

ISSN 1512-0953

ქართველური
მემკვიდრეობა



KARTVELIAN
HERITAGE

XV



2011

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
AKAKI TSERETELI STATE UNIVERSITY

ქართველური მემკვიდრეობა

XV

150



ედგენება ვაჟა-ფშაველას დაბადების 150 წლისთავს

Dedicated to the 150th anniversary of Vazha-Pshavela's birth

ქუთაისი

2011

Kutaisi

81.2 ბრ
809.463.1-800.87
ქ.279

„ქართველური მემკვიდრეობის“ XV ტომი ეძღვნება ვაჟა-ფშაველას დაბადების 150 წლისთავს.

კრებულში იბეჭდება ვაჟა-ფშაველას ცხოვრებისა და შემოქმედებისადმი მიძღვნილი ნაშრომები; აგრეთვე რეცენზირებული ქართველოლოგიური (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, კულტუროლოგიური, ეთნოლოგიური...) გამოკვლევები.

სარედაქციო საბჭო:

იოსებ ასათიანი (ინგლისური ტექსტის რედაქტორი), ნომადი ბართაია, თამაზ ბერაძე, მერაბ ბერიძე, თეიმურაზ გვანცელაძე, როზეტა გუჭეჯიანი, ეკა დადიანი (რედაქტორი), რუბენ ენოხი, როლანდ თოფჩიშვილი, ქევეინ თუითი, მერაბ ნაჭყებია, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი (პასუხისმგებელი რედაქტორი), მანანა ტაბიძე, ტარიელ ფუტყარაძე (მთავარი რედაქტორი), გიორგი ქავთარაძე, მარინე ქაცარავა, რევაზ შეროზია, ნინო ჩიხლაძე, რამაზ ხაჭაპურიძე (სწავლული მდივანი), ბეჟან ხორავა.

რედაქციის მისამართი: 4600, ქ. ქუთაისი, თამარ მეფის 59
აწსუ ქართველური დიალექტოლოგიის ინსტიტუტი, ტელ.: 24-28-83
ელ-ფოსტა: kartvelology@posta.ge
კრებულის ელ-ვერსია იხ.: www.kartvelology.ge
[www.scribd.com/kartvelian heritage XV](http://www.scribd.com/kartvelian_heritage_XV)



The 15th volume of “Kartvelian Heritage” is dedicated to the 150th anniversary of Vazha-Pshavela’s birth.

This volume deals with the articles as well as reviewed Kartvelological researches (in linguistics, literary studies, folklore, culture studies, ethnology, etc.) devoted to Vazha-Pshavela’s life and work.

EDITORIAL BOARD:

Ioseb Asatiani (editor of the English texts), Nomadi Bartaia, Tamaz Beradze, Merab Beridze, Teimuraz Gvantseladze, Rozeta Gujejiani, Eka Dadiani (editor), Ruben Enokhi, Marine Katsarava, Giorgi Kavtaradze, Merab Nachkebia, Avtandil Nikoleishvili (managing editor), Manana Tabidze, Roland Topchishvili, Kevin Tuite, Taniel Putkaradze (Editor -in chief), Revaz Sherozia, Nino Chikhladze, Ramaz Khachapuridze (scientific secretary), Bejan Khorava.

Address of the Editorial Office; 59, Tamar Mepe str., Kutaisi



© Kutaisi State University Press, 2011

შინაარსი

თენგიზ გუმბერიძე - „რაზიკაანთ სინკლიტი“ და არაგვის ნათლულები	9
Tengiz Gumberidze - “The Razikashvilis’ Synkletos” and Godchildren of Aragvi	13
ქეთევან დეკანოზიშვილი - ანდაზის ფუნქციისათვის ვაჟა-ფშაველას მოთხრობაში „ბაბას მსოფლიო ფიქრები“	14
Ketevan Dekanozishvili - On Function of the Proverb in Vazha-Pshavela’s Story “Grandfather’s Global Thoughts”	19
ლუკა დვალისვილი - ცხოვრების მოწყობის იდეალური და უტილიტარული თეორიების ურთიერთმიმართება ვაჟას შემოქმედებაში	20
Luka Dvalishvili - Interrelatedness of Theories of Idealistic and Utilitarian Arrangement of Life in Vazha-Pshavela’s Creative Works	26
მარინე კუხალაშვილი - ვაჟა-ფშაველას მეტაფორული მეტყველება	27
Marine Kukhalashvili – Vazha-Pshavela’s Metaphorical Speech	31
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი - ვაჟა-ფშაველას ეროვნული მრწამსის ზოგიერთი საკითხი	32
Avtandil Nikoleishvili - Some Issues of Vazha-Pshavela’s National Ideology	42
ტარიელ ფუტყარაძე - ვაჟა-ფშაველა ქართული სამწიგნობრო ენის, ანბანისა და ქართველური დიალექტური ლექსიკის შესახებ	43
Tariel Putkaradze - Vazha-Pshavela on Georgian Literary Language, Alphabet and Kartvelian Dialect Vocabulary	50
ნინო ფხაკაძე - ლინგვოკულტურული ფენომენისათვის ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში	52
Nino Pkhakadze - On Linguistic-Cultural Phenomenon in Vazha-Pshavela’s Works	58
გია ხოპერია - ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება კიტა აბაშიძის თვალთახედვით	59
Gia Khoperia - Vazha-Pshavela’s Creative Work presented from Kita Abashidze’s point of view	69

სვეტლანა ადამია - უ, Qd, d გრაფემებით გამოხატული ბგერები ხანმეტი ტექსტების მიხედვით	70
Svetlana Adamia - Sounds Expressed by Graphemes უ (v), Qd (u), d (w) according to Khanmeti Texts	73
ია ადეიშვილი, ლელა ჩოგოვაძე - ვლადიმერ მაიაკოვსკი XXI საუკუნის გადასახედიდან	74
Ia Adeishvili, Lela Chogovadze - Vladimir Mayakovsky from the 21 st Century Perspective	81
ომარ არდაშელია - ტაივანის საკითხი - ტერიტორიული პრობლემის გადაწყვეტის ახლებური გზა ჩინეთის პოლიტიკაში და აფხაზეთის პრობლემა.....	82
Omar Ardashelia - Taiwan Issue – A New Way of Solving Territorial Problem in Chinese Politics and Problem of Abkhazia	93
ლია ახალაძე - რამდენიმე წარწერა ისტორიული ჯავახეთიდან	94
Lia Akhaladze - Some inscriptions from historical Javakheti	103
შორენა ბარბაქაძე - აგამემნონის შინაგანი მსაჯულის შესახებ (ჰომეროსის „ილიადას“ მიხედვით)	104
Shorena Barbakadze - On the Inner Judge of Agamemnon (After Homer "Illiad")	113
თამარ ბელქანია - სტალინის ენობრივ-ეთნიკური პოლიტიკა და ქართველი ერისთვის საშიში საინფორმაციო დივერსია	114
Tamar Belkania - Stalin's Linguistic-Ethnic policy and Information Sabotage Dangerous for Georgian Nation	123
ნინო ბუაძე - კლასიკური ლიტერატურული ტრადიციების მოდერნიზაცია ფრანგულ „ახალ რომანში“	124
Nino Buadze - Modification of Classical Literary Traditions in "Nouveau Roman"	129
ელენე გეგეშიძე - მსოფლმხედველობის პრინციპები კულტურაში	130
Elene Gegeshidze - Principles of Worldview in Culture	134
ოთარ გოგოლიშვილი - „ო ენავ ჩვენო, დედაო ენავ, შენ ნიჭო ჩვენო, სრბოლავ და ფრენავ“	135
Otar Gogolishvili - My Fair Native Language	141
ქეთევან გურჩიანი - გარდამავალ ზმნათა II თურმეობითის წარმოების თავისებურებანი ეცერულ მეტყველებაში	142
Ketevan Gurchiani - Transitive Verb Formation Peculiarities in Pluperfect in the Etseri Speech	145

ეკა დადიანი - მასალები მეგრული ლექსიკონისათვის - I	146
Eka Dadiani - Materials for Dictionary of Megrelian - I	150
ნინო დევიძე - სიზმრის ფუნქციის შესახებ ესქილეს ტრაგედიებში...151	
Nino Devidze - The Function of Dream in Aeschylus' Tragedies	154
დარეჯან დემეტრაძე - აღდგომის დღესასწაული საქართველოსა და გერმანიაში	155
Darejan Demetradze - Easter Holiday in Georgia and in Germany	157
ალექსანდრე ვაშალომიძე, ტარიელ ფუტყარაძე - სინთეზატორის ალოფონური ბაზის განსაზღვრა არტიკულაციური მახასიათებლების მიხედვით	158
Alexsander Vashalomidze, Tariel Putkaradze - Defining Allophonic Base of Synthesator according to Articulatory Features	163
ელდარ თავბერიძე - ერთი ეპიზოდი საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან	165
Eldar Tavberidze - An episode from History of Georgian Church	170
ნათია იაკობიძე - ენის თეორიის საკითხები გურამ რამიშვილის წიგნის „ერთიანობა მრავალფეროვნებაში“ მიხედვით.....	171
Natia Iakobidze - Issues of Language Theory according to <i>Einheit in Vielfalt (Unity in Diversity)</i> by Guram Ramishvili	179
რუსუდან კაშია - რუსეთ-საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობების პირველი ეტაპი XVIII საუკუნის II ნახევარში	180
Rusudan Kashia - The First Stage of Trading Relations between Russia and Georgia in the Second Half of the 18 th Century	184
იგორ კეკელია - ვახუშტი ბაგრატიონი და ტეხურის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები	185
Igor Kekelia - Vakhushti Bagrationi and the Issues of Historic Geography of Tekhuri Gorge	193
იგორ კეკელია, კახაბერ ქებულაძე - „შიდა ეგრისის“ ისტორიული გეოგრაფიიდან („გზა თაკურისა“, „სალეჩხუმო გზა“)	194
Igor Kekelia, Kakhaber Kebuladze - From Historical Geography of “Inner Egrisi” (Takueri /Takveri) Road, “Salechkhumo Road”)	198
მამუკა მენაბდე - XV საუკუნის საქართველოს ისტორიიდან	199
Mamuka Menabde - From the History of the 15 th Century Georgia	203

მაია მიქაუტაძე - ავ/-ამ თემისნიშნიან ზმნათა წარმოებისათვის ქართული ენის ტაოურ დიალექტში	204
Maia Mikautadze - On Formation of Verbs with -av/-am Stem Markers in Taoan Dialect of Georgian Language	208
მერაბ ნაჭყებია - მიცემითის ალომორფთა კვალიფიკაციის საკითხისათვის მეგრულ-ლაზურში	209
Merab Nachkebia - On the Issue of Qualification of Allomorphs in Dative case in Megrelian-Laz	214
ნორა ნიკოლაძე-ლომსიანიძე - სამკურნალო შელოცვები (თერჯოლის რ-ის სოფლების - ბარდუბნისა და ქვემო სიმონეთის მაგალითზე)	215
Nora Nikoladze-Lomsianidze - Healing spells (Example of Villages Bardubani and Lower Simoneti in Terjola District)	221
ნატო ნიკაბაძე - სამოციანელთა განმანათლებლური და პატრიოტული დემოკრატიზმი (ილია ჭავჭავაძე)	222
Nato Nikabadze - Educational and Patriotic Democratism of the Men of the Sixties (Tergdaleulebi) (Ilia Chavchavadze)	226
ნათია პერტაია - კომპოზიციური ორგანიზაციის პრინციპები ლონგოსის რომანში „დაფნისი და ქლოე“	227
Natia Pertaia - The Principles of Compositional Structure in the novel „Daphnis and Chloe“ by Longus	231
მიმოზა ჯორჯოლიანი - მასალები ცენტრალური კოლხეთის ხელოვნური გორანამოსახლარებიდან (ცხენისწყალ-გუბისწყლის ორმდინარეთი)	232
Mimoza Zhorzholiani - Materials from Artificial Settlement Mounds of Central Colchis (Tskhenistskali-Gubistskali Ormdinari)	237
ლევან ტყეშელაშვილი - ავტოკეფალიის შენარჩუნებისათვის ბრძოლის ზოგიერთი ეპიზოდი (VIII-XI საუკუნეები)	239
Levan Tkeshelashvili - Several Episodes of Struggle for Retaining Autocephalous Status (8 th – 11 th)	246
ტარიელ ფუტყარაძე, დავით შავიანიძე - ქართველთა შობა-ახალი წელი და მეკვლე	247
Tariel Putkaradze, David Shavianidze - Christmas and New Year of Georgians, and First Visitor to Family at New Year	261
გიგა ქაშუშაძე - ტაოელ ქართველთა თურქული მეტყველების ზოგი თავისებურებისათვის	263
Giga KAmushadze - On some of the specific features of Turkish Speech of Taoan Georgians	267

რევაზ შეროზია - ქართველური ეტიმოლოგიური მასალისათვის -VII	268
Revaz Sherozia - On Georgian Etymological Material - VII	271
ლელა ჩოგოვაძე - საფო მგელაძის გამოუქვეყნებელი პირადი წერილები	272
Lela Chogovadze - Unpublished Personal Letters by Sapo Mgeladze	276
ვერა შერეთელი — ლიბერალური განათლების ანტიკური საწყისები (პლატონის „სახელმწიფოსა“ და არისტოტელეს „პოლიტიკის“ მიხედვით)....	277
Vera Tsereteli - Ancient Origins of Liberal Education (Plato's <i>Republic</i> and Aristotle's <i>Politics</i>)	285
ვლადიმერ შვერავა - მარიამ დადიანი (1605-1682)	286
Vladimer Tsverava - Mariam Dadiani (1605-1682)	290
ვლადიმერ შვერავა, ელდარ თავბერიძე - სამეგრელოს დედოფალი ნინო (1772-1847)	291
Vladimer Tsverava, Eldar Tavberidze - Nino the Queen of Megrelia (1772-1847)	295
ნანა ხაბულიანი - არსენ იყალთოელის ცხოვრების გზა	296
Nana Khabuliani - The life of Arsen Iqaltoeli (Arsen of Iqalto)	300
ლუიზა ხაჭაპურიძე - გარდაცვალების აღმნიშვნელი მეტაფორული ფრაზეოლოგიზმები არსენ ბულმაისიმისძის იამბიკურ სვინაქსარში	301
Luiza Khachapuridze - Metaphorical Phraseologisms Denoting Death in Iambic Synaxy by Arsen Bulmaisimisdze	305
რამაზ ხაჭაპურიძე, დავით შავიანიძე - დაავადებები და მათი მკურნალობის ხალხური საშუალებები (ზემო აჭარის მასალების მიხედვით)	306
Ramaz Khachapuridze, David Shavianidze - Diseases and Relevant Folk Remedies (according to materials from upper Adjara region)	310
ბეჟან ხურციძე - იმერეთის ეპარქიის საეკლესიო მსახურთა სოციალური მდგომარეობა და სამონასტრო მეურნეობა 1871-1917 წწ.	311
Bezhan Khurtsidze - Social Status of Church Figures of Imereti Eparchy and Monastic Economy in 1871-1917	323



**„რაზიკაანთ სინკლიტი“ და არაგვის
ნათელულება**

XX საუკუნის ცნობილი პოეტისა და დრამატურგის სიკო ფაშალიშვილის მემუარების წიგნის (დაუვიწვარი შეხვედრები, 1966) მნიშვნელოვან ნაწილს მოიცავს მოგონება ვაჟა-ფშაველასზე. ავტორი ყრმობის დროიდან იცნობდა დიდ პოეტს და ამყობდა მასთან სიახლოვეთ. 1890 წლის ზამთარს ვაჟა „დროების“ რედაქციას სწვევია. სიკო ფაშალიშვილის გადმოცემით, კარები შეაღო შუახნის, მაღალმა, ოდნავ ტანხმელმა კაცმა. მას გაცრეცილი, მუჭი შინდისფერი ჩოხა ეცვა და მხრებზე „აქლემის ყელის ბაცი ყაბალახი“ ჰქონდა გადადებული. ხელში ეჭირა გაცრეცილი კრაველის ქული. წვერმოპარსულს კობტად გადავარცხნილი, ვერცხლშერეული თმა სათნოების შარავანდედივით დაჰფენოდა შუბლზე და ნაქანდაკარი ცხვირი თავისებურ გამომეტყველებას აძლევდა მის ოდნავ მოგრძო სახეს. ვაჟას ცალი თვალის ქუთუთო შეწითლებულ-შეწყლულებული ჰქონია, რასაც თურმე დისონანსი შეჰქონდა მისი ანტიკური სახის ნაკვთებში. სრულიად ახალგაზრდა სიკოს, რომელიც იქვე იდგა, აზრადაც არ მოსვლია, რომ რედაქციის სტუმარი ვაჟა-ფშაველა იყო, რადგან, მისი წარმოდგენით, ცოცხალი ვაჟა არაფრით ჰგავდა იმ სურათს, ალექსანდრე ყაზბეგთან ან შიო მღვიმელთან და დიმიტრი მაჩხანელთან რომ ჰქონდა დიდ პოეტს გადაღებული.

ძალზე საინტერესოა სიკო ფაშალიშვილის მოგონებანი ვაჟა-ფშაველასთან აკაკი წერეთლის პოეტური დაპირისპირების საკითხზე, რომელიც ვაჟას პოეზიაში კუთხური, დიალექტური ფორმების მოჭარბების გამო წარმოიშვა (თ. გუმბერიძე, 2005, გვ. 122-129). მარტო ამით არ მთავრდება სიკოს მოგონებანი დიდ მგოსანზე. ვაჟას განსაკუთრებით მოსწონებია სიკოს ლექსი „მაშ, გამარჯობა, ტკბილო სიცოცხლე“. მოგონებათა ავტორი ზედმიწევნით აღწერს დიდი პოეტის ხასიათის ყოველგვარ გამოვლინებას. რესტორან „ანაგაში“ ქეიფისას, სადაც ვაჟასთან ერთად სუფრას უსხდნენ სიკო ფაშალიშვილი, შიო მღვიმელი, ნიკო კურდღელაშვილი, ნიკო სულხანიშვილი და სხვები, თარზე დამკვრელ ვინმე მომღერალ შავტრიფონას თავიდან ორიოდ სევდიანი ლექსი დაუმღერებია, მათ შორის ერთი სიკოსი:

„ყურს ნუ დაუგდებ ჩემსა სიმღერას,
თორემ აგიშლის გულის იარებს...“

მომღერალს ვაჟასთვის უთქვამს, ეს სიმღერა სიკოს ლექსზეაო. დიდ პოეტს სახე მოღრუბლვია და წყრომით მიუმართავს სიკოსთვის: - ჩემგან ნუ გეწყინება, მაგრამ ძალიან დაგიშავებია, ახალგაზრდა ხარ, სიმღერით ვარსკვლავებს უნდა ეთამაშებოდე, შენ კი წუწუნებ და „გულის იარებს“ გვიშლიო. ეს მკვახე საყვედური ბოლოს მაინც შეურბილებია და უთქვამს: „ხალისი გაკლიათ ახალგაზრდებსო“. შიო მღვიმელი შეკამათებია და მისივე ლექსებიდან მოუხმია სევდიანი მაგალითები, მაგრამ შავტრიფონას „მაშ, გამარჯობა, ტკბილო სიცოცხლე“ წამოუწყია. ვაჟა ალტაცებაში მოსულა და კამათიც შეწყვეტილა.

ვაჟა-ფშაველაზე ვრცელი მოგონების შემდეგ სიკო ფაშალიშვილი არც თედო და ბაჩანა რაზიკაშვილებს ივიწყებს, რომელთა შესახებ დაწერილი მოგონებისთვის „არაგვის ნათლული“ დაურქმევია. ერთხელ თედოს სადღეგრძელოში უთქვამს: „ჩვენი ვაჟა არაგვის შვილობილია, ჩვენ კია, მე და ბაჩანაი - მისი ნათლულები ვართ“ (ს. ფაშალიშვილი, 1966, გვ. 176) [მხოლოდ მეოთხე ძმას - სანდროს არ უცდია მწერლობაში კალამი - თ. გ.].

ბუმბერაზ ვაჟას მუდამ გვერდით ედგნენ ბაჩანა, თედო და სანდრო რაზიკაშვილები. „ერთმანეთს დიდად აფასებდნენ და შეუდარებელი ძმობა ჰქონდათ... განსაკუთრებით ვაჟასა და ბაჩანას ურთიერთობა იყო საინტერესო...“ (იქვე, გვ. 176).

ამ მოგონებათა ავტორის გადმოცემით, სამი ძმა რაზიკაშვილი (ვაჟა, თედო და ბაჩანა) საზოგადოებამ 1911 წელს ერთად იხილა ქართული თეატრის (აწინდელი გრიბოედოვის თეატრის) სცენაზე ილიასადმი მიძღვნილ ტრადიციულ საღამოზე. „სამივე სადად, მაგრამ მშვენივრად, ქართულ ჩოხა-ახალუხში იყვნენ გამოწყობილნი... სამივე თავისებურად კითხულობდა. ვაჟას დეკლამაცია საზოგადოებისათვის ცნობილი იყო თავისი განსაკუთრებული ორიგინალობით. ბაჩანას წაკითხვა სადა იყო, დიალექტური მახვილით, არაარტიტული, შაირის კილოზე შესრულებული. სხვანაირად კითხულობდა თედო: იდგა ტანმკვრივი, მხარბეჭიანი, სახედაჟინჟილებული, ოდნავ წვრილი თვალებით და ლითონნარევი, ენერგიული ხმით მარცვლავდა სიტყვას, მას მეტყველ ძალას შთაბერავდა. ამიტომ იყო, რომ წაკითხული ყოველთვის წარმატებას უმკიდა ავტორს“ (ს. ფაშალიშვილი, 1966, გვ. 178). იმ საღამოს რაზიკაშვილებს საზოგადოებაზე წარუშლელი შთაბეჭდილება მოუხდენია.

თედო რაზიკაშვილი გორის საგარეუბნო სოფელ ხელთუბანში ცხოვრობდა და იქვე, სოფლის სკოლაში, მასწავლებლობდა კიდევ. თედოს გორშიც ჰქონია სახლი და გორის მკვიდრად ითვლებოდა. მაშინ იქ მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი მწერლები: ნიკო ლომოური, ანასტასია ერისთავ-ხოშტარია, სოფრომ მგალობლიშვილი, ნიკო შიუკაშვილი, იროდიონ ქავეჩარაძე და სხვები, რომლებიც მწერლურ მოღვაწეობას კარგად უთავსებდნენ გორის გიმნაზიებსა და საოსტატო სემინარიაში პედაგოგობას. თედოც მათ წრეში ტრიალებდა.

1913 წლის აპრილში გორში სიკო ფაშალიშვილის ლიტერატურული საღამო გაუმართავთ, საღამოს გამართვის ინიციატორი კიტა აბაშიძე ყოფილა. მისივე გადაწყვეტილებით, ქუთაისიდან საგანგებოდ მიუწვევიათ დავით კლდიაშვილი, რომლის ორტომეულიც იმხანად გამოიცა და ავტორი საზოგადოებაში ძალზე პოპულარული გახლდათ. საღამოს შემდეგ ადგილობრივი ინტელიგენციის წარმომადგენლები და მოწვეული სტუმრები კლუბის რესტორანში შეკრებილან. გაშლილ სუფრას თედო რაზიკაშვილი თამადაობდა. სუფრასთან იმყოფებოდა ვინმე პოლონელი ოფიცერი ბიკოვი. თედოს, მიუხედავად თავისი „ბურსაკული რუსულისა“ (ასე დასციხოდა საკუთარ თავს აქცენტის გამო), მოუხიბლავს თანამესუფრენი სტუმართა შეკავშირების უნარითა და საინტერესო

სიტყვებით. ბიკოვის პატივსაცემად კი ხაზგასმით აღუნიშნავს მიცკევიჩისა და სენკევიჩის ნაწარმოებთა მნიშვნელობა ცარიზმის წინააღმდეგ პოლონელი ხალხის შეუდრეკელი ბრძოლის საქმეში და პარალელები გაუვლია ქართული ლიტერატურის მებრძოლ იდეებთან. „Будет свободная Польша, будет свободная Грузия. Да здравствует час освобождения! — წამოიძახა მან და სადღეგრძელო მიცკევიჩის სიტყვებით დაასრულა“ (ს. ფაშალიშვილი, 1966, გვ. 184).

შედვინებულ დამსწრეთა შორის ამ სიტყვებს აღტაცება გამოუწვევია. ბევრი გაბედული სადღეგრძელო თქმულა. უეცრად რესტორნის შორეული კუთხიდან გამოჭრილა პოდპოლკოვნიკის მუნდირიანი რუსი ოფიცერი და „შეზარხნოშებულს“ თედოსთვის შეუტევია:

„—Итак, значит, господа, вы призываете к бунту, не правда? Господин офицер, - მიუმართავს ბიკოვისთვის, - говорил, что Польшу надо освободить, так? и Грузию тоже, так?“ (იქვე).

ასეთ პროვოკაციულ გამოხტომას უეცრად დაბნეულობა გამოუწვევია იქ მსხდომთა შორის, მაგრამ არ შემდრკალა სუფრის თამადა. თედოს ოფიცრისთვის მეტჩიარა უწოდებია და მკაცრად მიუთითებია წესრიგისაკენ. რუსი ოფიცერი ამას თურმე არ მოელოდა და შემკრთალა, რადგან თედოს შემდეგ იგი მრისხანედ დაუტუქსავს დავით კლდიაშვილს, რომელმაც, მიუხედავად სიღინჯისა და თავმდაბლობისა, „უეცარი გულის მოსვლა იცოდა და ასეთ შემთხვევაში კი არაგვის დაზოგავდა, მით უმეტეს ცეცხლს დააყრიდა, თუ ასეთი ახირებული ჩინოვნიკი ჩაუვარდებოდა ხელში“ (იქვე). თედოს მოხერხებულმა „გაღმა გადავებამ“ და „ღინჯი დავითის“ „მრისხანე შეტევამ“ უცხო ოფიცერი დააბნია. მას ბოდიში მოუხდია, თან განუცხადებია, რომ მხოლოდ „თავისი დამატებების“ შეტანა სურდა ორატორთა სიტყვებში და სასწრაფოდ გასცლია იქაურობას.

ჩარგლიდან თბილისის ჩამოსული ვაჟა მოუცლელობის ქამსაც კი გამონახავდა ხოლმე დროს გორში თედოს ოჯახის მოსანახულებლად. ვაჟას ყოველთვის თან ახლდა ამ მოგონებათა ავტორი სიკო ფაშალიშვილი. მისი გადმოცემით, იშვიათი მასპინძლობით გამოირჩეოდა თედოს ოჯახი, მუდამ მოცინარი და იმედიანი განწყობილების მასპინძელი თავის მზიარულებას გადასცემდა ირგვლივ მყოფთაც.

ძმები რაზიკაშვილების თავშეყრას თურმე ყოველთვის მოჰყვებოდა ლიტერატურული სჯა-ბაასი და კამათი, რაც აგრერიგად ჰყვარებია ვაჟას. ერთი შეხედვით თითქოს „უბრალო“ ეს ხალხი ლაპარაკში ხშირად გამოურევდა ჟან-ჟაკ რუსოს, ლესინგის, ტოლსტოის, პუშკინის, გორკის, ბელინსკის, გოეთეს და სხვათა სახელებს: მათი ციტატებით ასაბუთებდა წამოყენებულ დებულებებს“ (იქვე, გვ. 93).

ვაჟასთვის, როგორც ზემოთ ითქვა, მიუღებელი იყო „ცრემლებით სველი“ ლექსები, არადა რეაქციის წლებში დაცემულობის ტონი ძლიერდებოდა, რასაც იგი გულისტკივილამდე განიცდიდა თურმე. ვაჟა განსაკუთრებულ ყურადღებას მინც ახალგაზრდების შემოქმედებას აქცევდა. ამის მაგალითია ჯერ კიდევ ასპარეზზე გამოუსვლელი გიორგი ლეონიძისადმი მიძღვნილი მისი გულთბილი ლექსი, რომელშიც დიდმა მგოსანმა „დამწყები პოეტის ნიჭიერება განჭვრიტა“ (ს. ფაშალიშვილი).

ერთხელ თედოს ოჯახში წვეულებაზე ბაჩანა ჰკლებიათ და სწორედ ის უდღეგრძელებიათ. ძმებს შორის მინც ბაჩანა ყოფილა გამორჩეული თავისი

ფიცხი ბუნებითა და ბუზლუნა ხასიათით. სადღეგრძელოში სწორედ ასეთად დაუხასიათებიათ იგი. მას „მიუტევეს შეცოდებანი“ და უსურვეს ღღეგრძელობა.

„ეგ ეგრე იყოს, ფშავლებო, - თქვა ვაჟამ, - მიუტევეს მას ნებსითნი და უნებლიეთნი“, მაგრამ იმ საბას მამალისა არ იყოს, ერთ ცოდვას ვერ შევეუნდობთ: ძალიან წუწუნა გაგვიზნდა ლექსებში. ეგ დალოცვილი წელიწადში ერთ ლექსს დაწერს და მაშინაც საქართველოს ბედ-იღბალი დასამარებულად მიაჩნია. ეგრე არ იქნების, ფშავლებო! ამაზე პასუხი უნდა აგოს რაზიკაანთ სინკლიტანა!“ (ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 93) (სინკლიტი - 1. ძველ საბერძნეთში უმაღლესი თანამდებობის პირი; 2. კრება, თავყრილობა) (მ. ჭაბაშვილი, 1989). რაზიკაანთ სინკლიტი თავად ვაჟა იყო, - დასძენს ს. ფაშალიშვილი, - ხოლო საყვედური შეეხებოდა ბაჩანას ლექსს „მთამ თქვა“, რომელიც მაშინ ჟურნალ „ერში“ დაბეჭდილა. მასში სიმბოლურად გამოხატულია საქართველოს მომავლისადმი უნუგეშობა. მალე ვაჟა ბაჩანას ლექსს მშვენიერი სტრიქონებით შეეკამათა:

„მთამ ეგ არა სთქვა, ბაჩანავ,
როგორაც შენა გგონია,
მისი ნათქვამი, ნაგრძნობი
მე სულ სხვა გამიგონია.

.....
აშლეღვებულხარ ძალიან,
თავის ძმა ვეღარ გიცანი!
რომ მომავალი ჩვენია,
მას რად უნდა მისანი!..”

(ვაჟა-ფშაველა, 1987, გვ. 78).

„რაზიკაანთ სინკლიტი“ ყველაზე ხშირად თედოს სახლში იკრიბებოდა ხოლმე. აქაურობის მშვენება მარტო გაშლილი სუფრა და გულუხვი მასპინძლობა როდი იყო. „რაზიკაანთ სინკლიტი“ სულისა და გონების მასაზრდოებელ წყაროსაც წარმოადგენდა. იგონებდნენ ჩარგლის, თონეთისა და თბილისის ოჯახურ კურიოზებს. აზვიადებდნენ, ხუმრობდნენ, ფაქიზი გულით აშარყებდნენ ერთმანეთს, ექსპრომტებით ჰკენწლავდნენ ბაჩანასა და სანდროს.

თედოს საერთოდ ჰყვარებია ხალხში ყოფნა. დიდი გულმოდგინებით აგროვებდა ხალხური შემოქმედების ნიმუშებს. „ინტერესით ეპყრობოდა როგორც ეპიკურ, ისე დიალექტური სიტყვიერი მასალის დაგროვებას დიდი ლექსიკონისათვის“; გარდა ამისა, მის სამუშაო მაგიდასა და თაროებზე ტომებად ეწყო დამუშავებული თუ დასამუშავებელი მასალები საგულისხმო კომენტარებით. უცნობია ამ მასალების ბედი. განსაკუთრებით მდიდარი სალექსიკონო მასალა დაუგროვებია მას. თედოს ჰყოლია კულტურული და განათლებული ოჯახი (ქალიშვილები - ეთერი და ნინო პედაგოგები ყოფილან), მაგრამ იმ ავბედითი ღამის გამო, როცა თედო რაზიკაშვილის ოჯახს თავს ავაზაკთა ბრბო დაესხა, რასაც თავად თედო შეეწირა (1922), იქნებ მის ნამუშევრებსაც არ ასცდა ხიფათი.

დამოწმებული ლიტერატურა

თ. გუმბერიძე, 2005 - თ. გუმბერიძე, მემუარების დიდოსტატი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ქუთაისის სამეცნიერო ცენტრის შრომები, ტ. XII, თბ., 2005.

ვაჟა-ფშაველა, 1987 - ვაჟა-ფშაველა, თბზულებანი, თბ., 1987.

ს. ფაშალიშვილი, 1966 - ს. ფაშალიშვილი დაუფიქსირი შეხვედრები, თბ., 1966.

მ. ჭაბაშვილი, 1989 - მ. ჭაბაშვილი, უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, თბ., 1989.

TENGIZ GUMBERIDZE

**“THE RAZIKASHVILIS’ SYNKLETOS” AND
GODCHILDREN OF ARAGVI**

S. Pashalishvili’s “Unforgettable Encounters” enriches biographical data of Vazha Pshavela with many unknown details. The author of the recollections knew Vazha Pshavela and his entire household closely.

S. Pashalishvili emphasizes the contribution of the brothers Razikashvili to literature and states that they have enriched the Georgian literature with their outstanding contributions. The legendary Vazha Pshavela always had incredible support from his brothers. S. Pashalishvili is recalling an episode that occurred in 1911, when the theatre audience enjoyed the company of all three brothers (Vazha, Tedo and Bachana) reciting poetry.

They often argued on literary issues. Tedo called Vazha Pshavela Aragvi’s foster child due to his infinite love towards nature, while used to speak of Bachana and himself as Aragvi’s godchildren. In a humorous way Vazha thought of a name – “Synkletos” for the gathering of the Razikashvilis. The very “Synkletos” was a real nourishment for soul and mind.

ქეთევან ღებანოვიშვილი

ანდაზის ფუნქციისათვის
ვაჟა-ფშაველას მოთხრობაში
„პაპას მსოფლიო ფიქრები“

მეცხრამეტე საუკუნის სამოციანი წლებისა და შემდგომი თაობების ქართველ მწერალთა მხატვრულ ტექსტებში მრავლად მოიძებნება ზეპირსიტყვიერების მცირე ჟანრების - ანდაზა, აფორიზმი, სიტყვის მასალა - ნიმუშები, რომლებშიც ამ შემოქმედთა შეხედულებანი ნათლადაა ჩამოყალიბებული. მათგან ვაჟა-ფშაველა გამორჩეულია. იგი ერთ-ერთი პირველია ქართველ მწერალთა შორის, რომელმაც მთელი არსებით შეიმეცნა ხალხური სიბრძნე და თავის მხატვრულ ნაღვაწში შემოქმედებითად გამოიყენა.

ვაჟას შემოქმედების უმთავრესი პათოსი ზნეობრივი იდეალის გამოკვეთაა, რაც გაცხადებულია არა მარტო ეპიკურ თხზულებებში, არამედ პროზაულ ტექსტებში. ზნეობრივი თვალსაზრისით საინტერესოა 1903 წლით დათარიღებული მოთხრობა „პაპას მსოფლიო ფიქრები“, რომლის სიუჟეტური ქარგა ძირითადად ანდაზებზეა აგებული.

ნაწარმოში შევეცადეთ წარმოგვეჩინა ვაჟას აღნიშნულ მხატვრულ ტექსტში მოხმობილი მცირე ფოლკლორული ჟანრები და გავგერკვია მათი ფუნქცია. პარემიის თითოეული ნიმუში დამრიგებლურ-შეგონებითი ხასიათისაა, რაც თავისთავად მხატვრულთან ერთად ნაწარმოებს ესთეტიკურ ღირებულებასაც ანიჭებს. ამასთან, მათი ბუნებრივი ჩართვით ტექსტში არაერთი ცხოვრებისეული სიბრძნეა მხატვრულად ამეტყველებული. საერთოდ, მთელი მოთხრობა ხალხური სიბრძნის მადლითაა გაჯერებული.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ პარემიის ნიმუშები საკმაოდ პოპულარულია მსოფლიოს ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. მათგან ანდაზები გამორჩეულია. იგი ერთ-ერთია ფოლკლორულ ჟანრთა შორის, რომელიც „გადმოიცემა ტრადიციით, ვერბალურად, ან ჩვეულებითა და პრაქტიკით“ (კ. იუნგი). ცნობილია ისიც, რომ ანდაზების ხმარება-მოშველიება საუბარში ყოველთვის საინტერესო და შთაბეჭდავია. იგი სათქმელს მეტ დამაჯერებლობას აძლევს (გ. ჭიქაძე, 2010, გვ. 220-292). სამყაროს აღქმის ეროვნულ მოდელად აღიარებული ანდაზა მახვილგონივრული აზრის ლაკონური ფიქსაციაა, რომელიც ცხოვრებისეულ გამოცდილებას ეყრდნობა. ტრადიციულ ფოლკლორულ ჟანრთა შორის იგი დღემდე აქტუალურია და ცოცხალ სასაუბრო მეტყველებაში ფართოდ გამოიყენება. თანამედროვე ფოლკლორისტიკის მიხედვით: „ანდაზა არის მოკლე, სხარტი წინადადება, რომელიც გამოხატავს ზოგად სიმართლეს. მასში დაკუმშულია ზოგადი გამოცდილება დასამახსოვრებელი ფორმით“. როგორც მიგელ დე სერვანტესი აღნიშნავდა, ეს არის მოკლე წინადადება, რომელსაც საფუძვლად აქვს ხანგრძლივი გამოცდილება (www.grammar.about.com/od/pg/9/proverbterm.htm). დასაინანია, რომ ქართულ ფოლკლორში ანდაზა დღემდე მონოგრაფიულად შესწავლილი არ არის.

ჩვენ მიერ საანალიზოდ აღებულ ათგვერდიან მოთხრობაში ორ ათეულზე მეტი პარემიის ნიმუში ფიქსირდება. განსაკუთრებით თვალშისაცემია მოხუცი პაპას მიერ ანდაზებისა და ფრთიანი გამოთქმების უდიდესი სიფრთხილით შერჩევა და სიტუაციისათვის ზუსტი მისადაგება. პირველივე ფურცელზე ავტორი გვამცნობს: „პაპამ ანდაზებით ლაპარაკი იცის: რაც ძველებს უთქვამთ, ერთი სიტყვაც არ ჩავარდება, სულ მართალიაო, ამბობს იგი. კაცი უნდა ღინჯი იყოს, რადგან „სიღინჯე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა“ და მომთმენი, რადგანაც „მოთმინება კიი საქონელიაო“. ყოველი ფიქრი, სიტყვა და აზრი, რაც კი რომელიმე ანდაზას არ ეთანხმება, ფუჭია, სიცრუეა. ამიტომ იგი თავის ფიქრსა და რჩევას უმცროსებისათვის სავალდებულოდ ზღის. მაგ.: „დედის წინ მორბენალ კვიცს მგელი შესჭამსო“ (ვაჟა-ფშაველა, 2010, გვ. 181)... ასე გრძელდება მთელი ნაწარმოების მანძილზე. თითოეულ შეგონებას მოხუცი პარემიის ნიმუშებით ამყარებს. მათი ერთი ნაწილი სტანდარტული ფორმაა, მეორე კი მწერლის მიერაა ვარირებული ლექსიკური, მორფოლოგიური თუ სინტაქსური თვალსაზრისით.

მიუხედავად იმისა, რომ ვაჟას მიერ მოხმობილ ანდაზებს ფესვები ქართულ ფოლკლორსა და კლასიკურ ქართულ მწერლობაში უდგას, ამავე დროს თითოეული მათგანი თავისთავადი, ვაჟასეულია. საილუსტრაციოდ აღნიშნული მოთხრობიდან მოვიხმობთ რამდენიმე მაგალითს: „ვისაც უფროსის სიტყვა არ ესმისო, იმის ვენახს არ ესხმისო“; „როსტომ თქვა: გმირი მეც ვიყავ, ჯირითი შემოვიარე, მეზობლის შეჩვენებასა, ისევ დათმობა ვარჩიე“; „ქუდი მრუდია ციბალთი, შუშპარი შევნიერიო, რაცა აქვ, ტანზე აკრია, შინ სახლი ცარიელიო“; „მადლს მარცხენა ხელით ისე ვერ დასთესავ, რომ მარჯვენამ არ გაიგოსო“ (ვაჟა-ფშაველა, 2010, გვ. 183, 185, 186).

დიდაქტიკურ-აღმზრდელითი მიმართების ასპექტით გარკვეულ თვალსაზრისს გამოხატავს ვაჟას მიერ გამოყენებული ანდაზები. რასაკვირველია, მათი უმრავლესობა უბრალო ხალხის წილშია შექმნილი და, ბუნებრივია, მათში ჩადებული შეგონებანი საკმაოდ მკაფიო სიცხადით არის წარმოდგენილი. ამ მომენტზე ყურადღების გამახვილებისას უნდა მივუთითოთ იმაზე, რომ ანდაზის მხატვრულ სახეს ამ შემთხვევაში ქმნის მისი შინაარსიდან გამომდინარე მიზეზ-შედეგობრიობა. სიკეთისა და სიმაართლის, ან კიდევ გარდაუვალი შედეგის წარმოჩენა ანდაზის ერთ-ერთ სტრუქტურულ ელემენტში, ფინალში, ვლინდება, რომელსაც საბოლოოდ მაინც უარყოფითის დამარცხება და დადებითის გამარჯვება ახასიათებს. ეს ტრაფარეტული დასკვნა, ვფიქრობთ, ხალხური მოტივებიდან შემდგომ ვაჟას შემოქმედებაში გადასულა. ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოვიხმობთ რამდენიმე ანდაზას მოთხრობიდან „პაპას მსოფლიო ფიქრები“: „სიღინჯე გმობილი სჯობს სიჩქარესა ქებულსა“, „მოთმინება კიი საქონელია“, „დედის წინ მორბენალ კვიცს მგელი შეჭამსო“, „რაც არ ექნას მამაშენსა, ნურც შენ დაჰხვე მარამაშებსა“, „თივა მთიბლების ნათიბი, ირმების ნაგელარია, ცოლსა ნუ ეძებ ლამაზსა, ბევრი ყმის ნახელარია“, „ქალს ნუ ჰკვლევ ხატობაშია: ტანთ ნათხოვარი აცვია, ქალი თუ გინდა ლამაზი, დაჰკვლიე ქერის მკაშია“ (ვაჟა-ფშაველა, 2010, გვ. 181-184).

როგორც ვხედავთ, ზემოაღნიშნულთან მიმართებით არ მართლდება ე. ტეილორის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ანდაზები თაობიდან თაობას უცვლელად გადაეცემა, ახალი ანდაზა არ იქმნება ისე, როგორც არ იქმნება ახალი მითები და საბავშვო სიმღერებიო (ე. ტეილორი, 1995, გვ. 169).

თუ ანდაზებთან დაკავშირებით ვაყუას საანალიზო მოთხრობის განმასხვავებელ ნიშნებს ერთხელ კიდევ გადავავლებთ თვალს და გავიაზრებთ, აღმოჩნდება, რომ მწერლის ტექსტებში ზოგჯერ უფრო დიდია ნოვატორული ფუნქციის დოზა, ვიდრე ხალხურ შემოქმედებაში. ხსენებულ ნაწარმოებში ანდაზა უთუოდ ამჟღავნებს პიროვნების განწყობილებას, მის სულიერ სიმდიდრეს. ფრაზათა აღნაგობაში, ინტონაციაში და, საერთოდ, ლექსიკაშიც კი დაუფარავად იგრძნობა ახლებურად მეტყველი ინდივიდის ხასიათი, მისი ფსიქიკა. აქედან გამომდინარე, ანდაზას მოთხრობაში უპირველესად იდენის წარმმართველი ძალის ფუნქცია ეკისრება. ამასთან, იგი მომარჯვებულია მოხუცის ხასიათის გამოსაკვეთად, განსაზღვრავს მოქმედებას, სიუჟეტის განვითარებას. ანდაზა გამოიყენება აგრეთვე სიტუაციებსა და შემთხვევებში, ასევე ხელს უწყობს როგორც დინამიკურობას, ტემპის აჩქარებას და ცალკეული მხარეების გაძლიერება-გამოკვეთას. მაგ.: „ჯიში იკითხე, ცხენი იყიდეო“; „კვიცი ჭიშვხე ბტისო“; „არ შეიძლება ჭიშმა არ მოზიდნოს თავისკენო“; „ვირი რო ბატონადა გყვანდეს, აჩიობას ნუ ჰკადრებო“; „ბაღს ისე არა აქვს ნაშუსი, როგორც ძაღლსაო“; „დიდს სიყვარულს დიდი სიმძულვარე მოსდევსო“; „კაცი არ ვარგა უმტერო, არც მეტად მტერმორეულიო“; „სახლი გედგას ფანჩატიო, შიგ რამ გედგას ფარსაგიო“ და სხვ. (ვაჟა-ფშაველა, 2010, გვ. 178, 184-185).

ჰუმანური თვალთახედვით დაწერილ მოთხრობაში „პაპას მსოფლიო ფიქრები“ ასევე ფიქსირებულია ქრისტიანული ხასიათის ანდაზები. ჩვენი დაკვირვებით, ამ მხრივაც პოეტს ფოლკლორი დიდ დახმარებას უწევს. აშკარად ჩანს, რომ ხალხური სიბრძნის გამოყენების საკითხში ვაჟა-ფშაველა წინამორბედ პოეტთა გზას შემოქმედებითად აგრძელებს. სავარაუდოა, რომ მან ერთ-ერთ ძირითად მასალად მოთხრობაში სწორედ ქრისტიანობისდროინდელი ხალხური ტექსტები გამოიყენა. მისთვის ფოლკლორი, კერძოდ ანდაზა, ერთ-ერთი საუკეთესო მასალა გახლდათ ქართული ეროვნული ისტორიის შენობის ასაგებად და ქრისტიანული მორალის განსამტკიცებლად. დიდი შემოქმედის მიერ მოხმობილი თითოეული ნიმუში თეოლოგიის თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს. უდავოა, რომ ვაჟა ხელმძღვანელობდა არა მხოლოდ ქრისტიანული მორალის, არამედ ზოგადად ზეპირსიტყვიერების მცირე ჟანრების მხატვრული ტერატურული ღირსების წარმოჩენის პრინციპით. მაგრამ ანდაზის ისტორიულ-კულტურული ღირებულება აქ არ ჩრდილავს ქრისტიანობის მიღწევებზე დაფუძნებულ მოსაზრებებს. ორივე ეს მომენტი ვაჟასთან თანაბარი დოზით ვარირებს. მოთხრობაში მოხმობილი ანდაზები და სიტყვის მასალები გამოირჩევა არა მარტო მაღალმხატვრული ღირსებით, არამედ თავისუფალი აზრის დემონსტრირებით. რა თქმა უნდა, მისი ავტორი ათეისტი არაა, მაგრამ მაინც იგრძნობა ჯანსაღი სკეპტიციზმი დრომოქმული შეხედულებების მიმართ.

ეს ყველაფერი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს თავის მიერ მოხმობილი ანდაზებით მწერალი ღვთისმოსაობის დოგმატს აბათილებდეს. პირიქით, ეს ანდაზები აღიარებაა ღმერთის, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის დანიშნულებასა და ფუნქციას. ამის დასტურია კიდევ ერთი ხაზი საანალიზო მოთხრობაში „ღარიგებანის“ სახით, რომელიც ცხოვრებისადმი ქრისტიანულ მიდგომას ქადაგებს და შეგონებების ფუნქციას იძენს. ამ მოსაზრების გახსნის გასაღებს თავად ვაჟა გვაწვდის ანდაზებით. ქრისტიანულ პოზიციაზე მყოფი მოხუცის პირით მწერალი გვმოდღვრავს: „ღმერთო, ის მაფიქრებინე, რაც ჩემთვის ჯობდესო“; „კაცს რო ღმერთი გაუწყრება, ჯერ გონებას წაართმევსო“; „ვინც კაცს გააჯავრებს, ის ღმერთს გააჯავრებს“; „ღმერთო, მაცოცხლე და მაცხოვრეო“; „ნუ მოჰკლავ, გაისარჯე, ღმერთსა სთხოვე და ღმერთი მოგცემსო“; „გზაში რო კაცი შეგეყაროს, ეცადენით „გამარჯობა“ თქვენ დაასწროთ, რადა იცით? იმით, რო ის „გაგიმარჯოსო“ იმას გეტყვით და ღმერთიც გამარჯვებულებს გამყოფებსთ, რა ვუყოთ; შეიძლება ბოდიშიც არ გადაიხადოს, სხვამ კიდევ გაგლანძლოს და გითხრას; ნეტავი შენ, საქმე არა გაქვსო! მაინც არაფერი უშვავ, ნუ იწყენთ, შარს ნუ აუტუნთ. იმის მაგივრად ღმერთი გადაიხდის ბოდიშს, ის იტყვის „გაგიმარჯოსო“ (ვაჟა-ფშაველა, 2010, გვ. 185-187).

საგულისხმოა, რომ ჩვეულებრივ საუბარში ანდაზებისა და ფრთიანი გამონათქვამების ესოდენ უხვად მოხმობა პაპას სულიერი სიმდიდრისა და გონიერების დასტურია, ამასთან, მისი მიზანი კეთილშობილურია: ახლობლების ცნობიერების გამოფხიზლება, ზნეობრივი სრულყოფა, ქრისტიანული მორალით ცხოვრება და სულიერი ამაღლება.

განსაკუთრებით თვალში საცემია მოთხრობის ფინალი, სადაც წარმოჩენილია მოხუცის გონებრივი სიღრმე, რომელიც მისი სულიერი პორტრეტის არაიდენტურია. ვაჟას თქმით, „აი, ამ პაპას გონება იქამდე შეზღუდული აქვს, რომ დღესაც სჯერა და ჰგონია, რომ დედამიწა ვეშაპის ზურგზეა დაფუძნებული, მზე დალისტნის იქით ამოდის, სადამ-საღამოობით კი იმერეთის მთის უკან იმალება“. ასეთ დონეზეა კაცი, რომლის ცნობიერებაში გენეტიკურადაა დაუნჯებული თავისთავადი სიბრძნე. ის რომ მოხუცს არანაირი განათლება არ ჰქონდა, ხელს არ უშლიდა, რომ ბრძენკაცი ყოფილიყო და თავისი სიბრძნე სხვებისთვის უშურველად გადაეცა.

ვაჟა-ფშაველას მოთხრობის „პაპას მსოფლიო ფიქრები“ შეფასებისას ზეპირსიტყვიერების მცირე ჟანრებთან მიმართებით ერთ-ერთი მთავარი კრიტერიუმი იმის განსაზღვრა, წარმოდგენილია თუ არა მასში ტრადიციულობისა და ნოვატორულობის შეფარდება. ცნობილია, რომ მაღალი მხატვრული ეფექტი იქ მიიღწევა, სადაც ეს ორი მომენტი ზომიერად ეხამება ერთმანეთს. მცირე ჟანრების ენა ამ მოთხრობის მიხედვით ვაჟას ტრადიციასთან კავშირის უშუალო გამოვლინებაა. ნოვატორობა კი იქ ვლინდება, სადაც ამ ტრადიციული ფორმისა თუ ენის რეალიზაცია გარკვეულ, წმინდად ვაჟასეული მხატვრული კონცეფციის პრინციპებს ექვემდებარება. მისი ნოვატორობა, სულ ცოტა, მოთხრობის კონტექსტთა და მათში ანდაზების გამიზნულ მონაცვლეობაში გამოიხატება. ასევე, ნოვატორობა ვლინდება მოთხრობის მთლიან კომპოზიციურ ორგანიზაციაში. წერალი, აღნიშნული ნაწარმოების მიხედვით, ინერციის ძალით

კი არ მოქმედებს, არამედ ანდაზებსა და სიტყვის მასალებთან მიმართებით მხატვრული ტექსტის აგების საკუთარ პრინციპს გვთავაზობს. ნებისთ თუ უნებლიეთ, ვაჟა-ფშაველა მიჰყვება იმ მკვლევართა გზას, რომლებიც მიუთითებენ ანდაზებისა და სიტყვის მასალების შექმნის სამ წყაროზე: 1. უშუალოდ საზოგადოების ცხოვრებაზე დაკვირვებისა და განზოგადების შედეგად შექმნილი ანდაზები; 2. ფოლკლორული ტექსტებიდან ამოკრებილი ბრძნული გამონათქვამები; 3. ლიტერატურული ქმნილებებიდან მომდინარე ანდაზები, რომლებმაც გაიარეს ფოლკლორიზაციის პროცესი.

ყოველივე ეს და მრავალი სხვა კომპონენტი გვიჩვენებს, რომ ვაჟა-ფშაველას მოთხრობაში „პაპას მსოფლიო ფიქრები“ ნოვატორობის სული თითქმის ყველა ნიუანსში ვლინდება, სადაც თავს უნდა იჩენდეს ინდივიდუალური შემოქმედებით გაცნობიერებული მწერლური კონცეფცია. სწორედ ეს გვაძლევს უფლებას, მის მიერ მოხმობილი ანდაზები და სიტყვის მასალები, „ადამიანის ჭკულისა და ზნეობის საგანძური“ (ილია), პროფესიონალი მწერლის შემოქმედების ნაყოფადაც მივიჩნიოთ, რომელიც არცთუ ისე დაშორებულია ზეპირ ფოლკლორულ ტრადიციებს.

დამოწმებული ლიტერატურა

კ. იუნგი, 1995 - კ. იუნგი, ანალიზური ფსიქოლოგია, სიზმრები, თბ., 1995.

ვაჟა-ფშაველა, 2010 - ვაჟა-ფშაველა, პაპას მსოფლიო ფიქრები, წიგნში: „ბუნების მგოსნები“, მოთხრობები, თბ., 2010.

გ. ჭიქაძე, 2001 - გ. ჭიქაძე, ანდაზის მოდიფიკაციის რამდენიმე საინტერესო შემთხვევის თაობაზე, თსუ შრომები (დასავლეთ ევროპის ენისა და ლიტერატურის სერია), ტ. 339 (2), თბ., 2001.

ე. ტეილორი, 1995 - Tylor E.B., Study of Proverbs, volume I, 1995.

გ. პერმიაკოვი, 1984 - Пермяков Г., Основы Структурной паремиологии, Москва, 1984.

www.grammar.about.com/od/pg/9/proverbterm.htm.

KETEVAN DEKANOZISHVILI

**ON FUNCTION OF THE PROVERB
IN VAZHA-PSHAVELA'S STORY
"GRANDFATHER'S GLOBAL THOUGHTS"**

Vazha-shavela's didactical story "Grandfather's Global Thoughts" dated to 1903 contains numerous examples of small literary genres (proverb, aphorism, verbal material). One part of them is purely folkloric while the other part is modified by the writer. Cause and effect that is inherent in the content result in their artistic images.

Examples of small literary genres used in the story, first of all, function as a driving force for the idea. Moreover, each of them (being focused on highlighting the character of the old man) defines action, supports development of the plot and precisely corresponds to the events occurred in situations and episodes. It also contributes to dynamics and emphasizes certain ideas.

Each example of small folkloric genres is distinguished by high artistic value, demonstration of free thought and agreement between traditional and innovative. Their frequent use offers the writer an opportunity to provide us with his own authentic principle of construction of the literary text.



ლუკა დვალისვილი

**ცხოვრების მოწყობის იდეალური და
უტილიტარული თეორიების
ურთიერთმიმართება ვაჟას შემოქმედებაში**

ვაჟა-ფშაველას ქართული პოეტური აზროვნების ისტორიაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს. შეიძლება ითქვას, ვაჟა, განსხვავებით ბევრი სხვა შემოქმედლისა, თავის ნაწარმოებებში სვამს და მკითხველის სამსჯავროზე გამოაქვს რომელიმე ერთი პრობლემა, უმეტესწილად კაცობრიობის მარადიულ დილემად ქცეულ მოვლენათა თუ ადამიანურ ურთიერთობათა ისეთ საკითხებს შეეხება, რომლებსაც ხშირად განსხვავებულ დასკვნებამდე მიჰყავს ერთნაირი ინტელექტუალური შესაძლებლობებისა და მსოფლმხედველობის სხვადასხვა მკვლევარი. ვაჟას პოეტური ნააზრევი, მკითხველის გონების პრიზმაში გარდასახული, უმთავრესად აბსოლუტურად სხვადასხვა დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა. ისევე როგორც ყოველივე ამქვეყნიური ორი პოლუსის ზემოქმედებას ემორჩილება, ვაჟას პოეტურ ნააზრევი მეტწილად ჭეშმარიტება ორსახოვანია. საგნებით მართალი იყო კ. გამსახურდია, როცა ვაჟას მუცოს ციხის სანახებში მდებარე ერთ უზარმაზარ ლოდს ადარებდა: „ბინდისას თუ მიეახლებით ამ ლოდს, იტყვით მამალი აქლემია საომარი, თუ მეორე მხრიდან მიუახლოვდები, ფრთოსანი ლომი გეგონება... და ყოველ დროში, ყოველ პოზაში, ყოველი მხრიდან სხვადასხვა აღნაგობის მოგეჩვენება იგი“ (კ. გამსახურდია, 1947, გვ. 12).

ყოველი მწერლის შემოქმედების კვლევის დროს, ჩვენი აზრით, განსაკუთრებული სიფაქიზითა და სიფრთხილით უნდა იქნეს შესწავლილი მწერლის პიროვნულ-სუბიექტური, ინდივიდუალური სახასიათო პორტრეტი და ამის შემდეგ, როცა ჩვენ მეტ-ნაკლები წარმოდგენა შეგვექმნება მწერლის პიროვნულ „მე“-ზე, შეიძლება ჩავწვდეთ ზოგჯერ მისაღებ თუ მიუღებელ, შემოქმედის მიერ წარმოჩენილ რეალობას. ხშირად მკვლევართა და მკითხველთა დაბნევისა და დეზორიენტაციას ხელს უწყობს ის ფაქტი, რომ ისინი უმეტესწილად უპირობოდ, ყოველგვარი ზედმეტი განსჯა-ანალიზის გარეშე, მწერლის მიერ გამოხატულ სიმპათია-ანტიპათიას ამა თუ იმ საგნის, მოვლენის, რიგითი პერსონაჟისა თუ მთავარი გმირის მიმართ მიიჩნევენ ერთადერთ რეალურ ჭეშმარიტებად, რაც საფუძველი ხდება რეალობისგან ბევრად დაშორებული დასკვნების გაკეთებისა. ფაქტია, რომ რაც უფრო დიდია შემოქმედი, შესაბამისად მისი მწერალური ნააზრევი ნაირგვარი ინტერპრეტაციისა და დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა. ეს რამდენადმე ბუნებრივიცაა, რადგან ზოგჯერ მწერალთა ერთი ნაწილი ერთი და იმავე რეალობასთან მიმართებით ხშირად გაორებულია. ერთ შემთხვევაში თავის მხატვრულ ნააზრევი იგი წარმოადგენს სამყაროს „კეთილად“ მოწყობის იდეალურ მოდელს დადებითი პერსონაჟისა თუ პერსონაჟების ქმედებებისა და მსოფლმხედველობის დახატვით. თუმცა იმავდროულად მწერალმა იცის რა, რომ რეალური ცხოვრება ხშირად ბევრად, ზოგჯერ კი რადიკალურად

განსხვავებულია საკუთარ თხზულებაშივე წარმოჩენილი იდეალისტური თუ „იდილიური“ ყოფისაგან, ამიტომ თავის პუბლიცისტურ წერილებსა და დიდაქტიკურ ნააზრევში სამყაროს აღქმისა და მოწყობის, მასთან თანაზიარობა-შეგუების სრულიად განსხვავებულ გზებს გვთავაზობს. მწერლისეული დამოკიდებულება ცხოვრების მოწყობის ხატ-მოდელთან უმეტესწილად ინდივიდუალურია. ვაჟა-ფშაველა კი ყოველთვის, ინდივიდუალისტ მწერალთა შორისაც კი, განსაკუთრებული, უდავოდ ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ინდივიდუალისტია. ამის შესახებ სწორად მიუთითა თავის დროზე ცნობილმა მკვლევარმა კ. აბაშიძემ: „ვაჟა ინდივიდუალისტია, თითქმის უკიდურესი, მისთვის პირადობას დიდი მნიშვნელობა აქვს, თითქმის ერთადერთი პირადობაა ცხოვრების გადამკეთებელი და გამაუმჯობესებელი“ (კ. აბაშიძე, 1970). პოეტმა მშვენივრად უწყოდა, რომ მაღალი ინტელექტის ადამიანმა თავი უნდა შეიკავოს და არ უნდა აპყვეს ცალკეულ პიროვნებათა ზოგჯერ პროვოკაციულ გამოწვევას. მაგრამ ვაჟა ვერ აზერხებდა და ალბათ თავისი ბუნების გამოც ვერ აკეთებდა ამას. აქაც უდავოდ მწერლის ინდივიდუალური ხასიათი თამაშობდა მთავარ როლს. მაგალითად, ვაჟა დაეხმარა ფშაველებს შირაქის ველის დასაკუთრებაში და ამის გამო სცემა მამასახლისს. ვაჟას ცოლისდას ყიჟინებმა მოტაცება დაუპირეს, ვაჟამ შეუთვალა: „თუ ჩემ მოყვარეებს თავს არ დაანებებთ, თავს წაგჭრით ხმლითაო“ ყ მაღაროსკარში ბოქაულს მცველების თანდასწრებით სცემა. ასევე განაიარაღა ტყისმცველები და დაუკანონა, მითითებული ადგილიდან მუხლისჩოქებით ხლებოდნენ და მხოლოდ ამის შემდეგ მიიღებდნენ იარაღს. ყოველი ამგვარი ძალის უხეში გამოყენება გარკვეულ უხერხულობაში აგდებს იტელექტუალურ და გემოვნებიან მკითხველსაც კი, რაც მათ დაბნევისა და გარებებს იწვევს. რამეთუ მათთვის ყოველად წარმოდგენილია: „შვლის ნუკრის ნაამბობის“, „იას“, „მთის წყაროს“, „ქუჩის“, „ხმელი წიფელის“, „გველის მჭამელის“... ავტორისაგან ძალის ამგვარი კულტი. ყოველივე ზემოთ თქმული რეალური ამბავია და მწერლის შემოქმედების შეფასების დროს აუცილებლად უნდა იქნეს გათვალისწინებული. ვაჟასთან სრულიად ჩამოყალიბებულ ინდივიდუალურ მწერლურ ხელოვნებასთან გვაქვს საქმე.

ვაჟას შემოქმედებაში განსაკუთრებით საინტერესოა ცხოვრების მოწყობის იდეალური და უტილიტარული თეორიების ურთიერთმიმართება. როგორც აღვნიშნეთ, მწერლის ნაწერებში ძალიან ხშირად ერთმანეთს უპირისპირდება ნათელი იდეით, მაღალი ზნეობით გამსჭვალული გმირი და საზოგადოება, რომელიც, ბუნებრივია, პრაქტიკული თვალთ უყურებს რეალობას და შესაბამისად მოქმედებს კიდევ. თუ მხატვრულ ტექსტში გამოხატული მწერლისეული სიმბათია-ანტიპათიით ვიმსჯელებთ, შესაბამისად, დასკვნები ცალსახა და არალოგიკური იქნება. რადგან ერთია ტექსტში გამოხატული საზოგადოებისა და ცხოვრების, კონკრეტული საგნების, მოვლენების, იდეების, პერსონაჟების, იდეალისტური და იდეალური მშვიდობიანი თანაარსებობისა და მოწყობის გეგმები და მეორეა მწერლის ცხოვრებისეული პრაქტიკული მიმართება კონკრეტული რეალობისადმი. მაგალითად, „გველის-მჭამელში“ გადმოცემული ამბით ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ მწერალი უდიდესი სიყვარულითა და სიმბათიითაა გამსჭვალული მინდიასადმი, რომელიც ქაჯთაგან თორმეტწლიანი ტყვეობიდან თავდაღწეული განსაკუთრებული ღვთიური უნარით დაჯილდოებული

დაუბრუნდა თავის მოძმე ხევსურებს. მინდიას ჩვეულებრივი ადამიანისაგან ძნელად დასაჯერებელი და მიუწვდომელი მადლი ებოძა ზენაარსისგან. მას ესმის მცენარეთა და ცხოველთა ენა. ვაჟას შემოქმედების თავისებურება ისიცაა, რომ მათში გამჟღავნებულია ინტერესი ფოლკლორულ-მითური, ლეგენდარული, სიზმრისეული, ოცნება-წარმოსახვითი მასალების მიმართ. შესაბამისად, მინდიას ყოველი ნაფიქრ-ნააზრევი ჯერ მხოლოდ ერთი კაცის საიმედროსო ტკივილ-სიხარულია, მაგრამ ისე სათვალგულყურსაჩინოდ გამოხატული, დღეს თუ არა, მომავალში მაინც მას ბევრი ადამიანი შეიმეცნებს. და რაც დღეს მხოლოდ გამორჩეულთა ხვედრია, თუ ადამიანები ირწმუნებენ ღთიური ძალის არსებობას, თვითონაც ეზიარებიან მას.

„ყვავილთ ეს ზნე სჭირთ და ხეებს
თურმე მოუვათ ტირილი,
მარტოკა მინდიას ესმის
მათი კვნესა და ჩივილი“.

ბედნიერია ბუნებაში გასული ბუნების ნაწილად ქცეული მინდია, რომელსაც ყოველი სულიერი თუ უსულო საგანი საღმთა და სიხარულით ხვდება. იგი ბუნების ჰარმონიას ჰარმონიულად შეერწყა. მინდიას არა მარტო თვითონ არ ძალუძს, როგორც სამყაროს ჰარმონიის ნაწილს, წინააღმდეგი წავიდეს ბუნებისა და მისი შვილების იდეალური ერთობისა, არამედ სხვებსაც მოუწოდებს, არ დაარღვიოს ეს ერთობა. ხევსურები გაკვირვებულნი არიან ერთი შეხედვით მინდიას ამ ახირებისა.

„ვსთქვათ სიბრალული კარგია,
ხე-ქვა-ბალახთა, ცხოველთი,
კაცის კვლა ყველასა სჭარბობს,
თუნდ მტერი იყოს ყოველთი,
მაშ აღარც კაცსა უნდა ვკლავდეთ,
გეტყვით, მისმინეთ მე რასა:
მტრისას, ხმლით ნაჭერს მინახავ
მინდია სგამდეს გორასა“.

ხევსურების დილოგი ბუნებრივი და ლოგიკურია. მინდიას ებრალება მცენარეები და ცხოველები, ხოლო მტრის დახოცვა ღირსეულ საქმედ მიაჩნია. პოემაში პიროვნების ტრაგედიის მწვერვალია ცოლისა და ქმრის საუბარი, როცა მზია მინდიას სთხოვს, ოჯახი ისე გამოკვებოს და დააპუროს, როგორც ეს ზოგადად კაცთა, ოჯახის მეთაურთა წესია. დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად მინდია იძულებული ხდება ფეხი აუწყოს ცხოვრებისეულ რეალობას, რაც მისი ტრაგედიის მიზეზი ხდება. უდავოდ მინდიას მწერლის მრავალრიცხოვან დადებით გმირთა პანთეონში გამორჩეული, განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. ვაჟა მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი მთისშვილის უბიწო და შეუბღალავი სიყვარულით გვიხატავს მინდიას სახეს. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, ვაჟას ასული გულქანი უდავოდ მინდიას პროტოტიპია. მასაც ისევე ესმოდა ცხოველების ენა და ესაუბრებოდა მათ, როგორც მინდია. თქმულის ქეშმარიტებაში მკითხველი იოლად დარწმუნდება, როცა ეთერ თათარაიდის წიგნს წაიკითხავს გულქან რაზიკაშვილისადმი მიძღვნილს - „მამამ ღმერთს ჩამოაწყარა სახელი“. მასასადამე,

პოემა „გველის-მჭამელში“ ცალსახად და დაბეჯითებით გამოხატა ვაჟამ თავისი დამოკიდებულება ბუნებასთან ადამიანის ჰარმონიული ურთიერთობისა. ყოველგვარი გადამეტების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ მწერალი მინდიას იდეების საზოგადოებაში გავრცელების მომხრეა. მაგრამ საინტერესოა უშუალოდ მწერლის პოზიცია ისევ ამ საკითხზე, რომელიც თავის პუბლიცისტურ წერილებში გამოხატა. უაღრესად საყურადღებოა, რას ფიქრობს მწერალი მეტისმეტი რომანტიკოსობის, უნიადაგო ფიქრებისა და უსაგნო ფანტაზიის შესახებ: „...ფიქრი უსაზღვროა ვით სამყარო და თუ უკეთუ ადამიანი მიჰყვა ფიქრს, ვინ იცის სადამდე მიიყვანს. შეიძლება კლდეზედაც გადაიჩეხოს, ხოლო ისიც შესაძლებელია, ისე გვაფაქიზოთ ფიქრი, პურსაც ველარ გჭამდეთ და წყალსაც ველარა ვსვამდეთ, ცოდვით ვამბობდეთ. ველარ ვაბიჯებდეთ დედამიწაზე ფეხს - შეურაცხყოფას ვაყენებთო. ველარცა ვხნავდეთ დედამიწას, რადგან ხვნა კვლასა ჰგავს, სახნის-საკვეთლის მიწაში გატარება ხმლისა და ხანჯლის ცხოველის სხეულში გატარების მსგავსია. ღმერთმა დაიფაროს კაცობრიობა ზემოაღნიშნულმა ფიქრებმა შეიპყროს, რაც ბოლო ექნება ამ მახინჯ ფიქრებს, ყველა კარგად წარმოიდგენს“ (ვაჟა-ფშაველა, 2011, გვ. 207). თავისთავად ისმება კითხვა: როდისაა შემოქმედი თავის მხატვრულ და პუბლიცისტურ ნააზრევში „გულწრფელი“? მხატვრულ ნააზრევში ვაჟა ბუნებასთან მაქსიმალურ ჰარმონიას ქადაგებს, ყოველგვარი სისხლისღვრისა და ძალადობის გარეშე, ხოლო პუბლიცისტურ წერილში მოითხოვს, რომ ადამიანი იყოს პრაქტიკოსი და ცხოვრებისეული პრობლემები უტილიტარული მიდგომა-დამოკიდებულებით გადაჭრას. ფაქტია, რომ პოემა „გველის-მჭამელში“ ვაჟა ცხოველთა და მცენარეთა მიმართ მაქსიმალური ღიაობის მომხრეა, ხოლო ზემოთ ხსენებულ პუბლიცისტურ წერილში, პირიქით. ვფიქრობთ, შემოქმედის გაორება ამ შემთხვევაში პირობითია. ვაჟა ოცნებობს, ნატრობს, მიელტვის სამყაროს იდილიურ მოწყობას, რაც გამოხატა კლდე თავის მრავალ პროზაულ და პოეტურ ქმნილებებში, მაგრამ რადგანაც ყოველივე ეს იმდროისათვის და საერთოდ სამომავლო პერსპექტივითაც არარეალობის ნისლ-ბურუსითაა მოცული, იგი მკითხველს — ქართველობას თავის პუბლიცისტურ წერილებში მოუწოდებს იყვნენ რეალისტები, არ ჩამორჩნენ დროისა და ეპოქის მოთხოვნებს, როგორც მათი მამა-პაპები ემსახურებოდნენ საზოგადოებასა და ქვეყანას, მათაც იმავე გზით იარონ. ანალოგიური მოწოდებით ააქლერეს თავისი სალექსო ჰანგები თავის დროზე რომანტიკოსმა პოეტებმა ვრავლ ორბელიანმა და ნიკოლოზ ბარათაშვილმა, როცა ქართულ საზოგადოებას ღიად მოუწოდეს, რომ — რადგანაც კაცი გქვიან, უნდა ბოლომდე, ყოველგვარი წუწუნის გარეშე ემსახურო ხალხსა და ქვეყანას. ასევე ღიად რეალისტი ილია ჭავჭავაძე დაბეჯითებით მოითხოვს საზოგადოებაში დარჩენასა და საქვეყნო საქმეებისთვის ზრუნვას. თუმცა დასახელებულ მწერალთა ჰუმანიზმი ბუნებასა და ადამიანთა საზოგადოების შიგნით ჰარმონიული ურთიერთობისა გამსაჯუტრებელია. აქედან გამომდინარე, მკითხველმა და მკვლევარმა რაიმე მოვლენის, საგნისა და ფაქტის შესახებ მსჯელობისა და დასკვნის გამოტანის დროს უდავოდ უნდა გაითვალისწინოს, რომ ხშირად მწერლისეული სამყაროს მოვლადეა ორბლანიანია.

ფაქტია, რომ ვაჟას შემოქმედებაში განსაკუთრებული პატივი აქვს მიგებული ქალს, როგორც დედას, მეუღლეს, სამყაროსათვის ჰარმონიისა და სილამაზის მიმცემს. გვაცვიფრებს მისი პოეტური ფანტაზიით აცისარტყელებული მონუმენტური სურათხატები ისეთი ქალბატონებისა, როგორიცაა: სანათა, ლელა, ალაზა, წიწოლას დედა და სხვ. მაგრამ არცთუ იშვიათად ვაჟას პოეზიაში გამოკრთება ქალის პიროვნული პორტრეტისადმი ზემოხსენებულის საპირისპირო რადიკალური დამოკიდებულება. მაგ., პოემა „გოგოთურ და აფშინაში“ საინტერესოა მწერლისეული რემარკა.

„ძველთაგანვეა ნათქომი,
რო დედაკაცი ყბედია,
მიჰყვება გულის ძრახვასა
ენებიანობით რეტია,
წაიტყვის უგვანს სიტყვასა
მოუფიქრებელი ცეტია.
ქმრისად სახელის მძებნელი
სხვას არ დაგიდევს არასა,
მტყუანი იყოს მისი ქმარი,
თუნდ ზალხს სცარციდეს შარასა“.

ვაჟა ქალს ნაკლებად მისანდობ, გაორებულ არსებად წარმოადგენს პოემაში „ცოლი ანუ ჩემი თავგადასავალი“:

„ნუ მიენდობი ღიაცსა,
მის ერთგულების ფიცილსა,
ნურც ხვევნა კოცნას ცრუვია,
ნურც იმის კისკის-სიცილსა.
შენ რომ გიცინის, იმავ დროს
სხვასაც დაუწყებს ღიმილსა,
დაგიგებს ეკლის ლოგინსა,
ეკლის დაგხურავს საბანსა,
რომ არ გეგონვის ერთ წამში
გახდის საზღაპრო ამბავსა“.

ასევე, პოემა „გველის-მჭამელში“ მინდია სწყევლის იმ დღეს, როცა ცოლი შეერთო და სწორედ მეუღლის დაჟინებით დაკარგა ღვთიური ნიჭი:

„ის დღე გაშავდეს, რა დღესაც
შენ მე დაგისვი ცოლადა,
მანამდე კაცი არ მაჩნდა
მიწაზე თავის ტოლადა“.

ლექსში „გიგი“ ქისტებთან ვაჟაკურ ბრძოლაში დაღუპული გმირი გიგის ცოლიც ბოლომდე არ ერთგულებს გამორჩეულ ვაჟაკს:

„ცოლი რას ამბობს გიგისი,
ქალი ლუხუმათ ბერისა?
ქმარს ეძებს მოშინაურეს,
არ მიმდევარსა მტერისა“.

როგორც დასახელებული ამონარიდები მოწმობენ, ვაჟა ქალისადმი დამოკიდებულებაში თითქოსდა გარკვეულად გაორჭოფებულია, მაგრამ ყოველივე ეს მხოლოდ და მხოლოდ მწერლურ მსუბუქ ირონიად უნდა მივიჩნიოთ, რომელსაც არავითარი სერიოზული საფუძველი არ გააჩნია. პირიქით, ვაჟა ალბათ იმ მგოსნებშიც კი გამორჩეულია, რომლებიც ქალს აიდეალებენ და აღმერთებენ. ძნელად თუ ვინმე იტყვის მსგავსად: „ლამაზად შეილის გამზრდელი დედა მიცვნია ღმერთადა“.

ვაჟას ლექსებში ქალი „ვეფხისტყაოსნისდარად“, სავსებით სამართლიანად მიჩნეულია უკეთესი საქმეების საკეთებლად სტიმულის მიმცემად. აღნიშნული ჭეშმარიტების საუკეთესო დასტურია მისი ლექსები: „ისევ შენ, ისევ, ქალაო“, „თუ მამკლავ, ისევ შენ მამკლავ“, „ფშავლის სიყვარული“, „ქალას“, „სამეფოს სიმღერა“, „ქალებს“ და სხვ. ცხოვრების მოწყობის იდეალურ და უტილიტარულ თეორიებში ვაჟა-ფშაველა ქალბატონებს მიიჩნევს ცხოვრების გამაყვითლობილებელ და სტიმულის მიმცემ ღვთიურ ქმნილებად.

ამრიგად, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ცხოვრების მოწყობის იდეალური და უტილიტარული თეორიების ურთიერთმიმართება ფრიად წინაღმდეგობრივია. შემოქმედი მხატვრულ ნააზრევში გვიხატავს სამყაროს მოწყობის იდეალურ ხატმოდელს, რომლის რეალურად დანერგვა-განხორციელებისათვის თავგამოდებით იღვწიან და ხშირად თავგამეტებით იბრძვიან კიდევ ვაჟას გმირთა პანთეონის გამორჩეული წარმომადგენლები, როგორებიცაა: მინდია, ალაზა, ლელა, ალუდა ქეთელაური, ჯოყოლა ალხასტაიძე და სხვები. თუმცა მწერლის პუბლიცისტურ წერილებში წარმოდგენილი აზრი საზოგადოებისა და ქვეყნის სამსახურის შესახებ ხშირად განსხვავებულია, უმეტესწილად საპირისპიროა მხატვრულ ნააზრევში გამოხატული მწერლისეული პოზიციისა.

ჩვენი აზრით, თუ მაინც დაისმება უხერხული კითხვა: რომელ ვაჟას უნდა ვერწმუნოთ — მწერალსა თუ პუბლიცისტს? ვიტყვოდი, რომ ორივეს, მაგრამ, როგორც ერთი რიგითი მკვლევარი, უპირატესობას მაინც მეორეს მივანიჭებდი.

დამოწმებული ლიტერატურა

- კ. აბაშიძე, 1970 - კ. აბაშიძე, ეტიუდები, თბ., 1970.
 კ. გამსახურდია, 1947 - კ. გამსახურდია, კრიტიკა, თბ., 1947.
 ვაჟა-ფშაველა, 2011 - ვაჟა-ფშაველა, წერილები, ტ. 5, თბ., 2011.

LUKA DVALISHVILI**INTERRELATEDNESS OF THEORIES OF IDEALISTIC
AND UTILITARIAN ARRANGEMENT OF LIFE
IN VAZHA-PSHAVELA'S CREATIVE WORKS**

Interrelatedness of theories of idealistic and utilitarian arrangement of life in Vazha-Pshavela's creative works is of special interest. In his works often a person with pure ideas as well as high moral values and a society which, of course, has a practical outlook on life as well as relevant actions confront each other. Conclusions based on the writer's sympathy-antipathy expressed in the literary text would consequently be unequivocal and illogical because arrangement plans and idealistic and ideally peaceful coexistence of a society and life, as well as certain subjects, events, ideas and characters is one thing, but the writer's practical relationship towards the actual reality is quite another.

A specific feature of his works is that they reveal interest towards folkloric-mythical, legendary, dream-like and imaginary materials. Therefore, all thoughts and considerations of a positive character is just one man's then extant pain or joy though expressed so explicitly that many will perceive it, at least, in the future, if not today. And if they start to believe in a divine force they will become involved in what really is a destiny of only distinguished men today.

მარინე კუსალაშვილი

ვაჟა-ფშაველას
მეტაფორული მეტყველება

ვაჟას პოეზია, სამყაროს ვაჟასეული აღქმა უაღრესად ახალი, ქართულ ლიტერატურაში სრულიად უცნობი მოვლენა იყო. მისი ორიგინალური ნიჭი, საოცარი პოეტური ტალანტი იმთავითვე იგრძნო და აღიარა მისმა უფროსმა თანამოკალმეებმა და ქართველმა მკითხველმა.

მისი შემოქმედების მიზანია ახალგაზრდობას განაცდევინოს ესთეტიკური სიამოვნება, გაუღვიძოს პატრიოტიზმი, ეროვნული სიამაყისა და კაცურკაცობის გრძნობა, ხელი შეუწყოს მის აღზრდას თანამედროვე მოთხოვნების სულისკვეთებით.

ნაშრომში განვიხილავთ ვაჟა-ფშაველას პოეტური მეტყველების მნიშვნელოვან და დამახასიათებელ მხარეს, კერძოდ, შევხებით მეტაფორულ მეტყველებას, რამაც საოცარი ხიბლი შემატა მთელ მის შემოქმედებასა და პოეტურ აზროვნებას.

მეტაფორა (ბერძნ. *metaphora* გადატანა) – ტროპის ძირითადი სახეა, მხატვრული გამოსახვის ისეთი სტილისტიკური ხერხია, რომლითაც ასახულის შინაარსი პოეტურ გამოცანადაა წარმოდგენილი. მეტაფორა ლიტერატურის თეორიაში ზოგჯერ დახასიათებულია როგორც შედარების შეკვეცილი ფორმა. მეტაფორის ბუნების გარკვევისას ოთხი მომენტი იპყრობს ყურადღებას: 1. როცა უსულო საგნის თვისება გადატანილია სულიერ საგანზე (ოქროს გული, რკინის კაცი, ფოლადის ხასიათი); 2. სულიერი საგნის თვისება გადატანილია უსულო საგანზე, მაგალითად: „ჩაფიქრებულა მთაწმინდა“, „ვინ იცის, მტკვარო, რას ბუტბუტებ“; 3. უსულო საგნის თვისება გადატანილია უსულო საგანზე, მაგალითად: „ვერცხლის ნაკადული“, „რკინის ნიაღვარი“; 4. სულიერი საგნის თვისება გადატანილია მეორე სულიერ საგანზე, მაგალითად: ელგუჯა ამირანია, მზადვე – ნესტანი, გიორგი – ავთანდილი და სხვ. თვისებათა გადატანა, გადაადგილება მეტაფორაში ამ ოთხ შემთხვევას ემორჩილება. მეტაფორის შინაარსის ამოკითხვაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მკითხველის მიხედვრასა და პოეტურ ალღოს.

მეტაფორული მეტყველება უყვარს ყველა დიდ მწერალს, მაგრამ მისი გადაჭარბებულად ხმარება იწვევს ბუნდოვანებას. მაგალითად, სპარსულ მწერლობაში მიუთითებენ პოეტებზე, რომელთა ლექსები გაუგებარია მეტაფორის ზომაზე მეტად გამოყენების გამო.

საბედნიეროდ, ასეთი შემთხვევა არა გვაქვს ქართულ მწერლობაში. მართალია, რუსთაველი და ვაჟა-ფშაველა ფართოდ იყენებენ მეტაფორებს, მაგრამ აზრი ყოველთვის გასაგებია.

ვაჟა-ფშაველა მეტაფორული მეტყველების ნამდვილი ჯადოქარია, რომელსაც რუსთაველის შემდეგ ბადალი არ მოეპოვება; „ცა-ფირუზ, ხმელეთ-

„ზურმუხტი“ ქვეყნის მომღერლისათვის, ისევე როგორც მისი წინამორბედების – ქართული რომანტიზმის წარმომადგენლებისათვის – პოეტური მეტაფორა, ცხადია, უცხო არ იყო, მაგრამ არც გრიგოლ ორბელიანისა და ნიკოლოზ ბარათაშვილის, არც ილიასა და აკაკის პოეზიაში მას ისეთი დიდი ფუნქცია არ ჰქონია დაკისრებული, როგორც ვაჟა-ფშაველას ქმნილებებში. საქმე იმაშია, რომ პოეტური მეტყველების ეს ხერხი აქ, უპირველეს ყოვლისა, ვაჟასეულმა აღქმამ მოითხოვა. პოეტის მიერ ბუნების მოვლენების გასულდგმულებულად წარმოდგენა თავისთავად გულისხმობს მეტაფორულ მეტყველებას. ამიტომ ვაჟასმიერი პოეტური წარმოსახვით: „ნისლი ფიქრია მთებისა, მათი კაცობის გვირგვინი“; „მუხლმოკეცილნი სხდებიან შავი ნისლები მთა-ველთა“; „დაღამდა, წვრილნი ვარსკვლავნი აყვავდნენ, დასხდნენ ცაზედა“; „დღემ დაიხურა პირბადე, მთებმა დახუჭეს თვალები“; „ბნელ ხევზე მოჰყვავს მდინარე გულამღვრეული ჭავრითა“; მწვანედ აბიბინებულ მთის ფერდობს „ქათიბს უღეჭავს ნიავი ბროლ-მინანქარის კბილითა“ და ა. შ.

ვაჟას შემოქმედებაში ქარი ქვითინებს, ღრუბლები ზარს ამზობენ, ხევები ახველებენ, მთები მდინარეზე ხელ-პირს იბანენ, უპატრონოდ მიტოვებულ ხევსურ ზვიადაურის (პოემა „სტუმარ-მასპინძელი“) გვამს დიდი ჭირისუფალი გამოსჩენია: „ზვიადაურს გლოვობდა შფოთვა და ბორგვნა წყლისაო, ნიავად ჩამონადენი ოხვრა მაღალის კლდისაო“.

გავისხენოთ „გველის მჭამელის“ ბოლო სტრიქონები:

„ნიავიც მიდ-მოდიოდა
უდარდოდ, ნელის მღერითა....
ფრთა გაჰკრის წვერსა ხმლისასა
ამღვრებულს ენითა...
და გათამაშდის მწვანეზე
ლაღად, მოლხენით, სტვენითა“.

აქ რამდენი სტრიქონიცაა, იმდენი მეტაფორაა, მაგრამ ეს გარემოება სრულებითაც არ ამძიმებს ლექსს, ზედმეტად არ ტვირთავს. პირიქით, ის უფრო ლაღი, მსუბუქი და გამომსახველია. ასეთი რთული, განუწყვეტელი მეტაფორული აზროვნება ქართულ პოეზიაში ვაჟა-ფშაველამდე თითქმის სრულიად უცნობი იყო.

მოყვანილი მაგალითები მეტაფორული მეტყველების იმ კატეგორიას განეკუთვნება, რომელსაც ვაჟა ბუნების გასულდგმულებულად წარმოსახვისას მიმართავს. ისეთ მეტაფორებს, რომლებიც დამახასიათებელია, აგრეთვე, ვაჟას პროზისთვისაც („მთანი მაღალნი“, „ქუჩი“, „მთის წყარო“), ორმაგი ფუნქცია აქვს დაკისრებული: ისინი ნაწარმოების მხატვრულ სამკაულსაც წარმოდგენენ და ბუნების ავტორისეულ გაგებასაც უშუალოდ გადმოგვცემენ. მათი საწყისები ფშავ-ხევსურულ ზეპირსიტყვიერებაში უხვადაა, მაგრამ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხალხურ სიტყვიერებაში ასეთი რამ უფრო ხალხური გამოცანებისთვის არის დამახასიათებელი; პოეზიაში კი უფრო შედარება და ეპიოტი სჭარბობს.

ხშირია ვაჟას პოეტურ შემოქმედებაში მეტაფორად გამოყენებული წვიმის გამაცოცხლებელი ძალა: „ნოციერად ვქმენ ნაგვალი მიწა, როგორცა წვიმამ მოსულმა ცითა“. წვიმის მოვლენის იგივეობა პოეტურ შემოქმედებასთან ცხადად არის გამოთქმული ლექსში „მოლოდინი“, სადაც ნისლის ნაწყვეტი ოცნებობს ღრუბლად გაზრდას და შემდეგ წვიმად ქცევას: „რომ მოვრწყო გული ქვეყნისა დაუშრობელის მილითა... და წარვსდგე ჩემს მეუფესთან ხელთანთებული ცვილითა“.

„ნისლის ნაწყვეტი“ იგივე პოეტური სახეა, მეტაფორაა, თორემ სხვა მხრივ როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ ღვთის წინაშე წარმდგარი წვიმა ანთებული სანთლით ხელში?

ვაჟას ლექსებსა თუ პოემებში უხვად გვხვდება მეორე კატეგორიის მეტაფორები. მათი ფუნქცია იგივეა, რაც ტრადიციულის; ერთი საგნის ან მოვლენის თვისებათა მეორეზე გადატანა და ამით მხატვრული სახის შთაბეჭდილებათა ამაღლება, გაძლიერება. ასეთი მეტაფორაც, ცხადია, ავტორის მსოფლგაგებას უკავშირდება, რადგან იგი ქმნის მხატვრულ სახეს, მაგრამ ეს კავშირი უშუალოდ თითქოს არა ჩანს. მომხდურ მტერთან უთანასწორო ბრძოლაში გმირის ხმალი იცინის: „გადუხტა ხმალმოღერებით, ფრანგულმა გაიცინაო“. ფრანგულის სიცილი გენიალური მეტაფორაა. იგი ღრმა ქვეტექსტს ქმნის: გმირის დიდ ვაჟაკობაზე, მის მაღალ პატრიოტიზმზე მიგვანიშნებს. გმირისთვის სამშობლოს მტრებთან შებრძოლება ღმერთის შესვლასა ჰგავს. მამულის მტრებთან ბრძოლაში დაღუპული გმირები, „სამშობლოს მკერდით აჭრილი მარგალიტის ღილები“ არიან... ესეც ხომ ბრწყინვალე მეტაფორაა.

ქიჩირი (პოემა „სისხლის ძიება“) მტერს მოტყუებით ჩაუვარდა. მისი ბოღმისა და მრისხანების გამოსახატავად ვაჟა ახალი, საოცრად შთამბეჭდავი პოეტური ხერხით გამოხატავს გმირის შინაგან განწყობას: „თვალებს აელვებს ქიჩირი, წარბნი ჰქცევინ კვამლადა“. ამავე პოემაში დემურის ცხენის შესახებ ნათქვამია: „მოჰროდა ჩემი მიმინო ფეხებს იბანდა ქართა“. სადაც ერთ პოეტურ სახეში ორი ბრწყინვალე მეტაფორა ერთდება: ცხენი – მიმინოა, ქარზე კი წყლის თვისებაა გადატანილი.

ლექსში „დაგვიანებული პასუხი აკაკის“ პოეტი ფშაური კილოს სიმტკიცესა და ძარღვიანობას მეტაფორულად შემდეგნაირად გამოხატავს: „იქნებ აკლია, არ ვიცი, ამ ლომს სინაზე ქალისა“. როგორც ვხედავთ, ვაჟა კლასიკური, ტრადიციული მეტაფორების ვირტუოზიკაა.

ზოგჯერ იგი პოეტური მინიშნებით ქმნის განუმეორებელ სახეს: „თან გადაივლეს მზის სხივი შუბისა წვერთა მბრჭყვინავთა“, ან „ფიქრს დაეწმინდა თვალები“ და ა. შ.

თანამედროვე პოეტური მეტყველების ფორმირებაში პოეტური წარმოსახვის ყველა სხვა დანარჩენ ხერხებთან ერთად მეტაფორამ წამყვანი როლი შეასრულა.

დღეს არც ერთი თანამედროვე პოეტისათვის უცხო არაა მეტაფორულ ასოციაციებზე აგებული ლექსი.

მე-20 საუკუნის ქართული პოეზია მეტაფორული მეტყველების განვითარების გზით წარიმართა; ეს გრძელდება დღესაც.

ამ მხრივ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ისინი ვაჟა-ფშაველასაგან არიან დავალებულნი. ვაჟას პოეტური ტრადიციების, მისი მეტაფორული მეტყველების შემოქმედებითი ათვისება და განვითარება (და არა მიბაძვა) კვლავაც გრძელდება. თვით ვაჟა შორს იყო ყოველგვარი მიმბაძველობისაგან: „შენის ცრემლებით მოვხარშე ჩემის გრძნობების ფაფაო“ – მიმართავდა დავით გურამიშვილს და დიდადაც იყო დავალებული მისგან, თუნდაც ხალხური მოტივების შემოქმედებით ათვისებაში; მაგრამ მათი ლექსები სრულებითაც არ ჰგვანან ერთმანეთს პოეტური წარმოსახვის საშუალებებით, წერის მანერით, პოეტური მეტყველებით.

მეტაფორა პოეტური მეტყველების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ხერხია. მეტაფორული მეტყველება ვაჟამ უჩვეულო სიმაღლეზე აიყვანა, დიდი თვისობრივი სიახლე შემატა მას და ქართულ პოეზიაში მის შემდეგ მოსული პოეტების თაობას მდიდარ მემკვიდრეობად დაუტოვა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ვაჟა-ფშაველა, 1961 - ვაჟა-ფშაველა, საიუბილეო კრებული, თბ., 1961.

ვაჟა-ფშაველა, 1974 - ვაჟა-ფშაველა, რჩეული, თბ., 1974.

ქართველი მწერლები სკოლაში, ვაჟა-ფშაველა, წ. V, ნაწილი I, თბ., 2007.

ა. ჭილაია, 1971 - ა. ჭილაია, ლიტერატურისმცოდნეობის ძირითადი ცნებები, თბ., 1971.

MARINE KUKHALASHVILI**VAZHA -PSHAVELA'S METAPHORICAL SPEECH**

No Georgian poet has ever perceived the nature the way Vazha-Pshavela has. Vazha was the son of nature, and due to this fact he was able to solve its entire mysteries. He enriched the Georgian literature and made it diverse with nature's picturesque scenes.

Vazha is powerful both in poetry and in prose. His stories represent the greatest contribution to the Georgian literature. The entire prosaic work of Vazha-Pshavela from "The Story of the Roebuck" to "High Mountains" represents one big book of nature, which astonishes the reader, provokes much interest and enjoyment.

Vazha did not write his poetry, poems, prose and dramas with the same language. He used the literary language in order to create his prose, critical letters, a large part of his poetry and some chapters of his poems. However, poems and a part of his poetry were created in Pshavian dialect because he loved this dialect and it occupied a special place in his heart. The Pshvian dialect with its grammatical forms, like the genuine ancient Georgian, absolutely resembles ancient literary works and therefore will never fail".

Love for his motherland, the working people and freedom was the leitmotiv of Vazha's rich literary work.

Vazha Pshavela is one of the most honorable representatives of the second half of the 19th century Georgian literature and that of the National-Liberation Movement. He justly occupies a prominent place along with Ilia and Akaki.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

**გაქა-ფაჩველას ეროვნული მრწამსის
ზოგიერთი საკითხი**

რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ XIX საუკუნის ქართველი საზოგადოება, მათ შორის ჩვენი მწერლებიც, ეროვნულ-პოლიტიკური თვალთახედვის მიხედვით ძირითადად სამ უმთავრეს ნაწილად აღმოჩნდა ერთმანეთისაგან გამიჯნული: პირობითად პირველ ჯგუფს ის ქართველი მოღვაწენი შეიძლება მივაკუთვნოთ, რომელნიც თვლიდნენ, რომ რუსული კოლონიალიზმის კირთებისაგან ჩვენი ქვეყნის განთავისუფლება ფაქტობრივად შეუძლებელი იყო, რის გამოც იმპერიული ძალის წინაშე ქედი უნდა მოგვეხარა, ვითარებას შევეგუებოდით და არსებული რეალობის გათვალისწინებით გვეძებნა ეროვნული განვითარების სამომავლო გზა. ამგვარი ეროვნულ-პოლიტიკური მრწამსის მქონე ქართველთა თვალთახედვა გრიგოლ ორბელიანმა შემდეგნაირად გამოხატა: „ოქროს ჯაჭვი სჯობს თავისუფლებას“.

პირობითად მეორე ჯგუფს ის ქართველები უნდა მივაკუთვნოთ, რომელნიც თვლიდნენ, რომ ვინაიდან იმჟამინდელ ვითარებაში რუსეთის იმპერიისგან საქართველოს საბოლოოდ განთავისუფლება შეუძლებელიც იყო და ეროვნულ-პოლიტიკური თვალსაზრისით არასასურველიც, ყველაზე მეტად მისაღები ფორმა ჩვენი ქვეყნისათვის რუსეთის იმპერიის ფარგლებში ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ავტონომიის მოპოვება იქნებოდა. ამ იდეას ბევრი ჩვენი მამულიშვილი მაშინ არა მარტო თეორიულად უჭერდა მხარს, არამედ პრაქტიკულადაც იღვწოდა მისი განხორციელებისათვის.

და ბოლოს, იმჟამინდელი ჩვენი საზოგადოების მესამე ნაწილი, რომლის წარმომადგენლებიც მთელი ცხოვრების განმავლობაში იბრძოდნენ რუსული კოლონიალიზმის წინააღმდეგ აქტიურად და უკომპრომისოდ, თვლიდნენ, რომ, მიუხედავად ყველაფრისა, ყოველი ქართველი მამულიშვილის უმთავრეს მოვალეობას შეადგენდა, ყველაფერი გველონა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღსადგენად. ესენი ის პიროვნებანი იყვნენ, რომელთა პატრიოტული თვალთახედვა აკაკი წერეთელს ამგვარი პოეტური ფორმულით აქვს გამოხატული: „სჯობს მონობაში გადიდკაცებულს თავისუფლების ძებნაში მკვდარი“.

მართალია, XIX საუკუნეში მოღვაწე ქართველ მამულიშვილთა ეროვნულ-პოლიტიკური თვალთახედვის ამგვარი დიფერენცირება გარკვეულწილად პირობითია და არსებული რეალობის გათვალისწინებით მათი ცალკეული წარმომადგენლები ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით დროდადრო შეხედულებებსაც იცვლიდნენ ზოლმე, მაგრამ, ვფიქრობ, კლასიფიკაციის შემოთავაზებული სქემა ძირითადად მაინც სწორად წარმოაჩენს იმხანად არსებულ რეალურ ვითარებას და ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნის რუსული კოლონიალიზმისადმი ჩვენი საზოგადოების დამოკიდებულების უმთავრეს არსზე.

დასახელებული სამი კატეგორიიდან ვაჟა-ფშაველა (1861-1915) იმ მამულიშვილთა შორის მყარად მდგარი პიროვნებაა, რომელიც მთელი თავისი ცხოვრების განმავლობაში იბრძოდა აქტიურად და უკომპრომისოდ ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღსადგენად და რუსეთის კოლონიური უღლისაგან მის განსათავისუფლებლად. ეს უზენაესი ეროვნული იდეალი თავიდან ბოლომდე მსკვალავს მწერლის მთელს შემოქმედებას და ცხოვრების საზრისს სძენს მისი ბევრი პერსონაჟის მოქალაქეობრივ თვითშეგნებას. განსხვავებით არაერთი თანამედროვისა თუ წინამორბედისაგან, ვაჟას ამგვარი მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვა პრინციპულად შორს დგას ყოველგვარი კონიუნქტურისაგან და უკომპრომისოდ ავლენს ავტორის ნამდვილ ეროვნულ გულისთქმას.

ამ გარემოებას ასე საგანგებოდ იმიტომაც უნდა გაეცვას ხაზი, რომ თავისუფლებადაკარგული ქვეყნის მოქალაქის მიერ ხელისუფლებისათვის პრინციპულად მიუღებელი პატრიოტული იდეების ამგვარი პირდაპირობითა და შეუნიღბავი ფორმით ქადაგების მაგალითები XIX საუკუნის საქართველოში არცთუ ისე ბევრია და ამის გაკეთება იმხანად საკმაოდ დიდ რისკთან იყო დაკავშირებული.

ვაჟა-ფშაველამ მხატვრულ წარმოსახვას ახალი მასშტაბები შესძინა XIX საუკუნის ქართულ მწერლობაში აკაკის მიერ ფართოდ დამკვიდრებულ ალეგორიას – თავისუფლებადაკარგული სამშობლოს ტრაგიკული მდგომარეობის გამოხატვას ამირანის სიმბოლური ხატის საშუალებით. ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა ყრმობისდროინდელი პოემა „დაჩაგრული მესტიერე“ (1880), ლექსი „ამირანი“ (1884) და მოთხრობა „კლდე მტირალი“ (1889). განსხვავებით ყრმობისდროინდელი პოემისაგან, რომლის ფინალშიც სამშობლოს ალეგორიულ სახე-სიმბოლოდ წარმოსახული ამირანი მონობის კირთებისაგან საბოლოოდ თავისუფლდება, თავის შემდგომდროინდელ ნაწარმოებებში ვაჟას ამგვარი რომანტიკული ოპტიმიზმი საგრძნობლად გაუნელდა და არსებული რეალობის კრიტიკული თვალთახედვით განსჯა-შეფასებამ პოეტი იმის აღიარებამდე მიიყვანა, რომ მონობის კირთებისაგან ამირანის რეალურად განთავისუფლებამდე ქართველ ხალხს ზნეობრივი განწმენდისა და ეროვნული თვითშეგნების ამადღების დიდი გზა ჰქონდა გასავლელი.

პოეტი მწუხარებით აუწყებდა მკითხველს, რომ კავკასიონის ყინულოვან კლდეზე მიჯაჭვული ამირანი უკვე აღარავის ახსოვდა და მის ხმაღს ჟანგი სჭამდა:

**დაჰვიწყებია ეს მონა ძირს კაცსა, მალა ზეცასა,
არ იხსენებენ მისგანა დევ-ეშმაკების ქლეტასა.**

ერთადერთი არსება, რომელიც ბოლომდე ერთგულდება მონობით გაწამებულ გმირს, მის ფეხთ ჩაწოლილი პაწაწინა ფინია იყო, რომელიც დაუსვენებლად უღოკავდა ჯაჭვს თავის პატრონს, რათა ამირანის შემბოქველი ხუნდი ამ გზით როგორმე გაეწყვიტა და იგი ტყვეობისაგან გაეთავისუფლებინა. თუმცა, როგორც ხსენებული ლექსიდან თვალნათლივ ჩანს, აკაკისაგან განსხვავებით, ვაჟა ტყვეობისაგან ამირანის განთავისუფლებას მაინცდამაინც დიდი იმედით არ მოელოდა. ამ თვალსაზრისის მწერალი კიდევ უფრო ცხადად

და არაორაზროვნად გამოხატავს მოთხოვნაში „კლდე მტირალი“, სადაც უდიდეს მწუხარებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ საღ კლდეზე მიჯაჭვული ამირანის კვნესა არავის ესმოდა კლდის გარდა და ის ხმალი, რომელსაც ქართველი გმირები წინათ მტრის წინააღმდეგ გამართულ ბრძოლებში გმირულად იჭნევდნენ, ახლა ძირს ეგდო და ჟანგი სჭამდა.

ამირანის ტრაგიკული ხვედრისადმი ადამიანთა გულცივობის ამგვარი მხილებით ვაჟამ სამშობლოს ბედით არა მარტო თავისი დროის ქართველთა დაუინტერესებლობა დაგმო, არამედ მათი წინამორბედი თაობებისაც. მწერლის აზრით, ერთადერთი ცოცხალი არსება, რომელიც ბოლომდე დარჩა ამირანის ერთგულ მეგობრად და ჭირისუფლად, პატარა გოშიაა. იგი მთელის წლის განმავლობაში დაუსვენებლად „ჰლოკავს ჯაჭვსა“, მაგრამ როცა მიიყვანს გაწყვეტაზე, მკედელი გრდემლზე კვერს დაჰკრავს და ჯაჭვი ისევ გამთელდება.

ღამღამობით კლდის ძირში თავმოყრილი ჭინკები, რომლებიც ამირანის ტანჯვას კიდევ უფრო მეტ სიმწვავეს სძენენ, ტყვეობით გაწამებულ გმირს უსურვებენ მომავალშიც კვლავაც ასეთი სიმწარით გალიოს სიცოცხლის დარჩენილი დღეები. მაგრამ გაათავებენ თუ არა ჭინკები თავიანთ გესლიან სიმღერას, კლდიდამ ღობემძვრალას ტოლა ჩიტი გამოძვრება, თან ნათელს გამოიყოლებს და ჩამოსძახებს ჭინკებს:

**„ღმერთი გრისხავდეთ მაღალი სამის სამების ძალითა,
რომ ამირანის ტანჯვამა თქვენ არ გაგათბოთ ბრალითა.**

**კიდევაც ჰნახავთ ამირანს ხელში ხმლით, ტანზე რვალითა,
მოგდევდეთ, გაწიოკებდეთ თავის ძლიერი მკლავითა“.**

ასეთია ამირანის ალეგორიული სახის ვაჟასეული გააზრების არსი განხილულ ნაწარმოებთა მიხედვით. თუმცა ამირანის მხატვრული სახის ამგვარი სიმბოლიზება მხოლოდ დასახელებული ქმნილებებით რომ არ შემოიფარგლება, ამას მწერლის შემდეგდროინდელი შემოქმედებაც ნათლად ადასტურებს. მაგალითად, 1894 წელს დაწერილ ლექსში „სიზმარი ამირანისა“ ამირანის ტრაგიკული ხვედრისადმი ადამიანთა გულგრილი დამოკიდებულებით გამოწვეული ტკივილის გამოხატვას პოეტმა კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შესძინა.

ვაჟა ხშირად წუხდა იმის გამო, რომ თავისი დროის ქართველობის დიდი ნაწილის ეროვნულ-პატრიოტული თვითშეგნება დეგრადირებული იყო და მის თანამედროვეთა შორის თითქმის აღარსად იპოვებოდნენ ისეთი მამულიშვილები, რომლებიც წინაპართა მსგავსი თავგანწირვით იბრძოდნენ ქვეყნის თავისუფლებისათვის. ეს გულისტკივილი „ხმლის ჩივილში“ (1890) შემდეგნაირადაა გამოხატული:

**„— დაჰჟანგებულხარ, გორდაო, დაგობებია ქარქაში,
სადა გყავს შენი პატრონი, დაგაწყებინოს კაშკაში!**

**— სადა მყავს, ძმაო, პატრონი, შამქორს გავწირე მკვდარია,
ორმოცგან სჭირდა ნახმლევი, სდიოდა სისხლის ღვარია“.**

სამშობლოსათვის თავგანწირვით ნაბრძოლი ამ გმირი წინაპრის ლაჩარმა მემკვიდრეებმა, სამწუხაროდ, მისი ხმალი კედელზე უქმად ჩამოაჭიდეს და დღუქნად ქცეულ ქვეყანაში მისთვის ვეღარ მოიტალეს. შეიდასი წელია, რაც იგი „დუმით არ გაპოხილა“ და ქართველი მებრძოლის ხელით არ აღესილა.

ბუნებრივია, ასეთი მემკვიდრენი თავისუფლებადაკარგულ ქვეყანას მტრის მონობისაგან ვერ გაათავისუფლებდნენ, რაც ვაჟა-ფშაველას ეროვნული მწუხარების განმაპირობებელი ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორია.

ვაჟა-ფშაველას აზრით, მისი დროის ქართველთა ეროვნული ცნობიერების დამცრობა-დაკნინება, უპირველეს ყოვლისა, რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობით იყო განპირობებული. იგი შემოფოთებით საუბრობს იმაზე, რომ რუსეთის იმპერიის ნაწილად ქცეულ საქართველოში მცხოვრები მისი თანამემამულეების უმეტესობას გულზე ხავსმოდებული ქართველობა წარმოადგენდა, რომელიც ბრბოდ გარდაქმნილ მასად ქვეულისყო და სჯულსა და ღმერთზე ხელი ჰქონდა აღებული, ტკბილად ხვრინავდა და თავის ახალ ყოფას ამგვარად სჯიდა: „არ გვაზარალებს ჩვენ სხვის მონებაო“ („ქებათა-ქება“, 1894).

ვაჟა-ფშაველა ხშირად გამოხატავს მტკიცე პროტესტს ყოველივე ამის გამო და გარეშე მტერთა მიერ ქვეყნის „ულმერთოდ რბევისადმი“ თავისი დროის ქართველობის გულგრილ დამოკიდებულებას, რაც წინაპართა პატრიოტული თვითშეგნების ღალატად ფასდება, ერთგან შემდეგნაირად გამოხს და აკრიტიკებს:

**„ტანზე ამასხა ეკალი საფლავთ წინაპართ კვენსამა,
აკლდამებიდან მწყრომარედ იმათმა გამოხედვამა“.**

ვაჟა მძაფრი სატირული ფერებით ხატავს რუსული მმართველობის შედეგად გადაგვარებული მისი ქართველი თანამედროვის განზოგადებულ ტიპს, რომელსაც ცხოვრების ასპარეზად დახლში ჯდომა გაეხადა და დროს „სასუდიო და სანაჩაღნიკო“ არზების წერაში ატარებდა. ვაჟას გულისტკივილს განსაკუთრებით ამძაფრებდა იმის გაცნობიერება, რომ მისი ქვეყანა ეროვნულ ფუნქციადაკარგული სწორედ ასეთი ქართველებით იყო სავსე და თუ ერთ დროს მთიდან დაძრული ხევსურნი სამშობლოს დასაცავად მახვილშემართულნი მოისწრაფოდნენ ბარისაკენ, დღეს ისინი წინ ერბოს გულებით დასაბალნებულ ჯორუკებს მოუძღვებოდნენ და დამონებული სამშობლოს სამომავლო ბედზე ფიქრით თავს აღარ იწუხებდნენ. „პროვინციის ქებათა-ქებაში“ (1897) პოეტს ეს აზრი ასეთი სატირული სიმწვავეთ აქვს გამოხატული:

**„მთიდან დაიძრენ ხევსურნი დაბარგულ ჯორუკებითა,
წინ მოუძღვიან რაინდნი ყველა ფარით და ხმლებითა.
სად მიდის, ნეტავ, ლაშქარნი? ჯორუკებს რაღა ჰკილია?
ლაშქარ გგონიათ?! მოსტყუვდით, წუთისოფელი ფლიდია:
ჯორუკებისა საპალნე ერბოს გულები დილია“.**

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში წარსული და თანამედროვეობა ხშირად ხაზგასმული კონტრასტულობით ემიჯნება ერთმანეთს. ამ ტენდენციამ მის მხატვრულ ქმნილებებში ლიტერატურული მოღვაწეობის დასაწყისიდანვე იჩინა თავი. წარსულის რომანტიკულ განდიდებას თანადროული სინამდვილით უკმაყოფილება ცვლის. პოეტის მიერ წარმოსახულ გარდასული დროის პერსონაჟთა უმეტესობა სამშობლოს თავისუფლებისათვის თავდადებით მებრძოლი გმირები არიან.

პოეტი უდიდეს მწუხარებას გამოხატავს იმის გამო, რომ ჩვენი წინაპრების ცხოვრების არსის განმსაზღვრელ პრინციპად ქცეული ეს პატრიოტული შემართება მისი დროის ქართველობის დიდ ნაწილში უკვე მიმცხრალ-მინავლებული იყო და იგი თავისი შემოქმედების უმთავრეს მიზნად ამ გრძნობის გაღვივებას ისახავს. პირველ ყოვლისა, სწორედ ამით უნდა აიხსნას წარსულისა და თანამედროვეობის ზემოთ ხაზგასმული კონტრასტულობით ერთმანეთისაგან გამიჯვნის ის ტენდენციები, რითაც პატრიოტულ თემაზე შექმნილი ვაჟას ნაწარმოებების დიდი ნაწილი ხასიათდება.

როგორც ცნობილია, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში სათქმელი ხშირად ალეგორიული ფორმითაა გამოხატული. მიუხედავად იმ აზრობრივი სიღრმისა, რითაც პოეტის ნააზრვეი ხასიათდება, ამ ალეგორიზმის უმთავრესი არსის შეცნობა-გააზრება მკითხველისათვის განსაკუთრებულ სირთულეს მაინც არ წარმოადგენს. ნათქვამის დასტურად აქ მინდა ვაჟას შედარებით ნაკლებად ცნობილი პოემა „მთათა ერთობა“ (1908) გავიხსენო, რომელშიც ეროვნული პრობლემა სწორედ ზემოთ ხაზგასმული ალეგორიულობითაა გააზრებული.

პოეტი აშკარად უპირისპირდება სოციალ-დემოკრატების მიერ მეოცე საუკუნის დასაწყისში რევოლუციური პათეტიზმით ნაქადაგვე მოჩვენებითი ერთობის იმ იდეას, რომელიც პატარა ერების ფაქტობრივ შთანთქმასა და განადგურებას ისახავდა მიზნად. მთები ბარიდან მიღებული ერთობის წინადადების განსახილველად შეკრებილან და მის ავ-კარგზე მსჯელობენ. მათი აზრით, ერთობა მართლაც კარგი რამ არის და მასზე უარის თქმა როგორ შეიძლება, მაგრამ ექვევებათ, რეალურ ცხოვრებაში ამის მიღწევა რამდენადაა შესაძლებელი. მათი თქმით, მგელი, სანამ ცხვარი არსებობს, მგლობას არ მოიშლის. ასევეა კაცთა ბუნებაც, რომელიც არის „სხვადასხვა ჯურისა“. ამიტომაცაა, რომ მთებსა და მათ ბელადს — იალბუზს ერთობის იდეის იმგვარი გაგება, როცა ერთმა მეორე უნდა დაიპყროს და დაიმონოს, ბოროტების შენიღბულ ფორმად მიაჩნიათ. ალეგორიულად გამოთქმული ამ თვალსაზრისის უმთავრესი მიზანი, უპირველეს ყოვლისა, ეროვნული თვითმყოფადობის დაცვისაკენ მოწოდება რომ იყო, ეს კარგად ჩანს იმ პოეტური კომენტარით, რასაც იალბუზი უკეთებს ბარის მიერ შემოთვლილ ერთობის იდეას:

**„ღმერთმა გვაშოროს, მოვიქცნეთ ჩვენც ადამიანთ გვარადა.
თუ ერთმა მეორე ერი დაიპყრო, დაიმონავა,
განადგურებს, გაჰქეღავს, არ შეიბრალებს ოდნავა;
სულს აძრობს, ჰკვეთავს ენასა, არ ათქმევინებს სათქმელსა.
თავის ენაზე, თვის რჯულზე არ ანთებინებს სანთელსა.
ვინ მოსთვლის, უსამართლობას საწყალს დაჰმართებს რამდენსა,
ღმერთმა გვაშოროს, არ ვიზამთ ჩვენ მაგისტანა რამესა!“**

მიუხედავად იმისა, რომ არც აქ და არც პოემის სხვა ეპიზოდში ერთი სიტყვაც კი არაა ნათქვამი ამგვარი ბოროტების ჩამდენთა შესახებ, მკითხველი ადვილად ხვდება, რომ ვაჟას ამ გულისწყრომის უმთავრესი სამიზნე ამ შემთხვევაშიც, პირველ ყოვლისა, რუსი კოლონიზატორები არიან. მსოფლიოში არსებული ეროვნული სხვადასხვაობანი, მსგავსად ბუნებაში არსებული მრავალფეროვნებისა, პოეტს იმ სიმდიდრედ მიაჩნია, რომლის ხელყოფის უფლება

არავის აქვს. აი, როგორ გამოხატავს იგი ამ თვალსაზრისს იალბუზის მიერ წარმოთქმული სიტყვებით:

„მთათა ბუნება არ სწყრება სხვადასხვა ენათ სმენითა, ისევე ვსტკბებით ღმუილით, როგორც შურთხების სტვენითა. ჩვენ როდი უშლით დათვ-მგლებსა, თავი გაირთონ ლხენითა! კაკაბი, როჭო, არჩივი, სხედან თუ ვლენან ფრენითა, ამბობენ, რაცა სწადიან, თავის სამშობლოს ენითა. ნუთუ ეს სხვადასხვაობა არ მოვიხსენოთ ქებითა? ყველა ერთს ხმაზე ვამღეროთ, დავკარგოთ დიდი ლაზათი?! სით შევიგუოთ უმსგავსი უმსგავსთა კაცთა ადათი? იმაზე ცუდი რაღაა, განვსხვავდებოდეთ არაათი?“

როგორც ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება ადასტურებს, „უმსგავსთა კაცთა“ ამ უმსგავსი „ადათის“ წინააღმდეგ შეუპოვარი ბრძოლა პოეტის მსოფლმხედველობრივი მრწამსის არსებითად განმსაზღვრელი ერთ-ერთი უმთავრესი პრინციპია.

ვაჟას ეროვნული მრწამსის წარმოჩენის დროს რამდენიმე სიტყვა მის პუბლიცისტურ წერილებზეც უნდა ითქვას უსათუოდ. როგორც მწერლის ამ წერილებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, თავისი მსოფლმხედველობრივი მრწამსით იგი, პირველ ყოვლისა, მისი დიდი წინამორბედების – ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის მიერ დამკვიდრებული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი იდეების უშუალო მემკვიდრე და გამგრძელებელია. კერძოდ, ვაჟას სტატიებში მამულიწვილური გულშემატკივრობითაა დასმულ-გაანალიზებული იმჟამინდელი ჩვენი ეროვნული ყოფის მრავალი საჭირბორტო პრობლემა. მათგან ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საქართველოს სახელმწიფოებრივი მომავლისა და მასთან დაკავშირებულ პრობლემურ საკითხთა ავტორისეული განსჯაა.

ვაჟა-ფშაველას პუბლიცისტიკაში კიდევ უფრო მკაფიოდაა განსაზღვრულ-დაკონკრეტებული მწერლის ეროვნული მსოფლმხედველობის საფუძველთა საფუძველად ქცეული უმთავრესი მიზანსწრაფვა – დაუოკებელი სწრაფვა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თავისუფლებისაკენ. ამ თვალსაზრისით მის შემოქმედებაში მთლიანადაა უარყოფილი ის კომპრომისული მიდგომა, რასაც ბევრი მისი წინამორბედი იჩენდა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივ პრობლემათა გადასაწყვეტ გზათა ძიების დროს.

ვაჟას რწმენით, ამ მხრივ არსებულ სიძნელეთა დაძლევისა და ეროვნული გადარჩენის ერთადერთი გზა ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და რუსეთისგან მისი განთავისუფლება იყო.

მწერალი ცდილობს, სათანადო არგუმენტებზე დაყრდნობით დაუმტკიცოს მკითხველს თავისი მოსაზრების მართებულობა. ამ შემთხვევაში იგი ხშირად საკმაოდ მკაცრიცაა და პრინციპულად ამხელს იმ მანკიერებებს, რომლებიც ჩვენს ყოფაში რუსული მმართველობის დამკვიდრების შედეგად გავრცელდა. ამ მანკიერებებზე საუბარმა განსაკუთრებით ფართო ხასიათი 900-იან წლებში მიიღო, რაც სამოღვაწეო ასპარეზზე სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობის წარმომადგენელთა გააქტიურებით იყო განპირობებული.

ვაჟასთვის პრინციპულად მიუღებელი აღმოჩნდა ამ მოძრაობის ლიდერთა კოსმოპოლიტური იდეები და აქტიურად დაიწყო ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფადობის დასაცავად. ამის გაკეთება იმიტომაც იყო აუცილებელი, რომ თავიანთი რევოლუციური მოწოდებებით ქართველი სოციალ-დემოკრატები საქართველოს სახელმწიფოებრივ მომავალს მკვიდრ საფუძველს აცლიდნენ და ხალხის ეროვნულ თვითშეგნებას კოსმოპოლიტური მოწოდებებით თრგუნავდნენ.

ჩვენი ქვეყნის უბერსპექტივობისა და განუვითარებლობის განმაპირობებელ უმთავრეს მიზეზად ვაჟა-ფშაველა სავსებით სამართლიანად თვლიდა იმ გარემოებას, რომ ინტელიგენციას, რომელიც ერის ბელადი და სარდალი უნდა ყოფილიყო, „გარკვეული საერთო პროგრამა და მოქმედების გეგმა“ ნათლად არ ჰქონდა გააზრებულ-ჩამოყალიბებული. „უამისოდ კი, - მწერლის აზრით, - ყოვლად შეუძლებელია გაკეთდეს რამ თვალსაჩინო“. სწორედ ამით იყო განპირობებული ის გარემოება, რომ „ნახევარ ადამიანად“ ქცეული „ჩვენებური ინტელიგენტი უბედური ცხოვრებისაგან უკმაყოფილო, პესიმისტი“ ადამიანად იყო გარდაქმნილი და ღირსეულად ვერ ასრულებდა თავის ეროვნულ მოვალეობას.

ამიტომაც არქმევს ამ ტიპის ქართველობას მწერალი სახელად „ჰეროსტრატეს ინტელიგენციას“ და საკუთარი ერის წინაშე ჩადენილ მათ დანაშაულს შემდეგნაირ შეფასებას აძლევს: „ჩვენმა ინტელიგენციამ..., ნაცვლად იმისა, ერისათვის ესწავლებინა სწორი გზა ცხოვრებისა, ესწავლებინა თავის თავის მოვლა-პატრონობა, ქართველ კაცს ააღებინა ხელი თავის პიროვნებაზე, თავის თავზე, შეიტანა ხალხში დამახინჯებული კოსმოპოლიტიზმი ერთობის სახელით, მოუკლა ეროვნული გრძნობა, დაუხშო ენერგია, დაუკეტა გზა თვითცნობიერებისაკენ“.

ვაჟა-ფშაველა ცხადად და შეუნიღბავად გამოთქვამდა გულისტკივილს იმის გამო, რომ კოსმოპოლიტური იდეებით გონებაგადაბრუნებული ქართველი სოციალ-დემოკრატები თავიანთი ქვეყნის ჭირ-ვარამის მოსაგვარებლად კრინტსაც კი არ სძრავდნენ. „სულ რომ ლონდონისა და სტოკჰოლმის კონფერენციებზე არ ვიქუხოთ და ვიქექოთ, ერთი აქაც დაიქუხონ და დაიჭექონ იმ კურთხეულებმა, - წერდა 1907 წელს მწერალი თავის ერთ-ერთ წერილში, - ეგების გაწყყრეს ღმერთი და იმათ ქუხილს და ჭექას ან სეტყვა ან წვიმა მოჰყვეს!“ სამწუხაროდ, ვაჟასა და სხვა იმჟამინდელ მამულიშვილთა ამგვარ თხოვნა-ვედრებებს იმხანად ჩვენი ქვეყნისათვის არათუ რაიმე სიკეთე არ მოჰყოლია, პირიქით, ქართველ სოციალ-დემოკრატთა ანტიეროვნულ ქმედებას ილიას სიცოცხლეც კი შეეწირა მსხვერპლად.

ვაჟა შემფოთებით წინასწარმეტყველებდა იმ საშინელ მომავალზე, რომელსაც საკუთარი ერისა და ქვეყნის წინააღმდეგ მებრძოლი კოსმოპოლიტები უმზადებდნენ ჩვენს სამშობლოს. აი, რას წერდა ის ერთგან ყოველივე ამასთან დაკავშირებით: „პატარა ქვეყანა, უსამართლოდ და უმიზეზოდ ჩაგრული და წაზღვნილი, ღარიბ-ღატაკი, სასაცილოდ აგდებული, სიბნელეში მყოფი, აი საქართველოს რომ ეძახდნენ ძველად, ვიღას ახსოვს! ვიღა იტყვებს მისთვის თავს? აი ქვეყანას რომ გავაბედნიერებთ, ძმობა-ერთობა-სათნოებას რომ გავამეფებთ, პატარ-პატარა „სამშობლოების“ მაგიერ ერთ უზარმაზარ ცენტრალურ სახელმწიფოს რომ დავამყარებთ, სადაც შური, მტრობა და

ბოროტება აღმოიფხვრება ძირფესვიანად, მაშინ, ამბობენ ოცნებით მოწამლულნი და საქმისათვის უვარგისნი, ქადა-ნაზუქის სუნი იმ ქვეყანასაც მოედინება, საქართველოს რომ ეძახდნენ ისტორიკოსებიო. ვიდრე წვერიანი და უწვერო ვაჟკაცები ედემს „ააშენებენ, უეჭველია ქართველებს ზღაპრული ჯორის ამბავი დაემართებათ და შიმშილით ფეხებს გავჭიმავთ“.

ვფიქრობ, ზედმეტი არგუმენტების მოშველიება სულაც არაა საჭირო იმაში დასარწმუნებლად, ვაჟას მიერ სარკაზმით გაკენწლილ იმ წვერიან და უწვერო ვაჟკაცებში, რომლებიც „პატარ-პატარა „სამშობლოების“ მაგიერ ერთი უზარმაზარი ცენტრალური სახელმწიფოს“ შექმნის იდეით იყვნენ მოწამლულნი, პირველ ყოვლისა, ქართველი სოციალ-დემოკრატები რომ იგულისხმებოდნენ.

ვაჟას შეფასებით, სწორედ ერთ-ერთი ასეთი ავანტიურისტი იყო კარლო ჩხეიძე, რომელიც მოვლენათა არსში გაუცნობიერებელმა ხალხმა „ერის ჭირისუფლად“ აირჩია და „თავისი ბედი ანდო“, სინამდვილეში კი იმ ადამიანს წარმოადგენდა, რომელიც სახელმწიფო სათათბიროში გამოსვლისას დამტკრეულის რუსულით მთელი საათი ჭკუას ასწავლიდა პოლონელ დეპუტატებს, მთელ პოლონეთს, როგორ მოეპოვებინათ ავტონომია“, ხოლო საკუთარ სამშობლოში ამის შესახებ სიტყვასაც არ ძრავდა.

ქართველ სოციალ-დემოკრატებთან ვაჟას იდეოლოგიურმა დაპირისპირებამ განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი წიწამურის ტრაგედიის შემდეგ მიღო. ამ დაპირისპირების საფუძველი, უპირველეს ყოვლისა, იმის რწმენა იყო, რომ ქართველი კოსმოპოლიტების პარტიული მოღვაწეობა საფუძველს უთხრიდა ჩვენს ეროვნულ თვითმყოფადობასა და საქართველოს სახელმწიფოებრივ მომავალს. „მახინჯი, უჯიშო, ფანატიზმით გამსჭვალული, თავის ერის უარყოფელი“ ეს ავანტიურისტები, რომლებსაც თავი „სხვა ერების ვითომდა მფარველად და მოსიყვარულედ“ მოჰქონდათ, დაუნდობელი აგრესიით იბრძოდნენ ყოველივე ეროვნულის წინააღმდეგ.

ვაჟა ერთმანეთისაგან არ თიშავდა ერისა და პიროვნების თავისუფლებას და ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ადამიანი, ესა თუ ის წოდება, მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდებოდა ბედნიერი, როცა მთელი ერი განთავისუფლდებოდა მონობის კირთებისაგან. ასე რომ, „თავისუფლება პიროვნებისა და ერისა ერთი ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. სადაც არაა პიროვნება თავისუფალი, იქ ერი დამონებულია და დამონებულ ერში რა თქმა უნდა პიროვნებაც მონაა, უთავისუფლო, სხვის ხელში სათამაშო ნივთი“. უმთავრესი დასკვნა, რომელიც ვაჟას ამგვარი განსჯის შედეგად გამოაქვს, ასეთია: „თავისუფლება და ბედნიერება სინონიმებია“.

ამიტომაც თვლიდა იგი თავისი ცხოვრების უპირველეს დანიშნულებად როგორც პიროვნების, ისე მთელი ქვეყნის თავისუფლებისთვის ბრძოლას. ამ მიზნისკენ სავალ უძნელეს გზაზე ვაჟა რაინდული გაბედულებით დაუპირისპირდა რუს კოლონიზატორებს და არა მარტო მხატვრული ალევორიებით ამხილა მათი დამპყრობლური პოლიტიკა, არამედ ნილაბანდილი სიტყვითაც. ვაჟას შეფასებით, ჩვენი ერი უპატრონოდ მიტოვებულ ცხვრების ფარას წარმოადგენდა, რომელსაც რუსების სახით მგლების ხროვა ჰყავდა შემოსეული. ასეთ ვითარებაში

ჩვენი ხალხების ძმობასა და ერთობაზე საუბარი სრულიად გაუგებარი რამ იყო, რადგანაც „საცა არ არის თავისუფლება, იქ ვერ იპოვნით ძმობა-ერთობას, იქ შეჭვდებით მხოლოდ მტრობას, ქიშპობას, ჭამა-გლეჯას და მგლობას“.

მწერლის აზრით, ერისა და პიროვნების რა თავისუფლებაზე შეიძლება საუბარი, როცა ადამიანს თავის „დედაენაზე ლაპარაკს უშლიდნენ: არც ასწავლიდნენ, არც აუბნებდნენ, არც ამღერებდნენ, არც აგალობებდნენ“. სწორედ ასეთ მდგომარეობაში იმყოფებოდა ვაჟას დროინდელი ქართველობა, რაც პოეტის გულში სავსებით ბუნებრივად ბადებდა მისი ქვეყნის ამგვარ მდგომარეობაში ჩამგდები ბოროტი ძალისაგან ბრძოლით განთავისუფლების მძაფრ სურვილს.

ვაჟას ამგვარი მიზანსწრაფვა მხოლოდ სიტყვიერი აღტიკინების გამოვლინება რომ არ იყო, ამის დასტურად აქ როსტომ ჩხეიძის ერთი მეტად საინტერესო წერილის გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომელშიც კონკრეტული მაგალითების მოშველიებითაა ნაჩვენები ვაჟას აქტიური მონაწილეობა ქართველი ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ორგანიზებისა და წარმართვის საქმეში (რ. ჩხეიძე, 2002).

კერძოდ, 1908 თუ 1909 წელს, როგორც ს. შანშიაშვილი იგონებს (ს. შანშიაშვილი, 1940), ვაჟას სანდრო ქოსების სარდაფში დაუბარებია და მისთვის კახეთში ათი ისეთი სანდო კაცის მოძებნა დაუვალვია, რომლებიც „საქართველოს თავისუფლებისათვის სიცოცხლეს გაწირავდნენ. ჩვენო, – უთქვამს ვაჟას მისი ახალგაზრდა კოლეგისათვის, – ასეთი თავდადებულნი ამ მოკლე ხანში გვეყოლება ხუთი ათასი, რაც საკმარისია... ნიშანი იქნება და შენ შენი კაცებით ადგილზე მოხვალ“.

ს. შანშიაშვილის ეს ინფორმაცია პოეტური ფანტაზიის ნაყოფს რომ არ წარმოადგენს, ამის დასტურად რ. ჩხეიძეს ვაჟას სხვა თანამედროვეთა მოგონებებიც მოჰყავს. ერთ-ერთი მათგანია მიხეილ შამანაური, რომელიც ზემოთ აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით ასეთ რაიმეს იგონებს: „ვაჟა ამბობდა, საქართველოს გათავისუფლება აქედან – მთიდან უნდა დავიწყოთ, ჩვენ უნდა ვკრათ მუჭლუგუნი ბარს, რომელსაც სძინავს... რამდენიმე ხვესურს საიღუმლოდ განდობია, უსაზღვრო გავლენა ვისაც ჰქონდა ხვესურებზე: თუ რუსეთში წინაღმდეგობის მოძრაობა მეტისმეტად გაძლიერდებოდა და გართულებები მოჰყვებოდა, ჩვენ უნდა ვისარგებლოთ ამ ვითარებით და საქართველოს დამოუკიდებლობა გამოვაცხადოთ. ხვესურეთიდან წამოვიდოდა ათასი კარგად შეიარაღებული მეომარი ხახმატის ჯგრის დროშით (ეს საომარი დროშები მაშინ მთაში საიღუმლოდ ყოფილა შენახული). აქ ისინი ფიცით შეეკვრებოდნენ: ან თავისუფალი საქართველო, ან ჩვენი გაწყვეტაო, – და პირდაპირ თბილისისაკენ გამოსწევდნენ. ბელადი თვითონ ვაჟა იქნებოდა. გზაზე სხვა საზოგადოებაც შემოუერთდებოდათ. თბილისს აიღებდნენ, ქვეყნის დამოუკიდებლობას გამოაცხადებდნენ, დროებით მთავრობას შეადგენდნენ, დარიალის ხეობას ჩაკეტდნენ, მოძრაობას მთელს საქართველოს მოსდებდნენ, თაოსანი კი მთა იქნებოდა“ (რ. ჩხეიძე, 2002).

აჭანყების ამ გეგმის ავტორი ვაჟა ყოფილა. მის განსახორციელებლად „ღანიშნულ დღეს ხვესურთ შვილები თავით ფეხებამდე შეიარაღებულნი უნდა

შეგროვილიყვენ ბარისახოში და ფიცი დაედოთ სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე ებრძოლათ თავისუფლებისათვის. ფიცის ფურცელიც ვაჟას შეუღდგენია” (რ. ჩხეიძე, 2002).

მ. შამანაურის მოგონების სიმართლეს ნიკო ტლაშაძეც ადასტურებს. ორივე ეს მოგონება, რომელთაც რ. ჩხეიძე თავის წერილში იშველიებს, ჩართულია 1937 წელს გამოცემულ ვაჟასადმი მიძღვნილ კრებულში, რომელიც ს. ყუბანეიშვილმა შეადგინა (ს. ყუბანეიშვილი, 1937).

საქართველოს ეროვნული განთავისუფლების იდეით ვაჟას ასეთ აღფრთოვანებასა და ამ იდეის რეალური განხორციელებისათვის ბრძოლაში მის აქტიურ პრაქტიკულ მნაწილეობას რ. ჩხეიძე რუსეთ-იაპონიის იმჟამინდელ ომს უკავშირებს. მართალია, ეს ომი „სამყაროს დასალიერს კი ზღებოდა, მაგრამ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენები ისე ჯაჭვდებოდა და განსაზღვრავდა ერთმანეთს“, რომ ვაჟას „იმედი უღვივდებოდა, იქნებ ამ ომმა ჩვენს უბედურ სამშობლოსაც სიკეთე რამ მოუტანოსო“ (რ. ჩხეიძე, 2002).

სამწუხაროდ, მოვლენები იმჟამად ისე განვითარდა, რომ ვაჟას იმედები არ გამართლდა. ამიტომაც მწერალი იძულებული გახდა ემოციები მოეთოკა და თანამემამულეებისათვის მოეწოდებინა, უკეთესი დროის დადგომას დალოდებოდნენ. თავისი სიცოცხლის მიწურულს ვაჟამ მის მიერ ნაოცნებარი ამ უკეთესი დროის დადგომის იმედი პირველი მსოფლიო ომის დაწყებასა და მის შედეგებს დაუკავშირა. რ. ჩხეიძის მახვილგონივრული შეფასებით, სწორედ ამ იმედიათი მოლოდინის გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ პოეტის უკანასკნელი პოეტური შედეგები „ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“ (1914 წ.). თუ ადრე ვაჟას რუსეთ-იაპონიის ომში იაპონელთა გამარჯვება უღვივებდა ეროვნული ხსნის იმედს, ახლა, პირველი მსოფლიო ომის დაწყების ჟამს, იგი ამ იმედის ზორცმესხმის გზად აღნიშნულ ომში გერმანიისა და მისი მოკავშირე თურქეთის დამარცხებას მიიჩნევდა.

როგორც ვნახეთ, რუსეთის კოლონიალიზმის კირთებისაგან ჩვენი ქვეყნის განთავისუფლება და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა ვაჟასთვის ის უზენაესი ეროვნული იდეალი იყო, რისკენაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე მიილტვოდა მწერალი რაინდულად და უკომპრომისოდ.

დამოწმებული ლიტერატურა

ს. ყუბანეიშვილი, 1937 - ს. ყუბანეიშვილი, ვაჟა-ფშაველა, დოკუმენტები და მასალები, 1937.

ს. შანშიაშვილი, 1940 - ს. შანშიაშვილი, მოგონებები დიდ პოეტზე, „ლიტერატურული მატინე“, №1-2, 1940,

რ. ჩხეიძე, 2002 - რ. ჩხეიძე, მაშა რაისთვის ცოცხალ ვართ... გაზეთ „ახალი ეპოქის“ ყოველკვირეული დამატება „ჩვენი მწერლობა“, 19-26 ივლისი, 2002.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI**SOME ISSUES OF
VAZHA-PSHAVELA'S NATIONAL IDEOLOGY**

Following the Russian occupation of Georgia the 19th century Georgian society including the writers was divided mainly into three major separate groups in terms of national-political views: conditionally, the first group consisted of those Georgian public figures who believed that it was in fact impossible to overcome the Russian colonial oppression; therefore, the country had to submissively adapt to the circumstances and imperial forces while seeking a vision of the future national development, taking into consideration an existing reality.

Conditionally, the second group consists of those Georgians who thought that under those circumstances the complete liberation of Georgia from the Russian imperial rule was both impossible and undesirable in terms of national policy; thus the most acceptable option for our country would be attainment of national-state autonomy within Russian empire. Many of our fellow countrymen not only supported the very idea theoretically but also practically contributed to its implementation.

Finally, the representatives of the third group of our society of that time actively and relentlessly fought against the Russian colonialism for the most part of their lives; they believed that striving for restoration of state independence of our country was the main responsibility of every Georgian patriot.

The above-mentioned three groups feature Vazha Pshavela among those patriots who actively and uncompromisingly struggled for the revival of Georgia's state independence.

This supreme national ideal totally inspires the writer's entire creative work and enriches civil self-consciousness of many of his characters with the essence of life. Unlike many of his contemporaries or predecessors Vazha's worldview is fundamentally free of any conjuncture uncompromisingly revealing the author's genuine national aspirations.

ვაჟა-ფშაველა ქართული სამწიგნობრო ენის, ანბანისა და ქართული დიალექტური ლიქსიკის შესახებ

ადამიანი, როგორც ენობრივი არსება, დედაენის წიაღში იბადება და დედაენით აღიქვამს სამყაროს; შესაბამისად, ყოველი მწერლის ენა საინტერესოა, როგორც მსოფლალქმისა და განცდებისა თუ ფიქრების გამოხატვის საშუალება¹ და როგორც მოცემული საზოგადოების იდენტობის /მეობის/ განმსაზღვრელი ფაქტორი.

ვაჟა-ფშაველას ენას, როგორც გამომსახველობით ფენომენს, არაერთი საინტერესო ნაშრომი მიეძღვნა,² მაგრამ ნაკლებადაა შესწავლილი ვაჟას ხედვა ქართველთა სამწიგნობრო ენის ისტორიისა და ქართველთა ენობრივი ერთიანობის შესახებ. ამ თვალსაზრისით ვაჟას ენობრივი კონცეფცია ორი ძირითადი მიმართულებით შეიძლება განვიხილოთ:

- ენა და ეროვნული იდენტობა;
- სტანდარტული ენა და დიალექტები.

წინასწარვე აღვნიშნავთ, რომ ვაჟა-ფშაველას მიერ ენის შესახებ გამოთქმული ყველა თვალსაზრისი აქტუალურია თანამედროვე საქართველოსთვისაც.

1. ენა და იდენტობა

დედაენა, როგორც ეროვნული მე-ს ნაწილი და სამყაროს ხედვა-აღქმის სისტემა, დაბადებიდანვე დაწყება ადამიანს. დედაენობრივი აღზრდა და განათლება ადამიანში აყალიბებს ჯანსაღ პატრიოტიზმს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ვაჟა-ფშაველას შემდეგი ციტატა:

„პატრიოტიზმი როგორც სიცოცხლე და სიცოცხლესთან გრძნობა, თითქო დაბადებასთან ერთად ჰყვება ადამიანს და შეიცავს ისეთ ნაწილებს, რომელთაც ვერც ერთი ჭკუათმყოფელი ადამიანი ვერ უარყოფს, როგორც მაგალითად, არის დედაენა, ისტორიული წარსული, სახელოვანი მოღვაწენი და ეროვნული ტერიტორია, მწერლობა და სხვ.“ (ვაჟა-ფშაველა, 1964, გვ. 253).

¹ თ. ჩხენკელი (2009, გვ. 235): „ვაჟა წინა პლანზე სწევს ენის არა ზედაპირულ, მექანიკურ (და შეგვიძლია ვიგულისხმობთ, — მეცნიერულ) ცოდნას, არამედ ენის „სულისა და გულის“ შეგნებას, ე.ი. ენის შინაგანი ბუნების წვდომას, მის ინტუიციურ გზნებას, ალღოსა და გეშს მშობლიური ენის მიმართ. მაგრამ ამისათვის საჭიროა „ქართულად გიცემდეს გული და მაჯა“, ქართულად ფიქრობდე, ქართულად აზროვნებდე, ქართულ ენასა და მიწაში გედგას ფესვი. ყველა ეს თვისება მომადლებული უნდა ჰქონდეს მწერალსა და პოეტს და თუ მომადლებული უქვს იგი, „ენის მცოდნედაც უნდა მივიღოთ“...“

გრ. კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, თბ., 1957; ვაჟა-ფშაველას ენის პრობლემა, ჟურნ. „მნათობი“, 1956, №7, გვ. 146-159; შ. ძიძიგური, მწერლის ენა, თბ., 1957; ს. დანელია, ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი, თბ., 2008; თ. ჩხენკელი, ტრაგიკული ნიღბები, თბ., 2009...

