

ლევანთა

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
AKAKI TSERETELI STATE UNIVERSITY

ქართულური
მემკვიდრეობა

X

ქუთაისი
2006
Kutaisi

81.2 ბრ

809.463.1-800.87

ქ.279

“ქართველურ მემკვიდრეობაში“ ქვეყნდება აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ორგანიზებულ სიმპოზიუმზე (“ქუთაისური საუბრები“) წაკითხული მოხსენებები და რეცენზირებული ქართველოლოგიური (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, კულტუროლოგიური, ეთნოლოგიური...) გამოკვლევები.

სარედაქციო საბჭო:

იოსებ ასათიანი (ინგლისური ტექსტის რედაქტორი) თეიმურაზ გვანცელაძე, ეკა დადიანი (სწავლული მდივანი), რუბენ ენოზი, ქევენ თუითი, როლანდ თოფჩიშვილი, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი (პასუხისმგებელი რედაქტორი), მანანა ტაბიძე, ტარიელ ფუტყარაძე (მთავარი რედაქტორი), გიორგი ქავთარაძე, მარინე ქაცარავა, რევაზ შეროზია, ნინო ჩინლაძე

რედაქციის მისამართი: 384000 ქ. ქუთაისი, თამარ მეფის 59
აწსუ ქართველური დიალექტოლოგიის ინსტიტუტი, ტელ.: 4-28-83
ელ-ფოსტა: kartvelology@posta.ge
ვებ-გვერდი: www.kartvelology.ge

© გამომცემლობა “ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“ 2006

"Kartveluri Memkvidreoba" (Kartvelian Heritage) publishes the papers of the "Kutaisi Discussions", annual symposia held by Kartvelian Dialectology Research Institute at Akaki Tsereteli State University (ATSU) and other reviewed research papers in Kartvelology, literary studies, folklore, historiography, culture studies, ethnology, etc..

EDITORIAL BOARD:

Ioseb Asatiani (editor of the English texts) Teimuraz Gvantseladze, Eka Dadiani (scientific secretary), Ruben Enokhi, Marine Katsarava, Giorgi Kavtaradze, Avtandil Nikoleishvili (managing editor), Manana Tabidze, Roland Topchishvili, Kevin Tuite, Taniel Putkaradze (Editor -in chief) Revaz Sherozia, Nino Chikhladze

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

შინაარსი

ლელა ავალიანი - mufil ყალიბის მქონე პროფესიის	9
აღმნიშვნელი სიტყვები ქართულში -----	12
Lela Avaliani - Words of arabuli mufil pattern denoting professions in Georgian-----	13
ონისე ბანძელაძე - "ყველა ადამის შვილი ვართ"-----	17
Onise Bandzeladze - "We all are the Children of Adam's"-----	18
დალი ბახტაძე - ინტერფერენციის ინტერდისციპლინარული	
მეთოდოლოგია ენათა ტიპოლოგიური წყვილის კონტრასტული	
ანალიზის საფუძველზე-----	21
Dali Bakhtadze - Interdisciplinary methodology of interference on the basis of the	
contrastive analysis of typological pairs of languages-----	22
ონეზა გაბელია, დავით შავიანიძე - ქართველთა	
სარწმუნოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან-----	28
Ineza Gabelaia, David Shavianidze - Georgian family-names as a source for the	
study of national and religious unity (according to the Baghdadi materials)-----	29
ლია გაბუნია - ქუთაისის სასოფლო-სამეურნეო სკოლა-----	32
Lia Gabunia - The Kutaisi Agricultural school-----	33
ელენე გეგეშიძე - წარმართობის კვალი ქართულ	
სანახაობით კულტურაში-----	38
Elene Gegeshidze - Traces of heathenism in the Georgian performing art-----	39
გურანდა გობიანი - გერცელ ბააზოვის პოეტური თარგმანები-----	43
Guranda Gobian - Gertzel Baazov's Poetic Translations-----	44
ხათუნა გობია - მითოსური კულტების ქრისტიანიზაციის გზები-----	51
Khatuna Gogia - Ways of Christianization of mythos culture-----	52
ელენე გობიაშვილი - ირმის სიმბოლიკა წმ. იოანე	
სინელის "კლემაქსის" გარეჯული ნუსხისა (H-1669) და ქართული	
ზღაპრების მიხედვით-----	58
Elene Gogiashvili - The symbol of a deer according to St. Ioane	
of Sinai's Clemaxis copy of Gareji manuscript (H-1669) and the Georgian fairy tales-----	59
გიორგი გოცირიძე - ზედაშეს კულტურა საქართველოში-----	64
Giorgi Gotsiridze - The zedashe culture in Georgia-----	65
ნატო გულუა - ძველისა და ახლის კონფლიქტი ლევან	
გოთუას „დაძირული სოფლის“ მიხედვით-----	68
Nato Gulua - Reflection of the conflict between the new and the	
old based on Levan Gotua's "Sunk Village"-----	69
თენგიზ გუმბერიძე - „...თუ სიყვარულით არ დავიწვებით“-----	73
Tengiz Gumberidze - "...if we do not start with love..."-----	74
როზეშტა გუჯეჯიანი - ჩვეულებითი სამართლის	
ისტორიიდან ("გარით შეხვეწნის" წესი)-----	80
Roseta Gujejian - From the History of the customary law	
(The rule of appealing by means of an ox)-----	81
ეკა დადიანი - სხვათა სიტყვის -ა ნაწილაკის ფონეტიკური	
ვარიანტებისათვის მეგრულში-----	86
Eka Dadiani - On the phonetic variants of the reported speech forming	
particle -a in Megrelian-----	

ზურაბ დათუაშვილი, მაია კაპანაძე - კახეთ-ირანის ურთიერთობის ისტორიიდან XVII ს-ის 20-იან წლებში-----	87
Zurab Datuashvili, Maia Kapanadze - From the history of the relationship between Kakheti and Iran in 20s of the 17th century-----	92
ნათია დარსალია - საცეცხლური სულორიდან-----	93
Natia Darsalia - Censor from the village of Sulori -----	96
ქეთევან დეკანოზიშვილი - ხალხური იუმორი - მწერლის შემოქმედებითი წყარო-----	97
Ketevan Dekanozishvili - Folk humor as the author's creative source-----	102
ია ვაშაკიძე - ილია და სალიტერატურო ენის პრაქტიკული საკითხები-----	103
Ia Vashakidze - Ilia and the practical issues of the literary Georgian language-----	106
ჭიაბერძენი თადეაშვილი - XX საუკუნის დასაწყისის ფილოსოფიურ-ესთეტიკური სიახლენი (შალვა აფხაიძის საგზაურო პუბლიკაციების მიხედვით)-----	107
Mzia Tadumadze - New philosophical-aesthetical aspects according to Shalva Apkhaidze's newspaper articles-----	110
ელდარ თაყაიშვილი - ნიკო ბერძენიშვილი ფეოდალურ საგვარეულოთა ბრძოლის შესახებ XIII საუკუნის საქართველოში-----	111
Eldar Tavberidze - Niko Berdzenishvili about the fight between the feudal families in the 13th c. Georgia-----	117
თინათინ თურქია - ტექსტობრივი პაუზის შევსების საშუალებები-----	118
Tinatin Turkia - Means of filling text pause -----	124
მაია კაპანაძე - ბაგრატ ხანი-----	126
Maia Kapanadze - Bagrat Khani-----	130
რუსუდან კაშია - ტერმინი „ქარხანა“ XVIII საუკუნის ქართული ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით-----	131
Rusudan Kashia - For the definition of the term “karkhana”-----	133
ლილი ლომთაძე, რუსუდან კაშია - ხალხური სამედიცინო ტრადიციები (აწსუ ქართველური დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის იმერეთის მასალების მიხედვით)-----	134
Rusudan Kashia, Lili Lomtadze - Folklore medical traditions (according to Imereti materials)-----	138
ეკა კახიძე - ეროვნული მოძრაობა საქართველოში 1905-1907 წლებში და სოციალისტ-ფედერალისტური პარტია-----	139
Eka Kakhidze - National movement of 1905-1907 in Georgia Socialist-federalist party-----	143
ზენაბა კიკვიძე - მითოსური ანთროპომორფიზმიდან მხატვრულ ტროპამდე-----	144
Zeinab kikvidze - From mythologic anthropomorphism to an artistic trope-----	147
ნინო კოპალიანი - საქართველო გერმანიის აღმოსავლურ პოლიტიკაში 1918 წელს-----	148
Nino Kopaliani - Georgia in the Germany's Eastern politics in 1918-----	152
ნესტან კუთვაძე - კიტა აბაშიძის კრიტიკული წერილები შიო არაგვისპირელის ნოველებზე-----	153
Nestan Kutivadze - Kita Abashidze's literary essays on Shio Aragvispireli's short stories-----	158

ომარ ლანჩავა - ქუთაისის შიდაციხის ბაზილიკა-----	159
Omar Lanchava - Kutaisi fortress inner basilica-----	161
თამარ ლომთაძე - ენობრივი კონტაქტებისათვის სოციოლექტებში---	164
Tamar Lomtadze - Language contacts in sociolects-----	168
მეზი მანდარია - მეტაფორული გამოთქმების სემანტიკური ანალიზისათვის-----	169
Megi Mandaria - On the semantic analysis of metaphoric expressions-----	173
ნუნუ მინდაძე - ქართული ტრადიციული მედიცინის ისტორიიდან (აქი თვალი)-----	174
Nunu Mindadze - Evil eye, from the history of the Georgian traditional medicine-----	183
მარიამ მირეშაშვილი - ისტორიული ნარატივის გააზრების სტრატეგია ქართულ პოსტმოდერნისტულ რომანში-----	184
Mariam Miresashvili - The strategy of understanding of the historical narration in the Georgian post-modernism novel-----	189
მაია მიქაუტაძე, ტარიელ ფუტყარაძე - იმნიეთის (შავშეთის) მიკროტოპონიმია-----	190
Maia Mikautadze, Tariel Putkaradze - Imnieti (Shavsheti) microtopography -----	197
რუსუდან მიქაუტაძე - სუბკულტურის და კონტრკულტურის როლი დომინანტ კულტურაში (საქართველოს მაგალითზე)-----	198
Rusudan Mikautadze - The role of subculture and counter cultures in the dominant culture (On the example of Georgia)-----	203
მალხაზ მურუსიძე, ჯამბულ ქაშიბაძე - სვანეთის სამთავროს (სადადიშქელიანოს) წარმოშობის ისტორიიდან-----	204
Jambul Kashibadze, Malkhaz Murusidze - From the history of the emergence of Sadadishkeliano, Svaneti principality-----	213
გიორგი მჭედლიძე - ყუთლუ-არსლანის მოძრაობის შესახებ (ნიკო ბერძენიშვილის კონცეფციის ზოგიერთი საკითხი)-----	214
Giorgi Mchedlidze - About the Kurtlu-Aslan movement (On some questions of Niko Berdzenishvili's views)-----	224
მერაბ ნაჭყებია - მიცემითი ბრუნვა ადგილის გარემოებად ქართველურ ენა-კილოებში-----	225
Merab Nachkebia - Dative case in the function of adverbial modifier of place in Kartvelian dialects-----	228
ნორა ნიკოლაძე - აკაკი წერეთლის სულიკო: ვარსკვლავი, ბუღბუღი, ვარდი-----	229
Nora Nikoladze - Akaki Tsereteli's poem Suliko: star, nightingale, and rose-----	237
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი - საქართველო-რუსეთის ურთიერთობის საკითხი ლევან გოთუას „გმირთა ვარამში“-----	238
Avtandil Nikoleishvili - The relationship between Georgia and Russia in Levan Gotua's the Grief of Heroes-----	243
ოთარ ნიკოლეიშვილი - სერგეი მესხი და თაობათა ბრძოლა-----	244
Otar Nikoleishvili - Sergei Meskhi and the conflict between the generations-----	247
მადონა ნიჰარაძე - ამბროსი ნეკრესელის საერო პოეზია-----	248
Madona Nizharadze - Ambrosi of Nekresi (Nekreseli)'s Secular poetry-----	253

ნატო ნიკაბაძე - ეროვნულ-დემოკრატები (სპირიდონ კედია, გრიგოლ ვეშაპელი)-----	254
Nato Nikabadze - Spiridon Kedia and Grigol Veshapeli, National Democrats-----	258
თამთა როგავა - თეიმურაზ მეორის "ზმიანი" ლირიკა-----	259
Tamta Rogava - Teimuraz II's lyrics with puns-----	262
ზეინაბ სარია - სტანდარტიზაციის საბჭოთა ეპოქა და გალაკტიონის მხერაგაუმტარი ინდივიდუალიზმი-----	263
Zeinab Saria - Soviet epoch of standardization and Galaktion Tabidze's vision-proof individualism-----	274
ღაფინე სვანიძე - შესადარებელი საგნის სახელის ბრუნვის საკითხი უ-ეს (/უ-ე) კონფიქსით ნაწარმოებ ხარისხთან კონსტრუქციაში----	275
Dafine Svanidze - Noun case question of comparisons in u-es (u-e) confix derived constructions-----	278
მკა სილაბაძე - შალვა ამირეჯიბი – მწერალი და საზოგადო მოღვაწე-----	279
Eka Silagadze - Shalva Amirejibi - a writer and public man-----	281
ღავით სულაბერიძე, პასაბერ ქმუღაძე - გიორგი წერეთელი ქართული ეკლესიის მდგომარეობისა და მართლმადიდებლური სარწმუნოების მნიშვნელობის შესახებ-----	282
David Sulaberidze, Kakhaber Kebuladze - Giorgi Tsereteli bout the conditions of the Georgian Church and the importance of the Orthodox confession-----	287
მანანა ტაბიძე - ქართული სამეცნიერო ენის პრობლემები XXI საუკუნეში-----	288
Manana Tabidze - Questions of the Georgian Scientific Language in the 21st Century----	295
გელა ტარიელაშვილი, მამუკა შვანგირაძე - "ცხოვრება და მოქალაქეობა ღირსთა მამათა ჩუენთა ისაკისი და დალმატისი"-----	297
Gela Tarielashvili, Mamuka Shvangiradze - "The life and exploits of the venerable fathers Isaki and Dalmati"-----	301
სოფიო ტყეშელაშვილი - ე ქართული ენის ფერეიდუნ დიალექტში-----	302
Sophio Tkeshelashvili - /j/ in Fereidun dialect of the Georgian language-----	304
ნინო უსაკაძე - კეცი სიტყვის ისტორიულ-სემანტიკური ანალიზი-----	305
Nino Pkhakadze - Historico-Semantic analysis of the word ketsi-----	309
გიორგი ქავთარაძე - სოლოლაკის ადგილმდებარეობისათვის-----	310
Giorgi Kavtaradze - Where Sololaki was located and what might the word of the place-name mean?-----	319
მაია ქარდავა - გიორგი შარვაშიძე და XIX საუკუნის II ნახევრის ლიტერატურულ-საზოგადოებრივი რეალობა-----	320
Maia Kardava - Giorgi Sharvashidze and the literary and social reality of the late of the 19th c. Georgia-----	325

ჯამბულ ქაშიბაძე - მთისა და ბარის კულტურულ-ისტორიული კავშირების საკითხისათვის გვიანფეოდალური ხანის საქართველოში-----	326
Jambul Kashibadze - On the cultural-historical links between the moun tainous and plain region populations in the late feudal period of Geogia-----	330
პახაბაძე ქმუშლაძე - კიტა აბაშიძე 1832 წლის შეთქმულების შესახებ-----	331
Kakhaber Kebuladze - Kita Abashidze about the conspiracy of 1832-----	337
ღაპითი შაჰიანიძე - რამდენიმე ასპექტი ბაღდათის ისტორიული გეოგრაფიისათვის საისტორიო და გეარსახელთა ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით-----	338
David Shavianidze - Questions of Baghdadi historical geography (According to the data of family name analysis)-----	343
მანანა შილაკაძე - მუსიკალური ტერმინოლოგია სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში-----	344
Manana Shilakadze - Music terminology in Sulkhan-Saba Orbeliani's Dictionary-----	348
ლამარა ტანავა - გრიგოლ რობაქიძე, როგორც ორატორი-----	349
Lamara Tsanova - Grigol Robakidze as a public speaker-----	351
ვლადიმერ წაპერაშვილი - იაგორ გაბრიელის ძე ჭილაშვილი (1790-1838 წწ.) - საქართველოს უზენაესი მთავრობის პროკურორი-----	352
Vladimir Tserava - Iagor Gabriel Chilashvili – prosecutor of the supreme government of Georgia (1790-1838)-----	356
ვლადიმერ წაპერაშვილი, ელდარ თაყაშვილი - ვასილ მათეს-ძე ჭილაძე - საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის პროკურორი (1814-1828 წწ.)-----	357
Vladimer Tserava, Eldar Tavberidze - Vasil Mates-dze Chiladze; Georgia-Imereti Synod Office prosecutor (1814-1828)-----	361
მანანა ჭიჭინაძე - ივანეს მხატვრული სახის გააზრებისთვის მიხეილ ჯავახიშვილის "ჯაყოს ხიზნების" მიხედვით-----	362
Manana Chichinadze - Literary image of 'Ivane' according to Mikheil Javakhishvili's Jaqo's Guests-----	365
ნანა ხაბულიანი - ადამიანის არსებობის პრობლემა კ.გამსახურდიას "დიონისოს ღიმილის" მიხედვით-----	367
Nana Khabuliani - The problem of human existence according to K. Gamsakhurdia's Dionysus' Smile-----	372
ლუიზა ხაჩაპურიძე, რამაზ ხაჩაპურიძე - მეურნეობის მეთოდებისა და ტრადიციებისათვის ქართველ მართლმადიდებელ მრევლში-----	373
Luiza Khachapuridze, Ramaz Khachapuridze - Methods and traditions of medical treatment in the Georgian Orthodox congregation-----	380
ღანდართი - თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა წერილები Appedinx - Letters of the Georgian living in Turkey-----	381

ლელა ავალიანი

mufil ყალიბის მქონე პროფესიის აღმნიშვნელი სიტყვები ქართულში

ახალი ტერმინების შექმნისას ენები, როგორც წესი, იყენებენ საკუთარ გრამატიკულ ყალიბებს. ამავ დროს საინტერესო ენობრივი მოვლენები ვითარდება ნასესხები სიტყვების ადაპტაციის პროცესში. ახალი ლექსიკის დამკვიდრება მკიდროდ არის დაკავშირებული მსესხებელი ენის სტრუქტურასთან.

არაბულ ენას ახასიათებს სიტყვაწარმოების ტიპებისა და მოდელების არაჩვეულებრივი მრავალფეროვნება; ძველსა და ახალ არაბულ ლექსიკაში გვხვდება “მოსაქმის” აღმნიშვნელი უამრავი ტერმინი, რომლებიც შექმნილია სხვადასხვა ყალიბის მიხედვით. ერთ-ერთი გავრცელებული ყალიბია mufil, რომელიც მიმღეობის სხვა თემების ფორმებთან ერთად აწარმოებს პროფესიის ტერმინებს; მაგ., mubriq: ტელეგრაფისტი (ხ. ბარანოვი, 1989, გვ. 67) ← ზმნიდან 'abraqa, რომელსაც ძველად ჰქონდა მნიშვნელობა “ცა ელავდა”, ამჟამად კი იგი აღნიშნავს: “შეატყობინა ამბავი დეგემით”; muhriḡ: რეჟისორი (ხ. ბარანოვი, 1989, გვ. 216) ← ზმნიდან 'ahraḡa “დადგა წარმოდგენა”; mu'id: რეპეტიტორი, ასისტენტი (ხ. ბარანოვი, 1989, გვ. 549) ← ზმნიდან 'a'ada “ალადგინა”, “გაიმეორა” “დააბრუნა” და სხვ.

ნაშრომში ლექსიკონების საფუძველზე გაშუქებულია mufil ყალიბით ნაწარმოები რამდენიმე სიტყვა ქართულში და წარმოდგინილია ის ფონეტიკური და სემანტიკური ცვლილებები, რომლებიც აღნიშნულმა ლექსემებმა განიცადა ქართულში; ეს სიტყვებია: **მუდირი**, **მუტრიბი**, **მუფთი**.

მუდირი ← mudir: მმართველი, გამგე, დირექტორი, რექტორი, მუდირი, პროვინციის მეთაური (ხ. ბარანოვი, 1989, გვ. 267). ამოსავალია 'adāra ზმნა: 1. იტრიალა, მობრუნდა; 2. მართა, გაუწია ხელმძღვანელობა (ხ. ბარანოვი, 1989, გვ. 266); შდრ.: აქარული **მუდირი** — მოხელე, ბოქაული; შარიათის კანონ-წყესების გამტარებელი თავის სამოქმედო უბანზე (შ. ნიჟარაძე, 1971, გვ. 276); **ფერეიდნული მოდირი** — მმართველი, გამგე (მ. თოდუა, 1975, გვ. 119); მასწავლებელი, სკოლის დირექტორი (თ. უთურგაიძე..., 1979, გვ. 103).

ქართულში **მუდირი** ფორმის არაბული წარმომავლობა პირველად ს. ჟღენტმა აღნიშნა (ს. ჟღენტი, 1938, გვ. 196).

მოდირ ფორმა, როგორც ფორმობრივად, ისე სემანტიკურად, სპარსულ modir-ს უკავშირდება: რექტორი, მმართველი, ადმინისტრატორი, დირექტორი (მ. გაფაროვი, 1974, გვ. 761). მ. მოინის მიხედვით, სპარსულმა ეს სიტყვა არაბულიდან ისესხა (მ. მოინი, 1996, გვ. 3973). რაც შეეხება აქარულში დადასტურებულ **მუდირ** ვარიანტს, ის თურქულიდან ჩანს ნასესხები (მუდირი ← müdür ü → ი ფონეტიკური პროცესის საფუძველზე); შდრ.: გუმიში ← თურქული gümüş “ვერცხლი”, მინქინი ← თურქული münkün “შესაძლებლობა” და სხვ.

მუტრიბი ← mutrib: მომღერალი, მუსიკოსი (ხ. ბარანოვი, 1989, გვ. 470); შდრ.: **მუტრიბი** — ქალი მეჩანგე (საბა, 1993, გვ. 529; დ. ჩუბინაშვილი, 1984, გვ. 908). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, მისი მნიშვნელობებია: დამკვრელი, მომღერალი, მოცეკვავე. **მუტრიბის** სინონიმებია: **მგოსანი**, **მემუსიკე**, **მესაკრავე** (ა. ნეიმანი, 1978, გვ. 299).

“ვეფხისტყაოსნის” აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მასალების მიხედვით, სიტყვა **მუტრიბი** ქართულ წერილობით ძეგლებში XII საუკუნიდან დასტურდება.

მუტრიბის არაბულ წარმომავლობას პირველად დ. ჩუბინაშვილი აღნიშნავს. ლექსიკონში, რომელიც შედგენილია იუსტ. აბულაძის მიერ და დართული აქვს “შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართულ ვერსიებს”, ვკითხულობთ: **მუტრიბი** — არაბ. -სპ. *muṭrib* — კარგი მომლხენი; კარგი დამკვრელი ან მომღერალი ქალი (იუსტ. აბულაძე, 1916, გვ. 818); ყურანში *’aṭraba* ზმნის მნიშვნელობებია: ააღელვა, გაახარა, გაამხიარულა, დააამწუხრა (ვ. გირგასი, 1881, გვ. 475).

თურქულში დადასტურებულ ამ ლექსემას არაბულიდან ნასესხებად მიიჩნევს ლ. ბუდაგოვი (ლ. ბუდაგოვი, 1871, გვ. 238).

მ.ანდრონიკაშვილის აზრით, განსახილველი სიტყვა ქართულში სპარსულის გზითაა შემოსული (მ. ანდრონიკაშვილი, 1965, გვ. 307).

მუფთი ← *mufti*: პირი, რომელიც იძლევა დასკვნას იურიდიული კაზუსის გამო. აღნიშნული ფორმა ნაწარმოებია IV თემის ზმნისაგან *’aftā*: “მისცა დასკვნა ამა თუ იმ იურიდიული კაზუსის გამო” (გ. წერეთელი, 1951, გვ. 180); შდრ.: **მუფთი** — მუსლიმანთა მეცნიერი, ღვთისმეტყველი, ყურანის მცოდნე და განმმარტებელი (ქეგლ).

მუფთი ანალოგიური მნიშვნელობით დასტურდება **აჭარულ** (შ. ნიჭარაძე, 1961, გვ. 258) და **ჯავახურ** (ა. მარტიროსოვი, 1984, გვ. 240) დიალექტებში. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში **მუფთი** არაბულ ნასესხობადაა მიჩნეული.

ვ. რადლოვი ოსმალურში *mufti* ლექსემას არაბული წარმოშობისად მიიჩნევს (ვ. რადლოვი, 1911, გვ. 2215). არაბულად არის ჩათვლილი *mūfti/mūftū* ფორმები დ.მაგაზანიკის თურქულ-რუსულ (დ. მაგაზანიკი, 1945, გვ. 433), დიდ თურქულ-რუსულ (1977, გვ. 650) და თურქულ-ქართულ (2001, გვ. 1027) ლექსიკონებში.

ქართული ენის აჭარულ და ჯავახურ დიალექტებში **მუფთი** თურქულის გზით ჩანს დამკვიდრებული.

ამგვარად, ჩვენ განვიხილეთ არაბულიდან ნასესხები *mufti* ყალიბით გადმოცემული პროფესიის აღმნიშვნელი ტერმინების (მუღირი, მუტრიბი, მუფთი) ფორმოვარი-სემანტიკური ტრანსფორმაციები ქართულში.

ლიტერატურა

იუსტ. აბულაძე, 1916 - შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, I, ტექსტი გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო იუსტ. აბულაძემ, თბ., 1916.

მ. ანდრონიკაშვილი, 1965 - მ. ანდრონიკაშვილი, არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 105, 1965.

ხ. ბარანოვი, 1989 - Х. К. Баранов, Арабско-русский словарь, М., 1989.

ლ. ბუდაგოვი - Л. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, Т. I - 1869, Т. II - 1871.

მ. გაფაროვი, 1974 - М. А. Гаффаров, Персидско-русский словарь, М. 1974.

ვეფხისტყაოსნის მასალები - საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტთან არსებული "ვეფხისტყაოსნის" აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის სალექსიკონო ფონდი.

ვ. გირგასი, 1881 - В. Гиргас, Словарь к арабской хрестоматии и Корану, Казань., 1881.

მ. თოდუა, 1975 - მ. თოდუა, ფერეიდნული ტექსტები ლექსიკონითურთ: ქართულ-სპარსული ეტიუდები, II, თბ., 1975.

თურქულ-რუსული ლექსიკონი, 1977 - Турецко-русский словарь (Авторы: А. Н. Баскаков, Н. П. Голубаева, А. Л. Кямилава и др.), М., 1977.

თურქულ-ქართული ლექსიკონი, 2001 - თურქულ-ქართული ლექსიკონი, სტამბული, 2001.

დ. მაგაზანიკი, 1945 - Турецко-русский словарь, Д. Л. Магазаник, М., 1945.

ა. მარტიროსოვი, 1984 - ა. მარტიროსოვი, ქართული ენის ჯავახური დიალექტი, თბ., 1984.

მ. მოინი, 1996 - М.А.Мо'ин, Persian Dictionary, Tehran, 1996.

ა. ნეიმანი, 1978 - ა. ნეიმანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1978.

შ. ნიჟარაძე, 1961 - შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის ზემოაქართული დიალექტი, ბათუმი, 1961.

შ. ნიჟარაძე, 1971 - შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის აქართული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი, 1971.

ს. ჟღენტი, 1938 - ს. ჟღენტი, ჭანური ტექსტები (არქაბული კილოკავი), თბ., 1938.

ვ. რადლოვი - В. В. Радлов, Опыт словаря тюрских наречий, Т. I- 1893, II - 1899, III - 1905, IV - 1911.

საბა - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I - 1991, II- 1993.

თ. უთურგაიძე..., 1979 - თ. უთურგაიძე, დ. ჩუბინაშვილი, გ. გიუნაშვილი, ფერეიდნული ტექსტები ლექსიკონითურთ: იკე, XXI, თბ., 1979.

ქეგლ - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I-VIII, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბ., 1950-1964.

დ. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, თბ., 1984.

გ. წერეთელი, 1951 - გ. წერეთელი, არაბულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1951.

LELA AVALIANI

WORDS OF ARABULI muḥil
PATTERN DENOTING PROFESSIONS IN GEORGIAN

The paper discusses Arabic borrowings (*mudiri*, *mutribi*, *mupti*) in the Georgian language. *mudiri* ← *mudīr*: “ruler, director, the one who is in charge of something”, “head of the province” (Kh. Baranov); Compare with Acharian *mudiri* – clerk; *bokauli*, “local policeman in Tsarist Russia”, “the Sharia rule executive in the limited area” (Sh. Nizharadze); Fereidianian *modiri* (M. Todua; T. Uturgaidze).

I think that *modir* form is related to the Arabic and Persian *modir*. As for the *mudir* variant in the Acharian dialect it seems to have been borrowed from Turkish.

(*mudiri* ← *mūdūr*, *ū* → *i* on the basis of the phonetic process. Cf.: *gumishi* ← *gümüş*: “silver”; *minkini* ← Turkish, *münkün* possibility etc.

mutribi ← *mutrib*: “the singer, musician” (Kh. Baranov); Cf.: *mutribi* – “woman harpist” (S.S. Orbeliani; D. Chubinashvili.).

M. Andronikashvili) thinks that the word has come in Georgia through Persian. *mupti*; *mupt'i*: “a person who affirms the decision for the legal case”. The form is derived from the IV theme's verbs. 'aftā rendered the decision for this or that legal cases”. In the Acharian and Javakhian dialects *mupti* has established from Turkish = Cf.: Turkish *mupti* , “a person who affirms decision on legal casus”.

ონისა განმელება

"ყველა აღაპის უპილი ვარო"

“და რაც თმას ყალუზე აყენებს,
რაც მწარედ გვემახსოვრება,
ქართლის მკვლევლობის ძველ ამბებს
უწოდეს “ქართლის ცხოვრება” -

ასე ამთავრებს გიორგი ლეონიძე თავის შთამბეჭდავ ლექსს “წიგნი ქართლის ცხოვრება”, რომლის კითხვისას თვალწინ კიდევ ერთხელ ჩაგვივლის ბრძოლის ხმაურით, სისხლითა და ცრემლით გაჭერებული ჩვენი სამშობლოს მატთანე. ქართველ ხალხს ხომ ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე სწორედ ამგვარ ვითარებაში უხდებოდა ცხოვრება, რამაც უთუოდ დააჩნია კვალი მის სულიერებას, ეროვნულ ხასიათს და აქვე უნდა ვთქვათ, რომ გადატანილმა ქართველობაზე ჩვენი ხალხის ცნობიერება, მსოფლმხედველობრივი პოზიცია ვერ გაამრუდა, მასში ბოლმა და ღვარძლი ვერ ჩანერგა, პირიქით, ქართველი კაცის არსება ყოველ შესაძლო შემთხვევაში თანაგრძნობა-თანაღმობისაკენ, სხვასთან გულმართალი და ტოლ-სწორობაზე დამყარებული ურთიერთობისკენაა მიმართული. ნათქვამი რომ ქეშმარიტებაა და არა ყალბი პათეტიკა, ამას მრავალი ფაქტორი ადასტურებს, მათ შორის ჩვენი ხალხური სიტყვიერება, რაც უთუოდ ანგარიშგასაწევია - კოლექტივი ხომ მხოლოდ იმას მიიღებს, ხეწს და შთამომავლობას უანდერძებს, რაც მის სულიერ წყობას ეთანაზომება, უცხოთა და მიუღებელს კი დაუნანებლად მოიკვეთს. ამიტომაცაა მხატვრულ სიტყვაში გაცხადებული კოლექტიური აზრი ანგარიშგასაწევია. აღნიშნულ ვითარებასთან დაკავშირები კი იგი სრულიად თანხმობითა, კერძოდ, მშვიდობიან მეზობელს ყოველთვის კეთილმოსურნის თვალთ ეცქეროს, მოძალადესთან ღირსეული გამკლავების პირობებში კი გამოკვეთოს სამშობლოს დამცველი გმირის, “კაი ყმის” იდეალს - თუ როგორი უნდა იყოს იგი, რა თვისებები უნდა ახასიათებდეს და ა.შ. უნდა ითქვას, რომ აქ კრიტერიუმები უაღრესად მკაცრადაა განსაზღვრული: გმირმა საქვეყნო სამსხვერპლოზე დაუნანებლად უნდა მიიტანოს ყოველგვარი პირადული, სიცოცხლე არაფრად უღირდეს, შორს იდგეს ანგარიშობისგან... ასეთი მსხვერპლშეწირვის პირობებში მას იმის უფლებაც არ რჩება, თავის სახელოვან საქმეზე ილაპარაკოს და თუკი ზოგი მათგანი სიკვდილის წინ ამოიკვნესებს, “სახელ ნუ დაიკარგებისო”, ბევრი იმას იხვეწება, ნურაფერს იტყვი, ჩემს, ნამოქმედარს ნუ გაახმაურებთ. სამაგიეროდ, საყმომ კარგად იცის ამგვარი “პიროფლიანთა” ფასი, მთქმელი მათ შესამკობად საუკეთესო საღებავს იშველიებს თავისი შემოქმედებითი არსენალიდან. ამ ფონზე მტრის სახე ერთგვარად ფერმკრთალდება კიდევ, მას აღმატებული პოზიციიდან დასცქერიან, აქილიკებენ მომხდურის ვითომ გულოვანებას, რიცხვმრავლობით გამოწვეულს, მიპარვით პოზიციას, უკადრის ფანდებს.. ამასთან, მოძალადესთან მიმართებაში არასოდეს იგრძნობა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ნიშნით აღბეჭდილი ბრმა, ფანატიკური სიძულვილია უფრო მეტიც: თუკი მომხდურში ღირსეული მოწინააღმდეგე, მაღალდამიანური თვისებები შენიშნა, მთქმელის პოზიცია უმაღლეს იცვლება, მტერსაც თვისტომის სიმაღლეზე აყენებს, თითქოს ავიწყდება კიდევ, ვისზე ლაპარაკობს და ეს

ვაჟკაცობა, სიმაძავე ვის წინააღმდეგაა მიმართული. ამგვარი მაგალითების დაძებნა ხალხურ პოეზიაში არ ჭირს.

დაუძინებელი მტრობა-ქიშპობის ხანიდან შემორჩენილი “თქმულება ლეკებზე” მიზნად ამ ხალხის ზნე-ჩვეულებათა დახასიათებას ისახავს:

“სატევარს ენით გალოკავენ, გახდება უფრო მჭრელიო,
ბაღლი რო დაებადებათ, უნდა გაუკრან წელიო,
სწორი გამაჰყვეს მხარ-ბეჭი, არ დასცინოდეს მტერიო,
თოშიან წყალში გაღბანენ, ჯანი ექნება მრთელიო,
უყორდეს თავის სამშობლო, ომში თოფი და ცხენიო...”

ლექსში აშკარად იგრძნობა ერთგვარი აღტაცებული კილო ზაზგასმულ ჩვეულებათა მიმართ - რომ ყოველივე ეს მოწონება-პატივისცემის ღირსია. მართალია, ლეკების რჩული იქვე აუგადაა მოხსენებული - “ომში აენია რჩულდაღლი, იარაღს უდევთ ხელიო” - მაგრამ ეს “რჩულდაღლი” იმგვარ კონტექსტშია ნათქვამი, მაინცდამაინც სალანძღავ სიტყვად არც აღიქმება (როგორც, ვთქვათ, “ლექსო ამოგთქომ, ოხერო”).

ლექსი “ნუმც იხდის” ვინმე ბედკრული ბაღას ამბავს გვამცნობს, რომელიც რამდენჯერმე ყოფილა ტყვედ გატაცებული. ამ თემაზე მრავალი ლექსია შექმნილი. ზოგი გატაცებული უკიდურეს გასაჭირშია. ძაღლის ბედსაც კი შენატრის, ზოგსაც ერთგვარად გამართლებია, პირობებს არ უჩივის, მაგრამ არც ერთ მათგანს უცხოობაში არაფერი ახარებს, როგორღაც კიდევ ერთხელ მოუხერხებია თავის დაღწევა, მაგრამ რა ქნას ნატანჯმა და არაქათგამოცლილმა ამ უცხო ადგილებში, როცა შიმშილისაგან ძალმიხდელი ღღესა და ღამესაც ვეღარ არჩევს. ამას ახალი უბედურება დაერთო - გზადშემოყრილ კაცში სუნით “ბუსურბანი” შეიღწო. მოხდა საკირველება: “ბუსურბანს” შეებრალა ბაღა, “დასვა და პურიც აჭამა“, მერე კი დაარიგა, თუ რომელი გზით ევლო, რომ კვლავ მტერს არ გადაყრდა. თურმე დიდოეთშიც ყოფილან გულმოწყალე ადამიანები. ეს ფაქტი მთქმელზე დიდ ზემოქმედებას ახდენს. მას თითქოს უცბად გადააფიქვდა დუშმანის ყოველგვარი მავნებლობა, გული გაუთბა და სიამოვნებით აღნიშნავს: “დახეთ დანდობას მტრისასა”.

გამუდმებული ბრძოლების, საშიშროების პირობებში ქვეყნის იმედი მტრის “ჯავრის არშემქმელი” ვაჟკაცები არიან, ისინი, ვინც თემ-სოფელს დარაჯად უდგანან. სახალხო მთქმელს ეამაყება, რომ ასეთები ყოველ კუთხეში მოიძებნებიან. გული საგულეს აქვს, თავმომწონედ შეახსენებს თვისტომთ, ხევსურ “სახელიანთ”: ზოშარეულს, კუკუჟმაურს, მამაკაურს, ბეჟაურს. მაგრამ არც ის ავიწყდება, რომ “მტრის ბანაკშიც” გადიხედოს, კარგად იცის რა, რომ ლეკი აღლიც მათი ტოლ-სწორია, ჩამონათვალში მასაც ღირსეულ ადგილს მიუჩენს.

აღვანელი “გამამლექსები” ქალი თუში გმირების - გიგასა და გიორგისადმი მიძღვნილ ბალადაში (“გიგა და გიორგი”) გვიამბობს, როგორ დაედევნენ ძმები მათი ფარის გამტაცებელთ და ისე კაფეს, “როგორც ნადირმა ცხვარია“, თუმც უთანასწორო ბრძოლაში თავადაც დაიხოცნენ. სოფელი დასტირის თავის საამაყო შვილებს, გლოვობს ბუნება, პირუტყვიც კი. ქვითინებს ერთ-ერთი გმირის მეუღლე:

“ამოთქვა თუშის ქალმაცა,
კრემლით აივსო თვალია,
- მამხდურთა ქმარი მომიკლეს,

კაი ვაჟკაცი არია“.

მაგრამ “გამამლექსების” თვალსაწიერი მხოლოდ საკუთარ ჭირს როდი დასტრიალებს. იგი თავის წარმოდგენაში აცნობიერებს, რომ მტრის ქვეყანაშიც ახლა ალბათ ანალოგიური სიტუაციაა - იქაც დაღუპულთ იგლოვენ და ლეკი ქალის ზარსაც გვასმენინებს:

“ამოსთქვა ლეკის ქალმაც,
ცრემლით აივსო თვალია,
ვინა სთქვა, ენამც გაუხმა,
ჩეთმაში თუშის ცხვარია.
თუშებმა ქმარი მომიკლეს,
კაი ბელადი არია“.

ამგვარ სიტუაციაში მტრის ტრაგედიის გახსენება-გაზიარება იმგვარ ზოგადადამიანურ პრინციპებს გვაზიარებს, რომ მტრობა-სიძულვილისათვის ადგილი აღარც რჩება. ეს, მართალია, იმ ხარისხის დეტალია, რომელიც “ვეფხვისა და მოყმის” ბალადაში მთელი სრულყოფილებითაა გაშლილი - როცა რაინდულად დაცემული მოყმის მშობელი მზადაა ვეფხვის დედასთან მივიდეს, ერთად იგლოვონ დაღუპული შვილები - ისინი ხომ ერთმანეთის საკადრისი მოწინააღმდეგენი აღმოჩნდნენ (“შენა მისი საფერ ყოფილხარ...”). სხვა შემთხვევაში კი მოყმის დედას ამგვარი რამ ფიქრადაც არ გაუვლიდა.

სხვაგან კიდევ ქალს მისთვის უცხო ვაჟკაცის გულითადი დატოვება სურს, რადგანაც იცის, თუ რა მამაცურად დაეცა იგი, ოღონდ არც მისი მომკვლელი, ასევე ლომფერი მოყმე ავიწყდება (“ლომო, შე ლომის მოკლულო”).

როცა ხალხურ სიტყვიერებაში მოსისხარის მიმართ ამგვარ დამოკიდებულებზე ვლაპარაკობთ, თავისთავად ცხადია, თუ რა თვალთ უცქერის ჩვენი ხალხი მშვიდობიან მეზობელს, საერთოდ, უცხოტომელს და მართლაც, ფოლკლორულ ნიმუშებში აშკარად იკვეთება გარეშესადმი კეთილი განწყობა, თანადგომა, მუდმივი მზაობა მისთვის სახლისა და გულის კარის გასაღებად, შეგნება იმისა, რომ ამ მზისქვეშეთში ყველას აქვს მშვიდობიანი თანაარსებობის უფლება.

“წუთისოფელი რა არი? - “ამქვეყნიურობის ამოუხსნელ გამოცანაზე, სიცოცხლის მსწრაფლწარმავლობაზე დაფიქრებული კაცის სევდიანი ამოძახილია. “რა წამს კი დავიბადებით, იქვე საფლავი მზა არი” - წუხს მელექსე და იქვე დასძენს, რომ მტრობა-ჭიშობა უაზრობაა, სხვადასხვა ეროვნების ადამიანები კეთილმეზობლურად უნდა თანაარსებობდნენ; ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვითაც ხომ ყველას ერთი საერთო წინაპარი გვყავდა:

“ყველა ადამის შვილი ვართ,
თათარის ჩვენი ძმა არი,
ჩვენსა და სომეხებს შუა
განყოფილება არ არი” —

გემოძვრავს იგი და იქვე დაასკვნის, რომ ვინც ამას არ გაითავისებს და გაითვალისწინებს, ნამდვილ ადამიანადაც არ ჩაითვლება. საინტერესოა, რომ აზრობრივი სიღრმითა და ტოლერანტული სულისკვეთებით გამსჭვალული ეს ლექსი ფართოდაა გავრცელებული ხალხში და მისი მრავალი ვარიანტიცაა ჩაწერილი. ლექსი, თავის დროზე, საყურადღებო კომენტარებითურთ, გამოაქვეყნა მკვლევარმა გ. კოტეტიშვილმა. იგი აღნიშნავს: “ეს მშვენიერი ლექსი მიმზიდველია

უმთავრესად იმ მიამიტი კოსმოპოლიტიზმით, რომელიც ასე მარტივად და ღრმად გვიჩვენებს ჩვენი ხალხის განწყობილებას სხვა მოდგმის მიმართ. ეს ადამიანობა უფრო მალა დგას, ხალხის აზრით, ვიდრე ერთი დედ-მამის შვილობა და მიუხედავად სხვადასხვა რელიგიური თუ სახელმწიფოებრივი თავკერძობისა, რომლის გამოც ერთ მოდგმას მეორეს უსევდნენ, ხალხმა მაინც არ დაჰკარგა რწმენა და თავისთვის, ჩუმად ამ იდეას უფრთხილდებოდა. მკვლევარი აქვე იხსენებს ხალხურ ზღაპარს ბერიკაცის შესახებ, რომელიც ანგელოზმა ცოცხლად წაიყვანა სამოთხეში. იქ მოხუცმა, ბევრ სხვა საოცრებასთან ერთად ნახა, რომ ერთ უზარმაზარ ქვას უამრავი ადამიანი მისეოდა, რათა ადგილიდან დაეძრათ. უმედეგოდ კი წვალობდნენ, რადგან ყველა აქეთ-იქით ექაჩებოდა. გაკვირვებულ ბერიკაცს ანგელოზმა აუხსნა: ეს ქვა ღმერთს ნიშნავს, ადამიანები კი სხვადასხვა ეროვნებისანი არიან და ყველა ცდილობს, თავისკენ მიიზიდოს, ის კი არ იციან, რომ ღმერთი ერთია ყველასათვის და კერძოდ არავის ეკუთვნისო.

მოტანილი მაგალითებიდან კარგად ჩანს, რომ ხალხში შემუშავებული საერთო თვალსაზრისის მიხედვით წინა პლანზე დგას პიროვნული ღირსებები, ზოგადად ადამიანური ფასეულობანი, ხოლო უკუშდებულება და პირისპირება ეროვნული, სარწმუნოებრივი ან რაიმე სხვა ნიშნით, რაც, უდაოდ, ისტორიულ-კონკრეტული რეალობის გამოძახილია. მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრების გზაზე შემუშავებული ერთაშორის ურთიერთობათა ჯანსაღი ტრადიცია ასევე მთელი სისრულით აისახა ჩვენს სიტყვაკაზმულ მწერლობაში, რაზედაც ამჟამად, გარკვეული მოსაზრებით ყურადღებას არ ვაჩერებთ (ამ მხრივ ხომ ზღვა მასალას იძლევა თუნდ “ვეფხისტყაოსანი” ან ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება). ვფიქრობთ, ზემოთ თქმულიც იძლევა იმის საშუალებას, ვთქვათ, რომ ჩვენს ხალხს სხვა ერებთან თანასწორუფლებიანი ურთიერთობის კულტურა, ტოლერანტობა ძვალ-რბილში აქვს გამჭდარი, ამგვარი რამ ნამდვილად არ ესწავლება და მისაბამ მაგალითადაც გამოდგება.

ლიტერატურა

გ. ალიბეგაშვილი, 1992 - გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები, თბ., 1992.

ვ. კოტეტიშვილი, 1961 - ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., I, 1961.

ლექსო, არ დაიკარგები, თბ., 1985.

ხალხური სიბრძნე, ტ. IV, თბ., 1966.

ONISE BANDZELADZE

WE ALL ARE THE CHILDREN OF ADAM'S

In their history Georgian people had to live in the permanent military preparedness for self-defense that has evidently made an impact on their existence, and on national character. However, the feeling of fanatic hatred towards the invaders has never evolved in the national consciousness. On the contrary, the common Georgian has always aspired to the establishment of friendly relationships with neighbors based on equality principles.

If some stranger peacefully came to Georgia for various reasons, he would be provided shelter and protection irrespective of ethnic, religious or other distinctions.

This disposition of the Georgian people is attested not only in historical realities but also in the specimens of the Georgia folklore that is a significant factor in the sense that folklore expresses the common idea of the people who has created it, and they would never approve the strange and unacceptable to them standpoints.

In the society of the permanent defense the national consciousnesses has developed an image of the hero, chivalrous ideal, the person who is ready offer the due respond to the enemy and protect the motherland in the expense of his life.

However, the bard does not classify the intruders as indiscernible blind mass. The narrator does not forget that in the camp of the enemies there should be people with personal dignities, observers of the Chivalry code and if the story-teller discovers such individuals he tells about them with a certain kind of pleasure. “Who is Better, Where”, “The Legend about Lezghins”, “Lion, you were Killed by a Lion”.

The folklore narrator never confines himself to narrow national interests. The poem “What is a Life” tells that the hatred between the nations is not reasonable and that everyone should live in concordance.

The fact that this poem is very popular manifests that the ideas it conveys have always been acceptable to the people. The same can be said about the Georgian classical literature having its root in the folklore. The idea of coexistence on equality ground has always nurtured the Georgian consciousness that has been revealed in the tolerant nature of its people.

ღალი ბასტაკი

ინტერფერენციის ინტერდისციპლინარული მეთოდოლოგია ენათა ტიპოლოგიური წყვილის კონტრასტული ანალიზის საფუძველზე

ცალკეულ ენათა კონტრასტული ანალიზი შესაძარბებელ ენათა დონეების გამოწვლილვითი კვლევის ახალი მიმართულებაა და თავის არსებობას უმაღლის ენათმეცნიერების, დიდაქტიკის (კერძოდ, სწავლების პრაქტიკული და თეორიული მიზნების) და ზოგადი ენათმეცნიერების მიმართულებების ურთიერთქმედებას. ეს არის ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებული ენის ერთიანი მოდელით აღწერისა და ურთიერთშედარების ცდა, რომლის მეთოდურ ღერძს შესაბამისი *terrium comparations* წარმოადგენს - ორივე ენისათვის მართებული, ერთიანი, ნაწილობრივ უკვე არსებული, ნაწილობრივ კი ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი კონტრასტული აღწერის მოდელი. აღწერის ასეთი მოდელის პრაქტიკული საჭიროება, ინტერესი, მეთოდური და თეორიული საფუძვლები უდავოდ აქტუალურია და უნდა იძლეოდეს თანამედროვე ლინგვისტიკის მოთხოვნათა შესაფერ ჰეტეროგენულ სურათს. ეს არ არის სასწავლო პროცესში ერთმანეთს შედარებული ან შეპირისპირებული ცალკეული ფენომენების იდენტიფიკაციების ძებნა. აქ თავს იყრის არა მარტო იმპლიციტური და ექსპლიციტური, იმანენტური და ექსტერნული თეორიული განმარტებები, არამედ ენათა ახლებური, კომპლექსური ლინგვისტური ხედვა, რომლის კვლევის არეალი საკმაოდ რთული და მრავალფეროვანია.

თანამედროვე კულტურათაშორისმა პრაგმატიკამ (კონტრასტულმა პრაგმატიკამ) კომუნიკაციური აქტების ანალიზით გააფართოვა კონტრასტული ლინგვისტიკის, ენათა ტიპოლოგიის სტრუქტურულად ორიენტირებული კვლევა. ენათა ტიპოლოგიაში არასაკმარისი აღმოჩნდა ენის ყველა დონეზე (ფონეტიკურ-ფონოლოგიურ, გრამატიკულ, ლექსიკურ-სემანტიკურ დონეებზე) ენის სისტემის სინქრონულ-შედარებითი დახასიათება. ენათა ტიპოლოგიისაგან განსხვავებით, კონტრასტულმა ლინგვისტიკამ ყურადღება ასევე გაამახვილა ენათა პრაგმატულ ორგანიზაციაზე. ეს არა მხოლოდ ენათა სტრუქტურული მსგავსების ან დივერგენციის ახსნაა, არამედ უცხო ენის შესწავლისათვის, თარგმანისათვის იმ საფუძვლების შექმნა, რომელიც ხელს შეუწყობს ტიპური ინტერფერენციის დაძლევას.

კულტურათაშორისმა პრაგმატიკამ მოითხოვა საკომუნიკაციო აქტების ახსნა, მასში მონაწილე პირთა განსხვავებული კულტურული (ეთნიკური) პარამეტრების მიხედვით. საუბრის მიღებულ აქტებს, ინტერაქციულ ნიშნებს, რიტუალებს, სტერეოტიპებს, კომუნიკაციურ რუტინებს/ქცევებს (ქცევის ამხსნელ ფორმულებს, კომენტარებს) პრაგმატულ ინტერფერენციამდე მივყავართ. ეს იწვევს უცხო "კულტურული ჰაბიტუსის" ვერ ან არ გაგებას, ვერ/არ შეცნობას. აქ ერთიანდება ვერბალური და არავერბალური ქცევის კონტრასტი. ცხადია, რომ კონტრასტული პრაგმატიკა თავისი მეთოდოლოგიით ძლიერ ორიენტირებულია კომუნიკაციურ ეთნოგრაფიასა და ინტერპრეტაციულ სოციოლინგვისტიკაზე.

დღეს უკვე არასაკმარისია მარტო სტრუქტურული და რელაციური ელემენტებით ენათა ტიპოლოგიური განსაზღვრა. დღის წესრიგში დადგა უცხო

კვლევის, გაგებისა და მისი ინტერფერენციის დაძლევის საკითხი. ქსენოლოგია, როგორც ჰერმენევტიკული კვლევის გაგრძელება, ახალი დარგია, მოძღვრებაა უცხოის შესახებ. ამ ფენომენის სოციალურ კვლევას ადრეული ტრადიციები აქვს, იგი "ეთნოცენტრიზმის" სახელითაც არის ცნობილი. მასში გაერთიანებულია ანთროპოლოგიური და სოციალურ-კულტურული ნიშან-თვისებები. ქსენოლოგიის კულტურულ-მეცნიერული კონიუნქტურა შესწავლილია (Wierlacher, 19), მნიშვნელოვანია მისი ეპისტემიური ფუნქცია. ჰერმენევტიკამ, როგორც კულტურულ დისტანციებს შორის ხიდის გამდებმა და ამხსნელმა მეცნიერებამ, ქსენოლოგიით დღეს მოქმედების არეალი გაიფართოვა.

უცხოის შემოაქვს ახალი იდეები, ტექნოლოგიები, ქცევის სახეობები. იგი მეცნიერული შედეგების ტრანსფერია. ჯერ კიდევ ფ. ბეკონი წერდა, რომ ადამიანის ცხოვრებისეული სამყარო თავისი აღქმით შეზღუდულია, რომ საჭიროა პესპექტივის ცვლა და არსებული ცოდნის კედლის გარღვევა (Hettlage, 92).

უცხო ყოველთვის რაღაც შორეული და გაუცხოებული როდია, იგი კონსტელაციაა და მახლობლადაც შეიძლება არსებობდეს. ეს არა მხოლოდ უცხო საგნები და მოვლენებია, ეს შინაარსობრივი ურთიერთდამოკიდებულებებია, ხალხის კულტურის ანარეკლია, რაც ენობრივად ჩამოყალიბებული და ნორმირებულია. აქ საჭიროა პრაგმატიკისა და სემანტიკის ისეთი ერთიანობა, როგორსაც ენის სტრუქტურული მახასიათებლები ნაკლებად იძლევიან. ენის სისტემის მახასიათებლები უფრო მეტად წარმოდგენილია გრამატიკის სფეროში. მასში ყველაზე კარგად არის დამუშავებული ინტერფერენციული ლინგვისტიკის პოსტულატები. საკმაოდ გავრცელებული ინტერფერენციაა ასევე ლექსემათა სესხება - ტრანსფერენცი ლექსიკის დონეზე. ნაკლებადაა შესწავლილი ინტერფერენცია პრაგმატიკის დონეზე. კონტრასტული ლინგვისტიკა, როგორც ცნობილია, იკვლევს ენათა კონტაქტებს (ე.წ. "კონტაქტური ლინგვისტიკა", Riehl, 79) და, შესაბამისად, ინტერფერენციის მექანიზმებს (Metzler, 310). სოციალური კონტაქტის დამყარებისას ერთი ენის ფორმები სიტყვასიტყვით გადაიტანება სხვა ენასა და კულტურაზე. ინტერფერენცია შეინიშნება არავერბალურ და პარავერბალურ ელემენტებშიც (მაგ., საუბრის თანხმლეხესტიკულაციაში).

ასეთი მრავალგანზომილებიანი პროცესი ითვალისწინებს კოგნიტურ, სოციალურ პროცესებსა და კომუნიკაციურ კომპეტენციას: სემანტიკურ-პროსოდიული საფეხურით დაწყებული, გრამატიკისა და ლექსიკის გავლით, იგი წვდება სოციუმის მიერ ენის გამოყენების ინტერაქტიულ, ინტერპერსონალურ, კულტურულ წესებს (Klann - Delius, 181).

ენის სისტემის გამოყენების, გარემოს აღქმის კოგნიტურ-ფსიქოლოგიური და მენტალური მექანიზმების ქსენოლოგიური ახსნა და კონტრასტული კვლევა მხოლოდ ლინგვისტიკის სხვადასხვა დისციპლინათა შეჯერებით არის შესაძლებელი. ეს მრავალბლანიანი პროცესი მოიცავს:

- ენობრივი ნიშნების გრაფიკულ სახეს (წერითი ჩვენებით)
- ფონეტიკურ სახეს (წარმოთქმის ჩვენებით)
- სემანტიკურ ნიშნებს
- გრამატიკულ ნიშნებს
- ფუნქციებს
- სიტუაციურ ნიშნებს (პიროვნება, ადგილი, დრო)

- ქცევის/მოქმედების თავისებურებებს
- დადენის ზეგავლენასა და კონბინატორიკას
- საგნობრივ ასოციაციებს (ვიზუალური, აკუსტიკური, ტაქტილური)
- კომუნიკაციურ დინამიკას
- პრაგმატულ და კულტურულ ბარიერებს.

კონტრასტულობის ფაქტორი, რასაკვირველია, ინტერფერენციულ შეცდომებს უდებს სათავეს (უფრო დაწვრილებით იხ. Storch, 35-51 და სხვ.). დღეს უცხო კვლევისა და შესწავლის მეთოდოლოგია მრავალ ლინგვისტურ დისციპლინას აერთიანებს.

კონტრასტული, ასევე კონტაქტური ლინგვისტიკა დაინტერესებულია ინტერფერენციით. მათ მოამზადეს ნიადაგი და ხელი შეუწყვეს ინტერფერენციული ლინგვისტიკის ჩამოყალიბებას. უდავოა, რომ ენათა ტიპოლოგიების კულტურულ-მეცნიერული კვლევით, ქსენოლოგიისა და ინტერფერენციული ლინგვისტიკის მოშველიებით შეივსება ტიპოლოგიურ კვლევაში არსებული ხარვეზები და სრულყოფილი გახდება უცხო ენის შესწავლის თეორიული და პრაქტიკული საფუძვლები.

ლიტერატურა

Helbig, G./Götze, L./Henrici, G./Krumm, H.-J. (Hrsg.) (2001): Deutsch als Fremdsprache. Ein Internationales Handbuch. 1, Halbband. Berlin, New York.

Hettlage, R (1995): Der Fremde: Kulturmittler, Kulturbringer, Herausforderer von Kultur. //Wierlacher, A./Albrecht, C.: Fremdgänge. Eine anthologische Fremdheitslehre für den Unterricht DaF. Inter Nationes.

Klann – Delius, G. (1999): Spracherwerb. Stuttgart. Weimar.

Metzler, Lexikon, Sprache (2000): Stuttgart. Weimar.

Riehl, C.M. (2004): Sprachkontaktforschung. Eine Einführung. Tübingen.

Storch, G (1999): Deutsch als Fremdsprache: Eine Didaktik; theoretische Grundlagen und praktische Unterrichtsgestaltung. München.

Wierlacher, A. (Hrsg.) (1993): Kulturthema Fremdheit: feithbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdheitsforschung. München: Iudicum.

DALI BAKHTADZE

INTERDISCIPLINARY METHODOLOGY OF INTERFERENCE ON THE BASIS OF THE CONTRASTIVE ANALYSIS OF TYPOLOGI- CAL PAIRS OF LANGUAGES

Intercultural pragmatics as a part of linguistic pragmatics, has widened the structural research area of the questions posed by the contrastive linguistics and featured such spheres of communication acts in which people of deferent cultures (socialization, experience) are involved.

Language Typology with its morphological forms and the criteria of the relative typology does not seem sufficient to settle the acquisition and comprehension problems.

New stages of hermeneutical researches – xenology and interference linguistics – have filled the capacities of the contrastive studies. Pragmatics has identified the questions of interference and facilitation with verbal and non-verbal elements.

I have drawn up the unique model of methodology to describe two independent languages (e.g. German and Georgian).

These are not the identifications of the separate language phenomena customarily found in the teaching process, but a multifaceted complex process comprising all the levels of the language in which the lexico-semantic – phrase logical level area present the most active question of investigation and, in particular, the pragmatic organization of languages – the intercultural and contrastive pragmatics of the communicants (correspondingly of the languages) with different cultural (ethnic) parameters, speech acts, interactive patterns, rituals, stereotypes, communication routines and more.

Here unified is not only typology of languages but also the contrasts of verbal and non-verbal behavior leading to pragmatic interference.

Functional and Communication study and analysis of the typology and pragmatic interferences of languages should be based on the usage of the language system and on the cognitive, psychological, mental mechanisms of the perception of the environment, as well as on the guidelines and postulates of contrastive, and contact linguistics, xenology, linguistic and intercultural pragmatics.

ინეზა გაბელაია,
ღაფთა შაშინაძე

ქართულთა სარწმუნოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან

(ბაღდათის გვარსახელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)

ქართული ანთროპოტოპონიმების (სახელი, გვარსახელი) შესწავლა წარმოაჩენს საქართველოს ისტორიის ჯერ კიდევ უცნობ მასალებს; შეისწავლის მიგრაციის მიმართულებებს, ქართველთა სოციალურ-ეკონომიკური, კუთხურ-ეთნოგრაფიულ და დიალექტურ ტრადიციათა მრავალფეროვნებას; ირკვევა კულტურულ-რელიგიური ცხოვრების წესი, მოსახლეობის სალოცავებისადმი დამოკიდებულების საკითხები, რიტუალური მსახურების წესები.

მეცნიერებაში გამოთქმული აზრის თანახმად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ბარისაგან განსხვავებით, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების დონის სხვაობის გამო ქრისტიანობა ფორმალურ ხასიათს ატარებდა. სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებულობის დონის მიხედვით დასავლეთ საქართველოს მთა, მთისწინეთი და ბარიც გამოირჩევა. შესაბამისია სინკრეტიცი; წინარექრისტიანული და ქრისტიანული შერწყმის შედეგად მიღებული რელიგიურ-კულტურული ურთიერთობები.

აღნიშნავთ, რომ წინარექრისტიანული ხანის სალოცავთა პროცენტული ოდენობა “ბაღდათის ქვეყანაში” საკულტო არქიტექტურის სახით წარმოდგენილ სალოცავებთან შედარებით ნაკლებია. რეგიონის მკვიდრი გვარები ამა თუ იმ წმინდანის სახელობაზე აგებული ეკლესიების ყმები არიან და რიტუალურ წესებს ქრისტიანული რელიგიის მოთხოვნათა შესაბამისად ასრულებენ. იმავდროულად აქვთ იმ წმინდანის სახელობაზე დაფუძნებული საკულტო სალოცავებიც, რომლის ყმებიც იყვნენ მიგრაციამდე ფუძესაცხოვრისში. ახლადდაფუძნებულ სალოცავში მიგრირებულები ილოცებიან ქრისტიანული წესის მიხედვით. ლოცვას თითქმის ყველა შემთხვევაში აღავლენს არა სასულიერო პირი, არამედ გვარის უზუცესი. ლოცვის შესრულების წესი, ტექსტი და ენა დანარჩენ საქართველოში გავრცელებულის იდენტურია. შეიმჩნევა მხოლოდ კუთხურ-ეთნოგრაფიულ და დიალექტურ მრავალფეროვნებათა, ლოკალურ რწმენა-წარმოდგენათა ნაერთი. აღნიშნული კი მას შემდეგ წარმოქმნილად მიჩნეული, რაც “დედაეკლესია ვეღარ აკონტროლებდა ღვთისმსახურებას საქართველოს კუთხეებში; აღარ ხდებოდა განათლებულ სასულიერო პირთა მიერ რიტუალთა აღსრულება” (ე. დადიანი..., 2001, გვ. 129). რაც შეეხება შესაწირს, სწირავენ პურს - ქრისტეს სხეულს, ღვინოს - ქრისტეს სისხლს და პირუტყვს (ცხვარს, ხარს, დაუკოდელ მოზვერს, ან ხარს).

ბაღდათში ღღეს მკვიდრობენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან სხვადასხვა მიზეზით, ძირითადად სოციალური დაპირისპირების ნიადაგზე გადმოსახლებულები. აღნიშნულს გადმოსახლებულთა ძირ-სალოცავების მოლოცვის შემთხვევები ადასტურებენ. იმერეთის, კერძოდ ხონის, გოდოგნის, ბოსლევის, გვაშტიბის, გეგუთის სალოცავებს მოილოცავდნენ და შესაწირს სწირავდნენ ზეგნელი წიგწიჯაქები. წითელხეველი მარგველაშვილები (შეგნიშნავთ, რომ კვლევის პროცესში დავადასტურეთ მარგველაშვილების მიერ

ლორის შეწირვის მხოლოდ ერთი შემთხვევა. მსგავსი შესაწირი, უძველესი ტრადიციის შესაბამისად, მიჰყავთ იოანე ზედაზნელის ეკლესიაში ზედაზნის მთასთან ახლოს მდებარე სოფლის მოსახლეობას) და **კვირიკაშვილები** მოილოცავენ გოდოგონისა და ხარაგაულის სალოცავებს, ვარციხელი **ფერაძეები** ილოცებოდნენ ბოსლევში, **მამისიეშვილები** - გეგუთში. რაჭის სალოცავებს მოილოცავდნენ დიშელი სვანიძეები (ბაჭში) და **გოცირიძეები** (ხოტევში). წითელხეველი **გრძელიძეები**, ვარციხელი **გიორგობიანები** და დაფენილის მკვიდრი **კბილაშვილები** ყოველ წელს ფუტიეთში მამალს სწირავდნენ. ძირ-სალოცავებს მოილოცავენ და სწირავენ როზელი **კიკვაძეები** (სურგბში) და **სანიკიანები**, ხანელი **სახამბერიძეები**. წალენჯიხის, სოფელ ჭვარის მკვიდრი **ღვინჯილიები** მოილოცავდნენ ილორის წმინდა გიორგის. ილორში მიდიოდნენ წითელხეველი **ფაიქიძეები** და **ენდელაძეები**.

შენიშვნა: აფხაზ ფეოდალთა მძლავრობის შედეგად სამეგრელოს საზღვარმა XVII საუკუნის I ნახევარში გადაინაცვლა მდ. კელასურზე, XVIII ს. დასაწყისში კი - მდინარე ღალიძგაზე. ასე რომ, იმ დროს, როცა ენდელაძეები და ფაიქიძეები გადმოსახლდნენ ბაღდათში, ჩრდილო-დასავლეთი ზღვისპირეთი (XVIII ს. ოთხმოციან წლებამდე) ოდიშს ეკუთვნოდა (ქსე, 1984, გვ. 711).

საგვარო სალოცავების რწმენა, ის, რომ ძველი საცხოვრისის სალოცავთან გადმოსახლებულის კავშირი ყველა შესაძლო შემთხვევაში ხორციელდებოდა, დასტურდება ბაღდათის მკვიდრი სხვა გვარების მაგალითზეც: დიშელი **ჩხეიძეები** შორაპანთან მდებარე საკუთარ სალოცავს მოილოცავდნენ გიორგობის დღესასწაულზე; **ახალაძეები** ჭიხაიში დადიოდნენ აღდგომის მეორე დღეს, ილოცავდნენ და ზეიმობდნენ “გარეგნობის” დღესასწაულს; **ჭიხვაძეები** - მესხეთში, ფერსათელი **ჩაფჩაძეები** - თუშში წმინდა გიორგის ეკლესიაში; **ზივზივაძეები** ზესტაფონის რაიონში ილოცავდნენ ძირსალოცავს მარიამობის დღესასწაულზე; დიდველელი **კოჩაძეები** ხარაგაულის რაიონში, სოფელ თავაზაში სწირავდნენ.

ძირსალოცავებთან ურთიერთობა აღსდგებოდა ერთი თაობის შემდგომ. მიგრირებულები ერთ რომელიმე ქრისტიანული რელიგიური კალენდრით გათვალისწინებულ დღესასწაულზე ადრინდელ საცხოვრისში წაიღებდნენ, წაიყვანდნენ და შესწირავდნენ აღთქმულ შესაწირს საკუთარ საგვარო, სასოფლო თუ საუბნო სალოცავს; შესწირავდნენ რწმენით, რომ მომავალში უზრუნველ-ყოფილი იქნებოდა გვარის ვაჟიანობა და გამრავლება; შეძლებდა ურთიერთობებს ახალი საცხოვრისის მკვიდრებთან; შეძლებდა მეურნეობის აღდგენას, თავის დამკვიდრებას. დროის გასვლის შემდეგ სწირავენ პურს (ქრისტეს ხორცს), ღვინოს (ქრისტეს სისხლს) და ცხვარს (იგივე ტარიგს, იესო ქრისტეს), აგრეთვე ხარს ან დაუყოდელ მოზვერს.

ბაღდათის გვარსახელთა ეთნოისტორიული კვლევით დასტურდება არაერთი შემთხვევა იმისა, რომ მიგრირებული ცდილობდა ახალ საცხოვრისად ის “ქვეყანა” აერჩია, სადაც იმ წმინდანის სახელობის სალოცავი იყო, რომელსაც მოილოცავდნენ მიგრაციამდე ან ახალ საცხოვრისში საკუთარი ძირსალოცავის სახელობის ეკლესიას ააგებდა, სალოცავს აარსებდა.

ახალციხის რაიონის სოფელ მინაძიდან გადმოსახლებული **მინაძეები** დასახლებულან ბაღდათში მდინარეების - ხანისწყალისა და ქერშავეთის შესართავში გაშენებულ, ამჟამად უკვე ნასოფლარ ზეკარში. აქ სოფლის დანარჩენ

მკვიდრებთან - **გორგოძეებთან** და **დემეტრაძეებთან** ერთად “სალოცავად გაუხდიათ” ქრისტიანობის სიმბოლო - ხის ჯვარი, რომელიც ბუნებრივად არის შექმნილი მუხის ორი ხისაგან. ქართველთა შორის გავრცელებული რწმენის თანახმად, მუხა წმინდა ხედ ითვლება (საქართველოში ოდითგან იყო გავრცელებული ხეთა თაყვანისცემა. ჯერ კიდევ პროკოფი კესარიელი მიუთითებდა აფხაზების მიერ ტყეებისა და ხეების თაყვანისცემაზე, “რადგან მათ ხეები გულუბრყვილო თვთაებად მიაჩნდათ”); დიმიის მთავარანგელოზის ეკლესიის ყმა **კანჯარაძეებსაც** სალოცავი მთავარანგელოზის სახელობისა ჰქონიათ: “წმინდა ადგილი” სალოცავად და შესაწირად შეუტრეფიათ ბაღდათის მთაში; “დედაღვთისას” სალოცავი დაუარსებიათ და ჯვარი დაუდგამთ სოფელ დიმიის “პირველ მკვიდრ” **თოდაძეს** და **მელაშვილს**; დიმიის ცენტრში არის სალოცავი, ბოძზე მიმაგრებული ხატი, რომელზედაც ილოცებიან მარიამობას სვანეთიდან მიგრირებული **ფულარიანები**, **ჩხეიძეები** და ძირად რაჭველი **გოცირაძეები**; წაბლარასხევიდან ფერსათში ჩამოსახლებული **კბილაშვილები** მოილოცავენ “სასოფლო სალოცავ - ჯამუხის წმინდა გიორგის”. აქ ეკლესიის ნანგრევის ქვა დევს მხოლოდ. ექვს მაისს კბილაშვილებთან ერთად სალოცავად მოდიან არა მხოლოდ ბაღდათის მკვიდრნი, არამედ აქედან წასული **ოქროჭელიძეები**, **კარკაძეები**, **მინაძეები**, **დემეტრაძეები**. ბაღდათში “კიბიათაში” (იგი ნასოფლარია) დღესაც შეხვდებით საუბნო სალოცავზე საკულტო ქვას; ჯვარამოკვეთილი ქვა აქვთ სალოცავად ხანელ **გელხვიძეებს** “ქაბანეთში”. გვარი დადის კონინჯრობას, ილოცავს და სწირავს. საკუთარი სალოცავი დაუარსებიათ ბაღდათელ **კოხოძეებს** კახეთიდან მოსვლის შემდეგ ზეკარის მთაზე “ზვალასკურზე”; საკრალელი (ისტორიული კიკნაველეთი) **თაბუკა-შვილების** სალოცავია “ფარცნალის” ზემოთ, “კონორზე”, ნაეკლესიარზე, სადაც ამჟამად ჯვრიანი ქვა დევს; “ებუტებიის უბანში”, ამჟამად უკვე ნაეკლესიარზე, ილოცებიან და გვარის დღესასწაულს ზეიმობენ **მშვილდაძეები**; საკუთარი გვარის სალოცავად აუგიათ დიმელ **კვირიკაძეებს** ხის ეკლესია; **ჩიქვინიძეების** და **ენდელაძეების** სალოცავია კორიშში, ტყეში, საირმისა და ზეკარის გზაგასაყარზე; გურული წარმოშობის, ვანიდან წითელხევში გადმოსახლებულ **მამასახლისებს** ისტორიული სადემეტრაოს საზღვართან მდებარე ეკლესიაში საკუთარი ნიში, სალოცავი ქვა დაუბრძანებიათ; ხანში “ტყელვაკეს” წმინდა გიორგის სალოცავი დაუარსებიათ **ტაბეშაძეებს**; გურიიდან წამოსულ ზეგნელ **გუმბერაძეებს** თან წამოუღიათ წმინდა გიორგის თითი, რომელიც დაუბრძანებიათ სოფელში მათზე ადრე გურიიდან მოსულ დოგრაშვილებთან ერთად აგებულ ხის წმინდა გიორგის ეკლესიაში.

კვლევა ადასტურებს საკულტო არქიტექტურის სახით წარმოდგენილი ეკლესიებისა და ჯვრიანი სალოცავების, “წმინდა ადგილების” შინაარსობრივ იგივეობას, რიტუალური მსახურების, ქრისტიანული და მასთან შერწყმული წარმართული რწმენის წესების თანაარსებობას, რომ ქრისტიანობა იყო ნათესაობის, ეგზოგამიის უმთავრესი საფუძველი.

გვართა სალოცავებთან ურთიერთობების შესწავლა “ბაღდათის ქვეყანაში” შეიძლება იმ გვართა მაგალითზეც, რომლებიც მიგრაციის მიზეზად ქრისტიანობის და, შესაბამისად, ეროვნულობის გადარჩენას ასახელებენ. მაჰმადიან დამპყრობთა რელიგიური ზეწოლის გამო გადმოსახლებულები რადგან ვერ ურთიერთობდნენ ძირ-საცხოვრისთან, ძირსალოცავებთან, ახალი საცხოვრისის სალოცავში დააბრძანებდნენ საკუთარი გვარის სალოცავის ნიშს. იყო შემთხვევები, როცა

საქართველოს სხვა თემებიდან მოსულების მსგავსად აგებდნენ ეკლესიასაც ან საკუთარ საკულტო სალოცავს აფუძნებდნენ და იგი მთელი სოფლისათვის, ხეობის მოსახლეობისათვის წმინდა ადგილი იყო. სალოცავი იყო ჯვრის გამოსახულების ნაკურთხი ქვა, წმინდა საკულტო ხე ჯვრით ან ხატიით. ირკვევა, რომ ქრისტიანობის შენარჩუნების მიზნით გადმოსახლდებოდნენ სამხრეთ-აღმოსავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოდან და სახლდებოდნენ ბაღდათის მთიან სოფლებში (კორიშში, წაბლარას ხევში, ზეკარში, ხანში).

შენიშვნა: ცნობილია, რომ დასავლეთ საქართველო აქ მდებარე სახმელეთო-სავაჭრო მაგისტრალით - იმერეთის სამხედრო გზით უძველესი დროიდან იყო ჩაბმული სავაჭრო ურთიერთობებში მსოფლიოს მრავალ ქვეყანასთან. გზა ახალციხიდან (იგი თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის წყალობით ამიერკავკასიისა და წინა აზიის უმნიშვნელოვანესი სავაჭრო ცენტრი იყო) გადიოდა იმერეთისა (დასავლეთი ნაწილი) და სამხრეთ საქართველოს შემაკავშირებელ სოფელ ხანზე, გაივლიდა ზეკარის უღელტეხილზე („რკინის ჯვარი“) და მდინარეების - კერშევეთასა და ხანისწყლის ხეობებით როინამდე ჩამოდიოდა (ჯ. რუხაძე, 2003, გვ. 86).

ახალციხის რაიონის სოფელ მინაძიდან „გათათრებას გამოქცეული“ **მინაძეები** ჯერ ზეკარში დასახლებულან, შემდეგ გვიან „მიწის გულისათვის“ ზეკარიდან გადმოსახლებულა ორი ძმა ბაღდათის სოფელ ფერსათში და იქ აუგიათ ხის ეკლესია. გადმოსახლების შემდეგ ამ „საუბნო“ ეკლესიის ყმები გახდნენ ფერსათელი **კვირიკაშვილებიც** და **ბუიძეებიც**. ეპონიმის სახელიდან — ლომსიანი (მესხეთი, ისტორია და თანამედროვეობა, 2000). ჩვენი აზრით, ეპონიმის სახელზე ორი, -იან და -ძე სუფიქსებით ნაწარმოები გვარი **ლომსიანიძე** პირველად ნახსენებია 1578 წელს ბაღდათის სოფელ ალისმერეთს (პალ, II, 1993). ლომსიანიძეები ბაღდათში, სოფელ კაკასხიდში სავარაუდოდ მესხეთიდან გამოქცეული წინაპრის შთამომავალს გაუმრავლებია. ბაღდათელი ლომსიანიძეები კაკასხიდში მათ მიერვე დაარსებულ გვარის სალოცავს მოილოცავენ. **მსხვილიძეთა** გვარის ბაღდათის ახალციხის სოფელ სხვილისიდან გამოქცევიან გათათრებას. **მსხვილიძეების** ნაწილი „**კანჭალა**“ და „**ბოსერა**“ მსხვილიძეები დღესაც გვარის მიერ „ჭაპიკოურში“, „ზაზანალში“ მოწონებულ ადგილას დაარსებულ სალოცავს მოილოცავენ. რაც შეეხება „**ციბლიკა**“ და „**ბუჟანჭა**“ მსხვილიძეებს, ილოცავენ ხანში „ტყელის“ წმინდა გიორგის სალოცავს „ველაობის“ დღესასწაულზე, აღდგომის მეშვიდე კვირა დღეს. **ნატრიაშვილებიც** (სხვა გადმოცემით, ისინი ახალციხიდან მოსული მსხვილიძის შვილის - ნატრიას შთამომავლები არიან) ხანში საუბნო სალოცავს - „ტყელის“ წმინდა გიორგის მოილოცავენ. ეთნოგრაფიული მასალები ბაღდათის **ებანოიძეებს** XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე პირობების გასაუმჯობესებლად ძირულიდან გადმოსახლებულ გვარად იხსენიებს. **ებანოიძეთა** ძველი ძირულაში გადმოსახლებულა აჭარიდან ქართველობის, ქრისტიანობის შენარჩუნების მიზნით **სურმანიძესთან** (დღეს ისინი **ნიორაძეები** არიან) ერთად. ებანოიძეები წევის ეკლესიის ყმები გამხდარან. იქ დადიან დღესაც ყოველი წლის ოცდარვა ივლისს, კვირიკობის დღესასწაულზე, ილოცებიან და შესაწირს სწირავენ „სამადლობელოდ, რომ გადაურჩათ რწმენა ღვთისა, ენა და ეროვნება“.

„საკმევლის კვამლი კამკამა და სუფთა, დაიოქილი ქალი აწუხებდა უფალს.

მაგონდება ბიისფერი გზა და ხვატი,
წვეის ეკლესიის ცრემლიანი ხატი.
სალოცავი გვართა, მიჩნეული კეთილად
და ხავსიან კართან რქებდახრილი ჭედილა“.

ათეისტურ ეპოქაში აღზრდილი ჩვენი მთხრობელის ეს ლექსი სრულად გამოხატავს, თუ რაოდენ დიდი მოწიწებითა და რწმენით ეპყრობოდნენ ქართველები რელიგიას, სალოცავებს.

ჩვენს საკვლევ რეგიონში მკვიდრობენ აგრეთვე ისტორიული ზემო ქართლიდან გათათრებას გამოქცეული სხვა გვარები: **გიორგიძე** (ზოგი გადმოცემით ისინი ძირად გურულები არიან), **ნერგაძე**, **მოსიძე**.

საისტორიო მონაცემები ადასტურებენ ჩვენ მიერ ჩამოთვლილ გვართა წარმომადგენლების მიერ გადმოსახლების მიახლოებით დროს და მიზეზს. რელიგიურ-მუსულმანური ექსპანსიისაგან თავის დაღწევა და ქრისტიანობის შენარჩუნება ქართული სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის შენარჩუნება-გადარჩენაც იყო.

ბაღდათური გვარსახელების კვლევის დროს დასტურდება მხოლოდ ფორმობრივი სხვაობა რიტუალის შესრულებაში. რაც შეეხება შინაარსობრივ მხარეს, იგი საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებული წესებისა და რიტუალების მსგავსია. ხატის, სალოცავისადმი მსახურების, რიტუალისათვის საჭირო ყველა ნივთი და შესაწირი საერთოა მთელს საქართველოში. რიტუალურ წესებს ქრისტიანული რელიგიის მოთხოვნათა შესაბამისად ასრულებენ. თუმცა არის შემთხვევები, როცა საკულტო სალოცავზე ლოცვას ძირითადად აღავლენს არა სასულიერო პირი, არამედ გვარის უზუცესი. მსგავსი ფაქტები გვხვდება ბაღდათშიც. ეს კი, როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, უთუოდ გამოწვეულია არა მხოლოდ კუთხურ-ეთნოგრაფიული და დიალექტური მრავალფეროვნებით, არამედ იმითაც, რომ საქართველოს ისტორიაში იყო პერიოდები, როცა ღთისმსახურებას ეკლესია ვერ აკონტროლებდა საქართველოს კუთხეებში და სასულიერო პირის როლშიც შესაბამისად კულტის მსახური გამოდიოდა.

კვლევის დროს დასტურდება ღრმა რწმენით შეპირობებული ლეგენდური ხასიათის თქმულებები: წითელხველი **მარგველაშვილების** საწირავი ღვინის ქვევრი მას შემდეგ, რაც გვარი სალოცავად წავიდოდა ძირსალოცავში, თითონ ივსებოდა; ილორში სალოცავად და საწირავად წასვლის წინ ილოცებიან გვარის და ოჯახის მამაკაცები. შემდეგ კლავენ ცხვარს ან ხარს. საწირავს კლავს წელგამოშვებით თითო ოჯახი. წელგამოშვებით მზადდება იმავე ოჯახისგანვე საწირავი სანთელი. უზუცესი ულოცავს, ილოცავს, სანთელს შემოავლებს მუხლზედაჩოქილ ღვინჯილიას გვარის მამაკაცებს და მხოლოდ ამის შემდეგ მიდიოდნენ სალოცავად ილორის წმინდა გიორგის ეკლესიაზე შობის შემდგომ პირველ შაბათს.

უაღრესად მნიშვნელოვანია გვარსახელთა კვლევა საქართველოს ისტორიის შემსწავლელი იმ წყაროს გამოსავლენად, რასაც ტოპონიმია ჰქვია. კვლევის დროს გამოვლენილი ოიკონიმები, კომონიმები, ანთროპოტოპონიმები ოდენქართულია. გვხვდება საკულტე ნაგებობების მიხედვით მოტივირებული საკუთარი სახელები, მაგ: **ნასახტრები** (სოფ. როკითი), **მარიამწმინდა** (ფერსათი). სოფელ **შუბანში** სოფლის სახელწოდების შექმნის ასეთი გადმოცემა არსებობს: “აქ ყოფილა დამარხული წმინდა გიორგის შუბლის შუა ნაწილი და იმიტომ ჰქვია სოფელს შუბანი“.

ივანე ჯავახიშვილი წერდა: “ქართველი ერის სარწმუნოებრივ წარმოდგენაში უფროსობით და ძლიერებით პირველი ადგილი წმინდა გიორგის უკავია” (ივ. ჯავახიშვილი, 1960, გვ. 49). ბაღდათურ გვარსახელთა ეთნოისტორიული კვლევაც ადასტურებს აღნიშნულს. რეგიონის მკვიდრ გვართა უმრავლესობა ილოცავს ეკლესიაში გიორგობას, წმინდა გიორგის სახელობის სალოცავს აარსებს და ზეიმობს, რელიგიურ რიტუალს ასრულებს. მეტიც, მიგრირებული ყოველთვის ამჯობინებდა წმინდა გიორგის სახელობის სალოცავის სამწყსოში მოხვედრილიყო.

როგორც ვხედავთ, გვართა სადაურობა-წარმომავლობის ამსახველი მასალები სრულად ასახავს მიგრირებულ გვართა ახალ გარემოსთან ურთიერთობის ძირითად მომენტებს. დროის გასვლის შემდეგ კუთხურ-ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით გამორჩეულ საქართველოს სხვა მხარეში გადასახლებულისათვის ისევ მშობლიური, მაგრამ უკვე უცხო იყო ძირისაცხოვრისი, რადგან ადაპტაციის შედეგად იცვლებოდა მისი ყოფის წესები, კულტურის დონე. ამდენად, ძირსალოცავებთან ურთიერთობის გამო შემდგარი ცოცხალი კონტაქტებით ხდებოდა სამეურნეო და სოციალურ-კულტურულ შრეთა გაფართოება. გადმოსახლებული თავის ძველს აცნობდა ახალ საცხოვრისში შეძენილ წესს. “რწმენის და ტრადიციის პატივისცემის გამო” მათ ხშირად სხვა გვარისანიც მიჰყვებოდნენ. ასე ძლიერდებოდა ქართველთა ეთნოგრაფიული თემების ურთიერთობები, იკვრებოდა საერთოქართული დუღაბი ტრადიციული ცხოვრებისა.

ლიტერატურა

ე. დადიანი..., 2001 - ე. დადიანი, ნ. ნაკანი, ტ. ფუტყარაძე, რ. ხაჭაპურიძე, შელოცვების ენა ქართველური დიალექტების მიხედვით, ქართველური მემკვიდრეობა V, ქუთაისი, 2001.

პალ, 1993 - პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, II, თბ., 1993.

ჯ. რუხაძე, 2003 - ჯ. რუხაძე, მესხეთ-იმერეთის სავაჭრო გზის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მიმოხილვა (ენა, მატერიალური კულტურა, მეურნეობა): ქუთაისური საუბრები, X, ქუთაისი, 2003.

ქსე, 1984 - ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, თბ., 1984.

ივ. ჯავახიშვილი, 1960 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., 1960.

INEZA GABELAIA, DAVID SHAVIANIDZE**GEORGIAN FAMILY-NAMES AS A SOURCE FOR THE STUDY OF
NATIONAL AND RELIGIOUS UNITY (ACCORDING TO THE
BAGHDADI MATERIALS)**

In the east Georgia mountainous population, as different from the plain areas, because of the discrepancy in the socio-political development levels Christianity was rather a formal religion merging pre-Christian beliefs into the Christian. The degree of syncretism was reflected on the socio-economic level of the development of particular region. In this respect in the west Georgian we can tell the differences between the population inhabiting high mountains, those who dwelt at the foot of the mountains and those who resided in the plain areas.

The number of pre-Christian edifices in "The Baghdadi Country" is smaller than cultic architecture. Later people of one and the same family names see themselves as serfs to their own churches each dedicated to a particular saint.

They performed ritual rites according to the demand of the Christian religion. At the same time they had the cultic shrines dedicated to the saints to whom the particular group of peoples, united by family-names, worshipped and who saw themselves as serfs to the saint to whom they belonged to before migration to Baghdadi.

ლია გაგუნიძე

ქუთაისის სასოფლო-სამეურნეო სკოლა

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში სასოფლო-სამეურნეო განათლების მიღების აუცილებლობაც დადგა დასავლეთ საქართველოში. ამიტომ აქ, კერძოდ, ქუთაისში, უნდა დაარსებულიყო სამეურნეო სკოლა, რომელიც გაზრდიდა ჩვენი ბუნებრივი პირობებისათვის, ჰავისა და მიწის შესაფერისი კულტურების მცოდნე ახალგაზრდებს; განავითარებდა ქვეყნის მეურნეობას, შეისწავლიდნენ მის თეორიულ და პრაქტიკულ მნიშვნელობას. “ბუნება ხომ მხოლოდ მათ ემორჩილება, ვინც მისი კანონების ცოდნით არის აღჭურვილი... უმეცარს კაცს შეუძლია შიმშილით მოკვდეს თვით უმდიდრეს ბუნებაში, თუ მას ამ ბუნებისა არაფერი გაეგება” (მ. გაფრინდაშვილი, 1960).

“საქართველოში ბაღოსნობის სკოლები გაიხსნა 1855 წელს (თბილისსა და ქუთაისში)” — წერს გიორგი თავიშვილი. როგორც ქუთაისის ცენტრალურ სახელმწიფო არქივში დაცული მასალები გვაუწყებს, 1855 წელს მდინარე რიონის მარჯვენა სანაპიროზე, ქალაქის მმართველობას შემოუღობავს 35 დესეტინა ფართობი. ამიერკავკასიის სოფლის მეურნეობის სამმართველოს განკარგულებით, მასზე უნდა გაშენებულიყო ბაღი, რომელიც იქნებოდა ძირითადი ბაზა მებაღეობის სკოლისათვის (ე. წ. “ფერმა”). სკოლას უნდა აღეზარდა მებოსტნეები, მეხილეები და მევენახეები.

1861 წლის 7 თებერვალს ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი, გენერალ-ლეიტენანტი გიორგი ერისთავი პატაკს აძლევს ამიერკავკასიის სოფლის მეურნეობისა და წარმოების სამმართველოს უფროსს, თუ რა გააკეთა სამეურნეო სკოლამ 1859-1860 წლებში, რა პირობებია ხელისშემშლელი და რამ შეიძლება გამოაკეთოს მომავალში მდგომარეობა. ეს დასკვნები შინამარჩვეველ კაზაკოვის პატაკის საფუძველზე შეადგინა გუბერნატორმა. დასკვნა ასეთი იყო: ამ პირობებში სასწავლებლის არსებობა სარგებლობას ვერ მოიტანდა (ქცსა, ფონდი 18, ფურც. 1-10).

კაზაკოვის ეს პატაკი გიორგი ერისთავმა, თავის მიმართვასთან ერთად, სოფლის მეურნეობის სამმართველოს უფროსს გადაუგზავნა. ხოლო 1861 წლის 17 თებერვალს სოფლის მეურნეობის სამმართველომ მებაღეობის სასწავლებლის შესახებ ვრცელი მოხსენება წარუდგინა კავკასიის მეფისნაცვალს ბარიატინსკის. მოხსენებაში მოითხოვდნენ, რომ ქუთაისის სამეურნეო სასწავლებლისათვის გამოყოფილიყო 3261 მანეთი. გათვალისწინებული იყო, რომ სახელმწიფო ხარჯზე ჰყოლოდათ 10 მოსწავლე სახაზინო გლეხებიდან, უმთავრესად ოზლები. იმაჟამად ქუთაისის სასწავლებელი არ შეესაბამებოდა თავის დანიშნულებას. მას ფაქტობრივად მოსწავლეები არ ჰყავდა.

არსებობდა აზრი, რომ ქუთაისი გადაქცეულიყო დასავლეთ საქართველოში მებაღეობის ცენტრად. ეს თვალსაზრისი კავკასიის მეფისნაცვალმა მოიწონა და მდგომარეობის ადგილზე შესასწავლად აგრონომი ი. დეიჩმანი გამოგზავნა. დეიჩმანმა ქუთაისის რეგიონისა და ბაღის დათვალიერების შემდეგ პატაკში ჩაწერა: “სასურველია, მებაღეობის სასწავლებელი შეიქმნეს ქუთაისის სახაზინო ბაღში. იქ არის მზა შენობები, ბაღი, შესაფერი მიწები 35 დესეტინაზე. მოსახლეობას აქვს მიდრეკილება... გააშენოს ვენახის კარგი ჯიშები, ხელი

მოკიდოს მევენახეობას, მეღვინეობასა და მებოსტნეობას“ (ქცსა, ფონდი 18, ფურც. 5).

მიუხედავად ხელმძღვანელობის მხარდაჭერისა, სამეურნეო სკოლა ფაქტობრივად არ არსებობდა. სკოლის გამგე და ბალის ხელმძღვანელი კარლ მარი მეურნეობას კარგად უძღვებოდა, დაქირავებულ მუშებთან ერთად. მან, უკვე მოხუცებულმა, 1866 წელს სამუშაოდან გათავისუფლება და პენსია მოითხოვა, მაგრამ, როგორც მოიჯარადრეს, მას პენსია არ მისცეს (ქცსა, ფონდი 18, ფურც. 7).

1866-1868 წლებში მკაცრად დადგა საკითხი, თუ ვისთვის გადაეცათ ქუთაისის მებაღეობის სკოლა და ბაღი. მთავრობას არ სურდა იგი თავის ხარჯზე აეყვანა, რადგან მომგებიანად არ თვლიდა (ქცსა, ფონდი 18, ფურც. 8).

1869 წლის 24 მაისს ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორმა ხელშეკრულება გააფორმა ყოფილ მოიჯარადრე კარლ მარსა და ბარონ დე ლონგელს შორის რუსულ-ფრანგულ ენებზე. ხელშეკრულების მიხედვით, მამულში უნდა გაშენებულიყო: სანერგე ვაზის ფრანგული ჯიშებისათვის, ხეხილის ბაღი და ბოსტანი; უნდა აშენებულიყო ერთი კაპიტალური შენობა და სამი სათავსო. სკოლაში მიიღებდნენ შეუზღუდავი რაოდენობის ვაზის მყნობის, სანერგის მოვლისა და მცენარეთა დარგვის შესწავლის მსურველებს. ამ მიზნისათვის ბარონ დე ლონგელს ხაზინიდან სესხად უნდა მიეღო უპროცენტო 6 ათასი მანეთი. იგი ვალდებული იყო, “ფერმაში” მოეწყო მებაღეობის, მეღვინეობისა და მებოსტნეობის სკოლა. დასაწყისისათვის მიიღებდნენ 10 მოსწავლეს. მათი ასაკი უნდა განსაზღვრულიყო 15-20 წლით.

ეს ხელშეკრულებაც არ გამოდგა საკმარისი სამეურნეო სკოლის მუშაობის დასაწყებად. რეალურად ამ სასწავლებელს ფუნქციონირება არ დაუწყო 1892 წლის 6 ივლისამდე. სამეურნეო სკოლის პირველი გამოშვება 1897 წელს მოხდა. ამას ადასტურებს პროფ. გ. მჭედლიძის მიერ შედგენილი ცხრილის მონაცემებიც. აქ სამწლიანი სწავლების კურსი იყო, რომელსაც წინ უძღოდა ორი მოსამზადებელი კლასი. ამის მიხედვით, პირველი გამოშვება 1897 წელს შედგა და სკოლა 26 ახალგაზრდამ დაასრულა (ქცსა, ფონდი 446).

სკოლაში ისწავლებოდა შემდეგი საგნები: საღვთო სჯული, რუსული ენა, არითმეტიკა, გეოგრაფია, ისტორია, გეომეტრია, ბოტანიკა, ფიზიკა, ზოოლოგია, ქიმია, მებოსტნეობა, მიწათმოქმედება, მევენახეობა, მეღვინეობა, მებაღეობა, მეაბრეშუმეობა, მეფუტკრეობა, კანონმდებლობა.

სასწავლებელში 1893 წელს — 36, ხოლო 1913 წელს 99 მოსწავლე ირიცხებოდა (გ. მჭედლიძე, 1993). თუმცა ყველა კურსის დასრულებას ვერ ახერხებდა. გონებრივი და ფიზიკური სამუშაო, რომელიც აქ უნდა შესრულებულიყო, სრულყოფილ და ჯანმანერა ახალგაზრდებს მოითხოვდა.

გამოსაშვები გამოცდების შემდეგ, ერთი წლის განმავლობაში, კურსდამთავრებულებს უნდა გაეცლიათ პრაქტიკა რომელიმე მამულში. მხოლოდ ამის შემდეგ იღებდნენ ისინი ატესტატს. პრაქტიკის გავლა ძირითადად ხდებოდა აჯამეთში, რომელიც მაშინ მიხრან ანანოვს ეკუთვნოდა. პრაქტიკის დასასრულს კურსდამთავრებულს ვრცელი ანგარიში უნდა წარედგინა პედაგოგებისათვის. მოსწავლეთა სამუშაო დრო ყოველდღე 10 საათით განისაზღვრებოდა. აქედან თეორიულ სამუშაოს 4 საათი ეთმობოდა. რევოლუციამდე აქ სწავლება რუსულ

ენაზე მიმდინარეობდა. ორი მოსამზადებელი კლასი, რომელიც სამეურნეო სასწავლებელში იყო, სწორედ რუსული ენის სწავლების მიზნით გამოიყენებოდა.

მევენახეობა ისწავლებოდა მეორე-მესამე კლასებში. ამავე კლასებში ეკითხებოდათ: მეღვინეობა, მებოსტნეობა, მებაღეობა, მიწათმოქმედება. ხოლო მებაგრეშეშეობა, მეფუტკრეობა და მიწისმზომელობა (გეოდეზია) ისწავლებოდა მხოლოდ მესამე კლასში.

ქუთაისის დაბალ სასოფლო-სამეურნეო სკოლაში 1920 წლამდე მნიშვნელოვანი ცვლილებანი არ მომხდარა; დარჩა სამწლიან სასწავლებლად, ორი მოსამზადებელი კლასით. 1917-1918 წლებიდან სწავლა ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. 1920 წელს ეს სასწავლებელი სასოფლო-სამეურნეო საშუალო სკოლად გადაკეთდა. 1921-1922 წლებში მას უწოდებდნენ ქუთაისის მე-6 ტექნიკუმს, 1922 წლის მარტიდან — ქუთაისის სამეურნეო ტექნიკუმს, 1924 წელს — ქუთაისის აგროტექნიკუმს, 1925 წლიდან — ქუთაისის სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკუმს.

1918 წელს ანანოვის ყოფილი მამული (აჭამეთი და ვარციხე) და ქონება მთავრობის კომისიის გადაწყვეტილებით ქუთაისის სასოფლო-სამეურნეო სკოლას გადაეცა.

სასოფლო-სამეურნეო სკოლას თავდაპირველად ჰყავდა მხოლოდ მზრუნველი და მასწავლებელი. შემდეგ გაჩნდა ინსპექტორის შტატიც. 1905 წლამდე სკოლის მზრუნველი იყო დ. ბაქრაძე. შემდეგ ეს ადგილი 1908 წლამდე ა. დუბინეცკმა დაიკავა. 1908 წლიდან სკოლის მზრუნველი იყო ა. შარაშიძე, ხოლო 1910 წლიდან სკოლას ხელმძღვანელობდა ცნობილი პედაგოგი პ. წულუკიძე. 1920 წელს სკოლის დირექტორად დაინიშნა კ. ხოფერია, რომელიც 1922 წელს ჯაჭუჯორჯიკამ შეცვალა.

სასოფლო-სამეურნეო სკოლაში სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდნენ შემდეგი მასწავლებლები: ს. ხოჯავა, დ. ბაქრაძე, ე. მკურნალი, რ. ჩიხლაძე, მ. კვირკველაძე, მ. ძნელაძე, ლ. წერეთელი, ი. მიქაძე, ა. შარაშიძე, ა. და ბ. ჩხაიძეები, დ. მდივანი, კ. კიკაჩიშვილი, გ. ხითარიშვილი, პ. ბახტურიძე, გ. კაპანაძე, გ. გოკიელი, გ. ქანთარია, ი. წულუკიძე, ტ. ყურაშვილი და სხვები.

სასოფლო-სამეურნეო სკოლამ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა დასავლეთ საქართველოს სოფლის მეურნეობის კადრებით უზრუნველყოფის საქმეში. 2000-მდე ახალგაზრდიდან, რომელიც აქ დაეუფლა ცოდნას, ბევრი მეცნიერი გახდა. მათ მნიშვნელოვანი მეცნიერული კვლევა-ძიება ჩაატარეს სოფლის მეურნეობის სხვადასხვა დარგში.

მიუხედავად იმისა, რომ ქუთაისში დიდი გაჭირვებითა და დაგვიანებით დაიწყო ფუნქციონირება სასოფლო-სამეურნეო სკოლამ, მან მაინც დიდი როლი შეასრულა დასავლეთ საქართველოს ეკონომიკურ, საზოგადოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაში. გაჩნდნენ სპეციალისტები, რომლებიც უკეთ ერკვეოდნენ ნიადაგის თუ მცენარის აკარგავანობაში. მათ შემოიტანეს ახალი სასოფლო-სამეურნეო კულტურები, დანერგეს მოწინავე ტექნოლოგიები და ა. შ.

ლიტერატურა

მ. გაფრინდაშვილი, 1960 - მ. გაფრინდაშვილი, დიდი ქართველი პედაგოგი და მოაზროვნე ი. გოგებაშვილი, თბ., 1960.

ქცსა - ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი.

გ. მჭედლიძე, 1993 - გ. მჭედლიძე, ქუთაისის ახალი ისტორიის ნარკვევები. ქუთაისი, 1993.

LIA GABUNIA

THE KUTAISI AGRICULTURAL SCHOOL

In the late half of the 19th century Imereti there arose a necessity for opening an agricultural school (the so-called "Farm") which would bring up the youth with knowledge and skills of plants convenient to the climate and soil of our natural conditions. The school would develop farming and promote its theoretical and practical importance. The school should have been established in Kutaisi but the early attempts failed without any practical results.

In 1869 Military Governor of Kutaisi ratified the contract between Carl Marr, the former leaseholder and Baron de Longene about the opening of the agricultural school. However, the school did not begin real functioning until July 6, 1892.

The first twenty-six students graduated from the school in 1897. After the qualifying examinations the school-leavers must have the practice in some estate. Only after that were they given the Atestat, (certificate of graduation). Together with the general subjects the school taught land-farming, vineyard care, viniculture, gardening, Seri-culture; apiculture etc.

From 1917-1918 the Georgian language substituted Russian as a language of instruction. Until 1920 the school provided three-year courses with two year preparatory ones. After that the school developed in to a higher type agricultural secondary school which then underwent many reorganization.

პლენე გავაშთიკა

წარმართობის კვალი ქართულ სანახაობით კულტურაში

ქართველ ერს უძველესი დროიდან მაღალი სამუსიკო კულტურა, მდიდარი საცეკვაო რეპერტუარი და კარგად განვითარებული მუსიკალური საკრავები ჰქონდა. ბერძენი ისტორიკოსის ქსენოფონტეს (ძვ. წ. აღ. V ს.) ცნობის მიხედვით, ჯერ კიდევ წარმართულ ხანაში ქართველურ ტომთა შორის ძალიან იყო გავრცელებული საერო მუსიკა, საცეკვაო სიმღერები; მაგალითად, ქანები ბრძოლებს საომარი ცეკვა-სიმღერებით იწყებდნენ. ნიშანდობლივია, რომ ქართველ ერს წარმართული ხალხური სიმღერები დღემდე შემორჩა, რომლის ბუნებრივ განვითარებასაც ზღვარი ქრისტიანობამ დაუდო. ახალ რწმენასა და მსოფლმხედველობასთან ერთად საქართველოში წირვა-ლოცვას ახალი ჰანგები შემოჰყვა; იუდაიზმის წიაღში აღმოცენებულმა ქრისტიანობამ ებრაელთაგან ერთხმადიანი გალობა შეითვისა. აღმოსავლურ ქრისტიანული ეკლესიისაგან განსხვავებით, ქართულმა მუსიკალურმა კულტურამ მრავალხმიანი გალობა შექმნა. სავარაუდოა, რომ თავდაპირველად ქართული ქრისტიანული საგალობლებიც ერთხმადიანი უნდა ყოფილიყო. კონკრეტულად როდის დაიწყო ქართული და ბერძნული გალობის განკერძოება, ამის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, მიქაელ მოდრეკილის საგალობელთა კრებული საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ, რომ უკვე X საუკუნეში ბერძნული და ქართული საგალობლები ცალკე ერთეულებად ითვლებოდა.

საქართველოში მრავალხმიანობის აღმნიშვნელი ტერმინებიც მოიპოვებოდა. იოანე პეტრიწი გვაწვდის სამი ხმის სახელს: მზახრი, ჟირი, ბამი, რაც უნდა ნიშნავდეს “პირველს”, “მეორეს”, “მესამეს”.

საყურადღებოა, რომ მიქაელ მოდრეკილის კრებულში შემავალი ზოგიერთი საგალობელი თანხედება XVIII-XIX საუკუნეებისა და XX საუკუნის დასაწყისის თანამედროვე ნოტებით ჩაწერილ სამხმიან საგალობლებს თავისი ტექსტით, კილოს სახელებით და მუსიკალური სტროფების რაოდენობით. თვით საგალობელში სინგურით აღნიშნული ორი წერტილი ემთხვევა თანამედროვე ჩანაწერთა კადანსებს.

ამრიგად, საქართველოს გაქრისტიანების შემდეგ, ქართული მუსიკა ორი მიმართულებით ვითარდებოდა - საერო და სასულიერო.

ძველი ქართული წარმართული ხანის მუსიკის მარაგი ხალხში ხატობადღეობებთან დაკავშირებულ სიმღერა-გართობების წყალობით იყო გადარჩენილი. ამგვარ სიმღერათა რიცხვს შეიძლება მივაკუთვნოთ: “დიდება”, “ლაზარე”, “ლომისი”, “იანანა”, “საბოდოშო” ანუ “ბატონები”, “მზე შინა და მზე გარეთა”, “ზარი” ანუ “ტირილი”, “ლილე”, “ლემილიო-იაქაშ”, “დიდება”, “თარგლეზერალს”, “ნადური”, “ხელხვაი”, “ფერხული” ანუ “ფერხისი”, “როკვა” და მრავალი სხვა, რომლებშიც მუსიკა მჭიდრო კავშირშია სიტყვასა და მოძრაობასთან. ყველა ამ სიმღერაში აირეკლა ქართველთა წარმართული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და სამუსიკო კულტურა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია სიმღერათა მხატვრული მხარე. მათში ცეკვა, თამაში, რიტმი, პლასტიკა და მუსიკა კომპლექსურადაა წარმოდგენილი და შეიცავს შრომითი პროცესის, მსხვერპლთშეწირვის, ხოტბა-შესხმის ანარეკლს.

ქართული მუსიკის განვითარების დონე მაღალი იყო დავით აღმაშენებლის ეპოქაში. სამუსიკო ნაწარმოების ტექსტს და მუსიკის ჰანგს სხვადასხვა პირები ქმნიდნენ. ამ პერიოდის საქართველოში უკვე ჰანგის დამწერნი ანუ კომპოზიტორები არსებობდნენ. ცნობილია, რომ დავით აღმაშენებელს დაუვალბია ასეთი პირებისათვის სათანადო საგალობლისათვის ჰანგის შექმნა არსებული ტექტის შესაბამისად. როგორც ცნობილია, დავით აღმაშენებელმა მნიშვნელოვანი რეფორმები გაატარა ქვეყანაში, “მან დროულად უმკურნალა ქართულ ეკლესიასაც”. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე 1104 წელს მიღებულ ერთ-ერთ დადგენილებაში, საერო ზნეჩვეულებათა გამოხატვას რომ ეხება, ნათქვამია: “წესი იგი, რომელსა კრებულთა დასხმად უწერენ ნულარამცა კადრებულ არს ქმნად ამიერითგან, ნუსა მონასტერთა შინა შექმნად საეპროთა ერის კრებათ, ნუსამცარად სხვად სამოაქლაქო წესი ქმნილ არს მონასტერთა შინა ოდესცა რადთა არა სალოცველთა მათ ადგილთა ქუაბ-ავჯაკთა შექმნითა, სულთაცა თქუენი საფარდულები საღმრთოდას სიტყვასა მიერ დაიქცეს, ვითარცა მეკერმეთა მათ ტაბლები და წმინდა მამათა კრებათა მიერ განკანონებისა თანამდებ იქმნენთ” (რ. მეტრეველი, 1986, გვ. 119).

ქართული სანახაობითი კულტურის ისტორიისათვის საინტერესოა დავითის ისტორიკოსის ცნობა: “ხოლო საეშმაკონი სიმღერანი, სახიობანი და განცხრომანი და გინება ღმრთისა საძულელი და ყოველი უწესობა მოსპობილ იყო ლაშქართა შინა მისთა და ურიცხვსა მას შინა სიმრავლესა ენათა ნათესავთა ვითარცა ცათა შინა ყოფთა შორის” (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 352).

დავით აღმაშენებელს ჯარში მკაცრი სამხედრო დისციპლინა შემოუღია. ე.ი. ამ ღონისძიების გატარებამდე ადგილი ჰქონდა არეულობასა და ყოველგვარ უწესობას, მათ შორის “საეშმაკო სიმღერებს”. საეშმაკოში, რასაკვირველია, წარმართულია ნაგულისხმევი. მღერა კი ძველ ქართულში ნიშნავდა თამაშს, რასაც მოწმობს მრავალი ქართული საისტორიო და სალიტერატურო ძეგლები, რომლებშიც თამაში გადმოცემულია სიტყვით “მღერა”. სულხან-საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში “მღერას” პირდაპირ განმარტებას არ იძლევა და მიუთითებს: “თამაშობაში ნახე”. ეს უკანასკნელი კი ასე აქვს ახსნილი: “თამაშობა - თამაშა თათრულად სანახავსა ჰქვიან, ხოლო თამაშობა ქართულად მღერა შექცევათა სახელია და ესეცა განიყოფება ექვსად: ასპარეზობად, მღერად, ფუნდრუჟად, ხუნტრუჟად, როკად და შექცევად... მღერა არის ესენიცა და ჭადრაკთა და ნარდთა და ყოველთა სამორინოთა თამაშობა და ოროლთა (შუბების) მრავალგვარად ბრუნებაცა მღერად ითქმის” (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 298).

ჩანს, რომ XII საუკუნისათვის სიმღერას უკვე ახალი მნიშვნელობა ჰქონდა შეძენილი. პირვანდელ მნიშვნელობას უთმობდნენ ტერმინ “თამაშს”, რომელიც შემდეგ გააზრებულ იქნა სიმღერისაგან განსხვავებით. თანამედროვე გაგებით, “მღერის” სინონიმად ძველ საქართველოში იყენებდნენ ტერმინ “გალობას”, რაც განსაზღვრავდა ხმის საშუალებით აღმოცენილ ყოველგვარი ხასიათისა და შინაარსის მუსიკას, იქნებოდა იგი საერო თუ საეკლესიო. ივანე ჯავახიშვილი თვლის, რომ თავდაპირველად ქართველები ვოკალური მუსიკის აღმნიშვნელად “მღერის” ნაცვლად “გალობას” იყენებდნენ:

“განვიღოდეს ქალწულნი როკით მიგეგებად
საულ მეფის... გალობდეს

და ხლდოდენ ქალწულნი წინწილითა
სიხარულისათა და ებნითა“.

ამრიგად, ძველ საქართველოში ვოკალური მუსიკის აღმნიშვნელი ცნება მხოლოდ “გალობა” ყოფილა, ხოლო ტერმინი “მღერა” გულისხმობდა თამაშს, მოძრაობას.

XII საუკუნის შემდგომ პერიოდში “გალობის” პარალელურად “მღერაც” (ვოკალური, ე.ი. ხმიერი მუსიკის აღსანიშნავად) იხმარება, იმ განსხვავებით, რომ “გალობა” მიჩნეულია საეკლესიო, ხოლო “მღერა” საერო ხასიათის გამომხატველად.

სულხან-საბა ორბელიანის თანახმად, “სიმღერა სოფლიო ხმიანობაა, ხოლო გალობა არის ხმა ავაჯიანი შეწყობით აღტყევებული თვინიერ ორღანისა და გინა ორღანთა და მწყობრითა გალობა არის მართლმადიდებლობითა მიერ ღვთის მეტყველებათ” (ს.ს. ორბელიანი, 1991, გვ. 131).

იოანე ბატონიშვილიც “კალმასობაში” გალობის ასეთივე ახსნა-განმარტებას იძლევა. შეკითხვაზე - “თუ რა არის გალობა, ანუ ვითარ სახელდიდების და ანუ რაოდენად განიყოფებიან?” - პასუხობს: “გალობა” არს ხმა ანგელოსთადმი შემსგავსებული, რომელნიც საყდრთა ღვთაებისა გალობენ “წმინდაო, წმინდაო, წმინდაო უფალო საბაო”. და ამისათვის ნგალობა თუ არ საღმრთოა ზედა სხეებრ არ მოიღების. ხოლო გალობა სახელდების ეკლესიურსა ემსახურების შინა, მიღებული საღმრთოსა წერილებითაგან სტიხად, პოემა ანუ წარსაკითხველად ცისკართა ზედა კანონისამებრ რომელნიც არიან რიცხვითი ცხრანი” (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 20).

ვახუშტი ბაგრატიონი აღდგომის ღვთისმშობლის აღწერისას აღნიშნავს, რომ მეფესთან მისალოცად მისულთ “შექმნიან ნადიმი და ნიშნავს, რომ მეფესთან მისალოცად მისულთ “შექმნიან ნადიმი და პურობანი დიდნი მგოსან-სახიობითა არამედ კათალიკოზნი და ეპიზკოპოზნი ვიდრემდის იყვნენ მუნ, არ იყო მწყობრთა ძალთა ცემანი, არამედ გალობანი, ხოლო შემდგომად წარსვლისა მათისა იყო მგოსანთა, მომღერალთა და ყოველთა სახიობთა ცემანი” (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 20).

ყოველივე ეს ცხადყოფს, რომ უძველეს დროში საქართველოში “მღერა” განუყრელ კავშირში იყო მოძრაობასთან და თამაშობასთან, ხოლო შემდეგ გამოეყო ცალკე დარგად და დარჩა საერო “მღერის” სახელწოდებად ღვევანდელი მნიშვნელობით. მასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა მოქმედებებს კი ეწოდათ თამაში, ცეკვა და სხვა. ამ ტერმინის შორეული წარსული აშკარად ადასტურებს როგორც ქართული სასიმღერო შემოქმედების, ისე მასთან შერწყმულ ხალხურ წესჩვეულებათა, სანახაობთა და ღვთისმშობლთა ასაკს.

ამ ნაწყვეტიდან ასევე ირკვევა, რომ სასულიერო პირების თანდასწრებით საერო მუსიკა არ სრულდებოდა. იგივე აკრძალვა ექვთიმე მთაწმინდელის “მცირე სჯულის კანონშიც” გვხვდება: “არავის ზელ-ეწიფების მღვდლობისა ანუ მონაზონობისა წესსა შინა მყოფსა ცხენთა სარბიელთა მისვლად, რომელსაც ეწოდების იპოდრომი, ანუ მგოსანთა და მსახიობელთა სიმღერისა სმენად, არამედ ქორწილსაცა თუ მოერეთაგან ვინმე იწოდოს და მივდეს პურის ჭამად, ვინაითგან მგოსანნი და სახიობელნი და მომღერალნი შემორყვანენ, უკმს მოწერისა მას აღდგომადი და სახედ თერად წარსვლაი, რამე თუ ისრეთ განწესებულ არს წმიდანთა მამათაგან” (ექვთიმე მთაწმინდელი, 1972, გვ. 44). ამრიგად, ეკლესია

სასულიერო პირებს უკრძალავდა მგოსანთა და მსახიობელთა სიმღერის მოსმენას. იპოდრომზე გამართულ სანახაობაზე დასწრებას, რადგანა ეკლესიის მესვეურთა აზრით... სიმღერა, მგოსნობა და სახიობანი არიან “საქმენი საწარმართონი”.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ცნობას ლაშქარში “საეშმაკო სიმღერათა” მოსაბობის შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული დ. ჯანელიძეს. ძველად საქართველოში ლაშქარში ასეთი წესი ჰქონდათ: “მოლაშქრენი ციხე-სიმაგრიდან ციხეს შემოდგომლი მტერს აგინებდნენ”. ამ წესიდან სანახაობაც განვითარებულა: “გინება“, “განბასრვა“, სალაშქრო მამხილებელ და საკიცხავ სანახაობდა უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც არა მარტო მტრის, არამედ თვით მეფისა და ვეზირის წინააღმდეგაც შეიძლებოდა ყოფილიყო მიმართული“ (რ. მეტრეველი, 1986, გვ. 116).

“ხელმწიფის კარის გარიგებიდან“ (XIV ს.) ჩანს, რომ ნადირობა ძველ საქართველოში სალაშქრო ბეგრის აუცილებელ ნაწილს შეადგენდა, ლაშქარ-ნადირობა საბუთებშიც ყოველთვის ერთად იხსენიება ხოლმე. ამ კონკრეტულ ძეგლში კი ნათქვამია: თევდორების “ორშაბათს, მეორეს, ლამპარს მონადირენი შეიქმნენ, მეფის წინაშე მიიღებენ და ცოლთა მეფისასა და შვილთა და ვაზირთა... მიართმევენ“. ხოლო შემდეგ “ლამპარსა ანთებულსა მხარსა შეიღებენ, ეგრე მრგვალსა დაბამენ და ვინც პურა ავაღია (ე.ი. ძუნწი) აგინებენ და რაც უარესია, გალექსვის დროს აკადრებენო“. მაშასადამე, XV საუკუნის პირველ ნახევარშიც საქართველოს სამეფო კარზე “ლამპრობა“ და “რვალი“, ე.ი. ფერხული სიმღერა-შაირობითურთ ურყევ წესად ყოფილა განმტკიცებული (ივ. ჯავახიშვილი, 1998, გვ. 602-603).

შესაძლებელია დავითის მიერ ჯარში გატარებული რეფორმა სწორედ ამ ტიპის “საეშმაკო სიმღერებსა“ და “გინება ღმერთის საძულველის“ აკრძალვას გულისხმობდა, მით უმეტეს, რომ ლაშქარში “ურციცხვას მას შინა სიმრავლესა ენათა ნათესავსა ვითარცა ცათა შინა მყოფთა შორის“ არსებობდა.

შეუძლებელია აკრძალვა შეხებოდა მთელს საცეკვაო და სასიმღერო რეპერტუარს ჯარში, რადგან ქართულმა ქორეოგრაფიამ შემოგვინახა არაერთი ფერხული, რომელთა წარმოშობის საფუძველი სამხედრო და საომარ მნიშვნელობას უკავშირდება. მაგალითად, “სართულების პრინციპით გადაწყვეტილი ფერხულები “ზემყრელი“, “სამყრელი“, “ქორბელელა“, “მირმიქელა“, ფიზიკურ წვრთნას გულისხმობდა. მეომრები აღგებოდნენ რა ერთმანეთს მხრებზე, იერიშით მიემართებოდნენ მტრის მიერ დაკავებული ციხე-სიმაგრის ასაღებად. უფრო ზუსტად, ეს ფერხულები ემსახურებოდა ციხის გაღავნის გადალახვის მიზანს. მშვიდობიანობის პერიოდში კი ფერხულად ქცეული აღნიშნული ტაქტიკური ხერხი ატარებდა უშუალოდ სამხედრო წვრთნის ხასიათს, რომელიც მეომრებში გამოიმუშავებდა ერთმანეთის მხრებზე სწრაფად ასვლისა და იქიდან მოულოდნელად და სხარტად ჩამოხტომის ტექნიკას. მრავალსართულიან ფერხულში, როგორც წესი, ქვედა სართულების მიერ ზედა სართულების ჩამოყრა ფერხულის მსვლელობისას სრულიად გაუფრთხილებლად ხდებოდა ისე, როგორც ამას ადგილი ექნებოდა სინამდვილეში, ციხის გაღავნის გადალახვის დროს ქვედა სართულის რომელიმე მებრძოლის მოწინააღმდეგის მიერ მწყობრიდან გამოყვანის შემთხვევაში. მეომართა ფიზიკურ წვრთნას ემსახურებოდა ასევე ძველი ხალხური სანახაობა “ბუქნა“ და “კოჭა“. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, “ბუქნა - ჩაკუეებით როკვა“, ე.ი. ჩაბუქნით როკვა. რაც შეეხება “კოჭას“, იგი ასეა

განმარტებული: “კოჭა - როკვა ბუქნასავით“ (ს.ს. ორბელიანი, 1991, გვ. 386).

ახალგაზრდა ფიზიკურ და გონებრივ წვრთნას ითვისისწინებს საფერხლო წყობის ისეთი ძველი ქართული ხალხური ცეკვა-თამაში, როგორიცაა: აქარული “ბარი“, ოპოლი ნანო“ და მესხური “ლალონი“, რომელთა შინაარსიც გულისხმობს ისეთ ვარჯიშებს, რომლებიც გამოიმუშავენ სიმარდეს, მოქნილობას, გონებამახვილობას, მოსაზრებულობას, მიბადვის უნარს. ყველა დასახელებულ ცეკვა-თამაშს ჯოხით “შეიარაღებული“ მეთაური მიუძღვის წინ.

ახალგაზრდობაში გმირული ჩვევების გამომუშავება ისახავდა მიზნად უძველესი წარმოშობის ისეთი ქართული ხალხური ცეკვა, როგორიცაა: “ბასტი“, “ხინთქირია“, “ხანჭლური“, “კენნაობა“, “ფარიკაობა“ და სხვა.

“ბასტი“, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, “როკვაა ფეხის ცემით“. “ბასტის“ გავრცელების არეალი ადრე მთელს საქართველოს მოიცავდა. შემდეგ ეს ცეკვა თანდათანობით მიეცა დავიწყებას. როგორც სანახაობა, იგი ჩვენს საუკუნემდე შემორჩა მხოლოდ აფხაზეთს. ქართველებში კი მხოლოდ ცეკვის სახელია. სამეგრელოში “ბასტი“ ოდნავ შეცვლილი სახითა და განსხვავებული სახელწოდებით - “ხინთქირია“ შემორჩა ქართულ ხალხურ ქორეოგრაფიას. ხევსურული “ფარიკაობა“ და “კუქნაობა“ ფარ-ხმლით შეიარაღებულთა ორთაბრძოლას გულისხმობდა.

ამრიგად, ჩვენ მიერ განხილული მასალებიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ დავით აღმაშენებლის მიერ ქართულ ჯარში “ურიცხეს... სიმრავლეთა ენათა ნათესავთა... შორის“ გატარებული რეფორმა გამიზნული იყო დისციპლინის განსამტკიცებლად. რაც შეეხება წარმართობის კვალს ქართულ სანახაობით კულტურაში. მიუხედავად ტრანსფორმაციისა, განაგრძობდა არსებობას, რაც იწვევდა სასულიერო ხელისუფალთა უკმაყოფილებას. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში ანტაგონიზმს საერო და სასულიერო მუსიკას შორის არ მიუღია მწვავე ფორმა.

ლიტერატურა

შ. ასლანიშვილი, 1954 - შ. ასლანიშვილი, ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ, თბ., 1954.

მ. თამარაშვილი, 1995 - მ. თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.

ა. თათარაძე, 1999 - ა. თათარაძე, ქართული ხალხური ქორეოგრაფიის ისტორიის საკითხები, თბ., 1999.

რ. მეტრეველი, 1986 - რ. მეტრეველი, დავით IV აღმაშენებელი, თბ., 1986.

ექვთიმე მთაწმინდელი, 1972 - ექვთიმე მთაწმინდელი, მცირე სჯულის კანონი, რედაქტორი ე. გიუნაშვილი, თბ., 1972.

ს. ს. ორბელიანი, 1991 - ს. ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.

შ. რუსთაველი, 1988 - შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1988.

ქართლის ცხოვრება, 1955 - ცხოვრება მეფეთ მეფე დავითისი: ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, თბ., 1955.

ქართლის ცხოვრება, 1970 - ქართული სამართლის ძეგლები: ქართლის ცხოვრება, ტ. III, თბ., 1970.

გრ. ჩხიკვაძე, 1948 - გრ. ჩხიკვაძე, ქართველი ხალხის უძველესი სამუსიკო კულტურა, თბ., 1948.

- ივ. ჯავახიშვილი, 1983 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ., II, თბ., 1983.
- ივ. ჯავახიშვილი, 1998 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. XI, თბ., 1998.
- დ. ჯანელიძე, 1983 - დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ისტორია, თბ., 1983.
- История Грузинской музыки (авт. колл.), Тб., 1998.
- Мшвेलдзе А., Грузинская народная музыка, М., 1969.

ELENE GEGESHIDZE

TRACES OF HEATHENISM IN THE GEORGIAN PERFORMING ART

Since times immemorial Georgian people have had high musical culture, rich choreographic repertoire, and well-advanced musical instruments. Even in the heathen period secular music and songs that accompanied dances were spread among the Georgian tribes. It is noteworthy that the heathen time Georgian Folk songs survived to the present, however, its natural development had been terminated by the advent of Christianity. New faith and the new world vision brought new tunes of divine service. As different from the eastern Christian churches Georgian musical culture favored polyphonic canticles. It is also admissible that at the beginning even the Georgian canticles were monophonic.

Heathen trace in the Georgian performing art is noticeable in the ancient ethnic celebrations such as "lamproba" and "rvali", where *perkhuli* dance, and songs and poetry competition were one of the main ideas and expectations of the day.

გურანდა გოგიანი

გერცელ ბააზოვის პოეტური თარგმანები

ქართველი ებრაელი მწერალი გერცელ ბააზოვი მრავალმხრივი შემოქმედი გახლდათ. წერდა ლექსებს, მოთხრობებს, პიესებს, მასვე ეკუთვნის ტრილოგიად ჩაფიქრებული რომანიც. ცნობილი იყო მისი პუბლიცისტური წერილებიც. განსაკუთრებული პოპულარობა მას მაინც დრამატურგიის ჟანრში მოღვაწეობამ მოუტანა. ადრეულ ასაკში გერცელმა თავისი შესაძლებლობები მთარგმნელობით სფეროშიც მოსინჯა და საკმაოდ წარმატებულადაც. ამდენად, ვფიქრობთ, მთლიანობაში ქართველი ებრაელი მწერლის შემოქმედების შესწავლა-ანალიზისას არც ამ კონკრეტულ სფეროში მისი მოღვაწეობის ღირსება-ნაკლოვანებები უნდა დაგვრჩეს ყურადღების მიღმა.

1923 წელს, 19 წლის ასაკში, გერცელი აქვეყნებს მსოფლიო პოეზიის ერთ-ერთი შედევრის, უკვდავი ებრაული პოემა-პასტორალის “გალობათა გალობის” (“ქებათა ქების”) ივრითიდან ქართულ ენაზე თავის თარგმანს, რომელსაც უმაღლესი შეფასება მიეცა კომპეტენტური პირების მხრიდან. ახალგაზრდა ებრაელ ჭაბუკს პოემის გადმოქართულებაში ეხმარებოდა ქართული ლექსის ცნობილი მკვლევარი ს. გორგაძე, რომელიც სრული პასუხისმგებლობით აღნიშნავს: “ეს პოემა ყველა თანამედროვე კულტურულ ენაზეა ნათარგმნი. დღემდე ჩვენ მისი მხოლოდ ძველი თარგმანები მოგვეპოვებოდა და, როგორც საფიქრებელია, არა პირდაპირ ებრაული დედნიდან. ამიტომ უღრმესი მადლობის ღირსია ახალგაზრდა მგოსანი გერცელ ბააზოვი, რომელმაც იტვირთა ამ პოემის გადმოღება პირდაპირ ებრაულიდან თანამედროვე ქართულ ენაზე” (გ. ციციშვილი, 1964, გვ. 10).

60-იანი წლების ზოგიერთი კრიტიკოსისაგან განსხვავებით, გერცელ ბააზოვის ცხოვრებისა და შემოქმედების პირველი სერიოზული მკვლევარი, გიორგი ციციშვილი ზაზგასმით მიუთითებს ქართველი ებრაელი მწერლის დიდ წარმატებას მთარგმნელობით სფეროში და იმასაც დასძენს, რომ გერცელის მიერ კარგად შესრულებულმა ამ პოეტურმა თარგმანმა უფრო დიდი გამოხმაურება ჰპოვა, ვიდრე მისმა ცალკეულმა ორიგინალურმა ლექსებმა. გ. ციციშვილი მიიჩნევს, რომ “გალობათა გალობის” გადმოქართულება გ. ბააზოვის პოეტური საქმიანობის ერთი ყველაზე საყურადღებო მონაპოვარია” (იქვე).

შემოქმედებითი წრთობის პერიოდის ამ სერიოზულ წარმატებას ვერც ცნობილი კრიტიკოსი ბესარიონ ჟღენტი უგულებელყოფს და აღიარებს, რომ ამ თარგმანით “ახალგაზრდა მწერალმა მოსაწონი პოეტური ნიჭიერება, განვითარებული გემოვნება, ქართული სამწერლო ენის შესანიშნავი ცოდნა გამოიჩინა”.

თარგმანი მოთავსებული იყო 1923 წელს გაზეთ “ტრიბუნაში”. შემდგომ, 1927 წელს, გ. ბააზოვმა საჭიროდ ცნო მისი ცალკე წიგნად გამოცემა, “რათა, — როგორც თავად ავტორი მიუთითებს, — დაცული ყოფილიყო ამ ნაწარმოების მთლიანობა და სისწორე” (ბ. ბააზოვი, 2002, გვ. 5). “გალობათა გალობას” ავტორისეული შენიშვნებითურთ საკმაოდ დიდი ადგილი უჭირავს პოლინა ბააზოვის მიერ გამოცემულ გერცელის პოეტურ კრებულში “იუდეველი” (ქ.

ხოლონი, 2002), სადაც მთლიანადაა დაცული გერცელ ბააზოვის შენიშვნები აღნიშნული თარგმანის ირგვლივ. ავტორი მიმოიხილავს ტექსტის ისტორიას და საუბრობს საერთოდ თარგმანის სპეციფიკაზეც. მოვუსმინოთ მას: “ქართულ ენაზე “ქებათა ქების” ძველი ტექსტი გამოცემულია პროფესორ ალ. ცაგარლის მიერ (“Сведения о памятниках Грузинской письменности”, პირველი გამოცემა, სანკტ-პეტერბურგი, 1886, გვ. 17-56), ხოლო თანამედროვე ენაზე გადმოკეთება ეკუთვნის პეტრე მირიანაშვილს” (პ. ბააზოვი, 2002, გვ. 4). მთარგმნელი აქვე მიუთითებს იმ ნაკლოვანებებზეც, რომელთა გამოც იწუნებს აღნიშნულ შრომებს და დასძენს: “თარგმანის თარგმანს ყოველთვის ახლავს ასეთი სამწუხარო მოვლენები.” ამიტომაც ის იღებს პასუხისმგებლობას, პირდაპირ დედნიდან გადმოიღოს პოემა და მიაწვდინოს ქართველ საზოგადოებას. თარგმანს, როგორც ავტორი მიუთითებს, ძირითადად საფუძვლად უდევს “რომის ქერივის და ძმების” გამოცემა ებრაული ბიბლიისა (ქ. ვილნო, 1907, ნაწ. II, გვ. 295-333). შემდეგ გ. ბააზოვი ჩამოთვლის ყველა იმ ლიტერატურას, რითაც სარგებლობდა ტექსტზე მუშაობის პროცესში. ესენია: I. ფრანგულ ენაზე: ა) *La Sainte Bible, par Louis Segond. Paris, 1910*, ბ) ხანდახან ვსარგებლობდი მეორე ფრანგული თარგმანითაც *Osterrald-ის* ვერსიით (*Paris, 1911*); II. გერმანულ ენაზე: *Die Bibel. მარტინ ლუთერის მიერ თარგმნილი (Berlin, 1911)*; III. რუსულ ენაზე: ა) *Библия, Санкт-Петербург, 1908* (სიღონის გამოცემა) ბ) *А. Эппош-ის* თარგმანი “გალობათა გალობა.” ამით გარდა, ხელთ ჰქონია ბ-ნი სერგო გორგაძის თარგმანების მიხედვით შესწორებული ძველი ქართული ტექსტი ათონური დაბადებისა.

როგორც ვხედავთ, 19 წლის ახალბედა შემოქმედს ძალზე რთული და შრომატევადი სამუშაოები ჩაუტარებია, რათა ქართველი საზოგადოებისათვის მიეწოდებინა პირდაპირ დედნიდან გადმოღებული ღირებული თარგმანი ცნობილი ებრაული პოემისა, რაც, როგორც ლიტერატურათმცოდნეები ადასტურებენ, ნამდვილად მოახერხა ახალგაზრდა ბააზოვმა და ამით თავისი მოკრძალებული ადგილი დაიმკვიდრა მთარგმნელობით სფეროშიც.

“გალობათა გალობის” გარდა, გერცელ ბააზოვს აქვს ლირიკული ლექსების თარგმანებიც, რომლებიც, მართალია, ლიტერატურული ღირებულებით მკვეთრად ჩამოუვარდება აღნიშნული პოემის ბრწყინვალედ შესრულებულ თარგმანს თანამედროვე ქართულ ენაზე, მაგრამ, ვფიქრობთ, მათი მიმოიხილვა მთარგმნელობით სფეროში გერცელ ბააზოვის მოღვაწეობაზე საერთო აზრის შესაქმნელად აუცილებელია.

იმ თარგმანთა შორის, რომლებიც ჩვენამდეა მოღწეული, ერთ-ერთი მათგანია “ებრაული მელოდია”, რომელიც რუსულიდან არის თარგმნილი და, როგორც პ. ბააზოვი გვაცნობებს, დაბეჭდილი ყოფილა 1922 წელს ონის მოწაფეთა სალიტერატურო წრის ჟურნალ “ონის” პირველ ნომერში (ლექსი მოთავსებულია პ. ბააზოვის კრებულში - დავით და გერცელ ბააზოვები, იერუსალიმი, თელავიცი, 1976).

პოლინა ბააზოვის დასახელებულ მცირე ზომის კრებულში შეტანილია, აგრეთვე, ებრაულიდან თარგმნილი ლირიკული ლექსი “მას”, რომელიც შემოუწაბავს გერცელის ყოფილ მოწაფეს მორდებ დანიელოვს და გადაუცია ისრაელში გამგზავრების წინ მოშე დანიელოვისათვის და ამ უკანასკნელის საშუალებით მოხვედრილა მწერლის დის ხელში (ცნობა დაცულია პ. ბააზოვის კრებულში - “იუდეველნი”, ხოლონი, 2002).

ამჯერად განსაკუთრებული ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ ჩვენ მიერ მიკვლეულ სამ თარგმანზე, რომლებიც დაცულია საქართველოს ლიტერატურის მუზეუმში, გერცელ ბააზოვის ხელნაწერებში (თარგმანები (მთარგმნელის ავტოგრაფით) 26622). ისინი დღემდე არაა დაბეჭდილი და გამოქვეყნებული. სამივე ლექსი ებრაულიდან არის გადმოქართულებული და არც ერთს თარიღი მინიშნებული არა აქვს. მათგან ორი სატრფიალო მოტივზეა დაწერილი, ხოლო ერთი ფსიქოლოგიური ხასიათისაა.

პირველი თარგმანის სათაურია “ღამით”. ლექსი ეკუთვნის ებრაელ პოეტს - დავით ფრიშმანს. მასში საუბარია ამქვეყნიური ცხოვრების ამოებაზე, ადამიანის სიმატრევესა და მიუსაფრობაზე, უმიზნო და უშედეგო ცხოვრებასა და გარდაუვალ სიკვდილზე. იმდენად, რამდენადაც თარგმანები პირველად ქვეყნდება ჩვენს ნაშრომში, ვეცდებით შედარებით სრულყოფილი სახით წარმოგიდგინოთ:

“საიდუმლოსთან და ოცნებასთან

დავრჩი მარტოკა.

ო, ღმერთო ჩემო, ეს ჩემი ნიჭი

უმიზნოდ ტოკავს?!

ვიცი: მოვკვდები და დამიტრებს

ალბათ არავინ,

წყვდიად სამარეს არ გამიშუქებს

თუგინდ ვარსკვლავი...”

ლექსი ბოლოვდება, საერთო განწყობიდან გამომდინარე, ძალზე მინორული და სევდიანი ნოტიო, რითაც ავტორი კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს ცხოვრების უღიმოხელ კანონზომიერებას:

“შტქნარი ჭიხვინით კვლავ ორი ცხენი

გასწევს ჩემს კუბოს.

და მოვა სეტყვა, რომ ჩემი ტანჯვა

მან დააგუბოს.

იყო აქ კაცი. მას სწამდა, რაც სხვებს

ეუცხოება.

გავა ერთი დღე და მის სიმღერებს

შთანთქავს ცხოვრება.”

სამივე თარგმანს ტექსტის ბოლოს დართული აქვს გერცელ ბააზოვის ხელმოწერა.

“დავდივარ შენთან“- ასეთია შემდეგი თარგმანის სათაური, ლექსის ავტორია იაკობ ფიხმანი. ტექსტი სატრფიალო შინაარსისაა. ლირიკული გმირი გაუმხელებლად, დაფარულ სიყვარულს უმღერის. სამივე სტროფს რეფრენად გასდევს შემდეგი სიტყვები: “დავდივარ შენთან მუდამ, ყოველდღე”. ლექსის ავტორი მოკრძალებულ, სათუთ, ნაზ და გულწრფელ გრძნობას ეხება, რომლის აღმოთქმა და გამჟღავნება ძალიან უძნელდება შეყვარებულ გულს;

“დავდივარ შენთან მუდამ, ყოველდღე,

პირზე კანკალებს სიტყვა სათქმელი,

მაგრამ ჯერ კიდევ ვერ გადავწყვიტე

და თუ გითხარი - ნეტავ თუ ელი?

დავდივარ შენთან მუდამ, ყოველდღე,

ბრწყინავს იმედი - გზის გამკაფავი

და როს ვბრუნდები - მე მანუგეშებს
მკრთალი სინათლით ჩემი ვარკვლავი“.

და მათამაშებს ბედი მაცდური,
იქ სევდის შემდეგ - მილიმის აქ მე,
დავდივარ შენთან მუდამ, ყოველდღე
და ვერ მიმხვდარვარ, რაშია საქმე“.

მესამე თარგმანი უსათაუროა. ლექსის ავტორია ხ. ნ. ბიალიკი. მასში, განსხვავებით წინა ლექსისაგან, სათუთი გრძნობის ნაცვლად ეროტიზმი და ხორციელი ვნების დამღუპველი ძალა მძლავრობს:

“ეს მშვიერი თვალები მედგრად რომ მოითხოვენ,
ეს მწყურვალე ტუჩები, რომ ჰკივიან: გვაკოცე!
ეს ეშხის ძუძუები, რომ ამბობენ: მოგვხვიე
და, როგორც ჯოჯოხეთი, რომ ხარ გაუმადლარი.

მოცულობა სხეულის სავსე ვნების ცახცახით,
საიდუმლო მშვენება და ეს ტანი დამწველი,
მე რომ საზრდოს მაწვდიდენ სანუკრების წყაროდან
- რომ იცოდე, ლამაზო, ნეტავ როგორ მომწყინდა.“

ლირიკული გმირი მზადაა, რაღაც მომენტში მსხვერპლად შესწიროს “სული-გული სპეტაკი და უმწიკვლო წარსული“ წამიერ გულის წადილს, ვნებით ანთებულ ლამაზი სხეულის ცახცახს და შეიქმნას “ბედნიერი უსაზღვროდ ერთი წამითა“, მაგრამ მხოლოდ ერთი ავბედითი წამით... ვნება ცხრება, გონება იწმინდება, ხელთ მხოლოდ დამღუპველი უბირი სიცარიელე რჩება და გრძნობს “შევბის ამ წუთში მთლად მსოფლიო დაექცა“, მაშინ კი მწარედ ინანებს: “...რა დიდია, ოჰ, ფასი - შენს ხორცში რომ მივეცი.“

ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული თარგმანები, ვფიქრობთ, შესაძლებლობას გვაძლევს, ამ კონკრეტულ სფეროშიც გერცელ ბააზოვის მოღვაწეობა შევაფასოთ საკმაოდ პოზიტიურად. ერთში კი სავსებით ვეთანხმებით მწერლის დას, პოლინა ბააზოვს - გერცელისეულ თარგმანებში მთარგმნელის უდიდესი სიყვარული და პატივისცემა იგრძნობა ძველებრადული და თანამედროვე ებრაული პოეზიისადმი.

ლიტერატურა

- პ. ბააზოვი, 2002 - პ. ბააზოვი, იუდეველი, ხოლონი, 2002.
გ. ციციშვილი, 1964 - გ. ციციშვილი, გერცელ ბააზოვი, თბ., 1964.
საქართველოს ლიტერატურის მუზეუმი.

GURANDA GOBIANI

GERTZEL BAAZOV'S POETIC TRANSLATIONS

Georgian Jew writer Gertzel Baazov was an all-round creator. In his early years he tried his possibilities in the field of translation. And, it must think it is necessary to pay attention on Gertzel Baazov's activity through this side.

«Chant of Chants» is discussed in the first part of the following article and lyrical translations are in the second part.

In 1923, at the age of 19, Gertzel publishes one of the masterpieces of the world poetry, his translation of Jewish poem and pastorate "Chant of Chants", from Hebrew into Georgian. It was estimated as an excellent one by the competent people. The critics unanimously recognized Georgian Jew writer's great success in the field of translation. The translation was placed in the newspaper 'Tribuna' in 1923, then it was published as a separate book in 1927.

Gertzel has translations of lyrical poetry besides 'Chants of Chants'. One of them brought to us is 'Jewish Melody' translated from Russian and kept in the collection of Pany Baazov, the writer's elder sister. As for the second one, a lyrical poem 'To Her' translated from Hebrew is found in the poetic collection 'Jew' by Polina Baazov.

In the following work attention is drawn to three lyrical translations, found by us which are kept in Gertzel Baazov's scripts at the Museum of Literature of Georgia. They have never been published before. These three poems are translated from Hebrew into Georgian and none of them is dated. One of them is of psychological character (, At Night'), two others are written on loving motive (, I come to you ...; those Beautiful Eyes).

We think that the above discussed translation allows us to estimate Gertzel Baazov's creation quite positively in this very field.

ხათუნა გოზია

მითოსური კულტების ქრისტიანიზაციის გზები

ქართული ქრისტიანული კულტურის საკითხების გააზრება აქტუალობას არაა მოკლებული არასდროს, რადგან ეს იგივეა, რაც ერისა და პიროვნების თვითშეგნება. ქართული კულტურა თავისი განვითარების არეალითა და ტიპოლოგიით მიეკუთვნება აღმოსავლურ-ქრისტიანულ კულტურულ-ისტორიულ რეგიონს. მართლმადიდებლური ქრისტიანობა განსაზღვრავდა ჩვენი ერის ფილოსოფიურ შეხედულებებს, სამართლებრივ სისტემას, მორალურ-ზნეობრივ კოდექსებსა თუ ეთიკურსა და ესთეტიკურ იდეალებს. ის იყო ბიძგის მიმცემი ეროვნული ფასეულობების ჩამოყალიბებისა და მარადგანახლებისათვის. გარდა ამისა, ილიას სიტყვებით თუ ვიტყვით, იგი იყო პოლიტიკური “ქვითკირი” მის ცალკეულ კუთხეთა და ნაწილთა შემოსამტკიცებლად და გასაერთიანებლად, ანუ ის იყო ეროვნული კონსოლიდაციისა და ეთნიკური ერთობის შენარჩუნების მთავარი ფაქტორი.

ძველისა და ახლის სინთეზი ქართული კულტურის დამახასიათებელი თავისებურებაა. წარმართობა და ქრისტიანობა უნდა განიხილებოდეს არა მარტო როგორც მხოლოდ ისტორიული ეპოქები, არამედ როგორც შემეცნების გარკვეული ფორმები, სამყაროს ჰერეტიკის ორი სხვადასხვა წესი, რომელიც ერთსა და იმავე ეპოქაშიც გვერდიგვერდ თანაარსებობს. წარმართული ცოდნის ქრისტიანულ ნათელთან ზიარება, ახალი სულიერი შინაარსით ავსება, გადააზრება ქრისტიანულად და მათი ღმერთმთავრული ქეშმარიტებისაკენ ზეაზიდვა მარად მიმდინარეობს. ეს არის პროცესი და არა წარსული, რომელიც ერთხელ და სამუდამოდ დასრულდა. წარმართული დროის ყველა სიცოცხლისუნარიან მოვლენას ქრისტიანობამ თავისებური კურთხევა, “სანქცია” მისცა და ეკლესიურად დააკანონა. ლიტურგიკული პრაქტიკით განმტკიცებული ეს წესები ხელახლა განიცდის გახალსებებს. ქრისტიანობის მიერ წარმართობის გადააზრების პრობლემას არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ არსებობს საპირისპირო მიმართულებაც, რომელიც სრულიად უარყოფს ამგვარ სინთეზს და რადიკალურად მიგნავს წარმართულ ტრადიციებს ქრისტიანულისაგან. ჩვენთვის საყრდენი დებულება მათი სინქრონიული მოაზრებაა.

ბასილი დიდის ტრაქტატის მიხედვით, რომელიც მითოსის ქრისტიანიზებას ეხება, წარმართული მითოლოგიის პერსონაჟები და კულტები შეიძლება გააზრებულ იქნას ქრისტიანული რელიგიურ-ფილოსოფიური კოსმოლოგიის კვალობაზე, ევანგელური ხატებისა და სიმბოლოების მიხედვით. იოანე პეტრიწთან “ზევის” ფილოსოფიურ ტერმინად არის ქცეული და ნივთიერ (კერპულ) სამყაროს გამოხატავს, რომლის ზევით წმინდა სულიერების სასუფეველია. პეტრიწი მიყვება ბასილი დიდის პრინციპებს ამ საკითხში. ჩვენ ვცადეთ, ასევე სიმბოლურად გაგვეაზრებინა მეგრული გენეტიკურად და შინაარსით წარმართული კულტები: “თუდონი ნერჩი” და “ქინი ანთარი”.

იოანე საბანისძის “აბო ტფილელის წამებაში” თქვენს ქრისტოლოგიურ სიმბოლოს შორის შეტანილია “ქვეყანა ეწოდა, ვითარცა თქუა დავით: “ქუეყანამ გამოსცა ნაყოფი თვისი, მაკურთხენინ ჩუენ, ღმერთო, ღმერთო

ჩუენო“ (ფს. 66, 7). ქეშმარიტად, ქუეყანისა დამბადებელი ქუეყნად მოვიდა და ქუეყანით მიწისაგან შექმნილთა მათგან მიწისა ბუნებისა იგი ზორცნი, ვითარცა შუენიერი ჯეილი აღმოცენდა ქუეყანით და ნაყოფად გამოიხუნა თვისნი მოციქულნი და მართალნი“ (ძეგლები, 1964, გვ. 54). ძველ ქართულში “ქუეყანა“ რამდენიმე მნიშვნელობით გვხვდება: 1. მიწა (“დავარდა იგი ქუეყანასა ზედა”); 2. ხილული სოფელი, მსოფლიო, დედამიწა (“ქუეყანისა დამბადებელი ქუეყნად მოვიდა”). გამოდის, რომ იოანე საბანისძე ქრისტეს უწოდებს “ქუეყანას” ანუ “მიწას” და ამას თვითონვე განმარტავს, თუ რატომ: “მიწისაგანი ესე კაცება თანა აღიყვანა და მარჯვენიტ მამისა მჯდომარე არს, რომელი იგი სასწაულებრივად შეიერთა ღვთაებამან“ (ძეგლები, 1964, გვ. 52). მიწა, გარდა იმისა, რომ აღნიშნავს მატერიის ოთხი შემადგენელი ნაწილიდან ერთ-ერთს: მშრალს, გრილსა და მძიმეს (მეგრ. დიხა), მისი მნიშვნელობა ფართოვდება ზოგადად მატერიალდე ანუ იქამდე, რაც გრძნობადია და ხილული: “ჩვენ, კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“. სწორედ მიწამ აღმოაცენა შემოქმედის ბრძანებით მცენარეები, მანვე გამოიყვანა ცხოველთა ყოველგვარი სახეობა: ქვეწარმავლები, მხეცები, ნადირი. ქრისტეს ერთ-ერთი სიმბოლური სახელი არის “მიწა” იმიტომ, რომ მისი ღვთაებრიობა მიწის კარვით დაიფარა. ამასვე გულისხმობს საბანისძისეული “ქუეყანა.”

შენიშვნა: (აბოს წამებაში ჩანს “ქუეყნის” მესამე მნიშვნელობაც: საქრისტიანო, ქეშმარიტი რწმენით აღსავსე მსოფლიო, ოიკუმენა. ქართველები ვცხოვრობთ ყურესა ქუეყნისასა ანუ ოიკუმენას განაპირას, რადგან ჩვენს იქით ხაზარეთია, ბოროტების საუფლო (რ. სირაძე).

რას აღნიშნავს მეგრული “თუდონი ნერჩი”? მას სხვადასხვაგვარად განმარტავენ: ნერჩი - 1. ფუძის ანგელოზი, 2. ძირი, ფსკერი, 3. ნაყოფიერების ღვთაება (ბ. კილანავა, 1998, გვ. 14). სულხან-საბას ლექსიკონში “ნერჩი“- ქვედა კერძია. როგორც ეთნოლოგები მიუთითებენ, “ნერჩის” სალოცავი არ შეიძლებოდა ჩატარებულიყო ისეთ სახლში, რომლის ფუძეც მიწას არ ეხებოდა (ს. მაკალათია, ი. ყიფშიძე, ნ. აბაკელია). სახელის ეტიმოლოგიაც “მიწას” უკავშირდება: მეგრულად ნა-რჩ-ა ტერფია, ანუ ისაა, რაც მიწას ეხება; დო-რჩ-აფ-ა - მიწაზე დაფენა; ნე-რჩი - ფსკერი, ფუძე. ყოველივე ამის საფუძველზე მკვლევარები ასკვნიან, რომ ნერჩი წარმართული პერსონიფიკაციაა გაღმერთებული მიწისა. ჩვენი აზრით კი, “თუდონი ნერჩი” ისეთივე შინაარსის სიმბოლოა, როგორც “ქვეყანა” “აბოს წამებაში”. ცნობილია, რომ სიმბოლო არ ითხზება. ყველა მსგავსი ან ბიბლიურია, ან წმინდა მამათა ნაშრომებიდან მომდინარეობს. საინტერესოა, აქვს თუ არა “მიწას”, როგორც საღვთო სახელს, ბიბლიური საფუძველი, სიდან მომდინარეობს იგი?

ძველსა და ახალ აღთქმაში მიწა “უფლის ფერხთა კვარცხლბეკია“, ანუ განწმენდილია განკაცებით, ზორციელად მასზე იმყოფებოდა ქრისტე აღამიანებთან ერთად: 1. “აღამალლებდით უფალსა ღმერთსა ჩვენსა და თაყუანს სცემდით კუარცხლბეკსა ფერხთა მისთა, რამეთუ წმიდა არს“ (ფს., 98,5); 2. “არა ფუცვად ყოვლადვე, ნუცა ცასა, რამეთუ საყდარი არს ღმრთისაი, ნუცა ქუეყანასა, რამეთუ კუარცხლბეკი არს ფერხთა მისთა“ (მ.5; 34-35); ამრიგად, იმას, რომ ხალხური წარმოდგენებით მიწა სიწმინდედ და თაყვანისცემის საგნად არის მიჩნეული, ბიბლიური საფუძველები აქვს და არა ოდენ წარმართული.

“ნერჩის” ატრიბუტული მსაზღვრელებია: “შქამი” - შუა; “თუდონი” - ქვედა (ს. მაკალათია, 1941, გვ. 274). რას შეიძლება ნიშნავდეს ისინი?

“შქაში” - შუა, როგორც ჩანს, ნიშნავს იმას, რომ ქრისტე არის შუამავალი მამასა და ცოდვილ კაცობრიობას შორის. ცასა და ქვეყანას შუა ეკლესია მსახურებს, როგორც მათი შემაერთებელი. ტაძრის სიმბოლურ სისტემაში ასეთივე ფუნქციითაა დატვირთული კანკელის სიმბოლიკა. ის არის ზღურბლი, რომელსაც საერო სივრცესთან აქვს შეხება. კარიბჭე და კანკელი გულისხმობენ ქვედა ზღვარსაც და ზღურბლსაც ზესთასოფლისაკენ. ჩვენი აზრით, ამასვე გულისხმობს “შქაში ნერჩი”.

“თუღონი” - „ქვედა“ მსაზღვრელი არ გულისხმობს ვერტიკალურად ქვედა განზომილებას ან მიმართულებას. მასაც საფუძვლად უდევს გააზრება, რომლის მიხედვითაც მატერია, მიწა არის ქვედა - “თუღონი” საფეხური სამყაროს იერარქიულ სისტემაში, რომელიც ზედა იერარქიებისაკენ მისწრაფვის. მიწა ღვაწლის ასპარეზია, სადაც თავიდანვე ჩადებულია ზეადმსწრაფი იმპულსი. ადამიანის მიწასთან მიმართების ფორმა ღვაწლია: “პიროფლიანი ჭამდე პურს” (დაბადება, 3, 19). ოფლი ღვაწლის ნიშანია, ადამიანისა და მიწის სწორი ურთიერთობის შედეგი. მიწისაგანია ადამიანის სხეული და ისიც დამორჩილებადი რეალობაა. მისი მართვა და მასზე სულის ბატონობის მოპოვება ღვაწლის უმაღლესი ფორმაა. თუ მიწა განიწმინდა განკაცებით, ზორცი განიწმინდება მისი წმიდათაწმიდასთან (ქრისტესთან) ზიარებით.

სამეგრელოში არსებობს მითოსური კულტი, რომელიც მოიხსენიება სახელით *ჟინი ანთარი*. რას ნიშნავს „ანთარი“? მისი ეტიმოლოგიის უამრავი ცდა არსებობს. ჩვენთვის სრულიად მისაღები ერთ-ერთი მოსაზრებით, *ანთარი* ფონეტიკური ვარიანტია ლათინური “ალტარისა”, რომელიც ნიშნავს “საკურთხეველს” (მდრ. რუსული ალტარ - საკურთხეველი). საკურთხეველი ეკლესიაში კანკელით გამოყოფილი სივრცეა, სადაც მრევლისაგან საიდუმლოდ აღესრულება უსისხლო მსხვერპლშეწირვა. რამდენად არის დასაშვები იგი საღვთო სახელად ჩავთვალოთ? მოიძებნება თუ არა ამისი ბიბლიური საფუძველი? აპოკალიფსი ანუ იოანეს გამოცხადება ამბობს: “და მესმა სხვა საკურთხევლისაგან, რომელი იტყოდა: “ჰე, უფალო, ღმერთო, ყოვლისა მპყრობელო, მართალ და ქეშმარიტ არიან სასჯელნი შენი (გამოც., 16,7). აპოკალიფსის ამ მუხლს ანდრია კესარია-კაბადუკიელი ასე განმარტავს: “საკურთხევლად ოდესმე ქრისტეს იტყვის; რამეთუ მის ზედა და მის მიერ შეიწირვიან მამისა ყოველნი შესაწირავნი და ცხოველნი და მსხუერპლნი, ზოლო ოდესმე ანგელოზთა იტყჳს, რომელთა მიერ შეიწირვიან ჩვენი ლოცვანი ღმრთისა” (ანდრია კესარია-კაბადუკიელი, 1990, გვ. 546). “დიდი კურთხევანი” საკურთხევლის სახიმეტყველებას ასე განმარტავს: “საკურთხეველი სახე არს ზეცისა მის უზილავისა საკურთხევლისა, რამეთუ მსგავსად მუნ მდგომარეთა ძალთასა, მდგომარენი არიან მღდელნი აქა წინაშე უფლისა. საკურთხევლისა ესე საჯდომი არს საყდარი, სადაც უფალი ჩუენი მჯდომარე არს მოციქულთა თანა” (განმარტება ეკლესიისა, 1991, გვ. 58-59).

ამრიგად, მოულოდნელი სულაც არ არის “საკურთხეველი” საღვთო სახელად შეგვხვდეს, რადგან ამას ახალი აღთქმისეული საფუძველი აქვს. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, რადგან “ჟინი ანთარი” არის სისხლიანი მსხვერპლის შეწირვის ადგილი და მას საქონლის მფარველობას ევედრებიან, წარმართული ღვთაებაა. ჩვენი აზრით, საქმე ისევ და ისევ ქრისტიანული ლიტურგიული პრაქტიკის პაგანიზაციასთან, გახალხურებასთან გვაქვს. აქ ბიბლიური ფაბლოებია პერიფრაზირებული. მხოლოდ რიტუალურობის გამო არ შეიძლება *ჟინი*

ანთარის მიჩნევა წარმართული ღვთაებად, რადგან ანალოგიურ რიტუალებს უტარებს ხალხი წმ. გიორგის, წმ. ბარბარეს, მთავარანგელოზებისა და სხვა ქრისტიანული ეკლესიის წმიდანებსაც.

აგიოგრაფიაში საკუთრებველი გაგებულია ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით: წმიდანის სული არის საკუთრებველი, რადგან მის მიერ შეიწირება ლოცვა, ხოლო სხეული - სამსხვერპლო. ქრისტიანული ტრადიციით, წმიდანი უნდა დასაფლავებულიყო ტრაპეზის ქვეშ. ეკლესია კეთილკრძალებით აგროვებდა წმიდანთა, როგორც სულიწმიდის ტაძართა, სხეულის ნაწილებს. არცთუ იშვიათად ტაძრებს მოწამეთა დაკრძალვის ან მათი წამების ადგილას (სისხლზე) აგებდნენ. პაპ ფელიქსის დადგენილებით, 296 წლიდან განწესდა საღმრთო ლიტურგიის მხოლოდ და მხოლოდ წმიდა ნაწილებზე აღსრულება. ეს გადაწყვეტილება დაეფუძნა ლიტურგიის მოწამეთა საფლავის ქვეშე შესრულების ძველ ტრადიციას, რომლებიც ღვთისმსახურების დროს წმიდა ტრაპეზის როლს ასრულებდნენ. კართაგენის V საეკლესიო კრება ადგენს, რომ ტაძრები აიგოს წმიდანთა ნაწილებზე და ისინი დაიფლას საკუთრებველში, ტრაპეზის ქვეშ. VII მსოფლიო საეკლესიო კრება ადგენს, რომ ტაძრები იკუთრებოს მხოლოდ და მხოლოდ მასში წმიდა ნაწილების დაცანებით.

ქართულ აგიოგრაფიაში მიწა განიწმინდება მოწამის სისხლით და იქცევა საკუთრებველად, რომელიც უერთდება ზეციურ საკუთრებველს. ასე აერთებს წმიდანი მიწას და ცას: “შენ ქუეყანამან მსხუერპლად წმიდად და სათნოდ მიგიბყრა ღმერთსა მას ზედა დაწუვითა პატიოსნისა გუამისა შენისათა, რამეთუ გექმნა შენ, ვითარცა საკუთრებველი იგი აბელისი, ენუქისი და ელიასი, რომელი-იგი მრგულიად დასაწუელთა მათ ტარიგთა შესწირვიდეს ღმერთისა და ადგილი იგი სამსხვერპლოსა შენისა ემსგავსა ბერვარსა აპრონისასა და ზაქარიადსსა მღდელთასა, რამეთუ ღორცითა მათგან შენთაჲ წინაშე უფლისა, წმიდასა მას წმიდათასა, ზეცისა საკუთრებველსა “, ამბობს “ამოს წამება“ (ძეგლები, 1964, გვ. 80). “ცხოვრებათა“ უანრშიც საკუთრებველად ღვაწლის ადგილი ითვლება: “მათ მაყუალთა ადგილი არს ზემოისა ეკლესიისა საკუთრებველის ადგილი“ (“წმ. ნინოს ცხოვრება“).

შუა საუკუნეების ქართული კულტურა ემყარება ორი რეალობის - “სოფლისა“ და “ზესთა სოფლის“ ერთიანობას. ჰიპონიის ეპისკოპოსმა ნეტარმა ავგუსტინემ პრინციპულად გააჩნია “ღვთის ქალაქი“ და “მიწის ქალაქი“, ანუ ქრისტიანული ყოფა და არაქრისტიანული, წარმართული ცხოვრება. “ღვთის მოქალაქობა“ მისი სიყვარულითა და საკუთარი უღირსობის შეგნებითაა შთაგონებული, ხოლო მიწისა - საკუთარი თავის სიყვარულით, რაც გამორიცხავს ღვთის სიყვარულს. “IV-XVIII საუკუნეების ქართული კულტურის საფუძველს ქმნის მოძღვრება ორგვარ სიბრძნეზე, რომელმაც შემდგომ ორგვარი ჭეშმარიტების აღიარების სახე მიიღო. ნებისმიერი კულტურული ქმნილება, თვით ყოფილი კულტურის მოვლენები გაიაზრება იმის მიხედვით, თუ როგორ მიემართება ისინი საღვთო და საერო და საერო საწყისებს, “ამა სოფელსა“ და “ზესთა სოფელს“ (რ. სირაძე, გვ. 19). მიწიერი იერარქია ზეციურის შესატყვისია. იგი ოდენ აჩრდილია ზესთასოფლური სილამაზისა, მაგრამ სოფელი ზესთასოფლისადმი პრინციპულად დაპირისპირებული და მტრული რამ კი არ არის, არამედ მხოლოდ ერთ-ერთი საფეხური უსასრულო იერარქიისა, სადაც სისრულე შედარებით ნაკლებად ვლინდება, მაგრამ არსებობს პერსპექტივა ზედა

იერარქიების წვდომისა“ (რ. თვარაძე, გვ. 279). „იაკობის კიბე“ სამყაროს იერარქიული განფენის გამოხატულებაა. ღმერთი და ქვეყანა საფეხურებრივად უკავშირდება ერთმანეთს.

„ჟინი ანთარის“ პირველი სიტყვა „ჟინი“ შესატყვისია ქართული „ზესთასი“. ამ ტერმინის შესახებ მჯელობს ვ. ნოზაძე წიგნში „განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა“: „შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა-ს განმარტებისას და ამბობს: „ზესთა“-მთელს ქართულ მწერლობაში ნიშნავს: უმაღლესი, ზემოთზე უზეესი. იგი მიემართება ანგელოზთა მწყობრს ანუ ციურ იერარქიას, ცხრა დასის ჰარმონიას (ვ. ნოზაძე, გვ. 363).

მეგრულ კილოში „ზესთას“ შეესაბამება *ჟინი* - ზემოთა, რომელსაც, გარდა თავისი პრაგმატული, ყოფითი შინაარსისა (ვერტიკალურად ზედა მიმართულება), აქვს მეორე მნიშვნელობაც, რომელიც მაღალ სულიერ იერარქიებზე მიუთითებს; მოვიყვანთ სათანადო მასალას:

ჟინი, *ჟინიში* - შეესაბამება ქართულ ზედაშეს, მაგრამ განსხვავებით სამწიგნობრო ქართულისაგან, მეგრულში არა მარტო ღვინოს, არამედ იგი ყოველგვარი სახის ევლოგიას ნიშნავს:

ჟინიში ზემა - ლოცვა მიმართული ზენაარისადმი;

ჟინიში სამართალი - ზენა სამართალი. ეს ტერმინი გვხვდება ხალხურ ლექსში: „თუდონქ მუთა მიმეზვარუ სამართალქ *ჟინიშ მეტი*“ - „ქვედა“ სამართალმა როდი მიშველა, „ზედა“ სამართლის გარდა“ (ი. ყიფშიძე, 1914, გვ. 256). ამ ლექსში დაპირისპირებულია „ქვედა“ ანუ სახელმწიფოებრივი სამართალი საღვთო განგებულებას ანუ „*ჟინიშ*“ სამართალს. „აგიოგრაფიული ტრადიციებითაც, „აღამიანთა შორის ურთიერთობებს აწესრიგებს არა სახელმწიფო, არამედ „მართალი სამართალი“ - ღვთაებრივი სამართალი, რომელიც, აგიოგრაფთა აზრით, არის ყველაზე „მართალი სამართალი“ (რ. სირაძე, გვ. 24).

ჟინო სქუა - აზნაური (ღვთაებრივი წარმომავლობის შვილი).

ჟინი ესქედა - სალოცავი მუხა, რომელიც შვილიერებისა და ნაყოფიერების მომცემ წმიდა ძალად ითვლებოდა.

ჟინიშ ლახლა - ზედმიწევნით: ზენაარისაგან მოვლენილი ავადმყოფობა, ბნედა.

ამრიგად, *ჟინი* არის უმაღლესი, ზემოთზე ზედა ანუ ზესთასოფელი.

რა ტერმინი შეესაბამება „სოფელს“ ანუ იმას, რაც მატერიალურობით ხასიათდება? ეს არის *თუდონი ქიანა* (← ქიყანა/ქეყანა ← ქვეყანა) - ქვედა, დაბლა მდებარე ქვეყანა. რაკი არსებობს „*თუდონი ქიანა*“ - ქვედა ქვეყანა, ესე იგი, არსებობს ზესთა - *ჟინი*: „*თუდონი ქიანაში ღორონთი ღუმუ რენია*“ - „ქვედა ქვეყნის“ ღმერთი ღომიო (კ. დანელია, ა. ცანავა, 1991, გვ. 428). რაც იმას ნიშნავს, რომ ფიზიკური არსებობის გარანტია საკვებია, მაგრამ არსებობს ისეთი ზესთა ქვეყანა, სადაც გრძნობადი საკვები ვერ იღმერთებს.

საკურთხეველს აქვს ყოფითი განზომილებაც; ეს არის ღვინის სახლი - მარანი, რომელსაც *საჯვარე* ან *ოხვამერი* ჰქვია (ნ. თოფური, 1968, გვ. 16). ვ. ბარდაველიძის, ი. კიკვიძის, გ. ჩიტაიას, ი. სურგულაძის, ს. მაკალათიას აზრით, *მარანი* საკრალური სივრცეა, რომელსაც, გარდა თავისი დანიშნულებისა, მთელს ზოგადქართულ სივრცეში აქვს საკულტო დანიშნულებაც. მარნის არქიტექტურაც ხაზს უსვამს მის საკულტო შინაარსს. იგი აუცილებლად აღმოსავლეთით არის მიქცეული, როგორც საკურთხეველი. იტალიელი მისიონერის არქანჯელო

ლამბერტის ცნობით, სამეგრელოში მარანს ეკლესიასავით სცემენ თაყვანს. იქ სრულდებოდა ქრისტიანულ საიდუმლოთაგან ჯვრისწერა და ნათლობა (ა. ლამბერტი, 1938, გვ. 81). მარანი წმიდა სივრცედ დასახული და მასში წმ. სამების ალეგორიული პრეფიგურაციაა ხალხურ ლექსში:

“იავუნდის მარანშია შიგ ღვინო და ლალი ბჭვისო,
შიგ ალვის ხე ამოსულა ნორჩია და შტოსა შლისო
ზედ ბულბული შემომჯდარა გასაფრენად ფრთასა შლისო

(პ. უმიკაშვილი, 1937, გვ. 201).

ხე მამის სიმბოლოა, შტო - ძისა, ბულბული კი - სული წმიდისა. მარანი გააზრებულია საკურთხეველად, ანუ მისი ყოფითი განზომილებაა. აქ სუფევს წმიდა სამების საიდუმლოება და შეიწირება მსხვერპლი. მარანში ადამიანის შრომის ნაყოფია დავანებული. ყოველგვარი სასარგებლო შრომა, რაც კი ღვთის საიდუმლად კეთდება, ასევე ითვლებოდა წმიდა მსხვერპლშეწირვად. ყოფიერების სახეობრივი კონცეპციით, ერთიანდება სამი იერარქია: ყოფითი (მარანი), ზეციური (სასუფეველი), მათ შუა მსახურებს ეკლესია, რომლის სიმბოლურ სტრუქტურაში ამავე ფუნქციით არის დატვირთული კანკელის სიმბოლიკა.

თუ მარანი სახეა საკურთხეველისა, საკურთხეველი, თავის მხრივ, სახეა ზეციური იერუსალიმისა. იერუსალიმი არის წმიდა ქალაქი, სადაც ქადაგებს თორმეტი წლის იესო, აქ ხდება მისი ენება, აღდგომა-ამაღლება, აქედანვე ვრცელდება მოციქულთა სიტყვა; მაგრამ არსებობს ზეციური იერუსალიმი, ღვთის ქალაქი, რომლის შესახებ ნეტარი ავგუსტინე საუბრობს: “ხოლო ზეცისაჲ იგი იერუსალიმი აზნაურ არს, რომელ არს დედაჲ ჩვენი ყოველთაჲ, რამეთუ უწყით, ვითარმედ ქუეყანისა ესე სახლი საყოფელი ჩუენი დაირღვეს, აღშენებული ღმრთისა მიერ მაქუს ჩვენ სახლი ხელით უქმნელი საუკუნოდ ცათა შინა. ვიხსენებ იერუსალემს და სრულის გულით შენთან აღვმადლდები, ახალი იერუსალემი, მამულო ჩემო, წმიდაო იერუსალემო, დედაო ჩემო და შენ მოგვახლები, უფალო, მეუფეო და განმანათლებელო ზეციური ქალაქისა, მამო, მფარველო და თანამეცხედრეჲ მისა (ავგუსტინე, აღსარება, გვ. 392).

ამრიგად, იერუსალიმი, რომლის ადგილია სიონის მთა, არის სახე ზეციური სამშობლოსი, თავისუფალი და წარუვალი სამეფოსი, სასუფეველისა. მიწიერი ქალაქი განქარდება, ზეციური კი საუკუნოდ ჰგოებს. სასუფეველის მოტივი ერთ-ერთი უმთავრესია ქრისტიანულ მწერლობაში. “...რად გვიდმს თუთოულად წარმოთქმებაჲ, ყოველნი მსგავსნი და მობაძენი მათნი, რომელთა ვლეს მოსწრაფებით იწროჲ და საჭირველი გზაჲ, მიმყვანებელი ზეცისა ქალაქად, რომლისა ხუროთ-მოძლუარ და შემოქმედ ღმერთი არს” (“სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება”) (ძეგლები, 1964, გვ. 320).

იდეა ზეციური ქალაქის შესახებ მეგრულ რელიქტებშიც იკითხება. მეგრულ კილოში იერუსალიმის ტრანსფორმირებული სახეა *ელსამეთი*: იერუსალიმეთი → ერუსალიმეთი → ერსალიმეთი → ერსამეთი → ელსამეთი. ხალხურ სიბრძნეში, ანდაზებში იგი ამ სახელით იხსენიება:

ელსამეთშა მალშა ვართ ულა ელიჩინენია დო ვართ მოცადინია —

“იერუსალიმში წამსვლელს ვერც მოცდას ურჩევ და ვერც დარჩენასო”. ანდაზის აზრია: იერუსალიმისაკენ გზის არჩევა იმდენად მისტიკური და ნებაყოფილობითი აქტია, რომ სხვისი თვალისათვის გაუგებარია მისი მოტივაცია.

ერთ-ერთ სატრფიალო ლექსში ვაჟი ასე მიმართავს ქალს: *სი რდი ჩქიმოთ ელსამეთი, შურიშ გინართუფალი, ჯოჯოხეთო გინმართიო, ღორონთ, ღორონთ, მუმეზვარი* - “შენ იყავი ჩემი იერუსალიმი, სულის საოხი, ჯოჯოხეთად შექექი, ღმერთო, ღმერთო, მიშველე” (მ. ხუბუა, 1937, გვ. 311).

ელსამეთიშა მალუ ჩხონაფას ელუნია - “იერუსალიმში წამსვლელი ცხონებას ელისო” (ხალხური სიბრძნე, I, გვ. 43).

ელსამეთიშა ვართი იფში, შურქ ვამიჩხონდუკონი - “იერუსალიმში რისთვის წავიდოდი, თუ სული არ მიცხონდებოდა” (კ. სამუშია, 1990, გვ. 114). მეგრული გამოცანა დედის წმიდათაწმიდა წიაღს, სადაც ჩვილი შობამდე იმყოფება, იერუსალიმს უწოდებს: *ელსამეთშე მუნჯიქ მორთუ, პიჯი ჩანდუ დო ნინა ვარ, უირი მზური ქაწუღდეს, საწბელი ჭკომუ დო ინა ვარი* - “იერუსალიმიდან მუნჯი მოვიდა, პირი ჰქონდა, ენა არა, ორი ცხვარი მიაჩვენეს, საწბელი ჭამა, ის კი არა”. გამოცანის პასუხია - ჩვილი. ამ მასალის საფუძველზე შეიძლება იმის თქმა, რომ იერუსალიმის, ვითარცა წმიდა ქალაქის, მართალთა და სულის ხსნისათვის მოღვაწეთა ნავსაყუდელის შესახებ, სამეგრელოში ხალხი ბევრს ფიქრობდა. “ზეციური ქალაქის” პარადიგმა ყოფით ტრადიციებშიც შეჭრილა და დამკვიდრებულა.

ამრიგად, განხილული კულტები სამეგრელოში კანონიკისა და ხალხურობის ზღვარზე მყოფი ე. წ. “ხალხური ქრისტიანობის” მაგალითებია და სწორედ ამით არის საყურადღებო. სამეგრელოში “ქინი ანთარის” თაყვანისცემა არის იგივე თაყვანისცემა ზეციური საკურთხევლისა, სადაც წმ. სამების უხილავი საიდუმლოება სუფევს. “თუდონი ნერჩი” კი ერთ-ერთი საუფლო სიმბოლო, რომელიც გულისხმობს მიწას, მატერიას, უსასრულო სულიერი იერარქიის ქვედა საფეხურს, სადაც იმყოფებოდა განკაცებული ღმერთი.

ლიტერატურა

- ანდრია კესარია-კაბადუკიელი, 1990 - ანდრია კესარია-კაბადუკიელი, თარგმანებაი იოანეს გამოცხადებისაი, თბ., 1990.
- განმარტება ეკლესიისა, 1991 - განმარტება ეკლესიისა, ჯვარი ვაზისა, 1991, №3.
- კ. დანელია, ა. ცანავა, 1991 - კ. დანელია, ა. ცანავა, ქართული ხალხური სიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, II, თბ., 1991.
- ნ. თოფურია, 1968 - ნ. თოფურია, ქართული მარანი, ძეგლის მეგობარი, 1968.
- ბ. კილანავა, 1998 - ბ. კილანავა, 900 მეგრული სიტყვა, თბ., 1998.
- ა. ლამბერტი, 1938 - ა. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938.
- ს. მაკალათია, 1941 - ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
- კ. სამუშია, 1990 - კ. სამუშია, ქართული ზეპირსიტყვიერება, მეგრული ტექსტები, თბ., 1990.
- პ. უმიკაშვილი, 1937 - პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, ნაწილი I, ტფ., 1937.
- ძეგლები, 1964 - ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილია აბულაძის რედაქციით, ტ. I, 1964.
- ი. ყიფშიძე, 1914 - И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского языка, С. Петербург, 1914: თხზულებანი, თბ., 1994

ხალხური სიბრძნე, 1994 - ხალხური სიბრძნე (მეგრული და ლაზური ანდაზები); შემდგენლები: რ. შეროზია, ო. მემიშიში, I, თბ., 1994.

მ. ხუბუა, 1937 - მ. ხუბუა, მეგრული ტექსტები, ტფ., 1937.

KHATUNA GOGIA

WAYS OF CHRISTIANIZATION OF MYTHOS CULTURE

According to the area and typology of its development Georgian culture belongs to the eastern-Christian cultural and historical region. Orthodox Church has determined philosophical views, legal system, and moral codes, ethical and aesthetical ideals. The synthesis of the old and the new is characteristic feature of the Georgian culture. We should discuss Pre-Christian (heathen) and Christian periods not only as historical epochs but also as definite forms of conception, as two different rules of comprehending the universe.

In Megrelia there is a mythos culture known by the name of "zhini antari". The word "antari" is regarded a phonetic variant of the Latin "altar". According to ethnographic data *zhini antari* is a place of where the sacrifice is offered, a heathen divinity. I think that here we have the practice of conforming of the Christian liturgical culture to paganism, making it easily accessible for common people. "zhini" is the loftiest world in the heaven as compared to "tudoni kiana" - low country, low world. The fact indicates itself that in Megrelia we have the traces of hierarchy of the Christian knowledge, and the cults of these kinds are on the borderline between the canon and folk understanding, serving as examples of the so-called folk Christianization.



ილია გომეზილი

ირმის სიმბოლიკა ფ. იოანე სინელის "კლემაქსის" ბარეჟული ნუსხისა (H-1669) და ქართული ზღაპრების მიხედვით

ფ. იოანე სინელის "კლემაქსი" (სრული სათაური: "კიბე სათნოებათა ცათ აღმყვანებელი თქმული დანიილ მონოზონისა რაითელისა, წიგნისა ამისთვის სულთა განმანათლებელისა, რომელსა ეწოდების კლემაქსი, რომელ არს კიბე") ხუთჯერ ითარგმნა ქართულად უცნობი მთარგმნელების, ექვთიმე ათონელის, იოანე პეტრიწისა და ანტონ კათალიკოსის მიერ (კ. კეკელიძე, 1960, გვ. 199, 287-288, 332-334, 381). თხზულების გარეჯული ნუსხა (დაახლ. 1160 წ.) დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში. ხელნაწერი H-1669 მეტად მნიშვნელოვანი ძეგლია როგორც ისტორიკოსებისთვის, წყაროთმცოდნეებისა და ხელოვნებათმცოდნეებისთვის, ასევე ფოლკლორის მკვლევართათვის, რამდენადაც ხელნაწერის არშიებზე დახატული ფიგურები ხალხური ზღაპრების პერსონაჟებთან მსგავსებას ამჟღავნებენ.

გადამწერ ნიკოლოზ ნიკრამს ნახატები არ წარმოადგენენ მინიატურებს ან საზედაო ასოებს, რითაც ჩვეულებრივ გაფორმებულია ქართული ხელნაწერები. ეს არის შავი და წითელი მეღნიტ შესრულებული ნახატები, რომლებშიც ტექსტის გარეთ გამოტანილი მინაწერებია მოთავსებული. ვახტანგ ბერიძემ ამ გამოსახულებებში ქართული ხალხური ზღაპრების ფანტაზია დაინახა (ბერიძე, 1967, გვ. 194). ყველა ნახატი შინაარსობრივად დაკავშირებულია ტექსტთან და ქრისტიანული სიმბოლიკით არის დატვირთული — ირემი (200r), თევზები (187v, 196r), გველეშაპები (49v, 137r, 145r) და ფასკუნჯები (158v, 164v, 175v).

წინამდებარე ნაშრომი მიზნად ისახავს ირმის სიუჟეტური ფუნქციისა და სიმბოლიკის დადგენას ქართულ ხალხურ ზღაპრებში და მათ მიმართებას "კლემაქსის" გარეჯული ხელნაწერის ნახატთან. საკითხის ამგვარად დასმის საფუძველს იძლევა ხალხური "ქრისტიანიზებული" ზღაპრების არსებობა უფრო ადრინდელი წარმოშობის ზღაპრების გვერდით. განსაკუთრებით საინტერესოა მათი სინთეზური ვარიანტები, რომლებშიც მითოსური მოტივები ქრისტიანული ეთიკის ნორმებშია მოქცეული.

შუასაუკუნეების ბიბლიის კომენტარებში ირემი ადამიანის სულიერი მიმშოლის სიმბოლოა, რაც მომდინარეობს 41-ე ფსალმუნის ცნობილი ფრაზიდან: "ვითარცა სახედ სურინ ირემსა წყაროთა მიმართა წყალთასა, ეგრე სურის სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო" (ფს. 41, 2). ფ. იოანე სინელის "კლემაქსშიც" გვხვდებით ამის პერიფრაზს: "ვითარცა სურინ ირემსა წყურთელსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრეთვე სურინ სულსა მონაზონთასა ცნობად ნებისა ღვთისა სახიერისა მის" (26, CXIV).

როგორ ჩნდება ირემი ქართულ ხალხურ ზღაპრებში? ირემს ზღაპართა სხვადასხვა ტიპში სხვადასხვა ფუნქცია აქვს. ირმის ფუნქციები ქართულ ზღაპრებში პირობითად ასე შეიძლება დავყოთ: 1) ირემი-შემწე (მადლიერი ირემი, ბავშვის გამზრდელი ირემი, ცისა და მიწის დამაკავშირებელი ირემი), 2) ირმის მაგიური ძალა (ირემი-ჯაღოქარი, ირემი-მზეთუნახავი) და 3) ირემი-მსხვერპლი.

1. ირემი-შემწე. ქართულ ზღაპრებში ისევე, როგორც ხალხურ ლირიკაში (ლექსები ერეკლე მეფისა და ლაშა-გიორგის შესახებ), გვხვდება წილი ბავშვის ირმის რძით გაზრდის მოტივი. ირმის ძუძუნაწოვი ბავშვი განსაკუთრებული ფიზიკური ძალის მქონეა. ეს მოტივი ცნობილია მთელი საქართველოს საზღაპრო ეპოსისათვის.

ზღაპარში "ირმისა" (ხალხ. სიტყვ. V, 247-255) რძეგამწრალი დედა ჩვილ ბავშვს მიაბარებს კოჭლ ირემს, რადგან შვილის გაზრდა არ შეუძლია ("ირმისას" მეგრული ვარიანტი ინახება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორულ არქივში, №14446, 1973 წ.). ზღაპარში "ირმიშვილი" (ალ. ლლონტი, 1948, გვ. 58-63) ერთ ქალს ხიდზე გადასვლისას ხევში უვარდება ჩვილი, "იმ ხევზე ერთმა ფურ-ირემმა გამაიარა, შვილ ეძებდა. ეს ბავშვი რო დაინახა, შეებრაღა". აფხაზურ ზღაპარში "ირმის შვილი" (აფხაზ. ზღაპრ., 33-40) მოხუცი მონადირე ხვდება ტყეში ირემს, რომელიც თავის ბიჭინებთან ერთად ჩვილ ბავშვსაც აწოვებს ძუძუს.

ქრისტიანულ ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელებული მოტივია ირმების რძით საზრდოობა. წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეპიზოდია უდაბნოში ირმების გამოჩენა. ირმების თემა ფართოდ არის გაშლილი აგიოგრაფიაშიც და კედლის მხატვრობაშიც. წმ. დავით გარეჯელთან და მის მოწაფე ლუკიანესთან სამი ირემი მოვიდა და თავისი ნებით გაჩერდა მოსაწველად, სწორედ მაშინ, როცა უდაბნოში საკვების ყოველგვარი მარაგი ამოწურული იყო. "და მიერიტგან მივიდიან ირემნი ყოველთა დღეთა, თჳნიერ ოთხშაბათისა და პარასკევისა და თანა-ჰყვიან მათ ნუკრნი მათნი და ესერეთ იშუებდეს ქორცილთა და იხარებდეს სულითა" (ძეგლები, 1963, გვ. 231).

ცნობილია, რომ III საუკუნის კესარიელი წმინდანი მამად გაიზარდა ბუნების წიაღში და ირმებმა რძით გამოკვებეს (შ. ამირანაშვილი, 1971, გვ. 152). ირმის რძით საზრდოობა პოპულარული მოტივია არამართმადიდებლურ აგიოგრაფიაშიც. მაგალითად, VII-XII საუკუნეების ირლანდიური აგიოგრაფიისთვის ცნობილია რამდენიმე წმინდანი (St. Albeus, St. Berach, St. Brendan, St. Caineach, St. Coemgen), რომლებიც ირმის რძით იკვებებიან (D. Bray, 1992, 90). ასევე უდაბნოში ღმერთი ფურიერეს უგზავნის წმინდა ეგიდიუსს (R. Vogelsang, 1993, 38).

ქრისტიანულ ხელოვნებასა და ლიტერატურაში ირმის რძით საზრდოობის მოტივის ხალხურთან კავშირი აშკარაა, იმდენად, რომ წმ. მამადს გამოსახულების მხატვრულ-ისტორიული ანალიზის შედეგად შალვა ამირანაშვილი მას გაქრისტიანებულ ღვთაებად მიიჩნევს და მის წინა სახედ ატის-ადონის ვარაუდობს, "რომლის კულტი ასე დიდად პოპულარული იყო სირიაში, მცირე აზიის ქვეყნებსა და რომში" (შ. ამირანაშვილი, 1971, გვ. 153).

არსებობს ისეთი ტიპის ზღაპრები, სადაც ირემი შემწის მხოლოდ ერთ ფუნქციას ასრულებს - გმირის სივრცობრივ გადაადგილებას. ქართული ზღაპრების უმრავლესობაში ეს არის ტრიალ მინდორში მდგარი ირემი, რომელსაც თავისი რქების საშუალებით მზესთან აჭყავს გმირი.

