომ მისი სიკვდილის შემდგომაც მან არ აპატია და მის მაგიერ განსვენებული დავითის მცირეწლოვანი დემეტრე კი არ

გამოაცხადა მეფედ, არამედ, როგორც წინათვე გადაწყვეტილი ჰქონდა, ისევ თავისი საყვარელი უმცროსი ძე გიორგი მეფედ და თანამოსაყდრედ დასვა“ (ჯავახიშვილი, 1983: 240); რასაც სამეფო ტახტის, ჩვენი ცალსახა აზრით, უპირობო პირმო, დემნა უფლისწული, სასტიკი წესებით ჩამოაშორა ქვეყნის მმართველობას. თანამედროვე გადასახედიდან დემეტრე უფლისწული „უბრალო სისხლი“ მოჩანს [ყოველ შემთხვევაში აჯანყებაში მონაწილეობამდე გაჭირდება მის დანაშაულსა თუ შეცდომაზე საუბარი]. მას ჯერ დაობლება არგუნიეს წილად და შემდეგ არა მარტო სამეფო ტახტის დაკავების ოცნება ჩაუკლეს, არამედ მძევლადაც აიყვანეს იმ შემთხვევაში, თუკი ყოველგვარი წინაპირობის გარეშე გავიზიარებთ სომხურ წყაროებს, რომელთა მიხედვითაც დავით V-ის გარდაცვალების საქმეში გიორგისთან ერთად იოანე ორბელის ხელიც ერია¹. ვარდანის ცნობაზე დაყრდნობა გიორგი III-ისა და ქვეყნის ამირსპასალარის შეთანხმებულ მოქმედებას წარმოგვადგენინებს, რაც ბევრად მწვავესა და მტკივნეულს ხდის დემეტრესადმი ჩადენილ უსამართლო ქმედებებს. მამის მკვლელები ერთდროულად ეპატრონებიან დავით V-ის ვაჟის მომავალს, ერთდროულად ადევნებენ თვალს მის გაზრდა-დავაჟცავებას და ცოლადაც მამის მკვლელობაში ხელგასვრილი იოვანე ორბელის ქალიშვილს მოაყვანიდნენ და არა – რომელიმე მოკავშირე ქვეყნის მონარქისას, რითაც სამეფო ტახტისაკენ მისასვლელ გზაზე გადაულახავ ბარიერს უქმნიან. „ვეფხისტყაოსანში“ ამ ისტორიული კონტექსტის [/ალიანსის] მხატვრული ინტერპრეტაცია, ვფიქრობთ, რომ არ იკითხება. სანაცვლოდ, სტეფანოზ ორბელის ცნობები თუ მისეული შეფასებანი გიორგი III-ისა ამჟღავნებს პოემასთან არცთუ ისე უმნიშვნელო მსგავსებას.

აღვნიშნავთ იმას, რომ ისტორიული რაკურსები „ვეფხისტყაოსნის“ ქრონოსის, ლანდშაფტისა და იმ რელიეფის შეცნობაში გვცხმარება, რომლებიც პოემის მაგისტრალს გზადაგზა მიუყვება და რომელთა გაუთვალისწინებლობა, ჩვენი აზრით, ნაკლულევანს გახდის მის გააზრებას. რუსთველი თავისი ეპოქის

ღვიძლი შვილია ისევე, როგორც გენიად დაბადებული სხვა ნებისმიერი ადამიანი, ამიტომ დროისა და უდროობის მოცემულობანი ერთდროულად იჩენს თავს, როცა საქმე კლასიკოს შემოქმედთან გვაქვს, თანაც ისეთთან, როგორიც რუსთველია. ახლა პოემის სიუჟეტურ ქარგას დავაკვირდეთ, რათა ჩვენი სამეცნიერო მიმართულების – მხატვრულ ტექსტში გიორგი III-ის უსამართლობისა და დემნას ტრაგედიის ჩვენების – დასადასტურებლად მეტი არგუმენტი მოვიძიოთ.

„როგორც ჩვენმა მკვლევარებმაც შენიშნეს, ფარსადანი – ნესტანის მამა – სასტიკი მმართველია და დადებითი თვისებებით არ გამოირჩევა“, – შენიშნავს თ. ჭილაძე (ჭილაძე, 1914: 171) ან დ. წერედიანი იტყვის: „ფარსადანის პროტოტიპად კი ვინ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, დღესავით ნათელია. თანამედროვეებს ნამდვილად არ გაუძნელდებოდათ ამის ამოცნობა, კაენური ცოდვის მაგალითი იქვე, ხელისგულზე ედოთ, შორს წასვლა არ დასჭირდებოდათ“ (წერედიანი, 1914: 21). მართლაც ფაქტია, რომ რა წამსაც მყვინთავის კოსტიუმს მოირგებს მამიებელი და ზღვის ფსკერზე დაიწყებს ჩაძირულ გემზე დაკვირვებას, მაშინვე დარწმუნდება ზემოთ გამოთქმულ აზრთა უტყუარობაში, თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ახალი ნიუანსების დანახვას არ უნდა ველოდეთ, ამიტომ ყურადღებას ტარიელის წინააღმდეგ მიმართულ შეთქმულებაზე გადავიტანთ და ამავე კონტექსტში გავიაზრებთ ამირბარის „ნოხთა ზედა“ ჯდომის წესის აუცილებლობასაც.

სცენური მოქმედება ასე იშლება – ტარიელი სამეფო დარბაზში მიიჩქარის, შესაძლებელია მსუბუქად ჩაცმული მხედრულად (იმ „ენიანი კაბით“ ხომ არა?) და მსუბუქადვე აღჭურვილი. ასხმული რკინა ჩხერის ხმას გამოსცემს, რადგან ძნელი წარმოსადგენელია უიარაღო ამირსპასალარი, განსაკუთრებით ხმალ-ქარქაშის გარეშე. ამ თვალსაზრისით არ შეიძლება ყურადღების მიღმა დავტოვოთ XIII ს-ის ძალზე მნიშვნელოვანი ცნობა. კერძოდ, მეფედ კურთხევის ცერემონიალისა და დადგენილი წესების შესახებ შემონახულ

ერთადერთ დოკუმენტში ვიგებთ, რომ: „და ვითარ ჩამოვიდნენ საკუთრებელის კარით, ამირსპასალარმან ჯრმალი შეარტყას და წარმოემართნენ მითვე სახით“ (მეფედ კურთხევა, 1965: 53); ან „ხელმწიფის კარის გარიგების“ ერთ ადგილას, რომელშიც ავტორი ამირსპასალარის სახელის დახასიათებას ეხება, იტყვის: „ლაშქრობად და ლაშქრობის ვეზირობა ამირ-სპასალარის ჯელთ არის. მას წინათ არავინ იტყვს, რად ვეზირობა იყოს“ (გარიგება, 1965: 86). უეჭველი ფაქტი მოჩანს, რომ როგორც თამარის, ისე – წინა და მომდევნო ეპოქებში ამირსპასალარი ხმლით შემოსილი გადაადგილდება და მეტიც, არა მხოლოდ ის, არამედ ამირსპასალარს დაქვემდებარებული ამილახორიც ხმალშემორტყმული შედის სამეფო დარბაზში: „ჯმალი ამილახორსა არტყია დარბაზობასა ზედა“ (გარიგება, 1965: 81).

აქედან გამომდინარე, სამეფო დარბაზში მიმავალი ტარიელიც პირველი სამხედრო პირის შესაბამისად აღჭურვილი უნდა წარმოვიდგინოთ. მეფე მას ცისკრისას იხმობს („დილასა ადრე სრას მიხმეს, დღე რა ქმნა მწუხრმან ჟამითა“: 104, 500)¹, ასეთ ჟამს კი მხოლოდ საგანგებო სიტუაცია თუ იქნება მონარქის მოქმედების საფუძველი და განა რა უნდა იყოს ეს საგანგებო სიტუაცია ამირსპასალარისთვის, თუ არა საომარ-საბრძოლველი ვითარება, რომელიც დაუყოვნებელ ნაბიჯებს მოითხოვს. საქმე იქნებ ხატაელთა ვერაგობაშია?... მართალია, დაიმორჩილა ისინი, მაგრამ ეშმაკს არ სძინავს... ან იქნებ რომელიმე ვასალი ქვეყნის პრობლემა შეიქმნა ამჯერად?...ამიტომ როგორ ეჩქარება ამბის გაგება („ავდეგ, ვცნა მათი ამბავი, წასვლა მქმენ მითვე წამითა“: 104, 500), წამსაც არ აყოვნებს. ჯერ კიდევ ვერაფერს ხვდება, რადგან არც ის შეუნიშნავს, როგორ აკვირდებოდნენ მას გამარჯვების აღსანიშნ წვეულებაზე და არც ის გაუაზრებია, „საკვირველმა ძლევაძ“ როგორ გააღიზიანა და გააშმაგა „მამობილი“. როგორც ჩანს, „მოყვარე მტერზე“ („მოყვარე მტერი ყოვლისა მტრისაგან უფრო მტერია“: 228, 1199) რაღაც კი გაუგია, მაგრამ „მოყვარე მშობელზე“ ამის წარმოდგენა უჭირს, გონების სინათლეს წრფელი გული ეღობება, ბინდბუნდში ახვევს აზრების თანამიმდევრობას და ერთგვარი

გულუბრყვილობისათვის წირავს. ეს ხომ არდაშვება ბოროტება-სისაძაგლისა, რაც ყველაზე ხშირად ეფუძნება ადამიანურ შეცდომებს. და მართლაც, ტარიელის მდგომარეობას შენელებულ აზროვნებას ვერ დავარქმევთ, ვერც – ლოგიკის მექანიზმების მოშლას, უბრალოდ, ვიცით – „უგულო კაცი ვერ კაცობს, კაცთაგან განაკიდიან“ (164, 838). გული ყოველთვის მოქმედებათა ეპიცენტრშია, როცა მისი ფიალა მხოლოდ სიყვარულითაა სავსე. სავარაუდოდ, „უგონოდ ქმნული“ ტარიელი სამეფო დარბაზში სწრაფი ნაბიჯებით შედის... და რა ხვდება იქ?!. მეფე-დედოფალი ერთად ზის სამ დიდებულთან ერთად. ამირბარიც მათ წინ ჯდება: „ვნახე, ორნივე ერთგან სხდეს ხასითა ოდენ სამითა, რა მივე, მითხრეს დაჯდომა, წინაშე დავჯე სკამითა“ (104, 500).

ვხედავთ, რომ დიდებულთაგანაც მხოლოდ სამი წარმომადგენელი, სამი ხასი, ესწრება და ტარიელს სკამზე დაჯდომას სთხოვენ [ამ უკანასკნელის შესახებ იხ. ქვემოთ]. მოჩანს, რომ ისინიც მეფე-დედოფლის გადაწყვეტილების თანამონაწილენი არიან და მეტიც, ისე იჩქარეს, რომ მოსვლაც კი დაასწრეს ინდო-ხატაელთა ახალგაზრდა ტრიუმფატორს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ფარსადანს ამ სამი ხასის მონური მორჩილების იმედი უცილობლად აქვს, მხოლოდ ამირბარმა არ იცის არაფერი. მეფის მიერ წამოყენებულ წინადადება ბრმა მორჩილებითა და ხმათა უმრავლესობით უნდა გადაწყდეს. ყველა ეპოქაში პოლიტიკური სარბიელი უხვად იცნობს ამგვარ ლაქიებს, ამიტომ არც XII საუკუნეა გამონაკლისი. პოემაში მათი პერიფერიულობა შემთხვევითი არ არის, რადგან ასეთ შემთხვევაში სიტყვის თქმა არასაჭირო რამ არის. მთავარია, თანხმობის ნიშნად თავის დაქნევა და ერთპიროვნული გადაწყვეტილების სისრულეში მოყვანა შეგემლოს. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ის, რომ ამ პასაჟში რუსთველმა ვაზირთა ნაცვლად ხასები დახატა. ცალსახაა, რომ საქმე სავაზიროსთან არა გვაქვს და რაღაც კულუარულ შეხვედრას ვადევნებთ თვალყურს. როგორც შ. მესხია შენიშნავს ლექსიკური ერთეული „ვაზირი“ „მრჩეველის“ მნიშვნელობითაც გამოიყენებოდა

(მესხია, 1979: 29, 33). მეცნიერის ვრცელი მსჯელობა XII საუკუნის ინსტიტუციურ მოწყობას, ქართულ სახელმწიფოში მოქმედ სამოხელეო ფუნქციებს, კერძოდ, „ვაზირის“ მოხელეობასაც შეეხება. საქმე ის არის, რომ ფარსადანის მიერ მოწვეულ თათბირზე ვაზირებს ვერ ვხედავთ [შდრ. არაბეთის ამბავში როსტევანის თათბირი]. შეხვედრასა და გადაწყვეტილებას კონფიდენციალური ხასიათი აქვს, რადგან თემიდას სამართალი თვალახვეული გამოიყურება — ტარიელის ტახტიდან ჩამოშორების გეგმა სისრულეში უნდა მოვიდეს.

ვხედავთ, რომ სასიძოს მოყვანების თაობაზე გამთენიისას მოწვეულ თათბირზე ტარიელს სკამზე დაჯდომისაკენ მოუწოდებენ, არადა გიორგი ბრწყინვალის ეპოქაში დაწერილი „ხელმწიფის კარის გარიგების“ მიხედვით ვიგებთ, რომ დარბაზობისას ამირსპასალარი „ნოხთა ზედა“ უნდა იჯდეს („ჰყონდიდელს ქვემოთ ნოხთა ზედა ათაბაგი და ამირ-სპასალარი დასხდენ“ (გარიგება, 1965: 95)). რასთან გვაქვს საქმე, ლექსიკის უბრალო ცდომილებასთან თუ რუსთველურ სასიგნალო წერტილთან, რომელიც ამირბარ-ამირსპასალარის პატივის აყრასა თუ შეურაცხოვაზე მიგვანიშნებს? თათბირის დაწყებამდეც თითქოს ყველაფერი ნათელია: „ნოხი“ „სკამმა“ ჩაანაცვლა, პატივიცემა – უპატივისმცემლობამ და არა მხოლოდ ტახტის დაკავებას (თუნდაც მეფე-ქმრად დასმას), არამედ ტარიელის თანამდებობრივ სტატუსსაც ემუქრება საფრთხე.

როგორც ჩანს, საკმაოდ მყარ და სამართლებრივ ტრადიციას ემყარება გიორგი V ბრწყინვალის [1318-1346] ეპოქაში შექმნილი „გარიგების“ ტექსტი. მონღოლთა ბატონობის ურთულესი საუკუნეები ვერ იქნება დამბადებელი იმ მწყობრი ქართული სამართლით დაცული ეტიკეტისა, რომელსაც ჩვენ დასახელებულ თხზულებაში ვხედავთ. გამომდინარე აქედან, ამ ეტიკეტსა თუ დადგენილ წესებს გაცილებით ადრე დაედებოდა საფუძველი და, რა თქმა უნდა, გიორგი III-ისა თუ თამარის ეპოქაში სამართლებრივ-ტრადიციული ძალაც ექნებოდა. და თუ ჩვენ მიერ ნათქვამი მაღალი ალბათობით ასეა, ფარსადანის მიერ მოწვეულ

თათბირზე ტარიელის „სკამზე“ ჯდომა სხვა კონტექსტებთან ერთად მართლაც ანგარიშგასაწევი ფაქტორია.

გამოთქმული მოსაზრების დასადასტურებლად „ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტში მიმოფანტული ის ადგილები იქცევა ყურადღებას, რომლებიც, სწორედაც რომ, ამირბარის „ნოხთა ზედა“ ჯდომის აუცილებლობასა თუ განწესებულ ეტიკეტზე მიგვანიშნებს.

პოემაში ერთ-ერთი ასეთი ადგილი შავმერნიანი რაინდის გამიჯნულების შემდგომ მისი ასმათთან შეხვედრის პასაჟია. აშკარაა, რომ ნესტან-დარეჯანის ყმასთანაც კი ის, როგორც ამირბარის სახელოს მფლობელი, სამეფო კარის წესებსაც ემორჩილება და საკუთარი თანამდებობის შესაფერისად ზის ნოხგადაფარებულ ტახტზე. პოემაში ვკითხულობთ: „შევე, დავჯე ტახტსა ზედა; ქალი მოდგა ნოხთა პირსა“ (73, 366). გასათვალისწინებელია, რომ ტარიელისა და ასმათის შეხვედრა არაოფიციალური, გაცილებით მართალნი ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ პირადი ხასიათის მქონეა. ამგვარ შემთხვევაში ნოხზე ჯდომას შესაძლებელია არცკი ველოდეთ, მაგრამ საქმე რუსთველთან გვაქვს, რომელიც ყოველთვის განსაკუთრებული სიზუსტით იცავს ფეოდალური იერარქიის საფუძვრებს და შეგვიძლია დარწმუნებით ვთქვათ, რომ ამ თვალსაზრისით მცირეოდენ გადაცდომებსაც არ უშვებს [მაგ., შდრ. ავთანდილის აღშფოთება ფატმანის სამიჯნურო წერილზე: „რა უთქვამს, რა მოუჩმახავს, რა წიგნი მოუწერია“ (208, 1078). უნდა ვიფიქროთ ისიც, რომ ასმათს, როგორც ყმას, ნებართვის გარეშე ნოხთან შეხების უფლება არცა აქვს, ამიტომაცაა, რომ ეს ბრძნადმოუბარი ქალი „ნოხთა პირს“ ჩერდება, ხოლო ტარიელს სამიჯნუროდ მოსული ასმათისაგან მისი ამგვარი ქცევა უკვირს („ჩემსა ახლოს დასაჯდომად თავი მისი არ აღირსა“: 73, 366).

არანაკლებ საინტერესო ტარიელისა და ნესტანის პირისპირ შეყრის ეპიზოდია. ერთი შეხედვით, აქ განსხვავებული ვითარება მოჩანს. ახლა ტარიელი ჩერდება საკუთარი მიჯნურის, ფარსადანის ქალიშვილისა და ინდოეთის ერთ-ერთი მემკვიდრის, ნოხის წინ („შევე, წავდეგ ნოხთა პირსა“: 83, 402), მაგრამ მნიშვნელოვანი ის

არის, რომ ნესტანი მამისაგან განსხვავებულად მოქმედებს. ის უბრძანებს ასმათს, ამირბარს დაჯდომის ნებართვა გადასცეს. ყმა ქალი ტარიელს ბალიშს უდებს ქვემოთ, ანუ „დამართებით“. ტექსტში ვკითხულობთ: „უბრძანა, თუ: „მოახსენე, ასმათ, დაჯდეს ამირბარსა!“ / მან ბალიში დამართებით დადვა მას მზედ საქებარსა“ (84, 403). გარდა იმისა, რომ, ქართული ეტიკეტის თანახმად, ქვეყნის ამირბარს ნოხზე ჯდომა ეკუთვნის (და ნესტანიც სწორედ ასე იქცევა), ვფიქრობთ, რომ აქ რუსთველის სხვა სათქმელიც იკვეთება – ნოხით შემოზღუდულობა პირადი სივრცის დაცვასაც უნდა ნიშნავდეს, ხოლო ეს პირადი სივრცე არ შეიძლება, რომ ნებართვის გაცემის გარეშე ვინმემ დაარღვიოს. ჩანს, რომ ფარსადანის ასული საკუთარ მიჯნურს, ერთი მხრივ, თანამდებობრივი სარგოსა და მისადმი პატივისცემის ნიშნად ექცევა, ხოლო, მეორე მხრივ, ისე მოქმედებს, როგორც ეს მიჯნურს შეეფერება. ამგვარი ქცევით ტარიელს მიაჩნებოდა, რომ პირადი ურთიერთობები ყოველგვარი წინაპირობის გარეშე უნდა წარიმართოს, მათ შორის – იერარქიული ბარიერების გარეშეც.

საბოლოოდ, ვიტყვით იმას, რომ ჩვენ მიერ განსახილველად მოყვანილი პასაჟები თუ მათთან დაკავშირებული დეტალები არცთუ ისე მცირე ნიუანსები უნდა იყოს. ისინი რუსთველის მსოფლმხედველობრივი მაგისტრალის სასიცოცხლო მნიშვნელობის წახნაგებს ქმნის და, ჩვენი აზრით, პირდაპირ უკავშირდება დემნა უფლისწულის უმძიმეს ტრაგედიას, რომელიც გიორგი III-ის მიერ სამეფო ტახტის უზურპაციის პოლიტიკურ სვლებს მოჰყვა. ვფიქრობთ, რომ რამდენადმე არამართებულ მეცნიერულ გეზს გავყვებოდით, თუკი დავუშვებდით, რომ „ნოხთა ზედა“ ჯდომის წესის დაცვა თუ დარღვევა „ვეფხისტყაოსნის“ აღმოსავლურ ფარდაგებში გახვევასა და გააღმოსავლურების მხატვრულ ინერპრეტაციებს მოჰყვა. რუსთველის სამოქალაქო და შეიძლება ითქვას, რომ სამართლიანი პოზიცია არცთუ მაინცადამაინც იხრება პოემის დამკვეთისა თუ დამკვეთების მხარეს („მიბრძანეს მათად საქებრად თქმა ლექსებისა ტკბილისა“: 10, 5). როგორც ჩანს, მარგალიტივით აწყობილ პოემაში „ნოხთა“

ამგვარი ხაზგასმა არა მხოლოდ მხატვრული სიტუაციების პერიფერიული თუ დეკორატიული მდგენელია, არამედ – გაცილებით დიდი სათქმელის ნაწილი, ეს სათქმელი კი „მოფარდაგული“ ფარდის მიღმა საგულდაგულოდ მოჩანს დამალული. ალბათ, თანადროული ეპოქის პოლიტიკური მოვლენების სიმწვავეცა და სამეფო „ცენზურაც“ აიძულებს პოეტს, რომ საკუთარი გალექსილი ამბავი მუდმივი ალეგორიების, მეტაფორებისა თუ ენიგმების წყაროდ აქციოს.

დასკვნები: ქართულ-სომხური საისტორიო წყაროებისა და „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შედარებითმა ანალიზმა ცხადყო, რომ რუსთველის პოემის სხვადასხვა მხატვრულ კონტექსტში შესაძლებელია პოეტის თანადროულ ეპოქაში, XII საუკუნის II ნახევრის საქართველოში, მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენების ამოკითხვა. რუსთველის მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ასეთი მნიშვნელოვანი მიკროკონცეპტი მოჩანს „ნოხთა ზედა“ ჯდომის სამართლებრივ-ტრადიციული ნორმა, რომელიც პოემის არაერთ ადგილას გვხვდება და რომელიც ერთადერთ შემთხვევაშია დარღვეული, კერძოდ, მაშინ, როცა ინდოთ მეფე გამთენიისას მოწვეულ „თათბირზე“ ნესტანის მეფე-ქმრის ქვეყანაში დასმის საკითხს განიხილავს და, ჩვენი თვალსაზრისით, პატივს ჰყრის ტარიელს, როდესაც მას სამი ხასისა და დედოფლის თანდასწრებით ნოხის ნაცვლად სკამზე ჯდომას სთავაზობს. ტარიელის სამეფო ტახტიდან ჩამოშორების ფარსადანისეული ნაბიჯები მხატვრულად შეფერილი, თუმცა ამსახველი უნდა იყოს იმ უმტკივნეულები მოვლენებისა, რომლებიც გიორგი III-ის მიერ საქართველოს სამეფო ტახტის უზურპაციასა და საბოლოოდ მამაკაცის მემკვიდრეობითი ხაზის, დემეტრე (დემნა) უფლისწულის, განადგურებას მოჰყვა. ვფიქრობთ, რომ „ნოხთა ზედა“ ჯდომის, როგორც თანამდებობრივი სარგოს მიმართ პატივისცემა-უპატივცემულობის გამოხატვის, სხვადასხვა ასპექტი, რომლებიც პოემაშია მიმოფანტული, რუსთველის მსოფლმხედველობისა და სამოქალაქო პოზიციის ერთ-ერთი შემადგენელი მოჩანს. ეს უკანასკნელი მთელის (დემნას ტრაგედიის

მხატვრული ინტერპრეტაციის) ნაწილი უნდა იყოს და არცთუ უმნიშვნელო.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- გარიგება, 1965: – „გარიგება ხელმწიფის კარისა“, ქართული სამართლის ძეგლები II, ი. დოლიძის გამოცემა, გვ. 80-97, გამომც. „მეცნიერება“, თბილისი, 1965.
- გოში, 1968: – გოში მხითარ, ალბანეთის ქრონიკა [თარგმანი ლ. დავლიანიძისა], ქართული წყაროთმცოდნეობა II, გამომც. „მეცნიერება“, თბილისი, 1968.
- ვარდანი, 2002: – არეველცი ვარდან, მსოფლიო ისტორია [სომხურიდან თარგმნეს ნ. შოშიაშვილმა და ე. კვაჭანტირაძემ], საქართველოს ისტორიის უცხოური წყაროები XXXIX, გამომც. „არტანუჯი“, თბილისი, 2002.
- ისტორიანი და აზმანი, 1959: – უცნობი ავტორი, „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, გვ.1-114, „ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. II, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1959.
- „ვეფხისტყაოსანი“, 1966: – რუსთაველი შოთა, „ვეფხისტყაოსანი“ [მიძღვნილი შოთა რუსთაველის დაბადებიდან 800 წლისთავისადმი], გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1966.
- ლორთქიფანიძე, 1979: – ლორთქიფანიძე მარიამ, საქართველოს საგარეო და შინაპოლიტიკური ვითარება XII ს. მეორე მეოთხედიდან 80-იანი წლების დასაწყისამდე, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, გვ. 263-295, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1979.
- მესხია, 1979: – მესხია შოთა, საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1979.

- მეფედ კურთხევა, 1965: – წესი და განგებაჲ მეფედ კურთხევისა [XIII ს.], ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, ი. დოლიძის გამოცემა, გვ. 50-53, გამომც. „მეცნიერება“, თბილისი, 1965.
- პლატონი, 2003: – პლატონი, სახელმწიფო, ბ. ბრეგვაძის თარგმანი, გამომც. „ნეკერი“, თბილისი, 2003.
- წერედიანი, 2014: – წერედიანი დავით, ესე ამბავი სპარსული, კრებულში: „ანარეკლი“, გვ. 7-27, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 2014.
- ჭილაძე, 2014: – ჭილაძე თამაზ, ვარდის ფურცლობის ნიშანი, კრებულში: „უკვდავების ათინათი“ [წერილები, ესეები], რედ. ზ. კვარაცხელია, გვ. 42-201, გამომც. „ინტელექტი“, თბილისი, 2014.
- ჯავახიშვილი, 1983: ჯავახიშვილი ივანე, ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. II, გამომც. „მეცნიერება“, თბილისი, 1983.

**თაობათა ცვლა (ძველისა და ახალს ურთიერთობა)
ლევან გელაძის რამდენიმე ლექსის მიხედვით**

სოსლან სურმანიძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
წმიდა ტბელ აბუსერისძის სასწავლო
უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ლევან გელაძე - მეოცე საუკუნის მაღალმთიანი აჭარის თვალსაჩინო წარმომადგენელია. პროფესიით ექიმი, ამავედროულად შესანიშნავი პოეტიც იყო. მის კალამს ეკუთვნის არაერთი ლექსი, რომელიც მიძღვნილია მშობლიური მთების, მშობლიური გარემოსადმი. ექიმი-პოეტი არაერთგზის შეჰხვებია ეროვნულ და მსოფლიო ჭირ-ვარამს. მიუხედავად იმისა, რომ სულ 31 წელი იცოცხლა (ავტოკატასტროფას ემსხვერპლა, პაციენტის გადასარჩენად მიმავალი) და მხოლოდ ერთი ათეული წელი ქმნიდა მშვენიერ მხატვრულ ნიმუშებს, თავისი წვილილი შეიტანა ქართული პოეტური სიტყვის განვითარებაში.

ლევან გელაძე ძირითადად მოღვაწეობდა ბათუმში. ასეული კოლომეტრით დაშორება საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ მის შემოქმედებას დასტყობოდა მშობლების მონატრების ელფერი.

მშობლისა და შვილის ურთიერთობა მარადიულად აქტუალური საკითხია. მშობლებთან დამოკიდებულების თემას პოეტი უძღვნის რამდენიმე ლექსს, რომლებშიც ძალიან დიდ სიბზოს გამოხატავს მშობლების მიმართ. დედა და განსაკუთრებით მამა პოეტისთვის იდეალი, ცხოვრებისელი მიმართულების მიმცემია:

მითხრა:
დაყნოსე,
მშობლიური მიწის სუნია,
დაგატკბობს,
როგორც მთის ყვავილის უხვი სურნელი.

...

იმ დღიდან

მიწა ვადიდე და შევისისხლხორცე,

იმ სურნელებამ სტრიქონებად ფიქრი აქცია.

ახალგაზრდა პოეტი შესანიშნავად აღწერს მამა-შვილის
ერთობლივ ჭაპანს, შეხმატკბილებულ ბრძოლას ცხოვრებისეული
გამოწვევების წინაშე, წინ წამოწევს მამის პიროვნებას:

ჰოდა, ახლაც თვალწინ მიდგას

დაღარული მამის სახე.

ჩვენს სტატიაში შევეცდებით ნათლად წამოვაჩინოთ ის
ოჯახური იდილია და ზემოაჭარული ურთიერთობების სიბოლო,
რომელიც ახალგაზრდა პოეტის შემოქმედებში იკვეთება.

საკვანძო სიტყვები: მშობელი; სურნელი; მთა; პოეტი; ექიმი;

Generational Change (Relationship between Old and New)

According to several poems by Levan Geladze

Soslan Surmanidze

Doctor of Philological Sciences,

Associate Professor at St. Tbel Abuserisdze

University of Georgian Patriarchate

(Batumi, Georgia)

Abstract: Levan Geladze was a prominent representative of mountainous Adjara in the 20th century. A doctor by profession, he was also a remarkable poet. His pen produced numerous poems dedicated to his native mountains and homeland. As a physician-poet, he often addressed both national and universal human suffering in his work.

Although he lived only 31 years (tragically dying in a car accident while on his way to save a patient) and created his artistic legacy over just one

decade, Geladze made a significant contribution to the development of Georgian poetic language.

He was mainly active in Batumi. Even the distance of a hundred kilometers was enough for his poetry to be permeated with a sense of longing for his parents and native environment.

The relationship between parent and child is a timeless topic. The poet dedicated several poems to this theme, expressing deep warmth and love toward his parents. For him, both his mother and especially his father were ideal figures — guides in life's journey:

He told me:

Smell it —
it's the scent of native soil.
It will sweeten you,
like the rich aroma of a mountain flower...
From that day on,
I glorified the earth and internalized it,
That scent turned my thoughts into verses.

The young poet vividly portrays the shared toil and harmony between father and son, emphasizing the father's strong personality and their mutual resilience in the face of life's hardships:

And even now, I see before my eyes

My father's furrowed face...

This article aims to highlight the familial idyll and the warmth of Upper Adjara's interpersonal relationships as reflected in the young poet's works.

Keywords: parent; scent; mountain; poet; doctor.

ლევან გელაძე – მეოცე საუკუნის მაღალმთიანი აჭარის
თვალსაჩინო წარმომადგენელია. პროფესიით ექიმი,

ამავდროულად შესანიშნავი პოეტიც იყო. მის კალამს ეკუთვნის არაერთი ლექსი, რომელიც მიძღვნილია მშობლიური მთების, მშობლიური გარემოსადმი. ექიმი-პოეტი არაერთგზის შეჰხეზია ეროვნულ და მსოფლიო ჭირ-ვარამს. მიუხედავად იმისა, რომ სულ 31 წელი იცოცხლა (ავტოკატასტროფას ემსხვერპლა, პაციენტის გადასარჩენიად მიმავალი) და მხოლოდ ერთი ათეული წელი ქმნიდა მშვენიერ მხატვრულ ნიმუშებს, მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა პოეტური სიტყვის განვითარებაში.

ლევან გელაძე ძირითადად მოღვაწეობდა ბათუმში. ასეული კოლომეტრით დაშორება საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ მის შემოქმედებას დასტყობოდა მშობლების მონატრების ელფერი.

მშობლისა და შვილის ურთიერთობა მარადიულად აქტუალური საკითხია. მშობლებთან დამოკიდებულების თემას პოეტი უძღვნის რამდენიმე ლექსს, რომლებშიც ძალიან დიდ სიბოძს გამოხატავს მშობლების მიმართ. დედა და განსაკუთრებით მამა პოეტისთვის იდეალი, ცხოვრებისელი მიმართულების მიმცემია. მამა პოეტის მეხსიერებაში შემორჩენილია, როგორც მშრომელი, ალალ-მართალი ლუკმის მომტანი ოჯახში, მშობლიური მიწის მოყვარე კაცი, რომელმაც იცის ამ მიწის ფასი და მის სიყვარულს ანდერძად უტოვებს შთამომავლობას:

მიიხრა:
დაყნოსე,
მშობლიური მიწის სუნი,
დაგატკბობს,
როგორც მთის ყვავილის უხვი სურნელი.

.....

იმ დღიდან
მიწა ვადიდე და შევისისხლხორცე,
იმ სურნელებამ სტრიქონებად ფიქრი აქცია.

(გელაძე, 2003: 6-7)

ბუნებრივია, მოცემულ მონაკვეთში არ იგულისხმება, მხოლოდ ის მიწა, რომელსაც ოჯახი ამუშავებდა სოფლად და რომელიც ერთადერთი შემოსავლის წყარო იყო ხშირ შემთხვევაში, აქ პოეტი

გულისხმობს სამშობლოს მიწას, რომლის სიყვარულის გარეშე, ვერ ჩამოყალიბდებოდა ჩვენი პოეტი ასეთ პატრიოტ ადამიანად.

მამულის ტრფობა არა მწვადეს -

მაშ, რა კაცი ვარ!

(გელაძე, 2003: 6-7)

ახალგაზრდა პოეტი შესანიშნავად აღწერს მამა-შვილის ერთობლივ ჭაპანს, შეხმატკბილებულ ბრძოლას ცხოვრებისეული გამოწვევების წინაშე, წინ წამოწევს მამის პიროვნებას:

მივეყვებოდი მამას გვერდით,
ვიგრძენ-ფეხი დაუმიძმდა,
გაელელა მოხუცს მკერდი
და შუბლიდან ოფლი სწვიმდა.
უკითხავად მოვხსენ შეშა,
ჩემ ტვირთს როცა ვუმატებდი,
შემომესმა მამის ხვნეშა,
მითხრა: - შვილო,
გაქვს იმედი?

(გელაძე, 2003: 16)

მოცემულ მონაკვეთში კარგად ჩანს თაობათა ცვლის პროცესი, როგორ ამოუდგება გვერდით მამას შვილი და შველის ცხოვრების უღლის ზიდვაში, რომელიც შემდგომ მთლიანად შვილმა უნდა იკისროს. ლექსის მომდევნო ტროფებში კარგად ჩანს შვილის სახე, რომელსაც მსუბუქი ეჩვენებოდა ცხოვრებისეული ტვირთი „მამის ზურგზე“, მისთვის უეცრად დამძიმდა:

წამოვწიე მთელი ძალით,
ვერ გავმართე ნორჩი წელი,
შევბარბაცდი, როგორც მთვრალი,
მუხლშიც ტკენა ვიგრძენ მწველი.

(გელაძე, 2003: 16)

„მამის ფასი“ განსაკუთრებით მაშინ იგრძნობა, როცა შენ თვითონ გახდები მამა, როცა მის პოზიციაში ჩადგები.

მაშინ ვიგრძენ, რა ტვირთს ზიდავს

კაცი გამრჯე, მოეჯახე....
ჰოდა, ახლაც თვალწინ მიდგას,
დაღარული მამაის სახე.

(გელაძე, 2003: 17)

უნდა აღინიშნოს, რომ იმ ფონზე, როცა ხშირ შემთხვევაში მსოფლიოს ოიდიპოსის კომპლექსი მართავს, მოცემული მამა-შვილური იდილია მხოლოდ საქართველოში შეინიშნება და განსაკუთრებით ზემო აჭარაში.

ლექსში „მამაჩემის თვლიდნენ“, ავტორი გვიხატავს მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრის მაღალმთაიანი აჭარის სოფლად მცხოვრები კაცის სიძლიერეს:

„მამაჩემს თვლიდნენ წელმაგარ გლეხად
ხელს უმართავდა მეზობელს მუდამ,
არ შეაკრთობდა მევალეს ერთ ხანს,
დარჩენილიყო უჩოხოდ თუნდაც“.

(გელაძე, 2003: 187)

იმ პერიოდისათვის „წელმაგარ“ მცხოვრებად ითვლება ოჯახი, რომელსაც ჰყავდა „მოვლილი ხარი“, მეწველი ძროხა, ჰქონდა მიწა სამეოფი, სიმინდის ყანა, უყვარდა ფიზიკური შრომა. პატიოსანი, ჯაფით მოპოვებული ალალი ლუკმა. მოცემულ განძსა და ანდერძს უტოვება მშობელი შთამომავალს:

„ჟამმა დამაჭდო მკერდზე იარა,
მამას თან გაჰყვა ლალი ოცნება,
და დამიტოვა განძი კი არა,
მიწის ყადრი და პატიოსნება.“

პოეტმა ლირუკული პოემა მიუძღვნა მამის ხსოვნას, სათაურით „საუბარი მამასთან“, სადაც მოლოდინისამებრ მამა-შვილის დიალოგის ნაცვლად, გვხვდება მამის ცხოვრების აღწრა, უკვე მამად ქცეული შვილის თვალთ დანახული მამის ცხოვრების შეფასება, მამისა, რომელიც ახლაც ყადაგად უდგას შვილს:

„წინ მიმიძღვება მამის აჩრდილი,
ის მიადვილებს სიძნელეს გზათა,

ხან მთა დაბლდება ცამდე აწვდილი,
ხან შეამალლებს:
მეწყერთან, ზვავთან...
მამულის მტრობა, თუ ვინმემ სცადა,
შემაძლებინებს ჯიქურ დახვედრას“

(გელაძე, 2003: 376)

მამა, რომელიც ერთადერთ სარჩოს მიწაზე შრომით შოულობს, მიწაზე მუხლჩაუხრელი შრომით არჩენს ოჯახს და მიწას ელოლიავენ მარად, იცის მიწის ფასი, კი არ ეზარება მიწა და მასზე მუშაობა, პირიქით ხვდება რა დიდ საქმეს უკეთებს მის ოჯახს მიწა და თითქოს ელაპარაკება მიწას, მცენარეს, ცხოველს მზრუნველი მამა. კარგი შედარებას აქვს ჩვენს პოეტს ხოგაის მინდიასთან:

„ყანა გიხმობდა, როგორ მინდიას,
ფოთოლიც გრძნობდა შენს სიახლოვეს“.

(გელაძე, 2003: 377)

მიუხედავად იმასა, რომ ცოლს ვერ ეცვა კაბა-ატლასი, ოჯახი არ იყო ფუფუნებაში ჩაფლული, მამა მუდამ სტუმარს ელოდა, მისი ხატრიანობითა და სიტყვისკაცობით შორს გაეტანა სახელი. უფლის კმაყოფილი იყო, შვილს უბარებდა, არ მოეტანა თავი ქონებით, ღირსება ყოფილიყო მისთვის მუდამ წინა პლანზე.

მოგეხსენებათ, ლევანი ერთადერთი შვილი იყო ოჯახის, ისიც ხანში შესულ მშობლებს უბოძა უფალმა, ამაზე თურმე ხშირად წუხდა მამა, მემკვიდრის ყოლა ერთ-ერთი მგრძნობიარე საკითხია ქართულ რეალობაში, რაც კიდევ ერთი განმასხვავებელი რეალობაა სხვა ქვეყნებისგან.

ლევან გელაძე მწვავედ განიხილავს ე.წ. გაკულაკების პროცესს, როცა ხალხს ეგონა მზრუნველი ხელისუფლება მოვიდაო, უცებ დაიწყო კოლექტივიზაცია და ხალხის უკმაყოფილება გამოიწვია „ერთიანობის“ ყალბმა პათეტიკამ. პოეტის მამა აქაც დინჯად და მოზომილად ხელმძღვანელობს ხალხს, რომელიც ვაჟას ალუდა ქეთელაურს გავს, ყველა მას ელოდება, ყველა მას ბაძავს, ყველა მისი სიტყვის, საქმის იმედად არის. მამაც არ დააყოვნებს, კარგად დაფიქრების შემდეგ განაცხადებს, ჩათრევას, ჩაყოლა სჯობიაო და

ცდილობს ახალი სისტემის დადებითი მხარეები გამოკვეთოს და გამოიყენოს თავისდა სასიკეთოდ.

საინტერესო და მრავლისმთქმელია მამის ერთგვარი ანდერძი პოემის ბოლოს:

„ზოგჯერ მომხვევდა ვეება ხელებს
და მისინჯავდა ძალ-ღონეს მამა,
მეტყოდა, მე ვარ, შვილო, ის ღელე
რომელიც ვეღარ დააშრო ჟამმა.
უნდა მიჰყვეო კაცი დროს მუდამ,
ფარას მოწყვეტილ ცხვარს შესჭამს მგელი“.
(გელაძე, 2003: 390)

მამის ანდერძში კარგად ჩანს ზემოაქარელი კაცის პიროვნება, შვილს უბარებს იმეგობროს ძლიერთან, ცრემლის ღვრას ურჩევნია იმოქმედოს, გაჭირვების შემთხვევაში მიაშუროს მშობლიურ მიწას, რომელიც არასდროს უღალატებს.

ერთობ საინტერესო მომენტი, როცა მამამ დაინახა ეზოში მოტანილი მორი და დააინტერესო, ვინ მოიტანაო, დედამ გაბადრულად უთხრა, თურმე მათ შვილს მოუტანია, მამა სიამაყით აივსო:

„აღარ მაშინებს სიბერე ახლა,
გამძალებია, ქალო, შვილს ბეჭი“

მოცემულ სტრიქონებშიც ნათლად ჩანს ქართველი, მზრუნველი მშობლის სახე, რომელიც შვილის მომავალზე ზრუნავს დ წუხს, მას შემდეგაც, როცა მას აღარ შეეძლება შვილი თავის კალთის ქვეშ აცხოვროს.

მეცნიერებაშიც კი იყო გამჯდარ აზრი, იმის შესახებ, რომ მშობელმა შვილი ალერსით არ უნდა გაანებივროს. „მხოლოდ ძილში უნდა აკოცო“, „მტრად უნდა გაზარდო“.... მოცემულ მომენტს კარგად ასახავს ლევან გელაძის ლექსი „მამის ალერსი“. მიუხედავად იმისა, რომ ნანატრი შვილი იყო, მიუხედავად იმისა, რომ ყველა თავს ევლებოდა, მამის ალერსით განებივრებული არ ყოფილა თურმე, დედა მამას უგულო კაცად ნათლავდა. პოეტიც მამასთან

მიმართებაში, პირქუშად და რიდით იყო, პარატა ლევანს ეჭვი ეპარებოდა, იქნება მამას არ ვუყვარვარო. ერთხელაც:

„და ერთხელ ბაგე შემახო მძინარს,
გამომალვიდა მოპარვით კოცნამ,
დავლანდე, მამის ღიმილი ბრწყინავს,
ნაზი ღიმილის სხივები მტყორცნა.
მტყორცნა და ისეც შეიკრა წარბი
და მეც მოვთოკე პატარა დარდი....
არც შემდეგ მახსოვს ალერსი ჭარბი..
ვიცოდი მამას როგორ ვუყვარდი“.

(გელაძე, 2003: 55)

ადამიანის ცხოვრებაში ყოველთვის განსაკუთრებული ადგილი უკავია დედის ფენომენს, განსაკუთრებულ სიბოძს და სიყვარულს მშობლების მიმართ გამოხატავს ხელოვანი ხალხი, ვისთვისაც სიტყვის სამჭედლოა ხელმისაწვდომი.

ლექსში „დედას“ ლევან გელაძე დედის დაუყვედრებელ, ჩუმ მზრუნველობას აღგვიწერს:

„ბიჭუნა ანცი, დაუდეგარი,
ვეტანებოდი აკრძალულს განგებ,
რამდენჯერ ქუდი დავაგდე გარეთ,
რამდენჯერ პური ვისროლე განზე...
რამდენჯერ ზვინებს შევუნთე ცეცხლი,
ვერ შეგამჩნიე ნამი წამწამზე,
ვერ მივხვდი თმა რად შეგემყო
ვერცხლით,
ეჰ, რა უღვთოდ თურმე გაწამე“.

(გელაძე, 2003: 177)

შვილი მშობლის ამაგს, ჯაფას, მშობლის მიერ მისადმი გაკეთებულს მხლოდ მაშინ ჩასწვდება ბოლომდე, როცა თავადაც გახდება მშობელი, მანამდე, მხოლოდ ჩვენთვის სასურველს ვიღებთ:

„ეჰ, რა ცოტას ვხედავთ შვილები,
მხოლოდ სასურველს

ველტვით, დავეძებთ.....
და როცა გვამცნობს ტოლი და სწორი,
არ მაძინაო შვილმა წუხელი,
მაშინ ცოცხლდება წარსული შორი,
მძიმეა,- ვჩივით, - მშობლის უღელი“.

(გელაძე, 2003: 177)

ვაჟა-ფშაველა გვეუბნება „ლამაზად შვილის აღმზრდელი დედა! მიცვნია ღმერთადა“. დედა, განსაკუთრებით ქართველი დედა, შვილისთვის ქალის იდეალია, მისი სულის ჩამომყალიბებელია, აღმზრდელია, ცხოვრების სწორ გზაზე დამყენებელია. დედა გზას გვიკაფავს ბარათაშვილის მერანივით, რათა ჩვენ გაგვიოლდეს ცხოვრება. ლევან გელაძე ლექსში „დედის ცრემლები“ ხაზს უსვამს დედის ღვთიურობას და ყველგან გრძნობს მის მხარდაჭერას:

ისინი დამდევენ და ყველგან მზედავენ,
მათში შევამჩნიე ზეცის სიანკარე,
მათ შუქში თოვლიან შხელდაზე მხნედ ავალ,
ღრუბელს, როგორც ზეცას, მათ ვინ მიაკარებს.
ისინი მათობენ ვით დღენი აპრილის,
მე დედის თვალებით გაცქერი სამყაროს...
დედის თვალს ამქვეყნად რა დამალება,
ისინი წინასწარ გვამცნობენ ამინდებს,
მათ ხიბლავს, როდესაც მდაბალი მაღლდება,
მე დედის თვალები სანთლებად დავინთე“.

(გელაძე, 2003: 239)

მშობლის დარიგების ღირსეულად მიღება, მათი თვალებით ხედვა, მათი ფიქრების ჩაწვდომა და ცხოვრების კანონად ქცევაა ლევან გელაძის მიერ დედის თვალების სანთლებად დანთება, რომლებიც ცხოვრების გზას უნათენებ მას. დედა გეხმარება მაღალი მთებისკენ, მწვერვალებისკენ, წარმატებებისკენ, ეროვნული საქმის კეთებისკენ სვლაში:

„და დედის თვალებმა დაადნეს ყინული,
აზვირთდნენ ჭოროხი, თერგი და რიონი,
მამულის ღირსებას სათუთად ვინც უვლის,

მან იგრძნო რა მხრიდან აქროლდნენ სიონი“.

(გელაძე, 2003: 240)

ჩვენს პოეტს აქვს საოცარი უნარი, მაღალმხატვრულად გადმოსცეს დედაშვილური სიტბო, რომელიც ბუნებასთან თანაზიარია, თითქოს დედასთან ერთად დედა-ბუნება ეფერება მას:

„როს დედა იცინის, მგონია დარია
და მის მწუხრს მაგონებს ყომრალი ნისლეები,
მისი ხმა სხეულში სისხლივით დამიარს,
მის თვალწინ ვიზრდები და მხრებში ვიშლები“.

(გელაძე, 2003: 239)

საინტერესოდ გვიხატავს პოეტი დედა-შვილური სიტბოს, შვილები მშობლისგან მაქსიმალურს ვითხოვთ და მაინც „უძღებნი“ ვრჩებით, მშობლისთვის კი:

დედის თვალს ნემსიც კი ეყოფა საჩუქრად,
ოღონდაც ის შვილმა ღიმილით უბოძოს.

ზემოაჭარული ოჯახური იდილიის ერთი მომენტის შესანიშნავი აღწერაა ლექსში „ჩემი აკვანი“, ცრურწმენის მიხედვით ავში თი, თავის აკვანს დაარწევდა თურმე, დას ან ძმას ელისო იტყოდნენ. ლევან გელაძეს არ ყავდა დედამამიშვილები, მაგრამ ოჯახს მისი აკვანის მიხედვით დიდი მოლოდინი ჰქონდა, რამდენიმე ბჭკარედშია ჩატეული ოჯახის იერარქია და ურთიერთდამოკიდებულება, განსაკუთრებისთ საინტერესოა დედის სახე:

მივფორთხდებოდი აკვანთან, ჰოდა,
ხითხითით რწევას ვიწყებდი როცა,
დას, ძმას ელისო, ბებო იტყოდა
და წარმოსთქვამდა მხურვალე ლოცვას.
და წითლდებოდა საბრალო დედა,
დედამთილი კი ხარობდა იჭვით:
ოცნება,
იჭვი,
დღეებს მისდევდა
და ვიზრდებოდი ერთაი ბიჭი“.

(გელაძე, 2003: 57)

სამწუხაროდ პოეტის დედა მალე გარდაიცვალა და „ერთაი“ ბიჭი დარჩა ობლად და დედისერთა. შემდეგ ახალი ტრაგედია დაატყდა ოჯახს. სოფლის მახლობლად ჩამოწოლილმა მეწყერმა ჩაიტანა დედის საფლავი.

„ასე დავკარგე საფლავი დედის,
ობოლი შვილის ერთი ნუგეში,
დიდი ნაღველი ვატარე მკერდით,
უღევი სევდა მედო უბეში...“

(გელაძე, 2003: 17)

აქ იჩენს ლევან გელაძე დიდი ადამიანის, ხელოვანი კაცის ფაქიზ სულს, კი არ იბოლება და შეიძულებს მოცემულ მთას, პირიქით, მოცემული ზვავის მთა იგულა დედის საფლავად:

„და სიხარული წუხილს შეება,
და სიყვარულმა მიშველა თავად.
მთაო მაღალო! გიწოდე დედა,
დედის ცრემლია ეგ წყარო წმინდა,
ჯანღს რომ დაიდებ,
მის წუხილს ვხედავ
და მაშინ შენთან ალერსი მინდა“.

(გელაძე, 2003: 17)

ამრიგად, ლევან გელაძის პიროვნებას გამორჩეული ადგილი უჭირავს მე-20 საუკუნის მოერე ნახევრის ქართულ ლიტერატურაში. მისი მრავამხვირი შემოქმედებიდან ჩვენ ავიღეთ ერთი მიმართულება, - მშობლისა და შვილის ურთიერთდამოკიდებულება, რომელიც ნათელ სურათს გვაძლევს იმ პერიოდის ზემოაჭარული ოჯახური იდილიისა და იერარქიის შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. გელაძე, ლ. (1961) მზე მამულში, ბათუმი. აჭარის სახელგამი.

2. გელაძე, ლ. (1962). ტალღები და თოლიები, ბათუმი ,სახელმწიფო გამომცემლობა.
3. გელაძე, ლ. (2003). ერთტომეული ბათუმი, აჭარა.
4. ლევან გელაძის პოეზია. ნახვის თარიღი: 27 თებერვალი, 2024. ბმული: <https://poetry.ge/pages/levan-geladze/poems>
5. ლევან გელაძე - ბიოგრაფიული ლექსიკონი. ნახვის თარიღი: 27 თებერვალი, 2024. ბმული: <http://www.nplg.gov.ge/bios/ka/00017066/>

სიტყვის მაგიური ძალისა და მოქმედების რწმენის ასახვა ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში

ანა ფუტყარაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის დოქტორანტი,
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ნაშრომში შესწავლილია ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) მოთხრობებიდან ამოკრებილი სიტყვის მაგიური ძალის რწმენის ამსახველი ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, გაანალიზებულია მათი შექმნის მოტივი და ამ მოტივზე აგებულ პერსონაჟთა სახე-ტიპები. მწერალი იყენებს უშუალოდ ხალხის წიაღში დაბადებულ რწმენა-წარმოდგენათა ამსახველ სტრიქონებს, რომლებიც მასის ყოველდღიური ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი გამხდარა; ამათგან ერთ-ერთია ქართული ხალხური შელოცვები.

სიტყვის მაგიური ძალის რწმენასა და პრაქტიკულ მოქმედებებზე (ხალხური მკურნალობა) დაფუძნებული არქაული ჟანრის ნიმუშები - ხალხური შელოცვები, რომლებიც მთელი სისავსით გამოხატავენ მრავალთა გულსთქმასა და მისწრაფებებს, მწერალმა დიდებულად გამოიყენა პერსონაჟთა პორტრეტებისა თუ სოციალური დასახასიათებლად.

კვლევის მიზნებია, განისაზღვროს სიტყვისა და მოქმედების მაგიური ძალის რწმენის გავლენა პერსონაჟებზე, წარმოჩნდეს მათი ფსიქოლოგიური პორტრეტები; გამოიკვეთოს ამ ტიპის რწმენათა (სხვადასხვა სახის ეგრეთ წოდებული „დაცდები“, წყევლა, დალოცვა და სხვა) ფუნქცია მოთხრობათა იდეის ანალიზის პროცესში.

საკვანძო სიტყვები: შელოცვა, სოციალური, მსოფლმხედველობა, ფსიქოლოგიური პორტრეტები.

The Belief in the Magical Power And Influence of the Word in the Works of Egnate Ninoshvili

Ana Putkaradze

PhD student at Batumi Shota
Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. The paper examines examples of folklore collected from the short stories of Egnate Ninoshvili (1859–1894) that reflect the belief in the magical power of the word. It analyzes the motives behind their creation and the character types built upon these motives. Ninoshvili integrates authentic expressions – emergent from the collective oral discourse of the people – which have become embedded in the socio-cultural fabric of everyday life; one such example is Georgian folk incantations.

The writer masterfully employed examples of an archaic genre – folk incantations – based on the belief in the magical power of the word and its practical applications (such as folk healing). These incantations vividly express the emotions and aspirations of many and were used by the author to characterize both the portraits of the individual characters and the broader community.

The objectives of the study are to determine the influence of the belief in the magical power of words and actions on the characters, to reveal their psychological portraits, and to highlight the function of such beliefs (various forms of so-called “trials,” curses, blessings, and others) in the process of analyzing the central ideas of the stories.

Keywords: incantation, society, worldview, psychological portraits.

შესავალი. ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) შემოქმედება მრავალჯანრობრივი ქართული ხალხური სიტყვიერების შესწავლისთვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფენომენია. „ერთი

შეხედვით, ეგნატე ნინოშვილი ხალხური შემოქმედების არც შემკრები ყოფილა და არც თეორეტიკოსი. არა გვაქვს მწერლის მიერ ჩაწერილი მასალების კრებული, არც თეორიული ხასიათის წერილები ხალხური შემოქმედების შესახებ“ (სიხარულიძე, 1956:238), თუმცა, ფაქტია, რომ თითოეული მოთხრობის ღრმა შრეებში მიმოხეულია ამ უკანასკნელის უამრავი ნიმუში.

შელოცვა ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების ერთ-ერთი არქაული ჟანრია, რომელიც ეფუძნება სიტყვისა და მოქმედების მაგიას. მისი ჩასახვა მოხდა საზოგადოების განვითარების უძველეს ხანაში, როცა ადამიანის მსოფლშედეგელობას განსაზღვრავდა ანიმისტური რწმენა-წარმოდგენები (შიოშვილი, 2022:248).

სწორედაც, ამ მიზნით არის შექმნილი არქაული ფოლკლორული ჟანრი - შელოცვა, რომლის ბადალი სიტყვა ბიბლიის ქართულ თარგმანებში არის „სახვრა“, რაც შელოცვის პროცესს აღნიშნავს; თუმცა, XIV საუკუნის ხელნაწერებში გვხვდება როგორც ტრადიციული ჟანრის სახელი შელოცვა, ასევე - ქრისტიანული ტერმინი „ლოცვა“ (ოქროშიძე, 1960:302).

როგორც ზურაბ კიკნაძე მიაჩნებს, „თუ ლოცვა მიემართება იერარქიულად მაღლა მდგომ არსებას (ღმერთი, ანგელოზი, წმინდანი) როგორც სათხოვარი, რომელიც შეიცავს ვედრებას სათხოვარის აღსასრულებლად, შელოცვის საშუალებით ადამიანი ცდილობს, ზემოქმედება მოახდინოს არსებათა ნებაზე - იძულებით დაიყოლიოს თავის სასიკეთოდ... ერთი, რაც საერთოა ლოცვასა და შელოცვას შორის, ეს არის რწმენა ფიზიკური სინამდვილის მიღმური რეალობის არსებობისა“. შემლოცველი არ გრძნობს არავითარ იერარქიულ დამოკიდებულებას იმათზე, ვის მიმართაც შელოცვის ტექსტია გამიზნული. ის მათ იმავე ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე ან მის ქვემოთაც გაიაზრებს, სადაც თავად არის“ (კიკნაძე, 2008:216-217).

სოციალური ხასიათის თემატიკაზე შექმნილ ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობაში „პარტახი“ მრავლად ვხვდებით შელოცვის ტექსტებს, რომელთაგან აღსანიშნავი ფრაგმენტია მკითხაობის სცენა: „დიდი ბედნიერი შეიქნება ცოლის შერთვით“

(ნინოშვილი, 1954:299) - ხვარამზე, ჯერანის დედა აკითხვინებს მკითხავენს, როგორი ბედი მოელის თავის ვაჟს. ამ საქმეში დედას ტოლს არ უდებს ქალიშვილიც, ელისაბედი:

„ - მემაჯესთან ვიყავი და იქიდან მეხუთოესთან გამევიარე. ორივე მარჩიელმა ერთხმად მითხრა:

„ - ბედი კარზე მოგდგომიათ, ხელიდან არ გუშვათო. მემაჯემ იგიც მითხრა, იმ ქალის ფეხზე თქვენი ოჯახი, წვიმაში რომ წყალი იმატებდეს, ისე იმატებსო“ (ნინოშვილი, 1954:303).

გარიგებით შეირთავს ჯერანი ლიზას. გაუთავებელ ოჯახურ კამათს მოჰყვება წყევლა-კრულვა. ელისაბედი ხვარამზეს:

„ - ნეტაი, ნენავ, შენ და ბაბიდას უწინ ფეხი მოგტეხოდათ, სანამდი ჯერანის საცოლეს გამონახავდით!“ (ნინოშვილი, 1954:313); პასუხად ქალიშვილს:

„- მე არა, მამიდაშენს რეიზა არ დუუდგა უწინ თვალები და მოტყდა ფეხი! იმას უნდა სცოდნოდა, იმ კისერმოსატეხს, თვარა მე რა შუაში ვარ!“ (ნინოშვილი, 1954:313).

ჯერან ტევრიძის გავერანებულ სახლს რომ გაივლის სოფლის ხალხი, მეტადრე ქალები და ბავშვები, „შეაფურთხებენ, თვალს მოარიდებენ და წმინდა გიორგი, შენ დამიცევიო, იტყვიან პირჯვრის წერით“ (ნინოშვილი, 1954:295). აწ უკვე გაჩანაგებული სახლ-კარი სოციალურებისთვის ავი სულების საუფლოს წარმოადგენს, თავად კი მსგავსი ძალების ზემოქმედებისაგან დასაცავად, პროფილაქტიკის მიზნით, წმინდა გიორგის, როგორც ღვაწლმოსილს, სასწაულმოქმედსა და გლახაკთა შემწეს, ავედრებენ სულს.

მოთხრობა მდიდარია წყევლის ტექსტებით, რომლებშიც პერსონაჟი სწყევლის თავისი გაჩენის დღეს, იწყევლის თავს ან კრულავს ავის მოსურნეს:

„ - ღმერთო, იგი დღეი რეზა არ დააქციე, რაც დღეს მე ჯვარი დამწერესო“ (ნინოშვილი, 1954:296);

„ - დასწყევლოს ღმერთმა, ერთი ფიქრიდან მეორეს გავყვები და მერე აღარ გათავდება!“ (ნინოშვილი, 1954:331);

„ - რეზა არ დამიდგა თვალები იმის ნახვამდი!“ (ნინოშვილი, 1954:336);

„ - გლოვა ჩემი მტრის ოჯახს დუუბედეს! ჩვენ რა გვჭირს საგლოვი!“ (ნინოშვილი, 1954:317);

„ - ღმერთმა გიქნა თქვენ იმისთანაი კაი, რავარიც მე მიქენით!“ (ნინოშვილი, 1954:297);

„ - ღმერთო, დუუკარქე ტვინიც და გრძნობაც, ვინცხამ ასე მომაქცია დღესო“ (ნინოშვილი, 1954:297);

პასუხად ისმის:

„ - თუ მტყვანი ვიყო, აგისრულოს, თუ არა და შენ დაგემართოსო“ (ნინოშვილი, 1954:297);

„ - გველი დაგეკიდა იმ ენაზე, თუ მისდღემში არ იწყევლებოდეთ“ (ნინოშვილი, 1954:297).

წარმოდგენილი ტექსტებით მიმართავენ ერთმანეთს აწ უკვე ოჯახის წევრები - რძალი, მული და დედამთილი.

რაკი დედა-შვილი (ხვარამზე და ელისაბედი) გამოსავალს ვერ ხედავენ, ისევ მკითხავს მიადგებიან კარს. აქ ნათლად ჩანს სოციუმის სულიერი და გონებრივი სიბნელე, რის გამოისობითაც უბედურებას უბედურება ემატება:

„ - თქვენი რძალი იმისთანა ავი ფეხის ყოფილა, რომ თქვენი ოჯახი აწი ძნელათ, რომ უკან-უკან არ წევიდესო“ (ნინოშვილი, 1954:320);

„რომ დაეფარა ელისაბედ მავნე სულისაგან, მკითხავმა გამოკერა რაღაც შელოცვილი ნივთი ტილოს ნაჭერში, მისცა ხვარამზეს, ელისაბედს შეაბი ყელზეო, შემდგომ მისცა სიტყვიერი დარიგება, თუ როგორ მოქცეულიყვნენ:

„ - ნამეტარი უფრთხილდი დადეგ დღესო!“ (ნინოშვილი, 1954:323).

შელოცვის ეს რიტუალი მოთხრობის უმნიშვნელოვანესი ფრაგმენტია, რამდენადაც ავტორი გვიხატავს რეალობას, როცა ადამიანი მინდობილია არა ღმერთს, არამედ _ ამოუცნობ მაგიურ ნივთს (თილისმას), რომლის არც არსი ესმის და ვერც შემწეობას გრძნობს მისგან.

ავტორის მიზანია, დაგვანახოს, რომ ამგვარ ქმედებათა შედეგად ცხოვრებისეული ტრაგიზმი მძაფრდება, ადამიანი უვიცობის მორევში იკარგება, კარგავს უფლის ხატებასა და მსგავსებას და უკვალოდ ქრება, კვდება. ყველაფერი კი იქიდან იწყება, რომ ცოლ-ქმარი ვერ ეჩვევა თანაცხოვრებას, ამას ემატება მულის გაუთავებელი ამბოხი, თითქოს რძალი ავსულია, მას გათხოვებაში უშლის ხელს და, ამდენად, ის ოჯახის მტერიცაა. ამგვარ ურთიერთობაში ბოროტი სული იოლად იკიდებს ფეხს: „ჯერანს სძულდა კიდევ ცოლი, მეტადრე მას შემდეგ, რაც მკითხავებმა უთხრეს, მავნე სულიაო“ (ნინოშვილი, 1954:324). ვითარებას ამძაფრებს მკითხავი:

„ - (ლიზამ - ა.ფ.) არ გაიგოს, თვარა წამალი აღარ გასჭრისო!“ (ნინოშვილი, 1954:323).

და აი, მჩხიბავთა ზეგავლენით ოჯახი დიდ განსაცდელში ვარდება. არ ამართლებს „ნაწინასწარმეტყველებს“, მისი მოიმედენი იმედგაცრუებულნი რჩებიან. ფინალი ტრაგიზმის ტიპური სურათია:

ლიზა თავს იკლავს, ჯერანს, ცოლის მკვლელობის ბრალდებით, ციმბირში გზავნიან, ელისაბედს ჭლექი მოუღებს ბოლოს, ხვარამზე ჭკუიდან იშლება და კვდება.

სიტყვის მაგიური ძალის რწმენის ამსახველი ზეპირსიტყვიერი ნიმუშების თვალსაზრისით, არანაკლებ საინტერესოა სოციალური თემატიკის ამსახველი მოთხრობა „ცოლი და ქმარი“:

„ - რაცხამ ჩემი საგვირგვინო კაბის კალთა წეიღო, ჩემი გულიც და ქალობაც იმან გაიყოლა“ (ნინოშვილი, 1954:456) - ქვრივი თინათინი თავის უშვილობას აბრალებს მავან სულს, რომელმაც ვითომდა ერთ ღამეს კალთა მიაჭრა იმის სადედოფლო კაბას.

თავისი სპეციფიკური ნიშნით არანაკლებ საყურადღებოა წყევლითი ტექსტებიც: „ - არა, შენი ჭკუით, ახლა სამოცი წლის ვარ მე? იმდონი შენ ნახე ხეირი!“ (1954:489); „ - ნენავ, თუ შენი საწყენი იქნება, ღმერთმა მე აგი ბედი ნუ მომცეს!“ (1954:460) - ამ სიტყვებში

იკითხება, თუ რაოდენ ანგარიშგასაწევია ოჯახის წევრების შეხედულება მაშინაც კი, როცა საქმე პირად ცხოვრებას ეხება.

სოციალური უთანასწორობის პრობლემის ამსახველი მოთხრობა „მონადირე“ სხვა მოთხრობებისგან გამოირჩევა ისეთი მნიშვნელოვანი ასპექტით, რომელსაც ჰქვია ცრურწმენის გავლენა ადამიანის ცხოვრებასა და აზროვნებაზე. მწერალი ოსტატურად ახერხებს, წარმოგვიჩინოს ერთი პერსონაჟის ორი სახე - მორწმუნისა და ცრუმორწმუნისა. სანადიროდ წასასვლელად გამზადებული ბეჟანა ტყისპირელიძე ლოცულობს:

„ - ღმერთო და ივანე მახარობელო, შენ გამიმარჯვეო!“
(ნინოშვილი, 1954:396).

საინტერესოა, რატომ მიმართავს პერსონაჟი იოანე მახარებელს (მოციქულს) დასახმარებლად, არ კმარა, მხოლოდ უფალს სთხოვოს შემწეობა? რასაკვირველია, კმარა, თუმცაღა ბეჟანამ იცის წმინდა იოანეს, როგორც მეზადურის, ცხოვრების იმ მონაკვეთის შესახებ, როცა, მაცხოვრის შემწეობით, მოციქულებს ნანადირევი მოუმრავლდათ, აი, ამ ქვეტექსტის გამო მიმართავს ბეჟანა წმინდა მოციქულს.

„როგორც ცრუმორწმუნე, ბეჟანა დიდ მნიშვნელობას აძლევდა ასეთ დაცდას: სკვინჩას ძახილი, ყურის წივილი, ტურის ნახვა, კურდღლის ნახვა და სხვა ამგვარები, ბეჟანას ფიქრით, უეჭველად რისამე მომასწავებელი ნიშანი იყო ადამიანისთვის“
(ნინოშვილი, 1954:398).

„ძლიერ ეშინოდა კიდეც ბეჟანას „დაყალბების“, რომელიც, ბეჟანას და ყველა იქაური მონადირეების ფიქრით, მდგომარეობს შემდეგში: როცა ორი ან მეტი ამხანაგი ჯერ ერთად ნადირობს და შემდეგ გაიყოფიან, შესაძლებელია, რომელიმე მათგანმა რაღაც საიდუმლო ზეგავლენით ნაამხანაგარი „დაყალბოს“. დაყალბებულის ტყვია ნადირს აღარ მოხვდება. თუ მაინცდამაინც მოხვდა, ვერ მოქმედებდა, უმნიშვნელოდ ძირს ვარდებოდა. დაყალბებულს არ შეუძლია დაჭრილი ნადირის სისხლი დაინახოს და სხვა. ერთი სიტყვით, სანამ „ყალბს არ აიხსნის“, მისი ნადირობა გაფუჭებულია. ყალბი ამნაირად უნდა

აიხსნას: ნაამხანაგებნი ერთ დღეს ხელახლავ ერთად წავლენ სანადიროდ, რასაც იმ დღეს იშოვნიან, ისე გაიყოფენ, რომ არავის არა ეწყინოს რა, სადამოს ერთმანეთს ამოლოცვენ და გათავდა, „ყალბი ახსნილია“ (ნინოშვილი, 1954:398).

ადამიანის ბუნებასთან სისხლხორცეული კავშირის ამსახველი ეს ფრაგმენტი გასაგებს ხდის მწერლის ჩანაფიქრს, კონკრეტული სოციუმის მაგალითზე ამხილოს ერი, დაანახვოს მას საკუთარი გონებრივი სიბნელე და წვლილი შეიტანოს მისი გარდაქმნის პროცესში.

სიტყვის მაგიური ძალის რწმენის ამსახველი ზეპირსიტყვიერებით გამოირჩევა მოთხრობა „სიმონა“, რომელიც სოციალური უთანასწორობით გამოწვეულ შუღლს მკაფიოდ ასახავს. წყევლითი ტექსტები ძირითადად მიმართულია ავი მეზობლისადმი და მთქმელის უსასოო მდგომარეობით ან/და ძლიერთა წინაშე თავის მართლების მიზნით არის გამოწვეული:

„ - ისე შენმა ცოლ-შვილმა ნახოს ხეირი, რავაც მე შენი ან ყურძენი, ან ხილი, ან იი დათიკაის სიმინდი მევიპარე!“ (ნინოშვილი, 1954:157);

„ - ღმერთო, სასტორ-მართალო, შენ ატირე და აწამე, ვინც მე ჩემი სიმონა ამდონი ხანია, სანახავათ დამიკარქა! უსამართლოთ თუკი დეეტანჯოს, ტანჯვას ნუ გამუშუყვეტ მის ოჯახს!“ (ნინოშვილი, 1954:166);

„ - თუ ღმერთი მაღირსებდა მის მოსვლას, მაშინ ღამის თევაშიც წვეიდოდით და სალოცავსაც ვილოცავდით, თუ არა და, არამც მიცოცხლია უიმისოთ ერთი წამი!“ (ნინოშვილი, 1954:176);

„ - ვაი, ვინცხამ მე იგი ამდონ ხანს სანახავათ დამიკარქა, იმას დუუკარქე სააქაოც და საიქიოც! თუ უდანაშაულოთ კი დევეწვა, წმინდაო გიორგი, შენ დაწვი და დუუდაგე საცხოვრებელი!“ (ნინოშვილი, 1954:176);

„ - ღმერთო, შენ მიუზღე, ვინც ჩემი ოჯახი ასე მოაქცია, ღმერთო, ჰკითხე დავითს!“ (ნინოშვილი, 1954:187).

აღსანიშნავია, რომ პერსონაჟები, უსამართლოდ ჩაგრულნი, პროტესტის ნიშნად (შვილისა და მეუღლის უდანაშაულოდ

დასჯისთვის) იწყევლებიან, თუმცა კი საგულისხმოა ქვეტექსტიც. უიარაღო ქალბატონების იარაღი სიტყვაა, ამდენად, ამ სოციუმს წყევლა პროფილაქტიკურ მაგიასთან ერთად სამართლის ძიების ეფექტურ საშუალებად დაუსახავს. საინტერესოა ქეთევანის (სიმონას დედის) რეპლიკა, რომ თუკი მისი შვილი უდანაშაულოდ იხდის სასჯელს, მხოლოდ ამ შემთხვევაში მიუზღოს უფალმა მჩაგვრელს მისაგებელი, სხვა შემთხვევაში კი – არა. პერსონაჟის მხატვრულ სახეზე მსჯელობისას ეს დეტალი უმნიშვნელოვანესია, მასში იკითხება წყურვილი სოციუმში სამართლიანობის აღდგენისა, განცდა სოციალური უთანასწორობისა, ღვთის მოშიშება, თანასოფლელთა პატივისცემა და ოჯახური ღირებულებების დაცვა. სარძლო კერას უთბობს სადედამთილოს მაშინ, როცა საქმრო ციხეშია – სიკეთის გაცემისა და მიღების უნარი მხოლოდ თანასწორთა ხვედრია. ავტორის ჩანაფიქრით, ეგოცენტრიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა არის საწყისი სოციუმის მომავალი კეთილდღეობისა.

დასკვნა. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში სიტყვის მაგიური ძალისა და მოქმედებათა (ეგრეთ წოდებული „დაცდები“, წყევლა, დალოცვა და სხვა) ამსახველი ნიმუშები ერთ-ერთი მრავალფუნქციური შტრიხებია მოთხრობათა სიუჟეტურ ქარგაში. ეს არქაული რწმენა-წარმოდგენები ერთგვარი მხატვრული საშუალებანია, რომლებითაც ავტორი ამხელს ადამიანთა ნაკლოვანებას, სააშკარაოზე გამოაქვს უკუღმართი წეს-ჩვეულებანი; სწორედ, ამგვარ ფენომენტა მთელი წყება, თავისი რიტუალებითურთ, არის ავტორის მიერ მონათხრობ უბედურებათა სათავე; ის არის ერის სულიერი დეკადანსის ცხადი საწყისი, თუმცა, ამავდროულად, პერსონაჟთა მომავლის ნათელი სხივიც მათში გამოსჭვივის.

ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში მაგიურ-რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში ჩაკარგული სოციუმი ღმერთსაც კარგავს, ეზიარება ბოროტებას. რამდენადაც მწერლის მოთხრობათა ანალიზი თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ ხსენებულ სოციუმს ასე

სურს და არის კიდევ მსხვერპლი საკუთარი ფანტაზიით შექმნილი ბოროტი ძალებისა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1989;
2. კიკნაძე, 2008 - ზურაბ კიკნაძე, „ქართული ფოლკლორი“, თბ.;
3. ნინოშვილი, 1954 - ეგნატე ნინოშვილი, „თხზულებათა სრული კრებული“, გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი;
4. ოქროშიძე, 1960 - თამარ ოქროშიძე, „შელოცვა“. - კრებულში: „ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება“, ტ. I, თბ.;
5. სიხარულიძე, 1956 - ქსენია სიხარულიძე, „ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება“, ტ. I, თბილისი;
6. შიოშვილი, 2022 - თინა შიოშვილი, „ქართული ზეპირსიტყვიერება“, გამომცემლობა „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“;
7. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=6&t=16341> „სამოქალაქო განათლების ლექსიკონი“;
8. <https://www.ganmarteba.ge/word/%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%AE%E1%83%98> „ქართული ლექსიკონი“.

**საქართველოს ბედისწერის ნაწილი და რუსთაველის
ფეხთა მტვერის მეთასხედი (გ. ყიფიანის
ცხოვრება-მოღვაწეობის ეპიზოდებიდან)**

ელზა ფუტყარაძე

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა
რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი; საქართველოს
საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აზუსერისძის
უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

ფატი აბაშიძე

ფილოლოგიის დოქტორი, ბათუმის შოთა
რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ქართული ემიგრანტული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია გ. ყიფიანი. მისი პოეზია ღრმა განცდებით, ვიზუალურ-მუსიკალური სახეებითაა გამორჩეული და სამშობლოს მოშორებით გამოწვეული ტკივილითაც ნასაზრდოები. მის პოეზიას უცხოეთში მცხოვრები ქართველები დიდ შეფასებას აძლევდნენ. ეს შეფასება შემთხვევითი არაა. მისი პოეზია, ლიტერატურული გემოვნება და მკითხველის, შემფასებლის დაკვირვება, ლიტერატურული ჩაღრმავება, ამის დასტურია.

სამწუხაროა, რომ გ. ყიფიანის შემოქმედების მნიშვნელოვანი ნაწილი უცნობია ქართველი მკითხველისათვის. შესაბამისად, საკითხი აქტუალურია. ნაშრომში მისი პოეზიის მთავარი სატკივარის შესახებ ვისაუბრებთ. ბუნებრივია, ეს სრულყოფილ

წარმოდგენას ვერ შეგვიქმნის მის ლიტერატურულ საქმიანობაზე, თუმცა გვაჩვენებს, როგორი გემოვნების, ღრმა აზრისა და თქმის ხელოვანია პოეტი.

გ. ყიფიანის შემოქმედების თემატიკაა ეროვნულ-პატრიოტული პრობლემატიკა, 1921 და 1924 წლების ტრაგედიით გამოწვეული ავბედითობა, თავისუფლებადაკარგული სამშობლოს ტრაგიკული მდგომარეობა. ჩვენი კვლევის მიზანი გ. ყიფიანის ერთ-ერთი მთავარი სათქმელის - სამშობლოს მოშორებით გამოწვეული განცდებისა და ტკივილის შესახებ საუბარია. თითქმის ყველა ლექსში ხშიანდება ეს საკითხი და მთელ მის შემოქმედებას ლაიტმოტივად გასდევს. პოეტი მძაფრი განცდებით, თქმის კულტურით, დახვეწილობით ნათლად წარმოგვიდგენს მის სულიერ მდგომარეობას. უდავოა, ის ქართული პოეტური ტრადიციების გამგრძელებელი და ორიგინალური შემოქმედიცაა.

საკვანძო სიტყვები: ლიტერატურა; ემიგრანტული; პოეზია; სევდიან-ტკივილიანი.

**Part of Georgia's Destiny and the Thousandth of Rustavelis's Foot dust
(from Episods of Giorgi Kifiani's Lafa and Work)**

Elza Putkaradze

PhD in Philology, Chief Researcher at the Niko
Berdzenishvili Institute of Batumi Shota
Rustaveli State University; Professor at Saint
Tbel Abuserisdze University of Georgian Patriarchate
(Batumi, Georgia)

Pati Abashidze

PhD in Philology, Researcher at the Niko Berdzenishvili
Institute of Batumi Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. G. Kipiani is one of the prominent representatives of Georgian émigré literature. His poetry stands out for its deep emotions, vivid visual and musical imagery, and the pain nourished by separation from the homeland. Georgian expatriates held his poetry in high esteem — an appreciation that is by no means accidental. His poetic mastery, literary taste, and the attentive observation and analytical depth of his readers and critics attest to this recognition.

It is regrettable that a significant part of G. Kipiani's work remains unknown to Georgian readers, which makes the topic especially relevant. This paper discusses the central theme of sorrow in his poetry. Naturally, this cannot offer a complete picture of his literary activity; however, it reveals the refined taste, depth of thought, and artistry that characterize the poet's expression.

The main thematic focus of G. Kipiani's creative work is national and patriotic issues — the tragic consequences of the 1921 and 1924 events, and the plight of the homeland deprived of freedom. The aim of this study is to explore one of Kipiani's central motifs: the feelings of pain and longing caused by estrangement from the homeland. This theme resonates throughout almost all his poems and serves as a leitmotif for his entire oeuvre. With profound emotion, stylistic precision, and artistic refinement, the poet vividly conveys his spiritual state. Undoubtedly, he is both a continuer of Georgian poetic traditions and an original creator in his own right.

Keywords: literature; émigré; poetry; melancholic-painful.

შესავალი. გ. ყიფიანი მე-20 საუკუნის ქართული ემიგრანტული მწერლობის ნიჭიერი, გამორჩეული და სახასიათო შემოქმედია. როგორც გ. შარაძე მიიჩნევს, მისი პოეზია მხოლოდ ემიგრანტული ქართული პოეზიის კუთვნილებად არ უნდა მივიჩნიოთ. ის იზიარებს მ. ქავთარაძის მოსაზრებას, რომ „პოეტი ყიფიანი უეცარი აფეთქება არ ყოფილა... ჩვენს წინაშე ძლიერი და

ორიგინალური ხელოვანია. გიორგი ყიფიანი მარტო ემიგრაციის პოეტი აღარ არის. მას ქართულ პოეზიაში თავისი ადგილი აქვს და არა როგორც რიგით საშუალო პოეტს, არამედ როგორც განსაკუთრებულ „მოვლენას“ (შარაძე, 1991: 283-284). თუმცა მისი შემოქმედების მნიშვნელოვანი ნაწილი უცნობია ქართველი მკითხველისათვის.

ცნობილია, რომ მას ლექსების ექვსი წიგნი აქვს გამოცემული. 1930 წელს დაიბეჭდა მისი პირველი ლექსი „კავკასიონში“ და სხვა ემიგრანტულ პერიოდულ გამოცემებში. 1935 წ. გამოსცა დ. ხელაძემ პარიზში პირველი კრებული, 1951 წ. ისევ ხელაძემ პარიზში - რჩეული შაირების კრებული; 1965 და 1973 წ. ვ. ნოზაძემ - მესამე და მეოთხე პოეტური კრებულები: ლექსები, 1930 -1965 და პოეზიისა და სიცოცხლის ვაზი, 1965 -1973. მეექვსე არის 1979 წ. გამოცემული ირინე და გიორგი ყიფიანი, საზიარო პოეზია.

როგორც აღვნიშნეთ, გ. ყიფიანი ნაკლებადაა ცნობილი. ამიტომაც მოკლედ წარმოვადგენთ მის ბიოგრაფიას. თუმცა ეს ინფორმაციაც მწირია. გ. შარაძე წერს, რომ 1910 წ. დაიბადა გიორგი (ტუხია) ყიფიანი ქუთაისში (შარაძე, 1991: 280). პროფ. ა. ნიკოლეიშვილი ქუთაისის სახელმწიფო არქივში დაცული დოკუმენტური მასალის საფუძველზე ადასტურებს, რომ გ. ყიფიანი დაბადებულია 1908 წელს, ქუთაისში, ვაჭრის ოჯახში (ნიკოლეიშვილი, 2006: 531). 1918-1920 წლებში სწავლობდა ქუთაისის კლასიკურ გიმნაზიასთან არსებულ მე-7 დაწყებით სასწავლებელში, ხოლო 1920 წელს სწავლა გაუგრძელებია ვაჟთა პირველ გიმნაზიაში. მონაწილეობა მიიღო 1924 წლის აჯანყებაში და როგორც პროფ. ა. ნიკოლეიშვილი არკვევს, 1929 წ. წასულა ემიგრაციაში. ის ეყრდნობა 1981 წ. დისშვილისათვის - ნოდარ ბეროძისთვის გამოგზავნილი ბარათის ინფორმაციას: „შენ იმდენი ხნისა ხარ, რამდენ წელსაც მე უცხოეთს ვიმყოფები (52 წ). დაიბადე იმ დღეს, როდესაც მე ქუთაისი დავტოვე“ (ნიკოლეიშვილი, 2006: 532). გარდაიცვალა 1986 წელს, პარიზში. დაკრძალულია ლევილის ქართულ სასაფლაოზე.

პარიზში ჩასული პოეტი დაუახლოვდა ვიქტორ ნოზაძეს, ედუარდ პაპავას და ისიდორე მანწყავას. 1930 წლიდან გ. ყიფიანის ლექსები იბეჭდებოდა „კავკასიონში“. ვ. ნოზაძის გარდაცვალების შემდეგ, ფაქტიურად, ის იყო ჟურნალ „კავკასიონის“ რედაქტორი. ამასთანავე, სამოციანი წლებიდან მოყოლებული სიცოცხლის ბოლომდე ის იყო უცხოეთში მცხოვრებ ქართველ მწერალთა და ჟურნალისტთა საზოგადოების თავმჯდომარე.

მეთოდები: კვლევისას გამოვიყენეთ ლიტერატურული მასალის დამუშავების, შეფასებისა და ანალიზის მეთოდები.

მსჯელობა. გ. ყიფიანის პოეზია პატრიოტული ლექსებით, ღირიული რომანტიკითა და მიძღვნილი ლექსებით ხასიათდება. მისი პოეზიის გაცნობით, ჩვენს წარმოსახვაში სხვის ქვეყანაში, უცხო მიწას შენივთებული, უცხო ზეცის შემყურე, სამშობლოს მოწყვეტილი კაცის აფორიაქებული ცხოვრება ცოცხლდება. მისი სიტყვა ტკივილიან-სევდიანია, სამშობლოს მონატრების წყურვილით მწყურვალაია მისი ლექსების ტაეპები. მძაფრად იგრძნობა მშობლიური ქვეყნის, ქალაქის, სოფლის მონატრების შიმშილი. დიახ, თვალნათლივ, ცხადად შეიგრძნობ, როგორი შეიძლება იყოს შენი ლაჟვარდოვანი ცის, მზის ღიმილის, სოფლის მონატრების შიმშილი. უცხოეთში მყოფს საგზლად, სულის მალამოდ მხოლოდ წარსული დღეების, ბავშვობის ხანის, მშობლიური სოფლის წარმოსახვა დარჩენია. ესაა მისი რეალობა. ბუნებრივია, პოეზიის ენით ჩვენამდე მოტანილი ასეთი სათქმელი ემოციურია, გადამდებია და თანაზიარი ხდები მისი პოეტური ამონათქვამ-ამონაკვნისა.

დიახ, გ. ყიფიანის პოეზია უცხოეთში ბინადარი გულდაუდებელი პოეტის სევდა-ვაების სამზეროა, ამ წუხილის ამოძახილ-ამონაკვნისა; უცხოეთში უცხოდ დარჩენილი პიროვნების მწარე რეალობაა, ამ ტრაგიზმის სიტყვიერი გახმოვანებაა:

„შეინდე ფიქრი უცხოეთო,
უცხო მწერლისა,

ო,... უკვდავება,
შენ იცოდე არ გეტმასნები,
მე ნაწილი ვარ
საქართველოს ბედის წერისა
და რუსთაველის ფეხთა მტვერის მეთასედი“ (ყიფიანი, 1973: 11).

ასეა, რამდენი წელიც არ უნდა იცხოვროს ადამიანმა სხვის ქვეყანაში, ის მაინც უცხოდ რჩება, უცხო ნიადაგზე გადასახლებული. საქართველოს ტკივილიანი ბედის ნაწილია პოეტი და ტკივილს პოეზიის ენით გვანდობს, ამბავს ასე გვიყვება და იქვე, თავადვე სიმდაბლე-მოკრძალებით შეაფასებს თავის პოეზიას - მისი სიტყვა რუსთაველის ფეხთა მტვერის მეთასედი. მისი სულის მალამოდ, გრძნობების, ტკივილის, დარდისა და სიხარულის მშველელად ლექსის პწკარედებს იხმობს: „ლექსი მქონდა საკვებად, სული-სულის მხლებელი“(ყიფიანი, 1965 :44).

პოეტის მიზანი სხვაგვარი ცხოვრება იყო, სხვა სიცოცხლე სურდა, მაგრამ „დამორება დამახვედრაო“-ამოიოხრებს ავტორი. ეს განშორება-დამორება იქცა მისი ცხოვრების ყოველდღიურობად და თან მრავალწახნაგოვან ტკივილად, ფიქრად, დარდად, ვაებად, მოთქმად ახმიანდა მის ლექსებში:

„მიწა ყველგან ერთი არის
ამ უცნაურ დედამიწის,
მაგრამ რა ვქნა, რომ ამ გულში,
სწორუპოვარ ჩემი ქვეყნის
სიყვარულის ცეცხლი იწვის“(ყიფიანი, 1973:105).

ასეთი მწველი ფიქრებით - სწორუპოვარი ქვეყნის სიყვარულის ცეცხლით დამწვარი დრო გადის. როგორც თავად შეაფასებს, მისი „სიცოცხლე ქცეულა მტვერად“. მტვერად ქცეულმა სიცოცხლემ დაღალა და ქარიშხალში გალახულ ბელურას დაამსგავსა. უძილო ბავშვიცაა, რადგან უცხო შორეთში

შემოადამდა. მისთვისაც უცხო მიწაზე სიცოცხლე უფერული, უგემური და ხანმოკლეა:

„უცხო შორეთში
სიყვარულის მზრდიდა ყვავილი,
მიწის სიმწიფით
მზის სხივებში ამოყვანილი,
სიტყვის განგება
განთიადის გზით მოინათლა,
შაირში ნათქვამს
ვეზიდები კალმის კივილით“ (ყიფიანი, 1965:11).

არაა ძნელი მისახვედრი, რას ეზიდება პოეტი კალმის კივილით. კალმის კივილი -წუხილიანი გრადაცია, ზღვარდაუდებელი ფორიაქის, ტკივილის სახეა. სამშობლოს მოშორებამ გატეხა, გაბზარულსხეულიანი სიცოცხლე შერჩა ხელთ, უცხო დღეების ქუსლით დაწიხლული. ეს მდგომარეობა კინოკადრივით სდევს მის ლექსებს. არადა, სურდა, რომ მშობლიური ჰაერით ნასუნთქი ყოფილიყო მისი ლექსები. მშობლიური სურნელება, მშობლიური ნიავის სინავარდე იქნებოდა ბუნებრივი მისი ლექსების ტაეპებისათვის. იმასაც ნატრობს, რომ ნამძნარიანი ზეცა მკურნალად ადგეს. და მართლაც, ადვილი წარმოსადგენია, როგორი სურნელი ექნებოდა მის ლექსებს და როგორი კონტრასტული იქნებოდა მისი სიტყვა მშობლიურ სამოსახლო-საბუდარში რომ ეცხოვრა?! მაგრამ ნატვრა: „რომ მოვდიოდე საქართველოდან, ნაწვიმარ მიწის მომქონდეს ყნოსვა“ (ყიფიანი, 1965: 73) -ამაოა. რეალობა სხვაა. მისი ჭაღარა უცხოეთს დაუფარავს და უღიმღამოა დღეები, წლები:

„მშვიდობით ჩემო ახალგაზრდობავ,
დღეს უცხოეთის მფარავს ჭაღარა,
ბაღებს, ყვავილებს ჩემი მადლობა,
დროებამ დევნა გადმომაბარა“ (ყიფიანი, 1965:135).

„უცხო შორეთში“ ერთადერთი ნუგეში წარსული დღეების მოგონებებით ცხოვრებაა. ესღა დარჩენია ყოველდღიური ყოფის, მძიმე, მწარე რეალობის შემამსუბუქებელ გარემოებად. მას სულის საგზლად ბავშვობა, ბავშვობისდროინდელი მოგონებები, სოფელში გატარებული დღეებიღა შერჩა. აი, აქ გადაინაცვლა მისმა მშფოთვარე სულმა. სული ამას შეაფარა. აქ გადამალა და ასე უმზერს გადამალულ სულს მწარე რეალობიდან. მისთვის დაუვიწყარი და გაუხუნარი ისევ ბავშვობა და იმ დროის მოგონებებია. ღელის პირი, ცივი წყალი, სიცხეში საბანაოდ მდინარეში ჩაწოლა, დახლეჩილი ლეღვები, რიკტაფელას თამაში - აი, რა მოგონებების ამარად რჩება პოეტი. ამით სურს გაექცეს რეალობას. ასე გაირბინა წლებმა, მაგრამ რა კვალი თუ დალი დაასვა პოეტს, ასე გვიპასუხებს:

„აწ ყოფილის ლანდი ვარ, უცხოობამ გამრიცა,
მინდვრებში მონავარდე, ნეტავ მანდ მომკვდარიყავ“
(ყიფიანი, 1965:76).

ან

„აღარც მზე მინდა და აღარც მთვარე,
მე დავიღალე უაზრო ყოფნით,
ვით განსვენება, სულის სიმშვიდე,
ვარ მოჩვენება ამ წუთისოფლის“
(ყიფიანი, 1973: 23).

შემზარავია პოეტის ამონაკვნესი- „ნეტავ მანდ მომკვდარიყავ“. სასოწარკვეთილი ადამიანის მდგომარეობის ზუსტი შეფასებაა. ყველაზე ძვირფასი სიცოცხლეც რომ გაიმეტა სასიკვდილოდ. არაა რთული წარმოსადგენი, რა სულიერი მდგომარეობის ტყვეა პოეტი. იცის, რომ ამ ტყვეობისგან თავის დაღწევას ვერ შეძლებს. ამიტომაც ბავშვური შთაბეჭდილებებით, სოფლის პეიზაჟებით გაფერადოვნებული სამყარო გამოიგონა, ეს სამყარო წარსული მოგონებებით შექმნა და იქ დაივანა. ამიტომ

მძლავრობს მის პოეზიაში სოფლის ცხოვრების ამსახველი სურათები. გრ. რობაქიძის ზუსტი შეფასებით: „გგონია, თითქოს „აქედან“ წვდებოდეს მშობელ წიაღს „იქ“, რომ შეავსოს გემება მადლით სავსე ნაყოფთა დედულისა და მამულის. წვდება კიდევ: ნატვრით წარმოსახული მას ხორცხმულ სინამდვილედ ევლინება“. ასეთია მქმედი ძალა სიყვარულის, საკუთრივ ღრმა ტკივილით აღვივებულის. ველი თუ მდელო, წმინდა გადმოცემა თუ ისტორიული პიროვნება, ხრმალი თუ ჯვარი-ყოველი ეს ქალწულური სიყვარულით არის ნაგზნები ავტორის მიერ და ჩვილი გულის ფეთქვით აცხოველებული“ (შარაძე, 1991:284). ეს აძლვბინებს, ეს ასულდგმულებს, ამ წარსულით ცხოვრობს და ამ რეალობით გადის დღეები. ყველაფერი ეძვირფასება შორეული გადასახედიდან. ამიტომ არაერთხელ მიუბრუნდება მისი კალამი სოფლის ცხოვრების შთამბეჭდავ სურათებს: სოფლის ორღობე, ღარაზე წყლის გადმოძქუხარე ჩანჩქერები, წისქვილის სარეკელას რაკრაკის ხმა, გადმოწოლილი მწვანე გორები, ქოხებიდან ბავშვების ტიკტიკის ხმა, დედის ალერსი, ყველაზე ძვირფასი და შეუდარებელი მშობლიური კრძალვა-ტკბილ მოგონებათა უძვირფასესი წუთებია პოეტისათვის. და მართლაც, წარმოდგენაც კი რაოდენ ურთულესია ადამიანის იმ ყოფიერი მდგომარეობისა, რომელიც მხოლოდ ასეთი მოგონებებით არსებობს. ესაა უსაზღვრო მონატრება, ყველაზე ტკბილი, თბილი, რამეთუ:

„და ქოხის პირას ზის სიყმაწვილე,
ჩაფიქრებული ხუჭუჭა ბავშვი,
დილის სიმშვიდე მზეს ანაწილებს,
სიო თამაშობს ფოთლების ტაშით“ (ყიფიანი, 1965:49).

ხუჭუჭა ბავშვს, როგორც მის სიყმაწვილეს, შორიდან უმზერს. ისევ ფიქრები ირევა, ისევ წარმოსახვები, კვლავ სოფლის ცხოვრების ყოველდღიურობიდან გაცოცხლებული სურათები - შუა ცეცხლი, ნაკვერჩხლების ღადარი, ჭვარტლიანი ისლის სახლი, სოფლის მიწდვრებში გოგონების სიცილი, მხრებდაწოლილი

ორღობეები და მიხრილ-მოხრილი მთები - მზიანდება პოეტის
თვალებში:

„როს ხეები იკვირტება,
საზაფხულო სამზადისით,
უცხო გზებზე თან დამყვება,
ყვავილები ქუთაისის“ (ყიფიანი, 1965:35).

ან

„ქუთაისო და თბილისო,
ორღობის მწვანე სოფელო,
აღდგომის მწვანე ცისკარო,
ჩემო ფიქრგანუყოფელო“ (ყიფიანი, 1973:29).

აი, ეს წარსული სურათები ფიქრთგანუყოფლობაა უცხო მიწაზე
მცხოვრებისათვის. თან ეს ფიქრები კიდევ უფრო ამძაფრებს მის
ისედაც დამძიმებულ ყოფას. ეს ყოფა გარდაუვალია და გვზარავს
პოეტის შემდეგი ამონაკვნესიც:

„ერთხელ მეც მყავდა სამშობლო დედა,
მთაწმინდის ღამე და პოეზია,
ახლა კი ვამბობ სრულიად წყნარად:
ნულარ მაკმარებ დღეებო სასჯელს,
მომეცით ხელში ნალესი დანა,
რამაელივით დავიჭრი მაჯებს“ (ყიფიანი, 1965:50).

შესაბამისად, მომავალი მისთვის ამაოა, ცრემლის მონასტერია, ვერ
ისვენებს, ადგილს ვერ პოულობს, ხვალინდელი დღისგან არაფერს
მოეღოს:

„აქ უცხოელი, იქ უცხოელი,
რა დაგრჩენია, ან რას მოელი,
თმები ფიქრებით შეგთეთრებია,

სად არი მითხარ ადამიანო,
შენი ადგილი და სამყოფელი?“ (ყიფიანი, 1973:94).

ეს ფიქრი უბრალო, მარტივ ფიქრად როდი რჩება პოეტის
შემეცნებაში. „უაზრო ყოფნის“ რეალობამ ფილოსოფიურ
დაფიქრებამდე მიიყვანა - საიდან მოსულა და სად წავა:

„ამა ქვეყნიდან მეც გავალ ერთ დროს,
დავუბრუნდები სიდან მოვსულვარ;
მიმიღებს მხარე მარადიული,
იქნებ კეთილად, იქნებ ავსულად.
მან გამომგზავნა ხანმოკლე მგზავრად,
და შენ დროებით მიწავ მიშვილე,
მომეცი ფორმა, გული და განცდა,
რომ დამეკარგა სულის სიმშვიდე“ (ყიფიანი, 1973: 25).

დიახ, ისედაც ხანმოკლე მგზავრად მოსულ პოეტს საწუთრომ
სიცოცხლის გატარება უცხოეთში მიუსაჯა. ამიტომაც პოეტის
გული ტკივილიანია, განცდა მძაფრი, სულის სიმშვიდე
დაკარგული, მდგომარეობა - უცხოეთს გადარგული, მაგრამ
ნებისმიერ მდგომარეობაში მყოფი ადამიანის ბედი ერთია:

„მცირედი არის ამბავი, პასუხი ვერვინ იპოვნა,
ჩემი სიცოცხლის ზღაპარი - იყო და არა იყო რა!
(ყიფიანი, 1973: 107).

ამ დროთა მარადიულ, თუმცა სწრაფ ცვლაში, დროის მდინარეებში
ერთადერთი უცვლელი სამშობლოს სიყვარულია. მისთვის
ყველაზე წმინდა საფიცარი, ყველაზე დიდი რწმენა, მხოლოდ და
მხოლოდ სამშობლოა. სამშობლოს სიყვარულზე დიდი გრძნობა
მისთვის არაფერია:

„გიმღერ და გეტრფი, ვით პოეტი შენი დიდების,

თუ განთიადი შავმა ღამემ კიდევ მალღირსა,
მოგიძღვნი გრძნობებს, აფერილი ლურჯი იეზით,
დასრულდა ნატვრა. დროთა ბრუნვის წამი სწრაფია,
გახიზნულ წლებს წაეწერა ეპიტაფია:
ვიყავ დევნილი, მქონდა ზრახვა ივერიელის,
მრწამდა სამშობლო, ყოველ ღმერთზე უფრო ძლიერი“ (ყიფიანი, 1973: 102).

დიახ, სამშობლოა მისთვის საფიცარი. სამშობლოსადმი ტრფიალების დროსაც მისი ბედისწერის მძიმე დღეებს მაინც ვერ ივიწყებს და სამშობლოსადმი ტრფიალების ერთად გვესმის მისი გახიზნულობის გადაულახავი სევდა და იმ მწარე რეალობასთან შეგუება, რაც ეპიტაფიად დარჩება - გახიზნული წლების, შორეული შორეთის მძაფრტკივილიანი ოხვრა. მისი სიცოცხლის ზღაპარი იყო და არა იყო რა.

როცა ვსაუბრობთ გ. ყიფიანის პოეზიაზე, შეუძლებელია არ ვახსენოთ მისი ლექსი შვილისადმი - „გივი ყიფიანს“. ისევ ჩვეული ტკივილის გახსენება, ისევ უცხო ბინა, ისევ სამშობლო და უბეში გადანახული დედის ბარათი:

„შენ მამა გყავდა მზე-დაკარგული;
მხოლოდ სიყვარულს ეძებდა ქვეყნად,
შემოაღამდა უცხო მხარეში,
როგორც ფოთოლი წაიღო სეტყვამ.
უსიყვარულოდ ის გარდიცვალა,
დედის ბარათი ჩაჰყვა უბეში,
უცხო ბინაში დიდ ხანს იცადა,
მისთვის სამშობლო იყო ნუგეში“ (ყიფიანი, 1965: 143).

დედა, დედის სახე განსაკუთრებული ემოციით ხშირადდება მის პოეზიაში. ერთ-ერთი ლექსიდან ვგებულობთ, პოეტი სახლის კარებს რომ გააღებს, პირდაპირ დედის სურათს უმზერს. სწორედ, ეს აძლიერებს და ძალას ჰმატებს. აქვე უნდა გავიხსენოთ მისი ერთ-

ერთი ჩანახატი - „სინამდვილიდან სინამდვილეში“: „ჩემი ბინა, დაბადების პირველი კარავი. ამდენი ხნის ლოდინი მშობლიური სიყვარულისა. გაშმაგებული მივიწევდი. გულის ცემით მივუახლოვდი და მოუთმენლად ჭიშკარი შევადე... ეზო თითქმის სირბილით გადავიარე. ეს ისე ჩქარა მოხდა, მგონი სახლის კარი ხელშეუხებელად გაიღო. გავშეშდი. ადგილიდან ვედარ დავინძერი. ლოგინში იწვა მოხუცი დედა. არ ვიცი, რა უნდა მეთქვა. საიდან დამეწყო. გამხდარი სახით ჩემსკენ გადმოიხედა. აკანკალდა. ძალა მოიკრიბა, მაგრამ ამაოდ. სუსტი სხეული მოჩვენებასავით დაესვენა.

- შვილო, შვილო... ნუ იტყვი, რომ ღმერთი არ არსებობს. უშენოდ სიკვდილი არ მინდოდა. ვენაცვალე გამჩენს. დაილოცა მისი მადლი! სიტყვებს მისუსტებული ხმით, ნაწყვეტ-ნაწყვეტად ძლივს გამოთქვამდა.

- შვილო! აწი არ მოცილდე ოჯახს! კერა არ გააცივო. მამაშენი რომ კვდებოდა, შენი იმედი ჰქონდა...

კიდევ უნდოდა ბევრი ეთქვა, მაგრამ ძალა აღარ შესწევდა. სხეული გაუცივდა. ღიად დარჩენილი თვალები ღიმილით შემომყურებდა.

- ვაიმე, დედა!-გულიდან ამოგლეჯილმა ტკივილმა გამომაფხიზლა. გაკვირვებულმა მივიხედ-მოვიხედე. შემთხვევით ნაცნობმა სახემ გაიარა. სალამი მომცა და თან დაუმატა.

- კარგი ამინდია, არა?

მეც დავუმოწმე და სინამდვილიდან სინამდვილეს დავუბრუნდი“ (ყიფიანი, 1965: 269-270).

და მართლაც, მის ცხოვრებას, განვლილ გზას შეიძლება ვუწოდოთ სინამდვილიდან სინამდვილემდე.

როგორც აღვნიშნეთ, გ. ყიფიანის პოეზიის მთავარი ძარღვი ეს ტკივილია. ამ ტკივილიან-სევდიანი ხმის ფონზე ზოგჯერ სინათლე, სილადე ჩანს მის პოეზიაში და ჩანს საოცარი კეკლუცობით. ასეთი ტაეკები გამოანათებს ხოლმე მის პოეზიაში. ჩქეფს სიცოცხლე, გაზაფხულია, სიცოცხლის ზეიმი, დარდს

წამიერად ივიწყებს ან რეალობის ბედთან ჭიდილში დაღლილია. იგრძნობა სიმსუბუქე, ფერადოვნება. მკითხველის ინტუიციით არც ველოდებით ასეთ ტაეპებს და უცაბედი აღმოჩენა გახარებს:

„თვალეbs მოაქვს სიხარული, გარიჟრაჟი თეთრი ვაჟის,
ლურჯი კაბა, ცის სამოსი, დედოფალი სილამაზის“
ან „კვირტი გაშლილ კაბას იცვამს,
მიწამ შესვა მზის სიცილი,
ცას შესძახა ალავერდი!!!
ყვავილთ ფურჩქნას მზე განაგებს,
ყვავილებმა იწყეს ქარგვა“ (ყიფიანი, 1965: 35).

ეს ვიზუალურ-ფერადოვანი, მუსიკალური ხატები საოცარ ხელწერად ჩანს. გვხიზლავს და სილალეს გვაგრძნობინებს ომარ-ხაიამის ხსოვნისადმი მიძღვნილი ტაეპები:

„სიცოცხლე ჩემი, ვარდის ფერი ღვინის თასია,
მასში ასხია მზით ნაწური ფერთა ფერები“ (ყიფიანი, 1965:26).

და კიდევ ერთი. საოცარი, მოულოდნელი მხატვრულ-გამომსახველობითი ხერხებით გვიზიდავს გ. ყიფიანის ლექსები. სიტყვის ფერადოვნება, წარმოსახვითი ხატი აოცებს მკითხველს და სიტყვის ხატოვანება ღრმა შინაარსიანი, ემოციური, შთამბეჭდავია. ზოგიერთ ნიმუშს დავასახელებთ: „უშბას მწვერვალზე გაშლილა მთვარე, სხივთა ანკესით, როგორც მეთევზე“, „მთის მწვერვალები ნისლებს აბოლებს“, „ბუტბუტებს ღელე, ღამის ხუმარა“, „ცივნი წყარონი კლდის ნაწნავებში ვერცხლის ქამრებად გადმოკიდულან“, „როგორც ვარსკვლავი მომწყდარი ცაზე, ისე გამცილდა ჩემი ბავშვობა“, „და გულში ღამე ჩაწვა შიშველა“, „მთვარემ, ღრუბლებში განწირულმა, თავი დაიხრჩო“, „მზე ქალწულისვით იცინის ცაზე“, „ბაბუას ჰგავს პირ მღიმარე მთვარე“, „ღამე დაუშვებს გიშრის ნაწნავებს“, „გადმოეშვება რამე ველური და ნაბადივით გაწვება ველად“, „ღრუბლები ზიან როგორც იდუმალ სიჩუმის კითხვა“,

მისთვის ზამთარი „მხრებ თეთრა არწივი, კლდეების ნაწილია“. დიახ, ამ სახეებში ერთადაა წარმოდგენილი ფერწერა, მუსიკალურობა, წარმოსახვა და თამამად შეიძლება გავიმეოროთ გრ. რობაქიძის სიტყვები, რომ მისი ლექსების არაერთი ნიმუში „ოდესმე სანიმუშოდ შევა ქართული პოეზიის ანთოლოგიაში“.

ერთგან წერდა: „ მე კალმით ვკინძავ გრძნობის ნამცეცებს, ხმა პოეზიის მზეზე ცოცხლდება.

... ტრფობით შევქმენი, ტრფობით დავწერე,

კალმით მოვხაზე ჩემი ცხოვრება“(ყიფიანი, 1965 : 183).

მისი გრძნობების ნამცეცებით აკინძული, სიყვარულით შექმნილ-დაწერილი და კალმით მოხაზული ცხოვრების უმცირესი ნაწილია აქ წარმოდგენილი.

დასკვნა. გ. ყიფიანი ლექსში „მე ვეძებდი“ წერდა: „პოეზია არ არსებობს მშობელ მიწის გარდაო“. მართალია, პოეტი მოშორებულია სამშობლოს, მაგრამ მისი შემოქმედება მშობლიური სამოსახლოს, ეზო-კარის, სამშობლოს უსაზღვრო სიყვარულითაა ნაკვებ-ნასაზრდოები. შესაბამისად, მისი შემოქმედების ერთ-ერთი მარღვი, თემა სამშობლოს მოშორებით გამოწვეული მძაფრი გრძნობების, ტკივილის გამოხატულებაა.

ერთია, რას ამბობს, რაზე გვესაუბრება შემოქმედი და მეორე, როგორ, რა ფორმით მოაქვს მკითხველამდე სათქმელი. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მისი პოეზია თქმის ხელოვანებითაც გამორჩეულია. ეს კი მას ქართული პოეტური ტრადიციების გამგრძელებლადაც და ორიგინალურ შემოქმედადაც წარმოაჩენს. ვიზუალურ-სმენითი ხატებით, სახასიათო მეტაფორული აზროვნებით, მოულოდნელი შედარებებით, სათქმელს ნათლად, უშუალოდ და ღრმა განცდებით გვანდობს. ენობრივი დახვეწილობა, ვერსიფიკაციულ ფორმათა მრავალფეროვნება, ეფვონია თავისთავად საოცარი ხელწერის პოეტად წარმოგვიდგენს მას. სიტყვიერი ოსტატობა, ლექსიკა, დახვეწილი მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებები უდიდეს ზემოქმედებას ახდენს მკითხველზე. ამგვარად მოტანილი სათქმელი ემოციური და ხატოვანია.

აღნიშნული კი გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ გ. ყიფიანის პოეტური ნააზრევი ოდენ ემიგრანტული პოეზიის კუთვნილება როდია. ის მეოცე საუკუნის ქართული მწერლობის სახასიათო, ნიჭიერი და საინტერესო შემოქმედია. შესაბამისად, მას სათანადო ადგილი უნდა მიეჩინოს ქართული ლიტერატურის ისტორიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ნიკოლეიშვილი, 2006 : - ნიკოლეიშვილი ავთანდილი, ქართული ემიგრანტული მწერლობა, გამომც. ქუთაისის უნივერსიტეტი, ქუთაისი, 2006.

ყიფიანი, 1965 : - ყიფიანი გიორგი, ლექსები, პარიზი, 1965.

ყიფიანი, 1973 : - ყიფიანი გიორგი, პოეზიისა და სიცოცხლის ვაზი, პარიზი, 1973.

შარაძე, 1991 : - შარაძე გურამი, უცხოეთის ცის ქვეშ, წიგნი პირველი, გამომც. „მერანი“, თბილისი, 1991.

თბილისელი ღვთის გლახის სახე და ქალაქის ქრონოტიპი ლადო კოტეტიშვილის მოთხრობაში – „გომანა“

თამარ შარაბიძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი
(თბილისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი საუკეთესო მწერალი, რომელიც სულ მალე ქართველ კლასიკოსთა რიგებში დაიკავებს თავის ღირსეულ ადგილს, 21-ე საუკუნეში, სულ რამდენიმე წლის წინ, გახდა ცნობილი. მისი შემოქმედება სრულად არ არის დაბეჭდილი. მწერლის ახლობელთა წრე ჯერაც მის ხელნაწერებს კითხულობს და გამოსაქვეყნებლად ამზადებს. ლადო კოტეტიშვილს, რომლის შემოქმედება მე-20 საუკუნის 30-იან წლებში იქმნება და უმთავრესად მოდერნისტულია. სიცოცხლეში მწერალს თავისი მხატვრული შემოქმედებიდან არაფერი დაუბეჭდავს საბჭოთა ტერორის შიშის გამო. თავის ყველა ნაწარმოებში ირიბად თუ პირდაპირ ავტორი ილაშქრებს ბოლშევიზმის იდეოლოგიის წინააღმდეგ. მოთხრობაში „გომანა“ ერთი თბილისელი გლახის ცხოვრებაა აღწერილი, მაგრამ ამ ერთი, უმნიშვნელო, ადამიანის ცხოვრება სწორედ იმ პერიოდს ემთხვევა, როცა ძველს ახალი ცვლის, როცა ძველ თბილისს ახალი, ინდუსტრიული ქალაქი ანაცვლებს, რწმენას კი – უღვთოობა და ეს ყველაფერი ახალი იდეოლოგიის მონატანია.

ლადო კოტეტიშვილი მთელი მოთხრობის განმავლობაში ხატავს, თუ როგორ იქცა ერთი ჩვეულებრივი გლახაკი დაუეჭვებელი რწმენით ღვთის გლახად, როგორ იგრძნობს სამოცი წლის მანძილზე პირველად თავს თანასწორუფლებიან მოქალაქედ, როგორ გარდაქმნის „სულის საქმის“ არჩევანი მას სხვა ადამიანად, როგორ შეიძენს პროფესიასაც. ის სიონის ტაძრის მნათე ხდება და

საყვარელი საქმე ბედნიერებას ანიჭებს. მისი ტრაგედია იწყება კომუნისტების მიერ სიონის ზარის სამრეკლოდან გადმოგდებით. ლადო კოტეტიშვილი ახერხებს, რომ ერთი ადამიანის, ღვთის გლახად ქცეული გოჩმანას, არასახარბიელო ცხოვრებით საყოველთაო, ძველი თბილისის მოქალაქეებისა და ზოგადად, ქვეყნის, ტრაგედია აღწეროს.

ნაწარმოებში ორი მსოფლმხედველობა უპირისპირდება ერთმანეთს ისე, როგორც ძველი და ახალი თბილისი. ერთის მხარეს ახალი ცხოვრებაა, ახალგაზრდა ხალხით, ახალი ხერხებით, შრომით, მოზღვავებული **ინდუსტრიით**; მეორე მხარეს კი ძველი თბილისია, ძველი ხალხით, ძველი ხერხებით, „**ბევრი ლოცვით და სინანულით**“, ერთი ზარით და ათი ათასი იმედით. ლადო კოტეტიშვილი არ ხატავს არც ერთი მხარის უპირატესობას, ის მხოლოდ ჩამოთვლის... სოციალიზმი კი ამასობაში ამსხვრევს „ძველ“ ადამიანს. ახალი თბილისის სახე ახალ იდეოლოგიას გამოხატავს. მწერლის მსოფლმხედვით, ბოლშევიზმმა ორად გამო არა მარტო სივრცე, არამედ დროც.

საკვანძო სიტყვები: ლადო კოტეტიშვილი, მოთხრობა, ღვთის გლახა; მე-20 საუკუნე, ქალაქის ქრონოტიპი.

The Face of the Tbilisi God-fearing Peasant and the Chronotype of the City in Lado Kotetishvili's Story – “Gochmana”

Tamar Sharabidze

PhD in Philology, Associate Professor at
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
(Tbilisi, Georgia)

Abstract: Lado Kotetishvili—one of the most remarkable Georgian writers of the twentieth century, destined to take his rightful place among the literary classics—remained virtually unknown until the 21st century, when his work began to surface just a few years ago. His writings have

yet to be fully published. The circle of his close acquaintances continues to read his manuscripts and prepare them for release. Kotetishvili, whose predominantly modernist work was created in the 1930s, refrained from publishing any fiction during his lifetime, driven by fear of Soviet repression. In all his writings, either directly or indirectly, he voices opposition to Bolshevik ideology. His short story *Gomana* tells the story of a poor man from Tbilisi, whose seemingly insignificant life unfolds during a time of great transition—when the old is overtaken by the new, as traditional Tbilisi is replaced by an industrial city and faith gives way to godlessness. The entire narrative bears the unmistakable imprint of the emerging ideology.

Throughout the story, Lado Kotetishvili portrays how an ordinary beggar, sustained by unwavering faith in God, becomes a "beggar of God"; how, after sixty years, he finally begins to feel like an equal citizen; how choosing a spiritual path transforms him into a new person and even leads him to a vocation. He becomes the sexton of Sioni Cathedral, and this cherished work brings him happiness. His tragedy begins when the Communists cast down the Sioni bell from its tower. Through the unfortunate life of this one man—Gochmana, the beggar of God—Kotetishvili powerfully conveys the broader tragedy of old Tbilisi citizens and, more broadly, of the entire country.

The story shows the clash of the two worldviews—similar to the contrast between old and new Tbilisi. On one side stands the new life—filled with young people, new methods, labor, and burgeoning industry; on the other side lies old Tbilisi, with its old people, old ways, "many prayers and repentance," a single bell, and ten thousand hopes. Lado Kotetishvili does not portray either side as superior—he merely lists them... Meanwhile, socialism is destroying the "old" person. The face of the new Tbilisi reflects the new ideology. According to the author's worldview, Bolshevism divided not only space, but time itself.

Keywords: Lado Kotetishvili, short story, God's beggar; 20th century, urban chronotype.

შესავალი: მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი საუკეთესო მწერალი, რომელიც სულ მალე ქართველ კლასიკოსთა რიგებში დაიკავებს თავის ღირსეულ ადგილს, 21-ე საუკუნეში, სულ რამდენიმე წლის წინ, გახდა ცნობილი. მისი შემოქმედება სრულად არ არის დაბეჭდილი. მწერლის ახლობელთა წრე ჯერაც მის ხელნაწერებს კითხულობს და გამოსაქვეყნებლად ამზადებს. ლადო კოტეტიშვილს, რომლის შემოქმედება მე-20 საუკუნის 30-იან წლებში იქმნება და უმთავრესად მოდერნისტულია, სიკვდილის წინ მეუღლისათვის დაუბარებია, არასდროს არ გამოექვეყნებინა მისი ნაწერები. სურვილი მეუღლემ და შვილებმა შეასრულეს, მაგრამ საბოლოოდ შვილიშვილთა თაობამ ჩათვალა, რომ ბაბუის ხსოვნისთვის აუცილებელი იყო ლადო კოტეტიშვილის ნაწერების გამოცემა. კრიტიკოსთა გამოხმაურებამ ოჯახის ახლობელთა მოლოდინს გადააჭარბა. ლადო კოტეტიშვილის შემოქმედება მომავალში მრავალ მკვლევარს მიიზიდავს და ახალი ქართული ლიტერატურის ისტორიის სახელმძღვანელოშიც მწერალი აუცილებლად მოხვდება თავისი განსაკუთრებული სტილისა და მსოფლხედვის გამო.

მეთოდები: როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლადო კოტეტიშვილის ნაწარმოებები მოდერნისტულ ლიტერატურულ მიმართულებას მიეკუთვნება, მაგრამ მხოლოდ ეს გარემოება არ ყოფილა მწერლის სურვილის – არ დაებეჭდათ მისი ნაწარმოებები – ძირითადი მიზეზი. ლადო კოტეტიშვილი თავის ყველა ნაწარმოებში ირიბად თუ პირდაპირ ილაშქრებს ბოლშევიზმის იდეოლოგიის წინააღმდეგ. მისი გმირები ხშირად ზღაპრული პერსონაჟები არიან, მაგრამ არც ეს გარემოება უშლის ხელს მწერალს მათი სახით თავისი ეპოქის ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწეები წარმოაჩინოს, უფრო მეტად კი – მათი განზოგადებული ხატი. აღსანიშნავია ისიც, რომ მწერალი ერთდროულად ახერხებს ხან მოდერნისტულ, ხანაც რეალისტურ სტილში წერას, მაგრამ რეალისტურად ასახულ მის მოთხრობებშიც ძლიერია მოდერნისტული ტენდენციების გავლენა.

მსჯელობა: „გოჩმანა“ ლადო კოტეტიშვილის ერთ-ერთი გამორჩეული მოთხრობაა. მასში არც წითელი არმიის საქართველოში შემოჭრაზე საუბარი (როგორც მოთხრობაში „გველტუჩა“), არც ბოლშევიზმის მიერ ადამიანის მორალურ და ფიზიკურ განადგურებაზე (როგორც მოთხრობაში „ემშაკი გალიფში“), არც ზღაპრულ-მითოსური სამყარო იხატება ბოლშევიკური „დევური“ ძალის შესანიშნავად („გველიანდარის მოდგმა“) და არც ორი ერის შეუთავსებლობაზე საუბარი (როგორც რომანში „ქროლვანი უნაპირონი“). აქ ერთი თბილისელი გლახის ცხოვრებაა აღწერილი, მაგრამ ამ ერთი, უმნიშვნელო, ადამიანის ცხოვრება სწორედ იმ პერიოდს ემთხვევა, როცა ძველს ახალი ცვლის, როცა ძველ თბილისს ახალი, ინდუსტრიული ქალაქი ანაცვლებს, რწმენას კი – უღვთოობა და ეს ყველაფერი ახალი იდეოლოგიის მონატანია.

გოჩმანა უპირველესად ლუკაია ლაბახუას გვაგონებს კონსტანტინე გამსახურდიას რომანიდან „მთვარის მოტაცება“. ლუკაიაც მნათეა, ილორის წმინდა გიორგის ზარებს რეკავს, რომელსაც შემდეგ ბოლშევიკები ჩამოაგდებენ. ისიც ობოლია და ფიზიკურად მახინჯი, რის გამოც არა ერთხელ გამხდარა დაცინვისა და აზურად აგდების საგანი, თუმცა ყველაფერს მორჩილად იტანს. ისიც ტრაგიკულად იღუპება – გველს აგესლინებს თავს. მიუხედავად პერსონაჟთა მსგავსებისა, გოჩმანას სახეს ლადო კოტეტიშვილი გამსახურდიას რომანის გავლენით ვერ შეეძინა, რადგან „გოჩმანა“ 1930 წელსაა დაწერილი, „მთვარის მოტაცება“ კი 1933-1934 წლებში იქმნებოდა. სჩანს, ორივე მწერლის მიერ მსგავსი აქცენტებით შექმნილი ღვთის გლახის სახე ტიპურია XXსაუკუნის პირველი ნახევრისათვის, ბოლშევიზმის საყოველთაო იდეოლოგიად ქცევის პერიოდში.

გოჩმანა, ლუკაიასგან განსხვავებით, თბილისელი გლახაა, ისიც სამიწიელი შესახედაობის: დაბალი, ელამი, *„მარცხენა თვალი ზედ ცხვირზე ჰქონდა დაკრული. მარჯვენა კი სულ მუდამ მოძრაობდა, კანკალებდა. სახე ჰქონდა გაჭაჭული, ცხვირი ჯერ გატეხილი, მერე სახეზე დაჰყვლებოდა“* (კოტეტიშვილი 2018 : 37).

ლაპარაკისას ორივე ლოყა ებერებოდა, თვალები ქუთუთოებში ემალებოდა, სახე უგანივრდებოდა, „პირის ნახევრი ყურის ბიბილოებს სწვდებოდა“, ნიკაპი ცხვირამდის ასდიოდა, უკბილო ღრმილები კი პირს გარეთ ეყრებოდა. გოჩმანას არა მარტო გარეგნობაა მოქალაქეებისთვის აბუჩად ასაგდები, არამედ მისი ქცევაც: წადაუწუმ შარვალს იწევდა, რადგან ორი მტკაველით დიდ ჰქონდა და თოკით ვერ იმაგრებდა, „თუმცა რამდენნაირი ბაწრით აღარა ჰქონდა თეძოებზე დაბმული“ (იქვე). თავისი სასაცილო გარეგნობის გამო გოჩმანას ყველა დასცინოდა, განსაკუთრებით – ქუჩის ბიჭები. არავინ მის შრომას არ აფასებდა, თუმცა თავის საქმეს, რასაც დაავალებდნენ, გოჩმანა ყოვეთვის გულმოდგინედ ასრულებდა. საქმეში ფულს არავინ აძლევდა, მხოლოდ სამოწყალოდ აჰმევდნენ და ღვინოსაც დაალევინებდნენ ხოლმე.

ლადო კოტეტიშვილი მთელი მოთხრობის განმავლობაში ხატავს, თუ როგორ იქცა ერთი ჩვეულებრივი გლახაკი ღვთის გლახად. „ღვთის გლახა“ ქართულ სინონიმთა ლექსიკონში შენაცვლებულია სიტყვებით – „უმაქნისი“ და „შტერი“. ვფიქრობთ, ამგვარი განმარტება სწორედ იმ იდეოლოგიის ბრალია, რომელიც გოჩმანას ცხოვრების მიწურულს დამკვიდრდა საქართველოში. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში გლახა „მამით და დედით უქონელს“ ნიშნავს („სიტყვის კონა“, ტ. I, გვ. 162) და არა დაცემულს, უმაქნისს და თუნდაც – გონებრივად ჩამორჩენილს. „ღვთის გლახა“ უპირველესად მორწმუნეა, თანაც სალოსი, ღვთისთვის სულელი, სინამდვილეში კი ღმერთის უსაზღვროდ მოსიყვარულე და მადიდებელი, აქედან გამომდინარე – გონიერიც, რადგან ჭეშმარიტი გონიერება ღვთის სიყვარულშია. მიუხედავად იმისა, რომ ღვთის გლახა შეიძლება ერთი შეხედვით სულელად აღიქვას, შეიძლება ის მართლაც არ იყოს გონებრივად განვითარებული, მაგრამ მას ღვთის უსაზღვრო სიყვარული და დაუქვევებელი რწმენა ანიჭებს ღვაწლის უნარს, რასაც ადამიანთა უმრავლესობა მოკლებულია.

და აი, მოთხრობის პირველივე წინადადებიდან მკითხველი ეცნობა გოჩმანას, პერსონაჟს, რომელიც ნამდვილი გლახაა,

უქონელი, მახინჯი, სულელი, მეობადაკარგული და უწარსულო, უდედმამო, უხელობო – ვინც რას დააველებდა, მხოლოდ იმას ასრულებდა: ხან ყასაბთან იდგა, ხან სირაჯთან, ხან ხარაზთან, ხან დუქანში. „გოჩმანას გარკვეული ხელობა მაშინ დაიწყო“, – გვიყვება ავტორი, – „როდესაც ის თითქმის სამოცი წლისა შესრულდა. მას აქეთ უკვე თორმეტი წელიწადი იყო, რაც ის პირნათლად და ჭკვიანად ასრულებდა ღვთისგან და ერისგან დაკისრებულ საქმეს“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 38). ღვთისგან და ერისგან დაკისრებული საქმის შესრულება უკვე ღვაწლია. ვნახოთ, როგორ შეუდგა გოჩმანა ამ საქმეს, რამ გამოიწვია მისი ფერისცვალება. ეს მოთხრობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხიცაა.

გოჩმანა სიონში აღმოჩნდა „შემთხვევით“. იდგა და ლოცულობდა, როგორც შეეძლო, უფრო სწორად კი სხვის ქმედებას იმეორებდა. ჩანს, რომ ის დიდად მორწმუნე არ არის. წირვის შემდეგ, ხალხისგან რომ დაიცალა ეკლესია, გოჩმანამ ტალახის ნაფლეთების მოგროვება და გატანა დაიწყო. ეს მისი ბუნების, კეთილშობილების გამოვლენაა. შინაგანად წესიერს, ქვეცნობიერად ეძვირფასება ღვთის სახლი. მღვდელმა მის საქმიანობას თვალი მოჰკრა და ტაძრის დაგვა დაავალა. „გოჩმანას სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა“, „იდგა ერთ ადგილზე და არა სჯეროდა“, „გული არაჩვეულებრივად უცემდა“, „მთლად კანკალებდა სიხარულით“. ამ ფრაზებით ლადო კოტეტიშვილი მიგვანიშნებს, რომ გოჩმანას მდგომარეობა უპოვარის განცდის როდი გამოხატავს. გოჩმანა გასამრჯელოს არც კი ელოდება, მისთვის დიდი პატივია, რომ მღვდელმა შეაქო და მის შრომას „სულის საქმე“ უწოდა. შრომის საფასურად გოჩმანამ ერთი აბაზიანიც მიიღო. მისთვის ეს უძვირფასესი გასამრჯელოა, ცხოვრებაში პირველად საკუთარი შრომით მიღებული ფული. გოჩმანამ შეძლო პოხრუას სარდაფში ღვინო მოეთხოვა და თავად გადაეხადა. სამოცი წლის მანძილზე პირველად თანასწორუფლებიან მოქალაქედ იგრძნო თავი. ავტორი ასე აღგვიწერს მის შინაგან მდგომარეობას – „ამ ღამეს პირველად იპოვა დაკარგული თავი. პირველად იტირა“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 40). გოჩმანაში ადამიანი იღვიძებს.

გოჩმანას ქმედებამ, ერთი ჭიქა ღვინის საფასურის გადახდამ, მისადმი ძველი თბილისის მოქალაქეებში თანაგრძნობა გამოიწვია. დუქანში მისი სადღეგრძელო დალიეს: „*ძმებოჯან, ეს ღმერთმა გაუმარჯოს იმ ყისმათს, რომელი ყისმათიც რომა კაცს არ დაკარგავს. აი, ეს ჩვენი გოჩმანაც გალატაკებული და გატრიზავებული ძმა იყო. ოჰო! ცხოვრება! ძნელი ყოფილა ძმებოჯან ყისმათის აცდენა. რომელი ყისმათიც რომა კაცს ასცდება. მაგრამ ყისმათის პოვნას სულ მუდამ გაუკეთებია კაცი. გაუმარჯოს გოჩმანას და იმის ყისმათს*“ (იქვე). მკითხველი და მასთან ერთად ძველი თბილისელები ემზადებიან გოჩმანას ბედ-იღბლის შეცლისათვის, რაც სხვების სადღეგრძელოებიდანაც ნათელია:

„...ზოგი ჯეჰლობაში ჭკვიანათ არის და სიბერეში სულელდება, ზოგიც ჯეჰლობაში სულელია და სიბერეში ჭკვიანდება. ჩვენი გოჩმანაც ეგრე იყო. მესამოცე წელიწადს რომა კაცი დაჭკვიანდება, ის ყველაზე ჭკვიანია“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 40).

რაში გამოიხატება გოჩმანას ჭკუა? მოქალაქეთა აზრით, „სულის საქმის“ არჩევაში – ასეთია ძველ თბილისელთა შეგნება.

გოჩმანას ფერიცვალება უცებ არ მომხდარა. ის მხოლოდ ნაყოფიერი ნიადაგი იყო ღვთის სიტყვის დასარგავად. თავდაპირველად გოჩმანას მოუშორებელი ეჭვი აწუხებდა, რომელიც ცხოვრებისგან მინიჭებულ ამ მცირეოდენ სიხარულსაც კი უთრგუნავდა – „*ვაი თუ აღარ მიმიღონ, ვაი თუ აღარ დამაგვევინონ?*“ – შფოთავდა მთელი ღამე, თუმცა გოჩმანა ეკლესიაში, რა თქმა უნდა მიიღეს, იქ მას არავინ დასცინოდა. მომინაურდა კიდევ – ხან ტრაპეზში ტრიალებდა გოჩმანა, ხან ნამწვავებს აგროვებდა, ხან სეფისკვერი და რაღაც ქაღალდები საკურთხეველში შეჰქონდა და გამოჰქონდა, ხანაც ოქროთი და ბუზმენტებით მოქარულ ტანსაცმელში გამოწყობილი კელაპტრით ხელში მიუძღოდა წინ პროცესიას. მაგრამ ეჭვი გოჩმანას მაინც არ უქრებოდა, ვერ წარმოედგინა, რომ მასაც ადამიანისადმი მოექცეოდნენ და კიდევ უფრო გაუმძაფრდა, როდესაც ეკლესიაში მთელი დღის სასიხარულო შრომის საფასური მისცეს. ეს იყო ერთი

პატარა სეფისკვერის ნაჭერი. ადამიანურ გრძნობაგაჩენილ გოჩმანას ეწყინა (ადრე არაფერი წყინდა): „ეს გააძღვდა მთელი დღის ტრიალის შემდეგ?“ იფიქრა, რომ აქაც ატყუებდნენ და დასცინოდნენ. კვლავ სარდაფს მიაშურა უხალისოდ, სადაც ნაირ-ნაირი საქმელი იხარშებოდა, მაგრამ შედგა, აღარ სურდა მათხოვრობა. „სარდაფის კიბეებთან რომ მივიდა, უზარმაზარი სინანული დახვდა წინ და შეაჩერა. გოჩმანას აღარ უნდოდა სარდაფში ჩასვლა“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 47), – მოგვითხრობს ავტორი. რა სახის სინანულია, წინ რომ აეტუზა, რაზე მოგვანიშნებს ლადო კოტეტიშვილი? ეს ახალ ცხოვრებაზე, „სულის საქმეზე“ უარის თქმისა და ამის გაფიქრების სინანულია. სარდაფში ჩასვლა თხოვნასთანაა გადაჯაჭვული, თხოვნა კი ძველებურად, სამადლოდ ცხოვრებას ნიშნავს. თუმცა გოჩმანას მუქთად არავინ არაფერს აძლევდა, ყოველთვის რაღაცით ასაქმებდნენ და გასამრჯელოს ნაცვლად სამადლოდ შესთავაზებდნენ ერთ ჭიქა ღვინოს, მორჩენილი პურის ნატეხს და კერძის ნარჩენს. ყოველივე ამას კი თან სდევდა სიცილი გოჩმანას ნებისმიერ მოქმედებაზე. მკითხველი ხვდება, რომ ეს გლახაკის ბედია, მაგრამ არა ღვთის გლახის. გოჩმანამ კიდევ ერთხელ გამოიძინა პოხრუას სარდაფში, თბილ ქურებთან, რადგან წასასვლელი არსად ჰქონდა. „კიდევ ერთხელ“ იმასაც ნიშნავს, რომ გოჩმანა თავის ძველ ყოფას უნდა ჩამოშორდეს, მაგრამ ამისათვის ეჭვი უნდა დასთრგუნოს. და აი, თავის გაღატაკებულ სახლში მისულს, დაღონებულსა და მოშხამულ გოჩმანს დაეძინება და სამოცი წლის განმავლობაში პირველად ნახავს სიზმარს, რომელიც მკაფიოდ დაამახსოვრდება. სიზმარს მხატვრულ ტექსტში ყოველთვის განსაკუთრებული ფუნქცია აქვს. ძირითადად ის, რომ ქვეცნობიერის მიერ მოწოდებულმა ინფორმაციამ ცნობიერზე უნდა მოახდინოს გავლენა და პიროვნება გარდაქმნას. გოჩმანამ იხილა მოხუცებული კაცი, „სახე და წვერი ჰქონდა თეთრად გაბადრული. თეთრი ტანისამოსი ეცვა. მთვარისნათელი ადგა და ანათებდა იმ კაცს“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 49). გოჩმანას შეეშინდა, დაცხა, მაგრამ როგორც კი მოხუცებულმა დაილაპარაკა, მაშინვე დაწყნარდა. კაცმა

უთხრა: „შვილო, გოჩმან, მე ძალიან მიხარია, რომ შენ ჩემს სამსახურს შეუდექი, ნეტარ არიან გლახაკნი სულითა, რამეთუ დაიმკვიდრონ ქვეყანა. აი, შენც, გლახაკი ხარ, სულითაც და ხორციითაც. შენ უკვე დაიმკვიდრე ჩემი სასუფეველი – იქ კი, ჩემო შვილო, მხოლოდ ცხოვნება არის გლახაკთა, დავრდომილთა და უძლურთა“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 50).

გოჩმანა გაამხნევა ამ კაცის სიტყვებმა და თავისი ეჭვიც მას გაუზიარა: „*მერე ისე პატარა სეფისკვერი რომ მომცეს, ის გამაძღობდა?*“ მოხუცმა შემდეგნაირად უპასუხა: „*არა მარტო პურიტა არს მაძლარი კაცი, არამედ ყოველი საქმითა და სიტყვითა, რომელიც ჩასდის და ამოსდის მას*“ (იქვე) და მოუყვა ხუთიათასი კაცი როგორ გააძღო მხოლოდ ხუთი პურით. გოჩმანასათვის უფლის სიტყვები ბოლომდე გასაგები არაა – „*ალბათ ისინი ნასადილევი იქნებოდნენ და იმიტომაც ეყოთო*“. არც ის იყო გასაგები, რომ ეს კაცი ზევიდან ყველაფერს ხედავდა და თავად მიუზღავდა ყველას თავისას – „*თუ ზევიდან დაინახე, რომ ასეთი პატარა ლუკმა მომცეს, რატომ არ უთხარი, ცოტა მეტი მოეცათო*“.

გოჩმანამ შეატყო, რომ მოხუცებულს აღარ სურდა მისთვის ყურის გდება. გლახაკის კითხვაზე, თუ ვინ იყო, უპასუხა: „*მე ვარ უფალი ღმერთი შენი, შენთვის და მრავალთათვის ჯვარცმული, ნეტარებდეთ!*“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 51). სხვანაირად განათდა, დამაბრმავებელი შუქი გამოსცა და გაქრა. გოჩმანას გამოეღვიძა, მიხვდა, რომ, რაც ნახა, სიზმარი იყო, თორემ ცხადად ასეთ საუბარს ღმერთს კი არა, უბრალო დიაკვანსაც კი ვერ გაუბედავდა. სახლში, რომელშიც ავეჯიც კი არ იდგა, გოჩმანა იწვა ორ მოკლე ფიცარზე, თავქვეშ აგური ედო და ნეტარებდა. ეს უფლის შეცნობაა, რომელიც თვით გლახაკსა და უპოვარსაც კი ნეტარებით რომ აღავსებს. აღწერილი ეპიზოდი კვანძის შეკვრას წარმოადგენს, რომელმაც გოჩმანას ცხოვრება ძირეულად უნდა შეცვალოს. გოჩმანამ მიატოვა თავისი უღარიბესი ქოხი და ბინა სამრეკლოზე დაიდო, იქ იყო მთელი დღე და ღამეც იქ ეძინა. „*იმისმა თანამდებობამაც გარკვეული სახე მიიღოო*“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 54), აღნიშნავს ავტორი. გოჩმანა სიონში ჯერ გაშინაურდა, საჭირო კაცი შეიქმნა,

შემდეგ გარდაცვლილი მნათეს მოვალეობა შეასრულა, რამაც უსაზღვროდ დიდი ბედნიერება მოჰგვარა, ბოლოს კი ეს საქმე – ქალაქის ზარის ჩამორეკვა – მას მიანდეს და საცხოვრებლადაც სამრეკლო მიუჩინეს. გოჩმანა მეტად სერიოზულად შეუდგა ღვთის სამსახურს. მისთვის ზარი უბრალო ნივთი არ იყო – როგორც შეყვარებულს, ისე მიადებდა ლოყას და დიდხანს ეალერსებოდა, ზარის გუგუნზე ძალა და ღონე ემატებოდა. ქვეყნის ბრუნვა და ყაყანი იქ, ზემოთ, სამრეკვლოზე მყოფს ვერ სწვდებოდა და საყვარელი საქმით ბედნიერი ნეტარებდა, სანამ თბილისში გაუგონარი რამ არ მოხდა. ერთ დღესაც სიონის სამრეკლოს ნიჩბებითა და წერაქვებით მიადგა სუფთად ჩაცმული ხალხი. მნათეს დაჟინებით მოსთხოვეს კარის გაღება. გოჩმანას გულმა უგრძნო უბედურების მოახლოვება, ზართან მიიჭრა და მთელი ძალით დააგუგუნა. რეკავდა და არ ჩერდებოდა, დაღლას ვერ გრძნობდა, რეკავდა მანამ, სანამ არ შეამტვრიეს კარები და გაოფლიანებული და ძალაგამოცლილი ძალით არ მოაშორეს თოკს. გოჩმანა სამრეკლოდან გამოაგდეს, ძონძები გარეთ გადმოუყარეს, სამრეკლო მიანგრეს, ზარი კი, რომ ვერ ჩამოხსნეს, ბევრი აღარ უფიქრიათ და პირდაპირ ქუჩაში გადმოაგდეს. „სიონის ზარი არაჩვეულებრივი სიმძიმით რომ დაენარცხა მიწაზე, ისეთი ხმით დაიკვნესა, რომ მიწაც კი იძრა რისხვით“ – ამ სიტყვებით აღწერს ავტორი მთელი ქვეყნის უბედურებას, – „სამი დღე და ღამე ეგდო ზარი გამოფაშულ სამრეკლოს ძირში. აუარებელი ხალხი უვლიდა გარშემო ამ ზარს, რომელიც უზარმაზარ ნადირივით ეგდო მიწაზე, დამარცხებული და დამცირებული. მაგრამ ამ ზღვა ხალხში არავინ გოჩმანას მეტი არ განიცდიდა ამ საქმის ტრაგედიას“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 64).

ლადო კოტეტიშვილი ახერხებს, რომ ერთი ადამიანის, ღვთის გლახად ქცეული გოჩმანას, არასახარბიელო ცხოვრებით საყოველთაო ტრაგედია აღწეროს. ტრაგედიაა ის, რომ ხალხი ეგუება არსებულ ვითარებას. მაგრამ უფრო მეტი ტრაგედიაა, რომ რამდენიმე დღეში ზარის ბედი აღარავის აინტერესებს, ზარისა, რომელიც ძველი თბილისის მოქალაქეებს ყოველდღე ღვთის

სამსახურს შეახსენებდა, რომლის მჭექარე ხმა იმედს აძლევდა და ცხოვრებას აძლებინებდა. ეს ზარი უზარმაზარ რუსულ დროგზე დადეს და წაიღეს. რუსულ დროგს შემთხვევით არ ახსენებს ავტორი. სწორედ რუსეთმა, რუსმა ბოლშევიკებმა შემოიტანეს საქართველოში ის იდეოლოგია, რომელმაც არა თუ ქვეყანა, ქალაქიც კი ორად გაყო. ძველ თბილისს სიცოცხლე დაუკარგა. ერთადერთი სიონის ზარიღა დარჩა „დაკარგული დროების მოდარაჯე“ და ისიც გაიმეტეს, რადგან მისი ზარი მოსვენებას უფრთხოებდა ახალ თბილისს. ძველ თბილისში მხოლოდ „მოღუნულ და ვიწრო ქუჩებს“, „შეშინებულ სახლებს“, მათზე „ჩიტებივით შეფრენილ აივნებს“ და „მზისგან დამწვარ მოაჯირებს“ არ გულისხმობს ლადო კოტეტიშვილი. ძველი თბილისი მოხუცებული ხალხია, რომელიც ბოლშევიზმმა დააბერა და ყველასათვის გამოუსადეგარი გახადა, ძველი თბილისი ამ ხალხის „ხველებია“, „ვიწრო და შეკუმშული ფილტვების ხიხინი გამხმარ ყელში, ყელზე დაკეცილი და დანაოჭებული ტყავები. თვალეში მიმქრალი სიცოცხლე და სათნოება. დაღარული სახეები ყვითლად და მწვანედ მოვარაყებული. ნელი სიარული და ამ სიარულში გაორება. მოხუცებული მუხლების კანკალი და თრევა დანგრეულ ფილაქანზე. ხალხი, როგორც ჩრდილები – ამ ჩრდილების კიდეც ჩრდილები, ასევე მოკაკული და შეშინებული. ჩამქრალი სმენა და მხედველობა, ჩამქრალი სიცოცხლე“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 53), – ასეთად ესახება ავტორს ძველი თბილისი, რომელიც მხოლოდ ერთი დროის ერთი სივრცის ნაწილი როდია. ის ძველი, ეროვნული მსოფლმხედველობაა, რწმენაზე დაფუძნებული, რომელსაც სიონის ზარიღა სდარაჯობდა. მისი ჩამოგდების შემდეგ კი „ჩრდილების ჩურჩული და ჩრდილების ლოცვაღა დარჩა ძველ თბილისში“, ჩურჩული, რადგან ხმამაღლა თქმას ვერავინ ბედავდა, ჩრდილები კი ლოცულობდნენ „დიდი ცოდვებით დატვირთული ახალი თაობისათვის.“

ორი მსოფლმხედველობა ნაწარმოებში ერთმანეთს უპირისპირდება, როგორც ძველი და ახალი თბილისი, რომლებიც

ერთმანეთის პირისპირ დგანან, როგორც ბუზი და ლომი, მაგრამ მაინც იბრძვიან. ერთის მხარეს ახალი ცხოვრებაა, ახალგაზრდა ხალხით, ახალი ხერხებით, შრომით, მოზღვავებული ინდუსტრიით, ათი ათასი საწარმო იარაღით. მეორე მხარეს კი ძველი თბილისია, ძველი ხალხით, ძველი ხერხებით, **ბევრი ლოცვით და სინანულით**, ერთი ზარით და ათი ათასი იმედით. სოციალიზმისაკენ გაჭენებული ცხოვრება კი ტემპას არ ანელებს. ლადო კოტეტიშვილი არ ხატავს არც ერთი მხარის უპირატესობას, ის მხოლოდ ჩამოთვლის... სოციალიზმი კი ამასობაში ამსხვრევს „ძველ“ ადამიანს.

იმ სამ ღამეს, რაც ზარი ჩამოხსნეს და მიწაზე ეგდო, გომანას ზარის გვერდში ეძინა, როცა რუსულ დროგზე შედეს და წაიღეს, შორიახლო ფეხაკრეფით მისდევდა. ვინმეს რომ ეკითხა, რატომ მისდევდა ან რა უნდოდა, ალბათ ვერ უპასუხებდა. *„ისე იყო შეზრდილი და შესისხლხორცეებული ამ ზართან, რომ სადღაც უნებლიედ, თავის თავად მისდევდა“* (კოტეტიშვილი, 2018: 65). გომანასავით ბევრმა ვერ შეძლო შესისხლხორცეებისგან განშორება და მისივე ბედი ეწია.

გომანამ დიდხანს სდია ზარს, რომელიც ქალაქის ბოლოს დიდი ალაყაფის ჭიშკარში შეიტანეს, ეზოში გადმოაგდეს და დაწყნარდნენ. ძველ თბილისთან ომი ახალმა ქალაქმა მოიგო. გომანასათვის კი მთელი სამყარო უდაბნოდ იქცა. ისევ პოხრუას სარდაფს მიაშურა, სადაც ძალიან არ უნდოდა ჩასვლა. იქაც კვნესა ისმოდა. „წინათ თუ მარტო დუდუკები კვნესოდნენ, ეხლა მედუდუკებიც კვნესოდნენ“ (კოტეტიშვილი 2018 : 65) . ძველი თბილისი სიონის ზარისა და გომანას სადღეგრძელოს სვამდა, იმ გომანასი, რომელიც ზარის ჩამოგდების დღეს დაქვრივდა. სარდაფში მყოფი გომანა კი მღელვარებისგან ველარ ლაპარაკობდა, მხოლოდ ველურ ხმებს გამოსცემდა, რომლებიც ძალიან დიდ მწუხარებას გამოიტყოდნენ.

ლადო კოტეტიშვილის დაკვირვებული თვალი კარგად შენიშნავს, რომ ძველი თბილისის მწუხარება საყოველთაოა, მაგრამ ტრაგედიაში არ გადადის. მოქეიფეთა მწუხარებას დილით

მხიარულება სცვლის. პიროვნება კი სხვაგვარად განიცდის, მისი დარდი უფრო ღრმაა, რადგან თავის თავში ხედავს ყოველგვარი უბედურების მიზეზს. გათენებულზე ხალხმა სამჯერ შემოუარა სამრეკლოს და ზარის ჩამოგდებისას გაჩენილ დიდ ორმოსთან „დუდუკები წააჩოქა“. ამგვარად გადაუხადა ქელები სიონის ზარს, „რომელიც ამ ხალხისთვის ზარი კი არა, ნამდვილი ვაჟკაცი იყო“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 65). გოჩმანამ ისევ სამრეკლოს მიაშურა და მის ნანგრევებში დაიძინა. მთელი დღე ეძინა. „ამ ძილში ხდებოდა რაღაც სასწაული, რომელიც შლიდა და ანგრევდა კაცს შიგნიდან“ (კოტეტიშვილი, 2018 : 67). მეორე დღეს კი ხმა ვეღარ ამოიღო, ერთი სიტყვის თქმაც ვეღარ მოახერხა და დამუნჯდა. სიარულიც დაავიწყდა, უცნაურად ბუქნავდა, კი არ დადიოდა, დარბოდა, ღონივრად იქნევდა მკლავებს და საზარლად ბღაოდა: „ზორრ! ბომ!... ბუმ!.. ბომ!... ძრრრ!“ რადიოს სიმღერებით დაქანცული მოქალაქეები კი სიამოვნებით შეჰყურებდნენ ახლად გამოჩენილ გიჟს თბილისის ქუჩებში. მკითხველი ხვდება, რომ ადამიანის გაჭირვების სიამოვნებით მაცქერალნი ახალთბილისელები არიან. ტექსტში იკარგება რეალური ახალი თბილისის სახე და დრო-სივრცის ეს სიმბოლური კავშირი ახალ იდეოლოგიას გამოხატავს. ბოლშევიძმა ორად გამო არა მარტო სივრცე, არამედ დროც. „ეს გიჟი იმით განსხვავდებოდა სხვებისგან, რომ მეტად მოხუცებული იყო“ (კოტეტიშვილი 2018 : 67), – ფრაზაში გამოხატული აქცენტი, რომელმაც ამჯერად დროს მიემართება – „მოხუცებული“ – ხალხის რწმენი დაუკარგვაზე მიუთითებს. „მოხუცებული გიჟი ხანგამოშვებით ორივე ხელს ზეცისკენ იშვერდა, ალბათ ღმერთისკენ, გამვლელებს რაღაცას ანიშნებდა, შემდეგ გამწარებული ერთ მუშტს მეორე მუშტზე იცემდა, ფეხებს აბრაგუნებდა, ვიღაცას ემუქრებოდა. მაგრამ ხალხს არც ამ გიჟის და არც იმ ღმერთის აღარ ეშონოდა“ (კოტეტიშვილი 2018 : 68). გოჩმანამ კი, ღვთის გლახად ქცეულმა ჭეშმარიტმა მორწმუნემ, ბოლომდე იბრძოლა, სცადა ხალხის გამოფხიზლება, ღმერთისკენ მობრუნება, ვიღაცას დაემუქრა კიდეც, მაგრამ ამაოდ, დროთა კავშირი დაირღვა და ასე ადვილად ვეღარ აღდგებოდა.

ლადო კოტეტიშვილი წინასწარმეტყველურად გრძნობს, რომ „სოციალიზმისაკენ გაჭენებული ცხოვრების ტემპი არ შენელდება, გოჩმანას სირბილი და გაგიჟება ვერ იხსნის ძველ თბილისს სამუდამო დამუნჯებისაგან, რადგან მისი მცველი, ძველი სიონის დიდი ზარი დამსხვრეულია, ურწმუნოებაში კი არც ხსნაა და რაც მისი იმედი.

დასკვნები: ლადო კოტეტიშვილის მოთხრობა „გოჩმანა“ რეალისტური მიმართულების სტილითაა დაწერილი, მაგრამ მასში ძლიერია მოდერნისტული ტენდენციების გავლენა. ამ ნაწარმოებში ავტორი ირიბად ილაშქრებს ბოლშევიზმის იდეოლოგიის წინააღმდეგ, რომელმაც თბილისში დრო და სივრცე ორ ნაწილად გაჰყო: მოხუცებად და ახალგაზრდებად, ძველ და ახალ თბილისად. ძველი თბილისი მოხუცებით მოიაზრება, ახალი – ახალგაზრდებით, ძველი – რწმენით, სინანულით, დამუნჯებით, ახალი – ურწმუნოებით, დაუნდობლობით, შეუბრალებლობით. ერთი ადამიანის ტრაგედიით მწერალმა მთელი ქვეყნის ტრაგედია განაზოგადა; დახატა გლახის ღვთის გლახად ქცევის მთელი სულიერი პროცესი, დაუეჭვებელი რწმენის სიძლიერე გონებრივ განსჯასთან შედარებით, თბილისის სხვადასხვა ფენის დამოკიდებულება ახალი, ძალადობრივი იდეოლოგიის მიმართ. სიონის ზარის სამრეკლოდან ჩამოგდებით მწერალმა უღმერთობის რეჟიმის ხანგრძლივობაც იწინასწარმეტყველა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

კოტეტიშვილი, 2018 : კოტეტიშვილი ლადო, „კეთროვანთა ზღაპრები“, გამომცემლობა „ინტელექტი“, თბილისი, 2018.

**ამინდის მაგიური მართვის სპერული რიტუალი და
მასთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერება**

თინა შიოშვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

მალხაზ ჩოხარაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი,
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: საქართველოს ძირძველ რეგიონში - სპერში, რომელიც დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაშია, ბოლო დრომდეა შემონახული ამინდის მაგიური მართვის რიტუალი და მასთან დაკავშირებული ლექს-სიმღერები, რითაც გვალვის დროს წვიმას, ხოლო გამუდმებული წვიმებისას დარს სთხოვდნენ ტაროსის ღვთაებას.

სასურველი ამინდის გამოსაწვევი რიტუალი სპერშიც, ისევე, როგორც საქართველოს ყველა კუთხეში, ტრადიციულად, სოფელში კარდაკარ ჩამოვლით, რიტუალური თოჯინისა და მონაწილეთა დასველებით (გაწუწვით) ხდება.

რიტუალის მონაწილეებს მოსახლეობა ჩუქნის სხვადასხვა სახის სანოვაგეს, რაც ამინდის ღვთაებისადმი შესაწირავი პროდუქტიული მაგიის გამოხატულებაა; შესაწირავში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა კვერცხს - ნაყოფიერების სიმბოლოს, რაც არქაული საგაზაფხულო დღესასწაულებიდან მომდინარე მისტერიაა.

სპერელთა ისტორიულმა მეხსიერებამ შემორჩა, აგრეთვე, გვალვის დროს მაღალ მთაზე ასვლისა და სასურველი ამინდის გამოთხოვის

რიტუალური ლოცვის ტრადიცია, რაც ასევე, ზოგადქართული მოვლენაა.

საკვანძო სიტყვები: სპერი, წვიმა, ამინდი, კვერცხი, რიტუალი, თოჯინა, მთა, სიმბოლო, ამინდის ღვთაება, მაგია.

The Magical Weather Control Ritual of Weather in Speri and Its Associated Folklore

Tina Shioshvili

Doctor of Philological Sciences, Professor at
Batumi Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Malkhaz Chokharadze

Candidate of Philological Sciences,
Professor at Batumi Shota
Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. In the ancient Georgian region of Speri, which is now part of the Republic of Turkey, the magical weather control ritual and its associated poetic songs were preserved until recent times. Through these chants, people would invoke rain during droughts and request clear skies in periods of continuous rainfall, addressing their prayers to the deity Taros.

The ritual for summoning the desired weather in Speri, as in all regions of Georgia, traditionally involves a door-to-door procession in the village, the use of a ritual doll, and the ritualistic wetting (drenching) of participants.

The community presents ritual participants with various types of food offerings, which symbolize productive magic dedicated to the weather

deity. A special place among these offerings is given to eggs, symbolizing fertility, a mystery rooted in archaic spring festivals.

The historical memory of the Speri people has also preserved the tradition of climbing a high mountain during droughts and performing a ritual prayer to request favorable weather, a practice that is common throughout Georgia.

Keywords: Speri, rain, weather, egg, ritual, doll, mountain, symbol, weather deity, magic.

წარმართული ხანიდან მომდინარე ამინდის მაგიური მართვის რიტუალებსა და მათთან დაკავშირებულ ზეპირსიტყვიერებას განსაკუთრებული სერიოზულობითა და რწმენით ეკიდებოდა მსოფლიოს ყველა უძველესი ქვეყნის მიწათმოქმედი ხალხი. „აგრარული უმწეობის ხანაში მთლიანად ამინდზე იყო დამყარებული ჭირნახულის მოყვანა; ამიტომ იმედის თვალთ შეჰყურებდნენ ამინდს, როგორც მათი საარსებო საშუალების მოპოვების უზრუნველყოფს“ (შიოშვილი, 2022: 243), რისთვისაც შეიმუშავეს სხვადასხვა მაგიური რიტუალები, რომლებსაც თან ახლდა შესაბამისი ხალხური სიტყვიერება: სამეურნეო–აგრარული ლექს–სიმღერები, შელოცვები, სავედრ–ებლები.

საქართველოშიც, როგორც ერთ–ერთ უძველეს მიწათმოქმედ ქვეყანაში, ძველთაგანვე იცოდნენ ამინდის მაგიური მართვის (წვიმისა თუ დარიანობის გამოხმობის) და მისი სასიკეთოდ გამოყენებისადმი მიძღვნილი წეს–ჩვეულებები, რიტუალები და მასთან დაკავშირებული ფოლკლორული ნიმუშები, იგივე ტაროსის ღვთაებისადმი მიძღვნილი საგალობლები, რომლებსაც აღმოსავლეთ საქართველოში „დიდება“, „ელიობა“, ხოლო დასავლეთ საქართველოში „ლაზარობა“, „გონჯაობა“ ეწოდებოდა.

საქართველოს ყველა რეგიონში ამინდის მართვის სამეურნეო კარნავალის უმთავრესი „პერსონაჟია“ ქალურად მორთული რიტუალური თოჯინა, იგივე „გონჯა“, ანუ „დედოფალა“, რომელსაც კარიკარ დაატარებდნენ და გვალვის დროს წუწავდნენ, წყალში ჩააგდებდნენ, რაც, სათანადო ლოცვა-საგალობელთან ერთად, მოქმედების მაგიას წარმოადგენდა და წვიმის გამოთხოვას ემსახურებოდა. დედოფალას გაწუწვისა თუ რიტუალში მონაწილე ქალების მიერ ერთმანეთისათვის წყლის აუცილებელი შესხმის არქაული წეს-ჩვეულება, რაც ღრუბელთპატრონის თაყვანისცემის გამოხატულებაა, ივანე ჯავახიშვილის შეხედულების თანახმად, წარმართული ეპოქის ამ ყველაზე ძლიერი ღვთაებისადმი მსხვერპლშეწირვის არქაული ჩვეულების იმიტაციად შეიძლება მივიჩნიოთ (ჯავახიშვილი, 1979: 118).

„ლაზარობის“, ანუ „გონჯაობის“, იგივე „დიდების“, „ელიობის“ რიტუალების და მასთან დაკავშირებული ლექს-სიმღერების მახსოვრობას ბოლო დრომდე ვხვდებით საქართველოს თითქმის ყველა რეგიონში; თვალსაჩინოა, აგრეთვე, ჩვენამდე მოღწეული „ძიქვები“, ანუ „ძუძუს ქვები“, იგივე „მამიდას ქვები“, ანუ „ქალ-ქვები“, რაც ნათელი ნივთიერი დასტურია არქაული რწმენა-წარმოდგენებისა იმის თაობაზე, რომ წყალი სამყაროს შესაქმისეული ერთ-ერთი უმთავრესი საწყისია და, სწორედაც, მათ, როგორც ქალური საწყისის სიმბოლოებს, მიმართავდნენ წვიმის გამოსათხოვარ-გამოსაწვევი წეს-ჩვეულებების შესრულების დროს.

საყურადღებოა, რომ, ტრადიციულად, სამეურნეო რიტუალების შესრულება ქალთა საქმიანობას წარმოადგენდა, რაც არაერთგზის არის დადასტურებული ქართულ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ რეალობაში. ეს საერთოქართული, შეიძლება ითქვას, საერთო კავკასიური, წეს-ჩვეულება ბოლო დრომდეა შემორჩენილი თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი ისტორიული საქართველოს კუთხეებშიც: შავშეთში (შიოშვილი, 2016: 149–161), კლარჯეთში (შიოშვილი, 2017: 198–203), ტაოში

(შიომვილი, 2022: 86–92), თურქეთის რესპუბლიკის სხვადასხვა რეგიონებში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ფოლკლორულ–ეთნოგრაფიულ ყოფაში (შიომვილი, 2024: 267–272).

საქართველოს ერთ–ერთ არქაულ ისტორიულ რეგიონშიც – სპერში (ისპირში), რომელიც დღეს თურქეთის რესპუბლიკის ერზურუმის ოლქის შემადგენლობაშია, მიუხედავად მრავალსაუკუნოვანი თურქული გარემოსი და, ფაქტობრივად, მივიწყებული ეროვნული თვითშეგნებისა, აქაურთა ისტორიულ მეხსიერებას ამინდის მართვის მაგიური რიტუალები მაინც შემოუნახავს. ეს ტრადიცია დაფიქსირდა ისპირის რაიონის სოფლებში: ახლათლი, დევედადი, ნუმანფაშა, ჰალილფაშა. საყურადღებოა, რომ ამ რიტუალებში შემორჩენილი წეს–ჩვეულებანი და ზეპირსიტყვიერება აშკარად მსგავსია ზოგადქართულისა, რაც 2024 წლის 16–23 აგვისტოს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის სამეცნიერო ცენტრის თანამშრომლების მიერ შოთა რუსთაველის ეროვნული ცენტრის სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის (FR-23-8916) ფარგლებში ჩატარებული კომპლექსური ექსპედიციის მიერ მოპოვებულმა მდიდარმა სამეცნიერო მასალამ დაადასტურა.

სოფელ ახლათლში (ძველი სახელია დანზუთი) 61 წლის აიშე ქარამანისაგან მონათხრობი ამინდის მაგიური მართვის რიტუალი ამგვარია: „ადრე გაწვიმებისათვის თოჯინას – „ბორბოდიკს“ გააკეთებდნენ; სოფელში კარდაკარ დადიოდნენ ბავშვები –გოგოები და ბიჭები – და მღეროდნენ:

„ – ბორბოდიკს, ბორბოდიკს რა უნდაო?

– ბევრი, ბევრი წყალი უნდაო!“

როგორც მთქმელმა აღნიშნა, კარიკარ მოსიარულე ახალგაზრდებს „გამოუტანდნენ პურს და კარაქს, ყველს; ახლა ფულს აძლევენ; ფულით იყიდიდნენ სანოვაგეს და მერე ქეიფობდნენ“.

ქალბატონმა აიშემ გაიხსენა, რომ ორი წლის წინათაც (2022 წელს – თ. შ.) „გააკეთეს ასე“.

გაწვიმების მოსურნე კარდაკარ მოსიარულეთა სიტყვიერი რეპერტუარი უფრო ვრცლად შემოუნახავთ სოფელ დევედალში (ძველი სახელია მეზრე). დევედალელი 43 წლის ნურჯან მენექის თქმით, „ჯოხისაგან „ბორბადიქს“ გააკეთებენ, თავსაფარს გაუკეთებენ. ადრე ბავშვები დადიოდნენ; დიდებმაც გავაკეთეთ 2009 წელს. დავდიოდით, გვამლევდნენ შაქარს, ფქვილს, კარაქს; ჰალვას გავაკეთებთ და ვჭამთ, ჩაის ვსვამთ. შეიძლება კვერცხი და სხვა სანოვაგეც. რომ დადიან გაწვიმებისათვის, მღერიან:

„ – ბორბადიქ, ბორბადიქ, რა გინდა?

- კოვზი–კოვზი კარაქი მინდაო,
- კოვზი–კოვზი ფქვილი მინდაო,
- კოვზი–კოვზი შექერი მინდაო.
- კიდევ რა გინდაო?
- ბლომად წვიმა მინდა ღმერთისგანო!“

სოფელ ნუმანფაშაში 49 წლის ქადერ ეგესაგან ჩაწერილი ამინდის მაგიური მართვის რიტუალის თანახმად, თუ გახშირებული წვიმები იქნებოდა, მაშინაც „ჯოხისაგან გააკეთებდნენ თოჯინას, ქალივით გამოაწყობდნენ, დადიოდნენ და ითხოვდნენ წვიმის შეწყვეტას, აქ დიდი წვიმები როცა იყო; რომ შეწყდეს წვიმაო, ასე მღეროდნენ:

„ – ბორბადიკ, ბორბადიკ!..

ჩემს ბორბადიკს რა უნდაო?

- სიუხვე უნდა,
- კოვზი–კოვზი კარაქი უნდა,
- შავი ქათმის კვერცხი უნდა!

თუ გაწვიმება უნდოდათ, მისცემდნენ კვერცხს, წყალს ასხამდნენ ბორბადიკს, ანუ თოჯინას“.

ამინდის მაგიური მართვის ხსოვნა შემოუნახავთ, აგრეთვე, სოფელ ჰალილფაშაშიც. 76 წლის ჰალილფაშელი ფეთაჰნა ჩელიქის თქმით, „როცა წვიმა უნდათ, თოჯინას გააკეთებენ, დადიან და წვიმას ეხვეწებიან ღმერთს“, წვიმის იმიტაციისათვის თოჯინას – „ბორბადიქს“ – გაწუწუვენ: „ვინმეს რომ წყალს მიასხამ, ის არის ბორბადიქი“, – დაგვიზუსტა მთქმელმა.

წვიმის გამოწვევა-გამოხმობის მიზნით წყალში რიტუალური თოჯინის (დედოფალას) დასველების რიტუალს, როგორც აღვნიშნეთ, იცნობს საქართველოს ყველა კუთხე. აჭარაში გავრცელებულ ამ წეს-ჩვეულებაზე მიუთითა ცნობილმა მკვლევარმა ჯონ ფრეზერმა; იგი მიაწვდის, რომ აჭარლებს შორის გავრცელებულია «Обряд купания во время засухи» (Фрезер, 1931: 88). სპერში შემორჩენილი ეს არქაული საკულტო რიტუალი კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ დღეს, სამწუხაროდ, მშობლიურ ენადავიწყებული სპერელთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ყოფა მაინც საერთოქართული სივრცის ნაწილია.

როგორც სპერის რამდენიმე სოფელში მოპოვებული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, აქაურები ლამის ბოლო დრომდე ერთგულობენ საუკუნეთა მანძილზე შემუშავებულ-შენახულ ამინდის მართვის არქაულ ტრადიციას, განსაკუთრებით კი – წვიმის გამოსათხოვარ მაგიურ რიტუალს, რასაც, ალბათ, სპერის მშრალმა კონტინენტურმა ჰავამაც შეუწყო ხელი. ამ მაგიურ რიტუალებს და მასთან დაკავშირებულ ზეპირსიტყვიერებას, ბუნებრივია, პარალელები ეძებნება ზოგადქართულ, განსაკუთრებით კი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფაში. მართალია, სპერული ამინდის მართვის რიტუალის უმთავრეს პერსონაჟს – ქალურად გამოწყობილ თოჯინას აღარ შერჩენია ძველქართული სახელები – „დედოფალა“, „გონჯა“, მას „ბორბადიკად“ მოიხსენიებენ და არც ამ კარიკარ ჩამოვლით რიტუალს უწოდებენ „დიდებას“, „ლაზარობას“, „გონჯაობას“ თუ „ელიობას“ (ამბობენ „გაწვიმებისათვის დადიანო“), მაგრამ თავად რიტუალის შესრულების ელემენტებსა და ტაროსის ღვთაებისადმი მიძღვნილ ტექსტებს ბევრი საერთო აქვთ ძველქართულ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სამყაროსთან, რაც არა მარტო დღევანდელი საქართველოს რეგიონებში, არამედ დღეს თურქეთის რესპუბლიკის კუთვნილ ისტორიულ ქართულ ტერიტორიებზე მცხოვრებთა შორისაც არის დადასტურებული.

ამინდის მაგიური მართვის სპერულ რიტუალებში სამღერი ტექსტებიც, ზოგადქართულის მსგავსად, არქაული, ამბეური ფორმით სრულდება, რომლის თანახმადაც, დიალოგი იმართება რიტუალის მონაწილეთა შორის, რათა გამჟღავნდეს, გაწვიმების წილ რა შესაწირავს ითხოვს ტაროსის ღვთაება, ანუ რა სურსათ-სანოვაგით უნდა დახვდეს წვიმის მოსურნე სოციალურ ქალურად მორთულ-მოკაზმულ „ბორბადიქს“ – არქაულ ქართულ ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორულ რეალობაში იგივე „წვიმის დედოფალას“ თუ „წყლის დედას“, რომელმაც საკმაოდ ხანოერი ევოლუციური გზა გამოიარა და, ჩვენი წინაპრების რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, იმთავითვე ქალური საწყისის მქონეს, მიწის განაყოფიერების, ბარაქიანობის ფუნქცია ენიჭებოდა (თანდილავა, 1996: 99–131).

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ აჭარულ, შავშურ, კლარჯულ, ტაოურსა თუ მუჰაჯირულ ამინდის ღვთაებისადმი მიძღვნილ ლექს-სიმღერათა ვარიანტებში, გარდა ფორმისა, ფაქტობრივად ტექსტობრივი თანხვედნებიც ფიქსირდება სპერულთან.

თუ სპერული ტექსტების დიალოგის აგრესატია „ბორბადიქი“//„ბორბადიკი“ და კითხულობენ რა სურს მას, აჭარულ ვარიანტებში „დედოფალას“ სურვილს ითვალისწინებენ, რაც არსებითად ერთი და იგივეა – ტაროსის არქაული ღვთაების ნება-სურვილის აღსრულება:

- დედოფალო, რა გინდა?
- ყვითელი ძროხის კარაქი,
შავი ქათმის კვერცხი,
მოსავალი ბევრ-ბევრი,
ბელღები პურიტ სავსე...

(ბსუნბიგა, #174: 154)

არც ის არის შემთხვევითი, რომ დასავლეთ საქართველოს რეგიონებში (იმერეთი, სამეგრელო, გურია) ამ რიტუალის უმთავრესი პერსონაჟები მძლეთამძლე, მრისხანედ

მოიხსენიებიან; გურიაში ბავშვები ჩამოივლიდნენ სოფელში და მღეროდნენ:

ლაზარიკო, ლაზო,

აზანზარებ თასო...

(ქ. ბ. შ., 1994: 223)

აჭარული ვარიანტების თანახმად, კარს მომდგარი „ლაზარე“ თვალებს აბრიალებს და, თანაც, ძველი საქართველოს უზენაეს და უძლიერეს ღვთაებას – მთვარეს ემსგავსება:

ლაზარ მოდგა კარსაო,

აბრიალებს თვალსაო.

მიდგა–მოდგა მზარესა,

დაემსგავსა მთვარესა...

(ქ. ბ. შ., 1994: 220)

ამ სამეურნეო შელოცვის სხვა ვარიანტიც ხაზგასმულია, რომ ლაზარე ტაროსის ძლევა მოსილი ღვთაებაა:

ლაზარ მოდგა კარებსაო, ლაზარ ბატონო!

აბრიალებს თვალებსაო, ლაზარ ბატონო!

წვიმა გაჩერებულაო, ლაზარ ბატონო!

ცხრილი აგორებულაო, ლაზარ ბატონო!

ღმერთო, დაგვნამე, დაგვნამე, ლაზარ ბატონო!

მარგალიტის წვიმიტაო, ლაზარ ბატონო!

აღარ გვინდა გოროხიო, ლაზარ ბატონო!

ახლა მოგვე ტალახიო, ლაზარ ბატონო!

(სახოკია, 1979: 353)

ზემო იმერეთში გვალვის დროს ქალები „გონჯაობაზე“ წავიდოდნენ („გონჯა“ განგებ გამურული ქალი იყო), დადიოდნენ და მღეროდნენ:

გონჯა მოდგა კარებსაო,

აბრიალებს თვალებსაო.

აღარ გვინდა გოროხიო,

ღმერთო, მოგვე ტალახიო!

გონჯას წყალი შემოასხით,

დააყენებს ტალახსაო,

ააყვავებს ყანებსაო!

(ქ. ბ. შ., 1994: 221)

შავშელებმაც შემოინახეს ამინდის მაგიურ რიტუალში შესასრულებელი ლექს–სიმღერის არქაული, ამებური ფორმაც და სახელწოდებაც („ნაზარობა“); აგრეთვე – შესაწირავის (პროდუქტიული მაგია) ჩამონათვალიცა და ძირითადი სათხოვარიც; გვალვის დროს წვიმა, ხოლო გამუდმებული წვიმებისას – დარიანობა: „ღარჰები მეფყრებოდენ, მეფარდენ; კარზე მოვლენ და დაგვიძახებდენ; წყალ მივასხამდით ქი, გაწვიმდესო:

- ნაზარ, ნაზარ, ნაგეზარ!
შემშირე ბაჯი, რაჲ უნდა?
- ერთი საჰანი ფქვილი უნდა,
ერთი კოვზი ძალი უნდა!
შეგვეწყინა ბზე და თვარე,
ღმერთო, მოგვე წვიმა–წყალი!

წვიმიანობის დროს კი მზესა და მთვარეს შესთხოვდნენ ამინდის გამგებელს:

- შეგვეწყინა წვიმა–წყალი,
ღმერთო, მოგვე ბზე და თვარე!

(შიოშვილი, 2016: 150)

შავშელები ხაზგასმით მიუთითებენ, რომ ამ რიტუალს სიმღერით ასრულებდნენ „ბაღლები“, ანუ გოგონები.

წვიმის გამოსაწვევ კლარჯულ სარიტუალო სამღერ ტექსტებში, აჭარულისა და შავშურისაგან განსხვავებით, აღარ გვხვდება არქაული მიმართვა „ნაზარ“, რაც ტაროსის ღვთაების საკულტო კარნავალის – „ლაზარობის“ ზოგადქართული სახელწოდებაა, რომელიც ქრისტიანობის დროინდელია და მეურნეთა შემწედ მიიჩნევა; კლარჯელები სასურველი ამინდის გამოწვევას ზოგადად ღმერთს შესთხოვენ (საყურადღებოა, რომ არცერთ ვარიანტში არ დასტურდება სიტყვა „ალაჰი“). ერთ–ერთი კლარჯული (სოფელ თხილაზორში ჩაწერილი) ვარიანტი ამგვარია:

- გაწვიმდი, გაწვიმდი!
რძალო, შენიდან
კოვზი–კოვზი ძალი მინდა!
ღმერთო, შენიდან
ლამაზი წვიმა მინდა!
ამინ!

(შიოშვილი, 2017: 200)

ტაოელ ქართველთა ზეპირსიტყვიერებამ, სამწუხაროდ, ვერ შემოინახა ამინდის მაგიური მართვის ლექს–სიმღერათა ტრადიციული ტექსტები, თუმცა, იმ მწირ საგალობელ–სათხოვარშიც, რომელიც ფიქსირდება, შემწედ „ღმერთი“ იხსენიება:

ღმერთო, გააწვიმე,
ღმერთო, გააწვიმე!

(შიოშვილი, 2022: 92)

ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ფოლკლორულ–ეთნოგრაფიულ ყოფაში, კერძოდ ბურსის პროვინციის ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰამიდიეში შემორჩენილი „ლაზარობის“ თაობაზე ცნობას ვხვდებით აბდულაჰ თათაროღლუს წიგნში „ბათუმიდან ბურსაში გადასახლების ამბავი და სოფელი ჰამიდიე“. ავტორი გვაცნობს „ლაზარობის დუას“, რომელსაც „წვიმის შელოცვა“ უწოდა; თათაროღლუსეულ ჩანაწერში სახეზეა ძველქართული სახელწოდებაც („ლაზარ“), მისი ძლევამოსილების წარმოჩენაც, ხოლო გაწვიმებისათვის ხვეწნის ადრესატად აქაც ღმერთი იხსენიება:

ლაზარად, ლაზარად,
ლაზარ კართან მიდგომია,
აღარღალებს თავსა,
ეხვეწება ღმერთსა:
ღმერთო, მოგვე წვიმა–წყალი,
შიგვინახე ზიზა თვალი!

(თათაროღლუ, 2007: 67)

როგორც ჩანს, ჰამიდელმა ჩვენებურებმა, რომლებიც აჭარელ მუჰაჯირთა შთამომავლები არიან, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული წვიმის გამოსაწვევი შელოცვის (იხ. ნოღაიდელი, 1997: 132) წინაპართაგან წაღებული თითქმის იდენტური ვარიანტი შემოინახეს.

სპერულ ამინდის მართვის საკულტო რიტუალში, ისევე, როგორც ტრადიციულად სხვა რეგიონებში, კარიკარ მოსიარულეებს, სხვა მრავალ სურსათ–სანოვაგესთან ერთად, აუცილებლად მიართმევდნენ კვერცხს. კვერცხის მოთხოვნა შემორჩენილია სოფელ ნუმანფაშაში ჩაწერილ ლექს–სიმღერაში:

- ბორბადიკ, ბორბადიკ,
ჩემს ბორბადიკს რა უნდაო?
- სიუხვე უნდა,
კოვზი კოვზი კარაქი უნდა,
შავი ქათმის კვერცხი უნდა!

მთქმელმაც (ქადერ ეგე) ხაზგასმით აღნიშნა: „თუ გაწვიმება უნდოდათ, მისცემდნენ კვერცხს...“

კვერცხის მოგროვება ამინდის მაგიური მართვის რიტუალში ზოგადქართული მოვლენაა: აჭარაში დაფიქსირებული ვარიანტების თანახმად, კვერცხის მიართმევა „დედოფალასთვის“ აუცილებელია; უფრო მეტიც – თავად ითხოვენ შავი ქათმის კვერცხს:

- დედოფალო, რა გინდა?
- ყვითელი ძროხის კარაქი,
შავი ქათმის კვერცხი,
მოსავალი ბევრ–ბევრი,
ბედლები პურიტ სავსე...

(ბსუნზიგა, საქმე #174: 154)

ანდა:

დედოფალა არასა სჭამს,
მარტო კვერცხის გულის მეტსა...
ალათასა, ბალათასა,

ხელი ჩაჰყავ კალათასა,
თუ ორი კვერცხი არ იყოს,
ერთი მაინც ჩქარათასა!

(გიორგამე, 1990: 9)

კვერცხის მოგროვება იცოდნენ კლარჯეთშიც: „სოფელში
ბაღვები კვერცხს მოვკრეფდით... შეეწვავდით, ვჭამდით, ხელებს
ავწევდით და ვიტყოდით:

გამჩენელო ღმერთო,
შენ გადმოგვხედე,
წვიმა გადმოგვიწვიმე,
კარქობა მოგვეცი!“

(შიოშვილი, 2017: 199–200)

კვერცხის შეგროვება გაწვიმებისათვის ფიქსირდება
ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებს შორისაც „ბაღვები დეჰარდენ
სოფელში, როცა ყურალი მუუჭერდა; დეჰარდენ და ჰემ წყალ
გადაასხემდენ, ჰემ კვერცხ მოკრეფდენ; ძალი მოკრეფდენ;
შეწვავდენ კვერცხ და ბაღვები შეჭამდენ...“ (შიოშვილი, 2024: 271).
როგორც ჩანს, კვერცხის მოთხოვნა ამინდის მაგიური მართვის
ქართულ რიტუალში ერთ–ერთი აუცილებელი პირობაა,
რამდენადაც კვერცხი – ეს არქაული სახე–სიმბოლო, სიცოცხლის
დაბადების ხილული მისტერიაა, ვიზუალური ფენომენია
შესაქმისა და მას მსოფლიოს მრავალი უძველესი ხალხი იცნობს.
წვიმის გამოთხოვის სპერულ რიტუალშიც კვერცხის მოთხოვნა
უკვდავების და ნაყოფიერების თვალსაჩინო გამოხატულებაა და
უძველესი ქართული წარმართობისდროინდელი საგაზაფხულო
დღესასწაულებიდან მომდინარე მისტერიაა, რაც მომაკვდავი და
მკვდრეთით აღმდგომი წარმართობისდროინდელი ღვთაებისადმი
მიმდნილი ზოგადქართული დღესასწაულების გამომავლია.
საყურადღებოა, რომ აჭარაში გავრცელებული ერთ–ერთი
სამეურნეო შელოცვის („შელოცვა ამინდზე“) თანახმად, სასურველი
ამინდის გამოსაწვევად მთას კვერცხს სწირავდნენ:
ალათასა, მალათასა,

თითო კვერცხი – თითო თასა.
აღარ გვინდა მზისა თვალი,
ღმერთო, მოგვე წვიმა–წყალი!
ამინ!

(ბსუნბიფა, საქმე #107: 52)

ცალკე აღნიშვნის ღირსია სპერში შემონახული ამინდის მაგიური მართვის კიდევ ერთი საინტერესო რიტუალი, რომლის შესახებაც სოფელ ნუმანფაშაში მცხოვრები 49 წლის ქალბატონის – ქადერ ეგესაგან მოვისმინეთ: „გვალვის დროს მთის მწვერვალზე ადიან და იქ ლოცულობენ, „ყურანს“ კითხულობენ“. ეს არქაული რიტუალიც, უსათუოდ, ზოგადქართული მოვლენაა.

გამუდმებული გვალვის დროს მთაზე ასვლა და წვიმის გამოსაწვევად იქ ლოცვა თედო სახოკიამ 1897 წელს დააფიქსირა აქარაში: „ხალხი ყველაზე მაღალ სერზე ადის და იქ ლოცულობს, რაც სამ დღეს გრძელდება. სამი დღის შემდეგ ჩამოდიან ჯამესთან, კლავენ შესაწირავს (ხარი, ძროხა, ყოჩი) და მახლობელ მდინარეში ჩადგმულ გოდორში მოლების მიერ შელოცვილ კენჭებს ყრიან. კენჭებს მოლები თურქულად ულოცავენ: „ – ღმერთო, წვიმა გვიწყალობე, შეწუხებული ვართ, შენი წყალობა მოგვანიჭე! ყველასი, დიდისა თუ პატარასი, მწყალობელი შენ ხარ!“ (სახოკია, 1950: 202–203). ეს რიტუალი სახელწოდებით „ოთხმოცი ათასი ქვის კენჭის შელოცვა“ ვრცლად აღწერა მკვლევარმა ჯემალ ნოღაიდელმა, რომელმაც აღნიშნა, რომ ამ რიტუალში შერწყმულია წარმართული და მუსლიმური წეს-ჩვეულებები (ნოღაიდელი, 1971: 133–134). ამ არქაული რიტუალის შესახებ 1972 წელს მკვლევარ ზურაბ თანდილავას უამბო ხულოს მუნიციპალიტეტის სოფელ გორძაულის მკვიდრმა მემედ იუსუფის ძე გორგილაძემ: „გაწვიმებისთვის ძველად დიდ ღელესთან მივდოდენ, ხალხი მეიყრიდა, ხოჯაც მივდოდა, დუას იქდა. ერთ გოდორ წეღებდენ, კენჭებ მოაგროვებდენ თითო–თითო; ხოჯა უკითხევდა ლოცვას და გოდორში აგებდა კენჭებ. მერე ამ ქვებით სავსე გოდორ დინარეში ჩადგამდენ და აა იმ დღეს გაწვიმდებოდა, აა მეორე დღეს“ (ბსუნბიფა, საქმე #170: 42).

შუახვევის მუნიციპალიტეტის სოფელ ბრილის მკვიდრის არჩილ ბერიძის ნაამბობით (ჩაიწერა ზ. თანდილაშვილმა 1975 წელს), „ძველად, მაგარი ყურალები რომ იქნებოდა, თავს მიეყრიდა სოფელში ხალხი და წევდოდა გორზე. მათ ხოჯაც მიყვებოდა. ევდოდენ თავზე და ლოცვილობდენ, არაბულად ეხვეწებოდენ ღმერთს. მერე შეწირვასაც ახდენდენ. რასაც დაკლავდენ, იმის სისხლი იმ დღეებში უნდა გადაერეცხა წვიმას. ხოჯა ალოცვებდა ხალხს. ქალების წასლა არ შეიძლებოდა; ქალი შინაურულად შეეხვეწებოდა ღმერთს „ღმერთო, აწვიმეო! რომ დარი გამოსულიყო, ამისათვის კატას დაბანდნენ“ (ბსუნბიფა, საქმე #199: 16–17).

მთაზე ასვლა და ტაროსის ღვთაებისაგან წვიმის გამოთხოვნა იცოდნენ შავშეთშიც. საყურადღებოა, რომ ამ რიტუალშიც, აჭარულის მსგავსად, მხოლოდ მამაკაცები მონაწილეობდნენ, ისიც – ზნეობრივად სუფთა ადამიანები, უცოდველები: „გაწვიმებისთინ თავზე წავლენ. ვინცხაა ბოზობა არ უქნია, ჰარამი არ უქნია, იმან ქვიები ჩაყარონ უნდა (მდინარეში, წყალში ჩადგმულ გოდორში – თ. შ.). ავლენ მოლოცვაზე კაცები, ქალები – არა. ხოჯები წევდოდენ სერებზე და იკითხებდენ“ (შიოშვილი, 2016: 154). საქვეო არ უნდა იყოს, რომ ტრადიციული, წარმართობის დროიდან მომდინარე, ამინდის მაგიური მართვის ამ რიტუალში ქალთა მონაწილეობის აკრძალვა მუსლიმურ რელიგიას უკავშირდება.

წვიმის გამოსაწვევ რიტუალში ქვების შეგროვება და წყალში ჩაკიდება იცოდნენ კლარჯებმაც: „თელი სოფელი მევერებოდიოთ ღელეში, ღელეიდან კენჭებ მედმცრევდენ; ერთი ჯვალი ედვსობოდა; ჩავკიდებდით ღელეში, ვუკითხავდით. იმას უკან გაწვიმდებოდა“ (შიოშვილი, 2017: 200).

გვალვისას კატის დასველება იცოდნენ ქლასკურელმა კლარჯებმაც (შიოშვილი, 2017: 2001).

ტაოელთა ისტორიულმა მეხსიერებამაც შემოინახა ამინდის მართვის მაგიური რიტუალი – შესაწირავის დაკვლა და წყალში ქვების ჩაყრა, რათა გაწვიმებულიყო: „ყურალი იქნება, კუპრეთი თავში ნაცრაქედაა, იქ დაკლიან ყურბან, ათზე მეტ (ოჯახს – თ. შ.)

დუურიგებენ, ტყავები წყალში ჩადებენ, ქი ბევრი იწვიმოსო. ღენჭები ქვებ მოკრეფენ, ხოჯა მოაკრეფინებს. წყალში ჩაყრიან. თუ ბევრი გაწვიმდება, ტყავებ უკნისკენ წყლიდან ამეღლებენ. გურჯები იჯებიან, თურქები არ იჯებიან“, – დასძინა მთქმელმა – შევქი თოფჩუმ ჩვენთან საუბრისას (შიოშვილი, 2017: 91). ეს არქაული წეს-ჩვეულება რომ ძველქართულია, ამაზე მეტყველებს ზემოთ განხილული შავშური, კლარჯული და აჭარული მასალაც; ეს ტრადიცია ახსოვთ, აგრეთვე, ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებსაც: ქოჯაელის პროვინციის გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიირეთიეში წვიმის გამოსათხოვარი მაგიური რიტუალიც ქართულ რეგიონებში შემორჩენილის მსგავსია: „... დაბლა, ღელეში, ქვის კენჭებ ჯვალში ჩავყრიდით, ვულოცავდით და ისოვ ღელეში ჩავდებდით, მუუცდიდით და გაწვიმდებოდა... ილლა წვიმა მოვდოდა“ (ზოსიძე, 2017: 133).

მართალია, ამინდის მაგიური მართვის ძველქართული რიტუალიდან სპერელთა ისტორიულ მეხსიერებას აღარ შემორჩა წყალში შელოცვილი კენჭების ჩაყრის რიტუალი და ოდენ მთაზე (მთის წვერზე) ასვლისა და იქ ლოცვა ახსოვთ, მაგრამ იმ ფაქტის დადასტურებაც, რომ წვიმის გამოსათხოვრად მთაზე ადიოდნენ, მაინც მეტად მნიშვნელოვან ფაქტორად უნდა მივიჩნიოთ, რამდენადაც უსათუოდ ქართული გენეზისისაა და, როგორც ტაოს ქართულენოვანი სოფლის – ელიასხევის მკვიდრმა, დაწყებითი სკოლის ყოფილმა პედაგოგმა შევქი თოფჩუმ ბრძანა, ამინდის მაგიური მართვის არქაულ რიტუალს მხოლოდ „გურჯები იჯებიან, თურქები არ იჯებიან“.

ამრიგად, უძველესი ქართული რეგიონის – სპერის მოსახლეობის ისტორიულმა მეხსიერებამ შემოინახა ამინდის მაგიური მართვის რიტუალები: სოფელში კარიკარ ჩამოვლა და წვიმის გამოსათხოვარი ლექს-სიმღერების ამებიური შესრულება, სიმბოლური „დედოფალას“ და მონაწილეთა დასველება, ტაროსის ღვთაებისადმი მისართმევი სურსათ-სანოვავის შეგროვება, რაც პროდუქტიული მაგიის გამოხატულებაა, მთაზე ასვლა და იქ ლოცვა; ეს ყოველივე დასტურდება საქართველოს ყველა კუთხეში

და, აგრეთვე – დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ სხვა ისტორიულ ქართულ რეგიონებშიც, რაც ბუნებრივია, დასტურია იმისა, რომ სპერის მოსახლეობა ძველი ქართველები არიან და, თვისტომთაგან ასწლეულობით გაუცხოების მიუხედავად, მწირად, მაგრამ მაინც შეუწარმუნებიათ და თაობიდან თაობაზე გადმოუციათ ქართული ზნე-ჩვეულებები, ტრადიციები და მასთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერება; რომ ასწლეულებსაც არ ძალუძს ბოლომდე ამოძირკვოს ხალხის ძვალსა და რბილში გამჯდარი ეროვნული ტრადიციები, რომ „ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესია“, რომ „რაც ერთხელ ცხოვლად სულს დააჩნდების, საშვილიშვილოდ გარდაეცემის“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბსუქცფა – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის სამეცნიერო ცენტრის ფოლკლორული არქივი;
2. ბსუნზიფა – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი;
3. გიორგაძე, 1990 – მარინე გიორგაძე, „ამინდის მაგიური მართვის რიტუალი და ფოლკლორი“, – კრებულში „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება“, ტ. 10, თბილისი;
4. ზოსიძე, 2017 – ნიაზ ზოსიძე, „ნეტაი, ადრე მოსულიყავით“, თბილისი;
5. თათაროღლუ, 2007 – აბდულაჰ თათაროღლუ, „ბათუმიდან ბურსაში გადასახლების ამბავი და სოფელი ჰამიდე“, ქ. ბურსა;
6. თანდილავა, 1996 – ზურაბ თანდილავა, „წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი“, ბათუმი;
7. ნოღაიდელი, 1997 – ჯემალ ნოღაიდელი, „ნარკვევები და ჩანაწერები“, წ. 1, თბილისი;
8. სახოკია, 1950 – თედო სახოკია, „ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი“, თბილისი;
9. სახოკია, 1979 – თედო სახოკია, „მოგზაურობანი“, თბილისი;

10. ქ. ხ. შ., 1994 – „ქართული ხალხური შელოცვები“; კრებული შეადგინა და შენიშვნები დაურთო თინა შიოშვილმა, ბათუმი;
11. შიოშვილი, 2016 – თინა შიოშვილი, „შავშური ფოლკლორი“, ბათუმი;
12. შიოშვილი, 2017 – თინა შიოშვილი, „კლარჯული ფოლკლორი“, თბილისი;
13. შიოშვილი, 2022 – თინა შიოშვილი, „ტაოური ფოლკლორი“, ბათუმი;
14. შიოშვილი, 2022 – თინა შიოშვილი, „ქართული ზეპირსიტყვიერება“. ბათუმი.
15. შიოშვილი, 2024 – თინა შიოშვილი, „ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ფოლკლორი“, თბილისი;
16. ჯავახიშვილი, 1979 – ივანე ჯავახიშვილი, „თხზულებანი“, ტ. 1, თბილისი;
17. Фрезер, 1931 – Джон Фрезер, «Золотая ветвь», Москва-Ленинград.

**ძველი ბათუმის მცხოვრებთა თვალსაზრისი ქალაქის
არქიტექტურული იერსახის და მისი ურბანული განვითარების
პერსპექტივებზე**

ნუგზარ ჩხაიძე

ფილოსოფიის დოქტორი, სოციოლოგი, ბათუმის
შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა
და სოციოლოგიური კვლევის განყოფილების
უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ქალაქი, როგორც მოსახლეობის განსახლების ისტორიული ტიპი, მრავალი პარამეტრით შეიძლება შეფასდეს. მათ შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია ქალაქის არქიტექტურული იერსახე ბათუმს ქალაქის სტატუსი მიენიჭა, აჭარის რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლის შემდეგ, მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულს. ბათუმი შენდებოდა იმდროინდელი, ძირითადად ევროპული ქალაქმშენებლობის სტანდარტების გათვალისწინებით, რის შედეგადაც ის მოკლე დროში იქცა ევროპული ტიპის ურბანულ დასახლებად, სადაც მრავლად იყო კულტურული ფასეულობის მქონე შენობები (როგორც საცხოვრებელი სახლები, ასევე სხვა დანიშნულების ნაგებობები).

სამწუხაროდ, ბოლო პერიოდში, ქ. ბათუმის ძველ, ისტორიულ უბნებში ადგილი აქვს მრავალი შენობის და არცთუ ისე იშვიათად კულტურულ-არქიტექტურული მნიშვნელობის ნაგებობების ნგრევას ან გადაკეთებას და მათ ადგილას უსახური, მრავალსართულიანი, ქალაქისათვის შეუფერებელი ობიექტების აშენებას. ასეთი ქმედება, არც თუ ისე იშვიათად „იფუთება“ შემდეგნაირად – რომელიმე ისტორიული მნიშვნელობის შენობა-ნაგებობის ფასადი ნარჩუნდება, ხოლო ინტერიერი მთლიანად ნადგურდება. ჩვენი აზრით, საბოლოო ჯამში, ასეთი ქმედება ისტორიული შენობის ლიკვიდაციის ტოლფასია (ასეთი

არქიტექტურული „მოდერნიზაციის“ თვალნათელი მაგალითია, მ. აბაშიძის გამზირზე განლაგებული ძალიან დიდი კულტურული-ისტორიული მნიშვნელოვანი ნაგებობის, რომელშიც ფუნქციონირებდა ქ. ბათუმის ფოსტა, ინტერიერის მოსპობა და მხოლოდ გარე ფასადის დატოვება).

ქ. ბათუმის არქიტექტურული იერსახე და მისი განვითარების პერსპექტივები დღემდე შესწავლილია ძირითადად საინჟინრო-ტექნიკური და ესთეტიკური კუთხით, მაგრამ არ იყო ასახული ქალაქების შეხედულება ქ. ბათუმის ურბანული განვითარების თაობაზე. ჩატარებული ემპირიული სოციოლოგიური კვლევით, ჩვენ შევეცადეთ გამოგვესწორებინა ეს ხარვეზი.

საკვანძო სიტყვები: არქიტექტურა, ურბანიზმი, ქალაქის იერსახე, რესტავრაცია, კონსერვაცია.

Views of Old Batumi Residents on the City's Architectural Appearance and Its Perspectives for Urban Development

Nugzar Chkhaidze

PhD in Philosophy, Sociologist, Senior Research
Fellow at the Department of Ethnology and Sociological
Research of Niko Berdzenishvili Institute of Batumi
Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract: A city, as a historical form of human settlement, can be evaluated by many parameters. One of the most significant among them is a city's architectural appearance. Batumi was granted city status after the incorporation of Adjara into the Russian Empire at the end of the nineteenth century. Batumi was built according to the standards of contemporary—primarily European—urban planning. As a result, within a short period it transformed into a European-type urban settlement,

containing numerous buildings of cultural value (both residential houses and structures of various other functions).

Unfortunately, in recent years, the old historic districts of Batumi have witnessed the demolition or alteration of many buildings, including—not infrequently—structures of cultural and architectural importance. In their place, faceless multi-storey constructions, unsuitable for the character of the city, have been erected. Such actions are often “justified” in the following manner: the façade of a historically significant building is preserved, while its interior is completely destroyed. In our view, such practice is ultimately equivalent to the liquidation of the historical building itself. A vivid example of this kind of architectural “modernization” is the destruction of the interior of a culturally and historically significant building on M. Abashidze Avenue, which once housed the Batumi Post Office, leaving only its external façade.

The architectural appearance of Batumi and its prospects for development have so far been studied mainly from engineering-technical and aesthetic perspectives, while the views of the city’s residents regarding the urban development of Batumi have remained unaddressed. Through an empirical sociological study, we attempted to remedy this shortcoming.

Keywords: architecture, urbanism, cityscape, restoration, conservation.

შესავალი: ქ. ბათუმის ურბანული განვითარების საკითხებით დაინტერესებულია ქალაქელთა უმეტესობა. ქალაქთმშენებლობაში არსებული პრობლემების ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი არის ის ფაქტი, რომ ბათუმის მკვიდრი მოსახლეობის უმეტესობა, სხვადასხვა გარემოებების გამო, არანაირი ფორმით არ არის ჩართული ქალაქთმშენებლობის გეგმის შემუშავების არც ერთ სტადიაში, მათ აზრს არავინ არ ითვალისწინებს.

ჩვენი აზრით, ჩატარებული ემპირიული სოციოლოგიური კვლევის აქტუალობა, ძირითადად, განისაზღვრება იმით, რომ ქ. ბათუმში პირველად იწარმოება ძველ ბათუმში მცხოვრებთა

თვალსაზრისების შესწავლა ქალაქის ისტორიული ნაწილის არქიტექტურული იერსახის ურბანულ განვითარების პერსპექტივების თაობაზე, ასეთი ქმედება კი იძლევა საშუალებას ბათუმელების ნაწილი ჩართული იქნას ქალაქმშენებლობითი დაგეგმარების პროცესში.

ჩვენი სოციოლოგიური კვლევის მთავარი მიზანი იყო, ბათუმის ძველ (ისტორიულ) უბნებში მცხოვრებ რესპონდენტთა აზრის გაგება, მათ საცხოვრებელ ზონაში განლაგებული ისტორიულ-კულტურული მნიშვნელობის შენობების დემონტაჟის და მათ ადგილას ახალი მშენებლობების მიზანშეწონილობის თაობაზე. გამოკითხული რესპონდენტების უმეტესობა ნეგატიურად აფასებს იმ ფაქტს, რომ ასეთი სახის ნაგებობები ნადგურდება და მათ ადგილას სხვა (უფრო მეტად მაღლივი) ტიპის შენობების წამოიმართება.

არ შეიძლება არ დაეთანხმო გამოკითხულთა შეხედულებას იმის თაობაზე, რომ ქალაქის იერსახის ნეგატიური შეცვლა ბათუმის ისტორიული კვარტლებიდან დაიწყო. დაინგრა ან გადაკეთდა მრავალი ისტორიული შენობა, ინტენსიური ხასიათი მიიღო მიჯრით მრავალსართულიანი ობიექტების აშენებამ (განსაკუთრებით ზღვის სანაპირო ზოლის გასწვრივ. ამას ემატება ის უარყოფითი ფაქტი, რომ ახალმა შენობებმა დაიკავეს ქალაქის მწვანე საფარის მნიშვნელოვანი ნაწილი.

ხაზი უნდა გაესვას ერთ არც თუ ისე სახარბიელო გარემოებასაც – ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში ტერიტორიის დაუფლების მიზნით, დაინტერესებული პირები თუ ორგანიზაციები. ასეთ ხრიკსაც მიმართავენ: კულტურული ან ისტორიული მემკვიდრეობის ძეგლს სახურავს ხდიან, ვითომდა შენობის რეაბილიტაციის მიზნით, შემდეგ კი ამ ნაგებობას სახურავახდილს ტოვებენ იმ დრომდე, ვიდრე ობიექტი „უვარგისი“ არ გახდება რეკონსტრუქციის ან რესტავრაციისთვის. ამის ნათელი მაგალითია სანაპიროზე მდებარე შინაგან საქმეთა სამინისტროს ყოფილი შენობა, რომელიც მეოცე საუკუნის დასაწყისის ევროპული არქიტექტურის ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენდა.

ასევე აპრობირებული მეთოდია ისტორიული ძეგლის მთელ პერიმეტრზე სხვადასხვა სახის სამშენებლო სამუშაოების „ჩატარება“ რომლის შედეგად გარკვეული პერიოდის შემდეგ ისტორიული ძეგლი მოულოდნელად თავისით „იშლება“ (ასეთი ბედი ეწია მ. კოსტავას ქუჩაზე მდებარე, საუკუნის წინ აშენებულ ისტორიულ სასტუმრო „ლონდონს)“.

ჩვენი აზრით, ცალკეული პირები, ქალაქში მიწის „მომგებიანი“ ნაკვეთის ხელში ჩაგდების მიზნით, კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობის მნიშვნელოვან ძეგლებსაც ანადგურებენ.

მეთოდოლოგია: ჩვენს მიერ წარმოებული ემპირიული სოციოლოგიური კვლევა ჩატარდა, რაოდენობრივი კვლევის პრინციპების საფუძველზე. ამასთან ერთად გაანალიზებული იქნა ურბანული პრობლემატიკისადმი მიძღვნილი სხვადასხვა წყარო და დოკუმენტური მასალა.

სოციოლოგიური კვლევის შედეგები

ჩვენი ემპირიული სოციოლოგიური კვლევის შედეგები საკმაოდ მნიშვნელოვან და საინტერესო ინფორმაციას იძლევა ქ. ბათუმის ცენტრალურ უბნებში მცხოვრები მოსახლეობის თვალსაზრისების შესახებ ქალაქის არქიტექტურული იერსახის განვითარების პერსპექტივებზე. ქვემოთ ჩვენ მოვიყვანთ რესპონდენტთა ნაწილს პასუხების დასმულ შეკითხვებზე.

კითხვაზე – „თქვენი აზრით, ქალაქის ისტორიულ ნაწილში, უკანასკნელი 20 წლის განმავლობაში განხორციელებული მშენებლობის შედეგად, ბათუმის ამ ნაწილის არქიტექტურული იერსახე როგორ შეიცვალა?“ – რესპონდენტთა პასუხები შემდეგნაირად გადანაწილდა: გამოკითხულთა 26,3% მიიჩნევს რომ ბათუმის ცენტრალურ (ისტორიულ) უბნებში ბოლო დროს ახალმშენებლობების შედეგად მისი იერსახე საგრძნობლად გაუარესდა; 47,4% თვლის, რომ გაუარესდა; 10,5% ფიქრობს, რომ უმნიშვნელოდ გაუმჯობესდა; 15,8 შეხედულებით, საგრძნობლად გაუმჯობესდა.

როგორც ვხედავთ ამ საკითხთან დაკავშირებით რესპოდენტთა აზრი არაერთგვაროვანია, მაგრამ ჯამურად (73,7%) აშკარად ჭარბობს ნეგატიური თვალსაზრისი.

რესპოდენტთა პასუხებთან დაკავშირებით, ხაზგასმულია ის ფაქტი, რომ მათ გარკვეულ ნაწილს დასმულ შეკითხვებზე უფრო მეტი ინფორმაციის მოწოდების სურვილი აღმოაჩნდათ და ისინი ამას ანკეტაში ჩანაწერის სახით ახორციელებდნენ. მათ პასუხებს (ამ და სხვა კითხვებზე) გთავაზობთ ყოველგვარი კორექტირების გარეშე: „ქალაქის ცენტრალურ უბნებში მიმდინარე მშენებლობებმა ბათუმის იერსახე მნიშვნელოვნად შეცვალა, დაიკარგა ის პეიზაჟი და ესთეტიკური სილამაზე რაც ქალაქის ავთენტურობას განაპირობებდა. ბათუმი თანდათან ქვის (ბეტონის) ჯუნგლებს ემსგავსება, ის თავის განუმეორებელ სულს და სურნელს კარგავს“; „ქალაქის ცენტრში, სადაც ძველი, პატარა ქუჩებია, დაბალსართულიანი სახლები მასშტაბურად ჯდება. ახლა კი უმასშტაბო ახალმშენებლობებია – პატარა ქუჩებზე დიდი სახლები შენდება, ამით ქალაქის იერი უარესდება. მაგ. რა უნდა „პიაცას“, როგორც მაღლივ არქიტექტურულ სიმახინჯეს, ქალაქის ცენტრში, თანაც, პატარა ეკლესიის გვერდით)“.

კითხვაზე – „როგორ ფიქრობთ, ქალაქში განახლებულ შენობა-ნაგებობებთან მიმართებაში როგორი სახის პოლიტიკა უნდა გატარდეს?“ – რესპოდენტთა აბსოლუტური უმრავლესობის (83,3%) აზრით, არცერთი ისტორიული ფასეულობის მქონე შენობა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა განადგურდეს. 16,7% ფიქრობს, რომ თუ ისტორიული შენობა ამორტიზებულია, საჭიროა მისი დანგრევა და მის ადგილას ახალი, თანამედროვე ნაგებობის აშენება.

რესპოდენტთა განსხვავებული აზრი ამ საკითხთან დაკავშირებით შემდეგნაირია: „ყველა ისტორიული შენობა უნდა შენარჩუნდეს, მათი გამაგრების და რეკონსტრუქცია-რესტავრაციის გზით“; „მაქსიმალურად უნდა შევცადოთ ისტორიული ნაგებობების შენარჩუნებას. თუ ის განადგურდა (მაგ. ბულვარში მდებარე საზაფხულო თეატრი), უნდა მოხდეს იმავე, ან

მიახლოებული სახით მისი აღდგენა“; „ყველა საშუალებით უნდა ვეცადოთ შენობა-ნაგებობები პირვანდელი სახით შევინარჩუნოთ, ან მოვახდინოთ მისი რეაბილიტაცია. ბათუმში ჩამოსულ უცხოელებს ყველაზე მეტად მისი ისტორიული უბნები აინტერესებთ“; „გამოცდილი, პროფესიონალი არქიტექტორების დასტურის გარეშე, ქალაქში არც ერთი ნაგებობა არც უნდა დაინგრეს და არც უნდა აშენდეს“.

კითხვაზე – „ძირძველ ბათუმელებს გული შესტკივათ ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში კულტურულ-არქიტექტურული და ისტორიული ფასეულობის მქონე ნაგებობების ნგრევასა და მათ ადგილას უსახური საცხოვრებელი კორპუსების თუ სხვა სახის, ესთეტიკურად ხარვეზიანი ობიექტების აშენებასთან დაკავშირებით. თქვენი აზრით რა უნდა გაკეთდეს ისტორიული შენობების გადასარჩენად?“ (ამ კითხვაზე პასუხების ჯამი აჭარბებს 100%, რადგან რესპონდენტებს შეეძლოთ დაეფიქსირებინათ პასუხის რამდენიმე ვარიანტი). გამოკითხულთა 28,1% თვლის, რომ ისტორიული შენობების გადასარჩენად, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ჩატარდეს გამაგრებით-სარემონტო სამუშაოები; 34,4% თვლის, რომ მთავარია განხორციელდეს შენობის რესტავრაცია ან კონსერვაცია; 12,5% ფიქრობს, რომ საჭიროა ისტორიული მნიშვნელობის შენობებს ჩამოცილდეს მიშენებული ფართობი, რაც საშუალებას მოგვცემს დავინახოთ ნაგებობის ნამდვილი, პირვანდელი სახე; 15,6% მიიჩნევს, რომ ასეთი ნაგებობებიდან, მათი სიძველის გამო, გაყვანილი უნდა იქნას იქ მცხოვრები მოსახლეობა და ამ ტიპის შენობებს მიენიჭოთ ისტორიულ-კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი. სასურველია, რეაბილიტაციის შემდეგ, იქ განთავსდეს ბათუმის ისტორიის ამსახველი მცირე ზომის მუზეუმი ან ხელოვნების გალერეა; რესპოდენტთა 9,4% ფიქრობს, რომ ისტორიულ შენობებში ჩატარებული სარეაბილიტაციო-სარემონტო სამუშაოების შემდეგ, ამ სახლების მობინადრეები უნდა დაბრუნდნენ თავიანთ ბინებში.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით დამატებით შემდეგი მოსაზრებებია გამოთქმული: „შესაძლებელია შენობის ახალი

ფუნქციური დატვირთვით გამოყენება, მთავარია ისტორიული კონტექსტის დაცვა“; „ქალაქში მდებარე ისტორიული შენობების შეკვეთების შემდეგ, იქ მაცხოვრებლების დაბრუნება აუცილებელია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქალაქის ისტორიული ნაწილი, თავისი ძველი შენობებით, იტალიური პომპეის მსგავსად, გადაიქცევა მკვდარ ქალაქ-მუზეუმად“; „უნდა შეიქმნას საბინაო-არქიტექტურული საბჭო, რომელიც დაადგენს, თუ რომელ ისტორიულ შენობაში შეიძლება ცხოვრება და რომელში ცხოვრება ბევრ პრობლემას შეუქმნის მობინადრეებს“.

კითხვაზე – „როგორ ფიქრობთ, ქალაქის ისტორიულ ნაწილში, უნდა აშენდეს თუ არა მაღლივი ნაგებობები ან სხვა დანიშნულების ახალი შენობები?“ – რესპონდენტთა პასუხები ასეთია: მათი 23,6% თვლის, რომ ახალი ნაგებობები ქალაქის ცენტრში არ უნდა აშენდეს; 76,4% კი ფიქრობს, რომ ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში შეიძლება გამონაკლის შემთხვევებში აშენდეს დაბალსართულიანი ნაგებობები, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში მაღლივი საცხოვრებელი კორპუსები.

ამ პასუხებთან ერთად, კერძო, პირადი საუბრისას, დასმულ კითხვასთან დაკავშირებით, ცალკეულმა რესპონდენტმა შემდეგი შეხედულებები დააფიქსირა: „ბათუმის ისტორიულ ნაწილში მრავლადაა ბარაკის ტიპის შენობები. მხოლოდ ისინი უნდა დაინგრეს და მათ ადგილას აშენდეს დაბალსართულიანი ნაგებობები“; „ქალაქის ისტორიულ ნაწილში შეიძლება ოპტიმალური მასშტაბის ისეთი ნაგებობების აშენება, რომლებიც არ იქნებიან „უცხო სხეულებივით“ ძველ ბათუმში. საჭიროა ვიმოქმედოთ ძველი და ახალი ნაგებობების „დიალოგის“ და არა ეპოქების არქიტექტურული „კონფრონტაციის“ პრინციპით“; „ახალი, არქიტექტურულად დახვეწილი შენობების აშენება ძველ ბათუმში დასაშვებია, მაგრამ არა უსახური და მახინჯი სახლებისა“; „აუცილებელია, დადგინდეს ქალაქის ისტორიული ნაწილის საზღვრები, რადგან ობიექტების სხვანაირად მშენებლობისას იურიდიული „ჩიხია“ მოსალოდნელი“.

იმის გასარკვევად, თუ ვინ არის კონკრეტულად პასუხისმგებელი იმ სამშენებლო ქაოსზე, რომელიც ბათუმის ისტორიულ ნაწილში ხდება, რესპონდენტებმა პასუხი გასცეს შემდეგი ღია კითხვის მეშვეობით, რომელიც შემდეგნაირადაა ფორმულირებული – „თქვენი აზრით, ძირითადად, ვისი გადაწყვეტილებით ხორციელდება (მიმდინარეობს) ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში ისტორიულ-კულტურული ფასეულობის მქონე შენობების განადგურება?“ პასუხები შემდეგი შინაარსისაა: „გადაწყვეტილებას რომელიმე შენობის ალების თაობაზე ფორმალურად მერიის არქიტექტურის სამსახური იღებს, მაგრამ რეალურად ზემდგომი ორგანოების კარნახით ხდება უკანონობის დაკანონება“; „გადაწყვეტილება მიღება ხელისუფლების და ინვესტორების კორუფციული გარიგების შედეგად ხდება“; „გადაწყვეტილება მიიღება მენაშენეთა გავლენიანი წარმომადგენლების და ხელისუფლების მაღალი რანგის მოხელეთა ფარული შეთანხმებით, საზოგადოებრივი აზრი სრულიად იგნორირებულია“; „ქალაქის სწორად დაგეგმარება, ძველი შენობების ალების და ახალის აშენების მთელი პასუხისმგებლობა ქალაქის მთავარ არქიტექტორს ეკისრება“; „ძველი, ისტორიული შენობების განადგურებაზე მთავარი პასუხისმგებლობა იმათზეა, ვინც ასეთ გადაწყვეტილებას იღებს. ამაში მათ ეხმარება არასრულყოფილი კანონმდებლობა“; „ასეთი ვითარება ხელისუფლების ბრალია და მეტი არავის“; „ისტორიული შენობების განადგურება, ძირითადად, აიხსნება მაკონტროლებელი ორგანოების უმოქმედობით“; „ის ხალხი ვინც იღებს გადაწყვეტილებას ძველი არქიტექტურული ფასეულობის მატარებელი ნაგებობების განადგურებაზე, უპირველეს ყოვლისა, არიან ანტიეროვნულად განწყობილი, პატრიოტიზმისგან დაცლილი ვაიქართველები“; „ინვესტორთა (სამშენებლო მაფიის) ფულის მოხვეჭის ცხოველურ ჟინს ეწირება ჩვენი მშვენიერი ქალაქის ლამაზი ისტორიული შენობები. მათგან შორს არ არიან ნებართვების გამცემებიც“.

ჩვენ გვაინტერესებდა, თუ როგორია რესპოდენტთა ზოგადი ხედვა ქალაქის მომალ იერსახეზე. ამ მიზნით დასმული იქნა შემდეგი სახის ღია კითხვა – „გთხოვთ, გაგვაცნოთ თქვენი თვალსაზრისი იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს ქალაქში სამშენებლო-დაგეგმარებითი პოლიტიკა?“ ამ კითხვაზე მივიღეთ შემდეგნაირი პასუხები (პასუხების სიმრავლის გამო შევარჩიეთ მხოლოდ ზოგი ერთი მათგანი): „უნდა არსებობდეს ბათუმის განვითარების გენერალური გეგმა, რომლის შეცვლაც უნდა აიკრძალოს მინიმუმ 15 წლით მაინც. სირცხვილია, რომ დღემდე არ არსებობს ქალაქის განაშენიანების ეს უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტი“ „ქალაქს უნდა გააჩნდეს ზონირების და განაშენიანების გეგმა. ქალაქში უნდა წარმოებდეს მხოლოდ ისეთი მშენებლობა, რომელიც მას არ გადააქცევს „ქვის ჯუნგლებად“. „ახალ უბნებში სივრცის ჰარმონიის შენარჩუნებაა მთავარი – ჩაბეტონებული, უსულო ბათუმი სიმახინჯეა და არა ბინათმშენებლობის არქიტექტურული შედეგრი. ამიტომ, აუცილებელია, შემოღებული იქნას შენობებს შორის სივრცითი დაშორიშორების ნორმატივი, ასევე, დიდი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ქალაქში ეკოლოგიური სტანდარტების დაცვას“; „სახელმწიფო, ქალაქის განაშენიანების დაგეგმვისას, უნდა დაეყრდნოს სპეციალისტების (უმეტესად, არქიტექტორების) რეკომენდაციებს. მათი კომპეტენტური დასკვნის გარეშე, ქალაქში არც ერთი შენობა არ უნდა აიგოს. ამავე დროს, სპეციალისტებს შორის უნდა იყოს კონკურენცია ქალაქის კონკრეტული უბნების განაშენიანების თაობაზე. წარდგენილი პროექტები კი უნდა შეაფასოს მაღალკვალიფიციური ექსპერტებით დაკომპლექტებულმა საბჭომ (აქ შეიძლება უცხოელების მოწვევაც)“; „უნდა შეიქმნას ისეთი საბჭო, სადაც იქნებიან მხოლოდ ძირძველი, ასაკოვანი ბათუმელები, რომლებსაც ახსოვთ ძველი ბათუმი და გული შესტკივთ ქალაქის არქიტექტურულ იერსახეზე“; „ძველ ბათუმს უნდა შეუნარჩუნდეს თავისი კოლორიტი. ქალაქის ძველ, ისტორიულ უბნებს ხელი არ უნდა ახლონ. ქალაქი უნდა გაიზარდოს მხოლოდ გარეუბნების ხარჯზე,

სადაც უნდა აშენდეს ესთეტიკურად ლამაზი და უსაფრთხო საცხოვრებელი კორპუსები და არა უსახური შენობები“; „ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში აღებული უნდა იქნას უსახური ბეტონის კორპუსები და მათ ნაცვლად, საარქივო მასალებზე დაყრდნობით, აშენდეს აქ ადრე არსებული ისტორიული შენობის ანალოგიური ნაგებობა ან გაკეთდეს სკვერი, რომელიც ძველ ბათუმში ძალიან ცოტაა“; „მშენებელ-ინვესტორების „მგლური მადის“ ასალაგმავად უნდა იქნას მიღებული კანონი იმის თაობაზე, რომ რაიმე სახის მშენებლობის დაწყება შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მაშინ, როცა ამაზე თანხმობას განაცხადებს ასამშენებელი ობიექტის ახლოს მცხოვრებთა უმეტესობა“; „ბათუმი ტურისტული ქალაქია, ამიტომ, სახელმწიფო უნდა ეცადოს გადაარჩინოს ისტორიული შენობები, რადგან ვიზიტორები, მირითადად, ასეთი შენობებით ინტერესდებიან. უნდა მიღებული იქნას ნორმატიული აქტი, რომლის ძალითაც მშენებლობის უფლება მიეცემათ მხოლოდ იმათ, თუ ეს ნაგებობა არ დაჩრდილავს ან ხედს არ დაუფარავს სხვა შენობებს“; „ქალაქის განაშენიანების თანამედროვე გზით წარმართვისთვის, ბათუმის მერიამ უნდა შეიმუშაოს მოკლე, საშუალო და გრძელვადიანი სამოქმედო გეგმა. ამ დოკუმენტის შესრულებაზე უნდა ჩამოყალიბდეს მონიტორინგის მუდმივმოქმედი ჯგუფი“; „სამშენებლო პოლიტიკაში მთავარია არ დაზარალდეს ქ. ბათუმის მაცხოვრებელთა ინტერესები. არ შეიძლება, ვის როგორ მოეპრიანება, ქალაქის ნებისმიერ კუთხეში ისე ააშენოს მრავალსართულიანი კორპუსები. ასეთი ვითარებიდან გამომდინარე, ხელისუფლება ვალდებულია დაუყოვნებლივ აღკვეთოს ასეთი სამშენებლო პრაქტიკა“; „მთავარია ყველგან იყოს დაცული K კოეფიციენტი და მშენებლობის პროცესში არ ხდებოდეს მისი მომატება“; „ხელისუფლება, სამშენებლო პოლიტიკის გატარებისას, ორიენტირებული უნდა იყოს ისტორიულ-კულტურული მნიშვნელობის ძეგლების გადარჩენაზე და არა მათ განადგურებაზე“; „სამშენებლო ნორმების დამრღვევ კომპანიებს უნდა დაეკისროთ მკაცრი სანქციები, მშენებლობის ლიცენზიის ჩამორთმევის ჩათვლით“; „სამშენებლო პოლიტიკა სრულ

თანხვედრაში უნდა იყოს კულტურული მემკვიდრეობის შესახებ კანონთან, რაც საშუალებას იძლევა, გადარჩეს ქ. ბათუმის ცენტრალურ ნაწილში განლაგებული, მაღალი ესთეტიკური ფასეულობის მქონე ისტორიული შენობა-ნაგებობები“.

დასკვნა: საკვლევ თემასთან დაკავშირებით, სოციოლოგიურ ანკეტაში დასმულ შეკითხვებზე რესპონდენტებმა საკმაოდ კვალიფიციური პასუხები გასცეს. მათი ანალიზის საფუძველზე კი გარკვეული სახის დასკვნების გაკეთება ხდება შესაძლებელი. ძირითადი დასკვნები, რომლებიც ამ კვლევის საფუძველზე შეიძლება გაკეთდეს, არის შემდეგი: საჭიროა მკვეთრად გაიზარდოს ყველა იმ ინსტიტუციის და პიროვნების პასუხისმგებლობის საკითხი, რომელთაც ევალებათ ქ. ბათუმის ურბანულ განვითარების სტრატეგიის შემუშავება. ასევე, აუცილებელია, ახალი მშენებლობები ქალაქის ისტორიულ ნაწილში არ განხორციელდეს ძველი, კულტურული ფასეულობების მქონე შენობების ხარჯზე (როგორც კვლევამ აჩვენა, ბათუმელების ყველაზე დიდ გულისწყრომას იწვევს ქალაქის ცენტრში (ძველი ბათუმი) კულტურულ-ისტორიული ფასეულობის სტატუსის მატარებელი ნაგებობების ნგრევა, ან მათი უგემოვნებო „რეკონსტრუქცია“).

სამწუხაროდ, ბოლო დროს, ძველი ბათუმის უბნებში, მომრავლდა მისთვის არატრადიციული სტილისა და ზომის შენობები, რომლებიც, არც თუ იშვიათად, შენდებოდა ისტორიული შენობების „შთანთქმის“ ხარჯზე, რის შედეგადაც ბათუმის ამ ნაწილის არქიტექტურული იერსახე ესთეტიკურად საკმაოდ დამახინჯდა.

საბოლოო ჯამში, შეიძლება ითქვას, რომ „ძველ ბათუმში“ კულტურული და ისტორიული მემკვიდრეობის ძეგლების განადგურებამ დიდი ზიანი მიაყენა ქალაქის ამ უბნის იერსახეს. მიუხედავად ბათუმელების ნეგატიური დამოკიდებულებისა ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში განლაგებული ისტორიულ-კულტურული ფასეულობის მქონე ობიექტების დანგრევისა და მათ ადგილას მრავალსართულიანი, უსახური ობიექტების

აშენებისადმი, მათი აზრი ამ საკითხთან დაკავშირებით მეტწილად იგნორირებულია ხელისუფლების მხრიდან.

ჩვენი სოციოლოგიური კვლევით დაფიქსირდა ძველი ბათუმის მაცხოვრებელთა აზრი ქალაქის ამ ისტორიული უბნის არქიტექტურული იერსახის შენარჩუნება-გადარჩენისა და მისი ურბანული განვითარების თაობაზე. ვფიქრობთ, რომ რესპონდენტთა მიერ მოწოდებული ინფორმაციის გათვალისწინება, ხელს შეუწყობს ქალაქის ცენტრში არსებული სამშენებლო-არქიტექტურული პრობლემების გარკვეული სახით მოგვარებას, ხელისუფლების და მოქალაქეების ინტერესების შეჯერებას და გასატარებელი ურბანული პოლიტიკის სასურველ კალაპოტში მოქცევას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

კომახიძე დ., „ბათუმი გუშინ, დღეს და ხვალ“. გამომც. „საბჭოთა აჭარა“. ბათუმი, 1977.

მიქიაშვილი გ., „არქიტექტურისა იდა ქალაქთმშენებლობის თანამედროვე პრობლემები“, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი. „სამეცნიერო-ტექნიკური ჟურნალი“, თბილისი, 2012, №2.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 2, მთავარი რედაქტორი: ირ. აბაშიძე; საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია. თბ., 1977, გვ. 148 (სტატია – ბათუმი).

სინესთეზიური პოეტური ხატები ნიკა ფუტყარაძის პოეზიაში

ნანა ცეცხლაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, ბათუმის
შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი
(ბათუმი, საქართველო)

აბსტრაქტი: ახალგაზრდა ბათუმელი პოეტის – ნიკა (ნიკოლოზ) ფუტყარაძის პოეზიის გამოკვეთილი ნიშანია ვიზუალური, სმენითი, ტაქტილური და სხვა გრძნობების შერწყმა, ანუ პოეტური ხატების მულტისენსორულობა. ყვითელი სურნელი, მელნისფერი მეტაფორები, თმაზე ხანძარი, ცისფერი სული, ფერადი ხმები, ყვითელი შფოთვა, მოვარდისფრო ნატვრები და სხვა ქმნიან ემოციურად დატვირთულ, მულტისენსორულ პოეტურ ხატებს.

ხშირია აკუსტიკური და ვიზუალური მოდალობების სინთეზი, თუმცა განსაკუთრებით აღსანიშნავია ტაქტილური აღქმის როლი მეტაფორების შექმნაში. ის ერწყმის ყნოსვით, აკუსტიკურ შეგრძნებებს, ემოციებსა და კოგნიტურ უნარებს. სხეულზე მინდვრის სურნელის ჩაცმა (ყნოსვითი და ტაქტილური), ხმის ნაბადივით შემოხურვა (აკუსტიკური და ტაქტილური), ტკივილის ცივი ხელივით შეხება, სიყვარულის ნაზი ნიაგვივით შეხება, ხსოვნის ჩაცმა და გათბობა, მოლოდინის ჩაცმა და. ა. შ.

ნიკა ფუტყარაძის პოეზიაში სხვადასხვა მოდალობის შეგრძნებების სინესთეზია დომინირებს. ასევე ხშირია მეტაფორული ერთმიმართულებიანი სინესთეზია, სადაც აბსტრაქტული განცდები გადადის სხვადასხვა ფიზიკურ აღქმაში.

მეტაფორათა შესაქმნელად სინესთეზიის გამოყენება მხატვრულ-სტილისტიკური სტრატეგიაა, რომელიც მიაწვდის პოეტის მეტაფორული აზროვნების სიღრმეზე, სამყაროს

ორიგინალურ აღქმაზე, განსხვავებულ მხატვრულ ხედვასა და გადმოცემის უნიკალურობაზე. პოეტი დაგროვილ საინტერესო, მდიდარ მხატვრულ-სენსორულ გამოცდილებას მკითხველს უზიარებს მრავალგანზომილებიანი გრძნობადი შთაბეჭდილების მისაღებად.

სინესთეზიის ტექნიკა განსხვავებული ფუნქციებით გამოიყენება სიმბოლიზმში, პოსტმოდერნისტულ პოეზიასა და ავანგარდიზმში (დადა, სიურეალიზმი). აღნიშნული ლინგვოკულტუროლოგიური ფენომენის შესწავლა სწორედ ამ მიმართულებით არის პერსპექტიული.

საკვანძო სიტყვები: ნიკა (ნიკოლოზ) ფუტკარაძე; პოეტური სტილი; მეტაფორულობა; სინესთეზია

Synesthetic Poetic Imagery in the Poetry of Nika Phutkaradze

Nana Tsetskhladze

Doctor of Philological Sciences, Associate Professor
at Batumi Shota Rustaveli State University
(Batumi, Georgia)

Abstract. A hallmark of the young Batumi poet, Nika (Nikoloz) Futkaradze's poetry is the merging of visual, auditory, tactile, and other sensory perceptions—an impressive multisensory nature of poetic imagery. Yellow scents, ink-colored metaphors, fire on hair, a blue soul, colorful sounds, yellow anxiety, rosy longings, and more create emotionally charged, multi-layered poetic images.

The synthesis of acoustic and visual modalities is frequent, yet the role of tactile perception in metaphor formation stands out in particular. It intertwines with olfactory, auditory sensations, emotions, and cognitive capacities. For instance, wearing the scent of a meadow on one's body

(olfactory and tactile), wrapping oneself in a voice like a felt cloak (acoustic and tactile), the cold hand-like touch of pain, the gentle breeze-like touch of love, wearing and warming memories, donning anticipation, and so on.

In Nika Futkaradze's poetry, heteromodal synesthesia dominates, as perceptions from different sensory modalities merge. Additionally, one-directional synesthetic metaphors often appear, where abstract feelings transform into various physical perceptions.

Employing synesthesia to create metaphors is an artistic-stylistic strategy, highlighting the depth of the poet's metaphorical thinking, the originality of his worldview, and the unique artistic vision and expression. The poet shares his rich, diverse artistic-sensory experience with readers, offering them a multidimensional, sensorially immersive impression.

The technique of synesthesia is used with different functions across symbolist, postmodernist poetry, as well as in avant-garde movements (Dada, Surrealism). Studying this linguistic-cultural phenomenon in these directions holds great promise.

Keywords: Nika (Nikoloz) Futkaradze; poetic style; metaphorical thinking (or metaphoricality); synesthesia

შესავალი. პოეტური ენის შესწავლა სტილისტიკის, ლინგვისტიკის, ლიტერატურათ-მცოდნეობისა და სემიოტიკის ყველაზე აქტუალური საკითხია.

ახალგაზრდა ბათუმელი პოეტის – ნიკა ფუტკარაძის მრავალმხრივ საინტერესო პოეტურ ენაში მკითხველის ყურადღებას იქცევს ისეთი გამოკვეთილი სტილური ნიშანი, როგორიცაა პოეტურ აღქმათა მულტისენსორულობა, სინესთეზიური მეტაფორები. ეს თავისებურება პანსემიოტიკური მახასიათებელიცაა, რადგან როგორც მკვლევარი რ. იაკობსონი წერდა, „მხატვრული ენის ბევრი პოეტური მახასიათებელი არა მხოლოდ ენათმეცნიერების, არამედ ზოგადი სემიოტიკის

განსახილველ საგანს წარმოადგენს, თუმცა ეს მხოლოდ ვერბალურ ხელოვნებას კი არა, ენის ყველა ფორმას ეხება, რადგან ენას ბევრი საერთო თვისება აქვს სხვა ნიშანთა სისტემებთან ან თუნდაც ყველა მათგანთან (პანსემიოტიკური მახასიათებლები)“ (Jakobson, 1960:2).

სინესთეზია ნევროლოგიური, ფსიქოლოგიური მოვლენაცაა და წარმოადგენს სამყაროს აღქმის ლინგვისტურ გამოვლინებასაც. ნეიროფიზიოლოგები ამ მოვლენას ნეირონების მიერ ელექტროიმპულსების სპონტანურ გაცვლას უკავშირებენ. შემოქმედი-სეული სინესთეზია ადამიანის თვითგამოხატვის ერთ-ერთი ხერხია და ხელოვნურია.

თემა ორმაგად აქტუალურია. ჯერ ერთი, ნ. ფუტკარაძის პოეტური ენა შეუსწავლელია. როგორც ბ. ჯორბენაძე მიიჩნევდა, „მხატვრული ტექსტის ენობრივი ანალიზი აუცილებელ პირობად ვარაუდობს ორი მომენტის გარკვევას: ა) რას აძლევს მწერალი ენას, ანუ: როგორ და რით ამდიდრებს იგი ენას; ბ) რას აძლევს ენა მწერალს (ჯორბენაძე, 1983: 28). მეორე მხრივ, მოცემულ პოეზიასა და საერთოდ, ქართულ დისკურსში სინესთეზიის საკითხი ნაკლებად შესწავლილია.

სენსორული აღრევა მხატვრულ ტექსტებში მოიცავს იმ მეტაფორებსა და ეპითეტებს, რომლებიც ერთ აღქმას მეორესთან აკავშირებს (მაგ., ხმის შეგრძნება ფერად, ტემპერატურის შეგრძნება საგნის სახით და ა.შ.).

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია ნიკა ფუტკარაძის პოეზიაში სინესთეზიური მეტაფორების ნიმუშთა მოძიება, აღწერა, კლასიფიკაცია, მათი გამოყენების კონტექსტის და ფუნქციების გაანალიზება, ასევე კვლევის პერსპექტივების დასახვა.

ნაშრომში პასუხი გაეცემა შემდეგ საკვლევ კითხვებს: რა არის შეგრძნებათა სინესთეზია? ფსიქოლოგიაში რით ხსნიან ამ თავისებურებას? ვის ახასიათებს ის? როგორ იქმნება მულტისენსორული პოეტური ხატი? თუ გვხვდება სასაუბრო მეტყველებაში ან სხვა რომელიმე სტილში შეგრძნებების სინესთეზია? როგორი მულტისენსორული გამოცდილება აქვს სხვადასხვა ლიტერატურულ თეორიას? რომელ ლიტერატურულ

მიმდინარეობაში უფრო ხშირად გამოიყენება ის და რა ფუნქციას ასრულებს? რა ტიპის შეგრძნებები ერწყმის ერთმანეთს ყველაზე მეტად ნიკა ფუტკარაძის შემოქმედებაში? რით აიხსნება ეს? რა ფუნქციებს ემსახურება პოეტური აღქმის მულტისენსორულობა, სინესთეზიური მეტაფორები? კიდევ რა კუთხითაა შესაძლებელი ამ მოვლენის კვლევა?

მეთოდოლოგია. კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძველია კომპლექსური მიდგომა, რომელიც აერთიანებს ლიტერატურათმცოდნეობითსა და სტილისტიკურ ანალიზს. კვლევის ემპირიული მასალაა ნ. ფუტკარაძის პოეტური კრებულები: „წვეთავს ნატვრებიდან პოეზია“ (თბილისი, 2011); „წვიმის სტუმრები“ (თბილისი, 2013), „ჩირუხის ყვავილები“ (თბილისი, 2015), „დუმილის ქარაგმები“ (თბილისი, 2022).

შედეგები. ნიკა ფუტკარაძის პოეზია განსაკუთრებით მდიდარია მულტისენსორული პოეტური ხატებით, სინესთეზიური მეტაფორებით, როცა შერწყმულია სხვადასხვა შეგრძნება: მხედველობა, სმენა, შეხება, ყნოსვა და გემო. თემა საყურადღებოა, რადგან სინესთეზია, როგორც ერთ-ერთი ფენომენი, ინტენსიურად გამოიყენება პოეზიაში, განსაკუთრებით სიმბოლიზმში, ავანგარდიზმსა და პოსტმოდერნიზმში. ნაშრომში წარმოდგენილია სინესთეზიური მეტაფორების კლასიფიკაცია ნიკა ფუტკარაძის პოეტურ დისკურსში და მათი გაანალიზებულია მათი ფუნქციები.

ეს პოეტური ხერხი მიმართულია ემოციური და სააზროვნო მრავალფეროვნების, პოეტური აღქმის მრავალგანზომილებიანობისთვის, ექსპრესიულობის გასაძლიერებლად და მკითხველზე დაუვიწყარი შთაბეჭდილების მოსახდენად.

საკითხის შესწავლა არაერთი კუთხით არის პერსპექტიული.

მსჯელობა. სინესთეზია (ბერძნ. Συναίσθησις ერთდროული შეგრძნება, თანაშეგრძნება) ფსიქოლო-გიური მოვლენაა, რომლის დროსაც ერთი სპეციფიკური შეგრძნების პარალელურად ჩნდება სხვა შეგრძნებაც. როდესაც ერთი გრძნობითი ორგანო იღებს გარეგან გამღიზიანებელს, ადამიანი პირველადი შეგრძნების

პარალელურად აღიქვამს სრულიად განსხვავებულ მოდალობასაც: მაგ. **ფერადი ყნოსვა/სმენა** ერთი შეგრძნების (მაგ., სმენა) აღწერაა მეორე შეგრძნების (მაგ., მხედველობის) ტერმინებით. „ტკბილი“ ან „მწარე ხმა“, „ცივი ან თბილი ფერი“, „მძიმე ამ მჟავე სუნი“ – ასეთი გამოთქმები ყოველდღიურ მეტყველებაშიც გვხვდება და დარგობრივ ტერმინოლოგიაშიც. მაგალითად, ტონების თვისებები აღინიშნება სხვა მოდალობების ტერმინებით: ტონის სინათლე (ნათელი და ბნელი ტონები), ტონის მასიურობა, სავსე ტონები, მახვილი ტონები და ა.შ. (ნათაძე, 1977).

როგორც ცნობილია, ადამიანი სამყაროს აღიქვამს **ხუთი ძირითადი შეგრძნების** მეშვეობით: **მხედველობითი** (სინათლე, ფერები, ფორმები, სიბნელე); **სმენითი** (ხმა, შრიალი, მელოდია, ექო, ზუზუნი); **ყნოსვითი** (არომატი, სურნელი, სუნი, მძაფრი, ნაზი); **გემოვნებითი** (სიტკბო, სიმწარე, სიმჟავე, სიმლაშე; **შეხებითი ანუ ტაქტილური**: სითბო, სიცივე, სირბილე, ხაოიანობა, სიმკვრივე, სიმაგრე, ელასტიკურობა, სიბლაგვე, სიმახვილე, ფხვიერება, წებოვნება, სიმშრალე, სინესტე, სისველე, სიგლუვე, ხორკლიანობა, სიმყარე და ა.შ). **დამატები-თი/კომპლექსური შეგრძნებებია**: **ტკივილი** (ქავილი, ჩხვლეტა, წვა, სიმძიმე; **ბალანსი** (თავბრუსხვევა, სიმყარე, წონასწორობა); **ტემპერატურა** (სიგრილე, ცხელება, გაყინვა); **ფიზიოლოგიური შეგრძნებები** (შიმშილი, წყურვილი, დაღლილობა, ენერგიულობა; **ემოციური შეგრძნებები** (მყუდროება, დაძაბულობა, აღტაცება, უსიამოვნო შეგრძნება). შეგრძნებების ასზე მეტ კომბინაციას გამოყოფენ.

სინესთეზია, ანუ ორი ან მეტი შეგრძნების კომბინაცია (მხედველობა, სმენა, შეხება, გემო და სუნი), როცა ერთი შეგრძნება ავტომატურად იწვევს მეორეს, ან შეგრძნებები ინტერმოდალურად გადაიკეთება, ნეირომეცნიერების ერთ-ერთი ფასცინაციური ასპექტია.

სტატისტიკური მონაცემებით სინესთეზია დედამიწის მოსახლეობის 4.4%-ს უდასტურდება. მიჩნეულია, რომ წლამდე ყველა პატარა ბავშვი სინესთეზია. პითაგორას მტკიცებით, ყველა არსებასა და ნივთს საკუთარი რიცხვი, ფერი, ფორმა და მუსიკა აქვს.

სინესთეზია (synaesthesia) ფრანსის გალტონმა, ჩარლზ დარვინის ნათესავმა, აღმოაჩინა მე-19 საუკუნეში.

სინესთეზიის ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანები სამყაროს განსხვავებულად (ერთდროულად რამდენიმე ორგანოს საშუალებით) აღიქვამენ. სინესთეტები მუსიკას ფერებში ხედავენ. მეცნიერები ეძებენ ამ უნიკალური ფენომენის გენეტიკურ საფუძველს. ვლადიმერ ნაბოკოვის, რუსი მწერლის, დედაც და ვაჟიც სინესთეტები იყვნენ.

სინესთეზიის გავრცელებული სახეებია: **ვიზუალური სინესთეზია** – ფერადი სმენა: მუსიკოსები ბგერებს ხშირად ფერებად აღიქვამენ; **გემოს სინესთეზია**, საგნის დანახვისას, ან სიმღერის მოსმენისას ჩნდება გემოს ასოციაციები; **სმენითი სინესთეზია**, როცა ამ თუ იმ საგნის დანახვისას ადამიანს კონკრეტული ბგერები ან მუსიკა ესმის. მაგალითად, მოცარტისთვის ნოტებს ფერები ჰქონდა: რე მაჟორულ გამას – ფორთოხლისფერი, სი ბემოლ მინორს კი – შავი. რუსი კომპოზიტორი ალექსანდრე სკრიაბინი ნოტებს ფერებად აღიქვამდა (მისი გამოგონებაა მელოდიის ვიზუალიზაცია ფერის გამოყენებით), რუს ხელოვნებათმცოდნესა და აბსტრაქციონისტ ვასილი კანდინსკის ფერები ესმოდა.

სინესთეტი მუსიკოსები არიან: ფრანც ლისტი, ჯიმი ჰენდრიქსი, იცკაკ პერლმანი, ლეონარდ ბერნშტაინი და მრავალი სხვა...იოჰან ვოლფგანგ გოეთემ „ფერთა თეორია“ სამყაროს სინესთეტური აღქმის წყალობით შექმნა.

სარკისებური შეხების სინესთეზიის დროს ადამიანს სხვისი შეგრძნებები გადმოეცემა. ამერიკელი ექიმი ჯოელ სალინასი პაციენტების ტკივილს გრძნობს.

ტაქტილური (შეხებითი) გამოვლინების დროს სინესთეტი შეიგრძნობს სხვის სხეულზე დანახულ შეხებას. სინესთეტები კარგი ინსტუიციით გამოირჩევიან. ტაქტილურ სინესთეტებს უფრო მძაფრი შეგრძნებები აქვთ.

აურის აღქმითი (ხედვითი) სინესთეზიის დროს ადამიანს აღქმა ხასიათის ცვლილებისამებრ ეცვლება. „ინდიგო თაობაც“

(ცისფერი აურით) ასე აღმოაჩინეს. სინესთეზურია ასევე მოსმენილი ტექსტის სუბტიტრებად ქცევა (Ticker-Tape-Synesthesia).

სინესთეზია მეტწილად შემოქმედ ადამიანებს ახასიათებთ. ცნობილი ნევროლოგი, სან დიეგოს უნივერსიტეტის შემეცნების სპეციალისტი **ვილაიანურ რამაჩანდრანი**, რომელიც იკვლევს ტვინის დაზიანების შემდგომ მომხდარ ცვლილებებს, ასკვნის, რომ ყველა მხატვარს, მწერალს, პოეტს საერთო აქვს მეტაფორული აზროვნების უნარი.

გენეზისის მიხედვით გამოყოფენ სინესთეზიის შემდეგ ფორმებს: ა) მემკვიდრეობით; ბ) შეძენილს (ფიზიკური თუ ფსიქიკური ტრავმებით განპირობებულს); გ) სუგესტიურს, გაჩენილს ამ თემაზე ფსიქოლოგიური ლიტერატურის კითხვის შედეგად; დ) მენტალურ-ინტელექტუალურს, რამდენიმე სფეროს (ფერწერის, მუსიკის, ლიტერატურის, არქიტექტურის და ა.შ.) კარგად ფლობით გამოწვეულს.

აღქმის კატეგორიების ჩართულობის მიხედვით განასხვავებენ სინესთეზიის ორ ფორმას: **ძლიერსა და სუსტს**. „ძლიერ სინესთეზურ მეტაფორებში სამიზნე და საწყისი სფეროები არის პერცეპტუალური, ხოლო სუსტ სინესთეზურ მეტაფორებში მხოლოდ ერთი პერცეპტუალური სფეროა წარმოდგენილი“ (ჯაფარიძე, 2015:15).

მოდალობა მაღალია ან დაბალი. მხედველობისა და სმენის შეგრძნებები მიეკუთვნება „მაღალ“ მოდალობებს, ხოლო დაბალს – ყველა სხვა შეგრძნება.

სინესთეზია ჰეტერომოდალურია, თუ ერწყმის განსხვავებული მოდალობის შეგრძნებები და ჰომომოდალურია, თუ შეგრძნებები ერთი და იმავე მოდალობის სხვადასხვა განზომილებისაა. ერთმიმართულებიან სინესთეზიაში სინეთეზური აღქმა ერთი მიმართულებით და ორმიმართულეზიანში ორი მიმართულებით ხდება (ჯაფარიძე, 2015:17-18). სინესთეტი მწერლები, ჩვეულებრივ, ციფრებს, ასოებს, გეომეტრიულ ფიგურებს, ნივთიერებებს, სიტუაციებსა და თვით პირებს უკავშირებენ ფერებს, ხმას და ა.შ. ვერბალიზაციის საშუალებებია

ოკაზიური არსებითი, ზედსართავი სახელები და ზმნები, სემანტიკურად შეუთავსებელი სახელური და ზმნური შესიტყვებები.

გ. გოგოლაშვილი წიგნში „რა ფერისაა სიტყვა“ წერს: „თურმე ‘აქვს’ სიტყვას გემო, ფერი, სუნი, ხმა... და ამას გრძნობს ‘ენის ქემმარიტ ბუნებასთან’ მიახლოებული მწერალი“ (გოგოლაშვილი, 2022: 28).

სინესთეზიის ტექნიკა ხშირად გვხვდება როგორც სიმბოლისტურ, ისე პოსტმოდერ-ნისტულ პოეზიაში. მულტისენსორულობას **სიმბოლისტი** პოეტები აქტიურად იყენებდნენ შინაგანი მდგომარეობის გადმოსაცემად. **ავანგარდიზმში** (დადა, სიურეალიზმი) ის ხშირად ემსახურებოდა რეალობის დეკონსტრუქციას და აღქმის ქაოსურობას; მოდერნისტი პოეტები მულტისენსორული ხატებით თავიანთ სუბიექტურ აღქმას გამოხატავდნენ.

„სინესთეზია როგორც მხატვრული, სტილისტიკური ხერხი, რეალობის გასამუქებლად ან დასამძიმებლად, ან, პირიქით, შესარბილებლად ან გასალამაზებლად გამოიყენება. პოსტმოდერნისტული პოეზიისთვის სინესთეზიური ხატები არამხოლოდ ესთეტიკური ეფექტის მისაღწევი საშუალებაა, არამედ წარმოადგენს მეტაფორულ ინსტრუმენტს, რომლის მეშვეობითაც გამოიხატება დაეჭვება რეალობის, აღქმისა და ენის შესახებ დამკვიდრებული შეხედულებების მიმართ.

კონცეპტუალური სინესთეზიური მეტაფორები ლინგოკულტუროლოგიური ფენომენია. შესაბამისად, იკვლევენ კონცეპტუალური სინესთეზიური მეტაფორების მსგავსება-განსხვავებას სხვადასხვა ენაში: რა კულტურულმა და გარემო ფაქტორებმა განაპირობა მათი წარმოქმნა. მაგალითად, „სიკვდილის ცნებას შექსპირი გემოს, ტემპერატურისა და სუნის სინთეზით გადმოსცემს, ხოლო თეიმურაზი მას თხევად მდგომარეობაში განიხილავს. ორივე პოეტთან სიკვდილს ტკბილი გემო აქვს (ჯაფარიძე, 2015: 89-90). ბესარიონ გაბაშვილთან, რომანტიკოსებთან (გრიგოლ ორბელიანი და ნიკოლოზ

ბარათაშვილი) პატრიოტულ მოტივებზე შექმნილ ლექსებში გამოვლინდა მწარე გემოსთან დაკავშირებული მეტაფორები. სამშობლოს ბედი, ფიქრები და დამწუხრებული გული შავ ფერთან არის დაკავშირებული (იქვე, 139).

ნიკა ფუტკარაძის პოეზია მდიდარია სინესთეზიური პოეტური ხატებით. სინესთეზია ნ. ფუტკარაძის პოეტური კრებულებიდან გამოკვეთილია „დუმილის ქარაგმებში“, რომელიც 2022 წელს გამოიცა. „დუმილის ქარაგმები“ ფარული, არაპირდაპირი მნიშვნელობებით დატვირთული სიჩუმეა. „ქარაგმები“ დაფარული, ირიბი, სიმბოლური მნიშვნელობებია, რომლებიც საჭიროებს გაშიფვრას ან ინტერპრეტაციას. დუმილი ხშირად ასოცირდება სიცარიელესთან, მაგრამ პოეტურ სინესთეზიაში ის შეიძლება გახდეს **შეხების, ხმისა და სინათლის მატარებელი**.

ვიზუალურ და აკუსტიკურ აღქმათა სინესთეზიის ნიმუშებია: **ცისფერი ბგერები, ფერადი ხმები, მოვარდისფრო ნატვრები, მელნისფერი მეტაფორები**. მსგავს ხატებში ხმა და ფერი ერთდროულად აღიქმება. მაგალითად,

ბავშვებივით ილიმიან ოცნებები,

აყვავებენ **მოვარდისფრო ნატვრებს** (ფუტკარაძე, 2013:16).

უცხო ფრინველთა **ფერადი ხმებით**,

აღარ ყვავიან ატმის ტოტები (ფუტკარაძე, 2022: 35).

ავაყვავილოთ ქოთნები ფურცლის,

კვლავ **მელნისფერი მეტაფორებით** (ფუტკარაძე, 2022: 30).

„მელნისფერი მეტაფორები“ მულტისენსორული, სინესთეზიური პოეტური ხატია. „მელნისფერი“ შეიძლება მიანიშნებდეს მწუხარებაზე, სევდაზე, მელანქოლიაზე. შესაძლებელია ეს ტერმინი შემოქმედებით პროცესსაც ასახავდეს, როდესაც ავტორი სევდიან ან ფიქრისმომგვრელ თემებზე წერს. მოკლედ, მელნისფერი ჩვეულებრივ უკავშირდება წერას, ფიქრის ჩაწერას, სევდას, საიდუმლოებასა და სიღრმეს. პოეტურ კონტექსტში ეს მეტაფორები ასახავს **სმენით, მხედველობითა და ტაქტილურ განცდებს**.

„დღეს ბათუმში წვიმს და წვიმა მღერის“ (ფუტკარაძე, 2015)– აქ ხედვა და სმენა ერთდება. **„ყვავილების ფეთქვა ისმის“** – ყვავილების ფეთქვა, ვიზუალური გრძნობა, აუდიალურ აღქმაში გადადის.

„მაჯგებზე კვნესის დაბერილი პულსი მარღვების“ (ფუტკარაძე, 2022: 70).

ის თან აქ არის და თან არ არის,

გიყურებს, ადნობს დუმილის გუნდას (ფუტკარაძე, 2022:8)

ნიკა ფუტკარაძის პოეზიაში „თვალები სიმღერას ჰგავს“ (**ხმის და ფერის მიმსგავსება**), „ღვინის არომატი კი სინათლეს ასხივებს“ (ფუტკარაძე, 2013).

ვიზუალური და ტაქტილური შეგრძნებების სინთეზი ჩანს პერიფრაზეში, მეტაფორებში და ა.შ.

„წაეციდება ხანძრად შენი თმა ლავიწებიდან ამოსულ კისერს (ფუტკარაძე, 2022:35).

თმა ვიზუალური, ხანძარი კი ტაქტილური შეგრძნებაა. ცეცხლის ვიზუალური წარმოდგენა სიცხის, წვის შეგრძნებასაც უკავშირდება. ცეცხლის მეტაფორა აქ არა მხოლოდ ხანძარს, არამედ ვნებასაც გამოხატავს.

„ღამე ახლახან მიხატული შავი სვირინგია“, ანუ ღამის სიბნელე ტაქტილური და ვიზუალური განცდით გადმოიცემა, თითქოს ის ხელზე დატანილი ნახატი იყოს.

„სითეთრე გადაიქცა ყინვის სანგრებად“ – ფერი (სითეთრე) გარდაიქმნება სიცივის ფიზიკურ გარემოდ (სანგრად).

„ცის ფერიები ქსოვენ სიცივეს...“ – მხედველობითი (ცის ფერიები) და შეგრძნებითი (ცივის ქსოვა) აღქმის კომბინაცია.

სენსორული სინესთეზიის თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა ტაეპები „ჩირუხის ყვავილებიდან“:

გგრძნობ იმიტომ, რომ გრძნობა ხარ,

ზოხარ და წინდას ქსოვ მომავალი შვილთაშვილისთვის,

რომ მერე როგორც მე ჩაგიცვი და გავთბი,

ჩემმა შვილიშვილმაც ჩამიცვას და გათბეს...(ფუტკარაძე, 2013:

28).

განსახილველ პოეზიაში გვხვდება ყნოსვით და ტაქტილურ აღქმათა სინესთეზიაც. სენსორული სინესთეზიის იშვიათი ნიმუშია შემდეგ მეტაფორაში:

„სხეულზე მინდვრის სურნელი გეცვა,

თვალებში ციდა გერგო იები“(ფუტკარაძე, 2022: 63).

სურნელი აღიქმება, როგორც ტანსაცმელი, ანუ ყნოსვითი შეგრძნება ერწყმის ვიზუალურსა და ტაქტილურს (ჩაცმა შეხებას და ვიზუალურ აღქმას უკავშირდება).

აკუსტიკურ და ტაქტილურ აღქმათა სინესთეზიის ნიმუშია მომდევნო მაგალითი, სადაც პოეტს სურს ქრისტესავით ჯვარზე გაკრულ ქართულ სულს თავისი ხმა ნაზადივით შემოახვიოს:

ჩემი ხმა მინდა, ნაზადივით შემოგახურო,

ვაჟას არწივის ჭრილობები რომ გავამრთელო (ფუტკარაძე, 2022: 74).

აქვე გვხვდება **ემოციური//კოგნიტური და ტაქტილური** შეგრძნებების სინესთეზიის ნიმუშებიც: „**ტკივილი ცივი ხელივით მეხება**“; „**სიყვარული მეხება, როგორც ნაზი ნიავი**“(ფუტკარაძე, 2013). „**სიყვარული მეხება**“ – აქ აბსტრაქტული ცნება შეიგრძნობა შეხების გზით.

ანალოგიურია **ხსოვნის ჩაცმა და გათბობა**: შენ წახვედი, მაგრამ მე შენი **ხსოვნა, ჩავიცვი და გავთბი...**(ფუტკარაძე, 2013: 29).

აფხაზეთისადმი მიძღვნილ ლექსში გვხვდება მოლოდინის სურვილად ჩაცმა (ფუტკარაძე, 2015:32).

ემოციების/ გრძნობებისა და აკუსტიკური შეგრძნებების სინესთეზია ჩანს მეტაფორაში:

გადარჩენილი სიყვარული სიტყვას ჩავაცვით და

გულებს შუა დავიტოვეთ ნაბიჯი ორი...(ფუტკარაძე, 2015: 38).

აბსტრაქტული//ვიზუალური აღქმები ერწყმის ერთმანეთს შემდეგ მაგალითებში:

ხეებს, რომლებიც ღმერთებია გარდასულ დროთა,

ტოტემზე ბუდე უცემთ, როგორც პატარა გული,

ხელ აღმართულებს დაერევათ ყვითელი შფოთვა (ფუტკარაძე, 2022:78);

ხანძრებმა ღამის ზეცა დაჰვარტლეს,

ვერ გასცდა შველი წითელ საცდურებს (ფუტკარაძე, 2022:16);

აკუსტიკური და გემოვნებითი აღქმების სინთეზი ჩანს შემდეგ მაგალითებში: „**მომასმენინე წმინდა ქართული, შეზავებული ცოლიკაურთან!**“ – აქ აკუუსტიკური შეგრძნება (ქართული ენის ხმა) შეზავებულია გემოს შეგრძნებასთან (ცოლიკაური – ღვინო).

ტაქტილურ და ყნოსვით აღქმათა სინესთეზიის ნიმუშებია მომდევნო მაგალითები: „**ზეცას – გადაჭრილ ქრისტესისხლას კი, მაჯიდან წვეთავს... ყვითელი სითხე.**“

„**ვარსკვლავების ფერმკრთალ ხილაბანდს ნიავეს გაატანს მწვერვალებს მიღმა**“ – ხედვის (ვარსკვლავების ხილაბანდი) და ქარის შეგრძნების (ნიავეს გაატანს) შერწყმა.

ვიზუალური, ყნოსვითი, სმენითი და ტაქტილური აღქმების სინესთეზიის ნიმუშია „**გულის ჯიბეში შემრჩი ლილიად, ფურცელზე სიტყვად და სულში სეტყვად**“ – აქ შეგრძნებები კომპლექსურად იშლება: „ლილია“ სინათლის და სიწმინდის სიმბოლოა, „ფურცელზე სიტყვად“ შერჩენა ინტელექტუალურ ასპექტს გამოხატავს, ხოლო „სულში სეტყვად“ დარჩენა – ემოციურს. **აქ სულიერი** ტკივილი ისეთ ხმას გამოსცემს, როგორც სეტყვა დაცემისას: „სულის სეტყვა“ ძლიერი, მტკივნეული ემოციაა.

ნიკა ფუტკარაძის ლექსებში სიცივე, სინათლე, ხმა, ემოცია და დრო ერთ მთლიან პოეტურ ქსოვილს ქმნიან. ამგვარი სინესთეტიკური გამოსახულებები ლექსებს ანიჭებს ემოციურ სიღრმეს და მკითხველს ავტორის განცდების ემპათიის საშუალებას აძლევს.

ნიკა ფუტკარაძის პოეზიაში **ჰეტერომოდალური სინესთეზია** დომინირებს, რადგან სხვადასხვა მოდალობის შეგრძნებები ერწყმის ერთმანეთს. სინესთეზია ძირითადად **ერთმიმართულებიანია**.

„გჭირდება გასვლა, მიწის სუნი და მღვრიე სივრცე,

ბამბის ნაყინით დატკბილული დაგიცდის ზეცა”
(ფუტკარაძე, 2022).

აქ ჰეტერომოდალური სინესთეზიაა: ერთმანეთს ერწყმის სმენითი (ყნოსვა – მიწის სუნი) ვიზუალური (მღვრიე სივრცე, გემო – ბამბის ნაყინით დატკბილული) და გემოს შეგრძნებები ერთიანდება (ზეცა თითქოს „ტკბილია“). **სინესთეზია ერთმიმართულებიანია**, მხედველობითი და ყნოსვითი შეგრძნებები ბრუნდება გემოსკენ.

ან კიდევ: „უცებ მომინდა, სულ გავშიფრო სიტყვის უღრანი, რომ გავამჟღავნო ფირებივით **მღვრიე ზამთარი**” (ფუტკარაძე, 2022: 57)

აქ „ზამთარი“ ჰგავს ფირს, რაც მხედველობითი და ტაქტილური მოძალოებების სინთეზია.

„გადაიჭიმა ცისარტყელები, **ფერადი წვიმის ფერადი გზები**”(ფუტკარაძე, 2022: 83).

აქაც ჰეტერომოდალური სინესთეზიაა.

„სული ცისფერი და ამღვრელი,

ზამთრის ფიფქივით უეცრად გაქრა” (ფუტკარაძე, 2015: 23).

აქაც ჰეტერომოდალური სინესთეზიაა: სული იღებს ფერს და ფიფქის მსგავს ფიზიკურ მახასიათებელს.

„დაკარგა სულმა სიტყვა, დაკარგა **გრძნობამ ფერი**”
(ფუტკარაძე, 2013: 66).

აქ გრძნობას აქვს ფერი (ვიზუალური აღქმა), სულმა (კოგნიცია) დაკარგა სიტყვა (აკუსტიკა).

„რადაც დაღვრემილნი წვანან გვირილები,

ფურცლებს ჩამოაწვა **ცივი სიმარტოვე**” (ფუტკარაძე, 2013: 64).

„ჩანჩქერივით მოჩუხჩუხე მწუხარება,

თეთრ ფურცელზე ხმაურობს და კვნესის,

ცრემლებივით წამოსული სიყვარული,

წამალია დაშვებული ფრთების” (ფუტკარაძე, 2013: 16-17).

აქ მწუხარება წყლის ხმოვან მახასიათებლებს (აკუსტიკური) იძენს, სიყვარული კი-- სითხისას.

„იწყება ზეციდან ბარდნა და იშლება,

ერემლივით ცივი და კამკამა ფიქრები” (ფუტკარაძე, 2013: 62).

აქ ფიქრები იღებენ ტემპერატურულ და სითხის მახასიათებლებს.

ნ. ფუტკარაძის ლექსები გამოირჩევა მდიდარი სინესთეტიკური გამოსახულებებით, რაც მათ ანიჭებს განსაკუთრებულ ემოციურ სიღრმეს და ესთეტიკურ ღირებულებას. მულტისენსორული ხატები შეიძლება იყოს პოსტმოდერნისტული, მაგრამ მისი არსებობა პოეზიაში ავტომატურად არ ნიშნავს, რომ პოეტი პოსტმოდერნიზმის წარმომადგენელია. ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ გამოიყენება ისინი – ფრაგმენტულად, ირონიულად, დეკონსტრუქციულად თუ უბრალოდ ექსპრესიულად. ეს ცალკე კვლევის საგანია. და მაინც ისმება კითხვა: რა კავშირშია სინესთეზია პოსტმოდერნიზმთან? **სინესთეზია და პოსტმოდერნიზმი** ერთმანეთთან დაკავშირებულია რამდენიმე მნიშვნელოვანი მიმართულებით. **მულტისენსორულობა**, სინესთეზია პოსტმოდერნისტულ ხელოვნებაში ხშირად გამოიყენება მრავალმხრივი სენსორული გამოცდილების გადმოსაცემად, ნარატივის გასამდიდრებლად, სიახლეების დასამკვიდრებლად.

დასკვნა. ნიკა ფუტკარაძის პოეზიაში მულტისენსორული პოეტური ხატები მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. ეს მოვლენა უდავოდ არის ენობრივი ექსპერიმენტი – პოეტი არ შემოიფარგლება ტრადიციული მეტაფორებით, არამედ ქმნის სინესთეზიურსაც. სინესთეზია აღქმათა კარნავალიზაციაა, რომელიც წარუშლელ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე. პოეტი მკითხველს მრავალგანზომილებიან გამოცდილებას სთავაზობს, რითაც სამყაროს მრავალი კუთხით შეაგრძნობინებს. ამით შემოქმედება წარმოსახვით და არსებულ რეალობებს შორის დამაკავშირებელი ხიდი ხდება. ნიკა ფუტკარაძის მეტაფორათა სინესთეზია მენტალურ-ინტელექტუალურია, რამდენიმე სფეროს კარგად ფლობითაა გამოწვეული.

ნიკა ფუტკარაძის პოეზიაში სინესთეზიური მეტაფორების ხშირი გამოყენება პოეტის მიერ სამყაროს განსხვავებულ აღქმასთან

არის დაკავშირებული. პოეტის აღქმა ინტეგრირებულია, ტექსტი – უფრო ღრმად გასააზრებელი. ტაქტილურ შეგრძნებათა დომინანტობა და სხვა შეგრძნებებთან შერწყმა აძლიერებს ექსპრესიასა და ფიზიკურ გამოცდილებას.

ასე და ამგვარად, სინესთეზიური მეტაფორები ნ. ფუტკარაძის პოეზიაში მიაწვდიან სამყაროს ორიგინალურ აღქმას, უნიკალურ მხატვრულ ხედვასა და გადმოცემაზე. ამ ხერხის საშუალებით პოეტის შემოქმედებითი ხელოვნება ახალ სემიოტიკურ რეალობად გარდაიქმნება და იქმნება პოეზიის მასშტაბური ექსპრესიული თუ ესთეტიკური პლანი. ეს მოვლენა შესასწავლია სხვა პოეტებთანაც, დასადგენია სინესთეზიური პოეზიის ადგილი და როლი ქართულ ლიტერატურაში.

სინესთეზიის ხერხი განსხვავებული ფუნქციებით გამოიყენება სიმბოლისტურ, ისე პოსტმოდერნისტულ პოეზიაში, ასევე ავანგარდიზმსა (დადა, სიურეალიზმი) და პოსტმოდერნიზმში. აღნიშნული ლინგვოკულტუროლოგიური ფენომენის შესწავლა სწორედ ამ მიმართულებით არის პერსპექტიული.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბუსელიძე, რ. (2022). აბუსელიძე როინ, პოეზიისა და მუსიკის საოცარი სინთეზი. წინასიტყვაობა კრებულისთვის „დუმილის ქარაგმები“, გამომცემლობა „ივერიონი“, თბილისი;
2. გოგოლაშვილი გ.(2022). გოგოლაშვილი გიორგი, რა ფერისაა სიტყვა? ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, თბილისი;
3. ნათაძე, რ. (1977). ნათაძე რევაზ, „ზოგადი ფსიქოლოგია“, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი;
4. რამაჩანდრანი, ვ. (2010): რამაჩანდრანი ვილაიანურ: თქვენი გონების შესახებ <https://misanthropet.wordpress.com/2010/11/12>
5. ფუტკარაძე, ნ. (2011). ფუტკარაძე ნიკა, „წვეთავს ნატვრებიდან პოეზია“, საგამომცემლო სახლი „ინოვაცია“, თბილისი;
6. ფუტკარაძე, ნ. (2022). ფუტკარაძე ნიკა, „დუმილის ქარაგმები“, გამომცემლობა „ივერიონი“, თბილისი;

7. ფუტკარაძე, ნ. (2015). ფუტკარაძე ნიკა, „წვიმის სტუმრები“, გამომცემლობა „ივერიონი“, თბილისი;

8. ფუტკარაძე, ნ. (2013). ფუტკარაძე ნიკა, „ჩირუხის ყვავილები“ II შეესებული და შესწორებული გამოცემა, გამომცემლობა „ივერიონი“, თბილისი;

9. ჯორბენაძე, ბ. (1992). ჯორბენაძე ბესარიონ, პოეზიის ენა, მაცნე ელს № 4. თბილისი;

<http://dspace.nplg.gov.ge/handle/1234/176934>

10. ჯორბენაძე, ბ. (1983). ჯორბენაძე ბესარიონ, მხატვრული ტექსტის ენობრივი ანალიზის ზოგიერთი საკითხისათვის, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეხუთე გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი;

11. Jakobson, R. (1960). Jakobson Roman, Linguistics and Poetics. In T. Sebeok (Ed.), Style in Language (pp. 350-377). Massachusetts Institute of Technology Press. Cambridge:

https://www.academia.edu/42324630/Jakobson_1960_Linguistics_poetics

(მოდირებულია 20.06.2025).

სინესთეზია – ფსიქოლოგიური მოვლენა, რომელიც დღემდე ამოუხსნელია 03/04/2023

<https://www.doctrina.ge/sinesthezia-phsiqologiur/>(მოდირებულია 20.06.2025).

**ქართული და ემიგრანტული პრესა საქართველოს 1924 წლის
აგვისტოს აჯანყების შედეგებზე (სტატიები, წერილები და
მოგონებები)**

თინათინ ჯაბადარი
ისტორიის მაგისტრი, საქართველოს ეროვნული
არქივის უახლესი ისტორიის ცენტრალური
არქივის უფროსი სპეციალისტი
(თბილისი, საქართველო)

აბსტრაქტი: 1921 წლის თებერვალში გასაბჭოებულმა რუსეთმა ძალის გამოყენებით მოახერხა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ოკუპაცია. იმავე წლიდან დაიწყო ქართული ეროვნული მოძრაობა, რომლის მიზანი საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა იყო. 1921 წლიდან დაწყებული ეროვნული მოძრაობა, 1924 წლის აგვისტოს აჯანყებით დასრულდა. აჯანყებამ საქართველოს ვერ მოუტანა გამარჯვება, დამარცხდა, რუსეთის ჯარმა სძლია ერთსულოვნებით ამოძრავებულ ქართველებს, მტერმა მოახერხა ქართველი ერის საუკეთესო შვილების სანიმუშოდ დასჯა, საქართველოს ყველა კუთხეში ცდილობდა ტერორით გაეტეხა ქართველი ხალხის სულიერება.

1924 წლის აჯანყების წარუმატებლობამ და მისმა შედეგებმა აღაშფოთა ევროპა, თუმცა საქართველოსთვის დახმარების ხელი არავის გამოუწვდია.

საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში მიმოფანტულმა ქართველების ნაწილმა საქართველოს ეს მძიმე მდგომარეობა და იმ წლების შეფასება თავის მოგონებებში, წერილებში გადმოგვცა. ამ მოვლენებზე მრავალი წიგნი დაიწერა, თუმცა სტატიაში გამოყენებულია მხოლოდ საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცული ქართველ ემიგრანტთა ფონდებში დაცული დოკუმენტები, ქართული ოფიციალური პრესისა და ემიგრანტული პრესის ფურცლებზე გამოქვეყნებული ინფორმაცია. აჯანყების საკითხი ყოველთვის აქტუალური იყო, წლების განმალობაში ხდებოდა და დღესაც ხდება მისი შეფასება.

1924 წელს აგვისტოს აჯანყებიდან ერთი საუკუნე შესრულდა. ამიტომ ჩავთვალე საჭიროდ, რომ ამ ჩანაწერებით თქვენამდე მომეტანა საქართველოს ისტორიიდან მშფოთვარე წლების ისტორია. თემის ქრონოლოგიური ჩარჩოები 1921-1925 წლები.

საკვანძო სიტყვები: აგვისტოს აჯანყება, რეპრესიები, ქართული პრესა, ემიგრანტული პრესა, დამოუკიდებლობის დღე.

The Georgian and Émigré Press on the Consequences of the August 1924 Uprising in Georgia (Articles, Letters, and Memoirs)

Tinatini Jabadari

Master in History, Senior Specialist, Central
Archive of Modern History,
National Archives of Georgia
(Tbilisi, Georgia)

Abstract: In February 1921, Soviet Russia used military force to occupy the Democratic Republic of Georgia. In the same year, the Georgian national movement emerged, its aim being the restoration of Georgia's independence. This movement, which began in 1921, culminated in the August 1924 uprising. The rebellion did not bring victory to Georgia; it was defeated. The Russian army overcame the united Georgian fighters, and the enemy succeeded in executing exemplary punishments against the best sons of the Georgian nation. Across every region of Georgia, it sought to break the spiritual resolve of the Georgian people through terror.

The failure of the 1924 uprising and its consequences shocked Europe, although no country offered assistance to Georgia. After the occupation, many Georgians scattered across different countries conveyed the tragic condition of Georgia and their assessment of those years through memoirs, letters, and various writings. Numerous books have been dedicated to these events. However, this article relies exclusively on documents preserved in the émigré collections of the National Archives of Georgia, as well as information published in the official Georgian press and émigré periodicals. The issue of the uprising has always remained relevant, and its evaluation has continued over the decades—and continues to this day.

The year 2024 marked the centenary of the August Uprising. For this reason, I considered it important to present, through these records, the

history of one of the most turbulent periods in Georgia's past. The chronological scope of the topic covers the years 1921–1925.

Keywords: August Uprising, repressions, Georgian press, émigré press, Independence Day.

სტატიის შესავალი: 1921 წლის თებერვალში რუსეთმა სამხედრო ძალის გამოყენებით მოახერხა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ოკუპაცია. იმავე წლიდან დაწყებული ეროვნული მოძრაობა, რომლის მიზანი საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა იყო, 1924 წლის აგვისტოს აჯანყებით დასრულდა. აჯანყებამ საქართველოს ვერ მოუტანა გამარჯვება, დამარცხდა, რუსეთის ჯარმა სძლია ერთსულოვნებით ამოძრავებულ ქართველებს, მტერმა მოახერხა ქართველი ერის საუკეთესო შვილების სანიმუშოდ დასჯა - საქართველოს ყველა კუთხეში ცდილობდა ტერორით გაეტეხა ქართველი ხალხის სულიერება, დიდმა ნაწილმა დატოვა სამშობლო და ევროპაში დაიდო ბინა.

1924 წლის აჯანყების წარუმატებლობამ და მისმა შედეგებმა აღაშფოთა ევროპა, თუმცა საქართველოს დახმარება ვერ შეძლო. ოკუპაციის შემდეგ, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში მიმოფანტულმა ქართველების ნაწილმა სამშობლოს მიმე მდგომარეობა თავის მოგონებებში, ერთმანეთში მიწერ-მოწერით გადმოგვცა. მათ ჩანაწერებში მოხდა მიმდინარე მოვლენების შეფასებაც. ისინი განიხილავდნენ როგორც რუსული ოკუპაციის შედეგებს, ასევე საკუთარ შეცდომებს. აღნიშნულ მოვლენებს აშუქებდა როგორც ემიგრანტული, ასევე ადგილობრივი პრესა. დაპირისპირებულ მხარეთა შეფასება აბსოლუტურად განსხვავებული იყო. აჯანყების საკითხი ყოველთვის აქტუალური იყო, წლების განმავლობაში და დღესაც მიმდინარეობს მისი შეფასება, როგორც ჩვენი, ისე უცხოელი ისტორიკოსების მიერ. ამ დიდი მოვლენიდან საუკუნის გასვლის შემდეგ საჭიროდ

ჩავთვალე, რომ ამ თემით თქვენამდე მომეტანა საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცული საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ფონდებში არსებული მასალის ნაწილი წერილებისა და მოგონებების სახით, ემიგრაციაში მყოფი ჩვენი თანამემამულეების მიერ პერიოდული გამოცემების და ოციანი წლების ქართული პრესის ფურცლებზე გამოქვეყნებული მასალის ნაწილი, რომელიც ზემოთ აღნიშნულ აჯანყების, საქართველოსა და ქართველთა რეპრესიებს ეხება, თუმცა აქვე აღნიშნავ, რომ თემაში გამოყენებული მასალით შეუძლებელი მისი სრული სახით წარმოდგენა.

მეთოდები: თემა ეფუძნება საქართველოს საისტორიო ცენტრალურ არქივში დაცულ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ფონდებში, გასული საუკუნის ოციან წლებში პარიზში გამოძვალ ქართული ჟურნალ „სამშობლოს“ და საქართველოს სსრ-ს ოფიციალურ პრესის ფურცლებზე დაცულ ინფორმაციას.

მსჯელობა: საქართველოს ემიგრანტთა ფონდებში დაცულია მიმოწერები, ჩანაწერები, რომლებიც როგორც ფანქრით, ასევე მელნით არის შესრულებული, დოკუმენტები ნაწილობრივ დაზიანებულია, გაცრეცილია და ტექსტი არ იკითხება. ისინი მოგვითხრობენ 1921-1924 წლების საქართველოს მაზრებში არსებულ მდგომარეობაზე, წერილის ადრესატები და ავტორთა სახელები გასაიდუმლოებულია. მაგალითისთვის: "ძვირფასო **ჰანიბალ....** თანახმად თქვენი და **თადეოზის** შეხედულებისა, ჩვენ არა ერთხელ დაუყენეთ ციხის ამხანაგებს გაქცევის კითხვა, მაგრამ ისინი ამ ვაჭრობის წინააღმდეგნი არიან, გარდა ჩვენი **ზაქარია**სი.... მისი წერილები საჭიროა. გნახეთ ყველა გამარჯვებით, თქვენი **მურალხანი..** (სცა, ფ.1861, ა 3, ს. N 132, გვ. 59.)

გასაბჭოების შემდეგ წლებში საქართველოს დამოუკიდებლობის დღეს, 26 მაისს ქართველი ხალხი კვლავ „ზეიმობდა“. მალულად ქვეყნდებოდა ხალხისათვის დაწერილი მოწოდებები: საქართველოს ახალგაზრდა მარქსისტთა ორგანიზაციისაგან, თბილისში არსებული სოციალ-

დემოკრატიული მუშათა პარტიის ფრაქციისაგან და რაოდენ საკვირველიც არ უნდა იყოს საქართველოში მცხოვრები რუსული კომიტეტისაგან, ისინი მოუწოდებდნენ საქართველოს მოსახლეობას მათ წინააღმდეგ, ვინც ფეხით გათელა საქართველოს თავისუფლება:

"ხალხო, ყველამ იარეთ საქართველოს გათავისუფლების დროშის ქვეშ და საქვეყნოდ ყველას გასაგონად განაცხადეთ:

"გაუმარჯოს დამოუკიდებელ, დემოკრატიულ საქართველოს...

გაუმარჯოს საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების დღეს - 26 მაისს..

გაუმარჯოს ხალხთა ძმობას, ბოლშევიკური უღლისგან გათავისუფლებულ საქართველოში...

ძირს ბოლშევიკური ოკუპაცია...

ძირს ძალაუფლება, რომელიც მხოლოდ მოტყუებულ და დამონებულ ჯარისკაცთა ხიშტებს ეყრდნობა..." (ფ.1861, ა.1, ს.132, გვ. 37.)

26 მაისის მოლოდინში მთავრობამ მთელი საქართველოს მასშტაბით, განსაკუთრებით კი თბილისში გააძლიერა რეპრესიები. 17 მაისამდე დედაქალაქში უკვე დაპატიმრებული იყო სამასზე მეტი ქართველი ოფიცერი, მილიციის ხელმძღვანელები, რკინიგზის, ტრამვაის სახელოსნოების მოწინავე მუშები და „ჩეკას“ სარდაფებში გამოამწყვდიეს. ერთად მუშაობდა „ზაკჩეკა“, „გრუზჩეკა“, „რუსჩეკა“.

1922 წლის 23 მაისს გააუქმეს საქართველოს დამოუკიდებლობის დღის-26 მაისის უქმე დღე და მის ნაცვლად 25 თებერვალი შემოიღეს „ამით საყოველთაოდ ვაცხადებთ, თანახმად აღმასკომის პრეზიდიუმის დადგენილებისა, რომ საქართველოს ნამდვილი დამოუკიდებლობის დღე არის 25 თებერვალი და არა 26 მაისი, ... დღე, როდესაც გათავისუფლდა საქართველო“. ხელს აწერდნენ აღმასკომის თავმჯდომარე : ფ. მახარაძე და მდივანი თ. კალანდაძე (ფ.1861, ა.1, ს.132, ფ. 23).

მაისის ბოლოდან, მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობისა, ხალხი მალულად იკრიბებოდა საქართველოს თითქმის ყველა ქალაქში. ბათუმში, დილით ყველა ეკლესიიდან ზარების რეკვა იწყებოდა. მთავრობა წინდაწინვე ღებულობდა ზომებს, 20-22 მაისიდან იწყებოდა ექვმიტანილთა დაპატიმრებები, მაზრების უფროსებმა მიიღეს გაფრთხილება: "არამც და არამც რა დაანებოთ ხალხს, არ დაზოგოთ ისინი, ყველაზე ურჩები დაიჭირეთ და თუ საჭირო იქნება ესროლეთ ". 23 მაისს დარიგდა 26 მაისის ფურცლები, 24 მაისს დილიდანვე ქალაქის თვითმმართველობასთან დაიწყო ხალხმა თავმოყრა, რკინიგზის მოსამსახურეები, მოსწავლე ახალგაზრდობა და მთელი ბათუმის მცხოვრებნი დანიშნული ადგილისკენ გაემურნენ, გაიშალა ეროვნული და შავი დროშები. "დიდება" გაისმა მოსწავლე ახალგაზრდობის მწყობრი გალობა. ყველა ახლო - მახლო ქუჩებიდან, ბაზრიდან აწყდება ხალხის დროშებს, ორატორები გამოდიან - "საქართველო არ მომკვდარა, ქართველი ხალხი დაამტვრევს მონობის უღელს, გაუმარჯოს თავისუფალ საქართველოს". დემონსტრანტები მმათა სასაფლაოსკენ წავიდნენ, მაგრამ ჩეკისტებმა ყველა ქუჩა დაკეტეს და მათ დიდი ნაწილი დაატყვევეს.... ბათუმის ყველა დაწესებულება გაიფიცა, გაჩერდა რკინიგზა, პორტი, საშინელი მდგომარეობა იყო, გაფიცულები სამსახურებიდან დაითხოვეს და მათი უმრავლესობა დაიჭირეს. იმ ღამეს 125 ქალი დააპატიმრეს, მთლიანობაში კი, ერთ ღამეში 413 ადამიანი დაიჭირეს. მაგრამ ყოველივე ამის შემდეგ კომუნისტური პრესა აქვეყნებდა ინფორმაციას, რომ ბათუმში ამ დღემ მშვიდად ჩაიარა. (ფ.1861, ა. 3, ს. 132, გვ. 55).

კახეთში, სიღნაღის მაზრაში 24, 25, 26 მაისს გაიმართა კრებები, მიტინგები ხალხმა ყველგან რუსული მმართველობის საწინააღმდეგო დადგენილებები მიიღო, ხელი მოაწერა ხუთასმა წერა კითხვის მცოდნე ადამიანმა, ყველამ ერთად დადეს ფიცი იბრძოლებდნენ საქართველოს თავისუფლებისათვის სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე. მსგავსი სიტუაცია იყო სხვა მაზრებშიც.

ამ ამბებს ევროპაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები ეხმაურებოდნენ. პარიზში გამომავალი ქართული ჟურნალი "სამშობლოსათვის" მოწინავე სტატიაში, რომელიც თვით ქაქუცა ჩოლოყაშვილს ეკუთვნის, მილოცვასთან ერთად წარსულში დაშვებულ შეცდომებზე და თავისუფლების მოპოვებისთვის მებრძოლ ქართველ რაინდებზე საუბრობდა. აღნიშნავდა: "სინამდვილემ გაბედული ნაციონალისტის ოცნებასაც კი გაუსწრო....გარემოება, რომელშიც მოხვდა საქართველო დამოუკიდებლობის აღდგენა, სწორედ ნატურის განხორციელება იყო; დარღვეული რუსეთი სამოქალაქო ომში იყო გახვეული, ცა და ქვეყანა მას ჰყავდა გადაკიდებული და სხვისთვის არ ეცალა....საქართველო ისე იყო გაერთიანებული, როგორც თამარ მეფის დროს... უკეთესი პირობები არც სჭირდებოდა ახლადშობილ დამოუკიდებლობის თვით განმტკიცებას.... მაგრამ ეს პირობები ვერ იქმნა გამოყენებული, იმ იშვიათ გარემოში ჩადგმულ დამოუკიდებლობის მომხიბვლელ ჭურჭელს შინაარსი არ ჰქონდა, სული აკლდა, ვერ ვიგრძენით, თუ ეს განძი მოგვეძღვნა, თუ რა დიდი ბედი გვეწვია. იქვე იხსენებს 1923 წლის 19 მაისს დახვრეტილ პატრიოტებს...სტატია იმედიანად მთავრდება: 19 მაისის აღნიშვნა არ შეიძლება არც განცდებით და არც სიტყვებით, არამედ მხოლოდ საქმით "საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენით, ამისთვის იბრძოდნენ და გაიწირნენ, ამისთვის ვიბრძოლებთ და გავიწირებით." (ჟურ.,სამშობლოსათვის¹⁴, 1925, N 2).¹

ხალხის დაჭერა და დახვრეტები მასიურ ხასიათს ღებულობდა საქართველოს ყველა მაზრაში. გურიის ამბებს გვაგებინებს „პავლე“ „არჩილთან“ მიმოწერაში: „გურიას ანადგურებენ, ამ რამდენიმე დღის წინათ ოზურგეთის ცენტრში, ხალხის თვალიწინ 12 ადამიანი დახვრიტეს, სამი დღე და ღამე ქუჩაში ეყარნენ... დახვრეტილთა სიებს აღარ აქვეყნებენ, ღამღამობით ოჯახებიდან გამოყავთ და ხვრეტენ. ახალგაზრდებმა თავი ტყეებს შეაფარეს, სამაგიეროდ მათ მშობლებს, ღრმად მოხუცებს ყრიან ციხეებში, გაქცეულთა სახლებს ანგრევენ და მასალა ოზურგეთში მიაქვთ...გურიის ბედშია მთელი

საქართველო,...როგორც ირკვევა კომინტერნის თავმჯდომარე ზინოვიევს, როცა ის თბილისში იმყოფებოდა დაუბარებია "ოკასთვის" - ამიერკავკასიის გაერთიანებული არმიისთვის, რომ ორი თვის განმავლობაში საქართველოში აღმოფხვრილი უნდა ყოფილიყო ყველაფერი, ისე, რომ ოპოზიციის ნიშანწყალიც არ დარჩენილიყო. ეს კი მთელი საქართველოს ხალხის მოსპობას ნიშნავდა. (გ. 1861, ა.3, ს. 127, ფ. 57).

1925 წელს ჟურნალი "სამშობლოსათვის" საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის სასამართლო პროცესის დასრულებაზე იტყობინებოდა.

საქმის გარჩევა დაიწყო 15 ივლისს 12 საათზე და 5 წუთზე. სასამართლოს თავმჯდომარე იყო გ. ვაშაძე, წევრები: ი. სტურუა და ცინცაძე. პასუხისგებაში მიცემული იყო 47 კაცი :

მენშევიკები: ანდრონიკაშვილი, ონიაშვილი, ჯინორია, ცინცაბაძე, ქარცივაძე, ბელთაძე, ანჯაფარიძე, მამალაძე, შენგელია, კალანდარიშვილი, ფანოზიშვილი, ბილანიშვილი, კახიანი, იოსელიანი, ლაშხია, ლატარია, ძაძამია, ფიჩხაია, ფანცულაია ხურციძე და ესვანჯია; - სულ 21 კაცი;

ეროვნულ-დემოკრატები: ჯავახიშვილი, იშხნელი, ხოფერია, კალანდარიშვილი, პირველი, თვალაძე, ნაცვლიშვილი, ავალიშვილი, ბერიძე;

ესერები: ბოჭორიშვილი, ლორთქიფანიძე, კვირიკაძე.

მოწმედ მოწვეული იყო 57 კაცი;

ბრალად ედებოდათ საქართველოს შეიარაღებული აჯანყების მოწყობა საბჭოთა მთავრობის დამხობის მიზნით, უცხო სახელმწიფოებთან კავშირი ინტერვენციის მიზნით, ტერორისტული აქტების მოწყობა და ჯაშუშობა.

პროცესმა 18 დღეს გასტანა. სიკვდილით დასჯა გადაუწყვიტეს ანდრონიკაშვილს, ჯავახიშვილს, იშხნელს და ჯინორიას, თუმცა განსაკუთრებულ მოსაზრებათა გამო 10 წლით თავისუფლების აღკვეთით შეუცვალეს, მათ ვისაც თავისუფლების აღკვეთა სამი წლით მიესაჯათ, სრულად გათავისუფლდნენ,

რადგან ციხეში გატარებული დრო სასჯელში ჩათვალათ. ("სამშობლოსათვის, 1925, N 6").

აჯანყება დამარცხდა, მაგრამ სოციალ-დემოკრატები არ აპირებდნენ გაჩერებას, ისინი ცდილობენ საქართველოში დარჩენილ მოსახლეობასთან კავშირის დამყარებას და მათი დახმარებით ბოლშევიკური მთავრობის გადაყენებას. ვარშავის ცენტრის სამხედრო ხელმძღვანელი ყაზბეგი წერილით ატყობინებდა საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის ყოფილ პრეზიდენტს ნოე ჟორდანიას: „.... გაცნობებთ, რომ პროლეტარულ მუშაკთა საკმაო რაოდენობა უკვე გამონახულია... ბოლშევიკური ხელისუფლების წინააღმდეგ მენშევიკების კოლექტიური პროტესტს ხელს აწერს 261 კაცი. დაპირებას იძლევიან მოაწყონ შეიარაღებული აჯანყება ბოლშევიზმის წინააღმდეგ. („კომუნისტი, 1924წ. N 225).

საშინელ მდგომარეობაში იყო ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. ამ მხრივ საინტერესოა ისევ არჩილის და პავლეს მიმოწერა: "ეკლესიის ჩამორთმევა ხალხის ყურადღების მთავარ ცენტრად იქცა, დღეს იღებენ გუმბათიდან ლითონის ჯვრებს, მორწმუნე ხალხი აღშფოთებულია, მთელი მოსახლეობა ქუჩაში გამოვიდა, მაგრამ ამას მიეცა მეორე ჩვენთვის საყურადღებო და საშიში სახე, ერთმანეთს დაუპირისპირდა სხვადასხვა სარწმუნოების ხალხი, ამას განსაკუთრებული გამოძახილი ჰქონდა აჭარაში. განსხვავებული სარწმუნოების ხალხი ამ ამბებმა დააფრთხო. ისინი ფიქრობენ, რომ ეს ქრისტიანების მხრიდან პირველი ნაბიჯია, შემდეგ მეჩეთებსაც წაგვართმევენო. ამიტომ აჭარის გავლენიან ხალხში სერიოზულად დამდგარა საკითხი "მუჰაჯირობისა"- ოსმალეთში გადასახლებისა, მხოლოდ ახლა დროს უცდიან, ზოგი დარწმუნებულია იმაში, რომ ომი დაიწყება და მაშინ მიეცემათ საშუალება, ზოგი კი ახლავე ფიქრობს წასვლაზე. სამწუხარო ისაა, რომ ამ ამბებს ყველა აბრალებს ქართველებს, ამ რიგად თუ რამე ზომები არ მივიღეთ, აჭარა ზურგს გვაქცევს. ჩვენ გვინდა ავუხსნათ, ნამდვილი ვითარება, მაგრამ

უშველის კი ეს განმარტება, როცა ფანატიზმს ასეთი დიდი ნიადაგი შეექმნა, არა თუ მუსულმანებში, არამედ ქრისტიანებში.

ბათუმში დახურეს სამხედრო „სოფორი“, ამის გამო თეატრში მოიწვიეს საზოგადო კრება, დიდი ამბები დატრიალებულა, გამწარებული რუსის ქალები კომუნისტების წინააღმდეგ გამოსულან, დაგვაქციეთ და ახლა სალოცავებსაც გვართმევთო, რატომ სინაგოგა არ ჩამოართვით, აჭარაში მეჩეთების სასარგებლოდ რამდენი ათასი ლირა გაეცითო? რა დაგიშავეთ მართლმადიდებლებმაო" (გ. 1861, ა.3, ს. 127, გ. 47).

ყველა ტაძარი, რომელიც საქართველოს ტერიტორიაზე იყო თავისი საეზოვო შენობებით გადაეცემოდა საქართველოს კომუნისტურ ახალგაზრდულ კავშირს საკულტო - საგანმანათლებლო მუშაობისათვის (გ.1861, ა.1, ს.123).

ქართველი ხალხი, როგორც ადგილობრივი მაცხოვრებლები, ისე ემიგრანტები-ეროვნულ დემოკრატიული პარტიის ცენტრალური კომიტეტის დახმარებით, მიმართავენ ამერიკის შეერთებული შტატების მუშათა ორგანიზაციის მეთაურს - სამუელ გომპერს და ევროპის ქვეყნების მუშათა ორგანიზაციებს, ჰამბურგში გაერთიანებულ საერთაშორისო მუშათა კონგრესის მომწვევ კომიტეტს. მაგრამ დახმარება არსად არ ჩანდა და შეუძლებელიც იყო, რადგან ქვეყნის სათავეში მყოფი ბოლშევიკური პარტია აცხადებდა, რომ ქვეყანაში სიმშვიდე სუფევდა. იყო მანუგეშებელი წერილებიც, ბერლინ-შარლოტენბურგიდან მოხუცი კარლ კაუცკი წერდა: „ მე ბევრი წლები აღარ დამრჩენია სასიცოცხლოდ, მაგრამ მიუხედავად ამისა ვიმედოვნებ, კიდევ განვიცადო ის სასიხარულო წუთები, როცა გავიგებ, რომ საქართველოს სოციალ. დემოკრატიული რესპუბლიკა კვლავ გათავისუფლდა მის შემვიწროვებელთაგან..." (გ. 1861, ა.3, ს. N 127, გ. 81).

აჯანყებამ დამარცხება განიცადა, იყო რეპრესიები და იყო დიდი მსხვერპლი, რომელმაც გაანადგურა ქართველი მოწინავე საზოგადოება. რა თქმა უნდა მას ჰქონდა დამარცხების გარკვეული მიზეზები. 1924 წლის აჯანყების დამარცხების მიზეზებზე პარიზში პარტიული ორგანიზაციის კრებაზე, ვრცელი მოხსენებით

გამოვიდა დამოუკიდებელი საქართველოს დამფუძნებელი კრების ყოფილი თავმჯდომარე კარლო ჩხეიძე: "ქართველ ხალხს თავისუფლებისათვის ბევრი უბრძოლია, თავისუფლებისათვის ბევრი მსხვერპლიც შეუწირავს.. დიდი საქმე უმსხვერპლოდ არასოდეს არ კეთდება ამაზე არ დაობენ... ამბობენ დამარცხებაზე ლაპარაკი უკვე გვიანიაო, მაგრამ აჯანყებამ ერთი დიდი პლიუსი მოგვცა, ჩვენი საკითხი სამუდამოდ საერთაშორისო საკითხად იქცა... ასევე მოსკოვმაც ცხადად დაინახა, თუ რამდენად ძლიერია ქართველი ხალხის ლტოლვა თავისუფლებისადმი, მისი დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა, ... გარდა ამ დიადი მიზნისა სხვა ხელის შემწყობი მიზეზი ამ აჯანყებას არ ჰქონია, გარედან ამის გარანტიას არავინ მოგვცემდა, მაგრამ თითქმის სახეზე იყო დამარცხების გარანტია"... მისი აზრით დამარცხების უმთავრესი მიზეზი ბრძოლის მეთოდში, ტაქტიკაში იყო... „ჩახმახმა თითქმის უჩვენოდ დაჰკრა და თოფიც თავისით გავარდა...აჯანყებამ და შედეგმა, რომელიც მას მოჰყვა კიდევ უფრო მწვავედ დასვა საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხი და სწორედ ეს სიმწვავე გვავალებს ჩვენ მომავალ ბრძოლაში დავიკავოთ სწორი ანგარიში, ეს ანგარიში ჩვენმა პარტიამ უნდა მიაწვდინოს ხალხს..... საქართველოს აჯანყებამ დიდი გამოხმაურება ჰპოვა ევროპაში, თუმცა მორალური გვერდში დგომის გარდა სხვა დახმარება არავის აღუთქვამს, მათ ამის პირობა საქართველოსთვის არც მიუციათ. მიუხედავად შეცდომებისა, საქართველოს 1924 წლის აგვისტოს აჯანყება დარჩება უბრწყინვალეს ეპიზოდად ქართველი ხალხის ცხოვრებაში, დარჩება უღევი უკვდავების წყაროდ.... (ფ.2115, ა. 1, ს. 69).

საქართველოში არსებული აჯანყების შემდგომ პერიოდს აფასებდა სპირიდონ კეიძია, 1925 წლის ივლისის გაზეთი "სამშობლოში" გამოქვეყნებულ სტატიაშიქართველი ხალხი რუსეთის საოკუპაციო ხელისუფლების წინააღმდეგ აქტიურ მოქმედების გზას 1921 წლიდანვე დაადგა. იხსენებს სვანეთის აჯანყებას, გასაკუთრებულ მაღალ შეფასებას აძლევს 1922 წლის დუშეთის აჯანყებას. რომელსაც სათავეში ედგნენ ბიძინა

ჩოლოყაშვილი, კოტე ჩოლოყაშვილი, სუსლიკ ანდრონიკაშვილი, შაქრო და დათა ვაჩნაძეები. მათმა გამოსვლებმა მთავრობის შეიარაღებულ ძალებს სერიოზული ზარალი მიაყენეს. აჯანყება მეტად ხელსაყრელ პირობებში მოხდა: ეს იყო სპონტანური აჯანყება ჯერ კიდევ გაუმყარებელ საბჭოთა რეჟიმის წინააღმდეგ, პოლიტიკური პარტიები ჯერ კიდევ სრულიად ხელუხლებელნი იყვნენ...პოლიტიკურ პარტიებს ჩოლოყაშვილის წინააღმდეგ ინტრიგები რომ არ მოეწყობოდა და ხელი არ შეეშალათ მათთვის, აჯანყებას გამარჯვების უფრო დიდი შანსი ჰქონდა ვიდრე 1924 წლის აჯანყებას.

იმავე სტატიაში ავტორი ეხება 1921 წლის თებერვლიდან საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში შესული საქართველოს განვითარებას კავშირში გაერთიანებულ რესპუბლიკებს შორის. 1925 წლისათვის ქვეყნის საბიუჯეტო გასავალი 14.247.217 ოქროს მანეთით შეფასდა, შემოსავალი კი 13,5 მილიონი მანეთი იყო. მიუხედავად იმისა, რომ შემოსავლისა და გასავალს შორის ძალიან დიდი სხვაობა არ იყო, სტატიაში სპ. კეილია, კითხვას სვავს: საინტერესოა ვინ ვის კვებავდა საქართველო რუსეთს თუ რუსეთი საქართველოს. მოსკოვს მიჰქონდა: საქართველოს ფოსტატელეგრაფის, რკინიგზის საკრედიტო ოპერაციების, ნავთობსადენი მილების, შავი ქვის შემოსავალი და როგორც ავტორი აღნიშნავს რუსეთის ეროვნული პოლიტიკის გამო საქართველოს საბაჟოები წელიწადში 4,5 მილიონ მანეთ შემოსავალს კარგავდა. („სამშობლოსათვის.“1925, N3).

საქართველოში ხშირად ჩამოდიოდნენ სხვადასხვა ქვეყნის მუშათა დელეგაციები, 1925 წლის 15 ივნისს რუსეთიდან ინგლისის მუშა-ქალთა ოთხი წევრისაგან შემდგარი დელეგაცია ჩამოვიდა. მათ მოინახულეს თუთუნის ქარხანა, ეწვივნენ სახელმწიფო უნივერსიტეტს, სადაც დელეგაციას უმასპინძლა, უნივერსიტეტის რექტორმა ივანე ჯავახიშვილმა, პროფესორმა პეტრე მელიქიშვილმა და პროფ კ. კეკელიძემ. როცა დელეგატებს უამბეს, რომ უნივერსიტეტის სტუდენტთა 80% მუშათა და გლეხთა შვილები იყვნენ და ისინი თითქმის უფასოდ სწავლობენო, ერთ

დელეგატს უხუმრია, აქ სწავლის გასაგრძელებლად ისეთი პირობები ყოფილა, შეგვიძლია ჩვენც აქ დავრჩეთ სწავლის მისაღებადო... მათ დაათვალიერეს კოჯორში მუშათა სახლები, თბილისის სხვადასხვა უბნები. სამხედრო გზით ისევ მოსკოვში დაბრუნდნენ.

29 ივლისს საქართველოს ეწვივნენ ბელგია - საფრანგეთის პროფესიულ კავშირის დელეგაცია, ორ დღეში დაათვალიერეს საქართველოს მუშათა კლუბები, ქარხნები და ფაბრიკები, 1 ივლისის თბილისიდან ბაქოში.

იყო 1921 წლის თებერვალი, რომელმაც უამრავი სიახლე შემოიტანა ქართველი ხალხის, საქართველოს ცხოვრებაში. საქართველოს მოსახლეობა ფიზიკურად ფაქტიურად ორ ნაწილად გაიყო: მცირე ნაწილი, რომელიც საქართველოში შემოსულ რუსულ აგრესიას გაეცალა და უცხოეთში გადაიხვეწა და დიდი ნაწილი, რომელიც ადგილზე დარჩა და თავის თავზე აიღო ამ ქვეყანაში დატრიალებული ჭირიც და ლხინიც. ქართველების დიდი ნაწილი შუაგულ ევროპაში დასახლდა და იქ გააგრძელა ცხოვრება, მათი დიდი ნაწილი საფრანგეთში იყო. როგორც საფრანგეთში ისე ევროპის სხვა ქვეყნებში შეიქმნა ქართველთა კავშირები, ასოციაციები, საზოგადოებები, რომლებიც საქართველოს პოპულარიზაციასა და მომავალზე ზრუნავდნენ - საფრანგეთის ქართული ასოციაცია, ქართველ სტუდენტთა კავშირი, ჟენევაში "საერთაშორისო ასოციაცია საქართველოსათვის", "ნიუ იორკის საქართველოსა და ამიერკავკასიის მეგობართა საზოგადოება", „ქართველთა სამხედრო კავშირი“, „ქართველ პატრიოტ ქალთა საზოგადოება“ '.

ევროპასა და ამერიკაში არსებული საზოგადოებებს თავისი წვლილი შექონდათ საქართველოს ეროვნული დღესასწაულის აღნიშვნაში, გარდა ასეთი მშრალი სადამოებისა შუაგულ ევროპაში იმართებოდა ქართველი კომპოზიტორისა და პიანისტის ერეკლე ჯაბადარის და ქართველი პიანისტის ირაკლი ორბელიანის კონცერტები.

"საქართველო საზღვარგარეთ" ასეთი რუბრიკით აწვდიდა ინფორმაციის მკითხველს ჟურნალ „სამშობლოსათვის“, 1925 წლის 26 მაისის რუბრიკაში ვკითხულობთ: საფრანგეთის ქართული ასოციაცია, საღამოს ცხრა საათზე აღნიშნავდა ეროვნულ დღესასწაულს, რომელის ქართული ჰიმნით იხსნებოდა, მისასალმებელი სიტყვით გამოსულთა შემდეგ (სიტყვით გამოდიოდნენ აკ. ჩხენკელი და სპ. კეიღია), ტარდებოდა ქართული „ხოროს“ კონცერტი..... ჟურნალი იძლეოდა ინფორმაციას ევროპაში ქართველთა გმირობის აღსანიშნავად გამართულ საზეიმო შეკრებებსა და კონცერტებზე („სამშობლოსათვის“, 1925. N2)

ქართული გაზეთები, კერძოდ "კომუნისტი" უპასუხოდ არ ტოვებდა მენშევიკების წერილებს.... ეს იყო საქართველოში მომხდარი ამბების დამახინჯების და სიცრუის წყარო, ეს ძირითადად მოდიოდა საფრანგეთში მყოფი მენშევიკების მხრიდან, რომლებიც საქართველოდან მისულ ტყუილებს ავრცელებდნენ, სენსაციებით მოწყურებულ და ჩვენდამი მტრულად განწყობილ გაზეთებში. ხოლო ამ ჭორების უმთავრესი "რედაქტორი" იყო პირადად ნოე ჟორდანიას. აქ ავტორი ყურადღებას ამახვილებს გაზ. "კოტიდენში" დაბეჭდილ სტატიაზე "ბოლშევიკებმა მიიღეს დახმარება ზღვით და გადმოსხეს ჯარები ბათუმში. სისხლისმღვრელ რეპრესიებს მიმართავენ მცხოვრებლების წინააღმდეგ: კლავენ მოხუცებს, ქალებს, ბავშვებს. მოკლული ადამიანებით მოფენილია რკინიგზის ხაზი. სახლებს წვავენ, ბათუმის მიდამოებში მდებარე სოფლები გახვეულია ცეცხლის ალში, ბათუმის მთელი მოსახლეობა რომელსაც შეუძლია იარაღის ტარება, ბრძოლაშია ჩაფლული. ჟორდანიას მიმართავდა გაზეთის რედაქტორს: ჩაერიოს ამ საქმეში და შეაჩეროს ბოლშევიკების სისხლისღვრა. ავტორი აღნიშნავს, რომ მთავრობა ხალხს აცნობს ერთ დეპეშას, რომელიც გამოაქვეყნა დემონსოს ადგილობრივი მთავრობის კომისიამ, გაზეთი "მატენი" იტყობინება, რომ კომისია მზად არის იურიდიულად აღიაროს საბჭოთა მთავრობა. მეტიც, სრულიად საფრანგეთის ოფიციალური პრესის ფურცლებიდან საქართველოს შესახებ ინფორმაცია

ქრება..... "ბურჟუაზიული პრესა თვით გაზეთი "ფორვერტსიცი" უარს ამბობენ ბეჭდონ დაწვრილებითი სამხედრო ანგარიშები-ინფორმაცია მენშევიკების ავანტიურის შესახებ." (გაზ. "კომუნისტი", 1924 წ. N 231). რაც მეტი დრო გადიოდა, სულ უფრო იკარგებოდა იმედი საქართველოში დამოუკიდებლობის აღდგენისა.

დასკვნა: მიუხედავად ასეთი უიმედო დამოკიდებულებისა მენშევიკების გადაწყვეტილება უცვლელი იყო. რაც ძალიან კარგად გამოხატა თავის სიტყვებში კარლო ჩხეიძემ: „ჩვენ არასოდეს შევალთ კავშირში ბოლშევიკურ რუსეთთან"... (გ. 2115, ა.1, ს. 69.).

1924 წლის აჯანყების დამარცხების შემდეგ ქართული ოფიციალური პრესა უკვე თამამად აცხადებდა თავის საბოლოო გამარჯვებას: „მენშევიკურ-თავადაზნაურული ბანდიტიზმი დამარცხებულია, ბანდიტთა ხროვა განადგურებული. მშრომელთა დიქტატურის მძიმე ხელი გასრეს დანარჩენებსაც, ვინც ხმალი იშიშვლა მის შესამუსრავად. ფიზიკური გაჟლეტა და დასამარება - აი პასუხი მშრომელთა დიქტატურის, აი რას ვპირდებით ჩვენს ხალხის მტრებსა და მოღალატეებს! გაუმარჯოს პროლეტარიატის დიქტატურა!, გაუმარჯოს კომუნიზმს!“ („კომუნისტი“ 1924წ. N 201). მიუხედავად შეცდომებისა, საქართველოს 1924 წლის აგვისტოს აჯანყება დარჩება უბრწყინვალეს ეპიზოდად ქართველი ხალხის ცხოვრებაში, დარჩება უღრესი უკვდავების წყაროდ.

გამოყენებული წყაროები:

1. გაზეთი „კომუნისტი“-საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური და თბილისის მუშათა, გლეხთა, წითელარმიელთა და მეზღვაურთა დეპუტატების საბჭოების ცენტ. აღმასკომის ორგანო, თბილისი.- 1924 წლის NN 201, 225, 231;
2. გაზეთი „სამშობლო“ -ეროვნულ-პოლიტიკური ორგანო, პარიზი, 1925 წლის NN 2,3,6;

3. საქართველოს საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფ.1861, ა. 3, საქმეები: NN 123, 127, 132;
4. ფ. 2115, ა. 1, ს. NN 21, 69;