მეტიც, ვაჟას აზრით, ქართველთა დედაენის - ქართული ენის სიკვდილი საქართველოს სიკვდილია; მაგ., ილია ჭავჭავაძის ცხედართან წარმოთქმულ სიტყვაში იგი ამბობს:

ახალ თაობაში ისეთი მახინჯი შვილებიც გამოერეივნენ, „რომელნიც თვით საქართველოსა ჰკლავენ: უარჰყოფენ ენასა, ეროვნებასა და თვით ტერიტორიასაც კი! რა არის, მაშ, თუ არა კვლა საქართველოსი?“

ილიასა და ილიას გზის გამგრძელებელ „ნაციონალისტთა“ კრიტიკოსებს ვაჟა ასე მიმართავს:

ჩვენი „ნაციონალიზმი“ მუდამ იქნება ჯანსაღი და არასოდეს იქცევა შოვინიზმად... ჩვენდა სამწუხაროდ, [თქვენს ბანაკში] ვხედავთ კოსმოპოლიტიზმს, თავისი თავის, თავისი ერის უარმყოფელს, ხოლო სხვა ერების ვითომდა მფარველს და მოსიყვარულეს. ვაი ამისთანა სიყვარულს! სიყვარული ერთგვარი უნარია ცხოველთა ბუნებისა და, მით უმეტეს, ადამიანისათვის, ხოლო ვისაც თავისი მშობელი დედა არ უყვარს, იგი სხვას როგორ შეიყვარებს, სხვას როგორ მოეპყრობა, როგორც ნამდვილ დედას?... ამისთანა კოსმოპოლიტიზმი უფრო თავმომწონეობაა, ყოყლოჩინობაა, მიმბაძველობით გამოწვეული...“ (ვაჟა-ფშაველა, 1964, გვ. 291).

აქვე უნდა გავიხსენოთ ვაჟას მიერ დასახელებული აუცილებელი ნიშნები მწერლისა: „ბატრიოტიზმი, თავისი ენის და ერის სიყვარული... დედა-ენა მეორე მუზაა“ (ვაჟა-ფშაველა, 1979, გვ. 596-597).

შდრ., აგრეთვე, სხვაგან, სამშობლოს სინონიმია მიწა-წყალი და დედაენა:

„ჩემ ანგელოზთა წყალობით

სამშობლო უყვართ ბიჭებსა,

თვის მიწა-წყალი და ენა,

როგორც სალი კლდე ჯიხვებსა“ (იქვე, გვ. 407).

ვაჟა-ფშაველამ დედაენის წინააღმდეგ ბრძოლად მიიჩნია, ასევე, მეგრული და სვანური ანბანების შექმნა.

მე-19 და მე-20 საუკუნეების მიჯნაზე რუსეთის იმპერია აქტიურად ცდილობს ენობრივ-ეთნიკურად დაშალოს მრავალსაუკუნოვანი სალიტერატურო /ეროვნული/ ენით შედგულებული ქართველი ერი; ამ მიზნით რუსი მოხელეები მათ მიერ დაქირავებული ქართველების გამოყენებით ცდილობენ, მეგრული და სვანური კილოების მიხედვით შექმნან სალიტერატურო ენები; ამ ენობრივ დივერსიას ვაჟა ლექსით გამოეხმაურა 1902 წელს; მოვიყვან ერთ ფრაგმენტს:

„კაცი ის არის, ცხოვრება

ვინც გაატარა ჭამაში

და კაცის დანიშნულება

მხოლოდა ჰპოვა ამაში...“

კაცი ის არის, ვინაცა

არა კითხულობს გაზეთსა,

წიგნისთვის შაურსა ჰზოგავს,

მეარღნეს აძლევს მანეთსა.

გადაამტერებს ერთმანეთს

ქართლსა, იმერეთს, კახეთსა,

საკუთარს ანბანს შეუღდგენს

სამეგრელოს და სვანეთსა.

კაცი ის არის, სიცოცხლე
ვინაც ატარა ტკბილადა, —
სიკვდილის შემდეგ იწოდა
დიდყურიანის შვილადა“.

ვაჟას შემოქმედებაში გატარებულია აზრი, რომ ეროვნული ენისა /ქართველთა საერთო ენისა/ და დიალექტის სათემო კილოს, ხალხის სასაუბრო ენის/ მიმართება ისეთივე უნდა იყოს, როგორც მდინარისა და შენაკადისა: „ვინც ცალკეულ შენაკადებს დამოუკიდებელ მდინარეებად გამოაცხადებს, ის ცუდ სამსახურს გაუწევს ნამდვილ მდინარესაც და თვით ამ ნაკადულებსაც...“¹

ქართველთა დედაენის წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებად ვაჟა მიიჩნევდა, ასევე, რუსულენოვანი გაზეთების მომრავლებას; კერძოდ, ის წერს:

„რა ამბავია ეს ამოდენა ჟურნალ-გაზეთების ბეჭდვა რუსულ ენაზე ქართველების მიერ? რისი ნიშანია ეს? რას მოასწავებს? რა აზრი აქვს ასეთ საქციელს? უაზრო ქმედება ხომ არ ეკადრება და არც არავის ებატება, მით უმეტეს, ინტელიგენციას. აქვთ ამ ბატონებს აზრი?... სათითაოდ რომ ელაპარაკო ამ ადამიანებს, მხურვალე მამულიშვილობას იჩენენ... დაგიწყებენ მტკიცებას, რომ დედაენა უნდა გავრცელდეს, განვითარდეს, რადგან იგი ათვალისწინებულია... საქმით ვხედავ და სულ სხვანი არიან: ...თავის დედა-ენას, თავიანთ ქვეყანას ძირს უთხრიან, ფესვებს აჭრიან... მერუსულგაზეთე ქართველის მოღვაწეობას თაღლითობას ვეძახი იმ მოსაზრებით, რომ რუსულმა გაზეთებმა წაართვეს მკითხველი ჩვენს გაზეთებს, მაშასადამე, წაართვეს თაყვანისმცემელი მშობელ ენას, ჩამოაცილეს მოწაფეები მშობელ კერას...“ (ვაჟა-ფშაველა, 1964, გვ. 299-301).

ვაჟას დასკვნით, ქართველი მერუსულგაზეთეები კლავენ როგორც დედაენას, ასევე, საუკეთესო ქართველ მოღვაწეებს. აქვე, ვაჟა ერთმანეთთან აკავშირებს მწერლობასა და განათლებას და ამბობს, რომ სკოლაც და მწერლობაც უნდა იყოს ქართულენოვანი:

„მწერლობაც ნუთუ იგივე სკოლა არ არის, რომელიც სწვრთნის ყველას, დიდსა და პატარას, ურკვევს აზრებს, გზას ცხოვრებისას, აღძრავს საუკეთესო გრძნობებს, მაშ ის რატომ აღარ უნდა იყოს ეროვნული? რატომ არ უნდა უწყობდეს ხელს, განავითაროს ერმა თავისი გონებრივი და სულიერი ძალები?“ (იქვე).

ვაჟას ეს მსჯელობა აქტუალურია დღესაც, რამდენადაც დღესაც არის მასშტაბური მცდელობა, საქართველოში ქართულს, როგორც განათლების, მეცნიერებისა და საქმისწარმოების ენას, ჩაენაცვლოს რომელიმე სხვა უცხო ენა.

2. სტანდარტული ენა და დიალექტები

ვაჟა-ფშაველას აზრით, თანამედროვე სალიტერატურო ენა ერთდროულად უნდა დაეფუძნოს ძველ ქართულ მწიგნობრულ ენასა და ხალხურ მეტყველებას.

¹ ვაჟა-ფშაველა: „არა მგონია, შეედრებოდეს ერთი საგანი მეორეს ისე, როგორც მდინარეთა ენა...“ /ვაჟა-ფშაველა, ენა, თხზულებანი 2 ტომად, ტ. II, თბ., 1979, გვ. 582/.

კერძოდ, ორ წერილში: პ. მირიანაშვილთან დისკუსიის დროსა (1888)¹ და პოლემიკურ წერილში „ენა (მცირე შენიშვნა; 1901)“ ვაჟა-ფშაველა „თერგდალეულთა“ მიერ დაწყებული „ენობრივი რეფორმის“² ნაწილობრივ რევიზიას ახდენს და აცხადებს, რომ თანამედროვე ლიტერატურული ენა უნდა დაეფუძნოს არა უბრალო „სახალხო ენას“, არამედ - ძველ ქართულ ენას და ამ ძველი ენის თავისებურებების შემნახველ ხალხურ კილოს, რომლის „გრამატიკული ფორმები, როგორც ნამდვილი ძველი ქართული, სრულად ჰგვანან ძველის მწერლების ნაწერებისას“ (ვაჟა-ფშაველა, 1979, გვ. 568).

დიდი პოეტის ეს თეზისი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ილიას მიერ დეკლარირებული ენობრივი პოზიციისგან³, რომელიც რადიკალურად განავითარეს ქართველმა „ხალხოსნებმა“ და მეტად გაამართივეს, გააპრობირებულეს სამწიგნობრო ენა (იხ. მათი გამოცემები: „იმედი“, „მნათობი“, „შრომა“); აქვე აღვნიშნავ, რომ „ხალხოსნების“ იდეები ნოყიერი ნიადაგი გახდა ე.წ. ვულგარული კოსმოპოლიტური მოძრაობისთვის (ეს უკანასკნელი საბოლოო ჯამში ტერორიზმად ტრანსფორმირდა, რომელმაც ილიასა და ბევრი სხვა მოღვაწის ფიზიკური სიცოცხლეც შეიწირა). ვფიქრობ, სწორედ მათ /„ხალხოსნებისა“ და მათი მემკვიდრეების/ პასუხად დაიწერა ვაჟას ცნობილი წერილები ენისა და პატრიოტიზმის შესახებ.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ვაჟა არ იზიარებდა დებულებას, რომ ახალი ქართულის საყრდენი დიალექტია ქართლური⁴.

ენათმეცნიერთა დიდი ნაწილი რატომღაც დღემდე თვლის, რომ ახალი ქართული ეყრდნობა ქართლურსა და კახურს. სინამდვილეში ქართული სამწიგნობრო ენა ეფუძნება საერთოქართველურ ენას, რომლის უშუალო გაგრძელებაა ე.წ. ხანმეტი ტექსტების ენა. ხანმეტი ტექსტების ენას მოგვიანებით ცვლის ჩვენთვის ცნობილი „ძველი ქართული“ - შუშანიკის წამების“ ენა, რომელიც ნამდვილად არ ჰგავს ქართლურ დიალექტს /არსებითად სცილდება მას/.

¹ როცა მსჯელობს ფშაველთა /ფხოველთა/ კილოსა და ამ კილოს დიალექტური მასალის გამოყენების საჭიროების შესახებ.

² ილია: „ხალხია ენის კანონის. დამდეგი და არა ანბანთ თეორეტიკა“.

³ ილია თავის ნაწერებში დეკლარირებული პოზიციისგან განსხვავებულად იქცევა: იგი გარკვეულწილად აგრძელებს ძველი ქართულის ენობრივ კალაპოტს და ამდიდრებს მას მისი თანამედროვე ხალხური მეტყველების მარგალიტებით.

⁴ შდრ., თ. ჩხენკელი (2009, გვ. 238): „უპირველეს ყოვლისა უნდა გავითვალისწინოთ ის, რაც უთქმელი აქვს ვაჟას. იგი არსად არ ლაპარაკობს ქართლურ კილოზე, რადგან ქართლური მას მიაჩნია იმ ბაზისად, რომელზეც დაფუძნებულია სალიტერატურო ენა. ქართლურის — ამ ჰ ე გ ე მ ო ნ ი დ ი ა ლ ე ქ ტ ი ს — ფონზე იგი გამოარჩევს ფშაურს, როგორც მთის კილოს და არა როგორც მისგან განსხვავებულ დიალექტს. ვაჟას აზრით, არსებობს მთისა და ბარის ქართული (ე.ი. ქართლური), რომელთაგან პირველის მიჩნევა სათემო კილოდ შესაძლოა საჭოჭმანოც იყოს“.

საერთოქართველურ ენაზე დაფუძნებული ენის ბაზაზე წარმოქმნილი სამწიგნობრო კულტურა ერთნაირად მისაღებია საქართველოს ყველა კუთხის მცხოვრებთათვის.¹

შესაბამისად, უფრო მართალია ვაჟა-ფშაველა, რომელიც მიიჩნევს, რომ ახალი ქართული აგრძელებს ძველ ქართულ სამწიგნობრო ენას, კერძოდ, შოთასა და გურამიშვილის ენას და მდიდრდება ხალხური შენაკადებით;² ამ თვალსაზრისითაა საინტერესო ვაჟას შემდეგი ციტატაც:

„მოდის ენა მდინარესავით... სათავეში თუ არ დაშრა, ბოლოდგან მისი დაშრეტა შეუძლებელია და ძალაც მისი სწორედ რომ სათავეშია. სათავე ჩვენი ენისა, ვგონებ ყველამ კარგად იცის, სად არის... ეს სათავე ენისა გახლავთ ძველთა ნიჭიერ მწერალთა ნაწარმოებნი, ის ქართული თემები, სადაც დღევანდლამდე შემონახულა შეუბღალავად, უმწიკვლოდ ქართული ენა“ (ვაჟა-ფშაველა, 1979, გვ. 582).

ვაჟა თავის შემოქმედებაში ახორციელებს ამგვარ თეორიულ მიდგომას³. სანიშნოდ მოვიყვან ერთ მაგალითს, სადაც ნათლად ჩანს, რომ არქაული ქართული და დიალექტური სიტყვები ერთნაირად ამდიდრებენ და ექსპრესიულს ხდიან ლექსს:

„არ დაიმალვის, როგორც მზე,
რაც მე ცრემლები ვღვარეო.
ის მოიგონე, მაინცა,
ბეჩავო არე-მარეო!“⁴

შდრ., აგრეთვე:

„წავიდეთ, გადავიკარგნეთ,
დავსთელოთ სხვისნი არენი!
ვანჩქლიოთ⁵, ერთად ვანჩქლიოთ
ცრემლის წყარონი მწარენი“

/ხეზუდ მიდიან ნისლები; http://lib.ge/body_text.php?1901/.

¹ ცნობილია, რომ ამ სამწიგნობრო კულტურის შემოქმედნი არიან როგორც ეგრისის ქართველები (ჰყონდიდლები, მინჩხი, ბეტრიწი...), ასევე, სამხრეთ თუ აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველები (საკითხის ისტორიისთვის ვრცლად იხ.: ქართველები (ისტორიული საცხოვრისი, სამწიგნობრო ენა, დიალექტები, 2005; გამოცემლობა „ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“; ტ. ფუტკარაძე, სათავე და პერსპექტივა ქართული სამწიგნობრო ენისა, 2006).

² ვაჟა დარწმუნებული იყო თავისი გზის სისწორეში, ამიტომაც არცთუ რბილად უპასუხა აკაკის ბრალდებებს /„დაგვიანებული პასუხი აკაკის“/.

³ ვაჟას არჩეული ეს გზა მოსწონდათ: ბავლე ინგოროყვას, გერონტი ქიქოძეს, გრიგოლ რობაქიძეს, კონსტანტინე გამსახურდიას... /თ. ჩხენკელი, 2009, გვ. 240/.

⁴ „ჩემი კაცობის გვირგვინ“; 1910; http://lib.ge/body_text.php?1895.

⁵ ნჩქლევა - „ჩქაფანით ღვრა“ ფშაურ, ხევსურულ და თუშურ კილოებში შემონახული ეს სიტყვა პოეტმა წარმატებულად გამოიყენა არქაული ფორმების (წყარონი მწარენი) გვერდით.

დიალექტური მასალის გამოყენების აუცილებლობას ვაჟა-ფშაველა ასაბუთებს მთის კილოების სიწმინდით, კერძოდ, იგი წერს: საქართველოს მთიელ ქართველთა ენა იმიტომაა შეუბღალავი, რომ იგი ოსმალთა, სპარსთა, არაბთა გავლენებისგან თავისუფალია; სწორედ ამიტომ მთის კილოებში ბევრი ისეთი სიტყვაა შემონახული, რომელიც ბარში აღარ არის; მაგ., ბარელი მწერალი იყენებს რუსულ სიტყვა „სმაროდინას“, როცა მისი ქართული სახელი შემონახული აქვს მთას; კერძოდ, მას „მოცხარი“ ანუ „ხუნწი“ ჰქვია. ვაჟას ტერმინი ბარბარიზმი არ გამოუყენებია, თუმცა მტკიცედ გაილაშქრა ენის გამალარიბებელი ამ მოვლენის წინააღმდეგ.

დიალექტური ლექსიკის გამოყენებას ვაჟა იმიტომაც უჭერს მხარს, რომ ამ გზით ერთი ცნების გამომხატველი ლექსიკური ერთეულების რაოდენობა გაიზარდება, სინონიმია კი ენის სიმდიდრეა; ვაჟას აზრით, დიალექტური მასალების შესწავლით უნდა დაიძებნოს ერთი ცნების გამომხატველი რამდენიმე სიტყვა. ჩვენი ენა არ ჰგავს იმ ენებს, რომელთა სიტყვებს ათეულობით მნიშვნელობა აქვს იმის მიხედვით, წინადადებაში რომელი ადგილი უჭირავთ; ჩვენი ენის სიმდიდრის უღვევი წყაროა ქართველთა სათემო კილოების ლექსიკა...

ვაჟა-ფშაველა თვლის, რომ დიალექტური სიტყვებისა და ფორმების გამოყენება ენას განვითარების პერსპექტივას მისცემს და გაამდიდრებს; კერძოდ, „ახლანდელი ლიტერატურული ენა ახალია და სიხალის გამო ბევრს ფორმებს, ბევრს სიტყვებს მოკლებული არის“... ხალხი, ერი, დედაა ენისა; ხალხში შენახული სიტყვებით უნდა გაუკეთესდეს ლიტერატურული ენა; მწერალი მოვალეა, „ყველა საყურადღებო ხალხური სიტყვა, ან ფორმა გააცნოს ლიტერატურულ ენას, თუ იგი სიტყვა და ფორმა შეეფერება ენის ხასიათს, იმის ბუნებას, თუ ენა იშვილებს იმ ფორმას, იმ სიტყვას, ხომ კარგი, თუ არადა, არც არაფერი ამითი წახდება“... ხალხში შემონახული ფორმების გამოყენება ენას არ „გაახორკლიანებს“, პირიქით - სალიტერატურო ენას გაამდიდრებს.

დიდი ბოეტი დიალექტურ თუ არქაულ ფორმებს ოსტატურად იყენებს ლექსთწყობაში; მაგ., მარცვალთა რაოდენობის მიზნით ვაჟა ხმოვანფუძიან სახელთან აქტიურად იყენებს სახელობითი ბრუნვის ნიშნის მარცვლოვან და ნულოვან ვარიანტებს; მაგ.:

„რა ვნახე იმათ ძმობაი,

ცრემლები გადმოვღვარეო.

ტირილით ვეღარ ავაგებ,

ფილა გამოვცალეო“ /ქართლს; http://lib.ge/body_text.php?1886/.

შდრ., ვაჟას შემოქმედებაში სიტყვაფორმები: ძმობა, ძმა... მეტწილ შემთხვევაში ი-ს გარეშე გამოიყენება; მაგ.:

„მობრძანდი როგორც ძმა ძმასთან,

ნათლიმამასთან ნათლია“.

მარცვალთა რაოდენობის საჭიროების მიხედვით მარცვლოვან და უმარცვლო ი-ს ვაჟა-ფშაველამდე დიდი ხნით ადრე იყენებდა შოთა რუსთველი:

„ჰშვენოდეს დაკოდილობა, ცოტაი რამე ჰვენებოდეს“ /1053/.

შდრ.:

„თავსა იყო დაკოდილი, შეებნიდა სისხლსა გული,

და ტიროდეს და იჭირვოდეს, ცოტა ედგა მას, გლახ, სული“ /198/.

„რაცა იცოდა, ყველაი ჰკადრა მოშიშრად ენითა,
 კვლა მოახსენა: „რამცა სცან სიტყვითა ესოდენითა,
 თუ რაგვარ მყოფი მინახავს, თუ რაგვარ ცრემლთა დენითა!
 მართალ ხართ, თუმცა რისხვანი ჩემთვის იანაზდენითა“ /756/.

შდრ.:

„სიმაგრეთა ნუ ამაგრებ, ყველა ხელთა მომათვალე,
 თვარა შენი შეცოდება მემცა ზედა რად წავსთვალე?“ /457/.

აქვე მოვიყვანთ კონსტანტინე გამსახურდიას ციტატას:

„ჩემის აზრით, უნდა ხდებოდეს ენის რეპარაცია ადგილობრივი დიალექტების საშუალებით. უნდა შემოიშვათ ქართულ (სამწიგნობრო) ენაში როგორც მეგრულ-სვანური დიალექტების სიტყვები, ისე ფშა-ხევსურული... ვაჟა-ფშაველამ ამ მხრივ დიდი სამსახური გაუწია ქართულ ენას...“ (კ. გამსახურდია, 1922; იხ. ათტომეული, 1983, ტ. VII, გვ. 411)... „XX საუკუნის მწერლობამ უნდა მოგვეცეს ილიას ქართულის, აკაკის იმერულის, ვაჟას ფშაურის, მეგრულისა და გურული ენობრივი ელემენტების სრული სინთეზი. აი, ეს იქნება იდეალური ლიტერატურული ქართული“ (კ. გამსახურდია, 1929; ათტომეული, 1983, ტ. VII, გვ. 499)...

დამოწმებული ლიტერატურა

ს. დანელია, 2008 - ს. დანელია, ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი, თბ., 2008.

ვაჟა-ფშაველა, 1964 - ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, თბ., 1964.

ვაჟა-ფშაველა, 1979 - ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი 2 ტომად, თბ., 1979.

გრ. კიკნაძე, 1956 - გრ. კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას ენის პრობლემა, ჟურნ.

„მნათობი“, №7, 1956.

გრ. კიკნაძე, 1957 - გრ. კიკნაძე, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, თბ., 1957.

თ. ჩხენკელი, 2009 - თ. ჩხენკელი, ტრაგიკული ნიღბები, თბ., 2009.

შ. ძიძიგური, 1957 - შ. ძიძიგური, მწერლის ენა, თბ., 1957.

TARIEL PUTKARADZE

VAZHA-PHAVELA ON GEORGIAN LITERARY LANGUAGE,
ALPHABET AND KARTVELIAN DIALECT VOCABULARY

Numerous interesting papers have been dedicated to the language of Vazha-Pashavela as an expressive phenomenon, though his view on the history of Georgian literary language and the linguistic integrity of the Georgians is less studied. From this point of view, Vazha-Pashavela's linguistic conception could be discussed in two main topics such as:

- Language and national identity;
- Standard language and dialects.

1. Language and identity.

From this point of view, Vazha-Pashavela's following quotation is of interest: "A sense of patriotism, as a life itself and feelings is apparently an inherited thing at the moment of birth; it is made up of undeniable parts such as a mother language, historical past, famous public figures, national territory, literature, etc." Moreover, Vazha-Pshavela regards the death of the language of Georgians – the Georgian language – to be the death of the whole country. For instance, in his speech at the funeral of Ilia Chavchavadze he states:

There are awful young men of new generation "who destroy the country itself by rejecting a language, nationality and even territory! Certainly, if not a destruction of our country, then what it is?"

Moreover, Vazha-Pshavela regarded the creation of Megrelian and Svan alphabets as a struggle against the mother language:

At the turn of the 19th and 20th centuries the Russian Empire makes active attempts to achieve linguistic and ethnic disintegration of the Georgian nation that had been strengthened by centuries-old literary /national/ language. For that purpose, the Russian officials, with the assistance of some Georgians try to create literary languages on the basis of Megrelian and Svan dialects. Vazha wrote a verse in response to such linguistic diversion in 1902.

Vazha-Pshavela's creative work is inspired with the idea that the relationship between the national language /common language of the Georgians/ and a dialect /a communal idiom, a language used by people as a mean of communication/ has to correspond to the relationship between a river and its tributary: those who declare particular tributaries as independent rivers harm both the river and its streams..."

Moreover, Vazha regarded the growth in the number of Russian-language newspapers to be an action against the Georgian mother language.

2. Standard language and dialects.

In Vazha-Pshavela's opinion, the modern literary language should be based on both the old Georgian literary language and a vernacular idiom. Particularly, in two of his articles entitled *During Discussion with P. Mirianashvili (1888)* and *"Language (A Brief Note; 1901)"* – a polemic one, Vazha partially revises the "linguistic reform" commenced by the Tergdaleulebi; he claims that the modern literary language should not be based on a simple "language of the people" but instead, on the old Georgian language and the vernacular idiom that has preserved specific features of this old language "the grammatical forms of which absolutely correspond to those of ancient writers (like authentic old Georgian)".

It should be noted that Vazha disputed the idea according to which the Kartlian was considered to be a basic dialect of the modern Georgian language. Cf.:

By some reasons, a large part of linguists believe that the modern Georgian language is based on Kartlian and Kakhetian dialects. Actually, the Georgian literary language is established on the basis of common Kartvelian language, a direct continuation of which is the so-called language of Khanmeti texts. The latter is later substituted with the well-known „Old Georgian” – a language of „The Martyrdom of Shushanik”, which actually contrasts with the Kartlian dialect /it actually exceeds the latter/.

The great poet proficiently employs dialectal and archaic forms in versification; for instance, in order to have a certain number of syllables Vazha actively uses syllabic and zero forms of the nominative case marker in nouns ending with a vowel.

All of Vazha-Pshavela's ideas on the Georgian language are important for modern Georgia as well.

წინეო ზხაკაჲ

**ლინგვოკულტურული ფენომენისათვის
ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში**

მხატვრული ტექსტის ენობრივი გარსი ლინგვოკულტუროლოგიური კვლევისათვის დიდხალ მასალას იძლევა. მხატვრული სახე ენობრივ-კულტურული ფენომენია და მისი შექმნა ტექსტში ზოგადკულტურული, ეთნოკულტურული, მსოფლმხედველობრივი და მენტალური ფაქტორებით არის განპირობებული.

ენაში რეალიზდება ინდივიდის ობიექტური მსოფლხედვა, რომელიც სამყაროს ლინგვისტური გარდათქმის ადეკვატურია. საზოგადოების ცნობიერებაში აკუმულირებული კულტურული გამოცდილება აისახება ენაში და ვლინდება ენის მომხმარებლის მიერ შედგენილ ტექსტში. ყველა ტიპის ტექსტი საზოგადოების მსოფლმხედველობრივი დიაპაზონის მაჩვენებელია. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა მხატვრული ტექსტი. მხატვრულ ტექსტში მითოპოეტური ხედვის ესთეტიზაცია ხორციელდება. მასში ადამიანური არსის ძიების მრავალშროვანი ფენომენი, მორალურ-ზნეობრივი კონცეპტები, სოციალური მიმართებების რთული სქემა ლინგვისტური მოდელებით რეალიზდება.

ვაჟა-ფშაველას გონებრივი დიაპაზონი, შემოქმედებითი ინტერესის არეალი, მხატვრული გარდათქმის სიდიადე განაპირობებს კულტურული ცნობიერების პოეტიზაციის განუმეორებელ ხიბლს. მითიური პლანი, ფოლკლორული სიბრძნე, ფილოსოფიური აზროვნება, ზოგადქართული ხედვა, კუთხური კოლორიტი მის შემოქმედებაში ლინგვისტურ პრიზმაში გარდაისახება და მკითხველს ღრმა, სიმბოლოებით დატვირთულ, რთული იდეური შტრიხებით აღბეჭდილ სამყაროს აზიარებს.

ლექსის ფორმა პოეტის მიზანდასახულობის ადეკვატურია. სათაური იდეური კონცეპტის გასაღები, ლექსიკური ერთეულების სისტემა სემანტიკურ დიაპაზონს კრავს და ავტორის ეთნოკულტურულ კუთვნილებას წარმოაჩენს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ლექსი „პაპიჩემის ანდერძი“. სათაურით მინიშნებული მემკვიდრეობითობის განცდა ლექსს ბოლომდე გასდევს. პაპის მოწოდების შინაარსი შვილიშვილისადმი ადამიანის დანიშნულების საკითხს ეროვნული ცნობიერების ქრილში წარმოაჩენს. ლექსის მთავარი იდეა სამ ლექსიკურ ერთეულში იკვეთება: „ჩვენ“, „რჯული“, „ანდერძი“. ადამიანური არსის გარკვევა არ არის ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის საკითხი. ვინ ვარ და როგორ უნდა ვიცხოვრო? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა ადამიანს, როგორც გარკვეული საზოგადოების წევრს, მართებს. ერთი კოლექტივისადმი კუთვნილება საერთო ცნობიერებით გამოვლინდება, ლინგვისტურად ეს საერთოობა ნაცვალსახელით - „ჩვენ“ - არის გამოხატული. ამ შემთხვევაში მორფოლოგიური რესურსი სწორი იმპულსის შემცველია და შემკრებლობითი შინაარსი სიმრავლეს კი არ აღნიშნავს, არამედ სწორედ საერთოობას. ცნობილია, რომ ეროვნული ცნობიერების ზღვარი სწორედ ამგვარ ბინარულ ოპოზიციას

გულისხმობს: „ჩვენ“ და „სხვა“. „ჩვენ“-ის ქვეშ მოაზრება გარკვეული პატივია და დიდი პასუხისმგებლობა. „ჩვენ“ უწყვეტობაა, წარსულისა და მომავლის მთლიანობად მოაზრება. ამ უწყვეტობის ლინგვისტური გამოხატულებაა ლექსიკური ერთეული „ანდერძი“, ადევკატურია ლექსისთვის შერჩეული ფორმაც - მიმართვა, რაც უშუალოდისა და ერთიანობის აღქმას აძლიერებს. აქვე იკვეთება ეროვნული ცნობიერებისათვის ნიშანდობლივი კიდევ ერთი ტერმინი „რჯული“. მას შემდეგ, რაც შემოიფარგლა ადამიანური არსის გარკვევის ეროვნული წრე - „ჩვენ“ - და განისაზღვრა მარადიულობის, უწყვეტობის აუცილებლობა, დაკონკრეტდა დანიშნულებაც ადამიანისა - ისე ცხოვრება, როგორც ჩვენი „რჯულია“.

შვილო, რად სტირი ნეტარა,
 რა უბედობა გეწვია?
 ჭირში ყოფნის დროს გაძლება
 მუდამ ვაჟკაცის წესია!
 ვაჟკაცს არ ჰშვენის ცრემლის ღვრა,
 ქვითინი დიაცურადა.
 მტერს ხმალი უნდა საფთხულად,
 კვალზედ მიყოლა მგლურადა.
 აგრემც ექმნები პაპაშენს
 დღეგრძელიო და სრულიო,
 ნუ დაისვენებ, ებრძოლე
 მტერს, მინამ გიდგა სულიო.
 შვილო, მეც ეგრე ვიყავი,
 ეგ არის ჩვენი რჯულიო.

ასეთი ხედვა რომ ნამდვილად ქართულია, მთის კიდევ ერთი დიდი მწერლის ალექსანდრე ყაზბეგის უკვდავი ფორმულითაც დასტურდება: „იცოდე, ვისი გორისა ხარ“.

ეროვნული აზროვნების ქვაკუთხედი – წინაპრის ფესვთან მოუწყვეტლობის გარდაუვალი საჭიროება, სისხლწორცეულად ამის შეგრძნება ვაჟას სხვა ნაწარმოებებისთვისაც არის დამახასიათებელი. შეიძლება გავიხსენოთ „ხმა სამარიდამ“. ხელოვნების სხვადასხვა დარგისათვის ცნობილი ამ ფორმით, ერთგვარი რეჟიემით, დიდი პოეტი მემკვიდრეობითობის განცდას ეთნოკულტურულ ღირებულებად წარმოადგენს. ლექსის მხატვრულ ქსოვილში მეფე-ქალის სახე ისტორიული პასუხისმგებლობის სიმბოლოა. ზემოგანხილულ ლექსთან შედარებით, აქ ეროვნული საერთოობისა და პასუხისმგებლობის განცდა უფრო მასშტაბურია:

ხმალი გაღესე, ძმობილო,
 მტერი გადმოდგა მთაზედა:
 აგვიოხრებენ ქვეყანას,
 დაგვეცემიან თავზედა.
 უფლის კურთხევა ანთია
 სამშობლოს მცველის ფარზედა...

თამარ-დედოფლის ნაკოცნი
 ბეჭდად უსვია ხმალზედა.
 მხნედ იყავ, ძმაო, ნუ ჰკრთები,
 ნეტავ ყოყმანობ რაზედა?
 ერთხელ სჯობია სიკვდილი
 შავს ყოფნას ქვეყანაზედა!

მხატვრული ტექსტი ეთნოკულტურული ხიბლით გამოირჩევა განსაკუთრებით მაშინ, როცა რომელიმე კუთხის ტრადიციისა და აზროვნების სიძველის ესთეტიზაცია ხორციელდება. სრულიად განსხვავებული ემოციის აღმძვრელი ისეთი ლექსიკური ერთეულებით ლექსის გაჯერება, რომლებიც უცხოელი მკითხველისათვის წინასწარი ინფორმაციის მიწოდების გარეშე აბსოლუტურად გაუგებარია. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ „წაწალი“, „სწორფრები“, „დასტურნი“, „მაგანძურნი“. მათი ამოკითხვა ერთგვარი ეგზოტიკაა, თანამედროვეობას ზღაპრულ სინამდვილედ შემორჩენილი რომანტიკა. ამგვარი ერთეულები ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში უხვად მოიპოვება. ეთნოკულტურული შტრიხები ზოგჯერ საკუთარ სახელთა სისტემითაც იქმნება. ბერიკა, მინდია, ალუდა და სხვა საკუთარი სახელები ეთნოკულტურული სიმბოლიკის შემცველია, რომელთა გააზრება და მთლიანი ტექსტის მხატვრულ ქსოვილში იდეური ფუნქციის ამოცნობა ისევ ალუზირებული წყაროს ინფერენციასთან არის დაკავშირებული. წინარე ცოდნა ზოგჯერ ზეპირსიტყვიერებასთან, ხალხის მეხსიერებაში ღრმად აღბეჭდილ გმირებთან და მათ ისტორიასთან არის დაკავშირებული.

წინარე ცოდნის მნიშვნელობა ეროვნულ-ტრადიციული სახის გასაგებად კარგად წარმოჩნდება ლექსში „მაცნე“. ეს ლექსიკური ერთეული მთის მცხოვრებთა მეტყველებაში ტერმინული ღირებულების მქონეა. მტერთან მუდმივ მებრძოლი მთიელების ცხოვრება სავაჟაკო საქმეების მატთანე იყო. მაცნეს პირით სოფელს არაერთი საგმირო ისტორია მოუხმენია. ვაჟას ლექსში საგულისხმო სწორედ ის არის, რომ სიკვდილი „ლამაზ მითად“ არის ქცეული. მაცნე ამბის მომტანი კი არ არის, არამედ შემფასებელია, ტრადიციული ღირებულებების წარმომჩენი. ლექსში გადმოცემული ამბის - დედისთვის შვილის სიკვდილის ცნობის - გამოხატვა ხელოვნების ნებისმიერ სფეროში, ალბათ, ავტორის განსაკუთრებულ ნიჭსა და ემოციას საჭიროებს. ხმა, ფერი, სიტყვა ერთნაირად მძიმე, ტრაგიკული და დამთრგუნველი იქნებოდა მუსიკაში, ფერწერასა თუ ლიტერატურაში. ვაჟას დამსახურება ისაა, რომ მან ადამიანის სიკვდილი დედის თვალწინ, დედისთვის, გმირობის ისტორიად აქცია და გლოვის რუხი ფერები ამაღლევებელი, ღიადი წარმოდგენებით შეცვალა. მაცნე და დედა სიკვდილის გმირობად ქცევის „განზომილებად“ მოიაზრება. ის, რაც ლექსშია გადმოცემული, მხოლოდ მაცნის დანიშნულების გააზრებით შეიცნობა. ლექსის დასაწყისში არაჩვეულებრივი ეპითეტით არის გამოხატული დედის მწარე განცდები საბრძოლოდ წასული შვილის ბედის გამო: „ხმელი, წაყვითლო პირი“ უძილო ღამეების, შვილზე ზრუნვისა და მუდამ თანმდევი სიკვდილის შიშის გამოხატულებაა. ეს შიში ლექსის ბოლოს დამარცხებულია, რადგან მახარეს ფრანგულმა მტრის

სისხლით „გადააწითლა მთების ბალახი მწვანეა“. ლექსი ერთი ამოსუნთქვით იკითხება და მთის უდრეკი, ქართველური ბუნება ძალუმად შეიცნობა:

დაჰლონებულხარ, დედაო,
რას-რასა ჰფიქრობ შეილზედა....
შენი გაზდილი მახარე
წევს მკვდარი კლდისა ძირზედა.....
შენს რძეს ვენაცვლე, დიაცო,
კარგი გაგიზდავ რწვევითა!
ღამით მოგვადგა ურჯულო
იმ ვიწროებში მსხდომარეთ,
წინ-წინ ის გადაუფრინდა
ჩვენის გაწყვეტის მოლამეთ.
დედილამ, ღვინოდ ვაქციეთ
ერთიან თერგის წყალია.
ზოგები დაშინებულნი
მთების ნაჟურმა დალია.

კუთხური კოლორიტის წარმოჩენა თემატური შტრიხების განუმეორებელი შეფერილობაა. ვაჟას მიძიმე, ფილოსოფიური ტონი უცებ მსუბუქ, ჰაეროვან ემოციად გარდაისახება. სიმსუბუქეს ენობრივი რესურსის ადეკვატურობა უზრუნველყოფს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ლექსი „ქალა“. სიტყვის ამგვარი ფორმა სატრფიალო განწყობას ქმნის, შინაგანი სილაღე, კეკლუცი ტრფიალი, მიძღვნა გიჟმაჟ-სიკისკასეს განაპირობებს და ენობრივ ქსოვილში ერთი შეხედვით შეუთავსებელ სიტყვებს - წყლულები, ჭრელი - ბუნებრივ სიტყვათშეხამებად წარმოაჩენს: წყლულები ქალასგანაა, მაგრამ ეს წყლულები ჭრელია, ღიახ, ფერადი. წყლულების სიჭრელე სიყვარულის საზოგადო გააზრების (ანტიკური სატრფიალო ისრების განცდიდან დაწყებული თანამედროვე რთული სასიყვარულო კოლიზიებით დამთავრებული) ულამაზეს პოეტურ ვერბალიზაციას ქმნის.

ქალავ, ის მიყვარს მე შენი,
თავს რომ დაჰკიდებ მელადა,
პირდაპირ ცქერას ვერ ჰბედავ,
ვაჟთ ცქერას იმჩნევ წყენადა.
ღრო-და-ღრო გაგელიმება
გულის საკლავად, ნელადა;
უხმლო ხმალს იქნევ, უხანჯლოდ
გულის გამხდარხარ მჭრელადა.
ჯერაც ატყვია ჩემს გულსა
შენგნით წყლულები ჭრელადა,
ოცგანაც კიდევ რომ დამჭრა,
ვერ გაგიხდები მტერადა!

კუთხური სიტყვის სიღრმული ეშხი შესანიშნავად ერწყმის ვაჟას ფილოსოფიური ხედვის გენიალობას. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ლექსი

„ადგილო კურუმ-კურუმი“. გარეგანი სიტურფე კურუმ-კურუმი ადგილისა მომხიბვლელი ფერებით არის წარმოჩენილი, სიკეკლუცე და სილაღე ბუნებასთან ასოცირებული ფრაზით არის გადმოცემული. „შე შურთხის თვალანაო“ - ასე მიმართავს ავტორი ამ ადგილს. სუბიექტური დამოკიდებულება თანდათან სცილდება პიროვნულ აღქმას და კურუმ-კურუმი ადგილის სამყაროსგან შემკულობას ავლენს შესანიშნავი გაპიროვნებით:

მთვრალი ხარ მხოლოდ ეშხითა,
დღისით - მზით, ღამე - მთვართა,
ფეხთით არაგვი გიმღერის,
იორი გიზის თავითა.

ბუნებისაგან შემკულობის ადეკვატურია ადამიანთა დამოკიდებულება: შენის გულისთვის თავს იკლავს,
სისხლს და ცრემლს აფრქვევს ყველაო;

ამ თანაზიარობის აპოგეაა უფლის კურთხევა, რაც ჰარმონიულობის უტყუარი დასტურია:

შენი მტერი და ორგული
უფალმა შეაჩვენაო!

მშობლიური ქვეყნის სიყვარულის განცდა კონკრეტული საგნების მეშვეობით ქართული პოეზიისთვის არ არის უცხო (ლადო ასათიანი, გალაკტიონ ტაბიძე, ოთარ ჭილაძე, ანა კალანდაძე...). ვაჟას განსახილველი ლექსიც ამ განცდის ოსტატურ გამოხატულებად შეიძლება მიგვეჩნია მხოლოდ, რომ არა ავტორის მიერ განცდის ფილოსოფიური განზოგადება. გარეგანი სიტურფისადმი მსჭვალვა აქ მშვენიერების სიღრმულ აღქმას უპირისპირდება და ამ უკანასკნელის აუცილებლობას აღიარებს:

ნუ მოსტყუვდები, სიტურფეს
გარეგანს უნდა აზრიცა:
სიმშვენიერეს ტვინისას
ვერ სჯობს სიტურფე ტანისა,
თორემ დაჰკარგავ მაგასაც,
რაც წარმტაცი გაქვს თვალისა.

მკაცრი ტონი ავტორის პრინციპული დამოკიდებულების გამომხატველია, რომლის საფუძველიც გულშემმატკივრობა და სიყვარულია „კურუმ-კურუმი ადგილისა“.

სიტყვის საერთო ემოციური ველისა და ენობრივი კოლექტივის ეთნოკულტურული ხედვის რეალიზების დამადასტურებელია ლექსიკური ერთეულის მხატვრული დატვირთვის გააზრება სხვადასხვა ავტორთან. სანიმუშოდ შეიძლება გავიხსენოთ თანამედროვე ქართველი მწერლის ნაირა გელაშვილის „დედაშვილობა“:

დედი, ნუ შეხვალ ლეთაში,
ჯერ აქ შევერთდეთ ქრისტეში,
გადავეხვიოთ ერთმანეთს,
კურუმკურუმი სიტყვები

ამოვიყვანოთ, ვახაროთ...
 სასუფეველი გავილოთ....
 ვალმობიეროთ სამყარო....
 დედი.... ნუ შეხვალ ლეთაში....

„კურუმ-კურუმი სიტყვები“ აქაც თანაგანცდის, ღრმა სიყვარულის, ფილოსოფიური ხედვის გამოხატულებათ.

ლინგვისტური საშუალებები კულტურული ფენომენის წარმოსაჩენად ვაჟას შემოქმედებაში შესანიშნავად არის მისადაგებული. ელიფსური მეტყველება იდეის ვერბალიზაციის მიგნებული ფორმაა. ცნობილია, რომ ვაჟა სამყაროს არსებობის კანონად ჰარმონიულობას აღიარებს, ფილოსოფიური ბმულობის დამაჩერებლობა ძლიერდება ლინგვისტური შეკუმშულობითა და ბმულობით.:

ხევი მთას ჰმონებს, მთა - ხევსა,
 წყალნი - ტყეს, ტყენი - მდინარეთ,
 ყვავილნი - მიწას და მიწა -
 თავის აღზრდილთა მცინარეთ
 და მე ხომ ყველას მონა ვარ,
 პირზე ოფლგადამდინარე!

ამგვარად, მხატვრული ტექსტი ზოგადკულტურული და ეთნოკულტურული ცნობიერების ლინგვისტური საშუალებებით რეალიზების ასპარეზია. ვაჟა-ფშაველა ამ მხრივ მართლაც გამორჩეული მწერალია. იგი აზრისა და სიტყვის დიდოსტატია ერთდროულად.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დ. გუდკოვი, 2003 - Гудков Д., Теория и практика межкультурной коммуникации, Москва, 2003.
 პ. გურევიჩი, 2004 - Гуревич П., Культурология, Москва, 2004.
 ვაჟა-ფშაველა, 1985 - ვაჟა-ფშაველა, თხზულებანი, თბ., 1985.
 მ. ნათაძე, გ. ნათაძე, 1983 - მ. ნათაძე, გ. ნათაძე, რა არის ტროპო და როგორ აისახება მის ცვლაში ეპოქების სვლა. დასავლეთ ევროპის ლიტერატურა: XX საუკუნე, თბ., 1983.
 ს. ომიადე, 2009 - ს. ომიადე, ქართული დისკურსის ლინგვო-კულტუროლოგიური პარადიგმა, თბ., 2009.
 ე. უსტინი, 1962 - ustin j., How to do things with words. Oxford. 1962.

NINO PKHAKADZE**ON LINGUISTIC-CULTURAL PHENOMENON
IN VAZHA-PSHAVELA'S WORKS**

A literary text is a sphere of realization of common cultural and ethnic-cultural consciousness by means of linguistic devices. In this sense, Vazha-Pshavela is an exceptional writer. He is a master of thought and words at the same time. In order to emphasize a cultural phenomenon in Vazha's works the linguistic devices are remarkably employed. It is well-known that Vazha recognizes harmony as the vital law of the Universe, cogency of philosophical connectivity is further strengthened by linguistic compressiveness and connectivity. Vazha-Pshavela's scope of thought, sphere of creative interest, and intensity of creative transformation contributes to the unique fascination of Poetization of cultural consciousness. In his works the mythic background, wisdom of folklore, philosophical thought, common Georgian worldview and regional nuances are reflected through the linguistic prism, providing the reader with the world featuring deep and symbolically loaded complex ideas. The poetic form is adequate to the poetic purpose, and the title is a key to the ideological concept; the system of lexical units defines the semantic scope and reveals the author's ethnic-cultural background.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება კიტა აბაშიძის თვალთახედვით

კიტა აბაშიძის მრავალმხრივი მოღვაწეობა თავისი შთამბეჭდაობის გამო დროდრო გადახედვას საჭიროებს, ვინაიდან ამ პიროვნებამ ცხოვრების მრავალ სფეროში, მიუხედავად არცთუ ხანგრძლივი სიცოცხლისა, ბევრის გაკეთება მოასწრო და საკმაოდ დიდი ადგილი დაიკავა. ტყუილად რომ არ მომცდარა მისი გონება, ენერჯია, იდეური გამიზნულებანი, ამაზე ნათლად მეტყველებს ამ მოუსვენარი ადამიანის ყოველი ნაბიჯი, პროფესიული დასაქმებიდან დაწყებული, სხვადასხვა - სარედაქციო, პუბლიცისტური, მწერლური, პარტიულ-საზოგადოებრივი, თუ გნებავთ, ფინანსურ-მენეჯერული მიმართულებებით დამთავრებული.

ყველა ამ საკითხის გაშლა და ანალიზი შორს წაგვიყვანს.

კიტა აბაშიძეს უკვდავსაყოფად მხოლოდ „ეტიუდების“ ციკლიც ეყოფა. ერთ მოზრდილ წიგნად აკინძული მისი ლიტერატურული ნარკვევები, ანუ მეცხრამეტე საუკუნის ქართული მწერლობის მხატვრულ-მსოფლმხედველობრივი განვითარების ისტორია, რასაც ამ მართლად განმსჯელი-შემფასებლის თანამედროვეთა მწერლური ნაღვაწის ობიექტურად წარმოსახვაც ემატება, არასდროს დაკარგავს წონასა და ხიბლს.

კიტა აბაშიძემ პირველად წარმოადგინა ერთსაუკუნოვანი მწერლობის განვლილი გზა, ურთიერთშეაჯერა ამა თუ იმ მწერლის მხატვრული თვალსაწიერის დიაპაზონი და, რამდენადაც შესაძლებლობა მიეცა, განიხილა მათი მსოფლიო ასპარეზზე გაყვანის არაერთი თამამი მაგალითი.

ლიტერატურულ-კრიტიკულ ასპარეზზე შემთხვევით გამოსული კაცი ვერანაირად მოახერხებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის, ილიას, აკაკის, ვაჟას, ალექსანდრე ყაზბეგის, დავით კლდიაშვილის სულს ჩაწვდეს. როცა ამოდენა მწერლური სიდიადის მქონე პიროვნებებს ეხები, სითამამესთან ერთად, ღმერთმა იმდენი შესაძლებლობის უნარი უნდა მოგცეს, წილობრივად მათი ნახევარი მაინც უნდა იყო. კიტა აბაშიძე, როგორც ნათლად ჩანს, ნამდვილად იყო ასეთი წილობრივი მონაცემების მქონე. სხვაგვარად იგი ვერ დაწერდა რომანტიკოსებზე რომანტიკული პათოსით, რეალისტებზე დინჯი მსჯელობითა და ღრმა წიაღსვლებით. რად ღირს კიტას თვალთ დანახული თუნდაც ალექსანდრე ყაზბეგის გრძნეული მოთხრობები. ამ შემთხვევაში კიტა მხოლოდ კრიტიკოსი კი არაა, არამედ ყაზბეგის შემოქმედების მთავარი პერსონაჟი და მისი ყველა სასიცოცხლო ძარღვის შემკრები და ხელჩამჭიდი.

ასევე შეიძლება შეფასდეს მისი დამოკიდებულება ვაჟა-ფშაველას პოეზიის მიმართ. ილიას შემდეგ კიტა აბაშიძე და გრიგოლ რობაქიძე გახლდათ პირველი მკვლევარ-მსაჯულები, რომლებმაც „მოლექსე ფშაველა“ ბუმბერაზ პოეტად წარმოადგინეს და ლიტერატურის მოყვარულ, მაგრამ ვაჟას მაგიური სულის დაუნახავ საზოგადოებას თავშეუკავებელი მგზნებარებით აუწყეს ამ მსოფლიო

რანგის პოეტის დაბადება. ეს განცხადება დიდი სიამაყით იყო ნათქვამი, რადგან თავიანთი ერის ღირსეულ შვილზე უწევდათ საუბარი.

ამიტომაც არ შეიძლება ვაჟა-ფშაველას პიროვნებისა და შემოქმედების შესახებ რა დონის ფორუმშიც უნდა მოეწყოს, განვერიდოთ კიტა აბაშიძის სახელს. იგი ნამდვილადაა პირველი, ანუ, გრიგოლ რობაქიძეს რომ დავესვსოთ, თაურმდგენი იმ პროფესიონალური კრიტიკისა, შეფასებებისა და განსჯისა, რითაც შეუზღუდავად წარმოიჩინდა ვაჟას ხელოვნების უმთავრესი ღირსებები.

ასეთი, ცოტა არ იყოს ხმამაღალი მინიშნება, უპირველეს ყოვლისა, გამოიწვია შემდეგმა გარემოებამ:

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებისადმი არაერთი მონოგრაფიაა მიძღვნილი. ისინი მეტ-ნაკლებად ავსებენ ან იმეორებენ ერთმანეთს. ზოგიერთი მათგანი მართლაც გამოირჩევა მაღალი პროფესიონალიზმით და კვლევა-ძიების ახალი ფორმებით; ბევრი რამ ითქვა ვაჟას პოეზიის მხატვრულ ღირებულებებზე, გადაფასდა აღრინდელი მოსაზრებანი და არაერთი სწორი გზა გამოჩნდა პოეტის ესთეტიკურ-ზნეობრივი სახისმეტყველების წარმოსაჩენად.

ბუნებრივია, ამ თვალსაზრისით ვაჟას შემოქმედებაზე აგებული მეცნიერული ნაამაგარი ჩვენი ლიტერატურათმცოდნეობის სიმდიდრეა.

თუმცა არაერთი ავტორი, ჩვენთვის გაურკვეველი მიზეზების გამო, რატომღაც ზურგს აქცევს კიტა აბაშიძის მოსაზრებებს, მის მიერ ვაჟასკენ მიმავალ პირველად გაკვალულ გზას. აქა-იქ შეიძლება გაახსენდეს რომელიმეს, სასხვათაშორისოდ, ფრაგმენტულად, ისიც ცხვირაბზუებით, საყვედური რომ გამოზატონ, ვაჟასათვის შეუსაბამო კრიტიკული საზომების გამოყენების ბრალდებით. მათთვის მიუღებელ ორიოდ სიტყვას მოიხსენიებენ კიტა აბაშიძის სამფორმიანი ნარკვევიდან და ამის იქით არ იხედებიან, შემდეგ მხოლოდ და მხოლოდ „ორიგინალური“ მოსაზრებებით ავსებენ დასტა ფურცლებს და ერთხელაც არ ახედავენ ამ მოსაზრებების გამო თავზე წამომდგარ კიტას აჩრდილს.

ჩვენი საყვედური ოდნავ რომ მაინც გამართლდეს, მრავალთაგან რამდენიმე მაგალითს დავასახელებთ:

დ. ბენაშვილი აღნიშნავს, რომ კიტა აბაშიძემ ვაჟა სიმბოლისტ პოეტად მიიჩნია და, სიმბოლისტური სახარებებიდან გამომდინარე, მისი შეხედულებები სავსებით მცდარია. ასევე - „ზოგიერთი მკვლევარის“ რანგში ნაგულისხმევი კიტა აბაშიძე აღაზას სიყვარულს ზვიადურისადმი სექსუალურს უწოდებს და, ფაქტიურად, მას „სტუმარ-მასპინძელი“ ამორალურ ნაწარმოებად ესახება. დიმიტრი ბენაშვილს, როგორც ჩანს, კიტა აბაშიძე საერთოდ არ ეხატება გულზე და „გველის მჭამელის“ შესახებაც გამოთქმულ მოსაზრებას უწუნებს. მისი სოციალური და ფილოსოფიური განსჯა უნიადაგო და ვაჟასადმი საერთოდ მიუსადაგებელი ყოფილა, რახან მინდიას ზეკაცი უწოდა, ამდენად, ვაჟა ნიცშეანელად გამოიყვანა და გვარიანადაც დაამცირა იგი (დ. ბენაშვილი, 1989).

დავუშვათ, დ. ბენაშვილის შენიშვნები კიტა აბაშიძის მიმართ სამართლიანია, მაგრამ აქვე იმის თქმის უფლებაც ხომ გვაქვს, ვიკითხოთ, ბატონო მკვლევარს თითქმის ექვსასწევრიანი მონოგრაფიაში ნუთუ არ

შეიძლებოდა გამოენახა ადგილი კიტა აბაშიძის რომელიმე „სალი“ გამონათქვამის მოსათავსებლად.

აპოლონ მახარაძე მხოლოდ ერთ სტრიქონს დაესესხება კიტა აბაშიძეს და, დ. ბენაშვილისგან განსხვავებით, მსუბუქი საყვედური წამოცდება: „შესაძლებელია აღაზას პატივისცემა ზვიადურისადმი მასპინძლის მოვალეობაზე მეტი გვეჩვენოს, მაგრამ იგი სიყვარულს მაინც არ გულისხმობს“ (აპ. მახარაძე, 1974, გვ. 453).

ამ მკვლევრებზე ადრე მიხეილ ზანდუკელი, ისიც „ვაჟა ფშაველას“ რომ დაარქმევს თავის მონოგრაფიას, საერთოდ არ ახსენებს კიტა აბაშიძეს, სამაგიეროდ, მარქსის, ენგელსისა და ლენინ-სტალინის თეორიულ და პრაქტიკულ შეხედულებებს უხვად მოიხმარს ხოლმე „არწივის“ ავტორის შემოქმედების გასაანალიზებლად (მ. ზანდუკელი, 1953).

კიდევ უფრო ადრე, ვახტანგ კოტეტიშვილი თავის შესანიშნავ წერილში „ვაჟა-ფშაველა“ მართლაც დიდი ტემპერამენტით საუბრობს ვაჟას პოეზიის განუმეორებელ ხიბლზე. ისიც გვერდს უვლის კიტა აბაშიძეს, მაგრამ მის შეხედულებებთან თანამოზიარედ ნებისთ თუ უნებლიეთ მაინც აღმოჩნდება. მაგალითად:

ვახტანგ კოტეტიშვილი: „ვაჟა რომ მთას დაუმღერებს, ეს მთა მისი სამშობლოა, შვლის ნუკრს რომ ააჩივლებს, ესეც იგივეა, მისი ქვეყნის ჩივილი. ხმელი წიფელიც საქართველოს სიმბოლოა. ის სახელს არ არქმევს, რადგან ეს საჭირო არ არის. ვაჟა ხომ მხოლოდ თავის სამშობლოზე არ ფიქრობს. მისი ფიქრი უნივერსალურია. არავინ არ უნდა იჩაგრებოდეს. თავისუფლება - თანდაყოლილი ნიჭია ადამიანისა თუ ერისათვის. ეს უნივერსალური ქადაგება კი ამავე დროს საქართველოზე ფიქრს უდრიდა და ასეთი გზით ვაჟა-ფშაველამ ისეთი პატრიოტიკა შექმნა, რომელიც სამუდამოდ იარსებებს. მან ეროვნული გრძნობის ის მუდმივი ელემენტები ამოიღო, ის საყოველთაო თუ საკაცობრიო თვისებები, რომელიც ერთგვარ მარადისობას შეიცავენ. ის ძალმომრეობისა და მტაცებლობის წინააღმდეგ აღიმართება და ხან „შვლის ნუკრის“ სახით, ხან „ხმელი წიფელის“, ხან „წყაროსი“ და სხვ. გვეუბნება ა„ადგილის დედის“ ზღაპარს“ (ვ. კოტეტიშვილი, 1965, გვ. 612).

კიტა აბაშიძე: „სამშობლო მისი დაჭრილი არწივია, ბებერი ლომია, გმირი, რომლის დაუძღურება ბუნების ცოდვად არის აღიარებული. ამის მეტს მხატვრობა არას გვეუბნებათ თქვენ, ის გაჩვენებთ ეხლანდელ მდგომარეობას. პოეტი არც წინასწარმეტყველობას კისრულობს და არც პუბლიცისტობას.

ხანდისხან სამშობლოს კვნესა „შვლის ნუკრის“ ტირილად მოესმის, რომელსაც ადამიანი სიცოცხლეს უმწარებს, ვინაიდან არა გრძნობს, რომ მასაც უყვარს თავის უფლება, არა გრძნობს მის შეუბრალებელის გულით, რომ მასაც უყვარს სიცოცხლე, ბუნება, ფოთლის შრიალი, წყლის ჩქრიალი, ბალახთ ბიბინი და ტყის ცხოველებთან ერთად ნავარდობა; სამშობლო მას ხან „იად“ მოეჩვენება, უღრან ტყეში მოსულად, რომლის „ერთის თვის სიცოცხლე სხვის ოცდაოთხის თვის სიცოცხლეს სჯობია“. მას უყვარს „ხმელი წიფელი“, როგორც სიმბოლო თავისის ძვირფასის განაწამების მამულისა, ხმელი წიფელი, რომელიც ერთ დროს „ამაყად გაბარჯილი იდგა, სხვა ხეებს ბევრით მაღლა ასცილებოდა

და თავის დიდრონ ტოტებითა და ფოთლებით ქოხივით ეხურებოდა თავს მთელს ტყეს; ეხლა კი სულთმაბრძოლს დაჰფერებია, წაწყვეტ-წაქცევაზეა მომზადებული... უთუოდ მამული მოაგონებდა, როცა „მთის წყაროს“ დაინახავს და აალაპარაკებს, „ორისა თუ სამის ვერსის სიგრძეზე ვარ მხოლოდ ბედნიერი და უცოდველი, მერე დამღვეს, ჩამთქავს უზარმაზარი მდინარე, დაიკარგება ჩემი სახელი, ჩემი ვინაობა“.

ვაჟას შემოქმედებას როდესაც განიხილავს გრიგოლ კიკნაძე, მხოლოდ ირიბად მიანიშნებს კიტა აბაშიძის ნარკვევის შესახებ. მკვლევარი წერს: „საგანგებოდ აღნიშნავენ, რომ ვაჟას ნაწერებში გადმოცემული არსებანი, მეტიც: ბუნების წარმონაქმნი, პატრიოტული გრძნობის გამომხატველნი არიან“. ასევე, მხოლოდ სქოლიოთი ვგებულობთ, რომ კიტა აბაშიძეს ვაჟა „ინდივიდუალისტად“ ჰყავს მოხსენიებული და ეს აზრი არასწორია. სქოლიოს ზემოთ კი ზოგადად აღნიშნულია: „იმის გამო, რომ ვაჟას ნაწარმოებთა საერთო ტონი ინდივიდისადმი თანაგრძნობას გამოხატავს, ჩვენს კრიტიკაში ის შეხედულებაც კი ვრცელდებოდა, რომ ვაჟას კონცეფცია ინდივიდუალისტური ხასიათისა“. კიდევ ერთი წინადადება მოიძებნება გრიგოლ კიკნაძის მონოგრაფიაში, რომელიც გვაუწყებს, რომ კიტა აბაშიძემ „ვაჟა გამოაცხადა ანიმისტად, ანთროპომორფისტად, პირველყოფილ სიმბოლისტად...“ გასაგებია, რომ პატივცემულმა მკვლევარმა მისთვის არასასურველ მოსაზრებებს მიაგნო კიტა აბაშიძის ნარკვევში, მაგრამ გამაღიზიანებელია ის, რომ წინაპარი კრიტიკოსი მხოლოდ სამიოდე ზოგადი ფრაზით მოიხსენია და მისი ვითომცდა არამართებული თეორიის გასაბათილებლად უფრო მაღალი რანგის ენგელსისეული თეორიები მოიშველია (გრ. კიკნაძე, 1968).

საერთოდ არ გახსენებით კიტა აბაშიძე: ბ. დობორჯინიძეს (მითოსი და ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება), რომლის მონოგრაფია უმეტესწილად გამოირჩევა იმით, რომ წინათქმა სკკპ XXV ყრილობის მასალებზეა აგებული. ასევე არ გახსენებით ე. ლუნდბერგს, ე. ლოლბერიძეს, ს. ხუციშვილს, რომლებიც ვაჟას ცნობრებისა და შემოქმედების განხილვისას ასზე მეტ წყაროს ასახელებენ და კიტა აბაშიძე იმ ასეულშიც არ ჩანს, ხოლო დავით თევზაძეს თავის „ქართული საბჭოთა ლიტერატურული კრიტიკის“ წინა თავებში, სადაც საბჭოთა ხელისუფლებამდე არსებულ ქართულ კრიტიკას ენება, ერთხელაც არ გახსენებია კიტა აბაშიძე.

კიდევ ბევრი მაგალითის მოხმობა შეიძლება, მაგრამ ახლა თვით კიტა აბაშიძის ნარკვევში ჩავიხედოთ და გავარკვიოთ, ნამდვილად იმსახურებდა თუ არა იგი უყურადღებობას.

კიტა აბაშიძეს მართლა მიაჩნია ვაჟა-ფშაველა სიმბოლისტად. ჩვენი აზრით, ვაჟას პოეზიის სახელდება ამგვარი ფორმულირებით უპირველესად გამოწვეულია რამდენიმე მიზეზით:

1. კრიტიკოსი ატყობს, რომ ვაჟას სიტყვიერი ხელოვნება თვისებრივად ახალი ძალმოსილების მქონეა;

2. პოეტის მხატვრული აზროვნება, მისი ენერგიული ტემპერამენტულობა ლექსის მხოლოდ ფასადზე არ აისახა; უფრო დიდი ხმა სიღრმიდან წამოვიდა, ერთი შეხედვით, ანუ, პირველი შთაბეჭდილებით მიღებული სურათი რომ გარდაქმნა და სულ სხვა შინაარსი შესძინა მას;

3. კრიტიკოსმა დაინახა, რომ ვაჟას ლექსი, მისი პროზა და, საერთოდ, მისი სიტყვა რამდენადმე განსხვავებული იყო განსაკუთრებით ილიასა და აკაკის შემოქმედებითი თვითმყობადობისაგან;

4. და, რაც მთავარია, მან იგრძნო, რომ ვაჟამ თავისი სათქმელი ორ განზომილებაში გადმოსცა; ერთი იყო საგანი თავისთავად, ანუ პირდაპირი გაგებით, პირდაპირი ხედვით, პირდაპირი შინაარსით, და მეორე, ეს საგანი უნებლიეთ თუ პოეტის გამიზნული შორსგანჭვრეტელობით ახალ მასშტაბებს იძენდა, ახალ ფორმად, ანუ, სიმბოლოდ იქცეოდა.

კიტა აბაშიძემ ამ მიზეზებით გეზი აუღო ვაჟას ქვეშარტ მწერლობას და რახან მას ახლო ნათესავი ვერ მოუძებნა, თუმცა ხშირად ახსენებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიას, ვერავენ დააყენა მის გვერდით, იმდენად უცბოდ მოეჩვენა, ევროპასა და რუსეთში უკვე დამკვიდრებულ სიმბოლისტურ მხატვრულ სიტყვიერებასთან თანაზიარად მიიჩნია იგი. ეს გადაწყვეტილება დიდი ტრაგედია არ გაზღდათ. კიტას ძალიან კარგად ესმოდა, რომ „ხელოვნური თხზულების მიმართულება, უწინარეს ყოველისა, იმაში გამოიხატება, თუ როგორ უყურებს ესა თუ ის მწერალი, ამა თუ იმ მიმართულების შემქნელი და გამომსახველი, მწერლის დამოკიდებულებას ქვეყნიერებასთან, მგოსნის კავშირს მსოფლიოსთან, ხელოვანის ურთიერთობას ცხოვრებასა და მის მრავალფეროვან მოვლენასთან“. ეს განცხადება არც დღესაა საკამათო.

სიმბოლისტების წერით ტექნოლოგიას, მათ ესთეტიკას, როგორც ვაჟასადმი მიძღვნილი ეტიუდიდან ირკვევა, მშვენივრად იცნობდა კიტა აბაშიძე, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ რადიკალური სიმბოლიზმისადმი კეთილად არ იყო განწყობილი. იგი უმთავრესად მორის მეტერლინკის სიმბოლისტურ ნააზრევს იყენებს ხოლმე, იმ მეტერლინკისას, რომელმაც თანდათან უარყო მკაცრი სიმბოლისტური საზომები.

კიტა აბაშიძე უფერული რეალიზმისა და ნატურალიზმის მეტოქეს ხედავდა სიმბოლიზმში. შეიძლება ესეც დავასახელოთ ერთ-ერთ მიზეზად მის მიერ სიმბოლისტური სკოლის მხოლოდ სახელწოდების გამოყენებისა, თორემ სხვა მხრივ ვაჟას შემოქმედება მას არანაირი სიმბოლისტური თამაშის წესებით არ გაუანალიზებია; ესაა მხოლოდ, ტერმინებს ურევს ერთმანეთში, ხან სიმბოლისტურს ამბობს, ხან სიმბოლოურს.

საინტერესოა ტიციან ტაბიძის მოსაზრება ვაჟას პოეზიის სიმბოლისტურობასთან დაკავშირებით. ერთ ამონაწერს შემოგთავაზებთ მისი წერილიდან „ვაჟა ფშაველა“: „ვაჟა ფშაველა მართლაც რომ ახალი სამყარო იყო, სრულიად თავისებური პიროვნებით და მორალით, და ადვილი წარმოსადგენია ის დაბნევა და ცნებათა აღრევა, რომლითაც უპასუხა ქართულმა მწერლობამ ვაჟა-ფშაველას გამოჩენას ქართულ მწერლობაში. საკითხის გარკვევისათვის აქ საჭიროა ზოგიერთი გაუგებრობის გარჩევა: პირველი შეეხება ვაჟას სიმბოლისტობას, და მეორე - ვაჟა ფშაველას ლექსის ფორმალური ღირსების დაფასებას. ვაჟა ფშაველას სიმბოლისტად ჩათვლას ალბათ ის უწყობდა ხელს, რომ სწორედ მაშინ, ამ საუკუნის დასაწყისში, სიმბოლიზმი იყო მთავარი ლიტერატურული სკოლა, რომელმაც შესცვალა ნატურალიზმი და ნაწილობრივ რეალიზმი. სიმბოლიზმი, ისევე როგორც რომანტიზმი, დღესაც გაურკვეველი

ლიტერატურული ცნებაა, მიუხედავად იმისა, რომ ის უკვე აღარაა მებრძოლი ლიტერატურული სკოლა და მხოლოდ აკადემიური მსჯელობის საგანადაა გადაქცეული. ჭერ მართლაც არ არსებობს ისეთი ლიტერატურული გამოკვლევა, რომელშიც იყოს ახსნილი ამ სკოლის მთავარი მამოძრავებელი ძალა.

ამიტომ სიმბოლიზმი აქამდე რჩება ერთგვარ ლიტერატურულ განწყობილებად. უმთავრესი, რაც ახასიათებს ამ სკოლას, ეს არის ნატურალიზმის უარყოფა, ფორმალურ ღირებულებათა გადაფასება. რაც შეეხება სიმბოლოებზე დამყარებას, ფრანგმა კრიტიკოსმა რემი დე გურმონმა დაამტკიცა, რომ სიმბოლოებზე დამყარებულია ანტიკური და საშუალო საუკუნეების მწერლობაც. ვაჟა-ფშაველას სიმბოლისტად გამოცხადებას უმთავრესად ეს უწყობდა ხელს, რადგან შეუძლებელია ვაჟას დეკადენტურ გადახრაზე ლაპარაკი” (ტ. ტაბიძე, 1985, გვ. 509-510).

ახლა თვით კიტა აბაშიძეს მივუგდოთ ყური, რომელიც უფრო სიმბოლისტურ მწერლობაზე კი არა, უბრალო, ელემენტარულ მოვლენებზე აგებული მხატვრული ნაწარმოების ქვეტექსტურობის შესახებ გვესაუბრება:

„სიმბოლისტები ზოგში რეალიზმის პრინციპებსაც იცავენ. ჩვენგან მრავალჯერ მოხსენებული მეტერლინიკის წიგნი რომ გადაათვალიეროთ, ნახავთ, რომ იგი სასტიკის კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებს რომანტიკოს მწერალთა მანერას. უწუნებს მათ არაჩვეულებრივის და განსაკუთრებულის მოვლენების მწერლობის საგნად აღებას. უბრალო, ყოველდღიური, სრულიად უმნიშვნელო და უფერული მოვლენა, მისის აზრით, უფრო საყურადღებოა, ვინაიდან დუმილსა და სიჩუმეში ინასკვება ჩვენის ცხოვრების ტრაგედიის ძარღვი. რეალიზმიც ხომ „ქუჩის ყურეს“ სადა და მარტივის მოვლენების გამოხატვას აკისრებდა მწერალს, ვინაიდან, მათის შეხედულებით, ცხოვრება მეტი არა არის რა, თუ არ ჯამი იმ მოვლენათა, რომელიც ყოველდღე ჩვენს თვალწინ მიმდინარეობს. განსხვავება მათ შორის ის არის, რომ სიმბოლისტი ამ მცირე მოვლენას დიად მნიშვნელობას აძლევს, ვინაიდან, მისის აზრით, ყურმახვილს მგოსანს შეუძლია, ამ თვალთათვის უმნიშვნელო მოვლენის ქვეშ აღმოაჩინოს მთელი ბედისწერა, მთელი შინაარსი ადამიანის ცხოვრებისა; და თუ რეალისტი მოვლენის ზედაპირით კმაყოფილდებოდა და იმას იქით არას ეძიებდა, რაკი სწამდა, რომ „იქით“ არა იყო რა, სიმბოლისტი ზედაპირის გაგლეჯას სცდილობს და ზედაპირის ქვეშ ეძიებს საიდუმლო მექანიზმს ჩვენის ცხოვრებისას. მას ზედაპირი იმდენად ეინტერესება, რამდენად იგი ერთგვარი ნიშანია, ერთგვარი მხატვრული ციფრი, სიმბოლო, რომელიც აღნიშნავს ტრაგედიულ ძალასა და ცხოვრების იდუმალობას”.

საბოლოოდ რომ გაირკვეს, კიტა აბაშიძე როგორი იარაღით აპირებდა ვაჟას სამყაროს მონადირებას, სავსებით საკმარისია წავიკითხოთ მის მიერ ურთიერთმედარების პრინციპით მოტანილი ამონარიდები გიორგი წერეთლისა და ვაჟას პროზაული ნაწარმოებებიდან. ვფიქრობთ, ნათლად გამოიკვეთება კრიტიკოსის ორიენტაცია და, ასე რომ ვთქვათ, მის სიმბოლისტურ ტენდენციებზე საუბარი არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენს. კიტა აბაშიძის მიერ ჩატარებული „ექსპერიმენტის“ შედეგი ასეთია:

„აქ (ვაჟასთან) ყოველი ანბანი ცოცხალი სურათია, და ია ისეთის სიცოცხლით შეამკო ავტორმა თავისის ჯადოსნურის ხელოვნების შემწეობით,

რაც მას ბუნებაში არც კი აქვს... ანდა შეიძლება ეს ბუნების ნამდვილი სურათი იყოს და ჩვენთვის, უბრალო მომკვდავთათვის, მიუხდომელი; აქ მთელი ფილოსოფიაა და მთელი პოლიტიკური განწყობილება, თუ შეიძლება ასე ვსთქვათ: „ჩემი ერთი თვის სიცოცხლე სხვის ოცდაოთხის თვის სიცოცხლეს სჯობია“, ამბობს ია. მაშასადამე, სიცოცხლე სრული, მშვენიერი და ნაყოფიერი, რაც უნდა ხანმოკლე იყოს, იგი სჯობს უარარაობით აღსავსე ხანგრძლივობას. მშვენიერი ია უყვარს ყველას, ყველა მას შეხარის და მასაც ყველა უყვარს, ყველა ებრალება. საერთო ჰარმონია ბუნებისა, ცხოველმყოფელი ძალა მშვენიერებისა წარმტაცის სადა სურათებით გვაქვს თვალწინ გამოფენილი და მრავალი აზრი და გრძნობა აღძვრის მკითხველს იმ პატარა სურათების წაკითხვის დროს, რომელიც ვაჟა-ფშაველას მადლიან კალამს უხვად მოუცია ჩვენთვის”.

ჩვენი წერილის მიზანი არაა კიტა აბაშიძე გამოცხადებულ იქნას ერთადერთ ურყევ და უცვლელ მეტრად ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების შესწავლა-გაანალიზების საქმეში. ზემოთ დასახელებულ მონოგრაფიებთან ერთად თუ გავიხსენებთ ქართველი მწერლებისა და ლიტერატურათმცოდნეების მრავალ საგულისხმო მოსაზრებას, ვარაუდსა და სამეცნიერო-კვლევით შედეგებს, საკმაოდ ფართო სპექტრით წარმოსახება ის მრავალფეროვნება, რითაც გამოირჩევა ვაჟას პოეზია, პროზა, დრამატურგია და პუბლიცისტიკა.

კიტა აბაშიძეს დიდ განათლებასთან ერთად უტყუარი ალლო ჰქონია ხელოვნების ნიმუშის შეცნობისა და ხელეწიფებოდა ავტორიტეტული სიტყვა ეთქვა მის შესახებ. შესაძლებელია, ვინმეს მისი შეხედულებები მოძველებული ეგონოს, საერთოდ არ ეთანხმებოდეს მას, ედავებოდეს კრიტიკული საზომების შერჩევაში, ან რომანტიზმისა და ნეორომანტიზმის, რეალიზმისა და სიმბოლიზმის მიმართულებათა არასწორი განსაზღვრა დააბრალოს, მაგრამ ფაქტია, კიტა აბაშიძე შეუიარაღებელი ენთუზიასტის გულუბრყვილო სურვილებითა და მონდომებით არ შეჭიდებია ჩვენი მწერლობის ერთ-ერთ უძლიერეს ებოქას. იგი ვაჟას სიმბოლისტად გამოაცხადებს თუ ინდივიდუალისტად, როგორც ირკვევა, ოდნავადაც არ შეუშლია ხელი ჩაწვდომოდა პოეტის მხატვრულ სამყაროს და რასაც ალაღად ფიქრობდა, რაც ხალასად ჩაიწერა მის გონებაში, მწერლური სიტყვაკაზმულობით გადმოგვცა.

არ იქნება გადამეტებული, თუ ვიტყვით, რომ მწერალი მწერლის შესახებ წერდა, სტრიქონებად გამოჰყავდა თავისი აზრი და ნაფიქრალი მონუსხული მკითხველის აღტაცებით. ამგვარი განწყობით წერისას თავს იჩენს ხოლმე არაერთი სუბიექტური დამაჯერებლობა, თვითრწმენა, რაც მოულოდნელი არაა, სხვა მკითხველის გემოვნებაში არ ჩაჯდეს. თუმცა კიტა აბაშიძეს არ „მიუსაკუთრებია“ ვაჟა-ფშაველა, შიშველ ემოციებს არ აჰყოლია და რაც ძალღონე გააჩნდა, შეეცადა, ებოქის და, საერთოდ, ქართული მწერლობის უზარმაზარ სივრცეში წარმოეჩინა მისი ადგილი.

კიტა აბაშიძის, თუნდაც ვაჟას შესახებ, მგრძნობიარე გულისყურითა და სმენადობით დაწერილი სტრიქონები არაერთ „მეცნიერულად“ დამძიმებულ, ათასობით უადგილოდ მოხმობილი „ბრძნული“ ციტატებით წელგაწყვეტილ

სქელყდიან ნაშრომებს სჯობია. იგი ლაღად, თავისუფლად, შეუზღუდავად, გაბედულად და უდანაკარგოდ გადმოგვცემს ვაჟს სამყაროდან მიღებულ ენერჯიას.

ზემოთ ნათქვამის დასტურად მთელი ნარკვევი გამოდგება. თუმცა ზოგიერთი ამონარიდის მოხმობითაც სრულიად საკმარისია კრიტიკოსის პოზიციის ნათელყოფა:

„ბუნება ვაჟსათვის თავისთავად საყვარელია და სალტოლველი, ვითა უმშვენიერესი და უღიადესი ელემენტი სიცოცხლისა და ცხოვრებისა, სიცოცხლის გამაციკროვნებელი, სულისა და გულის წარმტაცი, გონების მომჯადოვებელი. მისთვის ბუნება და ყოველივე ნაწილი ამ ბუნებისა ცოცხალი არსებაა, მისთვის ბუნების არც ერთ ნაწილს არა სდევს სიკვდილისა და უსიცოცხლობის ნიშანი. ყოველივე ნაწილი ბუნებისა განხორციელებულია და განსულიერებული: „მთანი მაღალნი“, სალი კლდეები, ველი და მდინარე ისეთივე სიცოცხლით არის აღვსილი, როგორც ბუღბული, გინდ მერცხალი, ლომი, გინდ არწივი, როგორც ყოველი პირუტყვი და მეტყველი.

საერთო ჰარმონია სიცოცხლით აღსავსე მუხიკისა ატკბობს ვაჟს მუზის სმენას; საერთო ფერხული სიცოცხლის ბუნების შვილებისა ასიამოვნებს მის თვალებს და უწმინდესის გრძნობებით გატაცებული მთროლოვარე მისი ბაგეები ღვთიურ ჰანგებს გამოაღებინებს ხოლმე „უვერცხლო, შეუზიკავ სტვირსა“.

ის, რაც უბრალო მომაკვდავს მიაჩნია უსულოდ და უაზროდ, ის, რაც ჩვეულებრივად კაცს მიაჩნია ყოველსავე გრძნობას მოკლებულად, პოეტი მასშიაც სიცოცხლესა ხედავს, იმის მაჯის ცემაც ესმის, მისთვის იქაც სჩქეფს დიადი ძალა სიცოცხლისა“.

„აი, ოთხი სტრიქონი, რომელიც გვისურათებს ნისლის მთელი ცხოვრების მიმდინარეობასა. ღამე ნისლი ფრთაგაშლილი დანავარდობდა და ღეღამიწას წვიმით რწყავდა; დილას დაღლილა და მთებზედ ფრთა-დაკეციტ მოუსვენებია. ნისლები ქუფრის ფერისაა, შავია ძირში, წვერში კი ბამბის ქულასავით თეთრია. მთელს სანახაობას რამდენიმე სიტყვით გვიხატავს მგოსანი, მთელ მხატვრობას ორიოდ სტრიქონით სძლევეს და ათასგვარ გრძნობებს აგვიშლის. ხელოვნებას ამაზედ მეტი იშვიათად თუ რამე მოეთხოვება. ვაჟა სიცოცხლისა და ცხოვრების სიყვარულით აღსავსე მგოსანია; როგორც ყველა ჩვენი დიდი პოეტისთვის, მისთვის ჩვენს მშვენიერსა და საუცხოვო ბუნებას ჩაუნერგავს ის დაუშრეტელი გრძნობა აღტაცებისა, სიცოცხლისა და სიცოცხლის დამამშვენიებელისა და შემამკობელის საგნისა და მოვლენისადმი, რომელიც შეადგენს მთელის ჩვენის მწერლობის ნიშანდობლივ და მეტად ორიგინალურ თვისებას. მისთვის ბუნებას მხოლოდ მაშინ აქვს მნიშვნელობა, როცა იქ სიცოცხლე სდულს და გადასდულს და სრული უფალია მსოფლიოსი. თორემ, თუკი ამ ქვეყნად სიცოცხლის მომსპობელი ბოროტი ძალა მეფობს, თუკი დევები სიმბოლო სიცოცხლის შხამისა და უარყოფისა შექმნილან ქვეყნის ბატონად და პატრონად, თუკი მათის წყალობით „ლამის სიკვდილმა სიცოცხლის დაისაკუთროს სახელი (ხაზი ყველგან ჩვენია - კ.ა.) „ლამი სიყვარულს დაეწვას ტურფა გვირგვინი იისა, ყველა, რაც ამკობს სიცოცხლეს, გახდეს საქმელად ჭიისა“, „საღლა ვის უნდა მაშინა ან მზე, ან მთვარე ცაზედა, ზშირად ყვავილით ნაქარგი მწვანე ბალახი

მთაზედა, გაზაფხულს მოსვლა მერცხლისა, ჩქეფა-ხრიალი ხევისა, დღის წასვლა, ღამის დადგომა, სიტკბო ბულბულის სტვენისა”.

კიტა აბაშიძის ეტიუდიდან მოყვანილი ეს ამონარიდები ვაჟას პოეზიის წაკითხვის საუკეთესო ნიმუშებია. არაერთი ლექსის აღქმისა და გააზრების შედეგად დაიწერა ისინი.

კრიტიკოსის თვალსაწიერი ფართოცაა და ღრმაც. იგი მშვენივრად ხედავს, როგორია ვაჟას დამოკიდებულება თუნდაც სულიერი ან უსულო საგნების მიმართ, რა შეიძლება ამოვიკითხოთ უსიცოცხლო მთასა ან ყვავილში, საითკენ მიექანებიან ამ ღროს პოეტის ფიქრები, რამდენად დაძაბულია მისი განცდა. მგელიც კი უყვარს ვაჟას, უთითებს კიტა აბაშიძე, რადგან ამ მტაცებლის ცხოვრებაშიცაა თავისებური სილამაზე.

ეტიუდში სრულიად გარკვეულია ვაჟასეული ხედვა ბუნებისა და კაცთა ურთიერთობის თვალსაზრისით. ბუნება ყოველთვის ღამაზია და კაციც ასეთი ღამაზი უნდა იყოს, თუ ნება აქვს, სურვილი აქვს „კაი ყმობის”. დაახლოებით ასეთი აზრი იკითხება ეტიუდის ერთ-ერთ მონაკვეთში. აქვეა გამჟღავნებული ვაჟას დაკვირვების შედეგი: „ბუნებაშიც იგივე მეგობრობა და სიძულვილი, იგივე გულგრილობა და მედიდურებაა, როგორც ადამიანის ცხოვრებაში”.

კიტა აბაშიძემ არაერთხელ მიუთითა, რომ ვაჟა გამორჩეულ ადამიანურ ღირებულებებს - სიყვარულს, ოპტიმიზმს, ნატურას სამშობლოს უკეთესობისათვის ძალიან უბრალოდ, მაგრამ ხელშესახებად მოაქცევს ხოლმე ლექსის შინაგან სამყაროში. ამიტომაც მისი ლექსები დიდი ღირიკის ნიმუშები და შორს დგანან პუბლიცისტური და პოლიტიკური რჩევა-დარიგებებისაგან.

ძალზედ დამაფიქრებელია კიტა აბაშიძისაგან მინდიას სახის თამამი წარმოდგენა. ვერ განვსჯით, მტყუანია თუ მართალი იგი. ესაა მისი გადაწყვეტილება, მისი დაკვირვების შედეგი. ვერც ზოგიერთი კრიტიკოსის აზრს გავიზიარებთ, თითქოს ვაჟა დამცირებული იყოს კიტასაგან. მრავალი შეხედულება არსებობს მინდიას და, საერთოდ, „გველის მჭამელის” შესახებ. შესაძლებელია ზოგიერთი მათგანი მართლაც მიდიოდეს რომისკენ. კარგია ეს მრავალფეროვნება რომაა, წერტილი რომ არაა დასმული და არც უნდა იყოს. არც ისაა მართებული, ვინმემ კიტა აბაშიძეს გაფრთხილება მისცეს თითქოს არასწორი შეხედულებების გამო.

კიტა მოჩვენებით არ წერს. მას თავისი აზრი აქვს, დამაჯერებლობაცა და საბუთიც. სწორედ ამიტომაც, რომ ვფიქრობთ, ხელის აქნევით მისი აზრის უგულვებელყოფა არ შეიძლება. სხვა მოსაზრებებთან ერთად იარსებოს მანაც. აი, რას ამბობს კიტა აბაშიძე:

„ერთის სიტყვით, მინდია შეიქნება ბუნების სულისა და გულის მეგობარი და საყვარელი. მინდიასათვის ბუნებამ თავისი დაზრული გული გააღო, მანდელი პირზედ აიხადა და საიდუმლოება გადაუშალა. მინდია, რასაკვირველია, გულთამხილავი მგოსანია, რომელსაც ესმის ბუნების მუსიკა და მისი სიმშვენიერე, ეს თავისებური ზეკაცია, გაბრძენებული, მას სიბრძნე სიგმირესაც ანიჭებს, მთელი ფშავ-ხევისურეთი მას აღმერთებს, ნუგეშად სახავს და თვით გვირგვინოსანი თამარიც გმირსა და მამაცს უწოდებს. მაგრამ მგოსანს, რომელიც ცასთან ლაპარაკობს, ცოლი ჰყავს, რომლის უბადრუკი გოხება და ფიქრი დედამიწის

წუმპეს ვერ ასცილებია. მისთვის მინდიას ბრწყინვალე გონება მეტი ბარგია, ის არშინითა და სასწოროთ ზომავს ყოველივეს. მოჰყვება წუწუნსა და ჩივილს: „სიცივე ბაღებს მიღვესო, შვილ-მამკვდარივით ჰკიოდა: „ბერდიას რამდენი შეშა აქვ, როგორ ცეცხლს ინთებს, ჰნახოვდი“ და ცხოვრების მაგალითად ბრიყვებს დაუსახავდა. ცხოვრების პრაქტიკულ მოთხოვნილებას, მის საშინელს ლოგიკის წარმომადგენელ ცოლს მინდია ვეღარ გაუძლებს და დაუწყებს ხოცვას იმ ნადირს, რომელიც მინდიას მეგობრულად ეალერსებოდენ, დაიწყებს ცულით ჭრას იმ ხეებისას, რომელნიც კენესით ეუბნებოდენ ხოლმე მინდიას: „ნუ მომკლავ, ჩემო მინდია, ნუ დამიბნელებ მზესაო, უიარალო რომა ვარ, მიტომ მიბრიყვებ ხესაო!“ ამგვარად, მეწვრილმანურმა შეხედულებამ სძლია მინდიას, ცხოვრების უმსგავსობამ ჩაითრია. უღალატა თავის დიდსა და უცნაურს ნიქს, უღალატა თავის ღმერთს, იდეალს, უღალატა თავის თავს, თავის პირადობას და კიდევ დაიღუპა სულითა და ხორციით; მანამდის კაცი არ უჩნდა მიწაზე თავის ტოლად. ეხლა კი რაღა ვარო? განაღა კაცი ვარ, ღირსი ვარ, ცის ქვეშ ვიდოდე. „დაკარგულს სულს და ხორცზედა ეხლა დღედაღამ ვსტირია“. ეხლა იგი მონაა და ისიც გაბოროტებული და აღელვებული მონა იმ დედაკაცისა, რომელმაც „არა იცის რა, ჰკუათხელია, ყბედი, ზეზერე მგრძნობარე“. მან თავის თავი დაღუპა და ეხლა მხოლოდ ომში სიკვდილს ეძიებს და, როცა ამასაც ვერ მიადწევს, თვით მოიკლავს თავის თავს“.

„ამგვარად იღუპება ის, ვინც დალატობს თავის თავს, თავის პირადობას, თავის „მეობას“ და თავის იდეალს, თავის ნიქსა და გონებას. საზარელი, უმსგავსო და უბადრუკი მეწვრილმანური იდეალი და აზრი სძლევს მინდიას, ზეკაცს, ახალის ცხოვრების მანარობელს. იგი მსხვერპლია თავისივე ნების სისუსტისა და ამიტომაც იღუპება“.

საკამათოდაა მიჩნეული კიტა აბაშიძის ზოგიერთი შეხედულება „ალუდა ქეთელაურის“ შესახებაც და კარგიცაა, საკამათო რომაა. კიტასაგან გაღიზიანებული ლიტერატურის მკვლევრები ცდილობენ დაიცვან ვაჟა. რამდენად გამოსდით ადვოკატობა, სხვა საქმეა. ხმაური გამოიწვია უმეტესწილად ალაზას მხატვრული სახის გახსნამ, უფრო კონკრეტულად, კიტას მიერ ქალის ფსიქოლოგიური პორტრეტის ამოცნობისათვის მცდელობამ. დიდი სიყვარულით რომ ფეთქავს ალაზას გული, რომ მას ზვიადურიც უყვარს, ეს მოულოდნელობაა პოემაში, მშვენიერი მოულოდნელობა. კიტა აბაშიძეს აბრალებენ, რომ ეს სიყვარული სექსუალური განწყობით წარმოუსახავს, არადა ეტიუდში გარკვევით წერია, რომ ალაზამ სექსუალური აგზნება კი არ განიცადა ზვიადურის ტრაგედიის გამო, არამედ ქმარს მიბაძა, ოღონდ თავისი ურჩობა თემისადმი გამოხატა ზვიადურზე განუწყვეტელი ფიქრითა და საფლავის არაერთხელ მონახულებით. კიტა აბაშიძის ვრცელი ეტიუდი ნათლად წარმოაჩენს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების დიდ როლს ჩვენს მწერლობაში. კარგი იქნებოდა, მისი შეხედულებები დაეფიქსირებინათ მომდევნო თაობის ლიტერატურათმცოდნეებს და სათანადო პატივით მოეხსენებინათ მათი ავტორი. არც ისაა დასამალი, რომ კიტას გვერდის ავლით მისი დაკვირვებების ძირითადი პრინციპები გამოყენებულ იქნა ამა თუ იმ მონოგრაფიაში და მათ პირველ მთქმელს ან ირიბად მოიხსენიებდნენ, ან მხოლოდ უწუნებდნენ კრიტიკიუმებს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- კ. აბაშიძე, 1962 - კ. აბაშიძე, ეტიუდები XIX ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1962.
- დ. ბენაშვილი, 1989 - დ. ბენაშვილი, ვაჟა-ფშაველა, თბ., 1989.
- მ. ზანდუკელი, 1953 - მ. ზანდუკელი, ვაჟა-ფშაველა, თბ., 1953.
- გრ. კიკნაძე, 1968 - გრ. კიკნაძე, ვაჟა ფშაველას შემოქმედება, თბ., 1968.
- ვ. კოტეტიშვილი, 1965 - ვ. კოტეტიშვილი, რჩეული ნაწერები, ტ. 1, თბ., 1965.
- აბ. მახარაძე, 1974 - აბ. მახარაძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 2, თბ., 1974.
- ტ. ტაბიძე, 1985 - ტ. ტაბიძე, ლექსები, პოემები, პროზა, წერილები, 1985.

GIA KHOPERIA

VAZHA-PSHAVELA'S CREATIVE WORK PRESENTED
FROM KITA ABASHIDZE'S POINT OF VIEW

Kita Abashidze's multifaceted activities, due to their impressive nature, need to be regularly reconsidered. Despite the fact that his life ended earlier than most, he succeeded in many areas of life. His mind, energy, ideas and goals were not in vain; this is clearly indicated in every step of this tireless man, from professional to various other activities in editorial and literary work, publicism, political-social or financial-managerial fields.

Kita Abashidze is one of the first researchers focusing on Vazha-Pshavela's works. His ideas highlight Vazha's artistic worldview in a relevant manner. From this point of view, it is a pity that famous literary critics of the later period, especially those of the first half of the 20th century, who dedicated monographs to Vazha-Pshavela's works, became less interested in K. Abashidze's contributions.

სვამტლანა ალაშია

ჩ, ოჟ, დ გრაფემებით გამოხატული ბგერები ხანმეტი ტექსტების მიხედვით

ჩ, ოჟ, დ გრაფემებით აღმოცემული ბგერების საკითხი თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარადაა განხილული (გ. როგავა, 1962; ა. შანიძე, 1981; თ. გამყრელიძე, 1989; ტ. ფუტყარაძე, 1998; თ. უთურგაიძე, 2000; მ. მიქაუტაძე, 2004; ტ. ფუტყარაძე, მ. მიქაუტაძე, 2008...).

გ. როგავას აზრით, ჩ გრაფემით აღმოცემული ბგერა ზოგ შემთხვევაში უნდა ყოფილიყო უმარცვლო უ-თი აღნიშნული ბგერის იდენტური ფონემა, ე.ი წყვილბაგისმიერი სპირანტი უ (გ. როგავა, 1962, გვ. 108).

უფრო გავრცელებული მოსაზრების მიხედვით, ჩ გრაფემით გამოხატული ბგერა კბილბაგისმიერია. მაგალითად, თ. გამყრელიძის აზრით, „მეექვსე ასო ქართული ანბანის ჩ „ვინ“ ზუსტად იმეორებს არქაული ბერძნული ანბანის F ნიშნის ფონეტიკურ და რიცხობრივ მნიშვნელობას. ეს ასო არქაულ ბერძნულში გამოხატავს /w/ სონანტის ერთ-ერთ უმარცვლო ვარიანტს. კერძოდ, კბილბაგისმიერ /V/ სპირანტს. ასეთივე პოზიციური ქცევა ახასიათებს არქაულ ქართულ /ვ/ ბგერას“ (თ. გამყრელიძე, 1989, გვ. 134).

ამ საკითხზე საგანგებოდ მსჯელობს ტ. ფუტყარაძე. მისი აზრით, „სონანტების ალოფონთა გამოხატვაში არსებული რყევა ოჟ დიგრაფის შემოღებამ გამოიწვია; მანამდე ჩ-ს შეესაბამებოდა წყვილბაგისმიერი უ ალოფონი, ხოლო დ-ს მარცვლოვანი ვარიანტი. კბილბაგისმიერი სპირანტი ანბანში არ გამოიხატებოდა“ (ტ. ფუტყარაძე, 1998, გვ. 89).

მ. მიქაუტაძის დაკვირვებით, „V-XI საუკუნეთა წერილობით ძეგლებში C_N-V და C-C პოზიციებში წყვილბაგისმიერი [უ] ბგერა აღმოცემოდა ოჟ და ჩ, ზოგჯერ დ გრაფემებით; # -V და V-C პოზიციებში ჩ და დ (იშვიათად) გრაფემებით; C_S-V, V-V, V-#, #-C პოზიციებში ჩ გრაფემით. #-V, V-V, V-C, V-#, #-C პოზიციებში გამოვლენილი ჩ შეიძლება აღმოცენდეს თითქოს უფრო „კბილბაგისმიერობისაკენ გადახრილ“ ბგერას, როგორც ამას გაკვრით აღნიშნავს არნ. ჩიქობავა ძველ ქართულში საერთოდ ვინით აღმოცემული ბგერის შესახებ, ანდა შეიძლება იყოს უფრო ვიწრო სპირანტი, ვინემ წყვილბაგისმიერი უ“ (მ. მიქაუტაძე, 2005, გვ. 42-43).

საინტერესოა, რა ბგერები იგულისხმებოდა ჩ, ოჟ, დ გრაფემებში V-VII საუკუნეთა ხანმეტ ტექსტებში. ამ მიზნით შევისწავლეთ „ხანმეტი ლექციონარი“, „ხანმეტი მრავალთავი“, „ხანმეტი ტექსტები“, „ეპიგრაფიკული ძეგლები“ და „იაკობის პროტოევანგელე“.

1. ჩ გრაფემით აღმოცემული ბგერები

ხანმეტ ძეგლებში ჩ გრაფემით გამოხატული ბგერები გვხვდება შემდეგ პოზიციებში:

პაუზის მომდევნოდ ხმოვნის წინ # —V: ვარსკულაენი გარდამოცვენ ზეცით (ხ.ლ., გვ. 14).

იმავე პოზიციაში თანხმოვნის წინ # —C (ისიც სონორი თანხმოვნის წინ): ესრეთ ჯერ ხიყო ვნებად ქ- მსა (ხ.ლ., გვ. 9).

ხმოვნებს შორის V—V. ეს პოზიცია საკმაოდ ხშირია: ყოველივე რა მცა ვნებავს (ხ.ტ. გვ. 17); მოვიდეს საფლავსა მას ზ-ა (ხ.ლ., გვ. 5).

ხმოვანსა და თანხმოვანს შორის V—C: ჩუენ შოვრის (ხ/ლ., გვ. 9); სთხოვდეს ძმ თუსი პურსა და ქვა ნუ მხცეს (ხ.ტ., გვ. 16).

სონორ თანხმოვანსა და ხმოვანს შორის C_s—V ხშირია: სლვით ზღუასა ზ-ა (ხ.ტ., გვ. 18).

არასონორ თანხმოვანსა და ხმოვანს შორის C_N—V: რომელი მიხიყვანის წინასწარმეტყველად (ხ.ტ., გვ. 6).

თანხმოვანსა და სონორ თანხმოვანს შორის C—C: შეძრწუნებულ ხიყვნეს და დაკვრვებულ (ხ.ლ., გვ. 6); შესვლად დიდებასა თუსისა (ხ.ლ., გვ. 9).

თანხმოვნებს შორის პოზიციაში C—C ხანმეტ ძეგლებში ჩ გრაფემა მხოლოდ ერთ ზმნურ ფუძეში დადასტურდა: ყვენს. სხვაგან ყველგან დიგრაფია.

2. Qდ დიგრაფით გადმოცემული ბგერები

ჩვენ მიერ გაანალიზებულ ტექსტებში Qდ დიგრაფი გვხვდება შემდეგ პოზიციებში:

თანხმოვნის წინ პაუზის მომდევნოდ #—C: ხიძულებდნენ ურთიერთას (ხ.ტ., გვ. 56).

პაუზის წინ თანხმოვნის მომდევნოდ C—#: აჰა ესერა გარქუ თ—ქნ (ხ.ლ., გვ. 3).

თანხმოვანსა და არასონორ თანხმოვანს შორის C—C_N: არა იხილონ გემო სიკუდილისაჲ (ხ.ტ., გვ. 40); უკუეთუ გაქუს სარწმუნობაჲ (ხ.ტ., გვ. 111). თანხმოვანსა და სონორ თანხმოვანს შორის C—C_s: იხილა ვინმე ქურივი (ხ.ტ., გვ. 117); მჭამელმან გარყუნეს (ხ.ტ., გვ. 15).

ხმოვანსა და თანხმოვანს შორის V—C: ეგრეთ კაცთა შეურაცხ ხერქუა (ხ.ტ., გვ. 29); მოუკლებელი ცათა შინა (ხ.ლ., გვ. 15).

თანხმოვანსა და ხმოვანს შორის C—V: რომელმან მიიყუანის ცხოვრებად (ქართ.-ებრ. პალ.); მდღელთმოდღუართ მათ (ხ.ტ., გვ. 52).

როგორც აღვნიშნეთ, თანხმოვნებს შორის პოზიციაში ყველგან Qდ დიგრაფი გვაქვს, თანხმოვნის შემდეგ პაუზის წინა პოზიციაშიც Qდ დაწერილობა შეგვხვდა.

მაგალითად: გარდამსუ (იაკ.პირვ.); ხარქუ (ხ.ტ., გვ. 23); გარქუ (ხ.ლ., გვ. 6).

სამაგიეროდ, ინტერვოკალურ პოზიციაში (V—V) Qდ დიგრაფი არ დასტურდება საანალიზო მასალაში. ისევე როგორც თანამედროვე დიალექტებში, ამ პოზიციაში ხშირია ვ ბგერა. ეს შემთხვევები იმაზე მიუთითებს, რომ ჩ და Qდ გრაფემებით გამოხატული ბგერები ზოგ პოზიციაში დამატებითი დისტრიბუციის მიმართებაში იმყოფებიან, ზოგში კი თავისუფლად ვარიირებენ.

ჟ და ვ ბგერები ერთი ფონემის ალოფონებია. ვფიქრობთ, რომ წყვილბაგისმიერი სპირანტი ქართულში განხილული ორივე გრაფემით (ჩ და

Qd) გამოიხატებოდა, თუმცა ისინი თავის მხრივ გამოიხატველნი იყვნენ სხვა ბგერებისაც, კერძოდ, Ⴆ გამოიხატავდა კბილბაგისმიერ ვ-ს, ხოლო Qd — მარცვლოვან ბგერას.

3. Ⴆ გრაფებით გადმოცემული ბგერები

3.1. როგორც წესი, Ⴆ გრაფემა გადმოგვცემს ვი კომპლექსს, კერძოდ, თანხმოვნის შემდეგ პაუზის წინ C-#: ხოლო თქ-ნ გეტყვ (ბ.ტ., გვ. 9), თანხმოვანსა და სონორ თანხმოვანს შორის C-C₂; ხიყვნეს დაკურებულ (ბ.ლ., გვ.6).

თანხმოვნებს შორის C-C: ვინ გარდაგვგორვოს ლოდი იგი (ბ/ლ. გვ. 5); ვარსკულაენი გარდამოცვენ (ბ.ტ., გვ. 42).

თანხმოვანსა და ხმოვანს შორის C-V: მწიგნობარნი ხიტყუნ (ბ.ტ., გვ. 42).

3.2. Ⴆ გრაფემით გადმოცემულია უ ხმოვანი: „და აჰა ი—უ შეხემთხუა (ბ.ლ., გვ. 3); მიხუტევე მას ფიჩიცა შენი (ბ.ტ., გვ. 11); ნაყოფსა ლელქსა ამას (ბ.ლ., გვ. 12).

ანალიზმა აჩვენა, რომ ხანმეტ ტექსტებში Ⴆ გრაფემა გადმოსცემდა ორ ბგერას: წყვილბაგისმიერ ჟ-სა და კბილბაგისმიერ ვ-ს. დიგრაფი Qd გადმოსცემდა როგორც უ ხმოვანს, ისე უმარცვლო ჟ-ს. Ⴆ გრაფემასთან დაკავშირებით სხვა ვითარებაა: ამ გრაფემით გამოიხატება ბგერათკომპლექსი ვი, უ ხმოვანი და ბაგისმიერი სპირანტი.

დამოწმებული ლიტერატურა

თ. გამყრელიძე, 1989 - თ. გამყრელიძე, წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა, თბ., 1989.

მ. მიქაუტაძე, 2004 - მ. მიქაუტაძე, Ⴆ და Qd ბგერების გამოვლენის სიხშირე და ამ გრაფემებით გადმოცემული ბგერები, კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. VIII, ქუთაისი, 2004.

მ. მიქაუტაძე, 2005 - მ. მიქაუტაძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურის საკითხები V-XI საუკუნეთა წერილობითი ძეგლების მიხედვით, ქუთაისი, 2005.

გ. როგავა, 1962 - გ. როგავა, ქართველურ ენათა ისტორიული ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1962.

რ. სალინაძე, 2008 - რ. სალინაძე, ძველი ქართული ენა, თბ., 2008.

თ. უთურგაიძე, 2000 - თ. უთურგაიძე, კვლავ წყვილბაგისმიერი უ და კბილბაგისმიერი ვ თანხმოვნების სტატუსისათვის ძველ ქართულში, იკე, XXXIV, 2000.

ტ. ფუტყარაძე, 1998 - ტ. ფუტყარაძე, თანამედროვე ქართული ენის ხმოვანთა სისტემა (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 1998.

ტ. ფუტყარაძე..., 1999 - ტ. ფუტყარაძე, ლ. ლომთაძე, ლ. ხაჭაპურიძე, ვ, ჟ და უ ბგერათა განაწილებისათვის ქართული ენის დიალექტებში, ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. III, ქუთაისი, 1999.

- ტ. ფუტყარაძე, მ. მიქაუტაძე, 2008 - ტ. ფუტყარაძე, მ. მიქაუტაძე, კვლავ წყვილბაგისმიერი სპირანტის შესახებ (იმერხეული მასალის ანალიზი), ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XI, ქუთაისი, 2008.
- ა. შანიძე, 1981 - ა. შანიძე, თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1981.
- ხანმეტი ლექციონარი, ტფ., 1929.
- ხანმეტი მრავალთავი, ტფ., 1926.
- ხანმეტი ტექსტები, თბ., 1984.
- ბ. ჯორბენაძე, 1998 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, ტ. II, თბ., 1998.

SVETLANA ADAMIA

SOUNDS EXPRESSED BY GRAPHEMES Ⴆ (v), Qd (u), d (w) ACCORDING TO KHANMETI TEXTS

The issue of sounds expressed by graphemes Ⴆ (v), Qd (u), d (w) is discussed in different ways in modern scientific literature. We have attempted to investigate the circumstances. For this purpose, we got acquainted with the following texts published in Mkhedruli script: "Khanmeti Lectionary", "Khanmeti Polykephalon", "Khanmeti Texts", "Epigraphic Texts" and "Proto-Gospel of Jacob"; we have examined the frequency of occurrence of these sounds according to the positions.

On the basis of analysis the following data have been revealed:

1. In Khanmeti texts the Grapheme Ⴆ (v), expressed two sounds: bilabial *w* and dento-labial *v*. *w* and *v* sounds are the allophones of the same phoneme.
2. The digraph Qd (u) expressed both vowel *u* and non-syllabic *w*.
3. The situation is different with regard to grapheme d (w): the very grapheme expresses the sound-complex *vi*, the vowel *u*, and the labial spirant.

We believe, in Georgian the bilabial spirant has been expressed by both above-discussed graphemes (Ⴆ (v) and Qd (u)), though each of them, in its turn, expressed other sounds as well, namely, Ⴆ (v) and Qd (u), used to express dento-labial *v* and a syllabic sound, respectively.

ი ა დ ე ი უ ზ ი ლ ი,
ლ ე ლ ა ჩ ო ბ ო ზ ა ი ა ჰ

ვ ლ ა დ ი მ ე რ მ ა ი ა კ ო ვ ს კ ი X X I ს ა უ კ უ ნ ი ს ბ ა ლ ა ს ა ხ ე ლ ი დ ა ნ

ვლადიმერ მაიაკოვსკი იმ გენიალური მწერლების რიგს ეკუთვნის, რომელთა სიცოცხლე შემოქმედებითი ზეობის ხანაში შეწყდა. მისი ცხოვრების გზა საკმაოდ რთული იყო, ჰქონდა დაცემისა და აღზევების პერიოდები, უღმობელი ბედისწერა ფებდაფებ სდევდა მას, არ აძლევდა სიცოცხლის საშუალებას. წინააღმდეგობებით სავსე ეპოქამ, მოუწესრიგებელმა პირადმა ცხოვრებამ, არსებულ სინამდვილესთან შეჯახებამ უაღრესად ნიჭიერი მწერალი თვითმკვლევობამდე მიიყვანა. ოცწლიანი უმძიმესი და ურთულესი შემოქმედებითი მოღვაწეობის მანძილზე მან შექმნა გენიალური ნაწარმოებები: „ღრუბლები შარვალში“, „ომი და მშვიდობა“, „ფლეიტა-ხერხემალი“, „ადამიანი“, „ამის თაობაზე“, „მთელი ხმით“, „აბანო“ და სხვ., მაგრამ წარმატებას მიაღწია პირად ცხოვრებაზე უარის თქმით, საკუთარი ჯანმრთელობის შერყევის ხარჯზე. საყურადღებოა პოეტის შემოქმედებითი სიმტკიცე, მისი უნარი ეცხოვრა ისე, რომ იდეებისთვის არ ეღალატა, მისი თვითშეწირვა და საბედისწერო შეცდომები.

X X I საუკუნეში მაიაკოვსკის შემოქმედებამ ინტერპრეტაცია განიცადა, მის პოეზიას ახლებურად კითხულობენ და აფასებენ, მაიაკოვსკოლოგიაში დღემდე უცნობი ფურცლები ჩნდება. ფსიქონალიზის მეთოდის გამოყენებამ საშუალება მოგვცა ჩავწვდომოდით ვ. მაიაკოვსკის შემოქმედების ფსიქოლოგიურ არსს, მის მხატვრულ ინდივიდუალობას. გამოიკვეთა პოეტის პიროვნების ფსიქოლოგიური პორტრეტი, რამაც გავლენა მოახდინა მის შემოქმედებით ინდივიდუალობაზე.

ადამიანთა გენიალობის შესწავლის საკითხთან დაკავშირებით მეცნიერთა სხვადასხვაგვარი ჰიპოთეზა არსებობს. ცნობილი მეცნიერი ფ. გალშტონი თვლიდა, რომ გენიალურობა ადამიანის ბუნებაშია და მას მემკვიდრეობა განაპირობებს. თუმცა მის გამოვლენას სხვა ფაქტორებიც უწყობენ ხელს; გერმანელი მეცნიერი ოსუალდი თვლიდა, რომ ნიჭი მემკვიდრეობით არ გადადის. გ. კლარის აზრით, გამორჩეულ ადამიანთა განვითარებაზე სოციალური გარემო ახდენს გავლენას.

გენიალურობა „შეუცნობელია და მოულოდნელად ვლინდება“. ჰიპოთეზა „გენიალურობა და სიგიჟე“ აღორძინდა ჩვენს დროში (დ. ქარისონი). რუსი მეცნიერები ამტკიცებენ, რომ გენიოსებს ემოციურობის გარდა პათოლოგიური სიმპტომებიც აღენიშნებათ.

მაიაკოვსკი როგორც აქტიური, შემოქმედი ნატურა, დიდი ინტელექტით იყო დაჯილდოებული, ასევე გამორჩეული გახლდათ მისი კრეატიულობა და ფსიქიკაც. ბიოგენეტიკური კანონის თანახმად (მამისა და დედის გენელოგიური ხაზი), პოეტმა მამისაგან მემკვიდრეობით მიიღო კომპლუნიკაბელურობა, ადაშიანუბისადმი მუგობრული დამოკიდებულება, ხავერდოვანი ხმა, ბუნების

აღქმის არაჩვეულებრივი უნარი. თუმცა პოეტში შეინიშნება ინდივიდუალური, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ფსიქოპათოლოგიური ელემენტები. სწორედ ეს სიმბიოზი გვეხმარება მაიაკოვსკის ფენომენის ახსნაში.

მაიაკოვსკი იყო ენობრივად და მხატვრულად გენიალური პოეტი, რომელსაც ჰქონდა ნიჭი - მთლიანობაში, აქტიურად, ლოგიკურად, კრიტიკულად, შემოქმედებითად აღექვა სამყარო. ლოგიკურმა აზროვნებამ მაიაკოვსკი მიიყვანა დასკვნამდე, რომ XX საუკუნის დასაწყისის მსოფლიოს კატასტროფული მდგომარეობა წარმოშობს ახალ, უცნობ ეპოქას. ხანგრძლივი ფიქრის შემდეგ მან, რამდენიმე წლით ადრე, იწინასწარმეტყველა ომიც, რევოლუციაც, ახალი ცხოვრებაც. ომისა და რევოლუციის ეპოქამ ყველას ასწავლა მილიონების თვალთ დაენახა სამყარო, მილიონობით გამოსულიყვნენ ისტორიის არენაზე, ქუჩაში. მაიაკოვსკი გრძნობდა და ესმოდა, რომ საქირო იყო ისეთი ადამიანი, რომელსაც ექნებოდა დიდი სივრცის გამძაფრებელი შეგრძნება და მზერით უზარმაზარ შორეთს გადასწვდებოდა. ასეთ პიროვნებას თანდაყოლილი უნდა ჰქონოდა ისეთი ფსიქიკური თავისებურებები, რომლებიც იმჟამინდელ სიტუაციას შეესაბამებოდნენ. მაიაკოვსკი თავის თავს ასეთ ადამიანად თვლიდა, მას ჰქონდა ძლიერი, მაღალი ხმა და ბასრი ენა. არსებული რეალობის მიმართ პროტესტის გრძნობამ, შემოქმედებითმა აზროვნებამ და „მძაფრმა ფანტაზიამ“ საშუალება მისცა მაიაკოვსკის ხმამაღლა განეცხადებინა:

Грядущие люди!

Кто вы?

Вот - я

весь

боль и ушиб

Вам завещаю я сад фруктовый

Моей великой души!

მაიაკოვსკი იწვოდა, დუღდა, უნდოდა ყველაფერი შეეცვალა, შფოთავდა, ნერვები ეშლებოდა. ის წერდა:

Нервы

большие,

маленькие,

многие! -

скачут бешеные,

и уже

у нервов подкачиваются ноги!

ნერვიული აშლილობა გამოწვეული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების კატასტროფული მდგომარეობით. ხალხი ქუჩაში გამოვიდა, რევოლუციური ქუჩა სავსე იყო არაადამიანური, სტიქიური ხმებით, ყვირილით. ქუჩა ითხოვდა სახალხო პოეტს, მყვირალა-პოეტს (კ. ჩუკოვსკი). მაიაკოვსკი აკმაყოფილებდა ამ მოთხოვნებს. მას უნდა გამოეხატა ქუჩის იდეები. პოეტის გამოსვლა, მისი ლექსიკა უხეში, ვულგარული, განსაცვიფრებელი იყო, სტილი კი გიჟურ-სკანდალური. კ. ჩუკოვსკი შენიშნავს, რომ ქუჩამ თავისი, მანამდე უცნობი კანონები შეიმუშავა, სიმართლე მის მხარეს იყო და მაიაკოვსკიც გაუაზრებლად ემსახურებოდა ამ ახალ, ქუჩის ესთეტიკას (კ. ჩუკოვსკი, 1990, გვ. 306):

Улицы - наши кости,
Площади - наши палитры.

ახალგაზრდა პოეტის პოეზია, მისი ლექსიკა ბევრს აზინებდა, მაიაკოვსკისა და მის მეგობრებს უწოდებდნენ „ველურთა ბანაკს, ხულიგანთა ბანდას“ (დ. მერეჟკოვსკი), ხოლო სხვები (მ. გორკი, ა. ბლოკი) მის პოეზიაში ხედავდნენ ახალი ხელოვნების წარმომშობ მოტივებს. მაიაკოვსკი დაჯილდოებული იყო განუმეორებელი, განსაკუთრებული და თავისებური ნიჭით. იგი მაგნიტივით იზიდავდა მსმენლებს. პოეტი მთელი გულით გრძნობდა აულიტორიას, მის ხასიათსა და განწყობას, შეეძლო მისი მართვა. აქედან გამომდინარე, მისი ლექსები სხვადასხვაგვარად უღერდნენ, ხან მუქარა ისმოდა მათში, ხან კი ბასის რბილი, არაჩვეულებრივი ტემბრი იტაცებდა მსმენელებს. „დარბაზი ყოველთვის გაქედილი იყო. ერთ ადგილას ორი კაცი იჯდა. აპლოდისმენტების გრიალში კითხულობდა პოეტი ლექსებს, ჩიოდა, ბრაზობდა, დასცინოდა, ითხოვდა, ისტერიკაში ვარდებოდა, ხან კი პაუზებს აკეთებდა ნაწილებს შორის. ეს სასწაული იყო“ - იხსენებდა ლ. ბრიკი. 22 წლის პოეტის პოეზია სხვადასხვაგვარად აღიქმებოდა. მიტინგების პოეტი, როგორც მაიაკოვსკის ეძახდნენ, ახდენდა გამაოგნებელ შთაბეჭდილებას. ამასთან, მისი ლექსები ყოველთვის პოულობდა თავის ადრესატს და ახდენდა ისეთ ზეგავლენას, როგორც ავტორს სურდა. ახალგაზრდა პოეტი მარტო მოვიდა რუსულ პოეზიაში, რასაც ის აღნიშნავდა კიდევ:

Я одинок, как последний глаз,
у ишудшего к слепым человека!

მაიაკოვსკის ლიტერატურული ორგანიზმი მთლიანად შეესაბამებოდა ეპოქას. რუსი პოეტი კორნეი ჩუკოვსკი აღნიშნავდა, რომ გენიალური პოეტი ქმნიდა ახალ პოეზიას, იყენებდა რა საკუთარ რითმებს შესაბამისი ინტონაციებით. ეს სასაუბრო რითმები მისაღები იყო პოეზიისათვის, როგორც დანარჩენი სხვა. მაიაკოვსკი იმითაცაა ორიგინალური, რომ უშიშრად, ღიად ქმნის ლექსებში გესლიან, ენერგიულ რითმებს, იყენებს რა მიტინგების ენას, ჩხუბისა და სკანდალის შეძახილებს.

Этому взял бы да и дал на роже
Не нравится он мне очень.
А вы - говорите гадости!
Интеллигентные люди!
Право, как будто обидно.

კ. ჩუკოვსკის აზრით, მაიაკოვსკის პოეზიის ორიგინალობა და თავისთავადობა იმაშია, რომ იგი ყოველდღიურად ქმნიდა გამაოგნებელ, ექსცენტრიულ, სენსაციურ ნაწარმოებებს. ეს კი ისეთი დეტალებია, რისთვისაც ადამიანური ძალები არ კმარა. თუმცა გენიალურ პოეტს სხვანაირად არც შეეძლო; იგი ვალდებული იყო გაეოცებინა, გაეოგნებინა მასა. ეს კი ძალიან საზიფათოა ხელოვნებაში. ვფიქრობთ, პოეტი შესანიშნავად გაუმკლავდა ამ ამოცანას, იპოვა რა ახალი ფორმა, „საკუთარ თავს გადააბიჯა“ და დაწერა ისეთი ნაწარმოები, სადაც ადრინდელი ტრაგიკული ტონი შეცვალა კეთილშობილურით, მშვიდით. ქუჩის პოეტისათვის დამახასიათებელია კალამბურები, გროტესკი, ბუფონადები. მაიაკოვსკის პოეზიაში გაჩნდა

ხალხური, სასაუბრო რითმები. პოეტმა დაიწყო ადამიანური ტკივილების შეგრძნება და თავის თავს ამ ტკივილებისა და ტანჯვის მატარებლად მიიჩნევდა. დასავლეთის უტოპიური ფილოსოფიის გაცნობის შემდეგ მაიაკოვსკი ყურადღებას ამახვილებდა საზოგადო ადამიანურ ბედნიერებაზეც:

Славься, человек

Во веки веков живии славься!

Всякому,

живущему на земле,

Слава,

Слава,

Слава!

ამრიგად, როცა განვიხილავთ XX საუკუნის მშფოთვარე პირველ მესამედს, რომელმაც ხელი შეუწყო გენიალური მაიაკოვსკის ჩამოყალიბებას, ვრწმუნდებით გერმან კლარის ჰიპოთეზის ქეშმარიტებაში - სოციალური გარემოს როლი მნიშვნელოვანია პოეტის შემოქმედებითი ნატურის ჩამოყალიბებაში. გარემო, რომელშიც მაიაკოვსკი ტრიალებდა, ხელს უწყობდა როგორც მისი პიროვნული, ისე შემოქმედებითი თვისებების განვითარებას. ვ. ი. პოეტის გენიალურობის ფორმირებისას მნიშვნელოვანია სოციალური პირობები განვითარების ზოგიერთ ტენდენციასთან ერთად, ცვლილებებისა და შექმნილი პრობლემების გათვალისწინებით. ამასთანავე, არ შეიძლება არ გავითვალისწინოთ ფ. გალშტონის მოსაზრება, რომ გენიალობა თავად პიროვნების ბუნებაში დევს, მაიაკოვსკი ბუნებით გენიალური, დიდად ნიჭიერი პოეტი იყო. ხასიათის ბევრი თვისება: გასაოცარი მეხსიერება, ტექსტის სწრაფად დაზეპირების ნიჭი, კითხვისადმი განსაკუთრებული სიყვარული, ხატვით გატაცება, კომუნიკაბელურობის არაჩვეულებრივი უნარი, ცნობისმოყვარეობა და სამყაროს აღქმის ნიჭი განვითარდა გიმნაზიაში სწავლის პერიოდში და მაიაკოვსკის შემოქმედებითი ნატურის დამახასიათებელ თვისებებად იქცა. როგორც ვხედავთ, მაიაკოვსკის ნიჭიერება განუსაზღვრელი იყო. მას ჰქონდა აზროვნების, ფანტაზიის, წინასწარმეტყველების განუსაზღვრელი უნარი. მაიაკოვსკი იყო არტისტული ბუნების, ბავშვობიდან დიდი თეატრალი, კარგი მსახიობი, ორატორი, დახელოვნებული, ბრწყინვალე დეკლამატორი. ოსიპ ბრიკი იხსენებდა: „როცა იგი ლექსებს კითხულობდა, მიწა ზემოთ იწევდა, უკეთ რომ გაეგონა“. მომხიბვლელი სიარული, ლამაზი პოზა, დახვეწილი მანერები, სასიამოვნო ხმა, ცოცხალი საუბარი, იუმორი და გონებამახვილობა - ყველაფერი ეს აძლევდა სოლიდური, მომხიბვლელი, დიდი ინტელექტუალის, შესანიშნავი თანამოსაუბრისა და ნიჭიერი მსახიობის იერს. მაიაკოვსკი - ფრანტი, ცილინდრით - ასეთი დაამახსოვრდათ იგი თანამედროვეებს. იგი ხატავდა სიტყვითაც და ფუნჯითაც. ნახატები, პორტრეტები, პეიზაჟები, პლაკატები ბასრი ლექსებით, სლოგანები „როსტის“ ფანჯრებისთვის გამოგონებელი იყო. გენიალური მაიაკოვსკის ყველა შემოჩამოთვლილი თვისება იყო მისი აღგზნებული აზროვნებისა და დაძაბული ფსიქიკის შედეგი.

სიყვარული განსაკუთრებული ნიჭია, რომელიც მცირეოდენთა ხვედრია. მაიაკოვსკი, როგორც ბუნების იშვიათი გამონაკლისი, სიყვარულის უნართაც

იყო დაჯილდოებული. მას, როგორც გენიოსს, უყვარდა გახელებით. მასში შერწყმული იყო გიჟი და გენიოსი. მაიაკოვსკიმ რამდენიმე ასეთი სულიერი განცდა გადაიტანა, მაგრამ ლ. ბრიკის მიმართ სიყვარული, ერთი მხრივ, განსაკუთრებული, შეუღარებელი, გამანადგურებელი, სევდიანი იყო, მეორე მხრივ კი - ტკბილი, სასიამოვნო, ბედნიერი, ყოველმხრივ დაუფიწყარი.

კ. მაიაკოვსკის ნიჭიერება გამოვლინდა კინოშიც. იგი იყო მსახიობი - იღებდნენ ფილმებში, იყო სცენარისტი - დაწერა სცენარი ფილმისათვის „ფილმით შებოჭილი“, რომელიც დაკარგულია.

გენიალურ ადამიანებს ფსიქოპათოლოგიური სიმპტომებიც ახასიათებთ. ხუთი დამახასიათებელი თვისებიდან: ევროაქტიურობა ძილში, ევროაქტიურობა ისტერიული შეტევებისას, ევროაქტიურობა ეპილეფსიური შეტევებისას, ევროაქტიურობა ალკოჰოლით თრობისას, ევროაქტიურობა აუტიზმისას. მაიაკოვსკის ახასიათებდა რამდენიმე - ევროაქტიურობა ძილში, ევროაქტიურობა აუტიზმისას და ნერვიული შეტევების ცალკეული ნიშნები. აუტიზმი ადამიანის ისეთი თავისებური სულიერი მდგომარეობაა, როცა იგი წყდება რეალურ ცხოვრებას და წინააღმდეგობაში მოდის მასთან. XX საუკუნის დასაწყისში მაიაკოვსკი რთულ სიტუაციაში აღმოჩნდა. ატმოსფერო იცვლებოდა, იძაბებოდა, ომი მძვინვარებდა, რევოლუცია მოახლოებული იყო, პოეტი კატასტროფის მოახლოებას გრძნობდა, არსებული რეალობა მასში აღვიძებდა გარემოს შეცვლის სურვილს, რაღაც უნდა ექნა, უნდა შეექმნა ახალი ცხოვრება და აეხდინა ოცნება. მაიაკოვსკის ფსიქიკა უზომოდ აღზნებული იყო. შინაგანი სულიერი და ემოციური მდგომარეობა გარეთ გამოვლას ითხოვდა, ე. ი. მაიაკოვსკის ფიქრებსა და განწყობას რაღაც ფორმა უნდა მიეღო, უნდა დაეწერა მხატვრული ქმნილება, მაგრამ ამას აუტიური განცდების გარეშე ვერ შეძლებდა. სოციალური გარემოთი პროვოცირებული აუტიური განცდების შედეგად დაიწერა პიესები „ღრუბელი შარვალში“, „ომი და მშვიდობა“ და ლექსები, რომლებშიც ასახულია ეპოქის თავისებურებანი.

მაიაკოვსკის ძილში ევროაქტიურობა ახასიათებდა. ამ სიმპტომმა ასახვა ჰპოვა პოემაში „ამის შესახებ“, რომელიც პოეტმა განსაკუთრებულ პირობებში შექმნა, „ციხეში ნებაყოფლობითი ჯდომის“ დროს. ორი თვის მანძილზე 1922 წ. 28 დეკემბრიდან 1923 წ. 28 თებერვლამდე, როცა პოეტი დაშორდა სატროფოს ლ. ბრიკს, მაიაკოვსკი გათელილი იყო, ნერვიულ დაძაბულობასა და ფსიქიკურ დაღლილობას გრძნობდა.

ამგვარად, ასეთმა სერიოზულმა თავდასხმებმა, უთანხმოებამ, მაიაკოვსკის გენიის ბიოფსიქოლოგიურ მოზაიკაში მომხდარმა სხვადასხვაგვარმა სტრესებმა, რომლებიც გამოწვეული იყო პოეტის ფსიქიკური აშლილობით, აისახა როგორც მაიაკოვსკის პიროვნებაზე, ასევე მის შემოქმედებაზე. მთელი ეს ფსიქიკური აშლილობა, რა თქმა უნდა, უმნიშვნელო დოზით გახლდათ, ურომლისოდაც არც პიროვნება გვეყოლებოდა და არც შემოქმედება გვექნებოდა. ცნობილი ფილოსოფოსი არისტოტელე ამბობდა, რომ ყოველ შემოქმედებით პროცესში არის სიგიჟის მარცვალი. პლატონის მიხედვით, ეს არის ბოდვა, არა ავადმყოფური, არამედ, პირიქით, უფლის მიერ მონიჭებული ღვთაებრივი სიკეთე. ბედნიერებაა თუ უბედურებაა - ეს კიდევ საკიოხავია,

უკვდავი ადამიანებისთვის ესაა ღვთაებრივი, აუცილებელი ნიჭი. დიახ, მაიაკოვსკი განსაკუთრებული ნიჭის, გენიის მქონეა, გამოირჩევა სხვა ნიჭიერ ადამიანებშიც კი. ამ ღვთაებრივმა ნიჭმა აქცია იგი XX საუკუნის გენიოსად.

ამქვეყნად ყველაფერს აქვს დასაწყისი და დასასრული. დროთა მანძილზე იცვლებოდა მაიაკოვსკის შემოქმედებითი აქტიურობა, ფსიქიკური მდგომარეობა. ნერვიულმა გადაღლილობამ, ორგანიზმის გამოფიტვამ გამოიწვია მისი ფსიქიკისა და ქცევის მოშლა. ცნობილია, რომ ადამიანი შემოქმედებითი აქტივობის პიკს 30-დან 42-45 წლამდე აღწევს. მ. ზოშჩენკოს გამოკვლევამ „დაბრუნებული ახალგაზრდობა“ ახლებურად დაგვანახა მაიაკოვსკის ცხოვრებისა და შემოქმედების ასპექტები, კონკრეტულად, მისი ფსიქოლოგიური პორტრეტი. მაიაკოვსკის არაორდინარული პიროვნება - რბილი და ნაზი, ხანაც უხეში, გაბოროტებული, ბუზღუნა - ეს თვისებები გენიალურ, უზომოდ ნიჭიერ შემოქმედს განასხვავებდა სხვებისაგან.

მ. ზოშჩენკოს თეორიის მიხედვით, გენიალური ადამიანები ორ კატეგორიად იყოფა: 1. ისინი, ვინც ცხოვრობენ ხანმოკლედ, მაგრამ ემოციურად დატვირთულად და 45 წლამდე კვდებიან; 2. ღღერძელნი (მ. ზოშჩენკო, 1978).

მაიაკოვსკიმ, გენიალურმა, შემოქმედებითმა ადამიანმა განვლო ხანმოკლე, მაგრამ ემოციური, საინტერესო ცხოვრება. 36 წელი იცოცხლა, აქედან 20 წელი მიუძღვნა შემოქმედებით მოღვაწეობას, რომელიც გადახლართული იყო ტრაგიკულ სიყვარულთან. არაერთხელ იყო შეყვარებული, მაგრამ ყველა სიყვარული უიღბლო გამოდგა. მას წყურთა სიყვარული, მაგრამ ამაოდ. ესეც ბედის ირონია!

მ. ზოშჩენკოს დასკვნით, მაიაკოვსკი ადრე მოკვდა, უფრო სწორად, უდროოდ. ნაადრევი სიკვდილი გამოიწვია საკუთარი თავისადმი უდიერმა დამოკიდებულებამ. ხელოვანის ხანგრძლივი ცხოვრების რეცეპტი მდგომარეობს სიზუსტეში, წესრიგსა და ორგანიზებულობაში. ვინც ამ რეცეპტს იცავს, ღღერძელია. მათი შემოქმედებითი აქტიურობა შერწყმულია მაღალ ინტელექტთან, რეფლექსებსა და თვითრეგულაციასთან. მაიაკოვსკის ასეთი მოწესრიგებულობა არ ახასიათებდა, ამიტომ მისი ნაადრევი სიკვდილი, თვითმკვლელობა მოუწესრიგებელი ყოფის, საზოგადოებრივი გარემოებებისა და ტრაგიკული პირადი ცხოვრების შედეგი გახლდათ.

დიდი პოეტის შემოქმედებითი წყარო იშრიტებოდა, სიყვარული ანადგურებდა მის სათუთ გულს. მაიაკოვსკის სიცოცხლე ბეწვზე ეკიდა. მარტობა აწამებდა მას. ახლო მეგობრები არათუ ვერ ხედავდნენ მის კატასტროფულად დათრგუნულ ყოფას, არამედ, პირიქით, თავად ამწვავებდნენ მდგომარეობას. ბოლო სიყვარულმა ნორა პოლინსკაიას მიმართ საბოლოოდ გამოიყვანა პოეტი წონასწორობიდან. ნერვიული დაძაბულობის ზღვარზე იყო. ყოველივე ამან გადაწყვიტა მაიაკოვსკის ბედი. 1930 წლის 14 აპრილს მან თავი მოიკლა (თუ მოკლეს). პოეტის სიკვდილმა მითქმა-მოთქმა გამოიწვია. ლ. ბრიკი თვლიდა, რომ ეს სიკვდილი გამოიწვია სიბერის შიშმა: „პოეტი დაჟინებით ამტკიცებდა, რომ არ სურდა სიბერემდე მიღწევა. თავს მოვიკლავ, 35 წელი - ეს უკვე სიბერეა...“ (ლ. ბრიკი, 1989). ლ. ბრიკის ამ შეხედულებას ვერ გავიზიარებთ. არ შეიძლება მაიაკოვსკის აკვიატებული იდეა ყოფილიყო

მისი სიკვდილის ერთადერთი მიზეზი. გენიალურ პოეტს ახასიათებდა ზოგიერთი ფსიქოპათოლოგიური ნიშანი და გათიშულობა, რაც გამოვლინდება არასახარბიელო პირობების დროს. რომ არა ეს ნერვული შეტევები, არც გვექნებოდა ის ტრაგედია. მტრების მხრიდან დაუსრულებელმა დაგვევლამ, სუბიექტური და ობიექტური მიზეზებით გამოწვეულმა სტრესებმა, შემოქმედებითი აქტივობის დაქვეითებამ, მძიმე და დაძაბულმა ცხოვრებამ დაასუსტა მაიაკოვსკის ფსიქიკა და ჯანმრთელობა. საბოლოოდ ამან გამოიწვია საბედისწერო აღსასრული. უმრავლესობისათვის გაუგებარი იყო მაიაკოვსკის თვითმკვლევლობა 1930 წლის 14 აპრილს, თუნდაც იმის გამო, რომ ამავე წლის თებერვალში ის გაერთიანდა პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციაში.

ქვეყნის არასახარბიელო ვითარებამაც განაპირობა მაიაკოვსკის მძიმე სულიერი მდგომარეობა, კერძოდ, სტალინისდროინდელმა რეპრესიებმა. მთავრობის საშინაო და საგარეო პოლიტიკის მთავარ საზრუნავს პირველი ხუთწლედით გათვალისწინებული გეგმის შესრულება წარმოადგენდა. ადამიანებს პარტიულობის პრინციპით უდგებოდნენ. მაიაკოვსკი, როგორც არაორდინარული პიროვნება, ვერ შეიცვლებოდა. იგი იყო უმართავი, მას შეეძლო გაელაშქრა სისტემის წინააღმდეგ. მაიაკოვსკიმ ჯერ დაწერა პოემა „კარგია“, შემდეგ კი „ცუდია“. მისი სიცოცხლის ბოლო წელი ემთხვევა იმ პერიოდს, როცა მთავრობის მხრიდან განსაკუთრებით გამწვავდა ინტელიგენციაზე ზეწოლა. ქვეყნის ისტორია რადიკალურად იცვლებოდა. კრიტიკოსმა ვ. შკლოვსკიმ „ლიტერატურულ გაზეთში“ უარყო ფორმალიზმი. კ. მაიაკოვსკიმ დაწერა სატირული პიესები „ბადლინჯო“, „აბანო“ და უკანასკნელი პოემის „მთელი ხმით“ შესავალი, რომელშიც პოეტი ხმამაღლა მიმართავდა შთამომავლობას.

ვ. მაიაკოვსკის ფსიქოლოგიური პორტრეტის შესწავლა დაგვეხმარა ჩავწვდომოდით ორიგინალური აზროვნების, ფანტაზიის, პოეტი-წინასწარმეტყველის შინაგან სამყაროს, რომელიც ერთდროულად იყო ძლიერიც და სუსტიც, ჯანმრთელიც და ავადმყოფიც, სხვების დამცველიც და უსუსურიც, გენიოსიც და ჩვეულებრივი ადამიანიც, რომელიც დღემდე დაუმსახურებლად რჩება თავისი ეპოქის ტყვედ. პოეტის ბიოგრაფიისა და შემოქმედების შესწავლისას ამგვარი მიდგომა რომ აქტუალურია, ამას გიუნგის სიტყვებიც ადასტურებს: „ექვგარეშეა, რომ ფსიქოლოგია არის მეცნიერება სულიერი პროცესების შესახებ, ამიტომ შეიძლება დავაყენოთ მისი ლიტერატურათმცოდნეობასთან კავშირის საკითხი, რადგან ყოველგვარი მეცნიერების, ხელოვნების ნიმუშის მშობლიური წიაღი სულიერებაა. ამიტომ მეცნიერებამ სულის შესახებ უნდა შეძლოს, ერთი მხრივ, ხელოვნების ნიმუშის ფსიქოლოგიური სტრუქტურის და, მეორე მხრივ, მხატვრულად პროდუქტიული პიროვნების ფსიქოლოგიური წანამძღვრების აღწერა და ახსნა. პირველ შემთხვევაში ფსიქოლოგიური ანალიზის ობიექტი გახლავთ ხელოვნების ნიმუში, მეორე შემთხვევაში კი შემოქმედებითი ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანი თავისი განუმეორებელი ინდივიდუალობით“.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ლ. ბრიკი, 1989 - Брик Л., Из воспоминаний о Владимире маяковском, «Дружба народов», №3, 1989.
- ლ. ვიგოდსკი, 1991 - Вигодский Л., Психология искусства, М., 1991.
- ე. ზამიატინი, 1991 - Замятин Е., Психология творчества, М., 1991.
- მ. ზოშჩენკო, 1978 - Зощенко М., Возвращенная молодость, М., 1978.
- ჩ. ლომბროზო, 1945 - Ломброзо Ч., Гениальность и помешательство, М., 1945.
- ვ. მაიაკოვსკი, 1970 - Маяковский В., Сочинения в трех томах, М., 1970.
- ვ. მაიაკოვსკი, 2008 - Маяковский В., Возвращение, О нем, Тб., 2008.
- კ. ჩუკოვსკი, 1990 - Чуковский К., В 2-х томах, Т. 2, М., 1990.
- Сборник О Маяковском, Тб., 1963.

IA ADEISHVILI, LELA CHOGOVDZE

VLADIMIR MAYAKOVSKY FROM THE 21ST
CENTURY PERSPECTIVE

Today with the opportunity of simultaneously applying several scientific disciplines, for instance, psychology and literary criticism, within the research, the focus of our article becomes more interesting.

Application of methods of psychoanalytic inquiry provided us with an opportunity to acquire more insight into the psychological essence of Vladimir Mayakovsky's creative work and his artistic individuality. Not only the poet's psychological portrait (affecting creative individuality of his work) but also certain psychological sides of his soul have been identified, those that are reflected in Mayakovsky's biography and some of his literary works. From this point of view, Mayakovsky is an original writer who combines within himself opposite concepts of being strong and weak, healthy and sick, defender of others and a feeble man, a genius and an ordinary person, who, undeservedly, still remains a captive of his epoch.

ოპარ არდაუელია

ტაივანის საკითხი - ტერიტორიული პრობლემის გადაწყვეტის ახლებური გზა ჩინეთის პოლიტიკაში და აზიასაშორის პრობლემა

კუნძული ტაივანი¹ (ფორმოზა) თავისი ისტორიული წარსულით კონტინენტური ჩინეთის ნაწილია. მისი დღევანდელი პოლიტიკური სტატუსი საერთაშორისო ურთიერთობების მკვლევართა დიდ ინტერესს იწვევს, რადგან ამ ქვეყნის უახლესი ისტორია დაკავშირებულია მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ მომხდარ პოლიტიკურ ცვლილებებთან, რის შედეგადაც რადიკალურად შეიცვალა ტაივანის პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობა.

მსოფლიო პოლიტიკურ კონფლიქტებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე ხანგრძლივი ისტორია აქვს ტაივანსა და ჩინეთს რესპუბლიკას შორის არსებულ პრობლემას. ტაივანის პრობლემა XX საუკუნის 40-იანი წლებიდან მოყოლებული საერთაშორისო ურთიერთობების მკვლევართა ყურადღების ცენტრშია, რაც გამოწვეული იყო ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ჩინეთს შორის გავლენის სფეროებისათვის ბრძოლით. ჩინეთის ხელისუფლებაში კომუნისტების მოსვლის შემდეგ ცენტრალურ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში კომუნისტური იდეოლოგიის გავრცელებისათვის ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა. იმავე პერიოდში კომუნისტური რეჟიმი ჩამოყალიბდა აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებშიც. ბუნებრივია, ასეთ პირობებში ამერიკის შეერთებული შტატებისა და ევროპის წამყვანი ქვეყნების მცდელობა მიმართული იყო შეეკავებინათ კომუნისტური იდეოლოგიის სწრაფი გავრცელება.²

XX საუკუნის 50-იან წლებში აშშ-ში ჩამოყალიბდა „კომუნისმის შეკავების“ სამხედრო პოლიტიკური დოქტრინა³, რომელიც მიმართული იყო საბჭოთა კავშირში არსებული ოდოლოგიის გავრცელების წინააღმდეგ. სწორედ ამ პერიოდიდან ჩაეყარა საფუძველი სამხედრო-პოლიტიკურ კონფრონტაციას ამ რეგიონში.

საკითხზე მუშაობის დროს ჩვენ შევეცადეთ ტაივანის ისტორიასა და მის პოლიტიკურ კურსზე მოგვეპოვებინა გარკვეული მასალები, რომლებიც ნათელს მოჰფენდა, ერთი მხრივ, აშშ-ისა და ჩინეთის დამოკიდებულებას ტაივანის პრობლემისადმი, ხოლო, მეორე მხრივ, თვით ტაივანის პოლიტიკური წრეების

¹ ტაივანი მდებარეობს წყნარ ოკეანეში ჩინეთის აღმოსავლეთ ნაპირთან და გამოყოფილია მისგან ტაივანის სრუტით. ფართობი - 36 ათასი კვ. კმ., მოსახლეობა - 23 მილიონი, დედაქალაქი ქ. ტაიბეი.

² აღნიშნული მოვლენა ნაწილობრივ გამოწვეული იყო მეორე მსოფლიო ომში გერმანია-საბჭოთა კავშირის ფრონტზე საბჭოეთის გამარჯვებით, რამაც მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ კომუნისტური იდეოლოგიის მიმართ ეიფორიული დამოკიდებულების ჩამოყალიბებას შეუწყობა ხელი.

³ ამ იდეის ავტორი რეალურად იყო ინგლისის პრემიერი უინსტონ ჩერჩილი, მაგრამ პოლიტიკურად იგი აშშ-ის პრეზიდენტ ჰარი ტრუმენის მიერ იქნა განხორციელებული, რომელმაც მას სამხედრო პოლიტიკური დოქტრინის სახე მისცა.

დამოკიდებულებას იმ პრობლემებისადმი, რომელიც იდგა ამ ნახევრად კონტინენტის ქვეყნის წინაშე.

მსგავსი მასალები მოვიძიეთ აფხაზეთის შესახებაც. ტაივანისა და აფხაზეთის პრობლემატიკის შესახებ არსებული ლიტერატურა შეიძლება რამდენიმე ჯგუფად დაიყოს: 1. საცნობარო, 2. დოკუმენტური, 3. მემუარული, 4. კვლევითი.

საცნობარო ლიტერატურა წარმოდგენილია სხვადასხვა სახის ბუკლეტებითა და ინტერნეტ მასალებით, სადაც უმეტესწილად მოცემულია სტატისტიკური და ეკონომიური ხასითის მასალები, რომლებმაც ზოგადი სახის წარმოდგენა მოგვცა ტაივანის ისტორიაზე, მის ეკონომიკასა და გეოგრაფიაზე. აღნიშნული ინფორმაციის საფუძველზე საშუალება მოგვცა გავცნობოდით ტაივანის, ამ კუნძულოვანი ქვეყნის უახლოეს წარსულსა და დღევანდელობას.¹

საერთაშორისო ურთიერთობების დღის წესრიგში ტაივანის პრობლემა პირველად ჩინეთ-იაპონიის ომის შემდეგ 1894 წელს დადგა. აღნიშნული ომის დამთავრების შემდეგ, 1895 წლის სიმონოსეკის ხელშეკრულების თანახმად, ტაივანი უვადო სარგებლობაში იაპონიას გადაეცა (<http://nevtaiwan.virtualave.net>). მეორე მსოფლიო ომის მსვლელობის დროს ჩინეთის მთავრობამ ტაივანის, როგორც მისი სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილის, უკან დაბრუნების საკითხი დააყენა. ეს მოთხოვნები აისახა კიდევ ქაიროს 1943 წლის და პოტსდამის 1945 წლის კონფერენციების დეკლარაციებში.² 1945 წელს ჩინეთიდან იაპონელების განდევნის შემდეგ ქვეყანაში შიდა პოლიტიკური სიტუაცია გამწვავდა, რაც გამოწვეული იყო შიდა პოლიტიკური დაპირისპირებით ჩან-კაი-შის გომინდანის მთავრობასა და მაო-ძე დუნის კომუნისტურ ძალებს შორის. ეს დაპირისპირება გადაიზარდა სამოქალაქო ომში (1945-1949), რომელიც კუნძულ ტაივანზე გომინდანის მთავრობის გაქცევით დასრულდა და რომელიც, ჩან-კაი-შის აზრით, უნდა ყოფილიყო კომუნისტური ძალების შეკავების ბოლო ზღვარი ჩინეთის ტერიტორიაზე. გარდა ამისა, ჩან-კაი-ში მიიჩნევდა, რომ სწორედ ის და მისი მომხრეები წარმოადგენდნენ ჩინეთის ლეგიტიმურ მთავრობას საერთაშორისო თანამეგობრობაში და რომ მაო-ძე დუნის კომუნისტურმა ძალებმა მოახდინეს ხელისუფლების ძალადობრივი გზით ჩაგდება და მისი უზურპაცია საბჭოთა კავშირის დახმარებით. იმ პერიოდში ყველას მიაჩნდა, რომ ტაივანის პრობლემა რამდენიმე წელში ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის სასრგებლოდ გადაწყდებოდა და რომ ჩან-კაი-ში ვერ შეძლებდა ტაივანის შენარჩუნებას, მაგრამ მოხდა პირიქით. ამის მიზეზი იყო მაშინდელ საერთაშორისო ურთიერთობებში მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენები:

1. ცივი ომის დაწყება აშშ-სა და კომუნისტური ბლოკის ქვეყნებს შორის;
2. კორეის კონფლიქტი 1950-1954 წლებში;

¹ ქართულ ენაზე ჩვენ მიერ მოძიებულ .იქნა მხოლოდ ერთი ბროშურა, რომელიც გამოცემულია 1998 წელს. უმეტესად ზოგადი ცნობების მოსაპოვებლად დავეყრდენით რუსულ გამოცემებსა და ინტერნეტ გამოცემას www.wikipedia.net, www.taivan.com, www.taivan.org.

² ჩინეთის მიერ ტაივანის დაბრუნების მოთხოვნა მის სახელმწიფოებრივ სივრცეში ეფუძნებოდა ატლანტიკური ქარტიის (1941) დეკლარაციას, რომლის მიხედვით მოკავშირეები აღუთქვამდნენ დამარცხებულ სახელმწიფოთა მთავრობებს მათი სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის აღდგენას მათ ტერიტორიაზე გამარჯვების შემდეგ.

3. ჰარი ტრუმენის ანტიკომუნისტური კურსი და კომუნიზმის შეკავების დოქტრინა;

4. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ტაივანისადმი აშშ-ის, როგორც სტრატეგიული მნიშვნელობის მქონე პუნქტისადმი, გაზრდილი ყურადღება;

5. პოლიტიკური ურთიერთობების ხანგრძლივი გამოცდილება გომინდანის რეჟიმისა და აშშ-ის პოლიტიკურ წრეებს შორის (ნ. ტუჟერი, 1994, გვ. 32; ნ. ვასილიევი, 1985, გვ. 58-64; ი. ცვეტკოვი, 2000, გვ. 7).

კორეის ომმა კიდევ უფრო გაზარდა აშშ-ის ინტერესი ტაივანის მიმართ, რაც გამოიხატა ორ ქვეყანას შორის 1954 წელს დადებული ხელშეკრულებით, რომელშიც აშშ ვალდებულებას იღებდა დაეცვა ტაივანი კონტინენტალური ჩინეთის აგრესიისაგან (<http://nevtaiwan.virtualave.net>).¹ რა თქმა უნდა, აშშ-ს კარგად ესმოდა, რომ ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკისადმი დამოკიდებულება (დიპლომატიური ურთიერთობის გაწყვეტა 1949 წ., მისი არდაშვება გაეროში და ა.შ.) აღმოსავლეთში მას პრობლემებს შეუქმნიდა, მაგრამ შექმნილი რეალური პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე სხვა გამოსავალი არ არსებობდა. ამ ფაქტს აშშ-ის მაშინდელი პრეზიდენტი აღიარებს კიდევაც თავის მემუარებში (ჰ. ტრუმენი, 1956, გვ. 330-333). აშშ-ში ანტიკომუნისტური განწყობა იმდენად დიდი იყო, რომ სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიიდან მომდინარე კომუნისტური საფრთხე უფრო მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე დიპლომატიური ჩინეთის ლიდერებთან. გარდა ამისა, ტაივანის პრობლემა დაკავშირებული იყო ჩინეთის პოლიტიკურ სივრცეში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო პოლუსის ჩამოყალიბებასთან, რომლებიც პრეტენზიას აცხადებდნენ ყოფილიყვნენ წარმომადგენლები ჩინეთის ნაციონალური სუვერენიტეტისა, ხოლო აშშ-ის ჩარევამ ამ დავაში მოახდინა ურთიერთობების ერთგვარი ინტერნაციონალიზაცია, რაც ტაივანის თვითგადარჩენისათვის აუცილებელი პირობა იყო (ი. ცვეტკოვი, 2000, გვ. 35).

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი არასტაბილური საერთაშორისო ვითარება და აშშ-ის სამხედრო-პოლიტიკური დოქტრინის შემუშავება ტაივანის მმართველ წრეებს საშუალებას აძლევდა გარკვეული ზეგავლენა მოეხდინათ აშშ-ის პოლიტიკაზე ტაივანის მიმართ. კერძოდ, მათი ზეწოლის შედეგად აშშ-ის კონგრესმა 1948 წელს მიიღო კანონი (PL 512) (<http://nevtaiwan.virtualave.net>), რომლის მიხედვითაც აშშ ტაიბეის გადასცემდა 131 სამხედრო ზომალდს, რომლის ღირებულება შეადგენდა 141 მლნ. დოლარს. ასევე, დახმარებას ჰპირდებოდა ტაივანის არმიის რეორგანიზაციაში, მაგრამ სანამ არ დაიწყო კორეის კონფლიქტი (1950), აშშ-ში სკეპტიკურად უყურებდნენ ტაივანის პოლიტიკურ მომავალს. შემდგომში ტაივანი-აშშ-ის ურთიერთობებმა რამდენიმე ეტაპი განვლო. კერძოდ, ამ ურთიერთობებში შეიძლება გამოიყოს სამი პერიოდი: 1. 1950-1954 წლები, 2. 1954-1971 წლები, 3. 1971 წლიდან დღემდე.

მიუხედავად ტაივანთან მჭიდრო სამხედრო-პოლიტიკური თანამშრომლობისა, აშშ-ში ყოველთვის ცდილობდნენ ზედმეტად არ გაეღიზიანებინათ ჩინეთი, რადგან კარგად ესმოდათ, რომ თუ ისინი შეძლებდნენ

¹ ჰ. ტრუმენი თავის მემუარებში აღნიშნავს, რომ კორეაში განვითარებულმა მოვლენებმა აიძულა აშშ დაემყარებინა მჭიდრო სამხედრო-პოლიტიკური ურთიერთობა ტაივანის რეჟიმთან, რითაც კარგად ისარგებლა ჩან-კაი-შიმ (ჰ. ტრუმენი, 1956, გვ. 339).

ჩინეთის ჩამოცილებას საბჭოთა კავშირისაგან, ისინი შეძლებდნენ უფრო აქტიურად ეწარმოებინათ თავიანთი პოლიტიკა სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიასა და წყნარი ოკეანის ქვეყნებში. XX საუკუნის 60-იან წლებში გარდატეხის პროცესი დაიწყო აშშ-ისა და ჩინეთის ურთიერთობებში. ეს პოლიტიკა აისახა კიდევ ტაივანის მიმართ დამოკიდებულებაში. აშშ-ში კარგად ესმოდათ, რომ ტაივანის დიპლომატიურ აღიარებას ნეგატიურად შეხვდებოდნენ როგორც ჩინეთში, ასევე აშშ-ის მოკავშირეები, ამიტომ აქცენტი გაკეთდა მის ეკონომიკურ რეაბილიტაციაზე, რომლისთვისაც 1951-1965 წლებში 1.7 მილიარდი დოლარი დაიხარჯა და რომელმაც საფუძველი დაუდო ტაივანის „ეკონომიკურ სასწაულს“ ([http:// nevtaiwan. virtualave. Net](http://nevtaiwan.virtualave.Net)).

აშშ-ის ასეთი დამოკიდებულება გამოწვეული იყო იმითაც, რომ მას არ სურდა გაემეორებინა 1953-1956 წლების კრიზისი, რომლის დროსაც საქმე სამხედრო კონფრონტაციამდე მივიდა.¹

ჩინეთ-აშშ-ის ურთიერთობებში იყო კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც ძაბავდა ვითარებას ორ ქვეყანას შორის. ეს იყო გაეროში ჩინეთის ადგილი, რომელიც 1945 წლიდან ტაივანს ეკავა² და ჩინეთს თითქმის ოცი წელიწადი დასჭირდა, რათა თავისი ადგილი დაეკავებინა გაეროში (1971). ეს მოხდა მას შემდეგ, რაც აშშ-მა ჩინეთთან აღადგინა დიპლომატიური ურთიერთობა და ამით ფაქტობრივად აღიარა ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის როლი და ადგილი საერთაშორისო ურთიერთობებში³. ტაივანის საკითხის შემდგომი პერიოდი ჩინეთ-ტაივანს შორის დიპლომატიური თუ სხვა სახის ურთიერთობებში გამოიხატა, რომელიც დაიწყო პოლიტიკური არენიდან მაო-ძე-დუნის და ჩან-კაი-მის წასვლის შემდეგ. თუ ადრე აქცენტი კეთდებოდა ორივე მხრიდან სამხედრო ძალის გამოყენებაზე, შემდგომში უპირატესობა მიენიჭა პოლიტიკურ დიალოგს, რომელიც უფრო ეფექტური აღმოჩნდა, ვიდრე სამხედრო კონფრონტაცია.

ტაივანის სამართლებრივი და პოლიტიკური მდგომარეობა განსხვავდება ვ. წ. სეპარატისტული წარმონაქმნებისაგან. თუ სეპარატიზმი არის გარკვეული ტერიტორიის განცალკევება ეთნიკური ნიშნის მიხედვით დამოუკიდებლობის მოთხოვნით, ტაივანი, მიუხედავად იმისა, რომ 60 წელია არსებობს, როგორც ჩინეთის რესპუბლიკა, მის კონსტიტუციაში, რომელიც 1950 წელს იქნა მიღებული, პირდაპირ იყო ჩაწერილი, რომ ტაივანი არის დროებითი სამყოფელი ჩინეთის დევნილი რესპუბლიკის მთავრობისა, რომელიც მატერიკზე დაბრუნების შემდეგ განაგრძობს თავის საქმიანობას პეკინში (<http:// nevtaiwan. virtualave. Net>).

¹ ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკამ ტაივანის მახლობლად მდებარე რამდენიმე კუნძულზე 1953-1956 წწ. მიიტანა საარტილერიო იერიში, რომელმაც აიძულა აშშ ტაივანის სრულტემში შეეყვანა ფლოტი. ისტორიული წყაროები ადასტურებენ, რომ ეიზენჰაუერის კაბინეტის ზოგიერთი წევრი იმ შემთხვევაში, თუ ჩინეთი გააგრძელებდა საარტილერიო იერიშს ტაივანზე, სამხედრო ოპერაციის ჩატარებისას მოითხოვდა ტაქტიკური ბირთვული იარაღის გამოყენებას ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის მიმართ (ნ. ტუეკერი, 1994; ჰ. კისინჯერი, 1979; გ. კერი, 1965). უს ფაქტი გამოწვეული იყო იმით, რომ გაეროს შექმნის დეკლარაციის ხელი მოაწერა ჩან-კაი-მის მთავრობამ, ხოლო აშშ-ს არ სურდა ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის მიღება გაეროში, რადგან ეს გააძლიერებდა საბჭოთა კავშირის პოზიციებს.

² ამ პერიოდისთვის ჩინეთს უკვე გააჩნდა ბირთვული იარაღი და მისი არდაშვება გაეროში მნიშვნელოვანად ამცირებდა მსოფლიოში უსაფრთხოების საკითხებს. ეს და სხვა გარემოებები გახდა მიზეზი ტაივანის მიერ მისი დაკავებისა.

სამართლებრივი თვალსაზრისით ტაივანის მთავრობა იყო გომინდანის მთავრობის სამართალმემკვიდრე, რომელიც 1919 წელს შექმნა ჩინეთის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერმა სუნ-იატ-სენმა. მისი სიკვდილის შემდეგ კი ქვეყანას სათავეში გენერალი ჩან-კაი-ში ჩაუდგა სათავეში. კონტინენტური ჩინეთის მთავრობას სცნობდა საერთაშორისო თანამეგობრობა, ის იყო ერთა ლიგის წევრი. XX საუკუნის 30-იან წლებში ჩინეთი იაპონიის აგრესიის მსხვერპლი გახდა, ოკუპირებულ იქნა მანჯურიის ნაწილი, ხოლო ქვეყნის ჩრდილოეთ ნაწილს აკონტროლებდნენ ჩინელი კომუნისტები მაო-ძე დუნის მეთაურობით. ასე რომ, ჩან-კაი-შის რეჟიმს მძიმე პირობებში უხდებოდა მუშაობა. ქვეყანა, ერთი მხრივ, სამოქალაქო ომის პირობებში იყო, მეორე მხრივ, ის იყო მსხვერპლი იაპონიის აგრესიისა. მიუხედავად ასეთი პოლიტიკური ფონისა, ჩინეთი წარმოადგენდა ანგარიშგასაწევ ძალას საერთაშორისო პოლიტიკაში. მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ ჩინეთის ისტორიაში გადამწყვეტი მომენტი დადგა. ჩინეთის კომუნისტური ძალები ცდილობდნენ ხელთ ეგდოთ ძალაუფლება და ქვეყანაში კომუნისტური რეჟიმი დაემყარებინათ. დაპირისპირება კომუნისტებსა და გომინდანელებს შორის უკანასკნელის დამარცხებით დამთავრდა, ხოლო შედეგი ჩან-კაი-შისა და მისი მომხრეების კუნძულზე გადასვლა მოიაზრებოდა, როგორც უკანასკნელი ზღუდე წინააღმდეგობისა¹. კუნძულზე გადასვლის შემდეგ ჩან-კაი-ში იწყებს სახელმწიფო და ადმინისტრაციული სტრუქტურების შექმნას. თავის გამოსვლებში მოსახლეობის წინაშე ის ხაზს უსვამდა, რომ ტაივანი არის დროებითი თავშესაფარი დევნილი მთავრობისა და რომ ახლო მომავალში დაიწყება განმათავისუფლებელი ბრძოლა კონტინენტალური ჩინეთის კომუნისტებისაგან გასაწმენდად. სამართლებრივი თვალსაზრისით გომინდანის მთავრობა მართლაც იყო მსხვერპლი კომუნისტური ძალებისა და მის უკან მდგომი საბჭოთა კავშირისა. დასავლეთის სახელმწიფოები, მიუხედავად პირადად ჩან-კაი-შისადმი უარყოფითი განწყობილებისა,² მასში კომუნისტური ძალების მსხვერპლს ხედავდნენ. შედეგად ჩან-კაი-შის მცდელობა, წარმოედგინა თავი როგორც მსხვერპლი ამ აგრესიისა, წარმატებით მუშაობდა. ბევრი სახელმწიფო სცნობდა მას როგორც ჩინეთის წარმომადგენელს საერთაშორისო ურთიერთობებში. გარდა ამისა, დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის კონფრონტაციის პირობებში ის მნიშვნელოვანი რგოლი გახდა აშშ-ის პოლიტიკის განხორციელებისა აღმოსავლეთ აზიაში. ჩან-კაი-ში იმავდრულად საერთაშორისო ურთიერთობებში ცნობადი პოლიტიკური ფიგურა იყო, რომელიც შეძლებისდაგვარად ცდილობდა დაეცვა ჩინეთის ინტერესები საერთაშორისო არენაზე. გარკვეული ავტორიტეტით სარგებლობდა ე.წ. მესამე ქვეყნებში, სადაც ხელისუფლებაში მოსული რეჟიმები ეჭვის თვლით უყურებდნენ ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის მცდელობას, მათთვის თავს მოეხვია ყაზარმული კომუნისტების მოდელი. ტაივანის რეჟიმი, განსხვავებით აფხაზი სეპარატისტებისაგან, არასდროს თვლიდა თავს ცალკე სახელმწიფოდ და მისი ლიდერები ყოველთვის

¹ ჩინეთის ისტორიაში იყო მსგავსი მოვლენა, როდესაც მონგოლების მიერ ჩინეთის დაპყრობის დროს, XIII საუკუნეში ჩინეთის მმართველი ლინასტიის წარმომადგენლები თავს აფარებდნენ ჩინეთის ზღვაში მდებარე კუნძულებს და ფლოტის მეშვეობით თავს ესწმოდნენ მონღოლ დამპყრობლებს ქვეყნის საზღვრეთში.

² ის იხეთივე დიქტატორი იყო, როგორც მაო-ძე-დუნი.

ხაზს უსვამდნენ, რომ ტაივანი იყო ჩინეთის ნაწილი და პოლიტიკურმა გარემოებებმა აიძულა ისინი დროებით გამოყოფოდნენ მას.

მიუხედავად ასეთი დაძაბულობისა, ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკასა და ტაივანის ჩინეთის რესპუბლიკას შორის ყოველთვის არსებობდა მცდელობა ურთიერთობის დარეგულირებისა. ამ ორი პოლიტიკური სუბიექტის ურთიერთობის ისტორია მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, პირობითად სამ პერიოდად შეიძლება დავყოთ: 1. 1949-1978 წწ. - სამხედრო კონფრონტაცია, 2. 1978-1986 წწ. - სამშვიდობო კონფრონტაცია, 3. 1987 წლიდან არაოფიციალური კონტაქტები.

ჩინეთის გაერთიანების პროცესის დასრულება ძირითადად იდეოლოგიურ პრობლემასთან არის დაკავშირებული. ტაივანელები ჯერჯერობით უარყოფენ „ერთი სახელმწიფოს - ორი სისტემის“ იდეას, რომელიც ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის რეფორმატორმა დენ-სიაო-პინმა წამოაყენა.¹ თავის მხრივ, ტაივანელებმა წამოაყენეს „ეროვნული გაერთიანების პროგრამა“, რაც მათი მხრიდან მიჩნეულია ჩინეთის ერთიანობის აღდგენის საფუძვლად. ამ პროგრამის მიხედვით გათვალისწინებულია ტაივანისა და კონტინენტური „ჩინეთის გაერთიანება თავისუფალი დემოკრატიული და აყვავებული ქვეყნის სახით გონიერების, მშვიდობის, თანასწორობისა და თანაზიარობის საფუძველზე“. მისი ავტორების წარმოდგენით, ჩინეთის ერთიანობა უნდა განხორციელდეს სამ ეტაპად: ა) კონტაქტები და ურთიერთგაცვლა, ბ) ურთიერთნდობა და თანამშრომლობა, გ) კონსულტაციები და გაერთიანება. ყოველ შემდგომ ეტაპზე გადასვლა უნდა განხორციელდეს სათანადო პირობების მომწიფების შედეგად. ამ გეგმის მიხედვით, ორივე მხარე ჯერჯერობით პირველ ეტაპზეა, თუმცა ურთიერთობათა მრავალ ასპექტში უკვე დაწყებულია მეორე ეტაპი. უფრო მეტიც, 1991 წლიდან პეკინში შეიქმნა „ტაივანის სრუტის განვითარების ასოციაცია“, ხოლო სინგაპურში შედგა ამ ორგანიზაციის ხელმძღვანელების შეხვედრა. 1999 წელს შედგა ტაიბეისა და პეკინის წარმომადგენლებს შორის პირველი პირდაპირი კონტაქტები, რაც ორივე მხარისთვის მოლაპარაკების პროცესის დაწყების საწინდარი გახდა, რომელიც დღესაც ინტენსიურად მიმდინარეობს.

რა მდგომარეობაა ამ მხრივ ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობებში?

ისევე როგორც ტაივანი არის ჩინეთის კულტურისა და ისტორიის ნაწილი, აფხაზეთი და ცხინვალის რეგიონიც არის საქართველოს განუყოფელი ნაწილი. ტაივანისაგან განსხვავებით, ეს რეგიონები არასდროს ყოფილა რომელიმე სხვა ქვეყნის კოლონია. პირიქით, ის ყოველთვის შედიოდა ქართულ პოლიტიკურ და კულტურულ სივრცეში. მიუხედავად იმისა, რომ გვიან შუა საუკუნეებში აფხაზეთში ვერ ხორციელდებოდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების ადმინისტრირება (პოლიტიკური დაშლილობის გამო), ის მაინც საქართველოს სახელმწიფოებრიობის განუყოფელი ნაწილი იყო. ტაივანისა და აფხაზეთის პრობლემებს შორის მსგავსება მდგომარეობს იმაში, რომ 1894 წლამდე ტაივანი ჩინეთის ერთ-ერთი პროვინცია იყო, ხოლო აფხაზეთი საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის

¹ ჰონკონგთან და მაკაოსთან მიმართებით ეს დებულება სრულიად საკმარისი აღმოჩნდა, რომ მათ შეენარჩუნებინათ თავიანთი ეკონომიკური და პოლიტიკური ავტონომია.

შემადგებლობაში პოლიტიკური ავტონომიის სტატუსით შედიოდა (ზ. პაპასქირი, 2007, გვ. 58.) მას შემდეგ, რაც საბჭოთა რუსეთმა 1921 წლის თებერვალში მოახერხა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ანექსია, რუსულმა პროპაგანდისტულმა მანქანამ მუშაობა დაიწყო აფხაზეთის საქართველსგან ჩამოცილების იდეოლოგიური საფუძვლების მოსამზადებლად. XX საუკუნის 30-40-იან წლებში ადგილობრივი პოლიტიკური ელიტა ცდილობდა აფხაზეთს განსაკუთრებული სტატუსი ჰქონოდა, და ყოველივე ეს იმართებოდა მოსკოვიდან. სეპარატისტული ტენდენციები განსაკუთრებით გაძლიერდა XX საუკუნის 50-60-იან წლებში, ხოლო 80-იან წლების ბოლოს მან აფხაზი მოსახლეობის ნაწილში რადიკალური ხასიათი მიიღო, რაც დაკავშირებული იყო საბჭოთა კავშირში დაწყებულ ე. წ. „გლასტნოსტის“, „პერესტროიკის“ პოლიტიკასთან. რუსეთში მიზანმიმართულად დაიწყო სტალინის პოლიტიკის კრიტიკა, რაც ხშირად ქართველი ხალხის ლანძღვასა და მისი ეროვნული ცნობიერების შელაზღვისაკენ იყო მიმართული. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ზოგიერთი რუსი ავტორი 1937 წლის პოლიტიკურ რეპრესიებს ქართველი ხალხის დანაშაულად აცხადებდა (თითქოსდა საქართველოს ეს საშინელი ტრაგედია არ შეეხებოდა). რუსეთში წამოწყებულ ამ დიდ ანტიქართულ კამპანიას მოჰყვა ზოგიერთი აფხაზი მწერლისა და სახელმწიფო პარტიული მუშაკის ანტიქართული გამოსცვლები (მაგ., ფაზილ ისკანდერი, ალექსეი გოგუა, კონსტანტინე ოზგანი და ა. შ.). პარალელურად საქართველოში დაიწყო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რომელიც მიზნად ისახავდა საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენას. ასეთ პირობებში რუსეთი შეეცადა აფხაზეთისა და ე.წ. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური სტატუსის მქონე რეგიონების საშუალებით პოლიტიკური ზეგავლენა მოეხდინა საქართველოზე და შეენარჩუნებინა აქ თავისი კონტროლი. ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დაშლამდე რუსულმა პროპაგანდისტულმა მანქანამ ამ რეგიონებში სცადა კონფლიქტის ესკალაცია იმ ორგანიზაციების დახმარებით, რომლებიც რუსეთმა შექმნა (მაგ., „აიდგილარა“, „დამონ ნიხასი“ და ა. შ.). საბჭოთა კავშირის დაშლამ დიდი კატაკლიზმები გამოიწვია ყოფილი საბჭოთა კავშირის სივრცეში, მათ შორის საქართველოში. 1992-93 წლებში თბილისში დაწყებულმა სამოქალაქო დაპირისპირებამ¹ მოსკოვის წაქეზებით აფხაზ

¹ ყველა წყაროზე დაყრდნობით, დღეს უკვე რეალურად შეიძლება საუბარი იმაზე, რომ ეს არ იყო სამოქალაქო ომი. რეალურად ამ ომს თბილისში დისლოცირებული ამიერკავკასიის რუსული სამხედრო ძალების წაქეზებით აწარმოებდა ქართული საზოგადოების ის ნაწილი, რომელიც საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ვერ შეეგუა იმ პრივილეგიების დაკარგვას, რაც კომუნისტური რეჟიმის დროს ჰქონდა. გარდა ამისა, რუსეთში უკვე დაწყებული იყო ე. წ. „თავისუფალი ეკონომიკის“ პოლიტიკაზე გადასვლის პროცესი, რაც კაპიტალის დაგროვების თავდაპირველ სტადიაზე მყოფი საზოგადოებისთვის სახელმწიფო ქონების დენაციონალიზაციის პროცესში, მისი „ბარბაროსული ღატაკების“ საფუძველი გახდა, უმეტესწილად კომუნისტური ნომენკლატურის მხრიდან. საქართველოში კი ხელისუფლებამ „თავისუფალ ეკონომიკაზე“ თანდათანობით ეტაპობრივად გადასვლის გრძელვადიანი ამოცანა დაისახა, რაც, ბუნებრივია, დაუშვებელი აღმოჩნდა კომუნისტური ნომენკლატურისა და მასთან დაახლოებული წრებისათვის.

მთავარი რედაქტორის შენიშვნა: 1991 წელს პრეზიდენტ ზვიად გამსახურდიას ხელისუფლებამ გამოაცხადა საქართველოს დამოუკიდებლობა და საბჭოთა კავშირის (რუსეთის იმპერიის) ჯარს მიანიჭა საოკუპაციო ჯარის სტატუსი. საბასუხოდ, რუსეთის იმპერიის ხელისუფლებამ იარაღის ძალით დაამხო საქართველოს კანონიერი ხელისუფლება, ძალაუფლება გადასცა ე. წ. შევარდნაძის ხუნტას, რომელმაც საქართველოს ტერიტორიაზე დისლოცირებულ რუსეთის ჯარს მისცა „მეგობარი ქაიფანის“ ჯარის სტატუსი და საქართველო შეიყვანა რუსეთის სახეცვლილ იმპერიაში - დსთ-ში... შესაბამისად, საქართველოში 1991-1993 და შემდგომ წლებში განვითარებული მოვლენები რუსეთ-საქართველოს მრავალწლიანი ომის ნაწილია და არა რაიმე სახის სამოქალაქო ომი.

სეპარატისტებს აფხაზეთის საქართველოდან ჩამოცილებისა და რუსეთის შემადგენლობაში შესვლის იმედი ჩაუსახა. 1992 წელს აფხაზეთის უმაღლესი საბჭოს სესიამ აფხაზეთის დამოუკიდებლობა გამოაცხადა, რასაც მოყვა დროებითი სამხედრო საბჭოს მიერ საჯარისო შენაერთების შეყვანა აფხაზეთის ტერიტორიაზე. ასე დაიწყო ომი აფხაზეთში, რომელშიც ჩართული იყო რუსული სამხედრო შენაერთები და იგი აფხაზეთიდან 300 000 ქართველისა და სხვა ეროვნების მქონე ადამიანების (მათ შორის აფხაზების) გამოდევნით დასრულდა (ზ. პაპასქირი, 2007, გვ. 368).

როგორც ვხედავთ, ტაივანსა და აფხაზეთში განვითარებული მოვლენები ძლიერ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. აფხაზი სეპარატისტები მოითხოვდნენ ვითომ დამოუკიდებლობის აღიარებას, რომლის არც სამართლებრივი და არც პოლიტიკური საფუძველი არ არსებობს. ჩინეთის დევნილი მთავრობა (ტაივანი) ყოველთვის აყენებდა ქვეყნის გაერთიანების საკითხს იდეოლოგიური და პოლიტიკური ბარიერების მოხსნის შემდეგ. ამ პროცესს მხოლოდ აშშ-ისა და კომუნისტური ძალების კონფრონტაციამ შეუშალა ხელი. არის კიდევ რამდენიმე ასპექტი, რომელიც შეუძლებელს ხდის ტაივანის მოდელის გამოყენებას აფხაზეთის მიმართ. არც ერთ სახელმწიფოს, და მათ შორის აშშ-ს, არ დაუყენებია საკითხი ტაივანზე რაიმე ფორმით პროტექტორატის დამყარებისა, მიუხედავდ იმისა, რომ ტაივანის რეჟიმი დამოკიდებული იყო აშშ-ის სამხედრო და ფინანსურ დახმარებაზე. მათ, როგორც ჩინეთის სახელმწიფოებრიობის ელემენტის მატარებლებმა, შეინარჩუნეს ტაივანის - ჩინეთის რესპუბლიკის სუვერენიტეტი და ანგარიშგასაწევი პოლიტიკური ძალა გახდნენ სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში. ტაივანი 1971 წლამდე იყო გაეროს წევრი სახელმწიფო და დღესაც არის რიგი საერთაშორისო თუ რეგიონალური ორგანიზაციის წევრი, ანუ, ის არის ნახევრად აღიარებული პოლიტიკური ერთეული და მიუხედავად ამისა, ის მზად არის ყველა იმ პირობის შესრულების შემდეგ, რომელიც ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ, გაერთიანდეს ჩინეთის კონტინენტალურ ნაწილთან. ამის მომხრეა აშშ-იც. აფხაზეთის დღევანდელი დე ფაქტო ხელისუფლება, პირიქით, მართვადი არის რუსეთიდან და მარიონეტის როლს ასრულებს. მას არც შეუძლია დამოუკიდებელი ნაბიჯების გადადგმა, რადგან ოკუპირებულ აფხაზეთში დღეს რუსი სამხედროები გაცილებით მეტია რაოდენობრივად, ვიდრე ადგილობრივი მოსახლეობა.

სოხუმის სეპარატისტულ რეჟიმს გათვითცნობიერებული არ აქვს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი: მისი მოსახლეობის უმრავლესობას, მიუხედავად იმისა, რომ იქიდან გამოდევნილი ქართული მოსახლეობის უდიდესი ნაწილს დღესაც კი სხვა ეროვნების ხალხები შეადგენს და აფხაზები მაინც უმცირესობაში არიან, დღესდღეობით ამ დემოგრაფიული დისბალანსის შევსებას ცდილობენ სომხები, რამაც შესაძლებელია (ამის ნიშნები არსებობს კიდევ) გამოიწვიოს კონფლიქტი იქ მცხოვრებ აფხაზებსა და სომხებს შორის. ტაივანში ამის პრობლემა არ არსებობს. მოსახლეობა მონონაციონალურია, რაც გამორიცხავს შიდა ეთნიკურ დაპირისპირებას.

პოლიტიკური ფონი, რომელშიც დღესდღეობით არსებობს სოხუმის სეპარატისტული რეჟიმი, თავისი მეთოდებით და ფორმებით აბსოლუტურად ანტიდემოკრატიული და რასისტულია. მათი ლიდერების იდეოლოგია ფაშისტური იდეების ელემენტებს შეიცავს, რაც დასავლეთისათვის სრულიად მიუღებელია¹.

¹ სოხუმის რეჟიმის წარმომადგენლები პირდაპირ აცხადებენ, რომ ქართველების ადგილი არასოდეს არ იქნება აფხაზეთში და თუ იქნება, უკეთეს შემთხვევაში, როგორც სამუშაო ძალა

განსხვავებით ტაივანისაგან, რომელსაც ფართო კულტურული და ეკონომიური ხასიათის კონტაქტები აქვს მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებთან, აფხაზი სეპარატისტები მოკლებული არიან ასეთ საშუალებას, რაც ამცირებს მათ მიმართ შანსს რაღაც სახის ცნობადობაზე საერთაშორისო ურთიერთობებში. ბოლო დროს განვითარებულმა მოვლენებმა, კოსოვოს აღიარებასთან დაკავშირებით, მოსკოვს საბაზი მისცა ალაპარაკებუდიყო სეპარატისტული წარმონაქმნების ცალმხრივ აღიარებაზე, ხოლო ბუქარესტის სამიტმა საბოლოოდ მისცა საშუალება მოსკოვს ქართული რეგიონების სრული ოკუპაცია მოეხდინა. ეს ფაქტი პერსპექტივაში რუსეთისათვის უფრო საზიანოა იმ მხრივ, რომ მის ფედერაციაში ოცამდე ავტონომია არსებობს და მოვლენების მსგავსი განვითარება საშიშ პრეცედენტს ქმნის ამ ავტონომიების პოლიტიკური სტატუსის გაფართოებისათვის.

დღესდღეობით რუსეთის პოზიცია აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის მიმართ მიზნულია საქართველოს სურვილთან უსაფრთხოების მიზნით შევიდეს ნატოში. საგულისხმოა, რომ ჩვენი სწრაფვა ამ ორგანიზაციაში გაწევრიანებისაკენ სწორედ რუსეთის მიერ განხორციელებულმა ქმედებებმა გამოიწვია, რაც კიდევ ერთხელ ამტკიცებს თეზას, რომ რუსეთს ნეოსაბჭოური პოლიტიკა გააჩნია, რითაც ცდილობს გავლენის შენარჩუნებას კავკასიის რეგიონში. ბუქარესტის სამიტის შემდეგ განვითარებული მოვლენების ფონზე რუსეთმა ღიად მოახდინა აფხაზეთისა და ე. წ. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური რესპუბლიკების ოკუპაცია, შეიყვანა იქ დიდი რაოდენობით რუსული არმია და ფორმალურად მოახდინა მათი „დამოუკიდებელ“ რესპუბლიკებად აღიარება (2008 წლის 26 აგვისტო).

განსხვავებულია აფხაზეთისა და ტაივანის ეკონომიკური განვითარების მოდელიც. ტაივანმა თავისი არსებობის პირველივე წლებიდან მიზნად დაისახა განვითარებული ეკონომიკის შექმნა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის ქვეყნებს შორის ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, რომელმაც ეს გააკეთა. რა თქმა უნდა, ეს პროცესი რიგ შემთხვევაში დამოკიდებული იყო როგორც საგარეო ფაქტორებთან, ასევე ადგილობრივი ხელისუფლების მცდელობასთან, შეექმნა ისეთი სახის ეკონომიკა, რომელიც, ერთი მხრივ, დაასაქმებდა მოსახლეობას, ხოლო, მეორე მხრივ, სრულად გამოიყენებდა საბაზრო ეკონომიკის უპირატესობას.

აშშ-მა ჯერ კიდევ 50-იანი წლების დასაწყისში აქტიურად დაიწყო ტაივანის ეკონომიკის რეფორმირება, რამაც თავისი შედეგი გამოიღო და 80-იანი წლების დასაწყისში ტაივანი გახდა სწრაფად განვითარებადი სახელმწიფო, რომელმაც დაიწყო ისეთი დარგების განვითარება, რომელიც ყველაზე პერსპექტიული აღმოჩნდა. კერძოდ, მანქანათმშენებლობის, ელექტრონიკის, ქიმიური წარმოების და ა.შ. ტაივანის ეკონომიური განვითარება აშშ-ის პოლიტიკის გაგრძელება იყო, რომელიც მიზნად ისახავდა ეჩვენებინა აშშ-ის პოლიტიკური და ეკონომიკური დოქტრინის უპირატესობა კონტინენტური ჩინეთის ყაზარმული ცხოვრების წესისგან. ორ ქვეყანას შორის იდეოლოგიურმა მეტოქეობამ გადაინაცვლა ეკონომიკის სფეროში. დენ-სიაო-პინმა, რომელიც ჩინეთის რეფორმატორად ითვლება, სწორედ ტაივანისგან აიღო განვითარების ეკონომიკური მოდელი, რომელიც იოლად მიესადაგა მისი მმართველობის ფორმას. დღეს ტაივანი ერთ-ერთი წამყვანი ქვეყანათაგანია მსოფლიოში, რომლის შემოსავალი ერთ სულ მოსახლეზე 20-25 ათას დოლარს შეადგენს და ფაქტობრივად უტოლდება ისეთი ეკონომიკური მონსტრების მაჩვენებელს, როგორიც არის იაპონია, კორეა, აშშ (www.taivan.org, გც).

განსხვავებით ტაივანისაგან, აფხაზეთის ეკონომიკა, მიუხედავად თავისი 20 წლიანი „დამოუკიდებლობისა“, არათუ განვითარდა, არამედ სრულიად მოიშალა, რასაც თავისი მიზეზები აქვს. პირველ რიგში, არ არსებობს ეკონომიკური იდეოლოგია, რომელიც დაფუძნებული იქნება ამა თუ იმ ეკონომიკურ თეორიაზე, რაც აუცილებელი პირობაა ეკონომიკური განვითარებისათვის. არ არსებობს ინვესტიციების დაცვის მექანიზმი და შესაბამისი აუცილებელი საკანონმდებლო ბაზა. და ბოლოს, ბიუროკრატიული აპარატის სრული დამოკიდებულება იმპერიულ ძალებზე. 1995 წლიდან შემოდებული ეკონომიკური ბლოკადა აფხაზეთის მიმართ მხოლოდ ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, რაც სეპარატისტული ხელისუფლების მხრიდან მათი უნიათობის გამართლების საშუალებაა. მოსახლეობის სიმცირემ და ინვესტიორების შიშმა, რომ აფხაზეთში ინვესტიციების განხორციელება სარისკო საქმეა და არ გააჩნია არც ადგილობრივი და არც საერთაშორისო გარანტიები, დიდი როლი ითამაშა დღევანდელ აფხაზეთში ეკონომიკურ დისბალანსზე.

რუსეთის მხრიდან ეკონომიკური სანქციების მოხსნას ვითომ სტიმული უნდა მიეცა აფხაზეთის ეკონომიკური განვითარებისათვის, მაგრამ ეს ასე არ მოხდა და მდგომარეობა კიდევ უფრო გაუარესდა.¹ ერთდერითი სტიმულატორი დღევანდელი აფხაზეთის ეკონომიკისა არის სოფლის მეურნეობის პროდუქციის გატანა რუსეთის ბაზარზე, მაგრამ პროდუქციის დაბალი ხარისხის გამო ამას დიდი გავლენა არ აქვს მოსახლეობის შემოსავალზე.² ტაივანის ეკონომიკა კი XXI საუკუნის ეკონომიკაა და აფხაზეთი ცალკე ვერასოდეს შეძლებს მსგავსი ეკონომიკური მაჩვენებლის შექმნას. ამის გაკეთება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ საბოლოოდ დარეგულირდება ეს კონფლიქტი და მოიხსნება ყველა ბარიერი საბაზრო ეკონომიკის განვითარებისთვის.

როგორც საკითხის შესწავლამ ცხადყო, ამ ორ პოლიტიკურ პრობლემას ერთმანეთთან არავითარი საერთო არა აქვს: მათი წარმოშობის მიზეზები და განვითარების გზებიც ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებულია.

ტაივანის შემთხვევაში საქმე გვაქვს ჩინეთის გომინდანის ლეგიტიმური ხელისუფლების არსებობის გახანგრძლივებასთან კუნძულზე, ხოლო აფხაზეთში, პირიქით, უცხო ქვეყნის მიერ სეპარატისტულად განწყობილი ე.წ. პოლიტიკოსების ერთ ნაწილზე დაყრდნობით ადგილი აქვს საქართველოს ტერიტორიის პირდაპირ ანექსიას. შესაბამისად, ტაივანის მოდელის გამოყენება აფხაზეთში მიუღებელია, რადგან იქ აშშ-ის მხრიდან ადგილი ჰქონდა იდეოლოგიურად განსხვავებული ჩინეთის ლეგიტიმური ხელისუფლების მხარდაჭერას, ხოლო აფხაზეთის შემთხვევაში რუსეთის მხრიდან ადგილი აქვს სეპარატისტულ რეჟიმზე დაყრდნობით, ადგილობრივი მოსახლეობის სრული უმრავლესობის ინტერესების საწინააღმდეგოდ, რუსეთის მიერ საქართველოს ტერიტორიის ანექსიას.

მიუხედავად ამისა, ჩვენთვის საინტერესოა უკანსკენელ ხანს ჩინეთის მიერ ტაივანის საკითხისადმი შემუშავებული პოლიტიკა „ოთხი ნაბიჯი დაახლოებისაკენ“, რაც შესაძლოა ჩვენ მიერაც იქნეს გამოყენებული აფხაზეთის პრობლემის

¹ ეს ფაქტი მიუთითებს, რომ ეკონომიკური ბლოკადა რუსეთის მხრიდან თავიდანვე ფორმალურ ხასიათს ატარებდა და იგი საერთაშორისო საზოგადოებისათვის თვალის ახვევას ისახავდა მიზნად.

მოსაგვარებლად. ამ პოლიტიკის ძირითადი მიზანია, ტაივანის მოსახლეობას არ ჰქონდეს განცდა იმისა, რომ იგი იზოლირებულია ჩინეთისაგან. ეკონომიკა, სპორტი, განათლება და კულტურა – აი ის მიმართულებები, რომელთა გააქტიურებით ჩინეთი ცდილობს თავის ორბიტაში მოაქციოს ტაივანის მოსახლეობა.

ჩვენი აზრით, მსგავსი პოლიტიკა აფხაზეთთან მიმართებითაც ეფექტური უნდა იყოს. უფრო მეტიც, აფხაზეთის კონფლიქტის არსებობის მთელ მანძილზე (1992 წლიდან დღემდე) საქართველოს მხრიდან ეფექტურად ხორციელდება აფხაზეთში დარჩენილი მოსახლეობის ჯანდაცვის პოლიტიკა¹, რაც საფუძველს გვაძლევს ოთხ ნაბიჯს საქართველომ მეხუთე - ჯანდაცვაც დაუმატოს. ეს კიდევ უფრო მოქნილს გახდის ჩვენს პოლიტიკას აფხაზეთის საკითხის მოგვარებაში.

დამოწმებული ლიტერატურა

აფხაზეთის საკითხი, 2000 - აფხაზეთის საკითხი ოფიციალურ დოკუმენტებში, ავტორთა კოლექტივი, ტ. II, თბ., 2000.

ვ. ბარიშნიკოვი, ს. გონჩაროვი, 1984 - Барышников В.Н., Гончаров С.Н. К вопросу о воссоединении Тайваня с КНР//Проблемы Дальнего Востока, №3, 1984.

ბ. ვასილიევი, ე. მირონენკოვი, 1985 - Васильев Н.В., Мироненков Е. Г., Тайваньский фактор в американо-китайских отношениях // Проблемы Дальнего Востока, 1985, №2.

გ. კერი, 1965 - Kerr G., Formosa betrayed, Boston: Houghton Mifflin, 1965.

ჰ. კისინჯერი, 1979 - Kissinger H., White House years. Boston: Little Brown and Company, 1979.

ზ. პაპასჭირი, 2007 - ზ. პაპასჭირი, ნარკვევები აფხაზეთის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 2007.

ჰ. ტრუმენი, 1956 - Truman H., Years of trial and hope. Garden City, New York 1956.

ბ. ტუკერი, 1994 - Tucker N., Taiwan, Hong Kong, and the United States, 1945-1992: uncertain friendships. New York: Maxwell Macmillan International, 1994.

ი. ცვეტკოვი, 2000 - Цветков И. А., Политика США по отношению к таиванской проблеме 1949-1999, М., 2000.

www.wikipedia.net. www.taivan.com. www.taivan.org.

<http://nevtaiwan.virtualave.net>.

www.abkhazia.ru.

www.taivan.org.ge.

¹ ამ პოლიტიკის ფარგლებში განხორციელებული ღონისძიებების შედეგად იყო შემთხვევები, როცა ზუგდიდის, ქუთაისისა და თბილისის სამედიცინო დაწესებულებებით არა მარტო უბრალო მოსახლეობა, არამედ სეპარატისტული ხელისუფლების წარმომადგენლებიც და ე.წ. „აფხაზი ბოვიკებიც“ სარგებლობდნენ.

OMAR ARDASHELIA**TAIWAN ISSUE – A NEW WAY OF SOLVING
TERRITORIAL PROBLEM IN CHINESE
POLITICS AND PROBLEM OF ABKHAZIA**

Conflict between Taiwan and Chinese Republic is one of the longest-running global disputes. The origin as well as the history of development of Taiwan's and Abkhazia's conflicts differs greatly. The study of the problem revealed that even though the two political problems have some apparent parallels their causes sharply contrast. In case of Taiwan we are dealing with prolongation of Chinese Guomindang legitimate rule on the island, while in Abkhazia, on the contrary, the territory of Georgia is annexed with the support of some part of separatist population instigated by a foreign country. Therefore, application of Taiwanese model in Abkhazia is unacceptable due to the fact that USA supported the ideologically opposite Chinese legitimate government while in Abkhazian case, Russia, supported by the separatist regime, annexed Georgia's territory by violating interests of absolute majority of local population.

Despite, currently elaborated Chinese policy on the Taiwan issue – “four steps towards approximation” – might be applied by us for conflict resolution in Abkhazia. The main objective of this policy is to prevent the Chinese living in Taiwan from having the feeling of isolation from China. Economics, sports, education and culture are among directions used by China to maintain Taiwanese population within the sphere of its influence.

In our opinion, such policy must be effective in case of Abkhazia as well. Moreover, Georgia may add the fifth step – healthcare to those four ones that will give more relevance to our policy towards resolution of Abkhazian issue.

ლია ახალაძე

რამდენიმე წარწერა ისტორიული ჯავახეთიდან

ქართული წერილობითი კულტურის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს ეპიგრაფიკული ძეგლები, კერძოდ, ლაპიდარული, ანუ ქვაზე ამოკვეთილი წარწერები. სამწუხაროდ, ისტორიული ბედუკულმართობის გამო ამ წარწერების მნიშვნელოვანი ნაწილი დღეს საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს მიღმა მოექცა. მათ შორის არის ისტორიული ჯავახეთის წარწერები თურქეთის ტერიტორიაზე.

საისტორიო წყაროების თანახმად (სტრაბონი, ლეონტი მროველი, ჯუანშერი, ანონიმი სომეხი გეოგრაფი, მათიანე ქართლისაჲს უცნობი ავტორი, ვარდან არეველცი, ვახუშტი ბაგრატიონი და სხვები), ჯავახეთი ერთმნიშვნელოვნად საქართველოს ერთ-ერთ რეგიონი და ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაა. წყაროებში ტერმინ ჯავახეთის ყველაზე ადრეული მოხსენიება გვხვდება ურარტულ ლურსმულ წარწერებში, სადაც ჯავახეთი მოხსენიებულია როგორც „ზაბახა“-ს ტომთა ადრეული გაერთიანება, რომელიც მძიმე ბრძოლებს აწარმოებდა ურარტუს სახელმწიფოსთან (გ. მელიქიშვილი, 1960, გვ. 212).

ლეონტი მროველი ახ. წ. I საუკუნეში საქართველოს ისტორიის აღწერის დროს მოგვითხრობს: „სომხეთის მეფე იარვანდი ემძლავრა ფარსმან არმაზელსა და მოუღო საზღვარი ქართლისა წუნდა და არტაანი მტკუარამდე და ვერ იძებნეს მეფეთა ქართლისათა საზღვარი და მოკუდეს მწუხარებასა შინა დიდსა ფარსმან და კაოს“ (ს. ყაუხჩიშვილი, 1955, გვ. 44). მოგვიანებით II საუკუნის ისტორიული მოვლენების აღწერისას ლეონტი მროველი აცხადებს, რომ ქართველებს „ქუეყანასა ჯავახეთისასა“ დაუმარცხებიათ სომხები და დაზავების შემდეგ „სომეხთა უკუმოსცეს საზღვარი ქართლისა, ქალაქი წუნდა და ციხე დემოთისა, ჯავახეთი და არტანი“ (იქვე, გვ. 49-50). ლ. ჯანაშია სომხური წყაროების ანალიზის საფუძველზე ასკვნის, რომ, მართალია, გუგარქი საბოლოოდ ქართლის მეფეების ხელში მეორე საუკუნეში გადავიდა, მაგრამ სასულიერო ხაზით თავიდანვე ქართლის პატრიარქს ექვემდებარებოდა (ლ. ჯანაშია, 1986, გვ. 57).

ჯავახეთის ისტორიული საზღვრების შესახებ შედარებით ზუსტ ინფორმაციას გვაწვდის ვახუშტი ბაგრატიონი: „ხოლო მზღვრის ჯავახეთს: აღმოსავლით საზღვარი ქართლისა..., სამხრით მთა ნიალის-ყურისა, რომელი მდებარეობს გოლის ტბიდან ანუ ხავეთილამ ყარსის მთამდე ანუ ფოსოს წყაროსთავამდე, აღმოსავლეთიდან დასავლეთად.... ხოლო დასავლეთით მზღვრის ჯავახეთს ძუელად მტკუარი, და აწ ნიჯგორს ხერთვისის ზეითი, და წყაროსთავის დასავლითა წარსრული მცირე გორანი; ხოლო ჩრდილთა პირველსა საზღვარს არს კოდიანის მთიდან წარსრული მცირე მთა ნუსხამდე, და მერმე ხაზი მის

გასწორებ მტკურამდე, და აწ კობტის მდინარის აქეთი სამხრის კერძოს მცირე მთა, ნიჯგორის თავამდე და კოდინამდე. ...კაცნი და ქალნი მგზავსნი ქართლის გლეხთა, ტანოვანნი, შუენიერ-ჰაეროვანნი... სარწმუნოებით გლეხნი ჯერეთ ქრისტიანენი სრულიად... გარნა ჰყავთ მღუღელნი ქართველნი. ენა აქუსთ ქართული, და უწყიან მოთავეცა თათრულიცა დამჭირნეობისათვის ოსმალთა“ (ვახუშტი, 1973, გვ. 671-672).

როგორც ვხედავთ, გეოგრაფიულად ჯავახეთის სამხრეთი საზღვარი იყო მთა ნიალის-ყურისა, რომელიც ყარსის ქედამდე იყო გადაჭიმული. ეს რეგიონი დღეს თურქეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაშია. თავის დროზე ჯავახეთის ამ რეგიონში სიძველეთა შესწავლის მიზნით იმოგზაურა ე. თაყაიშვილმა, რომელმაც სხვა მასალასთან ერთად მოიძია და შემდეგ გამოაქვეყნა მისი წარწერებიც. ამის შემდეგ ჯავახეთის ეს ნაწილი კარგა ხნის მანძილზე თვალს მიეფარა და არ გამხდარა შესწავლის ობიექტი.

ჯავახეთის ეპიგრაფიულ კორპუსზე მუშაობის დროს გამოვლინდა ისტორიული ჯავახეთის ის წარწერებიც, რომლებიც დღეს თურქეთის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე არის მოქცეული, ან დღეს არ ითვლება ჯავახეთის ნაწილად. ამ მოსაზრებით, წარწერების ეს ნაწილი არ შევიდა კორპუსის გამოცემაში. წინამდებარე სტატიაში შევხებით რამდენიმე წარწერას ისტორიული ჯავახეთიდან.

სამწუხაროდ, ჩვენ მიერ შემოთავაზებული სურათი არ არის სრულყოფილი, რადგან წარწერების უმრავლესობა გამჭრალია და მათ შესახებ ცნობები მხოლოდ ძველ გამოცემებშია დაცული.

1. ზეგანი (თურქეთი). წარწერა ეკლესიის არქიტრავეზე, X ს.

ასომთავრული; 1 სტრიქონი; ამოკვეთილია ზეგანის ეკლესიის სამხრეთი შესასვლელის არქიტრავეზე, რელიეფურ გამოსახულებათა შორის, მარცხნივ გამოსახულია ღმრთისმშობელი ყრმით, რომლის თავზე ამოკვეთილია ქრისტეს გამოსახულების განმარტებითი სიტყვა. ქარაგმის ნიშანი სწორი, განივი ხაზი. განკვეთილობის ნიშანი არა აქვს (ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 67).

დათარიღება: პალეოგრაფიული ნიშნებით წარწერა X საუკუნისაა.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 67, ფოტო №40.
ქ(რისტ)ე¹

2. ზეგანი (თურქეთი). წარწერის ფრაგმენტი გუმბათის კარნიზზე, XI ს.

ე. თაყაიშვილს ზეგანის ეკლესიის გუმბათის კარნიზზე შეუქმნევია რამდენიმე ასომთავრული გრაფემა, რომელთაგან მან მხოლოდ თ, ო და დ გაარჩია.

დათარიღება: სავარაუდოდ, ეს წარწერაც X საუკუნის უნდა ყოფილიყო.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 66 (ასომთ).

¹ წარწერის ტექსტი აქ და დანარჩენ წარწერებში მოცემულია მხედრული ტრანსკრიფციით.

როგორც ჩანს ე. თაყაიშვილის დროს ზეგანის ეკლესიის გუმბათის კარნიზზე ამოკვეთილი ლაპიდარული წარწერიდან მხოლოდ რამდენიმე ასომთავრული გრაფემა იყო შემორჩენილი.

3. ზველი (ასპინძის მუნიციპალიტეტი). შშ გიორგის ეკლესია. წარწერა ქვის შეწირვის შესახებ, XI ს. I ნახევარი

ზველის შშ. გიორგის ეკლესია XIX საუკუნეში მოინახულა ივ. გვარამაძემ, რომელმაც ეკლესიის წარწერის შესახებ ცნობა გამოაქვეყნა „დროებაში“: „ველი ეკლესიის ერთ საკიდურის ქვაზედ მეტად ძველი ხუცუპრით ეწერა: „ესე ეკლესიანი წმიდა გიორგი, ესე ქვაი ელასვიგრელ ძევი“.

დათარიღება: წარმოდგენილი დათარიღების საფუძველი უნდა იყოს ზველის ორნავიანი ბაზილიკის დათარიღება XI ს. I ნახევრით (ნ. ვაჩიიშვილი, 2000, გვ. 43).

გამოცემები: ივ. გვარამაძე, „დროება“, №151, 22.VII, 1882.

რადგან წარწერა დღეს არ არსებობს, წარწერის ტექტის გამართვა უნდა მოხდეს ივ. გვარამაძის გადმონაწერის მიხედვით. სავარაუდოდ, იგი შეიძლება შემდეგნაირად გაიმართოს:

ესე ეკ(ლესია)ჲ წ(მიდის)ა გ(იორგის)ი, ესე ქვაჲ ე(კ)ლ(ესი)ას
(შე)ვ(წ)ი(რენ) გ(ი)რ(შ)ელ(ის) ძემან

ქვის დადების, ქვის დასმის ან ქვის შეწირვის ფაქტი ხშირად გვხვდება ქართულ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში. მათ შორის ჯავახეთის წარწერებშიც. ქვის დადება-შეწირვას, ისევე როგორც ქვაჯვრის აღმართვას, იურიდიული დანიშნულება ჰქონდა. აქედან გამომდინარე, წარწერიანი ქვაჯვრები განიხილება როგორც ეპიგრაფიკული აქტები (გ. ოთხმეზური, 1981, ვ. ცისკარიშვილი, 1959). მათ სხვადასხვა დანიშნულება ჰქონდა: 1) სამამულო მიწისმფლობელობის აღნიშვნა, 2) ტაძრის მშენებლობის დაწყების დადასტურება კტიტორების მიერ, 3) შეწირულების აქტი, 4) საზღვრის აღმნიშვნელი იურიდიული დოკუმენტი და ა.შ.

ქვაჯვრის, სტელა ჯვრის აღმართვა უმეტესად დაკავშირებული იყო ტაძრის მშენებლობის დაწყებასთან. ეს ტრადიცია დადასტურებულია როგორც სამხრეთ, ასევე აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ეპიგრაფიკულ მასალაში¹. ეკლესიის მშენებლობის დასრულების შემდეგ ქვაჯვრები ეკლესიის ეზოს ან ზოგჯერ მის ინტერიერსაც ამშვენებდნენ. ასეთივე დანიშნულება უნდა ჰქონოდა „ქვის დასმის“ ფაქტსაც. ალასტანის ეკლესიის კედლის X ს. წარწერა მოგვითხრობს: „ესე მე ნო/შელმან/ დავედ/ ქვაჲ“. ფილაზე ჯვარია გამოსახული, რაც მიუთითებს, რომ ნოშელის მიერ წარწერაში მითითებული „ქვის დადება“ ჯვრის აღმართვის

¹ დასავლეთ საქართველოში ამ სახის სტელა ჯვარი ნაპოვნია გულდუთის მუნიციპალიტეტის სოფ. ანუხვაში. XI საუკუნეში გიორგი ბასილისძის მიერ აღმართული სტელა მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების ტაძრის მშენებლობაზე მიუთითებდა. როგორც ჩანს, ტაძრის მშენებლობის დასრულების შემდეგ ჯვარიანი სტელა შესანიშნავი კიდურწაისრული ქართული ასომთავრული დამწერლობით ეკლესიის ინტერიერს ამშვენებდა; მსგავსი ფაქტები გვაქვს წებელდაში - ლუკა მარტინეას ჯვარი, საგლუბტ „დიოფალთ დიოფალის“ ჯვარი სოფ. ლუშურიში და ა. შ. (ლ. ახალაძე, 2005, გვ. 76-83, 155-158, 174-176).

ტოლფასია და ეს აქტი ტაძრის აგებამდე უნდა განხორციელებულიყო. ტაძრის მშენებლობის დასრულების შემდეგ ნოშელის, როგორც კტიტორის, მიერ დადებული ქვა ეკლესიის კედელში იქნა ჩაშენებული. ქვის შეწირვის ფაქტი გვაქვს ზველის წმიდა გიორგის ეკლესიის წარწერაშიც, რაც მიუთითებს, რომ წმ. გიორგის ეკლესიის კტიტორი და ერთ-ერთი მაშენებელი ჩვენთვის უცნობი ისტორიული პირი - გირშელის ძე ყოფილა.

ეკლესიისადმი ჯვრის შეწირვის ფაქტი და წარწერის ტექსტში ისტორიული პირის მხოლოდ მამის სახელით მოხსენიება დასტურდება არემის წარწერაშიც: „ძემ(ა)ნ გ(უ)რგ(ე)ნ კურაბალა[ტი]სამ(ა)ნ [შ](ე)წ(ი)რა არ(ე)შტი ს(ა)ყდ(ა)რსა [კუმ]რდ(ო)ჟსა სად[(ი)დ(ე)ბლ(ა)დ ღმრთ(ი)სა]“ (ე. ცისკარიშვილი, 1959, გვ. 7). წარწერიანი ქვაჯვრის კვარცხლბეკი დგას მელრეკის X საუკუნის ეკლესიის საკურთხეველშიც (ჯავახეთი, 2000, ფოტო-ტაბ. 195), რომელიც ეკლესიისადმი ჯვრის შეწირვის აქტი უნდა იყოს. ასევე, ჯვრის აღმართვაზე არის საუბარი ხიზაბავრის X საუკუნის ეკლესიის ქვის ფილაზე და ა. შ.

4. კოტასი (თურქეთი). მიქაელის წარწერა

ე. თაყაიშვილის ცნობით, კოტასის ეკლესიის აღმოსავლეთი სარკმლის ჩაღრმავებაში ამოკვეთილი ყოფილა პალეოგრაფიული თვალსაზრისით ორიგინალური წარწერა (ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 63). წარწერის ტექსტი უცნობია.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 63.

5. მერედისი (თურქეთი). გიორგი ერისთავთ ერისთავის წარწერა IX-X სს.

სოფ. ურთადან 2 კმ-ზე, მდ. მერედისის წყლის სანაპიროზე მდებარეობს სოფ. მერედისი. ამ სოფლის ეკლესია ე. თაყაიშვილის დანგრეული დახვდა, მაგრამ ეკლესიის ქვები, ე. თაყაიშვილის ცნობით, გამოყენებული იყო კერძო სახლების ასაშენებლად. სოფლის ერთ-ერთი მცხოვრების - მემამულე სანამ ოღლის სახლში ჩატანებული იყო ქვა, რომელზეც ძველი ქართული დამწერლობით შესრულებული წარწერა იყო ამოკვეთილი. ე. თაყაიშვილის თანახმად, ასომთავრული წარწერა სავარაუდოდ 3 სტრიქონი იყო.

დათარიღება: წარმოდგენილი დათარიღება სავარაუდოა.

გამოცემები: 1. ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 56 (ნახ. ნუსხ.).

ე(რისთავთ) ერისთ(ა)ვი [...]/ გ(იორგ)ი რეე(ი)სძე, [რომელ]მ(ა)ნ აღვ(ა)შენე ეკლ/[ესია] [წ(მიდა)ჟ თე(ო)დ(ორე)სჟსა].

წარწერის ტექსტი აღდგენილია ე. თაყაიშვილის ნუსხური გადმონაწერის მიხედვით (ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 56.). მისი წაკითხვით აქ იკითხება: „...ერისთავთ ერისთავი გიორგი, რევის ძე, რომელმან აღაშენა ეს ეკლესია...“ ბოლო სიტყვას ის კითხულობს როგორც *თეოდოსისი*. თუმცა მისივე ნუსხური გადმონაწერი საშუალებას იძლევა აქ წავიკითხოთ თე(ო)დ(ორე)სჟსა.

წარწერიდან ირკვევა, რომ გიორგი ერისთავთ ერისთავი რევის ძეა. „ერისთავთ ერისთავის“ შემდეგ წარწერის ტექსტი დაზიანებულია. როგორც ჩანს, გიორგი სხვა ტიტულსაც ატარებდა, რომელიც წარწერის ტექსტში

„ერისთავთ ერისთავის“ შემდეგ უნდა ყოფილიყო ამოკვეთილი. თუ გავითვალისწინებთ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ ერთ ფრთხილ ვარაუდს, რომლის თანახმად, ერისთავთ ერისთავობა ეძლეოდა ისეთ ერისთავს, რომელიც ერისთავობასთან ერთად ფლობდა რაიმე სხვა ჯვლსაც (მ. ბახტაძე, 2003, გვ. 292), მაშინ მერედისის წარწერაში დასახელებული გიორგი ერისთავთ ერისთავი უეჭველად ფლობდა რომელიმე სხვა სახელოს, რაც წარწერაში უნდა ყოფილიყო ასახული. ცნობილია, რომ სამხრეთ საქართველოს მსხვილი ფეოდალები ერისთავთ ერისთავის ტიტულის გარდა ატარებდნენ გაერთიანებული საქართველოს ცენტრალური მმართველობის აპარატის - სავაზიროს სამოხელეო ტიტულს. რადგან ერისთავთ-ერისთავისა და ცენტრალური მმართველობის აპარატის ტიტულის ერთდროული ტარება დამახასიათებელია გაერთიანებული საქართველოს ეპოქისათვის, ვფიქრობთ, წარწერა ერთიანი ქართული ფეოდალური მონარქიის დროინდელი უნდა იყოს, მაგრამ არაუგვიანეს XII საუკუნის დასაწყისისა, რადგან ამ ეპოქიდან სამხრეთ საქართველოს ერისთავების ვინაობა მეტ-ნაკლებად სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, ხოლო გიორგი ერისთავთ ერისთავი სხვა წყაროებით ჩვენთვის უცნობია. აქედან გამომდინარე, წარწერა X-XI საუკუნეებით დათარიღდება.

6. სანსუთი (თურქეთი). ღმრთისმშობლის რელიეფური გამოსახულების წარწერა IX-X ს.

ასომთავრული. ამოკვეთილია სანსუთის უგუმბათო ეკლესიის დასავლეთ კედელზე გამოქანდაკებულ ღმრთისმშობლის რელიეფურ გამოსახულებასთან. ღმრთისმშობელი გამოსახულია ყრმით ხელში.

დათარიღება: წარწერა შეიძლება IX-X სს. დავათარიღოთ.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 64.

წ(მიდა)ღ ღ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლი

ღმრთისმშობლის რელიეფური გამოსახულება ყრმით დამახასიათებელია შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნებისათვის. საქართველოში ამ სახის იკონოგრაფიული რელიეფური გამოსახულებები დამახასიათებელია IX-X საუკუნეებისათვის. რადგან წარწერა განმარტებითი ხასიათისაა, იგი აუცილებლად რელიეფის გამოქანდაკების დროს უნდა იყოს შესრულებული. აქედან გამომდინარე, სანსუთის წარწერა შეიძლება დიდი ალბათობით IX-X სს. დავათარიღოთ.

7. სანსუთი (თურქეთი). კოზმან და დამიანეს რელიეფური გამოსახულების წარწერა IX-X სს.

ასომთავრული. ამოკვეთილია სანსუთის უგუმბათო ეკლესიის შესასვლელის თავზე გამოქანდაკებული კოზმან და დამიანეს რელიეფურ გამოსახულებასთან.

დათარიღება: წარწერა დიდი ალბათობით შეიძლება IX-X სს. დავათარიღოთ.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 64.

კ(ო)ზმ(ა)ნ დ(ა)მ(ი)ანე

სანსუთის ეკლესიის რელიეფური გამოსახულებები ტაძრის მშენებლობის დროინდელი უნდა იყოს, შესაბამისად, ღმრთისმშობლისა და კოზმან და დამიანეს

გამოსახულებები განმარტებითი წარწერებით IX-X სს. შეიძლება დათარიღდეს. კვლევის ამ ეტაპზე წარწერების ქრონოლოგიის უფრო დაზუსტების ან დათარიღების სხვა საფუძველი არ გაგვაჩნია.

8. ყალა ბონა (თურქეთი). ეკლესიის სამშენებლო წარწერა. 993წ.

ასომთავრული ნუსხური გრაფემებით; 6/8 სტრიქონი. ამოკვეთილია ოთხკუთხა მონაცრისფრო ქვის ფილაზე¹ (ზომა: 220X54X34). ფილის ცენტრში რელიეფური კვეთით გამოქანდაკებულია აყვავებული, ტოლმკლავა ჯვარი, რომელსაც ირგვლივ ჩარჩოდ შემოუყვება ნახევარწრიული გრეზილი ორნამენტი. წარწერა ამოკვეთილია ჩარჩოს გარეთ მარჯვენა მხარეს რვა სტრიქონად, ხოლო მარცხენა მხარეს ექვს სტრიქონად. ჯვრის მკლავებს ქვემოთ მარცხნივ ამოკვეთილია მეორე წარწერა. აქ იკითხება: წ(შიდა)ე გ(იორგ)ი. განკვეთილობის ნიშანი არ ახლავს. ქარაგმის ნიშანი სწორი განივი ხაზი.

დათარიღება: წარწერა დათარიღებულია ტექსტში, ქორონიკონი სიგ = 993 წელს.

გამოცემები: ბ. უვაროვა, 1894, გვ. 94-96, სურ. 73, 74; ე. თაყაიშვილი, 1907, 4-5 ფოტო; მ. ჯანაშვილი, 1914, №10, გვ. 62; ივ. ჯავახიშვილი, 1949, გვ. 143; ა. ბაქრაძე, ს. ბოლქვაძე, 1953, გვ. 16-17, №14, ტაბ. IX; ნ. შოშიაშვილი, 1980, გვ. 267-269, №149; ივ. ჯავახიშვილი, 1996, გვ. 125, 173.

სახელი(თა) ღ(მრთისაი)თა დ/[ა] მეოხებითა წ(მი)დ(ისა) ღ(მრ)თის/აშობელისათა და / [შ](ე)წვენი(თა) ნათლი(ს)მცე/ [მლისაი]თ(ა) აღვ(ა)შ(ენ)ე წ(მი)დ(აი) ესე ე/[კლ(ე)ს](ია)ე მე, დო(ვან)ე [.....]/ სა(დი)დებლად და სალოცველად ძმ(ათ)ა [და] /შვილთ(ა) ჩ(უე)ნ(თა) დ(ა) ს(ა)ხ(ს)არა[დ]/ სულის(ა) ჩ(უე)ნი(სა), ბაგრ(ა)ტ ქ(ა)რთ(ველ)თა მეფობასა, დავ(ი)[თ(ის) კ]/ურაბ(ა)ლატობ(ა)ს(ა). ერ[თ]/ობით აღ(იდენ) ღ(მერთმა)ნ. ქრონ[(ი)კ]/ონი იყო სიგ.

წარწერა მნიშვნელოვან წყაროთმცოდნეობით ინფორმაციას შეიცავს. განმარტებითი წარწერის ტექსტიდან ირკვევა, რომ ჯაყისწყლის ხეობაში მდებარე ყალა-ბონის ციხის ეკლესია წმიდა გიორგის სახელზე ყოფილა აგებული. ეკლესიის კტიტორი იოვანე, სავარაუდოდ, ეპისკოპოსი უნდა იყოს, თუმცა მკვლევართა ერთ ნაწილს მიაჩნია, რომ იგი ადგილობრივი ფეოდალია. წარწერის ტექსტშიც დაზიანებულ ადგილზე [ეპისკოპოსის] აღდგენა შესაძლებლად მიგვაჩნია. სავარაუდოდ, 993 წელს, ბაგრატ II ქართველთა მეფისა და დავითი III კურაპალატის ზეობაში ჯაყისწყლის ხეობა წყაროსთავის სამწყსო უნდა ყოფილიყო. XVI საუკუნის ერთ-ერთ დოკუმენტში [კათალიკოზის ხელქვეშეთი მღვდელმთავარნი და სამწყსონი სამცხე-საათაბაგოში] წყაროსთაველის სამწყსოდ მიჩნეულია „ზავეთი და იმას ზეით პალაკაციო კოლას სამძღურამდინ, მტკვარს აქეთი არტაანი“ (ი. დოლიძე, 1970, გვ. 245).

აზრთა სხვადასხვაობაა ყალა ბონას წარწერის ბაგრატ ქართველთა მეფის იდენტიფიკაციის შესახებაც. მკვლევართა ერთ ნაწილს მიაჩნია, რომ ის

¹ ქვის ფილა ჯაყისწყლის ხეობაში მდებარე ყალა-ბონის ციხის ეკლესიის ჩრდილოეთის კარის თავზე იბოვა ბ. უვაროვამ. 1899 წელს ძველი თბილისში ჩამოიტანა მიხეილ ხერხეულიძემ და საეკლესიო მუზეუმს ჩააბარა. დღეს ინახება საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ლაბიდარიუმში (ქვის ძეგლების ფონდში).

ბაგრატ II ქართველთა მეფეა, ხოლო მეორე ნაწილი მას გაერთიანებული საქართველოს მეფე ბაგრატ III-დ მიიხნევს. ჩვენი აზრით, აქ ერთმნიშვნელოვნად უნდა ვიგულისხმოთ ბაგრატ II ბაგრატიონი, „ქართველთა მეფე“, რადგან გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფე - ბაგრატ III დავით III კურაპალატის სიცოცხლეში მხოლოდ „აფხაზთა მეფის“ ტიტულს ატარებდა და „ქართველთა მეფის“ ტიტული მან მოგვიანებით მიიღო. გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ ბაგრატ III მაშინაც კი, როცა მან ეს ტიტული მიიღო, არ ატარებდა მხოლოდ „ქართველთა მეფის“ ტიტულს; იგი იწოდებოდა როგორც „მეფე აფხაზთა და ქართველთა“, ხოლო 1008-1010 წლებიდან „მეფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა“.

9. ქალა (თურქეთი). მირდატის წარწერა, VI ს.

ასომთავრული. 2 სტრიქონი. ე. თაყაიშვილის ცნობით, ამოკვეთილია ჩილდირის ტბასთან, ამავე სახელწოდების შენაკადთან მდებარე პატარა დასახლების ქართული ეკლესიის კარის ზემოთ, ქვის ფილაზე.

დათარიღება: წარმოდგენილი დათარიღების საფუძველი წარწერის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1909, გვ. 57.

ყ(ოვლა)დ წ(მიდა)ო ღ(მრ)თ(ი)ს მშ(ო)ბ(ე)ლო/ შეიწყ(ა)ლე მ(ი)რტ(ა)დ

წარწერის ტექსტში დაშვებული შეცდომა მ(ი)რტ(ა)დ ე. თაყაიშვილმა შეამჩნია და გაასწორა - მ(ი)რდ(ა)ტ.

10. ხუნამისი (თურქეთი). სულა ჯაფარიძის მოსახსენებელი, 898წ.

ასომთავრული, 4 სტრიქონი; ამოკვეთილია რუხი ფერის რვაწახნაგოვანი ქვის ჯვრის კვარცხლბეკზე, 3-3 სტრიქონი I და VIII წახნაგზე. დანარჩენზე თითო-თითო. გრაფემების სიმაღლე \approx 8-10 სმ, განკვეთილობის ნიშანი არ ახლავს. ქარაგმის ნიშანი: სწორი, განივი ხაზი¹.

დათარიღება: წარწერის ტექსტის თანახმად, იგი ამოკვეთილია ქორონიკონ რიე - 898 წელს.

გამოცემები: ე. თაყაიშვილი, 1907, გვ. 68-69; მ. ჯანაშვილი, 1914, გვ. 61, №5; ა. შანიძე, 1946, გვ. 217-224; ა. ბაქრაძე, ს. ბოლქვაძე, 1953, გვ. 18-19, №15, ტაბ. VI; გ. ჩუბინაშვილი, 196, გვ. 11, 20; ა. შანიძე, 1964, გვ. 223-230; ვ. სილოგავა, 1970, გვ. 147; ნ. შოშიაშვილი, 1980, გვ. 107-109.

ესე ძელი ცხ(ო)რ(ე)ბ(ი)ს(ა)ჟ აქმ(ა)რთა ქრ(ონი)კ(ო)ნსა რიე/ უფლ(ო)ბ(ა)სა ს(უ)ლ(ა)ჟსა ჯ(ა)ფ(ა)რ(ი)ს /ძისასა.

არსებობს წარწერის ტექსტის წაკითხვის ოდნავ განსხვავებული ვარიანტიც. ნ. შოშიაშვილი ასომთავრულ გრაფემებს „უფლბსა“ ქარაგმის გახსნით კითხულობს, როგორც უფლ(ე)ბ(ა)სა, რაც, ჩვენი აზრით, არ უნდა იყოს სწორი, რადგან

¹ წარწერა აღმოჩნდა არტაანის ჩრდილოეთით 40 კმ-ზე ჯავახეთის სოფ. ხუნამისში, რომელიც დღეს თურქეთის სახელმწიფოს საზღვრებშია. 1899 წელს წარწერა თბილისში ჩამოიტანა და საეკლესიო მუზეუმს ჩააბარა ფოცხოვის უბნის უფროსმა მიხეილ ხერხეულიძემ. 1930 წელს ხუნამისის წარწერა ფონდთან ერთად გადაეცა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმს (ნ. შოშიაშვილი, 1980, გვ. 108).

სიტყვა „უფლებასა“ წარწერის ტექსტში შინაარსობრივად გარკვევით არაფერს გვეუბნება, ხოლო ქარაგმის გახსნა როგორც „უფლ(ო)ბ(ა)სად“ კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს ამ ძველი ძველი ქართული სამოხელეო ინსტიტუტის არსებობას საქართველოში.

ხუნამისის ქვაჭვარი IX საუკუნით, კერძოდ 898 წლით, არის დათარიღებული და იმ იშვიათ წარწერათა რიცხვს მიეკუთვნება, რომელშიც თარიღის ზუსტი მონაცემები გვაქვს. წარწერაში დასახელებულია ადრეფეოდალური საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ტერმინი „უფალი“. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, სანამ ქართულ მწერლობაში სიტყვა „პატრონი“ შემოვიდოდა, მანამდის უკვე სხვა ადგილობრივი ქართული ტერმინი „უფალი“ არსებობდა და მიღებული იყო (ივ. ჯავახიშვილი, 1982, გვ. 257). „უფალი“ გვხვდება ლეონტი მროველის, „მატიანე ქართლისაჲს“ უცნობი ავტორის, ბასილი ზარზმელის, იაკობ ხუცესის, იოანე საბანისძის და სხვა თხზულებებში. როგორც ვხედავთ, გარდა ქართული ჰაგიოგრაფიული და საისტორიო თხზულებებისა, „უფალი“ დადასტურებულია ეპიგრაფიკულ ძეგლებშიც. ძველ ქართულში მას ჯერ *უფროსის*, ხოლო შემდეგ *მმართველის* მნიშვნელობა ჰქონდა. ჩვენს შემთხვევაში - ხუნამისის წარწერაში „უფალი“ წარმოდგენილია როგორც სამოხელეო ტერმინი. ხუნამისის წარწერიდან ჩანს, რომ IX საუკუნის მიწურულს ჯავახეთს „უფლობდა“ სულა ჯაფარიძე.

თურქეთის ტერიტორიაზე მოქცეულ ისტორიული ჯავახეთის წარწერებიდან ასევე ცნობილია წყაროსთავის, ჩაისის, ვარნეთის, შალოშეთის, ხეოთის და სხვ. წარწერები. მათი თანამედროვე პუბლიკაცია და შესწავლა მომავლის საქმეა.

რაც შეეხება ჩვენ მიერ ზემოთ წარმოდგენილ წარწერებს, მიუხედავად იმისა, რომ მოკლებულნი ვართ მათი პალეოგრაფიული შესწავლის შესაძლებლობას, ეს ძეგლები ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებენ რეგიონში მცხოვრები მოსახლეობის წერილობითი კულტურის ტრადიციებზე. დიდია ამ ძეგლების ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ღირებულებაც. წარწერათა ტექსტების მოკლე ანალიზიც კი ცხადყოფს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია მათში დაცული ცნობები ძველი საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა საკითხის შესასწავლად.

დამოწმებული ლიტერატურა

ლ. ახალაძე, 2005 - ლ. ახალაძე, აფხაზეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო, ლაპიდარული და ფრესკული წარწერები, თბ., 2005.

ა. ბაქრაძე, ს. ბოლქვაძე, 1953 - ა. ბაქრაძე, ს. ბოლქვაძე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი, შედგენილია და დასახეჭდად მომზადებული ა. ბაქრაძისა და ს. ბოლქვაძის მიერ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1953.

მ. ბახტაძე, 2003 - მ. ბახტაძე, ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში, თბ., 2003.

ივ. გვარამაძე, 1882 - ივ. გვარამაძე, ჯავახეთიდან, არხეოლოგიური შენიშვნები, „დროება“, №151, 22, VII, 1882.

ი. დოლიძე, 1970 - ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III; საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს); ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., 1970.

ვახუშტი, 1973 - ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. წიგნში: ქართლის ცხოვრება, ტომი IV; ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.

ნ. ვაჩიშვილი, 2000 - ნ. ვაჩიშვილი, VIII-X საუკუნეების სამცხის არქიტექტურა; კრებულში: ასპინძა სამცხისა და ჯავახეთის საზღვარზე, ახალციხე, 2000.

ე. თაყაიშვილი, 1907 - Такашвили Е., Разбор грузинских надписей на камнях, доставленных из Пощовского участка в Церковный Музей Грузинского экзархата. Известия Кавказского отделения Императорского Московского Археологического общества, Вып. II, 1907.

ე. თაყაიშვილი, 1909 - Такашвили Е., Христианские памятники, Материалы по Археологии Кавказа, т. XII, М., 1909.

გ. მელიქიშვილი, 1960 - Меликишвили Г., Урартские клинообразные надписи. Москва, 1960.

გ. ოთხმეზური, 1981 - გ. ოთხმეზური, XII-XIII საუკუნეების მიჯნის ქართული ლაპიდარული წარწერები, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1981.

ვ. სილოგავა, 1970 - ვ. სილოგავა, ეპიგრაფიკული ეტიუდები, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. X, თბ., 1970.

ბ. უვაროვა, 1894 - Уварова П., Христианские памятники. Материалы по археологии Кавказа, вып. IV, 1894.

ს. ყაუხჩიშვილი, 1955 - ლეონტი მროველი, ცხოვრება მეფეთა. წიგნში: ქართლის ცხოვრება; ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I, თბ., 1955.

ა. შანიძე, 1946 - ა. შანიძე, ხუნამისის წარწერის განმარტებისათვის, სმამ, ტ. VII, №4, თბ., 1946.

ა. შანიძე, 1964 - Шанидзе А., Разбор грузинской надписи из Хунамиси, Известия Академии Наук Грузинской ССР, т. VII, №4, 1964.

ნ. შოშიაშვილი, 1980 - ქართული წარწერების კორპუსი, I, ლაპიდარული წარწერები. აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X სს.); შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1980.

გ. ჩუბინაშვილი, 1963 - Чубинашвили Г., Рельеф Вознесения креста на каменном кресте из селения Качагани. ქართული ხელოვნება, №6, თბ., 1963.

ვ. ცისკარიშვილი, 1959 - ვ. ცისკარიშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.

ჯავახეთი, 2000 - ჯავახეთი, ისტორიულ-ხელოვნობითი გზამკვლევი. რედაქტორი დ. თუმანიშვილი; ტექსტის ავტორები: ისტორია, ისტორიული გეოგრაფია: დ. ბერძენიშვილი; ნივთიერი კულტურის ძეგლები: ირ. ელიზბარაშვილი, ნ. ვაჩიშვილი, ც. ჩაჩხუნაშვილი, თბ., 2000.

ივ. ჯავახიშვილი, 1982 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი პირველი; თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VI, თბ., 1982.

მ. ჯანაშვილი, 1914 - Джанашвили М., Каталог предметов церковного Музея, 1914.

ნ. ჯანაშია, 1986 - ნ. ჯანაშია, ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან (გოგარენე-გუგარაქი); წიგნში: ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ნარკვევები, თბ., 1986.

LIA AKHALADZE**SOME INSCRIPTIONS FROM
HISTORICAL JAVAKHETI**

The article deals with some inscriptions from historical Javakheti, particularly those on the territory of historical Meskheta that is located in modern-day Turkey: Zegani, Sansut Kotas, Zveli, Khunamisi, Chala, Kala Boina, as well as inscription of Zveli – one more inscription of Javakheti within Georgia's territory. The article deals with archeographic descriptions, dating, publications, text identification and brief historical and source-studies characterization of ten inscriptions.

The inscriptions of Tskarostavi, Chaisi, Varneti, Shalosheti, Kheoti and others are also well known among those currently located within the territory of modern-day Turkey, or the territory of historical Javakheti that is currently considered to be Meskheta. Their publication and research is a future work.

The monuments we have studied clearly indicate the cultural traditions of writing of the region's population. The historical and source value of these monuments is significant as well. In terms of research of various issues of Georgia's ancient history even a brief analysis of the inscription texts clearly demonstrates significance of information they contain.

შორენა ბარბაქაძე

**აბამიანონის შინაგანი მსაჯულის შესახებ
(კომპრონის „ილიადას“ მიხედვით)**

ანტიკური საზოგადოების წიაღში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მორალურ ნორმებს. სწორედ ხასიათის ქცევის წესებს, რომლებიც ნებაყოფლობითა და საზოგადოებრივი აზრის გავლენის მეშვეობით სრულდებოდა, უნდა უზრუნველყო სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული პროგრესი. ადამიანს თვითონ უნდა მოეხდინა არჩევანი ქცევის წესთა შორის. სწორედ ამ დროს უნდა გაჩენილიყო სინდისის ცნება. დღეს ძნელი იქნება დავადგინოთ, კონკრეტულად რომელ საუკუნეში გაჩნდა ძველ ბერძნებში სინდისის ცნება, მაგრამ, ცხადია, სინდისის ფენომენი გაჩნდებოდა უფრო ადრე, ვიდრე ის წერილობით ძეგლებში იქნებოდა ფიქსირებული. ასეთი ცნება და მისი გამომხატველი სიტყვაც განვითარების მაღალ საფეხურზე ჩნდება, მაშინ, როდესაც გონი გაბატონდება ადამიანის ცხოვრების ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან სფეროში - ეთიკურში.

ძველ ეგვიპტელებსა და ებრაელებს არ ჰქონდათ ენაში სინდისის აღმნიშვნელი სიტყვა, თუმცა არსებობდა ქცევის კოდექსი და რელიგიური წესები, რომლებიც ადამიანთა მოქმედებას არეგულირებდა, მაგრამ ეს ხდებოდა გარედან და არა შინაგანი გადაწყვეტილებიდან გამომდინარე. მაგალითად, ასეთი იყო მოსეს მორალური კანონები და ძველ ეგვიპტელთა რელიგიური წესჩვეულებანი. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ცნება სინდისის (consentia) გაჩენამდე ძველი კულტურები იყენებდნენ სიტყვა „გულს“. ეგვიპტურ ტექსტებში გვხვდება ადგილები, სადაც გული კაცს საყვედურობს და ბრალს სდებს. ძველ აღთქმაშიც არაერთხელაა საუბარი ადამიანის გულში შინაგან გაორებაზე. ნახსენებია გულის წუხილი და მღელვარება, „გულის ქენჯნა“, ხოლო უფრო გვიანდელ თარგმანში კი პირდაპირ მოცემულია სიტყვა „სინდისი“, შურისძიებასა და უბრალო სისხლის დაღვრაზე უარის თქმის გამო (და რაჟამს განაგრძო ანნა თაყუანისცემა წინაშე უფლისა და ელი მღელვი არა უტევებდა მას სიტყუად, ხოლო იგი ეტყოდა გულსა თქსა.; და ნუ შეგემთხუევინ შენ ესე ბილწება და საცთური, უფალსა ჩემსა, დათხევად სისხლისა მართლისა უბრალო! დაიცვეს უფალმან ჰელი უფლისა ჩემისა ბოროტისაგან და ახაროს უფალმან უფალსა ჩემსა და მოიხსენო შენ მკვეალი შენი და კეთილი უყო მას. და მიიღო დავით ყოველი, რაჟცა მოერთვა აბგეასა, და ჰრჩჳა მას დავით: წარვედ შენ მშჳლობით სახილ შენდა და გულისხმა-ყავ) (მეფეთა 25,31). მაგრამ ძველ აღთქმაში გული ან სინდისი კი არ არის ადამიანის მსაჯული, არამედ ღმერთი, რომელიც მის გულს ესაუბრება. უდავოა, უძველეს დროშიც არსებობდა დანაშაულის, ცოდვის და ა. შ. ცნებები, მაგრამ მათი არსი გარედან იყო განსაზღვრული და არა შიგნიდან. მაგალითად, ადამიანს აფრთხილებდნენ, იცავდნენ, სჯიდნენ ღმერთები.

დანაშაულის ჩადენისას ღვთაებრივი არსებები იძიებდნენ მასზე შურს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანი მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო შინაგანად თავისუფალი, ყველაფერი ღმერთიდან, ზემოდან მოდიოდა. გეომეტრიული რენესანსის ეპოქის ბერძენისათვის უცხო იყო პიროვნული სინდისის განცდა, როგორც ეს თანამედროვე ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი. ის საზოგადოებრივი მორალით ხელმძღვანელობდა. „ბერძნებთან სინდისის აბსოლუტური საჯაროობა - სინამდვილეში ძველ ბერძნულ აზროვნებას საერთოდ აკლია ჩვენი პიროვნული სინდისის მსგავსი ცნება. ძნელად წარმოსადგენია თანამედროვე ადამიანისათვის” — წერს ვერნერ იეგერი (ვ. იეგერი, 1936, გვ. 32). იულიუს შტენცელს ჰომეროსისეულ საბერძნეთში ზნეობის კოლექტიური გაგების ზოგად მიზეზად მიაჩნია „ინდივიდუალური მეს და ინდივიდუალური სამშენიველის ცნების არარსებობა” (ი. შტენცელი, 1928, გვ. 22). სინდისის აღმნიშვნელი სიტყვა ბერძნებთან პირველად გვხვდება პელოპონესის ომის დროს (ჩგ. წ. 431-404). მას შემდეგ, რაც ეს სიტყვა თავდაპირველად ლექსიკაში დამკვიდრდა, ევრიბიდემ ის გამოიყენა ჯერ კიდევ synesis ან xynesis ფორმით დრამაში „ორესტე” (ფრ. ჰიბელი, 1953, გვ. 37). მკვლევართა აზრით, ეს იმაზე მიანიშნებს, რომ სინდისი, როგორც ცნობიერების ფენომენი, ყოველთვის არ არსებობდა და, როგორც უკვე ითქვა, ის ცნობიერების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე გაჩნდა.

სინდისის რთულ ფენომენს სხვადასხვაგვარად აღწერენ: „ღვთაების ხმა ჩემში”, „ღმერთის ინტერპრეტატორი”, „შინაგანი მსაჯული”, „უმადლესი მსაჯული”, „ჩემში არსებული ღვთიური ნების ორგანო”. ყველა ამ დახასიათებაში კარგადაა მინიშნებული სინდისის ერთი არსებითი, საოცარი ნიშანი — ის ჩემშია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სჯის ჩემს საქციელს რაღაც ისეთი კრიტერიუმებით, რომლებიც აღარ არის მხოლოდ ჩემი. „სინდისი” ჩემი „ზე-მეა”, რომელიც ქცევის სწორ გზას მაჩვენებს, იწონებს ან გმობს ჩემს საქციელს, ამ გმობისას კი „სინდისის ქენჯნით” მსჯის. სინდისი, ერთი მხრივ, შინაგანი სამსჯავროა, მეორე მხრივ კი, ბიძგს აძლევს თვითშემეცნებასა და ცოდვათა აღიარებას (მ. ჰონეკერი, 2002).

ნამდვილი ზნეობრიობა, კოლბერგის თანახმად, მიიღწევა პოსტკონვენციონალურ დონეზე, როდესაც ადამიანის ქცევა მართებულად მიიჩნევა მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ნაკარანხევია სინდისით, ყველა სხვა ფაქტორისა და ვითარებისაგან დამოუკიდებლად. საყურადღებოა, რომ შემდგომში ავტორმა ეს სტადია მიიჩნია იშვიათობად და ფაქტობრივად გამორიცხა კიდევ, რადგან, კრიტიკოსების აზრით, ზნეობრიობის ასეთი დონე ძალზე ელიტარულად გამოიყურება და რამდენადმე აბსტრაქტულ შინაარსსაც იძენს. ამ დონეს, კოლბერგის მონაცემებით, ადამიანთა 10%-ზე ნაკლები აღწევს, ხოლო უმრავლესობის მორალური განვითარება მეოთხე საფეხურს (ქცევის შეფასებაში წამყვანი ხდება მისი შესატყვისობა დაწესებულ ნორმებთან და იურიდიულ კანონებთან) ვერ სცილდება (ლ. კოლბერგი, 1973).

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, საინტერესოა, ჰქონდათ თუ არა სინდისი ჰომეროსის პერსონაჟებს? შეიძლება ასე დასმული კითხვა პარა-

დოქსულად და არაბუნებრივად მოგვეჩვენოს. ძველი ბერძნული ლიტერატურის გმირებისადმი თანამედროვე მორალური ფასეულობების გამოყენებისას არ შეიძლება არ დაგვაქვოს სინდისის ქენჯნამ აქილევსში, როცა იგი ჰექტორის სხეულს შეურაცხყოფს; ან ნეობტოლემოსში, რომელმაც ფილოქტეტეს ნღობა სიცრუით მოიპოვა.

ზოგიერთს სინდისის ფენომენი ანტიკური პერსონალების განუყოფელ ნაწილად მიაჩნია და მასში სურს დაინახოს წინაპირობა რელიგიური მორალისა, რომელიც მოგვიანებით ქრისტიანულ სარწმუნოებაში ჩამოყალიბდა, როგორც ღვთაებრივი ხმა. მაგრამ აქვე გაჩნდა მეორე შეკითხვა: შეიძლება კი მიანიჭო ასეთი მაღალი ნღობა ბერძენთა მრავალრიცხოვან ღმერთებს, რომლებიც თავადაც ხშირად არ გამოორჩეოდნენ უმწიკვლო ღირსებებით? თანამედროვე მკითხველს შეიძლება უდავო მტკიცებულებად მოეჩვენოს ზნებრივი მსგავსება ჩვენსა და ძველ ბერძენებს შორის, მაგრამ ძველი საბერძნეთის ადამიანის შინაგანი ხმა, მისი სულიერი და ინტელექტუალური სამყარო, მისი ფუნქცია საზოგადოებაში ძალიან განსხვავდებოდა თანამედროვე ადამიანის ღირებულებებისაგან. სინდისის ცნებასთან მიმართებით ანტიკურობამ გაიარა დიდი გზა, სანამ მივიდა გააზრებამდე – სინდისი (*consentia*).

„ილიადას“ პერსონაჟებში სინდისს წამყვანი პოზიცია, შეიძლება ითქვას, არ უკავია. ყოველივე ამას ცხადყოფს ბერძენი პერსონაჟების მისწრაფება სახელისა და დიდებისაკენ. მაგალითად, როდესაც აქილევსს უთხრეს - ხანგრძლივი და უსახელო სიცოცხლე ერჩია თუ მოკლე და სახელოვანი, აქილევსმა ეს უკანასკნელი აირჩია. ბევრისთვის „ეფექტური“ კონცეპტი - „მიზანი ამართლებს საშუალებას“, როგორც ჩანს, მისაღები და მოსაწონია. სინდისი კი, მათივე ქმედებებიდან გამომდინარე, არის ნამდვილი „*terra incognita*“. ამის ნათელი დადასტურებაა ის, რომ ბერძენი გმირები თავიანთ ცხოვრებას სახელისა და დიდების მოსახვეჭად წარმართავენ, რაც, თავის მხრივ, იწვევს ომს, რომელიც უამრავი ადამიანის სიცოცხლეს შეიწირავს და განსაზღვრავს მის განვითარებას ნებისმიერ საფეხურზე. ცალკეული პიროვნების, ოჯახისა და საზოგადოების სახელი განაპირობებს ნებისმიერ ქმედებასა თუ რეაქციას და არა *konsentia*.

სახელი და დიდება ბერძენს საშუალებას აძლევდა მოეპოვებინა ზეგავლენა საზოგადოებაზე; ამის ნათელი მაგალითია „ილიადაში“ კამათი შესაძლო უკანდახევაზე. ოდისევსი, დაფასებული მებრძოლი, აცხადებს, რომ „*ულირსი საქციელია დიდხანს ლოდინი და ბოლოს სახლში ხელცარიელი დაბრუნება*“ (ჰომეროსი, ილიადა 2.297). მისი ნათქვამი კარგად მიიღეს. ამ დროს კი თერსიტე – კაცი, ყველასაგან აბუჩად აგდებული, „*ყრანტალებდა უზომოდ ყბედი*“ (ჰომეროსი, ილიადა 2.212) და ჯარს სახლში დაბრუნებას ურჩევდა: „*ო, სულმდაბალნო, მხდალნო, ქალნო, არ-აქაველნო! გავყვეთ ზომალდებს სამშობლოსკენ, დარჩეს მარტოკა...*“ (ჰომეროსი, ილიადა 2.235). ღვთაებრივი ოდისევსი მას ძირს ანარცხებს და რისხვით უბრძანებს „*გაქცივაზეც, ხმა არ გაიღოს*“, (ჰომეროსი, ილიადა 2.251), რაც იქ შეეკრებილ ხალხს გაახარებს: „*ჰმუნვა გაქრა და ყველამ გულით გადიხარხარა*“ (ჰომეროსი, ილიადა 2.270). აქ ის

პატივისცემა და სახელი, რომელიც ოდისევს გააჩნდა, საკმარის წონას მატებს მის არგუმენტს, რაც მის მოწინააღმდეგეს (რომელსაც არ გააჩნია ოდისევსის ტოლფასი სტატუსი) წინააღმდეგობის საშუალებას თითქმის არ აძლევს. ის სახელი და დიდება, რომელიც ინდივიდმა მოიპოვა, ასევე ზრდის მისი ბრძანების პატივისცემასა და გავლენას.

ასეთი ცვალებადობა ბერძნულ კულტურაში წარმოშობს ერთობლივ დამოკიდებულებას ადგილობრივ ლიდერებსა და მათ მიმდევარ ხალხს შორის. მმართველები ითხოვენ ნებაცხოვლობით თანამშრომლობას მათი ძალაუფლების მორჩილი ადამიანებისგან და ამას ისინი აღწევენ მხოლოდ პატივისცემითა და სახელით. ეს თვისება წააქეზებს აქილევსს, რომ არ დაემორჩილოს აგამემნონს და უარი განაცხადოს ბრძოლაზე, როდესაც აგამემნონი სახელს უტეხს მას მისი ჯილდოს წართმევით. აქვე შეიძლება ვისაუბროთ აქილევსის ქმედებაზე — რამდენად სინდისიერად იქცევა ის ქვეყნისა და ხალხის წინაშე, როცა აბსოლუტურად დამოუკიდებლად იღებს გადაწყვეტილებას, მიატოვოს ხალხი და უარი თქვას ბრძოლაში მონაწილეობაზე. მიუხედავად იმ დიდი შეურაცხყოფისა, რაც მას აგამემნონმა მიაყენა, როგორც გმირს, როგორც პატრიოტსა და მისაბამ პიროვნებას, ზედაშიანს, ალბათ, მაინც არ ჰქონდა უფლება ასეთ მნიშვნელოვან დროს საკუთარი ქვეყნისა და ხალხის ბედი პირადი ამბიციების გამო მეორე პლანზე გადაედო, მაშინ, როდესაც ის ყველას დიდად ეიმედება, როგორც მცოდნე და გამოცდილი მებრძოლი, მისი სიტყვა ერთგვარად „კანონია“ მთელი ჯარისათვის, ხოლო მისი ქმედება - სამაგალითო. აგამემნონისაგან შეურაცხყოფილი აქილევსი უშვერი სიტყვებით ამკობს აქაველთა მხედართმთავარს: „ატრევსის ძეო, თვალზარბო და გაუმძღარო! (ჰომეროსი „ილიადა“ I.122) და აქვე, შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე, პელევსის ძე აკეთებს შემდეგ დასკვნას: იგი, აქილევსი, ტროელთა წინააღმდეგ იბრძვის არა საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, არამედ ატრევსის ძეთა ღირსების დასაცავად: “ვინდა ისურვებს შეასრულოს ბრძანება შენი?/ განა მოვსულვარ, რომ ტროელებს, შების მტყორცნელებს/ შევრკინებოდი? მე არ მახსოვს მათგან ზიანი... /შენდა შემხიდელ შევიკრიბეთ, შენს სახეიროდ,/ მენელაოსის ნამუსისთვის ვიბრძვით, პირძაღლო!... /შენგან შერცხვენილს არ მსურს შენი განძი ვამრავლო!” (ჰომეროსი, ილიადა 2.153). აგამემნონი, კი, გაწეული დახმარების სანაცვლოდ, უმადურია და სავსებით უსაფუძვლოდ ითხოვს მისგან ბრისეისს. პელევსის ძის მძვინვარება თანდათან ძლიერდება და პირდაპირ აისახება აგამემნონისადმი მის მიმართვაში. „ილიადას“ ამ ეპიზოდის ერთ ნაწილში აქილევსი თავს ესხმის აგამემნონს ტრადიციული, შეურაცხმყოფელი ეპითეტების მთელი კომპლექსით: „მშისარავ, ირმისგულიანო, ძაღლისთვალებავ, მემთვრალევე, ლოთო ...” (ჰომეროსი, ილიადა 1, 220-224), ხოლო იქვე, ამ ეპიზოდის მეორე ნაწილში, აქილევსი აქაველთა მხედართმთავრის მიუტევებელ საქციელს არატრადიციული, ერთგვარი სიმბოლური შედარებებით აფასებს; „ამ კვერთხსა ვფიცავ, აწ რომ ვეღარ აიყრის ფოთლებს, /ან შტოებს, მთაში მოკვეთილი ერთხელევე ხიდან, /არც იყვავილებს, რადგან მძიმე ბრინჯაოს ცულმა/შტონი

მოსხება და ფოთოლნი დღეს ხელთ უპყრიათ/ აქაველთ ძეებს, კრინიონის წესთა დამცველებს.../ღე საწინდარად ექმნეს კვერთხი ზენაარს ჩემსას-/დრო მოვა, კვლავაც აქაველებს მოენატრებათ/ პელევსის შვილი.შენც ინანებ, როდესაც ლაშქარს/ველარ დაიხსნი კაცთამელეტი ჰექტორის ხმლისგან./ დაღუპვა გელით, სინანულით მჯილს იცემ მკერდში,/რადგან შენ დამთმე, შენ შერისხე უმამაცესი” (ჰომეროსი, ილიადა 1, 234-245). „ილიადაში” აქილევსი, პირველ რიგში, წარმოჩნდება, როგორც ტროას ომის ყველაზე მრისხანე ფიგურა თავისი არაადამიანური შესაძლებლობებითა და ემოციონალურობით, უსაზღვრო შურისძიების გრძნობითა და დაუსრულებელი სისხლის სმის წყურვილით, ხოლო, მეორე მხრივ, როგორც ჩვეულებრივი მოკვდავისათვის დამახასიათებელი ფაქიზი გრძნობებითა და პიროვნული სისუსტეებით. ტროელებს შიშის ზარს სცემს ბრძოლის ველზე მტრის წინააღმდეგ ამხედრებული აქილევსი გამეხებული სახითა და თავზარდამცემი, დემონური ხმით, მაგრამ იქვე, თანამებრძოლებში ცრემლსა და თანაგრძნობას იწვევს პელევსის ძის უახლოესი მეგობრის სიკვდილით გამოწვეული ტკივილი: „ისე იკლავდა თავს პელიდი, როცა ძვლებს წვავდა, კოცონის ირგვლივ დახობავდა ოხვრა-გოდებით“ (ჰომეროსი, ილიადა 23,225). ერთი შეხედვით, შეიძლება არც აგამემნონის კონსენტიამ მოგვჩიბლოს. მეცხრე წიგნში, როდესაც განადგურება ტროელთა ხელშია, აგამემნონი კრებს მეთაურებს, რათა ისინი დაარწმუნოს: „უნდა გავიქცეთ, დავუბრუნდეთ სანუჯავარ მამულს, ჩვენ ვერ დავაქცევთ ტროას ფართოქონგურებიანს” (ჰომეროსი, ილიადა 9.27), სანამ უფრო მეტ ხალხს დაკარგავენ. მიუხედავად ამისა, აგამემნონის წინადადება აღაშფოთებს საზოგადოებას და მის წინადადებას არ იღებენ. დიომედე აცხადებს: „ბეჩავო, ნუთუ მართლა გჯერა, რომ აქაველნი, შენ რომ გგონია, მართლა ასე უძღურები ვართ? გზა გახსნილია, ზღვასთან ყველა გემი მზადა დგას, ასე მრავლად რომ მოაქროლე შენ მიკენიდან. აქ დარჩებიან თმახუჭუჭა სხვა აქაველნი, სანამდის ტროას დააქცევენ!” (ჰომეროსი, ილიადა 9.40). აგამემნონის როგორც მეთაურის, ლიდერის თანამდებობა შეიძლება იოლად შეიცვალოს, თუ ის მერყეობას დაიწყებს. სტატუსი ყოველთვის შეიძლება მოიპოვო და დაკარგო კიდევ და, ამრიგად, საჭირო იყო გამუდმებით დაგეცვა საკუთარი სახელი და მდგომარეობა უკეთესისკენ სწრაფვის მცდელობაში.

სახელისა და დიდების მოპოვება არ არის ყოველთვის მარტივი, რადგან განსხვავებული და ხშირად საპირისპირო გზა არსებობს პატივისცემისა და მდგომარეობის მისაღწევად. ერთ-ერთი უფრო აშკარა მეთოდი, რომელიც „ილიადაშია“ აღწერილი, არის წარმატება ბრძოლაში, ისევე როგორც სიმამაცე. აქილევსი და ჰექტორი უდიდეს მებრძოლებად არიან აღიარებულნი და ორივე მათგანის ომში მონაწილეობა დიდ გავლენას ახდენს ომის შედეგზე. აქილევსის გადაწყვეტილება — უარი თქვას ბრძოლაში მონაწილეობაზე, რადგანაც ის აგამემნონმა არაფრად ჩააგდო, საკმარისი აღმოჩნდება იმისათვის, რომ დამარცხებაზე იფიქრონ. „დიდებული” ჰექტორი, რომელიც „სიმამაცით ცხენოსან ტროელთ ყველას სჯობდა ტროაში მებრძოლთ” (ჰომეროსი, ილიადა 6.460), ასევე ავლენს უსაზღვრო სიმამაცესა და საბრძოლო გამირობას, რადგან

გამუდმებით გამოხატავს ბრძოლის ველზე დაბრუნების სურვილს, სანამ ის საკუთარი დავალების შესასრულებლად არის წასული ქალაქში (ჰომეროსი, ილიადა, წიგნი 6); მეორე მხრივ, მისი ძმა პარისი, ომის მთავარი მიზეზი, იძულებით გაჰყავთ საბრძოლველად ქალაქიდან, რაც ტროელებს ათქმევინებს „სამარცხვინო სიტყვებს“ მისი ხასიათის შესახებ.

მატერიალური ქონების ფლობა, ისევე როგორც ლამაზი ქალებისა, შეიძლებოდა გამხდარიყო ადამიანის სტატუსის მაჩვენებელი. პარისის მიერ ელენეს მოტაცებამ უდიდესი დარტყმა მიაყენა მენელაოსის ღირსებას და გახდა ბერძნებსა და ტროელებს შორის ომის მთავარი მიზეზი. მმართველი უხმობს თავის ძმას — აგამემნონს, რომ შეკრიბოს ბერძენი მეომრები, რათა პარისს იძულებით დააბრუნებინოს ელენე და ამით აღდგეს პატივისცემა მეფისადმი. ამ შემთხვევაში სხვებიც თანაუგრძნობენ მენელაოსს და აქილევსი და სხვა ცნობილი ბერძენი მხედართმთავრები თანხმდებიან ბრძოლაში ჩაბმას, რათა დაუბრუნონ ელენე და ძველი სახელი, დიდება მენელაოსს. ჰომეროსისდროინდელი საზოგადოება ძლიერ იყო დამოკიდებული ხალხზე, რადგანაც პოლისი თავად იყო კანონი და კანონმდებელიც. საზოგადოებრივი აზრი ხშირად ეწინააღმდეგება ცალკეული პიროვნების სურვილებს. უამრავ ადგილას არის ნახსენები „ილიადაში“, რომ ის, რაც კარგია გარკვეული ჯგუფისათვის, ეწინააღმდეგება ცალკეულ ადამიანთა სახელსა და ღირსებას. მენელაოსი და მისი ძმა აგამემნონი ომს პატივყარილი ღირსების დასაბრუნებლად იწყებენ და არ ითვალისწინებენ ამ პროცესში ადამიანთა მსხვერპლის რაოდენობას. როცა საქმე მანდილოსანს ეხება, მაშინ სინდისი სადღაც ქრება, უჩინარდება და გმირები ეგოცენტრისტულები ხდებიან, თავიანთ პიროვნულ „მე“-ს, ღირსებას, მეობას ყველასა და ყველაფერზე მალლა აყენებენ, რასაც ხშირად სავალალო შედეგებამდე მიყვავართ. ტროას ომში აგამემნონმა დიდი გმირობა და სტრატეგიული ნიჭი გამოიჩინა, მაგრამ პატივმოყვარეობითა და სიამაყით ხშირად ვნებდა საერთო საქმეს. კერძოდ, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ აქილევსის რისხვის მიზეზი გახდა ის, რომ აგამემნონმა უსამართლოდ წაართვა ტყვე ქალი ბრისეისი, მანვე შეურაცხყო აპოლონის ქურუმი ქრისე და სხვა, რითაც უდიდესი მორალური და მატერიალური ზარალი მიაყენა თანამებრძოლებს. მაგალითისათვის საკმარისია გავიხსენოთ ერთ-ერთი საკვანძო ეპიზოდი „ილიადადან“, როდესაც აგამემნონი სასტიკ უარზეა დააბრუნოს ქრისეისი, იმისდა მიუხედავად, რაც მას და მთელ მის ლაშქარს ელის მომდევნო დღეების განმავლობაში კალქანტის მისნობით. მან არ შეისმინა მოხუცი მამის ვედრება და თავხედურად მიმართა: „გასწი, ბებერო! ზომალდებთან აღარ გიხილო! ფეხს ნუ აითრევ და ნურასდროს ნუ მობრუნდები“ (ჰომეროსი, ილიადა 1.26). როგორი ინტერპრეტაცია შეგვიძლია მივცეთ აგამემნონის საქციელს, რომელიც უარზეა დააბრუნოს ქალი და ტყვეობაში „შეაბერდეს“, მაშინ როცა ასობით ჯარისკაცი ჭირისგან კვდება? ის საკუთარი ინტერესების მონა ხდება, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც მხედარსმისაფარმა, შესანიშნავად იცის, თუ როგორ უნდა მოიქცეს აღნიშნულ სიტუაციაში. ის აქილევსს ვერ პატივებს სახალხოდ მის

„შერცხვენას“, შეურაცხყოფას და მისი გადაწყვეტილების კომპეტენტურობაში ეჭვის შეტანას. ამიტომაც გადაწყვეტს შური იძიოს მასზე ბრისეისის წართმევით, რადგანაც ქალს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს პელეგისის ძის პირად ცხოვრებაში. ზემოთ აღნიშნულ ეპიზოდში, ატრევსის ძესთან კამათისას, გმირის შინაგანი კონფლიქტი მას შემდეგ აღწევს კულმინაციას, რაც აგამემნონი მისგან ბრისეისის წაგვრის ბრძანებას გასცემს. აქილევსი საპასუხო სიტყვაში მთავარ აქცენტს მისი ღირსების შელახვაზე აკეთებს, მაგრამ სასოწარკვეთილებამდე მხოლოდ მაშინ მიდის, როცა პატროკლოსი დადარღიანებულ ქალს აქაველებს გააყოლებს: *„ცრემლმორეულმა პელიდმა მყისვე მეგობრები დატოვა მარტო... (ჰომეროსი, ილიადა I, 349)*, ხოლო როცა გმირი საკუთარ ღედს, თეტისს თხოვს ზევსთან შუამდგომლობას, იგი ბრძოლის შემდგომ განვითარებაზე კი არ ფიქრობს, არამედ ძვირფას ქალზე: *„მოყმე სატრფოს ლამაზსარტყლიანს დარდობდა ისევ...“ (ჰომეროსი, ილიადა I, 392)*. ბევრი სხვა ღირსეული პიროვნება, მაგალითად, ისეთი, როგორც ოდისეესია, ცდილობს დაარწმუნოს აგამემნონი, რომ მშვიდად დააბრუნოს თავისი ჯილდო, მაგრამ აგამემნონი თვლის, რომ ის აბუჩად აიგდეს. ამ შემთხვევაში საზოგადოებრივი აზრი გადაწონის ცალკეული პიროვნების შეხედულებას. ადამიანთა სიცოცხლის გადასარჩენად აგამემნონმა თავისი საკუთრება უნდა დათმოს, რაც ხალხის თვალში არ არის უღირსი საქციელი. როგორც ფ. დოსტოვესკი სწორად შენიშნავს, სინდისის ხმის ჩახშობა მხოლოდ დროებითაა შესაძლებელი და საბოლოოდ ის მაინც თავისას აღწევს. ადამიანის მცდელობა, გადააბიჯოს სინდისი, უმეტესად მარცხით სრულდება ხოლმე, ისევე როგორც აგამემნონის შემთხვევაში. ის სინანულში ვარდება აქილევსთან უთანხმოების გამო და სასტიკ სინდისის ქენჯნასაც განიცდის, რაც ნათლად ჩანს მეორე, მეცხრე და მეცხრამეტე ქებაში: *„მაგრამ კრონიდი ფაროსანი მხოლოდ ვაებას, საბედისწერო და ამო მტრობას თავს მახვევს. ტყვე ქალისათვის წავეკიდე ფეხმარდ აქილევსს, დავცილდი, ჩემდა სავაგლახოდ აღეღებულდი. თუკი ოდესმე შევრიგდებით, უეჭველია, ველარაფერი ვერ ააცდენს ტროას დაღუპვას“ (ჰომეროსი, ილიადა 2.375)*. რაც შეეხება ელჩობის სცენას, ნესტორმა აგამემნონს ქმედება დაუწუნა და სულწასულობასა და დაუჯერებლობაში დაადანაშაულა: *„არ დაგვიჯერე! აგამემნონ, რა არა ვცადე, ეს რომ არ გეჭან! მაგრამ გძლია სულწასულობამ უშამაცეს გმირს, უკვდავნიც რომ განადიდებენ, ჯილდო წაჰგვარე...“ (ჰომეროსი, ილიადა 9.108)*, რაზეც აგამემნონი დარცხვენილი პასუხობს: *„მოხუცო, მცდარად როდი იტყვი ცოდვათა ჩემთა... დიახ, შევცოდე, როს მივენდე გულს აღბორგებულს და მზად ვარ თვითონ ვზღა ეს ცოდვა უზომო ძღვენით“ (ჰომეროსი, ილიადა 9.115)*. ხალხთა მეუფე აქილევსის გულის მოსალბობად მზადაა ყველაფერი გაიღოს, მათ შორის თორმეტი ცხენიც, როგორც თვითონ ამბობს: *„მართლაც მდიდრულად იცხოვრებდა, გაუჭირვებლად კაცი, რომელსაც ექნებოდა იმდენი ოქრო, რამდენიც ჯილდოდ მოიპოვეს ჩემმა ცხენებმა!“ (ჰომეროსი, ილიადა 9.125)* და სხვა ძღვენთან ერთად, რა თქმა უნდა, არც ბრისეისი დავიწყებიდა: *„...და შევფიცავ დიად ზენაარს — მის სარეცელზე არ ავსულუარ, არც შევხებივარ, როგორც*

სწვევია მოკვდავთ შორის კაცსა და დიაცს" (ჰომეროსი, ილიადა 9.132). ის ისეთი „დიდსულოვანი და კეთილშობილი საჩუქრის" მირთმევაზეც არ ამბობს უარს, როგორცაა აგამემნონის სიძედ გახდომა: „თუ მივალთ არგოსს, აქაველთა კეთილ მხარეში, სიძედ გავიზდი, გავუტოლებ ჭაბუჯ ორესტესს ერთადერთ ჩემს ძეს..." (ჰომეროსი, ილიადა 9.141). ყოველივე აქედან გამომდინარე, არ შეიძლება პოზიტიურად არ განვეწყოთ აგამემნონის მიმართ თუნდაც იმ ფაქტის გამო, რომ მან, „ზე-ადამიანმა", ხალხთა მეფემ საჯაროდ აღიარა და მოინანია დანაშაული. ამას ყველა ვერ შეძლებს, ეს მხოლოდ დიადთა ზვედრია და მისი პიროვნების სიძლიერეზე მიუთითებს.

მეორე მხრივ, ერთი შეხედვით აგამემნონი საკუთარ თავს წარმოაჩენს ნაკლებად კომპეტენტურ მმართველად. მისი ეს „არაკომპეტენტურობა" მტკიცდება იმ ფაქტით, როცა ის ჯარისკაცებს შინ დაბრუნებისაკენ მოუწოდებს: „გემით ვესწრაფოთ უსაყვარლეს მშობლიურ მიწას, ჩვენ ვერ დავანგრევთ ტროას მტკიცე ვალავენებიანს" (ჰომეროსი, ილიადა 2.140). აღნიშნული ფაქტი შეაგულიანებს მასას გაქცევისაკენ: „ყველა მებრძოლი აფორიაქდა, გინდ სმენოდა და გინდა არა/ ბრბო აიშალა, როგორც ზვირთი იკაროსის ზღვის" (ჰომეროსი, ილიადა 2.142). თუმცა ადვილი შესაძლებელია, ის ამ ექსტით ცდილობდეს შეამოწმოს ლაშქრის მიზანსწრაფულობა, ბრძოლისუნარიანობა, ბრძოლის უინი და მათი მზადყოფნა ქვეყნის სამსახურში, რაც ტექსტობრივ დონეზე შემდეგნაირად შეიძლება დამტკიცდეს: „არვინ არ იცის ატრევსის ძის ფიქრთა სამანი. მან გამოგვცადა, მაგრამ ახლა დასჯის აქაველთ, თანაც ხომ ყველა არ გვესმოდა, რასაც ამბობდა. თუ გაგვირისხდა, სასტიკ სასჯელს მოუვლენს ლაშქარს" (ჰომეროსი, ილიადა 2.192). შეიძლება ისიც ვივარაუდოთ, რომ აგამემნონს კარგა ხანის ჰქონდა თავში უკან გაბრუნება, რაც მიკენის მეფის სინდისზე დადებით შთაბეჭდილებას არ ტოვებს, პირიქით, ეს უკიდურესი შეურაცხყოფაა იმ ადამიანთათვის, რომლებმაც თავი გაწირეს და ბევრი გაიღეს მისი და მისი ძმის, მენელაოსის, სასიკეთოდ, მათი სინდისისა და ღირსების დასაცავად. ამ უკანასკნელ შეხედულებას ამძაფრებს და აძლიერებს მეცხრე ქებაში, ელჩობის თავში აგამემნონის მიერ წარმოთქმული სიტყვა: „ახლა მისმინეთ, რასაც გეტყვით, ის აღასრულეთ: უნდა გავიქცეთ, დავუბრუნდეთ სანუკვარ მამულს, ჩვენ ვერ დავაქცევთ ტროას, ფართოქონგურებიანს!" (ჰომეროსი, ილიადა 9.26). აქ „ილიადაში" ციტირებული შინაარსის ტექსტი უკვე მეორედ განმეორდა, რაც გვიქმნის შთაბეჭდილებას, რომ აგამემნონი არსებულ რეალობას კარგა ხანია შეჩვეულია და აქტიურად ფიქრობს შინ დაბრუნებაზე. მისი აზრით, ის ტროას დამარცხებას ვერ შეძლებს და ყველასათვის უმჯობესი იქნება, თუ უკან დაიხვეს და შინ დაბრუნდება. ზემოთ აღნიშნული სტრიქონები სრულიად ცვლის წარმოდგენას აგამემნონის არა მხოლოდ სინდისზე, არამედ მასზე, როგორც მმართველზე, რასაც სწორად შენიშნავს დიომედე: „მხოლოდ ერთი რამ მოგანიჭა ცბიერმა ზევსმა- მამაცთა შორის გერგო კვერთხი ძალაუფლების, არა სიმტკიცე - უმაღლესი უფლება კაცთა!" (ჰომეროსი, ილიადა 9.37). ყველას გასაოცრად შეიძლება ითქვას, რომ აქაველნი დანებებას

არ აპირებენ და აგამემნონს იქით სთავაზობენ შინ დაბრუნებას: „შენ რომ გგონია, მართლა ისე უძღურები ვართ? აგრე მხურვალედ თუ გწყურია ლტოლვა, ინებე! გზა გაბნნილია, ზღვასთან ყველა გემი მზადა დგას, ასე მრავლად რომ მოაქროლო შენ მიკენიდან. აქ დარჩებიან თმაზუჭუჭა სხვა აქაველნი, სანამდის ტროას დააქცევენ“ (ჰომეროსი, ილიადა 9.41).

„რაც არა გწადდეს, იგი ქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“ — რუსთველისეული შეხედულება მგონია ფიზიკელი გონებით გაკონტროლებული დახვეწილი ქცევის შესახებ. აქ მხოლოდ ენებათა მოთოკვა ან ტკივილის ჩაკვლა როდია ნაგულისხმევი, არამედ საცნაურია ის უჩინარი სასწორიც, ჩვენს ეთიკურობასა და სინდისიერებას რომ განსაზღვრავს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- რ. გორდეზიანი, 2002 - რ. გორდეზიანი, ბერძნული ლიტერატურა, თბ., 2002.
- ვ. იეგერი, 1936 - Jaeger W., Paideia Bd, 1 Berlin und Leipzig, 1936.
- ლ. კოლბერგი, 1973 - Kohlberg L., The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment, *Journal of Philosophy* (The Journal of Philosophy, Vol. 70, No18, 1973).
- ზ. ლილუაშვილი, 2004 - ზ. ლილუაშვილი, აქილევსის სახე ჰომეროსთან და მისი რეცეფციები ანტიკურ ლიტერატურაში, თბ., 2004.
- ი. შტენცელი, 1928 - Stenzel J., Platon der Erzieher, Leipzig, 1928.
- ფრ. ჰიბელი, 1953 - Hiebel Fr., Die Botschaft von Hellas, Bern, 1953.
- მ. ჰონეკერი, 2002 - Honecker M., Einführung in die Theologische Ethik, Berlin-New York, 2002.

SHORENA BARBAKADZE

ON THE INNER JUDGE OF AGAMEMNON (AFTER HOMER'S "ILLIAD")

The article focuses on what Homer's characters' dose of conscience was, namely that of Agamemnon, the Greek military leader and how the above-mentioned concept was understood by the society (which itself was both law and legislator) in the epoch of Geometric renaissance. The paper indicates what was more significant for Homer's characters – fame, glory and consciousness separately or combined together. The issue is, indeed, presented, on the one hand, from Homeric society's point of view, and, from the other hand, from that of the modern society; because individual conscience was perceived by the Greeks of Geometric epoch quite differently from that of a modern man.

თამარ ბელქანიძე

სტალინის ენობრივ-ეთნიკური პოლიტიკა და ქართველი ერისთვის საშიში საინფორმაციო დივიზია

ი. სტალინის წიგნში: „მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი“¹ ვკითხულობთ: „კავკასიაში არიან მთელი რიგი ხალხები, რომელთაც პრიმიტიული კულტურა, განსაკუთრებული ენა აქვთ, მაგრამ მშობლიურ ლიტერატურას მოკლებულნი არიან... რა ვუყოთ ასეთ ხალხებს: მეგრელებს, აფხაზებს, აჭარლებს, სვანებს, ლეკებს და სხვ., რომლებიც სხვადასხვა ენაზე ლაპარაკობენ, მაგრამ თავიანთი ლიტერატურა კი არა აქვთ?“ (ი. სტალინი, 1951, გვ. 138-139)². „...ნაციონალური საკითხი კავკასიაში შეიძლება გადაიჭრას მხოლოდ იმ მიმართულებით, რომ დაგვიანებული ერები და ხალხები (მეგრელები, სვანები, აჭარლები... ხაზგასმა ჩვენია - თ.ბ.) უმაღლესი კულტურის საერთო კალაპოტში მოვაქციოთ“ (იქვე, გვ. 142).

საქართველოს კანონიერი ხელისუფლების დამხობის შემდეგ (1921) ბოლშევიკები შეეცადნენ ი. სტალინის პრინციპების მიხედვით დაეგეგმათ საქართველოს ენობრივი პოლიტიკა; შესაბამისად, აჭარელთა, ლაზთა, მეგრელთა და სვანთა შორის ეძებდნენ აქტივისტებს, რომლებიც იმუშავებდნენ კუთხური იდენტობის მიხედვით ახალი „ნაციის“ (აჭარელი, მეგრელი, ლაზი, სვანი...), კუთხური მეტყველების მიხედვით კი ახალი დამოუკიდებელი „ენის“ აღიარებისთვის (ამ პოლიტიკის ერთ-ერთი შედეგი იყო ის, რომ თბილისში ჩატარებულ ერთ-ერთ პლენუმზე სვანეთის ერთ-ერთმა მკვიდრმა მოხსენება სვანურად წაიკითხა). წარმოდგენილ სტატიაში შედარებით ვრცლად შევხებით მეგრულის საკითხს.

XX საუკუნის 20-იან წლებში ი. სტალინის (და ვ. ლენინის) მოსაზრებების სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის ზუგდიდში ბოლშევიკებისგან მართული სამი ჯგუფი მოქმედებდა და სამივე სამეგრელოს ავტონომიის თემას აკავშირებდა „მეგრული ენის განვითარების“ საკითხთან; კერძოდ, მიშო დადიანის ჯგუფი ითხოვდა სამეგრელოს ავტონომიას რუსეთის შემადგენლობაში და მეგრული ენის აღიარებას; გრიგოლ ახალაიას ჯგუფი - სამეგრელოს ავტონომიას საქართველოს შემადგენლობაში და მეგრული ენის აღიარებას; ისაკ ყვანიას ჯგუფი სამეგრელოს „ობლასტს“ საქართველოს შემადგენლობაში და მეგრული ენის აღიარებას³. XX საუკუნის 20-იანი წლების მეორე ნახევარში დაიწყო

¹ ეს წიგნი პირველად დაიბეჭდა 1913 წელს, მეოთხედ - 1951 წელს.

² ქართველთა კუთხური კილოების დამოუკიდებელ ენებად კვალიფიცირებით ი. სტალინი აგრძელებდა მეფის რუსეთის ენობრივ-ეთნიკურ პოლიტიკას („გათიშე და იბატონე“).

³ ტ. ფუტყარაძე, ქართველოლოგიის აქტუალური პრობლემები და ქართული უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ამოცანები (Actual Problems of Kartvelology and Objectives of the Kartvelology Centre of Saint Andrew the First-Called Georgian University of the Patriarchate of Georgia), თბ., 2011, გვ. 28-30.

გაზეთების გამოცემა მეგრულად; დაიწყო სკოლების ე.წ. მეგრულენოვანი სკოლების გახსნაც.

სავარაუდოდ, ჩანს, ლავრენტი ბერიაშ დაარწმუნა იოსებ სტალინი, რომ მეგრული სკოლების ამოქმედება და მეგრული გაზეთების გამოცემა შეცდომა იყო; ამის შედეგად უნდა მივიჩნიოთ ლ. ბერიას გადაწყვეტილება, სამეგრელოში მივლინებით (1932) გაეგზავნა ცნობილი ენათმეცნიერი, პროფესორი არნ. ჩიქობავა. მისი დასკვნა შედგებოდა ორი ძირითადი პუნქტისგან: 1. მეგრული არ არის დამოუკიდებელი ენა; იგი არის ზანური ენის დიალექტი; 2. დაუშვებელია მეგრულენოვანი სკოლებისა და გაზეთების არსებობა.

ოფიციალურად სწორედ არნ. ჩიქობავას დასკვნის შემდეგ გაუქმდა სამეგრელოში მეგრული სკოლები და აღდგა დედაენაზე (ქართულად) სწავლება; შეწყდა, ასევე, მეგრულად გაზეთების ბეჭდვა და საქმისწარმოების მცდელობა. ამ ყოველივეს გამო ლენინურ-სტალინურ ავტონომიებად თუ „ობლასტებად“ საქართველოს დანაწევრების მომხრე პირები არნ. ჩიქობავას ლანძღვდნენ და ვაიმეცნიერად და ვაიმეგრელად მოიხსენიებდნენ მას; სამაგალითოდ დავასახელებთ ენგურის ქალაქის კომბინატის პარტკომის მდივნის, ტარასი შენგელიას მიერ დაწერილ „კოლექტიურ განცხადებას“.¹

ბარალელურად, ლ. ბერიას დაუპირისპირდნენ ცენტრიდან (კრემლიდან თუ თბილისიდან) მართული სეპარატისტული ჯგუფების გავლენიანი ლობისტები: ფ. მახარაძე, ალ. წულუკიძე, ს. ორჯონიკიძე, ა. გეგეჭკორი... (ეს დაპირისპირება რამდენიმე წლის შემდეგ ლ. ბერიას გამარჯვებით დასრულდა).

აქვე აღვნიშნავთ, რომ არც ლ. ბერიას (თუ არნ. ჩიქობავას) თვალსაზრისი იყო მისაღები ქართული მოწინავე საზოგადოებისთვის, ვინაიდან ამავე პერიოდში პეტრე ჭარაია, სილოვან ხუნდაძე, კონსტანტინე გამსახურდია, თედო სახოკია და სხვები, აგრძელებდნენ რა ნიკო დადიანის, გრიგოლ დადიანის, ამბროსი ხელაიას და სხვათა გზას, ამტკიცებდნენ,² რომ მეგრული ქართული ენის დიალექტია. ისინი ცდილობდნენ, შენარჩუნებულიყო ტრადიციული მიდგომა და მეგრულ-ლაზურ-სვანური არ გამოცხადებულიყო ე.წ. „უმწიგნობრო ენებად“ (ი. სტალინის სქემის მიხედვით, სვანები, მეგრელები, ლაზები, აჭარლები... წერილობითი კულტურის არმქონე, უკულტურო, განუვითარებელ ხალხებად ცხადდებოდა).

დასახელებულმა საზოგადო მოღვაწეებმა კარგად იცოდნენ, რომ ქართველთა ენობრივი დანაწევრება რუსული საინფორმაციო პროპაგანდის ნაწილი იყო.³

¹ მიმოხილვისათვის იხ., ვ.გვარამია, გ.ციციშვილი, მეგრული საკითხი, თბ., 2009, გვ.392-93.

² დოკუმენტური მასალისა და საკითხის მიმოხილვისათვის იხ. ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XIV, ქუთაისი, 2010, სადაც დაბეჭდილია ებისკოპოს გრიგოლ დადიანის მიერ 1895 წელს შექმნილი კომისიის დასკვნა, ი. ვოსტროგოვის წერილი და სხვა დოკუმენტური მასალა.

³ იხ., მაგ., თ. სახოკია: „ყველას მოგეხსენებათ, რომ მეგრული ენის საკითხი რუსების შემოსვლამდე არ არსებობდა. ეს საკითხი გაჩნდა მას აქეთ, რაც რუსებმა საქართველოში ფეხი მოიკიდეს“ <http://iberiana.wordpress.com/iberiana/vedreba/#7>. მსჯელობისათვის იხ.; ტ. ფუტყარაძე, ქართველები (ისტორიული საცხოვრისი, სამწიგნობრო ენა, დიალექტები), 2005, 624 გვ.; ინგლ. 395-492 გვ.; თურქ. 331-394 გვ.; The Georgians The Kartvels (Historical Home, Mother Tongue Dialects); English version pg. 395-492; Turkish version pg. 331-394; <http://www.scribd.com/doc/2158690/The-Georgians-the-Kartvels>; <http://www.scribd.com/doc/2158759/Kartveller-Gurculer>;

ისინი სამეგრელოს ქართველობის აზრსაც გამოხატავდნენ (დანართში იხ., მაგ., ნიკო დადიანის პოზიცია). სტალინის რეჟიმის პირობებში შეუძლებელი აღმოჩნდა ქართველთა ერთი დედაენის თეორიის დაცვა; თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, ლ. ბერიას აქტიურობით არც ადგილობრივ კილოებზე შექმნილ სკოლებს გაეხსნათ გზა. სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ ლ. ბერია დაუპირისპირდა ი. სტალინის მიერ დეკლარირებულ ენობრივ-ეთნიკურ პოლიტიკას (სწორედ ი. სტალინის მხარდაჭერის იმედი ჰქონდათ მის მოწინააღმდეგებს). ლ. ბერიას მიერ იმხანად დაკავებულმა მოქნილმა შუალედურმა პოზიციამ და მისადმი სტალინის ნდობამ საქართველო გადაარჩინა ბოლშევიკური „ავტონომიის“ სახით შექმნილი კიდევ ერთი ნაღმისგან.

რაც არ უნდა გასაკვირი იყოს, ლ. ბერია ი. სტალინის ე.წ. „ნაციონალურ“ პოლიტიკას 5 წლის შემდეგაც შეეწინააღმდეგა და ამ შემთხვევაშიც თავისი გაიტანა; მოკლედ საკითხის ისტორიის შესახებ:

ი. სტალინის კონცეფციის შესაბამისად, 1926 წელს მეცნიერებათა აკადემიის კომისიამ დამოუკიდებელ ნაციებად წარმოადგინა: ქართველები, მეგრელები, ჭანები, სვანები და ბაცბები.

მეცნიერებათა აკადემიის ენისა და აზროვნების ინსტიტუტმა (საყოველთაო საკავშირო აღწერის დოკუმენტაციის მომზადებასთან დაკავშირებით) 1937 წელს უფრო დაანაწევრა ქართველი ერი; მისი კვალიფიკაცია ასე გამოიყურებოდა: ქართველები, მეგრელები, ლაზები, სვანები, ბაცბები და აჭარლები.

მეცნიერებათა აკადემიის ანთროპოლოგიის ინსტიტუტმა ამავე წელს (1937) მთავრობას შესთავაზა მესამე კვალიფიკაცია: ქართველები (მეგრელები, ლაზები, სვანები, ბაცბები) და აჭარლები. სწორედ ეს უკანასკნელი დაედო საფუძვლად მეცნიერებათა აკადემიის მიერ მომზადებულ „ეროვნებათა ლექსიკონს“ (Словарь национальностей).

1937 წელს ლ. ბერია (იმხანად საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცკ პირველი მდივანი) კრიტიკულად მიმოიხილავს მეცნიერებათა აკადემიის მიერ ქართველი ერის დანაწევრების საბჭოურ ისტორიას და ი. სტალინს თხოვს:

„აჭარლები ისეთივე ქართველები არიან, როგორც სხვა კუთხის ქართველები... გთხოვთ, სსრკ გოსპლანს მისცეთ მითითება, გაასწოროს საქართველოს ეროვნებების არასწორი კვალიფიკაცია და აჭარლები ჩართოს ქართველი ერის შემადგენლობაში“ (Партиархив Грузинского филиала ИМЛ при ЦК КПСС, фонд №14, дело 3 152, Опис. №11, Коробка №18).¹

¹ საინტერესოა იმის აღნიშვნაც, რომ იმავე წლის 21 ოქტომბერს სტალინისადმი მიწერილ ერთ-ერთ წერილში ლ. ბერია ოსი ეროვნების რანგში განიხილავს მეგრელსა და აჭარელს; კერძოდ, ი. სტალინს სთხოვს, აფხაზეთის ავტონომიურ რესპუბლიკაში კომუნისტური პარტიის ორგანიზაციის პირველ მდივანად დაამტკიცოს მეგრელი ა. რაფავა, აჭარის ავტონომიურ რესპუბლიკაში - აჭარელი ხ. ფუტყარაძე, სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში კი - ოსი ვ. ხუბავეი (Партиархив Грузинского филиала ИМЛ при ЦК КПСС, фонд №14, дело 3 152, Опис. №11 Коробка № 18; МОСКВА ЦК ВКП (б) Товарищу СТАЛИНУ: Серия Г).

ამჟამად, რომ ლ. ბერია ღიად ეწინააღმდეგება ი. სტალინის მიერ არერთგზის გამოქვეყნებულ კვალიფიკაციებს (რომელსაც მიჰყვებოდა მეცნიერებათა აკადემიის თითქმის ყველა ინსტიტუტი). მეტიც, მათ, ვინც ქართველ ერს ანაწევრებს, ლ. ბერია უწოდებს ველიკოდერჟავული სულით შეპყრობილთ. ძნელი სათქმელია, ლ. ბერიას ამგვარი შეფასებები თუ კვალიფიკაციები წინასწარ იყო თუ არა შეთანხმებული ი. სტალინთან.

იმედია, თანამედროვე საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო შეძლებს საქართველოს ყველა მოქალაქემდე მიიტანოს ობიექტური ენობრივ-ეთნიკური და პოლიტიკური ისტორია,¹ რაც ხელს შეუწყობს ქართველთა ერთიანი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების სტაბილურობას; ასევე, იმედია, საბჭოთა აკადემიის მემკვიდრე საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების სამეცნიერო განყოფილება დროულად გათავისუფლდება საბჭოური იდეოლოგიემებისგან და ენობრივი პოლიტიკის დაგეგმვის პროცესში დაიკავებს მეცნიერულ და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პოზიციას.

დღეს საქართველო დიდი გეოპოლიტიკური დაპირისპირებების ეპიცენტრშია; შესაბამისად, არსებითია იმის გააზრება, რომ ენობრივ-ეთნიკურად ქართველთა ხელოვნური დაცალკეება არის მოკლე გზა ქართველი ეთნოსის დეზინტეგრაციისა. ისტორიის გათვალისწინებით, იოლია მიხვედრა, რომ საქართველოში თუკი განვითარდება გარედან მართული ახალი ე.წ. ეთნოკულტურული რყევები, რუსეთის იმპერიული ძალები იოლად შეძლებენ საქართველოს შემდგომ ტერიტორიულ დანაწევრებას; შდრ., მაგ., რუსეთის იმპერიის მესვეურნი ღიად აცხადებენ, რომ მათი მიზანია საქართველოს საბოლოო

¹ მაგ., დღეს ბევრმა არ იცის, რომ საქართველოს ყოველი კუთხე იყო ქართული სამწიგნობრო კულტურის კერა და სავანე; საქართველოს მხარეების მიხედვით დავასახელებთ რამდენიმე ძირითად ცენტრს (<http://www.geomanuscript.ge/?page=sqartvelo>): ოპიზა, ხანძთა, ბანა, იშხანი (ტაო-კლარჯეთში), აწყური, საფარა, ვარძია (სამცხე-ჯავახეთში), იყალთო, დავითგარეჯა, მცხეთა (ქართლ-კახეთი), გელათი, ბეღია, ჭყონდიდი, მოქვი (ეგრის-აფხაზეთი)... საქართველოს მხარეებს შორის გამორჩეულია სვანეთი, რომელიც მტერთაგან მიუსვლელობის გამო ამავე დროს იყო ქართული კულტურის სვანე; მაგ., სვანეთში გადაწერილი „საწელიწდო იადგარი“, „იერუსალიმის განჩინება“, „საგალობლები“ და სხვ. სვანი გადაწერების: გრიგოლის, იოვანეს, ვახტანგ ფარჯიანის, ივანე ფარჯიანის, ტიმოთეს, იოვანე ქსციხიანის, იოვანე ხარიტონიანის, დემეტრე ლოდელიანის და სხვათა გადაწერილი მრავალი ხელნაწერი. ჟამთა სიავის დროს სვანეთში (სოფელ ადიშში) გაზიზნეს 897 წელს შატბერდის ლავრაში გადაწერილი ცნობილი ოთხთავი და ერუშეთში გადაწერილი „ადიშის იადგარი“; ასევე, მესტიაშია დაცული იშხანში 1033 წ. გადაწერილი ოთხთავი; სვანეთშია შენახული ლექციონარის ორი ხელნაწერი (კალასა და ლატალში); სვანეთში, სოფელ ადიშის ეკლესიებზეა შემორჩენილი XI ს. ნაკაწრი ქართულ-ენოვანი წარწერები და მრავალი სხვ. (ვრცლად იხ.: სვანეთი - ქართული კულტურის სვანე, თბ., 2008). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართული ხელნაწერების შეგროვებისა და შენარჩუნებისთვის დიდი ამაგი აქვს გაწეული დავით დადიანს. დავით დადიანის შვილმა ნიკო დადიანმა ეს ხელნაწერები გადასცა „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას“.

დაშლა, განაპირა რეგიონების საბოლოო ანექსია და ცენტრალურ კავკასიაში გეოპოლიტიკური კონტროლის აღდგენა.¹

ვფიქრობთ, ეროვნული ხელისუფლების პირობებში საქართველოს თავს ვერავენ მოახვევს სტალინისებრ საინფორმაციო დივერსიებს, ვინაიდან დღეს მაინც არის შესაძლებლობა, ქართველური ენობრივი სამყაროს კვალიფიკაცია მოხდეს ისტორიული რეალობისა და თანამედროვე ტერმინოლოგიური მიდგომების საფუძველზე. ასეთ შემთხვევაში საქართველოს მოსახლეობაში იმპერიული ძალები დასაყრდენს ვეღარ მოუძებნიან ახალ თადა აშორდიას, მიწო დადიანსა თუ ისაკ ჟვანიას (არადა, ამჟამად სამეგრელოში აშკარად შეინიშნება მეზობელი იმპერიისგან მართული ძალების გააქტიურება). რუსეთის იმპერიიდან წამოსული საინფორმაციო იერიშების მოსაგერიებლად მიმდინარე ეტაპზე აუცილებელია სწორი ენობრივი პოლიტიკის შემუშავება; წინააღმდეგ შემთხვევაში საქართველო თავიდან ვერ აიცილებს ცუდ პერსპექტივას.

და ნ ა რ თ ი

თავად ნიკო დადიანის პოზიცია სამეგრელოში რუსეთის ენობრივი პოლიტიკის წინააღმდეგ²

თავადი ნიკო დადიანი, იგივე ნ. მინგრელსკი, სამეგრელოს უკანასკნელი მთავარი, სამეგრელოში ცარიზმის ენობრივი პოლიტიკის წინააღმდეგ აქტიურად გამოდიოდა. იგი 1885 წელს თავად ვ. მაჩაბელს წერს:

„მე წავიკითხე ის სტატიები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ მეგრული ენის შუა და ქართველთ ენის შუა სიმზავსეც არ არისო... ის გარეშე ქვეყნის ფილოლოგები (იგულისხმება უცხოელი მეცნიერი ალ. გრენი და მისი ნაშრომი - თ.ბ.), რომელნიც სწერენ მეგრულს და ქართულს ენებზედ, არიან სრულიად

¹ ა. ლუგინის კონცეფციის კრიტიკისათვის იხ., ტ. ფუტკარაძე, 1991 წლის 9 აპრილის დამოუკიდებლობის აღდგენის აქტი, ბუტინ-დუგინის გეოპოლიტიკური გეგმები და რუსული ოკუპაციის დასასრულის დასაწყისი; საქართველოს პარლამენტის ანტიკრიზისული საბჭოს ფორმატი გაპართული სამეცნიერო კონფერენცია თემაზე: „საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის პერსპექტივები“, 2008 წლის 13 ოქტომბერი; The act April 9 of the restoration of independence of Georgia, geopolitical plans of Putin-Dugin's and the commencement of the end of the Russian occupation; Anti-crisis council scientific conference of the parliament of Georgia: 'Perspectives for the restoration of entirety of Georgia', 13 October, 2008; <http://www.scribd.com/doc/6505547/The-Perspectives-of-Restoration-of-the-Entirety-of-the-Territory-of-Georgia>.

შდრ., ასევე: 1997 წელს შექმნილ კრემლის ერთ-ერთ დოკუმენტში „რუსეთის სტრატეგიული ინტერესები სამხრეთში“ დაუფარავად წერია რუსეთის ხელისუფლების მიზანი: საქართველოსთვის აფხაზეთის, შიდა ქართლის, სამეგრელოსა და აჭარის ჩამოშორება /გ. გაჩეჩილაძე: <http://www.opentext.ge/index.php?m=28&y=2002&art=10644/>; ზ. მჭვილიშვილი: http://www.diaspora.gov.ge/index.php?lang_id=geo&sec_id=76&info_id=996

² ვიშოწმებთ ნათია ფრუიძის სამაგისტრო ნაშრომიდან „ქართული სამწიგნობრო ენის საკითხი სამეგრელოში XIX ს-ის დასაწყისში (ლუარსაბ ლოლუა)“, ქუთაისი, 2007.

დაბნეულნი... ჩვენდა საბედნიეროდ, ჩვენს ხალხს აქვს თავისი საკუთარი აზრი და რწმუნება, რომელიც დაგვიტოვა ჩვენმა საკუთარმა ისტორიამ და ახლა ვერა კაცი ვერ დაგვაჭერებს იმას, რაც ნამდვილი არ არის ჩვენთვის და რაც ავნებს ჩვენს წინ წაწევას. ამას გარდა, ხალხის ისტორია და სურვილი უნდა შეიტყოს კაცმა და შემდეგ ილაპარაკოს. მე მენგრელიას, იმერეთს და გურიას უყურებ როგორც საქართველოს პროვინციებს. ჩვენს შუა განსხვავება არ არის და არც უნდა იყოს...“

ნ. დადიანი „მეგრელი ნ.დ.“-ს ფსევდონიმით გაზ. „ივერიის“ 1887 წლის №39-ში აქვეყნებს წერილს „კაი ხუმრობაა!“ რომელშიც გაკრიტიკებულია „კუდიანთ მოამბის“ (ვინმე სამსონის), აშორდიას... საქმიანობა. ნ. დადიანი სწორედ აშორდიას შესახებ მსჯელობისას წარმოგვიდგენს თავის კონცეფციას:

„აშორდია ისე აშორდა თავის ვინაობას, რომ კუდიანების იფიაფასავით „სამარგალო საჩიარო“ (სამდაბიო საუბარი) ცალკე ენად იოცნა და ახირებულ წისქვილივით „ჩალა მგელას“ ფქვა დაიწყო, და ამიტომ როგორც აქ ოდიშს „სამღერელად“ და საარაკებლად, ისე იქ ქართველს საკიცხველად და კუდიანთ მომლოცავის (იგულისხმება სამსონი - ნ.ფ.) ეშმაკურ საწყევლად გახდა ჩვენის კუთხისათვის. ეგება ზოგმა არც კი იცოდეს, როგორც იმ „იფიაფის“ მოენეს არ სცოდნია, ვერისში, ოდიშში, სამეგრელოში, როგორც ახლა უძახიან, მეგრულად ქართულის ლაპარაკი არაფერის თავ-მომწონე ოჯახში არ იკადრებოდა, როგორც გადაქცეულის ქართულისა, სწორედ ისე იფიაფა, იწიაწა, ლეჭიქური, ანჩინური რომ არის, რომელზედაც ლაპარაკობენ ბიჭბუჭები საბურქალოდ და არა სამეცნიეროდ, სასიტყვიეროდ და სადარბაისლოდ. განა ესეც ვერ შეუტყვია „ლაღადის“, რომ ყოველი გადაქცეულება ენისა ცალკე საუბნო ფერადია მისის განვითარებისა და არა სხვა, განთვისებული თავის-თავადი ენა? მაგრამ რაღა იმას გაეუმტყუენო (სამსონს - ნ.ფ.), როდესაც იმ აშორდიასაც დაუჩინია: ფიზიოლოგიური წესი უნდა შეეშალოვო და ჯორს შვილი უნდა ვაშობინოვო და რადგან ქართლელი „ჰო“-ვო გეტყვის, რომ დაგეთანხმება, მეგრელი „ქო“-ვო, გურული „ხო“-ვო, მთიული „ჰო“-ვო, იმერელი „კი“-ო და სხვა ყოველი კუთხე საქართველოსი თავისებურად გამოსთქვამს, ამის საფუძველსა ზედა მეგრელების „ზიტყვას“ თავისი ასოები უნდა გამოესხას, თავის სასწავლი „წინგი“ (წიგნი) დაებალოს და თავისი რჭული „დაბადება“ უნდა დაეწეროსო, თუნდ რომ იმავე ქართლელებმა სულ „არა, არა“-ო უძახონ, მეგრელებმა „ვარია, ვარ“-ო, იმერლებმა „ვერა, ვერა“-ო, გურულებმა „ვეი, ვეი“-ო უყვირონ მაინც. კაი ხუმრობაა!..

თუ ეს აშორდია მეგრელია მართლა, „ძალამი უგვარი მარგალი ჰყოფე“. ანდა სწორად ვიტყვი: ძალიან უგვარო მეგრელი ყოფილა, რომ თავი არ სცოდნია და ბოლოს თავად მოსჭიდებია და არსებითი და ზედმესრული სახელი ისე აურევია, რომ მეგრელ-ქართველობის და თავ-ტანის არა გაეგება რა!..

ვინ არ იცის და რომელმა გაგებინა ქართველმა, რომ ეგრისელი ანუ მეგრელი ქართველები ოთხი საუკუნე მეტი ცალკე სამთავროდ ჩამოცილებული იყვნენ ძმთა და თვისთაგან, თავისთვის ცალკე განეგებოდნენ და განებჭობოდნენ; მაგრამ იმ შინა განხეთქის უდროვო დროსაც არავის გულშიდაც არ გაუვლია ეს მწვალბლური ფიქრი, რომ ჩვენებურს „ჟღერტულს“ ენობა ვუბოძოთ, ანბანი გამოვუხატოთ და მწერლობა დავულოცოთ, არავის უბრალო ბაასიც არ შეუბღალავს ამ გვარის განდგომილების წარმოთქმითაც; ისე როგორც დასაბამითგანვე ყოფილა, სამღვთო რჯულიც და საერო წესიც სრულდებოდა წმინდა ქართულს ენაზე და ვერც ერთი კუთხე საქართველოსი ვერ დაიჩემებს, იმოდენად განვითარებული სამოქალაქო, საბჭო სიტყვიერება ჰქონდეს, როგორც ეგრისის ქართველებს, მეგრელებს ჰქონდა; ვერც ერთი მაზრა ჩვენის ქვეყნისა ვერ წარმოადგენს უკეთესის სიწმინდით დაცულს დედა-ენას, როგორც აქ ოდიშს. დღესაც არის და ვერც ერთს საქართველოს ნაპირებში ვერ მოსძებნი ისე მდიდარ წიგნთ-საცავეებს და ძველ ახალ საბუთებს ჩინებულის ქართულის მწერლობისას, როგორც ჩვენი მეგრელების სახლებსა და საყდრებში. ვინ არ იცის და ან სადაურს ქართველსა აქვს საკითხავად, რომ აქ ყოველმა უწიგნო გლეხმა იცის, თუ რომელია მისი დედა-ენა, მისი „საღვთო ენა“, მისი მომნათვლელი, მისი სალოცავი, მისი მასწავლელი, მისი დამმარხველი და „საკუბაქო ზიტყვას“ (სანაბიჭვრო სიტყვას) უძახის იმ დაგაბრუნებულს ქართულს, რომელსაც მეგრულს უწოდებენ და რომელიც როგორც კულიანთ მწერალს, ისე აშორდიასაც ჰგონებია ცალკე განკუთვნი ენა არისო“.

ამიტომ რომ არც ერთსა და არც მეორეს არ ჰსცოდნია, რომ მეგრული ქართული, იმერული ქართული, გურული ქართული, რაჭული ქართული, მთიული ქართული და სხვა ყველა ქართულია და არა მარტო: მეგრული, იმერული, გურული, რაჭული და სხვა ენები არ სცოდნია როგორც საქართველოს ნაწილებში სადაურები არიან და რაულად ლაპარაკობენ; არ ჰსცოდნია ისე არც ის, რომ ანტონ ტყონ-დიდლები, გიორგები, ნიკოები და სხვა ეგრისის მესჯულენი, ქადაგნი, მწერალნი და წარჩინებულნი რა ენის მოძღვრები და რა ერის სასიქადულო მამები და შვილები არიან!...

...უმცოდინრად საქმის ხელყოფა ყველა დიდი სიმეტიჩრეა, მაგრამ ამ სიმსხო საქმისა, როგორც ერის გაჩენა და ენის შექმნა არის, იმოდენად თავხედი ბორჯვა იქნება, რომ „სიბრძნე სიცრუვის“ მეფე-ვეზირის თვალწინ დაგვიყენებს, „ღმერთობა და ანგელოზობა“ რომ დაიჩემეს და ამის დასამტკიცებელ სასწაულად მხოლოდ ისღა შესძლეს, აუარებელის ცულ-მადის ხრწნილებისაგან ბილწი სუნი და მატლები გააჩინეს...

...ამ ხანად აქაურს სოფლებში ხალხის „ობირეში“ (სამღერელში) სალალობოდ და სათრეველად მოშაირობენ აშორდიას საქმეზე და სახელზე ახალ მოდის სიმღერებს ღიღინებენ. აი რა ჰანგზე:

ქათამი არა, - ქოთომი, ვაჟ-ვა!

ღუმუ ვთქვათ და არა ღომი, ვაჟ-ვა!

ასე ბძანე, აშორდია! ვაჟ-ვა!

სად გაიზარდე, „სორდია“? (სად იყავო?)

შორს ყოფილა, შორს წასულა...
 ცხენის წყლის გაღმა გასულა...
 გაუფონავს ამ წყლის ფონი,
 დაუვლია დიდი ხონი!
 ჩაუყლაპავს სემინარია,
 უსწავლია ვით „წყარია“.
 ბრძენია და დიდი „ჭკვერი“,
 სულ მკითხველი, ერთობ მწერი!
 ასე არის თურმე სრული,
 მეგრულა იცის მეგრული!

ქართული დამწუნია,
 იშ დარდი ვამიღუნია!
 მარგალული შხვა არიო,
 ქართული აში „ვარი“-ო!:
 მარგალური ჭარუაო, ვად-ვა!
 ქი დიივჭყათ, ჭარუაო!

კაცი სხვაა, კოჩი სხვაო,
 ზღვა? რა ვუყოთ, ისევ ზღვაო, ვად-ვა!
 ცას რა ჰქვია? ისევ ცაო,
 თხა როგორ ვთქვათ? ისევ თხაო.
 ქვეყანა? ოჰ! ქიჰყანაო,
 დღე დღა, ყანაც კი ჰყუნანო,
 ცხენი ცხენი, კვიცი კვიცი,
 კვერცხი კვერცხი... სხვა არ იცი?
 კატა კატუ, ლომი ლომი ვად-ვა!

ბატი ბატი, ჰამე ჰკომი!
 დედა დიდა, მამა მუმა,
 ძმა ჯიმა სუ! და და-ჩუმა!

წახდა პარასკევის წველა!..
 „ჯორმა ვერც შვა ვერც იწველა“,
 „აბა მუჭო აშორდია“,
 ქართულმა სულ თან რომ გდია!
 მირბი და ვერ აშორდია,
 ვიშორექო, აშორდია!

აშორდია, წყარი კაკი...
 ჩიქორთული ვიშო მაქი!
 „ვარია“, მარა „ქოთია“!
 ვიშოთია, აშოთია!

„ახლა დამაბოლოვებინეთ ამ ვედრებით: განუმარტეთ აშორდიასა და მისთანათა, რომ აქაურ ქართველს ჰქვია ეგრისელი ქართველი; მაგრამ ქართულ ენას წესადა აქვს, როცა ადგილის სახელი ასე დაბოლოვდება: ისი, ეთი, მაშინ იქაურის კაცის სათემო ადგილობრივს დასახლებაში ადგილის წოდებას ბოლო ისი და ეთი აღარ შერჩება, მაგალითად როგორც ქუთაისი-ქუთათელი და არა ქუთაისელი, რუისი-მროველი და არა რუისელი, ეგრისი-მეგრელი და არა ეგრისელი, მანგლისი-მანგლელი და არა მანგლისელი და სხვა...“

მეგრელი ნ. დ. - „კაი ხუმრობაა!“

(გაზ. „ივერია“, 1887, 22 თებერვალი, №39, გვ. 3).

დამოწმებული ლიტერატურა

ვ. გვარამია, გ. ციციშვილი, 2009 - ვ. გვარამია, გ. ციციშვილი, მეგრული საკითხი, თბ., 2009.

ნ. დადიანი, 1887 - მეგრელი ნ.დ., „კაი ხუმრობაა!“ გაზ. „ივერია“, 1887, №39.

ი. სტალინი, 1951 - ი. სტალინი, მარქსიზმი და ნაციონალური საკითხი, თბ., 1951.

ტ. ფუტყარაძე, 2005 - ტ. ფუტყარაძე, ქართველები (ისტორიული საცხოვრისი, სამწიგნობრო ენა, დიალექტები), ქუთაისი, 2005.

ნ. ფრუიძე, 2007 - ნ. ფრუიძე, ქართული სამწიგნობრო ენის საკითხი სამეგრელოში XIX ს-ის დასაწყისში (ლუარსაბ ლოლუა), სამაგისტრო ნაშრომი, ქუთაისი, 2007.

TAMAR BELKANIA

**STALIN'S LINGUISTIC-ETHNIC POLICY
AND INFORMATION SABOTAGE DANGEROUS
FOR GEORGIAN NATION**

Today Georgia is in the epicenter of larger geopolitical confrontations; therefore, it is essential to realize that artificial separation of Georgians linguistically and ethnically leads to disintegration of the Georgian ethnos. By taking into account the history, it is easy to understand that if new, the so-called ethnic-cultural geopolitical fluctuations (inspired and provoked by forces from outside Georgia) develop in our country, the Russian imperial forces will easily carry out further disintegration of the Georgian territory. The Russian imperial officials clearly state that they aim at Georgia's final disintegration, annexation of peripheral regions and restoration of geopolitical control in Central Caucasus.

We believe, with national government functioning in the country, there will be no opportunities to proceed with the Stalinist information Sabotage, since it is possible today to provide qualification of the Kartvelian linguistic world on the basis of historical reality and modern terminological approaches. In this case, the imperial sources will be unable to provide new Tada Ashordia, Misho Dadiani and Isak Zhvania with the relevant basis (at present, activation of forces inspired from the neighbouring empire is evident in Megrelia). For the purposes of avoiding information attacks by Russian empire it is necessary to elaborate appropriate language policy in current period; otherwise, Georgia might face adverse future prospects.

კლასიკური ლიტერატურული ტრადიციების მოდიფიკაცია ზრანზულ „ახალ რომანში“

კლასიკურმა ლიტერატურულმა ტრადიციებმა XX საუკუნეში რადიკალური ცვლილებები განიცადა. ფლობერიდან მოყოლებული, ყოველი ლიტერატურული მიდინარეობა, ცალკეული მწერალი თუ პოეტი ცდილობდნენ „ძველის“ იგნორირებას და საკუთარი „ევრისტეკული“ მეთოდის დამკვიდრებას, რაც ყველაზე ნათლად „ახალ რომანში“ წარმოჩინდა. ახალმა რომანისტიებმა შეძლეს მოდერნისტული ლიტერატურის კონატიური მეთოდების თავიანთ მეთოდებთან შეჯამება და ტრადიციული ლიტერატურის, როგორც ერთიანი ესთეტიკურ-ლიტერატურული ფენომენის, მოდიფიცირება საკუთარ სპეციფიკასა და პოეტიკაში.

გასული საუკუნის 20-იან წლებში რომანის ჟანრის პრობლემა არაერთი ლიტერატურული მიმდინარეობის მსჯელობის საგნად იქცა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ფორმალისტური სკოლის წარმომადგენელთა მოსაზრებები. ვ. შკლოვსკის თქმით, „ლიტერატურას ახასიათებს სამყაროს ხელახლა აღმოჩენის ნიჭი, დადგენილის, ნაცნობის „გაუცნაურების“, ფამილიარულის გაუცხოების, ანუ „დეფამილიარიზაციის“ უნარი“ (ვ. შკლოვსკი, 1925, გვ. 13), რაც მწერალს ერთხელ უკვე შეფასებული რეალიზების გადაფასების საშუალებას აძლევდა. ბახტინმა პირველმა დაარღვია ჟანრის სინქრონიული გააზრების ტრადიცია და დიაქრონიულ კონცეფციას მეცნიერული დასაბუთება მისცა. იგი დიაქრონიულ პერსპექტივაში რომანის ჟანრს განიხილავდა არა როგორც ლიტერატურული კანონებით განპირობებულ და ფორმულირებულ, გამყარებულ კონსტრუქციას, არამედ, როგორც კონკრეტული ეპოქისათვის ნიშანდობლივ ისტორიულ-ლიტერატურულ ღირებულებებზე ორიენტირებულ ქმნად პერმანენტულ სისტემას. ბახტინის აზრით, რომანი ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია (მ. ბახტინი, 1975, გვ. 447). ზრანგი მკვლევარი დომინიკ რაბატე რომანს ფორმაცვალებად ჟანრად მიიჩნევს.

ტრადიციულ რომანს მსოფლიო მასშტაბით გააჩნია ჩამოყალიბებული საჟანრო პერიმეტრები: სიუჟეტის განვითარება; მოვლენების თანმიმდევრობა; გმირთა სახეების ჩვენება-ვეოლუცია; ავტორი, როგორც ნაწარმოების სამყაროს სუბიექტი; სიტუაციური, კომპოზიციური, სტილისტიკური ერთიანობის გამოვლენა, თუნდაც ყველაზე ჰეტეროგენულ ან დაუმთავრებელ ტექსტში.

ტრადიციული რომანი დესტრუქციას იწყებს XX საუკუნის პირველი ნახევრიდან და ტრანსფორმირდება მოდერნისტულ რომანში, სადაც, ნ. კაკაურიძის განმარტებით, „ეპიკური თხრობის საპირისპიროდ, წინა პლანზე წამოიწვეს „ცნობიერების ნაკადი“, „შინაგანი მონოლოგი“, ასოციაციათა წყება, თხრობის სიმულტანური ტექნიკა, მონტაჟის ხერხი, ქრონოტოპის თავისებურება. იცვლება რომანის არქიტექტონიკა და კომპოზიციკა“ (პოეტიკის

საკითხები, 2006, გვ. 1). პრუსტი, ჯოისი, მუზლი, კაფკა, ფოლკნერი, ჟიდი და სხვანი პერსონაჟის შინაგან ხმას აძლევდნენ უპირატესობას. ავტორი აღარ ყვებოდა რამე ამბავს, პერსონაჟი საუბრობდა საკუთარ თავთან. ძველ რომანებშიც გადმოიცემოდა პერსონაჟის განცდები (ფაბრიციოს ოცნება), ოღონდ — მესამე პირის ნაცვალსახელით და მიგვანიშნებდა გმირის შინაგან მდგომარეობას (მ. ბაქრაძე, 1970, გვ. 292).

ანდრე ჟიდი პირველია, ვინც ე. წ. „წმინდა რომანზე“ ალაპარაკდა. მისი აზრით, რომანს უნდა ჩამოცილდეს ყველა ის ელემენტი, რომელიც მისთვის სპეციფიკური არ არის. ეს მოსაზრება შემდგომში ფრანგულმა „ახალმა რომანმა“ უფრო განავითარა.

ფრანგული „ახალი რომანის“ ძირითად წარმომადგენლებად შეიძლება დავასახელოთ ალენ რობ-გრეიე, მიშელ ბიუტორი, ნატალი საროტი, კლოდ სიმონი, რობერ პენჟე, კლოდ ოლიე.

ნატალი საროტი „ტროპიზმებით“ (Tropismes, 1939) მთლიანად დაარღვია ლიტერატურული ტრადიციები. მწერალმა ოსტატურად შეძლო ტექნიკური, საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული მეცნიერებების შეჯერება და სრულიად ახალი ტიპის ნაწარმოების შექმნა. ტროპიზმი, როგორც ლიტერატურული ხერხი, შემოიტანა საროტმა და უწოდა უკონტროლო რეაქციას, ადამიანური ბუნებიდან მყისიერად წამოსული ფიქრების შეუშენველ უმცირეს მოძრაობებს, რომელიც იქვემდებარებს ადამიანის ქმედებებსა და საუბარს.

სამუელ ბეკეტის, რობ-გრეიეს, მიშელ ბიუტორის, ნატალი საროტის და სხვათა რომანებმა მკითხველსა და ლიტერატურულ წრეებში ერთდროულად ინტერესიცა და დაბნეულობაც გამოიწვია. ახალმა რომანისტებმა კრიტიკოსთა საპასუხოდ შექმნეს ესეები (რობ-გრეიემ „ახალი რომანისათვის“ - „Pour un nouveau roman“, 1955), ბიუტორმა „ესეები რომანისათვის“ - „Essaies sur le roman“, 1955), საროტმა „ექვების ერა“- „L'Ère du soupçon“, 1956), სადაც განმარტავდნენ იმ ტენდენციებს, რომლებიც მათ თავისუფალ არჩევანში გამოიხატებოდა. ისინი მოითხოვდნენ სრულ ავტონომიას და დაუპირისპირდნენ „ტრადიციულ“ რეალიზმს, რომელმაც, მათი აზრით, ყველა შესაძლებლობა და ძალა ამოწურა. კრიტიკოსი ჟან რიკარდუ „ახალი რომანის პრობლემებში“ („problèmes du Nouveau roman“, 1967) ამბობს, რომ „ახალ რომანში“ აქცენტი კეთდება არა თავგადასავლის წერაზე, არამედ — წერის თავგადასავალზე. ნაწარმოების შინაარსს ქმნის თვით რომანის ფორმა: ნაწარმოების აგებულება, ფრაზების წყობა, სიტყვების თავისთავადი მნიშვნელობის ერთობლიობა. ის მკითხველის აქტიურ მონაწილეობას მოითხოვს. „ახალ რომანს“ ყოველგვარი პარადოქსების გარეშე შეუძლია „ახალი რეალიზმი“ დაიმოწმოს თავის სასარგებლოდ. საროტი ტრადიციულ რეალიზმს ილუზიურს უწოდებს, ნამდვილ რეალიზმად კი მიიჩნია რომანში გაუცნობიერებელი განცდების, ფესტების, ინსტინქტური მისწრაფებებისა და „ქვესაუბრის“ ჩანაწერი. „ახალ რომანში“ ცვლილებას განიცდის რომანის თითქმის ყველა ტრადიციული ელემენტი: ავტორი, მკითხველი, ამბავი, იდეა. პერსონაჟებს აღარ შეუძლიათ თანამედროვე ფსიქოლოგიური რეალობის საკუთარ თავში ჩატევა. ზედმეტად

მიიჩნევა რომანისეული ფსიქოლოგია, რომელსაც იდეოლოგიური ვარაუდები მუდმივ სიმართლედ მიაჩნია. ახალი რომანისტები ცდილობდნენ დეტერმინისტული მიზეზობრიობისა და რეალისტური ილუზიის დამსხვრევას და ქმნადობის ანდა შენების პროცესში მყოფი თხრობის წარმოჩენას. „ახალ რომანში“ მოვლენებმა, აღწერებმა, ობიექტურმა სიტუაციებმა ადგილი დაუთმო დიალოგებს, საუბრებს, რეაქციებს; უარყოფილია ინტრიგა, მოქმედება არ ხდება ან მინიმუმამდეა დაყვანილი; ტექსტი მხოლოდ საკუთარ თავს სთავაზობს მკითხველს; ავტორი ან „კვდება“, ან მკითხველის თანამაზრგა, ტექსტის გარეთ დგას და მკითხველისაგან მოითხოვს უშუალო თანამონაწილეობას. ავტორს წინასწარ მოფიქრებული იდეა არ აქვს. საროტისათვის მოძველებული ცნებაა ხასიათი: „ფროიდის, პრუტის, ჯოისისა და დოსტოვესკის შემდეგ ძნელია ხასიათს ისე დაუჭერო, როგორც სჯეროდა მისი ბალზაკს“. ნიშანდობლივია საროტის დამოკიდებულება პერსონაჟთან. ზოგადად, იგი არ არის პერსონაჟის წინაღობეგი, მაგრამ უარყოფს პერსონაჟის ხასიათსა და ინტრიგას, ვინაიდან, მისი აზრით, რა ვარაუდებიცაა არ უნდა იყოს ისინი წარმოდგენილი, „ახალს ვერაფერს შესთავაზებს მკითხველს. XX საუკუნის მკითხველი ეჭვქვეშ აყენებს ყველაფერს, მისთვის ტრადიციული რომანის მახასიათებლები — ფსიქოლოგიური ასპექტი, ექსტეზები, მოქმედებები, შთაბეჭდილებები, გრძობათა ნაკადი — ნაცნობი, შესწავლილი და გასაგებია („L'ère du supson“, 1956, გვ. 88).

რამდენადაც უცნაურად არ უნდა ჩანდეს, „ახალი რომანის“ განსაზღვრა უფრო ადვილია იმით, რასაც ახალი რომანისტები უარყოფენ, ვიდრე იმით, რასაც ისინი გვთავაზობენ. რომ გრიიეს თქმით, ახალი რომანისტები შეიძლება ერთი სკოლის მიმდევრებად იქნენ მიჩნეულნი, მხოლოდ მათი ნეგატიური ელემენტების მსგავსებისა და ტრადიციული რომანის უარყოფის კვალზე.

ფრანგული „ახალი რომანის“ წარმომადგენლებს სურდათ რომანის ისეთი მოდიფიკაცია, სადაც გათავისუფლებული იქნებოდნენ ლიტერატურული ფორმისაგან, მეტყველების ლოგიკური და გრამატიკული კავშირებისაგან, რაც ხელს უშლიდათ ადამიანის შინაგანი არსის გამოთქმას. საროტის აზრით, ლიტერატურაში შეჭრილი და დამკვიდრებული „ჰომო აბსურდუსი“ გახდა კილოზის მტრედი, რომელიც თავისუფლების მაუწყებელია (ნ. საროტი, 1956, გვ. 17).

ამრიგად, „ახალმა რომანისტებმა“ უარყვეს კლასიკური ლიტერატურული ტრადიციები და შემოქმედებითი ინტერპრეტაციის გზით აითვისეს მოდერნისტული ლიტერატურის ტენდენციები (ნაწარმოების სტრუქტურის ახლებური გააზრება, აბსურდის იდეის აქცენტირება და სხვა). ყოველივე ეს საკუთარი ესთეტიკური გემოვნების ყალიბში ჩამოასხეს და სრულიად ახლებურად მიუდგნენ ტექსტის ორგანიზებას, პერსონაჟს, ნაწარმოების მიზანდასახულობასა თუ სხვა საკითხებს. კლასიკური ლიტერატურული ტრადიციების მოდიფიკაცია დროის მოთხოვნა იყო და „ახალი რომანის“ წარმომადგენლებმაც დროის მოთხოვნას უპასუხეს. კვლავაც გრძელდება პოლემიკა ახალი რომანისტების წერის მანერასთან და თავისებურ გააზრებასთან დაკავშირებით.

ერთის თქმა დაბეჯითებით შეგვიძლია: ახალმა რომანისტებმა კლასიკური ლიტერატურული ტრადიციების მოდიფიკაციის საფუძველზე შექმნეს „ახალი რომანი“, რომლის საშუალებითაც შეძლეს მკითხველთან თავიანთი სათქმელის შეიძლება ბუნდოვნად, მაგრამ საინტერესოდ მიტანა.

და ბოლოს, ფრანგულმა „ახალმა რომანმა“ ინტერესი გამოიწვია არა მარტო საფრანგეთში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც. მრავალ ენაზე ითარგმნა ახალ რომანისტთა შემოქმედება, დაიწერა კრიტიკული ნაშრომები. ფრანგული „ახალი რომანის“ ფენომენით დაინტერესდნენ 70-იანი წლების საქართველოშიც. „ახალ რომანს“ საინტერესო ნაშრომები მიუძღვნეს მ. ბაქრაძემ და ვ. შერვაშიძემ. ქართულ ენაზე ითარგმნა ფრანგული „ახალი რომანის“ ერთ-ერთი ფუძემდებლის ნატალი საროტის „ოქროს ნაყოფი“, „ის აქ არის“, რომელიც „სამეფო უბნის თეატრში“ 2003 წლის 23 ივნისს დაიდგა.

ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „ახალი რომანი“, რომელიც წმინდა ფრანგული მოვლენაა, ქართული ლიტერატურისა და ხელოვნების საგანძურში შევიდა და ამით ქართველურ მემკვიდრეობად იქცა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ს. ავერინცევი., 1994 - Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В., Категории поэтики в смене литературных эпох// Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания., М., 1994.
- მ. ბახტინი, 1975 - Бахтин М. М., Эпос и роман (о методологии исследования романа)[1941]//Бахтин М. М., Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
- მ. ბახტინი, 1985 - Бахтин М. М., Слово в Романе // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1985.
- გ. გაჩევი, 1968 - Гачев Г. Д., Содержательность художественных форм, Эпос, Лирика, Театр. М., 1968.
- რ. დომინიკი, 1998 - Dominik R., Le roman français depuis 1900, GCL. Publisching Hause, 1998.
- ბ. ეიხენბაუმი, 1924 - Эйхенбаум Б. М., Сквозь литературу, Л., 1924.
- ბ. ევინა, 1961 - Евнина Б. С., Современный французский роман 1940-1960 гг., М., 1961. მ. ბაქრაძე, 1970 - მ. ბაქრაძე, ფრანგული „ახალი რომანი“, ხომლი, №5, 1970.
- პ. ვანბერგენი, 1974 - Vanbergen P., Pourquoi le Roman ?, P., 1974.
- ნ. კაკაბაძე, 1980 - ნ. კაკაბაძე, თანამედროვე დასავლური ლიტერატურისა და ხელოვნების პრობლემები. ფილოსოფიური საუბრები, საბჭოთა საქართველო, თბ., 1980.
- ლიტერატურის თეორია, თბ., 2008.

ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები, II საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 2009.

ა. ლოსვეი, 1995 - Лосев А. Ф., Форма-Стиль-Выражение, М., 1995

ტ. მოტილევა, 1972 - Мотылева, Т. В., Достояние современного реализма, Изд. „Советский писатель“, М., 1972.

მხატვრული ტექსტის ანალიზი, ქუთაისი, 2005.

პოეტიკის საკითხები, 2006 - XX საუკუნის დასავლეთევროპული და ამერიკული რომანის პოეტიკის საკითხები, ქუთაისი, 2006.

ჟ. რიკარდუ, 1967 - Rikardou, J., Problèmes du nouveau roman, Le Seuil, 1967.

ბ. საროტი, 1956 - Sarraute N., „L' Ere du soupson“, Gallimard, 1956 .

ბ. საროტი, 1985 - Sarraute N., Propos sur la technique du roman: Inrerviewee Nathalie Sarraute par A. Frinch et D. Kelly// French srudies, Oxford, Vol. # 3, 1985.

ტ. ტოდოროვი, 1971 - Todorov T., Poetique de la prose., P., 1971.

ვ. შკლოსკი, 1925 - Шкლოსкий В., Теория прозы, М.- Л., 1925.

Иностранная литература, №12, 1988.

Судьбы романа, сборник статей, М., 1975.

NINO BUADZE

MODIFICATION OF CLASSICAL LITERARY TRADITIONS IN "NOUVEAU ROMAN"

In the 20th century Classical literary traditions encountered drastic changes that were most clearly demonstrated in the "Nouveau Roman" ("New Novel"). Authors of the Nouveau Roman succeeded in combining the conative methods of modernist literature with their own ones and in modifying the traditional literature as a whole esthetic-literary phenomenon within their own specificity as well as poetics. Almost all traditional elements of a novel have been altered in the "Nouveau Roman": author, reader, story and idea. In the "Nouveau Roman" the events, descriptions and objective situations specific to the traditional novel have been substituted by dialogues, conversations and reactions; no intrigue has been left, action has not been reflected anymore; the text merely offered itself to the reader; the author was either in harmony with the reader or remote from the text while demanding reader's direct participation. The author's ideas were not construed beforehand.

The epoch required disintegration and modification of Classical literary traditions, the process that has been manifested in the most apparent and complex way in the "Nouveau Roman". Nouveaux Romanciers succeeded in synthesizing everything – traditional and innovative – through their esthetic taste; organizing a text, re-considering a character and a purpose of a novel in a new manner and in providing a reader with a writer's idea in an interesting way.



ელენე გეგუშია

**მსოფლმხედველობის პრინციპები
კულტურაში**

„კულტურა“ უმნიშვნელოვანესი მეცნიერული ცნებაა, რომელიც ზუსტ ახსნასა და დეფინიციას საჭიროებს. საზოგადოებრივ მეცნიერებათა არც ერთი დარგი არ იწვევს ისეთ სხვადასხვაობას შეხედულებებში, როგორც „კულტურის“ ცნება. მეცნიერებაში დღეისათვის „კულტურის“ ასეულობით დეფინიცია არსებობს, მაგრამ ამ ცნების შინაარსს სრულყოფილად ვერც ერთი მათგანი ვერ გამოხატავს. კონკრეტულ გამოკვლევათა (ისტორიულ, ეთნოგრაფიულ, სოციოლოგიურ და სხვ.) ჩარჩოებში „კულტურა“ იმდენად სხვადასხვაგვარადაა წარმოდგენილი, რომ ჭირს კიდევ მათი ერთიმეორესთან შეთანხმება. ბუნებრივია, თოთოეული ეს დისციპლინა „კულტურის“ ცნებას უდგება თავისი ამოცანის შესაბამისად და მის შინაარსში დებს იმას, რასაც გადასაჭრელ პრობლემათა რიგში ყველაზე მნიშვნელოვნად მიაჩნია. „კულტურის“ ცნებისადმი ასეთი სხვადასხვაგვარი მიდგომის ძირითად მიზეზს, რა თქმა უნდა, თვით ამ ცნების პოლიფუნქციურობა წარმოადგენს.

თანამედროვე სამეცნიერო დეფინიციით, „კულტურა“ იხმარება მოცულობით და შინაარსით ფრიად მრავალსახოვანი ცნების გამოსახატავად, როგორცაა საუკუნეთა მანძილზე ადამიანთა მიერ შექმნილი მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა ერთობლიობა. „კულტურის“ რაობის კვლევა ერთ-ერთი ძირითადი ფილოსოფიური პრობლემაა, ამასთან ფრიად რთულიც. კულტუროლოგია ფილოსოფიური დისციპლინაა და მისი რაობის გააზრებას ფილოსოფოსებისაგან უნდა მოველოდეთ. კულტურის განსაზღვრება ალბათ ისეთი უნდა იყოს, რომ მან შეითვისოს კულტურის სტაგნაციაც, ე.ი. უნდა ემთხვეოდეს ეთიკურ შეფასებას, ისევე როგორც, მაგალითად, ადამიანის ცნება ცუდ ადამიანსაც გულისხმობს. მიუხედავად რთული სტრუქტურული შემადგენლობისა, კულტურა ერთიანი ორგანიზმია, რომელიც შეისწავლება მსოფლიო ისტორიული პროცესების კონტექსტში. ამიტომ არ შეიძლება კულტურის მექანიკური დაყვანა კაცობრიობის ცალკეული ტექნოლოგიური თუ სულიერი შემოქმედების, დიდი აღმოჩენების, ცალკეული შედეგების უბრალო ჯამამდე. ადამიანის გონი, საზოგადოებრივი თუ ინდივიდუალური აზროვნება, აღზრდა-განათლების სისტემა, ხალხური შემოქმედება თუ დამწერლობა-მწიგნობრობა, მეცნიერება, ხელოვნება, სპორტი და სპორტული თამაშოებები, რელიგია, ყოფა-ცხოვრება, ზნე-ჩვეულებები, ეროვნული სამზარეულო კულტურის შემადგენელი ნაწილებია, ე.წ. სტრუქტურული ელემენტებია.

პირველყოფილი საზოგადოების კულტურის ცნობილმა მკვლევარმა ე. ტილორმა ჯერ კიდევ 1870 წელს მოგვცა კულტურის კლასიკური განსაზღვრება, რომლის თანახმად, ის წარმოადგენს ცოდნის, რწმენის, ზნეობის, ხელოვნების, უნარისა და ჩვევების ერთობლიობას. დღეს მიღებულია, რომ კულტურა არის „საზოგადოების მიღწევათა ერთობლიობა განათლების, მეცნიერების, ტექნიკის, ხელოვნების, აგრეთვე ყოფა-ცხოვრების დარგში“.

კულტურის ისტორიის აზღებურ, სისტემურ გააზრებას მიეძღვნა აღიარებული მეცნიერების (ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, სოციოლოგების, კულტუროლოგების) ნარკვევები. ამ პრობლემებზე რამდენჯერმე გაამახვილა ყურადღება იუნესკოს საერთაშორისო კონფერენციამ, სადაც მოისმინეს მრავალი საინტერესო მოხსენება კულტურის თეორიისა და ისტორიის საკითხებზე.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს კულტუროლოგიის დარგში ქართველ ფილოსოფოსთა მოღვაწეობა. წლების მანძილზე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი საგანგებოდ იკვლევს კულტურის ფილოსოფიის რიგ პრობლემებს. გამოქვეყნებულია საყურადღებო მონოგრაფიული შრომები კულტურის, ადამიანური ფენომენის სხვადასხვა ფილოსოფიურ ასპექტზე. ქართველ ფილოსოფოსთა ნაშრომებმა კულტუროლოგიაში საერთო აღიარება ჰპოვეს; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ინსტიტუტი დღეისათვის კულტუროლოგიის ერთ-ერთ მსხვილ სამეცნიერო ცენტრადაა მიჩნეული.

კულტურისა და მისი ისტორიისადმი ასეთმა ცხოველმა ინტერესმა, სპეციალისტთა აზრების ურთიერთგაზიარებამ კულტურის მეთოდოლოგიისა და ისტორიის ძირითადი პრინციპების თაობაზე უკვე გამოკვეთა ზოგიერთი საერთო აზრი, რაც თავისთავად დიდ მიღწევად შეიძლება ჩაითვალოს. დადგინდა, რომ კულტურის ისტორია წარმოუდგენელია კულტურის თეორიის გარეშე, რომ კულტუროლოგია, რომელიც ეძებს კულტურის რაობის, მისი შინაგანი სტრუქტურისა და ტოპოლოგიის დადგენის გზებს, კულტურის ისტორიასთან ისეთ მიმართებაშია, როგორც სხვა თეორიული და კონკრეტული დისციპლინები, რომ კულტურის სპეციალისტს უნდა შეეძლოს კულტურის აბსტრაქტული (კულტუროლოგიური) განსაზღვრიდან კონკრეტულ-ისტორიულ პროცესზე გადასვლის რთული ამოცანის გადაწყვეტა. სწორედ კულტურის ისტორიისა და თეორიის თანამედროვე საკითხების შესწავლას უწყობს ხელს თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კულტურის ისტორიისა და თეორიის დეპარტამენტი.

კულტურის ისტორია შეისწავლის ყველა იმ კომპონენტს, რაც საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლას აპირობებს. ყოველ ვერს, რომელსაც ისტორიული ცხოვრების გზა გამოუვლია, უცხოვრია თავისი საზოგადოებრივი და პოლიტიკური წყობილებით, ხანგრძლივი ისტორიული ერთობის შედეგად გამომუშავებული აქვს თავისი ტრადიციები, თავისი ფსიქიკური წყობა, ჰქონია

და აქვს თავისი ცხოვრების წესი, საწმუნოება, რწმენა და ცრურწმენა, თავისი მიღწევები და სიძნელეები, მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა მისეული გაგება. თითოეულმა ერმა, დიდმა თუ პატარამ, თავისი ისტორიული ცხოვრების მანძილზე შექმნა თავისი სულიერი სამყარო, ღირებულებანი, რითაც შეუძლია იამაყოს და რაც უნდა შეიტანოს და დაიცვას საერთო საკაცობრიო ცივილიზაციის საგანძურში. ეს თავისი, სპეციფიკური არის ის, რასაც ეროვნულ კულტურას ვუწოდებთ. ეროვნულ კულტურაში ვლინდება ერის სახე, მისი თავისთავადობა. კულტურა ერის პასპორტია, იგი უდიდესი შემოქმედებითი ძალაა, რომელიც ეროვნული ღირსების გრძნობას წარმოშობს.

ეროვნულ კულტურას და მისი ისტორიის პრობლემას სწავლობენ დღეს ქართველი მეცნიერები, დიდი სამუშაოა ჩატარებული ქართული კულტურის ისტორიის კვლევის საქმეში.

მე-19 საუკუნის ევროპაში კულტურის ტოლფას ცნებად ცივილიზაცია შემოდის. თანდათანობით მე-20 საუკუნის მიჯნაზე გაჩნდა მათი აზრობრივი დაპირისპირება. წარმოიშვა კულტურისა და ცივილიზაციის ცნებათა სინკრეტულობა-დიაკრეტულობის პრობლემა. ცივილიზაციის პრობლემით ქართული ფილოსოფიური სკოლა მე-20 საუკუნის სამოცდაათიანი წლებიდან იწყებს დაინტერესებას. დღეისათვის ჩვენში მიღებულია, რომ კულტურა ერთიანი სისტემაა, რომელსაც თავისი სტრუქტურა გააჩნია. ის წარმოიშვა ადამიანის სოციალურ და ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების პროცესში და წარმოადგენს ცოდნა-გამოცდილების, ჩვევების, ტექნოლოგიური მიღწევების ერთობლიობას, სულიერი შემოქმედების სამყაროს. კულტურა არა მარტო ადამიანის აზრის შექმნილია, არამედ მისი ფიზიკური ენერჯის ნაყოფიც არის. მისი გადაცემა არ ხდება ბიოლოგიური, გენეტიკური ხაზით, კულტურის მემკვიდრეობითობას უზრუნველყოფს ინფორმაციის გადაცემა. ამასთანავე, მეცნიერება, ხელოვნება და ზნეობა არ ამოწურავს გონის, ანუ სულიერების სფეროს. კულტურა განიხილება საზოგადოებრივ ფასეულობებთან მიმართებით.

ამგვარად, შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ცივილიზაცია ძირითადად მიჩნეულია კულტურის განვითარების ხარისხობრივ შედეგად. კულტურა ფართო ცნებაა, ხოლო ცივილიზაცია მისი განვითარების ერთ-ერთი ეტაპია. კულტურა არაბიოლოგიური ბუნებისაა, მეორადია, გარემომცველ სამყაროსთან, მათ შორის სხვა ადამიანებთან ურთიერთმოქმედების კონკრეტული შედეგია. ადამიანი კულტურულ ევოლუციასთან ერთად ეგზომატურ, ანუ ფსიქოლოგიურ, ცვლილებებსაც ექვემდებარება. ადამიანის კულტურის განვითარება მიმდინარეობს დროსა და სივრცეში, ე.ი. ისტორიულ მოძრაობაში. ამიტომ ის საისტორიო კვლევის ობიექტაცაა, ადამიანის შემსწავლელ სხვა ე.წ. „მეგა დისციპლინებთან“ ერთად. კულტურის ისტორიის შესწავლისას ხდება

ადამიანის ყოფიერების, როგორც ერთიანი სასიცოცხლო ისტორიული პროცესის, გააზრება ზოგად საკაცობრიო დონეზე.

კულტურის თვითმყოფადობისთვის ბრძოლა დიდი სისხლის ფასად უჭდებოდა ქართველ ერს. გასაოცარია, გაუთავებელი თავდაცვითი ომების პირობებში როგორ ვითარდებოდა ქართული სულიერება, თვითმყოფადი ხუროთმოძღვრება, ხელოვნება თუ მწიგნობრობა. შესანიშნავი ძეგლების, ჭეშმარიტი შედეგების შესაქმნელად საჭირო იყო ქვეყნის არა მარტო დიდი სულიერი ალტკინება, შრომისმოყვარეობა, გულმოდგინება. არამედ ქვეყანაში დაგროვილი დოვლათის გონივრული გამოყენებაც. ამასთანავე, ირანის, რომის, ბიზანტიის, არაბებისა და თურქების წინაარმდეგ ბრძოლა არასოდეს ქცეულა მათი კულტურის სიძულვილის წყაროდ. ბიბლიისა და ბერძენ-რომაელ ფილოსოფოსთა ნაშრომების გვერდით, ქართველი განათლებული კაცის საკითხავი მშობლიურ ენაზე შექმნილი ლიტერატურის გარდა, იყო მაღალოსტატურად თარგმნილი წიგნები — ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ თუ გურგანის „ვისრამიანი“. ი. ჭავჭავაძის, ნ. მარის, ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძის, ე. თაყაიშვილისა და სხვა ცნობილ მკვლევართა აზრით, ისეთ პატარა ერს, როგორც ქართველობაა, არამცთუ მთლიანად აუთვისებია მოწინავე მსოფლიოს კულტურული მონაპოვარი, არამედ თავისი საკუთარი წვლილი შეუტანია მის საგანძურში.

მსოფლიო კულტურა ყოველი ერის შენატანით იქმნება და მდიდრდება, მსოფლიო კულტურა ნაირფერადი ყვავილების თაიგულია, სადაც თითოეულ ყვავილს თავისი სურნელება, ეშხი აქვს.

დამოწმებული ლიტერატურა

ა. სურგულაძე, 1981 - ა. სურგულაძე, ქართული კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1981.

გ. ლორთქიფანიძე, ნ. ჩიქოვანი, 1997 - გ. ლორთქიფანიძე, ნ. ჩიქოვანი, ქართული კულტურის ისტორია თბ., 1997.

ე. კასირერი, 1983 - ე. კასირერი, რა არის ადამიანი? თბ., 1983.
კულტურა როგორც ფილოსოფიური კვლევის საგანი, თბ., 1977.

ELENE GEGESHIDZE**PRINCIPLES OF WORLDVIEW IN CULTURE**

“Culture” is a scientific term used to express essence and meaning of such a significant concept as the whole complex of material and spiritual values created by humans in the course of the centuries. Culturology which studies the essence of culture and methods for identifying its inner structure and typology has the same relation to the history of culture as other theoretical and practical disciplines. A culturologist should be able to solve a complex problem of correspondence between abstract definition of culture and actual historical process.

History of culture studies all those components that contribute to the social progress. Development of every nation enriches the global culture. In the course of history, each nation, whether big or small, has created its spiritual world and values to be proud of, those to be protected and identified as a part of the common treasure of human civilization.



მთარ გოგოლიშვილი

**„ო. ენაჲ ჩვენო, დედაო ენაჲ, უენ ნიჟო ჩვენო,
სრბოლავ და ფრენავ...“**

„ესე ენაჲ შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაჲთა... მოელის დღესა მას მეორედ მოსლვისა უფლისასა“... იოანე-ზოსიმე

თანამედროვეობის მღელვარე და მზარდი გლობალური პრობლემებით აღსავსე მსოფლიოში, როცა პლანეტის მოსახლეობის წინაშე მწვავე სასურსათო, ეკოლოგიური და ბირთვული კატასტროფის საფრთხე დგას, როცა ხალხთა ურთიერთგაგებისა და მშვიდობისათვის ბრძოლა დროის მოთხოვნად იქცა, ენის საკითხი უნივერსალური მნიშვნელობის ამოცანად დგას.

მეცნიერთა გაანგარიშებით, მსოფლიოში ხუთი ათასამდე ენაა გავრცელებული. აფრიკის კონტინენტზე კი 900 ენა თუ დიალექტია. ამ ხუთი ათასიდან რამდენიმე აღიარებულია ოფიციალურ ენად, გავრთიანებული ერების ორგანიზაციის სამუშაო ენად. ესენია: ინგლისური, ფრანგული, ესპანური, რუსული, არაბული, ჩინური. ყველაზე გავრცელებულ ენად მსოფლიოში მიჩნეულია ჩინური, რომელზედაც მსოფლიოში მილიარდზე მეტი მცხოვრები მეტყველებს, ინგლისურ ენაზე - 400 მილიონი, ჰინდისა და მის მონათესავე ენებზე - 300 მილიონი, ესპანურზე - 280 მილიონი, რუსულზე - 250 მილიონი, პორტუგალიურზე - 140 მილიონი, იაპონურზე - 120 მილიონი, გერმანულზე - 100 მილიონი, ფრანგულზე - 90 მილიონი და ა.შ.

ინგლისური ენა მსოფლიოში მეცნიერების, ტექნიკის, ვაჭრობის, ზღვაოსნობის, ტურიზმისა და დიპლომატიური ურთიერთობის ძირითად საშუალებადაა აღიარებული. სამეცნიერო ინფორმაციის 80%, რომელიც კომპიუტერშია თავმოყრილი, ჩადებულია ინგლისურ ენაზე. ინგლისური 12 სახელმწიფოს მშობლიურ ენადაა მიჩნეული, ხოლო 32 სახელმწიფოს ოფიციალურ თუ ნახევრად ოფიციალურ ენად ითვლება. მსოფლიოს 56 ქვეყნის სკოლებში სავალდებულო ენად ინგლისურია აღიარებული... საფრანგეთის საშუალო სკოლის მოსწავლეთა 80%-მა აირჩია სავალდებულო ენად.

მსოფლიოს 95 ქვეყნის 2000 უმაღლეს სასწავლებელში ისწავლება რუსული ენა. 1967 წელს შეიქმნა ენისა და ლიტერატურის მასწავლებელთა მსოფლიო ასოციაცია, რომელიც ხელს უწყობს რუსული ენის შემდგომ გავრცელებასა და სწავლას. ასოციაციას აქვს გამომცემლობა „რუსული ენა“ და აწარმოებს სახელმძღვანელოების, მეთოდური ლიტერატურის, წიგნების, დამხმარე ლიტერატურისა და ლექსიკონების გამოცემას.

მსოფლიოს 40 ქვეყანაში ლაპარაკობენ ფრანგულ ენაზე. იგი ხუთსავე კონტინენტზე გავრცელებული ენაა. აფრიკის 12 სახელმწიფოში ფრანგული აღიარებულია ოფიციალურ ენად.

მაგრამ მსოფლიო ენები უფრო მეტია, ვინემ ხალხი. უფრო მეტიც, ერთსა და იმავე ქვეყანაში მცხოვრები ხალხები რამდენიმე ენაზე ლაპარაკობენ. მაგალითად, სუდანში 119 ენაზე ლაპარაკობენ, კონგოში - თითქმის 500 ენაზე, ინდოეთში - 250 ენაზე, ტოგოს მოსახლეობა მილიონ 400 ათას კაცს აღემატება და ლაპარაკობს 40 ენაზე, დაღესტანში - 6 ენაზე და ა.შ.

ენა ისევე ძველია, როგორც თვით ადამიანთა საზოგადოება. არ არსებობს ისტორიაში არც ერთი საკაცობრიო კოლექტივი, ხალხთა გაერთიანება თუ ჯგუფი, რომელსაც არ ჰქონდა ურთიერთობის ისეთი საშუალება, როგორიც ენაა, რა ფორმითაც არ უნდა ყოფილიყო იგი. ადამიანები ენის გამოყენებით აგებინებდნენ ერთმანეთს აზრს, მაგრამ ენა არის არა მარტო ურთიერთგაგებინების, არამედ აზრის გამოთქმის, მისი გამოხატვის საშუალება; არ არსებობს აზრი, რომელიც ენით არ გამოითქმებოდეს. აზრი ყოველთვის არსებობს ენობრივი მასალის ბაზაზე. ადამიანს არ შეუძლია გადასცეს სხვას ცოდნა, სხვა საგნის იდეა, ან იაზროვნოს ენის გარეშე, ენის დაუხმარებლად.

ენის შექმნას, მის ფორმირებას და სასაუბროდ გამოყენებას მეტად დიდი ხნის ისტორია აქვს. ენის განვითარებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა, ბუნებრივია, ადამიანთა მჭიდრო ურთიერთობას, სამეურნეო თუ სააღმშენებლო კონტაქტს უნდა ეთამაშა. განცალკევებული ინდივიდი, ბუნებრივია, ენას ვერ შექმნიდა.

კაცობრიობის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე, ადამიანის ჩამოყალიბების პროცესში ჩამოყალიბდა ენა, რომ ადამიანებს ერთმანეთისთვის რაღაც უნდა ეთქვათ. და შემდგომ, ადამიანთა ურთიერთობის მოთხოვნილებამ განაპირობა მეტყველების ორგანოების შექმნაც.

მსოფლიოს მოწინავე და უძველეს ხალხთა თანავარსკვლავედში ყოველთვის ეჭირა თავისი მოკრძალებული ადგილი თვითმყოფად ქართულ კულტურას, ქართულ ენას. ქართველი ერის მოწინავე პლეადა ყოველთვის ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ ენა მეტყველების, აზროვნების, განვითარების, შრომისა და ბრძოლის იარაღია. ქართველი ერის, ქართველი კაცის ყურთასმენას, მის სულიერ სამყაროს, ფსიქიკურ გრძნობას საუკუნეთა მდინარებაში, კრწანისისა თუ დიდგორის ველზე, ლითონის სადნობ ღუმელთან თუ იყალთოსა და გელათის აკადემიის კათედრასთან ესალბუნებოდა და ატკობოდა ქართული ენა, ქართული

საგალობელი, ქართული ხალხური სიმღერები და ქართველი ერი საუკუნეთა შორეთიდან მოყოლებული პოეტური სიტყვის ძალით თუ მჭევრმეტყველებით, გრდემლითა და სახნისით, ორპირლესული ხმლითა და კალმით აღიდებდა ენას ქართულს და ცივილიზებულ სამყაროში თავისი ადგილი მიუჩინა.

ჩერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მესამე საუკუნეში, ფარნავაზის მეფობის დროს, სახელმწიფოს მმართველობის ენად ქართული ენა იქნა შემოღებული. აღნიშნულის თაობაზე ლეონტი მროველი წერდა: „და ესე ფარნავაზ იყო მეფე ქართლისა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართლისა“.

აქედან მოყოლებული ქართულ ენაზე შეიქმნა მდიდარი წერილობითი წყაროები მეცნიერების, კულტურის, ფილოსოფიის, ლიტერატურისა და სხვათა დარგში. ქართულ ენაზე შექმნილმა მდიდარმა სამეცნიერო ლიტერატურულმა მემკვიდრეობამ ლოგიკურად განაპირობა მომდევნო საუკუნეებში სხვადასხვა დარგში მეცნიერული სკოლების შექმნა საქართველოში.

მეათე საუკუნის გამოჩენილი ქართველი მწერალი გიორგი მერჩულე ქართულ ენას მიიჩნევდა საქართველოს სინონიმურ შესატყვისად, მშობლიური მეტყველების გავრცელების საზღვრად: „ქართლად ფრიადი ქვეყანაი აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“.

იოანე პეტრიწი XI საუკუნის მიწურულში ხედავდა იმის შესაძლებლობას, რომ მშობლიური ენა ბერძნული მეტყველების მსგავსად „გაეწყო“, ეზრუნა „სათარგმანოთა შორის თხზავდა და მორთავდ ენისა, მსოფლიოს ფილოსოფოსთა შესაბამისად განეცადა ხედვაი და სამშობლოს მეორე არისტოტელად მოვლენოდ“.

XI-XII საუკუნეების მამათა სამლოცველო წიგნში ნათქვამია, რომ „ენაი ზრახავს მას, რომელსაც მისცემს გული და გონებაო“. შოთა რუსთაველი უკვდავ „ვეფხისტყაოსანში“ ამბობს: „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული კი ხელოვნებაო“. ნიკო ჩუბინიშვილის განმარტებით, ენა არის „განსაკუთრებული გვარი საუბრისა თითოეულს ერსა შორის“. მისივე აზრით, ენა არის „კვალად ზართა საშუალო დაკავებული სარეკლი, მახეთა შინა დასასხლეტელნი“, „კლიტე და მოქნილთა დასაკეტი და მითანანი“.

XIX საუკუნის საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთი ორგანიზატორი, დიდი განმანათლებელი და საზოგადო მოღვაწე, ქართული პედაგოგიური აზროვნების ფუძემდებელი იაკობ გოგებაშვილი სტატიის „სურჯი ეროვნებისა“ წერდა: „დედა ენა“ გარეგნობით როდია ადამიანის არსებასთან დაკავშირებული. იგი როდღე ჰგავს ტანისამოს, რომის გამოცვლა ადვილად და უვნებლად შეიძლება, მას ღრმად აქვს გადგმული ფესვები ადამიანის ტვინში, ნერვებში, ხმის ორგანოებში, ძვალსა და რბილში, მთელს მის ბუნებაში.

იგი არის ძვირფასი იარაღი, რომელიც ბუნებას ზედგამოუჭრია ადამიანის სულსა და ხორცზედ, მის ფსიქოლოგიურ და ფიზიოლოგიურ აგებულებაზე.

ამასთან, „დედა ენა“ ეს არის ძვირფასი სალარო, ერის საუნჯე, დაუწერელი რვეული, რომელშიაც დაცულია მთელი სიმდიდრე ხალხის გონებისა, ფანტაზიისა, ნაფიქრალისა, ნაგრძნობი და ნამოქმედარისა“.

იაკობ გოგებაშვილი წერდა: „სადაც კი ქვეშარიტი განათლების ლამპარი დანთებულა, დედაბოძად მას ჰქონია და აქვს დედა ენა, სწავლება დედაენაზე, რომელიც საუკეთესო ღონე განვითარებისა და ცოდნის შექმნისა... რომელ ქვეყანაშიც კი გადაუხვევიათ ამ გზისათვის, იქ გონების გახსნის მაგიერ მისი დახშობა მიუღიათ, განათლების მაგიერ - დაბნელება და ზნეობის გაწმენდის და ამაღლების მაგიერ - მისი დაცემა“.

„დედა ენის“ შესახებ მნიშვნელოვანი მოსაზრებები გამოთქვეს: ა. წერეთელმა, გ. წერეთელმა, ა. ცაგარელმა, ა. ლასტმა, გ. იოსელიანმა, ა. მირიანაშვილმა, ი. გვარამაძემ, გ. ბურჭულაძემ, ნ. ჯანაშიამ, ა. ჯუღელმა, ს. ხუნდაძემ და სხვებმა.

ი. გოგებაშვილი თავისი მოღვაწეობის დასაწყისიდანვე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სახელმძღვანელოებს. იგი წერდა: „სახელმძღვანელო წიგნებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ ხალხის განათლების მსვლელობაში. ყოველი მიმართულება ცოტად თუ ბევრად უძლურია, უფესვო და წარმავალი, ვიდრე ისინი არსებობს მხოლოდ პროგრამებში, პლანებში და არ არის განხორციელებული სახელმძღვანელოებში. ამ მდგომარეობაში მყოფი მიმართულება პირველივე წინააღმდეგი მოძრაობის, პირველივე მოპირდაპირე ქარის მსხვერპლი შეიქმნება ხოლმე. მაგრამ თუ რომელიმე მიმართულება გადავიდა პროგრამებიდან და პლანებიდან სამოსწავლო წიგნებში, იგი ღრმად სდგამს ფესვებს, შეიძენს სიმტკიცეს და მისი აღმოფხვრა ძალიან ძნელი ხდება“.

1880 წლის 29 სექტემბერს რუსეთის განათლების სამინისტროს სამეცნიერო კომიტეტის სხდომამ მოისმინა პეტერბურგის უნივერსიტეტის დოცენტის ალ. ცაგარლის ინფორმაცია მისთვის გადაცემული ქართული სახელმძღვანელოების შესახებ. სხვა წიგნებთან ერთად განხილულ იქნა „დედა ენა“ და „ბუნების კარი“ რომელთა ავტორის შესახებ ა. ცაგარელმა თქვა: „ამ სახელმძღვანელოების შემდგენელი ი. გოგებაშვილი ცნობილია, როგორც უადრესად კეთილშობილი, განათლებული და შრომისმოყვარე პედაგოგი, რომელიც 15 წელზე მეტია უშვებს რამდენიმე ბრწყინვალე სახელმძღვანელოს ქართულ ენაზე. ისინი რამდენჯერმე გამოიცა. ზემოდ დასახელებული სახელმძღვანელოების მთავარი ღირსებებია მასალის საგანმანათლებლო შინაარსის და მეტად საინტერესო ხასიათი... ამ სახელმძღვანელოებში ჩვენ ვპოულობთ ნაწარმოებთა ნიმუშებს როგორც ლიტერატურიდან, ისე ხალხური შემოქმედებიდან. მათში შემოტანილია

მშვენიერი მოთხრობები, ლექსები, ზღაპრები, იგავები, ანდაზები, გამოცანები.

ერთი სიტყვით, მრავალფეროვნება და მიმზიდველობა ამ სახელმძღვანელოებისა საუკეთესო შთაბეჭდილებას ტოვებს და მათ ავტორს უქმნის ჭკვიანი, დაკვირვებული, გამოცდილი პედაგოგის სახელს”.

დიდი ილია მშობლიური ენის შესახებ წერდა: „ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგრამ კაცი ცოდვის ხელით არ უნდა შეეხოს“. ამ პრინციპს იგი მთელ თავის სამწერლო და საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში მტკიცედ იცავდა. ამიტომაც ქართულად გამოდიოდა თავად-აზნაურების შეკრებაზე, საბანკო საბჭოს სხდომაზე და სასამართლო პროცესებზე და ა.შ. ამასთან „დედა ენა“ ეს არის ძვირფასი საღარო, ერის საუნჯე, დაუწერელი რვეული, რომელშიაც დაცულია მთელი სიმდიდრე ხალხის გონებისა, ფანტაზიისა, ნაფიქრალისა და ნამოქმედარისა.

ქართული ენის წუხილმა და დანგრეულის აღდგენის ძალამ, ქართული ენის უკვდავებამ ათქმევინა ცნობილ პოეტსა და საზოგადო მოღვაწეს ირაკლი აბაშიძეს:

დაეცეს, იქნებ, სიმაგრე ყველა,
მოისრას, იქნებ, ყველა ყრმა ველად,
დაედოს მტვერი ყველა დიდ ხსოვნას,
დააკედეს აზრი ნაპოვნის პოვნას,
ყოველ ნერგს, იქნებ, დაატყდეს მეხი,
ყოველ ძეგლს, იქნებ, დაედგას ფეხი,
მხოლოდ შენ, უჭკნობს,
შენ ხატად ქცეულს,
რა დრო, რა დასცემს
შენს უკვდავ სხეულს?

ქართული ენის სიდიადეზე, მის მდიდარ ისტორიაზე მიუთითებს საუკუნეთა განმავლობაში შექმნილი სამქადაგებლო, სადარბაზო, სამხედრო, სასამართლო, საღვთისმეტყველო, სამგლოვიარო და საელჩო მჭევრმეტყველების ნიმუშები, რომლებსაც სათავე თვითმყოფადი ქართული კულტურისა და მსოფლიოს ცივილიზაციის სათავეში უდევს. ქართულ ენაზეა შექმნილი ორატორული ხელოვნების ბრწყინვალე ნიმუშები.

აჭარის დედა სამშობლოსთან, საქართველოსთან მოწყვეტისა და მოტაცების შემდეგ, ეკონომიკის დაქვეითებასთან, ცივილიზებულ სამყაროსთან მოწყვეტასთან ერთად, დამპყრობნი ქართველი ერისთვის თავსმონხვეული ისლამის სარწმუნოების მეშვეობით ყოველმხრივ დევნიდა და აკნინებდა ქართულ ენას, ტრადიციასა და

კულტურას. ყირიმის ომის (1853-1856) შემდეგ თურქეთის ხელისუფლებამ ოფიციალურად აკრძალა ქართული ენის გამოყენება და ყოველმხრივ დევნიდნენ მმართველობის აბარატიდან, „თვით მეჯლისშიაც კი აკრძალეს ქართული ენა და ამ ენაზე საუბარი აღარაეის შეეძლო... მთავრობას ნაბრძანები ჰქონდათ ქართველებს ოსმალურად ელაპარაკა“.

სამი საუკუნის განმავლობაში აჭარის მოსახლეობამ ძნელბედობის ჟამს რელიგიური ფანატიზმისა და დევნის პირობებში შეინარჩუნა ქართული ენა; „მართალია, აჭარლებმა სარწმუნოება შეიცვალეს, - წერდა ი. გოგებაშვილი, - მაგრამ ენასა და ეროვნებას არ უღალატეს და თავით ფეხებამდის დარჩნენ ქართველებად“.

ზაქარია ჭიჭინაძე წერდა: „მე დავიარე მთელი ქობულეთის სოფლები და ავწერე, გავიცანი ბევრი მკვიდრთაგანი. აშკარად ვნახე და არც სხვებისათვის უნდა იყოს საიდუმლო, რომ იქ ყველგან ქართული ენა არსებობს. ქალი, კაცი, მოლა, ხოჯა, იმამი და სხვები ქართულად ლაპარაკობდნენ. თვით მეჯლისშიაც ყადებს ქართულად აქვთ საუბარი... მათში ტირილი, სამძიმარი, მილოცვა, სიმღერა ყველგან ქართულად იციან“.

დედასამშობლოსთან აჭარის დაბრუნების შემდეგ, აჭარაში დღის წესრიგში არა მარტო, საერთოდ, განათლების პრობლემა დადგა, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, სკოლების ქართულ ენაზე გახსნის, მმართველობის აბარატი ქართულ ენაზე საუბრის საკითხი. ამ მიმართულებით საყურადღებოა სოფელ ხუცუბნის მკვიდრის იუსუფ კაიკაციშვილის აზრი, იგი წერდა: „განათლებაც არის და განათლებაც, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ჩვენი ბავშვები გაუგებარ არაბულ ენაზე კი არა, ქართულად უნდა სწავლობდნენო. სხვისი ძუძუთი ნაკლებად იზრდება, - დასძენდა იუსუფი, - ძიძების გაზრდილი ბავშვი დედ-მამას ნაკლებად უყვარს, ხშირად რძის გამოცვლა ბავშვს წუთის სოფელს ასალმებს, დედის ძუძუ კი ბავშვისათვის წამალია. აი ასე უნდა დაიწყოს ჩვენი ბავშვების აღზრდა, სწავლა, განათლება. ასწავლონ ჩვენს ბავშვებს მათი დედა ენა და მამის შეუყვარდებათ შვილების სკოლაში მიცემა. ნაყოფსაც დაინახავენ, რადგან მათი შვილები იქნებიან ნამდვილი გულშემატკივრები ჩვენი ქვეყნის ავ-კარგისა.“

ქართველ საზოგადოებას, რესპუბლიკაში მცხოვრები ყველა ერის წარმომადგენელს, ჩვენი მოკრძალებული შეხედულებით, სჭირდება სამაგიდო წიგნი ქართველი ხალხის შესახებ, პოპულარული, მეცნიერული ნაშრომი, სადაც ლოგიკური თანმიმდევრობით ნაჩვენები იქნება ერის ისტორიაც, განვითარების ეტაპებიც, თანმიმდევრობით წრმოდგენილი ქართველი ერის დრამატიზმით აღსავსე ისტორიასთან.

OTAR GOGOLISHVILI

MY FAIR NATIVE LANGUAGE...

In modern world with exciting and increasing problems of global importance, with the planet's population facing the poignant danger of food, ecological and nuclear disasters, the mutual understanding between different peoples and the struggle for peace becomes urgent for the epoch; the issue of language represents the task of universal importance.

ქეთევან გურიანი

**გარდამავალ ზმნათა II თურმეობითის
წარმოების თავისებურებანი
ეცერულ პეტყველებად**

ეცერი ბალსქვემო სვანეთში, ენგურის მარჯვენა სანაპიროზე მდებარეობს. ბალსქვემოური კილოკავებიდან ეცერული მეტყველება თავისი გავრცელების არეალითა და მასზე მოსაუბრეთა რიცხვით საგრძნობლად აღემატება დანარჩენ კილოკავებს.

წარმოდგენილ სტატიაში ჩვენ მიერ მოპოვებულ ფაქტობრივ მასალაზე დაყრდნობით განვიხილავთ გარდამავალ ზმნათა II თურმეობითის წარმოების თავისებურებებს ეცერული კილოკავის მიხედვით.

II თურმეობითის წარმოების წესი სვანურ კილოებში ზოგადად ერთნაირია: მწკრივის მაწარმოებლად ყველა ტიპის ზმნასთან -ან სუფიქსი გვაქვს, რომელიც დიალექტების მიხედვით მხოლოდ ხმოვანთა სიგრძითა და უმლაუტით განსხვავდება.

სვანურ კილოებში მწკრივთა იერარქიულობის პრინციპი დაცულია დრო-კილოთა მესამე ჯგუფშიც, რაც იმას ნიშნავს, რომ I თურმეობითის ფუძე არის ამოსავალი II თურმეობითისათვის. ამდენად, II თურმეობითის წარმოების ყალიბი სვანურ კილოებში ასეთია: ყველა პირსა და რიცხვში დაერთვის მაწარმოებელი სუფიქსი: ბქ. ან, ბზ. ან, ლაშხ. ან/ენ, ლენტ., ბეჩ. ან.

I თურმეობითი II თურმეობითი
ბქვ. მიხტატუ-ა „მიხტატავს“ მიხტატუ-ან „მეხტატა“

სანიმუშოდ წარმოვადგენთ „ხტავა“ ზმნის პარადიგმას:
ბქვ. (ეცერ). ბზ. ლაშხ. ლენტ.

მხ. რიცხვი

მიხტატუ-ან	მიხტატუ-ან	მიხტატუ-ან	მიხტატუ-ან „მეხტატა“
ჯიხტატუ-ან	ჯიხტატუ-ან	ჯიხტატუ-ან	ჯიხტატუ-ან „გეხტატა“
ხოხტატუ-ან	ხოხტატუ-ან	ხოხტატუ-ან	ხოხტატუ-ან „ეხტატა“

მრ. რიცხვი

ინკლ. გუხტატუ-ან	გუხტატუ-ან	გუხტატუ-ან	„გეხტატა“
ექსკლ. ნიხტატუ-ან	ნიხტატუ-ან	ნიხტატუ-ან	გუხტატუ-ან
ჯიხტატუ-ან-ხ	ჯიხტატუ-ან-ხ	ჯიხტატუ-ან-ხ	ჯიხტატუ-ან-ხ „გეხტატათ“
ხოხტატუ-ან-ხ	ხოხტატუ-ან-ხ	ხოხტატუ-ან-ხ	ხოხტატუ-ან-ხ „ეხტატათ“

მესამე სერია, ჩვეულებრივ, ობიექტური წყობისაა და მიცემითში მდგომი სახელი რეალურ სუბიექტად, მოქმედად არის გაგებული.

ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში გარდამავალი ზმნები II თურმეობითში წარმოდგენილია მეშველი ზმნის გარეშე (მეხატა). სვანური კილოებიდან განსხვავებულ და საინტერესო სურათს გვიჩვენებს ლაშხური კილო. II თურმეობითის გარდამავალი ზმნების ნაწილი მეშველი ზმნის დართვით აწარმოებს I და II პირში:

ლაშხ.	ბზ.	ბქვ.	ლნტ.
ხომარ-ან/ენ	ხუას ხომარ-ან	ხომარ-ან	ხომარ-ან „ვემზადებინე“
ხომარ-ან/ენ	ხას ხომარ-ან	ხომარ-ან	ხომარ-ან „ემზადებინე“
ხომარ-ან/ენ	ხომარ-ან	ხომარ-ან	ხომარ-ან „ემზადებინა“

ბალსქვემოური კილოსთვის დამახასიათებელია მეტყველების მრავალფეროვნება. მნიშვნელოვანი სხვაობა შეინიშნება ერთსა და იმავე თემში შემავალი სოფლების მკვიდრთა მეტყველებაშიც, რასაც ხშირად მეზობელ თემებთან ახლო ტერიტორიული მდებარეობა განაპირობებს.

ეცერის თემში შემავალი სოფლების მცხოვრებთა მეტყველებაზე დაკვირვებამ აჩვენა, რომ თემის განაპირას მდებარე სოფელ ებუთის მეტყველებაზე შესამჩნევ გავლენას ახდენს მეზობელი ბეჩოური კილოკავი. ეს შეიძლება აიხსნას ამ სოფელთან ტერიტორიული სიახლოვით. II თურმეობითის ფორმათა მაწარმოებლად გვხვდება -ან სუფიქსი, ნაცვლად ან-ისა (უმლაუტი მოშლილია), ბეჩოურის მსგავსად. მეტყველებაში გვხვდება შემდეგი ფორმები: ხოსყ-ან „ეკეთა“, ხომარ-ან „ემზადებინა“, ხობტაჟ-ან „ეხატა“, ხობრაჟ-ან „დაებარა“, ხოკლაჟ-ან „დაელეწა კალო“, ხოჯნ-ან „დაეხნა“, რაც ეცერულისთვის უჩვეულო ფორმებია.

მსგავსი ფორმები შეინიშნება სხვა დიალექტებზე მეტყველი ადამიანების ეცერულ კილოზე საუბრისას. აღნიშნული ფორმები მიღებულია უმლაუტის შესუსტებით, რაც დიალექტთა შერევის შედეგად საარტიკულაციო ბაზისის ცვლილებით უნდა აიხსნას და არა მეზობელი კილოკავის გავლენით. II თურმეობითის წარმოების საინტერესო შემთხვევები შეგვხვდა ეცერელი რძლების მეტყველებაზე დაკვირვებისას: მიკიდ-ან-და „ამელო“, მიქარგაჟ-ან-და „მექარგა“, მიხტაჟ-ან-და „მეხატა“... წარმოდგენილ ფორმებში თავს იჩენს -და ფორმანტი, რომელიც დაერთვის II თურმეობითის მაწარმოებელს და უჩვეულოა ეცერულისთვის. ასევე, რძლების (ნინელი გაბრიჭიძე, შორენა რიგვავა) მეტყველებაში დადასტურდა მეშველზმნიანი წარმოების მაგალითები: ხობტაჟ-ან ხუას „ვეხატე“, ხომარ-ან ხუას „ვემზადებინე“...

ბალსქვემოური კილოს სხვადასხვა კილოკავში ზმნათა ნაწილი II თურმეობითში -ან ბოლოსართის ნაცვლად დაირთავს უწყვეტლის (ნამყოუსრულის) -ონ ან -გნ მაწარმოებელს. მაგ.: ხებჟ-გნ „ეგონა“, ხოცხ-ონ „ერჩია“, ხეირ-გნ „ეწერა“... გვხვდება პარალელური ფორმებიც: ხეშნ-ან // ხეშნ-გნ „ერქვა“, ხემედ-გნ // ხემედ-ან „შეეძლო“... ერთსა და იმავე ფორმაში

შეიძლება ადგილი ქონდეს -ა მაქცევარისა და ვნებიტის -ე-ს მონაცვლეობას: ბზ. ხაზ-წ // ხეზნ-წნ „ზნედ ჰქონდა“. ნამყოუსრულის -და, -გნ ფორმანტების, ვნებიტის -ე-ს, ან კიდევ ორისავე (-ე, -გნ) ნიშნის გამოყენება იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ ნამყოუსრულის ფორმებს აწმყოს მნიშვნელობა მიეცა და წინარეწარსულისას კი - ნამყოუსრულისა“ (ვ. თოფურია, 1967, გვ. 176).

გამოყენებული ლიტერატურა

- კ. გაგუა, 1976 - კ. გაგუა, დრონაკლი ზმნები სვანურში, თბ., 1976.
 ვ. თოფურია, 1967 - ვ. თოფურია, სვანური ენა (ზმნა), შრომები, I, თბ., 1967.
 ა. ონიანი, 1998 - ა. ონიანი, სვანური ენა, თბ., 1998.
 გ. როგავა, 1953 - გ. როგავა, დრო-კილოთა მეოთხე ჯგუფის ნაკვთები ქართველურ ენებში, იკე, V, თბ., 1953.
 სვანური ენის ქრესტომათია, თბ., 1978.
 სვანური პროზაული ტექსტები, IV, თბ., 1979.
 ივ. ქავთარაძე, 1973 - ივ. ქავთარაძე, უნახაობის კატეგორიის ისტორიისათვის ქართულში, იკე, VIII, თბ., 1973.
 მ. ქალდანი, 1955 - მ. ქალდანი, სვანური ენის ლაზამულური კილოკავის ფონეტიკური თავისებურებანი, იკე, VII, 1955.
 მ. ქალდანი, 1958 - მ. ქალდანი, სვანური ენის ბალსქვემოური კილოს ეცერული თავისებურებანი, იკე, IX-X, 1958.
 მ. ქალდანი, 1959 - მ. ქალდანი, სვანური ენის ჩუბეხური მეტყველების თავისებურებანი, იკე, XI, თბ., 1959.
 ა. შანიძე, ვ. თოფურია, 1939 - ა. შანიძე, ვ. თოფურია, სვანური პროზაული ტექსტები, I, თბ., 1939.
 ზ. ჭუმბურიძე, 1986 - ზ. ჭუმბურიძე, მყოფადი ქართველურ ენებში, თბ., 1986.
 ბ. ჯორბენაძე, 1995 - ბ. ჯორბენაძე, ქართველურ ენათა დიალექტები, თბ., 1995.

KETEVAN GURCHIANI

TRANSITIVE VERB FORMATION PECULIARITIES IN PLUPERFECT IN THE ETSERI SPEECH

In Svan dialects different types of verbs form the Pluperfect in different ways.

The formation pattern for transitive verbs in Pluperfect is as follows: Pluperfect is based on the form of Perfect to which a suffix is added in all persons and numbers, namely:

Balskvemoan *än*, Balszemoan *än*, Lashkh *än/çn*, Lentekhian *an*.

The Lashkh dialect reveals peculiarities in conjugation of transitive verbs where auxiliary verb appears in the formation of Pluperfect which is atypical of other dialects.

Examination of the Etseri Speech revealed interesting forms of Pluperfect such as: *mi'paw-än-da* ("I had painted"), *misq-än-da* ("I had done"), etc. *-da* suffix, which is, normally, a formant of the imperfect screeve, is added to the formative marker *än*.

მასალები მებრული ლექსიკონისათვის - I

დიალექტური ლექსიკის შეკრება-სისტემატიზაციას დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართული ენის ლექსიკური ფონდის სრულყოფილი შესწავლისათვის. აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში საველე მუშაობისას მოპოვებულ მებრულ ტექსტებში გამოვლინდა ისეთი სიტყვაფორმები და მორფოლოგიური ელემენტები, რომლებიც გამოცემულ მებრულ ლექსიკონებში (ი. ყიფშიძე, 1914; პ. ჭარაია, 1994; გ. ელიავა, 1997; ო. ჭაჭაია, 2001-2002, 2009; დ. ფიფია, 2008; ა. ქობალია, 2010) არ დასტურდება, ან განსხვავებული ფორმობრივი თუ სემანტიკური ვარიანტით გამოიყენება. საანალიზო მასალა ძირითადად მოძიებულია ზობის რ-ის სოფ. ქვემო ქვალონში. განხილული ლექსიკური ერთეულები დამატებით მასალას წარმოადგენს მებრული ლექსიკონისათვის.

ათოკუჭუა — თავქუდმოგლეჯით გაქცევა, მოკურცხვლა. თემ **ქათუაქუჭუ**, უკახალე ვამუკუჩინუ „ისე მოკურცხვლა, უკან არ მოუხედავს“ (შდრ. ო. ჭაჭაია: **კუჭუა** „1. კმუჭნა; 2. ჭუჭრუტანის ამოვსება, დაგმანვა“; დ. ფიფია: **კუჭუა** „დაცობა“).

-ან — თემის ნიშანი. დვ-ან-ს „დებს“, უძინ-ან-ს „უმატებს“, რაგად-ან-ს „ლაპარაკობს“.

არაოდეთ — მიახლოებით, სავარაუდოდ. ოქკომალს ჯიმუს **არაოდეთ** უკეთენს „საჭმელს მარილს მიახლოებით უკეთებს“.

ბურნათი — სიტბო, სიმხურვალე. მუ **ბურნათი** რე ოთახის „რა სიტბოა ოთახში“; **ბურნათის** მილახე „სიტბოში ზის“ (შდრ. ო. ჭაჭაია: **ბურნათი** - ყავისფერი). შდრ. **ბურღანა** (გალი): მუ **ბურღანა** რე „რა სიმხურვალეა“¹.

გამოსახვარება — გამოსუფთავება, გამოწმენდა (ჭურჭლის, ორგანიზმის...). ბოჭკაქ ჭგირო გეგმისახვარას ოკო „კასრი კარგად უნდა გამოსუფთავდეს“.

გინოხინძირუა — გადაშენება, გადაკარგვა, გადახიზვნა. **გეგნიხინძირ(ი)** თაურ(ე)შე „გადაშენდი აქედან“ (შდრ. ო. ჭაჭაია: **ხინძირი** - 1. მურტალი, ჭუჭყიანი. 2. დაჩაჩანაკებული, - ხროცი).

გოლოლუა — კმარება. ვანოს ე ოქკომალ მუს **გულოლუანს** „ვანოს ეს საჭმელი რას ეყოფა“ (შდრ. ო. ჭაჭაია: **გოლოლუა** - გამურვა; „გაბოლვა“). შდრ.: ენა მუს **მოულოლუანს** „ეს რას ეყოფა“ (გალი).

დათასირება — მოშენება, მომრავლება, დამკვიდრება. მიქ დათასირუ თე ხალხი თაქ „ვინ დაასახლა/დაამკვიდრა ეს ხალხი აქ“.

¹ შესაძარებლად წარმოდგენილი მასალა ჩავიწერეთ გალის მკვიდრი ნაზი ხასაიხანგან.

- დგუდგა** — ხშირი, სქელი, ბევრი ერთად თავმოყრილი. მეზობელეფქ **დგუდგათ** ქომორთეს „მეზობლები ერთიანად მოვიდნენ“.
- დოზურზუა** — ზედმეტად დატვირთვა, დახუნძვლა. ჩქიმ ეზოს ხილ **დოზურზილიე** „ჩემს ეზოში ხილი დახუნძლულია“.
- დოსარქა/დასარქა** — ბევრი, დატვირთული, დახვავებული. **დოსარქა** ოჭკომალი ქომილუ „ბევრი საქმელი მოიტანა“.
- დოწანწუა** — დამძიმება, ზედმეტად გავსება. ხილი **დოწანწილიე** „ხილი დახუნძლულია“; **დოწანწილ** ღეჯი მიქუნს „მაკე (რომელიც სადაცაა მოიგებს) ღორი მყავს“; ითქმის ამინდზეც, როცა წვიმას აპირებს: **დოწანწილიე** „საწვიმრად ემზადება“. ჭირქას **მოთმოწანწუნს** წყარით „ჭიქას პირამდე ავსებს წყლით“.
- დუდიშ რღვაფა** — თავთავის ამოყრა (სიმინდის), ფრინველის თავზე გამონაყარი. გვიან ნათასა სიმინდ ხელათ **ირღვანს დუს** „გვიან დათესილი სიმინდი მალე იკეთებს თავთავს“; ინდურს უჩქუ **დუდიშ რღვაფა** „ინდაურმა იცის თავზე გამონაყარი“.
- ენ** — თემის ნიშანი. აკეთ-ენ-ს „აკეთებს“, ხარ-ენ-ს „ხარობს“, არკ-ენ-ს „აკლებს“.
- ეჭოფუა** — ატანა, მოთმენა: თეჯუა გაჭირება ირკოს **ვეიაჭოფე** „ასეთ გაჭირვებას ყველა ვერ აიტანს“ (შდრ. ო. ქაჯაია: **ეჭოფუა** „აღება; აყვანა; აწევა“; ა. ქობალია: **ეჭოფუა** „აღება, დაპყრობა, აკლება; აღპყრობა ხელისა“).
- ვება** (<ვაება) — სიბინძურე, საზიზღრობა; ცუდი ენის აღამიანზეც იტყვიან: ბიჯიშე **ვებას** ეკმიშქვანს „პირიდან სიბინძურეს უშვებს“; **ვება** კოჩი რე „ენამყარალი კაცია“ (შდრ. ო. ქაჯაია: **ვეება** „ვეებერთელა, ძალიან დიდი“).
- თვეთვერია** — ფუმფულა, ფაფუკი, თოთო. ბები **თვეთვერია** ხაჭაპურემს მიჭუნს „ბებია ფუმფულა ხაჭაპურებს მიცხობს“ (შდრ. ა. ქობალია: **თვეთვერე** „ფუმფულა, ფაფუკი, აფუებული“).
- თუქსუსი** — ქვეშქვეშა, აფერისტი, ეშმაკი. მუ **თუქსუსი** კოჩი რე, მუთუნ ვემკახირე „რა ეშმაკი კაცია, ვერაფერს გამოაპარებ“.
- ირ** — საწყისის მაწარმოებელი სუფიქსი. კითხ-ირ-ი „კითხვა“, ციდ-ირ-ი „ყიდვა“.
- კისრება** — კისრება, ვალდებულების აღება. კოჩ პატის ქორცენსი, სიხლოო მუდგარენ **ჭიკისრე** ოკო „კაცი რომ პატივს გცემს, შენც რაღაც უნდა იკისრო“.
- მიკოყვავილება** — დაახლოება, მიჩვევა, მინდობა, თავის მოწონება. მუშმამალას **ქიმიკოყვავილუ** ი კოჩქ უჩინებ(უ) ოსური „რა მალე დაიახლოვა იმ კაცმა უცნობი ქალი“.
- მინისტერი** — მინისტრი; გადატ. შეძლებული, მდიდარი, გავლენიანი. ათაქი ეკოდგვ ართი **მინისტერიში** ცუდე (ხუბ., 194) „აქ დგას ერთი მინისტრის სახლი“; მა ვორექ ხენწგფემ **მინისტერი** (ხუბ., 87,34) „მე ვარ ხელმწიფის მინისტრი“.
- მირონ-პრისტონი** — ყოვლისმცოდნე, ყოვლისშემძლე. **მირონ-პრისტონ** რენო, ირო თის ურჩქილე? „ღმერთია, სულ მას რომ ვუსმინო?“

- მოხია** — თავისხმა, კოკისპირული წვიმა. „გოდანერ მოხია ჭვიმაქ ცვანა გვალა გაფუჭუ „გუშინდელმა თავისხმა წვიმამ ყანა მთლიანად გააფუჭა“.
- ნაცა** — სწრაფი, ჩქარი, მარჯვე (იტყვიან ადამიანზე). კაკო არძა საქმეს ნაცა რე „კაკო ყველა საქმეში მარჯვეა“ (შდრ. ო. ქაჯაია: ნაცა თამამი; გამოცდილი“. გადატ. მცოდნე“).
- ნაჭამი** — ნაძირი. ცანჭის ირ მასმა დღას ნაჭამი ოკო გექთულდე „აბრეშუმის ჭიას ყოველ მესამე დღეს ნაძირი უნდა გამოუღო“.
- პერჭუა** (ნინაში) — ენის ტარტარი, ტლიკინი. მუთუნ ვაუჩქუ დო ნინას უპერჭუნანს „არაფერი არ იცის და ენას ატარტარებს“.
- პინტინაფა** — სულელური გამომეტყველების მიღება. მუჭო რე ოპინტინანს „რა სულელივით გამოიყურება“.
- პონტო/პონტოია** — ჩერჩეტი, პრუტუნა. მუ პონტოია ძღაბი რე „რა ჩერჩეტი გოგოა“ (შდრ. ო. ქაჯაია: პონტორია, პონტორო „მოჩერჩეტო“; პრენტი „ჩერჩეტი, მოსულელი; შერეკილი“).
- პრანტალი** — ბოდიალი, უაზრო სიარული; როშვა. სოდგა გილეპრანტალუ „ყველგან დაბოდილებს/დაჩერჩეტობს“; მუს პრანტალანს, მუსით ვაუჩქუ „რას როშავს, თვითონაც არ იცის“ (შდრ. ო. ქაჯაია: პანტალუა „როშვა“; პანტალი, პანტალუა „ბოდვა; სულელური ლაპარაკი, როშვა“. გადატ. „ფოთიალი“).
- ჟეებერია** — ზომაზე დიდი, ფართხუნა. ჟეებერია პალტო მუკაქუნს „ფართხუნა პალტო აცვია“.
- ტკუტკა** — იხ. დგუდგა. უშქურ ტკუტკათ ცენდუ „ვაშლი ერთიანად ცვიოდა“ (შდრ. ო. ქაჯაია: ტკუტკარი ხშირი, სქელი; ურიცხვი, ბევრი ერთად ამოსული“).
- ტუზუ** (< ტუზი, ბანქ.) — იტყვიან შეძლებულ, გავლენიან ადამიანზე. ინა მიდგარენ ტუზუშ სკუა იცი „ის ვილაც გავლენიანი კაცის შვილი იქნება“.
- ტყარტყალი** — ტალახში გორვა. კამეჩეფ ლეტას ინიტყარტყალუნა „კამეჩეფი ტალახში გორავენ“ (შდრ. ო. ქაჯაია: ტყარტყალი, იგივეა, რაც ტატყალი „ტატყანი; ჭაჭყანი; ტარტარი“).
- ფურტი** — ბანქოს ერთგვარი თამაში.
- ფურტუა** — საქმის სწრაფად, ერთი ხელის მოსმით გაკეთება, მუსრის გავლება. საქმე მუშამალას დოფურტუ „საქმეს რა მალე გაავლო მუსრი“.
- ჟურუმულო** — უბრად, გაბუტულად. ჟურუმულო აკეთენს საქმეს „უბრად აკეთებს საქმეს“ (შდრ. ო. ქაჯაია: ჟურუმელათ „მარყუყუად“).
- შონში** — ბინძური, ზინზლიანი (შდრ. ო. ქაჯაია: ჩონჩი „არაკობტა; უსუფთაო, ბინძური“). შდრ. შომში (გალი): შომში კოჩი რე „ბინძური კაცია“.
- შონშუა** — გაჭუჭყიანება, დაბინძურება. მუშამალას გოშონშუნს მუკაქუნალს „რა მალე აჭუჭყიანებს ტანსაცმელს“; გოშონშილ გილურს „ჭუჭყიანი დადის“.

- შხონშხუა** — იგივეა, რაც შონშუა.
- ჩაქურუა** — ცუდად, უხეიროდ თოხნა, გაჩორკნა. ი კოჩქ ყვანა ძიუთ დოჩაქურუ „იმ კაცმა ყანა ძლიეს გაჩორკნა“ (შდრ. ა. ქობალია: ჩაქური „ცალი ფეხით კოჭლობა, კელანობა“).
- ჩონგორია/ჩონგორო** — ბლავგი; დაჩლუნგებული. მუ ჩონგორია ხამუ რე, მუთუნს ვაჭკირუნს „რა ბლავგი დანაა, არაფერს არ ჭრის“.
- ჩურგუზუა** — უშნოდ, უხარისხოდ გაკეთება. კაბა დოჩურგუზუ „კაბა უშნოდ შეკერა“ (შდრ. ა. ქობალია: ჩურგუზუა „სქლად დაყენება (ლომისა)“).
- ჩუჩუხუა** — საქმის უდიერად, უხარისხოდ გაკეთება; უშნოდ დახვავება რისამე.
- ჩქოთუა** — გაცხრილვა, გამოხშირვა, დახარისხება, გაწმენდა. ლახარაქ დოჩქოთუ წიწილები „ავადმყოფობამ გამოხშირა წიწილები“. შდრ. ჩქოთუა (გალი) - საყვედურით ავსება. მუ დაგიშე, ირკოჩიშ მანგიორო მა დოფჩქოთე? „რა დაგიშავე, რომ ყველას მაგივრად მე ამავეს საყვედურით“ (ჩქოთი < ჩოთქი. რუს. Щётка „ჯაგრისი“).
- ცაცუნა** — ქლიავის ერთ-ერთი ჯიში.
- ხუნჭკორუა** — ბოლომდე მიჭრა, მიკვნეტა. კინტირს ყერწი გვალო ვემეხუნჭკორე ოკო „კიტრს ყუნწი ბოლომდე არ უნდა მიაკენიტო“; საქონელქ ნერგეფ არძა ქეგიონხუნჭკორუ „საქონელმა ნერგეფი ყველა ძირამდე შეჭამა“ (შდრ. ო. ქაჯაია: ხუნჭკორუა იგივეა, რაც ხუტორუა; ხუტორუა „1. ხვრა, ხრამუნი, ტკვერა. 2. ხოტვრა“).

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ელიავა, 1997 - გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997.
- დ. ფიფია, 2008 - დ. ფიფია, მეგრული სალექსიკონო მასალები, კოლხური სერია, 3, თბ., 2008.
- ო. ქაჯაია, 2001-2009 - ო. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., ტ. I - 2001, ტ. II - 2002, ტ. III - 2002, ტ. IV - 2009.
- ა. ქობალია, 2010 - ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი, თბ., 2010.
- ი. ყიფშიძე, 1914 - И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматией и словарем, СПб., 1914: თხზულებანი, თბ., 1994.
- პ. ჭარაია, 1997 - პ. ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997.
- მ. ხუბუა, 1937 - მ. ხუბუა, მეგრული ტექსტები, 1937.

EKA DADIANI**MATERIALS FOR DICTIONARY OF MEGRELIAN - I**

Collection and systematization of dialectal vocabulary has been of great importance for thorough study of lexical fund of the Georgian language. The Megrelian texts obtained during the fieldwork at the Research Institute of Kartvelian Dialectology affiliated to the Akaki Tsereteli State University featured such word forms and morphological elements which are not attested in published dictionaries of Megrelian (I. Kipshidze, 1914; P. Charaia, 1994; G. Eliava, 1997; O. Kajaia, 2001-2002, 2009; A. Kobalia, 2010) or which are used in different forms or semantic variants. The material to be analyzed is mostly obtained in the village Lower Kvaloni of Khobi District. The discussed lexical units represent additional material for the dictionary of Megrelian.

სიზმრის ფუნქციის შესახებ ესქილეს ტრაგედიებში

სიზმარში არის რალაც იღუმალი, რაც უხსოვარი დროიდან ადამიანზე იდილ შობაბეჭდილებას ახდენს და ცნობისმოყვარეობას აღვიძებს. ის, არცთუ იშვიათად, ყველაზე საუკეთესო მრჩეველის, მოკარნახისა და დამხმარის როლში გვევლინება. სიზმარი ჩვენი მეტად მგრძნობიარე სფეროს — ქვეცნობიერის მუშაობის გამობატულებაა. საუკუნეების განმავლობაში ადამიანები ცდილობდნენ ჩასწვდომოდნენ სიზმრის არსს. ერთ-ერთი ახსნის მიხედვით, სიზმარი მისტიკური მოვლენაა, რომლის დროსაც ადამიანს შეუძლია სხვადასხვა დროში, ადგილსა და განზომილებაში გადავიდეს (ზ. ფროიდი, 1965, გვ. 108). პირველყოფილმა ადამიანებმა, რომელთაც არ შეეძლოთ სიზმრის ფსიქოლოგიის ახსნა, შენიშნეს, რომ ადამიანებს შეუძლიათ აკონტროლონ თავიანთი ფიქრები და ინტერესები, როცა ღვიძავთ და არა როცა სძინავთ. ისინი განსაზღვრავდნენ სიზმარს, როგორც გარე და ზებუნებრივ ძალას. ღმერთებს, რომელთა ძალა ვლინდებოდა, როგორც ეს სჯეროდათ, ბუნებრივ მოვლენებში, შეეძლოთ კომუნიკაციის დამყარება ჩვეულებრივ ადამიანებთან სიზმრის საშუალებით. ამიტომაც სწამდათ, რომ პიროვნება, რომელიც ხშირად ხედავდა სიზმარს, წმინდანი იყო. ძილის დროს სხეული თავისუფლდებოდა სულისგან, შეიცნობდა და ესაუბრებოდა ღმერთებს (სიზმრის ენციკლოპედია, 234); ძველ საბერძნეთში სიზმარი მიჩნეული იყო როგორც ღმერთების გზავნილი.

სიზმრის მრავალი სახე გამოიყენება ლიტერატურაში და პირველად მას, როგორც ლიტერატურულ ხერხს, ჰომეროსის ეპოსში ვხვდებით. ხოლო პირველი დრამატურგი, რომელმაც სიზმარი, როგორც ლიტერატურული ხერხი, გამოიყენა, იყო ესქილე. არსებობს განსხვავება ჰომეროსის ეპოსსა და ტრაგედიებში გამოყენებულ სიზმარს შორის. ეპოსში წამყვანი გახლავთ ისეთი სახის სიზმრები, რომელთა დანიშნულებას ინფორმაციის გადაცემა წარმოადგენს, რაც უშუალოდ ღმერთების ჩარევის შედეგად ხორციელდება. ასეთი სიზმრები მესიჯ-სიზმრების (გზავნილი) სახელითაა ცნობილი; რაც შეეხება ტრაგედიას, სიზმრები შეიცავენ შეტყობინებას ღმერთისგან, მაგრამ მხოლოდ სიმბოლურად. ასეთ სიზმრებს ინტერპრეტაცია ესაჭიროება, ამიტომაც პიროვნება, რომელსაც მსგავსი სახის სიზმარი ესიზმრება, ხშირად მიმართავს მისანს ან ორაკულს სიზმრის ახსნისათვის. ეპოსში მთხრობელი ყველგანმყოფი და ყოვლისმცოდნეა, მან იცის ყველა ფიქრი და მოქმედება როგორც ზეცაში, ისე დედამიწაზე. დრამატული პიროვნების ცოდნა კი ისეა შეზღუდული, როგორც ჩვეულებრივი ადამიანის ცოდნა რეალურ ცხოვრებაში. ამიტომაც სიზმარი უნდა შეესაბამებოდეს იმ პიროვნების

გამოცდილებას, რომელიც სცენაზე ავტორის მიერაა წარმოდგენილი (შდრ. ვ. მესერი, 2009, გვ. 188).

ესქილეს ტრილოგიაში „ორესტეა“ სიზმარი მოქმედების განვითარებისთვის მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. აქ სიზმარი, რომელიც ტრილოგიის ცენტრალურ ღერძად მოიაზრება, წინასწარმეტყველური ხასიათისაა, უჩვენებს რა მომავალს მას, ვისაც ეს სიზმარი ესიზმრება. კასანდრას, რომელსაც აგამემნონი მონად მოიყვანს არგოსში, აქვს მომავლის ხილვა. ის ხედავს კლიტემნესტრას ბოროტებას და მის შთამომავალს, რომელიც დაბრუნებულ მეფეს კლავს. მისთვის განსაზღვრულია საკუთარი მომავალიც — კასანდრა უნდა მოკვდეს, რასაც იგი გმირულად შეეგებება. კასანდრას სიზმრისა თუ ხილვის მნიშვნელოვანი ნაწილი ისაა, რომ იგი საუბრობს ვილაცის შესახებ, რომელსაც ქალაქის გადარჩენა შეუძლია. კასანდრა ამბობს: „ჩვენ მოკვდებით, მაგრამ არა ისე, რომ ღმერთებმა შესაბამისი პატივი არ მოგვაგონ, მოვა სხვა, ვინც შურს იძიებს ჩვენზე“ ყველაფერი ეს აგამემნონის სიკვდილის შემდეგ ქოროს იმედს აძლევს, რომ მალე მათ სისხლიან ქალაქში მშვიდობა დამყარდება. სიზმარი გვიჩვენებს აგამემნონისა და კასანდრას მომავალს. კასანდრა ამბობს: კლიტემნესტრა არის მახე, სიკვდილის მარჯვენა ხელი, დაე, გაუმადლარს სამაგიერო მიეზლოს, ჩაქოლეთ იგი. სწორედ სიზმარი ეხმარება მკითხველს გაიგოს, თუ რა ფორმით მოხდება ორესტეს შირისძიება.

ნაწარმოებში „ქოეფორები“ თავად კლიტემნესტრა ნახულობს სიზმარს. მას ესიზმრება გველი, რომელსაც მუცლით ატარებს და რომელიც მის წინააღმდეგ აღსდგება. სიზმარი უშუალოდ ღმერთების მიერაა გამოგზავნილი და ემსახურება არა მარტო კლიტემნესტრას დაშინებას, არამედ იმავე სიზმრით ღმერთები მიანიშნებენ ორესტეს, რომ მხარს უჭერენ მის მოქმედებას. ამის გარეშე ორესტე ბოლომდე ვერ იქნებოდა დარწმუნებული თავისი გადაწყვეტილების (შური ეძია საკუთარ დედაზე) სისწორეში. როცა ორესტე დედას კლავს, ის ეუბნება: „შენ ხარ გველი, რომელსაც სიცოცხლე მივეცი“. ორესტე კი პასუხობს: „ღიახ, ეს იყო დიდი წინასწარმეტყველება, შიში, რომელსაც ამ სიზმრით განიცდიდი; შენ მოკალი და ამით კანონი დაარღვიე, ახლა კი ეწამე“ (ესქილე, ორესტეა, გვ. 203-213). ხოლო როცა დგება დედის მოკვლის მომენტი, ორესტე კიდევ ერთხელ იხსენებს სიზმრის შინაარსს, ამით მას თითქოს თავისი საქციელის გამართლება სურს. ეს არის სწორედ ის, რაც მას უნდა გაეკეთებინა, რაც მას უწინასწარმეტყველეს და ღმერთებმა სიზმრით მიანიშნეს. რადგანაც სიზმრები ღმერთებისგან მომდინარეობს, ნაწარმოების გმირთა მოქმედება გამართლებულია.

სიზმარი ცენტრალურ ღერძს წარმოადგენს ტრილოგიის მესამე ნაწილში „ვემენიდები“. მთელი პიესა სიზმარი თუ ხილვაა, რომელსაც დელფოსელი პითიასი ხედავს, ამდენად, სიზმარს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ფაბულის განვითარებაში. სიზმრის ლიტერატურული ხერხი, რომელსაც ესქილე იყენებს

ნაწარმოებში, საშუალებას იძლევა, მოქმედება საკუთარ დროში, იმ აუდიტორიის დროში გადავიდეს, ვისთვისაც ესქილე წერდა. დრო წარსულიდან აწმყოში ინაცვლებს, რასაც ბარბაროსული არგოსიდან დემოკრატიულ ათენამდე გადასვლა მოწმობს. ეს საშუალებას აძლევს მოქმედ გმირებს, ისე შეერწყან დროსა და ადგილს, თითქოსდა რეალურ ცხოვრებაში ხდებოდეს ყველაფერი და მათი იქ ყოფნა უჩვეულო არ იყოს. რომ არა სიზმრის ფორმა, ნაწარმოებში აღწერილი ამბები დაუჯერებლად ფანტასტიური და არარეალური იქნებოდა (წ. სმიტი, 1974, გვ. 23). ერთადერთი გზა, რითაც ორესტეს მოქმედება გამართლებული, არის ის, რომ ყველაფერი ღმერთთა საუფლოში გადაწყდება, ამას კი მოკვდავები სიზმრისა თუ ხილვის საშუალებით გამოცდიან. ასე რომ, ღმერთები საშუალებას აძლევენ ორესტეს, განისაჯოს არა მოკვდავების, არამედ ღმერთების მიერ, რაც მხოლოდ ზემოთაგონებითაა შესაძლებელი (ჯ. ჰარისონი, 2009, გვ. 187).

ტრაგედიაში „მიჯაჭვული პრომეთე“ სიზმარი შედარებით მეორეხარისხოვან როლს თამაშობს ფაბულის განვითარებაში. ინაქესაგან გამოგდებული და ძროხად გადაქცეული იო ხედება მიჯაჭვულ პრომეთეს, რომელსაც საკუთარ გასაჭირს და სიზმარს უყვება. იოს ყოველ ღამეს ესიზმრებოდა მაცოფნებელი სიზმრები, რომლებიც ჩააგონებდნენ, თითქოსდა ზევსი მის მიმართ სიყვარულს გრძნობდა, სიზმრებში იოს ურჩევდნენ უარი არ ეთქვა ზევსის სარეცელზე, წასულიყო ლერნის ფართოდ გაშლილ მდელოზე, რათა ზევსის თვალი სიყვარულით დამტკბარიყო. იო მსგავსი სიზმრებით საკმაოდ დიდხანს იტანჯებოდა. საბოლოოდ იგი გადაწყვეტს შემაფოთებელი სიზმრები მამას უამბოს. ეს უკანასკნელი სიზმრის ასახსნელად ორაკულთან მიდის. სწორედ ორაკულის ბრძანებით ინაქე საკუთარ შვილს სახლიდან აგდებს, საიდანაც იწყება იოს ტანჯვა-წამება.

სიზმრის ფუნქცია აქ მდგომარეობს იმაში, რომ საფუძველი მოუშალოს ნიშანსა და წინასწარმეტყველებას, რომელზედაც შემდგომ მოქმედება აიგება. იოსა და პრომეთეს შორის დიალოგი მეტად ხანგრძლივია. სწორედ ამ დიალოგში ჩანს პრომეთეს ხასიათი და მისი გრძნობები ზევსის მიმართ, რომელსაც პრომეთე დაუძინებელ მტრად თვლის. ამავე დროს, იოსა და პრომეთეს საუბრიდან ვგებულობთ, რომ იოს შთამომავალი მიჯაჭვულ პრომეთეს გაათავისუფლებს. ნიშნისა და წინასწარმეტყველების ასეთ კომბინაციას, რომელიც სიზმარშია გადმოცემული, არ ვხდებით ეპოსში, იგი ერთგვარ სიახლეს წარმოადგენს ესქილესთან.

ამგვარად, სიზმრები მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ესქილეს ტრაგედიებში „ორესტეა“ და „მიჯაჭვული პრომეთე“. მათი მეშვეობით ღმერთები წარმოუდგენენ მოკვდავებს სამყაროს, რომელსაც ისინი ვერ ხედავენ. სიზმარი ამ ტრაგედიებში ღმერთთან კომუნიკაციის გარკვეულ ფორმას წარმოადგენს. იგი ქმნის ზებუნებრივ კავშირს, რომელიც ყველას შეუძლია გამოსცადოს. ტრაგედიაში გამოყენებული სიზმრის ხერხი ამზადებს საფუძველს, რომ ნაწარმოებში გადმოცემული მოვლენები კიდევ უფრო მეტად ტრაგიკული გახდეს; სწორედ სიზმარში შეიძლება მოხდეს

ის, რაც რეალურ ცხოვრებაში დაუშვებელია. ამას ემატება ის გარემოებაც, რომ გმირების საქციელი უმეტეს შემთხვევაში ღმერთების ბრძანებებისა თუ მითითებების შედეგია, რის გამოც მათი მოქმედება გამართლებულია და, ამდენად, ადამიანთა მხრიდან გაკიცხვასა და სიძულვილს არ იმსახურებენ. აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ ესქილეს ტრაგედიებში არ არის ცნობილი, თუ კონკრეტულად ვინ არის სიზმრის გამომგზავნი ღვთაება, არ გვხვდება ებოსისათვის დამახასიათებელი სიზმრის შიკრიკი (ჰერმესი), რომელიც ერთგვარი შუამავლის როლს ასრულებს ღმერთსა და იმ ადამიანს შორის, ვისაც ეს სიზმარი ესიზმრება.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. დევერუ, 1976 - Devereux G., *Dreams in Greek Tragedy: An Ethno-Psycho-Analytical Study*, Oxford, 1976.

ი. დოდი, 1965 - Dodd E.R., "The Greeks and Irrational", Book review by Anthony Campbell, Cambridge University Press, London, 2000es Strachey, Avon Books, 1965.

ვ. მესერი, 2009 - Messer W. S., *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, University Press, New York, 2009.

ჰ. სმიტი, 1974 - Smyth H. W., *Aeschylean Tragedy*, University of California Press, Berkeley, 1974.

ზ. ფროიდი, 1965 - Freud Sigmund F., *The Interpretation of Dreams*, translated and edited by James Strachey, Avon Books, 1965.

ჯ. ჰარისონი, 2009 - Hurrison J.G., "Cultural Memory and Imagination", The University of Birmingham, 2009.

The Dream Encyclopedia: Greek Drama, <http://www.answers.com/topic/greek-drama>.

NINO DEVIDZE

THE FUNCTION OF DREAM IN AESCHYLUS' TRAGEDIES

The article entitled "On the Function of Dream in Aeschylus' Tragedies" deals with the author's way of using dreams in his works as well as with a function of a dream as a literal form in Aeschylus' Tragedies. In terms of plot development a dream is assigned a significant role in Aeschylus' works though sometimes its influence on the plot is minor. The article deals with the tragedies such as "Oresteia" and "Prometheus Bound". In "Oresteia" the author uses symbolic dream which requires interpretation; as for the "Prometheus Bound", a dream represents a certain synthesis of sign and prophecy.

ღარეჯან დემეტრაკე

**აღდგომის დღესასწაული
საქართველოსა და გერმანიაში**

აღდგომა ქრისტიანული ეკლესიის უმთავრესი დღესასწაულია. ყველა რელიგიურ დღესასწაულზე უდიდესი საქართველოში პასექის დღესასწაულია — ქრისტეს აღდგომის დღე. აღდგომის დღესასწაული საქართველოში ერთი კვირა გრძელდება. ბზობასა და აღდგომას შორის არის ენების კვირა, რომელიც ქრისტეს ბრწყინვალე აღდგომისათვის მზადების პერიოდია. ხალხი ამ დღისათვის საგანგებოდ ემზადება. მარხვის დასრულების შემდეგ სუფრა უხვად, ნაირგვარი კერძებით უნდა დამზავდეს, აცხოვენ სპეციალური ფორმის სააღდგომო ნამცხვარს, ე. წ. „პასქას“ („კულიჩი“), რომელიც საფუფრეანი ცომისაგან ან ხაჭოსაგან მზადდება, ღებავენ კვერცხებს. რატომ ღებავენ მართლმადიდებელი ქრისტიანები წითლად კვერცხს? ეს იმის მოსაგონრად ხდება, რომ მარიამ მაგდალინელის ხელში კვერცხმა ფერი იცვალა. ბიბლიის მიხედვით, მარიამი ტიბერიუს კეისრის სასახლეში შევიდა, მას ხელში კვერცხი ეჭირა და კეისარს მიახარა: „ქრისტე აღსდგა!“ „როგორ შეიძლება მკვლარი გაცოცხლდეს“, — უთხრა მას კეისარმა, — „ეგ ტყუილია, ჩემი სიტყვა კი ისეთივე ქეშმარიტია, როგორც ის, რომ ეგ კვერცხი თეთრია!“ ამ სიტყვების დამთავრებისთანავე კვერცხმა ფერი იცვალა. კვერცხი სამყაროს სიმბოლოა. მისი წითლად შეღებვა იესო ქრისტეს მიერ ჩვენთვის დანთხეულ წმინდა სისხლს გამოხატავს. საქართველოში სააღდგომო კვერცხებს წმინდა პარასკევს, მზის ჩასვლამდე ღებავენ. ის ენდროში ან ხახვის ფურცლების ნახარში იღებება. მიცვალებულთა საფლავების მოსანახულებლად კვირა დღეს ან ორშაბათს გადიან, ქალაქში ეს ორშაბათს ხდება, ზოგიერთ მხარეში კი, მაგალითად რაჭაში — კვირას. საფლავებზე წითელ კვერცხებსა და ნამცხვარს ღებენ.

აღდგომა გერმანიაში ერთ-ერთი უძველესი და ყველაზე საყვარელი დღესასწაულია. ქრისტიანული ეკლესია ამ დღესასწაულით ჭვარცმული ქრისტეს აღდგომას ზეიმობს, ის ამავე დროს ახლად გაღვიძებული ბუნების ზეიმია. აღდგომას გერმანიაში უკვე მე-4 საუკუნეშივე ზეიმობდნენ, მისი დასაწყისი სავსე მთვარის პირველ კვირა დღეს ემთხვევა, რომელიც გაზაფხულის დაწყებას მოჰყვება. საიდან წარმოიშვა სიტყვა „Ostern“, რაც ქართულად „აღდგომას“ ნიშნავს. ამის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობს:

1. გერმანული გაზაფხულის ქალღმერთ „ოსტარას“ სახელიდან, 2. ძველგერმანული სიტყვიდან „Ostra“, რომელიც დროის იმ მონაკვეთს აღნიშნავს, როდესაც მზე კვლავ აღმოსავლეთით ამოდის, 3. ქვეყნის მხარის აღმნიშვნელი სიტყვიდან „Osten“ („აღმოსავლეთი“). წინაქრისტიანულ ხანაშიც არსებობდა აღდგომის მსგავსი წარმართულ-გერმანული დღესასწაული. სააღდგომო რიტუალთა რიცხვს მიეკუთვნება სააღდგომო კოცონი, რომლითაც წარმართულ ხანაში დედამიწაზე სიცოცხლისა და ბუნების გაღვიძებას მიესალმებოდნენ. ამ რიტუალით ხალხი ზამთარს ემშვიდობებოდა. როდესაც გერმანიაში ქრისტიანობა გავრცელდა, აღდგომა უკვე იესო ქრისტეს დღესასწაულად იქცა. ამ დღესასწაულის დროს

ის, რაც რეალურ ცხოვრებაში დაუშვებელია. ამას ემატება ის გარემოებაც, რომ გმირების საქციელი უმეტეს შემთხვევაში ღმერთების ბრძანებებისა თუ მითითებების შედეგია, რის გამოც მათი მოქმედება გამართლებულია და, ამდენად, ადამიანთა მხრიდან გაკიცხვასა და სიძულვილს არ იმსახურებენ. აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ ესქილეს ტრაგედიებში არ არის ცნობილი, თუ კონკრეტულად ვინ არის სიზმრის გამომგზავნი ღვთაება, არ გვხვდება ებოსისათვის დამახასიათებელი სიზმრის შიკრიკი (ჰერმესი), რომელიც ერთგვარი შუამავლის როლს ასრულებს ღმერთსა და იმ ადამიანს შორის, ვისაც ეს სიზმარი ესიზმრება.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. დევერუ, 1976 - Devereux G., *Dreams in Greek Tragedy: An Ethno-Psycho-Analytical Study*, Oxford, 1976.
- ი. დოდი, 1965 - Dodd E.R., "The Greeks and Irrational", Book review by Anthony Campbell, Cambridge University Press, London, 2000es Strachey, Avon Books, 1965.
- ვ. მესერი, 2009 - Messer W. S., *The Dream in Homer and Greek Tragedy*, University Press, New York, 2009.
- ჰ. სმიტი, 1974 - Smyth H. W., *Aeschylean Tragedy*, University of California Press, Berkeley, 1974.
- ზ. ფროიდი, 1965 - Freud Sigmund F., *The Interpretation of Dreams*, translated and edited by James Strachey, Avon Books, 1965.
- ჯ. ჰარისონი, 2009 - Hurrison J.G., "Cultural Memory and Imagination", The University of Birmingham, 2009.
- The Dream Encyclopedia: Greek Drama, <http://www.answers.com/topic/greek-drama>.

NINO DEVIDZE

THE FUNCTION OF DREAM IN AESCHYLUS' TRAGEDIES

The article entitled "On the Function of Dream in Aeschylus' Tragedies" deals with the author's way of using dreams in his works as well as with a function of a dream as a literal form in Aeschylus' Tragedies. In terms of plot development a dream is assigned a significant role in Aeschylus' works though sometimes its influence on the plot is minor. The article deals with the tragedies such as "Oresteia" and "Prometheus Bound". In "Oresteia" the author uses symbolic dream which requires interpretation; as for the "Prometheus Bound", a dream represents a certain synthesis of sign and prophecy.

ღარქჳან დემეტრაჲე

**აღდგომის დღესასწაული
საქართველოსა და გერმანიაში**

აღდგომა ქრისტიანული ეკლესიის უმთავრესი დღესასწაულია. ყველა რელიგიურ დღესასწაულზე უდიდესი საქართველოში პასეჲის დღესასწაულია — ქრისტეს აღდგომის დღე. აღდგომის დღესასწაული საქართველოში ერთი კვირა გრძელდება. ბზობასა და აღდგომას შორის არის ვნების კვირა, რომელიც ქრისტეს ბრწყინვალე აღდგომისათვის მზადების პერიოდია. ხალხი ამ დღისათვის საგანგებოდ ემზადება. მარხვის დასრულების შემდეგ სუფრა უხვად, ნაირგვარი კერძებით უნდა დამშვენდეს, აცხობენ სპეციალური ფორმის სააღდგომო ნამცხვარს, ე. წ. „პასქას“ („კულიჩი“), რომელიც საფუფრიათი ცომისაგან ან ხაჭოსაგან მზადდება, ღებავენ კვერცხებს. რატომ ღებავენ მართლმადიდებელი ქრისტიანები წითლად კვერცხს? ეს იმის მოსაგონრად ხდება, რომ მარიამ მაგდალინელის ხელში კვერცხმა ფერი იცვალა. ბიბლიის მიხედვით, მარიამი ტიბერიუს კეისრის სასახლეში შევიდა, მას ხელში კვერცხი ეჭირა და კეისარს მიახარა: „ქრისტე აღსდგა!“ „როგორ შეიძლება მკვდარი გაცოცხლდეს“, - უთხრა მას კეისარმა, - „ეგ ტყუილია, ჩემი სიტყვა კი ისეთივე ჭეშმარიტია, როგორც ის, რომ ეგ კვერცხი თეთრია!“ ამ სიტყვების დამთავრებისთანავე კვერცხმა ფერი იცვალა. კვერცხი სამყაროს სიმბოლოა. მისი წითლად შეღებვა იესო ქრისტეს მიერ ჩვენთვის დანთხეულ წმინდა სისხლს გამოხატავს. საქართველოში სააღდგომო კვერცხებს წმინდა პარასკევს, მზის ჩასვლამდე ღებავენ. ის ენდროში ან ხახვის ფურცლების ნახარში იღებება. მიცვალებულთა საფლავების მოსანახულებლად კვირა დღეს ან ორშაბათს გადიან, ქალაქში ეს ორშაბათს ხდება, ზოგიერთ მხარეში კი, მაგალითად რაჭაში - კვირას. საფლავებზე წითელ კვერცხებსა და ნამცხვარს დებენ.

აღდგომა გერმანიაში ერთ-ერთი უძველესი და ყველაზე საყვარელი დღესასწაულია. ქრისტიანული ეკლესია ამ დღესასწაულით ჯვარცმული ქრისტეს აღდგომას ზეიმობს, ის ამავე დროს ახლად გაღვიძებული ბუნების ზეიმიც. აღდგომას გერმანიაში უკვე მე-4 საუკუნეშივე ზეიმობდნენ, მისი დასაწყისი სავსე მთვარის პირველ კვირა დღეს ემთხვევა, რომელიც გაზაფხულის დაწყებას მოჰყვება. საიდან წარმოიშვა სიტყვა „Ostern“, რაც ქართულად „აღდგომას“ ნიშნავს. ამის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობს:

1. გერმანული გაზაფხულის ქალღმერთ „ოსტარას“ სახელიდან, 2. ძველგერმანული სიტყვიდან „Ostra“, რომელიც დროის იმ მონაკვეთს აღნიშნავს, როდესაც მზე კვლავ აღმოსავლეთით ამოდის, 3. ქვეყნის მხარის აღმნიშვნელი სიტყვიდან „Osten“ („აღმოსავლეთი“). წინაქრისტიანულ ხანაშიც არსებობდა აღდგომის მსგავსი წარმართულ-გერმანული დღესასწაული. სააღდგომო რიტუალთა რიცხვს მიეკუთვნება სააღდგომო კოცონი, რომლითაც წარმართულ ხანაში დეკლამიწაზე სიცოცხლისა და ბუნების გაღვიძებას მიესალმებოდნენ. ამ რიტუალით ხალხი ზამთარს ემშვიდობებოდა. როდესაც გერმანიაში ქრისტიანობა გავრცელდა, აღდგომა უკვე იესო ქრისტეს დღესასწაულად იქცა. ამ დღესასწაულის დროს

ძალიან უყვართ ბუნებაში გასვლა. გერმანიის ზოგიერთ მხარეში, განსაკუთრებით სოფლად, დღესაც არსებობს შემდეგი ტრადიცია: მზის ამოსვლამდე ქალიშვილები აღმოსავლეთით მიმდინარე წყაროსკენ მიემშურებიან წყლის მოსატანად. ამ დროს არ შეიძლება, რომ მათ ისაუბრონ და წყალი დაღვარონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს რიტუალი „განწმენდისა“ და „გამშვნიერების“ ეფექტს დაკარგავს. ამ რიტუალის შესრულებაში ქალიშვილებს ვაჟები ხელს უშლიან.

გერმანიაში აღდგომას განსაკუთრებული სიხარული ბავშვებისათვის მოაქვს, ისინი „სააღდგომო კურდღელს“ ელიან, რომელსაც მათთვის ნუგბარი და კვერცხის ან კურდღლის ფორმის ნამცხვრები მოაქვს. გერმანელები აღდგომის დღესასწაულისათვის ბინას მწვანე ტოტებითა და სხვა სააღდგომო ატრიბუტებით რთავენ. დიდი რუდუნებით გაწყობილ სააღდგომო მაგიდაზე სააღდგომო პირამიდა დგას - ეს არის სააღდგომო პატარა ტოტებიანი ხე, რომელზეც ჭრელ-ჭრელ კვერცხებს ჰკიდებენ. აღდგომა ოჯახური დღესასწაულია და ამ დღეს სტუმრებს იწვევენ, თითოეული მათგანის თეფშთან მოხატული კვერცხი დევს. „სააღდგომო კურდღელს“ ბავშვებისათვის საჩუქრები მოაქვს, რომლებიც გადამალულია და თვითონ ბავშვებმა უნდა იპოვონ. კარგ ამინდში კვერცხებს ოჯახის მამა ბაღში მალავს, წვიმის შემთხვევაში კი მათ საერთო ოთახში მალავენ. ბავშვებს ის უბრალო საჩუქრები, რომლებსაც ეძებენ, პოულობენ და ერთმანეთს აჩვენებენ, ძალიან ახარებთ. რა თქმა უნდა, მათ არ იციან, რომ სააღდგომო კვერცხები და კურდღლები უძველესი დროიდან ნაყოფიერების სიმბოლოებია. სააღდგომო კურდღელს პატარებისათვის ქათმის ფერადი კვერცხები და შაქრისაგან დამზადებული კვერცხები მოაქვს. ქალაქ პოსტდამის შემოგარენში კვერცხები გუგულს მოაქვს, თიურინგიაში წეროს და ა.შ. საჩუქართა რიცხვს მიეკუთვნება აგრეთვე ისეთი პატარა ნივთები, როგორცაა: ხელთათმანები, ქამარი ან ცხვირსახოცი. სორბეთში სახლის წინ დგამენ პატარ ხეს ან ბუჩქს ნაირფერად მოხატული სააღდგომო კვერცხებით. გერმანიის ზოგიერთ მხარეში ბავშვები კვერცხის ფორმის ბურთებს ბერავენ, რომელთაც შემდეგ მოხატავენ.

აღდგომის პერიოდი გერმანიაში ხუთი საღმრთადასწაულო დღისგან შედგება: „ბზობა“, „წმინდა ხუთშაბათი“, „ვენების პარასკევი“, „პასექის კვირა დღე“ და „პასექის ორშაბათი“. „ბზობის კვირა დღე“ არის „უფლის იერუსალიმში შესვლა“. კათოლიკური ეკლესიის წესის მიხედვით, ამ დღეს ბზის ტოტებს აკურთხებენ. „წმინდა ხუთშაბათი“ იმით აღინიშნება, რომ ამ დღეს მიირთმევენ მწვანისაგან მომზადებულ წვნიანს და ბოსტნეულს, რასაც ჭანმრთელობა მოაქვს. „ვენების პარასკევი“ ამზადებენ თევზეულს, „აღდგომის კვირა დღე“ არის პასექის პირველი დღე - დღე უფლის აღდგომისა“, „აღდგომის ორშაბათი“ კი პასექის მე-2 დღეა.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. ტყეშელაშვილი, ც. ყურაშვილი, 1996 - გ. ტყეშელაშვილი, ც. ყურაშვილი, რელიგია და კულტურა, ქუთაისი, 1996.

გ. სამარა, ს. კატაევი, 2001 - G. Samara, S. Kataev, "Guten Tag, Deutschland!", Аирис пресс Рольф, М., 2001.

DAREJAN DEMETRADZE

EASTER HOLIDAY IN GEORGIA AND IN GERMANY

Easter is the most important religious holiday in Georgia; it lasts a week. The Passion Week – from Palm Sunday through Easter Sunday – is a preparation period before magnificent resurrection of the Crucified Christ.

In Germany the Easter period consists of five festive days: Palm Sunday, Easter Thursday, Good Friday, Passover Sunday and Passover Monday. In Germany the Easter Holiday has been celebrated since the 4th century. There was a similar pagan German holiday in the pre-Christian era. In Germany Easter became a Christian holiday after the spread of Christianity there.

**ალექსანდრე ვაშალომიძე,
ტარიელ ფუტკარაძე**

**სინთეზატორის ალოფონური ბაზის
განსაზღვრა არტიკულაციური
მახასიათებლების მიხედვით**

ქართული მეტყველების სინთეზატორების შექმნაზე მუშაობა საქართველოში დიდი ხანია მიმდინარეობს. შედეგად გვაქვს სხვადასხვა ავტორებისა და ჯგუფების მიერ შექმნილი სინთეზატორები. მათ აქვთ განსხვავებულ პრინციპებზე აგებული აკუსტიკურ ერთეულთა ბაზები. ჩვენი მიზანია განვსაზღვროთ ერთეულთა ბაზა, რომლის საფუძველზეც შექმნილ სინთეზატორს ექნება მეტყველების ბუნებრიობის შედარებით მაღალი ხარისხი.

ქართულენოვანი მეტყველების სინთეზატორის შექმნის პროცესში ჩვენ აკუსტიკურ ერთეულებად ავირჩიეთ ალოფონები. მოცემული ფონემის ალოფონები ამოიჭრებიან ბუნებრივი ენის წინასწარ ჩაწერილი მონაკვეთებიდან; ამგვარად აგებული ბაზა იწოდება ალოფონურ აკუსტიკურ ბაზად. ალოფონურ ბაზაზე დაფუძნებული სინთეზი წარმოადგენს კონკატენაციური სინთეზის ეგრეთ წოდებულ მეორე გენერაციას - სინთეზი ერთეულთა შერჩევის (Unit Selection Synthesis) გზით (გ. ახვლედიანი, 1949; თ. უთურგაიძე, 1976; ტ. ფუტკარაძე, 2007). ასეთივე წესით აირჩევა ბაზა ეგრეთ წოდებული კონტექსტ-დამოკიდებული (Context-sensitive modelling) მოდელის გამოყენების შემთხვევაშიც (პ. ტელიორი, 2009; დ. ჟურავსკი, ჯ. მარტინი, 2000).

ალოფონური ბაზა ავირჩიეთ იმიტომ, რომ, ვფიქრობთ, იგი საშუალებას იძლევა, სინთეზისას მაქსიმალური ეფექტი მივიღოთ სამეტყველო ერთეულთა მინიმალური რაოდენობით.¹

მეტყველების პროცესში ალოფონის კონკრეტულ ქდერადობაზე გავლენას ახდენს მრავალი ფაქტორი, შესაბამისად, რეალურ ალოფონთა რაოდენობა ძალიან დიდია. სინთეზატორში ალოფონთა ბაზის შემცირების მიზნით ჩვენც შემოვიფარგლეთ მხოლოდ იმ გავლენებით, რომლებსაც ალოფონზე ახდენენ მისი უშუალო მარცხენა და მარჯვენა მეზობლები; ასევე, გავითვალისწინეთ ალოფონის პოზიცია სიტყვის თავკიდურ, შუა და ბოლოკიდურ პოზიციებში. ცხადია, ალოფონთა შერჩეული ვარიანტები ვერ ასახავს ალოფონთა მთლიან სპექტრს, მაგრამ, ვფიქრობთ, საკმარისად წარმოაჩენს მოცემულ ფონემას.

ჩვენ მიერ განსაზღვრული ბაზა ითვალისწინებს სინთეზატორის აგებულებას. სინთეზატორების შინაგანი სტრუქტურა შედგება ორი ნაწილისაგან: ეგრეთ

¹ შდრ.: დიალოფონების, მარცვლების, ალომარცვლების, ნახევარმარცვლების, ნახევარსიტყვების, სიტყვების... მიხედვით შექმნილი ბაზები; დიფონური ბაზის მოცულობაც არ არის დიდი, მაგრამ მისი გამოყენების დროს დგება დიფონთა შეერთების პრობლემა.

წოდებული „წინა“ და „უკანა“ ნაწილებისაგან (front-end, back-end). სხვაგვარად მათ მოიხსენიებენ, როგორც ტექსტური პროცესორი და მეტყველების პროცესორი.

ტექსტური პროცესორის დანიშნულებაა მიიღოს ტექსტის ნაკადი, გადაიყვანოს არაკითხვადი (სპეციალური) სიმბოლოები (ციფრები, თარიღები, პროცენტი, ნომერი, პარაგრაფი, ფულადი ერთეული და სხვა) ლექსიკურ წარმოდგენაში. ამ პროცესს ეწოდება ტექსტის ნორმალიზაცია. ნორმალიზებული ტექსტი იშლება წინადადებებად და წინადადებები - სიტყვებად. შემდეგ ყოველი სიტყვა უნდა წარმოდგეს ფონეტიკური აღფაბეტის მიმდევრობის სახით. ეს იფორმაცია პროსოდიკულ მახასიათებლებთან ერთად გადაეცემა მეორე ნაწილს - მეტყველების პროცესორს, რომელიც მიღებული ინფორმაციის საფუძველზე ქმნის მიმდინარე სეგმენტს და ახმოვანებს მას. მეტყველების პროცესების აღწერისათვის გამოიყენება ოთხი ტერმინი: ფონემა, ფონი, ალოფონი და სეგმენტი (პ. ტელიორი, 2009).

გამარტივებული სქემა ასე გამოიყურება: ტექსტის ნაკადი > ნორმალიზაცია > წინადადებები > სიტყვები > ფონეტიკური ტრანსკრიფცია > გრაფემა > ფონემა > ალოფონი > სეგმენტი > მეტყველება.

ქართულ ანბანში გვაქვს 33 სიმბოლო, რომელსაც შეესაბამება 33 სამეტყველო ბგერა /ფონემა/. მათ რიცხვს ემატება სიტყვათა შორის ინტერვალი „—“, რომელიც სამეტყველო ნაკადში ისეთივე არსებით როლს ასრულებს, როგორც ჩვეულებრივი ფონემა; მაშასადამე, სულ განვიხილავთ 34 სიმბოლოს და მათ შესაბამის 34 სამეტყველო ბგერას /ფონემას/. სიმბოლოთა და ფონემათა სიმრავლეები ქართულში ურთიერთცალსახა დამოკიდებულებაში არიან.

ტექსტის ნორმალიზაციის შემდეგ ჩვენ ვიღებთ სიმბოლოთა მიმდევრობას, რომელიც განსხვავებულია სხვადასხვა ენებში /ტექსტის ნორმალიზაციის ამოცანის აღწერა არ წარმოადგენს ამ სტატიის მიზანს; ამ ეტაპზე ჩვენთვის არსებითია აღწერა სინთეზის პროცესის შემადგენელი ელემენტარული რგოლი/. ნორმალიზებული ტექსტის ნაკადში მიმდინარე სიმბოლოს სინთეზის პროცესი შეიძლება წარმოვადგინოთ ასე:

მიმდინარე სიმბოლო (გრაფემა) > ფონემა > მარცხენა და მარჯვენა მეზობლები > ალოფონი > სეგმენტი > მეტყველება; ანუ ტექსტის მიმდინარე სიმბოლო განსაზღვრავს ფონემას, ხოლო მარცხენა და მარჯვენა მეზობლები - ალოფონს (ჩვენ მიერ მიღებული შეთანხმებით). სინთეზის პროცესის აღწერის გამარტივების მიზნით შემოვიღოთ ფორმალური აღნიშვნები.

S = „—აბგდევზთიკლმნოპჟრსტუფქღყშჩცძწჭჭჭ“ - ტექსტის მიმდინარე სიმბოლოთა სიმრავლე (ბაზაში გვაქვს მათი ალოფონები);

GL = „—აბგდევზთიკლმნოპჟრსტუფქღყშჩცძწჭჭჭ“ - ტექსტის მიმდინარე სიმბოლოს მარცხენა მეზობელთა სიმრავლე (მარცხენა კონტექსტები);

GR = „—აბგდევზთიკლმნოპჟრსტუფქღყშჩცძწჭჭჭ,..!?“ - ტექსტის მიმდინარე სიმბოლოს მარჯვენა მეზობელთა სიმრავლე (მარჯვენა კონტექსტები);

ამჟამად ჩვენ განვიხილავთ GR-ის შემცირებულ ვარიანტს, რომელიც არ შეიცავს პუნქტუაციის სიმბოლოებს /მათი განხილვა განზრახული გვაქვს სამომავლოდ/.

ანბანის სიმბოლოთა დალაგებულ სამეულებს ეწოდებათ ტრიფონები (პ. ტეილორი, 2009, გვ. 975; დ. ჟურავსკი, ჯ. მარტინი, 2000, გვ. 642). ზოგჯერ ტრიფონები განისაზღვრება, როგორც ფონემათა დალაგებული სამეულები. ეს გასაგებია ენათა უმრავლესობისათვის, მაგრამ ვინაიდან ქართულში სიმბოლოთა მიმდევრობა და ფონემათა მიმდევრობა ურთიერთცალსახა თანადობაშია, ჩვენთვის მოსახერხებელია სიმბოლური ნოტაცია. ტრიფონთა სიმრავლე წარმოადგენს GL, S, GR სიმრავლეთა პირდაპირ ნამრავლს:

$$\text{TriPhone} = \text{GL} \times \text{S} \times \text{GR}.$$

ტრიფონები, მათი განმარტებიდან გამომდინარე, წარმოადგენენ ალოფონების კომბინატორულ და პოზიციურ /თავკიდურ, შუა და ბოლოკიდურ/ ვარიანტებს. ქვემოთ ტექსტში ალოფონის ნაცვლად ზოგჯერ გამოყენებული იქნება „ტრიფონი“. ეს არ იწვევს გაუგებრობას, ვინაიდან ტრიფონებსა და მათ მიერ განსაზღვრულ ალოფონებს შორის, მსგავსად სიმბოლოებისა და ფონემებისა, არის ურთიერთცალსახა თანადობა. ყველგან, სადაც ვიტყვით ტრიფონი, შეგვიძლია ვიგულისხმოთ ალოფონი, ასევე, სიმბოლოს ნაცვლად - ფონემა.

მაგალითისათვის, სიტყვა „გამარჯობა“ ტრიფონებით წარმოიდგინება ასე: „გამარჯობა“ = „გა“ + „გამ“ + „ამა“ + „მარ“ + „არჯ“ + „რჯო“ + „ჯობ“ + „ობა“ + „ბა—“.

ტოლობის მარჯვენა მხარეს გვაქვს ტრიფონები. მათი შუათანა ელემენტი შეესაბამება ტექსტის მიმდინარე სიმბოლოს და განსაზღვრავს ფონემას, ხოლო კიდურა ელემენტები - ალოფონს. სინთეზის პროცესში ტრიფონები თანმიმდევრობით გადაეცემა მეთყველების პროცესორს. მათი საშუალებით უკანასკნელი ახდენს ბაზის ელემენტის იდენტიფიკაციას, ქმნის სეგმენტს და შესაბამისი ბრძანების შემთხვევაში ახმოვანებს მას.

ტრიფონთა ვარიანტული რაოდენობა ტოლია:

$$|\text{TriPhone}| = |\text{GL}| \times |\text{S}| \times |\text{GR}| = 34 * 34 * 34 = 39304 \text{ (GR შემცირებულია \%ყ მათ შორის არ რეალიზდება ვარიანტები:}$$

“___”, “__ GR\{ }”, “GL\{ } __”. მათი რაოდენობაა $1 + 33 + 33 =$

67. საბოლოოდ თეორიულად საინტერესო ტრიფონთა რაოდენობაა 39237.

S სიმრავლის ყოველი სიმბოლოსათვის /გარდა “_” სიმბოლოსი/, გვაქვს 34 ჩ 34 № 1156 ტრიფონი. “_” სიმბოლოსათვის - 33 ჩ 33 № 1089 ტრიფონი ($1156 * 33 + 1089 = 39237$).

ამ რაოდენობის შემცირების მიზნით, მარცხენა და მარჯვენა მეზობელთა სიმრავლეები დავყოთ თანაუკვეთ კლასებად. ალოფონური ბაზის მოცულობის შემცირების მიზნით სამეტყველო ერთეულები დაჯგუფებულია არტიკულაციური მახასიათებლების მიხედვით; კერძოდ:

ცალ-ცალკე „ჩგუფებად“ წარმოვადგენთ ხმოვნებს: ‘ა’, ‘ე’, ‘ი’, ‘ო’, ‘უ’.¹

სონორები ერთ კლასს ქმნიან /შეიძლება სონორები განგვეხილა ორ ქვეჯგუფადაც: ნაზალურ და არანაზალურ ფონემებად/: ‘მნ ლრ’.

ნ ჩგუფად დავეყავით ჩქამიერი ფონემები; კერძოდ: ჰომოგენური ფონემები და ჩგუფდა მსხვილ ჩგუფებად ლოკალური რიგების მიხედვით, მაგ., ბაგისმიერი და უკანანისმიერი /ე.წ. ლაბიოველარული ბგერები: ვ, ბ, გ, ლ/, მჟღერები ერთ ჩგუფში გაერთიანდნენ, წინანისმიერები /ს, ც, შ, ჩ, თ/ - მეორეში; შესაბამისად, ორ-ორ ჩგუფებად დავეყავით ყრუ-ფშვინვიერი /სცშთ/ და ყრუ-მკვეთრი /პკყტწქ/ ფონემებიც.²

მარცხენა კლასების სიმრავლე LC განვსაზღვრეთ შემდეგი სახით:

LC = { ‘—’, ‘ა’, ‘ე’, ‘ი’, ‘ო’, ‘უ’, ‘მნლრ’, ‘დძჭჟ’, ‘ვბგლ’, ‘სცშთ’, ‘პყკ’, ‘ფქპჭ’, ‘ტწქ’ }.

ხოლო მარჯვენა კლასების სიმრავლე dx ასე:

RC = { ‘—’, ‘ა’, ‘ე’, ‘ი’, ‘ო’, ‘უ’, ‘ვმბგლ’, ‘ნლრზყდძ’, ‘ფქპჭთცქსშ’, ‘პკყტწქ’ }.³

კლასების აღრიცხვის და პრაქტიკული გამოყენების გამარტივების მიზნით საჭიროა მათი აღწერის ფორმალიზება.

რაიმე თ სიმბოლოს შესაბამისი ტრიფონი აღენიშნოთ - ჩთნ, სადაც ჩ არის მარცხენა, ხოლო ნ - მარჯვენა მეზობელი /აქცენტს ვაკეთებთ ფონემისა და ალოფონის სიმბოლურ აღნიშვნაზე, ვინაიდან სინთეზის დროს საჭირო ფონემისა და ალოფონის იდენტიფიკაცია ხდება სწორედ ტექსტის სამელომენტური მონაკვეთებით, ანუ ტრიფონებით/.

ორ ტრიფონს, x1s1y1 და x2s2y2 ვუწოდოთ მსგავსი, თუ s1 = s2, x1 და x2 ეკუთვნიან ერთ მარცხენა, ხოლო y1 და y2 - ერთ მარჯვენა კლასს.

ტრიფონთა მსგავსება უნდა გავიგოთ ასე: მათი შესაბამისი ალოფონები მსგავსია აკუსტიკურად, ანუ სმენის ორგანოების მიერ აღიქმებიან, როგორც პერცეფციულად ახლოს მდგომნი. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება მარცხენა და მარჯვენა კლასების დაჯგუფება არტიკულაციის მიხედვით.

¹ სინთეზატორის სრულყოფის შემდგომ ეტაპზე ცალკე იქნება განსახილველი ი და უ სამეტყველო ბგერების უმარცვლო ალოფონთა დისტრიბუციის საკითხი.

² ნაზალურ და არანაზალურ სონორთა ორი ჩგუფის მსგავსად, ცალ-ცალკე შეიძლება განგვეხილა ნაპრალოვანი და ხშული ბგერები, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მეტად გაიზრდებოდა ალოფონთა რაოდენობა /სამეტყველო ბგერათა არტიკულაციური მახასიათებლების შესახებ იხ.: გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის შესავალი, თბ., 1949; თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1976; ტ. ფუტყარაძე, ქართული ენის სამეტყველო ბგერები და სატრანსლიტერაციო სქემის საკითხი, ქსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შრომები, IX, ქუთაისი, 2007; „ქუთაისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“; საინტერნეტო ვერსიისათვის იხ.: <http://www.scribd.com/doc/26163857/Putkaradze-Kartuli-Enis-Sametkvelo-Bgerehi-Da>

³ ამ შემთხვევაშიც ჩგუფები გავამსხვილეთ ალოფონთა რაოდენობის შემცირების გამო. დასრულებული სინთეზატორი წარმოაჩენს ჩვენი გადაწყვეტილების სისწორეს.

ადვილი შესამოწმებელია, რომ ამგვარად განსაზღვრული მსგავსების მიმართება არის ეკვივალენტობის მიმართება /რეფლექსური, სიმეტრიული და ტრანზიტული/. ამიტომ ტრიფონთა სიმრავლე TriPhone დაიყოფა თანაუკვეთ კლასებად. მიღებული ფაქტორ-სიმრავლე აღვნიშნოთ LSR-ით.

გვაქვს $k = 13$ მარცხენა და $t = 10$ მარჯვენა კლასი. ფაქტორ-სიმრავლის სიმძლავრე ტოლია $|LSR| = m * |S| * n = 13 * 34 * 10 = 4420$.

თეორიულად არასაინტერესოა ვარიანტები, სადაც ერთმანეთის მიყოლებით გვაქვს ორი ან მეტი „-d სიმბოლო. მათი რაოდენობაა $1 + 12 + 9 = 22$. საჭირო კლასების რაოდენობაა $4420 - 22 = 4398$. ანუ სულ გვექნება 4398 მსგავსების კლასი. ეს არის სწორედ საძიებელი ალოფონური ბაზის თეორიული სიმძლავრე.

მიღებული მსგავსების კლასებიდან თითო წარმომადგენლის არჩევით მივიღებთ ბაზის კონკრეტულ შემადგენლობას. ამისათვის არსებობს სხვადასხვა მეთოდები, რომლებსაც აქ არ განვიხილავთ. ყველაზე მარტივი წესია კლასების წარმომადგენლები ავირჩიოთ ნებისმიერად, შემთხვევითი არჩევის გზით.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. ახვლედიანი, 1949 - გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის შესავალი, თბ., 1949.

თ. უთურგაიძე, 1976 - თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1976.

დ. ჟურავსკი, ჟ. მარტინი, 2000 - Jurafsky D., Martin J. H., Speech and Language Processing, Prentice-Hall Inc, 2000.

პ. ტეილორი, 2009 - Taylor P., Text-to-Speech Synthesis. Cambridge University Press, 2009.

ტ. ფუტკარაძე, 2007 - ტ. ფუტკარაძე, ქართული ენის სამეტყველო ბგერები და სატრანსლიტერაციო სქემის საკითხი, ქსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შრომები, IX, ქუთაისი, 2007; საინტერნეტო ვერსიისათვის იხ.: <http://www.scribd.com/doc/26163857/Putkaradze-Kartuli-Enis-Sametkvelo-Bgerebi-Da>.

ALEXANDER VASHALOMIDZE, TARIEL PUTKARADZE

DEFINING ALLOPHONIC BASE OF SYNTHESATOR ACCORDING TO ARTICULATORY FEATURES

The work aiming to create Georgian speech synthesizers has been going on for quite a long time in Georgia. As a result, synthesizers have been created by different authors and groups. The synthesizers have acoustic unit bases that have been constructed on the basis of different principles. Our objective is to define a unit base which serves as a basis for a synthesizer with a relatively high degree of speech naturalness. In the process of creating a Georgian speech synthesizer we chose allophones as acoustic units due to the fact that in synthesis allophonic base provides an opportunity to get maximum effect with minimal number of speech units.

The Georgian alphabet consists of 33 symbols which correspond to 33 speech sounds /phonemes/. The very number is increased by an interval between the words - ' _ ', which, like a regular phoneme, has an important role in a speech flow; consequently, we are dealing with 34 symbols and their corresponding speech sounds /phonemes/. Sets of symbols and phonemes in Georgian are interrelated.

In order to reduce the capacity of an allophonic base the speech units are grouped according to articulatory features, namely:

The vowels are represented as separate "groups": "a", "e", "i", "o", "u".

Sonorants form one class /it is also possible to consider sonorants as two sub-groups: nasal and non-nasal phonemes/: "mn rl".

We have divided other consonantal phonemes into 6 groups, namely: Homogeneous phonemes were grouped into major groups according to places of articulation, for instance, labial and velar /so-called labiovelar sounds: v, b, g, ğ/ voiced consonants form a separate group, while dental-alveolars /s, c, š, č, t/ form another group; accordingly, voiceless aspirate /scšćt/ and voiceless abruptive /p k q t ć ĉ/ phonemes are divided into two separate groups.

In order to define the optimal number of **combinatorial** and **positional** / initial, middle and final/ variants of triphones – allophones the right and the left

classes have been defined as well; namely the set of left classes is identified as **LC**; $LC = \{ _ , 'a', 'e', 'i', 'o', 'u', 'mnrl', 'djjz', vbgg', 'sc\check{s}t', 'pqk', 'pkhh', 't\acute{c}\hat{c}' \}$.

The set of right classes is identified as **RC**; $RC = \{ _ , 'a', 'e', 'i', 'o', 'u', 'vmbgg', 'nrlz\check{z}djj', 'pkhh\check{t}c\check{s}\check{s}', 'pkqt\acute{c}\hat{c}' \}$.

In order to simplify registration and practical use of the classes the concept of similarity of triphones is introduced. Two triphones, $x_1s_1y_1$ and $x_2s_2y_2$ are similar if $s_1 = s_2$, x_1 and x_2 belong to one left class, while y_1 and y_2 belong to one right class.

Such relation of similarity is an equivalence relation (reflexive, symmetric and transitive). Therefore, the set of triphones will be divided into disjoint classes of similarity. A capacity of the factor-set is $13 \cdot 34 \cdot 10 = 4420$. That is exactly the theoretical capacity of the allophonic base under question.

Such formalization allows us to apply mathematical methods for registration of classes and selection of representatives.

ერთი ეპიზოდი საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან

საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ერეკლე მეორის მეფობის ხანას. ეს პერიოდი იმითაც მნიშვნელოვანია, რომ ამ დროს საქართველოს ეკლესიის საკითხების მოგვარებაც განსაკუთრებული მზრუნველობის საგანი გახდა. წინა პერიოდის მაჰმადიანი მეფეების მმართველობამ დააკნინა და დაასუსტა ქართული ეკლესია, ქრისტიანული რწმენა, რის გამოც მეფე ერეკლე მეორე და ანტონ კათალიკოსი იძულებული გახდნენ 1748 წელს სპეციალური კრება მოეწვიათ.

1894 წელს „ვინმე მესხის“ (ივ. გვარამაძე) ფსევდონიმით დაიბეჭდა სტატია „მეფე ერეკლე მეორის დროს მომხდარი საეკლესიო კრება“ (გაზ. „კვალი“, 1894, №37), რომელშიც სწორედ 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებები მოყვანილი.

ივ. გვარამაძეს ახალციხის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში უნახავს „დავითნი“, რომელსაც თავში დართული ჰქონია დასახელებული კრების დადგენილება. იქვე ყოფილა აღნიშნული, რომ ეს „დავითნი“ გეტსამანიის წმინდა ღვთისმშობლის საყდარს ეკუთვნოდა. ნუნისის საყდრის კანდელას ბასილს კი 1755 წელს გადაუწერია და ბოლოში დაურთავს 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებები. დღეისათვის ეს ხელნაწერი აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმშია დაცული, სადაც იგი 1937 წელს პ. წერეთელს ლეჩხუმიდან სხვა ხელნაწერებთან ერთად ჩამოუტანია (აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმი, ხელნაწერი Q412).

„ვინმე მესხი“ (ივ. გვარამაძე) იყო 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებათა პირველი პუბლიკატორი. შემდგომში ამ ისტორიულ ფაქტს ვრცელი წერილი მიუძღვნა და ტექსტიც გამოაქვეყნა ელ. მეტრეველმა (ელ. მეტრეველი, 1957, გვ. 413-429). 1970 წელს გამოცემულ ქართული სამართლის ძეგლების III ტომშიც შევიდა ეს ტექსტი (ქსდ, 1970, გვ. 798-803). ბოლო დროს კი მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ თავის წიგნში „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ აღნიშნული კრებაც მიმოიხილა და ტექსტიც დაურთო (ა. ჯაფარიძე, 2003, გვ. 310-321). ამდენად, ივ. გვარამაძის პუბლიკაციის შემდეგ სამჭერ დაიბეჭდა 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებები, მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ მაინც სრულყოფილად იყოს შესწავლილი როგორც ამ კრების მოწვევის მიზეზები, ასევე იმ კანონიკურ დოგმათა შესხენების აუცილებლობანი, ამ კრებამ რომ მიიღო. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე აღნიშნავს, რომ „1748 წლის საეკლესიო კრება ეს იყო სამაგალითო, საჩვენებელი, დიდი კრება, რომელიც ღრმა შესწავლას მოითხოვს. ეს კრება ცდილობდა რუის-ურბნისისა და ძველი ქართული კრებების კანონშემოქმედებისა და სისავსის რესტავრაცია-აღდგენას“ (იქვე, გვ. 314). ჯერ ერთი, თვით ფაქტი საეკლესიო კრების ჩატარებისა მიუთითებდა იმაზე, რომ ქართულ ეკლესიას საქმიანობის საფუძვლები უნდა

დაძებნოდა წინა კრებებში, თორემ ისე წარხოცილიყო და უკუგდებულყო ყოველივე, რომ განსაკუთრებული ზომების მიღების გარეშე მათი განახლება და აღორძინება შეუძლებელი იყო.

დადგენილების შესავალშივე აღნიშნული იმ აუცილებლობის შესახებ, რამაც კრების მოწვევა განაპირობა: „ნათლად სჯა და სჯულის-ხედვა მიფარულ იყო და უმეცრებითა წერილისათა განრყუნელი იყო და დაკნინებული კანუნი და წესი ეკლესიისაი“ (გაზ. „კვალი“, 1894, №37). ამ ვითარების მიზეზად მაჰმადიან მეფეთა მეფობა, ქვეყანაში წარმართობის დამკვიდრებაა მიჩნეული. ელ. მეტრეველი თვლის, რომ „ეს ზოგადი განმარტება ხსნის საეკლესიო კრების მხოლოდ იმ კანონებს, რომლებიც წარმართობის გადმონაშთებთან ბრძოლას შეეხება. დანარჩენი კანონების დადგენის აუცილებლობა კი, რა თქმა უნდა, ამ შორეული კანონებით ვერ აიხსნება. სინამდვილეში „ეკლესიის დაკნინების მიზეზი ქვეყნის პოლიტიკური და ეკონომიკური ცხოვრების მოშლა იყო, რაც ჯერ ოსმალთა, ხოლო შემდეგ ყიზილბაშთა თარეშმა გამოიწვია“ (ელ. მეტრეველი, 1957, გვ. 415). დადგენილების შესავალი ტექსტის ის ნაწილი, სადაც ნათქვამია, რომ ერეკლესა და თეიმურაზ მეორის წინანდელი მეფეები „არა ავლენდეს წრფელად მწვანილოვანსა, არამედ აძოვებდეს ეკალთა და კუროსთავთა ზედა“ (გაზ. „კვალი“, 1894, №37) წარმართობასთან ერთად იმასაც ეხება, რომ იმდროინდელი მეფეები ქრისტიანობას, მის კანონიკურ წესებს ნაკლებად დაგიდევდნენ. წარმართობაში, ბუნებრივია, ქრისტიმდელ რწმენასა და ჩვევებთან ერთად ესეც უნდა ვიგულისხმოთ, ამიტომ უფრო სამართლიანად მიგვაჩნია მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის აზრი ამასთან დაკავშირებით: „1632 წლიდან ვიდრე 1744 წლამდე სპარსთა მიერ გაუქმებული იყო ქართული სახელმწიფოებრიობის ეროვნული სახე. ქართლ-კახეთს მართავდნენ მაჰმადიანი გამგებლები. ეროვნული-ქრისტიანული საეკლესიო-სამოქალაქო ერთობა, რომელსაც ძველქართული სახელმწიფოებრიობა ეფუძნებოდა, მოისპო. ქართლის მაჰმადიანი მმართველები „მშვიდობიანი ცხოვრების“ ნიღბით ფარავდნენ ეროვნულ-ქართული სულისკვეთების დათრგუნვასა და ჩაკვლას“ (ა. ჯაფარიძე, 2003, გვ. 310). ამდენად, იმდროინდელ ქართლ-კახეთში იმდენად ჩამკვდარიყო ეროვნულ-ქრისტიანული რწმენა და ისე გაძლიერებულიყო სხვა რელიგიათა თაყვანისცემა, რომ საჭიროდ უცნიათ მათი აღდგენისათვის გამორჩეულ ღონისძიებათა გატარება.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქვეყნის ეკონომიკის მოშლამ საეკლესიო მეურნეობაც ამ დღეში ჩააგდო, განიავდა და საერო ხელისუფლებათაგან მიტაცებულ იქნა მიწები, გაუქმდა საეპისკოპოსოები, მოიშალა დისციპლინა, რამაც საერთო ჯამში ეკლესიის, როგორც სამართლებრივი ინსტიტუტის, და მის წარმომადგენელთა სისუსტე და სიძაბუნე განაპირობა.

ყოველივე ამას კარგად ხედავდნენ ერეკლე მეორე და ანტონ პირველი. ამიტომაც მოიწვიეს 1748 წლის საეკლესიო კრება, რომელსაც საკანონმდებლო კრების ფუნქცია დაეკისრა. იგი გაგრძელება იყო ძველი კრებებისა, ტრადიციულად გამოდიოდა მათი გადაწყვეტილებებიდან და ახალი ვითარების შესაბამისად საჭირო ნორმების დამკვიდრებას მოითხოვდა.

1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებათა 1-6 მუხლი ეხება იმას, თუ როგორ უნდა მოეწყოს ეკლესია და რა წესით იქნას ჩატარებული წირვა-ლოცვა. იქ ნათქვამია, რომ წმინდა ტრაპეზზე სახარების, სამკვეთლოს, ოდიკისა და ჭვარის გარეშე იკრძალება წირვის ჩატარება; ეკლესიას სამი კარი უნდა ჰქონდეს: „საშუალ, იმერ და ამიერი“, მაგრამ დასაშვებია ორიც, ხოლო ერთი კარი „უჯერო არს და უშვერი საქმეო“ და სხვა.

1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებით ნათელი ხდება, რომ საოცრად დაცემულა მღვდელთმსახურთა ზნეობრივი და გარეგნული სახე. სწორედ ამაზე ამახვილებს ყურადღებას მე-7-16 მუხლები. მათში აღნიშნულია, რომ მღვდლებს ეკრძალებათ საერო ტანსაცმლითა და სამხედრო საქურვლით სიარული, რომ ეპისკოპოსის გარეშე დაუშვებელია წირვის ჩატარება და სხვ., ხოლო მე-16 მუხლი გარკვეულ კომპრომისს მინც უშვებს: „რომელსაცა ვისმე მღვდელთაგანსა ეკლესია ქრისტესი არწმუნებდეს, მაკურთხველისაგან არა ჯერ არს მისა, თვინიერ დიდისა ჭირისა, რათა დააკლოს რაიმე საეკლესიო წესის აღსრულებადი ლოცვისა და წმინდაი ჟამის წირვისაი“ (გაზ. „კვალი“, 1894, №37). ელ. მეტრეველი ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავდა: „ვინაიდან ამ დროს ეკლესიისათვის გაჭირვება, ანუ „დიდი ჭირი“ ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, ამიტომ კრება ზოგიერთ კომპრომისს უშვებდა და რიგ შემთხვევაში წირვის დაყენებასაც კი მოითხოვდა. საეკლესიო კრების ინიციატორთათვის საესებით აშკარა იყო, რომ მარტო აკრძალვებითა და დადგენილებებით საქმეს არ ეშველებოდა. აუცილებელი იყო ეკლესიის მატერიალური შესაძლებლობების გაზრდა და საჭირო წიგნებითა და ინვენტარით მისი უზრუნველყოფა (ელ. მეტრეველი, 1957, გვ. 417).

1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებები აშკარად მიუთითებდნენ იმაზე, რომ უწესობა და უზნეობა სასულიერო პირთა მარტო დაბალი ფენებისათვის კი არ ყოფილა დამახასიათებელი, არამედ ეპისკოპოსთათვისაც. სწორედ მათზე ამახვილებს ყურადღებას დადგენილების მე-17-19 მუხლები, შემდეგ ქორწინებისა და ნათლობის საკითხებია მიმოხილული (მუხლი 20-25), ცალკეა საუბარი საეკლესიო მეურნეობასა (მუხლი 26) და ეკლესიის შემოგარენში ზვარაკის დაკვლის აკრძალვაზე (მუხლი 27).

1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებებში მკაცრადაა დაგმობილი ცრუმორწმუნეობა და კერპთაყვანისმცემლობა. მე-17 მუხლში ვკითხულობთ: „უკეთუ კულა სადმე გამოჩნდეს სამრევლოსა შინა ეპისკოპოსისაგან კერპთა მიერ მოპოვებული საქმე გრძებაი, მექერეობა გინა ბეჭის მხედველობა, ანუ თაყვანისცემა ხისა, გინა სხვის ნივთისა მიუშენებთ ეპისკოპოსთა, რათა თვითეულმან თვისსა სამწყსოსა სრულიად აღმოაგდონ და განმარგლონ საქმე ესე“. როგორც ჩანს, ქრისტიანული რწმენის შესუსტებისთანავე ძველი წარმართული ჩვევები გავრცელებულა, რომელსაც საეკლესიო კრება სასტიკად კრძალავს და პირდაპირ ავალებს ეპისკოპოსებს, რომ აღმოფხვრან და „განმარგლონ“ სამწყსო ასეთი მანვე გადმონაშთებისაგან.

27-ე მუხლი ეკლესიაში ზვარაკის შეყვანას, იქ დაკვლას, სისხლის ზღურბლზე ან კარზე ცხენბას კრძალავდა და პირდაპირ მიუთითებდა, რომ „კერპთმსახურთა საქმე არს ესე და არა წეს არს ქრისტიანეთა“. უჯერო მეტიც, ეპისკოპოსებს

ევალეზობათ მისნობის მსახურნი განეგდოთ და მოეკვეთათ სამწყსოდან, „ვითარცა შეურაცხმყოფელი ქრისტეს შჯულისა“. აქედან ნათელი ხდება, რომ მისნობა თავისი მრავალსახეობით (მეჭერეობა, ბეჭის მხედველობა, გრძნება) ფართოდ ყოფილა გავრცელებული XVIII საუკუნის ქართლ-კახეთში.

1748 წლის საეკლესიო კრების კანონებში განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს 26-ე მუხლი, სადაც ეკლესიის შეჭირვებულ ეკონომიური ყოფა თვალნათლივ ჩანს: „ამასაცა ვიკადრებთ ღვთისმსახურებისა თქვენისათვის, კეთილო მორწმუნენო მეფენო: რათა საეპისკოპოსნი ეკლესიათა აგარაკნი და დაბანი, ანუ საარქიმანდრიტოთა და წინამძღვართა მონასტერთა ერისკაცთა არ ხელეწიფებოდეს დამძღვრებად, მამულად თვისად მიტაცება და დამკვიდრება ამას წმინდაი ესე კრება რჯულ-გიდებთ, გვედრებთ და გამცნებთ ესევეთარისა განყენებისა ერისაგან“ (გაზ. „კვალი“, 1894, №37). ამდენად, კრებამ საკმაო საფუძველი შეამზადა ეკლესიის ეკონომიკური უზრუნველყოფისათვის. გაბარტახებული, საერო ხელისუფალთაგან თვითნებურად მიტაცებული მიწები ამიერიდან ეკლესიას უნდა დაბრუნებოდა, რათა შექმნილიყო სასურველი მატერიალური საფუძველი მისი მომავალი სრულყოფილი ფუნქციონირებისათვის.

1748 წლის საეკლესიო კრებასთან დაკავშირებით საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა ამ ბოლო დროს მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ. მან ყურადღება მიაქცია იმას, რომ ეს კრება საქართველოს ეკლესიას ხაზგასმით უწოდებს „სამოციქულო ეკლესიას“. ერეკლე მეფემ, ნაბრძანებია ამ ძეგლში, „შემოკრიბნა მწყემსნი სიტყვიერთა კრავთანი მტკიცესა შინა ქალაქსა ტფილისისა, საღმთოთა სასჯელმმართველისა პალატსა შინა ყოველთა თხემისა სამოციქულოსა ეკლესიისაი“.

ეკლესიამ აღნიშნა თავისი მართლმადიდებლური მიმართულება იმით, რომ აღიარა მხოლოდ შვიდი მსოფლიო კრების ავტორიტეტი. კათოლიკური ეკლესია აღიარებს არა შვიდ, არამედ გაცილებით უფრო მეტი კრების ავტორიტეტს, რადგანაც X-XVII საუკუნეებში, ერთობის დროინდელი შვიდი მსოფლიო კრების შემდეგ, კათოლიკურ სამყაროში ჩატარდა მრავალი გაერთიანებული კრება, რომელთაც „კათოლიკური მსოფლიო“ კრებად მოიხსენიებს. მიუხედავად შინაგანი მართლმადიდებლური ბუნებისა, კრება ქართულ ეკლესიას „სამოციქულოს“ უწოდებს. საქმე ისაა, რომ სიტყვა „სამოციქულო“ თავის თავში შეიცავს ღრმა საეკლესიო-იურიდიულ დატვირთვას. ძველად სამოციქულო ეკლესია თავისი იურისდიქციის ქვეშ მყოფი ტერიტორიის მთელ მკვიდრ მოსახლეობას თავის სამწყსოდ განიხილავდა, ე.ი. მიაჩნდა, რომ ნებისმიერი მოქალაქე, მის სამწყსოში შემავალი, უნდა შეერთებოდა იმ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, რომელსაც მოციქულის მიერ ნაქადაგებად თვლიდა (ა. ჯაფარიძე, 2003, გვ. 312).

მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის ეს მოსაზრება კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ კრების ინიციატორები აღნიშნულ კრებას, როგორ ცდილობდნენ ეხსნათ ერი და ქვეყანა გადაგვარებისაგან, რაც ქართლ-კახეთში უპირველესად მაშმადიან მეფეთა ას წელზე მეტი ხნის მეფობით, ქართული ქრისტიანული სჯულის დაკნინებით, უცხო ქვეყნების სარწმუნოების მომძღვრებით იყო გამოწვეული.

1748 წლის საეკლესიო კრება იყო პირველი სერიოზული ქმედება ანტონ პირველისა, როგორც კათალიკოსისა და იგი თავის თავში აირეკლავდა იმ კულტურულ-საგანმანათლებლო ღონისძიებებს, რომლებსაც იგი მთელი სიცოცხლის მანძილზე ახორციელებდა. მას ამ საქმეში აქტიურად მხარს უჭერდა ერეკლე მეორე, რადგან მათი ღონისძიებები არა ერთ რომელიმე ქმედებად, არამედ ქვეყნის ოსმალობა-ყიზილბაშობის გავლენისაგან თავდაღწევად აღიქმებოდა.

1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებათა ანტონისავე მომდევნო ხანის ეპისკოპოსთა კრების დადგენილებასა და კანონიკურ ეპისტოლესთან შედარება ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმაზე, თუ ოცი-ოცდაათი წლის შემდეგ როგორ წაწეულა წინ ქვეყანა ეკლესიურად, როგორ მომძლავრებულა ეკონომიკურად, რა სასიკეთოდ შეცვლილა მღვდელმსახურების ზნეობრივი სახე და მსახურების წეს-კანონები.

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები

ივ. გვარამაძე, 1894 - ვინმე მესხი, მეფე ერეკლე მეორის დროს მომხდარი საეკლესიო კრება, გაზ. „კვალი“, 1894, №37.

ელ. მეტრეველი, 1957 - ელ. მეტრეველი, 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილება, აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIXA და XXIB, თბ., 1957.

ქსდ, 1970 - ქართული სამართლის ძეგლები, ი. დოლიძის გამოცემა, ტ. III, თბ., 1970.

აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი, ხელნაწერი Q-412.

ა. ჯაფარიძე, 2003 - მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, თბ., 2003.

ELDAR TAVBERIDZE**AN EPISODE FROM HISTORY
OF GEORGIAN CHURCH**

The 1748 Church Council convened by King Erekle II and Anton Catholicos has one of the special roles in the history of Georgian Christian Church.

An extensive article has been dedicated to the very council by El. Metreveli, who in 1970 published the article in the Monuments of Georgian Law, vol. 3. Recently, Metropolitan Anania Japaridze discussed the above-mentioned council and included the text of the council's resolution in his book "Church Councils of Georgia". Despite this fact, neither causes for convening the council nor the need to remind the canonical dogmas adopted by the council are thoroughly studied. The fact of convening the Church Council indicated that the fundamentals of activities of the Georgian Church had to be identified on the basis of previous councils; because everything had been erased and rejected; and their revival or renewal seemed rather impossible without adopting special measures.

That was relevantly perceived by Erekle II and Anton I. The 1748 Church Council representing a continuation of old councils and their decisions demanded the establishment of essential norms under the new circumstances.

**ენის თეორიის საკითხები
გურამ რამიშვილის წიგნის -
„ერთიანობა მრავალფეროვნებაში“ მიხედვით**

გურამ რამიშვილი 1932 წელს თბილისში დაიბადა. მან 1960 წელს დაიცვა დისერტაცია თემაზე: „ჭუმბოლდტიანული ენობრივი თეორიის პრობლემები“; 1961 წელს გამოსცა ნაშრომი „ენის თეორიის პრობლემები“. 1968 წლის ნოემბრიდან იგი მიწვეული იყო იენაში ფრიდრიხ შილერის სახელობის უნივერსიტეტში, სადაც მან 1970 წელს დაიცვა ნაშრომი „ენის შინაფორმის პრობლემა თანამედროვე ენათმეცნიერებაში“, რითაც მან ფილოლოგიის დოქტორის ხარისხი მოიპოვა.

გ. რამიშვილმა 1982 წელს საქართველოში, ქალაქ თბილისში დააარსა სამეცნიერო სკოლა — მე-ნ (დღევანდელი 21-ე) სკოლა. სკოლის დაარსებას საფუძვლად დაედო გ. რამიშვილის ფუნდამენტური ნაშრომი „დედაენის თეორია“ და „ენის ენერგეტიკული თეორიის საფუძვლები“. საბჭოთა რეალობაში ამ ტიპის სკოლის შექმნა წარმოუდგენელიც კი იყო. ამიტომ გ. რამიშვილმა და მისმა მოწაფეებმა - კოტე გაბაშვილმა, ნინო რამიშვილმა, ალექსანდრე კარტოზიამ და სხვებმა მას გერმანული სკოლა უწოდეს. ეს იყო შინაარსით ქართული, ფორმით კი ევროპული სასწავლო დაწესებულება. სკოლის კონცეფცია ამგვარად შეიძლება ჩამოყალიბდეს: „ეროვნული ცივილიზაცია და მისი ინტეგრაციის პროცესი საერთაშორისო სივრცეში“.

წიგნი „ერთიანობა მრავალფეროვნებაში“ გერმანულად დაიბეჭდა 1988-89 წელს ქ. ბონში ალექსანდრე ფონ ჰუმბოლდტის ფონდის ხელშეწყობით.

წიგნს - „ერთიანობა მრავალფეროვნებაში“ უძღვის ი. კნობლოხის სიტყვები გ. რამიშვილის დამსახურების შესახებ.

წიგნი შედგება ოთხი ნაწილისაგან:

1. ჰუმბოლდტის ენის თეორია;
2. სემანტიკის თეორიული საკითხები;
3. ჰუმბოლდტი და ენის ანთროპოლოგია;
4. დანართი.

დანართში წარმოდგენილია ორი სტატია: 1) ჰუმბოლდტთან დაკავშირებული საკითხები საბჭოთა კავშირში; 2) აღმოსავლეთ-დასავლეთის კონტაქტები ბონის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში (საუბარი ი. კნობლოხთან).

ნაშრომის პირველ თავში წარმოდგენილია თემები:

1. ენის შინაფორმა ჰუმბოლდტთან;
2. ჰუმბოლდტისეული ენის შინაფორმის გაგებისათვის;
3. ჰუმბოლდტის ენის თეორიის საფუძვლები.

ჰუმბოლდტი არ განმარტავს ენის შინაფორმას. ეს გახდა მიზეზი ცნების განსხვავებული, ერთმანეთის საპირისპირო ინტერპრეტაციის არსებობისა. გ. რამიშვილი მიიჩნევს, რომ ყოველი მცდელობა ენის შინაფორმის განსაზღვრისა შემდეგ დებულებებს უნდა შეესაბამებოდეს:

1. რომ ენის შინაფორმა ენის შიდა ფორმაა და არა გარეგანი. ეს ნიშნავს, რომ ენის შინაფორმის კვლევა უნდა მიმდინარეობდეს შინაარსზე ორიენტირებული კრიტერიუმებით და არა იმ კრიტერიუმებით, რომელიც ენის გარეგანი ფორმის კვლევისას გამოიყენებოდა.

2. მიუხედავად იმისა, რომ იგი შინაგანია, იგი არაა უფორმო;

3. მესამე და მთავარი გახლავთ ის, რომ ენის შინაფორმა ენის ფორმაა და არა აზროვნების (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 3).

ენის შინაფორმის ინტერპრეტაციას არაერთი ენათმეცნიერი შეეცადა: ვ. ბორციგი, ა. მარტი, ო. ფუნკე, ლ. ვაისგერბერი, დ. უზნაძე, ე. ჭუსერლი, ვ. ვუნდტი, ჰ. შტაინთალი.

გ. რამიშვილის მიხედვით, ჰუმბოლდტის ენის თეორია სამ პოსტულატს ეფუძნება: „ენა სისტემაა“, „ენა ენერგიაა და არა ერაგონი“, „ენა არის ფორმა“ (იქვე, გვ. 10).

ჰუმბოლდტი განასხვავებს ენის შინაფორმასა და გარეგან ფორმას. ენის გარეგანი ფორმა არის ბგერითი მხარის ფორმალური ორგანიზაცია, ხოლო ენის შინაფორმა არის ენის ფსიქიკური მხარის ფორმალური ორგანიზაცია და მოიცავს ენის არამატერიალურ ასპექტს ან ენის მთლიან სტრუქტურას. ენა არის ამ ორი მხარის ერთიანობა — მატერიალურისა და იდეურისა. ამ ორი მხარის სინთეზს ჰუმბოლდტის ენის თეორიაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს (იქვე, გვ. 21).

სინთეზის ცნება ჰუმბოლდტთან დაკავშირებულია არტიკულაციის ცნებასთან. იგი განასხვავებს ორი სახის არტიკულაციას: ფიზიოლოგიურ არტიკულაციას (ბგერითი ნაკადის დანაწევრებას სამეტყველო აპარატის მიხედვით) და ფორმალურ დაყოფას (ბგერითი ნაკადის დანაწევრებას ენობრივ სისტემაში). ფიზიოლოგიური არტიკულაციის დროს წარმოიქმნება აკუსტიკური ერთეულები. ესაა ბგერათა კლასიფიკაცია ფიზიოლოგიური თვალსაზრისით. კლასიფიკაცია ფორმის მიხედვით კი მოიცავს ბგერითი ნაკადის ფუნქციურ დანაწევრებას. ამის გამო გ. რამიშვილი მას ფუნქციურ დანაწევრებას უწოდებს და აღნიშნავს, რომ თავად ჰუმბოლდტი ამ ტერმინს არ იყენებს. ფუნქციური დანაწევრების შედეგად წარმოიქმნება ენობრივი ღირებულების მქონე ერთეულები (იქვე, გვ. 22).

ჰუმბოლდტთან ვხვდებით ტერმინს artikulationsvermoegen, რაც არტიკულაციის მქონებლობას ნიშნავს. ესაა ადამიანის უნარი, აზროვნების დაკავშირება ენობრივი შინაარსების წარმოქმნასთან. ეს სწორედ ის უნარია, რომელიც ყრუ-მუნჯებს ენასთან წვდომის საშუალებას აძლევს (იქვე, გვ. 24).

გ. რამიშვილი აღნიშნავს, რომ ჰუმბოლდტის ფორმის თეორია არტიკულაციის, სინთეზისა და შინაფორმის ცნებებს მოიცავს (იქვე, გვ. 27).

ცნებები: სინთეზი, არტიკულაცია, ფორმა და სუბსტანცია (Substanz), ენა, როგორც აქტიური ფორმა და ენერგია, დაკავშირებულია ერთმანეთთან და ეს კავშირი ჰუმბოლდტის კონცეფციის საფუძველს წარმოადგენს (იქვე, გვ. 52).

გ. რამიშვილი მიიჩნევს, რომ შედარებითი ენათმეცნიერება ჰუმბოლდტის მიერ განსხვავებული ენობრივი სისტემების არსებობის შეცნობის შედეგად

ჩამოყალიბდა. ჰუმბოლდტი ყველა ენაში მხოლოდ ამ ენისათვის დამახასიათებელ, ნიშანდობლივ მსოფლხედვას ხედავდა (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 53).

ჰუმბოლდტის მიხედვით, ენების იდენტურობა და ნათესაობა დაკავშირებულია ფორმის იდენტურობასა და ნათესაობასთან, რადგან მხოლოდ ფორმის მიხედვით შეიძლება გადაწყდეს ამა თუ იმ ენის ნათესაობა რომელიმე სხვა ენასთან (იქვე).

ენა ჰუმბოლდტისათვის ადამიანებთანაა დაკავშირებული. იგი არის არა მატერიალური, არამედ სოციალური მოვლენა, რომელსაც ადგილი აქვს დამკვიდრებული ადამიანის შეგნებასა და სულში. მიუხედავად იმისა, რომ ენა ფიზიოლოგიური აპარატის საშუალებით ფუნქციონირებს, იგი იდეალურია (Ideal), რაც არა ლოგიკურ ან ფსიქიკურ, არამედ ენობრივ მხარეს ნიშნავს (იქვე, გვ. 47).

ჰუმბოლდტისათვის ენები არის არა სიტყვების უბრალო გროვა, არამედ მოწესრიგებული სისტემა, სადაც ყოველი ბგერა აზრთან არის დაკავშირებული. ენაში ყოველი ელემენტი სხვა ელემენტების წყალობით არსებობს. ჰუმბოლდტი სისტემის გვერდით ახსენებს ისეთ ტერმინებს, როგორებიცაა: ორგანიზმი (Organismus) და ფორმა (Gestalt, Form). ფორმის ცნება მთლიანად მოიცავს ენას: „ენა არის ფორმა და არაფერი სხვა, გარდა ფორმისა“ (იქვე, გვ. 38).

ჰუმბოლდტის მიხედვით, ენის ფორმის კვლევა იწყება ანბანით. ეს უნდა იყოს საფუძველი ენის ყოველგვარი კვლევისა. ეს არ ნიშნავს, რომ ენის შინაფორმის ქვეშ გრამატიკული ფორმა ვიგულისხმობთ. ჰუმბოლდტის მოსაზრებით, გრამატიკასა და ლექსიკას შორის სხვაობას ენის შესწავლისათვის მხოლოდ პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს. ენის შინაფორმა მოიცავს არა მხოლოდ გრამატიკულ საშუალებებს, არამედ ფონეტიკურ და ლექსიკურ საშუალებებს მთლიანობაში (იქვე, გვ. 50).

ამ მხრივ, როგორც გ. რამიშვილი მიუთითებს, შეიძლება მსგავსება დავინახოთ ჰუმბოლდტისა და სოსიურის თეორიებს შორის. გ. რამიშვილი შემდეგ მსგავსებებს აღნიშნავს:

1. ორივე მიუთითებს ენისა და ფორმის იდენტურობის შესახებ;
2. ორივე თეორეტიკოსისათვის ენა ის ფენომენია, რომელსაც ორი მხარე გააჩნია;
3. ენის საფუძვლად ორივე განიხილავს ორ სუბსტანციას — ბგერითს და ფსიქიკურს, რომლებიც ენის გარეთ მდებარეობს და ამორფულია;
4. ენა ჰუმბოლდტისათვის აქტიური ფორმაა, ორგანიზებული ბგერითი და აზრობრივი არსებობით. აქტიური ფორმის ელემენტები შეინიშნება სოსიურთანაც. ამაზე მიანიშნებს მისი სინთეზის სქემა;
5. მსგავსებაა აზროვნების ვერბალიზაციის საკითხშიც;
6. გრამატიკისა და ლექსიკის განსხვავებას აქვს მხოლოდ პრაქტიკული და არა ენათმეცნიერული მიზანი;
7. სისტემის იდეა და ცნება განავითარა სოსიურმა. აქაც შეინიშნება მსგავსება ჰუმბოლდტთან;
8. ორივე იყენებს კვლევისას შედარებითი ანალიზის მეთოდს;
9. ორივე ენას განიხილავს, როგორც ფუნქციური არტიკულაციის სფეროს, განსხვავებით ფიზიოლოგიური არტიკულაციისაგან;
10. ორივე განასხვავებს ენას და მეტყველებას (Sprache und Rede; langue und parole) (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 55-56).

გ. რამიშვილი ასევე გამოყოფს პრინციპული ხასიათის განსხვავებებს ჰუმბოლდტისა და სოსიურის ნააზრევს შორის:

1. ჰუმბოლდტისათვის ენა არის აქტიური ფორმა, დინამიური სისტემა, ენერგია და არა ერგონი. სოსიურისათვის კი ენა არის სტატიკური სტრუქტურა, ერგონი;

2. სოსიურის ფორმალიზაციის უკან იკარგება ადამიანი, რომელიც ენის დამფუძნებელი და შემოქმედი; ჰუმბოლდტი კი მიუთითებს ენისა და ადამიანის ერთიანობაზე, ენისა და ენობრივი საზოგადოების კულტურის ერთიანობაზე (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 56).

ნაშრომის მეორე თავი სემანტიკის საკითხებს ეხება:

1. ენობრივი ერთეულისა და სტრუქტურული ლინგვისტიკის პრობლემა;

2. სემანტიკური სტრუქტურა კონფრონტაციულ ლინგვისტიკაში;

3. ლეო ვაისგერბერის შინაარსზე ორიენტირებული გრამატიკის საფუძვლები;

4. ფ. დე სოსიურის ენის სოციოლოგიის ენერგისტული ინტერპრეტაციის ცდა;

5. ენობრივი გრძნობა, როგორც სემანტიკური პრობლემა;

6. ენა და აზროვნება.

გ. რამიშვილი ენის ლექსიკას სამ საფეხურად ყოფს: ტერმინი, სიტყვა და მეტაფორა. ტერმინის საფეხურზე იგი აერთიანებს მეცნიერულ ტერმინოლოგიასა და სახელებს (სამკუთხედი, პარიზი), სიტყვის სფეროში აერთიანებს ძირითად ლექსიკას (ძმა, მსუქანი), ხოლო მეტაფორის ჯგუფში კი - ე.წ. სიტყვის გადატანითი მნიშვნელობით ხმარებას (იქვე, გვ. 73).

თუ ენის სტრუქტურიდან ამოვალთ, ტერმინი მარტივი შედგენილობისაა: ბგერითი ფორმა + დენოტატი; სიტყვა სამგანზომილებიანია: ბგერითი ფორმა + დენოტატი + მნიშვნელობა; მეტაფორა შეიცავს აგრეთვე ემოციურ ასპექტს და არის ოთხგანზომილებიანი. ლინგვისტიკა ნაკლებადაა დაინტერესებული ტერმინის კვლევით. რაც შეეხება მეტაფორას, იგი რთული კომპონენტია და მის საკვლევად ამოსავალი სიტყვის სტრუქტურის კვლევაა. ძირითადი ინტერესი მიმართულია სიტყვისკენ (იქვე, გვ. 74).

გ. რამიშვილი განიხილავს ზომის აღმნიშვნელ ზედსართავ სახელებს ქართულში, რუსულსა და გერმანულში და აჩვენებს მათი სემანტიკური სტრუქტურების შეუსაბამობას:

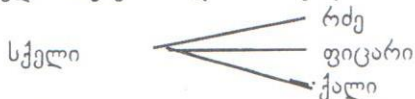
ქართული

რუსული

გერმანული

სქელი	густой	dick
მსხვილი	толстый	gross
	крупный	

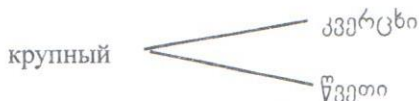
ქართულში ზედსართავი სახელი სქელი გამოიყენება სითხეებისა და ბრტყელი საგნების აღსანიშნავად:



მრგვალი და ოვალური საგნების აღსანიშნავად გამოიყენება სიტყვა მსხვილი. თუ სითხეს მრგვალი ფორმა აქვს, მის აღსანიშნავადაც მსხვილი გამოიყენება.



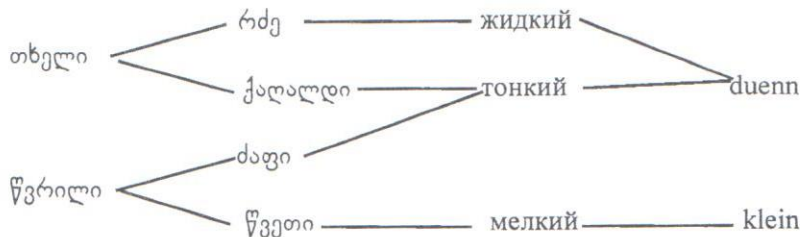
რუსულში ამ მხრივ სითხეები და მყარი საგნები სხვადასხვა ჯგუფშია. გარდა ამისა, რუსული მყარ საგანთა ჯგუფში აერთიანებს ბრტყელ, გრძელ, მრგვალ საგნებს და აგრეთვე ადამიანებს:



თუმცა ავტორი აღნიშნავს, რომ, მართალია, ქართველისათვის მრგვალი ფორმის საგნები მსხვილია, მაგრამ რაღაც ხარისხით. მაგ., ვაშლი არ არის მსხვილი, არამედ დიდი. ასევეა ქლიავი, მსხალი, საზამთრო. ცილინდრის ფორმის ობიექტებთან შეზღუდვა არაა. მაგ., მილი, მიუხედავად მისი ზომისა, აღინიშნება ზედსართავი სახელით „მსხვილი“ (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 75-76).

ავტორი მიუთითებს, რომ ამოსავალი ქართული ენაა. თუ რუსული ენა იქნება ამოსავალი, მაგ., სიტყვა густой-სთვის თმასა და ტყესთან მიმართებით, გერმანულში მას შეესაბამება dicht, ხოლო ქართულში „ხშირი“.

ასევე იგი განიხილავს ზედსართავ სახელებს: თხელი და წვრილი (იქვე, გვ. 77):



გ. რამიშვილი აღნიშნავს, რომ სხვადასხვა ენაში სემანტიკურ სტრუქტურებს შორის მსგავსი ურთიერთობის დადგენა ენობრივი გრძნობის საშუალებით შეუძლებელია. ეს შესაძლებელია მოლოდ კონფორმაციის საშუალებით (იქვე).

ხაშრომის მეორე ნაწილში განხილულია ლეო ვაისგერბერის „შინაარსზე ორიენტირებული გრამატიკა“ (1962). ლ. ვაისგერბერი მიიჩნევს, რომ ყოველ

დედაენობრივ ბგერით ნიშანს დედაენობრივი შინაარსი შეესაბამება. იგი ყურადღებას ამახვილებს სიტყვის ორ მხარეზე: სიტყვის ფორმასა და შინაარსზე (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 87).

ვაისგერბერი მიიჩნევს, რომ ენასა და გარე სამყაროს შორის მდებარეობს შუა ფენა, რომელსაც იგი გონებრივ საგანს უწოდებს. ეს გონებრივი საგნები არ არის წინასწარ მოცემული მზა სილიდეები. იგი მჭიდრო კავშირშია ცნობიერებასა და ბგერით ნიშანთან. ვაისგერბერი ამ გონით საგნებს, გონით შუასამყაროს ენობრივ შინაარსებს უწოდებს (იქვე, გვ. 90).

მეორე ნაწილში წარმოდგენილია აგრეთვე მცდელობა სოსიურის „ზოგადი ენათმეცნიერების საფუძვლების“ ენერგეისტული ინტერპრეტაციისა (იქვე, გვ. 117-141).

გ. რამიშვილი აღნიშნავს, რომ ეს არ არის მტკიცება იმისა, რომ სოსიურის თეორია ენერგეისტულია, მაგრამ მისი თეორიის ამგვარი ინტერპრეტაცია ნათელს ჰფენს საკითხთა წრეს, რომელიც ეხება ენის ურთიერთობას ნიშანთა სხვა სისტემებთან; მაგ., უშუალოდის ჰიპოთეზა ენისა და აზროვნების საკითხთან დაკავშირებით ნათელს ჰფენს განსხვავებას ენობრივ ნიშანსა და სემიოტიკური სისტემის სხვა ელემენტებს შორის, თუ რატომაა ბუნებრივი ენა სემიოტიკურ სისტემათა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი (იქვე, გვ. 139-140).

აღსანიშნავია ენობრივი გრძნობის განმარტება. გ. რამიშვილის განმარტებით, იგი არის გრძნობა, რომელიც ენობრივი საზოგადოების ნაწილს, ინდივიდის თვისებას წარმოადგენს, მაგრამ სუბიექტურთან ერთად იგი ობიექტურ მომენტებსაც მოიცავს. ენობრივი გრძნობა არის ენის შესწავლის ხანგრძლივი და რთული პროცესის შედეგი და დაკავშირებულია მოცემული ენის სემანტიკურ დანაწევრებასთან და არა საგანთა უნივერსალურ კლასიფიკაციასთან. ენობრივი გრძნობა უფრო მეტად ენობრივი შესაძლებლობების აქტიურ ცოდნას გულისხმობს, ვიდრე გრამატიკული საშუალებებისა და სიტყვების პასიურ ცოდნას (იქვე, გვ. 144).

გ. რამიშვილი გამოყოფს ხედვის ენობრივ ველს სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონის“ მიხედვით (იქვე, გვ. 152-153).

ავტორმა ცალკე თავი მიუძღვნა ჰუმბოლდტთან და სოსიურთან ენისა და აზროვნების განმარტებას (იქვე, გვ. 155-168).

ნაშრომის მესამე თავს წარმოადგენს „ჰუმბოლდტი და ენის ანთროპოლოგია“:

1. ენა და კულტურა;
2. ჰუმბოლდტის პირველი თეორიული ნაშრომი და ფილოსოფიური ტრადიცია;
3. ენის ანთროპოლოგიის ფილოსოფიური საკითხები;
4. ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი — თეორიული ენათმეცნიერების ფუძემდებელი;
5. შედარებითი ანთროპოლოგიიდან შედარებით ენათმეცნიერებამდე;
6. ენის ენერგეისტული კვლევა და კულტურის თეორია.

ნაშრომის მეათე თავში — ენა და კულტურა წარმოდგენილია გურამ რამიშვილის ინტერვიუ ვიქტორ ოვსიატინსკთან, რომელიც 1979 წელს ვარშავაში ყოველთვიურ ლიტერატურულ ჟურნალში დაიბეჭდა. ავტორი პასუხობს ისეთ კითხვებს, როგორიცაა: რა არის ენა, რით განსხვავდება ცხოველის კომუნიკაცია

და ადამიანის ენა ერთმანეთისაგან, რომ ცხოველისათვის ნიშანი არის სიგნალი, ხოლო ადამიანისათვის ნიშანი არის სიმბოლო. მისთვის ელემენტები, რომელსაც კომუნიკაციისას იყენებს, სისტემის შემადგენელი ნაწილია და ადამიანს აქვს მათი არჩევის თავისუფლება; რა რის ადამიანი — ადამიანი არის ენობრივი სიმბოლოების შემქმნელი, ე. ი კულტურის შემქმნელი, რადგან კულტურა ენის გარეშე არ არსებობს (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 173-188).

გ. რამიშვილის მიხედვით, ყველაზე მნიშვნელოვანი ენაში ისაა, რომ იგი ადამიანური არსებობის ორ მხარეს, ფიზიკურსა და გონებრივს აკავშირებს. ადამიანი საგნებთან ისე ცხოვრობს, როგორც მას ენა აწვდის (იქვე, გვ. 178).

ვიქტორ ოგსიატინსკის კითხვაზე, თუ რომელი იყო პირველად, ენა თუ ადამიანი, გ. რამიშვილი პასუხობს, რომ ცნებების — კაცობრიობა, ენა და საზოგადოება — გაყოფა შეუძლებელია. როგორც ადამიანის არსებობაა წარმოუდგენელი და შეუძლებელი ენის გარეშე, ასევე ენაც არ არსებობს ადამიანის გარეშე (იქვე, გვ. 179).

გ. რამიშვილი კაცობრიობის განვითარების ერთ-ერთ პირობად ენათა მრავალფეროვნებას მიიჩნევს. ენათა სხვადასხვაობა ადამიანს საშუალებას აძლევს სამყარო სხვადასხვა თვალთახედვით შეიმეცნოს, რადგან სხვადასხვა ენა პირველ რიგში სამყაროს სხვადასხვაგვარი აღქმას. ამის გამო ენათა სემანტიკური სტრუქტურების შედარება ადამიანის ინტელექტის ზოგად თეორიაში სემანტიკურ დანაწევრებას წარმოადგენს (იქვე, გვ. 181).

ენათა შედარებას, გ. რამიშვილის მიხედვით, აზრი არ აქვს ორ შემთხვევაში, თუ ჩავთვლით, რომ ყველა ენა აბსოლუტურად განსხვავდება ერთმანეთისგან, ან ყველა ენა ერთსა და იმავე შინაარსს გამოხატავს (იქვე).

როგორც ტერიტორია წარმოადგენს ერისათვის ფიზიკურ სივრცეს, ასევე ენა მის გონებრივ სივრცეს წარმოადგენს. კითხვაზე, თუ რომელი უფრო მნიშვნელოვანია ერისათვის, გ. რამიშვილი პასუხობს, რომ არსებობენ ხალხები, რომელთაც ტერიტორიის დაკარგვის შემდეგაც რჩებათ შეგნება, რომ ერთ ერს ეკუთვნიან, თუ ენას არ კარგავენ; ხოლო ენის დაკარგვის შემთხვევაში ისინი კარგავენ თავიანთ მემკვიდრეობას, თავიანთ კულტურულ იდენტობას. ენის გარეშე არ იარსებებდა ისტორია (იქვე, გვ. 187).

გ. რამიშვილი აღნიშნავს, რომ ენები განსხვავდება არა მხოლოდ ბგერით-ფორმალური სტრუქტურის მიხედვით, არამედ სემანტიკურადაც. შინაარსზე ორიენტირებული ენების კვლევა არის შესავალი ადამიანის, როგორც თავისუფალი, არა ინსტიტუტებით შემოსაზღვრული არსების თეორიაში (იქვე, გვ. 202-203).

თავში „ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი — თეორიული ენათმეცნიერების დამაარსებელი“ გ. რამიშვილი განიხილავს ჰუმბოლდტის თეორიის ძირითად პოსტულატებს:

1. აზროვნება არა მხოლოდ არ არსებობს ენისაგან დამოუკიდებლად, არამედ განისაზღვრება კიდევ მისგან;
2. ენა და ხალხი მჭიდროდაა დაკავშირებული ერთმანეთთან;
3. სხვადასხვა ენები წარმოადგენს არა საგნების განსხვავებულ აღნიშვნას, არამედ განსხვავებულ ხედვას;

4. ენის შინაფორმა არ შემოისაზღვრება სიტყვის შინა ფორმით. საგნის აღნიშვნა სიტყვის საშუალებით არის არა სიტყვის შექმნის იზოლირებულ აქტი, არამედ ენის წარმოქმნის ერთიანი პროცესი;

5. ენა ენერგიაა და არა ერგონი;

6. ენა, ადამიანის მიზნები, რომლებიც ენის საშუალებით მიიღწევა, კაცობრიობა მიმდინარე განვითარებაში და ცალკეული ერები — ესაა ოთხი საგანი, რაც შედარებითი ენათმეცნიერების კვლევის ობიექტი უნდა გახდეს (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 206-238).

ნაშრომის მესამე ნაწილში მოცემულია პასუხები კ. ჰეერინგის კითხვებზე (გოტინგენი, 1987 წელი, 8 აპრილი): თუ რა არის კულტურა, გ. რამიშვილი პასუხობს, რომ კულტურა არის ღირებულებათა სისტემა, ენერგია, ენერგისტულად მოქმედი ფაქტორი. იგი ღირებულება ყველა დროისათვის, განსხვავებით ცივილიზაციისაგან, რაც წარმავალია (იქვე, გვ. 256). გ. რამიშვილი მიიჩნევს, რომ თუ ენას განვიხილავთ, როგორც ერგონს, როგორც სტატიკურ ნიშანთა სისტემას, საქმე გვექნება სემიოტიკასთან, რაც ცივილიზაციის სფეროა, ხოლო თუ ენას განვიხილავთ, როგორც ენერგიას, საქმე გვექნება კულტურასთან (გ. რამიშვილი, 1988-89, გვ. 259).

ყოველი ენა არის ბუნების გადამიანაწურება. განვითარების ყველაზე დაბალ საფეხურზეც კი ყოველი ადამიანი ბუნებრივად ფლობს ენასა და კულტურას და ამით წვლილი შეაქვს კაცობრიობის ისტორიაში. ამიტომ მისი იგნორირება არ შეიძლება (იქვე, გვ. 261).

ჰუმბოლდტს ენა ესმოდა, როგორც საშუალება ადამიანებისათვის სამყაროს მრავალფეროვნების შეცნობისა (იქვე, გვ. 262).

წიგნის დანართში წარმოდგენილია „ჰუმბოლდტთან დაკავშირებული თემები საბჭოთა კავშირში“, სადაც ავტორი განიხილავს ალექსანდრ პოტებნიას, გუსტავ შპეტის, დიმიტრი უზნაძის მოსაზრებებს ჰუმბოლდტის თეორიის შესახებ და აგრეთვე მიუთითებს კ. გაბაშვილის, მ. ქლენტის, ლ. დალაქიშვილის და ა. კარტოზიას დისერტაციებზე (იქვე, გვ. 267-283).

დასასრულს წარმოდგენილია საუბარი იოჰან კნობლოხთან (ბონი, 1987), სადაც გ. რამიშვილი საუბრობს, თუ რამ გამოიწვია მისი დაინტერესება ჰუმბოლდტით. კერძოდ, მან წაიკითხა ერნესტ კასირერის სტატია „ენა და სამყაროს აგება“, რამაც გზა გაუხსნა ჰუმბოლდტისა და ენის ენერგისტული თეორიისაკენ. იგი აღნიშნავს, რომ ლინგვისტური ჰუმანიზმი ეს ის საწყისია, რის მიხედვითაც უნდა განიხილებოდეს ენები და კულტურები. დასასრულს, იგი საუბრობს ქართველი ხალხისათვის ენის როლის შესახებ.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. რამიშვილი, 1988-89 - Ramischwili G., Einheit in der Vielfalt, Bonn, Duemllers Verlag, 1988-89.

NATIA IAKOBIDZE

ISSUES OF LANGUAGE THEORY ACCORDING TO "EINHEIT IN VIELFALT (UNITY IN DIVERSITY)" BY GURAM RAMISHVILI

G. Ramishvili's book *Einheit in Vielfalt (Unity in Diversity)* was published with the support of Alexander von Humboldt Foundation in 1988-89 in Bonn.

The book is comprised of four parts: 1. Humboldt's theory of language; 2. Theoretical issues in semantics; 3. Humboldt and anthropology of language; 4. Appendix.

According to G. Ramishvili, Humboldt's theory of language is based on three postulates: "language is a system", "language is not ergon, but energeia", "language is a form".

The author believes that comparative linguistics has been established as a result of perceiving the existence of different language systems by Humboldt.

The book attempts to present energeistic interpretation of Ferdinand de Saussure's *Course in General Linguistics*. According to the author's opinion, such interpretation of Ferdinand de Saussure's theory sheds light on a range of issues that deals with the relationship of a language to other sign systems.

Languages differ not only in terms of sound and formal structure of a language but also semantically. G. Ramishvili regards diversity of languages as one of the essentials for the development of mankind. Language variety offers opportunities to perceive the world through different perspectives, as different languages, first of all, represent different world perceptions.



რუსულან კაშია

რუსეთ-საქართველოს საზღვრო პრობლემების პირველი ეტაპი XVIII საუკუნის II ნახევარში

XVIII საუკუნის II ნახევარში ამიერკავკასიაში რუსული და რუსეთის გზით შემოსული საქონელი გამოჩნდა. რუსეთის იმპერია საუკუნეების მანძილზე ცდილობდა სამხრეთისაკენ საზღვრების გაფართოებას. შავ ზღვაზე და კავკასიის ბაზრებზე გაბატონების ცდებმა განსაკუთრებით აქტიური ხასიათი მიიღო 1750 წლიდან, როდესაც გაიხსნა ე.წ. „დარიალის გზა“. საქართველოს სამეფო-სამთავროები რუსეთის სავაჭრო ცენტრებს უმოკლესი გზით დაუკავშირდნენ.

საქართველოსა და რუსეთის შორის ორი ძირითადი სავაჭრო გზა არსებობდა: ერთი დარიალის ხეობით მოზდოკამდე, მეორე თბილისი-ბაქო-ასტრახანისა. დარიალის ხეობით გზა მთავორიანი და მძიმე იყო, სამაგიეროდ შედარებით მოკლე (მ. სამსონაძე, 1980, გვ. 122).

ამ პერიოდის ქართული მზითვის წიგნებსა და ისტორიულ საბუთებში ჩნდება რუსეთიდან შემოსული ნივთები: „რუსული ზანდუკი“, „მოჭედელი რუსულეზი ოთხთავი“, „სტოლის სერვიზი დუჟინი“, „ფრანგული საკაბეები“, „განდიდური ავეჯი“, „სპანსკის სარკეები“ და სხვ. (მზითვის წიგნები, 1974).

არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა რუსეთისათვის ამიერკავკასიას, როგორც ნედლეულის ბაზას, რომელსაც იმპერიის მზარდი მრეწველობა პროდუქციით უნდა მოემარაგებინა. აბრეშუმი, საღებავები (განსაკუთრებით ენდრო), ბამბა, ბამბის ქსოვილები, აღმოსავლური ხელოსნობის ნაწარმი რუსეთის ბაზარზე დიდი მოთხოვნილებით სარგებლობდა (მ. სამსონაძე, 1980, გვ. 123).

ინტენსიური ხასიათი მიიღო ქართველი ვაჭრების მიმოსვლამ რუსეთის ქალაქებში, განსაკუთრებით მოზდოკსა და ასტრახანში, მაკარიევოსა და ნიჟეგოროდის ბაზრობებზე.

„დარიალის გზის“ გახსნას წინ უძღოდა ქართული ახალშენების გაჩენა ჩრდილო კავკასიის ქალაქებში ყიზლარსა და მოზდოკში (დ. კაციტაძე, 1982, გვ. 51). 1799 წლით დათარიღებული საბუთით დასტურდება მოზდოკში ქართული ეკლესიის არსებობა (ვ. გამრეკელი, 1968, №121). მოზდოკი ერთგვარი საშუამავლო პუნქტის როლს ასრულებდა რუსეთის ქალაქებსა და საქართველოს შორის. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ისტორიულ საბუთებში ნათლად ჩანს, რომ თბილისელ ვაჭრებს რუსეთის ბაზრებზე გაჰქონდათ როგორც ადგილობრივი, ასევე ირანული, ამიერკავკასიის ქალაქებიდან შემოტანილი საქონელი. საბუთებში ამ მოსაზრების ნათელ დადასტურებას ვპოულობთ.

1796 წელს დაწერილი წერილი სტეფან ასლანოვისა მანუჩარ მდივნისადმი გვაწვდის საინტერესო მასალას საბაზრო, ფულად-სასაქონლო ურთიერთობების შესახებ. საბუთში ნათლად ჩანს, რომ ასლანოვი (ქართული გვარები მეტწილად რუსული დაბოლოებით არის მოხსიენებული) ცნობილი საქმონის - მანუჩარ

თუმანიშვილის სავაჭრო წარმომადგენელია, რომელიც აკონტროლებს თუმანიშვილის სავაჭრო კავშირებს ამიერკავკასიასა და რუსეთში. საბუთიდან ვიგებთ, რომ ასლანოვს მოზდოკში ჩაუტანია „730 თუმნის ზარბაზი (აბრეშუმი)“, იქ ნაყიდი „ფრანგის ჩითი“ კი ბაქოში წაუღია იქაურ ვაჭრებთან, რომელთაც „ამხანაგებს“ უწოდებს. იმავე დოკუმენტში ჩანს, რომ ასლანოვის სავაჭრო პარტნიორია იმ დროისათვის ცნობილი თბილისელი ვაჭარი [ხადაკოანთ] კარაპიტა. საბუთში ვკითხულობთ: „კარაპიტა ხოიდან [ქალაქი აზერბაიჯანში] ჩამოვიდა, მოზდოკს განდიდური გამოიყიდნია, თანხას გამოვატენევ“ და ა. შ. (ნ. ბერძენიშვილი, 1953, №388).

1782 წლის საბუთით უცნობი პირი წერს, რომ მას კარაპიტასთან ერთად მოზდოკში გაუყიდა შირაზის ტყავი, შემდეგ ბაქოში ჩაუტანიათ რუსეთში შეძენილი საქონელი, მათ შორის რუსული „სტოლის სერვიზები“ და „ფრანგული სარკეები“. დოკუმენტით ჩანს, რომ კარაპიტამ სავაჭრო თანხა — თავნი მანუჩარ თუმანიშვილისაგან მიიღო (ნ. ბერძენიშვილი, 1953, №389).

ჩვენთვის საინტერესო ინფორმაციას შეიცავს 1795 წელს ერევანში მოვაჭრე უცნობი პირის წერილი ისაია-აღასადმი [იგულისხმება ისაია თაყუაშვილი, გვარჯილის საწარმოს მფლობელი]. ვაჭარი აცნობს ისაია-აღას ანგარიშებს ერევანში სავაჭრო საქმიანობის შესახებ და წერს, რომ ელოდება ნავაჭრით რუსეთში წასულ პარტნიორებს — „ამხანაგებს“ არუთინასა და ასლანას.

ამდენად, აღნიშნულ პერიოდში თბილისელი ვაჭრები რუსეთსა და ამიერკავკასიას შორის საშუამავლო როლს ასრულებდნენ. რუსეთის გზით შემოსული საქონელი თბილისის გავლით ამიერკავკასიის ქალაქებსა და ირანში გადიოდა. დასტურად განვიხილოთ რამდენიმე ისტორიული საბუთი.

1797 წ. სტეფან ტერ-შამოვანოვის წერილიდან ჩანს, რომ იგი ასტრახანში ვაჭრობს და თავის „ბატონსა“ და ამავე დროს საქმიან პარტნიორს მანუჩარ თუმანიშვილს უგზავნის იმ საქონლის ნუსხას, რაზეც რუსეთის ბაზრებზე მოთხოვნა იყო და კარგად იყიდებოდა. ამ საქონელს შორის მითითებულია „ხოის ჩითი“, ირანიდან შემოტანილი ყვითელი აბრეშუმი, ჩაი და ა. შ. (ნ. ბერძენიშვილი, 1953, №396).

საქონლის ნუსხაში, რომელიც თბილისელ „ამხანაგებს“ მიაქვთ მაკარიევოს ბაზრობაზე (ნიჟეგოროდი), გარდა ადგილობრივი ბეწვეულისა და მაუდისა, მითითებულია ირანისა და შემახის აბრეშუმი, ხოლო იქ შეძენილი წითელი მაუდი (აღლი 11 მანეთად) და ფრანგული ატლასი თბილისში ჩამოაქვთ სავაჭროდ (ნ. ბერძენიშვილი, 1953, №400).

ისტორიული მასალა იძლევა ნათელ დადასტურებას, რომ XVIII საუკუნის II ნახევარში არსებობდა ჩამოყალიბებული სავაჭრო ქსელი ამიერკავკასიასა და რუსეთის ბაზრობებს (იარმარკებს) შორის. შედარებით მსხვილი სავაჭრო ოპერაციები უკავშირდება ცნობილი საქმოსნის მანუჩარ თუმანიშვილის, ისაია თაყუაშვილისა და სტეფან ტერ-შამოვანოვის სახელებს.

რუსეთთან სავაჭრო-ეკონომიკური კავშირის პირველი ეტაპის გასაცნობად უპირველეს წყაროს წარმოადგენს მოზდოკის გამწვები პუნქტის კანცელარიის მასალები, სადაც ასახულია „დარიალის გზის“ გახსნის შემდეგ ცალკეული

ვაჭრების ინტენსიური მიმოსვლა ასტრახანსა და მაკარიევოს ბაზრობაზე, შედარებით მცირე რაოდენობის საქონლით. ნათელი სურათის შესაქმნელად გავეცნოთ რამდენიმე საბუთს: 1780 წლის გამშვები პუნქტის ჩამონათვალში მითითებულია, რომ თბილისიდან პეტრე ოსიპოვს მიაქვს 80 ფუთი აბრეშუმი, თეთრი ბიაზი 500 ცალი; თბილისელ სომეხ ვაჭარ ფარსადანს გააქვს ასტრახანში 66 ფუთი აბრეშუმი; თბილისელ შაკაროვს სავაჭროდ მიაქვს 10 ფუთი აბრეშუმი, 20 შეკვრა ტილო, სხვადასხვა ფერის თავსაფრები, მელიის ბეწვი, დამარილებული თევზი და ფული — 104 რუბლი; ქართველი ვაჭარი მიხეილ ივანოვი ამხანაგებთან ერთად ორი ურმით გადადის ასტრახანში, გასაყიდად მიაქვთ: ღვინო 14 კასრი, კარაქი — 15 ფუთი, საპონი — 5 ფუთი, ბერძნული კაკალი — 1 ტომარა, ფოლადის ჯამები, დანები და ხისგან გამოთლილი სუფრის ქურჭელი (ვ. გამრეკელი, 1968, №616, 67). 1792 წ. თბილისელ „ამხანაგებს“ მიაქვთ გასაყიდად: ტილო, ხორბალი — 15 ფუთი, ბეწვეული, ირანული აბრეშუმი (ვ. გამრეკელი, 1968, №103) და ა. შ. მასალის სიმრავლის გამო ყველა საბუთის ჩამოთვლას არ შევუდგებით.

მოზღოკის კანცელარიის მასალები შეისწავლა და გამოსცა მკვლევარმა ვ. გამრეკელმა. მან ამ ეტაპზე რუსეთთან ფულად-სასაქონლო ურთიერთობა დაახასიათა როგორც წვრილი, საცალო ვაჭრობა. სავაჭრო საქონელი იყო ძირითადად კვებითი პროდუქტი, სამეურნეო, გალატერია და სხვ. ამავე დროს ავტორი მიუთითებს, რომ მიუხედავად წვრილი მასშტაბებისა, ვაჭრობა იმ დროისათვის და იმ პირობებში პროგრესული, ეკონომიკური და სოციალური მნიშვნელობისა იყო (ვ. გამრეკელი, 1968, გვ. 69, 70).

მოზღოკის კანცელარიის მასალების აღწერისა და XVII ს. II ნახევრის ქართული ისტორიული საბუთების გაცნობით ჩანს, რომ რუსეთთან ვაჭრობაში შესამჩნევ როლს ასრულებდნენ ქუთაისელი ვაჭრები. 1791 წ. მოზღოკი გაიარეს ვაჭრებმა ქუთაისიდან — გრიგორიევმა და პეტროვსკიმ (კვლავ ხაზი უნდა გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ რუსულ მასალებში ქართული გვარები რუსული დაბოლოებით არის მოხსენიებული), რომელთაც ჰქონდათ სოლომონ მეფის დახასიათება, როგორც „წესიერი“ ვაჭრებისა, მათ გასაყიდად მიაქვთ აბრეშუმი, ბეწვეული და 3 ათასი არშინი ტილო (ვ. გამრეკელი, 1968, №100).

საყურადღებოა, რომ ქუთაისელ ვაჭრებს რუსეთის ბაზრებზე ძირითადად ადგილობრივი საქონელი გაჰქონდათ. როგორც ჩანს, განსაკუთრებული მოთხოვნით სარგებლობდა იმერული თავთა. ეს იყო აბრეშუმის ქსოვილი, რომელიც მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში მზადდებოდა და თავისი სილამაზითა და სინაზით გამოირჩეოდა. XVIII საუკუნის II ნახევარში ქუთაისელ ანდრიაშვილს მაკარიევოს ბაზარზე 77 შეკვრა თავთა წაუღია, ასევე 80 ცალი მელიისა და 40 კვერნის ბეწვი. ანალოგიური შინაარსისაა საბუთი, რომლის თანახმად ქუთაისელ ვაჭარ ბეჟანიშვილს რუსეთში გასაყიდად მიაქვს 21 შეკვრა იმერული თავთის ქსოვილი, 60 მელიისა და 45 ცალი კვერნის ბეწვი (ცსა, ფონდი 254, აღწერა I, საქმე 131, გვ. 224, 443).

XVIII საუკუნის ბოლოს მოზღოკში ვაჭრობს იმერელი დავით ალავერდოვი, ხოლო ქუთაისელი სტეფანე ქაიხოსროვი და ბერძნული გრიგორიევი რუსეთში

სავაჭროდ მიდიან და თან მიაქვთ აბრეშუმში, თავთა, მელიის ბეწვი და სხვ. (მ. სამსონაძე, 1980, გვ. 149). 1780 წელს შედგენილ გასაყიდი საქონლის ნუსხაში, რომელიც იმერელ ვაჭარ იოსებს მიაქვს რუსეთში სავაჭროდ, ძირითადად დასახელებულია ტყავები, გარეული კატისა და მელიის ბეწვი და საკვები პროდუქტი (ვ. გამრეკელი, 1968, №90). ქუთაისელ ანტონ ელიზბარაშვილს რუსეთში გასაყიდად მიაქვს ტილო, საღებავები, 3 ფუთი შაქარი, 2 ათასი გარეული კატის ბეწვი და რბილი საჩქმე ტყავი (ვ. გამრეკელი, 1968, №93).

ცენტრალურ საისტორიო არქივში ინახება რუსი პოლკოვნიკის მერლინის აღწერა, სადაც იგი ჩამოთვლის იმ საქონელს, რომელიც XIX საუკუნის დასაწყისში ძირითადად შედიოდა რუსეთიდან ქუთაისის ბაზარზე გასაყიდად. ესენია: ქსოვილები, სხვადასხვა პროდუქტი, ავეჯი, ჭურჭელი და ა. შ. (ცსა, ფონდი 16, აღწერა I, საქმე 1604, გვ. 4-5).

აღნიშნულ პერიოდში ჩრდილოეთ კავკასიის გავლით საქონლის გადატანა, ცხადია, დიდ რისკსა და საფრთხესთან იყო დაკავშირებული. ამის ნათელი დადასტურებაა მოზდოკის კანცელარიის მასალები, სადაც მრავლადაა ჩამოთვლილი გაძარცვული ვაჭრების საჩივრები. მაგალითისათვის განვიხილოთ ერთ-ერთი საბუთი: 1780 წელს დაწერილ თბილისელ ვაჭარ შერგილოვის რაპორტში ჩამოთვლილია გაძარცვული ქარავნის საქონლის ნუსხა: ბეწვეული, ტილო, ვერცხლისფერი და წითელი ფარჩა, გერმანული ჭურჭელი, ესპანური მაუდი, სხვადასხვა წვრილმანი, სულ 1600 მანეთის საქონელი (ვ. გამრეკელი, 1968, №61).

ხშირად ადგილი ჰქონდა რუსი მოხელეების მხრიდან უსულგულო დამოკიდებულებას და თვითნებობას. 1797 წელს ქართველი ვაჭრების მიერ შედგენილ საჩივარში ჩანს, რომ საბაჟოს დირექტორმა ლვოვმა ჩამოართვა მათ 700 ოქრო, 70 თუმანი და ნავაჭრი საქონელი (ვ. გამრეკელი, 1968, №120).

1788 წელს ქართველი ვაჭრები დააკავეს ასტრახანში შექმნილი საქონლით და მოთხოვეს თანხის გადახდა (ვ. გამრეკელი, 1968, №85) და ა. შ.

ამდენად, რუსეთთან სავაჭრო ურთიერთობას XVIII საუკუნის II ნახევარში წვრილი, საცალო ვაჭრობის ხასიათი ჰქონდა. ვაჭრობა მიმდინარეობდა ძირითადად სამხრეთ ქალაქებთან: ასტრახანსა და ნიჟეგოროდთან, მაგრამ ქართველი ვაჭრების ინტენსიური მიმოსვლა, აქტიური ფულად-სასაქონლო და საბაზრო კავშირები განვითარების პერსპექტივით ხასიათდებოდა.

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები

ნ. ბერძენიშვილი, 1953 - ნ. ბერძენიშვილი, მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიიდან, II, თბ., 1953.

ვ. გაბაშვილი, 1982 - ვ. გაბაშვილი, ჩრდილოეთის გზა, საქართველოს საგარეო-ეკონომიკური ურთიერთობების ისტორიიდან, მნათობი, №4, 1982.

ვ. გამრეკელი, 1968 - *Гамрекели В., Документы по взаимоотношениям Грузии с северным кавказом, I, 1968.*

ვ. გამრეკელი, 1980 - Гамрекели В., Межкавказские политические и торговые связи восточной Грузии, Тб., 1980.

დ. კაციტაძე, 1982 - დ. კაციტაძე, რუსეთ-საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობანი XVIII ს. II ნახევარში; ისტორია, გეოგრაფია სკოლაში, №4, 1982.

მასალები, 1974 - მასალები, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნები), თბ., 1974.

მ. სამსონაძე, 1980 - მ. სამსონაძე, სოციალურ-ეკონომიკური ვითარება XIX ს. I მესამედის საქართველოში, თბ., 1980.

ცსა - ცენტრალური საისტორიო არქივი.

RUSUDAN KASHIA

THE FIRST STAGE OF TRADING RELATIONS BETWEEN RUSSIA AND GEORGIA IN THE SECOND HALF OF THE 18TH CENTURY

Commercial communication between Transcaucasus and Russia began in the second half of the 18th century, following the opening of the so-called "Dariali road". Russia regarded Transcaucasus as a source of raw materials. Georgian merchants used to travel to the Mozdok, Astrakhan, Makarievo and Nizhegorod fairs mainly for conducting trade activities. During the above-mentioned period the merchants from Tbilisi played intermediary roles. Russian or European goods delivered through Russia used to transfer to Transcaucasian cities as well as Iran via Tbilisi.

Materials of administrative office of the Mozdok checkpoint indicate that the Merchants from Kutaisi played a noticeable role in trade activities with Russia. It is important that they used to export mostly local goods to Russia.

In the second half of the 18th century the trading activities with Russia were characterized as a petty retail trade with development prospects inherent in monetary and commodity connections.

ვახუშტი ბაგრატიონი და ტეხურის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები

XVIII საუკუნის გამოჩენილი მეცნიერისა და სახელმწიფო მოღვაწის — ვახუშტი ბაგრატიონის ნააზრევი მნიშვნელოვან საგანძურს წარმოადგენს ქართული კულტურისა და მეცნიერების ისტორიაში. შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული და სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობის საფუძვლიანი შესწავლის საქმეში ფასდაუდებელია მისი ძირითადი, პირად დაკვირვებებსა და საისტორიო წყაროების შესწავლაზე დამყარებული ნაშრომი „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, აგრეთვე მისი კარტოგრაფიული მემკვიდრეობა.

ვახუშტი თანმიმდევრულად განიხილავს ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ (XV ს. II ნახევარი) წარმოქმნილ სამეფო-სამთავროებს, იძლევა გეოგრაფიულ დახასიათებასა და ისტორიული წარსულის აღწერას. ვ. გაბაშვილის თქმით, ვახუშტიმ საქართველოს ისტორია შეავსო ქვეყნის გეოგრაფიული აღწერით. ამ თხზულებაში ერთდროულად წარმოდგენილია როგორც ისტორიული გეოგრაფია, ისე ეკონომიკური და ფიზიკური გეოგრაფია (ვ. გაბაშვილი, 1969, გვ. 102-103). „ვახუშტის გეოგრაფიულ და კარტოგრაფიულ მემკვიდრეობასთან გაცნობა ყოველმხრივ წარმოაჩენს ქართველი მეცნიერის დამსახურებას თავისი სამშობლოს გეოგრაფიისა და ისტორიის შესწავლაში. თვალნათლივ დასტურდება, რომ ვახუშტის „აღწერა“ დრამად გააზრებული მეცნიერული ნაშრომია, ხოლო მისი ავტორი სწორუბოვარი გეოგრაფი და კარტოგრაფია“ (ზ. ტატაშიძე..., 1997, გვ. 6).

ამჟამად განვიხილავთ ტეხურის ხეობის ისტორიულ გეოგრაფიას ვახუშტი ბაგრატიონის მიერ შედგენილ რუკათა მონაცემების გათვალისწინებით.

ტეხურის ხეობის აღწერას ვახუშტი ასე იწყებს: მდინარე აბაშის „დასავლით დის მდინარე ტეხური. იწოდა ჩქარად დინებისაგან, რამეთუ შემუსრავს და მტეხარე ჰყოფს ხიდსა და სხვასა რაის. გამოსდის მასვე კავკასსა. მიერთვის ისულეთს ჩდილოდამ რიონს. ხოლო ტეხურისა და აბაშას შესართავს ზეით, უნაგირას მთის ძირზედ და ტეხურის დასავლით კიდევედ არს შხეთს ციხე დიდნაშენი და სასახლე დადიანისა“ (ვახუშტი, 1997, გვ. 167).

მდ. ტეხური სათავეს იღებს მარტვილის რაიონის ტერიტორიაზე, კურორტ ლებარდის ჩრდილო-დასავლეთით, მწვერვალ ტეხურიშდუღთან, ზ. დ. 2400 მ-ზე და მარჯვნიდან შეერთვის რიონს. მდინარის სიგრძე 108 კმ-ია, აუზის ფართობი 1040 კვ. კმ-ს შეადგენს (გ. მარგველანი, 1985, გვ. 709). მისი მარჯვენა და მთავარი შენაკადია მდ. აბაშა. თვით ტეხური მდ. რიონს უერთდება ისულს სამხრეთით.

სხვაგან ვახუშტი აღნიშნავს, რომ „რიონს მოერთვის ჩდილოდამ აბაშა-ტეხურის მდინარე, უნაგირას მთის ზეით, ისულეთს“ (ვახუშტი, 1997, გვ. 149).

მდინარის სახელწოდების ადგილობრივი არაოფიციალური ვარიანტია **ტეხირი**. საინტერესოა ვახუშტის მსჯელობა ჰიდრონიმის ეტიმოლოგიაზე. იგი მდინარის სახელწოდებას დინების ხასიათით ხსნის და წერს, რომ ჩქარი დინების გამო ტეხური შემუსრავს და ანგრევს ხიდსა და სხვა მისთ. ადგილობრივ ინფორმანტთა ცნობითაც მდინარე „ტეხილი და გიჟმაჟია“ (გ. ელიავა, 1977, გვ. 174).

განსხვავებული თვალსაზრისი გამოთქვა მკვლევარმა ო. ხუხუამ. მისი აზრით, ჰიდრონიმი „ტეხური“ ორწევრიანი კომპოზიტია, სადაც **ხირი** ნაზმნარი ზედსართავი სახელია და იგივეა, რაც „რღვეული“, ხოლო კომპოზიტის პირველი წევრი **ტე-** რღვეული, ბობოქარი, მოვარდნილი წყლის განტეევების, აშვების, დახსნის აღმნიშვნელია (ო. ხუხუა, 2005, გვ. 15).

ა. ქობალიას „მეგრულ ლექსიკონში“ მოცემულია ტეხირის რამდენიმე მნიშვნელობა: „ტეხილი, მიხვეულ-მოხვეული, უსწორმასწორო; ქვიანი, ოღრო-ჩოღრო ადგილი; მეტეხი, მტეხავი, მლეწავი; ყინულოვანი (მდინარე)...“ (ა. ქობალია, 2010, გვ. 601).

ტეხური ოროგრაფიული ნომენია და უნდა აღნიშნავდეს მდინარის მიხვეულ-მოხვეულ, დატეხილ-დაკლაკნილ კალაპოტს, ან მტეხავს, მლეწავს (მსჯელობისათვის იხ. ი. კეკელია, 2010, გვ. 36).

ტეხურის სათავედ ვახუშტი კავკასს ასახელებს. კავკასი, კავკასეთი იგივე კავკასიონია. მაგრამ მეცნიერი კავკასიონის მთიანეთის სხვადასხვა ნაწილს იმ სახელით მოიხსენიებს, რომელ მხარეშიც ის მდებარეობს. ასე მაგალითად, კავკასი ალანისა, ვახუშტის აღწერით, ეწოდება კავკასიონის მთიანეთის იმ ნაწილს, რომელიც კოდორ-ყუბანის წყალგამყოფს წარმოადგენს; ლეჩხუმის კავკასი ახლანდელი ლეჩხუმის ქედია ცაგერის რაიონში; კავკასი სვანეთისა ეწოდება ენგურის სათავეებს. სვანეთის საზღვრების აღწერისას ვახუშტი ასახელებს „სვანეთსა და ოდიშს შორის კავკასს“. მისივე თქმით, სვანეთი „(ს)იგრძით არს რაჭის კავკასის თხემიდან ოდიშის კავკასის თხემამდე...“ (ვახუშტი, 1997, გვ. 173). მეცნიერის მსჯელობით, ტეხურის სათავე კავკასიონის მთავარ ქედზე კი არაა, არამედ წარმოადგენს ოდიშის ჩრდილოეთ საზღვარს: „თაკვერსა და ოდიშს შორისი მთა, კავკასიდან ჩამოსული სამხრით და კვალად თაკვერიდამვე წარსრული კავკასი ჩდილოთ, ვიღრე ეგრისის სათავემდე, ოდიშსა და სვანეთს შორისი“ (იქვე, გვ. 167).

რიონისა და ტეხურის შესართავთან ვახუშტი ასახელებს პუნქტს **ისულეთის** სახელწოდებით. ისულეთს იგი ვაკე-იმერეთის საზღვრებში აქცევს და აღნიშნავს, რომ ვაკეს „...მზღვრის დასავლით ცხენისწყალი და ცხენისწყლიდამ წასული ხაზი ისულეთამდე და რიონამდე...“, ხოლო საზღვარი ოდიშისა არს ცხენისწყალი და ხაზი ისულეთამდე“ (გვ. 165). როგორც ჩანს, ვახუშტის დროს ოდიშის სამთავროს ერთი ნაწილი, კერძოდ, რიონისპირეთი, ცხენისწყალ-რიონის შესართავიდან ტეხურ-რიონის შესართავამდე ვაკე-იმერეთის შემადგენლობაში იყო. სოფელს **ისმულეთის** ფორმით ასახელებს იმავე საუკუნის მეცნიერი და მოგზაური გიულდენშტედტი (ი. გიულდენშტედტი, 1962, გვ. 323).

ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში დაცულ დოკუმენტში გვხვდება **ისულა** ფორმა: „განვანაზლეთ. დავთარი ესე. და შევსწირეთ შენს.: სუჭუნის ეკლესიას

წმინდის გიორგისას. და გიძღვენით შენ დედაო მაცხოვრისაო. ცხენისწყლის რიონის შესაყარიდამ გაღმართში. კუკუთი. ცხეპიჯი. უჩა ღელიდგან. ფიჩორს აქეთი. ანჯელი და სამარდანაო სრულად: რიონს გამოლმა. სირიაჩქონის თავის პირდაპირ: დაბლა ისულას რიონს ღელე ჩაერთვის. დალუჩა ქვიან. კთის (?) ტყეს შუაზედ გამოივლის. ონტყოროს ტბიდგან გავა. ტეხურამდის მოაწევს და იმას აქეთ. აწ ტეხურს გამოლმა...”

ისულა ოდიშის დაბლობზე, ტეხურის მარჯვენა ნაპირას, ზ.დ. 12 მ-ზე მდებარეობს და ახალსოფლის ტერიტორიულ ორგანოში შედის. სენაკიდან 4 კმ-ით არის დაშორებული. XX ს. დამდეგს ისულაში მამულებს ფლობდნენ თავადი მხეიძეები და აზნაური სალყაიები (ამ გვარის 7 კომლი გლეხი ყოფილა, 8 კომლი — აზნაური). საქართველოს სსრ პირველი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის ცნობარის მიხედვით, ისულა თეკლათის სასოფლო საბჭოს შემადგენლობაშია 105 კომლით (457 სული). 1949 წლის 1 სექტემბრის მდგომარეობით არსებობს ახალსოფლის სასოფლო საბჭო, რაც აერთიანებს ორ სოფელს — ახალსოფელსა (ყოფილი ძონძირი) და ისულას.

გვიან შუასაუკუნეებში ტეხურის ხეობა ოდიშის მთავართა ჯერ პირველი დინასტიის — ვარდანძეთა თუ საღირძეთა, XVIII ს. დასაწყისიდან — მეორე, ჩიქვანთა ახალი დინასტიის უმცროსი შტოს წარმომადგენელთა, მოხელეთა — ლიპარტიანთა მფლობელობაში იყო და **სალიპარტიანოდ** იწოდებოდა (ო. სოსელია, 1990, გვ. 85).

ვახუშტი ბატონიშვილი სალიპარტიანოს საზღვრებს ასე გადმოსცემს: „და არს ჭყონდიდიდამ უნაგირამდე მთისძირი სალიპარტიანო. არიან ამ ადგილთა მოსახლენი მთავარნი და აზნაურნი და არს ქვეყანა ესე მსგავსი ვაკისა და უმეტეს ნაყოფიერი და ტყიანი“ (იქვე, გვ. 168).

მაშასადამე, ვახუშტისეული ამომწურავი დახასიათებით, სალიპარტიანოს დასავლეთი საზღვარი **უნაგირას მთა**ა. ასე იწოდებოდა მთა, რომელიც, ვახუშტის თქმით, „...ტეხურის დასავლის კიდურსა რიონიდან წარმოსდევს... კავკასამდე, ტყიანი და ნადირიანი“. უნაგირა აბაშისა და ტეხურის წყალგამყოფი ქედის სახელწოდებაა, რომელიც რამდენიმე მთის — დადიანიშ ტახტას, ნაქალაქევის, აბედათისა და კალამონას კრებისითი სახელწოდებაა. ეს მთები ერთმანეთისაგან უნაგირისებური დადაბლებითაა გამოყოფილი. უნაგირა ოროგრაფიული ტოპონიმი და ნიშნავს უნაგირას კეხივით ჩაზნექილ ადგილს სერზე. ნაქალაქევის ციხესთან ტეხური უნაგირს ორ ნაწილად კვეთს. ტეხურის მარჯვენა მხარეს აღმართული მთა აღწევს სოფ. თეკლათამდე, მდ. ცივის ხეობამდე. ამდენად, ვახუშტი ცდებდა, როცა წერს, რომ უნაგირას მთა ტეხურის „დასავლის კიდურსა რიონიდან წარმოსდევს“-ო. ეს მთა იწყება თეკლათთან და, ამასთანავე, ყოველთვის როდი მიუყვება ტეხურის მარჯვენა სანაპიროს (მსჯელობისათვის იხ. ლ. მარუაშვილი, 1964, გვ. 231).

სალიპარტიანოს საზღვრების გარკვევას არაერთი მკვლევარი შეეხო (ს. მაკალათია, თ. ბერაძე, გ. ელიავა, შ. ჭლარკავა, ო. სოსელია...). გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სალიპარტიანო ერთ ღროს საერისთავოს წარმოადგენდა. ერისთავები იყვნენ ლიპარტიანები, რომლებიც ფლობდნენ ვრცელ ტერიტორიას (ო: სოსელია, 1990, გვ. 85).

XVII-XIX სს. წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, რომ სალიპარტიანო მოიცავდა ტეხურსა და ცხენისწყალს შორის მდებარე ტერიტორიას.

XVII ს.-ში მისი ცენტრი უნდა ყოფილიყო ნაქალაქევში, ან მის მახლობლად, ტარჩულად სახელდებულ პუნქტში. კერძოდ, 1646 წლით დათარიღებულ მარტვილის ღვთისმშობლის ხატის წარწერაში აღნიშნულია, რომ გარდაცვლილი მეფელის, ნესტან-დარეჯანის სულის საოხად თვალ-მარგალიტით შემკობილი ხატი ოდიშის მთავარ ლევან II დადიანს დაუსვენებია „ლიპარტიანის სასახლესა ტარჩულს კარისა ეკლესიასა“ და მისთვის ალაპიცი დაუწესებია (ე. თაყაიშვილი, 1993, გვ. 17, გვ. 54-57; შ. ჭლარკავა, 1970, გვ. 78).

მოგვიანებით, სავარაუდოდ XIX ს. დამდეგიდან, სალიპარტიანოს ერთი ნაწილი ოდიშის მთავრის სახასო მამულს წარმოადგენდა (ო. სოსელია, 1990, გვ. 89).

1872 წლის დოკუმენტის მიხედვით, სალიპარტიანო წარმოადგენს ერთიან სადედოფლო მამულს 16 სოფლით: სალხინო, ლეცავე, ჟინოთა, თამაკონი, თარგამოული, დალი, ნობელევი (ნობულევი), ეწერი, ვახა, ოჩე, წაჩხურუ, ნამიკოლოვო, კიწია, გურძემი, დოშაყი, ლეძაძამე (შ. ჭლარკავა, 1970, გვ. 79; მისივე, 1971, გვ. 35-37; ო. სოსელია, 1990, გვ. 89-90; მ. კოლხიდელი, 1926, გვ. 36).

ვახუშტი ბაგრატიონის რუკებიდან ირკვევა, რომ სალიპარტიანოს შემადგენლობაში იყო შხეფი (შხეთი), სენაკი (ახლანდ. ძველი სენაკი) და ნაქალაქევი.

შხეფი და მისი შემოგარენი რომ მართლაც სადადიანო მამული (საუფლისწულო) იყო, ჩანს მოგვიანო ხანის, კერძოდ, სენაკის მაზრის „სამაიორატო“ მამულის 1871 წლის აღწერის მასალებიდან, სადაც აღნიშნულია, რომ შხეფელი დადიანების (აქ იყო მათი რეზიდენცია) საუფლისწულო აერთიანებდა სენაკის მაზრის შემდეგ სოფლებს: შხეფს, ნოსირს, წყემს, კოტიანეთს, გეჭეთისა და ეკის ნაწილს, სქურდსა და ბაღდას. იმავე აღწერის მიხედვით, ნაქალაქევი, უშაფათი და სერგიეთი ნაქალაქეველი დადიანების საკუთრებაშია, ხოლო ბეთლემსა და უშაფათის ნაწილს ბეთლემელი დადიანები ფლობენ (ზსიემ, მთავრის ფონდი, №6494/18; მსჯელობისათვის იხ. შ. ჭლარკავა, 1970, გვ. 56).

შხეფის მდებარეობის ვახუშტისეული აღწერა ზუსტია, მაგრამ თვით ტოპონიმი დამახინჯებული ფორმითაა მოცემული. წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, რომ მას „შხეთი“ კი არა, შხეფი ერქვა და ღღესაც ასე ეწოდება. გრიგოლ კათალიკოსის 1733 წლის გუჯარში დასახელებულია „შხეფს იმ საყდართან ბერდია დოხვადია შეწირული“ (ს. კაკაბაძე, 1921, გვ. 143; მსჯელობისათვის იხ. თ. ბერაძე, 1971, გვ. 56-57).

მოგვიანო ხანის, კერძოდ, XIX-XX სს. წერილობით წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურაშიც დასახელებულია სოფელი შხეფი.

საქართველოს სსრ პირველი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის ცნობარში მითითებულია სენაკის რაიონის თეკლათის სასოფლო საბჭო, ხოლო მის შემადგენლობაში - სოფ. შხეფი 296 კომლითა და 1432 სულით (მ. შ. 1423 სული ქართველია, 6 - რუსი, 2 - სომეხი, 1 - დანარჩენი). 1949 წლის I სექტემბრის მდგომარეობით, არსებობდა შხეფის სასოფლო საბჭო, მასში

გაერთიანებული ორი სოფლით (შხეფი, საკინწურიშვილო). ასეთივე მდგომარეობაა 1961 წლის 1 ივლისის მდგომარეობით, მაგრამ 1966 წლის 15 იანვრისათვის შხეფის სასოფლო საბჭო უკვე გაუქმებულია და მასში შემავალი სოფ. საწულესიკირიო მენჯის სასოფლო საბჭოში შედის, შხეფი კი არ არის დასახელებული. როგორც ჩანს, ამ დროიდან (XX ს. 60-იანი წლები) იგი ქალაქ სენაკის (ყოფილი ცხაკაიას) შემადგენლობაშია.

მხარეთმცოდნე გ. ელიავა „ქალაქ ცხაკაიას (ახალი სენაკის) რაიონის ცენტრის ტოპონიმთა ნუსხაში ადგილისა და სოფლის სახელწოდებად მიუთითებს შხეფს. იქვე ასახელებს ციხეს „შხეფის“ სახელწოდებით (გ. ელიავა, 1989, გვ. 53).

ამდენად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ სხვადასხვა დროის დოკუმენტებით ციხესა და მის გარშემო მდებარე დასახლებას ეწოდებოდა შხეფი. ერთადერთი წყარო, სადაც სოფელი „შხეთის“ ფორმით მოიხსენიება, არის კავკასიის მხარის 1886 წლის კომლობრივი აღწერის მასალები, სადაც მითითებულია თეკლათის სასოფლო საზოგადოებაში შემავალი 229-კომლიანი სოფელი შხეთი (შათ შორის 649 კაცია, 564 - ქალი).

ნაქალაქევის მულმივმოქმედი სამეცნიერო ექსპედიციის მიერ განხორციელებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად შხეფში დადასტურდა სასახლის არსებობა, რაც ზედა ტერასის სამხრეთ-დასავლეთით, ნანგრევების სახით დღემდე შემონახულა. ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერეს ნახატის მიხედვით, ამ ადგილას საცხოვრებელი სახლი მდგარა, რაც სწორედ ვახუშტისეული დადიანის სასახლე უნდა იყოს.

გვიან შუასაუკუნეებში უნდა ჩამოყალიბებულიყო ოდიშის სამთავროში ჭილაძეთა სათავადო („საჭილაო“). მკვლევარმა თ. ბერაძემ შხეფის ციხის კოშკის კედელზე შესრულებულ სამსტრიქონიან წარწერაზე („ქრისტე, კოშკი ესე კარის თუვალი შედან ალაშენა, შეუნდოს ღმერთმან, ამინ. ვინცა სთქუა, შეუნდოს ღმერთმან“) დაყრდნობით გამოთქვა მოსაზრება, რომ ჭილაძეთა ძლიერების დროს შხეფის ციხე და მისი შემოგარენი ამ საგვარეულოს მფლობელობაში უნდა ყოფილიყო. „თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ შხეფის ციხე-სიმაგრე, ადგილობრივი მოსახლეობის გადმოცემით, ჭილას (ე. ი. ჭილაძეების საგვარეულოს) ეკუთვნოდა, მაშინ შხეფის წარწერის შედანი ამ გვარეულობის წარმომადგენლად უნდა ჩავთვალოთ, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ეს ციხე-სიმაგრე გარკვეულ დრომდე დადიანთა სამფლობელოში არ შედიოდა“, — დაასკვნის მკვლევარი (თ. ბერაძე, 1967, გვ. 168). თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვეს მ. იაშვილმა და ბ. ზაქარაიამ. მათი მსჯელობით, XVI-XVII საუკუნეებში, დღემდე მოღწეული ისტორიული საბუთების მიხედვით, შხეფის ციხეს და მის შემოგარენს (ნაქალაქევი, მარტვილი) დადიანები ფლობდნენ და, ამდენად, შხეფის წარწერის შედანის მოხსენიება საჭილაოს სხვადასხვა ხასიათის ძეგლებშიც შემთხვევითობით უნდა იყოს განპირობებული. ამასთანავე, ჭილაძეების სამფლობელოს საზღვარი დროის რომელიღაც მონაკვეთში შესაძლოა მართლაც ვრცელდებოდა მდ. ტეხურის მარცხენა ნაპირამდე, მაგრამ მის მარჯვენა ნაპირას გადასვლაზე დღემდე რაიმე სახის ცნობა არ მოიპოვება. შხეფი კი ტეხურის მარჯვენა

მხარეს და მისგან საკმაოდ მოშორებით მდებარეობს (მსჯელობისათვის ვრცლად იხ. მ. იაშვილი, ბ. ზაქარაია, 1987, გვ. 198-200).

ვახუშტის თქმით, „შხვეს ზემოთ, კიდევ ტეხურისავ კიდევედ, არს სენაკს ეკლესია გუნბათიანი, კეთილშენი, საყოფელი აფხაზთა კათალიკოზისა აწ“ (ვახუშტი, 1997, გვ. 167).

XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერის არქანჯელო ლამბერტის მიერ შედგენილ ოდიშის სამთავროს რუკაზე, მდინარეებს — ტეხურსა და ხობისწყალს შორის, სინაგოგის ფორმით დატანილი და იმერეთის მეფე ალექსანდრე V-ის ბრძანებით 1737 წელს შედგენილ რუკაზე აღნიშნული „სენაკები“ ერთსა და იმავე პუნქტს — დღევანდელ ძველ სენაკს გულისხმობს, რაც სოფელი და თემის ცენტრია და ქ. სენაკის (უწინდელი ახალსენაკის) ჩრდილო-დასავლეთით, 7 კმ-ის დაშორებით მდებარეობს. ვახუშტისეულ სენაკშიც სწორედ ახლანდელი სოფ. ძველი სენაკი იგულისხმება, სადაც დღესაც დგას ლევან II დადიანის მიერ აგებული გუმბათიანი ტაძარი.

ვახუშტის ზემოთ მოტანილი ცნობის გარდა სენაკში საკათალიკოსო რეზიდენციის არსებობა დასტურდება სხვა, უფრო ადრინდელი წერილობითი დოკუმენტებითაც. კერძოდ, ვამეყ III დადიანის 1658 წლის შეწირულობის წიგნში აღნიშნულია, რომ ოდიშის მთავარს კათალიკოს ზაქარია ქვარიანისთვის უბოძებია „...სენაკის საყდარი... მისის შეწირულის მამულითა და სასახლეებითა“. იმავე დოკუმენტის მიხედვით, „აგრეთვე საკათალიკოზოს მამულის საქმეზედ დაგველაპარაკენით, და სხვა და სხვა მოურავი იდგა და აწე არც ამ სენაკზედ და არც საკათალიკოზოს მამულზედ მოურავი არ დაგიყენოთ“ (ს. კაკაბაძე, 1921, გვ. 59, 60).

იმავე წლით დათარიღებული სხვა საბუთი გვამცნობს: „...კადრეთ და შემოგწირეთ შენ ცათა მობაძვესა ბიჭვინტისა აღთის მშობელსა სენაკს საწინამძღრო საყდარი და სასახლე სრულად მისის მამულითა და ორის სასახლითა... მას ჟამსა... ჩუენ გავბატონდით, ყოველს საყდარს ცოცოტა რამე შევსწირეთ და მერმე დაგველაპარაკა ბატონი გაენათელ კათალიკოზი ზაქარია ქუარიან, გავსინჯეთ და სრულად ოდიშს ერთი საყდარი ასეთი არა ქონდა კზს, რომე დღესასწაული გარდაეხადა და ხან ერთს ეპისკოპოზს ჩაუდგებოდენ შინ და ხან მევორეს და ეპისკოპოზები მწვედ გარჯით და დაღონებით იყუნენ და ამისთვის შეუსწირეთ, რომე როდესაც კზი ოდიშს მობრძანდებოდეს, ჟუარსა და ომფორს იქ საყდარზე დაასვენებდენ. ეს მამული, საყდარი და სასახლე ეს ასრე გარიგებით ბატონ კზის ზაქარიასათვის მიგვიბარებია...“ (ს. კაკაბაძე, 1921, გვ. 61-62).

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა XVIII საუკუნის გერმანელი მეცნიერისა და მოგზაურის — იოჰან ანტონ გიულდენშტედტის ცნობა, რომ ოდიშში მდებარე სოფლები — სენაკი და ხობი „ორივე პატრიარქისაა, უკანასკნელში დიდი ეკლესიაა“ (ი. გიულდენშტედტი, 1962, გვ. 325). პატრიარქში გიულდენშტედტი სწორედ ოდიშის კათალიკოსს უნდა გულისხმობდეს. ვახუშტის აღწერით, „...სენაკს ზეით, უნაგირას ძირში არს ნაქალაქევი, ციხეგოჯად წოდებული. ეს აღაშენა პირველი მეფის ფარნაოზის ჟამს ქუჯიმ, ქალაქი და ციხე... შემუსრა ყრუმ, არამედ იყო კვალად ქალაქი, და შემდგომად მოიხრდა

ქალაქი. აწ არს ციხე კვალად და სასახლე დადიანისა“ (ვახუშტი, 1997, გვ. 167-168).

ნაქალაქევი ეწოდება თემს და ისტორიულ ციხე-ქალაქს, რომელიც მარტივი-სენაკის საავტომობილო გზაზე, მდ. ტეხურის მარცხენა ნაპირსა და მთის კალთაზეა განლაგებული. ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებათა გვიანდელ, XVII საუკუნეში გადაწერილი ხელნაწერების არშიაზე გადამწერს მიუწერია: „ოდიშს ნაქალაქევი“ და „ციხე-გოჯი ნაქალაქევი“ (პ. ზაქარაია, ნ. ლომოური, 1984, გვ. 6). იმავე საუკუნეში მოღვაწე იტალიელი მისიონერის, არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე აღნიშნულია პუნქტი Nachalachs-ის ფორმით, რაც ახლანდელი ნაქალაქევი (თ. ბერაძე, 1967, გვ. 74). იოჰან ანტონ გიულდენშტედტის ცნობითაც, ნაქალაქევი ეწოდება ოდიშის ძველად განთქმულ, ახლა გაუდაბურებულ ქალაქს (ი. გიულდენშტედტი, 1962, გვ. 325).

ციხეგოჯი თავდაპირველი სახელწოდებაა და დაურქმევიათ ციხის დამაარსებელ-ამშენებლის სახელის — ქუჯის მიხედვით (ციხე ქუჯისა > ციხექუჯი > ციხეგოჯი). „არქეოპოლისი“ ბიზანტიელთა მიერაა შერქმეული და „ძველ ციხეს“ ნიშნავს. ასე იხსენიება ეს ციხე ბიზანტიურ წყაროებში ახ. წ. VI საუკუნიდან. ციხის „სამზღუდიანობა“ თავდაცვითი სისტემის თავისებურების ამსახველია და მიუთითებს სამ, ერთმანეთის პარალელურად აგებულ კედელ-გალავანზე.

აღნიშნული ციხე წარმოადგენდა ეგრისის მთავართა რეზიდენციას. შემორჩენილია სამეფო სასახლეების, სამეფო და სამოქალაქო აბანოების, ეკლესიების ნაშთები, კოშკი, ორმოცი მოწამისა და „მისარონის“ ეკლესიები, შიდა ციხე (აკროპოლისი), გვირაბი...

დამოწმებული ლიტერატურა

- თ. ბერაძე, 1967 - თ. ბერაძე, ოდიშის ისტორიული გეოგრაფიიდან (XII-XVII სს.), სადისერტაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ზარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1967.
- თ. ბერაძე, 1971 - თ. ბერაძე, ვახუშტი ბაგრატიონი და ოდიშის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, IV, თბ., 1971.
- ვ. გაბაშვილი, 1969 - ვ. გაბაშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი, თბ., 1969.
- ი. გიულდენშტედტი, 1962 - გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, თარგმანი და გამოკვლევა გ. გელაშვილისა, თბ., 1962.
- გ. ელიავა, 1977 - გ. ელიავა, აბაშისა და გეგეჭკორის რაიონების ტოპონიმთა, თბ., 1977.
- გ. ელიავა, 1989 - გ. ელიავა, სენაკის რაიონის ტოპონიმთა, თბ., 1989.
- ვახუშტი, 1997 - ვახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997.
- პ. ზაქარაია, ნ. ლომოური, 1984 - პ. ზაქარაია, ნ. ლომოური, ციხე-გოჯი ნაქალაქევი, თბ., 1984.

- ზსიემ - ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი.
 ე. თაყაიშვილი, 1993 - ე. თაყაიშვილი, მარტვილის მონასტერი, თბ., 1993.
- მ. იაშვილი, პ. ზაქარაია, 1987 - მ. იაშვილი, პ. ზაქარაია, შხეფის ციხე, კრ. „ნოქალაქევი-არქეოპოლისი“, II, თბ., 1987.
- ს. კაკაბაძე, 1921 - ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ტ. I, ტფ., 1921.
- ი. კეკელია, 2010 - ი. კეკელია, ლებარდეს ტობონიშია, ქუთაისი, 2010.
- მ. კოლხიდელი, 1926 - მ. კოლხიდელი, გლეხების აჯანყება სამეგრელოში და სახალხო ტრიბუნი უტუ მიქავა, ტფ., 1926.
- გ. მარგველანი, 1985 - გ. მარგველანი, ტენურიმდუდი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. IX, თბ., 1985.
- ლ. მაყაშვილი, 1964 - ლ. მაყაშვილი, საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია, თბ., 1964.
- ო. სოსელია, 1990 - ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), III, თბ., 1990.
- ზ. ტატაშიძე., 1997 - ზ. ტატაშიძე, ვ. ჯაოშვილი, დ. უკლება, კ. ხარაძე, ვახუშტი ბაგრატიონის გეოგრაფიული და კარტოგრაფიული მემკვიდრეობა (ზოგადი მიმოხილვა), კრებ. „ვახუშტი ბაგრატიონი გეოგრაფი“, თბ., 1997.
- ა. ქობალია, 2010 - ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი, თბ., 2010.
- ო. ხუხუა, 2005 - ო. ხუხუა, ეტიმოლოგიური ძიებანი, გაზ. „მაზარია“, №4, 2005.
- შ. ჭღარკავა, 1970 - შ. ჭღარკავა, სალიპარტიანოს ისტორიიდან, საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის „მაცნე“, №6, 1970.
- შ. ჭღარკავა, 1971 - შ. ჭღარკავა, სალიპარტიანოს წარსულიდან, ჟურნ. „ისტორია, საზოგადოებათმცოდნეობა, გეოგრაფია სკოლაში“, №3, 1971.

IGOR KEKELIA**VAKHUSHTI BAGRATIONI AND THE ISSUES OF HISTORIC
GEOGRAPHY OF TEKHURI GORGE**

The research work by Vakhushti Bagrationi, the well-known Georgian scientist and statesman of the 18th century, represents a very important treasure in the history of Georgian culture and science.

For the thorough study of historical-geographical and social-economic situation of Georgia in the Middle Ages his major work "Description of the Kingdom of Georgia", based on his own observations and the study of historical sources, and his cartographic atlas are priceless.

Vakhushti deals with the small kingdoms and principalities created as a result of disintegration of the unified Georgia (the second half of the 15th century) and provides us with a description of historical past and geographic specificities.

In his work Vakhushti described Qartli, Kakheti, Hereti, Kukheti, Didoeti, Samtskhe-Saatabago, Klarjeti; and some regions of Western Georgia. Vakhushti's description of these regions (especially Abkhazia, Odishi, Guria, Svaneti) is schematic and less precise. This was caused by the lack of information about these regions.

The proposed paper is dealing with the study of historical geography of Tekhuri gorge as reflected in Vakhushti Bagrationi's work. In terms of investigation of the above-mentioned issue the geographical atlases compiled by the scientist in 1735 and 1745 are very important.

While examining the issues of historical geography of Tekhuri gorge, the author discusses the etymology of hydronym „Tekhuri“, and the settlements (Isuleti, Senaki, Nakalakevi). At the same time, the history of Salipartiano as the feudal unit and localization of mountain Unagira are highlighted, taking into consideration the modern historiography.

**იზორ კეკელია,
კახაბერ ქეზულაძე**

**„შიდა ეგრისის“ ისტორიული გეობრაფიიდან
(„გზა თაკუშისა“, „სალმხუმო გზა“)**

ეგრისის ცენტრალურ ნაწილში („შიდა ეგრისი“, ახლანდელი სამეგრელო) გადიოდა დიდი პოლიტიკური და ეკონომიკური მნიშვნელობის მქონე საგზაო მაგისტრალები. ეს რეგიონი ერთმანეთთან აკავშირებდა აზიასა და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთს, სამხრეთ საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიას.

ამ მხრივ განსაკუთრებული მოხერხებული გეოგრაფიული მდებარეობა ეკავა ეგრისის სამეფოს დედაქალაქს, რაც უცხოურ და ქართულ წერილობით წყაროებში „არქეოპოლისისა“ („ძველი ქალაქი“) და „ციხე-გოჯის“ („ციხე ქუჯისა“, „ჯიხან-ქუჯი“) სახელწოდებითაა ცნობილი (დღევანდელი ნაქალაქევი, სენაკის რ.).

ს. მაკალათიას მოსაზრებით, უფრო ადრე, ელინისტურ ხანაში, არქეოპოლისის მახლობლად, ფაზის-რიონის გაყოლებით, გადიოდა დიდი სავაჭრო-სატრანსპორტო გზა, რომელიც შავიზღვისპირა ქვეყნებს (მათ შორის კოლხეთს) ინდოეთთან აკავშირებდა (ს. მაკალათია, 1941, გვ. 29-31).

ეგრისის ცენტრალურ ნაწილში გამავალი მაგისტრალის შესახებ საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვეს ნ. ლომოური და პ. ზაქარაიამ. ნ. ლომოურის აზრით, „მთის მდინარეებისათვის დამახასიათებელი არასტაბილური რეჟიმის გამო, ეს სამდინარო გზა (საუბარია რიონის გაყოლებით მიმავალ გზაზე - ი.კ., კ.ქ.) არ შეიძლებოდა სანდო ყოფილიყო წელიწადის ყველა დროს და ის, ცხადია, ვერ დააკმაყოფილებდა ეგრისის ესოდენ მნიშვნელოვანი საქალაქო ცენტრის მოთხოვნილებას საგარეო ურთიერთობაზე“ (ნ. ლომოური, 1981, გვ. 35). იხსენებს რა კ. განის მსჯელობას რიონის ქვემო წელის ძლიერი დაჭაობების გამო, მკვლევარი ასკვნის, რომ შავიზღვისპირა ქალაქ ფაზისიდან (ფოთი) აღმოსავლეთისაკენ მიმავალ გზას ეგრისის სამეფოს დედაქალაქის მახლობლად, ცხენისწყლის ხეობის შუა წელში მდებარე „ბამბუას ხიდზე“ უნდა გაეგლო (იქვე).

კ. განმა „ბამბუა“ „პომპეუსის“ დამახინჯებულ ფორმად მიიჩნია (კ. განი, 1907, გვ. 142-143).

ქ. ფაზისიდან აღმოსავლეთისაკენ მიმავალ გზას, - დასკვნის ნ. ლომოური, - სწორედ აწინდელ ცხაკაიას (სენაკის - ავტორები) ქვემოთ არ შეეძლო მდინარიდან დაშორებით გაეგლო და პირდაპირ ნოქალაქევი მოსულიყო, რადგან მას გადასალახავი ექნებოდა ის საკმაოდ მაღალი გორა-მთები, რომელიც მდ. ტეხურის მარჯვენა სანაპიროს მიჰყვება თითქმის ცხაკაიამდე. უფრო სავარაუდოა ფაზის-ფოთიდან გზა თავდაპირველად გამოჰყოლოდა მდ. რიონის ნაპირს, მაგრამ სენაკიდან ნოქალაქევისაკენ გადმოეხვია ისევე, როგორც დღეს მოემართება ცხაკაია-გეგეჭკორის გზატკეცილი. რომ გზა რომ მიდიოდა, ამას შესაძლოა ისიც ადასტურებდეს, რომ ამ გზაზეა ცხაკაიაში შემონახული და „შხეფში მდებარე ადრეფეოდალური ციხეები, რომელნიც, უნდა ვიფიქროთ,

ნოქალაქევის (დედაქალაქის) მისადგომებს იცავდნენ და ამ გზაზე ფორპოსტებს წარმოადგენდნენ“ (ნ. ლომოური, 1981, გვ. 35).

ამ თვალსაზრისის იზიარებს პ. ზაქარაია: „დასავლეთ საქართველოში, ანტიკურ თუ შუა საუკუნეებში, მთავარი მაგისტრალი თუ სად გადიოდა, საბოლოოდ დადგენილი არ არის, მაგრამ მისაღები ვარაუდები ღიძი ხანია გამოთქმულია. ჯერ კიდევ საუკუნის დასაწყისში კ. განმა ნახა, თუ რას წარმოადგენდა კოლხეთის დაბლობზე მთავარი სამდინარო არტერიის, რიონის სანაპიროები. ზღვის სიახლოვეს მიდამო აქ თითქმის ყველგან გაუვალი იყო. მაშასადამე, ამ ჭაობზე მთავარი სახმელეთო გზა ვერ გაივლიდა. გზა მხოლოდ მშრალ ადგილებზე უნდა გასულიყო. ასეთს კი წარმოადგენდა ჩრდილო მხარე, მთების ძირი“ (პ. ზაქარაია, თ. კაპანაძე, 1991, გვ. 7).

არქეოპოლისის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, ჭყონდიდ-მარტვილის სანახებში, მდ. ცხენისწყალზე, სოფელ სუხჩის მისადგომებთან, დღემდე შემორჩენილი ქვის უძველესი ხიდის ბურჯის ნაშთები. ამ გზით შემოსულა კოლხეთის დასავლეთ ნაწილში, ქართლის მეფე არტაგთან ბრძოლაში გამარჯვებული სარდალი. ხუნწსა და გორდს შორის, მდინარეზე, მას ხის ხიდი გაუდვია, რომელიც ქვის ყურჯებზე ყოფილა დაყრდნობილი. 1905 წელს გაზეთ „ცნობის ფურცელში“ გამოქვეყნებული ვინმე გ. გ.-ის წერილში ამ ხიდის შესახებ ვკითხულობთ: „ს. ხუნწს და გორდს შუა, იქ, სადაც ცხენისწყალი ვიწროდ მიდის ორის მთის - თუხჩუს და ზუნაათის გვერდით, არსებობს შესანიშნავი „ბამბუას ხიდი“, რომელიც, ამბობენ, პირველად რომის მხედარმთავარმა პომპეუსმა გასლო ცხენისწყალზე, როდესაც იგი მისდევდა პონტოს მეფეს მითრიდატს დიდსა და საქართველოში შემოვიდა. რასაკვირველია, მას აქეთ ბევრჯერ გადებდნენ ამ ადგილას ახალ ხიდს დაძველებულის ნაცვლად, მაგრამ პომპეუსის (ბამბუა) სახელი მაინც დარჩენილია. ზემოდან დასჩერებია დადიანების მაღალ ციხე-სიმაგრესა“ (გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1905, №2746).

სხვათა შორის, ამ ხიდს იცნობს XVIII საუკუნის მემატიანე ვახუშტი ბაგრატიონი. მის დროს აქ ბონდის ხიდი ყოფილა გადებული (ვახუშტი, 1955, გვ. 776).

მთავარი მაგისტრალი ციხეგოჯში აღმოსავლეთიდან მიემართებოდა, რასაც ადასტურებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ქალაქის ეს მხარე სამი მტკიცე გალავნით იყო გამაგრებული, რადგან ვაკეა და მტრისათვის ადვილად მისადგომს წარმოადგენდა. სწორედ ამიტომ წერს მემატიანე ჟუანშერი, რომ მურვან-ყრუმ შემუსრა „ციხე იგი სამ-ზღუდე, რომელ არს ციხე-გოჯი“ (ქართლის ცხოვრება, 1954, გვ. 235: იხ. აგრეთვე, თ. ჟორდანიას, 1900). დედაქალაქის „სამზღუდიანობა“ არქეოლოგიურმა გათხრებმაც დაადასტურა (პ. ზაქარაია, თ. კაპანაძე, 1991, გვ. 15-63).

არქეოპოლის-ციხეგოჯიდან, „ბუმბუას ხიდის“ გავლით, ჩრდილოეთისა („სკვიმნია||სკუმნია||ლეჩხუმი||თაკვერი“) და აღმოსავლეთისაკენ („სამოქალაქო“, „მარგვის||მარგვეთის ქვეყანა“) მიმავალი გზის უძველესობაზე საინტერესო ცნობებია დაცული წერილობით წყაროებსა და ტოპონომიკურ მასალებში.

XI საუკუნის ქართველი მემატიანე ლეონტი მროველი IV საუკუნის პოლიტიკური ამბების აღწერისას აღნიშნავს, რომ სომეხთა მეფემ თავისი ჯარით ბერძენთა და ოსთა ლაშქართან ერთად თაკვერის გზა გამოიარა და ვერისის ერისთავს ეახლა. „მაშინ განდგეს ერისთავნი დასავლეთისანი ხუთნი: ორნი ერისთავნი ვერისისანი, ერთი ოძრისა, ერთი კლარჯეთისა და ერთი

წუნდისა. ეზრახნეს ესე სომეხთა მეფესა და ითხოვეს ძე მისი მეფედ, რამეთუ დისწული იყო ამაზასპისი. მაშინ სომეხთა მეფე უალითა მრავლითა წარმოემართა ქართლად, და მოირთო ძალი საბერძნეთითცა. და ეზრახნეს ოვსთასა, ხოლო ოვსნი სიხარულითა წარმოვიდეს, რამეთუ მესისხლე იყო ამაზასპ მათი და გარდმოვლეს გზა თაკუერისა, და მოვიდეს ერისთავთა თანა ეგრისათა“ (ქართლის ცხოვრება, 1954, გვ. 57).

ისტორიოგრაფიაში გარკვეულია, რომ წერილობით წყაროებში მოხსენიებული „თავკვერი|თაკუერი“ იგივე ლეჩხუმია (თ. ბერაძე, 1976, გვ. 33; ქ. მუშკუდიანი, 2001, გვ. 5-15), ეგრისის საერისთავო კი „იყო სრულიად რიონის დასავლეთი სუანეთით“ (ვახუშტი), რომლის ცენტრს ციხეგოჯი (ნაქალაქევი) წარმოადგენდა.

ლეონტი მროველის მიერ მოხსენიებულ გზაზე („გზა თაკუერისა“) ყურადღებას ამახვილებს თ. ბერაძე: „ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ოსებს ცენტრალური კავკასიონის დიდი ნაწილი ეკავათ და დასავლეთით აფხაზებსა და ჩერქეზებს ესაზღვრებოდნენ. ასეთ შემთხვევაში „გზა თავკვერისა“ ყველაზე მოსახერხებელი გზა იყო, რომელიც ჩრდილო კავკასიას დღევანდელი რაჭა-ლეჩხუმის გავლით დასავლეთ საქართველოსთან აკავშირებდა“ (თ. ბერაძე, 1976, გვ. 33).

ეს გზა ცხენისწყლის ხეობას მოჰყვებოდა, გამოივლიდა კინჩხას, გორდს, დიდღვებუნას, „ბუმბუას ხიდს“, ხუნწს, ჭყონდიდ-მარტვილს, ნახარებუს, ნაგვაზუს, ნოჯინენს, ბანძას, ჯოლო-აბედათს და არქეობოლის-ციხეგოჯში ჩადიოდა.

შიდა ეგრისში გამავალ მაგისტრალებზე, წერილობით წყაროებთან ერთად, როგორც აღვნიშნეთ, საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ამ მხარის ტოპონომიკური მასალა.

მარტვილის რაიონის სოფელ ნაგვაზუში ჩაწერილია ტოპონიმი „საეჩხომო შარა|სალეჩხუმო შარა“ (სალეჩხუმო, ლეჩხუმისკენ მიმავალი გზა). გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი გადმოცემით, „ლეჩხუმიდან ზუგდიდისაკენ მიმავალი გზა მარხილში და აბედათში გადადიოდა. ამ გზით დადიოდა გორდში დალიანი“ (გ. ელიავა, 1977, გვ. 108).

გზის სახელწოდებად „სალეჩხუმო შარა“ (პარალელური ფორმები - „ჯვეში შარა“ და „შქა ზა|შუა გზა“) ჩვენ ჩავიწერეთ აგრეთვე ხუნწსა და ბაღდაში. გ. ელიავას თქმით, ძველი გზის („ჯვეში შარა“) კვალი სუხჩეს, ხუნწისა და ქვეითის (ქვაითი) სერებზე დღესაც შეიმჩნევა (გ. ელიავა, 1962, გვ. 7).

„ბუმბუას ხიდიდან“ არქეობოლისისკენ მიმავალი გზის ერთი შტო, ჭყონდიდთან (მარტვილი) მარჯვნივ უხვევდა, მიჰყვებოდა ჩრდილოეთის მთისძირა ზოლს და ქვაითის, ინჩხურისა და ბაღდის გავლით ჯვრის უღელტეხილამდე აღწევდა. ჯვარიდან „ცხენის გზით“ მგზავრს უნდა გაველო ეტაშ კარე (ადგილია), ნაქვი, წყურგულეში, გვათაია|გვალია, სქვამინდორი, დიდკარე, კარმედანი, გომახუნაფუ. აქედან კი უკვე ლეჩხუმი იწყებოდა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „საეჩხომო (სალეჩხუმო) შარა“ წერილობით წყაროებში მოხსენიებული „გზა თავკვერისა“-ს მერმინდელი სახელწოდება უნდა იყოს.

მკვლევარი ქ. მუშკულიანი თავის ნაშრომში ვრცლად ეხება „თავკვერის გზას“: „ეგრისის ერისთავთა რეზიდენცია იყო არქეოპოლისში. ამ ქალაქში მიმავალი ოსები, უეჭველია, გაემართებოდნენ უმოკლესი გზით. ერთდერთი უმოკლესი გზა ოსეთიდან არქეოპოლისამდე იყო თავკვერზე გავლით. ამიტომ ოსეთიდან სამხრეთში გადმოსული ოსები უნდა გაყოლოდნენ რიონის ხეობას და იქ, სადაც რიონი თავკვერის ტერიტორიაზე იწყებს დინებას, მკვეთრად გაუზვევდნენ დასავლეთის მიმართულებით, შუა თავკვერის გავლით მათ ადვილად შეეძლოთ ეგრისის პოლიტიკურ ცენტრში მისვლა. ეს გზა დაახლოებით ასეთი უნდა ყოფილიყო: რიონის ხეობა - ჭყვიში - თაბორის გადასასვლელი - ლაილაში - დეზვისი - ქულბაქი - ასხის მთაზე ჯვრის გადასასვლელი - ნოქალაქევი. ამ პუნქტებიდან თავკვერის ტერიტორიაზე მდებარეობენ ჭყვიში-თაბორი-ლაილაში-დეზვირი-ქულბაქი-ჯვრის გადასასვლელი... ქულბაქი თავკვერის დასავლეთ საზღვარზე მდებარეობს, ჯვრის გადასასვლელის ძირში. აქედან იწყება სამეგრელო. ქულბაქიდან ეგრისის დედაქალაქ ნოქალაქევამდე პირდაპირი გზით დაახლოებით 70-80 კილომეტრი თუ იქნება. თვით ამ სოფლის სახელწოდება მიგვითითებს იმაზე, რომ წინათ აქ სავაჭრო პუნქტი და დუქნები იყო. საფიქრებელია, რომ ლეონტი მროველიც ამიტომ ამახვილებდა ყურადღებას თავკვერზე, როცა იგი ოსეთიდან ეგრისის დედაქალაქში უმოკლეს გზას მიუთითებდა“ (ქ. მუშკულიანი, 2001, გვ. 15-16).

ამ გზას არც მოგვიანებით დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა. XIX საუკუნეში, დავით დადიანის მთავრობის დროს, შუა სამეგრელოს გზა, ზუგდიდიდან ჭაჭინჯის, ლესიჭინეს, ჯოღვისა (ჯოღო) და ნოჯინვის (ნოჯინენი) გავლით ხონისკენ მიემართებოდა, მეორე გზა კი სენაკიდან, ნაქალაქევის, მარტილის, ბუმბუას (ბუმბუა) ხიდის გავლით - გორდისაკენ (უფრო ვრცლად იხ. ი. მეუნარგია, 1939, გვ. 106-107).

დამოწმებული ლიტერატურა

- თ. ბერაძე, 1976 - თ. ბერაძე, ლეჩხუმის ისტორიული გეოგრაფიიდან, უფრ. „მაცნე“, №3, 1976.
- კ. განი, 1907 - Ган К., Экскурсия в Нокалакеви летом 1903, Известия Кавказского отделения императорского Московского археологического общества, вып. II, Москва, 1907.
- გ. ელიავა, 1962 - გ. ელიავა, ჭყონდიდელი-მარტვილი (ისტორიული მიმოხილვა), თბ., 1962.
- გ. ელიავა, 1977 - გ. ელიავა, აბაშისა და გეგეჭკორის რაიონების ტოპონიმია, თბ., 1977.
- პ. ზაქარაია, თ. კაპანაძე, 1991 - პ. ზაქარაია, თ. კაპანაძე, ციხე-არქეოპოლისი-ნოქალაქევი, თბ., 1991.
- ნ. ლომოური, 1981 - ნ. ლომოური, ნოქალაქევი-არქეოპოლისი-ციხეგოჯი (ისტორიული ნარკვევი), კრ. „ნოქალაქევი-არქეოპოლისი“, I, თბ., 1981.
- ს. მაკალათია, 1941 - ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

ი. მეუნარგია, 1939 - ი. მეუნარგია, სამეგრელოს სამთავროს უკანასკნელი პერიოდი და დავით დადიანი, თბ., 1939.

ქ. მუშკულიანი, 2001 - ქ. მუშკულიანი, ლეჩხუმის ისტორიიდან, ქუთაისი, 2001.

თ. ჟორდანია, 1900 - თ. ჟორდანია, ციხე ქუჯისა, ანუ ციხე-გოჯი, ერთი უძველესი ნიშანთაგანი საქართველოს სიძველისა, გაზ. „ივერია“, 1900, №192-193.

ქართლის ცხოვრება, 1954 - ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1954; ტ. IV, თბ., 1955.

გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1905, №2746.

ი. ჯავახიშვილი, 1983 - ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბ., 1983.

IGOR KEKELIA, KAKHABER KEBULADZE

FROM HISTORICAL GEOGRAPHY OF “INNER EGRISI”
(TAKUERI/TAKVERI)ROAD, “SALECHKHUMO ROAD”)

Regional toponymical materials in combination with written sources provide us with interesting data regarding the main roads located in Inner Egrisi. In particular, in the village Nagvazu of Martvili District the toponym “Saechkhomo road”/ “Salechkhumo road” (Salechkhumo, a road to Lechkhumi) has been recorded; the very toponym could be traced through the written sources as “Takveri Road”.

This road maintained its importance even during Prince David Dadiani’s life in the 19th century. From Zugdidi the road of central Megrelia or the same as the “Salechkhumo road” led to Khoni through Chakvinji, Lesichine, Jolevi and Nojiskhevi, while another road from Senaki led to Gordi through Nakalakevi, Martvili and Bumbua bridge.

XV საუკუნის საქართველოს ისტორიდან

XV საუკუნის მეორე ნახევარში ერთიანი ქართული სახელმწიფოს საბოლოო დაშლის პირობებში, 1483 წელს შედგა არაღეთის ბრძოლა. ამ ბრძოლაში ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ ჯერ კიდევ ერთიანი საქართველოს მეფე კონსტანტინე II (1479-1490) და სამცხის ათაბაგი ყვარყვარე II (1451-1498). ჩვენს ყურადღებას იქცევს არაღეთის ბრძოლასთან დაკავშირებული რამდენიმე საკითხი.

საინტერესოა ქართულ წყაროთა დამოკიდებულება არაღეთის ბრძოლის მიმართ. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს, რომ არც „ახალი ქართლის ცხოვრების“ პირველ ტექსტში და არც ვახუშტის „აღწერაში“ კონსტანტინე მეფე არაღეთთან მომხდარ ბრძოლაში მონაწილედ არ იხსენიება, ხოლო „ახალი ქართლის ცხოვრების“ მესამე ტექსტში თითქმის არ ჩანს ყვარყვარე ათაბაგის მონაწილეობა ამ ბრძოლაში და ეს იმ დროს, როცა ყველა კინკლოსი გარკვევით აღნიშნავს, რომ არაღეთთან კონსტანტინე მეფე და ყვარყვარე ათაბაგი შეიბნენ (ივ. ჯავახიშვილი, 1982, გვ. 359, 361, 363). ისე კი, ვახუშტი აღნიშნავს, რომ 1483 წელს ბრძოლა შედგა კონსტანტინე მეფესა და ყვარყვარეს შორის, ოღონდ არ მიუთითებს, რომ ეს ბრძოლა არაღეთს მოხდა (ვახუშტი, 1973, გვ. 386, 707). ამასთან, ეს ყვარყვარე, ვახუშტის მიხედვით, სამცხის ცნობილი ათაბაგი ყვარყვარე II არ არის, რომელიც ვახუშტის 1466 წელს გარდაცვლილად მიიჩნია. ვახუშტის აზრით, ამ დროს ათაბაგი მანუჩარია და მისი ნათესავია (ბიძის ძის ძე) ის ყვარყვარე, რომელიც 1483 წელს კონსტანტინე II-ს ებრძვის. საყურადღებოა ისიც, რომ ვახუშტი იქ, სადაც XV საუკუნის 90-იან წლებში განვითარებულ მოვლენებს აღწერს, არაღეთის გორაზე მომხდარი ბრძოლის შესახებ საუბრობს (ვახუშტი, 1973, გვ. 709). ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ ვახუშტის ცნობები არაღეთის ბრძოლის შესახებ წინააღმდეგობრივია, მაინც შეიძლება მის თხზულებაში ამ ბრძოლის თაობაზე სიმართლის მარცვლის პოვნა.

არაღეთის ბრძოლის შესახებ, პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ მისი თარიღი 1483 წელია და ის კონსტანტინე მეფესა და ყვარყვარე ათაბაგს შორის შედგა. ამ საკითხთა ირგვლივ ქართული ისტორიოგრაფიაში დავა არ არის. რაც შეეხება ბრძოლის მიზეზს, ვფიქრობთ, შესაძლებელია არაღეთის ბრძოლის მიზეზი იმ სადავო ტერიტორიებს უკავშირდებოდეს, რომელიც კონსტანტინე II-ს ჯერ კიდევ XV საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოდან უნდა ჰქონოდა სამცხის სამთავროსთან და რის შესახებაც ცნობები მოიპოვება ვახუშტის თხზულებაში. მართალია, ვახუშტის ამ ცნობების სანდოობას ერთგვარად

ჩრდილს აყენებს ის, რომ ამ პერიოდის სამცხის სამთავროს ისტორიის ზოგიერთი საკვანძო საკითხი მას მართებულად არ აქვს მოაზრებული, თუმცა ამის გამო მისი ერთიანად უარყოფა მთლად გამართლებული არ უნდა იყოს.

როგორც ვიცით, 1469 წელს კონსტანტინე II-ისა და იმ დროის საქართველოს მეფე ბაგრატ VI-ის (1466-1478) ურთიერთობაში „ორიანობა“ იწყება. ვახუშტის მიხედვით, კონსტანტინემ მაშინ მეფედ კურთხევა მოინდომა და შესაბამის ცერემონიაზე დასასწრებად სხვებთან ერთად სამცხიდანაც მოიწვია წარმომადგენლები. ამ დროს კონსტანტინესთან სამცხის ათაბაგი არ გამოცხადდა, სამცხის ეპისკოპოსებს კი წასვლა ვეღარ დაუშალა, რადგან ისინი საქართველოს კათოლიკოსის კურთხევის ქვეშ იყვნენ და მისი სასჯელის ემინოდან. რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, ეპისკოპოსებთან ერთად კონსტანტინესთან წავიდნენ „ვიეთნიმე მესხნიცა მტკურის აღმოსავლეთისანი“ (ვახუშტი, 1973, გვ. 706). ძირითადად, სწორედ ამ არეალში — სამცხისა და ქართლის მოსაზღვრე მტკვრის აღმოსავლეთით მდებარე გარკვეული ტერიტორიებისათვის უნდა ჰქონოდა კონსტანტინეს ხანგრძლივი დაპირისპირება სამცხე-საათაბაგოსთან და სწორედ ამ დროიდან, ვახუშტის მიხედვით, კონსტანტინე „არ უტევებდა“ კახეთს „პყრობად ხერკს, საგურამოს, მარტყოფს და იმერთა ლიხის მთის კერძოთა, და ათაბაგსა მტკურის აღმოსავლეთსა“ (იქვე, გვ. 383).

ამის შემდეგ 1477 წელს, როცა საქართველოში უზუნ-ჰასანი ლაშქრობს, ვახუშტის მიხედვით, შექმნილი არეულობით სარგებლობს სამცხის ათაბაგი და მტკვრის აღმოსავლეთით მდებარე სადავო ტერიტორიებს იკავებს (იქვე, გვ. 706-707).

შემდეგ, უკვე 1479 წელს, კონსტანტინემ „ტფილისის ტახტი“ ერთპიროვნულად დაიკავა, მრავალი სხვადასხვა საზრუნავი აწუხებდა და სამცხე-საათაბაგოსათვის ერთხანს ვერ მოიცალა, თუმცა გარკვეული ხნის შემდეგ სამცხე-საათაბაგოს მიაპყრო ყურადღება. 1481 წელს, როგორც ვახუშტი გადმოგვცემს, კონსტანტინემ სამეგრელოდან ვამეყ დადიანი ჩამოიყვანა თავისი ჯარით, ასევე, იმერეთიდან მეომრები დაიხმარა და ათაბაგს სამცხეში შეუტია, რომელიც მეფეს წინ ვეღარ აღუდგა და „კონსტანტინემ მიუხუნა კუალად მტკურის აღმოსავლეთისანი სრულიად და უკუნიქცა ქართლსავე“ (იქვე, გვ. 707).

1481 წელს კონსტანტინეს სამცხეში განხორციელებული ლაშქრობის თაობაზე ვახუშტი თავისი თხზულების სხვა ნაწილშიც საუბრობს და აღნიშნავს, რომ სამცხის მესვეურთ „მიუხუნა მეფემან სამცხე არსიანს აქათი“ (ვახუშტი, 1973, გვ. 386). ვახუშტი ამ შემთხვევაში კონსტანტინეს მიერ საკუთრივ სამცხისა და ჯავახეთის დაკავებას გულისხმობს (თ. ბერაძე, 2007, გვ. 138).

1482 წელს ვამეყ დადიანი გარდაიცვალა და დასავლეთ საქართველოში არეულობა დაიწყო. ამის მზილველმა ათაბაგმა კიდევ ერთხელ დაიკავა მტკვრის აღმოსავლეთით მდებარე სადავო ტერიტორიები. ვახუშტის მიხედვით,

კონსტანტინემ ამის საპასუხოდ 1483 წელს სამცხეს ლაშქრობა მოაწყო და იქ ის დამარცხდა (ვახუშტი, 1973, გვ. 386, 707). აქამდე ვახუშტის ცნობებს ვენდობოდით და მის მიხედვით ვცდილობდით კონსტანტინესა და სამცხის მესვეურთა ურთიერთობის სურათის აღდგენას, თუმცა ამ შემთხვევაში გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ვახუშტის ცნობა იმის შესახებ, რომ 1483 წელს კონსტანტინემ სამცხეში ლაშქრობა მოაწყო და იქ ის დამარცხდა, სიმართლეს არ შეესაბამება. 1483 წელს, რასაკვირველია, ბრძოლა შედგა კონსტანტინესა და სამცხის წინამძღოლთა შორის, მაგრამ ის სამცხეში არ ყოფილა. ჩვენი აზრით, სამცხის ათაბაგი იმას არ დაელოდა, თუ როდის მოაწყობდა კონსტანტინე სამცხეზე ლაშქრობას, რათა იქ სადავო ტერიტორიებზე თავისი ძალაუფლება კიდევ ერთხელ გაეგრძელებინა, არამედ ქართლის ტერიტორიაზე თავად გადავიდა ლაშქრით და ახლა უკვე შეიძლება „ახალი ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტი დავიმოწმოთ, სადაც არის მოცემული იმ ლაშქრობის აღწერილობა, რომლის მოწყობის საშუალება ყვარყვარე II-ს კონსტანტინეს საბრძანებელში ჰქონდა და ამასთანავე, ყვარყვარე II მაშინ ეწვია კახეთსაც, სადაც კონსტანტინეს ძალაუფლება არ ვრცელდებოდა. ყვარყვარემ „გარდმოვლო ფარავანი და ჩამოვლო დმანისი, უმასპინძლეს ორბელიანთა და წარვიდა, ჩამოვლო ხუნანი, განვიდა მტკუარსა და მივიდა არეშს... და შემოვლო კახეთი, და შემოიარა ყარაიზედა, შევლო მცხეთაზედა და მივიდა შიდა ქართლსა“ (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 346). არადეთი შიდა ქართლში მდინარე ფრონეს მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობს იმ გზაზე, რომელიც ქართლიდან, გორიდან რუისით და სალოლაშენ-არადეთ-მოხის-ვაყით ბორჯომის ხეობაში მიდის (ივ. ჯავახიშვილი, 1982, გვ. 360-361).

ყვარყვარე II-ის ლაშქრობის მარშრუტი ჯაყელების ციციშვილების მიმართ არსებული ძველი შუღლის გავლენითაც იყო აგებული, რადგანაც ციციშვილების მამულზე შევიდა გრძელი რეიდის შემდეგ ყვარყვარე ათაბაგი. მას თუ მხოლოდ სამცხეში დაბრუნება უნდოდა, უფრო მოკლე იმ გზით წავიდოდა, რომლითაც იქ მივიდა (ს. ხოსიტაშვილი, 1972, გვ. 167-168).

არადეთის ბრძოლა კონსტანტინე მეფესა და ყვარყვარე ათაბაგს შორის 1483 წელს აგვისტოს თვეში შედგა. ამ ბრძოლის კონკრეტულ თარიღად „ახალი ქართლის ცხოვრების“ მესამე ტექსტი ასახელებს 1483 წლის 13 აგვისტოს (ახალი ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 481), „პარიზის ქრონიკა“ 1483 წლის 16 აგვისტოს (ცხოვრება საქართველოდა, 1980, გვ. 39), „ახალი ქართლის ცხოვრების“ პირველი ტექსტი 1484 წლის 12 აგვისტოს (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 347). არადეთის ბრძოლაში კონსტანტინე მეფე დამარცხდა. იქ „ესევიტარი ძლევა აღადგინეს მესხთა ქართველთა ზედა, რომლის მსგავსი არა სადა სმენილ არს, და მოსრნეს მრავალნი წარჩინებულნი მეფისანი“ (ახალი ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 481).

ამგვარად, 1483 წელს აგვისტოს თვეში მომხდარი არადეთის ბრძოლა

კონსტანტინე მეფესა და ყვარყვარე ათაბაგს შორის სადავო ტერიტორიების საფუძველზე აღმოცენებულ დაპირისპირებას შეიძლება უკავშირდებოდეს. ამ დაპირისპირებას არადეთის ბრძოლის დროისათვის თითქმის თხუთმეტწლოვანი ისტორია უნდა ჰქონოდა და საბოლოოდ ის, ისევე როგორც საქართველოში არსებული ყველა სადავო საკითხი, რომელშიც მონაწილეობდა ყვარყვარე II, მის სასარგებლოდ აღმოჩნდა გადაჭრილი. ამასთანავე, არადეთის ბრძოლის შემდეგ სამცხე-საათაბაგომ „ტფილისის ტახტიდან“, შეიძლება ითქვას, რომ სრული პოლიტიკური დამოუკიდებლობა მოიპოვა.

დამოწმებული ლიტერატურა

ახალი ქართლის ცხოვრება, 1959 - ახალი ქართლის ცხოვრება, მესამე ტექსტი, „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბ., 1959.

თ. ბერაძე, 2007 - თ. ბერაძე, აფხაზეთი XIII ს-ის 40-იანი წლებიდან XV ს-ის 90-იან წლებამდე, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, აფხაზეთი უძველესი დროიდან დღემდე, თბ., 2007.

ბერი ეგნატაშვილი, 1959 - ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი, „ქართლის ცხოვრება“, II, თბ., 1959.

ვახუშტი, 1973 - ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.

ცხოვრება საქართველომსა, 1980 - ცხოვრება საქართველომსა (პარიზის ქრონიკა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ, თბ., 1980.

ს. ხოსიტაშვილი, 1972 - ს. ხოსიტაშვილი, XV-XVI სს. სამცხე-საათაბაგოს პოლიტიკური ისტორიიდან, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, II, თბ., 1972.

ივ. ჯავახიშვილი, 1982 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი III, ნაწილი მეორე (XV ს.); თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. III, თბ., 1982.

MAMUKA MENABDEFROM THE HISTORY OF THE 15TH CENTURY GEORGIA

In the second half of the 15th century, under the circumstances of final disintegration of the unified Georgian state, the battle of Aradeti occurred in 1483 where the opposing sides were represented by King Constantine II (1479-1490), the king of still unified Georgia at that time, and Kvarkvare II (1451-1498) the Atabeg of Samtskhe. Several issues connected with the battle of Aradeti attract our attention.

Data of the Georgian sources that depict this battle are scarce and incomplete. From this point of view "Description of the Kingdom of Georgia" by Vakhushti is of interest; despite the fact that the very work offers numerous conflicting data regarding the battle as well as its main characters it provides us with extensive assistance in restoring the real picture.

On the basis of the work by Vakhushti we suppose that the battle of Aradeti might be connected with confrontation over the disputed territories between King Constantine and Kvarkvare the Atabeg. By the time of the battle of Aradeti this confrontation had almost a fifteen-year history; and, finally, like all then-disputed issues in Georgia involving Kvarkvare II, was settled in favour of the latter. Moreover, following the battle of Aradeti, Samtskhe-Saatabago gained full political independence from the "Tbilisi throne".



მანია მიქაუტაძე

**-ავ/-ამ თემისნიშნიან ზმნათა წარმოებისათვის
ქართული ენის ტაოურ დიალექტში**

ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში -ავ სუფიქსი საკმაოდ გავრცელებული ფორმანტია, რასაც ვერ ვიტყვი -ამ სუფიქსზე; იგი თემის ნიშნად სულ 15-ოდე ზმნას მოუღის (ა. შანიძე, 1980, გვ. 397). რაც შეეხება ძირითად ფუნქციებსა და წარმოების თავისებურებებს, ისინი ორივე ფორმანტისათვის, ძირითადად, ერთნაირია. კერძოდ, -ავ/-ამ სუფიქსთა ძირითადი ფუნქცია აწმყოსა და მყოფადის ფუძეთა წარმოებაა; ისინი გვზვდება, აგრეთვე, აწმყო-მყოფადისაგან ნაწარმოებ მწკრივებში, I თურმეობითში. -ავ/-ამ თემის ნიშნები დაერთვის როგორც პირველად, ასევე ნასახელარ ზმნებს.

ქართული ენის დიალექტებში -ავ/-ამ სუფიქსთა ცვლილებები განპირობებულია, ერთი მხრივ, ფონეტიკურად, ხოლო, მეორე მხრივ, თემის ნიშნათა მორფოლოგიური მონაცვლეობით (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 641).

სალიტერატურო ქართულს მოწყვეტილ ტაოურ დიალექტში ძალიან ბევრი საინტერესო, თავისებური თუ არქაული მოვლენა იჩენს თავს. ეს ეხება -ავ /-ამ თემისნიშნიან ზმნათა წარმოებასაც.

I. -ავ /-ამ თემისნიშნიან ზმნათა ნორმირებული გამოყენება:

ტაოურში, სხვა ქართველური ქვესისტემების მსგავსად, -ავ თემისნიშნიან ზმნათა ნორმირებული გამოყენების არეალი ბევრად ფართოა, -ამ თემისნიშნიანებთან შედარებით; ეს თემის ნიშნები, როგორც წესი, უცვლელია აწმყო-მყოფადის მხოლოდითი რიცხვის სამივე და მრავლობითი რიცხვის პირველსა და მეორე პირში. მაგ.:

ძაფს დავართავთ, მოვქსოვთ; თივას ვცვლავთ და იმასა ვიჯებით; ჰა თუ დეინახავ, მოჰქლავ, ჰო ვერ დუუნახიან ქი, მოკლან; სუსხარი იცი? ხელები ემეგიჯება, გიწვავს; იმა შეწვავ, ემეიზამ, მოხრაკავ, შეჭამ; წყალი ამ ჭალებ ვრწყავთა და ჭაღვთა; ახლა ქართოლი თუ მაქვა, ჰემენ თქვენ მოგიხარშავთ; (თივას) იმას ვთიბავთ, გავშლით; ცუღით ჭრავსა, დაჯობავს, გზაზე მოზიდავს; სიცხე იქნება, გავრცხავთ წყალშიც ...

მე იმათ (სოფლელებს) დილაზე წავასხამ; მე ჩემი ხალხი ემე ჩავასხამ, იქა დავდგამ; მალეზე წავასხამთ, ძროხებსა; ქარჩაზე გომოალთ, დევისხამთ, შეეკამთ; ფქუღიში წყალ ჩავასხამთ; კარზე გუმჟალთ ჩევეცვამთ, ადნი იმისთანა ვიცვამ; ადნი ასე იქ არ ვიცვამთ; დაღუზი ნორმალ ვიცვამთ იქ...

II. -ავ /-ამ თემისნიშნიან ზმნათა ფონეტიკურად განპირობებული ვარიანტები:

ა. ტაოურ დიალექტში თითქმის უცვლელადაა შემონახული არქაული ვითარება: -ავ/-ამ თემისნიშნიან ზმნათა S₃ პირის მრავლობითის ფორმებში

¹ მაგალითები მოტანილია 2006-2011 წლებში აწუ ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ იმერხევსა და ტაოში მოწყობილი ექსპედიციების დროს ჩვენ მიერ ჩაწერილი მასალიდან.

თემისნიშნისეული ა ხმოვანი ყოველთვის ამოვარდება -ენ ბოლოსართის დართვის შედეგად. მაგ.:

იმა თესვიდეს, ახლა მარტო ქართოლ თესვენ; სადამოზე დიმირეკვენ, დილაზე იუსუფელში მოვდივართო; იქ ქომო ბარში, ყარიდეფში თესვენ, თესვენ, აჰა; კაცებიც ზიდვენ, დავგვით საფორჩხელითა, მევტანთ; ძროხებ ქალები შეხედვენ, ჩვენ არა..

იქილამ მოდიან ნახირი, მიდიან, თაში მიახხმენ, აძოებენ; კაცები უსკმენ ერთმანეთ, დეკაცები არ უსკმენ; ჰო, ჰემ ასე მეს იცმენ, ზედან იმა იცმენ, კალოშ; აქ ბითთევ ამათ იცმენ, ა ჩვენ ჩევცვით; ზედანც ლებო ასე მიახხმენ და ისე შეშტამენ; დუგუნში ფილავ იქმენ, ჰელვა იქმენ, ვარ დაკვლენ დუგუნში, იმას მოხარშვენ, მიართმენ, ბითთევ; ბოზალთი, ბოზალთი იკვრენ ახლა მოდიან...

ტაოურის მსგავსი ვითარება გვაქვს ხევსურულ, თუშურ, მოხეურ, მთიულურ-გუდამაყრულ, ფშაურ, რაჭულ, გურულ, იმერულ, იმერხეულ... დიალექტებში.

ტაოურში უსკმენ, იცმენ... ტიპის ფორმებში -ამ თემისნიშნისეული ა ხმოვნის რედუცირების შემდეგ ფუძიდან ამოვარდნილია ვ თანხმოვანი. ...

საინტერესოა დაკვლენ, იკვრენ ტიპის ფორმებიც: -ავ თემისნიშნისეული ა ხმოვნის რედუცირების შემდეგ მოხდა ვ სონანტის მეტათეზისი.

ბ. ტაოურ დიალექტში არქაული ვითარება გვაქვს სახეზე ასევე უწყვეტლისა და უწყვეტლის ხოლმეობითის წარმოების თვალსაზრისით: უწყვეტლის მწკრივის I და II პირის ფორმებში -ავ/ამ თემისნიშნისეული ა გახმოვანებას იცვლის, ხოლო ამავე მწკრივის III პირსა და უწყვეტლის ხოლმეობითში ა-ს რედუცირების შემდეგ განვითარებულია ი თანხმოვანთგამყარი. მაგ.:

უწყვეტელი:

იმა თესვიდეს და საჯვენელ-საჯნის იჯებოდეს; ე ყანები ბითთაო ვთესვედით, ემეს ჭერ ვთესვედით, ცერცვ ვთესვედით, ჰოდა ვლენწვედით იმას; კვკრი ექნებოდა, იმაჲ ლენწვიდა ვარ... ახლა ძროხები არვინ არ ინახის ბევრი, და ძველად ბევრი ინახვიდეს...

მსგავსი წარმოება იჩენს თავს გურულში, აჭარულში, იმერხეულში...

უწყვეტლის ხოლმეობითი:

ენ წინ-წინ ბითთაო ვრწყვიდით, ყანებ ვრწყვიდით, ქალებ ვრწყვიდით და ახლა გუჟგდიან; კალოზე დავაბმიდით...

მსგავსი წარმოება თავს აქა-იქ იჩენს ზემორაჭულში.

გ. ტაოურში არქაულ ვითარებას აჩვენებს ასევე აწმყოში პრეფიქსიან ვნებითა წარმოებაც: -ებ თემის ნიშნის ნაცვლად აქ გვხვდება -ავ თემის ნიშანი, რომლის ა ხმოვანიც რედუცირებული. მაგ.:

მარილი მააყარე, დადგე იქა, მეიხარშვის, შექამ; ღენჭი დალუზი არ იხადვის; მოხარშავ-ქი, ასე გვდღეფრაწვის ირინდა; რამდენი მალე მეიხარშვის, გიმიიღებ, არ მეიხარშვის, პუტუ კიდე მოხარშავ; ზამთარში ვერ დიტირავ, ყუფში მივა, მიწაში, იქ იმალვის; ჯემელის უკან უტენიფეთ, ჯემელ შემით ავანთფეთ, მას უკან სოღში შევდფეთ, ნელ-ნელა იხრაკვის...

ანალოგიური სურათი გვაქვს ხევსურულ, მთიულურ-გუდამაყრულ, ფერეიდნულ, რაჭულ, გურულ, აჭარულ, იმერხეულ... დიალექტებში.

III. თემის ნიშანთა მორფოლოგიური მონაცვლეობის შემთხვევები
ტაოურ დიალექტში ხშირად გვხვდება. ძირითადად -ავ თემის ნიშანი ენაცვლება სხვა ფორმანტებს, ვიდრე პირიქით. იშვიათია -ამ სუფიქსის მორფოლოგიური მონაცვლეობაც.

ა. -ავ თემის ნიშანი ხშირად ცვლის -ი თემის ნიშანს:

ჩამოვზიდავთ, სახლა მივზიდავთ, **დავჭრავთ**, დავჯობავთ; ხალხ ფული არ აქვან, მოთორი ვერ უღია, ხელით **ჭრავსა**, ცულით **ჭრავსა**; შო იმათ **დავჭრავთ**, მოთორი თუ მექნება, მოთორით **დავჭრავთ**; ლებუო ყანებ ვთესავთ, **ვყიდავთ**, მარქულასაც **ვყიდავთ**; ძროხებ წავასხამთ, იქ **მოვწველავთ**; ა ამაში **ვწველავთ** ჩუენა; ახლა დანი და **ჩავტენავთ**, ამევიღეთ; ჩემ ფურ ჩემი ქალი **მოწველავს**; გაყიდიხან ეს ნუმერა არ იყო მი, ვერ **გააწყიდავ**, არა დასაღია, ვერ **გააწყიდავ**...

ბუნებრივია, ხაზგასმული ფორმები -ი ფორმანტიც გვხვდება:

ფური... ენ წინაწინ **ვწველიდი** ფურს და ახლა აღარ; თომათისაც **დავჭრით**, სოდან **დავჭრით** საყვარლა; ლაზუჩი ფქუილ ჩააყრი, გააკეთებ...

ბ. -ავ/-ამ თემის ნიშანი ენაცვლება -ებ თემის ნიშანს:

ოთხ ხორომ დავდეფ, **ვეკიდავთ**, მევტანთ; გზაზე მოზიდავს, მაქინას **ააქიდავს**, გიმედტანს; მესელა ამაზღამ **ვილოცავ**, გამუაყოლებ მასაც; ბევრი თივა გვაქვა, ზამთარი ჯევა ვართა — **ვეკიდავთ**, მევტანთ აქა; ასე დაჯდები, ფეხზე არ **ილოცავ** დედაკაცები ასე კარზე, ფეხზე არ **ილოცვენ**; ინნანსორა თოკით შევკოჭავთ, არაბას **ავკიდავთ** მანქანაზე, სარიკველ...

აქაც ზოგიერთ ფუძეში პარალელურად ენაცვლება ერთმანეთს -ავ და -ებ თემის ნიშნები: დილაზე **ვილოცებ**...

შენიშვნა: -ებ და -ი თემის ნიშნებთან მორფოლოგიური მონაცვლეობის შემდეგ -ავ თემის ნიშნის ხმოვანი ნაწილი ფონეტიკური ცვლილების ნიადაგზე რედუცირდება.

მაგ.: ზოგნი ბევრი ქართოლ იჯებიან, **ყიდვენ**, მიაქვან, **ყიდვენ**; ისინი **ყიდვენ** და თუქნეფში **ყიდის** და... ართუხ ასე **ჩენარში** მედტანს, არაბა **ააქიდვენ**, ართუხ **წედლებენ**; ზალს (რძალს) **ემესა**, ბევრი **აბლური**, ბევრი **აბლური** ალთუნ **ააქიდვენ**, ფარა **დააქიდვენ** აბლო თუ არ არი...

გ. -ავ/-ამ თემის ნიშანს იშვიათად ენაცვლება -ებ თემის ნიშანი:

შუადლებანსაც **დიმირეკებენ**, პომიდორი წემეიღეო; სობაში შიგნი **შურთებ** და, ი ბალი შემა სობა აცხელეფს; მე აქ **მირეკებენ**, მეც იმას **ვურეკები**, ის მიასხამს ხალღებსა; ზაფხულში შემა კარზე **დავდგეფთ**, ნარცხ ავადუღეთ, სიმინდ ასაღეთ **შურთეფთ**, იმით ავადუღეთ...

დ. I თურმეობითში -ავ/-ამ თემისნიშნიან ზმნებს ძირითადად შენარჩუნებული აქვთ -ავ/-ამ ფორმანტები. გვხვდება -ია დაბოლოებაც: იმ ჩვენ ემეა, აქ ვერ **ჩუგვიცვია**; ედაა ართუხ ისინი უშენებიან, **დუხურიან**, ი ქვებიც **დუწყვიან**; იმათ აბლი **ჩუცვიან**, შემოცივენებიან, შეხედე ...

ტაოურის მსგავსი სურათი გვაქვს თუშურ, ფშაურ, რაჭულ, გურულ, იმერულ, იმერხულ... დიალექტებში.

IV. ტაოურ დიალექტში -ავ თემის ნიშანი გვხვდება ზოგიერთ ფუძედრეკად თუ უთემისნიშნო ზმნასთან, რაც ანალოგიით აიხსნება. მაგ.: მერე **ვდლებავ** და გამოა დო რა; მოგვით, **მოგკრეფავთ**, საფორჩხელითა მევტანთ; ი ბალი შემა სობა აცხელეფს, აწითლეფს, **ფხრიწავს** იმას; თევზებ **დევჭირავთ**,

შევქამთ; თმებიდან **ღევჭირავთ**, წყალი თუ ღიმიშრო მეა, იმა **შევზღებავთ**; მეივაც **ღეკრიფავ**, ვავსეფთ ქასეფში; ართუხ ჩოარდება აგზე **გეიტეხავ**, თვალში თუ პირში თუ...

ანალოგიური ვითარებაა თუშურ, ფშაურ, რაჭულ, გურულ, იმერულ, იმერხეულ... დიალექტებში.

V. ზოგჯერ -ავ თემის ნიშანი ზმნაში საერთოდ არ ჩანს. მაგ.: იმდენი საქმე აღარ არი, მარტო ქართოლ **თესენ**; **თიბენ**, ერთ თვეში გათავდება, აღარ არი;...იქ **ვთიბიდი**თ საღამომდე; კაცები თირფნით **თიბენ**, ჩვენ — ჯელითა...

თესენ, **თიბენ**, **ვთიბიდი**თ ტიპის მაგალითებში, რომლებიც ტაოურ დიალექტში დასტურდება **თესვენ**, **თიბვენ** ფორმათა პარალელურად, შეიძლება დავინახოთ არქაული ვითარება იმ დროისა, როდესაც აღნიშნული ზმნები ჯერ კიდევ ერთთემიანები იყვნენ...

ტაოურის მსგავსი ვითარებაა მოხეურ, ხევსურულ, თუშურ, რაჭულ, იმერხეულ... დიალექტებში.

ამგვარად, -ავ/-ამ თემისნიშნის ზმნათა წარმოების თვალსაზრისით ტაოური დიალექტი საინტერესო სურათს გვიჩატავს. მასში, ერთი მხრივ, დაცულია არქაული ვითარება, ხოლო, მეორე მხრივ, გვხვდება ისეთი ფორმები, რომლებიც დამახასიათებელია თანამედროვე ქართული კილოებისათვისაც.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ივ. იმნაიშვილი, ვ. იმნაიშვილი, 1996 - ივ. იმნაიშვილი, ვ. იმნაიშვილი, ზმნა ძველ ქართულში, ნაწილი I, მაინის ფრანკფურტი, 1996.
შ. ფუტყარაძე, 1993 - შ. ფუტყარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993.
ა. შანიძე, 1980 - ა. შანიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. III, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1980.
ბ. ჯორბენაძე, 1989 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, ტ. I, თბ., 1989.
ბ. ჯორბენაძე, 1998 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, ტ. II, თბ., 1998.

MAIA MIKAUTADZE

ON FORMATION OF VERBS WITH -AV/-AM STEM MARKERS
IN TAOAN DIALECT OF GEORGIAN LANGUAGE

As a rule, in Taoan dialect, similar to other Georgian sub-systems, *-av/-am* stem markers are not changeable for all three persons in singular in Present Indicative-Future and for first and second persons in plural. For instance, *davartavt*, *vcelavt*, *avas'am*, etc *davarTavT*, *vcelavT*, *wavaxam*, etc.

The archaic situation is preserved almost unaltered in the Taoan dialect: in plural forms of S_3 person in verbs with *-av/-am* stem markers the "a" vowel of stem marker is always dropped due to the addition of *-en* suffix. For instance: *tesven*, *damireiven*, etc.

There is an archaic situation also in terms of formation of Imperfect and Conditional screeves: following the reduction of the "a" vowel in the *-av/-am* stem markers, "i" as a divider of consonants is developed, for instance: *tesvides*, *levida* (Imperfect), *vrqvidit*, *davabmidit* (Conditional).

The archaic specificities are also revealed in the formation of passive forms with prefixes in Present Indicative: *mei'aršvis*, *ibadvīs*, etc.

-i, *-eb* stem markers are often substituted by *-av* stem marker: *davravt*, *ravsā*, *ahīdavs*, *vilocav*, etc.

-av/-am stem markers are rarely substituted by *-eb* stem marker: *dimireieben*, *šurteb*.

Verbs with *-av/-am* stem markers mainly preserve *-av/-am* formants in Perfect screeve; *-ia* ending is also attested: *èugvicvia*, etc.

-av stem marker occurs in some verbs with root ablaut and as well as verbs without stem markers, which can be explained by means of analogy, for instance, *vdōebav*; *movirefavt*, etc.

In parallel with *tesven*, *tibven*, *gavrec'av* forms there are attested forms of the *tesen*, *tiben*, *vtibidit*, *gavrc'av* type in which archaic specificities are revealed, *typical of the time when the above-mentioned verbs had only one stem*.

Thus, the Taoan dialect features an interesting situation in terms of formation of verbs with *-av/-am* stem markers. On the one hand, it preserves the archaic state that is atypical to other Georgian dialects, and, on the other hand, it has such forms and tendencies that are characteristic to other Georgian dialects.

მიცემითის ალომორფთა კვალიფიკაციის საკითხისათვის მებრულ-ლაზურში

მიცემითი უძველესი ფორმაციის ბრუნვაა. იგი, როგორც ზმნური აქტანტის ბრუნვა, სახელობითთან და მოთხრობითთან ერთად ერთ ქვესისტემას ქმნის, რომელსაც მკვლევართა ერთი ნაწილი ცალკე სერიადაც გამოყოფს ბრუნვათა სისტემიდან და მას ე. წ. „სინტაქსურ სერიასაც“ უწოდებენ (ნ. ჭანიშვილი, 1981, გვ. 43). გ. კლიმოვი, გამომდინარე იქიდან, რომ მიცემითის ძირითადი ფუნქცია წინადადებაში მისი დამატებად (ზმნის ობიექტად) ყოფნაა, მას პირობითად „ობიექტურ“ ბრუნვას (объектный падеж) უწოდებდა (გ. კლიმოვი, 1962, გვ. 17-18). ნ. მარმა განსაზღვრულ ბრუნვას „ქართული მიცემითი“ (Дательный картский) უწოდა (ნ. მარი, 1910), ჰ. ფოგტის სახელდებით იგი „წერტილოვანი“ ბრუნვაა (ჰ. ფოგტი, 1932, გვ. 28).

მებრულ-ლაზურში, მსგავსად სალიტერატურო ქართულისა, მიცემითი ბრუნვა -ს ალომორფითაა გაფორმებული (განურჩევლად ფუძისა); მოსალოდნელი იყო -შ, მაგრამ იგი არსად შენახულა მიცემითში:

მებრული

კო-ს	„კაც-ს“
ხოჯი-ს	„ხარ-ს“
დიდა-ს	„დედას“
კირდე-ს	„კლდე-ს“
კოტო-ს	„ქოთან-ს“
ჭიმუ-ს	„მარილ-ს“

ლაზური

ოხორი-ს	„სახლ-ს“
ჯუმა-ს	„ძმა-ს“
ორძო-ს	„სკამ-ს“
დუცხუ-ს	„ცაცხვ-ს“
ბერე-ს	„ბავშვ-ს“

მიცემითში იშვიათად არის -ას: ძვირ-ას „ძვირად“, ეფ-ას „იაფად“, ნწარ-ას „მწარედ“, შხირას „ხშირად“, თელ-ას „ცოცხლად“... ი. ყიფშიძის აზრით, -ას არის არქაული ბრუნვის ნიშანი ქართული მიცემითისა; ალბათ, ნაგულისხმევია ქართულის შემდეგი სახის მაგალითები: ალაგ-ას, ადგილ-ას, ძირას და ა.შ.

ზემოსხენებული -ს ფორმანტი მიცემითისა ძირითადია სენაკურ კილოკავში როგორც ხმოვან-, ასევე თანხმოვანფუძიან სახელებთან:

ქობონუნა **ღიხას** (ხუბ., 56,22) „ქე ხნავენ მიწას“; უირი ჯიმა მუშენდგ **ცვანას** (ხუბ., 64, 4) „ორი ძმა მუშაობდა ყანაში“; ორე თე კოჩი **ონადირუს** (ხუბ., 64,5) „არის ეს კაცი სანადიროდ“; სი დეკვირი ჩქიმი ქურს (ხუბ., 61,10) „შენ დაუკვირდი ჩემს ქუსლს“; ე **ბოშის** დიდა ღურელ ცოფუ „ამ ბიჭს დედა მკვდარი ჰყოლია“...

ზუგდიდურ-სამურზაყანოულ კილოკავში, როგორც წესი, -ს ყოველთვის შენარჩუნებულია მხოლოდ ბოლოხმოვნიან სახელებში და ი შემომტკიცებულ ფუძეებში:

სახელობით		მიცემითი
ცირა	„ქალიშვილი“	ცირა-ს
ცუღე	„სახლი“	ცუღე-ს
ონდღე	„შუადღე“	ონდღე-ს
კოტო	„ქოთანი“	კოტო-ს
ბაბუ	„ბაბუ“	ბაბუ-ს
ტგ	„ცური“	ტგ-ს
ძღაბი	„გოგო“	ძღაბი-ს

მეგრულის ზუგდიდურ-სამურზაყანოული კილოკავის მიცემითში ბოლოთანხმოვნიან სახელებთან ს-ს პარალელურად დასტურდება -ც მორფემაც (ი. ყიფშიძე, 1914, გვ. 024; გ. კლიმოვი, 1962, გვ. 69-70); -ს და -ც პარალელურად გამოიყენება ერთგვარ კომპლექსებში: რს, ლს, ნს, მს, ფს, დს, ტს, ჯს... რც, ლც, ნც, მც, ფც, დც, თც, ჯც... მეტიც, ერთსა და იმავე პირის მეტყველებაშიც კი.

ი. ყიფშიძისა და ს. უდენტის აზრით, ს>ც პროცესი ერთნაირად კანონზომიერია როგორც ხმოვნის, ისე თანხმოვნის შემდეგ. ა. ლომთაძის დაკვირვებით, „ს სპირანტის აფრიკატიზაცია (ს>ც) მხოლოდ მაშინ ხდება, როცა ის ხშულ თანხმოვნებს შორის ხვდება. არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ როგორი ბგეროვნებისაა თანხმოვანი: სონორია ის თუ მჟღერი, ფშვინვიერი თუ მკვეთრი. მთავარია ხშვის პროცესი ახასიათებდეს მას“ (ა. ლომთაძე, 1986, გვ. 18).

უწუ მუში **ცხენც** (ხუბ. 218,33) „უთხრა თავის ცხენს“; გასხუპეს **ართიანც** (ხუბ. 189, 14) „გადაკოცნეს ერთმანეთი“; ჩილამურიში თუდო **ღორონც** ქაახვეწუღ (ყიფ. 61.9) „ცრემლებით შესთხოვდა ღმერთს“; ართ ღლა-ონდღეში **გურც** (ხუბ.181, 24) „ერთ ღღეს, შუადღეს“; **ჯიმაღენც** მუ ხვადგნია? (ხუბ. 189, 21) „ძმებს რა ხვდებაო?..“

-ს-ს პარალელურად -ც გვხვდება გურულსა (ი. მეგრელიძე, ს. უდენტი) და აჭარულშიც (შ. ნიჟარაძე). ეს პროცესი დაჩხდება განსაზღვრულ კომპლექსში,

კერძოდ, **ლ** თანხმოვნის მეზობლობაში: კბილ-**ც**, აგრეთვე, დთტ ძცწ ჯჩქ თანხმოვნების შემდეგ, მაგრამ უმთავრესად იმ შემთხვევაში, როცა ამ თანხმოვნების წინ მოცემულია რომელიმე ნარნარა ბგერა (**ლ**, **რ**, **ნ**): წალდ-**ს** > წალ-**ც**... ვარდ-**ს** > ვარ-**ც**... სტუდენტ-**ს** > სტუდენტ-**ც**... (ი. მეგრელიძე, 1938); აჭარულ კილოში: ბლავილ-**ც**... (შ. ნიჟარაძე, 1957, გვ. 31)..

ს>ც პროცესი ჯერ კიდევ ი. ყიფშიძემ აღნიშნა: „падежное окончание **ს** путем подъема дает **ც**: კო-**ს** (სენაკ.) > კო-**ც** (ზუგდიდ-სამურზ.), ოსურ-**ს** > ოსურ-**ც** (ი. ყიფშიძე, 1914, გვ. 024).

ს. ჟღენტის აზრით, „სამურზაყანულსა და ზუგდიდურ კილოკავში მიცემითი ბრუნვის -**ს** წარმოითქმის როგორც -**ც**“ (ს. ჟღენტი, 1953, გვ. 156). იგი შესაძლებლად თვლის აფრიკატიზაციას როგორც თანხმოვნის, ისე ხმოვნების შემდეგაც (კო-**ც** < კო-**ს**); თუმცა ამ დებულებათა დასაბუთება ავტორს არ მოუტია.

მიცემითის (აგრეთვე, მოქმედებითი გვარის ზმნის მხოლოდითი რიცხვის III სუბ. პირის) -**ს** ნიშნის **ც**-ში გადასვლას მ. ციკოლია მიიჩნევს ბგერათა მონაცვლეობად (შენაცვლებად, სუბსტიტუციად), რაც, მისი აზრით, ამ ბგერათა წარმოების ადგილითაა განსაზღვრული (მ. ციკოლია, 1954, გვ. 335).

-**ც**-ს წარმოქმნის პოზიციას ასე აყალიბებს გ. კლიმოვი: „Вариант **с** встречается лишь в самурзакано-зугдидском говоре мингрельского диалекта и обычно лишь при основах с ауслутом на сонорный“... დასადასტურებლად მას მოჰყავს მაგალითები: ქობალ-||ქობარ-**ც** („პურს“)... ვარჩხილ-**ც** („ვერცხლს“), მინდორ-**ც** („მინდორს“). ავტორი განაგრძობს: „Налицо он здесь и при основах множественного числа“. მითითებულია მაგალითებზეც: ოსურ-ენ-**ც** „ქალებს“, ჩხოულ-ენ-**ც** „ძროხებს“ (გ. კლიმოვი, 1962, გვ. 70).

ა. ლომთაძის დასკვნით, ჩხოულ-ენ-**ც** ფორმა გარკვევით მიგვანიშნებს, რომ ს>ც პროცესი მეგრულში სონორთა მეზობლობით არაა შეპირობებული. იგი ასკვნის: „მიცემითის ს სპირანტის აფრიკატიზაცია მეგრულსა და გურულ-აჭარულში პოზიციურ-კომბინატორული ხასიათისაა. ის ხდება ხშულთა მომდევნოდ, უშუალოდ კონტაქტის შემთხვევაში და ხშულის გავლენით“ (ა. ლომთაძე, 1986, გვ. 22).

მეგრულში -**ს** მორფემის ფონეტიკურ ვარიანტებად დასტურდება: **ს****დ**, **ს****გ**//**ც****გ**, **ს****ჟ**//**ც****ჟ**:

ს~: თითო მარასგ საფულევს ქომიდარაჯითია (ცაგ. 10, 5) „თითო კვირას საფლავზე მიდარაჯეთო“.

სგ: მოჯგირესგ მიწუხენსუ (ბერ. 54,9) „მოყვარეს მიწუხებსო“.

სჟ: ორე თე კოჩი ონადირუსუ „არის ეს კაცი სანადიროდ“.

ცვ: გეჰოფუნცუ ლაკვატას, ოცოთანცგლო ჩიტეფცვ დუცუ სოფუნცუ (ყიფ. 56,34) „იღებს სასროლ ჯონს, ისერის და ჩიტებს თავს წყვეტს“.

ცუ: გეუსუ კისერც სუმი-ოთხოზა დო მიკუჯიკუ ოსურცუ ჭიჭე (ხუბ. 193,25) „გადაუსვა კისერზე ორ-სამჯერ და ოდნავ უჯიკავა ცოლს“.

ლაზურში მიცემითი ბრუნვა ყველა პოზიციაში მხოლოდ -ს სუფიქსითაა გაფორმებული:

მა ხოჯეფეს გოწობოდგირტი დო ჯუმა ჩქიმიქ ონთხორაფემტუ „მე ხარებს მივუძღვებოდი და ჩემი ძმა ხნავდა“; შამ ქათელითე თელ თი გომაქთუ, თოლის გოწომალუ „ამ დარტყმისაგან თავბრუ დამეხვა, თვალთ დამიბნელდა“; მაშქურნუ დო ქარმატეს ქამაფთი „შემეშინდა და წისქვილში შევედი“; ქარმატემ ნეენას არ ჩობან ნოდგიტუ, დუზლულ მჩხურითე ოფშა ტუ „წისქვილის კარებში ერთი მწყემსი იღვა, მინდორი ცხვრებით სავსე იღვა“; ოკულ თიზ დნოს ქომომიხთუ, ჩობანის ბუწვი ქი: „მიქ გიწუ სი ქარმატემ ნეენას გონწი და? „შემდეგ თავში ჭკუა მომივიდა, მწყემსს ვუთხარი: „ვინ გითხრა შენ, წისქვილის კარი ვაადეო?“ კოჩ აუკაბუ დო: „კატუს ხორცი გოწობულა!“ დაშქულ, ნთაროზ ნა მეშახეტუ ზამფარა ქოძირუ „კაცი გაეკიდა: კატას ხორცს წავართმევო!“ და სკივრში მოღალატე ნახა“ (მაგალითები ადებულია: უ. დიუმეზილი, ლაზური ტექსტები, 1937, პარიზი; კრებულში: ქართველური კრებული, II, თბ., 2003).

შეიძლება დავასკვნათ, რომ მიცემითი -ს მორფემა ყველა ქართველურ ქვესისტემაში ძირითადი და ერთადერთი სუფიქსია და იგი საერთოქართველურ მონაცემს წარმოადგენს. დანარჩენი ალომორფები ფონეტიკური ცვლილების შედეგად არის მიღებული. რაც შეეხება -ც-ს პოზიციებს, ისიც ფონეტიკური ცვლილების პროდუქტია და მხოლოდ მეგრულის ზუგდიდურ-სამურზაყანოულ კილოკავში გვხვდება გარკვეულ, განსაკუთრებულ პოზიციაში. ამიტომაც მისაღებია ქართველოლოგიაში საყოველთაოდ გაზიარებული აზრი, რომ -ს ნიშანი ქართველურ ენობრივ კონტინუუმებში მიცემითის უძველესი, დიფერენციაციამდელი მორფემაა. ამდენად, არაა სადავო, რომ მეგრულში -ც ინოვაციას წარმოადგენს, მეორეულია.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ უკანასკნელ პერიოდში ფიქსირებულ ზუგდიდურ-სამურზაყანოულ მასალაში (პროზაული ხასიათის ტექსტები, პოეზიის ნიმუშები, აგრეთვე ამჟამინდელ აფხაზეთში (გალის რაიონი) გამოძავალ მეგრულ-აფხაზურ-რუსულენოვან გაზეთში „გალ“) ს > ც პროცესი თითქმის არ დასტურდება.

შენიშვნა: ე. დიუმეზილის ტექსტებში არცთუ იშვიათად მიცემითი ბრუნვის ნიშნად -ს-ს ბარალელურად -ზ ფიქსირდება: ბიდუშუნტი: თიზ ნა მედემისთუ ჰამ შედ მუნ ორტუ? „ვფიქრობდი: „თავს რაც გადამხდა, ის რა იყო? “; ...ნუკუზ ნა ემობდუტუ თიფეფეს დოჰკიდამტუშქულე მა არ ზორ ქოდობიმლორ დო თიფეფეს მოშაბლ „...სახეზე რომ დამარტყამდა, რადგან თივა მეფარა, ვიყვირე და თივიდან გამოვვარდი“; არ წანაზ ნა მობოგი ვით ალთუნ მიღუნ „ერთ წელს დაგროვებული ათი ოქრო მაქვს“... მსგავსი წარმოება სხვა ავტორთა ტექსტებში არ დასტურდება და იგი ავტორისეულ აღქმად უნდა მივიჩნიოთ.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. კლიმოვი, 1962 - Климов Г., Склонение в Картвельских языках в сравнительно-историческом аспекте, М., 1962.

ა. ლომთაძე, 1987 - ა. ლომთაძე, ბრუნების თავისებურებათა ისტორიისათვის მეგრულში, თბ., 1987.

ბ. მარი, 1910 - Марр Н. Я., Грамматика Чанского (лазского) языка с хрестоматией и словарем, СПб., 1910.

შ. ნიჟარაძე, 1957 - შ. ნიჟარაძე, აჭარული დიალექტი, ბათუმი, 1957.

ს. ქლენტი, 1953 - ს. ქლენტი, ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკა, I, თბ., 1953.

ჰ. ფოგტი, 1932 - Fogt H., Les groupes nominaux en Armenien et Georgien anciens, The journal Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap, V, Oslo, 1932.

ი. ყიფშიძე, 1914 - Кипшидзе И. А., Грамматика Мингрельского (иверского) языка с хрестоматией и словарем, СПб., 1914.

მ. ციკოლია, 1954 - მ. ციკოლია, მეგრულის ზუგდიდურ-სამურზაყანული კილოკავის ფონეტიკური მიმოხილვა; დ. გულიას სახელობის აფხაზეთის ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, XXV, სოხუმი, 1954.

ბ. ჭანიშვილი, 1981 - Чанишвили Н. В., Падеж и глагольные категории в грузинском предложении, М., 1981.

MERAB NACHKEBIA

ON THE ISSUE OF QUALIFICATION OF ALLOMORPHS
IN DATIVE CASE IN MEGRELIAN-LAZ

The article deals with the thorough study of the view-points on the Megrelian-Laz dative case marker (-s) and its allomorphs in Kartvelology. The analysis has shown that the dative -s morpheme in all the Kartvelian language subsystems is the main and the only suffix and is characteristic of the entire Kartvelian group. The rest of the allomorphs are derived through phonetic changes. As regards the -z(c), it is the result of the phonetic modifications and is found only in the Zugdidi-Samurzaqano local dialect of Megrelian in a definite, particular position. Consequently, the generally concurrent view according to which the -s morpheme is the oldest predifferentiating marker is quite adequate and acceptable, whereas the Megrelian -z(c) is an innovation.

It should also be taken into consideration that in the Zugdidi Samurzaqano texts published recently the -z(c) sound a substitute of -s (s) is of less frequent occurrence which should be explained by the tendency towards the speech unification.

სამკურნალო უელოცვები

(თერჯოლის რ-ის სოფლების - ბარდუბნისა და ქვემო სიმონეთის მაგალითზე)

ქართული ხალხური შემოქმედება შინაარსით მრავალფეროვანია: შრომისა და საწესჩვეულებო პოეზია, საგმირო-საისტორიო ზეპირსიტყვიერება, სატრფილო პოეზია, ზღაპარი, მითი, ლეგენდა, თქმულება, ანდაზა, გამოცანა, გაბაასება, შაირი, კაფია და სხვა.

სწორად აღნიშნავს ვ. კოტეტიშვილი: „ხალხური პოეზია ზღაპრული ჭა არის, რამდენიც უნდა იღო წყალი, მაინც არაფერი აკლდება“ (ვ. კოტეტიშვილი, 1934, გვ. 1).

ზემოთ ჩამოთვლილთა შორის ზეპირსიტყვიერებაში თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს უელოცვას. უძველესი წარმოშობის ეს მცირე ფოლკლორული ჟანრი ფართოდ არის გავრცელებული სოფ. ბარდუბნისა და ქვემო სიმონეთში. მიუხედავად იმისა, რომ ეს სოფლები ერთმანეთისაგან ტერიტორიულად ძალიან დაშორებული არ არის, არცთუ იშვიათად გვხვდება უელოცვების განსხვავებული ვარიანტები.

როგორც ცნობილია, უელოცვის ფუნქცია სიტყვისა და ზოგჯერ შესაბამისი რიტუალის თანხლებით სასურველი შედეგის მიღწევაა. აქ ძველთაძველ რწმენა-წარმოდგენებთან გვაქვს საქმე, როცა სიტყვას ბუნებრივი, მაგიური ფუნქცია ენიჭება.

„უელოცვა“ და „დალოცვა“ ლოცვისაგან წარმომდგარი ტერმინებია. ლოცვა თხოვნაა ღვთაების მიმართ, მისი გულის მოსაგები ვედრება.

ლოცვის გაგება და სიტყვიერი ფორმულა საუკუნეების მანძილზე მტკიცე იყო, იცვლებოდა მხოლოდ ღვთაებანი, ვის მიმართაც წარმოითქმებოდა იგი. რელიგიური წარმოდგენების ცვლის შესაბამისად, ლოცვის ადრესატი იყო ფეტიშური საგანი, ტოტემური არსება, დარგობრივი უფალი, კერპი და ბოლოს მონისტურ-რელიგიური ღმერთი... წმინდა სახით ლოცვა თხოვნა-ვედრებაა, რომელიმე გავლენიანი ღვთაებისადმი მიმართული (მ. ჩიქოვანი, 1956, გვ. 21).

თუმცა ტერმინოლოგიურად „უელოცვა“ „ლოცვას“ უკავშირდება, მაგრამ აქ განსხვავებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე. უელოცვის ტექსტი თხოვნასთან ერთად კარნახსა და მუქარას შეიცავს, ადრესატია ავადმყოფობა. ხალხის რწმენით, დაავადებათა უმრავლესობას ავი, ბოროტი, მავნე სული იწვევს, რომელიც ზიანს აყენებს ცოცხალ არსებას და ამის გამო ორგანიზმიდან გამოდევნილ უნდა იქნას, ამიტომ განკურნების მიზნით ადამიანები სხვადასხვა უელოცვებს, მაგიურ საშუალებებსა და რიტუალებს მიმართავენ. უელოცველის, ავადმყოფისა თუ მისი ახლობლებისათვის მთავარია მავნებლის გამოცნობა; თუ მისი სახელი მიგნებულია, გამარჯვება უზრუნველყოფილი არის შესაბამისი

ტექსტის მეშვეობით. აქედან მომდინარეობს სახელის ხსენების, ლოცვის ტექსტის მაგიური მნიშვნელობა.

სოფ. ბარდუბნისა და ქვემო სიმონეთის მცხოვრებთა წარმოდგენით, ისეთი დაავადებანი, როგორცაა: შიში, თვალის ცემა, მონადები-უჟმური, მუცლის მოშლა, ღრძობა, თავის, თვალის, მუცლის, კბილის ტკივილი, ჭვალი, სურდო, სირსვილი, მღიერი, წითელი ქარი, გველის ნაკბენი, სისხლდენა, დამწვრობა, ბატონები და სხვა, შელოცვებითა და ხალხური წამლებით უფრო იკურნება, ვიდრე სამედიცინო წესებითა და პრეპარატებით. ამიტომაც ორივე სოფლის მკვიდრთა ფოლკლორში ზემოთ აღნიშნული დაავადებების სამკურნალო ხასიათის შელოცვებია გავრცელებული. გვხვდება როგორც მსგავსი, ასევე განსხვავებული ვარიანტებიც. მოვიყვანო ნიმუშებს.

შეშინებულის შელოცვა:

სახელი სახელითა, მამითა ძითა, სულითა წმინდითა, გულო, მოდი შინა, გულო, რამ შეგაშინა? სახლში შეშინდი, კარში შეშინდი, ტყეში შეშინდი, მაინც შეშინებული ხარ. გულო, დედამ შეგაშინა, მამამ შეგაშინა, დამ შეგაშინა, ძმამ შეგაშინა, მაინც შეშინებული ხარ. გულო, ნუ გეშინია, გულო, ნუ ძიგძიგებ, გულო, ნუ ქანქალობ, დაწყნარდი გულო, დასუსულდი გულო! გულო, მოდი საგულესა, როგორც მტრედი მის ბუდესა. ორშაბათს შეშინებული ხარ, სამშაბათმა მოგარჩინოს, სამშაბათს შეშინებული ხარ, ოთხშაბათმა მოგარჩინოს... კვირა დილა გათენდა (სახელი ავადმყოფის) გული გამთელდა. ერთი მთვარის შეშინებული ხარ, ორმა მთვარემ მოგარჩინოს... ცხრა მთვარის შეშინებული ხარ, ათმა მთვარემ მოგარჩინოს. ათი მთვარე გათენდა (ავადმყოფის სახელი) გული გამთელდა.

შელოცვის დროს მლოცველი სკამზე დასმულ ავადმყოფს მარჯვენა ხელს ადებს გულზე, დროდადრო ხან დააჭერს და ხან აუშვებს.

შელოცვის შემდეგ შემლოცველი წყალში შავტარიანი დანით მკირეოდენ ნახშირს ჩათლის და ავადმყოფს შეასმევს, ასევე ნახშირით შუბლზე, ნიკაპსა და ლოყებზე ჯვრებს უსვამს (სოფ. ბარდუბანი).

სოფ. ქვემო სიმონეთში შეშინებულის შელოცვის განსხვავებულ ვარიანტს ვხვდებით:

აშინაო, მაშინაო, გულო, რამ შეგაშინაო? თეთრი ქორი ქანდარასა, დედალი საბუდარასა, გულო იყავ აქანასა. გული - გულთან, სული - სულთან, ფერი - ფერთან, ხორცი - ხორცთან, ძვალი - ძვალთან, რბილი - რბილთან, ჩაღი, გულო, საგულესა, არ წახვიდე სასულესა, კვირას აღდგომა არის, შეგიკერავ წითელ კაბასა, გულო, იყავ აქანასა. ღმერთო, არგე ლოცვა ჩემი, ბრძანება შენი!

ხალხის აზრით, შეშინებულის შელოცვა უნდა მოხდეს საღამო ხანს, როდესაც მთელი ოჯახის წევრი შინ არის. საჭიროა მლოცველს თან ჰქონდეს სარტყელი, რომელსაც ავადმყოფს მარცხენა ხელის მაჯაზე უკეთებს. ლოცვის დასაწყისშიც ზომავს ამ სარტყელს და ლოცვის დასასრულსაც. თუ სარტყელმა მოიკლო სიგრძეში, ე. ი. შელოცვა მოუხდა. ზოგჯერ მლოცველი (თუ ავადმყოფი ძალიან შეშინებულია და ავადმყოფობა გართულებულია) იყენებს თოფის

ლულაში გავლილ ტყვიას. შელოცვის დროს ტყვია ხელში უჭირავს და ავადმყოფის გულთან ახლოს მიაქვს. შელოცვის შემდეგ კი დაწოლილ ავადმყოფს გულზე წყლით სავსე თასს ადგამს, რომელშიც დევს მაკრატელი და მაკრატლის ბოლოში — კვირისტავი. ამ მოწყობილობაში ისხმება გამდნარი ტყვია, რომელიც წყალში ჩავარდნისას იღებს ფორმას და ამ ფორმის მიხედვით გაიგებენ, თუ ვისგან ან რისგანაა შეშინებული. შემდეგ შენალოც წყალს იქ დააქცევენ, სადაც მას შეეშინდა. შელოცვა უნდა მოხდეს სამი ან ცხრა დღის განმავლობაში. აგრეთვე ამ დროის მანძილზე შეშინებულის ბალიშის ქვეშ დებენ დანას და მაკრატელს. შელოცვა ხდება ახალი მთვარის დროს.

უქმურის (მონადების, მოფურჩხულის, ამონაყოლის) შელოცვა:

მონახდომო დედიანო, მონახდომო მამიანო, შენი დედა ტირიანო, შენი მამა ჩხვიანო, რა შეიქნა შენი შვილი, შავგულაი დაუკლავთო, თავი შენთვის შეუნახავთ, აღრე მოხვალ შეგინახავენ, გვიან მიხვალ, ქე შეჭამენ. რა ხარ, რა ხარ, რა რჯული ხარ, ლეკი ხარ, ოსი ხარ, მაინც უქმური ხარ და მონახდომი ხარ. გამოდი, გამოეყარე, გამოდი გამოეცალე. რა გინდა ამ ადამიანთან? რას აციებ, რას აცხელებ, რას უჭიქმანებ. გამოდი, გამოეყარე! ჭიშკართან სტუმარი იძახის, გადი! ბეწვა-ბეწვა გამოდი, გამოიარე სული, გამოიარე ხორცი, გამოიარე თმის ღერი, გამოიარე ხელის გული და ფრჩხილები, გამოიარე ფეხის გული და ფრჩხილები, ამ (სახელი) გეეყარე, სხვა (სახელი) შეეყარე. ამინ! ამინ! ამინ! (სოფ. ბარდუბანი).

ამ შელოცვას თან ახლავს რიტუალი: მლოცველი აგროვებს ცხრა დასახელების თესლეულს. შელოცვის მთავარი ატრიბუტია ნაცარი. ნაცარში არეული ეს თესლეული მლოცველს უჭირავს ორივე ხელში და სხეულის რა ნაწილსაც ასახელებს, ცოტ-ცოტას იმ ადგილზე აყრის; შელოცვის დასასრულს შენალოცი ეს თესლეულობა უნდა მოაბნოს იქ, სადაც ავადმყოფს ამოყვა. თუ არ ახსოვს ავადმყოფს ის ადგილი, მაშინ აუცილებლად გზაჯვარედინზე უნდა დაყაროს.

ამავე სოფელში დავაფიქსირეთ ამ შელოცვის მეორე ვარიანტიც:

მოყოლილი ხარ, მოხდენილი ხარ, რა ხარ, რა სულიერი ხარ, ალია ხარ, ოსმალი ხარ, ურია ხარ, თუ ვინცხა ხარ, ამ (სახელი) გაეყარე, სხვა (სახელი) შეეყარე. აქ არ გაყენებენ, აქ კურო მრქენელია, კრუხი მკორტნელია, აქ დუღარე დუღს, ჩაგყრიან და მოგხარშავენ, გამოდით! იქ თქვენი მშობლები გელოდებიან, დაგტირიან, იქ ქორწილია, ტოლუმბაშად გირჩევენ; თავში ხარ, მხრებში გამოდი, მხრებში ხარ, ტანში გამოდი, ტანში ხარ, ფეხში ჩამოდი და გოუყევი ამ კაკლებს (სამჭერ).

განსხვავებულ ვარიანტს ვხვდებით სოფ. ქვემო სიმონეთში:

კოკო, კორო, სანი, მთასა ვარკულისაო, ვერას კვალი ვერა ვნახე, ეშმაკისა, ალისაო; დავუგოთ ბადენი ჩენი, დავიჭიროთ ეშმაკი და ალი. არა, მამა და სულა წმიდა, ნუ დამჭრი თემბსა გიშრისა, ფეხსა ჭიჭისა, იქ ადგილი წმინდა იყოს, იქ ჩვენ აღარ ვავიაროთ. შე ოხერო, შე ნავარდო, სად ხარ, სადა დანავარდობ? მან ხარ მოაში, ხან ხარ ბარში, დეეძებ მძინარე კაცსა, დეეძებ მელოგინე ქალსა, აგჭრი, დაგჭრი, აგჭნი, გაგჭნი, დაგცემ დანასა შავტარიანსა,

აგკუწავ, მოგცემ ზენასა, წავალბინებ ქვენასა, მიგცემ ქვენასა, წავალბინებ ზენასა. გზაში შეხვდი, თხრილში შეხვდი, ლობეზე შეხვდი, წყალში შეხვდი... გაუშვი, თორემ მე გაგიშვებ. (სამჯერ) ღმერთო, შენ დასწერე ამ ავადმყოფს შენი წყალობის ჯვარი, უშველე წმინდა გიორგის ხატო! ლოცვა ჩემი, წყალობა შენი (სამჯერ).

შელოცვის შემდეგ შემლოცველი შავტარიანი დანით ამოთხრის ერთ მუკ მიწას, სადაც ამოყვა ავადმყოფს, აურევს შელოცვილ თესლებს და გადაულოცავს შორს, ანდა გაატანს წყალს, მდინარეს.

ორივე სოფელში გავრცელებულია გათვალულის შელოცვა.

ხალხის ღრმა რწმენით, ზოგიერთ ადამიანს ბოროტი გული და თვალი აქვს, ამავე დროს ის შურიანი, ღვარძლიანი არის და ვისაც ან რასაც შეხედავს, გათვალავს, ზიანს მიაყენებს, დააავადყოფებს, ბედს შეუკრავს, გაალარიბებს და ა.შ.

თ. სახოკიას განმარტებით: „ავი თვალი ნიშნავს მტრულად, ბოროტად ყურებას, სიავის ნდომებას ვინმესთვის“ (თ. სახოკია, 1979, გვ. 10).

დაავადება, ხალხის აზრით, გამოიხატება საერთო სისუსტით; ავადმყოფი თავს შეუძლოდ გრძნობს, ხან აცხელებს, ხან აციებს, ძვლებში ამტვრევს, მუხლები არ ემორჩილება, კარგად ვერ აზროვნებს და ვერც საუბრობს. ავადმყოფის გამოსაჯანმრთელებლად აუცილებელია გათვალვის, თვალის ცემის შელოცვა. ჩვენ ამგვარი შელოცვის ათამდე ვარიანტი ჩავიწერეთ. წარმოვადგენთ რამდენიმეს:

აღისასა, მალისასა, შევილოცავ თვალისას, შინაურისას, გარეულისას, ბოროტისას, ავთვალისას, თვალთეთრისას, თმათეთრისას, თვალშავისას, თმაშავისას, ანსალი, მანსალი, წუნწუბო და სანსალი, გველის ფხა და გველის შხამი, ვინც (სახელი) გლახა თვალით და გლახა გულით შეხედოს! ღმერთო, არგე ლოცვა ჩემი, ბრძანება შენი! ამინ, ამინ, ამინ! (სოფ. ქვემო სიმონეთი).

მეორე ვარიანტი:

აღისასა, მალისასა, შევილოცავ თვალისასა, პირველად ჩემი თვალისას, მერე შინ და გარეულისას. იჯდა დედა მარიამი კარსა სამოთხისასა. მიართვეს ოქროს სკამი, ხელში დააკავებინეს ოქროს მაქო. ჩამოიარა ურიამ ქვეტელმა, შამითვარეს, შამოუბარეს ბატონ დედა მარიამს. დააყრევინეს ყველაფერი სხეული. სტიროდა მარიამი, იყრიდა თმასა გიშრისასა, ღვრიდა ცრემლსა მარგალიტისასა. მობრძანდა შვილი მისი, იესო ქრისტე და ჰკითხა: — დედა მარიამ, რათა სტირი? — ჩამოიარა სამმა ურიამ ქვეტელმა; ერთმა თვალშავმა, ერთმა თვალთეთრამ, ერთმა თვალჭრელმა, შამომთვარეს, შამომბარეს, დამაყრევინეს ყოველივე სხეული, წამიქციეს ოქროს სკამი, ხელთ გამაგდებინეს ოქროს მაქო.

— ავადუღებ, დედავ, წყალსა, გადავასხამ ცეცხლსა მოფოფინარესა, ისევ დავამსებ და გავაქრობ შენს ავი თვალთ შემომხედავსა. ღმერთო, დასწერე ჯვარი, გადაავლე შენი წყალობის თვალი (სამჯერ).

მესამე ვარიანტი:

ალისასა, მალისასა, შეგილოცავ თვალისასა, გოგოსა, ბიჭისა, მოხუცისა, ახალგაზრდისა. იყავი დედავ მარიამ სამოთხის გარეთა, ქსელს ქსელავდე ოქროსსა, შემოვიდეს ეცერი, ბეცერი, თვალი ნაცემი, მზაკვარი, მზვერავე, მღვალავი, ლევიერი, ბერი... შემთვალეს, შემყარეს, შემაკაზმინეს, ყანაში კვახი, შიდ არის წყალი, წაიქცა კვახი, დაიქცა წყალი. შენი ავი თვალთ შემხედვარეს თვალთა თვალავი, გულთა ვარამი, ერდოს ცეცხლი, კარზე მეზი, ვინც ამას ავი თვალთ და ავი გულთ შეხედოს. ავკრავ ბარსა და ნიჩაფსა, გავატან ქარსა და ნიავსა, ტყეში ავიყვანე სოკოწითელი, იმას მოტეხე კინჩხი და კისერი, გაიარა ხულა, იმას გაახურა, გადავიდა ღობეზე, მოიშალა ღონეზე, ასი კოდი ღველფი ნაცარი თვალში შეეყაროს, ნემსი და მახათი გულში გეეყაროს, სამი სამსჭვალე, წმინდა გიორგის ლახვარი, ცეცხლი უნთები, მადლი და კერა ჩამქვრალი, გადააბიჯა ღობეზე, მოიშალა ღონეზე, გადააბიჯა ჭიშკარი, ჩამოუვარდა ჭიბთავი — შენი ავი თვალთა და გულთ შემხედვარეს, ამას ჯვარი დასწეროს ყოველი მხრიდან სამას სამოცდახუთმა წმინდა გიორგიმ. ამინ! (სოფ. ბარდუბანი).

შელოცვის პროცესის დროს შემლოცავს ხელში უჭირავს შავტარიანი დანა, შენალოცი პური და მარილი. მწარე კვახში ჩასხმულია შენალოცი წყალი, წყალში ჩაყრილია მწარე ბლის ტოტები. ავადმყოფს დროდადრო ასხურებს ამ წყალს, შეაქმევს პურს და მარილს, და ბოლოს, შუბლზე უკეთებს ნახშირით ჯვარს. მის სახლის კარებზეც ჰკიდებს ნაღს და მწარე ბლის ტოტებს. ავადმყოფი თუ ძალიან გათვალულია, მაშინ შემლოცველს მთქნარება დაეწყება და თვალებიდან ცრემლი მოდის, ამიტომ სამის ნაცვლად ცხრაჯერ უნდა შეულოცოს.

სოფ. ბარდუბანსა და ქვემო სიმონეთში ვხვდებით აგრეთვე ნაღრძობის, თავის, თვალის, მუცლის, კბილის ტკივილის, სისხლდენის, დამწვრობის, მუნის, მეჭექის, სირსვილის, წყლისას, სლოკინის, ჭვალის, სურდოს, ზნის, წითელი ქარის, ბატონების ავადმყოფობის წინააღმდეგ შელოცვებს, მათ სხვადასხვა ვარიანტებს.

ამ ორი სოფლის შელოცვების შეპირისპირებისას გამოიკვეთა როგორც მსგავსი, ისე განსხვავებული ვარიანტები. შელოცვებში ჩანს როგორც წარმართული, ისე ქრისტიანული რელიგიის კვალი. ამის დასტურია ლოცვებში მოხსენებული მთვარე, ვარსკვლავები, ხის კულტი, წმინდა გიორგი, იესო ქრისტე, წმინდა მარიამი, ჯვარი და სხვადასხვა ნივთების გამოყენება, რომელიც უძველესი წარსულიდან გამოყოლილი მაგიური რწმენის დანაშრეტს წარმოადგენს და ბევრ საინტერესო ცნობას შეიცავს. საყურადღებოა ისიც, რომ დღესაც შეინიშნება სამკურნალო შელოცვების ხშირი გამოყენების ტენდენცია და ხსენებულ სოფლებში რიგით შემლოცველებთან ერთად არსებობენ ამ საქმის პროფესიონალები, სახელგანთქმული ოსტატები, რომლებიც ზოგჯერ ექიმბაშობასაც ითავსებენ. შემლოცველები არიან ქალებიც და მამაკაცებიც, უფრო მეტად ქალები (მოხუცები). შელოცვების ჩაწერის დროს ყველა მათგანი დავაფიქსირეთ. ამ სოფლების მცხოვრებთა შეხედულებით, მათ ძალიან უჭირთ

შელოცვა და კურნავენ ავადმყოფებს. სახელგანთქმული შემლოცველები არიან: თალიკო ბარდაველიძე, პეტრე ჯანელიძე, მარიამ სულამანიძე, ნადია გვენეტაძე, ისმაილ ცერცვაძე, გალინა ცქიფურიშვილი...

როგორც ზემოთ მოხმობილმა მაგალითებმა გვიჩვენა, თერჯოლის რაიონის სოფ. ბარდუბნისა და ქვემო სიმონეთის მკვიდრთა ზეპირსიტყვიერებაში შელოცვას საპატიო ადგილი უჭირავს. მას დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა. ეს განპირობებულია შელოცვის ფორმითა და პრაქტიკული მნიშვნელობით. ამ სოფლებში შემორჩენილი უძველესი ფოლკლორული ჟანრის შეკრება-შესწავლა მეტად საინტერესოა როგორც ისტორიული, ისე თანამედროვე ასპექტით.

დამოწმებული ლიტერატურა

გ. ახვლედიანი, 1975 - გ. ახვლედიანი, შელოცვები ძველ ქართულ ხელნაწერ ანთოლოგიებში, მაცნე, №4, თბ., 1975.

ი. გაგულაშვილი, 1986 - ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, თბ., 1986.

ვ. კოტეტიშვილი, 1934 - ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, ქუთაისი, 1934.

თ. სახოკია, 1979 - თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1979.

გ. ჩიქოვანი, 1956 - გ. ჩიქოვანი, ლოცვა, შელოცვა, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956.

ა. ცანავა 1990 - ა. ცანავა, ქართული ფოლკლორის საკითხები, თბ., 1990.

ლ. ხაჭაპურიძე, რ. ხაჭაპურიძე, 2009 - ლ. ხაჭაპურიძე, რ. ხაჭაპურიძე, სამკურნალო ლოცვებისა და შელოცვების ტრადიციებისათვის ეკლესიურ და არაეკლესიურ მრევლში, ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XIII, ქუთაისი, 2009.

NORA NIKOLADZE-LOMSIANIDZE

HEALING SPELLS (EXAMPLE OF VILLAGES BARDUBANI AND LOWER SIMONETI IN TERJOLA DISTRICT)

Spell casting occupies a prominent place among the genres of folklore. We have recorded spells in different variants in the villages Bardubani and Lower Simoneti of Terjola District.

In terms of terminology "a spell" (shelotsva) is connected to prayer (lotsva), but unlike prayer the text of spell includes authoritative utterance and threat, in addition to request. A spell contains address to the disease itself. People believe that most of the diseases are caused by evil spirit which harms human beings and animals and therefore must be expelled from the organism. Thus, for healing purposes, the humans use different spells, magic remedies and rituals.

In the opinion of inhabitants of the villages in question the diseases such as fear, being jinxed, headache, eye ache, stomach ache, burn, bleeding and dangerous infectious diseases are better treated with spells than with medical rules and medicines. Therefore, the folklore of the residents in both villages features different types of spells for treating the above-mentioned diseases; collecting as well as examining the spells is rather interesting in terms of history as well as modernity.

ნატო ნიქაბაძე

სამოციანელთა განმანათლებლური და პატრიოტული დემოკრატიზმი (ილია ჭავჭავაძე)

განმანათლებლობა დასავლეთ ევროპაში ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში წარმოიშვა, კლასიკური ფორმით იგი საფრანგეთში განვითარდა და აქედან გავრცელდა ევროპასა და აზიაში. რუსეთში განმანათლებლობის ეპოქა დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან შედარებით უფრო ხანგრძლივი გამოდგა.

რუსული განმანათლებლობის განვითარებაში განსაკუთრებით დიდი როლი შეასრულეს ნ. ნოვიკოვმა და ალ. რადიშჩევმა. მათი იდეური მემკვიდრენი იყვნენ დეკაბრისტები და გერცენი, რომელთა მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი იდეური წყარო იყო აგრეთვე ფრანგული განმანათლებლური იდეები. რუსმა განმანათლებლებმა დიდი გავლენა მოახდინეს ქართველ განმანათლებელთა მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე. ესენი იყვნენ: ალ. გერცენი, ბ. ბელინსკი, ნიკ. რადიშჩევი, ნ. დობროლიუბოვი.

ქართული განმანათლებლობის ახალი, უფრო მაღალი ეტაპი იწყება თერგდალეულთა გამოსვლით სამოღვაწეო ასპარეზზე. მათ შორის განსაკუთრებით გამოირჩევიან: ილ. ჭავჭავაძე, აკ. წერეთელი, ი. გოგებაშვილი, გ. წერეთელი, ნ. ნიკოლაძე. ქართულმა განმანათლებლობამ განიცადა როგორც დასავლეთ ევროპის, ისე რუსეთის განმანათლებელთა გავლენა, რადგან სამოციანელები რუსეთის უმაღლეს სასწავლებლებში სწავლობდნენ. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ილია მუდამ იმის ცდაში იყო, რომ ქართული განმანათლებლობა დაფუძნებული ყოფილიყო ეროვნულ ტრადიციებზე, ქართულ კლასიკურ, რენესანსულ განმანათლებლობაზე.

ილია იყო ქართველი ხალხის ეროვნულ-დემოკრატიულ მისწრაფებათა გამომხატველი. იგივე შეიძლება ითქვას მისი სახელოვანი თანამოღვაწეების - აკაკისა და იაკობის მიმართ. ისინი ცნობილი არიან პატრიოტულ-დემოკრატიული დასის სახელწოდებით.

პატრიოტულ-დემოკრატიული დასის კლასობრივი შინაარსი გლახურ-დემოკრატიულია, მისთვის შეიძლებოდა გლახურ-დემოკრატიული დასი გვეწოდებინა, - წერს ლ. გორგილაძე, - რაკი ილიამ ჩვენში პირველმა დაამკვიდრა ეროვნული საკითხი დემოკრატიულ საფუძველზე, უფრო სწორი იქნება, თუ მას პატრიოტულ-დემოკრატიულ დასს ვუწოდებთ (ლ. გორგილაძე, 1961, გვ. 79).

ქართველ სამოციანელებს კარგად ესმოდათ ეროვნული საკითხის სერიოზულობა და ცდილობდნენ გამოეხატათ მისი გადაწყვეტის სწორი გზა.

ამას იმით ხსნიდნენ, რომ ჩვენი ეროვნული მდგომარეობა უფრო მძიმე და მტკივნეული იყო, ამიტომ ილიამ ყოველი ქართველის უპირველეს მიზნად გამოაცხადა: „ჩვენი დაცემული ვინაობის აღდგენა, ფეხზე დაყენება და დაცვა ყოველის მოსალოდნელი ფათერაკისაგან“ (ი. ჭავჭავაძე, 1987, გვ. 196).

პატრიოტულ-დემოკრატიული დასის მოღვაწეთა ნაწერებში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი პატრიოზმის პრობლემას. მათ შეძლეს ცარიზმის დიდმპყრობელურ და ადგილობრივ მებრძოლი ნაციონალიზმის პირობებში დემოკრატიული პატრიოტიზმის სიმადლემდე ამაღლებულიყვნენ.

აკაკიმ შესანიშნავად თქვა, რომ ვისაც თავისი მშობელი არ უყვარს, ის სხვასაც ვერ შეიყვარებს, ვინც თავის პატარა ერს არ ემსახურება, ის ვერც კაცობრიობას გამოადგება და სრულიად სწორად დაასკვნა: „თავის ქვეყნის სამსახურში მსოფლიოც გამოიხატებაო“ (გაზ. „თემი“, 1913, №143).

პატრიოტულ-დემოკრატიული დასის მოღვაწენი იმას თვლიან პატრიოტად, ვისაც თავისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ საგნად სამშობლო ქვეყნის სამსახური გაუხდია, მშობლიური ხალხის ბედნიერებისათვის იღვწის, ებრძვის რა იმათ, ვინც მის სამშობლოს წარმატებების გზაზე გადაღობებიან.

პატრიოტულ-დემოკრატიული დასი საქართველოს წარსულს როდი დასტირის, იგი გამსჭვალულია არა წარსულის, არამედ მომავლის რომანტიკით. მათი აზრით, მომავალი ქართველ ხალხს მოუტანს პოლიტიკურ თავისუფლებას და ეროვნულ დამოუკიდებლობას.

ილიამ, როგორც მწერალმა და პოლიტიკოსმა, თავისი მოღვაწეობის ძირითადი აზრი ერის სამსახურში, მის წინამძღოლობაში დაინახა. მან ორი საბრძოლო საგანი დასახა, - წერს პ. ინგოროყვა, - ბრძოლა ერის თავისუფლებისათვის და ბრძოლა სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ. ილიამ ახალ ეტაპზე აიყვანა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეოლოგია და გარკვეული პოლიტიკური პროგრამის სახით ჩამოაყალიბა იგი. სწორედ ილიას და მისი თანამებრძოლების დამსახურებაა, რომ XIX ს. 60-იანი წლების საქართველოში კვლავ გამობრწყინდა დავიწყებული სიტყვა „მამული“. „მამულის“ ცნებამ კვლავ აღიდგინა ბინა ქართველთა გულში, ხოლო აღდგენილმა მამულმა დაჰბადა მამულის სიყვარული, მამულის შვილობა და რომ მისი წარსული, აწმყო და მერმისი კვლევის საგნად შეიქმნა „ვინა ვართ და რანი ვართ“ (ი. ჭავჭავაძე, 1987, გვ. 9).

ილიას პოლიტიკურ პროგრამაზე როცა ვსაუბრობთ, საჭიროა ითქვას, რომ ეს პროგრამა ილიას წერილობითი ტრაქტატის სახით არ დაუწერია, რაც იმ დროს შეუძლებელი იყო. ამიტომ ილიამ ამ პროგრამის ძირითადი საკითხები მხატვრულ შემოქმედებაში გადაიტანა. „მგზავრის წერილებში“ როცა ლელთ ლუნია წარმოთქვამს: „ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეყუდნესო“, სრულად და აშკარად არის გაცხადებული ეროვნული თავისუფლების დიადი იდეა.

ბ. ინგოროყვა ილიას „მგზავრის წერილებს“ რომ ეხება, წერს: ეროვნული რადიკალიზმი იმდენად მკვეთრად არის გამოვლენილი ამ ნაწარმოებში, ყოველგვარი დიპლომატიური საფარველის გარეშე, რომ ცენზურას ნი-იან წლებში აუკრძალავს მისი დაბეჭდვა (ბ. ინგოროყვა, 1984, გვ. 15).

XIX საუკუნის 70-იან წლებში ილიამ კიდევ უფრო გამოკვეთა თავისი პოლიტიკური რადიკალიზმი, როცა შესამჩნევი გახდა ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის გამკაცრება. „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა, - წერდა ილია, - ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა, სარწმუნოება, თუ ამათაც არ უპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემთ შთამომავლობას?... ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა. მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს“... (ი. ჭავჭავაძე, 1953, გვ. 26, 27).

ი. ჭავჭავაძის მიზანი იყო: მეფის თვითმპყრობელობის უარყოფა, ყოველგვარი ჩაგვრისა და ექსპლოატაციის ლიკვიდაცია, ფართო დემოკრატიული და საზოგადოებრივი წყობილების შექმნა, რომელშიც განხორციელებული იქნებოდა როგორც პიროვნების, ისე ერისა და მთელი საზოგადოების ინტერესები და ზუსტად იქნებოდა განსაზღვრული თითოეული მათგანის სამოქმედო სფერო.

1905 წლის რევოლუციის წინ ილიამ ამ გადამწყვეტ მომენტში პოლიტიკური პროგრამის შინაარსი რეალობასთან მიახლოებული გახადა.

1905 წლის 6 მარტს კი თავადაზნაურობის კერძო თათბირზე ილიამ საჯაროდ მოითხოვა: „ჩვენის ქვეყნისათვის კანონები აქვე უნდა იწერებოდეს ჩვენი ქვეყნის მიერ არჩეულ წარმომადგენელთა კრებულისაგან“ (აკ. ბაქრაძე, 1992, გვ. 118).

ავტონომიის მოთხოვნა ილიამ გაბედულად გამოთქვა ინტერვიუებში, რომელიც მან მისცა პეტერბურგის გაზეთების კორესპონდენტებს. თვითმმართველობის მოთხოვნა რომ წამოაყენა, ილიამ თურმე დასძინა: „მხოლოდ ამას (თვითმმართველობის შემოღებას) და არა თვითნებობისა და ძალმომრეობის პოლიტიკას შეუძლია შექმნას ძლიერი ერთიანი რუსეთი“ (ბ. ინგოროყვა, 1984, გვ. 710).

საქართველოს ავტონომიაზე ფიქრი ილია ჭავჭავაძემ, - წერს გ. ლობჯანიძე, - ჯერ კიდევ ადრე დაიწყო (80-იანი წლები). ეს იდეა რომ მას ეკუთვნოდა, ამის შესახებ ოფიციალურ ცნობებს იძლევიან კიტა აბაშიძე, სამსონ ფირცხალავა, გოგი რცხილაძე, გიორგი ლასხიშვილი და სხვა (გ. ლობჯანიძე, 1998, გვ. 283).

ცნობილია, რომ ილიამ გადამწყვეტი როლი ითამაშა საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის შექმნაში, რომლის პროგრამაში ნათქვამი იყო: „ვერც ერთი საქართველოს შესახებ რუსეთის სახელმწიფოს აქტი ვერ გამოცხადდება, თუ რომ რუსეთის მთავრობასთან გაგზავნილი ქართველი წარმომადგენელი, საქართველოს პარლამენტის ნდობით აღჭურვილი, ამ აქტის თანახმა არ იქნება და ზედ ხელს არ მოაწერს“ (დ. შველიძე, 1993, გვ. 201).

ამრიგად, ილიას იდეალი იყო დემოკრატიული საქართველო, რომელიც დემოკრატიულ რუსეთთან მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობაში იცხოვრებდა, რომლის არჩევითი ორგანოები პარლამენტური წესით გადაწყვეტდნენ საქართველოს საშინაო ბედ-იღბალს, სადაც არ იქნებოდა წოდებათა სხვადასხვაობა, არ იქნებოდა მზავრელი და ჩაგრული.

ახლა არავინ დავობს იმაზე, რომ ილია იყო რევოლუციონერ-დემოკრატი განმანათლებელი, რომლის შემოქმედების ძირითადი იდეაა ადამიანი. სწორედ ილიას სახელს უკავშირდება XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ეროვნულ და სოციალურ-განმათავისუფლებელ იდეოლოგიაში მომხდარი რევოლუციური გადატრიალება.

დამოწმებული ლიტერატურა

- აკ. ბაქრაძე, 1992 - აკ. ბაქრაძე, ილია და აკაკი, თბ., 1992.
 ლ. გორგილაძე, 1961 - ლ. გორგილაძე, ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან, თბ., 1961.
 გაზ. „თემი“, 1913, №143.
 პ. ინგოროყვა, 1984 - პ. ინგოროყვა, ილია ჭავჭავაძე, მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა, თბ., 1984.
 ვ. კოტეტიშვილი, 1959 - ვ. კოტეტიშვილი, ქართული ლიტერატურის ისტორია (XIX ს.), თბ., 1959.
 გ. ლობჯანიძე, 1998 - გ. ლობჯანიძე, ნარკვევები ქართულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, ქუთაისი, 1998.
 დ. შველიძე, 1993 - დ. შველიძე, ფედერალისტები, თბ., 1993.
 ი. ჭავჭავაძე, 1987 - ი. ჭავჭავაძე, ოცტომეული, ტ. I, თბ., 1987.
 ი. ჭავჭავაძე, 1953 - ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1953.

NATO NIKABADZE

EDUCATIONAL AND PATRIOTIC DEMOCRATISM OF THE MEN
OF THE SIXTIES (TERGDALEULEBI)
(ILIA CHAVCHAVADZE)

Enlightenment in Western Europe had its origin as early as the 18th century. It has developed in its classic form in France and later spread all over the Europe and Asia. The formation of the worldview of Georgian enlighteners has had significant influence of both French and Russian enlighteners.

A new phase of the Georgian Enlightenment starts with the commencement of public activity of the Tergdaleulebi including I. Chavchavadze, A. Tsereteli, I. Gogebashvili, G. Tsereteli and N. Nikoladze. They are famous as a Group of Patriotic Democrats.

Ilia contributed to the new level of development of the National-Liberation Movement's ideology elaborating it in the form of a certain political program and integrating it into his creative work. Lelt Ghunia's words ("In those days for evil or for good we belonged to ourselves") explicitly state the idea of National Liberation.

Ilia raised the autonomy demand for Georgia, further published in media for the first time on March 9, 1905.

Ilia was a revolutionary democrat enlightener; together with other progressive-minded people of his time he enlightened and ideologically prepared people for the then approaching democratic revolution.

კომპოზიციური ორგანიზაციის პრინციპები ლონგოსის რომანში „დაფნისი და ქლოე“

ანტიკურ ეპოქაში რომანი წარმოადგენდა არა მხოლოდ გამორჩეულ თხრობით ფორმას, არამედ იდენტობის გამომხატველ ერთგვარ პარადიგმულ ერთეულს. მას გააჩნდა შესაძლებლობა, მოეხდინა იდენტობის კონსერვატიული და ტრანსფორმაციული მოდელების აკუმულირება. სტილის მოქნილობა შედარდებოდა სხვადასვა ტიპის რომანის ვარიაციულ ფორმებში. მათი ნაწილი ტრადიციულ-ელნიურია, ზოგიც - უფრო კომპლექსური (თ. უიტმარში, 2011).

საგულისხმოა, რომ ძველბერძნულ მხატვრულ პროზას, როგორც თხრობით ფორმას, იმთავითვე გააჩნდა ძალიან ბევრი სტრუქტურული ერთეული, რომელიც ნიშანდობლივია თანამედროვე პროზისთვისაც.

ძველბერძნული მხატვრული პროზის მთელი სტრუქტურა, დაწყებული მცირე სტრუქტურებიდან დამთავრებული პროზის მთლიანი კომპოზიციით, ემყარება მკაცრ სიმეტრიას, სადაც ერთმანეთს აწონასწორებენ როგორც იგივეობრივი, ასევე ერთმანეთის საპირისპირო მოქმედების შემცველი სცენები. დიდ მრავალფეროვნებას კომპოზიციური ორგანიზაციის თვალსაზრისით არ უნდა ველოდოთ, მაგრამ ეს სიმეტრიაც არ წარმოადგენს ავტორის თვითმიზანს ან ექსპერიმენტს. იგი მომდინარეობს შესაბამისი ეპოქიდან, ფორმისა და კომპოზიციის ერთიანობის მაშინდელი გაგებიდან. საბოლოოდ კი მივდივართ ძალიან საინტერესო კონტრარგუმენტამდე, სადაც „კომპოზიციური სტრუქტურა ცენტრიდანული და ცენტრისკენული დინამიკით ბალანსდება“ (იქვე).

კომპოზიციური ერთიანობის პრინციპის თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა ლონგოსის რომანი „დაფნისი და ქლოე“.

საყურადღებოა რომანის ცალკეული წიგნის კომპოზიციის გარკვეული სიმეტრიულობა. კომპოზიციური ფორმები შეიძლება გამოვლინდეს როგორც ცალკეულ სიტყვასა და სცენაში, ასევე რამდენიმე სიტყვისა და სცენის ფარგლებში.

წიგნი ოთხი ნაწილისაგან შედგება და სტრუქტურული მოდელის სამ პირობას სრულიად აკმაყოფილებს: 1) ერთიანობას - ელემენტების დაქვემდებარებას მთელისადმი და ამ უკანასკნელის დამოუკიდებლობას; 2) ტრანსფორმაციებს - ერთი სტრუქტურიდან მეორეზე მოწესრიგებულ გადასვლას; 3) თვითრეგულირებას - წესების შინაგან რეგულირებას მოცემული სისტემის ფარგლებში.

ნაწილები ეპიზოდებისგან შედგება. ყოველი ეპიზოდი ფოკუსირებულია ერთ რომელიმე პერსონაჟზე, პერსონაჟთა ურთიერთობაზე ან მოქმედების ადგილის დესკრიფციაზე. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ხერხი, რასაც ავტორი

ტრანსფორმაციისთვის მიმართავს, არის მითოსური მოდელი. დაფნისისა და ქლოეს მომავალ საქმიანობას სრულიად განსაზღვრავს საბედისწერო სიზმარი; ეროტს უკავშირდება ეპიზოდი, როცა დაფნისი ორმოში ვარდება, რასაც მოსდევს მისი და ქლოეს სასიყვარულო ისტორიის დასაწყისი; ხოლო მეთიმნელებთან დაკავშირებული ამბავი პანის ჩარევით სრულდება სასიკეთოდ - ის გამტაცებლებს პანიკურ შიშს დასცემს. შეშინებული მეთიმნელები ფარას უკან აბრუნებენ და ქლოესაც ათავისუფლებენ. მითოლოგიური ჩანართები სხვა ეპიზოდებშიც მრავლადაა (რ. გორდეზიანი, 2002, გვ. 27; გ. წერეთელი, 1927, გვ. 34; გ. ანდერსონი, 1984, გვ. 23).

ანალოგიური თვალსაზრისით იყენებს ავტორი პეიზაჟების დესკრიფციას (რ. გორდეზიანი, 2002, გვ. 9, 23; გ. ანდერსონი, 1984, გვ. 22), ეროტიკულ მოტივებს (გ. ანდერსონი, 1984, გვ. 28), სიზმრებს (რ. გორდეზიანი, 2002, გვ. 7; გ. წერეთელი, 1927, გვ. 23, 26-27; გ. ანდერსონი, 1984, გვ. 27; ე. ფორსტერი, 1927, გვ. 34). მოცემული სტილი აშკარად რიტორიკით, ე.წ. მეორე სოფისტიკით არის მოტივირებული.

სტრუქტურულ ელემენტთა გეგმაზომიერი გადანაწილება იძლევა არა მარტო არქიტექტურულ, არამედ თვისობრივ შედეგსაც, რომელიც რომანში კონფლიქტის განვითარების ძირითად მოტივთან - დაბრკოლებების გადალახვით ბედნიერ ფინალამდე მისვლასთან არის შესაბამისობაში. რომანის ეს მოტივი 3 ფაზად ვითარდება. პირველი მოიცავს მწყემსი დორკოს ეპიზოდს, მეორე - მეთიმნელებთან დაკავშირებულ ამბებს, მესამე კი - მიტილენელი წარჩინებული დიონოსოფანოსის ირგვლივ განვითარებულ ეპიზოდს. რომანის 3 ფაზა კონცეპტუალურად ძალიან ჰგავს არისტოტელეს „პოეტიკის“ ტერმინებს: დასაწყისს, შუა ნაწილსა და დასასრულს, რაც არისტოტელეს „პოეტიკაში“ ხაზს უსვამს მიზეზთა თანმიმდევრულ ერთიანობას.

თითოეული წიგნი „მკაცრად“ იცავს ტრადიციული კომპოზიციური სტრუქტურის პრინციპს, დევიაციას თითქმის არ ვხვდებით. შესავალი, მოქმედების დასაწყისი, მოქმედების განვითარება, კულმინაცია, კვანძის გახსნა და მოქმედების დასასრული ერთგვარად „კრავს“ მთელ კომპოზიციას. პირველი წიგნში დორკოს გარდაცვალებით კონფლიქტი თითქოს სრულდება. დაკრძალვის რიტუალი ასრულებს კოლიზიას; მეორე წიგნში კი მოქმედება ვითარდება ცალ-ცალკე, ორივე პერსონაჟის ირგვლივ. მეთიმნელებთან დაკავშირებული კონფლიქტი სრულიად მოქცეულია კომპოზიციურ სქემაში. დაფნისის ირგვლივ განვითარებულ კოლიზიაში სასამართლოს გადაწყვეტილებით კვანძი იხსნება და პერსონაჟები ისევ ერთად არიან. მეთიმნელების მიერ ქლოეს გატაცება კი ახალი კონფლიქტის დასაწყისი ხდება, მაგრამ კვანძი პანის მოქმედების შედეგად იხსნება - ის პანიკურ შიშს დასცემს გამტაცებლებს, რასაც ქლოეს გათავისუფლება უნდა მოჰყვეს. ანალოგიური პრინციპით იგება წიგნის მესამე და მეოთხე ნაწილი -

პარასიტი გნათონით დაწყებულ კონფლიქტს, რომელიც დაფნისს უკავშირდება, ლამპისის მიერ ქლოეს გატაცება ენაცვლება.

კანონზომიერად ენაცვლება ერთმანეთს სტატიკური დესკრიფცია, მძაფრი სცენები, დაკრძალვის რიტუალური ეპიზოდები. ისინი სურათს პლასტიურობასა და ფერწერულობას ანიჭებენ. ეპიზოდები გვამახსოვრდება არა მხოლოდ სიუჟეტურად, არამედ ოპტიკური ეფექტების მეშვეობით, როგორც ვიზუალურად აღქმული სურათი. „ოპტიკური ინდივიდუალიზაცია“ როგორც ტექსტუალური, ისე ვიზუალური აღქმის გარანტიას იძლევა.

რომანში ყაჩაღთა შემოსევის ძალიან მძაფრ და დინამიურ ეპიზოდს უმაღლეს მოსდევს მწყემსი დორკონის დაკრძალვის სტატიკური პასაჟი: „საფლავზე მიწა ბორცვებად დააყარეს, თავიანთი ბალებიდან მრავალი მცენარე მოიტანეს და დარგეს. ყოველმა მათგანმა დორკოს პატივსაცემად ამ მცენარეებზე თავთავისი შრომის ნაყოფი ჩამოჰყიდა, მერე კი საფლავს რძე დაასხეს, ზედ ყურძნის მტევნები დააჭყლიტეს და სალამური დაამტკრიეს“... „ნიმფების ქანდაკებანი გვირგვინით შეამკეს, დორკოს სალამური კი ღმერთებს შესწირეს, კლდეს მიაბარეს“. შემდეგ იწყება მეორე წიგნი და ახალი კოლიზიისთვის ნიადაგის შექმნა. მსგავსი არქიტექტონიკა ნარატივს მონოტონურობას და სქემატურობას არიდებს.

პერსონაჟებიც არასქემატურია: ერთ სიბრტყეზე არ არიან განხილული, ჩვეულებრივ, როგორც ბუკოლიკური რომანის პერსონაჟებს წარმოადგენენ. სოფლის მცხოვრებნი იდეალურები არ არიან და არაფრით არიან ქალაქის მცხოვრებზე უპირატესი. მართალია, დაფნისი და ქლოე კეთილშობილი ადამიანები არიან, ხოლო მითიმნელი ქალაქელები გამტაცებლები და მოძალადეები, მაგრამ ვხედავთ ლამონის მეზობელი მწყემსი ლამპისის არასაკადრის საქციელს, დორკოც სიკვდილის წინ ცდილობს ქლოეს წინაშე ჩადენილი დანაშაული გამოისყიდოს... არც ქალაქელი მეთიმნელები არიან ბოლომდე ნეგატიურები - ღვთის ნებას ემორჩილებიან, ნაძარცვს აბრუნებენ.

სათანადოდ შერჩეული კოლოკაციები სტრუქტურაში ერთგვარ მეტამხატვრულ ფორმებს ქმნიან. „მთაში ნადირი, ბარად ყანები, გორაკებზე ვენახი, მდელივზე ჯოგები და იქვე ზღვა, რომელიც ნაპირისაკენ მიილტვოდა და თბილ სილაზე შხაბუნებდა“. სიტყვათწყობა მამრობითი სქესის პერსონაჟის შემოსვლის ფუნდამენტს ქმნის, ანალოგიურად იქცევა ლონგოსი ქლოეს შემთხვევაში: „წყაროც აქ ჩქეფდა და ჩუხჩუხით მოედინებოდა. ამის წყალობით გამოქვაბულის წინ ქორფა მდელი გადაშლილიყო და ხშირი, ნაზი ბალახი ხარობდა. აქ ელაგა ტაგნებიც, მრუდე ფლეიტებიც, ლერწამიც - აღთქმული შესაწირავი გარდასულ დროთა მწყემსებისაგან“.

საინტერესოა მეტამხატვრული მეტაფორები. ისინიც კონფლიქტის სტრუქტურულ ერთეულად არის წარმოდგენილი (ს. ჰარისონი..., 2005). „ფგონი, ჩემი სული ისევ ტყვეობაშიაო“... „მან ჯერ კიდევ არ იცოდა, სიყვარული რა

ყაჩაღიც ბრძანდებოდა”... „ვაშლები, თითქოს სიყვარულის სევდას შეუბყრიო, ტოტებიდან მიწაზე ცვიოდნენ”... „მოლივლივე მდინარეებიც საამოდ დუღუნებდნენ”... „ტყეობა”, „ყაჩაღი”, „სიყვარულის სევდა”, „მდინარეები” თითქოს სიუჟეტური იმპლიკაციაა.

ჩემთვის საინტერესო საკითხთან მიმართებით საყურადღებოა სტილისტური შედარებები. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა დორკოსა და დაფნისის შეჯიბრი. დაფნისი: ა) ნეზვმა გამოკვება და თხებს მწყემსავს („ზევისს არ იყოს”); ბ) უწვევრულია („დიონისეც ხომ ასეთია”); გ) მუქი კანი აქვს („სუმბულიც ხომ მუქია, დიონისე სატირებზე მალლა დგას, სუმბულიც მთის შროშანზე უკეთესია“), ანუ, ის ღმერთების რჩეულია და სიუჟეტში კონფლიქტის განვითარება იმთავითვე სტრუქტურულად მოტივირებულია იმდენად, რამდენადაც სიუჟეტის საკვანძო ეპიზოდები სწორედ მათი ჩარევით განისაზღვრება.

რომანის კომპოზიციური ორგანიზებულობა შესაბამისობაში მოდის მეტრულ წყობილსიტყვაობასთან. ლონგოსი იყენებს ე.წ. რიტმულ პროზას, რომელიც ფონეტიკურ-ინტონაციურად ორგანიზებული პროზაული ფორმაა, მეტრულად მოწესრიგებული პროზა, სადაც მახვილი, ჩვეულებრივ, ყოველ მესამე მარცვალზე მოდის და დაქტილური მეტრი აქვს. ქართულ მხატვრულ პროზაში რიტმულობის ტენდენცია შეინიშნება, მაგალითად, შუშანიკის წამებაში.

ლონგოსმა კომპოზიციურად მოტივირებული პროზაული ნაწარმოების შექმნით მას ესთეტიკური ღირებულებაც შესძინა. „მაშინ, როცა თხრობა ჩვენს ცნობისმოყვარეობას აკმაყოფილებს, ხოლო სიუჟეტი - ჩვენს ინტელექტს, მოდელი ჩვენს ესთეტიკურ გრძნობაზე ახდენს ზემოქმედებას და მისი მეშვეობით წიგნს ერთ მთლიანობაში აღვიქვამთ” (ე. ფორსტერი, 1927, გვ. 138).

ამგვარად, ლონგოსის მიერ შერჩეული ნარატივის სხვა ფორმა, რიტმული პროზა, თავისთავად ახდენს მის დევიაციას ბუკოლიკური ლირიკის სხვა წარმომადგენლებისგან (რ. გორდეზიანი, 2002). მისი პროზა შინაგან რიტმზე აგებული წყობილსიტყვაობის განსაკუთრებული ფორმაა. კომპოზიციური ერთიანობა და სტრუქტურული ელემენტების გეგმაზომიერი კლასიფიკაცია კი ერთგვარი იმპლიკაციაა ფაქტობრივი და არსობრივი ინფორმაციის სათანადო პერსექციის. მთელი მოქმედება კანონზომიერადაა განაწილებული, ეპიზოდთა სიმეტრიული განლაგება ცენტრისადმი არავითარ ეჭვს არ იწვევს. ყოველი ცალკეული ბლოკის მთლიანობა განისაზღვრება სცენათა ერთიანობით, რომელთაც განსაზღვრული მიმდევრობა ახასიათებთ. კომპოზიცია მჭიდროდ არის დაკავშირებული რომანში კონფლიქტის განვითარების იდეასა თუ კონცეფციასთან, ამიტომ თითქოს მკაცრი სიმეტრიით აგებული კომპოზიცია მონოტონური და სქემატური არ არის, ხოლო რომანის მეტამხატვრული ფორმები ლიტერატურული ალუზიებით არის გაჯერებული და უნივერსალური ღირებულებების რელიგვანტურ ნორმებს ქმნის.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ანდერსონი, 1984 - Anderson G., *Ancient Fiction: The Novel in the Graeco-Roman World*. Totowa, New Jersey: Barnes & Noble, 1984.
- რ. გორდეზიანი, 2002 - რ. გორდეზიანი, ბერძნული ლიტერატურა, თბ., 2002.
- კ. გუტცვილერი, 2007 - Gutzwiller K., *A guide to Hellenistic literature*. Blackwell, 2007.
- თ. უიტმარში., 2011 - Whitmarsh T., *Narrative and Identity in the Ancient Greek Novel*. Oxford: Corpus Christi College, 2011.
- ე. ფორსტერი, 1927 - Forster E. M., *Aspects of the Novel*, London, 1927.
- გ. წერეთელი, 1927 - გ. წერეთელი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, თბ., ტ. I - 1927, ტ. II - 1935.
- ა. ჰაიზერმანი, 1977 - Heiserman, A., *The Novel before the Novel*. Chicago: University of Chicago Press, 1977.
- ს. ჰარისონი, 2005 - Harrison S., Paschalis M., Frangoulidis S., *Metaphor and the Ancient Novel*. Groningen: Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2005.

NATIA PERTAIA

THE PRINCIPLES OF COMPOSITIONAL STRUCTURE IN THE NOVEL „DAPHNIS AND CHLOE” BY LONGUS

The article deals with the principles of compositional structure in the novel „Daphnis and Chloe” by Longus being a vivid example of so called coherence with Rhythmic Prose employed by the author, having compositional integrity, accurate distribution of structural elements as well as already motivated forms of conflict that creates certain structural and conceptual unity of the text. Symmetry does not lead to the monotonous and schematic context, and the novel’s one-dimensional context and metafictional forms full of literary allusions create the relevant norms of universal values. At last we get the counterargument with the compositional structure balanced by centrifugal versus centripetal dynamics.

მიმოვა შორეოლიანო

მასალები ცენტრალური კოლხეთის ხელოვნური ბორანამოსახლარებიდან (ცხენისწყალ-გუბისწყლის ორმდინარეთი)

კოლხეთის დაბლობის უძველესი მოსახლეობის განვითარების ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა აქვს კოლხეთის ვაკე-დაბლობზე გავრცელებულ, ძველი ნამოსახლარების ერთ-ერთი ტიპის, ხელოვნური გორანამოსახლარების შესწავლას, რომელთა მეცნიერული კვლევა-ძიება XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან დაიწყო (ბ. ჭაბუკიანი, 1933; მ. ივაშჩენკო, 1937; ბ. გოგოლიშვილი, 1940; ნ. ხოშტარია, 1945; ნ. ბერძენიშვილი, 1964; ოთ. ლორთქიფანიძე, 1964...).

1990-იან წლებში ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (შემადგენლობა: მ. ნიკოლეიშვილი, მ. ყორეოლიანი, ნ. გაბელაშვილი, მ. ლორთქიფანიძე) კოლხეთის ვაკე-დაბლობზე, მდინარეების ცხენისწყლისა და გუბისწყლის მიდამოებში აღრიცხა 50-მდე ხელოვნურად მოზენული სამოსახლო ბორცვი, ე.წ. „გორიკები“, „ღიზაგუძებები“, „ნაოზვამუები“ და „ღიზაკურბულები“; ჩატარდა ტოპოგრაფიული სამუშაოები, მოძიებულ იქნა სხვადასხვა დროს შემთხვევითი აღმოჩენებით თუ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალები, რომლებიც დაცულია: ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში, წყალტუბოს, ხონისა და მარტვილის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმებში. მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი შესულია სამეცნიერო მიმოქცევაში.

კვლევის ამ ეტაპზე ჩვენს მიზანს შეადგენს იმერეთის დაბლობზე გავრცელებული ხელოვნური სამოსახლო ბორცვების „გორიკების“ განლაგებისა და ამ ძეგლებთან დაკავშირებული არქეოლოგიური მასალების შესწავლა. მოცემულ გეოგრაფიულ რეგიონში აღრიცხულია მრავალი ხელოვნური სამოსახლო ბორცვი — „გორიკა“, რომელთა არსებობა გაცილებით მეტი რაოდენობით უნდა ვივარაუდოთ იმის გამო, რომ რიგ პუნქტებში ხშირად გვხვდება ადგილთა გეოგრაფიული სახელწოდება „გორიკები“, რომლებიც ამჟამად იქ ფიზიკურად არ არსებობს. ისინი დროთა განმავლობაში განადგურდა სხვადასხვა მიზეზის გამო (მოსახლეობის მიერ მიწის გამოყენება, სახნავ-სათეს ფართობებად გადაქცევა გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან, 70-იან წლებში საბჭოთა ჯარის ნაწილების მიერ სასწავლო „პოლიგონების“ მოწყობა ხონის, წყალტუბოსა და სამტრედიის რაიონებში). ხელოვნური სამოსახლო ბორცვების დაკარგვის საშიშროებამ განაპირობა ის, რომ მოცემულ გეოგრაფიულ მონაკვეთში, სადაც ამ ტიპის ძეგლებია განლაგებული, ქუთაისის მუზეუმმა ჩაატარა საჭირო და აუცილებელი სამუშაოები ამ თვითმყოფადი კულტურული მემკვიდრეობის გარკვეული ნაწილის აღრიცხვა-დაცვის მიზნით.

ხელოვნური გორანამოსახლარები „გორიკები“ ძირითადად ვაკის მოვლენად ითვლება. ამ ტიპის ძეგლების ტოპოგრაფიაც თითქმის ერთნაირია. განლაგებულია

თითო-თითოდ (სოფ. ქვედა მესხეთი, ქვეტირი, გუბი, დიდი გუბი...) ან კომპლექსების სახით (სოფ. დიდი კუხი, პატარა ჭიხაიში, დიდი ჭიხაიში) მდინარეების მახლობლად, რომელთაც ისინი არხების საშუალებით უკავშირდებიან. ბორცვები გარშემორტყმულია ღრმა და ჭაობიანი თხრილებით. მათ ირგვლივ მდებარე ტერიტორიები დაქსელილია ერთმანეთთან დაკავშირებული ძველი საარხო სისტემებით, რომლებიც, როგორც ჩანს, კოლხეთის დაბლობის თავისებური ფიზიკურ-გეოგრაფიული პირობების გამო მიმოსვლისათვის, დრენაჟისათვის, აგრეთვე თავდაცვის მიზნით გამოიყენებოდა (გ. ნიორაძე, 1941).

ცნობილია შემთხვევითი არქეოლოგიური აღმოჩენები „გორიკებზე“: სოფ. გუბში (ადრეანტიკური ხანის ცალკეული ძეგლები), დიდ კუხში (ადრეანტიკური ხანის კერამიკული ჭურჭელი, ქვევრსამარხები, „კოლხური თეთრის“ განძი), გოჩა ჭიხაიში (გვიანბრინჯაო-ადრერკინისა და ადრეანტიკური ხანის კერამიკული ჭურჭელი, კოლხური ბრინჯაოს ცულები, მშვილდსაკინძები), პატარა ჭიხაიში (ბრინჯაოს კოლხური ცულები, სეგმენტისებური იარაღები, ქვევრსამარხი), საწულუკიძეოსა და ნახახულევში („კოლხური თეთრის“ განძები) და სხვ. (მ. ჟორჟოლიანი, 1995).

სხვადასხვა დროს მიკვლეულია და სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია გვიანბრინჯაო-ადრერკინის, ადრეანტიკური და -ელნისტური ხანის მასალები ქუთაისის მიდამოებში გავრცელებული ხელოვნური გორა-ნამოსახლარებიდან, კერძოდ, აღნიშნული ძეგლები განლაგებულია: მალლაკში, პატრიკეთში, ქვემო მესხეთში, საყულიაში, ქვეტირში და ა.შ. მდინარეების - რიონის, გუბისწყლისა და წყალტუბელას მიდამოებში.

ზემოთ აღნიშნულ ხელოვნურ მიწაყრილებზე განლაგებული ნამოსახლარების შესწავლა მეტად მნიშვნელოვანია. ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ ჩატარებული სამუშაოები რამდენადმე ხელს შეუწყობს საანალიზო ტიპის ძეგლების ზოგადი სურათის შევსებას. ამჟამად განვიხილავთ „მალლაკის გორიკას“ და მასთან დაკავშირებულ მასალებს.

„მალლაკის გორიკა“ მდებარეობს წყალტუბოს რ-ნის სოფ. ქვედა მალლაკში სოფლის სამხრეთ-დასავლეთით.

სოფ. მალლაკის გორიკები ჯერ კიდევ XX საუკუნის 30-იან წლებში აღრიცხული აქვს პ. ჭაბუკიანს, რომელიც თავის ჩანაწერებში ასახელებს ორს, ერთს ადგილ „ეწერში“ და მეორეს „სანიჭარაძეოში“ (პ. ჭაბუკიანი, 1933). ეს უკანასკნელი ამჟამად გამქრალია. აღნიშნული ძეგლები ცნობილი იყო მ. ივაშჩენკოსთვის (მ. ივაშჩენკო, 1937, გვ. 20).

ბორცვი მცირე ზომისაა, ფორმით კონუსისებური, შემოზღუდულია თხრილით. თხემსა და ფერდებზე რიყის ქვები და ბათქაშები შეიმჩნევა. ირგვლივ განლაგებულია სახნავ-სათესი ფართობი. ზომები: სიმაღლე - 5,5 სმ, დმ - 55 მ, ფართობი - 0,25 ჰა. ახლოსაა მდინარეები წყალტუბელა და გუბისწყალი.

„მალლაკის გორიკა“ 1977 წელს დაუზვერავთ ისტორიის ინსტიტუტის ზეცნიერ-თანამშრომლებს. 1981-1982 წწ. მალლაკის ვ.წ. „ნაციზვართავის გორიკებზე“ დაზვერვითი სამუშაოები ჩატარა არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ექსპედიციამ პროფ. ვ. ჯაფარიძის ხელმძღვანელობით და ქუთაისის მუზეუმის

თანამშრომელთა მონაწილეობით. გამოვლენილია ადრეანტიკური და ელინისტური ხანის კოლხური და იმპორტული კერამიკული ქურჭლის ფრაგმენტები (ლ. ჯიქია, 1993). მასალები დაცულია ქუთაისის მუზეუმის არქეოლოგიის ფონდში: შ.წ. №9249, ინვ. №747 (აგრეთვე დაცულია 1977 წელს მოპოვებული ადრეფეოდალური ხანის კერამიკული ფრაგმენტები. მასალა ნაპოვნია მაღლაკის №2 გორიკაზე).

ქუთაისის მუზეუმის არქეოლოგიის ფონდში დაცულია აგრეთვე მაღლაკში, მდ. წყალტუბოს წყლის მიდამოებში ადგილ „ბოკონიდან“ შემთხვევით აღმოჩენილი ადრეანტიკური ხანის კერამიკული ქურჭლის ფრაგმენტები (ქიმ. შ.წ. №9722/777), რომლებიც მუზეუმში წარმოდგენილია 1987 წელს გელათის მუზეუმნაკრძალის დირექტორ რ. ჯავახაძის მიერ; ზედაპირზე ანაკრები ბათქაშები და ძვ. წ. VI-IV სს. კერამიკული ფრაგმენტები, რომლებიც ქუთაისის მუზეუმში წარმოდგინეს მუზეუმის დირექტორმა მ. ნიკოლეიშვილმა და ქუთაისის არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელმა ო. ლანჩავამ.

1987-89 წლებში ქვედა მაღლაკის გორიკებზე წყალტუბოს არქეოლოგიური ექსპედიციის (ხელ-ლი კ. კალანდაძე) მიერ მოპოვებულია წინარეანტიკური და ანტიკური ხანის კერამიკული ქურჭლის ფრაგმენტები: მრავალფეროვანი ქურჭლის ყურები (ტაბ. I), მათ შორის ზოომორფული, რქის სტილიზებული გამოსახულებებით (ტაბ. I 1-4); სხვადასხვა ქურჭლის პირყელის და კედლის ფრაგმენტები, შემკული ქდეულზაზოვანი, კუთხოვანი, წერტილოვანი, ირგვლივი ქედებით შედგენილი ორნამენტებით (ტაბ. II, III).¹ მაღლაკის გორიკის მსგავსი მასალებით ცნობილია დასავლეთ საქართველოს მრავალი ძეგლი: პატრიკეთი (ვ. ჯაფარიძე, 1980; ლ. ჯიქია, 1993), ჭალადიდი (თ. მიქელაძე, 1974; ე. გოგაძე, 1982), ნოსირი-მუხურჩა (ე. გოგაძე., 1986), ქობულეთი-ფიჭვნარი (ა. კახიძე, 1965), ერგეტის, ურეკის, ნიგვზიანის სამაროვნები (თ. მიქელაძე, 1985), ვანი (ოთ. ლორთქიფანიძე., 1981) და ა.შ., რაც იძლევა იმის საშუალებას, რომ გამოითქვას წინასწარი მოსაზრება ჩვენ მიერ განხილული ძეგლის ზოგადად ძვ. წ. I ათასწლეულით დათარიღების შესახებ.

დამოწმებული ლიტერატურა

ნ. ბერძენიშვილი, 1964 - ნ. ბერძენიშვილი, ლაზიკის ისტორიული გეოგრაფიისათვის, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ., 1964.

ე. გოგაძე, 1982 - ე. გოგაძე, კოლხეთის ბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ნამოსახლართა კულტურა, თბ., 1982.

ე. გოგაძე., 1986 - ე. გოგაძე, ც. დავლიანიძე, ლ. ფანცხავა, ნოსირი-მუხურჩის ექსპედიციის 1980-81 წწ. მუშაობის შედეგები. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ექსპედიციები, თბ., 1986.

¹ მაღლაკის „გორიკის“ მასალების გრაფიკული ჩანახატები მოგვაწოდა ბატონმა კარლო კალანდაძემ, რისთვისაც მაღლობას ვუხდით

ბ. გოგოლიშვილი, 1940 - Гоголишвили Б. М., Проблема изучения древних памятников Колхидской низменности. Бюллетень комиссии по изучению четвертичного периода, №6-7, М.-Л., 1940. ბ. გოგოლიშვილის მიერ შედგენილი „კოლხიდის ისტორიული ძეგლების სქემატური რუკა“ დატულია ფოთის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში.

მ. ივაშჩენკო, 1937 - მ. ივაშჩენკო, ფარცხანაყანევის ქვევრსამარხების გათხრის დღიურები და წინასწარი ანგარიში, 1937 (ხელნაწერი); ქიმ, საქმე №387/Е-1927/4284².

ა. კახიძე, 1975 - ა. კახიძე, მასალები აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ძველი ქალაქების ისტორიისათვის, მსკა, IV, 1965.

ბ. კუფტინი, 1950 - Куфтин Б. А., Материалы к археологии Колхиды, II, 1950.

გ. ნიორაძე, 1941 - გ. ნიორაძე, არქეოლოგიური გათხრები კოლხიდაში, ენიმკის მოამბე, ტ. X, 1941.

ოთ. ლორთქიფანიძე, 1964 - ოთ. ლორთქიფანიძე, ქუთაისსა და მის მიდამოებში 1963 წელს ჩატარებული სავლე არქეოლოგიური მუშაობის შედეგები, მოკლე ანგარიში, თბ., 1964.

ოთ. ლორთქიფანიძე, 1966 - ოთ. ლორთქიფანიძე, ანტიკური სამყარო და ძველი კოლხეთი, თბ., 1966.

ოთ. ლორთქიფანიძე, 1979 - Лорткипанидзе О., Древняя Колхида, Тб., 1979.

ოთ. ლორთქიფანიძე., 1981 - ოთ. ლორთქიფანიძე, ე. გიგოლაშვილი, დ. კაჭარავა, ვ. ლიჩელი, მ. ფირცხალავა, ა. ჭყონია, ძვ. წ. VI-IV საუკუნეების კოლხური კერამიკა ვანიდან; კრებ. „ვანი V“, თბ., 1981.

თ. მიქელაძე, 1974 - თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974.

თ. მიქელაძე, 1978 - თ. მიქელაძე, არქეოლოგიური კვლევა-ძიება რიონის ქვემო წელზე, თბ., 1978.

თ. მიქელაძე, 1985 - თ. მიქელაძე, კოლხეთის ადრერკინის ხანის სამაროვნები, თბ., 1985.

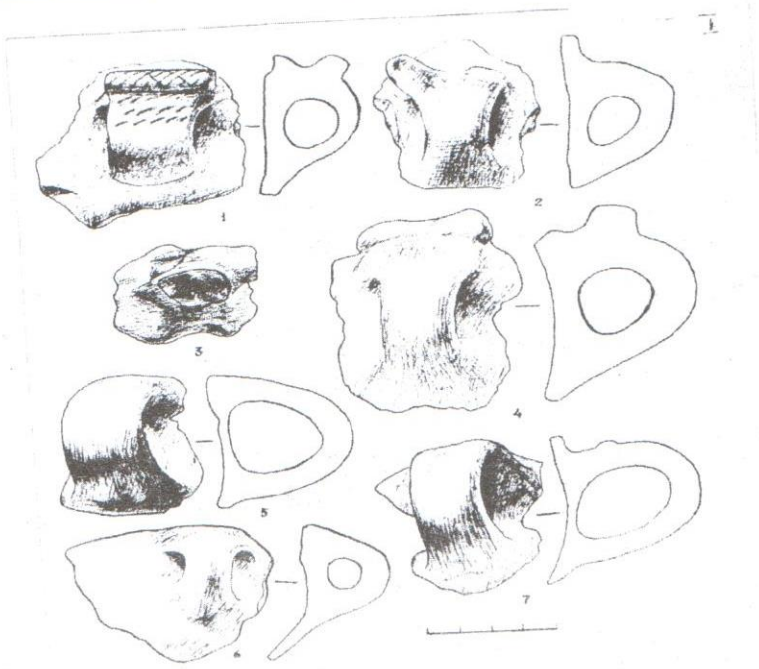
მ. ჟორჟოლიანი, 1995 - მ. ჟორჟოლიანი, ცენტრალური კოლხეთის ხელოვნური გორანამოსახლარები, ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის 53-ე სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები, ქუთაისი, 1995.

პ. ჭაბუკიანი, 1933 - პ. ჭაბუკიანი, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ბუნების ძეგლთა აღიწვვა ქუთაისის ოლქში, 1933 (ხელნაწერი); დატულია ქუთაისის მუზეუმის არქივში, საქმე №133/1.

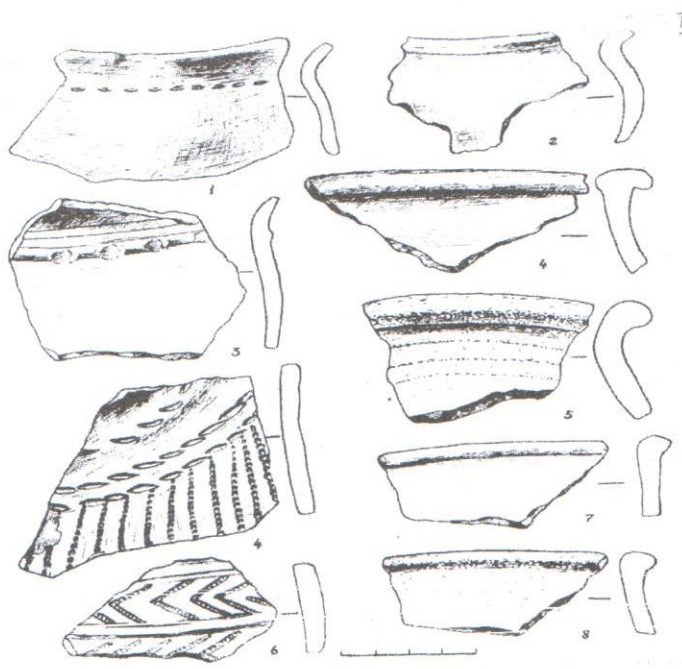
ნ. ხოშტარია, 1945 - ნ. ხოშტარია, კოლხეთის დაბლობის ძველი მოსახლეობანი და მათი შესწავლის პრობლემა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, VI, №6, თბ., 1945.

ვ. ჯაფარიძე, 1980 - Джапаридзе В., Археологические разведки в зоне строительства Варцихской ГЭС, полевые арх. исслед. в 1977 г., Тб., 1980

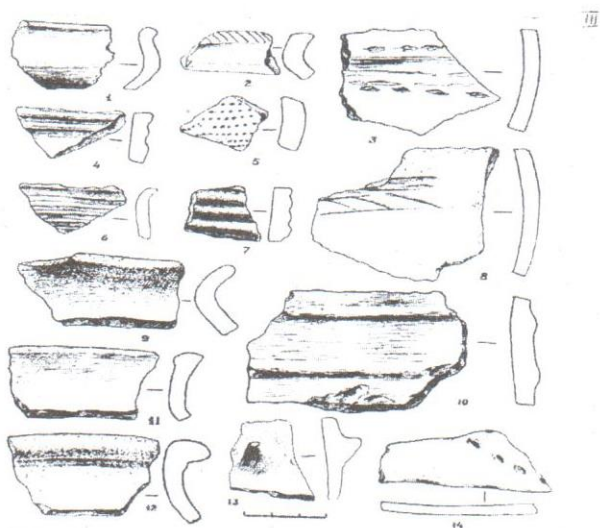
ლ. ჭიჭია, 1979 - ლ. ჭიჭია, ქუთაისისა და მისი მიდამოების არქეოლოგიური ძეგლები, ქუთაისი, 1993.



ტაბ. I



ტაბ. II



ტაბ. III

MIMOZA ZHORZHOLIANI

MATERIALS FROM ARTIFICIAL SETTLEMENT MOUNDS OF CENTRAL COLCHIS (TSKHENISTSKALI-GUBISTSKALI ORMDINARETI)

Scientific study of one of the types of the ancient Colchian sites of settlements, the artificial settlement mounds, the so-called "Gorikebi" started in 1930s.

Several tens of artificial settlement mounds ("hillocks") are identified as a result of exploratory works carried out in 1990s in the surroundings of the Rivers Tskhenistskali-Gubistskali, on Imereti lowland by the route archeological expedition of N. Berdzenishvili Kutaisi State Museum of History and Ethnography (current Kutaisi State Historical Museum).

These types of monuments are located either one by one or in the form of complexes near the rivers with which they connect by means of channels. The territories around the hillocks are criss-crossed with old systems of channels which, apparently (due to specific physical-geographical features of Colcheti Lowlands) was used for traveling, drainage and also for self-defense purposes.

There are well known accidental archeological discoveries (fragments of ancient buildings and ceramic items) to which (on the basis of functional and structural-typological analysis) parallels with the analogous type of various monuments of Colchis have been identified; therefore these fragments of ancient buildings and ceramic items can be dated as far back as the 1st millennium BCE.

The work carried out has demonstrated that the commencement of systematic archeological research in the above-mentioned region is appropriate.

**ავტოკეფალიის უნარჩუნებისათვის
ბრძოლის ზოგიერთი ეპიზოდი
(VIII-XI საუკუნეები)**

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია მსოფლიოში ერთ-ერთი უძველესი ეკლესიაა. ქრისტეს მოციქულთა მიერ განათლებულ ქვეყანაში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად IV საუკუნეში გამოცხადდა. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიამ ავტოკეფალია მოიპოვა წმინდა მეფე ვახტანგ გორგასლისა და ბიზანტიის იმპერატორ ლეონ დიდის მოღვაწეობის პერიოდში დაახლოებით 468-470 წლებში. ამ პერიოდში ვახტანგ მეფე, ბიზანტიის იმპერატორი ლეონ დიდი, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი წმიდა გენადი (458-471) და ანტიოქიის პატრიარქი მარტირიუსი (459-470) - ყველანი მართლმადიდებლები იყვნენ. ასევე, ანტიოქიაში წარგზავნილი პეტრე და სამოელიც მართლმადიდებელი სარწმუნოების მატარებელი იყვნენ.

საქართველოს ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მოპოვება წმინდა მეფე ვახტანგ გორგასლის დამსახურება იყო. მის მიერ გატარებულმა საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ ქართულ სახელმწიფოს სათანადო ანგარიშს უწყევდნენ როგორც ბიზანტიის იმპერია, ასევე ირანი. გაძლიერებული ქრისტიანული სახელმწიფოს დღის წესრიგში დადგა საკითხი, საქართველოს ჰყოლოდა დამოუკიდებელი ეკლესიის მეთაური, რომელიც თანასწორი იქნებოდა იმ პერიოდში არსებული სხვა ეკლესიების მეთაურებისა. ანტიოქიის ბერძნული საპატრიარქო ვერ შეეგუა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას და შემდგომში რამდენჯერმე იყო მცდელობა ჩვენი ეკლესიის უფლებების შელახვისა.

VIII საუკუნეში იმპერატორ კონსტანტინე კობრონიმის (741-775) დროს საქართველოდან ანტიოქიაში წარგზავნილ იქნენ ბერები, რომელთაგან ერთ-ერთი იოანე ანტიოქიის პატრიარქმა თეოფილაქტემ (744-750) აკურთხა ქართლის კათალიკოსად. ზემოთ აღნიშნულ ცნობებს გვაწვდიან XI საუკუნეში მოღვაწე ქართველი ბერები: ეფრემ მცირე და ნიკონ შავმთელი, რომლებსაც უსარგებლიათ „ანტიოქიური ქრონოგრაფით“. გარკვეული განსხვავებით იმავე ცნობებს იმეორებენ XVII საუკუნის ანტიოქიის პატრიარქი მაკარი და მომდევნო საუკუნეში მცხოვრები ანტიოქიელი მღვდელი მიქაელ ბრეკი. თეოფილაქტე ანტიოქიელის მიერ იოანეს კათალიკოსად ხელდასმის შესახებ ძალზე საინტერესო მასალას შეიცავს სიმონ დე სენ კვენტინის „თათართა ისტორია“, რომელიც ბოლო ხანებში ითარგმნა ქართულ ენაზე და მასში მრავალი მნიშვნელოვანი ცნობაა დაცული. არაერთმა ცნობილმა ქართველმა მეცნიერმა იმსჯელა ზემოთ დასახელებულ საკითხზე, მათ შორის ნიკო მარმა, კალისტრატე ცინცაძემ, კირიონ საძაგლიშვილმა, ევსევვი ნიკოლაძემ, ალექსანდრე ცაგარელმა, თედო ჟორდანიამ, ბაბილინა ლომინაძემ. აღნიშნულ საკითხს 1991 წელს ვრცელი ნაშრომი მიუძღვნა ვახტანგ გოილაძემ. ეფრემ მცირის შრომის „უწყება მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა შინა მოხსენების“ რამდენიმე ხელნაწერი

არსებობს. შემდეგი შინაარსისაა ეფრემ მცირის ქართული თარგმანი: „დღეთა კონსტანტინე სკორის მოსახელისათა, ანტიოქიის პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაქტესსა, მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონი ორნი და მოუთხრეს ნეტარსა თეოფილაქტესს, ვითარმედ დიდსა ჭირსა შინა არიან ქრისტიანენი მკვიდრნი ქართველთა სოფლებისანი, რამეთუ დღითაგან ნეტარისა ანასტასი მღვდელმოწამისა ანტიოქიელი პატრიარქისა არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი სიძნელისათვის გზისა ხოლო მან ბჭობითა კრებისათა, მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არსგახსნითი, რათა თვით მათისა საზღვრისა ეპისკოპოსტაგან ხელნი დაესხმოდინ ჟამად-ჟამადსა კათალიკოსსა ქართლისასა“ (ეფრემ მცირე, 1959, გვ. 9). არაერთი ქართველი მეცნიერი კრიტიკულად მიუდგა ეფრემ მცირის თხზულებაში დასახელებულ ფაქტებს. ლოგიკურად აყალიბებს აზრს ბაბილინა ლომინაძე: „მღვდელმოწამე ანასტასში იგულისხმება ანტიოქიის პატრიარქი ანასტასი (602-610), თითქოს ამ დროიდან შეწყვეტილი იყო ქართველების გამგზავრება აგარიანთაგან გზის სიძნელის გამო, რადგან ანტიოქია არაბებმა 635 წელს დაიპყრეს, ხოლო საქართველოში არაბები გამოჩნდნენ 642-643 წლებში“ (ბ. ლომინაძე, 1999, გვ. 34). ანტიოქიის პატრიარქ ანასტასის პერიოდიდან ქართველთა გამგზავრებას აგარიანები ხელს ვერ შეუშლიდნენ. „ანტიოქიის ქრონოგრაფის“ ცნობები ეწინააღმდეგება ასევე ქართულ წყაროებს. თუკი ანასტასი ანტიოქიელის მოღვაწეობიდან თეოფილაქტე ანტიოქიელის მოღვაწეობამდე „არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი“, გამოდის, რომ მთელი 140 წლის მანძილზე ქართულ ეკლესიას კათალიკოსი არ ჰყავდა, რაც სინამდვილეს არ შეესაბამება. ამ ხნის განმავლობაში დაახლოებით 16 კათალიკოსი მოღვაწეობდა მცხეთის საკათალიკოსო ტახტზე. ამასთანავე, „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, VI საუკუნის 20-იან წლებიდან „არღარა მოიყვანებდეს კათალიკოსსა საბერძნეთით“ და ქართლის კათალიკოს საბას მოღვაწეობიდან (დაახლოებით 523 წლიდან) ეკლესიის მეთაურის ტახტზე ქართველები აღიოდნენ. ეფრემ მცირის ცნობით, ქართველები ათას დრაჰმანს იხდიდნენ ანტიოქიის პატრიარქ იოანე III-ის (996-1021) მოღვაწეობამდე. ეფრემის ცნობით, VIII საუკუნიდან საქართველოში დაწესებულა ანტიოქიის პატრიარქის მოხსენიება, ხოლო „უკეთუ გამოჩნდეს წვალეზბაი, მაშინდა მოავლინებდეს მუნ ექსარხოსსა განხილვად და განმართავად წვალეზბათა და ცთომათა სულიერთა, ვითარ იგი ნეტარისა თეოდორე პატრიარქისა დღეთა წარვლინა ბასილი დრამატიკოსი წვალეზისათვის აკაკთაისა“. როგორც ისტორიკოსმა ვ. გოილაძემ გამოარკვია: 1. ქართული საისტორიო მასალით არ დასტურდება თეოფილაქტეს დროიდან საქართველოში წირვა-ლოცვის დროს ანტიოქიის პატრიარქის მოხსენიება; 2. არავითარი ცნობა არაა XI ს-ის საქართველოში არსებულ მწვალეზლობათა გამო ანტიოქიიდან რომელიმე სასულიერო პირის, ბასილი გრამატიკოსის ჩამოსვლის შესახებ (ვ. გოილაძე, 1991, გვ. 154). ეფრემ მცირის მიერ ამოღებული ინფორმაცია „ანტიოქიური ქრონოგრაფიიდან“, როგორც ვხედავთ, მრავალ არარეალურ და ტენდენციურ ცნობას შეიცავს და ხშირად წარმოადგენს ბერძნების დიპლომატიკულ სურვილს, რათა შექმნან „კანონიკური საფუძველი“ და ქართული ეკლესია

თავიანთ დაქვემდებარებაში მყოფად წარმოადგინონ. ეფრემ მცირის თხზულებაში ბევრი რამ ურთიერთსაპირისპიროდ არის წარმოდგენილი. მიუხედავად ამისა, თეოფილაქტე ანტიოქიელის მიერ ქართლის კათალიკოსად კურთხევას საექვოდ ვერ მივიჩნევთ. „ქართლის ცხოვრება“ აღნიშნულ ამბავზე საუბრისას ხაზს უსვამს ქართული ეკლესიის სრულ თავისუფლებას: „ხოლო ამას ანტიოქიის კრებასა შინა გაბატონსდა და განთავისუფლდა მათგან კათალიკოსი. რამეთუ ხელქვეით აღარ არის პატრიარქთა, აღარც აკურთხევენ არამედ თავისნი ეპისკოპოსნი აკურთხევენ და მიერთგან განეფინა ქვეყანასა ზედა ვითარმედ განთავისუფლდა კრებასა შინა ანტიოქიისასა“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 226). ისტორიკოსი ვ. გოილაძე მიიჩნევს, რომ 744-750 წლებში საქართველოს კათალიკოსად ხელდასმული იოანე დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) პირველ (ავტოკეფალურ) კათალიკოსად უნდა იქნეს მიჩნეული. მისი მოღვაწეობა 744 წლის შემდგომ ხანაზე მოვა... რადგან 744 წლის ახლო ხანებში ქართლის კათალიკოსთა შორის იოანეს სახელის მქონე პიროვნება არ ჩანს“ (ვ. გოილაძე, 1991, გვ. 169-170). ამავე აზრს იზიარებს მიტროპოლიტი ანანია ჭაფარიძე (ა. ჭაფარიძე, 2009, გვ. 506). თუმცა ეს მოსაზრება საექვოდ უნდა იყოს მიჩნეული, რადგან საქართველოს ეკლესიის მამამთავართა სიაში ქართლის კათალიკოს წმინდა მამაის (731-744) მომდევნო კათალიკოსია იოანე III (744-760). ამ ფაქტს ადასტურებს X საუკუნის ძეგლი „შატბერდის კრებული“, რომელშიც ჩართულია „მოქცევაი ქართლისაი“, სადაც მოცემულია ქართლის კათალიკოსთა ჩამონათვალი: „ხოლო კათალიკოზნი, რომელ ევნონთგან მომართ იყვნეს: თვაფეჩაგ, ევლალე, იოველ, გიორგი, კვირონ, იზიდ-ბოზიდ, თეოდორე, პეტრე, ესე ცხრანი ცოლოსანნი იყვნენ. მერმე: მამა, იოვანე, გრიგოლ, კლემენტოს, სარმეან, თალალე, სამოველ, კირილე, გრიგოლ“ (შატბერდის კრებული, 1979, გვ. 327). კათალიკოს მამაის შემდეგ მოხსენიებული იოანე არის თეოფილაქტეს მიერ ნაკურთხი მცხეთის კათალიკოსი. იოანე კათალიკოსის მოუხსენიებლობა „ქართლის ცხოვრებაში“ გასაკვირი არ უნდა იყოს, რადგან, როგორც ს. კაკაბაძე შენიშნავს, ქართლის ორი უცნობი კათალიკოსის „ბამას და თალილეს მაგალითი ცხადად გვიჩვენებს, რომ ჩვენ არ გვაქვს VII-VIII საუკუნეების ქართლის კათალიკოსთა შესახებ საკმარისი ცნობები“ (ს. კაკაბაძე, 1928, გვ. 52). ისტორიკოსი თ. ჟორდანიაც თვლიდა, რომ კათალიკოს მამაის შემდეგ ქართლს საკათალიკოსო ტახტზე იოანე კათალიკოსი იჯდა: „კათალიკოზი მამა ჩანს ქართლის მოქცევის ქრონიკის კათალიკოზთა სიაში იოანეს კათალიკოზის წინ, რომელიც სცხოვრობდა ანტიოქიის პატრიარქის თეოფილაქტეს (744-751) დროს და რომლის დროს სრული თავისუფლება მიენიჭა საქართველოს თეოფილაქტე პატრიარქის დროს“ (თ. ჟორდანი, 1892, გვ. 74). ქართლის კათალიკოსმა იოანემ თავისი მოღვაწეობის პერიოდში აკურთხა იოანე გუთელი ეპისკოპოსად. კირიონ საძაგლიშვილი თავის ნაშრომში ასახელებს კურთხევის კონკრეტულ წელს: „მცხეთის საპატრიარქო ტაძარში სვეტიცხოველში 758 წლის 26 ივნისს ქართველმა კათალიკოსმა იოანემ აკურთხა იოანე გუთელი (ქართული მწერლობა, 2005, გვ. 247). აღსანიშნავია, რომ თვით იოანე გუთელის ცხოვრებაში მოთხრობილია იოანეს საქართველოში კურთხევის ამბავი:

„იერუსალიმიდან იოანე გუთელი დაბრუნდა გუთეთში, საიდანაც ადგილობრივმა მოსახლეობამ იგი საქართველოში გააგზავნა, რათა საკათალოკოსო ტაძარში ქართლის კათალიკოსის მიერ ხელდასმული ყოფილიყო ეპისკოპოსად“ (Министерства народного просвещения, 1878, I, стр. 65). „იოანე გუთელის ცხოვრებაშიც“ გარკვევით ჩანს, რომ იოანე ქართლის კათალიკოსმა იოანე გუთელი მცხეთაში აკურთხა. ამავე მოსაზრებას იზიარებს ისტორიკოსი ბ. კუდავა: „რადგან იერუსალიმის პატრიარქს არ ჰქონდა იოანე გუთელის კურთხევის უფლება, მით უფრო ნაკლები უფლება ექნებოდა იოანეს კურთხევისა აფხაზეთის კათალიკოსს, თუკი მის არსებობას დავუშვებთ ამ პერიოდისათვის (რაც, ჩვენი აზრით, მთლიანად გამორიცხულია, არავითარი ოდნავ მაინც მყარი ინფორმაციის არსებობის გამო), აფხაზეთა კათალიკოსი ხომ თავად უნდა დამორჩილებოდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქს და მის მიერ ხელდასმას მით უმეტეს არ ექნებოდა იურიდიული ძალა... ვფიქრობთ, იოანეს არჩევანი მცხეთაზე სრულიად ლოგიკურად შეჩერდა“ (ბ. კუდავა, 2002, გვ. 41). იოანე გუთელის მცხეთაში კურთხევა დაადასტურა XI საუკუნეში ანტიოქიის პატრიარქთან კამათისას გიორგი მთაწმინდელმა.

საინტერესოა სიმონ დე კვენტინის ცნობები ქართველთა ანტიოქიაში გამგზავრების შესახებ. რიგ შემთხვევაში სენ-კვენტინის ცნობები ემთხვევა ეფრემ მცირის თხზულებას, ზოგ შემთხვევაში კი ცნობები განსხვავებულია. „თურქეთში ომის გამო ქართველებმა პატრიარქთან ანტიოქიაში თურქეთის გავლით მისვლა ვერ მოახერხეს, რათა იგი მოენახულებინათ რწმენის განმტკიცებისა და სხვა საქმეების გამო. მაშინ ითათბირეს და კონსტანტინეპოლის ზღვით ანტიოქიაში ელჩობა გააგზავნეს, რათა მათ პატრიარქისათვის ერთი კათოლიკე ეპისკოპოსის გაგზავნა ეთხოვათ, ვინც მათთან პატრიარქის ადგილს დაიჭერდა. ანტიოქიის პატრიარქმა მირონთან ერთად ერთ არქიეპისკოპოსს გაუგზავნა წერილი, სადაც ეწერა, რომ, ვისაც აირჩევდნენ, მას კათალიკოსის კანონიკური უფლება ეძლეოდა“ (დ. ნინიძე, 2005, გვ. 15). თურქეთში, ბუნებრივია, არაბეთი იგულისხმება. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ცნობები თათბირისა და ზღვით კონსტანტინეპოლის გავლით ანტიოქიაში წასვლა. ანტიოქიაში ზღვით გამგზავრება სავსებით უახლესი ინფორმაციაა, ამიტომ თუკი ამ ცნობას რეალურად მივიჩნევთ, გამოდის, რომ დღევანდელი დასავლეთ საქართველოს რომელიმე ზღვისპირა ქალაქიდან წავიდა. ზემოთ ჩამოთვლილი ცნობების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ საეკლესიო კანონის დაცვით VIII საუკუნეში ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს (744-750) მმართველობის პერიოდში მოიპოვა სრულყოფილი ავტოკეფალია. ამ შემთხვევაში საუბარია მცხეთის კათალიკოსზე, რომელსაც ანტიოქიის კრებამდე, როგორც ჩანს, გარკვეული ვალდებულებები ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქთან და კრების შემდეგ იგი არც ერთი პატრიარქის მორჩილების ქვეშ აღარ არის. ამასთანავე, ქართლის კათალიკოსის კურთხევა მცხეთაში ხდებოდა. ხოლო 744-750 წლებში თეოფილაქტეს მიერ აფხაზეთის კათალიკოსად იოანეს კურთხევა ძალზე საეჭვოა,

ვინაიდან ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო დაარსებული აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) სამეფო.

XI საუკუნეში ბერძნებს კვლავ ეჭვს ქვეშ დაუყენებიათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. როგორც ბ. ლომინაძე შენიშნავდა, ანტიოქიის საპატრიარქოში საკითხის კვლავ წამოჭრა „იყო ჭიდილი ორ დიდ ეკლესიას შორის არა დოგმატურ, არამედ იერარქიულ-ადმინისტრაციული წყობილების ირგვლივ“. ამ პერიოდში აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს XII ს-ის საეკლესიო კანონისტი თეოდორ ბალსამონის მიერ მოხსენიებული ანტიოქიის პატრიარქი „უფალი პეტრე“. ზოგი მიიჩნევს, რომ „უფალი პეტრე“ არის ანტიოქიის მონოფიზიტი პატრიარქი პეტრე ფულონი, ნაწილის აზრით კი, იგი არის ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე III (1052-1056). ძალზე საეჭვო და მიუღებელია, ასევე, ის, რომ V საუკუნეში ქართული ეკლესიის პირველ მეთაურს ანტიოქიის მწვალებელი პატრიარქისაგან მიეღო ხელდასმა. საეკლესიო კანონებით მსგავსი რამ დაუშვებელია. ამასთან დაკავშირებით სწორად მსჯელობდა კალისტრატე ცინცაძე: „მიუღებელია, რომ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა პეტრე კნაფემ. ჩვენ ვაცხადებთ, რომ ეს პატრიარქი იყო ერეტიკოსი და ბალსამონის „ბატონი პეტრე“ ეს პეტრე არ არის, არამედ ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე III-ა. პეტრე კნაფეს არ მიუცია ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალია. სავსებით ცხადია, რომ ქართული ეკლესია ამის შემდეგ მრავალი წლის განმავლობაში ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს. მღვდელმოწამე ანასტასიას მოღვაწეობამდე (598-610) ინიშნებოდნენ ანტიოქიიდან კათალიკოსები ქართულ ეკლესიაში“ (კ. ცინცაძე, 1905, გვ. 15, 18).

საინტერესო მოსაზრება ჰქონდა XI საუკუნის მოვლენებზე თ. ჟორდანიას. მისი აზრით, ბერძნულ და ქართულ ეკლესიებს შორის დაპირისპირება გამოიწვია „ბერძნული სომხეთის“ მართლმადიდებლურმა სამრევლოებმა. სწორედ ამ მრევლზე ეჭირა თვალი ანტიოქიის პატრიარქს. თავის მხრივ, ქართველ კათალიკოსებსაც თავიანთი ინტერესები ჰქონდათ. პატრიარქმა მოიწვია საეკლესიო კრება და სომეხი მართლმადიდებლები მიაკუთვნა ქართულ ეკლესიას (თ. ჟორდანიას, 1905, გვ. 13).

ანტიოქიაში ქართველების ჩასვლაზე საუბრობს XVIII საუკუნეში მოღვაწე ანტიოქიელი მღვდელი მიქაელ ბრეკი, რომელსაც, თავის მხრივ, კედრენესაგან უსარგებლია. მიხეილ ბრეკის სიით, პეტრე ანტიოქიის 104-ე პატრიარქია და აღნიშნავს, რომ იგი კონსტანტინეპოლელი პატრიარქის მიხეილის დროს მოღვაწეობდა, „როცა მასთან მოვიდნენ ქართველები, რათა მიეღოთ ხელდასხმა ძველი წესის შესაბამისად, მაგრამ მან გაიგო, რომ ისინი (ქართველები) განიცდიან გაჭირვებას და დიდი ზარალი აქვთ გაბატონებული ენებისაგან. მოიწვია მღვდელმთავრების კრება და მართლმადიდებელი დოგმატის უარყოფელი სომეხი კათალიკოსის მაგიერ ხელი დაასხა მათთვის სხვა კათალიკოსს. დაადგინა, რომ ის დამოუკიდებელი ყოფილიყო, მაგრამ ლოცვის დროს ანტიოქიის პატრიარქი მოეხსენებინათ (Труди Киевской Духовной Академии, 1874, стр. 416). უნდა აღინიშნოს, რომ ამ შემთხვევაშიც ფაქტები არარეალურია და ამავედროულად ტენდენციური.

ამ დროისათვის საქართველოში არ არსებობდა გაბატონებული ენები, ამასთანავე, არასოდეს არ ყოფილა, და მით უმეტეს XI ს-ში, საქართველო „ქრისტიანული ღოგმატის უარმყოფელ“ სომეხ კათალიკოსს დამორჩილებოდა. ასევე, არ დასტურდება ლოცვის დროს XI საუკუნიდან, ან უფრო ადრეც საქართველოში ანტიოქიის პატრიარქის მოხსენიება. მიქაელ ბრეკის ცნობებიც აშკარად ტენდენციურია და გამოხატავს ბერძნების დაუოკებელ სურვილს საქართველოს ეკლესიის დამორჩილებისა. ამის ნათელი მაგალითია 1057 წლის კამათი ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოს III-სა (1057-1076) და გიორგი მთაწმინდელს შორის. ბერძენთა მხრიდან ქართველთა შევიწროების ამბავი შემოგვინახა გიორგი მცირემ, რომელმაც აღწერა თავისი მოძღვრის ცხოვრება. ამიტომ, ბუნებრივია, მისი ცნობები განსაკუთრებით ფასეულია. ბერძენთა თავხედობა იქამდე მივიდა, რომ პატრიარქის წინაშე ქართველთა მწვალებლობაზე დაიწყეს საუბარი, რაც თვითონ პატრიარქ თეოდოსს გაუკვირდა; „ვითარ ეგების ესე, რაითამცა ქართველნი არა მართმადიდებელნი იყვნეს?“

ბერძნები თავადვე აღიარებენ, რომ ამ დროისათვის საქართველოს ეკლესია სრულიად თავისუფალია, „ეკლესიანი და მღვდელთმოძღუარნი არა რომლისა პატრიარქისა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან.... და თვით დაისმენ კათალიკოზთა და ეპისკოპოსთა და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქვეყანასა მათსა და ჯერ არს, რათა ქალაქისა ამას ხელმწიფებასა ქვეშე იყვნენ, რამეთუ ნათესავი არს უმეცარ და სამწყსოი მცირე და ჩუენდა მახლობლად არიან და ჯერ არს რათა ხელმწიფებასა ქუეშე ანტიოქიისა პატრიარქისა იმწურებოდნენ“ (მ. საბინინი, 1882, გვ. 462).

კამათის დროს ბერძნებმა კვლავ ვერ დაფარეს თავიანთი სურვილი საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარებისა, ამისათვის არანაირ ცილისწამებას არ ერიდებიან, თითქოს საქართველოში არც ერთ მოციქულს არ ექადაგოს და ქართველი ერი უმეცარია, ამასთანავე, ვინაიდან საქართველო ახლოს მდებარეობს ანტიოქიასთან, საქართველოს ეკლესია ანტიოქიის ეკლესიას უნდა ექვემდებარებოდეს. გიორგი მთაწმინდელმა ბერძნებთან კამათისას ხაზი გაუსვა ქართველების მიერ მართლმადიდებელი სარწმუნოების ღოგმატების მტკიცედ დაცვას და მან, პირიქით, ბერძნებს დასდო ბრალი მართლმადიდებელი სარწმუნოების უარყოფაში. „ვინაიდან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არა რა უარ გვიყოფიეს და არცა ოდეს წვალებასა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი“. ქართველმა მოძღვარმა ქედმაღალ „სამეუფოველ პატრიარქს და მის ელიტას დოკუმენტურად დაუმტკიცა, რომ ქართველი ერი ძველი ქრისტიანული ტრადიციების მქონე განათლებული ერია, რომელიც მტკიცედ დგას ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე, ხოლო მცხეთის საპატრიარქო ისევე უფლებამოსილია იურიდიულად, როგორც კონსტანტინეპოლის, იერუსალიმის, ანტიოქიისა და ალექსანდრიის საპატრიარქოები“ (გიორგი მცირე, 1994, გვ. 134). აღნიშნული კამათისას გიორგი მთაწმინდელმა თვით ბერძნული წყაროებით დაასაბუთა საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო წარმომავლობა, რომლის მიხედვითაც

საქართველოს ეკლესია იმავე უფლებებით სარგებლობდა, რითაც ანტიოქიის უძველესი ეკლესია. უფრო მეტიც, ვინაიდან ქართული ეკლესია ანდრია მოციქულის მიერ იყო დაარსებული, არანაირი საჭიროება არ არსებობდა, რომ ქართულ ეკლესიას ანტიოქიიდან მიეღო უფლებამოსილება ამა თუ იმ საკითხის გადასაწყვეტად, პირიქით, საქართველოსი ეკლესია პირველი საუკუნიდანვე სამოციქულოა და, შესაბამისად, ავტოკეფალურია. შემდგომ საუკუნეებში, სამწუხაროდ, კვლავ არაერთგზის გამოვლინდა ბერძენთა მხრიდან უკანონო ქმედებები საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური ეკლესიის მიმართ. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს ეკლესიის ღირსეული წარმომადგენლები ყოველთვის მტკიცედ იცავდნენ საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური ეკლესიის უფლებებს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. ბრეკი, 1874 - Брек М., список Антиохийских патриархов, Труды Киевской духовной академии, II, 1874.
- გიორგი მცირე, 1994 - გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, თბ., 1994.
- ვ. გოილაძე, 1991 - ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991.
- ს. კაკაბაძე, 1928 - ს. კაკაბაძე, საისტორიო კრებული, წ. II, თბ., 1928.
- ბ. კუდავა, 2002 - ბ. კუდავა, დასავლეთ საქართველოს ეკლესია (IX-XI ს.), თბ., 2002.
- ბ. ლომინაძე, 1999 - ბ. ლომინაძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ადმინისტრაციული ორგანიზაცია V საუკუნეში, კრებ. საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, ტ. VII, თბ., 1999.
- მოქცევაი ქართლისაი, შატბერდის კრებული, X ს., თბ., 1979.
- დ. ნინიძე, 2005 - დ. ნინიძე, ქართველთა მირონისა და ავტოკეფალიის საკითხებისათვის, თბ., 2005.
- თ. ჟორდანია, 1892 - თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, ტ. I, ტფ., 1892.
- თ. ჟორდანია, 1905 - Жордания Ф., Краткая историческая сведеня овь Автокефалии Грузинской Церкви, кут., 1905.
- მ. საბანიანი, 1882 - მ. საბანიანი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1882.
- ქართლის ცხოვრება, 1955 - ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
- ქართული მწერლობა, 2005 - ქართული მწერლობა, ტ. 23, თბ., 2005.
- ა. ჭაფარიძე, 2009 - ა. ჭაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 2009.
- Министерства народного просвещения, I, 1878.

LEVAN TKESHELASHVILI

SEVERAL EPISODES OF STRUGGLE FOR RETAINING AUTOCEPHALOUS STATUS (8TH – 11TH)

The Georgian Apostolic Orthodox Church is one of the oldest churches in the world. In the 4th century Christianity was declared the official state religion in Georgia, and the Georgian Orthodox Church became autocephalous during the reign of St. Vakhtang Gorgasali and Byzantine emperor Leon the Great, approximately in 468-470. In the 8th century, during the reign of the emperor Costantine Copronime (741-775) several monks from Georgia were sent to Antioch, one of whom, Ioane was consecrated as the Cathalicos of Kartli by Theophilactes the Patriarch of Antioch. The very data were provided by the 11th century Georgian Monks – Ephrem Mtsire (Ephraim the Small) and Nikon of the Black Mountain, who have apparently used the “Chronograph of Antioch”. According to Ephrem Mtsire (Ephraim the Small), during the time of Theophilactes of Antioch two monks arrived in Antioch from Kartli. Theophilactes of Antioch consecrated one of them as the Cathalicos of Kartli. Ephrem’s work contains tendentious information as well, namely the one that states that since the time of Anastasy the patriarch of Antioch no ordination of Cathalicos had taken place in Kartli which is not true. Approximately sixteen Cathalicoses carried out their duties in Mtskheta between the periods of Anastasy’s (602-610) and Theophilactes’s work. According to the Life of Kartli, “the Cathalicos has not been consecrated by Greece” since 520s.

The issue of autocephalous status of the Georgian Church was questioned again by the representative of the Greek church in the 11th century. “Lord Peter”, the Patriarch of Antioch mentioned by Antiochene canonist Theodore Balsamon is the Orthodox Patriarch of Antioch Peter III (1052-1056); According to Balsamon, then the Church of Iberia became autocephalous. However, by the 11th century it had its autocephaly obtained long before. This is clearly indicated in the 1057 debate between Theodosius III (1057-1076) and Giorgi Mtatsmindeli (George the Hagiorite; of the Holy Mountain). During the very debate Giorgi Mtatsmindeli succeeded to substantiate his claims regarding apostolic origin of the Georgian Church by providing the Greek sources in support of his claims, stating that since the 1st century the Georgian Church had been autocephalous. Since then *numerous illegal* acts by the representatives of the Greek church have occurred against the Georgian Church.

ტარიელ ფუტკარაძე,
დავით შავიანიძე

ქართველთა შობა-ახალი წელი და მკვლე

საქართველოში გავრცელებულ დღესასწაულთა კალენდარში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს შობა-ახალ წელს.

ქართველებისთვის შობა ერთ-ერთი უდიდესი საეკლესიო დღესასწაულია. მაცხოვრის შობის დღესასწაულს ქრისტიანი ქართველები /ქვეყნის მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა/ მარხვით, ლოცვით, აღსარებით, ზიარებითა და სათნო საქმეებით ხვდებიან. ამ უდიდეს ქრისტიანულ დღესასწაულს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში თვისობრივად ერთნაირად აღნიშნავენ. საშობაო და საახალწლო დღესასწაულები ერთმანეთს ავსებს. წარმოდგენილ ნაშრომში საეკლესიო რიტუალებს არ განვიხილავთ. ჩვენი მიზანია ხალხური წეს-ჩვეულებების აღწერა და ზოგადი ანალიზი /ეთნოგრაფიული მასალა იხ. დანართში/.*

1. ალილოობა

„ალილოობა“ - შობის წინა ღამეს მომღერალთა გუნდის მისალოცად კარდაკარ სიარული, მღერა და მასპინძლისგან საჩუქრების მიღება.

სიტყვა „ალილო“ მომდინარეობს საეკლესიო ლოცვების ბოლოს სათქმელი სიტყვიდან: „ალილუია“. ებრაული წარმოშობის ეს სიტყვა /შალღელუია/ ნიშნავს „აქებდეთ ღმერთსა“.

შობის წინა ღამით შობის მახარობლები /მომღერალთა გუნდი/ - **მეალილოები** - ალილოზე ჩამოვილიან; ისინი ყველა სახლის ეზოს მიადგებიან და მღერიან საშობაო სიმღერას მისამღერით: „ოცდახუთსა დეკემბერსა ქრისტე იშვა ბეთლემსაო, დააა... აშა-შაი, შაი ალილოო“...

ალილოს შემსრულებელს ყველა ოჯახი ასაჩუქრებს: ზოგი ფულს, ზოგი კვერცხს, ზოგი ტკბილეულს, ზოგი ქათამს აძლევს და სხვ. მიღებულ საჩუქრებს **მეალილონი** მეორე დღეს უპოვართ /გაჭირვებულებს/ ურიგებენ. ბოლო დროს საქართველოში დამკვიდრდა ახალი ტრადიცია: ეკლესიის მეალილონი შეკრებილ საჩუქრებს ურიგებენ მზრუნველობამოკლებულ ბავშვთა სახლებსა და მოხუცთა თავშესაფრებს.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ **ალილოს** რიტუალი ქრისტიანული წარმოშობისაა, მაგრამ იგი ძველ წარმართულ ელემენტებსაც შეიძლება შეიცავდეს; კერძოდ, ზოგი მკვლევრის აზრით, ალილოს წინარე სადღესასწაულო რიტუალი იყო მზისადმი პატივისცემა, რომელიც ტარდებოდა მაშინ, როცა სუსხიან ზამთარზე გამარჯვებული მნათობნი გაზაფხულისაკენ გადმოიხრებოდნენ. ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ ეს დღესასწაული შეუერთდა ქრისტეს შობის დღეს.

* წარმოდგენილი საინფორმაციო ხასიათის სტატია მომზადდა უცხოელებისთვის საქართველოს საგარეო საქმეთა სამინისტროს თხოვნით

ტერმინი: **ქრისტეშობა** სახეცვლილი ვარიანტებით დასტურდება ქართველთა დიალექტებშიც და აფხაზურ ენაშიც; კერძოდ, შდრ. ქართველური მასალა: ქრისტეშობა, შობა, ქირსე (მეგრ.), ქრისტეშ (სვან).

აფხაზურ ენაში გვაქვს „ქირსე“, რომელიც აფხაზურში დამკვიდრებულია ქართული ენის მეგრული დიალექტიდან¹.

2. საშობაო სუფრა

საქართველოში შობა და შობის წინა დღე უქმეა. როგორც წესი, ქართველი ქრისტიანი საშობაოდ ღორს დაკლავდა და მის მოხარშულ ყბას „საშობაო გობზე“ დადებდა. „საშობაო გობის“ მთავარი ნიშანია მასზე /გობზე/ დანთებული სანთლები. ღორის თავთან ერთად გობზე ასევე დადებდნენ: გოზინაყს, სარიტუალო, ანუ, საშობაო-საახალწლო პურს/ღვეზელს, მოხარშულ ქათამს, ხილს, ხაჭაპურს, ტკბილეულს, ჩურჩხელებს, ფულს, ღვინით სავსე ბოთლს. ზოგ შემთხვევაში ღორის ნაცვლად დაკლავენ მამალს ან ორ ყვინჩილას; მაგალითად, რაჭასა და ლეჩხუმში დაკლავენ „საოჯახო ყვინჩილას“ და „საანგელოზო ყვინჩილას“.

როგორც წესი, ეკლესიაში საშობაო ლოცვა იწყება ღამის 12 საათზე და მთავრდება დილით. ისინი, ვინც ეკლესიაში ვერ მიდიან, შობის მოახლოებამდე რამდენიმე წუთით ადრე ფანჯარაში ანთებენ სანთელს, რაც იმას ნიშნავს, რომ უფალი მათი ოჯახების კარს შეაღებს და ქრისტეშობის დადგომას მიულოცავს (შობის შესახვედრად სახლის აღმოსავლეთის მხარის ფანჯარაში სანთლის ანთების ტრადიციის აღდგენა რამდენიმე წლის წინ აკურთხა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა).

შობის დილას პირველად ოჯახის უფროსი დაილოცება ღვინით და შემდეგ ოჯახის ყველა წევრი ერთმანეთს მიულოცავს შობას. ამის შემდეგ იწყება საშობაო საჩუქრებით მისვლა-მოსვლა ნათესავთან, მოყვარესთან, მეზობელთან და ა.შ.

შეიძლება ვისაუბროთ საშობაო ტრაპეზის სამ სახეობაზე:

- ტრაპეზი², რომელსაც მრევლთან ერთად მართავს მღვდელმთავარი;
- ტრაპეზი, რომელსაც მართავს მღვდელ-მოძღვარი მრევლთან ერთად;
- სუფრა, რომელიც „იდგმება“ ყველა ოჯახში.

ათეისტური მმართველობის დროს ტრაპეზი იმართებოდა მხოლოდ ოჯახებში, რის გამოც საქართველოში გავრცელებული შობის მიგებების ძველი წესი ხშირ შემთხვევაში თითქმის მივიწყებას მიეცა. დღესდღეობით შობის ბრწყინვალე დღესასწაული ყველა ოჯახში, მართალია, მცირედ სახეცვლილი ფორმით (მაგალითად, იშვიათია გობი, რომელიც ადრე აუცილებელი იყო, შეიძლება იყოს „საშობაო გობი“, მაგრამ ღორის თავის გარეშე და ა. შ.), მაგრამ მაინც აღინიშნება ყველა ოჯახში.

¹ მსჯელობისათვის იხ.: თ. გვანცელაძე, ქართველური ქრისტიანული ტერმინების აფხაზურ ენაში სესხების დროის საკითხისათვის, არტანუჯი, 10, 2000, გვ. 5/-66.

² ტრაპეზის თავდაპირველი მნიშვნელობა: ტახტია ღვთისა, რომელზეც ზეციერმა და ქერუბიმზე ამხედრებულმა ღმერთმა განისვენა (www.orthodoxy.ge/.../germane_tkhroba.htm).

პოსტკომუნისტურ საქართველოში აღორძინებულ და გაძლიერებულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში თანდათან ჩვეულებრივი გახდა საღმრთაწაულო ღღებებში სარიტუალო სუფრის გაწყობა:

საღმრთაწაულო ღღებებში ეკლესიის ეზოში სუფრა ადრეც გაიწყობოდა ხოლმე¹, მაგრამ დიდი ტრაპეზობის შესახებ წერილობითი მასალები არ შემოგვრჩენია. ღღეს საუფლო ღღესაწაულებზე: **შობას, აღდგომას, მარიამობას** და არასაუფლო, მაგრამ ქართველთათვის მეტად სათაყვანო ღღეს - **გიორგობას** ან ამა თუ იმ კუთხისთვის **დამახასიათებელ რელიგიურ თუ ტაძრის ღღესაწაულებზე** ეკლესიის ეზოში ან იქვე არსებულ სატრაპეზოებში იმართება დიდი პურობა. მაგ., იმერეთის სოფ. მალაკაში მიაჩნიათ, რომ ელიობა ძირითადად მათი ღღესაწაუღია; სოფ. ორბირში თვლიან, რომ წმინდა თამარისა და მენელსაცხებლე დედათა ხსენების ღღე მხოლოდ მათი სოფლის ღღესაწაუღია და ა.შ.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ თუ ტაძარი სამონასტრო კომპლექსში შედის, ტრაპეზს ძირითადად მანსპინძლობს მღვდელმთავარი. იშვიათად შესაძლოა მიწვეულმა მრევლმა თავისი წილი პურმარილიც შეამატოს, ხოლო ჩვეულებრივ ეკლესიებში წინამძღვარი წინასწარ აფრთხილებს მრევლს, რომ შეძლებისდაგვარად ყველამ თავისი წილი სადილი მიიტანოს, რათა ერთად იტრაპეზონ და ჭიქა ღვინით დალოცონ წმინდა ღღე და ერთმანეთი. თავის მხრივ, მრევლი ერთმანეთში ინაწილებს საქმეს, თუ ვინ რა სახის კერძს მიიტანს, ვინ ღვინოსა თუ ნამცხვარს, ან სულაც შეძლებისდაგვარად თანხას კრებენ და მზარეულთან გააბარებენ წინასწარ შერჩეულ მენიუს და გამზადებულ პურმარილს მიიტანან ტაძარში. ღღეს ეს ფორმა უფრო მოსახერხებლად მიაჩნიათ.

დიდ რელიგიურ ღღესაწაულებზე საკუთარ ოჯახებშიც ამზადებენ პურმარილს.

ასეთი სუფრები ხელს უწყობს მრევლის უკეთ ურთიერთგაცნობასა და ერთ მუშტად შეკვრას. ადამიანები, რომლებიც ერთი ეკლესიის წევრები არიან, ერთი ბარძიმით ეზიარებიან, აღასრულებენ ერთნაირ სათნოებებს, ერთად დადიან წმინდა ადგილების მოსალოცად და ერთად ტრაპეზობენ, ღვინოსა და ჭირსაც ერთად იყოფენ. სუფრა ძირითადად ხელს უწყობს ადამიანების დაახლოებას, იგი ერთგვარი თერაპიაცაა. შესაძლოა ამ მცირე, მაგრამ მნიშვნელოვანმა ჩვეულებამ ხელი შეუშალოს მსოფლიოში გამეფებელ გაუცხოების პრობლემას.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მსგავსი სახის ტრაპეზები იმართება საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიაზე ყველა მართლმადიდებლურ ტაძარში; მას განსაკუთრებული დატვირთვა აქვს მესხეთ-ჯავახეთსა და აჭარაში, რადგან ამ კითხვებში გამართული მსგავსი ტრაპეზები, მრევლის სიმრავლე და ერთობა

¹ ბერძნული ძმური ტრაპეზი (ბერძნ. *Agapē*), იგივე ალაპი, რომელიც განკუთვნილია ეკლესია-მონასტრის კრებულისათვის, საწყისს აღრინდელი ქრისტიანობიდან იღებს. ეკლესიის წევრები საღამოობით სერობაზე იკრიბებოდნენ (სიმბოლურად ეს იყო „საიდუმლო სერობის“ მოგონება). ამ დროს ასრულებდნენ ზიარებას, არჩევდნენ საზოგადო საეკლესიო საქმეებს (ka.wikipedia.org/wiki/). ქართულში გვაქვს შესიტყვება „სიყვარულის ტრაპეზი“, რომელიც ბერძნული სიტყვის (*ἀγάπης*, „სიყვარული“) მნიშვნელობასა და არსსაც ერთდროულად გამოხატავს. ლაოდნიკის კრების კანონის ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ალაპი არა არს მდაბალ და ვისაც სძულდეს სიყვარულის ტრაპეზის მომწყობნი, შეჩვენებულ იყოს!“ (ლ. ხაჭაპურიძე, დ. ანგლელიანი, 2006).

უდიდეს გავლენას ახდენს აქაური ქართველების იმ მცირე ნაწილზე, რომლებიც ჯერ კიდევ არ დაბრუნებიათ მამა-პაპათა რელიგიას.

3. ახალი წლის თარიღი და საახალწლო სუფრა

ახალი წლის დღესასწაულის დრო და რიცხვი საქართველოში რამდენჯერმე შეიცვალა.

20 საუკუნის წინ, წარმართობის პერიოდში ჩვენში ახალ წელს ეგებებოდნენ აგვისტოს თვეში.

ქრისტიანობის შემდეგ ახალი წლის დასაწყისად სხვადასხვა დროს მკვიდრდება პირველი მარტი და პირველი სექტემბერი. დაახლოებით მეცხრე-მეათე საუკუნიდან, სხვა ქრისტიანული ქვეყნების მსგავსად, ახალი წლის აღნიშვნა დაიწყო პირველი იანვრიდან. დღემდე არსებული ტრადიციით, ეკლესია საახალწლო პარაკლისს იხდის პირველ /ძველი სტილით 14/ სექტემბერს.

დღეს ახალი წელი 1 იანვარს აღინიშნება, მაგრამ გაორება მაინც გვაქვს /ძველი და ახალი სტილის შესაბამისად/: სამოქალაქო ახალი წელი არის 1 იანვარს, ხოლო თურქეთის სახელმწიფოს ავტოქთონი ქართველები, საქართველოს ასაკოვანი მოქალაქენი და მორწმუნე მართლმადიდებლები ახალ წელს უფრო აღნიშნავენ მართლმადიდებლური შობის, 7 იანვრის შემდეგ - 14 იანვარს.

ახალი წლის შეხვედრის რიტუალები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში მცირედით განსხვავებულია, თუმცა დღესასწაულის შინაარსი და ხასიათი მთელ საქართველოში ერთია. შობა-ახალ წელს დაილოცავდნენ აუცილებლად ღვინით. საქართველოს მთაში საახალწლოდ სპეციალურად შეიძენდნენ ღვინოს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დალოცვა ხდებოდა ლუდითაც. საახალწლო სასმელი ღვინო იყო მთიან აჭარაშიც. გამაჰმადიანების პროცესში აჭარაში დასალოცად იყენებდნენ შარბათსაც /დაშაქრულ წყალს/. ბოლო ეთნოგრაფიული მასალა ადასტურებს, რომ აჭარაში უკვე სრულად აღორძინებულია ღვინით დალოცვის ტრადიცია /არა მხოლოდ ახალი წლის, არამედ ნებისმიერი რიტუალური სუფრის დროს/.

იმერეთში საახალწლო გობზე დასადებ მამალს ვენახში დაკლავდა მამაკაცი, რადგან ვაზი „სამამაკაციო, ქართველი კაცის ყოფისა და კულტურის შემქმნელი და განმსაზღვრელია“. ახალი წლის დილას ოჯახის უფროსი მამაკაცი ოჯახის წევრებს თავლს შეაჭმევდა დარჩენილი ცხოვრების ტკბილად გატარების რწმენით. პირველად ფულს მოჰკიდებდნენ ხელს - „ფულის ბარაქა გვექნებაო“, ახალი წლის დილას შქერის ფოთლით პირს დაიბანდნენ - ლამაზი სახე გვექნებაო“.

დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ თემში ახალი წლის დილას მამალს კოდავდნენ; ოჯახის უფროსი სახლს შემოუვლიდა „ვაზის პურით“, ღოჭი ღვინითა და დაკოდილი მამლით და ვენახში მიდიოდა, სადაც უხვი მოსავლის თხოვნით ღოცვას აღაველენდა. აქ ყვერულს მიწაში ჩაფლავდა, ვაზის პურს ღვინოს დააყოლებდა, ნაწილი კი მამალთან ერთად კვლავ სახლში მიჰქონდა.

სამეგრელოში საახალწლოდ გამომცხვარ ოთხ ხაჭაპურს გიდელში (ყურძნის საკრეფი კონუსისებური მოწნული კალათა) აწყობდნენ და გოგონას მარნისაკენ გაატანდნენ. მარნიდან ბიჭი იმავდროულად ღვინიანი დოჭით მოდიოდა გოგონას შესახვედრად. იმართებოდა ჭიდილი, გამარჯვებულს ნადავლი მარანში შეჰქონდა, სადაც ოჯახის წევრები იყვნენ თავმოყრილნი. იწყებოდა სარიტუალო სმა-ჭამა. აქაც საწინახელს გადააბრუნებდნენ და აგუნას /წარმართული ღვთაება/ წლის ბარაქას ავედრებდნენ. ბიჭის გამარჯვება იმ წელს პურისა და ღვინის მოსავლის

სიმრავლეს, გოგონას გამარჯვება კი აბრეშუმისა და ყველა იმ მცენარეების სიმრავლე-აყვავებას ნიშნავდა, რომელთაც ქალი უვლიდა.

განსაკუთრებით მთაში ოჯახის დალოცვის შემდეგ საქონელს დალოცავდნენ, გატებდნენ კვერცხს და საქონელს ტანზე წაუსვამდნენ, რომ იმ წელიწადს საქონელი არ გაბერწებულყო და კარგი ნაშიერი ჰყოლოდა. ხარს მდინარეშიც ჩააყენებდნენ, მდინარის წყალს დალევდნენ და რქებზე სანთლებს დაუთებდნენ. შემდეგ კერას სამჯერ შემოატარებდნენ.

მაჰმადიანობის მიუხედავად, იმერხევში /თურქეთში შემავალ ავტოქთონი ქართველებით დასახლებულ რეგიონში/ დღემდე აღინიშნება ახალი წელი ძველი სტილით; ადგილობრივთა თქმით, ახალ წელს შევიკრიბებოდით ბავშვები და ერთად ვჭამდით; ხოჯები გვიშლიდნენ: ახალი წელიწადი გიაურების არისო (მასალა იხ., აგრეთვე: საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, 2010, გვ. 145: „ნაძვის ტოტს ახორში მივიტანდით, ახალ წელს ბევრი საქონელი წამოვიდესო“¹).

4. მეკვლე

კალენდარული ახალი წელი ახალი იმედებისა და სიკეთის მომტანი სახალხო დღესასწაულია. საქართველოში ახალი წლის დღესასწაულის მთავარი რიტუალია საახალწლო საჩუქრებით დატვირთული **მეკვლის** მოსვლა.

მეკვლე - პირი, ვინც პირველი შემოვა ოჯახში ახალი წლის დადგომის შემდეგ. მეკვლე საჩუქრებს /ძირითადად ტკბილეულს/ მოიტანს და ოჯახს დალოცავს შემდეგი სიტყვებით: „შემოვდგი ფეხი, გწყალობეთ ღმერთი, ფეხი ჩემი, კვალი ანგელოზისა!“

ხალხური წარმოდგენის მიხედვით, ფეხბენიერ მეკვლეს ოჯახში შემოაქვს სიკეთე, კარგი ბედი, ოჯახის წევრთა წარმატებები, გამრავლება, ქონების შეძენა და ა.შ. ფიქრობენ, რომ მეკვლეს თუ კარგი ფეხი აქვს, მომავალი წელი ბედნიერი იქნება, თუკი მეკვლეს ცუდი ფეხი აღმოაჩნდება, ოჯახს წელი ცუდად წაუვა.

ქართველურ ენობრივ ველში „მეკვლე“ სხვადასხვა სახელით დასტურდება: **მეკვლე, მეფხე/მეფხეური/მფერხავი, მაკუჩხური** /მფერ. „მეფხეური“/, **მკიშხობ** /სვან. ჭიშხ - ფეხი/...

წარმოდგენილი ლექსემები ორ ჯგუფად უნდა განვიხილოთ:

მეკვლე, რომელიც უკავშირდება „კვალის“ გავლებას და **მეფხე, მეფხეური, მფერხავი, მაკუჩხური, მკიშხობ...** ეს უკანასკნელნი სემანტიკურად უკავშირდება „ფეხს“. ვფიქრობთ, **მეკვლე** < **მე-კვალ-ე** უფრო არქაული წარმოებისაა, ვიდრე **მეფერხე**. **მეკვლე** უკავშირდება იმ პერიოდს, როცა ახალი წელი იწყებოდა პირველ მარტს - გაზაფხულზე. ჩანს, მარტში ყანაში პირველი ხნულის /პირველი კვალის/ გავლებასთან იყო დაკავშირებული საახალწლო რიტუალი. ამ შემთხვევაში **მეკვლის** ფეხბენიერება გულისხმობდა კარგ მოსავალს. საქართველოში მიწათმოქმედება ტრადიციული კულტურაა,

¹ იმერხევში ბოლო დრომდე შემორჩენილი იყო ზოგი სხვა ქრისტიანული ტრადიცია; მაგ., ბაზგირეთში აპრილის ბოლო რიცხვებში ბებები შვილიშვილებს კვერცხებს წითლად უღებავდნენ.

შესაბამისად, სოფლის მეურნეობის საშემოდგომო ნობათი დიდი მნიშვნელობისა იყო ქართველისათვის.

საფიქრებელია, რომ **მეფერხე** (მე-ფერხ-ე-მე-ფეხ-ე), **მ-ფერხ-ავ-ი**, **მა-კურჩხ-ულ-ი**, **მ-ჭიშხ-ობ...** ფორმები ქართველის ცნობიერებაში წარმოიშვა ახალი წლის იანვარში გადმოტანის შემდეგ, ხოლო ხნულში კვალის გავლება - მეკვლეობა - ტრანსფორმირდა კეთილი ადამიანის მიერ ოჯახში კარგი „ფეხით“ შემოსვლად.

სამწიგნობრო ქართულსა და დიალექტთა უმრავლესობაში ძირითად ფორმად დღემდე რჩება **მეკვლე**.

საქართველოს ყველა კუთხის ქართველების რწმენით, „მეკვლე“ უპირველესი სტუმარია, რომელსაც მფარველი ანგელოზი მოჰყვება. მაგ., აჭარაში, ქობულეთის რაიონში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, მეკვლეს ოჯახის მფარველი ანგელოზი მოჰყვება. საქართველოს სხვა კუთხეში - თუშეთში მეკვლე ლოცვას ასე იწყებს:

„შემოვდგი ფეხი, შემომყვა ღმერთი, ფეხი ჩემი-დ კვალ ანგელოზისა“ (გ. ცოცანიძე, 1987, გვ. 47).

კეთილი და ბოროტი „ფეხის“ რწმენა საქართველოში მხოლოდ ახალ წელს არ უკავშირდება, მაგრამ **საახალწლო მეკვლის როლი არსებითია**.

მეკვლედ/მეფეხურად საქართველოში ირჩევდნენ დაღვინებულ, დამდგარ მამაკაცს, რომელიც სოფელში, თემში ცნობილი იყო თავისი კარგი ფეხით, გულუხვობით, ლოცვის გამჭრეობით (ანუ მისი ლოცვა „ჭრიდა“, მივიდოდა), პატიოსნებით, ბარაქიანობით, შრომისმოყვარეობით. მეფეხური უნდა ყოფილიყო საესე, ბედნიერი ოჯახის წევრი. მეფეხური შეიძლებოდა ყოფილიყო შედარებით ახალგაზრდა, ბავშვის ასაკისაც, ოღონდ მამრობითი სქესის ყმაწვილი ბიჭი. ქართული სინამდვილე ნაკლებად იცნობს მეფეხურ ქალს. ქალის მეფეხეობის შემთხვევა (ოღონდ კარგად დაცდილი უკეთილესი ქალი იყო შინაური „კლოვიარე“) დასტურდება რაჭაში (ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძე, 1995, გვ. 62).

მეკვლეს სხვამ არ უნდა დაასწროს კარის შეღება, ამიტომ ძალიან ადრე უნდა მოვიდეს ოჯახში. საქართველოში იტყვიან: „სტუმარი ღვთისაა“, ამიტომ ქართველი კაცი ნებისმიერ მომსვლელ კაცს შემოუშვებს სახლში და უმასპინძლებს, ამიტომ მეკვლე ძალიან ადრე მოდის, რომ სხვამ არ დაასწროს - ვინმე სხვა არ შემოვიდეს ოჯახში და ცუდი „ფეხი“ არ შემოიტანოს.

ტრადიციულად, მეკვლის ფეხი „უფრო ჭრიდა“, თუკი იგი უბრად, ანუ არავისთან შენახვედრი და დაულაპარაკებელი მოვიდოდა ოჯახში.

როგორც წესი, მეკვლე/მეფეხური კარზე სამჯერ დააკაკუნებს; სახლის შიგნიდან ეკითხებიან:

- ვინ არის?

მეკვლე პასუხობს:

- მეკვლე ვარ კეთილის მომტანი და კარი გამიღეთ.

ამის შემდეგ გაუღებდნენ კარს, ოღონდ ისე, რომ კარებში არ შეხვდებოდნენ: „ფეხი არ გაუფუჭდესო“.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სახლში შემოსული მეკვლე ასე დაილოცება:

„შემოვდგი ფეხი, გწყალობეთ ღმერთი, ფეხი ჩემი, კვალი ანგელოზისა!“
 ადრეულ პერიოდში სახლში ლოცვით შემობრძანებული მეკვლე კერიაზე (ოჯახის ყველაზე წმინდა სალოცავი და დასალოცველი ადგილი მთელ საქართველოში) ღომის მარცვალს მოაბნევდა, შემდეგ ოჯახის წევრებს დალოცავდა, უსურვებდა სიმრავლეს, სიმდიდრეს... შემდეგ ოჯახის წევრებს ტკბილეულობით დასაჩუქრებდა. ტკბილი და სავსე წელიწადის დადგომას უსურვებდა; დაულოცავდა: საქონელს, ბოსტანს, ვენახს, მარანს, კერას, ყველას და ყველაფერს, რაც ადამიანის მძღვრად, სავსედ ყოფნის გარანტი შეიძლება ყოფილიყო. კერაში ჭოხს გამოურევდა, ნამწვავს ნაკვერჩხალს გააყრევინებდა და დაილოცავდა: „ასე განათებული იყოს ამ ოჯახში ცხოვრება, ამდენი და ამდენნინიანი ხვავი და ბარაქა ყოფილიყოს ამ ოჯახშიო“. შემდეგ სუფრასთან დაჯდებოდა და უკვე ღვინით სავსე ჭიქით ხელში დალოცავდა ოჯახს, მიულოცავდა ახალი წლის შემობრძანებას.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ეთნოგრაფიული მასალის გაცნობა ადასტურებს, რომ მეფეხურის სალოცავ საგანს საქართველოს ყველა თემში განაპირობებდა საერთო (მაგ., ჯანმრთელობა, ვაჟიანობა, ბარაქიანობა...) და სპეციფიკური, ფიზიკური გეოგრაფიით შეპირობებული ყოფითი ცხოვრების პირობები, საჭიროება, თავდაცვის, გადარჩენის, თავის შედარებით იოლად გატანის, ვაჟიანობის სიმრავლის საჭიროება. სარიტუალო კვერებიც კი შესაბამისი ცხვებოდა. მაგალითად, თუშეთში საშობაოდ აცხობდნენ „იარაღის კვერებს“ - პატარა, მრგვალ გახვრეტილ კვერებს იმდენს, რამდენი სავაჟეთიც (იარაღის მატარებელი) იყო, ან იზრდებოდა ოჯახში. სარიტუალო გობზე აუცილებლად ფიგურირებდა თეთრი ფერი. მაგ.: ყველის ნაჭერს, მატყლს, ვერცხლის ფულს, თეთრ შეუფერავ არაყს. აღნიშნული უთუოდ აიხსნება თეთრი ფერის ზეციურობით, ღვთიურობით.

რიტუალის ბოლო ნაწილში ოჯახის უფროსი მეკვლეს დასაჩუქრებდა სპეციალურად მისთვის გამომცხვარი ხაჭაპურით, ტკბილეულითა და შეიძლება რაიმე სხვა საჩუქრითაც.

ძირითადად ასე სრულდება მეკვლის მობრძანების რიტუალი საქართველოს ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში.

რუსული ოკუპაციის პერიოდში (განსაკუთრებით საბჭოთა პერიოდში) ახალი წლის მომლოცავად საქართველოშიც დამკვიდრდა „თოვლის ბაბუა“, იგივე „დედ მაროზი“, ბოლო პერიოდში „დედ მაროზს“ ენაცვლება „სანტა კლაუსი“ /წმიდა ნიკოლოზი/. ისტორიული „მეკვლე“ ხალხში მაინც ინარჩუნებს თავის პოზიციას, თუმცა ოფიციალურ ველში ნაკლებ პრესტიჟულია. იმედია, ამ შემთხვევაშიც ტრადიციულ ადგილს დაიბრუნებს „მეკვლის“.

მრავალსაუკუნოვანი ინსტიტუტი. აქვე აღვნიშნავთ: აშკარაა, რომ „მეკვლის“ ინსტიტუტი უფრო ძველია, ვიდრე „სანტა კლაუსი“ თუ თოვლის ბაბუა; „მეკვლის“ ინსტიტუტის სიძველეზე მიანიშნებს ის, რომ საქართველოს ყველა კუთხეში ბედის შემომტან მეკვლესთან დაკავშირებული საოჯახო რიტუალები უფრო უკავშირდება გაზაფხულზე კვალის გავლებას, რაც წარმართობის დროინდელი ტრადიცია უნდა იყოს.

5. ჩიჩილაკი

ტრადიციულად, ძირითადად დასავლეთ საქართველოში /გურია, სამეგრელო, იმერეთი.../ ახალ წელს ოჯახი ირთვება „ჩიჩილაკით“. ჩიჩილაკს სახლში აჩერებენ ნათლისღებამდე - 19 იანვრამდე. ნათლისღების დღესასწაულზე გაიტანენ მას სახლიდან და დაამაგრებენ ვენახში ან ტალავერზე.

აღმოსავლეთ საქართველოში საახალწლოდ ტყიდან მოაქვთ **სარიტუალო ხე** - კარგად გამხმარი მორი, რომელსაც შუაცეცხლში ჩადგამდნენ და მის ცეცხლზე აკეთებდნენ საახალწლო სარიტუალო საქმელს. მაგ., მთიულეთის ეთნოგრაფიულ მასალებში ვკითხულობთ: „ტყიდან მოჰქონდათ დიდი ხე - **საახალწლო**. მას ჩადებდნენ შუა ცეცხლში და დიასახლისი მასზე აცხობდა ბედისკვერებს. მოჰქონდათ სხვა ხეც - ბებერა. მასზე მოგრეხილი წნელით ნეკერი („ნაკრი“) უნდა ყოფილიყო შებმული. აქაც ხატში მიდიოდნენ, სადაც დეკანოზი ლოცავდა ხალხს“ /რ. გუჯეჯიანი/.

„ჩიჩილაკის“ კულტურა დაიხრდილა საბჭოთა პერიოდში საქართველოშიც გაბატონდა სათამაშოებით დახუნძლული „ნაძვის ხე“/, მაგრამ საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ოჯახებში „ჩიჩილაკი“ იბრუნებს ტრადიციულ ადგილს.

„ჩიჩილაკი“ თხილის ღეროზე გამოხვეწილი ბურბუშელებია, რომლის ერთი ბოლო ისევ ღეროზეა. ჩიჩილაკი მამაკაცის დიდ თეთრ წვერს ემსგავსება. არსებული რწმენით, ჩიჩილაკი წმინდა ბასილის წვერების სიმბოლოა. ჩიჩილაკის ღეროს ზედა წვერი გაყოფილია შუაზე და მასში ჩადგმულია ჭვარი. ჭვარის წვეროებზე ჩამოცმულია ორი ბროწეული ან ორი ვაშლი. აღმოსავლეთ საქართველოში ჩიჩილაკის /წმიდა ბასილის სიმბოლოს/ ნაცვლად გავრცელებული იყო წმინდა ბასილის გამოსახულებიანი კვერის - **კვერბასილას** - გამოცხოვა (საქართველოს ეთნოლოგია, 2008, გვ. 284).

კანფეტებითა და ხილით მორთულ ჩიჩილაკს დგამენ ან კიდებენ გამოსაჩენ ადგილას. ადრე იყო შემთხვევები, როცა სამ ჩიჩილაკს გააკეთებდნენ. კანფეტებითა და ხილით მორთულ ერთ ჩიჩილაკს სახლში დადგამდნენ საახალწლო გობზე, მეორეს - მარანში და მესამეს კი ჭიშკართან დაჰკიდებდნენ. ჭიშკარზე ჩიჩილაკთან ერთად მიაკრავდნენ „მარადმწვანე კურკანტელას“ და „შქერის“ ფოთოლს. მარადმწვანე „შქერი“ და ეკლიანი „კურკანტელა“ მარადმწვანეობის ნიშნით მარადიულობის სიმბოლოდ ითვლებოდა. ყოველივე ეს ოჯახს იცავდა ავი თვალისაგან, ოჯახი განწმენდილი იქნებოდა ყველა უკეთურობისაგან.

სპეციალურ ლიტერატურაში თეთრი, გრძელი და ხუჭუჭა წვერებიანი ჩიჩილაკი მიჩნეულია მზის სიმბოლოდ (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 64-67; ი. სურგულაძე, 2003, გვ. 61-62). სხვა რიტუალური ხეების მსგავსად, ჩიჩილაკის იდეაც სათავეს სიცოცხლის ხესა და ნაყოფიერებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. სიცოცხლის ხე მსოფლიოს ბევრ ხალხში მზესთან ასოცირდება. „კალპიანი“ („გვერგვი“ და „გირგვი“ სვანეთსა და ლეჩხუმში) ჩიჩილაკი¹ მსგავსი კონცეფციის ამსახველია, რადგან მზის სიმბოლო კალპი მსოფლიო ხის სიმბოლურ გამოსახულებასთანაა შერწყმული. კალპზე წამოცმული ბურთები ასტრალური სიმბოლოებია, სფერული კვერები - „ყვინჩილები“ კი ასტრალურ ღვთაებებთან დაკავშირებული სიმბოლოები².

საგარაუდოა, რომ წარმართობისდროინდელ საქართველოში ახალი წლის რიტუალი დაკავშირებული იყო მზის ღვთაებასთან; ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ „ჩიჩილაკი“ - მზის სიმბოლო - დაუკავშირდა წმინდა ბასილი დიდის ხსოვნას.

ტერმინი ჩიჩილაკი უკავშირდება ზმნას „გაჩეჩვა“: ჩეჩილი > *ჩეჩილაკი > ჩიჩილაკი.

დამოწმებული ლიტერატურა

ვ. ბარდაველიძე, 2006 - ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან: ღვთაება ბარბარ-ბაბარ, 2006.

ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძე, 1995 - ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძე, ქართული ხალხური დღეობები (რაჭა-ლეჩხუმი), თბ., 1995.

თ. გვანცელაძე, 2000 - თ. გვანცელაძე, ქართველური ქრისტიანული ტერმინების აფხაზურ ენაში სესხების დროის საკითხისათვის, კრებ. არტანუჯი, №10, თბ., 2000.

რ. თოფჩიშვილი, 2008 - რ. თოფჩიშვილი, საქართველოს ეთნოლოგია, თბ., 2008.

¹ კალპი ლერწმისაგან მოწული რგოლია. იგი ფოთლებით, სუროს ნაყოფით, კურკანტელით და თხილის ტოტებით არის შემკული. კალპი ჩიჩილაკს თავზე ეცმევა და ბურბუმელის შეკრების ადგილას მთავარ ჯოხზე ჰორიზონტალურად მარდება. რგოლად მოწული ლერწის შიგნით თხილის ჯოხებია გარდიგარდმო ჯვრის სახედ დატანებული. მათი წვერები რგოლშია გაყრილი და ზედ ჩამოცმულია წითელი ვაშლები, ბროწეულები, ან ვაშლის ზომის ორი გამომცხდარი ბურთი - „ყვინჩილა“, ან კვერცხით შეზავებული ყველისგულიანი კვერი - ბოკელი. ამას გარდა კალპზე აცმევენ ტკბილეულს, ოქროსა და ვერცხლის სამკაულებს, ხანდახან კიდებენ ბუმბულგაცილ (კულის გარდა) შაშვს. აგრეთვე ახვევენ ბაფთებს და აბრეშუმის ძაფებს (საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, რ. თოფჩიშვილის საერთო რედაქციით, 2010, გვ. 393-394).

² ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, 1986, გვ. 51; ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან: ღვთაება ბარბარ-ბაბარ, 2006, გვ. 77; ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941, გვ. 299.

ტრ. კალანდარიშვილი, 1890 - ტრ. კალანდარიშვილი, ახალი წლის მიგებება და ფერხაობა სამეგრელოში, ივერია, №3, 1890.

არქანჯელო ლამბერტი, 1938 - არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, თბ., 1938.

ს. მაკალათია, 1930 - ს. მაკალათია, მთიულეთი, თბ., 1930.

ს. მაკალათია, 1983 - ს. მაკალათია, თუშეთი, თბ., 1983.

ს. მაკალათია, 1984 - ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბ., 1984.

ს. მაკალათია, 1987 - ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987.

ა. ოჩიაური, 1988 - ა. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი, თბ., 1988.

ა. ოჩიაური, 1991 - ა. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღესასწაულები საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1991.

ჯ. რუხაძე, 1976 - ჯ. რუხაძე, ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.

საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია, რ. თოფჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბ., 2010.

ი. სურგულაძე, 1986 - ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, 1986.

დ. შავიანიძე, 2005 - დ. შავიანიძე, ოკრიბა, ქუთაისი, 2005.

ე. შარდენი, 1975 - ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთისა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ); ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1975.

გ. ცოცანიძე, 1987 - გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1987.

ლ. ხაჭაპურიძე, დ. ახვლედიანი, 2006 - ლ. ხაჭაპურიძე, დ. ახვლედიანი, საკურთხი - ჭირის სუფრა, საპატრიარქოს საერთაშორისო ჟურნალი „ფუძე“, №1, 2006.

მ. ხუბუა, 1937 - მ. ხუბუა, მეგრული ტექსტები, ტფ., 1937.

დ ა ნ ა რ თ ი

სვანეთი /ლენტეხი, სოფ. ხაჩეში/: შობა-ახალი წელი

სვანეთში 1 იანვარს, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, მზადდება საახალწლო სუფრა. საახალწლო სუფრაც და საახალწლო გობიც/ზონჩა ირთვებოდა თხილის ტოტებით. სვანეთში ჩიჩილაკი არ იციან. ბოლო საუკუნეში დამკვიდრდა ნაძვის ხეც.

ტრადიციების სრული დაცვით გამოირჩევა შობა - 7 იანვარი (ახალი სტილით) და ძველით ახალი წელი - 14 იანვარი. შობისთვის მზადება სამი-ოთხი დღით ადრე იწყება. შობის დღეს ეკლესიის ეზოში ან კონკრეტულ ოჯახში გროვდება თანხა, რითაც ყიდულობენ საერთო საკლავს (ზბოს, დეკეულს ან ცხვარს), ცხვება სალოცავი ჯვრის ფორმის ყველიანი პურები „ღემეზირები“. შობის ღამეს თითქმის ყველა ადამიანი ეკლესიაში ხვდება. ლოცვა სრულდება ხალხური წესით. ლოცვის შემდეგ ყველა ერთად ზეიმობს ქრისტეშობის დღესასწაულს; კერძოდ, დილის 11 საათიდან იშლება სუფრა. ბოლო პერიოდში შობის ღამეს ყველა ოჯახში ინთება სანთელი.

ძველით ახალი წელი განსაკუთრებულად აღინიშნება. წინა დღით 13 იანვარს იკვლება ღორი, აუცილებელია მოიხარშოს ღორის თავი, რაც განსაკუთრებული ატრიბუტია ხონჩისათვის. ასევე, ცხვება კუბდარი, ყველიანი ლობიანი, მზადდება საცივი და სხვა კერძები.

ძველით ახალი წლის წინა ღამით ოჯახის დიასახლისი მოამზადებს საახალწლო ხონჩას: მოზრდილ გობში მოათავსებს ღორის მოხარშულ თავს, რომელსაც მორთავენ კანფეტებითა და ხურდა ფულით. ასევე, აუცილებელია გობში იდოს პატარა თასით პურის ფქვილი, რომელზედაც დადებული იქნება ერთი კვერცხი, როგორც ოჯახის ერთიანობისა და ზვავის სიმბოლო, სანთლები და თხილის კვირტები, რომელიც ოჯახის უფროსმა მამაკაცმა უნდა შემოიტანოს წინასწარ თავისი ეზოდან. ასევე, ხონჩაში დევს ლავაშები, ლობიანები, ხაჭაპურები და დიდი ზომის ვაშლი ხურდა ფულით დახუნძლული, რა თქმა უნდა, ღვინის ხელადაც.

დილით ადრე, ვიდრე მეკვლე მოვა, ოჯახის უფროსი მამაკაცი (ანუ ოჯახის მეკვლე) ადგება, მომზადებულ ხონჩას ხელში დაიჭერს და ლოცვით შემოუვლის სახლს. ის უფალს შეთხოვს ოჯახის მშვიდობას, სიკეთესა და ჯანმრთელობას. სამჯერ აკაკუნებს კარზე და ამბობს: „ბედნიერი კარი გამიღე, მომაქვს მშვიდობა, ღვთის წყალობა, სიკეთე, სიმრავლე“...

შემდეგ ოჯახის დიასახლისი კარს ადებს და ოჯახის უფროსიც შემობრძანდება. ამასობაში ოჯახის ყველა წევრი თავს მოიყრის სუფრასთან და ერთმანეთს „ხელს გაუხსნიან“ (ამას სვანურად „ლიშიაშალ“ ჰქვია), ერთმანეთს მიაწოდებენ ღორის ბეჭს, რომელზედაც მოთავსებულია როგორც ტბილეული, ასევე ფული და წიგნებიც კი, ანუ ზვავისა და განათლების სიმბოლო.

ძველით ახალ წელს აუცილებელი ტრადიციაა მეკვლე, რომელსაც ოჯახი ირჩევს იმის მიხედვით, თუ როგორი წრიდან არის. ხშირია პატარა ბავშვების მეკვლედ არჩევა. ერთი და იგივე ადამიანი შეიძლება 20-30 წელი იყოს ერთი და იმავე ოჯახის მეკვლე. მისი „გამოცვლა“ მხოლოდ იმ შემთხვევებში ხდება, თუკი ოჯახში ვინმე გარდაიცვლება.

მეკვლე პირველი სტუმარი უნდა იყოს 14 იანვარს, ამიტომ დილით ადრე მიდის „მეფეხედ“, დააკაკუნებს კარებზე. მასპინძელი კითხავს მას, ვისი ხელი ურჩევნია (ანუ ვინ სურს შეხვდეს მას კარებთან). მეკვლე ვისაც დაასახელებს, ის მიეგება ღორის ბეჭით ხელში. მეკვლე ოჯახს დალოცავს:

„შემოვდგი ფეხი, გწყალობდეთ ღმერთი, გქონოდეთ ზვავი-ბარაქა, მშვიდობა...“ მიწოდებულ ღორის ბეჭზე დადებს კანფეტებს, ასევე ხურდა ფულს და შევა ოჯახში, სადაც საღამომდე იქეიფებს. წასვლის დროს კი

მასპინძელი მას აუცილებლად დაასაჩუქრებს და მადლობას გადაუხდის მობრძანებისათვის.

/აწესუ ქართველური დიალექტოლოგიის მასალების მიხედვით მოამზადა მზექალა ჩანქსელიანმა/.

სამეგრელო ზობი, სოფელი ქვალონი/ შობა-ახალი წელი

სამეგრელოში ახალ წელს ორჯერ აღნიშნავენ: ახალი სტილით 1 იანვარს და ძველი სტილით 14 იანვარს. ახალი წლისთვის ყველა ოჯახი საგანგებოდ ემზადება. წინა დღეს იკვლება საკლავი (ქათამი, ინდაური, გოჭი...), კეთდება სხვადასხვა კერძები, ნამცხვრები, ტკბილეული, გოზინაყი...

ახალი წლის წინა დღეს ირთვება ნაძვისხე. ნაძვისხესთან ერთად ყველა ოჯახში აუცილებელია ჩიჩილაკი. ნაძვისხეც და ჩიჩილაკიც ნათლისღებამდე (წაკურთხიამდე „წყლის კურთხევამდე“) უნდა იყოს.

შობა ტრადიციულად ძველი სტილით 25 დეკემბერს 17 იანვარს/ აღინიშნება. საშობაო ღორი შობის წინა დღეებში იკვლება. ასეთი ტრადიციაა: ძირითადად ხუთშაბათ დღეს იკვლება. ამბობენ: ხუთშაბათს დაკლული ღორის ხორცი გემრიელიაო, ხოლო ოთხშაბათს და პარასკევს დაკლული არ ვარგაო, ხორცში მარილი არ შევა და უგემური ექნებაო.

სამეგრელოში დღემდე არსებობს მეკვლის ტრადიცია. ყველა ოჯახს სურს მეკვლედ ფეხბედნიერი /ბედნიერი კუჩხიშ/ ადამიანი იყოს. მეკვლეს უკავშირებენ ამ ოჯახის წარმატებასა თუ წარუმატებლობას. მეკვლეს განსაკუთრებულ პატივს სცემენ. სამეგრელოში მეკვლე ის არის, ვინც ოჯახში შემოვა ძველით ახალი წლის მეორე დღეს; სწორედ ამ დღეს ეძახიან „კუჩხას“. ამ დღეს ოჯახის უფროსი დილით ადრე ადგება, ცალკე თეფშზე დააწყობს კვერცხს, ღერლილს, ხილს, ფულს... გარეთ გავა, მოტეხს თხილის ყლორტს და უკან შემობრუნდება ამ „ძღვენით“. ამის შემდეგ მოდის მეკვლე:

მეკვლე კარზე დააკაკუნებს. შიგნიდან ეკითხებიან:

- რა მოგაქვს?

- ჯგირობუა/სიკეთე, ჯანმრთელობა, გახარება.

მეორეჯერ:

- რა მოგაქვს?

- გამრავლება, სიმინდიშ ცოფა/მოსავალი, საქონელიშ ცოფა/სიმრავლე, ქოთომეფიშ ცოფა/სიმრავლე.

მესამეჯერაც:

- რა მოგაქვს?

- თხირიში ხვიხვილი /თხილის კვირტი/, თხომუში /თხმელის/ ხვიხვილი, ღორონთქ გეშათას ჩქინ ტერეფიშ კვიკვილი /„ღმერთმა ამოაგდოს ჩვენი მტრების მოდგმა“).

მხოლოდ ამის შემდეგ გაუღებენ მეკვლეს კარს.

მეკვლეს ლოცავენ:

- ოშ წანას ვამოლასედა მაკუჩხურო /ას წელს არ მოშლილიყოს შენი მეკვლეობა/.

ნათლისღებას აიღებენ სარიტუალო გობს. ღერლილს საქონელს შეაჭმევენ, ან შეინახავენ და ახალგამოჩეკილ წიწილას აჭმევენ, ჯანმრთელი და საღი რომ გაიზარდოს.

აწესუ ქართველური დიალექტოლოგიის მასალების მიხედვით მოამზადა პროფ. ეკა დადიანმა/.

იმერეთი /ზონი, სოფელი კუხი/: შობა-ახალი წელი

კუხში ძველით ახალი წელი უფრო საზეიმოდ აღინიშნება, ვიდრე ახლით ახალი წელი. თუმცა ახალგაზრდებისათვის უკვე ეს უკანასკნელიც ძალზე მნიშვნელოვანი დღესასწაულია. ახალ წელს ოჯახის ყველა წევრი ფეხზე მდგარი ეგებება; სადღესასწაულო მაგიდასთან ულოცავენ ერთმანეთს; ახალი წლის დამეს წინასწარ შერჩეული მეკვლე მოდის ოჯახში, რაც შეიძლება მალე, რომ სხვამ არ მოასწროს მოსვლა. ამის შემდეგ იწყება მეზობლების ერთმანეთთან გადასვლა-გადმოსვლა.

საახალწლო სუფრას აუცილებლად უნდა ამშვენებდეს გოზინაყი და სხვა ტკბილეული. ოჯახში აუცილებლად უნდა იყოს გაწყობილი ზელოვნური ან ბუნებრივი ნაძვისხე. დგამენ ჩიჩილასაც, რომელზეც კანფეტებს ჰკიდებენ. ერთმანეთთან სტუმრობა 2-3 დღეს გრძელდება. ნაძვისხე და ჩიჩილაკი დგას ნათლისღების წინა დღემდე.

ზოგი ღორს კლავს ძველით ახალ წელს, კალანდობას; ხარშავენ თავს.

ადრე იყო ასეთი ტრადიცია: ბებია დილით ადრე ადგებოდა, დააცხოზდა ხშიად პურებს და ამოავლებდა თაფლში; თაფლში ამოავლებდა ვერცხლის ფულს, რომელსაც პირში გამოავლებდა ოჯახის წევრებს; თაფლიან პურსაც ყველას ჩააკბეჩინებდა. მერე ტაშტზე დაყრიდა ნაცარს, დადებდა ზედ ქვას; ოჯახის ყველა წევრს იმ ტაშტზე უნდა დაებანა პირი. ამის შემდეგ ამ ნაბანს ბებია ერთად გადააქცევდა და ამბობდა: „ერთათ შეკრული ვიქნებით ყველა ამ წელიწადში და ქვასავით მაგრები ვიქნებით“.

ძველით ახალი წლის მეორე დღეს იციან მეკვლე. ზოგ ოჯახს ამორჩეული მეკვლე არ ჰყავს, ზოგს ჰყავს, „კარგი ფეხისად“ ვინც ჰყავთ დაცდილი.

მეკვლისთვის დილით ამზადებენ ჩურჩხელებს, ტყლას, ტკბილეულს, ხილს, თაფლს და თან ატანდნენ. მეკვლის მოსვლამდე ოჯახის წევრები მაგიდასთან არ სხდებიან. შემოსვლის შემდეგ მეკვლე ულოცავს ახალ წელს: „შემოვდგი ფეხი, გწყალობდეთ ღმერთი, წელი მრავალჟამიერი, სულ ბედნიერების!“ ამის შემდეგ იშლება სუფრა.

აწესუ ქართველური დიალექტოლოგიის მასალების მიხედვით მოამზადა ლილი ლომთაძემ/.

ქუთაისი: შობა-ახალი წელი

ახალი წელი ქალაქში ორჯერ აღინიშნება: 1 იანვარს და 14 იანვარს. 70-75 წლის რესპონდენტთა გადმოცემით, მათ ახალგაზრდობაში დიდი სუფრებითა და მისვლა-მოსვლით აღინიშნებოდა ახლით ახალი წელი, ხოლო ძველი სტილით ახალ წელს მხოლოდ სარიტუალო სუფრა და მეფეხე იცოდნენ. დღეს კი ეკლესიის გააქტიურების გამო, როცა ახლით ახალი წელი მარხვაში უწევს, შობას ხსნილდება და ახალი წელიც სახსნილო სუფრითა და მეკვლით აღინიშნება. ახლით ახალ წელს მეკვლე არ იციან.

მეკვლე, ანუ მეფეზე (იგივე მფერხავი), ძირითადად ძველით ახალ წელს იციან. მეკვლედ იწვევენ წინასწარ დაცდილ კარგი ფეხის ადამიანს, ამ ბოლო დროს ძირითადად ბავშვებს.

მეკვლე სამჯერ დააკაკუნებს კარზე და იტყვის:

- კარი გამიღეთ!

პასუხობენ:

- რა მოგაქვს?

- ხვალი, ბარაქა, ბედნიერება, ჯანმრთელობა, კაცთა მშვიდობა და სიმრავლე! მეორე ვარიანტით მეკვლე ამბობს:

- კარი რკინისა.

ოჯახიდან ეძახიან:

- კიდევ რა მოგაქვს?

- კარი რკინისა.

ასე გაიმეორებენ სამჯერ.

ბოლოს უღებენ კარს, მეკვლე შედის და ამბობს:

- მე ვარ ახალი წლის მეკვლე, მეფეზე, ოჯახში მინდა შემოვიტანო ხვალი, ბედნიერება, ჯანმრთელობა, სიკეთე, შრომის სიყვარული, კაცთმოყვარეობა, შიშის განდევნა და გულის სიმკვრივე.

მეკვლეს ოჯახში შეაქვს ძირითადად ტკბილეული და აუცილებელი ატრიბუტი: ბრინჯი, პურის მარცვალი ან ღერღილი. მარცვალს მიმოაბნევს სიტყვებით: ამდენი ხვალი, ბარაქა, სიხარული, გამრავლება...

ბოლო წლებში მეფეზე (ძირითადად უცხოეთში წასული) ინტერნეტით უკავშირდება ოჯახს და იმავე რიტუალს ასრულებს სიტყვიერად.

რაც შეეხება სუფრას, ახლით ახალ წელს სახსნილოც მზადდება და სამარხოც. ძველით ახალ წელს ზოგჯერ, ტრადიციის თანახმად, იკვლება მამალი, ხოლო შობის სარიტუალო სუფრას ამშვენებს ღორის თავი. პირველ სადღეგრძელოს ოჯახში ამბობს ძირითადად ბედნიერად მიჩნეული ადამიანი - ოჯახის თავი. შეილმკვდარი ან დაქვრივებული პირველ სადღეგრძელოს არ ამბობს. თუმცა ეს წესი ბოლომდე დაცული არაა.

ადრე უფრო დგამდნენ ჩიჩილაკს; ახლა საახალწლო ნაძვისხე უფრო პოპულარულია. ნაძვისხე შეიძლება იყოს როგორც ბუნებრივი, ასევე ხელოვნურიც.

შობის წინა ღამეს თითქმის ქალაქის ყველა უბანში დადიან ალილოზე, ძირითადად ბავშვები, რომელთაც მეალილოებს ეძახიან. ისინი მღერიან საყოველთაოდ გავრცელებულ სიმღერას, ასევე ცნობილ ხალხურ ტექსტს. ოჯახი მათ ფულითა და ტკბილეულით ასაჩუქრებს.

/აწესუ ქართველური დიალექტოლოგიის მასალების მიხედვით მოამზადა ლუიზა ხაჭაბურიძემ/.

TARIEL PUTKARADZE, DAVID SHAVIANIDZE

CHRISTMAS AND NEW YEAR OF GEORGIANS, AND
FIRST VISITOR TO FAMILY AT NEW YEAR

Christmas and New Year occupy a special place among other common holidays in Georgia. Christmas is one of the greatest religious holidays for the Georgians. Christian Georgians (a large majority of the country) meet the holiday commemorating the birth of the Saviour with fasting, prayers, confession, the Eucharist and virtuous deeds. People meet this great Christian holiday basically in the same way in different regions of Georgia. Christmas and the New Year holidays enrich each other. The proposed paper deals with the popular customs and certain terms such as:

1. **Alilooba**;

“Alilooba” – going door-to-door on Christmas eve singing “alilo”, congratulating the hosts and receiving gifts from them.

2. **Attributes of the Christmas table**;3. **New Year’s Day and a New Year’s table**;

4. **Chichilaki (stick with whittled pegs hung with Christmas presents (sweets, fruit) for clergy)**;

5. **Mekvle** – the first visitor to a family at New Year. Mekvle brings sweets to the family and blesses them with the following words: “I am coming and setting my foot, God bless you, let my foot be an angel’s footprint!”.

In Kartvelian languages the concept of “Mekvle” is attested in various forms: Mekvle, mepekhe/mepekhuri/mperkhavi, maŭchkhuri / Megrelian: “mepekhuri”/, m ishkhob / Svan: ishkh – pekhi (foot)/.

The presented lexemes are to be discussed as two separate groups:

Mekvle, who is connected to making a mark, leaving a mark (trace) and mepekhe, mepekhuri, mperkhavi, maŭchkhuri, mchishkhob, etc. The last group is semantically connected to “foot”. Supposedly, **Mekvle** < **Mekvale** must be a more archaic form than mepekhe. Apparently, **Mekvle** is associated with the times when a year period used to start in Spring (March 1).

We consider that **mepekhe** (me-perkh-e<me-pekh-e), **m-perkh-av-i**, **maŭchkh-ur-i**, **m-hishkh-ob**, etc. forms were created in the consciousness of a Georgian man soon after New Year was moved from Spring to Winter; as for making one’s mark in the ground – Mekvleoba (being first to visit at New Year),

has been transformed as a concept of a kind person's visit to a family (setting a kind person's "foot").

Mekvle still remains as a main form in literary Georgian as well as in the majority of dialects.

During the Russian rule "a snowman" the same as "Ded Moroz", who used to congratulate New Year, has become an established form; recently, it has been substituted with *Santa Claus /Saint Nicholas/*; though the archaic nature of the "Mekvle" concept is also indicated by the fact that in all Georgian regions the family rituals having something in common with Mekvle who brings **New Year luck** are rather connected with the Old New Year that falls on January 14.

ტაოელ ქართველთა თურქული მეტყველების ზომი თავისებურებისათვის

ისტორიული ტაოს ქართულენოვანი სოფლები ძირითადად ართვინის ვილაიეთის იუსუფელის რაიონშია განფენილი. სხვა რაიონებში ქართულად მოლაპარაკე სოფლები შედარებით მცირეა. ქართული მეტყველება განსაკუთრებით კარგადაა დაცული შემდეგ თემებში: ბალხი/ფარხი (თურქ. ბალჯილი), ხევეკი (თურქ. ბიჩაქჩილარი) და ქობაქი (თურქ. იუქსექობა). სამივე თემი ერთმანეთის გვერდითაა. ბიჩაქჩილარი და იუქსექობა იუსუფელის ჩრდილოეთით მდებარეობს და ესაზღვრება არხავისა და მურღულის რაიონებს, ბალჯილი კი ამ ორი თემის შუაშია. მოსახლეობა ოდენ ქართულია. ბოლო წლებში სოფლებიდან ბევრი ოჯახი წასულა. აქაურთა ორასამდე ოჯახი ბურსაში დასახლებულა, ერთი ამდენიც ადაფაზარში, სტამბოლსა და სხვა დიდ ქალაქებში. სოფლის მცხოვრებლები მორწმუნე მუსლიმები არიან; ქართული ენის ტაოურ დიალექტზე საუბრობენ. უჭირთ სალიტერატურო ქართული ენის გაგება. კარგად ფლობენ თურქულ სალიტერატურო ენას, რადგან საშუალო და, ზოგ შემთხვევაში, უმაღლესი განათლება თურქულ ენაზე აქვთ მიღებული. აქაურთა მეტყველება სალიტერატურო თურქულთან მიმართებით ავლენს მთელ რიგ თავისებურებებს.

იმის გათვალისწინებით, რომ საკვლევი რეგიონის მცხოვრებთა უმრავლესობა ქართული წარმოშობისაა, ჩვენი ყურადღება მიიქცია მათი თურქული მეტყველების პროცესში ქართული ენისათვის უცხო და თურქული სალიტერატურო ენისათვის დამახასიათებელი *ö*, *ü* და *i* ხმოვნების წარმოქმამ.

აღმოჩნდა, რომ თურქული და სხვა აღმოსავლური წარმოშობის სიტყვებში (ყველა პოზიციაში) ქართული საარტიკულაციო ბაზისისათვის უცხო *ö* და *ü* ხმოვნები ყოველთვის კარგავს პალატალურობას.

თითოეულ ბგერათცვლილებას ცალ-ცალკე განვიხილავთ:

I. *ö* > *o*

Guzel bir gol gezintisi yaptux (შდრ. სალიტ. თურქ. *göz*) „ერთი ლამაზი ტბა მოვინახულეთ“.

Kopridan geçti gelin (შდრ. *köprüden*) „ხიდზე გაიარა პატარძალმა“.

Bizim kokumuz Gurcudur (შდრ. *kökümüz*) „ჩვენი ფესვები ქართულია“.

Kolgeda uyudum (შდრ. *gölgede*) „ჩრდილში მეძინა“.

Memed odul aldi (შდრ. *ödül*) „მემედმა ჯილდო აიღო“.

Çorap oriyeram (შდრ. *örüyorum*) „წინდას ვქსოვ“.

Gok yarildi sanki (შდრ. *gök*) „ცა თითქოს ჩამოიქცა“.

Ben seni daha once gordum (შდრ. *önce gördüm*) „მე შენ ადრეც მინახავებარ“.

Bu koyda herkes Gurcudur (შდრ. *künye*) „ამ სოფელში ყველა ქართველია“.

Once bizim koyda elektrik yoxti (შდრ. önce, köyde) „ადრე ჩვენს სოფელში ელექტროენერგია არ იყო“.

Sizi gonulda seviyeram (შდრ. gönülde) „თქვენ გულით მიყვარხართ“.

Sizi çox ozladum (შდრ. Özledim „ძალიან მომენატრეთ“.

ბ ხმოვნის ი-ში გადასვლა თურქული ენის სხვადასხვა დიალექტებში დაფიქსირებული აქვთ დიალექტოლოგებს. ზ. ქორქმაზს თურქული ენის ნევშეჰირის მეტყველებისათვის დამახასიათებლად მოჰყავს ფორმები: *onden < önden, gonlüne < gönlüne, kon < köyün, kole < köle, dop < dödüp* და სხვ. (ზ. ქორქმაზი, 1963, გვ. 58).

მსგავსი მოვლენა ახასიათებს ყარსის, ერზრუმისა და რიზეს მეტყველებასაც: *gol < göl, gonul < gönül, gormedi < görmedi* (ა. ჯაფეროღლუ, 1946, გვ. 23-24).

ქოროხის მეტყველებაში ბ ხმოვნის ი-ში გადასვლა შეუნიშნავს ა. ვეჟილოვსაც:

- *Koydan şehera geliyerken bir arxadaşma ras galdum* „სოფლიდან ქალაქში რომ მოვდიოდი, მეგობარს შევხვდი“.

- *Hangi koydan? dedi. Oğdar koyi dedim* „რომელი სოფლიდან? მკითხა. სოფელი ოღდარი-მეთქი“.

II. ü>u

სალიტერატურო თურქულის ბ ხმოვნის მსგავსად, ü ხმოვანიც კარგავს პალატალურობას და უკანარიგისმიერი u ხმოვნით გადმოიცემა:

Bu terefta uç Gurci koyi var (შდრ. სალიტ. თურქ. uç Gürcü köy) „ამ მხარეში სამი ქართული სოფელი არის“.

Gurcica biliyeram (შდრ. Gürcüce) „ქართული ცოტა ვიცი“.

Bayrama okuz kestux (შდრ. öküz) „დღესასწაულზე ხარი დავკალით“.

Sizun kızlar çox güzel (შდრ. güzel) „თქვენი გოგონები ძალიან ლამაზები არიან“.

Bugun gunlardan bazartesi (შდრ. bugün günlerden) „დღეს ორშაბათია“.

Duneygun palux tuttum (შდრ. dün) „გუშინ თევზი დავიჭირე“.

Ben gozluqlari takmiyeram (შდრ. gözlükleri) „მე სათვალეს არ ვატარებ“.

Erkan'in duguninda xoron oynadum (შდრ. düğününde) „ერქანის ქორწილში ხორუმი ვიცეკვე“.

Bundan küçük çocuduz var mi? (შდრ. küçük çocuk) „ამაზე უმცროსი შვილი გყავს?“

ნ. დმიტრიევს შენიშნული აქვს, რომ ü > u ფართოდაა გატარებული ჩრდილო ანატოლიის დიალექტებში ლაზური მეტყველების ზონაში, ხუდავენდგარისა და ყარამანიის დიალექტებში და სპორადულად მთელს კონიის ვილაიეთში. ამ ცვლილებას სერბეთში მცხოვრებ თურქთა მეტყველებისათვის იგი ხსნის იმ ფაქტით, რომ ბ და ü ხმოვნები უცხოა სერბული არტიკულაციური ბაზისისათვის (ნ. გურგენიძე, 1973, გვ. 111).

თურქი დიალექტოლოგის თ. გულენსოის აზრით, ö > o, ü > u ბგერათცვლილებები ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიის, დასავლეთ ბულგარულისა

და აზერბაიჯანულისათვის არის საერთო. მას მოჰყავს ტრაპიზონული მეტყველების ნიმუშები: *Yaylanın souk suyi, içirim kana kana, Musade edersanız, Baslıyırım tesdana; Temin dürgü soyliyen, Dürgüyü bilen soyler.* დასავლეთ რუმელიის მეტყველების ნიმუშები: *duz-düz, oyunda-öyünde, gömük-gömük, duzuldu-düzüldü, dort-dört, tokuldu-döküldü.* ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიის დიალექტებში აღნიშნული ცვლილება პირველ მარცვალში ხორციელდება. ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ დასავლეთ რუმელთა პირვანდელი სამშობლო ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიაა (თ. გულენსოი, 1985, გვ. 37-40).

ü+u ბგერათცვლილება დამახასიათებელია აგრეთვე ნევშეჰირის მეტყველებისთვისაც: *ük-uk, yun-yün* და სხვ.

ელ. გუდიაშვილი რიზე-ტრაპიზონის დიალექტებში პალატალურობის ხშირ დაკარგვას ლაზურის გავლენას მიაწერს.

III. სალიტერატურო თურქულის უკანა რიგის, ვიწრო *i* ხმოვანიც ტაოელთა თურქულ მეტყველებაში უკანარიგისმიერი *u* ხმოვნით გადმოიცემა. ეს ბგერათცვლილება ხდება როგორც სიტყვის ფუძეში, ასევე აფიქსებშიც:

Çamapurları yexiyem da yela konupax „სარეცხს ვრეცხავ და თან ვისაუბროთ“.

Gokta yilduzlar yox „ცაზე ვარსკვლავები არ არის“.

თუმცა ხშირია *i* ხმოვნის წინა რიგის ვიწრო *i* ხმოვანში გადასვლის შემთხვევაც; *kapi* (სალიტ. თურქ. *kapı*) „კარი“, *kiz* (სალიტ. თურქ. *kız*) „გოგო“, *alin* (სალიტ. თურქ. *alın*) „შუბლი“, *agiz* (სალიტ. თურქ. *agız*) „პირი“, *akil* (სალიტ. თურქ. *akıl*) „ჰიკუა“ და სხვ.

უნდა აღინიშნოს, რომ თურქული ენის ზოგიერთ დიალექტში უკანაენისმიერი ვიწრო *i* ხმოვნის გამოყენება შეზღუდულია. ა. ვეჟილოვს ტრაპიზონის მეტყველებაში დაფიქსირებული აქვს მაგარი *i* ხმოვნის გაპალატალიზება:

Molla pu kiza hammadma ne þegilde vaz'yet etdi ve papýndan keçenleri.

kizi olan papga memleketdegi padipahýn oðli (ა. ვეჟილოვი, 1973, გვ. 72).

თურქი ენათმეცნიერის მ. ერგინის ვარაუდით, *i > i* ბგერათმონაცვლეობა გამოწვეული უნდა იყოს *i* ხმოვნის სიმოკლით. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ეს ბგერათცვლილება ძალიან ადრინდელი არ არის და *inanmak > inanmak* მონაცვლეობა მომდინარეობს ძველი ანატოლიური თურქულის ჩამოყალიბების დროიდან.

შუაანატოლიურ დიალექტში, კერძოდ კი ნევშეჰირის მეტყველებაში, მაგარი *i* ხმოვანის პალატალიზაცია შემჩნეული აქვს ზ. ქორქმაზსაც, რომელსაც მოჰყავს შემდეგი ფორმები: *yiha < yıka, bildir < bildir.* იგი შენიშნავს, რომ მსგავსი ცვლილების შედეგად *i* ხმოვნის განვითარება უნდა უკავშირდებოდეს *y-*-ს, რომელიც წარმოიქმნება მარცვალთა შერწყმით (ზ. ქორქმაზი, 1963, გვ. 58).

როგორც დავინახეთ, *i > i* ბგერათმონაცვლეობა თურქული დიალექტებისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა და ძირითადად მიმდინარეობს

ჩრდილო-აღმოსავლურ დიალექტებში, იმ გეოგრაფიულ არეალში, სადაც მდებარეობს იუსუფელის რაიონიც.

როცა განვიხილავთ ბ, მ და i ხმოვნების რეფლექსებს იუსუფელის ქართველი მოსახლეობის თურქულ მეტყველებაში, გვიჩნდება აზრი, რომ ბ, მ, i ხმოვნების სრული დაკარგვა ამ მოსახლეობის ქართული წარმომავლობის შედეგია:

ქართველთა პერცეფციულ ბაზისში ჯერ კიდევ არაა დამკვიდრებული ე.წ. პალატალიზებული ხმოვნები. ასეთივე ვითარება გვაქვს თურქეთის სხვა რეგიონებშიც, სადაც ავთოქთონი ქართველები ცხოვრობენ.

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები

თ. ბანგუოღლუ, 1995 - BANGUOĐLU T., Türkçenin Grameri, Ankara, 1995.

თ. გულენსოი, 1985 - GÜLENSOY T., Trabzon Yöresi Türkleri, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul, 1985.

ნ. გურგენიძე, 1973 - ნ. გურგენიძე, აღმოსავლური წარმოშობის ლექსიკური ელემენტები აჭარულსა და გურულში, მეცნიერება, 1973.

მ. ერგინი - ERGYN M., Türk Dil Bilgisi, 21 Baskı.

ა. ვეჟილოვი, 1973 - Векилов А., Турецкая диалектология. Ленинград, 1973.

ზ. ქორქმაზი, 1963 - KORKMAZ Z., Nevşehir ve Yöresi Ađızları, Ankara, 1963.

ა. ჯაფეროღლუ, 1946 - CAFEROĐLU A., Kuzey-Dođu Yıllarımız Ađızlardan Toplamalar, İstanbul, 1946.

ტაოში 2009-2011 წწ. ჩაწერილი დიალექტური მასალა (დაცულია აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში).

GIGA KAMUSHADZE

ON SOME OF THE SPECIFIC FEATURES
OF TURKISH SPEECH OF TAOAN GEORGIANS

The paper deals with some of the specific phonetic features of the Turkish speech of Taoan Georgians, namely, pronunciation of **ö**, **ü** and **i** vowels which are not typical of the Georgian language but are rather specific to the modern Turkish literary language. The research is based on the materials we recorded during the 2011 expedition in Tao. It has been revealed that **ö** and **ü** vowels which are not typical of the Georgian articulatory basis always lose their palatality in words (all positions) of Turkish and other oriental origin:

Guzel bir **gol** gezintisi yaptux (cf.: literary Turkish göl) “we have visited a beautiful lake”.

Kopridan geçti gelin (cf.: köprüden) “a bride walked over the bridge”.

Bugun gunlardan bazartesi (cf.: bugün günlerden) “today is Monday”.

Duneygun palux tuttum (cf.: dün) “I caught a fish yesterday”.

Close back **ı** vowel of the literary Turkish is expressed by back **u** vowel in the Turkish speech of the Taoans. This sound change occurs both in a word stem and affixes:

Çamaşurlari yexiyem da yela konuşax “I am doing the laundry and let us have a talk at the same time”.

Gokta yıldızlar yox “there are no stars in the sky”.

I think in the given case we are dealing with the depiction of dialectal phonetic reality because parallels to such forms are attested in many Turkish dialects. Turkish speech of the Taoan Georgians mostly coincides with the Northeastern dialects of the Turkish language.



რეზაზ უბროზია

ქართველური ეტიმოლოგიური
მასალისათვის - VII

1. მეგრულ-ლაზურ მეტყველებაში მიმართულებით, დაწყებით (დაშორებით) და დანიშნულებით ბრუნვათა ფორმებს ადრევე მიექცა ყურადღება (ნ. მარი, ი. ყიფშიძე). საბოლოოდ კი დადგინდა, რომ ისინი ფუძედ იყენებენ ნათესაობითის ფორმას (არნ. ჩიქობავა, ვ. თოფურია):

კოჩ-იშ-ა, კოჩ-იშ-ე(ნ), კოჩ-იშ-ო(თ)..., სადაც ა, ე და ო ფუნქციურად უტოლდებიან სალიტერატურო -კენ (-თან), -გან და -თვის თანდებულებს (არნ. ჩიქობავა, 1936, გვ. 51-52; ვ. თოფურია, 1937, გვ. 180-181). ვ. თოფურიამ ისინი, ერთი მხრივ, დაუკავშირა ნაცვალსახელურ ფორმებს (ჩქიმ-და, ჩემ-და, ჩქიმ-დე, ჩემგან), ხოლო, მეორე მხრივ, დანიშნულებითის კოჩ-იშ-ო(თ) — ხევსურულ (შეთორმეტისად), ფშაურ (სხვისად), გურულ (კაციზა<კაცისდა) და სვანურ (ლადლ-იშ-დ დღის-ად) ნანათესაობითარი ვითარებითის ფორმებს (ვ. თოფურია, 1937, გვ. 180, 181). სათანადო მასალის შეპირისპირების შედეგად მკვლევარმა დაასკვნა, რომ „გამოსავალია ნათესაობითი ბრუნვა (ფუძეა: თომაშ, ჩქიმ...) და დანიშნულებითს გამოყენებული აქვს ყველა შემთხვევაში -ო[თ], ხოლო ერთმანეთისაგან განსხვავებით მიმართულებითს — ზოგად სახელებში -ა, ნაცვალსახელებში -და, დაწყებითს -ე, ჭანურში -ე[ნ], ნაცვალსახელებში -დე, ჭანურში დე[ნ]“ (ვ. თოფურია, 1937, გვ. 180). აქვე დანიშნულებითი ბრუნვის მორფოლოგიურ-ფონეტიკური შესატყვისების განხილვის შემდგომ („ჩქიმ-ოთ = ჩემ-ად/ჩემ-და“) ნათქვამია, რომ „ზოგადი სახელების -ა მიმართულებით (კოჩ-იშ-ა) და -ე/-ენ დაწყებითში (კოჩ-იშ-ენ) იგივეა, რაც ნაცვალსახელების -და (ჩქიმ-და) და -დე/დენ (ჩქიმ-დენ)“ (იქვე, გვ. 181). ამ იგივეობიდან გამომდინარეობს თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით მიმართულებითსა და დაწყებითში -ა და -ე ხმოვნების წინ -დ დაკარგულია ნათესაობითის შ ნიშნის მომდევნოდ. ანალოგიურ პროცესად განიხილება მიაველინა მისა (<მისდა) ტიპის ფორმები. ნაშრომის დასკვნით ნაწილს ახლავს მინაწერი, სადაც აღნიშნულია, რომ მკვლევარი ღიად ტოვებს საკითხებს: 1. „თუ რა წარმოშობისაა მეგრ.-ჭან. -და, -დე/-დე[ნ], 2. სადმე არიან შემონახულნი ესენი ქართულ-სვანურში თუ არა“... (იქვე, გვ. 182).

ნანათესაობითარი მიმართულებითისა და დანიშნულებითის საკითხი სპეციალურ სტატიაში განიხილეს ბ. გიგინეიშვილმა და ზ. სარჯველაძემ და მივიდნენ დასკვნამდე, რომ „გრამატიკულ მნიშვნელობათა ის მრავალფეროვნება და მჭიდრო გადახლართვა, რომელიც -ად/-ა/-დ/-და აფიქსებთანაა დაკავშირებული ქართველურ ენებში, აგრეთვე შეუძლებლობა იმგვარი განაწილებისა, რომ

თითოეულ მათგანს მხოლოდ ერთი ფუნქცია მიეწეროს, გავარაუდებინებს, რომ მიმართულებითობის, დანიშნულებითობის და გარდაქცევითობის მნიშვნელობა ერთი ბრუნვის ნიუანსებად მივიჩნოთ” (ბ. გიგინეიშვილი, ზ. სარჯველაძე, 1978, გვ. 134). -**და/-დე** აფიქსების მიმართებისათვის იხ., აგრეთვე, ტ. ფუტყარაძე, 2009.

ჩამოთვლილი აფიქსებიდან ამჯერად ყურადღებას იქცევს **-და**. ა. შანიძე მიუთითებდა, რომ იგი ნაწილია რთული **დამი** თანდებულისა, „რომელიც ძველად მეორე პირის ნაცვალსახელებს ერთოდა: შენდამი, თქუენდამი, მაგრამ: მისა, მათ(რ)ა მიმართ. პირველი პირის ნაცვალსახელთან **მი-ს მო** ენაცვლებოდა: ჩემდა-მო, ჩუენდა-მო. არსებით სახელებთან ნათ. ბრუნვის ფორმას ერთოდა მიმართ: უფლისა მიმართ. ამ ფორმათა კონტამინაციის ნიადაგზე შემუშავდა (-ის-და-მი>) -ისა-დამი: ამხნაგისადმი” (ა. შანიძე 1973, გვ. 71). შენიშვნაში აღნიშნულია, რომ „მარტო და შემონახულია ისეთ გამოთქმებში, როგორცაა: თავისდა-თავად, მე ჩემდა თავად (=მე ჩემის მხრით), იმისდა მიხედვით...” (იქვე, გვ. 71).

ძველ სალიტერატურო ენაში ეს **-და** ელემენტი ნაცვალსახელებს საკმაოდ ხშირად ერთვის:

ივინიცა ჯერ-არიან ჩემდა მოყვანებად, ი. 10,16; მოვიდა თქუენდა იოვანე, მ. 21,32; ნუ მიხუალთ შედგომად მათა, ლ. 21,8 (ადიშის ოთხთავშია მათდა); გვხვდება **-ვე** ნაწილაკიანი ფორმებიც:

მშუღობაა თქუენი თქუენდავე მოიქეცინ, მ. 10,13; რასაც მიზამთ, თქვენ იცით, ფრიდონ თქვენდავე ხლებულა, ვ. ფ. 1519,4.

დასტურდება **-მდე** თანდებულით გართულებული ფორმაც:

უკეთუ მინდეს მაგისი ყოფაა ვიდრე მოსვლად ჩემადმდე, ი. 21,23.

მსგავს მაგალითებთან დაკავშირებით აღნიშნულია, რომ ორი თანდებული ერთმანეთის მომდევნოდ არ გვხვდება, შენ-და-მდე ტიპის ფორმებში და-ს კვალიფიკაცია თანდებულად გამორიცხულია... მაშ, რა უნდა იყოს -და? ცხადია, ვითარებითი ბრუნვის ერთ-ერთი ალომორფი, რადგან **-მდე** თანდებული მხოლოდ ვითარებით ბრუნვას დაერთვის” (ბ. გიგინეიშვილი, ზ. სარჯველაძე, 1978, გვ. 133).

შენიშვნა: ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონში **-და** კვალიფიცირებულია, როგორც თანდებული (ი. იმნაიშვილი, 1948-49). ზ. სარჯველაძისა და ჰ. ფენრიხის მიერ შედგენილ ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონშიც **-და** თანდებულად არის გამოცხადებული. გ. კლიმოვს იგი ვითარებითის სუფიქსად მიაჩნდა. ამავე დროს, ვარაუდობდა, რომ „ახალ ქართულში” ის ძველი სალიტერატურო ენიდან იყო „ნასესხები” (გ. კლიმოვი 1964, გვ. 68).

ძველ ქართველურ ტექსტებში ფართოდ გამოყენებული **და-ს** კვალიფიკაციისათვის გადამწყვეტი თუ არა, დიდი მნიშვნელობა აქვს მეგრულ-ლაზურ მიტყვევების მონაცემებს. ვ. თოფურიაშვილს სავსებით სამართლიანად

დასვა ტოლობის ნიშანი მიმართულებითის **-ა-სა** და **-და** სუფიქსებს შორის. ასევე, დაწყებითის **-ე-სა** და **-დე** აფიქსებს შორის. ერთმანეთს თუ შევეუდარებთ მეგრულ-ლაზური და სხვა ქართული მეტყველებების მონაცემებს, ნათელი გახდება, რომ ქართველური სისტემის მოთხოვნები ყველგან თანაბრად მოქმედებს. ამასთან, გასათვალისწინებელია, რომ მიმართულებით (**-ა** ნიშნით) და დაწყებით (**-ე** ნიშნით) ბრუნვათა ფორმები მხოლოდ მესამე პირისთვისაა განკუთვნილი, პირველი და მეორე პირისთვის **-და** და **-დე** ნიშნები გვაქვს (შდრ: ჩემ-მა, შენ-მა, მის-მა...).

ჩქიმ-და	ჩქიმ-დე	ჩემ-და
სქან-და	სქან-დე	შენ-და
თ-იშ-ა	თ-იშ-ე	მის-და

ამ შედარებიდან ჩანს, რომ: 1. როგორც ვ. თოფურია აღნიშნავდა, თ-იშ-ა (კოჩ-იშ-ა) ფორმაში **-დ** ფონეტიკურ ნიადაგზეა დაკარგული. სადაც ეს ფაქტორი არ მოქმედებს, **დ** შენარჩუნებულია (მის-და; ჩქიმ-და...). ძველი ტექსტებიდან ჩანს, რომ სათანადო ფონეტიკურ გარემოცვაში ეს **დ** იკარგება:

გამოვიდა პილატე მათა (მათდა C) ლ, 14, 19; მოვიდა მათა (მათდა C) იესუ, მ 14,25... მსგავსი შემთხვევები საკმაოდ ხშირია. საინტერესოა, რომ სრული ფორმები, როგორც წესი, აღიშის ოთხთავში გვხვდება.

2. მიმართულებითი და დაწყებითი ბრუნვების ფორმებს **ა** და **ე** ხმოვნები განასხვავებენ, რაც თავისთავად სვამს **და**, **დე** ნიშნების დანაწევრების საკითხს. ცხადია, შენ-და ფორმის სეგმენტაციაც ანალოგიური იქნება (შენ-დ-ა) და არა აქვს მნიშვნელობა იმას, რომ ძველ ტექსტებში **დ-ე** არ ჩანს. ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს რედაქციული სხვაობები: ჩემდამო მ.10,32 E; ჩემდა მომართ D... საინტერესო მაგალითია ლუკას თავიდან: ჩუენდა მომართ იტყუ იგავსა ამას ანუ ყოველთა მიმართ, ლ. 1241.

ისე ჩანს, თითქოს **მომართ** და **მიმართ** იმავე ფუნქციისანი არიან, რაც **ა** და **ე** ხმოვნები მიმართულებითსა და დაწყებითში. თუმცა **მიმართ** მალევე ქრება ძველ ტექსტებში და დაპირისპირებაც მოიშალა, რაც **-კენ**, **-გან** თანდებულთა გააქტიურებით უნდა აიხსნას. მეგრულ-ლაზურმა მეტყველებამ კი ძველი ვითარება შეინარჩუნა. ანუ, ცვლილება მოხდა სალიტერატურო ენასა და ქართულ მეტყველებაში (მთის ზოგი დიალექტის გარდა) და არა — მეგრულ-ლაზურში.

დამოწმებული ლიტერატურა

ბ. გიგინეიშვილი, ზ. სარჯველაძე, 1978 - ბ. გიგინეიშვილი, ზ. სარჯველაძე, ნანათესაობითარი მიმართულებითისა და ნანათესაობითარი დანიშნულებითის ადგილი ძველი ქართულისა და ქართველური ენების ბრუნვათა სისტემაში, მრავალთავი, VI, თბ., 1978.

ვ. თოფურია, 1937 - ვ. თოფურია, ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულ-ჭანურში, ენიმკის მოამბე, I, ტფ., 1937.

ი. იმნაიშვილი, 1948-49 - ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბ., 1948-49.

ზ. სარჯველაძე, ჰ. ფენრიხი, 2000 - ზ. სარჯველაძე, ჰ. ფენრიხი, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2000.

ტ. ფუტყარაძე, 2009 - ტ. ფუტყარაძე, -ისა, -იშა; -იშე, -იშენ; -ისად, ისდა, -იზა, -იზან, -იზე... ფორმამაწარმოებელი ფორმანტების ისტორიული მიმართებისათვის (საერთოქართველურისა და ქართველური ქვესისტემების მიხედვით); წაკითხულ იქნა სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტში აკად. ქ. ლომთათიძის საიუბილეო სამეცნიერო კონფერენციზე (თბილისი, 2009, 23-24თებერვალი); <http://www.scribd.com/doc/14344131/Tariel-Putkaradze-Mimartulebiti-Da-Danishnulebiti-Brunvebi>.

ა. შანიძე, 1973 - ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, 1973.

არნ. ჩიქობავა, 1936 - არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, ტფ., 1936.

არნ. ჩიქობავა, 1937 - არნ. ჩიქობავა, მიმართულებითი ბრუნვის მნიშვნელობისა, წარმოებისა და ისტორიისათვის, ენიმკის მოამბე, ტფ., 1937.

REVAZ SHEROZIA

ON GEORGIAN ETYMOLOGICAL MATERIAL VII

-da element is widely used in old texts and Megrelian-Laz speech. According to one point of view, it is a postposition, but according to another – it is one of the marks of Adverbial case.

The Megrelian-Laz data is of great importance for the purposes of qualification of -da. V. Topuria was correct when regarded -a of the adverbial case and -da suffix as the same; this is also true for -e of the Ablative case and -de affixes. If we compare the data of Megrelian-Laz and Georgian speeches it will become clear that the requirements of the Kartvelian system equally functions everywhere. Moreover, it has to be taken into account that the case forms of Adverbial case (with -a marker) and Ablative case (with -e marker) are only for III person, while -da, -de markers are applied for I and II persons.

As V. Topuria stated, -d is lost due to the phonetic reasons in the form t-i-š-a (ioè-iš-a). -d is preserved elsewhere where such factor is not applied (mis-da; èkim-da, etc.). The old texts demonstrate that this -d is lost in relevant phonetic circumstances: mata (<matda).

Forms of the adverbial and Ablative cases differ by means of a, e vowels; this brings up the issue of the division of da, de markers. It is obvious that segmentation of the form šen-da will be analogous (šen-d-a) and it does not matter that d-e is not present in old texts.

ლელა ჩოგოვაძე

საფო მგელაძის გამომქვეყნებელი პირადი ფერილები

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველივე წლებიდან საქართველოში იდეოლოგიურად და პოლიტიკურად მიუღებელი თვალთახედვის მქონე პიროვნებების წინააღმდეგ აქტიური ბრძოლის პროცესი დაიწყო. ამ ბრძოლას არაერთი მწერალი ემსხვერპლა (რებრესირებულთა შორის მრავლად იყვნენ როგორც ქართველი კლასიკოსი მწერლები, ისე ნაკლებად ცნობილი ავტორები). რებრესირებულ მწერალთა ტრაგიკულ ბედზე საუბარს საბჭოთა ეპოქაში მკაცრად ჰქონდა ტაბუ დადებული, მხოლოდ XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან გახდა შესაძლებელი ახლებური კუთხით წარმოჩენილიყო საბჭოთა ეპოქაში მცხოვრები ბევრი ჩვენი მწერლის ცხოვრებისა და შემოქმედების ცალკეული მხარეები. ასეთ მწერალთა რიგს შეიძლება მივაკუთვნოთ საფო მგელაძეც. იგი XX საუკუნის 20-30-იან წლებში გალაკტიონის, ტიცთან ტაბიძის, პაოლო იაშვილის, გიორგი ლეონიძის, სიმონ ჩიქოვანის, იოსებ გრიშაშვილის, მიხეილ ჭავჭავაძის, კონსტანტინე გამსახურდიას გვერდით მოღვაწეობდა. საფო მგელაძეს, როგორც მწერალს, ჰქონდა საკუთარი, გამორჩეული ხელწერა; თავის დროზე მისი ლექსები და პროზა ლიტერატურულ საღამოებზე, საღონებში ხელიდან ხელში გადადიოდა, საუბრების დროს ახალგაზრდები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ მისი ლექსების ცოდნაში, მის პოეზიაზე საუბარი თითქმის არ წყდებოდა, საფოს რომანი „ლიანა ლორდია“ კი 30-იანი წლების ნამდვილ ბესტსელერად იქცა. ამ რომანმა დაუმკვიდრა მწერალ ქალს „ქართველი ჟოროჟ სანდის“, „სიყვარულის წიგნის საყვარელი ოსტატის“, „ლამაზი სიყვარულის ლამაზი მხატვრის“ სახელი. ლადო ასათიანი ამ წიგნს უბით ატარებდა.

საფო მგელაძემ მოკლე დროში - ათი წლის განმავლობაში დაწერა სამი რომანი, სამი მოზრდილი მოთხრობა, საკმაო რაოდენობით ლექსები და პოემები.

საფო მგელაძემ მხოლოდ 40 წელი იცოცხლა. მას ძალიან ტრაგიკული ბედი ერგო. ცოლად მიათხოვეს 28 წლით უფროს მამაკაცს, რომელიც, როგორც თავად წერდა: „მებრალეობდა, როგორც მამა, მიყვარდა, როგორც მეგობარი, მაგრამ ბედნიერება მაინც შორს იყო ჩემგან“. საფოს ორი შვილი ჰყავდა. კოლექტივიზაციის შემდეგ მის ოჯახს ჩამოართვეს სახლ-კარი გურიისში. ოჯახი თბილისში გადმოსახლდა. საფოს ეგონა, რომ თბილისში მწერალთა ოჯახში თბილად შეხვდებოდნენ. იგი მონაწილეობდა მწერალთა სასახლეში გამართულ თათბირებში, დისკუსიებში, კონფერენციებსა და შემოქმედებით საღამოებში. მისი გამოსვლები გაბედულებით გამოირჩეოდა, სწორედ ამის გამო არ სწყალობდნენ მას მწერალთა კავშირის იდეოლოგიზებული კრიტიკოსები. ცნობილია საფოს სიტყვები, რომელიც მან მათაკოვსკის იუბილისადმი მიძღვნილ მწერალთა კავშირის სხდომაზე წარმოთქვა: მათაკოვსკი თქვენ მოკალით,

საფურთხებლზე აწერინეთ ლექსები და მაგას რომ მიხვდებოდა, თავს მოიკლავდა, აბა რას იზამდაო. საფო თვლიდა, რომ მის შემოქმედებას გზას უღობავდნენ: „დავწერე სერიოზული ლექსები, პოემები, გადავედი პროზაზე... პოეზიას და საერთოდ ხელოვნებას ისე ვუყურებდი, როგორც უაღრესად წმინდა საქმეს, უმაღლეს დანიშნულებას და მჭეროდა, ამ საქმეს ბუნებით მაღალი ადამიანები ემსახურებოდნენ. ეს ასეც არის, მაგრამ ზოგიერთებს ეს არ ემჩნევა და ამიტომ თანდათანობით მინდა ჩამოვშორდე ადამიანებს, გავნაპირდე, წავიდე ჩემთვის... ლიტერატურა, ხელოვნება ეს არის სიცოცხლის სიხარული, უამისოდ სიცოცხლე არ მწამს და მე დავძლევ ყველაფერს... ჩავენბები ბრძოლაში. დიახ, ჩავენბები ბრძოლაში და მწამს, მჯერა გავიმარჯვებ კიდევ...“ (ა. ღვინიაშვილი, 1973, გვ. 23).

მართლაც, საფო იბრძოდა... ამ ბრძოლაში იგი მარტო იყო, დახმარებას კეთილშობილი ადამიანებისგან, თავისი მრავალრიცხოვანი ახალგაზრდა მკითხველისგან ითხოვდა, სწერდა მათ წერილებს, უზიარებდა საკუთარ გულისტკივილს მწერალთა კავშირის ზოგიერთი წევრის მიერ მიყენებული დაუმსახურებელი მწვავე კრიტიკის გამო, ახალგაზრდებს დახმარებას სთხოვდა წიგნების გასაღების საქმეში. ორიოდ ასეთი წერილი ინახება ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის - თინათინ ნიჟარაძის პირად არქივში. წერილები თარიღდება 1935 წლით (ერთი წლის შემდეგ საფო მგელაძე გარდაიცვალა). ქ. ნი თინა და მისი მეგობრები (ნ. დუმბაძე, ქ. ძოწენიძე), ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის სტუდენტები, გატაცებული იყვნენ საფოს რომან „ლიანა ლორდიანი“ და მიწერ-მოწერა ჰქონდათ გაჩაღებული მწერალთან.

საფო მგელაძე წერს მკითხველებს: „თქვენ არ წავიკითხავთ მეორე-მესამე ნაწილი ამ წიგნისა. არც ვიცი, როდის წაიკითხავთ. მე ვლებულვობ შეიკითხვებს „რატომ არ იბეჭდება ამ წიგნის მეორე, მესამე ნაწილი“, „მნათობში“. რატომ არ სცემს მას სახელგამი“ და სხვა. კარგი იქნებოდა ჩემს მკითხველებს თვით მიემართათ სახელგამისათვის, „მნათობის“ რედაქტორ ყურულაშვილისათვის.

მწერლების ერთი ჯგუფი ძალღვივით იკბინება და გამლანძღვს კიდევ ბესო ჟღენტის პირით. მეც იძულებული ვიყავი მწერალთა კავშირის უკანასკნელ პლენუმზე ასე მეთქვა: „თქვენ ჩემთან არა ხართ, მაგრამ ჩემთან არის მკითხველი საზოგადოება და მე უწევ ანგარიშს ამ საზოგადოებას. მე უწერ წიგნებს არა ხელოვნების სახლის ხელმძღვანელებს, არამედ მასას. ხალხში უფრო მეტია სიბრძნე, ვიდრე ჩვენი თანამედროვე კრიტიკოსების... ან ბესო ჟღენტის თავში“. და სხვა... ამ სიტყვამ უარესად გამიფუჭა საქმე. მეტი გააფთრებით დამესხნენ თავს. „შენ უწერ წიგნებს მასას? კეთილი, მაშ დაგეხმაროს ეს მასა“. ამბობენ ისინი.

ჩემი წიგნები სწრაფად იყიდება. მაშასადამე მე მასა მეხმარება... საბედნიეროდ, ამას იმიტომ ვამბობ, რომ არ კმარა გაიყიდოს წიგნი, რომელიც ცხრა-თორმეტი წლის წინად დაიწერა. საჭიროა დაიბეჭდოს ის წიგნები, რომლებიც შემდეგ დავსწერე. აქ კი მე მასა ვერ მეხმარება. ვერც დამეხმარება. ლაპარაკი არ სჭირს, ბრძოლა არაფერს აკეთებს. საჭიროა დაცდა. მეც ვზივარ და

ვიცი. ვის ვუცი, რას?! ბედს, შემთხვევას, კეთილშობილ ადამიანებს. დიდხანს მომიწევს ლოდინი?! არ ვიცი. ილოცეთ ჩემთან ერთად, რომ ეს ასე არ მოხდეს.

ასე საყვარელო ბავშვებო. მე ვგრძნობ თქვენ თანაგრძნობას და ეს თანაგრძნობა მე მათობს, მამხნელებს. თქვენ გულწრფელ კოლექტიურ წერილს ვრცელი წერილი უბასუხე. „ყველას“ არ უნდა წაუკითხოთ ის. არჩეული მეგობრები, არჩეული ადამიანები მას ისე გაიგებენ, როგორც საჭიროა... კარგად იყავით, აღთქმა არ დაგავიწყდეთ. გოცნით

თქვენი მარად მეგობარი

საფო მგელაძე

1935 წელი

მარტი

P.S. „მნათობში“ მოქალაქე ვ. (იმდენი გაბედულებაც არ დაურჩა, რომ წერილისთვის სახელი და გვარი მიეწერა) მანიაგებს. ლანძღავს „ქარიშხლის ფრთებს“. იცით ვინ არის ეს კაცი?! ადამიანი, რომელიც რამდენჯერმე სასტიკად გამოილანძღავს და რომელსაც ჭირივით ვეჯავრები. ასე იწერება საქართველოში კრიტიკა.

(კეთილშობილ ადამიანებში ვგულისხმობ კეთილშობილ რედაქტორებს, კეთილშობილ გამომცემლობას და კიდევ ისეთ ვინმეს, რომელიც მხარს უჭერს მართალ ადამიანებს):

„თინა! ერთი სათხოვარი მაქვს შენთან - თქვენთან. იმედი მაქვს, სხვებიც დაგებმარება (ზინა, ნელი, კიდევ თინა, ქეთო და სხვები) შეგაწუხოთ?!

საქმე შემდეგია. 1934 წ. აგვისტოს უკანასკნელ რიცხვებში მე გამოვეცი „ლიანა ლორღია“, 2300 წიგნი ერთ კვირაში ერთბაშად გავყიდე. ბითუმად. დამრჩა 1700. იყვნენ აგენტები. არა ერთი და ორი რომ უნდოდათ შეეძინათ ეს წიგნები. მაგრამ გამიგეს და ეს საქმე ყველგან დამიშალეს. ვინ?! ჩემმა „მეგობრებმა“. ორი-სამი თვის განმავლობაში 2300 წიგნი გაიყიდა. დღეს ტფილისის არც ერთ მაღაზიაში ეს წიგნი არ არის. არც პროვინციებში. საკომისიოთ აიღებენ ამ წიგნებს მაღაზიები, მაგრამ საკომისიოთ არ მიხდა გავსცე. მაქვს სახლში 1700 წიგნი. იქნება მანდ რომელიმე წიგნის მაღაზიის გამგემ აიღოს. დამოუკიდებლად აქაური მაღაზიისაგან დაეთმობა 35 პროცენტი. ეს მაღაზიისათვის, ბუკინისტიისათვის. თუ ვინმე თქვენს ნაცნობთა შორის იქნება ისეთი, რომ მოისურვებს ამ წიგნის შეძენას. წიგნი დაეთმობა 3 მან. (ლირს 4 მან). ოღონდ საკომისიოთ კი არა. მიხდა ავიღო ნებართვა და შევიძინო ქალაქი. თუ ეს მოვახერხებ, ჩემს უკანასკნელ რომანს გამოვსცემ. ამიტომ გაწუხებთ მე თქვენ, ამიტომ შეგაწუხებ აქ, ტფილისშიც. ერთ-ერთი ქარხნის ერთი თანამშრომელი. ასი წიგნი გაუგზავნე და ძალიან სწრაფად გაიყიდა მუშებში. „სიამოვნებით ლებულობდნენო“ მითხრა.

გამიგე, ექნება თუ არა მანდ ვასეული ამ წიგნებს, თუ მყიდველი აღმოჩნდება - მაცნობე. პირობებიც მისწერე. კარგი იქნება, თუ ძალიან არ ვახმაურდება ეს ამბავი. აქაური „კეთილისმსურველები“ მაქაც მოახერხებენ საქმის გაფუჭებას.

ასე, ჩემო გოგონა, დიდხანს ვყოყმანობდი, არ მიხდოდა მომიწერა ეს შენთვის, თქვენთვის და არც ასეთი შაბლონური დავალების მოცემა მიხდოდა.

არ მიყვარს ლაპარაკი ფულზე, პურზე, საჭმელზე და სხვა. ყოველთვის, როდესაც ასეთ რამეზე ვლაპარაკობ, ჩემს თავს უზომოდ დამცირებულად ვგრძნობ, თითქმის არარად და მინც... მიხდება ამის შესახებ ლაპარაკი. შენ ალბათ გახსოვს: „Я был ражден для вдохновения, для звуков сладких и молитв“. და სხვა. ეჰ, ხშირად აღმაფრენას ცხოვრების დუბჭირი პირობები ახრჩობს. მეც მახრჩობს 12 წლის განმავლობაში და ისე დავიღალე, რომ აღარაფერი მინდა გარდა სიკვდილისა. ჩემი თავი არ მენანება, მაგრამ მენანება ის წიგნები, რომელთა დაწერას ვაპირებ, რომელთა დაწერაც შემიძლია და რომლებიც ჩემთან ერთად უნდა მოკვდეს. ვცდილობ ეს ასე არ მოხდეს... ჭერ მინც უნდა წაგაკითხოთ კიდევ ჩემი რომანები.

გაკოცნით ყველას, გისურვებთ ყველაფერს, რაც საჭიროა ლამაზი სიცოცხლისათვის.

მარად თქვენი პოეტი“.

ხელისუფლებამ, როგორც ჩანს, არ აპატივს საფო მგელაძეს მიაკოვსკის სიკვდილთან დაკავშირებით გამოთქმული მწვავე სიტყვები, ფიზიკურად გაუსწორდა მას. გურიაში ყოფნის დროს საფო ცხენიდან ჩამოვარდა და თირკმელი დაუზიანდა. ექიმებმა ურჩიეს, კორსეტი ეტარებინა, მაგრამ ამან მინც არ უშველა და მერე მწერალთა კავშირის ექიმის რჩევით საავადმყოფოში დაწვა ოპერაციის გასაკეთებლად. მისი შვილის სიტყვებით, საფოს ოპერაცია გაუკეთეს თითქმის უანესთეზიოდ და საშინლად აწამეს. თვითონ საფო ყველაფერს მწერალთა კავშირის ექიმს აბრალებდა. ამის შემდეგ ის ახლობლებს ცოცხალი აღარ უნახავთ. ერთი-ორი დღის შემდეგ მეგობარმა - კატო მიქელაძემ მიაკითხა საავადმყოფოში. საფო პალატაში არ დაუხვდა. კატომ მთელი საავადმყოფო გადააბრუნა და მეგობარს პროზექტურაში მიაგნო... სხეულის ნახევარი მაგიდაზე ესვენა, ნახევარი - იატაკზე.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ზ. ლომიძე, 2007 - ზ. ლომიძე, პოეტისა და ნიჭის უკვდავება, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 21 სექტემბერი, თბ., 2007.
- ა. ნიკოლეიშვილი, 2007 - ა. ნიკოლეიშვილი, მეოცე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორია (პრობლემდებიკული კურსი), ქუთაისი, 2007.
- ა. ღვინიაშვილი, 1973 - ა. ღვინიაშვილი, საფო მგელაძე, თბ., 1973.
- შ. ქურიძე, 1977 - შ. ქურიძე, ლაღო ასათიანის განსენება, თბ., 1977.

LELA CHOGOVADZE**UNPUBLISHED PERSONAL LETTERS
BY SAPO MGELADZE**

Repressions carried out by the Soviet government destroyed the lives of many writers including Sapo Mgeladze living in 20s and 30s of the 20th century. Her way of writing was rather distinguished and popular. Her speech was always marked by courage when participating in meetings, discussions and evenings with the writers in the Writers Palace. That is exactly why the ideologized critics from the Writers Union were so ill-disposed towards her. Sapo is famous for her speech delivered at the meeting that was dedicated to Mayakovsky Jubilee: “you have killed Mayakovsky; you have made him write his poems on spittoons; having realized this, he would have surely killed himself”. Sapo’s work has been severely opposed. She did not give up her struggle... but she was rather alone in her endeavours. Sapo used to ask for help from high-minded people, her young readers; she wrote letters to them sharing her anguish and asked them to help her sell her books. The paper deals with two such letters that are dated to 1935. Apparently the government did not forgive Sapo Mgeladze her sharp remark regarding Mayakovsky’s death and committed physical violence against her.



**ლიბერალური განათლების
ანტიკური საწყისები**
(პლატონის „სახელმწიფოსა“ და
არისტოტელეს „პოლიტიკის“ მიხედვით)

ახალმა დრომ ახალი მოთხოვნები წაუყენა განათლებას. ის მოქნილი და მრავალფეროვანი უნდა იყოს, რომ უზრუნველყოს თანამედროვე საზოგადოებისათვის თანამედროვე სტანდარტების შესატყვისი უნარ-ჩვევებისა და კომპეტენციის მქონე კადრების მომზადება. „განვითარებულ პოსტინდუსტრიულ საზოგადოებაში სახელმწიფო ძლიერებას მეტად აღარ განსაზღვრავს მხოლოდ სამხედრო ძალა და ენერგორესურსების ფლობა. უმთავრეს ეროვნულ სიმდიდრედ იქცევა სხვადასხვა უნარებით დაჯილდოებულ ადამიანთა რაოდენობა“ (კ. კაციტაძე, 2007, გვ. 27). საქართველო აქტიურად ცდილობს თავისი წვლილი შეიტანოს ამ პროცესებში, მზად იყოს ევროპული ინტეგრაციისა და უმაღლესი განათლების ევროპული სივრცის შექმნით წარმოქმნილი ახალი გამოწვევებისათვის და ახალ შესაძლებლობებს ეფექტური, სისტემური და კოორდინირებული თანამშრომლობით, სწავლის ხარისხის გაუმჯობესებისა და კარგი ცვლილებების შეტანის დიდი სურვილით უპასუხოს.

დღესდღეობით აკადემიურმა პერსონალმა თავად უნდა შეიმუშაოს საკუთარი ფორმატი საგანმანათლებლო პროგრამებისა და მისი კომპონენტების განვითარებისა და გაუმჯობესებისათვის. პროგრამის შემუშავების საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს პერსონალის პროფესიონალიზმი და გამოცდილება, არსებული კონტექსტი, გარდა ამისა, სტუდენტების მხრიდან უკუკავშირი და ასევე მნიშვნელოვანი მრავალრიცხოვანი გარეშე ფაქტორები. ეს ფაქტორები დაკავშირებულია დარგობრივი სფეროს ინოვაციებთან, საზოგადოების განვითარებასთან, მაგრამ ასევე უფრო ზოგადად უმაღლესი განათლების სფეროში არსებულ ინოვაციებთან. პრიორიტეტად მიჩნეულია მასალებისა და ინფორმაციის შეთავაზება, რომელიც სასარგებლოა როგორც საგანმანათლებლო პროგრამების სტრუქტურის, აგრეთვე სწავლების, სწავლისა და შეფასების რეფორმირებისათვის.

ამ სიტუაციაში საინტერესოა, რა იმეკვიდრა განათლების თანამედროვე სისტემამ განათლების ანტიკური სისტემისაგან, ანუ, რა წილი უდევს ანტიკურობას დღევანდელი განათლების სისტემაში და ამ წილიდან რის შენარჩუნებას ცდილობს იგი. ბუნებრივია, საჭიროა ახალი დროის გადასახედიდან ანტიკური განათლების მიმართ ახალი აქცენტების გაკეთება.

პლატონმა და არისტოტელემ შექმნეს განათლების სისტემა იდეალური სახელმწიფოსათვის თავიანთ ნაწარმოებებში „სახელმწიფო“ და „პოლიტიკა“. განათლების ამ სისტემის მთავარი მიზანია პიროვნების ჩამოყალიბება თავისუფალ, დამოუკიდებელ ინდივიდად, რომელიც შემდგომ გახდება ორგანიზებული, ყოველმხრივ სრულყოფილი მმართველი. ორივე ფილოსოფოსი გვთავაზობს განათლების სისტემის მათ მიერ გამოგონილ, იდეალურ მოდელს და არც ერთი მათგანი არ უთმობს ყურადღებას რეალურად არსებული განათლების სისტემის

აღწერას. უფრო მეტიც, ისინი არ საუბრობენ სწავლების იმ მეთოდებზე, რომლებსაც იყენებდნენ თავიანთ სკოლებში. აღსანიშნავია, რომ ჭერ კიდევ ძვ. წ. აღ. V საუკუნეში ათენელი მოაზროვნენი მსჯელობდნენ ლიბერალურ განათლებაზე, თუმცა პლატონმა და არისტოტელემ ერთი საუკუნის შემდგომ შემოგვთავაზეს ამ ტიპის განათლების კონცეპტუალური გააზრება. პლატონისა და არისტოტელეს ყველაზე ძირითადი პრინციპები უდევს საფუძვლად თანამედროვე „ლიბერალური განათლების“ ცნებას. განათლებაზე მათი შეხედულებების საფუძვლიანი შესწავლა დაგვეხმარება უკეთ აღვიქვათ XXI საუკუნის „ლიბერალური“, ანუ ჰუმანისტური განათლების სფერო.

თავდაპირველად განვსაზღვროთ „არალიბერალურის“ ანტიკური გაგება, რათა უფრო მარტივად ჩავწვდეთ „ლიბერალურის“ არსს. ანტიკურ საბერძნეთში „არალიბერალური“ განსაზღვრავდა ადამიანს ან ქმედებას, რომელიც არ იყო თავისუფალი. ეს იყო ერთგვარი იარლიყი ხალხისა, რომლებიც ფულს გამოიმუშავებდნენ მუშაობით (გ. გლოცი, 1987, გვ. 160-167; ე. უიუდი, 1989, გვ. 137-145).

არისტოტელე არალიბერალურს უწოდებს ადამიანებს, რომლებიც სხვებს ემსახურებიან გასამრჯელოს სანაცვლოდ და დასძენს, რომ არ შეიძლება მათ მართონ სახელმწიფო, რადგან მათი გონება და სული თავიანთი საქმიანობის მონად ქცეულა (არისტოტელე, 1278a, გვ. 6-11).

ამის საპირისპიროდ, ლიბერალური ადამიანი არის თავისუფალი, განათლებული, დამოუკიდებელი და ნამდვილად შესაშური მმართველი. „ლიბერალური“ და „არალიბერალური“ ხელოვნების რიტორიკა და საქმიანობანი იყო არისტოკრატიის მიერ შექმნილი უფრო ფართო იდეოლოგიის ნაწილი. ძვ. წ. აღ. V-IV საუკუნეებში ოლიგარქებმა მხარდამჭერებთან ერთად „განავითარეს ჰემმარიტად თავისუფალი მოქალაქის კონცეფცია იმისათვის, რომ მიემართათ თავიანთი ყურადღება ექსკლუზიური მთავრობისა და ძალაუფლების მოსაპოვებლად პოლისში“. ამ პერიოდში ჩვენ ვხვდებით ახალ რიტორიკასა და იდეოლოგიას, სადაც „ჰემმარიტად თავისუფალი“ ინდივიდი დაპირისპირებული იყო იმ ადამიანებთან, რომლებსაც თავისუფალი ერქვამთ იურიდიული და სამოქალაქო თვალსაზრისით. ამ პოლიტიკური და იდეოლოგიური პროგრამის კონტექსტში განავითარეს პლატონმა და არისტოტელემ „ლიბერალური“ განათლების ცნება. თითოეული მათგანი ამუშავებს „თავისუფლების“ კონცეფციას, რომელიც უპირისპირდება პოლიტიკურ და პრაქტიკულ საქმიანობას. პარადოქსია, რომ საუკეთესო მმართველად მიჩნეულია ადამიანი, რომელიც მიღწევს თავისუფლების იმ რადიკალურ ფორმას, რომელშიც ის კარგი საქმეების შემსრულებელი კი არაა, არამედ „მაყურებელია კეთილ საქმეთა“.

მხოლოდ ლიბერალურ განათლებას შეუძლია შექმნას უმანკო, თავისუფალი პიროვნება, რომელიც იდეალური სახელმწიფოს მმართველის როლს კარგად მოირგებს.

„სახელმწიფოში“ წარმოდგენილი განათლების სისტემა ორეტაპოვანია. პირველი ეტაპი, რომელზეც დაწვრილებითაა საუბარი II-IV თავებში, წარმოდგენს მუსიკური და გიმნასტიკური განათლების შერწყმას. ეს ადრეული განათლება მრავალი თვალსაზრისით ემთხვევა ბერძნულ ტრადიციულ საგანმანათლებლო სისტემას. როგორც სოკრატე ამბობს: „როგორი უნდა

იყოს ჩვენი განათლება? ნუთუ რთულია ვიპოვოთ რაიმე იმაზე უკეთესი, რაც მრავალი წლის წინ მიგნებულ იქნა, კერძოდ, გიმნასტიკური სხეულისათვის და მუსიკური სულისათვის“ (პლატონი, სახელმწიფო, 376e). მუსიკური განათლება ხვეწს სულს, ხოლო გიმნასტიკური - სხეულს. მუსიკური აღზრდა წინ უნდა უსწრებდეს გიმნასტიკურს.

პლატონი მუსიკურ აღზრდაში სიტყვიერებასაც გულისხმობს, მაგრამ ეს უკანასკნელი ორგვარია: ჭეშმარიტი და ყალბი. აღზრდისთვის ორივე საჭიროა, მაგრამ ყალბით უნდა დავიწყოთ. პატარა ბავშვებს თავდაპირველად თქმულებები უნდა ვუამბოთ. თქმულება არსებითად ყალბია, მაგრამ ის ჭეშმარიტებასაც შეიცავს.

აქვე პლატონი გვთავაზობს მკაცრი ცენზურის პროგრამას. ის უარყოფს მთელ რიგ ცნობილ პოემებს იმ მიზეზით, რომ ისინი მცდარად ასახავენ ღმერთებსა თუ გმირებს. რადგანაც ბავშვობის ასაკში უყალიბდება ადამიანის ხასიათი, დაუშვებელია, რომ ამ ასაკში ისინი ისმენდნენ ისეთ თქმულებებს, რომლებიც უმეტესწილად უპირისპირდებიან იმას, რაც უნდა ჩავუნერგოთ მათ. პლატონი დედებსა და აღმზრდელებს მოუწოდებს, მხოლოდ შერჩეული თქმულებები უამბონ თავიანთ პატარებს, რათა მათი მეშვეობით უკეთესად ჩამოქნან და ჩამოაყალიბონ ნორჩების სული.

პლატონის აზრით, თავისი უდიერებით უდიდესი სიცრუე შეთხზა და ცილი დასწამა დიად ღმერთებს, ვინაც მოიგონა, თითქოს ურანოსს ჩაედინოს მთელი ის საშინელება, რასაც მას მიაწერს ჰესიოდე, კრონოსს კი შური ეძიოს მასზე. იგივე ითქმის კრონოსის სისასტიკესა და იმ საზარელ სანაცვლოზეც, გადმოცემით ზევსმა რომ მიაგო მას. არასწორი იქნება, თუ ამ ყველაფერს ვუამბობთ ჯერ კიდევ უნდილ და უგუნურ ბალებს. რად უნდა ჩავაგონოთ უმწიფარ მსენელს, რომ რაც შეიძლება სასტიკად აწამონ, თუნდაც უსამართლობისთვის მოქმედი მამა, ამაში უჩვეულო არაფერია, რადგანაც ასევე იქცევიან თვით მაღალი ღმერთებიც.

პლატონი გვეუბნება, რომ დედაბრებიც და ბერიკაცებიც ხშირ-ხშირად უნდა უამბობდნენ თავიანთ პატარა შვილიშვილებს წინაპრების სასახელო საქმეთა ამბავს, თუმცა არც დავაჟაკაცებულთ აწყენდა ამის გამეორება.

ასევე დაუშვებლად მიაჩნია პლატონს ალეგორიული ნაწარმოებების სწავლება განათლების პირველ ეტაპზე, რადგანაც ძნელია გაარჩიოს მოსწავლემ, სადაა ალეგორია და სად არა. ამ ასაკში მიღებული შთაბეჭდილებანი კი უცვლელად და წარუშლელად აღიბეჭდებიან მის სულში. „აი რატომ ვანიჭებ ესოდენ დიდ მნიშვნელობას იმას, რომ ყველა თქმულება, რომელსაც პირველად ისმენენ ბავშვები, ხელს უწყობდეს მათ სულში სიქველის გაღვივებას“.

მოსწავლე გახდება ლიბერალური, თუკი ის მიბაძავს ლიბერალურ ადამიანებს, მათ ქმედებებს. პლატონისეული განათლების სისტემის პირველი საფეხური უზრუნველყოფს პიროვნების ისეთი ღირსებების ჩამოყალიბებას, როგორცაა: გამბედაობა, ამტანობა, ღვთისმოსაობა და ამგვარად ათავისუფლებს ადამიანს სულის ირაციონალური ნაწილის ცდუნებისაგან. კარგი მოდელების მიბაძვით მოსწავლე თავისუფლდება მანკიერებებისაგან, მისი სული ხდება ჰარმონიული. განათლების პირველ ეტაპზე აქცენტი კეთდება მოსწავლისათვის კარგი ჩვევების, კარგი ხასიათის ჩამოყალიბებაზე. მაგრამ ეს მიიღწევა არა

ინტელექტუალური შესაძლებლობის სრულყოფით, არამედ კარგი მაგალითების შესწავლით და მიბაძვით. მოკლედ რომ ვთქვათ, მათ კი არ უნდა განავითარონ *საკუთარი იდეები, არამედ შეითვისონ და შეისისხლონ გარკვეული იდეოლოგია* (395c-d).

განათლების მეორე ეტაპი განსხვავდება პირველისაგან (პლატონი, სახელმწიფო, VI-VII, 502d-f). თუ პირველის მიზანია მიბაძვით ადამიანების საქციელს, განათლების მეორე ეტაპზე პიროვნება იხვეწება ინტელექტუალურად. ის თითქოსდა გადის ამ სამყაროდან. მოსწავლე ამ ეტაპზე გადადის 20 წლის ასაკში. მან ახლა უნდა ისწავლოს ის საგნები, რაც მას დაეხმარება, მისი სული მიმართოს ჭეშმარიტებისაკენ. ასეთ საგნებად პლატონი მიიჩნევს არითმეტიკას, გეომეტრიას, სტერეომეტრიასა და ასტრონომიას. 30 წლის ასაკამდე უნდა შეისწავლონ ეს დისციპლინები და შემდგომ 5 წელი უნდა დაუთმონ დიალექტიკის შესწავლას.

განათლების მეორე ეტაპი მიზნად ისახავს დაანახოს მოსწავლეს რეალობა „სულის თვალთ“. თუკი განათლების პირველ ეტაპზე მიზნად ისახება პიროვნების გათავისუფლება სულის ირაციონალური ნაწილებისაგან, მეორე ეტაპი მას გათავისუფლებს სხვადასხვა საქმიანობისა და ფიზიკური ფენომენისაგან.

პირველი ეტაპი ითვალისწინებს სალაპარაკო-მოსმენით აქტივობებს, რაც მიმართულია ეთიკური და პოლიტიკური პრაქტიკისაკენ, ხოლო მეორე საფეხური მიზნად ისახავს ინტელექტუალური ხედვის განვითარებას. პლატონს სჯერა, რომ სახელმწიფოები მანამდე ვერ დააღწევენ თავს უბედურებას, ვიდრე მათ სათავეში არ ჩაუდგებიან ფილოსოფოსები, რადგანაც მხოლოდ ფილოსოფოსი არის მთლიანად თავისუფალი, მას ვერ აცდუნებს ფული, პატივი, პოლიტიკური ძალაუფლება და ამიტომაც, პლატონის აზრით, ფილოსოფოსის საქმიანობის გარდა ყველა ადამიანის საქმიანობა არალიბერალურია.

პლატონი დაჟინებით მოითხოვს, რომ იდეალურ სახელმწიფოში ფილოსოფოსი არ უნდა შეეხოს ოქრო-ვერცხლს, არ უნდა გააჩნდეს რაიმე სახის მატერიალური ქონება და არაფერი ისეთი, რაც მას გაცვლა-გამოცვლის ტრადიციულ სისტემაში შესვლის საშუალებას მისცემდა, იქნება ეს ეკონომიკური, სოციალური თუ პოლიტიკური.

ადემიანტუსი ამ მმართველებს აღარებს „დაჭირავებულ მოჯამაგირეებს“, რომლებიც მუშაობენ უცხო ქალაქისათვის. ამაზე სოკრატეს პასუხი არის შემდეგი: „დიან, და უფრო მეტიც, ისინი მსახურობენ და გასამრჯელოს არ იღებენ სხვა მოჯამაგირეებისაგან განსხვავებით“ (420a), მაგრამ თუ მოჯამაგირე გასამრჯელოს ვერ მიიღებს, ის საერთოდ აღარაა მოჯამაგირე. მეფე-ფილოსოფოსი არის ახალი ტიპის ადამიანი: დამოუკიდებელი, „გარეშე პირი“, რომელიც უანგაროდ ემსახურება ქვეყანას. ესაა ექსტრემალურად „განაპირა“ პოზიცია, რაც განსაზღვრავს ფილოსოფოსის თავისუფლებას.

თუმცა პლატონი იზიარებს არსებულ ტრადიციულ პრაქტიკას საგანმანათლებლო სისტემის პირველ საფეხურზე, გარკვეულწილად გადაუხვევს ხოლმე ტრადიციიდან. მაგალითად, ის აღნიშნავს, რომ კაცების მსგავსად ქალებმაც უნდა მიიღონ განათლება, რათა გახდნენ მმართველები და ფილოსოფოსები (პლატონი, სახელმწიფო, V წიგნი).

პლატონის საგანმანათლებლო სისტემის II საფეხური სრულიად განსხვავდება პირველისაგან (ჯ. ანასი, 1981, გვ. 79-101, 217-93). როგორც ვნახეთ, პირველი საფეხური წვრთნის მოსწავლეებს, რათა მათ ჰქონდეთ დახვეწილი მსჯელობანი და კარგი ქცევები როგორც პირად, ისე საზოგადოებრივ საქმიანობაში. II ეტაპი კი, პირიქით, სტუდენტებს ასწავლის, რომ ზემოდან დახედონ პოლიტიკურ და პრაქტიკულ საქმიანობებს და დიალექტიურიდან უფრო მაღალ რეალობაში გადავიდნენ. პლატონი ამტკიცებს, რომ „ქვრეტითი ხედვა“ საბოლოოდ მიგვიყვანს ღირსეულ საქმემდე პრაქტიკულ და პოლიტიკურ სფეროში. მაგრამ ეს მიიღწევა მაშინ, როცა ფილოსოფოსები დატოვებენ შთაგონების სამყაროს, ზურგს აქცევენ „სიმართლის სცენას“ და შევლენ ქალაქის ბნელ სივრცეში.

განათლების II საფეხურზე ხდება გონების შთაგონება, რომ გავიდეს „ამ სამყაროდან“. ჭეშმარიტად ეს მიიღწევა მხოლოდ პერფორმაციული და აქტიური პოლიტიკური ცხოვრებიდან ჩამოშორებით. ხაზს ვუსვამთ, რომ ეს განათლება ემსახურება არა უბრალოდ რაციონალური უნარის ჩამოყალიბებას, არამედ ის უნერგავს სტუდენტებს მთელ რიგ ღირებულებებს.

განათლების მეორე საფეხურის აღწერისას (518b-დ) სოკრატე ამბობს, რომ ადამიანები, რომლებიც ცხოვრობენ ჩვეულებრივ ქალაქებში და იქ სათანადო განათლებას ვერ იღებენ, როგორც წესი, არ ითხოვენ კომპენსაციას, ხოლო იდეალურ ქალაქში, პირიქით, ისინი იღებენ კარგ განათლებას და ვალში არიან თავიანთი ქალაქის წინაშე (ჯ. ანასი, 1981, გვ. 79-101, 217-93).

პლატონი მსჯელობს ფილოსოფიური ხედვისა და ქვრეტის „გამოყენებითობაზე“: ესაა უფრო მეტად ქვრეტითი, ვიდრე პრაქტიკული საქმიანობები, რომლებიც ნამდვილად გამოსადეგია. მაგალითად, სოკრატე ამტკიცებს, რომ რიცხვების კალკულაციის ხელოვნება, რა თქმა უნდა, იქნება აუცილებელი უნარი გენერლებისათვის ომში და სამხედრო სინჯებში, მაგრამ არავინ ცდილობს მის უფრო კონკრეტულ გამოყენებაზე იფიქროს, ესაა „გონების მიმართვა რეალობისაკენ“ (522c, 530cf, 525c).

გეომეტრია იქნება სასარგებლო სამხედრო წვრთნებისათვის, მაგრამ მისი უდიდესი სიკეთე არის მოამზადოს სული კარგი ხედვისათვის (526e). როცა გლავკონი ამტკიცებს, რომ ასტრონომია გამოსადეგი იქნება ნავიგაციისა და სამხედრო ხელოვნებისათვის, სოკრატე პასუხობს: „შენ აშკარად შიშობ, ხალხთა უმრავლესობამ შესაძლოა იფიქროს, რომ შენ მათ სთავაზობ გამოუსადეგარ სწავლებას“ (Archestra mathemata, 527d).

თუმცა ფილოსოფოსი მისი ჭეშმარიტი არსით არის სიმართლის „მჭკრეტელი“. რეალობის საღმრთო სპექტაკლის მისეული თეორია მას აიძულებს იყოს ბრძნული საქმის „შემსრულებელი“ კარგ ქალაქში განუსაზღვრელი ვადით. „შემსრულებლის“ როლი ქვეყნის მართვასა და დაცვაში არ თრგუნავს ფილოსოფოსის თავისუფლებას, რადგანაც ის „ურიდება“ და ურთიერთობს მხოლოდ მის ტოლებთან და „საღმრთო“ რეალობასთან. მხოლოდ რადიკალურად თავისუფალ ბრძენ ფილოსოფოსს აქვს ნება და შესაძლებლობა, მართოს სახელმწიფო. პლატონის მიერ შემოთავაზებული განათლების მეორე საფეხური მოითხოვს, რომ სტუდენტებმა მიაღწიონ რადიკალურ თავისუფლებას, რაც პარადოქსისა, მაგრამ დაფუძნებულია იმ რეგიონის გაუფხურებაზე, რომელიც მათ უნდა მართონ. ესაა ლიბერალური განათლება ელიტარული ქალებისა და

კაცების მცირე რიცხვისათვის — განათლება, რომელთან შედარებითაც ყველა სხვა სახის სწავლება გამოდის ბანაუსი (ი. თუ, 2001).

არისტოტელეს აზრით, ადამიანს მხოლოდ მაშინ შეიძლება ეწოდოს თავისუფალი, როცა ის არსებობს მხოლოდ თავისი თავისთვის და არა სხვისთვის. ასეთი კი მხოლოდ ფილოსოფოსია. არისტოტელე დასძენს, რომ ადამიანი, რომელიც სხვისთვის არსებობს, არის მონა ხელფასის - მაძიებელი, ბანაუსი და, შესაბამისად, ის ვერ იქნება კარგი მმართველი.

არისტოტელეს „პოლიტიკაში“ წარმოდგენილია ლიბერალური განათლების ორი მიზანი. პირველი, ესაა ღირსეული მოქალაქის აღზრდა, რომელიც მონაწილეობას მიიღებს ქვეყნის მართვაში. იგი ზღვარს ავლებს ლიბერალურსა და არალიბერალურს შორის და მიიჩნევს, რომ არალიბერალურ, ანუ გასამრჯელოს-სანაცვლო საქმიანობას შეუძლია ზიანი მიაყენოს ადამიანის გონებას. არისტოტელეს მიერ შემოთავაზებული სასწავლო გეგმა მოიცავს წერა-კითხვას, ხატვას, გიმნასტიკასა და მუსიკას.

წერა-კითხვა აუცილებელია რაიმე სახის საქმიანობის საწარმოებლად, ხატვა იმისათვის უნდა ისწავლოს ადამიანმა, რომ აღიქვას ჭეშმარიტი მშვენიერება, გიმნასტიკა - სხეულის სიჯანსაღისათვის, მუსიკა კი - თავისუფალი დროის სიამოვნებით გასატარებლად. არისტოტელეს აზრით, ახალგაზრდებმა ინსტრუმენტზე დაკვრა იმისათვის კი არ უნდა ისწავლონ, რომ კარგი შემსრულებლები და პროფესიონალი მუსიკოსები გამოვიდნენ, არამედ იმისათვის, რომ იყვნენ კარგი მსმენელები მომავალში და სხვისი შესრულების შემფასებლნი.

რომელია თავისუფალი საქმიანობანი? არისტოტელე ამ კითხვას სვამს VII წიგნში, სადაც ის ღირსებას ჰყოფს სამ კატეგორიად: 1) ღირსება მიმართული მხოლოდ მოუცლელობისაკენ; 2) ღირსება მიმართული მოცალეობისაკენ და 3) ღირსება მიმართული ორივე მათგანისაკენ. შემდგომ კი დასძენს: „ძალა და სიმტკიცე მიმართულია მოუცლელობისაკენ, ფილოსოფია - მოცლილობისაკენ და თავდაპირილობა და სამართალი კი ორივესაკენ (VII, 15, 1334a, 22-25). სამწუხაროდ, არისტოტელე არ იძლევა იმ პრინციპების ახსნა-განმარტებებს, რომლის თანახმადაც ის აკეთებს ამგვარ დაყოფას, მაგრამ ის ნამდვილად გვთავაზობს ერთგვარ მინიშნებებს. უპირველესად არისტოტელე „ფილოსოფიას“ ღირსებას უწოდებს - ღირსებას, რომელიც მიმართულია მოცალეობისაკენ.

არისტოტელეს ორგვარი ახსნა-განმარტება არის ურთიერთგამომრიცხავი. ის მარტივად უარყოფს არგუმენტს, რომ მუსიკა არის გამოუსადეგარი და არააუცილებელი საქმიანობა. არისტოტელეს პოზიცია ასეთია: მუსიკა არის ზუსტად ის აქტივობა მოცალეობის ეამს, რაც უყალიბებს ადამიანს ღირსების გრძობას. მუსიკა არ არსებობს „მუსიკისთვის“, არამედ ის არსებობს პრაქტიკული ღირსების შესაქმნელად, რაც პოლიტიკოსისათვის ძალიან აუცილებელია. ფაქტობრივად, არა გვაქვს მინიშნება ტექსტში, რომ არისტოტელე არ ეთანხმებოდეს ძველებს, რომელთაც ის მოუწოდებს დაუმოწმონ სერიოზული საქმიანობის არსებობა, რომელსაც მისდევენ მხოლოდ ამ საქმიანობის გამო. როგორც ვხედავთ, ასეთ საქმიანობას ძალიან დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს არისტოტელე.

„პოლიტიკაში“ ორი სახის განათლებაა განხილული. ლიბერალური განათლება მიზნად ისახავს მოქალაქეთა ღირსების ჩამოყალიბებას და

პრაქტიკულ-პოლიტიკურ „შესრულებას“, ან ის მიზნად ისახავს წააქეზოს ისეთი აქტივობები, რომლებიც სრულიად „გამოუსადეგარი“ და არაპროდუქტიულია. პირველი მათგანი არის არისტოტელეს „ჰემმარტი“ შეხედულება და ის სრულიად არ იღებს მხედველობაში მეორეს. ნიკოლსი აღნიშნავს, რომ არისტოტელე „მოცალეობას“ აიგივებს „კეთილგონიერებასთან“ და ამიტომაც მუსიური აქტივობები, რომლებიც ხელს უწყობს „თავისუფალი დროის სასიამოვნოდ გატარებას“, აუცილებლად „ხელს უწყობს კეთილგონიერების ჩამოყალიბებას“ (მ. ნიკოლსი, 1992, გვ. 160). ამიტომაც არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მუსიკა არსებობს მხოლოდ „მუსიკისთვის“, რადგანაც ის ემსახურება კეთილგონიერებას, რომელიც შემდგომ გამოიწვევს კარგ საქმიანობებს პრაქტიკულ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ნიკოლსი ასკვნის, რომ „მუსიური“ აქტივობა გზას უხსნის პოლიტიკურ აქტივობას“. მუსიკა არის ცენტრალური ელემენტი განათლებაში, რადგანაც ის ხელს უწყობს მორალური და ინტელექტუალური ღირსების ჩამოყალიბებას (ხასიათი და განსჯის უნარი), რაც პოლიტიკაში ჩართვის საშუალებას იძლევა (იქვე, გვ. 162). ნიკოლსი განათლების საბოლოო მიზნად ისახავს პოლიტიკურ საქმიანობებში ღირსეულად ჩართვას. სრულიად უარყოფილია ის მოსაზრება, რომ სტუდენტები მუსიკას უნდა მისდევდნენ, როგორც არაუტილიტარულ, გასართობ საქმიანობას.

არისტოტელე განათლების ორ სრულიად განსხვავებულ მიმართულებას გვთავაზობს „პოლიტიკის“ VIII თავში. ჩვენ ორივე მათგანი სერიოზულად უნდა მივიღოთ, მიუხედავად მათ შორის დიდი სხვაობისა. ფაქტობრივად, ეს სხვაობა ნათლად ჩანს. ის გვიჩვენებს, რომ არისტოტელე იზიარებდა განათლების ორ იდეოლოგიას; პირველი ეს იყო ტრადიციული, დაფუძნებული შესრულებასა და კარგი მოდელის იმიტაციაზე მუსიური აქტივობების გზით (რაც მსგავსია პლატონის საგანმანათლებლო სისტემისა სწავლების პირველ საფეხურზე) და მეორე, ახალი პროგრამა, რომელიც მიზნად ისახავს სტუდენტები აქციოს კარგისა და მშვენიერის „მჭკრეტლად“ და „შემფასებლად“. განათლების პირველი მიმართულება მიზნად ისახავს პრაქტიკული და პოლიტიკური აქტივობების განვითარებას, ხოლო მეორე მიმართულია არაუტილიტარული აქტივობებისაკენ, განკუთვნილი მოცალეობის ჟამისათვის.

ასევე, არისტოტელე ორი სახის თავისუფლებაზე საუბრობს „პოლიტიკაში“: ერთი ადამიანს საშუალებას აძლევს თავისუფალ და თანატოლ ადამიანებზე იბატონოს და მოერიდოს მონურ და ბანაუსოი საქმიანობებს, ხოლო მეორე დაფუძნებულია აქტივობაზე, რომელიც არის სრულიად „გამოუყენებელი“ და არაპროდუქტიული და არასოდეს ისახავს მიზნად რაიმე კონკრეტულს, ანუ ესაა „საქმიანობა საქმიანობისთვის“.

მეორე ტიპის თავისუფლება უფრო რადიკალურია, ვიდრე პირველი, მაგრამ არისტოტელე ორივეს მიიჩნევს თავისუფლების ჰემმარტი სახეებად. ლიბერალური განათლების მიზანი კი ორივე სახის თავისუფლების მიღწევაა.

„ლიბერალური განათლება“ იყო სადავო საკითხი IV საუკუნის ათენში. არც პლატონი და არც არისტოტელე გვთავაზობს სრულყოფილ ახსნა-განმარტებას, თუ რას მოიცავს ის. ორივე მათგანი გვთავაზობს განათლების სხვადასხვა სახეს, რაც მიზნად ისახავს პრაქტიკული და მჭევრმეტყველობითი ღირსების ნაზავის შექმნას. პლატონი უპირატესობას ანიჭებს ფილოსოფიურ განათლებას, რაც აისახება ჰემმარტი სიბრძნის მიღებასა და რადიკალური

თავისუფლების მიღწევაში, რაც ფილოსოფოსს საშუალებას მისცემდა იყოს მიუყვარძობელი და არანაირი პირადი ინტერესები არ გააჩნდეს პოლიტიკურ და საერთოდ ამქვეყნიურ საქმეებში.

არისტოტელე ისეთ განათლებას ანიჭებს უბირატესობას, რომელიც პრივილეგიას აძლევს თავისუფლებას როგორც პოლიტიკურ, ისე მოცალეობის უამის საქმიანობაში.

პლატონი და არისტოტელეც ცდილობენ თავიანთი განათლების პროგრამის მიზნად დაისახონ „მჭვრეტელობის“ მიღწევა. ეს იწვევს გარკვეულ პრობლემებს ორივე მათგანის საგანმანათლებლო პროგრამაში, რადგანაც ორივე ცალსახად განიზრახავს ღირსეული მოქალაქისა და მმართველის შექმნას „კარგი“ ქალაქისათვის.

ამგვარად, პლატონისა და არისტოტელეს ზემოთ განხილულ ნაწარმოებებში წარმოდგენილია მოქალაქეთა აღზრდის ორგანიზება, როგორც სახელმწიფოს სტრუქტურაში ადამიანის ადგილის განსაზღვრის საშუალება. როგორც ვნახეთ, ისინი ლიბერალურ განათლებას მიიჩნევენ საუკეთესო საშუალებად იდეალური მმართველის აღსაზრდელად.

პლატონი გვთავაზობს ორსაფეხურიან განათლების სისტემას. არისტოტელეს მიერ შემოთავაზებულ განათლების სისტემაში ცალკეული ეტაპები არ გამოიყოფა. პლატონი ცენზურას აწესებს პროგრამით გათვალისწინებულ ტექსტებზე, რათა მოსწავლეებს მხოლოდ იდეალური გმირები ჰყავდეთ მიბაძვის ობიექტად. არისტოტელე განათლების უდიდეს დანიშნულებად ადამიანში ღირსების ჩამოყალიბებას მიიჩნევს.

ორივე ფილოსოფოსი ლიბერალური განათლების მთავარ მიზნად სახავს ადამიანის გათავისუფლებას ყოველგვარი შეზღუდვებისაგან, ანუ ადამიანი ლიბერალური განათლების მიღების შემდგომ არის სრულიად თავისუფალი, დამოუკიდებელი. მათი აზრით, მხოლოდ ასეთ ადამიანს შეუძლია იყოს როგორც იდეალური მცველი, ისე იდეალური ქვეყნის იდეალური მმართველი.

პლატონისა და არისტოტელესეული განათლების მთავარი კონცეფციები უდევს საფუძვლად თანამედროვე „ლიბერალური განათლების“ სისტემას. განათლებაზე მათი შეხედულებების საფუძვლიანი შესწავლა დაგვეხმარება უკეთ აღვიქვათ XXI საუკუნის „ლიბერალური“, ანუ ჰუმანისტური განათლების ძირითადი პრინციპები.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ჯ. ანასი, 1981 - Annas, J., An Introduction to Plato's Republic. Oxford, 1981.
- არისტოტელე, 1997 - Aristotle, Politics, Trade paperback, University of North Carolina Press, 1997.
- პ. ბერკოვიცი, 2006 - Berkowitz P., Liberal Education Then And Now, Policy Review, 2006.
- ს. ბროული, 1991 - Broadie, S., Ethics with Aristotle. New York/Oxford, 1991.
- გ. გლოცი, 1987 - Glotz, G., Ancient Greece at Work .repr. Hildesheim, 1987.

- ი. თუ, 2001 - Too Yun Lee, *Education in Greek and Roman Antiquity*, Brill, 2001.
- ტ. ირვინი, 1977 - Irwin, T. H., *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues* Oxford, 1977.
- კ. კაციტაძე, 2007 - კ. კაციტაძე, პოსტინდუსტრიული საზოგადოების ინფორმაციული მაჩვენებლები, სერია „ევროპული ძიებანი“, სტატიების კრებული-2006, ქართული საზოგადოება და ევროპული ღირებულებები, თბ., 2007.
- მ. ნიკოლსი, 1992 - Nichols, M. P., *Citizens and Statesmen, A Study of Aristotle's Politics*, Savage, Maryland, 1992.
- პლატონი, 1990 - Platon, Werke, Hrag. H. Hofmann, A. Croiset, L. Bodin, M. Croiset et L. Meridier. *Wissenschaftliche Buehgesellschaft Darmstadt*, 1990.
- ქ. რივი, 1988 - Reeve, C. D. C., *Philosopher-Kings: The Argument of Plato's Republic*, Princeton, 1988.
- ე. უიუდი, 1989 - Wood, E. M., *Peasant-Citizen and Slave, The Foundations of Athenian Democracy*, London, 1989.
- ვ. ჰარდი, 1980 - Hardie, W. F. R., *Aristotle's Ethical Theory*, 2nd ed. Oxford, 1980.
- რ. ჰარისი, 2006 - Harrist R.S., Richardson F.C., *Tesnion Within Modern Liberal Individualism and Moral Education*, *A Journal of the Oxford Round Table*, 2006.

VERA TSERETELI

ANCIENT ORIGINS OF LIBERAL EDUCATION (PLATO'S *REPUBLIC* AND ARISTOTLE'S *POLITICS*)

The paper deals with the educational system which was established by Plato and Aristotle for the ideal state in their works “Republic” and “Politics”. The main goal of this educational system is to enable a person to become a free, independent individual who will develop into an organized and completely perfect ruler in the future. Both philosophers suggest the ideal educational model invented by them. It must be noted that as far back as the 5th century the notion of the “liberal education” was already under discussion among Athenian intellectuals. But Plato and Aristotle offer accounts that are far more clearly conceptualized and articulated than those of their predecessors. “Republic” and “Politics” are the first extant accounts of liberal education in ancient Greece and thus may be seen as foundational discourses for the institution of humanistic study in the west. Both philosophers set the goal of the liberal education – to liberate people from any kinds of restrictions. It means a person after getting liberal education is absolutely free, independent and only such person can be both an ideal guard and a ruler of the state. Their main principles are the basis for modern system of “liberal” education”. A thorough study of their ideas about education will help us better understand the major principles of the 21st century “liberal” that is “humanistic” education.



ვლადიმერ წვერაშვილი

**მარიამ დადიანი
(1605-1682)**

იტალიელი მისიონერის დონ ქრისტეფორე დე კასტელის ალბომშიც მკმუნვარედ მზირალია ქართველი მანდილოსანი მარიამ დადიანი - სამეგრელოს მთავრის ლევან II დადიანის და, რომელიც ჯერ გურიის, ხოლო შემდეგ ქართლის ორგზის დედოფალი გახლდათ.

მანუჩარ დადიანისა და მესხეთის ათაბაგთა შვილის - ნათელა ჯაყელის უმრწმესი ასული იყო მარიამი. იგი 1622 წელს მიათხოვეს სიმონ გურიელს. ვინ ეკითხებოდა მამის ქალს თავის ბედს? ყველაფერს განსაზღვრავდა საზოგადოების კონიუნქტურა. მერყევი იყო ანგარებით შეპირობებული ოჯახებიც... (ლ. ტუხაშვილი, 1989, გვ. 4).

პირისხლიანი იყო ახალგაზრდა სიმონ გურიელი, მამა მძინარე მოკლა. ქართველი ქალისათვის პირველი ქმარი ხომ პირველ სიყვარულს უდრიდა და ნაზად უყვარდა მარიამს მეუღლე. ეს გრძნობა ბოლომდე გაჰყვა მას.

გრიგალივით შეიქრა ლევან II გურიის, სასტიკად დასაჯა სიძე, წაართვა ხელისუფლება, თვალისჩინი, მეუღლე პატარა ვაჟითურთ... სიმონის ზნეობრივ-მორალური ასპექტი როდი აღელვებდა ოდიშის მთავარს. დასავლეთ საქართველოს მეფობაზე მეოცნებე დადიანმა სავარაუდო მოწინააღმდეგეთა კოალიცია შემუსრა.

ჭკვიანი დიპლომატი იყო ლევან II დადიანი. მან თავისი და ირანთან კავშირისათვის გამოიყენა. იგი დათანხმდა მარიამი მიეთხოვედინა ქართლის მეფე როსტომისათვის. ქორწინება ორივე მხარისათვის სასარგებლო აღმოჩნდა. ოდიში (სამეგრელო) ფორმალურად შედიოდა „ირანის საფარველში“, რაც ამტკიცებდა სამეგრელოს (ლევან II-ის) ანტითურქულ პოზიციას, ასუსტებდა იმერეთის სამეფოს, აიოლებდა კავშირს ევროპასთან პოლონეთის მეშვეობით (ევროპელი მონარქები ოდიშის გზით ფიქრობდნენ სევიანთა ირანის გამოყენებას თურქეთის წინააღმდეგ). მატერიალური სიკეთეც ბევრი ნახა სამეგრელოს ანგარებიანმა მთავარმა, ისლამური წესით საკუთარ დაში მნიშვნელოვანი თანხა მიიღო. შაჰ სეფის ლევან II დადიანისათვის ორმოცდაათი ათასი მარჩილი გამოეგზავნა დის გათხოვების გამო საჩუქრად და ყოველწლიურ ჯამაგირად ათასი თავრიზული თუმანი გაეჩინა (ი. ანთელავა, 1990, გვ. 83).

როსტომ მეფისა და ლევან დადიანის შეთანხმებით, მექორწილები იმერეთში, ბაღდადთან მდებარე კაკას ხიდზე უნდა შეხვედროდნენ ერთმანეთს. ეს გაიგეს იმერეთის მეფე გიორგი III-მ და მასთან თავშეფარებულმა თეიმურაზ I-მა. მათ მოინდომეს ამ ქორწილის ჩაშლა, რაც მათთვის ტრაგიკულად დამთავრდა. იმერეთის მეფე ლევან II დადიანს ტყვედ ჩაუვარდა, ხოლო თეიმურაზ I-მა თავის სიძე უფლისწულ ალექსანდრესთან ერთად ქუთაისის ციხეში შეასწრო.

როსტომის მონათხრობის თანახმად, დადიანთან მისმა შეხვედრამ დიდი „სიმხიარულე“ გამოიწვია. მარიამმა და როსტომმა ქორწილი ზემით გადაიხადეს და კარგის წესითა და ხელმწიფურის ზითვით... მარიამ დედოფალი ქართლისაჲც წარმოაბრძანეს“ (გ. ჟორჯოლიანი, 1987, გვ. 45). შემდეგ მარიამ დედოფალთან ერთად, ამაღისა და საპატიო პირთა თანხლებით როსტომ მეფე თბილისში ჩამოვიდა და „დიდ დიდებული ხელმწიფური ქორწილი“ გადაიხადა (ვახუშტი, 1959, გვ. 441).

მარიამ დედოფალზე როსტომ მეფე ქრისტიანულ-მაჰმადიანური წესით დაქორწინდა. როსტომ მეფე ჯვრისწერის წინ კვლავ მოინათლა. მის სამეფო ბეჭედს ქრისტიანული ჯვრის გამოსახულება ამშვენებდა (დონ პიეტრო ავიტაბილე, 1977, გვ. 14-28). მაჰმადიანი ქართველი მეფის როსტომის ქრისტიანულ-მაჰმადიანური წესით დაქორწინება, ცხადია, შაჰთან შეთანხმებით, მისგან ნებართვის აღებით უნდა განხორციელებულიყო (შემრიგებლობა ქრისტიანული სარწმუნოების მიმართ, ქრისტიანობისა და მაჰმადიანობის თავისებური „თანაცხოვრება“ შაჰის მიერ საქართველოს მიმართ შემუშავებული კომპრომისული პოლიტიკის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენდა).

მარიამ დადიანი მაჰმადიანი როსტომის ოჯახის წევრად შევიდა, რაც მთავარია, ქრისტიანი დედოფლის წოდებით. აქედან იწყება მარიამ დედოფლის მოღვაწეობა — უნიკალური და განუმეორებელი მოვლენა გვიანი შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე. ეს ტრაგიკული ბედის მქონე პირმშვენიერი ახალგაზრდა ქალი, უმდიდრესი სულიერი სილამაზის, დაუღალავი ენერჯის, დიდი ნებისყოფისა და მახვილგონიერი მმართველობის უნარის მქონე ძლიერი პიროვნება აღმოჩნდა.

მარიამ დედოფალი შესანიშნავად მიხვდა, რომ პირველი რიგის ამოცანას ეროვნული კულტურის აღორძინება წარმოადგენდა. ხანგრძლივმა საომარმა ბატალიებმა დიდი ზიანი მიაყენა მაშინდელი იდეოლოგიის საფუძველს — ქრისტიანულ ეკლესიას, ეროვნული სწავლა-განათლების კურსებს. მარიამ დედოფალმა თავისი კეთილშობილური საქმიანობა დაიწყო იმით, რომ აღადგინა ეკლესიის მატერიალური ბაზა. მეფის ნებართვით თანდათანობით თითქმის მთელ საეკლესიო მამულებს მიენიჭათ საგადასახადო შეუვალობა. ამ ღონისძიებამ ხელი შეუწყო გაქცეული მოსახლეობის მასობრივ დაბრუნებასაც. მარიამ დადიანმა მეურნეობის გაძღოლის დიდი ნიჭი გამოამჟღავნა; მის უშუალო გამგებლობაში მყოფი ე.წ. „სადედოფლო მიწები“ რენტაბელური გახდა. აქედან მიღებული შემოსავლით შეკეთდა სვეტიცხოველი, სიონი, ჯვარი, ურბნისი, წილკანი, მეტეხი, გარეჯი, მარტყოფი და ა.შ. აღდგენითი სამუშაოები შეეზო საერო ნაგებობებსაც: ხიდებს, ციხე-ქალაქებს, არხებს, აგრეთვე სავაჭრო-სამრეწველო ობიექტებს: სახელოსნოებს, სამღებროებს, სასტუმროებს, დუქანებს და სხვ. მარიამ დადიანი მხოლოდ მშენებლობით როდი კმაყოფილდებოდა. იგი დიდ ყურადღებას აქცევდა ეკლესია-მონასტრების ფერწერულ მოხატვას (ამ მიზნით მან გამოიყენა რუსი მხატვრების ყოფნა საქართველოში), აღჭურვა საეკლესიო ინვენტარით და, რაც მთავარია, ღვთისმსახურებისათვის საჭირო კადრების შერჩევას — ყველა ეკლესია-მონასტერი უნდა გამზდარიყო ეროვნული აღზრდისა და განათლების ცენტრიც.

მარიამმა ყურადღება მიაქცია ქართულ ლიტერატურასაც. მოიწვია მწიგნობრები და შეავსებინა საგალობლები, გადააწერინა „ქართლის ცხოვრება“, რომელიც ჩვენს მეცნიერებაში მარიამ დედოფლისეულის სახელით არის ცნობილი და საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი საუკეთესო წყაროა.

აღსანიშნავია მარიამ დედოფლის ღვაწლი ქართული ისტორიული ძეგლების გადარჩენის საქმეშიც. როგორც ირკვევა ერთი ხელნაწერის მინაწერიდან, მას ტყვეობიდან „გამოუხსნია“ და დაღუპვას გადაურჩენია X საუკუნის ძეგლი. მის მინაწერში ნათქვამია, „ჩვენ ხელმწიფემა პატრონმა, დადიანის ასულმა დედოფალთ-დედოფალმა მარიამ, ესე წიგნი ურუმთ ქვეყნიდან გამოვიხსენ და გავაახლე დაშლილი და წამხდარი ჩემდა სადღეგრძელოდ და ცოდვათა ჩვენდა შესანდობლად“. მარიამსვე ტყვეობიდან დაუხსნია პარხალის მრავალთავი. ასევე, მისივე ზრუნვით გადარჩენილია სხვა ხელნაწერებიც (ლ. კეკელიძე, 1973, გვ. 136).

შვილის - ოტის უდროო სიკვდილმა მარიამი სულიერად დასცა. მემატინის სიტყვით, „ოცს წელიწადს ბატონმა დედოფალმან არც ხორცი ჭამა, არც შავი გამოიცვალა“, ცხოვრების დარჩენილი დღეები შეაღია სამშობლოსა და ხალხის კეთილდღეობას.

მარიამის სურათი გამოხატულია იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის კედელზე. მისი ცხოვრების ნაწილი აღწერილი აქვს XVII საუკუნის პოეტს ფეშანგს თავის პოემაში „შაჰნავაზიანი“ (ფეშანგი, 1936).

მარიამ დადიანი პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც აქტიურად ერეოდა. მან გამოამჟღავნა მოხერხებული დიპლომატის ნიჭი, რთულ ინტრიგებში გარკვევის უნარიც. სწორედ ამიტომ იყო, რომ იგი აღიარებული იყო რადიკალურ-პატრიოტულ წრეებშიც და „ირანოფილურ“ არისტოკრატიაშიც. ირანის შაჰის კარზე ძალზე სამართლიანად თვლიდნენ, რომ ოდიშის მთავრის ასულის გავლენა ანელებდა ანტიირანულ რადიკალიზმს, ლოიალურად განაწყობდა ქრისტიანულ მოსახლეობას.

როსტომის გარდაცვალების შემდეგ ქართლის სამეფო ტახტზე ირანთან შეთანხმებით ავიდა ბაგრატიონთა მუხრანული შტოს წარმომადგენელი ვახტანგ V შაჰნავაზი. ირანელებმა მას მოსთხოვეს მარიამ დედოფლის ცოლად შერთვა. ირანი ამ აქტით ხაზს უსვამდა ქართველი მეფეების მაჰმადიანობას. სასოწარკვეთილმა მარიამ დედოფალმა ირანს შიკრიკი გაგზავნა, რომელსაც მარიამის შეკრეჭილი თმა მიჰქონდა, რათა შაჰი დაერწმუნებინა, რა დროს ჩემი გათხოვებაა ხანდაზმულობის გამო, მაგრამ ამაოდ, მარიამი ვახტანგ V-მ ითხოვა, რადგან ასეთი იყო უზენაესის ნება.

სამწუხაროდ, ვახტანგ V ზღუდავდა დედოფლის საქმიანობას. იგი საკმაოდ ჭირვეული ქმარი აღმოჩნდა. მარიამს არასდროს შეუწყვეტია მიწერ-მოწერა თავის მეუღლესთან - სვიმონ გურიელთან. 60-იან წლებში უსინათლო სვიმონ გურიელი იერუსალიმიდან სამშობლოში დაბრუნდა. მარიამ დედოფალმა იგი სურამში ჩამოიყვანა და მასთან რამდენიმე დღე გაატარა. „განრისხებულმა ვახტანგ V-მ მკაცრად მოსთხოვა პასუხი „თავნება მეუღლეს“. მარიამ დადიანმა ამაყი ირონიით უპასუხა „გაცოფებულ“ ქმარს: „მეფეო, თქვენ დიდი პატივი

დასდეთ ამ საპყარ უსინათლო მოხუცს უადგილო ექვიანობით“. მეფეს შერცხვა და მღუმარედ გაშორდა, მაგრამ ცოლ-ქმარს შორის მაინც ვერ აეწყო თანამშრომლობა.

ვახტანგ V-მ რამდენიმე ტაქტიკური ხასიათის შეცდომა დაუშვა. ერთი იყო მარიამ დედოფლის ჩამოშორება მთლიანად პოლიტიკური ასპარეზიდან.

მარიამ დედოფალი თბილისში ჩამოვიდა მაშინ, როდესაც იდგა ირანის იმპერიასთან „ავტონომიური“ კომპრომისის უამი. ირანისადმი მორჩილებამ მშვიდობა კი მოგვიტანა, მაგრამ დარჩა ეროვნული გადაგვარების საფრთხე; ფეხი მოიკიდა ისლამური ცხოვრების წესმა (მრავალცოლიანობამ, აღმოსავლურმა მუსიკამ, მეჭლისმა, ტანსაცმელმა და ა.შ.). აუცილებელი იყო ახალ პირობებში შემუშავებულიყო ქართველობისთვის ბრძოლის ნებადართული, მყარი და ეფექტიანი მეთოდი, რომელიც მკვეთრად დაუპირისპირდებოდა კულტურულ დენაციონალიზაციას. ასეთმა აუცილებლობამ წარმოშვა ახალი მიმართულება - „ყოფნა-არყოფნის“ ალტერნატივის გადაჭრის ახალი გზა, რომელიც ეროვნული „მე“-ს, ე.ი. „ყოფნის“ დაცვას მოახერხებდა ისე, რომ არ გამოეწვია ხელმღებელი ქვეყნის (ირანის) მძაფრი რეაქცია, რაც, შესაძლოა, „არყოფნის“ მიზეზად ქცეულიყო. ამ მიმართულების ქეშმარიტი ლიდერი გახდა მარიამ დადიანი.

მარიამ დედოფალი 1682 წელს გარდაიცვალა, როგორც ვალმოხდილი თავისუფალი ქართველი ქალი.

დამოწმებული ლიტერატურა

ვახუშტი, 1959 - ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959.

დონ პიეტრო ავიტაბილე, 1977 - დონ პიეტრო ავიტაბილე, ცნობები საქართველოზე (XVII ს.); შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბ. გიორგაძისა, თბ., 1977.

გ. ჟორჯოლიანი, 1987 - გ. ჟორჯოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში, თბ., 1987.

ი. ანთელავა, 1990 - ი. ანთელავა, ლევან II დადიანი, თბ., 1990.

დ. ქორიძე, 1976 - დ. ქორიძე, ქართველი ქალები (უძველესი დროიდან XIX საუკუნემდე), თბ., 1976.

ლ. კეკელიძე, 1973 - ლ. კეკელიძე, ძველი ქართველი მწერლობის მეცენატი ქალები, ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, ტ. V, თბ., 1973.

ფეშანგი, 1936 - ფეშანგი, შაჰნავაზიანი, გ. ლეონიძისა და ს. იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., 1936.

ლ. ტუხაშვილი, 1989 - ტ. ტუხაშვილი, სამეგრელოს ასული, გაზ. „სოფლის ცხოვრება“, 1 მარტი, 1989.

VLADIMIR TSVERAVA

MARIAM DADIANI (1605-1682)

Mariam Dadiani became a family member of Muslim King Rostom as a Christian Queen. Thus began a life journey of Queen Mariam - a unique phenomenon of Late Middle Ages. Queen Mariam who had a tragic fate turned out to be a strong person with great spiritual beauty, strong will and the ability to govern wisely.

Revival of the national culture was Mariam Dadiani's first priority. She had a great gift in governing agriculture; the lands that were under her rule, the so-called "Queen lands" became profitable, and the income gained from them was used for maintenance works in many churches and monasteries.

Mariam paid attention to the Georgian literature as well. She invited scholars and scribes and had them complete the hymns, copy the "Life of Kartli" which is known as Mariamiseuli ("Queen Mariam" codex, Mariam's „Kartlis Tskhovreba"). Her contribution to the rescue and preservation of Georgian historical monuments is also to be noted.

Untimely death of her son made her despondent. Queen Mariam dedicated the remaining time of her life to her motherland and to the well-being of her people.



გლადიმერ ჯვერაცა,
ელდარ თაგბერიძე

სამეგრელოს დედოფალი ნინო (1772-1847)

ქართველ ქალთა შორის ერთ-ერთი საბატო ადგილი უჭირავს ერეკლე მეორის შვილიშვილს, გიორგი მე-13-ის ასულს ნინოს. გიორგი მე-13-ისა და მისი პირველი მეუღლის ქეთევან ანდრონიკაშვილის მეექვსე შვილი ნინო დაიბადა 1772 წლის 7 აპრილს. მას სწავლა-განათლება მიუღია სამეფო სასახლეში.

იმერეთსა და სამეგრელოს (ოდიშს) შორის ატეხილმა ქიშპობამ ერეკლე მეორეს გადააწყვეტინა, რომ ნინო ცოლად მიეცა სამეგრელოს მთავარ გრიგოლ კაციას ძე დადიანისათვის, ზოლო მარიამ კაციას ასული დადიანი იმერეთის მეფე სოლომონ მეორეს შვირთო. ამით ერეკლეს სურდა იმერეთსა და სამეგრელოს შორის მეგობრული ურთიერთობის დამყარება. ეს ასეც მოხდა: „1790 წელს, ჯერეთ მეფის ძესა გიორგის დადიანმან კაციათ გამოუგზავნა დესპანად ჭყონდიდელი ანტონი და თავადი ბეჟან დადიანი, რათა მისცეს შვილსა მისსა გრიგორის, მეგრელთა სამთავროისა მემკვიდრესა, ცოლად ქალი ნინა. მეფის ძემან არა სთქვა უარი და აუწყა მეფესა ირაკლის, რომელმანცა ბრძანა თანხმობა“ (ბლ. იოსელიანი, 1936, გვ. 27).

ნინო დედოფალი იყო ერეკლე მეორის ოჯახის წევრი, რომელმაც დიდებული მეფის ცოდნა და გამოცდილება დასავლეთ საქართველოში გადაიტანა და შეეცადა პაპის მიზნებისათვის შესაფერისი სამსახური გაეწია.

გრიგოლ დადიანი ერთი პირობა „განძევებული“ იყო დადიანობისაგან, იგი სხვა იმერელ თავადებთან ერთად ცდილობდა სოლომონის ტახტიდან გადაგდებას. ეს განზრახვა ცნობილი გახდა სოლომონისათვის და გრიგოლი იძულებული შეიქნა გაქცეულიყო თელავს მეფე ერეკლესთან. ერეკლე მეფემ გრიგოლი სოლომონთან გაგზავნა და მისწერა კვლავ დადიანად დაეყენებინათ. გრიგოლი ხელახლა გადადიანდა (მ. ბერძნიშვილი, 1983, გვ. 121).

1802 წელს დავით ბატონიშვილი სწერს კნორინგს: „ჩემმა სიძემ, ოდიშის ბატონმა დადიანმა ჩემი და გაუშვა და თ. ჩიჩუას ქალი შეირთო ცოლად. ამ საქციელით ჩემს ოჯახს დიდი სირცხვილი მიაყენა“ (მ. ბერძნიშვილი, 1983, გვ. 122). შემდეგში ნინო და გრიგოლ დადიანი შერიგდნენ. 1804 წელს გრ. დადიანი გარდაიცვალა. მისი გარდაცვალების მიზეზად მოწამვლას ასახელებდნენ. ზოგი ამ მოწამვლას ნინო დედოფალს აბრალებდა, ზოგი - ბატონი კოლას. ალექსანდრე პირველმა დადიანად დასვა გრიგოლისა და ნინოს ვაჟი ლევანი, რომელიც ქელემბეგს (აფხაზეთის მთავარს) ჰყავდა მძევლად და ამ დროს 14 წლისა იყო. ლევანს იმპერატორმა უბოძა გენერალ-ლეიტენანტობა და აწინა ორდენი. 1805

წლის 26 იანვრის რესკრიპტით სამეგრელოს მთავრის გრიგოლის ქვრივი ნინო დაინიშნა თავისი ვაჟის ლევანის მზრუნველად და სამეგრელოს მთავრად მანამ, სანამ მისი ვაჟი 20 წლისა შეიქნებოდა (აქტები, 1868, გვ. 498).

ახდენა არ ეწერა ნინო ბაგრატიონ-დადიანის ოცნებებს. ცნობილი ისტორიკოსი თამარ პაპავა წერდა: „კავკასიაში რუსული იმპერიალიზმის დამკვიდრების შემდეგ ნინოს მხოლოდ სამეგრელო მიაჩნდა ქართული პოლიტიკური რაობის გახანგრძლივებულ დასაყრდენად“ (თ. პაპავა, 1990, გვ. 179). იგი „აშკარად სამეგრელოს გაფართოება-გაძლიერებისათვის იღვწოდა. მას ჰქონდა პირველი ცდა რუსეთის იარაღითა და დიპლომატიის დახმარებით აფხაზეთზე შეტევისა“ (გ. კალანდია, 2011, გვ. 24).

დედოფალი ნინო თვით რუსეთის იმპერიის გასაძლიერებლად და ეკონომიკურ-პოლიტიკურ სარგებლიანობისათვის ურჩევდა პეტერბურგს აფხაზეთის დაპყრობას. მაგრამ დედოფლის საბოლოო მიზანი დღეს მანც აშკარაა ჩვენთვის. თუ რუსეთის და სამეგრელოს ჯარი აფხაზეთს ოსმალთ ჩამოაცილებდა, ეს ადმინისტრაციულად და კულტურულად ოდიშის გავლენის ქვეშ მოწყვეტებოდა, როგორც ძველდაც ყოფილა; ამით სამეგრელოს ავტონომიური სამთავროს საზღვრები საგრძნობლად გაიზრდებოდა და აფხაზეთსაც გამაჰმადიანების და ეროვნულ-კულტურულ გადაგვარების საფრთხე ასცილდებოდა (თ. პაპავა, 1990, გვ. 181).

ყოველგვარი საბუთით ცდილობს დედოფალი დაარწმუნოს რუსეთის ხელისუფალნი აფხაზეთში ჯარის გაგზავნის აუცილებლობაში, მაგრამ იცის რა, რუსეთს საბუთებით ვერ დააჯერებს, ჯარების მოსაშველებლად ვითომ იმპერიის გაფართოება-გაძლიერების გეგმას წამოაყენებს, ხოლო მთავარმმართველს უფრო სარწმუნოებრივ-ქრისტიანულ მოტივებზე მიუთითებს და დაპირებებსაც აძლევს, რომ მთელი ეს მხარე გაქრისტიანდება და რუსეთის მისიონერული ღვაწლი საქვეყნოდ აშკარა გახდება.

ნინო, მართალია, მიზნად ისახავდა აფხაზეთის გამოხსნას ოსმალთა ტყვეობიდან, მაგრამ საამისოდ, პირველ ყოვლისა, საჭირო იყო ფოთის ციხის აღება, რადგან ციხე ოსმალეთის გავლენის მთავარ დასაყრდენად ითვლებოდა შავი ზღვის სანაპიროზე. დედოფალმა ნინომ ისიც იცოდა, რომ ვიდრე ფოთის ციხე თურქთა ხელში იქნებოდა, სამეგრელოც ვერ მოისვენებდა. ამიტომ გადაწყვიტა, რადაც არ უნდა დაჯდომოდა, ფოთიდან თურქები გაეძევებინა. ნინო დედოფალი ფოთის ციხესთან მეგრძოლ რუსთა ჯარს არა მარტო დიპლომატიით (გურიის გადმობირებით) დაეხმარა, არამედ ოდიშის ჯარით და მემკვიდრე ლევანითურთ განუწყვეტლივ ბრძოლის ხაზზე ტრიალებდა და ფოთის ციხესთან თვით ორბელიანს (რუსთა ჯარის მეთაურს) ამხნევებდა.

საინტერესოა მთავარმმართველის წერილი იმპერატორისადმი, მასში ნინო დედოფალზეა ნათქვამი: „ეს ქალი განსაკუთრებულად სამართლიან პატივისცემას იმსახურებს. მის ცდას უნდა მივაწეროთ გადმობირება გიორგი შერვაშიძისა.“

ამავე დროს ფოთის ალყას დედოფალმა (ნინომ) ორბელიანის რაზმს თავისი ჯარები შეუერთა შეფირ-ფაშას დასამარცხებლად... იგი ჩვენს რაზმებს საკვებს და მუშახელს აწვდიდა უფასოდ. მას რომ ჩვენთვის სიმხნე-სიმამაცისა და ერთგულების მაგალითი დაენახებინა, თავისი ჯარისათვის ხშირად საკუთარ სიცოცხლეს დიდ საფრთხეში აგდებდა... ამისთანა მხნეობა-სიმტკიცისა და ერთგულება-თავდადების მაგალითი ჯერ აქ არავის უნახავს” (აქტები, 1870, გვ. 524).

ფოთის ციხის აღების დროს დედოფალმა დაიმკვიდრა „რაინდი ქალის” სახელწოდება. ნინოს თავგანწირული ბრძოლა შესანიშნავად არის ასახული იმ სურათზე, რომელიც ისტორიკოსმა დ. ბაქრაძემ იპოვა სოფ. ბირკნალში, ნინოს შვილიშვილის - თომა გიორგის ძე ერისთავის ოჯახში. სურათზე გამონახულია ფოთის ციხის აღება, იმერლებისა და მეგრელების მამაცური ბრძოლა რუსის ჯართან ერთად. ჯარს წინ მიუძღვის სამეგრელოს დედოფალი ნინო, რომელიც ცხენზე ზის ამოწვდილი ხმლით ხელში. ციხე ალყაშემორტყმულია და იწვის. დედოფლის ნათელი სახე საგსეა ენერგიით. ეს სურათი ნინოს უჩუქებია იმპერატორ ალექსანდრე პირველისათვის (დ. ბაქრაძე, 1978, გვ. 281).

ნინოს უშუალო მეცადინეობითა და თხოვნით რუსეთმა შეიყვანა ჯარი აფხაზეთში და აქ რუსეთის მიერ აღიარებული საფარ-ბეგი დასვეს მთავრად. მალე დედოფალმა ოდიშის ჯარები აფხაზეთში შეიყვანა, ვითომ „მთავრის მისახმარებლად და მშვიდობიანობის განსამტკიცებლად”. ცოტა ხნის შემდეგ ნინომ გამდგარ ჯიქეთის დამოუკიდებელი თემებიც დაუმორჩილა და შემოუერთა თავისი სიძის სამთავროს.

მთავრის ურჩი ნათესავები: სოსლან და ალი-ბეგები (ძმები), რომელთა გავლენა აფხაზეთში ჯერ კიდევ დიდი იყო, დედოფალმა „ბრძნულის რჩევა-დარიგებით თავის სიძეს შეურიგა, მათ მძევლებიც კი ჩამოართვა”; ამით დედოფალმა ისინი თურქთა ვასალ არსლან-ბეგს ჩამოაშორა. ამ ზომებით დედოფალმა ახალი მთავრის ხელისუფლება მართლაც განამტკიცა.

ნინო დედოფალმა თავის ვაჟს მემკვიდრე ლევანს გაფართოებული, მძლავრი სამთავრო დაუტოვა, მაგრამ იმედი ცოტა რჩებოდა: რუსეთი მფარველობის ნიღბით ერეოდა სამთავროების შინაურ საქმეებში. იმერეთი რუსეთის ფაქტიურ პროვინციად აქციეს და გეზი აფხაზეთისაკენ აიღეს.

კავკასიის მმართველები დაპირებებს და ფიცს იოლად ივიწყებდნენ... და დედოფალმა ნინომ ახალი, ჯერ გაუკვალავი გზა აირჩია: გაემგზავრა პეტერბურგს, რადგან იქიდან იქაური კავშირებით მაინც დახმარებოდა თავის ვაჟს ლევანს, რომელსაც სამთავროს მართვაში წინააღმდეგობები ხვდებოდა.

სიცოცხლის ბოლო წლები ნინო დადიანმა რუსეთში გაატარა. ფაქტობრივად საპატიო ტყვეობაში (რადგან მას მიჩენილი ჰყავდა მზვერავი-ჯაშუშები, რომლებიც მის ყოველ ნაბიჯს უთვალთვალდებდნენ). იგი ცდილობდა პეტერბურგში

ცხოვრებისას ძველი უფლებების აღდგენასა და სამეგრელოში დაბრუნებას, თუმცა უშედეგოდ. დედოფალი გახკვეული მოსაზრებების გამო გადასახლეს პეტერბურგიდან რიაზანში, მოგვიანებით ვორონეჟში. სიცოცხლის ბოლოს იგი ვალებში ჩავარდა და იმპერატორს სთხოვდა დახმარებას. ნინო ბაგრატიონი-დადიანი გარდაიცვალა პეტერბურგში 1847 წლის 31 მაისს. მან 35 წელი გაატარა რუსეთის იმპერიაში. იგი დაუზოგავად ეხმარებოდა გაჭირვებულთ და თავისი ამალის წევრებს, რისთვისაც ვალებში ვარდებოდა.

ხელმწიფე-იმპერატორის ბრძანებით მდიდრულად მოწყობილ მის დაკრძალვას ნათესავ-ნაცნობების გარდა, პეტერბურგის მაღალი წოდების სფეროდან მრავალი წარმომადგენელი ესწრებოდა. იგი დაკრძალეს ალექსანდრე ნეველის მონასტერში, წმინდა ოქროპირის ეკლესიაში.

ოსმალეთის წინააღმდეგ მებრძოლმა სამეგრელოს დედოფალმა რუსეთის იმპერიის ტყვეობაში დალია სული.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

- აქტები, 1868 - Акты собранные кавказской археологической комиссией, под редакцией А. Берже, т. 2, 1868.
- აქტები, 1870 - Акты собранные кавказской археологической комиссией, под редакцией А. Берже, т. 4, 1870.
- ბ. ბატონიშვილი, 1941 - ბ. ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, გამოსცა თ. ლომოურმა, თბ., 1941.
- დ. ბაქრაძე, 1978 - Д. Бакрадзе, Археологическое путешествие по Гурии и Аджарии, 1878.
- მ. ბერძნიშვილი, 1983 - მ. ბერძნიშვილი, მასალები მე-19 საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, ტ. 2, თბ., 1983.
- პლ. იოსელიანი, 1936 - პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, აკ. გაწერელის შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შენიშვნებით, თბ., 1936.
- გ. კალანდია, 2011 - გ. კალანდია, ზეპურნი დედანი, ჟურნ. „ისტორიანი“, №11, 2011.
- თ. პაპავა, 1990 - თ. პაპავა, დიდი სახეები პატარა ჩარჩოებში, თბ., 1990.
- გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, №224, 29 ნოემბერი, 2008.
- დ. ქორიძე, 1976 - დ. ქორიძე, ქართველი ქალები (უძველესი დროიდან მე-19 საუკუნემდე), თბ., 1976.

VLADIMER TSVERAVA, ELDAR TAVBERIDZE**NINO THE QUEEN OF MEGRELIA (1772-1847)**

Nino, the daughter of George XIII and the granddaughter of Erekle II is among the most honorable Georgian women.

Due to the rivalry between Imereti and Samegrelo (Odishi) Erekle II had to make a decision regarding marriage arrangements between Nino and Prince Grigol Katsia Dadiani, and Mariam Katsia Dadiani and Solomon II, the King of Imereti. Erekle II regarded it to be a favourable opportunity for fostering friendly relations between Imereti and Samegrelo.

Grigol Dadiani died in 1804. The Russian government appointed Nino as a deputy ruler of Samegrelo. She decided to leave an extended Principality to her heir – Levan. Nino delivered numerous documents to the Russian government in order to verify the fact that Abkhazeti was an integral part of Odishi-Samegrelo in the past. When taking the Poti castle with Odishi troops Nino became famous. Governor-general in his letter to the Emperor informed him about her courage and asked him to reward her.

Nino's suggestions assisted her son-in-law, the Prince of Abkhazeti to reconcile with rebellious communities and feudals. Nino was finally convinced in treacherous behaviour of the Russians. She decided to leave for Saint Petersburg in order to assist her son. She had spent 35 years in Russian Empire and died in 1847 in Saint Petersburg. She is buried in the Alexander Nevsky Monastery.

არსენ იყალთოელის ცხოვრების გზა

მეთერთმეტე საუკუნის ბოლოსა და მეორემეტის დამდეგს ჩვენ გვხვდება რამდენიმე არსენი: არსენ იყალთოელი, არსენ ვაჩეს ძე და არსენ კალიბოსელი. ნამდვილი და ეჭვმიუტანელი ცნობები მათ შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, მხოლოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არსენ კალიბოსელმა ასეთი სახელი მიიღო ალბათ იმიტომ, რომ ანტიოქიის მახლობლად კალიბოსის მონასტერში მოღვაწეობდა როგორც ლიტერატორი. ხოლო ღირსი მამა არსენ იყალთოელი ერთ-ერთი დიდი ქართველი მოღვაწე, მთარგმნელი, ენციკლოპედისტი, ჰიმნოგრაფი და ფილოსოფოსი იყო. დავით რექტორი წერს: „ესე არსენ იყო გვარად ვაჩნაძე, იბადის ძე, კაცი ბრძენი და მეცნიერი ელნურისა ენისა ზედმიწევნელი. აქუნდა შკოლა იყალთოს მონასტრსა და იყო მოძღვარი სამეცნიერო დავით აღმაშენებლისა მეფისა“.

ეგრემ მცირის შემდეგ ქართული ფილოსოფიური მწერლობის ასპარეზზე ნაყოფიერად მოღვაწეობს არსენ ვაჩეს ძე იყალთოელი. დაწვრილებითი ცნობები მისი ცხოვრების შესახებ არ შემორჩენილა, მაგრამ, როგორც მისი ლიტერატურული შრომებიდან ჩანს, არსენს მიუღია ღრმა და საფუძვლიანი განათლება კონსტანტინოპოლის (მანგანის) აკადემიაში. აქ მას უთარგმნია ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თხზულება გიორგი ჰამარტოლის „ხრონოგრაფი“, რომელიც ცხრა წიგნისაგან შედგება და მოგვითხრობს ისტორიას ადამიდან თეოდოსი დიდის მეფობამდე. მანგანის მონასტერში არსენმა თარგმნა აგრეთვე დოგმატურ-პოლემიკური ხასიათის კრებული, რომელსაც ქართულ მწერლობაში „დოგმატიკონი“ ეწოდება.

სწავლის დამთავრების შემდეგ არსენს მოღვაწეობა დაუწყია შავ მთაზე ეგრემ მცირის ხელმძღვანელობით. ის, როგორც ეფრემზე უმცროსი, უკანასკნელის „მზრდელთა და მსახურთა“ რიცხვში ითვლებოდა (ზ. გამსახურდია, 1999, გვ. 219) და მისი ხელმძღვანელობით თარგმნას სწავლობდა, ამიტომ ეფრემი თავის თავს იხსენიებს „მოძღურად არსენისა“. მისი სახელი დაკავშირებულია ეფრემის ორ შრომასთან, რომელნიც XI საუკუნის ოთხმოციან და ოთხმოცდაათიან წლებშია ნათარგმნი: სამოციქულოსა და იოანე დამასკელის გარდამოცემასთან. სამოციქულოს მან საკუთარი იამბიკოც კი უძღვნა. ეფრემ მცირის გარდაცვალების შემდეგ არსენი დაბრუნებულა მანგანის მონასტერში, სადაც სწავლობდა, ხოლო მანგანის მონასტრიდან ის სამშობლოში გადმოსახლებულა დავით აღმაშენებლის მოწვევით 1114 წელს და დამკვიდრდა ახლადაგებულ გელათის აკადემიაში, შემდეგ კახეთში გადავიდა და იქ იყალთოს აკადემია დააარსა.

დიდი დავით მეფე საქართველოს აღმშენებლობის ქაშს ეძიებს იმდროინდელ მსოფლიო პროგრესულ სახელმწიფოებში მიმოფანტულ ქართველი გენის პირაშო მარგალიტებს და დიდი ფილოსოფიური სკოლის აღდგენა-ჩამოყალიბებას ავალებს მათ; ჯერ კიდევ წინაქრისტიანულ ხანაში, ფაზისის აკადემიაში არსებული ფილოსოფიური სკოლის ტრადიციებისა და ქრისტიანული ჭეშმარიტების წარმოჩენას ისახავდა მიზნად IV-V საუკუნეების დიდი ქართველი მოღვაწე

პეტრე იბერი-არეოპაგიტელის მიერ შემუშავებული სამყაროსეული საიდუმლოების შესახებ არსებული სკოლის მის მიწიერ სამშობლოში საქართველოში გადმოტანის სურვილი. თითქოსდა ქართველი კაცის გენი, მისი სულიერი თვისება მზად აღმოჩნდა ქრისტიანული სამყაროს, ფილოსოფიის მისაღებად. პეტრე იბერმა ყოველი ადამიანისათვის და, რაც მთავარია, ქრისტიანული ეკლესიისათვის საფუძვლიანი წარმოდგენა შექმნა სამყაროს „ზე-წყობის“, „კაცისა და ღმერთის, ღმერთისა და კაცის უწყვეტი რგოლის არსებობის შესახებ, რითაც კიდევ უფრო განამტკიცა საერთო ქრისტიანული რწმენა და დააახლოვა, როგორც დიოფიზიტური, ასევე მონოფიზიტური მოძღვრებანი. სწორედ ამ სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენელია დიდი არსენ იყალთოელი, რომელიც აღმოსავლეთ ევროპაში მოღვაწეობისას ქრისტიანული ფილოსოფიის ერთობასა და სამყაროს კანონების ამ პრიზმაში ასახვას ემსახურებოდა. ის მიიჩნევდა, რომ საქართველო ღირსი იყო ფაზისის სკოლის არსებობისა და ამიტომ უყოყმანოდ დათანხმდა დავით აღმაშენებლის გელათის დიდ ლავრაში გადასვლაზე.

ზვიად გამსახურდია აღნიშნავს, რომ „იმჟამად ევროპაში არსად არ იყო მსგავსი კულტურის კერა, სიბრძნის კერა, არც ბიზანტიაში. ევროპაში დაახლოებით იმავე პერიოდში იყო შარტრის პლატონური აკადემია, იგი ერთადერთია მსოფლიოში, რომელიც შეიძლება შეედაროს გელათს, მაგრამ იოანე პეტრიწის დარი ფილოსოფოსი არ ჰყოლია იმ აკადემიას და არც ერთ კულტურულ კერას იმჟამინდელ მსოფლიოში... გელათი იყო ისეთი რელიგიური ცენტრი, ისეთი დონის სასულიერო ცენტრი, როგორც იერუსალიმია ქრისტიანული კულტურის თვალსაზრისით და მეორე მხრივ ანტიური ელინური სიბრძნის ისეთი უდიდესი კერა, როგორც იყო ათინა, ათენი - საბერძნეთის დედაქალაქი და თან „ფრიად უაღრესი მისსა“, ე. ი. მასზე უფრო დიდი, ვინაიდან ათენი იყო წარმართული, ხოლო გელათი საღვთო წესებით ქრისტიანული წესებით გამდიდრებული და აღზევებული. ე. ი. ათენი, ათინა მოცემული ქრისტიანულ დონეზე. აი, ეს იყო გელათი...“ (ზ. გამსახურდია, 1999, გვ. 90).

არსენი იყო დავით აღმაშენებლის დაახლოებული პიროვნება, მეფესთან ერთად მონაწილეობდა სომეხთა წინააღმდეგ პაექრობაში 1123 წელს, „ხელმწიფის კარის გარიგების“ ცნობით, არსენს დაუწერია ოთხტაეპიანი ეპიტაფია დავითის გარდაცვალების გამო. დავით მეფის სიკვდილის (1125) შემდეგ არსენს, როგორც ჩანს, დიდხანს არ უცოცხლია. უკანასკნელი წლები შიო მღვიმის მონასტერში გაატარა.

არსენ იყალთოელის ყველაზე საქმიანი პერიოდი უკავშირდება გელათის აკადემიას, სადაც მან გააგრძელა საზღვარგარეთ დაწყებული ლიტერატურული მოღვაწეობა. გელათში მან თარგმნა ნებესიის ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებასთან“. აქვე შეიმუშავა ბიბლიის ახალი რეცენზია (გელათური ბიბლია): დაწერა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტრაქტატი „სათნობათა კიბე“, გალექსა „სვინაქსირის“ ხუთი თვის საკითხავები („გალობანი ყოველთა წმიდათანი“), დაამთავრა მეტაფორული აგიოგრაფიული საკითხავების თარგმნა, რომელიც დაიწყო შავ მთაზე ეფრემ მცირის ხელმძღვანელობითა და არსენ იყალთოელის მონაწილეობით. აქვე დაწერა საისტორიო თხზულება „მესხმა-მოთხრობა“. რომელიც აღმოაჩინეს დავით აღმაშენებლის „დიდებითა, სიმბნითა და გუარითა ცხოვრებას“ და სხვა.

გელათის აკადემიიდან წამოსვლის შემდეგ არსენმა მოღვაწეობა განაგრძო იყალთოს აკადემიაში, რომლის დაარსება დაკავშირებულია მის სახელთან.

არსენ იყალთოელი რომ დიდად განათლებული კაცი იყო, ამას დავით მეფის ისტორიკოსიც ადასტურებს, როდესაც ამბობს, რომ „დავითმა სომეხ-ქართველთა პაექრობაზე დასასწრებლად მოუწოდა არსენ იყალთოელსა, მთარგმნელსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენისასა და განმანათლებლსა ყოველთა ეკლესიათასა“ (კ. კეკელიძე, 1932, გვ. 164).

გელათის მონასტრის ხელნაწერთა კრებულში, სადაც მოცემულია უძველესი საეკლესიო მოღვაწეთა - იოანე დამასკელის, ფილოსოფოს პსელოსის, ანასტასი სინელის, ნიკიტა სტოდიერის, თომა იერუსალიმელის, ევსტათი ნიკიელის ტრაქტატები და თარგმანები, ნაჩვენებია, რომ „ბერძნულიდან ამ ტექსტების თარგმანები შეასრულეს არსენმა და დავით პეტრიწონელმა“.

მკვლევარი იქვე იმოწმებს შეცდომით „დოღმატიკონის“ მინაწერს არსენისა და დავით პეტრიწონელის შესახებ და განაგრძობს: „ცნობაში მოხსენებული არსენისა და ამ ფარგმენტების დათარიღების შესახებ სხვადასხვა მოსაზრებები არსებობს. არაა გარკვეული არსენ იყალთოელია ის, არსენ I საფარველი (860-887) თუ არსენ II ქართლის კათალიკოსი“ (995-989) (მ. შენგელია, 1979, გვ. 205-206).

იგი ამავე შრომაში და სხვაგანაც დაბეჭითებით აღნიშნავს, რომ „გელათური კრებულის“ თარგმნა პეტრიწონშია დაწყებული დავით პეტრიწონელის დავალებითა და თანამშრომლობით“, ამიტომაც „არსენ იყალთოელის პეტრიწონში მოღვაწეობის სასარგებლოდ, ვფიქრობთ, საკმაოდ დამაჯერებელი მოტივები არსებობს“; ან მ. ჯანაშვილი რომ არსენს იხსენიებს პეტრიწონელად, „რატომ არის მცდარი?.. ჩვენ მას ვეთანხმებით არსენ იყალთოელის პეტრიწონში მოღვაწეობის საკითხში“ (მ. შენგელია, 1979).

ამგვარი მსჯელობა მისატყვებელი იყო, - აღნიშნავს ი. ლოლაშვილი, - 1928 წლამდე, სანამ გაირკვეოდა „დოღმატიკონის“ ანდერძ-მინაწერების შინაარსი, მაგრამ დღეს ის ყოვლად შეუწყნარებელია და ფილოლოგიური მეცნიერების უარყოფას ნიშნავს. 1909 წელს მ. ჯანაშვილმა არ იცოდა, რომ „დოღმატიკონი“ არსენ იყალთოელის შრომა იყო. ამასთან, იგი არსად არ ამბობს, რომ არსენ იყალთოელი პეტრიწონში მოღვაწეობდა: არსენ პეტრიწონელი, რომელსაც ის „გელათური კრებულის“ მთარგმნელად ვარაუდობს დავით პეტრიწონელთან ერთად, მისი მოსაზრებით, ცხოვრობდა X-XII საუკუნეების მიჯნაზე, ხოლო არსენ იყალთოელი, მისივე ვარაუდით, იყო დავით აღმაშენებლის (1089-1125) მოძღვარი, იყალთოს აკადემიის დამაარსებელი, რომელიც ცხოვრობდა X-XII საუკუნეთა მიჯნაზე. ასე რომ, მ. ჯანაშვილს არსენ პეტრიწონელი და არსენ იყალთოელი სხვადასხვა პირად და სხვადასხვა დროს მოღვაწეებად მიაჩნდა. უფრო მეტიც, მან არ იცოდა, რომ არსენ იყალთოელი და დავით პეტრიწონელი თანამედროვენი იყვნენ. აი, ამიტომაც ჯანაშვილის მოსაზრება მცდარი და მისი თანამოაზრე - ქეშმარიტების გზიდან აცდენილი, თორემ განა შეიძლება დღეს ვინმემ თქვას, რომ გაურკვეველია „დოღმატიკონის“ მთარგმნელი, არსენ იყალთოელია თუ სხვა არსენი? (ი. ლოლაშვილი, 1985, გვ. 150).

დავით პეტრიწონელი არ ვიცით ვინ არის, მაგრამ ის რომ პეტრიწონის მონასტრის ხუცეს-მონაზონია, ეს ზედწოდებიდან ჩანს. ისიც უნდა აღვნიშნოთ,

რომ მას არსენ იყალთოელის დროს უცხოვრია, მაგრამ მისი ცნობა როგორც მთარგმნელად და არსენის ხელმძღვანელად მცდარია.

არსენ იყალთოელის ლიტერატურული მოღვაწეობა სამ პერიოდად იყოფა: პირველია შავი მთის პერიოდი, როდესაც ეფრემ მცირესთან ერთად და მისი ხელმძღვანელობით თარგმნიდა წიგნებს. ამ პერიოდისათვის მას უნდა ეთარგმნა აგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური თხზულებანი, რომელთა ენა შედარებით მარტივია.

მეორე პერიოდია, როდესაც მანგანის წმ. გიორგის მონასტერში ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლს, დაახლოებით მეთორმეტე საუკუნის პირველ ათასწლეულში და ეს პერიოდი გამსაკუთრებით გამოირჩევა იმით, რომ მას მეტი შრომა გაუწევია თავისი მოღვაწეობის პერიოდში.

მესამე პერიოდია, როდესაც არსენი საქართველოში ცხოვრობდა, მას უთარგმნია დიდი სჯულის კანონი. არსენ იყალთოელი ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოდგენილია როგორც არისტოტელიზმის მიმდევარი. მისი მთავარი შრომა ამ ხაზით არის მისივე გადმოქართულებული „წყარო ცოდნისა“ იოანე დამასკელისა. ის ორი ნაწილისაგან შედგება: „დიალექტიკა“ და „გარდამოცემა“ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისა”...

„ღვთისმეტყველი, ფილოსოფოსი, ფიზიკოსი, ანატომოსი, ალილორიულთა შეთხზვათა შინა ქებული. უცხო და მაღალი მესტრე და საეკლესიო ტიპიკონთა მეტყველი“ არსენ იყალთოელი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა. იგი დაკრძალულია იყალთოში, მონასტრის დამაარსებლის წმ. ზენონის გვერდით.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ზ. გამსახურდია, 1999 - ზ. გამსახურდია, საქართველოს სულიერი მისია, თბ., 1999.
- კ. კეკელიძე, 1932 - კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1932.
- კ. კეკელიძე, 1956 - კ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, თბ., 1956.
- კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, 1987 - კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1987.
- ი. ლოლაშვილი, 1985 - ი. ლოლაშვილი, პეტრიწონის ქართული ლიტერატურის სკოლის ისტორიისათვის, ჟურნ. მნათობი, №1, 1985.
- თ. ჟორდანიას, 1892 - თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, თბ., 1892.
- მ. შენგელია, 1979 - მ. შენგელია, მცირე განმარტება შენიშვნაზე, წიგნის სამყარო, №20, 1979.
- მ. შენგელია, 1981 - მ. შენგელია, ძიებანი ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბ., 1981.
- მ. ჯანაშვილი, 1909 - მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, 1909.

NANA KHABULIANI**THE LIFE OF ARSEN IQALTOELI (ARSEN OF IQALTO)**

The 11th century is regarded to be the period of greatest development of the Georgian Christian philosophy the major figure of which is Arsen Iqaltoeli (Arsen of Iqalto).

There were several men named Arsen at the turn of the 11th and 12th centuries: Arsen Iqaltoeli, Arsen the son of Vache and Arsen Kaliposeli (Arsen of Kalipos). Authentic data on these persons are not available; we can only state that Arsen Iqaltoeli is not the same person as Arsen Kaliposeli. The latter, presumably, was named as Arsen Kaliposeli due to his work as a man of letters at Kalipos Monastery near Antioch, while the Arsen Iqaltoeli was one of the prominent Georgian figures, a translator, encyclopedist, hymnographer and philosopher.

In the process of nation-building David the Great King strived to find the outstanding representatives of “the Georgian gene” scattered in the most advanced progressive countries of his contemporary world in order to entrust them with a task of restoring and establishing an important philosophical school; Arsen Iqaltoeli was one of the representatives of this school whose purpose during his work in eastern Europe was to reflect the laws of the universe through the prism of unified Christian philosophy. He believed that Georgia was worth having the Pazisi school and agreed with David the Builder to move to Gelati Lavra.

The prominent school established by Arsen Iqaltoeli and Ioane Petritsi still needs further investigation.



ლუიზა ხაჭავურიძე

**ბარდაცვალების აღმნიშვნელი
მეტაფორული ფრაზეოლოგიზმები
არსენ ბულმაისიმისკის იამბიკურ სვინაქსარში**

ჰიმნი ღვთისადმი აღვლენილი ვედრება-გალობაა. ჰიმნოგრაფიის დასაწყისი ხანად VII-VIII საუკუნეები მიიჩნევა. ქართველი ჰიმნოგრაფები აქტიურად მონაწილეობდნენ სამონასტრო კერების საქმიანობაში როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის გარეთაც. ისინი ჩართულნი იყვნენ იმუამინდელი ქრისტიანული სამყაროს სულიერ ცხოვრებაში.

შუა საუკუნეების სიტყვიერ კულტურაში ყოველი შემოქმედელი უზენაესისადმი თავის მიმართებას გამოხატავდა რელიგიური ფორმულებით, ბიბლიური სახეებითა და სიმბოლოებით. საგალობელს გამომსახველობით ძალას ანიჭებდა გულწრფელი რელიგიური გრძნობით გამოხატული ფაქიზი ინტონაციური ელერადობის მქონე ორიგინალური გამოთქმები.

ბიბლიიდან მომდინარე არაერთი სახე-სიმბოლო გასდევს სასულიერო პოეზიას.

ამჯერად განვიხილავთ მეტაფორულ ფრაზეოლოგიზმებს არსენ ბულმაისიმისკის (XIII საუკუნის I ნახევრის საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, მწერალი, ჰიმნოგრაფი) „იამბიკურ სვინაქსარში“.

აღნიშნული ნაწარმოები ლიტურგიკული მწერლობის ერთი მეტად საინტერესო ძეგლია, მისი სრული სახელწოდებაა „ათორმეტთა თთუეთა პროლოღია“, ანუ იამბიკური სვინაქსარი. მასთან არის დაკავშირებული ქართული სულიერი კულტურის სამი უდიდესი მოღვაწის - იოანე პეტრიწის, არსენ ბულმაისიმისკის და ანტონ კათალიკოსის სახელი.

„თორმეტი თვის ყველა დღეზე გაწყობილი იამბიკო საზომით¹ შესრულებული კალენდრის წერა დაუწყია იოანე პეტრიწს, ქრისტეფორე მიტილინელის მსგავსი შრომის მიბაძვით. პეტრიწს გაულექსავს სულ ხუთი თვე (სექტემბერი - იანვარი), თუმცა, გაურკვეველი მიზეზების გამო, შრომა ბოლომდე ვერ მიუყვანია. იგი ტბელ აბუსერისძის თხოვნით გაუგრძელებია არსენ ბულმაისიმისძეს ივნისის თვემდე, ზოლო დანარჩენი სამი თვე (ივნისი — აგვისტო) დაუწერია XVIII საუკუნეში ანტონ ბაგრატიონს“ (http://arifioni.blogspot.com/2010/01/blog-post_8282.html).

აღნიშნულ ნაწარმოებში ავტორი შეუდარებელი პოეტური ოსტატობით ქმნის ბიბლიურ სიმბოლოთა ამსახველ ახალ მხატვრულ ფორმებს, რომელთაც თავისუფლად შეიძლება მეტაფორული ფრაზეოლოგიზმები ვუწოდოთ.

არსენის სვინაქსარს განსაკუთრებულ ელფერს სძენს სახელთა გაზმნურებით მიღებული ფორმები, რომლითაც ავტორი იამბიკურ რითმას აღწევს. ამ ხერხით

¹ იამბიკო სპეციალური სალექსო ფორმაა, რომელიც სტროფში მარცვალთა გარკვეულ რაოდენობას ემყარება. მიქაელ მოდრეკილის განმარტებით, იამბიკო შედგება 5 ტაქტისგან. თითოეულ ტაქტში 12 მარცვალა (მიქაელ მოდრეკილი, ჰიმნები, თბ., 1978).

იგი ხატოვნად გადმოცემს სათქმელს და თხრობას ესთეტიკური შინაარსით ტვირთავს.¹

სწორედ წარმოქმნის ამ გზით მიღებულმა მეტაფორულმა ფრაზეოლოგიზმებმა მიიქცია ჩვენი ყურადღება. ამჟერად საანალიზოდ ავიღეთ გარდაცვალებასთან დაკავშირებული ლექსემები, რადგან აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ქრისტიანი მოღვაწეებისთვის სიკვდილი არა გაქრობა და წყვდიადია, არამედ გზაა ღვთისაკენ, ახალი სიცოცხლის დასაწყისი: „სადა არს სიკუდილო, საწერტელი შენი, სადა არს წყუდიადი და საშინელებაჲ შენი წინანდელი? ამიერიტგან სასურველ ხარ შენ მართალთათჳს, ვითარცა განუყოფელად ღმრთისა შემაერთებელი. მ სიმშუდეო, დიდო საიდუმლოდსა შაბათისაო, რამეთუ „სურვიელ ვართ, რადთა მოვკუდეთ და ქრისტეს თანა ვიყოფვოდეთ“ - სიტყვაებრ მოციქულისა; ამისთჳს ჩუენცა, რომელნი ვხედავთ სიკუდილსა, ვითარცა გზასა მას, მიმყუანებელსა საუკუნოდ, ალილუია“ (<http://www.orthodoxy.ge/lotsvani/akatisto/mitsvalebulta.htm>, მიცვალებულთა დაუჯდომელი, კონდაკი 11).

სიკვდილისადმი მსგავსი დამოკიდებულება და ბიბლიური ხატები განსაზღვრავდა ჩვენს წინაპართა აზროვნებას. სწორედ ამის საფუძველზე წერდა არსენამდე XI საუკუნის ქართველი მწერალი, გიორგი მთაწმინდელის მოწაფე, ხუცესმონაზონი გიორგი მცირე მოძღვრის გარდაცვალებაზე: „...საბრხე შეიმუსრა, ხოლო სირი აღფრინდა, დაუტევა ეგვიპტე, რომელ არს ცხოვრებაი ესე ნივთიერი და წიადღლო არა თუ ზღვაი იგი მეწამული, არამედ შავი ესე და წყუდიადი ზღუაი ამის საწუთროისაი, შევიდა ქუეყანასა მას აღთქუმისასა, რომელ არს ზეცათა იერუსალიმი (სასუფეველი), მთასა მას ზელა სიბრძნის-მეტყველებს ღმრთისა თანა, წარიხადა ჯამლი სულისა“² (გიორგი მცირე, 1987, გვ. 140)...

ბულმაისიმისძის საგალობელი იმითაცაა საინტერესო, რომ იგი მარტო კი არ მისდევს დიდი წინაპრების მხატვრულ გზას, არამედ ქართულისათვის უჩვეულო წარმოების ფორმებით ქმნის ახალ ფრაზებს, რითაც მათ საოცარ ჰარმონიულობას ანიჭებს.

სვინაქსარში გარდაცვალების მნიშვნელობით გვხვდება შესიტყვებები, რომლებიც ერთმანეთისგან თითქოსდა ნიუანსობრივი, მაგრამ მაინც არსებითი ნიშნით განსხვავდება. მათში უფლისათვის სხვადასხვა გზით სიკვდილი ორიგინალური ფორმებითაა გამონათული:

ბინის ზეცაში დადება: „პაფნოტიცა, მონაზონი იცაებს“ [1, 231 ვკ] „ორასთა მოწამეთა თანა ცაობს“ (1, 230 ვ,ზ);

ზოსტერის აპორფირება (სარტყლის გაწითლება) (პორფირი -- სისხლის ფერი; მეფეთა და მღვდელთ-მთავართა სამოსელი, სულხან-საბა, 1991; ზოსტერი – სამღვდლო ქამარი, სარტყელი, ილ. აბულაძე, 1973): „მოწამე მღვდელი

¹ „იამბიკო, ერთის მხრივ, დაუპირისპირდა საკუთრივ ქართულ ფორმას, მეორეს მხრივ, მისი განვითარების პროცესში ყოველთვის იგრძნობა ბუნებრივი, ქართული ლექსწყობის პარალელური ფუნქციონირების კვალი და განიცდის კიდევ მის გარკვეულ გავლენას“ (ა. სილაგაძე, 1997, გვ. 54).

² სულის სამოსი, ანუ ხორცი, გაიხადა, გარდაიცვალა.

ზოსტერსა აპორფირებს“ (1, 225 რ,ი); „მღღღებრივისა ზოსტერსა ამეწამულებს“ (69,4);

თავის გრდემლად ქცევა (გრდემლი - ილეკროს გასაჭედი ძირს სადები, სულხან-საბა, 1991): „ჭაბუკეკურნალმან თავი ჰგურდემლა სამსჭუალთა“ (1,224 ვ); „ქედს ცემით რკინა უგურდემლებს“ (67,28); „თავი უგვერდემლა“ (იქვე);

თავის ქვის მარგალიტებით შემკობა (ჩაქოლვა): „თხემსა მისსა მარგალიტნეს ქვანი“ (66,27), „მარგალიტებად, ქვათა იკრბენ თხემთა“ (იქვე);

კარავის (სახლის) ცაზე გაცვლა: „ცად გასცვლის მიწის კარავსა“ (1,224 რ,ბ); „ცად განსცვლიან კარავსა“ (იქვე);

კისერზე ხმლის აღესვა (ქელი - კისერი, სულხან-საბა, 1993): „ქედნი აღესნეს ვრმალსა“ (40,10);

ყელის ხმლის მანიაკით შემკობა (მანიაკი - ყელის სამკაული, ოქროს ან ვერცხლის რგოლი; ძეწკვი, ილ. აბულაძე, 1973): „ზენონ ღირსმან იმანიაკნეს ხრმალნი“ [1, 230 ვ, ე]; „ხოლო შემდგომთა მახვილი ჰმანიაკობს“ (43,19);

ლამპარის აკვამლება (ჩაქრობა) (ლამპარი - სიცოცხლის სიმბოლო): „აღიკუამლვის ლამპრვილი“ (1, 232 ვ, კე);

მშვიდად განსვენება // ზეცაში მშვიდი ძილი: „იმშვიდქვეყნებს, მშვიდობით მირუღვილი“, „ძილსა მშვიდთასა ზენად მიიკიბებენ“ (1, 233 რ,ე);

მახვილის გვირგვინი (მოწამებრივი სიკვდილი): „ღმიტრი ვინმე მახვილსა იგურიგუინებს“ (1, 232);

მახვილის ვახშამი (//სიკვდილის კერძი) (სერი - ვახშამი, სერობა - ვახშმობა, ილ. აბულაძე, 1973): „ღოსკორეცა მახვილსა ესერების“ (1, 234 რ,იჟ), „ნიკომიდიას ესერების მახვილსა“ (39,4);

ღმერთთან დასახლება (სახლი//კარავი): „ღვთისა იკარვებს თანა“, „პეტრე შემუხრვილი ღმრთისკარვობს“ (1, 224 ვ,ვ);

„სულსა აღაღვთისახლებს“, „ქრისტეს ესახლნეს“ (1, 233 ვ,თ);

ღმერთთან დამკვიდრება:

1. მკვიდრი — „ურთ იღმრთისმკუიდრეს“ (1, 233 რ,ბ);

2. ბჭე (ესე არს სახლთა და ტაძართა შესავალი, სულხან-საბა, 1991): „ივლიანა, ევფემიბა და ღირსმან თეოდოსია, იზეცისბჭისბინაეს“ (1, 229 რ,კ);

ღვთის წიაღში ყოფნა: „ისაკ აღმსარებელი ესრეთ ქმნითა მართლად ღმრთისწიაღობს“ (1, 231 ვ, იღ);

ღმერთთან ასვლა: „მნათობმან ისილორე სული აღამართო“ (1, 224 რ,დ);

ღმერთთან მეყვავილეობა: „ღმრთისათა მეყუავილობს“ (1, 230 ვ,დ);

ღვთისთვის სიცოცხლის შემოკლება/წუთად ქცევა (საწუთო - წუთის ხნისა, გინა ეს სოფელი, სულხან-საბა, 1993) „მწყემსი ანასტასიოს საუკუნოდმი განისაწუთოებს ღღეს“ [1, 231 ვ,კ]; „სათნობათა თავად აღსრული აწ ღღესა განისაწუთოებს“ (47,5);

ცეცხლით მტერის გაფანტვა: „ცეცხლი განაყრევს მტუვერსა“ (43,17) (მტვერი - ხორცი, სხეული);

ცეცხლით გამობრძმედა (ბრძმედი - ქურა, სადნობელი, საბა): „მერმე თრეული ცეცხლითა განიბრძმედვის“ (1,224 ვ.ე); „სხუათა თანა ცეცხლით განიბრძმედვიან“ (53,2);

ქრისტეს რძალი (უფლისთვის წამებული): „ქრისტინაცა, სპარსი, ქრისტეს ესძლებს“ (1, 228 ვ, იდ);

ქრისტესთან შერწყმა (შერწყუმა - შეერთება. ილ. აბულაძე, 1973; შერწყვა - შეერთება. ზ. სარჯველაძე, 1995): „სულნი შეარწყუნეს ქრისტეს“ (1, 229 რ,გ);

ქრისტესთვის სისხლის მსხვერპლად გაღება: „ამსხუერპლნა სისხლნი ქრისტეს ესრეთ მეტყუჴლსა“;

ქრისტესთან ყოფნა (სრულება, გასრულება - აღსრულება, განსრულება, საბა): „ქრისტეს ესრულებიან“ (1, 227 რ,კ), „ერთსულნი ერთად, ქრისტეს ესრულებიან“ (1, 229 რ,ით);

ქრისტესთან ერთად მეფობა (მეფობა, ზეიმი, ქეგლ.): „წმიდათა მწყობრსა იქრისტესეზობენ, და მარინაი ცილთ დამთმენი, მხნე ღელაი განიწიადებს მერმისად მსასობი“ (1, 335 რ,იზ);

თავის ჯვარზე გაკვრა (მოწამებრივი სიკვდილი, თავშეწირვა, თავდადება): „თავსა აღჴჭუარავს“ (1, 230 ვ,ზ). დღეს გვხვდება გაწვალება, გაწამების მნიშვნელობით.

ქართველ ჰიმნოგრაფთა თუ ჰაგიოგრაფთა თხზულებებიდან მომდინარე ბევრი საინტერესო ფრაზეოლოგიზმი მიეცა დავიწყებას საუკუნეთა ქართველებში. მიუხედავად ამისა, დღეს, ახლად აღორძინებულ მართლმადიდებელ მრევლში ზოგი მათგანი ისევ აგრძელებს არსებობას. ვიმედოვნებთ, წიგნიერი მორწმუნე საზოგადოება კვლავ დაუბრუნებს სიცოცხლეს წინაპართა მიერ გამოძეწილ ქართული ენის სიტყვიერ მარგალიტებს.

დამოწმებული ლიტერატურა

ი. აბულაძე, 1973 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

არსენ ბულმაისიმისძე, „პროლოდი ათორმეტთა თთუეთა (თებერვალი - აგვისტო)“, <http://arifioni.blogspot.com>.

არსენ ბულმაისიმისძე, <http://lib.ge/search.php?q=>

იოანე ბატონიშვილი, 1990 - იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა (კალმასობა), თბ., ტ. I - 1990, ტ. II - 1991.

ი. მაკარიძე, არსენ ბულმაისიმისძის იამბიკოს სტილი და სტრუქტურა, http://arifioni.blogspot.com/2010/01/blog-post_8282.html.

მიქაელ მოდრეკილი, 1978 - მიქაელ მოდრეკილი, ჰიმნები (X ს.), წიგნი I: თბ., 1978.

მიცვალებულთა დაუჯდომელი, კონდაკი 11, <http://www.orthodoxy.ge/lotsvani/akatisto/mitsvalebulta.htm> -

- გიორგი მცირე, 1987 - გიორგი მცირე, „ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა“, თბ., 1987.
- სულხან-საბა, 1991-1993 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., ტ. I - 1991, ტ. II - 1993.
- ზ. სარჯველაძე, 1995 - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995.
- ა. სილაგაძე, 1997 - ა. სილაგაძე, ძველი ქართული ლექსი და ქართული პოეზიის უძველესი საფეხურის პრობლემა, თბ., 1997.
- ნ. სულავა, 2006 - ნ. სულავა, ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა, თბ., 2006.
- ქეგლი - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, რვატომეული, თბ., 1950-1964.

LUIZA KHACHAPURIDZE

METAPHORICAL PHRASEOLOGISMS DENOTING DEATH IN IAMBIC SYNAXARY BY ARSEN BULMAISIMISDZE

A hymn is a plea-chant towards a deity. Authentic expressions incorporating Biblical images and symbols characterized with subtle intonational sound confer expressive strength to the hymns composed by Georgian hymnographs.

The article deals with the metaphorical phraseologisms attested in “Iambic Synaxary” by hymnograph Arsen Bulmaisimidze (first half of 13th century).

In order to achieve iambic rhythm the author creates new forms by modifying nouns into denominal verbs while employing incomparable poetic skills.

Word combinations denoting death that occur in a given hymn contrast in a subtle but important characteristic. They feature authentic forms that express **dying for God** in various ways: “**they will give up their dwelling for a heavenly one**” (give up one’s tent (dwelling) for a heavenly one), **move one’s soul to the house of God** (to settle in the house of God), **becomes inclined unto death** (a food for sword, death), “**serve as an anvil**” (self-sacrifice, laying down one’s life), “**will use a sword as a crown**” (to put a sword as a crown on the head), **embellish one’s head with stones, like pearls, etc.**

რამაზ ხაჭავაძე,
დავით შავიანიძე

**დაავადებები და მათი მკურნალობის
ხალხური საშუალებები**
(ზემო აჭარის მასალების მიხედვით)

2010 წლის ივლისში ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის ისტორიის სპეციალობის სტუდენტთა ეთნოგრაფიული პრაქტიკის დროს სოფელ დიდაჭარაში ჩაწერილი მასალები საინტერესოა ქართველოლოგიის სხვადასხვა დარგისათვის. მრავალმხრივ საინტერესო მასალებს შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ხალხური სამედიცინო საშუალებების დამზადებისა და გამოყენების წესები.

წარმოვადგენთ მასალას ადამიანის სხვადასხვა დაავადების „ბუნებითი საშუალებებით“ მკურნალობის და სამკურნალოდ გამოსაყენებელი „სახლის წესით“ დამზადებული წამლის შესახებ.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„ბუნებაში არსებულ უამრავ ყვავილოვან მცენარეთაგან ერთ-ერთი პირველია კრაზანა.¹ იგი გამოიყენება კუჭ-ნაჭლავის ტრაქტის სამკურნალოდ, მაღალი მუკოვანიობის დროს, დამწვრობისა და ჭრილობის სამკურნალოდ. დამწვრობის დროს დავამზადებთ კრაზანას ჰერბარიუმს. 2-3 სმ-ის ზომაზე დაჭრილ კრაზანას ყვავილს მოვათავსებთ მუყაოს ყუთებში და შევინახავთ მშრალ ადგილას. მეორე ხარისხის დამწვრობის დროს კრაზანას ყვავილს 20-25 გრამს ჩავყრით ერთ ლიტრ წყალში, დიდხანს ვადუღებთ. ოდნავ როცა შესქელდება, შევურევთ ცოტაოდენ საჭმელ ზეთს, ისევ ვადუღებთ 10-15 წუთი, გავაჩერებთ გასაცივებლად, სტერილურ მარილზე გავახვევთ და დამწვარ ადგილებში ვადებთ. ასე დადებული უნდა გავაჩეროთ 2 საათი. იგი დამწვრობის მიერ გამოწვეულ სიცხეს დაწვეს და პაციენტს დაამშვიდებს. შეიძლია დღის შემდეგ დამწვრობა თითქმის მორჩენილია. რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ეს მალამო ნაწიბურებს არ ტოვებს“.

თ. შიოშვილის ხელმძღვანელობით გამოცემულ ქართულ ხალხურ მედიცინებში 13 სახეობის დამწვრობის მედიცინაა ჩაწერილი. ამათგან მხოლოდ ორ მედიცინას ახლავს ხალხური მკურნალობის საშუალებები:

„ახალ სახელო ხთისაო, სახელი იქმნა ღვთისგნითაო.
ელი ელავდა, ზღვა ბიბინებდა,
ზღვისა პირასა ხუცესი ხნავდა.
ესა ვინა თქო, ქვა ხნული, ქვიშა თესულა,
იმაზე პური ამოსულა?!
გველის უღელი, ფსტევის ტაბიკი,

¹ კრაზანა — ქართ. კრაზანა; ფშ. ჩაის ყვავილი, ზევს. უჭმურის ბალახი, ჩაის ყვავილი; მოზ. კაკლის ჩაი; მთიულ. უჭმურაი; მესხ., ჭავჭ. ნეგო; ლეჩხ., იმერ. თავცეცხლა; ქვ.იმერ. კერეჟანა; გურ., იმერ. ცოცხობე; ქან., მეგრ. მუჟაში ოსური (ა. მაყაშვილი, 1991).

ვინ ნახა, რომ დამწორი ქოით წასულა?
 ლოცვა ჩემი, რგება ღვთისა,
 ღმერთო, შენ დასწერე ჯორი!“

შელოცვის დროს დამწვარს ფრთით წაუსვამენ კირის წყალს და შემდეგ ზეითუნის ზეთს წასცხებენ.

მეორე ვარიანტი:

„ელი ელამდა, ზღვა შიშინობდა,
 ზღვისა პირასა წითელი ხუცესი იყო,
 ება წითელი ხარები, ხნამდა და თესამდა.
 — წითელო ხუცესო, ვინ გეიგონა ზღვა ხნული,
 ქვიშა თესული, დამწვარი
 მესამე დღეს იქით გაბნელებულიო?!“

ავადმყოფს სამჯერ შეულოცავენ და დამწვარ ადგილზე წაუსვამენ ნიგოზს და ზეთს (თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 103-107).

სპეციალურ ლიტერატურაში უკვე აღნიშნულია ხველის შელოცვის სხვადასხვა ვარიანტისა და მკურნალობის ხალხური საშუალებების შესახებ (თ. შიოშვილი, 1994). ჩვენ მიერ აჭარაში მოძიებულ მასალებში ხველის შელოცვა არ დასტურდება, მაგრამ მივაკვლიეთ მასალას ხველის წამლობის წესზე „ვირისტერფის¹ ყვავილზე დაყენებული ნაყენი ბრონქებისა და ხველების უებარი წამალია“.

დიდაჭარის მკვიდრთა მიერ მოწოდებულ ეთნოგრაფიულ მასალებში გვხვდება შაკიკის როგორც შელოცვის ფორმები, ისე მკურნალობის მეთოდები და საშუალებები.

„შაკიკისა ხარ, თვალისა ხარ, უჭმურისა ხარ, სად მიხვალ, (სახელი), არ გაგიშვებ! ამოი, ჩემო ლოცვა ტანიდან!“

„შაკიკი შამოჩვეულა სათიბისა ბოლოსა, ისე სჭამდა რკინასა, როგორც ხარი თივასა. გოუწყრა წმიდა გიორგი, გეიპარა დილასა!“

შეულოცავენ ტყემლის ტყლაპზე და ავადმყოფს შუბლზე დაადებენ. ავადმყოფი დილას მზის ამოსვლამდე ადგება, მივა კაკლის ხესთან და ეტყვის: „რომელსაც უმალ დაგვინახავს მზე, იმას ასტკივდეს თავიო“ თვითონ გამობრუნდება და ლოგინში ჩაწვება. ეს კაკალი მან სიცოცხლეში არ უნდა ჭამოს (მთქმელი: მერი შავაძე-სოლომონიძე).

„მზე ამოდიოდა, შაკიკი მიდიოდა, ოჰ, შვილო, ოჰ, ძირო, რას ტირი, რას ჩივი! ჩეირბინე, ამეიტანე სამყურაი ბალახი, გედვისვი, გადმეისვი, აჰა, ღმერთი ერთია, მომრჩენალი ღმერთია!“

უხმარ ნემსზე დააბნევენ სამ კბილ ნიორს და მტკივან ადგილზე დაამაგრებენ. შელოცვისას ნიორს და ხელისგულს ავადმყოფს შუბლზე უსვამენ.

¹ ვირისტერფა — ქართ. ჯორქუსლა, პირბამბა, ხავერდა (ს. ქვიშხეთი); მოხ., მთ. თეთრი ბუარა; ფშ. ვირის ბუარა, ტერფაბუერა, თავყვითელა; ხევს. ცხენისტერფა; თუშ. დათვბუერა; კახ. ტირიფი; ერწო დათვისტერფა; მესხ. კრუხის პალო; აჭარ. გულბამბა, პირბამბა; ოკრ. ბამბა-ბალახი, ჯორისფუხა; რაჭ. ოფა; ზ.იმერ. ბამბიპირა; იმერ. ბამბა-ბალახი; ლეჩხ. ჯორტოფა, ჯორტოფილა; ვურ., კახ., ზ.რაჭ. ჯორისტერფა; მეგრ. ხოსქარი; სვან. მგჷდვარილ, ჯორტერფაჲ (ა. მაყაშვილი, 1991).

შაკიკის დროს უებარია იის ფუსურა, რომელიც უნდა იყოს ხმელი; 200-250 გრამს ნახევარ ლიტრ წყალში მოხარშავთ და დაღვეთ (მთხრობელი არჩილ წულუკიძე).

სამეცნიერო ლიტერატურაში შაკიკის ლოცვის არაერთი ვარიანტი დასტურდება. ბევრ მათგანს ახლავს მკურნალობის ხალხური საშუალებები. ეთნოლოგიურ კვლევებში აღნიშნულია, რომ შაკიკის გამოლოცვაში აღმოსავლეთ საქართველოშიც კაკლის ხე ფიგურირებს. აქ ავადმყოფს თავზე შემოვლებულ და გამოლოცვილ შავ ძაფს შემოახვევენ კაკლის ხეს და ამბობენ: „ვინც დილის მზე პირველად დაინახოს, თავის ტკივილიც იმისი იყვეს“. იგულისხმება, რომ ავადმყოფზე ადრე მზეს აუცილებლად ხე დაინახავს და თავის ტკივილიც მასზე გადავა.

ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მასალებშიც შაკიკის შელოცვის უამრავი ვარიანტი გვხვდება. მაგალითად, სოფელ მათხოჯში მოძიებული მასალების მიხედვით, დასველებულ ტყლაბთან ერთად ქაღალდზე გადაწერილი შაკიკის გამოლოცვა გადამბრუნებული უნდა დაედოს ავადმყოფს შუბლზე, ასე უნდა ჰქონდეს სამი დღის განმავლობაში; სამეგრელოში შაკიკის გამოლოცვასთან ერთად საქირაო ტომისკაში ჩადებული ღერდილის ცხელი ღომი, რომელსაც მიადებენ ავადმყოფს მტკივნეულ ადგილზე. ამ მხრივ ქართლში ოდნავ განსხვავებულ ვარიანტს ვხვდებით. აქ მლოცველი გამოლოცვისას ლურჯ ქაღალდზე ან ქსოვილზე ავლებს ხაზებს, რომელსაც ბოლოს ავდმყოფს დააკრავს შუბლზე.

ზემო აქარაში ჩაწერილ მასალაში მრავლად გვხვდება საქონლისა და ფრინველის დაავადებებისა და მისი მკურნალობის ხალხური საშუალებები.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„ქათმის ჭირთან საბრძოლველად ვიყენებთ კრაზანას წვეს. როცა ქათმის ჭირი გავრცელდებოდა, კრაზანას წვეს შევუტრევდით სიმინდის ფქვილში და ქათმებს ვაჭმევდით. ჭირი არ ჩნდებოდა“;

„თურქული არის რქოსანი საქონლის, აგრეთვე ღორის ჩლიქებისა და პირის ღრუს ინფექციური დაავადება. თურქულით დასნეულებული ხორცის ჭამისას ავადდება ადამიანიც. თურქულის დაავადების დროს პირუტყვს სიარული თითქმის არ შეუძლია, ჩლიქი ცვივდება და კვდება. დაავადებულ საქონელს კრაზანის წვენი პირში უნდა გამოავლო, ფეხები შიგ უნდა დაბანო, ეს პროცედურა რამოდენიმეჯერ უნდა გაიმეორო და თურქული თითქმის განიკურნება.“

გვაქვს ორი ვარიანტი თურქულის დაავადების შელოცვის, რომელსაც მკურნალობის ხალხური საშუალებები არ ახლავს:

1. „გადმობრძანდა ქრისტე ღმერთი
სამოცი მოციქულითა, ორმოცი მოწაფითა.“

შამაყყარა დედა მარიამი:

— საღ მიდიხარ, ჭირო-ჭინხრო?

— მივდივარ ცა-ქვეყანაზე
ადამიანის პირის სატკივებლათ,
ხარის ჩლიქის საყრელათ.

— ნუ მიხვალ, დამბადებლის მადლმა,
თორემ დაგწვამ, დაგდგამ მარიანობის მზისით,

შავილოცამ შაბათ, უმზეური წყლით,
მარილითა და ძმრით ოთხშაფათ-პარასკეობით“.

2. „სახელითა მამისათა და ძისათა წმიდისათა.

მოდიოდა ჭირი უხსნელი

მთასა ნისლივითა, ბარსა ცეცხლივითა,

შემოეყარა იესო ქრისტე, ჰკითხა:

— ჭირო უხსნელო, სად მიხვალო?

— მივალ კაცთა პირთა შესაყრელათა

და პირუტყვთა ჩლიქთა შესაყრელათა..

— არა, მამამ, ძემან და სულმან წმინდამან, არ გაგიშვებ

არცა კაცთა პირთა შესაყრელათა

და არცა პირუტყვთა ჩლიქთა შესაყრელათა!“

(თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 195).

დიდაჭარაში და ხულოს რაიონის დანარჩენ სოფლებში ჩავიწერეთ მასალები ყურის ტკივილის, კუჭის აშლილობისა და ნაღველ-ღვიძლის სადინარების მკურნალობის შესახებ.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„ყურის ტკივილის დროს კრაზანას მოვბარშავთ, წვეწვს გამოვუღებთ, შევუტყვევთ ზეთუნის ან კაკლის ზეთს და მტკივან ყურში ჩავაწვეთებთ“.

„კუჭის აშლილობის დროს ვიყენებ თხმელის ანუ მურყანის პატარა გირჩიკებს, ასევე გველის დვარულას, რომელიც ბალახოვანი მცენარეა და მთებში იზრდება. ფესურას გავახმობთ, ცოტას დაფხვნიკავთ, ამ ორ ინგრედიენტს შევუტყვევთ მოცვის ხმელ ნაყოფს, მისგან წვეწვს დავამზადებთ და ღლეში სამჭერ დავალევინებთ პაციენტს.

ღვიძლისა და ნაღველის სადინარების სამკურნალოდ ვიყენებთ ნეგოს, ანუ უკვდავას, ასევე ორკბილას¹. აჩერებს ნაღველის ტკივილს, სადინარებს ხსნის და აწესრიგებს მის ფუნქციონირებას.

„შთამომავლობაზე ან საიმედო აზლობელზე გადასული“ მკურნალობის ხალხური წესები და საშუალებები ზემო აჭარის რეგიონის ერთი სოფლის მაგალითით არ ამოიწურება. ამ კუთხით რეგიონში მოპოვებული მასალის ღრმად და საფუძვლიანად შესწავლა გაცილებით მეტ ინფორმაციას მოგვცემს, რითაც გაღრმავდება ცოდნა დაავადებებსა და მათი მკურნალობის ხალხურ საშუალებებზე.

¹ მურყანი - შავთხილა. ნეგო, უკვდავა; მესხ. ლაწუნა, მთის ნეგო, სვარნა; ორკბილა - კახ. იჭი; ჩქ.იმერ., რაჭ. ჭიბარკა, მამლიყვილა, ფისარუა, ჩიფსარუა, ფისავარა; გურ. კანაფურა, ხოზიკა, ჭან. ცქიბილა; მეგრ., მაკიფია, მალაკიფა, მალიკიფა, უჩა ბაწყარია, ბაწყარია (ა. მაყაშვილი, 1991).

დამოწმებული ლიტერატურა

- ა. მაყაშვილი, 1991 - ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1991.
 დ. შავიანიძე, 2005 - დ. შავიანიძე, ოკრიბა, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი, 2005.
 თ. შიოშვილი, 1994 - თ. შიოშვილი, ქართული ხალხური შელოცვები, ბათუმი, 1994.
 რ. ხაჭაპურიძე, 1998 - რ. ხაჭაპურიძე, სამკურნალო ხასიათის შელოცვები, მათი შესრულების ტრადიცია ოკრიბაში, ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. II, ქუთაისი, 1998.

RAMAZ KHACHAPURIDZE, DAVID SHAVIANIDZE

DISEASES AND RELEVANT FOLK REMEDIES
 (ACCORDING TO MATERIALS FROM UPPER ADJARA REGION)

In July 2010 we recorded interesting materials in village Didadjara during the ethnographic fieldtrip of students from History Department of Kutaisi Akaki Tsereteli State University. Special attention has been attracted to the rules of preparation and the use of folk remedies. The obtained material fully meets the requirements of the study of spell casting as well as healing incantation and folk remedies: 1) place and time of origin of a spell casting; 2) the way of spreading spells; 3) degree of national and local elements in spell casting, healing incantation and folk remedies; 4) synthesis of Christian and pagan views in spells and folk remedies. Folk remedies “passed to heirs or trustworthy relatives” are not limited to one village in Upper Adjara region. From this point of view, the detailed study of materials obtained in the region will provide us with more information widening the knowledge about diseases and their relevant folk remedies.

იმერეთის ეპარქიის საეკლესიო მსახურთა სოციალური მდგომარეობა და სამონასტრო მეურნეობა 1871-1917 წწ.

საქართველოში თვითმპყრობელური რეჟიმის დამყარების პირველი დღეებიდანვე მთავრობა სისტემატურად მიმართავდა ეკლესიას და ცდილობდა სასულიერო ცხოვრების ყველა წვრილმანი გამოყენებინა საქართველოს მოსახლეობაში რუსეთის სამეფო ტახტისა და თვითმპყრობელური რეჟიმის ავტორიტეტის ასამაღლებლად.

საეკლესიო სფეროში გატარებული რეფორმა, უპირველეს ყოვლისა, ითვალისწინებდა ისეთი ხასიათის ღონისძიებებს, რომლებიც მთავრობას საშუალებას მისცემდა უფრო მოქნილად გამოეყენებინა საქართველოს სასულიერო წოდება თავისი პოლიტიკური მიზნების განხორციელებისათვის.

სასულიერო პირების გადასაბირებლად და მათი გულის მოსაგებად მთავრობა მარტო დასახელებული ღონისძიებებით არ კმაყოფილდებოდა. რუსეთის მთავრობამ გადაწყვიტა, გაეთავისუფლებინა დაბალი სამღვდელოება თავადაზნაურთა ყმობისაგან და მოექცია სახაზინო უწყებაში. 1808 წ. 7 ივლისის უმაღლესი (ხელმწიფე-იმპერატორის) ბრძანებით, აღმოსავლეთ საქართველოში დაბალი სამღვდელოება — მღვდლები, დიაკვნები და სხვა საეკლესიო მსახურნი სამუდამოდ გათავისუფლდნენ მებატონეთა ყმური დამოკიდებულებისაგან. მთავრობა ამას ასაბუთებდა ღვთისა და ეკლესიის პატივისცემით, სამღვდელოების ყმობა არ შეეფერება რუსეთის იმპერიის კანონებს და უხერხულია სასულიერო მსახურებისათვის. სინოდმა ამ მხრივ იმერეთის მიმართ 1821 წელს მიიღო ცალკე დადგენილება, რომლითაც იმერეთის ეპარქიის არქიეპისკოპოს სოფრონს (წულუჭიძე) დაევალა, რომ მას, ვითარცა მოძღვარს, დაერწმუნებინა იმერეთის თავადაზნაურობა, გაეთავისუფლებინათ „ღვთისმსახური სამღვდელოება „მონობისაგან“ და ამით პატივი ეცათ თვით ეკლესიისათვის.

არქიეპისკოპოსმა სოფრონმა კარგად შეასრულა მასზე დაკისრებული მისია — წლების მანძილზე ახსნა-განმარტებითა და პროპაგანდით დაარწმუნა და დაითანხმა იმერეთის თავადაზნაურობა, გაეთავისუფლებინა ყმობისაგან მღვდლები, დიაკვნები და სხვა საეკლესიო მსახურნი. დაბალი სამღვდელოება დასავლეთ საქართველოში მნიშვნელოვანი რაოდენობით იყო. მარტო იმერეთსა და რაჭაში იგი შეადგენდა 414 კომლს, ამ კომლებიდან ეკლესიის მსახური იყო 1282 სული. 1821 წლიდან დაწყებული 1832 წლამდე თავადებისა და აზნაურების ყმობისაგან განთავისუფლდა 387 კომლი (იმერეთში 273, რაჭაში 114).

დაბალი სამღვდელოება, მცირე გამოჩაკლისის გარდა, ცხოვრობდა საკუთარსა და თავადაზნაურების მიწებზე. ამ მიწებზე გააჩნდა მას სახნავ-სათესი და ვენახი. ყმური დამოკიდებულების დროს დაბალი სამღვდელობა მებატონეებს უხდიდა როგორც პირად, ასევე საადგილმამულო გადასახადებს ნატურითა და ფულით. ყმობისაგან ვათავისუფლების შემდეგ პირად ვალდებულებებს იგი უკვე აღარ იხდიდა, მაგრამ ყოფილ მებატონეებს მიწის

სარგებლობისათვის უხდოდა საადგილმამულო გადასახადს (დ. გოგოლაძე, 1971, გვ. 151).

1829 წელს საქართველოს ეგზარქოსმა იონამ მთავარმართებელ პასკევიჩს წარუდგინა საბუთები, რომლითაც იმერეთის თავადაზნაურობა გამოთქვამდა სურვილს ბატონყმობისაგან გაეთავისუფლებინა სამღვდლოება და მათი შვილები, რომლებიც დაბადებული იყვნენ 1810 წლის შემდეგ.

1837 წლიდან აღნიშნული კანონი გავრცელდა კავკასიის მთელ მართლმადიდებელ სამღვდლოებაზე. ბატონყმობისაგან გათავისუფლებულ სასულიერო პირებს სახლის ასაშენებლად ეძლეოდათ ერთ დესეტინამდე მიწის ნაკვეთი მემამულისაგან. ამავე დროს სამღვდლოებას რჩებოდა უფლება ძველი ადათებით დაწესებული გადასახადების აკრეფისა. ამ კანონითვე სასულიერო წოდების საკუთრებაში რჩებოდა დიდი რაოდენობის სახნავ-სათესი მიწები, სათევზაო ადგილები, აბანოები. 1818 წელს მთავრობამ დაამტკიცა საქართველოს ეკლესიისათვის ახალი საშტატო განრიგი, რითაც განსაზღვრა ეკლესიებისა და მის მსახურთა რაოდენობა. ამავე დოკუმენტით მოწესრიგდა სამრევლოების რაოდენობაც. საშტატო განრიგი ძალაში შევიდა 1819 წლიდან. ახლა ყოველ 80-100 კომლიდან იქმნებოდა ერთი სამრევლო. სამღვდლოებას რჩებოდა უფლება დრამისა და სხვა ძველი ადათებით დაწესებული გადასახადების აკრეფისა. 1818-1860 წლებში საბოლოოდ დადგინდა იმ ეკლესიათა რაოდენობა, რომლებიც სახელმწიფოს თავის ხარჯზე აწყავდა. მთავრობის ეს ღონისძიება ზღვარს უღებდა სასულიერო წოდების განუსაზღვრელ ზრდას (მ. ხუციშვილი, 1987, გვ. 22-25).

XIX ს. 40-იანი წლებისათვის იმერეთში თითქმის დამთავრდა დაბალი სამღვდლოების ყმობისაგან გათავისუფლება.

ხელისუფლების ოფიციალურ დოკუმენტებში საეკლესიო რეფორმის გატარება მოტივირებული იყო „კეთილშობილური მისწრაფებებით“ — გაეთავისუფლებინათ სამღვდლოება საეკლესიო მეურნეობის გაძლიერების მიზნით. ფაქტობრივად რუსეთის ხელისუფლება ისწრაფოდა საქართველოს ეკლესიის დაპატრონებისაკენ, ამ გზით მისთვის ეკონომიკური ბაზის გამოცლისაკენ (ქ. პავლიაშვილი, 2008, გვ. 52-53).

მთავრობა განსაკუთრებულად ზრუნავდა სასულიერო პირების მატერიალური პირობების გაუმჯობესებაზე, რისთვისაც XIX საუკუნის მანძილზე გაატარა სათანადო ღონისძიებები. საუკუნის ბოლოსათვის საქართველოს სასულიერო წოდება ძირითადად უზრუნველყოფილი იყო როგორც ხელფასით, ასევე პენსიით, მაგრამ თვითმპყრობელობა თვლიდა, რომ ამ მხრივ კიდევ ბევრი რამის გაკეთება შეიძლებოდა. 1899 წლის ცნობით, ხელფასის სახით მხოლოდ საქართველოს სამღვდლოებაზე იხარჯებოდა 426.417 მანეთი და 22 კაპიკი. ნაანგარიშეა 1534 ეკლესიის შტატი. გარდა იმისა, რომ მთავრობამ სასულიერო წოდების დიდი ნაწილი ამ დროისათვის უკვე უზრუნველყო ხელფასითა და პენსიით, ამავე დროს, მას დაუტოვა უფლება ძირითადი საეკლესიო გადასახადებითა და სხვა საეკლესიო ვალდებულებებით სარგებლობისა მოსახლეობიდან, რაც სასულიერო წოდების ძირითად შემოსავალს შეადგენდა. გარდა აღნიშნულისა, სახელმწიფომ ეკლესიას დაუტოვა ისეთი შემოსავლიანი წარმოება, როგორც იყო სანთლის დამზადება და გაყიდვა. 1890 წელს მთავრობამ

მიიღო კანონი სანთლის დამზადებისა და მისი რეალიზაციის შესახებ. ამ კანონის ძალით, არავის არ შეეძლო სანთლის წარმოება და გაყიდვა, გარდა სასულიერო უწყებას დაქვემდებარებულ მაღაზიებისა და დუქნებისა. 1882-1900 წლებში საქართველოში დამზადდა და გაიყიდა 1.514.249 მანეთის სანთელი.

საეკლესიო მამულების სახელმწიფო განკარგულებაში გადაცემის შემდეგ (1852-1864) მთავრობამ ეკლესიას მაინც დაუტოვა სავარგული მიწების საკმაო ნაწილი. 1885 წლისათვის საქართველოს საეგზარქოსოს სასულიერო წოდებას ეკუთვნოდა 218.000 დესეტინა მიწა, რაც საკმაოდ დიდ შემოსავალს იძლეოდა. მთავრობა გამუდმებით ზრუნავდა სასულიერო წოდების მატერიალურ უზრუნველყოფაზე და ახლაც ჰპირდებოდა, რომ ყურადღება არ მოაკლდებოდა მანამდე, სანამ სასულიერო წოდება ეკონომიკურად მთლიანად უზრუნველყოფილი არ იქნებოდა. მთავრობის ეს დაპირება ლიტონი სიტყვები როდი იყო. თუ 1900 წლისათვის სასულიერო წოდება მთავრობისაგან იღებდა 100 ათას მანეთს, ცოტა მოგვიანებით ეს თანხა გაიზარდა 124.000 მანეთამდე.

საქართველოს საეგზარქოსოს დიდი შემოსავალი ჰქონდა უძრავი ქონებიდან. ეკლესია-მონასტრები ფლობდნენ წისქვილებს, სათევზაო ადგილებს, სამღებროებს და სხვ. სასულიერო წოდება საკმაოდ დიდ შემოსავალს იღებდა შემოწირულობებისაგან. 1882 წლისათვის ამ გზით ეკლესიამ მიიღო 19.572 მანეთი და 44 კაპიკი. საქართველოს სამღვდლოებაზე მთავრობის ზრუნვის შედეგი იყო სახელმწიფო დეპარტამენტის მიერ დამტკიცებული კანონი, რომლის ძალითაც იმერეთის, გურიისა და სამეგრელოს ეპარქიებს მიეცათ 3000 მანეთი, ხოლო 1886 წლიდან დამატებით კიდევ 11.000 მანეთი.

მთავრობამ იმ ღონისძიებებით, რომლებიც გაატარა თვითმპყრობელობამ სასულიერო წოდების მატერიალურად უზრუნველყოფისა და თავის სამსახურში ჩაყენების მიზნით, საქართველოს ეკლესია გაუთანაბრა სხვა ჩინოვნიკურ სახელმწიფო აპარატს, რომელიც მოწოდებული იყო დაეჩქარებინა საქართველოში თვითმპყრობელურ-კოლონიური რეჟიმის დამკვიდრება (მ. ხუციშვილი, 1987, გვ. 88-89).

სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით მე-19 საუკუნის 50-იან წლებში გუბერნიაში ბერ-მონაზვნების რაოდენობა:

1	განათს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის შობის ბიზანტიური	10
2	ჯრუჭის წმიდა გიორგის მეორე კლასის მონასტერი	8
3	ქელოშის ღვთისმშობლის მონასტერი	4
4	სხავის იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი	3
5	დავით და კონსტანტინეს სახელობის მოწამეთის მონასტერი	3
6	კაცხის მატეოზის მონასტერი	2
7	მღვიმევის მატეოზის უდაბნო	2
8	ვანის ფერისცვალების უდაბნო	2
9	კვერეთის მატეოზის უდაბნო	1
10	სოხის ჯვარკმის მონასტერი	1
11	სოხასტერის ღვთაა მონასტერი	6

იმერეთის ეპარქიაში ეკლესიებისა და სასულიერო პირების რაოდენობა:

ქ. ქუთაისი				
		მღვდელ-მსახური	ეკლესიის მსახური	სულ
საკათედრო ტაძარი	2	11	10	21
სამრევლო	1	1	1	2
სასადლო	1	1	1	2
მიწერილი	1	1	1	1
ქუთაისის უფლდ				
		მღვდელ-მსახური	ეკლესიის მსახური	სულ
საკათედრო ტაძარი	1	1	1	1
სამრევლო	132	232	157	383
კარის ეკლესია	27	„—“	„—“	„—“
მიწერილი	63	„—“	„—“	„—“
შოთანის უფლდ				
		მღვდელ-მსახური	ეკლესიის მსახური	სულ
სამრევლო	143	237	152	385
კარის ეკლესია	14	„—“	„—“	„—“
მიწერილი	92	„—“	„—“	„—“
რაჭის უფლდ				
		მღვდელ-მსახური	ეკლესიის მსახური	სულ
საკათედრო ტაძარი	1	3	4	7
სამრევლო	84	50	„—“	510
კარის ეკლესია	12	„—“	„—“	„—“
მიწერილი	23	„—“	„—“	„—“

[Статистическое Описание Кутаисского Генерал-Губернаторства, 1858, с. 147-148.]

ზემოთ აღნიშნული სტატისტიკური მონაცემების მიუხედავად, ჩვენ მიერ მოპოვებული საარქივო მასალებით იმერეთის ეპარქიის სასულიერო წოდება არცთუ სახარბიელო მდგომარეობაში იმყოფებოდა. უმეტეს შემთხვევაში ეკლესიები არც სახნავ-სათესი მიწებითა და შემოწირულობებით გამოირჩეოდა, რაც საეკლესიო მსახურების შემოსავლის წყარო იყო. ეს ნათლად ჩანს იმერეთის ეპარქიის ბლადოჩინების: მღვდელ ლაზარე (ნუცუბიძის), მღვდელ ნიკოლოზ (ბაღდავაძის) და მღვდელ ოქროპირ (წერეთლის) რაპორტით მათდამი დაქვემდებარებული ეკლესიების სავალალო მდგომარეობის შესახებ.

1. ფარცხანაყანების ქაშუეთის წმიდა გიორგის ეკლესია — შემოწირულობა 2 საბალნე ღვინო.

2. ფარცხანაყანების წმიდა გიორგის ეკლესია — შემოწირულობა 40 კოკა ღვინო.

3. ზედა მალლაკის მაცხოვრის ეკლესია — 20 ქცევა სახნავი მიწა. 26 მანეთი სალაროში, შემოწირულობა არ აქვს.
4. შუა მალლაკის მაცხოვრის ეკლესია —
5. ქვემო მალლაკის მაცხოვრის ეკლესია —
6. სოფელ ბაშის კოზმან და დამიანეს ეკლესია —
7. სოფელ ეწერის მაცხოვრის ეკლესია —
8. სოფელ ბაშის მაცხოვრის ეკლესია — 10 მანეთი. სალაროში.
9. საყულიას მთავარანგელოზის ეკლესია — 32 მანეთი. სალაროში.
10. ზედა საყულიას მაცხოვრის ეკლესია — 11 ქცევა საყანე მიწა.
11. ოფშკვითის ღვთისმშობლის ეკლესია — 6 ქცევა სახნავი მიწა.
12. ოფშკვითის წმ. გიორგის ეკლესია —
13. ტყაჩირის წმ. მოწამეთა კვირიკესა და ივლიტას ეკლესია —
14. პატრიკეთის წმ. გიორგის ეკლესია — 22 ქცევა საყანე მიწა.
15. გეგუთის წმ. გიორგის ეკლესია. 1 ქცევა საყანე მიწა.
16. უკანეთის მაცხოვრის ეკლესია —
17. ქვემო მესხეთის სამების ეკლესია —
18. ზემო მესხეთის წმ. გიორგის ეკლესია —
19. ვაკისუბნის წმ. გიორგის ეკლესია — 40 ქცევა სავენახე და საყანე მიწა.
20. ზედა ქვიტირის მთავარანგელოზის ეკლესია —
21. შუა ქვიტირის წმ. გიორგის ეკლესია — 40 ქცევა სავენახე და საყანე მიწა.
22. ქვემო ქვიტირის მაცხოვრის ეკლესია — 20 მანეთი აქვს სალაროში (ქცსა, 2516, 17-18, 32).

იმერეთის ეპარქიის 1857-1858 წლების სასულიერო წოდების სახელფასო უწყისი ასე გამოიყურება:

იმერეთის ეპისკოპოსი გერმანე — 1000 მანეთი
 კანცელარიის ხარჯი — 1140 მანეთი

ქუთაისის სობორო:

დეკანოზი გამრეკელოვი — 180 მანეთი
 თადეოზ კანდელაკი — 120 მანეთი
 ორი მღვდელი დეკანოზი გოგიჯანოვი — 100 მანეთი
 დეკანოზი კიკვაძე — 100 მანეთი
 მღვდელი სიმონ ჩარკვიანი — 100 მანეთი
 პროტოდიაკონი მიხეილ ჯანელოვი — 120 მანეთი
 დიაკონი ბახტაძე — 80 მანეთი
 დიაკონი ბალანჩივაძე — 80 მანეთი
 იპოდიაკონი ნიკოლოზ კანდელაკი — 80 მანეთი
 მეღვინე — 80 მანეთი
 მგალობლები: ოქროპირ და სიმონ კანდელაკები — 50-50 მანეთი
გაენათის მონასტერი:
 წინამძღვარი — 600 მანეთი
 ილუმენი იოსაფატი — 80 მანეთი

ილუმენი იოსტი — 80 მანეთი

რვა მღვდელი: ნიკოლოზი, ვასილი, იოანე, ისაკ, მონაზონი სერაფიონი, ბენედიქტე, ანტონი — 60-60 მანეთი.

ქუთაისის სობოროზე მიმავრებული მღვდელს გრიგოლ ჩარკვიანს — 60 მანეთი.

იეროდიაკონი (ორი): დანიელი — 40 მანეთი, იოანე — 40 მანეთი.

მედავითნე ნიკოლოზ ჭირაქაძე — 30 მანეთი.

მორჩილი დავით წულუკიძე — 30 მანეთი

მგალობელი დიმიტრი კანდელაკი — 30 მანეთი

1. დარია — 50 მან.

2. მარია — 50 მან.

ექვსი მონაზონი:

3. მარინა — 50 მან.

4. ელენე — 30 მან.

5. ეკატერინე — 30 მან.

6. ბარბარე — 30 მან.

მღვდელი სიმონ ჭირაქაძე — 50 მან.

ქელიშის მონასტერი:

წინამძღვრის თანამდებობის აღმსრულებელი მღვდელ-მონაზონი — 400 მანეთი.

1. დიმიტრი — 60 მანეთი

სამი მღვდელ-მონაზონი: 2. ბართლომე — 50 მანეთი

3. ათანასე — 50 მანეთი

მორჩილი ალექსი კანდელაკი — 25 მანეთი

მოწამეთის მონასტერი:

წინამძღვარი — 120 მანეთი

1. მიტროფანე — 60 მანეთი

სამი მღვდელ-მონაზონი: 2. დავითი — 50 მანეთი

3. პანტელეიმონი — 50 მანეთი

მორჩილი — 20 მანეთი

სხვაგვის მონასტერი:

ორი მღვდელ-მონაზონს: 1. მაკარის — 70 მანეთი

2. გერასიმეს — 50 მანეთი.

ვანის მონასტრის ილუმენი მოსე — 80 მანეთი.

ამ მონასტრების სეფისკვერის, ზედაშეს, სანთლის, საკმევლის ხარჯია — 150 მანეთი.

სინოდალური კანტორისათვის იმერეთის საეკლესიო შემოსავლებიდან გამოყოფილი თანხა — 200 მან.

სულ 3155 მან (ქცსა, 5181, 99-107).

სულ სხვაგვარი მდგომარეობაა 1910 წლისათვის. იმერეთის ეპარქიის ეპისკოპოსს და გაენათის მონასტრის წინამძღვარს მეუფე გიორგის გაენათის მონასტრის საქმე: არიქმანდრიტი ანთიმოზი, ილუმენი სოფრონი, ილუმენი დოროთი, მღვდელ-მონაზონი ზენონი, იეროდიაკონი ექვთიმე, იეროდიაკონი ალვიზი თხოვნით მიმართავენ:

„არა უცნობელი ბრძანდებით თქვენი მეუფება, ეხლანდელი გაჭირვებულ ცხოვრების მიმხედველი, ჩვენ მივიღებთ გამბედოვნებას, რომ უმორჩილესად ვსთხოვოთ თქვენს მეუფებას, ინებოთ თქვენი მეუფების ბრწყინვალე განკარგულება და გვიბოძოთ საკობრიის ადგილის შემოსავალი, რათა ცოტად რამ მივიღოთ ნუგეში“ (ქიმ, საბ. 222).

საინტერესო ცნობას გვაწვდის აგრეთვე სოფელ ოფეთის მთავარანგელოზის ეკლესიის მღვდლის სოლომონ გვასალიას თხოვნა ეპისკოპოს გიორგისადმი. იგი თავის თხოვნაში აღნიშნავს, რომ გაჭირვებულმა ცხოვრებამ მასა და მის ცოლშვილს (6 შვილი) ჯანმრთელობა შეურყია. სოფელ ოფეთის მთავარანგელოზის ეკლესიას არა აქვს სახნის-სათესი მიწები, შემოწირულობა მწირი არის. ამის გამო იგი ითხოვდა სოფელ ნამოხვანში გადაყვანას, მაგრამ ეპისკოპოსმა გიორგიმ მისი თხოვნა არ დააკმაყოფილა, ნამოხვანის ეკლესიაში სხვა მოძღვარი დანიშნა. მეზობელ სოფელ უონეთის ეკლესიაში გათავისუფლდა მღვდლის ადგილი და გადაყვანას ითხოვს.

და თუ ეს თხოვნა არ იქნა შეწყნარებული თქვენი მეუფების მიერ, ჩავვარდები სასოწარკვეთილებაში“ (ქიმ, საბ. 26183).

ეპისკოპოს ლეონიდის ანგარიშში 1901 წელს იმერეთის ეპარქიაში შტატით ირიცხებოდა 25 ბლალოჩინი, 14 დეკანოზი, 540 მღვდელი, 5 დიაკონი და 668 მეფსალმუნე. ანგარიშში მეუფე ლეონიდი უჩივის იმ გარემოებას, რომ სასულიერო მხარეთა განათლების დონე ისე შეზღუდული იყო, რომ მათ ნაწილს არ შეეძლო საეკლესიო მსახურების აღსრულება და აღსარებათა მიღება. მაგრამ მაინც უხალისოდ ეკიდებოდნენ ამ საქმეს. ვინაიდან ჯერ კიდევ არ იღებდნენ წინა წლებში დაწესებულ მომატებულ ანაზღაურებას. მღვდელმსახურთა საყოფაცხოვრებო პირობები და ეკონომიკური შესაძლებლობანი ეპარქიის მმართველს დამაკმაყოფილებელთან მიანხლოებულადაც არ მიაჩნდა. მისი თქმით, ლუკმაპურის ძიებამ ადამიანები ჩამოაცილა თავიანთი მოვალეობის შესრულებას. მათი მდგომარეობა კიდევ უფრო უარესი იქნებოდა, რომ მათგან უმრავლესობას მემკვიდრეობით მიღებული კარ-მიდამო არ ჰქონდეს და ფიზიკური მუშაობის გზით, მასზე მოწეულით არ არჩენდეს ოჯახს (გ. მჭედლიძე, მ. კეზევაძე, 2008, გვ. 311-312).

ეპისკოპოს გიორგი ალადაშვილის მიერ ჩატარებული იმერეთის მღვდელმთავრის სახლის აღწერილობაც კი საკმაოდ ღარიბულია: 6 ძველი ვენური სკამი, ორი მაგიდა, ერთი ანალოგია, ორი მრგვალი მაგიდა, ერთი კომოდი, ერთი ძველი კარადა, სამი სამზარეულოს მაგიდა, სამი დიდი ბოთლი, 100 პატარა ბოთლი, 13 თევზი, 12 ჭიქა. რაც შეეხება ეპარქიის თანხებს, ინახებოდა ადგილობრივ სახელმწიფო დაწესებულებებში, ქვითრები, შემოსავალ-გასავლის წიგნები კანცელარიაში (ქცსა, 23359).

ამ პერიოდში დიდ გასაჭირს განიცდიდა გელათის მონასტერი. ეს კარგად ჩანს გელათის მონასტრის წინამძღვარ ნიკიფორეს მოხსენებიდან, რომელიც დახმარებას სთხოვს ეპისკოპოს გიორგის: „პატივი მაქვს, მოვახსენო თქვენს მეუფებას, რომ გელათის მონასტერს აქვს მოცემული ერთი დესეტინა ვენახი, ორი დესეტინა სახნავი, ასი დესეტინა ტყე და ორმოცი დესეტინა ჩივნარი“. ეს მიწები სოფელ გელათში ჰქონდა მონასტერს. ამას გარდა, გელათის მონასტერს

46 დესეტინა მიწა ჰქონდა სოფელ კვახჭირში, მდინარე ყვირილას ნაპირებთან. ამის გამო მონასტერს მიწის გადასახადი 21 მანეთი და 19 კაპიკი ედებოდა.

„ამისთვის უმორჩილესად გთხოვთ, თქვენს ყოვლადუსამღვდელოესობას ამ გადასახადისათვის იშუამდგომლეთ ვისადმი ჭერ არს და იქნეს მონასტერი თავისუფალი“ (ქცსა, 23865, 17-18).

1910 წელს 12 თებერვლიდან იმერეთში მოეწყო ეპარქიის სამღვდელოების დეპუტატთა კრება. ამ კრებაზე ყველა ეკლესია-მონასტერს უნდა წარმოედგინა წლიური გაყიდული სანთლის შემოსავალი. აღნიშნული საქმეებიდან ჩანს, თუ რამდენად უჭირდა სამღვდელოებს. აღსანიშნავია სოფელ გორისას წმინდა გიორგის ეკლესიის მღვდლის კაპიტონ სარალიძის მოხსენება კრებისადმი:

„ღირსო მამანო! უმორჩილესად გთხოვთ, მიაქციოთ ყურადღება ჩემს შემდეგ მდგომარეობას: ვარ ერთი სემინარიელი მღვდელთაგანი. მერვე წელიწადია, ვმსახურობ ერთ მივარდნილ სოფელში, ღარიბი მამაჩემის სახლიდან 30-40 ვერსის სიშორეზე. ვარ წვრილი ცოლ-შვილის (ექვსი მცირეწლოვანი) პატრონი. არა მაქვს ახალი ჯამაგირი და მრევლი შედარებით ძლიერ მცირეა. ამის გამო განვიციდი დიდ ნივთიერ გაჭირვებას. მამანო! მოგმართავთ უმორჩილესი თხოვნით, მიიღეთ მხედველობაში ჩემი გაჭირვებული ნივთიერი მდგომარეობა და წელს მაინც შემახვედროთ ჯამაგირი და ამით შემიმსუბუქოთ ჩემი ასეთი მდგომარეობა“ (ქცსა, 24216, 28-32).

1917 წლის 13 აპრილის გაენათის მონასტრის კრებულის დადგენილებით ნათლად ჩანს მონასტრის საძმოს გაჭირვებული მდგომარეობა.

„ვინაითგან საარაკოთ გაძვირდა ყოველი საცხოვრებელი და დღემდის ხაზინიდან კრედიტისამებრ კუთვნილი ჯამაგირიც არ მოსვლია კრებულსა, ამისათვის ეს კრებული ნივთიერად განიცდის უკიდურეს გაჭირვებას. ვიქონიეთ რა ამა ჩვენს დამწუხრებაზე მსჯელობა დღევანდელი რიცხვისა, ერთხმად დავადგინეთ მიეცეს კრებულს სააღდგომოდ სანუგეშებლად ერთდროული დახმარება მონასტრის საშუალებიდან. მონასტრის წინამძღვარს არქიმანდრიტ ნიკოლოზ, ვითარცა ნატანჯსა და მშრომელს მონასტრის კეთილდღეობისათვის, მიეცეს ათასი მანეთი, შტატის მღვდელ-მონაზვნის ადგილებზე მყოფთ: არქიმანდრიტ ანთიმოზს, ილუმენ სოფრონს, ილუმენ დოსითეს, ილუმენ მათეს, მღვდელმონაზონს ზენონს და მღვდელმონაზონს სილოვანეს თითოს ოცი თუმანი; შტატის იეროდიაკონს ექვთიმეს ასი მანეთი, შტატის მორჩილებს მწირმონაზონს ანტონს, იასონ ჭირაქაძეს და ტერენტი ობოლაძეს რვა თუმანი თითოს, შტატგარეშე მღვდელმონაზვნებს ბენიამინს და სიმონს თითო ფუთი სიმინდი და ხუთი თუმანი თითოს; მონასტრის მცველს ერმილე მელაძეს, მუშებს კოლია ჯანგავაძეს და ელეფთერ კეზევაძეს სამი თუმანი თითოს“.

ხელს აწერენ ზემოთ ჩამოთვლილი სასულიერო პირები (ქიმ, 3249).

„მაისის 10 დღესა (ძვ. სტ. აპრილის 27) ვინაითგან ამა წლის ჯამაგირის მიღებას ხაზინიდან აგვიანებდნენ, ხოლო კრებული ამავე დროს უსახსრობის გამო განიცდიდა დიდ ნივთიერ გაჭირვებას, ამიტომ მონასტრის საშუალებიდან წინამძღვარ ძმათა შორის დარიგდა ჯამაგირი. ხაზინიდან მიღებულ იქნა ჯამაგირი 910 მანეთი. გაენათის მონასტრის კრებულმა ამის გამო იქონია მსჯელობა, ხაზინიდან მიღებული 910 მანეთი მონასტრის ვალში დაებრუნებიათ თუ არა. კრებულმა მიიღო გადაწყვეტილება, ვინაითგან ცხოვრება ერთიორად ძვირდება,

ხლო თვითველ ჩვენთაგანს არ მოეპოვება საცხოვრებლად არავითარი წყარო და ამის გამო მწარე გაჭირვებაშია ჩავარდნილი, აღნიშნული თანხა და მონასტერში შემოსული საიჯარო თანხა 145 მანეთი გადანაწილდა კრებულზე ხელფასის სახით“.

ხელს აწერენ წინამძღვარი არქიმანდრიტი ნიკოლოზი და მონასტრის კრებული (ქიმ, 3251).

საეკლესიო მსახურების სოციალური მდგომარეობა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვების შემდეგაც დიდად არ გაუმჯობესებულა.

ამას მოწმობს გელათის მონასტრის საძმოს მოხსენება მონასტრის წინამძღვარ არქიმანდრიტ ნესტორისადმი და გელათის მონასტრის კრებულის მიმართვა საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარესთან ნოე ჟორდანიას სახელზე.

„უკიდურეს მდგომარეობაში ვართ ჩაყრილი, ჩვენი ჯამაგირი და შემოსავალი მარტო მარილს, წუნწუბოს და ლობიოს ვერ გვიყიდის და დანარჩენი: სიმინდი, ტანისამოსი და წამალი, რომელიც აუცილებელია ცხოვრებისათვის, ჩვენთვის სულ გამქარალია. დღეს ქრისტიანობის დღის დღესასწაულზე არაფელი არ გაგვაჩნია და ამისათვის გთხოვთ მოგვეცეთ მონასტრიდან ორი ოყა ყველის ფასი მაინც მონასტრის საძველებიდან“.

ხელს აწერენ: ილუმენი ღორთე, ილუმენი მათე, მღვდელმონაზონი ზენონი, მღვდელ-მონაზონი სილოვანე, მღვდელმონაზონი ეპიფანე, მღვდელმონაზონი დოდო, მღვდელმონაზონი ექვთიმე, მღვდელმონაზონი სვიმონი, მთავარდიაკონი აპოლონი (ქიმ, 3304).

სამონასტრო საქმიანობას იმერეთში დიდი ტრადიციები აქვს. ამაზე მეტყველებენ გელათის, მოწამეთის, კაცხისა და სხვა მონასტრების მატთანეები, რომლებიც მე-8 საუკუნიდან მოყოლებული თითქმის უწყვეტად წარმოგვიდგენენ ამ რეგიონის რელიგიურ ცხოვრებას.

მე-19 საუკუნის დამდეგს იმერეთში დასტურდება გელათის ღვთისმშობლის შობის, კაცხის, მაცხოვრის ამაღლების, ჯრუჭის წმ. გიორგის, ვანის მთავარანგელოზის, ხონის წმ. გიორგის, ჭალატყის ჯვარცმის, სოხასტერის მაცხოვრის ფერისცვალების, ვანის მაცხოვრის ფერისცვალების, მღვიმევის ხელთუქმნელი ხატის, გოგნის ღვთისმშობლის მიძინების, მოწამეთის წმ. დავითისა და კონსტანტინეს, ტაბაკინის წმ. გიორგის, კვერეთის მაცხოვრის, საჯავახოს იოანე ნათლისმცემლის მონასტრების არსებობა. მათმა ნაწილმა 1819-1821 წლებში იმერეთში გატარებული საეკლესიო რეფორმის შედეგად მიიღო შესაბამისი შტატიც, რაც მათ საეკლესიო ხაზინიდან გარკვეულ თანხას აძლევდათ, ნაწილი კი დარჩა უშტატოდ, ძირითადად მესაყუთრე თავადების ხარჯზე. ეს მათ დაკნინებას იწვევდა.

უკვე 1835 წელს დაისვა ხონის, ჭალატყის, ვანის მთავარანგელოზის, ვანის მაცხოვრის ფერისცვალების, კვერეთის, გოგნისა და ტაბაკინის მონასტრების გაუქმების საკითხი, რაც თანდათან განხორციელდა 60-იანი წლებისათვის. მე-20 საუკუნის დამდეგს იმერეთში დარჩა მხოლოდ გელათის, მოწამეთის, ჯრუჭის, კაცხისა და მღვიმევის /დღედათა/ მონასტრები“ (მ. კეზავაძე, 2002-2003, გვ. 75-76).

1903 წელს გელათის მონასტრის ანგარიშზე ირიცხებოდა 3200 მან. და 83 კაბ. სამი წლის მანძილზე მამულებიდან და საიჯარო ადგილებიდან შემოსული თანხა შეადგენდა 1831 მანეთს და 86 კაპიკს, სულ 4966 მანეთს. ნაღდი 2172 მან. და 39 კაბ., წიგნაკით 5584 მან., სანთლის ფული 373 მან., 50 კაბ.

1905 წ. 17 იანვარს გელათის მონასტრის იკონომოსის მღვდელ-მონაზონ ანთიმოზის ანგარიშით, 1904 წლიდან გადმოტანილია ნაღდი 630 მან., წიგნაკით 3950 მან., 83 კაბ., საანგარიშოთ 1831 მანეთი და 86 კაბ., წიგნაკით და ბილეთებით 3134 მანეთი და 77 კაბ., სულ 4966 მან., 77 კაბ. ამავე ხნის განმავლობაში დახარჯულია ბილეთებით მონასტრის საჭიროებისათვის 3410 მან. და 77 კაბ. 1 იანვრისათვის დარჩა ნაღდი 288 მან. და ბილეთებით 2900, დახარჯული 64 მანეთი წიგნაკში გატარებული არ არის (ქიმ, 215).

ჯრუჭის მონასტრის შემოსავალი მამულებიდან და საიჯარო ადგილებიდან 1901 წლის 1 იანვრისათვის შეადგენდა 14 მანეთი, 53 კაბ. და საბანკო ბილეთით 4446 მან. და 12 კაბ. 1 ივლისამდე შემოსავალმა შეადგინა 2031 მან., 77 კაბ., მონასტრის საჭიროებისათვის დაიხარჯა 1314 მან. (ქიმ, 1260).

1903 წლის 1 ივლისისათვის შემოსავალმა შეადგინა 167 მანეთი და 38 კაბ. საბანკო ბილეთი — 4042 მან. იანვრიდან ივლისის ჩათვლით შემოვიდა 1268 მანეთი და 56 კაბ., მონასტრის საჭიროებისათვის დაიხარჯა 1203 მანეთი და 79 კაბ. (ქიმ, 1333).

1903 წ. 31 დეკემბრისათვის მოწამეთის მონასტრის შემოსავალი მამულებიდან და საიჯარო ადგილებიდან შეადგენდა 1902 წლიდან გადმოსული თანხა 1383 მანეთი და 65 კაბ., საბანკო ბილეთი და „კნიჟკა“ — 7491 მან., 85 კაბ., სულ 8875 მან. და 50 კაბ. (ქიმ, 807).

1904 წლისათვის მამულებიდან, საიჯარო ადგილებიდან, შემოწირულობიდან და საბანკო ბილეთებით შეადგინა 11832 მანეთი და 3 კაბ. (ქიმ, 1704).

1900 წ. 6 ივლისს არქიმანდრიტ ბესარიონის მიერ შემოწმებულ იქნა მღვიმევის დედათა მონასტრის შემოსავალ-გასავალი. 1899 წლიდან ნაშთი შეადგენდა 7 მან. და 25 კაბ., საბანკო ბილეთებით 4600 მან. ამ წლისათვის მამულებიდან და საიჯარო ადგილებიდან 4131 მან. და 97 კაბ., საბანკო ბილეთი 1400 მან., მონასტრის საჭიროებისათვის 4139 მანეთიდან დაიხარჯა 2282 მან. და 3 კაბ. (ქიმ, 1551).

რაც შეეხება მესამე კლასის კაცხის მონასტრის შემოსავალს, ზემოთ ჩამოთვლილ მონასტრებთან შედარებით მცირე იყო. 1903 წლისათვის იგი შეადგენდა 778 მანეთს და 68 კაპიკს, აქედან მონასტრის საჭიროებისათვის დაიხარჯა 601 მანეთი და 35 კაბ., დარჩა ნაღდი 177 მანეთი (ქიმ, 14445).

შემოსავალი	სანთლის		ქალაღის		თოკის	
	ფული	გირვანქა	ფული	გირვანქა	ფული	გირვანქა
1910 წლის 1 იანვრისათვის წინა წლებიდან გადმოვიდა	152	43/4	-	16 1/2	-	16 5/8
1910 წლის განმავლობაში შემოვიდა გაენათის მონასტრის სანთლის ქარხნიდან	644	10	1	20	1	15 6/7
სრულად	796	14 3/4	1	36 1/2	2	32 27/56

1910 წლის იანვარში იმერეთის ეპარქიის მონასტრებში გაყიდული სანთელი

	ფუთი	გრვანქა
გენათი	4	
მოწამეთა	12	
ქელიში		17
ჭრუჭი		15
კაქი	1	8
მღვიმე	4	25
ქიათურის საგადამყოფის ცკლესია		6
		სულ 22 ფუთი და 31 გრვანქა

	გასავალი	სანთლის		ქალაღის		თოკის	
		ფუთი	გრვანქა	ფუთი	გრვანქა	ფუთი	გრვანქა
1	1911 წლის განმავლობაში გაიყიდა	762	$3\frac{1}{6}$	1	$33\frac{1}{2}$	„	„
2	შეშრი	2	$13\frac{53}{168}$			-	-
3	დაცვიინდა სანთლებიდან თოკები, რომლითაც სანთელი ივლება	2	$1\frac{43}{56}$				
	სრულად	766	$18\frac{1}{4}$	1	$33\frac{1}{2}$	4	$34\frac{1}{4}$

იმერეთის საეპარქიო სანთლის საწყობის ანგარიში 1911 წ. 1 იანვრიდან 1912 წ. 1 იანვრამდე

შემოსავალი	სანთლის		ქალაღის		თოკის	
	ფუთი	გრვანქა	ფუთი	გრვანქა	ფუთი	გრვანქა
1911 წლის 1 იანვრისათვის წინა წლებიდან გადმოვიდა	29	$28\frac{3}{4}$		$8\frac{1}{2}$	2	$32\frac{27}{56}$
1911 წლის განმავლობაში შემოვიდა გენათის მონასტრის სანთლის ქარხნიდან	818	$11\frac{1}{2}$	2	$8\frac{1}{2}$	2	$1\frac{43}{56}$
სრულად	848	$\frac{1}{4}$	2	$8\frac{1}{2}$	4	$34\frac{1}{4}$

[ქცსა, 154, 32-33].

1912 წლის 1 იანვრისათვის რჩება იმერეთის ეპარქიაში საეკლესიო სანთლის საწყობში 81 ფუთი და 22 გრვანქა სანთელი, 15 გრვანქა ქალაღი, 4 ფუთი

და $34\frac{1}{4}$ გრვანქა დაცვიინილი თოკები.

1911 წლის 1 იანვრისათვის 1910 წლიდან გადმოვიდა ნაშთი 3,802 მან. და 77 კაპ. სალაროს წიგნაკით კი - 772 მან., 12 კაპ. ფასი გაყიდული 762 ფუთისა

და $3\frac{1}{2}$ გირვანქა სანთლის, ერთი ფუთი და $33\frac{1}{2}$ გირვანქა სახვევი ქალაღის, 48 მანეთის ანგარიში ფართზე 36,668 მან. 1 კაპიკი. სულ 41,242 მან. და 90 კაპ.

1912 წლისათვის გელათის მონასტრის სანთლის ქარხნის შემოსავალი შეადგენდა 53,633 მანეთს და 50 კაპიკს.

გასავალი შეადგენდა 32,941 მან., 17 კაპ. 680 მანეთი იმერეთის ეპისკოპოს გიორგის განკარგულებით წაიღეს.

გაენათის მონასტრის სანთლის ქარხნის გამგის მღვდელმონაზვნის ზენონისაგან:

„პატივი მაქვს ვაუწყო პატივცემულ კომიტეტს, რომ დღევანდელ დროს სუყველაფრის ფასებმა უზომოდ აიწია, სანთლის ქარხნის მასალა, რომლებიც შეადგენს სრულათ ქარხნის საწარმოს: ნახშირი, შეშა, ზეთი, ნამდვილი გოგირდის სიმკვლე... ერთი ექვსათ მომატებული ფასებში გახლავთ აწეული, აგრეთვე ქარხანაში მომუშავეების, რომელთაც თვიურად ეძლეოდა 20 და 25 მანეთი, დღეს 50 მანეთს ვაძლევთ, ისინი 100 მანეთს თხოულობენ და თუ არ მოუმატებთ ჯამაგირზე, იმ შემთხვევაში მუშაობა შეწყდება და როგორც ქარხანას, ისე საწყობსაც ზარალი ექნება. უმორჩილესად გთხოვთ ინებოთ განკარგულება და მისცეთ ქარხანას სანთლის დასამზადებელი შვიდი მანეთისა, ათი მანეთი, რომლის ფასი დღევანდელი დროის მიხედვით ცოტაც გახლავთ და ხარჯების დაფარვაც არ შეუძლია“ (ქიმ, 26464).

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები

დ. გოგოლაძე, 1971 - დ. გოგოლაძე, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება გვიანფეოდალურ ხანაში, თბ., 1971.

ბ. გუგუშვილი, 1949 - ბ. გუგუშვილი, საქართველოს და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX საუკუნეებში, ტ. I-VI, თბ., 1949-1968.

მ. კეზევაძე, 2002-2003 - მ. კეზევაძე, იმერეთის სამონასტრო ცხოვრება მე-20 საუკუნის დასაწყისში, საისტორიო მოამბე, №75-76, თბ., 2002-2003.

გ. მჭედლიძე, მ. კეზევაძე - გ. მჭედლიძე, მ. კეზევაძე, ქუთაის-გაენათის ეპარქია, ქუთაისი, 2008.

ქ. პავლიაშვილი, 2008 - ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 2008.

ქიმ - ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი.

ქსცა - ქუთაისის სახელმწიფო ცენტრალური არქივი.

მ. ხუციშვილი, 1987 - მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-ბოლიტიკური პოზიცია, თბ., 1987.

Статистическое описание Кутаисского генерал-губернаторства, Кутаиси, 1858.

BEZHAN KHURTSIDZE

**SOCIAL STATUS OF CHURCH FIGURES OF IMERETI EPARCHY
AND MONASTIC ECONOMY IN 1871-1917**

Since the very beginning of establishment of autocratic regime in Georgia the government has regularly approached the church and tried to use any details of ecclesiastical life in order to improve prestige of the Russian throne and autocratic regime. In order to win church figures over and earn their favor the low clergy were liberated from serfdom under the Emperor's order of July 7, 1808. The government explained this fact by their respectful attitudes towards God and church. In Imereti and Racha the low clergy consisted of 414 households which included 1282 church figures; 387 households (273 and 114 households in Imereti and Racha, respectively) were liberated from serfdom during 1821-1832.

The government especially strived for improving material conditions of the clergy.

The exarchate of Georgia had large gains from real estate. Churches and monasteries owned mills, fishing spots, dye-works, etc. They used to receive quite generous donations. Such amounts by 1882 totaled to 19,572 rubles and 44 kopeks.

Despite the above-mentioned statistical data the clergy of Imereti eparchy lived in rather unenviable conditions according to the archival materials obtained by us. In most cases, churches enjoyed neither arable lands nor donations that were supposed to be the source of income for church figures.

ტექნიკური რელაქტორი
მალხაზ დობრაშვილი

კრებული გამოსაცემად მომზადდა
აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ქართველური დიალექტოლოგიის
სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში