

ISSN 1512-1593

**გელათის მეცნიერებათა
აკადემიის ჟურნალი**



**JOURNAL
OF GELATI ACADEMY
OF SCIENCES**

2

2024

ჟურნალი გამოდის უწმიდესისა და უნეტარესის,
სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის

ილია II-ის

კურთხევითა და ფინანსური ხელშეწყობით

გამოდის 2002 წლის
სექტემბრიდან

ჟურნალის დამაარსებელი **მაგალი თოდუა**

მთავარი რედაქტორი
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

პასუხისმგებელი მდივანი
ეკა დადიანი

რედაქტორი
ბელა სურგულაძე

სწავლული მდივანი
თაბარ ლაკვიშვილი

ქუთაისი - 2024

ყდაზე - აღდგომის ხატი, ყინწვისის ანგელოზი. ყინწვისის წმინდა ნიკოლოზის
ტაძარი, XIII ს. (https://www.orthodoxy.ge/khatebi/agdgomis_khati.htm).

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის საადღგომო ეპისტოლე

საქართველოს წმინდა მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრთ, მკვიდრთ ივერიისა და ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს გარეთ მცხოვრებ თანამემამულეთ:

„თქვა... იესომ: მე ვარ აღდგომა და სიცოცხლე, ვინც მე მიწამებს, თუნდაც რომ მოკვდეს, იცოცხლებს“ (ინ.11.25).

აღსრულდა უფლის განკაცების დიადი საიდუმლოს მთავარი მიზანი, – ქრისტე აღდგა!

ენით გამოუთქმელი და მიუწვდომელი ეს სასწაული თითოეული ადამიანის გულამდე აღწევს და საყოველთაო სიხარულით აღვსილნი ვხმოვთ:

ქრისტე აღდგა!

ჰემმარიტად აღდგა!

საღვთო და ადამიანური ბუნების მქონე მე ღვთისა და მე კაცისა, მაცხოვარი სოფლისა და განმახლებელი სამყაროსი, იშვა რჩეული ერის, ისრაელის, წიაღში.

ადამიანური ბუნებით იგი მოიცავდა მთელ კაცობრიობას, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ არ ჰქონდა ცოდვა ისევე, როგორც ადამს ცოდვით დაცემამდე.

მას მეორე ადამადაც სახელდებენ, რადგან არც ადამს ჰყავდა ხორციელი მამა და არც იესოს; პირველი ადამი მიწისგან შეიქმნა და შემოქმედისგან სული შთაებერა, მეორე, – წმინდა ქალწულ მარიამისგან სულიწმინდით მოევლინა ქვეყანას. პირველი ადამის შეცოდებით სამოთხე დავაკარგეთ და სიკვდილსა და ხრწნილებას დაედო სათავე,

ხოლო მეორე ადამმა – ქრისტემ, ცოდვისა და სულიერი სიკვდილისაგან გვისხნა, მარადიული სიცოცხლე მოგვანიჭა და სამოთხის კარი კვლავ განგვიღო.

განკაცებულმა უფალმა განაახლა ჩვენი დაცემული ბუნებადაღვრიდგინაცოდვითშებლალულითავდაპირველი ხატება ღვთისა. ამასთან, მან გვიჩვენა მაგალითი იმისა, თუ როგორი ურთიერთობა უნდა გვქონდეს ერთმანეთთან და ღმერთთან, რათა დასაბამისეული განგებულება ყოვლადწმინდისა სამებისა ჩვენში გაცოცხლდეს და აღორძინდეს.

* * *

სულ რაღაც სამ წელნახევრის მანძილზე იესო ქრისტემ თავისი ქადაგებებით მრავალი მიმდევარი შეიძინა, თუმცა მისი მაცხოვრებელი სწავლება ყველამ სიხარულით როდი მიიღო. ზოგი ეჭვით უყურებდა, ზოგიც გმობდა. თავად უფალი კი, განგებულების შესაბამისად, გარკვეულ ჟამამდე განერიდებოდა ხოლმე მათ და განკურნებულებს, მკვდრებით აღდგინებულებს, აგრეთვე, ფერისცვალების სასწაულის მხილველ მოწაფეებს და თვით ბოროტ სულებსაც უკრძალავდა, გარკვეულ დრომდე, მესიად საჯაროდ ელიარებინათ; სიტყვანი და საქმენი მისნი კი მაინც თავისთავად მოწმობდა, ვინ იყო იგი.

უფალთან ურთიერთობისას ადამიანები გრძნობდნენ, რომ არამიწიერთან და, ამავე დროს, მშობლიურთან, ჰქონდათ შეხება და მუდამ არჩევანის წინაშე დგებოდნენ, – მიეტოვებინათ ძველი ცხოვრების წესი, ეზრუნათ სულიერ განწმენდაზე, როგორც ამას მაცხოვარი ქადაგებდა, თუ დარჩენილიყვნენ ცოდვაში და ძველებური ყოფა გაეგრძელებინათ.

იერუსალიმში დიდებით შესვლამდე უარყოფითად განწყობილნიც კი, მართალია, ზოგჯერ დრტვინვით, მაგრამ უფრო ხშირად ინტერესით, უსმენდნენ მაცხოვარს; თუმცა ოთხი დღის მკვდარი ლაზარეს აღდგინების შემდეგ, როცა მთელმა ერმა პატივი მიაგო მას, როგორც მესიასა და მაცხოვარს და ჩვილებმაც კი სასწაულებრივად იგალობეს მხსნელის სადიდებელი: „ოსანა მაღალთა შინა, კურთხეულ არს უფლის სახელით მომავალი მეფე ისრაელისა“ (ინ.

12.13) – ვითარება რადიკალურად შეიცვალა; უფალი უკვე ყველას შეეხო და როგორც საერონი, ისე, განსაკუთრებით, სასულიერო დასი არჩევანის წინაშე დადგა, – ან უნდა მიეღოთ იგი მესიად, ან უარეყოთ.

დაპირისპირებულმა ძალამ მისი სიკვდილით დასჯა განიზრახა.

მოვლენები უსწრაფესად განვითარდა.

ქრისტე შეიპყრეს ხუთშაბათს, ღამით, როდესაც მოსახლეობა პასექის ზეიმისთვის ემზადებოდა. პარასკევს, გამთენიისას, გაასამართლეს, განაჩენი გამოუტანეს და იმავე დღეს ჯვარს აცვეს.

პასექის დღესასწაულთან დაკავშირებით, დამკვიდრებული ჩვეულებისამებრ, პილატეს სასამართლომდე ერთი ბრალდებულის შეწყალება იყო შესაძლებელი. მღვდელმთავრებისა და უზუცესების მიერ წაქეზებულმა ხალხმაც იესო ქრისტეს ბარაბა ამჯობინა...

* * *

იმ დროისათვის იუდეა რომის იმპერიას ექვემდებარებოდა, რის გამოც მაცხოვრის მთავარ ბრალმდებლებს, სინედრიონის წევრებს, იგი რომაელ პროკურატორთან, პილატესთან, უნდა მიეყვანათ, რადგან, რომის ხელისუფლებასთან შეთანხმების გარეშე, ჩამორთმეული ჰქონდათ სიკვდილის განაჩენის გამოტანის უფლება; ამასთან, უფლის უკიდურესი შეურაცხყოფის მიზნით, მისი სიცოცხლის ხელყოფა ჯვარცმით, – დასჯის ყველაზე დასაძრახი რომაული წესით, ჰქონდათ განზრახული.

გარდა პილატესი, იგი მეოთხედმთავარსაც, იუდეის მეფე ჰეროდესაც მიჰგვარეს. ასე რომ, უმოკლეს დროში მოხდა იესო ქრისტეს წარდგენა სამ მმართველ ძალასთან:

იუდეველმა მღვდელმთავარმა კაიაფამ ბრალად დასდო მოსეს რჯულის დარღვევა და ღვთის თანასწორად თავის მიჩნევა.

წარმომობით იდუმეილმა მეფე ჰეროდემ, რომელიც არ იყო დავითის შთამომავალი და ტახტის დაკარგვის შიში მუდამ ჰქონდა, იუდეველთათვის აღთქმულ ცრუ მეფედ მიიჩნია იგი და, დამცირების მიზნით, თავის

მოსასხამმოცმული საბოლოო მსჯავრისთვის პილატეს გაუგზავნა.

პროკურატორ პილატეს არ სურდა ქრისტეს დასჯა, მაგრამ მაინც ანგარიში გაუწია სინედრიონის, ჰეროდესა და მასთან წარმოდგენილი ხალხის პოზიციას და იმის შიშით, რომ არ დაეწამებინათ უძლეველი რომის კეისრის ძალაუფლების შემცილებლის დაცვა (ეუბნებოდენ, იესო თავს ამქვეყნიურ მეფედ აცხადებსო), აღარ შეეწინააღმდეგა მოთხოვნას – ჯვარს ეცვათ იგი.

სამწუხაროდ, ვერცერთმა ხელისუფალმა ვერ შეიცნო მასში ზეციური მეუფე, სიბრძნე და ჭეშმარიტება, ნათელი და სიცოცხლე, სიყვარული და უმწვერვალესი თავმდაბლობა, რადგან მიწიერ გულისთქმებს შედგომილნი არ ესწრაფოდნენ ღვთის სამართალს და საკუთარ სიმაართლეს მინდობილნი, უფლის სიმაართლეს არ დაემორჩილნენ (შდრ. რომ. 10.3). „ამაონი იქმნენ თავიანთი ზრახვით, და დაბნელდა მათი უგონო გული; ბრძენკაცებად მოჰქონდათ თავი, და შლეგებად იქცნენ“ (რომ. 1.21-22), უსამართლო ბრალი დასდეს მაცხოვარს და სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანეს თავად სიმაართლეს, სიცოცხლესა და ჭეშმარიტებას.

ერთი შეხედვით, მიწიერმა სამართალმა გაიმარჯვა და, ადამიანური ლოგიკით, ჯვარცმის შემდეგ იესოსადმი რწმენა უნდა განელებულიყო, მაგრამ სინამდვილე საპირისპირო აღმოჩნდა.

მიუხედავად იმისა, რომ დაპირისპირება სიმაართლესა და უსამართლობას, ზეციურ და მიწიერ აზროვნებას შორის დღემდე გრძელდება და ხალხის არჩევანიც მაცხოვრისა და ბარაბას მიმართ კვლავ სასწორზე დევს, სიმაართლით შენიღბული სიცრუე და ბოროტება ვერ ფარავს ქრისტეს სახარების ჭეშმარიტებას და იგი, ღვთის მადლითა და ძალით, მთელს მსოფლიოში კვლავაც ვრცელდება და იქადაგება.

* * *

მეტად მნიშვნელოვანია ზემოთქმულის სულიერი მხარე:

როგორც ვიცით, შემოქმედი სასჯელით გვსჯიდა, როცა ხედავდა, როგორ ვეფლობოდით ცოდვაში და

ვილუპებოდით. ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ წარღვრით აღზოცა კაცთა შორის გამრავლებული ბოროტება, ცეცხლით დაწვა სოდომი და გომორი, ბაბილონის გოდლის მშენებლობით გამოვლენილი ამპარტავნებისათვის ბოროტად შეთქმული ადამიანები ენათა შერევით განაცალკევა...

ამიტომაც არის აზრი იმის შესახებაც, რომ დაცემულ ანგელოზებს ეგონათ, თუ უფალი კაცთაგან სასიკვდილოდ გაიწირებოდა, ღმერთი ადამის მოდგმას სამუდამოდ მოაკლებდა წყალობას, მისი რისხვა იქნებოდა შეუქცევადი და კაცობრიობა მთლიანად და საბოლოოდ ჯოჯოხეთის წილხვედრი გახდებოდა.

თუმცა მოვლენები რეალურად როგორ განვითარდებოდა, არათუ მათ, თვით ღვთის ანგელოზებმაც არ იცოდნენ.

ქმნილ სამყაროს არ შეეძლო წარმოდგინა, რომ ღმერთი თავის ჯვარცმას ჩვენი გამოხსნის ყველაზე დიდ მსხვერპლშეწირვად და ჩვენდამი თავისი სიყვარულის ზეიმად აქცევდა; ჩვენს უგულისხმოებას საოცარი მიმტვეებლობით უპასუხებდა და დასჯით სწორედ დემონთა სამყაროს დასჯიდა; მათ ძლიერებას დაამხოვდა, ჯოჯოხეთის ბჭეთ შემუსრავდა და სიკვდილს განაქარვებდა.

„დაინთქა სიკვდილი ძლევით! სადა არს ჯოჯოხეთო ძლევაი შენი, სადა არს სიკვდილო საწერტელი შენი?!“ (I კორ. 15.55).

ამიერიდან, მართლმორწმუნეთათვის იმქვეყნად სატანჯველი აღარ არსებობს, რადგან ქრისტეში და ქრისტეთი ცოდვათგან განწმენდილი მათი სულები ღვთის სავანეთ იმკვიდრებენ და მეორედ მოსვლის შემდეგ, საყოველთაო აღდგომით, უზრწნელი სხეულის შემოსვითა და ცათა სასუფეველში დამკვიდრებით იხარებენ.

მთელი ახალი აღთქმა ცათა სასუფეველისკენ მოწოდებაა, რადგან მისი მოპოვება ჩვენი მყოფობის არსი და აზრი. აღდგომილი მაცხოვარიც სწორედ ცათა სასუფეველის ცოდნას უზიარებდა თავის მოწაფეებს, განსაკუთრებით 40 დღის მანძილზე, როცა ზეცად ამაღლებამდე ეცხადებოდა მათ და სამოციქულო ღვაწლისთვის ამზადებდა და განამტკიცებდა.

ამის შედეგი იყო ის, რომ მოციქულები, რომელთაც დაბრკოლებისა და შიშის გამო ჯვარცმისას მიატოვეს იესო და სინედრიონის მიერ წაქეზებული ხალხისა და ხელისუფალთაგან შემდრწუნებულნი გარეთ გასვლასაც ვერ ბედავდნენ, უხრწნელ სხეულში მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრის არაერთგზისი ხილვითა და მასთან ურთიერთობით დარწმუნდნენ, რომ ასეთივე იქნებოდა საყოველთაო აღდგომისას ჩვენი სხეულებრივი მდგომარეობაც, რომ სიკვდილმა ძალა დაკარგა და მარადიული სიცოცხლისაკენ გაგვებსნა გზა. ამიტომაც სრულიად გაუქრათ მიწიერ სხეულთან გაყრის შიში და მათში სიკვდილზე სიცოცხლის გამარჯვებამ იხეიმა.

ისინი იმდენად განმტკიცდნენ და იმდენად განიბრძნენ უფლის სწავლებით, რომ წმინდა მიწაზეც და მთელ მსოფლიოშიც უშიშრად დაიწყეს სახარების ქადაგება და მოწამეობრივი სიკვდილიც სიხარულით მიიღეს.

* * *

უფალმა, ადამის ცოდვის გამოსყიდვით თავის მორწმუნეთათვის სინანული გახადა იმდენად ცხოველსმყოფელი, რომ ავაზაკს სიცოცხლის ბოლო წუთების აღმსარებლობითა და გულწრფელი სინანულით მთელი ამქვეყნიური ცოდვები მიუტევა და სამოთხის კარი გაუხსნა, რითაც თითოეულ ჩვენგანს მოგვცა იმედი სინანულის გზით ცხოვრებისა.

ეკლესიის დიდი მოძღვრები გვასწავლიან იმასაც, რომ ჩვენს პირველმშობლებს ცოდვა სამოთხეშივე რომ მოენანიებინათ, დანაშაული რომ ერთმანეთისა და მაცდურისათვის არ გადაებრალებინათ, არამედ თავიანთი ამპარტავნება და ურჩობა უფლის წინაშე გულწრფელად ელიარებინათ, აღარ დაისჯებოდნენ.

ღვთის წინაშე შენდობა რომ ეთხოვა და ღალატის გამო შესატყვისი სინანული გამოევლინა, თვით იუდაც, პეტრე მოციქულის მსგავსად, შეწყალებას მიიღებდა, მაგრამ იგი, სინანულის ნაცვლად, სასოწარკვეთილებამ მოიცვა, რაც მისთვის საბედისწერო აღმოჩნდა.

გახსოვდეთ, რაც არ უნდა დიდი იყოს თქვენი ცოდვები, იმედი არ დაკარგოთ და სინანულის მაღლით

დაუბრუნდით ქრისტეს! ზეციურ მკურნალს არა ჰყავს უკურნებელი სნეულნი, რადგან მისი მოწყალება და შეწევნის ძალა უნაპიროა; ოღონდ უფალს გულმოდგინება და ნაყოფი სინანულისა უნდა ვუჩვენოთ. ადამიანს ღუპავს არა ჩადენილ ცოდვათა სიმრავლე, არამედ მათი მოუნანიებლობა, გაქვავებული და გასასტიკებული გული.

* * *

წინასააღდგომო მარხვას ეკლესია როგორც შემოქმედის, ასევე მოყვასის მიმართ სინანულისა და შენდობის მოწოდებით იმიტომ იწყებს, რომ ქრისტიანული ცხოვრება წესად გვექცეს, სულიერი წყლულები მოვიშუშოთ და ნაკლოვანებანი აღმოვფხრათ, რათა ჩვენში და ჩვენს გარშემო არსებულ გარემოში მოხდეს საღვთო წიაღისკენ მიბრუნება, – ურთიერთსიყვარულში დაბრუნება.

ბოლო პერიოდშიც და, სამწუხაროდ, წელსაც პოლიტიკურმა პროცესებმა ხალხში ისეთი დამაბულობა შემოიტანა, რომ, როგორც მძიმე მარხვის განცდა, ისე სააღდგომო სიხარულის განწყობა, ბევრში განეღდა.

მიუხედავად ქვეყანაში არსებული დაპირისპირებისა და რთული ვითარებისა, ჩვენ უნდა გვაერთიანებდეს სამშობლოს სიყვარული და, განსხვავებული აზრების მიუხედავად, შეგვეძლოს მშვიდობიანი თანაცხოვრება.

ყველას მოგიწოდებთ, დღეს, შესაძლებლობისამებრ, ავმადლდეთ სულიერად, მივეცეთ აღდგომის დღესასწაულის სიხარულს და საგალობლებით შევეგებოთ მაცხოვარს; გავერთიანდეთ ქრისტეში და ერთად შევთხოვოთ მას კეთილდღეობა და მშვიდობა როგორც საქართველოსთვის, ისე უკრაინის, ახლო აღმოსავლეთისა და მთელი მსოფლიოსათვის.

უფალი თავისკენ უხმობს მწუხარეთ, სიმართლის მწყურვალთ, მოწყალეთ, მშვიდობისმყოფელთ, გულით წმინდანთ და რწმენაში მტკიცეთ; მათ, რომელნიც არ ბრკოლდებიან ცილისწამებით, უსამართლო დევნითა და დამცირებით და სჯერათ, რომ, როგორც განვლო სინანულისა და მარხვის დღეებმა, ასე გაივლის წუთისოფლის განსაცდელებიც და სიმართლე აუცილებლად იზეიმებს, ვითარცა იზეიმა ქრისტეს აღდგომა.

ამის დასტურია თუნდაც ის ფაქტი, რომ მსოფლიო ცივილიზაცია თავის ჟამთა სვლას და მოვლენებს ორ ძირითად ნაწილად ყოფს, – ქრისტემდე და ქრისტეს შემდეგ წელთაღრიცხვით, რადგან 2000 წლის მანძილზე სწორედ მას უკავშირდება უდიდესი სულიერ-კულტურული და საკაცობრიო ცვლილებები და ქრისტეს ეკლესიაც ხარობს წმინდა მამათა და დედათა და თავის სხვა ღირსეულ შვილთა სიმრავლით.

დღეს ჩვენთან ერთად უფლის აღდგომას ზეიმობენ ჩვენი გარდაცვლილი ახლობლები და წინაპრებიც, ჭეშმარიტი რწმენით აღსრულებულნი; დღეს ერთიანდება ცა და მიწა, დრო და მარადიულობა, რაც მთელი არსებით შეგვაგრძნობინებს, რომ ქრისტეა განმსაზღვრელი მთელი სამყაროს აწმყოსი, წარსულისა და მომავლისა; რომ იესოა სიცოცხლე და ერთადერთი წყარო სიცოცხლისა მათთვის, რომელნიც შეუდგებიან – განურჩევლად ეროვნებისა, სოციალური მდგომარეობისა და ასაკისა.

მაშ, ყველამ გულით აღმოვთქვათ:

ქრისტე აღდგა!

ჭეშმარიტად აღდგა!

აღდგომილმა მაცხოვარმა დალოცოს თითოეული თქვენგანი და სრულიად საქართველო, ამინ!

სიყვარულით მუდამ თქვენთვის მლოცველი

ილია II,

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი

აღდგომა ქრისტესი, თბილისი, 2024 წელი.

ნინო ბაკურაძე

სილოვან ხუნდაძის სასკოლო სახელმძღვანელოები ქართულ ლიტერატურაში

ქართული კულტურის ისტორიაში ჯერ კიდევ მრავლად არიან ისეთი საზოგადო მოღვაწეები, რომელთა შემოქმედება და საზოგადოებრივი ღვაწლი ჯერ კიდევ არაა სათანადოდ შესწავლილი და შესაბამისად წარმოჩენილი. ასეთ ადამიანთა რიცხვს მიეკუთვნება სილოვან ხუნდაძე. იგი იყო სანიმუშო პედაგოგი, დიდად ერუდირებული პიროვნება, ენათმეცნიერული ალლოთი დაჯილდოებული მკვლევარი, კრიტიკოსი, პუბლიცისტი, პოეტი.

სილოვან ხუნდაძეს ბოლოქარეპოქაში მოუწია ცხოვრება. მიუხედავად უამრავი განსაცდელისა თუ მატერიალურ-ფიზიკური ცდუნებისა, იგი ბოლომდე დარჩა უმწიკვლო რეპუტაციის მქონე მკვლევარ-პედაგოგად და საზოგადო მოღვაწედ. თავისი დროის მეცნიერული და პედაგოგიური განათლების საფუძვლებს დაუფლებული სილოვანი თავდაუზოგავი შრომით სრულყოფდა ქართულ სკოლას. იგი ერთ-ერთი პირველი იყო იმ ქართველ საზოგადო მოღვაწეთაგან, რომელიც მყისიერად გამოეხმაურა ქართულ ენაზე სახელმძღვანელოების შექმნის იდეას და პირადი მაგალითით ყველას დაანახა, მეცნიერული კეთილსინდისიერებითა და პრინციპულობით როგორ უნდა ემსახურო მომავალი თაობის აღზრდას. იგი თავისი უაღრესად საინტერესო ქართული სახელმძღვანელოებით იქცა ქართული პედაგოგიური აზროვნების გამორჩეულ

ფიგურად. ფაქტიურად, ის გახლავთ ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, რომელმაც იმ დროის მოწინავე პედაგოგიურ-მეთოდური მიღწევების გათვალისწინებით შექმნა თანმიმდევრული კურსი ქართველ მწერალთა შემოქმედების სწავლებისათვის და გამოსცა ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოების სერია, რომელიც შვიდი ნაკვეთისაგან შედგება და 1914-1921 წლებშია დაბეჭდილი ქუთაისში. ეს არის კრიტიკულ-ბიოგრაფიული ნარკვევები გამოჩენილ ქართველ მწერალთა შემოქმედებაზე. ესენია: „ნიკოლოზ ბარათაშვილი“ (1914), „გრიგოლ ორბელიანი“ (1917), „რაფიელ ერისთავი“ (1918), „ვახტანგ ორბელიანი“ (1918), „აკაკი წერეთელი“ (1918), „ილია ჭავჭავაძე“ (1919), „შოთა რუსთაველი“ (1921).

აღნიშნული სახელმძღვანელოების გამოცემა დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო იმდროინდელი ქართული საზოგადოების კულტურული და სულიერი ცხოვრებისა, რამეთუ ეს გახლდათ პირველი და მეტად მნიშვნელოვანი ნაბიჯი, რომელიც გადადგმულ იქნა ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებისათვის ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის შესადგენად. სილოვან ხუნდაძის ჩანაწერებიდან ვიგებთ, რომ მას განზრახული ჰქონდა კლასიკური ლიტერატურის ყველა ძირითადი წარმომადგენლის ცხოვრება-მოღვაწეობის აღწერა, მაგრამ ჩვენთვის უცნობი მიზეზების (საფიქრებელია, ჯანმრთელობის შერყევის) გამო თავისი ჩანაწერის სრულად განხორციელება მან ვერ მოახერხა.

სილოვან ხუნდაძის მიერ გადადგმულ ამ კეთილშობილურ ნაბიჯს – ახალგაზრდობისათვის ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის შედგენას – მშობელი ერისადმი წრფელი, წმინდა სიყვარული ედო საფუძვლად. თითოეული ნაკვეთის აგებულება ლოგიკურ ძაფს მისდევს, მათში თანმიმდევრულად არის გაშუქებული მწერლის ბიოგრაფია, მისი ცხოვრების სხვადასხვა მხარე, შემოქმედების კრიტიკულ-მხატვრული ანალიზი, ავტორის საერთო დასკვნები.

თითოეული ნარკვევის ღრმა შინაარსი, წერის მაღალი კულტურა თვალნათლივ მიგვითითებს ავტორის როგორც შესანიშნავ ლიტერატურულ და მჭევრმეტყველურ,

ასევე უზადო პედაგოგიურ ნიჭსა და ალღოზე, მის ბრწყინვალე მეთოდურ აზროვნებასა და მრავალმხრივ განსწავლულობაზე.

სილოვან ხუნდაძე თითქმის ყოველ ნარკვევში მიმართავს ლიტერატურული პარალელების ხერხს. ასე, მაგალითად, მეექვსე ნაკვეთში, სადაც ილია ჭავჭავაძის ცხოვრება და შემოქმედებაა განხილული, სილოვანი ურთიერთს უპირისპირებს ილიასა და გიორგი წერეთლის რეალიზმს, ილიას „მუშასა“ და გრიგოლ ორბელიანის „მუშა ბოქულაძეს“ და სხვა. ამ შედარებებით იგი გვაძლევს ანალიზს თითოეული ლექსისას, სადაც ასევე აფიქსირებს საკუთარ პოზიციას.

სახელმძღვანელოებს წითელი ზოლივით გასდვს ავტორის ჰუმანური იდეები, რომელთა მიხედვითაც მკაცრადაა დაგმობილი უმართებულო მოსაზრება ცალკეულ ეროვნებათა გაუქმების შესახებ. მისი აზრით, სანამ კაცობრიობა იარსებებს, მანამდე იარსებებენ სხვადასხვა ერები, რადგან ყოველ ერს რაღაც გამორჩეული და განუმეორებელი შეაქვს ქვეყნიერების საგანძურში.

ს. ხუნდაძეს ქართველ მწერალთაგან განსაკუთრებით უყვარდა ნიკოლოზ ბარათაშვილი და მისი შემოქმედება. იგი მას ყველაზე დიდ პოეტად თვლიდა XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. ამიტომაც პირველი სახელმძღვანელო მას მიუძღვნა. წიგნი დაყოფილია თავებად. თითოეულ თავში განხილული და შეფასებულია ბარათაშვილის ხანმოკლე ცხოვრების მნიშვნელოვანი დეტალები და მისი „ამაღლებული“ შემოქმედება. იგი ბარათაშვილის ლექსებისა და პოემის შეფასებისას ეთანხმება და იზიარებს საზოგადოდ ბარათაშვილის შესახებ დამკვიდრებულ აზრს მისი უზომო ნიჭიერების შესახებ. აქვე საუბრობს უმთავრეს ტენდენციებზე ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებაში. დიდი სითბოთი და სიყვარულით ახსენებს პოეტის პირად წერილებს.

ჩვენი აზრით, მეტად მნიშვნელოვანია სახელმძღვანელოების მეშვიდე ნაკვეთი, რომელშიც ორ ასეულ გვერდზე მეტი აქვს დათმობილი შოთა რუსთაველის პიროვნებისა და მისი უკვდავი ქმნილების – „ვეფხისტყაოსნის“ ანალიზს.

გადმოცემებისა და თვით პოემაში არსებული ცნობების მოშველიებით ავტორი ცდილობს მკითხველს წარუდგინოს გენიალური პოეტის შთაგონებული სახე, მისი ცხოვრება-მოღვაწეობა. შემდეგ იგი ეხება საკითხს პოემის ორიგინალობის შესახებ და გამოთქვამს საყურადღებო და მართებულ შეხედულებებს ნაწარმოების ირგვლივ.

ნაშრომში ვხვდებით კრიტიკოსის საინტერესო მოსაზრებებს „ვეფხისტყაოსანში“ მეგობრობის, მიჯნურობის, ქალის კულტის, პოემის სიუჟეტისა და ენა-სტილის შესახებ.

წიგნის ერთ-ერთ თავში ს. ხუნდაძე დაწვრილებით გვესაუბრება შოთა რუსთაველის ბიოგრაფიული ცნობების შესახებ.

აღნიშნული წიგნი საუკეთესო რუსთველოლოგიური ნაშრომია და ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით საინტერესოა, თუმცა ახალი და ორიგინალური რუსთაველის შესახებ სილოვანს არაფერი უთქვამს.

სილოვან ხუნდაძის სახელმძღვანელოების მეექვსე ტომი ეძღვნება დიდ ქართველ მამულიშვილს ილია ჭავჭავაძეს. წიგნი შედგება რამდენიმე თავისაგან, სადაც ილიას ბიოგრაფიის გვერდით მისი შემოქმედება ვრცლადაა განხილული.

კრიტიკოსის შეფასებით, „ილია იყო კაცი, რომელსაც ყოველგვარ სერიოზულ საქმეს ეკითხებოდნენ და ყველგან შეჰქონდა მას თავისი თვალსაჩინო წვლილი“ (ხუნდაძე 1919: 8).

სილოვანის შეფასებები იმ საჭირობოროტო საკითხების გარშემო ტრიალებს, რომელიც ილიას შემოქმედებაში წინა პლანზეა წამოწეული. უყურადღებოდ არ რჩება კრიტიკოსს თითქმის არცერთი მნიშვნელოვანი თემა, რაც კი მაშინდელი ქართული რეალობის სურათს ქმნიდა.

წიგნის დასასრულს სილოვანი ზოგად შეფასებას ახდენს ილიას შემოქმედებისას და დასძენს, რომ ილიას არა მარტო შემოქმედება, არამედ ცხოვრებაც მისაბამ მაგალითად უნდა გავიხადოთ. ს. ხუნდაძე ილიას ცხოვრებასა და მოღვაწეობას აფასებს, როგორც დიდებული მწერლისა და პიროვნების უზომო ღვაწლს მშობელი ერის წინაშე.

სილოვან ხუნდაძეს საინტერესო ლიტერატურული გამოკვლევა აქვს დაწერილი აკაკი წერეთელზე. ცხოვრებაში

სილოვანი აკაკის ეპაექრებოდა, ცალკეული კრიტიკული წერილებიც კი აქვს გამოქვეყნებული მისი მისამართით. მოცემული ნარკვევი კი ეხება აკაკის პოეტურ მემკვიდრეობას. ცალკე აქვს განხილული ლექსები, პოემები და მოთხრობები.

ნაკვეთის საზოგადო დასკვნაში კი წერს, რომ XIX საუკუნის ქართველ მგოსანთა შორის სამი პიროვნება იქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას. მათში პირველი ადგილი ნ. ბარათაშვილს ეკუთვნის. შემდეგ ასახელებს ილიას და ბოლოს აკაკის. აკაკისა და ილიაზე კი ასე წერს, რომ ორივე ესენი თავ-თავის სფეროში იყვნენ პირველხარისხოვანნი. ილია – პოემა-მოთხრობებში, აკაკი – წვრილ ლექსებში. გარდა შემოქმედებითი სხვაობისა, მათი საზოგადოებრივი საქმიანობის სხვადასხვაობაზეც საუბრობს კრიტიკოსი. „აკაკი მუდამ ხალხში ტრიალებდა და მთელი საქართველო ფეხით ჰქონდა მოვლილი, ცოცხალი სიტყვით აღვიძებდა ერს, ხოლო ილიას მოძრაობა და ხალხში ტრიალი ეძნელებოდა და იშვიათად მოგზაურობდა და ხალხი მას ისე ვერ იცნობდა, როგორც აკაკის“ (ხუნდაძე 1918: 142).

1918 წელს ქუთაისში კიდევ ერთი სახელმძღვანელო გამოცდა სილოვან ხუნდაძემ. ეს იყო „რაფიელ ერისთავი“.

რაფიელ ერისთავის შემოქმედებაზე საუბრისას ხუნდაძე წერს, რომ, გარდა ლექსებისა, იგი ცნობილია მწერლობის სხვა დარგებითაც. ასახელებს მის მოთხრობებს, სამეცნიერო ნაშრომს და აღნიშნავს მისი როგორც მთარგმნელის ღვაწლს, რომელმაც რუსული ენიდან კრილოვის იგავ-არაკები გადმოთარგმნა.

რაფიელ ერისთავის შემოქმედებაზე საუბრის დროს მის ადამიანურ ღვაწლსაც აღნიშნავს კრიტიკოსი: „სადაც კი უცხოვრია პოეტს, თავისი კეთილშობილებით, ლმობიერი ხასიათითა და უწყინარი ცხოვრებით ყველგან კეთილი სახელი და ტკბილი ხსოვნა დატოვა“ (ხუნდაძე 1918: 5).

სილოვანი მაღალ შეფასებას აძლევს რაფიელ ერისთავის ლექსებს. მისი აზრით, გამორჩეულია რაფიელის ხალხურ კილოზე დაწერილი და საყმაწვილო ლექსები. ხალხურია მისი ენა, შინაარსი, გარეგნობა, – წერს კრიტიკოსი.

ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოების II ნაკვეთი ეძღვნება გრიგოლ ორბელიანის ცხოვრებისა და შემოქმედების განხილვას, რომელიც 60 გვერდისაგან

შედგება და იწყება გრიგოლის ბიოგრაფიის აღწერით. შემდეგ კრიტიკოსი საუბრობს მამათა და შვილთა დაპირისპირებაში გრიგოლ ორბელიანის როლსა და ფუნქციაზე. მისი შემოქმედება განხილული აქვს თემატიკის მიხედვით: პატრიოტული, სოციალური, სატრფიალო და სხვა. ს. ხუნდაძე გრ. ორბელიანის პატრიოტიზმს გადაჭარბებულს და გაზვიადებულს უწოდებს. აქვე მიუთითებს, რომ პატრიოტული საკითხების შეფასებაში ბარათაშვილი გაცილებით უკეთესია, ვიდრე გრიგოლი.

1918 წელს სილოვან ხუნდაძემ გამოსცა ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოს III ტომი – „ვახტანგ ორბელიანი“. მას შემდეგ, რაც მის ბიოგრაფიას მიმოიხილავს, საუბრობს ვახტანგის შემოქმედებაზე და პარალელს ავლებს ვიქტორ ჰიუგოსთან.

ხუნდაძის აზრით, ვახტანგ ორბელიანი პირველხარისხოვან პოეტად ვერ ჩაითვლება და პოეტური ნიჭით ვერც გრ. ორბელიანს და ვერც ნ. ბარათაშვილს ვერ შეედრება. წარსულ დღეთა დიდების შთაგონებით და მწარე მოგონებით არის გამსჭვალული ვახტანგ ორბელიანის თითქმის ყველა ლექსი და ძველი და ახალი დროის შედარებით, აწმყოში უძლურებასა და უიმედობას ხედავს. პესიმისტ რომანტიკოს პოეტად მოიხსენიებს ვახტანგ ორბელიანს სილოვან ხუნდაძე და მიუთითებს, რომ გრ. ორბელიანთან ამ მხრივ მისი შედარება არც შეიძლება.

ასეთია მოკლე მიმოხილვა სილოვან ხუნდაძის მიერ გამოცემული ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოებისა. ყოველი ნარკვევის ბოლოს მწერლების ლექსები და მოთხრობებია მოტანილი. ეს, ჩვენი აზრით, აღნიშნული სახელმძღვანელოების ლიტერატურულ ღირებულებას უფრო ზრდის, იმიტომ რომ ეს წიგნები სკოლაში ყოველდღიურად გამოიყენებოდა. მოსწავლეები სწავლის პროცესში თეორიულ და პრაქტიკულ მასალას ერთად ეუფლებოდნენ და სასწავლო პროცესი უფრო მარტივი და საინტერესო იყო.

ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოთა გამოცემით სილოვან ხუნდაძემ საჭირო და ღირებული საქმე გააკეთა. ბევრი საინტერესო საკითხი გამოკვეთა XIX საუკუნის ქართული მწერლობისა. მის სახელმძღვანელოებში

წარმოჩენილი ლიტერატურათმცოდნეობითი ნააზრევნი საყურადღებო და გასათვალისწინებელია და დღესაც ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით ინტერესი არ დაუკარგავს.

სილოვან ხუნდაძემ, გარდა აღნიშნული სახელმძღვანელოებისა, არაერთი სტატია უძღვნა ქართული ლიტერატურის წარმომადგენელთა შემოქმედების განხილვას. ყოველი მათგანი არის გამოხატულება მისი, როგორც მწერლისა და კრიტიკოსის, უანგარო და თავდაუზოგავი შრომისა მშობელი ერის წინაშე.

გამოყენებული ლიტერატურა

ასათიანი 1939 – ასათიანი ლ., სილოვან ხუნდაძე, პედაგოგი, ლიტერატორი, პუბლიცისტი, 1860-1928. თბილისი, 1939.

ნიკოლეიშვილი 1982 – ნიკოლეიშვილი ა., ნაკადები, ქუთაისი, 1982.

ურუშაძე 2014 – ურუშაძე ლ., სილოვან ხუნდაძე - უდიდესი პედაგოგი და მამულიშვილი, თბილისი, 2014.

ხუნდაძე 1914 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, ნიკოლოზ ბარათაშვილი, ნაწ. 1-ელი, ქუთაისი, 1914.

ხუნდაძე 1917 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, გრიგოლ ორბელიანი, ნაწ. მე-2, ქუთაისი, 1917.

ხუნდაძე 1918 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, ნაწ. მე-3, ვახტანგ ორბელიანი, ქუთაისი, 1918.

ხუნდაძე 1918 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, ნაწ. მე-4, რაფიელ ერისთავი, ქუთაისი, 1918.

ხუნდაძე 1918 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, აკაკი წერეთელი, ნაწ. მე-5, ქუთაისი, 1918.

ხუნდაძე 1919 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, ილია ჭავჭავაძე, ნაწ. მე-6, ქუთაისი, 1919.

ხუნდაძე 1921 – ხუნდაძე ს., ქართული ლიტერატურის სახელმძღვანელოები, შოთა რუსთაველი, ნაწ. მე-7, ქუთაისი, 1921.

Nino Bakuradze**SILOVAN KHUNDADZE'S
SCHOOL TEXTBOOKS
IN GEORGIAN LITERATURE**

Summary

Silovan Khundadze has created a consecutive course with his immensely interesting Georgian textbooks for teaching the creative works of Georgian writers and published them as a series of the textbooks of Georgian literature. This generous step made by him- compiling the chrestomathy of Georgian Literature for the youth -has been conditioned by sincere, pure love towards his native nation. The structure of each part follows a logical thread, they coherently showcase the author's biography, different sides of his life, critical-creative analysis of his creative works, the analysis of the writer's life and work and author's common conclusions are provided against the background of epoch short description.

Silovan Khundadze has done an important and valuable work by publishing the textbooks of Georgian Literature. He has highlighted many interesting issues from the history of XIX century Georgian literature. The ideas concerning literary studies presented in his textbooks are worthy of attention and consideration even today and maintain interest in terms of history of literature.

თამაზ დევიძე

**„გალათის ლაზარეს და მდიდრისანი“
„ტრიოდის“ ქართულ წყაროებში**

დიდმარხვა ლიტურგიკული წელიწადის გამოჩეული და მნიშვნელოვანი პერიოდია. იგი მოიცავს როგორც უშუალოდ მარხვის, შვიდი შვიდეულის, ასევე, მოსამზადებელი პერიოდის ჰიმნებს, საგალობლებს.

XIV საუკუნიდან, როცა ტიპიკონმა არსებითად დღევანდელი და ამ ეტაპისთვის საბოლოო სახე შეიძინა, დიდმარხვის მოსამზადებელი პერიოდი მოიცავს ოთხ კვირასა და სამ შვიდეულს:

1. მეზვერისა და ფარისეველის კვირა
2. უძღები შვილის კვირა
3. ხორციელის კვირა (საშინელი სამსჯავროს ხსენება)
4. ყველიერის კვირა (ადამის სამოთხიდან გაძევების ხსენება).

უშუალოდ დიდმარხვა შედგება შვიდი შვიდეულისა და ექვსი პერსონალური (დღესასწაულისა და თუ წმინდანისადმი მიძღვნილი) კვირისაგან:

1. მართლმადიდებლობის ზეიმი
2. გრიგოლ პალამას კვირა
3. ჯვრის თაყვანისცემის კვირა
4. იოანე სინელის კვირა
5. მარიამ მეგვიპტელის კვირა
6. ბაიაობის (ბზობის) კვირა

კვირათა სათვალავს არ ემატება აღდგომის (პასექის) კვირა, რომელიც, თავის მხრივ, „ტრიოდის“ ზატიკის

ნაწილს მიეკუთვნება. საკუთრივ „მარხვანი“ სრულდება შუაღამის ჟამით, რომელიც დიდ შაბათს, აღდგომის დღესასწაულის ცისკრის დაწყებამდე აღესრულება.

ტიპიკონის ფორმირების კვალდაკვალ შეივსო და გაიზარდა საგალობელთა რიცხვი, ჩამოყალიბდა დიდმარხვის მსახურებათა განსაკუთრებული ტიპიკონი, კვირა დღეებს მიენიჭა პერსონალური სახელები, დაიწერა სპეციალური საგალობლები და ა.შ. „ტრიოდონის“ ფორმირების დასკვნითი ეტაპი დაკავშირებულია წმინდა თეოდორე სტუდიელის სახელთან:

„ამტიპის საგალობლებისადამათი შემცველი კრებულის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია კონსტანტინოპოლის სტოდიელთა (სტუდიელთა) მონასტრის ჰიმნოგრაფიულ სკოლასთან და მიეწერა თეოდორე სტუდიელს (IX სკ.). „მარხვანი“ ცალკე კრებულის სახით საქართველოში XI საუკუნიდან გვხვდება. მანამდე დიდი მარხვის საგალობლები შედიოდა ჯერ ქართულ „ლექციონარებში“, შემდგომ კი – ძველი და ახალი რედაქციის იადგარებში“ (გაბიაშვილი 2011: 31).

წმინდა თეოდორე სტუდიელის რეფორმამდე არსებული დიდმარხვის საგალობლები და წეს-განგებანი შეუდარებლივ მოკლე იყო. განსხვავებული იყო კვირა დღეთა სახელწოდებანიც, მოსამზადებელი პერიოდის კვირიაკეები უშუალოდ დიდმარხვას მიეკუთვნებოდა და ა.შ.

„მარხვანის“ ფორმირების ისტორიული პროცესის ადრეული ეტაპის შესახებ, უძველეს ლიტურგიკულ წყაროებზე დაყრდნობით, მიუთითებს ვ. კეკელიძე:

„პირვანდელი ფორმა „ხუედრნისა“ ან მარხვან-ზატიკისა ჩვენ გვაქვს ზემოდასახელებულ მეცხრე საუკუნის პაპირუს-პერგამენტის კრებულში. აქაური ჰიმნები უფრო ძველია, ვიდრე ეპოქა თეოდორე სტუდიელისა (გარდ. 826), რომლის სახელთან დაკავშირებულია „მარხვანის“ ისტორია. ის ძალიან მოკლეა და თეოდორეს ჰიმნებს არ შეიცავს. ამ კრებულმა არ იცის არამცთუ ახლანდელი კვირიაკეები დიდმარხვისა, არამედ ისინიც კი, რომელთაც ჩვენ ვპოულობთ სტოდიისა და იერუსალიმის რედაქციის უძველეს „მარხვანში“ (კეკელიძე 1960: 596).

„მარხვანის“ პირვანდელი ფორმა დაცულია ლექციონარებსა და იადგარებში. ქართულ ენაზე არაერთი მნიშვნელოვანი ჰიმნოგრაფიული ძეგლია შემონახული, რომლებიც ტიპიკონის განვითარების ადრეულ ეტაპებს ასახავს. აღსანიშნავია, რომ საკუთრივ იადგარი იმ პერიოდის ჰიმნოგრაფიული ძეგლია, როდესაც საქართველოს ეკლესიაში ღვთისმსახურების იერუსალიმური წესი იყო დამკვიდრებული:

„პალესტინის ქართული მწგნობრული კერები V-VIII საუკუნეებში უდიდეს როლს ასრულებდნენ ქართული მწერლობის განვითარებაში. იმის გამო, რომ ამ პერიოდში ქართლში მოქმედებდა ღვთისმსახურების იერუსალიმური წესი, პირველი ლიტურგიკული წიგნებიც ქართულმა ეკლესიამ იერუსალიმიდან მიიღო. ეს არის ღვთისმსახურებისათვის აუცილებელი ოთხი ძეგლი: იერუსალიმური ლექციონარი, იაკობის ჟამისწირვა, მრავალთავი და ჰიმნოგრაფიული მასალის შემცველი უძველესი იადგარი (უძველესი იადგარი 1980: 5).

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია დიდმარხვის პერიოდის ღვთისმსახურების სქემა ტიპიკონის ფორმირების იერუსალიმურ პერიოდში:

„1-я неделя поста: 1. Мф. 7, 13–29 (об узких вратах и след.). 2. Мф. 6:1–15 (о милостыне и прощении обид). 2-я неделя поста: 1. Мф. 22, 2–14 (притча о браке царского сына). 2. Лук. 15, 11–32 (о блудном сыне) 3-я неделя поста: 1. Мф. 20, 1–16 (о рабочих в винограднике). 2. Лук. 18, 9–14 (о мытаре и фарисее). 4-я неделя поста: 1. Мф. 21, 33–46 (о злых виноградарях). 2. Лук. 10, 25–37 (о милосердном самарянине). 5-я неделя поста: 1. Мф. 23, 1–39 (обличение Христа книжникам и фарисеям). 2. Ин. 9, 1 – 38 (о слепорожденном). 3. Лук. 16,19–31 (о богатом и Лазаре). 4. Ин. 11, 55–57 (решение первосвященников и фарисеев взять Христа на празднике пасхи) (Карабинов 1910: 23-24).

ეს მიმდევრობა ჩვენთვის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ცალკეულ საგალობელთა შექმნა სწორედ მისი გათვალისწინებით ხდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ მოგვიანებით ეს პრაქტიკა შეიცვალა, არცთუ ისე იშვიათად „მარხვანის“ შედარებით გვიანდელ ხელნაწერებში ძველი ვითარების გადმონაშთიც დასტურდება.

როგორც ჩვენ მიერ დამოწმებული ციტატიდან ჩანს, დიდმარხვის მეხუთე კვირას გათვალისწინებული იყო საკითხავი ლუკას სახარებიდან, კერძოდ, იგავი მდიდრისა და ლაზარეს შესახებ (ლკ. 16, 19-31). „მარხვანის“ ძველ ქართულ წყაროებსა და რედაქციებში დიდმარხვის მეხუთე კვირავის საცისკრო კანონი სწორედ ამ იგავის შინაარსზეა აგებული და ეს კანონის დასათაურებაშიცაა მოცემული.

ლაზარესა და მდიდრის კანონი დასტურდება საფრანგეთის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცულ Par.5 ხელნაწერში. ეს ხელნაწერი „მარხვანის“ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის ტექსტის ძალიან მნიშვნელოვანი წყაროა და, ფაქტობრივად, ერთადერთია, რომელშიც შემონახულია რედაქციის ე.წ. ვრცელი ვარიანტი, რადგან შემდგომი ნუსხები მასალის კლებას გვიჩვენებს.

Par.5 ხელნაწერში დიდმარხვის მეხუთე კვირავის ცისკარში ორი საცისკრო კანონია მოცემული:

1. ელია იერუსალემისა: „უგალობდითსა. ძლისპირი, წამისყოფითა. სიბრძნეთა შენთა, ქრისტე...“ (Par.5, 159r-160r).

2. იოსებ მაგალობლისა: „გალობანი ლაზარეს და მდიდრისანი. დ გუერდი. უგალობდითსა. ქუეყანასა მწ. მივემსგავსე სიმდიდრითა გემოთა...“ (Par.5: 160r-160v).

ელია იერუსალიმელის კანონი შინაარსობრივად არაერთგვაროვანია, კერძოდ, თითოეული გალობის დასაწყისი მუხლები ეხება მაცხოვრის აღდგომას, ხოლო შემდგომი მუხლები აგებულია ლაზარესა და მდიდრის იგავზე.

მაგალითად:

„სავსენი მწუხარებითა

მჭდომნი ღმრთისანი განრისხნეს

მკლველნი წინაწარმეტყუელთანი

ეგრეთვე მისცეს

შემოქმედი ჯუარცუმად

და ესრეთ უმაღლო იქმნეს,

ხოლო იგი აღდგა მკუდრეთით

და განაზნია კრებული უღმრთოთაჲ“.

„მდიდარი ამაოთაგაგან

შეიმოსა პორფირითა

და გვრგვნითა ნრწყინვალითა

და ქველისსაქმე
წყალობისა ვერ ცნა
და ცუდ იქმნა კეთილთაგან
და მართლმსაჯულისა მიერ
შთავარდა სატანჯველსა ცეცხლისასა“ (Par.5, 159r).

იოსებ მაგალობლის კანონი მთლიანად ლაზარესა და მდიდრის იგავის სიუჟეტზეა აგებული. კანონი რვაოდიანია. ყველა გალობა, გარდა მეცხრესი, ძლისპირისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მუხლისა, სამ ტროპარს შეიცავს, მეცხრე გალობაში კი მოცემულია ოთხი ტროპარი.

„მარხვანის“ წმინდაგიორგიმთაწმინდელის რედაქციის შემცველ ხელნაწერთა უმრავლესობაში დასტურდება იოსებ მაგალობლის კანონი. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულ K79 ხელნაწერში, რომელიც Par.5-ის პირველ ნაწილს ითვალისწინებს და მიჰყვება, მეხუთე კვირიაკის საცისკრო კანონის მხოლოდ ერთი ვარიანტი დასტურდება:

„გალობანი ლაზარეს და მდიდრისანი. დ გუერდი. უგალობდითსა. ქუეყანასა მწ. მივემსგავსე სიმდიდრითა გემოდთა...“ (K79, 179r-180v).

ხელნაწერში არ დასტურდება ცნობა საცისკრო კანონის ავტორის შესახებ. ყურადღებას იქცევს ის ფაქტიც, რომ არ არის მოცემული ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი მუხლები თითოეული გალობის ბოლოს. ამ მუხლების შესახებ მითითებას ვხვდებით Par.5 ხელნაწერის პირველ ნაწილში – ისინი დასაწყისების სახითაა მოცემული.

საინტერესოა Sin.5 და Sin.75 ხელნაწერების ვითარება. ორივე ხელნაწერში მოცემულია ელია იერუსალიმელის კანონი (Sin.5, 214v-220r; Sin.75, 336v-340r).

იოსებ მაგალობლის საცისკრო კანონი სრულად დასტურდება Sin.70 ხელნაწერში (139r-140v).

შედარებით გვიანდელ ხელნაწერებში, K16 და K38 გულანებში მოცემულია იოსებ მაგალობლის კანონი, ოღონდ არ არის მითითებული კანონის სათაური, ისე, როგორც Par.5-სა და K-79 ნუსხებში.

მაგალითად, K16 გულანში საგალობელი მოცემულია 951r-951v გვერდებზე:

„გალობანი აღდგომისანი და ღვთისმშობლისანი და ესე მარხვათანი. უგალობდითსა. დ გუერდი. ქუეყანასა მწყურნებსა. მივემსგავსე სიმდიდრითა გემოთაჲთა...“ (K16, 951r).

აღსანიშნავია, რომ კანონი არ არის დასათაურებული და არ დასტურდება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი მუხლები (K16, 951r).

საინტერესოა ისიც, რომ ხელნაწერში არ დასტურდება ღირსი მარიამ მეგვიპტელის კანონი, რომლის ხსენებაც, თანამედროვე საღვთისმსახურო პრაქტიკით, დიდმარხვის მეხუთე კვირიაკეს აღინიშნება.¹

ლიბანში, კერძოდ, ქალაქ საიდასთან მდებარე მაცხოვრის მონასტერში დაცულია „მარხვანის“ მხედრული ხელნაწერი (OBS1740), რომელიც ბოლო დრომდე უცნობი იყო ქართველი მკვლევრებისთვის. ამ ხელნაწერშიც იოსებ მგალობლის კანონი დასტურდება, ოღონდ თოთოეული გალობა ორკანონიანია, მეორე კანონი ეძღვნება ღირს მარიამ მეგვიპტელს.

„ძალმან საღმრთომან,
ჩუენთჳს ჯვარცმულმან,
ძელის ცხორების ძლიერებითა
დახსნა სიბნელე შენთა უმრეცრებათა
და შეერთო ღირსთა თანა
და სინანულისა ბრწყინვალებითა განგაბრწყინვა,
მარიამ“ (OBS1740, 330).

ღირსი მარიამ მეგვიპტელისადმი მიძღვნილი საგალობლის შეტანა მოწმობს, რომ ხელნაწერი შედარებით გვიანდელი ტრადიციის ამსახველია. საგულისხმო ფაქტია, რომ მეცხრე გალობაში არ არის შეტანილი ერთი ტროპარი, რაც ათანაბრებს გალობებში მუხლთა რაოდენობას.

ბუნებრივია, მხოლოდ ქართული ხელნაწერების ურთიერთმეჯერება საკმარისი არაა. საჭიროა, ქართული თარგმანის ტექსტის ძველბერძნულ ვერსიებთან შედარება.

კვლევის ამ ეტაპზე მოგვეპოვება ძველბერძნული „მარხვანის“ ორი (Sin. Gr. 734-735; Vat. Gr. 771) უძველესი

¹ ანალოგიური ვითარებაა K38 გულანში, რომელშიც იოსებ მგალობლის „გალობანი ლაზარეს და მდიდრისანი“ 939v-940r გვერდებზეა მოცემული.

წყარო (Mellas 2020: 64). სამწუხაროდ, იოსებ მგალობლის ეს კანონი არცერთ მათგანში არ აღმოჩნდა.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საღვთისმსახურო პრაქტიკაში დღეს გამოიყენება 1901 წელს დაბეჭდილი „მარხვანი“. ამ გამოცემაში დიდმარხვის მეხუთე კვირიაკის საცისკრო გალობანი ორი კანონისაგან შედგება:

„კანონი მდიდარსა ზედა, და ლაზარეს ზედა, გალობა ა, ჳმა ზ. ძლისპირი, ქუჭყანასა მწყურნებსა. მივემსგავსე სიმდიდრითა გემოთათა...“

„სხუა კანონი ღირსისა, მუხლი დ. ჳმა 6, ძლისპირი, რომელმან დაჰფარა. ნათელშემოსილისა და საღმრთოჲსა ჰესენებისა...“ (მარხვანი 1901: 301).

პირველი კანონი რომ ჩვენ მიერ განხილული საგალობელია, ამას სათაურიც მოწმობს, ხოლო მეორე კანონი უკავშირდება ღირს მარიამ მეგვიპტელს.

ჩვენ მიერ გაანალიზებულ ხელნაწერებსა და 1901 წელს დაბეჭდილ ტექსტს შორის გვაქვს გარკვეული სტრუქტურული განსხვავებანი.

მაგალითად, მეშვიდე გალობაში („კურთხეულარსა“) არ დასტურდება ეს ტროპარი:

„მიჰხედნა და იხილა

აბრაჰამ მდიდარმან, იყო რაჲ ტანჯუათა შინა

და ჳმა-ჰყო მისსა მიმართ:

„ჰ, აბრაჰამ, მოავლინე ლაზარე, რადთა

განმიგრილოს მე ენად,

რამეთუ დავიწჳბი“ (K79, 180r).

მის ნაცვლად მოცემულია ეს ტექსტი:

„უწყალოსა მის მდიდრისა

ნაწილთაგან მიჰსენ მე, ქრისტე ჩემო,

და გლახაკისა ლაზარესთანა შემრაცხე

და მადლობით ღირს-მყავ გალობად შენდა:

მამათა ჩუენთა ღმერთო, კურთხეულ ხარ მარადის (მარხვანი 1901: 304).

ცვლილებაა მეცხრე გალობაშიც, კერძოდ, Par.5-სა და მის კვალდაკვალ სხვა ქართულ ხელნაწერებში მოცემული ორი ტროპარი არ არის შეტანილი „მარხვანის“ 1901 წლის გამოცემაში:

„ლაზარე დაღონებული ბჟეთა თანა მდიდრისათა,

და სიყმილითა და წყლულებითა განკაფული,
 მამამთავრისა წიაღთა ღირს იქმნა, მორწმუნენო,
 ყვავილთა მათ შინა, სამოთხისა ფუფუნებისაჲთა“.
 „საწადელი სიგლახაკე, მოთმინებაჲ და მადლობაჲ
 და წყლულებათა შინა და ტკივილთა მოთმინებაჲ
 საწადელი

მომადლე მონასა შენსა, ზ, ყოვლადმღიერო,
 რაჲთა ღირს ვიქმნე შუჭბად წიაღთა შინა
 აბრაჰამისთა“ (K79, 180r-180v).

ნაბეჭდ ტექსტში ეს გალობა, ძლისპირისა და
 ღვთისმშობლის მუხლის გარდა, მოიცავს ხუთ ტროპარს,
 მაშინ როცა ხელნაწერებში გვაქვს ოთხი ტროპარი.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას:

დიდმარხვის მეხუთე შვიდეულის საცისკრო
 კანონთაგან გარკვეული უპირატესობა ენიჭება იოსებ
 მგალობლის კანონს, რომელიც ლაზარესა და მდიდრის
 იგავზეა აგებული.

მერყეობა, რომელიც ადრეული პერიოდის
 ხელნაწერებში შეინიშნება, თანდათან ქრება და შედარებით
 გვიან შექმნილ ხელნაწერებში მოცემულია კანონის მხოლოდ
 ერთი ვარიანტი.

1901 წელს დაბეჭდილ „მარხვანში“ კანონის ტექსტი
 რამდენადმე განსხვავებულია – შეცვლილია ტროპართა
 მომდევრობა, ამოღებულია ზოგიერთი მათგანი, რომელთა
 ადგილსაც იჭერს სხვა, იმავე თემატიკაზე შექმნილი
 ტროპარები, რომელთა წარმომავლობა ცალკე კვლევის
 საგანია.

სავარაუდოდ, ეს ცვლილება მეთვრამეტე საუკუნის
 მეორე ნახევრიდან უნდა მომდინარეობდეს, ვინაიდან
 სწორედ ამ პერიოდში განხორციელდა ქართული
 საღვთისმსახურო წიგნების სლავურ თარგმანებთან შეწამება.

გამოყენებული ლიტერატურა

გაბიძაშვილი 2011 – გაბიძაშვილი ე., ძველი ქართული
 მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები 5, ლიტურგიკა,
 ჰიმნოგრაფია. თბილისი, 2011.

კეკელიძე 1960 – კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტომი პირველი. თბილისი, 1960.

Mellas 2020 – Mellas A., Liturgy and the Emotions in Byzantium: Compunction and Hymnody. Cambridge, 2020.

Карабинов 1910 – Карабинов И., Постная Триодь. Исторический обзор. Санкт-Петербург, 1910.

წყაროები

მარხვანი 1901 – ტრიოდioni - მარხვანი. ტფილისი, 1901.

უძველესი იადგარი 1980 – უძველესი იადგარი. გამომც.: ელ. მეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი. თბილისი, 1980.

K79 ხელნაწერი, ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი.

K16 ხელნაწერი, ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი.

K38 ხელნაწერი, ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი.

Par.5 ხელნაწერი, საფრანგეთის ნაციონალური ბიბლიოთეკა.

Sin.70 ხელნაწერი, წმინდა ეკატერინეს მონასტერი, სინას მთა.

Sin.734-735 manuscript, St. Catherine's Monastery, Mount Sinai.

Vat.771 manuscript, Vatican Apostolic Library.

Tamaz Devidze

**“HYMN OF LAZARUS AND RICHMAN”
IN THE GEORGIAN SOURCES
OF “TRIODION”**

Summary

Great Lent is a special and important period of the liturgical year. On the fifth Sunday of Great Lent, the commemoration of St. Mary of Egypt is celebrated. In the early stages of the development of the Typicon, the parable of the rich man and Lazarus from the Gospel of Luke was read on this day. The Mattins canon by Joseph the Hymnographer was of the same content.

This law was not revealed in the two ancient Greek sources of Lenten Triodion - Sin. Gr. 734-735 and Vat. 771.

The Georgian manuscripts of Lenten Triodion reflect a different situation, this is a response of the different stages of development of the typicon. For example, the Sin.5 manuscript contains the law created by Elias of Jerusalem. In modern liturgical practice, this canon is slightly different, containing troparia that are not attested in the manuscript tradition.

The changes made in the printed text of Georgian Lent should probably date back to the second half of the eighteenth century. It was during this period that the Georgian text was compared with the Slavic translations.

მარინა მწყერაშვილი

სასმელთან დაკავშირებული ლექსიკა ზემოიმერულ კილოებაში

ზემო იმერეთი ცნობილია თავისი ცოცხალი გასტრონომიული კულტურით, რომელიც, გარდა საკვებისა, ტრადიციული სასმელების მრავალფეროვან ასორტიმენტს მოიცავს.

რეგიონის გასტრონომიულ მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს უნიკალურ სასმელ ღვინოს. რეგიონის ხელსაყრელი კლიმატი და ნაყოფიერი ნიადაგი მას ყურძნის გაშენების იდეალურ ადგილად აქცევს, ხოლო ზემო იმერეთი ამაყობს მეღვინეობის მრავალწლიანი ტრადიციით.

ზემოიმერულ კილოებაში ღვინოსთან დაკავშირებული ლექსიკა ასახავს რეგიონის ღრმა კავშირს მევენახეობასა და მეღვინეობის ხელოვნებასთან. ზემო იმერეთში ღვინოსთან დაკავშირებული ლექსიკა შემდეგნაირია:

წყალმაჭარა – იგივეა, რაც ნარწყული (სინონ. ნაქაჩი, სახარჯო); „ჭაჭაზე წყლის დასხმით მიღებულ ღვინოს წყალმაჭარაც ქვია და ნარწყულიც“;

ხელიანი – ჭურჭლისაგან მიცემული ცუდი გემოს მქონე (ღვინო);

ჭანგი – „სიმჟავა ჭამახი“ (განმარტ. ლექს. ჭანგი); „ღვინოს ჭანგი მისცემია“; ჭანგიანი – მომჟავებული;

ჩმახი – მოძმარებული, ჭამახი ღვინო; „ეშონათ მერე ჩმახი და დალიეს“ (სოფ. განთიადი);

ნარწყული – წყალდასხმული ჭაჭიდან მიღებული ღვინო, რომელიც სუსტია და ყოველდღიურ სახარჯოდ იხმარება; „საწნახელში დაასხვევენ წყალს ჭაჭაზე, დადუღებამდი გააჩერებენ და გამოვა წყალმაჭარა, რომელსაც ნარწყული ეწოდება“ (სოფ. ჩიხა); „ნარწყული რო იყო შარშანა, წროულსა შუმს არ აქ იმდონი ძალაი“ (სოფ. ხევი); „წყალგარეულ, გადაკლერტილ ჭაჭას მივცემთ ქოვრას, დავასხამთ წყალს და ქვია ნარწყული ღვინო“ (სოფ. მოხვა).

რეგიონის გასტრონომიულ მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ზემო იმერეთში უნიკალურ და ტრადიციულ სასმელს **ჭაჭას**. ეს სასმელი, რომელსაც ხშირად „არაყის« სახელითაც მოიხსენიებენ, არის ხილის ღვინო, რომელიც მზადდება სხვადასხვა ხილისგან, მათ შორის ქლიავის, ვაშლის, მსხლისა და კომშისგან. ჭაჭის დამზადება ხდება ზედმიწევნითი დუღილის პროცესში, რის შედეგადაც მკაფიო გემოს პროფილი ასახავს რეგიონის ნაყოფიერ ბაღებსა და ადგილობრივი მეღვინეების ოსტატობას. ჭაჭისა და ღვინის გარდა, მაჭარი კიდევ ერთი საყურადღებო სასმელია ზემო იმერეთში.

მაჭარი ტრადიციული ქართული სასმელია, რომელიც ახლად დაყენებული, დუღილდაუმთავრებელი ღვინოა. იგი ყურძნის ტკბილისაგან მიიღება ალკოჰოლური დუღილის შედეგად. სასმელთან დაკავშირებული ლექსიკა ზემო იმერეთში საკმაოდ მდიდარია. ქვემოთ წარმოვადგენთ ქეთევან მოწენიძის ლექსიკონიდან ამოკრებილ სიტყვებსა და მათ სემანტიკურ მნიშვნელობას:

წიწინაქარი – პირველი გამოხდისას პირველად გადმოსული არაყი;

საია – ცალნახადი, სუსტი არაყი; „რახს ტაბაკინში და ზედა საქარაში ზოგი საიას ემახის; საია და სახი ერთია. აქა უფრო საია ვიცით“ (სოფ. ზედა საქარა);

რახი – 1. გადაუბრუნებელი, ცალნახადი, სუსტი არაყი; „პირველათ რო გამოვა, წიწინაქარია, მაგარი, მერეა ოტკა, ბოლოს რო გამოვა, რახია“ (სოფ. ზედა საქარა); „ოტკის გამოხთის დროს პირველათ გამოსულს წიწინაქარი ქვია, შემდეგ 5 ბოთლამდე – ოტკა, მერე – რახი“ (სოფ. ხიდარი);

„პირველათ გამოდის კაი ოტკაი, მერე – რახი” (სოფ. ღორუშა);
 2. ტყემლის გამოხდისას მიღებული არაი; „რახასა ჩვენ უმახით, ტყემალ რო გამოვხით, იმ არაყსა” (სოფ. ზვარე);

ნაწპელი // ნაწპელი – ტკბილი ყურძნის ჭაჭის უკანასკნელი გამონაწერი; „ესე ნაწპელი ტკპილია... ბოლო დაწპელის შემდეგ გამოსული” (სოფ. ბოსლევ); „ნაწპელ ტკპილს ფელამუშისათვის ვხმაროვთ, უფრო ტკპილი გამოდის” (სოფ. განთიადი);

ნაწპელავი – იგივეა, რაც ნაწპელი ტკპილი;

ნაწრეტი // ნაწრეტალა// ნაწრიტალა// ნაწრუტალა// ნაწუტარა;

ნარწპელავი – ყურძნის ჭაჭის უკანასკნელი გამონაწერი; „დამთავრდა დაწურვა, გამევიდა ნარწპელავი” (სოფ. ტაბვინი);

ამბოხი – „დაუმჯავებელი მაჭარი”;

არყის სტოლი – სტუმრებისთვის მირთმეული არაყი ტკბილეულითა და ხილეულით;

ჯაჭვიანი არაყი – ძლიერ მათრობელა არაყი.

ამრიგად, ზემო იმერეთისთვის დამახასიათებელი სასმელის ლექსიკის შესწავლა ხელს შეუწყობს რეგიონის გასტრონომიული კულტურის უფრო ღრმა გააზრებას. ჭაჭასა და ღვინოსთან დაკავშირებულ სახელებსა და გამოთქმებში ჩადებული ენობრივი ნიუანსებისა და კულტურული განზომილებების ამოცნობით ჩვენ ვიღებთ ღირებულ შეხედულებებს ზემო იმერეთში ამ სასმელების მოხმარებისა და წარმოების გარშემო არსებული მემკვიდრეობის, ტრადიციებისა და სოციალური დინამიკის შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა

ცაცკრიალაშვილი 2029 – ცაცკრიალაშვილი ც., ღვინის ტურიზმი - მეღვინეობის ინდუსტრიის განვითარებისა და ახალი რესურსების გამოვლენის შესაძლებლობა. თბილისი, კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტი, 2019.

მოწენიძე 1973 – მოწენიძე ქ., ზემოიმერული კილოკავი. თბილისი, 1973.

მოწენიძე 1974 – მოწენიძე, ქ., ზემოიმერული ლექსიკონი. თბილისი, 1974.

Marina Mtskerashvili

VOCABULARY RELATED TO DRINKING IN UPPER IMERETIAN SUB-DIALECT

Summary

Upper Imereti, a region in western Georgia, is known for its lively gastronomic culture, which includes a wide range of traditional drinks in addition to food.

Unique drinking wine has a special place in the gastronomic heritage of the region. The region's favorable climate and fertile soil make it an ideal place for growing grapes, and Zemo Imereti boasts a long tradition of winemaking.

The vocabulary related to wine in Upper Imeretian Sub-dialect reflects the deep connection of the region with viticulture and the art of winemaking.

დეკანოზი ლონგინოზ სუარიშვილი

**ეროვნული პრინციპი
ავტოკეფალიის მოპოვების გზაზე და
ეთნოფილუმიზმი**

ერის, იგივე ეთნოსის, ცნება, ისტორიულად სხვადასხვა გაგებას ატარებდა. ზოგადი შეფასებით, ეთნოსად იწოდებოდა ერთ ენაზე მოსაუბრე, ერთი კულტურით, საერთო წეს-ჩვეულებებით, ადათებითა და, ასევე, ერთი რელიგიური ნიშნით გაერთიანებულ ადამიანთა ჯგუფი, ტომი ან საზოგადოება. ესენი შეიძლება ყოფილიყვნენ როგორც ერთ გეოგრაფიულ ან ერთმანეთის მეზობლად სხვადასხვა ტერიტორიაზე მცხოვრები ხალხი, რომელიც ზემოთ ჩამოთვლილი ამ საერთო ნიშნებით იყო გაერთიანებული.

ქრისტიანული სარწმუნოების აღმოცენებისას, რომის იმპერიის საზღვრებში ან მის საზღვრებს გარეთ მცხოვრებ ადამიანებს, რომლებსაც ენაც, კულტურაც, ტრადიციებიცა და ა.შ. ჰქონდათ განსხვავებული და, შესაბამისად, არც იყვნენ ერთი ეთნოსისა, აერთიანებდათ კიდევ ერთი და მნიშვნელოვანი ნიშანი – საერთო რწმენა, ანუ ქრისტიანული რელიგია. სწორედ ქრისტიანული რწმენა აღმოჩნდა ის მძლავრი და ყველაზე აღმატებული ძალა, რომელმაც, ქრისტიანის სახელით, სხვადასხვა ეთნოსის ადამიანები სულიერად ერთ ეთნოსად გააერთიანა. ამასთან, ქრისტიანობამ ისე შეძლო ადამიანების მსოფლიო გაერთიანება, რომ ქრისტიანად სახელდებით არ წაშალა

როგორც ერთეული პიროვნების, ისე ცალკეული ეთნოსების თვითება, იდენტობა (ანუ მათი კულტურა, ენა, ტრადიციები და სხვ.). ამას მოწმობს ის ფაქტიც, რომ „საქმე მოციქულთას“ (საქ. 2; 1-4) მიხედვით, როდესაც მოციქულებზე გადმოვიდა სულიწმიდის მაღლი ცეცხლოვანი ენების სახით (ახალი აღთქმად 1963: 255), ისინი ამეტყველდნენ არა ერთ რაღაც საერთო ენაზე, რომელიც ყველა ეთნოსის ადამიანებისთვის იქნებოდა გასაგები, რაც, პირობითად რომ ვთქვათ, ქრისტიანების „საერთო ენა“ იქნებოდა, არამედ ისინი ამეტყველდნენ ყველა იმ დროინდელ სხვადასხვა ენაზე, რომლებზეც მაშინ არსებული ერები მეტყველებდნენ. ამით დასტურდება, რომ ეროვნული იდენტობა, რაც ძირითადად სამეტყველო ენითა და, ამასთან ერთად, ეთნიკური კულტურით, ტრადიციებით არის განპირობებული, ღმრთისგან არის დაშვებული და დაცული. აღნიშნული ფაქტი – მოციქულების სხვადასხვა ენაზე ამეტყველება – არის ქრისტიანთა გაერთიანების საშუალება, მათივე ინდივიდუალობის, ეთნიკური იდენტობის გაუქმების გარეშე.

ისტორიული და კანონიკური ძეგლების მიხედვით (Ραλλη 2002: 46), ქრისტიანობის საწყის ეტაპზე ეპისკოპოსები მართავდნენ მხოლოდ ერთ რომელიმე ქალაქს, დაბას ან სოფელს; განსხვავებით დღევანდელი მდგომარეობისა, როდესაც ერთი საეპისკოპოსო უკვე აერთიანებს რამდენიმე ქალაქს, დაბას, სოფელსა და ზოჯერ რაიონებსაც კი (Лебедев 1905:124). შესაბამისად, ეპისკოპოსი იყო იმდენი, რამდენიც იყო ქალაქი, დაბა ან თუნდაც ეთნიკური საზოგადოებები (მოც. დადგ. 8; 39, 40).

ხაზგასასმელია ისიც, რომ იმ პერიოდის საეპისკოპოსოებს ეწოდებოდა პარიკია (ბერძ. Παρoικια), რაც ნიშნავს ადამიანთა გარკვეულ ჯგუფს, რომელიც მისთვის უცხო მხარეში ცხოვრობს, ანუ ერთგვარი კოლონია (Вейсман 1889: 958). აღნიშნული სახელწოდება მომდინარეობდა იმ ვითარების მიხედვით, რომ ქრისტიანები, როგორც უმცირესობა, ცხოვრობდნენ წარმართებს შორის (Лебедев 2015:127) და ასევე იმ რეალობის გათვალისწინებითაც, რომ I-III საუკუნეებში ეთნიკური ნიშნით ჯგუფებად, ანუ ტომებად, ცხოვრობდნენ ადამიანები რომის იმპერიის

სხვადასხვა პროვინციაში.

ამ ნიშნით, ეთნიკური ჯგუფების მიხედვით, I-III საუკუნეში ჩნდება და ყალიბდება პირველი, ერთგვარი ავტოკეფალური საეკლესიო გაერთიანებები, ანუ საეპისკოპოსოები (Заозерский 1907: 343-356). აღნიშნული, გარდა სხვა წყაროებისა, დასტურდება მოციქულთა 34-ე კანონით, რომლის მიხედვითაც: „თითოეულისა ნათესავისა (εθνους) (Οι Ιεροί Κανόνες της Εκκλησίας 2019: 172) ეპისკოპოსთა უხმს კაცთა მის ნათესავისათა, რადთა პირველად და თავად მათდა შეერაცხოს ეპისკოპოსი თვისი და არარას იქმოდინ ნამეტავსა თვინიერ განზრახვისა მისისა,...“ (დიდი სჯულისკანონი 1975: 219).

ზემოთ მოყვანილი კანონის სიტყვებიდან ნათლად ჩანს, რომ მოციქულთა ხანაში საეპისკოპოსო აერთიანებდა ცალკეულ ეთნოსს და არა ადმინისტრაციულად დაყოფილ ან პოლიტიკურად დამოუკიდებელ გეოგრაფიულ ტერიტორიას, როგორც არის უკვე ეპარქია, მიტროპოლია, საეგზარქოსო და ა.შ. (Заозерский 1907: 343-356) რომელშიც, შესაძლოა, სხვადასხვა ეთნოსები ყოფილიყვნენ გაერთიანებულნი, რაზეც საუბარი გვხვდება უკვე IV საუკუნიდან სხვადასხვა საეკლესიო კანონში: „ყოვლისა მის სამთავროდსა (επαρχίας) (Οι Ιεροί Κανόνες της Εκκλησίας 2019: 243) ეპისკოპოსთა მიერ ჯერ-არს დადგინებად ეპისკოპოსისად,... ხოლო დამტკიცებად ქმნილთად მათ მიეცემოდენ თითოეულისა სამთავროდსა მიტროპოლიტისაგან (დიდი სჯულისკანონი 1975: 232) (επαρχίαν τω Μιτροπολιτη επισκοπῳ),“ ვკითხულობთ ნიკეის პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-4 კანონში. აღნიშნული კანონიდან ნათლად ჩანს, რომ მე-4 საუკუნიდან საეკლესიო გაერთიანებები ყალიბდება არა ეთნიკური ნიშნით, როგორც იყო მანამდე, არამედ ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი ტერიტორიული ნიშნით. აღნიშნული განაპირობა რომის იმპერიაში პროვინციებისადმინისტრაციულერთეულებად დაყოფამ. ეს ერთეულები აერთიანებდა სხვადასხვა ეთნოსის ხალხს. ამის კვალობაზე დადგინდა, რომ ეკლესიის ადმინისტრაციული საზღვრებიც უნდა შეესაბამებოდეს სახელმწიფოს ცალკეული სამთავროების (ეპარქია) სახელმწიფო და

ადმინისტრაციულ საზღვრებს (Протие. В. Цыпин 2002: 276), რაც ქალკედონის მე-4 მსოფლიო კრების მე-17 და ტრულის კრების 38-ე კანონშიც აისახა (დიდი სჯულისკანონი 1975: 272). ამრიგად, მე-4 საუკუნიდან საეკლესიო გაერთიანებებს, ეთნიკურ ეკლესიებს, ჩაენაცვლა ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელ ტერიტორიებად ჩამოყალიბებული ისეთი საეკლესიო გაერთიანებები, როგორებიცაა: ეპარქია, მიტროპოლია, ეგზარქია, საპატრიარქო.

საინტერესოაპირობა,რისმიხედვითდაწინაურდებოდა ხოლმე მიტროპოლიტის რანგამდე ცალკეული ეპისკოპოსი მომძე ეპისკოპოსებს შორის. ა. ლებედევის მოსაზრებით, ასეთ წინაპირობებზე, ეკლესიის ისტორიის საწყის ეტაპზე, მხოლოდ ჰიპოთეზებითა და ვარაუდებით უფრო შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, ვიდრე გამოკვეთილი ფაქტებით, ანუ წერილობითი კანონიკური ნორმებით (Лебедев 1905:171). ასეთ პრივილეგიებულ, ანუ უპირატეს ეპისკოპოსებზე საუბარი გვხვდება უკვე „მოციქულთა“ 34-ე კანონში, რომელშიც მას ეწოდება პირველი თანასწორთა შორის (პროტოსი, პრიმასი) (Заозерский 1907:343-356). შესაბამისად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ უპირატესობები რომის პროვინციებში ცენტრალური ქალაქების ეპისკოპოსებმა მოიპოვეს (Лебедев 1905: 172). მოციქულებიც რომის იმპერიის ქვეყნებისა და პროვინციების ცენტრალურ ქალაქებში ქადაგებდნენ უპირატესად და, შესაბამისად, იქვე აფუძნებდნენ საეპისკოპოსო კათედრებს; ამრიგად, ცენტრალური ქალაქის ეპისკოპოსი ქიროტონიისა და წარმომავლობის ხანდაზმულობითაც უპირატესობდა მისი შემოგარენის დაბა-სოფლების ეპისკოპოსებზე (იქვე:172). გარდა ამისა, ცენტრალური საეპისკოპოსოებიდან ვრცელდებოდა ქრისტიანობა მეზობელ ტერიტორიებზე და ცენტრის ეპისკოპოსისგან იღებდნენ ხელდასხმას შემდეგში ასეთი ცალკეული სოფლებისა თუ დაბების ან პატარა ქალაქების ეპისკოპოსები, რაც მორალურად ერთგვარად დამოკიდებულსაც კი ხდიდა მათ ცენტრის ეპისკოპოსზე. შესაბამისად, ცენტრი ითვლებოდა ასეთი ახალბედა საეპისკოპოსოებისთვის დედაეკლესიად. ყოფით ცხოვრებაშიც სწორედ ასეთივე პრინციპით (ცენტრიდან პერიფერიებზე) ვრცელდებოდა კულტურა და ცივილიზაცია სხვა ტერიტორიებზე (Лебедев 1905: 172).

ასეთი ნიშნით ჩამოყალიბებულ ადგილობრივ ეკლესიებს შორის ერთობის მთავარი გამომხატველი ურთიერთკონტაქტი იყო. ეს ურთიერთობა გამოიხატებოდა ერთმანეთთან ექვარისტიული კავშირით; შეწირული ძღვენის ურთიერთგაცვლით (ლაოდისიის მე-14 კანონი) (Νικοδημου Αγιορειτου »Πηδαισιον«, 2016: 425); ადგილობრივი ეპისკოპოსების მიერ ლიტურგიის დროს ერთმანეთის დიპტიქში (მოსახსენებელი) მოხსენიებითა და საერთო საეკლესიო კრებებზე მონაწილეობით; ძირითადად, მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე.

როგორც ზემოთ ითქვა, ადგილობრივი ეკლესიების ერთობა ერთ საერთო რწმენაში, აღმსარებლობასა და, როგორც წმ. ირინეოს ლიონელი წერს: „ერთ სამოციქულო მემკვიდრეობაში“ (священномученик Иринея Лионский 2010: 222) ვლინდება (Лебедев 1905: 239). გარდა ამისა, ადრე, ბიზანტიურ პერიოდში, ამ ერთობას ხელს უწყობდა სხვადასხვა ადგილობრივი ეკლესიის არსებობა ერთი იმპერიის საზღვრებში.

როდესაც განისაზღვრა, რომ ადგილობრივი ეკლესიის ადმინისტრაციული საზღვრები მე-4 საუკუნიდან უნდა დამთხვეოდა ადგილობრივი რეგიონისა თუ რაიონის (სამთავროს) ადმინისტრაციულ საზღვრებს, ამას შედეგად მოჰყვა ის, რომ რადგანაც ასეთი სამთავროების საზღვრებში სხვადასხვა ეთნოსის ხალხი მოექცა, ცალკეული ეთნიკური საეკლესიო გაერთიანებები, ანუ საეპისკოპოსოებიც, ერთი აღმატებული საეპისკოპოსოს იურისდიქციაში მოექცა, როგორც არის ე.წ. მიტროპოლია ან დიოცეზი. მაგალითად, როგორც ვიცით, ანტიოქიის საპატრიარქო კურირებდა მთელი აღმოსავლეთის დიოცეზის ეკლესიებს (Протопр. Иоанн Мейндорф, 2018: 243), რომელიც ეთნიკურად სხვადასხვა ადგილობრივ ეკლესიას აერთიანებდა (მათ შორის სელევკიის კტისიფონში (სპარსეთი), სომხეთისა და საქართველოსი) (იქვე: 202).

ადგილობრივი საეკლესიო გაერთიანებების, სახელმწიფო ადმინისტრაციული საზღვრების მიხედვით ჩამოყალიბება, როგორც ზემოთ ითქვა, მე-4 საუკუნიდან იწყება. შესაბამისად, დროთა განმავლობაში ცალკეული დამოუკიდებელი სახელმწიფოების ჩამოყალიბება გახდა

სწორედ ერთ-ერთი წინაპირობა ავტოკეფალიის, ანუ თვითმმართველობისა ამ სახელმწიფოებში არსებული საეკლესიო გაერთიანებებისთვისაც. ამ დროიდან მოყოლებული, ადგილობრივი, ანუ ავტოკეფალური ეკლესიების ადმინისტრაციული საზღვრების დადგენა განპირობებული გახდა აღნიშნული ტერიტორიის პოლიტიკური დამოუკიდებლობით და არა მხოლოდ ნაციონალური, ანუ ეთნიკური პრინციპით (Протоиер. В. Цыпин 2002: 201). ამრიგად, ერთ სახელმწიფო ტერიტორიაზე მცხოვრები სხვადასხვა ეთნოსის ქრისტიანები წარმოადგენენ ერთი ადგილობრივი ეკლესიის სამწყსოს (კოლას. 3;11). წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ დღეს ავტოკეფალიის წინაპირობად წამოეწევთ მოსახლეობის ეთნიკურ პრინციპს, ამის შედეგად ერთი სახელმწიფოს ტერიტორიაზე შეიძლება იმდენი ავტოკეფალური ეკლესია მივიღოთ, ქრისტიანების რამდენი ეთნიკური ჯგუფიც ცხოვრობს ამ სახელმწიფოს საზღვრებში, რაც ეწინააღმდეგება მსოფლიო საეკლესიო კრებების კანონებს. უკვე პირველი მსოფლიო კრების მე-8 კანონით აიკრძალა ადმინისტრაციულად დაყოფილ ერთ ტერიტორიაზე ორი მოქმედი ეპისკოპოსის ყოფნა. შესაბამისად კანონთან მით უფრო შეუსაბამოა ორი ავტოკეფალური ეკლესიის არსებობა ერთი სახელმწიფოს ტერიტორიაზე.

პროტოპრესვიტერ იოანე მაიენდორფის ცნობით, მე-5 საუკუნიდან ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს მიღმაც არსებობდა ადგილობრივი დამოუკიდებელი ეკლესიები, რომლებმაც, ადრეული ტრადიციის მიხედვით, ეთნიკურობის პრინციპი შეინარჩუნეს. ზოგიერთი ეკლესიის მეთაური სპეციალურ „კათალიკოსის“ ტიტულს ატარებდა. მაგ., ასეთები იყვნენ: 1) სომხეთის მონოფიზიტური; 2) კტისოფონში სელევკიის (სპარსეთი) ნესტორიანული და 3) საქართველოში მართლმადიდებლური ეკლესიის კათალიკოსები (Протопр. Иоанн Мейндорф 2018: 197). აღნიშნული ეკლესიების დამოუკიდებლობა, როგორც უკვე ითქვა, ადრეული პერიოდიდან ეთნიკური და დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრივი ნიშნით განისაზღვრა (იქვე: 197). თუმცაღა მოგვიანებით, მე-19 საუკუნეში, სწორედ ეთნიკური ნიშნით ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე

ყალიბდება დამოუკიდებელი სახელმწიფოები, რასაც მოჰყვა ამ სახელმწიფოებში ნაციონალური ავტოკეფალური ეკლესიების ჩამოყალიბება (სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის...).

აღნიშნული კი განაპირობა დროთა განმავლობაში ამ ეთნოსების ბიზანტიის იმპერიისგან ჩამოშორებამ და ეთნიკური ნიშნით დამოუკიდებელ სამეფო-სახელმწიფოებად ჩამოყალიბებამ. შემდეგ კი აღნიშნულ სახელმწიფოებში ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელი ეკლესიებიც. ამ პრინციპით შეიქმნა სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის და შემდეგში ოხრიდის, ანუ ჩრდილოეთ მაკედონიის ეკლესიები. თუმცაღა ეთნიკურმა პრინციპმა ზოგიერთ ეკლესიაში სეპარატისტული ხასიათი მიიღო, რაც მომეე ეკლესიებთან დაპირისპირებისა და, საბოლოოდ, სქიზმის, ანუ მათგან გამოყოფის მიზეზიც კი გახდა (იქვე: 199).

ცნობილია ჯერ ბულგარეთის ეკლესიის დაპირისპირება მსოფლიო საპატრიარქოსთან; ხოლო მოგვიანებით – ჩრდილოეთ მაკედონიის, ე.წ. ოხრიდის ეკლესიის დაპირისპირება სერბეთისა და კონსტანტინეპოლის ეკლესიებთან (იქვე: 200). აღნიშნულ ტენდენციას ეწოდება სწორედ „ეთნოფილეთიზმი“.^{1*} კონსტანტინეპოლის ეკლესიამ, ბულგარეთის ეკლესიასთან დაკავშირებით, 1872 წელს მოიწვია ადგილობრივი კრება, რომელზეც ეთნოფილეთიზმი დაიგმო როგორც ერესი (მწვალებლობა). აღნიშნული კრების განჩინებაში ნათქვამია, რომ: კრების მონაწილე პირები უკუაგდებენ და გმოზენ ნებისმიერ – ტომობრივი ან ეთნიკური – ნიშნით ჯგუფებად დაყოფასა და დაპირისპირებას ქრისტეს ერთ ეკლესიაში. ასევე, გმოზენ აღნიშნული ნიშნით აქამდე გაუგონარ, ცალკე ეკლესიებად ჩამოყალიბებას, რაც უცხოა ეკლესიის ერთიანობისთვის და რომ ასეთი გაერთიანებები არის სქიზმა (განხეთქილება) (πρακτικά... 1872: 33).

^{1*} Φυλετισμός (φυλετης) – იმავე წარმომავლობის, მიკუთვნება იმავე ხაზისადმი, იმავე შტოს შთამომავალი, იმავე ეთნოსის, თანამემამულე, ეთნიკურად მიკუთვნებული და ა.შ. /А.Д. Вейсман, с.1330

როგორც ზემოთ ითქვა, 1872 წელს, კონსტანტინეპოლის ეკლესიამ ადგილობრივ კრებაზე დაგმო ეთნოფილეთიზმი იმ ფაქტის გამო, რომ ბულგარეთის ეკლესია, რომელიც ფაქტობრივად (დეფაქტო) კონსტანტინეპოლისგან დამოუკიდებელი გახდა, პრეტენზიას აცხადებდა, რომ კონსტანტინეპოლში მცხოვრებ მრავალრიცხოვან ბულგარელებსაც, თავად გაუწევდა სულიერ მწყემსობას (Протопр. Иоанн Мейндорф 2018: 254).

ეთნოფილეთიზმია, როდესაც ქრისტიანები, უფრო სწორად, ერთი ეთნოსის ან ერთი ნაციონალური სახელმწიფოს ქრისტიანები ქმნიან განსხვავებულ, კერძოეთნიკურ ქრისტიანობას და ამ ნიშნით უკვე ინდივიდუალურ ეკლესიას, ქრისტიანობის სახელით.

ამაზე პროტოპრესვიტერი იოანე მაიენდორფი წერს: „ეკლესიოლოგიურად არ შეიძლება, რომ ადგილობრივმა ეკლესიამ თავისი დამოუკიდებლობისა და სტრუქტურირების კრიტერიუმად დაცემული სამყაროს ის რეალიები გამოიყენოს, რომლებიც დაყოფისა და ზიანის მომტანია. ამის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი შეიძლება გახდეს სწორედ ულტრანაციონალიზმი (იქვე: 201).

უნდა ითქვას, რომ უძველესი საპატრიარქო ეკლესიები: რომის, კონსტანტინეპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმისა არ ჩამოყალიბებულან ნაციონალური ნიშნით. თითქმის ყველა სხვა, თანამედროვე ავტოკეფალური ეკლესია ეთნიკური ნიშნით არის ჩამოყალიბებული. აღსანიშნავია, რომ, მიუხედავად ბიზანტიის იმპერიის გაქრობისა, რომლის ნაცვლად დღეს მონოეთნიკური თურქული სახელმწიფო არსებობს, კონსტანტინეპოლის ეკლესია დღემდე არ წარმოადგენს ადგილობრივ ეთნიკურ ეკლესიას (Протопр. Иоанн Мейндорф 2018: 255).

მიუხედავად ზემოთ წარმოდგენილი განსხვავებებისა, თანამედროვე მართლმადიდებელ ადგილობრივ ეკლესიებს აერთიანებს საერთო რწმენა და კანონიკური გარდამოცემა (Лебедев 1905: 197-198).

გამოყენებული ლიტერატურა

ახალი აღთქმა, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბილისი, 1963.

დიდი სჯულის კანონი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1975.

Οι Ιεροί Κανόνες της Εκκλησίας (1ος -9ος αι.), Το Corpus Canonum της Εκκλησίας της Α΄ Χιλιετίας από τον Νομοκάνονα του Ιερού Φωτίου - Αρχιμ. Γρηγορίου Παπαθωμά, καθηγ. Θεολογικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών – ΑΘΗΝΑ 2019.

Πρακτικά της αγίας και μεγάλης συνόδου της εν κωνσταντινουπολει εν τω πατριαρχικο ναω, του αγίου ενδοξου μεγαλομάρτυρος γεοργίου του τροπαιοφορου. Περι του εκκλησιαστικου βουλγαρικου ζητηματος. Σεγκροτηθεισης εν ετει σωτηριω αωοβ – κατα μηνα αθγουστον και σεπτεμβριον. Κωνσταντινουπολις 1872.

Γ. Ραλλη, Μ. Ποτλη Συνταγμα θείων και ιερών κανονών Τ. Β, Εκδόσεις Βαζ. Ρηγούπουλου Καρόλου ΝΤΗΛ4 - Θεσσαλονίκη 2002.

А.Д. Вейсман, «Греческо-Русский словарь», спб., 1889.

А. П. Лебедев, Духовенство древней вселенской церкви. От времен апостольских до X в., Спб., 2015.

Заозерский Н.А., Топографический смысл 34-го Апостольского правила // Богословский вестник 1907. Т.2 №6 с.343-356.

Протопр. Иоанн Мейндорф, Церковь в истории (статьи по истории церкви). Москва, 2018.

Проф. С. Троицкий, «О Церковной автокефалии» жмп, 1948, №7, с.48.

священномученик Ириней Лионский, Обличение и опровержение лжеименного знания - Против ересей / СПб., 2010.

Νικοδημου Αγιορείτου »Πηδαλιον«, Εκδόσεις Μαρίας Β. Ρηγούπουλου καρόλου ΝΤΗΛ 4 – Θεσσαλονίκη 2016.

Archpriest Longinoz Suarishvili

**ETHNOPHYLETISM AND
THE NATIONAL PRINCIPLE
ON THE WAY TO
OBTAINING AUTOCEPHALY**

Summary

This article discusses the condition of the autocephalous churches in the early and late periods and the canonical preconditions and circumstances of their formation. In this context, Canon 34 of the Apostles is analyzed.

It gives an analysis of the principle of organization of the autocephalous churches throughout the first three centuries and the alterations made in their canonical status from the 4th century. It discusses the forms of development of the autocephalous churches in the following centuries as well.

Interrelationship between national identity and the so-called ethnophiletism and the danger which can be created by ethnophiletic thinking and spirit in the Christian Church are also touched upon.

Relevant examples which historically attest the aforementioned are given as well.

The article concludes that the Church and Christian religion which, from one point of view, merge with individual ethno-cultures, are basically supra-ethnic, i.e., they belong to humanity, which in its essence is not subject to nationalization.

ნანა ფირცხალავა

იბერიულ-კავკასიურ ენათა კვლევის სათავეებთან

სამეცნიერო-კვლევითი დაწესებულება, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა საქართველოში იბერიულ-კავკასიური ენების კვლევას, აკად. ნიკო მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტია (ენიმკი).

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივში დაცულია დოკუმენტები, რომელთა თანახმად რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიას ენიმკის ხელმძღვანელად ამ ინსტიტუტის ორგანიზაციის ინიციატორი, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი, აკადემიკოსი ნიკო მარი დაუნიშნავს, ხოლო საყრდენად რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის კავკასიისმცოდნეობის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალი შეურჩევიან, რომელიც, თავის მხრივ, ასევე რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიაში შემავალი კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიური ინსტიტუტის რეორგანიზაციის შედეგს წარმოადგენდა.

რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიური ინსტიტუტი 1917 წლის 1 ივლისს დაარსდა თბილისში. ინსტიტუტის მიზანს მისი წესდება ასე განსაზღვრავდა: „შეისწავლოს ენები, ყოფა და სიძველეები კავკასიის მოსახლეობისა და ლინგვისტურად ან კულტურულად მისი მონათესავე ირანის, მესოპოტამიისა და მცირე აზიის ცოცხალი და გადაშენებული ხალხებისა მათი ისტო-

რიის მთელ მანძილზე და აგრეთვე ხელი შეუწყო ჰუმანიტარული კავკასიისმცოდნეობის ყველა დარგისა და მათთან დაკავშირებული სამეცნიერო დისციპლინების განვითარებას, დაიცვას სხვადასხვა კულტურების ნივთიერი და სულიერი ძეგლები კავკასიის სამეფისნაცვლოს ფარგლებში, აწარმოოს მათი რეგისტრაცია და დაცვა“.

ინსტიტუტს იმ დროს ოთხი მეცნიერი თანამშრომელი ჰყავდა: ორი ნამდვილი წევრი, პროფესორები ექვთიმე თაყაიშვილი და გიორგი ჩუბინაშვილი და ორი ადიუნქტი – უმცროსი მეცნიერი მუშაკი, პროფესორის თანამემწეები დიმიტრი გორდეევი და სირაკან ტიგრანიანი. ინსტიტუტის მდივანი იყო ალექსანდრე შეპოტიევი. ნიკო მარის თბილისში არყოფნის პერიოდში დირექტორის მოვალეობას ასრულებდა ექვთიმე თაყაიშვილი.

„1917 წელს ინსტიტუტმა მოაწყო პირველი ექსპედიცია მესხეთში, საქართველოს უძველეს კულტურულ რაიონში, რომელმაც უფრო მკაფიოდ ასახა თავისთავში, როგორც ფოკუსში, სრულიად სხვადასხვაგვარ ლინგვისტურ და კულტურულ-ისტორიულ მიმდინარეობათა შეჯვარედინება, რომელსაც ჰქონდა თავისი განსაკუთრებული ისტორია და რომელმაც, იმავე დროს, საქართველოს ქრისტიანული ცივილიზაციისათვის ითამაშა უზარმაზარი როლი“, – ნათქვამია აკად. ს. ჯანაშიას ენიშვნის 1936-1944 წლების სამეცნიერო საბჭოს მუშაობის მოკლე ანგარიშში, რომელიც 1944 წლის 28 ივლისს მოხსენდა ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს საზეიმო სხდომას და ამ ინსტიტუტის ჟურნალ „მოამბის“ 1944 წლის XIV ტომში გამოქვეყნდა.

ექსპედიციის წევრებმა გამოიკვლიეს მესხეთის ხელოვნების ძეგლები – სახელგანთქმული ზარზმის, ჭულესა და საფარის ტაძრების ხუროთმოძღვრება და მხატვრობა. პეტროგრადის სკოლის ახალგაზრდა კავკასიოლოგები დავით ყიფშიძე და სერგო ლომია პირველები იყვნენ, ვინც ინსტიტუტმა მივლინებით გაგზავნა მესხეთში – დავით ყიფშიძე ვარძიის გამოქვაბულის არქეოლოგიური კვლევისთვის, ხოლო სერგო ლომია – ვარძიის ახლომდებარე სოფლებში ქართული კილოკავის შესასწავლად. შალვა ბერიძე ტექსტებს იწერდა სამეგრელოში. რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის მივლინებით პალესტინასა და

ათონის მთაზე ქართულ ხელნაწერებზე მუშაობდა ამერიკელი ორიენტალისტი, ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორი, ნიკო მარის მოწაფე, ქართველოლოგი რობერტ ზლეიკი, რომელმაც გამოავლინა და მეცნიერულად აღწერა პალესტინასა და ათონზე დაცული მრავალი ქართული ხელნაწერი და გამოსცა ქართული ბიბლიური და ჰაგიოგრაფიული ტექსტები ლათინური თარგმანითურთ.

1918 წელს გიორგი ჩუბინაშვილმა რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის დავალებით პროფ. კორნელი კეკელიძის რედაქტორობით გამოაქვეყნა „ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების“ პირველი ნაწილი, კიმენი [ტექსტები], ტ. I. ინსტიტუტს ჰქონდა პერიოდული ორგანო „კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიური ინსტიტუტის ბიულეტენი“. 1926-1931 წლებში „ბიულეტენის“ რვა ტომი გამოქვეყნდა. „ბიულეტენის“ 1928 წლის №1-3-ში დაიბეჭდა რუსი ეთნოგრაფის, რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილების მდივნის გრიგოლ ჩურსინის გამოხმაურება „კავკასიელი ტომებისა და ხალხების მშობლიური ენების (მათ შორის ჩერქეზული და ყაბარდოული ენების) კლასიფიკაციის პროექტთან დაკავშირებით“.

1920 წლის 3 იანვარს ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილის ე. თაყაიშვილის, ნამდვილი წევრის გ. ჩუბინაშვილისა და ადიუნკტ დ. გორდეევის მონაწილეობით შედგა ინსტიტუტის სწავლულ წევრთა კრება. ექვთიმე თაყაიშვილმა დამსწრეთ აცნობა, რომ ოლივერ უორდროპმა, საქართველოს დიდმა მეგობარმა პირადი ფონდიდან შემოწირულობის სახით ინსტიტუტს გადაურიცხა ოცი ათასი მანეთი; არსებობდა ინფორმაცია, რომ ინსტიტუტს შენობას უთმობდნენ ქველმოქმედი ძმები სტეფანე, იაკობ, პეტრე და ლევან ზუბალაშვილები.

სამეცნიერო საბჭოს სხდომებზე შემდეგშიც არაერთხელ დაისვა ინსტიტუტისათვის ფართის შეძენის საკითხი. ერთხანს ის განთავსებული იყო ოლგინის (ამჟამად მერაბ კოსტავას) ქუჩის №40-ში მდებარე შენობაში, რისთვისაც წელიწადში 2000 რუსულ რუბლს იხდიდა. 1929 წლის 21 მარტს მომწესრიგებელ სხდომაზე განიხილეს ინსტიტუტის ოლგინის ქუჩიდან ლერმონტოვის ქ. №1-ში

გადატანის საკითხი და ამ დღიდან ინსტიტუტმა ბინა ლერ-მონტოვის ქუჩის პირველ ნომერში დაიდო.

სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის 1931 წლის 6 დეკემბრის №16 ოქმის თანახმად, „კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიურ ინსტიტუტს“ სახელი გადაერქვა და „სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის კავკასიის მცოდნეობის ინსტიტუტი“ ეწოდა. მალევე, 1932 წელს, ხსენებული ინსტიტუტის ბაზაზე სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის ამიერკავკასიის ფილიალი დაარსდა, ხოლო მომდევნო, 1933 წელს – სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის ფილიალის საქართველოს განყოფილება.

1935 წელს სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის ზემოთ ხსენებული ფილიალის რეორგანიზაცია ჩატარდა და ჩამოყალიბდა საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის დამოუკიდებელი ფილიალები.

1936 წელს კავკასიის მცოდნეობის ინსტიტუტს აკად. ნიკო მარის სახელობის ამიერკავკასიის ხალხთა ისტორიის, მატერიალური კულტურის, ენისა და ლიტერატურის ინსტიტუტი, 1936 წლის ივლისიდან კი აკად. ნიკო მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტი, ენიმკი ეწოდა. ინსტიტუტი აწყობდა სამეცნიერო ექსპედიციებს, ატარებდა ლექცია-მოხსენებებს, მჭიდრო კონტაქტი დაამყარა სამეცნიერო წრეებთან, ჰქონდა პერიოდული ორგანო – „ენიმკის მოამბე“, რომლის პირველი ტომი 1937 წელს გამოქვეყნდა.

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივში, სიმონ ჯანაშიას ფონდში დაცულია კავკასიის მცოდნეობის ინსტიტუტის ენის სექტორის მუშაობის ყოველწლიური ანგარიშები, ინდივიდუალური, საწარმოო და საექსპედიციო გეგმები, ხელშეკრულებები, გამოქვეყნებული სამეცნიერო ნაშრომების სია, შტატიან და ხელშეკრულებით მომუშავე თანამშრომელთა, ასევე მივლინებებში მყოფი თანამშრომლების სიები, ბიბლიოთეკის მუშაობის ანგარიშები და სხვა დოკუმენტები. თითოეულ მათგანზე მითითებულია ფონდის, ანაწერისა და შესანახი ერთეულის ნომრები.

ენიმკისა და ზემოხსენებული ინსტიტუტების შესახებ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივში დაცული მასალების გაცნობაში გაწეული დახმარებისათვის

დიდ მადლობას ვუხდი არქივის გამგეს ქალბატონ მანანა მახატელს და არქივის უკლებლივ ყველა თანამშრომელს.

სიმონ ჯანაშიას „ანგარიშში აკად. ნ. მარის სახ. ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტისა და მისი სამეცნიერო საბჭოს მიერ 1936-1944 წლებში გაწეული მუშაობის შესახებ“, ნათქვამია: „ენათმეცნიერების დარგში ინსტიტუტი დაადგა გარკვეული შეხედულებების გზას. მიიღო რა, დიდ სახელთან ერთად, ნიკო მარის უზარმაზარი მეცნიერული მემკვიდრეობა, როგორც ძვირფასი საგანძური, რომელსაც სჭირდებოდა დაცვა, შესწავლა და შემდგომი გამდიდრება, ამავე დროს ინსტიტუტმა გადაჭრით უარყო იაფეტოლოგიის პრეტენზია, იყოს მარქსიზმის წარმომადგენელი ენათმეცნიერებაში..., ენათა მონათესაობის გენეტიკური წარმოშობის სრული უარყოფა და სხვ.“

რაც შეეხება ენათა მონათესაობის გენეტიკური წარმოშობის სრულ უარყოფას, სავარაუდოდ, მომხსენებელი გულისხმობდა რუსი ენათმეცნიერის ნიკოლოზ ტრუბეცკოის თეორიას კავკასიურ ენათა ნათესაობის შესახებ, რომელიც 1924 წელს აღნიშნავდა, ჩრდილო-კავკასიური ენები ერთ ოჯახს ქმნიან, სამხრეთ-კავკასიური (ქართველური) კი – მეორეს, კავკასიური ენები გეოგრაფიულ ცნებას წარმოადგენსო... მოგვიანებით, 1928 წელს, მან ჩრდილო-კავკასიური ენები ორ ოჯახად მიიჩნია, 1936 წელს კი ენების წარმოშობითი ნათესაობა საერთოდ კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა. თუმცა საყოველთაოდ ცნობილია, რომ იბერიულ-კავკასიურ ენათა ისტორიულ-გენეზისური ერთიანობის შესახებ რუსმა ენათმეცნიერმა, მთის კავკასიური ენების მკვლევარმა, პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა, საიმპერატორო გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილების ნამდვილმა წევრმა პეტრე უსლარმა ჯერ კიდევ 1864 წელს გამოაქვეყნა თავისი მოსაზრება, კავკასიური ენები ცალკე ოჯახს ქმნიანო, ამ ენებს „გასაოცარ სხვაობასთან ერთად“ „ღრმად ნათესაური ნიშნებიც“ მოეპოვებათო.

იბერიულ-კავკასიურ ენათა ნათესაობის თეორიას იცავდნენ ნიკო მარი და ივანე ჯავახიშვილი.

საინტერესოა გაზეთ „ლომისის“ 1922 წლის 15 ოქტომბრის №7-ში, მეორე გვერდზე დაბეჭდილი

ინფორმაცია აკად. ნ. მარის ახალგამოქვეყნებულ წიგნზე ქართული ენის შესახებ, სადაც ვკითხულობთ: „ჩვენ ხელთა გვაქვს პროფ. ნიკო მარის ნაშრომი „თანამედროვე ქართული ენის შესწავლისათვის“, რომელიც შესავალი ლექციის სახით ავტორს წაუკითხავს პეტერბურგის ცოცხალ აღმოსავლეთის ენების ინსტიტუტში 1922 წლის 22 იანვარს: „ვიდრე კავკასიას არა აქვს საერთო ენა, – ამბობს პროფ. ნიკო მარი, ვერავითარი გარეშე გარანტიები, ვერავითარი ფიზიკური ძალა ვერ დაიცავს ამ მხარის ეროვნულ თავისუფლებათა სიმტკიცეს... პროფესორი ნიკო მარი აყენებს საკითხს ქართული ენის საერთაშორისობაზე მთელს კავკასიის ზომსადართ, აღნიშნავს ქართული ენის განსაკუთრებულ უფლებებს, რათა ის ცნობილი იქნეს საერთო კავკასიის ენად... ქართული ენა ცოცხალიცაა, თანამედროვეც, არა მარტო სავსებით ჩამოყალიბებული სალიტერატურო ეროვნული ენა, არამედ მასთანვე მდიდარიც ნაანდერძევით, კულტურულ განვითარებულია, თვისებით უნივერსალური, უქველად საერთაშორისო კავკასიის ფარგლებში...“

აკადემიკოს ს. ჯანაშიას „ანგარიშში“ ნათქვამია ასევე, რომ ინსტიტუტს თავისი მეთოდოლოგიური შეხედულებები ენათმეცნიერების დარგში წარმატებით გაჰქონდა ინსტიტუტის გარეთაც, კერძოდ, საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ენისა და ლიტერატურის განყოფილების სესიაზე 1940 წლის მაისში. აქ მომხსენებელი გულისხმობდა ხსენებულ სესიაზე წაკითხულ აკად. არნ. ჩიქობავას მოხსენებას: „Проблема языка, как предмета лингвистики в свете основных задач советского языкознания“, რომელიც „ენიშვის მოამბის“ 1941 წლის X ტომში დაიბეჭდა.

„ინსტიტუტის ორგანიზაციის ინიციატორებმა მის კოლექტივს იმთავითვე შემდეგი უპირატესად საენათმეცნიერო ხასიათის ამოცანები დაუსახეს: კერძოდ კავკასიურ და, უმთავრესად, ქართველურ ენათა წარმოშობისა და ისტორიის შესწავლა, ამ ენების შედარებითი და ისტორიული გრამატიკებისა და ეტიმოლოგიური ლექსიკონების, ქართული ისტორიული ლექსიკონის, აგრეთვე ქართულ-რუსული და სხვა ლექსიკონების შედგენა. აქედან, ქართველური ენების სტრუქტურისა და ისტორიული განვითარების შესწავლისათვის დაწერილი

და გამოქვეყნებულია შემდეგი მონოგრაფიები“, – აღნიშნავს მომხსენებელი და ასახელებს ამ გამოცემებს. ანგარიშში ჩამოთვლილია ქართველურ ენათა ლექსიკის ისტორიულ-შედარებითი და დიალექტოლოგიური შესწავლისათვის იმ პერიოდში გამოცემული ლექსიკონები, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, რომელსაც მეცნიერი „დიდს ქართულს განმარტებითს ლექსიკონს“ უწოდებს. დასახელებულია ისტორიულ-დოკუმენტური ხასიათის, თარგმნითი, ქართველურ ენათა ცოცხალი მეტყველების ძეგლთა გამოცემები.

მომხსენებელი მიმოიხილავს ჭანური ტექსტების ისტორიას, რომლებიც 1917 წელს ჩაუწერია ცნობილ ქართველ ენათმეცნიერს, ფილოლოგს, ქართული ენის პირველ პროფესორს იოსებ ყიფშიძეს ოსმალეთის ლაზისტანში და გულისტკივილით აღნიშნავს: „მიუხედავად იმისა, რომ პროფ. ი. ყიფშიძე მივლენილი იყო ლაზისტანში ყოფილი „კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიური ინსტიტუტის“ მიერ და იმის მიუხედავად, რომ შესრულებულ სამუშაოთა შორის მეცნიერული მნიშვნელობით ყიფშიძის ჭანურ ტექსტებს ერთი პირველი ადგილთაგანი ეჭირა, მათი გამოცემა ინსტიტუტის მესვეურებს თავშიც არ მოსვლიათ 18 წლის განმავლობაში. სამაგიეროდ, როცა ახალმა ინსტიტუტმა ტექსტების გამოცემის საკითხი პრაქტიკულად დააყენა, მაშინ მასალები ინსტიტუტიდან გაიტაცეს“.

მართალია, სახელმწიფო ორგანოების ჩარევის შედეგად ტექსტები დაბრუნებულა, თუმცა განახევრებული სახით. „კავკასიის ისტორიულ-არქეოლოგიური ინსტიტუტის“ 1917 წლის მუშაობის ანგარიშში ნათქვამია, რომ იოსებ ყიფშიძის მიერ ჩაწერილი ჭანური ტექსტები 15 თაბახის მოცულობისა ყოფილა.

ენიმკი ინტენსიურ მუშაობას ეწეოდა ქართული სამეცნიერო ტერმინოლოგიის უნიფიკაციისა და რეგლამენტაციისათვის. ანგარიშში ეს ნაშრომებიცაა დასახელებული. აქვე განმარტებულია, რომ „ქართველური ენებისა და ქართული კულტურის ისტორიული შესწავლა მჭიდროდაა დაკავშირებული წინა აზიის უძველესი ენებისა და კულტურების სტრუქტურისა და შემადგენლობის საკითხებთან“. მიუხედავად შტატების

სიმეირისა, ინსტიტუტი ამ საკითხებზეც მუშაობდა და იმ პერიოდისათვის გამოქვეყნებული ჰქონდა: 1939 წელს აკად. გ. წერეთლის ნაშრომი: „საქართველოს მუზეუმის ურარტული ძეგლები“ და 1941 წელს მისივე: „Армзская билингва. Двухъязычная надпись найденная при археологических раскопках во Мцхета-Армази“.

ანგარიშში ჩამოთვლილია ქართველ მეცნიერთა საჟურნალო სტატიებიც.

ინსტიტუტისთვის არანაკლები ინტერესის საგნად იქცა მთის კავკასიური ენების შესწავლა. ანგარიშში ცალკე სპეციალობების სახით წარმოდგენილია მთის კავკასიური ენები: აფხაზური, ადიღური, ბაცბური, წოვა-თუშური, ლაკური, ხუნძური, დარგუული, უდური, ბუდუხური, კაპუჭური, ჩაჩნური და ინგუშური.

„ინსტიტუტის კავკასიურ ენათა განყოფილებამ დიდი მუშაობა ჩაატარა და საბჭოთა კავშირის წამყვან მეცნიერულ უჯრედად იქცა კავკასიოლოგიის დარგში“ – ვკითხულობთ ანგარიშში. ინსტიტუტის გამოცემათაგან ს. ჯანაშია პირველ რიგში ასახელებს აკად. ივ. ჯავახიშვილის ფუნდამენტურ ნაშრომს: 1937 წელს გამოქვეყნებულ „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა“-სა და თავის სტატიას „მთის კავკასიურ ენათა შესწავლისათვის ჩვენში (მთის კავკასიურ ენათა შესახები შრომების სიითურთ)“, რომელიც „ენიმკის მოამბის“ 1942 წლის XII ტომშია დაბეჭდილი. არნ. ჩიქობავას ამ სტატიას თან ახლავს „სია იმ შრომებისა, რომლებიც შესრულებულია მთის კავკასიურ ენათა განყოფილებაში (ენის ინსტიტუტში 1936-1942 წლებში) და კავკასიურ ენათა კათედრაზე (უნივერსიტეტში 1936-1942 წლებში).“

ინსტიტუტმა დააარსა სამეცნიერო პუბლიკაციათა სერიები, რომელთა შორისაა „ქართველურ ენათა ლექსიკა“.

ინსტიტუტის უმნიშვნელოვანეს ამოცანას წარმოადგენდა კადრების ზრდა, აღზრდა და დაწინაურება, ჰქონდა ასპირანტურა საქართველოს ენათმეცნიერების, კავკასიური ენათმეცნიერებისა და ახლო აღმოსავლეთის ენებისა და ისტორიის დარგებში.

1941 წლიდან საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დაარსებასთან დაკავშირებით ენიმკი ორ ინსტიტუტად

გაიყო: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის და აკად. ნიკო მარის სახელობის ენის ინსტიტუტად, რომელსაც 1950 წლიდან საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი ეწოდა. სხვადასხვა დროს ენათმეცნიერების ინსტიტუტს ხელმძღვანელობდნენ: 1941-43 წლებში – ს. ჯანაშია, 1943-49 წლებში – ვ. თოფურია, 1949-50 წლებში – გ. ახვლედიანი, 1950-52 წლებში – არნ. ჩიქობავა, 1952-53 წლებში – ივ. გიგინეიშვილი, 1953-63 და 1975-87 წლებში – ქ. ლომთათიძე...

იბერიულ-კავკასიური ენების კვლევას დიდი ყურადღება დაეთმო ახალდაარსებული ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტშიც.

1917 წლის 9 ოქტომბერს გაიმართა უნივერსიტეტის საზოგადოების გამგეობისა და საფინანსო კომისიის კრება, რომელმაც უნივერსიტეტისათვის პროფესორების მოწვევა და პროფესორთა კოლეგიის შედგენა ივანე ჯავახიშვილს, პეტრე მელიქიშვილსა და ანდრია რაზმაძეს მიაწოდა.

1917 წლის 26 ნოემბერს გადაწყდა, უნივერსიტეტში დაარსებულიყო ერთი, სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტი, რომელსაც სამი განყოფილება ექნებოდა: 1. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა (ფილოსოფია, ისტორია, ლიტერატურა, ენათმეცნიერება, სოციალური მეცნიერებანი, პედაგოგიკა), 2. სამათემატიკო და 3. საბუნებისმეტყველო.

1917 წლის დეკემბერში დამტკიცდა უნივერსიტეტის ძირითადი დებულება. სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტის დეკანად არჩეულ იქნა ივანე ჯავახიშვილი, სწავლულ მდივნად – იოსებ ყიფშიძე.

გადაწყდა: ენათმეცნიერებამ თავისი ცოდნის განსაკუთრებულ საგნად შეიძლება აიღოს ქართველური, ინდოევროპული ან სემური ენათმეცნიერება. ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის დარგში სავალდებულო საგნად გამოცხადდა ენათმეცნიერების შესავალი, ენათმეცნიერების დარგში – საზოგადო ენათმეცნიერება, საექსპერიმენტო ფონეტიკა, ანუ ბგერათმეცნიერება, ყელ-ცხვირ-პირის ანატომია და ფიზიოლოგია, ძველი ქართული, საზოგადო შედარებითი ენათმეცნიერება (ინდოევროპული, ქართული, სემური, თურქული), ერთ-ერთი კლასიკური ენა: ან

ბერძნული, ან ლათინური და სანსკრიტი. ქართული ენათმეცნიერების დარგში: ქართული მწერლობის საზოგადო ისტორია, ქართული ენის ისტორიული გრამატიკა, ახალი ქართული და კილოკავები, მეგრულ-ჭანური, სვანური, აბხაზური, შედარებითი ქართლ-მეგრულ-სვანურის გრამატიკა. სიტყვიერების დარგის სტუდენტებისათვის სავალდებულო საგნებთან ერთად აუცილებელი იყო ლექციების წაკითხვა შემდეგ საგნებში: ენათმეცნიერების შესავალი და სინტაქსი, სიტყვიერების თეორია, ძველი ქართული ენა, საზოგადო და ქართული საეკლესიო მწერლობის ისტორია და ძველი და ახალი მწერლობის ისტორიის შესწავლა.

საისტორიო დარგის სავალდებულო საგნების შესწავლასთან ერთად სტუდენტებს უნდა მოესმინათ ლექციები ენათმეცნიერების შესავალში, ასევე ძველ ქართულ ენაში, ქართული მწერლობის ისტორიაში, ქართულ ეპიგრაფიკას, პალეოგრაფიასა და სფრაგისტიკაში (დამხმარე ისტორიული დისციპლინა, რომელიც ბეჭდებს სწავლობს).

უდიდესი ყურადღება ეთმობოდა ქართველურ ენათა ტექსტების მეცნიერულ პუბლიკაციებს. გამოქვეყნდა ა. შანიძის, მ. ქაღდანისა და ზ. ჭუმბურიძის „სვანური ენის ქრესტომათია“ და კ. დანელიასა და აპ. ცანავას „ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერება“. არაერთი ნაშრომი მიემდვნა ქართველური ენების სხვა ენებთან გენეზისური ურთიერთობის კვლევას. ამგვარ კვლევებს დასაბამი მიეცა ი. ჯავახიშვილის მონოგრაფიაში „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა“. ამავე საკითხებს ეხება არნ. ჩიქობავა მონოგრაფიებში „იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია“ და „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი“.

უნივერსიტეტის თანამშრომლები ინტენსიურად იკვლევდნენ მთის კავკასიური ენების გრამატიკულ სტრუქტურას. კვლევა-ძიების სფეროში მოექცა მანამდე შეუსწავლელი ენები. მონოგრაფიულად დამუშავდა ამ ენათა დიალექტები, მათი გრამატიკული წყობის მთავარი საკითხები. ამ თვალსაზრისით აღსანიშნავია ქ. ლომთათიძის 1944 წელს გამოქვეყნებული ნაშრომი „აფხაზური ენის

ტაპანთური დიალექტი“ და 1954 წელს გამოცემული მისივე „აშხარული დიალექტი და მისი ადგილი სხვა აფხაზურ-აზაზურ დიალექტთა შორის“.

მთის კავკასიური ენების შესწავლას შრომები მიუძღვნეს გ. როგავამ, არნ. ჩიქოზავამ, ვლ. ფანჩვიდემ, კ. ჭრელაშვილმა, ივ. გიგინეიშვილმა და სხვა ცნობილმა ქართველმა ენათმეცნიერებმა.

„ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბის“ 1919-1920 წლების №1-ში გამოქვეყნდა ი. ყიფშიძის სტატია „ასიმილაციისა და დისიმილაციის წესი ქართულსა და მეგრულში“, კ. კეკელიძის „ნაწყვეტი ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან (ცხოვრება ილარიონ ქართველისა)“ და ა. შანიძის „ნასახელარი ზმნები ქართულში“. მოგვიანებით, 1935 წელს გამოიცა არნ. ჩიქოზავას ნაშრომის „ზოგადი ენათმეცნიერების“ პირველი ტომი, 1945 წელს მისივე ამ ნაშრომის მეორე ტომი...

თბილისის უნივერსიტეტის ზოგადი ენათმეცნიერების კათედრასთან 1930 წელს პროფ. გ. ახვლედიანის თაოსნობით ჩამოყალიბდა ექსპერიმენტული ფონეტიკის კაბინეტი, რომელიც 1961 წელს სამეცნიერო-კვლევით ლაბორატორიად გადაკეთდა, რითაც საფუძველი ჩაეყარა ქართველური და კავკასიური ენების ბგერითი სისტემების ექსპერიმენტულ-ფონეტიკურ კვლევას შესაბამისი აპარატურითა და მეთოდებით.

ასეთია მოკლედ იბერიულ-კავკასიურ ენათა კვლევის ისტორია, რომელიც უკვე საუკუნეზე მეტს ითვლის².

გამოყენებული ლიტერატურა

ახატელი 2017 – ახატელი მ., ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის დაარსების პრეისტორია 1917-1935 წწ. // საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია. 2017, ტ. 2. - გვ. 220-229.

² წაკითხულია მოხსენებად კავკასიოლოგთა II საერთაშორისო ლინგვისტურ-ანთროპოლოგიურ კონგრესზე თბილისში 2023 წლის 19 ოქტომბერს.

ლომისი 1922 – ინფორმაცია აკად. ნ. მარის ახალ წიგნზე ქართული ენის შესახებ. გაზეთი „ლომისი“, 1922, 15 ოქტ., №7. გვ. 2.

მგალობლიშვილი 2011 – მგალობლიშვილი ლ., საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. 1941-2011. // Georgian National Academy of Sciences, 1941-2011. [რედ. ო. ნათიშვილი]. თბილისი, 2011. 328 გვ. 22 ჩართ. ფოტო.

საიუბილეო კრებული 1998 – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი: 1918-1998 წწ. საიუბილეო კრებული. მთავარი რედაქტორი რ. მეტრეველი. თბილისი, 1998.

ჯანაშია 1944 – ჯანაშია ს., მოკლე ანგარიში აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის და მისი სამეცნიერო საბჭოს მუშაობისა 1936-1944 წწ. აკად. ნ. მარის სახელობის ენის ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, 1944. ტ. 14.

Nana Pirtskhalava

**AT THE BEGINNING
OF IBERIAN-CAUCASIAN LANGUAGE
RESEARCH**

Summary

The research of Iberian-Caucasian languages in Georgia was founded in the 20th century. Initially, Iberian-Caucasian languages were studied at the Caucasus Historical-Archaeological Institute of the Russian Academy of Sciences, which was founded on July 1, 1917 in Tbilisi, from December 6, 1931 - at the Institute of Caucasian Studies of the USSR Academy of Sciences, from 1936 – at Acad. N.Marr Institute of Language, History and Material Culture, which then was renamed the Institute of Linguistics of the Georgian Academy of Sciences in 1950.

Great attention was paid to the research of Iberian-Caucasian languages at the Iv. Javakhishvili University founded in 1918 in Tbilisi. University employees intensively researched the grammatical structures of the mountain Caucasian languages. Previously unstudied languages were included in the research. Since 1930 under the leadership of Prof. G. Akhvlediani, there had been founded and functioned an experimental phonetics cabinet, which was transformed into a scientific-research laboratory in 1961, that laid the foundation for the study of the phonetic system of Georgian and Caucasian languages.

ლელა ჩოთალიშვილი

მედეას კომპლექსი – ანტიკური ფიგურის ტრანსფორმაცია

მედეა, რომელიც სიყვარულის, ეჭვიანობის, იმედგაცრუებისა და შურისძიების საფუძველზე მკვლელად იქცა, ბერძნული მითოლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე მომხიბვლელი და საინტერესო ფიგურაა. ამბივალენტურმა ქალის სახემ, რომელსაც უყვარს და კლავს, იბრძვის და აჯადოებს, შთააგონა არაერთი დიდი მწერალი, ფილოსოფოსი თუ მეცნიერი.

მედეას თემა თითქმის 2500 წელია აქტუალობას არ კარგავს (ევრიპიდეს „მედეას“ პრემიერა ძვ.წ. 431 წელს შედგა). ძნელად თუ მოიძებნება სხვა მითოლოგიური პერსონაჟი, რომელსაც ამგვარი შთამბეჭდავი და უწყვეტი რეცეფციის ისტორია ჰქონდეს: მედეას მითს გააჩნია განახლების დიდი პოტენციალი, რითაც შეიძლება აიხსნას მითოლოგიური სიუჟეტისადმი დღემდე გაუნელებელი ინტერესი. ამასთანავე, იგი აირეკლავს კონკრეტულ სოციალურ-პოლიტიკურ სიტუაციებსა თუ პირობებს. ყოველ ეპოქას შემოაქვს ვერსიების ახალი ტალღა და მედეას სახეც მნიშვნელოვან ტრანსფორმაციას განიცდის. ამა თუ იმ ეპოქის პრობლემატიკიდან გამომდინარე, ყურადღება გამახვილებულია სხვადასხვა ასპექტზე:

1. ავტორთა ერთი ნაწილი შემოიფარგლება შურისძიებისა და სიყვარულის თემატიკით, ოჯახური გარემოთი და მასში არსებული ფსიქოლოგიური

კონფლიქტებით; ააშკარავებს ქვეცნობიერის არქეტიპულ სტრუქტურას (ჟანანუი, რობინსონ ჯეფერსი, ლარს ფონტრიერი, ჰაინერ მიულერი, მარლენ ამტრერუვიცი, ელფრიდ იელინგი);

2. სხვანი აქცენტს აკეთებენ საზოგადოებაში იდეოლოგიურად უცხო, ბარბაროსულ ელემენტზე, რასიზმზე (მარილ უიზაკაშნიცი, ჰანს ჰენიანი, ბერტოლტ ბრეხტი, ბარ რიკოსკი);

3. XX საუკუნის ბოლოს მედეა იქცა ფემინიზმის გმირად, აქტუალური გახდა სექსტაშორის კონფლიქტი, პოლიტიკური ამბიცია თუ სოციალური ურთიერთობები (დეა ლოერი, ფრანკ არემე, ქრისტავ ოლფი, ლიუდმილა ულიცკაია, იუკიონ ინაგავა, ნინო ხარატიშვილი).

მიუხედავად იმისა, რომ XX საუკუნის ლიტერატურაში თავს იჩენს ტენდენცია, მედეას დანაშაულებრივ ქმედებას გამართლება მოეძებნოს, დღემდე მისი სახელი პირველ რიგში ასოცირდება ძალადობასთან და დანაშაულთან – მედეა არის მკვლელი, ვინც ანადგურებს გარშემო ყველაფერს და თავადაც ნადგურდება; დედა, რომელიც ხოცავს საკუთარ შვილებს. ეს არის თემა, რომელიც არ კარგავს აქტუალობას. დედის სიყვარული, როგორც ლიტერატურული, სოციოლოგიური თუ ფსიქო-ისტორიული კონსტრუქცია, აისახება მედეას თემის ვარიაციებში და დღემდე განხილვის პროცესშია.

რა თქმა უნდა, ბერძნული ტრადიცია იცნობს შვილის მკვლელ მამებსაც (მაგ., კრონოსი, აგამემნონი), მაგრამ საზოგადოებისათვის უფრო მეტად შემზარავი და სასტიკია შვილის მკვლელი დედა. აქ ევრიპიდე შეეხო ევროპულ ცნობიერებაში არსებულ ერთ-ერთ დიდ ტაბუს (Port 2008: 101-120), რომელიც XX საუკუნის შუა წლებიდან ფსიქოლოგიაში იწოდება მედეას კომპლექსად.

მედეა იქცა შვილების მკვლელის სიმბოლოდ. ფსიქოანალიზი მედეას მითს განიხილავს, როგორც დედის სურვილის მითოლოგიურ გამოხატულებას, დახოცოს საკუთარი შვილები, რათა ამით შური იძიოს ბავშვების მამაზე. ფსიქოანალიტიკურ პრაქტიკაში დამნაშავეს თუ პოტენციური დამნაშავეს არაცნობიერი, დესტრუქციული იმპულსები საკუთარი თავის, სასიყვარულო პარტნიორისა

და შვილების წინააღმდეგ მოიაზრება, როგორც მედეას კომპლექსი ან მედეას ფანტაზია (Wiese 1996: 19; Hidalgo-Xirinachs 2002: 31).

თავდაპირველად ფრიც ვიტელსი მედეას კომპლექსზე საუბრისას განიხილავდა დედის არაცნობიერ სიძულვილს, მეტოქეობასა და ეჭვიანობას მომწიფების ასაკში მყოფი ქალიშვილის მიმართ (Wittels 1944: 371-80). 1948 წელს ინგლისელმა ფსიქიატრმა, ედვარდს შტერნმა, მედეას კომპლექსი აღწერა, როგორც სიტუაცია, „როდესაც ბავშვების მამაზე შურისძიების მიზნით დედას სურს საკუთარი შთამომავლობის სიკვდილი“ (Stern 1948: 321-331). მაგრამ შტერნი მედეას კომპლექსს უკავშირებს არა დედის მიერ გოგონების მკვლელობის სურვილს, არამედ ზოგადად შთამომავლობის, რამდენადაც ტრადიციამი მედეა ვაჟებს ხოცავს.

თუმცა შვილის მოკვლის სურვილი მხოლოდ ფსიქიკურად დაავადებულ ქალებს არ აქვთ. თანამედროვე კრიმინალისტიკაშიარაერთიშემთხვევააცნობილი,როდესაც ქალი ქმარზე შურისძიების მიზნით საკუთარ შვილებს ხოცავს. იოსეფ რაინგოლდი აღნიშნავს, რომ, სავარაუდოდ, შვილის მკვლელობის იმპულსი თითქმის ყველა დედაშია, მხოლოდ ინტენსივობა ვარირებს. როდესაც ჩნდება ბავშვის მამის დასჯის სურვილი, ეს უკვე მედეას კომპლექსია. მედეას კომპლექსი ძირითადად უყალიბდებათ იმ ქალებს, რომლებიც არ არიან ფსიქოლოგიურად მზად, გახდნენ სრულფასოვანი დედები და ვისთვისაც მამაკაცი ცხოვრებაში მთავარ მიზანს წარმოადგენს (Rheingold 1967: 126-29; Schaule 1982: 5-21). ეს კომპლექსი ასახავს შვილების მიმართ დედის არაცნობიერ ან ქვეცნობიერ სიძულვილს, რომელიც გამოვლინდება დედის ყველანაირ მცდელობაში, ავნოს საკუთარ შთამომავლობას მორალურად, სიტყვიერად და ფიზიკურად. ამგვარად ბიოლოგიური დედა იკმაყოფილებს თავის პათოლოგიურ სურვილს, შური იძიოს ქმარზე – ვნებს რა შვილებს, იგი ამით ასევე ზიანს აყენებს ქმარს. შტერნის აზრით, ასეთ შემთხვევებში ყოველთვის უნდა ვეძებოთ გაცნობიერებული ან არაცნობიერი სიძულვილი ქმრისადმი. მედეას კომპლექსმა შეიძლება გამოიწვიოს ბევრი ოჯახური სირთულე, მათ შორის, ორსულობის შეწყვეტა, ძუძუთი კვებაზე უარის თქმა და ა. შ.

კომპლექსი, ისევე როგორც მედეას ისტორია, მოიცავს ღალატს, მიტოვებას, ქურდობასა და შურისძიებას, რომელიც მიმართულია უმწეო ბავშვების მიმართ. მამისა და დედის როლი კომპლექსში განიხილება, როგორც ბავშვების მკვლელობის სიმბოლური ქვეტექსტი. მედეას კომპლექსი ფსიქოლოგების მიერ მამაკაცებშიც ფიქსირდება. როგორც აღმოჩნდა, ძალადობის მსხვერპლ ქალთა შვილებს აქვთ 42%-ით მეტი შანსი, გახდნენ ასევე მამების ძალადობის მსხვერპლნი. ივარაუდება, რომ მამაკაცის მხრიდან ბავშვზე ძალადობა ხშირ შემთხვევაში წარმოადგენს ცოლებზე შურისძიების იარაღს (McCloskey 2001: 19-37).

იმ დედების საქციელი, რომლებიც განზრახ ხოცავენ შვილებს, რა თქმა უნდა, განსაკუთრებით თავზარდამცემია, მაგრამსამწუხაროა, რომესარხდებიანშვიათადდაისტორიები დანაშაულში ბრალდებულ ქალებზე რეგულარულად ხვდება მედიაში. არც ქართული რეალობისათვის არის უცხო **მედეას კომპლექსი**. დედები ხოცავენ შვილებს და ქალებს, რომლებიც ქმრებმა ან პარტნიორებმა მათ ამჯობინეს. ხშირად ქმრისაგან მიტოვებული ქალების გარკვეული ნაწილი ცდილობს, შვილების საშუალებით იძიოს შური ქმარზე და ამ მიზნით მამისათვის ბავშვების „არჩვენების“, „არგატანების“ და ა. შ. ხერხს მიმართავს, რითაც საბოლოოდ ყველაზე მეტად ბავშვები ზარალდებიან. მათი ქმედებები და მოტივები ანალოგურია მედეას ქმედებების მითის სხვადასხვა ვერსიაში. საყურადღებოა, რომ ჩადენილი მკვლელობები სრულიად განსხვავებული ხერხებით არის ინტერპრეტირებული ქმრის, პოლიციის, ფსიქიატრის, მსაჯულების, მოსამართლის და, საბოლოოდ, სააპელაციო სასამართლოს მიერ (Lucire 1993: 74-82).

ზოგადად, საზოგადოებისათვის დედის მიერ შვილების დახოცვა არ არის დანაშაული ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით. ეს არის სოციალური, ადამიანური, მორალური კანონების დარღვევა. როგორც ჩანს, მხოლოდ ჰიპერბოლური გზით შეგვიძლია განვიხილოთ შვილის მკვლელი დედის ქმედება. ჩვენ გვეუბნებიან, რომ ნებისმიერი ქალი, რომელიც კლავს თავის შვილს, თუ არ განიცდის მშობიარობის შემდგომ დეპრესიას, ფსიქოზს ან ფსიქიკური განვითარების დარღვევას, ავტომატურა

დებდა „ბოროტი“ და, მიუხედავად იმისა, რომ შვილების მკვლელობა მამების მიერაც ხდება, მხატვრულ და სოციალურ აღქმას ძირითადად განაპირობებენ მკვლელი დედები.

ირკვევა, რომ არსებობს განსხვავება არა მარტო იმაში, თუ როგორ აღიქმებიან ქალი და კაცი მკვლელები, არამედ იმაშიც, თუ როგორ მოქმედებენ ისინი: ქალები, კაცებისაგან განსხვავებით, კლავენ მხოლოდ პირად სივრცეში. თითქმის ყოველთვის მათი მსხვერპლია ქმარი, პარტნიორი, შვილები ან ის ადამიანები, რომლებზეც თავად ზრუნავენ. ქალები არ კლავენ უცნობ ადამიანებს სიხარბი სგამო ან იმიტომ, რომ მათ სურთ დომინირებ ასხვებზე. მკვლელი ქალების თითქმის ერთადერთ მოტივს წარმოადგენს სტრესული ურთიერთობისა და სიტუაციისაგან გაქცევის სურვილი (Hübner 2011).

ამერიკაში 12 წლის განმავლობაში გამოქვეყნებული 250 სტატიის ანალიზმა აჩვენა, რომ ჟურნალისტები მკვლელ დედებს ერთმანეთის საპირისპირო ტერმინებით ახასიათებდნენ – ან როგორც გადამეტებული ზრუნვისაგან „გაგიჟებულებს“, ან როგორც პრინციპულად უგულოებს, რომლებიც არ ზრუნავენ საკუთარ შვილებზე.

ევრიპიდეს ტრაგედიაში იასონი და ქორო ცდილობენ, მედეა წარმოაჩინონ უგრძნობ, გულქვა არსებად. იმისათვის, რომ ჩასწვდნენ შვილების მკვლელი დედის ქმედებებს, მას უწოდებენ **ქვას**, **რკინას** ან **ბუ ლომს** (πέτρις, σίδηρος, λείων), რადგან ადამიანს არ შეუძლია იმოქმედოს ისე, როგორც ამას მედეა აკეთებს. შეიძლება ითქვას, რომ მედიასაშუალებები ქოროს ფუნქციას ასრულებენ. თანამედროვე ჟურნალისტებიც ანალოგიური ხერხით წარმოგვიდგენენ შვილის მკვლელ დედებს – როგორც „გიჟებსა და ცუდებს“, ამგვარად თითქმის დისტანციას იცავენ და ემიჯნებიან მათ. ჟურნალისტთა ცნობები დედების მიერ ჩადენილი ძალადობის მიზეზების შესახებ – მშობიარობის შემდგომი დეპრესია, ეკონომიკური სტრესი, ალკოჰოლისა და ნარკოტიკების ბოროტად გამოყენება, ადრეული ან დაუგეგმავი ორსულობა, მომავლის იმედის დაკარგვა და ა. შ., ბ. ბარნეტის აზრით, ხშირად ზედაპირულია და ამყარებს მითს ყოვლისშემძლე, მოყვარული, ყოვლისმცოდნე დედის

შესახებ და იგნორირებას უკეთებს იმ ფაქტს, რომ ბავშვების მკვლელობა წარმოადგენს დანაშაულს, რომელსაც აქვს რთული კომპლექსური მიზეზები. გასათვალისწინებელია ოჯახის, საზოგადოებისა და ინსტიტუციური რესურსების როლი იმ ქალების ქმედებებში, რომლებიც ვერ ან არ არიან „კარგი დედები“. ჟურნალისტები არც დიღობენ, ბავშვების მკვლელობის მიზეზი გენდერული უთანასწორობის უფრო ფართო კონტექსტში წარმოადგინონ და გამოიკვლიონ შვილების მკვლელობისათვის გასამართლებული ქალების სასჯელების შესაბამისობა (Barnett 2006: 411-32).

მაშინ, როდესაც რეალური „მედები“ იწვევენ ზიზღს, სიძულვილსა და გაუცხოვებას, დამნაშავე მედეას მითითური სახე 2500 წლის განმავლობაში გვხიზლავს და აღგვაფრთოვანებს სცენიდან, ეკრანიდან, წიგნისა თუ გაზეთის ფურცლებიდან.

ამგვარად, დრამა დღესაც წარმოადგენს მარადიული შიშებისა და სურვილების ეკრანს. შვილების მკვლელობის თემა და მედეას კომპლექსი შთაგონების წყაროდ იქცა პერფორმანსის, გამომხატველობითი ხელოვნებისა თუ ლიტერატურის სსამყაროში. თითქმის 2500-წლოვანი ტრაგედია XXI საუკუნის დასაწყისშიც დიდ ინტერესს იწვევს და ხშირად გვხვდება სხვადასხვა ქვეყნის თეატრების რეპერტუარში.

ანალიზისას თვალნათელი გახდა, რომ ავტორები განსხვავებული ხერხებით ახდენენ მითის ფუნქციონალიზაციას: ერთნი შინაარსობლივად მეტწილად მიჰყვებიან ევრიპიდეს (Jahnn 1926; Anouilh 1946), თუმცა უმეტესად ვერსიები დამოუკიდებელია ანტიკურ პრეტექსტს და მოქმედება თანამედროვე ეპოქაში გადმოდის (Loher 1999; Zweig 1949; Roberts 2013; Müller 1982). პერსონაჟების სახელებიც შეცვლილია, ხოლო მოქმედი გმირები, რომლებიც მითოლოგიურ სახელებს ატარებენ (იასონი და მედეა), სრულიად თანამედროვე ფიგურები არიან, მათი დიალოგი შეიძლება აღვიქვათ, როგორც მეუღლეთაშორის თანამედროვე კონფლიქტის სტენოგრამა (Müller 1982).

მედეას თემის ვარიაციებში, რომლებიც მედეას კომპლექსსა და მედეას ფანტაზიას ეყრდნობა, გამოაშკარავებულია ქვეცნობიერის არქეტიპული

სტრუქტურა (სურვილი, ვნება, სიცარიელე, კანონის ძალა). არაერთი ფილმი თუ სპექტაკლი ნაჩვენებია მთავარი გმირის ქვეცნობიერი სპერსპექტივიდან, რომელიც ივსება ვნებითა და შურისძიებით. მედეა წარმოგვიდგება, როგორც უცხოელი, სასტიკი, ბარბაროსი, ისტერიული, ვნებიანი, ველური, შურისმაძიებელი. მას უღალატეს და დაამცირეს მაშინ, როდესაც თავად ყველაფერი დათმო სიყვარულისათვის: ოჯახი, ეროვნება და რელიგია. მედეა ხოცავს საკუთარ შვილებს, რათა შური იძიოს ადამიანზე, რომელმაც იგი მიატოვა (Pier Paolo Pasolini, „Medea”, 1969; Lars von Trier, “Medea”, 1988; Yara Travieso, პერფორმანსი “La Medea”, რომელიც გავიდა 20-22 იანვარს პირდაპირ ეთერში 2017 წლის COIL ფესტივალის ფარგლებში). მედეას კომპლექსი იკვლევს ადამიანის ფსიქიკის ბუნებას და გვიჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება სიგიჟემდე მიგვიყვანოს სიყვარულმა, ვნებამ და იმედგაცრუებამ (Roberts 2013).

პაზოლინის ხელწერაა შეულამაზებელი რეალობის წარმოჩენა თავისი სისასტიკითა და ამაზრზენობით (Pier Paolo Pasolini, „Medea”, 1969). ფილმში მედეას ხალხი გამოყვანილია სასტიკტომად, რომელთათვის უცხოა შემწყნარებლობა, ასრულებენ სასიკვდილო რიტუალებს. ფილმის დასაწყისში მედეა კივილით გადის ცეცხლში, რათა სამოსზე ცეცხლი შეინარჩუნოს და შემდგომ სასურველი ადამიანები დაწვას. ამ მაგიური რიტუალის გარდა აღწერილია მედეას ფარისევლური ხასიათიც, მისი ფემინურობა პატრიარქალურ სამყაროში. პერსონაჟი ხშირად აღნიშნავს, რომ ქალია კაცთა სამყაროში და ესაა მისი უბედურება.

მითოლოგიური მასალის აქტუალიზებით და მისი გადმოტანით თანამედროვე პირობებში ახალი პერსპექტივები და მნიშვნელოვანი სფეროები იხსნება. მედეა შეიძლება იყოს არა პერსონაჟი, არამედ მასალა.

ავტორთა ნაწილს აინტერესებს დაპირისპირება ტრადიციებთან, მედეას მიერ შვილების მკვლელობა, როგორც ქალის დამოუკიდებლობისა და საკუთარი ინდივიდის პოვნის სურვილის მეტაფორა თანამედროვე პატრიარქალურ სამყაროში. შვილის სიკვდილი არის ტრაგიკული მოვლენა, მაგრამ საფუძველი, მიზეზი საკუთარი

თავის შეცნობის, როგორც ქალის, როგორც ემანსიპირებული ადამიანისა და როგორც პიროვნების. შვილის სიკვდილი მედეასთვის არის ახალი ცხოვრების დასაწყისი, მხოლოდ ამგვარად შეუძლია განუდგეს თავსმოხვეულ სოციალურსა თუ პატრიარქალურ შეზღუდვებს და კვლავ მედეად იქცეს. იგი უარს ამბობს დედისა და ცოლის როლზე და წყვეტს ყოველგვარ, ბიოლოგიურ კავშირსაც კი იასონთან (Müller 1982; Müller 1992: 321).

მედეას ფიგურა პირველ რიგში ფორმულირებულია, როგორც პროტესტი თანამედროვე დედობის მითის წინააღმდეგ – ანტიკური მითი შვილების მკვლელ დედაზე უპირისპირდება თანამედროვე ბედნიერი დედის სტერეოტიპს. მედეას მითი, როგორც ამას ზოგიერთი ავტორი წარმოგვიდგენს (Streeruwitz 1992; Jelinek 1989), ამსხვრევს დედის რეპრესიულ სახეს, რომელიც მალავს არსებულ აგრესიასა და ყოველდღიურ პრობლემებს, ნაჩვენებია მითოსის ანარქიული ძალა და იგი ეფუძნება ქალის ყოველდღიურ შეგრძნებებსა და გამოცდილებას. მედეას ფიგურა დგას საკუთარი დენტობის დანგრევის, დაშლის წინაშე მეხსიერების და საკუთარი სიამოვნების, ჭინის გამო. ყოველდღიურობიდან გამოსული ქალები უზრუნველნიან თავიანთ ტაბუირებულ, დავიწყებულ ფანტაზიებს, იწყებენ მათ გამოხატვას და ამით საკუთარ, ქალურ მეხსიერებას აშიშვლებენ, რომელიც მანამდე უპირველესად **დედის მითის** სახელით იყო შენიღბული.

ნებისმიერი ადამიანი შეიძლება აღმოჩნდეს არგონავტების მითში გემისა და ოქროს საწმისის გარეშე. მედეას თემის ზოგიერთ ინტერპრეტაციაში საერთოდ არ არის წარმოდგენილი მედეასა და იასონის სასიყვარულო ისტორია, არც დედის მიერ შვილების მკვლელობა, მაგრამ სიუჟეტის განვითარება გვაფიქრებინებს, რომ მშობლებს შორის არსებულ კონფლიქტში ყველაზე მეტად ბავშვები ზარალდებიან. აუხდენელი მოლოდინები, ღალატი, დეპრესია, ფსიქოლოგიური ტრავმები სწორედ დედის მიერ დაშვებული შეცდომის, მედეას კომპლექსის შედეგია. იგი თავისი საქციელით ანგრევს როგორც მეუღლის, ასევე შვილების ცხოვრებას (Danis Tanovic, “Lenfer”, 2005).

თანამედროვე ავტორებს აინტერესებთ იმ ბრალდებულთა ისტორიები, რომლებმაც, მედეას მსგავსად,

დაარღვევს სოციალური, მორალური კანონები და საზღვრები. ვინ ადგენს ამ საზღვრებს და რომელი საზღვრები ვის მიერ შეიძლება იყოს დარღვეული? (Tina Leisch, “Medea bloss”, 2007; Rhodessa Jones, “The Medea Project”, 2012) სად არიან კაცები ბავშვების მკვლელობისას და რატომ არ ჰკითხეს მათ არაფერი? რისი შიში აქვთ კაცებს, რომლებიც დედის მიერ შვილების მკვლელობას უმძიმეს დანაშაულად მოიაზრებენ და რა როლს ასრულებენ ისინი ამ პროცესში? როგორ ქმნის კაცი შვილის მკვლელ დედას, როდესაც იგი ქმრის თანადროულად შვილიც (ვაჟიც) არის? (Andrea Bleikamp, მოკლე ინსცენირება “Medea-Komplex”, 2014; Fritz Kater, WE ARE CAMERA / jasonmaterial, 2003; Müller 1982).

მითი სჭირდება ფსიქოლოგიას, როგორც ქვეცნობიერის მუშაობის განმარტებითი მექანიზმი. შესაბამისად, ქალები, რომლებიც საკუთარ შვილებს სხოცავენ, შედარებულნი არიან არა ისტორიულად დასაბუთებულ მოვლენას ან პიროვნებს, არამედ მითიურ არსებას, ნახევრად მოკვდავსა და ნახევრადღმერთს, რომლის ამბავი წარმოადგენს არგონავტიების ციკლის შემადგენელ ნაწილს. დამინც, რატომ მედეა? მითოსი თუ ტრაგედია ხომ არაერთ შვილის მკვლელ, „ცუდ“ დედას იცნობს (აგავე, ინო, ალთაია, პროკნე...). მიუხედავად ამისა, მხოლოდ მედეა იქცა „მკვლელი დედის“ სინონიმად.

დაუნდობელი და ძლიერი ქალებით მდიდარი მითოლოგიური ტრადიციიდან ევრიპიდემ ტრაგედიის ცენტრალურ პერსონაჟად ყველაზე საშინელი – შვილების მკვლელი დედა – აირჩია. მიუხედავად პირველი აუდიტორიის რეაქციისა, მითის ევრიპიდესეული ვერსია იმდენად საინტერესო და მრავალმხრივი აღმოჩნდა, რომ იგი სწრაფად იქცა კლასიკად და მედეას შვილების მკვლელობამ შეცვალა ისტორიის სხვა ვერსიები. ძვ. წ. 431 წელს ათასობით ათენელი გახდა მოწმე უფრო მეტის, ვიდრე პერსონაჟა, მეტის, ვიდრე მითია. მათ ნახეს პროტოტიპის, რთული სიმბოლოს საწყისი – მედეა.

ტრაგედიის წინაპირობას წარმოადგენს ადრეაზიური და ადრეევროპული კულტურების დაპირისპირება. კოლხი მედეა არის უცხო, ბარბაროსი, რომლის დაუოკებელი ბუნება მკაცრად ეწინააღმდეგება ბერძნული პატრიარქალური საზოგადოების იდეალებს. იგი მზის ღმერთის, ჰელიოსის

შვილიშვილი და კირკეს ძმისშვილია; კავშირშია ჰეკატესთან, იდუმალებით მოცულ, შემადრწუნებელ ღვთაებასთან. ამასთანავე, მედეა ფლობს ბერძნებისათვის ეგზოტიკურ ხიზლს.

ევრიპიდესთან მედეას მეტამორფოზა მოყვარული ქალიდან სასტიკ ტეკნოფონოსამდე ნაჩვენებია განსაკუთრებით მრავალფეროვანი და რთული ხერხით. მან მძვინვარე ფურიას საქციელი გასაგები გახადა და ერთგვარად გააჰუმანურა ის ქმედება, რომელიც, ერთი შეხედვით, სცილდება „ადამიანობის საზღვრებს“ (Lütkehaus 2001). ევრიპიდეს მედეა იმდენად ორაზროვანი და წინააღმდეგობებით აღსავსეა, რომ იგი გადაიქცა სიუჟეტის მამოძრავებელ ძალად, ტრაგიკული კონფლიქტის წყაროდ, მისი ფსიქოლოგიური თავისებურებები განსაზღვრავენ პროცესის სპეციფიკას (Hensel 2001: 63).

მაცდუნებელი, მოყვარული, შემზარავი და სასტიკი! მედეა არის ქალღმერთი, ქურუმი და ჯადოქარი, მამის მოღალატე, ძმის მკვლელი. ამასთან, მარტოხელა და მიტოვებული ქალი, ბარბაროსი და თავშესაფრის მაძიებელი, უპირობოდ შეყვარებული, რომელიც ეძებს უპირობო შურისძიებას. მედეა არის ერთდროულად მსხვერპლი და დამნაშავე. ვგრძნობთ, როგორ შლის საზღვრებს ილუზია ძალადობასა და სიყვარულს შორის.

როგორც ჩანს, სწორედ მედეას ხასიათის მრავალფეროვნებამ და სირთულემ მისცა ყოველ ეპოქას შესაძლებლობა, მოეძებნა საკუთარი ახსნა ერთი შეხედვით აუხსნელი ფაქტის. ამ ამბივალენტობაში მდგომარეობს მედეას განსაკუთრებულობა, რაც დღესაც მიმზიდველს ხდის მას. ნაცვლად იმისა, რომ დროთა განმავლობაში დავიწყებთ მისცემოდა, მედეა იქცა არქეტიპად – განსახიერებად დევნილისა და დაზარალებულის, რომელიც ზეიმობს ტრიუმფს საკუთარ მსხვერპლზე. მედეაში გაერთიანებულია დიდი დედის არქეტიპის პოზიტიური და ნეგატიური ასპექტები, მას შეუძლია ნებისმიერ გარემოსთან ადაპტირება, სოციალური, პოლიტიკური თუ ისტორიული კონტექსტის მიუხედავად (Boedeker 1997: 127-48). მედეას უნარი, გახსნას ჩვენი მარადიული შიშები და სურვილები თავისი ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით, მას დღესაც ისეთსავე შემადრწუნებელს ხდის, როგორც 2500 წლის წინ.

გამოყენებული ლიტერატურა

- Anouilh 2014** – Anouilh Jean, Médée. Paris: La Table ronde, 2014.
- Barnett 2006** – Barnett Barbara, „Medea in the media, Narrative and myth in newspaper coverage of women who kill their children.“ Journalism 7 (2006): 411-432.
- Boedeker 1997** – Boedeker Deborah, „Becoming Medea: Assimilation in Euripides“. Medea: Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy and Art. Eds. James J. Clauss and Sarah Iles Johnston Princeton: Princeton University Press, 1997. 126-148.
- Hensel 2001** – Hensel Georg, Spielplan. Der Schauspielführer von der Antike bis zur Gegenwart. München, 2001.
- Hidalgo 2002** – Hidalgo Xirinachs, Roxana. Die Medea des Euripides. Zur psychoanalyse der weiblichen Aggression und Autonomie. Gießen: Psychosozial-Verlag, 2002.
- Hübner 2011** – Hübner Jennifer, „Mord aus Lust (?) – Zur Inszenierung des weiblichen Sexual mordes im deutschsprachigen Kriminalroman“. Verbrechen. Körper. Inszenierung. 13.10.2011 – 14.10.2011 Siegen, in: H-Soz-Kult, 14.11.2011.
- Jahnn 1966** – Jahnn Hans Henny, Medea. Tragödie. Stuttgart: P. Reclam, 1966.
- Jelinek 1989** – Jelinek Elfriede. Lust. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1989.
- Loher 2010** – Loher Dea, Manhattan Medea. Blaubart – Hoffnungen der Frauen. Zwei Stücke. Frankfurt a.M.: Verlag der Autoren, 2010.
- Lucire 1993** – Lucire Yolande, „Medea: Perspectives on a Multicide“. Australian Journal of Forensic Sciences 21 (1993):74-82.
- Lütkehaus 2001** – Lütkehaus Ludger, Ed. Mythos Medea – Texte von Euripides bis Christa Wolf. Leipzig: Reclam, 2001.
- McCloskey 2001** – McCloskey Laura Ann, „The „Medea complex“ among men: the instrumental abuse of children to injure wives“. Violence and Victims 16 (2001):19-37.
- Müller 1982** – Müller Heiner, Verkommenes Ufer Medea material Landschaft mit Argonauten. Bochum: Schauspielhaus Bochum, 1982.
- Müller 1992** – Müller Heiner, Krieg ohne Schlacht. Leben in zwei Diktaturen. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1992.

Port 2008 – Port Ulrich, “Mythos und Tabu. ÜberMedeas Mord an ihrenKindern”. TABOO. Interculturality and gender. Eds. Claudia Benthien and Ortrud Gutjahr.München: 2008.

Rheingold 1967 – Rheingold Joseph C., The Mother, Anxiety, and Death. The Catastrophic Death Complex. Boston: Little, Brown, 1967.

Roberts 2015 – Roberts Rachel Florence,The Medea Complex. Penguin Publishing Group, 2015.

Schaule 1982 – Schaule Anton, Tötungshandlungen von Müttern an ihreeigenen Kindernunter besonderer Berücksichtigung des Medea-Komplexes. München, 1982.

Stern 1948 – Stern Edward S., „The Medea Complex: The Mother’s Homocidal Wishes to her Child“. Journal of Mental Science 94 (1948): 321-331.

Streeruwitz 1992 – Streeruwitz Marlene,Waikiki-Beach. Sloane Square. Zwei Stücke.Frankfurt/M : Suhrkamp, 1992.

Wiese 1996 – Wiese Annegret, Mütter, die töten: psychoanalytische Erkenntnis und forensische Wahrheit. München: Fink, 1996.

Wittels 1944 – Wittels Fritz, “Psychoanalysis and Literature”. Psychoanalysis today.Ed. Sandor Lorand. New York: 1944.

Zweig 1997 – Zweig Max,Medea in Prag. Dramen. Gesammelte Werke. Bd. 1. Paderborn: Igel – Verlag Literatur, 1997.

Lela Chotalishvili

THE MEDEA COMPLEX – TRANSFORMATION OF AN ANCIENT FIGURE

Summary

Colchian Medea who became a murderer inspired by love and jealousy, disillusionment and vengeance, is one of the most attractive and interesting figures in Greek mythology. The image of an ambivalent woman, who loves and who kills, struggles and bewitches, became an inspiration for many writers, philosophers and scholars. The theme of Medea hasn't lost its relevance over almost 2500 years ("Medea" by Euripides was first performed in 431 BC). A mythical figure with such an impressive and continual reception history like Medea is hard to find.

The aim of the paper is to show how is the Medea Complex presented in science and artistic culture.

The myth of Medea offers tremendous potential for transformation that might be the reason for the profound interest towards this mythical theme so far. Moreover, particular socio-political situations and conditions are reflected in the myth. Each epoch brings in a new wave of versions and hence, the image of Medea undergoes significant alterations.

Receptions talk about a wide range of topics, including, emigration, racism, conflict between sexes, political ambition and social downfall. Although, Medea's name is foremostly associated with violence and crime.

Although Greek tradition contains stories about fathers murdering their children, a mother who kills her own children is much more terrifying and cruel in the eyes of society. In this case Euripides touched one of the fundamental taboos in the European consciousness, that has been called the Medea complex in psychology since the mid of the 20th century. This complex illustrates unconscious or pre-conscious hatred of mother toward her children, which evidences all mum's attempts to harm her offsprings morally, verbally and physically. In such a way, a biological mother fulfills her pathological desire to revenge on her husband. Therefore, by hurting her kids,

she also inflicts injury on her husband. The complex, as well as this story, includes elements of betrayal, abandonment, stealing, and vengeance directed at helpless children.

But the desire to kill children isn't limited to mentally deranged women. Mothers willfully killing children seems horrific, but it's a sad fact that isn't as rare as it might like to think, and stories about women accused of this kind of crime regularly hit the news.

Playing upon a mythological tradition rich in terrible, ruthless, and powerful females - many of whom were actually bestial - Euripides chose perhaps the most horrible of all, the teknophonos (the child-killing mother), as the central character of his play "Medea". But regardless of the first audience's response, the play quickly became a classic, and Medea's infanticide supplanted all other versions of the story.

Instead of being forgotten over time, Medea transformed into an archetype, which can adapt to any environment with any context, be it social, political or historical. But why did specifically Medea become a symbol of a mother killing her children? After all, mythologies and literature of many cultures around the world include numerous child killer mothers and fathers.

It seems that diversity and complexity of Medea's character gave every epoch a chance to interpret this, at first glance, unexplainable fact in their own way. In this ambivalence lies the special feature of the Medea myth and the great fascination that emanates from it to the present. It's Medea's ability to uncover human-being worst fears, combined with its psychological plausibility, that makes it as terrifying today as it was almost 2500 years ago.

სოფიკო ჭუმბურიძე

ფემინიზმის საკითხისათვის გაზეთ „დროებაში“

ქალისა და მამაკაცის უფლებრივი გათანაბრება ყველა საზოგადოებაში განიხილებოდა, თუმცა მეცხრამეტე საუკუნეში ქალთა უფლებებისათვის ბრძოლა უმნიშვნელოვანეს საკითხად იქცა. ამ დროს მსოფლიოში აქტიურად დაიწყო ბრძოლა ქალთა უფლებებისათვის, ჩამოყალიბდა საზოგადოებრივი და პოლიტიკური მოძრაობა, რომელიც შემდეგ ფემინიზმის სახელით გავრცელდა.

აღნიშნული საკითხი ყურადღების მიღმა არც ქართული საზოგადოებისათვის დარჩენილა.

გაზეთ „დროებაში“ არაერთი პუბლიკაცია მიემდვნა ამ საკითხს. საყურადღებოა მეცხრამეტე საუკუნის მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის დავით მეღვანის – „მეველეს“ პუბლიკაციები.

1874 წელს „მეველე“ – დავით მიქელაძე აქვეყნებს ფელეტონს, რომელშიც საუბრობს ქალთა მძიმე ყოფაზე. მას მოჰყავს იმის მაგალითები, თუ რა ცუდად ეპყრობიან კაცები ცოლებს. თურმე ერთ კაცს ცოლი მათრახით უცემია, ხოლო იქ მყოფ საზოგადოებას რეაქციაც კი არ ჰქონია ამ ამბავზე. აქვე დასძენს, რომ ეს პირველი შემთხვევა არ იყო და ამასწინათ ერთ კაცს ცოლი ისე უცემია, ქალი ამის შემდეგ ფეხზე ვეღარ წამოიშვა. ავტორი წუხს, რომ ასეთი შემთხვევები გახშირდა, „ძველი ქართველი ადრე ცოლს მოჰკლავდა, მაგრამ ის პასუხსაც აგებდა!“ ახლა კი ყოველდღე

სცემენ ცოლებს და ამაზე პასუხს არავინ აგებს. შემდეგ სტატიის ავტორი კითხვას სვამს: „შეუძლიან მარტო მამაკაცს უდედაკაცოდ პროგრესი? არა! ამისი დარწმუნება სასტიკი ხუმრობა იქნებოდა“. „მეველე“ აქვე მსჯელობს ქალთა მდგომარეობაზე, აღნიშნავს, რომ ყოვლად მიუღებელია ქალის ჩათვლა მხოლოდ გასართობ და თავშესაქცევ ნივთად, „ჩვენგან ეს დედაკაცის ყოველს ძუ ცხოველზედ უმეტესად დამცირება იქნება, ეს ხომ ძველი ფილოსოფიაა, ძველი ისტორია, ძველი ბუნებითი სწავლაა“ (დროება 1874, №4). ავტორი საზოგადოებას გამოფხიზლებისკენ მოუწოდებს და კატეგორიულად უარყოფს ზოგიერთი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის მოსაზრებას, რომ თითქოს ქალის განათლება არაფერს ნიშნავს, რადგანაც ის არ არის შემოქმედი, არ წერს წიგნებს. აქვე სვამს რიტორიკულ შეკითხვას: „არის თუ არა წიგნები და კანონები უმთავრესი საფუძველი კაცობრიობის ბედნიერებისთვის?“

დავით მელქაძის სტატიები საინტერესოა იმიტომ, რომ მამაკაცი ავტორი გვესაუბრება ქალთა ჩაგრულ მდგომარეობაზე და საზოგადოებას ქალთა მიმართ გულისხმიერებისაკენ მოუწოდებს. „მეველე“ ცოლქმრობის თემასაც ეხება და ფიქრობს, რომ დაქორწინებისთანავე ქმარი ართმევს ცოლს თავისუფლებას, ის ხდება ბრძანებელი, რაც არ უნდა ჭკვიანი და განათლებული ცოლი ჰყავდეს. ის კაცის მიერ ქალის ასეთ დამონებას პირუტყვულ საქციელს ადარებს. განათლებულობაც კი ვერ იხსნის ქალს ქმრისგან, რადგან ის დადის ყველგან, მონაწილეობს საქვეყნო საქმეებში, სწავლაში, ლიტერატურაში, უსამართლობასთან ბრძოლაში, ცოლს კი სამზარეულო კერიასთან ტოვებს, საქმელების მოსამზადებელად, სახლისა და პირუტყვის მოსავლელად... ლოგიკურია მწერლის ვარაუდი: „იქნება ეს ქალი თავის ქმრის ასპარეზზედ უფრო სასარგებლო და ნაყოფიერი იქნებოდა და ქმარი ცოლის ადგილას? ამას ვინ დასდევს, „მე ნება მაქვს“, – ამბობს კაცი“ (დროება 1874, №4). ციტატიდან ჩანს, რომ ქალს უფლება ტრადიციულად გაბატონებული შეხედულებების გამო აქვს წართმეული. იმავესტატიში დავით მელქაძე ყურადღებას ქალის ნამდვილ ღირებულებას ამახვილებს და ამ ღირსებათა დაფასებას თავის საუკუნეს აკისრებს. აღნიშნავს, რომ სწორედ ამ ეპოქამ უნდა

აამაღლოს ქალი და მიანიჭოს სრული დამოუკიდებლობა საზოგადოებაში. ამ საკითხზე მსჯელობისას ის იმოწმებს ვიქტორ ჰიუგოს ციტატას: „მეთვრამეტე საუკუნემ შეასრულა უდიდებულესი მიზანი – განათავისუფლა კაცი მონობისაგან. ჩვენმა საუკუნემაც აგრეთვე უნდა მოიქცეს შესახებ ქალისა: მან უნდა ადამაღლოს ქალი სრული დამოუკიდებლობის მინიჭებით საზოგადოებაში...“ სტატიიდან თვალნათლივ სჩანს, რომ დავით მელქაძე მომხრეა ქალთა ემანსიპაციისა საზოგადოებაში, სწორედ ამიტომ ის განათლებულ ხალხად იმ საზოგადოებას თვლის, სადაც ქალისა და კაცის ნიჭი შეთანხმებულია ერთმანეთთან. მისი აზრით, „ყოველი ადამიანის მოვალეობაა ეს ორი სქესი შეთანხმოს, მხოლოდ მაშინ დაწესდება სამართლიანობა და ნამდვილი თავისუფლება“ (დროება 1874, №409). როგორც ვხედავთ, „მეველე“ პრინციპულ და მყარ პოზიციაზე დგას. ის საზოგადოების მოვალეობად ქალისა და კაცის თანასწორობის დაცვას მიიჩნევს.

1874 (№414) წელს გაზეთ „დროებაში“ გამოქვეყნებული ფელტონი (ავტორი უცნობია) გვაუწყებს, რომ საზოგადოების წინაშე ქალი საჯარო ლექციით წარსდგა. ავტორი აღფრთოვანებით საუბრობს ამ ფაქტის შესახებ, ერთმანეთს ადარებს წარსულსა და თავის თანამედროვე ეპოქას. თუ ადრე ქალი ქმრის მონა იყო, ახლა ის ჩვენს თვალწინ თამამად ადის კათედრაზე და იქიდან გვასწავლის, გონებას გვიღვიძებს. თუმცა ამ ქალის ვინაობას ავტორი არ ასახელებს. სტატიიდან ირკვევა, რომ ის უბრალო წრიდან გამოსული ქალია. „ქართველისთვის არ არის გასაკვირვი, რომ ქალი დიდ ჭკუას და ცნობას იჩენს, მაგრამ საუბედუროდ ქართველი როდია დაჩვეული ამისთანა თვისებები უბრალო ხალხის ქალში ნახოს. ქართველს უნახავს ჩვენი მეფეების შთამომავლების შესამჩნევი ქალები, მაგრამ, ეს მისი ფიქრით როდი აძლევს ნებას უბრალო ქალებმაც თავი წამოჰყონ“. სტატიის ავტორი იქვე ერთმანეთს ადარებს ქალთა და კაცთა საჯარო გამოსვლებს და დასძენს, რომ კაცები საუბრობდნენ გაწეილი და გაუგებარი სიტყვებით, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში დამსწრე საზოგადოებისთვის გაუგებარი იყო, ხოლო ეს ქალი მოკლე, საჭირო ფრაზებით საუბრობდა და ლექცია ყველასთვის გასაგები იყო.

ნიშნდობლივია ისიც, რომ ამ ქალის საუბარი შეეხებოდა ბავშვის აღზრდას და უარყოფდა ცემა-ტყეპას მოზარდის აღზრდაში. მომხსენებელი ბავშვისა და მასწავლებლის შეთანხმების მომხრე ყოფილა, რადგან აღზრდა მაშინ იქნება სრულყოფილი, როცა ოჯახი და სკოლა ერთად იზრუნებენ ახალი თაობის განათლებაზე. აღნიშნული სტატიიდან ირკვევა, რომ ქალის მიერ ლექციის ჩატარება ავტორს ქალთა მდგომარეობის გაუმჯობესების საბუთად ესახება.

საყურადღებო თემაა ქალთა ტრადიციული გათხოვება მშობლების მიერ. პრესაში გამოქვეყნებული მასალებისა თუ ცნობილ ქართველ მწერალთა პუბლიცისტური სტატიების მიხედვით, მკაფიოდ ვლინდება მაშინდელი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ეს უმძიმესი პრობლემა, რომელიც უმეტესად ოჯახური ძალადობის კონტექსტშიც განიხილებოდა და ხშირად იწვევდა საყოველთაო აღშფოთებას, ამიტომაც არაერთხელ გამხდარა თანამედროვეთა განსჯის საგანიც. გაზეთ „დროებაში“ (1874, №426) ამ საკითხზე წერს ავტორი უცნაური ფსევდონიმით: „აბა, მიცანი ვინა ვარ“. ის ქუთაისში გაბატონებულ ვითარებას აღწერს, თუ როგორ „ყიდიან“ მშობლები ქალიშვილებს და თავიანთი ინტერესების სანაცვლოდ აქორწინებენ. ისინი თავმოყვარეობას აკარგვინებენ ქალიშვილს, ასეთ საქციელს ავტორი სულმდაბლობად მიიჩნევს და გმობს. ახალგაზრდა ქალების ასეთი მდგომარეობა კი აუცილებლად წარმოგატქმევინებთ სიტყვებს: „ოხ, საცოდავო ქმნილება, ქვეყანაზე რის მაქნისი ხარ და ცხოვრებაში რა დანიშნულება გაქვსო?! აი, ასე უკვდებათ ყმაწვილ ქალებს ნორჩი გონება, უხასიათო მშობლების მოქმედებით“, როგორც ვხედავთ, ავტორი ახალგაზრდა ქალების ტრაგედიაში მშობლებს ადანაშაულებს. საპასუხოდ, იმავე გაზეთის №428-ე ნომერში დაიბეჭდა სტატია ასეთი ხელმოწერით: „კი გიცანი“. სათაური კი ასეთი ჰქონდა: „უფალს, აბა მიცანი ვინა ვარს“. ავტორი ადანაშაულებს საზოგადოებას, რომელიც არ აძლევს ქალს საშუალებას რომ პატიოსანი ლუკმა იშოვოს. „საზოგადოება უხატავს ქალს ყოველს ასპარეზს, უსპობს უფლებას, აჭრის ფრთებს, რომ რა არი დაუშალოს იმას ამაღლება, გათანასწორება თავის თავთან.“ როგორც ციტატიდან ირკვევა, ავტორი საზოგადოებრივ

დანაშაულად თვლის ქალის დაბეჩავებას. ამ უსამართლო წყობილების გამოა, რომ ქალებს უფლება აქვთ მხოლოდ კაბებზე და „იუბკებზე“ ისაუბროს და თქვენ, – მიმართავს ის „აბა მიცანით ვინ ვარს“, – თქვენი უმეცრებით გგონიათ, რომ ქალები საკუთარი სურვილით არიან ასეთ დღეში. ავტორი წერს, რომ სურს, ქალებსა და კაცებს შორის უკმაყოფილება ჩამოვარდეს უბრალოდ; მკითხველს აჩვენებს, რომ ქალის დაცემა და დამახინჯება უცხო და უჩვეულო არ იყო იმ საზოგადოებისათვის, ეს იყო საყოველთაო სენი, რომელსაც შესაფერისი მკურნალობა სჭირდებოდა.

განხილული სტატიებიდან და პოლემიკიდან ირკვევა, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ქალთა უფლებებს იმ დროს და რაოდენ განსხვავებული შეხედულებები არსებობდა ამ საკითხზე. იმდროინდელი საზოგადოება ძალიან უფროთხილდებოდა ქალის ტრადიციული გათხოვების წესს, მზითვი და ხელსაქმის ცოდნა ქალისთვის საკმარისი იყო, რომ ოჯახი შეექმნა. ეს ქალისთვის იყო იძულებითი რეალობა, რომელიც სრულიად შეუძლებელს ხდიდა საზოგადოებაში მის ინტეგრაციას. ეს სტერეოტიპი მშობლებსა და შვილებს შორის გაუცხოების მიზეზი ხდებოდა, ოჯახი კი სულიერად და ფიზიკურად დამორჩენილი საპყრობილე აღმოჩნდებოდა ქალისათვის.

გამოყენებული წყაროები

- გაზეთი „დროება“, 1873, №16.
 გაზეთი „დროება“, 1874, №414.
 გაზეთი „დროება“, 1874, №426.
 გაზეთი „დროება“, 1874, №428.
 გაზეთი „დროება“, 1880, №217.

Sopiko Chumburidze**FOR THE ISSUE OF FEMINISM
IN THE NEWSPAPER „DROEBA“**

Summary

The fight for women's rights became widespread in the nineteenth century. This social and political movement, the goal of which was to recognize the rights of women and their equality with men in Europe and America, was spread under the name of feminism.

The mentioned problem attracted the attention of the advanced Georgian intelligentsia. From that time, Georgian writers actively discussed the issue of women's emancipation (equal rights of women and men) in their journalistic writings. A number of articles were devoted to this issue in the „Droebea“ newspaper. It was found that the reviewed publications accurately reflected the current processes in the world regarding the issue of feminism.

The article analyzes the second half of the 19th century publications published in „Droebea“ newspaper, which describes the situation of Georgian women.

Based on the discussed material, it becomes clear how important and necessary the issue of women's emancipation was in nineteenth-century in Georgia.

ავტორთა მონაცემები

ნინო ბაკურაძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
დოქტორანტი

თამაზ დავიძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ფილოლოგიის დოქტორი

მარინა მწყერაშვილი

სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი

დავანთი ლონგიონო სუარიშვილი

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და
სემინარიის კანონიკური სამართლის კათედრის გამგე

ნანა ფირცხალავა

ჩერქეზული (ადიღური) კულტურის ცენტრის
მკვლევარი

ლელა ჩოთალიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი, ფილოლოგიის დოქტორი.

სოფიკო ჭუმბურიძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ფილოლოგიის დოქტორი

CONTRIBUTORS

NINO BAKURADZE

Akaki Tsereteli State University, PhD Student.

TAMAZ DEVIDZE

Akaki Tsereteli State University, Doctor of Philology.

MARINA MTSKERASHVILI

Sokhumi State University, PhD Student.

ARCHPRIEST LONGINOZ SUARISHVILI

Head of the Department of Canonical Law of the Tbilisi
Theological Academy and seminary

NANA PIRTSKHALAVA

Researcher of the Circassian (Adyghe) Culture Center

LELA CHOTALISHVILI

Ivane Javakhishvili State University, Doctor of Philology.

SOPIKO CHUMBURIDZE

Akaki Tsereteli State University, Doctor of Philology.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

საადღგომო ეპისტოლა	3
ნინო ბაკურაძე – სილოვან ხუნდაძის სასკოლო სახელმძღვანელოები ქართულ ლიტერატურაში	11
თამაზ დავიძე – „გალობანი ლაზარეს და მდიდრისანი“ „ტრიოდონის“ ქართულ წყაროებში	19
მარინა მწყერაშვილი – სასმელთან დაკავშირებული ლექსიკა ზემოიმერულ კილოკავში	29
დეკანოზი ლონგონოზ სუარიშვილი – ეროვნული პრინციპი ავტოკეფალიის მოპოვების გზაზე და ეთნოფილეთიზმი.....	33
ნანა ფირცხალავა – იბერიულ-კავკასიურ ენათა კვლევის სათავეებთან	43
ლელა ჩოთალიშვილი – მედეას კომპლექსი – ანტიკური ფიგურის ტრანსფორმაცია	56
სოფიკო ჭუმბურიძე – ფემინიზმის საკითხისათვის გაზეთ „დროებაში“	70
ავტორთა მონატემაბი	76

CONTENTS

EASTER EPISTLE	3
NINO BAKURADZE – Silovan Khundadze’s School Textbooks in Georgian Literature	18
TAMAZ DEVIDZE – “Hymn of Lazarus and Richman” in the Georgian sources of “Triodion”	28
MARINA MTSKERASHVILI – Vocabulary related to drinking in Upper Imeretian Sub-dialect	32
ARCHPRIEST LONGINOZ SUARISHVILI – Ethnophyletism and the National Principle on the Way to Obtaining Autocephaly	42
NANA PIRTSKHALAVA – At the beginning of Iberian-Caucasian language research	55
LELA CHOTALISHVILI – The Medea complex – transformation of an Ancient figure	68
SOPIKO CHUMBURIDZE – For the issue of feminism in the newspaper „Droeba“	75
CONTRIBUTORS	77

ავტორთა საყურადღებოდ:
რედაქციაში ნაშრომის ელექტრონული ვერსია
წარმოდგენილი უნდა იქნეს შემდეგ მისამართზე:
gelatisakademia1@gmail.com

დამკავალდებულები
შორენა ხუნდაძე

რედაქციის მისამართი:
ქუთაისი, თამარ მეფის ქუჩა, №59.
ტელ.: რედაქტორის: 577 28-28-61;
პასუხისმგებელი მდივნის: 598 10-14-72.