შენიშვნა: ვ. პრიპის მიხედვით, შემწის მოქმედებათა წრე ხუთ შესაძლებელ ფუნქციას მოიცავს: 1. გმირის სივრცობრივი გადაადგილება, 2. უბედურების ან უქონლობის ლიკვიდაცია, 3. დევნიდან გადარჩენა, 4. რთული დავალების შესრულება, 5. გმირის ტრანსფორმაცია (ვ. პრიპი, 1984, გვ. 120).

ზღაპრებში, სადაც ირემი ცასა და მიწას შორის მედიუმს წარმოადგენს, ირმის დამახასიათებელი თვისებებია ადამიანის ენით ლაპარაკი და ზოგჯერ

გულთმისნობაც. ამ ტიპის ზღაპართა უმრავლესობის მიხედვით, ირმისთვის სასჯელია ამგვარი მდგომარეობა, მუდმივად ერთ ადგილას დგომა. ზღაპრის ბოლოს ის თავისუფლდება და ამით ბედნიერია. მაგალითებად შეიძლება დავასახელოთ ზღაპრები პეტრე უმიკაშვილის კრებულიდან: “მზის პირისნაბანი” (პ. უმიკაშვილი, 1964, გვ. 183-188), ზღაპარში “მზეჭაბუკის ამბავი” (იქვე, გვ. 191-194), “მღვდლის ქალიშვილი” (იქვე, გვ. 233-235).

რქების საშუალებით ცაში ასვლის მოტივი ძალიან ძველია. ეს მოტივი ასახულია ყაზბეგის განძის (ძვ. წ. IV ს.) ერთ ნივთში — ადამიანი დგას ერთმანეთზე შედგმულ ჯიხვის რქებზე, რაც ფორმით ჰგავს ხეს. ფოლკლორული და არქეოლოგიური მასალის ეს მნიშვნელოვანი დამთხვევა განხილული აქვს ი. სურგულაძეს ნაშრომში “ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა” (ი. სურგულაძე, 1986, გვ. 107-108). მასვე საფუძვლიანად აქვს შესწავლილი ირმის ზოომორფული სიმბოლიკა არქეოლოგიურ, ეთნოგრაფიულ და ფოლკლორულ მასალათა შუქზე (ი. სურგულაძე, 2003, გვ. 21-35). ყველა დროის ქართულ ხელოვნებაში ირემი ძალზე პოპულარული თემაა. ასეა ქართულ ზღაპრებშიც. ირმის ფუნქციები მეტად მრავალფეროვანია. ყველაზე საყურადღებო კი ის არის, რომ ქართული ზღაპრის სიუჟეტები, რომელშიც ირემი მონაწილეობს, მნიშვნელოვანწილად ემთხვევა მატერიალური კულტურის ძეგლებზე გამოსახულ სიუჟეტებს.

2. ირმის მაგიური ძალა. ჩემ მიერ გამოკვლეული მასალების მიხედვით, ზღაპრები, სადაც ირემი არ განასახიერებს კეთილ არსებას, არ მიეკუთვნება ტიპიურ ჯადოსნურ ზღაპართა რიგს ე. პროპის შვიდპერსონაჟიანი სქემის მიხედვით. ისინი კომპოზიციურად არ არიან ჯადოსნური ზღაპრები, მაგრამ მათში სწორედ ჯადოქრობაზეა მოთხრობილი.

შენიშვნა: საინტერესო შემთხვევა გვხვდება ბულგარულ ზღაპარში “ვერცხლის ირემი” (ბულგ. ზღაპრ., გვ. 122), სადაც ირემი გმირის შემწეა. ირემს თვითონ შეუძლია ცხენად და თევზად გადაიქცეს და უბედურების დროს იხსნას გმირი. გარდა ამისა, ირემი ბიჭს აძლევს ჯადოსნურ სამფურცელა ყვავილს, რომელიც გმირს სხვადასხვაგვარად უცვლის სახეს.

ქართულ ზღაპრებში ერთ-ერთი გავრცელებული მეტამორფოზაა: კაცი — ქალი — ცხენი — ძაღლი — კაცი. უმრავლეს შემთხვევაში ეს მეტამორფოზა მოკლულ ირემზე გადაბიჯების შედეგად ხორციელდება. მაგალითებად შეიძლება დავასახელოთ ზღაპრები “მონადირე” (ხალხ. სიტყვ. V, 172-175), “ქურციკი-დავასახელოთ ზღაპრები” (ალ. ლლონტი, 1948, გვ. 180-193), “შავკაცა” (სვან. ზღაპრები, 1991, გვ. 33-36).

ამ ზღაპრების სტრუქტურა არ არის ჯადოსნური ზღაპრისათვის დამახასიათებელი. დღესდღეობით ფოლკლორისტიკაში უკვე დადგენილია, რომ ჯადოქრობა ჯადოსნური ზღაპრისათვის აუცილებელი ელემენტი არ არის. ჯადოსნური ზღაპარი არის ხალხური მოთხრობა, რომელიც უბედურებით იწყება და მთავრდება გამეფებით ან ქორწილით (ან ორივე ერთად). აქ ტერმინოლოგიის სფეროში ვაწყდებით სირთულეს: ეს ზღაპრები თავისი სტრუქტურის გამო არ შეგვყავს ჯადოსნურ ზღაპართა ტიპში, რადგან ისინი არ თავსდება შვიდპერსონაჟიან სქემაში. შინაარსის მიხედვით ეს ზღაპრები ჯადოსნურია და მეტამორფოზების სიუჟეტით ჰგავს აღმოსავლურ, კერძოდ, “ათას ერთი ღამის” ზღაპრებს, რომლებიც

განსხვავებულ სტრუქტურაზე არიან აგებული და ამიტომ კომპოზიციურად ჯაღოსნურ ზღაპართა ტიპში არ შედიან.

3. ირემი - მსხვერპლი. ერთ-ერთი საზღაპრო მოტივია გმირის ირმად გადაქცევა. ეს მოტივი დამახასიათებელია და-ძმის ზღაპართა ტიპისათვის. სხვადასხვა ხალხთა ზღაპრებში ძმები სხვადასხვა ცხოველად ან ფრინველად შეიძლება გადაიქცნენ — ირმად, ყორნად, გედად და სხვ. (დასავლეთ და აღმოსავლეთ ევროპული ზღაპრები). ერთ ქართულ ზღაპარში ცხრა ძმა ირმად გადაიქცევა, მათი და კი - ბაყაყად (პ. უშიკაშვილი, 1964, გვ. 67-69).

ქართული ფოლკლორისთვის არ არის დამახასიათებელი ირმის გამოჩენა ქრისტიანულ კონტექსტში, რაც ხშირია დასავლეთ ევროპულ ხალხურ ლეგენდებში. გარდა იმისა, რომ ირემი მნიშვნელოვანი ფიგურაა შუასაუკუნეების კათოლიკურ წმინდანთა ცხოვრებაში. დასავლეთ ევროპულ ტრადიციაში სამი ირმის სახით ზოგჯერ წარმოდგენილია წმინდა სამება, კერძოდ, გოარის ლეგენდაში (L. Bluhm, 1999, 1069). ზოგჯერ ირმის ოქროს რქებს შორის ქრისტეს ჯვარცმაა გამოსახული, რაც წმინდა ევსტახიუსმა იხილა (R. Vogelsang, 1993, 101). ერთ გერმანულ ხალხურ კანონიკურ საგალობელში (XVII ს.) ამგვარი ფრაზაა: "Thut wie ein Hirsch zum Brunnen laufen, auff einen Tag vil hundert tauffen" (D. Moser, 1981, 186) — როგორც ირემი მიირბენს ქასთან, ისე მოინათლება ერთ დღეს ათასობით ადამიანი.

ქართულ ზღაპრებში, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ირემს მრავალმხრივი ფუნქციები აქვს, მაგრამ ვერც ერთი მათგანის მიხედვით რაიმე ქრისტიანულ ნიშანზე ვერ ვილაპარაკებთ.

ირმის გამოსახულებები სხვადასხვა სიმბოლური დატვირთვით ენეოლითის ხანიდან გვხვდება ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, მტკვარ-არაქსის კულტურაში (III ათასწლ.), ბრინჯაოს სკულპტურულ გამოსახულებებზე (ძვ. წ. XII-XI სს.), ბრინჯაოს სარტყლებზე (ძვ. წ. IX-VII სს.) და ა. შ.

ბრინჯაოს სარტყლების მხატვრული დეკორის ყველაზე პოპულარულ სახეს წარმოადგენს ირემი და მასზე ნადირობის სცენები (იხ. მ. ზიდაშელი, 1982).

საქართველოს უძველესი მოსახლეობის რწმენებსა და რიტუალებში ირმის როლის შესახებ მრავალი ნაშრომი არსებობს. ფოლკლორისტიკაშიც ეს საკითხი საკმაოდ დამუშავებულია, განსაკუთრებით, რაც სამონადირეო ეპოსს და ნადირთღვთების კულტის გადმონაშთებს ეხება. მკვლევართა უმრავლესობას ქართული ზღაპრებიდანაც მოჰყავს პარალელური მასალა ირემზე. საზღაპრო მოტივთა და მატერიალურ ძეგლებზე ასახული სიუჟეტების ნათესაობა უდაოა.

ჩემს მიზანს შეადგენდა, შემესწავლა, რა ტიპის ზღაპრებში ჩნდება ირემი, როგორც პერსონაჟი და შეინიშნება თუ არა ქართულ ფოლკლორში ირმის მეტაფორული სახის ისეთივე გააზრება, როგორც ეს ქრისტიანულ ხელოვნებაშია — ირემი, როგორც სულიერების სიმბოლო. ზემოთ მოყვანილი მასალიდან გამოდის დასკვნა, რომ არანაირი მსგავსება ირმის ქრისტიანულ სიმბოლიკასა და ქართული ხალხური ზღაპრის ირემს შორის არ დასტურდება.

გარდა იმისა, რომ ქრისტიანული სიმბოლიკით დატვირთული ირმის სახე და ქართული ზღაპრების ირემი სრულიად სხვადასხვანაირი არიან (ირემს რომ ცაში აჰყავს გმირი, ეს არასაკმარისი არგუმენტია იმისათვის, რომ ირემი სულიერების სიმბოლოდ მივიჩნიოთ). თვითონ ეს ზღაპრები არ არიან ტიპიური ჯაღოსნური ზღაპრები. თავიანთი არასრულყოფილი კომპოზიციითა და მოულოდნელი ან დაუსრულებელი ფინალით ისინი მით-ზღაპრების რიგში

დგანან, რომელთაც ქრისტიანიზაცია არ შეხებიათ. ქრისტიანიზაციას ადვილად განიცდის ის ზღაპარი, რომელიც ვ. პროპის შვიდპერსონაჟიან სქემაში თავსდება. ზღაპრის ეს სტრუქტურა კი, ცნობილია, უფრო ძველია, ვიდრე მარტივი სტრუქტურის მქონე ზღაპრები.

ზღაპრებში, სადაც ირემი ცასა და მიწას შორის მედიუმია, სამყაროს სურათის მოდელი აღდგება; ზღაპრები მეტამორფოზებზე შედარებით გვიანდელი უნდა იყოს, მაგრამ არა ტრადიციული ქართული, არამედ აღმოსავლეთიდან შემოსული მოტივებით გამდიდრებული; ხოლო იქ, სადაც ირემი სხვა ცხოველებთან ერთად ეპიზოდური მშველელია გმირისა, ზღაპრის ქრისტიანული მორალი გაჭირვებულთა დახმარებაშია. ამ ტიპის ზღაპრებში ირემი იმავე რანგის არსებაა, როგორც მელია, არწივი და თევზი. საერთო ჯამში, ამ ზღაპრებშიც სამყაროს ვერტიკალური სისტემა სახეზე სხვადასხვა სკნელების წარმომადგენელთა სახით (თევზი და მელია — ხტონური, ირემი — შუასკნელი, არწივი — ცა).

სავარაუდოდ შეიძლება ზემოთ განხილული ზღაპრების (სადაც ირემი მონაწილეობს) მიახლოებითი დათარიღებაც — ისინი ბევრად წინ უსწრებენ ტიპიურ ჯადოსნურ ზღაპრებს. ყველაზე ძველი ამ მოტივებიდან ირმის რქების საშუალებით ცაში ასვლის მოტივია, რომელიც თითქმის ყოველთვის იმ ზღაპრებში გვხვდება, სადაც გმირი ცაში მიდის მზის პირისნაბანის ჩამოსატანად. ფრიად საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ამ მოტივის შემცველი ზღაპრები მრავლად შემორჩა XX საუკუნემდე და ქრისტიანიზებული ზღაპრების პარალელურად გააგრძელა არსებობა. ქართული ფოლკლორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დამახასიათებელი თვისება სწორედ ესაა — რეპერტუარის მრავალფეროვნება.

ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, შეიძლება ითქვას, ირემს “ქრისტიანიზაცია” არ შეხებია.

XII საუკუნის ხელნაწერში ზღაპრული პერსონაჟების გამოსახვა ძალიან მნიშვნელოვანია, რადგან არ მოგვეპოვება XVII საუკუნეზე უფრო ადრინდელი ჩანაწერი ქართული ზღაპრებისა. ნიკოლოზ ნიკრაძეს მიერ შესრულებული გამოსახულებები ხელოვნებათმცოდნეობაში კლასიფიცირდება, როგორც “ხალხური მხატვრობის” ნიმუშები. ფოლკლორისტული თვალთახედვით ეს ნახატები ხალხურია არა მარტო შესრულების ტექნიკით, არამედ ფოლკლორული წარმოშობითაც. მათში გადამწერის ცნობიერებაში არსებული ხალხური წარმოდგენებიც არის ასახული.

ლიტერატურა და წყაროები

შ. ამირანაშვილი, 1971 - შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.

აფხაზური ზღაპრები (მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები), თბ., 1969.

ბულგარული ზღაპრები (მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები), თბ., 1975.

თსუფა - ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორული არქივი.

მცხეთური ხელნაწერი (ტობის, ივლითის, ესთერის, იობის წიგნები, ფსალმუნი, თეოდორის წიგნები), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვეთა დაურთო ელ. ლოჩანაშვილმა, თბ., 1983.

ვ. პროპი, 1984 - ვ. პროპი, ზღაპრის მორფოლოგია, თბ., 1984.

სვანური ზღაპრები, 1991 - სვანური ზღაპრები, თბ., 1991.

ი. სურგულაძე, 2003 - ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.

ი. სურგულაძე, 1986 - ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986

პ. უმიკაშვილი, 1964 - პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, III, თბ., 1964.

ქართული ხალხური სიტყვიერება, II, მეგრული ტექსტები, თბ., 1991.

ლირისის მამისა ჩვენისა იოანე სინა-მთის მამა-სახლისისა კლემასი რომელ-არს კიბე, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1986.

ალ. ღლონტი, 1948 - ალ. ღლონტი, ქართლური ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1948.

გ. ჩიტაია, 2000 - გ. ჩიტაია, შრომები, ტ. II (ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი და კულტურულ-ისტორიული პრობლემები); ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და ტომი შეადგინა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები, ლექსიკონი, საძიებლები დაურთო თ. ცაგარეიშვილმა, თბ., 2000.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (კიმენური რედაქციები), ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1963.

ხალხური სიტყვიერება, V, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ., 1956.

მ. ხიდაშელი, 2001 - მ. ხიდაშელი, სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბ., 2001

მ. ხიდაშელი, 1982 - მ. ხიდაშელი, ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში (ბრინჯაოს გრაფიკულ საარტყლები), თბ., 1982.

Bluhm, L., Hirsch, Hirschkuh. In: Enzyklopädie des Märchens, B. 6. „Walter de Gruyter“. Berlin, New York, 1999.

Bray, D. A., A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints. (FF Communications N 252). Helsinki, 1992.

Daskalova-Perkowski, L., Dobrewa, D., Koceva, J., Miceva, E., Typenverzeichnis der bulgarischen Volksmärchen (FF Communications N 257). Hrsg. K. Roth, Helsinki, 1995.

Grimm, W. und J., Kinder- und Hausmärchen. Berlin, 1963.

Lindahl, C., Dankbare (hilfreiche) Tiere. In: Enzyklopädie des Märchens, B. 3. Berlin, New York, 1999.

Moser, D.-R., Verkündigung durch Volksgesang. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation. Berlin, 1981.

25.Schenda, R., Fisch, Fischen, Fischer. In: Enzyklopädie des Märchens, B. 4. Berlin, New York, 1999.

The Types of the Folktale, Helsinki, 1981.

Vogelsang, R., Helfer und Heilige. Die vierzehn Nothelfer in Legenden und Märchen. Freiburg. Basel. Wien, 1993.

Шмерлинг, Р., Художественное оформление грузинской летописной книги IX-XI вв., Тбилиси, 1979.

ELENE GOGIASHVILI

THE SYMBOL OF A DEER ACCORDING TO ST. IOANE OF SINAI'S CLEMAXIS COPY OF GAREJI MANUSCRIPT (H-1669) AND THE GEORGIAN FAIRY TALES

The present paper is aimed at identifying the plot function of a deer and its symbolism in the Georgian fairy tales and its relationship with *the deer* expressed in the décor of the manuscript of St. Ioane of Sinai's "Clemaxes".

The paper discusses the question whether there is the same realization of the metaphoric image of deer in the Georgian folklore as it is in the Christian art – deer as the symbol of spirituality. The investigated materials did not manifest any resemblance or the relationship between the Christian symbolism of the deer and the fairy tales' deer.

In the Georgian folklore we do not encounter the deer of Christian symbolism which is quite common in the European fairy tales.

In the Georgian tales deer is the medium between the heaven and earth to represent the model of the universe. Tales with metamorphoses are of later origin, but not necessarily traditional Georgian ones. They are mostly enriched with oriental motifs.

Presumably it is possible to date back these tales (where there is a deer a participant) approximately, as they far proceed to the typical fairy tales, the oldest motif of which is the ascending to the heaven by way of climbing the deer horns, which we encounter in the tales where the protagonist travels to the sky to bring the water in which the sun has washed the face.

In the 12th c. manuscripts the expression of personages of these tales is very important as we do not have earlier written records of the Georgian tales than of the 17th c.

The images painted by Nicholas Nikra are classified in the Art studies as the examples of the "Folk Painting". From the folklore point of view these pictures belong to folklore not only according to the technique of its performance but also by the folklore origin. They also reflect the folkloric views of the scribe who copied the texts.

გიორგი გოცირიძე

ზედაშეს კულტურა საქართველოში

თანამედროვე მეცნიერებაში და შესაბამისად კულტურულ ანთროპოლოგიაში, რელიგიური და სოციალური სიმბოლიკის შესწავლას განსაკუთრებული ყურადღება აქვს დათმობილი. ეს არის სემიოტიკური კვლევის ის სფერო, რომელშიც უძველეს სარწმუნოებრივ შეხედულებებთან ერთად ყოფითი რეალობის მრავალი სხვა ასპექტიც განიხილება (ნ. აბაქელია, 1997). ცნობიერების ამ ურთულეს სისტემაში, ადამიანისა და გარე სამყაროს ურთიერთობის შედეგად რომ ჩამოყალიბდა, ყოველთვის რჩებოდა ადგილი შემოქმედის - უზენაესის ირეალური წარმოდგენისა, კუთმსახურების და თაყვანისცემის ობიექტისადმი მიმართებისა, რაც პრაქტიკაში რიტუალების სახით თითქმის დღემდე იქნა შემონახული. ეს კარგად ჩანს შესაწირავებში, წმინდა საკვებთა სახეობებში და სხვ. ამდენად რელიგია ისტორიულად, განვითარების დინამიკის მიხედვით, ყოფითი მოვლენების იმ ორგანულ ნაწილად იქცა, რომელშიც უძველეს ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებთან ერთად, მომდევნო პერიოდების აღმსარებლობითი კულტურის დანაშრევებიც შევიდა. სამწუხაროდ ამ დანაშრევების ძიებას სრული ქეშმარიტების დადგენამდე ყოველთვის როდი მივყავართ, რადგან მასში ბევრი რამ დღემდე ამოუცნობი, მიუწვდომელი, საკრალური და ამოუხსნელი, მხოლოდ ჰიპოთეზურ დონეზე გააზრებული რჩება. ასეთთა რიგს განეკუთვნება ზედაშეს კულტურა, რომელიც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეშია გავრცელებული და თავის თავში უამრავ საიდუმლოს მოიცავს. მაინც რა არის ზედაშე? საიდან მოდის იგი და რა ეთნიკური სპეციფიკა გააჩნია? ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად სპეციალურ ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს ნაწილი მას წარმართული ხანიდან მომდინარე ფენომენად თვლის (ვ. ბარდაველიძე, 1939; ირ. სურგულაძე, 1986; ნ. აბაქელია, 1997).

რელიგიის ისტორიკოსთა მიერ გარკვეულია, რომ სიმბოლოთა ფართო სპექტრში სხვადასხვა სახის საგნებთან ერთად, ღვთაებისადმი მიძღვნილი წმინდა საკვებიც შედის, წერილობით წყაროებში ის "საწირველის" სახით არის ცნობილი (ბ. ლომინაძე, 1966, გვ. 101-149). რაჭაში ამ საწირველს "სალოცველს", სამეგრელოში "ოხვრამერს", აფხაზეთში "ამაჰარს", სვანეთში, ქართლსა და კახეთში "ზედაშეს" უწოდებენ. სულხან-საბა ორბელიანი ზედაშეს ასე განმარტავს — ზედაშე "ანუ შესაწირავი ღვინო" (ს.ს. ორბელიანი, 1991, გვ. 278), მაგრამ ყოფაში ამ ტერმინის ქვეშ, არა მხოლოდ ღვინო, არამედ სხვა სახის საწირველიც მოიაზრება, ესაა თაფლი, ერბო, ხორბალი, არაყი, ლუდი, ბამბის ნართი და სხვა (გ. გოცირიძე, 2004, გვ. 24). ტერმინ ზედაშესთან დაკავშირებით საინტერესოა ირაკლი სურგულაძის მოსაზრება "ზედაშე შესაწირავია ზედასადმი, ღვთაებრივი ძალისადმი" (ირ. სურგულაძე, 1986, გვ. 171-175). აკაკი შანიძის მიხედვით ფონეტიკურად ეს სიტყვა, ისეთივე წარმოებისაა, როგორიცაა "წინაშე", "გარეშე" და სხვა (ა. შანიძე). ნიშანდობლივია ისიც, რომ ზედაშის ანუ ზენაარისადმი შეწირვის რიტუალს მლოცველები ზელაპყრობილნი აღასრულებენ ე.ი. ზეციერს შესთხოვენ, ევედრებიან, მიმართავენ. სვანეთში მიღებული წესის თანახმად სახატო დღესასწაულის დროს ეკლესიაში ან შინ, აღმოსავლეთის კედელში დატანებულ სალოცავ სარკმელთან, მამაკაცები ქუდმოხდილი და ზელაპყრობილი

დგებიან, ხელში პატარა ტაბლა უჭირავთ რიტუალური პურებით, ლემზირებით ან სეფისკვერებით. ამ პურებზე ან თავად ტაბლაზე სანთელს ანთებდნენ. იქვე დგას დოქი — შესაწირი წმინდა სასმელით ანუ “ზედაშ”-ით საესე. გამოთქმული მოსაზრების თანახმად საწირვლის სამივე სახეობა, პური, ღვინო და სანთელი, სვანური ლოცვის აუცილებელი ატრიბუტია (რ. გუგუჩიანი, 2006).

ქართლსა და კახეთში საზედაშე ღვინოს საგანგებოდ განკუთვნილ ქვევრში ასხამენ. ერბოს კი ქილებში, თაფლს გეჯაში. მათ მოკრძალებით ეპყრობიან და წმინდა, ხელშეუხებელ საგნად მიაჩნიათ. საზედაშე ქვევრი მარანში ან ვენახში აქვთ ჩადგმული. პურის მარცვალს, ერბოს და სხვა პროდუქტებს კი ბეღელში ან კარაპანში ინახავენ (გ. გოცირიძე, 2004, გვ. 24). ზედაშის მოვლა-პატრონობა ოჯახის უფროსის მოვალეობაა (ღვინოს მამაკაცი უვლის, ხორბალს და ერბოს ქალი — დიასახლისი). მისი ვადაზე ადრე გახსნა, ხელის ზღება, დაზიანება, გატეხვა ან სხვა ადგილზე გადატანა დაუშვებლად მიაჩნიათ. მათი რწმენით ეს უბედურებისა და ავის მომასწავებელი იყო (გ. გოცირიძე, 1987, გვ. 41). ხალხში არა ერთი გადმოცემაა შემონახული ზედაშის “განრისხებისა”, მისგან დამიჯნუების (დაავადმყოფების) თაობაზე, იმაზე თუ როგორ სჭიდა ზედაშე ამ წესის დამრღვევთ, რაც ზოგჯერ რამდენიმე თაობაზე გადადიოდა (გ. გოცირიძე, 1987, გვ. 47).

ზედაშის მოხმარება ანუ რეალიზაცია, შესაბამისად იმ სახატო დღეობებზე ხდებოდა, რომლის სახელობაზეც იყო განკუთვნილი. მაგალითად ღვთისმშობლობას, გიორგობას, მთავარანგელოზობას და სხვა. აყენებდნენ მას ასევე ვაჟიშვილის სახელობაზე, ოჯახის სიმრთელისა და ბარაქიანობისათვის, ავადმყოფის გამოჯანმრთელებისათვის და სხვა დანიშნულებით (თ. თოფურია, 1963, გვ. 91). ზედაშესთან დაკავშირებულ საღვთისმეტყველო მიმართებებში ხშირად ერთმანეთს ენაცვლებოდა წარმართული და ქრისტიანული ღვთაებების სახელები, ადგილი ჰქონდა ე.წ. რელიგიურ სინკრეტიზმს, რომელიც ყოფაში პრაქტიკულად თითქმის დღემდეა შემორჩენილი. ამ მხრივ უფრო აღმოსავლეთ საქართველო გამოირჩევა, სადაც ხატობა, დღესასწაულები და შესაბამისად საზედაშე კულტმსახურების რიტუალები მეტი რელიეფურობით ხასიათდება (თ. თოფურია, 1963). აღსანიშნავია ერთი გარემოებაც, გავრცელებული წესის თანახმად, საზედაშე საკვები აუცილებლად გლეხის მიერ მოწეული პირველწილი პროდუქტი უნდა ყოფილიყო. ეს ეხებოდა როგორც ღვინოს (მას საგანგებოდ, ცალკე ქვევრში აყენებდნენ), ასევე პურს (ხორბალს), ერბოს (“ნათავარს” ანუ “თავეულს”), თაფლს და ა.შ. (გ. გოცირიძე, 1987, გვ. 47). ქართლში (უფრო მთისწინეთის ზოლში), ახლაც იციან ხატობისთვის მარანში ან სარდაფში ქვევრების გვერდით საზედაშე ქილების ცალკე ადგილზე შენახვა. დღესასწაულზე კი ამ თავეულიდან (რომელიც ზოგ ოჯახს შვიდი ან უფრო მეტიც შეიძლებოდა ჰქონოდა), შესაწირ ქადებს აცხობდნენ, სალოცავში წაიღებდნენ და იქ დაარიგებდნენ. ღვთაებას ეწირებოდა ამ დღისათვის გამომცხვარი შოთებიც და ზვარაკად “დაყენებული” საკლავიც (გ. გოცირიძე, 1998, გვ. 27). ეს ჩვეულება ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი, მოვითხანთ აფხაზეთში დამოწმებულ ერთ მაგალითს, რომელიც ნ. ჯანაშიას აქვს აღწერილი. მისი თქმით “ძველად ყოველ აფხაზ მკვიდრს მარანში ჩაფლული ჰქონდა ღვთისმშობლის ანუ “დიდრიფშის” // “იფსინახას” სახელობაზე ქვევრი — “აჰაშა”, რომელსაც აღდგომა დღეს ხსნიდა. საზედაშე ქვევრთან ერთად ფურიც ჰყავდა სამსხვერპლოდ სერჩეული. მის სისხლსა და ხორცს საკულტო მნიშვნელობას ანიჭებდნენ (გ. გოცირიძე,

1998, გვ. 28). როგორც ნ. აბაკელია შენიშნავს, ეს ფაქტი აშკარად მეტყველებს აფხაზებში ადრექრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების გავრცელებაზე (ნ. აბაკელია, 1997, გვ. 121).

ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ საზედაშეს კულტმსახურების შემონახულობის მოხედვით ქართლი და კახეთი ყველაზე გამორჩეული მასშტაბური რეგიონია. აქ ტრადიციის თანახმად ზედაშეებს დგამდნენ როგორც ხატის (სალოცავის) ასევე კერძო მფლობელობაში მყოფი ვენახებიდან მოწეული ღვინით (ნ. აბაკელია, 1997, გვ. 121). არჩევენ წითელს, თუმცა ეთნოგრაფიკ. გაბუნისა მიხედვით, თეთრიც არა არის გამორიცხული, უმეტესად საუკეთესო ჯიშის ყურძნისაგან მიღებული (ო. გაბუნია, გვ. 2005). კუთვნილების მიხედვით ზედაშეთა კატეგორიები შემდეგნაირად კლასიფიცირდება, საოჯახო, საგვარეულო, სახატო (სამონასტრო, სატაძრო), სასოფლო (სათემო). ძველად საგვარეულო და სახატო ზედაშეებს შორის გარკვეული განსხვავება არსებობდა, რასაც ეთნოგრაფმა თ. თოფურია საგანგებოდ მიაქცია ყურადღება. იგი არ გამორიცხავდა იმ გარემოებას, რომ გვიან ფეოდალურ ხანაში, ზედაშის დაყენება სამონასტრო გამოსაღების ანუ ბეგარის ერთ-ერთ სახეობას წარმოადგენდა, რაც ისტორიული საბუთებიდანაც კარგად ჩანს (თ. თოფურია, 1963, გვ. 98). ამ ფაქტს რ. გუჯეგიანიც შეეხო, იგი ზედაშეს სვანეთში დამოწმებული ბარბარობის დღესასწაულის (“ლიქტურეშ” // “ლიხედში”, “მეზრობა”) მაგალითზე განიხილავს და წერს, რომ საზედაშეს ღვინის კოლექტიური შეწირვის სვანური ჩვეულება კიდევ ერთი დადასტურებაა სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებისა, რომ ხალხურ სარწმუნოებაში დამოწმებულ საზედაშეს ღვინის, საერთო სახელთან ერთად შორეული მსგავსება უჩანს ფეოდალურ საქართველოს ეკლესია-მონასტრებისა და ალაპებისათვის დახარჯული ღვინის ზედაშესთან. გუჯეგიანი კიდევ უფრო კონკრეტულია საბოლოო დასკვნაში: “ზედაშესთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, რწმენა-წარმოდგენები და მენტალური მახასიათებლები, სავარაუდოდ კანონიკური სიმართლისა და ლიტურგიკული პრაქტიკის გახალხურებული, სახეცვლილი ფორმებია, გამომდინარე ობიექტური ისტორიული გარემოებებიდან” (რ. გუჯეგიანი, 2006).

გვინდა შევნიშნოთ, რომ ავტორის ეს ვარაუდი (კანონიკურ სამართალს რაც შეეხება) ნამდვილად საფუძველს მოკლებულია, რადგან ზედაშის, როგორც კულტურის ელემენტის გაჩენა, ბევრად უფრო ძველ, არქაულ პლასტებშია საძიებელი და ტრანსფორმაცია მხოლოდ ოფიციალურ რელიგიასთან მიმართებაში შეინიშნება. ზედაშის ბეგარა მხოლოდ გვიანდელი პერიოდის მოვლენაა. რაც შეეხება ზედაშის რიტუალში ლიტურგიკული ელემენტების არსებობას, ის სრულიად ბუნებრივია, რადგან ადრე ქრისტიანული რწმენის თანახმად, წმინდა საკვები პური და ღვინო ქრისტეს სისხლთან და ხორცთან იქნა გაიგივებული. ამიტომ პურ-ღვინის რიტუალური მიღება ევქარისტის სიმბოლოდ აღიქმება (ნ. აბაკელია, 1997). მართალია, ზედაშის ლიტურგიკული ბუნება სვანურ ჩვეულებებშიც ჩანს, იგივე რ. გუჯეგიანის მიერ მოხმობილ ე. ბარდაველიძის მიერ აღწერილ “თანდაი თარ ანგელოზის” სადღეობო რიტუალში, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ლიტურგიკული პრაქტიკის გახალხურება მოხდა, როგორც ამას გუჯეგიანი ფიქრობს (რ. გუჯეგიანი, 2006). პირიქით ჩვენ ვთვლით, რომ ზედაშის კულტი წარმართული ხანიდან მომდინარე ჩვეულებაა, რომელმაც გარკვეული ცვლილებების მიუხედავად, ყოფაში მაინც შემოინახა თავი, თუნდაც სინკრეტული სახით (გ.

გოცირიძე, 2004, გვ. 24). საქართველოს მაგალითზე ეს ერთგვარი სპეციფიკის მატარებელი ჩვეულებაა, რადგან სინკრეტიზმი ჩვენში ტრადიციული მენტალობის მდგრადობის გამო, ძალიან ბევრ ჩვეულებაში თითქმის დღემდე შემონახული. გლობალიზაცია ალბათ მალე ამ ფენომენსაც წაშლის, მანამდე კი მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ ახლაც, ველზე მუშაობის დროს ეს უძველესი წესი მოქმედია. ზედაშე ოჯახის მფარველ, დიდ სიწმინდედ ითვლება და მას დედაბოძის და მარნის მსგავსად გაქვავებულ რელიქტებად არ მიიჩნევენ. ქვემო ქართლში (სოფ. ნორიო) ერთ-ერთმა მთხრობელმა გვიამბო თუ როგორ იყო იგი წლების მანძილზე მძიმე სენით შეპყრობილი და როგორ გამოეცხადა მას სიზმარში მოენე, რომელმაც ზედაშის მსახურება შთააგონა-შეახსენა. ამის შემდეგ დაიწყო ჩვენმა მთხრობელმა მივიწყებული, მამა-პაპური ზედაშის განახლება და მოვლა-პატრონობა. ახლა ის თავს მხნედ და ბედნიერად თვლის და ყოველივე სიკეთეს ზედაშის მადლს მიაწერს. გვიჩვენა კიდევ ეს საზედაშე ქვევრები, ვენახში საგანგებოდ მოწყობილ მარანში რომ ჰქონდა ჩაფლული. იმავე ქვემო ქართლში კიდევ ერთხელ ვიხილეთ ეკლესია-მონასტრების ტერიტორიაზე (ეზოში) დაგდებული ცარიელი საზედაშე ქვევრები, რომლებიც იმის მოწმეა, რომ მათ პატრონებს, მას შემდეგ რაც ზედაშის მსახურება აღარ შეეძლოთ, ქვევრები სალოცავში ამოუტანიათ. ეს ქვევრები სხვა და სხვა ზომისაა (არის ქოცოებიც და უფრო დიდი მოცულობის ქვევრებიც). მათ სატაძრო სიწმინდეებად თვლიან და ხელშეუხებლად ტოვებენ. ამრიგად ზედაშე ხალხურ ტრადიციაში საწირველია, წმინდა საკვებია, ის საგანია, რომელსაც თავად მეურნე აწარმოებდა და მისი ადრესაციის აქცენტიც საკრალურია, ღვთაებისადმი მიმართული, ოჯახის სიმართლის, ბარაქიანობის, ნაყოფიერების, ჯანმრთელობის მონიჭების მიზნით შესრულებული ქმედება. ვ. ბარდაველიძის თქმით “ზედაშე ერთის მხრივ ხატის წევრის მიერ უფლისადმი მიძღვნილი საბოძვარია, ხოლო მეორეს მხრივ თვით ხატის მიერ მრევლისადმი გაღებული წყალობაა”. წმინდა საკვების წმინდანისადმი შეწირვაც სწორედ იმ სიმბოლურ აზრს ატარებს, რომლის მიხედვითაც უფალს, შემომქმედს, მიეძღვნება ის, რასაც თავად ქმნის ადამიანი და რაც ამავე დროს უფლის ნებით არის მოწეული. როგორც წესი ეს პირველი რიგის პროდუქტია, პირველ ნახადი არაყი, პური, ღვინო, ერბო და სხვ. ძირითადი საკვებია, რომელიც მიცვალებულის კულტში და დაკურთხების რიტუალებშიც გვხვდება.

საბოლოო დასკვნები შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოვყალიბოთ:

1. ზედაშე ქართულ კულტურაში უძველესი პერიოდიდან მომდინარე და დღემდე შემორჩენილი იმ საკრალურ რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა რიგს განეკუთვნება, რომელიც სინკრეტული ფორმით აისახა ქრისტიანობაში; ლიტურგიკული ფონი ჩაენაცვლა წარმართულ სიმბოლიკას.
2. ზედაშე სივრცობრივ განზომილებაში, ქვესკნელისა და ზესკნელის, მიწიერისა და ზეციერის ურთიერთკავშირის სემანტიკური გამოხატულებაა. “ზედეთს” ეძღვნება ის, წმინდა საკვები ან საგნები, რომლებიც ასევე “ზედეთის” მფარველობითა და მზრუნველობით არის მოპოვებული.
3. ზედაშე იხსნება და მოიხმარება რელიგიურ-სახატო დღესასწაულებში, კოლექტიური რიტუალური პურობისათვის. მათი საშუალებით ხდება საზოგადოების გარკვეული ნაწილის, სოციალური ორგანიზაცია, რაც თავის მხრივ ხელს უწყობს ნათესაური კავშირისა და ხატის წინაშე ერთობის გრძნობის გაძლიერებას. ამ შემთხვევაში კოლექტიური ტრაპეზი საკრალური და ღრმა

სოციალური შინაარსით დატვირთული აქტი ხდება.

4. მენტალური თვალსაზრისით, ზედაშეს ქართველთა რწმენაში, ეროვნული თვითშეგნების, სარწმუნოებრივი იდენტობის თავისებური ნიშანია, რომელსაც წინა აზიურ კულტურაში ანალოგი არ მოეძებნება. ეთნიკური სპეციფიკა ვლინდება მევენახეობა-მეღვინეობის და მემინდვრეობის სიმბიოზური წარმოების შედეგებში, რადგან საქართველო განვითარებული ინტენსიური მიწათმოქმედების ქვეყანაა, პურისა და ღვინის ქვეყანა. სწორედ ეს საკრალური კონოტაცია აისახება ძირითადი საკვების (საწირველების) რიტუალურ სიმბოლიკაში, მათ შორის ზედაშეს კულტურაში.

ლიტერატურა

- ნ. აბაკელია, 1997 - ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
- ვ. ბარდაველიძე, 1939 - ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალი წლის ციკლი, თბ., 1939.
- ო. გაბუნია, 2005 - ო. გაბუნია, ღვინის ზედაშეს, ხელნაწერი, 2005.
- გ. გოცირიძე, 1989 - გ. გოცირიძე, სველე დღიურები, კახეთი, თბ., 1987.
- გ. გოცირიძე, 1998 - გ. გოცირიძე, სველე დღიურები, ქართლი, თბ., 1998.
- გ. გოცირიძე, 2004 - გ. გოცირიძე, ზედაშეს კულტურა საქართველოში: კრებული ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა, დისციპლინათაშორისი რესპუბლიკური კონფერენციის მოხსენებათა თეზისები, თბ., 2004.
- რ. გუჯეიანი, 2006 - რ. გუჯეიანი, ზედაშეს ("ზედაშეს") სვანეთში, ხელნაწერი, თბ., 2006.
- თ. თოფურია, 1963 - თ. თოფურია, ღვინის ზედაშეები: მსე, XII-XIII, თბ., 1963.
- ბ. ლომინაძე, 1966 - ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სენიორიები I, თბ., 1966.
- ს.ს. ორბელიანი, 1996 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1996.
- ირ. სურგულაძე, 1986 - ირ. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტიკის სიმბოლიკა, თბ., 1986.

GIORGI GOTSIRIDZE**THE ZEDASHE CULTURE IN GEORGIA**

In the Georgian culture zedashe is sacred food and donation. According to popular beliefs and imagination people prescribe it the sacral function of protecting the family fertility and abundance. Usually zedashe can be red wine, wheat, boiled butter and other products that should be consumed at sakhato, the icon holiday. Zedashe is classified as dedicated to family, to the whole group of people of the common family name, to the community or to the Church. Specialist literature gives different accounts on the origin of zedashe. Some consider it coming down from the pre-Christian, heathen period; others think that this is a tradition of the feudal times Georgian Church. I think that the origin of zedashe tradition belongs to the early Christian period; the phenomenon is created in accordance with the early Christian syncretism of beliefs and conceptions. It remains intact till the present, which should be regarded as the symbolic sign of protecting the ancient sacredness of the folklore.

ნატო გულუა

ქველსა და ახლის კონფლიქტი ლევან გოთუას "დაძირული სოფლის" მიხედვით

XX საუკუნის ცნობილი ქართველი მწერლის ლევან გოთუას ტრაგედია "დაძირული სოფელი" (ლსცსა, ფ. 125, აღწ. 1, საქ. 63) დაწერილია იმაზე, თუ როგორ ინერგებოდა ქვეყანაში სოციალიზმი, რომელიც უღმობლად ანადგურებდა ყოველივე ძველს, დრომოქმულს. პიესაში ძველისა და ახლის ჭიდილია ნაჩვენები ელსადგურის საგუბარისათვის მიყრუებული სოფლის - რეხას დაძირვის ამბის ფონზე. რეხა - მივარდნილი, ხრიოკ მთებში გადაკარგული, ცივილიზაციაშეუღწეველი და, რაც მთავარია, აქამდე ყველასაგან მივიწყებული სოფელია, ცენტრში ძველი საყდარიტა და სიძველისაგან წაფერდებული, ჩამორღვეულსაზურავიანი სამრეკლოთი, სადაც საცხოვრისს ქვის ყორეშემოვლებული მიწურ-ბანური ქოხმახები წარმოადგენდა. ავაზნიან წყაროსთან კი სოფლის საამაყო ქვაკაცა იდგა, ზედ ასომთავრული წარწერითა და გამოკვეთილი ხელით. უხსოვარი დროიდან ეწოდნენ შრომის მძიმე ჰაპანს რეხელები, ჭედადენ და მართადნენ გუთანს, ჭლიბავდენ სახნისს, ებრძოდნენ მწირ ნიადაგს და ცხოვრობდნენ გაჭირვებით, მაგრამ რწმენით, ხვალინდელი დღის იმედითა და წინაპრების მიერ ნაანდერძევი წეს-ჩვეულებებით. ერთ დღეს კი მათი პატრიარქალური სიმშვიდე დაირღვა. ახალი ცხოვრების ძლიერი ტალღა მიყრუებულ რეხაშიც შეიჭრა და ყველაფერი თავდაყირა დააყენა.

დიდი თავსატეხი გაუჩნდათ რეხელებს, როცა გაიგეს, რომ მდინარე, რომელიც ქვეყნის გაჩენიდან თავის კალაპოტში მიედინებოდა, ახლა სხვა მიმართულებით იდენს; სალ კლდეს ბურღავენ ახალი ცხოვრების კაცები და შიგ იმოდენა გვირაბი გაჰყავთ, რომ მთელი თრიალეთის ცხვარს დაიტევს; უკვე ელექტროსადგურიც ააგეს; ახლა მთავარია რეხა დიატბოროს, რადგან იგი მოხერხებულ ადგილს წარმოადგენს საგუბარის გასაყეთებლად. ყველაფერი კი იმისათვის კეთდება, რომ ხალხს შუქის ნახვა ედირსოს და თვალებშიც გამოახედოს. ეს სიკეთე მხოლოდ რეხას მცხოვრებლებისათვის ქცეულა საბედისწერო ამბად: "ვისთვის სინათლე იქნება და რეხისათვის კი შუქის დახშობა და თვალის დაყენება!"

ის აზრი, რომ სოფელი უნდა დაიძიროს, რეხის მაცხოვრებელთა უმრავლესობას აძრწუნებს, საგონებელში აგდებს. ვერ წარმოუდგენიათ, როგორ უნდა აიყარონ და გადასახლდნენ მამა-პაპათა სამკვიდრებლიდან. გახშირებულმა და მოახლოებულმა აფეთქებებმა სულ მთლად დაამუხჯა რეხელები, მომავლის შიში გაუჩინა, დააბნია, გაურკვეველ მდგომარეობაში ჩააყენა; აღარ იციან, როგორ იცხოვრონ. იმას ხედავენ, რომ ძველი ყველაფერი ინგრევა და ნადგურდება, მაგრამ სამომავლო პერსპექტივაც ბუნდოვანია.

ფაქტია, რომ სოფელში "ერთი პირი აღარ არის"; რეხელების დიდ ნაწილს, მათ შორის ჩოფურას - ანგიბარის შვილსა და თანდოს - ახალი ცხოვრების აქტიური მოთავეს მამას რეხაში ცხოვრება და იქვე სიკვდილი ურჩევნია: "მე აქ დავიბადე და აქვე მინდა მიწას მივებარო... ხალხნო! სიკვდილს აღარ გვანებებენ ჩვენს ნებაზედა!" - მოთქვამს ჩოფურა, რომელსაც "ბაღლი" თანდოს აზრის გაზიარებას, მამას - ხევისბერს დაეკითხოს ურჩევნია. სხვებიც

წუწუნებენ, ჩანს, ახალი ცხოვრებისათვის უმეტესობას აღარც ძალ-ღონე გააჩნია და არც ქონება.

ბაძო-მჭედლისათვის კი სულ ერთია, სად იცხოვრებს, რადგან სხვებივით არაა მიჯაჭვული მიწას. იგი დარწმუნებულია იმაში, რომ შრომა ყველგან შრომაა, “ყველგან აქვს ბარაქა და მაღლი”; ისიც იცის, ვის მიემხროს, ვის აზრს დაუჭიროს მხარი. მას სწამს თანდოსი - ბარში ჩასვლის პირველი ქადაგისა და მაყრისა, დარწმუნებულია, რომ იგი მოიყვანს შუქს და ახალ დროსაც, ახალ წესსა და სამართალს... წაშლის ძველ სამანებს და ახალ დიდ მიჯნას დაამყარებს.

თანდო ფხიანი ახალგაზრდაა და მართლაც შეიძლება, რომ მისი იმედი იქონიოს კაცმა. მას, მიუხედავად ახალგაზრდობისა, უკვე ნაპოვნი აქვს ცხოვრებაში თავისი ადგილი. თანდოს სწამს, რომ მთავრობა ხალხს კი არ ებრძვის, არამედ მასზე ფიქრობს დღედაღამ და ცოდნით, მეცნიერებით, უძლეველი შრომით, დიდი ძალით მოდის, ამიტომ მასთან ვერას გახდება ანგიბარი - ალღოს კაცი.

ანგიბარი ძველი ცხოვრების კადრია, ახალ დროსა და სივრცეში შემთხვევით შემორჩენილი; ამავე დროს, ძლიერი ნებისყოფის მქონე, მტკიცე, თავდაჯერებული. მან თავდაპირველად ვერ განჭკრიტა იმ საქმეთა მასშტაბი, რომელთაც ახალი თაობა ახდენდა ცხოვრებაში, ამიტომ თავისი სიმართლის დაცვას შეეცადა. მას მიაჩნდა, რომ უსამართლობა იყო, სოფლის ასე მოუმზადებლად აყრა და ხალხის ბარში ჩასახლება, რადგან “ადამიანს მუხაზე არა ნაკლებ სჭირია ფესვები!” ხევისბერისათვის ის მიწა, რომელზეც სოფელი რეხა მკვიდრობდა, მართო მიწა არ იყო, “მიწა - სულია სულთა, ალღო ალღოთა! დღეს მეც რეხის მიწა ვარ და ჩემი სიბრძნის წინიცა და თვალისჩინიც ეს მიწაა! ახლა აყრა კი სრულ გაყრას ნიშნავს!.. როგორც კი გავეთიშებით ამ მიწას, უმაღ ძალა დაგვეკარგება!” - ასე მიმართავს იგი გაორჭოფებულ რეხელებს.

ნაწარმოების მიხედვით, ანგიბარის აზრთა მდინარეა თანდათან იცვლის კალაპოტს. პარტორგთან - ზურაბ ენაგელთან მისი “ხევისბერული დავის” შემდეგ დაიწყო და ინჟინერ რევაზ ახალკაცის მხატვარ მეუღლესთან - მაყვალასთან საუბარში ჩამოყალიბდება აზრი იმის შესახებ, რომ შესაძლებელია რეხელებისათვის ახალი ცხოვრების ფერხულში ჩაბმა სასარგებლოც კი იქნეს. ზურაბი იდეოლოგია და კარგად იცის, როგორ უნდა ელაპარაკოს ანგიბარისთან თავისნათქვამა მოხუცებს; ცდილობს, რომ სუსტი ადგილი უბოვოს გაუზზარავ ხევისბერს, ურჩევს, არ გაერიყოს სოფელს, რადგან “მართო გამდგარ მუხასაც მოსთხრის ქარი!” და გაუშვას ახალგაზრდები თავიანთ გზაზე, რომ სწავლა-განათლება მიიღონ და “უკეთესი დღე ნახონ”.

მაყვალა კი ქეშმარიტი ხელოვანია, რომელიც განზოგადებულად აღიქვამს სამყაროს და უკვირს ახალი იდეების გამტარებელთა “ცალთვალობა” - მარტივი, სწორხაზოვანი დამოკიდებულება ცხოვრებისეული მოვლენების მიმართ. ქალს, ცოტა არ იყოს, აშინებს ახალი ცხოვრება, თავისი გადაჭარბებული ქმედებებით, მძლავრი გატაცება ტექნიკით. მაყვალასათვის ცხოვრება იმაზე უფრო რთულია, ვიდრე ეს “ინდუსტრიელთ” და “პოლიტიკოსთ” ჰგონიათ. მას მიაჩნია და სურს, რომ ცხოვრება ხელოვნებისა უნდა იყოს და არა ტექნიკის, როგორც ეს “მათ” წარმოუდგენიათ, რადგან ხელოვნება - ეს მარადიული ფასეულობაა, ხოლო ტექნიკა, დროთა განმავლობაში, ისევე მოძველდება, როგორც ურემი. მისი აზრით, ცხოვრება ნებაზე უნდა მიუშვას და ზედმეტია ყველგან გასაღების ძებნა, ყველაფრის დაგეგმვა, დაზუსტება. მას სულიერად დაუხვეწავ, “ადამიანობასმოკლე-

ბულ ხანას“ ანგიბარის საუკუნე უჯობს. მაყვალა მამხილებლად გვევლინება, როცა საყვედურობს “მათ“, რომ დაუმთავრებელი საქმე წინსვლა ჰგონიათ, დამთავრებელი - უკვე განვლილი დრო ანუ “ეტაპი“ და ანგიბარს აღიქვამენ არა როგორც ადამიანს, არამედ როგორც გუშინდელ დღეს“, “განყენებულ ცნებად“ სახავენ და “ხვალინდელი დღის“ მადლით ანადგურებენ.

მაყვალა და რევაზი სხვადასხვაგვარად უცქერიან მოვლენებს, სამყაროს. რევაზისათვის რეხას - როგორც სოფელს - არავითარი ღირებულება არ გააჩნია, მხოლოდ “გასული და განწირული დროის ნაბოლარა საყუდია“. მაყვალა ხელოვანის თვალთა აღიქვამს საგნებს; რეხა მისთვის სევადია, ტბამ რომ უნდა დაფაროს, “ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ღირსეული სოფელია. იგი სულიერ სიმდიდრეს ხედავს რეხასეულ მოჩუქურთმებულ, ათასწლოვან საყდარში, წაფერდებულ, მაგრამ მაინც მტკიცე სამრეკლოში, ძველ ზარში... თანაც ახსოვს, რომ იქ, რეხაში, ხალხი ცხოვრობს, ცოცხალი ადამიანები, თავისი სიბრძნითა და სულისკეთებით. რევაზიც ფიქრობს რეხელებზე, თავისებურად ზრუნავს მათზე, ოღონდ უფრო პრაგმატულად აზროვნებს, მიაჩნია, რომ “ორი სამყარო შიშვლად და მძაფრად შეხვდა ერთუროს“, რომელთა შორის ძველი რეხაა, ის უკვე წარსულია და თუნდაც წყალმა არ დაფაროს, მაინც ფსკერზეა, ცხოვრების ფსკერზე. რევაზი და მისი თანამოაზრეები “საყვირების ეპოქაში“ ცხოვრობენ, მათ ნაკლებად სცალიათ სულიერებისათვის, სიფაქიზისათვის. ინჟინრის აზრით, მაყვალას რეხის მხოლოდ შორიდან დანახული “მინაზებული ხაზები“ ზიზღავს, ამიტომ ურჩევს, ახლოდან იყოსოს ძველი “ქვის სურნელი“, გადაიჩიქროს “მარადიული გამძლეობა“ და დაადგინოს, ყველაფერი ის, რასაც შორიდან ფიქრობს, ფუჭი ოცნება ხომ არ არის?!

რეხაში ჩასული მაყვალა ძიძიმ სურათს იხილავს: სილატაკე, ქუშყი, მარჩეშელ საქონელთან ერთად გამოზამთრება... ყოველივე ეს როგორ არ ჰგავს შორიდან დანახულსა და ფუნჯიანი ხელით ტილოზე გადატანილს! ხედავს, რომ ნამდვილი რეხა დიდი ხანია სიბნელესა და სილატაკეში, ე. ი. ფსკერზეა; რეხელების უმრავლესობა კი ლუკმა პურიითა და სოფლის იმედით ცოცხლობს. ამიტომ მიდის ასეთ დასკვნამდე: სოფლის ხსნა მართლაც ახალ ცხოვრებაშია. მაყვალა რწმუნდება, რომ რეხის მომხიბვლელობა საყოფაცხოვრებო პირობებში ნამდვილად არ მდგომარეობს და იწყებს სოფლის ანდამანტის ძებნას. ანდამანტი კი ანგიბარის სიტყვებმა აპოვინეს: “ას წელიწადს რომ იცხოვრებთ ათასწლოვან რეხაშია, ოფლის ტბას რომ დაადენთ ხრიოკსა და ლუკმა პურად აქცევთ... მთელ საწინაპროს უტყვი, განწირული ძახილი, მადლი და დუხჭირი სასულეში რომ ჩამოდგება, მაშინ მიხვდები, ჩემო შვილო და დაო! აქ ერთად ვართ შენივთული მიწა და კაცი! კაცი და მიწა! აი ჩვენი ანდამანტი“.

ქალაქელთაგან მაყვალა ყველაზე უწინ და უკეთ ჩაწვდა სოფლის ანდამანტსაც, რეხის სატკივარსაც და ანგიბარის გულისთქმასაც. ის ხომ წინააღმდეგია ყოველგვარი უნებური მსხვერპლისა, მით უფრო, სოფლის შეწირვისა, რადგან წამს, რომ ყველას აქვს თავისთავადი არსებობის უფლება, მაგრამ იმასაც ხვდება, რომ დრო, მართლაც, შეიცვალა და რეხის გამოსავალი ამ ხრიოკში არ ჩანს, აღარ თენდება; ის მზადაა, რეხელების გვერდით დადგეს ისე, როგორც ქვაკაცასთან - გაქვავებულ წინაპართან, მაგრამ იმასაც შენიშნავს, რომ ანგიბარს “კაცისა და მიწის“ ძიებაში “დედები და დედამიწა“, “სოფელი და მომავალი“ დაავიწყდა. მაყვალამ მართლაც სოფლის შუაგულიდან გაზომა საქმე

და გასაქირი, ამიტომ იყო, რომ მისმა სიტყვებმა და გულისხმიერებამ უფრო შეძრა და სხვაგვარად დააფიქრა ანგიბარი, ვიდრე ზურაბ ენაგელის მქვერმეტყველებამ. "შენ მართალი ხარ, - მიმართავს ანგიბარი მაყვალს, - ქვაკაცები არ იზრდებიან, ბავშვებს კი გაზრდა უნდა! ცხოვრების გაქვავებაც - ან სიკვდილია, ან გადაგვარება..."

კლდეში გვირაბის გაყვანის შემდეგ ანგიბარს კიდევ უფრო უმტიციდება აზრი იმის შესახებ, რომ დადგა ჟამი, როცა მან და სოფელმა წარსულსა და მომავალს შორის ერთ-ერთი უნდა აირჩიონ. სოფლისათვის მომავალია მთავარი და აუცილებელი, წარსულის გარეშე იქნებ გაძლოს კიდევ; თვითონ კი უექველად ძველ რეხაში უნდა დარჩეს, რადგან ახალ სოფელში საჭირო აღარ იქნება; მისი ჯანი დუხჭირმა და საუკუნემ წაიღო, გამოცდილება - წარსულმა გზამ. მართალია, ქვაკაცა არ ბერდება, მაგრამ ყავლი კი გაუდის და "კაცური კაცი უნდა მიხვდეს თავის ყავლის გავლას". ანგიბარიც ხვდება, ხვდება, რომ ახალ ადგილზე არც მისი ჭკუა გამოადგებოდა ვინმეს და არც გამოცდილება. ამიტომ ამბობს: "წუთისოფლის დიდ მიჯნაზე ასე სწერია: "ან ებრძოლე!.. ან აპყევი!.." ხევის ბრძენთათვის არის მესამე... არა გზა, არამედ მდგომარეობა - "გაქვავაცება". ისიც მესამეს ირჩევს.

ანგიბარი ქვაკაცსთან "ასი წლის ობოლივით" მარტო დარჩენილი ზნეობრივი გმირია და სწორედ იმით ამბლდა მკითხველის თვალში, რომ ძველ დიდებასთან, ძველ რეხასთან, მომავალი თაობისათვის გადანახულ განძად, სევადად დაძირულ სოფელში არჩია დარჩენა.

შემოკლებანი

ლესა - ლიტერატურისა და ხელოვნების ცენტრალური სახელმწიფო არქივი

NATO GULUA

REFLECTION OF THE CONFLICT BETWEEN THE NEW AND THE OLD BASED ON LEVAN GOTUA'S "SUNK VILLAGE"

The tragedy "Sunk village" has never been staged due to the salient, unmasked reality and severeness of the events depicted in it. The play deals with how socialist was indoctrinated in the country, ruthlessly destroying everything old, out-of-date. In the play, the struggle between the new and the old is manifested on the background of the story of sinking of a far-away village of Rekha for the sake of construction of a reservoir for an electric station. The main character of the tragedy is the khevisberi [an elder] who thinks that it is a fault to destroy an old village for the construction of a new thing, and strongly opposed representatives of the government. However, at last, when he is sure that, for the village's future, it is better to settle in the lowlands, and, as for a new settlement, nobody will need his knowledge and experience, he will stay in Rekha alone and will sink together with the village.

Among the new generation, only a paintress manages to perceive the khevisberi's pains, and gets into its essence; however, even she is not able to stop the passing of time, and is satisfied to render and, thus, commemorate the past glory of Rekha.

თემატიკა გუგუნიძე

"...თუ სიყვარულით არ ღავიწვავებით"

იშვიათია პოეტი, რომლის სულიერი განცდები სიყვარულის უკვდავი გრძნობით არ იყოს ნასაზრდოები. გამონაკლისი ამ მხრივ არც სიკო ფაშალიშვილია. მის შემოქმედებაში სიყვარულის უკვდავება მაღალმხატვრულ პოეტურ სტრიქონებშია წარმოდგენილი. აშკარად ჩანს, რომ სიყვარული იბადება წრფელ გულში და ფაქტად გადმოიცემა. პოეტის შემოქმედებაში ყველგან იგრძნობა სატრფოსთან "კდემამოსილი დამოკიდებულება და ჩუმი სევდა. ვერსად ნახავთ უხეშობას და ეროტიულ გახელებას" (ა. მირიანაშვილი, 1988).

კინოფილმ "ქეთო და კოტეს" სცენარზე მუშაობისას ს. ფაშალიშვილმა ერთ-ერთ ეპიზოდში შეიტანა მუსიკალურად გადამუშავებული ტრფიალების გრძნობით აღსავსე თავისივე ლექსი "ერთხელ ვიხილე":

"ერთხელ ვიხილე ბაღში გაშლილი
ვარდი პირველი გაზაფხულისა,
ერთხელ ვიგრძენი ალერსი ტკბილი
და სიხარული სიყვარულისა.

...
ეს სიყვარული მე შენთვის მინდა,
როგორც ვარდს - შუქი გაზაფხულისა,
მე შენთვის მინდა ეს გული წმინდა
და სიხარული სიყვარულისა!"

ერთი ამოძახილით ნათქვამ ამ ლექსში უდავოდ ძლიერია სიყვარულის მუხტი, ამიტომ არ ღირს მასზე მსჯელობა, ძნელია მისი საკადრისად შეფასება. სიყვარული, სიხარული, სინანული... თითქმის ყველაფერია მასში, რაც დიად გრძნობას თან სდევს. "ერთხელ ვიხილე" ხალხის საყვარელ სიმღერად იქცა და დღემდე დიდი პოპულარობით სარგებლობს.

მიუხედავად იმისა, რომ ს. ფაშალიშვილის პოეზიას თავიდან ბოლომდე გასდევს სიყვარულის მოტივი, იგი არასოდეს ქცეულა გულადტკინებულ და ვნებადაუოკებელ მგონად, თუმცა ქალის მშვენიერება მრავალგზის გამხდარა მისი ლექსის შთაგონების წყარო. მოვიგონოთ ზოგიერთი ეპიზოდი მწერლის მოგონებათა წიგნიდან "დაუვიწყარი შეხვედრები": "ლურჯი თვალები, შავზე შავი წამწამები, მარჯნის ტუჩები და მონღოლური ხმალივით მოხრილი წარბები! ასეთი მახსოვს ჩემი თაობის ცნობილი მხატვრის ვალერიან სიღამონ-ერისთავის პატარძალი, ჩოლოყაშვილის ასული ნატალია ..." (ს. ფაშალიშვილი, 1966, გვ. 138).

მწერალს გულწრფელად მოსწონს მშვენიერი მანდილოსანი. თბილი და მგრძნობიარეა მისი გული. მოხიბლულია ვალერიან სიღამონ-ერისთავის ოჯახით, რომელმაც გულთბილი მასპინძლობა გაუწია ს. ფაშალიშვილს, როცა იგი ლიტერატურული საღამოს გასამართავად ჩავიდა თელავში. მაშინ ვალერიანი და ქალბატონი ანეტა ჩოლოყაშვილის ასული ახალი შეუღლებულები ყოფილან. სიკო შესტრფის მათ ბედნიერებას: "არ დავმალავ, მიყვებოდით მასპინძლებს და ვგრძნობდი, როგორ მხიბლავდა ვალიკოს ახალი მეგობრის სახე, მისი მიმოხერა, ხმა, თუნდაც სიჩუმეც კი!" (ს. ფაშალიშვილი, 1966, გვ. 139).

საღამოზე მოწვევულებმა თელავში ნადიკვარზე გაისეირნეს. აქ პოეტმა

კიდევ ერთი ახალი სიხარული განიცადა. ნადიკვრის ქუჩის კუთხეში, ჭავჭავაძის უბანში, მათ "თვალწინ გაიფარფატა თეთრმა მარამ... "მშვენიერი ელენე" - ეს ჩემთვის პოეტური სათაყვანებელი სახელი იყო...

...ელენე ივანეს ასული ჭავჭავაძისა მაშინ ყველა პოეტის თაყვანისცემის ღირსი გახლდათ, არა მარტო იმიტომ, რომ ერთ უთქმელი სილამაზისა იყო... (იქვე). პოეტი იმასაც გვეუბნება, რომ "მშვენიერი ელენე" ერთ ზამთარს თბილისში გაუცვნია "უბრწყინვალეს ქალთან", ანეტა ანდრონიკაშვილთან ერთად, რომელიც მოსკოვიდან მოეწვიათ ქართულ "ბალზე", როგორც ნიკოლოზ მეორის სეფე ქალი (ფრეილინა). სიკო ფაშალიშვილს მაშინ წილად ზვდა მისთვის შესანიშნავი ლექსის - "ოქროს ჭვარი" მიძღვნა. ქალბატონი ელენე ჭავჭავაძისა სიკო ფაშალიშვილის თელავის საღამოთი ამ ლექსის შემდეგ კიდევ უფრო დაინტერესებულა და საღამოს დიასახლისობაც უკისრია. ლექსი "ოქროს ჭვარი" განსაკუთრებულად უყვარდა თვით მის ავტორსაც.

"...გამონაკვეთ ფიქალის მკერდს
თხელ მარამაშის ფარდა ჰფარავს -
და ეგ ფარდა რაღაც ჯადოს
მკვეთრი ელვით დაუბზარავს.
და ნათლად ჩანს ოქროს ჭვარი
როგორ გიმკობს გულის კარებს! -
ბრწყინავს, ბრწყინავს ოქროს ჭვარი
და ორ გუმბათს გიელვარებს!..."

ს. ფაშალიშვილი დიდი გულისა და გრძნობის ადამიანია. მას სრული უფლება ჰქონდა ეთქვა:

"გულის მონა ვარ, მისი სურვილი
არ შეიცვალა და არ იძლია,
არც სიყვარული, არც სიძულვილი
მიტომ უფულოდ არ შემიძლია".

პოეტს ესმის, რომ ზოგჯერ სიყვარულს ღალატიც ახლავს თან. ეს უმწარესი განცდა და შეიძლება ტრაგიკულ მდგომარეობაში აღმოჩნდეს ღალატის სიმწარეს ნაზიარები გული. უარყოფილი სიყვარულის განცდა ზოგჯერ მომაკვდინებელია. ამდღებულის გრძნობის ამგვარ დასასრულს პოეტმა "პატარა განაჩენი" დაარქვა.

შეყვარებული გული ბოხოქარია, ზეცაში დაქრის, თუმცა ფიზიკურად მიწაზეა. ამიტომ სიყვარულის საკითხის გადაწყვეტაში მონაწილეობს ზეცაც და მიწაც. ლექსი "პატარა განაჩენი" ამას გვეუბნება:

"უყვარდა ჭაბუკს, ერჩივნა მზესა,
ქალმა კი უძღვნა ღალატი ავი,
ვერ აიტანა ჭაბუკმა ესა
და გაბედულად მოიკლა თავი!
დადგა ჭაბუკის სამსჯავროს დღეცა,
ვინც ტრფობას ხარკად სიცოცხლე მისცა:
- ბრძნულად მოიქცა, - განსაზღვრა ზეცამ,
- სისულელე ქნა, - დაასკვნა მიწამ!"

ღალატით გულში დაქრილ პოეტს თავი დაობლებულად წარმოუდგენია. სატრფოსაგან უარყოფილი "შე უფოთლო ზესავით დავრჩი! მარტოდ შევსულვარ სევდის ბაღში უმზეო დარში" - იტყვის იგი თავის შესანიშნავ ლექსში "გულის დარდები ყარაჩოხელისა", რომელიც გიორგი შავგულიძეს უძღვნა. პოეტი

ჩაძირულია უნაპირო ფიქრებსა და დარდში:

“წასულა ჩემთვის გაზაფხული სიყვარულისა,

მე უშენობამ ობლობასთან დამაძმობილა,

მე უშენობამ ეს სოფელი დამაგმობინა,

მე უშენობას ვერ ავიტან! - ძნელი ყოფილა, —

მოურჩენელი ტკივილი მაქვს დაჭრილ გულისა!

მე რომ ვმღერეიარ, განა მართლა სულს ემღერება?! -

ცრემლის ავდარში დამჭკნობია ბედნიერება!

რად მოისურვე სიყვარულთან გადამტერება?

მოდო, სათქმელი მოისმინე დაფარულისა!”

გაუმართლებელი სიყვარულის სევდით დაჩაგრულ პოეტს თვითონ არასოდეს უღალატია წრფელი გრძნობისთვის, არ უცემს გული სამაგიეროს მისაზღადად. პირიქით, ღვინოს დასხამს ისევ სატრფოს სადღეგრძელებლად:

“დაასხით!... შეესვით მკვდარი გულის შესანდობარი! -

ვთქვათ სადღეგრძელო! მაინც დავრჩეთ სატრფოს მკობარი,

ვინც დაჭრა თვისი მომღერალი და მეგობარი,

ვინც რომ ღალატით გახდა მკვლელი სიყვარულისა!”

ასეთი რაინდული ბუნებისა იგი ყველაზე სასოწარკვეთილ წუთებშიც კი. ასეთი კეთილშობილება იყო თანამდევი სიკო ფაშალიშვილისათვის მისი ცხოვრების მანძილზე. სიყვარულით ამაღლებული და განსაბუთებული მისი გული შეჭარბოდა სიცოცხლეს, ცხოვრებას, ადამიანს, ბუნებას, სამშობლოს და ამ სიყვარულის დასტურმოყოფელია მთელი მისი შემოქმედება.

ს. ფაშალიშვილი რუსთველური სიყვარულის პრინციპების დამცველია. ამ პრინციპებს ეხმადება ლექსები “სიყვარული აგვამადლებს” და “აუხსნელი გამოცანა”.

“სიყვარული ადგვამადლებს” - თქვა რუსთველმა და ცისქვეშეთს

არ სმენია უფრო დიდი სიტყვა, რაც კაცს ანუგეშებს!

სიყვარული აგვამადლებს, სულს აგვინთებს გამწმენდავი

წმინდა ცეცხლით, რომ თვით ღმერთზე უფრო მაღლა ვიგრძნოთ თავი!”

ლექსის ავტორი სიყვარულს მართო ტრფობით და ღამაში ქალის მისამართით კი არ შემოფარგლავს, არამედ “სიყვარული სიკეთეა და სიკეთე - კაცთა ძმობა, ის ცნობადის წმინდა ხეა, გულთან-გულთა თანაგრძნობა“. პოეტის გაგებით, საერთოდ, სიყვარულის ცნება განზოგადებულია, სიყვარული ყოველ არსშია, ქვეყნად ყველასა და ყველაფერშია განფენილი. კაცთა ძმობაც ურთიერსიყვარულია ზოგადად.

ლექსი “აუხსნელი გამოცანა“ ასეთი კითხვითი წინადადებით იწყება:

“ - აბა მითხარ, რად გიყვარვარ, ან რა არის სიყვარული,

ან მე ხშირად უშენობით რად მიკრთება ასე რული? -

ასე მკითხე და საყვარლად გამიყარე თვალში თვალი,

გული ცეცხლით ამითრთოლე, გული ისარგანამსქვალი...”

პოეტი ეძებს პასუხს, მაგრამ ვერ პოულობს. ამგვარი რამ გამუდმებით მეორდება.

ს. ფაშალიშვილს ხელეწიფება ღამაში შაირის გაწყობაც. “პატარა ქალვაჟიანი“ სწორედ ამისი დასტურია. ვაჟს მოეწონა ქალი, სიყვარულს ეფიცება, ცოლობას სთხოვს. ქალი არ არის უარზე, მაგრამ ბიჭს მეტ სითამამეს ურჩევს.

ბოლოს ვაჟი გაუმხელს თავისი სიღარიბის ამბავს, რის გამოც ვერ ბედავდა თამამ ლაპარაკს:

ვაჟი: “მაგრამ მე ბინაც არ მაქვს,
სხვის ქოხში ვცხოვრობ ცალად,
თავი წვალეებით გამაქვს,
სხვას ვაძლევ ოფლს და ღალას,
რომ ვატარებდე, გოგოვ,
ვაჟკაცის სახელს ალაღს.

ქალი:

ო, ეგ მართალი გული
ქვეყნის ქონებას მიჯობს,
თუ წმინდა სიყვარული
გსურს ჯილდოდ მომანიჭო,
ზეცამ დღე მოგცეს სრული
მოდი, წამიყვან ბიჭო!”

ს. ფაშალიშვილის სატრფიალო პოეზიაში ერთგვარი შემაჯამებელი დანიშნულებისაა “სიყვარულის ფილოსოფია“, რომელშიც ავტორს ადამიანი ბუნების ნაწილად ჰყავს წარმოდგენილი. მას თავზე მზე ადგას გვირგვინად. ადამიანი, ისევე როგორც გარემომცველი ბუნება, საინტერესოა თავისი ყოფის თითოეულ მონაკვეთში “თავის სიცოცხლით და სიკვდილითა“.

ისევე როგორც სიცოცხლე და ადამიანი, სიყვარულიც მარადიულია. სიცოცხლის მარადიულობა ცალკეულ ადამიანთა წარმავლობაშია. ამ მოძრავ წრეში სიყვარული ყოველთვის არსებობს და სიცოცხლის მარადიულობაც სიყვარულითაა განპირობებული. წამით რომ დაიშრიტოს სიყვარულის გრძნობა ადამიანში, წამით რომ შეჩერდეს სიყვარულის ზარების რეკვა, მაშინ სიყვარულისა და სიცოცხლის მზე დაიბინდება, ბუნება გაიყინება. ამდენად, ფაშალიშვილის აზრით, სიცოცხლე, სიყვარული და ადამიანი ბუნების ნაწილები და ამ ბუნების მარადისობის საწინდარია.

პოეტი არასოდეს გაქცევია ცხოვრების სირთულეებს. საჭეყნო ორომტრიალის მიღმა, რომელშიც ჩართული იყო ს. ფაშალიშვილი, “გასაგები ხდება, რომ მწერლის შემოქმედებით ფილოსოფიას და მხატვრულ სისტემას, თუნდაც უბრალოდ მის ცხოვრებას, ადამიანურ, ყოველდღიურ ცხოვრებას ქმნის სიყვარული - მრავლისმომცველი, მრავალწახნაგოვანი და უკვდავებასთან გადაჯაჭვული“ (ი. მილორავა, 2000). თითოეული ინდივიდი წარმავალია და ამიტომაც, პოეტის მინიშნებით, სიცოცხლის აზრი სწორედ სიყვარულშია:

“მოვა ერთი დღე, წავა ერთი დღე
და მიწის გულში ფერფლად ვიწვებით...”

პოეტის როგორც შემოქმედების, ასევე ცხოვრებისეულ დევიზად ჟღერს ამ სტროფის დამასრულებელი სტრიქონები:

“მაშ, რა ჯანდაბად გვინდა სიცოცხლე,
თუ სიყვარულით არ დავიწვებით?!...”

ასეთია პოეტისეული სიყვარულის ფილოსოფია.

მოკლედ შეიძლება ასე დახასიათდეს სიკო ფაშალიშვილის სატრფიალო ლირიკა. ნატიფი და ნარნარი, მსუბუქი რითმა, რიტმულობა - საინტერესო იდეურ-მინაარსობრივი მხარის გარდა, ეს მისი პოეზიის შემამკობელი ნიშნებია, ამიტომ მრავალი ლექსი იქცა შესანიშნავ ქართულ სიმღერად.

ლიტერატურა

ა. მირიანაშვილი, 1988 - ა. მირიანაშვილი, სიკო ფაშალიშვილი: გაზ. „საბჭოთა ოსეთი“, 1988, №34.

ი. მილორავა, 2000 - ი. მილორავა, მზეებს იქით: გაზ. „კალმასობა“, 2000, №8.

ს. ფაშალიშვილი, 1966 - ს. ფაშალიშვილი, „დაუვიწყარი შეხვედრები“, თბ., 1966.

TENGIZ GUMBERIDZE

“...IF WE DO NOT START WITH LOVE ”

In Siko Pashalighvili's poetry the immortality of love is conveyed in highly artistic lines. The poet thinks that love is born in the sincere heart and flows tenderly. The heart itself is like hurricane, and although love's physical existence abides on the earth it moves in high altitudes of the heaven. That is why the question of love is settled both in the earth and in the sky.

Siko Pashalisvili follows the principles of Rustaveli's concept of love. This principle is shown in the poems "Love sublimates" and "Unexplainable question".

The poet confesses that love is sometimes accompanied by disappointment. He himself had experienced such a failure. The poet afflicted with sorrow and never betrayed the sincere feeling and never tried to take revenge, and maintained his chivalrous personality ever in the most frustrating minutes. Such nobleness has imbued his whole life. Exalted love has purified his heart seeking delight in the life, in human being, Nature and Fatherland.

Siko Pashalishvili's poems present lyrics of many remarkable Georgian songs.

როზეტა გუჯავანი

ჩვეულებითი სამართლის ისტორიიდან ("კარით უხვევნი" ვხსი)

საქართველოს ზოგიერთ მხარეში (მაგალითად, სვანეთში) ჩვეულებითი სამართალი სახელმწიფო კანონების პარალელურად მოქმედი ინსტიტუტია. სვანეთის ყოველ თემში სადავო საქმეებს ამჟამადც მედიატორები განიხილავენ წინაპართაგან მომდინარე სამართლებრივი ნორმების მიხედვით. საგულისხმოა, რომ მედიატორებს სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში "ლეთიმ, ღერთემ მაროლ"-ს (ღვთისგან რჩეულ კაცებს), სამართალს კი - "ღერთემ ნ'წეს"-ს (ღვთისგან დაწესებულს) უწოდებენ. რამ განაპირობა ჩვეულებითი სამართლის სიცოცხლისუნარიანობა და მდგრადობა სვანეთში? მიზეზი ზოგადად მთის ყოფის კონსერვატულ ბუნებაშიცაა საძიებელი და იმ გარემოებაშიც, რომ სვანური ჩვეულებითი სამართალი თავის თავში შეიცავს ქართული ფეოდალური ხანის საერო და სასულიერო კანონმდებლობის ძირითად პოსტულატებს, იმ ნორმებს, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში თავის მოქალაქეთა ცხოვრებას არეგულირებდა ქართული სახელმწიფო, რაც ასწლულების მანძილზე იყო გამოცდილი და აპრობირებული.

სვანური ჩვეულებითი სამართალი განვითარების რამდენიმე ეტაპის შემცველი ინსტიტუტია. ცნობილია, რომ ჩვეულებითი სამართლის საწყის პერიოდს საფუძვლად ადათობრივი სამართალი უდევს; სახელმწიფოს ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერების შემდეგ კი ადათობრივი სამართალი ადგილს უთმობს სახელმწიფოს მიერ შექმნილ კანონმდებლობას, რომელშიც, ცხადია, მრავალი ადათიცაა ასახული. ქვეყნის დასუსტებისა და პოლიტიკური დაქსაქსულობის შემთხვევაში კი ცენტრს მოწყვეტილ მხარეებში "ზოგჯერ კანონი ადათობრივ სამართალში გადადის" (ივ. სურგულაძე, 2000, გვ. 12).

ჩვენამდე მოღწეული სვანეთის საისტორიო დოკუმენტები ცხადყოფს ამ მხარეში განვითარებული ზოგადქართული კანონმდებლობის არსებობას (გ. გასვიანი, 1973; მ. კეკელია, 1971). სამართლებრივი ხასიათის წერილობით წყაროებში წარმოდგენილია მკვეთრად ჩამოქნილი სამართლებრივი ტერმინები, რაც შუასაუკუნეების სვანეთში მაღალგანვითარებული საერთოქართული ფეოდალური კანონმდებლობის გავრცელებაზე მიუთითებს. შენიშნულია, რომ სვანურ საისტორიო დოკუმენტებში ასახული სამართლებრივი ტერმინები და ცნობები საინტერესოა არა მხოლოდ XIII-XVI საუკუნეების სვანეთში მოქმედი იურიდიული ინსტიტუტების შესწავლის თვალსაზრისით, არამედ ზოგადქართული სამართლებრივი კულტურის თვალსაზრისითაც (მ. კეკელია, 1971, გვ. 177). მიჩნეულია, რომ სვანეთი ადრეულ ხანაშივე ეზიარა ცენტრალიზებული საქართველოს მაღალ იურიდიულ აზროვნებას და შეისისხლბორცა იგი, "უფრო მეტიც, ზოგიერთი მათგანი, მხარის სპეციფიკურობიდან გამომდინარე, თავისებურადაც კი განავითარა" (მ. კეკელია, 1971, გვ. 106). გვიანშუასაუკუნეებიდან ქვეყნის კულტურულ კერებს მოწყვეტილმა სვანეთმა შეძლო და დღევანდლობამდე ცოცხალი ფორმით, მოქმედი სახით მოიტანა ძველქართული სამართლებრივი ხასიათის წეს-ჩვეულებები. ტრადიციის სიცოცხლისუნარიანობას კვებადა მოთხოვნა საზოგადოების მხრიდან: ყოველი ტრადიციული სვანის

მენტალობაში ჩვეულებითი სამართალი ღვთისგან დადგენილ, ეკლესიისგან ნაკურთხ “წესად” აღიქმებოდა. ამგვარ დამოკიდებულებას ობიექტური მიზეზები გააჩნდა: ძველ საქართველოში საერო და საეკლესიო სამართალი გვერდიგვერდ არსებობდა. თუმცა ეს მხოლოდ ქართული მოვლენა არ არის. ცნობილია, რომ ქრისტიანულ ქვეყნებში, ფეოდალურ ხანაში, საერო და კანონიკური სამართალი თანაარსებობდა და ერთი მეორეს არ გამოირიცხავდა. ესა თუ ის საკანონმდებლო აქტი შეიცავდა როგორც საერო, ისე საეკლესიო ხასიათის დადგენილებებს, რაც “აიხსნება საერო და საეკლესიო იურისდიქციის შერეული ხასიათით შუა საუკუნეებში” (ქართული სამართლის ძეგლები, 1965, გვ. VI), როდესაც საეკლესიო შინაარსის ძეგლებს მოქმედი ხასიათი ჰქონდა და სჯულისკანონი აწესრიგებდა ქართველთა ყოფის მრავალ საკითხს (ივ. სურგულაძე, 2000, გვ. 19, 172; გ. დავითაშვილი, 2002, გვ. 18-23), რომ ფეოდალური საზოგადოების მსოფლმხედველობა, კულტურა, ზნე-ჩვეულებები და სამარალოთ რელიგიური სულისკვეთებით იყო გამსჭვალული (ა. ვაჩიშვილი, 1948, გვ. 19). სწორედ ფეოდალური ხანის ქართველთა მენტალობის ამ მთავარმა მახასიათებელმა (რელიგიურობამ) განაპირობა დაქსაქსულობისა და ძნელბედობის პერიოდის სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში ძველქართული ფასეულობითი ორიენტაციების აღორძინება და აქტუალიზირება (ერთგულება დედა-ეკლესიისა და დედა-სამშობლოსადმი, სიცოცხლისუნარიანობა ზოგად-ქართული სამართლისა და ა. შ.).

სვანეთში შემონახულმა ჩვეულებითმა სამართალმა მრავალ ისტორიულ კატაკლიზმს გაუძლო. მისი სამოქმედო არეალი ვერც ცარიზმის მმართველობამ შეზღუდა და ვერც საბჭოთა კანონმდებლობამ. იგი არაოფიციალური სახით მუდმივად ცოცხლობდა და მოქმედებდა, ვინაიდან შეიცავდა ისეთ ტრადიციულ ღირებულებებს, რომლებიც ძველქართული საერო და საეკლესიო სამართლებრივი ნორმებიდან გამომდინარეობდა. კულტუროლოგიური კუთხით, საინტერესოა ისიც, რომ საქართველოს ხელახალი გათავისუფლების შემდეგ, როდესაც საბჭოური ათეისტური იდეალების სრულმა დისკრედიტაციამ მოსახლეობის დიდ ნაწილში გარკვეული სულიერი ვაკუუმი წარმოქმნა, სვანეთის ტრადიციულად მოაზროვნე საზოგადოებას ამგვარი დისკომფორტი არ განუცდია, რადგანაც ტრადიციული ფასეულობებისადმი ურყევ ერთგულებას ეს მხარე მთელი 70 წლის მანძილზე ინარჩუნებდა. საგულისხმოა, რომ ბოლო ათწლეულში, მთელ ქვეყანაში გამეფებული ქაოსისა და არეულობის ქაშის, სახელმწიფო ინსტიტუტებისაგან სრულიად უყურადღებოდ მიტოვებულ სვანეთში ბევრი საჭირობოროტო საკითხი სწორედ ტრადიციული სამართლის აღორძინება-ამოქმედების მეშვეობით მოგვარდა (დარეგულირდა).

სვანეთში ჩვეულებითი სამართლის სიცოცხლისუნარიანობას, სავარაუდოდ, ორი გარემოება აპირობებდა: 1. ძველი სამართალი, როგორც უკვე ითქვა, სვანებს ღვთისგან დაწესებულად (“ღერთემ ნ’წესი”) მიაჩნიათ; 2. სვანეთში არსებობს სამართლებრივი გადაწყვეტილების წერილობითი გაფორმების წესი: “დაწერილი”, “სამაგრობელი”, “განჩინება”, “წიგნი”, “დაწერილი წარკუთხილი გარდაწყვეტილებისა” და სხვა წერილობითი დოკუმენტი იმის გარანტი იყო, რომ სამართლის ესა თუ ის ნორმა დავიწყებას არ მიეცემოდა და საჭიროებისას მისი მოძიება და მიმდინარე საქმეებთან მისადაგება ადვილად შეიძლებოდა (ყველა დოკუმენტი ეკლესიაში ინახებოდა და ინახება დღესაც).

სვანეთის ჩვეულებით სამართალში დღემდე შემონახულ მრავალ ძველქართულ სამართლებრივ ნორმათაგან ამჟამად ყურადღებას მივაპყრობთ ერთ “წესს”, რომელიც, უთუოდ, ზოგადქართველური არქაული ხანის, ადათობრივი სამართლიდან მომდინარეა. ეს “წესი” განვითარებული სახელმწიფოს კანონმდებლობაშიც მოქმედებდა და მას ანალოგიები საქართველოს სხვა კუთხეების (მაგალითად, ხევსურეთი) ტრადიციულ ყოფაშიც მოეპოვება. ვგულისხმობთ, დამნაშავის მიერ ეკლესიასთან შესაწირით (ვარით) მისვლისა და “შეხვეწის” / “შეხვეწის” წესს (ბალსქვემოურ დიალექტზე - ლივჯრ“ლ / შეხვეწნა-ვედრება). ცნობილია, რომ ტერმინი “შეხვეწნა” მონანიებითი ხასიათის სასჯელია, ნიშნავს მონანიებას, შევედრებას, ბოდიშის მოხდას (ი. დოლიძე, 1953, გვ. 51). ამ წესის შემცველი ერთი საინტერესო ისტორია აღწერილი აქვს ე. გაბლიანს: XIX საუკუნის შუახანებში უშგულელ ჯამათა ჭელიძეს დახმარება აღმოუჩენია თავად გარდაფხაძისათვის, ჩაუყვანია ნალჩიკში, კავკასიის მთავარმართებელთან შესახვედრად. იქ ჯ. ჭელიძესა და მის ორ ამხანაგს, უშგულის თემის ნებართვის გარეშე, თავი უშგულის წარმომადგენლებად დაუსახელებიათ და რუსეთის თვითმპყრობელობის ქვეშევრდომობაში მიღება უთხოვიათ. ასეთი გაუგონარი ღალატის შესახებ უშგულელებს შეუტყვიათ და მოღალატეთა სასტიკად დასჯა გადაუწყვეტიათ. ცხადია, სვანურ სამართალს ჯ. ჭელიძეც იცნობდა და შესაბამისი თადარიგიც ღიებოდა: ღამით ფარულად შეიპარა სოფელში და ძველი წესისამებრ ღეთისმშობლის ეკლესიის (“ლამარია”) კარებს ხარები შეაბა. “შეორე დღეს, ეს რომ ხალხმა შეიტყო, მთელმა უშგულმა ეკლესიის გალავანში მოიყარა თავი. ჯამათა და მისი ამხანაგები დახვდნენ დაჩოქილნი ხალხის წინაშე და სთხოვეს პატიება. რადგანაც მათ ეკლესიის კარზე ხარები მიაბეს, ამის შემდეგ სვანური ჩვეულება უშგულელებს ნებას არ აძლევდა დამნაშავენი დაესაჯა” (ე. გაბლიანი, 1927, გვ. 48). ცხადია, კულტის ობიექტთან შესაწირავით (ვარი) მისვლა არქაული ადათია (რ. ხარაძე, 1947, გვ. 191-192; მ. კანდელაკი, 1995, გვ. 200-214) და მან ასახვა ჰპოვა დაწერილ სამართალშიც, სადაც იგი, სავარაუდოდ, ეკლესიის ე. წ. შეუვალობის წესსაც გადაეჯაჭვა, რაც დაფიქსირებულია მრავალ ქართულ დოკუმენტში, მათ შორის, 1470 წლის დოკუმენტში - “შეწირულების წიგნი შალვა ქვენიფნეველ ერისთვისა ლარგვისისადმი” (ქართული სამართლის ძეგლები, 1965, გვ. 141-142). ძეგლში, რომელიც ქსნის საერისთავოს მდგომარეობას ასახავს, საინტერესო ცნობებია ეკლესიის შეუვალობის წესის შესახებაც. ცნობილია, რომ ფეოდალურ საქართველოში ეკლესია-მონასტერი გარკვეული შეუვალობით სარგებლობდა (მათ შორის, არსებობდა საგადასახადო შეუვალობა და სხვა), ანუ “ეკლესიას ჰქონდა თავშესაფრის მიცემის უფლება” (ივ. სურგულაძე, 1973, გვ. 213). ეკლესია-მონასტრის გალავანს შიგნით სასტიკად იკრძალებოდა დამნაშავის ხელყოფა. 1470 წლის დოკუმენტით, “თუ შუღლი ვინმე იკადროს და მახვილი იხადოს მონასტერსა შინა, ანუ კაცი დაჭრას ანუ კიდე სისხლი ადინოს, მისი აბჯარი ეკლესიას შეიღებოდეს და თვით იგი კაცი ცემით და ჭლებით განიძებოდეს და რაი გინდა უმართლე იყოს, მისი სამართალი წახდეს და თუ მოკლას, მისი სისხლი გაცუდდეს და მოკლულისა სრული სისხლი დაუურვოს” (ქართული სამართლის ძეგლები 1965; 142). ამავე დროს, სვანეთში შემოგვენახა ერთი ადგილობრივი დოკუმენტი (1442-1452 წწ.) - “სიგელი სასჯელის დადებისა ცხმარის ჳევზე მეფისა და დადიანის ბრძანებით ცაიშელ მთავარეპისკოპოსის მიერ“. ეს დოკუმენტი უნიკალური მნიშვნელობისაა, რადგანაც, გარდა “ბიჭვინთის იადგარისა“

და “შალვა ქვენიფნეველი ერისთავის შეწირულების წიგნისა”, მსგავსი შინაარსის ძეგლი, რომელშიც დაკონკრეტებულია ეკლესიისა და მისი შემოგარენის მანძილის მიხედვით საზღაურის რაოდენობის განსაზღვრა, სხვა არ მოგვეპოვება. ამ სვანურ ადგილობრივი დოკუმენტში განსაზღვრულია ეკლესიისათვის საზღაურის გადახდა იმის მიხედვით, თუ რა მანძილის დაცილებით მოხდება ეკლესიის ქონების ხელყოფა და საეკლესიო ინტერესების შელახვა: “ცხმარისა ჯეჰმან დაუწერეთ მთავარანგელოზსა ლაბსყელდაშისა საპატიჟო: ზღუდესა შიგნით სამოცდაათი ათასისა თეთრი საპატიჟო; მას გარე საპატიჟო, სადა სარეკელისა ჯმაი ისმის, რვაი ათასისა თეთრისა მისი საპატიჟო დაგვიცს, ჭიჭხაშისა და ხანსარსა შვა ოთხი ათასისა თეთრისა საპატიჟო დაგვიცს” (პ. ინგოროყვა, 1941, გვ. 28). ცხადია, ეკლესიის “შეუვალობის” ზოგადქართული სამართლებრივი ნორმა არსებობდა სვანეთშიც: ვახუშტი ბატონიშვილი სვანეთის ერთ-ერთი მონასტრის აღწერისას მიუთითებს: “თუ შევიდეს მუნ სასიკუდიწო ანუ ტყუე, ვერარაისადა უყოფენ, გარნა განუტევენ თავისუფლად” (ქართლის ცხოვრება 1973, გვ. 788). ეკლესია-მონასტრის “შეუვალობის” ტრადიცია არსებობდა XIX საუკუნეშიც: “დამნაშავეს მტრის დევნისაგან იხსნიდა... ეკლესია ან მის გალავანში შესწრება” (ბ. ნიჟარაძე, 1962, გვ. 116). ე. ი. სვანეთში ბოლო დრომდე შემონახული წესი - ეკლესიის “შეუვალობისა” ნასაზრდოებია ქართული ფეოდალური საერო და საეკლესიო სამართლით და იგი ასევე მსგავსებას ავლენს დასავლეთ ევროპის ფეოდალური სამართლის ერთ ძველებურ ინსტიტუტთან, რომელსაც “უმაღლეს მშვიდობიანობას” უწოდებენ. ამ ინსტიტუტს უძველესი დროიდანვე საკრალური ხასიათი ჰქონდა: “უმაღლესი მშვიდობიანობის” უფლებით სარგებლობდა ეკლესია-მონასტერი, მისი ეზო და სასაფლაო; ის ადგილები, სადაც იმყოფებოდა მეფე; სადაც იმართებოდა სახალხო თავყრილობა, კრება... ყოველი ასეთი საკრალურად მიჩნეული ადგილის “მშვიდობიანობის” დარღვევა ბევრად უფრო მკაცრად ისჯებოდა, ვიდრე ჩვეულებრივი დანაშაული (ა. ვაჩიშვილი, 1946, გვ. 35).

ამრიგად, სვანეთში შემონახული ჩვეულება - დევნილის, დამნაშავეს მიერ რომელიმე ეკლესიის კარებთან ხარის მიბმისა (შესაწირად), (“შეხვეწნა”/“შევედრება”) - პარალელს ფეოდალური ხანის ძეგლებთან ჰპოვებს. ჯარის ეკლესიასთან მიყვანა, კარებთან მიბმა და “შეხვეწნა” ცნობილია ქართული სამართლისათვის. “შეწირულების წიგნი შალვა ქვენიფნეველ ერისთავისა ლარგვისისადმი” (1470 წ.) ხაზგასმით მიუთითებს, რომ “მონასტერსა შინა” დანაშაულის ჩამდენი (“იკადროს და მახული იჯადოს... ანუ კაცი დაჭრას, ანუ კიდე სისხლი ადინოს...”) მოვალეა “ჯარითა და ერთითა საპალნითა პურ-ღვინითა ეკლესიას შემოახუწუწებოდეს და მაშინდა გაიბრჭობოდენ” (ქართული სამართლის ძეგლები, 1965, გვ. 142). ანუ მხოლოდ ამ სახით “შეხვეწნის” შემდეგ შეიძლებოდა ეკლესიის “მშვიდობიანობის” დამრღვევის გასამართლება.

ცნობილია, რომ კანონიკური სამართალი ვრცელდებოდა არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო პირებზეც. დამნაშავეს, ხშირ შემთხვევაში, საერო სამართლით გათვალისწინებული სასჯელის გარდა, დამატებით საეკლესიო სასჯელიც ეკისრებოდა (ა. ვაჩიშვილი, 1948, გვ. 49; ივ. სურგულაძე, 2000, გვ. 19; გ. დავითაშვილი, 2002, გვ. 18-23), ვინაიდან შუასაუკუნეობრივ მენტალობაში “ცოდვა” და “დანაშაული” იდენტურ ცნებებად აღიქმებოდა. ივანე ჯავახიშვილის შენიშვნით, ძველ საქართველოში ცოდვა და დანაშაული გაიგივებული იყო,

“ცოდვა უფრო ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი მართლწესრიგის დარღვევას გულისხმობდა“ (ივ. ჯავახიშვილი, 1929, გვ. 255-256). სვანური ჩვეულებითი სამართალი, ამ კუთხითაც, ძველქართული სამართლებრივი კულტურის მემკვიდრეა. ტრადიციული სვანის აზრით, დამნაშავემ, გარდა ნივთიერი, რეალური სასჯელისა, ცოდვაც უნდა გამოისყიდოს და მოინანიოს. სვანეთის საზოგადოება ამ მხრივ შეუბრალებელი იყო. ყოველი “ცოდვილის” სოციალური სტატუსი მკვეთრად ეცემოდა და იზღუდებოდა სოციალურად. მას კატეგორიულად ეკრძალება ეკლესიაში მისვლა, ლოცვა, საეკლესიო ღვთაებათა მონაწილეობა და ა. შ. დამნაშავეს ეკისრებოდა ნივთიერი ჯარიმაც (“ჰიზარ”), რაც შესაძლოა, ქრისტიანული “საკანონოს” ხალხურ ნაირსახეობას წარმოადგენდეს. ზემოთ მოყვანილ ისტორიაში ჯამათა ჰელიძე გარდა იმისა, რომ სარგებლობს “ეკლესიის შეუვალლობის წესით”, დანაშაულს/ცოდვასაც ინანიებს - ასრულებს რა “შეხვეწის” რიტუალს. ამიტომაც პატიობს მას თემი დანაშაულს და სიკვდილით არ სჯის.

“ჰარით შეხვეწის” წესი სვანეთის ტრადიციულმა ყოფამ სხვაგანაც შემოგვინახა: თავის თემში დანაშაულის ჩამდენი გადაიხვეწებოდა სხვა თემში და იქაური მთავარი ეკლესიის კარებს ხარებს შეაბამდა, რის შემდეგაც იგი თემის საერთო გადაწყვეტილებით ამ თემის წევრი ხდებოდა (ე. გაბლიანი, 1927, გვ. 69). ამავე დროს, დევნილს უფლება ეძლეოდა შეფარებოდა ამა თუ იმ თემის სასოფლო მოედნის გალავანს ან რომელიმე ოჯახს. ორივე შემთხვევაში, მას მფარველებად თემი ან მასპინძელი ოჯახი მოველინებოდა, ვინაიდან ტრადიციულ ქართველთა მსოფლადქმით - “სტუმარი ღვთისაა” (იხ. ნ. ლამბაშიძე, 2005; მ. კეკელია, 1981, გვ. 92-96).

ყოველივე ზემოთქმულს პარალელები ეძებნება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულ ყოფაშიც. რ. ხარაძე, განიხილავს რა ხევსურულ “რჯულს”, მიუთითებს, რომ მოკლულის ჭირისუფალს, რომელიც მიდის მკვლელის ოჯახის ასაოხრებლად, “მეველეს მესაძმონი რიგს დაუყენებენ. ერთს სამი წლის ბუღას, სამჩარეჟიან სპილენძის ქვაბს, ორ საკლავს გზაში მიაგებებდნენ”. ასეთივე წესით ხდება დედის გვარის შეჩერებაც. საკლავები მაშინვე იკვლებოდა, ხოლო ჯარს და ქვაბს მთავარ სალოცავს სწირავდნენ... თუ მამკლავი იმავე ან მეზობელი სოფლიდანაა, საიდანაც მამკვდარი, მაშინ მეველე მთელი თავის ოჯახით უნდა აიყაროს და ამანათად წავიდეს.. მას უცხო გვარი და სოფელი შეიხიზნავს. ხევსურული რჯულის მიხედვით, ამანათად მიღებაზე უარის თქმა არავის არ შეუძლია... თუკი მოკლულის ჭირისუფალი მეველესთან შერიგებაზე უარს აცხადებს, მეველეს შეუძლია ჯვარჩი შეაუჯდეს. მამკლავი შუაკაცებთან და ხუცესთან ერთად ღამით მივა ჯვარში. თან წაიყვანს სამი წლის მოზვერს, წაიღებს სპილენძის ქვაბს. ხუცესი იხუტებს, “მამკვდარი”-ს პატრონს დილითაა გააგებინებდნენ “ხატში შამოჯდომის” ამბავს და ისიც იძულებულია დაყაბულდეს თემის და ხუცესის მოთხოვნებს: “ჯვარჩი შამამკდარია და ჯვარსაც აპატიე და ჩვენც გვაპატიე”... ამის შემდეგ მოსაკლავად ვეღარ დასდევს მისი მესისხლე“ (რ. ხარაძე, 1947, გვ. 179-184).

როგორც ვხედავთ, სვანურ-ხევსურული პარალელები სახეზეა და ორივე შემთხვევას შეიძლება მიესადაგოს მ. კანდელაკის დაკვირვება, რომ “ჰარი არის გზის გამკვლევი მამა-პაბათა სალოცავისკენ, მივიწყებულის აღმდგენელი... ყოველივე სიკეთის საწინდარი, ეშმაკის მტერი... ჟამთა სვლამ ჰარი ღვთის სამსახურში ჩააყენა... მისი არქაული ფუნქცია - ის სოციალურ ერობისა და სიმშვიდის

სადარაჯოზე ღვას“ (მ. კანდელაკი, 1995, გვ. 223-227). ცხადია, გარდა ჯარის სიმბოლური მნიშვნელობის არსებობისა, ქართველ მთიელთა ტრადიციულ მენტალობაში, ამ რიტუალს უდიდესი რაციონალური დატვირთვაც ჰქონდა - მოსახლეობა ჩვეულებითი სამართლის ამოქმედებით ებრძოდა სისხლის აღების წესს, ამყარებდა მშვიდობას და სამართლიანობას, კრავდა თემისა და სოფლის, ხშირად კი მთელი ჯვობის ერთიან სულს.

ამრიგად, სვანურმა ჩვეულებითმა სამართალმა შემოინახა მრავალი ძველთაგანვე არსებული ზოგადქართული ტრადიცია, რომელთა შორისაა არქაული ხანიდან მომდინარე ქართველური „ჯარით შეხვეწის“ წესი. ამ წესმა, გადაჯაჭვულმა საეკლესიო „მეუფალობის“ ტრადიციასთან, ასახვა ჰპოვა განვითარებული ქართული სახელმწიფოს კანონმდებლობაშიც და ჩვეულებითი სამართლის ერთი პლასტის სახით მოაღწია ჩვენს დრომდეც.

ლიტერატურა

- ე. გაბლიანი, 1927 - ე. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, ტფ., 1927.
 გ. გასვიანი, 1973 - გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
 გ. დავითაშვილი, 2002 - გ. დავითაშვილი, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი ძველ ქართულ სამართალში, თბ., 2002.
 ი. დოლიძე, 1953 - ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953.
 5.ა. ვაჩიშვილი, 1946 - ა. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. I, თბ., 1946.
 ა. ვაჩიშვილი, 1948 - ა. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1948.
 ბ. ინგოროყვა, 1941 - ბ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ტ. II, თბ., 1941.
 მ. კანდელაკი, 1995 - მ. კანდელაკი, სოციალური სიმბოლიკა ქართველ მთიელთა ტრადიციულ ყოფაში, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 1995.
 მ. კეკელია, 1971 - მ. კეკელია, ზემო სვანეთის საზოგადოებრივი წყობილებისა და სამართლის საკითხები აღიშისა და მესტიის ოთხთავების მინაწერთა მიხედვით (XIII-XVI სს.): თსუ შრომები, B I (138), თბ., 1971.
 მ. კეკელია, 1981 - მ. კეკელია, ფოლკლორი როგორც წყარო ქართული სამართლის ისტორიისათვის: მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, I, თბ., 1981.
 ბ. ნიჟარაძე, 1962 - ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბ., 1962.
 ივ. სურგულაძე, 1973 - ივ. სურგულაძე, საკუთრების უფლება ფეოდალურ საქართველოში: კრებ. ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1973.
 ივ. სურგულაძე, 2000 - ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 2000.
 ქართლის ცხოვრება, 1973 - ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა: ქართლის ცხოვრება, ტ. IV; ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.

ქართული სამართლის ძეგლები, 1965 - ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II; ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., 1965.

ნ. ლამბაშიძე, 2005 - ნ. ლამბაშიძე, სტუმარი ღვთისაა: მსე, XXV, თბ., 2005.

რ. ხარაძე, 1947 - რ. ხარაძე, ხევსურული რაჭული: ანალები, I, თბ., 1947.

ივ. ჯავახიშვილი, 1929 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკ. II, ტფ., 1929.

ROSETA GUJEJANI

FROM THE HISTORY OF THE CUSTOMARY LAW (THE RULE OF APPEALING BY MEANS OF AN OX)

In some parts of Georgia (for instance in Swaneti) customary law is the institution functioning in parallel with the state law. In every community of the present day Swaneti controversy is discussed through mediators according to the legal norms originated from ancestors. Swanetian customary law reflects legal postulates of secular and clerical laws of the Georgian feudal epoch. It is an institution comprising several stages of developments. Originally it was nurtured by the common Georgian archaic usage law.

After strengthening the central power the laws laid by the state displaced the usage law. The state law to a certain degree is also a reflection of many customs and rites. At the subsequent weakening of the central power and of political partition remote regions began to recover the customary law. The rule of "appealing by means of an ox" belongs to the archaic period. This rule had also found its reflection in the medieval Georgian laws. We can trace it in the traditional every day life. This rule implies the guilty to come to the church showing repentance for his visible behavior and tying his oxen on about the church door. After appealing i.e. repentance the guilty person is freed from death penalty. The similar ritual is also found in Khevsureti. The rule of appealing by means of an ox is linked with the tradition of the privilege and "sanctity" of Churches and monasteries. It is commonly known that the churches enjoyed the rights of providing the shelter. In this sacred place everyone was inviolable, even the guilty. This rule was extremely strict. The article discusses how the Svanetian customary law has preserved the rule of "appealing by means of the ox" in its live form.

პა ღაღინი

სხვათა სიტყვის -ა ნაწილას ფონეტიკური პარიანტებისათვის მებრულო

მეგრულში სხვათა სიტყვის (III პ.) გადმოსაცემად გამოიყენება -ა ნაწილაკი. იგი უშუალოდ ფუძეს არასდროს არ დაერთვის; -ა ნაწილაკის წინ, როგორც წესი, წარმოდგენილია ი ან ვ ბგერა. მათი გამოვლენა ფონოლოგიური პოზიციით არის შეპირობებული: თანხმოვნით დასრულებულ სიტყვებთან ი+ა ვარიანტი იხმარება, ხოლო ბოლოხმოვნთან ორგვარი შესაძლებლობაა: ა) ა,ე,ო ხმოვნიანებთან ვ+ა სახეობა გვხვდება, ბ) უ,ი ხმოვნიანებთან — -ა (ი. ყიფშიძე, 1914, გვ. 0143; გ. კაჭარავა, 1950, გვ. 250).

ბოლოთანხმოვნიან სიტყვებთან წარმოდგენილი ი ხმოვანი წარმოშობით ემფატიკური დანიშნულებისაა. იგი მეგრულში თანხმოვნით დამთავრებულ ნებისმიერ სიტყვას შეიძლება ახლდეს, მაგ.: ქარუნს-ი-ა „წერს-ო“, ოსურს-ი-ა „ქალს-ო“, თაქ-ი-ა „აქ-ო“...

ა,ე,ო ბოლოკიდურხმოვნიან სიტყვებთან -ა ნაწილაკის წინ დადასტურებული ვ ბგერა ფონეტიკური ჩანართია, ხმოვანთგამყარის ფუნქციით გაჩენილი: ვაჭარა-ვ-ა „არ დაწერო-ო“, ბაღანა-ვ-ა „ბავშვი-ო“... უ,ი ხმოვნებით დასრულებულ სიტყვებთან ხმოვანთგამყარი არ ჩანს, მაგ.: დოჭარუ-ა „დაწერა-ო“, დოხანტუ-ა „დახატა-ო“, დოჭარი-ა „დაწერე-ო“, დოხანტი-ა „დახატე-ო“... აღნიშნული ფაქტი ფონეტიკური კანონზომიერებით შეიძლება აიხსნას: მეგრულიათვის არაბუნებრივი ჩანს უ+ვ და ი+ვ ბგერათმომდევრობები, რასაც მორფოლოგიური პროცესებიც ცხადყოფს: მეგრულში, სხვა დიალექტების მსგავსად, იკრძალება ბაგისმიერ ბგერათა უშუალო მეზობლობა (არა მხოლოდ ვ+უ, არამედ უ+ვ კომპლექსიც) (თ. უთურგაიძე, 1976).

ასევე იშვიათია ი+ვ კომბინაცია (შდრ.: ი-ვ-ქარუნქ > ი-პ-ქარუნქ „ვიწერ“, ი-ვ-რდუქ > ი-ბ-რდუქ „ვიზრდები“...).

სპეციალური ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ მეგრულში მხოლოდითი რიცხვის -ნ და მრავლობითი რიცხვის -ან სუფიქსისეული ნ თანხმოვანი ბოლოკიდურად, ჩვეულებრივ, იკარგება. სიტყვა გარეგნულად ბოლოხმოვნიანს ემსგავსება. თუმცა აღნიშნული სუფიქსები აღდგება სხვათა სიტყვის -ა ნაწილაკის (აგრეთვე კითხვითი -ო ნაწილაკის) დართვისას. მაგ.: რე „არის“ — რე-ნ-ი-ა „არის-ო“, რე-ნ-ა „არიან“, რე-ნ-ან-ი-ა „არიან-ო“... ამგვარ შემთხვევებში სხვათა სიტყვის ნაწილაკი ყოველთვის თანხმოვანფუძიანი სიტყვებისათვის დამახასიათებელი ი+ა ვარიანტით გამოვლინდება.

როგორც ვნახეთ, სხვათა სიტყვის ნაწილაკი -ა დამოუკიდებლად იშვიათად გვხვდება, ივ ბგერები მის ორგანულ ნაწილად აღიქმება, ამდენად, -ია, -ვა ოდენობები -ა ნაწილაკის ფონეტიკურ ვარიანტებად შეიძლება განვიხილოთ.

საანალიზო ნაწილაკი დასტურდება როგორც მარტივ, ისე რთულ კონსტრუქციებში. წინადადებაში შეიძლება ახლდეს რამდენიმე სიტყვას. მარტივ წინადადებაში უცვლელად გამოიყენება. ასეა მეგრული დიალექტის ყველა კლასში:

ა) მარტივი კონსტრუქცია:

მა დიორდე ვა ბრძლეტია ლაყაფიში ჯინათია (ყიფშ. 65) „მე ჯერ არ დავდლილუარ(ო) („გავმძლარვარო“) თამაშის ყურებითო“; მა ვორექ სქანი სინდავა — უწუ (ხუბ. 108) „მე ვარ შენი სიძეო — უთხრა; თუხარიკ ცხენსია მართახი ვაკონია (ხ.სიბრძ. 55) „თუხარიკ ცხენს(ო) მართახი არ უნდაო“.

ბ) რთული კონსტრუქცია:

ეფერი სიტყვას ქედგოგურუანქია, ნამულა ქეწმგგოდირთასია (ყიფშ.) „ისეთ სიტყვას გასწავლიო, რომ გამოგადგესო“; ეფერი ონაგერი ქიშია, თიქ ქუგამირზასია (ხუბ.) „ისეთი უნაგირი იშოვეო, (მან) რომ გამიძლოსო“; თიჯგუა ვაკეთე ოკონია, უკული ონჯლორექ დუგაგურასია (ხ.სიბრძ. 52) „ისეთი არ უნდა გააკეთო(ო), მერე გრცხვენოდესო“.

რთულ კონსტრუქციაში ახმოვნიან ვარიანტებს ხშირად ე-ნიანი სახეობები ენაცვლება. ა-ნიან და ე-ნიან ფორმათა მიმართება სპეციალურ ლიტერატურაში პოზიციური ცვლილებით არის ახსნილი; ი.ყიფშიძის აზრით, სხვათა სიტყვის - ა ნაწილაკი წინამავალ ი-სთან მეზობლობაში ასიმილაციის საფუძველზე იცვლება ე-თი (ი. ყიფშიძე, 1914, გვ. 0144). გ. კაჭარავაც ე ნაწილაკს ა-საგან მიღებულიად თვლის და მიუთითებს, რომ ე ნაწილაკის დართვას პირობითობის შინაარსის გაგებაც თან ახლავს (გ. კაჭარავა, 1950, გვ. 250). გ.კარტოზიას მტკიცებით, სხვათა სიტყვის - ა ნაწილაკი ე-დ იქცევა არა წინამავალი ი-ს გავლენით, არამედ მომდევნო, ინი „რომ“ კავშირისეული თავკიდური ი ხმოვნის ზემოქმედებით, კერძოდ: *დოჭარესია+ინი („დაწერესო+რომ“) > დოჭარესი(ე)ნი > დოჭარესი(ე) „რომ დაწერესო“ (შდრ. *დოჭარა-ინი („დაწერო+რომ“) > დოჭარე(ე)ნი (აი>ეე/ე გადასვლით) > დოჭარე(ე) (ნი-ს მოკვეცით) „რომ დაწერო“) (გ. კარტოზია, 1996, გვ. 80). ამგვარად, ე-ნიანი ფორმები, -ე სუფიქსიანი კავშირებითების მსგავსად, ინი (რომ) კავშირის არსებობას გულისხმობს; სადაც ე ხმოვნიანი ვარიანტი გვხვდება, იქ აუცილებლად რთული წინადადება (-ნი კავშირიანი) იგულისხმება. წესი პირუკუ არ მოქმედებს: ჰიპოთეტურ კონსტრუქციაში -ე ყველგან არ ფიქსირდება, ე.ი. რთული წინადადების სემანტიკა -ე ნიშნის გარეშეც გადმოიცემა. თანაც ამ მხრივ სხვაობა იგრძნობა მეგრულის კილოკავებში: ე ხმოვნიანი ვარიანტები ზუგდიდურ-მარტვილურში უფრო ხშირია, ვიდრე სენაკურში.

ყველაზე გავრცელებულია გამარტივებული, ნი მოკვეცილი ვარიანტი. ე-ნიანი ფორმის გვერდით ნ(ი) კავშირი იშვიათია, მაგ.: ართი ვერსის მიდურქიენ, თექ ცხოვრენსია ნდემიში სქუა (ხუბ. 146) „ერთ ვერსს რომ გაივლი, იქ ცხოვრობსო დევის შვილი“; მა დოგიძახენი, თიწკუმა ქომორთი (ყიფშ.) „მე რომ დაგიძახო, მაშინ მოდი“.

სხვათა სიტყვის -ე ნაწილაკიანი და ნ(ი) კავშირიანი ფორმა ერთმანეთს შეიძლება შეენაცვლოს:

ხორციელი კოჩია ოშურეთიშა ქიმიშენ ქოიძირუნიავო (ხუბ. 110).

ხორციელი კოჩი ოშურეთიშა ქიმიშუე ქოიძირუნიავო (ხუბ. 111).

“ხორციელი კაცი სასულეთში რომ მიდიოდა(ო), გინახავსო?”

დაწვრილებით განვიხილოთ ე-ხმოვნიანი ვარიანტების გამოვლენის შემთხვევები:

ა) ე-ნიანი ფორმა, წესისამებრ, რთული ქვეწყობილი წინადადების დამოკიდებულ ნაწილშია წარმოდგენილი, მაგ.:

იშო დიკბლათიე და აშო ვეკმართანიე, უკული მუ ფქიმინათია (ზუბ. 188,5) „იქით რომ ჩავიდეთ(ო) და აქეთ ვერ ამოვიდეთ(ო), მერე რა ვქნათო?“ აქლემი თეში ვაშურდუნია, თიში ოღალ გირინქ მიდელასიე (ხ.სიბრძ. 52) „აქლემი ისე არ დაიღლებო, მისი ტვირთი ვირმა წაიღოსო“; ე ძლაბეფია, მიქითი მორთასიე დო თქუასიე: ქომუჩითიე — თის ქიმეჩითია (ყიფშ. 230) „ეს გოგონები(ო), ვინც მოვიდეს(ო) და თქვასო: მომეცითო — იმას მიეცითო (ყიფშ. 230); ონდარო ცოცხალიენიე, ვა უღალატავა გერიასია (ყიფშ. 32) „სანამ ცოცხალიო, არ უღალატო(ო) გერიასო“;

ია>იე, ვა>ვე პროცესი ხშირია ინფინიტურ კონსტრუქციაში, რომელიც რთული ქვეწყობილი წინადადების გამარტივების შედეგად არის მიღებული:

სქანოთ ქუფგუზნია მა გომიტუევე (ყიფშ. 240) „შენთვის სჯობია მე გამიშვაო“; თავადეფიშ ისტორია რსულას მოკო ქოფთქუე (ზუბ. 343,5) „თავადების ისტორია სრულად მინდა ვთქვა“; ნება ქომუჩითია წყარი მიღებლათიე (ზუბ. 219,30) „ნება მომეცითო წყალი წავიღოთო“.

ე-ნიანი ფორმები გვხვდება აგრეთვე მოდალურ ნაწილაკებთან, რომლებთანაც ასევე ისტორიულად ჰიპოტაქსური მიმართება ივარაუდება. ამგვარი მოდალური ელემენტებია: ოკო „უნდა“, შილებე „შეიძლება“, ეგებ... მაგ.:

ბედიშ ოგორუშა ოკო მიდაფრთევე (ყიფშ. 227) „ბედის საძიებლად უნდა წავიდეო“; მინიბლე, ეგებ მუთუნი ბძირევე (ზუბ.) „შევალ, ეგებ რამე ვნახო“; ნანდულო ღორონთი მა ოკო მიჰყორუდასიე (ყიფშ. 98) „ნამდვილად ღმერთი მე უნდა მიწყრებოდესო“; ქეშილებე სი თაქ ქედნოიტუანიე დო შურო ვეშიცონანიე (ზუბ.) „შეიძლება შენ აქ ჩაგტოვონ(ო) არ ამოგიყვანონო“; ვეშილებენიავო სერი გომოთანაფუათ ამუსერიე? „არ შეიძლება(ო) ღამე გამათევინოთ ამაღამო?“ (ყიფშ. 152).

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ სხვათა სიტყვის ნაწილაკი „ოკო“ მოდალურ ელემენტზე, აგრეთვე ნამყო კავშირებითის (რესპ. პირობითის) ფორმებზე, რომლებიც -კო (<ოკო) სუფიქსით ბოლოვდებიან, დართვისას სხვადასხვაგვარ ვითარებას გვიჩვენებს, კერძოდ:

ა) ერთ შემთხვევაში აღნიშნული ფორმები პირიანი ზმნის მსგავსად არიან გაფორმებული (ნაწილაკის დართვისას აღდგება III პირის ნიშანი -ნ): ოკო-ნი-ა „უნდაო“ (შდრ., ხე-ნი-ა „ზისო“, რე-ნი-ა „არისო“, დღუ-ნი-ა „დგასო“...);

სი მოირთუ გურქიდა, დორცვილე ოკონია (ზუბ.) „შენ თუ მოგივიდა გულიო, მოგკლა უნდაო“; თაში ვაგიქიმინდგო ნიე, მა მიღებშია ცუდეშა (ყიფშ. 33) „ასე რომ არ გექნაო, მე წავიდოდიო სახლში“; ჩქიმ სინჯა დო სკუა განიბონე ოკონია ცუჟა „ჩემი სიძე და შვილი შემოგიყვანო უნდაო სახლში“; ფურნე მოკოდუა ვაკეთიკონია (ზუბ.) „ფურნე მინდოდა(ო) გამეკეთებინაო“.

ბ) მეორე შემთხვევაში -კო (<ოკო) ელემენტის ფორმები ხმოვანფუძიანებად გაიზარება და ჩვეულებრივ -ვა(//ვე) ვარიანტს დაირთავენ, მაგ.:

თი მახინს ქიგუანთხათია ოკოვა „იმ ქურდს დავესხათ უნდაო“; მავა ხოჯეფი ოკო მიცონაფუდუკოვა თაურე „მე(ო) ხარები უნდა წამეყვანაო აქედან“; დოპქუა დიდაშ მავილარქია დო აკა აშო ქიმუჯინუდუკოვე (ზუბ.) „დამწვაო შეჩვენებულმა და ერთი აქეთ შემოეხედაო“; ჩქიმდა ხოლო აფუდუა რაგადებული, თე სერს თაქ ქოფთხილეკოვე (ზუბ.) „ჩემთვისაც ჰქონდა(ო) ნათქვამი, ამ საღამოს აქ მედარაჯაო“.

-ვა/-ია ელემენტური ფორმები თითქმის თანაბარი სიხშირით გამოიყენება. -ია/-იე ვარიანტის გამოვლენა ოკო მოდალურ ელემენტთან ამ უკანასკნელის ზმნურ წარმომავლობაზე მიანიშნებს.

განხილულ ნიმუშებში სხვათა სიტყვის ნაწილაკი უმთავრესად ზმნებთან ან კიდევ ნაზმნარ მოდალურ ელემენტებთან გვხვდება და, შესაბამისად, აუე პროცესიც მათთან იგულისხმება. მაგრამ საანალიზო ნაწილაკი შეიძლება დაერთოს ნებისმიერ სრულმნიშვნელოვან სიტყვას. აღნიშნული ფონეტიკური პროცესი ამ შემთხვევაშიც შეიძლება განვითარდეს. ამასთანავე, ენიანი ფორმა კონსტრუქციაში მხოლოდ ერთხელ გამოიყენება და მისი ადგილი დამოკიდებული წინადადების ბოლოშია:

ის ქვარაშა ალმასი ალუძუნია, ნამუთი ღირუ სუმი სოფელიშავე (ყიფშ. 274) „იმას მუტელში ალმასი უდევსო, რომელიც ღირს სამი სოფელიო“; მუჟანს ქიღებადებუნია ბოშიე, აშო ქემომცონი მავა (ხუბ. 128) „როცა დაიბადება(ო) ბიჭიო, აქეთ მომიყვანე მეო“; ოკო იბდე თი გერიშავე (ხუბ. 10,5) „უნდა წავიდე იმ მგელთანო“; ვეშილებენო თექით ქუგმოდირთას მუთუნიშავე - იფიქრუ ბოშიქ (ხუბ. 38,10) „არ შეიძლება ესეც გამოდგეს რამეშიო - იფიქრა ბიჭმა“.

გვხვდება ისეთი ფაქტებიც, როცა კონსტრუქციაში კავშირებითის ნიშნად მოსალოდნელი -ეს ნაცვლად -ა დასტურდება, სხვათა სიტყვის ნაწილაკი კი ე ხმოვნიანი ვარიანტით არის წარმოდგენილი. ამ შემთხვევაში სხვათა სიტყვის ე-ნიანი ფორმა ე-ნიშნიანი კავშირებითის ფორმათა ფუნქციას ასრულებს — გამოხატავს კავშირებითი კილოს ნიუანსებს. მაგ.:

ოკო ქეშობტყავე, მუ ოსქილიდუანციე ნდემიში მორდილც (ყიფშ. 272) „უნდა შევიტყო(ო), რა მოარჩენსო დევის გაზრდილს“; ღორონთი სალავათო მემიჩამუ, მუთუნ ვარლოლავე (ხუბ. 122,30) „ღმერთი თავდებად მომიცია, რომ რამე არ დაგმართო(ო) /გიქნაო/“.

ამგვარი მაგალითები შედარებით იშვიათია.

არცთუ იშვიათად სხვათა სიტყვის ნაწილაკი რთული, გაორმაგებული სახითაც (ა-ვა) გამოიყენება: ქარუნს-ი-ა-ვა „წერსო“, თეს-ი-ა-ვა „ამასო“... აღნიშნული ფაქტი შეიძლება აიხსნას იმით, რომ ბოლოკიდურთანხმოვნიან სიტყვებთან -ა დაბოლოება ნაწილაკად აღარ გაიაზრება და ხელახლა დაირთავს -ვა ელემენტს (შდრ., გ.კაჭარავა, 1950, გვ.256: ა ნაწილაკის გაორკეცება ზმნის მიერ პირობითობის აღნიშვნით შეიძლება იყოს გამოწვეული). აუე პროცესი ორივეგან შეიძლება განხორციელდეს: ა-ვა>ე-ვე. განსხვავებით ა ხმოვნიანი ვარიანტისაგან (ა-ვა), ე ხმოვნიანი ვარიანტი (ე-ვე) ყოველთვის რთულ კონსტრუქციაში გამოიყენება და კავშირებითი კილოს გაგებას შეიცავს, მაგ.:

სი ქიგეგონენქიევე, მიოგია დუდი დიხასგ დო ეშელია (ყიფშ. 243) „შენ რომ გაიგონებო, დაარტყიო თავი მიწაზე და ამოდიო“; ქემოდირითია, მუსგ ჯოხო კვერცხიევე (ყიფშ. 278) „მაჩვენეთო, რას ჰქვია კვერცხიო“; ათენასგ მითგ ვე ემინწყუნციევე, დუდი ოკო მებკათევე (ყიფშ. 279) „ამას ვინც ვერ ამიხსნის(ო), თავი უნდა მოკვეთო“; ვა მოკო გუმასიმასიევე მა თი გარემებაქია (ყიფშ. 280) „არ მინდა გამიმჟღავნდეს მე ის გარემოებაო“; მუთ ფაშატეფი ქედგებადებუნიე სიევე, გვერდი ჩქიმი ენია (ხუბ. 137) „რაც ფაშატები დაგებადება(ო) შენო, ნახევარი ჩემიაო“; ათენა რენია, ბოში, მა გირაგადუდიევე „ეს არისო, ვაჟო, მე რომ გეუბნებოდიო“ (ყიფშ. 34).

ამგვარად, მეგრულში სხვათა სიტყვის ნაწილაკი სხვადასხვა ვარიანტითაა (-ა/-ე, -ია/-იე, -ვა/-ვე) წარმოდგენილი; მათი განაწილება დამოკიდებულია, ერთი

მხრივ, ფონეტიკურ გარემოცვაზე, მეორე მხრივ კი — კონსტრუქციაზე, წინადადების სემანტიკაზე. ა-ხმოვნის ვარიანტები (-ა, -ია, -ვა) დასაშვებია როგორც მარტივ, ისე რთულ კონსტრუქციებში; მაგრამ მათი გამოვლენა განსხვავებულია პოზიციის მიხედვით, კერძოდ: -ია ვარიანტი დასტურდება ბოლოთანხმოვნიან სიტყვებთან, -ვა — ა.ე.ო ბოლოხმოვნიანებთან, ხოლო -ა — ი.უ ხმოვნებით დასრულებულ ფორმებთან.

ე-ხმოვნის სახეობები (-ე, -იე, -ვე) მხოლოდ ინი „რომ“ კავშირის შემცველ რთულ კონსტრუქციაში გამოიყენება. პოზიციის მიხედვით მათი დისტრიბუცია იდენტურია ა-ხმოვნიან ვარიანტებისა. არცთუ იშვიათად ე-ნიან ვარიანტებს, კავშირებითის -ე ნიშნის მსგავსად, კილოური (რესპ. კავშირებითი კილოს) სემანტიკის გადმოცემა ეკისრებათ, რაც მეორეულია და მათ შორის არსებული ფორმობრივ-სემანტიკური მსგავსებით ჩანს შეპირობებული: ორივე მათგანისთვის (როგორც სხვათა სიტყვის ე-ნიანი ფორმებისთვის, ისე კავშირებითის -ე სუფიქსისათვის) ამოსავალია ა-ნიანი ვარიანტი, რომელიც ინი „რომ“ კავშირისეული თავკიდური ი-ს გავლენით იქცა ე-დ. რომ კავშირი კი თავისთავად რთულ კონსტრუქციას გულისხმობს.

ლიტერატურა

გ. კარტოზია, 1958 - გ. კარტოზია, კავშირებითთა წარმოებისათვის მეგრულში: თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, 8, 1958.

გ. კარტოზია, 1996 - გ. კარტოზია, მეგრულის ნი (<ნი) „რომ“ კავშირის გენეზისისათვის: ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, 6, 1996.

გ. კაჭარავა, 1950 - გ. კარტოზია, სხვათა სიტყვის ნაწილაკები ქართულსა და ზანურში, თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, 1950, №5.

თ. უთურგაიძე, 1976 - თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1976.

ი. ყიფშიძე, 1914 - И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского языка, С.Петербург, 1914: თხზულებანი, თბ., 1994.

ხალხური სიბრძნე, 1994 - ხალხური სიბრძნე, I, მეგრული და ლაზური ანდაზები; შემდგენლები: რ. შეროზია, ო. მემიშივი, თბ., 1994.

მ. ხუბუა, 1937 - მ. ხუბუა, მეგრული ტექსტები, ტფ., 1937.

EKA DADIANI

ON THE PHONETIC VARIANTS OF THE REPORTED
SPEECH FORMING PARTICLE -A IN MEGRELIAN

In Megrelian reported speech -a is presented in different variants. Their distribution depends on the phonetic surrounding on the one hand and on the construction and sentence semantics on the other. -a vowel variants; -a, ia - va occur both in the simple and complex constructions; but their occurrences are different according to the positions:

- ia variant is met with final consonant roots;
- va – with the roots of final a,e, o), and -a with final /i/, /u/, vowel roots.
- e - vowel variants (as -e, -ie, -ve) are used only in the complex constructions, with *in*” (=that) constructions. However, according to the position their distribution is identical with the -a vowel variants. Not infrequently -e variants, similar to the *e*-marker of the subjunctive mood. For the reason of their formal resemblance it incorporates both semantics simultaneously, of the reported speech and of the subjunctive mood.

Both –the -e variants of the reported speech and -e suffix of the subjunctive mood have been originated from the-a variants, which by the influence of the initial *i*- of the *ini* – conjunction turned into *e*.



**ზურაბ ღათუაშვილი,
მაია კაპანაძე**

კახეთ-ირანის ურთიერთობის ისტორიიდან XVII საუკუნის 20-იან წლებში

1603 წელს შაჰ აბას I-მა (1587-1629) საფუძვლიანი მომზადების შემდეგ ომი განაახლა ოსმალეთის წინააღმდეგ. ეს ომი მცირე ინტერვალებით 1639 წლამდე გაგრძელდა. შაჰი მიზნად ისახავდა 1590 წლის სტამბოლის ზავით დაკარგული ტერიტორიების უკან დაბრუნებას. ამ ომის დროსაც, ისევე როგორც წინათ, საომარი მოქმედების მთავარი ასპარეზი ამიერკავკასია, კერძოდ კი საქართველო იყო (ნ. ბერძენიშვილი, 1973, გვ. 212-216; დ. გვრიტიშვილი, 1965, 289; მ. სვანიძე, 1978, გვ. 230; გ. ჯამბურია, 1973, გვ. 246).

ირანთან დაწყებული ომი ოსმალეთისათვის წარუმატებელი აღმოჩნდა. შაჰ აბას I-ის რეფორმების შედეგად რეორგანიზებული ირანის ლაშქარი თავისი შეიარაღებითა და დისციპლინით გაცილებით სწობდა ოსმალეთისას.

“გურჯისტანის” საკითხის მოგვარება (აღმოსავლეთ საქართველოს საბოლოოდ დაპყრობა) ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა იყო ირანის მბრძანებლისათვის ახლად დაწყებულ ომში (გ. ჯამბურია, 1973, გვ. 246).

1612 წელს ირან-ოსმალეთის ომი ირანის გამარჯვებით დამთავრდა (გ. ჯამბურია, 1973, გვ. 262). 22 ნოემბრის სტამბულის ზავით აღდგენილ იქნა 1555 წლის ამასიის ზავის შეთანხმება იმ განსხვავებით, რომ ირანი ოსმალეთს უთმობდა აღმოსავლეთ მესხეთს. მათ საქართველო შუაზე გაიყვეს: ქართლ-კახეთი ირანს ერგო, დასავლეთი საქართველო და სამცხე-საათაბაგო - ოსმალეთს (დ. გვრიტიშვილი, 1965, გვ. 298; მ. სვანიძე, 1971, გვ. 244-245).

შაჰ აბასმა ოსმალეთთან ზავის დადების შემდეგ მტკიცედ გადაწყვიტა “გურჯისტანის” საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ თავის სასარგებლოდ გადაეჭრა. საამისოდ მას საჭიროდ მიაჩნდა აღმოსავლეთ საქართველოს სრული დაპყრობა-დამორჩილება, ქართველების აყრა-გადასახლება და მათ მიწა-წყალზე თურქმანების ჩამოსახლება, ე.ი. ქართლ-კახეთის სამეფოების გაუქმება და მათი ირანის სახანოდ გადაქცევა (მ. სვანიძე, 1971, გვ. 257). შაჰ აბასს აღარ აკმაყოფილებდა ქართლისა და კახეთის სამეფოების ვასალური დამოკიდებულება, მით უმეტეს, როცა მათი ერთგულება მეტად საეჭვო ჩანდა. ის დიდი ხანი ემზადებოდა თავისი ამ მიზნის განსახორციელებლად. 1603 წელს დაწყებული ომის ერთ-ერთი მიზანი ხომ ქართლისა და კახეთის საბოლოოდ გატეხა იყო.

შაჰ აბასი შეტევაზე გადავიდა. 1613 წლის შემოდგომაზე ის მრავალრიცხოვანი ჯარით საქართველოსაკენ წამოვიდა, 1614 წლის გაზაფხულზე კი კახეთში შეიჭრა. კახეთისა და ქართლის მეფეები - თეიმურაზ I (1606-1663) და ლუარსაბ II (1606-1614) იმერეთში გადავიდნენ. მან განსაკუთრებით მიზანში კახეთის მეფე თეიმურაზი ამოიღო.

საქართველოში მოსვლისას შაჰი შეუდგა თავისი გეგმის განხორციელებას. მან განსაკუთრებით ააოხრა კახეთი. დამპყრობლებმა ათიათასობით ტყვე იგდეს ხელთ (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 399; ვახუშტი, 1973, გვ. 425, 584; ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 85-87; ს. კაკაბაძე, 1926, გვ. 25-26). შაჰმა კახეთის მმართველად ირანში გაზრდილი, გამაჰმადიანებული კახელი უფლისწული,

თეიმურაზ I-ის ბიძაშვილი, ისა ხანად წოდებული იესე გიორგი ალექსანდრეს ძის ვაჟი დანიშნა (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 85). იესეს კახეთის მმართველად დანიშვნით შაჰმა კახეთის მეფე თეიმურაზს დაუპირისპირა მისი ბიძაშვილი, რომლის მამა გიორგი, მიუხედავად იმისა, რომ მეფობა თეიმურაზის მამას დავითს ეკუთვნოდა, პრეტენზიას აცხადებდა კახეთის ტახტზე. იესეს კახეთის მმართველად დანიშვნით შაჰ აბასი ვარაუდობდა, რომ კახეთის სამეფო სახლის წევრებს შორის ბრძოლა ატყდებოდა, რასაც ის თავის სასარგებლოდ გამოიყენებდა.

ისა ხანი პირველი გამაჰმადიანებული კახეთის მმართველი იყო, რომელიც კახეთში გვევლინება. ამით კახეთ-ირანის ურთიერთობის ისტორიაში ახალი ეტაპი დაიწყო. კახეთში გამაჰმადიანებული ქართველი მმართველის დასმის მცდელობას ადგილი ჰქონდა ჯერ კიდევ ცხრა წლის წინათ. კერძოდ, 1605 წელს შაჰ აბასი ეცადა კახეთის ტახტზე დაესვა თეიმურაზისა და ისა ხანის ბიძა, გამაჰმადიანებული კონსტანტინე მირზა, რომელიც მის კარზე გაიზარდა, მაგრამ მის ამ მცდელობას მაშინ შედეგი არ მოჰყოლია. ირანის მბრძანებელმა ეს მხოლოდ 9 წლის შემდეგ მოახერხა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ისა ხანად წოდებული იესეს მამა გიორგი მამამისთან, ალექსანდრე II-სთან (1574-1605) ერთად ანტიირანულ პოლიტიკას ატარებდა, მისი შვილი იესე კი შაჰს თავისი ნებით მიუვლიდა. როგორც XVII ს-ის ირანელი ისტორიკოსი ი. მუნში წერს: “ისა ხანი შაჰმა გაზარდა და ისლამის მიღებით იქნა ამაღლებული” (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 85). იმავე მუნშის ცნობით, კახეთის მმართველად დასმული ისა ხანი “ქართველების წესისა და რიგის თანახმად ამ სამეფოს (იგულისხმება კახეთის) გამგებლობის ტახტზე დასვეს” (იქვე). ამ ცერემონიაში ქართველ დიდებულებთან ერთად ყიზილბაშებმაც მიიღეს მონაწილეობა: “ყიზილბაშმა ამირებმა და დიდებულებმაც მისი უავგუსტუსის (ე.ი. შაჰის) ბრძანების თანახმად ქართველებთან ერთად ოქროსა და ვერცხლის ფული ოქროს თასებითა და ვერცხლის თაბახებით გადააბნიეს მას (ისა ხანს) თავზე” (იქვე). ი. მუნშის ამ ცნობიდან ჩანს, რომ ისა ხანის კახეთის მმართველად დასმისას არა მარტო ქართული, არამედ სპარსული წესებიც იქნა გამოყენებული.

ისმის კითხვა, რატომ გამოიყენა შაჰ აბასმა ქართული ტრადიცია ისა ხანის კახეთის ტახტზე აყვანის დროს?

უნდა აღინიშნოს, რომ ისა ხანისათვის კახეთის მმართველობის გადაცემა მაშინ, როცა კახეთის მეფე ქრისტიანი თეიმურაზია, კახეთის ირანის მუსლიმანურ სახანოდ გადაქცევის მცდელობა იყო. შაჰმა კარგად იცოდა, რომ ისა ხანს მუსლიმანობის გამო კახელები არ დაემორჩილებოდნენ. ქართული წესისამებრ მისი კურთხევით შაჰმა ხაზი გაუსვა იმას, რომ მიუხედავად ისა ხანის მაჰმადიანობისა, ისიც კახეთის სამეფო სახლის წარმომადგენელი იყო. ე.ი. ცბიერმა შაჰმა ამით თითქმის ერთგვარი “კანონიერი” სახე მისცა ისა ხანის კახეთის მმართველობას.

ისა ხანი მეფე კი არა, არამედ ხანი იყო. შაჰ აბასმა ის კახეთში მეფედ კი არ დასვა, არამედ კახეთის “მმართველობა და მფლობელობა უწყალობა” (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 84). ე.ი. ისა ხანი შაჰის ერთ-ერთ ჩვეულებრივ მოხელეს წარმოადგენდა, “მოხელეს კი თვით ირანშიც მეთვალყურე ჰყავდა მიჩენილი” (დ. კაციტაძე, 1962, გვ. 226). საერთო ირანული წესიდან გადახვევას არც კახეთში ჰქონდა ადგილი. შაჰმა სამეთვალყურეო აპარატი აქაც შექმნა.

ისა ხანს “ვექილად დაუდ ბეგი, ქართველი დიდებული აზნაური დაუნიშნა” (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 84) — გვამცნობს ი. მუნში.

იმისათვის, რომ ნათელი გახდეს ისა ხანის ვექილის, დაუდ ბეგის ანუ დავით ჯანდიერის დანიშნულება და ფუნქციები ირანის სამეფო კარისათვის, ცოტა რამ მეთვალყურე-მოხელის შესახებ. “სეფიანთა ირანში, ისე როგორც აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში არსებობდა, საგანგებო სამეთვალყურეო აპარატი, რომლის მოხელენი სისტემატიურად აკონტროლებდნენ სახელმწიფოს მაღალი მოხელის მოღვაწეობას და მოქმედებას. ირანში მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდა უკლებლივ ყველა გავლენიანი მოხელე” (ვ. გაბაშვილი, 1951, გვ. 140).

სამეთვალყურეო აპარატს ევალებოდა ირანში ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერება-განმტკიცება. მას ცენტრალური ხელისუფლებისა და მოხელის ურთიერთობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ის, როგორც წესი, ამა თუ იმ მოხელის გვერდით იყო წარმოდგენილი (ვ. გაბაშვილი, 1951, გვ. 140). ვექილის სამეთვალყურეო აპარატში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა (დ. კაციტაძე, 1962, გვ. 226). ვ. გაბაშვილი აღნიშნავს, რომ “პირველი მაჰმადიანი მეფეების კარზე იყვნენ შაჰის ვექილები” (იქვე, გვ. 145). ვექილი ეწოდებოდა შაჰის რწმუნებულს, რომელიც შუამავლის როლს ასრულებდა მასა და იმ ხელისუფალს შორის, რომლის კარზეც ის საგანგებო დავალებით იყო წარგზავნილი. ვექილებს ირანის ხელმწიფის მოთხოვნისთანავე უნდა მიეწოდებინათ საჭირო ცნობები ხელისუფლის საგამგეო ოლქში მიმდინარე მნიშვნელოვანი ამბების შესახებ. ვექილის სამოხელეო ფუნქცია დაახლოებით ისეთივე იყო, როგორიც ვეზირისა. მეთვალყურე-ვეზირის მსგავსად, ვექილსაც შაჰის ინტერესების დაცვა ევალებოდა. ვექილი იყო ირანის შაჰის მოხელე ირანის შაჰის მოხელესთან (ვ. გაბაშვილი, 1951, გვ. 146). ისა ხანის ვექილს დავით ჯანდიერს არ შეუსრულებია შუამავლის როლი შაჰსა და კახეთის მმართველს შორის და არც ირანის ინტერესების დამცველი ყოფილა კახეთში. ის ისა ხანის ვექილად დანიშნვიდან მალე სათავეში ჩაუდგა ირანის წინააღმდეგ კახეთის აჯანყებას. ასე რომ, დავით ჯანდიერს, როგორც ვექილს, თავისი მისია არ შეუსრულებია. ის, ისა ხანის მსგავსად, შაჰის სამსახურში არ ჩამდგარა კახეთში ირანული პოლიტიკის გაძლიერების მიზნით.

რაკი ისა ხანი კახეთში, როგორც გამაჰმადიანებული მმართველი, შაჰის მიერ იყო ხელდასმული, მისი ხელისუფლების სიძლიერე აქ მთლიანად მის სიუზერენზე — ირანის სამეფო კარზე იყო დამოკიდებული.

მას, როგორც რენეგატს, სრულიად კახელნი არ ემორჩილებოდნენ. კახელ დიდებულთა ერთი ნაწილი ქრისტიანი თეიმურაზის მხარეს იყო, ნაწილი კი — უფრო შაჰის შიშით, ვიდრე ისა ხანისადმი ერთგულებით — მიუვიდნენ მას. “ქართველი დიდებულები და წარჩინებულები, იმათ გარდა, ვინც თეიმურაზის ზღვება ირჩია, ისა ხანს შემოეკრიბნენ და მორჩილება განუცხადეს ხელმწიფის ძლიერების წინაშე” (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 85).

შაჰ აბასი ცდილობდა იარაღის ძალით შემოემტკიცებინა მის მოხელედ ქცეული ისა ხანისათვის კახეთი. სხვანაირად შეუძლებელი იყო. კახელები დიდ წინააღმდეგობას უწევდნენ რენეგატ ისა ხანს, რითაც იცავდნენ ქართველობას და ხელს უშლიდნენ შაჰ აბასის გეგმის განხორციელებას — კახეთი გადაექცია ირანის მუსლიმანურ სახანოდ. შაჰის დიდი მცდელობისდა მიუხედავად, კახეთის მთლიანად თავისი ხელისუფლებისათვის დაქვემდებარება ისა ხანმა ვერ შეძლო. “ამ მხარის (ერწო-თიანეთის) დიდებულებმა ჯიუტობა გასწიეს და არ მიუვიდნენ

ისა ხანს და არ დაემორჩილნენ ისლამის ლაშქარს. განრისხებულმა შაჰმა ნება მისცა ისლამის ლაშქარს დაერბიათ, დაეპყროთ და დაეტყვევებინათ ის ორი ოლქი. ყიზილბაშებიც ცალ-ცალკე რაზმებით შევიდნენ ტყეებსა და ტევრებში და 30 ათასამდე ტყვე და 40 ათასამდე ხარი, ძროხა და ცხვარი იშოვეს“ (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 87-88).

მხოლოდ იარაღის ძალით ისა ხანისათვის კახეთის შემომტკიცება შეუძლებელი გახდა. მის ზელისუფლებას აქ არანაირი საყრდენი არ ჰქონდა. როგორც ი. მუნში აღნიშნავს, ისა ხანი “ისლამის მიღებით გაკეთილშობილებული იყო და ჯვარსა და ბერებს ნაკლებად სცემდა პატივს და ქართველნი ნაწყენნი იყვნენ მასზე რჯულის გამოცვლის გამო და ვერ ურიგდებოდნენ“ (იქვე, გვ. 92).

ქართული წყაროები ისა ხანის — პირველი გამაჰმადიანებული კახეთის მმართველის შესახებ მშრალ და ზედაპირულ ცნობებს გვაწვდიან. ამ მხრივ უფრო საინტერესოა ი. მუნშის ცნობები. როგორც ირანელი ისტორიკოსის მონათხრობიდან ირკვევა, ის კახელი დიდებულნი, რომლებიც ისა ხანს მიუვიდნენ და “მორჩილება განუცხადეს ხელმწიფის ძლიერების წინაშე“ (იქვე, გვ. 85), შაჰ აბასის კახეთიდან წასვლისთანავე ისევ უნდა გასდგომოდნენ ისა ხანს. ი. მუნშს ხაზგასმითა აქვს აღნიშნული, რომ ისინი (კახელი დიდებულები) არა ისა ხანს დამორჩილდნენ, არამედ შაჰ აბასს “მორჩილება განუცხადეს შაჰის ძლიერების წინაშე“-ო.

ისა ხანს კახელნი არ ემორჩილებოდნენ. მას პრაქტიკულად აღარ შეეძლო ქვეყნის მართვა — “იმის შიში ჰქონდა, რომ შაჰის ამაღლის აქ არ ყოფნის დროს ქართველებმა არ მომკლანო“ (იქვე, გვ. 92). მისი მმართველობა იმით დასრულდა, რომ ამ შიშით შეპყრობილმა მიატოვა კახეთი და არდებილში წავიდა.

შაჰ აბასის დიდი მცდელობისდა მიუხედავად, ისა ხანმა ვერაფრით შეძლო კახეთში დამკვიდრება და იქ შაჰის პოლიტიკის გაძლიერება. ე.ი. ის ირანის სამეფო კარისათვის მტკიცე დასაყრდენი ვერ გახდა კახეთში. “ირანის ლომმა“ ისა ხანი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, “ქართველების წესისა და რიგის თანახმად ამ სამეფოს (ე.ი. კახეთის - ზ.დ; მ.კ.) მბრძანებლობის ტახტზე დასვა“ (იქვე, გვ. 84) და იარაღის ძალითაც სცადა მისთვის ქვეყნის შემომტკიცება, მაგრამ მისი ყოველი ცდა ამაო და უშედეგო აღმოჩნდა. კახელები ისა ხანს არ დამორჩილდნენ. ისინი თავიანთი ქრისტიანი მეფის, თეიმურაზის ერთგულნი დარჩნენ, რომელიც იმ დროს იმერეთში იყო გახიზნული. “ირანის ლომისათვის“ ნათელი გახდა, რომ კახეთის ირანის სახანოდ გადაქცევა პრაქტიკულად შეუძლებელი იყო. კახელები მტკიცედ იცავდნენ თავისი ქვეყნის თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას და თავგამოდებით იბრძოდნენ ირანელთა წინააღმდეგ.

კახეთიდან გაქცეული “ისა ხანი შაჰს ეახლა და თავისი საქციელის პატიება ითხოვა. მისმა უდიდებულესობამ უხვი მოწყალების გამო მას შეუწდო და მოწყალებით მიიღო უკეთილშობილეს ამაღაში“ (იქვე, გვ. 92).

კახეთიდან გაქცეულ ისა ხანს შაჰმა, მართალია, შეუწდო თავისი უნიათობა და “მოწყალებით მიიღო უკეთილშობილეს ამაღაში“, მაგრამ, როგორც ი. მუნშის მონათხრობიდან ჩანს, მას ამის შემდგომ შაჰის უხვი წყალობა უნდა მოკლებოდა. როცა 1616 წელს ირანის მბრძანებელი დიდძალი ლაშქრით საქართველოსკენ წამოვიდა, “ლუარსაბი ასთარაბადში, ხოლო ისა ხანი დემავენდში გაგზავნეს, რათა უავგუსტესის ამაღის დაბრუნებამდე იქ ყოფილიყვნენ და იქაურ მმართველებს თვალი სჭეროდათ მათზე“ (იქვე, გვ. 102). ქართლის მეფე

ლუარსაბი შაჰის ტყვე იყო და მას, ბუნებრივია, ზედამხედველი ეყოლებოდა. რაც შეეხება ისა ხანს, “ის, მართალია, შაჰის სამსახურში იდგა და ამის გამოც მიიღო კახეთის მმართველობა და კახეთიდან გაქცევის შემდეგაც შაჰთან მივიდა, მაგრამ, რადგან მან ვერ შესძლო კახეთში მასზე დაკისრებული მოვალეობის შესრულება და მხოლოდ უნიათობა გამოიჩინა, მას ირანის მბრძანებლის თვალში ნდობა უნდა დაეკარგა და მასზე ამიტომაც უნდა სჭეროდათ თვალი. ი. მუნშისეულ ცნობას უფრო დეტალური გაანალიზება ესაჭიროება. საქმე იმაშია, რომ, ირანელი ისტორიკოსის ინფორმაციის მიხედვით, ლუარსაბისა და ისა ხანის ადგილმონაცვლეობა სატახტო ქალაქიდან ერთი რანგისა და შინაარსის ფაქტად აღიქმება. ეს კი რეალურად ნაკლებად მოსალოდნელია. ისა ხანის ხანმოკლე მოღვაწეობა არც კახეთში და არც ირანში არ იძლევა რაიმე საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ მას დამოუკიდებელი კავშირები გააჩნდა და რაიმე ფარულ თამაშს ეწეოდა. ვარაუდის ღონეზე შეიძლება ვთქვათ, რომ მისი გადაყვანა დემავენდში სასახლის კარზე უპერსპექტივოდ მიჩნეული მოხელის ადმინისტრაციულ გადაადგილებას წარმოადგენდა და ეს ფაქტი დროში დაემთხვა ლუარსაბის გადაყვანას ასთარაბადში. როგორც ჩანს, თანამდებობა, რომელიც ისა ხანმა მიიღო, საკმაოდ უმნიშვნელო იყო. შემთხვევითი არაა ის გარემოებაც, რომ ამის შემდეგ იგი საერთოდ იკარგება თანადროული სპარსული წყაროების თვალთახედვის არეალიდან.

ასე დასრულდა ისა ხანის რამდენიმეთვიანი მმართველობა კახეთში, რომელმაც არა თუ ხელი შეუწყო ირანის პოლიტიკური გავლენის გაძლიერებას იქ, არამედ, პირიქით, კახელები უფრო მეტად აამხედრა დამპყრობლების წინააღმდეგ.

წყაროები და ლიტერატურა

ნ. ბერძენიშვილი, 1973 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველო XI-XVIII საუკუნეებში: “საქართველოს ისტორიის საკითხები“, ტ. VI, თბ., 1973.

ვ. გაბაშვილი, 1951 - ვ. გაბაშვილი, სახელმწიფო წყობილების საკითხისათვის გვიანფეოდალურ საქართველოში: “მიმომხილველი“, ტ. II, თბ., 1951.

დ. გვრიტიშვილი, 1965 - დ. გვრიტიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1965.

ბერი ეგნატაშვილი, 1959 - ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, (პირველი ტექსტი): “ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, თბ., 1959; ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ.

ვახუშტი, 1773 - ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი: “ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., ტ. IV, თბ., 1973.

ისქანდერ მუნში, 1969 - ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ; სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შენიშვნებითურთ გამოსცა ვ. ფუთურაძემ, თბ., 1969.

ს. კაკაბაძე, 1926 - ს. კაკაბაძე, ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, თბ., 1926.

დ. კაციტაძე, 1962 - დ. კაციტაძე, საქართველოს ისტორიის სპარსული დოკუმენტური წყაროები: “კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული“, ტ. II, თბ., 1962.

მ. სვანიძე 1971 - მ. სვანიძე, საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVII სს., თბ., 1971.

ცხოვრება საქართველოსი (პარიზის ქრონიკა); ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ, თბ., 1980.

გ. ჯამბურია, 1973 - გ. ჯამბურია, ირან-ოსმალეთის ახალი ომი და ქართლ-კახეთის სამეფოები: "საქართველოს ისტორიის ნარკვევები", ტ. IV, თბ., 1973.

გ. ჯამბურია, 1973 - გ. ჯამბურია, შაჰ აბასის შემოსევები საქართველოში: "საქართველოს ისტორიის ნარკვევები", ტ. IV, თბ., 1973.

ZURAB DATUASHVILI, MAIA KAPANADZE

FROM THE HISTORY OF THE RELATIONSHIP BETWEEN KAKHETI AND IRAN IN 20S OF THE 17TH CENTURY

During one of his campaigns in Georgia Shah Abas I, the ruler of Iran, appointed Bagrat Khan, the elder son of King Simon's brother Daud Khan, to rule over Kartli. By this time Bagrat Khan (David XI) had been converted to the Muslim faith. By this period Luarsab II, king of Kartli had already been a hostage in Iran. It should be noted here that Shah Tamaz I appointed Daud Khan (being *already converted to Muslim faith*) as the ruler of Kartli, in the 60s of the 16th century.

Bagrat Khan was an obedient official to Iran in Kartli, and the stability of his power was completely dependant on the Iran royal court. Shah Abas I did not spare efforts to encourage Bagrat Khan's power in Krtli. However, he could not accomplish his aims as the local population did not recognize the renegade Bagrat Khan as their King.

Bagrat Khan held his position in Kartli for three years. He died in 1619. The period of Bagrat Khan's ruling was distinguished for the Iran crown with the fact that after the half of the century it succeeded to put the monarch in the Kartli and the kingdom who ruled in complete obedience to the Shah's authority.

ნათია ღარსალია

საცეცხლური სულორიდაჲ

ვანის რაიონული ცენტრიდან 12-13 კილომეტრის დაშორებით, მის სამხრეთ მხარეს, მდ. სულორის (რიონის მარცხენა შენაკადი) ხეობაში მდებარეობს სოფელი სულორი, რომელიც ისტორიული თვალსაზრისით საკმაოდ მნიშვნელოვან პუნქტს წარმოადგენს. აქ გამოვლენილია სხვადასხვა სახის არქეოლოგიური ძეგლები (ნამოსახლარი, მონეტების განძი, "გორმადლის ციხის" სახელით ცნობილი კოშკი და სხვ.), რომელთა ასაკი განისაზღვრება ბრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული შუა საუკუნეების ჩათვლით (ს. ხარაბაძე, 2001, გვ. 95). სოფლის ერთ ნაწილში, ე. წ. "თათვიძეების" უბანში, 2001 წლის აგვისტოს, ადგილობრივი მოსახლეობის უშუალო ინიციატივითა და მათი მონაწილეობით დაიწყო იქ არსებული ეკლესიის ნაშთების გათხრა-გაწმენდა (უძველესი ეკლესიის ნანგრევების ადგილზე ახალი ტაძრის აგების მიზნით), სადაც ჩატარებული სამუშაოების დროს გამოვლინდა სხვადასხვა სახის არქეოლოგიური მასალა (კანკელის ქვა წარწერით, კირქვის არქიტექტურული დეტალები, ქვის ფილები (ლორფინები?), კერამიკული ნაწარმი, რკინის ლურსმნები, კარებისთვის განკუთვნილი რკინის ანჯამები, ფრესკის მცირე ნაწილი, საწინამძღვრო ჯვრის ფრაგმენტი (ორი მკლავის სახით) და სხვ.), რომელთა შორისაა საცეცხლური, დამზადებული არასტანდარტული შედგენილობის თითბერისაგან (თუთია - 3,0%; კალა — 0,9%) (ტექნოლოგიური დასკვნა ეკუთვნის არქეოლოგიის ინტერდისციპლინარულ განყოფილებას). საცეცხლურის ზომებია: სიმაღლე 5,05 სმ, პირის დმ. 7,08 სმ, კედლის სისქე 0,6 მმ, ქუსლის დმ. 4,5 სმ, ქუსლის სიმაღლე 0,8 მმ. საცეცხლურის საკიდი ძეწკვები არ შემონახულა, ჭურჭლის ზემო კიდეზე მათი დასამაგრებელი სამი ყურის მხოლოდ კვალი შეიმჩნევა (ყურები გადაჭრილია. სურ. 1). საცეცხლურის კიდე გარშემორტყმულია ფაქიზად შესრულებული კვეთილი მცენარეული ორნამენტის არშიით. ჭურჭლის ტანზე ამოტვიფრულია სამი წრე, თითოეულ მათგანში გამოსახული ფოთლოვანი დეკორით (სურ. 2, 3, 4), ხოლო წრეებშორისი არე შევსებულია გრეხილსახოვანი მოტივით (სურ. 5).

ნაშრომის მიზანია პარალელურ მასალებზე დაყრდნობით განვსაზღვროთ აღნიშნული ჭურჭლის ასაკი და მხატვრულ-სტილური თავისებურება.

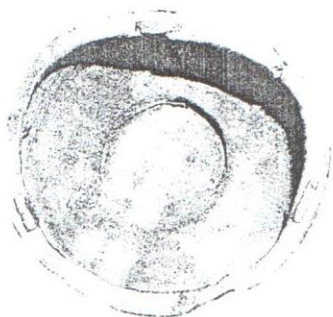
ჭურჭელზე წარმოდგენილი ორნამენტული სახეების განხილვას გრეხილსახოვანი მოტივით დავიწყებთ. მსგავსი დეკორი გვხვდება ჯერ კიდევ ადრექრისტიანული ხანის ხელოვნების ნიმუშებზე, კერძოდ, ბიჭვინტის IV საუკუნის სამნავიანი ბაზილიკის დასავლეთი კარიბჭისა და საკურთხევლის იატაკის მოზაიკურ მხატვრობაში (შ. ამირანაშვილი, 1971, გვ. 138-139). ასევე, იერუსალიმში ბირ ელ-ყუტის მიდამოებში, ბეთლემის მახლობლად მდებარე მონასტრის ერთ-ერთი კოლონადის ქვეშ არსებულ მოზაიკაზე (V ს. ვ. ჩაჩანიძე, 1974, გვ. 32, 34, ფოტო 121) და გრძელდება შემდგომ პერიოდშიც არა მხოლოდ ხუროთმოძღვრულ ძეგლებზე ფასადებისა და ინტერიერის მოსართავად, არამედ იგი კერამიკული ნაწარმის შესამკობელ ერთ-ერთ გავრცელებულ მოტივად გვევლინება. სახელდობრ, ხსენებული ორნამენტული სახე წარმოდგენილია დმანისში ნაპოვნი მოჭიქული ჭურჭლის ფრაგმენტებზე (ზ. მაისურაძე, 1953, ტაბ. 34, №№ 275, 2456).

რაც შეეხება ფოთლოვან მოტივს, იგი უძველესი დროიდან არის მიჩნეული განსაკუთრებული სიმბოლური დატვირთვის მქონე ორნამენტად. სულორის საცეცხლურზე გამოსახული სტილიზებული მცენარეული ორნამენტის შესატყვისები იძებნება: ქართულ ჭედურ ხელოვნებაში (ბეჟა ოპიზარის ანჩისხატის მოჭედულობა, 1184-1195 წწ. - შ. ამირანაშვილი, 1956, გვ. 15); ხუროთმოძღვრულ ძეგლებზე ფასადებისა და ინტერიერის შესამკობად (ატენი — X ს., ზღუდერი — X ს., კუმურდო — 964 წ., ფოთოლეთი — X ს., სვეტიცხოველი — 1029 წ. - რ. შმერლინგი, 1954, გვ. 42, 45, 35, 46, 60); ხელნაწერ საბუთებზე, კერძოდ, ჭრუჭის ოთხთავზე, სადაც იოანე მახარებელია გამოსახული, 940 წ. (შ. ამირანაშვილი, 1971, გვ. 139); კურაწის წმ. გიორგის ეკლესიის კედლის მხატვრობაზე ფოთლოვანი ორნამენტი გამოყენებულია წმ. გიორგის ტანსაცმლის დეკორად (XI-XII სს. - ქართული ხელოვნება, 1979, ტაბ. 80.); დმანისში გამოვლენილ ქილის ნატეხზე (XI-XIII სს., ვ. ჯაფარიძე, გვ. 60, XXIX, №261.) და ხეზე ნაკვეთ ხელოვნების ნიმუშებზე (მესტია, სოფ. ფარი, ეკლესიის კარის ჩუქურთმა, X-XI სს., ნ. ჩუბინაშვილი, 1958, გვ. 15, სურ. 117-124).

ამოკაწვრის ხერხით შესრულებული მცენარეული ორნამენტის არშია დამახასიათებელია განვითარებული შუა საუკუნეების მოქიქული ჭურჭლისთვისაც. ამ მხრივ განსაკუთრებით შეიძლება გამოიყოს რუსთავში აღმოჩენილ ლურჯი (კობალტის) გამჭვირვალე ჭიქურით დაფარული თასი (XI-XII სს.), რომლის ზედაპირზედაც ამოღარული სტილიზებული მცენარეული დეკორია გამოსახული (ნ. მამაიაშვილი, 1976, გვ. 23-24, ტაბ. III₂).

სულორის საცეცხლურზე წარმოდგენილ ორნამენტთანაა დაკავშირებული საინტერესოა წრიულ ჩარჩოში ჩასმული ქრისტიანობის სიმბოლო — ჯვარი (სურ. 2), რომლის მკლავებშია არე შემკულია ერთი ზომის მოხდენილი სამფურცელა ყვავილებით. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამფურცელა ყვავილების დეკორი ერთ-ერთ გავრცელებულ მოტივს წარმოადგენს სხვადასხვა სახის ხელოვნებაში, მაგრამ მათი გამოსახვა საცეცხლურზე, ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. მისაღებია ქ. რამიშვილის მოსაზრება, რომელიც ფიქრობს, რომ სამფურცელა ყვავილის გამოსახვის მოტივირება ჩვენს ძეგლებზე შესაძლოა ქრისტიანული სამი საწყისის - წმიდა სამების მიმანიშნებელი იყოს (ქ. რამიშვილი, 2000, გვ. 61). აქედან გამომდინარე, არ არის გამორიცხული, რომ საცეცხლურზე ამოტვიფრული სამი წრიული ჩარჩო და თითოეულში მოქცეული სამ-სამი სამფურცელა ყვავილი ქრისტიანული სიმბოლიკის - წმიდა სამების დატვირთვის მატარებელია. ამ მოსაზრების რეალობასთან სიახლოვეში კი ფრიად სარწმუნო ფაქტად მიმაჩნია ქრისტიანული ლიტურგიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ჭურჭელზე - საცეცხლურზე აღნიშნული მოტივის გამოხატვა. აქედან გამომდინარე, უნდა დავძინო, რომ საცეცხლურზე ამოტვიფრული სამი წრიული ჩარჩო და თითოეულში მოქცეული სამ-სამი სამფურცელა ყვავილი ქრისტიანული სიმბოლიკის - წმიდა სამების - დატვირთვის მატარებელია.

როგორც ზემოთ ითქვა, სულორის საცეცხლურზე ამოკვეთილი ორნამენტული სახეები დასაბამს იღებს ადრეშუასაუკუნეებიდან და გრძელდება თითქმის მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე. სულორის საცეცხლურის ზუსტი ანალოგი ჭერ-ჭერობით ვერ იძებნება, იგი ხელოვნების ერთ-ერთ იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მისი ორნამენტის შესატყვისი სახეები მაინც იძებნება X-XI საუკუნეების ძეგლებზე, გამომდინარე აქედან, აღნიშნული ჭურჭელი შეიძლება ამ პერიოდით დათარიღდეს.



სურ. 1



სურ. 2



სურ. 3



სურ. 4



სურ. 5

ლიტერატურა

- შ. ამირანაშვილი, 1971 - შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.
- ზ. მაისურაძე, 1953 - ზ. მაისურაძე, ქართული მხატვრული კერამიკა XI-XIII სს., თბ., 1953.
- ნ. მამაიაშვილი, 1976 - ნ. მამაიაშვილი, ფაიანსი შუასაუკუნეების საქართველოში, თბ., 1976.
- ქ. რამიშვილი, 2000 - ქ. რამიშვილი, მცენარეული მოტივი სასანურ გემებზე და ზოგიერთი კავშირები ადრექრისტიანული ხანის ქართულ ძეგლებთან "ძიებანი", №6, თბ., 2000.
- ქართული ხელოვნება, 1979 - ქართული ხელოვნება, 8, თბ., 1979.
- რ. შმერლინგი, 1954 - რ. შმერლინგი, ქართული ხუროთმოძღვრული ორნამენტი, თბ., 1954.
- ვ. ჩაჩანიძე, 1974 - ვ. ჩაჩანიძე, პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის არქეოლოგიური გათხრები იერუსალიმში, თბ., 1974.
- ს. ხარაბაძე, 2001 - ს. ხარაბაძე, მასალები "ვანის ქვეყნის" არქეოლოგიური რუკისათვის: "ძიებანი", №7, თბ., 2001.
- ვ. ჯაფარიძე, 1956 - ვ. ჯაფარიძე, ქართული კერამიკა XI-XIII სს., თბ., 1956.
- შ. ამირანაშვილი, 1956 - Амиранашвили Ш., Бека Опизари, Тб., 1956.
- ნ. ჩუბინაშვილი, 1968 - Чубинашвили Н., Грузинская Средневековая Художественная Резба По Дереву, Тб., 1958.

NATIA DARSALIA

CENSOR FROM THE VILLAGE OF SULORI

In the artifacts found at the ancient Church of Sulori in 2001 there is a remarkable specimen of the medieval art. The vessel has reached damaged to these days. The rim is surrounded with the ornamental line. The body has three circular carved frames; within each circle there is a decorative leaves and the areas between the circles are filled with interwoven surface motifs.

The decoration found on Sulori censor has been regarded as the ornament with special symbolic meaning since the ancient times and it also presents one of the most widespread motifs in the different forms of the medieval art. Namely it is found on the façades of stone carvings of architectural monuments of the manuscripts decorations on the mural paintings, on wood carvings, on the pottery etc. I think that the ornamental images on the censor cross inserted into the circle and three leaf flowers are related to the Trinity.

The stylized floral ornaments on the censor originate from the early medieval centuries and continue to appear almost through all the period of the medieval centuries. The analogues of the ornament can be found on the 10th-11th century monuments. Hence, the Sulori censor can be dated as belonging to this period.



ქათვან დეკანოზოვშილი

ხალხური იუმორი - მწერლის შემოქმედებითი წყარო

ნოდარ დუმბაძემ გურული კოლორიტი შემოიტანა ქართულ მწერლობაში და იქაურ ხალხურ იუმორზე დაყრდნობით საოცრად ამაღლებულ სულიერებას აზიარა მკითხველი. ესაა ქრისტიანული რწმენით აღბეჭდილი განწყობილება, რაც ეროვნული ცნობიერებიდან იღებს სათავეს. ფონად კი ადამიანური სულგრძელობა, სუფთა სინდისი, სულიერი სილამაზე და სიკეთის ქმნა მოიაზრება. სიკეთე ნ. დუმბაძის შემოქმედების უმთავრესი მუხტია. როცა თავის მოთხრობებს წერდა, - მიუთითებს კრიტიკოსი გ. გაჩეჩილაძე, - მას (ნ. დუმბაძეს - ქ.დ.) უკვე განცდილი ჰქონდა სიკეთის ესთეტიკა (გ. გაჩეჩილაძე, 1986, გვ. 16).

სამეცნიერო ლიტერატურაში მინიშნებულია, რომ ნ. დუმბაძეს განსაკუთრებით აქვს გამაზვილებელი კოლორიტის გრძნობა, რომ ჩვენს დროში პირველმა მან ასახა ასე მკაფიოდ და ზუსტად საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის - გურიის ცხოვრება, დახატა მისი პეისაჟები, ყოფა, ზნე-ჩვეულებანი, გამოიყენა იქაური კვიმატი და ბასრი იუმორი (გ. ასათიანი, 1962, გვ. 85).

ნ. დუმბაძის მოთხრობები, - აღნიშნავს ს. სიგუა - არის ტიპური პროზა, რომელსაც დრამატიზმთან ერთად ამშვენებს თბილი და მომხიბლავი იუმორი, დასტური ავტორის სხვა რიგის ნიჭისა. აქვე კრიტიკოსი საუბრობს მწერლის პერსონაჟებისათვის ნიშანდობლივ თანდაყოლილ იუმორზე, რომლის ნიადაგი უთუოდ ხალხურ წიაღშია საძიებელი (ს. სიგუა, 1982, გვ. 3). სოფელში გატარებულმა სიყრმისა და ახალგაზრდობის წლებმა მწერალს საშუალება მისცა ახლოს გაეცნო მშობლიური გარემო. აქვე შეისისხლბორცა ხალხში დაუნჯებული სულიერი ფასეულობანი, შემდეგ კი ყოველდღიური და წარმავალი, ამასთან საოცრად პრიმიტიული და თავისთავადი, რასაც ახლობლებისაგან ისმენდა, ქალაღზე გადმოიტანა და მარადიულ ფასეულობად აქცია. ნიშანდობლივია, რომ მწერალი გურულ დიალექტს, ხალხურ ტრადიციებსა და იუმორს ლიტერატურულ თხრობასთან ოსტატურად აზავებს და თავისებურ, გამორჩეულ სტილს ქმნის ქართულ მწერლობაში, რასაც შეიძლება პირობითად იუმორისტული თხრობის მანერაც კი ვუწოდოთ. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ გურული იუმორის ხიზლსა და განუმეორებლობას იქაურ მკვიდრთა შეუდარებელი არტისტიზმი და თავად გურული აქცენტი ქმნის, რაც ვიზუალურად უფრო ეფექტური აღსაქმელია. ამის შესახებ სამეცნიერო კრიტიკაშიც მინიშნებულია: "არსებობს ზეპირმეტყველებისათვის დამახასიათებელი ინტონაციური ეფექტის ნაწერში შენარჩუნების აუცილებლობა... რაც იოლი როდია... ქალაღზე გადმოტანილი ფრაზა რამდენადმე კარგავს სინედლეს... (ო. პაჭკორია, 1985, გვ. 31). ნ. დუმბაძემ ხშირ შემთხვევაში ეს შეძლო, გურული იუმორისათვის ნიშანდობლივი სასიცოცხლო იმპულსები მკითხველამდე გამჭვირვალედ მიიტანა, რითაც სათქმელს ზემოთ ხსენებული სინედლე შეუნარჩუნა.

ნ. დუმბაძემ, როგორც აღვნიშნეთ, დასავლეთ საქართველოს ერთი პატარა კუთხის პერსონაჟთა პორტრეტებისა და ხასიათების ჩვენებით "ზოგადქართული, ყველასათვის გასათავისებელი იუმორისტული სახეები შექმნა" (ა. ცანავა, 1986). გ. დოჩანაშვილი ბრძანებს: "ქართული იუმორი ისეთივე მაღლია, როგორც ხალხური ცეკვა და სიმღერა და ისეთივე ფენომენია, როგორც ხალხური

პოეზია.“ ლიტერატურათმცოდნეობაში იუმორის ოთხ სახეს გამოყოფენ: ხუმრობა, სატირა, ირონია, სარკაზმი (ა. ჭილაია, 1971, გვ. 183). ნ. დუმბაძემ მათგან კომიკური სიტუაციებითა და ელემენტებით გაჯერებული ხუმრობა აირჩია, მოიშველიებს აგრეთვე მსუბუქ სატირასა და ირონიას. მწერლის მიზანია მწვავე სოციალური, ყოფითი პრობლემები და საზოგადოების მანკიერი მოვლენები ხალისიანი და ჯანსაღი სიცილით წარმოგვიდგინოს. “ცრემლიანი და ტკივილიანი სიცილი იყო ის უმთავრესი იარაღი, რომლის მეშვეობითაც აღწევდა ნოდარი დიდ შემოქმედებით თავისუფლებას“ (ნ. კოტინოვა, 1990, გვ. 123). ახლო მეგობრებთან საუბარში მწერალს არაერთხელ აღუნიშნავს: “მე თავისუფლება მინდოდა და სიცილი ამიტომ ავირჩიეო“ (გ. ასათიანი, 1962).

ნ. დუმბაძის შემოქმედებაში, - მიუთითებს ა. ნიკოლეიშვილი, - „ერთმანეთთან განუყოფლად თანაარსებობენ სიცილი და ცრემლი, სიხარული და სევდა, ხალისი და ტკივილი... ერთი შეხედვით, უდარდელობით საესე მისი იუმორი იმავდროულად ღრმა ადამიანური სევდითაა გაჯერებული. სიცილი, გასაოცარი მახვილგონიერებითა და ენაფრთიანობით გამორჩეული იუმორი, - დასძენს კრიტიკოსი ცოტა ჭკემათ, - ბოლომდე დარჩა ნ. დუმბაძის მწერლური ინდივიდუალობის განმსაზღვრელ ფენომენად“ (ა. ნიკოლეიშვილი, 2005, გვ. 194-196).

ნ. დუმბაძის პერსონაჟთა უმეტესობა მომხიბლავი იუმორით, გულწრფელი სიყვარულითა და ადამიანის მიმართ თანაგრძნობით არიან დამუხტულნი. იუმორი კი გურული გლეხკაცის ცხოვრების მარეგულირებელი ფაქტორია. ნ. დუმბაძის ნაწარმოებთა გმირების პროტოტიპები მწერლის მეზობლები, ნათესავები და ახლობლებია. თითოეული მათგანის არჩევა არ გაუჭირდებოდა მწერალს, რამეთუ გურიაში ყოველი მეორე მოხუცი ქალი ოღლა ბებიაა, ყოველი მესამე და მეოთხე მამაკაცი ილიკო და ილარიონი. ამდენად, მწერლის ბავშვობისა და სიყრმის მოგონებები მისივე პერსონაჟებთან ურთიერთობითაა გაჯერებული, მაშასადამე, კეთილშობილურ ხალხურ იუმორზე დაფუძნებული. გარკვეული სოციალური შინაარსით დატვირთული ჯანსაღი სიცილი ნ. დუმბაძის ნაწარმოებთა შემოქმედებით წყაროდ და მხატვრულ ხერხად აღიქმება. მწერლის შემოქმედების ხალხურ ძირებთან ურთიერთობის მკვლევარი, პროფესორი ა. ცანავა მიუთითებს: იუმორისტული პრინციპი, რაც ესოდენ ნიშანდობლივია ნ. დუმბაძის შემოქმედებისათვის, გულისხმობს სოციალურად და საზოგადოებრივად ძლიერ, მაგრამ ბუნებით მანკიერი მოვლენის უმნიშვნელოდ, სასაცილოდ წარმოდგენას, რაც მწერლის სხვადასხვა რომანში სხვადასხვა ასპექტითაა გაცხადებული. “მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“ მთლიანად ამ პრინციპზეა აგებული, “მე ვხედავ მზეში“ იუმორისტული ნაკადი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია და არა მთავარი. “მზიან ღამეში“ კი იუმორისტული პასაჟები ძირითადი მიზანდასახულობის შთაბეჭქდავ გამოკვეთას ემსახურება. მთავარი მაინც ისაა, - დასძენს მეცნიერი, - რაგინდ მძიმე ფსიქოლოგიურ მომენტს არ უნდა გადმოგვცემდეს მწერალი, იუმორისათვის მას ადგილი ყოველთვის რჩება. საწუხარი და სასაცილო შუქჩრდილივით თან სდევს ადამიანის ცხოვრებას, მათი პროპორციული მონაცვლეობა კი მწერლისაგან დიდ ტაქტსა და ალღოს მოითხოვს (ა. ცანავა, 1986, გვ. 157-167).

ზოგჯერ შესაძლებელია ერთი და იგივე ამბავი სხვადასხვა ხასიათის მკითხველმა არაერთგვარად აღიქვას. მწერლის ხელოვნებაც სწორედ ამაშია. თავად ნ. დუმბაძე მიუთითებს, რომ მარტოდენ სიცილისათვის არაფერი დაუწერია, რომ ის და მისი მკითხველი საგანთა და მოვლენათა მისეული

შეფასების გამო ხშირად ეთანხმებიან ერთმანეთს, ზოგჯერ კი ვერ რიგდებიან. საილუსტრაციოდ ასახელებს მოთხრობებს: “ძალი”, “დიდრო”, “ნუ გააღვიძებ”. ზოგი მათ აღიქვამს როგორც იუმორს, ზოგიერთი როგორც ნაღველს, რაც მწერალს კანონზომიერ მოვლენად მიაჩნია. იუმორის ნამდვილი არსიც სწორედ მის ორსახოვნებაში ესახება და განმარტავს: “სიცილი ორსახოვნანი იანუსია, ოღონდ კეთილი”. ის მწერლები კი, ვისაც იუმორის გრძნობა არ გააჩნიათ, მეტაფორულად მთვარეს აგონებენ, რომლის მეორე ნახევარი მარადიულ წყვდიადშია (ნ. დუმბაძე, 1978, გვ. 3).

ასეთ ნაღვლიან და თან ღიმილისმომგვრელ ამბად, რომელიც ამავე დროს საოცარ სიწმინდესა და ზნეობრივ სინათლეს გვაზიარებს, შემდეგი ეპიზოდი გვესახება: ბაბილოსთან ღამის გასათევად დარჩენილი სოსოია დაძინების წინ უსინათლო ხატისა რომ ეტყვის: “გეიხედე, გოგო, იქით (“მე ვხედავ მზეს). ანალოგიური გრძნობა გვიჩნდება, როცა ექიმ წვერავას ოთახიდან გამოსული ილარიონი სიმწრით წაიღიღინებს, “შენც გურული, მეც გურული, რერო, ორივე ვართ მოდღურული, რერო, და ზურიკელას პირველი ხმის მიშველებას სთხოვს... (ი,მე, ბებია, ილიკო და ილარიონი“).

მწერლის აზრით, იუმორის არსი მიღწეულ მიზანშია. იუმორსაც, როგორც ყველაფერს ამქვეყნად, აქვს თავისი მიზანი და თუ იუმორი მიზანში ხვდება, მისი არსიც ესაა. მაღლის დამცრობა, ანდა მაღალზე უსაფუძვლო პრეტენზიები მხოლოდ და მხოლოდ ხერხია იუმორისა, მაგრამ არა ნორმა ან მისი არსი. იუმორი ნებისმიერ სიტუაციაში შეიძლება მოიძებნოს: გადაჭარბებულ სერიოზულობაში, პარადოქსულობაში, დაბნეულობაში, მშიშარობაში. თავად იგი მშვენივრად ახერხებს ნებისმიერ ამგვარ მოვლენაში სწრაფად იზოვოს თუნდაც მცირე პასაჟიც კი და მახვილსიტყვაობის ნიმუშად აქციოს. საგულისხმოა ისიც, რომ ნ. დუმბაძის იუმორის მხატვრული პრინციპისათვის უმთავრესი სინამდვილეა, ცოცხალი, რეალური გარემო. მის მიერ მხატვრულად აღწერილი თითოეული ეპიზოდი, სურათი, დიალოგი ცხოვრებისეულ სიმართლეს, გულწრფელობასა და გულთბილობას ემყარება, ამიტომაც ხაზგასმით მიგვანიშნებს, “ჩემი ყველაზე დიდი მასწავლებელი გურია და გურულებია, რომლებიც ყველაფერს იუმორით აღიქვამენ.“

იუმორი მუდამ თან ახლდა მწერალს ცხოვრებაშიც და შემოქმედებაშიც. ამასთან იგი უხვად იყო დაჯილდოებული გონებამახვილური ამბების საოცარი გადმოცემის უნარით, რის მოწმეც თავად ვყოფილვარ. სტუდენტთა ერთ-ერთ რესპუბლიკურ შეკრებაზე ორგანიზატორებმა რამდენიმე გამოჩენილ ხელოვანს შეგვახვედრეს. თითოეული მათგანი საინტერესო, შთამბეჭდავ ამბებს გვყვებოდა საკუთარი ბიოგრაფიიდან. გამორჩეულად ნ. დუმბაძე მოგვეწონა, უმეტესად ბავშვობის მძიმე წლებზე მოგვითხრო და მისთვის ჩვეული სილალით თავს გადახდენილი რამდენიმე ამბავი გაიხსენა. ორიოდ დღემდე მახსოვს, რამეთუ გურული კაცის ხასიათის უმთავრესი ნიშანი - ცინცხალი, ლაღი იუმორი ვიზუალურადაა წარმოჩენილი: ზაფხულში ბებია მოსვენებას არ მაცლიდა, ხან რას მასაქმებდა და ხან რას. მეც გულმოდგინედ ვაპობდი შეშას, ვეზიდებოდი წყალს, გადავბამდი თხებს, ჩავდიოდი წისქვილში, ვეგზავნებოდი მეზობლებთან... ერთხელაც მომბეზრდა ამდენი საქმიანობა და ბებიას შევჩვილე, მე აქ მთავრობამ არადადეგებზე დასასვენებლად გამომავზავნა, სტიპენდია მომცა, რომ სექტემბერში გაჯანსაღებული დავბრუნდე თბილისში და სწავლა გავაგრძელო, შენ კი მოსვენებას



ქეთევან ღებანოშვილი

ხალხური იუმორი - მკერდის შემოქმედებითი წყარო

ნოდარ ღუმბაძემ გურული კოლორიტი შემოიტანა ქართულ მწერლობაში და იქაურ ხალხურ იუმორზე დაყრდნობით საოცრად ამაღლებულ სულიერებას აზიარა მკითხველი. ესაა ქრისტიანული რწმენით აღბეჭდილი განწყობილება, რაც ეროვნული ცნობიერებიდან იღებს სათავეს. ფონად კი ადამიანური სულგრძელობა, სუფთა სინდისი, სულიერი სილამაზე და სიკეთის ქმნა მოიაზრება. სიკეთე ნ. ღუმბაძის შემოქმედების უმთავრესი მუხტია. როცა თავის მოთხრობებს წერდა, - მიუთითებს კრიტიკოსი გ. გაჩეჩილაძე, - მას (ნ. ღუმბაძეს - ქ.დ.) უკვე

განცდილი ჰქონდა სიკეთის ესთეტიკა (გ. გაჩეჩილაძე, 1986, გვ. 16).

სამეცნიერო ლიტერატურაში მინიშნებულია, რომ ნ. ღუმბაძეს განსაკუთრებით აქვს გამაზვიებელი კოლორიტის გრძნობა, რომ ჩვენს დროში პირველმა მან ასახა ასე მკაფიოდ და ზუსტად საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის - გურიის ცხოვრება, დაბატა მისი პეისაჟები, ყოფა, ზნე-ჩვეულებანი, გამოიყენა იქაური კვიმატი და ბასრი იუმორი (გ. ასათიანი, 1962, გვ. 85).

ნ. ღუმბაძის მოთხრობები, - აღნიშნავს ს. სიგუა - არის ტიპიური პროზა, რომელსაც დრამატიზმთან ერთად ამშვენებს თბილი და მომხიბლავი იუმორი, დასტური ავტორის სხვა რიგის ნიჭისა. აქვე კრიტიკოსი საუბრობს მწერლის პერსონაჟებისათვის ნიშანდობლივ თანდაყოლილ იუმორზე, რომლის ნიადაგი უთუოდ ხალხურ წილშია საძიებელი (ს. სიგუა, 1982, გვ. 3). სოფელში გატარებულმა სიყრმისა და ახალგაზრდობის წლებმა მწერალს საშუალება მისცა ახლოს გაეცნო მშობლიური გარემო. აქვე შეისისხლბორცა ხალხში დაუნჯებული სულიერი ფასეულობანი, შემდეგ კი ყოველდღიური და წარმავალი, ამასთან საოცრად პრიმიტიული და თავისთავადი, რასაც ახლობლებისაგან ისმენდა, ქაღალდზე გადმოიტანა და მარადიულ ფასეულობად აქცია. ნიშანდობლივია, რომ მწერალი გურულ დიალექტს, ხალხურ ტრადიციებსა და იუმორს ლიტერატურულ თხრობასთან ოსტატურად აზავებს და თავისებურ, გამორჩეულ სტილს ქმნის ქართულ მწერლობაში, რასაც შეიძლება პირობითად იუმორისტული თხრობის მანერაც კი ვუწოდოთ. აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ გურული იუმორის ხიბლსა და განუმეორებლობას იქაურ მკვიდრთა შეუდარებელი არტისტიზმი და თავად გურული აქცენტი ქმნის, რაც ვიზუალურად უფრო ეფექტური აღსაქმელია. ამის შესახებ სამეცნიერო კრიტიკაშიც მინიშნებულია: "არსებობს ზეპირმეტყველებისათვის დამახასიათებელი ინტონაციური ეფექტის ნაწერში შენარჩუნების აუცილებლობა... რაც იოლი როდია... ქაღალდზე გადმოტანილი ფრაზა რამდენადმე კარგავს სინედლეს... (ო. პაქკორია, 1985, გვ. 31). ნ. ღუმბაძემ ხშირ შემთხვევაში ეს შეძლო, გურული იუმორისათვის ნიშანდობლივი სასიცოცხლო იმპულსები მკითხველამდე გამკვირვალედ მიიტანა, რითაც სათქმელს ზემოთ ხსენებული სინედლე შეუნარჩუნა.

ნ. ღუმბაძემ, როგორც აღვნიშნეთ, დასავლეთ საქართველოს ერთი პატარა კუთხის პერსონაჟთა პორტრეტებისა და ხასიათების ჩვენებით "ზოგადქართული, ყველასათვის გასათავისებელი იუმორისტული სახეები შექმნა" (ა. ცანავა, 1986). გ. დოჩანაშვილი ბრძანებს: "ქართული იუმორი ისეთივე მადლია, როგორც ხალხური ცეკვა და სიმღერა და ისეთივე ფენომენია, როგორც ხალხური

შეიძლება დავასკვნათ, რომ სიცილის ტექნიკის გამოყენებით ნ. დუმბაძემ იუმორისტული თხრობის მხატვრული მეთოდი შემოიტანა მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ პროზაში.

ლიტერატურა

- გ. ასათიანი, 1962 - გ. ასათიანი, წიგნი ღიმილსა და ცრემლებზე: "ცისკარი", 1962, №10.
- გ. გაჩეჩილაძე, 1986 - გ. გაჩეჩილაძე, ნ. დუმბაძის ფენომენი: კრებული "მზიანი გულის კაცი", თბ., 1986.
- თ. ბიბილური, 1978 - თ. ბიბილური, მზიანი ღიმილის მეუფე: გაზ. "სოფლის ცხოვრება", 1978, 15-1.
- ზ. ბოლქვაძე, 1988 - ზ. ბოლქვაძე, სიცილისა და ლაღობის ჯადოქარი: გაზ. "თბილისი", 1988, 15-10.
- ნ. დუმბაძე, 1978 - იუმორს ნუ გამოეთხოვებით, ნ. დუმბაძის დიალოგი ჟურნალისტ ჰ. მიტინთან: გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1978, 13 იანვარი.
- დ. იოვაშვილი, 1977 - დ. იოვაშვილი, რომანის სატირულ-იუმორისტული ასპექტი: "განთიადი", 1977, №3.
- ნ. კოტინოვა, 1990 - ნ. კოტინოვა, ნოდარ დუმბაძის გახსენება, თბ., 1990. ლიტერატურის თეორიის საფუძვლები, მ. დუდუჩავას საერთო რედაქციით, თბ., 1978.
- ა. ნიკოლეიშვილი, 2005 - ა. ნიკოლეიშვილი, XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, VI, ქუთაისი, 2005.
- ო. პაჭკორია, 1985 - ო. პაჭკორია, ხმა სინათლისა, თბ., 1985.
- ს. სიგუა, 1982 - ს. სიგუა, დაბრუნება ბავშვობის სახლთან: გაზ. "ლიტერატურული საქართველო", 1982, 9-1.
- მ. ჩიქოვანი, 1955 - მ. ჩიქოვანი, სატირა და იუმორი ქართულ ფოლკლორში: ლიტერატურული ძიებანი, №9, 1955.
- ა. ცანავა, 1986 - ა. ცანავა, ფოლკლორი და თანამედროვე ქართული მწერლობა, თბ., 1986.
- ა. ჭილაია, 1971 - ა. ჭილაია, ლიტერატურათმცოდნეობის ლექსიკონი, თბ., 1971.

KETEVAN DEKANOZISHVILI**FOLK HUMOR AS THE AUTHOR'S CREATIVE SOURCE**

One of the profound aspects of the creative success of Nodar Dumbadze is an abundant introduction of the folk humor stream in his prose. Being brought up in the rural atmosphere he found folklore materials, simple humor imbued with farmers' humanism, as the nurturing source of his inspiration. With his sharp wit the author managed to provide the Gurian region humor with vital impulses and bring it transparent to the reader and at the same time maintaining the freshness of the "raw material". It is noteworthy that in any seemingly ordinary situation he can find humorous aspects and make it an example of witticism.

In most cases Nodar Dumbadze blends Gurian dialect, folk traditions and humor with the literary narration and develops his individual style.

Gurian humor which is distinguished with wit and gaiety appears in different forms in his works: slapstick comic situations, mutual jesting, raillery, ironical bantering, harmless jokes, all these perform an important function in the perfection of the plot fabric and refine a particular style of narration ultimately evolved into a kind of artistic methods.



თა ვაჟაშვიდი

ილია და სალიტერატურო ენის პრაქტიკული საკითხები

ქართული სალიტერატურო ენის ნორმალიზაციის ისტორიაში მნიშვნელოვან პერიოდს წარმოადგენს XIX საუკუნის II ნახევარი, როდესაც ილია ჭავჭავაძის თაოსნობით ფართოდ წარიმართა მუშაობა სადავო გრამატიკული საკითხების გადასაწყვეტად. პრობლემას განაპირობებდა:

1. საკუთრივ ენის გახალსურების პროცესი, რომელიც სამოციანი წლებიდან დაიწყო, რამდენიმე ათეულ წელიწადს გაგრძელდა და შედეგად მოჰყვა სალიტერატურო ქართულში პარალელურ ფორმათა გაჩენა (“წავიდენ თუ წავიდნენ, აღვიარებ თუ ვაღიარებ, წითელ ვარდის თუ წითელი ვარდის...” [ლ. ლეჟავა, 1988, გვ. 6];

2. “ის ყოვლად შეუმუშავებლობა, ის გაუგებრობა, ის გაუვლელი მღვიმე, რომელსაც... წარმოადგენდნენ ჩვენი გრამატიკის წიგნები - სახელმძღვანელოები” [“ივერია“, 1886, №17, გვ. 1-2]. გრამატიკის სხვადასხვა რედაქციების არსებობა ხელს უწყობდა “შეუფერებელი და ერთმანეთთან შეუწონებელი აზრების” სიმრავლეს [“ივერია“, 1886, №18, გვ. 1]. ამასთან დაკავშირებით იაკობ გოგებაშვილი წერდა: “ჩვენი გრამატიკა, როგორც თეორიული მეცნიერება, ძალიან ნაკლებად არის შემუშავებული და მოგაგონებთ დახურულს და გაუვალს ტევრსა...”; “უგრამატიკო გრამატიკა თვითონაც წაუზღდნენ, გაურყვნის მეტყველებას მოწაფეებსა და ლიტერატურასაც დაუშლის, ენა-უმდიდროს მათ” [“ივერია“, 1886, №25, გვ. 1];

3. ელემენტარული გრამატიკული წესების არცოდნა სამეცნიერო ლიტერატურის შეთხზვისა თუ თარგმნის დროს; მაგალითად, მიხეილ ნასიძე თავის ფელეტონში: “ორი საგრამატიკო საგანი” წერდა: “საიღამ იწყობს ეხლანდელი კრიტიკოსი თავის წერილს? - ენიღამ, ენის დაწუნებიღამ. არცა სტყუვის: უმეტესი ნაწილი ჩვენის ახალის მწერლებისა სწერს ქართულ სიტყვებით, და არა ქართულად“, ბევრს ადგილებს ჰპოვებთ, სადაც ქართული ენა ჯვარცმულია” [“ივერია“, 1886, №17, გვ. 1].

იგივე აზრია გატარებული “ივერიის” 1886 წლის №7-ის სარედაქციო წერილში, რომელიც ეხება შარაშიძის მიერ რუსულიდან თარგმნილი ჟივოტოვსკის სასწავლო-საკითხავი ბროშურის - “მეხის ამბავის” ენას: “...ენა ბევრს ადგილას ბორძიკობს; აზრის გამოხატვას, წინადადებათა დაწყობილობას და მიხვრა-მოხვრას ერთობ სიცოცხლე აკლიათ. ეს უკანასკნელი გარემოება ყოველთვის სახეში უნდა იქონიოს, ვისაც რომლისაზე საკითხავი წიგნის შედგენა ან გადმოთარგმნა უნდა” [გვ. 4];

4. გამოუცდებლობა, პრაქტიკული ჩვევების უქონლობა უცხოენოვან მასალასთან დამოკიდებულებაში: რა შემთხვევაში უნდა ეთარგმნათ ტერმინი და რა შემთხვევაში - არა; უცვლელი, პირვანდელი სახით შემოეტანათ თუ ქართული მაწარმოებელი დაერთოთ, რომელი მაწარმოებლისათვის მიენიჭებინათ უპირატესობა და სხვ. მაგალითად, არტურ ლაისტი აღნიშნავდა, რომ უკანასკნელ დროს ქართულ ენას ბევრი ევროპული სიტყვა შეუთვისეს იმ განსხვავებით, რომ იგი ქცეულიყო თანამედროვე ენად “ევროპული ცივილიზაციისა”; ამავ

დროს, “მომეტებული ნაწილი ქართველ მწერლებისა ამხინჯებდა ევროპულ სიტყვებს, უმატებდა მათ ქართულ დაბოლოებას და იმაზედ კი სრულიად არ ზრუნავდა, რაოდენად გაუგებარნი ხდებოდნენ ეს სიტყვები” [არტურ ლიპსტი, 1884, გვ. 93]; პეტრე მირიანაშვილი თავის პარიზიდან გამოგზავნილ კორესპონდენციაში წერდა გაზეთ “ივერიის” რედაქციას: “იმედი მაქვს, ჩემ(ს) ენის გრამატიკულ ფორმებს არ შემიცვლით. გწერთ გენიალს, სოციალს, ადმინისტრაციუს, და საზოგადოდ უცხო დასართავ სახელებს ისე ეხმარობ, როგორც არიან ძირეულ ენაში” [“ივერია“, 1886 წ., №12, გვ. 1].

მოწინავე საზოგადოებისათვის იმთავითვე ცხადი იყო აღნიშნულ საკითხთა მოუგვარებლობა; ამიტომ დღის წესრიგში დადგა სამწერლობო ენის ნორმალიზაცია, რათა საბოლოოდ გადაეღობათ გზა უმართებულო ფორმებისათვის. ამ მხრივ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა გაზეთ “ივერიის” ფურცლებზე მიხეილ ნასიძესა და იაკობ გოგებაშვილს შორის გამართულ პოლემიკას [“ივერია“, 1886 წ., № 17, 18, 25, 26, 42, 50, 51, 52, 58], ხოლო პრაქტიკულად პირველი ნაბიჯი გადაიდგა ი. ჭავჭავაძის თაოსნობით გასული საუკუნის 80-იან წლებში.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ი.ჭავჭავაძეს განუზრახავს “ქართული ენის მცოდნეთა” კომისიის მოწვევა “განსახილველად საგრამატიკო საგანთა” იმ აზრით, რომ ერთი საერთო, საყოველთაო კანონი ახსნილიყო და დადგენილიყო მწერლობაში სახმარებლად” [ა. შანიძე, 1987, გვ. 115-119; არნ. ჩიქობავა, 1987, გვ. 178; გ. შალამბერიძე, 1966, გვ. 60-61; ლ. ლეჟავა, 1988, გვ. 6-7...].

როგორც სტამბურად დაბეჭდილი უწყების შემორჩენილი ცალიდან ჩანს, კრება უნდა შემდგარიყო (1886 წ.) 8 მარტს “ივერიის” რედაქციის შენობაში. საცილობელ გრამატიკულ საკითხთა შორის აღმოჩნდა -ებურ ფორმანტიანი წარმოება, რომლის დამკვიდრების მცდელობაც შენიშნულია რედაქციის მუშაობაში. მოვიხმობთ ნაწყვეტს გაზეთ “ივერიის” 1886 წლის №12-ის სარედაქციო წერილიდან: “ჩვენ თანახმანი ვართ, რომ აქამდე ხმარებული ჩვენ მიერ დაბოლოვება სიტყვებისა არ ემესაბამება ქართულის ენის თვისებას, მაგალითებრ, გენიალური ან გენიოსური, სოციალური, ადმინისტრატიული, დრამატიული და მებრვე სხვანი. არც ჩვენ მოგვწონს ამ გვარი ფორმა და ჩვენის ენის წინააღმდეგად მიგვაჩნია. მაგრამ ვერც კორესპონდენტის (იგულისხმება პ. მირიანაშვილი, იხ. ზემოთ) მიერ ნარჩევს დაბოლოვებას მივიღებთ: სახელდობრ, გენიალ, სოციალ, ადმინისტრატივ და მებრვე სხვათა. ჩვენ ამ გვარს შემთხვევაში უკვე გვიხმარია სხვა ფორმა, ჩვენის ფიქრით, უფრო შესაფერი ქართულის ენისა, მაგალითებრ: ყმურის მაგიერ ყმებური, ღვთიურის მაგიერ ღვთაებური, კაცურის მაგიერ კაცებური და მებრვე სხვანი. ამგვარი დაბოლოვება უკვე შეწყნარებულია ჩვენის ენის მიერ, მაგალითებრ: ჩვენებური, სხვაგნებური, საქებური და სხვანი. ჩვენა გვგონია, რომ ეს საკმაოდ მოსახდენი ფორმაა და, გარდა ამისა, ძველადვე დაჩემებული და ხმარებული, მაგალითებრ: “ქართლის ცხოვრებაში” ჰსწერია: “შენ გიბრძანებია .. კვალად ნათესავთა ზედა თავისუფალსა დადებად ხარკი ყმებური” (ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 319; ქვევიდამ მეექვსე სტრიქონი). ჩვენის ფიქრით, შესაფერია ვინმაროთ: გენიალ ანუ გენიოსურის მაგიერ გენიოსებური, სოციალ ანუ სოციალურის მაგიერ სოციალებური, ადმინისტრატივ, ანუ ადმინისტრატიულის მაგიერ ადმინისტრატებური, დრამატიულის მაგიერ დრამატებური, დემოკრატიულის მაგიერ დემოკრატებური და მებრვე სხვანი” [“ივერია“, 1886, №12,1].

მიუხედავად ზემოთ აღნიშნული მსჯელობისა, ილია კვლავ ღიად ტოვებდა -ებურ ფორმანტის საკითხს “ქართული ენის მცოდნეთაგან” “უტყუარი განაჩენის”

გამოსატანად.

ი. გრიშაშვილის მითითებით, მებრვე თავისთავად ძველი სიტყვაა და უნდა ნიშნავდეს “მსგავსს”, “თანაგვარს”; ახლაც უცვლელადაა დატოვებული ზოგიერთ ფორმაში (“ჩვეულებისამებრ”, “დანიშნულებისამებრ...”) მისი პარალელური ფორმაა ებრი (“სიმაღლით ცებრი”). დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, “მებრვე” არის “მსგავსადვე, также” [დ. ჩუბინაშვილი, 1984, გვ. 695]; ილიამ ეს სიტყვა გამოიყენა რუსული “и тому подобный”-ს სანაცვლოდ (“და მებრვე სხვათა”), მაგრამ ქართულმა მწერლობამ არ მიიღო და შემდეგში “ივერიატ” იძულებული გახდა, მებრვეს ნაცვლად შემოეღო სულხან-საბა ორბელიანის “და მისთანანი” [ი. გრიშაშვილი, 1937, გვ. 2].

მართალია, ებურ ბოლოსართით ნაწარმოებმა ფორმებმა გზა ვერ გაიკაფეს სამწერლობო ენაში, მაგრამ მთავარი ეს არ არის; აქ არსებითი მნიშვნელობა იმას ენიჭება, რომ შესაფერისი ყალიბის ძიების ილიასეული გზა, რომელიც გულისხმობს საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული სიტყვაწარმოებითი საშუალებების მაქსიმალურად ამოქმედებას, სავსებით სწორია. ამიტომ, ცოტა არ იყოს, გადაჭარბებულადაც გვეჩვენება სილოვან ხუნდაძის შენიშვნის ტონი: “აუღია ერთ დიაკონს ძველი სამოციქულო... ბევრი ჩხრეკის შემდეგ წასწყდომია ფორმას “ყმებური” და გარდაუწყვეტია, რომ ამას შემდეგ ზონელებურიც შეიძლება და ქარაფშუტებურიცო... ეხ, თქვე მართლაც და დიაკნებო და დიაკნებურებო!” [ს. ხუნდაძე, 1886, გვ. 133].

წარმოდგენილი ნაწყვეტი იმის ნათელი დადასტურებაა, თუ როგორ განსჯასა და აზრთა მწვავე დაპირისპირებაში ისახებოდა სწორი გზა ახალი ნორმების დასამკვიდრებლად სალიტერატურო ქართულში.

ლიტერატურა

ი. გრიშაშვილი, 1937 - ი. გრიშაშვილი, ილია და მებრვე: “ლიტერატურული საქართველო”, 1937, №14.

“ივერია”, 1886, №7, 12, 17, 18, 25, 26, 42, 50, 51, 52, 58.

ა. ლაისტი, 1884 - ა. ლაისტი, ქართული ლიტერატურა: “ივერია”, 1884, №5.

ლ. ლეჟავა, 1988 - ლ. ლეჟავა, ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ნორმალიზაციის ისტორიიდან: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი VIII, თბ., 1988.

გ. შალამბერიძე, 1966 - გ. შალამბერიძე, ილია ჭავჭავაძის ენა, თბ., 1966.

ა. შანიძე, 1987 - ა. შანიძე, ილია ჭავჭავაძე, როგორც მებრძოლი ახალი სალიტერატურო ქართულის დამკვიდრებისათვის: ილიას სამრეკლო, თბ., 1987.

არნ. ჩიქობავა, 1989 - არნ. ჩიქობავა, ილია ჭავჭავაძე ენის შესახებ: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი IX, 1989.

დ. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.

ს. ხუნდაძე, 1886 - ს. ხუნდაძე, გაზეთი “ივერია” და მისი ენა: “თეატრი”, 1886, №13.

IA VASHAKIDZE

ILIA AND THE PRACTICAL ISSUES OF THE LITERARY
GEORGIAN LANGUAGE

The activities initiated by Ilia Chavchavadze for the settlement of Grammar issues of the Georgian language triggered the process devoted to the development of the literary Georgian language in the late half of the 19th c.

Among the forms under discussion were derived adjectives formed with *-ebur* suffix. Evidently, the editorial board of *Iveria*, newspaper, made efforts for the establishment of such adjectives through their active usage on its pages. In spite of the facts the *-ebur* suffix adjectives could not find footing in the literary language, the principle suggested by Ilia Chavchavadze is acceptable. He supported the activation of the word building means that had been worked out and applied through centuries.

მზია თაღუაძე

XX საუკუნის დასაწყისის ფილოსოფიურ-მსოფთიკური სიახლენი

(შალვა აფხაიძის საგანგებო პუბლიკაციების მიხედვით)

მრავალფეროვანი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენებით ამოქმედებული ქართველი ხალხის სულიერი სფერო - შემოქმედებითი ცხოვრება გასული საუკუნის დასაწყისში განსაკუთრებული აღმავლობით ხასიათდებოდა. ძველი ღირებულებების ნგრევისა და ახლის შექმნის სურვილით განმსჭვალული ადამიანთა სულიერი სამყარო ვერ ეგუებოდა ერთფეროვან მდგომარეობაში მყოფ ეროვნულ კულტურას და ევროპულ სიახლეთა შემოქმედებითი ათვისებით ცდილობდა ახალი ქართული ხელოვნების დამკვიდრებას. თავდაპირველად სიახლეებისაკენ სწრაფვას სტიქიური ხასიათი ჰქონდა. მაგრამ შემდეგში აშკარად გამოიკვეთა, რომ მნიშვნელოვან ცვლილებებს ხელოვნების ყველა დარგი განიცდიდა, რაც იმაზე მიანიშნებდა, რომ საზოგადოების სულიერ-ესთეტიკური სფერო „დუღილის პროცესში იმყოფებოდა, რასაც ქართული ხელოვნება განახლებამდე უნდა მიეყვანა.

არანახლად იყო გააქტიურებული ბეჭდვითი სიტყვა. საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ორგანულ ნაწილად ქცეული ქართული პრესა რეაგირების გარეშე არ ტოვებდა მნიშვნელოვან შემოქმედებით პროცესებს და დაუღალავად იღვწოდა დაწყებული კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობის პოპულარიზაციისათვის. იმ კონკრეტულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ვითარებაში პრესის ასეთი აქტიურობა პრაგმატისტული მოსაზრებებითაც იყო განპირობებული. ბეჭდვით გამოცემებს, სოციალურ-პოლიტიკური სიტუაციის შესაბამისად, აქცენტი პუბლიცისტუკასთან ერთად მხატვრულ ქმნილებებზეც გადაჰქონდათ. ისინი ისეთივე ზემოქმედებას ახდენდნენ მასებზე, როგორსაც საკუთრივ პუბლიცისტური მასალები (რ. სურგულაძე, 1996, გვ. 101). ამდენად, პერიოდულ ორგანოთა გამორჩეული ინტერესი სულიერი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში მიმდინარე მოვლენების მიმართ უნდა აიხსნას ერის ინტელექტუალურ-სულიერი განვითარების ინტერესებიდან გამომდინარე.

არავისთვის არ არის სადაო, რომ მხატვრული აზროვნების განახლების აკვანი ქუთაისში დაირწა. აქ აიღგეს ფეხი ქართული მოდერნიზმის თეორიული ბაზისის შემქმნელებმა (ს. სიგუა, 2002, გვ. 38). მათი დამოუკიდებელი, შეუზღუდავი შემოქმედებითი უნარი არაჩვეულებრივი სიღრმით და სიდიადით სწორედ ქუთაისმა წარმოაჩინა. ეს ქალაქი მალევე იქცა პროგრესული იდეების მატარებლად, თუმცა მოწინავე შეხედულებები მისთვის უცხო არასოდეს ყოფილა: „იგი დიდი არტერიაა დანარჩენი საქართველოსი. აქედან იკვებება მთელი ქვეყანა ნაღდი, ქართული ძლიერი სისხლით“ (ლ. სანიკიძე, 2000). დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული მაჯისცემა იმდროინდელმა პრესამ ნათლად და მკაფიოდ გამოხატა. საზოგადო ცხოვრების ინტერესით გამორჩეულმა მაღალპროფესიულ დონეზე წარმოსახა იმ მღელვარე ეპოქის ყოველი დეტალი, ყოველი მოვლენა. ცხადია, მაშინდელი ცხოვრების ნათელი სურათის წარმოსადგენად და პერიოდულ ორგანოთა პოზიციის დასადგენად გამოქვეყნებულ პუბლიკაციათა შესწავლას არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

ტრადიციული ეროვნული სტილის განვითარების აუცილებლობა და მისდამი მხარდაჭერა გაზეთების "ჩვენი ქვეყნისა" და "ხალხის მეგობრის" ძირითადი მიზანი იყო. იმდროინდელი ობიექტური პირობების გათვალისწინებით რედაქციები დასაშვებად მიიჩნევდნენ უცხო კულტურასთან ეროვნულის სინთეზს და ურთიერთგავლენის, ურთიერთგამდიდრების საშუალებით შექმნილ მხატვრულ ნიმუშებს უწევდნენ პოპულარიზაციას. გამოქვეყნებულ პოეტურ ქმნილებებში აშკარად იგრძნობოდა მანამდე პოეზიაში არარსებული ინტონაცია, ზოგადი იდეალები, სიახლეებისაკენ სწრაფვა, ოცნება და სიზმარი.

აღნიშნული საგაზეთო მასალების შესწავლამ ცხადყო პერიოდული პრესის დიდი ინტერესი ახალი მიმდინარეობის ესთეტიკური მრწამსის მიმართ. იმ დროისათვის პოპულარული სიმბოლისტი პოეტები, რომლებმაც ქართულ პოეზიაში განსხვავებული ამინდი შექმნეს, აქტიურობდნენ პერიოდული პრესის ფურცლებზე. "ჩვენმა ქვეყანამ" და "ხალხის მეგობარმა" გამოაქვეყნა ვალერიან გაფრინდაშვილის და შალვა კარმელის ოცამდე ლექსი. აქვეა იოსებ გრიშაშვილის პოეტური ქმნილებებიც. ცხადია, ეს არ იყო მათთვის უბრალოდ ადგილის დათმობა. აღნიშნული გაზეთები სარედაქციო მუშაობას აშკარად ამ მიმდინარეობის მხარდაჭერის მოტივით წარმართავდნენ, რაც მათ მოწინავე პოზიციებზე დგომას გულისხმობს. ხოლო შალვა აფხაიძის წერილების სერია რუბრიკით "თეატრი და ხელოვნება", რომელიც ქართულ სიმბოლიზმზე ჯანსაღ განწყობილებას უქმნის მკითხველს, იმდროინდელი პრესის სწორი პოზიციის მაჩვენებელია.

სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური საკითხებით მოღვლილი საზოგადოების ესთეტიკურ კულტურაზე ორიენტირებული ცისფერყანწელი პატივისცემით არის განწყობილი განსხვავებული სტილის, განსხვავებული სკოლისა და ორიგინალობის მქონე პიროვნებათა მიმართ, რომლებსაც "წმინდა აზრისა და გონების ტრიუმფის" პირობებში განუზრახავთ საზოგადოების სულიერი სფეროს გაცოცხლება, მისი მშვენიერებასთან ზიარება. ავტორს მხედველობაში აქვს ქუთაისში გამართული ცისფერყანწელთა "პოეზიის საღამოები", რომლებიც გამოირჩეოდა თავისებური დამახასიათებელი სტილით, ორიგინალური ფორმით და მაღალი გემოვნებით.

შალვა აფხაიძე უარყოფითად აფასებს საზოგადოებრივი აზრისა და ლიტერატურული კრიტიკის დამოკიდებულებას ახალი სკოლის მიმდევართა მიმართ. მისი აზრით, ისტორია სიმბოლისტთა მხარეზეა და ამას შორეული მომავალი უფრო ობიექტური ქეშმარიტებით გამოიკვლევს. უდავოა, რომ სიმბოლისტთა სკოლამ შექმნა ჩვენში მაღალი პოეტური კულტურა. მან დაამკვიდრა ჩვენს პოეზიაში ახალი ფორმა, ლექსის ახალი ტექნიკა, ახალი სტილი. ამ ჯგუფისათვის დამახასიათებელმა წერის მანერამ გავლენა იქონია იმდროინდელ პოეტთა შემოქმედებაზე. შალვა აფხაიძე თანმიმდევრულად გამოყოფს მიმდინარე შემოქმედებით პროცესში მათ მიერ შემოტანილ სიახლეებს და სიტყვისათვის ესთეტიკური ღირებულების მინიჭებას გარდაქმნით პროცესად მიიჩნევს.

მხატვრულ აზროვნებაში სიმბოლისტთა შემოტანილ სიახლეთა მიხედვით ცისფერყანწელთა შემოქმედებითი ძალებიდან საინტერესო სახედ ტიციან ტაბიძეა აღიარებული. ეროვნული ტრადიციის ტიციანისეული განცდა, მის მიერ სინამდვილის მოვლენების ცხადად და შთამბეჭდავად წარმოსახვა შალვა აფხაიძეში

იწვევს დადებით ემოციებს, რომელსაც გადასდებს მკითხველს: “ტიციანის ხმა საუკეთესო თერმომეტრია, რომელიც გვიჩვენებს მის ღრმა განცდას ესთეტიურ ფენომენისას. მგონია, რომ მას ყველაზე უფრო აქვს შეთვისებული ოსკარ უალდის ტანჯვის ფილოსოფია და მისი სილამაზე. მგონია, რომ იგი დასწერს საუცხოო პოემას, არა კალმით, არამედ თავისი სიცოცხლით” (შ. აფხაიძე, 1918).

შალვა აფხაიძის ქების სიტყვები მოდერნიზმის პრინციპების ურყევ დამცველს, ვალერიან გაფრინდაშვილსაც სწვდება. მისი შემოქმედებით აღტაცებული რეცენზენტი სათანადოდ აფასებს გაფრინდაშვილის ქეშმარიტ პოეტურ ნიჭს, რომელიც უშურველად იხარჯება სიმბოლიზმის მიმზიდველი სახეების შექმნაში: “ვალერიანს ყველაზე მარჯვედ უჭირავს ხელში წერაქვი, რომლითაც იგი აქანდაკებს ახალ შედეგს ახალი ქანდაკებისას. აქანდაკებს საქართველოს მარმარილოს ქვით პარიზიდან მოტანილ ძვირფასი ქვებით აშენებულ კვარცხლბეკზე” - შენიშნავს ავტორი და ხაზს უსვამს ცისფერყანწელთა მიერ “უცხო, ძვირფასი ქვების ქართულად გადმოქანდაკების” ფაქტორს, როგორც მოდერნიზმის მიღწევების ქართულ ხასიათთან შესაბამისობის პროგრესულ ფაქტს.

შალვა აფხაიძეს მხედველობიდან არ რჩება სიმბოლისტური სკოლის ახალგაზრდა პოეტები, რომლებიც ნოვატორული ფორმებისა და სახეების ძიების პროცესში იმყოფებიან. მათგან გამორჩეულ, თავისებურ და ორიგინალურ სახედ შალვა კარმელი მიაჩნია. მისი გულწრფელი და ღრმა განცდის ნაყოფი — ლექსი, მისი ამაყი პოეზია ახალი სახეებისა და ფორმების ძიების პროცესში იმყოფება. ავტორს სწამს, რომ კარმელის შემოქმედება მიადწევს სრულყოფილებას, რადგან იგი აკეთილშობილებს, აფაქიზებს ადამიანთა ფსიქიკას, აღვიძებს სათუთ და ნაზ გრძნობებს, რაც წინაპირობაა პოეზიის სიმაღლეთა დასაპყრობად.⁴

მართალია, შალვა აფხაიძის სპეციალური წერილები ქუთაისში გამართულ ცისფერყანწელთა საღამოებზე შთაგონებულია მოდერნიზმის თაყვანისცემის სურვილით, მაგრამ არ შეიძლება არ გავიზიაროთ ამ წერილების საერთო პათოსი — ქართველ სიმბოლისტთა აქტიური ლიტერატურული მოღვაწეობის მნიშვნელობა. მათი სიყვარული საკუთარი მიწისადმი, მათი თვითმყოფადი ლირიკა, რომელიც ხსნიდა გზას მკითხველთა გულებისაკენ, რომელზედაც საკუთარი გენისა და ჯიშის უპირატესობაში დარწმუნებულ პოეზიის ქურუმებს უნდა გაეეღო. შალვა აფხაიძე ერთგან წერს: “ქართველები ბუნებით ხელოვანნი არიან. ყოველ მათგანში არის პოტენციაში გაუშლელი შემოქმედებითი სული. მთელი ქართველის ცხოვრება ლირიზმით არის შეფერილი. ლექსის წერა არ არის გამოწვეული ჩვენში ვისიმე ზეგავლენით, წამბაძველობით. არა, თვით ქართველის ცხოვრება ერთი საუცხოოდ დაწერილი ლექსია”. ვფიქრობთ, კომენტარი ზედმეტია. ზედმეტია იმის მტკიცებაც, რომ ცისფერყანწელთა მოღვაწეობა გამოხატულებათა ჩვენი ერის ამოუწურავი შემოქმედებითი შესაძლებლობების. შალვა აფხაიძის დამსახურება კი იმაშია, რომ მან ქართული ლექსის რეფორმის მიზანსწრაფვაში იმდროინდელი სინამდვილის გარდაქმნის დასაწყისი და აუცილებლობა დაინახა.

ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბების რთულ პერიოდში ახალ ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ მრწამსზე ორიენტირებული პერიოდული პრესა, კონკრეტულ მიზანს დაქვემდებარებული პუბლიკაციებით, პროპაგანდას უწევდა

ქართულ კულტურას, სამზეოდ გამოჰქონდა ერის შემოქმედებითი ნაწილის მხატვრულ-შემეცნებითი შესაძლებლობები, პასუხს სცემდა საზოგადოების გაზრდილ ინტერესს, მიზნად ისახავდა ერის სულიერი ყოფის გარდაქმნას, ცხოვრების განახლების იმედს და მომავლის რწმენას უნერგავდა თანადროულ საზოგადოებას.

ლიტერატურა

- რ. სურგულაძე, 1996 - რ. სურგულაძე, ჟურნალისტიკის საფუძვლები, თბ., 1996.
 ს. სიგუა, 2002 - ს. სიგუა, ქართული მოდერნიზმი, თბ., 2002.
 ლ. სანიკიძე, 2000 - ლ. სანიკიძე: გაზ. "უქიმერიონი", №1, 2000.
 შ. აფხაიძე, 1918 - შ. აფხაიძე: გაზ. "ხალხის მეგობარი", 1918, №13, №14, №18, №20.

MZIA TADUMADZE

NEW PHILOSOPHICAL-AESTHETICAL ASPECTS ACCORDING TO SHALVA APKHAIDZE'S NEWSPAPER ARTICLES

The paper discusses the characteristics of the innate nature of journalism. Namely, it deals with the content and thematic types of the information transmitted to journalistic channels, of which the author directs his particular attention to the role of the cultural information. This type of information is widely used in journalism and together with other social and political themes serves for the shaping of the social worldview.

The use of the aesthetic information in the popular culture carries dual weight: on one hand it expresses the ideology of the certain social and political newspaper or magazine, and on the other, it serves aesthetical upbringing of people. Shalva Apkhaidze's publications discussed in the present paper serve this dual purpose. Shalve Apkhaidze's articles clarify the role of journalistic media, which at the same time reflects the current positive changes in the society of his time.

In the beginning of the 20th c. when the dated values conceded process of creating the new ones, the society posed many questions that were hard to respond. Having these in mind mass media publishers directed their activities in the spirit of advocating the newness in various spheres of the human activity. They provided publicity of the artistic and intellectual capacity of the creative part of the population and at the same time made efforts to instill their readers hope and faith in the better future. From this focus our newspapers and journals contributed much in the service of the cultural advancement of the nation. They have promoted symbolism trends in literature and gave high assessments to the novel ideas in search of the evolvement of the Georgian poetry.

ელდარ თაყაიშვილი

ნიკო ბერძენიშვილი ფეოდალურ საგვარეულოთა ბრძოლის უმსახვე XIII საუკუნის საქართველოში

ნიკო ბერძენიშვილის „საქართველოს ისტორიის საკითხების“ მესამე ტომში მოთავსებულია მისივე წერილი „ეპიზოდი ფეოდალურ საგვარეულოთა სამამულო ბრძოლიდან XIII საუკუნის საქართველოში“, რომელიც პირველად დაუბეჭდავს 1938 წელს თბილისის უნივერსიტეტის შრომების მე-7 ტომში.

ნიკო ბერძენიშვილი საკითხის თხრობას იწყებს დემნა უფლისწულის მეთაურობით გიორგი III-ის წინააღმდეგ 1177 წელს მოწყობილი აჯანყების დამარცხებით და ამბობს, რომ „სამწუხაროდ, დამთავრდა უფლისწული დემნას დგომილება როგორც თვით მისთვის, აგრეთვე ამ განდგომილების განმზრახ-განმგებელთათვის“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 74). მართლაც, გიორგი III-მ დამარცხებული „შემსგავსებული საქმეთა მათთა მიაგო მისაგებელი“ (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 20).

სტეფანოს ორბელიანის ცნობით კი, ეს „მისაგებელი“ დემნასა და ორბელთ მიმართ შემდეგში გამოიხატა: „გიორგი მეფემ დიდათ განიხარა და დიდისა სიყვარულითა და პატივით მიიღო იგი (ივანე ორბელი - ე. თ.), ვიდრე ხელთ იგდო ყოველივე ძენი და გუარ ნათესავი მისი. ამისა შემდგომ უმტყუვნა აღთქმასა თჳსსა გიორგიმ და დასთხარა თვალები ივანეს და დაასაჭურისა იგი, რათა არა ჰყოლოდა მემკვიდრე. ზოლო უმრწემესი ძმა ივანესი ქავთარ, ძე მისი სუმბატ და ძმისწული მისი ინა დაზოცნა, ყოველნი მამა-ყრმანი, ყოველი ნათესავი და დედანიცა და მეუღლენიცა მისცა ასახოცად და ამოსაგდებად: რომელნიმე დაარჩევს, რომელნიმე წყალში მოაშთვეს, რომელნიმე კლდეზე დაჩეხეს, და ესრეთ აღმოფხურა ქართლიდამ სახელი მათი. ეგრეთვე ბრძანა აზოცა სახსენებელისა ორბელიანთ გვარისა მოთხრობათა საქართუელოსთა... და იყო ასე წელთა 626-სა“ (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 51-52).

ნიკო ბერძენიშვილი, სხვა წყაროებზე დაყრდნობით (თამარის პირველი ისტორიკოსი, ვარდანი, ჟამთააღმწერელი, თამარის მეორე ისტორიკოსი), მთლიანად არ იზიარებს სტეფანოსის ცნობას და ამბობს, რომ „სიკვდილით დასჯა ორბელთაგან უნდა შეჩებოდა მხოლოდ იმათ, რომელთაც სტეფანოსი ასახელებს კიდევ, ზოლო, რაც შეეხება ორბელთა „ყოველი თესლის“ მოსპობას მამრისას თუ მდედრისას, არცერთი სხვა წყაროთი არ მტკიცდება და დაუჭერებელიცა“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 75). ასეთივე მოსაზრებისაა ივანე ჯავახიშვილიც: „მთავარი მონაწილენი ორბელთა გვარისანი სიკვდილით იყვნენ დასჯილნი“ (ივ. ჯავახიშვილი, 1983, გვ. 242).

სტეფანოს ორბელიანის ცნობით, „ოდეს განჰსდევნა გიორგიმან ორბელიანნი, განუყო მამული მათი სხუთა, რომელიმე მისცა მტერთა და მიმცემელთა მათთა და დანაშთოში მისცა ყივჩაღსა და მას ყუბასარს... და მისცა მას ალაგი მთავრობისა მათისა და ამყოფა სპასალარად, გინა სპასპეტად ყოვლისა საქართველოდა“ (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 54). ნიკო ბერძენიშვილი იზიარებს სტეფანოსის ამ ცნობას და თავის მხრივ დასძენს, რომ „უგვარო“ ყუბასარი გიორგი მეფის გარდაცვალების უმაღლეს მსხვერპლი შეიქმნა „უგვაროთა“ წინააღმდეგ დიდგვარიანთა ახალი შეტევისა. ის დაამხვეს და მეფე თამარმა

ორბელთა პატივი ამირსპასალარობისა ჯერ სარგის ზაქარიას ძე მხარგრძელს, შემდეგ დიდ გამრეკელს, ხოლო ამის გარდაცვალებისას ზაქარია სარგისის ძეს მიუბოძა. ამ დროიდან და შემდეგ XIII საუკუნეში ამირსპასალარობა (ათაბაგ-ამირსპასალარობა) მხარგრძელთა სახლის პატივი შეიქმნა“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 76).

სტეფანოს ორბელიანს აჯანყების თარიღად 1177 წელი მოჰყავს. იმავე თარიღს ასახელებს ლაშა გიორგის დროინდელი მემკვიდრე: „ოდეს ორბელნი გადგეს, ქორონიკონი იყო სამას ოთხმოცდაჩვიდმეტი“ (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 367). ივანე ჯავახიშვილიც იზიარებს ამ მოსაზრებას (ივ. ჯავახიშვილი, 1983, გვ. 242). ნიკო ბერძენიშვილი კი ამ აჯანყებას 1178 წლით ათარიღებს, თუმცა არ უთითებს წყაროს. 1178 წელს ასახელებს აგრეთვე დავით ქობაირელი (დავით ქობაირელი, 1966, გვ. 262.) დღეს ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რომ აჯანყება დაიწყო 1177 წელს და დამთავრდა 1178 წელს (რ. მეტრეველი, 1991, გვ. 80).

ორბელთაგან ექსორია-დაკრულვა ეხებოდა ქართლის ერისთავ ლიპარიტ სუმბატის-ძეს და მის ორ ძეს, ელიგუმსა და ივანეს, რომლებიც აჯანყების დროს ირანში იყვნენ წასულნი დახმარების საძიებლად. თუმცა როცა ლიპარიტი სპარსელთა ლაშქრით აჯანყებულთა დასახმარებლად მიემართებოდა, მან შეიტყო დამარცხების შესახებ, უკან გაბრუნდა და, სტეფანოსის მიხედვით, ელდიგუზთან დარჩა, სადაც მალევე გარდაიცვალა. აქ ბატონი ნიკო არ ეთანხმება სტეფანოსს იმაში, რომ ელიგუზ ათაბაგი ამ დროს კარგა ხნის გარდაცვლილი იყო (გარდაიცვალა 1172-73 წწ.), ამიტომ უნდა იყოს მუჰამედი (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 76).

ლიპარიტის შვილებიდან ელიგუმში ერანშივე დარჩა, ივანე კი განძის ამირას შემოეკედლა, სადაც, სტეფანოსის ცნობით, დიდი პატივი და სახელი მოიხვეჭა, „რომელიც შემდეგ, თამარის დროს, დიდის ვედრებითა და ფიცით მოიყვანეს საქართველოში და მამულისგან ორბეთიდა მისცეს მხოლოდ. ამ ივანეს ეშვა შვილები, რომელთაგან ჩამომავლობენ აწინდელი ორბელნი“ (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 56). ნიკო ბერძენიშვილი პრინციპში ეთანხმება სტეფანოსის ამ ცნობას, მხოლოდ ეჭვი შეაქვს ზოგიერთ დეტალში, კერძოდ კი იმაში, რომ სავედრებელი ქართველთა მეფესა და დიდებულთ დევნილი ივანეს წინაშე არა ჰქონდათ რა. პირიქით, დაკრულვილსა და გაძევებულ ორბელიანს შეშვენოდა ასეთი რამ და უნდა ვიფიქროთ, ასეც იყო. ნიკო ბერძენიშვილი წერს: „განდგომილებისათვის დევნილი დიდგვარიანი დააბრუნეს, სამოქალაქო უფლებებში აღადგინეს, მაგრამ ნაქონევი „ხელი“ და სამოხელეო ქონება არ დაუბრუნეს. ორბელთა უკან დაბრუნება სავსებით შეეფერებოდა დიდგვარიანთა გამარჯვების შედეგს (1184-85 წწ. ამბები), შექმნილ ახალ პოლიტიკურ კურსს თამარის მეფობაში. ეს დიდგვარიანთა კლასობრივ ინტერესებში შედიოდა. „ამნისტია“ ამ დროს არა მხოლოდ ორბელთ შეეხო: „მრავალი ექსორიაქმნილი მოინდგეს, შემოიყვანეს და სამოქალაქო უფლებებში აღადგინეს“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 77-78).

რაც შეეხება ელიგუმ ლიპარიტის ძეს, ის საქართველოში არ დაბრუნებულა და დარჩა ნახჭევანის ოლქში, სანამ „ერთხელ „ათაბაგის ძესთან“ ერთად განძის წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლაში არ მოიკლა. ეს უნდა მომხდარიყო 1195-96 წლებში (იქვე, გვ. 80). ელიგუმს დარჩა მცირეწლოვანი შვილი ლიპარიტი,

რომელიც მამის სიკვდილის შემდეგ მამასახლისებმა წაიყვანეს ნახჭევანში და დედასთან ერთად ათი წლის განმავლობაში მძევლად ჰყავდათ. ამის შემდეგ სივნიეთის ეპისკოპოსი ტერ-სტეფანოსი ცდილობს თავისი დისშვილი შვილითურთ საქართველოში შემოიყვანოს. ის ამისთვის წინასწარ იღებს ნებართვას მეფეთაგან (თამარი, ლაშა) და მხოლოდ ამის შემდეგ შემოდის ლიპარიტი დედასთან ერთად საქართველოში. ამის შესახებ ნ. ბერძენიშვილი დასძენს: „რომ თუ მეფეთა ნებითა და ბრძანებით არა, ისე გაუგებარი იქნებოდა, რად უნდა დაეწყოთ ორბელთა ადგილზე მსხდომთ და მათი სამამულო თუ საპატიო ქვეყნების მქონებელ მხარგრძელთ ოდესმე გარდახვეწილი ლიპარიტ ორბელის ჩამომავალთა ძიება“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 82).

ჩვენი აზრით კი, ლიპარიტ ორბელის დაბრუნება ქართველი ხელისუფლების მიერ შორსგამიზნული ნაბიჯი იყო და ფარულად მხარგრძელთა შებოჭვას ისახავდა მიზნად.

ივანე მსახურთუხუცესმა დიდი პატივი სცა ლიპარიტს და მისი სიძედ მოკიდებაც კი სურდა. თუმცა მათი დამოყვრება არ მოხდა, ვინაიდან ივანეს სახლთუხუცესმა, სახელად ბუბამ, შეაცდინა ლიპარიტი და ათაბაგისაგან ფარულად დაისიძა იგი. თავისი ქალი ასფა შერთო, რის გამოც „მას ჟამად წამ ერთ განარისხდა ათაბაგი იოვანე და შემდგომად ბრძანებითა მეფისათა მისცა ლიპარიტს ნაცვლად მამულისა მათისა შეუცვალებელსა წიგნითა ჰრაშაქის ციხე დაბებით თვისით და სხვითა მრავლითა სოფლითა ვაივოსისა ხევი და კოტაიქი, ელარი და სხვანი სოფელნი ყოვლითურთ და გელაქუნი და ჰამასარი და სხვანი მრავალნი: სოფელი კაენი, აღსტევი, კერძოდ თვისითურთ. მისცა აგრეთვე სივნიეთი, ოროტენი, ბარგუშატი და სხუანი ციხენი“ (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 62). ამასთან დაკავშირებით ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავს, რომ „ათაბაგს თითქოს დამოყვრების გზით სურს უვნებელყოფს მისი სახლის შესაძლებელი მოქიშპე. ლიპარიტი თითქოს გაურბის ამ მოყვრობას, რა თქმა უნდა, არა იმიტომ, რომ მას უკვე ათაბაგის სახლთან ბრძოლა ჰქონდა გადაწყვეტილი, ასეთი კადნიერი ოცნება მისთვის ჭერ ხელმისაწვდომი ვერ იქნებოდა - არამედ სხვა რაღაც მოსაზრებით“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 84).

ჩვენ კი მიგვაჩნია, რომ ლიპარიტის დაქორწინება ივანეს ქვეშევრდომ ბუბას ასულზე თვითონ ივანეს მოწყობილი უნდა იყოს.

ლიპარიტის ბედი შემდეგში ასე წარიმართა: იგი მონაწილეობას იღებს ჯალალ-ედ-დინის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ხოლო მონღოლთა შემოსევას ვეღარ მოესწრო. სტეფანოსის გადმოცემით, ლიპარიტი ბოროტენის ციხის პირდაპირ უცაბედი ისრით გარდაიცვალა. მას დარჩა ხუთი ვაჟი: ელიგუმი, სუმბატი, ივანე, ფაჰრადავლა და ტარსაიქი.

ლიპარიტის უფროსი ვაჟი ელიგუმი მონღოლთა შემოსევის დროს თითქმის უბრძოლველად დანებდა მტერს. მან „სახელმწიფოს მიმართ ღალატი, „პატრონის“ მიმართ ორგულობა, ხოლო მეზობელ მთავართა მიმართ მტრობა გამოამჟღავნა და რა გასაკვირია, თუ ამ დროიდან სიძულვილი და მტრობა ჩამოვარდა მხარგრძელთა და ორბელთა „სახლებს“ შორის (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 89). სტეფანოს ორბელიანის აზრით, ლიპარიტი მოწამლულ იქნა მკურნალის მიერ, ავად მხარგრძელის ბრძანებით. ამასვე იზიარებს ნიკო ბერძენიშვილიც.

ელიგუმის გარდაცვალების შემდეგ ორბელთა სახლის უფროსობა სუმბატ ლიპარიტის-ძის ხელში გადავიდა. მტრობა მხარგრძელებსა და ორბელებს

შორის არც ამჯერად შეწყვეტილა. სტეფანოს ორბელიანი გადმოგვცემს, რომ „ელიგუმის გარდაცვალების შემდეგ ავაგის სახლი, განსაკუთრებით გვანცა. მეუღლე ავაგისი, შეუწელებლად მტრობდა ორბელთა სახლს. სუმბატის და მისი ძმების, ობლად დარჩენილ ყრმათა, ამოწვევთა ან განდევნა ენებათ. მოსტაცეს მამული, ხოლო ისინი აქეთ-იქით იმალეობდნენ“ (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 75). ნიკო ბერძენიშვილი არ იზიარებს სტეფანოსის აზრს სუმბატისა და მისი ძმების ასაკობრივი ყრმობის შესახებ და დასძენს: „ელიგუმის გარდაცვალებით ორბელთა სახლის მდგომარეობა მართლაც უნდა გაუარესებულიყო. ახალგაზრდა სუმბატი, რომელიც ახლა ამ „სახლს“ წინამძღოლობდა, ჯერ კიდევ მონღოლთა კარზე უცნობი და გამოუცდელი იყო. ავაგის წინააღმდეგობა მას კიდევ უფრო ნაკლებ შეეძლო, ვიდრე მის ძმას, მონღოლთა წინაშე ერთგულად ნამსახურს“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 91-92).

სუმბატის ასეთი მდგომარეობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. მან, თავისი უფროსი ძმის მსგავსად, მოახერხა მონღოლთა ყაენის კარზე დაწინაურება და შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ პირველად მონღოლებმა სწორედ სუმბატ ორბელის მამული გაახასეს. „ხასი ფეოდალი ფორმალურად ითვლებოდა საქართველოს სახელმწიფო ორგანიზაციაში, არსებითად ის, ეკონომიურად მონღოლ დიდუცისადმი განსაკუთრებული და მისგან დამოკიდებული, პოლიტიკურადაც თანდათან ეთიშებოდა საქართველოს სახელმწიფოს“ (იქვე, გვ. 99).

მონღოლთა მიერ შეწყალებული და ძალამიცემული სუმბატი 1254 წელს საქართველოში დაბრუნდა: მაგრამ ხასი სუმბატის წინააღმდეგ ამხედრდა „სახლი ავაგისი“ (რომელსაც გვანცა დედოფალი განაგებდა) და სხვა დიდებულები. ისინი: „შეკრბენ ტფილისსა შინა არლუნთან... და მრავლითა ქრთამითა სთხოვდენ წარწყმედასა და არა დამკვიდრებასა მამულისა მისისასა“ (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 85). აღშფოთებულ დიდებულებს მონღოლთა დივანში უჩივლიათ. სიმაართლე იმდენად ცხადი ყოფილა, რომ არლუნ-ალას ხასი დიდებული ვერ დაუტაცეს და სუმბატი იძულებული გამხდარა ორი წლის შემდეგ კვლავ მანგუ ყაენთან წასულიყო. ყაენმა ყოველი საჩივარი მოუსმინა სუმბატს და მასზე მზრუნველობა არლუნ-ალას მიანდო. გამარჯვებული ორბელი არლუნ ალასთან ერთად დაბრუნდა საქართველოში.

„ხოლო ოდეს მოვიდა სუმბატ, სირცხვილელ იქმნენ ყოველნი მტერნი და წინააღმდეგნი მისნი“ - ამბობს სტეფანოს ორბელიანი. მაგრამ ნიკო ბერძენიშვილს ეკვი შეაქვს სტეფანოსის მონათხრობის სისწორეში და დასძენს: „სუმბატის მხარეზე არლუნის დადგომით მართლაც „სირცხვილელ უნდა ქმნილიყვნენ ყოველნი მტერნი და წინააღმდეგონი“ - ე.ი. თავიანთი მტრობა, ცოტა არის უნდა შეენელებინათ, უნდა უფრო საზავოდ განწყობილიყვნენ. მიუხედავად ამისა, „ზოგი რამ“ მაინც უნდა დაეთმო სუმბატს: ერთობ ცხადი იყო სიმაართლე მოდავეთა და ძლიერი მათი წინააღმდეგობა... საჭირო და აუცილებელი იყო არა იმდენად, მონღოლთა მიერ შეწყალებულობა, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ადგილობრივი კანონიერების საფუძველზე მოპოვებული ლეგალიზაცია“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 102). ამით უნდა აიხსნებოდეს სუმბატის სასიყვარულო და საზავო განწყობილება მეზობლებისადმი. სუმბატმა ორბელთა მამულიც შექმნა და მეზობლებიც შემოირიგა. თუმცა პატივმოყვარე სუმბატის საქმიანობა ამით არ დამთავრებულა. მისი მთავარი მიზანი ორბელთა სახლის ძველ პატივში აღდგენა იყო.

ნიკო ბერძენიშვილის აზრით, ამის შემდეგ სუმბატ ორბელი, “ეს ყანის “მისანდო” ქართველი ხასი თავის ძალ-ღონეს არ იშურებს “პატრონის” სამსახურისათვის და მის ნამდვილს თუ მოგონილ მტრებს უზვად ისტუმრებს “საიჭიოს” (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 104). სუმბატის ასეთი სამსახური შეუძენველი არ დარჩენია დავით მეფეს. სტეფანოს ორბელიანის გადმოცემით, მეფემ მიიწვია სუმბატი ტფილისის და ჰკითხა: “რა გნებავს, რათამცა მოგანიჭო შენ ნიჭნი ღიდ-ღიდნი? რამეთუ რაცა გენებოს შენ ჩემისა სამეფოსაგან არცა ერთსა დაგარიდებ”. ზე აღსდგა სუმბატ, თაყუანისჴცა და ჰრქვა: “აღიღე ბოროტი სახსენებელი ჩვენი, რომელი ცილი სწამა პირველმან შენმან გიორგი უპირატესთა ჩვენთა, რომელ აღწესად სცა და განაწესა შეჩვენება, რაითა არა გვიტონ ჩვენ მამულად ჩვენდა და დამარხა საუნჯესა თვისსა, მომეც იგინი ხელთა ჩემთა” (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 98).

ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავს, რომ “1177 წლის პროსკიპაციის მოსპობით სუმბატი გზა-ხსნილზედ გამოდიოდა. ამიერიდან აღარავინ ჩანდა საქართველოს დიდებულთ შორის, რომელსაც მისი მეტოქეობა შესძლებოდა. ასეთ პირობებში სუმბატს სრული საბუთი ჰქონდა, “ათაბაგის სახლის” ხელში ჩაგდება ოცნების სფეროდან რეალურ შესაძლებლობათა რიგში გადმოეტანა. მართალია, დავით მეფე არ ჩქარობდა ათაბაგის დანიშვნას, მაგრამ ხვაშაქზე, ავაგის ასულზე მზრუნველობა და “ათაბაგის სახლის” მმართველობა გვანცას ცოლად შერთვისა და მისი ტფილისის წამოყვანის შემდგომ მეფეს ვისთვისმე უნდა ჩაებარებინა. ხოლო “ათაბაგის სახლის” ასეთ “შევედრებითგან” მისი “სამამულოდ” მიღება არც ისე შორს უჩნდა მოხერხებულ სუმბატს” (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 106).

მაგრამ ამ დროს სამოქმედო ასპარეზზე გამოდის სადუნ მანკანბერდელი, “რომელი იყო კაცი ბრძენი და გონიერი, და კეთილს-განმზრახავი და ჰაეროვანი ძალითა ფრიად ძლიერი, და მორკინალი რჩეული საჩინო და მოისარი ხელოვანი”. (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 237). ქართველ ისტორიკოსთა შორის პირველად ივ. ჯავახიშვილმა გააანალიზა სადუნ მანკანბერდელის შესახებ არსებული ცნობები. მასვე ეკუთვნის პიროვნების სახელის-სადუნის მნიშვნელობის გარკვევის ცდა. წყაროთა შეჯერების საფუძველზე მეცნიერი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სადუნი მონღოლური წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს მეგობარს, დაახლოებულ კაცს (ივ. ჯავახიშვილი, 1982, გვ. 98). ეს აზრია ასევე გაზიარებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში (ნარკვევები, 1979, გვ. 794).

ჟამთააღმწერელის მიხედვით, “მეფემ სადუნს შეჴვედრა სახლი ავაგისი და ხვაშაქი” (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 257). იმავე წყაროს ცნობით, სადუნი თვით დემეტრე უფლისწულის აღმზრდელიც უნდა ყოფილიყო. სტეფანოსის ცნობით კი, “სუმბატი იქმნა ავაგის სახლის მზრუნველი და მერმე მფლობელიც კი... მეფემ ახლად შობილი უფლისწული დემეტრე ხელთ უდვა სუმბატს “ვითარცა შვილი”, ხოლო დავითის გარდაცვალების შემდეგ ტარსაიჯ ორბელიანმა თავისთან წარიყვანა ტახტის მემკვიდრე აღსაზრდელად და შემდეგ კი დიდად შეუწყო ხელი მის გააფეხებას” (სტეფანოს ორბელიანი, 1978, გვ. 102). თუმცა სტეფანოსის ეს ცნობები ქართული წყაროებით არ დასტურდება. იმავე ავტორის ცნობით, გვანცა დედოფლის დაღუპვა და ხვაშაქის, ავაგის ასულის, ხოჯა საპიზზე გათხოვება სუმბატის ხელით მოხდა. ჟამთააღმწერლის მიხედვით კი გვანცას დაღუპვა მისივე ასულის, ხვაშაქის განზრახვით მოხდა (ქართლის

ცხოვრება, 1959, გვ. 256), რასაც არ იზიარებს ნიკო ბერძენიშვილი: “ხვაშაქი ამ დროს (ე.ი. 1260 წელს) ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა, გაუთხოვარი ქალწული იყო, სადღუნ მანკანბერიდელის მზრუნველობის ქვეშ მყოფი. ამიტომ დაუჭერებელი ჩანს მისი ასეთი მტრობა დედისადმი. მეორე მხრივ, ასეთ რასმე რომ ადგილი ჰქონოდა, უეჭველია, სადღუნი მისი განზრახვის თანაზიარი უნდა ყოფილიყო. გამოდის, რომ სადღუნი მტერია მეფისა. მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება სადღუნის საქმიანობა დავით მეფის ჰულაგუ ყაენის წინაშე წარდგომის დროს. აჩანყების შემდეგ რომ დაბრუნდა (ნ. ბერძენიშვილი, 1966, გვ. 107). აქედან გამომდინარე, სუმბატის მონაწილეობა გვანცას დაღუპვაში ბატონ ნიკოს საეხებით საბუთიანად მიაჩნია. ასევე არ იზიარებს ნიკო ბერძენიშვილი სტეფანოსის ცნობას იმის შესახებ, რომ ხვაშაქის მზრუნველი და ავაგის სახლის მფლობელი სუმბატი იყო და დასძენს: “გვანცას შერთვით მეფე უშუალოდ დაეპატრონა “ათაბაგის სახლს“. სუმბატი ერთგული სამსახურით ცდილობს მიიღოს მცდელობა ეს საგამგეო. მეფის ანგარიშში არ შედის, როგორც ჩანს, ამ “სახლის“ ძლიერი ხასი ორბელიანისათვის ხელში ჩაგდება, რომელსაც საგვარეულო პრეტინზიები აკავშირებდა მხარგრძელთა ნამემკვიდრევის დაუფლებასთან და აქვე უპირატესობას ანიჭებს ჯერ კიდევ სუსტ სადღუნს, ავაგის სახლის ყმას“ (იქვე, გვ. 109). ბოლმამორეული სუმბატი ხელსაყრელ დროს უცდის, რათა მეფეზე შეიპყრო იძიოს. ეს დროც დადგა: 1260 წელს ყაენის წინააღმდეგ აჩანყებული დავით მეფე დამარცხდა. სწორედ ამ დროს უნდა მოეხერხებინა სუმბატს “ავაგის სახლზედ და ხვაშაქზედ მზრუნველობა არღუნ-აღას წყალობით“ (იქვე, გვ. 109).

ამ ხნის განმავლობაში სუმბატის მოქიშპე სადღუნი დროებით გაჩუმებული იყო. მაგრამ მოვლენები ისე არ წარიმართა, როგორც სუმბატს სურდა. მონღოლებმა დავით მეფე შემოირიგეს. აქედან გამომდინარე, სუმბატმა ვეღარ შეძლო მეფის ნდობის მოპოვება და ხელახლა დაიწყო სადღუნის აღზევება: “ყაენის წინაშე პასუხსაგებად წარმდგარ მეფესა და სარგის ჯაყელს მთარგმნელად ყავთ სადღუნი და არა მჭერმეტყველი სუმბატი“ (იქვე, გვ. 110), ე.ი. სადღუნმა სძლია სუმბატს.

დავით მეფის გარდაცვალების შემდეგ მეფე გახდა დემეტრე, ხოლო სადღუნი - ათაბაგი და მეფე ფაქტიურად მის ხელში მოექცა. მხოლოდ მანკანბერიდელის გარდაცვალების შემდეგ შეძლო დემეტრემ ემოქმედა თავისი წესისამებრ: “სადღუნით თავმოებზრებულმა დიმიტრიმ ათაბაგობა მის “სახლში“ (ხუტლუბულა, მანგასარი) კი არ დატოვა, არამედ “ერთგულ ყმას“ და მეფის “მორკმა-განდიდებისათვის მრავალფერად ნამსახურ“ “ტარსაიქს“ მიუბოძა. მასვე მიაბარა შვილები დავითი და მანუელი აღსაზრდელად, ხოლო “ათაბაგის სახლი“ საუფლისწულოდ დაამტკიცა“ (იქვე, გვ. 111).

ხუტლუ-ბულამ 1289 წელს სამაგიერო გადაუხადა მეფეს და თავის სახლის პატივი აღიდგინა. იგი კვლავ ათაბაგი გახდა (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 292).

აქ წყვეტს ბატონი ნიკო საუბარს და აკეთებს დასკვნას, რომ ბოლოს და ბოლოს ორბელთა გვარმა მოახერხა ძველი პატივისა და დიდების აღდგენა.

ლიტერატურა და წყაროები

ქართლის ცხოვრება, 1959 - ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955; ტ. II, თბ., 1959.

ნ. ბერძენიშვილი, 1966 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. III, თბ., 1966.

სტეფანოს ორბელიანი, 1978 - სტეფანოს ორბელიანის "ცხოვრება ორბელიანთა" ძველი ქართული თარგმანები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1978.

ივ. ჯავახიშვილი, 1983 - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983.

დავით ქობაირელი, 1966 - დავით ქობაირელი, მოსახსენებელი, კრებული, საქართველო რუსთაველის ხანაში, თბ., 1966.

რ. მეტრეველი, 1991 - რ. მეტრეველი, მეფე თამარი, თბ., 1991.

ნარკვევები, 1979 - საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979.

ELDAR TAVBERIDZE

NIKO BERDZENISHVILI ABOUT THE FIGHT BETWEEN THE FEUDAL FAMILIES IN THE 13TH C. GEORGIA

The 3rd volume of Niko Berdzenishvili's book "Questions of the Georgia's History" has the chapter with the title: "Episodes from the battle of the feudal families in the 13th c. Georgia".

Niko Berdzenishvili begins his narration with the rebellion of 1177 headed by Prince Demna against Giorgi III and the suffocation of the rebellion and decaying of the Orbeli family. Niko Berdzenishvili did not agree with Stephanos Orbeliani's writing about the elimination of the entire Orbeliani family and referring to the other Georgian historical sources he remarks that "only the leaders of the rebellion were subjected to capital punishment".

After that Niko Berdzenishvili discusses in details the history of the representatives of the Orbeli family who were not in Georgia at the time of the rebellion. They were Eristavi (Prince) Liparit, son of Sumbati, and his two sons Eligumi and Ivane who were in Iran for the search of support. Among them Elgumi stayed in Iran, and Ivane came to Georgia during the reign of Queen Tamar and they gave him only Orbeti from his father's possessions. Some time later Liparit, the younger son of Elgumi, also returned to Georgia, which, in my opinion, was far reaching prudent step of the Georgian government for the purpose of constraining the Mkhargrdzelis family.

According to Niko Berdzenishvili the entire 13th century was the period of merciless animosity between the Orbelis and Mkhargrdzelis families for the leadership, which terminated with the consequence that after the death of Sadun Mankanberdeli, Orbelianis family rehabilitated their honor, respect and glory, and Tarsaich Orbeli, son of Sumbat Orbeli, became *atabag* (a family title of the ruler of Samtskhe).



თინათინ თურქია

ტიქსტობრივი პაუზის შევსების საშუალებები

ქართულში საგანგებო შესწავლის საგნად ჯერაც არ გადაქცეულა იმგვარი სამეტყველო ფენომენი, როგორიცაა ე.წ. ფილერები (შემავსებლები), თუმცა დასავლური ენათმეცნიერება ამ საკითხს დიდ ყურადღებას უთმობს. ფილერებს სპეციალურ ლექსიკონებში განმარტავენ როგორც გამონათქვამში სიცარიელის შემავსებლებს; ეს ის შემთხვევაა, როდესაც სიტყვათა შორის პაუზას ბგერობრივი შევსება ახლავს. ეს შემავსებლები შემთხვევით ელემენტებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ გარკვეულ წესებსა და ლოგიკას ექვემდებარებიან და, სპეციალისტთა უმრავლესობის აზრით, “ეს წესები და ლოგიკა” სწორედ ენათმეცნიერებამ უნდა ამოიცნოს და დაადგინოს. რათა მკითხველისათვის ამთავითვე გაზღეს გასაგები, რაზეა ლაპარაკი, ფილერების მაგალითებს დავასახელებთ:

ა) ბგერითი ფილერები (მაგ., ირაციონალური ბგერის წაგრძელებით განმეორება სიტყვათა შორის. ასეთია: გ, ან: მმ... ეეე... სსს... და სხვ. ძალზე ხშირია ფრაზაში გასაყარზე მდგომი სიტყვის დამაბოლოებელი ხმოვნის ან თანხმოვნის გაგრძელება ან მომდევნო სიტყვის საწყისი ბგერის (ან მარცვლის) დაგრძელებით წარმოთქმა.

ბ) ჩვენებითი ნაცვალსახელი: ისა...! ი...!

გ) შორისდებულები: უუუ! ვაი! უიმე!

დ) ნაწილაკები: ჰო, კი, არა, ჰოოდა! ...

ე) სიტყვა-ფილერები: ტო! კაცო, ზო იცი, გესმის, არ გაგიჟდე,

ვ) ფრაზეოლოგია: “შენ ხარ ჩემი ბატონი!” “რაღა ბევრი გავაგრძელო და..” “შენ ნუ მომიკვდები,” “შენც არ მომიკვდე,” “მადლობა ღმერთს,” “ნურას უკაცრავად,” “იმედი ნუ გექნებათ...”

ზ) ჟარგონისთვის დამახასიათებელი ფილერები: “იმენა“, “კაროჩე“, “ვაბშჩე“ და სხვ.

თ) ფილერი შეიძლება იყოს მრავალწერტილი ანუ ოდენ პაუზაც, რომელიც დუმილია (ზოლო დუმილი ზოგჯერ “რეკავს“ (იხ. მუხრან მაჭავარიანი “დუმილი რეკავს“).

ტიქსტში ფილერი რამდენიმე ფსიქოლინგვისტური ფაქტორის გავლენით ჩნდება: 1. როდესაც ადამიანმა არ იცის, რითი შეავსოს პაუზა და დროის მოსაგებად ნებისმიერ (მოცემული ენისათვის სპეციფიკურ) ბგერათა მიმდევრობას წარმოთქვამს გაბმულად, წამღერებით; 2. როდესაც მოლაპარაკე ცდილობს გაიხსენოს დავიწყებული სიტყვა და სავარაუდო სიტყვის დასაწყის ბგერას ან ბგერებს იმეორებს; 3. როდესაც მოლაპარაკე წინასიტყვის დაბოლოების (ძირითადად ბოლოკიდური მარცვლის ხმოვნის) წაგრძელებით ან ბოლო მარცვლის გამეორებით ცდილობს მოასწროს მომდევნო სიტყვის შერჩევა; 4. როდესაც მოლაპარაკე ცდილობს ე.წ. სემანტიკურად დაუტვირთავი ლექსიკის, ან შესიტყვებების გამოყენებით ვრცელი პაუზის შევსებასა და უწყვეტი, წარმატებული მეტყველების შთაბეჭდილების შექმნას; 5. როდესაც დიალოგში მოსაუბრე იღებს გადაწყვეტილებას, დაეთანხმოს თუ არა თანამოსაუბრეს, და 5. როდესაც მოლაპარაკეს ხშირად გამოყენებული ფილერები სამეტყველო თავისებურებად

აქცია და მისი სამეტყველო ტექსტის სისტემატურ ატრიბუტად დაუმკვიდრდა. ფილერთა ნაწილი დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა და ქართულ კომუნიკაციურ პრაქტიკაში მყარად დაფუძნდა; დღეს გახშირებული ენობრივი კონტაქტების ვითარებაში აშკარად შეიმჩნევა ახალი ფილერების გაჩენა, რომლებიც სხვა ენათა გავლენითაა შემოსული ქართულში და მოსახლეობის ერთი ნაწილის მიერ დამკვიდრებული, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულმა სამეტყველო გარემომ ამ ნასესხობებს ფვისებები შეუცვალა და სემანტიკისაგან დაცლილ ბგერობრივ ფაქტურად აქცია (ცხადია, ეს მოვლენა მხოლოდ ქართულისთვის არაა დამახასიათებელი).

ჩვენი დაკვირვებით, ფილერთა გამოყენების სიხშირე ქართულში ძალიან მაღალია. ფილერებს საზოგადოების გარკვეული ჯგუფები საკუთარი შიდაჯგუფური იდენტიფიკაციისათვისაც იყენებენ. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც მოსაუბრეები ერთსა და იმავე ტექსტში სწორედ ფილერთა დონეზე პოულობენ სხვაობას. ქართულ სინამდვილეში უკვე თითქმის ორი საუკუნეა აქტუალურია მეორე (საერთაშორისო მოხმარების) ენის ათვისების საკითხი, ეს კი მეორე ენის ცოდნის ხარისხის შესაბამისად მეტყველებაში აჩენს ფილერებს. საინტერესოა ისიც, რომ მეორე ენის მოხმარების დროს სამეტყველო დაბრკოლებათა ფილერების მეშვეობით შევსების ტენდენციამ (რომელიც "მეორე ენის" არასრულყოფილი ცოდნის ნაყოფია) ფილერების გამოყენებას ქართულშიც გაუკაფა გზა და ეს ერთგვარ მოდადაც აქცია (მაგ., ტელევიზიაში: რა მოვამზადე? ალბათ, ალბათ, ალბათ, ალბათ, ალბათ მაინც გოჭი... (ტელეკომპ. "მზე", 2006), "პასუხსსს... სსსწერსსსს... მას" (ტელეკომპ. "რუსთავი 2", 2006).

უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ თავს იჩენს ქართული სალიტერატურო ენის ცუდად ცოდნის საყოველთაო სენი. მასმედია, რომელიც პროფესიულ დონეზე უნდა ფლობდეს ქართულს, ფილერების დამამკვიდრებელი ხდება, საკუთარ მეტყველებას "ფილერ-სიტყვებით" ავსებს და მათ დანერგვასაც უწყობს ხელს. ფილერების კრიტიკისას მიუთითებენ, რომ მათ იყენებენ მაშინ, როდესაც ფრაზაში მომდევნო სიტყვის მოფიქრება-მოძიება სურთ და ამ შემავსებლებით დროს იგებენ. ქართულში ფილერებად დაჩნდება: "არა", "არა, შენი ჭირიმე!", "კაი ერთი" "მმმ...", "ჰოოოდა", "აბა, კაცო", "კაცო", "ისა", "გესმის?" "ტო"... მასმედიის, განსაკუთრებით ტელეპროგრამების წამყვანებს განსაკუთრებით უფრო მრტად ბგერების წარმოთქმა სჩვევიათ. ფილერების როლი მნიშვნელოვანია ისეთ პრაქტიკულ სფეროშიც, როგორიცაა თარგმანი და კომპიუტერული თარგმანი, რამდენადაც ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ფილერები ახასიათებს არა მხოლოდ ზეპირ ტექსტს, არამედ წერილობითსაც. ყოველ შემთხვევაში ფილერის სოციალური ფუნქცია წერილობით ტექსტებში ძალიან გააქტიურებულია (მაგ., პოლიტიკური ტექსტები); ვფიქრობთ, საგანგებოდაა საკვლევი ე. წ. წერილობითი ტექსტისათვის დამახასიათებელი ფილერების საკითხი. პირობითობა, რომელიც ფილერს ტექსტის გამყოფის როლიდან დისკურსულ მარკერამდე განავრცობს, საუკეთესოდ გამოიყენა კომპიუტერულმა "ენამ", სადაც სიტყვათა შემცვლელი სიმბოლოები თავიანთი გრამატიკული "უსახურობით", თუ უფუნქციობით ფილერებს დაემსგავსა. ინტერნეტმა შექმნა იმგვარი ექსპრესიული პირობითობები, როგორიცაა "ლოლ" - ხარხარი, ჩაბუჩი, აშკარა დაცინვა; "ბრბ" - მაღე დავბრუნდები და "ტტყლ" - მოგვიანებით დაგელაპარაკები და სხვ.

შენიშვნა: ჯოელ ვაგნერი აღნიშნავს, რომ ადრე საგანმანათლებლო სისტემაში ინგლისურის მასწავლებელი კვირაში 10 ახალ სიტყვას ასწავლიდა მოსწავლეებს, ახლა კი ახალგაზრდობა ამ მადლს მოკლებულია და ამან გამოიწვია კიდევ ფილერებისა და სლენგის გააქტიურება. ძნელი არ არის ფილერთა პოვნა მხატვრული ლიტერატურის ნიმუშებში. მაგალითები იმდენად უხვი და მრავალფეროვანია, რომ თამამად შეიძლება ფილერთა უფუნქციობის უარსაყოფად მათი გამოყენება. რატომ მოინდომებდა მწერალი ფილერის დაფიქსირებას ტექსტში, თუკი ფილერს სახისმეტყველებითი უფუნქციის შესრულება არ შეუძლია?

მაგალითად:

— “შენ იცი, ჩემი რა ხარ? სულის წიშმატი, გულის ტარხუნა, გონების აბა რა ვთქვა? — თუნდა მარილი იყოს. კარგად არ ვთქვი, ის კარგი და სახელოვანი მამა ნუ წაგიწყდება? კარგი მოწყობა არ იყო?... (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 368).

“დაიკრავდა მუცელზედ ხელს და იტყოდა რაღაც ტრაბახობითა “მე თუ უსწავლელი ვარ, მე ვიცი... რა ჰქვიან... მე ვიცი, “შიმშილით კუჭი მიდნება, ღიად მიდნება! (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 373).

“აი, ჰნახავ, რამოდენა ფრთა-მოქცეულს წამოვაცენებ კალოზედა. ასეთს წამოვაცენებ რომ... რომ... აბა რა გითხრათ? თუნდ თორმეტ ამ სახლის ოდენასა, ვაი არა აქვს ლუარსაბსა!” (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 381).

— ხვალ? დაიცა ერთი მოვიგონო... არტალაზედ როგორა ხარ? ბედისაგან დამწვარ-დადაგული ვარ, დარდები მეშლება ხოლმე. რაღა გავაგრძელო, მოკლე სიტყვა სჯობია” (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 399).

— “განა კვეხნისთვის ვამბობ? მე იმისთვისა ვთქვი, რომ ეგ რა თვალთმაქცობაა-მეთქი. მაგაზედ უფრო ბევრი ასეთია, რომ...

— მაინც?

— რა ვიცი, რამდენი რაღაცაებია...

— მაინც?

— ეჰ, ვინ მოსთვლის? ბევრია, ნეტავი შენ! რა-რიგად ჩამოცხა! უჰ! რომ არ იცოდა რა ეთქვა ჩვენ უბოროტო ლუარსაბსა, სიტყვა გადასხვა-ფერა. მოიხადა ყალმუხის ქუდი, “შუბლიდან და სახიდან იმითი ჩამოიწმინდა ოფლი” (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 421).

— “ფუი, დალაზერა ღმერთმა! კინალამ კიდევ არ წამცდა!.. ეხლა, მეტად რომ მინდა, იმიტომ, თორემ... ეჰ, გადავბრუნდები, დავიძინებ, თორემ...” (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 424).

“შაგრამ აი, ამ შენმა უხვირო ლუარსაბმა ასე გაგიხადე ის ფხიკიანი იმერელი, რომ, რომ... სულ ჩემი მზე ვაფიცებინე...” (ილია, კაცია-ადამიანი?! გვ. 440).

ჩვენი დაკვირვებით, ფილერთა გამოყენებას, სოციალური (სოციოლინ-გვისტური) ასპექტების გარდა, უფრო ღრმა, საკუთრივ ენობრივი სპეციფიკით განპირობებული ფაქტორებიც განაპირობებს (ამ რიგისაა ქართული ენის ფონოტაქტიკა, მოლაპარაკის საარტიკულაციო ინდივიდუალურობა, ქართველთა მსოფლალქმის თავისებურებანი, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ენის დისკურსული შესწავლის სფეროა და ა.შ.).

ჩვეულებრივ, ფილერთა მთავარ თავისებურებად ტექსტში მათი

სემანტიკური უფუნქციობა მიიჩნევა. გრამატიკის არც ერთი სფერო არ მოიაზრებს ფილერებს საკუთარ საკვლევ მასალად; ამ ლოგიკით, როგორც ტექსტის შემადგენელი ნაწილები, ისინი არც ფონეტიკის, არც მორფოლოგიის და არც სინტაქსის სფეროში არ მოექცევიან; ანუ ფილერები არც წარმოადგენენ ტექსტის შემადგენელს. ფილერთა ჩვენებულ კლასიფიკაციაში შეტანილი ნიმუშები ცალკე, ტექსტის გარეშე, აუცილებლად ამა თუ იმ საენათმეცნიერო კვლევის ობიექტი იქნება, ხოლო ტექსტთან ერთად — დისკურსული შესწავლისა. მიუხედავად, ერთი შეხედვით, მარტივი ენობრივი წყობისა, ფილერები უკიდურესად მგრძნობიარენი არიან დისკურსის თვალსაზრისით; დისკურსული ანალიზისათვის ფილერი დისკურსული მარკერია და დისკურსში აღნიშნავს საზღვარს დიალოგში (ან თუნდაც მონოლოგში) მაგრამ სპეციფიკურ საზღვარს, ყოველი ენისათვის უაღრესად თავისებურს.

შენიშვნა: სხვადასხვა ენას სხვადასხვა ტიპის ფილერი აქვს: იტალიურში “e” ყველაზე გავრცელებული ფილერია, ინგლისურში — “er” (ინგლისურ ზებირ მეტყველებაში მეტწილად “uh” გვხვდება, ამერიკულში — “um”; ესპანურში ხშირია ესტე (ეს) და o sea (“ვგულისხმობ”); ფრანგულში — ეუჰ არის გავრცელებული, ფილერებად იყენებენ აგრეთვე *quoi* (“რა”), *bah* (ან *ben*), *tu vois* (“ხედავ”), და *eh bien* (“კარგი”, “კარგი, მჭერას” მნიშვნელობით); ჩვეულებრივ დისკურსულ მარკერებად ინგლისური იყენებს: “you know”, “actually”, “like”, “I mean” და “OK”.

ფილერები მეტყველების ისეთი ნაწილებია, რომლებიც ძირითადად არ აღიქმება ფორმალური მნიშვნელობის შემცველად; ისინი ძირითადად გამოიყენება პაუზაში სამეტყველო დეფიციტის შესავსებად და განეკუთვნება სააარტიკულაციო პრობლემებს (მაგ., როგორიცაა ენის დაბმა მასმედიაში, პოლიტიკურ, დიპლომატიურ შეხვედრებზე, სხვადასხვა ხასიათის საჯარო გამოსვლებში. როგორც სტატისტიკის მოყვარე უცხოელი სპეციალისტები მიუთითებენ, ფილერები სასაუბრო ტექსტის შემადგენელ კომპონენტთა (სიტყვა-ნიშანთა) 20%-ს შეადგენენ.

თანამედროვე საენათმეცნიერო კვლევები აჩვენებს, რომ ისეთი სამეტყველო გადახრები, რომლებიც არ უკავშირდება თანდაყოლილ (ან შეძენილ) ფიზიკურ სამეტყველო დეფექტებს, შეიძლება ტექსტში გამოხატავდეს ემოციურობასა და დაძაბულობას. მაგალითად, თურმე “უჰ” და “უმ“-ის სიხშირე ინგლისურში ხშირად ასახავს მოლაპარაკის დაძაბულობის ან ემოციურობის ხარისხს. ზოგი მიიჩნევს, რომ ეს ფილერები გამოიყენება მომდევნო სიტყვების მოსამზადებლად. სხვები აცხადებენ, რომ ისინი ძირითადად გაიგება, როგორც დასრულებული ფუნქციური სიტყვები, რამდენადაც შემთხვევითი, დაყოვნებული საჭირო დროსთან შედარებით. ბოლომდე არ არის გარკვეული, ე.წ. “თეთრი ხმაურია” (white noise) ეს თუ მნიშვნელობის მქონე (გააზრებული) ნაწილი (white noise ეს არის “თეთრი ხმაური”, ანუ უხმო ხმაური თანაბრად განაწილებული ბგერითი სპექტრით. აკუსტიკური თვალსაზრისით, “თეთრ ხმაურს” აქვს დამახასიათებელი შიშინა ხმა). გავიხსენოთ, ქართულში დამკვიდრებული ისეთი ფრაზეოლოგიზმები, როგორიცაა: “გაკვირებისაგან პირი დაალო”, “ენა ჩაუვარდა”, “ენა დაება”, “სიტყვის დაძვრა ვერ შეძლო”, “სიტყვებს დაუწყო ძებნა”, “ხმა ვერ ამოიღო”, “გაშრა”... გავიხსენოთ: “...სხვა დროს იქნება ერთი თავისებური მკვახე სიტყვა

ეტყვიცა ოთარაანთ ქერიეს ამ ქებისათვის, მაგრამ ეხლა კი გაუჩუმდა. მერე თითონაც უკვირდა, ენა რამ დამიბაო“ (“ოთარაანთ ქერივი”). რა დუმილია ეს, ყრუ, სრული სიჩუმის შემცველი დუმილი თუ დუმილი-ფილერი, რომელიც სულაც არაა უტყვი.

სამეტყველო სიმჭიდროვის რღვევის შესწავლა ბოლო წლებში მნიშვნელოვანი გაზდა მეტყველების ტექსტში გარდაქმნის პროგრამებისთვის, რათა ადამიანის მეტყველების მგრძნობელობა კომპიუტერულ ტექსტებშიც გადმოიცეს. როგორც აღვნიშნეთ, უცხოეთში ფილერებთან დაკავშირებით დიდძალი ლიტერატურა არსებობს. ეს კვლევები ორი მიმართულებისაა: I. პრაგმატული (აქ იგულისხმება ფილერები სასწავლო პროცესში, ბავშვის აღზრდაში, რიტორიკის სწავლებაში, კომპიუტერული პროგრამების მორგებასა და ე. წ. ფილერშემცველი ტექსტების გამართვაში, ფილერები თარგმნის, ბილინგვიზმის, დიგლოსიის დროს და სხვ.); II. თეორიული (ფილერთა სოციოლინგვისტური, დისკურსული და სემიოტიკური შესწავლა).

შენიშვნა: ამერიკაში, 1980 წლამდე, სიტყვა “like” გამოიყენებოდა, როგორც დისკურსული მარკერი. პაუზის შემავსებლად მსგავსად “um” ორ “uh” რაც გავრცელებულია ახალგაზრდებში. მაგალითად, “I, like, don’t know” ნაცვლად “I, uh, don’t know”).

ვფიქრობთ, ორივე მიმართულების გაცნობა, გათვალისწინება და ქართული მასალის მიმართ დაგროვილი მეთოდური გამოცდილების მომარჯვება საინტერესოა და საჭიროც, რადგან ფილერთა პრაგმატული მნიშვნელობა უდავოა ნებისმიერი ენისათვის.

როგორც აღვნიშნეთ, ფილერებს (მეტადრე ბგერითსა და მარცვლოვანს) საგანგებო ყურადღებას უთმობენ ბავშვის მეტყველების შესწავლისას. ბავშვის აღრეული ასაკის წარმოთქმაში დიდი ხანია შემჩნეულია ე.წ. არასამეტყველო მარცვლები. ეს “მარცვლები” ძნელია დაუკავშირო ენის განვითარების თეორიას. ეს ბგერები და მარცვლები ფონოლოგიასა და მორფოსინტაქსს შორისაა, პრაგმატიკასა და სამეტყველო ლექსიკონს შორის განთავსდება, ეს მასალა ვერ მიესადაგება ენათმეცნიერთა გაგებას ენობრივ მოდულებზე. ფილერებს განსაკუთრებული ინტერესით ეკიდებიან ბავშვის მეტყველების შემსწავლელნი. ისინი ამ საკითხებს პროსოდიას ანუ ფონოლოგიის სფეროს უკავშირდება (Ann Peters). მეტწილად ფილერებს აღწერენ, როგორც მოძრავ ობიექტებს, რამდენადაც ისინი იცვლებიან ენის ცოდნის სტადიის შესაბამისად. საყურადღებოა ვოლფგანგ დრესლერის პროექტი, რომელშიც მან შეისწავლა ფილერების ცვლა მორფოლოგიის გასწვრივ ცოდნის ხარისხის მიხედვით (Dressler, W. U. & Karpf, A. 1995). მან აღნიშნა სხვაობები საკუთრივ მორფოლოგიურ (სისტემურ), მარტივ (პრიმიტიულ) და რთულ სისტემურ დონეებზე.

შენიშვნა: როგორც ჩანს, დროულია ამ საფუძველზე რამდენიმე შენიშვნის გაკეთება: ა) უნდა შეჩერდეს ამჟამინდელი ცოდნა ფილერებზე, რაც შემჩნეულია და ამათგან რა არის მთავარი ფუნქციები, რომელთაც მათი გამოყენებისას ხედავენ მოსწავლეები; ბ) მათი იდენტიფიცირების კრიტერიუმის დასადგენად ამოიკრიბოს ლიტერატურიდან სათანადო მასალა; გ) აღინუსხოს ღია საკითხები; მათი შესწავლის ხელშესაწყობად შემუშავდეს კონცეპტუალური თეორიული საფუძვლები; დ) რამდენადაც

ფილერები ძალიან ადვილად იცვლებიან განვითარების პროცესში, საჭიროა იმ ჩარჩოების შემოფარგვლა, რომლებშიც ისინი განლაგდებიან.

ფილერების სხვადასხვა ასპექტით შესწავლის შედეგები არ არის ერთგვაროვანი, თუმცა ზოგი დასკვნა მეტ-ნაკლებად გაზიარებულია: ა) ფილერები წმინდა ფონოლოგიური ელემენტებია; ბ) ფილერები ბუნებრივი სინტაქსური მარკერებია (ელემენტებია); გ) პოზიციურად: ფილერები სწრაფადცვლადია ადრეული ასაკის ბავშვებში; დ) ისინი წმინდად რომელიმე ფუნქციას არ გადმოსცემენ ზრდასრულ მეტყველებაში, განსხვავებით სხვა ფონეტიკური ერთეულისაგან. ე) ფილერები გაუცნობიერებელი გრამატიკული ელემენტებია. უცხო ენის სწავლისას ზოგი ბავშვი ფილერებს მიმსგავსების პრინციპითაც წარმოთქვამს.

გამოყენებითი ლინგვისტიკისათვის განსაკუთრებით საინტერესოა კომპიუტერულ პროგრამებში ფილერების ფიქსირებისა და მოხმარების საჭიროებათა განსაზღვრა. ამდენად ფილერთა "უფუნქციოების" თეორიას პრაგმატიკა ვერ მიიღებს. ამიტომაცაა, რომ სულ უფრო ხშირად ჩნდება ფილერთა დისკურსული შესწავლისაკენ მიმართული ნაშრომები. ამგვარი კვლევის ნიმუშად დავესახელებთ ავტორთა ჯგუფის ერთ საინტერესო ნაშრომს: "I have three words for you...": *Whatever* as a discourse marker", Maryam Bakht-Rofheart, Stefan Benus, Renée Blake, Sabrina Cooper, Meredith Josey, Erika Solyom. ამ სტატიაში შესწავლილია დისკურსმარკერი 'whatever,' რომელიც ბოლო დროს ძალზე გააქტიურებულია ამერიკულ ინგლისურში (Cameron, 1999). ავტორები აცხადებენ, რომ ამოდიან რა შიფრინის (Schiffrin, 1987) ნაშრომიდან დისკურსული მარკერების თაობაზე, წარმოადგენენ *whatever-is* რეალიზაციების სმუალო მაჩვენებელს. მონაცემები შეკრებილია ნიუ-იორკ-სიტის არეალში და გათვალისწინებულია ამ დისკურსული მარკერების ლინგვისტური, დისკურსული და სოციალური მახასიათებლები. ამასთანავე, ||შეჯერებულია ტერმინის - *whatever* - მეტალინგვისტური განვითარების გზა.

ქართული ენის დისკურსის კვლევა დღეს ძალიან ინტენსიურად მიმდინარეობს; ვფიქრობთ, ფილერებზე დაკვირვება დისკურსული კვლევების აუცილებელი ნაწილი გახდება.

ლიტერატურა

Dressler, W. U. & Dziubalska-Kolaczyk, K. 1997. Contributions from the acquisition of Polish phonology and morphology to theoretical Linguistics. *Language and its ecology: Essays in memory of Einar Haugen*, ed. by S. Eliasson & E. H. Jahr. New York: Mouton de Gruyter. 379-399.

Dressler, W. U. & Karpf, A. 1995. The theoretical relevance of pre- and protomorphology in language acquisition. *Yearbook of Morphology 1994*, ed. by G. Booij and J. v. Marle. 99- 122. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Cameron, Deborah. 1995. *Verbal Hygiene*. London: Routledge.

Cameron, Deborah. 1999. "Discourse and Gender." Lecture at New York University, Department of Linguistics. April 13, 1999.

Schiffrin, Deborah. 1987. *Discourse Markers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Maryam Bakht-Rofheart, Stefan Benus, Renee Blake, Sabrina Cooper, Meredith Josey, Erika Solyom, "I have three words for you...": Whatever as a discourse marker".

Ann Peters, *Filler Syllables: What Is Their Status In Emerging Grammar?* Department of Linguistics, University of Hawai'i, 1890 East-West Road, Rm 569. Honolulu, HI 96822, USA, Abstract.

TINATIN TURKIA

MEANS OF FILLING TEXT PAUSE

As different from the western linguistics Georgian linguistics do not pay special attention to such speech phenomenon as filling the pause with vocalization, while special western dictionaries give their definitions as fillers of textual pauses between the words. These fillers are not random vocal elements and they obey definite rules and logics. According to the views of majority specialists these rules and logic "should be discerned and described by linguistics".

I observe that the frequency of using pause filling elements is rather high. Certain social groups use fillers for identification of their particular group. There are even cases when the speech participants find the difference on the level of filling elements.

The Georgian reality demands acquisition of the second language for international communication for more than two centuries already. The process of learning the second language considering the degree of the language proficiency brings fillers into speech. It is noteworthy that the speech pauses during the application of the second language imposed by the fluency obstacles (because of the insufficient proficiency in the second language) bring the tendency of filling the pause with vocalization and with this paves the way of using fillers into Georgian in our case.

The role of filling elements is also important in such practical fields as translation and computer translation, as we think that fillers are characteristic not only to the oral communication but also with the written language.

Anyway, the social functions of fillers are to a long extent activated in the written texts (e.g. in political texts); I think that the question of written language fillers deserve special interest for investigation. The conventionality that expands the role of fillers from the text divider to the discourse maker has been successfully applied by the computer "Language", where symbols containing words with their lack of grammatical expression come to resemble to fillers.

Some specialists think that these kinds of fillers are used for the preparation of the subsequent words. Others declare that they are mainly understood as complete functional words, which are random to a certain degree, a slightly delayed compared

with the necessary time span. It is not completely determined whether this is a "blank noise" or a meaningful part of the whole. The silence can also communicate a meaning in its own right as shown by some descriptive phrases for different kinds of silence. Such as: "to open the mouth with surprise"; "his tongue fell back", "his tongue tied up", "he could not move the word", "he searched for words", "he could not give the sound", "he dried up". What are these forms of silence – void, - expressing the complete silence, or filler-silence, which is far more than the absence of speech. Applied linguistics is interested in determining and usage of certain fillers in computer programs. Thus, the theory that looks upon the filling elements as "non-functional" items cannot be accessible to pragmatics. That is why we find new papers dedicated to the study of the fillers on discourse level. Presently, the intensive study of the Georgian discourse has become an actual issue. I think that the observation on fillers will become a necessary part of discourse analysis.

მაია კახანაძე

ბაგრატ ხანი

1612 წელს ოსმალეთთან დაზავების შემდეგ შაჰ-აბას I-მა (1587-1629) გადაწყვიტა “გურჯისტანის” საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ თავის სასარგებლოდ გადაეჭრა. 1614 წელს მან დიდძალი ჯარით საქართველოში გამოილაშქრა. ირანის მბრძანებელმა იერიში განსაკუთრებით კახეთზე მიიტანა. ქართლისა და კახეთის მეფეებმა ლუარსაბ II-მ (1606-1614) და თეიმურაზ I-მა (1606-1663) პრაქტიკულად წინააღმდეგობა ვერ გაუწიეს ირანელთა შემოტევებს და დევნილებმა იმერეთის სამეფოს შეაფარეს თავი.

აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოს ირანის მუსლიმანურ სახანოდ გადაქცევის მცდელობა “ირანის ლომმა” კახეთიდან დაიწყო. მან აქ მმართველად (და არა მეფედ) დანიშნა ალექსანდრე II-ის (1574-1605) ძის გიორგის გამაჰმადიანებული ვაჟი იესე — ისა ხანი.

ქართლი და კახეთი რომ შაჰ აბასს ირანის სახანოდ ექცია, ამისათვის საჭირო იყო აგრეთვე ამ სამეფოს ქრისტიანი მეფეების ხელში ჩაგდება. ლუარსაბისა და თეიმურაზის შესაპყრობად ის იმერეთში ვერ გადავიდოდა. დასავლეთ საქართველო ოსმალეთის წილხვდომილი ქვეყანა იყო, ამიტომ იმერეთში გადასვლა ოსმალეთის წინააღმდეგ ომს ნიშნავდა. საამისოდ კი შაჰი ამჯერად მზად არ იყო. მან მხოლოდ ქართლის მეფის ლუარსაბის ხელში ჩაგდება შეძლო (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 393-394; ვახუშტი, 1973, გვ. 425-426; ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 89-91; ს. კაკაბაძე, 1926, გვ. 21-221).

კახეთში მალე დარწმუნდნენ შაჰის ზრახვებში. აჯანყება გარდაუვალი იყო. 1615 წელს ირანსა და ოსმალეთს შორის ომის განახლებამ ეს აჯანყება დააჩქარა. აჯანყების მოთავენი დავით ჯანდიერი და ნოდარ ჭორჯაძე იყვნენ. ეს ის დავით ჯანდიერია, შაჰ აბასმა კახეთის გამაჰმადიანებულ მმართველს, ისა ხანს რომ ვაჟილად დაუნიშნა. თეიმურაზი დასავლეთ საქართველოდან კახეთში გადავიდა და სათავეში ჩაუდგა აჯანყებას. კახელებს შირვანელებიც შეუერთდნენ. შაჰ აბასმა თეიმურაზის წინააღმდეგ ლაშქარი გამოგზავნა ალი ყული ხანის მეთაურობით, რომელიც სასტიკად იქნა დამარცხებული. 1616 წელს შაჰი თვითონ წამოვიდა აჯანყებულთა წინააღმდეგ და კახელების ეს აჯანყება სასტიკად ჩაახშო (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 400-401; ვახუშტი, 1973, გვ. 587-588; ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 90-103).

იმავე 1616 წელს კახეთიდან შაჰ აბასი თბილისში გადავიდა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართლის მეფე ლუარსაბ II იმ დროს შაჰ აბასის ტყვეობაში იმყოფებოდა.

ირანის მბრძანებელმა ქართლის მმართველად სიმონ I-ის (1556-1569, 1578-1600) ძმის, ქართლის პირველი გამაჰმადიანებული მმართველის დაუდ ხანის უფროსი ვაჟი - ბაგრატ მირზა ხანი დანიშნა (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 400; ვახუშტი, 1973, გვ. 428; ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 103; ს. კაკაბაძე, 1926, გვ. 26; ცხოვრება საქართველოსი, 1980, გვ. 87), “რომელი გარდასულიყო რჯულსა მაჰმადისასა და არცა იყო ღირსი მეფობისა” (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 402).

თუკი ქართველი ისტორიკოსი ბაგრატი გამაჰმადიანების გამო გულისწყრომას ვერ მალავს, ირანელი მემკვიდრე ისქანდერ მუნში, პირიქით, ამ საკითხს ბაგრატს დიდ დამსახურებად უთვლის: “ბაგრატ მუდამ

უცხოელშობილესი უზენაესის (შაჰის) სამსახურში იყო და ხელმწიფის კარზე იყო მიღებული“ (ისქანდერ მუნში, 1968, გვ. 93).

გამაჰმადიანებული ქართველი მმართველის დანიშვნა ქართლში, კახეთისაგან განსხვავებით, პირველი არ ყოფილა. ჯერ კიდევ შაჰ თამაზ I-მა (1524-1576) 1562 წელს ქართლის მმართველად სიმონ I-ის ძმა და ბაგრატ ხანის მამა დაუდ ხანი (დავით XI - 1562-1578) გამოგზავნა.

1616 წლისათვის შაჰ აბასს ქართლი უკვე დაპყრობილად მიაჩნდა, ამიტომ მის მიერ ქართლის ტახტზე ბაგრატ ხანის დასმა ამ ქართული სამეფოს ირანის სახანოდ ქცევას ისახავდა მიზნად.

ქართლში მკდომი ბაგრატ ხანი მეფე კი არა, შაჰის მოხელე - ხანი იყო; “ბაგრატ მირზა ხანი ხანის კეთილშობილი ტიტულით განდიდდა” - გვაუწყებს შაჰ აბასის მეისტორიე ი. მუნში (1969, გვ. 103).

ბაგრატის, როგორც შაჰის მოხელის, ხანის უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ ზუსტ დახასიათებას გვაძლევს XVII ს-ის იტალიელი მისიონერი პიეტრო დელა ვალე; “ის (ე.ი. ბაგრატი - მ. კ.) მეფეს კი არ წარმოადგენდა, არამედ, როგორც სხვა ხანები, იყო სპარსეთის ხელმწიფის დამოკიდებულებაში, მორჩილებასა და თითქმის მონობაში“ (პიეტრო დელა ვალე, 1879, გვ. 44). იტალიელი მისიონერი ქართლის მმართველს ასე ახასიათებს: “ბაგრატ მირზამ თავისი სარწმუნოება უარყო, წავიდა სპარსეთში და დიდი ხნის წინეთ გახდა შაჰმადიანი“ (იქვე).

ბაგრატ ხანს ი. მუნში ქართლის ვალს უწოდებს (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 110-111). “ვალი ირანული დასტურლამალის მიხედვით დიდი მოხელეა. ირანის შაჰები თითქმის მთელი XVII-XVIII სს. სიგრძეზე ასე უწოდებენ მათ მიერ დანიშნულ ქართველ მეფეებს“ (დ. კაციტაძე, 1962, გვ. 157). ვალი სეფიანთა ირანში თავისი სტატუსით მკვეთრად გამოირჩეოდა სხვა მოხელეებს შორის. პროვინციის სხვა მმართველებისაგან (ბეგლარბეგისაგან) განსხვავებით, ვალი ადგილობრივი დინასტიის წარმომადგენელი იყო. ვალის საგამგეო ტერიტორია არ იყო აღწერილი ირანის დივნის მოხელეების მიერ, ხოლო მისი შემოსავალი არ შედიოდა ირანის სახელმწიფო ბიუჯეტში. მის ძირითად მოვალეობას შეადგენდა შაჰისათვის საჭიროების შემთხვევაში სამხედრო დახმარების გაწევა და ძღვენის (ფეშქაშის) მირთმევა (ვ. გაბაშვილი, 1958, გვ. 226; ნ. სურგულაძე, 1992, გვ. 192-193). ფაქტიურად ვალი ნახევრადდამოუკიდებელი ქვეყნის მმართველს წარმოადგენდა (ნ. სურგულაძე, 1992, გვ. 193). ბაგრატ ხანი შაჰის მოხელე იყო, ამიტომაც ეწოდებოდა მას ქართლის ვალი (დ. კაციტაძე, 1962, გვ. 159).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბაგრატ ხანი შაჰის მოხელე იყო. მოხელეს კი თვით ირანშიც მეთვალყურე ჰყავდა მიჩენილი. შაჰმა ქართლშიც შექმნა სამეთვალყურეო აპარატი. მან ქართლის მმართველს “ვაქილად დაუნიშნა ნურ ედ-დინ მათადარი“ (ვ. გაბაშვილი, 1951, გვ. 146). ვაქილს, როგორც ირანის შაჰის მოხელეს, ირანის შაჰისავე მოხელესთან თვალი უნდა ედევნებინა ბაგრატ ხანისათვის.

როდესაც შაჰ თამაზმა დაუდ ხანი ქართლის მმართველად გამოგზავნა, მას მთლიანად ქართლი კი არ მისცა სამმართველოდ, არამედ ქვეყნის ის ნაწილი, რომელსაც მაშინ ირანელები აკონტროლებდნენ; “თბილისის ველაიეთი და ის ადგილები, რომელიც მაღალი დივნის მფლობელობაში იყო, მას (ე.ი.

დაუდ ხანს - მ. კ.) უწყალობეს“ (ისქანდერ მუნში, 1969, გვ. 24). ბაგრატ ხანს კი შაჰ აბასმა მთლიანად “ქართლის ველაიეთის მმართველობა უწყალობა“ (იქვე, გვ. 103).

შაჰ აბასს 1616 წლისათვის ქართლი დაპყრობილად მიაჩნდა, რის შემდეგაც ის ირანის ერთ-ერთ სახანოდ უნდა ექცია. კახეთს ის უკვე თავის სახანოდ თვლიდა. მან ეს სამეფო გააუქმა და იგი ორ ნაწილად გაყო: ივრის აღმოსავლეთი მხარე განჯის მფლობელს ფეიქარ ხანს გადასცა, ხოლო ივრის დასავლეთი ქართლის მმართველს ბაგრატ ხანს უწყალობა. “კახეთის მოთხრით საქართველოს წინააღმდეგობა უნდა გატეხილიყო“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1973, გვ. 233).

ამ დროს ქართლისა და კახეთის ციხეებში ყიზილბაშები იდგნენ, მაგრამ ბაგრატ ხანს კიდევ დამატებით “ზურგად განჯის ხანი და მისი მიმდგომნი ჰყვანდა“ (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 400). “ირანის ლომი“ ყოველ ღონეს ხმარობდა, რათა ქართლის მმართველად მის მიერ დანიშნულ ბაგრატ ხანს (1616-1619) ფეხი მტკიცედ მოეკიდებინა ქვეყანაში და მასზე დაყრდნობით აქ განეხორციელებინა თავისი გეგმები.

მიუხედავად შაჰის ამ დიდი მცდელობისა, ბაგრატ ხანმა ქართლში დამკვიდრება ვერ შეძლო, რადგან “გარდასულ იყო რჯულსა მაჰმადისასა“ (იქვე, გვ. 402) და ამიტომ “არა იყო ღირსი მეფობისა“. რადგანაც ბაგრატ “გარდასული იყო რჯულსა მაჰმადისასა“ და იყო “ფრიად მაჰმადიან ან არა რაი კეთილ იყო მის თანა“ (ვახუშტი, 1973, გვ. 428), ამიტომ “სძულობდნენ ქართველნი“. ყოველივე ამის გამო მან “ვერა დაიჭირა თავი ქართველთა“ (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 402) - ვერ შესძლო ქართლში დამკვიდრება.

რადგან ქართლის მმართველი ბაგრატ ხანი “გათათრებული იყო და მას ქართველობის აღარაფერი გააჩნდა“ (ვ. გაბაშვილი, 1951, გვ. 110), მან საქმეს თავი ვერ გაართვა. ბევრი დიდი თავადი შაჰის ამ მაჰმადიან მოხელეს არ ემორჩილებოდა. ზოგი ლუარსაბს ელოდა, ზოგს კიდევ თეიმურაზთან ჰქონდა საიდუმლო კავშირი (ნ. ბერძენიშვილი, 1973, გვ. 236). მას “არცა რად ახსენებდნენ თათრობისათვის“ და “არცა ჰყუარობდნენ ქართველნი“ (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 402).

რადგან ქართლის მმართველ ბაგრატ ხანს ქართველები არ ემორჩილებოდნენ - “ვერ დაიჭირა თავი ქართველთა“, - ამიტომ მან თავისი ძალაუფლების მთელს ქართლზე გავრცელება ვერ შეძლო; “ვერ ეუფლა ქალაქსა ზეით ზემო ქართლსა და ეძახდნენ საბარათიანოს ბატონსა და იყოფებოდა ეგრეთ“ (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 402-403; ვახუშტი, 1973, გვ. 428). როგორც წყაროებიდან ჩანს, ბაგრატ ხანი მხოლოდ თბილისსა და ქვემო ქართლს — სომხით-საბარათიანოს ფლობდა. ეს ქართლის ის ნაწილია, რომელიც დაუდ ხანს მისცა სამმართველოდ შაჰ თამაზმა XVI ს-ის 60-იან წლებში, როგორც ირანელთა კონტროლის ქვეშ მყოფი ტერიტორია. მართალია, ბაგრატ ხანს შაჰ აბასმა XVII ს-ის 20-იან წლებში მთელი ქართლი მისცა სამმართველოდ, მაგრამ მან მხოლოდ თბილისისა და ქვემო ქართლის ფლობა შეძლო.

ბაგრატ ხანი 1619 წელს ბოლნისში გარდაიცვალა (ბერი ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 403; ვახუშტი, 1973, გვ. 428).

ამრიგად, ბაგრატ ხანის ქართლის მმართველად დასმით შაჰ აბასმა თავის მიზანს ვერ მიაღწია. მან ვერ შეძლო ქართლის ირანის სახანოდ გადაქცევა. როგორც XVI ს-ის 60-70-იან წლებში ეს ვერ შესძლო შაჰ თამაზ I-მა. ბაგრატ

ხანის სამწლიანი (1616-1619) მმართველობა მხოლოდ იმით გამოირჩეოდა, რომ შაჰმა აქ ნახევარ საუკუნეზე ცოტა მეტი ხნის გასვლის შემდეგ კვლავ მოახერხა დამაპყრობიელი ქართველი მმართველის დასმა, რომელიც მთლიანად მას ემორჩილებოდა და რომლის ძალაუფლებაც ქვეყანაში მთლიანად ირანის სამეფო კარზე იყო დამოკიდებული. ბაგრატ ხანმა, შაჰის ამ ერთგულმა მორჩილმა მოხელემ, ქართლში ირანული პოლიტიკის გაძლიერება ვერ შეძლო.

წყაროები და ლიტერატურა

- ნ. ბერძენიშვილი, 1973 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველო XI-XVIII საუკუნეებში: საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, თბ., 1973.
- ვ. გაბაშვილი, 1951 - ვ. გაბაშვილი, სახელმწიფო წყობილების საკითხისათვის გვიანფეოდალურ საქართველოში: "მიმომხილველი", ტ. II, თბ., 1951.
- ვ. გაბაშვილი, 1958 - ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI-XVII საუკუნეებში, თბ., 1958.
- პიეტრო დელა ვალე, 1779 - პიეტრო დელა ვალე, მოხსენება საქართველოზედ პაპ ურბან მერვისადმი: "ივერია" №3, ტფ., 1879.
- ბერი ეგნატაშვილი, 1959 - ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება (პირველი ტექსტი); ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ: ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.
- ვახუშტი, 1773 - ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი: ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედ., ტ. IV, თბ., 1973..
- ისქანდერ მუნში, 1969 - ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ. სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შენიშვნებითურთ გამოსცა ვ. ფუთურიძემ, თბ., 1969.
- ს. კაკაბაძე, 1926 - ს. კაკაბაძე, ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, თბ., 1926.
- დ. კაციტაძე, 1962 - დ. კაციტაძე, საქართველოს ისტორიის სპარსული დოკუმენტური წყაროები: კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული, ტ. II, თბ., 1962.
- ნ. სურგულაძე, 1992 - ნ. სურგულაძე, სეფიანთა ირანის ცენტრალური მმართველობა, თბ., 1992.
- ცხოვრება საქართველოსი, 1980 - ცხოვრება საქართველოსი (პარიზის ქრონიკა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ, თბ., 1980.

MAIA KAPANADZE

BAGRAT KHANI

In 1616 during one of the invasions of Iran in Georgia Shah-Abas I, the ruler of Iran, appointed Bagrat Khan, Simon I's nephew, Daud Khan (David XI)'s elder son in Kartli who had been converted into Moslem faith. This is the period when King Luarsab II had already been a captive in Iran. It should be noted that there had already been such precedent in Kartli when Shah-Tamaz I appointed Bagrat Khan's father in Kartli in the 60s of the 16th c.

Bagrat Khan was an obedient servant of Iran and the power of his authority depended completely on Iran's royal court. Shah made all efforts to strengthen Bagrat Khan's governance in Kartli but he could not succeed even to spread Bagrat Khan's authority all over the Kartli Kingdom, as people of Kartli would not recognize Bagrat Khan as their king. Bagrat Khan stayed as king of Kartli for three years. He died in 1619.

His period of ruling is distinguished only with the fact that after a half century interval Iran managed to appoint Moslem King at the Kartli Kingdom throne in complete submission and obedience to the Shah of Iran.

რუსულან კაშია

ტერმინი "ქარხანა" XVIII საუკუნის ქართული ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით

ტერმინი „ქარხანა“ გვხვდება XVIII საუკუნის ქართულ ისტორიულ დოკუმენტებში. სიტყვა სპარსული წარმოშობისაა და ნიშნავს სამუშაო ადგილს (ქარ-საქმე, ხანა-სახლი). ტერმინი ამ პერიოდში სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება და ნიშნავს როგორც „ხელ-საქმიან სამუშაო ადგილს“, ასევე საწყობს, საკუქნაოს (დ. ჩუბინაშვილი, 1984).

ტერმინი ქარხანა XVIII საუკუნის მხოლოდ თბილისურ საბუთებში გვხვდება. ამ პერიოდის დასავლეთ საქართველოს ისტორიულ დოკუმენტებში ეს სიტყვა არ ჩანს.

რაკი ტერმინს რამდენიმე დატვირთვა აქვს, მივიჩნიეთ, რომ ინტერესმოკლებული არ იქნებოდა, თავი მოგვეყარა ტერმინთან დაკავშირებული ისტორიული საბუთებისათვის; ასევე, შევეცადეთ დაგვედგინა, რა პერიოდიდან იცვლება და ემიგრება ერთმანეთს სიტყვის სხვადასხვა მნიშვნელობა.

დასტურლამაღში, რომელშიც მოცემულია სასახლის წესები და მოხელეთა უფლება-მოვალეობანი, მოხსენებულია ორი მოხელე, რომელთაც სამეფო ქარხნების (ამ შემთხვევაში საწყობების) მართვა ევალებათ. ესენია: ქარხნის მუშრიბი და ნაზირი. იურიდიული ძეგლის მიხედვით, მუშრიბი — „მწერალი და ანგარიშის დამჭერი“ იყო, მაშასადამე, მას ევალებოდა სამეფო საწყობების აღწერა. ნაზირი — (არაბ.) სახლ-კარის ზედამხედველს ნიშნავს. ქარხნის ნაზირს სამეფო საწყობების გამგებლობა და კონტროლი ევალებოდა (ი. დოლიძე, 1965, გვ. 237-327). საბუთების მიხედვით, ქალაქის ამქრები ემსახურებოდნენ ქარხნის ნაზირს, როგორც სასახლის მეურნეობის დაწესებულებისა და საწყობების გამგებელს (შ. მესხია, 1986, გვ. 253).

ნაზირის სახელო მომგებიანი და შემოსავლიანი თანამდებობა იყო. 1790 წლით დათარიღებული საბუთით, ქარხნის ნაზირობა ძმის გარდაცვალების შემდეგ დავით მაჩაბელს უთხოვია, მისი თხოვნა მეფეს დაუქმავილებია (Sd - 373).

ისტორიულ საბუთებში ჩანს ასევე მოხელე - ქარხნის იასაული, რომელიც უშუალოდ ახორციელებს სამეფო საწყობებისათვის პროდუქტის გადაცემის პროცესს (მიწერილობა ბარამისა ქარხნის იასაულისათვის ხორცის გადაცემის შესახებ - 1789 წ., ხელნაწერთა ინსტიტუტი - Hd - 12744).

ცხადია, სამეფო ქარხნების - საწყობების საქმეებში ერეოდა სახლთუ-ხუცესიც; იგი აკონტროლებდა სოფლებიდან პროდუქტის და ნაწარმის მოწოდებას (ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd - 12704). ერთ-ერთი ისტორიული საბუთით (ბრძანება ვახტანგ VI-ისა თავისი მოხელეებისადმი) ჩანს, რომ მუშრიბთან ერთად ოთარ ხევისთავი გაუგზავნიათ საბარათიანოში - „რაც სახლადური იყოს, ჩვენს ქარხანაში მოაბარებდნენ“ - ვკითხულობთ საბუთში. ამავე საბუთით ნათლად ჩანს, რომ, გარდა პროდუქტისა, ქარხნისათვის კრებდნენ „რასაც სოფელში ასაქმებენ“ ანუ სოფლებში დამზადებულ პროდუქციას (ე. თაყაიშვილი, 1899, გვ. 350, № 295).

სასახლის საწყობებს, ცხადია, სამეფო ოჯახის წევრები აკონტროლებდნენ, ქარხნები სადედოფლო წილს შეადგენდა (ნ. ბერძენიშვილი, 1967, გვ. 347). XVIII საუკუნის II ნახევრის ისტორიული დოკუმენტები გვიდასტურებს, რომ

ერეკლე II-ის კარზე ქარხნის მართვაში აქტიურობდა იულონ ბატონიშვილი. იგი აწარმოებდა მიმოწერას მამასახლისებთან სურსათ-სანოვავის გამოგზავნის შესახებ (ხელნაწერთა ინსტიტუტი - Hd - 13490, 13324, 13221; Sd - 1272).

თბილისის ისტორიულ საბუთებში ნათლად ჩანს, რომ თბილისის მოქალაქე-ხელოსნების კუთვნილი ქარხნები სათავსო ნაგებობის ფუნქციას ასრულებდნენ და ამ შემთხვევაში ტერმინი საკუქნაოს მნიშვნელობას იძენს: 1767 წლით დათარიღებულ თბილისელი ხელოსანი ძმების გაყრის წიგნში ვკითხულობთ: „მეიდნის უბანში ჩემი წილი ღუქნის ნიშანია... ქუთახანას კედელი, სუსანას ქარხნისკენ“ (Hd - 13761. დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, 1962, №254). იმავე მნიშვნელობით ვხვდებით ტერმინს 1782 წლის საბუთში: „მეიდნის ციხის ადგილის წინ ერთი ღუქანი, ზევით მხარე იაკობას ქარხნის კედელი“ (ცენტრალური საისტორიო არქივი, 1449 - 1126).

1743 წლის თბილისელი ხელოსნების ნასყიდობის წიგნში ვკითხულობთ: „მოგვიდე გარეთუბანში ჩვენი მკვიდრი მამული საჭურჭლე თავის ქარხნითა და თავის ერთი პატარა ღუქნითა“ (დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, 1962, №165).

XVIII საუკუნის ისტორიული დოკუმენტების გაცნობისას საინტერესოდ მივიჩნიეთ „ღუქნის ქირების დავთარში“ მოცემული — „ქარხნის ღუქანი“. სადაც, როგორც ჩანს, იყიდებოდა ქარხნის ანუ საწყობის პროდუქტი თუ ხელოსანთა ნაწარმი (ნ. ბერძენიშვილი, 1955, გვ. 221).

ისტორიულ დოკუმენტებში სიტყვა **ქარხანას** ვხვდებით სამღებროებთან დაკავშირებით. დასტურად მოგვყავს 1800 წლის საბუთი, სადაც დავით თარხნიშვილის კუთვნილი თელათგორის სამღებრო „საოჯახო ქარხნის“ სახელითაა მოხსენებული (Hd - 8130). საკითხის მკვლევარი ნ. ბერძენიშვილი, რომელსაც შესწავლილი აქვს სამღებროები და მასში მიმდინარე პროცესები, სამღებროს „საოჯახო ქარხანას“ უწოდებს. ცხადია, ამ შემთხვევაში ტერმინს საწარმოს დატვირთვა ენიჭება და ხელოსნური წარმოებიდან შრომის დანაწილებისაკენ, მანუფაქტურული წარმოებისაკენ გარდამავალ საფეხურს ასახავს.

პირველად **ქარხანა** წარმოების მნიშვნელობით ახტალისა და ალავერდის სამთამადნო მრეწველობის შემთხვევაში გვხვდება. ვერცხლისა და სპილენძის მომპოვებელი საწარმოები მანუფაქტურის ჩანასახს წარმოადგენდა. სპეციალურ ლიტერატურაში სამთამადნო საწარმოები, როგორც ცნობილია, მეფის კუთვნილებაში იმყოფებოდა და შემოსავლის დიდი ნაწილი სახელმწიფო ხაზინაში შედიოდა.

„ქარხანა“ საწარმოს მნიშვნელობას იძენს XVIII საუკუნის II ნახევარში. გავეცნოთ თბილისელი მდიდარი ვაჭრების - მიკირტუმ და ისაია თაყუაშვილების საქმიანობის ამსახველ საბუთებს. მიკირტუმმა თაყუაშვილს ერეკლე მეფემ გვარჯილის გაყიდვა დაავალა. ასევე უწყალობა „გორჯილის“ ქარხნის გაკეთების უფლება „ავლაბრის ციხის კარის გარეთ“. შემდგომ საბუთში ვკითხულობთ: „ოცდახუთი ადგილი ალაგი გვთხოვე“ შენ და შენს შვილებს სამკვიდრო მამულათ გიბოძეთ, ღუქნები დააკეთე და წამალიც იქ გააყიდვიენ“ (ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი 1450, საქმე 18-24). 1770 წლიდან გვარჯილის წარმოების მონობოლია ისაია თაყუაშვილს ეკუთვნის. მალე მეფის ბრძანებით თბილისში გამართული „გვარჯილის და თოფისწამლის ქარხანა“ ისაიას „თოვნიით ჩამოართვეს“, სამაგიეროდ მას მამულები უბოძეს, ქარხნები მეფემ „თოფხანისა და ციხეებისათვის“ თავისთვის დაიჭირა (შ. მესხია, 1983, გვ. 366). 1795 წელს ქალაქის დაწესებულებამ ერთად ეს საწარმოც დაინგრა, მაგრამ მომდევნო წელს ისაიას უკვე მოუხერხებია მისი აღდგენა, ე. ი. ამ პერიოდისათვის ქარხანა კვლავ თაყუაშვილს ეკუთვნის (რ. კაშია, მ. სანაძე, 1989, გვ. 81).

იმავე პერიოდის თბილისში არსებობს ბურჟუაზიული ტიპის მანუფაქტურები: იოსებ ყორღანაშვილის ზეთსახდელი და თამბაქოს ქარხნები; იოსებ პენტელაშვილის თიხის მწარმოებელი და გაბაშვილის აგურის ქარხნები (არქივი, ფ. 1450, ს. 23-32; ფ. 1450, ს. 42-198; შ. მესხია, 1983, გვ. 359-392).

ბარალელურად, XVIII საუკუნის ბოლომდე ტერმინი ინარჩუნებდა საწყობისა და საკუჭნაოს მნიშვნელობას.

ამდენად, ტერმინი **ქარხანა**, რომელიც თბილისის ისტორიულ საბუთებში XVIII საუკუნეში გვხვდება, სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება: ნიშნავს საქონლის საწყობს, საკუჭნაოს და საწარმოს.

განხილული მასალა საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საწარმოს მნიშვნელობა ტერმინმა შეიძინა XVIII საუკუნის II ნახევარში, სამღებროებთან და მდნებთან დაკავშირებით. იმავე პერიოდში თბილისში დაარსებული პირველი მანუფაქტურები უკვე ქარხნებად იწოდება.

ლიტერატურა

- შ. მესხია, 1986 - შ. მესხია, საისტორიო ძეგლები, ტ. II - 1983; ტ. III - 1986.
 ნ. ბერძენიშვილი, 1955 - ნ. ბერძენიშვილი, მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის, III, თბ., 1955.
 ნ. ბერძენიშვილი, 1967 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, IV, თბ., 1967.
 დ. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, (გამოსაცემად მოამზადა აკ. შანიძემ), თბ., 1984.
 ი. დოლიძე, 1965 - ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965.
 დოკუმენტები, 1962 - დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, თბ., 1962.
 ე. თაყაიშვილი, 1899 - ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, I, თბ., 1899.
 რ. კაშია, მ. სანაძე, 1989 - რ. კაშია, მ. სანაძე, ვაჭრობა და ვაჭართა ფენა XVIII საუკუნის თბილისში (ქალაქის დუქნები): მაცნე, №2, 1989.

RUSUDAN KASHIA

FOR THE DEFINITION OF THE TERM "KARKHANA"

The term "karkhana" is first found in the Georgian text in the 18th century Tbilisi documents. The term is used to have meanings as *an enterprise; warehouse, or closet*.

According to *Dasturlamali* and historical documents the royal warehouse employed people on the positions of *mushribi* and *naziri*. Apart from them two other people involved in the warehouse were *iasauli* and *sakhtukhutesi* (house-manager).

The documents show clearly that the *karkhanas* belonging to Tbilisi artisans functioned as warehouses and they acquired meaning of "sakuchnao" (the closet).

N. Bertzenishvili uses the term "family karkhana" to refer to dye-house, which expresses the processes going on in dye-works with its hired labor-force and the relationships reflecting the transition to manufacture industry.

The first mentioning of "karkhana" in the sense of a mill (factory) appears in Akhtala and Alaverdi mining industry.

The word "karkhana" acquires the meaning of "enterprise" in the late half of the 18th c. and it is related to the advent of manufacture type enterprises in Tbilisi.

ლილი ლომთაძე, რუსუდან კაშია

ხალხური სამედიცინო ტრადიციები (აწეს ქართველური დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის იმერეთის მასალების მიხედვით)

ხალხურ მედიცინაში ყველაზე მეტად გავრცელებულია სასუნთქი გზების სამკურნალო საშუალებები. იმერეთის სოფლებში ეთნოგრაფიული მასალების მოძიებამ დაგვარწმუნა, რომ თითქმის ყველა ოჯახში იცის რამდენიმე შინაურ წამალი ყელის, ყურის ტკივილის, გაციების სამკურნალოდ. ისეთ დაავადებებს, როგორცაა სურდო, გაციების დროს ტემპერატურის მატება, მსუბუქი ფორმის ანგიना და სხვა, ძირითადად საშინაო პირობებში მკურნალობენ და მხოლოდ გართულების შემთხვევაში მიმართავენ კვალიფიციურ სამედიცინო სამსახურს.

უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებში, ძველ სამედიცინო კარბადინებში მოცემული სამკურნალო მეთოდების შეჯერებამ ხალხურ რეცეპტებთან თვალნათლივ დაგვანახა, რომ რამდენიმე ეფექტური სამკურნალო საშუალება დღემდე შემოუნახავს ხალხურ მეხსიერებას.

ყელ-ყურ-ცხვირის დაავადების შესახებ ცალკეული ცნობები V საუკუნიდან გვხვდება, ხოლო მათი, როგორც გარკვეული დაავადებების აღწერა უკვე XI საუკუნიდან მომდინარეობს (მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, 1956, გვ. 92). უძველესი მედიცინა იყენებდა ისეთ რთულ მანიპულაციას, როგორცაა ცხვირში პოლიპების ამოკვეთა. ლორწოვანი გარსის ანთებისას გაციებულ ავადმყოფს ურჩევდნენ პირაღმა წოლას, უნიშნავდნენ მოხარშულ სამკურნალო მცენარეებს. ურჩევდნენ ოფლის მოღვნასა და ორთქლის ინჰალაციებს (იქვე, გვ. 103, 104). „წისქვილისა ქვა გაახურე და ღვინოშიგა ჩააგდე და თავი ზედა წაიშვირე და დაიბერე, რომე ბუხარი ცხვირშიგა შევიდეს“ (ქანანელი, 1940, გვ. 235).

გაციებული ავადმყოფის საშინაო პირობებში მკურნალობის იგივე მეთოდები გამოიყენება დღესაც. სიცხის დროს ოფლის მოსადენად ასმევენ ცაცხვის ჩაის ჟოლოს მურაბით ან შინდის წვენი.

გრძნობისა და გაციების წამლად საქართველოში ფართოდ იყენებენ ნიორს, თაფლსა და არაყს სხვადასხვა კომპონენტებთან ერთად. მაგალითად: 20 გრ. აბზინდისა და ნახევარი ლიტრი არაყის ნარევი; თუთუნის, დანაყილი ნივრისა და თაფლის ფაფა 1 ჩაის კოვზი ყოველ ორ საათში და ა. შ.

ლორწოვანი გარსის ანთებისას - „ცხვირის გამოსარეცხად“ მიღებულია გახეხილი ხახვისა და ნივრის შესუნთქვა.

კახეთში სურდოს დროს იციან ცხვირში ძმრიანი და ნივრიანი ტამპონის ჩადება (ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, 2005, გვ. 23).

საინტერესო რეცეპტს გვთავაზობს XV საუკუნის ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“: „თუ კაცსა სენი ცხვირშიგა შეექნას, პირველად ესეა, რომე რასაცა ისუნებდეს, სული არ გეცემოდეს. მისი წამალი და ესე იორთქლოს. ანაკვეთი ძმრითა მოადუღოს და იორთქლოს“ (ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988, გვ. 361).

საოჯახო პირობებში ხშირად მიმართავენ ინჰალაციურ მეთოდებს. მათ შორის ყველაზე გავრცელებულია მარილიანი და სოლიანი ცხელი წყლის შესუნთქვა, ასევე, ცხელ ღუმელზე დადებული ხმელი პურის ორთქლი.

ოფლის მოსადენად და სიცხის დასაწევად იმერეთში (ოკრიბაში) ავადმყოფს თეთრი ფხალის ფოთოლს ადებენ შუბლზე და ფეხებზე ძმრიან წინდებს აცმევენ, ან ფეხისა და ხელის გულზე კვერცხის გულს შეაზელენ.

კახეთში იციან ქარხლისა და კომბოსტოს ფოთლის დაფარება. მაღალი სიცხის დროს ავადმყოფს დოში ამოვლებულ პერანგს აცმევენ (ნ. მინდაძე, ნ. წორგაძე, 2005, გვ. 22).

სიცხიანი ავადმყოფის სამკურნალოდ ხშირად მიმართავენ გულმკერდის დაზელას ნივრითა და თაფლით, მეტწილად თხის ქონით. დასაზელად იყენებენ ასევე ძმრის, კარაქისა და ქაფურის ნარევს, რის შემდეგაც გაციებულ ავადმყოფს შალის ნაჭერს აფარებენ მკერდის არეში.

მთიანეთში სიცხიან ავადმყოფს უმეტესად ოფლის მოდენით მკურნალობდნენ, ცხვრის ძველ ყველს წყალში მოხარშავდნენ და მის ნახარშს ან „ღარკოს“ (ქერის ან ხორბლის ნახარში) დაალევინებდნენ (ნ. მინდაძე, 1981, გვ. 56).

გაციებული, სიცხიანი ავადმყოფის მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად იმერეთში ხშირად მიმართავენ შელოცვებს, ნათვალევისა და უქმურის შელოცვებს, რასაც ზოგჯერ თან ახლავს რიტუალი: შავტარიანი დანით დასრესილ წიორს ავადმყოფს თავქვეშ უდებენ (რ. ხაჭაპურიძე, 2006, გვ. 12).

ძლიერი გაციება ხშირად ყელის ტკივილით — ანგინით გამოიხატება. XI საუკუნის წყაროებში ყელის დაავადებას „მალაზას“ უწოდებდნენ. წარმოდგენილი ნიშნების მიხედვით აღწერილი დაავადება ყველაზე მეტად კატარულ ანგინას გვაგონებს (მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, 1956, გვ. 92). „მალაზას“ სამკურნალოდ იმართებოდა: „აიღე თეთრი შაბი ოთხი დრამი, გულნარი რვა და ქაფური და ნიშადური, ყველა დანაყე და რკინის კოვზი დაასოვლე და ეს წამალი დააყარე და შეუყავ პირშია“ (ქანანელი, 1940, გვ. 346).

გარდა ამისა, ავადმყოფს ყელში სავლები საშუალებები ენიშნებოდა (მრავალძარღვა, ქინძის წვენი და სხვ.). სამკურნალო კარაბადინში იგი „ღარღარას“ სახელითაა ცნობილი.

ნუშისებრი ჭირკვლების ანთება ცნობილი იყო, როგორც „კვირკვილთა ჩამოსვლაჲ“. ძველი ქართველი ექიმები ამ შემთხვევაში იყენებდნენ სხვადასხვა გამოსავლებებს, გართულებისას კი ყელში რთულ ოპერაციას აკეთებდნენ (მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, 1956, გვ. 94).

ყელის ტკივილის დროს „ხმის ჩავარდნის“ გამო „უსწორო კარაბადინში“ ვკითხულობთ: „წამალი ხმისა ჩავარდნისა ის არის, რომე ფიცხლავ უწამლო, თუ ხანი გამოვა, ძნელად ეწამლების“ (ქანანელი, 1940, გვ. 250). სამკურნალოდ ავადმყოფს ეძლეოდა ნუშის გულის ზეთში დამბალი თეთრი ჩამიჩი, ასევე გოგლიმოგლი ცხელი რძითა და კარაქით („წიგნი სააქიმო“, 1936, გვ. 154).

იმავე მეთოდებს იმეორებს XV ს. ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“, სადაც ვკითხულობთ: „ღარღარა აქნევის ოსპის და ბროწეულის წყლისა“ (ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988, გვ. 304).

XV ს. „იადიგარ დაუდი“ ყელის ტკივილის სამკურნალოდ გვთავაზობს: „მოიტანე გუნდი და ხმელი ვარდი, ოსპი და თუთუბო, ბროწეულის ყვავილი, პიტნა და შაქარი“ („იადიგარ დაუდი“, 1985, გვ. 337).

ქუთაისის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომდიებელთა ჯგუფების მიერ იმერეთში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ყელის ტკივილის დროს ყველაზე ხშირად კვაწარახს, ტყემლის ტყლაპს და რძეში ჩაგდებულ თხის ქონს ხმარობენ. ყელში გამოსავლებად იყენებენ ქარხლის

წვენი და ძმრის ნარევეს, ასკილისა და პიტნის ნაყენში გარეულ თაფლსა და სხვ. ოკრიბაში ანგინის დროს ყელში ივლებდნენ ერთ ლიტრ წყალში მოხარშულ ას გრამ ევკალიპტის ფოთლის ნახარშს (დ. შავიანიძე, 2005, გვ. 78).

კახეთში ანგინიან ავადმყოფს ყელში მარილიან თბილ წყალს ავლებენ. წამლად იყენებენ ძმარს, ტყემალს, ყელს ტყემლის ტყლაბით უხვევენ (ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, 2005, გვ. 22).

გაციებისა და გრიპის თანმხლები პროცესია ხველება, რომლის სამკურნალოდ საქართველოში მრავალი შინაური სამკურნალო საშუალებაც ცნობილი. წარმოგიდგენთ რამდენიმე რეცეპტს: 1) 2-3 ხახვს, ნახევარ კილო თაფლსა და შაქარს ადუღებენ ნელ ცეცხლზე სამი საათის განმავლობაში, ასმევენ ავადმყოფს ღლეწი ოთხჯერ (სოფ. სვირი, მათხოჯი); 2) მიღებულია ლიმონის წვენი, თხილის ნაჭუჭის ნახარში; 3) კარტოფილი გავთალოთ, გულამოვულოთ, შიგ ჩავასხათ თაფლი, გავაჩეროთ მთელი დღე და დავლიოთ (სოფ. დანიური, ხონი); 4) ასმევენ დაფნის ფოთლის ნაყენს, თავშავას ნაყენს, ევკალიპტის ფოთლების ნაყენს, შავი ბოლოკის წვენს (სოფ. მათხოჯი, კუხი, არგვეთა); 5) მიიღება თბილ რძეში გახსნილი გოგლიმოგლი და კარაქი; 6) ცხელ რძეში ან წყალში გახსნილი უმარილო ღორის ან კურდღლის ქონი დასაღვეად (სოფ. გორდი, იანეთი); 7) ერთად მოხარშული იის, კამისა და უნაბის ფოთლები (სოფ. არგვეთა); 8) ოკრიბაში ხველების დროს ასმევენ თხის ქონს რძით; თხის ნაღველს შაქართან ან თაფლთან ერთად (დ. შავიანიძე, 2005, გვ. 77).

ხველების დროს მიღებულია გულმკერდის დაზელა თხის ქონით, ასევე ღორის ქონისა და ფიჭვის ზეთის ნარევით.

აღმოსავლეთ საქართველოში, კახეთში ხველების სამკურნალოდ იყენებენ ძირტკბილას ფესვების, კომშის, ცაცხვის ყვავილის, ტუხტის, ლელვის ჩირის ნახარშს; უებარ წამლად ითვლება თხის ქონის დაღვევა ცხელი რძით, ასევე თხის ქონით გულმკერდის დაზელა (ნ. მინდაძე, 2005, გვ. 24).

გართულებული გრიპი ხშირად იწვევს ბრონქიტს. ბრონქების ანთების სამკურნალოდ ხალხურ მედიცინაში მრავალი ეფექტური სამკურნალო საშუალებაც ცნობილი. იმერეთის სოფლებში ჩვენ მოვიპოვეთ შინაური წამლების შემდეგი რეცეპტები: 1) დანაყილ ნიგოზს, თაფლს, ცოტა ალოეს წვენს ემატება ლიმონის წვენი და 1 ჩაის ჭიქა არაყი (სოფ. სვირი); 2) ქრონიკული ბრონქიტის დროს ღორის ქონს ადნობენ ნელ ცეცხლზე, 1 კოვზ ქონს ხსნიან 1 ჩაის ჭიქა რძეში და ცოტ-ცოტას სვამენ (სოფ. მათხოჯი, სვირი); 3) მწვავე ბრონქიტის დროს იხმარება 1 სუფრის კოვზი სტაფილოს წვენი და 2-3 სუფრის კოვზი თაფლის ნარევი (სოფ. კუხი, გუბი); 4) შავი ბოლოკის წვენი (სოფ. დანიური); 5) გახანგრძლივებული დაავადების დროს გვთავაზობენ გოგლიმოგლი არეული პურის ფქვილისა და თაფლის ნარევეს (სოფ. გორდი); 6) ბრონქიტის სამკურნალოდ გამოიყენება მცენარეები: ვირისტერფა, თავშავა, გვირილა, ალოე, მათიტელა, დიდგულა და ა. შ.

გამწვავებული ბრონქიტის დროს კარგ სამკურნალო შედეგს იძლევა საფენები გულმკერდის არეში, გარდა თხისა და ღორის ქონისა, ხალხური მედიცინა იცნობს შემდეგ მეთოდს: კანიანად დაჰყლეტილ მოხარშულ კარტოფილს ემატება 1 სუფრის კოვზი მცენარეული ზეთი. ნარევის წასმის შემდეგ ავადმყოფს აფენენ მარლას, შემდეგ შალის ქსოვილს.

ცხადია, გართულებული ბრონქიალური ანთების შემთხვევაში მოსახლეობა დღესდღეობით მეტწილად კვალიფიციურ სამედიცინო დახმარებას მიმართავს.

ეთნოგრაფიულ მასალაში გვხვდება ყურის ტკივილის, ყურის ანთების ხალხური სამკურნალო საშუალებები.

ცნობები ყურის დაავადებათა შესახებ ჯერ კიდევ V-VI საუკუნეების წერილობით წყაროებში გვხვდება, მაგრამ ყურის ცალკეული დაავადებები განსაკუთრებით სამედიცინო ძეგლებში არის აღწერილი. თუ ყურის ტკივილის გარდა, ავადმყოფს სხვა მოვლენები არ ექნებოდა გამოხატული, ამას „ყურის ხმელად ტკივილს“ უწოდებდნენ. ასეთ შემთხვევაში ტკივილის დასაყუჩებლად ქაფურში შერეულ სხვადასხვა სამკურნალო ნივთიერებებს აწვეთებდნენ ყურში“ (მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, 1956, გვ. 97).

ყურის ტკივილის დასაამებლად იციან გახურებული მარილის (მარლაში გამოკრული) დადება, აწვეთებენ გამთბარ ქაფურს, კომბოსტოს ან შავი ბოლოს წვეთებს. იყენებენ ყურის გამორეცხვის მეთოდებს, რისთვისაც იხმარება თბილ რძეში არეული ზეთი.

კახეთში ყურში აწვეთებენ არაყს, შემთბარ ზეთს ან ანწლის ნახარშის წვეთებს, ადებენ ცხელ მარილს (ნ. მინდაძე, ნ. ჩირაგაძე, 2005, გვ. 25).

ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“ თითქმის მსგავსი რეცეპტი ამოვიკითხეთ: „აილე საბრი და ზაფრანა, თუთიოსაგან - ერთი დანგი, მჟინვარი - დანგ-ნახევარი, ოთხი მარცვალი მუხუდო ტყავ-გაძარცული. ესე სამივე დანაყე, მერმე გალესული ქაფური სამისა მარცულისა ქირისა წონა ამა წამლებშიგა გაურიე, ორი ღრამი იისა ზეთი და ამისი წონა ქალის დედისა რძე შიგან გაურიე, და მერმე წუთ-წუთი ყურშიგა ჩაუშვი“ (ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988, გვ. 357).

იმერეთის სოფლებში (კუხი, მათხოჯი, სვირი, სავანე, არგვეთა, გორდი...) ჩავიწერეთ ყურის ტკივილის სამკურნალო მეთად საინტერესო ხალხური მეთოდი: ტილოს ნაჭერს უსვამენ გამდნარ სანთელს, ნაჭერს ახვევენ ძაბრით და უდებენ ავადმყოფს ყურში, განიერი წვერიდან უკიდებენ ცეცხლს, სანამ ყურამდე მივა, სწრაფად გამოიღებენ.

იმავე მეთოდს იყენებენ კახეთში - გასანთლული ძაბრის ფორმის ნაჭერს უდებენ ანთებიან ავადმყოფს ყურში (ნ. მინდაძე, 2005, გვ. 25).

მკურნალობის აღნიშნული მეთოდი ეხმიანება უძველეს სამკურნალო წიგნებში მოცემულ რეცეპტებს: XI საუკუნის „უსწორო კარაბადინში“ ვკითხულობთ: „ცოტა მურდასანგი ძმრით გალესე და მატყლისა პატრუქში შექენ და ამაშიგა გაურიე და ყურშიგა შეუდე“ (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, გვ. 98).

XIII ს. „წიგნი სააქიმოა“: „აილე ჟანგარი ერთი ღრამი და ბზისა ხე... თაფლშიგან გაურიე და პატრუკითა მიეც“. ნარევში ამოავლებდნენ ფილთას ანუ პატრუქს და შეჰქონდათ ყურში („წიგნი სააქიმოა“, 1936, გვ. 232).

ყურიდან ჩირქის დენის დროს ავადმყოფს გამთბარ ზეთს აწვეთებდნენ, შემდეგ ყურს თბილ წყალში ჩააყოფინებდნენ, ვიდრე ჩირქი არ დაიწრითებოდა, ბოლოს წამალწასმულ ფილთას ან პატრუქს ყურში ჩაუდებდნენ (მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, 1956, გვ. 100).

აქვე გვინდა განვიხილოთ ხალხურ ვეტერინარიაში გაციებული, სიცხიანი საქონლის მკურნალობის მეთოდები. როცა საქონელს სიცხე აქვს, იმერეთსა და სამეგრელოში პირველ რიგში ოყნას უკეთებენ, ასმევენ ტყემლის წვენს, ასევე, ნახევარ ჩაის ჭიქა წყალში ხსნიან არაყს, უმატებენ 1 ჩაის ჭიქა ტყემლის წვენს, ნახევარ ჩაის ჭიქა ძმარს და ასმევენ.

საქონლის მკურნალობის დროსაც აქტიურად მიმართავენ შელოცვებს (ნათვალევის, უქმურის). სამეგრელოში შელოცვისას საქონელს რქებს შუა რკინის ჯვარს შეაბამენ, იმერეთში შავტარიან დანასა და ნახშირს ხმარობენ.

ამდენად, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომძიებელთა ჯგუფების მიერ იმერეთში, სამეგრელოსა და სვანეთში მრავალი უცნობი შინაური წამლის რეცეპტი იქნა ჩაწერილი. ვფიქრობთ, მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა დახმარებას გაუწევს ხალხური მედიცინით დაინტერესებულ მკვლევარებს.

ლიტერატურა

- დავით ბაგრატიონი, 1985 - დავით ბაგრატიონი, იადიგარ-დაუდი, თბ., 1985.
- ნ. მინდაძე, 1981 - ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა, თბ., 1981.
- ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, 2005 - ნ. მინდაძე, ნ. ჩირგაძე, ქართული ხალხური სამედიცინო ტრადიციები, კახეთი, თბ., 2005.
- მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, 1956 - მ. სააკაშვილი, პ. გელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, წ. 3, თბ., 1956.
- ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988 - ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილი, სამკურნალო წიგნი, კარაბადინი, II, თბ., 1988.
- ქანანელი, 1940 - ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბ., 1940.
- დ. შავიანიძე, 2005 - დ. შავიანიძე, ოკრიბა, ქუთაისი, 2005.
- წიგნი სააქიმოძე, 1936 - ლ. კოტეტიშვილი, მედიცინა ძველ საქართველოში, თბ., 1936.
- რ. ხაჭაპურიძე, 2006 - რ. ხაჭაპურიძე, მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ისტორიდან, ქუთაისი, 2006.

RUSUDAN KASHIA, LILI LOMTADZE

FOLKLORE MEDICAL TRADITIONS (ACCORDING TO IMERETI MATERIALS)

The aim of the ethnographic exploration of the folk medicine is to reveal and study the healing experience of the population and medical traditions.

The paper is based on the material collected by the Kutaisi Institute of Dialectology.

The most widespread folk medical care is related to the treatment of upper respiratory systems and ear-ache which is characteristic to the common cold. Ancient Georgian medical books (*Karabadini(s)*) have many methods of treatment of the said illness. The present paper collates the ancient medical knowledge of the old books with the observations spread in the population. It is evident that the information about healing herbs and methods of treatment has been preserved in the popular memory.

We think that collection of ethnographic data in folk medicine and the study of traditional medical culture can contribute to the scientific medicine.

მედიკალიზაცია

ეროვნული მოძრაობა საქართველოში 1905-1907 წლებში და სოციალისტ-ფედერალისტური პარტია

ეროვნული მოძრაობა, რომელიც 1905-1907 წწ. რევოლუციის პერიოდში მიმდინარეობდა საქართველოში, ძალიან დამაფიქრებელი იყო რუსული ბიუროკრატიისათვის. მათ იცოდნენ, რომ ქართველი ერის წინააღმდეგობა რუსეთისათვის ნიშნავდა მთელ კავკასიაში არეულობის გამოწვევას, ამიტომ ყველანაირი საშუალებით იბრძოდნენ იმ პარტიების წინააღმდეგ, რომლებიც რუსეთის ბიუროკრატიის კანონებს არ ითვალისწინებდნენ.

რუსული გაზეთი "ჩერნომორსკიე ვესტნიკი", რომელიც ბათუმში ნიკიტინის რედაქტორობით გამოდიოდა, ძირითადად ებრძოდა ავტონომიასა და ფედერალიზმს: "როგორ ბედავენ ავტონომიაზე და რუსეთისაგან განცალკევებაზე ფიქრს!" - აი, ის დიდი დანაშაული, რომელიც წაუყენეს სოციალისტ-ფედერალისტებს.

გაზეთ "ჩერნომორსკიე ვესტნიკის" რედაქტორები თითქოს იმ აზრით განიმსჯელებდნენ, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შეიტანონ განხეთქილება და სულიერად ერთმანეთს დააშორონ ერთმანეთთან შესისხლბორცელებული ერები" - აღნიშნავდა გაზეთი "ისარი" (1907, №27).

რევოლუციის დამარცხება და რეაქციული ძალების ამოძრავება კიდევ უფრო მტკივნეული იყო იმპერიის განაპირა მხარეებში. არაერთხელ გამოუთქვამთ უარყოფითი შეხედულება კავკასიისა და ქართველი ხალხის მიმართ. მათი აზრით, ეს "ხალხები" მოქალაქეობრივი განვითარების მხრივ რუსებს ჩამორჩებოდნენ. ისინი არ თვლიდნენ ამ ხალხს რუსების თანასწორად. "მანიფესტის ის მუხლი, რომელიც განაპირა ქვეყნების ხალხს ეხებოდა, მიმართული იყო საარჩევნო უფლების წინააღმდეგ. თუ II სათათბიროში საქართველოს 7 დეპუტატი ჰყავდა, III სათათბიროში მას მხოლოდ 3 დეპუტატის გაგზავნის უფლება მიეცა. მთავრობა სოციალისტ-ფედერალისტების მოძრაობას არ თვლიდა სერიოზულ სახელმწიფოებრივ საფრთხედ. ავტონომია, რომელსაც ისინი ითხოვდნენ, ეს ნიშნავდა რუსეთის სახელმწიფოს ფარგლებში ქართული დაწესებულებების, ქართული სკოლის არსებობას: ხოლო საფრთხე იყო ბოლშევიკების ბრძოლაში და ცდილობდა მათი პროპაგანდის მოსპობას" (ა. კიკვიძე, 1959).

სოციალისტ-ფედერალისტური პარტია რევოლუციის მთელ პერიოდში აქვეყნებდა ინფორმაციას, თუ როგორ მოიხსენიებდა რეაქცია განაპირა ქვეყნებს და მათ უფლებებს. გაზეთი "ისარი" მოგვითხრობს, რომ რუსეთში დაარსდა კიდევ ახალი რეაქციონური პარტია, რომელსაც თავის დევიზად გაუხდია "რუსეთი რუსებისა უნდა იყოსო!" რეაქციონერ "ნოვოე ვრემიას" სულის ჩამდგმელნი - მენშევიკი და ძმანი მისნი ლიტერატურულ "კაციჭამიობას" არ დაკმაყოფილდნენ და პრაქტიკულ მოქმედებასაც შეუდგნენ. ჩვეულ თვისებას ისინი არ ღალატობენ და რიხიანად გაიძახიან: "რუსეთი რუსებისაა, პატარა ერებო, აღიგავნით დედა-მიწის ზურგიდან. გულში ჩაიკალით, თქვენი საქმე ცუდად წავა, რუს ხალხში გაიღვიძებს მიყუჩებული ეროვნული, ან უკეთ რომ ვთქვათ, კაციჭამიური "სული და ზურგზე ბოლს აგადენთო" (გაზ. "ისარი", 1907, №239).

1907 წლის გაზეთი “ისარი” გადმოგვცემს - რუსეთში კიდევ ერთი ავტონომიის მოწინააღმდეგე კავშირი შექმნილა, რომელსაც “რუსეთის განაპირა კუთხეთა კავშირი” უწოდეს (დააარსეს სათათბიროში განაპირა კუთხეთა რუსების წარმომადგენლებმა). ამ კავშირში 50-მდე დეპუტატი ყოფილა. მისი დევიზი იყო მთლიანობა და განუყოფელობა რუსეთისა. კავშირის მთავარ მიზანს შეადგენდა ბრძოლა ავტონომიის მომხრეებთან.

ის, რაც ფედერალისტებს აწუხებდათ, რევოლუციის დამარცხებით გამოწვეული მძიმე მდგომარეობა იყო საქართველოში. რევოლუციასთან ერთად დამარცხდა ქართველი ხალხის ეროვნული მოძრაობა. ქართველი ფედერალისტების მთავარი სატკივარი სწორედ ეს იყო. იმპერიის გამარჯვებულმა ხელისუფლებამ კიდევ უფრო შეუზღუდა პოლიტიკური უფლებანი “პოლონელებს, რომლებსაც დაუხურეს სასკოლო-საგანმანათლებლო საზოგადოება “მატიცა”, ფინელებს, ებრაელებს და მათთან და სხვებთან ერთად ქართველებს” (გაზ. “ისარი”, 1907, №245). ამას დაემატა რეპრესიები, გადასახლებები რევოლუციური და ეროვნულ-პოლიტიკური ძალებისა, ილია ჭავჭავაძის მკვლელობა. ილიას მკვლელობა ეროვნულ-პოლიტიკური მოძრაობის დიდი და ტრაგიკული დანაკარგი იყო. ფედერალისტური პრესა ფართოდ გამოეხმაურა სამწუხარო ფაქტს. ილიას სიკვდილში ისინი რუსეთის რეაქციასთან ერთად ადანაშაულებდნენ. ქართველ მარქსისტებს, რომლებმაც ნიადაგი მოამზადეს ილიას მკვლელობისათვის.

ქართველ სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიამ რეაქციის პირველ წლებში შეინარჩუნა თავისი ორგანიზაციის სიმტკიცე და მეტნაკლებად აგრძელებდა საქმიანობას. პარტიამ სწორედ რევოლუციის დამარცხების პირველ თვეებში ჩაატარა III კონფერენცია და მიიღო უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტები — პროგრამა და წესდება.

“1908 წ. 8 ივლისს თბილისის კომიტეტმა არალეგალურად გამოსცა გაზეთი “სოციალისტ-ფედერალისტი”, რომლის ერთდღერთი ნომერია შემორჩენილი საქართველოში. 1909 წლისათვის ჟანდარმერიის აგენტურაც შენიშნავდა, რომ ფედერალისტების საქმიანობა “შესამჩნევად გაძლიერდა” (სცსსა, ფ. 1523).

ამ პერიოდში ფედერალისტთა პრესა, მართალია, ირწმუნებოდა, რომ პარტიამ უმთავრესი ყურადღება ლეგალურ კულტურულ-იდეოლოგიურ მუშაობას მიაქცია, მაგრამ პარალელურად და საკმაოდ აქტიურად არალეგალურად მოქმედებდნენ ფედერალისტები.

1908 წლის 20 მაისს თბილისში მოკლეს საქართველოს ეგზარქოსი ნიკონი. კავკასიის ადმინისტრაციას მკვლელობა სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის მიერ განხორციელებულ ტერორისტულ აქტად მიაჩნდა, ხოლო ჟანდარმერიას ეჭვიც არ ეპარებოდა, რომ “მკვლელობა ფედერალისტებმა ჩაიდინეს”. სწორედ იმ პერიოდში ფედერალისტების არალეგალურ გაზეთ “სოციალისტ-ფედერალისტი” დაბეჭდილი იყო სტატია “საქართველოს ეგზარქოსის ნიკონის მკვლელობის შესახებ”. მასზე დაყრდნობით კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიის განსაკუთრებული განყოფილებისა და პოლიციის დეპარტამენტის ერთ-ერთი ცირკულარი დაასკვნია: “მართალია, პარტიული განცხადება იმის შესახებ, რომ ეს საზიზღარი დანაშაული ჩადენილია სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის მიერ, არ არსებობს, მაგრამ თბილისის კომიტეტის არალეგალურ ორგანოში, 1908 წლის 8 ივლისის №1-ში გამოქვეყნებული სტატია, ნათელ მითითებას იძლევა, რომ ეს დანაშაული სოციალისტ-ფედერალისტთა ხელითაა ჩადენილი”.

სტესსა, ფ. 156). მეორე ცნობით, "მკვლელობა განხორციელდა ქართველების მიერ, ავტოკეფალიზმების მიერ მკვლელის მოსყიდვის შედეგად". ჩანს, ეგზარქოს ნიკონის ანტიავტოკეფალისტური პოზიცია ცნობილი იყო საქართველოში. ეგზარქოსი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის სასტიკი მოწინააღმდეგე იყო. ტერორისტული აქტის შემსრულებლები უნდა ყოფილიყვნენ "თბილისის ანარქისტ-კომუნისტთა ორგანიზაციის" "მიწა და თავისუფლების" ჯგუფის წევრები" (სტესსა, ფ. 153). საერთოდ, ჟანდარმერიამ ნიკონის უშუალო მკვლელებს ვერ მიაგნო.

რევოლუციის დამარცხების პირველ ხანებში ჯერ კიდევ ძლიერი იყო სურვილი ავტოკეფალიის აღდგენისა, რის გამოც ქართველი სამღვდელოების პატრიოტულ ნაწილსა და რუსულ საეკლესიო ადმინისტრაციას შორის ურთიერთობა დაძაბული იყო. ფედერალისტები აქტიურად უჭერდნენ მხარს ავტოკეფალისტურ მოძრაობას და მოუწოდებდნენ სამღვდელოების კონფრონმისტულ ნაწილს, პატრიოტულ საქმიანობაში "მონური სილაჩრე" არ გამოეჩინათ.

როგორც ვიცით, რუსეთის ბიუროკრატია საქართველოს ეკლესია მე-19 საუკუნის დასაწყისში მოწყვიტა ეროვნულ ნიადაგს. რაც უფრო პირდაპირ და ცხადად მეცადინეობდა რუსეთის ბიუროკრატია, ქართველი ხალხის გასარუ-სებლად ეკლესია გაეხადა იარაღად, მით უფრო წინააღმდეგობას აწყდებოდა. ეს წინააღმდეგობა ყოველწლიურად იზრდებოდა ქართველი ხალხის გონებაში. ამ დროიდან იწყება ქართველ სამღვდელოებაში რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ და ძლიერდება ნაციონალური სულიკვეთება ავტოკეფალიის აღსადგენად. გაზეთი "შრომა" აღნიშნავდა, რომ "რუსეთის ბიუროკრატიის მხოლოდ ზოგიერთ წარმომადგენლებს ესმის, რაოდენ ხელსაყრელია რევოლუციური მოძრაობის განსავითარებლად საქართველოს ეკლესიაში ძველი წესების შერჩენა, და ამიტომ მხოლოდ იშვიათად თუ უჭერს ვინმე მხარს ჩვენს მღვდლებს ავტოკეფალიის საქმეში" (გაზ. "შრომა", 1906, №40).

1906 წელს, როცა უნდა განხილულიყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, რუსებმა მოინდომეს ეს საკითხი განეხილათ პოლიტიკურ სიბრტყეზე. ვოსტორგოვი და ბუტაკევიჩი შეეცადნენ ქართველებისათვის პოლიტიკური სეპარატიზმი დაებრალეზინათ.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხით არა მარტო ქართული პრესა იყო დაინტერესებული, არამედ რუსული პრესაც ეხმაურებოდა. გაზეთი "ცნობის ფურცელი" გადმოგვცემს, რომ გაზეთ "რაზვეტში" ბ-ნ ნ. დუბნოვის პატარა წერილია დაბეჭდილი საქართველოს ეკლესიის შესახებ. ცნობილი საეკლესიო მწერალი კვლავ ექომაგება ჩვენს ეკლესიას, იხსენებს უმაღლეს მანიფესტს სარწმუნოების თავისუფლებაზე და ამბობს:

"მშვიდობისა და სიყვარულისათვის" ჩვენ ხელი უნდა შევუწყოთ, რომ საქართველოს ეკლესიაც აყვავდეს, რაც მოხერხდება "მართლითა უფლისათა, სიმშვიდითა და კეთილის მაგალითითა" და არა იმით, რომ ხალხს უფლება წავართვათ სამშობლოს ენაზე ილოცოს და იმის ეკლესია დაუმორჩილოთ გარეშე ერის მოხელეთა უწყებას" (გაზ. "ცნობის ფურცელი", 1905, №2885).

რუსეთის ინტელიგენციის ერთი ნაწილი უარყოფითად აფასებდა იმ ფაქტს, რომ საქართველომ მოითხოვა ეკლესიის ავტოკეფალია. სოციალისტ-ფედერალისტების გაზეთი "ისარი" ბეჭდავს პოპკოვის წერილს საქართველოს

ავტოკეფალიის შესახებ, რომელიც გაზეთ “რასიაში” გამოქვეყნებულა. პირველ წერილში ავტორი ჰპირდებოდა მკითხველს რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიების მორიგების პირობების ჩამოთვლას. ავტოკეფალიის შესახებ კი პოპკოვი წერს:

“საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ მოკლედ და გადაჭრით ვიტყვი, რომ საქართველოს ეკლესიას უფლება აქვს მიიღოს ავტოკეფალია. უფლება აქვს, მაგრამ ავტოკეფალიას ჩვენი ეკლესია მაინც ვერ მიიღებს, რადგან მთელი მართლმადიდებელი ეკლესიის ინტერესების დასაცავად, ვეჭვობთ, რომ ეხლავე აღდგენა საქართველოს ეკლესიის უფლებებისა გონივრული ხერხი იყოს” (გაზ. “ისარი“, 1907, №256).

ავტორი აქვე აცხადებდა, რომ მას არ სჯეროდა, თითქმის ქართველებს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოყენება პოლიტიკური თვალსაზრისით სურდათ, რომ გაეძლიერებინათ საქართველოში სეპარატისტული მოძრაობა.

ასეთი პოლიტიკური სარჩული მას ოცნებად მიაჩნდა, მით უფრო, რომ “1) საქართველოს ეკლესია 1811 წელს რუსეთის ეკლესიას ნებაყოფლობით შეუერთდა და არა ნაძალადევად, 2) ას წელზე მეტია, რაც საქართველო რუსეთის ერთგულია და 3) მართლმადიდებელ ქართველთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ ვერ შეადგენენ კავკასიის სხვა ერთა შორის ისეთ ძალას, რომ წინააღმდეგობა გაუწიონ სხვა ერებს” (გაზ. “ისარი“, 1907, №255).

პოპკოვი სამართლიანად წინასწარმეტყველებდა, რომ მომავალი სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრება საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალიას არ დაუბრუნებდა. ავტორის აზრით, უნდა გაუქმდეს საეგზარქოსო და მის მაგივრად დაწესდეს ორი სამიტროპოლო: რუსული და ქართული. ქართველ მიტროპოლიტს მიეცეს კათალიკოსის წოდება და მეტი უფლება მიეცეს ქართულ ენას სასულიერო სასწავლებლებსა და ეკლესიებში. ასეთი რეფორმა, პოპკოვის აზრით, ორივე მხარეს მოარიგებდა და მოაწესრიგებდა ქართული ეკლესიების საქმეებს და გააჩუმებდა ქართველ სამღვდელოებს, რომლის “პრეტენზიები” ავტოკეფალიის შესახებ ნაადრევი და გადაჭარბებულია. აი, ის მცირე რამ, რაც რუსეთმა იმ პერიოდში გაიმეტა საქართველოს ეკლესიისათვის. მაგრამ ეს რუსიფიკატორული პოლიტიკის უკანასკნელი ტალღები იყო.

წყაროები და ლიტერატურა

გაზ. “ისარი“, 1907, №27, №239, №255, №256; 1908, №245.

ა. კიკვიძე 1959 - ა. კიკვიძე, “საქართველოს ისტორია“, XIX-XX სს., წიგნი II (1861-1921 წწ.), თბ., 1959.

გაზ. “შრომა“, 1906, №40.

გაზ. “ცნობის ფურცელი“, 1905, №2885.

EKA KAKHIDZE

NATIONAL MOVEMENT OF 1905-1907 IN GEORGIA SOCIALIST-FEDERALIST PARTY

National movement spread in Georgian in 1905-1907 in the period of Russian revolution appeared apprehensive to the Russian bureaucracy. They knew that the resistance of the Georgian nation meant throwing the whole Caucasian region into disorder. That is why they fought against those parties that were overlooking laws of Russian bureaucracy.

Socialist-federalist party of Georgia involved actively in the national movement and set its aim to carry on this movement according to its own program.

In the first period of the defeat of the revolution there was a great wish of restoring the autocephaly of the Georgian Church. A part of the Russian intelligentsia expressed their disapproval about Georgia earnest seeking for the autocephaly. They thought that the exarches' institution should be replaced by the two metropolitan institutions; Russian and Georgian, Georgian metropolitan should be given of the title of a Bishop and religious schools and churches should have rights to conduct education and divine services in the Georgian language.

This was the minor gift that could Russia spare for the Georgian Church. As for the willingness for autocephaly they considered it was an ambitious, exaggerated demand.

ზენაბ კიკვიძე

მითოსური ანთროპომორფიზმიდან მხატვრულ ტროპამდე

ანთროპოლოგიური თვალსაზრისის მიხედვით, სამყაროს აღქმა დაფუძნებულია ნაწილებად დაშლული მთელის მუდმივობაზე, რაც უაღრესად მჭიდრო კავშირშია მითოსურ წარმოსახვასთან. ისეთი თეორეტიკოსები, როგორებიც არიან ფრ. კროიციერი (1878), კ. ლევი-სტროსი (1992), მიუთითებენ, რომ მითოსურ წარმოსახვაში ტოტალური კომპლექსი არ იშლება შემადგენელ ნაწილებად, კერძოდ კი, ობიექტური აღქმისა და სუბიექტური მგრძნობელობის ფაქტორებად. ამავე დროს მითოსური ელემენტი შერწყმულია ლინგვისტურ ერთეულთან. მითი ემყარება ენის აგებულებას და მისი შემადგენელი ნაწილია, ორივენი კი შედგებიან სიტყვისა და სიმბოლოსაგან. მათი თვისებები ვლინდება როგორც სინქრონიულ, ასე დიაქრონიულ ასპექტში. მითოსი განისაზღვრება სპეციფიკური დროითი სისტემითაც. იგი ყოველთვის დაკავშირებულია პრეისტორიულ დროსთან, “სამყაროს შექმნამდელ ეპოქასთან”. მას აქვს უნივერსალური თვისება, კერძოდ, მოვლენები, რომლებიც ხდება დროის განსაზღვრულ მომენტში, ქმნიან მუდმივ სტრუქტურას, რომელიც საერთოა როგორც წარსულისათვის, ისე აწმყოსა და მომავლისთვისაც. მაშასადამე, მითოსურ მსოფლალქმაში დროის კატეგორია ნონსენსია.

სპეციალურ ლიტერატურაში როდესაც მითოსის რაობაზეა საუბარი, თითქმის ყოველთვის წინა პლანზე წამოწეულია ენის, როგორც მხატვრული აზროვნების, კერძოდ კი პოეზიის პირველადი ელემენტისა და მისი ძირეული სუბსტანტის, მეტაფორის განსაზღვრაც.

ჰ. უზენერის თვალსაზრისით (1904), ცალკეული მითოსური წარმოდგენები მჭიდროდ უკავშირდება პოეტური მეტაფორის გაგებას. სახელდობრ, ცალკეული მოვლენისა და საგნის არსის შეცნობა ხდება გასულიერების (ანიმაციის) საშუალებით. ეს სამყაროს ანთროპომორფული შემეცნებაა, ხოლო ხელოვნებაში ანთროპომორფიზმი, როგორც სამყაროს აღქმის მსოფლმხედველობრივი საფუძველი, იცვლება ე.წ. მხატვრული ანთროპომორფიზმით, უფრო ზუსტად, პერსონიფიკაციით, რაც სხვა არა არის რა, თუ არა ტროპის ერთ-ერთი სახე - გაპირვნება.

XX საუკუნეში მსოფლიო ლიტერატურის განვითარების პროცესი უმთავრესად მითოლოგიზებით განისაზღვრა, რაც ნიშნული გახდა ქართული მწერლობისათვისაც. ლიტერატურაში მოვიდა მთელი პლეადა, რომელთაც გამოსახვის ერთ-ერთ საშუალებად თხზულებათა მითოლოგიზება იჩიეს. ამ მხრივ, თითოეული მწერლის ოსტატობა როგორც თემატიკის, ისე შემოქმედებითი იმპულსების სხვადასხვაობით იყო განპირობებული.

მითოსთან მიბრუნების ძირითადი საზრისი მაინც ზოგადადამიანური ფასეულობების გამოხატვაში მდგომარეობდა.

ჯემალ ქარჩხაძის მოთხრობაში “იგი” (რომელსაც თვითონ ავტორმა უწოდა პრეისტორიული) არა გვაქვს მოცემული კონკრეტული მითის ლიტერატურული ტრანსფორმაცია, არც ცალკეულ არქეტიპთა გამოვლენის საკითხი დაისმის, მაგრამ თავად თხზულების სპეციფიკა საშუალებას გვაძლევს

“გარკვეული თვალსაზრისით ვისაუბროთ მითოსთან მიმართებაზე, რამდენადაც თხზულების თემატური დონე უკავშირდება ანთროპომორფული აზროვნების უძველეს პერიოდს, კერძოდ, კაცობრიობის პრეისტორიულ ხანას ანუ, როგორც კ. ლევი-სტროსი ამბობს, “სამყაროს შექმნამდელ ეპოქას” (კ. ლევი-სტროსი, 1970).

მოთხრობაში მოქმედება უძველეს დროს, ფაქტობრივად, ცივილიზაციის პირველ ნაბიჯებს ასახავს. აქ მოცემული ყველა სიტუაცია პირველადობას და, ამავდროულად, განმეორებადობას ითავსებს: მასას უპირისპირდება პიროვნება, განსხვავებული ხედვითა და შემეცნებით, რაც არა მარტო მის ფიზიკურ აღნაგობაში ვლინდება, არამედ შემოქმედებით უნარშიც. იგი (მთავარი მოქმედი პირი - ზ. კ.) გამართულია, მისი მოძმენი - მოხრილნი. ეს არის პირველი ნაბიჯი ადამიანის მიერ ადამიანურის გზაზე დადგომისა.

იგის შეუძლია საკუთარი თავიდან ყველაფერი გამოიყვანოს და შექმნას, სილაში და ქვაში გაანივოს. იგი ხელოვანია და მოვლენათა და საგანთა არსიც მის შემეცნებაში განსხვავებული (შემოქმედის) თვალთახედვით ირეკლება.

მოთხრობის ლაიტმოტივი ასეთია: მასა ცდილობს დაიმსგავსოს მისგან განსხვავებული ინდივიდი, ხოლო წარუმატებლობის შემთხვევაში სპობს მას. მაგრამ ეს არის მხოლოდ ფიზიკური განადგურება განსხვავებული არსისა, რადგან მისი “მე”, სამყაროს განვითარების წარმმართველი კოდი, განაგრძობს არსებობას (“იგისაგან სწორედ ის დარჩა, რაც იგიში იგი იყო”).

შემოქმედებითი უნარი, რომელსაც ფლობს მოთხრობის მთავარი მოქმედი გმირი, აიძულებს მას იფიქროს: 1) საკუთარ თავზე, როგორც პერსონაზე; 2) გარემომცველ სამყაროზე და 3) მათ ურთიერთდამოკიდებულებაზე.

შეგვლი მიუთითებდა, რომ ადამიანები იმ ეპოქაში, როცა ისინი ქმნიდნენ თავიანთ მითოსურ გამონაგონებს, თავადვე ცხოვრობდნენ პოეზიის სტადიაში და ამიტომაც თავიანთ სიღრმისეულ, შინაგან გაცდებსა და აზრებს ალიქვამდნენ არა აზრის ფორმით, არამედ ფანტაზიის სახით, ასევე არ ასხვავებდნენ საერთო აბსტრაქტულ წარმოდგენებს კონკრეტულისაგან (დ. ზატონსკი, 1975). ამის საფუძველზე სამყარო აღიქმება ერთიან მთელად, შემადგენელი ნაწილების გარეშე. მაგრამ შემადგენელი ნაწილები მაინც არსებობენ, როგორც ობიექტი. ხოლო თხზულების მიხედვით ერთიანი სამყარო ადამიანის ფსიქიკაში (სუბიექტში) დანაწევრებას იწყებს.

“ახლა რაც კი იყო ირგვლივ, ყველაფერი გაერთიანდა, ერთ არსად იქცა ყველაფერი, არ არსებობდა ცალკე ზღვა, ცალკე ცა, ცალკე იგი. არსებობდა მხოლოდ ერთი რამ და ეს ერთი რამ იგი იყო, და ეს ერთი რამ ცა იყო, და ეს ერთი რამ ზღვა იყო..., ერთი რაღაც გაცხადებულოყო ყველაფერში და ყველაფერი სათითაოდ ერთი რაღაც იყო... იგი უცნაურ გრძნობას შეეპყრო: თითქმის ქვეყნად უამრავი იგი არსებობდა, ოღონდ ზოგ მათგანს ზღვა ჰქონდა სხეულად, ზოგს ცა, ზოგს მთა“.

იგის ცნობიერებაში მყარდება ობოზიციური დამოკიდებულება: სამყარო - ინდივიდი, რომელიც იმავდროულად ურთიერთკავშირს შეიცავს. ეს ყველაფერი კი მთლიანად ეფუძნება ლინგვისტურ ერთეულს: “თავში უცხო და გაუგებარი სიტყვების წყობისად დალაგებას კარგა ხანია მიეჩვია, მაგრამ ამჯერად, რაც ყველაზე სიტყვაა, ეტყობა, ყველა ერთად ალაპარაკდა. ყაყანებდნენ სიტყვები, აქეთ-იქით აწყდებოდნენ, იმსხვერუდნენ და ნამსხვრევები უწესრიგოდ ირეოდნენ ერთმანეთში. იგის თავი ისე იყო, პატარა გამოქვაბულში რომ დიდი ტომი დამანაკდეს, ყველა ვერ დაიტოოს და არც არავინ გავიდეს.“

ობიექტური რეალობა ცნობიერებაში სუბიექტური მგრძნობელობის საშუალებით შემოდის, ამიტომ ენას, როგორც გამოსახვის საშუალებას, უმთავრესი ფუნქცია ეკისრება. თხზულების ენა დამყარებულია სიმბოლურ მეტყველებაზე, რომელშიც შინაგანი გამოცდილება, გრძნობები და ფიქრები გამოხატულია ისე, თითქოს ისინი წარმოდგენდნენ გარე სამყაროს მოვლენებს (ე. ფრომი). მაგალითად: „იგის სხეულში გაკვირვება შეერთა. გაკვირვებას უცხო სუნი ასდიოდა.“ „წუხილი შმაგი ნაღირივით წამოვიდა, უჩუმრად მიმავალ ძილს გადაასწრო, ფაფუკი ბურანი გაარღვია და იგის სხეულში შეუძვრა, თან მარტოობის გემო შეიტანა.“

მეორე მხრივ, გარე სამყაროს მოვლენები გამოიხატებიან ადამიანის შინაგანი მდგომარეობის (ფიქრები, განცდები, გრძნობები, დამოკიდებულებები) აღმნიშვნელი სიტყვებით: „დიდი დაძინების ქარაფი“, „სხივის დედა“, „ზღვის მშვიდი სუნთქვა“, „ლამის თვალი“. აქ მოტანილი მაგალითები არ გამოსახვენ ტროპებს, ისინი აღიქმებიან მხოლოდ და მხოლოდ როგორც ანთროპომორფიზმები, როგორც ადამიანის მიერ აღქმული და შეგრძნებული სამყაროს ვერბალური გამოხატულებანი, მაგრამ სიტყვათა ფუნქციური დანიშნულება ითავსებს სიმბოლოს გაგებასაც და მზადდება საფუძველი მხატვრული ანთროპომორფიზმების წარმოშობისათვის. ეს პროცესი მიმდინარეობს შემოქმედის (ხელოვანის) ცნობიერებაში, ამიტომაც ჩნდება ისეთი სიტყვები, რომლებშიც მხატვრულობის ელემენტი ძვეს („იგის ისეთი სიტყვები აქვს, როგორიც სხვებს არა აქვთ, იგიმ ისეთი რამ იცის, რაც სხვებმა არ იციან“) და ტროპის ნომინაციას იღებს („ნის თვალები ისეთია, როგორც ჩამოცვენილი ფოთოლი“).

მოთხრობაში სამყაროს შეცნობის ტოტალური კომპლექსი განაგრძობს არსებობას მთელის სახით და, ამასთანავე, უკვე რეალურ სიბრტყეზე ჩნდება მისი ნაწილებად დაშლის პრეცედენტი. ანთროპომორფიზმი იცვლება მეტაფორული აზროვნებით, რაც დასაბამს აძლევს მხატვრული სახის ცნების ჩამოყალიბებას.

ავტორისეული თვალსაზრისით, ადამიანში ადამიანურის გაღვივება ხელოვნების წარმოშობის ტოლფასია, მაგრამ პირველ ხელოვანს, რადგან ის სხვათაგან განსხვავებულია, სასიკვდილო განაჩენი ელის. იგი უნდა მოკვდეს, ამ აქტით კი პრეისტორიული ხანა ისტორიაში უნდა გადავიდეს. ამიტომაც მთავარი მოქმედი პირის ასვლა „დიდი დაძინების ქარაფზე“ თითქოსდა გამიზნულია და თავისი შინაარსით პირველია.

“ვიღაცამ თუ რაღაცამ იმთავითვე იცოდა, რომ იგი უნდა გამართულიყო და ისე ასულიყო დიდი დაძინების ქარაფზე. ამიტომ ეხმინებოდნენ შორეული ქედები: გაიმართოს იგი! ამიტომ დუღუნებდა ვრცელი ზღვა: გაიმართოს იგი! ნის საკვირველი სითბოც მუდამ გამართვას მოითხოვდა მისგან. სხვანაირად არ შეიძლებოდა. იგი უნდა გამართულიყო და მერე ასე გამართული უნდა ასულიყო დიდი დაძინების ქარაფზე.“

იგი თავისი სიცოცხლის ბოლო წუთებში ჭეშმარიტებას პოულობს; მან იცის, რომ ბელადზე (ძლიერი ამა ქვეყნისა - ზ. კ.) ძლიერია და ასევე იცის, რომ მისგან აუცილებლად დარჩება კვალი, რომელსაც ვერც წვიმა წაშლის (დროის ლოკალი - ზ.კ.) და ვერც ბელადის ხელკეტი (სივრცის ლოკალი - ზ.კ.). იგიში არსებული იგი, როგორც შემოქმედებითი სუბსტანტი, განაგრძობს

მსგებობას. მისი არსი პირველია, ამავე დროს უკანასკნელიც. თუმცა ეს ტერმინები პირობითია, რადგან იგიში ძვეს მარადიულობა და ყველგანყოფილება, ვიდრე გაგრძელებადია.

ლიტერატურა

- დ. ზატონსკი, 1975 - Д. Затонский, Искусство и миф. Иностранная литература, №6, 1975.
 კ. იმედაშვილი, 1980 - კ. იმედაშვილი, მითი და თანამედროვე პროზა, განთიადი, №2, 1980.
 ფ. კროიცერი, 1878 - Фр. Кройцер, Философия символических форм, М., 1878.
 ლევი-სტროსი, 1970 - К. Леви-Стросс, Структура мифов, Вопросы философии, №7, 1970.
 ლევი-სტროსი, 1992 - К. Леви-Стросс, Первобытное мышление, М., 1992.
 შ. უზენერი, 1904 - Н. Usener, Mythologie, В/ 1904. იხ. ზ. გამსახურდია, „ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველება, თბ., 1991.

ZEINAB KIKVIDZE

FROM MYTHOLOGIC ANTHROPOMORPHISM TO AN ARTISTIC TROPE

According to the anthropologic standpoint, perception of the world has been based the constancy of an indivisible whole, being in an immediate association with a mythologic representation. Fr. Kreutzer and C. Levi-Strauss point out that, in a mythologic representation, a total complex does not fall into constituents, specifically, into factors of an objective perception and subjective sensibility.

Dealing with mythology, the specialist literature highlights the definition of metaphor. The anthropomorphism of ancient times has been substituted with an artistic anthropomorphism, more precisely, by personification.

Artistic application of mythology has been one of the characteristic features of the XX century world literature, and Georgian literature has not abstained from this. J. Karchkhadze, in his story 'He,' has applied a mythologic basis of thought. An confronting relation has been established in the main character's consciousness: universe__individual. The character's words are perceived as anthropomorphisms, but gradually words internalize the understanding of a symbol, and prepare a basis for a trope nomination.

In the story, a total complex for the perception of the world occurs as a whole, and, besides, a precedent of its division into parts evolves; an anthropomorphism has been substituted with metaphoric thinking, initiating the establishment of the concept of an artistic image.



ნინო კოპალიანი

საქართველო გერმანიის აღმოსავლურ
პოლიტიკაში 1918 წელს

კავკასიური პოლიტიკა პირველ მსოფლიო ომამდე და ომის პერიოდშიც გერმანიის საგარეო პოლიტიკისა და მისი დაპყრობითი გეგმების მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. აღნიშნული საკითხი საინტერესო და აქტუალურია არა მარტო გერმანიის აღმოსავლური პოლიტიკის შესწავლის და ამ პოლიტიკაში საქართველოს როლისა და ადგილის გარკვევის თვალსაზრისით, არამედ ახლო აღმოსავლეთსა და ამიერკავკასიაში იმჟამინდელი საერთაშორისო მდგომარეობის შესაფასებლადაც.

გერმანული იმპერიალიზმის დამოკიდებულება კავკასიის, სახელდობრ კი საქართველოს მიმართ განპირობებული იყო მისი პოლიტიკურ-სტრატეგიული და ეკონომიკური ინტერესებით. თავისი პრაგმატული მისწრაფებებიდან გამომდინარე, გერმანიის ხელისუფლებამ შექმნა წარმომადგენლებისა და აგენტების ფართო ქსელი, რომელთაც ევალებოდათ გერმანელთა ინტერესების დაცვის უზრუნველყოფა და ნორმალური სავაჭრო ურთიერთობის ორგანიზება შავიზღვისპირა ოლქებთან. სააგენტო ცენტრები განთავსებული იყო სევასტოპოლში და რუმინეთის ტერიტორიაზე, ბრეილში. მათი საქმიანობისა და მიზნების შესახებ საუბარია სამხედრო სამინისტროს მიერ გერმანიის მთავრობისათვის წარდგენილ ერთ-ერთ მოხსენებით წერილში. ეს გახლავთ დოკუმენტი №4393 პოტსდამში არსებული გერმანიის ცენტრალური არქივიდან, რომელშიც ნათქვამია, რომ “არსებობს შესაძლებლობა აგიტაციის გზით მოვახდინოთ ანტანტის გავლენის პარალიზება და დავიმორჩილოთ კავკასია” (გ. პინია, 1971, გვ. 111).

ბუნებრივია, გერმანიის ჩანაფიქრი - დავიმორჩილებინა კავკასია, ეწინააღმდეგებოდა მეზობელი ქვეყნების, რუსეთისა და ოსმალეთის, სასიცოცხლო ინტერესებს კავკასიის გეოპოლიტიკურ რეგიონში. ეს უკანასკნელი თავიანთ ძირითად ამოცანად მიიჩნევდნენ გავლენის განმტკიცებას შავ ზღვაზე და მის სანაპიროებზე, ე.ი. საქართველოშიც. რუსეთში შავ და კასპიის ზღვებს სამხრეთ ევროპასა და აზიაში მიმავალ ბუნებრივ გზად თვლიდნენ და თავიანთ საზღვრებად წარმოიდგენდნენ ჯერ კიდევ ადრეული პერიოდიდან მოყოლებული, ასე რომ, კავკასიის დაკარგვით რუსეთის სახელმწიფო კარგავდა პოზიციებს მახლობელ აღმოსავლეთში.

რაც შეეხება თურქეთს, პირველი მსოფლიო ომის სამმა წელმა დააჩქარა იგი, რომ რუსეთის არმიაზე გამარჯვება კავკასიაში მისთვის შეუძლებელი იყო და ამიტომაც ყოველნაირად ცდილობდა თავის სასარგებლოდ გამოეყენებინა რუსეთში არსებული შიდაარეულობა და მოეხდინა რუსთა არმიის დაშლა კავკასიის ფრონტზე. “გავლენიანი თურქი მოღვაწეებისათვის უკვე 1918 წლის დასაწყისში გადაწყვეტილი საქმე იყო, რუსული მემკვიდრეობიდან თავდაპირველად კავკასია მიეტაცებინა” (ფ. კრესენშტაინი, 2002, გვ. 68).

არსებული ვითარების ფონზე საქართველო-გერმანიის დაახლოებას მართლაც ჰქონდა რეალური საფუძველი, საქართველოს გერმანია სჭირდებოდა თურქეთისა და რუსეთის აგრესიისაგან თავდაცვისათვის, ხოლო მას შემდეგ, რაც საქართველო ოფიციალურად გამოაცხადებდა სახელმწიფოებრივ

დამოუკიდებლობას, დასავლეთ ევროპის ამ ძლიერ ქვეყანას მისი დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაზეც უნდა ეზრუნა.

გერმანიის კავკასიურმა პოლიტიკამ 1918 წელს უფრო კონკრეტული ხასიათი შეიძინა და უდიდეს აქტიურობას მიაღწია. საქართველოს თავისი პოლიტიკაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი ეჭირა და გერმანიას თავისი აღმოსავლური პოლიტიკის ფორპოსტად სჭირდებოდა იგი. ამის შესახებ ცნობები დაცულია რაიხსტაგის დებუტატების: ფერენბახის, გრიობერის, შტრეზემანის სიტყვებში, სადაც ეს უკანასკნელი ამბობს, რომ გერმანიის მმართველ წრეებში საქართველოს უყურებენ, როგორც “აღმოსავლეთთან დამაკავშირებელ მაგისტრალს” (გ. ახსიაშვილი, 1996, გვ. 321). აქვე დოქტორი ვერნერი ზაზგასმით აღნიშნავს: “საქართველოს სახით ჩვენ მივიღებთ ქვეყანას, რომელიც გვიხსნის გზას აღმოსავლეთისაკენ, რომლის განკარგულებაშიც მძლავრი ეკონომიკური პოტენციალია” (იქვე, გვ. 326). გარდა ამისა, ამიერკავკასიის ქვეყნებიდან სომხეთი ინგლისზე იყო ორიენტირებული, ხოლო აზერბაიჯანი თურქოფილურ საგარეო-პოლიტიკურ კურსს ატარებდა და ისინი, ბუნებრივია, წინააღმდეგობას გაუწევდნენ გერმანიის გავლენის გავრცელება-განმტკიცებას ამიერკავკასიაში. ეს გარემოება თავისთავად ზრდიდა საქართველოს მნიშვნელობას იმპერიალისტური ქვეყნისათვის (ვ. გურული, 2002, გვ. 33).

ჩვენს ხელთ არსებული დოკუმენტების (რომლებიც დაცულია პოტსდამში არსებულ გერმანიის ცენტრალურ არქივში, ასევე ოქტომბრის რევოლუციის ცენტრალურ არქივში) შესწავლის საფუძველზე გასაგები ხდება, თუ რა კონკრეტული გეგმები ჰქონდა გერმანიას საქართველოსთან და მის ეროვნულ კუთვნილებასთან დაკავშირებით, რომ იგი კავკასიაში და, კერძოდ, საქართველოში ზედადა კიდევ ერთ მნიშვნელოვან სანედლეულო წყაროს. აღნიშნულ საკითხზე საინტერესო ცნობას გვაწვდის გრაფი ფონ ვესტარფი, რომელიც საუბრობს კავკასიაში არსებული ეკონომიკური რესურსების, წიაღისეულის უაღრესად დიდ მნიშვნელობაზე გერმანიის ეკონომიკისათვის. განსაკუთრებით გამაზვილებულია ყურადღება ჭიათურის მანგანუმის საბადოზე, სადაც 1913-1914 წლებში მოიპოვებოდა მსოფლიოში წარმოებული მანგანუმის 35-40% და თვით აშშ-იც კი მეზობელი ქვეყნების (ბრაზილია, კანადა) მანგანუმს ჭიათურიდან იმპორტს ამჯობინებდა მისი მაღალი ხარისხის გამო (გ. ახსიაშვილი, 1996, გვ. 307). 12 ივლისის ხელშეკრულებით გერმანელებმა ფაქტობრივად მოაგვარეს მანგანუმის საზღვარგარეთ გატანის საქმე. იგი უნდა განხორციელებულიყო საგანგებოდ შექმნილი აქციონერული საზოგადოების მეშვეობით. გერმანელთა უდიდესი სურვილი იყო შეექმნათ აქციონერთა შემადგენლობით წმინდა გერმანული საზოგადოება, რადგანაც ამ საზოგადოებას მონოპოლია უნდა ჰქონოდა აღნიშნულ საქმეში, მაგრამ საბოლოოდ გადაწყდა აქციონერულ კაპიტალში საქართველოს ჯგუფის პარიტეტული მონაწილეობა გერმანულ ჯგუფთან ერთად. ხელშეკრულების საფუძველზე “გერმანულ სამეგწველო წრეებს უფლება ეძლეოდათ ჭიათურაში შესდგომოდნენ “მარგანეცის” ჯერ არარსებული დარგის ექსპლოატაციას, კერძოდ, წყლის ძალის გამოყენებით ფერომანგანუმისა და სხვა შენაერთების გამოღობას” (ზ. ავალიშვილი, 1990, გვ. 132). ამის შესახებ დაწვრილებით მოგვითხრობს თავის წიგნში ზ. ავალიშვილი. იგი იმჟამინდელი მთავრობის სახელით მონაწილეობას ღებულობდა იმ გადაწყვეტილებათა მიღებაში, რომელიც საფუძვლად უნდა დასდებოდა გერმანია-საქართველოს შემდგომ ურთიერთთანამშრომლობას, ამიტომაც მისი ცნობები ინარჩუნებენ პირველწყაროს მნიშვნელობას.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ იმ ხანებში ქართულ საზოგადოებრიობაში ლობირებდა აზრი, რომ მსოფლიო ომიდან გერმანია აუცილებლად გამარჯვებულს სტატუსით გამოვიდოდა. საქართველოს პოზიციების მომზადებაც სწორედ ამ რწმენის საფუძველზე ხორციელდებოდა და 1918 წლის გაზაფხულზე, როდესაც საქართველოში მწვავედ დაისვა ქვეყნის საგარეო-პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი და იმჟამინდელმა საშინაო და საგარეო მდგომარეობამ დღის წესრიგში დააყენა ძლიერი მოკავშირის საჭიროება, ქვეყანამ ცალსახად აიღო პროგერმანული მიმართულება. იგი იმედით შეჰყურებდა გერმანიას და მასში ხედავდა გადარჩენის და დამოუკიდებლობის შენარჩუნების შესაძლებლობას.

1918 წლის 28 მაისს კი გემ «Minna Horn»-ზე შედგა მოლაპარაკება კაიზერულ გერმანიასა და საქართველოს რესპუბლიკას შორის (გენერალ-მაიორი ფონ ლოსოვი, საქართველოს რესპუბლიკის საგარეო საქმეთა მინისტრი ა. ჩხენკელი, ნ. ნიკოლაძე, ზ. ავალიშვილი), გაფორმებულ იქნა “დროებითი შეთანხმება საქართველოსა და გერმანიას შორის წინასწარი ურთიერთდამოკიდებულების დამყარების შესახებ”. ეს შეთანხმება, ერთი მხრივ, მართლაც იყო, როგორც ზ. ავალიშვილი ამბობს, გერმანიის მიერ საქართველოს მთავრობის აღიარება (ზ. ავალიშვილი, 1990, გვ. 86), მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი ქვეყნის ეკონომიკური დაპყრობის გერმანულ გეგმას წარმოადგენდა. გერმანიასთან გაფორმებული ხელშეკრულებები (18 მაისი, 12 ივლისი) ეს იყო აშკარად არათანასწორუფლებიანი ხელშეკრულებები, რომლებიც უცხო ქვეყანას მნიშვნელოვან უპირატესობას ანიჭებდა და კოლონიურ მდგომარეობაში აყენებდა საქართველოს, რომელიც ისტორიის ამ მონაკვეთში იძულებული იყო მეტროპოლიის ნება-სურვილს დაჰყოლოდა. ამ მოსაზრებას უფრო საფუძვლიანს ხდის ხსენებულ ხელშეკრულებათა ანალიზი.

ფოთში გაფორმებული ექვსი შეთანხმებიდან (4 მთავარი და 2 ე.წ. დამატებითი) ჩვენთვის საინტერესოა პირველი შეთანხმების II პუნქტი, რომლის მიხედვითაც გერმანიას შეეძლო შეუზღუდავად ესარგებლა საქართველოს სარკინიგზო ხაზით ომის დამთავრებამდე. რკინიგზებზე კონტროლისათვის თბილისში იქმნებოდა საგანგებო კომისია გერმანიის ხელმძღვანელობით, რომელიც იმოქმედებდა საქართველოს მთავრობასთან ერთად. აგრეთვე უნდა მომხდარიყო გერმანული რაზმების დაყენება რკინიგზის სადგურებსა და ფოთის ნავსადგურებში. ეს არის დოკუმენტი №10 ოქტომბრის რევოლუციის ცენტრალური არქივიდან.

საქართველოს ეკონომიკურ შესაძლებლობებთან დაკავშირებით საკითხი განიხილეს იმპერიის ეკონომიკის სამინისტროში გამართულ თათბირზე 1918 წლის 12 ივლისს. როგორც სამხედრო სამინისტროს, ასევე მონოპოლისტური კაპიტალის წარმომადგენლებმა (ტისენი, კრუპი და სხვა) მიიღეს გადაწყვეტილება, დაეწყოთ მოლაპარაკებები საქართველოს ეკონომიკურ დელეგაციასთან და შედგენილ იქნა იმ სამრეწველო-ფინანსური გაერთიანებების ჩამონათვალი, რომლებიც ვალდებულნი იყვნენ მონაწილეობა მიეღოთ საქართველოს ეკონომიკური პოტენციალის ექსპლუატაციის საქმეში. გარდა ამისა, შეთანხმების თანახმად, სარკინიგზო ხაზი შორაპანი-ჭიათურა-სოხუმში 1918 წლის ოქტომბრიდან გადაეცემოდა სააქციონერო საზოგადოებას 40 წლით, ფოთის პორტი - 60 წლით, ხოლო ჭიათურის წიაღისეული - 30 წლით. ამასთან ერთად, გერმანელებმა მოიპოვეს საქართველოს წყლის რესურსების ექსპლუატაციის უფლება, სამაგიეროდ კი გერმანია იღებდა ვალდებულებას, რომ ცნობდა საქართველოს დამოუკიდებლობას (გ. პინია, 1971, გვ. 20-21).

საყურადღებოა, რომ 1918 წლის 28 მაისს საქართველოს მთავრობამ მიიღო ფონ ლოსოვის საიდუმლო წერილი, რომლითაც გერმანიის რწმუნებული ქვეყნის რწმუნებულებას, რომ "გერმანია დაეხმარებოდა საქართველოს საზღვრების უზრუნველყოფასა და მეზობელ ქვეყნებთან ურთიერთკავშირის დამყარებაში" (ზ. ავალიშვილი, 1990, გვ. 89). ეს დაპირება, თავისთავად, ზედმეტს ნიშნავდა საქართველოსათვის, თუკი იგი შესრულდებოდა, მაგრამ წერილში ზედმეტის განსაკუთრებით საინტერესოა ის ადგილი, სადაც მოცემულია საქართველოს ტერიტორიული შემადგენლობის განსაზღვრა. ამ განსაზღვრებით ფონ ლოსოვი ბათუმის ოლქს გამოყოფდა საქართველოს ფარგლებიდან და ამ ნაბიჯით, ფაქტობრივად, აღიარებდა ბრესტ-ლიტოვსკის ხელშეკრულებას, რომელიც ბათუმის ოლქის თურქეთისათვის გადაცემას კანონიერს ხდიდა (იქვე). ამავ დროს წერილში მოცემული იყო ერთი შენიშვნაც, რომელიც სოხუმის კუთვნილების საკითხს შეეხებოდა - "სოხუმის ოკრუგი საქართველოს ნაწილს წარმოადგენს, სანამ საქართველო ქმნის ცალკე სახელმწიფოს კავკასიის ფარგლებში, მაგრამ თუ შეიქმნა კავკასიის ხალხების კონფედერაცია საქართველოს მონაწილეობით, სოხუმის ოკრუგის მოსახლეობას უნდა მიეცეს უფლება, თვითონ გადაწყვიტოს კავკასიის ქვეყნებს შორის თავისი მდგომარეობის საკითხი" (იქვე). ასეთი იყო საქართველოს პოლიტიკური "გაერთიანების" გერმანული გეგმა. საინტერესოა, როდესაც გერმანია საქართველოს პირდებოდა "საზღვრების უზრუნველყოფას", რა ტერიტორიას მოიაზრებდა იგი ჩვენი ქვეყნის შემადგენლობაში.

ახლა, წლების შემდეგ, ჩვენ გვეძლევა საშუალება რეალურად შევაფასოთ გერმანიის დიპლომატიური სვლები და პოზიტიური დასკვნებიც გამოვიტანოთ. ამ შემთხვევაში გერმანელებმა დიპლომატია უდიდესი ოსტატობით გამოიყენეს თავიანთი ნამდვილი ზრახვების შესანიშნავად. მართალია, ისინი საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარებას პირდებოდნენ, მაგრამ სამაგიეროდ უზრუნველყოფდნენ საქართველოში თავისთვის, განსაკუთრებით მომავალში, მნიშვნელოვან უპირატესობას.

გერმანიასთან გაფორმებული ეკონომიკური ხელშეკრულებების ანალიზი შესაძლებლობას გვაძლევს ვთქვათ, რომ 1918 წელს, როდესაც საქართველო რომანოვების იმპერიასთან საუკუნოვანი კავშირის შემდგომ ბერლინის გზას გაუყვა, ამით იგი დაადგა კოლონიური მმართველობის ერთი ფორმის მეორე ფორმით ჩანაცვლების გზას. ის შეთანხმებები და კონვენციები, რომელიც ქართულ-გერმანული ურთიერთდამოკიდებულების საფუძველი უნდა გამხდარიყო, ფაქტობრივად იყო გერმანიისადმი მინიჭებული ეკონომიკური სარგებლიანობის დადასტურება. მტრულად განწყობილ სახელმწიფოთა გარემოცვაში მოქცეულმა ქვეყანამ თითქმის უსიტყვოდ მიიღო ხელმოწერილი შეთანხმებები, იმპერიალისტური ქვეყნისათვის ეკონომიკური ბერკეტების ნებაყოფლობითი გადაცემა გერმანიის მხრიდან საქართველოს დამოუკიდებლობის პოლიტიკური მხარდაჭერით გაამართლა და რაიმეს შეცვლა ან უარყოფა არც უცდია, თუმცა ამ ეტაპზე მას არც ჰქონდა შესაძლებლობა აქტიური მონაწილეობა მიეღო მსოფლიო პოლიტიკაში, სადაც პატარა ქვეყნის ბედს დიდ სახელმწიფოთა ნება-სურვილი წყვეტდა. ერთადერთი, რისი გავლენაც მას შეეძლო, ეს იყო თურქეთის მგლური მადისათვის გერმანიის კონტროლის დაპირისპირება და სხვა მიზეზებთან ერთად ამ მიზეზითაც იყო ნაკარნახევი გერმანიისათვის მნიშვნელოვანი ეკონომიკური სარგებლის შეთავაზება. თუმცა პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის მარცხმა შეუძლებელი გახადა გერმანია-საქართველოს შემდგომი ურთიერთ-თანამშრომლობა.

ლიტერატურა

ზ. ავალიშვილი, 1990 - ზ. ავალიშვილი, საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-21 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბ., 1990.

გ. ახსიაშვილი, 1996 - გ. ახსიაშვილი, საქართველო-გერმანიის ურთიერთობის ისტორიიდან: "ქართული დიპლომატია", წელიწდეული, 3, თბ., 1996.

ვ. გურული, 2002 - ვ. გურული, საქართველოს საგარეო-პოლიტიკური ორიენტაცია: "ქართული დიპლომატია", წელიწდეული, 9, თბ., 2002.

ფ. კრესენშტაინი, 2002 - ბარონი ფრიდრიხ კრეს ფონ კრესენშტაინი. ჩემი მისია კავკასიაში, გერმანულიდან თარგმნა, ისტორიული ნარკვევები და კომენტარები დაურთო ნ. მუშკუდიანმა, ქუთაისი, 2002.

დ. პაიჭაძე, 2000 - დ. პაიჭაძე, საქართველოს პირველი რესპუბლიკის დაარსების პოლიტიკურ-დიპლომატიური წანამძღვრები: "ქართული დიპლომატია", წელიწდეული, 7, თბ., 2000.

ბინია, 1971 - Пиния Г. В., Политика Германии В Закавказье в 1918 году. сборник документов, изд-во «Сабчота сакартвело, тბ., 1971.

NINO KOPALIANI

GEORGIA IN THE GERMANY'S EASTERN POLITICS IN 1918

In 1918 Germany began to animate its Caucasian politics. The Caucasus region and particularly the territory of Georgia fell under the interests of German diplomats for its strategic and economic reasons. The idea of controlling the Caucasus did not confirm to the interests of Russia and Ottoman empires whose main aim was to strengthen their influence on the Black Sea and its littoral including Georgia. Hence, referring to this situation there was a realistic ground for the nearing of Georgia and Germany. Germany saw in Georgia considerable source of raw materials, and Georgia needed Germany to protect from the Turkish and Russian aggression and after proclaiming the county's independence it should take measures for the preservation of this independence of the state. Besides, one should not overlook a special circumstance: at that period Georgian society believed that Germany would, by all means, come out a winner from the World War I, and the Georgian diplomats on their part, had prepared their position based on this belief.

The defeat of Germany in the World War I terminated the opportunity of the further collaboration between Georgia and Germany.



ნოვან კუტიპაპი

კიტა აბაშიძის კრიტიკული წერილები შოი არაგვისპირელის ნოვანებზე

კიტა აბაშიძე ქართული სალიტერატურო კრიტიკის ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენელია, რომლის სახელთან არის დაკავშირებული მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობის სისტემური ანალიზი. ფრანგული ლიტერატურის მცოდნე და გი დე მოპასანის ნოვანების მთარგმნელმა კარგად იცოდა მე-19 საუკუნის ევროპაში მიმდინარე პროცესები როგორც საზოგადოებრივ-ეკონომიკური, ისე ფილოსოფიურ-კულტურული თვალსაზრისით, რაც კარგად ჩანს მის პუბლიცისტიკაში. ამ რაკურსით აფასებდა იგი ქართულ ლიტერატურას, წარმოაჩენდა მის თავისებურებებსა და ღირებულებებს, ეხმაურებოდა ყოველ ახალ ნაწარმოებს, ახალ ავტორს, შეუმჩნეველი არ რჩებოდა მცირე ნიუანსებიც კი.

მე-19 საუკუნის დასასრულისა და მე-20 საუკუნის დასაწყისის ქართული ლიტერატურის ასევე ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის შოი არაგვისპირელის ნოველათა ირგვლივ საინტერესო მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ამავე პერიოდის სალიტერატურო კრიტიკის აღიარებულ მეტრს.

კიტა აბაშიძეს შოი არაგვისპირელი მიაჩნდა “შემუწვარებით აღბეჭდილ ახალგაზრდა მწერლად, რომელსაც ბედმა არგუნა ჩვენს მწერლობაში ახალი ხანის დაწყება”. კრიტიკოსი ახალ ხანაში გულისხმობდა ლიტერატურის ახალ მიმართულებას, რომელსაც ამგვარად ახასიათებდა: “შოი არაგვისპირელი საზოგადოდ ლიტერატურის ახალი მიმართულების გამომხატველია; სიმბოლიზმის იმ შტოს ეკუთვნის, რომელსაც ჩვენ ნეორომანტიკებს ვეძახით. მის თხზულებებში კი გატარებულია ის აზრები და გრძნობები, რომელიც აღელვებს თანამედროვე მოწინავე საზოგადოებას. შ. არაგვისპირელი მშვენივრად გაგრძნობინებს თანამედროვე უსასოებასა და ურწმუნობას” (კ. აბაშიძე, 1962, გვ. 426).

კიტა აბაშიძის ეს შეფასება მრავალმხრივ არის საყურადღებო. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ წიგნი, რომელშიც დამატების სახით შევიდა შოი არაგვისპირელზე დაწერილი ნარკვევი, არის “ეტიუდები მე-19 საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან” და იგი ქუთაისში 1911 წელს გამოიცა, კრიტიკოსი კი მუდმივად იყო ლიტერატურული სიახლეების კურსში. ნოველისტი მას აშკარად მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობის წარმომადგენლად მიიჩნევს, თუმცა თვლის, რომ მისი შემოქმედება საინტერესო სიახლეების შემცველი მწერლობაა.

კრიტიკოსი მე-19 საუკუნის 90-იან წლებში გამოქვეყნებულ მრავალ წერილში შეეხო შოი არაგვისპირელის ნოველისტიკის როგორც პრობლემატიკას, ისე მის მხატვრულ თავისებურებებს; განსაზღვრა და მონიშნა ის არეალი, რომელშიც პროზაიკოსის წარმატების საიდუმლო იყო საძიებელი.

კ. აბაშიძე თვლის, რომ მე-19 საუკუნის 80-90-იან წლებში მოქარბებულ იმ ახალ ავტორთა შორის, რომელთაც იგი მორალისტებს უწოდებს, გამოირჩევა შოი არაგვისპირელი თავისი პატარა მოთხრობებით. მორალისტი მწერლებს კრიტიკოსი სამ კატეგორიად ყოფს: 1. თეოლოგიური მორალისტები, რომლებიც თვლიან, რომ ზნეობრივ უპასუხისმგებლობას ღვთის რისხვა მოჰყვება; 2. “მორალისტნი მეტაფიზიკოსნი”, რომელთათვისაც სინდისის ქენჯნა არის

უმთავრესი ზნეობრივი სასჯელი; 3. დამოუკიდებელი მორალისტები, რომელთა აზრით, ზნეობრივი გადაცდომის გამო თავად საზოგადოება სჯის დამნაშავეს. შიო არაგვისპირელი, კიტა აბაშიძის აზრით, დ. ერისთავთან ერთად დამოუკიდებელი მორალისტი და ისინი "მისდევნენ იმავე მორალს, რომელსაც მისდევს დიუმა-შვილი თავის შესანიშნავ კომედიებში" (კ. აბაშიძე, 1971, გვ. 63). ოლონდ, დ. ერისთავისაგან განსხვავებით, "ხელოვნების მხრივ", რა თქმა უნდა, არაგვისპირელის მოთხრობა უმჯობესია.

კიტა აბაშიძე საინტერესოდ შენიშნავს, რომ იგი მორალური საკითხების წინა პლანზე წამოწევას მიესალმება, მაგრამ სამწუხაროდ მიაჩნია ის ფაქტი, რომ ასახვის ობიექტი არ ზღვება ინტელიგენცია. მწერალს ინტელიგენტის რთული ხასიათი საშუალებას მისცემდა უფრო საყურადღებო მხატვრული ტიპები შეექმნა, ვიდრე უბრალო გლეხის პრიმიტიული ხასიათია, რასაც იგი ხალხონობით გატაცების შედეგად თვლის.

კიტა აბაშიძეს კრიტიკის უმთავრეს დანიშნულებად მიაჩნდა თანამედროვე ლიტერატურული პროცესის განსჯა, ჩვენება მწერლებისათვის მათივე შემოქმედების ნაკლისა თუ ღირსებისა; ამდენად, ბუნებრივია, რომ იგი ეხმაურებოდა ყოველგვარ ლიტერატურულ მოვლენას. უყურადღებოდ არ რჩებოდა პატარა ფსიქოლოგიური ეტიუდებიც, რომლებიც, როგორც ქანრი, ის-ის იყო მკვიდრდებოდა ქართულ ლიტერატურაში. ამ ფორმის საუკეთესო წარმომადგენლად ევროპაში მას გი დე მოპასანი მიაჩნდა, საქართველოში კი დამწყებად ვაფიქსავს და განმგრძობად შიო არაგვისპირელი (იქვე, გვ. 87).

1895 წლის სალიტერატურო მიმოხილვაში კიტა აბაშიძე გამოქვეყნებულ "ნაწარმოებთა ღირსების" მიხედვით პროზაში პირველ ადგილს აკუთვნებს ალექსანდრე ყაზბეგს, რომელსაც იგი ძალზე ნიჭიერ მწერლად მიიჩნევს, მეორე ადგილს კი - შიო არაგვისპირელს, რომელიც ახალგაზრდათა შორის უპირველესია: "მოთხრობაში" "ეს არის ჩვენი ცხოვრება" ავტორი იჩენს ყოველივეს, რაც მწერალში მომხიბვლელია. მისი ნაწარმოებები სავსე არიან პოეზიით, ზოგიერთში ღრმა ფილოსოფიური აზრი არის გატარებული, ენება თვით უნაზეს გრძნობებს და მათ მკაფიოდ გამოხატვას ახერხებს. ეს საკმაო არის მისთვის, რომ ნამდვილი და ნიჭიერი მწერალი ვუწოდოთ მას (იქვე)."

კიტა აბაშიძეს მხედველობიდან არ რჩებოდა შიო არაგვისპირელის პესიმისტური განწყობილება, "მეტის-მეტი პესიმისტობა", რის უტყუარ დასაბუთებლად მიაჩნდა "ქეშმარიტად", რომელიც ამასთანავე იყო ავტორის დიდი ფსიქოლოგიური ნიჭის მაჩვენებელი (იქვე, გვ. 109). ნოველებს - "მხრები და ავიჩიქე" და "ხითხითებს და ხითხითებს" კი, მისი თქმით, მოპასანის პესიმისტური მოთხრობების მსგავსი ნაწარმოებებია. მსგავსი იმითაც, რომ მათში არ ჩანს ავტორის წუხილი კაცის დაცემის გამო. თუმცა კ. აბაშიძე, კრიტიკითა და ნაწილისაგან განსხვავებით, არ თვლის, რომ მოთხრობების სიუჟეტი სინამდვილეს მოკლებულია, პირიქით, ისინი მას "ნამდვილად" და "სამართლიანად" მიაჩნია. მაგრამ მოითხოვს ავტორის მიერ უარყოფითი პოზიციის აშკარად გამოხატვას: "მაგრამ ჩვენთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს თვით მას, თუ რა გრძნობას უწოდებს ავტორს მისგანვე დასურათბატებული ცხოვრება და ცხოვრების მოვლენა. აქ არის საჭირო დიდი სიფრთხილე, რომ ავტორმა მისგანვე დახატული სურათები სასიამოვნო და გონების სათარეშო საგნად არ მიიღოს", - წერს იგი (იქვე, გვ. 110).

ორი საუკუნის მიჯნის არაერთმა ლიტერატურულმა კრიტიკოსმა, მათ შორის კიტა აბაშიძემაც, ამ პერიოდის ახალგაზრდა თაობის საერთო განმსაზღვრელ თვისებად მიიჩნია პესიმიზმი, რომელიც, მისი აზრით, განპირობებულია იმდროინდელი მეცნიერული თეორიებით. „გამოურკვევლობა იდეალისა, ურწმუნოება, გულისგამგმირავი პესიმიზმი, - აი რა იხატება დღევანდელი წვენი ლიტერატურის წარმომადგენელთა ნაწარმოებში“ (კ. აბაშიძე, 1971, გვ. 146). და, მიუხედავად იმისა, რომ შიო არაგვისპირელის მწერლური ნიჭი „ეტიუდების“ ავტორისათვის, ისევე როგორც მაშინდელი საზოგადოებისათვის, აშკარა და უცილობელი ფაქტია, სკეფისიცი, კ. აბაშიძის აზრით, არაგვისპირელის ნოველისტიკაში ყველაზე ძლიერად გამოხატული განწყობილებაა.

კ. აბაშიძე მწერლის საუკეთესო ნაწარმოებებად თვლის და აანალიზებს ნოველებს: „ესაა ჩენი ცხოვრება“, „ჩემო შვინდავ“. მათთან ერთად განიხილავს ბოლოდროინდელ თხზულებებს: „ქარი კი ამ დროს ზუოდა...“, „მზრები-და ავიჩეჩე“, „ხითხითებს და ხითხითებს“, „სულ ერთია“, „ყველაი დაეკარგე“, „ბეჩა, რადა მკლავ!“ საგანგებოდ ჩერდება ნოველაზე „გმადლობ, უფალო, გმადლობ“, რომელშიც „შ. არაგვისპირელმა წარმოგვიდგინა თავზარდამცემი სურათი ყოველივე წმინდა გრძნობის შელახვისა და მოსპობისა კაცთა შორის“ (იქვე, გვ. 148). კრიტიკოსი საგანგებოდ ჩერდება იმ ფაქტზე, რომ მწერლის მრავალ ნაწარმოებში („სოფლად“, „ახალ წლის ღამეს“, „შომილოცნია ახალი წელი“) ბედშავი ადამიანების ტანჯული ცხოვრების საჩვენებლად მოქმედების დროდ აუცილებლად ახალი წელია აღებული, რაც კრიტიკოსს საფუძველს აძლევს დასკვნისათვის, რომ მწერლის პესიმიზმი თანდათან უფრო სასტიკი ხდება. „თავდაპირველად ეს პესიმიზმი ნაზი იყო და ირონიული, დღეს კი მძაფრია და უღმობელი“, - წერს კიტა აბაშიძე (იქვე, გვ. 149), რომლისთვისაც საზოგადოდ მიუღებელია ახალგაზრდა მწერალთა მიერ გამოჩენილი ლმობიერება და სიბრალული ბეჩავისა, ცოდვილისა თუ დამნაშავეისა, რადგან თვლის, რომ „ადამიანი თუ ვართ და ცოდვის შვილები, ღვთის შვილიცა ვართ; რატომ არა ვცდილობთ პირუტყვობა ვძლიოთ ჩვენში და ღვთაებრიობა განვაკითხროთ? ასე შეუძლია ილაპარაკოს მხოლოდ იმ კაცმა, რომელსაც სწამს ძღვეამოსილი სიმხნე ადამიანის სულისა, ვისაც ღრმადა სწამს და აღიარებს ადამიანის ძლიერებას და ყოვლის შემძლეობას“ (იქვე, გვ. 150).

1897 წელს კ. აბაშიძემ გაზეთ „ივერიაში“ გამოაქვეყნა წერილი „ერთი საგანი ზნეობისა“, რომელიც ეხებოდა შიო არაგვისპირელის მიერ ჟურნალ „მოამბეში“ დაბეჭდილ ნოველას „ღირსი ვარ ამისა, ღირსი!..“ მასში საზოგადოებისა და „კერძო ადამიანის“ დამოკიდებულებაზე იყო ყურადღება გამახვილებული. ამ საკითხზე მსჯელობისას კ. აბაშიძე განიხილავს სპენსერის, ჟან-ჟაკ რუსოსა და ალფრედ ფუილეს მოსაზრებებს, აყალიბებს თავის შეხედულებებს პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართებაზე და თვლის, რომ არაგვისპირელის ეტიუდში საზოგადოებასა და ინდივიდს შორის უმსგავსო დამოკიდებულებით აღმუშოებული ყმაწვილი კაცის სულიერი ვითარება კარგად ვერ არის დასურათბატებული, მაგრამ ნოველა საყურადღებოა და ავტორი მადლობის ღირსია, რადგან მან „ჩვენს ლიტერატურაში არაჩვეულებრივი საგანი წინ წამოაყენა და ფიქრთა ძვრა გამოიწვია“ (იქვე, გვ. 190).

„1899 წლის ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის“ მიმოხილვაში კრიტიკოსი შიო არაგვისპირელს და მისი მიმართულების მწერლებს მიიჩნევს მაშინდელი ლიტერატურის ტონის მომცემად. კრიტიკოსის აზრით, სწორედ

ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიური მიმართულების შემოტანით, რამდენადაც შესაძლებელია, მაშინდელი ქართული ლიტერატურა ევროპულს მისდევდა. "მეცნიერებამ და ფილოსოფიამ ისე გაგვიფართოეს ჩვენი მხედველობის არე, რომ ძნელად დაგვანტერესებს ვინმე რაიმე მოვლენის ფოტოგრაფიული გადმოღებით. ფოტოგრაფია კი არა, სინემატოგრაფიც ვერ გვაკმაყოფილებს, რადგან ხილული მოვლენის ქვეშ ჩვენ უხილავს ვიძიებთ და "მოვლენათა შორის დაფარულ კავშირს" ვეტანებით" (კ. აბაშიძე, 1971, გვ. 262). კ. აბაშიძის თქმით კი, ეს სწორედ "მწერალს ადევს ვალად" და "ყოველი მწერალი, რომელიც ვერ მიხვდება დღევანდელ იქვითა და გამოურკვევლობით შეპყრობილი ადამიანის ამ მოთხოვნილებას და მისი სულიერი ტანჯვის დაამებას არ მოისურვებს, ფონს ვერ გავა", - წერს კიტა აბაშიძე (იქვე). იგი თვლის, რომ "შოი არაგვისპირელი სწორედ ამ მიმართულებას იწყებს და ამგვარ ლიტერატურას ქმნის ჩინებულად.

შოი არაგვისპირელის შემოქმედების კიტა აბაშიძისეული შეფასებების უკეთ გასააზრებლად ყურადღება უნდა გავამახვილოთ კრიტიკოსის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებაზე ზოგადად XIX საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში გამოვლენილი პესიმისტური განწყობილების შესახებ.

1901 წელს გაზეთ "ცნობის ფურცელში" კ. აბაშიძემ გამოაქვეყნა წერილი "XIX საუკუნე საქართველოს ლიტერატურისათვის", რომელიც რამდენიმე მომენტის გამო არის საინტერესო. კრიტიკოსმა მხატვრული ლიტერატურა მიიჩნია მაშინდელ ჩვენს ყოფაში სულიერ მისწრაფებათა გამოხატვის ერთადერთ შესაძლებლობად. მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობის უმთავრეს ტონად კ. აბაშიძე თვლის ღრმა პესიმიზმს, რომელიც ხან ქრისტიანული მოთმინებითაა აღსავსე (ნ. ბარათაშვილი), ხან კი მხნე და გამბედავია (ილია ჭავჭავაძე და აკაკი წერეთელი). "მთელი ჩვენი მწერლობა გაქლენილია პესიმიზმით, ეს პესიმიზმი ხან ლბილია და გულჩვილი, ხან სასტიკი და მძაფრი" (იქვე, გვ. 274). მიუხედავად მე-19 საუკუნის ლიტერატურის ამგვარი ხედვისა, ახასიათებს რა 80-90-იან წლებში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსულ თაობას, იგი მაინც საჭიროდ მიიჩნევს ხაზგასმით აღნიშნოს, რომ "შ. არაგვისპირელმა კაცის ცხოვრების აზრი "სისულელედ" მონათლა და დაგმო ყოველი მოვლენა ცხოვრებისა, - სიყვარული, მეგობრობა, კავშირი მშობლიური და ნათესაური, ყოველივე ეს ოცნებად აღიარა, რომლის რეალური განხორციელება საზიზღარი სიბინძურეა. ყოველივე ამ მოვლენის თავზარდამცემი სურათი მოგვცა" (იქვე, გვ. 277). ზოგადად კიტა აბაშიძეს პესიმისტური განწყობილება არ მიაჩნია დამღუპველ მოვლენად, რადგან თვლის, რომ ისტორია ადასტურებს ცხოვრებაზე "სალი პესიმისტური შეხედულების" უპირატესობას "ბალღურ ოპტიმიზმთან" შედარებით. "პესიმისტური შეხედულება ცხოვრებაზე სრულიად არ აძლევს არავის ნებას გულზე ხელი დაიკრიფოს და ცხოვრებას გვერდზე გაუდგეს", - წერს კ. აბაშიძე და მიაჩნია, რომ სწორედ ეს არის ის დამოკიდებულება, რომელიც ნ. ბარათაშვილმა ("მაგრამ რადგანაც კაცნი გვჭკიან"... ნ.კ.) და მე-19 საუკუნემ უანდერძა შეუბღალავად და წმინდად დასაცავად მე-20 საუკუნეს.

კიტა აბაშიძემ ამავე წელს "ცნობის ფურცელში" კიდევ ერთი წერილი გამოაქვეყნა, რომელიც XIX საუკუნის ლიტერატურის შეფასებასთან ერთად მიზნად ისახავდა მომავალი საუკუნის ლიტერატურული პერსპექტივის გარკვევას. ამგვარი კითხვით მიმართა კ. აბაშიძემ ქართველ მწერლებს. ეს იყო ერთგვარი გამოკითხვა, რომელიც შემდეგ ამ წერილში შეაჯამა. მასში შოი არაგვისპირელისა

და მისი სკოლის როლს ამ პერიოდის ლიტერატურის განვითარებაში ამგვარად აფასებდა: “შ. არაგვისპირელის სკოლას კი დიდი დამსახურება მიუძღვის ჩვენს ლიტერატურაში: მან შეცვალა ერთფეროება ჩვენი ლიტერატურისა და ჩვენი ლიტერატურის ჩვეულებრივი ცალმხრივი დაკვირვება ცხოვრების ზედაპირისა, ცხოვრების სარჩულის დაკვირვებად გარდაქმნა; ამ ცხოვრების მოვლენათა დაფარული კავშირის გამორკვევას მიჰყო ხელი. გარდა ამისა, ამ სკოლამ ჩვენი ლიტერატურა გადამახინჯებულ გავლენას ააცილა და პირდაპირ ევროპის ლიტერატურის გავლენის ქვეშ დააყენა. რასაკვირველია, ყველა ამაში შ. არაგვისპირელს უპირველესი ადგილი უჭირავს” (კ. აბაშიძე, 1971, გვ. 304).

ვიდრე ამგვარად დაახასიათებდა კრიტიკოსი ქართველი ნოველისტის ღვაწლს, ცოტა ხნით ადრე “ცნობის ფურცელში” დაბეჭდა წერილი “შ. არაგვისპირელის პირველი წიგნი”, რომელშიც, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, გაანალიზებულია მწერლის მიერ გამოცემული პირველი კრებული.

მასში თავმოყრილია თითქმის იგივე შეხედულებები, რომლებიც 90-იან წლებში გამოქვეყნებულ წერილებში ცალკეულ ნოველებთან დაკავშირებითაა გამოთქმული, ამდენად, დეტალურად მასზე აღარ შევჩერდებით, ოღონდ მოვიტანთ მხოლოდ ერთ მონაკვეთს, რომელშიც პროზაიკოსის მწერლურ დამსახურებაზეა საუბარი: “შიო არაგვისპირელი საზოგადოდ ლიტერატურის ახალი მიმართულების გამომხატველია, მის თხზულებებში გატარებულია ის აზრები და გრძნობები, რომლებიც ადევლებს თანამედროვე მოწინავე საზოგადოებას” (იქვე, გვ. 196). თითქმის 10 წლის შემდეგ მან მცირედი ცვლილებებით ეს წერილი გადაიტანა თავის “ეტიუდებში”. კრიტიკოსმა ამ ცვლილებით სწორედ იმ ახალი მიმართულების სახელი დააზუსტა, რომელსაც ნოველისტი ეკუთვნოდა და იგი სიმბოლიზმის იმ შტოს მიაკუთვნა, ნეორომანტიზმს რომ უწოდებდა. ჩვენი წერილის მიზანს არ შეადგენს გაარკვიოს კ. აბაშიძის ამ შეხედულების მეცნიერული სიზუსტე, მაგრამ გარკვეული თვალსაზრისით მასზე მაინც ვამახვილებთ ყურადღებას. საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ კრიტიკოსმა სიმბოლისტად ვაჟა-ფშაველა მიიჩნია, ნეო-რომანტიკოსად კი - ალექსანდრე ყაზბეგი. მათი ტრადიციების გამგრძელებლად კი არაერთხელ მოიხსენია შიო არაგვისპირელი. კიტა აბაშიძე რომ ვაჟა-ფშაველას მემკვიდრედ შიო არაგვისპირელს მიიჩნევს, ეს შეხედულება 1909 წელს გამოქვეყნებულ “მცირე განმარტებაშიც” დაადასტურა: “მე საყურადღებოდ მიმაჩნდა ა. დეკანოზიშვილისა და ივ. ზურაბიშვილის მწერლობა, როგორც ახალი მოტივების შემტანი ჩვენს ლიტერატურაში, როგორც ახალი სკოლის (რომელსაც თავში ვაჟა-ფშაველა უდგია, თავის პატარა ეტიუდებით, და მერე - შიო არაგვისპირელი) საყურადღებო წევრთა შემოქმედება, ეს იყო ჩემი ღრმა და გულწრფელი რწმენა”, - წერდა კრიტიკოსი (იქვე, გვ. 337). შიო არაგვისპირელთან დაკავშირებულ ამ მოსაზრებას იგი გამოთქვამს თავის “ეტიუდებში” ვაჟა-ფშაველასა და ალექსანდრე ყაზბეგზე დაწერილ გამოკვლევებშიც (კ. აბაშიძე, 1962, გვ. 213, 297, 262). ამასთან ნოველისტის მიერ სიმბოლისტური მანერით შესრულებულ ნაწარმოებებად “ესაა ჩვენი ცხოვრება” და “ჩემო შვინდავ” მიიჩნია და ავტორი მოიხსენია ა. შანშიაშვილთან, ი. გრიშაშვილთან, ჯ. ჭორჭიკიასა და ა. ჭუმბაძესთან ერთად (იქვე, გვ. 370).

ამდენად, კიტა აბაშიძემ “ეტიუდებში” შიო არაგვისპირელის შესახებ გამოქვეყნებულ წერილში შეტანილ ცვლილებაში ნოველისტის სიმბოლისტურ-ნეორომანტიკულ სკოლაზე მიკუთვნებით, ფაქტობრივად, გაამყარა საკუთარი

შეხედულება, რომ შიო არაგვისპირელი, ერთი მხრივ, ვაჟა-ფშაველასა და ალექსანდრე ყაზბეგის შემეცნებად და, მეორე მხრივ, მნიშვნელოვანი სიახლეების შემომტანად მიიჩნია მე-19 საუკუნის 90-იანი წლების ქართულ მწერლობაში. ამ მოდერნისტული ტენდენციები, ესთეტიკაც, რომელმაც თვისობრივად შეცვალა მე-20 საუკუნის 10-იანი წლებიდან ქართული ლიტერატურა, მეტ-ნაკლებად გამოვლინდა ორი საუკუნის მიჯნის მწერლობაში, შიო არაგვისპირელის ნოველებშიც და კიტა აბაშიძეს ეს ნამდვილად არ დარჩენია შეუმჩნეველად. რაზეც კარგად მეტყველებს მისი როგორც მე-19 საუკუნის დასასრულს გამოქვეყნებული წერილები, ისე მე-20 საუკუნის 10-იანი წლების ლიტერატურულ პროცესებზე გამოთქმული მოსაზრებანი.

ლიტერატურა

კ. აბაშიძე, 1962 - კ. აბაშიძე, ეტიუდები მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1962.

კ. აბაშიძე, 1971 - კ. აბაშიძე, ცხოვრება და ხელოვნება, თბ., 1971.

NESTAN KUTIVADZE

KITA ABASHIDZE'S LITERARY ESSAYS ON SHIO ARAGVISPIRELI'S SHORT STORIES

Kita Abashidze has interesting views about Shio Aragvispireli's short stories. Sh. Aragvispireli was a writer of the close of the 19th and the beginning of the 20th c. Kita Abashidze, who was the contemporary of the author, was a famous expert of the literary criticism and was well-informed about the cultural processes taking place in the 20 c. Europe.

In his many essays published in the 90s of the 19th c. the critic discussed the problematic issues and artistic peculiarities of Shio Aragvispireli short stories. Later or Kita Abashidze published his *Studies in the 19th c. Georgian Literature* where he put his early critical letters about Aragvispireli's literary works, with which he once again confirmed and stated his viewpoints.

He referred to Shio Aragvispireli as the heir of Vazha-Psavela and Alexandre Kazbegi. On the other hand he regarded the author as initiator and importer of newness in the Georgian belles-lettres.

The modernism trends and aesthetics that caused qualitative changes in the 10s of the 20th c. Georgian literature has, more or less, been revealed during the juncture of the 19th and 20th c. Georgian literature, as well as in Shio Aragvispireli's short stories and these events could not have passed unnoticed by Kita Abashidze.

ქუთაისის შიდაციხის ბაზილიკა

ქალაქის შიდაციხის ტერიტორიაზე ნანგრევების სახით მოაღწია XIII ს. წინა გიორგის სახელობის დარბაზულმა ეკლესიამ (სურ. 1), რომელიც გაიწმინდა მიერ XX ს. 80-იან წლებში, განთავისუფლდა ნაშალისაგან და მომზადდა არქეოლოგიური კვლევისათვის. თავდაპირველად რესტავრატორთა თხოვნით ექსპედიციის მიერ გაიხსნა შენობის იატაკი, რომლის ქვეშ აღმოჩნდა ძველი ეკლესიის ნაშთები (სურ. 2). სხვადასხვა სეზონზე ჩატარებულ იქნა როგორც არქეოლოგიური, ისე ექსტერიერის არქეოლოგიური გათხრები. სურათი მთლიანობაში ერთობ შთამბეჭდავი: მაშასადამე, საქმე გვაქვს ორ სხვადასხვა დროის სხვადასხვა ტიპის ეკლესიასთან მრავალი სამშენებლო პერიოდებით (აღდგენა-განახლება, გადაკეთება);

ამგერად ყურადღებას ძველ ეკლესიაზე შევაჩერებთ:

იგი დგას მყარ საძირკველზე, რომელიც ჩამოშენებულია ყვითელი ფერის შერეგლოვან ყაშირში ან დაშენებულია ბუნებრივი კირქვის კლდექანზე (ჩრდილო-აღმოსავლეთით).

ფუნდამენტის სიმაღლე 1 მ-მდეა, სიგანეც ამდენივე და შედგება რიყის ქვისა და დულაბისაგან. ნაგებობის სიგრძეა - 12,5 მ, სიგანე - 8,10 მ. გეგმაში თითქმის კვადრატს უახლოვდება. კედლის სიგანე 86 სმ-ს აღწევს, შემორჩენილი სიმაღლე 60 სმ-მდეა; კედლის შემადგენელი თითოეული კვადრის სიმაღლე 20 სმ-ია, ნაგების გამოყფი ბურჯის ბაზისები 85-დან 105 სმ-ს შორის მერყეობს. ეკლესიის კედლები შედარებით კარგად შემორჩენილია სამხრეთით და ჩრდილოეთით. დასავლეთის კედელი თავდაპირველი სახით არ არსებობს. აქ მხოლოდ ფუნდამენტი გადარჩენილი. სამხრეთ კედელთან გამოვლენილია ორსაფეხურიანი ცოკოლი, რელიეფის შესაბამისობის მიხედვით. ჩრდილოეთის კედელს ცოკოლი არ დასჭირდა, იგი უშუალოდ ფუნდამენტზე ან კლდექანზე დგას. ეკლესიის ცენტრალური და სამხრეთი აფსიდი (სურ. 3) ქვაფენილზეა ამოყვანილი, ხოლო ჩრდილოეთის აფსიდი - კლდექანზე. ეკლესიის გეგმა სრულად გარკვეულია და ხუროთმოძღვრული ტიპის განსაზღვრაც დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს. ეს არის სამნავიანი ბაზილიკა ნახევარწრიული შევრილი აფსიდებით. სამივე აფსიდი სრულად არის გადარჩენილი. მათზე დაშენებულია გვიანდელი ეკლესიის აფსიდი. როგორც ცნობილია, ბაზილიკური არქიტექტურული სტილი დამახასიათებელია ბიზანტიური ხუროთმოძღვრების ადრეული ეტაპისათვის, თუმცა სხვადასხვა მხარეებში განსხვავებული ვარიანტებითაა წარმოდგენილი. პირველ ყოვლისა, აღმოსავლური სამყაროსათვის დამახასიათებელია ნაგებობათა შემცირებული (ანუ დამოკლებული) ფორმები, რაც გამოწვეული იყო ამბიონის და საკულტო ცენტრის ცენტრალური ნავის შუაგულში გადმოტანით, სადაც ტარდებოდა კულტმსახურთა სხდომები (არქიტექტურის ისტორია, 1966, გვ. 25).

ბაზილიკას არ გააჩნდა ცალკე სათავსები სამკვეთლოსა და საღიაკენესათვის. როგორც ჩანს, ისინი განახლება-აღდგენის შემდეგ მიუმატეს. კიდურა აფსიდები მთლიანად იხსნება ეკლესიის ნავში. დასავლეთის კედლის შემორჩენილი წყობა მკვეთრად განსხვავდება დანარჩენი კედლების წყობისაგან. სავარაუდოდ, იგი განახლების დროინდელია და მეორადი გამოყენების კვადრებითაა ნაგები.

ფუნდამენტი აქ თავდაპირველია და წესისამებრ ებმის დანარჩენი კედლების ფუნდამენტს. ეკლესიის შესასვლელი კარიც აქ ივარაუდება, თუმცა იგი გადარჩენილი არ არის. განსაკუთრებით შთამბეჭდავია კედლების წყობა სამხრეთისა და ჩრდილოეთის კედლების შემორჩენილი ფრაგმენტები მეტყველებს, რომ ეკლესია ნაგები იყო ოთხივე მხრიდან კარგად დამუშავებული, ერთმანეთზე მჭიდროდ მორგებული ბრტყელი, ოდნავ დაბალი კვადრებით. მკაცრადაა დაცული რიგების ჰორიზონტალობა. წყობა ერთიანია, შევსება შიგა და გარე პირს შორის თითქმის არ არის. დუღაბი მომჭირნედაა ნახმარი, თუმცა აფსიდებში დუღაბის შრე უფრო განიერია. ყოველივე ეს მის ადრეულობაზე მეტყველებს. ამასვე მიუთითებს ის, რომ სამკვეთლო და საღიაკვან არ არის ცალკე სათავსებად გამოყოფილი, რაც საქართველოში VI საუკუნის მეორე ნახევრიდან ზღვრა სავალდებულო კულტმსახურებისათვის.

ნავთა გამყოფი ბურჯების საძირკვლების ორი წყვილია აქ წარმოდგენილი (ე. ი. სულ ოთხი ძირითადი ბურჯია), თუმცა აფსიდების შეერთების ადგილას დამატებით ორი შედარებით მცირე ზომის ბურჯის ნაშთიც აღმოჩნდა, ალბათ აფრების გადასაყვანად. არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე, რომელიც გაზიარებულია არქიტექტორ-ხელოვნებათმცოდნეთა მიერ, ბაზილიკა V-VI საუკუნეების მიჯნით განისაზღვრება (ო. ლანჩავა, 1966, გვ. 137; ც. ჩაჩუნაშვილი, გვ. 46). მართალია, შიდაციხის სამნავიანი ბაზილიკა ფრაგმენტულად თითქმის საძირკვლის დონეზეა შენარჩუნებული, მაგრამ შემორჩენილი ნაწილი ნათლად მიუთითებს მშენებლის უზადო გემოვნებასა და ხუროთმოძღვრული ხელოვნების მაღალ დონეზე. ამდენად, იგი ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის მნიშვნელოვანი შენაძენია და კიდევ ერთი თვალსაჩინო დასტურია იმისა, რომ V-VI საუკუნეებშიც ქუთაისი არა რიგითი ციხე-სიმაგრეა, არამედ ეგრისის სამეფოს უმთავრესი რელიგიური და პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრია (ც. ჩაჩუნაშვილს რატომღაც ქუთაისის ციხე შეცდომით კვლავ უქიმიერიონი ჰგონია. ამ საკითხზე იხ. ო. ლანჩავას, აპ. გაბრიძის უახლესი გამოკვლევები).

სავარაუდოდ, აღნიშნული ეკლესიის პირველი ნგრევა უნდა მომხდარიყო VI საუკუნეში დიდი ბაზილიკის თანადროულად, როცა ბიზანტიელთაგან დამარცხებული ირანელები ტოვებენ ეგრისს. მისი აღდგენა, როგორც ჩანს, VIII საუკუნის შუა ხანებში უნდა მომხდარიყო, არაბთა შემოსევის შემდეგ, როცა აღმშენებლობით საქმიანობას ქუთაისში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა. ამავე პერიოდში აიგო ციტადელში ახალი აგურის სასახლე და ეს ეკლესია, სავარაუდოდ, მაშინ აღადგინეს, როგორც სამეფო კარის ეკლესია. ჩრდილოეთიდან მას ახალი სათავსი მიუმატეს სანათლისათვის, ხოლო სამხრეთიდანაც შესანიშნავი წყობით მცირე ზომის სათავსი მიაშენეს (სურ. 4). ცენტრალური აფსიდი ნახევარწრიულის ნაცვლად სწორი ზაზით შეცვალეს. არავინ იცის, როდის შეწყდა აღნიშნული ეკლესიის ფუნქციონირება, შესაძლოა, იმავე დროს, როცა აგურის სამეფო სასახლეს ანგრევდნ ან ინგრევა (X საუკუნე). ფაქტია, რომ XIII საუკუნეში მას საძირკვლამდე ასწორებდნ და მის ადგილზე ახალ დარბაზულ წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიას აგებდნ, რომლის ნანგრევებზეა ჩვენს დრომდე მოადწია (ასევე რამდენიმე ნგრევა-გადაკეთება-აღდგენის შემდეგ). ასეთია მოკლედ ამ ძეგლის შთამბეჭდავი ისტორია.

ლიტერატურა

არქიტექტურის ისტორია, 1966 - Всеобщая история архитектуры, Ленинград-Москва, 1966.

ო. ლანჩავა, 1966 - ო. ლანჩავა, ქუთაისი ეგრის-ლაზიკის ციხე-ქალაქთა სისტემაში, 1966.

ც. ჩახუნაშვილი - ც. ჩახუნაშვილი, უქიმერიონის წმ. გიორგის სახ. კვლევა ქუთაისში, "წელიწდეული", III.

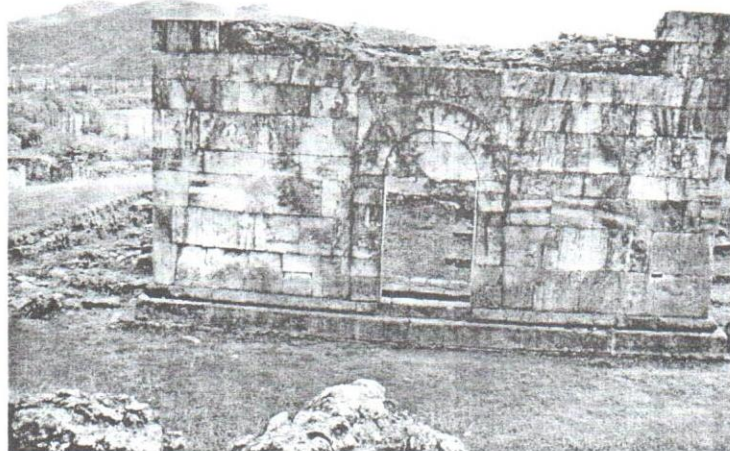
OMAR LANCHAVA

KUTAI SI FORTRESS INNER BASILICA

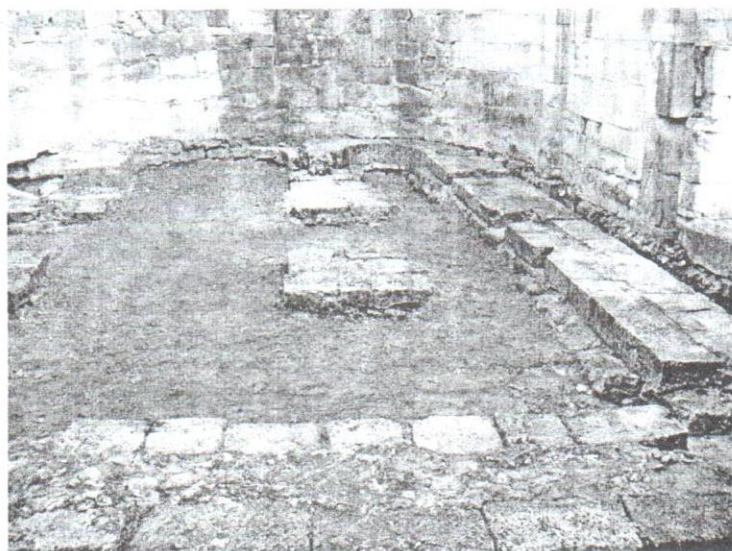
In the area of the acropolis of the ancient city of Kutaisi we have several cult constructions of the early Christian period among which most impressive is the basilica of the Inner Fortress that our team of archeologists discovered under the floor of 13th century *darbazuli* church. The new discovery belongs to the 5th-6th c. A.D. according to the architectural design it is classified as of minor size three nave basilica types with semi-circular protruded apses. Originally the basilica had not had the separate rooms for *Samkvetlo* and the priesthood. It was attached to building after rebuilding works in the 8th c. The Fundaments of columns present two pair sets dividing the naves; the third pair of columns is smaller and supports the meeting points of apses (for the transfer of sail...). Walls are laid up with low flat and elaborated facets of all four sides quartered and polished stones. The remaining parts emphasize high level of architecture and the meticulous taste of the builder. Out of the four cult constructions that we have discovered of late the inner Fortress basilica is the second in order.

Presumably the tearing down of basilica could take place in the second half of the 6th c, when the Byzantines defeated Persians and the latter were leaving Egris. Its rebuilding and renovating works should have been carried out during the mid of the 8th century together with the constructing of the brick palace with the citadel.

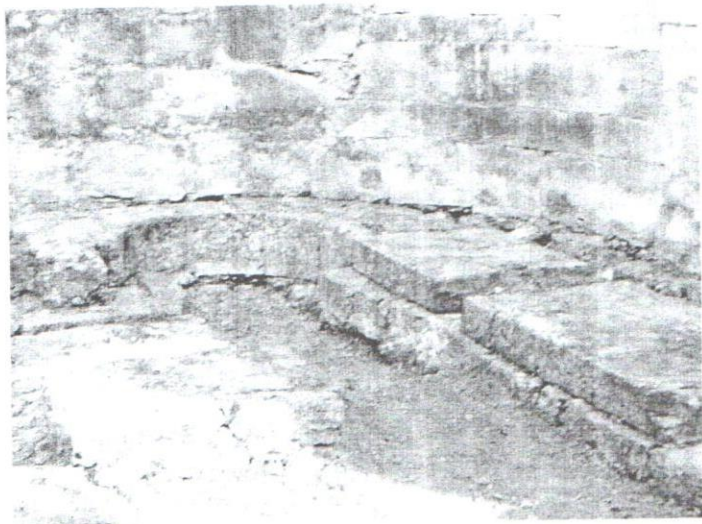
In the 13th c. New *darbazi* type Saint George's church replaced the old one, which then served as a royal court church.



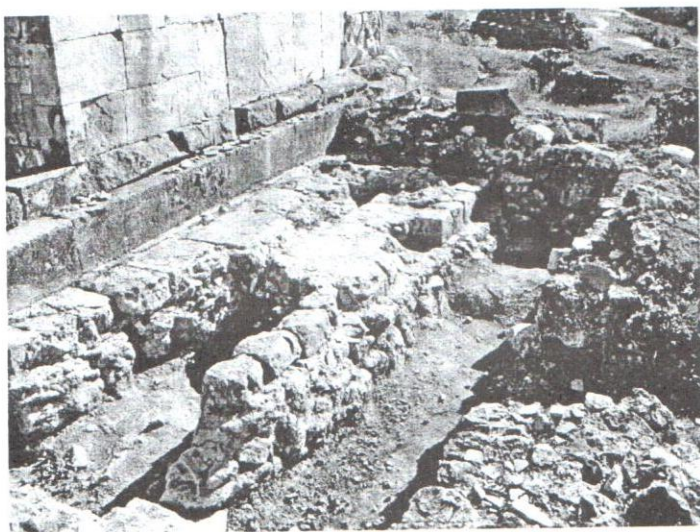
წმინდა გიორგის ეკლესია



შიდაციხის ბაზილიკის ნაშთები



სამხრეთის აფსიდი



VIII ს. მინაწერი სამხრეთიდან. ქვენა ფენა

თავარ ლომაკე

ენობრივი კონტაქტებისათვის სოციოლექტები*

ტერმინი „ენობრივი კონტაქტები“, პირველად გამოიყენეს ლინგვისტმა ა. მარტინესმა და უ. ვაინრაიხმა და მან შეცვალა ჰ. შუბარდის მიერ დამკვიდრებული ტერმინი „ენათა შერევა“, თუმცა ეს ტერმინიც, ისევე როგორც „სესხება“, აღნიშნავს საკმაოდ რთულ პროცესს. ენობრივი კონტაქტების შესწავლას განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა 1950-იანი წლებიდან, რასაც ბიძგი უ. ვაინრაიხის მონოგრაფიის გამოქვეყნებამ მისცა (უ. ვაინრაიხი, 1953).

„ენის განვითარება - წერდა შუბარდტი - ხდება დივერგენციისა და კონვერგენციისაგან: პირველს კვებავენ იმპულსები, გამომდინარე ადამიანის ინდივიდუალური საქმიანობიდან, მეორე კი აკმაყოფილებს ურთიერთგაგების მოთხოვნილებებს (ჰ. შუბარდტი, 1950, გვ. 78).

ენობრივი კონტაქტების დროს ყველაზე ხელშესახებად წარმოჩნდება ენის გავლენა კულტურაზე, სწორედ ამიტომ იყვნენ დაინტერესებულნი ნეოლინგვისტები ენობრივ კონტაქტთა არა მარტო ლინგვისტური პროცესებით, არამედ ენის გავლენით ცივილიზაციისა და კულტურაზე.

ამჯერად ზოგადად შევხებით ინგლისურ-ქართულ და რუსულ-ქართულ ენობრივ კონტაქტებს თანამედროვე ქართულ სოციოლექტებში.

სოციოლექტით აღინიშნება ენის სახესხვაობა ან ჟარგონი, რომელიც ტიპურია რომელიმე სოციალური ჯგუფის ან სამეტყველო ურთიერთობის განმსაზღვრელი სიტუაციის მეტყველებისათვის და ახასიათებს პროფესიულ ან პოლიტიკურ საქმიანობას. თანამედროვე ქართული სოციოლექტები ძირითადად, რუსული და ინგლისური ენობრივი სამყაროდან იკვებება. აქვე გვხვდება ლათინურიდან, ფრანგულიდან, გერმანულიდან, ებრაულიდან, ბერძნულიდან, სომხურიდან, არაბული ენებიდან მომდინარე ლექსიკური ერთეულები, თუმცა არა იმ რაოდენობით როგორც რუსული და ამ ბოლო დროს ზოგიერთ ფენაში — ინგლისური.

საყოველთაოდ ცნობილია, თუ როგორი სოციოლინგვისტური ფუნქციები ჰქონდა რუსულ ენას ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოშიც. სწორედ ამ პერიოდში თითქმის ყველა სოციალურ ჯგუფში გაბატონებული ადგილი ეჭირა რუსულს და სოციოლექტებიც უხვად საზრდოობდა რუსული ენიდან. ქართულ ენაში შემოვიდა არა მარტო რუსული ნასესხობანი, რომელიც ენობრივ ფონდს ამდიდრებდა, არამედ ბარბარიზმები, ჟარგონები.

შენიშვნა: ჟარგონი აქ გამოყენებულია ფართო მნიშვნელობით და მოიცავს საკუთრივ ჟარგონს, არგოსა და სლენგს.

ნასესხები მასალის ანალიზი სხვადასხვა თვალსაზრისით შეიძლება განვიხილოთ, მაგრამ ჩვენ ამ შემთხვევაში გვინტერესებს სოციალურ-კულტურული ასპექტები. ამ ამოსვლით ქართულ სოციოლექტებში შეიძლება საყურადღებო ჯგუფების გამოყოფა.

* ნაშრომი შესრულდა საერთაშორისო პროექტის „ენობრივი სიტუაცია თანამედროვე საქართველოში“ ფარგლებში, რომელსაც აფინანსებს „Volkswagen-Stiftung“.

ენათა კონტაქტებმა შეიძლება მოგვცეს დადებითი შედეგებიც და უარყოფითიც - აღნიშნავდა ბ. ჯორბენაძე (ბ. ჯორბენაძე, 1997, გვ. 52). დადებით შედეგებში იგულისხმება ენობრივი ფონდის გამდიდრება მართებული სესხებითა და ენის შინაგანი პოტენციის ამოძრავება. ამის არაერთი მაგალითი შეიძლება მოვიყვანოთ ქართული ენის ისტორიიდან. ადამიანთა საზოგადოებაში შემაჯავალი კოლექტივების ურთიერთგავლენა ბიძგებია, რომლებიც აპირობებს ცალკე საზოგადოებრივი ქვეჯგუფებისა და მთელი საზოგადოების, საერთო საკაცობრიო კულტურის განვითარებას. ამის მიხედვით, გასაგებია ის დიდი როლი, რომელსაც ენათა ურთიერთობა ასრულებს ადამიანთა საზოგადოების, კაცობრიობის წინსვლა-განვითარებისათვის. მით უფრო დღეს, როდესაც მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხე ასეთ მჭიდრო პოლიტიკურ თუ კულტურულ კავშირშია ერთმანეთთან.

ქართული ენა უხსოვარი დროიდან მდიდრდებოდა აღმოსავლურ თუ ევროპულ ენებთან კონტაქტების შედეგად. ამ მასალაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ უცხო სიტყვის შემოსვლა და გავრცელება მაშინაც გარკვეულ სოციალურ ჯგუფში ხდებოდა. ალბათ ამიტომაცაა, რომ ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ლექსიკა, ძირითადად, ბერძნულიდანაა ნასესხები, წარმართობასთან დაკავშირებული - ძველი სპარსულიდან, მესაქონლეობის ლექსიკა - თურქულიდან და ა.შ.

აშკარად დადებითი შედეგია ის, რომ დღეს ასე ფართოდ გავრცელდა კომპიუტერთან და ახალ ტექნოლოგიებთან დაკავშირებული უამრავი სიტყვა (კომპიუტერი, კოლეჯი, პროცესორი...), რომლებსაც ქართულში ნამდვილად არ დახვედრია ისეთი სიტყვა, რომელიც მათ მეტოქეობას გაუწევდა.

მაგრამ, სამწუხაროდ, დღეს უარყოფითი შედეგიც სახეზეა — ენის დანაგვიანება უსარგებლო ბარბარიზმებით, იქმნება ხელოვნური კალკები. თუ S ენაში და C ენაში მოცემულ ბგერას მოცემულ პოზიციაში გარკვეული თვისება მუდმივად აქვს ან არა აქვს, მაშინ ორაზროვანი ინდივიდი გამოიყენებს ერთი რომელიმე ენის ნორმებს, მაგრამ თუ S ენაში თავისუფალი ვარიანტების ფარგლებში წარმოგენილია ბგერის გარკვეული თვისება, ხოლო C ენაში ეს თვისება მონაწილეობს ფონოლოგიურ შედარებაში, ამ შემთხვევაში, მოსალოდნელია გაუთვალისწინებელი შეცდომები. ასევე, თუ ორენოვანი მატარებელი S ენის კანონებისამებრ არ არის მიჩვეული ყურადღება მიაქციოს მახვილების ადგილს თითოეულ სიტყვაში, მოსალოდნელია მრავალი შეცდომა მახვილების დასმაში C ენაში. ეს რაც შეეხება ფონოლოგიურ დონეს. ანალოგიური ვითარებაა გრამატიკაშიც. ხშირად S ენით გათვალისწინებული გრამატიკული ერთეულების განლაგების, არჩევისა და შეცვლის კანონები გამოიყენება C ენაში, რასაც მოყვება C ენის ნორმების დარღვევა. მაგრამ ყველაზე ხელშესახები მაინც ლექსიკური დონეა. შესაბამის სოციალურ და კულტურულ პირობებში ნასესხებმა სიტყვამ შეიძლება მოიპოვოს ელიტარული ხასიათი ან, პირიქით, ვულგარული გამოთქმის იერი. ცნობილია, რომ ლათინურმა ენამ საფუძველი ჩაუყარა როგორც მეცნიერულ ლექსიკას, ასევე ევროპულ სტუდენტურ ჟარგონსაც (უ. ვაინრაიზი, 1972, გვ. 25-49).

აღნიშნული მოვლენის არაერთი მაგალითის დასახელება შეგვიძლია დღევანდელი სოციოლექტებიდან. მაგალითად, პოსტსაბჭოურ ეპოქაში მომხდარმა სოციო-პოლიტიკურმა ცვლილებებმა თვალსაჩინო გახადა პოლიტიკური

ტერმინოლოგიის როლი, რომელიც XX საუკუნის 80-90-იან წლებამდე პასიურ ლექსიკას განეკუთვნებოდა. საბჭოთა იმპერიის დაშლამ, მსოფლიო საზოგადოებასთან პირდაპირი კონტაქტების დამყარებამ მკვეთრად გაზარდა პოლიტიკური ნაკადი ქართულ ენაში. ამ სიტყვებმა გარკვეული სოციო-აქტივობა შეიძინეს და ბევრი მათგანი პასიური მარაგიდან აქტიურში გადმოვიდა. ასეთი არის ბევრი ლათინური, ბერძნული, ფრანგული და რუსული წარმოშობის სიტყვა (ავტონომია, ალიანსი, აუდიენცია, გენოციდი, დებატები, კვორუმი, კონსენსუსი, საბოტაჟი, სეკვესტრი...).

გარდა ამისა, ძალიან გავრცელდა პოლიტიკოსთა მეტყველებაში ინგლისურ ლექსიკა. ნათელია, რომ ამ წრეში ინგლისურ ენას წამყვანი სოციოლინგვისტური ფუნქციები აქვს. ხდება ინგლისურ-ქართული ინტერფერენცია ენობრივი იერარქიის ყველა დონეზე: ფონოლოგიური, გრამატიკული, ლექსიკური.

პრესა, როგორც მასობრივი კომუნიკაციის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სფერო, დიდ გავლენას ახდენს კონკრეტული ეპოქის ენობრივი სტილის ჩამოყალიბებაზე. ეს გავლენა მიზანმიმართულიც შეიძლება იყოს და სტიქიურიც; პრესა ასახავს ენაში მომხდარ ცვლილებას და, ნებისთი თუ უნებლიეთ, წერგავს კიდეც ამა თუ იმ ენობრივ ფორმებს (ნ. წიკლაური, 2006, გვ. 387).

ამიტომაც ჟურნალისტები განსაკუთრებული ყურადღებით უნდა ეკიდებოდნენ ქართული სალიტერატურო ნორმების დაცვის საკითხს. დღეს, სამწუხაროდ, პირიქით ხდება. აქ ყველაზე ფართოდ გაეხსნა გზა უცხო ენებიდან შემოსულ ნასესხობებს: პატრონაჟი, შავი თუ თეთრი პიარი, ჰოლდინგი, ბილდობლი, ნიუსი, არტ-ბულვარი, ლაითი და ა.შ. ჩვეულებრივ, ისე იმკვიდრებს ადგილს, თითქოს მათი შესატყვისი ქართული სიტყვების მოძებნა ჭირდეს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეული იყო, რომ “ძნელია უცხო ენიდან მომდინარე ფონოლოგიური ერთეულის - სამეტყველო ბგერის ან, ვთქვათ, ინტონაციური სურათის - შედწევა ამა თუ იმ ენის ფონოლოგიურ სისტემაში, მეტად ძნელია ამა თუ იმ უცხო ენისათვის დამახასიათებელი ფონოლოგიური მოვლენის გავრცელება სხვა ენაში. იგივე ითქმის მორფოლოგიური ინვენტარისა და სიტყვაწარმოების მექანიზმის შესახებ (ბ. ფოჩხუა, 1973, გვ. 346). მაგრამ თანამედროვე ქართულ სოციოლექტებში ამ მხრივაც კი არ იგრძნობა შეზღუდვა. ხშირად შეიძლება მოისმინო ქართული მეტყველება, მაგრამ ისეთი ინტონაციით, რომ თუ კარგად არ დაუკვირდი, ინგლისური უფრო გეგონება (განსაკუთრებით რადიომაუწყებლობა). ხშირად ვრცელდება ისეთი სიტყვები, რომლებსაც ქართულში ეკვივალენტი მოეპოვებათ (მესიჯი, თინეიჯერი, ჩატაობა, ბრენდი, ნიუსი, ფართი, ტრენინგი, კასტინგი, მენეჯერი, მონიტორინგი, ვიპი...). ზოგჯერ შემოსული სიტყვა მშობლიური სიტყვის, ცნების შინაარსის დამახინჯებას იწვევს. მაგალითად, ერთი მოცულობით ვერ გაერთიანდება ცოდნის და კომპეტენციის ცნებები, რადგან ეს უკანასკნელი აუცილებლად გულისხმობს უფლებამოსილებათა წრესაც. ამიტომ ადამიანს შეიძლება ცოდნა ჰქონდეს, მაგრამ არ გააჩნდეს კომპეტენცია და, პირიქით, კომპეტენციას ზურგს არ უმაგრებს სათანადო ცოდნა. მასმედიის დისკუსიში ეს სიტყვები ერთმანეთს არამართებულად ენაცვლება, რაც გაუგებრობას იწვევს: ადამიანები ყოველთვის შეუარაცხოფად იღებენ მათ მიმართ წარმოთქმულ ფრაზა - კომპეტენცია არ გყოფნითო, რადგან ეს პირად უცოდინარობაზე მითითება ჰგონიათ და არა უუფლებობაზე, გადაჭრან რაღაც

საკითხი (ს. ოშიაძე, 2006, გვ. 225). თუ პოლიტიკოსებთან, ჟურნალისტებთან, მწიგნობრებთან, პარლამენტარებთან, ახალგაზრდების ერთ ნაწილთან ინგლისური ლექსიკა შემოდის და მკვიდრდება, საზოგადოების ზოგ ფენაში რუსული ჯერ კიდევ შეუცვლელია. განსაკუთრებით დამკვიდრებულია რუსული ნასესხობები საყოფაცხოვრებო ლექსიკაში. ამ ბოლო დროს, მართალია, ავტომანქანები უფრო ევროპიდან და ამერიკიდან შემოდის თავისი სათადარიგო ნაწილებით, მაგრამ საზოგადოება ჯერ კიდევ რუსულ სიტყვებს გამოიყენებს ამა თუ იმ ნაწილის აღსანიშნავად. ანალოგიური მდგომარეობაა დაზგებთან დაკავშირებითაც. აქ ჯერ კიდევ დიდია რუსულის გავლენა (ტორმუზი, პაგრიშკა, ცეპლენია...).

ახალგაზრდული ჟარგონი პირობითად ორ ქვეჯგუფად შეიძლება გავყოთ: ა) სასკოლო ჟარგონი, რომელიც ძირითადად დღეს ინგლისური ლექსიკით საზრდოობს და ბ) საკუთრივ ახალგაზრდული, რომელიც 16 წლიდან იწყება და რუსული ლექსიკით ივსება.

მართალია, ინგლისურ-ქართული ენობრივი კონტაქტები თანდათან ფართოვდება, მაგრამ ბევრ დარგში რუსულის ჩანაცვლება ინგლისურით ჯერ კიდევ არ ხდება.

საბედნიეროდ, დროთა განმავლობაში ენა ასრულებს თვითგანწმენდის მისიას. არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ამ თვალსაზრისით პოლიტიკურ სიტუაციასაც: თუ ეროვნული სულისკვეთება სათანადოდაა წარმოჩენილი, მაშინ ენისადმი გონივრული დამოკიდებულება ცაცნაურია. ამის არა ერთი და ორი ფაქტია დამოწმებული ძველი ქართული ენის ძეგლებში.

ლიტერატურა

- უ. ვაინრაიხი, 1953 - Uriel Weinreich, *Languages in Contact*, New York, 1953.
 უ. ვაინრაიხი, 1972 - Уриель Вайнрайх, *Одноязычие и многоязычие*, НЛ VI, 1972.
 ს. ოშიაძე, 2006 - ს. ოშიაძე, უცხო სიტყვა — უცხო მენტალობა ეროვნულ დისკუსიაში, საენათმეცნიერო ძიებანი, XXIII, თბ., 2006.
 ბ. ფოჩხუა, 1974 - ბ. ფოჩხუა, ქართული ენის ლექსიკოლოგია, თბ., 1974.
 ჰ. შუხარდტი, 1950 - Г. Шухардт, *Избранные статьи по языкознанию*. Перевод с немецкого, Москва, 1950.
 ნ. წიკლაური 2006 - ნ. წიკლაური, უცხო წარმოშობის ლექსიკა თანამედროვე ქართულ პრესაში, სამეცნიერო ძიებანი, XXII, თბ., 2006.
 ბ. ჯორბენაძე 1997 - ბ. ჯორბენაძე, ენა და კულტურა, თბ., 1997.

TAMAR LOMTADZE

LANGUAGE CONTACTS IN SOCIOLECTS

Modern Georgian sociolects is chiefly nurtured by Russian and English language universe. Here we also find Latin, French, German, Hebrew, Greek, Armenian, Arabic lexical units, although not in the quantity that would complete with Russian or with the English borrowings of the recent period in the certain strata of the population. The borrowed lexical unit can be discussed in several angles and standpoints but in this paper is interested in social and cultural aspects. In this respect we can identify some groups that deserve special attention.

During its contacts Georgian language borrowed words from various oriental or Western languages. The observation on these materials shows that the adoption of foreign words and its spreading took place in particular groups of the social strata.

If politicians, journalists, office workers, MPs and a certain groups of youth give preference to the usage of the English borrowings, in certain layers of the social class Russian is still irreplaceable. Russian borrowings find their grounding at home everyday life. Though automobiles are imported from the western countries, but the names of its parts (and spare parts) remain Russian (*tormuz* (=breaks); *pagriski* (=tire); *tseplenia* =clutch) the same refers to the machines and tools used in manufacture, where the Russian influence is strong.

Although, English-Georgian contacts are expanding gradually, Georgian Russian contacts continue to be tangible and in same spheres English cannot substitute it.

მეცნიერული მემკვიდრეობა

მეტაფორული გამოთქმების სემანტიკური ანალიზისათვის

მეტაფორის სემანტიკური სტრუქტურა განისაზღვრება როგორც მეორადი ნომინაციის აქტში გამოყენებული ლექსემის საწყისი მნიშვნელობის საზემეცვლილი სტრუქტურა. ლექსიკურ და პრაგმატულ კონტექსტებთან შედარებისას ხდება კომპონენტთა საწყისი ერთობლიობის გადაჯგუფება: ხდება პოტენციური კომპონენტების აქტუალიზება და შეუთავსებელი კომპონენტების ამოგდება.

აქტუალიზებული კომპონენტები წარმოადგენენ მეტაფორული გადატანის საფუძველს. საწყის ნომინაციურ მნიშვნელობაში ისინი მიეკუთვნებიან კონოტაციების სფეროს, ხოლო მეტაფორულ მნიშვნელობაში ისინი შედიან დენოტაციურ შინაარსში, როგორც ბირთვული სემები.

განვიხილოთ ზემოთქმულ მაგალითზე.

წინადადებაში: „მოვლენათა კალეიდოსკოპში ჩვენ ხშირად არ ვუფიქრდებით მათ ლოგიკურ კავშირს“ სიტყვა „კალეიდოსკოპი“ გამოიყენება მეტაფორულად. საწყის მნიშვნელობაში ამ სიტყვას აქვს ტექსტონომიური ნიშანი „სათამაშო“ და კონოტაციური ნიშნები: „სწრაფი მონაცვლეობა“ „მრავალფეროვანი“, „დახლართული“, („არეულ-დარეული“). რადგანაც მოცემული კონტექსტი ეწინააღმდეგება ტექსტონომიურ ნიშანს, ამიტომ იგი წაშლილია. ბირთვულ სემად იქცევა სემა „დახლართული“ („არეულ-დარეული“), რომელიც გამოხატავს იმ ფაქტს, რომ ძნელია თვალის გადავლება სწრაფად ცვალებადი მოვლენებისათვის.

ჩვენი აზრით, ამ მეთოდის შეუძლია მეტაფორული გამოთქმების უფრო მდიდარი ინდივიდუალური სემანტიკის ექსპლიცირება, ვიდრე იმ პროცედურებს, რომლებსაც იყენებს კოგნიტური მიმართულება. ფაქტობრივი მასალის ანალიზისათვის ჩვენ მიერ შემუშავებულ იქნა ამგვარი მეთოდიკა; იგი მდგომარეობს მეტაფორულად გამოყენებული სიტყვების კომპონენტების გამოყოფაში მათი მნიშვნელობების მათივე სინონიმების მნიშვნელობებთან შეპირისპირებით და მათი გამოყენების ლექსიკური და პრაგმატული კონტექსტის შემდგომი ანალიზის მეშვეობით. ეს მეთოდიკა იძლევა იმის საშუალებას, რომ გამოვლენილ იქნას მეტაფორული გადატანის საფუძვლები და, შესაბამისად, გამოაშკარავდეს კონკრეტულ გამოთქმებში კონცეპტუალიზებული შინაარსი. მეორე მხრივ, იმისათვის, რომ მიღებულ იქნას სრული სურათი ენაში ცნობიერების გააზრების შესახებ, აუცილებელია კონცეპტუალიზაციის საშუალებების გამოვლენა, რაც შეიძლება განხორციელდეს მეტაფორული გადატანის სტრატეგიების განსაზღვრის გზით.

კვლევის მასალად ვიყენებთ ცნობიერების აღმნიშვნელ მეტაფორულ გამოთქმებს, რომლებიც აღებულია მე-19-20 საუკუნეების ინგლისელი და ამერიკელი ავტორების ლიტერატურული ნაწარმოებიდან. ფაქტობრივი მასალის ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელი გახდა მეტაფორული გადატანის გარკვეული საფუძვლების გამოვლენა.

აქედან, გამოვლინდა შემდეგი კომპონენტები:

1. ცნობიერების უნარი - განიცადოს ემოციები.

ცნობიერებას გააჩნია ემოციების განცდის უნარი - როგორც დადებითი

ემოციებისა, როგორიცაა: სიხარული, აღტაცება, ასევე უარყოფითისაც, მაგალითად სულიერი ტკივილი, სევდა, შიში (მ. ნათაძე, 1996, გვ. 9-18; გ. ზვიადაძე, 1981, გვარჯალაძე, 1995)).

She felt as if something had crached into her brain, stunning and maiming her [Lawrence] (მას თითქოს ტვინში სისხლი ჩაექცა, რამაც იგი გააოგნა და გაახვეა).

This bruise on my mind will never get better [Lawrence] (მე ვერასოდეს შევძლებ მეხსიერებიდან ამ ავბედითობის წაშლას).

I remembered that I love him. It felt like something breaking with a little pain and spilling warm [Harris] (გამახსენდა, რომ ის მიყვარს. ეს გრძნობა თითქოს ტკივილით შემოდირდა ჩემში და თბილად მეღვრებოდა).

2. ცნობიერების უნარი - აღიქვას პერცეპტიული სახეები.

ცნობიერებაში მეხსიერებიდან შეიძლება გადავიდეს პერცეპტიული სახეები, რომლებიც თავდაპირველად გრძნობის ორგანოების მიერ აღიქმება. მაგალითად, სახეები, რომლებიც აღიქმება მხედველობითი (Шпет Г., 1927; Постовалова В. 1982) და სმენითი ორგანოების (Звегинцев В., 1984) მიერ.

She closed her eyes and watched the accident happen in her mind [Sheldon].

(მან თვალები დახუჭა და გონების თვალთ დაინახა, თუ როგორ მოხდა უბედური შემთხვევა).

Playing over and over in his mind was the final countroom scene. [Sheldon]

(მის გონებაში სასამართლოს დასკვნითი პროცესის სცენა ტრიალებდა და ტრიალებდა).

Words kept echoing in his mind. [Sheldon]. (სიტყვები გონებაში ექოსავით მეორდებოდა).

3. ცნობიერების სტრუქტურა.

ინგლისური ენა კონცეპტუალურად წარმოადგენს ცნობიერებას, როგორც მთლიანობას, რომელიც შედგება ნაწილებისაგან (Рамишвили Г.В., 1984; Потебня А., 1989).

3.1. ცნობიერების ნაწილები

There were no offective partitions in his mind [Harris] (მის გონებაში არავითარი საღი უჯრედი არ მოქმედებდა).

His mind was a busy rooming house with arguments all around him and they were fighting somewhere down the hall [Harris] (მისი გონება წააგავდა მოფუსფუსე სახლს (სადგომს), რომლის მიღმა უამრავი აზრი ტრიალებდა და ერთმანეთს აწყდებოდა).

ასეთ ნაწილებს შორის გამოიყოფა სხვადასხვა ფუნქციონალური სტატუსის მქონე ნაწილები.

3.2. მისაწვდომი ნაწილი.

ცნობიერება მოიაზრება როგორც მთლიანობა, რომელსაც გააჩნია ისეთი ნაწილი, რომელიც შეიცავს ისეთ აზრებსა და წარმოდგენებს, რომლებზეც მოცემულ მომენტშია მიპყრობილი ყურადღება (Pike K.L., 1996).

In fact, Jean's aches and pains were receding from the forefront of her consciousness [Armstrong] (სინამდვილეში ჯინის ტკივილი და ტანჯვა მისი ცნობიერებიდან უკან-უკან იხევდა).

3.3. მიუწვდომელი ნაწილი.

ცნობიერება მოიპოვებდა როგორც მთლიანობა, რომლის ნაწილიც შეიცავს ცუდად, ნაკლებად გაცნობიერებულ, აბლანდელი მომენტისათვის არა აქტუალურ აზრებს (Sapir E., 1925).

Things were really bad between my father and me but somehow, in the back of my mind, I always hoped for a better relationship with him [ქურნალი] (ქრთიერთობა ჩემსა და მამაჩემს შორის ნამდვილად ცუდი იყო, მაგრამ გონების (გულის) კუნჭულში ყოველთვის ვიიმედებდი თავს, რომ ჩვენს შორის ყველაფერი გამოკეთდებოდა).

4. ცნობიერება - მოქმედების მაკონტროლირებელი სუბიექტი.

ცნობიერება წარმოადგენს მოქმედების სუბიექტს, ანუ იგი განაზოცელებს მის ინიცირებას და კონტროლს. ცნობიერებას, როგორც მენტალური მოქმედებების სუბიექტს, ჩვენ ვხვდებით ისეთ მაგალითებშიც, სადაც ამ მოქმედებათა ლოგიკურ სუბიექტად ადამიანია წარმოდგენილი.

Her mind was racing [Sheldon] (მისი გონება გამალბებული მუშაობდა).

She had blocked it from her mind [Sheldon] (მან ფიქრს გასაქანი არ მისცა).

კონტროლი გულისხმობს იმას, რომ ცნობიერება მკაფიოდ განასხვავებს ცალკეულ ცნებებს, რომლებითაც იგი ოპერირებს, და ამათ შორის არსებულ კავშირებს (Beaugrande R., 1981)

როდესაც არ არსებობს კონტროლი ან იგი არასაკმარისია, მაშინ ცნობიერება ვერ განასხვავებს ცნებებს და მათ შორის არსებულ კავშირებს (Chomsky, N., 1966).

Her mind was not even as clear as it ought to be [Armstrong] (ის არ იყო ისე გონებაგახსნილი როგორიც უნდა ყოფილიყო).

He sank in his chair, and gradually his baffled mind went dark [Lawrence]

(ის სკამზე დაეშვა და მისი თავგზააბნეული ტვინი (გონება) თანდათანობით წყვდიადმა შთანქა).

5. აზრები - ცნობიერების მოქმედების ობიექტები.

ცნობიერება ოპერირებს აზრებით.

And Harry could follow her train of thoughts [Armstrong] (და ჰარი ფიქრების მორევში გაეხვია (ფიქრების ქარავანს გაჰყვა).

But he could not... repress the combination of thoughts [Harris] (მაგრამ მან ვერ შესძლო ფიქრების ჩახშობა).

6. ცნობიერება - ისეთი მოვლენის სირკონსტანტი, რომლის სუბიექტსაც წარმოადგენს აზრი.

აზრები და წარმოდგენები შეიძლება მოდიოდნენ ცნობიერებაში და ტოვებდნენ მას ცნობიერების მხრიდან ყოველგვარი კონტროლის გარეშე (Lerch E., 1933; Lyons J., 1978).

Bandersnatch, Helter, Skelzeb, and Crad had vanished out of his mind like the mists before the rising sun [Wells] (ბენდერსნაჩი, ჰელტერი, ქსელტები და გრადი ისე გაქრნენ მისი მეხსიერებიდან, როგორც ნისლი მზის ამოსვლისას).

When Harry awoke in the morning alone in bed, memories came flooding into his brain, and he felt sick to the stomach [Sheldon] (როდესაც ჰარიმ დილით მარტომ გაიღვიძა საწოლში, ფიქრების მორევში გაეხვია და მუცელში ტკივილი იგრძნო).

7. ცნობიერება - ისეთი მოვლენის სირკონსტანტი, რომლის სუბიექტსაც

სხვა ცნობიერება წარმოადგენს.

აზრები და წარმოდგენები შეიძლება შემოტანილ იქნას ცნობიერებაში სხვა ცნობიერების ინიციატივით (Mead H., 1996).

Don't put any ideas in my head [Sheldon] (თავზე აზრებს ნუ მახვევ).

ცნობიერება შეიძლება მიმართავდეს თავის მოქმედებებს საკუთარ თავისკენ, მაგალითად მას შეუძლია მოახდინოს საკუთარი თავის ფოკუსირება რაიმე საგანზე (Muir J., 1976; Neruch B., 1996).

It was difficult for Mary Ashley to keep her mind on the class [Sheldon] (მეზოელი გულს ვერ უდებდა გაკვეთილებს).

She flicked it open and focused her mind on a page [Spark] (მან წიკბურტის კვრით გადაშლა ფურცელი და მთელი გულისყური იმ გვერდს მიაპყრო).

განალიზებულმა მასალამ დაადასტურა ის ფაქტი, რომ ინგლისური ენა იყენებს ამ სტრატეგიას ცნობიერების კონცეპტუალიზაციისათვის, რაც აღწერილია მ. ჯონსონის, ჯ. ლაკოფის, ო. იეკელის, ჯ. ბარდნის ნაშრომებში. ო. იეკელის მონაცემებით, ეს სტრატეგია მსოფლიოს სხვადასხვა ენაში ვლინდება და, შესაძლოა, უნივერსალურიც, კოგნიტურად განპირობებულიც არის.

ლიტერატურა

- მ. ნათაძე, 1996 - მ. ნათაძე, სიმბოლო (არსებობისა და ფუნქციონირების მექანიზმი): ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1996.
- გ. ზვიადაძე, 1981- გ. ზვიადაძე, თანამედროვე ამერიკული ინგლისური ენის ლექსიკონი (ბრიტანულთან შეპირისპირებით).
- ი. გვარაჯალაძე, 1995 - ინგლისურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1995.
- Звегинцев В.А., О научном наследии В. Ф. Гумбольдта, М., 1984.
- Постовалова В.И., Язык как деятельность. Опыт интерпретации концепции В. Гумбольдта, М., 1982.
- Потебня А.А., слово и миф, М., 1989.
- Рамишвили Г.В., Вильгельм Ф. Гумбольдт, основоположник теоретического языкознания Избранные труды по языкознанию, М, 1984.
- Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова, М., 1927.
- Beaugrande R.D., Dressler, W. Introduction to Text Linguistics. London and New Yourk: Longman Group Limited, 1981.
- Chomsky N., Topics of the Theory of Syntax, Cambridge: Mit Press, 1966.
- Levinson S. C., Pragmatics. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Leech G., Towards a Semantic Description of English. London: Arnold, 1964.
- Lerch E. Vom Franzsischen Passiv und seinen Konkurrenten, Die ncueren Sprachen, 1933.
- Lyons J. Semantics, Cambridge University Press, 1978.
- Mead H. Stevenson, J. The Essentials of Grammar. New York: London, 1996.
- Muir J. A., Modern Approach to English Grammar: An Introduction to systemic grammar. London: Batstord LTD, 1976.
- Neruch B. Clarke, D. C. Langiage, Action and context, The Early History of Pragmatics in Europe and America, Amsterdam Philadelphie, 1996.

- Peters, Sabrina, *More Than the Sum of its Parts: Tagmemics, Assignment Sequencing and Portfolio Evaluation As an Invention Heuristic*, 1995.
 Pike K.L. and Evelyn Pike. 1983. *Text and Tagmeme*. Norwood, NY: Albex.
 Pike K.L., *With Heart and Mind USA*, 1996.
 Sapir E., *Selected writings*, 1925.

MEGI MANDARIA

ON THE SEMANTIC ANALYSIS OF METAPHORIC EXPRESSIONS

The semantic structure of metaphor is determined as the altered structure of the initial meaning of the lexeme used in the secondary nomination. During the comparison of lexical and grammatical contexts initial unity of components regroups causing activation of the potential components and rejecting incompatible ones.

Activated potential components form the basis of metaphoric transference. In the initial usual nomination these components present connotative meaning of the word, but in the metaphoric usage they express denotative meaning converting the initial connotative meaning into the nucleus semes (semantic features).

Metaphoric expressions related "consciousness" served as materials for the research. The selection has been made from the 19th-20th c. English and American authors. The analysis of factual materials revealed certain regularities in the modes underling metaphoric transferences.



ნუნუ მინდიაძე

ქართული ტრადიციული მედიცინის ისტორიიდან
(ავი თვალში)

ტრადიციული სამედიცინო კულტურა აერთიანებს ნატუროპათიურ და მაგიურ-რელიგიურ მედიცინას. მაგიურ-რელიგიური მედიცინა გულისხმობს: სამკურნალო პრაქტიკას, რომელსაც ზებუნებრივი, მისტიკური გააზრება უდევს საფუძვლად და რწმენა-წარმოდგენათა სისტემას დაავადებათა და მათი გამომწვევი მიზეზების შესახებ.

როგორც ტრადიციულ, ისე ოფიციალურ მედიცინაში დაავადება მიჩნეულია რაიმე მიზეზის შედეგად, მაგრამ თუ თანამედროვე მეცნიერულ მედიცინაში ჯერ კიდევ არის სნეულებანი, რომელთა ეტიოლოგია გაურკვეველია, ტრადიციული მედიცინისათვის უცნობი მიზეზით გამოწვეული დაავადება არ არსებობს. როდესაც სნეულების ობიექტური, რეალური მიზეზი არ ჩანს, მაშინ ხალხური სამედიცინო თეორია ამ სნეულებას ირეალური, მისტიკური მიზეზით ხსნის.

ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, დაავადებათა გამომწვევ ერთ-ერთ მიზეზად ავი თვალია მიჩნეული. წარმოდგენა ავი თვალის შესახებ უნივერსალური თუ არა, ხალხურ კულტურაში ერთ-ერთი ყველაზე მეტად გავრცელებულია. სწორედ ამიტომ ამ საკითხს ეხება თითქმის ყველა მკვლევარი, რომელიც ხალხური სულიერი კულტურით იყო და არის დაინტერესებული, მათ შორის ეთნოლოგიური მეცნიერების კლასიკოსები, სამედიცინო ანთროპოლოგიის (რ.რემინიკი, 1977, გვ. 218, 225) და საერთოდ ანთროპოლოგიური მეცნიერების თანამედროვე წარმომადგენლები. ეს უკანასკნელნი ავ თვალთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებს სხვადასხვა ასპექტით განიხილავენ.

1976 წელს ნიუ-იორკში გამოიცა კრებული The Eril-Eye. ამ კრებულში მოთავსებული სტატიების ავტორებმა დეტალურად შეისწავლეს „ავი თვალის“ მეტად საინტერესო ასპექტები. კროსკულტურული კვლევის შედეგად მათ გამოავლინეს ავი თვალის შესახებ არსებული რწმენა-წარმოდგენები, მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, მათი საფუძვლები, მათი შექმნის თავისებურებები და მდგრადობის მიზეზები. განიხილეს „ავი თვალის“ ადგილი და ფუნქცია სხვადასხვა საზოგადოებაში. აჩვენეს, რომ ზოგიერთ საზოგადოებაში „ავი თვალი“ ოფიციალურ რელიგიურ სისტემას განეკუთვნება, ზოგან კი ცრურწმენას წარმოადგენს, გაარკვეს ავი თვალის მფლობელის და მისი ზემოქმედების ობიექტის სოციალური სტატუსი, როლი, პრესტიჟი ამა თუ იმ ხალხში და სხვ. (The Eril-Eye, 1976).

ჩვენ მიერ ზემოხსენებულ საკმაოდ სერიოზულ ნაშრომში განხილულია „ავი თვალის“ საკითხები თითქმის ყველა იმ ქვეყნის მონაცემების მიხედვით, სადაც ეს რწმენა დასტურდება, მაგრამ აქ ნაკლებად არის წარმოდგენილი კავკასია, არაფერია ნათქვამი საქართველოზე, სადაც რწმენა-წარმოდგენები ავი თვალის შესახებ საკმაოდ საინტერესო, მრავალფეროვანი და ღღერდღერად შემორჩენილი.

ჩვენ შევეცადეთ შეგვესწავლა, თუ როგორ არის წარმოდგენილი „ავი თვალი“ ქართველთა ტრადიციულ კულტურაში, დაგვედგინა ამ რწმენის მოტივაცია, ავი თვალის სუბიექტისა და ობიექტის შესახებ არსებული შეხედულებები, „ავი თვალის“ ზემოქმედების პრევენციის, მკურნალობის ხალხური საშუალებები და სხვ.

უპირველეს ყოვლისა აღვნიშნავთ, რომ ავი თვალის რწმენა საქართველოსათვის უნივერსალურია, მაგრამ ზოგიერთ რეგიონში გარკვეული თავისებურებებით გამოირჩევა.

“ავი”, “ბოროტი”, “მღალავი” (რაჭა) თვალის ზემოქმედებას საქართველოში “გათვალვა”, “თვალის კვრა”, “თვალის ცემა”, “თვალის აღება” ეწოდება.

ძველ ქართულში კი, ილ. აბულაძის მიხედვით, ავი თვალთ შეხედვა - ძველ ქმნაა. “ძვრება”, ავი თვალთ შეხედვა ეძვრის თული შენი ძმასა შესსა მოქმენსა“ G - თულ ძვრ იქმენ ძმისა მის შენისა ნაკულუფეანისა M_{II} შჯ15,9 (ი. აბულაძე, 1976). ამ განმარტებებს იგი, როგორც ვხედავთ, ბიბლიის მონაცემების მიხედვით იძლევა.

ამგვარად, გათვალვა ერთი პირის - “გამთვალვის”, ავი თვალის მფლობელის, პირობითად სუბიექტის, ზემოქმედება მეორე პირზე, მის ქონებაზე... ე.ი. ობიექტზე, ეს ზემოქმედება ზორციელდება მზერით.

ძველ ქართულ სამედიცინო წიგნებში დაავადებათა მისტიკური ეტიოლოგია მითქმის არ გვხვდება. გამონაკლისია ავი თვალის შესახებ. XI საუკუნის “ქსნორო კარაბადინში” აღნიშნულია: “ცხრო ავის თვალისაგან შეიქმნების” (ქსნორო კარაბადინი, 1997, გვ. 117).

ავი თვალის მფლობელის შესახებ საქართველოში არაერთგვაროვანი შეხედულებები დასტურდება. ხალხური წარმოდგენით, გამთვალვის გამოეტყველება თავისებური, ზოლო თვალის ფერი გაურკვეველი იყო, ასახელებენ “ღია”, “ჭრელ”, “ქროლა”, “ჩხია”, ზოგ შემთხვევაში კი სხვადასხვა ფერის თვალს. მაგალითად, ერთი ცისფერი, მეორე თაფლისფერი და სხვ. “ავთვალისანი” მეტწილად ახალ მთვარეზე დაბადებულად მიაჩნდათ, თვლიდნენ, რომ იგი “მეორედ მოკიდებული” იყო, რაც ძუძუს წოვის შეწყვეტას და შემდეგ კვლავ განახლებას — ძუძუზე “მეორედ მოკიდებას” ნიშნავს (ქიზიყი), ე.ი. ავი თვალის მფლობელს განსხვავებულად, გამორჩეულად მიიჩნევდნენ. ეს წარმოდგენა უმეტესწილად მთიან რეგიონებშია გავრცელებული. ბარში კი ითვლებოდა, რომ ავი თვალთ ზემოქმედების უნარს ძირითადად ფლობდა განსაკუთრებული ძალის მქონე, მეტწილად ბოროტი, შურიანი ადამიანი, “გამთვალავი”, “მღალავი”...

გვხვდება წარმოდგენა, რომლის მიხედვით, გამთვალავი ეშმაკეული იყო, ანუ მას ეშმაკი, ავი სული ჰყავს დაბატრონებული, რაზედაც მიუთითებს ტერმინები — უფრის (უფერი — ავი სული, ეშმაკი [ხევს]), ეშმაკის თვალი, წვეულის თვალი და სხვ. ს. მაკალათიას მიხედვით, “ხევსურებს სწამთ “უფრის თვალი”. მათი წარმოდგენით, ავი თვალს შეუძლია ადამიანის და საქონლის დაზარალება, ამიტომ უფრის თვალის წინააღმდეგ მიმართავენ სხვადასხვა ჯადოსნურ წესებს... (ს.მაკალათია, 1935, გვ. 233).

სვანეთშიც გათვალვას ავსულდაბატრონებულის (გუფვის) მოქმედებას მიაწერენ, “რომელიც გუფია იმას შეუძლია ავი თვალთ შეხედოს... ძლიერ უფრთხილდებიან ჭრელთვალისან. იყო რწმენა, რომ ჭრელთვალისანი გუფვის ან ავი, ბოროტი სულის მოკავშირეაო” (ონიანი, 1939, გვ. 109). რაჭის მთიელების რწმენით — “ავი სული დასადგურებულია “ავთვალა” ადამიანებში, რომელსაც ისინი წყეულს უწოდებენ. მათი წარმოდგენით, ეს წყეული უჩინარია” (ა.დავითიანი, 1940, გვ. 67-68).

ბიბლიური ტრადიციის მიხედვით, ავი თვალი შურიანი, ბოროტი ადამიანის ატრიბუტია — “კაცისაგან გამომავალი შებილწავს კაცს, ვინაიდან შიგნიდან, კაცის გულიდან გამოვლენა, ბოროტი ზრახვანი, მრუშობანი... თვალის სიავე”

(მრ. 720-22). ე.ი გათვალის ძირითადი და ყველაზე მეტად გავრცელებული მოტივაცია იყო შური - რაც ასევე ყველაზე მეტად გავრცელებულ მოტივაციას წარმოადგენდა მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხში (The Eril-Eye 1976, V-IX).

აქედან გამომდინარე, საზოგადოების დამოკიდებულება "გათვალის" მიმართ უარყოფითი იყო. ზოგჯერ კი - ნეიტრალური, მაშინ, როდესაც "გათვალავი" არ გამოიჩინებდა ბოროტებით და შურით სხვებისაგან. მაგრამ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული შეხედულებების მიხედვით ავი თვალი შეიძლება ჰქონოდა კეთილ ადამიანსაც, როგორც ამბობენ: "ზოგს გულით არ უნდა გათვალვა, მაგრამ თვალი უჭრისო" (რაჭა). უფრო მეტიც არსებობდა აზრობის — დედის, ბებუის "თვალი" — როდესაც პატარა ბავშვის პატრონი ხმამაღლა გამოთქვამდა ან "გულში გაივლებდა" კმაყოფილებას ბავშვის კარგად, ჯანმრთელად ყოფნის გამო, ბავშვი ავად გახდებოდა ან რაიმე ხიფათს გადაეყრებოდა, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ასეთი დაკვირვება გაცნობიერებული იყო, ე.წ. "გულში გავლება", რომელიც "გათვალვას იწვევდა", ხდებოდა ადამიანის სურვილის გარეშე, "ანაზღად", "უნებურად".

საერთოდ, ხალხური შეხედულებით, "ავი თვალი უნებური იყო", ე.ი. გათვალვა ხდებოდა წინასწარ განზრახვის გარეშე. განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როდესაც მისი პატრონი კეთილი ადამიანი იყო. ზოგიერთი მთხრობლის გადმოცემით, შესაძლებელია ავი თვალის მქონე შურიან, ბოროტ ადამიანს განგებ შეეხება თავისი შურის ობიექტისთვის, მაგრამ იგი არ გათვალულიყო მაშინ, როდესაც მას შეეძლო ვინმე წინასწარ განზრახვის გარეშე, უნებურად გაეთვალა. იშვიათად გვხვდება საპირისპირო მაგალითებიც.

ავი თვალის ზემოქმედების ობიექტი შეიძლება ყოფილიყო ყველა ვინც ადამიანის შურს იწვევდა — გარეგნობით, ცხოვრების კარგი პირობებითა თუ სხვ. საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული წარმოდგენა, რომლის მიხედვით "თვალს იღებდა" ბავშვი ან ახალგაზრდა ქალი, ახლად დაქორწინებული. ხანშიშესული ადამიანები ავი თვალის ზემოქმედების, შურის ობიექტები ნაკლებად იყვნენ. თ. სახოკიას მიხედვით, "თვალის კვრა ანუ გათვალვისაგან, ჩვენი ხალხის რწმენით, განსაკუთრებით ქორთა ბავშვები ხდებიან ავად. ზოგიერთი მათგანი მეტად განწყობილია თვალის კვრისადმი. ავთვალისაგან ძალა მათზე ადვილად მოქმედებს. ასეთ ბავშვებზე იტყოდნენ ხოლმე "თვალი იცისო" (თ. სახოკია, 1973).

საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული წარმოდგენა, რომლის მიხედვით ავი თვალი "ჭრიდა", ე.ი. ზემოქმედებდა მოუნათლავ პირზე, უმეტესად ბავშვზე ან უწმინდურად მიჩნეულ დედათქესიან და მელოგინე ქალზე, რომელთაც მფარველი ანგელოზი არ იცავდა, ან იგი ადამიანს რაიმე მიზნით შემოსწყრებოდა და თავის მფარველობას მოაკლებდა.

გვხვდება შეხედულება, რომლის მიხედვით ავი თვალის ზემოქმედება ძლიერდებოდა ახალმთვარეობის დროს ან ე.წ. კვიმატ, ნავს დღეებში. სვანეთში "სანამ ბავშვი აკვანში იწვა, დედის ერთ-ერთი საზრუნავი იყო ავი თვალით არ შეეხება ვინმეს და ბავშვს თვალი არ სცემოდა... ამ მოსაზრებით, ყველა დედა არცკი ანახვებდა თავის შვილს მიმავალ-მომავალს, უცნობს თუ ნაცნობს. შემთხვევით მოსულს, განსაკუთრებით ფრთხილობდნენ ახალ მთვარეზე და უქმე დღეებში, რომ მომსვლელნი შედარებით სამუშაო დღეებთან გაცილებით მეტი იყო. ბოროტი განზრახვით ერთი შეხედვაც კი საკმარისად მიაჩნდათ, განსაკუთრებით კვიმატ დღეებში" (ა.დავითიანი, 1940, გვ. 199).

როგორც აღვნიშნეთ, ავი თვალის ზემოქმედება ხდებოდა მზერით და

აღიზიანდა ადამიანის დაავადებას, თუმცა მთხრობლები ამ მდგომარეობას უადამყოფობას იშვიათად უწოდებენ და ძირითადად გამოხატავენ სიტყვებით: "ცუდად ყოფნა", "უგუნებობა", "უქეიფობა", "ხაზმუზიანობა" (კახ.). იშვიათ შემთხვევაში, როდესაც "თვალი ძლიერი" იყო, გათვალული შეიძლება ავადაც გამხდარიყო, ლოგინად ჩავარდნილიყო, ჭკუაზე შემოლილიყო და სხვ. საერთოდ კი გათვალვის სიმპტომები შემდეგია: მოღუნება, მადის, ფერის დაკარგვა, სისუსტე, ძლის სურვილი, ხშირი მთქნარება, უგუნებობა, რაც შესაძლებელია დებრესიულ მდგომარეობას გულისხმობდეს. ს. მაკალათიას მიხედვით, "ხალხის წარმოდგენით ავთვალნაკრავ ადამიანს ჭამის მაღა ეკარგებოდა, ის უგუნებო და გულმავიწყი ხდებოდა, ფიზიკურად სუსტდებოდა და ფერსაც ჰკარგავდა. ასეთ ადამიანს ღამე ცუდად ეძინა, ვერ ისვენებდა და ხშირად ბოდავდა (ს. მაკალათია, 1941, გვ.338)

ავი თვალის ზემოქმედების ხანგრძლივობა დამოკიდებული იყო "თვალის სიძლიერეზე" — შეიძლება ყოფილიყო ძალიან ხანმოკლე — ერთი დღე, ერთი კვირა და ა.შ.

საქართველოში ავი თვალის ზემოქმედების - გათვალვის, განეიტრალების სხვადასხვა საშუალებაა დადასტურებული. საერთოდ, როგორც ცნობილია, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა სხვადასხვა საგანს, რომელიც ამუღეტების სახით გამოიყენებოდა. ასეთი იყო ნახშირი — ცეცხლის სიმბოლო, ამუღეტების სახით გამოიყენებოდა. ანა (შავტარიანი დანა) და სხვა, რომელთაც ლითონის ბასრი საგნები: ხანჯალი, დანა (შავტარიანი დანა) და სხვა, რომელთაც ახალშობილს აკვნის ქვეშ ამოუღებდნენ, ცხოველის ნაწილები — მგლის კბილი, ღორის ეშვი, არწივის ნისკარტი და ბრჭყალები, ეკლიანი მცენარეები, რომელთაც ღობეზე ან სახლის სარკმელზე მიამაგრებდნენ და სხვ. მათ აბოთროპული მიზნით ავი სულების წინააღმდეგ იყენებდნენ. ლითონის ამუღეტებს საქართველოში, როგორც ჩანს, შანა//შარანა ეწოდებოდა. ეს ტერმინი სწორედ ამ მნიშვნელობით დასტურდება ხევსურეთში და აერთიანებს ლითონისგან დამზადებულ ხატის უღლებს, ვერცხლის ფულისაგან აკინძულ მანისტებს, რომლებიც ამ კუთხეში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. როგორც აღვნიშნეთ, ამუღეტებად გამოიყენებოდა ღორის ეშვი, მგლის კბილი და სხვ.

როგორც აღვნიშნეთ, ამუღეტების ფუნქცია ბოროტი ძალების, ავსულთა, ავი თვალის, ჯადოს და სხვა ზემოქმედებისაგან ადამიანის დაცვა იყო, რაც ზოგიერთი მთხრობელის ცნობით, ორი გზით ხორციელდებოდა; ამუღეტების ერთ ნაწილს წმინდა აბოთროპული ფუნქცია ჰქონდა, ავსულთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. მათ საჭერსაც (კახეთი) უწოდებდნენ. ასეთი ამუღეტები იყო ჩვენ მიერ შემოსენებული ლითონის ბასრი საგნები: დანები, ხანჯლები... ცხოველის ნაწილები: კბილი, ეშვი... ეკლიანი მცენარეები და ა.შ. ზოგიერთი ამუღეტის ფუნქციას უარყოფითი ზემოქმედების საკუთარ თავზე მიღება და ამ ზემოქმედებისაგან მისი მფლობელის განთავისუფლება წარმოადგენდა და მეტწილად ავი თვალის ზემოქმედების — "გათვალვის" გასანეიტრალებლად გამოიყენებოდა. მაგალითად, ნიქარებისგან, ნახევრად ძვირფასი ქვებისგან აკინძული თუ უბრალო შუშის ფერადი მძივები, რომელთაც "სათვალე ღვრინჭილასაც" უწოდებდნენ (თ. სახოკია, 1969, გვ. 262). ეს ამუღეტები სილამაზითა და მიმზიდველობით გამოირჩეოდა. მნიშვნელობა ჰქონდა ქვის სახეობასაც. ავი თვალისაგან დამცავ ქვებს შორის ყველაზე ეფექტურად "ქარვა" და "გიშერი" ითვლებოდა. მიაჩნდათ, რომ ეს ორი მინერალი "თვალს თვითონ აიღებდა" და მის მფლობელს დაიცავდა. გავრცელებული იყო კიდევ შეხედულება, რომლის მიხედვით, ავი თვალის

ზემოქმედებისაგან გიშერი იზზარებოდა. საერთოდ ქვა ავი თვალის გასანეიტრალებელ ყველაზე ეფექტურ საშუალებად ითვლებოდა. თუ ადამიანმა იცოდა, რომ თავისი სურვილის წინააღმდეგ შეეძლო გათვალვა, სახლიდან გამოსვლისას უთუოდ ქვას შეხედავდა, რომ მის “თვალს” ძალა დაეკარგა — “ქრა აღარ ჰქონოდა”.

ამულეტებს საქართველოში შენალოცსაც უწოდებდნენ, რადგან ამულეტად გამოყენებულ საგნებს მათი ზემოქმედების უნარის გასაძლიერებლად სოფლის მლოცავს შეალოცვინებდნენ.

აპოთროპეულ საშუალებათა შორის პოპულარობით ბადეც სარგებლობდა. მელოგინე ქალისათვის საწოლზე ბადის ჩამოფარება საქართველოში გავრცელებულ ერთ-ერთ უძველეს წესს წარმოადგენდა. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით — “იქმან ბადეთა აბრეშუმთაგან კარავთა ოქრო მოპატელებულთა, ქალთა სამშობიეროდ” (ს.ს. ორბელიანი, 1991).

მსგავს ცნობას გვაწვდის ვახტანგ ბატონიშვილიც: “რაჟამს განთავისუფლდის და იშვას ყრმა, წარვიდის მახარობელი მათთა ნათესავთა და მეგობართა თანა და სამშობლოს ქალისასა, დღესა მესამესა ჟამსა ბინდისასა შეაწვენდენ ქალს ტახტსა ზედა დიდად ტურფითა საგებლითა და გარდაადებდენ ბადებრ მშვენიერად მოქსოვილსა ბაღდახინად...” (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1914, გვ.18).

დონ ქრისტეფორო დე კასტელის ცნობით, ბადეს აფარებდნენ ქალს არა მარტო მელოგინეობის, არამედ სხვა ავადმყოფობის დროსაც (ქ. კასტელი, 1977, გვ. 120).

არქანჯელო ლამბერტის მიხედვით, მეგრელებს ავი თვალისა და “მოჯადოებელი” ჰაერისაგან დასაცავად უმთავრეს საშუალებად მიიჩნიათ მეთევზის ბადე, “რომელსაც შემოახვევენ ავადმყოფის ლოგინს და ყმაწვილების აკვანს... გარდა ამისა, ეშმაკის დასაფრთხობად ავადმყოფის სასთუმალქვეშ სდებენ ამოღებულ ხმაღს, აგრეთვე შუბს და სხვა იარაღს. მე მინახავს, წერს ავტორი, ერთი იქაური დიდებული კაცი, რომელსაც მუდამ წინ მიუწოდებოდა ერთი ბიჭი. ამ ბიჭს ხელში ეჭირა ჯოხი, რომელზედაც ეკიდა ვერცხლის რამდენიმე პატარა ხატი სხვადასხვა წმინდანებისა. დიდებული ფიქრობდა, რომ ამ საშუალებით ჩემ წინ ჰაერი გაიწმინდება და მე ვერას მავნებს” (ა. ლამბერტი, 1938, გვ. 138).

ბადის შესახებ უნდა აღინიშნოს, რომ “სიმრგვალე ანუ წრე თავისთავად აღიქმებოდა, როგორც ისეთი ძალა ან საზღვარი, რომლის შიგნით ავი სული ვერ შეაღწევდა. რადგან სათევზაო ბადის დანიშნულება დამჭერია და ამავე დროს მრგვალი, წრიულად ნაქსოვი, ალბათ ამანაც განაპირობა, სხვა ბადეებისაგან განსხვავებით, მისი ავი თვალის საწინააღმდეგოდ გამოყენება” (მირიანაშვილი, 1987, გვ. 232).

ზემოაღწერილ აპოთროპეულ საშუალებებს, როგორც ვხედავთ, უმეტესწილად იყენებდნენ ქალის ლოგინობის დროს, დამკავ მძივებსაც ბავშვებს ჩამოჰკიდებდნენ ხოლმე. ცნობილია, რომ ქრისტიანული რელიგია მაგიურ საშუალებებს კრძალავს, რაც ხალხურ ყოფაშიც აისახა. შესაძლებელია სწორედ ამიტომ აპოთროპეული დანიშნულების ნიშან-სიმბოლოებს მეტწილად იყენებდნენ ადამიანის მონათვლამდე, ახალშობილის ან უწმინდურად მიჩნეული მელოგინეს დასაცავად, რადგან ისინი, ხალხური რწმენით, ანგელოზის მფარველობას იყვნენ მოკლებულნი. მონათვლის შემდეგ ადამიანს მფარველი ანგელოზი იცავდა და მისი კეთილდღეობის საწინდარს ნათლობის ჯვარი წარმოადგენდა. მელოგინე, მეორმოცე დღეს ჩატარებული განწმენდის რიტუალის შედეგად, კვლავ იბრუნებდა

ანგელოზის მფარველობას, ამიტომ დამცველი მაგიური ნიშან-სიმბოლოები უკვე ფუნქციას კარგავდა.

ქრისტიანულმა რელიგიამ სხვადასხვა არქაული მაგიური წესი თუ სიმბოლო გაითავისა, ახალი სემანტიკითა და იდეოლოგიით დატვირთა. მაგალითად, წყლის განმწმენდი ფუნქცია ნაკურთხმა წყალმა იკისრა, ცეცხლისა — საკმეველმა თუ სანთლებმა (შტერნბერგი, 1936, გვ. 388-389) და სხვა. განსაკუთრებული მნიშვნელობა კი მიენიჭა ჯვარს, რომლის ქრისტიანულ სიმბოლიკაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ საქართველოში დამოწმებულია ჯვრის არქაული ფუნქცია (ვ. ბარდაველიძის და გ. ჩიტაიას მიხედვით, ხევსურეთში ჯვარი “უძველესი ორნამენტი”, რადგან “ხევსურულ კოსტუმზე იზოლირებულად კი არ არის მოცემული, არამედ მისი ანტურაჟი წარმართული სახეებითაა წარმოდგენილი. ჯვარი აქ მაგიურ-აპოთროპეული მნიშვნელობითაა გამოყენებული, რაც დაკავშირებულია ხევსურთა წარმართულ სარწმუნოებასთან (ვ. ბარდაველიძე; გ. ჩიტაია, 1939, გვ. 2).

ჯვარი, წრე თუ სხვა სახის არქაული ასტრალური ნიშან-სიმბოლოები აპოთროპეული მიზნით ხალხურ სამედიცინო პრაქტიკაში ფართოდ გამოიყენება.

ცნობილია, რომ იგივე ნიშან-სიმბოლოები ხალხური ორნამენტების სახით ხალხურ ხელოვნებაში დღემდე გამოიყენება. მათი შესწავლის საფუძველზე ი. სურგულაძემ შემდეგი მოსაზრება გამოთქვა. “საფიქრებელია, რომ ასეთ შემთხვევაში უნდა მოქმედებდეს ძველ სიმბოლოთა დამცველ ნიშნად დასმის წესი, რაც მათი არქაული საკრალური შინაარსის ინერციას წარმოადგენს. მართალია, ამ ნიშანთა კონკრეტული მნიშვნელობა უკვე აღარავის ახსოვს, მაგრამ მათი თვალსაჩინო ადგილზე დასმის ტრადიცია შენარჩუნებულია, რაც იცავს და ინახავს სიმბოლურ გამოსახულებებს თუ ძველი გამოყენებითი ხელოვნების სხვა ფორმებს თანამედროვე სრულიად განსხვავებული სპეციფიკის მქონე ყოფაში” (ირ. სურგულაძე, 1993, გვ. 75).

საქართველოში “გათვალვლის” დიაგნოსტიკა ძირითადად გარეგნული სიმპტომების საფუძველზე ან ანამნეზით ხდებოდა. დიაგნოზს სვამდა ძირითადად მკითხავი, რომელიც უმეტესწილად თავად იყო შემლოცველი და მკურნალი. მკურნალობდნენ შელოცვით.

სიტყვას არ გავაგრძელებთ შელოცვების შესახებ გამოთქმულ სხვადასხვა მოსაზრებებზე, მხოლოდ მოვიყვანოთ თ. სახოკიას განმარტებას, რომელიც, ვფიქრობთ, ამომწურავად ასახავს შელოცვის არსს. თ. სახოკიას მიხედვით, “მისნობის ერთი დარგი იყო - შელოცვა ანუ სიტყვებით მიმართვა ბოროტი და მავნე სულისათვის, გაჭირვებისა თუ ავადმყოფობისაგან თავის დასაღწევად. შელოცვის სიტყვები ზოგჯერ სააღერსოა, ზოგჯერაც მუქარითი, იმისდა მიხედვით, თუ რა ხასიათის სულთან აქვს საქმე შემლოცველებს”.

შელოცვა უმთავრესად იხმარებოდა ხალხურ ექიმბაშობაში მაშინაც კი, როცა წამალს რამეს აძლევდნენ ავადმყოფს სენისაგან განსაკურნებლად. შელოცვა ხშირად წამლის განუყრელი ნაწილი იყო, მასთან ხელიხელ ჩაკიდებულად მავალი. ზოგჯერ მხოლოდ შელოცვის ფორმულას მიეკუთვნებოდა ავადმყოფის მაკურნებელი ძალა (თ. სახოკია, 1979, გვ. 274). ამგვარად, მკურნალობდნენ როგორც მხოლოდ შელოცვებით, ისე კომპლექსურადაც — შელოცვებითა და შინაური წამლებით. შელოცვას თითქმის ყოველთვის თან ახლდა გარკვეული ქმედება. ამავე დროს შელოცვებში დაავადებანი სულიერი არსების სახით იყო წარმოდგენილი, მაგრამ ეს გააზრება ზოგიერთ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, დაავადებათა ეტიოლოგიის

გარკვევასა თუ ეფექტური ბუნებრივი სამკურნალო საშუალებების მიკვლევის შედეგად დაიკარგა და ხალხში უკვე აღარ დასტურდება. ავი თვალის შელოცვას თან ახლდა სხვადასხვა სახის მაგიური ქმედებანი. საქართველოში ავი თვალის შელოცვის სხვადასხვა ვარიანტი დასტურდება. განვიხილავთ მხოლოდ ერთ ტექსტს, რომელიც ლეჩხუმშია ჩაწერილი: “სახელითა ღვთითა, მამითა, ძითა, გილოცავ მე ნათვალევისას, შინაურისას, გარეგანისას, დიდისას, პატარისას, გლეხისას, აზნაურისას, ქრელთვალეზიანისას, შავთვალეზიანისას, იჯდა დედა მარიამი, სელსა ქსოვდა ძოწეულისას, ჩამეიარა ურია ქეთელმა (ურია ხეთელი ნ.მ.) შეთვალა, შეღალა, შეაგინინაურა.

დაუწყვიტა ქსელი ძოწეულისანი, ჩამაყრევინა თმანი გიშრისა, სტირის დედა მარიამი, შამეესწრო მიქელ-გაბრიელი-მთავარანგელოზი — რას სტირი დედა მარიამ? რას ჯდინხარ? — როგორ რას ვსტირი, მიუგო მარიამ წმინდამ. ჩამოიარა ურია ქეთელმა, კუდიანმა დამღალავმა, ამოწყვიტა ქსელი ძოწეულისანი, ჩამომაყრევია თმანი გიშრისანი. რა არის მისი წამალი, დედა მარიამ? — აღეჩი ყოველ დილას უბრად, შეკიდე ქვაბი მრგვალი ორშაბათს, ხუთშაბათს აღულე წყალი, შიგ ჩააგდე მისი შემთვალავი და დამღალავი, მიაყარე ღველფი, ნაცარი თვალეზში, ასი მუჭი ნაცარი თვალში ექნება, ასი მუჭი მახათი გულზე ექნება, სამოცდასამი ძმანი წმინდა გიორგის ლახვარი გვერდებში ექნება, გასკდა შავი კლდე, გამოვიდა შავი კაცი, მას გამოჰყვა შავი ცხენი, შავი ლაგამ-უნაგირი, მიდიოდა შავსა გზასა, პირზე პოროლი (დორბლი) მოსდიოდა, შეხვდა წმინდა გიორგი წინ, იესო ქრისტე მაცხოვარო, სად მიხვალ შე შავო კაცი? — ჰკითხა. მიდიხარ ამ შავსა გზასა, პირზე პოროლი მოგდიოდა, მიხვალ საქონლის შესაწუხებლად, შესათვალავად, შესაღალავად, ნუ მიხვალ შე შავო კაცი, ნუ მიაჰყვტ იმ შენს ქრელ თვალეზს, ავადულებ დიდსა ქვაბსა წყალსა, ჩაგიძახებ იმაში თავსა. დაგიფსებ იმ შენ ქრელ თვალს, იმ მღალავ თვალს ამოგიღებ. გადაგაკრავ სიპსა ქვასა, ცივსა ქვასა, ის ქვა სკდება, ის ქვა გჯება. იგრე თვალი გაგისკდება, გული გაგისკდება, ფუ ეშმაკს, ფუ დამღალავს, ფუ კუდიანებს.

ღმერთო, არგე ლოცვა ჩემი, შეაწიე მადლი შენი ამ (ავადმყოფის სახელი)“ (ნ. მინდაძე, 1989).

შელოცვა იწყება ქრისტიანული ფორმულით, ჩამოთვლილია ავი თვალის მქონეთა შესაძლებელი ვარიანტები, რომელთა შორის მოიხსენიება როგორც უცხო რჯულის (რ. ხაჭაპურიძე, 2006, გვ. 31), ისე “შავეთის” წარმომადგენელი. შემდეგ მუქარის სახით ჩამოთვლილია გამთვალავის განადგურების საშუალებები. გამთვალავის დამთრგუნველად კი მიქელ-გაბრიელი და წმ. გიორგია წარმოდგენილი. აღნიშნული ტექსტი საქართველოში გავრცელებული შელოცვების ერთ-ერთ ტიპობრივ მაგალითს წარმოადგენს, სადაც მაგიურ ფორმულებთან ქრისტიანული ელემენტებია შეთავსებული.

შელოცვის დროს მლოცავს წინ წყლით სავსე თასი ედგა, რომელშიც ნაკვერცხლებს ყრიდა, ნახშირიან წყალს კი ავადმყოფს ასხურებდა, თან შავტარიანი დანით პირჯვარს გადაწერდა. მლოცავი ლოცვის დროს ამთქნარებდა, რაც პაციენტის ავი თვალის ზემოქმედებისაგან გათავისუფლების ერთ-ერთ ნიშნად იყო მიჩნეული. შელოცვის პროცესში მთქნარება თანდათან ხშირდებოდა. მთქნარება გათვალვის ერთ-ერთ სიმპტომად ითვლებოდა და, როგორც ჩანს, შემლოცველზეც გადადიოდა. ძლიერი გათვალვის დროს ავადმყოფისათვის 9 გვარის ქალს 9-ჯერ უნდა შეელოცა, რაც ძლიერდებოდა რიტუალის საკრალურობას.

ზემოაღწერილიდან ჩანს, რომ ავი თვალის შელოცვას თან ახლდა მაგიური ქმედებანი, რომლებშიც ქრისტიანული წმინდანების სახელები და ქრისტიანული სიმბოლოები ფიგურირებდა.

ავი თვალის შელოცვისა და, საერთოდ, ხალხური შელოცვების საეკლესიო ლიტერატურის თვალსაჩინო ძეგლებში "კურთხევანებში, სამკურნალო წიგნებში, ე.წ. კარაბადინებში, აპოკრიფული შინაარსის წერილებში - ავგაროზებში და სხვა კრებულებში" (გ. ახვლედიანი, 1976-1986) დაცული ე.წ. მწიგნობრული სამკურნალო ლოცვების შედარებითი ანალიზის შედეგად გვიჩვენებს ახვლედიანმა გააქეთა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი დასკვნა: ძველ ქართულ ხელნაწერ კრებულებში დაცული შელოცვების ხალხურ შელოცვებთან შედარებამ ნათელიყო, რომ მწიგნობრული შელოცვები წარმართული შელოცვების საფუძველზე შეიქმნა. მწიგნობრული შელოცვები კი ზეპირი გზით გავრცელდა და ხალხის ცრუმორწმუნეობას შეაფარა თავი (გ. ახვლედიანი, 1978, გვ. 98).

მწიგნობრულმა სამკურნალო ლოცვებმა რომ დიდი გავლენა მოახდინეს ხალხურ შელოცვებზე, ექვს არ იწვევს. ამ დასკვნის ერთ-ერთ არგუმენტად მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ სვანეთსა და სამეგრელოში, სადაც ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე წარმოებდა, სამკურნალო შელოცვათა უმეტესი ნაწილი ქართულად წარმოითქმებოდა.

ზემოაღწერილი რწმენა-წარმოდგენები დადასტურებულია საქართველოს ყველა კუთხეში.

ავი თვალის რწმენა ერთ-ერთ საკმაოდ ფართოდ გავრცელებულ რწმენა-წარმოდგენათა კატეგორიას განეკუთვნება. სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში, სხვადასხვა ქვეყანასა თუ საზოგადოებაში ამ რწმენას განსხვავებული სოციალური და რელიგიური დატვირთვა ჰქონდა [The Eril-Eye 1976, VII-IX].

საქართველოში, ისევე როგორც ყველა ქრისტიანულ ქვეყანაში, ავი თვალის რწმენა ცრუმორწმუნეობად იყო მიჩნეული. ავი თვალის მკურნალობის რიტუალი არ შეიძლებოდა ჩატარებულიყო ეკლესიაში, არ შეეძლოთ ჩატარებინათ ეკლესიის მსახურთ, მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ავი თვალის მქონე პირთა არსებობის ფაქტს ქრისტიანული რელიგია არ უარყოფს.

ავი თვალის რწმენა დღემდე საკმაოდ გავრცელებულია საქართველოში. არ არის გამორიცხული, რომ ამ რწმენის მდგრადობის რეალურ საფუძველს ერთი პიროვნების უარყოფითი აურის მეორეზე ზემოქმედება იძლეოდა. აღნიშნულს ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ საქართველოში დასტურდება შეხედულებები, რომლის მიხედვით გათვალვა ხდებოდა ყოველგვარი მოტივაციის გარეშე, ავი თვალის სურვილის წინააღმდეგ - "უნებურად". ასეთი შეხედულება ავ თვალთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენათა სისტემაში ყველაზე გვიანდელ შრედ მიგვაჩნია.

ხალხურ წარმოდგენას დედის თვალის შესახებ შესაძლებელია განაპირობებდა დედის ინტუიცია, რომელიც ქვეცნობიერის დონეზე გრძნობდა შვილის ავადმყოფობას ან რაიმე ხიფათს. ამ შემთხვევაში, ისევე როგორც ავი თვალის ზემოქმედების დროს, გათვალვა ხდებოდა უნებურად. ასეთი მოვლენების შედეგთა მსგავსების გამო საზოგადოება მათ თვალის ზემოქმედების კატეგორიად განიხილავდა.

როგორც აღვნიშნეთ, ხალხური წარმოდგენით "გათვალვა" ხდებოდა წინასწარგანზრახვის გარეშე, უნებურად და მოტივირებული იყო შურით (უნებურად გულში აღძრული შურით). ამიტომ ფართოდ გავრცელებული

წარმოდგენა ავი თვალის ზემოქმედების ობიექტად ყველა იმ პირის მიჩნევის შესახებ, რომელსაც შეეძლო შური გამოეწვია, უფრო ადრეული და ორგანული უნდა იყოს, ხოლო შეხედულება, რომლის მიხედვით ავი თვალი ზემოქმედებდა მოუნათლავ ბავშვზე ან ადამიანზე, რომელიც მოკლებული იყო ანგელოზის მფარველობას, ქრისტიანული რელიგიის გავლენად და, შესაბამისად, შედარებით გვიანდელ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს.

ავი თვალის პრევენციისა და მკურნალობის ხალხური საშუალებები, გარდა ფსიქო-თერაპიული ეფექტისა, შესაძლებელია, მართლაც ფლობდა სამკურნალო თვისებებს. ამ შემთხვევაში ვგულისხმობთ მინერალების, უმეტესად კი ქარვისა და გიშრის გამოყენების ფაქტს. აღნიშნული საკითხის ამ ასპექტით შესწავლა საინტერესო პერსპექტივას სახავს.

ლიტერატურა

- ი. აბულაძე 1976 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1976.
 გ. ახვლედიანი, 1978 - გ. ახვლედიანი, შელოცვები ძველი ქართული ხელნაწერების ანთოლოგიებში, მაცნე (ენა-ლიტერატურის სერია), 1978.
 ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, 1939 - ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, ხევისურული, თბ., 1939.
 ბატონიშვილი, 1914 - ვახუშტი ბატონიშვილი, ისტორიები (აღწერა), ტფ., 1914.
 ალ. დავითიანი, 1940 - ალ. დავითიანი, ბავშვის დაბადება აღზრდა (ხელნაწერი ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი), 1940.
 ქ. კასტელი, 1977 - ქრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, თბ., 1977.
 ა. ლამბერტი, 1938 - ა. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938.
 ს. მაკალათია, 1987 - ს. მაკალათია, მთის რაქა, თბ., 1987.
 ს. მაკალათია, 1941 - ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
 ს. მაკალათია, 1934 - ს. მაკალათია, ხევისურული, თბ., 1934.
 ნ. მინდაძე, 1989 - ნ. მინდაძე, ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული დღიურები, ხელნაწერი, პირადი არქივი, 1989.
 მირიანაშვილი, 1987 - მირიანაშვილი, სათევზაო ბადეების რელიგიური მნიშვნელობა, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XIII, თბ., 1987.
 ონიანი, 1939 - ონიანი, მითოლოგიისათვის, თქმულებები ღვთაებების შესახებ (ხელნაწერი), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, 1939.
 ს.ს. ორბელიანი, 1991 - ს.ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.
 რ. რემინიკი 1977 - Roland A. Reminick, The Evil Eye Belief Among the Amhara of Ethiopia. kreb. Culture, Disiese and Healing studies in Medical Antropology, London, 1977 .
 თ. სახოკია, 1973 - თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი კილო-თქმანი, თბ., 1973.
 ირ. სურგულაძე, 1993 - ირ. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტების სიმბოლიკა, თბ., 1993.
 შტერნბერგი, 1936 - Штернберг Л., Первобитная религия, Л. 1936.
 რ. ხაჭაპურიძე, 2006 - რ. ხაჭაპურიძე, მაგიურ-რელიგიური მკურნალობის ისტორიიდან, ქუთაისი, 2006.

NUNU MINDADZE

EVIL EYE, FROM THE HISTORY OF THE GEORGIAN
TRADITIONAL MEDICINE

The Georgian folk beliefs regards *evil eye* as one of the reasons of inflicting diseases. *Avi tvali* (evil eye), *boroti* (cruel), *mghalavi eye* (evil spirit, Rachveian dialect) had influence on a person, who might be *stricken* or, *hit* with an evil eye. *Tvalis agheba*, means susceptible to the evil eye. In old Georgian the corresponding terms for the evil eye was "dzvreba, dzvr=kmna (move, displace).

The ability to influence on a human being was a characteristic feature chiefly to an evil, jealous person. The person who possessed this feature was also regarded as someone whose soul was in the possession of evil forces. However, according to another widely accepted view a person with an *evil eye force* could be an ordinary person without evil or cruel disposition, or even a kind person.

This comes to mean that the evil eye i.e. *eyeing* of people was regarded as an involuntary action, apparently happening without predetermination.

The object of an evil eye could be anyone who could arouse envy in a human being.

According to the widespread belief the most susceptible to the *evil eye* action were people particularly children who had not been baptized or women in the time of menses or women immediately after delivery period when they were left without the guardian angel.

The influence of the *evil eye* on the object was exerted through seeing. In the function of the antidote for the neutralization of the force people used: net, shells or beads of semiprecious stones, or just colored glass crystals pierced and put on the lace through eyelids. Among the most popular minerals used for the protection from the *evil eye* were amber and jet.

Apart from these objects the cross given to a person at his/her baptism was also regarded as the protector from the *evils* and from the *evil eye* among them.

All the means listed above were used as preventive measures, but if a person was ill with an evil eye influence the most common treatment was charming away the evil force.

The belief of the "evil eye" is still preserved with varying intensity in Georgia. It is not excluded that the influence of the negative aura of one person over the other might serve as a real basis for steadiness of such belief.

The traditional folklore means that the ordinary people used for the prevention and treatment of the *evil eye* might have not only psycho-therapeutic effects but also it could possess rational curing qualities.

მარიამ მირსაშვილი

ისტორიული ნარატივის გააზრების სტრატეგია ქართულ პოსტმოდერნისტულ რომანში

როგორც ცნობილია, პოსტმოდერნიზმი უარყოფს ტრადიციულ ისტორიულ ცოდნას და ჭეშმარიტებად მიიჩნევს ისტორიული წარსულის მხოლოდ ამა თუ იმ ინტერპრეტაციას. პოსტმოდერნიზმის თეორეტიკოსების თანახმად (რ. არონი, ჟ. ლაკანი, რ. ბარტი, ჟ-ფ. ლიოტარი და სხვ.), ყოველი ახალი თაობა ხელახლა იწყებს ისტორიის წერას (რ. ბარტი, 1994, გვ. 98; ჟ-ფ. ლიოტარი, 1994, გვ. 57). გასული საუკუნის შუა წლებში არნოლდ ჰელენმა შექმნა "Posthistoire"-ს თეორია; იგი ამტკიცებდა, რომ კაცობრიობამ ამოწურა თავისი ისტორიული შესაძლებლობანი და მომავალში არანაირი სერიოზული ცვლილებები აღარ იყო მოსალოდნელი. 70-80-იან წლებში აღნიშნულმა კონცეფციამ უფრო ოპტიმისტური შტრიხები შეიძინა; ვოლფგანგ ველში აღნიშნავდა, რომ იმ პერიოდში პოსტმოდერნმა ყველას აუწყა ახალი შესაძლებლობების, ოპტიმისტური ხედვის შესახებ მომავალთან დაკავშირებით (ვ. ბელში, 1992, გვ. 116), თუმცა ეიფორია მალევე ჩაცხრა და ლიტერატურის თეორეტიკოსების მიერ ისტორიულ წარსულზე (ისევე, როგორც მომავალზე) არაერთმნიშვნელოვანი ხედვა ჩამოყალიბდა.

ისტორიული ტექსტის (ისტორიული ნარატივის) გააზრების სტრატეგია პოსტმოდერნისტების მიერ მიმართულია ისტორიული აზროვნების დემითოლოგიზაციასა და რელატივიზაციაზე; მკვიდრდება ისტორიული პროცესის ალტერნატიულობის, ვარიანტულობის, ალბათობის პრინციპი. აღნიშნულმა ტენდენციებმა გასული საუკუნის II ნახევრის ქართულ მწერლობაშიც იჩინა თავი. აღნიშნულ პერიოდში შეინიშნება ეროვნული ისტორიის დაძაბული, მიზანმიმართული მხატვრული კვლევა, ისტორიულ ნარატივში დროის კავშირის გამოყოფის მცდელობა, რაც მწერლების მიერ სხვადასხვანაირად ხორციელდებოდა: ერთი მხრივ, სიუჟეტში წარსულისა და თანამედროვეობის შერწყმით და, მეორე მხრივ, შორეული (ან არცთუ შორეული) წარსულის მოვლენებსა და ადამიანებზე თხრობის გზით. გასათვალისწინებელია ის მომენტიც, რომ, წინა ათწლეულებისგან განსხვავებით, როდესაც ისტორიული ნარატივი აგებული იყო ისტორიოგრაფიისათვის ცნობილ, ავთენტიკურ პირებზე, 70-იანი წლებიდან სულ უფრო ხშირად მათ ადგილს იკავებენ არაავთენტიკური, მწერლის ფანტაზიით შექმნილი გმირები. ამ პერიოდის ისტორიულ თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები ორიენტირებულია არა შორეული წარსულის სურათების ილუსტრირებულ ჩვენებაზე, რასაც ძირითადად შემეცნებით-ინფორმაციული ფუნქცია აკისრია, არამედ ისტორიული მოვლენების ფილოსოფიურ, ზნეობრივ გააზრებაზე, ეგზისტენციალური პრობლემების წარმოჩენაზე.

საინტერესოდ გვეჩვენება ცნობილი მეცნიერის, არსენი გულიგას მოსაზრება: იგი განასხვავებს ისტორიული ნარატივისადმი სამგვარ მიდგომას, განსაზღვრულს: ა) პრაქტიკულ-შემეცნებითი ინტერესით; ბ) სამეცნიერო თეორიის ჩამოყალიბების სურვილით და გ) ნაკარნახევს კულტურულ-ფასეულობითი იმპერატივით. ეს უკანასკნელი გულისხმობს ადამიანის განსაკუთრებულ, ემოციურობით შეფერილ მიდგომას სამყაროსადმი, როდესაც "...სინამდვილე განიხილება იმ პრიზმაში,

თუ რამდენად ფასეულია იგი ადამიანისთვის“ (ა. გულიგა, 1974, გვ. 26). ამგვარი აქსიოლოგიური მიდგომა მოიაზრებს წარსულისადმი „ამორჩევით“ ინტერესს, როდესაც ერთი და იგივე ისტორიული მოვლენა სხვადასხვა კუთხით განიხილება; ამასთან, ისტორიული აქტი, მის განმსაზღვრელ კანონზომიერებასთან კავშირის გარდა, თანამედროვეობასთანაც იმყოფება „კავშირში“. მეცნიერი გამოყოფს კიდევ ერთ საინტერესო მომენტს — ხშირად მოვლენა, რომელსაც არ უთამაშია მნიშვნელოვანი როლი წარსულის კაუზალურ ჯაჭვში, თანამედროვეთა დინამიკის საგნად იქცევა ხოლმე.

ზემოთ ჩამოთვლილი სამი მიდგომიდან ჩვენთვის მისაღებია აქსიოლოგიური მიდგომა, რადგანაც ვფიქრობთ, რომ ის იძლევა სწორხაზოვანი პრაქტიციზმის დაძლევისა და კაცობრიობის ბედის „შენეულად“ აღქმის შესაძლებლობას, შორეული წარსულის მოვლენებთან საკუთარი მოქმედების შეფარდების საშუალებას. XX საუკუნის 70-80-იან წლებში ამავე პრობლემებზე მსჯელობისას მეცნიერთა ერთი ჯგუფი (ვ. ოსკოცკი, ნ. ბასელი, ი. ბერნშტეინი, ა. გულიგა) ისტორიის მხატვრული მოდელისადმი ორგვარ მიდგომას განასხვავებს: ბ. ბრეტისეულ პრინციპს, რაც გამოიხატება „ისტორიის განკერძოებაში“ და უპირისპირებს მას ლ. ფეიხტვანგერისეულ პრინციპს, რომელსაც ისტორიის მხატვრულ „გათანამედროვეობად“ აღიქვამს. ამის საილუსტრაციოდ ვ. ოსკოცკის მოაქვს ფეიხტვანგერ-თეორეტიკოსის სიტყვები: „...ადამიანის ბუნება, საზოგადოებრივი კატაკლიზმებისა და ევოლუციის მიუხედავად, უცვლელი რჩება ათასწლეულების მანძილზე. სწორედ ეს გარემოება იძლევა საშუალებას მხატვრული პერსონაჟების გადაყვანისა ნებისმიერ ეპოქაში. რა ისტორიული კონსტიტუციც არ უნდა ეცვას პერსონაჟს, მის ფსიქოლოგიას არც რეკვიზიტი განსაზღვრავს და არც ეპოქა (ვ. ოსკოცკი, 1980, გვ. 47). თუმცა, ჩვენი დაკვირვებით, პრაქტიკაში ფეიხტვანგერი - ისტორიული რომანისტი საკუთარი თეორიული მსჯელობების საზღვრებს აფართოვებდა. მართალია, იგი ისტორიაში ეძებდა თანამედროვეობის აშკარა ანალოგიებს, მაგრამ ეს როდი უშლიდა ხელს, თავისებურად გაეშუქებინა ისტორიის ფილოსოფია, წარმოეჩინა წარსულის მოღვაწენი და მათი დიალექტიკური კავშირი თავის ეპოქასთან (ამის მაგალითად მისი „გოიაც“ იკმარებდა). ამგვარად, მწერლის შემოქმედებითი პრაქტიკა უფრო ღრმა და მდიდარი აღმოჩნდა, ვიდრე მისივე თეორიული კონცეფციები სოციალური და ზნეობრივი ფატალიზმის შესახებ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „რემითოლოგიზაციის“, „ისტორიის დასასრულის“ პრობლემატიკას მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ქართველი პოსტმოდერნისტების შემოქმედებაში; ისინი ასახვას პოულობენ ო. ჭილაძის, გ. დოჩანაშვილის, ჭ. ამირეჯიბის, ჯ. ქარჩხიძის, თ. ბიბილურის და სხვათა რომანებში. ქართველი პოსტმოდერნისტების ნაწარმოებების განხილვისას შესაძლებელია საკითხთა შემდეგი წყების გამოყოფა: ა) მწერლის მიერ ისტორიული ნარატივის აღქმა; ეროვნული და მსოფლიო ლიტერატურული ტრადიციის გავლენა მასალის მხატვრული წარმოჩენისას; ბ) მითის გამოყენება და მისი ფუნქცია, ქრონოტოპის პრობლემა, პერსონაჟთა აუთენტურობის და გამონაგონის საკითხი. შევეცდებით, აღნიშნული პრობლემების განვითარებას მივაღვეწოთ თვალი ო. ჭილაძის ერთი რომანის მაგალითზე.

ო. ჭილაძის რომანში „გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა“ (1972) გამოყენებული აქვს ძველი ბერძნული მითი ოქროს საწმისის მოსაპოვებლად არგონავტების

კოლხეთში გამგზავრების შესახებ. მაგრამ მითი მხოლოდ და მხოლოდ ფონია და ამ ფონზე მწერლის მიერ შეთხზული გაცილებით სჭარბობს მითოლოგიური წყაროებიდან მოხმობილს. მითოსური ამბის ჭილაძისეული ინტერპრეტაცია ამგვარია: კრეტის მეფე მინოსმა გადაწყვიტა კოლხეთის სამეფოს დაპყრობა, მაგრამ პირდაპირ აგრესიაზე იგი არ მიდის. მეფე აგზავნის კოლხეთში საგანგებო დავალებით ფრიქსეს, რომელიც ვანელებს ოქროს ვერძზე ამხედრებული ბეოტიელი უფლისწულის სახით მოევლინება. კეთილშობილი და მიმნდობი ვანელები ბიჭს აიეტის სასახლეში მიიყვანენ, სადაც იგი მეფის შვილებთან ერთად აღიზრდება. მინოს მეფის გეგმით, ფრიქსემ კოლხეთში “ბუდე და სამარე” უნდა დატოვოს. ასეც ხდება: ნოსტალგიისგან გარდაცვლილი ფრიქსე კოლხთა მიწაზე ტოვებს ოთხ ვაჟიშვილს (ე. ი. “ბუდეს”), რომელთაც უკვე გადაედოთ მამისგან სამშობლოში დაბრუნების უკუჩვენებელი სენი, და საკუთარ სამარეს, რომელიც კოლხეთში იაზონის ჩამოსვლის საბაბად იქცევა. იაზონის ექსპედიციის ოფიციალური მიზანი ოქროს ვერძის დაბრუნებაა, რომელიც ბერძნებს ეკუთვნით. იაზონი განახორციელებს მინოს მეფის გეგმის მეორე ეტაპს, რასაც მოყვება ბერძენთა ექსპანსია კოლხეთში. ბოლოს ყველაფერი კოლხეთის დალაშქრით დაგვირგვინდება.

რომანში არგონავტების გმირულ მითს ჩამოშორებული აქვს რომანტიკული საბურველი. მითი გადააზრებულია მწერლის მიერ, იგი ერთგვარად “დამიწებულია”, დაყვანილია ემპირიულ სინამდვილეზე. რომანში ხდება მითიური გმირების დეჰეროიზაცია. უპირველეს ყოვლისა, ეს იაზონს და ფრიქსეს ეხება. ლეგენდარული იაზონი, ბერძენთა მითების საარაქო გმირი რომანში ჩვეულებრივ ავანტიურისტად წარმოგვიდგება: მას არც ცეცხლისმფრქვეველი ხარების დაურეგბა დასჭირვებია, არც საწმისის მცველ ურჩხულთან შებრძოლება. მითიური ურჩხულის ნაცვლად მედემამ მამამისი, მეფე აიეტი დააძინა და ქალის ტანსაცმელში გადაცმულმა იაზონმა სასახლიდან ვერძის ტყავი მოიპარა. საინტერესოა, რომ იაზონის სახე ამგვარადვეა გააზრებული ინგლისელი მწერლის ვილიამ მორისის (XIX ს. II ნახ.) პოემაში “იაზონის ცხოვრება და სიკვდილი” (თუმცა ჩვენ არანაირ “ტიპოლოგიურ თანხვედრაზე” არ ვსაუბრობთ ამ ორ ავტორს შორის). ცნობილი მწერალი გვიჩვენებს ავანტიურისტის გზას, რომელმაც, მართალია, მოიხვეჭა სახელი და დიდება, მაგრამ საბოლოოდ გაუბედურდა. ეს ამბავი იგავური მინიშნებაა იმდროინდელ ინგლისელ “იაზონებზე”, რომლებიც არანაირ საშუალებას არ ერიდებოდნენ სიმდიდრის მოსახვეჭად.

რაც შეეხება ფრიქსეს — ბერძნულ მითოლოგიაში ორქომენეს მეფე ათამანტისა და ღრუბლების ღმერთქალის, ნეფელეს ძეს — რომანში იგი უღარიბესი ოჯახის შვილად წარმოგვიდგება, რომელსაც მინოს მეფე მშობლებისგან ყიდულობს და თავისი ზრახვების განსახორციელებლად აგზავნის კოლხეთში. ამგვარად, რომანის მითოლოგიური გმირები წარმოგვიდგებიან მოკვდავ ადამიანებად თავიანთი მისწრაფებებით, ვნებებით, სისუსტეებითა და ცოდვებით. იაზონი — ქურდია, მას ყველა გზა გამართლებულად მიაჩნია, ოღონდ მიზანს მიაღწიოს; ფრიქსე — ცრუ და თვალთმაქცი: იგი ცდილობს სხვა ეროვნულ სინამდვილეს მოერგოს და სწორედ ამაში იჩენს თავს მისი პიროვნული ტრაგედია; მედეა — მოღალატეა, იგი შეგნებულად ღალატობს მამას, სამშობლოს, მასში სატრფოს სიყვარულის გრძნობა ყოველგვარ მოვალეობაზე მაღლა დგას.

საინტერესოა, რომ რომანში მეორე ანტიკური მითიც არის გამოყენებული (დედალოსისა და იკაროსის შესახებ), რომელიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს

ერთ-ერთი გმირის — ფარნაოზის სახის გახსნაში; ცნობილია, რომ დედალოსმა პირველმა შექმნა (კაცობრიობის მეხსიერების ფარგლებში) ფრთები და თავის შვილთან ერთად გაფრინდა, რითაც მრისხანე მინოს მეფეს დააღწია თავი. (აღსანიშნავია, რომ ო. ჭილაძე ამავე მითს უბრუნდება რომანში “აველუმი“, რათა მის ფონზე თანამედროვე ცხოვრების მწვავე პრობლემები წარმოაჩინოს). მითის ეს მოტივი თავისებურადაა გააზრებული ჭილაძის რომანში: ვანელი ბავშვები ცდილობენ ფრენის სწავლას, რასაც ოყაჯადოს რეპრესიები მოსდევს (ხალხმა თუ ფრენა ისწავლა, ვინლა დარჩება მის საბრძანებელში). ბავშვების ამ გატაცებას შედეგად ის მოჰყვება, რომ ფარნაოზის მცირეწლოვანი ვაჟი ტაძრის გუმბათზე აიპარება და იქიდან გადმოხტება. პატარა უხეიროს დაღუპვა აერთიანებს ფარნაოზის გაორებულ სულს, სამუდამოდ ჩამოაშორებს მას “მარადიული გაურკვევლობის, მარადიული ყოყმანის, მარადიული შიშის გრძნობას“. ფარნაოზი მიხვდება, რომ სიმალღეთა საწვდომად აფრენის უნარია საჭირო; მხოლოდ მაშინ დააღწევ თავს ამ ქვეყნად უხეიროდ არსებობას და ქეშმარიტ ყოფიერებას ეზიარები.

როგორც ვხედავთ, ოთარ ჭილაძე მითს ახალი სტრუქტურის შესაქმნელად იყენებს რომანში, რადგან, ერთი მხრივ, ნაწარმოებში თითქმის ყველაფერი მოგონილია, შეთხზულია ავტორის მიერ, მაგრამ ეს ყველაფერი რეალობის ილუზიას ქმნის, ამიტომაც არ “ჯდება“ ეს რომანი ტრადიციული ისტორიული ჟანრის ფარგლებში, სცილდება მას მითოლოგიური, სიმბოლური სახეების ძიების გზაზე. მითი არა მარტო რომანის სიუჟეტს უძევს საფუძვლად (განსხვავებით სხვა რომანებისგან, სადაც მითი იმპლიციტურად არის წარმოდგენილი), არამედ წარმოადგენს პერსონაჟთა სახეების შექმნის საშუალებასაც და საერთოდ, წამყვან სტილურ ხერხს.

მწერლის მიერ შექმნილი სამყარო, გარეგანი ფაქტორების დეტალური აღწერის მიუხედავად, პირობითია; ამდენად, უსარგებლო იქნებოდა მასში ძველი კოლხების ამსახველი ყოფა-ცხოვრების ძიება. ცხოვრების სოციალური დახასიათება, თუკი ის წარმოდგენილია მითოლოგიურ ნაწარმოებში, ყოველთვის მიჩრდილულია; წინა პლანზე წამოწეულია არა ყოფითი, არამედ ყოფიერების პრობლემები, მისი არსებითი გამოვლინებები. ო. ჭილაძის რომანში ყურადღებას იქცევს უჩვეულო დროით-სივრცული კონტინუუმი. ვანის ცხოვრება თითქოს ემყარება ციკლს: ცხოვრება - სიკვდილი - აღორძინება, სადაც ციკლის დასაწყისი განისაზღვრება დასასრულით და პირუკუ. ამ მითოეპიკურ სამყაროში ყველაფერი ურთიერთკავშირშია: სიცოცხლე და სიკვდილი, ადამიანები და ბუნება, ერთეულ-კონკრეტული და აბსტრაქტული (აქვე შევნიშნავთ, რომ სამყაროს ანალოგიური მითოლოგიური მთლიანობაა წარმოდგენილი ჩ. ათმათოვის რომანში “საუკუნეზე მეტად გრძელია დღე“, სადაც ბუნებისა და ადამიანის ყოფის ერთიანობა ხაზგასმულია ეპითეტით, “ქარბუქიანი“; იგი განსაზღვრავს ადამიანსაც, აქლემსაც, მათი ცხოვრების ადგილსაც).

საინტერესოა ქრონოტოპის საკითხი ო. ჭილაძის რომანში. როგორც ცნობილია, ეპოსში დრო განიზომება მოვლენებით; თუ მოვლენები არ არის, ე. ი. დროც არ არსებობს. მოვლენებს შორის არსებული “ცარიელი დრო“ უკვალოდ ქრება. ო. ჭილაძის რომანთან დაკავშირებით საუბარი გვაქვს არა სიუჟეტური დროის, არამედ ფაბულური დროის თვისებებზე. ო. ჭილაძესთან რომანის გმირები ფაბულურ დროში არ ბერდებიან. თითქმის ნაწარმოების

ბოლომდე ვხედავთ მარად უჭკნობ შავთვალემა მაღალს, ცოლ-ქმარიც - ფოთოლა და ბოჩია - უკვდავნი არიან, სანამ ჰყვავის დარიჩანის ბალი და სანამ ვანის მითოლოგიური სამყარო ინარჩუნებს თავის მთლიანობას. როდესაც ვსაუბრობთ დროის წამყვან როლზე მითოლოგიურ რომანში, ჩვენ ვგულისხმობთ მის განსაკუთრებულ, ჟანრის მაკონსტატუირებელ ფუნქციას. მითის ატემპორალობა პრაქტიკულად ხორციელდება მისი მხატვრული დროების - წარსულის, ახლანდელობის, მომავლის - პრინციპულ თანასწორობაში. ჩვეული თვალთახედვით, არსებობს მხოლოდ ახლანდელობა, წარსულმა უკვე გაიარა. მომავალი ჯერ არ დამდგარა. ო. ჭილაძის რომანში კი ეს დროები თანაარსებობენ, მეტიც, ერთმანეთს ერთგვარად განსაზღვრავენ. ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა თომას მანის გამოხატვაში, რომ წარსული და ახლანდელობა მითოლოგიურ რომანში ერთმანეთს მჭიდროდ უკავშირდებიან, რადგანაც პირველი გარკვეულწილად განსაზღვრავს მეორეს, რომელიც მის "ნაკვალევზე" მიდის (ნ. პავლოვა, 1982, გვ. 28).

ო. ჭილაძის რომანში არის ერთი ასეთი ეპიზოდი: უხვირო, მარეხის სიყვარულის მოპოვებას რომ ისწრაფვის, დაუდებს მას ვაშლს წარწერით: "ვფიცავ, რომ არავის გავყვები ცოლად უხვიროს გარდა". ამგვარად, იგი იმეორებს ბერძნული მითოლოგიიდან (ან თუნდაც ოვიდიუსისგან და კალიმაქესგან) ჩვენთვის ცნობილი აკონტიოსის საქციელს, რომელმაც არტემიდეს ტაძარში მლოცველ კიდიბეს დაუგდო ოქროს ვაშლი წარწერით: "ვფიცავ გავყვე ცოლად მხოლოდ აკონტიოსს". როგორც ვხედავთ, მხატვრული მითი, რომელსაც გააჩნია კერძო სიტუაციის ლოკალური ფორმა, იმავდროულად, არქეტიპის წარმოჩენის გზით, იძლევა რაღაც მუდმივი, კაცობრიობის ცხოვრების მანძილზე განმეორებადი სიტუაციების მოდელირების საშუალებას.

ფაბულური დრო თავისი მნიშვნელობით აქარბებს მოვლენათა დროს; მასში მითი-პროტოტიპისათვის ცენტრალური ამბავი - მედეასა და იაზონზე - ნახევარ სიტყვაზე წყდება, მაშინ როდესაც პირველხარისხოვანი ხდება ფაბულისათვის ნაკლებად მნიშვნელოვანი ქმედებები და ჟესტები (მაგალითად, ფარნაოზს მთელი ცხოვრება სტანჯავს მოგონება ორმოში დაღუპულ ძალზე). ო. ჭილაძე თავის რომანში მნიშვნელობას ანიჭებს არა სამყაროსეული სურათებისა და მოვლენების თანმიმდევრულ წარმოდგენას (რაც რომან-მითის უმნიშვნელოვანესი თვისებაა), არამედ ადამიანის ფსიქოლოგიის სიდრმისეულ წვდომას, მისი ყოფიერების მარადიული, ეგზისტენციალური პრობლემების წარმოჩენას. ო. ჭილაძის რომანი ალევორიულია. აქ ვხვდებით პოლისემანტიკურ სიმბოლოებს, ისტორია და მითოლოგია შერწყმულია, პერსონიფიკირებულია ისეთი აბსტრაქტული ცნებები, როგორიცაა: "შიში", "უბედურება", "გულგრილობა", "მეხსიერება", "ძალადობა", რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ რომანის იდეური და ესთეტიკური შინაარსის გახსნაში.

ამგვარად, ერთი რომანის განხილვაც გვარწმუნებს, რომ ქართული პოსტმოდერნისტული რომანის ჟანრულ თავისებურებებს განსაზღვრავს როგორც ტრადიციული, ასევე თანამედროვე, პოსტმოდერნისტული სტილისთვის დამახასიათებელი მხატვრული საშუალებები (ფსიქოლოგიზმი, ფოლკლორული ელემენტები, რემითოლოგიზმი, უჩვეულო ქრონოტოპი, ალევორიულობა და სხვ.).

ლიტერატურა

- რ. ბარტი, 1994 - Барс Р. Избранные работы: Семиотика, Поэтика – М.: Изд. группа “Прогресс”, “Универс”, 1994.
- ვ. ბელში, 1992 - Бельш В. “Постмодерн”: Генеалогия и значение одного спорного понятия. “Путь”, 1992, №1.
- ა. გულიგა, 1974 - Гулига А.В. Эстетика истории, М., 1974.
- ქ-ფ. ლიოტარი, 1994 - Лиорат Ж-ф. Заметка о смыслах “Пост”, - “Иностранная литература”, 1994, №1.
- ვ. ოსკოცკი, 1980 - Оскоцкий В.Д. оман и история, М., 1980.
- ბ. პავლოვა, 1982 - Павлова Н.С. Типология немецкого романа, М., 1982.

MARIAM MIREASHVILI

THE STRATEGY OF UNDERSTANDING OF THE
HISTORICAL NARRATION IN THE GEORGIAN
POST-MODERNISM NOVEL

According to post-modernism literary critics every new generation starts writing the history anew.

Post-modernists direct the strategy of understanding the narration by de-mythologizing of the historical thought together with taking of the relativist approach to the issue. Post-modernists establish the principles of alternativeness, variation, and probability. These tendencies have been revealed in the late half of the 20th century Georgian post-modernist novel.

მაია მიჰაუტაძე, ტარიელ ფუტყარაძე

იმნიეთის (შავშეთის) მიკროტოპონიმია

2006 წლის 4 აგვისტოდან 11 აგვისტომდე ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელთა სამეცნიერო და სტუდენტთა საფელე-სასწავლო ექსპედიციას შავშეთის რაიონის დიობანის ბელედის (თურქეთის რესპუბლიკა) სოფლებმა გვიმასპინძლა... ამ ექსპედიციის შინაარსი და ფორმა უთუოდ არის თურქეთ-საქართველოს ბოლოდროინდელი აქტიური კეთილშობილობის ამსახველი მრავალმეტყველი ფაქტი.

იმერხევის ყველა ძირითად ქართულ სოფელს ოფიციალურად უკვე თურქული სახელი ჰქვია; ქართული სახელების გადარქმევის ბოლო ეტაპი განხორციელდა 1980 წელს, სამხედრო გადატრიალების შემდეგ. მიუხედავად ამისა, ადგილობრივი მოსახლეობა (ქართველებიც, გათურქებული ქართველებიც, თურქებიც...) სოფლებს ზეპირ მეტყველებაში მაინც ძველი, ქართული სახელებით მოიხსენიებენ. წინასწარვე აღვნიშნავთ, რომ სოფლების მიკროტოპონიმთა უდიდესი ნაწილი დღესაც ქართულია.

სხვა სოფლებისგან განსხვავებით, იმნიეთს თურქული სახელი არ ჰქვია, რამდენადაც იმნიეთი ადმინისტრაციულად შედის იფხრევლში (Taşköprü - თაშქოფრუ). როგორც წესი, **იმნიეთს** ცალკე სოფლად არ იხსენიებენ არც თურქეთის ოფიციალური დოკუმენტები და არც თანამედროვე ქართველი მკვლევრები. შ. ფუტყარაძე და ნ. ცეცხლაძე მას **იფხრევლის უბნად** მიიჩნევენ; იმნიეთსა და იფხრევლს ერთმანეთისგან მხოლოდ პატარა ღელე ჰყოფს, მაგრამ ადგილობრივთა თქმით, ისინი ცალ-ცალკე სოფლებია; კერძოდ, თითოეულ სოფელს აქვს თავისი საზაფხულო ყიშლა, იალაღები, საძოვრები. საყურადღებოა, რომ ნ. მარს **იმნაძე** ცალკე სოფლად აქვს დასახელებული (ნ. მარს, 1911, გვ. 43). ადგილობრივთა თქმით, სოფელს სახელი დარქმეული აქვს აქ მცხოვრები ყველაზე **მრავალრიცხოვანი გვარის - იმნაძეების** მიხედვით: იმნიეთი - იმნაძეების სოფელი; შდრ., იმნიეთის მეშელეები (უბნები): ჭურკვესეთი [ესენი მოსულან შავშეთიდან], იფშრიენთი, უშარეთი, იაღჯინთი, ჯაფარეთი, ბოჯანათი (ანუ ნავანები)...

იფხრევლი-იმნიეთის მიკროტოპონიმთა ჩაწერის ისტორია ასე გამოიყურება:

იფხრევლში (სადაც იმნიეთიც მოიაზრება) ნ. მარს სულ ჩაწერილი აქვს 5 ტოპონიმი, შ. ფუტყარაძეს - 96 ტოპონიმი, ნ. ცეცხლაძეს - 92 ტოპონიმი. ამავე დასახელებულ პუნქტში (პუნქტებში) ჩვენ ჩავიწერეთ 189 ტოპონიმი.

ამგვარი სხვაობა აიხსნება:

ჩვენ საშუალება გვქონდა ოფიციალური ექსპედიციის პირობებში ერთი სოფლის მიკროტოპონიმების ჩასაწერად ერთი სრული დღის მანძილზე გვემუშავა (და შემდგომ საგანგებოდ გადაგვემოწმებინა), მაშინ როცა წინამორბედ მკვლევრებს მუშაობა უხდებოდათ არალეგალურ ვითარებასა და მცირე დროში. **აქვე აღვნიშნავთ, რომ ნ.მარსის, შ.ფუტყარაძისა და ნ.ცეცხლაძის მასალებს უდიდესი მნიშვნელობა აქვთ, რამდენადაც ჩვენ და მომავალ მკვლევრებს საშუალება გვეძლევა, მათ მონაცემებს შევუპირისპიროთ ახალჩაწერილი მასალა,**

დავაზუსტოთ სახელები, განვსაზღვროთ ტოპონიმთა ფორმობრივ-სემანტიკური ცვალებების დინამიკა.

ჩვენი ინფორმატორები იყვნენ: ჰუსეინ ჩელიქი (საღრაძე), 27 წლის; ენვერ ათალაძე (საღრაძე), 75 წლის; ხუსეინ გუმუში; ისმეთ მოსიძე (43 წლის); იუსუფ მოსიძე, ისმეთ მოსიძის მამა (80 წლის); ისმეთ ტაშტანი/თაშთან; ნიაზ თორუნ (ქოფითურაშვილი) 64 წლის; მურად მოსიძე (ტაშტანი).

სტატიის ბოლო სახის მომზადების პროცესში ინფორმაცია გადამოწმებულია თბილისში მყოფ იმერხველთან - შოთა (დინდარ) ჯაფარიძესთან.

ქვემოთ ადგილთა სახელები წარმოდგენილია გეოგრაფიული პრინციპით სოფლის მიკროტოპონიმები: თანამიმდევრობით მოგვყავს და როდესაც მიკროტოპონიმი სხვა ავტორთანაც დასტურდება, ვასახელებთ მას. კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმულია ინფორმატორთა კომენტარები.

იმნიეთის მიკროტოპონიმებია:

კვიროთი* [ორითანა კოხი; შდრ., კვიროთი - ყიშლა] - მაღალი ადგილი; არ გამოირიცხება, რომ აქ ყოფილიყო კვირაცხოვლის სახელობის სალოცავი; თუმცა მოტივაცია მაინც საკვლევაა. ადასტურებენ შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279) და ნ. ცეცხლაძე (2000, გვ. 188).

წოწოლა [თა კუტიროთის გვერდ] - მაღალი ადგილი; "მაღალი და წაწვრილებული" (ქეგლ); შდრ., აქარ. "წოწოლა" - მაღალი და წვრილი კაცი; წოწოლა (ფრინვ.) - დიდი წოტი (საბა, 1993); იმერხველში "წოწოლი" მსხლის ჯიშია - „წოწოლი სხალია ერთი, სხვა სოფლებიც არი: სასელაი, ბეგარმული..." (შ. ფუტყარაძე, 1993, გვ. 279).

საბადური [კვიროთის გვერდზე სერი] - ანალოგიური სახელი გვაქვს აქარაშიც; მოტივირებული უნდა იყოს ფრინველთა/ნადირთა დასაქერი ბადის მიხედვით; შდრ., "იქმნან ბადეთა ნადირისა შესაპყრობელთა" (საბა, 1993); ტოპონიმი ხშირად გვხვდება ტყეების სახელად შავშეთ-იმერხვეის სხვა სოფლებშიც, კერძოდ: ქოთეთრისში, სოფოროში, მამანელისში, მაჩხატეთსა და წყალსიმერში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 205).

კაპანა [კვიროთის უკან კოხი] - კოხი, კაპანი, კლდიანი ადგილი; შდრ., კაპანი - ქვა, ლოჯი (საბა, 1991); კაპანი ფორმით ადასტურებს შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279).

წასახედავა [ყიშლა, კვიროთი გვერდზე] - ეტიმოლოგია გამჭვირვალეა: მაღალი, გადმოსახედი ადგილი.

ჭინკანა [საძტარები კუტიროთითავეში] - ადასტურებს შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279).

მოცთენილი [საძტარი კუტიროთის გვერდზე; შდრ., მოცთენილი - ღელე] - მიკროტოპონიმის მოტივაცია საძიებელია.

ბოლოლა [იქეთ ციხე არის, იმის თავშია ჩომას საძტარები]; ეტიმოლოგია საძიებელია (ბოლოლი/ბულული "ამაღლებული ადგილი"?).

ლოლვანა - ლოლო-ოვანი; შდრ., ლოლო (ქართლ., მთიულ.) - თესლიდან ახლად ამოსული ყლორტი; მხალი; მინდვრის ბალახი (ალ. ლლონტი, 1984);

* -თი სუფიქსი იმერხველ მასალაში -ეთ სუფიქსის ფარდია (თანხმოვანფუძიან სახელებთანაც ჩვეულებრივია -თი ვარიანტი), თუმცა იმერხველში, არაიშვიათად, კონკრეტული ტოპონიმის მიმდებარე ტერიტორიასაც აღნიშნავს.

სინონიმი: თუშ. "ჭირტალი", ხევს. "საგუგა, საგოგა", სვან. "ტელეფი" (ა. მა-ყაშვილი, 1991).

შავტყე - ტყის სახელებად დასტურდება ხევწრულსა და მანატბაში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 227).

კონები - ქვიანი ადგილი.

წყალწყალთი [კონი].

მაყრუებელაჲ [კონი].

კირკატისერი [კონი; შდრ., **კირკატისერი** - ყანა]; **კირკატი** - გარეული ხილი (ადგილობრივი თქმით); შდრ., **კირკატი** მცენარეა, (ხე) კნაპი (საბა, 1991); ივეთში სათიბის სახელად ადასტურებს ნ. ცეცხლაძე (2000, გვ. 189).

მოსაკოლი [კონი] - იმერხეულში მოკოლვა "მოთიბვას" ნიშნავს (მოსათიბი ადგილი?).

ჯელეთღელე/ჯენეთღელე - მდინარის სახელი; შდრ.: Cennet - სამოთხე; გადატანით, ლამაზი ადგილი; ჯელეთიღელე ფორმით ადასტურებენ ნ. ცეცხლაძე (2000, გვ. 240) და შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279).

კოკოლაჲ [კონი] - იმერხეულში კოკოლა მუხის (კოს) რკოცაა და წიწვოვანთა გირჩაც (ნ. ცეცხლაძე ადასტურებს კოკოლა-ს სოფელ წყალსიმერში მთის, საძოვრის სახელად, სოფელ ზიოსში - ნაეკლესიარის სახელად, სოფელ უბეში - საძოვრის სახელად (2000, გვ. 190) შდრ. აწარული: კოკოლაჲ - წაწვეტებული, მაღალი ადგილი.

საწურწებელაჲ [სერი] - შდრ., წურწვა; მიკროტოპონიმის მოტივაცია საკვლევი.

ჩიტაყანა [სერი] - მოტივაცია საკვლევი (პატარა ყანა? ჩიტების ნიოლად "საყენი" ყანა?);.

გორჯოლავათი [ყიშლა] - მოტივაცია აქაც პრობლემურია; შდრ., აჭარ. გორჯოლო - ერთი სახის ყველი; გორჯოლო ქვა (მესხ.) უსწორმასწორო ფორმის გაუთლელი ქვა (ალ. ღლონტი, 1984). გორჯოლავათი ფორმით ადასტურებს ნ. ცეცხლაძე (2000, გვ. 172), გორჯოლავათი ფორმით - შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279). ლოგიკურია დავუშვათ: გორჯოლავათი - ყიშლა, სადაც კარგი ყველი კეთდება.

საბზელათი [ყიშლა გორჯოლავათის ქვემოთ]; ნ. ცეცხლაძესთან „საბზელეთ დუზი“ ტყისა და სათიბის სახელია ს. ანკლიაში და „საბძელათი“ სათესი, საძოვარია ს. ჭუარებში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 205).

ჩანჩხრეთი [ყიშლა] - შდრ., ჩანჩხურა - ასხმულა; ბაწარზე ან რგოლზე ასხმული წვრილი ნივთები (მესხ.) ასხმული მძივი (საბა, 1993); მიკროტოპონიმი შეიძლება უკავშირდებოდეს **ჩანჩქერს**. ნ. ცეცხლაძესთან **ჩანჩხარეთი** სათიბია ს. ოქრობაგეთში; **ჩანჩხი** საძოვარია ს. დიობანში (2000, გვ. 230);

სარჩევთი [ყიშლა] - მიკროტოპონიმის მოტივაცია საკვლევი; **სარჩევთი** ტყე, სერი იფხრევლსა და წყალსიმერში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 209); ადასტურებს შ. ფუტყარაძეც (1993, გვ. 279).

ლუთუშეკარი [ტყე] (კოკოლას გადმოღმა). საფიქრებელია, რომ ანთროპონიმის მიხედვით შექმნილი ტოპონიმია; შდრ., **ლუტი** იმერხეულში რამდენიმე მნიშვნელობით გვხვდება: 1. უგემური საჭმელი; 2. გადატანითი მნიშვნელობით არაფრის მაქნისი, მოუხერხებელი კაცი. „საჭმელი ლუტი გამოსულა“ (თ.ქ.). ძალიან ლუტი კაცია, ურგებელი, აყუდებული შეშა“ (თ.ქ.)

(შ. ფუტყარაძე, 1993); ლუტი - კაცი უსახლკარო და უქონელი; დიდთა ხეთა ძირთა **ლუტთა** ზედან რა მსხვილნი რტონი განეყოფვიან, მას ეწოდებიან გრღჯა - საბა; **ლუთუ** (ინგ.) ღატაკი, ჩაღღებილი, მშიერ-ტიტველი (ალ. ღლონტი, 1984).

თხილნართი (კოკოლას გადაღმა). ეტიმოლოგია ნათელია: აქ ყურადღებას იქცევს -ნარ- რთულ სუფიქსზე -თი კრებითობის სუფიქსის დართვა: -თი ამ შემთხვევაში კონკრეტული ტოპონიმის მიმდებარე ტერიტორიას აღნიშნავს (-თი-ს მხოლოდ მატოპონიმების როლში ვერ განვიხილავთ).

ტყეჯალა [თხილნართის ქვემოთ] - ტყეჯალა?

დაინდარა/იანდარა [ტყეჯალა და ქალაქ] - შდრ., თურქულში **იან** გვერდი, მხარე; **დერე** - ნაკადული; იანა-იანა სიარული (ქიზ.) - აქა-იქ, უგზო-უკვლოდ სიარული, გარეთ სიარული, უსაქმოდ ხეტიალი (ალ. ღლონტი, 1984); ჩვენს შემთხვევაში: მიკროტოპონიმი თურქული ჩანს, პირდაპირი თარგმანით: "ნაკადულის პირა"? საკითხი საფუძვლიან კვლევას ითხოვს; იანნარა - საძოვარი წყალსიმერში; იანნალა - სათიბი მიქელეთში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 185);

ჩინჩხორთი [ქალაქ] შდრ., ჩინჩხვარი - წვრილი ნაპობი შეშისა, ხუშური (დ. ჩუბინაშვილი, 1984); მიკროტოპონიმის მიტივაცია საკვლევი (ფიცხიანი ქალაქ?).

ნავანები ანუ **ბოჯანათი** [ჩვენ ახლა ვზივართ ნავანებ, ანუ ბოჯანათ] - ეტიმოლოგია საკვლევი; **ბოჯანუთი/პარესტი** - იფხრეველის ციხე; **ბოჯანუთი** სათესი - წყალსიმერში - ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 167; **ბოჯანუთი/პარესტი** დადასტურებული აქვს შ. ფუტყარაძესაც (1993, გვ. 279).

ყანები:

გზელა - გზელა სათიბია ს. დაბასა და ს. ზიოსში, საძოვარია - ს. სვირევანში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 170).

კირკატისერი.

ახოთი [ქალაქ].

ელაიწმინდა [ყანები, ქალები ახოთის გვერდზე] - ადასტურებენ შ.ფუტყარაძეცა (1993, გვ. 279) და ნ. ცეცხლაძეც (2000, გვ. 177).

ფონაღელე (ელაიწმინდის ქვემოთ) - **ფონაი** ფორმით ადასტურებს შ.ფუტყარაძე (1993, გვ. 279).

გაღმაჭალა [ღელეს იქით].

ჭურკვესეთი - ქერის ყანა ეტიმოლოგია საკვლევი.

ჩაფარიკარი - **ჩაფარიზე/ჩაფარეთ** ფორმით ადასტურებს ნ.ცეცხლაძე (2000, გვ. 240); **ჩაფარიზე** ფორმით - შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279).

გვერდელა - ქერის ყანა; შდრ., გვერდელა - 1. ღორტავა, ჭია წყლისა; 2. მცენარე; 3. გვერდულად (დ. ჩუბინაშვილი, 1984); **გვერდა** სათესია ს.ხევწრულში, **გვერდები** - სათიბი ს.წეთილეთში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 170).

დიდდარე - შდრ., დარე - ფლატე; მიკროტოპონიმის სახელი ახლომდებარე ფლატეს უკავშირდება? სათიბის სახელია სოფელ ზიოსში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 175).

ჩაკიდულა - ჩაკიდულა სათესია სოფელ სინკოთშიც; საძოვარი - ჩაქველთასა და ზაქიეთში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 229).

ჩაფარული [ღელიპირი].

საჯინჭრე [ღელიპირი].

დაღვარული [ყანები].

ჯინიბალისერი - შდრ., ჯინი-ბალი-სერი: ჯინი - "ეშმაკეული"; ჯინის ბალი - ველური ნაყოფი? საკითხი საკვლევი; ადასტურებს შ.ფუტკარაძეც - აქ ყოფილა ქილისა, ახლა ქვები ყრია (1993, გვ. 279).

ციხე - თამარის დიდი ციხის ნანგრევები მაღალ, სტრატეგიულ ადგილას, იმნიეთის თავზე.

პარესტიკოხი [ადგილი ციხის ქვეშ] - შდრ., პარეხი - ნაპრალი კლდეთა შორის; კიბის საფეხური (ილ. აბულაძე, 1973); სავარაუდოა: პ-სთან დისტანციური ასიმილაციით კრებითობის გამომხატავი **თი** > **ტი**: სიტყვასიტყვით: "ნაპრალებიანი ადგილის მიმდებარე ქვიანი ადგილი" (არ გამოირიცხება სხვაგვარი ეტიმოლოგიაც).

[თამარის ციხის თავზე არის]:

წინა ველაჲ [საძტარი].

უკანაჲ ველაჲ [საძტარი].

საქართი [საქარე ადგილი] - საქართი სათესია ს. წყალსიმერში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 210). საქარ-თი - საქარე ადგილი და მისი მიმდებარე ტერიტორია.

ლოდივევი.

ქვაკიბე.

ჩასაყრელაჲ.

კატრისერი (კატრიანისერი).

აღბულაჲ [(მ)თა დევთავაკის თავი] - მიკროტოპონიმი თურქულია; ადასტურებს შ. ფუტკარაძეც (1993, გვ. 279).

სამზორიათი [საძოვარი დევთავაკის ზემოთ] - შდრ., ზორი - გაჭირვება, ძალადობა, გამოუვალ მდგომარეობაში ყოფნა, დაძალება, ძლიერება (იმერხ); ზორვა - კერბთა მიმართ შეწირვა, კმევა და მსხვერპლი (საბა, 1991); მზორავი - მსხვერპლის შემწირველი - (დ. ჩუბინაშვილი, 1984); მსხვერპლის შესაწირი ადგილი?

დევთავაკე [თა].

სახტომა კოხისთავი [დევთავაკეში].

დიდფერდი.

ლარიპირთი: "ლარისპირი" და მისი მიდებარე ტერიტორია.

ჭინკანაჲ - ტყიანი მთა; **ჭინკანაი** ფორმით ადასტურებს შ. ფუტკარაძე (1993, გვ. 279).

ვანათი [მთა] - შდრ., ვ ხი - საკრავია ტყბილი (საბა, 1991); ვ ხმი, ვ ხმიში, ვ ხმი თი ეკლესიის შეწირული მამული: სახლი, ვენახი, სახნავი (დ. ჩუბინაშვილი, 1984); შესაძლებელი ჩანს, **ვანათი** მივიჩნიოთ ეკლესიის ტერიტორიად. საკითხი შემდგომ კვლევას ითხოვს; **ვანათი** სათესიცაა ს. დიობანში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 179).

კიბიათი [მთა]; კიბია - კიბის მსგავსი ადგილი და მისი მიდებარე ტერიტორია? საკითხი დამატებით კვლევას ითხოვს. **კიბიაი** ფორმით ადასტურებს შ. ფუტკარაძე (1993, გვ. 279); შეიძლება გამოგვეყო **-ათი** სუფიქსი, მაგრამ ვინაიდან შ. ფუტკარაძე ადასტურებს **კიბიაი** ფორმას, ლოგიკურია აღნიშნულ ფორმაში ეს **-თი** იმავე მატოპონიმებელ, კრებითობის გამომხატველ სუფიქსად მივიჩნიოთ, რაც გვაქვს თხილნარ-თი, ლარიპირ-თი ფორმებში...

კიბიათავი [კლდე].

საკლდევევი [მთა] - წყაროსა და ღელის სახელად ადასტურებენ შ. ფუტყარაძეცა (1993, გვ. 279) და ნ. ცეცხლაძეც (2000, გვ. 207).

სიონი - [საკლდევევის ქვემოთ ყანა]. აქ ეკლესია იდგა?

სათავე [მთა] - ადგილი, სადაც ტარდება გათანამედროვეებული "მარიობა"; ნ. ცეცხლაძე ადასტურებს წყაროს სახელად ს. უბეში (2000, გვ. 206).

ვევა [კლდე].

ზემო მთა.

ნაღება კატარი [მთა] - კატარი ხე, ცული ფიჭვი (საბა, 1991); მოტივაცია საკვლევი.

წონდიწყარო [იაილაში ხასი წყარო] - მოსაწონი წყარო? მოტივაცია საკვლევი; **წონთიწყარო** ფორმით ადასტურებენ შ. ფუტყარაძეცა (1993, გვ. 279) და ნ. ცეცხლაძეც (2000, გვ. 233).

გასაყარი [ორი გზაა აქეთ-იქით] - სათიბის სახელად ადასტურებს ს. დიობანში; ნ. ცეცხლაძე (2000, გვ. 169).

ვირისახტომი [მთა] - მაღალი ადგილი, საიდანაც ვირი გადმოვარდნილა.

საღრიეთი [ყიშლა] - შდრ., საღარი - შუბლ-თეთრი ცხენი (საბა, 1993); საღრიძე/საღარიძე - გვარი. შდრ., **საღრიზე** უბანია ს. იფხრეველში; **საღრიტყე** ტყეა ს. დიობანში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 211). ჩვენს შემთხვევაში: საღრიძეების კუთვნილი ყიშლა.

თესლიხუთე [ქალა] - შდრ., ხუ (ქართლ.) გუდაფშუტა, ყვავილში გაფუჭებული მარცვალი, გულში სულ შავი მტვრით არის სავსე, გარედან საღია, პურს ძალიან აფუჭებს (ალ. ღლონტი, 1984); ეტიმოლოგია საკვლევი. **თესლიხუთე** - სათესი ს. იფხრეველში; **თესლუხთე** - სათიბია ზედა სულისში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 183); **თესლიხუთე** ფორმით ადასტურებს შ. ფუტყარაძეც (1993, გვ. 279).

სალაქორი [ქალა] - სალა - ბრტყელი ქვა სამღერელი, მცირე; ქორი - ქორი არს სახლის ერდოზე სახლი; სახლზედ სახლი აგებული (საბა, 1993); სალა (ქიზ.) ბრტყელი მრგვალი რიყის ქვა სალაობის სათამაშო (ალ. ღლონტი, 1984); იმერხელში **ქორი** საბძელს ჰქვია; სავარაუდოდ: ბრტყელი ქვებისაგან აშენებული საბძელი?

ფიქალთი [ტყეში გავლილი გზა] - შდრ., ფიქალი - ქვის ფიკარი (საბა, 1993); სავარაუდოდ, ფიქალთი - ქვიანი გზა/ადგილი. **ფიქალთი** მთაა ს. წყალსიმერში; **ფიქალ** - ტყე მორღელში; **ფიქალეთი** - სათიბი მაჩხატეთში; **ფიქალთ** - სათიბი ქოთეთრისში; **ფიქალთა** - საძოვარი ხოხლევში (ნ. ცეცხლაძე, 2000; გვ. 217-218).

ნამწუართი [ღელე იაილისკენ გზაზე] - ნამწუარი - გადამწვარი ადგილი/ტყე; ნამწუართი - ნახანძრალი ადგილის მიმდებარე მიწა-წყალი; ს. იფხრეველში სათიბის სახელად ადასტურებენ შ. ფუტყარაძე (1993, გვ. 279) და ნ. ცეცხლაძე (2000, გვ. 190).

მწვანეყანა.

დიდყანა.

შინდიზირი [ყანა] (<შინდის ძირი).

ბოზალა [ყანა] - შდრ., ბოზა - ფეტვის ბურახი (საბა, 1991); მიკროტოპონიმის ეტიმოლოგია საკვლევი.

ლოდა [ყანა] - ქვებიანი ყანა?

ბუსუთური [ყანა] - ბუსუ-თ-ურ-ი? ბუსუთ/ბუსუს შთამომავლების ყანა? **ბუსუტური** ფორმით გვხვდება შ.ფუტყარაძესთან (1993, გვ. 279).

ცელაური [ყანების სახელია] - ცელა - ანთროპონიმი? ეტიმოლოგია საკვლევი.

გოგიეთი [იაილა] - გოგიას მოღმის ადგილი; გოგი დაილა დასტურდება ს. ივეთში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 171).

ფაფართი; **ფაფართი** ღელე - შდრ., 1. **ფაფარა** მცენარე (დ. ჩუბინიშვილი, 1984); ადგილი სადაც ეს მცენარე ხარობს? ცხენის ფაფარივით ადგილი? 2. მეგრულში **ფაფალა** - ხრამი, ფლატე (ი. ყიფშიძე); უფსკრული, ქარაფი (ო. ქაჯაია, 2002); ხრამი, კბოლე (გ. ელიავა, 1997); **ფაფართი** მთისა და მდინარის სახელად აქვს დადასტურებული სოფელ ივეთში ნ. ცეცხლაძეს (2000, გვ. 217); **ფაფართი** - ქარაფიანი ადგილი?

ჭანჭახა [ჭალა] - შდრ., **ჭანჭახი** (ხევს., ზ.აჭარული) - ჭაობი, ჭაობიანი, წყლიანი ადგილი, სახნავ-სათესად უვარგისი მიწა (ალ. ღლონტი, 1984); **ჭანჭახი** - მთა, საძოვარი ს. მაჩხატეთსა და ს. წეთილეთში; სათიბია ს. შავმთაში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 234).

ლეწილი [ყიშლა ხერთვისის ახლოს] - ადასტურებენ შ. ფუტყარაძეცა (1993, გვ. 279) და ნ. ცეცხლაძეც (2000, გვ. 192).

საბატკნია [საძუარი].

ბატკნიკარა [იაილა].

ნაცარა - დიდი კლდე [მიქელას ზემოთ თა, ტვრიანია]; **ნაცარა** - სათიბია ს. წეთილეთში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 201).

მიქიელა [იაილაში მაღალი კოხი].

ხერთვისი [ჭალა მიქელაძეს ქვემოთ] - ხერთვისი//ვერთვისი - სათიბები ჯოჯღევსა და ბადგირეთში (ნ. ცეცხლაძე, 2000, გვ. 238).

ტონტოწყაროები [ჭალა] - შდრ., **ტონტორი** (ლეჩხ.) - დიდი, მოსული, ფიზიკურად ძლიერი (ალ. ღლონტი, 1984).

იმნიეთის იაილა.

საკენჭო.

ლიტერატურა.

- ილ. აბულაძე, 1973 - ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
 გ. ელიავა, 1997 - გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997.
 ა. მაყაშვილი, 1991 - ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1991.
 საბა, 1991 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I; თბ., 1991.
 საბა, 1993 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II; თბ., 1993.
 შ. ფუტყარაძე, 1993 - შ. ფუტყარაძე, ჩვენებულების ქართული, ბათუმი, 1993.
 ქდსკი-ს მასალები - ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტში დაცული დიალექტოლოგიური მასალები.
 ქეგლ - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VIII, თბ., 1964.
 ო. ქაჯაია, 2002 - ო. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, ტ. III; თბ., 2002.
 ალ. ღლონტი, 1984 - ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984.
 ი. ყიფშიძე, 1939 - ი. ყიფშიძე, ქანური ტექსტები, თბ., 1939.
 დ. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
 ნ. ცეცხლაძე, 2000 - ნ. ცეცხლაძე, შავშეთ-იმერხევის ტოპონიმია, ბათუმი, 2000.

MAIA MIKAUTADZE, TARIEL PUTKARADZE

IMNIETI MICROTOPOGRAPHY, SHAVSHETI

Villages of Diobani, Beledie region (Republic of Turkey) hosted student and scholar scientific expedition Kartvelian Dialectology Institute from Georgia in August 4-11, 2006. The content and the format of this expedition is a significant fact as it reflects active mutually beneficial and friendly relationship between Turkey and Georgia.

Presently all the Georgian villages in Imerkhevi are officially renamed. The last period of the place name changes ended in 1980, after the military coup, however, Georgians, assimilated Georgians and even Turkish population in everyday usage refer to these place-names with old, Georgian names. It should be also noted that the majority of micro-toponyms of these villages still remains of Georgian origin. As different from other villages Imnieti is not a Turkish name. Imnieti belongs to Ipkhrevli, Taşköprü. As a rule, neither Turkish documents nor Georgian scholars regard Imnieti as a separate village Sh. Putkaradze and N. Tsetskhladze refer to it as an area of Ipkhrevli. Imnieti and Ipkhrevli are divided with a small river between them. According to the local population these are different villages each of which has its own summer qishla, (= pastures). It is noteworthy that N.Marr refers to "Imnadze" as a separate village; according to the popular explanation the name of the village originates from the most widespread family name Imnadze, living in this place. Imnieti means the village of Imnadze(s). Cf.: meheles (districts) of Imnieti; Churkveseti [origin of population from Shavsheti], Ipshrienti, Ushareti, Iaghjienti, Japareti, Bojaanti (the same Navanebi)...

The history of records of Ipkhrevli-Imnieti place-names looks as follows: N. Marr registered 5 place-names in Ipkhrevli (where Imnieti is implied). Sh. Putkaradze recorded 96 and N. Tsetskhladze 92 place-names; in the same populated district we recorded 189 place-names.

The difference in the number can be explained by the following reasons: under the conditions of the official expeditions we had the possibility to record micro-toponyms during the whole day and then check the correctness of the records. While other researchers worked informally with very little time. The materials collected by Sh. Putkaradze, and N. Tsetskhladze are of great importance, as modern scholars and the future generation researchers have possibility to compare newly recorded materials to the old ones, and determine the formal and semantic changes of place-names with precise methods.

Our informers were Husein Cheliki (Sagharadze) 27 years old. Enver Atalai (Sagharadze), 75 year old, Husein Gumishi; Ismet Mosidze (43 years old) Isup Mosidze, father of Ismet Mosidze (80 years old); Ismet Tashtani; Niaz Torun 9 Kopiturashevili, 64 years old; Murad Mosidze (Tashtani);

At the final stage of the preparation of the article the information was checked with Shota (Dindar) Japaradze, who comes from Imerkhevi and presently is in Tbilisi.

Place-names are presented according to the Geographic principles: Village microtoponyms sequence is observed and wherever microtoponyms are found with the other author, we mention his name, and in the square brackets we add the comments of the interviewees.

რუსუდან მიქაუტაძე

სუბკულტურის და კონტრკულტურის როლი დომინანტ კულტურაში (საქართველოს მაგალითზე)

ამა თუ იმ კონკრეტული საზოგადოების კულტურის განხილვისას მასში დომინანტი კულტურის გარდა გამოყოფენ სუბკულტურას.

სუბკულტურა გაბატონებული კულტურის შიგნით არსებული ერთიანი სუვერენული წარმონაქმნია და მისგან განსხვავდება საკუთარი ღირებულებებით, ნორმებით, ტრადიციებით, ზნე-ჩვეულებებით, ენით, ქცევის წესით, მხატვრული შემოქმედებით და ა. შ. თუმცა კულტურის ამ ძირითადი ელემენტების არსებობით იგი ძალიან ახლოსაა დომინანტ კულტურასთან.

სუბკულტურა სხვადასხვა ინტენსივობით ნებისმიერი ეპოქის კულტურაში არსებობს და ამით ამტკიცებს, რომ არ არსებობს ერთიანი კულტურა. მართალია, კულტურა ყველა ეპოქაში ხასიათდება მეტ-ნაკლები მთლიანობით. მაგრამ ერთგვაროვანი არ არის. მაგ., ქალაქური კულტურა განსხვავდება სოფლისაგან, ოფიციალური - ხალხურისაგან, არისტოკრატიული - დემოკრატიულისაგან, ქრისტიანული - წარმართულისაგან, ზრდასრული ადამიანებისა - ბავშვურისაგან და ა. შ. ნებისმიერ კულტურაში სპექტრულადაა წარმოდგენილი სხვადასხვა კულტურული ტენდენციები, სტილი, ტრადიციები და ა. შ. თვით ანტიკურ კულტურაშიც კი, რომელიც გარეგნულად მთლიანობის შთაბეჭდილებას ტოვებდა, ნიშნებში დაინახა აბოლონური და დიონისური საწყისების დაპირისპირება (И. Т. Пархоменко, А. А. Радугин, 2001, стр. 42-43). ახ. წ. აღ.-ის დასაწყისში ახალი, ქრისტიანული კულტურა უპირისპირდებოდა რომის იმპერიაში გაბატონებულ, წარმართულ კულტურას; აღორძინების ხანის დასავლეთეუროპულ კულტურაში ერთმანეთს უპირისპირდებოდა ოფიციალური და ხელოვნების სახუმარო სტილი — ხალხურ-საკარნავალო კულტურები. ე. ი. სხვადასხვა ეპოქების კულტურებში აშკარაა სუბკულტურულ ფენომენთა არსებობა. თუმცა ისე ჩანს, რომ თითქოს კულტურის ეს ცალკეული მხარეები გამიჯნულია სულიერი შემოქმედების მაგისტრალური ხაზისაგან. ასეა თუ არა ეს სინამდვილეში? რა კავშირშია ერთმანეთთან საკარნავალო მისტერიები, სახალხო დღესასწაულები და სამეფო რიტუალები ან საეკლესიო ღვთისმსახურება? უნდა აღინიშნოს, რომ ამ რთული სოციოკულტურული ასპექტების შემადგენელი ნაწილები აშკარად ურთიერთქმედებენ და გავლენას ახდენენ ერთმანეთზე, თუმცა ეპოქის შინაარსს მაინც ოფიციალური, დომინანტი კულტურა განსაზღვრავს.

ნებისმიერი ქვეყნის, და მათ შორის საქართველოს, კულტურის ისტორიაში ნათლად ჩანს, რომ დაპირისპირება ოფიციალურ და ხალხურ კულტურას შორის ნამდვილად არსებობს, მაგრამ თუ გავაანალიზებთ კულტურული შემოქმედების დინამიკას, დავინახავთ, რომ ხალხური კულტურა ვერ ხდება ეპოქის კულტურის დომინანტური, განმსაზღვრელი სახე.

ზოგჯერ სუბკულტურის წარმოშობას საზოგადოებრივი მოთხოვნა განაპირობებს ქცევის და მოღვაწეობის იმ უფრო ადეკვატური ფორმების გამოქვეყნებისათვის, რომლებიც პასუხობენ ან განსაკუთრებულ სოციალურ პირობებს, ან განვითარების ახალ მოთხოვნებს, ან პროფესიის ტიპს. ჩემი

აზრით, ასეთი იყო, მაგ., საქართველოში XX საუკუნის 90-იან წლებში შექმნილი ქალთა საზოგადოებრივი მოძრაობა “თეთრი მანდილი”, რომელიც თავისი ღირებულებებით აშკარა სუბკულტურულ ხასიათს ატარებდა და, მიუხედავად მისი ლიდერების მცდელობისა, ვერავითარი კვალი ვერ დატოვა საქართველოს კულტურის ისტორიაში. მიზეზი ალბათ ისიც იყო, რომ სუბკულტურა არასდროს კონფლიქტში არ მოდის დომინანტ კულტურასთან.

თანამედროვე მსოფლიოში სუბკულტურათა რიცხვი უამრავია. დღეს საქართველოში ბევრი კულტუროლოგი საუბრობს “სიღარიბის სუბკულტურაზე”, რომელიც დამახასიათებელია ქალაქისა და სოფლის სიღარიბის ზღვარს მიღმა მცხოვრები მოსახლეობისათვის. ეს ის ხალხია, რომელთაც არ აქვთ მუდმივი სამუშაო, არ არიან უზრუნველყოფილი ელემენტარული საარსებო და საყოფაცხოვრებო პირობებით. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი დღევანდელი მთავრობა ერიდება აღნიშნულის შესახებ საუბარს, ამ სუბკულტურამ ჩვენს ქვეყანაში განსაკუთრებით ფეხი მოიკიდა უკანასკნელ ათწლეულში, რისი დასტურიცაა არაერთი საგაზეთო თუ საჟურნალო სტატია და რესპუბლიკური თუ ადგილობრივი ტელეგადაცემები. სწორედ ამ კატეგორიის ხალხში ყალიბდება “გადარჩენისათვის ბრძოლის” კულტურა, თავისი სულიერი და ყოფითი გამოხატულებებით. საქართველოს სინამდვილეში, ერთ შემთხვევაში შეინიშნება ოპტიმისტური განწყობა, როცა ამ კატეგორიის მოსახლეობა საკუთარი ძლიერი ნებისყოფით, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს დახმარებით ცდილობს თავი დააღწიოს სიდუხჭირეს, მეორე შემთხვევაში - პესიმისტური, როცა ისინი ეგუებიან ასეთ ყოფას და ავსებენ ლუმპენპროლეტარიატის რიგებს. არის მესამე განწყობაც — აგრესიული, როცა აღნიშნული კატეგორია იოლად ითვისებს “კრიმინალური სუბკულტურისათვის” დამახასიათებელ ნიშნებს და გარკვეულწილად საშიში ხდება საზოგადოებისა და სახელმწიფოსათვის (Marvin Harris, p. 165 ; Raymond Scupin, p. 307; Ch. 14 – The Culture of Poverty , p. 319-322).

დღეს საქართველოში, ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკების მსგავსად, “სიღარიბის სუბკულტურის” საპირისპიროდ, აშკარად იკვეთება “სიმდიდრის სუბკულტურაც” (B.C. Ерасов, 2002, стр.259-262) დამახასიათებელი თვალშისაცემი მფლანგველობით, ჰედონიზმით, ფიზიკური შრომისადმი სიძულვილით, უბრალო ადამიანებთან დისტანციურობით, მოჩვენებითი არისტოკრატიულობით, ზედაპირული განათლებით და ა.შ. მას მიეკუთვნება ე.წ. “ახალი მდიდრები”, მდიდრული ნივთებისა და მოდური კურორტების მოყვარულები, რომლებიც ალბათ “სიმდიდრის კულტურის” მატარებელთა ქვედაფენას უნდა მივაკუთვნოთ, რადგან ეს კატეგორია მკვეთრად განსხვავდება მესაკუთრეთა მომწიფებული კლასის კულტურისაგან, სადაც აშკარად ჭარბობს ჩამოყალიბებული ფასეულობები, პროფესიული აქტიუობა, თვითკრიტიკა, ქველმოქმედება, მოვალეობის და თავშეკავების მაღალი გრძნობა.

ევროპისა და აშშ-ის საზოგადოებები ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე ცდილობენ შეამცირონ მკვეთრი სოციალური სხვაობა გაბატონებული კლასის კულტურასა და ხალხს შორის. კლასიკოსთა (დიკენსი, უილდი, სოუ. სკოტი და სხვ.) არაერთი ნაწარმოები ეხება ამ საკითხს, სადაც ერთმანეთს ეჯახება ადამიანური სიმპათიები და კლასობრივი წინააღმდეგობანი. ავტორები ცდილობენ შეარიგონ კლასობრივი სუბკულტურები და დასავლური სამყარო მეტ-ნაკლებად ახერხებს კიდევ ამას. თუკი ამ კუთხით გადავხედავთ ქართულ სინამდვილეს, ჩვენს კლასიკოსთა ნაწარმოებებში ნაკლებად გვხვდება ამ წინააღმდეგობათა

გადაქრის გზების განხილვა, თუმცა საკითხი მათი შერიგების აუცილებლობის შესახებ აქაც არის დასმული, არ სჩანს მხოლოდ "ბედნიერი დასასრული" ე. წ. "happy end".

საქართველოს სინამდვილეში სუბკულტურათა განხილვისას ყურადსაღებიცაა დედაქალაქისა და პროვინციის სუბკულტურების ურთიერთობა-დაპირისპირების საკითხი. ეს ფაქტორი ნებისმიერი საზოგადოებისათვის აქტუალურია. უმეტეს შემთხვევაში პროვინციული კულტურა განიხილება როგორც მეორეხარისხოვანი, დამოკიდებული დედაქალაქის "სიოს ქროლვაზე" და მიიჩნევა არასრულფასოვნად. თითქმის ამიტომაც პროვინციის აქტიური ელემენტები ცდილობენ დამკვიდრდნენ დედაქალაქში. თუმცა არსებობს მეორე მიდგომა პროვინციისადმი; მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ეროვნული კულტურა მნიშვნელოვანწილად ეყრდნობა პროვინციის კულტურულ ცხოვრებას, რომელიც განიხილება როგორც თვითმყოფადი ტრადიციებისა და მემკვიდრეობითობის შემნარჩუნებელი ქეშმარიტი პატრიოტიზმისა და ეროვნული სულის გადამარჩენი. ჩემი აზრით, ქართულ სინამდვილეს მეორე მიდგომა უფრო შეესაბამება და იგი პრაქტიკულად აპრობირებულადაც მიმაჩნია. გარდა ამისა, პროვინციული კულტურა წარმოადგენს რელიგიური კულტურების ჩამოყალიბების აკვანს. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ რელიგიური კულტურები ყალიბდება არა დედაქალაქებში, არამედ პერიფერიულ ცენტრებში.

XX საუკუნის დასაველეთის ინდუსტრიულ ქვეყნებში წინა პლანზე გამოვიდა ფემინისტური სუბკულტურა. იგი აქცენტირებს არა სოციალურ და პოლიტიკურ მოთხოვნებზე, არამედ ითხოვს არსებული „მატრიარქალური“ სუბკულტურის დაბალანსებას „მატრიარქალურით“, რადგან, მათი აზრით, „მამაკაცური“ სუბკულტურა ხელს უწყობს ძალადობის, პორნოგრაფიის წახალისებას (Ruth Rosen, p. 263-295). დღეს საქართველოში ამ ნიშნით შეინიშნება გარკვეული, მაგრამ არახელშესახები ძვრები. ქალთა მოძრაობის გაუმჯობესებისათვის ზრუნავს სხვადასხვა არსამთავრობო ორგანიზაციები, მაგრამ პერიფერიებში ამ კუთხით არაფერი კეთდება, მას ძალიან სპონტანური ხასიათი აქვს.

დღეისათვის ანგარიშგასაწევი ძალაა ახალგაზრდული, დისიდენტური, ეთნიკური, ანტირასობრივი, აღმოსავლურ-მისტიკური სუბკულტურები და სხვა ალტერნატიული მოძრაობები, მიგრაციული ჯგუფები, არატრადიციული რელიგიური ჯგუფები და ა.შ. მათგან განსაკუთრებით გამოვყოფდით ახალგაზრდულ სუბკულტურას, რომელიც, თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე სოციალურ-კულტურული პროცესებიდან გამომდინარე, გარკვეულ კვალს ტოვებს მთავარი ლოზუნგის - ევროპული იდენტურობისა და კულტურული მრავალფეროვნების დამკვიდრებისაკენ მიმავალ გზაზე. ახალგაზრდობა ქმნის საკუთარ კულტურას (ჰიპები, პანკები, ბიტნიკები, სტილიაგები, როლერები და ა.შ.) (В. А. Бобахо, С. И. Левикова, 2000, стр. 366, 386), რომელიც, მართალია, არ იწვევს ხელშესახებ ცვლილებებს კულტურის მაგისტრალურ ხაზში, მაგრამ გავლენას ახდენს კულტურის მრავალ შრეზე: მოდაზე, ცხოვრების წესზე, ქცევაზე, ენაზე და, საერთოდ, კულტურული ეპოქის სტილზე.

სუბკულტურების წარმოშობას ხშირ შემთხვევაში ოფიციალური კულტურის უნივერსალიზაციის პრეტენზიულობაც იწვევს, როცა ეს უკანასკნელი ცდილობს შეიქრას და დამკვიდრდეს სოციალური ცხოვრების ყველა სფეროში. მაგ., საბჭოთა წყობილების დროს ძალდატანებით ხდებოდა ადამიანისა და

საზოგადოების ცნობიერების ფორმირება. ქვეშაირების ფლობის პრეტენზიით ოფიციალური კულტურა აგებდა სქემებს, რომლის თარგსაც არგებდა ადამიანს, საზოგადოებასა და კულტურას. ამან თავისთავად წარმოშვა რეაქცია - დისიდენტობა, ან კიდევ, მაგ., ფუნდამენტალიზმი გახდა მოდერნიზმის წყარო.

ზემოთ ნახსენები სუბკულტურები მდგრადი და დახურულია, თუმცა არარეგულაციური და, აქედან გამომდინარე, არ არიან საშიშნი კულტურის განვითარების მაგისტრალური ხაზისათვის.

კულტურის ისტორიაში ზოგჯერ იქმნება ისეთი სიტუაციები, როცა ღირებულებათა ლოკალური კომპლექსები პრეტენზიას აცხადებენ უნივერსალურობაზე. ისინი გამოდიან საკუთარი კულტურული ჩარჩოებიდან და ცდილობენ თავიანთი ღირებულებები თავს მოახვიონ საზოგადოების ფართო ფენებს. ასეთ შემთხვევაში სუბკულტურები გადაიქცევიან კონტრკულტურებად და ხასიათდებიან მეტ-ნაკლები საშიშროებით როგორც დომინანტი კულტურისათვის, ისე არსებული სახელმწიფოებრივი წყობისათვის.

ტერმინი "კონტრკულტურა" კულტუროლოგიურ წრეებში გამოჩნდა XX საუკუნის 60-იან წლებში ჰიპებისა და ბიტნიკების მოძრაობების ლიბერალური შეფასების აღსანიშნავად. ტერმინი ეკუთვნის ამერიკელ სოციოლოგს თ. როზზაკს, რომელმაც ამ ტერმინით მოიხსენია გაბატონებული კულტურის საწინააღმდეგო მიმართულებები. მან ახალგაზრდულ რადიკალურ პროტესტში არსებული ხელისუფლების წინააღმდეგ დაინახა ერთი თაობის გამოსვლა მეორეს წინააღმდეგ.

დღეს დასავლეთის კულტუროლოგები მიიჩნევენ, რომ კონტრკულტურა, როგორც კულტურის ფენომენი, მართლაც არსებობს, რომ იგი გვაძლევს საშუალებას აღვიქვათ კულტურა, როგორც სპეციფიკური მოვლენა, შევიცნოთ მისი განახლებისა და გარდაქმნის მექანიზმები. თუმცა კონტრკულტურის ფენომენის განხილვისას თვით კულტუროლოგებს შორის არ არის აზრთა ერთიანობა მისი არსის განსაზღვრისას. მაგ., ცნობილი კანადელი მეცნიერი ე. ტირიაკიანი კონტრკულტურის ფენომენში მოიაზრებს კულტურულ-ისტორიული ეპოქის ძლიერ კატალიზატორებს და მიაჩნია ის მომავალი კულტურული პარადიგმის ბირთვად თანამედროვე სამყაროში არსებულ ღირებულებათა გადაფასების გზაზე (Культурология XX век, Энциклопедия, Т.1, 1998, стр. 322); რუსი კულტუროლოგი ა. ფლიერი მის არსებობას სათუოდ მიიჩნევს და კონტრკულტურას სუბკულტურასთან აიგივებს (А. Я. Флиер, 2000, стр. 233); რუსი კულტუროლოგების უმეტესობა - ვ. ბობახო, ს. ლევიკოვა, ა. რადუგინი, ა. კრავჩენკო და სხვები კი მიუთითებენ მის უარყოფით დამოკიდებულებას საზოგადოებაში აღიარებულ სოციალურ და მორალურ ნორმებთან, ზნეობრივ ღირებულებებთან, სადაც გონიერებისა და მეცნიერების კულტი იცვლება ქვეცნობიერის გააქტიურებით, ხორციელ და სულიერ ვნებებსა და მისტიკური ექსტაზზე აქცენტირებით, მასობრივი ორგიებით, ნარკომანიით და ა. შ.

კონტრკულტურა ისეთი ახალი სოციალურ-კულტურული ღირებულებებისა და განწყობის აღმნიშვნელი კატეგორიაა, რომელიც ეწინააღმდეგება ტრადიციული კულტურის ფუნდამენტურ პრინციპებს (აკ. ყულიჯანიშვილი, 2001, გვ. 172-173). ესაა პროტესტის ფორმა "მამათა კულტურის" წინააღმდეგ. ცხოვრების ძველი ფორმების რღვევა და ახალ ღირებულებათა მოტივების გამოჩენა იწვევს ინტენსიურ დუდილს, რომელსაც სჭირდება ამოხეიქვა, ასპარეზზე გამოსვლა, თუმცა ეს ძიება ყოველთვის ვერ წარმოშობს ახალ კულტურას. იმისათვის,

რომ ახალი ეპოქა და მისი შესაბამისი კულტურა წარმოიშვას, საჭიროა ახალი ღირებულებებითი ორიენტაციები. ე.ი. ყოველი ახალი კულტურა წარმოიშობა წინა სოციალურ-კულტურული პარადიგმის გაცნობიერების შედეგად. მაგ., კ. იასპერსის “პირველი ღერძულა დრო” არის თავისებური კულტურული კრიზისიდან გამოსავალი მსოფლიო რელიგიების ჩამოყალიბებით (კულტუროლოგია, 2003, გვ. 59). ქრისტიანობაც რომის იმპერიაში თავისი არსით კონტრკულტურული მოვლენა იყო. მიუხედავად ამისა, ვერაფრით დავეთანხმები იმ აზრს, რომ თანამედროვე კონტრკულტურად მიჩნეული მოვლენები, რომელთა შემადგენელ ნაწილებად მოიაზრება ნარკოკულტურა და სექსკულტურული რევოლუცია, შეიძლება გახდეს XXI საუკუნის ახალი კულტურული პარადიგმის ბირთვი.

მესამე ათასწლეულის დასაწყისში პოსტსაბჭოთა სივრცეში, მათ შორის საქართველოშიც მიმდინარეობს სოციალურ-კულტურულ პარადიგმათა აქტიური დუდილის პროცესი. ჩნდება ახალი სუბკულტურული და კონტრკულტურული ჯგუფები სპეციფიკური მენტალიტეტით, ცხოვრების წესით და ღირებულებებით. სამწუხაროდ, საქართველოში ჯერჯერობით ამგვარი კონტრკულტურული გარღვევა არ სჩანს, თუმცა გარკვეული ცვლილებები შეიმჩნევა, განსაკუთრებით ახალგაზრდობში. ვფიქრობ, არის ცდები, საქართველოში გადმოტანილ იქნას დასავლეთის 60-70-იანი წლების ახალგაზრდების კონტრკულტურისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი ასპექტი, რასაც ხელს უწყობს ჩვენი “ყვითელი პრესა” და ზოგიერთი სატელევიზიო გადაცემა. მომავალი გვიჩვენებს რომელ კულტურულ პარადიგმას აირჩევს ჩვენი ახალგაზრდობა. ერთი რამ კი ცხადია, რომ ახალი ათასწლეულის ქართული კულტურის ჩამოყალიბება რთული იქნება ხანგრძლივი, კლასიკური სუბკულტურული და კონტრკულტურული კატეგორიების აქტიურობის გარეშე.

ლიტერატურა

- კულტუროლოგია, თბ., 2003.
- აკ. ყულიჯანიშვილი, 2001 — აკ. ყულიჯანიშვილი, კულტუროლოგია, თბ., 2001.
- И. Т. Пархоменко, А. А. Радугин, культурология в вопросах и ответах М., 2001.
- Marvin Harris, Cultural Anthropology, Ch. 2. The Nature of Culture, Society. Subculture and Sociocultural System.
- Raymond Scupin. Cultural Anthropology. A Global Perspective. II –nd edition. Ch. III – Culture; Ch. 14 – The Culture of Poverty.
- В.С. Ерасов, Социальная культурология, М., 2002.
- Ruth Rosen. The World Split Open. How the Modern Women’s Movement Changed America. Part Four, 2002.
- В.А. Бобахо, С. И. Левикова, Культурология. Программа базового курсаю Словарь терминов, М., 2000.
- Культурология XX век, Энциклопедия, Т.1, М., 1998.
- А. Я. Флиер, Культурология для культурологов, М., 2000.

RUSUDAN MIKAUTADZE

THE ROLE OF SUBCULTURE AND COUNTER CULTURES IN THE DOMINANT CULTURE (On the example of Georgia)

In the classifications of the cultures of any community specialist determine *subculture* and *counter culture* along with the basic traditional culture. "Subculture" is the common independent formation within the dominant social class and has its characteristic values, norms, traditions, social dialect, patterns of manners and behavior and more but they *do not* contradict the dominant culture, since it can exist within the framework of the subculture and does not undermine the fundamental principles of the given society, and does not influence on the mainstream of the dominant culture. In the "counter-culture" we mean socio-cultural values, sets and dispositions, which oppose the fundamental principles of the traditional culture, it comes against so-called "ancestors culture" and seek for the establishment of new values, novel orientations, and cultural innovations. The proponents of the counter-culture possess mechanisms to achieve their aims to a certain degree.

მალხაზ მურუსიძე,
ჯამბულ ქაშიგაძე

სვანეთის სამთავროს (სადადიშქელიანოს) წარმოშობის ისტორიიდან

მზარდი ეკონომიკურ-პოლიტიკური კრიზისისა და გართულებული საგარეო ვითარების შედეგად გვიანი შუასაუკუნეების ხანაში გაერთიანებული საქართველო სამეფო-სამთავროებად დაიშალა. უფრო მეტიც, ქვეყნის დეცენტრალიზაციის პროცესი ამაზე არ შეჩერებულა და ახლად წარმოქმნილ აღნიშნულ სახელმწიფოებრივ ერთეულთა შიგნით განვითარებული ფეოდალიზმის ხანისათვის დამახასიათებელი ადმინისტრაციულ-სამოხელეო ერთეულების - საერისთავოების სანაცვლოდ, მათი დაშლის შედეგად კიდევ უფრო წვრილი ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეულები - სათავადოები ჩამოყალიბდა (ზოგი საერისთავო უშუალოდ სამთავროდ იქცა), რამაც ძირეულად შეცვალა ჩვენი ქვეყნის შემდგომი ისტორიულ-გეოგრაფიული განვითარება.

საქართველოში განვითარებულ აღწერილ მოვლენებთან მიმართებაში ერთობ სპეციფიკური ვითარება შეიქმნა სვანეთის საერისთავოსთან დაკავშირებით. აქ გვიანი შუასაუკუნეების მიწურულისათვის, ერთიანი სვანეთის შიგნით, ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში, სვანეთის მცირე სამთავრო (სადადიშქელიანო) ჩამოყალიბდა, ხოლო ბალსზემო ნაწილში იქაურმა საზოგადოებამ შეძლო თვითორგანიზაცია თემის ფარგლებში. რაც შეეხება ქვემო სვანეთს, ლაშხეთისა და ჩოლურის თემებში გელოვანთა და გარდაფხაძეთა ფეოდალური სახლები გაბატონდნენ, ლენტეხის თემს კი დადიანები დაეუფლნენ.

ბუნებრივია, რომ გვიანი შუასაუკუნეების ხანის სვანეთში განვითარებული მოვლენების უმთავრესი საფუძველი თვით სვანეთის საზოგადოებრივი ურთიერთობების სფეროშია საძიებელი, ამიტომ პირველ რიგში საჭიროა განისაზღვროს აღნიშნული საზოგადოების განვითარების დონე აღებული პერიოდისათვის.

სვანეთი ისტორიულ-ეკონომიკურად საქართველოს ერთიანი პოლიტიკურ-სამეურნეო ორგანიზმის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა და მის ფეოდალურ ურთიერთობათა არეში შეყვანაც აქ ბარის გავლენით ხორციელდებოდა. აღნიშნული პროცესი განსაკუთრებით სწრაფად წარიმართა საქართველოს ერთიანი ფეოდალური მონარქიის არსებობის დროს. შემდგომში ქართული სახელმწიფოებრიობის დაცემას ბართან კავშირის შესუსტება და ადგილობრივი დაწინაურებული ფენის უპირატესობის მასაზრდოვებელი ერთ-ერთი უმთავრესი წყაროს - მეფის კარზე სამსახურის მოშლა მოჰყვა შედეგად. მათი (პრივილიგიზებულ გვარეულობათა) სოციალურ-პოლიტიკური უპირატესობის უზრუნველყოფა დამოკიდებული გახდა საკუთრივ სვანეთის ფეოდალური ექსპლუატაციის (არსებითად ბუნებრივ-სამეურნეო) პირობებზე, რომელიც, საზოგადოდ, სვანეთში ერთობ არახელსაყრელი (სახნავ-სათესი ფართობების სიმცირეს და სიმწირეს თან ერთვოდა საზამთრო საძოვრების არქონა და სათიბების ნაკლებობა), ამასთან, მის სხვადასხვა ნაწილებს შორის განსხვავებული იყო. კერძოდ, ქვემო სვანეთი გაცილებით უკეთეს მდგომარეობაში იმყოფებოდა, ვიდრე ზემო სვანეთი, ხოლო თვით ზემო სვანეთში, ე.წ. საბატონო

(სადადიშქელიანო) სვანეთში, სასოფლო-სამეურნეო პირობები გაცილებით ხელსაყრელი იყო, ვიდრე ე.წ. უბატონო (თავისუფალ) სვანეთში (იხ. გ. გველესიანი, ე. კობახიძე, 1979, გვ. 15). აღნიშნულმა გარემოებამ კი, ჩვენი აზრით, არსებითად განსაზღვრა ერთიანი სვანეთის შიგნით, გვიანი შუასაუკუნეების ხანაში, სოციალური განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მყოფი ცალკეული ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეულების ჩამოყალიბება.

კვლევის ამ ეტაპზე ჩვენს მიზანს შეადგენს, განისაზღვროს, თუ რა პირობებში ჩამოყალიბდა სვანეთის მცირე სამთავრო - სადადიშქელიანო, ამიტომ ქვემოთ ჩვენ მხოლოდ სვანეთის ამ კუთხის ისტორიის კვლევით შემოვიფარგლებით.

დადიშქელიანები პირველად წერილობით წყაროებში 1503 წლით დათარიღებულ ე.წ. ჯაფარიძეთა სასისხლო სიგელში იხსენიებიან. „და მერე შევიყარენით სრულიად სუანთა ჩენილები და ვქენით ვაზრობა, მივედით ეცერს, რუჩაგანსა და დადიშქელიანსა შევეხვეწენით და დადიანთან გავგზავნეთ, შევეხვეწენით დადიანს მამიასა და ცხრა ჯორი გაუგზავნეთ. მისი აჯა ვსთხოეთ, რომ მეფეთა-მეფეს პატრონს ალექსანდრესთან აჯა ეთხოვნა“ (ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 114).

აღნიშნულ დოკუმენტში, სადაც მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ ებრძოდნენ ერთმანეთს „სრულიად ეცერს აქეთ რაც სუანეთი არის“ (იქვე, გვ. 113, 115) (თავისუფალი სვანები) და რაჰის თავად ჯაფარიძეთა ფეოდალური სახლი. დადიშქელიანები (როგორც რიჩგვიანები), მართალია, ყოველგვარი წოდებისა და ეპითეტის გარეშე არიან დასახელებულნი ეცერის მცხოვრებლად, მაგრამ, როგორც მკვლევარი გ. გასვიანი ფიქრობს, „ამ გვარეულობებს, როგორც პრივილეგირებულ წოდებას, უკვე საკმაო ძალა და გავლენა ჰქონდათ მოპოვებული. ბუნებრივია, ამის გარეშე მათ დადიანთან შუამავლად არავინ გამოარჩევდა. ცხადია, ისინი, როგორც ფეოდალური გვარეულობა, დადიანთან ურთიერთობის ღირსნი იყვნენ. საგულისხმოა, აგრეთვე, რომ ასეთი ღირსების გარეშე ვერც თვითონ იკისრებდნენ ოდიშის მთავართან უშუალოდ შუამავლობას“ (გ. გასვიანი, 1991, გვ. 11).

აღნიშნულს ჩვენი მხრივ გვიანდა დავუმატოთ ის, რომ, როგორც ხსენებულ ძეგლზე დაკვირვებამ დაგვანახა, მისი (დოკუმენტის) შედგენის დროისათვის (1503 წ.) „ერთობილი ხევი“ „ეცერს აქეთ რაც სუანეთი არის... სრულიად მულახელთა და მულახის შესავალთა, ლატარელთა და ლატალის შესავალთა, უშკულელთა და უშკულის შესავალთა“ (ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 15) ანუ მხოლოდ ზემო ხევის მოიცავს, მისგან კი ქვემო ხევის მოკვეთა, უდავოდ, აქ (ბალსქვემო სვანეთში) არსებულ პრივილეგირებულ გვარეულობათა საქმიანობას უნდა უკავშირდებოდეს, რაც, თავის მხრივ, ამ ორ ხევის შორის აღებული პერიოდისათვის (XV-XVI სს. მიჯნა) საზოგადოების სოციალური განვითარების დონის განსხვავებულობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. ამასთან, ქვემო ხევში დადიშქელიანებისა და რიჩგვიანების საგვარეულოთა ტოლფასოვანი (მით უფრო მათზე აღმატებული) სოციალური ფენა არც ჩანს (ქვემო ხევში წარმმართველ პოლიტიკურ ძალად ამ ორი გვარეულობის წარმომადგენლები გვევლინებიან) და არც საგულისხმებელია, რადგან ასეთ შემთხვევაში დადიანებთან შუამდგომლობისთვის დადიშქელიანსა და რიჩგვიანს არ მიმართავდნენ, ან თუ მიმართავდნენ, სხვა პრივილეგირებულ გვარეულობათა წარმომადგენლები მათთან ერთად იქნებოდნენ დოკუმენტში დასახელებულნი.

დადიშქელიანთა გვარ-ჩამომავლობისა და სადაურობის დასადგენად, როგორც პატივცემული მკვლევარი გ. გასვიანი შენიშნავს, „გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ე.წ. „სუანეთის საეკლესიო კრებათა მატთანეს“ ანუ „სუანეთის სულთა მატთანეს“ (პ. ინგოროყვა, 1941, გვ. 132-144). აღნიშნულ მატთანეზე დაკვირვების საფუძველზე დასახელებული მკვლევარი ერთობ საინტერესო ვარაუდს გამოთქვამს დადიშქელიანთა ჩამომავლობისა და სადაურობის შესახებ, კერძოდ. იგი აღნიშნავს, რომ, მართალია, „ამ უძველეს და უმნიშვნელოვანეს ძეგლში... (იგულისხმება „სუანეთის სულთა მატთანე“ - ჯ. ქ. მ. მ.) უშუალოდ დადიშქელიანი არ ჩანს, მაგრამ მისი მსგავსი გვარი თუ სახელი არაერთხელ მოიხსენიება. მაგალითად, ასეთთა შორის არიან იგივე ეცერის მცხოვრებნი: დადიშგელა წარეკელიანი, დადიშგელა აშტიანი, აგრეთვე მრავალი დადისშვილი.

როგორც ცნობილია, გვარეულობა ხშირ შემთხვევაში სახელიდან წარმოიქმნება. ამდენად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ დადიშქელიანი რომელიმე ხსენებული სახელიდან წარმოიშვა, ანდა შესაძლებელია, ის იგივე ეცერ-ცხუმარის მცხოვრები დადისშვილის სვანური ფორმაა, მით უფრო, რომ დადისშვილი, როგორც გვარეულობა, ეცერ-ცხუმარში XIV საუკუნის შემდეგ არ გვხვდება (მას შემდეგ, რაც დადიშქელიანი გაჩნდა)“ (გ. გასვიანი, 1991, გვ. 11).

გ. გასვიანის აღნიშნული ვარაუდის განსამტკიცებლად ჩვენი მხრიდან გვინდა შევნიშნოთ, რომ, როგორც სვანეთის წერილობით ძეგლებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, გვიანფეოდალურ ეპოქაში ბართან კავშირების შესუსტების პარალელურად, სვანეთში მასიურ სახეს იღებს გვარეულობათა აღნიშვნის სვანური ფორმები, შესაბამისი ქართველური ფორმების გამოძვეების კვალობაზე; ამასთან, აღნიშნული პროცესი იმდენად სწრაფად წარიმართა, რომ XV-XVIII საუკუნეებში შედგენილ სვანეთის დღემდე ცნობილ ორმოცდაექვს საოჯახო-საგვარეულო მატთანეში გვარის ქართველური ფორმით წარმოების არც ერთი შემთხვევა არ გვხვდება (იხ. ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 272-306).

რაც შეეხება დადიშქელიანთა გვარის ლეგენდარულ ჩრდილო-კავკასიურ წარმომავლობას, რომლის მიხედვითაც, თითქოს, სამშობლოდან (ყუმიყთა ქვეყნიდან) დევნილმა ამ გვარის პირველმა წარმომადგენელმა სათავე დაუდო სვანეთში დადიშქელიანთა არსებობას (იხ. გ. გასვიანი, 1991, გვ. 7-10), საესებით ესატყვისება მ. ლორთქიფანიძის განმარტებას, რომ „კლასობრივ საზოგადოებასა და სახელმწიფოთა არსებობის დროიდან, კაცობრიობის ისტორიაში ცნობილია სხვადასხვა მოარული ლეგენდები, რომელნიც ასაბუთებდნენ სახელმწიფოს სათავეში მდგომ პირთა ზეადამიანურ, ღვთაებრივ წარმომავლობას“ (მ. ლორთქიფანიძე, 1966, გვ. 144). ხოლო სვანეთის ადგილობრივ მკვიდრთა წარმოდგენას, რომ, რადგანაც დადიშქელიანების პირველი წარმომადგენელი დათვის კვალმა მიიყვანა ჩუბჩუბეში, ამის გამო ამ კაცის შთამომავალი დაშდანგელად (დამდე სვანურად დათვია) ანუ დადიშქელიანად იწოდება (იხ. გ. გასვიანი, 1991, გვ. 7, 9-10), სვანთა ტოტემურ წარმოდგენებს უნდა უკავშირდებოდეს, რადგან, როგორც არქეოლოგიური მასალის მიხედვით სვანთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენების განხილვისას შ. ჩართოლანმა უჩვენა, „სვანების თანამედროვე გვარები ტოტემური, ან უფრო ხშირად მეორეული წარმოშობისანი არიან და პირველი წინაპრის სახელისაგან არიან ნაწარმოები“ (შ. ჩართოლანი, 1977, გვ. 100).

დადიშქელიანთა გვარის ისტორიის დასადგენად გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება იმ გენეალოგიურ ტაბულებს, რომლებიც მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში

შედგენილ იქნა რუსეთის გენ. შტაბის თანამშრომლის, სწავლულ პ. უსლარისა და თვით დადიშქელიანთა გვარის წარმომადგენლის — თათარყანის მიერ (იხ. გ. გასვიანი, 1991, გვ. 13-14). აღნიშნული ტაბულების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე პროფ. გ. გასვიანი მართებულად ასკვნის: „პ. უსლარის მიერ შედგენილი გენეალოგიური სქემა შედარებით სრულყოფილი და სარწმუნოა. ის ყველაზე უკეთ ასახავს დადიშქელიანთა ისტორიას“ (იქვე).

პ. უსლარის გენეალოგიური ტაბულის ანალიზი კი გვიჩვენებს, რომ სვანეთში დადიშქელიანთა ფეოდალური სახლის დამკვიდრება XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა მომხდარიყო, რადგან აღნიშნული სქემით ამ ფეოდალური სახლის ფუძემდებლის, „ხოშა“ ოთარის შთამომავალ მე-4 თაობის წარმომადგენელთა უმრავლესობა მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე პირები არიან (იხ. იქვე), რაც რეალური სურათის ამსახველი ჩანს და ქვემო ხევში (ბალსქვემო სვანეთში) დადიშქელიანთა გამთავრებას უნდა უკავშირდებოდეს.

ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში დადიშქელიანთა მფლობელობის საბოლოო დამკვიდრების და აქ მათი დადიშქელიანთა მფლობელობის საფუძველს იძლევა სვანური საოჯახო-საგვარეულო მოსახსენებლები (სულთა მატიანეები). დღემდე ცნობილ ამ სახის ორმოცდაექვსი საბუთიდან, რომლებიც თითქმის მთელი გვიანშუასაუკუნეების ეპოქაში (XV-XVIII სს.) იქმნებოდა, ათი უშუალოდ დადიშქელიანთა საგვარეულო ოჯახების დაკვეთითაა შედგენილი, ხოლო კიდევ ხუთ მათგანში ამავე საგვარეულოს წარმომადგენლები სხვადასხვა ასპექტში მოიხსენიებიან (იხ. ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 276-286, 289, 291, 299, 304).

აღნიშნულ ძეგლებზე (სვანეთის საოჯახო-საგვარეულო მოსახსენებლებზე) დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ დადიშქელიანთა მოხსენიება, მით უმეტეს, მათი ინიციატივით საეკლესიო კრებათა მოწვევა და ე.წ. სულთა მატიანის შედგენა ამ დოკუმენტთა შექმნის ადრეული საუკუნეებისათვის (XV-XVII სს.) ძალზედ იშვიათია (ასეთი სახის დადიშქელიანთა მიერ დაკვეთილი სულ ათი მატიანიდან აღნიშნული პერიოდის მხოლოდ სამია, ხოლო ამ ეპოქის მიწურულისათვის (XVIII ს.) შედგენილ საოჯახო-საგვარეულო მოსახსენებელთა უმრავლესობა (ცამეტიდან შვიდი) სწორედ მათი დაკვეთითაა შედგენილი (იქვე, გვ. 276-286), რაც ამ საგვარეულოს თანდათანობით გაძლიერებისა და მე-18 ს-ში ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში დადიშქელიანთა საბოლოო გაბატონების მაჩვენებლად გვესახება. მით უმეტეს, როგორც იმავე დოკუმენტებიდან ჩანს, დადიშქელიანები აღებულ პერიოდში (მე-18 ს.) ყველა სხვა გვარეულობისაგან განსხვავებით (გარდა რიჩგვიანებისა), გარკვეული რაოდენობის სამხედრო ძალებს (მეთოფეებს) ფლობენ (იქვე, გვ. 284-285), რასაც ისინი, როგორც ჩანს, მხარეში (ბალსქვემო სვანეთში) თავიანთი ერთპიროვნული მმართველობის განსამტკიცებლად იყენებდნენ.

ამავე დოკუმენტებიდან (სვანეთის საოჯახო-საგვარეულო მოსახსენებლები) ირკვევა ისიც, რომ აღნიშნული პერიოდისათვის რიჩგვიანებს (დოკუმენტების მიხედვით, რუჩგვიანებს) კიდევ აქვთ შერჩენილი საკმარისი ძალები, წინ აღუდგნენ ბალსქვემო სვანეთში დადიშქელიანთა ერთპიროვნულ მმართველობას, რასაც, გარდა ჩვენ მიერ ზემოთ აღნიშნული მომენტისა, რომ XVIII საუკუნისათვის სვანეთის საოჯახო საგვარეულო მოსახსენებელთა მონაცემების მიხედვით, დადიშქელიანთა დარად და სვანეთის ყველა სხვა გვარეულობისაგან განსხვავებით,

მხოლოდ რიჩგვიანები (რუჩაგვიანები) ფლობენ სამხედრო ძალებს - მეთოფეებს (იხ. ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 297), ადასტურებს ამავე დოკუმენტების სხვა მონაცემებიც, კერძოდ, რუჩაგვიანთა მიერ საეკლესიო კრების მოწვევა და მათი დაკვეთით საგვარეულო მატინის შედგენა, მკიდრო ურთიერთობა სვანეთის სხვადასხვა პრივილიგიურებულ გვარეულობებთან, პერიოდულად თვით დადიშქელიანებთანაც კი (იქვე, გვ. 277, 278, 284, 285, 296).

სვანეთის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალებიდან ირკვევა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში რიჩგვიანებსა და დადიშქელიანთა შორის გადამწყვეტი ბრძოლა გაჩაღებულა, რომლიდანაც დადიშქელიანები გამარჯვებულნი ხანგრძლივი ბრძოლის შედეგად (და ისიც ღალატის წყალობით) გამოსულან (იხ. სვანური პროზაული ტექსტები, 1957, გვ. 81-82), რითაც აშკარად იგრძნობა ის ფაქტი, წინააღმდეგობა, რომლის დაძლევა უხდებოდათ დადიშქელიანებს გამთავრების გზაზე, არა მხოლოდ რიჩგვიანთა, რომელთა დამარცხებას ძალიან ბოლომდე უკვე აღვნიშნეთ, ღალატის წყალობით ახერხებენ, არამედ დადიშქელიანთა ერთპიროვნული ბატონობის მოწინააღმდეგე სხვა პრივილიგიურებულ გვარეულობათა მხრიდანაც. ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით, როცა გუგუზა რიჩგვიანი დადიშქელიანთა წინააღმდეგ დახმარების მისაღებად ლატალისაკენ მიემართება, უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ ლატალელ ჩარკვიანთა მხრიდან დახმარების მიღების შესაძლებლობა იგულისხმება. საერთოდ, ჩარკვიანები ზემო სვანეთის ერთ-ერთ უძველეს და უძლიერეს გვარეულობას წარმოადგენდნენ (გ. გასვიანი, 1972, გვ. 110-111), მათგან ყმა-მამულის სიდიდით და სიმდიდრით განირჩეოდნენ ლატალის თემში მოსახლე ჩარკვიანები (გ. გასვიანი, 1973, გვ. 275), რომლებიც მთელ აჭაურ (ლატალის) მოსახლეობაზე გაბატონებას ესწრაფოდნენ, მაგრამ ეს მისწრაფება მათთვის ტრაგიკულად დასრულებულა, ლატალის მოსახლეობას ვერ აუტანია ჩარკვიანთა ბატონობა, ამოუწყვეტია ისინი და მათი მიწა-წყალი დაუტაცებია (იხ. ეგნ. გაბლიანი, 1925, გვ. 72-73).

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოდ გვეჩვენება გ. გასვიანის მიერ გამოთქმული ვარაუდი, რომ „ბალსქვემო ხევების ძლიერი აზნაურების (იგულისხმება დადიშქელიანები - ჯ. ქ.; მ. მ.) მისწრაფებას - მთელი ზემო სვანეთი ჩაეგდოთ ხელში — წინ ლატალის ჩარკვიანები გადაელობნენ და წარმატებითაც (გ. გასვიანი, 1991, გვ. 45).

ბალსქვემო ხევებში დადიშქელიანთა ერთპიროვნული ბატონობის დამყარების მომხრე არც სხვა ზემო ხევის (ბალსზემო სვანეთის) პრივილეგიურებულ გვარეულობათა წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ, მით უმეტეს, აჭაური საზოგადოების ფართო ფენების წარმომადგენლები, რადგანაც ბალსქვემო სვანეთში დადიშქელიანთა ერთპიროვნული მმართველობის დამყარების შემთხვევაში, მათ (დადიშქელიანების) პრეტენზიას, თავიანთი გავლენა ზემო ხევებზედაც გაეცრცელებინათ, რეალურს გახდიდა. დადიშქელიანებს კი ამის სურვილი ნამდვილად რომ ჰქონდათ, ამის ნათელი დასტური ფუთა დადიშქელიანის კოლექტიური მკვლელობა უშგულში. დადიშქელიანებს, კერძოდ კი ფუთას, რომელსაც აჭაური (უშგულის) მდიდარი საძოვრების ხელში ჩაგდება სურდა, მიზნის მიღწევის შემთხვევაში საშუალება მიეცემოდა, მათზე (დადიშქელიანებზე) დამოკიდებული გაეხადა არა მარტო უშგულის მკვიდრნი, არამედ ყველა ის, ვინც აღნიშნული საძოვრებით სარგებლობდა.

საზოგადოდ, თუ როგორ წარიმართა თავად პროცესი დადიშქელიანთა გამთავრებისა, ამასთან დაკავშირებით ძალზედ საინტერესოდ გვესახება ის

გადმოცემა, რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოხუცებულთაგან იქნა ჩაწერილი ამავე საგვარეულოს წარმომადგენლის თათარყანის მიერ. თქმულების მოკლე შინაარსი ასეთია (გადმოცემის სრული ვარიანტი იხ. გ. გასვიანი, 1991, გვ. 7-9): შორეულ ყუმიყთა ქვეყნიდან, ადათობრივი ნორმების დარღვევის გამო, ძმისაგან დევნილი ფუეში ხანგრძლივი სიარულის შედეგად სვანეთის ერთ-ერთ უდაბურ ხეობაში აღმოჩნდა, საიდანაც დათვის კვალმა ლანხერის გზით ჩუბეხევი მიიყვანა. ფუეში არც აქ გაჩერდა, გზა განაგრძო და გვიან ღამით სოფელ ეცერს მიაღწია, სადაც წმ. გიორგის სახელობის ყურაშის ეკლესიას შეაფარა თავი.

როგორც წესი, დილაადრიან წირვა-ლოცვის ჩასატარებლად ეკლესიას მღვდელი მიადგა. აქ მან, როცა გოლიათური აღნაგობის ფუეში იხილა და თან დარწმუნდა, რომ ეს უცხო კაცი სამტროდ არ იყო მოსული, სახლში წაიყვანა და სარდაფში საიდუმლოდ დამალა. აქ ის ერთ მშვენიერ დღეს მღვდლის ერთადერთმა, სილამაზით განთქმულმა ქალიშვილმა შენიშნა და პირველსავე შეხვედრაზე შეიყვარა. ამის წინააღმდეგი თითქმის მამაც არ იყო, მაგრამ მან თავისი ქალიშვილი მაინც მკაცრად გააფრთხილა, რომ საქმის საბოლოოდ დადგენამდე თავი წმინდად შეენახა.

გადმოცემის მიხედვით, იმ დროს, როდესაც ეცერში ფუეში მივიდა, სვანეთში „სვიმრობა“ იყო და ხალხი თავისუფლად ცხოვრობდა. სვიმრობამდე კი სვანეთს ჰყავდა თავისი მეუფე ფუსდ-ფუსტ, რომელიც ტომით სვანი იყო და ბაგრატიონ ხელმწიფეს ემორჩილებოდა (მშვიდობიანობის დროს მას გადასახადად ბაეშვებს აძლევდა, ომიანობისას კი ჯარით ეხმარებოდა). თქმულების თანახმად, ერთხელ, როდესაც სვანეთში მეფის მოხელე ვარგები ახალგაზრდებს კრებდნენ მეფესთან წასაყვანად, ერთმა დედისერთა ვაჟის დედამ, ის ვარგი, რომელსაც მისი ვაჟიშვილი მიჰყავდა, ნაჯახის თავში ჩატყმით სიცოცხლეს გამოასალმა. მას სხვებმაც მიბაძეს, რადგანაც ვერავინ ურიგდებოდა თავისი შვილების შორეულ ქვეყანაში საომრად წაყვანას და თავიდან მოიშორეს თავისი უფალი ვარგებითურთ, საქართველოს მეფის დაწესებული ვალდებულება და თავისუფლება მოიპოვეს.

ამავე გადმოცემის თანახმად, იმ დროს, როცა მთელ სვანეთში „სვიმრობა“ დამყარდა, ეცერის ორ სოფელში - ისკარსა და ლადრერში აქ მცხოვრები რიჩგვიანები კვლავ პირველობდნენ და ყველას ჩაგრავენენ. რაც ძალზედ აღელვებდა ეცერის სხვა სოფლების მოსახლეობას, რომლებიც შესაფერის მომენტს ეძებდნენ რიჩგვიანების დასამხობად. მღვდელიც ამ მიზნით ინახავდა უცხო.

თქმულების მიხედვით, ერთ მშვენიერ დღეს ფხოტრერის ეკლესიიდან საყვირის გაბმულმა ხმამ ხალხს სასწრაფოდ შეგროვებისკენ მოუწოდა. საქმე იმაში იყო, რომ აღნიშნული ეკლესიის ეზოში მოსულა ვიღაც ომანბიანი ოსი, რომელიც ეცერლებს ჭიდაობას სთავაზობდა იმ პირობით, რომ, თუ გაიმარჯვებდა, ყველანი მისი მორჩილი გამხდარიყვნენ, ხოლო თუ თვითონ დამარცხდებოდა, მაშინ თავის უმდიდრეს აღჭურვილობას დათმობდა.

ეცერლები უცხო ასეთი უტიფრობით ძალიან შეშფოთებულან, მაგრამ მასთან შერკინება მაინც ვერავის გაუხედავს. მაშინ ხალხის წინ წარმდგარა ყურაშის ეკლესიის მღვდელი, რომელსაც ხალხის ასეთი დაბეჩაუებისათვის რიჩგვიანები დაუდანაშაულებია; აქვე აღუნიშნავს, რომ ხალხის ღირსებას თავად

დაიცავდა. მცირედი ხნის შემდეგ მას სახლიდან მოუყვანია სტუმარი, რომელიც წმ. გიორგის სახელით წარუდგენია მოსახლეობისათვის. ხალხს მცირედი ჩოჩქოლის შემდეგ პირობა მიუცია მღვდლისთვის, რომ თუკი მის მიერ მოყვანილი კაცი ოსს დაამარცხებდა, ჯილდოდ მისცემდნენ ყველაფერს, რასაც მოიწადინებდა.

ლეგენდის მიხედვით, მალე უცხო პირები ერთმანეთს შერკინებოდნენ. ხანმოკლე ბრძოლაში გამარჯვება ფუფეს დარჩენია, დამარცხებული ოსი კი, სირცხვილნაჭამი და აღჭურვილობააყრილი, გაუძევებიათ.

შეპირებისამებრ ეცერის თითოეულ კომლს გამარჯვებულისათვის თითო ხარი, თითო ძროხა და თითო ცხვარი მიუგვრია. შეგროვილი პირუტყვის ჯოგი საღამოჟამს ეცერის დასავლეთით გაურეკავთ იმ პირობით, რომ სადაც ის მეორე დღეს აღმოჩნდებოდა, იქ საპატიო სტუმრისთვის სასახლე უნდა აეშენებინათ. ლეგენდის მიხედვით, ჯოგი წმ. გიორგის მფარველობითა და სურვილით მეორე დღეს ჭელირში აღმოჩნდა, სადაც, პირობისამებრ, სტუმარს სასახლე და კოშკი აუშენეს.

თქმულების თანახმად, ხსენებულმა ყუმიყმა (ფუფეშმა) სათავე დაუდო სვანეთის დადიშქელიანებს, რომლებიც მალე მომრავლდნენ და გაძლიერდნენ.

მოყვანილი გადმოცემის მიხედვით, დადიშქელიანთა გვარის სვანეთში დამკვიდრება მაშინ ხდება, როცა მთელს სვანეთში იყო „სვიმრობა“ (მხოლოდ ეცერის ორ სოფელში მძლავრობენ რიჩგვიანები), რომელიც მიღწეულ იქნა ბაგრატიონთა ხელმწიფის მორჩილი, ტომით სვანი ფუსტის და მისი ვარგების თავიდან მოშორებით (სწორედ ეს მეფის სამხედრო სამსახურში დაწინაურებული რაზმელები (ვარგები) და მათი ბელადი (ფუსდ) არიან სვანეთში ეკლესიათა მშენებელი და ამ ეკლესიათა შემკობი აზნაურები, რომლებიც ხშირად ამავე ეკლესიის კედლებზე სამხედრო სამოსში გამოსახულნი გხვდებიან) (იხ. ვ. სილოგავა, 1988, გვ. 9-61).

გადმოცემიდან მოყვანილი ადგილები უდავოდ იმ მოვლენების ანარეკლია, რომელიც აქ ერთიანი ქართული ფეოდალური მონარქიის დაშლის შედეგად განვითარებულია (მართალია, სვანეთში აღნიშნული მოვლენების განვითარებას ლეგენდა დროში ძალზე სწრაფად წარმოგვიდგენს, მაგრამ ეს საზოგადოდ მახასიათებელი ნიშანია მსგავსი ლეგენდა-გადმოცემებისა).

ერთიანი ქართული ფეოდალური მონარქიის დაშლამ მხარეში დაარღვია საზოგადოებრივ ძალთა ის წონასწორობა, რომელიც აქ ერთიანობის ხანაში არსებობდა. სვანეთი შინააშლილობამ მოიცვა; ერთი მხრივ, ადგილობრივი პრივილეგირებული გვარეულობები მიისწრაფვიან უკონტროლო ბატონობისაკენ, მეორე მხრივ, საზოგადოების ფართო ფენები, მთაში ჯერ კიდევ მრავლად შემორჩენილი თავისუფალი მეთემეები, ცდილობენ თავიდან მოიშორონ ასეთი „ბატონები“. ნიშანდობლივია, რომ, გადმოცემის მიხედვით, ეცერის თემში რიჩგვიანები მძლავრობენ და მღვდელიც მათი ბატონობის თავიდან მოშორების მიზნით ინახავს უცხოეს.

შინააშლილობის პირობებში გაიზარდა საგარეო საფრთხეც (თქმულების თანახმად, ეცერლები ოსთან დამარცხების შემთხვევაში მას (ოსს) უნდა დამორჩილებოდნენ). აღებულ პერიოდში (XIV-XV სს.) სვანეთში შექმნილი მძიმე ვითარება ამავე ეპოქაში შედგენილ სვანეთის ისტორიულ საბუთებშიც აისახა, როგორც „აიისა ჟამისა შემოსვლა“ (ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 117, 119 და სხვ.).

შექმნილ მძიმე ვითარებაში, სვანეთის იმ კუთხეებში, ჩვენს შემთხვევაში ზემო სვანეთის ბალსქევმო ნაწილში, სადაც სამეურნეო-ეკონომიკური პირობები

ადგილია. დაშლილობის ხანაში მსგავსი ვითარება შეიქმნა აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ მთიან რეგიონშიც, კერძოდ, ქსნის ხეობაში. აქ აღებულ პერიოდში (XIV-XV სს.) განვითარებული მოვლენები ფართოდ აქვს განხილული მკვლევარ ე. ხოშტარიას (იხ. ე. ხოშტარია (ბროსე), 1984, გვ. 69-86), რომელიც მეტად საყურადღებო მოსაზრებებს გამოთქვამს არა მარტო ქსნის ხეობაში აღნიშნულ ხანაში განვითარებული პროცესების შესახებ, არამედ ზოგადად მთისა და ბარის ურთიერთობების პრობლემებზე. აქვე სავსებით სამართლიანად შენიშნავს, რომ ანალოგიური პროცესები საქართველოს მთის სინამდვილეში დასტურდება სხვაგანაც, კერძოდ, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში - სვანეთში, მხოლოდ რამდენადმე განსხვავებულ ვითარებაში, რამაც აქ თავისებური შედეგიც გამოიღო. როგორც ცნობილია, ბალზემო სვანეთში დაახლოებით იგივე დროსა და პირობებში (იგულისხმება ცენტრალური ხელისუფლების გავლენის შესუსტება) თემმა შეძლო თვითორგანიზაცია უკვე ფეოდალურ საწყისებზე და თავისუფლების შენარჩუნებაც კი. რა თქმა უნდა, ამას ყველგან არ ჰქონია ადგილი (იქვე, გვ. 86).

ჩვენ, ჩვენი მხრივ, ხაზგასმით გვინდა აღვნიშნოთ, რომ მე-19 საუკუნის მე-2 ნახევარში თათარყან დადიშქელიანის მიერ დადიშქელიანთა ფეოდალური გვარეულობის წარმომავლობაზე ჩაწერილ ლეგენდას ბევრი საერთო აქვს ე.წ. ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატინესთან, „რომელშიც ნაჩვენებია სოციალურ-პოლიტიკური მწვერვალისაკენ მოძრაობის საბოლოო საფეხური... და საანალოგოდაც დიდი მნიშვნელობა აქვს“ (ს. ჯანაშია, 1949, გვ. 171). ნიშანდობლივია ისიც, რომ თათარყან დადიშქელიანის მიერ ჩაწერილი ლეგენდის მიხედვით დადიშქელიანთა გვარის სვანეთში დამკვიდრება XIV საუკუნეში ხდება.

ვფიქრობთ, რომ თათარყან დადიშქელიანის მიერ მოხუცებულთაგან ჩაწერილ ლეგენდასა და ე.წ. ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატინეს შორის არსებული მსგავსება შემთხვევითი არაა. ორსავე შემთხვევაში ხელთა გვაქვს აღწერილობა იმ პროცესებისა, რომელიც საქართველოს მთიან რეგიონში, დაშლილობის პირობებში, პოლიტიკურ ნიადაგზე წარიმართა და მიგვიყვანა გვიანფეოდალური საქართველოსთვის დამახასიათებელი ერთეულის სამთავროს (სათავადოს) შექმნამდე.

ამდენად, სვანეთში დაცული მრავალფეროვანი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წყაროებისა და საზოგადოდ გვიანფეოდალური ხანის საქართველოსა და მის მთიან რეგიონში, კერძოდ, სვანეთში განვითარებული მოვლენების გათვალისწინების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ დადიშქელიანები XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე პოლიტიკურ ნიადაგზე, დაშლილობის პირობებში, გაძლიერებული საეკლესიო თემის მმართველობის უზურპაციის, სხვა პრივილეგიებულ გვარეულობათა ხანგრძლივი წინააღმდეგობის დაძლევის შედეგად, ზემო სვანეთის ბალსქვემო ნაწილში საბოლოოდ აყალიბებენ სვანეთის მცირე სამთავროს.

ლიტერატურა

- ეგნ. გაბლიანი, 1925 - ეგნ. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925.
 ეგნ. გაბლიანი, 1927 - ეგნ. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, ტფ., 1927.
 გ. გასვიანი, 1973 - გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
 გ. გასვიანი, 1991 - გ. გასვიანი, ნარკვევები შუა საუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან, თბ., 1991.
 პ. ინგოროყვა, 1941 - პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. მეორე, ტექსტები, თბ., 1941.
 კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბ., 1966.
 კრებული „სვანეთი“, I, თბ., 1977; II, თბ., 1979.
 მაცნე, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილება, №2, 1972.
 სვანეთის პროზაული ტექსტები, II, თბ., 1957.
 ვ. სილოგავა, 1986 - ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, თბ., 1986.
 ვ. სილოგავა, 1986 - ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II, თბ., 1986.
 ე. ხოშტარია, 1984 - ე. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, თბ., 1984.
 ს. ჯანაშია, 1949 - ს. ჯანაშია, შრომები, I, თბ., 1949.

JAMBUL KASHIBADZE, MALKHAZ MURUSIDZE**FROM THE HISTORY OF THE EMERGENCE
OF SADADESHKELIANO, SVANETI PRINCIPALITY**

Based on historical documents, various ethnographic and folklore materials, monuments of material culture, and in general, on the situation in the mountainous regions Georgia, namely, in Svaneti, we discover that the emergence of *Sadadeshkeliano*, the small Svaneti principality, in the close of the 17th and the beginning of 18th c. is not related to the social differentiation of the region, neither to the rising of the aristocratic family encouraged, as a rule, by the influence of the lowland kingdoms, but rather by the common disintegration process, when the lowland kingdoms had lost their hold on the mountain regions and the fertile soil for the country's disintegration created by the circumstances gives way to the process of secondary feudalization, which served as the sole reason for the formation of *Sadadeshkeliano*, Svaneti principality.

ბიოგრაფიული

ყუთლუ-არსლანის მოძრაობის შესახებ (ნიკო ბერძენიშვილის კონცეფციის ზოგიერთი საკითხი)

ყუთლუ-არსლანის შეთქმულების შესახებ საისტორიო წყარო მეტად მწირი და ლაკონურია. ლიტერატურა კი დიდია შექმნილი. მიუხედავად ამისა, საკითხი სრულყოფილად შესწავლილი მაინც არ არის, რაც ორმა გარემოებამ განაპირობა; პირველი მათგანი წყაროს არასრულყოფილებიდან გამომდინარეობს, მეორე კი კვლევის მიმართულების უზუსტობითაა გამოწვეული. მკვლევრებს უმთავრესად იტაცებთ შედეგი, რომელიც შეიძლება მოჰყოლოდა ყუთლუს გამოსვლას (ხელისუფლების დანაწილება, კონსტიტუციური მონარქია) და ყურადღების გარეშე რჩება საკითხთა კომპლექსი, რაც ამ მოძრაობის მიზეზებსა და არსში მდგომარეობდა.

ამ მხრივ გამონაკლისია ივანე ჯავახიშვილისა და ნიკო ბერძენიშვილის გამოკვლევები, მაგრამ უზარეზო არც ისინია. ივანე ჯავახიშვილი პირველი იყო, ვინც ამ მოვლენას ყურადღება მიაქცია და მის ახსნას შეეცადა. მან პრობლემის შესწავლა მნიშვნელოვნად წასწია წინ, თუმცა, როგორც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, მას ეს მოძრაობა არ შეუსწავლია ისტორიულ-სოციოლოგიურად, ფეოდალური ურთიერთობის განვითარება-გამარჯვების თვალსაზრისით, ამიტომაც მისი გამოკვლევის “ნაკლი ისაა, რომ არ დასვა საკითხი იმის შესახებ, თუ ფეოდალური განვითარების რა საფეხურს გულისხმობს ეს მნიშვნელოვანი მოძრაობა” (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 99). ზოლო თავად ნ. ბერძენიშვილს საკუთარი ძიებები, მიუხედავად ხანგრძლივი კვლევისა, დამთავრებულად არ მიაჩნდა და საინტერესო გეგმებიც ჰქონდა, რაც, სამწუხაროდ, შეუსრულებელი დარჩა.

1. როცა ნ. ბერძენიშვილი ყუთლუ-არსლანის პროგრამის შესწავლის თაობაზე მსჯელობდა, თვლიდა, რომ ეს პროგრამა იმიტომ გამოიყურება უცნაურად, უთვისტომოდ, ობლად და უკავშიროდ, რომ ჩვენ საქართველოს ისტორიის ეს ხანა არ ვიცით. ამიტომაც საჭიროა ამ ფაქტის სრულყოფილი შესწავლა, რომლის შედეგადაც მიღებული დასკვნების საშუალებით უნდა მოხდეს ეპოქის შეფასება: “საჭიროა, — წერდა იგი, — მისი ყოველმხრივი შესწავლა და სიფრთხილე გადაჭარბებით შეფასებისა ან კიდევ შეუსაბამობის წინაშე” (იქვე, გვ. 182).

ეს კი ადვილი როდია, არ კმარა ყუთლუს გამოსვლის, როგორც მხოლოდ ფაქტის კონსტანტირება. იგი უნდა იყოს შესწავლილი ისტორიულ-სოციოლოგიურად. განსაკუთრებულ ყურადღებას საჭიროებს XII საუკუნის მიწურულის წინანდელი საზოგადოებრივი აზროვნების განვითარება საქართველოსა (ჯუანშერის აზროვნება, რკონის სიგელი, დავითის ისტორიკოსი) და მეზობელ ქვეყნებში (სპარსეთი, მცირე აზია, საბერძნეთი) თანამედროვე მონასტრებისა და ქალაქების კორპორაციების მართვა-გამგეობის წესები.

ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილმა შეუდარა ერთმანეთს “თავისუფლების დიდი ქარტია” და ყუთლუს პროგრამა (ივ. ჯავახიშვილი, 1984, გვ. 143). ნ. ბერძენიშვილის აზრით, თუ დასახელებულ პროგრამას მეფის უფლებების შეზღუდვის, ზოლო დავითის ისტორიკოსის მოსაზრებებს მეფის ხელისუფლების გაძლიერების თვალსაზრისით შევისწავლიდით, “აღმოჩნდებოდა,

რომ ყუთლუს მოძრაობა Magna Charta-ს მსგავსი კი არა, უფრო მაღალი საფეხურისა იყო“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 200).

ამდენად, თუკი “თავისუფლების დიდი ქარტია“ სრული სისრულითაა შესწავლილი, როგორც გარკვეულ დროსა და გარემოებაში წარმოქმნილი ისტორიული ფაქტი (ესაა მნიშვნელოვანი და არა ის, რომ იგი ინგლისის ბურჟუაზიული პარლამენტის დამფუძნებელი დოკუმენტია), არანაკლებ ღირსია ყოველმხრივი შესწავლისა ყუთლუ-არსლანის პროგრამა, მისი სოციალური სახე და მნიშვნელობა. “მისი სათანადო შესწავლით, — შენიშნავდა იგი, — ვკადნიერდები განვაცხადო წინასწარ, ჩვენთვის ცხადი შეიქმნა აზროვნების ის სიმაღლე, რომელსაც ამ დროის ქართულმა საზოგადოებამ მიაღწია, პოლიტიკური აზროვნების სირთულე და სიმაღლე კი, რა საჭიროა ამის მტკიცება, საზოგადოებრივი ცხოვრების მაღალ განვითარებას ჰგულისხმობს“ (იქვე, გვ. 183). ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, როცა შუა საუკუნეებში ხდება, ე.ი. ისეთ ეპოქაში, რომელიც საერთო წარმოდგენით დოგმატიზმის, სქოლასტიკისა და კარჩაკეტილობის ისეთი ხანა იყო, სადაც თავისუფალი აზროვნება უკიდურესად იზღუდებოდა. “ასეთ პირობებში, ამ საკითხის (ყუთლუს პროგრამის - გ.მ.) ასეთი გაშუქება უეჭველად აქტუალური მნიშვნელობის მქონე საკითხია ჩვენს ისტორიაში და პირველ ყოვლისა და “საშუალო საუკუნეების“ ისტორიისათვის საერთოდ“ (იქვე).

ასე ესმოდა ყუთლუ-არსლანის პროგრამის შესწავლის პრობლემა ნ. ბერძენიშვილს.

2. ნ. ბერძენიშვილი ყუთლუს პროგრამას განიხილავს, როგორც პატრონჟომბასთან წარმოებულ ორასწლოვან ბრძოლაში პატრონჟომბის გამარჯვების შედეგს. ამ ორასი წლის მანძილზე დიდი ცვლილებები ხდებოდა ქვეყნის სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში. სოციალურ სფეროში ეს არის თავისუფალ მეთემეთა და მდაბიორ-მოლაშქრეთა ფენის გაქრობის, მათი ყმა-გლეხად გადაქცევის პროცესის გადრმავევა, იშლება თვით პატრონჟომბის ინსტიტუტიც. ჟღანშერის მიერ აღწერილი ქვრივობა, სიძობა-ერისთავობისა და საკარგავების სისტემას ცვლის მემამულეობა-პატრონჟომბა. წარმოიშობიან სავაჭრო სახლები, ფუნდუკები, ქალაქები. ეს ცვლილებები ძირითადად ხდება ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანების ხელშეწყობი. გაერთიანებას შედეგად მოჰყვა სამეფო-სამთავრო ერთეულთა მოშლა. უძლიერესმა მთავარმა სუსტები დასძალა და ქვეყანა პოლიტიკურად გააერთიანა. გამაერთიანებლის ხელთ აღმოჩნდა მეპატონეობის საფუძველზე სოციალურად გაძლიერებული დიდაზნაურები, პოლიტიკურად ხელმწიფობა-მიღებულნი. აზნაურები და გადარჩენილი მდაბიორ-მოლაშქრენი მეფის ერისთავებს ექვემდებარებიან“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 222). “ბატონად“ გადაქცეული “პატრონი“, დიდაზნაური და დიდებულ-მოსაკარგავე პოლიტიკური უფლებების დაკარგვას არ ურიგდებოდა. მეტი ენერგიით და დაჟინებით იწყებდა თავისი სოციალური უპირატესობის პოლიტიკურში განიფთხებისათვის ბრძოლას. ისინი მეფობის თანაზიარობისა და ერთნებობა-თანადგომისაკენ მიილტვიან. მათი ასეთი ძალის აღკვეთისათვის წარმატებით იბრძოდა ბაგრატ III (975-1114). მეფის ხელისუფლების იდეოლოგიურ მოკავშირედ გამოდის მეფის “ღვთისმთავრობის“ თეორია, რომლის მიხედვითაც მეფე ქვეყანაში ღვთის მონაცვლეა. მას მეფობა ღვთისგან აქვს რწმუნებული. როგორც თამარის ისტორიკოსი ამბობდა — მეფობის საქმეში ღმერთი მისი “მყუანებელია“ და იგი სულიწმიდის “მოხერვით“ მოქმედებს.

დიდი ძიება არ უნდა, რომ ეს თეორია მეფის ხელისუფლების მომხრეთა წრეებშია შექმნილი. იგი ბიზანტიიდან უნდა იყოს ნასესხები და სრულად დავით აღმაშენებლის დროს ჩამოყალიბდა.

დიდგვარიანები ამას უპირისპირებენ ერთნებობა-თანადგომისა და მეფობის თანაზიარობის პრინციპებს, რაც სრულიად შეუთავსებელი იყო მეფობის უფლების ღვთისნებითობის თეორიასთან და გულისხმობდა, "რომ ღმერთი არწმუნებს ქვეყნის ბედს არა მარტო მეფეს, არამედ დიდებულებს, აგრეთვე" (იქვე, გვ. 213). ამ ციტატის ავტორის მტკიცებით, თანაზიარობის თეორია ყუთლუს გამოსვლის შემდეგ შექმნილი რეალობის ასახვა შეიძლება იყოს, თორემ უფრო ადრე "ნათლად შემუშავებული ასეთი რამ მათ არაფერი ჰქონიათ" (იქვე, გვ. 184).

ხელისუფლებისათვის ბრძოლა მეფესა და დიდ აზნაურებს შორის ბაგრატ III-ის დროს გამწვავდა. უფრო მკვეთრად დაპირისპირებული ხასიათი მან დავით IV-ის დროს მიიღო. ამის მიზეზი აღმაშენებლის აშკარად თვითმპყრობელური პოლიტიკური კურსი იყო. აქ არ იგულისხმება მხოლოდ განმდგარ ფეოდალთა წინააღმდეგ ბრძოლა, საეკლესიო რეფორმები და ერისთავთა ინსტიტუტის უგულვებელყოფა, არამედ უფრო მნიშვნელოვანია დიდი მეფის ეკონომიკური ღონისძიებანი (გზები, ხიდები, ფუნდუკები, ქალაქები, სამონეტო პოლიტიკა, ვაჭრების შეღავათები...), რომლებიც საწარმოო ძალთა მძლავრ განვითარებას უწყობდნენ ხელს.

დავითის პოლიტიკურმა კურსმა საქართველო წინა აზიის ერთ-ერთ უმძლავრეს სახელმწიფოდ გადააქცია. მაგრამ შინაგანად იგი ორბუნიეროვანი იყო, ანუ, როგორც ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, ამ პოლიტიკას "ტრაგიკული წინააღმდეგობა" ახასიათებდა, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ მეფე თავის საქმიანობაში ცდილობდა "გადაერჩინა პატრონყმური საზოგადოება - ყმები, წვრილი აზნაურები და მათზე დაყრდნობით სურდა შეეცა ფეოდალებისათვის. მეორე მხრით, ის ეყრდნობოდა ქალაქებს (ვაჭრებს, ხელოსნებს), ე.ი. მოწინავე ძალებს. "ყმები" ეს წარმავალი ფენა იყო, ქალაქები - მომავალი იყვნენ. ქვეყნის საწარმოო ძალების განვითარება, რასაც დავითი აგრერიგად ხელს უწყობდა, სკობდა "ყმებს", "წვრილ აზნაურებს", პატრონყმურ საზოგადოებას და ავითარებდა გლეხებს, ბატონებს, ქალაქებს, მემამულეს და ყმადნაფიცს" (იქვე, გვ. 192). მაშასადამე, სოციალურად მეფე აძლიერებდა ბატონყმურ საზოგადოებას, რომელსაც პოლიტიკური კურსით თავგამოდებით ებრძოდა. სხვაგვარად მოქცევა მას არ შეეძლო. პატრონყმობა, როგორც ფეოდალიზმის განვითარების საფეხური, უკვე დრომოპყმული იყო. საწარმოო ძალთა შემდგომი განვითარება გარდაუვალს ხდიდა მისი ბატონყმობით შეცვლას. საკუთრების პატრონყმური ფორმები მეურნეობის განვითარების შემაფერხებელ პირობად იყვნენ გადაქცეულნი. მიწის მფლობელების (მებატონე-დიდებულების) ინტერესები მოითხოვდნენ მამულების პრინციპის (მიწის მკვიდრობად გადაქცევის) უფრო მტკიცედ დამკვიდრებას, ვიდრე ეს საპატრონყმო ურთიერთობის დროს იგულისხმებოდა. მესაკარგავეობა მემამულეობაში უნდა გადასულიყო. მამა დარწმუნებული უნდა ყოფილიყო, რომ შვილს მამულს თუ შენაძენს უანდერძებდა. შვილი კი გარანტირებული უნდა ყოფილიყო, რომ მას დაიმკვიდრებდა. ამასთან, პატრონყმობა მეურნეობის წარმოების უფრო ექსტენსიური ფორმა იყო, ხოლო ბატონყმობა განვითარებულ სოფლის მეურნეობას გულისხმობდა.

მაგრამ არც დავით მეფის პოლიტიკის მოწინააღმდეგეთა ინტერესები იყო თანმიმდევრული. თუ, ერთი მხრივ, ისინი საკუთრების ახალი ფორმების (ბატონყმურის) დამკვიდრების მოსურნენი იყვნენ, მეორე მხრივ, ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ პატრონყმობის შესატყვისი ცენტრალური მმართველობა, ანუ მემამულეობის სისტემის განმტკიცება-გამარჯვებით სურდათ ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტებისათვის მიეღწიათ.

მებრძოლ ძალთა ინტერესები ნ. ბერძენიშვილს ასე აქვს შეჯამებული: “დიდგვარიანებს მეფე-ფეოდალთა დამოკიდებულება პოლიტიკურად პატრონყმური სურდათ, ხოლო ფეოდალთა და ყმა-მწარმოებელთა დამოკიდებულება — ბატონყმური, მეფეს მეფე-ფეოდალთა დამოკიდებულება პოლიტიკურად ბატონყმური სურდა, ხოლო ფეოდალ-მწარმოებელთა დამოკიდებულება პატრონყმური” (იქვე, გვ. 185).

სამეფო ხელისუფლების ამ პოლიტიკურ კურსს მიმდინარე ბრძოლაში მეფის წყალობით (დიდებით) დაწინაურებული ახალი ფეოდალური ფენა თავგამოდებით უჭერდა მხარს. ეს უგვარო-უხანონი ავიწროებენ, ხელისუფლებას ართმევენ ძირძველებს, რასაც საწინააღმდეგო რეაქცია უნდა მოჰყოლოდა. მაგრამ ძლიერი მეფეების (ბაგრათი, დავითი, გიორგი) დროს მათ წინააღმდეგ გამოსვლისათვის პირობები არ არსებობს. დიდაზნაურები მომენტს ელოდებიან. იგი მათ გიორგი III-ის გარდაცვალებისთანავე დაუდგათ.

3. ყუთლულოგიაში ერთ-ერთი მწვავე საკითხია შეთქმულთა მეთაურის წოდებრივი კუთვნილება. ივ. ჯავახიშვილმა, ვინაც პირველმა გამოიკვლია კარავისელთა პრობლემა, უეჭველად მიიჩნია, რომ ყუთლუ “მესამე წოდებიდან” იყო (ივ. ჯავახიშვილი, 1984, გვ. 129). მას შემდეგ ამ მოსაზრებას ბევრი მომხრეც გაუჩნდა და არანაკლები მოწინააღმდეგეც, რომელთა აზრითაც, თამარის წინააღმდეგ აჯანყებული მეჭურჭლეთუხუცესი ძირძველთა წრიდან იყო. მეოთხედი საუკუნის წინათ მეც მივემხრე ამ მოსაზრებას და კიდევ შევეცადე დამესაბუთებინა იგი (გ. მჭედლიძე, 1977, გვ. 173-180). მაშინ ჩემთვის ხელმისაწვდომი არ იყო ნ. ბერძენიშვილის “საქართველოს ისტორიის საკითხების” VII წიგნი, რომელსაც გამოცემის თარიღად 1974 აწერია, მაგრამ შედარებით გვიან გავრცელდა გასაყიდად, თუმცა განსვენებული მეცნიერის მოსაზრება ყუთლუს დიდებულთა წრიდან წარმომავლობის შესახებ მისი უკვე გამოქვეყნებული ნაშრომებიდან ადრეც იყო ცნობილი (ნ. ბერძენიშვილი, 1971, გვ. 210; 1973, გვ. 76), ხოლო VII წიგნში ეს შეხედულება დიდი მეცნიერისათვის დამახასიათებელი სკრუპულოზურობითაა გადმოცემული.

კითხვაზე: “საიდან წარმოსდგება ეს შეხედულება, რომ ყუთლუ-არსლანი უგვაროა, რომ ის პლუტოკრატიის წრიდან გამოსულია?” იგი პასუხობს — “შეცდომის სათავე ტექსტის არასწორი გაგებიდან წარმოსდგება” (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 141), თორემ მისი პროგრამისა და მიზნების მიხედვით იგი მხოლოდ დიდგვარიანი შეიძლება ყოფილიყო, თანაც, გარდა ამ ზოგადი მოსაზრებისა, მის პლუტოკრატიას ეწინააღმდეგება ყველაფერი, რაც კი ყუთლუსთან არის დაკავშირებული. ამ თეზისის დასასაბუთებლად ბ-ნი ნიკო რამდენიმე არგუმენტს ასახელებს: 1. ყუთლუ არ იყო იმ უგვაროთა შორის, რომელთა წინააღმდეგ ძირძველებმა გაილაშქრეს; 2. ყუთლუ ძირძველთა გამარჯვებისას გადაყენებული ამირსპასალარის თანამდებობის დასაქერად იყო გამოზადებული; 3. ყუთლუს თანაშეფიცულნი “ლაშქარნი და დიდებულნი” იყვნენ;

4. ყუთლუს მოთხოვნა — “დასასრულისა ხელმწიფობისა პატრონისასა მომცემელი” იყო ამ ლაშქართა და დიდებულთა სასარგებლოდ...

ყუთლუს მესამე წოდებისადმი მიკუთვნების მომხრენი იშველიებენ თამარის მეორე ისტორიკოსის — ბასილი ეზოსმოდღერის გამონათქვამს, რომ მსგავსი მოქმედება დამახასიათებელი იყო “სიმდიდრით ალაღებულთათვის”, რაც მათ გამოავლინეს “დაწყებასავე ამისა (თამარის — გ.მ.) მეფობისასა” (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 131). ნ. ბერძენიშვილს კი მიაჩნდა (და სავსებით სამართლიანადაც), რომ “ასეთი დახასიათება კარგად თავსდება დიდგვარიანთა მიმართაც და არავითარი საჭიროება არ არის მესამე წოდების თუ პლუტოკრატიის ძებნისა” (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 141). ყველაფერი ამის გამო “უსუსურია ფიქრი იმაზე, რომ ყუთლუ არა დიდგვარიანთა წარმომადგენელია” (იქვე, გვ. 88).

მაშასადამე, ნ. ბერძენიშვილი გადაჭრით ემხრობა ყუთლუ-არსლანის დიდგვარიანთა წრისადმი მიკუთვნებას. იგი იქითაც კი იხრება, შეიძლება განმდგარი მეჭურჭლუთუხუცესი სამდივართა (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 174) ან ჯაყელთა გვარიდან იყო (იქვე, გვ. 176), ე.ი. ცდილობს მისი გვაროვნული კუთვნილება განსაზღვროს. თუმცა პირდაპირ წარმომავლობას ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა არ უნდა მიენიჭოს, რადგან ისტორია იცნობს უამრავ შემთხვევას, როცა ერთი წოდების წარმომადგენელი სხვა ფენის ინტერესთა თავგამოდებული მომხრე ყოფილა. ამიტომაც ბატონი ნიკო დაბეჭდილებით ასკვნის: “ვინც არ უნდა იყოს სოციალურად ყუთლუ-არსლანი, სულ ერთია, მისი მოთხოვნის ხასიათი ისეთია, რომ სარჩევი და საფიქრი არაფერი რჩება. ის დიდგვარიანთა ინტერესებს გამოხატავს, ის დიდგვარიანთა ბრძოლის დამაგვირგვინებელია, მისი უმაღლეს საფეხურზე ამყვანია” (იქვე, გვ. 141).

4. იმის გასარკვევად, თუ იდეოლოგიურად რომელ საზოგადოებრივ ფენას ეკუთვნოდა ყუთლუ-არსლანის პროგრამა, საჭიროა ვიცოდეთ მოთხოვნები, რომელთაც მაშინ ურთიერთდაპირისპირებული ძალები აყენებდნენ. მათი ერთი ნაწილი ჩვენ უკვე გადმოვეცით (იხ. პუნქტი მე-2). მათ გარდა, ნ. ბერძენიშვილის მიერ მითითებულთაგან ძირითადად მიგვაჩნია შემდეგი: მეფის ხელისუფლების მომხრე ძალები იყვნენ - ქვეყნის გაერთიანებისა და ბატონყმობის გამარჯვების მოსურნე წვრილი აზნაური (მოსაკარგავნი), ძლიერი ცენტრალისტური ხელისუფლების მხარდამჭერი ვაჭარ-ხელოსნები. ბატონყმობის გამარჯვების გამო მათი დიდშემძლეობა აშკარად თვალშისაცემია. წყაროების მოწმობით, ხელოსნობა დიდი ხანია გადასცდა ადგილობრივი სენიორიას (“სამთავროს”) საზღვრებს. ახლო თუ შორ რაიონებში შექმნილი ნაწარმი აუცილებელი საჭიროება გახდა აზნაურთა და მდაბიორთათვის, ხოლო ვაჭრობა მისწვდა მიწისმწარმოებელი საზოგადოების ფართო ფენებს. ამას ადასტურებს ვაჭრობა-ხელოსნობის ახალი ცენტრების, ახალი ქალაქების წარმოშობა. ამათ გარდა, მეფეს “ერთგულები” ჰყავდა ძირძველ ფეოდალთა შორისაც, ასე რომ, - აჯამებდა ნ. ბერძენიშვილი, - ჩამოყალიბდა “ორი პოლიტიკური მიმართულება: 1. ვაჭარ-ხელოსნებისა და აზნაურების ინტერესების გამომხატველი, ქვეყნის ცენტრალისტურად გაერთიანების მოსწრაფე, ბატონყმობის გამარჯვების მოღვაწე, მეფის ხელისუფლების გაძლიერების მოღვაწე და 2. დიდაზნაურთა (დიდებულთა) ინტერესების გამომხატველი. სენიორობის აღდგენის (ახალს პირობებში) მოღვაწე, ხელმწიფობის მოღვაწე, მეფის ხელისუფლების დაცემის მოღვაწე — რეაქციის გამომხატველი, აი ეს ორი პოლიტიკური მიმართულება დაუპირისპირდა ერთი

მეორეს და XII საუკუნის მიწურულს გადამწყვეტ ბრძოლაში ჩაებნენ“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 205).

ზემოთ ვთქვით, რომ ძირძველ დიდგვარიანებს შეტევის დრო გიორგი მესამის გარდაცვალების შემდეგ დაუდგათ. მათაც თამარისაგან უგვარო-უხანოთა განდევნა და საკუთარი დიდების აღდგენა მოითხოვეს. ჩანს, ძალა იმდენად დიდი იყო, რომ მეფეს დათმობაზე წასვლა მოუხდა. მაგრამ მოვლენის თავისებურება მარტო ეს კი არ არის, არამედ ის, რომ განმდგარი დიდებულები ამ შემთხვევაში ისე არ იქცევიან, როგორც ადრე ხდებოდა. თავიანთ ციხე-ქვეყანას კი არ მიაშურებენ. პირიქით, მეფის კარზე რჩებიან და დაკარგული დიდების დაბრუნებას ცდილობენ. მათ კარგად იციან, რომ ამის მიღწევა მხოლოდ აქ შეიძლება და არა სენიორიაში ჩაკეტილი ბრძოლით. თანაც, ერთგვარი მიღწევა საკმარისი არ არის. შეიძლება კვლავ გამოჩნდეს ძლიერი მეფე და უგვარო-უხანოები დიდებით შემოსოს. ამის აღსაკვეთად მტკიცე გარანტიაა საჭირო. “ეს გარანტია იზოვა ყუთლუ-არსლანმა: კონსტიტუციის შეცვლა“ (იქვე, გვ. 138). უნდა დაარსდეს კარავი. კანონმდებლები და განმკარგულებლები იქნებიან ლაშქარნი და დიდებულნი. მეფე კი მათი ნების შემსრულებლად დარჩება, რაც, ფაქტობრივად, არის “დასასრულისა ხელმწიფობისა პატრონისა მიმცემელი“ და ხელისუფლების კარავისელებზე გადასვლა.

თამარის ისტორიკოსის ცნობიდან მხოლოდ ასეთი დასკვნაა სწორი. ეს კი ნიშნავს, რომ ყუთლუს გამოსვლით იწყება დიდგვარიანთა პოლიტიკური დასის გაფორმება მეფის თვითმპყრობელური ტენდენციების საპირისპიროდ, მესამე წოდების ზრახვათა საპირისპიროდ (ხაზი ჩემია - გ.მ.), სახელმწიფო ხელისუფლების შეუცვლელად დაუფლებისათვის, მეფის ხელში ჩაგდებათ მესამე წოდების დაუფლებისათვის“ (იქვე, გვ. 148).

მაშასადამე, ყუთლუ-არსლანი მესამე წოდების იდეოლოგი კი არ არის, არამედ როგორც დიდგვარიანთა ინტერესების სრულყოფილად გამომსახველი, თავისი პროგრამით გადაჭრით იბრძვის მესამე წოდების წინააღმდეგ.

5. ყუთლუ-არსლანის შესახებ ნ. ბერძენიშვილის კონცეფციის შესწავლისას პასუხი უნდა გავცეს კითხვას: მიაჩნია თუ არა იგი ავტორს პროგრესულ მოვლენად? კითხვის ასე დასმის საფუძველს იძლევა ის, რომ, როგორც ვთქვით, ბ-ნ ნიკოს ყუთლუსადმი მიძღვნილი გამოკვლევა დაუსრულებელი დარჩა და ამიტომ, VII წიგნის რედაქტორების თქმით, ნაშრომში “აისახა ავტორის შეხედულებათა ევოლუცია... ზოგჯერაც ერთიდაიგივე საკითხზე გამოთქმულია განსხვავებული თვალსაზრისი“ (იქვე, გვ. 6). ერთი შეხედვით, ასეთ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე დასმულ კითხვასთან დაკავშირებითაც, რამდენადაც ყუთლუს გამოსვლის, როგორც პატრონულობისა და ბიუროკრატიული ცენტრალიზმის წინააღმდეგ მიმართული მოძრაობის, საბოლოო მიზნების შეფასებისას ავტორი შენიშნავს: “ყუთლუს პროგრამა ამ შინაგან მიზანს ასახავდა. ამაში იყო მისი მნიშვნელობა და მასში იყო მისი პროგრესულობაც“ (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 183).

შენიშვნა: ყუთლუ-არსლანის შესახებ ნ. ბერძენიშვილის შეხედულებათა ჩამოყალიბებისა და ევოლუციის წარმოსადგენად მნიშვნელოვანი მასალა მოიპოვება მისი „საკითხების“ IX წიგნში. ამჯერად ჩვენ მათზე არ შევჩერდებით, რადგან, ამ წიგნის რედაქტორთა მითითების თანახმად, მასში გამოქვეყნებული ჩანაწერები შედარებით ადრინდელია. გამოთქმულ დებულებებზე ავტორმა

შემდეგ შეხედულება ზოგჯერ შეიცვალა ხოლმე და მისი ბოლო მოსაზრების მაგალითად VII წიგნს ასახელებენ.

ყუთლუს პროგრამის პროგრესულობაზე საუბრისას ჩვენ უნდა გავიხსენოთ, რომ ნ. ბერძენიშვილს მხედველობაში ჰქონდა დიდგვარიანთა მოძრაობის ის ორბუნებიანობა, რომლის მიხედვითაც მათი მოთხოვნა პროგრესული იყო. როცა ფეოდალთა და ყმა-მწარმოებელთა ბატონყმურ დამოკიდებულებას გულისხმობდა, ხოლო რეაქციული — როცა მეფე ფეოდალთა შორის პატრონყმობის დროინდელი დამოკიდებულების აღდგენას ემსახურებოდა. ამიტომ მიუთითებს ბ-ნი ნიკო “შინაგან მიზნებზე”, თორემ ყუთლუს პროგრამის საერთო შეფასებისას იგი საკმაოდ კატეგორიულია: “ვინ იყო ყუთლუ, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ის, რომ უკიდურესი რეაქციული დიდგვარიანების დასის წარმომადგენელია, ეს უთუოა. მისი მოთხოვნილება (პროგრამა). სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის შეუცოლებლად ხელში ჩაგდებას ისახავს მიზნად და ახალ კაცთა, უგვარო-უხანოთა გაძევებას ემსახურება. ასე რომ ყუთლუს დამარცხება დიდგვარიანთა რეაქციული ფრთის დამარცხება იყო“ (იქვე, გვ. 148).

ასეთი შეფასების მიუხედავად, იგი ყუთლუს პროგრამის დადებით მომენტებსაც არ უარყოფდა. მაგალითად, აღნიშნავდა, რომ “დიდგვარიანებმა ყუთლუ-არსლანის პროგრამიდან მისი ისეთი ნაწილები გამოიყენეს, რომელნიც მათ რეაქციულ ზრახვებს ეთანხმებოდა“ (იქვე, გვ. 187-188). მაგრამ დრო ცენტრალური ხელისუფლების პროგრესული მისიის სასარგებლოდ მუშაობდა. ეს გამოიხატებოდა ქვეყნის სწრაფ ეკონომიკურ განვითარებასა და კულტურულ წინსვლაში. განსაკუთრებით საგულისხმო იყო მეფის წარმატება ქალაქებისათვის ბრძოლაში. “ადრე თუ გვიან ქალაქები და ხელოსნები, - წერს ნ. ბერძენიშვილი, - მათი დიდი უმრავლესობა მაინც საქართველოს მეფის მფლობელობაში გადავიდოდნენ და ბატონყმობის კრიზისი დაიწყებოდა (იქვე, გვ. 188).

ნათქვამიდან, ვფიქრობთ, გასაგებია, ავტორი ყუთლუს პროგრამის რა ელემენტებს მიიჩნევს პროგრესულად და რას თვლის რეაქციულად.

6. მართალია, ნ. ბერძენიშვილს საკითხი ასე არ დაუსვამს, მაგრამ ყუთლუს შესახებ მისეული კონცეფციის განხილვისას შეუძლებელია არ შევეხოთ სპეციალურ ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელებულ მტკიცებას, რომ კარავის დაარსების მოთხოვნა უნდა განვიხილოთ, როგორც საქართველოში საკანონმდებლო დაწესებულების დაარსების იმაზე უფრო ადრინდელი ცდა, ვიდრე ინგლისში პირველი პარლამენტის შექმნა იყო. მეტიც, ამაზე აგებენ ბურჟუაზიული წესწყობილებისათვის დამახასიათებელი სახელმწიფო ხელისუფლების საკანონმდებლო და აღმასრულებელ ფრთებად დაყოფის თეორიას.

საკუთრივ ამ საკითხის განხილვას ამჯერად არ გამოვუდგები, მაგრამ თუ ყუთლუს პროგრამა საპარლამენტო ხელისუფლების შემოღებასა და, მაშასადამე, ბურჟუაზიული სახელმწიფო ინსტიტუტების დაფუძნებას ინგლისზე ოთხმოცი წლით ადრე გულისხმობდა, მაშინ როგორღა იყო რეაქციული?

ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრებებიდან გამომდინარე, ამ კითხვაზედაც დასაბუთებული პასუხის გაცემა შეიძლება. მოვიყვანთ მხოლოდ ორ მოტივს: ა) ვინ უნდა ყოფილიყო კარავის შემადგენლობაში? თამარის ისტორიკოსის ცნობით - “ლაშქარნი და დიდებულნი“. ესენი კი რეაქციული ძალებია, მესამე წოდებისა (მომავალი ბურჟუაზიის) და პროგრესული სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ იბრძვიან. “ფეოდალური საქართველოს მეფის ხელისუფლების ცენტრალისტური ტენდენციების წინააღმდეგ მებრძოლი დიდგვარიანები რეაქციის

წარმომადგენლები არიან, ქვეყნის შემდგომ განვითარებას ხელს უშლიან (იქვე, გვ. 208), "შენიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი. ამდენად, კარავი თავისი შემადგენლობის მიხედვით პროგრესული დაწესებულება ვერ იქნებოდა.

ბ) ძალთა განლაგების გამო ყუთლუს ბედი თავიდანვე გადაწყვეტილი იყო. მეფის ხელისუფლებას მხარს უჭერდნენ საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანებისას წარმოშობილი ძალები (უგვარო-უზნაონი, ქალაქები, ვაჭარ-ხელოსნები, წვრილი აზნაურობა, მდამიორ-მოლაშქრენი) და უკვე ჩამოყალიბებული ცენტრალიზებული სახელმწიფო ინსტიტუტები, კანონმდებლობა, სამხედრო ძალა. ყუთლუსიტებმა მათთან პირდაპირ შებმა, მიუხედავად დამუქრებისა, ვერ შეძლეს. მათი ბელადი განწირული აღმოჩნდა. "რეაქციონები მიდუმდნენ დროებით...", - წერდა ნ. ბერძენიშვილი - კარავისელობა არ განხორციელდებოდა: საქართველო ამაზე უფრო წინ წასული ქვეყანა იყო (იქვე, გვ. 149). ე.ი. განმდგარი მექურჭლუთუხუცესის პროგრამა წარსულის დოკუმენტი იყო და არა მომავლისა. საქართველოში ბატონყმობას უკვე გაემარჯვა. შექმნილ სოციალ-პოლიტიკურ ვითარებას ნ. ბერძენიშვილი ასეთ კვალიფიკაციას აძლევდა: "XI-XII საუკუნის საქართველო ესაა ბატონყმობის გამარჯვების ხანა, წინაბურჟუაზიული განვითარებისათვის ბრძოლის ხანა, რომ XII საუკუნის საქართველო ვერ ამაღლდა წინაბურჟუაზიული გაერთიანების საბოლოო გამარჯვებამდე" (იქვე, გვ. 208). ასეთ პირობებში გამარჯვებული სოციალური ფენები ხელისუფლების არავისთან გაყოფას არ აპირებდნენ. ფეოდალიზმის განვითარების ამ დონეზე ჩასახული მესამე წოდება უარყოფითი საგარეო-პოლიტიკური მოვლენების გავლენით ვეღარ დაწინაურდა. ბატონყმობა დაიჩინა. შესაბამისად, ფეოდალური პოლიტიკური ინსტიტუტებიც XIX საუკუნემდე იქნა შენარჩუნებული. ზოლო დაწყებული პროცესები რომ აღმავალი (ე.ი. ნორმალური) გზით გაგრძელდებულყო, ბურჟუაზიის განვითარების პირობებში მესამე წოდებისაგან შემდგარი პარლამენტი წარმოიშობოდა და არა ყუთლუსიტ-რეაქციონერ დიდებულთაგან შექმნილი კარავი.

მაშასადამე, არც ამ მხრივ მტკიცდება ყუთლუს პროგრამის პროგრესულობა.

7. ყუთლუსიტთა აჯანყების საბოლოო შედეგების შესახებ ქართულ საისტორიო ლიტერატურაში დამკვიდრებულია შეხედულება, რომ იგი მეფესა და დიდებულთა შორის კომპრომისით დამთავრდა. თამარმა დათმო თვითმპყრობელური ხელისუფლება და ამიერიდან ქვეყნის მართვას დიდებულთა "ერთნებობითა და თანადგომით" ახორციელებდა. ეს მოსაზრება თავდაპირველად ივ. ჯავახიშვილმა გამოთქვა (ივ. ჯავახიშვილი, 1984, გვ. 140). მას ეთანხმებოდა ნ. ბერძენიშვილიც (ნ. ბერძენიშვილი, 1973, გვ. 77). მისი თქმით, თამარისა და კარავისელთა შორის დადებული პირობა თანასწორობა შორის შეთანხება უფრო იყო, ვიდრე პატარონყმური ეტიკეტით გათვალისწინებული ხელმწიფისა და ქვეშევრდომთა დამოკიდებულება. შეთქმულები მარტივად არ დანებებიან მეფეს. "მეფემ მათ ფიცი მისცა და მათაც ფიცი მისცეს" (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 147). მოხდა "მეფის უფლებათა შეზღუდვა ერთნებობა-თანადგომის განხორციელებით" (იქვე, გვ. 197). უფრო მეტიც, "თანადგომა-ერთნებობა" მეფობის თანაზიარობას ნიშნავდა. "საკითხები ამიერიდან მეფეს უნდა გადაეჭრა სამეფო დარბაზის მონაწილე დიდებულთა "თანადგომითა და ერთნებობით". ამრიგად, დიდგვარიან აზნაურთა საკრებულო დარბაზი მეფობის "თანაზიარი" (მონაწილე) გახდა" (ნ. ბერძენიშვილი, 1973, გვ. 77).

მაგრამ ამ შეხედულებას ჰყავს მოწინააღმდეგენიც. მათ შორის მე ყველაზე გამართლებულად მიმაჩნია შ. მესხიას მოსაზრებანი (გ. მჭედლიძე, 1981, გვ. 174-179). მისი მტკიცებით, "ერთნებობა-თანადგომის" ფორმულა არ დამკვიდრებულა და არც არსებობდა. თამარის მეორე ისტორიკოსი მას საერთოდ არ იცნობდა. პირველს კი იგი მხოლოდ ორჯერ აქვს ნახსენები; პირველად გიორგი III-ის დროს, ისიც თამარის გამეფებასთან დაკავშირებით. როცა ნათქვამია, რომ გიორგიმ "შემყრელმან შვიდთავე სამეფოთა მისთამან... განრჩევითა და გამორჩევითა, განგებითა და გაგონებითა ზენისა მის ზუდრისა შარავანდედთა მნებებელისათა მეფე ყო თამარ, თანამდგომითა ყოველთა პატრიაქთა და ეპისკოპოზთა, დიდებულთა იმიერთა და ამიერთა, ვაზირთა და სპასალართა და სპასეტთა" (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 21), რის გამოც არავის უმტკიცებია გიორგი III-ის თვითმპყრობელური ხელისუფლების შეზღუდულობა. "ასე რომ, - წერდა შ. მესხია, - დიდებულთა თანადგომა ამ შემთხვევაში არსებითად ზოგადი ფრაზაა, რომლის მიხედვით არ შეიძლება გაკეთდეს ანგარიშგასაწევი დასკვნა გიორგი III-ის თუ თამარის დროს... სამეფო ხელისუფლების შეზღუდვის შესახებ" (შ. მესხია, 1979, გვ. 67).

ასევე, ავტორი ანალიზს უკეთებს თამარის ისტორიკოსის მეორე ცნობასაც (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 39-40), საიდანაც ჩანს, რომ მოხელეთა დანიშვნისას მეფე დამოუკიდებლად მოქმედებდა, თვითონ ნიშნავდა ამა თუ იმ პირს ამა თუ იმ თანამდებობაზე. ე.ი. გამოდის, რომ "როგორც პირველ, ისე მეორე შემთხვევაში სავსებით გამორიცხულია დიდებულთა მონაწილეობა ახალ მოხელეთა დანიშვნის დროს" (შ. მესხია, 1979, გვ. 68).

ამრიგად, "ერთნებობისა" და "თანადგომის" ფორმულა გაგებული უნდა იქნეს, როგორც ზოგადი ფრაზა, მეფისათვის ამა თუ იმ მომენტში დიდებულთა მხარდაჭერისა.

ასევე, ხელოვნურად მიმაჩნია შ. მესხიას თამარის პირველი ისტორიკოსის ერთი "გამოთქმის — "თანაზიარი მეფობისა მათისა" — გამოცხადება მეფესა და დიდებულთა შორის ხელისუფლების განაწილების მოწმობად" (იქვე, გვ. 69). ეს გამოთქმა ნახმარია გიორგი რუსის აჯანყების მონაწილეთა მიმართ. ხოლო უკეთეს ისინი მეფობის თანაზიარი იყვნენ, ასაჯანყებელი რაღა ჰქონდათ? ამ შემთხვევაში ეს გამოთქმა ისტორიკოსის დიდებულთა "მოქმედების გაუმართლებლობის დასამტკიცებლად აქვს ხაზგასმული და არა თამარის საშინაო პოლიტიკის დასახასიათებლად" (იქვე, გვ. 70).

შ. მესხიას ამ მოსაზრებებს დაეთანხმა რ. მეტრეველი. მან თავისი მასწავლებლის მტკიცებას კიდევ რამდენიმე არგუმენტი დაუმატა. ერთ-ერთი მათ შორის ისაა, რომ დავით სოსლანის გარდაცვალების შემდეგ თამარის მოქმედებანი მრავლობითი რიცხვით აღარ გვხვდება. თუ "თანადგომა-ერთნებობის" გარეშე მეფე საკითხებს ვერ წყვეტდა, მაშინ იგი ბრძანებებსა და დოკუმენტებს მრავლობითი რიცხვით უნდა სცემდეს.

"ამგვარად.., - ხაზგასმით წერს რ. მეტრეველი, - მეცნიერთა მიერ სამეფო ხელისუფლების დასუსტება-შეზღუდვად მიჩნეული ფორმულა არის ზოგადი ფრაზა, რომელიც სამეფო ხელისუფლების ბრძანებათა ერთსულოვნად, უყოყმანოდ მიღებას, სამეფო ხელისუფლებასთან მათი "თანადგომისა და მეფეთა ბრძანებებისადმი ერთი ნების გამოხატვას ემსახურებოდა" (რ. მეტრეველი, 1973, გვ. 166).

ბოლოდროინდელ სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ მოსაზრებათა საწინააღმდეგო პოზიცია დაიჭირა გ. მჭედლიშვილმა (გ. მჭედლიშვილი, 2000). მისი მტკიცებით: “ამიერიდან მეფის ხელისუფლება სახელმწიფო დარბაზის “თანადგომითა და ერთნებაობით” თვალსაჩინოდ შეიზღუდა”. მაგრამ იქვე განმარტავს — “თუმცა ესეცა: თანადგომითა და ერთნებაობითა დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა”-ს მიუხედავად მეფეს დამტკიცებისა და უარყოფის უფლება თავისთვის შეუნარჩუნებია” (გ. მჭედლიშვილი, 2000, გვ. 48). ამ ციტატაში ორი მომენტი საკამათო: ჯერ ერთი, არც ერთი წყაროდან არა ჩანს, რომ სახელმწიფო დარბაზის “ერთნებაობა და თანადგომა” იყო საჭირო; მეორეც, თუ მეფემ დამტკიცებისა და უარყოფის უფლება შეინარჩუნა, იგი მაინცდამაინც შეზღუდული არ ყოფილა.

დასასრულ, საჭიროდ მიგვაჩნია ყურადღება მივაქციოთ კიდევ ერთ საკითხს: ჰქონდა თუ არა წინამორბედი მაგალითები ყუთლუ-არსლანის პროგრამას?

ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნდა, რომ ასეთი იყო გიორგი მთაწმინდელის (1009-1065) მოღვაწეობა და ე.წ. რესპუბლიკური წყობა ქართულ მონასტრებში. მას ბევრი მკვლევარი ეთანხმება და მათ შორის გ. მჭედლიშვილიც (იქვე, გვ. 45-46). თანაც, იგი ამით ასაბუთებს, რომ არავითარ “სპარსთა განაგისთან” საქმე არ გვექონია და რესპუბლიკური წესწყობილებისადმი მიდრეკილება საქართველოს სამონასტრო წყობისათვის იყო დამახასიათებელი, რასაც, მისი თქმით, “საერთო ცხოვრებასა და აზროვნებაზეც გავლენა მოუხდენია. ყუთლუ-არსლანისა და “სიმდიდრით აღაღებულთა” დასისტვისაც აღმაფრთოვანებელ იდეალად და წამახალისებელ და მისაბამ მაგალითად ქცეულა” (იქვე, გვ. 46). ჩემი შენიშვნა ამ დებულების სისწორე-სიმცდარეს კი არ შეეხება, არამედ იმას, რომ ავტორი ამ დებულების სიტყვითაც არ იხსენებს ამის საწინააღმდეგოდ გამოთქმულ ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრებას, რომელიც არანაკლებ დასაბუთებულია და, ამდენად, ანგარიშგასაწევია. ნ. ბერძენიშვილი, განიხილავდა რა თამარის პირველი ისტორიკოსის გამონათქვამს, აღნიშნავდა, ყუთლუ-არსლანის მოთხოვნები “ახალი”, “უცხო მოსაგონებელი და დიდად გასაკვირველი” რამ იყო. არკვევს მათ არსს და წერს: ხანგრძლივი ბრძოლა მეფის ხელისუფლებასა და დიდებულებს შორის და ყუთლუ-არსლანმა კონსტიტუციურ ფორმაში ჩამოაყალიბა და მისი დაკანონება მოითხოვა. აი ეს იყო “ახალი” (მეფის ხელისუფლების შეზღუდვა დიდგვარიანთა სასარგებლოდ). ეს მართლაც ახალი რამ იყო: ბრძოლის ახალ უფრო მაღალ საფეხურზე აყვანა იყო...” (ნ. ბერძენიშვილი, 1974, გვ. 77). მაშასადამე, საქმე გვაქვს თვისობრივად ახალ მოვლენასთან და არა მონასტერთა რესპუბლიკური წყობით აღფრთოვანებულ “სიმდიდრით აღაღებულთა” ნოსტალგიასთან. ნ. ბერძენიშვილი თავის აზრს ამ მიმართებითაც მკაფიოდ გამოთქვამს. იგი მოტანილი ციტატიდან ოდნავ ქვემოთ წერს: “თუ ვინმე ამაში გვეთანხმება (მართლაც გამართული აზრი გამოდის), მონასტრებიდან კი არ უსესხნია, როგორც ზოგი ვინმე ფიქრობდა, არამედ თვით “საერო” ცხოვრებაში ორასწლოვანი ბრძოლის პირობებში შემუშავდა დიდი პოლიტიკური აზრი პროგრესული, დავითის ისტორიკოსი რომ გამოთქვამს, და რეაქციული ყუთლუ-არსლანმა რომ გამოთქვა” (იქვე, 78).

ეს თეზისი ნ. ბერძენიშვილს მთელი თავისი ნაშრომის საერთო სულისკვეთებით აქვს დასაბუთებული. ვფიქრობთ, თუ მკვლევარი ამ მოსაზრებას არ ეთანხმება, არგუმენტებით უნდა უარყოს.

ასეთია ყუთლუ-არსლანის მოძრაობის შესახებ ნ. ბერძენიშვილის კონცეფციის ის ზოგიერთი საკითხი, ამჯერად მკითხველისათვის გასახსენებლად საჭიროდ რომ ვცანით.

ლიტერატურა

- ნ. ბერძენიშვილი, 1971 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., წიგნი V - 1971; წიგნი VI - 1973; წიგნი VII - 1974.
 შ. მესხია, 1979 - შ. მესხია, საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში, თბ., 1979.
 რ. მეტრეველი, 1973 - რ. მეტრეველი, შინაკლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ საქართველოში, თბ., 1973.
 გ. მჭედლიშვილი, 2000 - გ. მჭედლიშვილი, შუა საუკუნეების ქართული პოლიტიკური აზრი და "ვეფხისტყაოსანი", თბ., 2000.
 გ. მჭედლიძე, 1977 - გ. მჭედლიძე, ეტიუდი რუსთაველის ეპოქის საქართველოს ისტორიიდან: ჟურნ. "განთიადი", №6, 1977.
 გ. მჭედლიძე, 1981 - გ. მჭედლიძე, საყურადღებო ჰიპოთეზა, სამეფო ხელისუფლების შეზღუდვის არსის შესახებ რუსთაველის ეპოქის საქართველოში: ჟურნ. "მნათობი", №6, 1981.
 ქართლის ცხოვრება, 1959 - ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.
 ივ. ჯავახიშვილი, 1984 - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, თბ., 1984.

GIORGI MCHEDLIDZE

ABOUT THE KURLTU-ASLAN MOVEMENT (On some questions of Niko Berdzenishvili's views)

Historical sources about the Kurtlu-Aslan plot are very few and laconic. On the other hand the specialist literature about the event is quite voluminous. In spite of this fact there is much to be done to study the question on the due level. That the question lacks adequate studies for the two reasons: The first is the insufficiency of historical sources, and the second the misleading direction of the research carried. Ivane Javakhishvili was the first historian who noticed the events first but he had never studied the question in historical and sociological aspects.

Niko Berdzenishvili provides an interesting view on the question. His idea is that above all it is necessary to study Kurtlu-Aslan's program completely and only after the results are drawn should it be possible to estimate the epoch.

This paper discusses separate details of Niko Berdzenishvili's views about the Kurtlu-Aslan movement.

მერაბ ნაჭყაბია

მიცემითი ბრუნვა ადგილის გარემოებად ქართველურ ენა-კილოებში

მიცემითი უძველესი ფორმაციის ბრუნვაა. სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ მიცემითი ვითარებითამდის დაიყვანება (ნ. მარი, 1925; ვ. თოფურია, 1944). ჩანს, საერთოქართველურ ფუძე ენაში ორი ძირითადი ბრუნვა იყო: მიცემით-მიმართულებითი (=მიცემით-ვითარებითი, მ. ნ.) და ნათესაობით-მოქმედებითი (ვ. თოფურია, 1944). ამ ბრუნვათა დიფერენცია და ცალკეულ ბრუნვებად ჩამოყალიბება შედარებით გვიანდელი ფაქტია. თქმულის მხარდასაჭერად საინტერესო მასალას წარმოგვიდგენს უთანდებულო მიცემითის ადგილის გარემოებად გამოყენების შემთხვევების დიქციონერი ანალიზი ქართველურ ენა-კილოებში.

უპირველესად შევნიშნავთ, რომ მიცემითის ნიშანია სუფიქსი **-ს**, რომელიც **საერთო** ყველა ქართველური ენობრივი ერთეულისათვის. ფიქრობენ, რომ **-ს** მორფემა ქართულიდანაა ნასესხები მეგრულ-ჭანურსა და სვანურში (არნ. ჩიქობავა, 1939; არნ. ჩიქობავა, 1952; არნ. ჩიქობავა, 1954; ვ. თოფურია, 1944). სხვა შეხედულებით, ზანურ-სვანური მიცემითის **-ს** სუფიქსი საერთოქართველური ფუძეენიდან მომდინარეობს.

დასახელებული ბრუნვის მორფემის არქეტიპი ქართველურში არის ***-ს**, რომელიც დღესაც ერთადერთია ყველა დონეზე; რაც შეეხება თანამედროვე ქართველურ დიალექტებში დადასტურებულ **-ა**, **ჰ**, **ც** და **ო** სახესხვაობებს, ისინი მიღებულია **-ს**-საგან (იხ. ი. ყიფშიძე, 1914; ს. ჟღენტი, 1953; გ. კლიმოვი, 1962; ა. ლომთაძე, 1987...).

უთანდებულო მიცემითით (უძველესი მიცემით-ვითარებითი - მ.ნ.) ადგილის, მიმართულების გამოხატვა ამ ბრუნვის პირვანდელი ფუნქციაა, რომელიც სპორადულად დღემდე დასტურდება სალიტერატურო ქართულში და, მიუხედავად მიცემითი ბრუნვის მიერ ძველი ფუნქციების დაკარგვის აშკარა ტენდენციისა, არც თუ იშვიათია ქართველურ ენა-კილოებში.

ძველ ქართულში ადგილის გარემოებად მიცემითში დასმული სახელი ძირითადად უთანდებულოდ გადმოიცემოდა:

პოვა იგი... **უდაბნოსა** (დაბ., 16,7); ხოლო ათერთმეტნი იგი მოწაფენი წარვიდეს **გალილესა** (მ. 28,16); მივიდეს **საფლავსა** მას (ხანმეტი ლექც., 6)...

ამავე ფუნქციით მიცემითს ხშირად ენაცვლება ვითარებითი ბრუნვაც. მიცემითისა და ვითარებითის ფუნქციების მსგავსება დასტურდება არა მარტო სხვადასხვა ძეგლის მიხედვით, არამედ ერთი და იმავე ძეგლის მასალის მიხედვითაც (ა. მარტიროსოვი, 1956); დასახელებული ბრუნვების სინტაქსური ფუნქციების მსგავსება და მონაცვლეობა ახსნილია იმით, რომ ისინი გენეტურად ერთი წარმოშობისაა:

და შევიდა **ტაძარსა** მას შდრ.: და შევიდა... **ტაძრად** (მ. 21, 12).

წარვიდეს **გალილესა** შდრ.: წარვიდეს **გალილეად** (მ. 28,16).

რამაა გამოუხედით **უდაბნოსა** ხილვად? შდრ.: რამაა გამოუხედით **უდაბნოდ** ხილვად? (მ. 11,7).

თუმცა ძველ ქართულშივე დასტურდება თანდებულის მიცემითის ფორმა ლოკატივის მნიშვნელობით, რაც მეორეულ მოვლენას წარმოადგენს. თანდებულების გაჩენა სათანადო ბრუნვის შინაარსის დაზუსტების საჭიროებამ გამოიწვია, მაგრამ აშკარაა ასეთი ფორმების ხვედრითი წილის სიმცირე. "უთანდებულო მიცემითი ლოკატივის ფუნქციას ზოგადად გადმოსცემდა, თანდებულის მიცემითი კი ამ ფუნქციას აზუსტებდა და შინაარსობრივად ახალი ნიუანსი შეჰქონდა მასში" (ა. მარტიროსოვი, 1946). ეს თანდებულები იყო: ზედა, შინა, თანა. თუმცა ლინგვისტურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ თანდებულის ფორმები ნათარგმნ ძეგლებში გვხვდება უფრო, ხოლო ორიგინალური კი სათანადო შემთხვევებში ჩვეულებრივ გაუფორმებელ, უთანდებულო ფორმებს მიმართავენ.

ახალ ქართულში უთანდებულო ფორმამ თანდათან დაუთმო ადგილი თანდებულის, თუმცა არც ისე იშვიათად გამოიყენება და გვაქვს: მამაჩემი **კახეთს** წავიდა (ვაჟა, VII, 49,27); იმ საღამოს **სტეფანწმინდას** ამოვედი (ილია, I, 255, 26); თქვენ უთუოდ **ქალაქს** მიდიხართ (ილია, 422)...

თანამედროვე ქართულში მიცემითი დასმული სახელი ადგილის გარემოების გადმოსაცემად ჩვეულებრივ ირთავს -ში, -ზე, -თან, -შუა, -შორის... და თანდებულის მნიშვნელობით გამოყენებულ ზმნისარსებს: უკან, ქვეშ, გარეთ...

შერვაშიძეების **ბანაკში** თათბირობდნენ (ნ. ლორთქ., II, 63,9); ერთ **კორტოხზე** სერგო შეჩერდა (ნ. ლორთქ., II, 324, 11); თენგი **ლოდთან** შეჩერდა (გ. შატ., II, 86,19); მათა **შორის** მყინვარწყვერს დაუწყო ძებნა (რ. ინან., 31,36); ცაცხვსა და **ქადარს შორის** ახალგაზრდები ზიმზიმებდნენ (კ. გამს., I, 211,12)...

ლოკატივის ფუნქციით უთანდებულო მიცემითი დასტურდება თანამედროვე ქართული ენის დიალექტების უმეტესობაში, სადაც ბრუნვის ნიშანი ხან შენარჩუნებულია, ხან გაუჩინარებული:

ხევსურული: ჯუთას (=ჯუთაში) შამაიარა...

ფშაური: ღაჭაურა სათიბსა ყოფილიყო; თიანეთ (=თიანეთს) გაზდილი ვარ მენა...

თუშური: დიკლოს (=დიკლოში) ატირდეს დედანი...

მოხეური: ძაუგს წავიდა; აჩხოტს დაუხვდეს...

მთიულურ-გუდამაყური: ქალაქს მიდის; ქალაქს არი...

გურული: ლანჩხუთს მივალ; ოზურგეთს ვიყაი...

რაჭული: ღებს (=ღებში) მიდიოდა; დვალეთ (=დვალეთს, დვალეთში) ცოლოურობა ხყავდა...

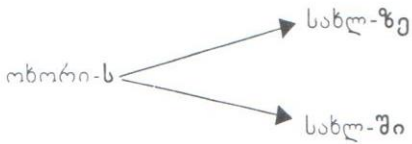
ლეჩხუმური: ჩამევიდა ლაილაშ (=ლაილაშს, ლაილაშში)...

ქართლური: ქალაქს ვიყა//ქალაქ ვიყა; ამ დანიშნულებით გამოიყენება -ა სუფიქსიანი ფორმებიც: ქალაქა ვიყა (უპირატესად სამხრეთ ქართველურში).

მესხურშიც უთანდებულო მიცემითი გამოიყენება ადგილის გარემოების დანიშნულებით: ქალაქ(ს) მიდის, ახალციხეშ დარჩა; მსგავსად ძველი ქართულისა, ამავე ფუნქციით გამოიყენება უთანდებულო ვითარებითი: ბიჭი მათა (> მთად) იყო წასული...

მეგრულში უთანდებულო მიცემითი ადგილის გარემოების გადმოცემისას გარკვეული შეზღუდვებია: გვხვდება მხოლოდ მაშინ, როცა იგი გამოხატავს ადგილს მიმართულების გარეშე. აქ იგი შეესაბამება ქართულის -ში და -ზე თანდებულის სახელებს (შდრ.: მიმართულება ზანურში აღინიშნება

მიმართულებითი ბრუნვით: კოლონას მინულებუ მარანიშა (ყიფშ., 127,9) - კოლო შესულა მარანიშა...).



შარას ქეშეხვადეს ხოლო ართ კოჩქ (ხუბ., 56,37) - გზაზე შემოხვდათ ერთი კაცი; მინდორს ქვაბი ქიგედგ (ხუბ., 65,58) - მინდორში ქვაბი დგას; ანალოგიური ვითარებაა ქანურშიც:

არ ქარმატეს არ დერემენჯი ქოხეტუ (ქან., II, 95,13) - ერთ წისქვილში ერთი მეწისქვილე იჯდა; ნოლამისა ნაშქვეს ბიჭიშ ოზორის (ქან., II, 67,24) - პატარძალი დატოვეს ბიჭის სახლში; ოზორჯა ხვალე ქოდოსქიდუ კარავის (ქან., II, 17,16) - ქალი მარტო დარჩა გემზე...

მსგავსად მეგრულ-ქანურისა, სვანურშიც მიმართულებისა და ადგილის აღნიშვნისას მიცემითი და ვითარებითი ინაწილებენ ფუნქციებს (ე. ბაბუნაშვილი, 1956): მიცემითი ადგილს აღნიშნავს, ვითარებითი კი მიმართულება-მიღწეულობას გამოხატავს; ასეთი დანაწილება ზანურ-სვანურს არსებითად განასხვავებს ძველი ქართულისაგან.

სვანურშიც ადგილის გარემოების გადმოსაცემად გამოყენებული უთანდებულო მიცემითი შეესაბამება სანწიგნობრო ქართულის -ში და -ზე თანდებულისა სახელს:

თვეთნა ქვეყანას თვეთნა დ'ვ' ხეხ ლი (სვ. პ., 126) - თეთრ ქვეყანაში თეთრი დევის ცოლი არის; მეშხა ძუღვას ბერ'ლ ხეზგეხ (სვ.პ., 140) - შავ ზღვაზე ბერები სახლობენ; სოტილ-მესტიას ესლური (სვ.პ., 174) - სეტ-მესტიაში მივდივარ; სეზ ლემზიგ დოლს (ბქვ., 10,17) - სეზგი თურმე დოლში სახლობდა...

ამრიგად, ქართველურ ენა-კილოებში უთანდებულო მიცემითით ადგილის გარემოების გამოხატვა საერთოქართველური ენიდან მომდინარე ენობრივ ფაქტს წარმოადგენს. ერთგვაროვანი ენობრივი პროცესი დამახასიათებელია ყველა ქართველური ენობრივი ერთეულისათვის. სახესხვაობანი ინოვაციური ხასიათისაა და გვიანდელ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს.

ლიტერატურა

ე. ბაბუნაშვილი, 1956 - ე. ბაბუნაშვილი, მიცემითი და ვითარებითი ბრუნვების ურთიერთობისათვის ძველ ქართულში: სახელთა ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, I, თბ., 1956.

ვ. თოფურია, 1944 - ვ. თოფურია, ბრუნების სისტემისათვის სვანურში სხვა ქართველურ ენათა ბრუნებასთან შედარებით: მეცნ. აკადემიის მოამბე V, №3, 1944.

გ. კლიმოვი, 1962 - Г. Климов, Склонение в картвельских языках в сравнительно-историческом аспекте, М., 1962.

ა. ლომთაძე, 1987 - ა. ლომთაძე, ბრუნების თავისებურებათა ისტორიისათვის მეგრულში, თბ., 1987.

ბ. მარი - Н. Марр, Грамматика древнелитературного грузинского языка. Лен., 1925 .

ა. მარტიროსოვი, 1956 - ა. მარტიროსოვი, მიცემითი და ნათესაობითი ბრუნვების წარმოება და ფუნქციები ძველ ქართულში: სახელთა ბრუნვების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, I, თბ., 1956.

ა. მარტიროსოვი, 1953 - ა. მარტიროსოვი, თანდებული ქართულში: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, I, 1946.

ს. ჟღენტი, 1953 - ს. ჟღენტი, ჭანურ-მეგრულის ფონეტიკა, თბ., 1953.

ი. ყიფშიძე - И. Киршидзе, Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматиею и словарем. СПб, 1914.

არნ. ჩიქობავა, 1939 - არნ. ჩიქობავა, ზოგადი ენათმეცნიერება, I, პრობლემეტიკული ნაწილი, თბ., 1939.

არნ. ჩიქობავა, 1952 - არნ. ჩიქობავა, ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1952.

არნ. ჩიქობავა, 1937 - არნ. ჩიქობავა, მიმართულებითი ბრუნვის მნიშვნელობისა, წარმოებისა და ისტორიისათვის: ენიმკის მოამბე, I, 1937.

MERAB NACHKEBIA

DATIVE CASE IN THE FUNCTION OF ADVERBIAL MODIFIER OF PLACE IN KARTVELIAN DIALECTS

The paper discusses the expression of adverbial modifier by non-postpositional dative case in the Kartvelian dialects both on the synchronic and diachronic levels. The analysis of the material attests that the non-postpositional formation in the meaning of locative is primary and originates from the common Kartvelian language. To this respect all the Kartvelian language units are characterized with one and the same changing patterns. Wherever the differences are observed they seem to be of the innovative nature, representing a secondary phenomenon.

ნორა ნიკოლაძე

აკაკი წერეთლის სულიკო: პარსკვლავი, ბულბული, პარდი

როგორც ცნობილია, ცარიზმის მოხელეები ყოველნაირად ცდილობდნენ, ჩაეხშოთ იმპერიის წინააღმდეგ ამხედრებული დიდი პოეტის ხმა; ამიტომაც ამბობს სიცოცხლეგამწარებული პოეტი: “პირში ლაგმით რა უნდა ვთქვა, მაგრამ ვამბობ გადაკვრითა“, “...თვალს მიხვევენ, ენას მგლეჯენ და მაგდებენ საკირეში“.

ბუნებრივია, ასეთი მკაცრი ცენზურული პირობების გამო, პოეტს ბევრ რამეზე გადაკრულად უზღებოდა თქმა და რაკი თავის ჩანაფიქრს აშკარად ვერ ამხელდა, ხშირად მიმართავდა ეზოებს ენას, იმ პოეტური სახეების გამოყენებას, გამომსახველობით ხერხებს (ალეგორია-სიმბოლოებს), რომელთა დიდი ნაწილი ხალხური სიტყვიერებიდან იღებს სათავეს.

წარმოდგენილ სტატიაში ჩვენ მხოლოდ ერთ ქმნილებაზე შევჩერდებით; ეს გახლავთ აკაკის უკვდავი ქმნილება “სულიკო“.

დღემდე დიდი კამათია იმის თაობაზე, თუ ვის ან რას უნდა გულისხმობდეს აკაკი ამ სახე-სიმბოლოში.

“სულიკოს“ სიმბოლური სახის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობს. ქართული ლიტერატურის მკვლევართა უმრავლესობის თვალსაზრისით, მასში განზოგადებულია საქართველო-სამშობლო, ზოგი მასში დაკარგულ სატრფოს ხედავს, ზოგი-ქვეყნარტებას, ზოგიც ღმერთს. მაგალითისათვის რამდენიმე მკვლევრის მოსაზრებას მოვუხმობთ.

გრიგოლ რობაქიძე: “პოეტის გულში სიყვარულის ცეცხლი მხოლოდ მშვენიერებით იწვის... და თუ სატრფო დაიკარგა, მაშინ პოეტი ეძიებს მის საფლავს ყოველგან, საცა კი მშვენიერებაა დამარხული... პოეტი თხრის ამ საფლავსა და აღადგენს მთვარეულ ლანდს მშვენიერებისას... იგი იშლება ეკალნარში, ვით გულწითელი ყლორტი ვარდისა, იგი ხმაურდება ფოთლებში, ვით გულასკენილი სტვენა ბულბულისა; იგი კიაფობს ლურჯა ცის სივრცეში, ვით ციალა აღმასის თვალი ვარსკვლავისა... (გრ. რობაქიძე, 1991, გვ. 35-36).

კიტა აბაშიძის აზრით, “აკაკიმ ისეთი მშვენიერი ლექსით დაგვისურათა ბუნების ძლევამოსილი გავლენა სიყვარულის გრძნობაზედ, რომ უკეთესის წარმოდგენა ძნელიც არის... მისი სიყვარულის თანამგრძნობი, მისი გრძნობის ეხო თვით ბუნება შეიქნა“ (კ. აბაშიძე, 1962, გვ. 234-235).

ამბერკი გაჩეჩილაძე წერს: “აკაკი თავისუფლების მოტრფიალე პოეტია... ლექსი “სულიკო“ სიმბოლოა დაკარგული თავისუფალი სამშობლოსი... “სულიკოს“, ე.ი. საქართველოს, თავისი სილამაზე და სიდიადე ვარდში“, ვარსკვლავებში და ბულბულში შემოუნახავს“ (ა. გაჩეჩილაძე, 1949, გვ. 38).

ამავე აზრს იზიარებენ კრიტიკოსები: ვ.კოტეტიშვილი, ვ.ბარნოვი, მიხ. ზანდუკელი.

აკაკი ბაქრაძე: “სულიკო“ დაკარგული ღმერთის ძებნაა“ (აკ. ბაქრაძე, 1991, გვ. 114). მისივე თქმით, უნდა ამოვიღეთ “ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგ VI-ის კომენტარებიდან, სადაც მითითებულია, რომ “საყვარელი ქრისტეს ჰქვიან“ (აკ. ბაქრაძე, 1989, გვ. 80).

თამარ ახვლედიანის შეხედულებით, აკაკის სატრფო, სულიკო, სული, სულიერება, სიყვარული დაეკარგა, სიყვარული გარდაიცვალა. ვარდი, როგორც ვიცით, სატრფოა, ბუღბუღი - მგოსანი, ვარსკვლავი - გმირის გაუქვდავებული სული. სწორედ მათგან ანათებს მისი გარდაცვლილი სატრფოს, სიყვარულის, სულიკოს ათინათი“ (თ. ახვლედიანი, 2001, გვ. 203).

როგორც ცნობილია, სამოციანელთა ეროვნულ კონცეფციაში ცენტრალური ადგილი ეჭირა მამულის, ენის, სარწმუნოების დაცვას. ქართველი ერის დიდი მოჭირნახულე, ეროვნული და სოციალური ჩაგვრის წინააღმდეგ დაუღალავი მებრძოლი ილია ჭავჭავაძე სამწერლო-საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლისთანავე ხმამაღლა განაცხადებს:

“სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა, სარწმუნოება: თუ ამათაც არ უბატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემთ შთამომავლობას?“ (ი. ჭავჭავაძე, 1953, გვ. 26-27).

ამ დღიდან მოყოლებული ილია და მისი უერთგულესი თანამებრძოლი-აკაკი წერეთელი, ქართველი ხალხის ეს ორი დიდი სულიერი მოძღვარი სხვა სამოციანელებთან ერთად შეუპოვრად ებრძოდა ცარიზმის რუსიფიკატორულ პოლიტიკას, ჩვენი ქვეყნის მტრებს, ეროვნული კულტურის ყოველ უბანზე.

მამული, ენა, სარწმუნოება! ეს დიდებული დევიზი, ილიასა და აკაკის აზრით, უნდა გადაქცეულიყო მთელი თაობის სამოქმედო პროგრამად, რომ გადარჩენილიყო ჩვენი გმირი წინაპრებისაგან სისხლნთხევით მოტანილი ერის ეს სამი უკვდავი საგანძური, რაც აუცილებელი პირობა იყო ჩვენი თვითმოყოფადობის, დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად.

ილია და აკაკი მტკიცედ იცავდნენ ქართულ ენას, მის უფლებებს, მასში ხედავდნენ ხალხის სასიცოცხლო ძალას.

ილია აღნიშნავდა: “რადგან არსებითი ნიშანი ეროვნებისა, მისი გული და სული ენაა, ამიტომაც ტლანქი ხელი უმეცარი მოხელეობისა ყველაზე უწინარეს ენას მისწვდა“ (ი. ჭავჭავაძე, 1960, გვ. 829). “სხვისა არ ვიცით და ჩვენ კი მშობელ მამასაც არ დავუთმობდით ენის მიწასთან გასწორებას, ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხო (ი. ჭავჭავაძე, 1953, გვ. 26-27).

“აკაკის შეხედულებით, ენა უტყუარი და ძვირფასი განძია ხალხისა“ (ა. წერეთელი, 1960, გვ. 68). “ენა გრძნობა-გონების“ გზა და ხილია, სიტყვიერება მისივე სარკეა“. ამ ფორმულის მიხედვით, ენა განუწყვეტლივ კავშირშია აზროვნებასთან, ენის გარეშე, აკაკის თვალსაზრისით, აზროვნების განვითარების გზა დახშულია (იქვე, გვ. 103).

სწორედ ამიტომაც სდევნიდნენ და ავიწროებდნენ იმპერიული რუსეთის თავგასული მოხელეები ქართულ ენას, მათ აკრძალეს მშობლიური ენის სწავლება სკოლებში და მათ ნაცვლად რუსული ენა დაამკვიდრეს.

ილია და აკაკი ცალსახად ასაბუთებდნენ, რომ ეროვნული ენის აღკვეთა სკოლებში გამოხატავს მისწრაფებას მოკლან ერის ნიჭი, ჩაახშონ მისი სულიერი ძალღონე. მათ გააფთრებული ბრძოლა გამოუცხადეს რუსიფიკატორულ პოლიტიკას, რომელიც აისახა კიდევ მათ მხატვრულსა და პუბლიცისტურ ნაწარმოებებში.

საყურადღებოა სამეგრელოს სკოლებიდან ქართული ენის განდევნის წინააღმდეგ აკაკის ბრძოლის ერთი ეპიზოდი: “80-იან წლებში ზუგდიდში მასწავლებლად მუშაობდა ცარიზმის აგენტი ვინმე თადა ამორდია (ცნობილი

ავანტიურისტის ანდრო აშორდიას ძმა), რომელსაც 1887 წელს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველობისათვის გამოუგზავნია წერილი, ამ ბარათში აღნიშნულია: “აკაკი წერეთელი მთელს სამეგრელოში დადის და ხალხს აჩანყებს მთავრობის წინააღმდეგ, ქადაგებს აქაურ სკოლებში ქართული ენის აუცილებლობას. ამის გამო, რომ მე, თედო აშორდია, წინააღმდეგობას ვუწევ მას, აკაკი წერეთელი მოკვლით შემუქრებაო” (ა. წერეთელი, 1960, გვ. 108).

აკაკი თავგამოდებით ებრძოდა თვითმპყრობელობის ბნელ ძალებს სამშობლოს განთავისუფლებისათვის, მას არ აშინებდა არავითარი საფრთხე და მედგრად უშვერდა გულს მომართულ მახვილს, ამავე დროს აფხიზლებდა მოვლემარე ერს, ჩვენი ხალხის გმირული წარსულის დახატვით, აღუწებდა მათ პატრიოტულ სულისკვეთებას. პოეტი მრავალგზის მოუწოდებდა ქართველ ხალხს მამულის, ენის, სარწმუნოების დასაცავად:

“გასაოცარი გმირობის, საკვირველის მხნეობით, ჩვენი წინაპრები გაუმკლავდნენ მტრებს და დაიცვეს ის, რაც შეადგენს ყოველი ერის სიქადულსა და სულის დგმას; ე. ი. საკუთარი ფერი, ქრისტეს სჯული და ამ სარწმუნოების საფუძველი დედა-ენა” (იქვე, გვ. 274).

ასევე აღნიშნავს აკაკი: “ეს ჩვენი პატარა ქვეყანა ყოვლისფრით სრულია... მოსვენება არა ჰქონია, მიტომ რომ მშვენიერი არის, ყველას მაგისი ხელში ჩადება ჰსურდა... იმ ძველ მტრებზე ეს ახალი მტერი უფრო საშიში და საფრთხილოა. ცხად მტერს, პირდაპირ მომავალს, შეუპოვრად მიეგებები, - მაგრამ რა უნდა უყოს უჩინარ მტერს, რომელზედაც თვალი ახვეული აქვს” (იქვე, გვ. 257-258).

პოეტი ხაზს უსვამს ქრისტიანული სარწმუნოების უგულველყოფასაც, რომელმაც გამოიწვია ქართველი ხალხის ზნეობრივად დაცემა:

“დღეს რომ ჩვენი ერი ზნეობრივად დაცემულია და სარწმუნოებაზედ გაგულგრილებული, ეს მხოლოდ ახალი გარემოების ბრალია” (ა. წერეთელი, 1957, გვ. 129).

ასევე ამბობს პოეტი: “ქრისტე ღმერთის მცნებებს დიდი სასოებით ასრულებდნენ ჩვენი მამა-პაპანი, მაგრამ მოვიდა ანტიქრისტე და დაგვაიწყა ეს მცნებები, რადგან “ძალა აღმართს ხნავს” (ა. წერეთელი, 1961, გვ. 257). ანტიქრისტეში პოეტი გულისხმობს რუსეთის კოლონიზატორულ რეჟიმს.

აკაკიმ მამულის, ენის, სარწმუნოების დაცვის აუცილებლობის შესახებ თავისი შეხედულება ლირიკულ ნაწარმოებებშიც გამოხატა, რომელსაც ქვემოთ შევეცნობით. ახლა კი თვით “სულიკოს” შესახებ; რომ უფრო არგუმენტირებული იყოს ჩვენი კვლევა, მივყვით ტექსტის შინაარსს სტროფების მიხედვით:

გულამოსკენით მტირალი პოეტი ეძებს “საყვარლის” საფლავს, რომელიც მკვდარი ჰგონია, თუმცა ჭერჭერობით საფლავი არ ჩანს, იქნებ გაცოცხლდეს; პოეტი კითხულობს: სად არის მისი აღმდგენელი?

“საყვარელი” და “სატრაფო”, როგორც სამშობლოს სიმბოლოები, ხშირადაა აკაკისთან:

“...სანამ ჩემი საყვარელი,
ქაჯებსა ჰყავს ცხრაკლიტულში,
ვინ მაღირსებს სასუფეველს?
ჯოჯოხეთი მიძევს გულში” (“სალამო”).

“...ვიღას ახსოვს თავისი სატკივარი,

თუ სატრფოც ჰყავს იმ დროს მას ცოცხალ-მკვდარი?
მაგრამ იცით, ჩემი სატრფო ვინ არი?
ძველი ტურფა, დღეს მკვდარივით მძინარი!“ (“მუხამბაზი”).

“როს ჭირისუფლად ვიყავ მწუხარე,
და სატრფო მედვა კუბოში მკვდარი“ (“მოზარე”).

ვფიქრობთ, ლექსში “სულიკო” მამულს, სამშობლოს ვარდი უფრო მიესადაგება.

პოეტმა ეკალში ობლად ამოსული ვარდი შენიშნა...

ვარდი ზეპირსიტყვიერებაში არის სიმბოლო სილამაზისა და სიყვარულისა. საერთოდ, ყვავილების სიმბოლიკის შორეული ფესვები ადამიანის მიერ ფერების უშუალო აღქმასთან ერთად უნდა ვეძიოთ მეურნეობასთან დაკავშირებულ საგაზაფხულო დღეობებში, რაც მსოფლიოს მრავალ ხალხში იყო ცნობილი. ვ. კოტეტიშვილის აზრით, ძველი წარმართული საგაზაფხულო დღეობების, ზამთრისა და ზაფხულის ინსცენირების კვალი შემონახულა ადრე სარიტუალო, ამჟამად კი სატრფილო ლექსებში: “აქედანა და შენამდე“, “ნეტავი რადმე მაქცია“ და სხვ. (ვ. კოტეტიშვილი, 1934, გვ. 316, 321, 376, 377). ამ ფუნქციაშეცვლილ ლექსებში რიტუალურ ვარდს ახლა უკვე სიმბოლოს მნიშვნელობა აქვს შეძენილი:

“აქედანა და შენამდე
ვარდი მასხია ყელამდე,
თუკი რომ შემომითვლიდე,
სულ ფრენით მოვალ შენამდე“ (იქვე, გვ. 22).

ყვავილები, მათ შორის ვარდი, ქართულ ხალხურ სატრფილო და სახობტო პოეზიაში ლამაზი ქალის სიმბოლოებია:

მინდორთა მამშვენებელო
ვარდო, გაშლილო ველადა...

- მიმართავს გამიჯნურებული ჭაბუკი შეყვარებულს.

ზოგჯერ ვარდი თან ახლავს სატრფოს:

საყვარელსა ეძინაო,

გულზე ვარდი ეფინაო (ხალხური სიტყვიერება, 1916, გვ. 296).

განსახილველ ჰექსში “სულიკო” “ვარდი” (ანუ სატრფო) მამულის, სამშობლოს სინონიმია, რომელიც მტრულ ველშია მოქცეული.

აკაკის “ვარდი” მამულის, სამშობლოს სიმბოლოდ აქვს გამოყენებული არა მარტო “სულიკოში“, არამედ რამდენიმე პოეტურ ქმნილებაშიც. მაგალითად, ლექსში “ბუღბული” აკაკი ამბობს:

“...ბუღბულმა სთქვა: “ჩემს ხელობას
არც დავთმობ და ვერც დავთმეო, -
სულ სხვადასხვას მოითხოვენ
მებაღე და მექათმეო.

მე კი არცერთს, არც მეორეს,

“ყურს არ ვუგდებ, ჩემთვის ვსტვენო,

სანამ ვარდი არ დასჭენება,

ჩემებურად მოვილხენო“...

ვარდი სამშობლოს, მამულის სიმბოლოა ლექსშიც “ჩემი სახე“, რომელშიაც პოეტი წერს:

“...ვარდზე დავმღერდი, მძორზე ვჩხაოდი,

ხან ყვავი ვიყავ და ხან ბუღბუღი”.
 “განთიადში” აკაკი მნათობებს ევედრება:

“...ია და ვარდი დამჭენარი,
 ხელახლად გამიხარეო”.

ლექსში “თემურ ლენგის ტყვე” ვარდი რელიგიას წარმოადგენს, ტყვედქმნილ უმშვენიერეს ბაგრატიონთან ასულს რომ წამოუღია მამულის მიწა-წყლიდან. სხვა შემთხვევაში აკაკისთან ვარდი ქალის სილამაზის შესადარებლადაც არის გამოყენებული:

“იას სინაზე მოჰპარე,
 ვარდს - ფეროვნება, ლამაზო!”
 - ამბობს აკაკი ლექსში “ლამაზს”.

პოემა “ნათელაში” წერს:
 “...ვარდს მიუძღვნია ელფერი,
 სინაზე - ტურფა იასა...”

ასევე, სილამაზის სიმბოლოდ “ვარდი” გამოყენებულია ლექსებში: “ოცნება”, “პასუხი მაცდურს”, “უჩინო მთქმით ტირილი საქართველოში” და სხვ.

ხალხის წარმოდგენა ვარდთან უქველად ეკალს აკავშირებს. რომანტიკულ ეპოსში “ეთერიანი”, როდესაც მიჯნურებს - აბესალომს და ეთერს ერთად დაასაფლავებენ, მათ გულზე ვარდი ამოდის, ხოლო ბოროტი მურმანის გულზე კი ეკალი. “ვეფხისტყაოსანში” ავთანდილი ურჩევს ტარიელს, რომ სასოწარკვეთილებას არ მიეცეს: “არ იცი, ვარდი უეკლოდ არავის მოუყრეფია?”.

ნაწარმოებში “ვარდი და ეკალი” აკაკი აღნიშნავს, რომ მტრის გულზე ვარდების ნაცვლად ეკალი ამოდის, ხოლო იმ ადგილზე (მამულის მიწაზე), სადაც ჩვენმა ძველებმა წმინდა სისხლი დაღვარეს, ყვავილები და ვარდებია.

“ეკლნარშია მწარ სიცოცხლეს
 ვარდნარშია სჯობს სიკვდილი!...”

ამ აზრით უნდ იმსჯელოდეს
 მამულისა ვარგი შვილი!... (“გოგია მეჩონგურე”).

მაშასადამე, აკაკისთან ეკალი მტრის (რუსეთის ცარიზმის) სიმბოლოა, ვარდი - მამულის.

მივყვეთ ისევ “სულიკოს” შინაარსსა და ანალიზს:

ვარდმა თანხმობის ნიშნად თავი დახარა და აქვითინდა, მარგალიტი -
 ცრემლები ჩამოყარა...

შემდეგ მგოსანმა ფოთლებში მიმალული, სულგანაბული ბუღბუღი შენიშნა: ბუღბუღის სტვენასავით ტკბილი ჩვენი ქართული ენა, უძველესი და უმდიდრესი, ამჟამად დაკნინებული, მტრისაგან უარყოფილი, რომლის მიჩქმალვას, წართმევას ცდილობენ მომხდურნი, თვით კი “სულგანაბულია”, თავისი უფლებები ვერ დაუცავს, ხმა ვერ აუშაღლებია არსებული მკაცრი რეჟიმის პირობებში.

პოეტმა მასაც დაუყვავა, მიეხმატკბილა.

საყურადღებოა ბუღბუღის სტვენის ორმაგობა - ჩაკენესა-ჩაქიკიკება. პირველი სევდას, მწუხარებას გამოხატავს, მეორე კი - სიხარულს, აღტაცებას, ოპტიმისტურ რწმენას.

ფოლკლორში ადამიანის ტკბილი ენა ხშირად არის შედარებული ფრინველების, ბუღბუღის, მერცხლის ჭიკჭიკ-გალობას.

“სატრფიალო ლექსში ვკითხულობთ:

ლამით დაგიწვენ მკლავზედა,
 დღისით დაგსვამდი კერასა,
 სუნი გეჭნებოდ ვარდისა,
 ძრავდე ბულბულის ენასა“

(ქართული ხალხური პოეზია, 1978, გვ. 69).

ასევე: ნეტავი რაიმე გაქცია,
 ბულბულად გადამაქცია,
 ბულბულის ენა მასწავლა,
 ბაღებში შემომაჩვია (ვ. კოტეტიშვილი, 1934, გვ. 220).

პოემაში “ნათელა“ პოეტი წერეთლის ულამაზესი ასულის ტკბილი ხმის შესახებ ამბობს:

“ოდნავ უპოვენ ლალ ბაგეს
 კბილები მარგალიტისა,
 თან ახლავს ენა ბულბულის
 და მოჭიკჭიკე ჩიტისა“.

აკაკი თვითონაც მიმართავს სატრფოს:

“ბულბულის ენით ჭიკჭიკებ,
 საამოდ გასაგონადა...“ (“ლამაზ“).

ასევე ამბობს “მუხამბაზში“: “ბულბულისა ენა ხარ“-ო.

მსგავსი მაგალითების მოყვანა მრავლად შეგვიძლია.

ბოლოს სასოწარკვეთილი პოეტი უმშვენიერეს სახე-სიმბოლოსთან - მოკაშკაშე ვარსკვლავთან გააბამს დიალოგს.

ვარსკვლავი, აკაკის ჩანაფიქრით, უზენაესია, უფალია, სარწმუნოების სახე-სიმბოლოა. როგორც იქნა, პოეტი მიუახლოვდა იმედის მომცემს - “ძალთა-ძალს“. მისაც შეფრქვევით შეჰყადრებს: “შენ ხომ არა ხარ სულიკო?! მოციმციმე ვარსკვლავი დასტურს მისცემს და სხივებს გადმოაყრის პოეტს.

როგორც ცნობილია, მნათობები ქართულ წარმართულ ღვთაებებს წარმოადგენენ. პოეტმა შესანიშნავად იცის ქართველების უძველესი რწმენა-წარმოდგენები. სტატიაში “შენიშვნები“ აკაკი წერს:

“ძველად კოლხელები ცის მნათობებს აღმერთებდნენ და მთიებსა სცემდნენ თავყანს, მაგალითად, მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავთა გუნდს, ცის ბურჯებს, დილას, განთიადს და სხვათა“...

მოკაშკაშე ვარსკვლავიდან, ღვთიდან სხივების გადმოფრქვევა ღვთის მადლის გადმოსვლას ნიშნავს. პოეტს ასეთივე პასაჟი გადმოცემული აქვს პოემაში “მეუღდაზნოე“; როდესაც მოხუცი მეუღდაზნოე გულმზრვალე ლოცვას გაათავებს, მადლა თავს ასწევს და თვალებს მოკასკასე ვარსკვლავებს მიაპყრობს, იგი მათში ღვთის დიდებას დაინახავს. ამ დროს ქარი, ტყე, კლდე, მთები, ფრინველები და ცხოველები დადუმდებიან და წმინდა მოხუცზე ღვთის მადლი გადმოვა.

ვარსკვლავმა - ღმერთმა ნიავის (შესაძლებელია სულიწმინდის) მეშვეობით ახარა პოეტს, რომ აპოვნინებდა, რასაც ასე გულმოკლული ეძებდა: უპატრონებდა მის მამულს, დაიცავდა ენას და განუმტკიცებდა სარწმუნოებას:

“ეგ არის, რასაც ეძებდი,
 მორჩი და მოისვენეო!

დღე დაიღამე აწ ტკბილად

და ღამე გაითენო!

“სამად დაშლილა ის ერთი:

ვარსკვლავად, ბუღბუღ, ვარდადო,

თქვენ ერთმანეთი რადგანაც

ამ ქვეყნად შეგიყვარდათო“.

ეს შემაჯამებელი ტაეპია. პოეტმა იბოვა სამი ღვთაებრივი საუნჯე: ვარსკვლავი (სარწმუნოება), ბუღბუღი (დედაენა), ვარდი (მამული).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აკაკი ბაქრაძის აზრით, “სულიკო” დაკარგული ღმერთის ძებნაა; იგი წერს: “ღმერთი ქრისტიანული კონცეფციით სამპიროვანი ერთარსებაა, ამიტომ საყურადღებოა ლექსში ნათქვამი: “სამად დაშლილა ის ერთი: ვარსკვლავად, ბუღბუღ, ვარდადო” - აქ კი მოძრაობა ზემოდან ქვევით... მომდინარეობს და ეს ხომ ქრისტი-ღმერთის მოვლინების სურათია” (აკ. ბაქრაძე, 1991, გვ. 116).

მაშასადამე, აკ. ბაქრაძის კონცეფციით, ვარსკვლავში, ბუღბუღში, ვარდში იგულისხმება მამა-ღმერთი, ძე-ღმერთი და სულიწმინდა; ამგვარი გააზრების შემთხვევაში ბუნდოვანი რჩება ლექსის შემდეგი ტაეპი:

“ბუღბუღს ყურს ვუგდებ, ვარდს ვცნოსავ,

ვარსკვლავს შევყურებ ღბენითა...”

ღმერთის (მამა-ღმერთის, ძე-ღმერთის, სული-წმინდის) დაყნოსვა, თუნდ მხატვრული ხერხით - “ყნოსვით” გამოხატვა უხერხულიცაა და არამართებული. ჩვენი თვალსაზრისით, ბუღბუღს (მშობლიურ ენას) ყურს ვუგდებ, ვარდს (მამულს, მამულის მიწა-წყალს, ან მასზე ამოსულ ვარდს) ვცნოსავ, ვარსკვლავს (ღმერთს, სარწმუნოების განმამტკიცებელს) შევყურებ ღბენითა, უფრო მისაღებია.

ჩვენს მოსაზრებას ამაგრებს და არგუმენტირებულს ხდის “სულიკოს” დასასრული. აღფრთოვანებული პოეტი, რომელსაც ღმერთმა ოპტიმისტური რწმენა დაუბრუნა, ამბობს:

“ახლა კი ვიცი, სადაც ხარ:

სამგან გაქვს ბინა, სულიკო!”

ვფიქრობთ, აშკარაა, რომ “სულიკო” აკაკისთვის ქართველური ეროვნული სულია, ქართველობაა, რომლის შემადგენელი “საუნჯეებია”: ენა, მამული, სარწმუნოება.

აკაკის აზრით, ეს სამი მაშინ “იბოვება“, მაშინ განმტკიცდება, თუკი აღამიანებს ერთმანეთი ეყვარებათ, როცა ქართველობაში ზნეობა გაიმარჯვებს.

ამ სამი საუნჯის შესახებ აკაკი სხვა ნაწარმოებშიც ლაპარაკობს. ლექსში “ოცნება თარზე“ აკაკი გადმოგვცემს:

“...თვალწინ ჰქრება საამური ჩვენება...

ბაღის ნაცვლად სხვა რამე მეჩვენება?

აღარც ვარდი. არც ბუღბუღი, არც მთვარე...

სხვის მოედნად გადაიქცა ეს მხარე“.

აქაც ვარდი მამულის სიმბოლოა, ბუღბუღი - ენის, ხოლო მთვარე - სარწმუნოების.

მოთხრობაში “საუბარი ორთა შუა“ პოეტმა ამავე სიმბოლოებით გამოხატა ენის, მამულის, სარწმუნოების დაცვა.

იტირე, მიწავ, სამშობლო!

ზარი აუშვი, ზეცაო!

ისტორიულმა ღვთის რისხვამ
 დღეს ჩვენთვის იორკეცაო:
 “ენაც წაგვართვეს და რჯულიც,
 ნათელი რამღა გვფინოსო?
 “თამარ” მონათლეს “თამარად”,
 “ნინა დაარქვეს ნინოსო”

- წერს აკაკი ლექსში “ნინობას”.

ასევე ლექსებში: “გამოტეხილი სიტყვა”, “ქართველი ძეგლის წინ”, “წერილი პატარა მეგობრებს”, “მოხუცის გრძნობა”, “მტირალი ანგელოზი”, “რაჭა-ლეჩხუმი”, “გამოსალმება” და სხვებში, გამოკრთის პოეტის წუხილი ენის, მამულის სარწმუნოების დეგრადირების გამო.

აკაკი იბრძვის ქართველი ხალხის სულიერების აღსადგენად, გადასარჩენად. იგი მოუწოდებს თანამემამულეებს, რომ მხოლოდ ჩვენი ამ სამი სულიერი საუნჯის “ერის ძირითადი ქვაკუთხედის” დაცვა-განმტკიცებით არის შესაძლებელი მივალწოთ ქვეყნის თავისუფლებას, განახლება-გაძლიერებას.

შეგვიძლია ვთქვათ: არა მხოლოდ ლექსის სიმშვენიერის, არამედ სწორედ ღრმად სიმბოლური არსის გამოც აიტაცა აკაკის ეს უმშვენიერესი ქმნილება-“სულიკო” ქართველმა ხალხმა და სახალხო ჰიმნადაც აქცია.

ლიტერატურა

კ. აბაშიძე, 1962 - კ. აბაშიძე, ეტიუდები XIX ს-ის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1962.

გ. აბზიანიძე, 1959 - გ. აბზიანიძე, ნარკვევები XIX საუკუნის ქართული აზროვნების ისტორიიდან, თბ., 1959.

თ. ახვლედიანი, 2001 - თ. ახვლედიანი, აკაკი წერეთლის მხატვრულ სახეთა სისტემა და მოდელი, ქუთაისი, 2001.

აკ. ბაქრაძე, 1991 - აკ. ბაქრაძე, აკაკი წერეთელი, მწარე სინამდვილე და ოცნება: “განთიადი”, 1991, №11, 12.

აკ. ბაქრაძე, 1989 - აკ. ბაქრაძე, სასულიერო პოეზიის სახე-სიმბოლოები: კრებ. პოეზია, 1989.

ა. გაჩეჩილაძე, 1949 - ა. გაჩეჩილაძე, აკაკი წერეთელი, თბ., 1949.

ვ. კოტეტიშვილი, 1934 - ვ. კოტეტიშვილი, ხალხრი პოეზია, ქუთაისი, 1934.

გრ. რობაქიძე, 1991 - გრ. რობაქიძე, აკაკის ქნარი, თბ., 1991.

ქართული ხალხური პოეზია, ტ. VI - 1978; ტ. IX - 1981.

ა. წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, 15 ტომად; ტ. I-II - 1950.

ტ. III - 1954, ტ. V - 1956, ტ. VI-VII - 1958, ტ. XII - 1960, XIV - 1961.

ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული, 10 ტომად, ტ. III, 1953.

ხალხური სიტყვიერება, ექვთ. თაყაიშვილის რედ., I, თბ., 1916.

NORA NIKOLADZE

AKAKI TSERETELI'S POEM SULIKO: STAR,
NIGHTINGALE AN ROSE

In the specialist literature we find different ideas about the symbolic image of Akaki Tsereteli's *Suliko*. Most of the Georgian literary critics consider it as generalized image of Georgia - the motherland; some see the lost love, others think it is a symbol of righteousness; still others regard it as the symbol of God.

I think that *Suliko* is a symbolic image of the Kartvelian soul, revealed in the image of "the Star", i.e. faith (Orthodox Christianity), also in the image of "the nightingale" i.e. in the love of the mother tongue, and in the image of "the rose" as a symbol of the Fatherland.

Akaki Tsereteli expressed his philosophy of the necessity of protecting language, faith, and fatherland in many lyrical poems and social and political essays. Akaki Tsereteli's works are devoted to the worry and pains for the above-said three Spiritual treasures.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

საქართველო-რუსეთის ურთიერთობის საკითხი ლევან გოთუას "გმირთა ვარაუში"

მიუხედავად იმისა, რომ ლ. გოთუა მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებით აღბეჭდილი არაერთი ნაწარმოების ავტორია, მისი შემოქმედებითი მემკვიდრეობის გვირგვინად ლიტერატურული საზოგადოების უდიდესმა ნაწილმა საესეებით ბუნებრივად პირველ ყოვლისა მაინც ფართოდ გახმაურებული ტეტრალოგია - "გმირთა ვარაუში" მიიჩნია. ოთხი წიგნისაგან შემდგარ ამ მონუმენტურ ქმნილებაზე ლ. გოთუა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მუშაობდა. კერძოდ, მისი წერა მწერალს ვორკუტის საკონცენტრაციო ბანაკში ყოფნის პერიოდში, 1949 წლიდან დაუწყია და საბოლოოდ 1962 წელს დაუსრულებია. გადასახლებიდან ოჯახისათვის გამოგზავნილი წერილებით ფარდა ეხდებოდა რომანის შემოქმედებით ისტორიასთან დაკავშირებულ ბევრ მეტად მნიშვნელოვან საკითხს (დასახ. წერილები იხ. წიგნში: თ. გოთუა, ალ. გოთუა - თავგადასავალი ლევან გოთუასი, 1995 წ.).

როგორც ამ წერილებით ხდება ცხადი, ახლობლების მიერ გაგზავნილი წიგნების მეშვეობით მწერალი საფუძვლიანად გაეცნო XVI - XVII საუკუნეების საქართველოში არსებულ ვითარებას და თავგანწირული შემოქმედებითი მუშაობის შედეგად 1950 წლისთვის "გმირთა ვარაუში" პირველი წიგნი უკვე დამთავრებული ჰქონდა. ეს ყველაფერი მეტად საიდუმლოდ კეთდებოდა, ვინაიდან საკონცენტრაციო ბანაკის ხელმძღვანელობა მწერალს არათუ შემოქმედებითი საქმიანობის შესაძლებლობას არ აძლევდა, არამედ მკაცრ ცენზურაგაუშვლელი წიგნის წაკითხვის ნებასაც კი არ რთავდა.

მაგრამ წერის თავგანწირულმა სურვილმა ლ. გოთუას შეუძლებელი შეაძლებინა და ყველა სიძნელე გადააღაზვინა. მიუხედავად იმისა, რომ ბანაკში უმკაცრესი რეჟიმი იყო დამკვიდრებული, იგი მაინც ახერხებდა რომანზე მუშაობას. "გმირთა ვარაუში" მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებითაა წარმოსახული ის მძიმე ეროვნულ-პოლიტიკური და ზნეობრივი ვითარება, რომელიც საქართველოში, უპირველეს ყოვლისა კი კახეთში, იყო დამკვიდრებული მე-16 საუკუნის ბოლოსა და მე-17 საუკუნის დასაწყისში. მიუხედავად იმისა, რომ რომანის წერა მწერალს უმძიმეს პირობებში უხდებოდა, მან მაინც შეძლო საფუძვლიანად შეესწავლა ამ აბურდულ პერიოდთან დაკავშირებით არსებული ისტორიულ-დოკუმენტური ლიტერატურა და სწორედ მასზე დაყრდნობით შეექმნა ამდროინდელი ქართული ყოფის ამსახველი ეს მონუმენტური მხატვრული ტილო.

ლ. გოთუას რომანი ისტორიული სინამდვილის ობიექტური სიმართლით წარმოიქმნა დიდი წიგნია. მიუხედავად იმისა, რომ ნაწარმოების რთული და მრავალმხრივ განტოტვილი სიუჟეტის ბევრი მნიშვნელოვანი ეპიზოდი მწერალური წარმოსახვის ნაყოფია, ავტორი არასოდეს წყდება ისტორიულ რეალობას და ყველანაირად ცდილობს ფანტაზიით შექმნილი მხატვრული სინამდვილე მეცნიერული სიზუსტითა და კეთილსინდისიერებით შეუსაბამოს დოკუმენტური წყაროებით ცნობილ ფაქტებსა და მოვლენებს. ამ თვალსაზრისით მწერლის მიერ წარმოსახული ბევრი პერსონაჟის მხატვრული სახე რეალურ ისტორიულ ვითარებას ისე ორგანულადაა შესისხლზორცებული, რომ მათ არაისტორიულობაზე საუბარი ხშირ შემთხვევაში ფაქტობრივად მხოლოდ პირობითად თუღა შეიძლება.

როგორც ითქვა, "გმირთა ვარამის" სამოქმედო დრო მე-16 საუკუნის 70-იანი წლებით იწყება და 1605 წლამდე გრძელდება, მოქმედების ძირითად ასპარეზს კი კახეთი წარმოადგენს. თუმცა აქვე ამთავითვე ისიც ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ სამოქმედო დროისა და სივრცის ამდაგვარი ლოკალიზაცია არამც და არამც არ ნიშნავს ავტორისეული სათქმელის ლოკალიზებას და დროულ-რეგიონული მასშტაბებით შემოსაზღვრას.

"გმირთა ვარამის" უმთავრესი ღირსება ისიც არის, რომ მწერლის მიერ დასმული ბევრი ეროვნული პრობლემა ზოგადქართული თვალთახედვითაა განხილული, "ერთობლივ საქართველოსთან" სისხლნორცეულ კავშირში, "სხვა საქართველოების", სამომავლო ინტერესების გათვალისწინებით და არა მათგან იზოლირებულად. კახეთში არსებული უმძიმესი ეროვნულ-პოლიტიკური და ზნეობრივი ვითარების აღწერა-გაანალიზების საფუძველზე მწერალი მამულიშვილური გულისტკივილით ეძებს იმ უმძიმესი მდგომარეობიდან თავდასახსნელ გზებს, რაც არც მხოლოდ კახეთისთვის თავსდატეხილ უზედურებას წარმოადგენდა და არც მარტო XVI-XVII საუკუნეების საქართველოს ტრაგედიას.

ასეთ ურთულეს ვითარებაში მკაცრ ბედისწერას არაერთგზის ჩაუგდია ჩვენი ქვეყანა და მისი არა მარტო სახელმწიფოებრიობის არსებობა დაუყენებია ეჭვქვეშ, არამედ ფიზიკური ყოფნა-არყოფნაც. ლ. გოთუას რომანში ეს ზოგადქართული ტრაგიკული მოვლენა კახეთის მაგალითზეა განხილული და ამ კონკრეტული ისტორიული სინამდვილის მონუმენტური მხატვრული წარმოსახვით მწერალი იმავდროულად ჩვენი ეროვნული თვითარსებობისათვის ისტორიულად თანამდევი ბევრი პრობლემატური კითხვისთვისაც ცდილობს დამაჯერებელი პასუხის გაცემას.

"გმირთა ვარამში" კიდევ ერთხელ დაისვა განსაკუთრებული სიმწვავეთ საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ორიენტაციის პრობლემა. გარდა იმისა, რომ საქართველოს ისტორიული ბედუქუდმართობის პერიოდში ეს პრობლემა ყოველთვის გამორჩევით მნიშვნელოვანი და საკამათო იყო, ალექსანდრეს მეფობის დროს ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკური ორიენტაციის გარკვევამ რუსეთთან კავშირ-ურთიერთობის დამყარების შედეგად ახალი პერსპექტივა შეიძინა.

როგორც ისტორიიდან ცნობილია, ალექსანდრე მეფემ აქტიურად სცადა მამამისის - ლევანის მიერ დაწყებული საქმის გაგრძელება და რუსეთის მფარველობის ქვეშ კახეთის შეყვანა. ამ ნაბიჯის გადადგმას მას არა მარტო კახეთში, არამედ, საერთოდ, მთელ საქართველოში არსებული უმძიმესი მდგომარეობა აიძულებდა. თურქეთისა და ირანის აგრესიის მსხვერპლად ქცეული ქვეყანა ფიზიკური განადგურების პირზე იყო მისული. ამას ემატებოდა ჩრდილოეთ კავკასიელ ხალხთა გამუდმებული შემოსევები.

ხსნის გზათა მაძიებელმა ალექსანდრემ ასეთ ვითარებაში იმედის თვალი ერთმორწმუნე რუსეთს მიაპყრო და აქტიურად სცადა მისი მფარველობის ქვეშ შესვლა. ამ მიზნით კახეთსა და რუსეთს შორის ალექსანდრეს ინიციატივითა და აქტიური ძალისხმევით რამდენჯერმე გაიცვალა ელჩთა დელეგაციები, მაგრამ მის ამგვარ მცდელობას ფაქტობრივად არათუ რაიმე სასიკეთო შედეგი არ მოჰყოლია, არამედ ამ გარემოებამ კიდევ უფრო გაამწვა ირანთან და თურქეთთან ურთიერთობა.

ლ. გოთუას რომანში ეს ყველაფერი ისტორიული სიმართლითაა აღწერილი. მწერალი ობიექტურად, მოვლენათა ღრმა და საფუძვლიანი ცოდნით სჯის და

იაზრებს საქართველო-რუსეთის როგორც იმჟამინდელი ურთიერთობის პრობლემას, ისე სამომავლო პერსპექტივის მიზანშეწონილობასაც და, საბჭოთა პერიოდის იდეოლოგიური თვალსაზრისისგან განსხვავებით, ამ კავშირს საკმაოდ სკეპტიკურად უყურებს.

თუმცა აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ საბჭოთა პერიოდის ლიტერატურულმა კრიტიკამ ამ პრობლემის ლევან გოთუასეულ შეფასებას სრულიად საწინააღმდეგო ინტერპრეტაცია მისცა და დამახინჯებულად წარმოაჩინა მწერლის თვალთახედვა ამ საკითხთან დაკავშირებით. მაგალითად, საბჭოთა პერიოდის არაერთი კრიტიკოსის მტკიცებით, ლ. გოთუას მიზანი იყო, “დღევანდელ ზოგიერთ განუსჯელ მსაჯულთათვის მხატვრული სიტყვის მეოხებით ეჩვენებინა, რომ კახთა სამეფოს მიერ გაცვალული ჩრდილოეთის გზა ხსნის გზაც გახლდათ, ერთადერთი საშველიც და მთელი ქართველი ხალხის გადარჩენის საწინდარიც. რომელ ურწმუნო თომასაც ეს არ სჯერა, ერთხელ კიდევ, თუნდაც ზერელედ მაინც, უნდა გადაიკითხოს ლევან გოთუას “გმირთა ვარამი“, რათა მხატვრული სიტყვის მეოხებით მაინც ეზიაროს ისტორიულ ქეშმარიტებას“.

სინამდვილეში კი ეს რომ სულაც არაა ასე და ზემოთ დამოწმებული შეფასება მოვლენათა კონიუნქტურულ-იდეოლოგიზებული განსჯის გამოვლენას წარმოადგენს, ეს ნათლად და არაორაზროვნად ჩანს ლ. გოთუას რომანიდან. ნათქვამის დასტურად გავიხსენოთ აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებული ზოგიერთი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ეპიზოდი “გმირთა ვარამიდან“.

რუსეთის ხელშეწყობის მიერ ალექსანდრესთვის გამოგზავნილ წერილში ბევრი რამ ეწერა ისეთი, რომელიც მძიმე განსაცდელში ჩავარდნილ ქართველობას დახმარებისა და თანადგომის იმედს უღვივებდა. რუსთა მეფე კახეთს “ღვთის სახელითა და ნებით უნაგარო მფარველობასა და შეწევნას“ აღუთქვამდა და დაბეჯითებით ირწმუნებოდა, რომ ქართველთა “მტრები მათი მტრებიც იყვნენ“, რომ “მაშველ ხელისა და ნუგეშის ცემა მართლმადიდებელთა წმინდა ვალია“.

ასეთი დაპირებებით დაიმედებული ალექსანდრე და მისი თანამოაზრენი აქტიურად ცდილობენ რუსეთთან კავშირ-ურთიერთობის დამყარებას და მოძალბებული მტრების მისი მფარველობით დამარცხებას. მაგრამ, როგორც რომანიდან ნათლად ჩანს, მათი იმედი მხოლოდღა ფუჭი ილუზია გამოდგა და, გარდა სიტყვიერი დაპირებებისა, რუსეთთან კავშირის დამყარების მცდელობას არავითარი სასიკეთო შედეგი არ მოჰყოლია. ამ იმედგაცრუებას მწერალი რუსეთთან ურთიერთობის დიდ სიკეთესა და პერსპექტივაში ყველაზე მეტად დარწმუნებულ პიროვნებებსაც კი გამოახატვინებს.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო მაინც ზოსიმე ბერდიდის პოზიციაა. იგი ალექსანდრე მეფის დავალებით ორჯერ იმყოფებოდა რუსეთში დიპლომატიური მისიით და პირადად დარწმუნდა ამ ქვეყნის ძლევამოსილებაში. საქართველოს ისტორიისა და თანადროულობის ღრმად და საფუძვლიანად მცოდნე ბერს იმედი მიეცა იმისა, რომ ერთმორწმუნე მეზობელი სასიკეთო ხელს გამოიღებდა და მის სამშობლოს ურჯულო მტრების მოგერიებაში დაეხმარებოდა. იგი კარგად ხედავდა იმას, რომ “საქართველო შიდა ძალებით ვერც თავის დაქსაქსულობას ერეოდა... სამცხე დაიღუპა... ქართლი იღუპება... იმერეთ-სამეგრელო ურთიერთს შეაკვდნენ და ორივენი მონებად იქცნენ... კახეთი ორთავ ფეხით კოჭლობს - ბეწვის ხიდზეა! მთა ზვავმა ჩაჩიხა და გააყრუა. ბარი - მაჰმადიანობის ღვარმა წაღეკა“, - ასეთი იყო ცივი გონებით

შეფასებული სავალალო შედეგი საქართველოში შექმნილი მდგომარეობისა. სწორედ ამ მდგომარეობიდან თავდასახსნელი გზის ძიებამ ჩაიყვანა ზოსიმე ბერდიდი მოსკოვში. მისი დიპლომატიური მისიის უმთავრეს მიზანს იმის გარკვევა წარმოადგენდა, სინამდვილეში მართლაც იყო თუ არა რუსეთი ის "მფარველი და მშველი ძალა", რომელიც მის სამშობლოს დახმარების ხელს გამოუწვდიდა.

იმედისა და ეჭვის ჭიდილში მკაცრმა ცხოვრებისეულმა რეალობამ, სამწუხაროდ, ბერის მოლოდინს ნელ-ნელა და თანდათანობით გამოაცალა საფუძველი და ისიც ღრმად დაარწმუნა იმაში, რომ "ჩრდილო ნათელს" მისი ქვეყნისთვის სიკეთის მოტანა არ შეეძლო. ეს აზრი რომანში არაერთგზისაა ხაზგასმული. მოსკოვიდან დაბრუნებულმა ბერმა ალექსანდრეს გულახდილად გაუმხილა თავისი ეჭვი. მისი შეფასებით, რუსეთი, მართალია, მდიდარი; ძლიერი ქრისტიანული სახელმწიფო იყო, მაგრამ "ჩვენთვის უცხო!.. ირან-თურქული, მაჰმადიანური სამყარო, მიმართავს იგი მეფეს, ჩვენთვის უფრო ახლოა... ამას მე ბერი ვამბობ! - გულში მჭილი ჩაირტყა ზოსიმემ".

და მაინც, მიუხედავად ასეთი დაეჭვებისა, ქართველები იძულებული არიან კვლავ რუსეთს მიაპყრონ იმედის თვალი, ვინაიდან ხსნის სხვა გზას ვერსად ხედავენ. იმავე ზოსიმეს თქმით, "ბაბრისა და ფოცხვერის გაუთავებელ ჯიჟნას სჯობს ორთავა არწივს ავეციდოთ მხრებზე... ამ არწივის მოფრენა მაინც გარდაუვალია!" ალექსანდრესაც და მის თანამოაზრეებსაც თავიდანვე კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული ის ფაქტი, რომ რუსეთი დახმარების ხელს იქნებოდა სასარგებლო. ჩვენს ქვეყანაში შექმნილ მძიმე მდგომარეობას მეფე ერთგან ასეთ შეფასებას აძლევს: "ნუთუ ჩვენი გაერთიანება მხოლოდ თავისუფლების ხარჯზეა შესაძლებელი? ასეთი რა გეჭირს შინაგანი? ან რა არის "ივერთ თვალით" უფრო მიზანშეწონილი და ზნემაღალი - თავისუფალი დაქსაქსულობა და თუნდაც უთანასწორო ბრძოლა, თუ ერთიანობა და ახალი მფარველის უღლის დადგმა! ნუთუ თვისუფლების ლტოლვა ახალი მფარველის თავისუფალი არჩევის ლტოლვითაა უნდა შეიცვალოს?.. ეს კითხვები ერთდროულად პასუხგაცემულნიც და უპასუხონიც იყვნენ".

იმის გამო, რომ ალექსანდრეს ფაქტობრივად სხვა არჩევანი არ ჰქონდა, მან რუსეთიდან ჩამოსულ ელჩებს თავიანთ ხელმწიფესთან ერთგულების ფიცის სიგელი გაატანა. რომანში ეს მომენტი მეტად შთამბეჭდავი და ღრმააზროვანი ქვეტექსტით ასეა გამოხატული: "როდესაც ბირკინმა ჯვარნაფიცი სიგელი ყდაში ჩასდო და დალუქა, კახთ ბატონს ისე მოეჩვენა, თითქოს ძველი საქართველოს ციხე-გალავანი ჩაინგრა-ჩაინარჯა და ჟამთაწერის ახალი წიგნი გადაიშალა... ხოლო რა ეწერა ამ თავფურცელზე - საქართველოს საშველი და გაერთიანება, თუ უსაშველობა და კიდევ ერთი, იქნებ საბოლოო მარცხი?!"

რომანში ნათლად და კონკრეტულადაა მინიშნებული, სინამდვილეში რა პრაქტიკული შედეგებიც მოჰყვა რუსეთთან ურთიერთობის დიდ მოლოდინს. მოსკოვიდან ჩამოსულ ახალ დიდ დელეგაციაში ალექსანდრე ამოდ ეძებდა მეზარბაზნეს. ელჩობის შემადგენლობა მხოლოდ მწიგნობრით, სასულიერო პირებითა და ბადრაგი თოფოსნებით განისაზღვრებოდა. არც რუსთა ლაშქრის ჩამოსვლას უჩანდა საიმედო პირი. ნაცვლად კახეთის სამეფოში არსებული მძიმე ვითარების განსჯისა და გამოსავლის ძიებისა, "ნუგეზად და მფარველად მოსულნი იმას დაობდნენ, რა სიგრძე უნდა ჰქონოდა ოლარს, სახარება სამსხვერპლოზე უნდა დებულყო თუ მის გვერდით საწიგნეზე!" ამ ამბით იმედგაცრუებული

ალექსანდრე გულისტიკივლით ფიქრობდა, რომ ასეთი სასოებით წვეულ უცხო ბერებს ჩვენი ბედი და უბედობა სრულებით არ აწუხებდათ. იგი უკვე ნათლად ხედავდა იმას, რომ “რუს-კახთა ელჩები ამაოდ კეცავდნენ ყოველმხრივ გაუთავებელ გზებს. შველის საქმე კი არსებითად ადგილზევე იტკეპნებოდა და გარდა საჩუქარ-მოკითხვებისა არავითარი დადებითი ნაყოფი ჭერ არ უჩანდა”.

სწორედ ამგვარი “მფარველობის” შედეგი იყო ის ფაქტი, რომ ალექსანდრეს გულში ნელ-ნელა და თანდათანობით მინავლდა იმედი იმისა, თითქოს რუსეთი დაიხსნიდა მის ქვეყანას ურჯულო მტერთა შემოსევისგან. ამიტომაც იყო, რომ, როგორც მწერალი წერს ერთგან, როცა იგი რუსთა მეფის - ბორის გოდუნოვისგან გამოგზავნილ ცრუ დაპირების მორიგ სიგელს “არჩევდა, ალექსანდრეს გულში რწმენა უკვე აღარ იყო და მრავალჯერ გაწბილების ექვსა და ნალექს “მფარველის” სიგელის ნამეორეები ნუგეშის სიტყვო ვედარ ანელებდა”.

როგორც ითქვა, ამ თვალსაზრისით ალექსანდრე გამონაკლისი სულაც არ არის და მსგავს სასოწარკვეთაში რუსეთთან კავშირის ყველაზე აქტიურად მხარდამჭერნიც კი ვარდებიან. მაგალითად, მოსკოვში დიპლომატიური მისიით ერთხელ უკვე ნამყოფი სოლომონ მდივანბეგი კატეგორიულად ამბობს უარს რუსეთში პირველელჩად განმეორებით წასვლაზე და თავის უარს ასე ასაბუთებს: “ვიყავი, ვნახე... ჭირთა თმენა რა სახსენებელია... მაგრამ არა მჭერა! არა სცალიათ ჩვენთვის! ასეთი რწმენით კი სად წავიდე?... ქალამნების ამოა ცვეთა!.. სხვაგან უნდა ვეძებოთ საშველი!”

სოლომონის ამ სიტყვებს მეფის კარზე ყველა დუმილით შეხვდა, რადგან მდივანბეგის შეფასებას ფაქტობრივად ყოველი მათგანი იზიარებდა. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას ამ ფაქტის ავტორისეული კომენტარიც ნათლად ადასტურებს: “ყველამ ჩაქინდრა თავი. საუკუნის ძირითადი დავა ისევ თავიდან იწყებოდა. ყველას აწუხებდა ეს ვითარება, მაგრამ სდუმდა ყველა, რადგან არც სხვაგან იყო საშველი.

- კიდევ საცდელად! მორეულ ნუგეშად მაინც... ისე კი სოლომონ თავადი თითქმის მართალია”, - ამბობს მეფე. მდგომარეობა იმდენად გართულდა, რომ ფაქტობრივად მოსკოვში ელჩად წამსვლელი კაცის მოძებნა გაჭირდა. ალექსანდრეს შეკითხვაზე კი, “ნუთუ საელჩო დარბაისელნი აღარ გვყანან ჩვენს საელჩოშიო”, ერთ-ერთმა დიდებულმა განაცხადა, “არა იმიტომ, რომ არა გვყანან, არამედ იმიტომ, რომ აღარ სჭერათ!”

ამ კრიტიკულ სიტუაციაში რუსეთში დიპლომატიური მისიით წასვლა ოთხმოც წელს მიტანებულმა ზოსიმე ბერდიდმა იკისრა კიდევ ერთხელ და ეს იმიტომაც გააკეთა, რომ სწორედ “მან ჩანერგა პირველმა რუსთ იმედი”. “თავიც მე დავუღე ამ გზასა და ბოლოსაც მე გამოვბამ!” - დაბეჭითებით ამბობს იგი და ბოლომდე ჭერ კიდევ არ ჰქონდა დაკარგული იმის იმედი, ერთმორწმუნე მეზობელი ყველაფრის მიუხედავად საქართველოს მაინც რომ გამოუწვდიდა დახმარების ხელს. თუმცა შინაგანი ეჭვი იმის შესახებ, რომ “ჩვენი მფარველი მხოლოდ ჩვენი მფარველობის სურვილს არ დასჯერდებოდა”, მასაც დიდი ხანია უღრღნიდა გულს.

მაგრამ მოსკოვში მეორედ სტუმრობამ ბერსაც საბოლოოდ გაუტეხა გული და მთლიანად გაუქარწყლა ჩრდილოელი მფარველის თანადგომის ყოველგვარი იმედი. და აი, სამშობლოში დაბრუნებული და აქ შექმნილი მდგომარეობით სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი ზოსიმე ბერდიდი ალექსანდრე მეფის ერთ-ერთ თანამებრძოლს ამ სიტყვებით ემშვიდობება: “ჩვენ დიდი ეროვნული მარცხი მოგვივიდა... ვშიშობ, რომ ახლა ზნეობრივი წარღვნის

ქამში ვართ... სული ძლივს მოიბრუნა ზოსიმემ და მაინც განაგრძო:

- ზაზავ, შენ ჭეთევან დედოფალს მიაშურე... განუყრელად მასთან იყავი... თუ დაიწყება, იქიდან უნდა დაიწყოს სულიერი ამომთელება, ქართველობის შემობრუნება... მე კი ხვალ დილით, უთენია წავალ ბორბალოს ქვაბში, დუმილის აღთქმას ვდებ... დაუცადებლად ვილოცავ, ცოდვებს მოვინანიებ!

- რა ცოდვებს?! - განცვიფრდა ზაზა...

დაღუპულთა წინაშე, სადღაც მეც მიმიძღვის დანაშაული... ჩრდილოეთის გზა პირველთაგანვე მე ვუთითებრე ამის გამო წამებულ მეფეს!".

ვფიქრობ, მკითხველი უსათუოდ დამეთანხმება იმაში, რომ რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ასეთი შეფასება არათუ ამ ურთიერთობით აღფრთოვანებული კაცის პოზიციას არ გამოხატავს, არამედ მისი სამომავლო პერსპექტივის საკმაოდ კრიტიკული შეფასების შედეგსაც წარმოადგენს. ლ. გოთუას ეს თვალთახედვა კი პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა საბჭოთა პერიოდის იდეოლოგიურ-ინტერნაციონალისტურ პოლიტიკას. და ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელი ისიცაა, რომ ამ თვალსაზრისს ვორკუტის საკონცენტრაციო ბანაკში გამოკეტილი პოლიტპატიმარი გამოთქვამდა.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI

THE RELATIONSHIP BETWEEN GEORGIA AND RUSSIA IN LEVAN GOTUA'S *THE GRIEF OF HEROES*

In the novel the "Grief of Heroes" Levan Gotua once again posed the question of political orientation of Georgia with particularly tense severity. The epoch (16-17 cc.) described in the novel became far more tense after establishing the diplomatic relationship between the two countries. Alexandre the king of Kakheti, tried to find his shelter under Russia's protection and with this step save kingdom from the most critical situation. But his endeavors, instead of reaping benefit, deepened the aggravated relationship with Iran and Turkey.

Levan Gotua features the whole lot of the situation with historical truth. Based on the comprehensive knowledge and critical reasoning of the question the author provides objective judgment of the Georgian--Russian relationships, considering the future prospects and expediency of the question and as different from the Soviet ideology he gives rather skeptical assessment of this union.

Levan Gotua, who was writing the novel locked up in Vorkuta concentration camp, with his vision definitely opposed to the Soviet biased ideological international policy seeing the Russian protection as a hopeless undertaking in preserving Georgia's political independence.

ოთარ ნიკოლეიშვილი

სერგეი მესხი და თაობათა ბრძოლა

მიუხედავად იმისა, რომ სერგეი მესხი, როგორც “თერგდალეულთა” თაობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი, ენერგიული თანამონაწილე და თანამოაზრე იყო ამ თაობის უშუალო ძალისხმევით განხორციელებული ეროვნული და კულტურულ-საზოგადოებრივი საქმეებისა, XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში ძველ და ახალ თაობებს შორის გამართულ ბრძოლაში იგი არათუ აქტიურად არ ჩართულა, ერთგვარად ლიბერალურ-შემრიგებლური პოზიციაც კი დაიკავა. როგორც ს. მესხის წერილებიდან ჩანს, მას ამ ბრძოლაში, მის პირველ ეტაპზე, 60-იან წლებში, საერთოდ არანაირი მონაწილეობა არ მიუღია, 70-იან წლებში კი აღნიშნულ ბრძოლას მხოლოდ რამდენიმე ზომიერი პუბლიკაციით გამოეხმაურა.

ერთადერთი დოკუმენტი, რომელიც ს. მესხის ამდაგვარ შემრიგებლურ პოზიციას ეწინააღმდეგება, ესაა 1874 წლის 3 ოქტომბერს აკაკი წერეთლისადმი გაგზავნილი პირადი წერილი, რომელშიც ასეთი რამ წერია: “გიგზავნი გრიგოლ ორბელიანის ახალს, მაგრამ ძველს კილოზე დაწერილს ლექსს ჩვენზე და შენ იცი, როგორ მახვილსა და შხამიან პასუსს დაუწერ და გამოგვიგზავნი” (შ. გოზალიშვილი, 1961, გვ. 172).

როგორც ჩანს, ს. მესხს მხედველობაში ჰქონდა გრ. ორბელიანის “პასუხი შვილთას” (გრ. ორბელიანი, 1959, გვ. 67) ბოლო ვარიანტი, რომელიც 1874 წლით თარიღდება. მასში პოეტმა კიდევ ერთხელ გააკრიტიკა უმკაცრესი ფორმით ახალი თაობის თვალსაჩინო წარმომადგენლები: ი. ქავჭავაძე, ა. წერეთელი, ნ. ნიკოლაძე, ს. მესხი, მეველე (დ. მიქელაძე) და სხვები და მათ “ერუ პატრიოტები”, “ერუ პოეტები” და “ერუ ლიბერალები” უწოდა.

გრ. ორბელიანის ეს პოზიცია რომ წუთიერი აღელვების შედეგი არ იყო, ამას ამ ლექსის პირველი, 1872 წელს დაწერილი, ვარიანტიც (“გამოცანების პასუხი”) (იქვე, გვ. 150) ადასტურებს, სადაც ავტორისეული გულისწყრომა კიდევ უფრო მძაფრადაა გამოხატული. იგივე უნდა ითქვას 1876 წელს გაზეთ “დროების” ათი წლის იუბილესთან დაკავშირებით დაწერილ სატირულ ლექსზეც (იქვე), რომელშიც კრიტიკის უმთავრეს ობიექტად გაზეთის რედაქტორი ს. მესხი იქცა. გრ. ორბელიანი მას ენის წამბდენ და წამბილწველ ისეთ უნიჭო ჟურნალისტს უწოდებს, რომელმაც წერა ვერ ისწავლა.

მაგრამ, როგორც ს. მესხის ნაწერებიდან ჩანს, იგი ემოციებს მეტად აღარ აჰყოლია და არც გრ. ორბელიანისთვის გაუცია პასუხი და არც ამ ბრძოლის პროცესში ჩართულა მკვეთრი და რადიკალური პოზიციის გამოხატველი წერილებით. ამ გარემოებას ყურადღება პირველად პ. უმიკაშვილმა მიაქცია. მისი აზრით, ს. მესხს “განყოფა (ძველ და ახალ თაობებად - ო. ნ.) მავნებლობად მიაჩნდა. ბატონი მესხი ცდილობდა მწერლობაში ყველანი შეეერთებინა, ყველანი დაეახლოვებინა განურჩევლად”, ვინაიდან ღრმად სწამდა, რომ “ჩვენში ძველი და ახალი თაობა მოგონილი, უსაფუძვლო სიტყვა იყო” (იქვე).

თუმცა აქვე მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ისიც, რომ პ. უმიკაშვილისა და მის თანამოაზრეთა ამ შეხედულებას მოწინააღმდეგეებიც მაშინვე გამოუჩნდნენ. ერთი-ერთი მათგანი იყო ნ. ურბნელი (ხიზანიშვილი), რომელმაც აღნიშნულ თვალსაზრისს ასეთი კომენტარი გაუყეთა: “თუ მართლა

სერგეის "განყოფა მავნებლობად მიაჩნდა", შეცდომა მოსვლია. პირველად - ეს გაყოფა (ძველი და ახალი თაობა) ბუნებრივი მოვლენაა და ძველის და ახლის შეერთება არასოდეს არ იქნება ორგანული, ასე ვთქვათ, შინაგანი. ამგვარი შეერთება შერიგებაა, კომპრომისი, რომელიც ძველსაც და ახალსაც ფრთებს ჰკვეცავს, ასუსტებს: მწერლობისათვის საჭიროა, რომ თვითეულს თაობას საკუთარი დროშა ეჭიროს, საკუთარი სარბიელი ჰქონდეს "შემოხაზული" ("დროება", 1883, 21/5, №94).

ჩვენი აზრით, პ. უმიკაშვილისა და ნ. ურბნელის პოზიციები ამ შემთხვევაში გამოხატვის ფორმით უფრო განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, ვიდრე თავიანთი შინაარსით. როგორც ს. მესხის ნაწერებიდან ჩანს, თაობებად საზოგადოების დაყოფა მას ბუნებრივ და მარადიულ პროცესად მიაჩნია და, ცხადია, ამგვარი დაყოფის საწინააღმდეგო არაფერი აქვს.

ეს თვალსაზრისი ს. მესხს არაერთგზის აქვს გამოთქმული. მაგალითად, ერთგან ამასთან დაკავშირებით იგი გარკვევით წერდა: "ჩვენი ქვეყანა ეხლა ისეთ მდგომარეობაშია, რომ იმისათვის აუცილებლად საჭიროა, ყოველი ქართველი უწყობდეს ხელს საზოგადო საქმეებსა და ეხმარებოდეს ამ საზოგადო საქმეების სწორ გზაზე დადგომას. ყოველი საზოგადოების წევრი, თავის შეძლებისდა გვარად, უნდა სცდილობდეს, რაიმე სარგებლობა და დახმარება უძღვნას თავის საზოგადოებას. ვინ არ იცის, რომ ეს დახმარება და სიკეთე მხოლოდ მაშინ იქნება შესამჩნეველი და საგრძნობელი, როდესაც ყველანი ერთად, ძმურად მოინდომებენ იმას და ერთად იმოქმედებენ. მაშასადამე, ამ ურთიერთობის განხეთქილებისაგან, ამ მამებისა და შვილების, მოხუცებულებისა და ახალგაზრდების უკმაყოფილებისა და დაუნდობლობისაგან რა სიკეთეს უნდა მოელოდეს ჩვენი საზოგადოება?!" (ს. მესხი, 1903, გვ. 70).

იმის დასტურად, აქ გამოთქმული თვალსაზრისი პუბლიცისტის სიღრმისეულად რომ ჰქონდა გაცნობიერებული, მისი სხვა წერილებიც შეიძლება მოვიშველიოთ. მათგან პირველ ყოვლისა "ჩვენი მამები და შვილები" (1872 წ.) უნდა გავიხსენოთ, რომელშიც თაობათა შორის აზრთა განსხვავებულობა ს. მესხმა საზოგადოებრივი პროგრესის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად მიიჩნია. მისი შეხედულებით, "ეს სჯის და აზრების განსხვავება და შეტაკება რომ არ იყოს, არც წარმატება იქნებოდა... ხშირად ჭეშმარიტება მხოლოდ მაშინ აღმოჩნდება, როდესაც ორი ან მეტი, ერთმანეთის მოპირისპირე აზრი შეეხმიან და დაეტაკებინან ერთმანეთს" ("დროება", 1972, №7).

აზრთა და შეხედულებათა ამგვარ სხვადასხვაობას ს. მესხი ყველაზე მეტად ძველ და ახალ თაობებს შორის ხედავს, რაც სავსებით ბუნებრივ მოვლენად მიაჩნია, ვინაიდან, განსხვავებით ახალგაზრდობისაგან, რომელთა "ცოცხალი და მღვრიე ჭკუა-გონება ძალიან ადვილად ითვისებს ყოველ ახალ აზრს და სწავლას, მოხუცებულობაში კაცი ამ ახალგაზრდობის დროს შეთვისებულ რწმუნებებით და სწავლით ცხოვრობს" (იქვე).

ს. მესხის აზრით, პირველ ყოვლისა სწორედ "აქედგან წარმოსდგება ის განსხვავება და ხშირად უთანხმოება და სიძულვილი, რომელიც მოხუცებულებსა და ახალგაზრდებს შუა არსებობს".

ამგვარი თეორიული მსჯელობა ს. მესხმა იმისათვის გახადა საჭირო, რომ უფრო არგუმენტირებულად ჩამოეყალიბებინა თავისი პოზიცია ჩვენში სწორედ იმხანად თაობათა შორის მიმდინარე ბრძოლასთან დაკავშირებით. იგი გულისტკივილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ თაობათა შორის ამ დაპირისპირებამ "უკანასკნელ დროს იქამდე მიადგია, რომ ეს ორი ნაწილი ჩვენი საზოგადოებისა

ხშირათ ერთმანეთს სხვა და სხვა ლამაზი სიტყვებით ამკობს“. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მხარეს ერთმანეთის წინააღმდეგ მიმართული საკმაოდ ბევრი საგულისხმო არგუმენტი ჰქონდა, მისი აზრით, ამგვარი დაპირისპირებისა და ბრძოლის შემდგომ გაგრძელებას მაინც სასწრაფოდ უნდა დასმოდა წერტილი, რადგანაც ჩვენს საზოგადოებას იგი “ხეირს არ დააყრიდა“. “დავანებოთ თავი იმის გარკვევას, თუ რომელმა მხარემ უფრო მომეტებული სარგებლობა მოუტანა ქვეყანას, - დიდსულოვნად ურჩევს ს. მესხი დაპირისპირებულ მხარეებს, - მოხუცებულებმა თუ ახალგაზრდებმა უფრო ბევრი დაეხმარნენ ჩვენ მხარეს საზოგადო საქმეებში - ხალხის კეთილდღეობის მისაღწევად!“ (“დროება“, 1972, №7).

ამ შეხედულებას ს. მესხი არა მარტო თავის პუბლიცისტურ წერილებში გამოთქვამდა ხშირად, არამედ პირად ბარათებშიც. აი, რას წერდა, მაგალითად, იგი ეკატერინე მელიქიშვილს 1874 წლის 3 თებერვალს პარიზიდან გამოგზავნილ წერილში: “გეთანხმები, ჩემო კარგო, რომ ჩვენ პარტიომა და ერთმანეთში განხეთქილება გვლუპავს. მაგრამ მე სრულებით ამ პარტიომაზე კი არ გწერდი, რომელზედაც შენ ამბობ, ჩვენი ლიტერატურული პარტიომა ისე სამწუხარო და შესამჩნეველი არ არის. მე ვამბობდი საზოგადო ჩვენ ბანაკებზე (ლაგერზე) და ჩვენი მოხუცებულობის ბანაკზე. კიდევ უფრო მომეტებულად მე რუსის მმართველობა მყავდა მხედველობაში. მე მქონდა მხედველობაში ის, რომ თუ ჩვენ ახალგაზრდობა არ შევერთოდით ერთად, ძმურად არ ვიმუშავებთ ამ საზოგადო მტრის დასამხობად, ვერაფერს ვერ გავარიგებთ“ (ს. მესხი, 1950, გვ. 101).

ს. მესხი უდიდეს კმაყოფილებას გამოხატავდა თაობათა შორის არსებული ამგვარი დაპირისპირების დაძლევის ნებისმიერ მცდელობასთან დაკავშირებით. მაგალითად, ძველი თაობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის - პლატონ იოსელიანის ხსოვნისადმი მიძღვნილ წერილში მან წინა პლანზე ის ამბავი წამოწია, მის დაკრძალვას ახალთაობელებიც მრავლად რომ ესწრებოდნენ. როგორც წერილიდან ჩანს, ამ საქმის ერთ-ერთი აქტიური ინიციატორი თავად ისიც ყოფილა და მისი რედაქტორობით გამოშვალ გაზეთ “დროების“ ფურცლებიდან ფართო საზოგადოებისათვის თხოვნით მიუმართავს, უკანასკნელი პატივის მისაგებად აუცილებლად დასწრებოდნენ განსვენებულის დასაფლავებას.

ს. მესხის ინფორმაციით, ახალთაობელთა დაკრძალვაზე მისვლას ბევრის გაოცებაც გამოუწვევია. მათთვის გაუგებარი ყოფილა, “რა იყო საერთო მიცვალებულ პლატონ იოსელიანსა და ახალგაზრდობას შორის, რათ უცხადებდნენ ახლა იმას ასეთ თანაგრძნობას, როდესაც იმათი მიზნები და რწმუნებანი ისე განსხვავდებოდნენ“ (“დროება“, 1875, №134).

ს. მესხი პრინციპულად არ იზიარებს ამ თვალსაზრისს და სავსებით მართებულად ფიქრობს, რომ ახალ თაობასა და პლატონ იოსელიანს შორის შეხედულებათა ამგვარი განსხვავებულობის მიუხედავად, იმის დავიწყების უფლებაც არავის ჰქონდა, იგი “ერთ დროს“ ქართული კულტურის თვალსაჩინო მოღვაწე რომ იყო. ს. მესხი უდიდესი მადლიერებით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ახალგაზრდობამ დიდსულოვნად “დაივიწყა ყველაფერი, რაც მიცვალებულში არ მოსწონდა და გაიხსენა მხოლოდ ეს ერთი დამსახურება... გაიხსენა იმის წარსული შრომა, ის, რაც გააკეთა და მხოლოდ იმისათვის სცა იმას უკანასკნელი პატივი“.

ასე შეაერთა, ს. მესხის თქმით, “ქართული ლიტერატურის სიყვარულმა“ ერთმანეთთან დაპირისპირებული ეს ორი თაობა მიცვალებულის საფლავზე... და ამ შემთხვევაში მეტად მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ამ შეხედულებას ახალი თაობის ეს ერთ-ერთი წარმომადგენელი სწორედ იმ პერიოდში გამოთქვამს,

როცა თაობათა შორის ზემოთ მოხსენიებული ბრძოლა არათუ წარსულის კუთვნილებად არ იყო ქცეული, არამედ განსხვავებული ძალითაც კი მიმდინარეობდა. ეს ამბავი კიდევ ერთხელ მეტყველებს იმ დიდსულოვნებასა და ადამიანურ კეთილშობილებაზე, რითაც ს. მესხი ხასიათდებოდა.

ლიტერატურა

- “დროება“, 1972, № 7; 1875, №134; 1883, 21/5, №94.
 ს. მესხი, 1950 - ს. მესხი, წერილები, თბ., 1950.
 “მოამბე“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ხელნაწერთა ინსტიტუტი.
 შ. გოზალიშვილის “სერგეი მესხის წერილები აკაკი წერეთელთან“, 1961.
 ნაწერები ს. მესხისა, ტ. I, 1903.
 გრ. ორბელიანი, 1959 - გრ. ორბელიანი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1959.

OTAR NIKOLEISHVILI

SERGEI MESKHI AND THE CONFLICT BETWEEN THE GENERATIONS

In spite of the fact that Sergei Meskhi was a prominent representative of "Tergdaleulebi", and as a like-minded person was an active participant of all the commitments made by this generation, he did not take active part in the cross-generation arguments of 60-70s. and instead of presenting the one particular side he came out to act as a mediator, turning to liberal-reconciling position. As is shown from his letters at the beginning of the dispute in the 60s he had not expressed whatever position. But in 70s he responded the struggle with a few modest articles.

The sole document that does not conform to S. Meskhi's reconciliatory position is his personal letter sent to Akaki Tsereteli, dated October 3, 1984. Judging by Sergei Meskhi's publications, he did not lose his temper to come out with the radical criticism. Sergei Meskhi expresses his concern that the contradictions between the generations in some cases grew into to personal humiliation. He thought that such opposition and struggle should be terminated immediately as it would not give any good to the society as a whole. Sergei Meskhi expressed his satisfaction and encouragement to any attempts made for the elimination of this struggle.

მადონა ნიშარაპი

ამბროსი ნეკრესელის სამეფო პოეზია

ამბროსი ნეკრესელი XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და XIX საუკუნის დასაწყისის მოღვაწეა. მისი პიროვნებით ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში დაინტერესებულან ქართველი მკვლევრები და მოწინავე ქართული საზოგადოება.

ამბროსი ნეკრესელის გვარი მიქაძეა. იგი იყო ნეკრესის ეპარქიის ეპისკოპოსი. ჩვენამდე მოღწეულია მისი ქადაგებები და კალიგრაფიულად გადაწერილი მრავალი ხელნაწერი. ამბ. ნეკრესელის ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ჩანს, რომ ის გახლდათ ქვეყნის დიდი პატრიოტი, განათლებული და შრომისმოყვარე პიროვნება.

ამბროსი ნეკრესელის ჰომილიებში მხატვრული საღებავებით გაშუქებულია XVIII-XIX საუკუნეების საქართველოს მშფოთვარე, ათასი მოულოდნელობითა და სიავ-კარგით სავსე ცხოვრება. ამ დროის საქართველოს ისტორიული და საზოგადოებრივი ვითარება ამბროსის მიერ მხატვრულ ტილოზეა გადატანილი და, ამდენად, იგი საინტერესოა ისტორიული და ფილოლოგიური მეცნიერებისათვის.

ამბროსი ნეკრესელი პოეტიც იყო. მისი პოეტური შემოქმედება საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მათში ავტორის სულიერი განცდები და ცხოვრებისეული სინამდვილეა აღწერილი.

შინაარსობრივად ამბროსი ნეკრესელის პოეზია სასულიერო და საერო ხასიათისაა.

ამბროსი ნეკრესელს ქების ობიექტად გაუხდია თანამედროვე და, ზოგჯერ, გარდაცვლილი ისტორიული პირები. მას დაუწერია ოდა “ანნა დედოფლის საფლავისა”, რომელშიც ავტორი ალაპარაკებს გარდაცვლილ დედოფალს.

1745 წელს ერეკლე მეორემ ცოლად შეირთო თავად ზაალ აბაშიძის ასული ანნა. იგი, დედოფალი კახეთისა და დედა ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტის მემკვიდრისა - გიორგი მეთორმეტისა, გარდაიცვალა 1749 წლის 6 დეკემბერს. დასაფლავებულია მცხეთაში.

ამბროსის ზემოაღნიშნული ოდა დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტის გ-1283 ხელნაწერში (ფ. 35). ლექსს თან ერთვის ავტორის ხელით გადმოწერილი ანნა დედოფლის საფლავის ეპიტაფია “უხმოთა ღმობითა გეჭნებით ყოველთა და მკვრეტელთა შენდობისა ყოფად არარაჲ ესე, რომელი ოდესმე ვიყავ ანნა, ასული აბა[შ]იძისა, ზოლო სძალი ქართველთა მეფის ცხეხელისა თეიმურაზისა და სატრფო ფერცხალი ირაკლი კახთა მეფისა. ზოლო ჩემთვის დიდება ესე ყოველივე აქა დაშრტა, ერთჯერცობა ჩვენი აქა იწვალა დეკემბრისა ვ, ქრისტეს აქეთ ქორონიკონსა ჩღმთ” (H-1283, ფ. 35).

აღნიშნული ლექსით ავტორი გამოხატავს ადრე გარდაცვლილი დედოფლის სულიერ ტკივილებს და ამქვეყნიური ცხოვრების ამაოებას. თითქმის სამარიდან ისმის დედოფლის კვნესა და გოდება, სამღურავი “მკვლელობის მთესისადმი”, რომელიც “არ ემოწყალა უწყალს და მიწად და მტერად აქცია იგი.

მართალია, აღნიშნული ლექსი არ დგას მაღალ მხატვრულ დონეზე, მაგრამ იგი მაინც საინტერესო პოეტური ნაწარმოებია, რადგან მასში ღრმა ადამიანური განცდებია გადმოცემული.

არ ემოწყალა უწყალოს, მცა მიწა მიწას
ორად განმწვალა, მაავლა, მცვალა გლახაკად,
მომსხლა მყის მყისად მკვლევლობისა მთესამან

ესრეთ მარღვია, მომწყდა ხატი მზადისა,
და დამაკეთა მტვერსა შერთულ მტვერი.

ამბროსის ლექსი “ანნა დედოფლის საფლავისა” სამი მუხლისაგან შედგება, სულ 15 სტრიქონია. დაწერილია ცამეტმარცვლოვანი საზომით.

ამბროსი ნეკრესელი საზოგადოებრივ უძღვნი აგრეთვე თავის თანამედროვე ისტორიულ პირებს, რომლებიც ენერგიულად ზრუნავდნენ ქვეყნისა და ერის მომავლისათვის. ესენი არიან ერეკლე მეორის ძეები - ანტონ მეორე კათოლიკოსი, ვახტანგ და ლევან ბატონიშვილები, რომლებსაც ამბროსი პირადად იცნობდა და აფასებდა, როგორც შესანიშნავ ქართველ პატრიოტებს.

ამბროსის ორი ოდა, ლევან და ვახტანგ ბატონიშვილებზე დაწერილი, გამო-ქვეყნებულია სოლომონ ყუბანეიშვილის მიერ (სოლ. ყუბანეიშვილი, 1947, გვ. 252).

ამბროსი ნეკრესელის ცნობილ ხოტბებს შორის ყველაზე მგრძნობიარე და ყოველმხრივ დახვეწილია ლევან ბატონიშვილისადმი მიძღვნილი ქება მისი დაბადების დღეს - 1778 წლის 9 აპრილს.

ლევან ბატონიშვილი არაგვის მხარეს განაგებდა მაშინ, როცა ამბროსი ნეკრესელი იქ მოღვაწეობდა. ბატონიშვილს ამბროსი ნეკრესელი, იმხანად წილკნელი, დიდად ჰყვარებია და ერთხელ, როგორც დასახელებული ლექსის მინაწერიდან ჩანს, ანანურს კიდევ აწირვინა, ქადაგებაც ათქმევინა, კარგი ცხენიც უბოძა და დუშეთში ისე გამოისტუმრა. ამ ხოტბაში ამბროსი პირდება ლევან ბატონიშვილს: “ხუაშიადობით, ლექს წყობილობით კვლა სხვადა გიძღვნა აღსამკობელად“-ო, მაგრამ ამბროსის სხვა ლექსი ლევან ბატონიშვილზე, ჭერჭერობით, არ ჩანს, გარდა ერთი ერთსტროფიანი ლექსისა, რომელიც ამბროსის ბატონიშვილისათვის მოუხსენებია, როდესაც მისთვის ნაკერი ხელსახოცი მიუღოცია:

იესიანს, დავითიანს, ბაგრატიანს, მეფის ძესა,
ლეონს სახელ-საქმე მაღალს, არაგვთ ბატონსა მპყრობელსა,
მე მონას მისსა მლოცველსა, ვის ამეროსი სახელ მძესა,
მიუღოცავ ხელსახოცსა, ჩემს სატრფოსა სწმენდსა ჯლსა.

კიდევ არსებობს ამბროსი ნეკრესელის ერთსტროფიანი ლექსი, რომელშიც ავტორი ლევან ბატონიშვილს იხსენიებს. მას მიცვალებისა და გარდამოჯნის ხატი შეუწირია დუშეთის ეკლესიისათვის მეფე ერეკლესა და მისი ძის ლეონის სადიდებლად და თან ლექსიც დაურთავს:

ხატი შემკობილი, მიცვალება დედისა,
ლეონისა, მეფის ძისა, დღეთა წელთა ვარ მკობისა,
დასამკვიდრი დუშეთისა, მას მდგომის ტაძრისა,
ჰყავთ ხსენება წილკნელისა, შემწირველის ამეროსისა

(ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H-1334).

ამბროსი ნეკრესელის მიერ ვახტანგ ბატონიშვილისადმი მიძღვნილი ოდა,

(ცენტრალური არქივი, ფონდი 1446, №201: ვახტანგ მაღალო, ქცევა მდაბალო, ლომისა მსგავსო ძალად და გულად...) არაა მისი ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფი. ქების ტაეპები მას ამოუღია ი. შავთელის "აბდულ-მესიანიდან", მხოლოდ ადგილები გადაუკეთებია ვახტანგის სახელზე, მესამე პირის ზმნები შეუცვლია მეორე პირის ზმნებით და სხვ. (სოლ. ყუბანეიშვილი, მოამბე, 1944, გვ. 849). "აბდულ-მესიანი" თავიდანვე პოპულარობით სარგებლობდა. "აღორძინების ხანაში" იგი ქცეულა ჩარჩოდ, რომელშიც ესა თუ ის პოეტი თამარ-დავითის ადგილზე მისთვის სასურველი, შესამკობი პირის სახელს ჩასვამდა და ისე შეამკობდა მას. ამბროსი ნეკრესელიც ერთ-ერთი მსგავსი მიმბაძველთაგანია (იქვე, გვ. 849-854).

ცალკე უნდა განვიხილოთ ამბროსი ნეკრესელის მიერ კათოლიკოს ანტონ მეორისადმი დაწერილი ლექსები. ეს უკანასკნელი იყო ერეკლე მეორის-ძე. ანტონ პირველის გარდაცვალების შემდეგ, საქართველოს კათოლიკოსად ერეკლეს დოსითეოს ნეკრესელის დანიშვნა უნდოდა, მაგრამ ვახტანგ ბატონიშვილის წინააღმდეგობის გამო, იქ თავის ძე თეიმურაზი დასვა.

ანტონ მეორე, საქართველოს უკანასკნელი კათოლიკოსი (ერეკლე მეფის ძე თეიმურაზი) დაიბადა 1762 წლის 8 იანვარს. მან განათლება მიიღო ჯერ სამშობლოში, ხოლო შემდეგ საბერძნეთსა და რუსეთში, სადაც ცხოვრობდა 1789 წლამდე - ანტონ პირველის გარდაცვალებამდე, ვიდრე ერეკლე გამოიწვევდა და ჩააბარებდა საქართველოს საკათოლიკოსო ტახტს. ოცი წელი ემსახურებოდა იგი თავის ხალხს. 1810 წელს ანტონ მეორე გადაიხვეწა რუსეთში და გარდაიცვალა იქვე 1827 წლის 21 დეკემბერს (ჟურნ. "მწყემსი", 1884, №23, გვ. 8-9).

ანტონ კათოლიკოსი ცდილობდა თავისი ხალხის გულში გაეღვიძებინა სიყვარული სამშობლოსა და სარწმუნოებისადმი, გამოეყვანა ისინი სიბნელიდან და აემაღლებინა დაცემული ზნეობა. იგი იყო მოწაფე ანტონ პირველისა, კარგად იცნობდა მის თხზულებებს და სხვებსაც ასწავლიდა მათ. მას განსაკუთრებით უყვარდა მშობლიური ენა და რუსეთში ყოფნის დროსაც კი მღვდელმსახურების წესს ქართულ ენაზე ასრულებდა.

ანტონ მეორე პირადად იცნობდა ამბროსის. მათ ურთიერთშორის მიმოსვლაც ჰქონდათ.

A-1631 ხელნაწერში დაცულია ამბროსი ნეკრესელის საპასუხო ლექსი ანტონ მეორისადმი, რომელიც მე-18 საუკუნის ამ ორი დიდი მოღვაწის ზეგოვრული განწყობილების დამადასტურებელი საბუთია. იგივე ლექსი შენახულია აგრეთვე -ცენტრალური არქივში: კათოლიკოსი მობრძანდა, წილკნელი მიეგებაო (ფონდი 1446, ხელნაწერი №201)...

ანტონ მეორე კათოლიკოსს ამბროსი წილკნელი დუშეთში დაუბარებია, მაგრამ იგი ვერ წასულა. შემდეგ ანტონ მეორე თვითონ ჩამოსულა წილკანში და ამბროსისათვის საყვედური უთქვამს, მას კი ლექსად მოუხსენებია პასუხი:

"კათოლიკოსი მობრძანდა, წილკნელი მიეგებაო,

უბრძანა, რად არ წამოხველ, არა გაქვს სიტყვის გებაო,

მაგრამ შენდობის ღირსი ხარ, არ მინდა შენზე კრებაო,

ახლა დაჯექ და თქვი რამე, რაც ცეცხლი შენ გედებაო".

8 იანვარს, ანტონის დაბადების დღეს, ამბროსი ნეკრესელს მისთვის უძღვნია მეორე ლექსი (ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A-1631), ანაკად ცვრევით თითითა ნაქითა...), რომლის კიდურწერილობა ასე იკითხება: "ანტონს ვაქებ.

ამბროსი შევახებ პატრიარხსა, ამბროსი“. ამ ოდაში ავტორი ანტონ მეორეს უწოდებს ბრძენს, “მარად მქადაგიერს“, “ღვთის საცნოთა მარად შემვსებს“ და “კეთილ-ზეციერ“ პიროვნებას, ისეთ დიდ პიროვნებას, რომლის შეცნობა არაა ადვილი. მართალია, ეს ლექსი ხოტბაა, მაგრამ იგი მაინც არაა ჭეშმარიტებას მოკლებული, რადგან საქართველოს ისტორიაში დადასტურებულია ანტონ მეორის პატრიოტული, კეთილი სურვილები და სიყვარული თავის ერისადმი.

ამბროსი ნეკრესელს ლექსი უძღვნია თვით ერეკლე მეფისადმი (ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A-1631): რა თქვენი ოქმი მებოძა, აღარ მივეც თავი ძილსა..., რომელშიც გადმოცემული აქვს თავისი ცხოვრება, სულიერი განწყობილება და დამოკიდებულება მეფე ერეკლეს მიმართ. დასახელებული ლექსი საინტერესო პოეტური ნაწარმოებია.

1792 წ. 16 თებერვალს ერეკლეს წყალობის ოქმი უბოძებია ამბროსი წილენელისათვის და თან თბილისში დაუბარებია: “ცისკრის ალილო არავის ახსოვს, ჩამოდი, დაგვასწავლე და იშოვნო რასმეო“. ამბროსის მეფისათვის ლექსად პასუხი გაუცია:

“რა თქვენი ოქმი მებოძა, აღარ მივეც თავი ძილსა,
უდბნოში წინამძღვარსა გამომავის სიტყვა ტბილსა,
იქ იკორთა დაუტევე, ვერც იქ ვენდე ლეკის კბილსა,
წილკანს უარესი მიყვეს, ვერც იქ უძლებ გუთნის თხრილსა“.

საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალურ არქივში ინახება ამბროსი ნეკრესელის ხელით გადაწერილი საგმირო ხასიათის ზღაპარი “ამბავი დიფნის ქალაქისა“ (ფონდი 1446, №169), რომლის ბოლოს გადამწერს ერთი სტროფი დიფნის ქალაქისადმი მიძღვნილი ორიგინალური ხოტბა მიუწერია:

“დიფნის ქალაქი მორთული, ბაღია ბაღით, წალკოტითა,
ნარინჯ-თურიჯ კვიპარითა, ალვის ხითა, ბაღნარითა,
ველთა ტყეთა შვენებითა, ნარგიზ ყვავილ ცენებითა,
და ნიაგ წვლილთა სუნთ ბერვითა, ყნოსა ფშვითა, სიამითა“.

ეს ლექსი ჩვენ მივიჩნიეთ ამბროსი ნეკრესელის ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფად, მაგრამ აქ საეჭვოა ერთი გარემოება: ხომ არ ეკუთვნოდა იგი ფეშანგი ფაშვიბერტყაძეს? სამწუხაროდ, ამ საკითხის გასარკვევად დღეს არავითარი საშუალება არ არსებობს.

ამბროსი ნეკრესელი წერილს უგზავნის გერმანე მონაზონს და ლექსით შეამკობს მას:

“ღმერთმან გიმონოს ქვენანი, შემწედ მცეს თვისნი ზენანი,
მართალთ ნაწილი გასუროს, მკურნალთ კურთხევით ფენანი,
ცოდნა, ხარისხის მეტნობა, კეთილ-ნამეტყვნი მზენანი.
გარჯვა გასინჯულობა, ჭკვ[ა]თა გულისა რბენანი,
ქ.მატკბე, მასურვე ენანი, საყვარლის მონაწერანი,
გული დაატკბე მოყვისისა, ყავ ჩემდა მონაფენანი“

(ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H-1334, გვ. 3).

საერო პოეზიას ეკუთვნის ამბროსი ნეკრესელის ლექსად დაწერილი ანდერძი (იქვე, H-1283, გვ. 306. სვეტად სულისა, მსგავსებულ ვიყავ ყოველთა...), რომელიც დიდი მხატვრულობით არ გამოირჩევა. საერო პოეზიის ნიმუშია აგრეთვე ამბროსი ნეკრესელის მიერ ნეკრესის ციხის კედელზე დოსითეოზ

ნეკრესელის ლექსისადმი მიწერილი პასუხი: მე შემდგომ შენსა მოსული მიქაძე ამბროსის ძეო... (იქვე, A-1631.), რომელიც გამოქვეყნებულია სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ.

ამბროსი ნეკრესელის საერო პოეზიის ნიმუშები ძირითადად შესრულებულია 16 მარცვლიანი საზომით, იყენებს პარალელურ რითმებს, იშვიათად ჯვარედინს. ამბროსისეული რითმები მარტივია, მაგრამ ზოგჯერ გამოერევა მაღალმხატვრულიც (მზენანი - რბენანი - მონაწერანი; სიტყვის გეზო - შენზე კრეზო). მხატვრული სახეებითა და სიმბოლოებით აზროვნება მის სასულიერო პოეზიაში უფრო შესამჩნევია.

ამდენად, ამბროსი ნეკრესელი წარმოგვიდგება არა მარტო როგორც დიდი საეკლესიო მოღვაწე და ორატორი, მხატვრული სიტყვის ოსტატი, არამედ როგორც პოეტი, თუმცა იგი როგორც პოეტი, ბევრად უფრო პატარაა, ვიდრე მქადაგებელი. მისი შესანიშნავი ჰომილიები რომ არა, მხოლოდ ზემოთ განხილული ლექსებით ამბროსის სახელი ვერ დარჩებოდა ქართულ ლიტერატურაში და ვერ დადგებოდა იგი იოანე ბოლნელის, ანტონ ჭყონდიდელის, გაბრიელ ეპისკოპოსისა და სხვათა გვერდით.

ლიტერატურა

სოლ. ყუბანეიშვილი, 1944 - სოლ. ყუბანეიშვილი, "აბდულ-მესიანის" ახლად აღმოჩენილი სტროფები: საქ. მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. 5, № 8, 1944.

სოლ. ყუბანეიშვილი, 1947 - სოლ. ყუბანეიშვილი, ამბროსი ნეკრესელი (ცხოვრება და შემოქმედება): ლიტერატურული ძიებანი, ტ. 3, თბ., 1947.

დ. ჯანაშვილი, 1881 - დ. ჯანაშვილი, ნეკრესის ეპარქია და ამბროსი: ამბროსი ნეკრესელის ქადაგებანი და მოძღვრებანი, თბ., 1881.

ჟურნალი "მწყემსი", №23, 1884.

ხელნაწერთა ინსტიტუტი: H-1283, H-1334, A-1631.

ცენტრალური არქივი, ფონდი 1446, №201, №169.

MADONA NIZHARADZE**AMBROSI OF NEKRESI (NEKRESELI)'S
SECULAR POETRY**

Ambrosi Nekreseli lived and worked in the late half of the 18th c. and the beginning of the 19th c. He was the Bishop of Nekresi eparchy. His real family name is Mikadze.

To the present we know his preaching and numerous manuscripts written with neat calligraphy. His literary works show that he was a deeply educated zealous person.

Ambrosi Nekreseli's preaching throws lights to the 18-19 cc. Georgia's history in the high literary style. This double merit makes his preaching interesting both for philologists and historians.

Apart from these Ambrosi Nekreseli wrote poetry as well. His poems are interesting so much so that they convey the author's innermost feelings and describe the reality. His poems are of both religious and secular nature. He had dedicated an Ode to the king Erekle II's wife. He had also written Odes dedicated the princes Levan and Vakhtang and the Catholicos Anton II52.

ნატო ნიჟაძე

ეროვნულ-დემოკრატიუმი

(სპირიდონ კედია, გრიგოლ ვეშაპელი)

პირველი ეროვნულ-დემოკრატიული მიმდინარეობა საქართველოში ჩამოყალიბებას ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 90-იანი წლებიდან იწყებს და საბოლოოდ ყალიბდება 1905-1906 წლებში (ვიდრე ამას ქართული ისტორიოგრაფია აღიარებდა და პარტიის ჩამოყალიბების დროდ 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის გამარჯვების შემდგომ პერიოდს მიიჩნევდა).

ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის დამფუძნებელი ყრილობა 1917 წლის ივნისში გაიმართა. პარტიის თავმჯდომარედ არჩეულ იქნა სპირიდონ კედია. 1917 წელს ეროვნულ-დემოკრატიულ პარტიას გამოეყო ერთი ჯგუფი, რომელმაც თავის თავს ეროვნულ-რადიკალური პარტია უწოდა.

1918 წლის სექტემბერში ეროვნულ-დემოკრატიულ პარტიაში ახალი განხეთქილება მოხდა. როგორც ო. ჯანელიძე წერს: პარტიას პარლამენტში 15 წარმომადგენელი ჰყავდა. სწორედ აქ იჩინა თავი უთანხმოებამ და შინაგანმა შუღლმა. შექმნილი მდგომარეობიდან თავდასაღწევად პარტიის მცირე კონფერენციამ აუცილებლად მიიჩნია ფრაქციის რეორგანიზაცია და სათანადო დადგენილებაც გამოიტანა (ო. ჯანელიძე, 2002, გვ. 382).

13 სექტემბერს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ექვსმა წევრმა (გრ. ვეშაპელი, ვ. წერეთელი, დ. ვაჩნაძე, რ. გაბაშვილი, გ. მაჩაბელი, შ. ქარუმიძე) ეროვნული საბჭოს პრეზიდიუმს აცნობა, რომ ისინი აყალიბებენ „დამოუკიდებელ ნაციონალ-დემოკრატიულ საპარლამენტო ფრაქციას“ (იქვე, გვ. 384).

დამოუკიდებელმა ნაციონალ-დემოკრატებმა თავიანთ წინამძღოლად გრ. ვეშაპელი აირჩიეს. შემდეგში დამოუკიდებელ ნაციონალ-დემოკრატიულ პარტიას ეროვნული პარტია ეწოდა. პარლამენტში ეროვნული პარტიის მთავარ ამოცანას სოციალ-დემოკრატების წინააღმდეგ ბრძოლა წარმოადგენდა. საქართველოს პარლამენტში სერიოზულ ოპოზიციას წარმოადგენდნენ: ნიკო ნიკოლაძე, გერონტი ქიქოძე, სპირიდონ კედია, გიორგი გვაზავა, რევაზ გაბაშვილი, გრიგოლ ვეშაპელი და სხვები (მ. მაცაბერიძე, 1990).

გ. ჯანგველაძისა და ა. მუჯირის მართებული შეხედულებით, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, მიწის მესაკუთრეთა ეროვნული და რადიკალ-დემოკრატიული პარტიები ფაქტიურად მხოლოდ ორგანიზაციულად დაშორდნენ ერთმანეთს, სინამდვილეში კი ისინი მთლიან პოლიტიკურ ორგანიზმს წარმოადგენდნენ. ლოგიკის ძალით ეს პარტიები უნდა გაერთიანებულიყვნენ, ასეც მოხდა („საისტორიო მოამბე“, 1992, №63-64).

ცნობილია, რომ 1921 წლის თებერვალ-მარტში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა დამარცხდა ბოლშევიკურ რუსეთთან გამოუცხადებელ ომში. დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა 1921 წლის მარტში საზღვარგარეთ წავიდა და საფრანგეთს შეაფარა თავი.

ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ხელმძღვანელ ბირთვს მიაჩნდა, რომ მას შემდეგ, რაც მენშევიკურმა მთავრობამ სოციალისტური კურსით ქვეყანა დაღუპვამდე მიიყვანა, ხოლო თვითონ თავს უცხოეთში გახიზვნით უშველა, მებრძოლი ქართველი ერის „პოლიტიკური და სამხედრო სარდლობა“ ეროვნულ-დემოკრატებს უნდა ეკისრათ („სამშობლო“, 1929, №3-4).

1921 წლის მარტის შუა რიცხვებში საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის მთავარმა კომიტეტმა და დამფუძნებელი კრების ეროვნულ-დემოკრატიულმა ფრაქციამ ბათუმში გამართულ სხდომაზე მიიღეს დადგენილება, რომლის ძალითაც ისინი არ იზიზნებოდნენ ჟორდანია-რამიშვილთან ერთად. იმავე წლის შემოდგომაზე სპ. კედიას და ალ. ასათიანის ინიციატივით პარტიის გამაერთიანებელ კონფერენციაზე არჩეული მთავარი კომიტეტის ცალკეულ წევრთაგან შეიქმნა არალეგალური ცენტრალური კომიტეტი, რომლის შემადგენლობაში თავდაპირველად შედიოდნენ: სპ. კედია (თავმჯდომარე), ალ. ასათიანი, შალვა ქარუმიძე, დავით ვაჩნაძე, მიხეილ და იასონ ჯავახიშვილები... (ნ. კირთაძე, გვ. 149, 237).

1922 წლის თებერვალში განზრახული იყო მასობრივი დემონსტრაციის მოწყობა თბილისში, მაგრამ წინა დამით სპ. კედია და ყველა ექვმიტანილი ქართველი ინტელიგენტი დააბათიმრეს. ექვსი თვე მან მეტეხის ციხეში გაატარა, შემდეგ კიდევ ექვსი თვე საგუბერნიო ციხეში. ბოლოს სპ. კედია გაათავისუფლეს, თბილისიდან ეტაპით ბათუმში ჩაიყვანეს და საზღვარგარეთ გაასახლეს. მან თავი საფრანგეთს შეაფარა.

ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის მთავარმა კომიტეტმა და დამფუძნებელი კრების საპარლამენტო ფრაქციამ ერთობლივი დადგენილებით პარტიის წევრებს საზღვარგარეთ გასვლა, ემიგრირებულ მთავრობასთან თანამშრომლობა აუკრძალა. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი თვალსაჩინო ეროვნულ-დემოკრატი მინც აღმოჩნდა უცხოეთში. მათ შორის იყვნენ: გრიგოლ ვეშაპელი, გიორგი გვაზავა, რევაზ გაბაშვილი, იოსებ დადიანი, ლელი ჯაფარიძე და სხვ. 1920 წლის აპრილიდან, როგორც საქართველოს ეკონომიკური მისიის წევრი, ევროპაში იმყოფებოდა ნიკო ნიკოლაძე (ო. ჯანელიძე, 2002, გვ. 416).

გრ. ვეშაპელი თანამშრომლობდა ემიგრირებულ მთავრობასთან, შედიოდა როგორც პარიზში ჩამოყალიბებულ ინტერპარტიულ კომიტეტში, ისე დამფუძნებელი კრების პრეზიდიუმში. 1923 წლის ზაფხულში საფრანგეთში ჩავიდა სამშობლოდან გაძევებული სპ. კედია. მან, როგორც პარტიის თავმჯდომარე, თავისი კუთვნილი ადგილი დაიკავა და ჟორდანias მთავრობასთან ურთიერთობაში პარტიის წარმომადგენლობა იკისრა. ამ ფაქტმა გრ. ვეშაპელის დამოკიდებულება სპ. კედიასთან და მთლიანად მის პოლიტიკურ პარტიასთანაც ერთგვარად დაძაბა. ზოგიერთი ემიგრანტი გრ. ვეშაპელის მსოფლმხედველობის ცვლილებებს ამ ამბებსაც უკავშირებდა.

ქართული ემიგრაციის შესწავლის თვალსაზრისით საყურადღებოა საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის თავმჯდომარის, სპ. კედიას არქივი, რომელიც ამ ბოლო დროს პარიზიდან თბილისში ჩამოიტანა პროფ. ო. ჯანელიძემ. აღნიშნულ არქივში არსებული მასალები ახლებურად წარმოაჩენს ემიგრანტ მოღვაწეთა ადგილს საქართველოს განმათავისუფლებელ მოძრაობაში.

ო. ჯანელიძე აქვეყნებს რამდენიმე დოკუმენტს ამ არქივიდან, კერძოდ, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ერთ-ერთი ხელმძღვანელის, გრ. ვეშაპელის ორ წერილს სპ. კედიასადმი და ამ უკანასკნელის ერთ საპასუხო წერილს. წერილები დათარიღებულია 1923 წლის აპრილ-მაისით (ო. ჯანელიძე, 2005, გვ. 124). სპ. კედია იმყოფებოდა სტამბოლში.

გრ. ვეშაპელი წერს სპ. კედიას, რომ ის საკითხები, რაც მათ აღელვებდათ, წერილებით ვერ გადაწყდებოდა და საჭირო იყო პირადი შეხვედრები და

კოლექტიური თათბირი. მენშევიკური მთავრობის მუშაობა ევროპაში საქართველოსათვის უშედეგოდ მიმდინარეობდა. გრ. ვეშაპელი მზადყოფნას გამოთქვამს მხარში ამოუდგეს სპ. კედიას ინიციატივაში, როგორც პირველი თანაშემწე (ო. ჯანელიძე, 2005, გვ. 126-127).

მეორე წერილში გრ. ვეშაპელი აცნობებდა სპ. კედიას, რომ მას ლაპარაკი ჰქონდა ნ. რამიშვილთან და ნ. ჟორდანიასთან იმის შესახებ, რომ ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის გავლენიან პირებში ხორცს ისხამდა აზრი ძველი მთავრობისაგან დამოუკიდებლად მუშაობის შესახებ ევროპაში, განსაკუთრებით ოსმალეთ-ინგლისში.

გრ. ვეშაპელის სიტყვით, საჭირო იყო ძველი მთავრობის მიერ წარმოებული მუშაობის რეორგანიზაცია, მაგრამ სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ჩამოშორება საქმიდან შეუძლებლად მიაჩნდა და მასთან კოალიციური მუშაობა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის მიერ არ უნდა იყოს უარყოფილი. გრ. ვეშაპელი თვლიდა, რომ, მართალია, სოციალ-დემოკრატები იმდენად დასუსტდნენ საქართველოში, რომ უჩვენოდ მუშაობა არ შეუძლიათ, განსაკუთრებით ევროპაში. მეორე მხრივ, ჩვენ ისე არ გავძლიერებულვართ ორგანიზაციულად, რომ სოციალ-დემოკრატებისაგან დამოუკიდებელი მუშაობა და ერის გაძღოლა შეეძლოთ, განსაკუთრებით საქართველოში (იქვე, გვ. 129-130).

სპ. კედია, მართალია, წერილს უგზავნის გრ. ვეშაპელს, მაგრამ ის არ არის პირდაპირი პასუხი იმ წერილებისა, რომელიც მას გრ. ვეშაპელმა გაუგზავნა.

ზემოთ მოტანილი წერილებიდან ნათლად იკვეთება, რომ 1923 წლის გაზაფხულზე ისინი მენშევიკებთან ერთად მუშაობენ და რომ თვით სპ. კედიასა და გრ. ვეშაპელს შორის დაძაბულობა არცთუ ისე დიდი უნდა ყოფილიყო, ყოველ შემთხვევაში ასე ჩანს.

გრ. ვეშაპელსა და სპ. კედიას შორის კავშირი წყდება მას შემდეგ, როცა გრ. ვეშაპელმა თავის მოღვაწეობაში ახალი კურსი აირჩია, კერძოდ, 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების დამარცხების შემდეგ. ამის თაობაზე იგი წერდა: „...შემდარია მენშევიკების და მასთან მოკავშირე პარტიების ანტიბოლშევიკური ფრონტის პოლიტიკა, რომელმაც მიგვიყვანა აჯანყებამდის და, მაშასადამე, - უნდა მოხდეს ლიკვიდაცია როგორც ამ პოლიტიკისა, ისე მასთან დაკავშირებულ პარტიულ და ინტერპარტიული ორგანიზაციებისა აქ და საქართველოში“ (გრ. ვეშაპელი, 1928, გვ. 3).

ძველი ეროვნულ-დემოკრატი გრ. ვეშაპელი, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლებასთან ლოიალური ურთიერთობის გზას დაადგა, ბუნებრივია, თავისი ყოფილი პარტიელებისაგან მოწონებას ვერ დაიმსახურებდა. ასეც მოხდა, 1925 წელს პარიზში სპ. კედიასა და ალ. ასათიანის მცდელობით გამოცემულ ქართველ ეროვნულ-დემოკრატიულ ჟურნალს „სამშობლოსათვის“, რომლის რედაქტორი სპ. კედია იყო, მკვეთრად დაუპირისპირდა გრ. ვეშაპელს, რომელმაც თავის მხრივ სცადა ეჩვენებინა მათი პოზიციის პოლიტიკური უსუსურობა:

„ჩვენ გვწამს, რომ საქართველოში მყოფ ეროვნულ-დემოკრატიულ ინტელიგენციას, განსაკუთრებით გლეხური წოდებიდან გამოსულ ახალ თაობას ვერ შეაძლენს კედია-ასათიანის დაგვიანებული ფაშიზმი, - წერდა გრ. ვეშაპელი გაზეთ „ახალ საქართველოში“ გამოქვეყნებულ მოწინავე წერილში „სამშობლოსათვის“ (კედია-ასათიანის პოლიტიკა - „ახალი საქართველო“, 1925, №7).

გრ. ვეშაპელი, როგორც ჩანს, მოექცა საბჭოთა ხელისუფლების გავლენის ქვეშ და გადავიდა კიდევ მის მხარეზე. ამას გვაფიქრებინებს მისი ახლო ურთიერთობა პარიზის საბჭოთა საელჩოსთან, კერძოდ, ს. ფირუმოვთან (საელჩოს თანამშრომელი).

გრ. ვეშაპელის ახალი პოლიტიკური კურსი სოციალ-დემოკრატიული მთავრობისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა. 1926 წლის 10 ივნისს გრ. ვეშაპელი განსხვავებული აზრისათვის მოკლულ იქნა პარიზში.

გრ. ვეშაპელი ტრაგიკული ბედის ადამიანი იყო. მისი ცხოვრების გზისა და პოლიტიკური მოღვაწეობის შესახებ ერთმნიშვნელოვანი დასკვნების გამოტანა ვერ ხერხდება. მისი ემიგრაციამდელი პერიოდისა და 1921-1923 წლების შეხედულებები გულწრფელი პატრიოტის, ქართველი ნაციონალისტის შეხედულებებია. 1924-1926 წლებში გამოქვეყნებულ პუბლიკაციებში კი გრ. ვეშაპელი საბჭოთა ხელისუფლების მომხრე და საქართველოში საბჭოთა პოლიტიკის გამტარებელი ჩანს.

გრ. ვეშაპელის მსოფლმხედველობა ემიგრაციაში წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, მისი აზროვნება გაორდა: ერთი მხრივ, სამშობლოზე უსაზღვროდ შეყვარებული პატრიოტი, მისი დამოუკიდებლობის ქომაგი და, მეორე მხრივ - საბჭოთა ხელისუფლებაზე ორიენტირებული. შექმნილმა უაღრესად რთულმა ისტორიულმა ვითარებამ, ეპოქამ, რომლის შვილიც ის იყო და რომელშიაც უზღებოდა ცხოვრება და მოღვაწეობა, განაპირობა მისი გაორებული შეხედულებანი.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილ იმ ორ ეროვნულ-დემოკრატიულად, ერთი სპირიდონ კეღია, რომელიც ცხოვრობდა პარიზის სამხრეთ-დასავლეთ უბანში, კლა-მარ-ად წოდებულ პატარა ქალაქში ოჯახით, გარდაიცვალა 1948 წელს. დასაფლავებულია პარიზთან ახლომდებარე დაბა ლევილის ქართველთა საძმო სასაფლაოზე უცხო ცის ქვეშ.

მეორე ცნობილი ეროვნულ-დემოკრატი გრიგოლ ვეშაპელი დაკრძალულია პარიზში, მონპარნასის სასაფლაოზე (1926 წლის 14 ივნისი). 1927 წელს მისი ცხედარი პარიზიდან საქართველოში ჩამოასვენეს და თბილისში დიდუბის პანთეონში დაკრძალეს.

ლიტერატურა

გაზ. „ახალი საქართველო“, 1925, №7.

გრ. ვეშაპელი, 1929 - გრ. ვეშაპელი, ახალი საქართველო: წერილების კრებული (1924-1926 წწ.), ტფ., 1928.

ნ. კირთაძე - ნ. კირთაძე, კენ, სად არის ძმა შენი?!

მ. მაცაბერიძე, 1990 - მ. მაცაბერიძე, საქართველოს მიწის მესაკუთრეთა ეროვნული პარტია: ჟურნ. „საქართველოს კომუნისტი“, 1990, №12.

გაზ. „საისტორიო მოამბე“, 1992, №63-64.

გაზ. „სამშობლო“, პარიზი, 1929, №3-4.

ო. ჯანელიძე, 2002 - ო. ჯანელიძე, ნარკვევები საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ისტორიიდან, თბ., 2002.

ო. ჯანელიძე, 2005 - ო. ჯანელიძე, საისტორიო შტუდიები, VI, თბ., 2005.

NATO NIKABADZE

SPIRIDON KEDIA AND GRIGOL VESHAPELI,
NATIONAL DEMOCRATS

In March 1921 N national-democrats did not follow Zhordania's government in exile. They remained in Georgia and continued struggle against the Soviet regime. In 1922 the socialist government arrested S. Kedia and after a year's imprisonment they set him free and sent him into exile abroad.

By this time a great number of national democrats had left the country for the overseas. Among them were: G. Veshapeli, G. Gvazava, R. Gabashvili, I. Dadiani, L. Japaridze and others. N. Nikoladze also was already in Europe.

In the summer 1923 S. Kedia arrived in France. He as a leader of the party took his position in Zhordania's government. This caused some tension between S. Kedia and G. Veshapeli. However, in the letters, sent from G. Veshapeli S. Kedia in April-May 1923, do not evidence any particular anxiety between them.

Only after Veshapeli chose a different course of activities did it create the strain between S. Kedia and G. Veshapeli.

G. Veshapeli's worldview in emigration appeared contradictory. On one hand he was an ardent patriot, who loved his country and could stand firmly in his defense, on the other he was orientated to the soviet government. In fact, his bifurcated vision was the result of the troublesome historical period.

თამთა როზაშა

თეიმურაზ მეორის "ზმიანი" ლირიკა

აღორძინების ხანის ქართული ლიტერატურის თვისებრივი სიახლე უმთავრესად ახალი მოტივებისა და ჟანრების შემოღებით განისაზღვრა. გაფართოვდა თემატიკა, დაიხვეწა და გამარტივდა ენა, ვერსიფიკაციული თვალსაზრისით გამდიდრდა პოეზია; შეიქმნა მცირე ზომის პოეტური ქმნილებები, გამოცანები თუ სახუმარო ლექსები. მათ ძირითადად ზმით აწყობდნენ.

ზმაში, როგორც ვიცით, ორი მოსაზღვრე სიტყვა ერთ ახალ სიტყვას გვაძლევს. ამ ტერმინის შემდეგი განმარტება გვხვდება სამეცნიერო ლიტერატურაში:

“ზმა ქართული ტერმინია, წარმოადგენს წინადადებაში სიტყვას, რომელიც შედგენილია ერთი სიტყვის ბოლო მარცვლებისა და მეორე, მომდევნო სიტყვის პირველი მარცვლებისაგან. მიღებული იყო ძველ საქართველოში სახუმაროდ, დროის სატარებლად, როგორც სახე მოსწრებული და მახვილი გამოთქმისა“ (ა. ჭილაია, 1971, გვ. 156).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ზმას იოანე ბატონიშვილი „ხელჩართულს“ უწოდებს: “ბეჭდის გუარნი, რომელნიმე არიან მარტო ხელჩართულნი სახელნი, ვინძილად წოდებულნი. რომელნიმე არიან ზმით სახელნი გამოყუანილნი და რომელნიმე მშსგავსად ტაეპისა და წყობილისა ესრეთ. ხელჩართული ესე ყოველთა უწყიან. ზმით გამოყუანილი არის ესრეთ...” (იოანე ბატონიშვილი, 1990, გვ. 620).

აღორძინების ხანის არაერთ პოეტს უწერია „ზმიანი“ ლექსები. დავით გურამიშვილს თავის პოემაში ამგვარი ლექსები ცალკე თავად აქვს გამოყოფილი შემდეგი სათაურით: “ზმიანი შაირი დავით გურამიშვილის თქმული”.

გურამიშვილი ზედმიწევნით როდი მიჰყვება ზმის გამართვის სტრუქტურას. ზმები აქ, შემდეგი მოსაზრებით, ერთმანეთისაგან ხელოვნურად არის გამოცალკევებული “წითელი ხაზებით”: ტაეპების ჩქარა წამკითხავმა იქნებ ვერ გაიგოს ზმა რაზედაც არის ნათქვამი. გარდა ამისა, ვრცელ სათაურებში გვხვდება მინიშნებები იმაზე, თუ რატომ ხმარობს ამა თუ იმ ზმას, რის შედეგადაც ადვილად ხვდება მკითხველი მათ ურთიერთკავშირს (დ. გურამიშვილი, 1989, გვ. 473-475).

ხელოვნურად შეუდგენია ზმა ბესიკსაც, ჭადრაკზე გამოთქმული ზმა ხაზებით არის გატიხრული (ბესიკი, 1932, გვ. 10).

XVIII საუკუნის ცნობილ მეფე-პოეტს, თეიმურაზ მეორეს რამდენიმე ლექსი გაუმართავს ზმით. უნდა აღინიშნოს, რომ ზმები მის მთავარ ლიტერატურულ ნამუშევარში, პოემა “სარკე თქმულთაშიც” გვხვდება.

როგორც ვიცით, თხზულების მეორე ნაწილი ქართულ ზნე-ჩვეულებათა აღწერას ეხება. ფოტოგრაფიული სიზუსტით არის აღნუსხული ნადიმობის, ნადირობის, ქორწილის, მეჭლისის თუ სხვა სცენები; გაშუქებულია საქორწილო ნადიმის ყველა დეტალი. ნაირ-ნაირი კერძების მირთმევისა და ნეფის სადღეგრძელოს სათითაოდ დაცლის შემდეგ იმართება ზმობა: “იტყვიან, თუ: ვინცა იცით, დრო არს, ბრძანეთ თქვენ ზმანიცა, ერთმანეთსა გაეზრახნენ, მათ დაიწყონ აწ თქმანიცა” (თეიმურაზ მეორე, 1939, გვ. 62).

ამ თავში მოცემული 6 სტროფიდან ზმა 5 სტროფში გვხვდება. ლექსში ტიპური სურათითა დახატული ქართული ქორწილისა, შესაბამისად, ზმებიც ამ რიტუალის შესატყვისია: მეფე, დედოფალი, მდადი, ქორწინება, კურთხევა, ეჭიბი, მაყარი. პირველი სტროფის ზმა არის მეფე, ეს სტროფი ამოცანა-ზმის ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს, რადგანაც ბოლოში ასეთი ტაეპი გვხვდება: “შემეფერების ეს სიტყვა, აროდეს დაუტოვებდი” (იქვე).

ამგვარი ამოცანა-ზმები უცხო არ ყოფილა აღორძინების ეპოქაში. იოანე ბატონიშვილი ამის არაერთ მაგალითს იშველიებს. ორიოდ ნიმუშს მოვუხმობთ: “ვინ დავითს ეყმო, ეთვისა, მან ჰსძლად მყო მალღის მეფისა”

(ქეთევან ბატონის რძლისა)

“სადგური ელიასი მიყვარს, მისი ზმა მემამებისა”

(ამაშია გურიელი მამია)

(იოანე ბატონიშვილი, 1990, გვ. 621)

“ამოცანა ზმიანი” დავით გურამიშვილსაც შეუქმნია (დ. გურამიშვილი, 1989, გვ. 475).

“აქა ზმა ლექსად თქმული” სატრფიალო ხასიათისაა. ავტორი ხან ნაღვლობს რჩეულის სიამაყისა და განრიდების გამო, ხანაც ქალთა კრებულს ეკურკურება და გულწრფელად უხსნის, რომ მათი მშვენებით ენაწართმეული ქართულს ვერ აბრუნებს. ბოლო სტროფის ზმები: შუქი, ნათელი, სხივი, მარაქა ლხინში თავმეყრილ ქალთა კრებულს მიემართება. როგორც ჩანს, სხივთან, ნათელთან, შუქთან არიან შედარებული ეს ბანოვანები.

საინტერესოა, რომ ქორწილის შესახებ ზმა გამოუთქვამს გურამიშვილსაც, თუმცა მას ყურადღება სხვა დეტალზე გაუმახვილებია (იქვე).

თეიმურაზ მეორის ქმნილება “ყუმარზედ ზმა ლექსად თქმული” სამი ნაწილისაგან შედგება: “განჯაფისა“, “ნარდზედ ზმები“, “ქადრაკზედ ზმები“. ლექსი 11 სტროფს და 40 ზმას შეიცავს. ზმები ძირითადად სათაურების შესატყვისია. გვხვდება ტერმინები ამა თუ იმ ასპარეზობისა, თუმცა პირველ ლექსში, გარდა რამდენიმე სიტყვისა (განჯაფა, თულფი), უშუალოდ თამაშის კომპონენტების შემცველი ზმები არ გვაქვს, მასთან გარკვეულწილად დაკავშირებული სიტყვები კი გვხვდება.

“აქ მოტიანილი ყოველი სიტყვა არ არის უშუალოდ განჯაფის თამაშთან დაკავშირებული. თუმცა შესაძლებელია პოეტის ისინი რაიმე რეალურის სიმბოლოებად თუ ნიშნებად ჰქონდეს დასახელებული” - წერს თეიმურაზის თხზულებათა სრული კრებულის გამომცემელი გ. ჯაკობია (1939, გვ. XL).

ყუმრის თემას ადრეც შეხებია თეიმურაზი. “სარკე თქმულთაში” ცალკე თავი ეთმობა ამ თამაშებს (“აქა ყუმრის თამაშობის ამბავი“) დიდგვაროვანნი თავშესაქცევად ამღერებენ ნარდს, ფულის მოგების ხათრითაც. ზოგი იგებს, ზოგი აგებს. ნარდის, განჯაფისა და ბანქოს თამაშისას ფული ხელიდან ხელში გადადის. ქადრაკის თამაში გაცილებით რთულია, მას ყველა ვერ ითამაშებს. თამაში დიდი სასჯელია. წაგება ძმებსაც კი გადაჰყიდებს ერთურთს.

ასეთია დედააზრი ამ თავისა. ამ დახასიათების გათვალისწინებით კი, ვფიქრობთ, განჯაფზე თქმული ზოგი ზმის გაშიფვრა შესაძლებელია (ვალი, ყიზილი, ხარჯი, ვარაყი).

ნარდსა და ქადრაკზე ზმებში ყველა სიტყვა, გარდა “კაცისა“, აღნიშნავს სვლებს ან თამაშთან დაკავშირებულ ტერმინებს. ბუნებრივია, კაცი თამაშის

მთავარი ფიგურაა, მისი უშუალო წარმმართველი. "რასაკვირველია "კაცი" ნარდის კუთვნილება არ არის, მაგრამ ნარდის მღერა უკაცოდ ხომ არ შეიძლება" (ბ. ჯაკობია, 1939, გვ. XL).

ერთ-ერთი ზმა "თულფი" ცალკე თამაში ჩანს იოანე ბატონიშვილის ზემარსწავლის მიხედვით (იოანე ბატონიშვილი, 1990, გვ. 427).

თუმცა აქ მოცემული ზმების უმრავლესობა სპორტულ ასპარეზობათა ტერმინოლოგიას განეკუთვნება. თხზულების შინაარსი რადიკალურად განსხვავდება სპორტული ინტერესებისაგან. ლექსი სამიჯნურო ხასიათისაა. პირველი ნაწილის მიხედვით, სატრფოს უყურადღებობით იმედგადაწურულ პოეტს სხვისკენ გაუხედავს. ეს კი ზილიხანივით ამაყ სატრფოს არ მოსწონებია და საყვედური გამოუთქვამს. მიჯნური თავს იმართლებს, თანაც ძალადატანებით ემუქრება. მეორე ნაწილში "ვარდბულბულიანის" ინერცია იგრძნობა. აქ კოკობ ვარდზე შეყვარებულ მოჭიკიკე ბულბულს ვაწყდებით. სევდიანი განწყობა გასდევს ამ ტაეებს.

დასასრულ, აფორიაქებული სატრფო მშვიდდება, რადგანაც მისი რჩეული უკვე "არ ქიშპად იყო ჩემზედა, იწოდა ჩემის ბრალითა" (თეიმურაზ მეორე, 1939, გვ. 137-138).

როგორც ჩანს, გახელდებულმა მიჯნურმა საბოლოო საწადელს მიიღწია.

მართლაც, ძნელია ხსენებული ისტორიის ზემოთ მოყვანილ ზმებთან დაკავშირება. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ აქ შეფარვით თამაშისადმი ტრფიალია გაცხადებული, ხოლო თვით მთელი ლექსი თავისთავად ზმას წარმოადგენს: "მეორე მხრით ზმობა შეიძლება იმაშიც მდგომარეობდეს, რომ სატრფოდ სიმბოლურად იგულისხმებოდეს განჯათის, ნარდისა და ჭადრაკის თამაშობა. პოეტის სურვილი სატრფოსთან ახლოს ყოფნისა და სატრფოს უყურადღებობა გულისხმობდეს თამაშობაში მოგების დაუკმაყოფილებელ სურვილს, ხოლო პოეტის დამშვიდება სატრფოს მიახლებით - მოგებას" (კ. კეკელიძე, 1958, გვ. 62).

ცნობილია, რომ ზმა ორი მოსაზრვრე სიტყვის შერწყმით არის მიღებული. თეიმურაზთან ზედმიწევნით არის დაცული ეს პრინციპი, მაგალითად: "მე სამე ფეროვანება" გვაძლევს „მეფეს“, „ბაკურ თხევასა ვერ უდგა“ - „კურთხევას“, „ევი ბინაზედ მიმიყვანს“ - „ევიბს“, „მისაგან ჯათას ბევრს ვნახავ“ - „განჯათას“ და ა.შ.

მხატვრული თვალსაზრისით ყველაზე მიმზიდველია „ჭადრაკზედ ზმები“; ტაეპში "ნიჭად რაკი-რუკი მესმა კართა ზედან კენჭის ცემით" - აქ კ ბგერის ალიტერაცია გარკვეულ კეთილზმოვანებას სძენს მას.

ზმების საინტერესოდ გამართვა უპირველესად შემოქმედის მახვილ-გონიერებით არის განპირობებული. როგორც ჩანს, თეიმურაზ მეორე ამ ნიშნითაც ყოფილა გამორჩეული.

ლიტერატურა

- იოანე ბატონიშვილი, 1990 - იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა, თბ., 1990.
 ბესიკი, 1932 - ბესიკი, თხზულებანი, ა. ბარამიძისა და ვ. თოფურისა
 რედაქციით, თბ., 1932.
 თეიმურაზ მეორე, 1939 - თეიმურაზ მეორე, თხზულებანი, გ. ჯაკობიას
 რედაქციით, თბ., 1939.
 კ. კეკელიძე, 1958 - კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის
 ისტორია, ტ. II, თბ., 1958.
 ქართული მწერლობა, თბ., 1989.
 ა. ჭილაია, 1971 - ა. ჭილაია, ლიტერატურათმცოდნეობის ცნებები, თბ., 1971.
 გ. ჯაკობია, 1939 - გ. ჯაკობია, ტექსტისათვის, წიგნში: თეიმურაზ მეორე,
 თბ., 1939.

TAMTA ROGAVA

TEIMURAZ II'S LYRICS WITH PUNS

Qualitative novelty of the renaissance Georgian poetry was marked with the introduction of new motifs and genres. Belles-lettres themes became multifarious. Writers and poets elaborated and simplified the language. They began to compose small size poems, riddles and humorous verses. They made use of puns where two adjacent words give a new word that allowed dual readings of the line. Many poets of this period involved in perpetrating puns. Teimuraz II, famous king and a poet turned to the application of puns in his poetry. Particularly noteworthy of these kinds of poems was his "Mirror of the Saying" in which he describes Georgian customs and traditions, rites. Here we find scenes of feasts, wedding parties, balls, hunting and others. The author elucidates all the details of feasts, describes food and how it is taken, and that after the toast to the king how they compete in poetry and pun perpetration, in particular.

The competition in composing puns in interesting ways was a mark of sharp witticism. It seems that King Teimuraz II distinguished himself to possess exceptional talent in this respect.

წმინდა სარმა

სტანდარტიზაციის საბჭოთა ეპოქა და გალაკტიონის მემკვიდრეობის ინდივიდუალიზმი

I. გალაკტიონი — ანტიუტოპიური პოეზიის ავტორი?

“ია-ვარდი რომ არ არის, სად მოვკრიფო?
საქართველო მხოლოდ პრასა და ქინძია,
საქართველო ერთ დროს იყო სახელმწიფო,
საქართველო ეხლა არის პროვინცია.”

“რაა მასზე გულდამწყვეტი, მეტეზო და დიდმის ველო,
მიდიოდე და ფიქრობდე, ეს არ არის საქართველო.
არის ხლართი რკინიგზების, არის ავტო-მოტო-ველო,
არის ოჯახებიც, მაგრამ ეს არ არის საქართველო.”

/გალაკტიონი/

ეს პროლოგი უპირველესად სჭირდებათ მათ, ვისაც მხოლოდ მქანე და პირდაპირი ტაეპები ჩასდით ყურში გალაკტიონის საბჭოთა ხელისუფლებასთან დაპირისპირების დასტურად.

დღევანდელ საქართველოში გალაკტიონს ოპოზიციურ ნაწარმოებთა რაოდენობრივ სიმცირეს უკიჟინებენ ადამიანები, რომლებიც თვითონ თავიანთი ცხოვრების გზაზე ნებისმიერ ზნეობრივ კომპრომისზე წასულან, მამონას დამონებულებს სასწავლებლები აუვსიათ კრიკაგაუხსნელი სტუდენტებით, როცა არავინ სიცოცხლეზე მუქარით ამას არ აიძულებდა, გალაკტიონის ყოველ ამგვარ სტრიქონს კი შეიძლებოდა ფიზიკური არსებობის ხელყოფა მოჰყოლოდა. ყოფნა—არყოფნის ზღვარზე იწერებოდა ასეთი ტაეპები. ამას მართებულად მიაქცია ყურადღება მკვლევარმა ავთანდილ ნიკოლეიშვილმა: “გალაკტიონის შემოქმედებაში ოპოზიციური ნაწარმოებების რაოდენობრივი სიმცირის აღნიშვნის დროს მხედველობიდან არ უნდა გამოვვრჩეს ის გარემოება, რა დროს, რა ვითარებაში იწერებოდა ამგვარი ქმნილებანი და რა შედეგები შეიძლებოდა მოჰყოლოდა ყოველივე ამას. ფაქტობრივად ეს იყო ნამდვილი გმირობა, უდიდესი ადამიანური რისკი, რაც სულ თავისუფლად შეიძლებოდა საბედისწერო გამხდარიყო პოეტისათვის” (ა. ნიკოლეიშვილი, 2005, გვ. 18).

რისთვის არის საჭირო გალაკტიონის “წითელი ნაკადის” ლექსებში სხვა ენის, მეტაენის ძებნა და ინტონაციებზე დაკვირვება? განა არ ეყოფა გალაკტიონს მისი პირველი და უკამათოდ დიდი სალექსო რეფორმა უკვდავებისთვის (რომ არაფერი ვთქვათ მის მეორე რეფორმაზეც)?

რასაკვირველია, ერთ პოეტს ეს დამსახურება ეყოფა, მაგრამ თუ ჩვენი გალაკტიონი ამაზე ბევრად მეტია? დავუყარგოთ მეორე რეფორმა ან არ წავიკითხოთ სათანადო რაკურსით “წითელი ნაკადის” ლექსები, რომლებიც თავისთავად ყოველთვის აფიქრებდა მკითხველს: ეს სერიოზული ტაეპებია თუ ირონიული ჩაცინება დიდი პოეტისა?! ამ ირონიულ-გროტესკულ-სატირულ ნაზავს როგორ შეიძლება დღეს მაინც თავისი სახელი არ ვუწოდოთ და არ

ჩავუღრმავდეთ: რამ განაპირობა მათი არსებობა? თუ კომუნისტური დიქტატურის ეპოქა და ლიტერატურის პარტიულობის პრინციპი, ბევრზე დაკიდებული სიცოცხლის გადარჩენის იდეა ჰყარნახობდა დიდ პოეტს ამგვარ ხერხს, რომ განგებ მოხმობილი მხატვრული უმწეობით გაერითმა სოციალისტური რეალობა, განა ეს შეფარული წინააღმდეგობა მეტი ოსტატობა არ არის, ვიდრე ის, რომ პირდაპირი, ღია პროტესტი ეთქვა და სიცოცხლესაც გამოთხოვებოდა (გავისხენოთ ტ. ტაბიძე)?

ასე ხომ მთელი პროლეტარული მწერლობის გამართლება შეიძლება? - იკითხავს სპონტანურად მოაზროვნე.

კი მაგრამ როგორ? როცა გალაკტიონის განზრახ დაბალმხატვრულობას ვაკვირდებით, ეს სწორედ რომ რეალური ფაქტია, რადგან აქვე გვაქვს მაღალმხატვრულობის იგავიუწოდომელი გამოვლინებანი. მათი შეპირისპირებით ის მტკიცდება, რომ ვირტუოზული მომღერალი ტირანულ ეპოქაში შეიძლება განზრახ იხლეჩდეს ხმას და მოჩვენებითი ხოტბა ამოიხრიალოს ან ამოიქირჩილოს. განა რომელიმე პროლეტმწერალს უფიქსირდება სადმე ჭეშმარიტი სინატიფე და რაფინირებული სრულყოფა? ეს ხერხი მხატვრული ილეთი გალაკტიონისათვის იყო და არა გრიგოლ მუშიშვილისათვის, პეტრე სამსონიძისა თუ ფრიდონ ნაროშვილისათვის, რადგან საპირისპირო რაობას მათთან ვერ ვხედავთ. გალაკტიონს უნდა დაემალა თავისი გიგანტური ფრთები, თორემ პროლეტ-მწერლებს რაც არ ჰქონდათ, რას დამალავდნენ?! გალაკტიონს უნდა ჩაზრინწვოდა ხმა, თორემ ისედაც ხმაზრინწიანებს რა მისცემდა უკეთეს ჟღერადობას?... გალაკტიონი უნდა გამარტივებულიყო უკიდურესობამდე, თორემ ისედაც მარტივნი და უმწეონი სხვას რას გამოავლენდნენ თავიანთ ნაწერებში?! გალაკტიონი უნდა შენიღბულიყო დროების შესაფერისად, რადგან მასაში ინტეგრირების გარეშე დარჩენილი ხელოვანი საშიში იყო ხელისუფლებისათვის, ხოლო სოციალისტურ ფერხულში ჩაბმულს თავისიანად აღიქვამდნენ. გალაკტიონს უნდა დაემალა თავისი ხედვა, რადგან ის იყო დიდი ("მუხა პირველი მეხს ეგებება"), მის მზერას ეხსნებოდა ჭეშმარიტი სიღრმე და ხედებოდა ყოფის აბსურდულობას, სახელისუფლებო მექანიზმის ატროფიას.

XX ს.-ის 30-იანი წლებიდან სამართლიანობას, კეთილსინდისიერებას და პატიოსნებას ძნელი დრო დაუდგა. სასოწარკვეთილების შავი ეპოქა ჩამოდგა. ძალადობის თარეში იქამდე აღწევდა, ერთი დასმენა იყო საჭირო და თავიანთ მეზობტესაც არ დაინდობდნენ:

"1997 წლის 17 აგვისტოს საქართველოს მწერალთა კავშირის კრებაზე ითქვა: "გრ. მუშიშვილი გამჟღავნებულ იქნა როგორც სახალხო მტერი, ჯაშუშური და დივერსანტული ბანდის მონაწილე. იგი გაანადგურეს" (ლხცსა, ფონდი 8, აღწ. 1, საქ. 600, ფურც. 7, 12, ოქმი №5). ეს ცნობა ამოწერილია აკაკი ბაქრაძის წიგნიდან "მწერლობის მოთვინიერება" (თბ., 1990 წ., გვ. 41). იგი მშვენივრად გვაგარძნობინებს იმ დიქტატორულ სინამდვილეს, როცა არსებობდა ე. წ. მუშათა გაწვევა მწერლობაში, მწერლობის ბოლშევიზაცია, იქმნებოდა მრავალრიცხოვანი ლაშქარი ნამდვილ შემოქმედებთან საბრძოლველად. მეღავნებოდა სახელისუფლებო მრწამსი: "მწერლობა არ არის ნიჭიერება, არ არის აზროვნება. იგი არის პრობაგანდა. პრობაგანდა კი შეუძლია ყველას, ვინც იცის წერა-კითხვა და ესმის მოცემული დირექტივის აზრი და მიზანი" (იქვე, გვ. 43).

გალაკტიონს უნდა დაემალა თავისი ნიჭი, თორემ ვისაც იგი არ ჰქონდა, რას დამალავდა? (არ არის სწორი ის აზრი, რომ ხელისუფლებას ნიჭიერი ხალხი სჭირდებოდა, დიქტატს დამორჩილებულ ნიჭიერებას ნიჭიერება არ დაერქმევა. ნიჭიერის მორჩილება შეიძლება იყოს მხოლოდ მოჩვენებითი ან ქროებითი, ან ნაწილობრივი. ნიჭი აუცილებლად იბოვის საშუალებას ჰეგემარიაში ამარსების გამოსახატავად და გამოექცევა იძულებას. ამას ადასტურებს გალაკტიონის მაგალითი).

ხელისუფლების ამ ბრიყვულ იძულებას გალაკტიონმა თავისი ხერხი დაუპოვისპირა: ხელოვანი უარს ამბობს მხატვრულ ოსტატობაზე, რითაც გვახვედრებს, რომ თქმულის საპირისპიროს გვეუბნება. ამ შემოქმედებითი ილეთით მან კიდევ ერთხელ განგვაცვიფრა მისი შემოქმედების თავყანისმცემელი, კიდევ ერთხელ შეგვიკრა სუნთქვა, კიდევ ერთხელ მოგვგვარა ჟრუანთელი, კიდევ ერთი პოეტური დოკუმენტი გვაჩუქა ეპოქის სამხილად. გალაკტიონის ანტიუტოპიური პოეზიისათვის დამახასიათებელ მხატვრული უნიათობის სამოსელში ნონკონფორმისტი ლირიკული გმირი ცხოვრობს. მხატვრული უმწეობა ამ შემთხვევაში ავტორის გენიალურობის დასტურია, რითაც პოეტი ნათქვამის საწინააღმდეგოს განიშნებს.

1934 წელს დაიწერა “ეს ძველი მუზა ცბიერ გველივით”, რომლის ერთ-ერთ ვარიანტში იყო: “შენ აქ წითელი ხალტურა გშვენის,

თუ წითელ-წითელ ღვინის შერევა?

მუზა: ამ ორი მეგობრის ძველის

პირად საქმეში ნურვინ ერევა!”

ავტორი საკუთარ თავს ეუბნება: “შენ აქ წითელი ხალტურა გშვენის“. მისთვის სინტაგმა “წითელი ხალტურა“ ბუნებრივი სიტყვათმეხამებაა, ხოლო შემოგვპარაო, კი არ ამბობს, გშვენისო. ეს იმას ნიშნავს, რომ “წითელი ხალტურა“ საგანგებოდ არის მიღწეული.

ვერ ვიტყვით, რომ გალაკტიონი ამას არ განიცდიდა. ეს იძულებითი ხერხი იყო, ამიტომაც მუზასთან /მის ეპითეტად ჩნდება “საცოდავი“ / ვერ გრძნობდა თავს პირნათლად. იგი გარბოდა ამ სინამდვილიდან:

“თან ძუნწი რითმებს მოიხვევს ძაგრად,

ერთის დათმობას კი არ ისურვებს,

მაგრამ როდესაც მიარტყამ მაგრად,

ორმოცდაათსაც არ დაიშურებს.“

გალაკტიონს ნაცემი მუზა /განა მუზამ ოდესმე იცოდა რამე ილეთი?/ ჩამოუყრის ორმოცდაათ რითმას. ამ ჩამოყრილი რითმებით იწერება მისი ანტიუტოპიური პოეზია.

II. უტოპია - ანტიუტოპიის ჩამოყალიბების ზოგადი ტენდენციები

ლიტერატურული ანტიუტოპია უტოპიასთან ჭიდილში გამოიკვეთა, როგორც საპირისპირო რაობა. უტოპია სოციალური ფანტაზიაა, წარმოსახული სოციალური იდეალი. უტოპიური ჰარმონია წარმოსახა პლატონმა “სახელმწიფოში“. ფილოსოფოსთა მმართველობა, საზოგადოებრივის გაბატონება კერძოზე, იდეალური კანონები, — აი ელინელი ფილოსოფოსის წარმოდგენით იდეალური ადგილი.

ანტიუტოპია უტოპიის კონტრეჟანია, მის საპირისპიროდ განვითარებული პროტესტია. თუ უტოპია იდეალურად მართულ საზოგადოებაზე ოცნებაა, ანტიუტოპია თავსმოხვეული ბედნიერების წინააღმდეგ გალაშქრებაა. ეს ორი რაობა დიამეტრალურად დაპირისპირებული რამ არის. ერთის (უტოპისტის) ბედნიერება მეორისთვის (ანტიუტოპისტისთვის) მონობაა. უტოპიაში “ყველას” სამყარო აირეკლება, ანტიუტოპიაში - ერთეულების შინასკნელი.

უტოპია-ანტიუტოპია - ასე უპირისპირდება ერთმანეთს საუკუნეების თუ ათასწლეულთა მანძილზე ეს ორი რაობა და მოდის ჩვენამდე როგორც ყოფიერების ორი დაპირისპირებული მხარე, აზროვნების ორი წესი, ორი საპირისპირო რაკურსი.

ტერმინი “უტოპია” პლატონმა თავისი “სახელმწიფოს” ერთ-ერთ თავს (“იდეალური სახელმწიფოს მოდელი”) ქვესათაურად მიაწერა. ამ ლექსიკური ერთეულის ეტიმოლოგიას ყურადღება მიაქცია ირმა რატიანმა (2005, გვ. 21). ის წერს: “უტოპია” სიტყვათა ორაზროვანი თამაშია: “Ou topos” ნიშნავს “არარსებულ ადგილს”, “Eu topos” - “კარგ ადგილს”. ამ ორი კონცეპტუალურად განსხვავებული ვარიანტიდან პლატონი მეორეს ანიჭებს უპირატესობას, ხოლო არარსებული რაობა განწირულია მარცხისთვის. რეალობა ყოველთვის ამსხვრევს ოცნებას.

უტოპიის შუასაუკუნეობრივი გაგება განსხვავდება კლასიკურისაგან. “არარსებულ ადგილს” გულისხმობენ ტერმინ “უტოპიაში” აღორძინების ეპოქაში. თომას მორის “კუნძული უტოპია” და თომაზო კამპანელას “მზის ქალაქი” ამგვარი ლიტერატურული მითებია.

ანტიუტოპიური ტენდენციები გააქტიურდა შუა საუკუნეებში. ამას მოწმობს ნ. მაკიაველის “მთავარი”, თ. ჰობსის “ლევიათანი”, ჯ. სვიფტის “გულივერის მოგზაურობა”. ეს წიგნები უპირისპირდებოდა მათი ავტორების ეპოქაში პოპულარულ უტოპიურ ილუზიებს.

მიუთითებენ ანტიუტოპიის ჟანრის ფორმირების პროცესში დოსტოევსკის “ძმები კარამაზოვების”, განსაკუთრებით V თავის, მნიშვნელობაზე. ამ ენიგმურ ნოველაში გამოიკვეთა ანტიუტოპიური ნიშნები: ბიბლიური თემატიკის პროფანაცია, თავსმოხვეული ბედნიერების მოტივი; ბედნიერებისა, რომლისკენაც იძულებით მიჰყავთ კაცობრიობა. XIX საუკუნის რუს მწერალს ქართულ ლიტერატურულ სივრცეშიც ჰყავს ანალოგი ინდივიდუალური ნების დამკვიდრების თვალსაზრისით. ეს მწერალია ვაჟა-ფშაველა.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა “ალუდა ქეთელაური”, “სტუმარ-მასპინძელი” და “გველისმჭამელი”. პოემებს განსხვავებული სიუჟეტები აქვს, მაგრამ ერთი საერთო რამ ამთლიანებს მათ: პიროვნებისა და პიროვნული თვითმყოფადობის დამკვიდრების პრინციპი.

იდეალის პრაქტიკული განხორციელების პროცესის ასახვა და პოპულარიზაცია - ეს უტოპიაა. უტოპიურ წესრიგს უპირისპირდება ანტიუტოპიური ანტიწესრიგი. საზოგადოების გენეტიკური სტანდარტიზაცია უარყოფითი მოვლენაა, ხოლო ალუდა, მინდია, ჯოყოლა, ალაზა - მასობრივი სტანდარტიზაციის წინააღმდეგ მებრძოლი პიროვნებები არიან.

ლიტერატურული ანტიუტოპიის ძირითადი მახასიათებელია ჰიპერტროფირებულ სახელისუფლებო მექანიზმს დამორჩილებული მასის ჩვენება და მასთან დაპირისპირებული ნონკონფორმისტი პიროვნების გამოყვანა. იკვეთება ორი ურთიერთდაპირისპირებული ასპექტი - მასობრივი და ინდივიდუალური. არის

მყარი მოტივები: კოლექტიური შრომის ფსევდობედნიერი სურათი, ლიდერის მოტივი, ტექნოკრატიზმის მოტივი, შემოქმედებითი გონის ნიველირება, შიშის განცდა, ოჯახური ტრადიციის მოშლა, ფსევდოკარნავალური მოტივი, თავსმოხვეული რეჟიმისა და ტოტალიტარული წესრიგის წინააღმდეგ გაბრძოლების მოტივი, სიკვდილისა და განახლების თემა, „კოლექტიურობის“ აბსურდული პათოსი, ფსევდოსაზიემო განწყობილება, ფამილარული ურთიერთობების პროვოცირება განსხვავებულ სოციალურ ფენათა წარმომადგენლებს შორის, პაროდული მოტივები, საკრალურის ირონიზირება.

მთელ ამ ანტიუტოპიურ ექსკურსში განსაკუთრებით საინტერესოა შემდეგი დებულება: „ანტიუტოპიურ რომანში უტოპიური მოდელი მუდმივი მოცემულობის სახით არსებობს, ანტიუტოპიური კი მასთან მიმართებაში იკვეთება“ (ი. რატიანი, 2003, გვ. 21).

გალაკტიონთან უტოპია და ანტიუტოპია ამბივალენტური მთლიანობაა, უტოპიური მოდელი პოეტის საბჭოთა პერიოდის პოეზიაში იმთავითვე იგულისხმება, ანტიუტოპიური კი მასთან მიმართებაში ვლინდება. თვლიან, რომ შეიძლება ანტიუტოპიის ჟანრის დეტერმინაცია ცალკეული ტიპის ანტიუტოპიებად: მეცნიერული, ფანტასტიკური, სატირული, ესქატოლოგიური და სხვ. ვფიქრობ, გალაკტიონის „წითელი ნაკადის“ ლექსების წაკითხვა მართებულია ანტიუტოპიის ჟანრული მოდელის კონტექსტში, ოღონდ ანტიუტოპიის გალაკტიონისეულ ვარიანტს შეიძლება დაერქვას „ლირიკული ანტიუტოპია კომიზმის ფონზე“.

გალაკტიონის წითელი ნაკადის ლექსებს ლიტერატურისმცოდნენი ისე უვლიან გვერდს, როგორც არაფრისმოქმელ რაობას. ამგვარი დამოკიდებულება არ არის სწორი. გამოვტყდები, კვლევის დასაწყისში მეც მქონდა ამგვარი ნიშილისტური დამოკიდებულება. როდესაც საბჭოური ციკლის ლექსებზე მიმითითებდნენ საყვედურით, თავს დაბლა ვხრიდი, ჩემდა სამარცხვინოდ, დაბალ რაობად ვთვლიდი ამ ციკლის ნაწარმოებს და ისე ვჩუმდებოდი, თითქოს დიდი პოეტის დანაშაულს ვიზიარებდი.

არადა, ცხადია, არანაირი დანაშაული არ ჩაუდენია გალაკტიონს. მან საბედისწერო დროს სათანადო ნაწარმოებები უძღვნა და ეპოქის მხატვრული მატრიანე შექმნა. ანტიუტოპიური პოეზია დაგვიტოვა გიგანტმა შემოქმედმა და შიგ ჩამყუდროვდა, როგორც პროტაგონისტი; კომიზმი და ირონიული ტონალობა მოიმარჯვა, როგორც იარაღი თუ თვითდამცავი საშუალება არასასურველი სინამდვილისაგან თავის დასაცავად და ამგვარად ამხილა თავისი დროება.

გალაკტიონის საბჭოთა პერიოდის პოეზია ანტიუტოპიური ფენომენია. ლიტერატურული ანტიუტოპია თანამედროვე ლიტმცოდნეობის ერთ-ერთი ცენტრალური პრობლემაა. საბჭოთა სინამდვილეში ანტიუტოპიური ტენდენციები კომუნისტური ფსევდოპარმონიის დაშლისა და დარღვევის სინონიმი იყო. პოსტსაბჭოურ სივრცეში ნიშნეულია ანტიუტოპიის ამგვარი განსაზღვრება: „ანტიუტოპია ეფუძნება სოციალიზმისა და კომუნიზმისადმი მტრულად განწყობილ ლიბერალურ-ბურჟუაზიულ ცნობიერებას... გამოირჩევა საშიში ტოტალიტარული ანტურაჟითა და გამრუდებული პერსპექტივით, ისე რომ ანტიუტოპია ხშირად იქცევა ანტისოციალისტური, ანტისაბჭოთა პროპაგანდის იარაღად“ (საბჭოთა ენციკლოპედია, 1987, გვ. 30).

III. ფსევდოკარნავალური რიტუალი, ფსევდოსაზეიმო განწყობილებები

ქვეყნის წინსვლა დაუკავშირდა ინდუსტრიას, შენებას, ბუნებას მოწულადამიანი, ლითონების გარემოცვაში მოექცა და ლითონით აივსო მისი ინტერიერი, პეიზაჟი, მთელი გარემო. გალაკტიონიც არ აყოვნებს პოეტურ რეაქციას და მწარე სარკაზმით შეზავებულ ტაეპებს გვთავაზობს:

“რკინის მადანი, რკინის კარები,
ლიანდაგები ცხოვრების, ბინის,
ჰაერი, სუნთქვა და ჟრიამული -
ყველაფერია აქ მხოლოდ რკინის.
სახურავები, ხიდი, ლურსმნები
თვითონ ნიშანი სადმე თუ არის,
კვლავ ყველაფერი სუნთქვას რკინის -
უზარმაზარი რეზერვუარის“

(“უზარმაზარი რეზერვუარის“, 1928 წ.).

იავნანა ყველაზე ფაქიზი ინტიმის გამომხატველი სიმღერაა. ზოლო საბჭოთა სინამდვილეში ჩვილ ბავშვს ტრაქტორებსა და მოტორებზე უმღერიან თურმე. განა აქ იუმორის საკმაო ულუფა არ იგულისხმება? განა ეს აგიტატორული პოეზია არ მოიცავს გროტესკს? აბა, დავაკვირდეთ:

“დაიძინე, ალვისტანა,
ბევრია კი შენისთანა?
მშენებლობის დიდი დროა,
რომ არ თქმულა, იმისთანა.
წინანდელი თოხის ყანა
რჩება მამა-პაპასთანა,
შეესია ტრაქტორები,
კვალი კვალზე გაიტანა.
ინჟინერი თუ ხარ, განა
ცოტა არის ამოცანა?
სახლი დადგა იმისთანა,
საუბრობდეს ღრუბლებთანა.“

განსაკუთრებით დამაფიქრებელია სტროფი, რომელიც ერთ-ერთ ვარიანტში ყოფილა, მაგრამ, ალბათ, ზედმეტად მკვეთრი ირონიულობის გამო გადაუხაზავს კიდევ ავტორს:

“ძილში პრესა ჩაგყვა თანა,
ან რადიო დაგვზმანა?
გაქანება და მოტორი...
სიხარული არის განა?“

პრესა და რადიო, მასობრივი აგიტაციის საშუალებები, სოციალისტური რეჟიმის სახე-სიმბოლოებია. იოლი მისახვედრია, თუ რა საზიფათო რისკის ფასად გაბედა ავტორმა არსებული პოლიტიკური რეალობის კრიტიკა. მისი ეს ლექსი იავნანა კი არა, ანტიიავნანაა. არსად არ შეიძლება ამგვარი “სატრაქტორო შემართებით“ და “ძლევამოსილი პრესა-რადიოს“ ხსენებით აძინებდნენ ჩვილს. ეს არის სახელისუფლებო სიჩლუნგის დაცინვა, მისი ატროფირებული ფიზიონომიის სარკისებური ანარეკლი.

თავსმოხვეულ რეჟიმს პოეტმა მხატვრული პროტესტით უპასუხა. რაში გამოიხატება იგი? საგანგებოდ გამოწვეულ მხატვრულ უმწეობაში! გენიოსმა შემოქმედმა გენიალური შურისგება ჩაიფიქრა: თავს დამზობილ ძალადობას საგანგებო მხატვრული უმწეობა შეაგება, როგორც თავდაცვის ერთადერთი საშუალება. მან ხელისუფლებას ყურებში ჩაჰყვირა დამცინავი ლექსები, მისივე აბსურდული იდეების ექო უკანვე დაუბრუნა და, შეუკავებელი ბრაზის ნიშნად, იმდენად დაბალმხატვრულ ენობრივ სამოსელში გააზვია ეს ყველაფერი, რომ მისივე შედეგების გვერდით დღეს თავისთავად ორთქლდება და უჩინარდება. ასეთი მატყუარა, საორდღეო ანტილექსებით გააცურა გენიალურმა გალაკტიონმა თანამედროვე ჩლუნგი სახელისუფლებო წარმონაქმნი და დაგვიტოვა ბრწყინვალე ანტიუტოპიური პოეზია. დღეს ბოლომდე გასაგები ხდება მისი შთამბეჭდავი თვითირონიის აზრი:

“განა ესეც ლექსებია რაღა!
ხა-ხა-ხა-ხა, ხა-ხა-ხა-ხა, ხა-ხა!”

თავისი დროების სიმახინჯის ისეთი პოეტური დოკუმენტი დატოვა გალაკტიონმა, ახლა ბოლომდე გასაგები ხდება მისი ტაეპი:

“შენ საუკუნე გიქცერის შიშით!”

გროტესტული პროტესტის აშკარა მაგალითია:

“მშვენიერება ეს მანქანაა,
დიზელის შუქით გასხივოსნება,
ქარიშხლის ზუზუნს ის მომაგონებს
და გამიტაცებს მისი ოცნება.”

მიმდინარეობს ყოფის კარნავალიზაცია. თითქოს აისახება და გამოიხატება აქტიური გარემო, რომელიც სინამდვილეში სტატიკურია.

ავტორი ამგვარი ლოზუნგური ტაეპებით უარყოფს ფსევდოკარნავალურ რეალობას და გვაგრძნობინებს, რომ იგი პროტაგონისტია. იქმნება ფსევდოოდა:

“ვჭექოთ — სიმღერა თუჯის,
ვჭექოთ — ფოლადის ჰანგი,
ვჭექოთ — დროშები ქუჩის,
ვჭექოთ — ბრძოლების ბანგი.
ვჭექოთ — მრისხანე ბძოლა,
ვჭექოთ — მქუხარე ექო,
ვჭექოთ — ცეცხლისა ქროლა,
ვჭექოთ — სიმღერა ვჭექოთ.”

ირონიული ფსევდოალტაცება, მწარე სარკაზმი და გაუცხოება გარემოსთან იგრძნობა ლექსში “მჭედლების ქუჩა“, თუმცა ყველა ლექსიკური ერთეულით, თითქოს, საბჭოთა სამოთხის სურათი იხატება:

“საღამოხანად სოფლად ალუჩის
აშრიანდება კი ნუ გგონია,
თვალუწვდენელი მჭედლების ქუჩის
აღტაცებაა და სიმფონია:
გრგვინვა, გრიალი, რეკვა, ტეხილი,
ელვა, ქურაზე მაჯა მაგარი,
ფოლადი, რკინა გადაგრეხილი
გადააბრუნე, ასწი, დაჰკარი!”

იგულისხმება, რომ ავტორი არის გაურჩეული პროტაგონისტი. კოლექტიური შრომა კონვეიერულ ტენდენციებს ეყრდნობა, გამოირიცხება ინდივიდუალური ინიციატივები. ხელოვნების მუშაკის შრომაც მექანიზებული ხდება. არ არის მოაზროვნე ინდივიდის საჭიროება. არსებობს ერთი ლიდერი. ხდება ინდივიდუალური აზროვნების ლიკვიდაცია, ბატონდება კოლექტიური ცნობიერება. პიროვნება უსახოდ ინტეგრირდება მასაში. ყალიბდება სახელისუფლებო იდეოლოგია. ავტორი გარდაიქმნება შესაბამის ყაიდაზე.

მასების ანთებისა და წაყოლების ეფექტურ აპრობირებულ მეთოდად იქცევა პროგრესის დემონსტრირება. ეპოქას იერიში მიაქვს სუბიექტის ინდივიდუალურ ბუნებაზე. ადამიანთა გათანაბრება აზროვნების დოგმატიზაციასაც ამკვიდრებს. შემოქმედებითი საწყისი ჩაიწიხლება, ჩაიხშობა. პოეტის უმაღლეს მიღწევად “სახელმწიფო პოეტის” წოდება ითვლება. შემოქმედი სახალხო თავშეყრის ადგილებზე გადის. მიმდინარეობს ყოფის კარნავალიზაცია:

“ქარხანა შრომობს, ბორბალი ბრუნავს,
წარმოებისთვის წამი არ იცდის,
საკაცობრიოდ იცვლება შრომად
ძველი ბუნაგი კაპიტალისტის.
დაატრიალეთ მედგრად ბორბალი.
ამ მტკიცე ხმაში მკაფიოდ ისმის —
პროლეტარული ადფრთოვანება
მოახლოებულ სოციალიზმის!”

გალაკტიონთან არ განხორციელდა პოეტის დამოწმების კომუნისტური პრინციპი. მიაქციეთ ყურადღება ლექსის მხატვრულ დონეს. ძნელი არ არის იმის მიხვედრა, რისი ღირსიც იყო დროება, იმგვარი ნაწარმოები შვა გალაკტიონის კალამმა, როგორც დაცინვა, პაროდია:

“ელექტროსადგურს აშუქებს მთვარე.
ელექტრონისთვის ხსნა ყველგან არი.
დაუსრულებელ მდინარეებზე
დაუსრულებლად ელავს მედგარი.
მას ენატრება გამოძახილი.
ის გაჩუმდება და დაუგდება ყურს,
მღელვარე გუგუნს მოუცავს არე,
მღელვარე გუგუნს მოტორისებურს.”

შემდეგ ლექსში მთესველი არის შექმნილი. როცა ამ პრაქტიკული საქმიანობით იზომება ადამიანის ღირსება, უფრო მაღალი კრიტერიუმები, ცხადია, უჩინარდება. სულეერი ფასეულობები იკარგება:

“თესავს და თესავს თან ნელი
ხმით მხიარულად ღიღინებს,
სწამს მხოლოდ შრომა მძლეველი
მოსავლით დააგვირგვინებს.
გრძნობს, თესლი სად დაეცემა -
სალ კლდეზე თუ ლალ მიწაზე,
თესავს და თესავს, თან მღერის
მთესველი მხიარულ ხმაზე.”

აქ გამორიცხულია გლობალური გააზრება შრომის შედეგისა (“მშვენიერი ხარ, წამო, შეჩერდი!”), რადგან შრომის პროცესი ნაბრძანებია. ასევე ნაბრძანებია ღიღინიც რადგან უნდა შეიქმნას “ბედნიერების” ატმოსფერო.

გალაკტიონისებური ოსტატური რითმა კრავს ტაეებს: “მიჰყევ, გაუგონე ბორბლებს სიარული, /არის საუკუნე ინდუსტრიალური“, მაგრამ ვერ შველის ეს ამ ლექსს, რადგან აგიტატორული ხასიათის პოეზიას ადამიანთა ქეშმარიტი გაერთიანება არ შეუძლია, ხოლო ამ ნაწარმოებს ნაძალადევი შემართება კვებავს.

მწერალმა უნდა დაახვავოს პათეტიკური ფრაზები. კომპარტია მეთვალყურეობს მწერლობას. პოეტის ინტერესის საგანი ხდება ის, თუ სად აშენდა გიგანტური ქარხანა და საცხოვრებელი კორპუსი, სად გაიყვანეს რკინიგზა და სად არის ვეებერთელა ბორბლების ხმაური. ვინც მეტს ხმაურობს, უფრო აქტივისტია. ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე არც მახვილდება ყურადღება. მთავარია, ქარხნები აშენდეს, ხმაური ისმოდეს. წარმოების კანონებით იწარმოება პოეზიაც:

“ქვეყნად სახლებია, ზღვაზე გემებია,
ყველგან დირიჟორად არის ინჟენერი.
არჩევს ხელსაწყოებს, დაუჩემებია
არტეზიანების გული ნაშენარი.
მისით მანქანები აგუგუნდებიან,
მისით რკინიგზები გადაიხლართება,
მისით ხომალდები შორით ბრუნდებიან,
რთული მექანიკა მწყობრად იმართება.
მიჰყევ, გაუგონე ბორბლებს სიარული,
არის საუკუნე ინდუსტრიალური“

(“ყველგან დირიჟორად არის ინჟენერი“, 1928)

ამდენ ხმაურსა და გრაგანში იწერება ერთფეროვანი, ერთი განწყობილებით განმსჭვალული გარითმული რაობა, რომლის მიზანია შექმნას მშენებლობათა გარშემო ცრუ ენთუზიაზმი. გამეფებული ლექსიკური ერთეულებია: ფოლადი, რკინა, გრაგანი, ქახანი, აგური, დინამიტი, ქარხანა. იქმნება ზაჰესიადა:

“რკინა, ფოლადები, რკინა, ქვანახშირი,
ქუჩის ხერხემალი, ქარხნის საფეთქელი,
შრომით იბურება სუნთქვა განახშირი,
როგორც მასალები ასაფეთქებელი.
დგანან მშენებლები, როგორც ქვა-პიტალო,
არის ანგარიში მაღალ სართულებით,
მოსჩქეფს ზაჰესიდან ალი მოწითალო,
ბინდში გატანილი მწყობრი მავთულებით.
მიჰყევ, გაუგონე ბორბლებს სიარული —
არის საუკუნე ინდუსტრიალური.“

ეს არის ლექსი კომიკური ტონალობით. აქ ნახსენები ასაფეთქებელი მასალები თუ ბორბლების გრაგანი არასასურველი სინამდვილის მხატვრული სახეა, თუკი ამას შეიძლება “მხატვრული“ ეწოდოს, რადგან პოეტი შეგნებულად გვთავაზობს დაბალ მხატვრულ რაობას, რითაც რეალობისადმი საკუთარ მიმართებას ამხელს. დაბალმხატვრულობა - ეს პოეტის მხატვრული ილეთია, რითაც ის ნათქვამის საპირისპიროს გვეუბნება.

ლექსში “დიდი მარაგი“ თითქოს შრომითი წინსვლაა ნაჩვენები, სინამდვილეში კი ნეგატიური ნიშნებით აღბეჭდილი რეალობაა გამოკვეთილი.

იგულისხმება, რომ ავტორი არის გაურჩეული პროტაგონისტი. კოლექტიური შრომა კონვეიერულ ტენდენციებს ეყრდნობა, გამოირიცხება ინდივიდუალური ინიციატივები. ხელოვნების მუშაკის შრომაც მექანიზებული ხდება. არ არის მოაზროვნე ინდივიდის საჭიროება. არსებობს ერთი ლიდერი. ხდება ინდივიდუალური აზროვნების ლიკვიდაცია, ბატონდება კოლექტიური ცნობიერება. პიროვნება უსახოდ ინტეგრირდება მასაში. ყალიბდება სახელისუფლებო იდეოლოგია. ავტორი გარდაიქმნება შესაბამის ყაიდაზე.

მასების ანთებისა და წაყოლების ეფექტურ აპრობირებულ მეთოდად იქცევა პროგრესის დემონსტრირება. ეპოქას იერიში მიაქვს სუბიექტის ინდივიდუალურ ბუნებაზე. ადამიანთა გათანაბრება აზროვნების დოგმატიზაციასაც ამკვიდრებს. შემოქმედებითი საწყისი ჩაიწიხლება, ჩაიხშობა. პოეტის უმაღლეს მიღწევად “სახელმწიფო პოეტის” წოდება ითვლება. შემოქმედი სახალხო თავშეყრის ადგილებზე გადის. მიმდინარეობს ყოფის კარნავალიზაცია:

“ქარხანა შრომობს, ბორბალი ბრუნავს,
წარმოებისთვის წამი არ იცდის,
საკაცობრიოდ იცვლება შრომად
ძველი ბუნაგი კაპიტალისტის.
დაატრიალეთ მედგრად ბორბალი.
ამ მტკიცე ხმაში მკაფიოდ ისმის —
პროლეტარული აღფრთოვანება
მოახლოებულ სოციალიზმის!”

გალაკტიონთან არ განხორციელდა პოეტის დამონების კომუნისტური პრინციპი. მიაქციეთ ყურადღება ლექსის მხატვრულ დონეს. ძნელი არ არის იმის მიხვედრა, რისი ღირსიც იყო დროება, იმგვარი ნაწარმოები შვა გალაკტიონის კალამმა, როგორც დაცინვა, პაროდია:

“ელექტროსადგურს აშუქებს მთვარე.
ელექტრონისთვის ხსნა ყველგან არი.
დაუსრულებელ მდინარეებზე
დაუსრულებლად ელავს მედგარი.
მას ენატრება გამოძახილი.
ის გაჩუმდება და დაუგდება ყურს,
მღელვარე გუგუნს მოუცავს არე,
მღელვარე გუგუნს მოტორისებურს.”

შემდეგ ლექსში მთესველი არის შექმნილი. როცა ამ პრაქტიკული საქმიანობით იზომება ადამიანის ღირსება, უფრო მაღალი კრიტერიუმები, ცხადია, უჩინარდება. სულიერი ფასეულობები იკარგება:

“თესავს და თესავს თან ნელი
ხმით მზიარულად ღიღინებს,
სწამს მხოლოდ შრომა მძლეველი
მოსავლით დააგვირგვინებს.
გრძნობს, თესლი სად დაეცემა -
საღ კლდეზე თუ ლალ მიწაზე,
თესავს და თესავს, თან მღერის
მთესველი მზიარულ ხმაზე.”

აქ გამორიცხულია გლობალური გააზრება შრომის შედეგისა (“მშვენიერი ხარ, წამო, შეჩერდი!”), რადგან შრომის პროცესი ნაბრძანებია. ასევე ნაბრძანებია ღიღინიც რადგან უნდა შეიქმნას “ბედნიერების” ატმოსფერო.

გალაკტიონისებური ოსტატური რითმა კრავს ტაეპებს: “მიჰყევ, გაუგონე ბორბლებს სიარული, /არის საუკუნე ინდუსტრიალური“, მაგრამ ვერ შევლის ეს ამ ლექსს, რადგან აგიტატორული ხასიათის პოეზიას ადამიანთა ქეშმარიტი გაერთიანება არ შეუძლია, ხოლო ამ ნაწარმოებს ნაძალადევი შემართება კვებავს.

მწერალმა უნდა დაახვავოს პათეტიკური ფრაზები. კომპარტია მეთვალყურეობს მწერლობას. პოეტის ინტერესის საგანი ხდება ის, თუ სად აშენდა გიგანტური ქარხანა და საცხოვრებელი კორპუსი, სად გაიყვანეს რკინიგზა და სად არის ვეებერთელა ბორბლების ხმაური. ვინც მეტს ხმაურობს, უფრო აქტივისტია. ადამიანის სულიერ ცხოვრებაზე არც მახვილდება ყურადღება. მთავარია, ქარხნები აშენდეს, ხმაური ისმოდეს. წარმოების კანონებით იწარმოება პოეზიაც:

“ქვეყნად სახლებია, ზღვაზე გემებია,
ყველგან დირიჟორად არის ინჟენერი.
არჩევს ხელსაწყოებს, დაუჩემებია
არტეზიანების გული ნაშენარი.
მისით მანქანები აგუგუნდებიან,
მისით რკინიგზები გადაიხლართება,
მისით ხომალდები შორით ბრუნდებიან,
რთული მექანიკა მწყობრად იმართება.
მიჰყევ, გაუგონე ბორბლებს სიარული,
არის საუკუნე ინდუსტრიალური“

(“ყველგან დირიჟორად არის ინჟენერი“, 1928)

ამდენ ხმაურსა და გრაგანში იწერება ერთფეროვანი, ერთი განწყობილებით გამსჭვალული გარითმული რაობა, რომლის მიზანია შექმნას მშენებლობათა გარშემო ცრუ ენთუზიზმი. გამეფებული ლექსიკური ერთეულებია: ფოლადი, რკინა, გრაგანი, ქახანი, აგური, დინამიტი, ქარხანა. იქმნება ზაჰესიადა:

“რკინა, ფოლადები, რკინა, ქვანახშირი,
ქუჩის ხერხემალი, ქარხნის საფეთქელი,
შრომით იბურება სუნთქვა განახშირი,
როგორც მასალები ასაფეთქებელი.
დგანან მშენებლები, როგორც ქვა-პიტალო,
არის ანგარიში მაღალ სართულებით,
მოსჩქეფს ზაჰესიდან ალი მოწითალო,
ბინდში გატანილი მწყობრი მავთულებით.
მიჰყევ, გაუგონე ბორბლებს სიარული —
არის საუკუნე ინდუსტრიალური.“

ეს არის ლექსი კომიკური ტონალობით. აქ ნახსენები ასაფეთქებელი მასალები თუ ბორბლების გრაგანი არასასურველი სინამდვილის მხატვრული სახეა, თუკი ამას შეიძლება “მხატვრული“ ეწოდოს, რადგან პოეტი შეგნებულად გვთავაზობს დაბალ მხატვრულ რაობას, რითაც რეალობისადმი საკუთარ მიმართებას ამხელს. დაბალმხატვრულობა - ეს პოეტის მხატვრული ილეთია, რითაც ის ნათქვამის საპირისპიროს გვეუბნება.

ლექსში “დიდი მარაგი“ თითქოს შრომითი წინსვლაა ნაჩვენები, სინამდვილეში კი ნეგატიური ნიშნებით აღბეჭდილი რეალობაა გამოკვეთილი.

რაშია ამ ნეგატიურობის საიდუმლო? აკი არც ერთი ლექსიკური ერთეული არ ამხელს უარყოფით განწყობას. ამ ნეგატიურობის საიდუმლო განგებ შექმნილ მხატვრულ უმწეობაშია. გალაკტიონი და მხატვრული სილატაკე? მაგრამ აქ ეს ხერხია, რომ ავტორის მიმართება ვიგრძნოთ. პოეტური აზროვნება აკრძალულია, სპონტანურად და მექანიკურად კი ასეთი ტაეპები იწერება:

“იქ სად ცემენტის არის ბუდობი,
ამოზღვავება მიწიდან გველის
მრავალმილიონ ტონა ქვა-კირის,
მრავალმილიონ ტონა მარგელის.
იქ სად ცემენტის არის ბუდობი
და მუშაობა დაუმცხრალია,
რომ გაწოლილა, იგი რკინიგზის
დაუცხრომელი მაგისტრალია.
ორასი ათას ტონას წლიურად
ელის ქალაქი და აგარაკი,
ორასი წლისთვის არის საკმაო
ამ მასალების დიდი მარაგი.”

ეპოქის სულის ამოცნობა, გაბატონებული ესთეტიკური იდეალების ამოკითხვა შეიძლება ლექსებში: “მოტორი მღერის”, “ახლა განა ისეთი დროა?” “ქუზდე, გულისტქმავ!” “ეპოქას მოაქვს ახალი შვენება”, “ხერხი, შალაშინი”, “ამისთვის იბრძვის ჩვენი ეპოქა”... გალაკტიონისებური ირონია თავისთავად იგულისხმება შემდეგ ტაეპებში:

“და აწყობს მხოლოდ ერთი ფაბრიკა,
რომლის აგება მომავალს მართებს,
ჩვიდმეტი ათას კილო აბრეშუმს
და სამი ათას ქაღალდის ნართებს.”

სოციალიზმის უტოპიური იმპულსია სატირიზებული ლექსში “ამისთვის იბრძვის ჩვენი ეპოქა.” ერთიანობის ძალად თავს მოხვევაში ტოტალიტარიზმის ტენდენცია მძლავრობს. ორგანიზებული დიქტატი კი სხვა არა არის რა, თუ არა ასრულებული კოშმარი, ახდენილი ჯოჯოხეთი, სადაც ყველაფერი საერთოა, ბიროვნება ნიველირებულია. საჭიროა ინდივიდუალობის რეინკარნაცია, ბიროვნულის საწყისის გაძლიერება, - აი ეს გახლავთ ავტორის სათქმელი. თუმცა ლექსში საპირისპიროა გამოხატული. ე. ი. ნათქვამია ერთი, იგულისხმება სრულიად საწინააღმდეგო:

“იქაც, სად სავსე არის მითები
ნადარბაზვეი ან გუბაზეთი,
აეროპლანის გაბედიტებით
მივა რადიო, კინო, გაზეთი...
ყველაფერს ძველი ფერი წაერთო,
რაც კი რამ ახალ დროს შეეტოქა,
რომ ყველაფერი იყოს საერთო,
ამისთვის იბრძვის ჩვენი ეპოქა.”

მესამე ტომის 204-ე გვერდზე, ამდენ ნათვალთმაქცარ ნაწარმოებს შორის, კიდევ ერთი საოცარი ლექსი ხვდება მკითხველს, რომელიც უსათაუროა (“არ გეგონა, არ ელოდი”). ეს ლექსი დიალოგის ფორმითაა დაწერილი. ავტორი

საკუთარ თავს ესაუბრება. სიმართლე-სიყალბის ალტერნატივაზეა ნაწარმოები დაწერილი და მთავრდება პირდაპირი მნიშვნელობის ტაეპებით:

“სხვას ვამბობდე, როს სხვაგვარად
ვხედავ ცხოვრებას?
ვით აიტანს დიდხანს გული
ამ გაორებას?”

(მითითებულია ასეთი თარიღი: “192...წ.”)

ანტიუტოპიური პოეზიის ტიპური ნიმუშია:

“ნათქვამია - ხელი ხელს,
ორივე კი პირსა ჰბანსო.
გეგმა უნდა შევასრულოთ
საწარმოო - საფინანსო”

(ტომი მესამე, გვ. 364-365).

ეს არის პოეტური დოკუმენტი, რომელიც ამხელს იმ საბჭოთა ეპოქას, მის ესთეტიკურ იდეალებს, ზნეობრივ სურათს, სულიერ ვითარებას. ეს არის ანტილექსი. ბოლშევიკურ ძალადობას პოეტმა ანტილექსებით უპასუხა, რომლის ტაეპებს შორისაც გამოისახება აშკარა ირონია:

“დაკვრით ვნაზოთ, რასაც იქმს
დღე ღამით და ღამე დღისით.
რიგი რიგებს, რიგი რიგს,
რომ შეივსოს დანაკლისი.
ჩამორჩენილობა - ძირს!
ყოველ მანქანაზე მდებმა
უნდა სძლიოს ყველა ჭირს,
უნდა შეასრულოს გეგმა!”

ინდივიდუალობის დაკარგვის სახიფათო ტენდენცია ცხადყო გალაკტიონმა ამ ნაკადის ლექსებში. ამხილა, რომ დაკვეთა იყო პოეტზე, როგორც სახელისუფლებო მექანიზმს დამორჩილებულ ადამიანზე. პოეტიც შრომითი ერთეულია. განა აქ აშკარა არ არის ავტორის ამბოხი თავსმოხვეული რეჟიმის წინააღმდეგ? მოჩვენებითი მორჩილებით გალაკტიონი ცხადყოფს, რომ მისი ანტიუტოპიური პოეზიის ლირიკული გმირი ნონკონფორმისტია. ის იმგვარად ამბობს “დიანს”, რომ იგულისხმება “არა!”

როდესაც აკაკი წერეთლის “ბაში-აჩუკში” ბიძინა ჩოლოყაშვილის ეპიზოდს ვკითხულობთ, იმ ფრაგმენტს, როგორ სიმბოლურად გაიგებს მამულიშვილი მეურმის ჩამდერებას: ხერხი სჯობია ღონესა, თუ კაცი მოიგონებსაო, რასაც მოჰყვება მისი მოჩვენებითი გადასვლა სპარსთა მხარეზე კახეთის აჯანყების უკეთ მომზადების მიზნით, ჩვენ აღფრთოვანება გვიპყრობს.

ასეთივე ხერხი მოძებნა გალაკტიონმა: მოჩვენებითი საბჭოური იერის მიღებით მტრის ბანაკში საკუთარი სახელით აჯანყება მოაწყო და გაოცების ღირსი ანტიუტოპიური პოეზია შექმნა. “შენ საუკუნე გიცქერის შიშით!” - სწორედ რომ შეეძლო ეთქვა ამ პოეტური დოკუმენტის ავტორს, რადგან ეს არის ლექსი-ბრალდება, ლექსი-მხილება, ლექსი-შეთქმულება საბჭოური სინამდვილის წინააღმდეგ. გალაკტიონის ანტიუტოპიური პოეზია ყველა პირდაპირი მნიშვნელობით ნათქვამ სიტყვაზე მძაფრად გამოხატავს ავტორის სათქმელს.

მე აქამდე მხოლოდ გადამკითხველი ვიყავი ამ ლექსებისა. ვფიქრობ, ამჟამად ვკითხულობ მას სათანადოდ.

ლიტერატურა

- არისტოფანე, 1978 - არისტოფანე, ფრინველები, თარგმნა ე. კვიტაიშვილმა, თბ., 1978.
- არისტოფანე, 2002 - არისტოფანე, კომედიები, ტ. I, თარგმნა და კომენტარები დაურთო ლევან ბერძენიშვილმა, თბ., 2002.
- ა. ბაქრაძე, 1990 - ა. ბაქრაძე, მწერლობის მოთვინიერება, თბ., 1990.
- რ. გალცევა, ი. როდნიანსკაია, 1989 - რ. გალცევა, ი. როდნიანსკაია, ადამიანი - ხელის შემშლელი (საუკუნის გამოცდილება ანტიუტოპიის სარკეში), "Новый мир", №1, 1989, №12.
- რ. მიშველაძე, 2003 - რ. მიშველაძე, სატირა და იუმორი გალაკტიონის შემოქმედებაში, წიგნში: გალაკტიონის სემინარის დღიურები, ტ. II, თბ., 2003.
- ა. ნიკოლეიშვილი, 2002 - ა. ნიკოლეიშვილი, XX საუკუნის ქართული მწერლობა, ქუთაისი, 2002.
- ა. ნიკოლეიშვილი, 2005 - ა. ნიკოლეიშვილი, ეროვნული პრობლემის კრიტიკულ-ოპოზიციური თვალთახედვით განსჯა-გააზრება გალაკტიონ ტაბიძის საბჭოთა პერიოდის შემოქმედებაში, წიგნში: გალაკტიონის სემინარის დღიურები, III, თბ., 2005.

ZEINAB SARIA

SOVIET EPOCH OF STANDARDIZATION AND GALAKTION
TABIDZE'S VISION-PROOF INDIVIDUALISM

From the 30^s of the 20th c. fairness, honesty and morality suffered from the hardships of the period.

Galaktion Tabidze offers the Soviet regime a beguiling maneuver, by refusing his mastery in the poems through which he hinted just the opposite of the content given in his verses. The artistic weakness of the poems is the confirmation of his great talent by which the poet states just the opposite of his words.

The author makes use of the subtle comic devices and of ironical tonalities as a tool to protect him from the unfriendly reality and with this method he denounced the period.

Literary criticism dealing with Galaktion Tabidze's works overlooks the "red stream" poems as "something saying nothing," which is not the case. I think that these "red stream" poems are the anti-utopian phenomena. Literary anti-utopia is one of the main questions of the modern literary studies.

In the Soviet reality anti-utopian trends meant the disintegration and crumbling of the communist pseudo-harmony.

დავით სვანიძე

შესადარებელი საგნის სახელის ბრუნვის საკითხი უ-მს (უ-მ) კონსტიტუტ ნაწარმოებ ხარისხიან კონსტრუქციად

XII-XVIII საუკუნეების ტექსტებზე დაკვირვების შედეგად გამოიკვია, რომ იმ საგნის აღმნიშვნელი სახელი, რომელიც უ-ეს, უ-ე, უ-ოს კონფიქსიანი ხარისხის ფორმით გამოხატულ ნიშან-თვისებას ნაკლები ოდენობით შეიცავს, წარმოდგენილია მიცემითი ან ნათესაობითი ბრუნვის ფორმით. არაიშვიათად ერთმანეთის პარალელურად გამოყენებულია როგორც მიცემითი, ისე ნათესაობითი. აქედან დატიურ კონსტრუქციასთან უმეტესწილად იმ შემთხვევაში გვაქვს საქმე, როცა უ-ე კონფიქსიანი ხარისხის ფორმა შედგენილი შემასმენლის სახელადი ნაწილია:

ა) ნათესაობით ბრუნვაში მდგარი შესადარებელი საგნის სახელი ხარისხის ფორმებთან: **ეშაკის უბოროტესი, დედოფლის ულამაზესი, ცხენის უმსუქნესი, შევარდნის უმაღესი, ხელ-მკლავის უსაკვირველესი.**

ბ) ნათესაობით ბრუნვაში მდგარი -გან თანდებულიანი შესადარებელი საგნის სახელი საშუალო ქართულის კუთვნილებაა, რადგან მსგავსი ფორმები ძველი ქართულისათვის უცხოა. პრეპოზიციური წყობა: **დევისაგან უფიცხესი, ვეშაპისაგან უშმაგესი, ზღვისაგან უზხვესი, კვერისაგან უმძიმესი, ქვისაგან უმაგრე, კვიპაროზისაგან უმაღლე.** პოსტპოზიციური წყობა: **უთხე ღუიძლისაგან, უმწარე ასპიტისაგან, უმძლავრე ზღვისაგან.**

შესადარებელი საგნის სახელი დგას მიცემით ბრუნვაში; შეინიშნება როგორც პრეპოზიციური, ისე პოსტპოზიციური წყობა. უპირატესობა გამოყენების თვალსაზრისით პირველს ენიჭება. თითქმის ყველა შემთხვევაში მიცემითში მდგარ შესადარებელი საგნის სახელს უკავშირდება ხარისხის მოკლე ფორმები უ-ე ყალიბისა, რომლებიც უმეტესად შედგენილი შემასმენლის სახელადი ნაწილია: **ხორცსა უმძიმეს არს, ყველას უმაღლე არს, ცხენსა უმაღლე იყო, ვერცხლსა უთეთრე ხარ, უნათლეა სინათლესა...** შესადარებელი საგნის სახელი გადმოცემულია ნაცვალსახელით: **ჩემს უმძლავრესი, ჩემს უახოვენ, შენს უჭკვიანესი, მას უმშვენიერესი...**

სპეციალურ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში ხარისხის ფორმის წარმომავლობის გათვალისწინებით შესადარებელი საგნის სახელის მიცემით ბრუნვაში დასმა ნათესაობითთან შედარებით მიჩნეულია უფრო ადრინდელ მოვლენად. მიცემითი ბრუნვის პირველადობის სასარგებლოდ თ. ზურაბიშვილი შემდეგ საბუთებს ასახელებს:

ა) ნაცვალსახელთა უდიდესი ნაწილი ხარისხის ფორმებთან მიცემითში დგას;

ბ) ვითარებითი ბრუნვის ხშირი გამოყენება ძველ ქართულში;

გ) თავად ხარისხის ფორმათა გენეზისი.

ჩვენს შემთხვევაში მიცემითისა და ნათესაობითის ერთად ხმარება უჩვენებს, რომ "ამ ფორმების გამოყენებისას უკვე შერყეულია ძველი წესი, მაგრამ სავსებით განმტკიცებული არაა ახალი. ამ ძველიდან ახალზე გარდამავალ ხანაში, როგორც ჩანს, უხერხულობას აღარ წარმოადგენს ერთსა და იმავე

უფროობითი ხარისხის ფორმასთან მიცემითისა და ნათესაობითის ერთდროული ხმარება“ (ივ. იმნაიშვილი, 1957).

ხარისხის ფორმის მიერ შესაღარებელი საგნის სახელის მართვა მიცემითისა და ნათესაობითში ერთგვარად ახსნილიც არი: ხარისხის სრული უ-ეს, უ-ის მაწარმოებლიანი ფორმა შესაღარებელი საგნის სახელს მართავს ნათესაობითში, ხოლო უსრული უ-ე, უ-ო აფიქსებიანი ხარისხის ფორმა — მიცემითში (ტ. გუდავა, 1944). თ. ზურაბიშვილის აზრით, ეს ფაქტი ერთი შეხედვით სწორადაა შემჩნეული, მაგრამ ირკვევა, რომ შესაღარებელი საგნის სახელის ნათესაობითში ან მიცემითში მართვა ხარისხის რომელიმე სრული ან უსრული ფორმით კი არ არის გამოწვეული, არამედ იმით, რომ შესაღარებელი საგნის სახელი მართულია მიცემითში შედგენილი შემასმენლის სახელად ნაწილად გამოყენებული ხარისხის ფორმის მიერ წინადადებაში. ასეა ეს უ-ე და უ-ო ტიპის სახელებთან, რადგანაც ესენი შედგენილი შემასმენლის სახელად ნაწილად იხმარება უმრავლეს შემთხვევაში (თ. ზურაბიშვილი, 1957).

რამ გამოიწვია გენიტიური კონსტრუქციის გაჩენა? საკითხი ეხება ისევ და ისევ ხარისხის ფორმათა გენეზისს: საფიქრებელია, რომ მას შემდეგ, რაც პირთა შემცველმა ხუ-ე აფიქსიანმა ზმნამ (ხ-უ-ძლიერ-ე მე მას იგი) დაკარგა შემასმენლური თვისებები და სახელის ფუნქციები მიიღო, მასთან ობიექტად მყოფი სახელის მიცემითი ბრუნვა ნათესაობითით შეიცვალა, ხოლო თავად ობიექტი შესაღარებელი საგნის სახელი გახდა, რომელშიც ნაკლები ოდენობითაა წარმოდგენილი ხარისხის ფორმათა ნიშან-თვისება, ვიდრე თვით ხარისხის ფორმაში. ე. ი. ასეთ შემთხვევაში ხარისხის ფორმა სრული სახელია, რომელიც მასთან მდგომ შესაღარებელ სახელს მართავს ნათესაობითში. “ხარისხის ფორმა სახელია მისთვის დამახასიათებელი აუცილებელი ნიშნებით: იგი იბრუნვის, როგორც სხვა სახელი, მას მრავლობითი აქვს, როგორც სხვა სახელს, იგი სხვა სახელს ნათესაობითში მართავს, როგორც სხვა ჩვეულებრივი სახელი“ (ივ. იმნაიშვილი, 1957). ერთი სიტყვით, ნათესაობითი ბრუნვის გაჩენა ხარისხის ფორმათა ცვალებადობის (ზმნურობიდან გადასვლა სახელში) შედეგია და ვინაიდან ხარისხის ფორმები სახელებია, შესაღარებელი საგნის სახელის ნათესაობითი ბრუნვის ფორმა ძირითად ფორმად უნდა მივიჩნიოთ, ხოლო მიცემითი - გადმონაშთის სახით არსებულ ფორმად.

ნათესაობითი ბრუნვის უპირატესობას მიცემითთან შედარებით ბერძნულის გავლენითაც ხსნიან, ასე მაგალითად, კ. დანელია წერს: “ხარისხის ფორმასთან დაკავშირებულმა სახელმა რომ საბოლოოდ მიცემითზე აიღო ხელი და ნათესაობითი აირჩია, ამაში ბერძნულ წყაროსაც უნდა ედოს გარკვეული წილი: ბიბლიური და სხვა ქრისტიანული ლიტერატურული ძეგლების ბერძნულიდან მომდინარე ქართულ თარგმანებში პირველწყაროს (ბერძნულის) კვალობაზე მეტი მასშტაბური უნდა გამხდარიყო ხარისხის ფორმასთან სახელის დასაკავშირებლად ნათესაობითი ბრუნვის გამოყენება“ (კ. დანელია, 1978), მაგრამ გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ საშუალო ქართულს მიცემითზე “ხელი არ აუღია“ და უფრო მეტიც, ახალ ქართულში შესაღარებელი საგნის სახელმა გამოსაყენებლად მხოლოდ მიცემითი ბრუნვა აირჩია.

როგორც ცნობილია, ხარისხის ფორმათა ჩამოყალიბება შედარების საფუძველზე ხდება, სადაც ხარისხის ფორმა უდარდება ისეთ საგანს, რომელშიც ხარისხის ფორმასთან შედარებით ნაკლები ოდენობითაა წარმოდგენილი ნიშან-თვისება. ასეთი შედარება შეიძლება იყოს:

1. გამორჩევითი - როცა ხარისხის ფორმა შედარებულია, მაგრამ ამავე დროს აბსოლუტურად გამორჩეულია თავისი თვისებით შესადარებელი საგნის სახელისაგან. შედარების ეს მხარე, ე.ი. გამორჩევითობა, კარგად მჟღავნდება -გან თანდებულით, როცა იგი შესადარებელი საგნის სახელს ერთვის, ასე მაგალითად, "მზის უნათლესი" და "მზისგან უნათლესი", ე.ი. "მზესავით ნათელია, მაგრამ იმ რაღაცის სინათლე უფრო გამორჩეულია მზის სინათლისაგან". გამორჩევითი შედარების დროს შესადარებელი საგნის სახელი ნათესაობით ბრუნვას იყენებს. სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ -გან თანდებული სპარსული აზ წინდებულის იდენტურია: "სპარსულში (ტარ) მაწარმოებლიანი შედარებითი ხარისხის ფორმასთან დაკავშირებულ იმ სახელს, რომელსაც ხარისხით დახასიათებული საგნის სახელი უდარდება, კავშირის როლში ახლავს ჯი(აზ) წინდებული, რომელიც, ჩვეულებრივ, ქართული -გან თანდებულის მნიშვნელობისაა. ამრიგად, "ვისრამიანში" უფროობითი ხარისხის ფორმასთან დაკავშირებული სახელის დასმა -გან თანდებულიან ნათესაობითში სპარსული შედარებითი ხარისხის ჯი(აზ) წინდებულიანი კონსტრუქციის კალკია" (კ. დანელია, 1978).

თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ -გან თანდებულიანი შესადარებელი საგნის სახელი "ვისრამიანის" გარდა ორიგინალურ ძეგლებშიც დასტურდება და თანაც მეტად ინტენსიურადაც, იგი შეიძლება არც მივიჩნიოთ სპარსული აზ წინდებულიანი კონსტრუქციის კალკად. შესადარებელი საგნის სახელი -გან თანდებულიან ნათესაობითში ისევე ბუნებრივი ჩანს ქართული ენისათვის, როგორც იგივე შესადარებელი საგნის სახელი ნათესაობით ბრუნვაში.

2. აბსოლუტური შედარების დროს შესადარებელი საგნის სახელი დატიურ კონსტრუქციას იყენებს, მაგალითად, "მზეს უნათლესი" ნიშნავს: "უნათლესია, ვიდრე მზე; მზესთან შედარებით ნათელია." აბსოლუტურ შედარებას კიდევ უფრო ზუსტად ავლენს "ზე" თანდებულიანი შესადარებელი საგნის სახელი: "მზეზე უნათლესი". მართალია, მსგავსი ფორმები საშუალო ქართულში ძალზე მცირე რაოდენობით დადასტურდა, მაგრამ ამ პერიოდის ენას ბუნებრივად გაუჩნდა მოთხოვნილება აბსოლუტური შედარება -ზე თანდებულით გადმოეცა, მიუხედავად იმისა, რომ უთანდებულო მიცემითაც ახდენდა ანალოგიური შინაარსის გადმოცემას.

ამდენად, -გან და -ზე თანდებულის გამოყენება შესადარებელი საგნის სახელთან განსაკუთრებით ნათლად იძლევა გამორჩევითი და აბსოლუტური შედარების გამომჟღავნების შესაძლებლობას; უპირატესობა ქართულში მაინც აბსოლუტურ შედარებას მიენიჭა, რადგან ასეთი შედარების დროს უფრო ნათლად ჩანს ხარისხის ფორმის ნიშან-თვისების მეტობა შესადარებელი საგნის სახელის ნიშან-თვისებასთან შედარებით. ასეთი შედარება შესადარებელი საგნის სახელის -ზე თანდებულიანი მიცემით გადმოიცემა ახალ ქართულში, ხოლო უთანდებულო მიცემით, -გან თანდებულიანი და უთანდებულო ნათესაობითი, რომელიც დამახასიათებელი და ჩვეულებრივი იყო შუა საუკუნეების ენისათვის, საერთოდ განიდევნა ხმარებიდან.

ლიტერატურა

ტ. გუდავა, 1944 - ტ. გუდავა, შედარებითი ხარისხის წარმოება და ფუნქციები "ვეფხისტყაოსანში", თსუ სტუდენტთა VI სამეცნიერო კონფერენცია, თეზისები, თბ., 1944.

კ. დანელია, 1978 - კ. დანელია, უცხო ენათა გავლენის კვალი ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების ენაში, მაცნე, თბ., 1978, №1.

თ. ზურაბიშვილი, 1957 - თ. ზურაბიშვილი, ხარისხი ქართველურ ენებში, თსუ შრომები, 67, თბ., 1957.

ივ. იმნაიშვილი, 1957 - ივ. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957.

ა. შანიძე, 1936 - ა. შანიძე, პირის ნიშანი ბრუნვიან სიტყვასთან ქართველურ ენებში, თსუ შრომები, 1, თბ., 1936.

ა. შანიძე, 1973 - ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, 1, თბ., 1973.

DAPHNE SVANIDZE

NOUN CASE QUESTION OF COMPARISONS IN U-ES
(U-E) CONFIX DERIVED CONSTRUCTIONS

The observance on the 12th -18th c.c. texts revealed the following:

1) Genitive case nouns that modify comparable nouns are used in combination with adjectives in the superlative degree (*eshmakis u-borot-es-i)

2) The object that modifies the known through comparison, is expressed with the pronoun in the genitive (possessive) followed by the adjective in the superlative (*amis u-magr-es-i).

3) The comparable noun modifying the other noun has *-gan* postposition and the adjective in the superlative either preceding or following the head-word (devisagan u-pitskh-es-i, u-magr-e tsvimisagan...);

4) - *gan* can be attached to the pronoun in the genitive (amisgan u-srul-es-i; chemgan u-shvenier-es-i...);

5) Noun expressing the comparing object can be in the dative case accompanied with *u-e* pattern superlative, but they are mostly used predicatively with the prevalence of the direct order, A+N, rather than N+A;

(quelas u-magl-e iqo; u-natl-ea sinatlisa);

The use of *-gan* and *-ze* postpositions matched with the comparable noun provides the possibility of revealing the selective and absolute comparison.

Modern Georgian uses only absolute comparison; as for the genitive case standards with or without - *gan* postposition that was a characteristic feature of the medieval century language has completely fallen into disuse.

მეხსიერება

შალვა ამირეჯიბი — მწერალი და საზოგადო მოღვაწე

პოეტი, ჟურნალისტი და პოლიტიკური მოღვაწე, ქეშმარიტი პატრიოტი და თავგანწირული მამულიშვილი შალვა ამირეჯიბი ქართველ ემიგრანტთა რიცხვს მიეკუთვნება. ნიჭიერი შემოქმედი აქტიურ საზოგადოებრივ ცხოვრებას ეწეოდა. იყო ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის და ამ პარტიის მმართველი მთავარი კომიტეტის დამფუძნებელი, ამავე კომიტეტის წევრი, დამოუკიდებელი საქართველოს (1918-1921 წწ.) ეროვნული საბჭოსა და დამფუძნებელი კრების წევრი. ლიტერატურულ მოღვაწეობას ის 1910-იან წლებში იწყებს და აგრძელებს 1924 წლის ტრაგიკული აჯანყების დამარცხებამდე, ვიდრე ქაქუცა ჩოლოყაშვილთან ერთად ემიგრაციაში წავიდოდა. იყო აქტიური თანამშრომელი ეროვნულ-დემოკრატიული მიმართულების ჟურნალ “კლდისა”, რომელიც დაარსდა 1912 წელს რევზა გაბაშვილის რედაქტორობით. ამ ჟურნალში “ფარსმან-ფარუხის” ფსევდონიმით იბეჭდებოდა როგორც პოლიტიკურ-საპოლემიკო, კრიტიკული წერილები, ისე ლექსები, მინიატურები. 1915 წლიდან შ. ამირეჯიბი გახდა მუდმივი ავტორი გაზეთ “სამშობლოსი” და ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის მთავარი ორგანოს გაზეთ “საქართველოსი”.

1920 წელს გამოვიდა მისი ლექსების პირველი და უკანასკნელი კრებული “მინანქრები”. მან არაერთი კრიტიკული გამოკვლევა მიუძღვნა ნ. ბარათაშვილის, გ. ორბელიანის და მომდევნო თაობების შემოქმედებას.

ჩვენი მიზანია საფუძვლიანად შევისწავლოთ და განვიხილოთ შ. ამირეჯიბის არა მარტო როგორც პოეტის, არამედ როგორც საზოგადო მოღვაწის, სახელოვანი მამულიშვილის, სამშობლოს ბედნიერებისათვის მებრძოლი ადამიანის შემოქმედება.

იმ საკითხთა შორის, რომელსაც შ. ამირეჯიბი თავის შემოქმედებაში ეხება, ერთ-ერთია საქართველოში მცხოვრებ სომეხთა და ქართველთა ურთიერთობის საკითხი. ამ თემას ავტორმა მიუძღვნა სტატიები სახელწოდებით: “საქართველო და სომეხები”, “სომეხები”, “სომეხები საქართველოში”, “ქართველ-სომეხთა სოლიდარობა” და “სრულიად საქართველოს დურაკები”.

შ. ამირეჯიბის აზრით, სომეხები სომხეთში უნდა ცხოვრობდნენ, რადგან ეს ერი ყველაზე ნაკლებად თავის მხარეში ცხოვრობს. სომხეთის თავისუფლების მოპოვებამ ავტორს იმედი აღუძრა, რომ სამასი ათასი სომეხიდან, რომლებიც საქართველოში ცხოვრობდნენ, ნაწილი მაინც წავიდოდა თავის მხარეში. წამსვლელებში ის არ გულისხმობდა ჩინოსან სომეხებს, რომლებმაც რუსული ენის გარდა სხვა ენა არ იცოდნენ, მაგრამ ვერ წარმოუდგინა პატრიოტი სომეხების სომხეთის გარეთ ცხოვრება. ავტორს აუცილებლობად მიაჩნია სომეხების სომხეთში წასვლა, რადგან მისი აზრით: სახელმწიფოს მოწყობა რომ ადვილი იყოს უხალხოდ, ებრაელი მილიონერებისათვის სულ უბრალო საქმეს წარმოადგენდა პალესტინის ყიდვა (აი “კლდე”, №38, 14 ქრისტეშობისთვე, 1914).

შ. ამირეჯიბი, როგორც პატრიოტი ქართველი, თავს ვალდებული თვლიდა მიენიშნებინა ყველასთვის იმ საფრთხეზე, რომელიც ელოდებოდათ და რომლისთვისაც შეიძლებოდა თავი დაედწიათ წინდახედულებით და დიპლომატიური მსვლელობით. სტატია “საქართველო და სომეხები” შეიძლება ჩაითვალოს გამაფრთხილებელ ნიშნად საქართველოს ხელმძღვანელობის მიმართ.

ავტორი მიუთითებს, რომ ის საუბრობს არა მარტო სომხეთის რესპუბლიკაზე, არამედ მთელ სომხობაზე, რომელიც ცხოვრობს ამიერკავკასიაში. ის დარწმუნებული იყო, რომ მთელი “არარატის რესპუბლიკის” მოსახლეობა ხუთასი-ექვსასი ათასს არ

უნდა აღემატებოდეს, მაგრამ თითქმის ამდენივე სომეხი ცხოვრობს აზერბაიჯანის საზღვრებში და არა ნაკლები საქართველოს ტერიტორიაზე. ამირეჯიბი აღშფოთებული ასკვნის, რომ ერთის ნაცვლად არსებობს სამი სომხეთი, რომლებიც დაკავშირებულნი არიან ერთმანეთთან. ბაქო ინახავს არარატის სომეხთა კაპიტალს, თბილისიდან იღებენ იდეებს, თბილისშია მათი პრესა, საქართველოს პარლამენტში დაარსდა “დამნაცვლეთის” ანუ სომხეთის რესპუბლიკის მთავრობის პარტია.

შ. ამირეჯიბი თვლის, რომ ასეთივე მდგომარეობა იქნება აზერბაიჯანშიც და იქაური “სომხეთიც” ისევე მოითხოვს თავის სიტყვას საზღვრების საკითხთან დაკავშირებით, როგორც საქართველოს სომხეთმა გააკეთა.

ის მიიჩნევდა, რომ ილუზიას სომხების გაერთიანებისას შეეწირებოდა საქართველოს დამოუკიდებლობა, რომ დიდი არმენიის აღუდგენლობით გულგატეხილი სომხები საფრთხეს შეუქმნიდნენ საქართველოს. აფრთხილებს ქართველებს, რომ მზად იყვნენ არასასურველი მოვლენებისათვის.

შ. ამირეჯიბი ვერ შეგუებია იმ აზრს, რომ ვითომდა მეზობელი სომხები ანუ ყოფილი მეზობლები საზღვრში ჩაუსახლდნენ ქართველებს და მათ კეთილდღეობას ფრთები შეაჭრეს. ავტორი არ ივიწყებს გენეტიკურ საამაყო თვისებებს და ახსენებს სხვებს, რომ მამაცობა და უშიშრობა არ მისცემს ქართველ ერს საშუალებას ვინმეს თავი დააჩაგვრინოს.

ისტორიული ერის მემკვიდრე შ. ამირეჯიბი, რომელშიც პოლიტიკური თავისუფლების აზრი სამუდამოდ ცოცხლობს, ვერ პატივებს ასეთივე ერის წარმომადგენლებს საქართველოს ტერიტორიაზე არმენიზმის დამკვიდრებას და მასიური დროშის ფრიალს. სხვის მიწაზე საკუთარი აღორძინების სურვილით შეპყრობილი ერისგან ეს უკვე მეზობლობა აღარააო, - ამბობდა ის.

შ. ამირეჯიბის აზრით, სომხის ბურჟუაზია ანტიპატრიოტიზმს თესავდა სომხურ სხვის ტერიტორიაზე გადასახლებით. ამავე დროს ავტორი მათ იმ მიკრობად თვლის, რომელიც საღ ეროვნულ ორგანიზმს აავადებს და მასში ხორცმეცხე ჰქმნიან.

სომხის ბურჟუაზიის ეროვნული პროგრამა თავისი კაპიტალისტური და ჩარჩული უღლის ვინმეზე დადგმას გულისხმობს ეროვნული კეთილდღეობისათვის მაშინ, როცა ყველა ერი ცდილობს უცხო ეკონომიკური უღლის მოშორებას. ასე რომ, მათი პროგრამა თავიდანვე განწირულად მიაჩნია შ. ამირეჯიბს. მისი აზრით, სომხეთის ბურჟუაზიის საქმიანობა მთელი ასი წლის მანძილზე რუსეთის მთავრობასთან ერთად სირბილი და იქ დაბანაკება იყო, სადაც ის კანცელარიას გახსნიდა, მაგრამ თან ვერ გაჰყვებოდა. ამის გამო სომეხთა სიმდიდრე, გონება და კულტურა მოექცა თბილისში, მისი მომხმარებლისგან ასე შორს. ისტორია ერთხელ ოდესმე იტყვის, რომ ეს იყო ამაო შრომა და ოფლი - ამბობს ავტორი.

შ. ამირეჯიბის აზრით, საქართველოში ჩამოსახლებულმა სომხებმა უნდა შეიგნონ ქართველთა ინტერესების პირველობა საქართველოში და ამ ინტერესების ქართულობა. საქართველოში მცხოვრები სომხები საქართველოს სახელმწიფოს ერთგულნი უნდა იყვნენ; წინააღმდეგ შენთხვევაში კონფლიქტის საფუძველი შეიქმნება. ქართული ინტერესი საქართველოში უნდა გადაწყდეს, სომხური კი - სომხეთში.

ავტორი არ უარყოფს სომეხი უმცირესობის ინტერესსაც; შ. ამირეჯიბის აზრით, საქართველოში არასოდეს ჰქონია ადგილი უმცირესობათა დაჩაგვრას.

შ. ამირეჯიბს სომეხთა ეროვნული კეთილდღეობა ესახებოდა სომხეთში და არა საქართველოში. მისი მკაცრი მოთხოვნა იყო, ეცნოთ ქართველთა უფლებანი საქართველოში და საქართველოს ყველა მოქალაქეს დაეცვა საქართველოს ინტერესები. მან იცოდა, რომ ძნელია იმ გზის გავლა, რომელიც საქართველოს

აყვავებისთვის უნდა გაიარონ, მაგრამ პირობას დებდა, რომ საკუთარი მიზნის მისაღწევად ბრძოლას მსხვერპლად სხვა ერის ინტერესები არ შეეწირებოდა.

სტატიაში "ქართველ-სომეხთა სოლიდარობა" და "სრულიად საქართველოს ღურაკები" შ. ამირეჯიბი უსაზღვრო გულისწყვეტას და გულისტკივილს გამოთქვამს იმ ქართველების მიმართ, რომლებიც მხოლოდ თავის თავზე ფიქრობენ და "ღურაკობით", არამზადობით, სომეხთა გაზეთში საქართველოს ლანძღვით სურდათ დაემკვიდრებინათ სამუშაო ადგილები და მცირეოდენი გროშები.

ავტორი წინააღმდეგი არ ყოფილა ქართველ-სომეხთა სოლიდარობისა, მაგრამ ყოველთვის ჭკვიანი სომეხი და ყოველთვის "ღურაკი" და არამზადა ქართველი ორი ერის სოლიდარობას ლანძღვაში ხედავდნენ. მოაზროვნე და პატიოსანი ქართველები კი აქედან გამორიცხულნი იყვნენ და, შესაბამისად ქართველ-სომეხთა სოლიდარობაც აღარ არსებობდა, რადგან ამგვარი სომეხების აზრით, ქართველები მხოლოდ სომხიჭამიების, პროვოკატორების, შოვინისტების და პატრიოტების ნაცია არის იშვიათი გამონაკლისის გარდა.

პატრიოტი ქართველი და კეთილი მასპინძელი შ. ამირეჯიბი წინააღმდეგი არ ყოფილა ქართველ-სომეხთა კეთილმეზობლური ურთიერთობისა, მაგრამ მიუღებლად მიაჩნდა საქართველოში ქართველთა ინტერესებზე მაღლა სხვა რომელიმე ერის ინტერესების დაყენება, რადგან თვლიდა, რომ ამას შედეგად ქართული ტერიტორიების დაკარგვა მოჰყვებოდა.

ლიტერატურა

- ა-ი. — ჟურნ. "კლდე", №8, 4 გიორგობისთვე, 1912; №10, 18 გიორგობისთვე; №38, 14 ქრისტეშობისთვე, 1914.
 შ. ამირეჯიბი, 1997 - შ. ამირეჯიბი, წიგნი პირველი, თბ., 1997.
 შ. ამირეჯიბი, 1998 - შ. ამირეჯიბი, წიგნი მეორე, თბ., 1998.
 გაზ. "საქართველო", №206, ღვინობისთვე 30, 1918.

EKA SILAGADZE

SHALVA AMIREJIBI - A WRITER AND PUBLIC MAN

Shalva Amirejibi was a poet, a journalist and a public man, an ardent patriot and a gifted man. He established national-democratic party of Georgia and was its chairman and the founder of its main committee. During the first republic of Georgia (1918-1921) he was a member of the National Board and of the Constituent Assembly.

One of the principal questions which Sh. Amirejibi studied in his works dealt with Armenian ethnicity living in Georgia and their relationships with Georgian population. Sh. Amirejibi saw the future of Armenians in their homeland, otherwise if they stayed to live in Georgian they should recognize the right of the Georgian state and its people. He encouraged the Georgian and Armenian relationship on friendly terms but he considered unacceptable the policy when in his homeland other ethnic groups enjoyed whatever privileges than the local population; as in his opinion, such disposition created the prelude for the loss of the country's territories.

დავით სულაგერიძე,
პანაბერი ქაბულაძე

გიორგი წერეთელი ქართული ეკლესიის მღვთმართობისა და მართლმადიდებლური სარწმუნოების ენიშვნელობის შესახებ

გიორგი წერეთელს (1842-1900) “თერგდალეულთა” შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს იმ მხრივ, რომ იგი საგანგებოდ დაინტერესდა თანამედროვე ქართველი საზოგადოების რელიგიური ცხოვრების საკითხებით. ითვალისწინებდა რა ქრისტიანული სარწმუნოების უზარმაზარ როლს ქართველი ხალხის ისტორიაში, იგი ცდილობდა წარმოეჩინა მშობლიური ეკლესიის მღვთმართობა რუსეთის სინოდის ხელში, მისი გავლენა მრევლზე, ასევე, საზოგადოების დამოკიდებულება ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი. ამას გარდა, მწერლის ინტერესის საგანი იყო სასულიერო განათლების სფეროში არსებული ვითარება, ქართული ეკლესია-მონასტრების ფუნქციონირების და ფიზიკური გადარჩენის საკითხი, ცალკეულ სასულიერო პირთა მოღვაწეობის წარმოჩენა.

გიორგი წერეთელი არ იყო ისეთი მოღვაწე, ვინც თვალს არიდებდა ქართველი ხალხის უარყოფით თვისებებს. მისი შეფასებით, ქართველ საზოგადოებაში თანამედროვე ეტაპზე თავი იჩინა ეროვნული ერთიანობის კრიზისის ნიშნებმა.

“თუ ძველ საქართველოში ქართველი ერი საერთო სვედებდობისთვის მუდამ ზრუნვაში იყო გავარჯიშებული, XIX საუკუნეში მან დაფაჩვეტილი კრიალოსანივით იწყო მიმოფანტვა და ჩაიძირა საკუთარი წვრილმანი ინტერესების ჯურღმულში“ (გაზ. “კვალი”, 1897, №1).

ასეთ უარყოფით ტენდენციაში გიორგი წერეთელი ეროვნული გადაგვარების საფრთხეს ხედავდა და საზოგადოების გამოფხიზლებასა და სწორ გზაზე დაყენებას ცდილობდა. თავისი მიზნის მისაღწევად იგი მოხერხებულად იყენებდა ქართველი ხალხის წარსულის გმირულ მაგალითებს, ცალკეულ პირთა თავგანწირვას ქრისტიანული სარწმუნოებისა და სამშობლოსათვის, ქრისტიანობის დაცვისა და განმტკიცებისათვის წინაპართა სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლას.

ეროვნული მთლიანობის, თვითმყოფადობისა და დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლაში ქართულ ეკლესიას უდიდესი წვლილი ჰქონდა შეტანილი. სწორედ ამიტომ, როცა XIX საუკუნის ქართულ საზოგადოებაში ეროვნული ცნობიერების კრიზისის ნიშნები გამოჩნდა, გ. წერეთელმა საჭიროდ ჩათვალა, თანამედროვეთათვის შეეხსენებინა ქრისტიანობისადმი წინა თაობების დამოკიდებულების შესახებ.

1893 წელს გაზეთ “კვალში” იგი წერდა: “მაჰმადიანთა მოდინებამ ვერ გატეხა საქართველოს ერი, ვერ შეარყია მისი სარწმუნოება, ვერ აცვლევინა ფერი მის ეროვნებას. ყოველ ბორცვზე, ყოველ გორაკზე, ყოველ მთის წვერზე, ყოველი ხევის კარში და ვაკეზე ამაღლდებოდა ჯვარი ქრისტიანობისა და მისი შუქი ამაგრებდა, სალ-კლდეთა ხდიდა იმ დროებაში ქართველის გულსა. სარწმუნოება გვარს ამაგრებდა და გვარი სარწმუნოებას” (გაზ. “კვალი”, 1893, №47).

ქრისტიანობისადმი სიყვარულმა და მტკიცე რწმენამ, გ. წერეთლის აზრით, საქართველო ყველაზე დიდი განსაცდელის — არაბთა ბატონობის ჟამს იხსნა

ეროვნული გადაგვარებისაგან: “არაბებთან ბრძოლაში ბიზანტიის იმპერია მოუძღვრდა, მისი სარწმუნოება დაითრგუნა. მხოლოდ საქართველოს ვერა მოუხერხეს რა. მისმა წამებულმა შვილებმა კიდევ უფრო განაშენეს და განაბრწყინეს თავისი სისხლის დათხევით ქრისტეს ჯვარი საქართველოში” (გაზ. “კვალი”, 1893, №47).

საუკუნეების წინ, ფიზიკური განადგურების საფრთხის მიუხედავად, ქართველი ხალხი მტკიცედ იდგა ქრისტიანობის დაცვის სადარაჯოზე და შესისხლბორცებული ჰქონდა იგი. XIX საუკუნეში კი, როცა რელიგიური დევნა-შევიწროების საფრთხე არ არსებობდა, ქართველი საზოგადოების რელიგიურ მრწამსს ბზარი გაუჩნდა - ახალი თაობა უფრო მეტ ყურადღებას მატერიალური მოთხოვნების დაკმაყოფილებას აქცევდა, ვიდრე ადამიანის სულიერ-ზნეობრივ სამყაროს. “ძველი ქართველები, - აღიარებდა გიორგი წერეთელი, - უფრო მაღლა იდგნენ ჩვენზე ქრისტეს სარწმუნოებათა ეროვნების გრძნობითო” (გაზ. “კვალი”, 1895, №4). ღირებულებათა გადაფასების ამგვარი პროცესი მისთვის მიუღებელი იყო არა მხოლოდ იმიტომ, რომ მას კარგად ესმოდა ქრისტიანული სარწმუნოების მნიშვნელობა ქართველი ერისათვის როგორც წარსულში, ისე თანამედროვე ეტაპზე, არამედ იმის გამოც, რომ თავად მწერალი ტრადიციულ ქართულ ოჯახში აღიზარდა, მას ქრისტიანობის სიყვარული და ღრმა რწმენა ბავშვობიდან ჰქონდა ჩანერგილი.

თანამედროვე საზოგადოების სულიერი მისწრაფებების შესწავლის კვალობაზე გიორგი წერეთელი წვდებოდა აღნიშნული მოვლენის ცალკეულ მიზეზებს, რამაც, მისი აზრით, განაპირობა ერში ქრისტიანული ეკლესიის გავლენის შესუსტება. ერთ-ერთ ასეთ ფაქტორად ის მიიჩნევდა რუსეთის სინოდის პოლიტიკას, რაც ცარიზმის კოლონიური გეგმების ნაწილს შეადგენდა.

ქართული ეკლესიის მრევლი თავიდანვე ღვთისმსახურების ყველა რიტუალს ისმენდა მშობლიურ ენაზე. რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ კი, როცა ავტოკეფალიაც გააუქმეს და საქართველოს ეკლესია რუსეთის სინოდის ნაწილად აქციეს, ეკლესია-მონასტრებიდან ქართული ენის განდევნას მიჰყვეს ხელი, ქართველი სასულიერო პირები ხშირ შემთხვევაში რუსებით შეცვალეს. ამ ცვლილებებს ბევრი უარყოფითი მხარე ჰქონდა: საეკლესიო ქონება სინოდის განკარგულებაში გადავიდა, გაუარესდა ქართველი სასულიერო წოდების სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობა და მათ შორის ისიც, რომ უცხო ენაზე წირვა-ლოცვას ქართველი ერი ვერ შეეგუებოდა, რაც თანდათან დააშორებდა მას ეკლესიურ ცხოვრებას. ამას კი საბოლოოდ შედეგად მოჰყვებოდა ქრისტიანული ეკლესიის გავლენის შესუსტება მრევლზე.

გიორგი წერეთლის მახვილ თვალს არ გამორჩენია რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის მავნე შედეგები. იგი მოურიდებლად ამხელდა ცარიზმს და გმობდა მის მიერ ქართული ენის განდევნას ეკლესიიდან. საკუთარი თვალთ დასაჯულ სინამდვილეს მწერალი ოსტატურად გადმოსცემდა სტატიაში “ბათუმის მხარე”. აქ ავტორი ერთმანეთს ადარებდა ახლად შემოერთებული აჭარის მოსახლეობისა და დანარჩენი ქართველობის დამოკიდებულებას სარწმუნოებისადმი და აჩვენებდა, თუ როგორ გაუარესდა მდგომარეობა ამ მხრივ. მწერლის თქმით, მიუხედავად მაჰმადიანთა მრავალსაუკუნოვანი ბატონობისა, აჭარლებს კიდევ ჰქონდათ შემორჩენილი ქართველობის შეგნება და არც ქრისტიანობისადმი სამსახურის ტრადიცია დაუპარგავთ მთლიანად: “ჩვენ სარწმუნოება გამოგვაცვლევინეს,

მაგრამ არც ისე უგნური ვართ არ გვესმოდეს, რომ სარწმუნოების გამოცვლა ნათესაურ სისხლს ვერ დაგვიკარგავდაო. ჰხედავთ, დღესაც ჩვენ მამა-პაპის ნანგრევი ტაძრების პატივისცემა გვაქვს. მართალია, მაჰმადიანები ვართ, მაგრამ ჩვენი მამა-პაპის სალოცავები კიდევ გვწამს, მივდივართ აღდგომას და შობას სხალთას, ზარზმას, ოპიზას, ბერთას, კვირიკეს და მიგვაქვს იქ სანთელი, საკმეველი, წითელი კვერცხები და ვლოცულობთ“ (გაზ. “კვალი“, 1893, №7).

თუკი აქარლებმა თურქთა ბატონობის პირობებშიც შეინარჩუნეს “სისხლი. გული და ენა ქართველური“, დანარჩენ ქართველობას სარწმუნოების სიყვარული და წარსულისადმი პატივისცემა აღარ აქვთ: “თქვენ კი სისხლი გაფუჭებით, ენა აღარ გაქვთ... მოდიხართ და საცა ნახავთ ჩვენ მამა-პაპათა დიდებულ ნანგრევებს, თხებივით შევარდებით შიგ, ქუდსაც არ იხდით. საცა რამ ნატეხებია, აფუჭებთ, ზედ-წარწერილ ქვებს იღებთ და მიგაქვთ, თვითონ ნანგრევს მასალად ხმარობთ და ბათუმში სახლებს აშენებთ. ეგ სადაური ქართველობაა? - მიმართავდა აქარელთა პირით მწერალი მკითხველს (იქვე).

აქარის საქართველოსთან შემოერთებას იქაური ქართველობა მოუთმენლად ელოდა. “როდესაც ბათუმში შევედით, - წერდა გიორგი წერეთელი, - ყველა იქაური წარჩინებული გვარის კაცები სიყვარულით მოგვეგებნენ. ბათუმში აღმართეს მართლმადიდებლის სამრეკლო, გაისმა ზარის რეკვა ქრისტიანების მოსაწოდებლად წირვა-ლოცვისათვის, მაგრამ რუსეთის საეკლესიო ხელისუფლებამ აქარლებს სიურპრიზი მოუმზადა - რუსულ ენაზე წირვა-ლოცვითა და გალობით მიეგება. ბეგები წავიდნენ წირვაზე, შევიდნენ ეკლესიაში, მაგრამ რა ნახეს, რა გაიგონეს? იმათ ყურს ერთი სიტყვაც არ სმენია ქართულად ღვთის დიდება და ღოცვა. ისინი გამოვიდნენ ეკლესიიდან შეძრწუნებული და გვითხრეს: სად არის თქვენი სარწმუნოება, თქვენი წირვა-ლოცვა? ჩვენ რად გვინდოდა უცხო ენაზე ქრისტეს დიდება? ჩვენ გვინდოდა ქართულად გაგვეგონა ჩვენი მამა-პაპების და იმათი შთამომავლობის ღოცვა“ (იქვე). მწერლის აზრით, აქარელთა პროტესტი სავსებით სამართლიანი იყო, რადგან სამშობლოსთან შეერთებაზე მუდამ მეოცნებე ხალხს, ვინც თურქი ასიმილატორების ხელშიც კი შეძლო მშობლიური ენის შენარჩუნება, მაჰმადიანთა ბატონობისაგან განთავისუფლების შემდეგ ცარიზმი ძალით ახვევდა თავს რუსულ ენას, რაც უთუოდ შეაფერხებდა ქრისტიანობის გავრცელების პროცესს ადგილობრივ მოსახლეობაში. მხოლოდ ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის შემოღებით იქნებოდა შესაძლებელი აქარის მოსახლეობის შემობრუნება ქრისტიანობისაკენ. ასეთია გიორგი წერეთლის პოზიცია. “მხოლოდ ერთადერთი საშუალება ქართული ენაა იმათი გულისა და სულის მომგები“ - აცხადებდა იგი (იქვე).

როცა ცარიზმი საგულდაგულოდ ამკვიდრებდა ქართულ ეკლესიებში რუსულ წირვა-ლოცვას, გიორგი წერეთელი ჩვენს საზოგადოებას აქტიური მოქმედებისკენ მოუწოდებდა, განსაკუთრებით აჭარაში და ურჩევდა თვითონ ეთავით ქალაქ ბათუმში მართლმადიდებლური ეკლესიის აგება, სადაც ქართულ წირვა-ლოცვას ადავლენდნენ. სწორედ ეს აზრი იყო ჩადებული საყვედურნარევი კილოთი დაწერილ მის მიმართვაში. “სირცხვილი არ არის, ბათუმის ქალაქში უკანასკნელი 6 ათასი სული ქართველია და ერთი ეკლესია არა აქვთ, რომ წირვა-ლოცვა და მღვდელმოქმედება ქართულ ენაზედ იყოს. ნუთუ ამდენ ქართველ მართლმადიდებელს ერთი ეკლესიის შენახვა არ შეუძლიან. რატომ ბათუმში არ უნდა ისმოდეს ძველი ქართული გალობის კილო“ (გაზ. “კვალი“, 1893, №7).

ქართული ენის განდევნისა და ეკლესიებში რუსულის დამკვიდრების პროცესს გიორგი წერეთელი გვიჩვენებს სხვა კონკრეტული მაგალითებითაც. მას სანიმუშოდ მოჰყავს ბოდბის მონასტრის ისტორია.

საქართველოს დამოუკიდებლობის დაკარგვამდე, ავტორის თქმით, “აქ იყო საუკეთესო დედათა შკოლა, საიდანაც გამოდიოდნენ საუკეთესო ქართველი დედები, განვითარებული ქართულ მწიგნობრობაში და სამშობლოს სიყვარულში. თვით წმ. ნინოს ეკტერში განუწყვეტლად წარმოებდა ქართული წირვა-ლოცვა და მშვენიერი მწყობრი ქართული გალობა” (გაზ. “კვალი“, 1894, №4). შესაბამისად, იმ დროში არც მრევლი აკლდა ბოდბის მონასტერს, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართული წირვა-ლოცვა აქ შეწყდა, ქართველი მრევლიც მონასტერს თანდათან ჩამოშორდა: “დღეს განმანათლებლის წმ. ნინოს საფლავი დახშულია ქართული წირვა-ლოცვისათვის” (იქვე).

არცთუ იშვიათი იყო ისეთი შემთხვევა, როცა ჩვენში ეკლესია-მონასტრების ფიზიკურ არსებობასაც საფრთხე ექმნებოდა. ერთი მხრივ, ადგილი ჰქონდა მხატვრული ღირებულებების მქონე ფრესკების, მოზაიკების, ჩუქურთმებისადმი მოურიდებელ მოპყრობას, მეორეს მხრივ, კი ეკლესიების ბედის ანაბარად, უყურადღებოდ მიტოვებას.

საფარისა და კუმურდოს ტაძრების მდგომარეობა, გიორგი წერეთლის სიტყვით, სწორედ ამგვარი მოპყრობით იყო გამოწვეული. “ყველაზე უფრო შესანიშნავი კანკელი საფარის ეკლესიისა, ოსმალთა დროში მთლიანად მოწვეწვლა და შემდეგ, როცა ეს მონასტერი მართლმადიდებელ მთავრობის ხელში გადმოსულა, მერე დანგრეულა მისი კანკელი და მისი მოქანდაკებული ქვები დამტყდარა და ვიგინდარებს წაუღიათ” (იქვე).

ანალოგიურ მდგომარეობაში იყო ავტორის თქმით, კუმურდოს ტაძარიც, რომელიც “ახალქალაქში მოსული ქრისტიანების ხელით ირღვეოდა” (იქვე).

საფარის მონასტერი, გიორგი წერეთლის ინფორმაციით, მთლიანად რუსმა სასულიერო პირებმა ჩაიგდეს ხელში და აქ თავიანთი მღვდელთმსახურება დააწესეს: “დღეს ამ დიდებულ ძველ საქართველოს მონასტერს დაჰპატრონებია რუსეთიდან მოსული არხიმანდრიტი პაისი, რომელსაც თან წამოუყვანია რუსთა ბერ-მონაზვნები და მორჩილები. აქ ამ მონასტერში გაისმის დღეს ქართული წირვა-ლოცვის მაგიერად რუსული გალობა და მღვდელთმსახურება” (“კვალი“, 1894, №18).

საზოგადოების მხრიდან სარწმუნოებისადმი გულგრილი დამოკიდებულება გიორგი წერეთელმა პირდაპირ დაუკავშირა სასულიერო განათლების სფეროში არსებულ ხარვეზებს. სასწავლო პროგრამის მთავარ ნაკლად მას მიაჩნდა ორიგინალური საეკლესიო დისციპლინების უარყოფა, რუსული სასულიერო-საგანმანათლებლო სისტემის დანერგვა ადგილობრივი საგანმანათლებლო ტრადიციების გაუთვალისწინებლად. ამ თვალსაზრისით იგი ტიპიურ მაგალითად თვლიდა ქუთაისის სასულიერო სემინარიის პროგრამას, რომელიც 1894 წელს სინოდის განკარგულების საფუძველზე შეადგინეს.

როგორც წერილის შინაარსიდან ჩანს, ახალ პროგრამაში შეუტანიათ ცვლილება - ლათინურის ნაცვლად ბერძნული ენის სწავლება დაუდგენიათ, რასაც იმერეთის სამღვდელოება საზიანოდ თვლიდა იმ კატეგორიის კურსდამთავრებულთათვის, ვისაც უმაღლესი განათლების მიღება ეწადა.

გიორგი წერეთლის სიტყვით, ამ შემთხვევაში იმერეთის სამღვდელოებამ უფრო მეორეხარისხოვან თემაზე გაამახვილა ყურადღება, ამ პროგრამის მთავარი ნაკლი კი ვერ შეამჩნია. “ლათინურის უარყოფა, - წერდა იგი, - იმერეთის სამღვდელოებას ეკალივით დასობია გულზე და პროგრამაში რომ საქართველოს მცირე საეკლესიო ისტორიის სწავლებაც აღარ არის, ეგ კი არაფრად მიუჩნევია. უმთავრესი ნაკლუღევანება ქუთაისის და თბილისის სემინარიისა იქ არის დამარბული, რომ არც ქართული ტიპიკონის სწავლებას, არც ქართულ საეკლესიო ისტორიის, ღვთისმეტყველებისა და ოთხთავთა თარგმანების ფილოსოფიურად შესწავლას არ მისდევენ” (გაზ. “კვალი“, 1894, №35). ასეთი პროგრამის საფუძველზე მომზადებული სასულიერო პირები ქართველი მრევლის მოთხოვნებს ვერ უპასუხებდნენ. მწერლის აზრით, რაც უფრო გაიზრდებოდა ამგვარ მოძღვართა რიცხვი, მით უფრო შესუსტდებოდა ქრისტიანობის გავლენა ხალხზე. ამას ემატებოდა კიდევ ერთი უარყოფითი ფაქტორი - უცხო ენაზე წირვა-ლოცვის წარმართვა. “სემინარიაში კურსდამთავრებული მღვდლები ქართველ ერს და მრევლს შესაფერის მოძღვრებას ვერ უწევენ. მათი განსუფითარებლობით ერში ქეშმარიტი ქრისტიანობა ეცემა... დღეს ქართველი, განსაკუთრებით ქალაქებში, თავის ენაზე ვერც წირვა-ლოცვას, ვერც მოძღვრებას და ქადაგებას ვეღარ ისმენს” (იქვე).

შექმნილ სიტუაციაში მწერალი ერთადერთ გამოსავალს ხედავდა — ღვთისმსახურების შესრულება მშობლიურ ენაზე და მდიდარი ქართული სასულიერო ლიტერატურის მემკვიდრეობაზე აღზრდილი საეკლესიო პირების მრევლის სამსახურში ჩაყენება, რაც დაუბრუნებდა ერს ქრისტიანობისადმი მტკიცე რწმენას და სულიერად აამაღლებდა, გააკეთილშობილებდა მას. “ჩვენ დღეს საქართველოში გვჭირდება მხოლოდ ქართულ ღვთისმეტყველებაზე განბრძნობადი მოძღვარი ჩვენი ძველი ქრისტიანობისა და საღვთო მწიგნობრობის აღსადგენად” (იქვე).

სწორედ ასეთ სასულიერო პირად მიაჩნდა გიორგი წერეთელს დავით გარეჯის წინამძღვარი ეპისკოპოსი ალექსანდრე. ავტორის განმარტებით, მან დიდი ამაგი დასდო აფხაზეთის ქრისტიან მოსახლეობაში სარწმუნოების განმტკიცების, ქრისტიანული ძეგლების აღდგენისა და ცალკეული სასულიერო დისციპლინების სწავლების დონის ამაღლების საქმეს. “იგი დიდი გულმოდგინებითა და დაუღალავად ზრუნავდა ეკლესიასა, სასწავლებელსა და მოსწავლეებზე. ამ მიზნისათვის იგი არ იშურებდა არც ფიზიკურ და არც მორალურ ძალ-ღონეს. ნივთიერებად კი ეხმარებოდა ღარიბ მოწაფეებს და თავისი ხარჯით საყდრებს აახლებდა და აუშკობესებდა. მან განაახლა სოხუმის მახლობლად ტაძარი და ილორის სასწავლებელს დახმარება აღმოუჩინა” (გაზ. “კვალი“, 1895, №31).

ეპისკოპოსის განსაკუთრებულ დამსახურებად ავტორს მიაჩნდა მისი ძალისხმევა ქართული ჰიმნოგრაფიის აღდგენისა და ძველი საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ძეგლთა გამოცემისათვის, რაც, მისი სამართლიანი შეფასებით, ქართული ღვთისმსახურების განმტკიცებას ემსახურებოდა. “ამ მიზნის მისაღწევად, - წერდა იგი, - მან ხარჯი გაიღო, რათა აღდგენილ იქნეს ქართლ-კახეთის საეკლესიო გალობის კილო, ძველი ქართული საეკლესიო და საღვთისმეტყველო წიგნები თავისივე საფასით გამოსცა იმ აზრით, რომ უმაღლესად მომზადებული და ღვთის მოსაგნი პირნი ეყოლოს ჩვენს ეკლესიას” (“კვალი“, 1895, №31).

გიორგი წერეთელი იმედოვნებდა, რომ ეპისკოპოს ალექსანდრეს მოღვაწეობას მაშინ, როცა ქართველ ხალხში ქრისტეს რწმენისადმი გულგრილმა დამოკიდებულებამ იჩინა თავი, უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ხელს შეუწყობდა ქრისტიანობის გავლენის განმტკიცებას ქვეყანაში.

ლიტერატურა

გაზ. კვალი, 1893, №4, №7; 1894, №4, №18, №35; 1895, №4, №31; 1897, №1.

DAVID SULABERIDZE, KAKHABER KEBULADZE

GIORGI TSERETELI ABOUT THE CONDITIONS OF THE GEORGIAN CHURCH AND THE IMPORTANCE OF THE ORTHODOX CONFESSION

Giorgi Tsereteli's social and political journalism dealt to a considerable degree with the issues of the Georgian Church. He regarded the Christian faith as one of the levers of the national unity and fought for the improvement and development of the positions and rights of the Georgian Church. He thought the Christianity can exert its influence on the Georgian people whose disintegrated existence he compared to 'the beads with a broken lace'.

Giorgi Tsereteli related the weakening of the influence of the Georgian Church on its congregation to the anti-Georgian policy pursued by the Russian synod that was the part of the Czarism colonial plan.

After the abolishment of the autocephaly of the Georgian Church Russian synod did not spare efforts to banish Georgian language as the language of divine service and substitute it with Russian. Giorgi Tsereteli emphasized that the synod policy was aimed at the divorcing of the church and the congregation for the purpose of assimilation of the small nation to Russia.

Giorgi Tsereteli saw the direct link between the recovery of the Christian faith and conducting the divine service in Georgian, along with the religious education of the clergy through the literature written in their native language.

მანანა ტაბიძე

ქართული სამეცნიერო ენის პრობლემები XXI საუკუნეში

ქართული განათლების სისტემაში დღეს რეფორმა მიმდინარეობს, რომელმაც უკვე მოიცვა განათლების სფეროს ყველა რგოლი; ამჟერად ჩვენ ერთ პრობლემაზე ვისაუბრებთ, რომელიც მართო ენათმეცნიერთა ნებით ვერ გადაიჭრება.. ეს გახლავთ სწავლების ენის საკითხი საქართველოში.

ქართული, როგორც სახელმწიფო ენა, კონსტიტუციურ დაცვას ექვემდებარება. ცხადია, სწავლების ენაც საქართველოში ქართული უნდა იყოს. თუმცა ჩვენი სახელმწიფოს ყველა რეგიონში, სხვადასხვა მიზეზით, ასე არ არის. ამ ბოლო დროს თბილისმაც დაიწყო სწავლების ენის როლში ქართულის უპირატესობის დათმობა, რაც უშუალოდ შესაფასებელია დავუჭირობთ, ამ საკითხზე საზოგადოებრივი აზრიც დროულადაა შესამუშავებელი. ამ შემთხვევაში ერთად უნდა დადგნენ ტექნიკური და ჰუმანიტარული მეცნიერებების წარმომადგენლები, რადგანაც ქართული სამეცნიერო ენის (დარგობრივი ენის) განვითარება სწორედ რომ დარგობრივი სპეციალისტების ხელშია.

ერთი მხრივ განსაზოცილებელია რეფორმა, რომელსაც თანამედროვე გლობალიზაციური მართონის მიდევნებაც მართებს და ახალი ცოდნის ტრადიციულ ცოდნაზე დაფუძნებაც.

ოცდამეერთე საუკუნე ტექნიკური პროგრესის ახალი ტალღით დაიწყო, რასაც გლობალიზაციის არნახული მასშტაბებიც თან ერთვის. ეს პროცესი, ბუნებრივია, ყველა სიახლეთა რეალიზატორის — ენის (ნებისმიერი ენის) — წინაშე ურთულეს პრობლემებს წამოჭრის; ენა, რომელიც სარკეა ადამიანის ცხოვრებისა, აჩქარებით მისდევს ახალ-ახალ ცნებათა და თვალსაზრისთა მონიშვნის (ასახვის) საჭიროებას და ყოველდღიურად საზოგადოების ცხოვრებისა და შემოქმედების სხვადასხვა უბანში სიახლეთა მარკირებას ახდენს. ამიტომაცაა, რომ ნებისმიერი ენის ლექსიკონთა ყოველი მომდევნო წლის გამოცემა აღარ ჰგავს წინამორბედს. განსაკუთრებით ეს ითქმის დარგობრივ ლექსიკონებზე, რომლებიც თავისი სპეციფიკის გამო გაცილებით უფრო ინტერნაციონალურია, ვიდრე ზოგადად სალიტერატურო ენა.

თანამედროვე მსოფლიოს დაწინაურებული ქვეყნები ადამიანისათვის ტექნიკური მიღწევების მიწოდებისა და თაობათათვის ცოდნის გადაცემის გზაზე მუდმივად დგანან ენობრივი მასალის, მეტადრე ლექსიკის განახლებისა და ტერმინოლოგიური სიზუსტის უზრუნველყოფის ამოცანის წინაშე. ამ გზაზე კიდევ ერთი სირთულე არსებობს. ესაა ინტენსიური ენობრივი კონტაქტების პირობებში სესხება-ინტერფერენციის გარდაუვალობა და ლექსიკურ ერთეულთა ამ ზღვაში არასასურველი სინონიმიისა და ომონიმიის თავიდან აცილების საჭიროება. დიდი დამწერლობითი ტრადიციების მქონე ენები, რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე ფეხდაფეხ მიჰყვებოდნენ მეცნიერების განვითარებას, დინამიურად გადადიოდნენ ცოდნის ყოველ ახალ საფეხურზე და ენის

ტერმინწარმოებით უნარს მოდუნების საშუალებას არ აძლევდნენ. გაცილებით უჭირთ იმ ენებს, რომელთაც ახლად აქვთ ფეხი ადგმული სამეცნიერო ასპარეზზე, რადგან მათთან ცოდნა უცხო ენაზე შემოდის და სიახლე უცხო ენასთან ერთად მკვიდრდება.

სამეცნიერო დარგების განვითარებაში უცხო ენის დამკვიდრების მიზეზთა შორის ასახელებენ:

ა) პოლიტიკურ ვითარებას (მაგ., კოლონიური რეჟიმები);

ბ) ენის პრესტიჟულობის საკითხს (რომელიც ძირითადად ისევ ა პუნქტს მიემართება;

გ) განათლების სისტემის მცდარ ორიენტაციას.

თუმცა სხვადასხვა ქვეყანას სხვადასხვა დამატებითი მიზეზებიც შეიძლება დაეძგნოს.

ენის გამძლეობა დიდად არის დამოკიდებული მისი პატრონი ხალხის თვითშეგნებასა და სიმტკიცეზე; საკუთარი ენის სრულფასოვნებაში დაქვევება, დედაენის სიყვარულის ნაკლებობა შესაძლებელია საბედისწერო აღმოჩნდეს ენისა და, შესაბამისად, მისი მფლობელი ხალხის იდენტობის შენარჩუნების გზაზე.

ქართული სამეცნიერო ტერმინოლოგია უძველეს წარსულში იღებს სათავეს. სამწიგნობრო სკოლები მთარგმნელობითი და სამეცნიერო დარგების განვითარებისათვის თეორიულსა და პრაქტიკულ საფუძველს ამზადებდნენ (მაგალითისათვის იოანე პეტრიწის ტერმინშემოქმედებითი მოღვაწეობაც კმარა (მისი ტერმინშემოქმედებითი მოღვაწეობა მოიცავდა ისეთ დარგებს, როგორიცაა: ფილოსოფია, ასტრონომია, მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება...), ან ისეთი ფუნდამენტური წიგნები რად ღირს, როგორიცაა იალიგარ-დაული (მედიცინაში) ან ვახტანგ მეექვსის “ქართული სამართლის ძეგლები” და სხვ.

სულხან-საბას “სიტყვის კონაში”, რომელიც ძველი ქართული წყაროებისა და ზეპირი მეტყველებიდან აღებულ მასალას აერთიანებს, დასტურდება ის ლექსიკა, რომელიც დღესაც აქტიურად გამოიყენება დარგობრივ ტერმინოლოგიაში და ფრიად თანამედროვედაც ჟღერს. ამ რიგისაა: ანდერძი, აღსასრული, ბადრაგი, ბრალი, განშჯა, გარდაზღვევინება, გასამრჯელო, განჩინება, გუშაგი, დაპატიმრება, დარაჯი, დაცვა, დევნა, ბაჟი, ანაბარი, ბეგარი, მილი, ნახევარი, მტუტე და სხვ.

შენიშვნა: ანდერძი — მოკვდავთაგან დარიგება ნ. იანდერძა, მაანდერძა, მიანდერძა, ნაანდერძევი, საანდერძო, უანდერძა. **აღსარება** — არს ყოველთა სიტყვათა, რომელთა წარმოიტყოდეს კაცი საქმეთა თვისთა ცხოვრებისათა კეთილთა, გინა ბოროტთა; **აღსასრული** — ბოლოს მოღება აღსრულება — ბოლოს გათავება; **ბადრაგა** — ჭაბუკი მოგზაურთა წინამავალი, რათა მეკობრეთაგან უვნებელად გაატაროს. ნ.მაბადრაგა; **ბადრაგა** — ჭაბუკი მოგზაურთა წინამავალი, რათა მეკობრეთაგან უვნებელად გაატაროს. ნ.მაბადრაგა; **ბრალი** — მცირე რამ(ე) დანაშაული. დანაშაულებით. ნ. ააუბრალე, დააბრალა, დაბრალება, იბრალა, მაბრალა, სიბრალული, უბრალე, შებრალება; **განშჯა** — განმსჯელობითი არს შეყვანებითა ვიდრემდე შორის თავით თვისით ქეშმარიტი ზედ ცნობა(დ).

ხოლო საშუალოა შორის უცთომელად კეთილისა ბუნებისაგან წინააღმდეგობისა უცოდველად განმარტებული გონიერისა გრძნობისა(მ). ხოლო სრულთა შორის. საღმრთოს(ა)გან გამობრწყინებულისა შინაგან მყოფისა თვინიერ მიერ სანთლის(ა) განათლებად შემძლებელი, დაღათუ საყოველთაოდ და არ(ს)ცა იცნობების განმსჯელობითი ესე საღმრთო(მ)ს ნებისა უცთომელი მიწთომილება ყოველთა შინა ჟამსა, ადგილსა და საქმესა, რომელთა შინა განყოფად უტევებიეს მხოლოთა განწმენდილთა შორის გულთა და სხეულთა და პირთა განმსჯელობითი არს სვინიდისისა შემწიკვლებულისა და განწმენდილისა გრძნობა; **განჩინება** — სამართლის დასკვნა; **გარდავლენება** — დანაშაულის ზღვევინება; **გასამარჯელო** — შრომის ფასი; **გუშაგი** — ციხის დარაჯა ნ. დარაჯა, იგუშაგა, საგუშაგო; **დააბარალა** — ბრალი მას დასდვა; **დააპატიმრა** — პატიმარ ყო; **დარაჯა** — ესე დარაჯა განიყოფების ხუთად: გუშაგად, ებგურად, ტალად, ჯუმილად და დეტად. გუშაგი არს დარაჯა ციხეთა; ხოლო ებგური მაღლით ადგილით მოდარაჯე; ტალა არს მგზავრთა ღამით მოდარაჯე; უმილი არს მეპატრონისა კართა ღამესა რა ათევდეს, ანუ ხვასტაგთა უდარაჯებდეს; დეტი არს, რომელი დღისით შორიდან უმზერდეს და დარაჯობდეს. ვიეთთა გარჩევით არ აღუწერიათ. დაშვა — გარდავლენება; **დაცვა** — მავნე არავინ მიუშვას; **დევნა** — უკან გაკიდება; ეკონომიკური ტერმინები: **ბაზარი** — სავაჭრო ადგილი; **ბაჟი** — ტვირთის ხარკი. ბაჟი არს მოგზაურთა ტვირთსა ზედან ვეცხლს გამოართმევენ, ვიეთგან თვით კაცთა ზედაცა, გინა სხვათა საქონელთა ზედა. ნ.საბაჟო, საქონელი. **ბარ** — ნ. ანაბარი, ბარება, ბარებული, დააბარა, დაბარება, ებარა, მიაბარა, მივაბარე, მიიბარა, ნაბარები, საბარებულობა; **ბეგარი** (ბეგარა) გლეხთა გამოსაღები. ნ.მბეგრედა, მებეგრე, საბეგრო. **მილი** სხვათა ენაა, ქართულად სოლინარი; მილი ფრანგულად ათასი ბიჯი ორასი წყრთა. მილიონი მილი და მილიონი ორივე ლათინურია; მილი არს ათასი, ხოლო მილიონი — ბევრის-ბევრი. ქართულში მილი და მილიონი არ გაურჩევია მთარგმნელთა; **ნახევარი** — შუა გაყოფილთაგან ერთი; **ნახაზი** — ხაზვლებულთაგან ერთი; **მტუტე** — მეტად მლაშე; დიდად მლაშე (სულხან-საბა ორბელიანი).

XIX საუკუნეში საქართველოსთვის განსაკუთრებულად რთული ენობრივი სიტუაცია შეიქმნა. 1801 წლიდან, მას შემდეგ, რაც საქართველო სამეფოდან რუსეთის გუბერნიებად (ქუთაისისა და ტიფლისის) გადაიქცა, სწავლების ენა ჩვენში რუსული გახდა. ამან კი ქართული ენის ბუნებრივი განვითარების პროცესი დიდად შეაფერხა. და რომ არა ქართველ განმანათლებელთა თავდაუზოგავი გარჯა, ქართული ენა სერიოზულ ჩამორჩენასა და უცხოენოვანი ლექსიკით წაღვეკვას ვერ გადაურჩებოდა;

ქართული ენის, როგორც მეცნიერებისა და სწავლების ენის ფუნქციის შენარჩუნებისთვისაა მოწოდებული XIX საუკუნეში შექმნილი ისეთი კომისიები, როგორიცაა: საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიის დამდგენი კომისია, ვეფხისტყაოსნის ტექსტის დამდგენი კომისია, ქართული პერიოდიკის დაარსება (რაც არა მარტო ქართული ორიგინალური მწერლობის, არამედ თარგმნილი ლიტერატურის საზოგადოებისთვის მიწოდების პირობას წარმოადგენდა), წერა-

კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება და სათავადაზნაურო ბანკის გახსნა (რამაც განავითარა ეკონომიკური, ფინანსური ურთიერთობების ენა, საქართველოს კონსტიტუციის ტექსტზე მუშაობის დაწყება (პოლიტიკური ენა), ილიას ზრუნვა ქართული უნივერსიტეტის გასახსნელად, რაც ქართველი ხალხისათვის მისი ქომაგის — ქართველი ინტელიგენციის — აღზრდას უნდა მომსახურებოდა.

თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სკეპტიკოსები ყოველთვის იყვნენ. მათი ლოგიკა მუდამ ერთი და იგივე იყო:

1. ქართული ენა ვერ შეძლებს მეტოქეობას იმ დაწინაურებულ ქვეყნებთან, რომლებიც თავისი პოლიტიკური და სამხედრო (ეკონომიკური) წარმატებულობის გამო კულტურულ ლიდერებადაც განიხილებოდნენ და პროგრესის შემოტანისას თავის ენობრივ უპირატესობასაც ნერგავდნენ;

2. რუსული (ოდესდაც სპარსული ან ფრანგული; დღეს — ინგლისური) ყოველთვის იქნება და მის გარეშე ვერაფერს გაგზდებითო;

3. მთავარი მეცნიერების ამა თუ იმ დარგის განვითარებაა და არა ამ დარგის ენისა;

4. ქართული იზოლაციაში მოგვაქცევს და საერთაშორისო საზოგადოების ჭერხულს გამოგვაკლებსო;

5. ქართულად ვერ ესწრება სპეციალური ლიტერატურის თარგმნა და ვერც ქართული სამეცნიერო პროდუქცია მიეწოდება მსოფლიოს დროულად, ამიტომ დროის ხარჯვა ქართულად სამეცნიერო შრომების დაწერაზე არ ღირსო და სხვ.

ამ და სხვა ამგვარი არგუმენტების საპასუხოდ ქართველ საზოგადოებაში მოიპოვებოდნენ ადამიანები, რომელთაც ქართული ენის შესაძლებლობებიც სწამდათ და ისიც კარგად ესმოდათ, რომ ენა დედაა ერისა, რომელიც არა მარტო მშობელი და გამზრდელია, არამედ სიცოცხლის ძალის მომცემიც; ეს სიცოცხლის ძალაა შემოქმედების (მათ შორის სამეცნიერო შემოქმედების) წარმატების საწინდარი.

შენიშვნა: სკეპტიკოსთა და მამულიშვილთა დაპირისპირების კარგ მაგალითს წარმოადგენს ნიკო მარისა და ივ. ჯავახიშვილის (მასწავლებლისა და მოწოდის) კამათი ქართული უნივერსიტეტის გახსნის თაობაზე; მაშინ ნიკო მარი წერდა, რომ საქართველოს ქართული უნივერსიტეტი არაფერში სჭირდება, ამიერკავკასიის ერთი უნივერსიტეტიც ეყოფა და ისიც რუსულიო.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ თბილისის უნივერსიტეტის დამაარსებელთა და მოამაგეთა შორის ისეთი სახელგანთქმული მეცნიერები იყვნენ, რომელთაც განათლება საქართველოში (ცხადია) არ მიუღიათ და რომელთაც თავიანთი დარგობრივი ცოდნა ქართულად არ ჰქონდათ მომარჯვებული (პეტრე მელიქიშვილი, ივანე ბერიტაშვილი, ვიქტორ ნოზაძე, ალექსანდრე ნათიშვილი და სხვ.).

რომ არა ამ ადამიანების შეგნებული მიდგომა ქართული სამეცნიერო ენის განვითარების საკითხისადმი, ჩვენ დღეს მოხმარებაში არ გვექნებოდა ისეთი მარჯვე ტერმინები, როგორიცაა: გამრავლება და გაყოფა, მიმატება და გამოკლება, ფესვის ამოღება და ფრჩხილების გახსნა, გულსისხლძარღვთა სისტემა, თაღებისა და კოლონების დაგეგმარება, თანამგზავრის გაშვება თუ ხელსაწყო-

დანადგარი, ძრავა და თბოსადგური, ატომური ელექტროსადგურების ავტომატიზებული მართვის სისტემები თუ ერთგვაროვანი ცვალებადი სტრუქტურის მქონე ელექტრონული მანქანები და ა. შ.

საქართველოში ყველა ეპოქაში არსებობდნენ მოღვაწენი, რომლებიც საკუთარი საკვლევი დარგის გარდა მუდმივად ზრუნავდნენ ამ დარგის ქართულ სინამდვილეში დამკვიდრებასა და ადაპტაციაზე; ეს მიზანი კი მხოლოდ ამ დარგისათვის საჭირო ტერმინოლოგიისა და სამეცნიერო ფუნქციური სტილის ჩამოყალიბებით მიიღწევა.

“ძველი ქართველი მოღვაწენი შეგნებულად უდგებიან ტერმინთა ზუსტ ძირეულ თუ კონტექსტურ შესატყვისებს — ზოგჯერ აზრობრივს, უფრო ხშირად კი ფორმალურ-სემანტიკური კალკების სახით. მაგრამ თვით უზუსტესი შესატყვისიც კი ჯერ კიდევ არ არის ტერმინი, სანამ იგი არ “ჩაჯდება” განსაზღვრულ სტრუქტურულ-სემანტიკურ სისტემაში, სადაც ასეთ შესატყვისთა სიმრავლე გარკვეულ ორგანიზებულ მთლიანობას ქმნის და სადაც იდეალურ შემთხვევაში ცნებათა სისტემასა და მათ შესატყვის ტერმინებს შორის ცალსახა მიმართება მიიღწევა” (დ. მელიქიშვილი, 1993, გვ. 190-191).

შენიშვნა: საუკუნეების განმავლობაში ბერძნული ტერმინების შესატყვისად შექმნილ ქართულ ლექსებებს, აგრეთვე, ახლად თარგმნილ ნეოპლატონურ ფილოსოფიურ ცნებათა ქართულ შესატყვისებს ესაჭიროებოდა ერთ ფორმალურ-სემანტიკურ სისტემაში გაერთიანება, რაც კიდევაც განხორციელდა გელათის სკოლაში. ნ. მარის სიტყვით, უნდა ვუმაღლოდეთ ქართულ ენაზე შექმნილ მზამზარეულ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას, რომელიც ევროპულ ენებზე ბერძნული ან ლათინური ნასესხობების სახით არსებობს (დ. მელიქიშვილი, 1993, გვ. 190-191).

დღეს ლექსიკის სესხებამ და უცხოენოვანი სწავლებით გატაცებამ არნახული მასშტაბები მიიღო.

საზოგადოების, და მეტადრე სამეცნიერო საზოგადოების, მხრივ იგრძნობა ერთგვარი დანებება გლობალიზაციური შეტევის წინაშე; მან თითქოს დათმო პოზიცია და ტერმინოლოგიურ ბრძოლაში უპირატესობას სულ უფრო მეტად ანიჭებს სწორედ ნასესხობებს და არა ქართულ ლექსიკას: ხუროთმოძღვრება - არქიტექტურა; განმხოლოება - იზოლაცია; მინანქარი - ემალი; აირი - გაზი; შვეული - ვერტიკალური; მუდმივა - კონსტანტა; ჩუქურთმა - ორნამენტი; ლავგარდანი - კარნიზი; წყირი - შტიფტი; იარაღი - ინსტრუმენტი; ნაწარმი - ფაბრიკატი; ბაქანი - პლატფორმა; თარგი - შაბლონი; განყენება - აბსტრაქცია; ბარიერი - თარჯი; წნეხი - პრესი; საწური - ფილტრი, ასლი - კოპიო, ძალადობა - აგრესია, საღი აზრი - რაციონალური აზრი, ნილატერული - ერთპიროვნული და სხვ. (მაგალითების ნაწილი მოხმობილია რ. ლამბაშიძის ნაშრომიდან (რ. ლამბაშიძე, 1988, გვ. 40).

მეცხრამეტე საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა ზრუნვა ქართული ენისათვის გაგრძელდა მეოცე საუკუნეშიც, ძალიან მძიმე წლებშიც, როდესაც ინტერნაციონალიზმის სახელით მეორე მშობლიური ენაც კი შემოგვთავაზეს; იმ დროის ქართველ მეცნიერთა ღვაწლის წარმოსაჩენად რამდენიმე მაგალითს დავასახელებთ:

• 1922-25 წლებში განათლების სახალხო კომისარიატთან არსებობდა ცენტრალური სატერმინოლოგიო საბჭო (თავმჯდომარე ივ. ჯავახიშვილი), რომელმაც გარკვეული მუშაობა ჩაატარა სამეცნიერო ტერმინოლოგიის შედგენისა და სალიტერატურო ენის სადავო საკითხების უნიფიკაციის ხაზით.

• 1925 წ. სახკომსაბჭოსთან დაარსდა სატერმინოლოგიო კომისია. მოგვიანებით ეს კომისია გარდაიქმნა ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის სამეცნიერო ტერმინოლოგიის განყოფილებად. მას დაეკისრა სამეცნიერო ტერმინოლოგიის უნიფიკაციის საქმე, რაც იმას ნიშნავდა, რომ მოგვარებულიყო ქართული სამეცნიერო ენის ლექსიკის საკითხი.

• 1920 წლის მაისში თბილისში უნდა მოწვეულიყო ენის მცოდნეთა ყრილობა სალიტერატურო ენის სავალდებულო ნორმების განსახილველად და დასადგენად, წინასწარი მუშაობა დაკისრებული ჰქონდა საორგანიზაციო კომისიას. (ა. შანიძე, გ. ახვლედიანი, ვ. ბერიძე, კ. კეკელიძე, ს. გორგაძე, დ. უზნაძე...), კომისიამ გამოაქვეყნა მოსაგვარებელი საკითხების სია.

• 1946-1948 წლებში საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან მუშაობდა ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი კომისია ჯერ აკად. ს. ჯანაშიას, შემდეგ აკად. ა. შანიძის თავმჯდომარეობით“ (ლ. ლეჟავა, 1984, გვ. 29-30).

ჩვენ გვარწმუნებენ, რომ ცხოვრება მიდის წინ და იგი უკეთესი ხდება, ნუთუ ეს უკეთესობა ქართული ენის მოკვდინების გარეშე ვერ დამკვიდრდება? ოდესღაც, დაახლოებით ას ორმოცდაათი წლის წინათ, დროს დამორჩილებულმა და დროს მორგებულმა “მამებმა“ რუსულის შეუცვლელობა და ქართულის განწირულობა იწინასწარმეტყველეს (მათ შორის ზოგიერთი ლექსებსაც კი წერდა ქართულად), შეილებმა დევიზით “ჩვენს მშობელ მამასაც კი ვერ დავანებებთ ქართული ენის შეურაცხყოფასო“ მტკიცე წინააღმდეგობა გასწიეს და მათი მადლიანი მიმდევრების ღვაწლით ქართული ენა მთელი თავისი სრულყოფილი მშვენიერებით მოიტანეს ჩვენამდე. დღეს ღიმილს იწვევს საქართველოში სპარსულის “წარუვალობაზე“ მსჯელობა (იხ. ვახტანგ მეექვსე “სპარსული ენის სიტყბიდან მასურვა მუსიკობანი“), ან ის, რომ ფრანგული ერთადერთი ელიტარული ენაა მსოფლიოში, აღარც გერმანულს შერჩენია მეოცე საუკუნის 30-40-იანი წლების პოპულარულობა, აღარც რუსულს მიიჩნევენ მეორე მშობლიურ ენად პოეტსაბჭოთა რესპუბლიკები.

დღეს ეს ისტორია თავიდან იწყება: ახლაც საერთო სახლი შენდება, საერთო ენა გვექნება ყველას, მზეც იქიდან ამოვა, “საიდანაც დაიბარებენ“, ხოლო ქართულს ამ უკიდევანო მსოფლიოში გადარჩენას კვლავ არ უწინასწარმეტყველებენ მავანნი.

ეს ყველაფერი უკვე იყო;

ათასწლეულთა წიაღში ჩვენი მშვენიერი, ნიჭიერი ენა მტკიცე შეუპოვრობით ცდილობს და იმკვიდრებს თავის ადგილს და ღვთიით ბოძებული ისეთი აბჯრითაა შემოსილი, რომ ყველაზე უმადური “მამის“ ან “შვილის“ სიზარმაცით ლექსიკური ეკვივალენტის მოძებნის ნაცვლად შემოტანილ უცხო სიტყვას ისე გააქართულებს, რომ ამ სიტყვის ცნობა მის მშობელ დედაენასაც არ ძალუძს; აბა, სხვაფრივ როგორ ავხსნათ ქართულში: ამორტიზებული, დამესიკებული, გადაპრინტერებული, დაიმილება, შუნტირებული და სხვ.

ქართულის ტერმინწარმოებითი შესაძლებლობები ძალზე დიდია: განათლების პოლიტიკის დაგეგმვისას ამ თავისებურებათა და შესაძლებლობათა წარმოჩენა აუცილებელია; მთავარია, გვახსოვდეს, რომ “ტერმინის ღირებულება მის სიტყვადში, ცნების გარკვეულობაში მდგომარეობს. ტერმინის სიზუსტე განპირობებულია მისი სისტემურობითაც. როცა ტერმინი გაგვაქვს თავისი სისტემიდან, ამით მას ფაქტობრივ ვუკარგავთ ტერმინოლოგიურ სიზუსტეს, რომ არაფერი ვთქვათ უკიდურეს შემთხვევებზე, როცა ტერმინს ბუნდოვან სიტყვით ვაქცევთ. ამგვარი გატაცებები სჩვევიათ არა მარტო პოეტებს, არამედ ჟურნალისტებსაც” (ლ. გელენიძე, 1981, გვ. 92).

ქართველი საზოგადოება მუდამ ზრუნავდა დედაენის სრულყოფილებისა და დროის მოთხოვნების შესაბამისად მისი დინამიური განვითარებისათვის. ყველა ქართველი მეცნიერი, რომელიც თავისი სამეცნიერო მიღწევების ქართულად ჩამოყალიბებასა და ახალგაზრდობის ქართველ სამეცნიერო ინტელიგენციად ჩამოყალიბებას ესწრაფოდა, აგრძელებდა დიდ ტრადიციებს და ზუსტად ეხმიანებოდა წინაპართა ანდერძს.

და ბოლოს, რამდენიმე რეპლიკა წარსულიდან:

ილია: “ჩვენი ენის უდიდესი ნაკლი რუსიციზმებია. არაფერი გვაქვს საწინააღმდეგო იმისა, რომ რუსული ან ევროპული განათლება შევიძინოთ, მაგრამ არ უნდა გავრყვნათ ენა არც რუსიციზმებით, არც გალიციზმებით და არც გერმანიზმებით” (“მომბე“, 1895, 4).

კირიონი: “უცხო ენიდან სესხებას ან ვალში ამოღრჩობას ჯობს ჩვენივე ძველი აღვადგინოთ” (“ივერია“, 1904, № 35).

დიმიტრი ყიფიანი: უცხო სიტყვები საჭიროების შემთხვევაში “უნდა შეითვისოს ენამ, მაგრამ სიფრთხილით, წინმხედველობით, გარჩევით, რომ სიგონჯე და უმსგავსოება არ შემოგვეპაროს რა”.

“ქართული ენის გამდიდრებისა და დახვეწის ერთ-ერთ საშუალებად მიჩნეულ იქნა ქართული სამეცნიერო ტერმინოლოგიის შექმნა. ილია წუხდა, - “ტერმინების უქონლობა მეტისმეტად აბრკოლებს კაცსაო.” და ბევრს იღვწოდა ტერმინოლოგიის შესაქმნელად.”

“ივერია” მიესალმება ქართულ ენაზე “დაწყებითი ალგებრის” სახელმძღვანელოს შედგენას, რითაც გზას იკაფავდა მეცნიერული ტერმინოლოგია” (ლ. ლეჟავა, 1989, გვ. 136).

ლიტერატურა

ლ. გელენიძე, 1981 - ლ. გელენიძე, მიმართებისათვის სამეცნიერო-ტექნიკურ პროგრესთან დაკავშირებით: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეოთხე, თბ., 1981.

ლ. ლეჟავა, 1984 - ლ. ლეჟავა, ივანე გიგინეიშვილი და ქართული სალიტერატურო ენის საკითხები: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეექვსე, თბ., 1984.

ლ. ლეჟავა, 1989 - ლ. ლეჟავა, ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ნორმალიზაციის ისტორიიდან: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეცხრე, თბ., 1989.

დ. მელიქიშვილი, 1993 - დ. მელიქიშვილი, ტერმინოლოგიური სიტყვა-წარმოების ზოგადი პრინციპები და ფილოსოფიურ ტერმინთა სისტემატიზაცია გელათის სკოლაში: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეათე, თბ., 1993.

რ. ღამბაშიძე, 1988 - რ. ღამბაშიძე, ქართული ტერმინოლოგიური ლექსიკოგრაფია. ნორმისა და უზუსტის საკითხები: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მერვე, 1988.

რ. ღამბაშიძე, 1993 - რ. ღამბაშიძე, ანალიტიკურ ტერმინთა სტრუქტურულ-სემანტიკური თავისებურებანი: ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეათე, 1993.

MANANA TABIDZE

QUESTIONS OF THE GEORGIAN SCIENTIFIC LANGUAGE
IN THE 21ST CENTURY

Georgian as the national language is a subject of the constitutional protection. Obviously, the language of education should be Georgian in the country. However, in all the regions of Georgia, for various reasons, it is not the case. Lately even Tbilisi the capital city has conceded the advantage to other languages. These questions demand timely assessment and working out public opinion.

The 21st century has begun with a renewed wave of the technical progress accompanied by the unprecedented scales of the globalization. Naturally, the process raises severe problems for the language – which is apt to respond to any newness.

Language, as the mirror of the human life, strives to pace demands of the reflection of new concepts and opinions and marks novelty in community's everyday life and activities in various fields. That is why every subsequent edition of dictionaries considerably differs from the previous ones; particularly, this can be said about the dictionaries of the different fields of sciences and of words of special uses, which are far more international than the general literary language dictionaries.

The advanced countries of the modern world are constantly making efforts to renovate and make more precise definitions of terms to provide the delivery of the technical achievements and transferring the knowledge to the future generations. There is one more obstacle on this direction. Namely, it is hard to evade the indispensable borrowing and interference of the undesirable synonyms and homonyms in the sea of the language units under the condition of the intense contacts. Languages that have long traditions of the written language have been tracing the development of science and human thought, each time stepping next stage through dynamic approach of terminology formation and with this they do not allow themselves to weaken their immunity.

More serious hardships face the languages which have just made steps in the scientific arena, as they get knowledge through foreign languages and the newness establishes together with the language units.

Among the reasons of establishing foreign languages in the development of the scientific fields they name the following:

- a) Political situation (e.g. colonial regimes);
- b) Language prestige issue (related, in fact, to the point a) above);
- c) Wrong orientation of the education system.

Apart from these reasons different countries may have some other additional ones.

The consistency of the language greatly depends on the self-consciousness and the determination of its users. The suspicion in the full value and the lack of affection of one's native language can be fatal for the language leading to more serious damage towards the preserving of the identity of community.

Georgian scientific and scholarship terminology originates from the deep past. Ancient educational centers developed theoretical basis for the translation schools and for the different fields of science.

The paper discusses the examples of substitution of the traditional Georgian terms by borrowings and suggests the idea of considering the traditional ways of the development of scientific terminology.

**გელა ტარიელაშვილი,
მამუკა შპანშირაძე**

"ცხოვრება და მოქალაქეობა ღირსთა მაჰათა ჩუენთა ისაკისი და ღალვატისი"

"ისაკისა და დაღმატის ცხოვრება" შედის იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასტული კრებულის აგვისტოს საკითხავ წიგნში. ძეგლი XII საუკუნეში ითარგმნა გელათში, ხოლო XVI საუკუნეში გადაიწერა აფხაზეთის კათოლიკოსის ევდემონ ჩხეტიძის ძალისხმევით. ხელნაწერის ბერძნული დედანი დაკარგულია, რაც ქართული ტექსტის ღირებულებას მნიშვნელოვნად ამცლებს. კრებულმა უამრავი უნიკალური თხზულება შემოგვინახა. მათი ანალიზი დიდ დახმარებას გაგვიწევს ბიზანტიოლოგიის, პატროლოგიის, მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის შესწავლის საქმეში. ამჟამად დაცულია ქსიფილინოსის შრომების თარგმანების ხუთი ტომი (K_1, K_2, K_3, K_4, K_5) და ინახება ქუთაისის ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში.

"ისაკისა და დაღმატის ცხოვრება" საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ბიზანტიის იმპერიის არსებობის იმ პერიოდზე, რომელიც იწყება IV საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოდან და გრძელდება V საუკუნის პირველ ნახევრამდე. ნაწარმოებში ბევრი ისტორიული პირი გვხვდება, რომელთაგან აღსანიშნავია: იმპერატორი ვალენტი, დასავლეთ რომის მპყრობელი გრაციანე, იმპერატორი თეოდოსი პირველი, კირილე ალექსანდრიელი, მემნონ ეფესელი, იუვენალი იერუსალიმელი, რომის პაპი კელესტინე, იმპერატორი თეოდოსი მეორე, პატრიარქი ნესტორი და მრავალი სხვა. თხზულება იშლება დიდმოღვაწეთა ისაკისა და დაღმატის ცხოვრების აღწერის ფონზე და მრავალ ისტორიულ ფაქტს აშუქებს. ნაწარმოების დასაწყისში ავტორი ცდილობს, ერთგვარად შეამზადოს მკითხველი, რათა მან მთელი სისრულით გაისიგრძეგანოს ამ ეპოქის სირთულე. შემდგომ ოსტატურად შემოჰყავს თხზულებაში ისაკი, რომ გვიჩვენოს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მის ღვაწლს ბიზანტიის იმპერიის ისტორიის აღნიშნული პერიოდისათვის. ავტორი თავიდანვე გვეუბნება, რომ ისაკი ბავშვობიდან მიელტვოდა მონაზონებრივი ცხოვრებისაკენ, ხოლო როდესაც საწადელს მიაღწია და ბერად აღიკვეცა, საკმაო დროის განმავლობაში აღმოსავლეთში მოღვაწეობდა. მიიღო რა ღვთისაგან ნიშანი, მოძღვარი კონსტანტინოპოლისკენ გაემართა, რათა შებრძოლებოდა იქ გამეფებულ უსამართლობას. ავტორი ამ ამბებს აღფრთოვანებით გვიყვება, ხოლო ისაკს "ახალ ელიად" მოიხსენიებს.

თხზულებაში კარგად არის აღწერილი იმპერატორ ვალენტის ეპოქა. ხაზგასმულია, რომ კონსტანტინე დიდის მმართველობის შემდეგ მისმა მემკვიდრეებმა აღარ გააგრძელეს სახელოვანი იმპერატორის პოლიტიკური კურსი, ხოლო დინასტიის ერთ-ერთმა წარმომადგენელმა იულიანე განდგომილმა ძველი წარმართული რწულის აღდგენა სცადა. რაც შეეხება იმპერატორ ვალენტს, მან უარი თქვა მართლმადიდებლობაზე და უპირატესობა ნიკეას კრებაზე დაგმობილ არიოზელობას მიანიჭა.

ამ ეპოქისადმი მიძღვნილ მრავალ სამეცნიერო ნაშრომში ვკითხულობთ, რომ იმპერატორ ვალენტის ბარბაროსთა მიმართ წარმოებულმა საგარეო

პოლიტიკამ აღმოსავლეთ გუთების უკმაყოფილება გამოიწვია. მათ IV საუკუნის 70-იან წლებში აჯანყება წამოიწყეს. ეს მოძრაობა განსაკუთრებით საშიში გახდა 378 წლისათვის. ვალენტი ანდრიანოპოლთან მტერს შეებრძოლა, მაგრამ დამარცხდა და ბრძოლაში დაიღუპა. სწორედ ეს ისტორიული ფაქტი არის “ისაკისა და დალმატის ცხოვრებაში” დასაწყისშივე აღწერილი. ზელნაწერში ვკითხულობთ: “რამეთუ ისტროდსა კბოდეთა, ესე იგი არს ნუვეოსთა მკვდარი ბარბაროზნი. რადსამე მიზეზისათეს, ვითარ ჩუეულ იყვნეს აღძრულნი. მდინარესაცა გამოვიდეს და თრაქიისა სოფლებად დიდისა სიმრავლითა შემოუჭდეს და ყანობირთა ქრიდეს და ურიდად ტყუევნიდეს წინადამოუვლთა.” ტექსტის მიხედვით, ომში წასულ ვალენტის რამდენჯერმე დახვდა გზაზე ისაკი და “შეფისა ჰუნისა ლაგამთა მპყრობელმან” მოუწოდა მას, რათა აღედგინა მართლმადიდებლობა. იმპერატორმა, რა თქმა უნდა, უარი განაცხადა და მოხუცის გვემა ბრძანა. მაშინ ისაკმა მას მარცხი და ცეცხლში დაწვით სიკვდილი უწინასწარმეტყველა. აღშფოთებულმა მეფემ დიდმოღვაწე საპყრობილეში ჩაადგო, ზოლო თავად გზა განაგრძო ლაშქართან ერთად. თხზულებაში შემდგომ მოვლენები ისე ვითარდება, როგორც წყაროებშია დამოწმებული. ვალენტი ბრძოლაში დამარცხდა და დაიღუპა. ამ ფაქტს ავტორი ხაზს უსვამს და აღნიშნავს: “დიდისა ისაკისცა წინასწარტყმული საქმით განსრულდეს”. ლაშქრის დიდი ნაწილი განადგურდა, ზოლო ვინც გადარჩა, როგორც თხზულება გვამცნობს, “სირმიონ ქალაქად ილდურისად წარილტვნეს და მიერ ღრატიანეს მიმართ, რომელი მაშინ რომეს შინა მეფობდა, მიავლინეს და მათთა საქმეთათჳს აუწყეს.” ავტორი შემდგომ გვესაუბრება გრაციანეს და სარდალ თეოდოსის შესახებ. განსაკუთრებით საინტერესოა მომავალი იმპერატორის დახასიათება: “სწრაფითა მიიწია მეფე ღრატიანე სირმიონდ და უპირატეს უკუე უჩინა მეფედ თეოდოსი, კაცი ახოვანი და ფრად კეთილმსახურების მოყუარე.” თეოდოსიმ და გრაციანემ მტერი გაანადგურეს და მთლიანად გაწმინდეს თრაქია მომხდელურთაგან. ბარბაროსთა დამარცხების შემდეგ გრაციანე რომისკენ გაეშურა, ზოლო თეოდოსიმ კონსტანტინოპოლში ჩასვლა განიზრახა. ბიზანტიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ იმპერატორ თეოდოსის სახელს უკავშირდება კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრების მოწვევა, სადაც მიიღეს “მრწამსის” დასრულებული ვარიანტი. მანვე მართლმადიდებლობა ერთადერთ აღმსარებლობად გამოაცხადა მთელს იმპერიაში. საინტერესოა ცნობას გვაწვდის თხზულება იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ აირჩია იმპერატორმა მართლმადიდებლობა ერთადერთ აღმსარებლობად. ტექსტში ვკითხულობთ, რომ კონსტანტინეპოლისაკენ წასული თეოდოსი თესალონიკაში მძიმედ ავად გახდა. მან მოუხმო ქალაქის ეპისკოპოსს, რომელსაც ერქვა აპოლინოსი და, როგორც მეტაფრასტი მოგვითხრობს, “მისგან ითხოვდა სწავლასა უბრალოსა და რჩეულისა ქრისტიანობითისა სარწმუნეობისა თნებისასა შექუელად”. ეპისკოპოსმა კი “ასწავა მეფესა მოკლედ და უცთომელად წმიდათა მოციქულთა მიერ ვიდრემე უპირატეს, ზოლო უკანადაცნელ ნიკეაჲს შინა შეკრებულთა პატიოსანთა მამათა და მოძღუართაგან ჩუენთა მოცემულნი და დამტკიცებულნი სარწმუნოებისა რწმენანი.” ბუნებრივია, ეს ერთი ეპიზოდი თეოდოსის ცხოვრებიდან ვერ განსაზღვრავდა მის შეხედულებებს საეკლესიო პოლიტიკის სფეროში. მიუხედავად ამისა, ეფიქრობთ, რომ მოყვანილი მაგალითი საინტერესოა.

თხზულებიდან შემდგომ ვგებულობთ, რომ კონსტანტინეპოლში მისულმა ახალმა იმპერატორმა ისაკი საპყრობილედან გაათავისუფლა და დიდი პატივით

მიიღო. დაეხმარა მას, რათა საკუთარი მონასტერი დაეარსებინა. სწორედ კონსტანტინეპოლში აგრძელებს ისაკი თავის მოღვაწეობას, რომელიც სავსე არის სასწაულებით. თავად იმპერატორმა დაიახლოვა იგი, ხშირად ნახულობდა მას და იღებდა მისგან რჩევებს, ხოლო როდესაც ღვაწლმოსილი არქიმანდრიტი გარდაიცვალა, როგორც ავტორი გვუბნება, “ურვითა უკუე და ჭუვილითა არარაბამ სათქუმელი არს ეგოდენითა” შეპყრობილმა მეფემ სულიერი მოძღვარი დიდი პატივით დააკრძალვინა.

ისაკის გარდაცვალების შემდეგ მონასტერი მისმა მოწაფემ დალმატმა ჩაიბარა. ავტორი ასე გვიხსიათებს დალმატს: “ესე ვიდრემე უკუე ფრიადი სათნოებითა და დიდი განთქმულობითა დალმატი შთამომავლობდა აღმოსავალისა კერძოთადთ, ხოლო იყო ჯელოვნებითა მვედრადმყოფი, აღსრული გარნა ქცევითა და ცხოვრებისა ზრდილობითა არამვედრებრ მქცევი, რამეთუ მშვედ იყო უფროდსა კაცი ესე”. როგორც თხზულებიდან ვგებულობთ, დალმატი ყოფილა აღმოსავლეთის მხრიდან წარმოშობით. ერობაში იგი იყო სამხედრო პირი. როდესაც ისაკი გაიცნო, დაემოწაფა მას, ბოლოს კი საბერო სამოსის ჩაცმა განიზრახა. როდესაც საკუთარი გადაწყვეტილების სისწორეში საბოლოოდ დარწმუნდა, განზრახვა ცოლს გაანდო. ცოლმაც წინააღმდეგობა არ გაუწია. რადგანაც ორი შვილი ჰყავდათ, როგორც ხელნაწერი გვამცნობს, “ქალი ვიდრემე დედასა ახუდრა და წარავლინავე გარე აღმოსავლით კერძო მამულად, ხოლო წული იპყრა თჳს თანა”.

დალმატის მოღვაწეობის პერიოდში იმპერიაში დიდი არეულობა დაიწყო, რაც დაკავშირებული იყო კონსტანტინეპოლის პატრიარქ ნესტორის სახელთან. ავტორი, რომელიც ბრწყინვალედ გვიხატავს გმირთა პორტრეტებს, ნესტორის პიროვნებასაც ჩვეული ოსტატობით გვიხასიათებს: “რამეთუ ნესტორად წოდებული ვინმე ანტიოქიით პირველჟამითგან აქა მოწევენული, გარეთ წესიერებითა ვიდრე პატიოსან შუენიერი, ხოლო შინაგან დრკუ და ტყავითა მგლისა მფარველი”. სწორედ ეს პიროვნება “ცთომილმან მეფემან საპატრიარქოსა საყდარსა დაამყარა.” აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ “ცთომილ მეფეში” ავტორი გულისხმობს იმპერატორ თეოდოსი მეორეს და არა თეოდოსი პირველს. თეოდოსი პირველი, რომლის სახელსაც მრავალი კეთილი საქმის აღსრულება უკავშირდება, როგორც ცნობილია, 395 წელს გარდაიცვალა, ხოლო ნესტორის საპატრიარქო ტახტზე აღსაყდრება მოხდა 428 წელს. თხზულებაში ერთ საინტერესო ცნობას ვაწყდებით: დალმატი იმდენად დიდი მოღვაწე ყოფილა, რომ ახლადხელდასმული პატრიარქი მასთან წასულა მონასტერში ლოცვა-კურთხევის მისაღებად. საყურადღებოა, რომ ამგვარ ქმედებას ერთგვარი ტრადიციის სახეც ჰქონია. ხელნაწერი გვამცნობს: “ველდასხმასავე თანა წარვიდა ღირსისა დალმატის მიმართ მონასტერსა შინა ლოცვისა მისისა და კურთხევისა მიღებად, ვითარ ჩუეულებდეს მისა წინანიცა პატრიარქნი.” მიუხედავად იმისა, რომ ნესტორის დაფარული ზრახვანი იმ დროისათვის ყველასათვის უცნობი იყო, მან პატრიარქად კურთხევის დღიდან სამი წლის შემდეგ დაიწყო თავისი შეხედულებების ქადაგება. დალმატმა მღვდელმთავარი სენაკში არ შეუშვა, რადგან ღვთის ნებით იწინასწარმეტყველა, თუ რა საფრთხე ელოდა ქვეყანას და ეკლესიას ამ პიროვნებისაგან. ხოლო შემდეგ “ამცნებდა ყოველთა წმინდაჲ მისთანათაჲ ძმათა და გარეგნით მიმდემად მისა მოვალთა ყოველითა სახითა დაცვასა და მიდრეკასა პატრიარქისა ნესტორის უბნობისაგან.”

სამწუხაროდ, დალმატისა და სხვა მოღვაწეთა ძალისხმევამ ვერ შეაჩერა ნესტორი. მისი „მოძღვრება“ მოედო ქვეყანას და მიმდევრებიც გაიჩინა. ხოლო როდესაც არეულობამ და შფოთმა ზღვარს მიაღწია, „მეფემან თეოდოსი კრებისა შეყრა შეჰმზადა ეფესოჲს შინა.“ უნდა აღინიშნოს, რომ ეფესოს 431 წლის კრებას სხვა მღვდელმთავრებთან ერთად ესწრებოდნენ კირილე ალექსანდრიელი, იუვენალი იერუსალიმელი, მემნონ ეფესელი, ხოლო რომის პაპმა კელესტინემ „მისისა სენითა შეპყრობილობისათჳს“ კრებაზე დასწრება ვერ მოახერხა, თუმცა „თჳსითა ნაწერთა მიერ აუწყა კჳრილეს ერთცნობაობაჲ“. როგორც ცნობილია, იმპერატორ თეოდოსი მეორის ბრძანებით კრების მსვლელობის დროს ქალაქი ეფესო ჩაკეტეს, რადგანაც შიშობდნენ, რომ მღვდლმთავრებმა არ გაძლიერებულყო ქვეყანაში. თავიდან კრება მართლმადიდებელთათვის არასასურველად დაიწყო, იმპლაგრა ნესტორიანელთა ფრთამ. ხოლო როდესაც მოვლენათა განვითარებამ კრიტიკულ ზღვარს მიაღწია, კირილე ალექსანდრიელმა იპოვა „კაცი ღვთისმოყუარე, სახითა მრორინისა და მთხოველისათა“ და მას გაატანა წერილი დიდმოღვაწე დალმატთან კონსტანტინოპოლში. წერილის წაკითხვის შემდეგ დალმატის ძალისხმევით დედაქალაქში დაიწყო მოძრაობა, რომელმაც აიძულა თეოდოსი მეორე აღმოეფხვრა ის ძალადობა, რაც ეფესოში ხდებოდა. როდესაც კრების მსვლელობას სამართლიანი სახე მიეცა, მართლმადიდებლურმა ფრთამ გაიმარჯვა. აღფრთოვანებული ავტორი სიამაყით აღნიშნავს: „პირველმოღუაწე იყო, რაჲ ვითარცა ითქუა დიდი კჳრილე, ხოლო თანამოქმედ და არა უდარეს თანადამაშურალობდა სიტყუთ და საქმით შორს მყოფი დალმატი.“ 431 წლისათვის დალმატი ას წელს იყო გადაცილებული. ეფესოს კრების შემდეგ იგი მალევე გარდაიცვალა. მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ სათანადოდ დააფასა ღირსეული მოძღვრის ღვაწლი და იგი დიდ ისაკთან ერთად წმინდანთა დასს მიაკუთვნა. ხოლო მათი ხსენების დღედ დააწესა სამი აგვისტო.

„ისაკისა და დალმატის ცხოვრება“ აგიოგრაფიული ჟანრის ნაწარმოებია. მიუხედავად ამისა, ხელნაწერი ზუსტად გადმოგვცემს ისტორიულ ფაქტებს. ტექსტი კარგად აშუქებს ანდრიანოპოლის ბრძოლის ამბებს. გვაწვდის საინტერესო ცნობებს იმპერატორების - ვალენტის, თეოდოსი პირველის, თეოდოსი მეორის მოღვაწეობის შესახებ; დაწვრილებით მოგვითხრობს 431 წლის ეფესოს მესამე მსოფლიო კრების მსვლელობაზე, გვესაუბრება პატრიარქ ნესტორის საქმიანობაზე; თხზულებაში მოყვანილია უამრავი ისტორიული პირი, დასახელებულნი არიან პატრიარქთა და ცალკეული ქალაქების ეპისკოპოსთა სახელები. შეიძლება ითქვას, რომ ძეგლი წარმოადგენს ბრწყინვალე წყაროს კონკრეტული პერიოდის ბიზანტიის ისტორიის საკვლევად.

ლიტერატურა

- შ. დილი, 1998 - შ. დილი, ბიზანტიის იმპერიის ისტორია, თბ., 1998.
 კ. კეკელიძე, 1957 - ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბ., 1957.
 კ. კეკელიძე, 1980 - კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980.

ს. ყაუხჩიშვილი, 1948 - ს. ყაუხჩიშვილი, ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან, თბ., 1948.

ქიმ - ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, ხელნაწერი წიგნი, ფონდი E, №1.

С. Д. Сказкин, 1967 - С.Д. Сказкин, история византии, Т.1. Москва, 1967.

Ф.И. Успенский, 2001 - Ф.И. Успенский, история византийской империи, Т.1 Масква 2001.

GELA TARIELASHVILI, MAMUKA SHVANGIRADZE

"THE LIFE AND EXPLOITS OF THE VENERABLE FATHERS ISAKI AND DALMATI"

"The life of Isaki and Dalmati" is a part of Ioanne Xiphilinos' metaphrastic collection of "August Reading". The written monument was translated in Gelati in the 12th c.. And in the 16th c. the manuscript was copied by the order and efforts of Evdemon Chkheidze. The Greek original of the manuscript is lost; hence the fact bestows particular importance to its translated version.

The collection has numerous unique stories whose analysis can offer great assistance for Byzantine studies, patrology, and world religions. Presently Kutaisi ethnographic museum owns five volumes of Xiphilinos' works on the Georgian translation in its manuscript department. "The Life of Isaki and Dalmati" belongs to hagiographic genre, but the manuscript also conveys historical facts with precision. The work mentions quite a number of historical people. Among them there are the names of patriarchs and bishops of various cities.

It can be said that the manuscript is an excellent source for the research of one particular period of Byzantium history.

სოფიო ტყეშელაშვილი

დ ქართული ენის ფარეიდნულ დიალექტში

არქაული და ისტორიული ხანის ქართულში ი და დ ალოფონებადაა მიჩნეული (თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965, გვ. 68; ზ. სარჯველაძე, 1997, გვ. 150).

დ ქართული ენის დიალექტებში დასტურდება როგორც ი ხმოვნისა და ჰ ს ზ სპირანტების, აგრეთვე ც აფრიკატის პოზიციური ნაირსახეობა, იშვიათად იგი გვხვდება ლ სონანტის ნაცვლადაც. გარდა ამისა, დაჩნდება ხმოვანთა იოტიზებული შემართვისა და დამართვის პოზიციაშიც, აგრეთვე ხმოვანთაგამყარად (ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 70; ტ. ფუტყარაძე, 1998, გვ. 15; 1999, გვ. 174).

წარმოდგენილ სტატიაში ჩვენი მიზანია დ ბგერის გამოვლენის პოზიციების წარმოჩენა; კერძოდ, ის გვხვდება:

1. ხმოვნის შემდეგ პალატალურ პოზიციაში სახელობითისა და ნანათესაობითარი სახელობითის ბრუნვის ნიშნად, მაგალითად: ნამაჲ “კარგი“, დეღაჲ, იმამაჲ... ჩაჲსაჲ, ყუზაჲსაჲ < ყუსა “მწუხარება“, სახლისაჲ...

2. უკვეცელ სახელთა ნათესაობითი და მოქმედებითი ბრუნვების ნიშანთა ხმოვნით ნაწილად, მაგალითად: ჩაჲსა, გარდაჲს “მტერი“... ქუაჲთა, კიბეჲთ, მალაჲთ “ქაფჩა“, ვარდანაჲთ, დანაჲთ, ჭკუაჲთა, მაჯმაჲთა “ლანგარი, ტაბაკი“, სახლსაჲთა...

3. ნასესხებ ლექსიკაში ხმოვნის წინ თავკიდურ პოზიციაში, მაგალითად: ანი “ანუ“, ა “ან“, აონჯა, ალიები “მეამბოხე“, აონა...

4. ნასესხებ ლექსიკაში უმეტესად ა და ე ხმოვანთა მომდევნოდ: რაჲთოჲა < რაჲთ “გლეხი“, ჰაჲფო “საბრალო, აფსუსი“, ბაჲტა “პატარა“, მაჲე “კვეთი“, ყეჲნი, ძერეჲდანი, ხეჲრი “არა“, სეჲლი < სეირი, ჭეჲლები, დეჲმი, თეჲრანჩი, რეჲჰანა, ჰუსეჲნი...

5. რთულ სიტყვებში მორფემათა ზღვარზე, მაგალითად: ბახტაჲრი, აზმაჲშგაჰ “ლაბორატორია“, ყაჲდარი “წესი, რიგი“...

6. ზმნისწინის მომდევნოდ მორფემათა ზღვარზე: შოჲდეთ, მოჲტანთ, აჲტანიჲთყე, აჲდისყე, მოჲდეთ, მოჲქცევიჲთ, გაჲგონ, გაჲმოჲდეს...

7. დ არის მესამე ობიექტური პირის ნიშნის (ჰ-, ს-) პოზიციური ვარიანტი, მაგალითად: წაჲრეკდეს “წაჰრეკდნენ“, გაჲბანენ “გაჰბანენ“, დაჲძახიან “დაჰძახიან“, ეგავ “ჰგავ“, მაჲჭრა “მოსჭრა“, გაჲთოხნა “გასთოხნა“...

8. გვხვდება ზოგიერთ ზმნიზელაში, მაგალითად: წინაჲსწარ, ზეჲთამდე...

9. დ გვხვდება შორისდებულებში: ვაჲ, ჰაჲ...

10. დ ბგერა ჩნდება ასევე იოტიანი შემართვის დროსაც, მაგალითად: ეხლა, ეერთი...

11. ხშირ შემთხვევაში დასტურდება როგორც უფუნქციო დანართი: ამოჲ, ხვალაჲ...

გაანალიზებული მასალა ცხადყოფს, რომ, დანარჩენი ქართული ქვესისტემების მსგავსად, ფერეიდნულშიც დ ქმნის დამავალ და აღმავალ დიფთონგებს. დ-ის შემცველი დამავალი დიფთონგები დასტურდება:

• სიტყვის თავიკიდურ პოზიციაში მორფემათა ზღვარზე პაუზის წინ ან თანხმონის წინ: წაყვანა, შადქნა, მოდღეს, მაყვანა, დაძწავლა...

• ერთი მორფემის ფარგლებში, ძირითადად ა და ე ხმოვანთა მომდევნოდ: ბაძიტა, ჰაძფი, მაძე... ხეძრი, ყეძნი, ჯეძლები, დეძმი, რეძისი, ყეძბანი...

• ნასესხები ლექსიკის რთულ სიტყვებში მორფემათა ზღვარზე: ბაზტძარი, აზმაძშაჰ, ყაძდარი...

• ჰ ან ს-ს პოზიციური ვარიანტის შემთხვევაში: წაძრეკდეს “წაჰრეკდენ“, გაძთოხნა “გასთოხნა“, მაძჰრა “მოსჰრა“...

• სიტყვის ბოლოკიდურ პოზიციაში მორფემათა ზღვარზე ხმოვნის მომდევნოდ პაუზის ან თანხმონის წინ: დეღაძ, მაძაძ, იმაძაძ... ჩაძაძ, ყუზაძაძ, სახლისაძ...

ძ-ის შემცველი აღმავალი დიფთონგები, როგორც მოსალოდნელი იყო, გამოვლინდა მხოლოდ ნასესხებ ლექსიკაში: ძა, ძანი, ძონჯა, ძონანი, ძონა, ძაღი... ასევე, იოტიანი შემართვის დროსაც, მაგალითად: ძერთი, ძეხლა...

ფერეიდნულ დიალექტში ძ ქმნის არა მარტო დიფთონგებს, არამედ ტრიფთონგებსაც, რაც ძირითადად ნასესხებ ლექსიკაში ერთი მორფემის ფარგლებში გამოვლინდა: რაძათობა, მაძე... ასევე ძ ტრიფთონგს ქმნის იზაფეტის წარმოებისას: ბარაძე მან “ჩემთვის“, ხანეძე მან “ჩემი სახლი“...

ლიტერატურა

გ. ახვლედიანი, 1999 - გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1999.

თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965 - თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.

ივ. იმნაიშვილი, 1957 - ივ. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957.

მ. მიქაუტაძე, 2005 - მ. მიქაუტაძე, პალატალიზებულ დიფთონგთა საკითხი V-XI საუკუნეთა ქართული წერილობითი ძეგლების მიხედვით, ქუთაისი, 2005.

ზ. სარჯველაძე, 1997 - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენა (ტექსტებითა და ლექსიკონითურთ), თბ., 1997.

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

ტ. ფუტყარაძე, 1999 - ტ. ფუტყარაძე, ხმოვანთკომპლექსთა ტრანსფორმაციისათვის ქართულში: საენათმეცნიერო ძიებანი, VII, თბ., 1999.

ტ. ფუტყარაძე..., 1999 - ტ. ფუტყარაძე, ნ. ნაკანი, ე. დადიანი, ი და ძ ლოგონთა მიმართებისათვის ქართველურ ენებში: ქართველური მეგვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999.

ივ. ჯავახიშვილი, 1953 - ივ. ჯავახიშვილი, დადგენილება საეკლესიო კრებულისა ულუ-დავითისადმი, თბ., 1953.

ბ. ჯორბენაძე, 1998 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, II, თბ., 1998.

SOPHIO TKESHELASHVILI

/j/ IN FEREIDUN DIALECT OF THE GEORGIAN LANGUAGE

The paper provides general picture of the distribution of /j/ phoneme based on the data of Fereidun dialect of the Georgian language.

Its occurrence is attested in the Following positions:

1. After the vowel, pre-pause position, as the marker of nominative case and the nominative of the former genitive;
2. Vowel part of genitive and instrumental case markers in non-reduced noun stems;
3. In the borrowed words in the initial position before the vowel;
4. In the borrowed words, chiefly after /a/ and /e/ vowels;
5. In the compound words between the boundary of morphemes;
6. After the verbal prefix, at the boundary of prefix and root;
7. As a positional variant of the third object person marker (n-, s-);
8. In some adverbs;
9. Interjections;
10. At the jota rise;
11. And in several cases we find it as non-functional addition.

ნოდო შხაპაძე

კეცი სიტყვის ისტორიულ-სემანტიკური ანალიზი

კეცი სიტყვა ქრონოლოგიურად და ენობრივ ქვესისტემებში სემანტიკური ტრანსფორმაციის მრავალფეროვნებით გამოირჩევა.

ილ. აბულაძის განმარტებით, კეცის არქაული მნიშვნელობებია: “თიხა, თიხის ჭურჭელი გამომწვარი, კრამიტი”: “განზმა ვითარცა კეცი ძალი ჩემი” (ფს. 21, 16); “ვითარცა ვინ განჰყერავნ კეცსა, ეგრე არს, რომელი ასწავებდნენ უგუნურსა” (0, ზირ. 22, 7); “ფერზნი: ზოგი რომელიმე მოიღოს მღდელმან წყალი წმიდან ცხოველი ჭურჭლითა კეცისანთა” (G, რიცხვ. 5, 17); “ჭურჭელი კეცისან, რომლითა შეიგბოს იგი, შეიმუსრნენ” (M, ლევიტ. 6, 28); “პოვა კეცი დაწერილი... რომელსა ზედა ეწერა ესრეთ” (მ. ცხ. 181 v); “გამომცხვარი ცეცხლითა კეცი დაიდგამს უმეტეს ქვისა” (მ. ცხ. 352 v); “ბრძანა... კეციოა ღრესან და ზუეტაჲ” (sin - 11, 281).

თიხის ნაკეთობათა (ჭურჭელი, კრამიტი) გამოხატვა კეცისთვის მეორეული (თუმცა არქაული ხანის კუთვნილება) ჩანს. მისი თავდაპირველი მნიშვნელობა მეთუნეობაში გამოყენებული ნედლი მასალის აღნიშვნაა. ამას ადასტურებს “დაბადების” წიგნებში “კეცის ჭურჭლის” ხშირი მოხსენიება: “და ყოველი ჭურჭელი კეცისა, რომელსა შთავარდეს მათგანი რაოდენი რან იყოს მას შინა, არა წმიდა არს, შეიმუსრნენ იგი” (ლევიტ. 11, 38); “და უბრძანოს მღდელმან მან, და დაკლან ქათამი იგი ერთი ჭურჭელსა კეცისასა” (ლევიტ. 14, 5); “მოიღეს ათი სარეცელი განწყობილი, და ქუაბი ათი, და ჭურჭელი კეცისა”. “ლაგვინი კეცისაჲ” მოიხსენიება “სვიმეონ მესვეტის ცხოვრებაშიც”: “აღიღო ლაგვინი კეცისან დიდი ფXვ და აღავსო იგი წყლითა” (კიმენი, გვ. 269).

ძველ წერილობით წყაროებში კეცი კრამიტის მნიშვნელობითაც გვხვდება. აქედან, თავის მხრივ, კიდევ ერთი მნიშვნელობაა განვითარებული - “სახურავი” (ზ. სარჯველაძე): “საშოვალ დიდისა ამის ქალაქისა აღაშენა ოთხსუეტოვანი და ცალფრთან სიმაღლე და დაჰრთო იგი კეციოა რვალისანთა” (A = 162 r, 11-146).

საანალიზო ლექსიკური ერთეულის ამგვარი სემანტიკა არც თანამედროვე კილოებისთვის არის უცხო. ქვემოიმერულში კეცი ხალამის თავსახურს აღნიშნავს: “ხალამს გაუკეთებ თავზე დასახურს, რომელსაც კეცს ვეტყვით” (ივ. ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 158).

როგორც ლ. ბოჭორიშვილი აღნიშნავს, კეცი სიტყვის “თიხის” მნიშვნელობით გამოყენება შეიძლება XI-XIII საუკუნეებამდე ვივარაუდოთ. ამ ლექსიკურ ერთეულს თიხის კონკრეტული ნაკეთობის მნიშვნელობა სწორედ ამ დროიდან უდასტურდება. თუმცა ცალკეული შემთხვევები კეცის კონკრეტული ნაკეთობის შინაარსით გამოყენებისა უფრო ადრეც გვხვდება. ამ მხრივ საინტერესოა, რომ “ანტონ მარტყოფელის ცხოვრებაში” კეცი თიხის ფიცრის მსგავსი საგნის მნიშვნელობით მოიხსენიება: “წმინდამან ეპისკოპოსმან დადგა კანდელი აღნთებული, საფარურლად ტაძრისა მის აღმართა კეცი წინა პირსა ხატისასა

და აღმოყორა კარი იგი კამარისა და შეაფარილა, რომელ ყოველ არა ეტყობოდა, თუ ერთი რომელ უახლეს არს“ (საქ. სამოთხე, გვ. 294) (ლ. ბოჭორიშვილი, 1949, გვ. 188).

“ვისრამიანში“ (XII ს.) **კეცი** ორგვარი მნიშვნელობითაა გამოყენებული: რამინის გოდებაში - “ვაი ესეთსა ჟამსა, რომელ **კეცისა** ჭურჭელსა გავს ჩვენი სიყვარული, არა ოქროსსა, რომელ არა გატყდების“ - **კეცი** თიხის აღმნიშვნელია, ხოლო იგივე ტერმინი ჭურჭელს (შესაძლოა, თანამედროვე გაგებით) გამოხატავს შემდეგ კონტექსტში: ვისის ტრფობით დატყვევებული რამინი “ზანთა ზედა მყოფი ყოველგნით თუალსა უგებდა და ვითა მარცხული ცხელსა **კეცსა** ზედა ქუე ხლტებოდა, ერთსა ადგილსა ზედა ველარა ღგა.“ ამავე ძეგლის მიხედვით, ვისისგან განშორებული რამინი ასე გოდებდა: “თუალისა პატიოსნისა ნაცუალად, ეტლთა და ფილაქთა მოქცევისაგან **კეცისა** ნაღწესა დაქერებულ ვიყავო“ (527).

კეცი XVII-XVIII საუკუნეების ძეგლებშიც გვხვდება “თიხის“ მნიშვნელობით, რაც უფრო ლიტერატურული ტრადიციის გამოვლენა უნდა იყოს, ვიდრე ცოცხალი მეტყველების ფაქტი: “ზეცას ძრწიან უზორცონი, **კეცის** ჭურმან ვით გიძლო და“ (თეიმურაზ I, “ანბანთქება“, 150). სხვაგან იგივე პოეტი **კეცს** კონკრეტული ჭურჭლის მნიშვნელობით იყენებს: “თიხისა **კეცმან**, ნივთით ოთხკეცმან, ვითა შეეშართო შესხმად და მკობად?“ (თეიმურაზ I, “შვიდთა კრებათათვის“, 161). **მიწა-კეცი** არც არჩილის პოეზიაშია დავიწყებული: “ვინ ნახა ღვინო წიხნილი, ტევანი ეგოს რა ტევნად, ვინცა ან ცათა შემცველი **კეცისა** ჭურსა დატევნად?“ (არჩილიანი, “ანბანთქება“, 278).

სულხან-საბა ორბელიანი **კეცს** განმარტავს, როგორც “საჭურჭლე მიწას“; დ. ჩუბინაშვილთან კი, ძველის გვერდით, **კეცის** ახალი მნიშვნელობაც ფიქსირდება: **კეცი** — “თიხა; თიხის ჭურჭელი; ან თიხის ტაბაკი, რომელსაც გაახურებენ და მასზედ გამოაცხობენ მჭადსა; **კეცის** კრამიტი.“

თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში **კეცის** მნიშვნელობა დავიწროებულია: **კეცი** — “თიხის (ან თირის ქვის) ბრტყელი, მრგვალი, დაბალკიდიანი ჭურჭელი, რომელშიც აცხობენ მჭადს, პურს და მისთ.“ (ქეგლ).

ამ სახისა და სახელწოდების თიხის ჭურჭელს საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე იცნობს, მეგრელებიც მას “**კიცის**“ ეძახიან, მეგრელ-ქანნი “**კიცის**“ მჭადის საცხობ ქვის კეცსაც უწოდებენ. სვანეთში ღვინისა და არაყის მოსათავსებელ ჭურჭელს **კეცს** ეძახიან, ყველის შესანახად გამოყენებულ **კეცს** კი უკვე ხალამს ეტყვიან (ლ. ბოჭორიშვილი, 1949, გვ. 189).

ამდენად, ნედლი მასალის სახელი **კეცი** მისგან დამზადებულ კონკრეტულ ჭურჭელზე გადავიდა. საზოგადოდ, ერთმანეთთან დაკავშირებულ ლექსემათა სემანტიკური გადაკვეთის შემთხვევები ენისთვის ბუნებრივია. თანამედროვე ქართულში (კილოებში) **მექოთნე** **მექურჭლის** სინონიმია (მასალა → კონკრეტული ჭურჭელი → ზოგადად ჭურჭელი → ხელობის სახელი); ზემო იმერეთში თიხა გამომწვარი ჭურჭლის სახელია (ც. კაკაბაძე, 1982, გვ. 11).

კეცი სიტყვის სემანტიკური ტრანსფორმაციის კვალდაკვალ შინაარსობრივი ცვლილება განიცადა მისგან ნაწარმოებმა ხელობის სახელმა. ძველი

წერილობითი წყაროების მიხედვით, მეკაცე “თიხის ჭურჭლის მკეთებელია”: “მისცეს იგი აგარაკისათვის მეკაცისა” - მ. 27. 10; “ვითარცა ჭურნი მეკაცეთანი შეჰმუსრნე იგინი” - ფს. 2, 9 (ილ. აბულაძე, 1973).

დ. ჩუბინაშვილთან მეკაცე განიმარტება, როგორც “მეჭურჭლე, თიხის ჭურჭლის მკეთებელი”. ეს განმარტება სამწიგნობრო ტრადიციით უნდა იყოს განსაზღვრული, რადგან სათანადო კონტექსტები ძველი წერილობითი წყაროებიდან არის მითითებული - ისაი. 28-15; 41-25; იერემ. 18-3. მეკაცე საბასთანაც გვხვდება. აქაც ძველი წერილობითი წყაროა მითითებული (18,3 იერემ.), თუმცა განმარტება ბუნდოვანია - “ბრუტი”. ბრუტი - “მეკაცე”.

კეცის კონკრეტული შინაარსის ლექსემად გადაქცევამ დაუპარგა ზოგადი მნიშვნელობა მეკაცესაც, შესაბამისად, ეს სიტყვა თანამედროვე ქართულში აღარ გვაქვს.

ლექსიკური ერთეული კეცის მეგრულ-ლაზური და სვანური შესატყვისები ამგვარად წარმოდგება: მეგრ. კიცი, ლაზ. კიც- (<* კეც-) “კეცი” (ე>ი ბოზიციური შესატყვისობისათვის - მელიქიშვილი, 1975, გვ. 122-128); სვან. კეც “ქვეერი” (ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 1990, გვ. 175). შდრ. მზ. ანდრონიკაშვილს ქართ. კეცი ოსურ ნასესხობად მიაჩნია: ოს. кѣхс “დიდი გობი, ჯამი” (მზ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 69).

ა. არაბულის აზრით, კეცი, როგორც სამეურნეო ტერმინი, ქართულიდან უნდა იყოს შესული ზანურშიც და სვანურშიც. მეცნიერის აზრით, ამ შემთხვევაში ექვს აღარ გამოიწვევს არც შესატყვისობის უქონლობა და არც სემანტიკური იდენტობა (ა. არაბული, 2001, გვ. 125).

კეცი სახელის ამოსავალი სემანტიკის გასარკვევად აუცილებელია კეც-ფუძის სხვა მნიშვნელობათა გათვალისწინება, კერძოდ, გარდა “თიხის, გამომწვარი თიხის ფირფიტის, კრამიტის, სახურავისა და ჭურჭლისა”, იგი “ტყავს, კანს” (კეცლბილი - “რბილნიჟარიანი”, შდრ.: ტყავკეცი - “ნიჟარიანი, ტყავსარქველიანი”), “ჯერ“-ს აღნიშნავს.

ზემოაღნიშნულ მნიშვნელობათა გათვალისწინებით, ა. არაბული საერთო სემანტიკად “გადასაფარებელი, საფარველი, ფენა” - შინაარსს თვლის, სხვა მნიშვნელობებს კი ამოსავალი სემანტიკის დიფერენცირებად მიიჩნევს. მეცნიერის აზრით, კეცი სახელის საწყისი მნიშვნელობა უნდა უკავშირდებოდეს კეც-ზმნური ძირის სემანტიკას, რომელიც შესატყვისობის დონეზე აღდგება ქართულ-ზანური მონაცემებით: ქართ. კეც-: მეგრ. კიჩ- კიჩუა “კეცა” (ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 1990, გვ. 175). თიხის ნაკეთობის მნიშვნელობა კი (თუ ის ომონიმური ერთეული არ არის) მას ქართულში უნდა მიეღო.

მ. ჩუხუა ქართ. კეც- “კეცვა”, ზან კეჩ-//კიჩ- ←*კოჩ- “კეცვა”, სვან. კაჩ-// ← კაჩ- “აღმართი”... ფუძეებს ს.-ქართვ. *კაც- “კეცვა“-დან მომდინარედ მიიჩნევს (შდრ. ჭარ- → ჭერ: ზან. ჭკორ). სვანურში სიტყვის მნიშვნელობა დავიწროებულია: კეცვა → აკეცვა → აღმართვა||აღმართი (მ. ჩუხუა, 2003, გვ. 121).

მეცნიერი ცალკე ერთეულად წარმოადგენს ს.-ქართვ. *კეც-ი “ტყავი (გამხმარი)” ფორმას: → ქართ. კეც-ი (რბილ-კეც-ი, ჩვილ-კეც-ი); ზან. კაშ-ი ←*კაჩ-ი ([კაშ-ი], კაშია “ად. გვარი”); სვან. კეშ//კეშ ← *კეჩ “ტყაბუჭი”... (იქვე, გვ. 124).

ამდენად, კეცი ფუძის ამოსავალი სემანტიკა არის “საფარველი, ფენა“, საანალიზო ლექსიკურმა ერთეულმა სემანტიკური ტრანსფორმაციით ჯერ საჭურჭლე მიწის, შემდეგ კი სათავისის (ჭურჭლის) მნიშვნელობა მიიღო.

ლიტერატურა

მზ. ანდრონიკაშვილი, 1996 - მზ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, II, თბ., 1996.

ა. არაბული, 2001 - ა. არაბული, ზმნური და სახელური ფუძეთქმნადობის პრობლემა ქართველურ ენებში, თბ., 2001.

ილ. აბულაძე, 1973 - ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

ლ. ბოჭორიშვილი, 1949 - ლ. ბოჭორიშვილი, ქართული კერამიკა, I, კახური, თბ., 1949.

ც. კაკაბაძე, 1982 - ც. კაკაბაძე, შროშული კერამიკა, თბ., 1982.

ზ. სარჯველაძე, 1995 - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995.

სულხან-საბა, 1991 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I-II, თბ., 1991-1993.

ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე - ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990.

ქეგელ - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I-VIII, თბ., 1950-1964.

ალ. ღლონტი, 1984 - ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984.

დ. ჩუბინაშვილი, 1973 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1973.

მ. ჩუხუა, 2003 - მ. ჩუხუა, ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 2003.

ივ. ჯავახიშვილი, 1979 - ივ. ჯავახიშვილი, მასალები საქართველოს შინაშეწველობისა და ზელოსნობის ისტორიისათვის, ივ. ჯავახიშვილის რედაქციით, II, თბ., 1979.

NINO PKHAKADZE

HISTORICO-SEMANIC ANALYSIS OF THE WORD *KETSI*

The word "ketsi" is distinguished itself with the variety of semantic transformation in different chronological period and different subsystems. These meanings are: "clay, baked clay vessals, tile".

The meaning of the objects made of clay is the secondary for "ketsi". Originally it denoted the raw material used in ceramic manufacture. Frequent usage of "ketsi" with the meaning of "tikha" (=clay) in the Book of Genesis confirms the fact. The word "ketsi" with the meaning of "tikha" was in use up to the 11th – 13th centuries. Since then we find the meaning of a clay vessel attached to the meaning.

However, "ketsi" with the old meaning "tikha" (=clay) as a raw material appears in 17th – 18th century texts, but this occurrence can be explained by literary tradition rather than its actual usage in the live speech.



გიორგი ქავთარაძე

სოლოლაკის აღზიდულობისათვის

თბილისის ისტორიულ ტოპონიმთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ბუნდოვანი და ძნელად ასახსნელი სახელწოდებაა **სოლოლაკი**.

ამ ტერმინით აღინიშნება ისტორიული გარეთუბნის შემადგენელი ნაწილი, რომელიც მდებარეობს სოლოლაკის ქედის ჩრდილო-დასავლეთისა და მთაწმინდის სამხრეთ კალთებს შორის.

ხალხური გადმოცემით, არაბების ბატონობის ხანაში ციხის ბაღის (ამჟამინდელი ბოტანიკური ბაღი) მოსარწყავად გამოუყვანიათ თუ აღუდგენიათ აკვედუკის ტიპის სარწყავი არხი. მის მკვეზავ ნაკადულს სათავე კოჭრის მთებში ჰქონია; იგი ორი მიმართულებით იყოფოდა: ერთი სოლოლაკის ქედის სამხრეთ კალთებიდან ბოტანიკური ბაღისკენ ეშვებოდა, ხოლო მეორე სოლოლაკის ქედის გადმოდმა ჩრდილოეთით მოედინებოდა, შემდეგდროინდელ სოლოლაკის უბანში არსებული ბაღების მოსარწყავად (სოლოლაკის უბანში შემორჩენილი არაბულენოვანი წარწერების შესახებ იხ. ე. ლვინიაშვილი, 2005). ამ არხის არაბული სახელი ყოფილა "სულუ-ლაჰ". აღნიშნული სახელწოდება შემდეგ გავრცელებულა მის მკვეზავ ნაკადულზე და თვით სოლოლაკის მთაზე, რომლის ფერდობებზეც ეს არხი გადიოდა. უფრო გვიან კი ეს სახელწოდება მთის ძირას მოქცეულ ნაკვეთსაც დაარქვეს (Бадриашвили, 57, 10; თ. კვირკველია, 1985, გვ. 76-77).

შენიშვნა: თბერძნის აზრით, ეს არაბული სახელწოდება შესაძლოა სარწყავი წყაროს სახელიდან ყოფილიყო წარმომდგარი. თუ იგი სარწყავ არხს არ აღნიშნავდა (თ. ბერიძე, 2002, გვ. 836).

სოლოლაკის ქუჩა XIX საუკუნეში ერქვა დღევანდელ ლეონიძის (ყოფილი კიროვის, უფრო ადრე აღმასკომის) ქუჩას. ფართოდ გავრცელებული შეხედულებით, ამ ადგილას ადრე გადიოდა სოლოლაკის ხევი; აღნიშნული სახელი ხევის ამოვსების შემდეგ გადმოვიდა აქ მოწყობილ ქუჩაზე.

უძველესი ცნობა სოლოლაკის შესახებ ეკუთვნის ვახუშტი ბატონიშვილს, ოღონდ იგი მას იცნობს სალალაკის ფორმით: "...კალასა და ტფილისს ჰყოფს **სალალაკის წყალი**, რომელი გამოსდის წავკისისა და კოჭრის მთებსა, სამჯრით და აღმოსავლით უდის კალას და დასავლით ტფილისს". იქვე: "კალას არს ციხე, ნაშენი მაღალს კლდესა ზედა, და ჩამოზღუდვილი **სალალაკის-ხევი** მტკუარამდე. **სალალაკის-ხევის** კარს უწოდებენ განჯისკარად" (ვახუშტი, 1973, 334:2-4, 17-19).

კალა, თბილისის ციხის ანუ ნარიყალას უძველესი სახელია, რომელიც სოლოლაკის ქედის თხემზე იყო აგებული. აქი ვახუშტიც გვამცნობს: "კალა მოზღუდა მეორე შაბაზ... სამჯრით მოავლო **სალალაკის** კლდეზედ" (ვახუშტი, 1973, 337:9-10). განჯის კარი ნარიყალის სამხრეთ კედელში იყო დატანებული სტამბოლის კოშკთან. ეს ადგილი დაახლოებით იმ ადგილასაა, სადაც ამჟამად ბოტანიკური ბაღის შესასვლელია აბანოების მხრიდან (შდრ. მ. ბერძნიშვილი, 1965, გვ. 37).

ვინაიდან განსახილველი ტოპონიმის ადრეული ფორმა "სალალაკია", და არა "სოლოლაკი", მისი ზემომოყვანილი არაბულად მიჩნეული ეტიმოლოგია - "სულუ-ლაჰ" (სარწყავი არხი) - თუნდაც მხოლოდ ფონეტიკური მონაცემების

“სულუ-ლაჰ“-ი წარმოადგენდა თურქული ენის საფუძველზე წარმოქმნილ გვიანდელ ხალხურ ეტიმოლოგიას: თურქულად “სუ” - წყალია, ხოლო “ლულე” - ნაკადულის გამოსასვლელი ზერელი, მილი (შდრ. Баскаков, 1977, 591, 791). გამოთქმული იყო აგრეთვე მოსაზრება ტერმინ სოლოლაკი (სალალაკი) წარმომავლობის თაობაზე ქართული სიტყვებიდან *სალი* და *ლაყი*. თითქოსდა “სველი ბრტყელი ქვის” მნიშვნელობით (Ган, 1909, 131). (არმენოლოგ ნ. აფციაურის აზრით, ეს ტოპონიმი შესაძლოა ქართული *სალი* ალავიდან მომდინარეობდეს, სალკლდოვანი ადგილის მნიშვნელობით). ბევრად უფრო ანგარიშგასაწევია გ. ჩიქოვანის მიერ არაბული ენის ცენტრალურაზიურ, კავკასიურულ დიალექტში დაფიქსირებული ტერმინი — *sulu lak* “ხელოვნურად დაგუბებული წყალი, აუზი” (გ. ჩიქოვანი, 2002, გვ. 197). ავტორი ამ ტერმინში გამოყოფს კავკასიურულ *sayōl*-ს (მრ. *sayōlāt*) “ნიაღვარი, ნაკადი” და მას არაბულ *suyūl*-ს უკავშირებს — ფორმა *sayl*-ის მსხვრეულ მრავლობითს: *saylun* (მრ. *sayūlun*) “ნაკადი, ნაკადული” და ადგილის მაწარმოებელ თურქულ სუფიქსს *ak, ek, -la+k* (გ. ჩიქოვანი, 2002, გვ. 197-198). აღნიშნული ტერმინის სასარგებლოდ შესაძლოა ის გარემოებაც მოწმობდეს, რომ თბილისის ციტადელში მართლაც იყო მოწყობილი წყლის სამარაგო აუზი, ისევე როგორც ოქროყანის მიდამოებსა და გარეთუბნის ბაღებში (შდრ. მ. ბერძნიშვილი, 1965, გვ. 75). მაგრამ რა კავშირი უნდა ჰქონოდა თურქულსუფიქსიან კავკასიურულ დიალექტში გამოყენებულ სიტყვას თბილისის ძველ ტოპონიმიასთან, ძნელი სათქმელია. უფრო საფიქრებელია, ტერმინ *სალალაკში*, გარდა არაბული სიტყვისა — *سال (sāla)*, “დინება” გვხვდებოდეს არაბულივე სიტყვა — *لاقي (laqiya)*, “შეხვედრა” (შდრ. Brockelmann, 1962, 78*, 90*; Баранов, 1962, 487, 930-931; იხ., იქვე, ამ სიტყვებთან დაკავშირებული სხვა ფორმებიც).

ვახუშტის ზემომოყვანილ ცნობათა მიხედვით, ნარიყალას და მის სამხრეთით მდებარე აბანოთუბნის ანუ საკუთრივ თბილისის გამყოფია სოლოლაკის ხევი, ამდენად, თბილისი მდებარეობდა სოლოლაკის ხევის მარჯვენა, ხოლო კალა მარცხენა ნაპირზე. ციხე-ქალაქი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა: თბილისის ერთ ნაწილს, ქალაქისებურად დასახლებულ ნაწილს, იგივე აბანოთუბანს ანუ სეიდაბადს, საკუთრივ თბილისი ეწოდებოდა, ხოლო მეორე, გამაგრებულ ნაწილს, ციხე-სიმაგრეს კი - კალა (Вейденбаум, 1888, 305-307). გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ბოტანიკური ბაღის ზემოთ მდებარე სოლოლაკის მთაზე უნდა გაჩენილიყო თბილისის ყველაზე ადრეული მოსახლეობა, ამ ადგილის საუკეთესო თავდაცვითი მახასიათებლების გამო (Натадзе, 1925, 71).

შენიშვნა: ბოლო დროს საუბარია ძველი თბილისის სავარაუდო დასახლების შესახებ უკვე რომაელთა ხანაში; კერძოდ, არქეოლოგ გ. ღამბაშიძის აზრით, მტკვრის ვიწრობებში, ბუნებრივი თბილი წყლების რაიონის ქვედა სტრატეგრაფიულ დონეზე, სავარაუდოდ, რომაული პერიოდის უძველესი გალავანი და *თერმები* აღმოჩნდა, რაც შესაძლოა ვახტანგ გორგასალამდელი გამაგრებული დასახლების არსებობაზე მიგვანიშნებდეს (ს. ალექსიძე, 2007). მართლაც, ძნელი წარმოსადგენი იქნებოდა რომაულ-პართული დაპირისპირებისა და განსაკუთრებით I ს. 70-იანი წლებიდან იბერიაში რომაელთა განსაკუთრებული აქტიურობის პერიოდში მათი ყურადღების გარეშე დარჩენილიყო

სამხრეთ-აღმოსავლეთის მხრიდან არმაზციხე-მცხეთის ჩაძვკეტი ისეთი სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობის პუნქტი, როგორსაც თბილისთან მდებარე მტკვრის ვიწრობები წარმოადგენდნენ (შდრ. გ. ქავთარაძე 2006, გვ. 93-95); ამ ადგილებში მტკვარსა და სოლოლაკის ქედს შორის მართლაც ტიპური კლდეკარი იქმნებოდა (Вейденбаум, 1888, 303, 305). შესაბამისად ამისა, ვფიქრობ, უფრო გასაგები უნდა გახდეს თბილისის შესახებ ლეონტი მროველის მიერ ნათქვამი: „...დ ლ შენ ერისთ ვმ ნ სპ რსთ მ ნ ტფილისის კ რთ შორის ციხედ მცხეთის დ“ (ლეონტი მროველი, 1955, 136:12-13), იმ კორექტივით, რომ „ციხედ მცხეთისად“ ანუ მცხეთის დამცველად თბილისის კლდეკართა შორის ციხის აგება ყველაზე ნაკლებად სპარსელთათვის თუ იქნებოდა ხელსაყრელი; მაშინ როდესაც თბილისი ყველა მხრიდან მთებით არის შემოზღუდული, მტკვრის აღმა, მცხეთისაკენ, მისი საზღვარი თითქმის მთლიანად გაშლილია (შდრ. დ. დონდუა, 1923, გვ. 72).

სალალაკის წყლის ხევის თანამედროვე სახელია წავკისის წყალი, ძველად მას ლელვთა ხევიც რქმევია, ხოლო XIX საუკუნეში იგი ძირითადად „დაბახანკის“ (Дабаханка - დაბახანის თუ დაბალხანის ხევი) სახელით იყო ცნობილი. ვინაიდან უძველესი დროიდან თბილისში დაბალების (მეტყავეების) რიგები განლაგებული იყო ამ მდინარის ქვედა დინებაზე, მის შესართავთან მტკვართან, მდინარის ქვემო წელს და მიმდებარე მცირე ტერიტორიას და მათგან თვით მდინარესაც დაბახანა უწოდეს (დ. დონდუა, 1923, გვ. 87; შ. მესხია, 1958, გვ. 3-4; თ. ბერიძე, 1960, გვ. 33; თ. კვირკველია, 1985, გვ. 29). თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი ამ სახელწოდებებში არა მხოლოდ ქრონოლოგიურ, არამედ სივრცობრივ სხვაობასაც ხედავს; მათი აზრით, ეს მდინარე სათავეში წავკისისწყლად იწოდება, რადგანაც სოფ. წავკისზე გაივლის. შემდეგ ფართო ხევიში შედის და ლელვთახევს უწოდებენ, ხევიში ლელვთა ხის სიზმირის გამო, ხოლო შესართავთან - დაბალხანას, დაბალების საქმიანობის გამო (გრ. ზარდალიშვილი, 1978, გვ. 20-21, 42).

თუ დაბალხანის ხევისა (იგივე სალალაკის წყალი) და მტკვრის ხერთვისთან დაბალები ტყავეულობას აღბობდნენ, ბუნებრივია, იქვე უნდა ყოფილიყო პირუტყვის საკლავიც. როგორც ცნობილია, თათრის მოედნის (იგივე შაითან-ბაზარი, დღეს - ვახტანგ გორგასლის მოედანი) უშუალო სიახლოვეს, მტკვრის ნაპირზე იყო სასაკლაოც (თ. კვირკველია, 1985, გვ. 45). „დაბახანისა“ და მეტყავეობის წარმატება დიდად იქნებოდა დამოკიდებული მეტეხიდან გადმომავალ ხიდზე - ერთადერთზე რომლითაც შეიძლებოდა მტკვარზე საქონლის გადაყვანა კახეთიდან თრიალეთის მიმართულებით მცხეთაში არსებული, ე. წ. პომპეუსის ხიდის შემდეგ (ლ. მელიქსეთ-ბეგი, 1959, გვ. 32). დაბალხანას და სასაკლაოს ქალაქის ფარგლებიდან განდევნა, როგორც ჩანს დროებითი, მხოლოდ პ.ციციანოვის მთავარმმართველობის დროს მოხდა მისი ბრძანების საფუძველზე (იხ. მ. ჯანაშვილი, 1899, გვ. 150). „დაბახანა“ გადაუტანიათ სეიდაბადის ბაღების უბანში, სუმბატოვების ბაღის ადგილას, მტკვრის პირას (მ. ბერძენიშვილი, 1965, გვ. 42).

ვინაიდან სალალაკის წყლის ხევის დაბალების აქ მოღვაწეობის გამო შეერქვა დაბალხანის ხევი, თითქოს არ უნდა ყოფილიყო გამორიცხული, რომ იმავე ხევის სალალაკის სახელწოდებაც იქვე არსებული სასაკლაოს აღმნიშვნელი არაბულ-სპარსული ტერმინის (*sāllāḥi*) მიხედვით დარქმეოდა, რომელიც აქედან მდინარის აღმა მდებარე ხევისა და მის ფერდობებზეც გავრცელდებოდა. თუმცა აქ

პრობლემურია გემინირებული თანხმონის (II) *a*-თი სუბერაციის დაშვების შესაძლებლობა. აღსანიშნავია, რომ წავკისის წყლის სათავესთან, ტაბახმელიდან წავკისისაკენ გამავალ გზასთან დასტურდება სახელწოდება “ბოინისხევი” (იგივე “სასაკლავსხევი” ანუ “დამბალო”); უწინ იქ პირუტყვის საკლავი ადგილი ყოფილა (გრ. ზარდალიშვილი, 1978, გვ. 16).

შენიშვნა: სპარსულად, *ḡā* (dābbagh) - მეტყვე, “დაბალი”, ტყავის გამომქმნელი, მთრიმლავი (შდრ. Миллер, 1960, 210),

არაბულად *ṣāllāḥa* - ტყავის გაცლა, გაძრობას ნიშნავს, ხოლო *ṣāllāḥānātun* (sāllāḥānātun) სასაკლავო (შდრ. Баранов, 1962, 460). სპარსულად სასაკლავო, “სასალახო” არაბული წარმომავლობის სიტყვით - *ṣallaḥi* (sāllāḥi), ან ამავე სიტყვიდან ნაწარმოები *ṣālaḥane* (sāla-ḥane)-თი აღინიშნება (შდრ. Миллер, 1960, 289); იგივე სიტყვა შესულია თურქულშიც *ṣallaḥ* - (sallaḥ) - გამტყავებელი, ტყავისმხდელი, ხოლო *ṣāllāḥ, ṣāllāḥ* - seleḥ - სასაკლავო, “სასალახო” (შდრ. Будагов, 1869, 631-632).

ვინაიდან სოლოლაკის, იგივე წავკისის წყალი აბანოების უბნის დაღმა, მეტეხის მოპირდაპირე ნაპირზე უერთდება მტკვარს, XIX საუკუნეში გარეთუბნის დასავლეთ ნაწილში არსებული “სოლოლაკის ქუჩა” ვერ იქნებოდა სოლოლაკის ხევის ადგილას მოწყობილი; აქ ავანანთ ხევი მდებარეობდა.

ავანანთ ხევი ანუ ე. წ. არხი, წავკის-სოლოლაკის მთიდან იღებდა სათავეს. იგი დღევანდელ ამბილუბისა (ყოფ. დავითაშვილის) და ლეონიძის (ყოფ. კიროვის) ქუჩებს, თავისუფლების მოედანს, პუშკინისა და ბარათაშვილის ქუჩებს კვეთდა და ბარათაშვილის სახელობის ხიდის ხელმარჯვნივ უერთდებოდა მტკვარს. ქალაქის ფარგლებს გარეთ მდებარე ეს ადგილი იმდენად მიყრუებული და მიგდებული ყოფილა, რომ საანდაზოდაც კი გადაქცეულა: “ვისაც ღმერთი მისცემსო, ავანანთ ხევიც მისცემსო” (გ. ლეონიძე, 2000, გვ. 475).

ამჟამად ავანანთ ხევი ამ ქუჩებისა და თავისუფლების მოედნის ქვეშაა მოქცეული (იხ., მაგ., გრ. ზარდალიშვილი, 1978, გვ. 10, 13; შ. მესხია, 1958, გვ. 4). იგი გადაიხურა XIX საუკუნის შუა ხანებში; მოეწყო ღვარსადენი და საგანგებო ჭებირები. ქუჩას თავდაპირველად “ნაგორნაია” ერქვა, ხოლო 1843 წელს, როდესაც ეს სახელი ახლანდელ ლერმონტოვის ქუჩას უწოდეს, ყოფილ ავანანთ ხევის უკვე **სალალაკის ქუჩის** (Салалакская улица) სახელი მიაკუთვნეს (თ. ბერიძე, 1960, გვ. 26, 133, 134). სავარაუდოა, რომ ამ ქუჩის აღსანიშნავად ფორმა “სოლოლაკის” მყარი გამოყენება “სალალაკის” ნაცვლად XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ხდება (XIX ს. 60-იანი წლების დამლევს ნ. ბერზენოვი ამ სახელწოდებას მოიხსენიებს, როგორც *სალოლაკის*, ასევე *სოლოლაკის* ფორმით (შდრ., Бакрадзе/Берzenov, 1870, 123 და 126). თუმცა ჰ.-ი. კლაპროთი უკვე იმავე საუკუნის დასაწყისში ხმარობს *სოლაღან-ის* (იხ. ქვემოთ), ხოლო 1800 წელს კაპიტან ჩუიკოს მიერ შედგენილ თბილისის გეგმაზე გვხვდება ფორმა *სოლაკი* (იხ. ქვემოთ).

ამ ცვლილებას შესაძლოა რამდენადმე ხელი შეუწყო რუსული ენისათვის დამახასიათებელი “*o*” ხმოვნის “*a*”-დ გამოთქმამაც. სოლოლაკი ქალაქის ბურჟუაზიის უმთავრეს უბნად, ნამდვილ ციტადელად იყო გადაქცეული (იხ. ვ. ბერიძე, 1960, გვ. 34); იგი ითვლებოდა უხვი მცენარეულობისა და სიგრილის

კერად (Полиевктов/Натадзе, 1929, 102). როგორც ჩანს, ქალაქის ახლად წარმოქმნილი, ძირითადად არაქართული მოსახლეობისგან შექმნილი ნუვორიშების კასტისათვის, ისევე როგორც რუსული ადმინისტრაციისათვის მიუღებელი იყო ქართული სახელწოდება “ავანანთ ხევი” (სოლოლაკი ძირითადად სომხურ უბნად იყო მიჩნეული XX ს. დასაწყისისთვის (იხ. მაგ., Villari, 1906, 333). გასათვალისწინებელია თ. ბერიძის შენიშვნა, რომ ტოპონიმი “სოლოლაკი” გაჩნდა XIX საუკუნის I ნახევარში, ხოლო XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან სალაღაკის - სოლოლაკის ხევის სახელი დაიმკვიდრა გარეთუბანში მდებარე “ავანანთ ხევმა” და, შესაბამისად, მის ზემო წელზე მიმდებარე ტერიტორიამაც (თ. ბერიძე, 1977, გვ. 58; თ. ბერიძე, 1985, გვ. 456).

მოსაზრება, რომ თითქოს ავანანთ ხევის ძველი სახელწოდება “სალაღაკის წყალი” უნდა ყოფილიყო (თ. კვირკველია, 1985, გვ. 34; თ. ბერიძე, 2002, გვ. 836), არსებული მონაცემებით არ დასტურდება¹. ეს შეხედულება უნდა მომდინარეობდეს ვახუშტის გეგმის (H - 2079) ექსპლიკაციებიდან, სადაც სალაღაკის წყალი ეწოდება წყლის ნაკადს, რომელიც გეგმაზე (“სახე ტბილისისა”) ჯერ სოლოლაკის ქედის ჩრდილოეთ ფერდობს გასდევს აღმოსავლეთის მიმართულებით ანუ ვახუშტისეული აღწერის “სალაღაკის წყლის” (უფრო გვიანდელ ცნობათა “წავკისის წყლის”) პარალელურად. შემდეგ დასავლეთისაკენ მიემართება², ბოლოს კი ჩრდილო-აღმოსავლეთისაკენ იღებს პირს და იქვე მდებარე ბაღებში იქსაქსება. აქ ბაღები მეფე-დედოფლის გარდა ჰქონიათ ბატონიშვილებს, თბილელს, ქალაქის მამასახლისს და სხვ. აღნიშნული ბაღები ვახუშტის გეგმაზე ბეჟანას ქარვასლას (გეგმის განმარტებებში № 37-ით აღნიშნული), ანუ დღევანდელი თავისუფლების მოედნისა და დადიანის ქუჩის გადაკვეთის ადგილის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარეობდნენ და ცხადია, ეს წყალი ავანანთ ხევის ზემო ნაწილში, კერძოდ, დღევანდელი ლეონიძის ქუჩის ქვეშ გაშავალ ხევში ნაკლებად თუ მოხვდებოდა. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეს ხევი მშრალ, სანიაღვრე ხევად ყოფილა მიჩნეული (Кобняков, 1880, 260; შდრ. თ. კვირკველია, 1985, გვ. 34) და ბუნებრივია, აღნიშნულ ბაღებში წყლის ინტენსიური გამოყენების გამო და, ბუნებრივია, იგი ვერ ატარებდა ვახუშტის გეგმის ექსპლიკაციებში მოცემულ სალაღაკის წყლის სახელს.

ტერმინ “სალაღაკის წყლის” ორ განსხვავებულ ადგილას გამოყენებით გამოწვეულ გაურკვევლობას გარკვეულ შუქს ჰფენს რუსეთის ხელისუფლების დავალებით შესრულებული და მოსკოვში დაცული (ЦГВИА, Фонд ВУА, 22656) თბილისის 1782 წლის რუკა (იხ. ვ. ბერიძე, 1960, გვ. 21, სურ. 1; 130, შენ. 2), რომლის საშუალებითაც ირკვევა, რომ წყლის ორივე ეს ნაკადი “სალაღაკის წყლად” სახელდებული, სინამდვილეში ერთი და იმავე მდინარის წყლისაგან შედგებოდა, რომლის ძირითადი დინება აბანოთუბანში ჩაედინება, ხოლო ჩრდილოეთის განშტოება³, ორ, აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ, ნაწილად დაყოფილი, ერთი მხრივ, ჯერ აღმოსავლეთით, ხოლო შემდეგ შაჰ ტახტის სიახლოვეს ვიდრე ჩრდილოეთისაკენ გაუხვევდა, თავის მხრივ ორად იყოფოდა: ნაწილი გაღავნის შიგნით შედიოდა და ციტადელისაკენ იღებდა გეზს⁴, ხოლო უფრო წყალსავსე დინება ქალაქის დასავლეთ გაღავანს ჩრდილოეთისკენ მიუყვებოდა და კოჭრის კართან ავანანთ ხევის უერთდებოდა, ხოლო წყლის მეორე, ჩრდილოეთი ნაწილი სამხრეთ-დასავლეთიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთის მიმართულებით ჰკვეთდა სოლოლაკის ქედს, გამოდიოდა დღევანდელი ამალეების ქუჩასთან (Бадриашвили, 1957, 17) და დაახლოებით დღევანდელი ქიქოძისა და

ლერმონტოვის ქუჩების გადაკვეთასთან და ისიც ორად იყოფოდა, რომელთაგანაც მარჯვენა ტოტი, ისევე როგორც ვახუშტის გეგმაზე, ბაღებში იქსაქსებოდა⁵, ხოლო მარცხენა ავანანთ ხევის ზედა ნაწილს უერთდებოდა⁶. როგორც ჩანს, სწორედ ამ გარემოებით, ერთი და იმავე სალალაკის/წავკისის წყლის ორ განშტოებად დაყოფით, უნდა აიხსნას ვახუშტის ძირითადი ტექსტისა და მის თანმხლებ გეგმის ექსპლიკაციებში ერთი და იმავე, აბანოთუბანში ჩამავალი, მდინარისათვის ორი სხვადასხვა სახელის (წავკისის წყალი და სალალაკის წყალი) გამოყენება და ამასთანავე, ერთი და იმავე მდინარის ორ, აღმოსავლეთისა და ჩრდილოეთის, განშტოებებად მიჩნეული ნაკადებისათვის, შესაბამისად, ვახუშტის გეგმის ექსპლიკაციებში ორი განსხვავებული სახელის, “წავკისის წყლისა” და “სალალაკის წყლის”, მიკუთვნება. აღსანიშნავია, რომ არა მხოლოდ აბანოთუბანში ჩამავალი მდინარე იყო ამ ორი სახელით სახელდებული, არამედ გარეთუბანში გამოყვანილი მისი ნაკადიც, კერძოდ, ავანანთ ხევისკენ დინების მქონე სალალაკის წყალსაც ერქვა იმავდროულად “წავკისის წყალი”; ჩუიკოს მიერ 1800 წელს შედგენილ რუკაზე გარეთუბანში რამდენიმე ადგილას ნაჩვენებია ბაღების მოსარწყავ არხთა სისტემა, რომელიც შემდეგი სახელწოდებებით მოიხსენიება: “ров водяной для пушания по садам воды”, “водяной ров из речки Цавкисы для пушания воды в сады” (იხ. ვ. ბერიძე, 1960, გვ. 20, 23, სურ. 2; შდრ. მ. ბერძიშვილი, 1965, გვ. 77, 87:1, 3; დანართი: თბილისის 1800 წლის გეგმა).

მხოლოდ მას შემდეგ რაც დღევანდელი ლეონიძის ქუჩას “ნაგორნაიას” ნაცვლად “სალალაკის ქუჩის” სახელი მიეკუთვნა, ადრე აქ არსებული ხევის სახელი - ავანანთ ხევი - შეუწარმუნდა მხოლოდ ჩრდილო-აღმოსავლეთითა და აღმოსავლეთით მტკვრისაკენ (მუხრანის, იგივე ბარათაშვილის ხიდთან) ჩამავალ მის ქვედა ნაწილს, ხოლო უკვე გადახურულ და ამალღების ქუჩის შუა ნაწილიდან დიდ მილში მიწის ქვეშ გამავალ სანიაღვრე ხევის ზედა ნაწილს ეწოდა - “სოლოლაკის ხევი” (შდრ. Бакрадзе/Берзенов, 1870, გვ.123; ვ. ბერიძე, 1947, გვ. 132). აღსანიშნავია, რომ უფრო ადრეული (1821, 1828 და 1831 წწ.) თბილისის გეგმების მიხედვით გარეთუბანში ცვლილებები არ ჩანს. ე.წ. “სალალაკის ბაღები” ისევ ხელუხლებელი რჩება, ხოლო ტოპონიმი “სალალაკი” პირველად გარეთუბნის ტერიტორიაზე, როგორც ჩანს, 1828 წლის გეგმა-პროექტზეა დაფიქსირებული, ისიც უბნის ზედა ნაწილში, იმ ადგილებში, რომლებიც უფრო ადრეულ გეგმებზე მხოლოდ ბაღებით იყო დაფარული. აქ უკვე ჩნდება სოფელი სალალაკი. იმდროინდელ დაგეგმვაში სალალაკი სრულიად გათიშულია მომავალი რუსთაველის პროსპექტის რაიონისაგან გიორგი ბატონიშვილისეული ბაღით (ვ. ბერიძე, 1960, გვ. 25, 28, 29; თ. კვირველია, 1985, გვ. 77).

ამრიგად, სალალაკის ხევის აბანოთუბანში ლოკალიზაციისათვის, უპირველეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ვახუშტის ზემომოყვანილი სიტყვები, რომ “...კალასა და ტფილისს ჰყოფს სალალაკის წყალი, რომელი... სამჯრით და აღმოსავლით უდის კალას და დასავლით ტფილისს”, აგრეთვე “სალალაკის-ვევის კარს უწოდებენ განჯისკარად”. სოლოლაკის ხევის, სამხრეთულ, აბანოების უბანში, ლოკალიზაციას მოწმობს აგრეთვე 1776 წ. წყალობის სიგელი, რომლის მიხედვით, თაბორის ციხის ძირთან მდებარე მიწის ნაკვეთი ირწყვებოდა სოლოლაკის წყლის საშუალებით (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიული არქივის ფონდი 1449, № 161; იხ. თ. ბერიძე, 1977, გვ. 96). ამასვე

მოწმობს 1800 წელს რუსი კაპიტნის ჩუიკოს მიერ შედგენილ გეგმაზე დატანილი წარწერა: "Речка Цавкис она же Солаки" (ЦГВИА, Фонд ВУА, 22660, იხ. მ. ბერძნიშვილი, 1965, გვ. 83-87; დანართი: თბილისის 1800 წლის გეგმა; შდრ. ვ. ბერიძე, 1960, გვ. 23, სურ. 2; 130, შენ. 2). გასათვალისწინებელია, აგრეთვე, 1807-1808 წწ. თბილისში მყოფი ჰ.ი. კლაპროტის ინფორმაცია, რომლის თანახმადაც, თბილისის სამხრეთ ნაწილში მდებარე განჯისკარიდან განჯისაკენ მიმავალი გზა სოლალანის ველზე გადიოდა (იხ. Полиевктов/Натадзе, 1929, 69)⁹.

თუ ტერმინი სალალაკი/სოლოლაკი მთისა და ქედის გარდა თავდაპირველად იხმარებოდა ე. წ. წავკისის წყლის, მისი ხეობისა და მდინარის მტკართან შეერთების სამხრეთით მდებარე ველის აღსანიშნავად, უფრო გვიან - ამავე მდინარის ჩრდილოეთი განშტოების წყლის გარეთუბნის დასავლეთ ნაწილში მდებარე ბაღების სარწყავად გამოყენების გამო - ამ უბნის სარწყავი სისტემის წყლისა და იქვე XIX საუკუნის პირველ ნახევარში არსებული სოფლისათვის; ხოლო მას შემდეგ, რაც ავანანთ ხევის გადახურვის შედეგად მოწყობილ ქუჩას - "ნაგორნაის" - სალალაკის სახელი მიეკუთვნა, ეს ტერმინი გავრცელდა ქალაქის ყოფილი გალავნის (დაახლ. შ. დადიანის ქუჩის მარცხენა მხარის) დასავლეთითა და მთაწმინდის სამხრეთით მდებარე ვრცელ უბანზე.

შენიშვნები:

1 სახელწოდება *ავანანთ ხევის* სიძველეს თუნდაც ის უნდა მოწმობდეს, რომ ჯერ კიდევ ქართლის მეფე ლუარსაბ I-ის ხანაში, მცხეთის 1546 წლის სიგელში იხსენიებიან თბილისის მცხოვრები **ავანაშვილები** (გ. ლეონიძე, 2000, გვ. 475). ავანანთ ხევი ყოფილა კახეთშიც, ძველ გავაზში (გ. ლეონიძე, 2000, გვ. 475), ხოლო სოფ. ავანა — ნიგალის ხეობაში, ართვინის ჩრდილო-დასავლეთით (Исарлов, 1899, 283).

² ეს წყალი დაახლ. შ. დადიანის ქ. დასავლეთით მდებარე ლ. ასათიანის ქ. სექტორიდან მკვეთრად უზვევდა დასავლეთისაკენ და დღევ. გ.ქიქოძის (ყოფილი მახარაძის) ქუჩის გაყოლებით ჩრდილოეთისაკენ მიედინებოდა (იხ. Коняков, 1880, 290-291; შდრ. მ. ბერძნიშვილი, 1965, გვ. 78, 79; დანართი: ვახუშტის გეგმა); აქ, კოჯრის გზის გადაკვეთამდე, *სალალაკის წყალი* (ვახუშტის გეგმის განმარტებებში №43-ით აღნიშნული), დაახლ. დღევ. ლერმონტოვისა და ქიქოძის ქუჩების გზაჯვარედინთან და თბილელის ბაღის (№ 42) მახლობლად ჩრდილო-აღმოსავლეთისაკენ იღებდა გეზს — მეფის დიდ, დედოფლისა და მამასახლისის ბაღებისაკენ (№№ 40, 39, 48).

³ ნ. ბადრიაშვილის განცხადებით, იგი ხელოვნურად მოწყობილ წყალსადენს წარმოადგენდა და XIX ს. ოცდაათიან წლებამდე ჯერ ბაღების სარწყავად გამოიყენებოდა, ხოლო შემდეგ ამჟამინდელი თავისუფლების მოედნისა და ძველი ქალაქის აუზებს წყლით ამარაგებდა (იხ. Бадриашвили, 1957, 16, 17),

⁴ ეს უნდა ყოფილიყო ე. ტურნეფორისეულ თბილისის 1701 წლის ნახატზე, სოლოლაკის ქედის თხემზე გამავალი აკვედუკი (თ. კვირკველია, 1985, გვ. 70). იგივე არხი გარდა ვახუშტის გეგმისა დატანილია 1785 და 1800 წწ. თბილისის რუკებზეც (იხ. მ. ბერძნიშვილი, 1965, გვ. 76).

⁵ ნიშანდობლივია, რომ 1823 წ. მარტში რუსი ადმინისტრაციისადმი მიწერილ განცხადებაში (იხ. თ. ბერიძე, 1977, გვ. 57) თეკლა ბატონიშვილი მისი ბაღის მოსარწყავად გამოყენებულ ნაკადულს მოიხსენიებს არა ჰიდრონიმით *სოლოლაკის წყალი*, არამედ როგორც "განწესებულს სოლოლაკიდან წყალს".

⁶ იგივე ვითარებაა ასახული 1785 წელს პიშჩევიჩის მიერ შესრულებულ რუკაზეც (იხ. მ. ბერძნიშვილი, 1965, გვ. 80-82; დანართი: თბილისის 1785 წლის გეგმა პიშჩევიჩისა).

⁷ "Новый план г. Тифлиса. 1828", შესრულებული ტენგინის ქვეითი პოლკის პრაპორშჩიკის სემიონოვის მიერ. ეს გეგმა შემდგომში საფუძვლად დასდებია სოლოლაკის უბნის მშენებლობას (იხ. ვ. ბერიძე, 1960, გვ. 28, 29).

⁸ თაბორის მთის ადგილმდებარეობისათვის, იხ., მაგ., Исарлов, 1899, 328; ვ. ბერიძე, 1977, გვ. 88; თ. კვირკველია, 1985, გვ. 44.

⁹ აღსანიშნავია, რომ ჰ. ი. კლაპროთი სოლაღანის სახელით იცნობს სოლოლაკის ქედსაც, თუმცა ვახუშტისეულ სოლაღაკის წყალს უკვე "წავკისის წყალს" უწოდებს (Полиевктов/Натадзе, 1929, 67-68), ისევე, როგორც თვით ვახუშტისეული 1735 წ. გეგმა (Кобяков, 1880, 290-291).

ლიტერატურა

ს. ალექსიძე, 2007 - ს. ალექსიძე, "...და ვახტანგ აშენებდა ქალაქსა ტფილისისა...", გაზ. "საქართველოს რესპუბლიკა", № 47, ოთხშაბათი, 14 მარტი, 2007.

ვ. ბერიძე, 1947 - ვ. ბერიძე, XVIII საუკუნის თბილისი ვახუშტის გეგმის მიხედვით, ანალები, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, თბ., 1947.

ვ. ბერიძე, 1960 - ვ. ბერიძე, თბილისის ხუროთმოძღვრება 1801-1917 წწ, თბ., 1960.

თ. ბერიძე, 1977 - თ. ბერიძე, ძველი თბილისის გარეუბნების ისტორია, თბ., 1977.

თ. ბერიძე, 1985 - თ. ბერიძე, სოლოლაკი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 9, 1985.

თ. ბერიძე, 2002 - თ. ბერიძე, სოლოლაკი, თბილისის ენციკლოპედია, თბ., 2002.

მ. ბერძნიშვილი, 1965 - მ. ბერძნიშვილი, თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში (ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით), თბ., 1965.

დ. დონდუა, 1923 - დ. დონდუა, საქართველოს დედაქალაქი ტფილისი, ტფ., 1923.

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

გრ. ზარდალიშვილი, 1978 - გრ. ზარდალიშვილი, თბილისისა და მისი მიდამოების ტოპონიმია, თბ., 1978.

თ. კვირკველია, 1985 - თ. კვირკველია, ძველთბილისური დასახელებანი, თბ., 1985.

ლევონტი მროველი, 1955 - ლევონტი მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, წიგნში: ქართლის ცხოვრება, ტ. I. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.

გ. ლეონიძე, 2000 - გ. ლეონიძე, ავანანთ ხევი, წიგნში: გიორგი ლეონიძე, ოლე. შემდგენელი და რედაქტორი ი. ორჯონიკიძე, თბ., 2000.

ლ. მელიქსეთ-ბეგი, 1959 - ლ. მელიქსეთ-ბეგი, ძალისი-თბილისი-ფაიტარაკანი, წიგნში: თბილისი 1500, თბ., 1959.

შ. მესხია..., 1958 - შ. მესხია, უძველესი თბილისი, წიგნში: შ. მესხია, დ. გვრიტიშვილი, მ. დუმბაძე, ა. სურგულაძე, თბილისის ისტორია, თბ., 1958.

გ. ქავთარაძე, 2006 - გ. ქავთარაძე. საქართველოს სახელმწიფოებრივი განვითარების საკითხები (ადრეული ხანიდან), იბერიულ-კავკასიური საერთაშორისო სამეცნიერო ცენტრი, კავკასიოლოგიური სერია, II, თბ., 2006.

ე. ღვინიაშვილი, 2005 - ე. ღვინიაშვილი, სოლოლაკის არაბულენოვანი წარწერები, პერსპექტივა-XXI, № VII, თბ., 2005.

გ. ჩიქოვანი, 2002 - გ. ჩიქოვანი, შუა აზიის არაბული დიალექტები, კავკასიური დიალექტი (ფონოლოგია, გრამატიკა, ლექსიკა), თბ., 2002.

მ. ჯანაშვილი, 1899 - მ. ჯანაშვილი, საქართველოს დედაქალაქი ტფილისი, ქუთაისი, 1899.

Бадриашвили, 1957 - Н. Бадриашвили, Тбилиси. Тбилиси, 1957.

Бакрадзе/Берzenov, 1870 - Д. Бакрадзе, И. Берzenov. Тифлис в историческом и этнографическом отношениях. Санктпетербург, 1870.

Баранов, 1962 - Арабско-русский словарь. Составил Х. К. Баранов. Москва, 1962.

Баскаков, 1977 - А. Н. Баскаков, Н. П. Голубева, А. А. Кямилаева, К. М. Любимов, Ф. А. Салимзянова, Р. Р. Юсипова. Турецко-русский словарь. Москва, 1977.

Будагов, 1869 - Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык. Составил Л. Будагов. Том I. Санкт-петербург, 1869.

Вейденбаум, 1888 - Е. Вейденбаум. Путеводитель по Кавказу. Тифлис, 1888.

Ган, 1909 - К. Ф. Ган. Опыт объяснения кавказских географических названий, В кн.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 40. Тифлис, 1909.

Исарлов, 1899 - Л. С. Исарлов. Письма о Грузии. Тифлис, 1899.

Кобяков, 1880 - Краткий географический и топографический очерк Тифлиса, В кн.: Сборник сведений о Кавказе, том VI. Составлен и редактирован Д. А. Кобяковым. Тифлис, 1880.

Миллер, 1960 - Персидско-русский словарь. Составил Б. В. Миллер. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1960.

Натадзе, 1925 - Г. Натадзе. Этюды по истории Тифлиса на основании рельефа его территории. В кн.: Тифлис и его окрестности (Путеводитель). Ред.: И. А. Асланишвили. Тифлис, 1925.

Полиевктов/Натадзе, 1929 - М. Полиевктов, Г. Натадзе. Старый Тифлис в известиях современников. Тифлис, 1929.

Brockelmann, 1962 - C. Brockelmann. Arabische Grammatik. Paradigmen, Literatur, Übungsstücke und Glossar. Leipzig, 1962.

Villari, 1906 - L. Villari. Fire and Sword in the Caucasus. London & New York, 1906.

GIORGI KAVTARADZE

FOR THE LOCATION OF SOLOLAKI

Sololaki Street was the name of the present Leonidze street (Kirov street during the Soviet times). According to the popular thought the place was the valley of the Sololaki river and after filling up the place the name was transferred to the street that was built in this place.

The word "Sololaki" is considered to be originated from the Arabic word "Sulu-lahad" meaning irrigating canal. However, more convincing seems its origination from the Turkish word "Su-Lula", *su* meaning water and *lula*- a hole where the stream flows through. We should not also exclude that the word *salalaki*, apart from the Arabic *سال* *sāla* "to flow", may have another element as a part of the composed word *لاقي* *laqiya* "to meet" and denote the water reservoir arranged in the citadel at the ridge of the mountain.

According to Vakhusti Bagrationi, a 18th century Scholar and a geographer, Narikala castle is built on the crest of the Sololaki hill and that the river *Sololaki* divides *Kala* (*narikala*) and *Abanosubani*, located to the south direction from the *Kala* .i.e. Tbilisi city, proper.

The modern name of the river Sololaki is *Tsavkisis Tskali*, it had also the name *Leghvtia Khevi*; and in the 19th century it was known as Dabagh-khanis khevi.

As Sololaki river valley joins the Mtkvari at the opposite bank of Metekhi, lower of the Abanosubani i.e. Seidabadi, the 19th c street could not be arranged at the place of the *Sololaki* river; this place was known as *Avanaant Khevi*, which was mainly a dry channel for rain flood, and naturally, it could not bear the name *Salalakis Tskhali*.

In addition to Vakhushti's notes about the location of *Salalki* valley there is an Award Certificate of 1776, which says that the plot of land at the foot of Tabori castle was irrigated by *Sololaki* waters. It should be noted also that in the beginning of 19th c. H. I. Klaprot, visiting Tbilisi, gives us the information according to which the road leading from Ganjiskari to Ganja, crossing the southern part of Tbilisi, went through the *Solalani* field.

If the place-name *Salalaki/Solalaki* was originally denoting the field, located to the south part of the *Tsavkisis Tskali*'s estuary, to denote the name of the river and valley, later, because of its application as the irrigating source of the orchards of the western part, it came to use for the name of irrigating system, and in the beginning of the 19th c. for the newly emerged settlement and only after was the *Avanaant Khevi* (valley) roofed to arrange a new street by the name of "Nagornaia" and *Nagornaia* was changed into *Sololaki*, the place name spread far to the west direction of the former city walls and to the vast locality, south to Mtatsminda.

მაია ქარაჯაძე

გიორგი შარვაშიძე და XIX საუკუნის II ნახევრის
ლიტერატურულ-საზოგადოებრივი რეალობა

ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და სულიერი კულტურის განვითარებაში თავისი ისტორიული მნიშვნელობით განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს XIX საუკუნის 60-იან წლებს. იგი მდიდარია არა მხოლოდ უაღრესად მნიშვნელოვანი სოციალური მოვლენებით, არამედ კულტურისა და ლიტერატურის არაჩვეულებრივი განვითარებით, ერის ნაციონალური შეგნებისა და მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოცოცხლებითა და მძლავრი დემოკრატიული აღმავლობით.

საზოგადოებრივ-ისტორიულ სინამდვილეში მიმდინარე პროცესებთან დრმა კავშირი ჰქონდა ეროვნული ენერგიის მძლავრ გამოვლინებას ქართული ლიტერატურისა და საზოგადოებრივი აზროვნების სფეროში. იწყება ძლიერი აყვავება ქართული მწერლობისა, რომელიც სათავეში ჩაუდგება ხალხის ცხოვრებას და ახალი გზით წარმართავს მისი განვითარების ისტორიულ პროცესს.

ამ განახლებული ცხოვრების იდეური შთამაგონებელნი და მედრომენი იყვნენ ქართველი სამოციანელები: ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე, გიორგი წერეთელი, გიორგი შარვაშიძე და სხვა თავდადებული მოღვაწენი, რომელნიც ქართული კულტურის ისტორიაში თერგდალეულთა სახელით არიან ცნობილნი.

სოციალური რადიკალიზმი და პატრიოტული სულისკვეთება დაეფუძა ქართულ ლიტერატურას, რომელიც, თავის მხრივ, ხალხის ცხოვრების სასიცოცხლო ინტერესების გამომხატველი შეიქნა. ეს ბუნებრივი იყო. გერცენი წერდა: “ხალხისთვის, რომელსაც წართმეული აქვს თავისუფლება, ლიტერატურა ერთადერთი ტრიბუნაა, სადაც მას შეუძლია ყველას გააგონოს თავისი აღშფოთებისა და თავისი სინდისის ხმა...”

XIX ს. 60-იანი წლები არა მხოლოდ ქართული მხატვრული ლიტერატურის აყვავების პერიოდი, არამედ ამ დროს მოქალაქეობრივ უფლებებს იმკვიდრებს ქართული საზოგადოებრივი აზროვნება, ვითარდება მებრძოლი პუბლიცისტიკა, მატერიალისტური კონცეფცია მთავარ როლს ასრულებს ქართული ფილოსოფიურსა და ესთეტიკურ აზროვნებაში, რაც თეორიულ საფუძველს უქმნის ქართული კრიტიკული რეალიზმის განვითარებას.

ილია ჭავჭავაძე, გიორგი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე, გიორგი შარვაშიძე, კირილე ლორთქიფანიძე და სხვ. დაუღალავ მოღვაწეობას ეწეოდნენ ქართული საზოგადოების პროგრესული განვითარებისათვის. თერგდალეულთა მოღვაწეობამ ქართველი ხალხის ისტორიაში შექმნა მთელი ეპოქა, რომელთანაც დაკავშირებულია იმ დროის მოწინავე იდეების გავრცელება ქართულ სინამდვილეში და ნაციონალურ-რევოლუციური მოძრაობისა და განმანათლებლობის საუკეთესო ტრადიციები.

გიორგი შარვაშიძე აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრის, მიხეილ (ჰამუთ-ბეგ) შარვაშიძის ძე იყო. მისი ბიოგრაფია მჭიდროდაა დაკავშირებული აფხაზეთის პოლიტიკურ ისტორიასთან წარსულ საუკუნეში.

აფხაზეთის სამთავროს გაუქმებასთან დაკავშირებით სოფ. ბიჭვინთაში 1866 წ. ივლისის 17-ს დაიწყო აჯანყება. აჯანყებულებმა მთავრად ახალგაზრდა

გიორგი გამოაცხადეს. მაგრამ აჯანყება ჩანშობილ იქნა, მოსახლეობას იარაღი აშკარეს და აჯანყების რამდენიმე მეთაური ხალხის თვალწინ დახვრიტეს. გიორგის პატივი აშკარეს და რუსეთში გადაასახლეს.

გიორგის ცხოვრების ამ ხანის შესახებ, სამწუხაროდ, შეუძლებელი გახდა დოკუმენტური ცნობების მოპოვება. ილ. ჭყონიას ცნობით, შემდეგში გიორგი შარვაშიძე მთავრობას შეუწყალებია. იგი პეტერბურგს დასახლებულა, სადაც მას დიდად დამეგობრებია მეფის ძე, შემდეგ იმპერატორი ალექსანდრე III. ახალგაზრდა, ნიჭიერ, მიმზიდველ გიორგის იქ ბრწყინვალე კარიერა ელოდა. ასეთი წარჩინებისათვის თავს დასდებდა მისი წრის უდიდესი ნაწილი, მაგრამ გიორგი შარვაშიძე ტოვებს სამეფო კარს და საქართველოში ბრუნდება. ის ქუთაისში სახლდება და ებმება საზოგადოებრივ-ლიტერატურულ საქმიანობაში.

საინტერესოა, რომ გიორგი შარვაშიძე მთელი თავისი არსებით ქართულ კულტურულ სამყაროს უკავშირდება. სანიმუშოდ მოვიტანთ ნაწყვეტს მისი ერთი წერილიდან: “მართალია, ჩვენს სამშობლო ივერიას ყოველგვარი დიდი კულტურული განცდა გამოუვლია, მაგრამ ჩვენი წარსული ისეთ ჟამს გაშეშდა, რომ დაგვებნა ბუნებრივი ევოლუციის შარა და კანონი.

“...ჩვენ შეგვიძლია თამამად ვთქვათ, რომ იღბლის უკუღმართობას რომ ხელი არ შეეშალა, ევროპის წინადაც ვიქნებოდით დღეს ჩვენ; ვინაიდან, როდესაც ანდრია მოციქული აქ ქრისტეს მცნებას გვიქადაგებდა, მაშინ ევროპაში თვით დუქებსაც კამეჩის ტყავი ეცვა ტანზე და ფეხშიშველა შუბებით ხელში ნადირობდნენ ტყეში“... ეს შეგნება არის გიორგის მოქალაქეობრივი პიროვნების საფუძველი.

ქართული ენა გიორგისათვის არის არა მარტო კულტურის მთავარი იარაღი, არამედ სიყვარულის განსაკუთრებული საგანიც. ის მტკივნეულად განიცდის ქართული ენის პრობლემებს და მძაფრი მომუშავეობით ზრუნავს მისი სიწმინდის დაცვისათვის.

დიდი გრძნობის წიაღში შეიძლებოდა მხოლოდ დაბადებულიყო ისეთი სტროფები, როგორიცაა მის “აფხაზურ ვარადაში“:

“...განგებავ, ამას ნუ მიწყენ,
ვერ გადავგვარდე გვარადა,
ხანდისხან დავიდუღუნო
მამაპაპური ვარადა.
იგი ღუღუნე-სიმღერა
არ არის გასახარადა,
ის არის მძიმე მოთხრობა
გულისა სატიკვარადა.”

თავისი დროისათვის გიორგი შარვაშიძე განათლებული კაცი იყო. აფხაზურისა და ქართულის გარდა, თავისუფლად ფლობდა ფრანგულს, ინგლისურს, გერმანულს, ლათინურს. უყვარდა ალფრედ დე მიუსესა და ვიქტორ ჰიუგოს ლექსების წარმოთქმა ფრანგულად. ერთი სიტყვით, აღჭურვილი იყო ევროპული განათლებით. მაგრამ ამ განათლების საფუძველი იყო შინაური ქართულ-მწიგნობრული აღზრდა. ამ მხრივ ის იმ ქართულ თაობას ეკუთვნის, რომლისთვისაც ჭერ კიდევ ოჯახია პირველდაწებითი სასწავლებელი.

თავის თანამედროვეთათვის გიორგი იყო *arbiter elegantie*, რომლის მოქცევისა და ზრდილობის ძველებურ წესებს სავალდებულო ნიმუშად თვლიდნენ.

ფიზიკურადაც ის საუკეთესო ტიპი იყო თავისი გვარის საყოველთაოდ განთქმული სილამაზისა. “ვეფხისტყაოსნის” დამსურათებელი მიზაი ზიჩი გიორგის თურმე ულამაზეს კაცად თვლიდა და ტარიელის ზორციელი განპიროვნებისათვის უფრო შესაფერის ობიექტს ვერ პოულობდა.

გიორგი შარვაშიძეს თავისი ხმა ჰქონდა თერგდალეულთა გუნდში. ის აქტიურ ურთიერთობაში იყო ილიასთან, აკაკისთან, მამია გურიელთან, ბევრ სხვა გამოჩენილ ლიტერატურულ და საზოგადოებრივ მოღვაწესთან. დაცემულ მამულს შესტროფდა ეს თაობა, მას უმღეროდა, მისი აღორძინებისათვის იბრძოდა. ამის თვალსაჩინო მაგალითი გახლავთ გიორგი შარვაშიძის მთელი შემოქმედება და მოღვაწეობაც.

გიორგი შარვაშიძის შესახებ სამართლიანად წერდა შალვა დადიანი: “ტრადიცია გიორგი შარვაშიძის მიერ, მისი მწერლობით ნაანდერძევი, ეს არის ტრადიცია ხალხის უმწიკლო სიყვარულისა, ხალხის სამსახურისა. ეს არის სამშობლოს სიყვარული და გარჯა მისი კეთილდღეობისათვის. იგი მთელ თავის სიცოცხლეში შესტროფდა “ბრწყინვალე მზეს განთავისუფლებისა, გამოცოცხლებისა”.

აფხაზი ხალხის ღვიძლ შვილს თანაბარი გრძნობითა და სიყვარულით სწამდა საქართველო, ქართველი ხალხი, მისი კულტურა და გმირული წარსული. საქართველოს განუყოფელ ნაწილად ჰქონდა წარმოდგენილი აფხაზეთი, ერთი სამშობლოს შვილებად თვლიდა ქართველსა და აფხაზს. ქართული ენა მისთვის იყო დედის ენა, რომლის სიწმინდისათვის ბრძოლაში მას არა ერთი და ორი ღამე უთენებია თეთრად.

გიორგი შარვაშიძე უანგაროდ ემსახურებოდა მისთვის მშობლიურ ქართულ პრესას. მას ჰონორარი არასოდეს მოუთხოვია. ჟურნალ-გაზეთებთან თანამშრომლობას იგი თავის მოქალაქეობრივ, მამულიშვილურ მოვალეობად თვლიდა. 1915 წ. ქართული პრესის ერთ-ერთ რედაქტორს სწერდა: “რაც შეეხება შრომის ჰონორარს, მე ვრაცხ ჩემს თავს ვალდებულად უსასყიდლოდ ვემსახურო, შეძლებისდაგვარად ჩემს მშობლიურ მწერლობას”.

სამართლიანად მიუთითებდა სიმონ ჯანაშია, რომ გიორგი შარვაშიძე არასდროს ყოფილა მოწყვეტილი “მშობლიურ ბუდეს”. არ შეიძლება აქვე არ დავიმოწმოთ ცნობილი ქართველი მკვლევარის გ. ქიქოძის სიტყვები: “როგორც ნამდვილ აფხაზს შეეფერება, გ. შარვაშიძეს ერთნაირი სიყვარულით უყვარდა ის ღედაც, რომელმაც შობა, და ის ღედაც, რომელმაც თავისი რძით გამოკვება. მას მათთვის არ უღალატნია მათი სიღარიბისა და დამცირების დროს და ცხოვრების გზის დასასრულებამდე შეინარჩუნა რწმენა, რომ ორივეს ბედნიერი მომავალი ელოდა”.

ილია დიდად იყო დაინტერესებული აფხაზი და ქართველი ხალხების ურთიერთობით, მათი წარსულით, აწმყოთი, მომავლით. ეს ინტერესი მას კიდევ უფრო გაეზარდა გ. შარვაშიძის გაცნობის შემდეგ. ილიას კერძო წერილებსა და მოგონებებში ჩვენ ვხვდებით XIX საუკუნის II ნახევრის ამ ორი ინტელიგენტის, საზოგადო მოღვაწისა და პოეტის მეტად ახლო მეგობრულ და გულწრფელ დამოკიდებულებას. ისინი ურთიერთს მოკრძალებით ეპყრობოდნენ, დიდად აფასებდნენ ერთმანეთის ღვაწლს ლიტერატურულ და საზოგადოებრივ სარბიელზე, ამოძრავებდათ საერთო ინტერესები. მარტო ის ფაქტი რად ღირს, რომ აფხაზი პოეტი წლების მანძილზე ილია ჭავჭავაძის “ივერიის” მუდმივი თანამშრომელი და თეატრალური მიმომხილველი იყო.

ილიასა და გიორგი შარვაშიძეს ერთმანეთი გაუცნიათ პეტერბურგში 1873 წელს. ეს ჩანს ილიას წერილიდან ოლღა გურამიშვილისადმი, რომელიც დათარიღებულია ამ წლის 12 სექტემბრით. მოკლე დროში ისინი ისე დაახლოებულან, რომ გიორგი შარვაშიძეს მასთან ოჯახითურთ დაუწყია სიარული. აქედან მოყოლებული კეთილშობილმა მამულიშვილებმა ერთმანეთის სიყვარული და პატივისცემა ბოლომდე შეინარჩუნეს. პეტერბურგში მათი ურთიერთგაცნობა და დაახლოება შემთხვევითი მოვლენა არ ყოფილა. ამის თავმდეები იყო საერთო მსოფლმხედველობა, დიდი ინტელექტი, ღრმა პატრიოტიზმი და ფართო ღიაპაზონის კულტურა.

გიორგი შარვაშიძე და აკაკი წერეთელი კიდევ უფრო ახლო მეგობრები და ნათესაური ნასკვებით დაკავშირებული მოღვაწეები იყვნენ. ისინი დიდი კდემამოსილებით ექცეოდნენ ერთმანეთს, მაგრამ ამავე დროს ძმობის შეუბღალავად საკუთარ თავს უფლებას აძლევდნენ საღალბო ლექციებითაც გაეჩილიკებინათ ერთმანეთი. აკაკი დიდად აფასებდა გიორგის ინტელექტს, მიმზიდველ პოეზიას, დრამატულ ნაწარმოებებსა და მოყვარული იყო მისი შემოქმედებისა. ეს ორი სახელოვანი მამულიშვილი მუდამ ერთმანეთს ედგა გვერდში. მათი ძირითადი საზრუნავი იყო სამშობლო და მშობელი ხალხი, ეროვნული კულტურა და დედაენა.

გიორგი შარვაშიძეს ასევე ლიტერატურული ურთიერთობა და პოეტური პაექრობა ჰქონდა ვახტანგ ორბელიანთან, კოწია ერისთავთან, იასონ გელოვანთან, შამია გურიელთან, ნიკო დადიანთან, კოწია დადიანთან...

სამწუხაროდ, გიორგი შარვაშიძის არქივი განადგურდა, მან თავისი არქივი სიკვდილის წინ ჩააბარა ცნობილი აფხაზი ექიმისა და საზოგადო მოღვაწის - ვარლამ შარვაშიძის მეუღლეს. 1921 წელს ვარლამ შარვაშიძე დააპატიმრეს და მისმა მეუღლემ, სახლის გაჩხრეკის მოლოდინში, ეზოში გაიტანა და დაწვა, როგორც მეუღლის, ისე გიორგი შარვაშიძის მთელი არქივი. ასე დაიკარგა დიდი ეროვნული განძი.

იმ ლექსებში, რომლებიც ქართველმა პოეტებმა და საზოგადო მოღვაწეებმა გიორგი შარვაშიძეს უძღვნეს, ყველგან მითითებულია გიორგის დიდ პატრიოტიზმზე, უანგარო მამულიშვილობაზე. მაგალითისთვის მოვიტან ერთ სტროფს კ. ერისთავის ლექსიდან "გიორგი შარვაშიძეს":

“თავ აღებული ამაყად დახვალ,

თავის უბედო მამულის ყმაო.

შენ გსურს სამშობლოს თავი შესწირო!

მისთვის მიყვარხარ უსაზღვროდ ძმაო“.

გიორგი შარვაშიძე აღიზარდა მოწინავე ლიტერატურის ძვირფასი ტრადიციების საფუძველზე. მისთვის უცხო იყო ნაციონალიზმი და შოვინიზმი. მთელი მისი მხატვრული და პუბლიცისტური შემოქმედება, საზოგადოებრივი მოღვაწეობა განმსჭვალული იყო ღრმა პატრიოტიზმის გრძნობით. მას არასდროს ფიქრადაც არ მოსვლია, რომ სხვა ერის უბედურება თავისი ხალხის ბედნიერების საფუძველი გაეხადა. ეს მისი ბუნებისა და მსოფლგაგებისათვის მიუღებელი იყო.

გიორგი შარვაშიძემ საკმაოდ მწყობრი ეროვნული კონცეფცია შეიმუშავა, რომელსაც საძირკველად ჰქონდა მშობლიური ხალხის წარსული ცხოვრებისა და თანამედროვე ყოფის, საქართველოს ისტორიისა და ლიტერატურის

საფუძვლიანი ცოდნა და სიყვარული. მან ბრწყინვალედ იცოდა აფხაზეთისა და საქართველოს ისტორიის წვრილმანი დეტალებიც კი, ხოლო რაც შეეხება ეპოქალურ ძეგებს ამ ხალხების ცხოვრებაში საუკუნეების მანძილზე, ამაზე ლაბარაკიც ზედმეტია.

გიორგი შარვაშიძის მხატვრული შემოქმედებისა და პუბლიცისტური წერილების შესწავლა, საზოგადოებრივი მოღვაწეობის გაცნობა ყველას ადვილად დაარწმუნებს იმაში, რომ ეროვნულ შეხედულებებში გიორგი შარვაშიძეს სულიერი ნათესაობა ჰქონდა XIX საუკუნის მოწინავე ქართველი ინტელიგენტის მრწამსთან.

მინდა ისევ დავუბრუნდე ილიასა და გიორგი შარვაშიძის ურთიერთობას, რომელიც მათ ილიას გარდაცვალებამდე არ შეუწყვეტიათ. გიორგის ილია მიაჩნდა ერის ბურჯად. სწორედ ეს აზრია ჩაქსოვილი მის ერთსტროფიან ლექსში, რომელიც რუსულადაა დაწერილი დანიაში, კოპენჰაგენში 1906 წლის 20 ოქტომბერს.

"Прими, писатель имениный,
Надежда Иверской земли,
Привет, плохим стихам подбитый
И чувства прежние мой".

როგორც ცნობილია, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართული თეატრი და დრამატული საზოგადოება წარმოადგენდა ეროვნული კულტურის დიდ კერას, ერთ-ერთ ძირითად უბანს ეროვნულ-განმანათლებლებელი მოძრაობისა, რომლის სათავეში იდგა "დროება"- "ივერიის" გარშემო შემოკრებილი მოწინავე ინტელიგენცია.

გ. შარვაშიძეს წლების მანძილზე მტკიცე შემოქმედებითი კავშირი ჰქონდა ქართულ თეატრთან. მის პიესებში მონაწილეობდნენ სცენის ისეთი ოსტატები, როგორიც იყვნენ: მაკო საფაროვა-აბაშიძე, ნატალია გაბუნია-ცაგარელი, ეფემია მესხი, ვასო აბაშიძე, კოტე ყიფიანი, კოტე მესხი, ლადო მესხიშვილი, ნუცა ჩხეიძე... გ. შარვაშიძე "ივერიაში" აქვეყნებდა საინტერესო რეცენზიებს ქართულ სპექტაკლებზე, აშუქებდა დრამატურგიისა და თეატრალური ხელოვნების საკითხებს. მის წერილებში, სტატიებსა და რეცენზიებში იგრძნობა ცოდნა, ფაქიზი და ნატიფი გემოვნება, ერუდიცია.

გ. შარვაშიძეს დაუწერია ოთხი პიესა: "გიორგი III", "მომაკვდავნი სურათნი", "კომლი უცეცხლოდ" და "ბედისაგან დევნილი კაცი".

პერიოდულ გამოცემაში გ. შარვაშიძე უფრო ხშირად პუბლიცისტური ხასიათის წერილებს აქვეყნებდა. ის იცავდა ქართულ ლიტერატურული ენის სისუფთავეს და ილაშქრებდა უცხო ტერმინების გადაჭარბებით ან უადგილოდ ხმარების წინააღმდეგ.

გ. შარვაშიძე განსაკუთრებით აქტიურად თანამშრომლობდა "ივერიასთან". ეს გაზეთი ობიექტურად ასახავდა აფხაზეთის ცხოვრებას, მისი კულტურის, სოციალური ურთიერთობის, პოლიტიკური, ეკონომიკური მდგომარეობის, ეროვნული ყოფის რთულ საკითხებს. "ივერიაში" ქვეყნდებოდა საინტერესო მასალები აფხაზეთზე, რუბრიკებით: "აფხაზეთი", "ქალაქი სოხუმი", "დ. გუდაუთა", "დ. ოჩაჩიურე", "სამურზაყანო", "აბჟუა", "აფხაზეთ-სამურზაყანო", "დ. ოქუმი".

გ. შარვაშიძე მთელი თავისი მოღვაწეობით - იქნება ეს პუბლიცისტური სარბიელი თუ მწერლობა, უკავშირდება იმ იდეურ სამყაროს, რომელიც

ასაზრდოებდა ქართველი ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას XIX საუკუნის II ნახევარში, კერძოდ, XIX საუკუნის 60-70-იანი წლების მოწინავე ქართველი ინტელიგენციის მისწრაფებას, შეხედულებებს, მრწამსს. ნათელმოსილმა მოამაგემ თავისი მოკრძალებული წვლილი შეიტანა ქართული მხატვრული და საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიაში.

MAIA KARDAVA

GIORGI SHARVASHIDZE AND THE LITERARY AND SOCIAL REALITY OF THE LATE OF THE 19TH C. GEORGIA

The 60s of the 19th c. is not only the period of efflorescence of the Georgian fiction but also the time when the social thinking gives birth of the active social and political journalism.

Inspiring of ideas of the revival process were eminent representatives of the generation of 60s such as Ilia Chavchavadze Akaki Tsereteli, Niko Nikoladze, Giorgi Tsereteli, Giorgi Shervashidze and other public men.

Giorgi Sharvashidze was the son of Mikheil (Humutbeg) Sharvashidze, the last prince of Abkhazia. He was an ardent patriot, and his literary and publicist works, his practical activities as a public man was related to the ideas that nourished the national liberation movement of the Georgian people in the 19th c. and particularly in the 60-70s, shaping the views and offering inspirations to the advanced Georgian intelligentsia.

ჯამბულ ქაშიბაჰი

მთისა და ბარის კულტურულ-ისტორიული კავშირების საკითხისათვის გვიანფოდალური ხანის საქართველოში

კულტურულ-ისტორიული კავშირები, რომლებიც ჩვენი ქვეყნის ცენტრსა და განაპირა მთიან რეგიონებს შორის დაშლილობის (გვიანფოდალური) ხანაში დოკუმენტურად დასტურდება, ერთი შეხედვით მოულოდნელობასაც კი წარმოადგენს, მით უმეტეს, როცა საქმე კახეთ-სვანეთის ურთიერთობას ეხება, არადა ასეთი ურთიერთობების არსებობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასტურდება დოკუმენტურად. მხედველობაში გვაქვს ზემო სვანეთის სხვადასხვა ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვა კახთა მეფეების, მამა-შვილის - ალექსანდრესა და დავითის მიერ (ვ. სილოგავა, 1988, გვ. 441-456). კახეთ-სვანეთის აღნიშნული ურთიერთობების შესახებ არაპირდაპირი ხასიათის ცნობებს გვაწვდის ე.წ. ჯაფარიძეთა სასისხლო სიგელიც (ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 112-116).

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში დღეისათვის ცნობილი თექვსმეტი წარწერიანი ზარიდან (თექვსმეტივე გვიანფოდალური ხანისაა) თორმეტი დასავლეთ საქართველოს მთიანეთიდან, სვანეთიდან (ზემო სვანეთიდან) არის შემორჩენილი (დანარჩენი ოთხი ზარი შიდა ქართლის მთიანეთიდან, ოსეთ-დვალეთიდანაა ცნობილი). ამ (ზემო სვანეთიდან შემონახულ) თორმეტი წარწერიანი ზარიდან ცხრა ზარი კახთა მეფეებს - ალექსანდრესა და დავითს შეუწირავთ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის (რვა ალექსანდრე II-ს, ერთიც მის ვაჟს - დავითს) (ვ. სილოგავა, 1988, გვ. 444-446).

საინტერესოა საკითხი იმის შესახებ, თუ როდის განახორციელეს აღნიშნული აქცია (ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვა) კახეთის მეფეებმა, სამეცნიერო ლიტერატურაში ალექსანდრე II-ის ვაჟის — დავითის მიერ ლაშთხვერის (ლენჯერის) მთავარანგელოზთა ეკლესიისათვის ზარის შეწირვა სრულიად სამართლიანად 1602 წლით დათარიღებული იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ აღნიშნული ეკლესიისათვის ბოძებული ზარის წარწერაში დავითი კახთა მეფედ იხსენიება. კახეთში იგი 1602 წელს მეფობდა (იქვე, გვ. 444), ხოლო მისი (დავითის) მამის ალექსანდრე II-ის მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვის დროის განსაზღვრისას სპეციალურ ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ აღნიშნული აქცია კახეთის მეფე ალექსანდრე II-მ 1592-1602 წლებში განახორციელა, იმ არგუმენტით, „რომ 1590 წელს ალექსანდრე II-მ თავისი ასული ნესტან-დარეჯანი მანუჩარ დადიანს მიათხოვა. მეორე წელს, როგორც ცნობილია, ლევანის (მომავალი ლევან II დადიანი (1611-1657 წწ.) მშობიარობაზე ნესტან-დარეჯანი გარდაიცვალა, პატარა ლევანი კახეთში წაიყვანა ალექსანდრემ და თავისთან ზრდიდა. 1602 წელს თვით ალექსანდრეს ტახტი წაართვა მისმა შვილმა დავითმა. მართალია, შემდეგ ალექსანდრემ ტახტი დაიბრუნა, მაგრამ 1603 წელს (? - ჯ.ქ.) იგი გარდაიცვალა (იქვე, გვ. 244). ჩვენ ქვემოთ ვუჩვენებთ, რომ არა მარტო აღებულ პერიოდში (XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნა), არამედ მთელი XVI ს-ის განმავლობაში (ნაწილობრივ XV ს-ის II ნახევარშიც) კახეთის სამეფო ხელისუფალთა დაინტერესება სვანეთით, კერძოდ, ზემო სვანეთით, რომელიმე საქორწილო აქტით (ჩვენს შემთხვევაში ალექსანდრე II-ის ქალიშვილის ნესტან-დარეჯანის მანუჩარ დადიანზე გათხოვებით) ან სხვა დინასტიურ კავშირ-

ურთიერთობათა არსებობით სრულიადაც არ ამოიწურება და სულ სხვა მოტივებით ჩანს ნასაზრდოები, მით უმეტეს, აღებულ შემთხვევაში; თუ სვანეთის ეკლესიებისათვის კახთა მეფეების (ალექსანდრესა და მისი ვაჟის დავითის) მიერ ზარების შეწირვას ალექსანდრე II-ის ქალიშვილის - ნესტან-დარეჯანის მანუჩარ დადიანზე გათხოვებას დავუკავშირებთ, მაშინ სრულიად გაუგებარი ხდება, თუ რად უნდა განეხორციელებინა აღნიშნული აქცია (ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვა) კახეთის მეფე ალექსანდრე II-ს 1600 წელს (კახეთის მეფე ალექსანდრე II-ის მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის შეწირული რვა ზარიდან ერთს, ლატალის წმ. იონას ეკლესიისათვის შეწირულ ზარს უზის თარიღი - 1600 წელი (ვ. სილოგავა, 1988, გვ. 445)).

ამ პერიოდისათვის ხომ მისი (ალექსანდრეს) ქალიშვილი ნესტან-დარეჯანი გარდაცვლილია, ხოლო შვილიშვილი ლევანი კახეთში იმყოფება. ამავე თვალსაზრისით ასევე სრულიად გაუგებარი ხდება ალექსანდრე II-ის ვაჟის დავით კახთა მეფის მიერ ლაშთხურის (ლენჯერის) მთავარანგელოზთა ეკლესიისათვის ზარის შეწირვა 1602 წელს. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ სრულიად შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ალექსანდრე II-ის მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვას შეიძლება ადგილი ჰქონოდა მისი (ალექსანდრეს) მეფობის (1574-1605) მთელს სიგრძეზე. ამასთან იმ ფაქტის გათვალისწინება, რომ კახთა მეფის ალექსანდრე II-ის და მისი ვაჟის დავითის მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ცხრა შეწირული ზარიდან ორი ზარის შეწირვის ზუსტი დრო განსაზღვრულია (1600 და 1602 წელი), ისინი (კახთა მეფეების მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვის თარიღები) კი ერთმანეთს არ ემთხვევა, საშუალებას გვაძლევს, ერთმნიშვნელოვნად განვაცხადოთ: კახთა მეფეების მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვას არა ერთჯერადი, არამედ პერიოდული ხასიათი ჰქონდა, ამას კი არსებითი მნიშვნელობა აქვს კახეთ-სვანეთის კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა არაერთი საკითხის სწორად გააზრებისათვის.

ჩვენ კახეთის მეფეების მიერ ზემო სვანეთის ეკლესიებისათვის შეწირული ზარების წარწერებზე დაკვირვებამ ნათლად დაგვანახა, რომ მამა-შვილს - ალექსანდრესა და დავითს ეს ზარები შეუწირავთ კონკრეტულად ენგურის ხეობის (ზემო სვანეთის) ბალსზემო (თავისუფალი) სვანეთის ეკლესიებისათვის, რაც შემთხვევით მოვლენად არ მიგვაჩნია და სრულიად კანონზომიერად ვთვლით კახთა მეფეების დაინტერესებას სვანეთის აღნიშნული მხარით. თავის მხრივ, კითხვას იმის შესახებ, თუ რით უნდა აიხსნას (ალექსანდრე და დავით) კახთა მეფეების ესერიგად დაინტერესება ენგურის ხეობის ბალსზემო სვანეთით? პასუხი იმ ისტორიული რეალობის გათვალისწინებით უნდა გაეცეს, რომელიც აღებული პერიოდის საქართველოსა და მის ცალკეულ კუთხეებში, კერძოდ, კახეთსა და სვანეთში არსებობდა.

შენიშვნა: კახთა მეფეების დაკვეთით, სვანეთის ეკლესიებისათვის შესაწირად დამზადებულ ზარებზე შესრულებულ წარწერებში (ცხრა წარწერიდან რვა წარწერის შემთხვევაში) კონკრეტულად მითითებულია სვანეთის თუ რომელი ეკლესიისათვის არის შეწირული ესა თუ ის ზარი. მართალია, ერთ-ერთ ზარზე ზოგადადაა აღნიშნული: „შემოგწირეთ ზარი ესე სუანეთს, მთავარანგელოზთ, მაგრამ ისიც ბალსზემო სვანეთის ლახარის იოვანე ღვთისმეტყველის ეკლესიიდანაა ცნობილი (ვ. სილოგავა, 1988, გვ. 444) და ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ეს ზარი დამზადებისას იმთავითვე ბალსზემო

(თავისუფალი) სვანეთის რომელიმე ეკლესიისათვის შესაწირად არ ყოფილიყო განზრახული და იგი აქ შემდგომ ხანაში იქნა გადატანილი).

ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული პერიოდის (XVI ს.) კახეთში, სადაც, ჩვენი ქვეყნის სხვა კუთხეებისაგან განსხვავებით, მშვიდობიანობა სუფევდა და ქვეყანაც (კახეთი) პოლიტიკურ და ეკონომიკურ აღმავლობას განიცდიდა (ვითარდებოდა საქალაქო ცხოვრება, ვაჭრობა-ხელოსნობა, სოფლის მეურნეობა, მიმდინარეობდა მასიური მშენებლობანი ციხე-ქალაქების, ეკლესია-მონასტრების, ხიდების, გზების და ა.შ.), დიდად უნდა ყოფილიყვნენ დაინტერესებულნი თავისუფალი (მითუმეტეს, სეზონურად მომუშავე) მუშახელით. ასეთი მუშახელის რეზერვები კი ფეოდალიზებულ ბარში (არა მხოლოდ კახეთში, არამედ საქართველოს ბარის სხვა რეგიონებშიც) უკვე აღარაა (ან თითქმის აღარაა). სამაგიეროდ, აღნიშნული ხასიათის სამუშაოებით, როგორც მრავალფეროვანი ისტორიული წყაროებით დასტურდება, ფრიალ დაინტერესებულია დასავლეთ საქართველოს (განსხვავებით აღმოსავლეთ ანალოგიური რეგიონების მოსახლეობისაგან) ზოგიერთი მაღალმთიანი რეგიონის, კერძოდ, ზემო სვანეთისა და მთა რაჭის მოსახლეობა.

აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონების ეს განსხვავებული დამოკიდებულება აღნიშნული საკითხისადმი, ვფიქრობთ, ძირითადად შემდეგი გარემოებით უნდა აიხსნას: თუ დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონის, განსაკუთრებით მდინარეთა ზემო, ვიწრო ხეობებში მეცხოვრები მოსახლეობისათვის აქ (მაღალმთიან რეგიონში) არსებულ ბუნებრივ-სამეურნეო პირობები საშუალებას არ იძლეოდა მეურნეობის ისეთი დარგების წარმოებისათვის, რომლებიც ადგილზე უზრუნველყოფდა მოსახლეობის შრომითი რესურსების დასაქმებას მთელი წლის განმავლობაში. ამ მხრივ სრულიად საპირისპირო სურათი გვაქვს აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიან რეგიონებში. კერძოდ, მართალია, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობა ოდითგანვე ერთნაირად განიცდიდა მიწათმოქმედების ფართო მასშტაბით განვითარებისათვის მიწის რესურსების უკმარისობას (საზოგადოდ აღნიშნული მოვლენა თითქმის ერთნაირადაა დამახასიათებელი მსოფლიოს ყველა მაღალმთიანი რეგიონისთვის). აქედან გამომდინარე, სასოფლო-სამეურნეო რესურსების უკმარისობასაც. აღნიშნულ მიზეზთა გამო კი თითქმის ერთნაირად ორიენტირებულნი იყვნენ საქართველოს ბარზე, მაგრამ მეურნეობის მეორე უმნიშვნელოვანესი დარგის - მეცხოველეობის განვითარების თვალსაზრისით ეს ორი აღნიშნული რეგიონი აბსოლუტურად განსხვავებულ პირობებში იმყოფებოდა, კერძოდ, თუ დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის მოსახლეობას (განსაკუთრებით ზემო სვანეთის), რომელსაც ხელი არ მიუწვდებოდა საზამთრო საძოვრებზე და სათიბების ნაკლებობასაც განიცდიდა, რის გამოც იძულებული ხდებოდა, როგორც მეცხოველეობის ნაკლებრენტაბელური დარგის, მაგრამ ადგილობრივი პირობებისთვის შესაფერისი, მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის მოშენებისათვის მიენიჭებინათ პრიორიტეტული მნიშვნელობა, ამავე დროს თვით ამ დარგის განვითარებაც, ზემოთ აღნიშნულ მიზეზთა გამო (საზამთრო საძოვრების უქონლობა, სათიბების ნაკლებობა) რეგლამენტირებული გაეხადა. იგივე მიზეზი აქაურ მოსახლეობას აიძულებდა, მიუხედავად მცირე მიწიანობისა (მეტადრე სახნავ-სათესის სიმცირისა), მიწათმოქმედების მაღალი კულტურისათვის ეზრუნა (განაყოფიერება ნაკელით, ეროზიასთან ბრძოლა, სათიბების მორწყვა და ა.შ.), მით უმეტეს, მას შემდეგ, რაც საქართველოს ბარში საბოლოოდ გაბატონდა კარჩაკეტილი ნატურალური

მეურნეობა (გვიანფეოდალური ხანის საქართველო), დაკნინდა საქალაქო ცხოვრება (განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში), გაქრა შავიზღვისპირა ქალაქები და ის დიდი ინტერესი, რასაც ადრე იჩენდნენ ამ ქალაქებში მოვაჭრენი სვანეთში დამზადებული ნაწარმის (ძვირფასი ბეწვეულის, ცხოველთა ტყავეულის, თაფლის, ცვილის და ა.შ.) მიმართ. ყოველივე ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, სრულიად გასაგები ხდება XV-XVI საუკუნეთა მიჯნაზე (1503 წ.) შედგენილი ე.წ. ჯაფარიძეთა სასისხლო სიგელში ასახული ვითარება - ზემო სვანეთის ბალსზემო (თავისუფალი) ნაწილის „ეცერს აქეთ რაც სუანეთი არის“, მოსახლეობის დაინტერესება, საქართველოს არა რომელიმე სხვა, არამედ „მანდამანც“ „კახეთის საჯამაგიროდ“ წასვლისა. „ასი სუანი დვალეთისაკენ გავიპარენით, კახეთს საჯამაგიროდ წავედით; ვიყავით... სრულიად ეცერს აქეთ რაც სუანეთი არის თორმეტს წელიწადსა ასე შეწყუდებულნი, რომ ვერც კახეთისაკენ ვიშოვეთ საჯამაგირო გზა, ვერც სამცხისაკენ და ვერც გურიისაკენ, ვერც ვიმუხინეთ“ (ვ. სილოგავა, 1986, გვ. 113-114).

რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის მცხოვრებთ, მათ საშუალება ეძლეოდათ ესარგებლათ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში არსებული საზამთრო საძოვრებით და ფართოდ განეცითარებინათ მეცხოველეობის ისეთი რენტაბელური დარგის წარმოება, როგორიცაა - მეცხვარეობა, რაც უზრუნველყოფდა აქაურ (აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონის) მცხოვრებთ, ადგილზევე დასაქმებული ყოფილიყვნენ მთელი წლის განმავლობაში. თუმცა იგივე მიზეზი (აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის საზამთრო საძოვრებით სარგებლობა) მათ (აღნიშნულ რეგიონის მცხოვრებთა) დამოკიდებულებას ბარში (აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში) არსებულ სახელმწიფოებრივ ერთეულთა მეთაურების (ხელისუფალთა) მიმართ სულ სხვაგვარს ხდიდა, ვიდრე დასავლეთ საქართველოს ანალოგიურ რეგიონთა მოსახლეობისა - შესაბამის სახელმწიფო ერთეულთა ხელისუფლებისადმი, რამაც, ჩვენი აზრით, მთლიანობაში განსაზღვრა როგორც დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონის მცხოვრებთა საზოგადოებრივი განვითარების დონის განსხვავებულობა, ასევე მათი (აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანი რეგიონების) განსხვავებული როლი ჩვენი ქვეყნის ისტორიულ განვითარებაში.

საბოლოოდ შეიძლება დავასკვნათ, არახელსაყრელ ბუნებრივ-სამეურნეო პირობებში მცხოვრები დასავლეთ საქართველოს მაღალმთიანეთის, კერძოდ, სვანეთის მოსახლეობა ყოველთვის დაინტერესებული იყო ბართან ეკონომიკური ურთიერთობით. საქართველოს ძნელბედობის ჟამსაც კი ცდილობს აქტიური ურთიერთობა შეინარჩუნოს ბარის ეკონომიკურად დაწინაურებულ რეგიონებთან, რაც საუკუნეების განმავლობაში მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავდა სვანეთის, მიუხედავად მისი მთიანი მდებარეობისა და არახელსაყრელი ბუნებრივ-კლიმატური პირობებისა, მაღალ სამეურნეო კულტურას და გამორიცხავდა მის ხარისხობრივ ჩამორჩენას ბარის დაწინაურებულ რეგიონებთან შედარებით. ამასთან ბარი, შესაძლებლობის ფარგლებში, ყველა გზას მიმართავდა მთაზე გავლენის შესანარჩუნებლად, რაც საქართველოს ძლიერების პერიოდში აქ (მთაში — სვანეთში) ეკლესია-მონასტრების მშენებლობასა თუ მშენებლობისადმი ხელშეწყობაში, ხოლო ძნელბედობის ჟამს, ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში, ზემო სვანეთის ბალსზემო ხევების (თემების) ეკლესიებისათვის ზარების შეწირვაში პოულობს მატერიალურ გამოხატულებას.

ლიტერატურა

- ვ. სილოგავა, 1986 - ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, თბ., 1986.
 ვ. სილოგავა, 1988 - ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II, თბ., 1988.

JAMBUL KASHIBADZE

ON THE CULTURAL-HISTORICAL LINKS BETWEEN THE MOUNTAINOUS AND PLAIN REGION POPULATIONS IN THE LATE FEUDAL PERIOD OF GEORGIA

In the late feudal period of Georgia when the country was disintegrated into small kingdoms we find documental evidences of cultural and historical relationships between principalities remote far away from each other. An example is the relationship between Kakheti and Svaneti. Kakhetian kings Alexandre and Devid, father and the son, in different periods donated church bells cast in Kakheti for the upper (Balszemo) free Svaneti region, that some historians may regard it as an unexpected gesture.

The question why the Kakheti kings should have been interested in the region can be answered after the due consideration of the historical situation of the period. In the 16th century Georgia as different from the other Georgian provinces Kakheti enjoyed peaceful development in economic and political spheres. That is why the kingdom was in need of the free seasonal labor force. Such human resources were not available in the plain regions. But the mountainous region population as of Svaneti and Racha seemed to be interested in such employment owing to the fact that their natural environment and resources were not as rich as of the plain and lowland provinces. That is why, mountain region population even in the periods of hardships tried to maintain active contacts with the plain regions. In spite of the poor farming conditions of the mountain environment their population always retained high agrarian culture as a result of their active involvement in the low regions economy, and with this they kept the pace with the developed regions and would never suffer from the qualitative backwardness.

კახაბერ ქაშულაძე

კიტა აბაშიძე 1832 წლის შეთქმულების შესახებ

ცნობილმა ქართველმა საზოგადო მოღვაწემ კიტა აბაშიძემ სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენას საქართველოს ისტორიაში, როგორც იყო 1832 წლის შეთქმულება. ეს შრომა “პოლიტიკური რომანტიზმის” სახელწოდებით დაიბეჭდა ჟურნალ “მომავლში” (1905, №1).

იგი კიტა აბაშიძის პირველი სპეციალური გამოკვლევაა, რომელიც ქართველ პატრიოტ მოღვაწეთა 1832 წლის შეთქმულებას ეძღვნება, შეთქმულებას, რომლის მიზანს “რუსეთის ორთავიანი არწივის კლანჭებიდან” საქართველოს განთავისუფლება და ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა წარმოადგენდა.

“პოლიტიკური რომანტიზმი” ქართველი ერის განთავისუფლებისათვის ბრძოლის პათოსითაა განმსჭვალული და მკაფიოდ გამოხატავს იმ მძაფრ, შეურიგებელ აზრთა სხვაობას, რომელიც ეროვნული პრობლემის ირგვლივ XX საუკუნის დამდეგის საქართველოში ბობოქრობდა. გამოკვლევა აშკარა პროტესტად ჟღერდა საქართველოს ეროვნული თვითმყოფადობის იდეის მოწინააღმდეგეთა მიმართ, რომელთა რწმენით, ეს იდეა არ შეესატყვისებოდა და არ ასახვდა ქართველი ერის სასიცოცხლო მოთხოვნილებებს, ხელს უშლიდა რუსეთის იმპერიის ხალხთა კონსოლიდაციას, უპირისპირდებოდა და ასუსტებდა ცარიზმის წინააღმდეგ პროლეტარიატის ერთიანი ბრძოლის ფრონტს (გ. აბაშიძე, 1998, გვ. 368).

საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში XIX საუკუნის I ნახევრის ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოძრაობა და, კერძოდ, 1832 წლის შეთქმულებაც მრავალი წლის მანძილზე, როგორც წესი, ჯერ კიდევ ქართველ სოციალ-დემოკრატთა მიერ დანერგილი ანტიეროვნული და ანტიიმეცნიერული პოზიციებიდან განიხილებოდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია ი. ბ. სტალინის შეხედულება 1832 წლის შეთქმულების შესახებ, რომელიც მან სტატიაში “როგორ ესმის სოციალ-დემოკრატის ნაციონალური საკითხი” ჩამოაყალიბა. სტალინის აზრით: “ნაციონალური საკითხი სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ინტერესებს ემსახურება, სხვადასხვა ელფერს იღებს იმის მიხედვით, თუ რომელი კლასი და როდის წარმოადგენს მას. იყო ჩვენში, მაგალითად, ეგრეთ წოდებული, თავადაზნაურობის “ნაციონალური საკითხი”, როცა “საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ ქართველმა თავადაზნაურობამ იგრძნო, თუ რა საზარალო იყო მისთვის ძველი პრივილეგიებისა და ძლიერების დაკარგვა, რომლებიც მას ქართველი მეფეების დროს ჰქონდა, იუკადრისა “უბრალო ქვეშევრდომლობა” და მოინდომა “საქართველოს განთავისუფლება”. ამით მას უნდოდა “საქართველოს” სათავეში ქართველი მეფეები და თავადაზნაურობა დაეყენებინა და ამგვარად, მათთვის გადაეცა საქართველოს ბედ-იღბალი. ეს იყო ფეოდალურ-მონარქიული “ნაციონალიზმი”. ვერც საგრძნობი კვალი დაამჩნია ამ “მოძრაობამ” ქართველების ცხოვრებას, ვერც ერთი ფაქტით ვერ ისახელა მან თავი, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ქართველი თავადაზნაურობის ზოგიერთ შეთქმულებას რუსი მმართველობის წინააღმდეგ კავკასიაში” (გაზ. “პროლეტარიატის ბრძოლა”, 1904).

ი. ბ. სტალინის შეხედულება 1832 წლის შეთქმულების შესახებ საკვებით გაიზიარა “მეორე დიდმა ქართველმა” ფილიპე მახარაძემ. მან იგი შეაფასა, როგორც “თავადაზნაურულ-მონარქისტული შეთქმულება” და “ქართველი

მონარქისტების უკანასკნელი ცდა აღედგინათ ფეოდალური მონარქია“ (ფ. მაზარაძე, 1933).

კიტა აბაშიძის “პოლიტიკური რომანტიზმი“ სწორედ ამ ანტიეროვნული ლაშქრობის წინააღმდეგ იყო მიმართული და ქართული ეროვნული თვითშეგნების გამოფხიზლებას ისახავდა მიზნად. 1832 წლის შეთქმულების ჩასახვისა და აღმოცენების გამომწვევი მიზეზების ნათელყოფით, კ. აბაშიძე ამ პატრიოტული შეთქმულების წარმმართველი იდეის - საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობის - იურიდიულ და ზნეობრივ კანონიერებას ასაბუთებდა და ამავე დროს იმ ტენდენციური შეხედულების უსაფუძვლობასაც ააშკარავებდა, რომელიც მოწინავე ქართველი საზოგადოების ამ შეთქმულებას არა მთელი ქართველი ხალხის, არამედ მარტოოდენ თავადაზნაურობის წოდებრივი ინტერესების გამომხატველად მიიჩნევდა (გ. აბაშიძე, 1998, გვ. 370).

თავისი ნაშრომის დასაწყისში კიტა აბაშიძე აღნიშნავდა, რომ რაც საქართველომ დამოუკიდებლობა დაკარგა, მის შემდეგ ქართველი ერი “ნიადაგ რყევამა, ნიადაგ გამოურკვეველ მდგომარეობაში“. ამიტომ “როდესაც ერი ისეთს მდგომარეობაშია, როგორც ჩვენ, - წერდა იგი, - მე მგონია შეგნებულ უნდა ჰქონდეს თავისი ძალ-ღონე, მისი ზნეობრივი და მატერიალური სიმდიდრე და უნდა იქცეოდეს ისე, როგორც შეესაბამება მის ყოფას“ (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 2).

კიტა აბაშიძე 1832 წლის შეთქმულების აღწერისას ეყრდნობა კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის მიერ გამოცემულ “აქტებს“, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს პირველწყაროს მნიშვნელობა. როგორც ქართველი კრიტიკოსი მიუთითებდა, როდესაც რუსეთის იმპერატორს აცნობეს ქართველთა შეთქმულების შესახებ, იგი საკმაოდ შეშინებულა, რადგან ჯერ კიდევ გრძელდებოდა პოლონელთა აჯანყება. მან მაშინვე თბილისში გამოაგზავნა გენერალი გ. მ. ჩევეკინი, რომელიც სიტყვით გამოსულა ქართველ თავადაზნაურთა საგანგებო კრებაზე. რუსმა გენერალმა დაგმო ქართველთა მოქმედება და შეთქმულებაში მონაწილეთა დასჯა მოითხოვა.

კიტა აბაშიძე თვლიდა, რომ შესწავლა იმ ეპოქისა, რომელშიაც 1832 წლის შეთქმულება წარმოიშვა, დიდ სიძნელებთან იყო დაკავშირებული. “საჭიროა დიდი ხნის შრომა, - წერდა იგი, - ჯაფა, განუწყვეტელი დაკვირვება, სიმშვილე მეცნიერული და გონიერება ისტორიკოსისა და ფილოსოფოსისა, რომ ცოტათი მაინც ნათელი მოჰფინო ამ უცნაურს, ამ იდუმალებით მოცულ დროს. ჩვენისთანა უბრალო ცნობის მოყვარე კი დიდ განსაცდელშია ჩავარდნილი. მას არ შეუძლია გარკვეული და გადაწყვეტილი მსჯელობა გამოსთქვას ამა თუ იმ მოვლენის შესახებ, ამა თუ იმ პირადობის შესახებ. ყოველივე ამგვარი მსჯელობა საბიფთოა და სრულიად შესაძლოა მკვლევარმა, რომელსაც ჰგონია, რომ შესწავლილ აქვს ზედ მიწვევით, დაბოლოს ერთი რამ ისეთი დოკუმენტი ნახოს, რომელიც მთლად დაანგრევს რომელიმე პირადობის გინდ მოვლენის შესწავლას, მაღა დარწმუნდება, რომ იგი ნიადაგ რყევასა და გაურკვეველ მდგომარეობაში იქმნება, ის რაც გუშინ დასაგმობად მიაჩნდა, დღეს საქებად და სადიდებლად მოეჩვენება, ხოლო გუშინდელი გმირი დღეს სალაზნად ეჩვენება და ეს იმიტომ კი არა, რომ ასეთის სიჩქარით იცვლებოდეს მისი შეხედულება ცხოვრების მოვლენასა და მოქმედ პირზედ, არა, იმიტომ, რომ ახალი საბუთები სულ სხვაგვარად მოაჩვენებენ ამა თუ იმ საგანს, ამა თუ იმ პირს“ (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 15).

კიტა აბაშიძე თავის ნაშრომში ეხებოდა 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატს და აღნიშნავდა, რომ, მართალია, ამ ხელშეკრულების მიზნული

ქართველი მეფის უფლებები გარკვეულწილად შეზღუდული იქნებოდა, მაგრამ მათ: „...საქართველოს გამგეობაზედ თავის დღეში უარი არ უთქვამთ...“ პირიქით, მტკიცედ იყვნენ დარწმუნებულნი, რომ ხელისუფლების სათავეში კვლავ მაგრატოვანთა დინასტია დარჩებოდა.

ავტორი შეეცადა, თავის ნაშრომში ეჩვენებინა ის ღალატი, რაც რუსეთის მონარქებმა ჩაიდინეს ქართველი ხალხის მიმართ. სწორედ მათ მიერ ჩვენი ერის „უეცარმა მოტყუებამ, ღალატმა მტრად გადაქცეულის მეგობრისა“, - საქართველოსა და რუსეთს შორის 1783 წელს დადებული მეგობრული ხელშეკრულების მუხანათურმა დარღვევამ (ხელშეკრულებისა, რომელიც „საქართველოს დიდებული წარსულის ანდერძს“ წარმოადგენდა, ქართველი ერის „მომავლის განმამტკიცებელსა“ და „ერის ცრემლითა და სისხლით ნაწერ საბუთს“, რომლის ხელშეუხებლობა თვით რუსეთის გვირგვინოსანთა „ხელის მოწერითა და სიტყვით: უავგუსტოესი ფიცითი აღთქმით“ იყო დადასტურებული) „გული აუთუთქა მთელს საქართველოს“ და ის ფაქტი, რომ რუსეთის მიერ გეორგიევსკის ტრაქტატის თვითნებური გაუქმებისა და საქართველოს ანექსიის დღიდანვე „რუსეთის მთავრობის წინააღმდეგობამ იმთავითვე დაიბუღა გულში“ და „იმთავითვე ღრმად გაიდგა ფესვი“ (რამაც თვალნათლივი გამოხატულება ჰპოვა როგორც პერმანენტულ აჯანყებებში, ასევე საკუთრივ 1832 წლის შეთქმულებაში), ქართველი ერის სავსებით ბუნებრივ რეაქციას წარმოადგენდა: გუშინდელ მფარველთა მხრივ „ასეთი უეცარი დარღვევა სიტყვისა, ყინულზედ დასმა მთელის სამეფო გვარეულობისა - რომელიც სამეფოს დამოუკიდებლობის იურიდიული სიმბოლო იყო და ქვეყნის გაბიაბრუება“, რაღა თქმა უნდა, „გულში ლახვარივით მოხვდა ყოველ შეგნებულ ქართველს...“ ძმობისა და მფარველობის მაგიერ, მათ წაართვეს ქართველებს ის, რის დასაცველადაც სწყდებოდა და თავსა სდებდა ხალხი საუკუნეების განმავლობაში. ნახევრად გასწირა თავისუფლება, ქრისტეს ჯვარი წინადად დასდვა მეგობრობისა და ეგონა, რომ ეს იქნებოდა საუკეთესო მოწამე და ბეჭედი საიმპერატორო პირობისა, მაგრამ მოტყუებული დარჩა: სამშობლოც დაჰკარგა და ის ჯვარი, რომელიც ნაციონალური აზრის გამომხატველი და მფარველი იყო მისთვის, დღეიდან გამაუხედურებელ საგნად შეიქმნა“ (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 382).

კიტა აბაშიძის აზრით, რუსეთის ამ ავი ზრახვების წინასწარ განჭვრეტა შეუძლებელი იყო და, ამდენად, იგი უსამართლოდ მიიჩნევს უარყოფით დამოკიდებულებას ქართველ მეფეთა პოლიტიკური ორიენტაციისა და რუსეთთან მეგობრული კავშირის დამყარების მათეული მცდელობის გამო. ქართველმა მეფეებმა „...გასაოცარის გამჭრიახობით იგრძნეს, - წერდა იგი, - რომ რუსეთი დღეს იქნებოდა თუ ხვალ საქართველოს დაიპყრობდა (უხეზლივით გვაგონდება მეფე ერეკლეს სიტყვები ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისადაც“: „რომ დღეს იქნება თუ ხვალ იქნება ქართლსა დაიცავს რუსთ ხელმწიფება“). დიდი გონიერებით და ცოდნით მიხვდნენ, რომ ახალი მეზობელი, რომელიც მის საზღვრებთან იზრდებოდა ძლევა მოსილი იყო და დიდის „აპეტიტებით“ აღვსილი და აირჩიეს მეგობრულის კავშირით დაეცვათ, ნახევრად მაინც, დამოუკიდებლობა... საუკეთესო გზა, სწორედ ხეირიანი და გონიერი ის იყო ამ შემთხვევაში, რომ ამისთანა საშიშარ მტერთან მეგობრობა ეცადა, ამ ცდამ თუ ტყვილა ჩაიარა ეს მათის სისულელის ბრალი კი არ იყო, არამედ რუსეთის და მთავრობის ცბიერების, რომელმაც, აქაო და ძალა აღმართსა ხნავსო, საერთაშორისო პირობაც კი

დაარღვია. ამ ცბიერობის იმ თავითვე წინად გრძნობა მეტად ძნელი იყო და წარმოუდგენელი, ხოლო ბოლოს კიდევაც შეიტყვეს, მაგრამ გვიანდა იყო. დაჭრილი, დაკოდილი და სისხლისაგან დაწრეტილი საქართველო რუსეთის ორთავიან არწივის ძლიერ კლანჭებში იყო ჩავარდნილი და იქ ფართხალობდა. მისი შემწე და მფარველი არსადა სჩანდა“ (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 372).

კიტა აბაშიძე 1832 წლის შეთქმულებას, ისევე როგორც საერთოდ XIX საუკუნის I ნახევრის ქართველ თავადაზნაურთა ბრძოლას რუსეთის ბატონობისაგან საქართველოს გასათავისუფლებლად, არ თვლიდა საკუთრივ "თავადაზნაურულ მოძრაობად", თავადაზნაურული იდეოლოგიისა თუ ქართველ თავადაზნაურობის პირადი ინტერესების გამომხატველად (როგორც ეს ქართველ სოციალ-დემოკრატებს მიაჩნდათ და შემდგომშიც, საბჭოთა მეცნიერებამ საყოველთაოდ აღიარებულ თვალსაზრისს წარმოადგენდა). ეს შეთქმულება აბაშიძისათვის არ იყო მარტოდენ "ბრწყინვალე წოდების" შეთქმულება. ამავე დროს იყო "შეთქმულება ქართული საზოგადოების განათლებულის წრისა და თუ მას "უმაღლესი არისტოკრატია ედგა სათავეში... საქართველოს დროის დამამშვენებელიც გონების არისტოკრატიაც მეთავეობდა ამ საქმეს". იყო მამულიშვილთა შეთქმულება, რომელშიაც "რაიმენაირი მონაწილეობა მიუღია ყოველ იმ დროის ქართველს, რომელსაც რაიმე აზრი და გრძნობა ჰქონდა ანდა რაიმე ადგილი ეკავა იმ დროის ქართველ საზოგადოებაში" (აბაშიძე, 1998, გვ. 381-382).

აგტორის აზრით, 1832 წლის შეთქმულების განმსაზღვრელი მიზეზი (ეროვნული თავისუფლების დაკარგვა) და უპირველესი მიზანიც (ეროვნული თავისუფლების მოპოვება) იგივე იყო, რაც "ასე ვთქვათ პარტიზანული აჯანყებები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში" (მთიულეთში, კახეთში, იმერეთში, გურიაში, სვანეთში), რომლებიც "რუსეთის გუბერნიად საქართველოს გარდაქმნას" მოპოვებდა და "სამოციან წლებამდე არ შეწყვეტილა" (გ. აბაშიძე, 1998, გვ. 382).

კიტა აბაშიძე თავის ნაშრომში ეხებოდა შეთქმულებაში მონაწილე პერსონალიას. წარმოგიდგენთ ზოგიერთი მათგანის ავტორისეულ დახასიათებას. როგორც ქართველი, ჩვენი აზრით, განსაკუთრებით საინტერესოა. როგორც ქართველი კრიტიკოსი მიუთითებდა, შეთქმულებაში უმთავრეს როლს ოქროპირ და დიმიტრი ბატონიშვილები ასრულებდნენ. კ. აბაშიძე ქებას არ იშურებდა დიმიტრი ბატონიშვილის მამის იულონის მიმართ, რომელმაც პირნათლად მოიხადა ჯეჟენისა და ხალხის წინაშე. ავტორის განმარტებით: "დიმიტრი შვილი სწორედ იმ იულონ ბატონიშვილისა, რომელიც 1804-ში რუსის ეგერებმა კანონიერად დაიხრახიანეს და მერე ტფილისში, საქართველოს დედაქალაქში, იმ ტფილისის რომელიც მისის გვირგვინოსანის მამის სატახტო ქალაქი იყო და რომელიც დაცვისათვის თვით არა ერთხელ დაუღვრია სისხლი, ისე ჩაიყვანეს თითქმის უბრალო ტუხადი ვინმე ყოფილიყოს, ჯეჟენის მოღალატე და ჯეჟენის სახსნად გამართულის ომიდან გაქცეული და დღეში როგორც უბრალო ტუხადი სარჩენად ზუთი გროში მიუჩინეს... ეს იმ იულონის შვილი გახლდათ, რომელიც თავისუფლების დროს თავისი უზრდელისა და უშვერის წერილებით აწუხებდა საქართველოს მთავარმართებელი გენერალი ციციანოვი... ეს იმ იულონის შვილი გახლდათ, რომელიც 1804 წელს მთავარმართებელმა ციციანოვმა ტფილისიდან გააგზავნა მთელი თავისი ოჯახობით და ამ ოჯახის წევრთა შორის დიმიტრი იყო" (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 16-17).

კიტა აბაშიძისათვის ამიტომ სრულიად არ იყო გასაკვირი, რომ შეთქმულების ერთ-ერთ მთავარ ხელმძღვანელად და სულისჩამდგმელად დიმიტრი ბატონიშვილი იქცა, რადგან იგი: „...სულ სხვა ოჯახის შვილი იყო. სულ სხვა ტრადიციებში იყო აღზრდილი, მას მამის სისხლი და მამის გაუპატიურება ემართა, სამშობლოს გაბაზება ხმა მალღად ითხოვდა მისგან შურისძიებას და სწორედ ამ ხმის დამჭერემ, ამ ხმით შთაგონებულმა “შეთქმულებას” სათავე მისცა“ (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 18).

სოლომონ დოდაშვილის დახასიათებისას კიტა აბაშიძე აღნიშნავდა, რომ სწორედ მან “იკისრა ქართული გაზეთის გამოცემა, რომლის მიზანი იქმნებოდა (ეს გაზეთი მხოლოდ 1832 წელს გამოვიდა ხუთი ნომერი) ქართველებისთვის თავისი უნუგეშო მდგომარეობის მცნება, მოამზადა ხალხისადმი მიმართული ამაღლებელი პროკლამაცია და საზოგადოდ არჩევდა იმ გვარს მოქმედებასა, რომელიც მისს სამეცნიერო წოდებას უფრო შეეფერებოდა” (იქვე).

კიტა აბაშიძე ცრუ და აბსურდულს უწოდებს მოსაზრებას, თითქოს “საქართველო შეიერთა რუსეთმა იმპერიის გავრცელებისათვის და სარგებლობისათვის კი არა არამედ იმიტომ, რომ თვით საქართველოს ერი ღალატებით თხოულობდა მეფობის მოსპობას” (იქვე).

ავტორი თავის ნაშრომში დიდ ადგილს უთმობს შეთქმულების მსვლელობას და მისი დამარცხების შემდეგ მასში მონაწილეთა დასჯას. იგი საგანგებოდ მიაჩნებდა რუსეთის იმ გუბერნიებზე, სადაც ქართველი პატრიოტები იქნენ გაგზავნილი, რომლებიც მეფის მთავრობას “დანაშაულის სიმძიმის” მიხედვით ცალკეულ კატეგორიებად ჰყავდა დაყოფილი.

კიტა აბაშიძის აზრით, მართალია, 1832 წლის შეთქმულების დამარცხების უშუალო მიზეზი ღალატი იყო, მაგრამ შეთქმულება მისი გაცემის გარეშეც იმთავითვე განწირული იყო მარცხისათვის (ასეთი შეხედულებისა იყო ამ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილიც. იხ. ივ. ჯავახიშვილის “Политическое и социальное движение в Грузии в XIX веке”, თბ., ტ. XII, თბ., 1998, გვ. 448).

ავტორს ამბობებულთა შეცდომად მიაჩნდა ის, რომ “ასეთი მძიმე საქმის აღსასრულებლად” ისინი “იმგვარ გზას უნდა დასდგომოდნენ, რომ უთუოდ მიემხროთ მთელი კავკასიის აქეთა მხარე და მთელი ხალხი, მაგრამ ამას არათუ მისდევდნენ, ლეკეთს კიდევაც ეომებოდნენ” და, ამგვარად, თუ, ერთი მხრივ, “რუსებს ეომებოდნენ ამავე დროს, რუსებს ეხმარებოდნენ მათ მტრის წინააღმდეგ, ძველის ანგარიშების გასასწორებლად უთუოდ, მაგრამ რომ ეს პოლიტიკურ გონიერებას მოკლებული იყო, ამას მგონია ვერავინ ჰყოფს უარს” (გ. აბაშიძე, 1998, გვ. 383).

“პოლიტიკურ რომანტიზმში” აღნიშნულია, რომ 1832 წლის შეთქმულების სავალალო დასასრულმა უდიდესი ზემოქმედება მოახდინა ქართველ რომანტიკოს პოეტთა ცნობიერებაზე და მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრა მათი პოეტური შემოქმედების ხასიათი. ავტორის აზრით, შეთქმულების დამარცხებამ “სასიცოცხლო და სასიკვდილო გავლენა” იქონია ჩვენს რომანტიკოსებზე, “წარუხრციელი მჭევრვნარების ბეჭედი დაასვა მათ ლირიკას და საუკუნოდ წარუწყმიდა მათ იმედი” (იქვე, გვ. 384).

კიტა აბაშიძემ ნაშრომის ბოლოს მოგვცა ქართველი თავადაზნაურობის საკმაოდ მკაცრი დახასიათება. როგორც ავტორი აღნიშნავდა, რუსეთის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობა იყო “უკანასკნელი როლი, რომელიც

ითამაშა ჩვენს პოლიტიკურ ცხოვრებაში წარსულ საუკუნეში ჩვენმა თავადაზნაურობამ. იმ დღიდან თავადაზნაურობა გადაგვარების გზას დაადგა, ვითომდა პოლიტიკური რეალიზმის თაყვანისმცემელი შეიქმნა. ნამდვილად ყრ დაცემისა და გათახსირების მაგალითის მეტს აღარას იძლევა რას ერთ დროს ბრწყინვალე წოდება“ (კ. აბაშიძე, 1905, გვ. 48).

კიტა აბაშიძის მიერ საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში ჩვენი თავადაზნაურობის როლის ამ უმკაცრესი შეფასების ამოსავალ საფუძველს ის შემგუებლური განწყობილება და ქვეშევრდომული გრძნობები წარმოადგენდა, რომელიც 1832 წლის შეთქმულების დამარცხების შემდეგ ქართველი თავადაზნაურობის უდიდეს ნაწილს დაეუფლა, რაც, როგორც ცნობილია, არაერთხელ აღნიშნულა საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველ პატრიოტ მოღვაწეთა მიერ, აღნიშნულა უდიდესი გულისტკივილითა და სამართლიანი აღშფოთებით. მაგრამ ის დაუფარავი განრისხება მეოცე საუკუნის დამდეგის ქართველი თავადაზნაურობის მიმართ, რომელიც “პოლიტიკურ რომანტიზმშია” გამოხატული, კონკრეტული ფაქტითაც იყო განპირობებული. ეს იყო რუსეთის იმპერიასთან საქართველოს მიერთების (ფაქტობრივად, საქართველოს ანექსიის) ზარ-ზეიმით აღნიშვნა თავადაზნაურობის მიერ 1901 წლის 25 სექტემბერს, რამაც ქართველ პატრიოტთა საყოველთაო გულისწყრომა გამოიწვია (გ. აბაშიძე, 1998, გვ. 385).

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ კიტა აბაშიძის “პოლიტიკური რომანტიზმი” ერთ-ერთი პირველი გამოკვლევაა, რომელშიც კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის მიერ გამოცემულ “აქტებზე” დაყრდნობით, მაშინდელ მეცნიერულ დონეზე, გაშუქებულია შეთქმულების ჩასახვა, მისი საქმიანობა და დამარცხების მიზეზები. თვით სათაური მიუთითებს, რომ ავტორი შეთქმულთა მიზნებს, მათ საქმიანობას უნაყოფო ოცნებად და დამარცხებისათვის წინასწარ განწირულად მიიჩნევდა (ა. სურგულაძე, 1968).

კიტა აბაშიძის მსგავსი შეხედულება შეთქმულების შესახებ გამოთქმული აქვს ფედერალისტური პარტიის იდეურ მეთაურს არჩილ ჭორჭაძეს (ა. ჭორჭაძე, 1914). ეს არ ყოფილა შემთხვევითი. იგი მათი პარტიული თვალსაზრისიდან მომდინარეობდა. ფედერალისტების აზრით, რომელიც კ. აბაშიძემ გამოხატა ნაშრომში, 1832 წლის შეთქმულებით დასრულდა თავადაზნაურთა ფრონდისტული განწყობილება. “ბრწყინვალე წოდება” გადაგვარების გზას დაადგა. ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის მისია (იგულისხმება რუსეთის შემადგენლობაში) მემკვიდრეობით მიიღო ქართულმა ბურჟუაზიამ, რომელმაც პოლიტიკური რომანტიზმი პოლიტიკურ რეალიზმად, ყოველდღიურ საბრძოლო ამოცანად გადააქცია.

ლიტერატურა

- გ. აბაშიძე, 1998 - გ. აბაშიძე, კიტა აბაშიძის პოლიტიკური რომანტიზმი: კრ. „ლიტერატურული ძიებანი“, XIX, თბ., 1998.
 კ. აბაშიძე, 1905 - კ. აბაშიძე, პოლიტიკური რომანტიზმი, ჟურნ. „მოამბე“, 1905, №1.
 ფ. მახარაძე, 1993 - Ф. Махарадзе, Грузия XX Веке, Тб., 1993.
 გაზ. „მოამბე“, 1905, №1.
 გაზ. „პროლეტარიატის ბრძოლა“, 1904, №7, 1 სექტ.
 ა. სურგულაძე, 1968 - ა. სურგულაძე, ნიკოლოზ ბარათაშვილის ეპოქა, თბ., 1968
 ივ. ჯავახიშვილი, 1998 - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. XII, თბ., 1998
 ა. ჯორჯაძე, 1914 - ა. ჯორჯაძე, თხზულებათა წიგნი მესამე, თბ., 1914.

KAKHABER KEBULADZE

KITA ABASHIDZE ABOUT THE CONSPIRACY OF 1832

Kita Abashidze the famous public man of Georgia wrote a special research dedicated to such an important event in the country's history as the conspiracy of 1832. The work under the title "Political Romanticism" was published in "Moambe", a journal in 1905.

This was the first special research about the Georgian patriots of 1832 who had conspired with the aim to release Georgia from the claws of two-headed eagle of the Imperial Russia, and restore the Georgian state.

"Political Romanticism" was imbued with the pathos of the liberation of the Georgian people and discussed the controversial questions that evoked a lot of mutually contradicted views around the national problems between various political groups. The research sounded as the vivid protest against the people who opposed the idea of Georgia's national identity.

ღამით უაზიანობა

**რამდენიმე ასპექტი ბაღდათის ისტორიული
გეოგრაფიისათვის საისტორიო და გეოგრაფიული
ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით**

ბაღდათი საისტორიო წყაროებში პირველად XVII საუკუნის I ნახევარში იხსენიება. ბაღდათის ნაწილი მთის ტიპის დასახლებაა, ნაწილი კი გორაკებზეა. ზონას ეკუთვნის. ბაღდათს ჩრდილო-დასავლეთით ვანის რაიონი და წყალტუბოს გამგეობას დაქვემდებარებული ტერიტორია ესაზღვრება, ჩრდილოეთით და ჩრდილო-აღმოსავლეთით - თერჯოლა და ზესტაფონი, აღმოსავლეთით - ხარაგაული, სამხრეთით მას "რკინის ჯვრის უღელტეხილი" ახალციხე-ადიგენიდან გამოჰყოფს. სწორედ მესხეთის ქედიდან იღებს სათავეს ბაღდათის "ქვეყნის" ყველაზე დიდი მდინარე **ხანისწყალი**, რომელიც რიონს მარცხნიდან მიერთვის. მხარის სხვა "წყალუხვი" მდინარეებია **ლაიშურა** და **საკრაულა**, ქერშავეთი და **წაბლარასწყალი**.

ბაღდათური გეარსახელების ეთნოისტორიული კვლევა ადასტურებს, რომ რეგიონი ხანგრძლივ ისტორიულ პროცესში ჩამოყალიბდა. აქ დასახლება იყო შუაფეოდალურ და უფრო ადრინდელ ხანაშიც (ქსე, 1983, გვ. 360).

ბაღდათის წარმოშობის შესახებ ასეთი გადმოცემა არსებობს: "ზედა ბაღდათის ადრინდელი სახელი **საკობაძეო** გვიან შეიცვალა თურქული წარმოშობის სახელით ბაღდათი". ასეთი გადმოცემა ტოპონიმ **ბაღდათის** წარმოშობის შესახებ ჩაწერილი აქვს პროფესორ გურამ ბედოშვილს. მეცნიერი იმოწმებს დიდი გეოგრაფ-ისტორიკოსის ცნობას, რომლითაც ხანისწყალზე თხმელის ხისაგან აშენებული იყო ციხე და გვთავაზობს ბაღდათის ეტიმოლოგიას. მეცნიერი შესაძლოდ მიიჩნევს "ზის კედლის", "ზის კედლის ცალკეული ფიცრის" აღმნიშვნელი თურქული სიტყვისაგან ბაღდათის მომდინარეობას (გ. ბედოშვილი, 2001, გვ. 79-80).

საისტორიო მეცნიერებაში ცნობილია, რომ მდინარეების - ყვირილის, რიონის და ხანისწყლის შეერთების ადგილას, "ხანისწყლისა და ფაზისის ნახევარკუნძულზე" გაშენებული ქალაქი როდოპოლისი - ვარდციხე უდიდესი მნიშვნელობის მდინარე რიონზე ნაოსნობის საწყისი პუნქტი იყო. ფართო შესაძლებლობები, ჯანსაღი ეკონომიკური მდგომარეობა და მიგრირებულთათვის ბაღდათის ქვეყნის "ხელსაყრელ" საცხოვრისად მოაზრება ქალაქ ვარდციხეს უნდა განესაზღვრა. ვარდციხე იყო სავაჭრო ცენტრი, სადაც თავს იყრიდა მოხერისიდან, იბერიიდან, სამცხიდან, პეტრადან მომავალი გზები (ნ. ბერძენიშვილი, 1990, გვ. 444-445).

დღევანდელი ბაღდათის უდიდესი, მჭიდროდ დასახლებული პუნქტი დიმი ნ. ბერძენიშვილის წინაგალასობრივი დროის გორად, ზანური ტომის საცხოვრისად მიაჩნია. მეცნიერის მტკიცებით, ბაღდათის ქვეყნის უდიდეს მნიშვნელობას ადრეფეოდალურ ხანაში მოწმობს ის, რომ სწორედ დიშზე გადიოდა სავაჭრო გზა. "ეს გზა ხანისწყლის ხეობიდან აქ ობჩაში შევიდოდა და სვირ-კვალით-ფუთით იბერიისაკენ მიემართებოდა (ფაზისის ერთი (მთავარი) ტრაქტი ვარდციხეზე წავიდოდა და ვანზე გავლით, ფაზისი სამხრეთით "რომისკენ" მიიმართებოდა, მეორე კი ობჩა დიშით".

წყაროებისა და საისტორიო მონაცემების ცნობებს შუა საუკუნეების დიშში მცხოვრებლობის შესახებ ადასტურებენ ეთნოგრაფიული მასალებიც. გადმოცემით, ჩხეიძეები დიშის პატრონები იყვნენ ხუთასი-ექვსასი წლის წინ. XV საუკუნეში დიშის მფლობელები მართლაც იყვნენ **ჩხეიძეები**. დიშის მკვიდრი გვარი 1583 წელს ლევან მეფის გიორგი ღალანდისადმი მიცემული წიგნით არის **ზირაქაძე**. “ზირაქაძეები იმ ხნიდან მკვიდრობენ დიშში, რომ არც კი გვახსოვს რაიმე ჩვენი წინაპრის მოსულობაზე. ადგილობრივები ვართ. ჩვენთან ერთად აღრიდანვე ნაცხოვრებან დიშში **კვირიკაძე, მელაშვილი** და კიდევ რომელიღაც ორი გვარი. ისინი დღეს აღარ არიან”.

ამავე 1583 წლის საბუთით დიშს მკვიდრებულან **კაკაბაძე** და **სპანდაძე**. ეს გვარები დღეს დიშში აღარ ცხოვრობენ. შესაძლოა, რომ სწორედ კაკაბაძეებს და სპანდაძეებს ვერ გვისახელებს მთხრობელი და სწორედ ისინი მკვიდრობდნენ ადრე დიშში.

რეგიონი რომ ჯერ კიდევ ძველ დროს ინტენსიურად იყო დასახლებული ადასტურებს ისიც, რომ ჯერ კიდევ IX ს. კონსტანტინეპოლის სამწყსოს დაქვემდებარებული ფერსათის ეკლესია მოქმედი იყო.

1558 წლის საისტორიო მონაცემებით, ფერსათში მკვიდრობდა **ახალაძეთა** გვარი. გადმოცემით, ლეჩხუმიდან ჯიხაიშში და შემდეგ ჯიხაიშიდან მოსულია ახალაია! **ახალაძეების** საცხოვრისი ბაღდათში პირველად ისტორიული სალომინაოს სოფელი როზი და შუბანი იყო. “ბაღდათში მოსვლიდან მალე მომხდარა ახალაძეთა ფერსათში დამკვიდრება”.

არგვეთის სამხრეთით მდებარე გვიანი საუკუნეების საჩხეიძო იყო და მოიცავდა მდინარეებს - რიონი, ყვირილა, ძირულა, ჩხერიმელას შორის მდებარე ტერიტორიას ვიდრე ფერსათის მთამდე (დ. მუსხელიშვილი, 1980, გვ. 78), რომლის ძირშიც მდებარეობდა “სალზინო”, დღევანდელი ბაღდათის უკვე ნასოფლარი. “სალზინოს” მკვიდრები იყვნენ დაახლოებით ოთხასი წლის წინ გადმოსახლებული **არწივიძეები, თავხელიძეები, ჯიხვაძეები** და სხვა ბაღდათური გვარები. ნიშანდობლივია, რომ ფერსათის მთაზე დღესაცაა ტოპონიმი “საარწივიძო მთა”. სწორედ ამ “სალზინოში” წინაპრის მიერ დაარსებულ სალოცავზე დღესაც დადიან “ჩამოხარებული და ფერსათში დასახლებული” ჩვენ მიერ დასახლებული გვარები.

ბაღდათის, მისი სოფლების ისტორიის სიღრმეში არსებობის დასტურია XVI საუკუნის დასაწყისის საისტორიო მონაცემებიც. ისინი გვიდასტურებენ სოფელ ოზრის არსებობას (ქსძ, 1965, გვ. 178). იმავეს გვეუბნებიან ჩვენი დოკუმენტებით დადასტურებული ეთნოგრაფიული მასალებიც. ოზრის ერთ-ერთ პირველმკვიდრ გვარად **ბურჯანაძე** იხსენიება.

ისტორიულადაც დასტურდება და ეთნოგრაფიული მასალებითაც ჩანს, რომ ვარდციხის, დიშ-ფერსათის “ქვეყნების” და სალომინაოს გვერდით არსებობდა ბაღდათის კიდევ ერთი ნაწილი - “ზეკარ-ხანისწყლის ხეობა”. დღევანდელი ბაღდათის რაიონის ვახუშტისეული აღწერა მიგვანიშნებს ამ ქვეყნის მნიშვნელობაზე, რაც უთუოდ განპირობებული იყო გეოგრაფიული მდებარეობით. ფეოდალური ხანის იმერეთის და მესხეთის შემაერთებელი გზის - “რკინის ჯვრის” შესახებ ივ. ჯავახიშვილი წერდა: “საზოგადოდ, საქართველოს ჩრდილოეთის ნაწილში ლიხთიმერეთსა და აფხაზეთში სამხრეთითგან გადასვლა თითქმის მხოლოდ სამცხის გზით შეიძლებოდა; ეს იყო ერთადერთი, თუმცა ძნელი, მაგრამ მაინც მოხერხებული გზა”. ხეობაში დღესაცაა შემდეგი სოფლები და

ნასოფლარები: ხანი, კაკასხიდი, წყალთაშუა, ზეკარი, ქერშავეთი, ალისმერეთი, კორიში, დაფენილი, ვენახჭალა, წაბლარას ხევი, ნერგეთი, კაპანი.

ხანისწყლის ხეობაში ცხოვრების დონის განვითარების თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ჯ. ჯღამაიას მიერ აღმოჩენილი წყალთაშუას სამონასტრო კომპლექსი.

ბაღდათის ქვეყნის ისტორიის, ისტორიული გეოგრაფიის შესასწავლად საინტერესოა სოფელ “კაკასხიდის” ისტორია. კაკასხიდი ჰქვია ამ სოფლის მკვიდრ, ვინმე კაკას მიერ ფეოდალურ ხანაში (იგი XVI-XVII საუკუნეების საისტორიო საბუთებში გვხვდება) მდინარეების - ხანისწყლისა და ქერშავეთის შესართავთან აგებულ ხიდს. აქედან სამხრეთით არის კაკასხიდის ციხის ნანგრევები. მდინარე ხანისწყლის მარცხენა ნაპირზე მდებარე ციხე კონტროლს უწევდა ზეკარისა და ხანისწყლის ხეობის დიდ მონაკვეთს. ციხე აგებული უნდა იყოს XVI საუკუნეში (ზ. თოლორდავა, 2002, გვ. 18).

ხანისწყლის ხეობით, სოფელ ხანთან (რაც სპარსულად სახლს ნიშნავს) და ზეკართან ახლოს მდებარე “რკინის ჯვრის” უღელტეხილი აკავშირებდა ერთმანეთს საქართველოს დასავლეთსა და სამხრეთს. ამ უღელტეხილით გადმოდიოდნენ მაჰმადიანთა რელიგიურ ექსპანსიას გამოქცეული სამხრეთ საქართველოს მკვიდრი გვარები და მკვიდრდებოდნენ ძირითადად ამ ხეობაში. აქედან გადადიოდნენ რენეგატი ქართველები, რომელთათვისაც “კაკას ხიდს გასვლა” იყო პრობლემა, “თორემ მღევარი იქით ნაკლებად დაეწოდა და მოძებნიდა”. იდიომის “კაკას ხიდი გაიარა” (იგი დაკარგვას, უკან ვერდაბრუნებას, მოღალატისთვის თავის დახსნას ნიშნავს. შდრ., “დალია ჩაილურის წყალი - გაიქცა”) წარმოქმნაც ამას უკავშირდება. აღნიშნული, ვფიქრობთ, შესაძლოა იყო მხოლოდ ახალციხესთან სიახლოვეთ და ზეკარის უღელტეხილის გეოგრაფიის სირთულეთ და არა იმით, რომ ამ უღელტეხილს, კაკასხიდს და ა.შ. ხანისწყლის ხეობის სოფლებს მუდმივად აკონტროლებდნენ თურქები. “რკინის ჯვარი”, როგორც არაერთი ისტორიკოსის მიერ უკვე მრავალგზისაა აღნიშნული, იყო ლიხთიმერეთისა და მესხეთის შემაერთებელი გზა. საისტორიო მეცნიერებაში არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ ბაღდათის ეს მხარე “სხვა და სხვა კულტურათა დაახლოების” და თავშეყრის ადგილი იყო. იგი ქვეყნის დასავლეთსა და სამხრეთს აკავშირებდა (გ. მელიქიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, ჯ. რუხაძე, დ. მუსხელიშვილი). მაგრამ თუ უღელტეხილი და ხანისწყლის ხეობა თურქების მიერ კონტროლირებადი იყო, ვერ დასახლდებოდნენ აქ სამხრეთ საქართველოდან და საქართველოს სხვა მხარეებიდან თურქულ ექსპანსიას და სოციალური უთანხმოების საფუძველზე გამოქცეული გვარები: **გელხვიძე** (გვარი **გელხვადაძის** ფორმით 1578 წლის საბუთით მოიხსენიება ქუთაისის საყდრის ბეგარავალდებულ, როკითის მკვიდრ გლეხებს შორის); **გორგოძე** (გვარის ბაღდათში მკვიდრობა 1558 წლიდან დასტურდება); **ლომსიანიძე** (ისინი 1558 წლიდან ბოლასკურს მკვიდრობენ); ახალციხიდან თურქულ ექსპანსიას “გამოქცევია ვინმე სიხალას შთამომავალი დღევანდელი **ნერგაძეები**, რომლებიც შემდეგ სიხალას სახელით სახელდებულ მთაზე დასახლდებულან”; რაქიდან მოსული **კბილაშვილები** (იქიდან გამომდინარე, რომ კბილაშვილები ქართლში, კახეთსა და დუშეთში მკვიდრობენ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გვარსახელი საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში დამოუკიდებლად წარმოქმნილა); ისტორიული ოდიშიდან ბაღდათში გადმოსახლებული **ენდელაძეები**; სოფელ წაბლარასხევიდან დანარჩენ ბაღდათში “განფენილი” **კარკაძეები** და **ოქროქელიძეები**; XV-XVI საუკუნეებში

ლეჩხუმში მცხოვრები დაშინანები; კაკასხიდელ ლომსიანიძეზე დასიძებული ხიჯაკაძეები; ხანის ისტორიულად მკვიდრი ის გვარები, რომლებიც დღეს ხანში აღარ მკვიდრობენ: კაკალიეშვილი, ხაბაშვილი, ზუბაშვილი, სვანიევი; აგრეთვე: მსხვილიძეები, სახამბერიძეები, გიორგიძეები, ნატრიაშვილები, ტაბეშაძეები, თოლორდავები, მაშანეიშვილები.

ხანისწყლის ხეობას და კაკას ხიდს იქით, უღელტეხილისკენ მდებარე სოფლებს ძნელად აკონტროლებდნენ ქართველი ფეოდალები. ანალოგიურ მდგომარეობაში იყვნენ თურქებიც. ვფიქრობთ, სწორედ ამან განაპირობა დღევანდელი ბაღდათის ამ მხარეში, მათ შორის მოსული მოსახლეობის, პირველმკვიდრობა. აღნიშნული იყო რენეგატ ქართველთა თავდადწევის საშუალებაც.

ბაღდათის ისტორიული გეოგრაფიაზე საუბრისას გვერდს ვერ აუვლი მდინარე საკრაულას ხეობას და მის სოფლებს: საკრაულა (ისტორიული კიკნაველეთი - დ. შ.), წიფა და ზეგანი. ეს სოფლებიც სხვათაშორის მიზეზთა გამო საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან დევნილთა (კიკნაველიძე, საყვარელიძე, ჯაფარიძე, ჯოხაძე, ასათიანი, დოგრაშვილი...) საცხოვრისი გამზდარა ისტორიის სიღრმეში. აქაც უზვადაა ქართველთათვის დამახასიათებელი ცხოვრების უამრავი დეტალი, პირველ ყოვლისა ტოპონიმები, რომლებიც მოსულთა დიალექტური ფორმებით იხსნება.

ბაღდათის რეგიონში ადრე და გვიანფეოდალურ ხანაში მოსახლეობის მკვიდრობის დასტურად, რომ აქაურებს დანარჩენ ქართველობასთან ერთად ბრძოლა არაერთხელ გადაუხდიათ დამპყრობლების წინააღმდეგ, ციხეთა და ნაციხართა არსებობის საისტორიო მეცნიერებაში უკვე დადასტურებული და ჯერ კიდევ დაუდასტურებელი ფაქტები გამოგვადგება. გ. ციკიტიშვილის მტკიცებით, დიშნა პროკოფი კესარიელის მიერ დასახლებული სკანდის ციხეა. ფარნავაზის მიერ აშენებული ციხე ხანისწყლის მარჯვენა ნაპირას მდებარე სოფელ დიშში (ზედა დიშში — ხაზი ჩვენია) მდებარეობს. არქეოპოლისთან ერთად მოხსენიებული ძველ სიმაგრედ წოდებული ვარდციხე ნ. ბერძენიშვილმა, ს. ყაუხჩიშვილმა, ნ. ლომოურმა და ვ. ლექვინაძემ ბიზანტიური წყაროების როდოპოლისის ნაშთებად მიიჩნიეს. არქეოლოგიური სამუშაოების შემდეგ კი ვ. ჯაფარიძემ ციხე-ქალაქის დაარსების თარიღად ქრისტეს დაბადებიდან IV ს. II ნახევარი დაათარიდა. ისტორიულ კიკნაველეთში, "საწყონიოს უბანში" ციხის ნანგრევებია. იგი "ზღუდე იყო დასავლეთისა და სამხრეთ - აღმოსავლეთისა". პირველ ობჩაში არის ტოპონიმი, რომელიც ატარებს "კოლიას ციხის" სახელს. დღეს აქ ნაციხარია.

საინტერესო მასალას ვიღებთ გვარსახელთა ეთნოისტორიული კვლევის დროს არა მხოლოდ ეთნოგრაფიული, არამედ წმინდა ისტორიული თვალსაზრისით. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დღევანდელ ბაღდათში, განსაკუთრებით ხანისწყლის ხეობაში განსახლებული გვარების საკმაოდ დიდი ნაწილი ისტორიული ზემო ქართლიდან თურქულ-მაჰმადიანური ექსპანსიის შემდეგ გამოქცეულა. მოსულები ხშირად ეკლესიებს აგებდნენ და სალოცავებს ააარსებდნენ. ეკლესიის აგება, სალოცავის (ადგილი, სადაც არაა არქიტექტურული ნაგებობა - დ. შ.) დაარსება უპირველეს ყოვლისა, როგორც შევნიშნეთ გამოწვეული იყო რწმენით. ამ რწმენას კი რაღაც ფაქტი ასაზრდოებდა. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ გადმოცემა კორიშის წმ. გიორგის (ადგილობრივი ენდელაძეები მას კვირაცხოვლის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიად იხსენიებენ) ეკლესიის აგების და სოფელ ხანის "ტყელვაკის" წმინდა გიორგის სალოცავის დაარსების შესახებ.

“ბაღდათის ქვეყანაში” მოძიებული მასალის კომპლექსური ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ენობრივი კვლევის დროს ირკვევა, რომ რეგიონში იშვიათია გვარით სახელდებული სოფლები, მაგალითად, ისტორიული სალომინაო. ისტორიული მხარე - სალომინაო მდებარეობდა დღევანდელი ვანის ტერიტორიაზე, მდინარეების კვინისწყალსა და კორისწყალს შორის, ჩრდილოეთით ისაზღვრებოდა რიონით, სამხრეთით ფერსათის მთებით (ქსე, გვ. 694). ჩხეიძეებს ადგილ-მამულები ჰქონდათ როხში (ო. სოსელია, 1973, გვ. 36). ყვირილა-რიონის “გალმა მხარეში”. სოფელ როხში გადის მდინარე კორისწყალი, მდ. რიონის მარცხენა შენაკადი. სალომინაო, რომელსაც გაენათელი ეპისკოპოსის გედევანის შემდეგ ლომინ პაპუნას ძე ედგა სათავეში, დღევანდელი ვანის სოფლებთან (სალომინაო, ფერეთა, გორა, ზეინდარი, ამალეზა, ინაშაური, ბზვანი) ერთად მოიცავდა ბაღდათის სოფლებს: წითელხევსა და როხს. იმერეთის “საერისთაო მამულის”, “ბარის საერისთაოს”, გვიანდელი “სალომინაოს” შექმნა განაპირობა რაჭის ერისთავთა იმერეთის სამეფოს წინააღმდეგ “მარადის ხდომამ და კირთებამ” (ვახუშტი). როსტომ რაჭის ერისთავს გვერდით ედგა აბაშიძე. მართალია, საისტორიო მონაცემები არ ადასტურებენ დღევანდელ წითელხევში აბაშიძეთა აზნაურობას, მაგრამ იგი მოწმდება გვარსახელთა ეთნოისტორიული კვლევის დროს. გადმოცემით, 1558 წლის საბუთში ფერსათის მკვიდრად დასახლებული **დემეტრაძეები** - სახელით სახელდებულ, მდინარე კორისწყლის სამხრეთით მდებარე **სადემეტრაოში** შეუფარებია თავი რაჭიდან გამოქცეული ჭელიძეების წინაპარს; სოფლის მკვიდრი **ნიორაძეების** წინაპარი მაშინ მოსულა, როცა სოფელს “სადემეტრაო” ერქვა. პირველმოსული აქ აბაშიძეთა მიწაზე დასახლებულა.

სადემეტრაო არის სოფელი ბაღდათის რაიონში, მდ. კორისწყლის (რიონის მარცხენა შენაკადი) ნაპირებზე. საისტორიო მონაცემებით, იგი სალომინაოს, ბარის საერისთაოს (ქსე, ტ. 8, გვ. 694) შემადგენლობაში შედიოდა. საბჭოთა პერიოდში სოფელს ერქვა წითელხევი (ქსე, XI). სადემეტრაო თავდაპირველად, რა თქმა უნდა, იქნებოდა დემეტრაძეებით დასახლებული მცირე პუნქტის სახელი. გვართაგან დანიშნულების -სა პრეფიქსითა და -ო სუფიქსით ამ გვარის დასახლების სახელის წარმოება ტრადიციულია დასავლეთ საქართველოში. “სადემეტრაო” ამ სოფელში დღესაც ეწოდება დემეტრაძეების უბანს.

სადემეტრაოში დემეტრაძეები ბაღდათის რაიონის სოფელ წაბლარასხევიდან ჩამოსახლებულან დაახლოებით XVIII საუკუნის II ნახევრიდან. მაშასადამე, დასახლებულ პუნქტს სადემეტრაო დარქმევია XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნაზე.

ამილახორისოული ადგილის სახელია სოფ. დიშში. ამ ანთროპოტონომის წარმოშობის შესახებ ასეთი გადმოცემა არის შემონახული: “ამილახორი ჩხეიძემდე მდგარა აქ, დიშში და გაუდევნია თურქები”. ამგვარი კონკრეტული ცნობა საისტორიო წყაროებით არ დასტურდება, მაგრამ ფაქტია, რომ ამილახვრები მართლაც მონაწილეობდნენ ოსმალ-სპარსელთა წინააღმდეგ ომებში. არაბული სიტყვა “ამილახორი” (საჯინიბოს უფროსი) ქართველ მეფეთა კარზე ერთ-ერთი დიდი თანამდებობის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. შემდეგ იგი გვარსახელად ქცეულა (შდრ. ამილახვარი).

გვართა ეთნოისტორიული კვლევისას მოვიძიეთ საგვაროვნო სახელიდან - კიკნაველიძე სოფლის შექმნის შესახებ გადმოცემა. ისტორიული **კიკნაველეთი** (დღეს საკრაულა - დ. შ.) მომდინარეობს საკუთარი სახელიდან - კიკნა, ნაწარმოები გვარსახელიდან - კიკნაველიძე. ბაღდათში გადმოსახლების შემდეგ

კიკნაძეები/კიკნაველიძე “კიკნა ველების მფლობელი გამხდარან და სოფლისათვისაც უწოდებიათ კიკნაველეთი. გვარადაც მიუღიათ კიკნაველის ძე.”

ბაღდათის საისტორიო, არქეოლოგიურ მონაცემებზე, გვარსახელთა ეთნოისტორიის შესასწავლად ჩვენ მიერ მიკვლეულ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით შესაძლო ხდება ფეოდალური ხანის ბაღდათის ისტორიული გეოგრაფიის, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების საკითხების შესწავლა. დგინდება, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების პარალელურად იცვლებოდა ისტორიული ბაღდათის საზღვრები. მოწმდება საისტორიო ტრადიციის მიერ დაუფიქსირებელი რამდენიმე ციხის არსებობის შემთხვევები და მათი დანიშნულება, ანთროპოტოპონიმთა წარმომავლობა, ისტორიული ზემო ქართლიდან მოსახლეობის მიგრაციის შემთხვევები, მიგრაციის მიმართულებები და, შესაბამისად, აქაურთა ცხოვრების წესის ცვალებადობის შემთხვევები.

ლიტერატურა

ქსე, 1983 - VI, თბ., 1983.

გ. ბედოშვილი, 2001 - გ. ბედოშვილი, ქართულ ტოპონიმთა განმარტებით-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, I, თბ., 2001.

ნ. ბერძენიშვილი, 1990 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990..

ზ. თოლორდავა, 2002 - ზ. თოლორდავა, ზეკარის ხეობის ტოპონიმთა, თბ., 2002.

დ. მუსხელიშვილი, 1980 - დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1980.

ჯ. რუხაძე, 1989 - ჯ. რუხაძე, ხანი იმერეთის ხეცსურეთია, თბ., 1989.

ო. სოსელია, 1973 - ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან, I, თბ., 1973.

DAVID SHAVIANIDZE

QUESTIONS OF BAGHDADI HISTORICAL GEOGRAPHY

(According to the data of family name analysis)

Ethnological and historical study of Baghdadi family names asserts that the region took a long process of development and that it was populated in the mid-feudal and even earlier periods. In parallel with the development of the social life the historical boundaries of the Baghdadi region underwent changes.

The changes were the results affected by the different intermittent migration waves from the various Georgian communities, which, in their turn, influenced on the local rites and ways of life.

Though the family-names show the migration line to a particular reason, there are also some family-names e.g. Kbilashvili, that might have been arisen independently, without the relation to their original province.

მანანა შილაგაძე

მუსიკალური ტერმინოლოგია სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში

ქართული მუსიკის ისტორიის წერილობითი წყაროების მონაცემებზე დაყრდნობით შესწავლას მყარი მეცნიერული საფუძველი ჩაუყარა ივანე ჯავახიშვილმა თავისი ნაშრომით („ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები“, თბ., 1938). მასში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონს.

ს.ს. ორბელიანის (1658-1725) მოღვაწეობისადმი არაერთი ნაშრომია მიძღვნილი. არ არსებობს გამოკვლევა ქართული მუსიკის შესახებ, სადაც სულხან-საბა ორბელიანის მონაცემები უძლიერესი არგუმენტისა და სანდო წყაროს სახით არ იყოს მოხმობილი, მაგრამ მთლიანობაში სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონსა და მხატვრულ შემოქმედებაში ასახული მუსიკალურ-ეთნოგრაფიული რეალიები და ტერმინოლოგია შესწავლილი არ არის.

ლექსიკონში მუსიკალურ ტერმინთა საბასეული განმარტებები მოწმობს მის განსწავლულობას ამ დარგში. როგორც ცნობილია, სულხან-საბა ორბელიანს თავისი დროის მასშტაბებისა და მეთოდების შესაბამისი მუსიკალური განათლებაც ჰქონია მიღებული. კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ყოველ დისციპლინაში მას საგანგებო მასწავლებლები უნდა ჰყოლოდა (კ. კეკელიძე, 1966, გვ. 148). ამის საბუთად მოაქვს სულხან-საბას ანდერძი, მინაწერი მის მიერ შედგენილ ძლისპირთა ხელნაწერზე (და დამოწმებული აქვს ხელნაწერი: ქუთაისის მუზეუმი, №564, 1481). ეს ანდერძი სხვა ავტორებსაც აქვთ მოხმობილი (გ. ლეონიძე, 1957, IX). ანდერძი:

“ქ.: მე ბარათიანთ დიდის ორბელისშვილის ყაფლანის ძის, საქართველოს ბრჭედ მთავრისა და მოსამართლეთ უზუცესის პატრონ ორბელ — ვახტანგის პირშემომან ძემან, ჯერეთ ყრმა კაცმა სულხან, დავიწყე ძილისპირთა და გალობათა სწავლა წადინითა იესოსითა და ბრძანებითა მის უსწოროსა მამისა ჩემისათა. ვიწყე თუესა აპრილსა კ (20-სა) აღდგომასა მხსნელისასა, ქორონიკონსა ტნიზ (1679) ზედნადებსა კე (25-ს) მთვარესა კ (20).

მწვრთიდა მცხეთელი ზედგენიძეთ სახლის ბერუკა და სიმღერის სრულობას მწრთიდა იაშვილი გიორგი; მზრდიდა სათუთად და ნებიერად, ვითაც შვენის თავადთა ძეთა. და ანუ ბერნი, ანუ ყმანი, ანუ მღვდელნი, ანუ ერნი, ანუ მეგობარი ჩემი კარგი მოსწავლე დიაკონი შეემთხვიოთ ძილის პირსა ამას ნასყიდსა ჩვენსა, შენდობა ყავთ მღთისა მიმართ და ლოცვა ჩემ უცებისა და ცოდვილისა, ევედრენით ღმერთსა ლოდბრად შექმნისა და ცოდვათა მოტეგებისა ჩემთვის და სწავლისა აღსრულებისათვის, რამეთუ ვიყავ სწავლისა ფრიად მოყვარე და ჩემის ოსტატის დიაკვნები მაჯავრებდნენ. ვინცა შენდობა ბრძანოთ, ღმერთმან მოგაგოს მუქაფა“ (გ. ლეონიძე, 1957, IX).

ამ ანდერძიდან ვიტყობთ, რომ სულხანის მასწავლებლები იყვნენ მცხეთელი ზედგენიძეთ სახლის ბერუკა და იაშვილი გიორგი. ანდერძი საგულისხმოა იმ მხრივაც, რომ ჩანს სულხანის დიდი მისწრაფება გამხდარიყო “ლოდბარი” (“სრული მგალობელი”) და საგანგებოდ აღნიშნავს მის მიერ ძლისპირთა და გალობათა სწავლას (კ. კეკელიძე, 1966, გვ. 449).

გარკვეულია, რომ ლექსიკონზე მუშაობა სულხან-საბა ორბელიანის დაუწყია 1685 წელს და პირვანდელი სახით 1698 წლისათვის დაუმთავრებია. ამის შემდეგ აღიკვეცა ბერად, მაგრამ ლექსიკონზე მუშაობა არ შეუწყვეტია სიცოცხლის ბოლომდე. ფაქტობრივად საბა 30 წლის მანძილზე თანდათან ავსებდა და აუმჯობესებდა თავის ლექსიკონს. მას გამოუყენებია სხვადასხვა ენაზე არსებული ლექსიკონები (სომხური, ბერძნული, ლათინური), ქართული ორიგინალური თუ თარგმნილი ძეგლები, ხალხში ხმარებული გამოთქმები, დიალექტიზმები, იმ დროისათვის ხმარებიდან გამოსული სიტყვები, რომლებიც კონტექსტით ამოულია წყაროდან (ლ. ქუთათელაძე, 1957, გვ. 7; კ. კეკელიძე, 1966, გვ. 481-482; ილ. აბულაძე, გვ. 12-15; არნ. ჩიქობავა, გვ. 265). საბას განმარტებებს ვირტუოზულს უწოდებს ილ. აბულაძე (ილ. აბულაძე, 1998, გვ. 28).

ლექსიკონის მუსიკის სიტყვანი შეიცავს 130-მდე ტერმინს. ესენია:

ავაჯი, ავილი, ავლი, ათძალი, ალყა, ასოსრა, ალილუია; ბანი, ბარბითი, ბგერა, ბობლნი, ბოხი, ბუკი, ბუქნა; გალობა, გამართვა, გამოსაძრკველობა; დაზახილი, დაზღებელი (დასდებელი), დაფდაფი, დაირა, დიაფსალმა, დრაში, დუმბული; ებანი; ვგალობდ, ვიმღერე, ვმუსიკობ; ზაბილური, ზახება, ზახილი, ზიკიპინტი, ზილი, ზროხაყუდი, ზრუნი, ზურნა, ზურნაიკი; იგალობა, იარალი, იობელისნი, იპატი/იპატოსი; კითარი, კილო, კრვა, კრინი, კინწრა:ლარი, ლინი; მებათღე, მგოსანი, მესტვირე, მეფსალმუნე, მეჩანგე, მომღერალი, მუსიკა, მუტრიბი, მღერა, მულნი, მძნობელი, მწყობრი; ნავალა, ნავლა, ნაფირი, ნალარა, ნესტვი, ნესტო, ნოინი/იონი; ორღანო, ორძალი; უირი; ალამური, საორძლე, სავალობელი, საკრავი, სალამური, სალპინგი, სამბილი, სამვიკი, სამპიკი, სამწყობრო, სასტჟელი, საფსალმუნე, საქცევი საყური, სახიობა, სიმღერა, სოინარი, სპერიმური, სპილენძ-ქური, სტვირი; ფანდურა, ფანდური, ფერდა, ფსალმუნი, ფსტვირი; ქნარი, ქოსი; ყუროსტვირი; შილინგი; ჩანგი, ჩალანა; ძალი, ძნობი, ძნობით; წინწილა, წინწილი; ჭიანური, ჭიომონი; ჯება, ჯმობა.

ილ. აბულაძის მიერ შედგენილ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის საძიებელში, რომელშიც შესულია ის სიტყვები, რომლებიც ლექსიკოგრაფს ნახმარი აქვს განმარტებებში, მაგრამ ცალკე სალექსიკონო ერთეულებად არ შეუტანია, არ არის შესული არც ის სიტყვები, რომლებიც წყაროებიდან მოტანილ ციტატებშია (ილ. აბულაძე, 1998, გვ. 41). დასახელებულ საძიებელში აღმოჩნდა ოცდაათამდე (29) მუსიკალური ტერმინი:

ავაჯთანი, ალყა; გუდა-სტვირა; დამზახებელი, დასდებელი, დაფდაფი (?); მაღალ-მდაბლობითი, მაღალ-მდაბლობა, მეგრული, მენესტე, მზახებელი, მომღერლობა, მუსიკებრივი, მუსიკელობა, მუსიკობა, მძახებელი, მძახელი; ნანგელოზევი; ოთხძალი; სამღერლი, სახმობელი, სპარს-ნ-ი, სტვირა; ძალი, ძნობა; ჯმად, ჯმატბილი, ჯმატბილობა, ჯმოვანი.

საბას ლექსიკონს, როგორც ითქვა, დართული აქვს უცხო შესატყვისობანი, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში მუსიკის მკვლევართა მიერ, სამწუხაროდ, იგნორირებულია. უცხოური შესატყვისის მქონე (სომხური, თათრული, ლათინური) აღმოჩნდა 30-მდე ტერმინი. ესენია:

ათძალი, ალყა; ბანი, ბარბითი, ბობლნი, ბუკი; გალობა; დაფი, დრაში; ებანი; ზურნაიკი; იარალი; კითარი; ლინი; ნალარა, ნესტ; ორღანო; სალამური, საყური, სოინარი; ფსალმუნი; ქნარი; შილინგი; ძალი, ძნობი; წინწილა; ჭიანური.

შესწავლილია სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის თურქული თარგმანები (ც. აბულაძე, 1968). აქ აღმოჩნდა 30 მუსიკალური ტერმინი:

ალყა; ბაბოანი, ბარბითი, ბობონი, ბუკი; გალობა; დაფდაფი, დაფი; ებანი; ზარი, ზურნაიკი; იობელისნი; კანონი; ლარი(?), ლინი; მგოსანი, ნაფირი, ნალარა, ნესტუ, ნობა; საკრავი, სალამური, საყური, სოინარი, სპერიმური, სტური; ფამფარა, ფსალმუნი; წინწილა; ჭიანური.

აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ ლექსიკონის ზოგ რედაქციაში ან ზოგი რედაქციის რომელიმე ნუსხაში განმარტების გარეშე შეტანილ ტერმინებსაც ვხვდებით (მაგალითად, ფანდური, ათძალი, ბობლნი, ჩანგი, ჩალანა).

იმ 2000 სიტყვაში, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონშია, მუსიკალური ტერმინი 130-მდეა. ზოგიერთი განმარტება ბუნდოვანია და წინააღმდეგობაში მოდის ადრინდელ წყაროებში დამოწმებულ ტერმინთან. კონტექსტის მიხედვით არ ეთანხმება საბასეულ განმარტებას. ზოგიერთი მათგანის დასაზუსტებლად უფრო ღრმად უნდა იქნას შესწავლილი ლექსიკონის უცხო სიტყვათა ნაწილი.

ბუნდოვან განმარტებათა შორის საინტერესოა ტერმინი “ებანი”. მისი რაობა დადგენილი არ არის, მაგრამ არფისებურ საკრავად ივარაუდება (ივ. ჯავახიშვილი; გრ. ჩხიკვაძე, 1955, გვ. 51-64; მ. შილაკაძე, 2004). ტერმინი დამოწმებულია დაბადების ქართულ თარგმანებში, XII-XIII საუკუნეების ავტორებთან, შაჰ-ნამეს ქართულ ვერსიებში. სულხან-საბა ორბელიანს განმარტებული აქვს დაფად. ასევე, ტერმინი “ორლანო” საბასთან გვხვდება ამ საკრავის აღმნიშვნელი დღევანდელი მნიშვნელობით. მას ეს ინსტრუმენტი უნახავს ევროპაში. ეს ტერმინი XII საუკუნემდე ქართულ წყაროებში არაერთხელ არის ნახსენები. ამ წყაროების შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ “ორლანო” არის პოლისემიური ლექსემა, ნახსენები ბერძნულიდან ყველა იმ მნიშვნელობით, რაც ბერძულში აქვს. ერთ-ერთი მნიშვნელობა კი არის “სამუსიკო ინსტრუმენტი” ზოგადად. ასეთივე მნიშვნელობით დასტურდება XII-XVI და მოგვიანო, XVIII საუკუნის წერილობითი წყაროების მონაცემებითაც. ს.-ს.-ორბელიანის “ევროპაში მოგზაურობაში” ნახსენები ორლანო კლავიშიან-საბერველიან საკრავს წარმოადგენს და საბამ მას “მართალი ორლანო” უწოდა.

საინტერესოა ტერმინი “მეგრული” და მისი საბასეული განმარტება:

მეგრული ნ. ქნარი.

ხოლო ქნარის ბუდეში ვკითხულობთ: ქნარი (5, 12, ესია) მეგრული ჩანგი CDE, ჩანგი ABZAB.

ამ განმარტებიდან ქნარი ჩანგის სინონიმაა. ჩანგი ტრადიციულია სვანეთისათვის, ხოლო სამეგრელოში, ეთნოგრაფიული მასალით, იგი იშვიათია. ფოთში დამოწმებული 11-სიმიანი ჩანგი აღწერილი აქვს დიმიტრი არაყიშვილს (დ. არაყიშვილი, 1950). ლირის მსგავსი საკრავი სამეგრელოში დაფიქსირებული აქვს ქ. კასტელის თავის ალბომში - “ჩანგზე დამკვრელი” (კასტელი, გვ. 146, №325).

ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონის მიხედვით სამუსიკო ტერმინების დიდი რაოდენობა უცხოურია, რასაც თვით ლექსიკოგრაფიც აფიქსირებს. სახელწოდებები ქართულში შემოსულია აღმოსავლური ენებიდან - სპარსულიდან (მაგ., ჩანგი და სხვა), არაბულიდან (მაგ., უდი და სხვა), თურქულიდან (მულნი, ნაფირ).

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონი ცხადყოფს, რომ მუსიკალურ ტერმინთა დიდი უმრავლესობისათვის შორეული წარსულიდან მომდინარე ცოცხალ მეტყველებაში დამკვიდრებული ქართული შესატყვისი მოიპოვებოდა. ზოგი

მათგანი დღემდე არის შემორჩენილი ცალკეულ დიალექტებში, ცოცხალ სალაპარაკო ენაში (აღყა, ბანი, გალობა, ძალი და სხვა მრავალი). როგორც ჩანს, საბას მუსიკალური განათლება ქართული მუსიკის საფუძვლიანი ცოდნით ამოიწურებოდა. ევროპულ მუსიკას ის ნაკლებად, შეიძლება ითქვას, ძალიან ცუდად იცნობდა და სწორედაც რომ გასაოცარია მისი ალღო ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისას (იობელისნი, კითარი, ტინბანი).

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონი კონკრეტული მასალით ავსებს იმ ცნობებს, რაც ქართული მუსიკალური კულტურის შესახებ წერილობით წყაროებში მოგვეპოვება. ამავე დროს წარმოაჩენს ქართული მუსიკალური კულტურის დონეს, მის კონტაქტებს სხვა ხალხთა მუსიკალურ კულტურასთან. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის მუსიკალურ ტერმინთა განმარტებანი რჩება უძვირფასეს, შეუცვლელ და სანდო წყაროდ.

წყაროები და ლიტერატურა

ილ. აბულაძე, 1998 - ილ. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის "ლექსიკონი ქართული", თბ., 1998.

ც. აბულაძე, 1968 - ც. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის სიტყვანის თურქული თარგმანები. თბ., 1968.

დ. არაყიშვილი, 1950 - დ. არაყიშვილი, სვანური ხალხური სიმღერები, თბ., 1950.

კ. გრიგოლია, 1959 - კ. გრიგოლია, სულხან-საბა ორბელიანი და საქართველოს ისტორია: სულხან-საბა ორბელიანი, საიუბილეო კრებული, თბ., 1959.

კასტელი, 1976 - დონ კრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ; ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, თბ., 1976.

კ. კეკელიძე, 1966 - კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1966

გ. ლეონიძე, 1957 - გ. ლეონიძე, სულხან-საბა ორბელიანი და "სიბრძნე სიცრუისა": სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე სიცრუისა, გიორგი ლეონიძის წინასიტყვაობითა და სოლომონ იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., 1957.

ს.ს. ორბელიანი, 1940 - სულხან-საბა ორბელიანი, მოგზაურობა ევროპაში. სოლომონ იორდანიშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობით, შენიშვნებით და ლექსიკონით, თბ., 1940.

ს.ს. ორბელიანი, 1957 - სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე სიცრუისა, გიორგი ლეონიძის წინასიტყვაობითა და სოლომონ იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., 1957.

ს.ს. ორბელიანი, 1962 - სულხან-საბა ორბელიანი, ქილილა და დამანა: თხზულებანი, ტ. III, II2 (ალ. ბარამიძის და ელ. მეტრეველის რედაქციით), თბ., 1962.

ს.ს. ორბელიანი, 1966 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966.

ლ. ქუთათელაძე, 1957 - ლ. ქუთათელაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის რედაქციები (ავტოგრაფების მიხედვით), თბ., 1957.

მ. შილაკაძე, 1999 - მ. შილაკაძე, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულების ერთი ადგილის გაგებისათვის: ანალები, №2, 1999.

მ. შილაკაძე, 2004 - მ. შილაკაძე, მუსიკალური ტერმინი "ებანი": ლოგოსი, II, თბ., მემატიანე, 2004.

არნ. ჩიქობავა, 1959 - არნ. ჩიქობავა, საბას "სიტყვის კონა" როგორც ლექსიკოგრაფიული ნაშრომი: სულხან-საბა ორბელიანი, საიუბილეო კრებული. თბ., 1959.

გრ. ჩხიკვაძე, 1955 - გრ. ჩხიკვაძე, სამუსიკო საკრავი ებანი და მისი რაობა: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, თბ., 1955.

ივ. ჯავახიშვილი, 1938 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1938.

MANANA SHILAKADZE

MUSIC TERMINOLOGY IN SULKHAN-SABA ORBELIANI'S DICTIONARY

We have quite a number of scientific works denoted to S.S.Orbeliani's (1658-1725) activities and legacy. But we do not have specialist literature in the study of Georgian music, neither the literary sources describing musical ethnographic realities that would explore the sources to which S.S.Orbeliani's music terminology depended on. The Dictionary articles witness education and awareness of the compiler, as Sulkhan Saba had received music education corresponding to the scales and methods of his periods.

The dictionary has 130 musical terms. This number is 29 in the dictionary index belonging to I. Abuladze.

In the appendix of foreign words section of the dictionary: Latin, Turkish, and Armenian we discover thirty more terms. Unfortunately, music scholars overlook this section of the book.

Some explanations of the articles are ambiguous and contradicting to the terms attested in the earlier sources and according to the context they do not conform to S.S.Orbeliani's definitions.

For the accuracy of definitions one should refer to the section of "foreign words" in the dictionary.

Sulkhan-Saba Orbeliani's dictionary manifests that a great majority of musical terminology coming down from the ancient sources were in use of the oral language.

Some of them have survived in some dialects and in everyday language (*aqā, bani, goloba, dzali...*) even at the present. Saba's musical education might be confined with the knowledge of Georgian music. In spite of the fact he had very scarce knowledge of the European music he possesses unusual flair for the precise definition of such terms as *iobelisni, zither, tinbani*).

Sulkhan-Saba Orbeliani's dictionary provides specific materials for the knowledge found in the written records of the Georgian Music Culture. At the same time it represents the level of development of the Georgian music, its contacts with the music and culture of different countries. In this respect S.S.Orbeliani's definitions of the music terms remain the precious and reliable source in the study of Georgian music.

ლაპარა ცანავა

ბრიტოლ რობაქიძე, რობორტ ორატორი

XX საუკუნის ქართული მწერლობის დიდოსტატმა გრიგოლ რობაქიძემ ფართო საზოგადოების ყურადღება თავისი საჯარო ლექციებითაც და მაღალი ორატორული ხელოვნებითაც მიიპყრო. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა მის მიერ წაკითხული ლექციები.

ის იმ დროს, შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთი ყველაზე კოლორიტული ფიგურა იყო ახალგაზრდა ქართველ ინტელიგენტთა შორის. გრიგოლ რობაქიძის სახით იმხანად მეტად თვალსაჩინო ინტელიგენტი მოღვაწეობდა საქართველოში.

1911 წელს 22 აპრილს გრიგოლ რობაქიძე თბილისში ჩამოვიდა ლექციების ჩასატარებლად. ლექცია, რომლის თემაც იყო ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფია, დაინიშნა 18 მაისს. ლექციას აკაკი წერეთელიც დასწრები. დამსწრე საზოგადოება უაღრესად კმაყოფილი დარჩენილა ლექციით და პრესის აღფრთოვანებული გამოხმაურებაც გამოუწვევია. ამ მოვლენით განპირობებული აღფრთოვანება აკაკი წერეთელმა გადმოსცა იმ წერილში, რომელიც მან გაზ. „თემის“ 1911 წლის 6 ივნისის ნომერში გამოაქვეყნა. ამ დღეებში გრ. რობაქიძემ საჯაროდ წაიკითხა ლექცია ფრიდრიხ ნიცშეს შესახებ: „მეც დავესწარი და ამისრულდა წადილი. ვნახე ის ჩემი თვალთ, რაც მთელი ჩემი სიცოცხლის განმავლობაში მენატრებოდა. ქართველი ინტელიგენტი თავისთავად მოაზრე და არა საუცხოო გრამაფონი ცხადად იხატებოდა, რომ ყოველი მისი სიტყვა მისივე საკუთარი იყო, გრძნობა გონებაში ქართულად გამოვრძმდილი. ლექტორმა იჩინა თავი ჩემს თვალში, როგორც პირველმა მერცხალმა, გაზაფხულის მახარობელმა. ახლა კი ვხედავ, რომ ქართველ ინტელიგენციასაც უდგება ზანგრძლივი ზამთრის შემდეგ გაზაფხული და მეც მეშვიდე ცამდე აფრენილი ვამბობ სიხარულით: „კუთხეულ იყოს მომავალი.“

შალვა ნუცუბიძე გრ. რობაქიძის ორატორულ ხელოვნებას ასეთ შეფასებას აძლევდა: „საქართველოში გერმანიიდან ჩამოვიდა ცნობილი ლექტორი. მისი ლექციების ირგვლივ დიდი ამბები დატრიალდა. ლექციებს ესწრებოდნენ ბრწყინვალე წოდების წარმომადგენლები, მუშები, მოწინავე ინტელიგენცია.“

მსმენელს უმალ იპყრობდა, თითქოს აჯადოებდა გრ. რობაქიძის უზადო ქართული, ფართო ერუდიცია. თხრობის შეუვალი, უკომპრომისო კილო, ლექციების წარმართვის უჩვეულო მანერა. მას მტკიცედ სწამდა, რომ ერის მომავალი უნდა აშენონ დამოუკიდებელმა, თავისუფალმა, შემოქმედებითმა, „დადებითი იდეალების ადამიანებმა“ და არა მედროვეებმა, პოლიტიკურმა ავანტიურისტებმა, ათასმა ჭურის ნაძირალებმა, „ვინც ოდნავაც არ უწევს ანგარიშს ეროვნულ ორგანიზმის მგრძნობიარე, ფაქიზ ნერვულ სისტემას, მის იდუმალ დიად ფიქრებსა და გრძნობებს...“ (გაზ. „ზაქავკაზი“, 1909, 7 მარტი).

1905-1907 წლების რევოლუციის შემდგომ პერიოდში საჯარო გამოსვლების ორგანიზება არაერთ სიძნელესთან იყო დაკავშირებული. ხელისუფლება აქტიურად ერეოდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, პოლიცია და ცენზურა ყოველმხრივ ეწინააღმდეგებოდნენ ლექციების ქართულ ენაზე წარმართვას. 1908 წელს ჟურნალი „მნათობი“ (№2, გვ. 6) იუწყებოდა, რომ გრიგოლ რობაქიძისათვის აუკრძალავთ ქართულად გამოსვლა აკაკი წერეთლის პოეზიის შესახებ.

გადაგვარების გზაზე დამდგარ ინტელიგენციას ვერ წარმოედგინა, თუ ქართულ ენაზე შესაძლებელი იქნებოდა ლექციების კითხვა, - წერდა დავით კლდიაშვილი, - საჯაროდ ქართულ ენაზე ლაპარაკს ათასში ერთი თუ გაზედავდა. მრავალი ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ ქართულ ენაზე სამეცნიერო შრომის დაწერა, ლექციების გადაცემა და სიტყვის წარმოთქმა შეუძლებელიაო.

მობრძანდით, ისმინეთ და ისწავლეთ - მოუწოდებდა პრესა გრიგოლ რობაქიძის თაყვანისმცემლებს. სალექციო დარბაზში ტევა არ იყო. გრიგოლ რობაქიძე გამუდმებით მოგზაურობდა. ზედიზედ კითხულობდა ლექციებს თბილისში, ქუთაისსა თუ გორში, ბათუმსა და ფოთში, კავკაზში, პეტერბურგსა თუ მოსკოვში და ყველგან აღტაცებაში მოჰყავდა მსმენელი. ლექციამ აკაკი წერეთლის შესახებ დიდი წარმატებით ჩაიარა. ლექტორმა მშვენივრად გამომსახველ-მოხდენილი და პოპულარული ენით წარმართა საუბარი. საჯარო გამოსვლის მიწურულს, - დასძენს გაზეთი, - პოეტი მსმენელს წარმოუდგა გამოსვლის მიწურულს, - დასძენს გაზეთი, - პოეტი მსმენელს წარმოუდგა „რადაცნაირ დიად გენიოსად“ (გაზ. „ბატუმსკიე ნოვოსტი“, 1909, 4 მარტი).

ფოთსა თუ გორში წაკითხულ ლექციებს დიდძალი ხალხი დასწრებიო. რობაქიძე არის მეტისმეტი მოხდენილი და ლამაზი მოლაპარაკე; სცენაზე გამოსვლა, მანერა და პოზა საუცხოვო აქვს, რაც მსმენელზე დიდად მოქმედებს და ჰიზილავს, - ის არის დიდებული როგორც ლექტორი-ორატორი. მან დიდის ხელოვნებით საუცხოვო ენით გადმოგვცა სამშობლოს სიყვარული, რომელიც წარმოადგენდა ერთ საუკეთესო ნაწილს ლექციისა. ერთობ დიდი მხატვრული ენით დაგვიხატა რუსთაველის მთელი შემოქმედება. ამ ლექციას აღტაცებაში მოჰყავდა მსმენელი, - ასე გვგონებოდათ თითქოს მთელი შემოქმედება რუსთაველისა შენს თვალწინ იდგა ერთ უმშვენიერესს მარმარილოს სახით (გაზ. „სახალხო გაზეთი“, 1911, 18 სექტემბერი).

საყურადღებო განცხადებები მოიპოვება გრიგოლ რობაქიძის საჯარო გამოსვლების თაობაზე გაზეთ „თემში“: „ნიჟერ ლექტორს განზრახული ჰქონია წაეკითხა ლექციები ფრ. ნიცშეს, უ. შექსპირის (იდგა ჰამლეტისა), აგრეთვე ო. უაილდის (სილამაზის რელიგია) შემოქმედებითსა და ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შესახებ (გაზ. „თემი“, 1911, 25 აპრილი). ინტერესს იწვევს აგრეთვე „ზაკავკაზიეში“ (1910, 24 დეკემბერი). გამოკვეყნებული ანონსი სათაურით „გრ. რობაქიძის ლექცია“ კორესპონდენციის ანონსი ავტორი სოლეიმანი ვრცლად აყალიბებს ო. უაილდისადმი მიძღვნილი საჯარო გამოსვლის ძირითად დებულებებს.

გრიგოლ რობაქიძეს უზადლო ორატორული ნიჭი ამშვენებდა. მეტად საინტერესო და მაღალ პროფესიულ დონეზე წაკითხულმა ლექციებმა მას მთელ საქართველოში გაუთქვეს სახელი.

ლიტერატურა

- გაზ. „ბატუმსკიე ნოვოსტი“, 1909, 4 მარტი.
 გაზ. „ზაკავკაზიე“, 1909, 7 მარტი; 1910, 24 დეკემბერი.
 გაზ. „თემი“, 1911, 6 ივნისი, 25 აპრილი.
 ჟურნ. „მნათობი“, 1908, №2.
 გაზ. „სახალხო გაზეთი“, 1911, 18 სექტემბერი.

LAMARA TSANAVA**GRIGOL ROBAKIDZE AS A PUBLIC SPEAKER**

The lectures delivered by Grigol Robakidze in Tbilisi aroused great admiration in public and press to which Akaki Tsereteli devoted an article in "Temi" (newspaper) in 1911. Shalva Nutsubidze highly acclaimed Grigol Robakidze's art of public speaking in his article published in "Batumskie Novosti" of April 4, 1909.

Grigol Robakidze delivered his lectures in Tbilisi, Kutaisi, Gori, Batumi, Poti, Kavkav, St. Petersburg and Moscow and everywhere he lead his audience into a complete rapture.

**ვლადიმერ წიგრაძე****იანვრის ბაგრატიონის კე ქილაშვილი (1790-1838 წწ.) -
საქართველოს უზენაესი მთავრობის პრეზიდენტი**

XVIII-XIX საუკუნეების მიჯნა საქართველოსათვის საბედისწერო გამოდგა. საქართველომ საუკუნეების განმავლობაში მრავალრიცხოვან მტერთან ბრძოლაში დიდის ვაივაგლანით შენარჩუნებული სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა დაკარგა და ბაგრატიონთა დინასტიამ არსებობა შეწყვიტა.

ალექსანდრე I-ის 1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტით ქართლ-კახეთის სამეფოს დამოუკიდებლობა საბოლოოდ უქმდება და საქართველო რუსეთის იმპერიის შემადგენელ ნაწილად ცხადდება.

რა თქმა უნდა, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გაუქმებას და ახალი, სრულიად უცხო მმართველობის დაარსებას, რაც არ უნდა სამართლებრივ საფუძველზე ყოფილიყო დამყარებული ეს უკანასკნელი, არც ერთი ერისათვის არ შეეძლო დადებითი შედეგის მოტანა, მაგრამ ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში ამ უბედურებას, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გაუქმებას რუსი მოხელეების საქვეყნოდ ყბადაღებული თვითნებობა, უზნეობა და ვერცხლის მოყვარულობა ემატებოდა, რაც მოსახლეობის ყველა ფენისათვის სავსებით აუტანელს ხდიდა ახალ მმართველობას და აძნელებდა მასთან შეგუებას. საქართველოში დაიწყო რუსულ ენაზე საქმისწარმოება. ახალი დებულების შემუშავების შემდეგ საქართველოს მმართველობას სათავეში ჩაუდგა მთავარმართებელი, რომელსაც ეკითხებოდა როგორც სამხედრო, ასევე სამოქალაქო საქმეები. მთავარმართებელი საქართველოს განაგებდა რუსი მოხელეების დახმარებით, მათ კი მოადგილეებად ანუ მრჩეველებად პრორუსულად განწყობილი თავადაზნაურობა ეხმარებოდა. ყოველი ახალი მთავარმართებელი თავისი ქვეით და მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა. ყვაოდა განუკითხაობა, უზნეობა, მექრთამეობა და ა.შ.

მთავარმართებელი ერმოლოვი ცდილობდა სამოქალაქო მმართველობის მხრივ საქართველოში ცოტად თუ ბევრად კეთილსინდისიერი მოხელეების შერჩევას.

საქართველოში საგანგაშო მდგომარეობა იყო. მოხელეების აღვირაშვებულობა იმ ზომამდე იყო მისული, რომ საგანგებოდ დანიშნული პროკურორები, რომელთა მოვალეობა იყო თვალყური ედევნებინათ და მთავარსარდლისა და იუსტიციის მინისტრისათვის მოეხსენებინათ მოხელეების მიერ კანონის დარღვევის ან ბოროტმოქმედების შემთხვევები, თვითონ თაღლითობდნენ ისე, რომ ზოგი მათგანი აშკარა ქურდობასაც არ ერიდებოდა. მაგალითად, 1821 წელს თბილისის მაზრის ხაზინიდან გატაცებულ იქნა თომარა 615 ჩერვონცით. ქურდი კი აღმოჩნდა თვითონ პროკურორი - მელინი (Акты, т. VI, № 1, გვ. 40). აქედან უნდა წარმოვიდგინოთ, რა ზნეობისა იქნებოდნენ ჩვეულებრივი მოხელეები.

1822 წელს ერმოლოვი საგანგებოდ მიმართავდა შინაგან საქმეთა მინისტრს და სთხოვდა, კანცელარიის მოხელეები შერჩევით გამოეგზავნათ, უმთავრესად უნივერსიტეტისა და სასულიერო სემინარიების კურსდამთავრებულები. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ კვლავ განაგრძობდნენ განუჩივლად, შემთხვევითი მოხელეებით მისი კანცელარიის დაკომპლექტებას, იგი წესრიგის დაცვასა და

საქმის წარმატებით წარმოებაზე უარს იტყოდა (ე. ორჯონიკიძე, 1992, გვ. 123).

მოხელეების შერჩევის მხრივ ყველაზე კარგი, რაც გააქეთა ერმოლოვმა, ეს იყო 1822 წელს მისი ინიციატივით საქართველოს პროკურორად იაგორ ჭილაშვილის დანიშვნა.

იაგორ (გიორგი) გაბრიელის ძე ჭილაშვილი იმ დღემდე ჭილაშვილთა გვარს ეკუთვნის, რომელიც ერეკლე მეორისა და გიორგი XII-ის დროს მალაღვავლენიანი იყო. მამა - გლაზა (გაბრიელ) ჭილაშვილი 1803 წელს ვახტანგ ბატონიშვილის იძულებით გასახლებასთან ერთად გაჰყვა მას პეტერბურგს თავისი ოჯახით. უშვილო ვახტანგ ბატონიშვილმა აქტიური მონაწილეობა მიიღო ჭილაშვილების ვაჟების აღზრდაში. უფროსი ვაჟი კი სწორედ იაგორი იყო. იგი 1790 (ზოგიერთი ცნობით - 1792) წელს დაიბადა. ვახტანგ ბატონიშვილის ხელმძღვანელობით იაგორმა შესანიშნავი განათლება მიიღო პეტერბურგში. 1808-1813 წლებში იაგორი ვახტანგ ბატონიშვილთან მუშაობს „მდივნისა და მთარგმნელის წოდებით“ (ს. ჯორბენაძე, 1963).

ი. გ. ჭილაშვილი „პირველი ქართველთაგანია, რომელმაც მიიღო რუსულ-ევროპული სწავლა-განათლება და ამასთან ზედმიწევნით რომ იცნობდა საქართველოს მაშინდელ მდგომარეობას“ (დ. ყიფიანი, 1930, გვ. 126).

იაგორ ჭილაშვილმა ჯვარი დაიწერა 1813 წლის 23 აპრილს პრასკოვია პეტრეს ასულ პოპოვაზე. 1815 წ. მარტში მათ შეეძინათ ვაჟი ფედენკა, რომელიც 1817 წელს მოუკვდათ. 1816 წელს ეყოლათ მეორე ვაჟი მიხეილი. პრასკოვია პეტროვნამ ისწავლა ქართული ლაბარაკი და წერა-კითხვა იმდენად, რომ მულსაც ქართულად სწერს წერილს (მ. ბერძენიშვილი, 1983, გვ. 257). იაგორ ჭილაშვილის ერთი ქალიშვილი ნინო ცოლად ჰყავდა დიმიტრი ყიფიანს, მეორე - თბილისის კერძო ბიბლიოთეკის ერთ-ერთ დამაარსებელს ი. ი. ნაზაროვს. ვაჟი მიხეილი შემდეგში „ტიანი სოვეტნიკია“ (იქვე).

1815 წლის სექტემბერში ჭილაშვილი შევიდა მოწაფედ ა. თ. ლაბზინის მასონთა ლოჟაში „მომაკვდავ სფინქსში“ (ჭილაშვილის ცოლი ლაბზინის ნათესავი იყო), იყო ამ საზოგადოების ერთ-ერთი თავდადებული წევრი და ლაბზინის დიდი თაყვანისმცემელი. 1816 წელს გახდა ამ ლოჟაში „ამხანაგი“, 1817 წელს - „ოსტატი“, 1818 წელს „მეთვალყურე“ (ქართ. საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 11, გვ. 399). როგორც ცნობილია, მასონობა თავისთავად სრულიადაც არ წარმოადგენდა საშიშროებას მეფის ხელისუფლებისათვის, მაგრამ მასონთა შორის გვხვდებოდა ისეთნიც, რომლებიც კრიტიკულად იყვნენ განწყობილი არსებული სინამდვილისადმი. ცნობილია, რომ დეკაბრისტთა მნიშვნელოვანი ნაწილი სხვადასხვა დროს მასონთა ლოჟის წევრები იყვნენ. შემთხვევითი როდი იყო, რომ იმპერატორის ბრძანებით 1821 წელს სამხედრო პირთათვის, ხოლო 1822 წლიდან საზოგადოდ აიკრძალა მასონთა ლოჟა, ისე როგორც ყოველი სხვა საიდუმლო საზოგადოება (ს. ჯორბენაძე, 1963, გვ. 64). 1821 წლიდან ი. ჭილაშვილი სამსახურს იწყებს კავკასიაში. პეტერბურგში განსწავლული იაგორი, რუსული და ქართული ენების შესანიშნავი მცოდნე, ქართულ ყოფაცხოვრებასა და ზნე-ჩვეულებებსაც ზედმიწევნით იცნობდა და რეალური სარგებლობის მოტანა შეეძლო. მით უმეტეს, რომ თვით ერმოლოვიც დარწმუნებული იყო იაგორის კეთილსინდისიერებასა და განსწავლულობაში. ყველა მის წამოწყებას აქტიურად უჭერდა მხარს. უკვე 1822 წლის თებერვალში იაგორ ჭილაშვილი თხოვდა ერმოლოვს, ეშუამდგომლა იუსტიციის მინისტრის

წინაშე, რათა საქართველოში დაეწესებინა საპროკურორო ზედამხედველობა. საქართველოში ასეთი ინსტიტუტის არარსებობის გამო. ადგილებზე მოხელეებისათვის თვალყურის დევნება რომ სწორად ეწარმოებინათ, სასამართლო საქმეები დავალებული ჰქონდათ სამაზრო და საოლქო სასამართლოების მდივნებს. მდივნები კი, როგორც ჭილაშვილი აცხადებდა, თვითონ იყვნენ პასუხისმგებელნი სასამართლოში წარმოებულ საქმეებზე და, რა თქმა უნდა, არც უფროსების და არც საკუთარი თავის საწინააღმდეგოს არაფერს შეატყობინებდნენ პროკურორს; მით უმეტეს, რომ ადგილობრივი მოსახლეობის მიერ რუსული ენის უცოდინარობისა და უფროსების მიერ ქართულის არცოდნის გამო ყოველგვარი ბოროტმოქმედების მიჩქმალვა არ გაუჭირდებოდათ (ე. ორჯონიკიძე, 1992, გვ. 124).

უკვე 1822 წლის 30 ივლისს, ერმოლოვის დაჟინებით შუამდგომლობის შედეგად, საქართველოში დააარსდა საპროკურორო ზედამხედველობა 2 საგუბერნიო და 4 სამაზრო ვეჟილის შემადგენლობით.

ი. ჭილაშვილი ქართული სინამდვილის, მისი წარსულისა და წეს-ჩვეულებების შესანიშნავი მცოდნე იყო. რუსული და ევროპული კულტურის ცოდნას მასში სრულიადაც არ ჩაუკლავს სამშობლოს სიყვარული. ამას დიდად უწყობდა ხელს ი. ჭილაშვილის მდიდარი მთარგმნელობითი მოღვაწეობა. მან ქართულიდან რუსულად თარგმნა „საქართველოს მეფის ძის ვახტანგ ირაკლის ძის წერილები“, რომლებიც 1812 წელს გამოსცა საიმპერატორო აკადემიამ. აქტიურად მონაწილეობდა ჩვეულებითი სჯულის, განსაკუთრებით კი ვახტანგ მეექვსის სამართლის წიგნის გადათარგმნაში.

იაგორ ჭილაშვილი, როგორც საქართველოს უზენაესი მთავრობის პროკურორი, ცდილობს „დახმარების ხელი გაუწოდოს“ ღარიბ და კანონებში გაუთვითცნობიერებელ მოსარჩლესა თუ დაზარალებულს; მას სურს პროკურატურის ზედამხედველობა ქმედითი გახადოს იმით, რომ მისი გატარება იმ პირებს დაავალოს, რომლებიც არ იქნებიან დამოკიდებული ადგილობრივ უფროსებზე. ამ მიზნით იგი საჭიროდ თვლიდა თვითონ პროკურორის გასვლას თბილისიდან ადგილებზე მდგომარეობის შესასწავლად. მას კარგად ესმოდა მთელი სიძნელე კანონიერების განხორციელებისა, როცა ადგილობრივი ხელისუფალნი აშკარა თვითნებობასა და ბოროტმოქმედებას მიმართავენ. ამგვარ ვითარებაში სასამართლო წარმოება ქართველთა წინააღმდეგ იყო მიმართული.

ი. ჭილაშვილმა უაღრესად დიდი მუშაობა ჩაატარა ფეოდალთა და ყმათა ურთიერთობის გასარკვევად. უნდა აღინიშნოს, რომ იგი მარტო ქართული ფეოდალური წყობის ღრმამცოდნე როდი იყო. 1828 წელს გრაფ პასკევიჩის წინადადებით შეიქმნა „მუსულმანური პროვინციების მოწყობის კომიტეტი“. ამ კომიტეტის აქტიური წევრი იყო ი. ჭილაშვილი. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი, რაც ი. ჭილაშვილის პროკურორად ყოფნის პერიოდში ჩატარდა, ეს იყო მისი დაჟინებითი ბრძოლა ყმების საჯაროდ გაყიდვის წინააღმდეგ. მისი სიტყვებით, გლეხების ყიდვა-გაყიდვის აკრძალვა „დაცულ იქნა ამ თანამდებობის შესრულების დაწყების დროიდან“ (ს. ჯორბენაძე, 1963, გვ. 66). მას არ მოუთხოვია ბატონყმობის გაუქმება. თავისი ოფიციალური მდგომარეობით ეს მას არ შეეძლო, მაგრამ თავისი თანამდებობრივი მდგომარეობის გამოყენებით ცდილობდა მათი მდგომარეობის შემსუბუქებას.

1826-1827 წლებში ი. ჭილაშვილი ისევ პეტერბურგში ფინანსთა მინისტრის - კანკრინის განკარგულებაშია. 1827 წელს აპრილში იგი საქართველოშია მოვლინებული ქვეყნის „ფინანსური მდგომარეობის მიმოხილვისათვის“. ამ

პერიოდში ადგენს მიმოხილვას საქართველოს სამხედრო გზის შესახებ. იგი ამუშავებს ეკონომიკური და სამართლებრივ ღონისძიებების პროექტს, რომელმაც უნდა შეამსუბუქოს მთის ხალხთა მდგომარეობა. შემდეგ იგი თბილისის გუბერნიის სამხედრო გუბერნატორის გენერალ სიზიაგინის განკარგულებაშია, სადაც მთელ რიგ საპასუხისმგებლო დავალებებს ასრულებს. ი. ჭილაშვილისა და მისი ძმების ოჯახებს მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ საქართველოსა და რუსეთის მოწინავე ინტელიგენციის წარმომადგენლებთან (ს. ჯორბენაძე, 1963, გვ. 67).

ი. ჭილაშვილს მეტად ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ალ. ჭავჭავაძესთან. მათი იდეური სიახლოვეც უწყობდა ამას ხელს. განსაკუთრებით აღნიშვნის ღირსია ა. გრიბოედოვისა და ი. ჭილაშვილის ურთიერთობა. 1828 წელს გენერალ სიზიაგინის სიკვდილის შემდეგ ჭილაშვილი იძულებულია დატოვოს სამსახური. გრიბოედოვი და მისი მეუღლე ნინო ჭავჭავაძე გრაფ პასკევიჩს წერილს სწერენ, რათა მიიღოს სამსახურში ჭილაშვილი. ამ წერილმა იმოქმედა და იგი საქართველოს მთავარმართებლის საგანგებო დავალების ჩინოვნიკად იწყებს მუშაობას.

ი. ჭილაშვილის, როგორც პატრიოტის სახეს მნიშვნელოვნად ავსებს მის მიმართ 1832 წლის შეთქმულთა დამოკიდებულება. თვითონ იგი ამ შეთქმულების მონაწილე არ ყოფილა, მაგრამ ყველაფრიდან ჩანს, რომ იგი იდეურ და მეგობრულ კავშირში იყო შეთქმულებთან და ყოველმხრივ თანაუგრძნობდა. შემთხვევითი როდი იყო, რომ გამარჯვების შემთხვევაში ი. ჭილაშვილს ერთდროულად განათლებისა და შინაგან საქმეთა მინისტრის პოსტი უნდა დაეკავებინა. ნიშანდობლივია, რომ იგი ერთადერთი იყო, რომლისთვისაც მინისტრის ორ პორტფელს ითვალისწინებდნენ.

1832 წლის შეთქმულების გამჟღავნების შემდეგ, როდესაც გაირკვა, რომ შეთქმულნი მის დანიშნვას აპირებდნენ მინისტრად, იავორ ჭილაშვილის კარიერა თავქვე დაეშვა, ის გადაიყვანეს ლენქორანში, სადაც კიდევაც გარდაიცვალა 1838 წელს და იქვე დაასაფლავეს.

ამგვარად, XIX საუკუნემ მრავალი გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე და მოაზროვნე მოგვცა. ამ მოღვაწეთა დიდი რიგის დასაწყისში მკვეთრად გამოირჩევა ი. ჭილაშვილის კოლორიტული ფიგურა, რომელიც საქართველოს პროკურორად ყოფნის ქაშს ცდილობდა ქართველთა მდგომარეობა შეემსუბუქებინა; სურდა პროკურატურის ზედამხედველობა ქმედითი გაეხადა, რათა უკანონოდ არ დასჯილიყო ქართველი მოსახლეობა რუსი ჩინოვნიკებისაგან

ლიტერატურა

Акты, собранные Кавказской Археографической комиссией под ред. А.Вержеб, т. VI.

მ. ბერძენიშვილი, 1983 - მ. ბერძენიშვილი, მასალები XIX ს. I ნახევრის ქართული საზოგადოების ისტორიისათვის, II, თბ., 1983.

ე. ორჯონიკიძე, 1992 - ე. ორჯონიკიძე, რუსული მმართველობის დამყარება საქართველოში, თბ., 1992.

ლ. სულაბერიძე, 2006. - ლ. სულაბერიძე, ვინ არიან თანამედროვე ქართველი მასონები? გაზ. „ქრონიკა“, 2006, № 41.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 11, თბ., 1987.

დ. ყიფიანი, 1930 - დ. ყიფიანი, მემუარები, სიმონ ზუნდაძის რედაქციით, თბ., 1930.

ს. ჯორბენაძე, ი. გ. ჭილაშვილი, 1963 - ს. ჯორბენაძე, ი. გ. ჭილაშვილი, დიდი მოაზროვნე და სახელგანთქანი იურისტი: ჟურნ. „საბჭოთა სამართალი“, თბ., 1963, №1.

VLADIMIR TSVERAVA

IAGOR GABRIEL CHILASHVILI (1790-1838) – PROSECUTOR OF THE SUPREME GOVERNMENT OF GEORGIA

Georgia knows many public men and thinkers in the 19th century. Among them is Iagor Chilashvili one of the most prominent public men, who during his tenure of the legal career, tried his best to ease the burden of the life condition of his people by his attempts to make the prosecutor's supervision more efficient and protect his people both, plaintiffs and defendants, who were unaware of the laws, from unfair trial of the Russian officials.

I. Chilashvili was appointed the prosecutor of Georgia in 1822 by the immediate support of Ermolov, Czar's governor, who in his turn tried to select honest and educated officials on the positions.

I. Chilashvili and his family had accompanied Prince Vakhtang Batonishvili in his exile in Russia.

Vakhtang Batonishvili, himself a childless man, took patronage of the family and helped them to receive good education.

In 1815 I. Chilashvili joined "Dying Sphinx", Lobzin Lodge of freemasons Lodges and all the other secret organizations.

Having held the prosecutor's office I. Chilashvili carried out much work for making out the relationships between feudals and serfs. Although his position obliged him to work for the Czarism interests he managed to serve his people as well.

I. Chilashvili enjoyed close relationship with the leading members of the intelligentsia in Georgia and with the one who would come from Russia to stay in Georgia. I. Chilashvili shared fellow feelings with members of the 1932 plot, who had prepared two portfolios of the minister in case of their victory. This fact was enough for the authorities to suspect him to be an accomplice of the conspirators and he was exiled to Lencora where he died in 1838 and was buried there.

ვლადიმერ წამარაჟა,
 ვლადარ თავზერაძე

ვასილ მათეს-ქე ჟილაქე - საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის პროკურორი (1814-1828 წწ.)

ქართული მწერლობის ისტორიისათვის ვასილ მათეს ძე ჟილაქე საინტერესოა, უპირველეს ყოვლისა, როგორც მთარგმნელი, მაგრამ არანაკლებ მნიშვნელოვანია მისი მოღვაწეობის მეორე მხარეც - საქართველოს სასულიერო ცხოვრებაში მონაწილეობა, როდესაც იგი მუშაობდა საქართველო-იმერეთის უწმიდესი სინოდის კანტორაში 1814-1828 წლებში.

ვასილ ჟილაქეს ქართული მწერლობის ისტორიაში მოკრძალებული ადგილი უკავია. მას იცნობენ როგორც რამდენიმე თხზულების მთარგმნელს რუსულიდან ქართულ ენაზე და, პირიქით, ამასთან ერთად, როგორც იოანე ბატონიშვილთან დაახლოებულ პირს. მკვლევარმა ლია კიკნაძემ (ლ. კიკნაძე, 1984, გვ. 5-24) პეტერბურგში (ყოფილ ლენინგრადში) 1984 წელს მიაკვლია ძალიან საინტერესო მასალას, რომელიც ახალი კუთხით დავინახოთ მისი საქმიანობა (პროკურორად მუშაობის ქამს).

ქართული ეკლესიის მმართველობის წესი მთლიანად განსხვავდებოდა რუსეთის ეკლესიაში XIX საუკუნის დასაწყისში არსებული მართვის წესისაგან. ამ დროისათვის ქართული ეკლესია წარმოადგენდა ფეოდალურ ორგანიზაციას, რომელსაც სათავეში კათალიკოსი ედგა. იგი აღჭურვილი იყო დიდი უფლებებით. ის უმეტეს შემთხვევაში სამეფო გვარის წარმომადგენელი იყო და საეკლესიო საქმეებს განაგებდა თავისი შეხედულებისამებრ. საერო ხელისუფლება ეკლესიის საქმეებში თითქმის არ ერეოდა. XIX საუკუნის დასაწყისში ქართული ეკლესია ფლობდა დიდი რაოდენობით სახნავ-სათეს მიწებს, ტყეებს, სანთლის ქარხნებს, სათევზაო ადგილებს, წისქვილებს, შენობებსა და სხვა ქონებას, რაც მას ეკონომიკურად დამოუკიდებელი ერთეულის სახეს აძლევდა. სულ სხვა იყო ამ დროს რუსეთის ეკლესიის მართვის წესი: შემოღებული იყო კოლეგიალური მმართველობა უწმიდესი სინოდის სახით, რომელსაც, როგორც წესი, საერო პირი - სინოდის ობერ-პროკურორი ედგა სათავეში. პატრიარქობა გაუქმებული იყო (მ. ხუციშვილი, 1987, გვ. 16).

რუსეთში საერო ხელისუფლებისადმი ეკლესიის დამორჩილების გზით პირველი ნაბიჯები გადადგა პეტრე I-მა, რომელმაც 1721 წელს გააუქმა ეკლესიის მეთაურის პატრიარქის თანამდებობა და მის ნაცვლად დააწესა კოლეგიალური მმართველობა უწმიდესი სინოდის სახით. სინოდს 1722 წლიდან სათავეში ედგა ობერ-პროკურორი, რომელიც, როგორც წესი, საერო პირებიდან ინიშნებოდა და დიდი უფლებებით იყო აღჭურვილი. მართალია, სინოდში პირველი ადგილი ეკავა პეტერბურგის მიტროპოლიტს, მაგრამ მეფესთან ეკლესიის საკითხებზე შესვლის უფლება მხოლოდ ობერ-პროკურორს ჰქონდა.

ობერ-პროკურორი იყო სახელმწიფო მეთვალყურე, უმაღლესი ცენზორი ამ სფეროში. მისი მეშვეობით სინოდი ურთიერთობას ამყარებდა სენატთან, მინისტრთა კაბინეტთან, სახელმწიფო საბჭოსთან და თვით მონარქთანაც კი. თავის მხრივ, სენატი ბრძანებებს ობერ-პროკურორის მეშვეობით უგზავნიდა სინოდს. მეთვალყურეობას პერიფერიებში ობერ-პროკურორი ახორციელებდა სინოდის პროკურორების საშუალებით.

რუსეთმა საქართველოში ქართული სამეფო-სამთავროების თანდათანობით გაუქმებისა და დაპყრობის შემდეგ გააუქმა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია და კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობა. აღმოსავლეთ საქართველოში 1811 წელს, ხოლო დასავლეთ საქართველოში 1814 წელს მოახდინა ადმინისტრაციულ სტრუქტურული ცვლილებები და ქართული ეკლესია ცალკე საეგზარქოსოს სახით შეუერთა რუსულ ეკლესიას. ეგზარქოსებად ინიშნებოდნენ რუსეთიდან მოვლინებული მღვდელმთავრები. 1814 წლის ბოლოს საქართველოში შეიქმნა საქართველო-იმერეთის უწმინდესი სინოდის კანტორა, რომელიც აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საქმეებს განაგებდა.

აი, ამ კანტორის პროკურორის პოსტზე 1814 წ. დეკემბერში დაინიშნა ვ. ჭილაძე, რაც აღიარება იყო მისი განსწავლულობისა საერო-საეკლესიო კანონების და, საერთოდ, სამართლებრივ სფეროში.

სინოდის თბილისის კანტორის სადღესასწაულო გახსნა მომხდარა 1815 წლის 8 მაისს.

ვასილ მათეს ძე ჭილაძე წარმოშობით იმერეთის ჭილაძეთა შტოს უნდა ეკუთვნოდეს. ამის დასტურად, ვფიქრობთ, გამოდგება 1787 წ. იმერეთის მეფე დავითის მიერ გაცემული სიგელი მოზდოკში მცხოვრები ვასილ ჭილაძისა და მისი ძმებისათვის (ივანე, ეგორ, სტეფანე) აზნაურის წოდების ბოძების თაობაზე (Акты, т. VI, стр.358).

ვ. ჭილაძე და მისი ძმები, როგორც ჩანს, ხელმოკლედ ცხოვრობდნენ. ამას ადასტურებს მათთვის თავადობის დამტკიცების თხოვნის საპასუხოდ საქართველოს პროკურორის მიერ შეკრებილი ცნობები, რომ მათ იმერეთში არავითარი მამული, სოფელი და ქვეშევრდომი აზნაურები არ გააჩნიათ და რომ მოზდოკში ფლობენ ერთ ხის სახლს და ერთადერთ ყმა გლეხს (ლ. კიკნაძე, 1984, გვ. 20).

ვ. ჭილაძე 1806 წელს მუშაობას იწყებს რუსულ სამსახურში, კერძოდ, სასამართლო ექსპედიციაში, საიდანაც 1811 წელს გაუთავისუფლებიათ. მას კარგად სცოდნია რუსული ენა, რითაც კარგად უწყობდა ექსპედიციას ხელს მუშაობაში. მას დიდი მონაწილეობა მიუღია ელისავეტპოლის პროვინციაში ჭირის წინააღმდეგ ბრძოლის საქმეში, რისთვისაც დაუჯილდოვებიათ კიდევც.

ვ. ჭილაძის ოჯახის უკიდურესი გაჭირვება, როგორც ჩანს, ახლოს მიუტანია გულთან ბატონიშვილ რიფსიმეს და იგი რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრს სთხოვს მასთან გარდაცვლილი წინამძღვაროვის ნაცვლად პრისტავად ვ. ჭილაძის დანიშვნის შესახებ.

გორის ეპისკოპოსი დოსითეოსიც უდანაშაულოდ მიიჩნევს ვ. ჭილაძეს და 1814 წ. აგვისტოს თხოვნაში მის სამსახურში განწესებას მოითხოვს. სხვათა შორის სხვა დამსახურებათა შორის იგი ასახელებს ჭილაძის მიერ "რუსეთის აკადემიის ლექსიკონის" თარგმნის ფაქტსაც.

ვ. ჭილაძის განწესებას საქართველოში პროკურორად მეტად საჭირო საქმედ თვლის თელავის არქიეპისკოპოსი დოსითეოსიც და მისი განათლება და გამოცდილება ამის დასტურად მიაჩნია. მისი თქმით, საქართველოში მუშაობისას მას ხალხი დიდად ენდობოდა და პატივს სცემდა (ლ. კიკნაძე, 1984, გვ. 21).

მაგრამ ვ. ჭილაძის წვრილშვილიანი ოჯახი უმუშევრობის პერიოდში ყველაზე მეტად მაინც იოანე ბაგრატიონისაგან უნდა ყოფილიყო დავალებული. ეს იოანეს მორალურადაც ევალებოდა, რამდენადაც ვ. ჭილაძე ასრულებდა მის დავალებებს და ასრულებდა საქმის ცოდნით, დიდი მუყაითობითა და სიბეჯითით.

ვ. ჭილაძეც, თავის მხრივ, მაღლიერი იოანეს მორალური და მატერიალური დახმარებისა, თავისი თავგანწირული შრომის ნაყოფს იოანეს თარგმნილად და წიგნის ანდერძიც თავისი ხელით წერს ამის დამადასტურებელ სიტყვებს. ასე მოქმედებს იგი ორივე ლექსიკონის შემთხვევაში.

ასე გადაიქცა ვ. ჭილაძის თარგმნილი რუსეთის აკადემიის ლექსიკონი იოანე ბატონიშვილის ნაღვაწად და დღემდე განუყრელად უკავშირდება მის სახელს (ლ. კიკნაძე, 1984, გვ. 21).

საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის შემადგენლობაში შედიოდა 1 მთავარეპისკოპოსი, 2 მღვდელმთავარი და 2 დეკანოზი. თავმჯდომარედ ანუ უპირველესად დამსწრე წევრად ითვლებოდა საქართველო-იმერეთის ეგზარქოსი.

რაც შეეხება ვ. ჭილაძის მოღვაწეობას სინოდის თბილისის კანტორის პროკურორის პოსტზე, ჯერ კიდევ საქართველოში ჩამოსვლამდე პეტერბურგში პროკურორად დანიშნული, იგი არჩევს საიმედო და შრომისმოყვარე ახალგაზრდებს კანტორისათვის.

კანტორის გახსნის პირველი დღიდანვე ვ. ჭილაძე ენერგიულად იღვწის კანტორის მუშაობის მოწესრიგებაზე, უყურადღებოდ არ ტოვებს არც ერთ შენიშვნასა და შემოსულ საჩივარს და ობერატიულად ეხმარება მათ. ამასთანავე, ცდილობს თავისი უფლებების გაფართოებას და ობერ-პროკურორისაგან მოითხოვს, მან დანიშნოს და გაათავისუფლოს თანამშრომლები, რასაც ნაწილობრივ აღწევს კიდევ. რუსეთსა და საქართველოში დაცული საარქივო მასალების მიხედვით, ვ. ჭილაძე ჩანს აქტიურ და მოაზროვნე, ერუდირებულ, ორგანიზატორული ნიჭით დაჯილდოებულ ადამიანად. იგი ხშირად საკამათოდ ხდის ზემოდან გამოგზავნილ წინადადებებს, თავის მოსაზრებებს სთავაზობს ობერ-პროკურორს, მოითხოვს საკითხების მისებურად გადაწყვეტას და ა.შ.

განსაკუთრებით ყურადღებას აქცევს ვ. ჭილაძე საგადასახადო მოწესრიგებას. კანტორის გახსნისთანავე, 15 მაისის სხდომაზე იგი განიხილავს 5 ტიპის გადასახადს - სახელოს, საქვრივოს, ნიშანს, დრამს და თავისგასამტეხლოს და წინადადებას აყენებს, პირველი 4 გადასახადი ჩაირიცხოს საერთო-საეკლესიო შემოსავალში. ვ. ჭილაძეს მიაჩნია, რომ ახალი გარდაქმნების საფუძველზე საეკლესიო პირებს საკმარისი ხელფასები დაენიშნათ და ამიტომ ამ გადასახადებში მათი წილი აღარ უნდა ჰქონდეთ.

1816 წელს ვ. ჭილაძე ობერ-პროკურორისაგან ითხოვს ნებართვას, თვითონვე გაემგზავროს ეპარქიების აღსაწერად, რომ უფრო ზუსტად განსაზღვროს ეკლესიების ქონება და შემოსავალი (სცსა, ფ. 489, ს. 269, გვ. 5). ამ შემთხვევაში იგი არაფრით განირჩევა რუსი ეგზარქოს თეოფილაქტისაგან, რომელმაც დაიწყო ეკლესიის ქონების აღწერა და ამის შედეგად მოჰყვა სახალხო აჯანყება 1819-1820 წლებში.

როგორც ჩანს, იმერეთში დაწყებულმა აჯანყებამ ვ. ჭილაძეს ხელი შეუშალა ბოლომდე მიეყვანა ეკლესიების ადგილ-მამულებისა და გლეხების აღწერის საქმე და ჯერ კიდევ ავადმყოფს უთხოვია ობერ-პროკურორისათვის, ნებართვა წასულიყო იმერეთს. საქმისადმი ასეთი გულმოდგინე დამოკიდებულები-ბისათვის რუსეთის მთავრობა პროკურორ ვ. ჭილაძეს აჯილდოებს წმ. ანას II ხარისხის ორდენით (1816 წ.), შემდეგ კი უმატებს ჩინს - 1819 წელს იგი უკვე "სტატსკი სოვეტნიკია".

1823 წელს ვ. ჭილაძეს მიუმართავს მთავარმართებელ ერმოლოვისათვის გადასახადების აკრეფის სიძნელეებზე იმ გლეხებისაგან, რომლებიც მემამულეებისაგან გათავისუფლებას ლამობენ, რადგან ვახტანგ VI-ის კანონები არ იძლეოდა საშუალებას ყმა გლეხის მემამულისაგან გათავისუფლების შესაძლებლობის შესახებ. ვ. ჭილაძის წარდგინების საფუძველზე საერთო კრებას მიეცა წინადადება აზნაურთა და ცნობილი მემამულეების თანდასწრებით განესაზღვრა ბეგარისა და გადასახადის ოდენობა ბატონისაგან გათავისუფლების მოსურნე გლეხებისაგან. გადაწყვეტილება ასეთი იყო: თავისუფლების მძებნელმა ყმა გლეხმა, რომელიც იხდის კულუხსა და დალას მემამულისათვის, იმუშაოს 2 დღე კვირაში, ხოლო ვინც არ იხდის ამ გადასახადებს - 3 დღე, როგორც ვხედავთ საქართველოში ყმა გლეხების გათავისუფლებას გზაზე პირველი დოკუმენტი შექმნილა ვ. ჭილაძის წარდგინების საფუძველზე. ეს გადაწყვეტილება ცხოვრებაში არ გატარებულა, როგორც იქვეა აღნიშნული. მხოლოდ 1830 წელს დაინტერესებულან სერიოზულად ქართველი მამულისა და ყმა გლეხის ურთიერთობის გამარტივებითა და რუსული წესების შემოღების საკითხებით (კრებ., 1995, გვ. 218).

ამრიგად, ვ. ჭილაძე წარმოგვიდგება, როგორც საკმაოდ განათლებული, ერუდირებული და ორგანიზატორული ნიჭით დაჯილდოებული პიროვნება, რომელმაც თავი გამოიჩინა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის პროკურორად მუშაობის ჟამს. იგი რუს მოხელეებს წინააღმდეგობას უწევს ზოგჯერ და ითხოვს მისი უფლებების გაზრდასაც. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ თავისი მონღომებითაც იგი ხანდახან რუსეთის მეფის საეკლესიო პოლიტიკის გამტარებლადაც ჩანს. ამის მაგალითია ის, თუ როგორი მონღომებით ცდილობს იგი საეკლესიო ქონების აღწერას.

ლიტერატურა

Акты Кавказской Ахеографической комисией, под ред. А.Берже. Т.IV, 1870, т. V, 1873, т. VI, 1876.

ლ. კიკნაძე, 1984 - ლ. კიკნაძე, ახალი მასალები იოანე ბაგრატიონის სახელით ცნობილი რუსულ-ქართული ლექსიკონის შესახებ: მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1984, № 4.

კრ. სვეტიცხოვლობისადმი მიძღვნილი პირველი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბ., 1995.

მ. ხუციშვილი, 1987 - მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია, თბ., 1987.

ალ. ფოცხიშვილი, 1988 - ალ. ფოცხიშვილი, იოანე ბაგრატიონი თუ ეასილ ჭილაძე: გაზ. "წიგნის სამყარო", 1988, № 17.

ე. ორჯონიკიძე, 1992 - ე. ორჯონიკიძე, რუსული მმართველობის დამყარება საქართველოში, თბ., 1992.

VLADIMI R TSVERAVA, ELDAR TAVBERIDZE

VASIL MATES-DZE CHILADZE; GEORGIA-IMERETI SYNOD OFFICE PROSECUTOR (1814-1828)

Vasil Mates-dze Chiladze is an interesting person in the history of the Georgian literature as a translator but another aspect of his exploits, his participation in the religious life of Georgia during his career as a synod office prosecutor (1814-1828) seems more important. In fact his place in the Georgian literature is quite modest, as we know him only as a translator of some stories from Russian into Georgian and from the Georgian into Russian, and that he enjoyed close relationship with Ioane Batonishvili.

Russian government abolished the autocephaly of the Georgian Church and established a sacred synod branch – *dikasteria*, which then was converted into Georgia-Imereti (Sakartvelo-Imereti) Synod Office. From the year 1815 Vasil Chiladze fills the position of the prosecutor in the synod office and carries out zealous work to register the Church property in its most accurate standards. He was distinguished with managerial skills and the Czar's government rewarded him several times for his conscientious work.

Although he tried to improve peasants' life conditions he developed himself as a Russian officer.

He helped Russian Czarism in the description and registering of the property of the Georgian Church and encouraged the Church reforms that evoked the Imereti protest rebellion against Czarism in 1819-1820s.



მანანა ჭიჭინაძე

ივანეს მხატვრული სახის გააზრებისთვის
მიხეილ ჯავახიშვილის "ჯაყოს ხიზნების" მიხედვით

“მტკვრის ხეობა უკვე ჩაბნელებულიყო. ჩრდილოეთიდან ყინულის სუსხი მოდიოდა“, — ვკითხულობთ მიხეილ ჯავახიშვილის “ჯაყოს ხიზნებში”, რაც, როგორც ავთანდილ ნიკოლეიშვილი წერს, ღრმააზრობრივი ალეგორიული ქვეტექსტის გამომხატველი მნიშვნელოვანი დეტალი უფროა, ვიდრე უბრალოდ პეიჟაჟის აღსაწერად მოხმობილი შტრიხი. მართლაც, რომანის მთავარი გმირის - თეიმურაზ ხევისთავის ტრაგიკული ხვედრი (რაც ზოგადად ასოცირდება მთელი საქართველოს დიდებული წარსულის დაცემასა და შეურაცხყოფასთან), “შეფარული ქვეტექსტითა და სიმბოლურ-ალეგორიული მინიშნებით სამართლიანად უკავშირდება რევოლუციასა და ჩრდილოეთიდან მონაბერ ყინულის სუსხს“ (ა. ნიკოლეიშვილი, 2003, გვ. 286). ეს სუსხი რუსეთიდან მოდიოდა, მისი უმაღლესი საერო და საეკლესიო ემულონებიდან. რელიგიურ საბურველში გახვეულმა “მარქსისტულმა მესიანიზმმა“ სახარება, ჯვარი და ბზის ტოტი ნილბად აიფარა თავისი ნამდვილი სახის დასამალავად და თავხედურად წაითარემა ჩვენს ფიზიკურ სხეულსა და სულზე, რომლის მწარე შედეგები პირდაპირი თუ ალეგორიული ფორმით გვიჩვენა მ. ჯავახიშვილმა თავის მხატვრულ პროზაში.

ავტორისეული მიზანსწრაფვის შესაცნობად, გასააზრებლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება “ჯაყოს ხიზნების” ერთ-ერთი პერსონაჟის - ნახუცარი ივანეს მხატვრულ სახეს. იგი, მიუხედავად მისი ფრაგმენტულობისა, უფრო რთული და საინტერესო ხასიათია, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს.

ბოლშევიკებმა მეფის რუსეთის პოლიტიკა განაგრძეს. არაფერი შეცვლილა, “რუსული მესიანიზმი“ ჩაენაცვლა “მარქსისტული მესიანიზმი“, თუმცა ეს უკანასკნელი გაცილებით უფრო საშიშ მოვლენად იქცა, ვიდრე ხალხების დასამორჩილებლად მანამდე ცნობილი სხვა პოლიტიკა. იგი რევოლუციის სახელით მოვიდა საქართველოში და დაასამარა საუკეთესო საზოგადოებრივი ინსტიტუტის შექმნის იდეა. სრულიად ცხადი გახდა, რომ მისი უპირველესი მიზანი ღვთისმებრძოლეობა, სულის არარსებობის მტკიცება ყოფილა. ფაქტებზე შორს რომ არ წავიდეთ, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის - ქრისტეფორე მესამის მოხსენებითი ბარათიც იკმარებდა, რომელიც ფაქტობრივად ის მამხილებელი დოკუმენტია, რომელშიაც რეალურადაა ნაჩვენები, თუ როგორი ბარბაროსული მეთოდებით ებრძოდა რელიგიისა და კულტის მსახურთ საქართველოს კომუნისტური პარტია, ტოტალიტარული სახელმწიფო შესაბამისი ორგანოებით.

“ჯაყოს ხიზნებში“ არაფერია ნათქვამი სამღვდელოების დევნაზე, მაგრამ ივანე რომ ხელისუფლების მიერ ეკლესიისა და კულტურის მსახურთა მიმართ გატარებული პოლიტიკის მსხვერპლია, ამაში ეჭვი არ უნდა ეპარებოდეს მკითხველს. ნახუცრად ივანე სწორედ საბჭოთა ხელისუფლებამ აქცია, თუმცა თავადაც სუსტი აღმოჩნდა, რამეთუ მან ვერ შეძლო უსასტიკესი რეალობისა და ამადლებული იდეალების ჰარმონიული შეთანხმება. ამას ის დიდი სიმტკიცე და ფანატიკური ხასიათი ესაჭიროებოდა, რომელიც ივანეს არ აღმოაჩნდა.

ამიტომ გაიხადა ანაფორა და გლეხური ცხოვრება დაიწყო. ივანე, სამწუხაროდ, დრაჰკანის საკეისრო მხარისთვის უფრო გაისარჯა, ვიდრე საღმრთოსთვის. მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, მწერალი მაინც თანაგრძნობითაა განმსჭვალული მის მიმართ, რაც იმით გამოიხატებოდა, რომ იგი ავტორს არ გაუსარყებია; პირიქით, თეიმურაზ ხევისთავთან მის საუბრებს რომანის იდეური შინაარსის ამოსაცნობად დიდი შინაარსობრივი დატვირთვა ენიჭება.

ივანე განათლებული მღვდელია. კარგად იცის თავისი ქვეყნის ისტორია, კულტურა, ქართველი ხალხის ფიქრი და ოცნება. მართალია, ანაფორა აღარ აცვია, მაგრამ ქრისტეს მოძღვრება კვლავ ძვალ-რბილში აქვს გამჭდარი. მან ხელი აიღო მხოლოდ სასულიერო მოღვაწეობაზე და არა ქრისტიანული ცხოვრების წესზე. მართალია, ანაფორა გაიხადა, მაგრამ ღმერთისთვის ზურგი არ შეუქცევია, არც ქრისტიანული სიყვარულისაგან განძარცვულა. სასტიკი ბედის მიერ გათელილი ხევისთავისადმი მის მიერ გამოჩენილი თანაგრძნობა და მზრუნველობა, სამოქმედოდ განწყობა, რჩევის მიცემა - სახარებაში ეპოვა შვება და პასუხები კითხვებზე: რა არის ქეშმარიტება? სად არის სამართალი? რა არის ცხოვრება ესე? - იმაზე მეტყველებს, რომ ივანე ფარულად კვლავ ღვთისმსახურია - ფარას ჩამორჩენილი, დაკარგული ცხვრის მოსაძებნად მალულად გამოსული მწყემსი. იგი ნახუცარია და სულიერ პრობლემებში უკეთ ერკვევა, ვიდრე თეიმურაზი. იცის ივანემ პასუხი იმ კითხვებზე, რომელიც ხევისთავს აწუხებს, ადამიანის სულში უნდა იშვას, თავად თეიმურაზის სულში, როგორც გამართლება სულიერი ყოფიერებისა და ამისთვის მას ყველაზე უკეთ სახარება დაეხმარება. ეს ის წიგნია, რომელმაც მეგზურობა უნდა გაუწიოს თეიმურაზს დაბნელებული სულის ლაბირინთებში. შემდეგ კი, ვითარცა უძღები შვილი, დაუბრუნოს მამითადს. ივანესთან სჯა-ბაასი ხევისთავს ქვეშევცნეულად სახარებისკენ უბიძგებს და მისი წაკითხვის სურვილს უღვიძებს. თეიმურაზიც, მას შემდეგ, რაც ივანემ იმ საშინელ ღამეს თვალი აუხილა, პატარა სახარებას ჯიბით დაატარებს და მალულად ეწაფება, თითქმის მზის შუქს ერიდებოდა, - გვეუბნება ავტორი.

ფაქტია, რომ მ. ჯავახიშვილმა ივანეს სახით შექმნა პორტრეტი ნახუცარისა და არა ნაკაცარისა. მან ადვილად აუღო ალღო არსებულ ვითარებას, სწრაფად მიიღო სიტუაციის შესაბამისი გადაწყვეტილება - გაიხადა ანაფორა და გლეხებთან ერთად ჩადგა ახალი ცხოვრების ფერხულში. ივანე რეალისტი, პრაქტიკული ადამიანია და სხვებსაც მოქმედებისკენ უბიძგებს. სწორედ მისმა ყოფიმა პრაქტიკიზმმა განსაზღვრა ახალ ეპოქაში მისი ცხოვრების ბედი. მართალია, მან ამით ღმერთის ხილულად სამსახურზე თქვა უარი, მაგრამ ხალხის სამსახური არ შეუწყვეტია.

ივანეცა და თეიმურაზიც ხვედრს შეგუებული ადამიანებია, მაგრამ განსხვავება იმაშია, რომ ამან მღვდელი ივანე ნახუცრად აქცია, ხოლო თეიმურაზი - "ნაკაცრად". პირველის ხვედრი ბედთან შეგუებამ და მორჩილებამ განაპირობა, მეორესი კი - სისუტემ, უძლეურობამ. ნახუცარმა ძველი სიბრძნით იხელმძღვანელა: "საცა არა სჯობს, გასცლა სჯობს კარგისა მამაცისაგანო". ამით გადაურჩა იგი იმ საშინელ გრიგალს, რომელიც საბჭოთა ეპოქაში დატრიალდა. მიღებული გადაწყვეტილებით კმაყოფილი ნახუცარი თეიმურაზთან თავს ასე იმართლებს: "ბედის წინაშე მორჩილება დიდი ძალა ყოფილა, თეიმურაზ, მორჩილებას ათასი ხალხი გადაურჩენია, ვინც არა - დაიღუპა. ვეფხი და კატა ერთი ჯიშისანი არიან, აგრეთვე ძაღლიც და მგელიც. ვეფხი და მგელი თითქმის ამოწყდნენ,

ძალისა და კატის ჯიშში კი გამრავლდა და გაძლიერდა..." (მ. ჯავახიშვილი, 1985, გვ. 141).

მკვდარი ლომი თუ ცოცხალი ძაღლი? ამ არჩევანის წინაშე მდგარი ივანე უპირატესობას ამ უკანასკნელს ანიჭებს. თეიმურაზისთვის კი მიუღებელია ნახუცარის ამგვარი ცხოვრებისეული ფილოსოფია. "ძაღლიცა და კ... კატის ბედს იქნებ გადაშენებული ვეფხი სჯობდეს, რაც უნდა იყოს მკვდარ ვეფხს მაინც პ... პ პატვიით მოიხსენებენ, - ცოცხალ ძაღლს კი ორლობეში ამოუვა სული" (იქვე, გვ. 142), - ამბობს ხევისთავი. მაინც ვერ გადაარწმუნა ივანემ "...მწიგნობრობას, ზარბიზარსა და ეშმაკის კუნძულს, ილონდ ჯარჯსა და მარარკოს, კლემანსის და ლიბერიის რესპუბლიკას..." გადაყოლილი თეიმურაზი, რომელმაც გალახული, დამცირებული, სისხლისგან დაცლილი, მაგრამ მაინც ბედნიერი მომავლის მოიმედვით საკუთარი ქვეყანა ვერ მიიღო. იქნებ იმიტომაც, რომ მაქსიმალისტი არის და მისი მძებნელი გონება ვერ ეგუება გაქვავებულ დოგმებს? საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკა კი სწორედ ამგვარ დოგმებზე იდგა, რაც მკაფიოდ ვლინდება ნახუცარის სიტყვებში: "არავითარი შესწორება, არავითარი დამატება, არც არავითარი გამონაკლისი! ან უნდა უარყო საფუძვლით (ახალი ცხოვრება - მ.ჭ.), ან მიიღო და შეურიგდე ყველაფერს: ავსაც და კარგსაც, მზესაც და ჭუჭყსაც, ბნელსაც და ნათელსაც! უნდა მიიღო იგი უკლებლივ, მთლიანად, უშეკრდ, გულლიად, გულწრფელად და სიყვარულით" (მ. ჯავახიშვილი, 1985, გვ. 121) - ასე მოძღვრავს იგი ხევისთავს, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ივანე შესანიშნავად ერკვევა მოვლენათა არსში, კარგად იცის, ვინ ვინ არის და რას ემსახურება. იმ საზოგადოებისათვის, რომელსაც საბჭოთა ხელისუფლება აშენებს, უცხო და გაუგებარია შოთა რუსთაველის აფორიზმი: "სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა სიკვდილი სახელოვანი". ამიტომ ურჩევნია მას ცოცხალი ძაღლი მკვდარ ვეფხს. იქნებ ამიტომაც არ თაკილობს ქედის მოდრეკასა და "მელაობას" ერთი ტომარა ფქვილის საზღაურად ჯაყოს წინაშე?!

ივანეს მსჯელობა ქართველთა ბუნებითი წარმართობის, ქრისტიანული სიყვარულის, სიძულვილის, ეჭვის, ახალი რელიგიისა და ურწმუნოების შესახებ, მართალია, არ ჰგავს ორთოდოქსი მართლმადიდებლის შეხედულებებს, მაგრამ ის "დარღუბალა", რომელიც საქართველოს თავზე საუკუნეების განმავლობაში ტრიალებდა, რაც იმითაც გამოიხატა, რომ "ქართველთა მესამედმა ადვილად გასცვალა ქრისტიანობა მუსულმანობაზე... სამეგრელომ ორ კვირაში ყველა ეკლესია დაჰვეტა და არც დანარჩენმა საქართველომ გამოიღო ეკლესიისთვის თავი (იქვე, გვ. 97), ნაწილობრივ მაინც იძლეოდა საფუძველს ასეთი მწარე დასკვნების გაკეთებისთვის.

ამისდა მიუხედავად, ივანეს მსოფლმხედველობის ძირი და ფესვი მართლმადიდებელი ქრისტიანობაა: "მართალია, ანაფორა გავიხადე, მაგრამ ქრისტეს მოძღვრება ახლაც ძვალ-რბილში მაქვს გამჭდარი. საცა სიყვარული არ არის, იქ არც მეგობრობაა, არც ოჯახი, არც საზოგადოება და არც სახელმწიფო" (იქვე, გვ. 96) - ამბობს იგი. ივანეს გაორებული ბუნება საბჭოთა ეპოქის სინამდვილის ანარეკლია. უამრავი უპასუხოდ დარჩენილი კითხვა ადამიანებს თავგზას უბნევდა. სწორედ ეს გაურკვევლობა იწვევს ივანეს ეჭვებსაც. ერთი მხრივ, იმას უმტკიცებს თეიმურაზს, რომ უსიყვარულოდ საზოგადოება და სახელმწიფო ვერ აშენდებაო, მეორე მხრივ კი, მისთვის "უცნაურ და გაუგებარ" იმუამინდელ ქვეყანასაც სიყვარული აშენებს თურმე. სინამდვილეში

სიყვარული კი არა, შიში აშენებდა. იქნებ იმ სიყვარულს გულისხმობს ნახუცარი, გაბრიელ ეპისკოპოსი "ახალთას შიშს" რომ ეძახის? და რომელიც შოთა რუსთაველმა ასე გამოხატა: - "შიში შეიქმს სიყვარულსაო?"

მთავარი მაინც ის არის, რომ თეიმურაზის გამოფხიზლებაში ნახუცარი ივანეს მიუძღვის ლომის წილი: "ჩემი სიბრმავის გამო ცხოვრებამ გამჭყლიტა. ახლა წელი უნდა ავიწიო და ცხოვრება მე თვითონ უნდა დავსტრგუნო", - ამბობს მოქმედების წყურვილით აღვსილი ნაკაცარი. მართალია, პრაქტიკულად არაფერი იცვლება მის ცხოვრებაში, მაგრამ ჩნდება რწმენა და იმედი; რწმენა, რომელიც აზრს აძლევს თეიმურაზს და მისი ოპტიმიზმის წყაროს წარმოადგენს. რწმენას კი, როგორც ა. ბრეგაძე ამბობს, განსაზღვრავს აწმყოში შემოტანილი მომავალი და ახასიათებს ღირებულებითი ორიენტაცია (ა. ბრეგაძე, 1968, გვ. 3), რაც თეიმურაზისთვის დიდი შენაძენია და იგი მეტწილად სწორედ ივანეს დამსახურებაა.

მ. ჯავახიშვილმა ნახუცარი ივანეს მხატვრული სახის ჩვენებით ხაზი გაუსვა სასულიერო პირთა იმ სავალალო მდგომარეობას, რომელშიაც აღმოჩნდნენ ისინი საბჭოთა ეპოქაში. მართალია, მან ვერ გამოავლინა ის სათანადო სიმტკიცე, რომელიც ხელს არ აადლებინებდა მღვდელმსახურებაზე, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ივანე ყოფილი მღვდელია, თეიმურაზ ხევისთავი კი - "რევოლუციის საქაჯავის ქვეშ გაჩანჩურებული" ქართველის ზოგადი სახე, მაშინ საცნაური გახდება ის დიდი ღვაწლი ნახუცარისა, რომელიც მიუძღვის მას ამ ზოგადი სულის გამოფხიზლების, ფეხზე დაყენებისა და ცხოვრების გზის გაგრძელებისათვის.

ლიტერატურა

ა. ბრეგაძე, 1969 - ა. ბრეგაძე, ადამიანი და რწმენა, თბ., 1968.

ა. ნიკოლეიშვილი, 2003 - ა. ნიკოლეიშვილი, მეოცე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევები, IV, თბ., 2003.

მ. ჯავახიშვილი, 1985 - მ. ჯავახიშვილი, "ჯაყოს ხიზნები": ქართული საბჭოთა რომანი, თბ., 1985.

MANANA CHICHINADZE

LITERARY IMAGE OF 'IVANE' ACCORDING TO MIKHEIL JAVAKHISHVILI'S *JAQO'S GUESTS*

"Marxist Messianism" put on the religious shroud with a make up of Gospel, Cross and Palm boughs to conceal its real face and arrogantly trampled our physical body and soul. In his novel Mikheil Javakhishvili featured the consequences of these bitter events right from the shoulders or sometimes in allegoric forms.

In spite of the fact that nothing is said about the persecution of the priesthood, the reader does not feel whatever doubt that Ivane, one of the characters of novel, is the victim of the policy carried out against the church and the clergy.

In fact it was the Soviet Government that rendered him the ex-priest although neither did he appear strong enough to manage the harmonious concordance between the cruel reality and lofty ideals. This could have been achieved only through formidable spirit and fanatic character, the one which Ivane did not possess. That is why he discarded his ceremonial garment and took up farmer's life. However, the author is disposed with profound sympathy towards the former priest as long as he does not jest or ridicule him. On the contrary, Ivane's talks with Teimuraz Khevisavi have deep meaning to conceive the idea content of the novel. In spite of the fact that Ivane's image is fragmentary, it is more complex and interesting than it appears at the first sight.

If we consider the fact that Ivane is the former priest and Teimuraz Khevisavi is made wretched and misshapen under the pressing machine of the Revolution – a common image of the Georgian, then the reader becomes conscious of the commitments and sharing bestowed by the priest for the awakening of this common spirit (Teimuraz Khevisavi) for making him stand on his own two feet and the continuation of his life course.

ნანა ხაბუღიანი

ადამიანის არსებობის პრობლემა ბ. გამსახურდიას "დიონისოს ღიმილის" მიხედვით

ადამიანის არსებობის პრობლემის შესწავლას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ისტორიულად. იგი საუკუნეთა მანძილზე ნაირგვარ ინტერპრეტაციას იძენდა და საგანგებოდ ხაზს უსვამდა მხატვრული სახის ყოფიერების ფაქტს.

მხატვრული სახე ხელოვანის რთული და მრავალმხრივი მოღვაწეობის პროდუქტია. გოეთე მხატვრული სახის შექმნას სიზიფეს შრომას აღარებდა. ამ დროს იქმნება რაღაც ახალი არა მხოლოდ აღმქმელისათვის, არამედ შემოქმედისთვისაც, მაგრამ სუბიექტი-შემოქმედი პასიურად კი არ აღიქვამს სინამდვილეს, არამედ გარდაქმნის, გადაამუშავებს, აფასებს მას. ამიტომ სახის შექმნისას შემოქმედი აქტიურია. სუბიექტური სახის შესაქმნელად შემოქმედი აგროვებს ცხოვრებისეულ მასალას და თავისებურად გადაამუშავებს მას. ზოგჯერ იგი სახეში საკუთარ ავტოპორტრეტს ხატავს, მაგრამ ისე ოსტატურად ნილბავს მას, რომ ავტორის პორტრეტის ამოკითხვა თვით ყველაზე დაკვირვებულ მკითხველსაც კი უჭირს.

ადამიანის სახის პრობლემის თეორიული და მხატვრული ასპექტი მეტ-ნაკლებად გამოვლინდა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე, XX საუკუნის თეორიულ აზროვნებასა და მხატვრულ შემოქმედებაში ერთ-ერთ ცენტრალურ ადგილს იჭერს. სიორენ კირკეგორიდან დაწყებული, ფილოსოფოსთა და მწერალთა ყურადღების ობიექტი გახდა.

დასაზუსტებელია თეორია, რომელიც შემოქმედებაში მხოლოდ ფორმის კონსტრუირებას გულისხმობს. რადგან სახის შემოქმედებაში ჩართულია შემოქმედის არა მარტო ემოციური და გრძნობადი აპარატი, არამედ მთელი მისი შემოქმედებითი აპარატურა. აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ მხატვრული სახის შემოქმედება არ შეიძლება მხოლოდ ფორმის აგება იყოს, ის ამავე დროს შინაარსის შექმნაცაა.

სიცოცხლის ფილოსოფიის უმთავრესი წარმომადგენელი ფრიდრიხ ნიცშე უპირისპირდება ტრადიციულ კლასიკურ ფილოსოფიას და სამყაროს საწყისად განიხილავს სიცოცხლეს, რომელიც ხსნის ადამიანის შემეცნების, მოქმედების, არსებობის საზრისის საიდუმლოებას. ფრ. ნიცშე, რომელმაც ზედმიწევნით გაიცნობიერა იმდროინდელი ევროპის კულტურის ღრმა კრიზისი და საფუძველი ჩაუყარა ახალ მოძღვრებას, დიდად პოპულარული გახდა არა მარტო თეორიული აზროვნების სფეროში, არამედ ბიძგი მისცა ლიტერატურისა და ხელოვნების დაინტერესებას ახალი პრობლემებით.

“სიცოცხლის სუბიექტურობის პრინციპი ნიცშემ შოპენჰაუერისაგან აიღო. ქვეყნიერების საწყისს შოპენჰაუერი სწორედ სიცოცხლის ნებაში ხედავდა, მაგრამ აქვე იკვეთება ნიცშეს პრინციპული განსხვავებაც მასწავლებლისაგან; სიცოცხლე ნიცშესთან სიცოცხლის ნება არაა. სიცოცხლეს შეუძლებელია სურდეს, ნებადეს ის, რაც თავად არის. სიცოცხლეს ნებავე გაფართოება, უსასრულო ექსპანსია. მაგრამ აპოლონური საწყისის გამოისობით სიცოცხლე გაინდივიდუალიზებულია, პლურალიზებულია. ამიტომ სიცოცხლის ექსპანსიურობა, გაფართოებისაკენ სწრაფვა ხდება სხვა სიცოცხლეთა ხარჯზე“ (გ. მერკვილაძე, 1973).

ბუროვის მსჯელობით, სახეები, თვალსაჩინოება სჭირდება როგორც ხელოვნებას, ისე ლიტერატურასა და მეცნიერებას. თვალსაჩინოების გარეშე მეცნიერული ცოდნის დაყვანა მანამდეც და სხვა მეცნიერებამდეც კი შეუძლებელია. გეომეტრიული ფიგურები ბუნების უზოგადეს მხარეებს გადმოსცემენ თვალსაჩინოდ. გარდა ამისა, სახე, თუ ის ჭეშმარიტი სახეა, ამავე დროს არსიცაა და ზოგადიც და, მაშასადამე, ცნებაც. ამრიგად, სახე არ უნდა იყოს ხელოვნების სპეციფიკური ნიშანი. მრავალი მომხრე ჰყავდა და დღესაც ჰყავს თეორიას, რომლის მიხედვით, ხელოვნებისა და ლიტერატურის სპეციფიკა მის ემოციურობაში მდგომარეობს, რომ ხელოვნებასა და ლიტერატურას საქმე აქვს განსაკუთრებულად ძლიერ ემოციებთან.

იასპერსის აზრით, “ადამიანის მუწყოფიერება მიდის დასასრულისაკენ, მას არაფერი ეშველება“. როცა ადამიანი აცნობიერებს თავისი ყოფიერების აბსურდულობას, მიუსაფრობას, მას ეუფლება გაურკვევლობის გრძნობა, “შიში, ძრწოლა და მოუსვენრობა. მის წინაშე ისახება მხოლოდ სიკვდილი, რომელიც ერთადერთი გარკვეულობაა.

იასპერსის თქმით, ტექნიკის განვითარებამ ადამიანი გაუთვალისწინებელი სიტუაციის წინაშე დააყენა; ადამიანური სამყარო არნახულ, ღრმა კრიზისს განიცდის, რასაც იგი ნამდვილ კატასტროფამდე მიჰყავს, რომელიც “თვით ადამიანის ყოფიერების ახალი სინამდვილეა“. ამ პროცესს ანალოგიურად განმარტავს ჰაიდეგერიც. იგი ბერძნული მითოლოგიის მაგალითზე ცდილობს ადამიანის მუწყოფიერების ახსნას. აღნიშნავს, რომ პირველად ამ მითოლოგიაშია დანახული ადამიანის გამოუვალი მდგომარეობა, უგზოობა, რომელიც იმის შედეგი კი არაა, რომ ის მუდამ საკუთარი ძალით გარეგან გზაზე უკუგდებული. ის მასში დატყვევებულია, დაბნეულია და ამ ტყვეობაში, დაბნეულობაში, მის სამყაროსთან მოჩვენებით მიმართებაშია გადახლართული და ამოვარდნილია ყოფიერებიდან. ადამიანი ქმნის ისტორიას, რათა დაამსხვრიოს ეს მოჩვენებითობა. მიანიჭოს მას რეალობა და დაძლიოს უგზოობა, რომელშიც თავი ჩაიგდო, მაგრამ ადამიანის ყველა ცდა იმსხვრევა.

ერთ გოლემზე - ეს არის სიკვდილი. ის ამთავრებს ყველა სრულყოფილებას.

კონსტანტინე გამსახურდიას რომანებიდან “დიონისოს ღიმილში“ ადამიანის არსებობის პრობლემის შესწავლა დიდ ინტერესს იწვევს. ნაწარმოებს წითელ ზოლად გასდევს ყოფიერების აბსურდულობის იდეა. ადამიანი საკუთარი თავის ანაბარაა ამქვეყნად. მას “გარედან“ არავითარი თანაგრძნობის იმედი არ უნდა ჰქონდეს. მისი ყოფა კომმარულ სიზმარს ჰგავს. მისი ბრძოლა ყოველგვარი სიკეთისათვის, ფასეულობათა შექმნისათვის მხოლოდ სიზიფეს შრომაა. ასე ფიქრობს რომანის მთავარი გმირი კონსტანტინე სავარსამიძე, რომლის მეგობარი იოჰან ნოიშტეტი კიდევ უფრო ამძაფრებს სურათს, როცა აცნობიერებს, რომ სიკვდილის მუდმივი მუქარის ქვეშ ცხოვრობს. რაკი სხვა გამოსავალი არ არსებობს, ადამიანი უნდა შეეგუოს ბუნების კანონს, ეს არის ილუზიისაგან განთავისუფლების გზა, რომელიც პიროვნებას შვებას მიანიჭებს.

ოსვალდ შპენგლერი არაერთგზის იხსენიება “დიონისოს ღიმილში“. თომას მანი შენიშნავს, რომ “შპენგლერმა ნიცშესაგან ისწავლა წერა“. კონსტანტინე გამსახურდიას თანამედროვე რომანების რკალი კრიტიკულად ასახავს ევროპულ ქალაქს, ბურჟუაზიულ სალონურ ყოფას, ადამიანთა ყალბ, ფულზე დაშენებულ ურთიერთდამოკიდებულებას. მეორე პერიოდში მისი პოზიციის განმსაზღვრელია

შპენგლერის მოძღვრება, რომელიც მსოფლიო ომის შედეგებითაა აღძრული. მწერლის სიმპათია არ ეკუთვნის ბურჟუაზიულ ცივილიზაციას, რომელმაც ადამიანის კრიზისი წარმოშვა.

ნაწარმოებში მოქმედება მიმდინარეობს საფრანგეთში, იტალიაში, გერმანიაში, ბოლოს საქართველოში. ამბავს მოგვითხრობს გულამშიერი აზნაური, ემიგრანტი კონსტანტინე სავარსამიძე. ევროპის ბურჟუაზიული ცხოვრებაც და საქართველოს ცხოვრებაც, მისი წარსულიც და თანამედროვე ყოფაც ამ ადამიანის თვალთ არის დანახული. "დიონისოს ღიმილი" ახალი ტიპის რომანი იყო - მოდერნისტულ-ექსპრესიონისტული, სადაც დეფორმაცია განიცადა კლასიკური რომანის სიუჟეტმა. ასევე უარყოფილია ხასიათების გამოხატვის ის თანმიმდევრობა და ლოგიკა, სოციალური ვნებების ის ფართო გამოხატვა, რასაც კლასიკური რომანი მიმართავდა. რომანი ცამეტი ქებისა და ნოველისაგან შედგება და ამ ამბებს აკავშირებს კონსტანტინე სავარსამიძე, რომანის მთავარი გმირი.

კონსტანტინე გამსახურდიას შემოქმედებაში ლირიკული ნაკადის ტრანსფორმირება ქმნიდა ავტობიოგრაფიული მოდელის შემოტანის აუცილებლობას. თვით მწერლის ცხოვრება იქცეოდა ასახვის საგნად, ხოლო ცენტრალური პერსონაჟი - სულის ორეულად. კონსტანტინე სავარსამიძე თავად ავტორის ბიოგრაფიის სხვადასხვა პერიოდის სინთეზური სახეა. რასაკვირველია, სურათი არ უდრის მოდელს, არც კონსტანტინე სავარსამიძე არის გამსახურდია, მაგრამ ამ სახის პროტოტიპი თავად ავტორის რთული და მღელვარე სახე და ცხოვრებაა. საკუთარი პიროვნების მართალი გამოხატვაა. სავარსამიძე, თუ შეიძლება ითქვას, დაკარგული თაობის შვილია.

კონსტანტინე სავარსამიძემ მთელი სიცოცხლე ძიებაში გაატარა. მისთვის ცხოვრება უღრანი ტყეა, რომლისგანაც გამოსავალი არ ჩანს; ასევე შეუძლებელია ამქვეყნად რაიმეს შეშენება, რადგან ირგვლივ სიბნელეა. რომანის ცალკეულ პერსონაჟებში შეინიშნება კირკევორის, ნიცშეს და შოპენჰაუერის ფილოსოფიის გავლენის კვალი. კონსტანტინე სავარსამიძე ყველასგან გაუცხოებული, მარტოობის მელანქოლიითაა შეპყრობილი, რაც საქართველოს მაშინდელი მდგომარეობითაა გამოწვეული და გარკვეულად გამოხატავს მწერლის დამოკიდებულებას სამშობლოს ისტორიული ბედისადმი.

მწერლის დარად, სავარსამიძე სიჭაბუკიდანვე სამხედრო კარიერაზე ოცნებობდა. ერთხელ ლამის უნივერსიტეტიც მიატოვა, რათა სამხედრო აკადემიაში გადასულიყო. ისიც სამეგრელოს ჭაობებში აღიზარდა და ევროპაში განისწავლა. კონსტანტინე შენიშნავს: "ომის დროს ორიოდ წიგნი გამოვეცი გერმანულად - ინგლისისა და რუსეთის აღმოსავლეთის პოლიტიკის წინააღმდეგ" (თ. კუკავა, 1985, გვ. 725). კონსტანტინე გამსახურდიამ გერმანიაში მართლაც გამოსცა ორი პუბლიცისტური ბროშურა. სავარსამიძის სახით მწერალი თავის პორტრეტს ხატავს.

პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის მარცხმა დიდი იმედგაცრუება გამოიწვია სავარსამიძის პიროვნებაში. გერმანია, ომში გამარჯვების შემთხვევაში, ქართველთა მოკავშირე იქნებოდა და ქვეყანას დაეხმარებოდა დამოუკიდებლობის დაბრუნებასა და განმტკიცებაში. ამიტომაც, რომ რომანში გერმანიის მარცხი მწარედაა აღქმული. აქ ნაჩვენებია აპოკალიფური სურათი. დაიკარგა უკანასკნელი იმედი და ეს სამყაროს დასასრულად წარმოისახება კონსტანტინე სავარსამიძის

ცნობიერებაში. რომანში მეორედ მოსვლა მინიშნებულია მონღოლური რასის დაწინაურებითაც. ყვითელი რასა აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ მიიწევს.

სავარსამიძეს ძალიან უყვარს თავისი ქვეყანა. მას უცხოებაში სულ ესიზმრება საქართველო, როგორც აყვავებული. აქ ზორცშესხმას პოულობს სავარსამიძის დათრგუნული გრძნობები და აზრები. ის ყოველთვის სამშობლოს განახლებაზე ფიქრობს. სავარსამიძის ტრაგედია იმაშიცაა, რომ მას სამშობლოში უცხოვრდნენ, უცხოებაში კი - ემიგრანტად. სავარსამიძე - ესაა ქართველი, რომელმაც მამისეული მიწები გაყიდა და ფული უცხოებაში გაფლანგა. მან თავიდან უარი თქვა გაზზე, რაშიც შესაძლოა, სიმბოლურად სიჯანსაღისა და შვების ღმერთ ღიონისეს უარყოფაა ნაგულისხმევი. ამიტომ ხვდა წილად მამის წყევლა. მან ამავე მიზეზით ვერ შეინარჩუნა ჯენეტი, რომელშიც ასევე სიმბოლურად იქნებ საქართველოს სახეა გამოხატული. სავარსამიძის ყოველგვარი ძიებაც სწორედ იქითკენაა მიმართული, რომ საქართველოს განახლების გზა იპოვოს. ამ გზაზე მას მორჩილების მქადაგებელი იესო და მისი ჯვარი დახმარებას ვერ გაუწევს. ხანგრძლივი ძიების შემდეგ სავარსამიძე ხვდება, რომ ღიონისოს კულტს შეუძლია იხსნას მისი ქვეყანა. ეს ორბუნიბოვანი ღმერთიც ზომ აღმოსავლეთიდან საბადიუსის სახელით შვეიდა დასავლეთში და ისე გახდა პოპულარული.

სოსო სიგუას მსჯელობით, კონსტანტინე ღიონისოს კულტის ერთგულია. მას ნიღბებით ევლინება შვებისა და ყოფიერების ღმერთი, მაგრამ სხვების მიმართ ის თავადაც არის ღიონისო, რომელიც სიყვარულს, ბედნიერებას, ელიურ სილამაზეს ასხივებს. მაგრამ ეს ყოველივე სიხარულის მომტანი კი არ არის, არამედ უბედურებისა, მთვარის შუქივით უნაყოფოა, რადგან ღიონისო მძვინვარე ღვთაებაა. ღიონისოს აკუწვის, წამებისა და გაზაფხულზე მეკდრეთით აღდგომის მისტერია პერსონაჟთა ცხოვრებაშიც მეორდება, როგორც ყოფიერების ცვალებადობის გარდაუვალი კანონი. მსოფლიო თითქოს მომზადდა "ტანჯული, მოკვდავი და მერე აღდგენილი ღვთაების თავყანისცემისათვის" და ეს მისტერია ქრისტეში განხორციელდა. კონსტანტინეც დაიტანჯა, მოკვდა და აღდგა, ამიტომ მის ცხოვრებაშიც ირეკლება ღიონისური მოდელი, ისიც ზომ დედისერთაა და უშვილო.

იმდროინდელი საზოგადოება მწვავე სულიერ კრიზისს განიცდის. ხელოვნებამ უკვე დაკარგა ადამიანებში ესთეტიკური გრძნობის აღძვრის უნარი. ლამაზი საგნების ჭვრეტა ადამიანს მხოლოდ მუზეუმებსა და ეკლესიებში შეუძლიათ. რომანის ერთ-ერთი გმირი პოეტი მენიე დანაწევრებით აღნიშნავს, რომ თანამედროვე მხატვრები რელიგიურ მოტივს სულაც აღარ აქცევენ ყურადღებას. დოქტორი როშერი ამაზე ირონიით პასუხობს: "მეოცე საუკუნეში რელიგიურ მოტივებს ეძებთ? აქედან გამომდინარე, ნათლად ჩანს, თუ რა სულიერ კრიზისშია ჩავარდნილი საზოგადოება. ყველა რწმენადაკარგული და გზაბნეულია. თვით სავარსამიძე საკუთარ თავს ასე ახასიათებს: "მე ღვთის გმობასა და რელიგიურ პაროქსიზმს შორის ვირყევი". ამიტომ მისი სული მუდამ სევდითაა შეპყრობილი.

ავთანდილ ნიკოლეიშვილს მიაჩნია, რომ "ღიონისოს ღიმილი" ერთ-ერთი პირველი ქართული რომანია, რომელშიც მხატვრული წარმოსახვის უმთავრეს საგნად არაქართული სინამდვილეა ქცეული. კერძოდ, ნაწარმოებში გლობალურადაა ასახული ათიანი წლების მეორე ნახევრის ევროპის დიდ

NANA KHABULIANI

THE PROBLEM OF HUMAN EXISTENCE ACCORDING TO K.
GAMSAKHURDIA'S *DIONYSUS' SMILE*

In Gamsakhurdia's novels and short stories the problem of national question, the fate of homeland and of the human existence occupy one of the central places. The chief peculiarity of the Georgian modernism, as different from the European modernism, is revealed merely in the posing of the question. This circumstance has had essential influence on the aesthetic and artistic principles of the Georgian modernism, about the object of Art, artistic image and about the principles of human existence. Konstantine Gamsakhurdia tells the story of "the degeneration of the state institution" with great sympathy. With a writer's sharp eyes he sees the downfall of the Georgian nobility, diminishing of the man who led the Georgian people for several centuries.

K. Gamsakhurdia introduces double fabulous plot constructions. He does not provide known and elaborated variant of the scheme... its plot functions as cohering device to join together ideas and motifs.

The stories are dramatic and exalted. Without the plot ideas and motifs cannot find intense expression and characters fail to shape.

Konstantine Gamsakhurdia got education in Europe and spent his University years in the epicenter of the struggle of theoretical ideas and of the literary processes. He was inspired by the strong impulse of the novel concepts, at the same time he did not imitate blindly the dominant tendencies. With the socio-political situation of the period Georgia provided itself a favorable soil for the spread of these ideas, which, from the initial popular fashion, developed into one of the important trends, however, they could not establish dominant position.

ლუიზა ხაჭაპურიძე,
რაბაზ ხაჭაპურიძე

მკურნალობის მეთოდებისა და ტრადიციებისათვის ქართულ მართლმადიდებელ მრევლში

ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა ხალხური მედიცინის განვითარების უნივერსალურ პრინციპებს ემყარება. ავდროულად ახასიათებს ადგილობრივი გეოგრაფიული გარემოს, ისტორიული, ს. ციალურ-ეკონომიკური პირობებით განსაზღვრული თავისებურებები და მნიშვნელოვანია როგორც ზოგადად ტრადიციული სამედიცინო კულტურის კვლევის, ისე ქართული ხალხური მედიცინის სპეციფიკის დადგენის თვალსაზრისით.

წეს-ჩვეულება სოციალური მოვლენაა და ხალხის სულიერი კულტურის ნაწილს წარმოადგენს. მისი წარმოშობა-ჩამოყალიბება უშუალოდაა დაკავშირებული საზოგადოებრივ ყოფასთან და დროთა განმავლობაში ცვლილებებს განიცდის.

ჩვენი მოხსენების მიზანია, მკურნალობის მეთოდების მიხედვით ერთმანეთს შევუდაროთ ერთი ერის აქტიური და პასიური მრევლი. აქტიურ მრევლში მოიაზრება მორწმუნე საზოგადოების ის ნაწილი, რომელიც „რეგულარულად დადის წირვა-ლოცვებზე, ჰყავს სულიერი მოძღვარი, არის აღმსარებელ-მაზიარებელი, აღასრულებს საეკლესიო წესებს და ცდილობს იცხოვროს ეკლესიის წიაღში“ (არჩილ მინდიაშვილი, 1999, გვ. 15). პასიურ მრევლში კი იგულისხმება ქრისტიანულად მონათლული ქართველების ის ნაწილი და მათი შთამომავლები, რომლებიც ათეისტური მმართველობის პერიოდში დაშორდნენ ეკლესიას. მათი სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ღმერთი სწამთ და მღვდელი არა“, ამიტომაც თითქმის არ დადიან ეკლესიაში (იშვიათად დიდ საეკლესიო ღღესასწაულებზე და ისიც იმიტომ, რომ ეს მათთვის უფრო ეთნოგრაფიული ფაქტია და არა რწმენით გამოწვეული პატივისცემა).

ჯანმრთელობა წარმოადგენს ადამიანის არსებობის, გამრავლების და განვითარების მთავარ საწინდარს. ავადმყოფობისაგან თავდასაცავად, განკურნების მიზნით, ადამიანები ათასგვარ საშუალებას იყენებენ. მორწმუნენი, წმიდა მამათა სწავლების თანახმად, ეკლესიას მიმართავენ, ხოლო ისინი, ვინც მრევლის წევრები არ არიან - შელოცვებს. საუბარი გვაქვს ავადობის მსუბუქ ფორმებზე, სხვა შემთხვევაში კი ყველა სამედიცინო სტაციონარს მიაშურებს. თუმცა მრევლის წევრები ამ დროს განსაკუთრებით ძლიერებენ ლოცვებს, სთხოვენ მორწმუნე საზოგადოებას, ილოცონ მათი თუ ახლობლის ჯანმრთელობისთვის, ამბობენ აღსარებას და ეზიარებიან, მღვდელს ახდენინებენ საჯანმრთელო პარაკლისს, წირვისას საკურთხეველში აგზავნიან სეფისკვერს და ა.შ.

ადამიანები ავადმყოფობას ძირითადად მიაწერენ ბოროტ სულებს, ამიტომ ლოცვებით, შელოცვებითა თუ სხვა წესების შესრულებით ცდილობენ, განკურნონ სნეული და დაიცვან იგი ბოროტი ძალებისაგან. ქრისტიანობაში ავადმყოფობა ცოდვის ნაყოფად განიხილება (ცოდვა კი ბოროტ ძალთაგან გამოწვეულ ბრძოლაში დამარცხებაა), ხოლო სინანული ანუ სულიერი ავადმყოფობის გამოძიება გზაა განკურნებისაკენ.

მოსახლეობა (გველისხმობთ პასიურ მრევლს) შელოცვებით მკურნალობს სხვადასხვა დაავადებას, მათ შორის: უჟმურს/მონადებს, შეშინებულს, ავთვალს, შაკიკს, წყლისას (მასტიტი)...

შელოცვების რიტუალისათვის აუცილებელ საგნებთან (შავტარიანი დანა, ნახშირი, საკეცე...) ერთად ხშირად სამკურნალო მცენარეებიც არის საჭირო: ტირიფი, მსხლის ფოთოლი, ატმის ტოტი, თხილის „წკნელი“, მრავალძარღვა, ნიორი, ნიგოზი, ღვინის ძმარი — აყალო მიწასთან შეზელილი, არაყი, ტყემლის ტყლაბი, მწესუმწირის ზეთი, ღორის ქონი და სხვა.

მორწმუნე მრევლში აღნიშნულ ატრიბუტებს ცვლის: ბზა, სულთმოფენობისას ეკლესიიდან წამოდებული ვარდის ფურცლები, ცაცხვის ყვავილები და ფოთლები, ნაკურთხი წყალი, ხატნაბანი ან ჯვარნაბანი წყალი (იშვიათად, ნაკურთხი წყლის არქონობის შემთხვევაში, ვთქვათ, შინიდან შორს ყოფნისას, მორწმუნენი ხელთარსებული ხატის ან ჯვრის ტროპარის წაკითხვის შემდეგ სიტყვებით: „ეკურთხება წყალი ესე სახელითა მამისა და ძისა და სულისა წმიდისათა, ამინ“, მათ სამჯერ ჩაუშვებენ წყალში, რის შემდეგაც ეს უკანასკნელი ნაკურთხად ითვლება), საკმეველი, დიდ ხუთშაბათს ნაკურთხი ან წმიდანის საფლავიდან აღებული ზეთი.

აღსანიშნავია, რომ როგორც მორწმუნე, ასევე არამორწმუნე საზოგადოება აღიარებს სიტყვის ძალას. ამიტომ ერთ შემთხვევაში ლოცვას, ხოლო მეორეში — შელოცვას უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, ვიდრე ამ დროს გამოსაყენებელ სამკურნალო მცენარეებსა თუ სხვა სახის ატრიბუტებს. მათ მხოლოდ თანმხლები სიტყვების დადებით ენიჭებათ სამკურნალო ძალა.

ხალხური გადმოცემით, კარგი მლოცველი ისაა, ვისი „სიტყვაც ქრის“ ლოცვა „ხელზე აღის“, ე.ი. უზღებდა ავადმყოფს. ყველას მიერ ნათქვამი შელოცვა „მოსაზღენისი არაა“. ჩვენთან საუბარში მორწმუნენი აღნიშნავდნენ, რომ კარგ თუ ავადმყოფს ლოცვას წაუკითხავს რწმენაში გაძლიერებული მლოცველი ადამიანი. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლება ავადმყოფობის გამომწვევი ბოროტ სული შენ შეგებრძოლოს.

ზემოაღნიშნულის უკეთ საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ აწსუ ქართველური დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ქუთაისის მომძიებელთა ჯგუფის მიერ ჩაწერილ მასალას:

„ერთი მეზობელი მყავდა და სულ ბავშვებზე მალოციებდა. ბევრმა მითხრა, შემოგიბრუნდებაო, ოჯახში დაგიტრიალდებაო. მარა არა, არა. მე მაინც, დიდება უფალს! თუ ხარ ძლიერი, ჩემ გვერძი სულ არის ჩემი მფარველი ანგელოზი, შამოუშვეფს ჩემში რამეს? რა თქმა უნდა არა! ერთმანეთისთვის ილოცეთო და ამითი გაძლიერდებითო და ახლა იმ გადმოცემას, რო აი ავადმყოფის ეშმაკი გადმოვა და შენ შეგებრძოლება... თუ ღრმად დაფიქრდები ეშმაკისგან მოდის, რო ჩვენ იმისთვის არ ვილოცოთ. გვაშინეფს, რო მოქვეყნებ ლოცვას“ (ნუნუ იამანიძე, 65 წლის, ქუთაისის წმ. გიორგის ტაძრის მედავითანოს დსკი, ფონდი E, კასეტა № 26, 27).

ხალხური გადმოცემით, უჟმურს (იგივე მონადები, მოხდომილი, აყოლილი) ავი სულის ზეგავლენა იწვევდა. ავადმყოფობას გამოვლენის ფორმის მიხედვით განასხვავებენ. თუ ავადმყოფის მდგომარეობა შედარებით მსუბუქია,

„უქმურის ადევნებას“ ან „ავი ქარის გავლას“ თვლიან მიზეზად. უფრო მძიმე მდგომარეობა კი „ავი ქარის დაცემის“ შედეგად მიაჩნიათ.

შელოცვას წარმოთქვამენ ხმამაღლა ან ჩურჩულთ. მათ ზოგჯერ თან ახლავს გარკვეული ქმედება სათანადო ატრიბუტებით (შავტარიანი დანა, საკეცე, მაკრატელი, სარტყელი, ტყვია...). საილუსტრაციოდ წარმოვადგენთ რამდენიმე ნიმუშს:

„გარმოცვენილარიენ ალები, მალეები, მავნეები, მაცთურები: „სა მიხვალ, შენ ურწმუნო, შენ უქმურო, შე მავნე და შე მ თურო; ამის (ადამიანის სახელი) ტანში მივალ ძვალის სახრავათ, რბილის საჭკულათ“. შამეყარა მიქელ გაბრიელ თავარანგელოზი: „არ გაგიშობ, არა ძვალის სახრავათ, არა რბილის საჭმელათ, ეს (ადამიანის სახელი) ქრისტესია, ქრისტეს ბეჭდით დაბეჭდილი, იორდანეს ნათლულია, შიგნი - ხატი, გარე - ჯვარი, ეშმაკები დამთხოვია. ძვალში იყო, ძვალში გამოი, რბილში იყო, რბილში გამოი, ყოველი სხეული გამეიარე, გამოით, გამეყარეთ, თქვენი სვით, თქვენი ჭამით, ამას თავი დაანებეთ; შავგულა დოუკლავსყენ, თავ-ფეხი შეუნახავსყენ, აღრე მიხვალთ, დაგახვედრებენ, გვიან მიხვალთ, შეგიჭამენ. დაწოლის იყო, დაქდომის იყო, დილის იყო, შუადღის იყო, მაინც მოფურჩხული ხარ, მაინც მოცეცებული ხარ, გადი-გამოით, კარში წამოით, გადი-გამოით, კარში წამოით, გადი-გამოით, კარში წამოით. შაქრათ და ტკბილათ და მოსახთენი იყოს ჩემი ლოცვა“ (ნაზიკო გიორგაძე-მაკარიძე, 65 წლის, დსკი, ფონდი C, კასეტა №5, 1993).

მორწმუნე მრევლში აღნიშნულ შელოცვას სხვა ტროპარ-კონდაკებთან ერთად ცვლის ლოცვა ბოროტისაგან დასახსნელი:

„წარვედ ჩემგან მართლუქუნ სატანა, უფალსა ღმერთსა ჩემსა თაყვანისცე და მას მხოლოსა ვმსახურო... რაი არს შენი და ჩვენი უცხო ღვთისაგან, ლტოლვილო ცათაგან და მონაო ბოროტო და განდგომილო! არა გვაქვს შენ ფლობაი ჩვენი, ქრისტესა ძესა ღვთისასა აქვს ფლობაი ჩვენი, ყოველი მასა ვჰსცოდეთ და მასვე სიტყვა უგოთცა... ჩვენ სიმტიცედ გვაქვს ჯვარი პატიოსანი და მით დავსთრგუნავთ შენ გველისა თავსა სახელითა ერთარსისა წმიდისა სამებისათა და მეოხებითა ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისათა, რამეთუ მასსა ჰშვენის ყოველი ღიღება, პატივი და თაყვანისცემა მამისა, და ძისა, და წმიდისა სულისა. აჴ და მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ!“

ან კიდევ მიქაელ მთავარანგელოზის ლოცვა: „წმიდაო მთავარანგელოზო, მიქაელო, იღუმალო მფარველო, მეყავნ მე შემწედ ყოველთა განსაცდელთა, ურვათა, მწუხარებათა შინა, უდაბნოთა, წყალთა, ზღვათა, ხმელეთსა, ჰაერსა და შენობაში მყოფსა და ყოველს ჟამს მექმენ მშვიდ ნავსაყუდელად. იყავ მფარველ ჩემდა ღამით, დღისით, მწოლარე, მოსიარულე, ჭამის დროს და ყოველთვის!“ (ლოცვანი, აღსარება, 2000, გვ. 150).

როგორც ზემოთ მოყვანილი მაგალითები მოწმობს, შელოცვის სიტყვები მეტ-ნაკლებად ეთანხმება ლოცვისას.

შელოცვასთან ერთად იმერეთში გავრცელებულია **ზერანის/ზენარის** გაკეთებაც. უქმურის თავიდან მოსაცილებლად ავადმყოფის ჭირისუფალნი პურის ცომიდან აკეთებენ კაცის სახეს, აცხობენ და შორს ტყეში მიაქვთ. ხონში მოპოვებული მასალების მიხედვით, უქმურის შელოცვისას მლოცველს ხელში უჭირავს შავტარიანი დანა და ნიორი. იგი ჩუმად ბუტბუტებს, ნიორს დანით

ფტკენის და სრესს, შემოატარებს ავადმყოფის თავს ირგვლივ და დააყნოსინებს მას. მეორე ვარიანტის მიხედვით, აუცილებელია საცრის გამოყენება, მას შელოცვის დროს ავადმყოფს სამჯერ შემოავლებენ და ამდენჯერვე გაახედებენ შიგ. მთხრობელთა განმარტებით, როგორც მზერა გადის საცრის იქით, ისე გავა ადამიანისაგან უქმური.

თუკი აღნიშნული დაავადებისას მრევლი ავადმყოფს საკმევლისა და მასზე დამწვარი ბზის ფოთლების სუნს აყნოსინებს, „შემლოცველები „ქათმის ბუმბულს აყრიან ნაღვერდალზე და კვამლს ავადმყოფს აყლაპებენ“ (თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 33). მორწმუნეთა გადმოცემით: „საკმევლის კმევა ყოველთვის კარგია, ბიბლიაში, ტობიასის წიგნში წერია, რომ ეშმაკებს განდევნის მაგ“ (ნუნუ იამანიძე, 65 წლის, ქუთაისის ზედა წმ. გიორგის ტაძრის მედავითნე, დსკი, ფონდი E. კასეტა № 26, 27).

რაც შეეხება შიშით დაავადებულს, ამ დროს შემლოცველები ტყვიას გადაადნობენ, რითაც იგებენ, თუ რისგანაა ადამიანი შეშინებული. ეს მოქმედება ხდება როგორც შელოცვის თანადროულად, ასევე შელოცვის შემდეგაც. საჭიროა 9 საზღვრის სხვადასხვა ღობის ჩხირი, 9 წყაროს წყალი, გასრულილი, ლულაში გავლილი ტყვია და 9 გვარის ქალი. აქედან ერთი ძირითადი შემლოცველია, მ დანარჩენი - რიტუალში მონაწილე (აქვე დავსძენთ, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში სხვადასხვა სახის ავადმყოფის განსაკუთრებლად ხდება 7-ჯერ ზეთისცხება; რიგ შემთხვევაში კი შვიდი მღვდლის შეკრება და მათგან 7-ჯერ ზეთისცხება. ზემოთ აღნიშნული სახის ავადმყოფს კი მლოცველი მრევლის წევრი დიდ ხუთშაბათს ან წმიდანის საფლავიდან აღებულ ზეთს ცხებს ჯვრის სახით). რაც შეეხება შემლოცველს, იგი დააწვენს ავადმყოფს, დაადებს მაკრატელს და „კვირისტავს თეფშზე და თეფშს კი დაადებს გულზე. დაასხამს ცხრა წყაროზე შეგროვებულ წყალს და შიგ აღუდებულ ტყვიას ჩაასხამს. ტყვია შეიკვრება და რაიმე ფიგურის ფორმას მიიღებს. ამ ფიგურას მიამსგავსებენ ავადმყოფის შემშინებელს. მლოცველი შეულოცავს მასზე და გადამდნარ ტყვიას ყელზე შეაბამს. ავადმყოფმა ცხრა დღე მაინც უნდა ატაროს, რადგან ცხრა გვარის ქალის ნალოცია.

ჩვენ მიერ მოპოვებული სხვა მასალების მიხედვით, შეშინებულის შელოცვა შესაძლებელია შავტარიანი დანითა და ნახშირითაც. შელოცვისას მცირეოდენი ნახშირი დანით უნდა ჩაათალო წყალში, შემდეგ დანა თავქვეშ დაუდო ავადმყოფს, ნახშირი კი შუბლზე ისე უნდა წაუსვა, რომ შეუმჩნეველი იყოს, ხოლო ნახშირიანი შენალოცი წყალი უნდა დააღვინო.

„გულო, შინა-შინა, გულო, რამ შეგაშინა, გულო, ჩაეჭ შენსა ბუდესა; ფერო, მოდი ფერთან, სისხლო, მოდი სისხლთან, გულო, მოდი გულთან, ჩაეე შენსა ბუდესა, სადაც დაბადების დღეს ყოფილხარ; მოსოსმანდი, მოზოზმანდი, ჩაეე შენსა ბუდესა; გულო, ჩეიციწე, გულო, ჩეიხალისე, გულო ჩეიხარხარე; სადაც დაბადების დღეს ყოფილხარ, მოსოსმანდი, მოზოზმანდი და ჩაეე შენსა ბუდესა. ქორი იყდა ქანდარასა, დედალი საბუდარასა, გზა ნაგზეურს, წისქვილი ნაწისქვილებსა, გულო, ჩაეე შენსა ბუდესა“ (დსკი, ფონდი A, კასეტა № 22).

რაც შეეხება გათვალულს, ხალხთა რწმენით, ზოგ ბოროტ და თვალთმაქც ადამიანს თვალი ავი აქვს, ესე იგი, ვისაც ან რასაც შეხედავს, უქველად ზიანი მიადგება.

თედო სახოკიას განმარტებით: „ავი თვალი ნიშნავს მტრულად, ბოროტად ყურებას, სიავის ნდომებას ვინმესთვის“ (თ. სახოკია, 1979, გვ. 10).

ავი, ბოროტი, მალავი თვალის ზემოქმედებას საქართველოში „გათვალვა“, „ავალის კვრა“, „თვალის ცემა“, „თვალის აღება“, ძველ ქართულში კი „ძკრება“, „ძვირ ქმნა“ ეწოდება.

ხალხური რწმენით, გამთვალავის გამომეტყველება თავისებური, ხოლო თვალის ფერი გაურკვეველი იყო. ასახელებენ „ღია“, „ჭრელი“, „ჭროლა“, „ჩხია“. ზოგ შემთხვევაში კი სხვადასხვა ფერის თვალებს. მაგალითად, ერთი ცისფერი, მეორე თაფლისფერი და სხვა „ავთვალისანი“ მეტწილად ახალ მთვარეზე დაბადებულად მიაჩნდათ.

შელოცვისათვის საჭიროა შავტარიანი დანა, ნახშირი, პური და მარილი. შელოცვის შემდეგ ნახშირს ფეხით გასრესენ და ავადმყოფს პურს და მარილს შეაქმევენ. შელოცვა სრულდება დღეში სამჯერ (დილას, შუადღეს და საღამოს) სამი დღის განმავლობაში.

„ალისასა, მალისასჲ. მე გილოცავ თვალისასა, შინოურისას, გარეულისას, ჭრელი თვალისას, ქვრივი უაცისას, ქვრივი ქალისას, ყოველი ავი თვალისას. გეიარა ღობეზე, მეიშალა ღონეზე; გეიარა ფხალი, ჩამოუვარდა ფხარი; გეიარა ბალი, წავარდა მარჯვენა თვალი; გევიდა სიპზე, გასკტა ჭიპზე. რავე უნდა ყოფა, რავე უნდა ჯდომა შენი ავი თვალთ შემხედავს, ავი ყურით შემხედავს. ავჩეხავ, დავჩეხავ, ჩავადგამ ქვაფსა ვარვალისასა, ვხარშავ სამას სამოზდახუთ წელიწაცსა, ავკრავ ბარსა, ნიჩაფსა, გავატნევ ქარსა და ნიაფსა. სამას სამოზდახუთო წმინდა გიორგო, დასწერე ჭვარი, გარააბლე თვალი. არგე, ღმერთო, ლოცვა ჩემი, ბრძანება შენი!“ (თამარ დიდბარიძე-დოლონაძე, დსკი, ფონდი A, კასეტა №36, 1993).

ხალხის რწმენით, შიში და გათვალვა ბოროტისგან მომდინარეობს, ამიტომ მორწმუნენი ამ დროს კითხულობენ ლოცვას „ბოროტისაგან განსარიგებელი“: „... უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, გარეშემზღუდე მე წმიდათა შენთა ანგელოსთა მიერ, და ლოცვითა ყოვლად წმიდისა დედუფლისა ჩვენისა ღვთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისათა, ძალითა პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჭვარისათა (წმიდისა მთავარანგელოზისა მიქაელისა და სხვა ზეციურთა უხორცოთა ძალთათა, და ყოველთა წმიდათა შენთათა, შემეწიე მე უღირსსა და უხმარსა მონასა შენსა (სახელი), მიხსენ მე ბოროტის ყოველგვარი შემასმენლობათაგან, ყოველთა მისნობათა, ჯადოქრობათა, მჩხიბოაბათაგან და აგრეთვე მზაკვარ კაცთაგან, რათა ვერ უძლონ მათ ვნებად ჩემდა რომლისამე ბოროტებითა. უფალო, შენისა ღვთიებრწყინვალითა ნათლითა მფარვიდე მე ყოველსა ჟამსა ცისკარსა, დღესა, მწყურსა თუ ძილად მისლვასა ზედა და ძალითა მადლისა შენისათა მრიდე და განმაშორე ჩემგან ყოველი ბოროტი უკეთურებანი ეშმაკის შემასმენლობით მოქმედებულნი. ვინაიცა ზრახვიდა და იქმოდა, უკუაქციე მათი ბოროტება უფსკრულსა შინა, რამეთუ შენი არს მეუფება, ძალი და დიდება მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, ამინ!“ (სხვადასხვა ლოცვანი ერისკაცთაგან საკითხავი; წიგნიდან „ლოცვანი, საღვთო წირვა“, 2001).

შეშინებულის, თვალნაკრავისა და აყოლილის, იგივე უძეჟურის შემთხვევაში მორწმუნენი ავადმყოფს უკითხავენ, ჩვეულებრივ, დასაწყის ლოცვებს და შემდგომ: „ლოცვას სნეულსა ზედა“, მიქაელ მთავარანგელოზის, წმიდა გიორგის, კვიპრიანე კართაგენელის ტროპარ-კონდაკს, „ლოცვა ბოროტისაგან თავდასახსნელს“,

ფსალმუნებს; სახარებიდან: პატრეს სიდერის აღდგინებას, ეშმაკეულის განკურნებას. თვალების ახილვას, განრღვეულის ფეხზე გატარებას, სისხლმდინარის განკურნებას, ე.ი. იმ ადგილებს, სადაც აღწერილია უფლის მიერ ავადმყოფთა განკურნება. აგრეთვე დაუჯდომლებს, ოღონდ ეს ყველაფერი იმის მიხედვით, თუ რა დაავადებასთან გვაქვს საქმე.

ამა თუ იმ წმიდანის ტროპარი იმის მიხედვით იკითხება, თუ ცხოვრებაში რა ავადმყოფობა განკურნა, ან თავად რა გადაიტანა. მაგალითად: წმიდა ვახტანგ გორგასლის - კბილის ტკივილის დროს, რადგან მას კბილნი შეუშუსრეს: წმ. იოანე ნათლისმცემლის - თავის ან ყელის ტკივილის დროს, რადგან მას თავი წარკვეთეს; წმ. იოანე დამასკელის - ხელის ტკივილისას, რადგან მას ხელი მოჰკვეთეს... ღვთისმშობლის ესა თუ ის ხატი მის მიერ გამოვლენილი სასწაულის მიხედვით (მსწრაფლშემსმენელი - სიბრმავის დროს, ყოველთა დედოფალი - ავთესიგბიანი სიმსივნის დროს...).

თავად საეკლესიო „კურთხევანში“ გვხვდება შემდეგი სახის ლოცვები: უშიგლობისათვის, ცოლ-ქმარს შორის სიყვარულის აღდგენისათვის, ეშმაკთა დახსნისა (განგდება) და ეშმაკეულთა კურნებისათვის და სხვა. ფსალმუნებიც კი სხვადასხვა სახის წინააღმდეგობების გადასალახავადაა მიჩნეული. მაგ.: მე-10, 90-ე, 142-ე ფსალმუნები ბოროტ სულთაგან თავდასახსნელად, 95-ე - ოჯახის სიმტკიცისათვის, 75-ე - ცეცხლისა და წყლისაგან გადასარჩენად; მე-6 - თვალის ტკივილისათვის, 140-ე - გულის ტკივილისათვის, 146-ე - ნაკბენის განსაკურნებლად და ა.შ.

უცნაურია, მაგრამ ჩვენ მიერ მოპოვებული შელოცვების რიტულისათვის აუცილებელ საგნებსა და სამკურნალო მცენარეებში ბზით ან საკმევლით მკურნალობა არ გვხვდება. გვაქვს მხოლოდ ბზის სავარცხელი (მასტიტის-წყლისას მკურნალობისას) და ე.წ. მონადების (უემური, აყოლილი) შემთხვევაში ნაკვერჩხალზე ქათმის ბუმბულის დაწვას, რომლის კვამლსაც ავადმყოფს აყნოსინებდნენ.

ბზის დაწვა, ასევე საკმევლის კმევა და მათი ავადმყოფისათვის ყნოსვინება ყველა ქრისტიანული ლოცვის ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია. ძველ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებში ბზა (Самшит колхидский. Кавказская пальма. *Uxus colchica*, *Buxus sempervirens*) გვხვდება უფლის ხის, შიმშირი/ შიმშატი (აქარ.), ჩიმჩარი (ჟან.), ბზაკალი (მეგრ.), ბაია (სვან.) სახელწოდებით. ბზის ფესვის ქერქი შეიცავს მწარე ალკოლოიდს ბუქსინს, იხმარებოდა ძილის მომგვრელ საშუალებად (მ. სააკაშვილი, პ. ბელაშვილი, 1958, გვ. 325-326). ბზის ფოთოლს ხმარობდნენ აგრეთვე სასუნელებლად სევედა-ბალდამის დროს (ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988, გვ. 357-418).

რაც შეეხება საკმევლს ანუ ფიჭვის ფისს - გამოიყენებოდა კევად ფილტვების დაავადებებისას. სურდოს დროს ცეცხლზე დააკმევდნენ და აყნოსინებდნენ. დამწვარ ფისს ხსნიდნენ ღვინოში და კანის დაავადებების დროს ამით ზელდნენ ავადმყოფს. ფისი იხმარებოდა სამკურნალო აბაზანებისათვის. კბილის ტკივილის დროს ღრძილებზე წასასმელად, აგრეთვე ხელ-ფეხის მოყინვის დროს. გამდნარ ფისს ხმარობდნენ ნეკნების მოტეხილობისას. მას გადაუსვამდნენ ქსოვილზე და მით შეკრავდნენ ავადმყოფს. გაციებული ფისი კი მოძრაობის საშუალებას არ იძლეოდა (იქვე, გვ. 420).

საკმევლის სურნელი ხელს უწყობს ღვიძლის სწორად ფუნქციონირებას და ჰორმონ „ჰუმორის“ გამოყოფას, რომელიც ადამიანში იმედიან განწყობილებას ქმნის. სწორედ ამ ფერმენტის სახელწოდებიდან მომდინარეობს სიტყვა „იუმორიც“.

ხალხური მკურნალობის მეთოდებში სამკურნალო მცენარეების გამოყენება (ბზა, საკმევლი, ტირიფი, მსხლის ფოთოლი, მრავალძარღვა, ნიორი, ნიგოზი, ღვინის ძმარი - ანალოგი მიწასთან შეზედილი, არაყი, მზესუმზირის ზეთი, ღორის ქონი...) მოწმობს ქართველი ხალხის სამედიცინო გაპოცდილებას, ფსიქო- და ფოტოთერაპიის კარგ ცოდნას.

მართლმადიდებელ მრევლში არსებული მკურნალობის მეთოდების განხილული მავალითები ცხადყოფს, თუ რა ღრმა ურთიერთმიმართება არსებობს მასა და შელოცვებით მკურნალობას შორის. ჩვენი აზრით, ხალხურ და რელიგიურ რიტუალთა მსგავსება მათი ურთიერთნასესხობის მაჩვენებელია.

ლიტერატურა

დსკი - ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფონდი E (ქუთაისი), ფონდი C (ზონი), ფონდი A (ოკრიბა).

ლოცვანი, 2000 - ლოცვანი, აღსარება, თბ., 2000.

ლოცვანი, 2001 - ლოცვანი, საღვთო წირვა, ჭყონდიდის ეპარქია, 2001.

არჩილ მინდიაშვილი, 1999 - დეკანოზი არჩილ მინდიაშვილი, ქადაგებანი, თბ., 1999.

მკურნალნი და მეოხნი ჩვენი ღვთის წინაშე (ტროპარ-კონდაკები), თბ., 1989.

მიქაელ მოდრეკილი, 1978 - მიქაელ მოდრეკილი, ჰიმნები, ქართული მწერლობა, თბ., 1978.

თ. შიოშვილი, 1994 - თ. შიოშვილი, ქართული ხალხური შელოცვები, ბათუმი, 1994.

მ. სააკაშვილი, პ. ბელაშვილი, 1958 - მ. სააკაშვილი, პ. ბელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, თბ., 1958.

თ. საზოკია, 1979 - თ. საზოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1979.

ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, 1988 - ზ. ფანასკერტელ-ციციშვილი, კარაბადინი, ტ. II, თბ., 1988.

LUIZA KHACHAPURIDZE, RAMAZ KHACHAPURIDZE**METHODS AND TRADITIONS OF MEDICAL TREATMENT IN THE
GEORGIAN ORTHODOX CONGREGATION**

The paper provides the comparison of treatment methods of the active and passive congregation in Georgia. In the active congregation we mean the part of the believing community who goes to church regularly and attends divine service and tries to live with a church-bound life. In the passive congregation we mean the Georgians faith and their heirs who had turned away from the church during the atheist rule of the state.

The population (we mean the passive congregation) treats various diseases with charms together with the necessary objects for the ritual (black hilt knife, charcoal, tongs...) sometimes they even use healing plants and herbs: willow, pear leaves, peach boughs, hazel nut "stick", plantain, garlic, walnut clay mixed with grape vinegar, alcohol, cherry-plum cookie, sunflower oil, lard etc.

In the active congregation these objects are different. Namely, they use: box-tree, rose petals taken from the church at Pentecost day, lime-tree flowers and leaves, holy water, sanctified water in which cross or icon were "washed," incense, holy water of the Great Thursday, or the oil taken from the grave of saints.

It is noteworthy that both active and passive congregations confess the power of word, giving it preference compared with healing plants or the ritual objects. That is why the active believing part gives advantage to praying and the passive congregation to charming diseases away. As ritual objects obtain positive force only in case they are accompanied by verbal expressions.

The examples of the treatment methods in the orthodox congregation make evident the role of prayers and charming. We think that the resemblance between the folk and religious traditions attests mutual borrowing of the methods.

დაწერეთ

თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრებ ქართველთა წერილები
(დოკუმენტური მასალა; თარგმნა გიგა ქამუშაძემ)

I. RADİKAL GAZETESİNİ KINIYORUZ!..

Aşağıda imzası bulunan ve Türkiye'de yaşayan Gürcülerin sesi-kulağı olan bizler, Gürcüstan'ın Abhazya sorununu sistematik biçimde kamuoyuna yanlış bilgilerle aktaran Radikal gazetesini kınıyoruz.

Radikal gazetesi 14 Ocak 2007 tarihinde "Paylaşılamayan Diyar Kafkasya" adı altında yeni bir dizi yazı yayımlamaya başladı. Bu yazı dizisinin, daha önce de pek çok kez tanık olduğumuz gibi, hukuksal açıdan Gürcüstan'a bağlı özerk bir cumhuriyet olan Abhazya konusunda, kamuoyunu yanıltmaya açık bir yazı olduğu görülmüştür. Radikal gazetesi bu konuda, gazeteciliğin başta gelen ilkesi "tarafsızlığı" sürekli olarak çiğnemektedir. Bundan dolayı bizler, aşağıdaki saptamaları kamuoyuyla paylaşma ihtiyacı duyuyoruz:

- Abhazya Sovyet döneminde ve öncesinde de Gürcüstan'ın bir parçasıydı ve Gürcüstan. Sovyetler Birliği'nden bağımsızlığını ilan ettikten sonra da Abhazya hukuken öyle kalmıştır. Gürcüstan'a sürekli olarak "kıyak geçtiği" söylenen Stalin. Sovyetler Birliği lideriydi ve 1921 'de Gürcüstan'ın da bağımsızlığına son veren kişiydi. 1918-1921 arasında bağımsız olan Gürcüstan'ın Rusya taral'ından da tanınan sınırları Sovyet döneminde üçte bir oranında küçülmüştür.

- Sovyet dönemi sonrasında Moskova yönetimi, Sovyet sisteminin ve dolayısıyla modern Rusya imparatorluğunun çözülmesinde birinci derecede rol oynayan Gürcüstan'ı cezalandırmak ve stratejik açıdan önemli olan Güney Kafkasya'da kalabilmek için Abhazya'yı dolayı biçimde işgal etti. Bu işgalde, Abhazya'nın nüfusunun yüzde 18'ni, Gürcüstan nüfusunun yüzde 1.8'ini oluşturan Abhazlardan ve Kuzey Kafkasyalı gönüllülerden de yararlandı. Ve Abhazya'nın yasal hükümetinin ortadan kaldırarak Abhazya'da yapay bir hükümet oluşturdu. Abhazya'nın işgalinde en büyük rolü oynayan Çeçenler, daha sonra kendi başlarına gelen trajediden dolayı Rus yönetiminin oyununa geldiklerim görerek Gürcülerden özür dilemişlerdir. Öte yandan İnguşlar, Rusların tezgahlayacağı yeni bir çalışma ihtimali karşısında Gürcülerin yanında yer alacaklarını açıklamışlardır.

- Eylül 1993'te tamamlanan işgal sırasında Abhazya'nın nüfusunun yarısını oluşturan 250 bin kadar Gürcü etnik temizliğe tabi tutularak evlerinden edildi. Bu etnik temizlik BM ve AGİT tarafından da resmen tanınmıştır. İşgal ve etnik temizlik sırasında en az 10 bin Gürcü öldürüldü ve binlerce kişi de zorunlu göç sırasında yollarda yaşamını yitirdi. Daha sonraki tarihlerde Abhazya'nın doğu kesimin oluşturan ve barış gücü adı altında Rus askerlerinin konuşlandığı Gali bölgesine dönen Gürcülerden yüzlercesi de Abhazya'daki mevcut yönetimin milisleri tarafından öldürüldü. Bu baskınlar ve öldürmeler bugün de sürmektedir.

•, Kafkasya'da Çarlık döneminden başlayacak bol yönet siyaseti izleyen Moskova yönetimi, kendi emperyalist uygulamaların örtmek için, Gürcüstan'ı bölgedeki küçük halklara emperyalist olarak göstermektedir. Moskova'nın bölgede yaptığı propagandaları Türkiye'de birebir aktaran yazıların yayımlanıyor olmasını **hayli** düşündürücü buluyoruz.

• **Rus** yönetiminin Abhazya'yı dolaylı işgali sırasında bölgedeki toplam 93 bin Abha/.in üçte birinin (25-30 bin dolayında) çatışmalardan kaçtığı ve evlerine geri dönmediği bilinmektedir. Bugün Abhazya'daki Abhaz nüfusu, Türkiye'deki küçük bir ilçenin nüfusu kadar, yani 60-70 bin dolayındadır. Buna karşılık Abhazya'da, Abhazların nüfusunun iki katım oluşturacak kadar Rus ve Ermeni nüfusu vardı". Moskova yönetiminin Abha/ya'da Rus pasaportları dağıtması Abhazların bağımsızlığını destekleme amacım değil. Gürcüstan'ın bir parçası olan bölgeyi Ruslaştırma ve ilhak etme amacım taşımaktadır. Azerbaycan'ın Dağlık Karabağ bölgesinde yaratılan fiili Rus-Ermeni işbirliğinin benzerinin Abhazya'da da oluşturulmaya çalışıldığı açıktır.

• Gürcüstan'da, Abhazya dışındaki bölgelerde de Abhazlar yaşamaktadır. Bu kişiler Abhazya'da savaşın yaşandığı dönemde bile Gürcülerin tepkisiyle karşılaşmamışlardır. Gürcülerin ve Gürcüstan yönetiminin, ne Abhazya'da, ne Gürcüstan'ın diğer bölgelerinde, ne de diasporada yaşayan Abha/.lai-la bir sorunu vardır. Gürcüler ve Gürcü yönetimi, Gürcüstan'ın iki bölgesini işgal altında tutan Rus askerlerin topraklarından çıkarma mücadelesi vermektedir. Gürcüstan yönetiminin Abhazlarla masaya oturup sorunların konuşmasını! da Rus **yönetimi** engellenmektedir.

• Moskova'nın, Abhazlar aracılığıyla bölgeyi elinde tutmak için yaptığı Gürcüstan karşıtı propagandaların, Gürcüstan'la stratejik ortaklık ilişkileri geliştirmeye çalışan Türkiye'de birebir yer bulmasını, Türkiye ve Gürcüstan kamuoyları için düşündürücü buluyoruz.

Bu bilgileri ve değerlendirmeleri kamuoyuyla paylaşırken, *Radikal* gazetesin! bugüne kadar izlediği tulum nedeniyle bir kez daha kınıyor, öle yandan basil gazetecilik ilkelerine uymaya çağırıyoruz.

<http://www.chveneburi.net>

ვგმობთ გაზეთ "რადიკალს"

ჩვენ, თურქეთში მცხოვრები ქართული წარმომადგენის მოქალაქეები, ვგმობთ გაზეთ "რადიკალს", რომელიც საზოგადოებას აფხაზეთის პრობლემასთან დაკავშირებით სისტემატურად მცდარ ინფორმაციებს აწვდის.

2007 წლის 14 იანვრიდან აღნიშნულმა გაზეთმა დაიწყო ახალი რუბრიკის გამოქვეყნება სათაურით "განუყოფელი მხარე კავკასია". აფხაზეთის საკითხზე ეს გაზეთი ჟურნალისტობის მთავარ პრინციპს — მიუკერძოებას გამუდმებით არღვევს.

ამის გამო ჩვენ საჭიროდ ჩავთვალეთ, რომ საზოგადოებას ვამცნოთ სიმართლე, კერძოდ:

• აფხაზეთი საბჭოთა კავშირის დროს და მანამდეც საქართველოს ნაწილი იყო და საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ იურიდიულად საქართველოს შემადგენლობაში დარჩა. სტალინი, რომელიც ქართველი იყო, საბჭოთა კავშირის ლიდერი და ის პიროვნება გახლდათ, რომელმაც 1921 წელს საქართველოს დამოუკიდებლობას წერტილი დაუსვა. 1918-

1921 წლებში რუსეთის მხრიდან აღიარებული დამოუკიდებელი საქართველოს საზღვრები საბჭოთა პერიოდში ერთი მესამედით შემცირდა.

- საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ მოსკოვის ხელმძღვანელობამ საქართველოს, როგორც საბჭოთა კავშირის და თანამედროვე რუსეთის იმპერიის დაშლის მთავარი შემოქმედის, დასჯა განიზრახა და სტრატეგიული თვალსაზრისით მნიშვნელოვან სამხრეთ კავკასიაში თარჩენის მიზნით აფხაზეთში ომი გააჩაღა. ამ ომის დროს აფხაზები (რომლებიც საქართველოს მოსახლეობის 1,8% ხოლო აფხაზეთის მოსახლეობის 18% შეადგენდნენ) და ჩრდილო კავკასიელი მოხალისეებიც გამოიყენა. აფხაზეთის კანონიერი ხელისუფლება იქიდან გამოაძევა და იქ ხელოვნური მმართველობა ჩამოაყალიბა. ჩეჩნებმა, რომლებმაც აფხაზეთის დაპყრობაში დიდი როლი შეასრულეს, რუსების მხრიდან იგივე იწვნის, ამის გამო მათ ქართველების წინაშე ბოდიში მოიხადეს. თავის მხრივ, ინგუშებმაც განაცხადეს მზადყოფნა საქართველოს დასახმარებლად იმ შემთხვევაში, თუკი რუსეთი ომს განაახლებდა.

- 1993 წლის სექტემბერში 250 000 ქართველი საკუთარი სახლებიდან გამოაძევეს. ეს ეთნიკური წმენდა გაეროსა და ეუთოს მიერ ოფიციალურად იქნა აღიარებული. დაპყრობისა და ეთნიკური წმენდის დროს სულ მცირე 10 ათასი ქართველი იქნა მოკლული, ათასობით ადამიანი გამოძევების დროს გზაში დაიღუპა. ცოტა მოგვიანებით კი გალის რაიონში დაბრუნებული ასობით ქართველი აფხაზეთში არსებული ხელისუფლებისა და პოლიციის მიერ იქნა მოკლული. ეს წენი და ზოცვა დღემდე გრძელდება.

- ჩვენ ძალიან გვაფიქრებს ის, რომ რუსეთის მიერ საქართველოს წინააღმდეგ წარმოებული პროპაგანდა თურქეთის პრესასა და ტელევიზიაში სისტემატურად შუქდება.

- აფხაზეთის ომის დროს რეგიონში მცხოვრებ აფხაზთა 93% (25-30 ათასი ადამიანი) იქიდან გაიქცა და ცნობილია, რომ დღემდე აღარ დაბრუნებულა. დღევანდელი აფხაზეთის მოსახლეობა თურქეთის ყველაზე პატარა ილჩეს (რაიონის) მოსახლეობის ოდენაც კი არ არის და 60-70 ათასს თუ აღწევს მხოლოდ. მოსახლეობის დიდ ნაწილს რუსები და სომხები შეადგენენ.

- საქართველოში აფხაზები სხვა რეგიონებშიც ეკზოვრობენ. მათ ომის დროს ქართველების მხრიდან შევიწროება არ განუტეიათ. პრობლემა აფხაზებთან კი არაა, იქ მდგარ ე.წ. რუს მშვიდობისმყოფელებთან არის. საქართველოს მთავრობას აფხაზებთან ერთად მაგიდასთან დასხდომას და მოლაპარაკებას რუსეთის მთავრობა უშლის ხელს. ამ ინფორმაციებითა და შეფასებებით გვსურს, რომ საზოგადოებას არსებული საკითხის ირგვლივ სიმართლე მივაწვდინოთ, გაზეთ "რადიკალის" საქციელი კიდევ ერთხელ დავგმოთ და ჟურნალისტებს ჟურნალისტის პრინციპების დაცვისაკენ მოუწოდოთ.

II. В Турции требуют от России "оставить Кавказ в покое"

Президент Союза защиты казачьего языка и культуры "Лазебура" Мустафа Гибароглу выступил с заявлением в поддержку Грузии. НА REGNUM полностью приводит текст поступившего заявления:

"В последние дни крайне обострились отношения между Россией и Грузией из-за Южной Осетии. Так же как весь цивилизованный мир, мы - проживающие в Турции и Европе лазы - встревожены сложившейся ситуацией. Грузинский народ на протяжении всей своей истории один сражался против великих сил и не раз стоял перед угрозой уничтожения. Сегодня такой силой является Россия.

У Грузии нет проблем с Южной Осетией и Абхазией. Первопричиной всего является осуществляемая Россией на Кавказе империалистическая политика. С целью осуществления своих устремлений Россия устанавливает отношения с Абхазией (которую не признает ни одна страна мира) и выдает абхазам российские паспорта. На этом же этапе Россия осуществляет свою гегемонистическую политику с использованием Осетии.

Абхазия исторически является родиной колхов. Изгнанное из Абхазии население должно вернуться к своим очагам и эта боль должна прекратиться в кратчайшее время. Россия открыто попирает международные законы. Замалчивание этого и не возвышение голоса означает то, что пока еще в силе законы дикости. Мы поддерживаем желание Грузии, чтобы в связи со статусом Южной Осетии была проведена международная конференция. На это мирное предложение Грузинского государства Россия отвечает отказом, что еще раз подтверждает, что она пытается проводить свою империалистическую политику посредством кровопролития.

Необходимо, чтобы Россия прекратила осуществляемую на Кавказе гегемонистическую политику, и чтобы ООН играло более активную роль на Кавказе для предотвращения еще больших жертв. Мы, лазы Турции, поддерживаем находящийся в тяжелом положении братский грузинский народ и желаем мира, но если Россия продолжит свою агрессивную политику, мы не останемся в роли зрителей. Еще раз заявляем - мы против всех тех действий, которые создают опасность территориальной целостности Грузии."

Следует отметить, что лазы являются близкородственным грузинам народом, проживающим по юговосточному побережью Черноморья. Фактически, это еще одна этнографическая группа грузин - лазы относятся к занской группе картвельской семьи, лазский язык схож и взаимопонятен с одним из грузинских языков - ментрельским, хотя по культуре и быту лазы более близки с другими группами грузин - аджарцами, шавшами и имерхевцами, т.е. "мусульманским" грузинам, ставшими таковыми с XVII века в результате исламизационной политики Турции на захваченных территориях. Историческая Лазети почти полностью (за исключением нескольких сел в Аджарии) находится на территории современной Турции, в Артвинском и Ризском вилайетах. Сегодня культурным центром Лазети является город Хопа, где более всего сохранены лазский язык и обычаи, а также грузинское самосознание - в других турецких городах это почти забыто. Так, например, лазы города Ризе уже считают себя турками, или лазами, но не грузинами (последнюю категорию лазов представляет Союз "Лазебура").

К заявлению Союза защиты лазского языка и культуры также присоединяются информационные органы' турецких грузин - журнал "Чвенебури", "Cveneburi.net" и "Gurjuhaber.qomi". "Мы выражаем благодарность и радость в связи с этим достойным примера заявлением наших братьев - лазов Турции", - говорится в их совместном заявлении. - Мы выражаем надежду, что это заявление получит отклик в охваченном боевыми действиями мире. Мы также требуем, чтобы Россия в кратчайшее время оставила Грузию в покое, и отказалась от принципов XVIII века, которые позволяют присвоение территории соседей. Россия должна оставить в покое проживающие в регионе народы. Знаем, что если Россия отстанет, народы региона будут жить в мире".

Постоянный адрес новости: www.regnum.ru/news/681888.html

19:02 31.07.2006

Закавказская шеф-редакция ИА REGNUM

თურქეთში რუსეთისგან მოითხოვნა. კავკასიას თავი დაანებოს

ლაზური ენისა და კულტურის კავშირის პრეზიდენტი მუსტაფა ქიბაროღლუ საქართველოს მხარდასაჭერად განცხადებით გამოვიდა. ИА REGNUM სრულად გვაცნობს აღნიშნული განცხადების ტექსტს:

"ბოლო დღეებში უკიდურესად გამწვავდა ურთიერთობა საქართველოსა და რუსეთს შორის ე.წ. სამხრეთ ოსეთის საკითხთან დაკავშირებით. როგორც მთლიანად ცივილიზებული სამყარო, ჩვენც — თურქეთსა და ევროპაში მცხოვრები ლაზები — შეშფოთებული ვართ ამ სიტუაციის გამო. ქართველ ხალხს თავისი ისტორიის მანძილზე მართოს უნდებოდა ბრძოლა მომხდლური ძალის წინააღმდეგ და არაერთხელ მდგარა განადგურების წინაშე. დღეს ასეთ ძალას წარმოადგენს რუსეთი.

საქართველოს გააჩნია პრობლემა ე.წ. სამხრეთ ოსეთსა და აფხაზეთთან. ამ პრობლემის პირველმიზეზს წარმოადგენს რუსეთის იმპერიალისტური პოლიტიკა კავკასიაში. საკუთარი მიზნებიდან გამომდინარე, რუსეთი ამყარებს კავშირს აფხაზეთთან (რომელიც არ უცნია არც ერთ ქვეყანას) და ურიგებს აფხაზებს რუსეთის პასპორტებს. ასეთივე შეგემონურ პოლიტიკას ეწევა სამხრეთ ოსეთთანაც.

აფხაზეთი ისტორიულად კოლხების სამშობლოდ ითვლება. აფხაზეთიდან განდევნილი მოსახლეობა უნდა დაუბრუნდეს საკუთარ კერებს და ეს სასწრაფოდ უნდა მოხდეს. რუსეთი აშკარად არღვევს საერთაშორისო კანონებს. ამ ფაქტზე თვალების დახუჭვა და ხმის ამოუღებლობა მიუთითებს იმაზე, რომ ჯერ კიდევ ძალაშია ველურობის კანონი. ჩვენ მხარს ვუჭერთ საქართველოს სურვილს, სამხრეთ ოსეთის სტატუსთან დაკავშირებით მოწვეული იქნას საერთაშორისო კონფერენცია, მაგრამ საქართველოს ხელისუფლების ამ სამშვიდობო წინადადებას რუსეთი უარით პასუხობს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ის ცდილობს გაატაროს თავისი იმპერიალისტური პოლიტიკა.

აუცილებელია გაერომ უფრო მეტი აქტიური როლი ითამაშოს კავკასიაში მოსალოდნელი მსხვერპლის თავის ასაცილებლად. ჩვენ, თურქეთში მცხოვრები ლაზები, მხარს ვუჭერთ რთულ მდგომარეობაში მყოფ ქართველ ძმებს და გვსურს მშვიდობა, მაგრამ თუკი რუსეთი განაგრძობს თავის აგრესიულ პოლიტიკას, ჩვენ მაყურებლის როლში არ დავრჩებით. კიდევ ვიმეორებთ: ჩვენ

წინააღმდეგი ვართ ყველა იმ ქმედებისა, რომელიც საფრთხეს შეუქმნის საქართველოს ტერიტორიულ მთლიანობას.

უნდა აღინიშნოს, რომ ლაზები, რომლებიც შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე ცხოვრობენ, ქართველი ხალხის ახლო მონათესავენი არიან. ფაქტიურად, ეს არის ქართველთა ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული ჯგუფი. ლაზური ძალიან ახლოა მეგრულთან, მიუხედავად იმისა, რომ კულტურითა და ყოფით ლაზები უფრო ახლოს დგანან ქართველთა სხვა ჯგუფებთან — აჭარლებთან, შავშეთლებთან და იმერხეველებთან, ანუ ე.წ. „მუსლიმან“ ქართველებთან, რომლებიც ასეთებად (მუსლიმებად) იქცნენ XVII საუკუნიდან ოსმალეთის დაპყრობითი და ისლამიზაციის პოლიტიკის შედეგად. თანამედროვე ლაზეთი თითქმის მთლიანად (რამდენიმე სოფლის გამოკლებით აჭარაში) დღევანდელი თურქეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს ართვინისა და რიზეს ვილაიეთების სახით. დღეს ლაზეთის კულტურულ ცენტრად ითვლება ქალაქი ხოფა, სადაც ყველაზე მეტად შენარჩუნებულია ლაზური ენა და კულტურა, აგრეთვე ქართული თვითშეგნება. სხვა თურქულ ქალაქებში ეს თითქმის დაუიწყებელია. ასე მაგ., ქალაქ რიზეს ლაზები თავს უკვე თვლიან თურქებად ან ლაზებად, მაგრამ არა ქართველებად (ლაზების უკანასკნელ კატეგორიას წარმოადგენს კავშირი „ლაზებურა“).

ლაზური ენისა და კულტურის დამცველ კავშირს უერთდებიან აგრეთვე თურქულ-ქართული ორგანოები — ქურნალი „ჩვენებურები“ Cveneburi. net და Gurjuhaber.gomi.

ჩვენი მოთხოვნაა რუსეთმა უმოკლეს დროში თავი დაანებოს საქართველოს და უარი თქვას მე-18 საუკუნის პრინციპებზე, რაც უფლებას აძლევს მიითვისოს მეზობელთა ტერიტორიები. გვწამს, რომ თუკი რუსეთი ჩამოშორდება, რეგიონის ხალხი მშვიდობიანად იცხოვრებს“.

ტექნიკური რედაქტორი მაღნაზ ღოზრაშვილი
კომპიუტერული უზრუნველყოფა ქეთევან ბაქრაძე
კრებული გამოსაცემად მომზადდა
აწსუ ქართველური დიალექტოლოგიის
სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში