

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე
PROCEEDINGS OF THE GEORGIAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES

ენის,
ლიტერატურისა
და ხელოვნების
სერია

Series
of Language,
Literature
and
Arts



თბილისი
Tbilisi

2. 2023

მთავარი რედაქტორი - ელიზბარ ჯაველიძე
Editor in Chief - **Elizbar Javelidze**

სარედაქციო კოლეგია:

გიორგი ალიბეგაშვილი, ავთანდილ არაბული, ვალერი ასათიანი, მანანა ახმეტელი, გურამ ბათიაშვილი, ნომადი ბართაია, მერაბ ბერიძე, შალვა გაბესკირია, ლევან გიგინეიშვილი, მარინა გიორგაძე, გიორგი გოგოლაშვილი, რისმაგ გორდეზიანი, ინესა მერაბიშვილი, ჯაბა სამუშია, ნესტან სულავა, მზექალა შანიძე, ვაჟა შენგელია, მარიკა ჩაჩიბაია ელგუჯა ხინთიბიძე, ელიზბარ ჯაველიძე, გიორგი ჯანბერიძე, მარიკა ჯიქია.

Editorial Board:

Giorgi Alibegashvili, Avtandil Arabuli, Valeri Asatiani, Manana Akhmeteli, Guram Batiashvili, Nomadi Bartaia, Merab Beridze, Shalva Gabeskiria, Levan Gigineishvili, Marina Giorgadze, Giorgi Gogolashvili, Rismag Gordeziani, Inesa Merabishvili, Jaba Samushia, Nestan Sulava, Mzekala Shanidze, Vazha Shengelia, Marika Chachibaia, Elguja Khintibidze, Elizbar Javelidze, Giorgi Janberidze, Marika Jikia.

კოორდინატორი - მანანა გარაკანიძე
Coordinator – **Manana Garakanidze**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა - ნათია ბუკია
Computer Design - **Natia Bukia**

© Georgian National Academy of Sciences, 2023

ISSN 2720-8443

სარჩევი – Content

ელიზბარ ჯაველიძე - რანი ვიყავით, რანი ვართ, რანი ვიქნებით..... 5

ენა – Language

იზა ჩანტლაძე, ჯორჯ ჰიუიტი, ნანა ქავთარაძე - ევროპელები სვანეთში	39
Iza chantladze, George Hewitt, Nana Kavtaradze - Europeans in Svaneti.....	47
ვაჟა შენგელია - რამდენიმე ლექსიკოლოგიურ-ეტიმოლოგიური ძიება ქართველურ ენებში	49
Vazha Shengelia - Some Lexicological-Etymological Researches in the Kartvelian Languages.....	52
მარინე ივანიშვილი, ნანა მირაშვილი - ანტუან მეიე: წერილები ტიფლისიდან და სომხეთიდან.....	54
Marine Ivanishvili, Nana Mirashvili - Antoine Meillet: Letters from Tiflis and Armenia.....	69
ავთანდილ არაბული, ვახტანგ გურული - ყაზბეგი და სტეფანწმინდა (ადგილის სახელთა ცვლილების ისტორიული შინაარსი).....	70
Avtandil Arabuli, Vakhtang Guruli - Kazbeki and Stepantsminda	83

ლიტერატურა – Literature

ინესა მერაბიშვილი - რატომ უწოდა რუსთველმა თავის პოემას „ვეფხისტყაოსანი“?.....	84
Innes Merabishvili - Why did Rustveli Entitle his Poem as “The Man in the Tiger’s Skin”?	99
ივანე ამირხანაშვილი - აგიოგრაფიის გმირი და ანტიგმირი.....	100
Ivane Amirkhanashvili - Hero and Antihero in Hagiography.....	108
გიორგი ალიბეგაშვილი - „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ რამდენიმე იეროპარადიგმული მოდელი.....	109
Giorgi Alibegashvili - Some Hieroparadigmatic Models of “The Life of Saint Nino”	117
ნანა მრევლიშვილი - „მუმანიკის წამების“ ერთი კონტექსტის დაზუსტებისათვის	118
Nana Mrevlishvili - The Martyrdom of The Saint Queen Shushanik - clarify one contest	126
ირაკლი რობაკიძე - ქართველთა „მსოფლსახე“ (Weltbild) გრ. რობაკიძის შემოქმედებითი ნააზრევის მიხედვით.....	127
Irakli Robakidze - Georgians „Weltbild“ (Ger.) according to Gr. Robakidze’s creative thinking.....	145

ხელოვნება – Arts

ელდარ ნადირაძე - ლუდის კულტურის გენეზისისათვის საქართველოში	146
Eldar Nadiradze - For the genesis of beer culture in Georgia	155

კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია – Criticism and Bibliography

რისმაგ გორდეზიანი - „ანტიკური კავკასია“ – სიძველეთმცოდნეობაში ახალი დარგობრივი ენციკლოპედია ქართულ ენაზე.....	156
აკაკი დაუშვილი - ფიროსმანის მირონმდინარე ფუნჯი და რეზო ადამიას მართალ ნააზრევი	160

ხსოვნა – Memory

ნინო ჯაველიძე - სერგი ჯიქია - 125	165
ნომადი ბართაია - ლუდმილა გიუნაშვილი - თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის ღვაწლმოსილი მკვლევარი.....	171
ვინფრიდ ბოედერი (გამოსათხოვარი)	175

ელიზბარ ჯაველიძე

რანი ვიყავით, რანი ვართ, რანი ვიქნებით

მას შემდეგ, რაც ცნობიერების უნარი და აღქმის ნიჭი აღმემძრა, დიდმა წუხილმა და სევდამ შემიპყრო. ყველა ჭეშმარიტად მოაზროვნე ქართველს არ ასვენებს ეს სატკივარი, რაც რამდენიმე სიტყვით ასე შეიძლება გადმოიცეს: რანი ვიყავით, რანი ვართ და რანი ვიქნებით?! თუ გავიხსენებთ ჩვენ წარსულს, მიუხედავად გაუსაძლისი ვითარებისა და უბედურებისა, რასაც იწვევდა მოძალადე მტრების დაუცხრომელი სურვილი ჩვენი ერის განადგურებისა, შეიძლება მაინც ვიამაყოთ, რომ მეტ-ნაკლებად გავუმელით ამ ქარიშხალს და წამლევავ აზვირთებულ ტალღებს: სულიერად არ გავტეხილვართ, ღირსება არ დაგვიკარგავს და, რაც მთავარია, ქართველობა, ჩვენი ეროვნების საფუძველი რომ არის, არ დაგვიწყებია და ვითარცა ნიმუში ადამიანური ღირსებისა, და ქართული ჯიშის საყრდენი საფუძველისა, დღემდე შევინარჩუნეთ და ამით სამართლიანად ვამაყობთ კიდეც.

წარსულით სიამაყე ცუდი როდია! მაგრამ უფრორე მნიშვნელოვანი და საშური: გავაცნობიეროთ რანი ვართ დღეს და ახლო მომავალში რას ვიქმთ?! ეს კი, თუ თვალთ არ დაგვიბნელდა და გონება არ დაგვიჩლუნდა, ერთობ საშიშია და თავზარდამცემი! ეს ჩვენი სული მრავალ საუკუნეთა მანძილზე ერთობ უთანასწორო ბრძოლაში, ამაყი და გაუტეხელი რომ იყო, დაუძლურდა და უსუსურობის საბურველში გაეხვია და ის იმედი, ციციანათელას ნათების შესაბამისად აქ-იქ რომ გაციალდებოდა, გაუჩინარდა და ღამურებისა და ყვავ-ყორნების ჩხავილმა და ხრიალმა დააბნელა და გაქრო. ეს სიბნელე თუ უკუნეთი წამიერად არ დამდგარა, ის დროთა განმავლობაში თანდათან ფართოვდებოდა და მკვიდრდებოდა.

როცა ამ ბნელეთით შექმნილი ჩვენი უსუსურობის მიზეზის ახსნას დავაპირებ, ეროვნული სულის მოძღვრის და წმინდანის, დიდი ილიას მწუხარების ზარის საგანგაშო რეკვა მზარავს და მიჰყვრება.

უპირველესად, ილიას აწუხებს ის ფაქტი, რომ ქართველებმა დაკარგეს უნარი ცხოვრების არსის წვდომისა და ირონიით შეჯერებული გულისტკივილით გვამცნობს: „იმ ხავსმოკიდებულს გუბეს, რომელსაც ჩვენ, ქვეყნის სამასხაროდ, ცხოვრებას ვეძახით, რომელიშიაც ჩვენ, რაღაც დაუდეგარის კმაყოფილებით ვჰყუპალაობთ, და რომლიდამაც ათასი სხვადასხვაფერი ნაკადული იწრიტება ცალკ-ცალკე და სხვადასხვა

გზით მიდის, და ”რაოდენადაც ერთმანეთზედ შორსა ვალს, ეგოდენ დაუძღურდების“, -ამ გუბეს რომ თვალღია და აუჩქარებლივ დააკვირდე, მაშინ შენც ჩემთან ამოიკვნესებ და იტყვი: “ვართლაო“ (გვ162).

უპირველესად, ამსიტყვიტ-ვართლა, გამოტანილია უკვე დასკვნა, რომ ქართველები აღარ ვართ, რადგან ის ცხოვრება, რომელსაც სიამოვნებით ვეწევით, ღირსეულ ქართველთა შესაბამისი და საკადრისი არ არის. და თუ კი მაინც ამ გუბეში ვჭყუპალაობთ, ისიც მალე დაიწრიტება, რადგანაც ხავსმოკიდებული გუბე, სხვადასხვა ნაკადულებით, რომლებიც ცალ-ცალკე სხვადასხვა გზით მიდის, უძღურდება და ამოშრება. “მაგრამ სად არის ქართველი და ქართველობა? ერთი ეს მინდა გკითხო: ვართლა სადმე?” ილიას გულიდან ამოხეთქილმა ამ შემზარავმა კითხვამ მრავალი გააღიზიანა იმხანად და დღესაც აღაშფოთებს. მაგრამ არსებული რეალობით არის აღძრული და, რაც მთავარია, მომავლის საოცარი წვდომის და ხედვით წარმოთქმული: „ქართველებს უჭირთ ცხოვრების არსის განსაზღვრა და იმ ხავს მოკიდებულს გუბეს რომელსაც ჩვენ, ქვეყნის სამასხროდ ცხოვრებას ვეძალიტ“, სიამოვნებით გავითავისეთ და ჩვენი ცხოვრებაც ისე წარვმართედ, რომ ცალკეულმა და კერძომ თავი იჩინა, „მე“ გაბატონდა, და „ჩვენ“ დაგვავიწყა. ეგოცენტრიზმი გაბატონდა, ურთიერთ სიყვარული და პატივისცემა დაგვარგეთ, შურმა, მტრობამ იმატა და კუთხურობამ თავი იჩინა და იქამდე მივედიტ, რომ საკუთარი შემოღობილი მიწა “მამულად“ მივიჩნიეთ, მთავარი მაინც ის არის, ქართველტ გზები გაიყარა, მაგრამ ილია, ქართველების გადაგვარების ამ თავზარდამცემი განაჩენის გამოტანას როდი სჯერდება, მას სურს ჩასწვდეს და ახსნას ის მიზეზები, რომლებმაც ქართველ ხალხს ქართველობა დაავიწყა, მიზეზი კი მრავალი და არაერგვაროვანია, იგი იწყებს მათ განხილვას, რაც ერთგვარად დიალოგის ფორმას იღებს, ცდილობს, იმ ქართველებს, ვინც ზერელედ ეკიდება ქართველობის დაკარგვის პერსპექტივას, თავისი ვრცელი და ღრმა ანალიზით აუხილოს თვალეები, დაანახოს ის ჭეშმარიტი რეალობა უპირველესად, გადაგვარების სათავედ რომ მიიჩნევს „ რომ დედის ძუძუ დიდი ხანია გაშრა და დედის ძუძუს შვილი აღარა ჰსწოვს“. (გვ163).

როცა ქართველი, ილიას აზრით, წყდება ეროვნების მთავარ განმსაზღვრელ დედის ძუძუს, ის კარგავს მშობლიური ქვეყნის სიყვარულს, თავის ტრადიციებს, რწმენას და რაც მთავარია, ურთიერთის სიყვარულს და სიძულვილი ბატონდება მასში, რაც მკვეთრად იკვეთება სოციალურ ყოფითცხოვრებაში: “თავადს აზნაური ჰსძულს, აზნაურსა - თავადი, გლეხსა -ორივე“ (გვ163). ამ სიძულვილმა წარმოშვა მათი დაშორება და ურთიერთ ვერ გაგება, მათ ყველას თავის საკუთარი აზრი აქვტ და ურთიერთს ზურგი აქციეს. და მათ კი ვაჭარი ერთნაირი სიხარბით წოვს. ყოველივე ამის შემხედვარი, ილიას მათი ქართველობა საეჭვოდ მიაჩნია და კითხულობს: “ნუთუ ესენი თვითვეულად ცალკე და ყოველნივე ერთად ქართველი ჰგონია ვისმე! და დასკვნის სახით იქვე აუწყებს თავის მოწინააღმდეგებს: “ქართველი საყოველთაო სახელია და ამათში რა არის საყოველთაო? “ (გვ.163).

სოციალურ ველში ამ პიროვნულმა დაპირისპირებამ და ურთიერთ სიმულვილიზმმა უფრო რე განზოგადოებული ფორმა მიიღო და კუთხურ დაპირისპირებაში გადაიზარდა. გაწყდა ერთობის ჯაჭვი, რომელიც ქართველებს გვაერთიანებდა, ცალკეულ რგოლებად დაიშალა, ზოგი აქეთ და ზოგი იქით დაგორდა. იმერელი, გურული, მეგრელი, ქართლელი, კახელი ცალკ-ცალკე არსებობენ, თავის თვისება, ხასიათის მატარებელნი არიან, ქართველ ხალხად მოაქვთ თავი, მაგრამ საერთო მარღვი გაწყვეტილი აქვთ... აი, რა იწვევს ილიას აღშფოთებას და გულის წუხილს ამგვარად გადმოგცემს: „ვანი, იმ ხალხს, რომელსაც საერთო მართვი გაუწყდა; ვანი, იმ ქვეყანას, საცა საერთო მარღვში სისხლი გაშრა, საცა ყველაში თვითო არ არის და თვითოში - ყველა, საცა თვითვეული ყველასათვის არ ჰფიქრობს და ყველა თვითვეულისათვის, საცა “მე“ ხშირია და „ჩვენ“- იშვიათი!“ (გვ165).

ერთობ სამწუხაროა ის, რომ ქართველმა დიდი მამულის ნაშთი თავისად შემოიღობა და იმ შემოღობილში თავისი ქვეყანა ააშენა და კერძო „მამული“. ეს ქართველთა განცალკავება, სხვაგვარად „მეს“ თუ „შენის“ დაპირისპირება და მხარეთა თუ კუთხეების ურთიერთდაშორებამ, რომელსაც უცილობლად მოჰყვებოდა საქართველოს დაშლა, ჩვენი დიდ წინაპარს გულს უკლავს და მომავლის იმედს უქარწყლავს. მომავლის ღვთიური ნიჭით დაჯილდოვებული, აცნობიერებს, რომ ქართველთა ეს თვისებრიობა და პირადული, ეგოცენტრიზმზე დაფუძნებული ყოფა-განვითარება აუცილებლად დაანგრევს ქართველ ერს, საქართველოს, როგორც სახელმწიფოს საფუძველს, ამიტომაც მას სწადია, იმ ქართველთ უცოდინარობით დაბინდული თვალები აუხილოს და მათ შთააგონოს თავისი შფოთვის მიზეზი და მართებული პოზიცია. იგი მათ უხსნის: „თქვენ მე მაჩვენეთ ის ადგილი, საცა მაგ თვითვეულის გზები ერთად იყრება საყოველთაო საქართველოს სიკეთისათვის, მაშინ მეც ვიტყვი: ქართველი აგერ იქ არის მეთქი, ის საერთო ნიშანი მიჩვენეთ, საითკენაც თვითვეულის ჩვენგანის ჭკუა, გონება, ფიქრი, გრძნობა, სურვილი ერთად, ხალისიანად და შეუპოვრად მიიწვედეს საყოველთაო საქართველოს კეთილდღეობისათვის, მაშინ მეც ვიტყვი: ქართველი აგერ იქ არის-მეთქი. საერთო ლხინი მიჩვენეთ, საერთო ჭირი მაინც, მაგრამ სად არის? ჩემი ლხინი შენი ლხინი არ არის, შენი ჭირი ჩემი ჭირი არ არის. ქართველი საყოველთაო სახელია და კიდევ ამას გკითხავ: საყოველთაო რა გვაქვს?! ჩვენში არის: “მე თუ შენ. შენ თუ მე“. და ორივენი ერთად კი არაო“ (გვ164).

სწორედ ქართველთა ეს განკერძოება, აზროვნების დაქვეითება, აღაშფოთებს ჩვენ დიდ წინაპარს, მეტიც: „აბა დაიძახე: ქართველო-თქო, თუ შავის ზღვიდან მოყოლებული კასპიის ზღვამდე მარტო ღიპგადმოდგებულის ქართლელის მეტმა (ე.ი. გორის მაზრაში მცხოვრებელმა) შემოგხედოს ვინმემ, და თუ გაჭირდა, იქნებ კახელმაც თავისი სხვილი კისერი შენსკენ მოიღრიჯოს, სხვანი კი ყურსაც არ გათხოვენ,

თითქო იმას არ ეძახიო, თითქო ისინი კი ქართველები არ არიან“ (გვ.164). ამ მსჯელობით ილია ასრულებს იმ ძირითად აზრს, რომელიც აწუხებს და არ ასვენებს მას: “ის შემკრებლობითი, დიდებული ერთიანი აზრი, რომელსაც ყოველი ჩვენგანი ქართველობაში უნდა ხედავდეს, ის სახელი, რომელიც ყველას გვერქვა, დიდი ხანია დაირღვა, ჩვენის გონებიდამ ამოშრა, და ქართველი ეხლა ერთის კუნჭულის მცხოვრებთა საკუთარი კერძობითი სახელიდა გახდა და არა საერთო, საყოველთაო მთელის იმ ხალხისა, რომელიც ოდესმე ერთად ტანჯულა, რომელსაც ქართველთა შესისხლულის ისტორიის მძიმე უღელი ჭირში თუ ლხინში ერთად ძმურად უწევნია, რომელსაც ერთისა და იგივე ენით ჭირში უგლოვია, ლხინში უმხიარულნია, და რომელიც დღესაც ერთისა და იგივე ენით-თუ არაფერს აკეთებს-თავის მოძმეს მაინც აბეზღებს ღმერთთანაცა და კაცთანაცა.“ (გვ.164).

ილია ის უკლავს გულს, რომ ქართველებმა დაკარგეს თავისი მოდემის საერთო სახელი, მათ გაუწყდათ საერთო ძარღვი: “იმერელი-იმერელია, გურული-გურულია, მეგრელი-მეგრელია, ქართლელი-ქართლელია, და სულ ყველანი კი ერთად ქართველები არ არიან“ და იქვე დასძენს: “ვაი, იმ ხალხს, რომელსაც საერთო ძარღვი გაუწყდა; ვაი იმ ქვეყანას, საცა საერთო ძარღვში სისხლი გაშრა, საცა ყველაში თვითო არ არის და თვითოში -ყველა, საცა თვითვეული ყველასათვის არ ჰვებრობს და ყველა თვითვეულისათვის, საცა „მე“ ხშირია და „ჩვენ“-იშვიათი!“ (გვ.165).

სწორედ ამ განკერძოებამ, “ჩვენის“ დავიწყებამ და „მე“-ს წამოწევამ, გონება დაგვივიწროვა და დიდი და საერთო აზრი ვედარ დავიტიეთ და ზნეობით დავპატარავდით:“ ამრიგად, სიტყვას-ქართველს, რომელსაც საზოგადო მნიშვნელობა ჰქონდა, კერძობითი მნიშვნელობა მიეცა. სიტყვას - მამულსაც ეგ საქმე დაემართა“ (გვ.166).

მთავრი მაინც ის არის, რომ მამულმა ამ სიტყვის ყოვლად მპყრობელი მნიშვნელობა ვრცელი და ფართო დაკარგა, და დიდებული ქართველის აზრით, ის საყოველთაო სახელი, რომელიც ჩვენში მაშინ ჰქონდა, როცა ჩემი „მე“ და შენი „მე“ ჩვენის ერთიანის ხალხის ცხოვრების საყვეარში ერთად ბმულა.“ გვ(167). მაგრამ, ახლა გულმომოკლული გმინავს ილია: “ეხლა ეს დიდებული სიტყვა თვითვეულის ჩვენგანის გათავთავებულს უძრავს ქონებასა ნიშნავს და არა მთელის ხალხის სამშობლოს-ბინასა, რომელიც ქვისა და კირის მაგიერ ჩვენის მამა-პაპის სისხლითა და ძვლებით დამყარებულია. (გვ.167).

სამწუხაროდ, ხორციელადაც და სულიერადაც დაუძღურდა ქართველი, ქონდრისკაცად იქცა, რომელსაც, მამულის ხსენებაზედ თავისი ნებვდაყრილი სახნავი მიწა წაროუდგება ხოლმე: “მამულისათვის ბრძოლა ეხლა სასამართლოში შეტანილი ღერბიან ქაღალდზედ სადაო საჩივარია; მამულისათვის ძლევა მოსილება-მოგებულის საქმის განაჩენის პირია, ჯეროვნად შემოწმებული; მამულის სიმაგრე-

ტყრუშული ღობეა, ვენახგარშემო შემორტყმული; მამულის პატივი-ნეხვია, სახნავ მიწაზედ სასუქად დაყრილი; მამულიშვილობა მხვნელისა და მთესველის სახელიდაა“ (გვ.167).

ამ დაცალკავებით და გათვითებულობით ტვინიც დაგვიჩლუნგდა და დიდის და საერთოს ის უდიდესი აზრი, რასაც „სამშობლო“ ერქვა, ვეღარ მოიგვა, ამიტომ ქონდრის კაცად ქცეულებმა დავანგრიეთ დიდი სამშობლო ოჯახი, „რომლის ბოძად იყო ერთიანი მხარი მთელი ქართველობისა“. და მის ნამტრევებისგან ავაშენეთ ხუბულები და თავის ხვედრი „მამულის“ ნაშთით ავაგეთ ჩვენი საკუთარი ქვეყანა და კერძო „მამული“ მამულად მივიჩნიეთ და ამ სახელით მოვნათლედ, რაც მთავარია, ჩვენმა, ეგოცენტრიკოსმა მე ხმა აღიმალა: „მე თუ არ ვიქნები, ქვა ქვაზედაც ნუ დარჩება თუნდაცაო“, ამგვარად ყველა თავის ღობეში შეიკეტა და საკუთარი პირადული კეთილდღეობის გარდა, სხვისი ჭირი არად მიაჩნდა.

სწორედ ამ განცალკავებამ, აზროვნების საერთო ძარღვის გაწყვეტამ, ქართველებს ურთიერთ გაგების უნარი მოუსპო და ქართულმა დაკარგა მნიშვნელობაც და ფასიც: „სადღა არის ეხლა ქართული ენა? კითხულობს ილია-ანდა გვინდალა ქართული, როცა ჩვენ თვითონ ჩვენთა დასაღუპად ქართველობაზედ ხელი ავიღეთ? გონებით რომ აღარ ვცხოვრობთ ქართულ ენას აზრს როგორღა გამოვათქმევინებთ? ერთობისათვის რომ აღარ ვართ, ერთნაირს სიტყვის მნიშვნელობას როგორღა-მოვსთხოვთ ჩვენს ენას?

...ჩვენ თვითონ დავცარიელდით გუდაფშუტასავით, ცარიელი სიტყვებილა გვინდა, ცარიელი ხმები, რომ ენამ პირში იშტვინოს და ყურმა ძარღვი იფხანოს. სხვა რისთვის გვინდა ენა? საერთო სახელი ქართველი კერძობითად გავხადეთ, მამული დანეხვილ ნაფუძრად გარდავაქციეთ, პატივი-ნეხვად, თავი -გოგრად, და ჩვენი უადამიანობა იქამდინ მივიყვანეთ, რომ კაცი კაცს აღარ ნიშნავს, თუ ზედ კაცური არ დავუმატეთ, დამისშემდეგ კიდევ გინდალათ, რომ ენა გვქონდეს?“ (გვ.170).

ამ მცირე მოცულობოს წერილს, რომელიც ქართული ეროვნების დამცრობისა და მისი გადარჩენის უმნიშვნელოვან პრობლემებს სირღმისეულად აანალიზებს, ჩვენი, დიდი წინაპარი სადა, გულწრფელი ადამიანური წუხილით ასრულებს: „სადღა ქართული ენა? ქართველობა გათავთავდა, მამული-აგრეთვე, სადღა გაიბას ქართულმა ენამ თავისი ფესვი საერთო აზრიანობისათვის? კიდევ ამას ვიტყვი, რაც ზემოთა ვსთქვი: მე რა მაქვს შენთან საერთო, რომ ერთად გვეაზრნა, რომ ერთმანერთის აზრის აღებ-მიცემობისათვის საერთო მნიშვნელობის სიტყვა და ენა შეგვექმნა? შენ შენთვისო, მე ჩემთვისო, ძმებმა ერთმანეთს ვუთხარით, ცივად ერთმანერთს თავი დავუკარით, უცრემლოდ ძმა ძმას გამოვესალმენით, უკანასკნელი საერთო სიტყვა „მშვიდობითო“ უკანასკნელადღა ვახსენეთ, შენ იქით წახველ და მე აქეთ, თვითვეულად, თავ-თავად, და ვინ იცის, როდისღა შეხვდებით ერთმანეთს, რომ კიდევ

ძმური, ერთიანი, განუყოფელი ქართული „გამარჯვება“ მითხრა შენ მე და მე-შენ, ჩემო დაკარგულო ძმაო თუ დაო!.. „(გვ.171)

ამ წერილის მკითხველს ალბათ გააკვირვებს, ილიას სიტყვების და გამოთქმების ერთობ ჭარბიციტირება. მაგრამ ჩემი მიზანი ის არის, რომ ნორმალურმა ქართველმა შეიცნოს, რომ ილიასეული ყველა სიტყვა თუ წინადადება მრავლის მომცველი აზრითაა დატვირთული და შეიძლება ითქვას, წარაუდგენს მარგალიტების საგანძურს, რომელიც ჭეშმარიტ ქართველს აღუძრავს თავისი სამშობლოს სიყვარულს და, რაც მთავარია, აღვიძებს მის სულს, ცხოვრების სიამტკბილობამ თუ გაჭირვებამ რომ დაავიწყა ერთი ჭეშმარიტება: სულის უძღურება თუ სიკვდილი ანადგურებს სხეულის სიჯანსაღეს და ფიზიკურ არსებობას. ახლა მოკლედ გავიხსენოთ, რა აწუხებს ჩვენ დიდ წინაპარს: 1) ქართველებმა დავივიწყეთ, რა არის ნამდვილი სიცოცხლის და ცხოვრების არსი და ხავსიან გუბეში სიამოვნებით ვჭყუპალობთ და არ გვადარდებს ვინ ვართ და რანი ვართ?! ვეღარ ვაცნობიერებთ, რომ ქართველობას ვკარგავთ. 2). ამ სულმწირობის და ჩვენი დეგრადაციის მიზეზი კი ის არის, რომ ქართველი დედის ძუძუში რძე გაშრა და ქართველები ვეღარ წოვენ მას. აქ უკვე ქართველი დედა სიმბოლურად გამოხატავს ქართველი ერის ცნობიერების სათავეს, რომლის ძუძუს უნდა წოვდეს ყველა ნორმალური ქართველი, რათა მან არ დაივიწყოს თავისი ჯიშის ტრადიციები, მორალი და ის ძლიერი ურთიერთ სიყვარული, რომელიც ოდითგანვე იყო მოცემული ჩვენ ბუნებაში. რადგან ერთიანობის ცნობიერების წყარო დამრა, დაიწყო სოციალური სტრუქტურების მოშლა, თავადი, აზნაური, გლეხი და ვაჭარი თავისთავადი, საკუთარი მიზნებით მოქმედებენ, ურთიერთს ზურგი აქციეს, ერთმანეთი შეიძულეს და აღარა დარჩათ ის საერთო ჯაჭვი რაც ქართველობას აერთიანებს, და ცალკეულ რგოლებად აქეთ-იქით გორაობენ იმერელი, გურული, ქართლელი, კახელი-ქართველები კი არიან, მაგრამ საერთო ძარღვი გაუწყვეტილი აქვს და ის საერთო, უდიდესი გრძნობა რომელსაც „სამშობლო“ ჰქვია მათ აღარ აერთიანებს. დავიწყეს, რომ ქართველის რულიად ერთიანი საქართველოს შვილის სახელია და ქართველის საზოგადო მნიშვნელობას კერძობითი აზრი შესძინეს. 3). მეტიც: „მამულს“ ყოვლად-მპყრობელი მნიშვნელობა ჰქონდა, როცა ჩემი „მე“ და შენი „მე“ ჩვენი ერთიანი ხალხი ცხოვრების საყვარში ერთადბმულა“ ქონდრისკაცად ქცეულმა ქართველმა კი დაამცრო მისი მნიშვნელობა და თავის ნებდაყრილი სახნავი მიწად მიაჩნია და რაც მთავარია, მამულისათვის ბრძოლა კი სასამართლოში შეტანილი საჩივარი ჰგონია. მამულის ძღვევამოსილება-მოგებული საქმის განაჩენი. მამულის სიმაგრე-ტყრუშული ღობე, ვენახის გარშემო შემორტყმული, მამულის პატივი-ნებვია, მამულიშვილობა მხვნელის და მთესველის სახელიდაა, ასე და ამგვარად დაქვეითდა ქართველთა ცნობიერება, ქონდრისკაცებმა თავისი კერძო „მამული“ შემოიღობა და იგი ეგოცენტრიზმა მოიცვა და წარმოთქვა: „მე თუ არ ვიქნები, ქვა ქვაზედ ნუ დარჩება თუნდაცო“.

ჩვენი დიდი მამულიშვილის ილიას მოაზრებით საქართველო მე-18 საუკუნის დასასრულისკენ კარგავს თავისთავადობას და რაც უფრო საგულისხმოა, ქართველობა, როგორც ერი თუ ჯიში გადაგვარების ხრამში გადაჩეხვის პირასა. ეს კი მისი აზრით, თავად ქართველების ბრალია, რომლებმაც ურთიერთ სიყვარული და საერთო აზროვნების ძარღვი გაწყვიტეს, გათავისთავდენ, განკერძოვდენ, სუბიექტური მესაკუთარი ეგოცენტრიზმი წამოწიეს წინ, მამულისა და სამშობლოს სიყვარული უგულვებელყვეს, „ჩვენ“ დაივიწყეს და „მე“ „ქონდრისკაცის ამორალურობა, შური და სიხარბე წამოსწიეს წინ და პატრიოტიზმის გრძნობა დააჩლუნგეს, ქვეყნის და ქართველი ხალხის შეჭირვება არად მიიჩნიეს, ამან კი ქართული ენა საერთოდ დაგვავიწყა და მისი გამოყენება და მნიშვნელობა არად მივიჩნიედ.

ყოველივე ეს იმიტომ გავიხსენე და ჩვენი დიდი მამულიშვილის სულიერ სამყარო იმად შევაწუხე, რომ მოხმობილი მასალის ფონზე ნათლად წარმოვიდგინოთ, რანი ვართ დღეს და რა გვჭირს ჩვენ - ქართველებს.

ერთობ სამწუხაროა, რომ დღესაც ილიას წუხილი: „როდისღა შეხვდებით ერთმანეთს, რომ კიდევ ძმური, ერთიანი, განუყოფელი ქართული „გამარჯვება“ მითხრა შენ მე და მე-შენ, ჩემო დაკარგულო ძმაო თუ დაო!...“

ჰაი, ჰაი, და ავაჰმე, რომ ეს წუხილი დღესაც აღელვებს ყველა ჭემ-მარიტ ქართველს, ვისაც ოდნავ მაინც ერის სიყვარულით უძგერს გული.

მე, არ შევებები XIX საუკუნის საქართველოს ძნელბედობას და მხოლოდ დღევანდელობას შევავლებ თვალს. რა გვჭირს დღეს და რა გვემუქრება?!

საგანგაშოა, რომ დღევანდელი რელობა ნებსით თუ უნებლიეთ, ილიას წუხილით წარმოთქმულ კითხვას: “ვართღა“ დღეს უფრო მეტი სიმკვეთრით გვახსენებს თავს, და მართლაც, თუ ღრმად ჩაუკვირდებით ჩვენ ამჟამინდელ ცხოვრებას, ერთობ გაგვიჭირდება იგი უკუვაგდოთ და ყალბი სიამაყით განვაცხადოთ: აბა, ვინ ვართ თუ არა ქართველებიო, მერე ღვინის თასით ხელში, ისეთ სადღეგრძელოს და ქებას აღვაველენტ საქართველოსა, ქართველი ერის და ქართველებზე, რომ გულაყუჩებულ ქართველს თვალთ ცრემლს აფრქვევინებს. ეს ცუდი როდია! მაგრამ ქართველებმა ისიც კარგად უნდა გააცნობიეროს, რომ ლამაზი სიტყვებით ქართველობა ვერ გადარჩება და მხოლოდ გამჭირახი გონებით და მახვილის თვალთ ძალგვიძს მისი გადარჩენა. ეს კი გლობალიზაციის ქარიშხლით დანგრეულ და დაზაფრულ სამყაროში, არც თუ ისეთი იოლია!

მაინც რა გვჭირს დღეს ქართველებს, და რა არ უნდა დაგვავიწყდეს? რა საბურველი მოგვახვიეს თავს, შინაურმა თუ გარეულმა მტრებმა თუ „მეგობრებმა“.

ახლა სადაც ჩვენ ვჭყუმიშალაობთ, თუ ვცხოვრობთ, ხავსიან გუბეზე უარესია; მართალია, გარეგნულად, თვალის ერთი შევლებით, ანკარა

და წმიდაა, მაგრამ სინამდვილეში ჭაობია, რაშიც ჩვენმა წახდენილმა და დაცემულმა ბუნებამ ჩაგვიძირა, ჩვენი პატივმოყვარე და ქედმაღალი, მაღალი წრე საზოგადოებისა, რომელიც თავის თავს ინტელიგენციას უწოდებს, რაც ნიშნავს მეცნიერების, ხელოვნების სფეროში მომუშავე ადამიანებს, შემოგვიტევენ : რას ბლანდავ, რა ჭაობი გელანდება, როცა აუღვრეველი, წმინდა ცხოვრების ნაკადს მივყვებით და მაღალი ნიჭით ვქმნით შესანიშნავ ქმნილებებს ხელოვნების თუ კულტურის სფეროში, არ იღლებიან, ჩამოთვლიან: ლექსებს, მოთხრობებს, რომანებს, ჯაზურ თუ კლასიკურ მუსიკას, ტრაბახობენ: ვქარგავთ დიდ ტილოებს, ვიღებთ ჩინებულ კინოფილმებს, ვწერთ მეცნიერულ ტრაქტატებს და უტიფრად დასძენენ: შენ რაღამ დაგაბრმავა, რაღამ დაგაყრუა, რამ დაგიჩლუნვა გონება,შე, მართლაც საბჭოთა პერიოდში ჩარჩენილო, წითელო აკადემიკოსო! იქნებ თქვენი რისხვა სამართლიანიც იყოს, რადგანაც ე. წ. „ინტელიგენცია“ ჭრელი და მრავალგვარია, მათ შორის ღირსეული მოაზროვნენიც არიან, და მათ ბოდიშს ვუხდით. მაგრამ, მე მივმართავ დღევანდელ ე. წ. “ინტელიგენციას“, რომელიც პოსტიბერალიზმის შხამითარიანადვსილნი, ჩვენდასამწუხაროდ, გარე ძალების დახმარებით საშიშ ძალას წარმოადგენენ და ცდილობენ, ქართველი ერის ბედი უკუღმა წარმართონ. ამ აჭრელებულ სამყაროში, ახერხებენ კიდეც, ეროვნული უგულვებელჰყონ და ახალი, თავისუფალი სამყაროს მოქალაქეებად წარმოჩინდნენ და საბჭოთა კავშირში გაზრდილ მოღვაწეებზე ირონიით და სარკაზმით ისაუბრონ; ახლა, მე თქვენ, განდიდებით შეპყრობილნო, გუდაფშუტებო, გეკითხებით: გალაქტიონ ტაბიძე, გიორგი ლეონიძე, ირაკლი და გრიგოლ აბაშიძეები, ანა კალანდაძე, მუხრან მაჭავარიანი, მურმან ლებანიძე, ოთარ ჭილაძე და სხვა მრავალი მოღვაწეები, გნებავთ, პროზის დიდოსტატნი: კონსტანტინე გამსახურდია, მიხეილ ჯავახიშვილი, ლევან გოთუა, არჩილ სულაკაური, რეზო ჭეიშვილი და სხვანი და სხვანი საბჭოთა პერიოდში არ მოღვაწეობდნენ? გნებავთ მკლევარნი, კრიტიკოსნი: აკაკი გაწერელია, თამაზ ჩხენკელი, სარგის ცაიშვილი, რევაზ თვარაძე და სხვანი და სხვანი, არ იღვწოდნენ საბჭოთა კავშირში? გნებავთ მეცნიერნი, ნიკოლოზ მუსხელიშვილი, ირაკლი ვეკუა, ევგენი ხარაძე, დიმიტრი უზნაძე, კორნელი კეკელიძე, აკაკი შანიძე, არნოლდ ჩიქობავა, გიორგი წერეთელი, თამაზ გამყრელიძე, პავლე ინგოროყვა, სერგი ჯიქია და სხვანი, საბჭოთა წყობის დროს არ იღვწოდნენ?!...

რომელი ერთი გაგახსენოთ, რომ თქვენი ეს ირონიული სიცილი ბაგეებზედ შეგახმეთ. თუმცა საეჭვოა, გოგრადა ქცეულ ფუყე თავებს რაიმე შევავანებინო, მაგრამ მაინც გთხოვთ, ერთი თქვენგანი მაინც დამისახელებთ, რომელიც ზემორე ჩამოთვლილ შემოქმედთა ფეხის მტვრად რომ ღირდეს!..

მაგრამ საუბედუროდ, ყოველივე ეს უმნიშვნელოა, იმ დანაშაულთან შედარებით, რაც ჩაიდინეთ, თქვენ, ინტელიგენციად რომ მოგაქვთ თავი, უღალატეთ სამშობლოს, თქვენი ხელშეწყობით, აქტიური ქმედებით და

გარე მტრების ჩართვით დაანგრით ეროვნული სახელმწიფო. დიახ, თქვენ დაამხეთ ეროვნული სახელმწიფო. თქვენ, რომელთაც „მეს“ ეგოცენტრიზმმა გონება დაგიჩლუნგათ, ბრძოლა გამოუცხადეთ ზვიად გამსახურდიას და მერაბ კოსტავას... ქონდრისკაცებად ქცეულები, არად მიიჩნევთ ზვიად გამსახურდიას, რომლის დარი მოაზროვნე თქვენ შორის კი არა, მთელს საქართველოში არ მეგულება!... თქვენ ირონიული ისრები სტყორცნეთ მერაბ კოსტავას, კაცური ღირსებისა და ერთგულების სიმბოლო რომ იყო.

როგორ დამავიწყდება ის მოწოდება: „ცოცხალი არ გაუშვათ ზვიად გამსახურდია, იჩქარეთ, არ გაგვექცესო! მთელი ძალით ხრიალებდა თუ ყროყინებდა გ. ხომტარია, ზვიადმა საგარეო საქმეთა მინისტრად რომ დანიშნა და მალევე გააპანდურა, როგორც კი გაიგო მისი თანამშრომლობა „კაგებესთან“. არც ის მოწოდება მავიწყდება, ზ. კიკნაძის გველისებური სისინი: იქ, სადაც სიტყვა არ არ ჭრის, რკინამ უნდა გაჭრასო, რომელსაც იმ ხანად ე. წ. ინტელიგენცია წესიერ და უცოდველ კრავად მიიჩნევდა. ან და რა დამავიწყებს ნოდარ ლომოურს, უნივერსიტეტის პრორექტორად თავი რომ მოჰქონდა, ავტომატით შემართებული როგორ დამრწოდა ერთი რედაქციიდან მეორეში და რედაქტორებს აშინებდა: არაფერი შეგეშალოთ, თორემ დედას გიტირებთო, ახლა ჩვენი სახელგანთქმული მომღერალი და მსახიობი ბუბა კიკაბიძეც გავიხსენოთ, ნიღაბჩამოცმული, ავტომატის ჯერით როგორ აწიოკებდა ქალებს თუ ბავშვებს.

დასასრულს არც ის უნდა გამოგვრჩეს, რომ ჩვენი მსახიობები, თეატრის დამდგმელნი, კინოს გადამღებნი და ასევე, მწერალთა ჯგუფი როგორ ჩავიდა სომხეთში, რომ ზვიად გამსახურდია შეეპყროთ და გასასამართლებლად საქართველოში ჩამოეყვანათ. ვფიქრობ, ამ მცირედის გახსენებაც ნათელ სურათს გვიქმნის, რას იქმოდა ჩვენი ე. წ. „მადალი საზოგადოება“, რომ ბედკრული საქართველო „ეხსნათ და გადაერჩინათ“. მავანი ე. წ. დიდი ხელოვანი და „ზეგანათლებული“ ადამიანი, რომელიც ნარკობიზნესშიც გარევას არ თაკილობს, ამ ქცევას ქართველი ერის გადარჩენად მიიჩნევს და აქეთ გამკიცხავს და ბრმად, ჩამორჩენილ პატრიოტად ჩამთვლის, მაგრამ, დღეს თუ ჯანსაღი საზოგადოება და ჭეშმარიტი ქართველობაც ამ აზრს იზიარებს, მაშინ გავკადნიერდები და აკაკის წერეთლის „ვედრებიდან“ გავიმეორებ, რომელიც მიუძღვნა იმათ, ვისაც წაქცეულთა ფეხზე წამოყენება არ სწადიათ:

„ამას კი ვიტყვი, თუნდაც მომკალით
„ფურთხის ღირსი ხარ შენ საქართველო“!

ასევე, ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, როგორ, შემოიჭერით აკადემიაში, ჭეშმარიტი მეცნიერნი გარეთ გაყარეთ, თქვენი „პატრიოტული მეცნიერული აზრების“ განხორციელებას შეუდექით.

ეს იყო თქვენი მიზანი, ამას მიაღწიეთ კიდეც, ქართველი ხალხი, საქართველო, ქართველი ერი საერთოდ არ გახსოვდათ და არ გაწუხებდათ, ის კი არადა, ეროვნულობის მასულდგმულებელი ძლიერი

ძარღვი, ყველა ჭეშმარიტი ქართველის სიცოცხლეს რომ წარმართავდა, გაწყვიტეთ, დაფლითეთ და თავისუფლების მომტან გმირებად, ე.წ. მსოფლიო მოქალაქეებად წარმოდექით, ეროვნულ ცნობიერების ბორკილებს და ჭაობს თავი დააღწიეთ და სამყაროს ცაზე მოჭიკჭიკე, თავისუფლების მახარობელ მერცხლებად მოგაქვთ თავი. კეთილი, მაგრამ, მომკალით და თქვენ მერცხლობას ვერ დავიჯერებ, უფრო ღამურებს მაგონებთ, თავის წარმომავლობა რომ დაიწუნა და ფრენა მოიწადინა...

კიდევ ერთი მოაზროვნე ადამიანის სიტყვები მაგონდება: კაცი, რომელიც ეროვნულობის დავიწყებით და უარყოფით თავის გადარჩენას ლამობს, მაგონებს ადამიანს, რომელიც ჭაობში ჩაძირული ცდილობს თავისი თმების აქაჩვით და აზიდვით თავის გადარჩენას. ანუ, სხვაგვარად, ვერარა მოაზროვნე ადამიანი საკუთარი წარმომავლობის უარყოფით ვერ გადარჩება. და მესამეც, ასეთ ადამიანებს ავიწყდებათ ერთი საყოველთაო ჭეშმარიტება - მშობლიურ სამყაროს, მშობლიურ მიწას მოწყვეტილი სულიერი, სულდგმული ცხოველად ან და უსულო სხეულად თუ არ ქცეულა, ვერც ხარობს და ვერც ცოცხლობს. ეს ყოველივე კარგად უნდა შეიგნოთ, თქვენ უსამშობლო ადამიანებო, თქვენი დიდი „დამსახურებაა“, რომ საქართველო იქცა ველად, სადაც ახალგაზრდები ურთიერთს ხოცავენ, „ძველგმირებმა“ „მხედრიონად“ წოდებულმა, საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე (აჭარის გამოკლებით) ააწიოკეს, იქაურობა სისხლის გუბეებად აქციეს. განსაკუთრებულ სისასტიკეს იჩენდნენ ზვიადისა და მერაბის მხარეში -სამეგრელოში. სიძულვილის და ძალადობის ისეთ ფორმებს მიმართავდნენ, რომ კაცობრიობის ისტორიას არ ახსოვს. თუნდაც გავიხსენოთ, რა ხდებოდა თბილისში, სიბნელეში ჩაძირულ ქუჩებში ლუკმა-პურის მადიებელ ადამიანს, ქალი იყო თუ კაცი, განუკითხავად იჭერდნენ, მეტიც, ხოცავდნენ... სიტყვას აღარ გავაგრძელებ, რადგან იმ ხანის საქართველოს მდგომარეობის გახსენება, მზარავს და სულს მიკლავს.

მაგრამ მაინც შეგახსენებთ, ქონდრისკაცებმა ქართველი ერის სიცოცხლის წყარო ამოაშრეთ, ის „ხავსიანი“ გუბე, სადაც ქართველი გადარჩენას ცდილობდა, დაწრიტეთ, უფრო სწორედ, ჭაობად და ხრიოკად აქციეთ. ამ ტალახით საკუთარი „მეობის“ ძველი გამოჩორკნეთ და შინაგანი, ეგოისტური ზრახვებით აავსეთ, „ჩვენობის“ მნიშვნელობა და აზრი საერთოდ დაივიწყეთ, და თუ კი სადმე გაიგონებდით, სიძულვილითა და ღვარძლით ამკობდით, თქვენსავე ჯიშის ადამიანებს არ ინდობდით, ანონიმური წერილებით, საჩივრებით ბრძოლას უცხადებდით, ვინმეს რაიმე რომ არ „შეშლოდა“ და კაცური ღირსების გზას არ დადგომოდა. ყოველივე ამას დღესაც აგრძელებთ და ამაყად აცხადებთ: ჩვენ ჭეშმარიტი ქართველები ვართ, თავისუფლებისათვის მებრძოლი მსოფლიო მოქალაქეები და ჩვენი ინტერესი და მზერა მსოფლიოს მოიცავს და არა კავკასიის მთებით შემოფარგლულ მცირე

ტერიტორიას, საგანგაშო ის არის, ქონდრისკაცების ამ მსოფმხედველობას ასაზრდოებს მათი ილუზიასა და სიბრიყვეზე დაფუძნებული რწმენა!

არ ვიცი, სჯერათ თუ არა ამ შეთითხნილი დევიზის, მაგრამ თუ ქონდრისკაცობის ბუნებას გავიხსენებთ, მათ უსამართლო და ყოვლად გაუმართლებელ ქართველთა სისხლის ღვრას ასაზრდოებდა ემპირიული მე, ეგოცენტრიზმი, საკუთარი თავის სამყაროს ცენტრად წარმოჩენა რაც ილიასეული ზემორე მოხმობილი განმარტებით ამგვარად შეიძლება გადმოვცე: „მე ვიყო კარგად და ბედნიერად, ქვა ქვაზე არ დარჩენილავ და დანარჩენი ქართველი წყალსაც წაუღია“-ო. ეს ეგოცენტრიზმით გაჯერებული „მე“ დღესაც თავს იჩენს ე. წ. მაღალ ქართულ საზოგადოებაში, რაც ერთობ სამწუხაროა. მაგრამ ახლა პირველივე სიტყვას მოვიდეთ, საქართველოს ამ ამოხრებელი ბრძოლის შემდეგ, ჩვენ მივიღეთ საქართველოს „სახელმწიფო“, რომლის სათავეშიც მოექცნენ ვერაგი თ. სიგუა, ხულიგანი თ. კიტოვანი და თავის დროზე კანონიერ ქურდად აღიარებული ჯაბა იოსელიანი. მათთვის რომ გეკითხათ, რატომ დაამხეთ ეროვნული ხელისუფლებათ, განა თქვენ ქართველები არ ხართ? შეურაცხყოფილად მიიჩნევდენ თავს და ამაყად გიპასუხებდნენ: სწორედ რომ ქართველები ვართ, ქართველი ერის გადარჩენისთვის ვიბრძოდით და ჩვენს მიზანს მივაღწიეთ... ზოგიერთი იმ ამოხრებელთაგან დღესაც ამ აზრზე დგას, და მიუხედავად იმისა, რომ დღევანდელი ჩვენი მდგომარეობა საწინააღმდეგოს ამტკიცებს... და არც აინტერესებთ, რას იტყვის მათზე გამოფხიზლებული მომავალი თაობა, ალბათ, იმ იმედით, რომ ეს თაობაც, რომელიც პოსტლიბერალური აზროვნებითაა გაბრუებული და ანტიეროვნული საწამლავით მოწამლული, მათ განადიდებენ და შეაქებენ კიდევ, რაც ერთობ საგანგაშოა ჩვენი ერის მომავლისთვის!

ახლა დავუბრუნდეთ სამ „რაინდს,“ რომლებმაც იშმაშურეს, აქეთ-იქით მიედ-მოედნენ და მიხვდნენ, რომ ამგვარად სახელმწიფოს ვერ წარმართავდნენ, ჯაბა იოსელიანმა, რომელიც მათ შორის ყველაზე გონიერი იყო, გადაწყვიტა, ედუარდ შევარდნაძე ჩამოეყვანა. იმ დროს, ამ უკანასკნელს, საგარეო საქმეთა მინისტრის პოსტი დაკარგული ჰქონდა, მაგრამ, უტყუარი ინფორმაციით, იქიდან აქტიურად განაგებდა ეროვნული ხელისუფლების დამხობის პროცესს. ასე თუ ისე, იგი ჩამოაბრძანეს საქართველოში და ქართველი საზოგადოების დიდი ნაწილი მას ზარზხეიმით შეხვდება.

შევარდნაძის დაბრუნება

ექვს არ იწვევს, რომ შევარდნაძე საინტერესო ფიგურაა, რომელიც პოლიტიკურ ველზე ვირზე ამხედრებული მოვიდა, მაგრამ თავისი უნართა და მოხერხებულობით თეთრ მფრინავ რაშზე გადაჯდა და მთელი მსოფლიო წარმატებით მოიარა... ის გაუნათლებელი და უწიგნური კაცი იყო (უმაღლესი განათლების დიპლომი, ერთობ მოგვიანებით

მიიღო, ისიც გიორგი ჯიბლაძის წყალობით), არც წიგნების კითხვით იკლავდა თავს და მისი გონება განათლებით დიდად არ კიაფობდა. სამაგიეროდ, ის დაჯილდოებული იყო გამჭრიახობით, ფარისევლობით, მლიქვნელობით, ეშმაკობით, გაიძვერობით, თანამდებობის ხელში ჩაგდებისკენ საოცარი სწრაფვით და ჩანაფიქრის აღსრულების ურყევი და მტკიცე გადაწყვეტილების უნარით, რაც კარიერისტულ კიბეზე სწრაფ ზეასვლას განაპირობებს. ერთი სიტყვით, შეიძლება ითქვას, რომ იგი უბადლო კარიერისტი იყო, რამაც მისი პოლიტიკაში წინსვლა განაპირობა. მან საკუთარი „მე“ დიდების შარავანდედით შემოსა, ერთპიროვნული ძალაუფლების ხელში ჩასაგდებად რომ სჭირდებოდა. შეიძლება ითქვას, რომ ამას მან ჩინებულად გაართვა თავი. ფარისევლური ბუნება კი კარნახობდა, რომ, უპირველეს ყოვლისა, შემოქმედი საზოგადოების, ე.წ. ინტელიგენციის გული უნდა მოეგო.

სწორედ ამიტომ შეეცადა მეგობრობის ხიდი გაედო ხელოვნების მუშაკებთან, მწერლებთან, მეცნიერებთან, განათლების სფეროში მოღვაწე პირებთან და დიდი პატივით ექცეოდა მათ. თუ ვინმე იფიქრებს, რომ ყოველივე ამას ხელოვნებისა და კულტურის სფეროს სიყვარულით აკეთებდა, ძალზე ცდება, რადგან იგი ამას სჩადიოდა აზრით, რომ იმ აჭრილ ხანაში, სახელისა და გავლენის მოპოვება შესაძლებელი იყო შემოქმედებითი მაღალი წრის, ე.წ. ინტელიგენციის მხარდაჭერით და არა უბრალო ხალხის მომხრობით. მოკლედ, მის ამ „კეთილშობილურ“ ქცევას მხოლოდ კარიერისტული ზრახვები ასაზრდოებდა.

ერთი უდავოა, რომ შევერდნამე გამოირჩეოდა მოთმინებით, ის ჩამოაბრძანეს საქართველოში, რათა ერთგვარი მშვიდობა და წესრიგი დაემყარებინა; ეს არ გახლდათ იოლი, რადგან მუამბოხეთა თავკაცებს თავისი პრეტენზიები ჰქონდათ. მას არ ემორჩილებოდნენ, შეურაცხყოფას აყენებდნენ (გავიხსენოთ თუნდაც, როგორ შეურაცხყო იგი თენგიზ კიტოვანმა). მან ეს მოითმინა, მაგრამ შემდგომ, როცა შესაფერისი მომენტი დადგა, ის ციხეში დამსახურებულად გაისტუმრა. შემდეგ მოიცალა ჯაბა იოსელიანისთვისაც, რომელიც დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა და თანაც საშიშ შეიარაღებულ ძალას წარმოადგენდა. ჯერ მხედრიონი განაიარაღა, მერე თავად ჯაბა იოსელიანი დაიჭირა და საპყრობილეში გამოკეტა. რაც შეეხება თენგიზ კიტოვანს, ის ჯაბა იოსელიანის და შევერდნაძის დაკრულზე ცეკვავდა და რაიმე მნიშვნელოვან ძალას არ წარმოადგენდა. როდესაც უკვე მშვიდად იგრძნო თავი ჩვენმა ედუარდმა, მაშინ აიმაღლა ხმა თბილისის პოლიციის სამმართველოს უფროსმა დავით ზეიკიძემ და „დიდი პოლიტიკოსის“ წინააღმდეგ, თავის მომხრეებთან ერთად, დემონსტრაცია მოაწყო დედაქალაქში, მაგრამ უკვე თავისთავში დარწმუნებულმა კარიერისტმა, თავისი ეშმაკური ხერხითა და მეთოდით, ისიც დაამშვიდა. არ ჩქარობდა, დინჯად მოქმედებდა, სულსწრაფობა არ ახასიათებდა, ჯერ შექმნა სახელმწიფო საბჭო, რომელშიც შეიყვანა ყველა გონიერი თუ უგონო. ამ საბჭოს თავად

თავკაცობდა და თავმჯდომარედაც დაინიშნა თავი, მაგრამ მალე მიხვდა, რომამსაბჭოთაი, რომელიც ურთიერთსაპირისპიროადამიანებით შეიქმნა, სასურველ შედეგს ვერ მიაღწევდა. ამიტომ „არჩევნები ჩაატარა“ და იმხანად პოლიტიკურ ველზე რადიკალურად განსხვავებულ პარტიებთან საერთო ენის გამონახვას და მსოფლმხედველობის საერთო ქოლგის ქვეშ მათ მოქცევას შეეცადა, რამდენადაც ეს შესაძლებელი იყო. მისი მიზანი სახელმწიფო სტრუქტურის ჩამოყალიბება გახლდათ, პარლამენტის რომელიც ლეგიტიმურად, კანონებით წარმართავდა ქვეყანას, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ის, როგორც პარლამენტის თავმჯდომარე, სახელმწიფოს ერთპიროვნული მმართველი გახდებოდა.

შევარდნადის უმთავრესი მიზანი მაინც იყო პრეზიდენტის სტატუსის მოპოვება, „კონსტიტუცია „ახალი აზრით“ გაამდიდრა, დაამტკიცებინა პარლამენტს და თავად პრეზიდენტად მოევილინა ქვეყანას, რაც მისი ყველაზე დიდი სურველი იყო. როცა ეს სურვილი შეისრულა, ხელი ხელს შემოჰკრა, შვებით ამოისუნთქა და დასძინა, ახლა კი ქვეყანაზე მშვიდობას და დემოკრატias დავამყარებო.

როგორი მშვიდობა დაამყარა ედუარდ-გიორგიმ ქვემოთ მოგახსენებთ, მაგრამ როგორ ესმოდა მას დემოკრატია და რა ხერხებს მიმართავდა მის დასამკვიდრებლად, ამის თაობაზე აქვე მცირედს გავიხსენებ. ქალაქ გორში შეხვედრას უწყობდნენ საზოგადო მოღვაწეებს: მუხრან მაჭავარიანს, ვახტანგ ბოჭორიშვილს, ირაკლი გოცირიძეს, ელიზბარ ჯაველიძეს. ამ შეხვედრის შესახებ გორში აფიშებიც კი გამოაკრეს, ადგილობრივმა ტელევიზიამ ინფორმაცია გაავრცელა. ამ „თავზარდამცემმა“ ფაქტმა დააბნია შიდა ქართლის გუბერნატორი, ბადრი ხატიძე, რომელმაც შევარდნაძეს რჩევისთვის მიმართა, როგორ მოქცეულიყო. ამ რჩევამ კი „დემოკრატის განვითარების ამგვარი სურათი წარმოაჩინა“ - გორის შესასვლელის ყველა გზა პოლიციელებმა და სპეცრაზმმა საგულდაგულოდ გადაკეტა, გამოაცხადეს საპასპორტო რეჟიმი და საბუთების გარეშე არავის უშვებდნენ. როცა გაკვირვებული ხალხი კითხულობდა, რა ხდებაო, პასუხობდნენ, რომ მუხრან მაჭავარიანის ხალხი დაიძრა თბილისიდან და ქალაქი რომ არ აგვიოხრონ, ზომებს მივმართეთო. იმავდროულად, საშიში ლაშქრობის გამოძიება დაიწყეს და სამხარეო პროკურორმა, ამირან ნოზაძემ და გორის უშიშროების უფროსმა თამაზ ჩუტკერაშვილმა დაიბარა კონსტანტინე გამსახურდიას საზოგადოების თავმჯდომარე ტარიელ ჭუმბურიძე, დაუწყეს გამოკითხვა, თუ რატომ და საიდან გაუჩნდა „ხალხის მტრებთან შეხვედრის ეს მოღალატური აზრი“. გუბერნატორმა ეს ზომებიც არ იკმარა და სადაც შეხვედრა უნდა გამართულიყო, შესაძლო ხანძრის გაჩენის მოტივით, იმ კლუბის კარები ააჭედინა და სექტემბრამდე დალუქა.

თუმცა მეორე დღეს, „მაჭავარიანის პროვინციელმა ფაშისტებმა“ თავისი არ მოიშალეს და ზესტაფონის „დალაშქვრა“ მოინდომეს... ზესტაფონის გამგებელმა ჯემალ გიორგაძემ ამ „თავდასხმის“ მოსა-

გერიებლად უფრო ემმაკურ ხერხს მიმართა. კერძოდ, ის მუხრანის „პროვინციულ ფაშისტებს“ „პაჟალუსტა მობრძანდით“ შეეგება, მაგრამ საგულდაგულოდ გადამალა ზესტაფონის ყველა კინოთეატრისა თუ კლუბის დირექტორები და დარბაზის კარები საიმედოდ ჩაარაზინა. ზესტაფონის მილიციის უფროსი ოლეგ ნაცვლიშვილი საქვეყნოდ ამაცობდა; „ძლივს გაიწმინდა ზესტაფონი კრიმინალებისგან და ახლა მუხრან მაჭავარიანს ავარევიანებ ქალაქსო. იქ თავშეყრილ საზოგადოებას კი დაჭერით ემუქრებოდა, თუკი სტუმრებს შეხვდებოდნენ. შეხვედრა მაინც შედგა ღია ცის ქვეშ, პარკში, მაგრამ გულთბილ და გულწრფელ შეხვედრას ზეციდან აკონტროლებდა სუპერ რეაქტიული შვეულმფრენები, აქაოდა, მუხრან მაჭავარიანის მიმდევრებმა ხიდი არ აგვიფეთქონო. კიდევ ბევრი ფაქტის მოხმობა შეიძლება, მაგრამ თქმულიც კი საკმარისია გავაცნობიეროთ, როგორ ესმოდა ამხანაგ გიორგი შევარდნაძეს დემოკრატია და თავისუფლება!

ეს ყოველივე არ გაგვიკვირდება, თუ გავიხსენებთ, რომ შევარდნაძემ ერთ-ერთმა პირველმა გამართა თბილისში საერთაშორისო მასონური ფორუმი: „კულტურათა დიალოგი სოლიდარობისათვის, აგრესიულობის და ძალმომრეობის დასაძლევად“. ამ ერთობ რთული პრობლემის გადასაჭრელად, თავად ამხანაგმა ედუარდმა, „თავისუფლების“ მოტრფიალემ და „დიდმა დემოკრატმა“ ისეთი ამაღლებული „აზრით“ შეჯერებული სიტყვა უთხრა ჩვენს უცხოელ სტუმრებს, დიდძალი გამოცდილება რომ აქვთ აგრესიულობისა და ძალმომრეობის დაძლევის საქმეში, სულ ცრემლები აღვრევიანა. კერძოდ, მან თქვა: „გადავარჩინოთ კულტურა და კულტურა გადაგვარჩენს ჩვენ“. ეს ტენდენცია ერთობ მოეწონათ ჩვენ სტუმრებს, „პრომეთეს ცეცხლის დასანთებად“ რომ ჩამობრძანდნენ საქართველოში. უფრო მეტიც, მას ისეთი სიამაყე მოჰგვარა თავისი კულტურის მაღალმა დონემ, რომ განაცხადა: „მე და, ასევე, ჩემს მეგობრებს - კოლს, ბუშს, ბეიკერს, გენშერს და სხვებს, კულტურა დაგვეხმარა ბერლინის კედლის დანგრევაშიო. დაე, ედუარდ შევარდნაძის კულტურის დონე იმ ადამიანებმა განსაზღვრონ, ვინც კარგად იცნობს მის „მდიდარ“ სულიერ სამყაროს. მაგრამ ერთი უდავოა, კულტურა, განსაკუთრებით კი ისეთი, ჩვენს მამა-მარჩენალს რომ ამშვენებს, ანგრევს ადამიანის ფსიქიკას. სწორედ ამ დანგრეული ფსიქიკის წყალობით დაეცა საქართველოს სულიერება, აგრერიგად რომ ეამაყება ედუარდ-გიორგის და მის ხელდასხმულ ე.წ. ინტელიგენციას, რომელთა ღვაწლიც ნაციონალური ტირანიისა და დესპოტიზმის დამარცხებაში განუზომელია. გამორჩევით კი აღვნიშნავ იმ „ღვაწლს“, რაც მათ „პროვინციული“ ეროვნული ტრადიციების დამარცხებასა და „დემოკრატის გამარჯვებაში“ მიუძღვით.

რა ხდებოდა იმხანად საქართველოში და როგორი დემოკრატია და შემწყყნარებლობა ბატონობდა, ზემოთ მოხმობილი ეპიზოდებიც ნათლად მეტყველებს. ალბათ, ამიტომაც შეგვახსენა დიდი პოლიტიკოსის და

კულტუროლოგის ახლო მეგობარმა, იუნესკოს გენერალურმა მდივანმა ფედერიკო მაიორ სარაგონმა: „შემწყალებლობა სწორედ ის არის, აზრთა სხვადასხვაობა ასატანი იყოს“. მაგრამ ბატონ გიორგი-ედუარდს და მის თანამებრძოლებს სწორედ მთავარი ავიწყდებოდათ და განსხვავებული აზრის ადამიანებს დევნიდნენ, აპატიმრებდნენ, აწამებდნენ, უკანონოდ ასამართლებდნენ და სასიკვდილოდ იმეტებდნენ.

ახლა მინდა ზოგიერთი ფაქტი გავიხსენო, შევარდნაძის დესპოტი და დაუნდობელი მკვლელის ბუნებას რომ აგვიხსნის. დიახ, მას ხშირად ავიწყდებოდა, რომ ეწადა, „მშვიდობის მტრედად“ აღექვა ის ქართველ ხალხს. მაგრამ ძერად გარდაიქმნებოდა ხოლმე სისხლს მოწყურებული, ძიძგნიდა ყველას, ვინც კარიერისტულ წინსვლის გზაზე წინ აღუდგებოდა. ასე რომ, „დიდი დემოკრატის და შემწყნარებლის“ პოლიტიკის ველში განვლილი კარიერისტული გზა, სისხლით არის მორწყული. აი, ზოგიერთი ფაქტი: ზურაბ პატარიძე, რომელიც იყო ნიჭიერი მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე და თავისი პრინციპულობით ხშირად ეწინააღმდეგებოდა ედუარდს, ავარიში დაიღუპა. დაახლოებით ღამის ორ საათზე, როცა ის კახეთიდან ბრუნდებოდა, მოულოდნელად გზა გადაუჭრა სატვირთო მანქანამ, რამაც მისი სიცოცხლე შეიწირა. ეს რომ არ იყო შემთხვევითი, არამედ, წინასწარ განზრახულ, მოწყობილ ავარიას წარმოადგენდა, ამაზე მაშინაც და დღესაც მსჯელობენ ისინი, ვისაც თვალები არა აქვთ დაბრმავებული და ყურები დახშული. უფრო ნიშანდობლივია ის, რომ შევარდნაძემ თავისი უახლოესი მეგობარი, როგორც თავად ხშირად ხაზს უსვამს, მართლმსაჯულებას გადასცა და დაახვრეტინა. რა უნდა ვუწოდოთ სიმართლისათვის მებრძოლ კომუნისტს, ახლობლებსაც რომ არ ინდობდა? ასევე, სხვა პარტიული ხელმძღვანელებისგან განსხვავებით, სასტიკად რომ გაუსწორდა ახალგაზრდებს, რომლებსაც თავისუფლების ბრმა სიყვარულით, თვითმფრინავი გაიტაცეს თავისუფლების სამყაროში გადასაფრენად? ისინი და მათი ერთგვარი სულიერი თავკაციც, რომელიც ამ გატაცებაში უშუალოდ არ მონაწილეობდა, დაახვრეტინა? საქმე ის გახლავთ, რომ თვითმფრინავის გატაცების ფაქტი, სხვა რესპუბლიკაშიც მოხდა, მაგრამ ის „გამტაცებლები“, არავის დაუხვრეტია. მაგრამ შევარდნაძე რისი შევარდენი, უფრო სწორედ, ძერა იქნებოდა, რომ თავის ურყევ კომუნისტობაში კრემლში მოღვაწე ბელადები არ დაერწმუნებინა. მეტიც, „საზოგადოების ერთმა დიდმა ნაწილმა წერილი მისწერა და ახალგაზრდების შეწყნარება სთხოვა. ნაცვლად შეწყნარებისა, მან ისინი დაიბარა და ხელმოწერის უარყოფა აიძულა. ამგვარი შემწყნარებელი იყო ედუარდ-გიორგი. როგორც იმხანად საზოგადოების ღირსეული და ცნობილი ადამიანები დაბეჯითებით გვარწმუნებდნენ, სულიკო ხაბეიშვილის სადარბაზოში ჩაცხრილვა, მიშა ქურდაძის, ქალაქის პროკურორის მკვლელობა, მშვიდობისათვის მებრძოლი ბატონი ედუარდის ქვენა გრძნობებით იყო ნაკარნახევი და განხორციელებული და მრავალი სხვა...

გონივრული ეჭვი არსებობს, რომ ერთობ საეჭვო ვითარებაში, მისი სურვილით ჟიული შარტავა და მამია ალასანია იქ მიავლინეს, საიდანაც სავსებით მოსალოდნელი იყო, ცოცხალი ვეღარ დაბრუნდებოდნენ. და ასეც მოხდა. არავითარ ეჭვს არ იწვევს, რომ მან მოაკვლევინა ზვიად გამსახურდია, ყველა ჭეშმარიტ ქართველს ახლაც ყურში უწივის შევარდნაძის სიტყვები: „ცოცხალი ზვიად გამსახურდია არ მჭირდება,“ რომელიც უშიშროების მინისტრს, ივორ გიორგაძეს უთხრა, როცა მას ალყაში ჰყავდა მოქცეული ზვიად გამსახურდია. ჰოდა, თქვენი სურვილი აღასრულებინე ნაძირლებს, წამებით მოაკვლევინეთ საქართველოს საამაყო შვილი ზვიადი, მერე კი საშინელი სპექტაკლი დადგით, თითქოს მან, ღრმად მორწმუნე კაცმა, თავი მოიკლა!

„მბრძანებელი“ ედუარდის კარიერისტული ზრახვები კარგად იკვეთება ღვინისა და საკონსერვო ქარხნის მუშაკებთან დამოკიდებულებაში. როდესაც ჩვენი მეგობრის თავკაცმა ილჰამ ალიევმა, სამართლიანად დაიმსახურა კრემლის ყურადღება და საბჭოთა კავშირის გმირის ვარსკვლავი და ტიტული მიანიჭეს, ედიკამ ლამის პერანგი შემოიხია: „რაო, ალიევი რითი მჯობიაო..“ იხმო რაიკომის მდივნები, იმ რაიონის, სადაც ყურძენი იწურებოდა და თითოეულს ჯერაც გაუგონარი რაოდენობის ყურძენის დამუშავება უბრძანა. რა საუბარი იმართებოდა შევარდნაძის რაიკომის მდივნებსა და წარმოების დირექტორებს შორის, ცნობილია: „ვინც უარი თქვა ამ უზნეო ღონისძიებების ჩატარებაზე, შეუტეის, დაავალეს და შეახსენეს, რომ უხვად იშოვებოდა ამქვეყნად შაქარი და წყალი და თუ ამ გზას არ დაადგებოდნენ, საკადრისად დაისჯებოდნენ, ციხეში დაისვენებდნენ. რა ექნათ მეღვინეებს, ან ციხეში უნდა წასულიყვნენ, ან უნდა ჩაედინათ ის, რასაც მათგან მოითხოვდნენ. ერთი სიტყვით, ისინი იძულებულნი იყვნენ, ხელი მოეწერათ ისეთ სიყალბეზე, საქართველოს ისტორიას რომ არ ახსოვს. მაგრამ, ნიშანდობლივია ის, რომ ამ სიყალბით, ედუარდმა მკერდი ოქროს ვარსკვლავით დაიმშვენა. მაგრამ ამას არ დასჯერდა, დაერია ყველა მეწარმეს თუ მეღვინეს და, ვინც ხელთ იგდო, ციხისკენ გაუყენა გზას, თანაც ხმამაღლა აცხადებდა: უსინდისობა მინახავს, მაგრამ ასეთი, რაც მეღვინეებმა ჩაიდინეს, არ გამიგონიაო. ასევე მოექცა საკონსერვო ქარხნის დირექტორებს და მეწარმეებს. რა ვთქვა, რით გაგაკვირვოთ?! უსინდისო და გარეწარი კაცი როგორ არ მინახავს, მაგრამ ამ „პატიოსანი“ ცეკას მდივნის მსგავსი არც მინახავს და არც არასოდეს მსმენია.

შევარდნაძე იმდენად გაკადნიერდა, რომ თავი პატიოსნების სიმბოლოდ მიიჩნია და ხალხში ხმა დაირხა, რაც არ უნდა იყოს, შევარდნაძე ფულს არ ეკარებაო. შეიძლება ის მართლაც არ იღებდა, მაგრამ მისი მეუღლე ამა თუ იმ ადგილს „მილიონად ყიდდა“, ეს და მრავალი სხვა ყველამ კარგად იცის. და აქვე ერთს ვიტყვი: იმხანად, როცა კორუფცია თურმე არ ბატონობდა, შევარდნაძის უშუალო ბრძანებით, ასზე მეტი მცირე თუ დიდი მოცულობის გემი გაიყიდა. ამ პროცესს

ზურაბ ჟვანია არეგულირებდა, მაგრამ, რამდენადაც ვიცი, სახელმწიფოს ბიუჯეტში აქედან არც ერთი კაპიკი არ გადარიცხულა.

ყველაზე დიდი დანაშაული იყო აფხაზეთთან ბრძოლის დაწყება, მართალია, ის წამოიწყო რუსეთის აგენტმა, უგვანო კიტოვანმა, რომელმაც რუსეთის ნაჩუქარი 100 ტანკით აფხაზეთის დალაშქვრა გადაწყვიტა და გაილაშქრა კიდეც, მაგრამ, შევარდნაძემ, რომელსაც გონებამახვილობას ვერ დაუწუნებთ, ამ გიჟმაჟის შეჩერების ნაცვლად, ანტიპატრიოტობა არ დამაბრალონო, თავად ჩაერთო ამ ბრძოლაში და, შეიძლება ითქვას, ვაჟკაცურად იქცოდა, ზოგიერთი მისი მომდევნო მთავარსარდალივით, შიშით მიწაზე არ გაკოტრიალებულა და არ აკანკალებულა, პირიქით, პერიოდულად ბრძოლის წინა ხაზზეც ჩნდებოდა.

მაგრამ შედეგად რა მივიღეთ? დავკარგეთ აფხაზეთი, დავკარგეთ ჭემმარიტად პატრიოტი, სამშობლოს მოყვარული ახალგაზრდები, შევარდნაძემ კი კვლავ თავისთვის მომგებიანი საჭადრაკო სვლა გააკეთა. ამ დამარცხების შემდეგ მან განაცხადა, რომ ტოვებდა პოლიტიკურ ველს და ხელს იღებდა ქვეყნის მართვაზე. ამან კი ერთობ ბრიყვი და უგნური საზოგადოება შეაკრთო, აღაშფოთა და დაუჩოქეს, შეევედრნენ, ქვეყანა არ დაეტოვებინა და არ გაეუბედურებინა. დიდსულოვანმა ედუარდმა თავისი ხალხის ვედრება შეისმინა და კვლავ აიღო ხელთ ქვეყნის მართვის სადავეები, რის გაშვებასაც არც როდის აპირებდა. პოლიტიკური ველის საჭადრაკო დაფაზე იგი მსგავს სვლებს ხშირად იყენებდა. გავიხსენოთ თუნდაც მისი მანქანის აფეთქება, რომელსაც, როგორც თავად აცხადებდა, ძლივს გადაურჩა და გადაწყვიტა აღარ მიეღო არჩევნებში მონაწილეობა, აქაც დიდი ხვეწნა-მუდარა მოუწიათ, ე.წ. პოლიტიკოსებს და ინტელიგენციას და ისიც დიდი „ჭოჭმანის“ შემდეგ დათანხმდა ხალხის თხოვნასა და ვედრებას. შევარდნაძე ჩაერთო არჩევნებში, მარიფათი დაატრიალა და, ცხადია, გაიმარჯვა კიდეც.

სიტყვა გამიგრძელდა, მაგრამ ჩვენ მიერ მოხმობილი მასალით, რა გავიგოთ, რა ამომრავებდა ამხანაგედუარდს? საქართველოს დაქართველი ერის გადარჩენა?! არა და არა! მას ერთი ნაბიჯიც არ გადაუდგამს იმ გზაზე, რომელიც ჩვენს ერს და ქართველობას გადაარჩენდა, ქართულ კულტურას და ჩვენს უძველეს ტრადიციებს დაიცავდა და გაამდიდრებდა. პირიქით, მასონურ მახეში გაბმული, ის დაუნდობლად ებრძოდა ეროვნულობას, პატრიოტიზმს, სამშობლოსათვის თავდადებულ პიროვნებებს. მათ „პროვინციელ ფაშისტებს“ უწოდებდა და როგორც ექცეოდა, ეს კარგად გააცნობიეროს იმ ადამიანმა, ვისაც გონება და თვალი დახმული და დაბრმავებული არ აქვს.

თუ ედუარდს დავუჯერებთ, იგი დაუცხრომლად იღწვოდა საქართველოში დემოკრატიის დასამკვიდრებლად, მაგრამ მისი გარჯის შედეგად ხელთ დესპოტური ქვეყანა შეგვრჩა, სადაც დემოკრატიის სხივიც კი არ ციალებდა.

იბრძოდა საქართველოს ძირძველი კუთხეების დასაბრუნებლად და დავგაკარგვინა აფხაზეთი, დიდებული ჩვენი მხარე, ბაღნარი.

იბრძოდა კორუფციის წინააღმდეგ და თავად გაიბლანდა კორუფციაში. იბრძოდა თავისუფლებისათვის, მაგრამ ადამიანები ან ციხეში გამოკეტა, ან სასაფლაოზე მიუჩინა ადგილი.

იბრძოდა სამართლიანობის განსამტკიცებლად და თავად ააგო უსამართლობის პირამიდა. იყო უბადლო კარიერისტი, რომელმაც კარიერის მაღალი მწვერვალების დაპყრობა გადაწყვიტა და დაიპყრო კიდევ ქართველი კაცის ღირსების მიწასთან გასწორების სანაცვლოდ. როგორც კრემლის მეორე პირი, ლიგაჩოვი თავის ნაშრომში გვაუწყებს, ის იყო შეუდარებელი „მლიქვნელი“, რომლის მსგავსი არ ახსოვს კაცობრიობას. ერთი სიტყვით, კარიერისთვის ათასგვარ ხრიკებს იგონებდა, ყოველგვარ სისამაგლეს სჩადიოდა, თავის ზემდგომებს ენით ლოკავდა, ეპირფერებოდა, ხოლო მოწინააღმდეგეებს სასიკვდილოდ იმეტებდა.

სავსებით რეალურად და ობიექტურად არის გააზრებული ედუარდ შევარდნაძის სახე ქართულ პოლიტიკასა და საქართველოს ისტორიაში და იმედია, ასეთად გაიცნობს მას მომავალი თაობა.

მიშაც მოგვაგლინეს

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მიშა სააკაშვილი არა არჩევნებით, არამედ ამბოხითა და გნებავთ, რევოლუციის გზით მოვიდა ხელისუფლებაში. ეს იყო ერთგვარი ფერადი რევოლუცია, რომელიც ამერიკელების მიერ იყო შემუშავებული და ევროპაში ფრიად გავრცელებული ფორმა მიიღო, საქართველოში კი „ვარდების რევოლუციის“ სახელით მოინათლა.

ახლაც კარგად მახსოვს, მორფინისტა ერთმა ჯგუფმა, რომელმაც იმ ცოდვით სავსე ღამეს პარლამენტში გაათენა, ერთჯერადი შპრიცებით რომ გაავსო იქაურობა, რაც საკუთარი თვალით ვიხილე, სწორედ ამ „რანდებმა“ მუჯლუგუნებითა და ჯიკავ-ჯიკავით შემოაგდო შეშინებული მიშა სხდომათა დარბაზში. არც ის მავიწყდება, პრეზიდენტის მაგიდაზე, მაიმუნივით როგორ ხტოდა და იმანჭებოდა კეზერაშვილი, ნაცების ერთგული და ე.წ. ოპოზიციის „დიდი მეცენატი“. მოკლედ, ჩვენი პარლამენტის სხდომათა დარბაზი ცირკის არენას დაემსგავსა. მისი ეს პერფორმანსი და სპეციფიკურობა შემდგომ კარგა ხანს სდევდა მიშას და მის ერთგულ თანამებრძოლებს. ყოველ შემთხვევაში, გამჭირახი თვალი მათ ქცევაში ნამდვილად აღმოაჩენდა გაუწრთვნილი მაიმუნის ხტუნვა-ღრექას.

პირადად ბავშვობიდანვე კარგად ვიცნობდი საქართველოს მომავალი პრეზიდენტის სულიერ თუ ფიზიკურ სამყაროს. ცვალებადი ბუნება-ხასიათის იყო, ხან უმიზეზოდ მოიღუშებოდა, ხან კი უადგილოდ სიცილს ატეხდა. ის ვერც მოწიფულ ასაკში ჩამოყალიბდა იმ არსებად, რომელიც საკუთარი შეხედულებით რაიმეს გადაწყვეტდა. დაბნეული ხან დედას, ხანაც ბებიას მისჩერებოდა. ასე რომ, არ გამკვირვებია, როცა მან ვერ გადაწყვიტა, რომელ იმპერიას - რუსეთს თუ ამერიკას

მიკედლებოდა. მაიმუნივით ხან ერთ „ხეს“ შეახტებოდა, ხან - მეორეს. მთავარი მანც ის იყო, რომ იგი ეძებდა იმ საყრდენს, ადგილს, სადაც თავს მშვიდად დაიგულებდა და სავსებით არ აინტერესებდა ჩვენი ქვეყნისა და ქართველი ხალხის ბედ-იღბალი. ერთი სიტყვით, მის მაიმუნის მსგავს ხტუნვას აპირობებდა ერთადერთი მიზეზი ანუ „მე“-ს კეთილდღეობა და უშიშროება და კიდევ ერთი ცხოველური ინსტიქტი, რომელიც მას იცავდა მომავალი კრახისა და უბედურებისგან, და ის გონებრივი განსჯა, რაც ყველა ადამიანს კრახსა და უბედურებისაგან, და ის გონებრივი განსჯა, რაც ყველა ადამიანს უნდა ახასიათებდეს, თუ კი მას ადამიანური თვისებები არ დაუკარგავს და მაიმუნად არ ქცეულა. აქვე ისიც უნდა დავძინო, რომ ბატონ მიხეილს, ის გამჭრიახი გონება და ემპათია ედღუარდ შევარდნაძეს რომ ამშვენებდა, ორივე ქვეყანასთან - რუსეთთანაც და ამერიკასთანაც საერთო ენა გამოენახა, სავსებით არ გააჩნდა და ამიტომაც ინსტიქტით ამერიკის ერთგული მსახური თუ მონა გახდა. იგი უპირობოდ, ყურმოჭრილი მონასავით ასრულებდა იმას, რასაც უბრძანებდა ამერიკის საელჩო, რომლის მთავარი დანიშნულება იყო გავრცელება და დაფუძნება იმ იდეოლოგიისა, მსოფლიო რომ უნდა ემართა მხოლოდ ამერიკას და ამგვარად, მივიღებდით ერთპოლუსიან სამყაროს. ამისთვის კი ამერიკის საელჩოების უმთავრესი მიზანი და ფუნქცია იყო: 1. დაეფინანსებინა და მოემზადებინა ადგილობრივი მოსახლეობისგან ანტისამთავრობო და ანტიეროვნული ჯგუფები, რომელსაც უნდა დაემხო „დიქტატორული რეჟიმები“, როგორც ნათლავდნენ იმ ხელისუფლებას, მათ ნებას რომ არ ემორჩილებოდა; 2. მეტიც, აშშ-ს კონგრესი ოფიციალურად აცხადებდა „არალეგიტიმურად“ ყველა იმ ხელისუფლებას თუ პოლიტიკურ სისტემას, რომელსაც ის მიიჩნევდა არასასურველად და ე.წ. არაძალადობრივი გზით ცდილობდა მის დამხობას; 3. აშშ-ს კონგრესი მიიჩნევს, აცხადებს და სამართლებრივად იმკვიდრებს უფლებას, თავად გადაწყვიტოს რომელ ქვეყანაში, რომელი ხელისუფლება შეცვალოს; 4. აშშ-ს ხელისუფლებამ საგარეო სამინისტროსთან შექმნა სპეციალური დეპარტამენტი, რომელმაც უნდა წარმართოს ნებისმიერ ქვეყანაში, სადაც ამერიკა ისურვებს, „დემოკრატიული რევოლუციები“; 5. ამერიკის საელჩოები ლიბერალური და „დასავლეთუმი“ ადამიანებისაგან და არასამთავრობო ორგანიზაციის წარმომადგენლებისგან ქმნიან ოპოზიციურ ჯგუფებს, რომლებსაც „აშშ-ს სახელმწიფო დეპარტამენტი მსოფლიო საზოგადოების სახელით აცხადებს ხალხის „ჭეშმარიტ“ წარმომადგენლებად. სწორედ მათი მეშვეობით ამხობს არასასურველ ხელისუფლებას; 6. აშშ უარყოფს გაეროს წევრი ხალხების სუვერენულ უფლებებს - დაადგინოს სახელმწიფოს მოწყობის სასურველი ფორმა, აირჩიონ საკუთარი ხელისუფლება, რაც საერთაშორისო უფლებებისა და ურთიერთობების ფუნდამენტური საფუძვლების დარღვევაა; 7. ამ კანონის მიხედვით, მსოფლიოს ყველა ხალხი, რომლებიც არადემოკრატიულად გამოცხადდებიან, მიიჩნევიან

უუნაროდ დამოუკიდებლად შექმნან და წარმართონ სახელმწიფო. ამიტომაც ისინი გარდაუვლად საჭიროებენ ამერიკის დახმარებას.

ერთი სიტყვით, საელჩოებს, რომლებსაც „თავისუფლების კუნძულებად“ მოიხსენიებენ, აშშ „თავისუფლების“ დამყარების ფუნქციას აკისრებდა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ მას ყოველგვარი ხერხისა და მეთოდის გამოყენებით ისინი, ვინც „ქრისტიანი ბარბაროსების რწმენის, ეროვნების და ეროვნული ტრადიციების დაცვას ცდილობდნენ, „ფაშისტებად“ უნდა გამოეცხადებინა, აელაგმა და დაემკვიდრებინა ამერიკული „დემოკრატია“, სხვაგვარად, ამერიკული ნება და მიზანი მსოფლიოს ერთპოლუსიანი სტრუქტურის შექმნის თაობაზე, რაც ეფუძნებოდა უკიდურეს ლიბერალიზაციას და ვიტყვოდი, ცხოველურ თავისუფლებას, რაც საყოველთაოდ უნდა ეღიარებინათ.

ეს ჩვენი ამერიკის ელჩი დეგნანი, მართალია, მექალთანე კი იყო, მაგრამ დეგენერატი არ გახლდათ და სწორედ იმას ასრულებდა, რასაც აშშ-ს საგარეო პოლიტიკა ავალბდა, მისი ცვალებადი პოზიციაც იმით იყო განპირობებული, თუ რომელი პარტია - „რესპუბლიკელები“ თუ „დემოკრატები“ იყვნენ სათავეში. ასე რომ, თუ აშშ-ს კონგრესში რესპუბლიკელებმა არ გაიმარჯვეს, დიდი იმედი არ უნდა გვქონდეს ახალი ელჩისა. მეტიც, ის უფრორე უკიდურეს ზომებს მიიღებს ჩვენი ქვეყნის დღევანდელი ხელისუფლების შესაცვლელად, თუკი მათ არ უკუაგდეს დევიზი: „ჩვენ ვიქმთ იმას, რაც საქართველოს და ქართველ ხალხს სწადია და ესაჭიროება“.

ახლა პირველსავე სიტყვას მოვიდეთ და დავუბრუნდეთ ჩვენს „ღირსეულ“ პრეზიდენტს - მიხეილს, რომელმაც ანტიქართველობით და ერის სიძულვილით შევარდნამეს დიდად გადააჭარბა.

უპირველეს ყოვლისა, ის თავის პერსონას ეროვნულობის ცნებაზე მაღლა აყენებდა, რაც ნათლად ცხადდება დედა-შვილის საუბრითაც: გიული საყვედურობს მიშიკოს, ახლა ხშირად ისმის, რომ შენ არაქართველი, არამედ სომეხი ხარ, შენ კი ზომებს არ იღებ ამ გაუგებრობის უარსაყოფადო. მიშკა დინჯად პასუხობს: შენ დედაჩემი ხარ და ძალიან მიკვირს, ამ წვრილმანზე რომ მესაუბრები (!!) ჩვენ ეროვნებაზე მაღლა ვდგავართ, ჩვენ მსოფლიო მოქალაქეები ვართ. ჰოდა, ეს მსოფლიო კიდობანის მერცხალი ვერ იტანდა ვერც საქართველოს მდიდარ ისტორიას, უძველეს ქართულ კულტურასა და ხელოვნებას, ებრძოდა ქართულ ტრადიციებს და სძულდა ყველა, ვისაც სამშობლო უყვარდა, დასდევდა პატრიოტებს და უსწორდებოდა მათ, ვინც ეროვნული გრძნობის ნიშან-თვისებას ავლენდა. ერთი სიტყვით, თემურ ლენგსაც ისე არ სძულდა ქართველები, როგორც ამ უსამშობლო არსებას. ასე რომ, ჩვენი მიზა ის პერსონაჟი იყო, ამერიკის უკიდურეს ლიბერალურ და მასონურ წრეებს ერთობ რომ აწყობდათ და მის ჩადენილ ყოველგვარ სისაძაგლეს ქებითა და მოწონებით ხვდებოდნენ. იმავდროულად, ე.წ. „დასავლეთის სამყარო“ და აშშ ტაშს უკრავდა მას „დემოკრატიული

სამოთხის“ შექმნისათვის და განსაკუთრებით აღნიშნავდნენ, რომ სწორედ ეს არის ის დემოკრატია, ამერიკას რომ მოსწონს. ამერიკული „დემოკრატია“ კი ყველაფერს მოიცავდა, გარდა ჭეშმარიტი დემოკრატიისა, რომელიც სულიერ სრულყოფილებას, თავისუფლებას, ზნეობრიობასა და სამართლიანობას ეფუძნება, ხოლო ის, რაც აშშ-ს მიაჩნია, ძალიან შორს იყო ზემოთ ხსენებული ნიშან-თვისებათაგან, რაც ჭეშმარიტ დემოკრატიას ახასიათებს. ჩვენმა პატივცემულმა მიხეილმა ისეთი დემოკრატია და ქვეყნად ისეთი მდგომარეობა შექმნა, რომ ძალის პატრონს ვერ სცნობდა. როგორც ჩანს, მას ნათელი წარმოდგენა არ ჰქონდა და არც უნდოდა ჰქონოდა, უფრო სწორედ, სრულიად არ აინტერესებდა, რა იყო ჭეშმარიტი დემოკრატია, უძველესი დროიდან რომ ესწრაფოდა ხალხი. მის ცხოველურ ინსტიქტს ამოდრავებდა ერთი პრინციპი: „დაე ვძულდე, ოღონდ ეშინოდეთ“, რასაც თავად აცხადებდა სიტყვით თუ საქმით. ფსიქოლოგი არ გახლავართ, მაგრამ ეს დევიზი ქვეცნობიერ ხასიათს ატარებდა. იგი ბავშვობაშიც ძალზე მშვიდარა იყო და რომ წამოიზარდა, ყველაფერს აკეთებდა, რომ შიშის განცდა დაეძლია... და პირველი მისი მოწოდება თუ დევიზიც იყო: „ყველა განურჩევლად ციხეში... ულაპარაკოდ ციხეში“!

ამ მოწოდებას კი წესიერ ადამიანებს რომ ზარავდა, დიდი მონდომებით და შემართებით ახორციელებდა: მისთვის ბავშვი იყო, მოზარდი თუ ახალგაზრდა, მოხუცი, დამნაშავე თუ უდანაშაულო, ყველას ციხეში ისტუმრებდა და შედეგი „დიდებული“ მიიღო: საქართველომ პატიმრების რაოდენობით (20700), ვგონებ, მსოფლიოში პირველი ადგილი დაიკავა, მაგრამ არსებითი ის არის, რომ პატიმრები ისეთ მდგომარეობაში კი არ იყვნენ, როგორც ეს „ერის შვილი“ დღეს ლუქსში რომ ნებივრობს, არამედ, რაც იმხანად თავს ატყდებოდათ პატიმრებს, ნორმალური საზოგადოების ყოველგვარ ფანტაზიას სცდება, წარმოუდგენელი და დაუჯერებელია:

1. ყოველგვარი მიზეზის გარეშე ფიზიკური ხელყოფა და ხელებით, წიხლებით და ხელკეტების მოშველიებით გამეტებული ცემა, ვიდრე გონებას არ კარგავდნენ.

2. მამაკაცების გაუპატიურება სხვადასხვა ფორმით: მაგიდაზე მიბმული და გაკოჭილი, პატიმრის მეუღლის და შვილის თვალწინ კოჭლ კაცს, რომელსაც ვიარას ასმევდნენ, სხვადასხვა პოზიციით აიძულებდნენ სექსს. სადაც ასო ვერ მოქმედებდა, ხელკეტით ასრულებდნენ საქმეს. გათოკილი მამის თვალწინ ქალიშვილის და ქმრის თვალწინ მეუღლის გაუპატიურება და სხვა ათასგვარი შემზარავი ფორმები, რასაც ადამიანის ღირსების ჩაკვლა და ფიზიკური სიკვდილი მოსდევდა.

3. დასჯისა და წამების გაუგონარი მეთოდები: სიგარეტით ალაგ-ალაგ სხეულის დაზიანება, გაკოჭილი პატიმრის სკამზე მიბმა და ორივე მხრიდან ერთდროულად ყურებში მუშტების თუ სილების შემოკვრა, რაც საშინელ ტკივილს იწვევდა. გარდაცვლილ, მკვდარ პატიმართან ღამის გათენების იძულება და ა.შ.

4. ბოლოს, ერთგვარი პრეტენზიის მქონეთ, ამბოხი დააბრალეს და ავტომატებით ჩაცხრილეს საკნებშივე.

5. ცნობილია, რომ დღეში ორი-სამი პატიმარი კვდებოდა, მაგრამ ისინი მიცვალებულთა სიაში არ შეჰყავდათ. ძირითადად, ეს ის პატიმრები იყვნენ, ვინც სხვადასხვა გაუგებარი მიზეზით საავადმყოფოში ხვდებოდნენ და იქ იხოცებოდნენ. ასე რომ, გარდაცვლილ ადამიანთა რიცხვი დაუდგენელია და დღემდე ვერა და ვერ დადგინდა.

ბოროტების სათავე მიხეილ სააკაშვილი, მისი მარცხენა ხელი კი ადგიშვილი იყო. მეტიც, როგორც ამბობენ, „გულჩვილ“ მიშას არც თუ იშვიათად აჩვენებდნენ ამ წამების ეპიზოდებს და მასაც, ვითარცა კალიგულას, რომელსაც ხშირად სიამოვნებას ჰგვრიდა ხალხის წამება, ნეტარებას და სიხარულს ანიჭებდა.

აქვე უნდა შევნიშნო, რომ პირველი ლედი, მიშიკოს მეუღლე - სანდრა, იმხანად ხშირად სტუმრობდა პატიმარ ქალებს, რომლებსაც ჯანსაღ ორგანოებს აჭრიდნენ და მისი მეშვეობით უკრაინაში გზავნიდნენ, სადაც იმპლანტაცია, და, რაც მთავარია, ორგანოებით ვაჭრობა იყო გაჩაღებული.

ამ პატიმართა ჯვარცმას არ დასჯერდა ჩვენი „დემოკრატიის შუქურა“ მიშა და იგი სწორედ იმ გზას დაადგა, რომელიც სრულად შეესაბამებოდა ამერიკის საგარეო პოლიტიკას. ის, უპირველეს ყოვლისა, შეუდგა საქართველოს ეკონომიკური საფუძვლის შერყევას: ჯერ შეეცადა და წელში გატეხა ის ქართველები, რომლებიც დიდი გარჯისა და წვალების შემდეგ ეკონომიკურად მომძლავრდნენ და სამშობლოს სიყვარული, ქართველი კაცის ღირსება არ დაკარგეს. ეს კი სავსებით არ აწყობდა ამერიკის „დემოკრატიის“ თავდადებულ ქომაცს, მიშას, რომელიც თავისი დაუნდობლობითა და დესპოტური განცდით, კალიგულასაც უსწრებდა. იგი ყველა ეკონომიკურად მომძლავრებული ქართველის მიწასთან გაესწორებას ცდილობდა, რათა ყველას, ქალი იქნებოდა თუ კაცი, მის წინაშე მუხლებზე ებობდა.

და დაიწყო და როგორ დაიწყო შემუსვრა იმ „პროვინციელი ფაშისტებისა“, თავი რომ ქართველებად მოჰქონდათ, თავისი ეროვნება არ ავიწყდებოდათ და ამით ამაყოფდნენ კიდეც. ყველას იბარებდნენ მიშიკოს მარცხენა ხელთან - ადგიშვილთან და მშვიდად ეკითხებოდნენ, რას ირჩევთ - ციხეს თუ თავისუფლებას? უმეტესობა ამ უკანასკნელს ირჩევდა. თუ თავისუფლება სურს, მაშინ შენი ქონება უნდა გადმოგვიფორმო, და იქვე მათი დაგეშილი ნაძირალა, ღამის ნოტარიუსი გინტური აფორმებდა ყველაფერს და ერთ დროს წელგამართული ქართველები წელში მოხრილი, მოკუნტული და ხელცარიელი ბრუნდებოდა სახლში.

ეს არ იყო ცალკეული, ერთჯერადი შემთხვევა... ეს იყო მიშასეული „ეკონომიკური სისტემა“, რომლითაც სურდა საქართველოში დემოკრატიის დაფუძნება, რამაც ფაქტობრივად გააღარიბა საქართველოს მოსახლეობა და ლუკმა-პურის მოძიება გაუხადა ცხოვრების უმთავრეს

მიზნად. სამაგიეროდ, მდიდრდებოდა მიხილ სააკაშვილი თავის ამაღლასთან ერთად. ერთი სიტყვით, მივიღეთ ის, რასაც ამერიკა დემოკრატიის სახელით ნათლავდა; სინამდვილეში კი შემოგვრჩა ორად გახლეჩილი ქვეყანა: მდიდრებისა და ლატაკების სახით, როცა მდიდარი წარმართავდა ლატაკს და ეკონომიკურად დაჩაჩანაკებულთ, რომელთაც მხოლოდ ისლა დარჩენოდათ, ეფიქრათ, როგორ ეხსნათ შიმშილისაგან თავი. აი, ეს გახლდათ ამერიკის დემოკრატიის საიდუმლო, მსოფლიოს მშვიდობიან დაპყრობას რომ ისახავდა მიზნად.

ერთი სიტყვით, ეს არის, ზოგადად, იმ ქვეყნების ტრაგედია, რომელსაც ოლიგარქები თავკაცობენ, ჯერ თავის ხალხს ატყავებენ და აუბედურებენ, მერე თითქოს „დემოკრატია“ ამყარებენ და ამ საბაბით, ყველას, ვინც არ ემორჩილება, თავიდან იშორებენ უსასტიკესი ფორმით და მეთოდით. სინამდვილეში „დემოკრატია“ მოღვაწენი დესპოტებად გვევლინებიან და დემოკრატიის ნაცვლად, ავტოკრატიულ დესპოტიზმს წარმოქმნიან.

ასე რომ, ბუნებით მშიშარა მიშამ თავისი ძალმოსილება, ძირითადად, ეროვნულობის მოსპობითა და ქართველთა ჩახოცვით გაამყარა, რასაც ძალზე უწონებდნენ მისი ამერიკელი პატრონები და მეგობრები. აიწყვიტა და ციხეში გაბატონებულ პატიმართა წარმოდგენელ ხოცვას, საქართველოსა და ქართველი კაცის მიწასთან გასწორებას როდი დასჯერდა და გავემებული, ადამიანებს, ვინც მას არ ემონებოდა, ყოველგვარი განაჩენის გარეშე სასიკვდილოდ იმეტებდა... ასე და ამგვარად, მისი უშუალო მითითებით ასეულობით უდანაშაულო ახალგაზრდა ჩაცხრილეს: ზოგს ამპარტავანი მზერა არ მოუწონეს და წამებით მოკლეს, ზოგის თავისუფალი, ახალგაზრდული ქცევა საეჭვოდ მიიჩნიეს და მანქანაში ჩახოცეს, მერე კი მათ ხელში იარაღები ჩაუტენეს, ზოგი კი მტრად მიიჩნიეს, ზღვაში გაიყვანეს და ჩაახრჩეს. მეტიც, მამა, უსამართლოდ მოკლულ ვაჟს რომ დასტიროდა, საფლავზე აფეთქეს. ეს ყოვლად გაუმართლებელი სისასტიკე ახალისებდა და „აძლიერებდა“ მიშკოს. თავს იწონებდა კიდევ, როცა არაკაცმა, კურდღელივით მშიშარა ბარამიძემ, რვა სამხედრო ვერტმფრენით და ქვემეხებით შეუტიეს მესტიის რაიონის სოფელ ეწერში მცხოვრებ აფრასიძეების ოჯახს, რასაც მოჰყვა უდანაშაულო კაცის სიკვდილი, მეორესი კი - ცეცხლში დაწვა. ოთხი ადამიანი, ქალი თუ კაცი, დაიჭრა, ამას მოჰყვა ფეხმძიმე ქალის ფსიქიკური აშლილობა და ბავშვების სულიერი ტრავმა. ამ ტრაგედიაზე, სახელმწიფოს დიდმა“ მხედართმთავარმა „სიამაყით განაცხადა: „ამ ოპერაციის ჩატარების ბრძანება მე გავეცი და, თუ საჭიროება მოითხოვს, კიდევ გავცემ!“.

მხოლოდ ამ განცხადებისთვის, იგი იმსახურებდა სასჯელს, მაგრამ განმკითხავი სად იყო, როცა თავად მიშა ჭრიდა და კერავდა.

ამ უსამართლო მკვლევლობებით „დიდი მხედართმთავარი“ შიშს აღუძრავდა სხვებს და აფრთხილებდა, თქვენც ეს გელით, თუკი ჭკუით

არ მოიქცევიტო... მას ძალიან აღიზიანებდა დიდი ქართველი პატრიოტის გურამ შარაძის ეროვნული სულისკვეთება, იგი ორჯერ დააპატიმრა, რათა ჭკუა ესწავლებინა, მაგრამ გურამი ვერ შეაჩერა. მერე კი ჩაიდინეს დიდი ბოროტება: დღისით, მზისით, მელიქიშვილის ქუჩაზე მოკლეს ეს უბადლო ქართველი და მისი ცხედარი ორი საათის განმავლობაში არ დაძრეს ადგილიდან, ვითომდა დამნაშავეს კვალის მოსაძიებლად. სინამდვილეში კი ეს იყო ადამიანთა დასაშინებლად გამიზნული ერთგვარი მუქარა, ვისაც სამშობლო უყვარს, თქვენც ეს გელით, თუ გონს არ მოეგებითო! სხვათაშორის, მეც შემომითვალეს, ბევრს ლაყბობ და ამის შესახებ ნურას იტყვიო, თორემ...

ამ „თორემ“ მე ვერ შემაშინა, პანაშვიდზე პირველსავე შემხვედრ კორესპონდენტს ხმამაღლა ვუთხარი: მკვლელს ნუ ეძებთ, მკვლელი ხელისუფლებაა და მისი თავკაცი მიხეილ სააკაშვილია-მეთქი! თუმცა მკვლელობის ძიება შეგნებულად სხვა გზით წარიმართა და ეს საქმე დღესაც გაუხსნელია: სინამდვილეში ამ საშინელი ბოროტების ჩამდენები, ამას დღესაც ხმამაღლა ვაცხადებ - მიშიკო და მისი კაციჭამია ნადირლებია!..

ეს გავუმებული დიქტატორი თავის თანამებრძოლებსაც არ ინდობდა. მისი უშუალო ჩარევით მოკლეს ზურაბ ჟვანია, რომლის თანამებრძოლობით ჩაიდინეს „ფერადი რევოლუცია“, შემდეგ ყალბი სპექტაკლი დადგეს, ხალხსა და „ამერიკელ მეგობრებსაც“ დააჯერეს მიშას უცოდველობა.

მიხეილის „მამაცურად“ ჩადენილი ბოროტების სურათი ნათლად გამოჩნდა 25 მაისს, როცა მან მშვიდობიანი მომიტინგეები ააწიოკა და დაუნდობლად დაარბია. თითქმის ყველა მიტინგის მონაწილე ვარ და მათი დარბევაც მინახავს, მაგრამ მსგავსი ძალმომრეობა და მომიტინგეთა ადამიანური ღირსების ფეხქვეშ გათელვა არ მახსოვს და არც გამიგონია.

ნიშანდობლივი ის არის, რომ მომიტინგეები არ ითხოვდნენ ხელისუფლების გადადგომას, როგორც დღევანდელი ე.წ. ოპოზიცია, თავხედურად რომ გაჰკვივიან და ხელისუფლების დასამხობად აქტიურად მუშაობენ. ჩვენ მოვითხოვდით მხოლოდ იმას, რომ ამხანაგ მიშას 26 მაისის დემონსტრაცია არ ჩაეტარებინა იქ, სადაც ქართველი ახალგაზრდების სისხლი დაიღვარა... გახელდა ძლევა მოსილი მიშიკო, ეს როგორ გამიბედესო, მე მათ ვაჩვენებ, დაბადების დღეს ვაწყევლინებო, და აამოძრავა პოლიციელები, დამსჯელი რაზმები და ჩართო სამხედრო ნაწილებიც, რაცკიგააჩნდა იმხანად ქვეყანას და ისე გადაკეტარუსთაველის გამზირი, სადაც მომიტინგეები იყვნენ, რომ გაქცევა ვერ მოეხერხებინათ. ისეთი ალყა შემოარტყა იმ ადგილს, რომ ბუზი ვერ შეფრინდებოდა და ვერც გაფრინდებოდა. ის, რაც არ გაუკეთებია როდიონოვს, როცა 9 აპრილის აქცია დაარბია, მან ჩაიდინა: დაიწყეს დარბევა იმ არაკაცებმა, რომლებიც, როგორც ჩანს, ისეთი წამლით იყვნენ გაბრუებულები, რომ არ არჩევდნენ დავარდნილს თუ ფეხზე მდგომს, ქალს თუ კაცს, ბავშვს

თუ მოხუცს, გაქცეულს თუ წაქცეულს, ყველას საოცარი სისასტიკით უსწორდებოდნენ. მეტიც, ის ადამიანები, რომლებმაც თავის საშველად რუსთაველის კინოს შეაფარეს თავი, ცემა-ტყეპით, მუჯღუფუნებით და წიხლების კვრით გამოაძევეს, ზოგს იქვე გაუსწორდნენ და ზოგიც ავტობუსებით წაასხეს, რათა ქალაქის პოლიციის სამმართველოში გასწორებოდნენ და იქ ისეთი შეურაცხყოფა მიაყენეს, რომ ნორმალურ ადამიანებს გონებაც კი შეურყიეს. ესეც არ იკმარეს, სიკვდილის პირამდე მიჰყავდათ, ისე სცემდნენ და სისხლის ნაკადულებით აავსეს იქაურობა. ასეთი დარბევა, ვგონებ, მსოფლიოს არ ახსოვს, ორი ადამიანი მოკლეს და სახურავზე შემოაგდეს, ზოგი ისე დაასახიჩრეს, რომ სულ მცირე ხანში გამოეთხოვნენ სიცოცხლეს. მრავალი კი ისე გაუჩინარდა, დღესაც არ ჩანს მათი კვალი. ამ დარბევას ისიც მოაყოლეს, რომ „იმედის“ ტელევიზია დალაშქრეს, იქაურობა ისე დაარბიეს, რომ ჟურნალისტებმა თავს ძლივს უშველეს. რა იყო ამ უსასტიკესი დარბევის მიზეზი და მიზანი: პირველი გახლდათ საქართველოს მოსახლეობის შეშინება და დატუქსვა, მეორე კი დამტკიცება იმისა, რომ მიშა უძლეველია, მის წინააღმდეგ ამბოხის ატეხვა, ეს ნიშნავს ამერიკის მიერ დემოკრატიად მიჩნეული მოღვაწის წინააღმდეგ გალაშქრებას, რაც ყოველად გაუმართლებელია. სწორედ ეს უსასტიკესი დარბევა ამერიკამ აღიარა მიზანშეწონილად და ჩათვალეს, რომ დარბევის ოპერაცია კანონიერ ფარგლებს არ გასცილებია. ალბათ, ამიტომაც ამ დარბევაზე დღესაც იშვიათად საუბრობენ და არც იმ დატრიალებული უბედურების გამომწვევ მიზეზებს იკვლევს ჩვენი პროკურატურა, რომელმაც ამ საქმის ძიების პროცესი, როგორც თავად იტყვიან, თაროზე შემოდო.

რაც შეეხება ჩვენი მამა-მარჩენალის მორალურ მხარეს, საიმედოს ვერაფერს მოგახსენებთ: უკვე ზრდასრული, პრეზიდენტის გვირგვინის მამიებელი მიხეილი გრძნობებს აყოლილი ისე ირჯებოდა მარჯვენა ხელით, რომ მის მიზანს და ასაკს არ შეეფერება!

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ მიშიკო ქალთა წრის მოტრფიალაც იყო. მან, შეიძლება ითქვას, „პირველი ღამის“ უფლების ტრადიციაც გაიხსენა. თუ ქალი მოეწონებოდა, მამალივით შეახტებოდა და მერე თავის ქვეშევრდომებს აიძულებდა, ცოლად მოეყვანათ, რაზეც მავანი სიამოვნებით თანხმდებოდა. ისიც უნდა ითქვას, რომ მიშიკო დაუნახავი როდი იყო. ის ქალები, ვინც მისი ვნება დააცხრო, ზოგი მინისტრად დანიშნა, ზოგი ბინით დააჯილდოვა, ზოგსაც სახელმწიფოს ფულით ნაყიდ ძვირფას სამაჯურსა თუ სამკაულს სთავაზობდა...

ქართველი „ქალწულებით“ თავმოებზრებულს ზოგჯერ უცხოელებიც ჩამოჰყავდა შორეული უცხოეთიდან თუ მეზობელი რუსეთიდან. აქვე უნდა დავძინო, რომ ქალთა საზოგადოება მისი „მამრობით“ დიდად არ იყო კმაყოფილი, მაგრამ მიშას ეს სულ არ აღელვებდა, მისთვის საკმარისი იყო მამალივით შეხტომოდა „მსხვერპლს“ და თავისი ვნება დაეცხრო. ამას იმიტომ აღვნიშნავ, რომ იგი ყველგან და ყველაფერში წამოწევდა ეგოს, „მე“-ს, რომელიც „ქონდრის კაცის“ განმსაზღვრელი თვისებაა და

მთელი კოსმოსი ამ ბიოლოგიური „მე“-ს ირგვლივ ტრიალებს. სწორედ ეს „მე“ გვევლინება ეგოცენტრიზმის ღერძად, მიშვიკოს რომ წარმართავდა პირად ცხოვრებასა თუ „პოლიტიკურ მოღვაწეობაში“.

რაც შეეხება მის ქონებას, ის ქართველი ხალხისა და ქვეყნის გატყავებით ივსებოდა. უპირველეს ყოვლისა, როგორც უკვე ზემორე აღვნიშნე, ადგიშვილის კაბინეტში დაბარებული ეკონომიკურად წელგამართული ბიზნესმენების ქონების ჩამორთმევით და გათავისებებით. როგორც ამბობენ, ჩამორთმეული ელექტროჰესები, სხვადასხვა ხერხებით, საბოლოოდ უცხოელებზე ფორმდებოდა. დღესაც მილიონობით დოლარით აფინანსებენ მიშას, მის ახლობლებს, ადგიშვილსა და სხვა ერთგულ მხედრებს, საქართველოსა თუ უცხოეთში მცხოვრებლებს მისი ამფსონები. ამას ემატება იარაღის და ნარკოტიკების გაყიდვით შემოსული უზარმაზარი თანხაც და ის კორუფციაც, რომელიც იმხანად ბატონობდა და მიშა გვერდს ვერ აუვლიდა. ერთი სიტყვით, მიხეილის სიმდიდრე მილიარდებს ითვლის, რაც, როგორც მისი დედიკო აცხადებს, ბაბუამისმა დაუტოვა და ამაზე ისე სერიოზულად საუბრობს, არც კი ეღიმება. ყოველივე სასაცილოა, სატირალი რომ არ იყოს!

ასეთია ძალზე მოკლედ მიხეილ სააკაშვილის პოლიტიკური „მოღვაწეობის“ დიაგრამა. ის ამაყად აცხადებდა, რომ საქართველოს ისტორია მისგან იწყებოდა და არ სცნობდა ჩვენს მდიდარ კულტურას. თანაც ამას მის კერპთაყვანისმცემლებს აჯერებდა და დღესაც სწამთ, რაც ცხადად მეტყველებს, რომ ქართული საზოგადოების ერთ ნაწილი ძალზე ავად არის და განუკურნებელი სენი ჭირს.

საგულისხმო და გასაოცარი ის არის, რომ ამას ამერიკის პოლიტიკოსთა მაღალი ელიტა, არ ვიცი რით გაბრუებული, იზიარებს და ის „დემოკრატიის შუქურის“ წოდებით თუ სახელით არის მათ მიერ შემოსილი. ახლა მე სერიოზულად გეკითხებით, ამერიკელებო, მსოფლიოს მართვის პრეტენზია რომ გაქვთ: ბნელა თუ როგორ არის თქვენი საქმე?! როცა თქვენი დემოკრატიის სხივით “მსოფლიოს ზეცაა გაჩახჩახებული“?! თუკი ეს არის თქვენი დემოკრატია, თავისუფლება და სამართლიანობა, სჯობს, წარღვნამ წალეკოს ეს აჭრილი და უსწორო სამყარო!

რა გველის?!?

დღევანდელი საქართველოს სოციალური თუ სულიერი მდგომარეობა რომ საგანგაშოა, ვგონებ, საეჭვო არ უნდა იყოს. დღეს არც თუ იშვიათად გაიგონებთ ქართველის გულიდან ამოკვნესილ კითხვას - გვეშველება რამე?! თავად ეს კითხვა მრავალი აზრის მატარებელია, რომელიც შესაძლოა გულისხმობდეს როგორც ჩვენს ეკონომიკურ მდგომარეობასა და სოციალურ ყოფას, ასევე, ზოგადად, ქართველთა ერის სიცოცხლეს. უფრო სწორედ, ყოფნა-არყოფნის პრობლემას, ჩვენს დამოკიდებულებას ეროვნული ტრადიციებისა და უძველესი კულტურისადმი თუ სულიერ-ზნეობრივი მრწამსის დაღმა დამავალი პროცესისადმი.

ამჯერად მაინტერესებს უმნიშვნელოვანესი და უალრესად მტკივნეული პრობლემა: გადარჩება თუ არა ქართველი ერი, შეინარჩუნებს თუ არა ეროვნულობას. თუ ვითარცა მრავალი უძველესი დიდი ერი, გავითქვიფებით და ჩავიძირებით უსამშობლო და უეროვნებო ხალხთა ოკეანესა თუ მორევში?

აი, რა აშინებთ დღეს ჭეშმარიტ ქართველებს, რომლთა წინაპრები საუკუნეების მანძილზე ებრძოდნენ მოზღვავებულ მოძალადე მტერს, რათა თავისი ეროვნება არ დაეკარგათ!

ყოველი მოაზროვნე ადამიანისთვის ცხადია, რომ მხოლოდ ხმლითა და ვაჟკაცობით დღეს ჩვენს თვითმყოფადობას ვერ შევინარჩინებთ. დღეს გონიერება და მომავლის ფიზიკური ჭვრეტა უფრო რეალურად გვჭირდება, ვიდრე ფარ-ხმალის ოსტატური ხმარება. საქმე ის არის, რომ დღეს მტერი არ გვაკლია, მაგრამ ისინი უდიდეს სამხედრო ძალას ფლობენ და დაპყრობის გარდა, ჩვენი ერის მშვიდობიანი გზით დაპყრობა და, რაც მთავარია, ჩვენი გადაგვარებაც ძალუძთ.

ერთი სიტყვით, რუსეთმა, რომელმაც ძალზე კარგად იცოდა, რომ სამხედრო ძალით მასთან ვერაფერს გავხდებოდით, ჯერ შევარდნაძის ხელშეწყობით და მერე უბადლო მთავარსარდლის, მიხეილ სააკაშვილის ხელდასხმით წაგვართვა ჩვენი ისტორიული ტერიტორიები - აფხაზეთი და სამაჩაბლო, რაც ფიზიკურად თავის მოკვეთას და გულის ამოჭრას ნიშნავდა! ჩვენი ე.წ. მეგობარი ამერიკა კი გვეხმარებოდა და დღესაც გვეხმარება ჩვენი ეროვნული სულის გადაგვარებაში, ანუ სხვაგვარად, ამერიკის დამტკიცებული დემოკრატიული მოდელით „შემოსვასა და გადარჩენაში“. ყველასათვის გასაგებია, გლობალიზაციის და მსოფლიოს გაერთიანების გრიგალი ყველა ერს, განსაკუთრებით კი, ცივილიზებული და ძველი კულტურისა და ტრადიციების მქონე ერებს მოსპობითა და განადგურებით ემუქრება. მაგრამ ჩვენ, ქართველები, ამაყი და თვითდაჯერებული ხალხი, ვეცდებით, რომ რაიმე ვიღონოთ ჩვენი სულიერი თუ ფიზიკური გადარჩენისთვის, თუ ამ გრიგალს გავაყოლებთ ჩვენ თავისუფლებას და ხელჩაქნეულები თავს დავიმშვიდებთ, რა უნდა გვექნა, როგორ უნდა აღვდგომოდით წინ ამ მსოფლიოს დამანგრეველ გრიგალს?!

ასეთი განწყობა გასაგებია, მაგრამ ყოველივეს გრიგალს გარე ძალებს ნუ დავაბრალებთ, ჩვენ თავსაც მოვკითხოთ და ილიას სიტყვები გავიხსენოთ: ქართველები „ვართლა“ სადმე?!

თუ ჩვენ ნაცების ღვაწლით ავსებულ გუბეში ვჭყუმპალაობთ, სადაც ადამიანის ადამიანურობის არანაირი ნიშან-თვისება არ მოიძიება, ქალი ქალს, კაცი კაცს არ ჰგავს, დედაშვილური და მამაშვილური სიყვარული არ არსებობს, მეგობარი მეგობარს, ძმა ძმას არ ინდობს და მამულის სიყვარულის ნაცვლად, მტრობა ბატონობს და ამგვარ ყოფას ცხოვრებად აღვიქვამთ, ვფიქრობ, რომ ვარსებობთ და ქონდრისკაცებად ქცეულნი, საკუთარი ბიოლოგიური „მე“-ს, ეგოცენტრიზმის გარდა, არაფერი გვალეღვებს, ნეტარებას ვეძლევიტ და სხვა წუხილი არა გვაქვს,

მარტოოდენ საკუთარი მუცლის ამოყორვით ვართ ბედნიერი. დიახაც რომ ვარსებობთ, და მერე როგორ ვარსებობთ. თუ ამას ადამიანურ და არა ცხოველურ არსებობად მივიჩნევთ. და ისღა დაგვრჩენია ვალიაროთ, ჩვენ, ვითარცა ადამიანები, ღვთიური სიყვარულის მიღწევისკენ კი არ მივიღებთ, არამედ მაიმუნის საფეხურს ვეპოტინებით.

ჰოდა, ამგვარ ცხოველებს, უფრორე, ქონდრის კაცებს სამშობლოს და ქართველი ერის სიყვარულს ნუ მოვთხოვთ. მთავარი მაინც ის არის, რომ ესენი უსამშობლო ხალხად იქცნენ. ამათ კისერიც მოუტეხიათ, მაგრამ მე მალელებს ახალგაზრდობა, რომელთაც ეროვნული ცნობიერების გაღვივების ნაცვლად, მიზანმიმართულად, ბავშვობიდანვე სამშობლოს მიწისსიყვარულს უხშობენ. ეს არ არის გასაკვირი, რადგანაც ის ამერიკული „დემოკრატია“, რომლის გავრცელებასაც ისახავენ მიზნად, სწორედ ანტიეროვნული ნიადაგის გაღვივებას ცდილობს. . ამგვარი ნიადაგის სულისჩამდგმელი გახდა ნაძირალა სოროსიცი, რომლის მოღვაწეობაც თითქმის ყველა ღირსეულ სახელმწიფოში აკრძალულია, ჩვენთან კი დღესაც ხარობს ზოგიერთი ნაძირალა, ე.წ. ქართველი დღესაც ამაყობს. სწორედ კანალიზაციის დიდოსტატი ლომია დაინიშნა განათლების მინისტრად, რომელმაც მთლიანად გაანადგურა საქართველოში განათლებაც და მეცნიერებაც, სასწავლო პროგრამიდან გაქრა ყველა ის პოეტური თუ პროზაული ქმნილება, რომელიც მოსწავლეში აღძრავდა ეროვნულ სულისკვეთებას. ამიტომაც არაა გასაკვირი, რომ ქართველ ახალგაზრდობაში იმატა ანტიეროვნულმა განწყობამ. ქართველი ყრმა იმის ნაცვლად რომ ამაყად ამბობდეს: „არ გავცვლი მე ჩემ სამშობლოს, სხვა ქვეყნის სამოთხეზედა“, თვითდაჯერებული სიამაყით დინჯად გვაუწყებს: „ჩემი სამშობლო ის არის, სადაც კარგად ვგრძნობ თავს და თავისუფლად ვიქმ იმას, რაც მწადია“. ეს თავისუფლება კი ცხოველურია და გარყვნილებაა“, ამას არად მიიჩნევს და არც კი ენაღვლება, ეამაყება კიდევ. ეს არის ადამიანის ადამიანური სახის დაკარგვის, ცხოველის და კიდევ უფრო დაბალ დონეზე დაშვების პროცესი, რომელსაც მიზანმიმართულად მიმართავს ამერიკული დემოკრატით გამტკიცებული და მოწონებული პოსტლიბერალიზაცია, რამაც ფართო გავრცელება ჰპოვა ევროპაში. აბა, სხვაგვარად როგორ ავხსნათ ის ფაქტი, რომ ყველაზე მორალური და ძველი ტრადიციების მქონე ინგლისში, 44 წლის ინგლისელ ქალბატონს ცოლად ირთავს მისივე შობილი 20 წლის ვაჟი, ანდა ევროპის ცენტრში, ავსტრიაში, მამა თავის ქალიშვილს სარდაფში ამწყვდევს, მასთან სექსუალურ კავშირს ამყარებს და სამ შვილს ამოზინებს. მერე როგორღაც თავდახსნილი „შვილი“, თავის ძმას საშველად მიმართავს, ეს უკანასკნელი კი, დახმარების ნაცვლად, აუპატიურებს მას. ამ თავზარდამცემ ამბავს, მავანი ლიბერალი, იშვიათ შემთხვევას უწოდებს და გვამშვდებს კიდევ, დაავადებულ ადამიანთან გვაქვს საქმეო. ვთქვათ, დავუჯერეთ ამ ნაძირლებს, მაგრამ საგანგაშო ის არის, რომ ამ გაუგონარ გარყვნილებას ამართლებს და იწონებს

პოსტლიბერალური ელიტა. მათ უსაქციელობას ხსნის, როგორც თავისუფლების გამოხატულებას და მის უმაღლეს საფეხურად მიიჩნევს. ახალგაზრდათა ამ გადაგვარების გზაზე შედგომას აპირობებს ჩვენში აწ დამკვიდრებული პოსტლიბერალიზმი, რომელიც ამერიკის ერთ-ერთმა რჩეულმა და ღირსეულმა პრეზიდენტმა რეიგანმა ფაშიზმის ყველაზე ცუდ გამოვლინებად მიიჩნია. მართალია, ადრეული ლიბერალი, ფეოდალური წყობისას, იცავდა ბურჟუაზიის შედარებით პროგრესულ თვალთახედვას და მის გამარჯვებას ყოველმხრივ ხელს უწყობდა, მაგრამ მოგვიანებით ბურჟუაზიულ წყობასაც დაუპირისპირდა. საერთოდ, ლიბერალმა შეიძინა თავისუფლად მოაზროვნე ადამიანის სახელი. თუმცა ადრევე გამოუჩნდნენ ოპონენტები, რომლებიც მათ თავისუფლად აზროვნებას ყბედობად მიიჩნევდნენ და მათ მატყუარებად ნათლავდნენ: ერთს ამბობენ ხალხის გასაგონად, თავად კი საპირისპიროდ, საწინააღმდეგოდ მოქმედებენო... ლიბერალური მოძღვრების შესახებ არსებობს მდიდარი ლიტერატურა, რომელშიც მათ შესახებ უკიდურესად საპირისპირო შეფასება არსებობს, მაგრამ ამაზე აღარ შევჩერდები. ამჯერად მაინტერესებს ის პოსტლიბერალიზმი, რომელმაც თანდათან მოიკიდა ფეხი საქართველოში, თავისი საცეცები გაშალა და იმგვარი მახე გააბა, რომ ჩვენი მრავალტანჯული ქვეყანა ძნელად თუ დაიხსნის თავს გარდაუვალი უბედურებისაგან, თითქოსდა თავისუფლების პირამიდა რომ წარმოჩნდა, სინამდვილეში კი მოსპობისა და გაქრობის უფსკრულია.

მოკლედ ის, რასაც გვიქადაგებენ ეს „თავისუფლად მოაზროვნე ადამიანები“, სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის არაადამიანურობის ჭაობში ჩადირვა.

დავიწყოთ თუნდაც თავისუფლების ცნების განხილვით. ზემორე უკვე აღვნიშნე, რომ მათი მოაზრებით, თავისუფლება არავითარ ჩარჩოებში არ თავსდება, ის არ ემორჩილება მორალს, რომელსაც ქმნის ადამიანური საზოგადოების მოთხოვნილება, უარყოფს უძველეს ეროვნულ ტრადიციებს და წესებს, ოჯახური მოთხოვნილებით არსებულ ადათს, ჩვენი რწმენის, რელიგიების კანონიკას და ა.შ. ერთი სიტყვით, მისთვის უცხოა გაგება იმისა, რომ ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანური საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მიერ შემუშავებულ წესებს უნდა იცავდეს: მისთვის მიუღებელია მამრობითი და მდედრობითი სქესის გამიჯვნა, კაცი ქალის ადგილს იჭერს, ანდა პირუკუ. ამიტომ, წინ წამოსწიეს მამათმავლობა, მეტიც მოითხოვეს ჯერ კიდევ უწიფარ ბავშვებში მოსპონ ბიჭისა და გოგონას სქესობრივი სხვაობა, შექმნეს ელგებეტეს (ანუ პედარასტების) ძლიერი და თავმომწონე გენდერული ჯგუფები, რომლებიც თავისი სქესობრივი სხვაობით კი არ არსებობენ, არამედ იმით მოაქვთ თავი, რომ კაცი ქალობს და ქალი - კაცობს. სხვათა შორის, მამრის და მდედრის აღრევა და ჩანაცვლება ბუნებრივ ცხოვრებაში არ ხდება. ეს არაკაცები კი თავისი თავისუფლების სიმბოლოდ სწორედ

ამ აღრევას, ამ სექსუალურ ავადმყოფურ ლტოლვას და შერწყმას აღნიშნავენ, როგორც თავისუფლების უმადლეს გამოხატულებას და ის, რაც მაიმუნისთვის დასაშვებია - საკუთარ მამასთან, დედასთან თუ შვილთან სექსუალური კავშირი დასაძრახი კი არ არის, არამედ საამაყოა. ეს გახლავთ სწორედ ადამიანის ცხოველურ დონეზე და კიდევ უფრო დაბლა დაშვება. აი, ამიტომაც არის მათი თავისუფლება ცხოველური და მეტიც, ცხოველურზე უარესი... სწორედ ამგვარ ცხოვრებას, თუ ამას ცხოვრება ჰქვია, ქადაგებენ საბავშვო ბაღებში, სკოლებში, უმადლეს სასწავლებლებში და, თუ გნებავთ, პოლიტიკურ სფეროში. ადამიანის გადაგვარების პროცესი, თავისთავადი, ბუნებრივი განვითარების შედეგი არ იყო და ის შეგნებულად, მიზანშეწონილად იმართებოდა იმ არსებების მიერ, რომელთაც მსოფლიოს დაპყრობა და კაცობრიობაზე გაბატონება სურდათ და მიზანმიმართულად მოქმედებდნენ.

ჯერ კიდევ სახელგანთქმულმა პოლიტიკოსმა და მასონმა ა. დალესმა განაცხადა, რომ საჭიროა ადამიანთა გახრწნა და გადაგვარება. იგი წერდა: „ჩვენ მთელი ოქრო, მატერიალური რესურსები და სახსრები, რაც გვაქვს, უნდა მივმართოთ ადამიანთა გამოსაყვეყრებლად და გამოსათავყვანებლად. „ადამიანის ტვინის ცნობიერება უნდა შეიცვალოს, რასაც მოჰყვება „გრანდიოზილი ტრაგედია - დაღუპვა დედამიწაზე ყველაზე დაუმორჩილებელი ხალხისა და მათი შეგნების გაქრობა“. ბოლოს ის გვარიგებს, როგორ უნდა მივალწიოთ ამას: „ლიტერატურა და ხელოვნება როგორ გავმარცხოთ სოციალური არსისაგან... ლიტერატურა, თეატრი, კინო - ყველაფერი ასახავს და განადიდებს ადამიანის ყველაზე „ბიწიერ გრძნობებს“. ჩვენ ყოველთვის ხელს შევუწყობთ და ავამაღლებთ იმ ე.წ. მხატვრებს, რომლებიც ადამიანის ცნობიერებას თავს მოახვევენ და შთაუწერგავენ სქესის კულტს, ძალადობას, სადიზმს, „დისიდენტობას“. ერთი სიტყვით, ყოველგვარ უზნეობას. ა. დალესი ამით არ ასრულებს „მორალურ“ შეგონებას. იგი აგრძელებს: „პატიოსნება და წესიერება გაქირდვის ობიექტი გახდება და აღარავის დასჭირდება, იქცევა წარსულის გადმონაშთად. თავხედობა, უზრდელობა, სიცრუე და მოტყუება, ლოთობა, ნარკომანია, ურთიერთის ცხოველური შიში და უსირცხვილობა... ნაციონალიზმი და ხალხთა ურთიერთდაპირისპირება - ყოველივე ამას მოხერხებულად და მალულად შთაგწერგავთ. ამგვარად, ჩვენ შევარყევთ თაობიდან თაობას, ჩვენ მივხედავთ ადამიანებს ბავშვობის, ყმაწვილობის პერიოდიდან. აქცენტს ყოველთვის გავაკეთებთ ახალგაზრდობაზე, გავათახსირებთ, გავრყვნივთ, გავხრწნივთ მათ. ვაქცევთ მათ ჩვენი გავლენის აგენტებად, თავისუფალი მსოფლიოს კოსმოპოლიტებად. აი, ასე ვიქმთ ჩვენ ამას.“

ახლა, თუ გავიხსენებთ, რომ სოროსმა, რომელიც მისი „ფილან-თროპული“ მოღვაწეობის გამო თითქმის ყველა მოწინავე ქვეყნებიდან, ასე განსაჯეთ, მისი სამშობლოდანაც გაძევებულ იქნა, საქართველოში ლაღად გაშალა ფრთები და „ღია საზოგადოება“ დღესაც ნებივრობს

ჩვენს სამშობლოში, ხოლო მისი იდეოლოგი ე. შევარდნაძე და მისი გარემოცვა მართავდა ჩვენს პოლიტიკურ თუ სულიერ ცხოვრებას, ვგონებ, ზედმეტი არ იქნება, მისი „მოდღვრების“ ზოგიერთი პუნქტი გავიხსენოთ: ა) უნდა შექმნას საკუთარი კადრები, ყოველი კათედრა თუ ინსტიტუტი უნდა იქცეს მისი კადრების სამჭედლოდ; ბ) ყველა საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე მისი აღზრდილები უნდა იყვნენ; გ) მათ უნდა ილაპარაკონ და იმოქმედონ მტკიცედ, აგრესიულად, თავგზის ამბნევად, თავზარდამცემად, ატეხონ ხმაური... იხმაურონ, რაც შეიძლება უფრო გაუგებარი და ვითომ მეცნიერული ტერმინები გამოიყენონ. მნიშვნელობა არა აქვს, რას იტყვიან, მთავარია, როგორ იტყვიან; დ) ხელთ უნდა ეპყრათ პროპაგანდის და ინფორმაციის საშუალებები: პრესა, რადიო, ტელევიზია, კინო. ნებისმიერი საკითხის შესახებ შექმნან ისეთი საზოგადოებრივი აზრი, მის ინსტიტუტებს რომ შეესაბამება... დ) იქ, სადაც ორი მოწინააღმდეგეა, ერთი მათგანი უნდა დარჩეს. იყავით ყველგან; ე) ... ყველა ახალგაზრდა მათი გარემოცვის მჭიდრო რკალში უნდა მოექცეს... ვ) შეისყიდონ და გაანადგურონ ის ნაშრომები, სადაც გამოიფრულია მათი სტრატეგია და ტაქტიკა; ზ) განსაკუთრებული ყურადღება მიექცეს ურჩებს და ჯიუტებს, ვისაც არ სურს ქედი მოიხაროს მათი უპირატესობის წინაშე, არ სურს იმუშაოს მათთვის. ისინი, ვისაც ჯიუტად აქვს ამოჩემებული ეროვნულობის, ღირსების იდეა, ჩანასახშივე უნდა ჩაიხშონ და ჩაიფერფლონ, ნებისმიერი საბაბით ამხილეთ ამგვარი ურჩები და სახელი გაუტეხეთ, ხმები დაუყარეთ, საექვო რეპუტაცია შეუქმნით. არ უნდა მისცეთ ეფექტური მუშაობის საშუალება... უნდა მოაქციოთ იზოლაციაში, აუმხედროთ ბრბო; თ) მთავარია ბრალი დასდოთ. თუ თავს იმართლებს, არაფერია, რადგანაც ვინც თავს იმართლებს, უკვე ნახევრად დამნაშავეა.

ახლა, თუ თვალს გადავავლებთ სამშობლოს ცნების, რაც ჩვენი აზროვნების საყრდენი უნდა იყოს, ნაცების ირონიულ თვალთახედვას და არ დავიწყებით, როგორ თავხედურად იქცევინ და მოქმედებენ მიშას დაზრდილი ნაციონალები, საქართველოს სიმულვილის და მტრობის გარდა რომ არაფერი ამომრავებთ, შეიძლება მათი ეს მომეტებული სურვილი „მსოფლიოს მოქალაქეობისა, მოვნათლოთ არა როგორც უცხო ქვეყნის აგენტების და რადიკალური ოპოზიციონერების სახელით, როგორც მათ მოიხსენიებენ, არამედ პირდაპირ ვუწოდოთ მათ საქართველოს დაუძინებელი მტრები, რომლებიც ყველაფერს აკეთებენ, რათა ქართველი ერი გაანადგურონ, ქართველობა, როგორც ეროვნება, მოსპონ, არსებული დღევანდელი ხელისუფლება დაამხონ და ხელში ჩაიგდონ ძალაუფლება, რათა ბოლომდე მიიყვანონ თავისი ბოროტი ზრახვები!..

თუ არ დავიზარებთ და გავიხსენებთ ზემორე მოხმობილი დალესისა და სოროსის ეროვნულობის გადაგვარების შეგონებებსა და გეგმას, მაშინ არ გაგვიჭირდება დავასკვნათ, რომ დღევანდელი ე.წ.

თავისუფლად მოაზროვნე ახალგაზრდები და ნაცები ზემორე ხსენებულ გეგმას პირწმინდად ასრულებენ. მათ უპირველესად დაიწყეს ქართული განათლების და მეცნიერების დანგრევა, რადგან მათი შთამაგონებლები უწყოდნენ, რომ მეცნიერების და განათლების გარეშე ვერა ხალხი ვერ შეინარჩუნებს თვითმყოფადობას, მერე დაშალეს, დააქუცმაცეს და მიწასთან გაასწორეს ქართული მწერლობა, რომელიც ოდიდგანვე ჩვენი სულიერების და მორალის საფუძველი იყო. სანაცვლოდ წინ წამოწიეს და ნაძირალა ხაზარადის დაფინანსებით შემოიღეს „საბას“ პრემია, რომლითაც ჯილდოვდებოდნენ ის მწერლები, ვინც თავის ნაჯღაბში, ე.წ. მოთხრობებსა და ლექსებში წინ წამოწევდნენ სექსის კულტს, რაც იმ დონემდე დაეცა, რომ შვილი თავის დედასთან სექსობრივ ცხოვრებას წარმოიდგენდა და ამას აღწერდა; უწმაწური სიტყვების მოჭარბებით და ჩვენი დიდი წინაპრების გინებით იწონებდნენ თავს და აბუჩად იგდებდნენ ჩვენს დიდ კლასიკოსებს. გასაკვირია, ხაზარი ხაზარადე, მთელი ჩვენი მოსახლეობა კრედიტის მეშვეობით რომ „დაიმორჩილა“, დღესაც მოქმედებს. მერე მოდგნენ და შეუტყეს ქრისტიანობას, ჩვენს რწმენას, რაც დღემდე მოგვიტანია, ეროვნულ თვითმყოფადობას. ჩვენს უწმინდესს ისეთი სიტყვებით ლანძღავენ, რომ ამის გამო ჩაქოლვის ღირსნი არიან. დასასრულს მოადგნენ ქართულ ოჯახს, ერთმანეთში არიეს კაცის და ქალის ფუნქცია და კაცი ქალად გამოაცხადეს და ქალი კაცად. მთელი ქართველობის „ელგებეტეს“ რკალში მოქცევა სურთ და ამას იაზრებენ, ვითარცა ჭეშმარიტი დემოკრატიის ნაყოფს და ბავშვებისათვის იმის შთანერგვას ცდილობენ, რომ ბიჭი და გოგო ურთიერთისგან არ განსხვავდება. აქ ყოველივეს ვერ ჩამოთვლი! ამ ნაძირალების ნამოქმედარის სრულად ასაწერად ტომებია საჭირო.

ახლა დააკვირდით ნაცების ქალების, თუკი ქალებად მივიჩნევთ, ბიწიერებით და თავხედობით გაჟღენთილ საუბარს და მათ ქცევას, მერე თვალი შეავლეთ როგორ ბჟუტურებენ ნამუსგარეცხილი ქონდრის კაცები, ხელისუფლების დამხობისკენ რომ მოუწოდებენ ქართველ ხალხს და მიხვდებით, თუ რა ნაყოფი გამოიღო დალესის და სოროსის „პედაგოგიურმა მოღვაწეობამ“.

ყველა, ვისაც გონება უჭრის და ოდნავ მაინც უყვარს თავისი სამშობლო, ხვდება როგორ ბეწვზე ჰკიდია ჩვენი ერის არსებობა, რადგან უტევენ და მისი განადგურება სწადია როგორც გარე ძალებს, ასევე შინაურ, ე.წ. ოპოზიციას, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნე, საქართველოს გამოკვეთილი მტრები არიან.

კი მაგრამ, ბუნებრივად ისმის კითხვა, როგორ მოვიქცეთ! მომავლის განჭვრეტის ღვთით მონიჭებულ ნიჭზე, პრეტენზია არა მაქვს, მაგრამ ჩემს აზრს მაინც მოგახსენებთ:

ა) უპირველეს ყოვლისა, მთელი ქართველი ხალხი გვერდში უნდა დაუდგეს დღევანდელ ხელისუფლებას, რომლის პოლიტიკური მრწამსი, თავადვე განაცხადეს რამდენიმე სიტყვით - „ჩვენ ვიქმთ იმას, რაც

ქართველ ხალხს, ქართველ ერს და საქართველოს სიკეთეს მოუტანს“. რა ხანია, ამ სიტყვების გაგონებას ვნატრობდი და ზვიად გამსახურდიას შემდეგ, პირველად დღევანდელმა ხელისუფლებამ განაცხადა და ამას მხოლოდ სიტყვით კი არა, საქმით აკეთებს; მეორე თეზისი დღევანდელი ხელისუფლებისა ის არის, რომ რუსეთმა და ამერიკამ შეიგნოს, რომ ჩვენ რაღაც „კუნძულიკა“ კი არ ვართ, არამედ ქვეყანა ვართ მზისკენ აღმავალი. ასე რომ, ჩვენი გადადგმული ნაბიჯები ეროვნულ გზას არ არის აცდენილი. ეს არის ერთადერთი მართებული პოზიცია, რომელიც ჩვენ ერს გადაარჩენს, მისი უგულვებელყოფა და უარის თქმა ქართველ ერს არარსებობის ხრამში გადაჩეხს.

ჩვენი ხელისუფლების ჭარბი დემოკრატიულობა და ტოლერანტობა ათამამებს, უფრო სწორედ, ათავხედებს ნაცების სექტას, რომელთაც მხოლოდ ერთი მიზანი აქვთ, დაამხონ არსებული ხელისუფლება და ხელთ იგდონ ძალაუფლება, ავტოკრატიითა და დესპოტიზმით გაანადგურონ საქართველოს სახელმწიფო.

ამიტომაც, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განახორციელონ საქართველოს პარლამენტის დადგენილება (2016, 10 ივნისის), რომელიც ასე ჟღერს: „აეკრძალოთ სახელმწიფო-პოლიტიკური თანამდებობის დაკავება და საჯარო სამსახურში დასაქმება იმ პირებს, რომლებიც სასამართლოს განაჩენით ცნობილი არიან დამნაშავედ საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსის 1441, 1442 და 1443 მუხლებით გათვალისწინებულ დანაშაულში (წამება, წამების მუქარა ანდა დამამცირებელი და არაადამიანური მოპყრობის ჩადენა).

ახლა მათი მავანი ქომაგი მეტყვის, რომ მათ ეს დანაშაული არ ჩაუდენიათო! მაგრამ უმეტესობა ნაცებისა, მიშა სააკაშვილის თაოსნობით, ამ წამების ორგანიზატორები და მონაწილენი არიან და ახლად წამოჩიტებულ ნაცებს ამ სისხლში ხელი თუ არ ურევია, თავის მამა-მარჩენალის წესს არ უღალატებენ და, როგორც ხელთ იგდებენ რაიმე თანამდებობას, დანაშაულს ჩაიდენენ და მერე როგორ ჩაიდენენ!

მეორე, ე.წ. არასამთავრობოები - „სირცხვილია“, „დროა“ და მრავალი სხვა, რომლებიც საზღვარგარეთიდან ფინანსდებიან, სინამდვილეში არიან უცხო ქვეყნის აგენტები და მიზანი ერთი აქვთ, არსებული ხელისუფლების დამხობა. მათ უნდა გადავუკეტოთ დაფინანსების არხი და მაშინვე დამუნჯდებიან, და მერე როგორ დამუნჯდებიან.

ის ტელეარხები, რომლებიც ასევე უცხოეთიდან ფინანსდებიან და გონებას ურევენ ხალხს ბოროტებისა და უზნეობის ქადაგებით და თეთრს შავად აცხადებენ, გნებავთ თავად ამერიკის დემოკრატიით, იხურებიან ანდა ისე ჯარიმდებიან, რომ წელში ვეღარ სწორდებიან და იმ ე.წ. ჟურნალისტებს, ენა რომ აქვთ წაგდებული და შუბლზე ძარღვი აქვთ გაწყვეტილი, თავისი კუთვნილი ადგილი უნდა მივუჩინოთ.

მეოთხე, ყველა დაწესებულება, სამეცნიერო თუ სასწავლო, პოლიტიკური თუ საჯარო უნდა განიწმინდოს იმ ჟანგისაგან, ნაციონალების თუ ფაშისტების სულით რომ აყროლებს წმინდათაწმიდა ქართულ მიწას.

ვიცი, ყოველივე ამის თქმა ჩრდილს მიაყენებს ქართულ სახელმწიფოს, ე.წ. დემოკრატიას დამავანიუცხოელი „მეგობრის“ რისხვას და იმ სახურებს, მაგრამ ამით საქართველოს დამოუკიდებულების და თავისთავადობის ცაზე მზე გამოანათებს, რასაც სიხარულით და აღტაცებით შეხვდება ჭეშმარიტი ქართველი ხალხი, ვისაც გონება უჭრის და თქვენ გვერდით დადგება, ხელისუფალნო, თუ საქართველოს გადარჩენის გზიდან არ გადაუხვევთ; თქვენთან ერთად მიაღწევს ყველაზე მნიშვნელოვან მიზანს, რაც დღესდღეობით აწუხებს ჭკუათამყოფელ ყველა ქართველ ადამიანს და რამდენიმე სიტყვით ამგვარად გადმოიცემა: შევინარჩუნოთ ქართველობა და ერმა ეროვნება არ დავკარგოთ!

იზა ჩანტლაძე, ჯორჯ ჰიუიტი, ნანა ქავთარაძე

ევროპელები სვანეთში

„არასოდეს მივატოვებდით ჩვენს მძიმე საცხოვრისს არანაირი ქალაქური კომფორტისათვის!..“ – ამ ამაღელვებელი სიტყვებით მიმართა 1967 წელს ზემო სვანეთის მაღალი თანამდებობის ქალბატონმა **ოლია ნაკანმა** მესტიაში გარკვეული მისიით მყოფ ბატონ **ალენს**, რომელსაც ბრიტანეთის მუზეუმისა და სამეფო გეოგრაფიული საზოგადოების სახელით მესტიის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმისთვის უნდა გადაეცა ცნობილი მეცნიერისა თუ დიდებული ალპინისტის **დუგლას ფრეშფილდის** ორტომეული „The exploration of the Caucasus“ (London, 1896) მისი თეთნულდზე ასვლიდან 99-ე წლისთავზე. მანამდე არც ერთ უცხოელს ფეხი არ ჰქონდა დადგმული ამ ზღაპრულ მწვერვალზე, რომელსაც სვანები „თეთრ პატარძალსაც“ უწოდებენ ხოლმე.

ალენმა, რომელმაც მესტიამდე თბილისი მოინახულა, რათა ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმისთვის ეჩუქებინა ლონდონიდან ჩამოტანილი ვერცხლის ჩუქურთმების მოკაზმულობა (სახელგანთქმული უმამაცესი მეფის – ერეკლეს ცხენს რომ ამშვენებდა თავის დროზე), გამოსცა ბროშურა ამ მეტად საქმიანი და იმავდროულად ულამაზესი (თუმცა მეტი სმეტად რთული სვანეთამდე ასასვლელად!) მოგზაურობის შესახებ (“Two months in Soviet Asia”, by W.E.D. Allen; reprinted from the Royal Central Asian Journal, LV., part I, February, 1968). პატარა წიგნაკიდანაც კი ჩანს, რომ მის ავტორს რაღაც სიახლოვე უნდა ჰქონოდა ლინგვისტიკასთანაც, რადგანაც, მისი აზრით, სვანები საუბრობენ მეგრულის მსგავს დიალექტზე, რომლის გაგებაც ქართველებს (ცხადია, „ქართულ ენოვან მოსახლეობას“ უნდა ყოფილიყო!) უჭირთ (გვ. 26).

ამავე ბროშურაში საგანგებოდაა ხაზგასმული, რომ ბატონმა ალენმა მესტიის მუზეუმს გადასცა დუგლას ფრეშფილდის ადრინდელი და უფრო იშვიათი წიგნიც „ცენტრალური კავკასია და ბაშანი“, მაგრამ ვერსად მივაკვლიეთ მას.¹

1 ჩვენდა გასახარად, დიდი ბრიტანეთის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა, პროფესორმა ჯორჯ ჰიუიტმა არ დაიშურა არანაირი ძალა თუ ენერგია, როგორღაც

დუგლას ფრემფილდი რამდენჯერ იყო სვანეთში? – **რვაჯერ**, რამაც საფუძველი ჩაუყარა მის უდიდეს და უფაქიზეს სიყვარულს სვანებისადმი. არც ეს უკანასკნელები დარჩენილან ვალში და შესანიშნავი მეცნიერ-ალპინისტის სვანეთში პირველი ასვლიდან 99 წლის შემდეგაც არ დავიწყებიათ იგი – არაჩვეულებრივი ტრადიციული გულუხვობით შეხვდნენ ბატონი დუგლასის წიგნებით ხელდამშვენებულ ინგლისელ სტუმრებს – ხუმრობა ხომ არაა საოცარი კილომეტრების გავლა ლონდონიდან უშგულამდე?!

სამეფო გეოგრაფიული საზოგადოება, რომელიც თავის დროზე (1830 წ.) ლონდონში დაარსდა და რომლის წევრი **ჩარლზ დარვინი**ც კი იყო, დღეს შეიცავს 30 სპეციალიზებულ სამეცნიერო-კვლევით ჯგუფს, თუმცა კავკასიის (კერძოდ, სვანეთის, როგორც შეუსწავლელი ტერიტორიის) ყურადღება XVIII-XIX საუკუნეებში, უპირველეს ყოვლისა, ბუნებისმეტყველებმა მიიქციეს. მათ შორის თავისი ობიექტური შეფასებით სხვებისგან მკვეთრად გამოირჩევა დუგლას ფრემფილდი, რომლის ორტომეულის პირველ ტომში დიდებულიადაა ნათქვამი: „**სვანეთი ნამდვილი გულია კავკასიისა** (გვ. 182), ხოლო IX თავი („The Paths to Svanetia – ბილიკები სვანეთისკენ“) იწყება აკადემიკოს **ოტოვილჰელმ ჰერმან აზიხის** სიტყვებით: „გასაოცარი კავკასიის მთელი დიდებულია ზემო სვანეთში აღწევს თავის მწვერვალს და ვერავინ გაბედავს იმის თქმას, რომ ის იცნობს კავკასიას, ვისაც ფეხი არ დაუდგამს იმ ჩინებულ მხარეში“.

დღემდე არ დამცხრალა მოგზაურ-მკვლევართა სვანეთით აღფრთოვანება – ანალოგიურ სიტყვებს ღირსეულად იმეორებს არაერთი მეცნიერი, დიპლომატი, ალპინისტი თუ ჟურნალისტი, რომელთა შორის გამოირჩევა ნორვეგიელი **რიხარდ ბერუგი**: „სვანეთი გულია კავკასიისა და სახურავი ევროპისა“ (იხ. The Essence of the Caucasus – Svaneti, გვ. 5), ხოლო ლეგენდარული უშბა ხელმწიფეა კავკასიისა (იქვე, გვ. 122).

ალბათ, ყველას (მეცნიერსა თუ არამეცნიერს) აუჩუყდება გული ქართველურ ფიტონიმთა ეტიმოლოგიის პირველი დიდებული მკვლევრის, აკადემიკოს **ნიკო მარის** (მამით შოტლანდიელისა და დედით ქართველის) საუკუნეზე მეტი ხნის წინ ნათქვამ სიტყვებზე: **ფილოლოგთა მრავალრიცხოვანი ოჯახის წევრები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ მცენარეთა სამყაროს**

მოიპოვა ინგლისში დუგლას ფრემფილდის სხვა წიგნი (“Explorations in the Central Caucasus in 1890”, Proceedings of the Royal Geographical Society, 1892) და ა. წ. 30 ივლისს გადააგზავნა მისი კომპიუტერული (დასკანერებული) ვარიანტი მესტიის მუზეუმის ყოფილი დირექტორის ქალბატონ **ციალა ჩართოლანის** 90 წლისთავისადმი მიძღვნილ იუბილეზე სვანეთში. უღრმესი მადლობა გამოცდილ ქართველოლოგს, რომელიც სამეცნიერო მივლინებით ოთხჯერ იყო სვანეთში (კოდორის ხეობაშიც კი!), რაც გახდა საფუძველი სვანური ენის სტრუქტურისადმი მიძღვნილი სტატიებისა.

შესწავლას, პოეზიასა და მხატვრულ ლიტერატურაში კისინი დღემდე ტკბებიან ყვავილთა კეთილსურნელებით, უნაზესი არომატისა და ფერის ნაყოფთა სილამაზის, ხეებისა და ბალახების დახვეწილი ფორმების ჭკრეტით, მაგრამ გულგრილი რჩებიან ამ კულტურათა ისტორიის მიმართ (Март Н. Я., Яфетические названия деревьев и растений, ИИАН, I-III, Санкт-Петербург, 1915: 769-770).

იოჰან გიულდენშტედტიდან (1745-1781 წ.წ.) დაწყებული სვანეთში მივლინებულ უცხოელ მკვლევართა უმრავლესობა ბუნებისმეტყველი იყო (გასაოცარია, რომ დღემდე ვერ მოხერხდა მაღალაკადემიური სვანური ბოტანიკური ლექსიკონის შექმნა!..), რაც შესაძლებლობას გვაძლევს მათ ლექსიკურ ჩანაწერებში თვალი მივადევნოთ ფიტონიმთა გრამატიკულ ფორმებს; ამასთანავე აშკარაა, რომ ინგლისურ, გერმანულ და ფრანგულენოვან გამოკვლევებში გაცილებით უფრო სწორადაა წარმოდგენილი სვანურ ფონემათა შესატყვისი ლათინური ტრანსკრიფცია, ვიდრე მათ რუსულენოვან თარგმანებში ან რუს ავტორთა შრომებში, თუმცა მას შემდეგ (1864 წ.), რაც თბილისში გამოქვეყნდა აკადემიკოს პეტრე უსლარის „Лушну анбан (Сванетская азбука)“, თითქოს ერთგვარად გაუმჯობესდა სიტუაცია.

ამჯერად ჩვენ შევეხებით პეტერბურგში მოღვაწე ორი გერმანელი აკადემიკოსის **ივანე ბართოლომეისა** (1813-1870 წ.წ.) და **გუსტავ რადეს** (1831-1903 წ.წ.) ნაშრომებს, რომელთა სვანურ ლექსიკურ მასალებში ფიტონიმები ორ ზემოსვანურ დიალექტზეა წარმოდგენილი და ერთმანეთთან შედარებული.

ივანე ბართოლომეის „Поѣздка в Вольную Сванетию в 1853 году“ დაიბეჭდა კრებულში „Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества“ (III, Тифлис, 1855). მას **მარი ბროსემ** „ანტიკვარის მარშრუტი“ უწოდა, ხოლო **ადოლფ ბერჟემ** – „ჩინებული სტატია“, თავად ავტორმა კი ძალიან თავმდაბლურად მოიხსენია თავისი ნაღვაწი „სუსტ ოროგრაფიულ ნარკვევად“. ივ. ბართოლომეიმ 500 სიტყვიანი ლექსიკონი ბუდობრივი სისტემით გააწყო, ამასთანავე, სრულიად დაუფარავად და მოურიდებლად გამოხატა თავისი დამოკიდებულება სვანეთში მირთმეული ზოგი მცენარისგან დამზადებული შეჭამადის მიმართ. ასე მაგალითად: მას არ მოსწონს ჭვავის შავი პური (გვ. 22), დღესაც რომ სიამოვნებით მიირთმევენ სვანები, და წითელი მოცვი *Vaccinium arctostaphylos* (oxycoccus), რომლისგანაც აკეთებენ არაარომატულ და უგემურ ნახარშს, ჩაისთან რომ არანაირი მსგავსება არ აქვსო (გვ. 59). სტატიის ავტორი გახაზავს, რომ კავკასიაში რატომღაც გავრცელებული რწმენა სვანეთის ერთ ნაწილში ჩაის ხის არსებობის შესახებ, მტკნარი ზღაპარია, ხოლო ულამაზესი ყვავილები ისეთივეა, როგორადაც გამოირჩევა ჩვენი ინგერმანული ფლორა, ოღონდ ვეებერთელა მოცულობისააო.

შემდეგ კავკასიაში (და მათ შორის სვანეთშიც) 1864-1865 წლებში იმოგზაურა გუსტავ რადემ და იმავე ჟურნალის VII ტომში, სადაც თავის დროზე დაიბეჭდა ივანე ბართოლომეის სვანური მასალები, გამოქვეყნდა მისი ნაშრომის (Berichte über die biologisch- geographischen Untersuchungen in den Kaukasusländern) პირველი ნაწილის („Reisen in Mingrelischen Hochgebirge und in seinen drei Längenhochtälern – Rion, Tschénistšchali und Ingur) რუსული თარგმანი „Путешествие в Мингрелских Альпах в трёх их верхних продольных долинах – Рион, Цхенисцхали и Ингур“).

სტატიაში წარმოდგენილი ლექსიკონი მცირეა (გერმანულ დედანში გვ. 84-91, ხოლო რუსულ თარგმანში გვ. 121-126), მაგრამ ძალზე საინტერესოა. აქაც, ივ. ბართოლომეის მსგავსად, ბუდობრივი სისტემა გვაქვს: ანთროპონიმები (მამაკაცთა და ქალთა სახელები – როგორც არქაული, ამოკრებილი პერგამენტზე შესრულებული ძველისძველი ხელნაწერიდან, ისე XIX საუკუნეში გავრცელებული), არსებითი, რიცხვითი და ზედსართავი სახელები, ზმნები (პირიანი და უპირო ფორმები), მცენარეთა სახელები და ა. შ. მთავარი ისაა, რომ ბატონ გუსტავს გამოყოფილი აქვს სპეციალური მონაკვეთი შენიშვნებისთვის (Anmerkungen), სადაც აღნიშნულია განსხვავებანი არა მხოლოდ ბალსზემოურ და ბალსქვემოურ დიალექტთა ზოგიერთ კილოკავს შორის, არამედ საგანგებოდაა შედარებული მისი მასალები ივანე ბართოლომეის 500 სიტყვიან ლექსიკონთან და გვაქვს მეტად საინტერესო მსჯელობანი. მაგალითად: ბატონ ბართოლომეისთან **maré** არის **Mensch** („კაცი, ადამიანი“), ხოლო **Swash² mare – Mann** („კაცი“), ფარში კი არავინ ხმარობს „კაცისთვის“ tschasch („ქმარი“)-ს, კატეგორიულად აცხადებს გ. რადემ (გვ. 85). თუმცა „საგაზაფხულო ხორბლისთვის“ მას ფარში სწორად შეუნიშნავს კულ იმ დროს, როდესაც ჟიბიანიში დასახელებულია **kále** (ან არქაული მონაცემია, ან ბატონ გუსტავს კალუ „კალო“ ჰგონია კულ).

რაცადაც ვიკრიბა, რომ გერმანელმა მცენიერმა (თუნდაც არალინგვისტმა!) უმლაუტი, ძირითადად, სწორად შენიშნა სვანურში, მაგრამ რატომაა მის (და სხვებისაც) მასალებში ე გრაფემაც წარმოდგენილი, ჩვენთვის მთლად ნათელი არაა (пéту „ფეტვი“, შდრ. თანამედროვე ბზ./ლნტ. ფატუ და ბქ./ქსვ. ფეტუ).

გერმანელი ბუნებმეტყველი, ძირითადად, მუშაობდა უშგულის თემის სოფელ ჟიბიანიში (ბზ.), სადაც ალპური ვარდების მუქ ფერს თანდათანობით ცვლიდა ხოლმე არყის ხეების ნათელი სიმწვანე, და სოფელ ფარში (ბქ.). ამიტომ არ უნდა იყოს მოულოდნელი მის ჩანაწერებში თანხმოდანთკომპლექსთა მკვეთრი ვარიანტები: **შტუხუნდ** („თხილნარი“), **ვუსკ** („ვამლი“), **უშკულ** („უშგული“), რომლებიც ძალიან ჰგვანან უშგულის მომიჯნავე მეტყველების – ლენტეხური დიალექტის ფორმებს.

იშვიათად სვანურ მონაცემებთან შესადარებლად გუსტავ რადემს მოჰყავს მეგრული ლექსემაც და მათი ანალიზის საფუძველზე ასკვნის:

2 ალბათ, ცუდად ტრანსკრიფცირებული Schwanäsč („სვანეთის“) იგულისხმება!

„თავისუფალი სვანეთის“ ზემო ნაწილში სვანური მეტყველება უფრო მეტად უახლოვდება ქართულს, „სადადემქელიანოში“ კი – მეგრულს (გვ. 119).

ცხადია, შეცდომებიცაა გ. რადეს ნაშრომში (ძირითადად, ტრანსკრიფციული ხასიათისა, თანაც, გერმანულ დედანში – ნაკლები, ხოლო რუსულ თარგმანში მეტი, რისთვისაც მთარგმნელები სქოლიოში იხდიან ბოდიშს), მაგრამ მაინც ის გაცილებით უფრო მაღალი დონისაა, ვიდრე ივანე ბართოლომეის სტატია. გ. რადეს გამოკვლევას ღირსებას მატებს ისიც, რომ ბოლოს (გვ. 200-222) მას დართული აქვს კავკასიაში (მათ შორის სვანეთშიც!) გავრცელებული მცენარეების სია ლათინური ტრანსკრიფციით. იგივე მონაცემები მოთავსებულია **რაფაელ ბერნოვილის** წიგნშიც „La Souanétie libre“ (Paris, 1875).

გ. რადეს ლექსიკონი მხოლოდ ორენოვანია (გერმანულ-სვანური), მაგრამ, რაკი თარჯიმნებმა გერმანულს რუსული ლექსიკა ამჯობინეს, ამიტომ სვანურ ფიტონიმებს ჩვენ სამი ენის (გერმანულ-რუსულ-სვანური) მონაცემების მიხედვით განვიხილავთ. ამასთანავე, რუსულ თარგმანში თითქმის ყველა მცენარესთან წარმოდგენილია შესაბამისი ლათინური სახელწოდებაც.

საერთოდ კი ბუნებისმეტყველი მკვლევრის ველზე მუშაობის მეთოდოლოგია შესაძლოა ზოგჯერ ჩვენთვისაც მისაბამი იყოს, თუმცა ნაშრომის ავტორი სულ ბოდიშს უხდის ლინგვისტებს: გარკვეულ ფონემათა ფიქსაციისას მხოლოდ გერმანულ ანბანს ვიყენებდით.

ევროპელ მკვლევრებს, დიპლომატებსა თუ ალჰინისტებს არაჩვეულებრივი ურთიერთობა ჰქონდათ სვან მოსახლეობასთან, ამიტომაც მათ არამხოლოდ ბოტანიკური ლექსიკონი შეადგინეს (რაც შეეძლოთ, ისეთი!), არამედ ჩაიწერეს უამრავი ძველი სვანური ხალხური სიმღერა, ზღაპარი, ლეგენდა, რიტუალი, წეს-ჩვეულება, დღემდე შეუსწავლელი ნარევი დიალექტის – ჩოლურული მეტყველების ნიმუში; რაღა თქმა უნდა, შეცდომებიც დაუშვეს, რაც სრულიად ბუნებრივია, რადგანაც არც ერთმა მათგანმა სვანური ენა არ იცოდა. აქვე არ უნდა დაგვავიწყდეს შესანიშნავი დიპლომატების **დემეტრიუს პიკოკისა** და **ოლივერ უორდროპის** კავკასიურ ენათა (მათ შორის სვანურისაც!) მცირე, მაგრამ ძალზე საინტერესო ლექსიკონები (“Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages”, IRAS, v. XIX, p. I, London, 1887 და “English-Svanetian Dictionary”, IRAS, v. 43, London, 1911) – **მათზე დეტალურად ვიმსჯელებთ სხვა დროს...**

ცხადია, ევროპელ არისტოკრატებს უგზოუკვლო და იმ დროისათვის მართლაც მიუვალ სვანეთში ყველაფერი არ მოეწონებოდათ (სისხლის აღების წესი, მკვლელობანი საქონლისა თუ საძოვრების მიტაცების გამო, ჩვილთა აკვანშივე დანიშვნა დაოჯახებისთვის, ბარბაროსული დამოკიდებულება ახალდაბადებული გოგონებისადმი და ა. შ.), თუმცა ცდილობდნენ, ყურადღება იმ ზღაპრული სამყაროს აღმაფრთოვანებელი

მოვლენებისთვის მიექციათ, სადაც მათ უხდებოდათ ცხოვრება – არადა ღამის გასათევი სულ სამეზარი ჰქონდათ, რადგანაც მგზავრობისას ხან დათვებითა თუ მგლებით სავსე ტყეში, ნაწვიმარ მიწაზე, ეძინათ და ხანაც მიტოვებული სოფლის თითო-ოროლა მოსახლის თივის ზვინსა ან ტალახის იატაკზე. მიუხედავად ამისა, **ოქსფორდის უნივერსიტეტის ბოდლეს ბიბლიოთეკაში დღემდე დაცული** კავკასიის (მათ შორის სვანეთის) კვლევისადმი მიძღვნილი **15 ტომის** არც ერთ ავტორს არც ერთი კუთხე-კუნჭული არ გაულანძღავს, გარდა ერთისა – ეს გახლავთ **Clive Phillipps Wolley**, რომელმაც 1883 წ. ლონდონში გამოცემულ თავის ორტომეულს „**Savage Svanetia**“ უწოდა.

ინგლისურ Savage-ს ქართულ ენაში სამი სხვადასხვა ლექსემა გადმოსცემს – „ველური“, „მრისხანე“ და „მკაცრი“, მაგრამ ბატონ კლაივის ყველგან, ორსავე ტომში, ისეთ კონტექსტებში აქვს გამოყენებული ეს სიტყვა, რომ ის მხოლოდ ქართულ „ველურს“ შეესაბამება.

„სვანებს ჩვენზე დადებითი შთაბეჭდილება არ მოუხდენიათ – წერს კ. უოლი – სვანური პური დამზადებულია ყველაზე უხეში შვრიისა და ქვიშის ნარევისაგან... (I ტ., გვ. 269-271); საინტერესოა, კაცმა, რომელსაც სვანები ჯიხვისა და არჩვის მწვადებს უწვავდნენ სანადიროდ ყოფნის დროს, შვრიისა და ქვიშის გემო ერთმანეთისგან ვერ გაარჩია?!“

მიუხედავად იმისა, რომ უოლი საოცრადაა აღფრთოვანებული უნიკალური უშგულით (მსგავსი სილამაზე არასოდეს მინახავს არც აქამდე და ვერც აწი ვნახავო – ტ. I, გვ. 272), იქაურ მცხოვრებთ „ჭუჭყიან ოჯახებს“ უწოდებს, რომელთათვის მთელი ცხრა თვის მანძილზე თოვლი ერთგვარი წყალობაა, რადგან ამ სიბინძურეს ასუფთავებს (ტ. II, გვ. 4-5). მათ ღამე გაათიეს ერთ-ერთი მხლებლის – სიმონის უსაკვამურო და უფანჯრო სახლში, რომელსაც „Savage Svanetia“-ს ავტორი „ბუნაგს“ ეძახის. მას თვითნაკეთი ავეჯი ძალიან მოეწონა, რასაც სახლის სიამაყეს უწოდებს, თუმცა ოთხფეხა საქორწინო ტახტი კუბოს ჰგავდაო – ამასაც ამბობს. ქართველ თუ უცხოელ ხელოვნებათმცოდნეებს ეპითეტები აღარ ყოფნით ხოლმე სვანების ავეჯის მშვენიერების გადმოსაცემად, ბატონმა კლაივმა კი „კუბოს“ მეტი ვერაფერი მოიფიქრა.

გაოცებული დარჩნენ უოლი და მისი უხოელი თუ ქართველი მხლებლები სიმონის კოშკის დათვალერებისას, რის შემდეგაც მათ **მურყუამს** „მუზეუმი“ უწოდეს, მისი შვილის შესახებ კი წიგნში დაფიქსირდა სრულიად ობიექტური შეფასება: „ეს პატარა ველური ჩვენს თვალწინ საგრძნობლად გაიზარდა და ჩვენი განწყობაც ამალღდა“ (ტ. II, გვ. 12). მართალია, ბატონი კლაივი ხშირად ეძახის სვანებს „ველურებს“, მაგრამ იმასაც ამბობს, რომ ისინი ჩემი მეგობრები იყვნენო, და არაერთხელ მსჯელობს მათი კეთილშობილების შესახებ. მაგალითად, პირველი ტომის 263-264-ე გვერდებზე ნათქვამია: „როცა გავიღვიძე, ვიგრძენი, რომ ვიღაც ხელით შემეხო – ჩემმა კეთილმა ახალგაზრდამ ახალი მორები შეუკეთა ცეცხლს, საკუთარი საბანი ფრთხილად შემომახვია, თავად კი მონძებში გაეხვია ჩემს ფეხებთან

ერთგული დარაჯი ძაღლივით. რა თქმა უნდა, როგორც კი გავიფიქრე, რომ უკვე ეძინა, საბანი მაშინვე დავუბრუნე, თუმცა გაღვიძებისას ისევ მასში ვიყავი გახვეული“.

თავისთავად ცხადია, ნებისმიერი ტექსტის ნეგატიური ეპიზოდები ყველა მკითხველს ატკენს გულს – როგორც უცხოელს, ისე ქართველს, რადგანაც სვანეთი ჯადოსნურ სამყაროდ წარმოგვიდგენია, რომლის მსგავსი ზღაპარი ბავშვობაშიც კი არსად, არავისგან გვსმენია...

XVIII-XIX საუკუნეებში გამოქვეყნებულ წიგნებსა თუ სტატიებს აღარაფერი ეშველება, ჩვენი კრიტიკის მეტი, მაგრამ მსგავსი რამ აღარ უნდა განმეორდეს!

როგორ შეიძლება უცხო სტუმარმა ლანძღოს ალალი მასპინძელი, ვინც მიუვალ ტყე-ღრეში თავის ოჯახში (რანაირიც გინდა იყოს იგი!) შეიფარებს შორეული ქვეყნის წარმომადგენელს, ასმევს და აჭმევს, მან კი (კალამს ხელში რომ აიღებს), ასე მოიხსენიოს ადგილობრივი მოსახლეობა?! ამიტომ დღეს მაინც, როცა სვანეთს მიაწყდა თითქმის მთელი ევროპა და ამერიკა, არც ერთი ნაშრომი არ უნდა დაიბეჭდოს სპეციალისტ მეცნიერთა ჩარევის გარეშე.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ჩანტლაძე ი., იოსელიანი რ., ძველ სვანურ ხალხურ სიმღერათა ტექსტების უცხოენოვანი თარგმანები XIX საუკუნეში, „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება“, ტ. 49, თბილისი, 2021;
2. ჩანტლაძე ი., სვანური ზღაპრების უორდოპისეულ თარგმანთა ხელნაწერები ოქსფორდის უნივერსიტეტში, „არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები“ – XXXII, თბილისი, 2021;
3. ჩანტლაძე ი., არქაული მორფონოლოგიური მოვლენები XIX საუკუნეში მოღვაწე უცხოელ არალინგვისტ მკვლევართა სვანურ მასალებში, საერთაშორისო კავკასიოლოგიური კონგრესი, თბილისი, 2022;
4. ჩანტლაძე ი., რიხარდ ბერუგის „აღმოჩენები“ სვანეთში, „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება“, ტ. 50, თბილისი, 2022;
5. ჩანტლაძე ი., სვანეთი და დიალექტური ნიუანსები XIX საუკუნეში მოღვაწე უცხოელ მეცნიერთა (არალინგვისტთა) სვანურ მასალებში, „არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები“ – XXXIII, თბილისი, 2022;
6. ჩანტლაძე ი., ქავთარაძე ნ., სვანეთი ლინგვოკულტუროლოგიური თვალსაზრისით ევროპელ მოგზაურ-მკვლევართა შრომებში, „მაცნე“ – ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების სერია, ტ. I, თბილისი, 2022;
7. ჩანტლაძე ი., ოძელი მ., ევროპელ დიპლომატ-მკვლევართა (XVIII-XIX ს.ს.) ღვაწლი კავკასიოლოგიაში, „ქართველოლოგი“ – ქართველოლოგიური სკოლის ცენტრის სამეცნიერო კრებული, ტ. 29, თბილისი, 2023;
8. ჩიქობავა არნ., იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია, თბილისი, 1965;

9. ჯავახიშვილი ივ., ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, ტფილისი, 1937;
10. Allen W. E. D. , “Two months in Soviet Asia”, reprinted from the Royal Central Asian Journal, LV., part I, February, 1968;
11. Freshfield D., The Exploration of the Caucasus, I-II, London, 1896;
12. Freshfield D., “Explorations in the Central Caucasus in 1890”, Proceedings of the Royal Geographical Society, 1892;
13. Hewitt G., 1985a. Review of “Svanetis Cis Kvesh” [Under Svaneti’s Sky], in REGC, 1, 281-283;
14. Hewitt G., 1992. Caucasian Languages, in W. Bright (ed.) Oxford international Encyclopaedia of Linguistics, vol. 1, 220-228 pp. York & Oxford: OUP;
15. Hewitt G., 1994. “Georgian” and “Kartvelian” in the Pergamon Encyclopaedia of Language and Linguistics, 1418-19 pp. & 1417-18 pp.;
16. Hewitt G., 1994a. Georgia: the language-situation, in the Pergamon Encyclopaedia of Language and Linguistics, 1417-18 pp.;
17. Hewitt G., 1995. Yet a third consideration of Völker, Sprachen und Kulturen des südlichen Kaukasus., in Central Asian Survey, 14.2, 285-310;
18. Hewitt G., 1998. Caucasian Languages, in Glanville Pace (ed.) Encyclopaedia of the Languages of Europe, 57-81 pp.;
19. Hewitt G., 2003. Western travelers to the Caucasus, in J. Speake (ed.) The Literature of Travel and Exploration, 1, 199-202. London: Fitzipzy Dearbon;
20. Hewitt G., 2004. Entries on Abkhazians (vol. I, A-D, 1-2), Mingrelians (vol. III, M-R, 944-5), Svans (vol. IV, S-Z, 1504-5), Ajars (vol. I, A-D) in Encyclopaedia of Russian. History New York: Macmillan;
21. Hewitt G., 2004a. Introduction to the Study of the Languages of the Caucasus Lincom Europa, viii + 346;
22. Hewitt G., 2022. Svaneti. Traditions and Lifestyle. Tradition of sections of works by Bessarion Nizharadze and Sergo K’ldiashvili. Tbilisi: Artanuji Press;
23. Wolley C. Ph., Savage Svanetia, I-II, London, 1883;
24. Radde G. I., Reisen in Mingrelischen Hochgebirge und in seinen drei Längenhochtälern – Rion, Tšchenistšchali und Ingur, Buchdruckerei der Civil-Hauptverwaltung, Tiflis, 1866;
25. Bernoville R., La Souanetie libre, Paris, 1875;
26. Бартоломей И., Поѣздка в Вольную Сванетию в 1853 году, Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, III, Тифлис, 1855;
27. Беруг Р., Суть Кавказа Сванетия, Тбилиси, 2019;
28. Марр Н. Я., Яфетические названия деревьев и растений, ИИАН, I-III, Санкт-Петербург, 1915;
29. Услар П. К., Этнографія Кавказа, Грамматическій очеркъ сванетскаго языка, Абхазскій языкъ, Тифлисъ, 1887.

IZA CHANTLADZE, GEORGE HEWITT, NANA KAVTARADZE

EUROPEANS IN SVANETI

Summary

The Royal Geographical Society, which was founded in London in 1830 and whose membership included even Charles Darwin, today contains 30 specialized scientific research groups, although the Caucasus (in particular, Svaneti, as an unstudied territory) was focused on in the 18th-19th centuries, first of all, by naturalists. Among them, Douglas Freshfield stands out from the others by virtue of his objective assessments. In the first volume of his two-volume work he brilliantly says: "Svaneti is the real heart of the Caucasus" (p. 182), and chapter IX ("The Paths to Suanetia") begins with academician Otto Wilhelm Hermann von Abich's words: "Die ganze majestat des wundersamen Kaukasus findet in Hochsuanien ihre Spitze, und Niemand wage zu sagen, Er kenne den Kaukasus, wer jene behren Regionen nicht betrat".

To this day, the admiration of traveller-researchers for the beauty of Svanetia finds reflection in the analogical words justifiably repeated by many scholar-scientists, diplomats, alpinists and journalists, among whom the Norwegian Richard Berug stands out, for example: "Svaneti is the heart of the Caucasus" ("The essence of the Caucasus – Svaneti", p. 5), and "Legendary Ushba is the king of the Caucasus" (ibid., p. 122).

The majority of foreign researchers were naturalists (unfortunately, until now it has not been possible to compile a suitably academic Svan botanical dictionary!), which gives us the opportunity to follow the grammatical forms of phytonyms in their lexical records; At the same time, it is obvious that the corresponding Latin transcription of Svan phonemes is presented much more correctly in the English, German and French studies than in their Russian translations or in the works of Russian authors, although after the publication of "Лүшнү анбан" (Сванетская азбука) ("Lushnu Anban (Svanetian Alphabet)") by academician Petre Uslar in 1864 in Tbilisi, the situation somehow seemed to improve.

Here the present authors discuss the works of Ivan Bartolomei (1813-1870) and Gustav Radde (1831-1903), two German academicians working in St. Petersburg, in whose Svan lexical materials phytonyms are presented in the two Upper Svan dialects and compared with each other.

European explorers, diplomats and mountaineers had an extraordinary relationship with the Svan people, which is why they not only compiled a botanical dictionary (as far as they could!), but also recorded a lot of old Svan folk songs, fairy-tales, legends, rituals, customs, speech-patterns of the still unstudied mixed dialect Cholurian; of course, they made mistakes, which is completely natural, because none of them knew the Svan language. Here one

should not forget the short but very interesting dictionaries of Caucasian languages (in-cluding Svan!) of the notable diplomats Demetrius Peacock and Oliver Wardrop (“Original Vocabularies of Five West Caucasian Languages”, IRAS, v. XIX, p. I, London, 1887 and “English-Svanetian Dictionary”, IRAS, v. 43, London, 1911). These works will be discussed in detail by the present authors another time.

Obviously, the European aristocrats would not like everything in what was at that time inaccessible Svaneti, but they tried to pay attention to the exciting events of the exotic world where they had to live - they had to find a place to spend the night, because, during the journey, they sometimes had to sleep in a forest full of bears or wolves, on rainy ground, and sometimes on the hay-stack and mud floor of some residents of an abandoned village. Regardless of this, not a single author of the 15 volumes devoted to the study of the Caucasus (including Svaneti) preserved in the Bodleian Library of Oxford University has reviled every nook and cranny, except for one - this is Clive Phillipps-Wol-ley, who called his two-volume book published in 1883 “Savage Svanetia”.

Despite the fact that C.P. Walley admires Ushguli (“I have never seen such beauty before and I will never see it again” - vol. 1, p. 272), he calls the residents of Svaneti as filthy families, for whom the snow during the whole nine months is a kind of mercy, because it cleans away this dirt (vol. 2, pp. 4-5). They spent the night in the smokeless and windowless house of one of their companions, Simon, which the author of “Savage Svanetia” calls a “den”. He really liked the self-made furniture, which he calls “the pride of the house”, although the wedding throne looks like “a coffin”, he says. Georgian and foreign art experts suffer lack of epithets to convey the beauty of Svan furniture, and our author could not find any other word apart from “coffin”!

Books and articles published in the 18th-19th centuries are no longer useful, except for criticism. But something like the following should not happen again! How can a foreigner revile the humble and hospitable host who, when someone ar-rives in his family in the forest (whatever it may be!) shelters a representative of a distant country, giving the guest drin and food (including barbecues of Cau-casian ibex and chamois!), and then he takes up his pen to revile the local population?! Therefore, when today, almost all of Europe and America rush to Svaneti, not a single paper should be printed without the involvement of professional scholars.

ვაჟა შენგელია

რამდენიმე ლექსიკოლოგიურ-ეტიმოლოგიური ძიება

ქართველურ ენებში

წარმოვადგენთ რამდენიმე ქართველური ლექსიკური ერთეულის შედარებით-ეტიმოლოგიურ ანალიზს.

1. მაწიერი

„ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ ვკითხულობთ: „**მაწიერი** ნოციერი, ყუათიანი“ (ქეგლი 1958: 112). სიტყვის ამ მნიშვნელობასთან ახლოსაა საბას განმარტება: **მაწიერი** „დიდხანს ეყოს რაიმე“ (საბა 1991: 450).

საანალიზო სიტყვაში გამოიყოფა **-იერ** სუფიქსი, რომელიც, ა. შანიძის მიხედვით, ქონების ჯგუფის მრავალ სახელს აწარმოებს, კერძოდ, არსებით სახელთაგან – ზედსართავებს. მათგან ზოგიერთი არსებითად ქცეულა (ავ. შანიძე 1953: 124-125).

მაწ, როგორც არსებითი სახელი ენაში არ შემონახულა (ყოველ შემთხვევაში, არ ფიქსირდება არსებულ ლექსიკონებში), მაგრამ მისი არსებობა დიდი ალბათობით უნდა დავუშვათ.

საინტერესოა, რომ **მაწიერ**-ის სინონიმური სიტყვა **ყუათიანი** ნაწარმოებია **-იან** სუფიქსით, არაბულისგან ნასესხები **ყუათ** სიტყვისაგან (ქეგლი 1962: 583).

ქართული **მაწ**- ფუძის შესატყვისი უნდა იყოს მეგრულ-ლაზური **მონჭ**- სიტყვაში **მონჭა** „მწიფე“, რომლის გამოყენებით არაერთი სიტყვა იწარმოება: მეგრ. **მონჭინა**ფა „დამწიფება“, **მონჭინდ**ე „მწიფდება“, **ომონჭინ**უანს „ამწიფებს“, ლაზ. **უმონჭუ** „დაუმწიფებელი“.

მეგრულ-ლაზურ **მონჭა** სიტყვაში -ა სუფიქსია, **ნ** – ფონეტიკური დანართი (მეგრულ-ლაზურში მისი გაჩენა ბუნებრივი პროცესია).

ქართულ და მეგრულ-ლაზურ ფუძეებს შორის გვაქვს კანონზომიერი შესატყვისობები – ქართ. **მ** : მეგრ.-ლაზ. **მ**, ქართ. **ა** : მეგრ.-ლაზ. **ო**, ქართ. **წ** : მეგრ.-ლაზ. **ჭ**.

ვფიქრობთ, ქართულ **მაწ** - და მეგრულ-ლაზურ **მონჭ** - ფუძეებს უნდა უკავშირდებოდეს სვანური **მეჭგ** „მწიფე“. აქ ყურადღებას იქცევს

ფონემათშესატყვისობა: ქართ. წ : მეგრ.-ლაზ. ჭ : სვან. ჰ; ამგვარი შესატყვისობის რამდენიმე მაგალითი დამოწმებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში (ნ. მარი, ვ. თოფურია, გ. მაჭავარიანი...).

2. ტყლაპი

ტყლაპი არის „მოდულებული ტყემლის (ქლიავის...) გაშრობილი, თხელი ფენა“ (ქეგლი 1960: 1371).

ჩვენი აზრით, ეს სიტყვა ნაწარმოებია **ბრტყელ** სიტყვისაგან დერივაციული - **აპ** სუფიქსის დართვით; იგულისხმება, რომ მისი დართვის შედეგად მომხდარა ე-ს რედუქცია: ***ბრტყელაპი** > ***ბრტყლაპი** > **ტყლაპი**.

ეგევე - **აპ** სუფიქსი შეიძლება გამოიყოს სიტყვაში **ყლაპი** „ყელში საჭმლის, სასმლის ერთგზის ჩაშვება, ჩაყლაპვა, – ყლუპი“ (ქეგლი 1962: 553), ის ნაწარმოები ჩანს **ყელ** სიტყვისაგან: ***ყელაპი** > **ყლაპი** (ე-ს რედუქციით).

-**აპ** სუფიქსი შეიძლება გვქონდეს სიტყვებში: კარჭაპი, ღარტაპი, ჭყაპი, წყაპი, კაწაპი...

ჩვენი აზრით, ასევე შეიძლება გამოიყოს -**ეპ**, -**იპ**, -**ოპ**, -**უპ** დერივაციული სუფიქსები (მათ შესახებ მსჯელობა გვექნება სპეციალურ სტატიაში).

3. ნაყოფი

ნაყოფი ეწოდება მცენარის იმ ნაწილს, რომელიც ვითარდება ყვავილიდან განაყოფიერების შემდეგ, ხოლო **ნაყოფიერი** – მოსავლიან, ნოყიერ მიწას, ნიადაგს (ქეგლი 1958: 1405). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით **ნაყოფი** არის „მისგან გამონაღები, გინა ხილი, გინა ნაქმარი“ (საბა 1991: 582). სიტყვა ხშირი ხმარებისაა ძველ ქართულში (ი. აბულაძე 1973: 323). ამ ქართულ სიტყვაში **ნა**- პრეფიქსია, **ყოფ** – ძირი.

ქართულ **ყოფ**- ძირის შესატყვისი წარმოდგენილია მეგრულ სიტყვაში **ოყოფარე** „მოსავლიანი, ნაყოფიერი“, რომელშიც **ყოფ**- ძირია, **ო** – არე პრეფიქს-სუფიქსი (მეგრულში *ყ → ც).

4. ყმუილი

ყმუილი განიმარტება როგორც „მგლის, ძაღლისა და მისთანათა ხმიანობა“ (ქეგლი 1962: 558). ეს ქართული სიტყვა მასდარია, ნაწარმოები ზმნისაგან **ყმუის** „ყმუილის ხმას გამოსცემს“.

ქართული სიტყვის ძირეული მასალის შესატყვისია მეგრულ-ლაზური ენის მეგრული დიალექტის **ყუმ**- ძირი, რომელიც გამოიყოფა მეგრულ სიტყვაში **ყუმინი** „წკმუტუნი“, **ყუმინუნს** „წკმუტუნებს“...

5. დუყი

დუყი არის ახლად გამოტანილი ყლორტი (ქეგლი 1953: 1241). ამ სიტყვის ფონეტიკური ვარიანტი **დოყი** „ახალამოყრილი, ქორვა, მაგრამ თამამი ყლორტი ან მცენარე“ (ქეგლი 1953: 1216). სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, **დოყი** არის „ირმის ჩჩვილი რქა“ (საბა 1991: 224).

ქართული **დუყ**-ის შესატყვისი უნდა იყოს მეგრული ფუძე **დუყ** : **დუყია** || **დოყია** „ვარია; კვირტი“. სემანტიკურად ქართული და მეგრულ-

ლი სიტყვების დაკავშირება არ არის რთული (სემანტიკისათვის შდრ. ქართ. ვარია „ზრდადაუმთავრებელი ქათამი“).

სიტყვის ამოსავალი ფონეტიკური სახეობა შემოუნახავს ქართულს (მეგრულში *ყ → ჭ, -ა სუფიქსია).

6. მიბნევა

მასდარის მიბნევა მნიშვნელობაა: „გაყრა, გარჭობა, მიმაგრება, დაბნევა“ (ქეგლი 1958: 300); სათანადო ზმნა მიაბნევს ნიშნავს „მიამაგრებს, დააბნევს“ (ქეგლი 1958: 258). ფუძეა ბნ-, რომლის შესატყვისი სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, სხვა ქართველურ ენებში არ ჩანს (ბ. გიგინეიშვილი 2016: 55).

ვფიქრობთ, ქართული ფუძის შესატყვისი უნდა გვქონდეს მეგრულ-ლაზურში: მეგრული ზმნური ფუძე ბუნ- (მეგრ. მიკაბუნუანს „ჰკიდებს“, მიკობუნაფილი „ჩამოკიდებული“ და ლაზური ბუმ- (ლაზ. მებუმერი „მიბმული“); ლაზურში *ბუნ- > ბუმ- ნაწილობრივი ასიმილაციით.

ქართულ და მეგრულ-ლაზურ ფუძეებს უნდა უკავშირდებოდეს სვანური ფუძე ბემ- (ლიბემ „დაბმა, მიბმა“, ხაბემ „დააბამს, მიაბამს“).

7. ბეყვა

ქართული ენის დასავლურ დიალექტში ბეყვა არის „ღონივრად რტყმევა, ძალზე გაღაზვა, დასეტყვა, დამწყევა, დაცემა“ (ა. ლლონტი 1984: 70-71). როგორც ჩანს, ამ სიტყვის შესატყვისია მეგრული ბაცუა „განიაგება“. ამ სიტყვებს შორის ფონეტიკურ სიახლოვესთან ერთად, დასტურდება ცნობილი შესატყვისობები – ქართ. ბ : მეგრ.-ლაზ. ბ, ქართ. ე : მეგრ.-ლაზ. ა, ქართ. ყ : მეგრ.-ლაზ. ც.

8. წკმული

წკმული იგივეა, რაც წკმუტუნი, შესაბამისად, წკმუის არის იგივე წკმუტუნებს, რაც ნიშნავს ძალის მიერ წვრილი ხმის გამოცემას (ქეგლი 1964: 1151-1152). აღნიშნულ სიტყვებში გამოიყოფა ფუძე წკმუ-, რომლის შესატყვისი ფუძე წკუმ- წარმოდგენილია მეგრულში: წკუმინი „წკმუტუნი“ წკუმინუნს „წკმუტუნებს“.

9. ძეძვი

ძეძვი ეკლებიანი, დატოტვილი ბუჩქია (ქეგლი 1964: 734). ქართული ძეძვის შესატყვისია მეგრული ჯარჯი „ძეძვი, ძეძვის ღობე“, რომელიც დადასტურებულია ა. ქობალიას „მეგრულ ლექსიკონში“ (ა. ქობალია 2010: 7355). აქ გამოვლინდება ცნობილი ბგერათშესატყვისობები – ქართ. ძ : მეგრ.-ლაზ. ჯ, ქართ. ე : მეგრ.-ლაზ. ა (რ მეგრულში ფონეტიკური და-ნართია).

10. წათი

წათი „(საბრძოლო) კეტი, ჯოხი“ ძველი ქართულიდან მომდინარე სიტყვაა. მისი შესატყვისია მეგრული ქორთი „ლატანი, ქოკი“. სემანტიკური სხვაობა ქართულ და მეგრულ სიტყვებს შორის დიდი არაა, ფონეტიკური შესატყვისობაც კანონზომიერია: ქართ. წ : მეგრ.-ლაზ. ჭ, ქართ. ა : მეგრ.-ლაზ. ო, ქართ. თ : მეგრ.-ლაზ. თ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973.
2. გიგინეიშვილი ბ., ქართული ენის ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, I, თბილისი, 2016.
3. თანდილავა ა., ლაზური ლექსიკონი, თბილისი, 2013.
4. საბა 1991 – ორბელიანი ს.-ს., ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბილისი, 1991.
5. ქეგლი 1958 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. V, თბილისი, 1958.
6. ქეგლი 1960 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VI, თბილისი, 1960.
7. ქეგლი 1962 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VII, თბილისი, 1962.
8. ქეგლი 1964 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VIII, თბილისი, 1964.
9. ქობალია ა., მეგრული ლექსიკონი, თბილისი, 2010.
10. ღლონტი ა., ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბილისი, 1984.
11. შანიძე ავ., ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბილისი, 1953.
12. ჩიქობავა არნ., ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, ტფილისი, 1938.

VAZHA SHENGELIA

SOME LEXICOLOGICAL-ETYMOLOGICAL RESEARCHES

IN THE KARTVELIAN LANGUAGES

Summary

The paper presents the comparative-etymological analysis of a certain part of the vocabulary of the Kartvelian languages.

1. The Georgian word **mawieri** “nutritious, substantial” is related to Megrelian-Laz **monya** and Svan **mh** the meaning of which is “ripe”.

2. The Georgian word **tKlapi** “fruit leather” seems to be derived from the word **brtKeli** “flat” by adding the derivational suffix **-ap**.

The opinion related to the existence of the derivational suffixes **-ep**, **-ip**, **-op** and **-up** is expressed in the paper.

3. The root **Kof** in the Georgian word **naKof** “fruit” is related to the Megrelian root **of** that we have in the word **oofare** “fruitful, productive”.

4. The Megrelian word **umini** “to whimper” corresponds to the Georgian word **Kmuili** “to howl”.

5. According to the author, Georgian **dui** “sprout” is etymologically related to the Megrelian word **duia** “pullet”.

6. The Georgian root **bn-** in the masdar (mi)**bneva** is related to the Megrelian base **bun-** and the Laz base **bum-**.

7. The western Georgian dialectal word **beKva** “to beat with force” and Megrelian **baua** “airing” are related to each other.

8. Georgian **wkmuili** and Megrelian **wkumini** “whimpering” are related to each other.

9. Georgian **ZeZvi** “Jerusalem thorn” and Megrelian **JarJi** are also related to each other.

10. Georgian **waTi** “cudgel” is related to the Megrelian word **yorTi** “long thin stick”.

The discussed words of the Kartvelian languages reveal phonetic correspondences characteristic of these languages together with the semantic connection.

მარინე ივანიშვილი, ნანა მირაშვილი

ანტუან მეიე: წერილები ტიფლისიდან და სომხეთიდან

ამ თემით დაინტერესების საქმე ასე იყო: ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის თეორიული და გამოყენებითი ენათმეცნიერების ინტიტუტის მაგისტრანტებს რამდენიმე წლის წინ ვუკითხავდი „ლინგვისტურ მოძღვრებათა ისტორიის“ კურსს და სრულიად შემთხვევით, აღარ მახსოვს სად და ვისთან, გადავაწყდი ინფორმაციას ისტორიულ-შედარებითი ენათმეცნიერების ერთ-ერთი ფუძემდებლის, გამოჩენილი დანიელი ლინგვისტის რასმუს რასკის (1787 – 1832) საქართველოში ყოფნის შესახებ. მაშინვე ვკითხე ჩემს ძვირფას მასწავლებელს, აკადემიკოს თამაზ გამყრელიძეს, იცოდა თუ არა რამე ამ ფაქტის შესახებ. მან მიპასუხა: – ანტუან მეიე თბილისსა და ერევანში რომ იყო, ვიცი, რასმუს რასკთან დაკავშირებით კი არაფერი გამიგიაო. მოკლედ, ამ მიზნით დავიწყე ძიება, რაც დასრულდა გამოკვლევით: „რამუს რასკი ქართული წერისა და ტრანსლიტერაციის შესახებ და მის მიერ თბილისში შექმნილი წიგნები“, რომელიც მოხსენდა საერთაშორისო კონფერენციებს (M. Ivanishvili, Internacional conference dedicated to Rasmus Rask, Ideology and linguistic Ideas, September 12 -14, Tbilisi 2019); Internacional conference East and West: Lingustic, Cultural, Histoucal Interactions, the conference is dedicated to the 90th anniversary of the birth of Academician Thomaz Gamkrelidze (December 12 -15, Tbilisi 2019) და დაიბეჭდა ჟურნალ *ენათმეცნიერების საკითხებში*, თსუ, 2022, ასევე საერთაშორისო ჟურნალში *Beitrag zur Geshichte der sprachwissenschaft*, 32 (2022), Nodus Publikationen.

დიდი ფრანგი ლინგვისტი ანტუან მეიე (1866 – 1936) ინდოევროპული ისტორიულ-შედარებითი ენათმეცნიერების თვალსაჩინო წარმომადგენელი, სოციოლინგვისტიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, არის ავტორი უმნიშვნელოვანესი შრომებისა ზოგად ენათმეცნიერებაში. საყოველთაოდ ცნობილია მისი გამოკვლევები სლავურ, გერმანიკულ, ლათინურ, სომხურ, ძველ სპარსულ, ტოქარულ ენათა სისტემების შესახებ. მან ახალ საფეხურზე აიყვანა ინდოევროპისტიკა, გაამდიდრა

ძველი სომხურის მონაცემებით, დიდია მისი წვლილი ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით ენათა შესწავლის საქმეში.

ენას, ამ ურთულეს და უაღრესად საინტერესო ფენომენს, საუკუნეების მანძილზე იკვლევენ სხვადასხვა კუთხით, სხვადასხვა მეთოდებით, მათ შორის არის ენათა კვლევის კლასიკური მეთოდი, *ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი*, რომლის მეშვეობითაც დგინდება ენათა გენეტიკური წარმომავლობა. ენები ითვლება *მონათესავედ*, ე.ი. საერთო ენობრივი წყაროდან წარმომდგარად, მხოლოდ და მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ამ ენებს შორის ხერხდება ძირეულ და აფიქსურ მორფემებში *რეგულარული ფონემური შესატყვისობების* დადგენა, რომლებიც ენის ფონემურ გარდაქმნათა *რეგულარულ ხასიათს* ასახავს.

საერთო წყაროდან მომდინარე ისტორიულად დადასტურებული ენები ქმნიან *მონათესავე ენათა ოჯახს*. იყო დრო, როდესაც მიაჩნდათ, რომ ეს მეთოდი მხოლოდ ინდოევროპული ენებისთვის იყო გამოსადეგი, მაგრამ ენათმეცნიერების განვითარებამ სრულიად სხვა რამ გვიჩვენა. ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი წარმატებით გამოიყენება განსხვავებული წარმოშობის ენათა კვლევისას, დამოუკიდებლად იმისა, ჰქონდათ ამ ენებს სამწერლობო ტრადიცია თუ არა.

მეცნიერულ პარადიგმათა მონაცვლეობა განსაზღვრავს მეცნიერების განვითარებას, მის ახალ საფეხურზე ასვლას. მეცნიერების ისტორია გაიაზრება იმ იდეების საფუძველზე, რომელიც მკვიდრდება მეცნიერებაში. ანტუან მეიეს შრომებს დღემდე არ დაუკარგავთ აქტუალობა, იგი იმ ენათმეცნიერთა შორისაა, რომელთა ნააზრევზეა დაფუძნებული ლინგვისტიკის უმნიშვნელოვანესი მიღწევები.

ანტუან მეიე თავის მასწავლებლებად ასახელებს: მიშელ ბრეალს, აბელ ბერგენს, ვიქტორ ანრისა და გენიალურ ფერდინანდ დე სოსიურს. მისი სამეცნიერო მოღვაწეობა იწყება XIX საუკუნის ბოლოდან. 1906 წლიდან იგი იყო პარიზის საენათმეცნიერო საზოგადოების მუდმივი ხელმძღვანელი და მისი ბიულეტენის რედაქტორი. ა. მეიეს შრომების ბიბლიოგრაფია, რომელიც მისმა გამოჩენილმა მოწაფემ ემილ ბენვენისტმა შეადგინა (ა. მეიეს მოწაფეები, აგრეთვე, იყვნენ – ერნუ, კიუნი, კურილოვიჩი, შანტრენი, აჭარიანი და სხვ.), მოიცავს 24 წიგნს და 540 სტატიას (BSLP, 38, 1937).

ნათქვამია - qui quaerit reperit, ჰოდა, ანტუან მეიეს საქართველოში ჩამოსვლის მიზნების კვლევისას ხელში ჩამივარდა ჟენევის უნივერსიტეტის მკვლევრის, არმენოლოგის მარტიროს მინასიანის 1987 წელს ვენაში ფრანგულ ენაზე გამოცემული წიგნი: ანტუან მეიე, „წერილები ტიფლისიდან და სომხეთიდან, 1891 წლის 29 აპრილიდან - 3 აგვისტომდე“ (Antoine Meillet, *Lettres de Tiflis et d'Arménie, du 29 avril au 3 août 1891, présentées, annotées et publ. par Martiros Minassian, Vienne 1987*).¹

1 წიგნის ქსეროასლი ერევნიდან გამომიგზავნა ა. დარბინიანმა, რისთვისაც მადლობას ვუხდით მას.

რადგან ჩემი მწირი ფრანგულის ცოდნით ტექსტს თავს ვერ გავართმევდი, ვთხოვე ჩემს მეგობარს, სორბონის უნივერსიტეტის დოქტორს, აკად. გ.წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის დირექტორის მრჩეველს, *ნანა მირაშვილს*, მოცალეობის ჟამს გადაეხედა წიგნისთვის და მოენიშნა ის ადგილები, რომლებიც ანტუან მეიეს თბილისში ყოფნას ეხებოდა. ჩემდა სასიხარულოდ, ნ.მირაშვილი ისე გაიტაცა ტექსტმა, რომ თავიდან ბოლომდე თარგმნა, ასევე თარგმნა, ჟოზეფ ვანდრიესის უღრესად საინტერესო წერილი ანტუან მეიეს შემოქმედების შესახებ და დამარწმუნა წიგნად გამოცემის აუცილებლობაში.

ანტუან მეიეს საქართველოსა და შემდეგ სომხეთში ჩასვლის მიზანი ძველი და ახალი სომხურის შესწავლა და ექმიაძინის ბიბლიოთეკაში ხელნაწერებზე მუშაობა იყო. მან 1890 წლის ზამთარი ვენის სომხურ მონასტერში, მხითარისტ ბერებთან გაატარა, სწორედ აქ დაიგეგმა მეიეს მოგზაურობა თბილისსა და სომხეთში, საფრანგეთის მთავრობისაგან მცირე დაფინანსების მიღებისთანავე, მან კავკასიისკენ საზღვაო გზით წასვლა გადაწყვიტა. 1891 წლის 18 აპრილს ანტუან მეიე მარსელში გემზე ავიდა და ათენისა და კონსტანტინოპოლის გავლით ბათუმისკენ გაემგზავრა. ბათუმიდან მან მატარებლით გეზი თბილისისკენ აიღო, სადაც 4 მაისს ჩავიდა.

ა. მეიე ერთი თვე დარჩა თბილისში, ინტენსიურად სწავლობდა სომხურ წერა-კითხვას, გაეცნო თბილისის სომხურ საზოგადოებას, შემდეგ კი გაემგზავრა ექმიაძინში, სადაც დიდი პატივით მიიღეს, ჩააბარეს ბიბლიოთეკის გასაღები და ღვთისმსახურთა სრული ნდობით აღჭურვილი ღრმად ჩაეფლო უძველესი სომხური ხელნაწერების შესწავლაში. მისი თავდაუზოგავი შრომის შედეგი იყო – *ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის* ჩამოყალიბება. ა. მეიე ექმიაძინს ხელმეორედ 1903 წელს ეწვია და გამოაქვეყნა მნიშვნელოვანი სტატიები სომხეთში სამეცნიერო მისიის შესახებ.

ა. მეიეს მიერ საქართველოდან და სომხეთიდან გაგზავნილი წერილებისა და ღია ბარათების ადრესატები იყვნენ: ბიძაშვილი, მუსიკის მასწავლებელი, მადმუაზელ ბერტ ესპობინი, ოჯახის წევრები, მეგობრები, კოლეგა ლინგვისტები, ფილოლოგები, მოწაფეები.

ვინაიდან ა. მეიე ინდოევროპეისტი იყო, სამწუხაროდ, ქართული ენის კვლევით არ დაინტერესებულა. გვიკვირს და დასანანია, მაგრამ ფაქტია, რომ მას ქართულ საზოგადოებასთან ურთიერთობა არ ჰქონია, არ იცნობს ქართულ კულტურას, ისტორიას (ყოველ შემთხვევაში, ეს არ ჩანს მისი წერილებიდან), განსხვავებით რასმუს რასკისგან, რომლის საქართველოში ვიზიტიდან იმ დროისთვის 72 წელია გასული. რ. რასკი ვორონცოვამდელ საქართველოში იმყოფებოდა, სულ რაღაც 18 წლის

შემდეგ რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიიდან, 1890-იანი წლების საქართველო კი სულ სხვა ქვეყანა იყო, ილია და მისი გუნდი დიდი ხანია თბილისში არიან, დაარსებულია წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, ბანკი, გამოცემულია ი. გოგებაშვილის „დედაენა“, გამოდის ჟურნალ-გაზეთები, იქმნება მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ნაწარმოებები, მოქმედებს ოპერა და თეატრი, ვითარდება ურბანისტული ცხოვრება და ა.შ. მეიე კი ამის შესახებ არაფერს წერს. თუმცა, თბილიდან და სომხეთიდან გაგზავნილი წერილებიდან, რომლებიც, ფაქტობრივად, დღიურებია, ვიგებთ მრავალ საგულისხმო ფაქტს იმდროინდელი თბილისისა და ბათუმის ყოფის, ინფრასტრუქტურის, სოციალური ფენების ურთიერთდამოკიდებულების, საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრების შესახებ. საყურადღებოა მეიეს აზრი ენათმეცნიერების, ფილოლოგიის, ხელნაწერთა კვლევის პროცესის, მსოფლიო პოლიტიკის შესახებ, მისი შეხედულებები თავისი მასწავლებლების, კოლეგების, პირადი კარიერის თაობაზე. ანტუან მეიე მრავალმხრივი პიროვნება იყო, იგი შესანიშნავი პიანისტი ყოფილა და ყოველ სამუშაო დღეს ბახის ფუგებისა და პრელუდიების შესრულებით იწყებდა, მშვენივრად ერკვეოდა მხატვრობასა და ლიტერატურაში. მისი წერის სტილი, მანერა გამორჩევა უაღრესი გულახდილობით, შეიძლება ბევრჯერ არ დაეთანხმო მის აზრს, მაგრამ ყოველთვის იგრძნობა მისი გულწრფელობა. ა. მეიე ნამდვილი მხატვარია, განსაკუთრებით პეიზაჟებს აღწერის დროს გზიბლავს მისი პოეტური ხედვა, ლექსიკა.

ჩვენ შევეცადეთ თავი მოგვეყარა ა. მეიეს წერილებსა და ღია ბარათებში გაბნეული მოგზაურობის შთაბეჭდილებების იმ ნაწილისთვის, რომელიც საქართველოში ყოფნას შეეხებოდა, ქრონოლოგიურად დავალაგეთ და მოკლე კომენტარებით ქვემოთ წარმოვადგინთ:

წერილი ბათუმიდან

3 მაისი, 1891²

დღეს აღდგომაა. პორტში ჩასვლისას, პოლიციამ ჩემი პასპორტი ჩაიბარა. დიდი ხანია ველი, მაგრამ პასპორტს არ მიბრუნებენ. დიდი დრო არ დამიკარგავს იმისთვის, რომ მივმხვდარიყავი, რა „კეთილი“ და „გონიერი“ რუსეთის პოლიცია.³ საშინელ ხასიათზე ვარ, რადგან ვგრძნობ, რომ ერთ დღეს ვკარგავ. ჩემთვის კი ყოველ წუთს დიდი მნიშვნელობა აქვს. ამავე დროს კმაყოფილი ვარ, რადგან პირველი ნაბიჯის გადადგმისთანავე, ჩემი შთაბეჭდილება რუსეთზე და რუსებზე, აბსოლუტურად გამართლდა. ერთი რამ ცხადია – ეს

2 ა. მეიე ბათუმში რუსული გემით ჩავიდა, აიღო ვიზა და მატარებლით გაემგზავრა თბილისში, რომელიც იმ დროისთვის, ფაქტობრივად, კავკასიის დედაქალაქს წარმოადგენდა (აქ და ქვემოთ მ.მინასიანის შენიშვნები).

3 ქალაქი ბათუმი, ან ბათუმი ექვემდებარებოდა რუსეთს სან სტეფანოს (1878) შეთანხმების თანახმად.

ქვეყანა ცივილიზაციისგან საკმაოდ შორსაა და ცივილიზაციის მცირე ნაგლეჯები, რაც შორიდან შეიმჩნეოდა, აქ ჩამოსვლისას სამუდამოდ უკვალოდ გაქრა.

სამაგიეროდ, ნუგეშისმომცემია ბათუმის ნახვა. ზღვისპირეთის ლამაზი ხედებით, ბათუმმა ჩემზე წარუშლელი შთაბეჭდილება მოახდინა. ქალაქის უბნები ერთმანეთის პარალელურადაა ჩამწყრივებული, თუმცა ქვაფენილი საკმაოდ პრიმიტიულადაა დაგებული. ზოგიერთი სახლის ფასადი ლამაზი და მისადაგებულია პეიზაჟის სიმწვანესთან, ზოგიერთის კი კვამლითაა შებოლილი. მოსახლეობა ნარევია – მამაკაცები ეროვნულ კოსტიუმებში არიან გამოწყობილნი, თითქმის ყველა ქალი კი ევროპული სტილის უცნაური იმიტაციის ტანსაცმლითაა შემოსილი.

დადგება დრო, როდესაც ბათუმი უდავოდ მომხიბლავ ქალაქად იქცევა, ბულვარები გამშვენირდება, შემოიფარგლება კარგად ნაგები სახლებით, დაიგება ლამაზი ქვაფენილი. მაგრამ დღეს ეს მხოლოდ იმედებია. შავი ზღვის სანაპიროზე ბაღები სავსეა მშვენიერი მცენარეებით და აქედან იშლება ხედი სამხრეთის მთებზე. ამ მთებმა ძლიერ მომხიბლა. დიდი ხანია, მსგავსი პეიზაჟი არ მინახავს. მთები კვლავ დათოვლილია და პოეტურ განწყობაზე მაყენებს. ყოველივე ეს შემოდლია შევადარო სიცილიას, დათოვლილ ეტნას,⁴ რომელმაც განსაკუთრებული შთაბეჭდილება დატოვა ჩემზე.

მიუხედავად სასიამოვნო შთაბეჭდილებებისა, დროის დაკარგვა არ მინდა. მსურს ტიფლისში დილით ადრე გავემზავრო. ჩემი პასპორტი მოვიპოვე, მატარებელში ჩავჯექი და 15 საათი მგზავრობისა და 400კმ-ის გავლის შემდეგ, ტიფლისში ჩავდივარ. არ მავიწყდება, რომ რუსეთში ვარ!!! არ დაგავიწყდეს, რომ პარიზთან დროის სხვაობა სამი საათია.

როგორც წერილიდან ჩანს, მეიეს მოლოდინი რუსეთზე, რუსებზე, რუსულ პოლიციაზე ჩამოსვლისთანავე გამართლდა, მისი აზრით, რუსეთი საკმაოდ შორსაა ცივილიზაციისგან, სამაგიეროდ, ბათუმით მოხიბლული, უწინასწარმეტყველებს ზღვისპირა ქალაქს მომავალში აყვავებასა და განვითარებას.

წერილები თბილისიდან

ტიფლისი, 4 მაისი, 1891

ტიფლისი. ვიმყოფები სასტუმრო *კავკასიაში*. საშინელ ოთახში დღეში 5 ფრანკს ვიხდი. აქ არ დავრჩები.

წერილები ჯერ არ გამომიგზავნია. ტიფლისში არავისთვის მიმიწერია, რომ დამხვედროდნენ, რადგან მატარებელი ღამით ჩადიოდა. დილას კი შემდეგი საქმეების მოგვარებას შევუდექი:

1. მჭირდება ტიფლისის რუკა. შევუდექი მოძიებას, მაგრამ ალდგომის მესამე დღეა, ყველაფერი დაკეტილია. ვერაფერს მივაგენი, ბევრ ქუჩას აბრა არ აქვს. სრულიად დაბნეული ვარ.

4 „ეტნა, შემოსილი თოვლის მოსახამით“ - წერდა მეიე ათენიდან.

2. წავედი ფოსტაში – უშედეგოდ.

3. უნდა მეპოვა მადმუაზელ მარკოსოვი.⁵ მისი სახლი N6-ია, მაგრამ ამ ქუჩაზე N6 საერთოდ არ არსებობს, არის მხოლოდ N 5,7,8.

4. წავედი საფრანგეთის საელჩოში, მაგრამ იქ არავინ იყო.

5. გადაადგილებისთვის დამჭირდა ავტომობილი. მიუხედავად იმისა, რომ ჩემი ყოველი მცდელობა უშედეგოდ დამთავრდა, იმულებული ვიყავი, მძღოლისთვის ერთი რუბლი გადამეხადა.

დილას ამ საკითხების მოგვარებას დიდი ენთუზიაზმით შევუდექი, თუმცა იმედები სრულიად გამიცრუვდა. იმდენად გამიფუჭდა განწყობა, რომ ოთახიდან გამოსვლის სურვილი დავკარგე. მიუხედავად ამისა, გადავწყვიტე, კვლავ წავსულიყავი რამდენიმე მისამართზე. იმედია, ამჯერად გამიმართლებს. დღეს კვლავ უქმეა, მაგრამ მანქანით გადაადგილებისას ქალაქი გავიცანი. ჩემს საქმეებს ხვალ განვაგრძობ, დღეს კი ფეხით გავისეირნებ.

ა. მეიეს თბილისში ყოფნის პირველი შთაბეჭდილება მძიმეა, იგი უკმაყოფილოა სასტუმროს ნომრების უსუფთაობით, წუხს, პარიზელი სომხები მცდარ ინფორმაციას მამლევენენ აქაურობაზე. მას უკვირს, რომ თბილისელ სომხებს არ აქვთ ჩვევად მშობლიურ ენაზე ლაპარაკი: როდესაც კითხვას ვსვამ, თუნდაც სომხურად საუბრობდნენ, მპასუხობენ რუსულად - да, სომხური ადო-ს ნაცვლად. წერილები პარიზიდან თბილისში 10-12 დღის შემდეგ მოდის, ტელეგრამა 18 კაპიკი ღირს, რაც ძალიან ძვირია: „ეს ნამდვილად ზღვარგადასული იქნება ჩემი ბიუჯეტისთვის. ტელეგრამა სავარაუდოდ 10 ფრანკი დამიჯდება, 14 სიტყვა - 7 ფრანკი. კორესპონდენციები რომ არ დაიკარგოს, ჯობია დაზღვეული წერილების, ღია ბარათების გაგზავნა. ტიფლისში ვერ ვნახე ფრანგული გაზეთები, არც რუსული გაზეთთა ბევრი. მხოლოდ „ნოვოე ვრემია“ წავიკითხე. საშინლად მეზიზღება ეს ანტისემიტური გაზეთი, რომელსაც მთელ რუსეთში კითხულობენ“.

3 აგვისტოს გაგზავნილ წერილში ა. მეიე წერს, რომ სასტუმრო „კავკაზში“ გაზეთ ფიგაროს იღებენ და გვიზიარებს საინტერესო აზრს ფრანგული პრესის შესახებ.

იმ დროს თბილისში რუსული ადმინისტრაცია იყო, რუსულ არმიას თავისი გარნიზონი ჰყავდა განთავსებული, ამიტომ ა. მეიესთვის საქართველო რუსეთია. თუმცა, ნახეთ, რას წერს: „ტიფლისში ცხოვრება ვარშავას მაგონებს, ტიფლისი არ არის რუსული ქალაქი. აქ, ახლოს ერთი ბაღია – ვარშავის ბაღებს მაგონებს“ (8 მაისი, 1891).

ან კიდევ: „ტიფლისში გაზაფხული უფრო ლამაზია, ვიდრე პარიზში“ (24 მაისი, 1891).

5 მარკოსოვი, ან მარკოსიანი. მეიემ, როგორც ის წერილში წერს, გაიცნო პარიზში. ის არაერთხელ იხსენიებს ახალგაზრდა სომეხ ქალიშვილს, რომელმაც თბილისში ყოფნისას მას ბევრი პრობლემა შეუქმნა.

კიდევ ერთი პასაჟი კავკასიაში რუსული მმართველობის შესახებ: „გუშინ ფოსტაში წავედი, მცირე თანხას ველოდი. ამისთვის პირადობის მოწმობა უნდა წარმედგინა პოლიციაში. თურმე ქრთამი უნდა მიმეცა, მაგრამ არაფერი ვიცოდი ამის შესახებ. რუსულად მკითხეს – ვერაფერი გავიგე. შემდეგ ხელმოწერილი საბუთი მაჩვენეს. მივხვდი, ქრთამი უნდოდათ და ერთი რუბლი მივეცი. ეს ათჯერ მეტი იყო ჩვეულებრივ ტარიფზე. სასაცილო ქვეყანაა – საჯარო მოხელეები ქრთამს იღებენ! ყოველივე ეს ჩემთვის სრულიად მოულოდნელია!“

9 მაისი, 1891

ერთი უცნაური გრძნობა დამეუფლა, ეს გრძნობა თითქოს ინსტინქტურია – აქარცევროპაში ვარ, არც აზიაში. საქართველოს თითქოს სრულყოფილი ევროპული ფასადი აქვს, ფარდის მიღმა კი ნამდვილი აზიაა. ახალგაზრდა ქალები ევროპულ ქუდეებში არიან გამოწყობილნი, მაგრამ ქუდეების მიღმა აზიური ფიქრები და იდეებია. ჩემი განცდა იმაში მდგომარეობს, რომ ვინმესთან საუბრისას, მგონია, ერთნაირად ვაზროვნებთ, მაგრამ ჩემ წინაშე სრულიად განსხვავებული აზროვნების ადამიანია. განსხვავებულია ორი მიზეზის გამო: 1. ის აზიელია; 2. მისი კულტურა რუსულია, რუსული კულტურა კი ევროპულ კულტურაზე გაცილებით დაბლა დგას.

ტიფლისი, 17 მაისი, 1891

მინდა აგიხსნა, რომ ჩემი რეკლამა, ამავე დროს სახიფათოცაა. რუსეთის უმკაცრესი ცენზურა აკონტროლებს და ებრძვის თითოეულ დეტალს, უმნიშვნელო ფაქტსაც კი, რამაც შესაძლოა, სომხებში ეროვნული განწყობა გააღვივოს. აქედან გამომდინარე, მათთვის არასასიამოვნოა უცხოელების ინტერესი სომხური ენის, ისტორიისა და ლიტერატურის მიმართ.

ვალღარებ – მხარს ვუჭერ და ქედს ვიხრი სრულიად სომხური ერის ეროვნული სულისკვეთების წინაშე. დიდი დანაშაულია რუსების მისწრაფება, რომ მათში ეროვნულობის განცდა ჩაახშონ.

ყოველ პატარა ერს, მაგალითად, ნორვეგიას, საკუთარი ლიტერატურით, მუსიკით, მხატვრობით, ბრწყინვალე უნივერსიტეტით შეუძლია დიდი ინტელექტუალური როლი ითამაშოს დღევანდელ მსოფლიოში.

რუსებისთვის კი სრულიად უმნიშვნელოა სულ რაღაც 5 მილიონიანი ერის ასიმილაცია. მათ უზარმაზარ, მრავალრიცხოვან იმპერიაში ეს არაფერს შეცვლის. რუსეთს ძალუმს სომეხი ერის მენტალიტეტში თავისთვის სასარგებლო სახეცვლილება მოახდინოს. ხმამაღლა ვაცხადებ, რომ მძულს, პროტესტს ვუცხადებ ყოველგვარი სახის ტირანიას! ჩემში დიდია თავისუფლების სიყვარული და აქედან გამომდინარე, რუსეთის პოლიტიკის კატეგორიული წინააღმდეგი ვარ.

22 მაისი, 1891

გუშინ, საღამოს, პირველად გავისეირნე ქალაქის აზიურ უბნებში. დავრწმუნდი, რომ ტიფლისი არცთუ ევროპული ქალაქია, როგორც წარმომედგინა – მე ხომ ევროპულ ნაწილში ვცხოვრობ. ვაღიარებ, რომ აზიური უბანი ძალიან უსახურია და ნაკლებად საინტერესო. ვხედავ ბევრ საშინელ მაღაზიას. მათი ფასადები ადასტურებს, რატომ სძულდათ ბერძნებს ვაჭრები: ეს არის ხიბლს მოკლებული, ყოვლისმომცველი სიცრუის გარემო. სრულიად არ იგრძნობა ცივილიზაცია და ამას ემატება საზარელი სურნელი, ჰაერში რომ ტრიალებს.

ტიფლისი, 25 მაისი, 1891

აი, ჩემი ცხოვრება. აქ უამრავი ადამიანი გავიცანი; ალბათ სამოც კაცზე მეტი. პარიზში ამდენ ხალხს ნამდვილად არ ვიცნობ. ქუჩაში გამოსვლისთანავე სალმით მეგებებიან. ქალები? შესაძლებელია, ოცი ქალბატონი გავიცანი, ან უფრო მეტი, რადგან ქუჩაში გასვლისას უამრავი ქალბატონი ღიმილით მიგზავნის სალამს, თითქმის ქუჩაში მოსიარულეთა ნახევარი. ხედავ, რა რთულ მდგომარეობაში ვარ?! ...

ქართველი ქალები გაცილებით ლამაზები არიან, ვიდრე სომხები... ზოგადად, ქართველ ქალთა უმრავლესობა ჭეშმარიტად ლამაზია და მათ ვერავის შევადარებ. ... ქართველ ქალებსა და მამაკაცებს ინტერესმოკლებული გამომეტყველება აქვთ. ყველა ქართველ, ახალგაზრდა ქალს, ანუ პრინცესას, – არსად იმდენი პრინცი და პრინცესა არ არის, რამდენიც საქართველოში - პატარა გოგონას იერი აქვს. ... ქართველი პრინცესა ფრანგულად არ საუბრობს. ქუჩებში ყველგან ვხედავ გრძელ კაბებს, რომელსაც განიერი მოსასხამი ფარავს. რაც შეეხება ქართველი მამაკაცის ტიპს: მოგრძო თავები, წვერით მოსილი სახეები, გრძნობას მოკლებული, სულელური გამომეტყველებით, როგორც შეიძლება ჰქონდეს თეთრკანიან ადამიანს.

არ ვიცი, ვის ხვდებოდა ან რა თვალით ხედავდა ა. მეიე ქართველ მამაკაცებს, რადგან დღეს იმდროინდელი ფოტოების ნახვისას რადიკალურად განსხვავებული შთაბეჭდილება და ემოციები რჩება მნახველს. მაგრამ რა გაეწყობა, გემოვნებაზე არ დავობენ!

რადგან თბილისზე ვლაპარაკობთ, არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ ა. მეიეს შთაბეჭდილებას თბილისის გოგირდის აბანოებზე, რის შესახებაც თითქმის ყველა მოგზაური აღფრთოვანებით წერს, მათ შორისაა ა. მეიეც:

7 ივნისი, 1891

გუშინ აღმოსავლურ აბანოში ვიყავი და გოგირდის წყალში ვიბანავე. ერთი რუბლი გადავიხადე. მაგრამ ძალიან დიდი სიამოვნება მივიღე. ეს ჩვეულებრივ, დღემდე არსებულ ყველა აბაზანასთან შედარებით საუკეთესოა.

13-14 ივნისს ეჩმიაძინიდან და 17 ივლისს აშტარაკიდან მიწერილ წერილებში ა. მეიე ერთმანეთს ადარებს საქართველოსა და სომხეთში

ცხოვრების დონეს და აი, რას წერს: „სუფთა წყლის გარდა, ფრანგს სხვა წყლის დაღვევა ვერ წარმოუდგენია. მე კი ერევანთან ახლოს ტალახის დაღვევა მომიხდა. ტიფლისის შემდეგ ბივშტექსი არ დამიგემოვნებია. ვწევარ არა საწოლში, არამედ – ფიცრებზე. დიდი ხანია არ წამიკითხავს გაზეთი. ჩემ გარშემო ერთი ადამიანი არ მოიძებნება, ვისთანაც საინტერესო თემაზე ვისაუბრებ. აღარაფერს ვამბობ აუტანელ სიცხეზე, მალარიაზე, მკბენარებსა და ანტისანიტარიაზე“... „ახლავ ვხვდები მიზეზს, რატომ ურჩევნიათ კავკასიაში ჩამოსულ ჩინოვნიკებს ტიფლისში ცხოვრება და სხვა ქალაქებს ვერ ეგუებიან. შესაძლოა ტიფლისს გერმანიისა და საფრანგეთის პროვინციების დიდ ქალაქებს ვერ შევადარებთ, მაგრამ ცხოვრება სრულიად შესაძლებელია, სომხეთში კი მხოლოდ დროებით შეიძლება იცხოვრო... აქ ბევრია შესაცვლელი და მოსაგვარებელი, რომ ევროპელმა ცხოვრება შეძლოს. ვადარშაფათში დაახლოებით 10 000 მცხოვრებია, სადაც თეთრი პურის არსებობა არ სმენიათ – ტიფლისში თეთრ პურს ნაკლებად მიირთმევენ, მაგრამ ყიდვა შესაძლებელია, აქ კი სახელიც არ გაუგიათ“. ა. მეიე საგანგებოდ აღნიშნავს 29 ივლისისა და 30 ივლისის თბილისიდან გაგზავნილ უკანასკნელ წერილებში: „ახლახანს მივირთვი ბივშტექსი ფრისთან ერთად, უკეთეს ვერ ვინატრებდი. რამდენიმე კვირაა ჩემი მენიუ მხოლოდ კავკასიური სამხარეულოთი შემოიფარგლება. ამ სადამოს კი ნორმალურ ლოგინში დავიძინებ“. „ბევრ ფულს ვხარჯავ, განსაკუთრებით კვებაზე, თუმცა ამის გარეშე როგორ უნდა იცხოვროს კაცმა?!. ახლახანს ვიყიდე საუცხოო ატამი. 1 ლივრი ატამი 15 კაპიკი = 45 ცენტს. მსგავსი ფასი პარიზში გინახავს?..“ „კავკასიაში ყველაფერს მივირთმევე, ვსვამ და ამავე დროს, ისე ვიქცევი, როგორც მსურს. აქ სრულიად გარდავისახე. ვფიქრობ, ჩემს ცხოვრებაში ამდენ ხალხს არსად შევხვედრივარ, რამდენსაც ტიფლისში“ (28 მაისი, 1891). „ჭეშმარიტებაა, რომ აღმოსავლეთში დიდი მოთმინებით უნდა აღივსო“. „აქ ძალიან ლამაზი პეიზაჟებია, ქვეყანა ძალიან საინტერესოა, მაგრამ მოგზაურობა არ არის მარტივი. ლამაზი მხარეა, მაგრამ აქ პეიზაჟით ტკბობისთვის არ ვარ. ოცჯერ უფრო ლამაზი რომ იყოს აქაურობა, ჩემთვის სულერთია. მხოლოდ სეირნობა რომ მსურდეს, შატომეიანიც დამაკმაყოფილებდა“ (აშტარაკი, 8 ივლისი).

მეიე ხშირად ავადმყოფობდა მალარიით, ვერ იტანდა სიცხეს, მისთვის უჩვეულო საკვებს: „დღეს შეუძლოდ ვგრძნობ თავს, თავბრუ მეხვევა და გულისრევის შეგრძნება მაქვს. მთელი დღე საწოლში გავატარე, ერთი სტრიქონის წაკითხვაც კი ვერ შევძელი. მგონი გასტრიტის შეტევაა. ჩემი აზრით, ბევრს ვჭამ პურს, რომელიც კარგად არ არის გამომცხვარი და მძიმეა. ასეთივეა პატარა ზომის პურები და ორცხოზობილაც.“ თუმცა მოსწონს კახური ღვინო (2 ივნისი, 1891): „დამსწრე საზოგადოება ჩემთან შედარებით ღვინოს უკეთ იტანს. საკმაოდ ბევრი დავლიეთ. ისინი შესანიშნავ ფორმაში იყვნენ, მე კი ძლიერ დავთვერი, ცუდად გავხდი“ (30 ივლისი, 1891).

მეიე ბელეტრისტის თვალთ და მხატვრის ფუნჯით აღწერს გარემოს: „მხარე ძალიან მომხიბლავია. ვენახები მწვანედ ხასხასებს, ყველგან ატყორცნილი ხეების ჯარია... სიღრმეში, ერთ მხარეს, ამაყად აღმართულა არარატი, მეორე მხარეს კი არაგაცი“. „ეტნა შემოსილი თოვლის მოსასხამით“ – წერდა მეიე ათენიდან (იხ. ზემოთ, ბათუმის შემოგარენის აღწერა).

განსაკუთრებით საინტერესოა ა. მეიეს აზრები და დამოკიდებულება სამუშაო პროცესის მიმართ, იგი უაღრესად თვითკრიტიკულია და უკმაყოფილო თავისი თავით: „ენის შესწავლა პრაქტიკულად დიდი საქმეა, რომელსაც არანაირი კავშირი არ აქვს მეცნიერებასთან. მიუხედავად ჩემი ენთუზიაზმის და გამბედაობისა, ეს, მთავარი მიზეზია, რის გამოც ვერაფერს ვაღწევ“ (18 მაისი, 1891). იგი ვერ პოულობს კარგ მასწავლებლებს და დარდობს, სომხურის დაუფლების მხრივ ჩემი წინსვლა ერთობ ნელიაო, „დროს ვკარგავ და ტემპი მანერვიულებს, როდესაც ჩემი თავით უკმაყოფილო ვარ, გაბრაზებული ვარ გარემოზე, ქუჩის ტროტუარებზეც კი, ქალაქზე, მოსახლეობაზე. ყველაფერი ჩემი ბრალია, მე ვარ მოუხერხებელი – ამიტომაც ვისჯები. ვგრძნობ, სომხური ხელნაწერების შესწავლა ურთულესი იქნება“ (15 მაისი, 1891). „ჩემი აზრით, ფილოლოგია, როგორც მეცნიერება, ფუფუნებაა“ (24 მაისი, 1891). „ეს ტექსტების შედარებას წააგავს – არასდროს სასიამოვნო არ არის, მაგრამ ამ პროცესში ჩართვისას სხვაზე არაფერზე ფიქრობ“ (17 მაისი, 1891).

„არავინ შემხვედრია, ვისაც მეცნიერული დონე აქვს. ჩემში მეცნიერის ხასიათია, რაც არავის გააჩნია და ამას ყურადღება არ უნდა მივაქციო, არ უნდა გავააქტიურო. გარდა ამისა, არის თემები, რაზედაც არ უნდა გავამახვილო ყურადღება, რადგან ვერავინ გამიგებს. ყოველივე ეს ადვილად გასაგებია ჩემთვის. მე ვაზროვნებ განზოგადებული იდეებით, ისინი კი მიკერძოებული იდეებით არიან აღჭურვილნი. მოკლედ, ვაწყდები აშკარა გაუგებრობას – ჩემი არავის ესმის. ამის გამო, ცოტა არ იყოს დავსევდიანდი, რადგან ურთიერთგაგება აუცილებლად მიმაჩნია (9 მაისი, 1891)“. რეპლიკა სომხურ სასცენო მეტყველებაზე დაკვირვებისას: „ზოგადად ყოველ ენას თავისი სირთულეები გააჩნია, ერთს – აქ, მეორეს – იქ, მაგრამ თითოეული საკუთარი, სპეციფიკური განსხვავებებით ხასიათდება, რაც სხვა ენაში არ მოიძებნება.“ „სრულიად დავისვენე ლინგვისტიკისგან. მხოლოდ ენას ვსწავლობ და ლიტერატურულ ნაწარმოებებს ვკითხულობ“ (31 მაისი, 1891). „როგორც ჩანს, არ მაქვს უცხო ენების შესწავლის ნიჭი. უცნაურია, მაგრამ ეს იგივეა, როგორც მუსიკა. დაუბრკოლებლად ვკითხულობ, მაგრამ როდესაც მსურს ფრაზა დავალაგო, ვერაფერს ვახერხებ. საბედნიეროდ, ლინგვისტი ვარ და არ მევალება საუბრის ტექნიკის უმაღლეს დონეზე ათვისება“ (28 მაისი, 1891). „სრულიად ძალიან ცოტას სურს შთაინთქას მეცნიერებაში. ყველას ჩვეულებრივი ცხოვრება ურჩევნია. ჩემთვის კი მეცნიერება სხვა

არაფერია, თუ არა ჩემი მეცნიერული დონის ამაღლება, რაც სიამოვნებას მგვრის, მაგრამ ძალა არ შემწევს, უარი ვთქვა სხვა ცხოვრებისეულ სიამებზე. აქ, ტიფლისში მენატრება პარიზის სამხატვრო გამოფენები, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ქალაქში ბევრი რამ არის საკვირველი და საინტერესო, რაც აღმაფრთოვანებს“ (1 ივნისი, 1891).

„ხელნაწერების კითხვა ძალიან ღლის თვალებს, დიდ ყურადღებას მოითხოვს, მაგრამ სულიერ სიმშვიდეს მგვრის. დანარჩენ დროს კითხვას ვუთმობ და აშტარკანის დიალექტის შესახებ შენიშვნებს ვაკეთებ“ (ეჩმიაძინი, 21 ივნისი).

„დღეს, ექვსი საათის განმავლობაში ვკითხულობდი. ტექსტი ძალიან ლამაზია და დიდ სიამოვნებას მანიჭებს. განსაკუთრებული სტილით გადმოგვცემენ სხვადასხვა ამბავს და თავს სრულიად ახლოს ვგრძნობ უძველეს დედნებთან“ (ეჩმიაძინი, 15 ივნისი, 1891). „ვმუშაობ ნელი ტემპით, ხანგრძლივად. ბეჯითად ვკითხულობ ორივე აღთქმას და საქმე წინ მიიწევს. თითოეულ გვერდს უკიდურესი ყურადღებით ვკითხულობ და მეორე ხელნაწერის შესაბამის გვერდს ვადარებ. როდესაც განსხვავებას ვპოულობ და კორელაცია ფერხდება, არ ვიცი, როგორ მოვიქცე. გარდა ამისა, ხელნაწერები თეთრი მელნითაა შესრულებული, რაც მხედველობას ძაბავს და ძლიერ მღლის“ (ეჩმიაძინი, 19 ივნისი, 1891).

„სომხურში ორი სახეობის /ლ/ აღმოვაჩინე და ორივე ძველ აღთქმაში. საჭიროა წყაროების დაწვრილებით შესწავლა, მაგრამ დრო საკმარისია?!“ (ეჩმიაძინი, 22 ივნისი, 1891). „შესაძლოა, მაღალი დონის მეცნიერად არ ჩამოვყალიბდე, მაგრამ დიდი მისწრაფება მაქვს, მეცნიერებისთვის გამოსადეგი ვიყო. ამისთვის ვიბრძვი, და ვფიქრობ, შესაბამისი მონაცემები გამაჩნია... ეს მოგზაურობა დიდს არაფერს მომიტანს მეცნიერული თავლსაზრისით. ეს ფილოლოგიის სფეროა – ხანგრძლივი, შრომატევადი საქმე – ტექსტების კორელაცია, შენიშვნები, თითოეული განსხვავებული ფრაზის, ხმოვნისა თუ თანხმოვნის სქოლიოში ჩატანა. ჩემი ერთი თვის, ურთულესი სამუშაო ერთ გვერდზე დაეტივა და დიდი მნიშვნელობა არ აქვს“ (ეჩმიაძინი, 24 ივნისი, 1891).

„მსურს, დღეს ცოტა სანსკრიტზე წავიმუშაო, რათა შედარებითი გრამატიკის სფეროს არ დავშორდე. საოცარია – სომხურად საუბარზე მიდგება თუ არა საქმე, აბსოლუტური ბლუ ვხდები და რა ძლიერი ვარ შედარებით გრამატიკაში... ვიწყებ თუ არა შედარებით გრამატიკაზე ფიქრს, დაუყოვნებლივ ვიცვლები – ვაზროვნებ, მესმის, აღმოჩენის უნარიც მეძლევა. ამ სფეროშია ჩემი სამყარო. საუკეთესო რომ ვიყო, უფრო მეტი მუშაობა და დიდი მცდელობაა საჭირო, რომ სრულყოფილად ჩამოვყალიბდე. ჩემი მომავალი მხოლოდ არმენოლოგია კი არ არის, არამედ დიდი ლინგვისტიკა... გაუმარჯოს ლინგვისტიკას!“ (ტფილისი, 30 ივლისი, 1891).

6 მეიემ ამ თემაზე გამოაქვეყნა სტატია: *Remarques sur les l de l'arménien classique* (Yuscharzan, Vienne, 1911, pp. 209-211).

ა. მეიე თავის წერილებში ხშირად წუხს იმაზე, რომ არავინაა, ვისთანაც შევძლებ საუბარს მეცნიერებაზე და განსაკუთრებით ჩემს სფეროზეო. ა. მეიეს შეფასებებიდან გამონაკლისია მისი აზრი ნიკო მარის შესახებ. იგი ორჯერ ახსენებს ნიკო მარის სახელს, პირველად 24 მაისს ტიფლისიდან გაგზავნილ წერილში: „... ვინმე მარი, ინგლისელისა და ქართველი ქალის ვაჟი, აქვეყნებს კრიტიკულ წერილს ტომსონის წიგნის შესახებ. ნაშრომი ეხება ტიფლისის სომხურ დიალექტს (ა. ტომსონის გამოკვლევა რუსულ ენაზეა. „ტიფლისის ახალი სომხური ენის ისტორიული გრამატიკა“)⁷. გარდა ამისა, ის აქვეყნებს საკუთარ ნაშრომსაც. სტატია არ წამიკითხავს, რეზიუმე არაფრის მთქმელია, მაგრამ ნაშრომმა გამაოცა – ბრწყინვალეა. მენაჟის სტილის ეტიმოლოგიების კვლევამ აღმაფრთოვანა. მარი პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოღვაწეობს. რაც შეეხება რეზიუმეს ავტორს, მსგავსი უვიცობა არ მინახავს. შესაძლოა, ის ტიფლისელი სომეხია და უკეთ ფლობს ძველ სომხურს, თუმცა სომეხი ფილოლოგების დონე აქ იმდენად დაბალია, რომ იძულებული ვარ, ასე დავახასიათო: 1. ვერ მიჯნავენ ჭეშმარიტებასა და სიცრუეს; 2. უძლურნი არიან, რაიმე დამოუკიდებლად აღმოაჩინონ.

მეორეჯერ ნ. მარის სახელი ეჩმიაძინიდან 14 ივნისს გაგზავნილ წერილშია მოხსენიებული:

„გამიმართლა – გასულ წელს აქ მუშაობდა ახალგაზრდა მეცნიერი, მამით ინგლისელი, დედით ქართველი, პეტერბურგის აღმოსავლური ენების სპეციალისტი (ნიკო მარი). მას საპატიო რეკომენდაციები ჰქონდა უნივერსიტეტიდან და ცხადია, ყველა დოკუმენტი წარუდგინეს, რაც მოითხოვა. მოკლედ, მან გზა გამიხსნა და მეც ამ გზაზე გავიარე. ორი წლის წინ რომ ჩამოვსულიყავი, ხელნაწერებს არ მაჩვენებდნენ, ინგლისელი მეცნიერის ჩამოსვლის შემდეგ უცხოელი სტუმრების მიმართ შეხედულებები შეიცვალა და საუცხოოდ მიმიღეს.“

ნიკო მარის – ენათმეცნიერის, ფილოლოგის, აღმოსავლეთმცოდნის, არქეოლოგის, კულტურის ისტორიკოსის უაღრესად ნიჭიერი, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი თეორიული ნააზრევი დღემდე არ კარგავს აქტუალობას, მის შემოქმედებას იკვლევენ, გამოსცემენ ნაშრომებს, მართავენ სიმპოზიუმებს. ნ. მარი იკვლევდა სომხურ ენას, ქართულს და მის ნათესაობას სხვა ენებთან, დიდია მისი დამსახურება ქართული და სომხური ფილოლოგიის განვითარებაში, ქართველურ ენათა შესწავლის საქმეში, განსაკუთრებით აღსანიშნავია: ძველი ქართული ენის გრამატიკის ძირითადი ტაბულები (1908), ჭანურის გრამატიკა (1910), ძველი ქართული სალიტერატურო ენა (1925), ქართული ენა

7 Grammaire historique de l'arménien moderne de la ville de Tiflis, St. Petersburg, 1890. ნაშრომი ეხება ქალაქის სომხურ დიალექტს. ამ დიალექტით ისარგებლა გაბრიელ სუნდუკიანმა (1825-1912) და შექმნა ცნობილი დრამები: „ხათაბალა“ (1879), „კიდევ ერთი მსხვერპლი“ (1869), „პეკო“ (1870) და ა.შ.

(ფრანგულად, მ. ბროსესთან ერთად, 1931), მნიშვნელოვანი კვლევები სვანური ენის შესახებ, ეტიმოლოგიები ქართველურ ენათა მასალაზე, აფხაზურზე, გამოკვლევები სასულიერო და საერო მწერლობაზე, თარგმანები, რუსთველოლოგია, საქართველოს ისტორიის მეცნიერული შესწავლა, ტაო-კლარჯეთის ისტორიისა და არქეოლოგიის საკითხები, ანისის წარწერების დეშიფრირება და ანალიზი და სხვ. ამდენად, ბუნებრივია ა. მეიეს დაინტერესება და, რაც მთავარია, შეფასება ახალგაზრდა ნ. მარის შემოქმედებისა.

საინტერესოა ა. მეიეს შეხედულებები იმდროინდელი მსოფლიოს პოლიტიკაზე:

ექმიადინი, 5 ივლისი, 1891: „ძალიან აღშფოთებული ვარ ზოგადად მსოფლიოში დღეს არსებული რეაქციების გამო. ეს მოსალოდნელი იყო. მინდა ყოველივე დაუყოვნებლივ შეეცვალო, მაგრამ უკან დახევას ვარჩევ, რადგან არ მიყვარს რევოლუცია და მას აბსურდად მივიჩნევდი და მივიჩნევ. ვრჩები ჩემს ადგილზე და დავცინი ფსევდო-რეაქციას, რომელიც თითქოს აუცილებელია მიღწეული პროგრესის გასამყარებლად“. წუხს, რუსეთში ხორბლის ცუდი მოსავალია, რუბლი ინფლაციას განიცდის – ბერლინში სპეკულაცია გაიზრდება და ხორბლის ექსპორტი აღარ იქნება. რუბლის ინფლაცია არ მადარდება, თუმცა, ვნახოთ, როგორ გავართმევ თავს ფინანსურ სირთულეებსო (ტიფლისი, 3 აგვისტო, 1891).

ა. მეიე გამოთქვამს მოსაზრებებს საზოგადოების განვითარებაზე, რელიგიურ დოგმებზე, კათოლიციზმზე, საკუთრებაზე, ანარქიაზე, ბუნების საწინააღმდეგო კანონებზე, სომეხ ეპისკოპოსებზე, მათ განათლებაზე, სიტუაციაზე ეკლესიის შიგნით. აგრეთვე, რუსეთის იმპერატორის პოლიტიკაზე ებრაელთა მიმართ, სომეხთა მიმართ.

ა. მეიეს მიერ რუსული „დროჟკის“ აღწერა უმაღლეს მოვარდნებზე ი. ჭავჭავაძის „მგზავრის წერილებს“: „ექმიადინიდან დროჟკით ჩამოვედი, მაგრამ შენთვის ამ სახის ტრანსპორტის დახასიათება რთული იქნება. უსწორმასწორო ქვაფენილზე კარეტის გამუდმებული ნჯღრევა საშინლად დამღლეელი და აუტანელი გახდა. აშარაკის ქუჩები იმდენად ვიწროა, რომ კარეტით გავლა შეუძლებელია. ამის გამო ჩემი სკივრი 500 მეტრზე ხელით ატარეს, რათა სახლამდე მიეტანათ“ (აშტარაკი, 9 ივლისი, 1891). უაღრესად საინტერესოა მეიეს მსჯელობა ფრანგული პოეზიის, ლექსთწყობის საკითხებზე (ექმიადინი, 28 ივნისი, 1891), ფრანგულ ლიტერატურაზე: დიუმა, ზოლა, დოდე, მხატვრებზე, ფრანგული ხელოვნების კრიტიკა (ტიფლისი, 3 აგვისტო, 1891), გერმანულ მუსიკაზე, ვაგნერის ოპერა „ვალკირიაზე“, ფილოსოფიური ხედვა სამყაროზე, სიცოცხლის არსზე...

ა. მეიე წერს უმაღლესი კვლევების სკოლაში მიმდინარე სხვადასხვა საკითხებზე, მაგალითად, ფერდინანდ დე სოსიურის წასვლის შემდეგ შექმნილ ვითარებაზე, კოლეგების (მათ შორის, მეგობრების) პოზიციაზე, რაც ძალიან ჰგავს მსგავს სიტუაციაში დღევანდელ ვითარებას. ექმი-

ძინი, 14 ივნისი, 1891: „ვწუხვარ, რომ სოსიურის მიერ პოსტის დატოვება ყველასთვის ცნობილი გახდა, მაგრამ თითქოს ეს ბედისწერა იყო. რა მოხდება ახლა? ვის აირჩივენ მის პოსტზე? მოუთმენლად ველი მოვლენების განვითარებას, მაგრამ ჯერჯერობით ვერაფერს შევიტყობ. მაინტერესებს, სოსიური მხარს დაუჭერს თუ არა ჩემს გუტულარულ თეორიას (იგულისხმება მეიეს სტატია: Les groupes indo-européens uk, ug, ugn, MSL, VII, 1889, p.57-60). ფერდინანდ დე სოსიურმა უმაღლესი კვლევების სკოლა 1891 წელს დატოვა და ჟენევაში გადასახლდა. მეიეს, მის მოწაფეს, სურდა მასწავლებელს ჩანაცვლებოდა, როგორც შედარებითი გრამატიკის პროფესორი. უნდა აღინიშნოს, რომ ლუი დიუვომაც შეიტანა კანდიდატის მოთხოვნა სოსიურის პოსტის მოსაპოვებლად, მოგვიანებით ორივემ თანამდებობა თანაბრად გაინაწილა. ამ საკითხზე საინტერესოა ე. ბენვენისტის აზრი: „მეიე ზედმიწევნით ასრულებდა სოსიურის მითითებებს 1889-1890 წწ-ში, და სოსიურის ჟენევაში წასვლის შემდეგ ელოდა, რომ მას დიუვოსთან ერთად შეცვლიდა.“ მოგვყავს ვანდრიესის შენიშვნა მეიეს ბიოგრაფიიდან (BSL, ტ.38, 1937, კ.6): „1891 წელს ფერდინანდ დე სოსიურმა გადაწყვიტა, დაეტოვებინა პარიზი და თავის მშობლიურ ქალაქში, ჟენევაში დაბრუნდა, სადაც უნივერსიტეტის კათედრა შესთავაზეს. სოსიურის შესაცვლელად მეიეს ყველა მონაცემი ჰქონდა, მაგრამ ბრეალმა, რომელიც შემფოთებული იყო ახალგაზრდა ლინგვისტის გამბედაობით, მოითხოვა, აღნიშნული ადგილი მეიესა და დიუვოს შორის განაწილებულიყო... მეიე არ განაწყენებულა და უსიტყვოდ დათანხმდა პოსტის განაწილებაზე... დიუვო დაკავებული იყო იტალიკური, გერმანიკული და კელტური ენების კვლევით. მეიემ, რომელიც კარგი ლათინისტი იყო, ეს სფერო დიუვოს დაუთმო, თვითონ თავი შეიკავა და ლათინური ლინგვისტიკა ლექციების პროგრამაში არ შეიტანა.“ ქვემოთ, 9 ივლისს დაწერილ წერილში, ვკითხულობთ, რომ მეიემ აცნობა თავის ბიძაშვილს სოსიურის მიერ მისი კანდიდატურის შეთავაზების შესახებ.

აშტარაკი, 9 ივლისი

პერიოდულად ბრაზი მიპყრობს დიუვოს დანიშვნასთან დაკავშირებით. ამ უკანასკნელს არანაირი ნიჭი არ გააჩნია და დარწმუნებული ვარ, ძალიან დაბალი დონის ლინგვისტი და პროფესორი იქნება. მისი მეთოდი სახიფათოა და ორიგინალობას აბსოლუტურად მოკლებული. ამის გამო შემომთავაზა სოსიურმა თავისი ადგილი. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მე მისი პრინციპები, მეთოდი და ნიჭი გამაჩნია! ამჟამად აქ ვიმყოფები, მაგრამ სოსიურის სული მარად ლექციებზე დარჩება, რათა გააცოცხლოს იგი.

ძლიერ შემძრა, სოსიურის ბრეალისადმი ნათქვამმა სიტყვებმა ჩემ შესახებ. იგივე მითხრა მერინგერმა ვენაში, რომ მე აღმოჩენებისა და სიახლის ნიჭი გამაჩნია. მუშაობის პროცესში დავრწმუნდი, რომ არა

მარტო აღმოჩენების უნარი მაქვს, არამედ ძალმიძს მგავსი ნიჭი სხვებშიც აღმოვაჩინო. ეს პროფესორის გამორჩეული ტალანტია და კმაყოფილი ვარ, რომ ეს უმაღლესი თვისება გამაჩნია.

მივწერე დარმესტეტერს და ბრეალს. წერილში მაღლიერება გამოვხატე მათი თანადგომის გამო. მნიშვნელობა არ აქვს, მომანიჭებენ თუ არა სოსიურის ადგილს, ყოველთვის დავალებულად ჩავთვლი თავს მათ წინაშე. შესაძლოა იფიქრონ, რომ ვემლიქვნელები მათ, მაგრამ მე აბსოლუტურად გულწრფელი ვარ. ჩემი კანდიდატურა უკუგდებულ რომ იქნას, ყველაზე მნიშვნელოვანი სოსიურის რეკომენდაციაა, რომელმაც რეალურად შეაფასა ჩემი პროფესიონალიზმი.

ა. მეიეს წერილები და ღია ბარათები ბევრ სხვა ამბავზეც მოგვითხრობს, რაც ვრცლად შეუძლია ნახოს დაინტერესებულმა მკითხველმა წერილების სრულ ვერსიებში, წიგნში ა. მეიე, *წერილები ტიფლისიდან და სომხეთიდან*, „აკადემიური წიგნი“, თბილისი, 2023.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ივანიშვილი მ., რასმუს რასკი ქართული წერისა და ტრანსლიტერაციის შესახებ და მის მიერ თბილისში შეძენილი წიგნები, *ენათმეცნიერების საკითხები*, თსუ, თბილისი, 2022.
2. Ivanishvili M., Rasmus Rask on Georgian writing and transliteration and books obtained by him in Tbilisi, *Beitrage zur Geshichte der sprachwissenschaft*, 32, Nodus Publikationen, 2022.
3. Minassian M. (ed.), Antoine Meillet, *Lettres de Tiflis et d'Arménie*, du 29 avril au 3 août 1891, présentées, annotées et publ. par Martiros Minassian, Vienne 1987.
4. Vendryes J., Antoine Meillet, *BSL*, t.37, Paris, 1968.

MARINE IVANISHVILI, NANA MIRASHVILI

ANTOINE MEILLET: LETTERS FROM TIFLIS AND ARMENIA

Summary

The great French linguist Antoine Meillet (1866-1936), worthy disciple of Ferdinand de Saussure, Michel Bréal, Louis Havet, etc., one of the founders of historical-comparative grammar and sociolinguistics, the Permanent Head of the Paris Linguistic Society and the Editor of its Bulletin, a well-known Armenologist, Slavist, author of very important works in general linguistics, studies in Germanic, Latin, Old Persian, Tocharian languages, was in Georgia and Armenia from April 29 to August 3, 1891. A. Meillet's letters from Tiflis and Armenia were collected, prefaced and commented and published in Vienna in 1987 by Martiros Minassian, a researcher at the University of Geneva (Antoine Meillet, *Lettres De Tiflis Et D'Armenie, Du 29 avril au 3 août 1891, Présentées, annotées et publiées par Martiros Minassian, Chargé de recherche à l'Université de Genève, Vienne 1987*).

The term grammaticalization introduced by Antoine Meillet, refers to the process by which a word loses its semantic value and its syntactic autonomy to become a grammatical element. Meillet's ideas sparked great theoretical debates among twentieth-century linguists about the relationship between language evolution and acquisition.

Antoine Meillet studied Sanskrit, Romance languages, Slavic languages, Irish, Iranian, Armenian (which he taught Oriental languages from 1902 to 1906). After having followed the courses of Ferdinand de Saussure at the *École Pratique des Hautes Etudes*, he succeeded him in 1891 and taught there until 1927. He became a professor at the *Collège de France* in 1905. His work is organized along two fundamental axes, comparative linguistics (or comparative grammar, according to the old terminology) and general linguistics.

A scholar with renowned publications, Meillet, by his personality and his moral ascendancy, made himself recognized as the head of a school: the names of E. Benveniste, A. Martinet, M. Cohen, L. Hjelmslev suffice to judge of this influence. And, even on the other side of the Atlantic, a structuralist like Bloomfield was pleased to recognize what he owed to Meillet, notably in the syntactic field; that is to say the radiance of this vigorous thought.

A. Meillet's letters are, in fact, diaries, from which the interested reader will learn many significant facts about the social, political, cultural issues, human relations, traditions, etc. of the 19th century Caucasus, namely, Tbilisi and Yerevan.

ავთანდილ არაბული, ვახტანგ გურული

ყაზბეგი და სტეფანწმინდა

(ადგილის სახელთა ცვლილების ისტორიული შინაარსი)

ქართული ენციკლოპედიის მე-10 ტომის (1986) თანახმად: **ყაზბეგი** (ყოფ. სტეფანწმინდა), დაბა (1966-დან) აღმ. საქართველოში, ყაზბეგის რ-ნული და სადაბო საბჭოს ცენტრი (შედის ყ., სოფლები: გველეთი, ცლო). მდებარეობს მდ. თერგის ნაპირებზე. ზ.დ. 1740 მ.

როგორც ვხედავთ, ოფიციალური სტატია მხოლოდ გვამცნობს, რომ დასახლებას დაბის სტატუსი მიუღია 1966 წელს, არ ჩანს, როდის დარქმევია სოფელს ეს სახელი, ან როდის ერქვა სტეფანწმინდა. მეტიც, ეს უკანასკნელი სახელი საერთოდ არ ასახულა ენციკლოპედიაში. უცნაურია, მაგრამ ენციკლოპედიაში არც იმ ცნობილი მოღვაწის - ალექსანდრე ყაზბეგის პაპის, **გაბრიელ ყაზბეგის** - სახელი ჩანს, იმპერიის წინაშე ვისი დამსახურების ნიშნადაც უნდა დარქმეოდა მისი სამოურავოს ცენტრს ეს სახელი.

ცნობილმა ეთნოგრაფმა ვალერიან ითონიშვილმა სპეციალურად შეისწავლა ხევის ტოპონიმიკა. იგი ნათელს ჰფენს რაიონის ცენტრისათვის **ყაზბეგის** დარქმევის ისტორიულ საფუძველს, მაგრამ ასევე არაფერს ამბობს მის ადრინდელ სახელწოდებაზე - **სტეფანწმინდაზე**: „ყაზბეგს ძველად რქმევია ს ტ ე გ ა ნ წ მ ი ნ დ ა. მას ყაზბეგი შეარქვეს რუსებმა ალ. ყაზბეგის პაპის - გაბრიელ ყაზბეგის ძე ჩოფიკაშვილის პატივსაცემად, ვინაიდან ის რუსეთის ხელისუფლების ერთგული მოხელე გამოდგა საქართველოს რუსეთთან შეერთებისა და 1804 წელს ქართველ მთიელთა აჯანყების ჩახშობის პერიოდში. გააზნაურებულმა და სამხედრო სამსახურში დაწინაურებულმა გაბრიელმა უარჰყო მამაპაპური გვარი, რიგით მეთემეებად დარჩენილ ჩოფიკაშვილებს გაემიჯნა და გვარად მიიღო მამის სახელი. აქედან დაიწყო ყაზბეგების გენეალოგია, ასეთნაირად იშვა ახალი პრივილეგირებული გვარი და ამის საფუძველზე წარმოიშვა სოფლის ახალი სახელწოდებაც. ამავე დროიდან რუსებმა მცინვარწვერსაც ყაზბეგი უწოდეს.“ (ითონიშვილი 1971: 104-105). მკვლევარი შემდეგ ამავეს (ცოტა სხვა ვერსიით) იმეორებს ალ. ყაზბეგისადმი მიძღვნილ წიგნში: „გააზნაურებულმა და სამსახურში დაწინაურებულმა გაბრიელმა გვარიც შეიცვალა. როგორც მიღებული

იყო, საქართველოს სამეფო ხელისუფლების წარმომადგენლები, პირველ რიგში კი მეფე ერეკლე, თავიანთ წერილებში მას მიმართავენ ყაზბეგის შვილობით, მაგრამ რუსულ ოფიციალურ მიმოწერაში მის გვარად ჩოფიკაშვილის ნაცვლად გვხვდება ყაზბეგი. ეს მოხდა იმის შემდეგ, რაც გაბრიელმა მამის სახელი ყაზბეგი გვარის სახელწოდებად დაიმკვიდრა და სათავე დაუდო ახალ პრივილეგიურ გვარს. გაბრიელ ყაზბეგის დამსახურებისა და მისდამი პატივისცემის ნიშნად რუსებმა შემდეგ მყინვარწვერსა და სოფელ სტეფანწმინდასაც ყაზბეგი უწოდეს“ (ითონიშვილი 2006: 15).

უნდა ითქვას, რომ გაბრიელის აღნიშნულ ისტორიულ-პოლიტიკურ კონტექსტში დაწინაურებამდე თვით მამამისი ყაზბეგ ჩოფიკაშვილი იყო საქართველოს სამეფო კარის მიერ საკმაოდ განდიდებული ადამიანი. ხევის რეგიონი ოთხ სამოურავოს მოიცავდა და მათგან უმთავრესის მოურავად სწორედ ყაზბეგი იყო გამწესებული ერეკლე მეფის მიერ. იგი ქვემო ხევის მოურავად მოიხსენიება არაგვის საერისთავოს 1774 წლის აღწერაში (მასალანი საქართველოს სტატისტიკურის აღწერილობისა მეთვრამეტე საუკუნეში (აღწერა არაგვის ხეობისა), გამოცემული ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, თბ., 1907, გვ. 409). ყაზბეგი ამ თანამდებობაზე იმყოფებოდა საქართველოს რუსეთთან შეერთების პირველ წლებშიც. მისი გარდაცვალების შემდგომ, 1788 წელს ერეკლე II-მ სტეფანწმინდის მოურავად გაბრიელი დანიშნა; შემდეგ კი აზნაურობაც მიუღია მას. ცნობილია გაბრიელის განსაკუთრებული დამსახურება რუსეთის იმპერიის წინაშე საქართველოსა და კავკასიაში იმპერიული პოლიტიკის გატარების საქმეში.

ხევის ისტორიულ ცენტრ **სტეფანწმინდის** მნიშვნელობა გეორგიევსკის ტრაქტატის (1783 წ.) დადების შემდეგ, უფრო ზუსტად, ტრაქტატით გათვალისწინებული ეგერთა ორი ბატალიონის ქართლ-კახეთში შემოსვლის შემდეგ კიდევ უფრო გაიზარდა. სტეფანწმინდის გავლით მოძრაობდა საქართველოში შემოსული რუსეთის ჯარი, ამავე გზით გადაჰქონდათ სურსათი რუსეთის ჯარისათვის, აუცილებელი ტვირთი, ფოსტა და სხვ. სტეფანწმინდას ვერ აუქცევდნენ გვერდს საქართველოში მომავალი სამხედროები და სამოქალაქო მოხელეები, ჩვეულებრივი მოგზაურები.

ადრინდელ წყაროებში **სტეფანწმინდა** არ მოიხსენიება. მას მხოლოდ ერთგან ასახელებს ვახუშტის „აღწერა“: „ამ ხევიდამ გარდავალს გზა გუდამაყარს. ამის ჩრდილოთ არს **სტეფანწმიდა**, დაბა კარგი. ამის დასავლით არს გერგეთი, არაგუს იქით კიდესა.“

დასახლებისათვის სახელის დარქმევის ამბავი მხოლოდ ხალხურ გადმოცემას შემოუნახავს: „დაბა სტეფანწმინდას უწინ სოფელი სათარგმნო ერქვა, რომელიც მდინარე ყუროს წაულეკავს. სოფლის მკვიდრნი გადაურჩენია სოფლის აღმოსავლეთით მდებარე „წითელ ეკლესიაში“ მცხოვრებ სტეფანე (ღრუბელა) ბერს, რომლის

საპატივსაცემოდ ახლადდარსებულ სოფელს სტეფანწმინდა უწოდეს.“ (სტეფანწმინდისა და ხევის ეპარქიის ისტორია 2018: 162-163).

აღნიშნულ „სათარგმნოს“ თავის წიგნში მოიხსენიებს ვალ. ითონიშვილიც, კერძოდ, მისი მითითებით, ყაზბეგის აღმოსავლეთით, მწვერვალ ყუროს ძირში ცალკე პატარა სოფლად ყოფილა სოფ. თარგმანი, რომელიც დროთა განმავლობაში შეერთებია ყაზბეგს. ეს სახელი წარმოშობილა უფრო ჩრდილოეთით მდებარე სოფ. სათარგმნოდან, რომლის ახსნა ასეთია: ძველ მოხეურში „თარგმანი“ ნიშნავდა ბჭობას, თათბირს, მსჯელობას. გადმოცემით კი, ხევის თავკაცების ბჭობა სწორედ აქ იმართებოდაო (ითონიშვილი 1971: 105).

XVIII საუკუნის ბოლოდან სტეფანწმინდის გვერდით რუსულ ისტორიულ წყაროებში იხსენიება ადგილის სახელი **ყაზბეგი**. ეს სახელწოდება ზოგ შემთხვევაში უნდა აღნიშნავდეს სასოფლო დასახლებას, ხანაც რუსულ საფოსტო სადგურსა თუ კაზაკთა საგუშაგოს. დოკუმენტებიდან ისე ჩანს, რომ რუსულ საფოსტო სადგურს ყაზბეგი იმხანად ხევში კარგად ცნობილი რუსული ორიენტაციის **გაბრიელ ყაზბეგის** პატივსაცემად ეწოდა.¹ არ დგინდება, სოფელი ყაზბეგი და ყაზბეგის კაზაკთა საგუშაგო რუსული საფოსტო სადგურის დაარსებამდე იყო, თუ მის შემდეგ გაჩნდა.

მოკლედ გავეცნოთ იმ დოკუმენტების მონაცემებს, რომლებშიც ადგილის სახელი **ყაზბეგი** იხსენიება. დოკუმენტები 1799-1804 წლებს განეკუთვნება:

1. 1799 წლის 22 დეკემბერი. ქართლ-კახეთის სამეფოში განლაგებული რუსეთის ჯარის ეგერთა პოლკის მეთაური გენერალი ივან ლაზარევი ქართლ-კახეთის სამეფოს კარზე რუსეთის მინისტრს, პიოტრ კოვალენსკის თბილისიდან სწერდა: „მეფე გიორგი XII ჩვენდამი კეთილად არის განწყობილი. მაგრამ თბილისში, რომელსაც განაგებს ორი სომეხი მელიქი და თავადი თუმანიშვილი, დედაქალაქისაკენ მომავალი ჯარისათვის სურსათი არ დაამზადეს. **ყაზბეგში** ჯარისათვის დამზადებული პროვიანტი კი გათავდა“ (Акты, I, 101).

2. 1799 წლის 23 დეკემბერი. მინისტრი პიოტრ კოვალენსკი კავკასიის ხაზის მთავარსარდალს, გენერალ კარლ კნორინგს მოახსენებდა, რომ „მოზდოკსა და თბილისს შორის გზის მუდმივად გამართულ მდგომარეობაში შენარჩუნების მიზნით ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII-მ, ჩემი წარდგინების შესაბამისად, ასეთი განკარგულება გასცა: რუსეთის ტერიტორიის მხრიდან საქართველოში მიმავალ გზაზე მდებარე პირველ სასაზღვრო სოფელ **ყაზბეგამდე**, რომლის მოურავი, ანუ კაპიტან-ისპრავნიკი, გაბრიელ ყაზბეგი ვალდებულია მიიღოს და

1 გაბრიელ ყაზბეგის გავლენისა და ამბიციის დასტურია მის მიერ აშენებული წმ. მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესია ყაზბეგის საგვარეულო სასაფლაოზე, დათარიღებული 1809 წლით, ქართული და რუსული წარწერით.

თბილისში გაგზავნოს რუსეთიდან საქართველოში მოსული საფოსტო პაკეტები, ისევე, როგორც ვალდებულია მიიღოს და რუსეთში გააგზავნოს თბილისიდან მიღებული საფოსტო პაკეტები“ (АКТЫ, I, 526).

3. 1800 წლის 29 აგვისტო. მეფე გიორგი XII კავკასიის ხაზის მთავარსარდალს, გენერალ კარლ კნორინგს სწერდა, რომ „თბილისისაკენ მომავალი რუსეთის ჯარი ლარსიდან **ყაზბეგამდე** და **ყაზბეგიდან** თბილისამდე საჭირო პროვიანტს დანიშნულ ადგილებში მიიღებენ: ორცხოზობილას, ბურღულს და ფურაქს ცხენებისათვის. თბილისში ჯარს 4 თვის პროვიანტი დახვდებაო“ (АКТЫ, I, 144).

4. 1801 წლის 6 აგვისტო. გენერალი ივან ლაზარევი გენერალ კარლ კნორინგს მოახსენებდა: „საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შემოვლისას აღმოჩნდა, რომ გზა **ყაზბეგიდან** თბილისამდე ძალზე ცუდ მდგომარეობაშია“ (АКТЫ, I, 342).

5. 1801 წლის 24 ნოემბერი. გენერალი კარლ კნორინგი კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ს სწერდა: „მისმა იმპერატორობითმა უდიდებულესობამ იცის, თუ უძველესი დროიდან როგორ დიდ პატივს მიაგებს ქართველი ერი წმინდა ნინოს ცხოველმყოფელ ჯვარს. იმპერატორის ნებით, წმინდა ნინოს ჯვარი უბრუნდება ქართველ ერს. უმორჩილესად გთხოვთ, **ყაზბეგიდან** თბილისამდე გზის ყოველ მონაკვეთზე და შემდეგ ქალაქ თბილისის მთავარ ტაძარში შესაბამისი პატივით შეეგებონ ჯვარს“ (АКТЫ, I, 535).

6. 1802 წლის 2 აგვისტო. რუსებისაგან დევნილი ბატონიშვილი ვახტანგ ერეკლეს ძე არაგვის ხეობას აფარებდა თავს. რუსეთის ჯარის პოლკის მეთაური გენერალი სერგეი ტუჩკოვი გენერალ ივან ლაზარევს სწერდა: „დუშეთში იმყოფება გრენადერთა პოლკის 60 და ეგერთა პოლკის 34 ჯარისკაცი და ოფიცერი. სასურველია, ბატონიშვილ ვახტანგ ერეკლეს ძის ოჯახი თბილისში გადავიყვანოთ და საპყრობილეში გამოვკეტოთ, ხოლო ბატონიშვილის ციხესიმაგრეში ეგერები განვალაგოთ. თუ ამის შემდეგაც ვახტანგ ბატონიშვილი მაინც ეცდება **ყაზბეგის** ანუ **სტეფანწმინდისაკენ** გაიჭრას, ამ შემთხვევაში ეგერთა პოლკის 1 ასეულით **ყაზბეგს** დავიკავებ, რათა იქ ყოველგვარი მღელვარება შეწყდეს“ (АКТЫ, I, 271).

7. 1802 წლის 4 აგვისტო. გენერალი კარლ კნორინგი გენერალ ივან ლაზარევისადმი გაგზავნილ მიწერილობაში აღნიშნავდა, რომ მან ბატონიშვილ ვახტანგ ერეკლეს ძეს მოსთხოვა ხიდების აშენება მდინარე თერგზე დაწყებული რუსეთის საზღვრიდან **ყაზბეგამდე** (АКТЫ, I, 375).

8. 1802 წლის 9 აგვისტო. გენერალი სერგეი ტუჩკოვი გენერალ ივან ლაზარევს მოახსენებდა, რომ მისი პოლკის ასეულები 8 აგვისტოს ანანურში შევიდნენ, ანანურისაკენ მიიჭაროდა თავადაც. ამავე დღეს გენერალ ტუჩკოვს შეუტყვია, რომ ბატონიშვილი ვახტანგ ერეკლეს ძე აპირებდა არაგვის ხეობიდან თავაურელებთან გადასვლას. შეუტყვია თუ არა ეს გენერალს, დუშეთის მაზრის კაპიტან-ისპრავნიკი პერეიასლავცევი

კობში გაუგზავნია და კობის კაზაკთა საგუშაგოსა და **ყაზბეგის** კაზაკთა საგუშაგოს სასწრაფოდ გაერთიანება უბრძანებია. გაერთიანების შემდეგ პერეიასლავცევს 40 კაზაკი ეყოლებოდა (АКТЫ, I, 274).

9. 1802 წლის 12 აგვისტო. გენერალი სერგეი ტუჩკოვი გენერალ ივან ლაზარევს მოახსენებდა: „მას შემდეგ, რაც ჩემი პოლკი ახლად მოსული ასეულებით გაძლიერდა, მე თავადი შანშე ერისთავი და დუშეთის მაზრის კაპიტან-ისპრავნიკი პერეიასლავცევი 80 კაზაკითა და ქართველთა რაზმით **ყაზბეგში** გავგზავნე, რათა ბატონიშვილ ვახტანგ ერეკლეს ძისათვის თავაურელების აჯანყების საშუალება არ მიეცათ“.

10. 1802 წლის 15 სექტემბერი. გენერალი ივან ლაზარევი პიოტრ კოვალენსკის მოახსენებდა, რომ გავრცელებული ხმების მიხედვით, 200 თათარი ცხენოსანი ყაზახიდან გამოემართა, რათა **ყაზბეგში** შეხვდეს რუსეთიდან მომავალ გარსევან ჭავჭავაძეს და იგი **ყაზბეგიდან** თბილისამდე გააცილოს (АКТЫ, I, 405).

11. 1802 წლის 27 დეკემბერი. დარეჯან დედოფლის რუსეთში გადასახლებასთან დაკავშირებით საქართველოს მთავარსარდალი პაველ ციციანოვი მინისტრ კოვალენსკის სწერდა: „გენერალ ივან ლაზარევის სახელზე გავეცი ორდერი, რათა მას დედოფლის რუსეთში გამგზავრების დროისათვის თბილისში მზად ჰყავდეს სანდო ოფიცრის მეთაურობით ქვეითთა ბატალიონი, რომელიც დედოფალს ღირსეული პატივით **ყაზბეგამდე** მიაცილებს. ყაზბეგში დედოფალს დახვდება მოზდოკის კაზაკთა პოლკის მეთაური მაიორი საველიევი რაზმით, რომელიც მას **ყაზბეგიდან** მოზდოკამდე მოჰყვება“ (АКТЫ, II, 95).

12. 1803 წლის 16 ოქტომბერი. პაველ ციციანოვმა გენერალ დიმიტრი ორბელიანს დარეჯან დედოფლის რუსეთში გამგზავრებასთან დაკავშირებით ინსტრუქცია მისცა, რომელშიც აღნიშნული იყო, თუ როგორ უნდა გამოეყვანათ დედოფალი მუხრანის სასახლიდან და შემდეგ რომელი მარშრუტით ემგზავრათ. გზის პირველი მონაკვეთი ასეთი იყო: მუხრანიდან დედოფალს გადაიყვანდნენ ღართისკარში, არ შეჩერდებოდნენ დუშეთში, ანანურსა და კობში, ასევე სხვა სოფლებში, რათა 10 დღეში მიეღწიათ ვლადიკავკაზისათვის. გენერალ დიმიტრი ორბელიანის დაქვემდებარებაში ღართისკარიდან **ყაზბეგამდე** ეგერთა პოლკის 2 ასეული იქნებოდა, ხოლო **ყაზბეგიდან** ვლადიკავკაზამდე - ყაზანის პოლკის 2 ასეული (АКТЫ, II, 101).

13. 1803 წლის 31 ოქტომბერი. პოლკოვნიკი უმიანცოვი ანანურიდან პაველ ციციანოვს მოახსენებდა: „დარეჯან დედოფალი და მისი ამაღლა ვლადიკავკაზისაკენ ძალიან ნელა მიემართებიან. საეჭვოა, მგზავრობისათვის გამოყოფილი 500 რუბლი ვლადიკავკაზამდე გვეყოს. დედოფლის ამაღლა 20 კაციტ იყო განსაზღვრული, მას კი 40 კაცზე მეტი ახლავს. მარწმუნებენ, რომ ანანურიდან **ყაზბეგამდე** არსად არის დუშეთი, რომელშიც პურს აცხობენ. ამიტომ ვიყიდე 20 კოდი ხორბალი, რათა ანანურშივე გამომეცხო ვლადიკავკაზამდე სამყოფი პური“ (АКТЫ, II, 104).

14. 1803 წლის 2 ნოემბერს პაველ ციციანოვი გენერალ დიმიტრი ორბელიანს სწერდა: „ექიმმა, რომელმაც დედოფალი დარეჯანი გასინჯა, მაცნობა, რომ მისი ავადმყოფობა ხელს არ უშლის მგზავრობას, ამიტომ, დედოფლის სიჯიუტის მიუხედავად, გზა უნდა გააგრძელოთ. ეს მოწერილობა, ვიმედოვნებ, კაიშაურიდან გასვლის შემდეგ დაგეწევთ. გზა კობამდე უნდა გაიაროთ ერთ დღეში, **ყაზბეგამდე** ერთ დღეში და ლარსამდე კიდევ ერთ დღეში, ვლადიკავკაზამდე კი ორი დღე დაგჭირდებათ“ (АКТЫ, II, 105).

15. 1803 წელი. უცნობი ავტორის მიერ შედგენილი მოზდოკიდან თბილისამდე კავკასიის მთებში მიმავალი გზის აღწერილობა: „გზა დაყოფილია 10 მონაკვეთად (გადასასვლელად), მეხუთე გადასასვლელი მოიცავდა გზის მონაკვეთს სოფელ ბალთადან **ყაზბეგამდე**, რომლის სიგრძეც 25 ვერსი იყო“ (АКТЫ, II, 221-222).

16. 1803 წლის 26 თებერვალი. საქართველოს მთავარსარდალი პაველ ციციანოვი რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე I-ისთვის გაგზავნილ უქვეშევრდომილეს მოხსენებაში აღნიშნავდა, რომ კავკასიის ხაზიდან საქართველოში მიმავალი გზის უზრუნველყოფა უპირველეს ამოცანას შეადგენდა. პაველ ციციანოვის ინიციატივით შედგენილ პროექტს ალექსანდრეს გზის პროექტი ეწოდებოდა, რომლის მიხედვით, გზა შემდეგ მონაკვეთებად იყოფოდა:

1. მოზდოკიდან მცირე ყაზარდომდე (25 ვერსი);
 2. მცირე ყაზარდოდან მდინარე ყუმბულეიმდე (25 ვერსი);
 3. მდინარე ყუმბულეიდან ვლადიკავკაზის სიმაგრემდე (30 ვერსი);
 4. ვლადიკავკაზის სიმაგრიდან სოფელ ბალთამდე (10 ვერსი);
 5. სოფელ ბალთიდან ლარსამდე (10 ვერსი);
- შემდეგ კი პროექტში გზა სხვაგვარ მონაკვეთებად არის დაყოფილი:
- I. ვლადიკავკაზის სიმაგრიდან დუშეთამდე (136 ვერსი);
 - II. ვლადიკავკაზიდან ლარსამდე (20 ვერსი);
 - III. ლარსიდან **ყაზბეგამდე** და **სტეფანწმინდამდე** (25 ვერსი);
 - IV. ყაზბეგიდან კობამდე (15 ვერსი);
 - V. კობიდან კაიშაურამდე (16 ვერსი);
 - VI. კაიშაურიდან დუშეთამდე (60 ვერსი); (АКТЫ, II, 223-225).

17. 1803 წლის 3 ივნისი. თავადი ელიზბარ ერისთავი არაგვის ხეობაში მიმდინარე მღელვარებასთან დაკავშირებით ყაზბეგიდან პაველ ციციანოვს მოახსენებდა: „ამა წლის 22 მაისს თავის მაზრაში გაემგზავრა თორნიკე ერისთავი, რათა ჯარი შეეკრიბა. იმავე დღეს ქსნიდან გამოვიძახე პოდპოლკოვნიკები მიხეილ და შანშე ერისთავები. თქვენი ბრძანების მიღების შემდეგ მიხეილ ერისთავი რაზმით თავის მაზრაში გაემგზავრა. 1 ივნისს მაიორი მელლა 1 ასეულით და 1 12-ფუნტიანი ქვემეხით **ყაზბეგისაკენ** დაიძრა. მე ჩემი რაზმით კობში შევჭერდი, სადაც იმავე დღეს მოვიდა შანშე ერისთავი 612 კაცით“ (АКТЫ, II, 307).

18. 1804 წლის 5 ივნისი. ანანურის კაპიტან-ისპრავნიკის მოვალეობის შემსრულებელი პეტრიკოვი არაგვის ხეობაში მიმდინარე აჯანყების შესახებ საქართველოს მმართველ დიმიტრი ვოლკონსკის მოახსენებდა: „მაიორ თორნიკე ერისთავის მიერ შეკრებილი ჯარი სოფელ კობამდე მივიდა. გავრცელებული ხმების მიხედვით, ფშაველები და ხევსურები აპირებდნენ თორნიკე ერისთავის რაზმში მყოფთა სოფლებზე თავდასხმას, რის გამოც თორნიკე ერისთავმა რაზმი უკან დააბრუნა, რაზმის ნაწილი სოფელ **ყაზბეგში** შევიდა, რათა შეერთებოდა იქ მყოფ სევასტოპოლის მუშეკეტერთა პოლკს“ (Акты, II, 308).

19. 1804 წლის 4 ივნისი. მაიორი მელლა პაველ ციციანოვს მოახსენებდა: „სხვადასხვა ცნობებიდან დგინდება, რომ პოდპოლკოვნიკების, მიხეილ და შანშე ერისთავების მიერ არაგვის ხეობაში შეკრებილ ჯარში მღელვარება დაიწყო, შეკრებილებს არ სურთ დაიძრან იქით, სადაც დანიშნულია ქართული ჯარის საერთო შეკრება. არაგვის ხეობაში შეკრებილი ჯარი კაიშაურის კაზაკთა საგუშაგოსაკენ გაემართა და იქ მყოფი კაზაკები დახოცა. ვრცელდება ხმები, რომ აჯანყებულები თავს დაესხმებიან ანანურსა და დუშეთს. მე ჩემი ასეულით **ყაზბეგში** ვიმყოფები“ (Акты, II, 310).

20. 1804 წლის 12 ივნისი. თავადი ელიზბარ ერისთავი ლომისიდან პაველ ციციანოვს მოახსენებდა: „არაგვის ხეობაში აჯანყების დაწყების შემდეგ **ყაზბეგიდან** ქვემოთ, ჯვართვაკისაკენ წავედი და ბრძოლა გავუმართე აჯანყებულებს და გავფანტე. როცა **ყაზბეგში** დაბრუნებას ვაპირებდი, დიმიტრი ვოლკონსკის ბრძანება მივიღე, რომელიც ქსანში გადასვლას მავალბდა. **ყაზბეგისაკენ** რომ დავიძარით, შემომიერთდა მიხეილ ერისთავი ასეულით. დიმიტრი ვოლკონსკიმ თავაურელთა დარბევის მიზნით დამატებით გამომიგზავნა 1 ასეული. 1 ასეულის და 1 მსუბუქი ქვემეხის მიშველიება სთხოვეს დიმიტრი ვოლკონსკის ჩემმა ძმებმა, მიხეილმა, შანშემ და თორნიკემ, რომლებიც იმჟამად **ყაზბეგში** იმყოფებოდნენ. **ყაზბეგიდან** ანანურისა და ქსნის მიმართულებით მშვიდობიანად გავისტუმრეთ 30 ჯარისკაცი, 1 მაიორი და 1 პორუჩიკი“ (Акты, II, 312-313).

21. 1804 წლის 13 ივნისი. ანანურის მაზრის თავადაზნაურობის წინამძღოლი, მაიორი თორნიკე ერისთავი პაველ ციციანოვს მოახსენებდა: „ელიზბარ ერისთავმა და მაიორმა მელლამ 12 ივნისს მშვიდობიანად მიაღწიეს ლომისას და შეუერთდნენ იქ მდგარ მიხეილ ერისთავის რაზმს. მთიულებს კაიშაურის საგუშაგოზე მათი გატარება არ სურდათ, მაგრამ აჯანყებულები გაფანტეს. პროვიანტი მხოლოდ 15 ივნისამდე იკმარებს. მაიორმა გაბრიელ ყაზბეგმა გვაცნობა, რომ თავაურელებს ხიდების აგება არ სურთ, მაშინ, როცა ლარსში მყოფ რაზმს პროვიანტი აღარ გააჩნია. პირველივე შესაძლებლობისთანავე გაბრიელ ყაზბეგი უნდა გაიგზავნოს ლარსში. მაიორ მელლას ასეული პროვიანტით მოვამარაგე და, როგორც კი აჯანყებულები დაიშლებიან, მას **ყაზბეგში** გავგზავნი თავაურელების დასამშვიდებლად“ (Акты, II, 314).

22. 1804 წლის 31 აგვისტო. დიმიტრი ვოლკონსკი პაველ ციციანოვს მოახსენებდა: „ხევსურები აჯანყებულ მთიულებს შეუერთდნენ და გადაწყვეტილი ჰქონდათ 21 ან 22 ივლისს ანანურსა და დუშეთს დასხმოდნენ თავს. ხევსურები და მთიულები **ყაზბეგზე** შეტევისათვის დაიდრნენ. თავდასხმის შედეგად **ყაზბეგში** მყოფი ჯარიდან 29 კაცი დაატყვევეს, ხოლო ყაზბეგი გაძარცვეს. აჯანყებულები იმავეს აპირებდნენ ანანურშიც“ (Акты, II, 308).

1804 წლის ქართლის მთიანეთის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ საფოსტო სადგური ყაზბეგი, სოფელი ყაზბეგი და კაზაკთა საგუშაგო ყაზბეგი დოკუმენტებში იშვიათადღა გვხვდება.

საყურადღებოა ის მონაცემები, რომლებსაც შეიცავს ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკლოპედია. მასში **სტეფანწმინდა**, როგორც ცალკე ობიექტი, ასახული არ არის, ხოლო **ყაზბეგი** 1894 წლის ტომში სტატიად წარმოდგენილია როგორც მწვერვალის სახელწოდება: **Казбек** – вершина в кавказском хребте. ოღონდ ამ ობიექტის ლოკალიზაციის განსაზღვრისას ყაზბეგის „სადგურის“ სახელადაც მოიხსენიება: «Верстах в 11 по прямому направлению к ЗСЗ от ст. Военно-Грузинской дороги – **Казбек...**», საიდანაც მწვერვალი მზიან ამინდში კარგად მოჩანსო. შემდეგ ნათქვამია, რომ ამ მწვერვალს ქართველები „**მეინვარს**“ უწოდებენ, ოსები - „ურს-ხოხ“ (ანუ „თეთრი მთა“). შემდეგ ნათქვამია, რომ მწვერვალის ახლანდელი სახელწოდება ამ (ანუ მე-19) საუკუნის დასაწყისში წარმოიშვა და რუსების მიერ შეთვისებულ იქნა «от имени жившего в то время в сел. Степан-цминда – ныне К. – грузинск. моурава, по фамилии Казибека или Казбека. Звание Степан-цминдского моурава было наследованным в роде К.»

როგორც ვხედავთ, ენციკლოპედია მიუთითებს, რომ მწვერვალის სახელწოდება მომდინარეობს სტეფანწმინდელი მოურავის გვარსახელისაგან და ამაში უთუოდ გაბრიელი იგულისხმება, მაგრამ ბოლო წინადადების შინაარსი გარკვეულად აბუნდოვანებს ამ მითითების აზრს. რაც მთავარია, სტატიაში ნათლად ჩანს, რომ ადრინდელ სოფელ **სტეფანწმინდას** ახლა **ყაზბეგი** რქმევია, ოღონდ აღნიშნულ გვარსახელთან ამ უკანასკნელის კავშირის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

ამ პერიოდში რომ ტოპონიმი **სტეფანწმინდა** კვლავაც აქტიურად გამოიყენება ახალი სახელწოდების გვერდით, ეს ჩანს ქართულ პუბლიცისტურ წყაროებშიც. 1883 წელს გაზეთი „დროება“ (#165) იუწყებოდა: „ბ. დ. პურცელაძე(sic!) იწერება გაზ. „კავკაზში“, რომ იმას 15 ამ თვისას მოუხდენია არხეოლოგიური გამოკვლევა კობის ხეობაში. **სტეფანწმინდის (ყაზბეგი)** სოფლის ეკლესიაში უნახავს ვერცხლის ცხვარი... ეს ცხვარი... გადმოუტანიათ ამ ეკლესიაში რომელიღაც პატარა წმ. გიორგის ეკლესიიდან, რომელიც იმყოფება 2-3 ვერსზე **სტეფანწმინდიდან...**“

1902 წლის „ივერიაში“ (#166) ქვეყნდება ინფორმაცია, რომ სოფ. სიონს და სტეფანწმინდას ეწვია ექსარხოსი ალექსი: „**სტეფან-წმინდას**

ეკლესიის ბჭესთან დახვდნენ სტეფან-წმიდელები პურ-მარილით და მიესალმნენ ექსარხოსს... ამ ეკლესიას, ზედვე მახლობლად, (...) სტეფან-წმინდის სკოლის შენობაა აგებული...“² „შემდეგ კრებულითურთ მიბრძანდა ლენერალის გიორგი ყაზიბეგის სახლში, სადაც სტეფან-წმინდის სოფელში ბლალოჩინის მღვდლის ნ. კანდელაკის და ელისაბედ ნიკოლოზის ასულის ყაზიბეგის მეცადინეობით და მეთაურობით სადილი იყო მომზადებული...“ „მის მეუფების მიბრძანებას ორი ნუგეში მოჰყვა. პირველი - სკოლების მომატება: **ყაზიბეგის** და სნოს სკოლები, ორივე ერთ-კლასიანი, უნდა ორ-კლასიანად გადაკეთდეს...“

მე-19 საუკუნეში რომ **სტეფანწმინდა** კვლავაც დასახლების ძირითადი სახელწოდებაა, ეს ქართულ კლასიკურ მწერლობაშიც კარგად ჩანს. ილიას „მგზავრის წერილების“ ერთ-ერთი საკვანძო პუნქტი სწორედ **სტეფანწმინდაა**: „შევსხედით ცხენებზე და წამოვედით სტეფან-წმინდიდამ“ და მისთ.

სტეფანწმინდა და **ყაზბეგ**- სახელწოდებათა ქრონოლოგიური თანამიმდევრობაცა და წარმომავლობაც, ერთი შეხედვით, ნაკლებ ეჭვს იწვევს, მაგრამ ამ მონაცემების მეცნიერული შეფასება მაინც მეტ ანალიტიკურ გააზრებას მოითხოვს.

ჯერ ერთი, **სტეფანწმინდა** აშკარად არქაული სახელწოდებაა, რასაც ადასტურებს მისი წარმომქმნელი მსაზღვრელ-საზღვრულის პოსტ-პოზიციური წყობა: **სტეფანე წმინდა**. ამგვარი სახელის ტოპონიმად ჩამოყალიბება კი შესაბამისი წმინდა საკულტო ადგილის (ეკლესია, სამლოცველო, ნიში) გავლით უნდა მოხდეს. საქართველოში რამდენიმე **სტეფანწმინდა** სახელდება და ყველა მათგანი ერთ-ერთ სტეფანეს უკავშირდება: ან სტეფანე პირველდიაკონსა და პირველმოწამეს, ანაც ასურელ მამას, წმ. სტეფანეს. მაგალითად, ვახუშტი ბატონიშვილს ხუთი სტეფანწმიდა აქვს მითითებული: ერთი, როგორც ვნახეთ, ხევშია; მეორე დასახლებაა ქართლში; მესამე - ეკლესია „არაგვის კარსა ზედა“; მეოთხე - მონასტერი კასპს ზეით; მეხუთე - გარეკახეთში, მონასტერი „წმ. ეფთვიმესაგან აღშენებული“. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ხევის **სტეფანწმინდის** საფუძველიც ასევე უნდა ყოფილიყო ქრისტიანული კულტურის ძველი ძეგლი „**სტეფან[ე]წმინდა**“. მოხეური გადმოცემა ვინმე სტეფანე ბერის შესახებ, რომელსაც უხსოვარ დროს მეწყერისაგან სოფლის მაცხოვრებლები გადაურჩენია და შემდეგ აღდგენილი სოფლისთვის მისი სახელი დაურქმევიათ, ხალხური გადააზრიანების შედეგი უნდა იყოს. აი, რას ამბობს ეს გადმოცემა:

„გადმოცემის მიხედვით, სტეფანწმინდელებს წინათ ყუროსმთის ძირას, დავაკებაზე უცხოვრიათ, სოფელ სათარგმნოში. იქვე, მახ-

2 აქ ექსარხოსს შეუმოწმებია ბავშვების ცოდნა რუსულში და კმაყოფილი დარჩენილა. ვინმე კანდელაკს უთქვამს: დედაენის მეშვეობით რუსულის სწავლა ეადვილებათო. ექსარხოსს ორგზის დაუდასტურებია ეს აზრი: «Правда, что без родного языка дети не могут усвоить иностранный язык».

ლობლად, „წითელ ეკლესიაში“ მდგარა სტეფანე ბერი. ეს ბერი გვარად ფიცხელაური ყოფილა და ერისკაცობაში ღრუბელა რქმევია. ღრუბელას ცოლი ადრე გარდაცვლია და წასულა ბეთლემის მონასტერში ბერად, სადაც სახელი სტეფანე დაარქვეს. 7 წელი მოღვაწეობდა ბეთლემში სტეფანე, შემდეგ წამოვიდა იქიდან და დაბინავდა სათარგმნოს სოფლის თავში, გამოქვაბულში, სადაც განაგრძო მოღვაწეობა. ბერმა სტეფანემ თავმდაბლობით, ერთგულებითა და მოღვაწეობით ხალხის სიყვარული და პატივისცემა დაიმსახურა. ამის გამო სოფელმა მას ე.წ. „წითელი ეკლესია“ აუშენა.

ერთ გაზაფხულზე მთელი დღე და ღამე უწვიმია, მდინარე ყურო ადიდებულა. სტეფანეს საფრთხის მოახლოება უგრძვნია და განგამის ზარი შემოუკრავს, მოსალოდნელი საფრთხე რომ გაეგებინებინა სოფლის მოსახლეობისათვის. მართლაც, ბერმა სტეფანემ სოფელი გახიზნა ყუროს მარჯვენა ნაპირზე. ხოლო ადიდებულმა მდინარემ მთლიანად წალეკა სოფელი სათარგმნო.

ხალხი დასახლდა ყუროს მარჯვენა ნაპირზე და ნიშნად მადლიერებისა და ღრმა პატივისცემისა ხალხმა სოფელს სტეფანწმინდა უწოდა“ (სტეფანწმინდისა და ხევის... 2018: 190).

ლეგენდებისათვის, ჩვეულებისამებრ, დამახასიათებელია ფაქტობრივისა და გამოწვინის ფოლკლორული ეკლექტიკა. ამგვარი არამწყობრი ლოგიკა ამ გადმოცემაშიც ხელშესახებია. ხალხური ფანტაზია ჩანს აწ უკვე ნანგრევების სახით შემორჩენილი „წითელი ეკლესიის“ სახელწოდების წარმომავლობის ვერსიებშიც: „ერთ-ერთი გავრცელებული თქმულებით ეკლესიას „წითელს“ იმიტომ ემახდნენ, რომ აქ ბერი სტეფანე ფიცხელაური მოღვაწეობდა, რომელმაც გმირობა გამოიჩინა და სოფელ სათარგმნოს მკვიდრნი წარღვნისგან იხსნა“. „ერთ-ერთი გადმოცემით კი „წითელი ეკლესია“ იმიტომ დაერქვა, რომ წითელი ფერის ხავსი მოუკრავს და წითლად გამოიყურება“. „წითელ ეკლესიას“ ოსურ წითის ეკლესიასაც უკავშირებენ, სადაც დარ-ავდარს ლოცულობდნენ...“ (იქვე)

ფაქტია, რომ „წითელი“ პირვანდელი სახელწოდება ვერ იქნებოდა და ეს ეკლესია, ქრისტიანული ტრადიციისამებრ, რაიმე წმინდა სახელობის უნდა ყოფილიყო. ყურადღებას იქცევს, რომ ამ ეკლესიის ნანგრევები ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული სამლოცველოს ამსახველი ჩანს ამ არეალში. მისი მდებარეობაც - უკიდურესი ზედა, ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი მის ადრეულობას უნდა მიანიშნებდეს. ამიტომაც შესაძლებელია გამოითქვას ვარაუდი, ხომ არ იყო ეს ძველი წმინდა სტეფანეს სახელობისა, ანუ სტეფან[ე]წმინდა? ყოველ შემთხვევაში, სოფ. **სტეფანწმინდის** სახელმდებლად რომელიმე ამგვარი სახელობის ქრისტიანული სამლოცველოს არსებობა უნდა ვივარაუდოთ, ხოლო შემდგომ ტაძრის ეს სახელი მთელს დასახლებაზე გავრცელდებოდა...

რაც შეეხება **ყაზბეგს**: მონაცემებით სრულიად აშკარად ჩანს, რომ ეს სახელი თავდაპირველად **სტეფანწმინდის** ერთ ლოკალურ უბანს, ყუროს გამონატანი დელტის ქვედა, სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილს დაუკავშირდა. აქ იყო ჯერ მამა-მოურავის, ყაზბეგ ჩოფიკაშვილის, შემდეგ კი შვილის - გაბრიელის „რეზიდენცია“, აქ ააშენა გაბრიელმა ერთგვარი „კარის“ ეკლესია წმ. მიქაელ მთავარანგელოზის სახელობისა; რაც მთავარია, აქ განთავსდა, როგორც მითითებული ენციკლოპედიიდან ჩანს, საიმპერიო სამხედრო გზის „სტანცია“ და ფოსტა. ამდენად, ეს უბანი იქცა ამ საკვანძო დასახლების ფუნქციურ ცენტრად და სრულიად ბუნებრივია, თუ ამ უბნის სახელწოდება განივრცობოდა მთელი დასახლების ტერიტორიაზე.

აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ სასოფლო (არა - მხოლოდ) დასახლებები, ჩვეულებისამებრ, ვითარდებოდა უბნებად, რომლებიც საკუთარი სახელებით მოიხსენიებოდა. აშკარაა, რომ ასეთი უბნის სახელწოდებაა ძველი **სათარგმნო** და, როგორც ადგილობრივების ამბობენ, უფრო გვიანდელი თარგმანი. ადგილობრივ ეს მიკროტოპონიმი ახლაც არსებობს, მაგრამ ქართულ ენციკლოპედიაში ყაზბეგის სადაბო საბჭოს სოფლად აღარ მოიხსენიება. ასეთივე უბნის სახელწოდება უნდა ყოფილიყო გარკვეულ ეტაპზე **სტეფანწმინდა** (უბანი, რომელშიც სტეფანე წმინდის ეკლესია იდგა). თავდაპირველად ასეთი უბნის სახელწოდებად იჩენდა უთუოდ თავს **ყაზბეგი**; ამას უნდა ადასტურებდეს წყაროების არაერთგვაროვანი მითითება და მისი ხანგრძლივი პარალელური არსებობა პირვანდელ სახელწოდებასთან - **სტეფანწმინდასთან**.

მეტეც შეიძლება ითქვას: ადგილობრივი მოსახლება, როგორც ჩანს, უპირატესობას ძველ სახელწოდებას ანიჭებდა (ეს ჩანს ზემომოყვანილი ქართული პრესის მოწმობითაც). ნიკო მარის მიერ პეტერბურგის უნივერსიტეტიდან მოვლინებული აკაკი შანიძე 1913 წელს ხევში კრებს ადგილობრივ ფოლკლორულ და ენობრივ მასალებს და ინფორმატორთა სადაურობისათვის ყველგან **სტეფანწმინდას** წერს (**ყაზბეგს** არც იხსენიებს). ასევე ხევის სოფლების ჩამონათვალში „არაგვის მარჯვნივ“ ასახელებს: **სიონი, გარბანი, თარგმანი და სტეფანწმინდაო!** (შანიძე, 1, 1984: 266). სხვათა შორის, ა. შანიძის ადგილობრივ ინფორმატორებს შორის არის ერთი სტეფანწმინდელი კაცი, რომელსაც ფსევდონიმად **სტეფანელი** აურჩევია³.

3 შეუძლებელია აქ არ გაგვახსენდეს, რომ გურიაში დასტურდება ტოპონიმი **ნასტეფნარი**, რომელთან დაკავშირებითაც გ. ბედოშვილი ამგვარ მსჯელობას გვთავაზობს: „**ნასტეფნარი** მიგვანიშნებს... რომ ამ ადგილას მდგარა სალოცავი... რომელიც წმ. **სტეფანეს** სახელობის ყოფილა. ამ სალოცავს „**სტეფანე**“ უნდა რქმეოდა... სხვათა შორის, ქიზიყში (სოფ. ქვემო მაჩხაანი) არის პატარა საკულტო ნაგებობა, რომელსაც ასევე „**სტეფანე**“ ეწოდება“ (ბედოშვილი 2002: 293-294).

მანც როგორ უნდა დარქმეოდა **ყაზბეგი** შესაბამის დასახლებას (უბანს). აქ გარკვეული ეჭვით უნდა შევხედოთ იმ ვერსიას, რომ გაბრიელმა მამის სახელი **ყაზიბეგი** გვარად „დაირქვა“ და იგივე გაავრცელა დასახლებაზეც და მწვერვალზეც, ანდა - თითქოს რუსებმა გაბრიელის პატივსაცემად გააკეთეს ეს. ამ სახელდების გავრცობის პოლიტიკური ნიშანი ამკარაა, მაგრამ მის საფუძველში წმინდა ეთნოლინგვისტური კანონზომიერება უნდა იდოს; კერძოდ:

გასული საუკუნეების გვართწარმოქმნის პროცესები ხელშესახებად აჩვენებს, რომ წინამორბედი გვარიდან გარკვეულ ეტაპზე წარმოიქმნება ახალი „მამიშვილობა“ (ფრატრია), ანუ რომელიმე სახელოვანი წინაპარი ახალ ჩამომავლობას უდებს სათავეს და ეს „მამიშვილობა“ რამდენიმე თაობაში დამოუკიდებელ გვარად იქცევა. მაგალითად, საკვლევ არეალში ამისი ნიმუშია ღუდუშაურების განაყოფი სახელოვანი გვარი - შიოლაშვილი, შტო ცნობილი შიოლა ღუდუშაურის ჩამომავლობისა, და სხვა მრავალი. თვით ადგილობრივი გაფორმება მამიშვილობის სახელისა ასეთი იყო: **შიოლან-ი/შიოლენ-ი** (ირიბ ბრუნვებში: შიოლათ-ი/შიოლეთ-ი), რაც დროთა განმავლობაში ქართული გვარების რომელიმე გავრცელებულ სტრუქტურას იღებდა: გელა-შვილ-ი, დავითა-ძე, საბა-ურ-ი...

თავისთავად აღძრავს კითხვას, თუ როგორ (რატომ) უნდა დარქმეოდა პატარა ბავშვს **ყაზიბეგი**? ეს რომ მეტსახელი იყოს და არა პირვანდელი რქმევის სახელი, ნაკლები ალბათობაა, რომ ის ოფიციალურ საბუთებში გამოეყენებინათ. სახელი აღმოსავლური შედგენილობის რთული ფუძეა: არაბულ-სპარსული **ყაზი** „მოსამართლე“ და ბეგი „ბატონი“. ეს სახელი (და ანალოგიური **ალიბეგი** ადგილობრივ არ უნდა წარმოშობილიყო. დასაშვებია ვარაუდი, რომ ეს სახელი ყაზიბეგის მამამ შვილს შეარქვა ამ სახელის მატარებელი ოსი ან ინგუში „ყონადის“ პატივსაცემად, რაც არცთუ იშვიათი ჩანს კავკასიონის ურთირთმოსაზღვრე მთიელებში

ამის გათვალისწინებით, სრულიად ლოგიკურია, რომ ერეკლე მეფის მოურავს ხევში, სახელოვან პიროვნებას, **ყაზიბეგ** ჩოფიკაშვილს ამ გვარის ახალი ფრატრისთვის დაედო სათავე. ამ ბუნებრივი, ობიექტური პროცესის ამსახველია მისი შვილის - გაბრიელის - „ნება“, როდესაც იგი მამის ანუ ახალი მამიშვილობის სახელით მოიხსენიებს თავს, ხალხური ფორმით იგი არის **ყაზიბეგეთ** გაბრიელი (ისევე როგორც ყაზიბეგეთ უბანია ის, სადაც მათი უფლებრივი მდგომარეობა ესოდენ თვალსაჩინოა). შესაბამისად, გაბრიელ მოურავის ახალი გვარი შეიძლებადა გავრცელებული სტანდარტითაც ჩამოყალიბებულიყო; მაგ.: **ყაზ[ი]ბეგიშვილი**. ეს ჩანს ერეკლე მეფის წერილებში მოურავ გაბრიელის მიმართ: „ქ. ჩვენ მაგივრად **ყაზიბეგიშვილს** გაბრიელს მოკითხვა ეუწყოს...“ (ითონიშვილი 2006: 16). ანდა რუსული გაფორმებით

Казинбеков, როგორც ის ზოგ იმპერიულ წყაროში მოიხსენიება. მაგრამ **ყაზ[ი]ბეგ**- სახელის ფორმის გვარად ტრანსფორმაციას უთუოდ ხელი შეუწყო იმან, რომ თვით სახელი **ყაზიბეგი** არის წოდების ფორმის ანთროპონიმი (ანუ ანალოგიურ შემთხვევაში გვარად ვერ იქცეოდა ჩვეულებრივი პირის სახელი: დავით, გრიგოლ, გელა...).

შესაბამისად: სახელი იქცა გვარსახელად, გვარსახელი გადავიდა ამ ჩამომავლობის სამოსახლო უბანზე, უბნის სახელი - მთელ დასახლებაზე. რაც შეეხება მცინვარწვერის „რუსულ“ სახელწოდებას, ის ლოკალური სახელდების საკმაოდ გამოკვეთილი ნიმუშია: **ყაზბეგის მთა** -> **ყაზბეგი**, რასაც კარგად ასახავს ილია ჭავჭავაძის ფრაზა „მგზავრის წერილებში“: „შევხედე სტეფანწმინდის პირდაპირ აყუდებულს მცინვარსა, რომელსაც **ყაზიბეგის მთას** ეძახიან.“

გამოყენებული ლიტერატურა

1. „დროება“, 1883, №165
2. „ივერია“, 1902, №166
3. ბედოშვილი 2002 - გ. ბედოშვილი, ქართულ ტოპონიმთა განმარტებით-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ. 2002.
4. ითონიშვილი 1971 - ვალ. ითონიშვილი, ხევის ტოპონიმისა, თბ. 1971.
5. ითონიშვილი 2006 - ვალ. ითონიშვილი, ალექსანდრე ყაზბეგი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემები), თბ. 2006.
6. სტეფანწმინდისა და ხევის... 2018 - სტეფანწმინდისა და ხევის ეპარქიის ისტორია, თბ. 2018.
7. შანიძე 1984 - ა. შანიძე, თხზულებანი, 1, თბ. 1984.
8. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XIII, М. 1894.
9. Акты, I - Акты собранные Кавказскою Археографическою комиссиею. Том I. Тифлис, 1866.

AVTANDIL ARABULI, VAKHTANG GURULI

KAZBEKI AND STEPANTSMINDA

Summary

Since the end of the 18th century, instead of the toponym **Stepantsminda**, the name of the area appears - **Kazbeki**, which comes from the name of one of the leaders of the Georgian region - Khevi, **Kazbek Chopikashvili**, whose son - Gabriel - was a zealous defender of the interests of the Russian Empire.

The documents do not indicate when or why this village was named **Stepantsminda**. The political basis for this change is also not entirely clear.

The article presents ideas on the origin of the named geographical units (**Kazbeki** and **Stepantsminda**).

ლიტერატურა

ინესა მერაბიშვილი

რატომ უწოდა რუსთველმა თავის პოემას “ვეფხისტყაოსანი”?

“სად არის სიბრძნე, რომელიც ცოდნაში დავკარგეთ, სად არის ცოდნა, რომელიც ინფორმაციაში ჩავგვიკარგა?” -ამას ჯერ კიდევ საუკუნის წინ წერდა ტომას ელიოტი (1).

ფაქტია, რომ იქიდან მოყოლებული დღემდე კაცობრიობა კარგავს მარადიული შედეგების წარმოქმნის უნარს, იქნება ეს პოეზია, მუსიკა, მხატვრობა, თუ სხვა. უფრო მეტიც, რენესანსის ეპოქის გენიალური ქმნილებები მიუწვდომელ სიმაღლედ რჩება ნებისმიერი ერისთვის. როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, ეს ყოველივე ტექნოლოგიის მძლავრმა განვითარებამ გამოიწვია. ისმის კითხვა: ჩვენ როგორ მოვიქცეთ? რა გავაკეთოთ? შევეგუოთ და ავყვეთ ამ მდგომარეობას? დარწმუნებული ვარ, სწორედ ასეთ ვითარებაში გვმართებს, მეტი ყურადღებით მივუბრუნდეთ არსებულ შედეგებს, რათა იქ დაუნჯებული სიბრძნე და მშვენიერება მისხალ-მისხალ ამოვზიდოთ ზედაპირზე, როგორც კაცობრიობის უძვირფასესი საზრდო. იმაშიც დარწმუნებული ვარ, რომ შედეგთა რუდუნებით კვლევამ, უკეთ წვდომამ და გაცნობიერებამ შედეგად უნდა გამოიღოს შემდგომი შემოქმედებითი აღმავლობა.

“მაცნეს” წინა წლის ნომერში შემოგთავაზეთ სტატია თემაზე: **როგორ გვმართებს “ვეფხისტყაოსნის” ავტორის მოხსენიება?** (2). ვაგრძელებ რუსთველის კვლევისადმი მიძღვნილ ციკლს და გთავაზობთ სტატიას, რომლის მიზანია, პასუხი გავცეთ კითხვას, თუ რატომ უწოდა რუსთველმა პოემას “ვეფხისტყაოსანი”? ამ უკანასკნელ საკითხზე 2023 წლის 15 თებერვალს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიაში გაიმართა საჯარო ლექცია და იმავე დღეს გამოქვეყნდა საგაზეთო წერილი (3).

გენიოსი პოეტი, რომელსაც, მსგავსად უფლისა, შემოქმედი ჰქვია, თავადაც ქმნის სამყაროს, მაგრამ სრულიად ახალს, განუმეორებელს, წარმოსახვითსა და მხატვრულს, როგორც ანარეკლს მისი ურთიერთობისა გარე სამყაროსთან. ამას დიდი გული და მძლავრი გონება სჭირდება. ამ დროს მისი შემწე ღმერთია, მაგრამ აუცილებლად მის მშობლიურ ენასთან ერთად, რომელმაც უნდა გამოათქმევინოს ნაფიქრალი და სათქმელი:

ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შეჰქმენ სახე ყოვლისა ტანისა,
შენ დამიფარე, ძლევა მეც დათრგუნვად მე სატანისა. (სტრ. 2)¹

აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება, -
ძალი მომეც და შეწევნა შენგნით მაქვს, მივსცე გონება. (სტრ. 6)

ჩემი ღრმარწმენით, “ხელოვანება” აქ ხელოვანის საქმიანობას ნიშნავს და არა რაიმე კონკრეტულ თანამდებობას ან სამსახურს². რუსთველის შემთხვევაში ხელოვანი პოეტს გულისხმობს, პოეტს, რომელმაც პოეზია თავის ძირითად საქმედ და ხელობად გამოაცხადა:

მე, რუსთველი ხელობითა, ვიქმ საქმესა ამა დარი:

ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;
დავუძღვრდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,

ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი. (სტრ. 8)

რვა საუკუნის შემდეგ გალაკტიონმა ბრძანა: “მე მეფე ვარ და პოეტი და სიმღერით ვკვდები”. გალაკტიონი სახელმწიფოს მეთაური არასდროს ყოფილა, არც რუსთველი ყოფილა საქართველოს მეფე. მაგრამ პოეზიის მეფედ ნამდვილად ორივე მოგვევლინა. ამდენად, ხელოვანის, როგორც შემოქმედის მიერ შექმნილი სამყაროს შეცნობისკენ სწრაფვა მუდმივ კვლევასა და ძიებას მოითხოვს. მეცნიერება კი სწორედ ის ფენომენია, რომელიც ამ გზაზე მოძრაობს და მუდმივ განვითარებაშია. ინტელექტუალი მკვლევარი, გნებავთ, ნებისმიერი სამეცნიერო სკოლა, ამომწურავად ვერასოდეს აღწევს ტექსტის სრულ ახსნასა და ანალიზს, მაგრამ, აუცილებლად გრძნობს და განიცდის შედეგის ღირებულებას.

ეს ხდება არა მარტო მკვლევარის, არამედ მკითხველის შემთხვევაშიც. ასე იყო რუსთველთან, როდესაც ერმა, პოემის ხელნაწერების შესრულების გზით, ეს შედეგრი შემოინახა და უკვდავყო. ასე მოხდა გალაკტიონთანაც, რადგანაც ქართველმა ერმა გალაკტიონი პოეზიის მეფედ სიცოცხლეშივე აღიარა, ესე იგი მაშინ, როცა მისი მრავალი ტაეპი, სიმბოლო თუ სიტყვიერი გამოცანა ჯერ ისევ აუხსნელი რჩებოდა. ამიტომაც ბრძანებდა მაქს ვებერი, რომ ხელოვნების მაღალი ნიმუშის ღირებულება სწორუპოვარია ყველა დროში, მაგრამ მეცნიერულ აზრს მუდმივი განვითარება და განახლება სჭირდებაო (5).

რუსთველოლოგიამ დიდი ნაბიჯები გადადგა წინ, განსაკუთრებით XX საუკუნეში, როდესაც ჩამოყალიბდა მკვლევართა მძლავრი კოჰორტა და შეიქმნა რუსთველოლოგიური ნაშრომების კორპუსი. სწორედ ამ პერიოდში მეცნიერულად დასაბუთდა ის, რასაც ყოველთვის გრძნობ-

1 აქ და შემდგომ ტექსტი ციტირებულია თანახმად “ვეფხისტყაოსნის” 1957 წლის გამოცემისა (4).

2 ამ მოსაზრების დასაბუთების მიზნით, ვრცელი სემანტიკური ანალიზი წარმოვადგინე რუსთველისადმი მიძღვნილ პუბლიკაციაში (2, გვ., 130-134).

დნენ და განიცდიდნენ ვახტანგ VI და თეიმურაზ ბატონიშვილი, საკუთრივ ის, რომ რუსთველი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მქონე მოაზროვნეა. ეს საკითხი რუსთველოლოგთა წინაშე იქიდან გამომდინარე იდგა, რომ პოემის ტექსტში არც ქრისტეა ნახსენები, არც ეკლესია და არც სამება. როგორც ზვიად გამსახურდია მიანიშნებდა (6), აკადემიკოსმა კორნელი კეკელიძემ ამ საკითხს წარმატებულად გასცა პასუხი: ჰიმნოგრაფიულ ლიტერატურაში სიტყვით “რომელმან” ღმერთი აღინიშნება, ხოლო სიტყვა “ძალითა” ლოგოსსა და ქრისტეს გულისხმობს. პროლოგის პირველი სტროფი სწორედ ამაზე მიგვანიშნებს.

რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა,

ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზევით მონაბერთა. (სტრ. 1)

რაც შეეხება სამების მესამე კომპონენტს, წმინდა სულს, ის პროლოგის მეორე ტაეჰშია დასახელებული.

მკლევართათვის მეორე დილემა პოემის გეოგრაფიაა, თავად გამოგონილი ტოპონიმების ჩათვლით. დღეს საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ ფაბულის გეოგრაფია პირობითი და ალეგორიულია, რაც თავის მხრივ სიმბოლურ დატვირთვას ატარებს. პოემის პერსონაჟების მოგზაურობა ქვეყნიდან ქვეყანაში და ამ ქვეყნების ფონზე წარმოჩენილი მათი თავგადასავალი ნათლად მიანიშნებს იმაზე, რომ პოემის ავტორი მსოფლიო მოქალაქეა, და რომ მოყვასის სიყვარული ეროვნულ საზღვრებს არ გულისხმობს, მიუხედავად იმისა, რომ ავტორის

მსოფლმხედველობითი მრწამსი ყველგან ქრისტიანულია. იგივე უნდა ითქვას საქართველოზე, რომელიც პოემაში არსადაა ნახსენები. მაგრამ ის ფაქტი, რომ “ვეფხისტყაოსნის” მნიშვნელოვან ნაწილს თინათინის გამეფება შეადგენს, ეს უკვე ნათლად მიანიშნებს თამარ მეფის ეპოქაზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ პერსონაჟთა ბუნებასა და ხასიათზე.

ამასთანავე, დღესდღეობით გამოვლენილია მრავალ პარადიგმათა რაობა და აღწერილია მათი კონტურები, განსაკუთრებით ეხება ეს პოემაში ასახულ ანტიკურ და რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოტივებს.

მიუხედავად ყოველივე ზემოაღნიშნულისა, პოემის მთლიან ტექსტში, და საკუთრივ მის ნარატივში, გამოიკვეთება ეპიზოდთა რიგი, რომელთა შინაარსობრივი ერთობა ქმნის ერთიან ზნეობრივ-სამართლებრივ ხაზს. რაც მეტ ჩაღრმავებასა და ახალ ინტერპრეტაციას მოითხოვს. ამასთანავე, აღმოჩნდება, რომ ეს შინაარსობრივი ხაზი სავსებით მიესადაგება პოემაში არსებულ რელიგიურ-ფილოსოფიურ წინაპირობას, რითაც კიდევ ერთხელ დასტურდება პოემის ტექსტის, როგორც ერთიანი ქსოვილის ავთენტურობა.

წინამდებარე პუბლიკაციაც სწორედ ამ ზნეობრივ-სამართლებრივი ასპექტის გამოვლენას ემსახურება.

მკითხველს ოდითგანვე შესანიშნავად მოეხსენება, რომ ტარიელი, როგორც პოემის მთავარი პერსონაჟი, ვეფხვის ტყავითაა შემოსილი

ნიშნად ნესტან-დარეჯანისადმი სიყვარულისა, რომელიც თავად არის უმშვენიერესი ვეფხვის განსახიერება:

**ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრალსა ვეფხი პირ-გამეხებული,
არცა მზე ჰგვანდა, არც მთვარე, ხე ალვა, ედემს ხებული.** (სტრ. 522)

ნუთუ მხოლოდ ამ მიზეზით აიხსნება, რომ შედეგრთა შედეგვს რუსთველმა

“ვეფხისტყაოსანი” უწოდა? ნუთუ, ასე მარტივია “ვეფხისტყაოსნის” ტექსტის კონცეპტუალური და ქვეტექსტური დატვირთვა? ამ საკითხის გასარკვევად კვლევის ფოკუსში ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის პერსონაჟები მოვაქციეთ. მიუხედავად იმისა, რომ “ვეფხისტყაოსანი” თავისი ფაბულითა და სტილისტიკით ზღაპარს წარმოადგენს და მასში ცრემლის ღვრის ჰიპერბოლური წარმოჩენა გაკვირვებას არ იწვევს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ზღაპარში ყველაფერი კეთილად

მთავრდება, ფრიად თვალში საცემია შემდეგი: **რუსთველი ტარიელისთვის ისევე სტირის პოემის დასასრულს, როგორც სტირის მის დასაწყისში.**

პოემის პროლოგში რუსთველი შესთხოვს ღმერთს, მისცეს მას ძალა და გონება, რათა ტარიელს შეეწიოს:

**მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობილი;
მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!
დავჯე, რუსთველმან გაგლექსე, მისთვის გულს ლახვარ-სობილი,
აქამდის ამზად ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი.** (სტრ. 7)

ეპილოგის ბოლო ტაეპიც, სწორედ იმას გვამცნობს, რომ პოეტს ტარიელისთვის ცრემლი არ შეშრობია:

**ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია - შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ - სარგის თმოგველსა, მას ენა-დაუშრომელსა,
ტარიელ - მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრომელსა.** (სტრ. 1669).

მივუბრუნდეთ პროლოგს, საკუთრივ, პწკარს-“მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი

გვდის შეუშრობილი”. ვინ იგულისხმა პოეტმა მრავლობითრიცხვში? ნუთუ, მხოლოდ საკუთარი თავი და მის მიერ შექმნილი პერსონაჟები? რუსთველმა აქ საკუთარ თავთან ერთად, უდავოდ, იგულისხმა “ვეფხისტყაოსნის” მკითხველი, დაწყებული მისი თანამედროვეობიდან - უსასრულო მომავლით გაგრძელებული. რაც შეეხება 1669-ე სტროფს, აშკარაა, რომ რუსთველი ბოლომდე ტარიელის სამსახურში რჩება. ამდენად, **ტარიელი ის ლიტერატურული სახეა, რომლის გამოც მარად ცრემლს უნდა ღვრიდეს პოეტი და მისი მკითხველი.**

პოემაში ასახული ორი შეყვარებული წყვილის ამბავი ფრიად კონტრასტულია. თუ თინათინისა და ავთანდილის რომანი კეთილგო-

ნივრული და ნაკლებ ხიფათიანია, ნესტან- დარეჯანისა და ტარიელის ამბავი დანაშაულითა და ტანჯვა-წამებით აღსავსე აღმოჩნდება.

საიდან მოდის ის ხიფათი და ტანჯვა-წამება, რომელიც ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის სიყვარულს დაემუქრა? ეჭვგარეშეა, ის მოდის იმ საბედისწერო წუთიდან, როცა, ნესტან-დარეჯანის შეგონებით, ტარიელი მუხანათურად კლავს უდანაშაულო კაცს - ნესტან-დარეჯანის საქმროდ შერჩეულ ხვარაზმშას შვილს. მიუხედავად ამისა, ქართული ლიტერატურული კრიტიკა ფაქტობრივად დუმს ამ წყვილის მიერ ჩადენილ ცოდვებზე, უფრო მეტიც, ის აიდეალებს ნესტან-დარეჯანს და ვერ, ან არ ხედავს მის ნაკლსა და დანაშაულს. ქართული კრიტიკული აზრის ერთგვარ თავმოყრად შეგვიძლია დავასახელოთ შეფასება, რომელიც ასახულია ჯერ კიდევ ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში (7), სადაც ნესტან-დარეჯანი წარმოდგენილია, როგორც “ხორცშესხმული სიკეთე”, “აბსოლუტური მშვენიერება” და “მარადიული ქალურობის განსახიერება”.

შეუძლებელია, არ დაეთანხმო საენციკლოპედიო სტატიის ავტორს, რომ ნესტან-დარეჯანი, რომელიც “მზისა შუქსა სჯობდა მეტად”, აბსოლუტური მშვენიერების ამსახველი სახეა პოემისა, მაგრამ გვაქვს თუ არა უფლება, “ხორცშესხმული სიკეთე” ვუწოდოთ ქალს, რომელმაც თავისი სიყვარულის გადასარჩენად მიჯნურს უდანაშაულო კაცი მოაკვლევინა?

ნესტან-დარეჯანი საყვედურობს ტარიელს, რომ მას არ ეყო გამ_ბედაობა, წინ აღდგომოდა მეფის საჯარო განცხადებას, ხვარაზმშას ვაჟზე მისი დაქორწინებისა. და მაინც, შემადრწუნებელია იმის გააზრება, რომ ნესტან დარეჯანი ოდნავადაც არ იდანაშაულებს თავს. მისი აზრით, ხვარაზმშას ვაჟის მოკვლით ტარიელი არა მარტო იხსნის მათ სიყვარულს, არამედ კუთვნილ სამეფოსაც დაიბრუნებს:

**იგი რა მოკვლა, ეუბენ პატრონსა, ჩემსა მამასა,
ჰკადრე, თუ: “სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჭამასა,
ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა,
არ დამეხსნები, გაგიხდი ქალაქსა ვითა ტრამასა!”** (სტრ. 544)

კაცის მოკვლას ნესტან-დარეჯანი შემდეგი აფორიზმით ამართლებს: “ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლადა”.

**“მიბრძანა, თუ: “ხამს დიაცი დიაცურად, საქმე-დედლადა,
დიდსა სისხლსა ვერ შეგაქნევ, ვერ ვიქმნები შუა კედლადა:
რა მოვიდეს სიძე, მოკალ, მისთა სპათა აუწყვედლადა.
ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმს ხმელსა ნედლადა”.** (სტრ. 542)

თუ ამ ბრძნულ გამონათქვამს ზემოაღწერილი ეპიზოდისგან და-მოუკიდებლად განვიხილავთ, შეგვიძლია, თამამად განვაცხადოთ, რომ უკეთეს სიბრძნეს კაცი ვერც მოიფიქრებს! სამართალიცაა და სა-მართალიც! აქ ლაპარაკია არა სამართლის მიღებულ და დაკანონებულ

წესებსა და მოთხოვნებზე, არამედ თავად ამ წესებისა და მოთხოვნების მართებულობასა და სისწორეზე. ამ აფორიზმში, უპირველეს ყოვლისა, იკვეთება ადამიანის სწრაფვა სამართლის უზენაესობისაკენ, რაც სამართლის ძირეულ გააზრებას ეფუძნება და მოითხოვს განსასჯელის ყოველი ცალკეული შემთხვევის გათვალისწინებას. გარდა ამისა, როგორც ჩანს, ქართული მენტალიტეტისთვის ეს მიდგომა უცხო არ არის, რადგან ასახულია ჩვენს მშობლიურ ენაში: “კანონის უზენაესობა”, “უზენაესი სამართალი” და “უზენაესი სასამართლო”. როდესაც პარალელს ვავლებ ჩემთვის ახლობელ ენებთან, იქნება ეს ინლისური, გერმანული თუ რუსული, აღმოჩნდება, რომ ამ ენებზე სამართლიანობის ყველაზე მაღალ ინსტანციას, ქართულისგან განსხვავებით, უწოდებენ არა უზენაესს, არამედ, უმაღლესს: supreme (ინგლისური), oberster (გერმანული), Верховный (რუსული).

“მართალი სამართლის” ცნება პირველად რუსთველის პოემაში არ გვხვდება. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღწერილი (8), ეს ცნება ნახმარია გაცილებით ადრე, ჯერ კიდევ ანტიკურ წყაროებში, საკუთრივ, არისტოტელესთან (9), ხოლო შემდეგ თავად ბიბლიის ტექსტში. მაგრამ, როგორც “ვეფხისტყაოსნის” ტექსტი გვარწმუნებს, ამ ცნების რუსთველისეული ინტერპრეტაცია უაღრესად ტევადი და უნიკალურია. აქვე ისმის კითხვა: მაგრამ ვინ არის ამ დიდებული აფორიზმის წარმომთქმელი “ვეფხისტყაოსანში”? მოგეხსენებათ, ეს გახლავთ ნესტან-დარეჯანი!

ნესტან-დარეჯანის მიერ მოხმობილ ამ სიბრძნეს, რომელსაც ტარიელმა ხვარაზმშას მოკვლით უპასუხა, მეცნიერებაში არაერთი მიზეზით ამართლებენ, იქნება ეს თავისუფლებისათვის ბრძოლის მოტივი, პატრიოტიზმი თუ ერთი კაცის მოკვლით მრავალთა ხოცვა-ჟლეტის აცილება. ამ უკანასკნელს თავად ნესტან-დარეჯანიც ამბობს:

**ასრე ქმენ, ჩემო ლომო და მჯობო ყოველთა გმირთაო,
მიპარვით მოკალ სასიძო, ლაშქართა ნუ მოირთაო,
მისთა სპათაცა ნუ დაჰხოც, ზროხათა, ვითა ვირთაო, -
სისხლი კაცისა უბრალო კაცმანმცა ვით იტვირთაო? (სტრ. 543)**

თუ ეს მართლაც ასეა და ამ მოქმედების “გამართლება” რუსთველისთვის დასაშვებია, მაშ რატომ სტირის პოეტი ტარიელისთვის პოემის დასასრულ ისევე, როგორც მის დასაწყისში? ფაქტობრივად, პოემის ბოლო ტაეპი ცხადყოფს, რომ რუსთველი არა მარტო სტირის ტარიელზე, არამედ დასტირის მას, და რატომ? აი, სად არის მთავარი კითხვა, რომელიც სწორ პასუხს მოითხოვს!

ამასთანავე, აქ სხვა კითხვებიც დაისმის: თუ ხვარაზმშას მოკვლა პატრიოტული მოტივით აიხსნება, რატომ არ ავალეხს ამის გაკეთებას ნესტან-დარეჯანი სხვა ვინმეს, გარდა მისი მიჯნურისა? რატომ გვთავაზობს რუსთველი ფარსადან მეფის მიერ გამოთქმულ საყვედურში ამ დანაშაულის აცილების მარტივ გზას?

**ხვარაზმშას სისხლი უბრალო სახლად რად დამადებინე?
თუ ჩემი ქალი გინდოდა, რად არა შემაგებინე? (სტრ. 562)**

თურმე, რა მარტივი და ხელმისაწვდომი ყოფილა სწორი და მართებული მოქმედება! თურმე, რა ახლოსაა ზოგჯერ სიკეთე და კეთილდღეობა და როგორ არ უნდა გაუშვა ის ხელიდან!

ტარიელში რომ ზნეობრივ სიმტკიცეს ემძლავრა, რომ აღარაფერი ვთქვათ გამზრდელი მეფისადმი ერთგულებაზე, სწორედ მას უნდა გადაერჩინა ნესტან-დარეჯანი მძიმე დანაშაულისგან, სწორედ მას უნდა ერჩია სატრფოსთვის, განდობოდა მშობლებს და მათგან კურთხევა მიეღო. ტარიელმა კი სამეფოს დასაბრუნებლად ფარსადან მეფისადმი შურისძიება დაისახა მიზნად.

რაც შეეხება თავად ნესტან-დარეჯანს, ის არ გამოუტყდა მშობლებს ტარიელის სიყვარულში და არ ააცილა მათ სირცხვილი, სისხლი და მძიმე ცოდვა. უფრო მეტიც, მან საკუთარი მშობლები უბედურებისთვის გაიმეტა და უღალატა თავისი ქვეყნის სიმშვიდესა და კეთილდღეობას. ამ თვალსაზრისით, ნესტან-დარეჯანის საქციელი კოლხი მედეას ალუზიას, იმ მედეასი, რომელიც იმეტებს მამას - მეფე აიეტს, და იმეტებს საკუთარ ძმას. “ვეფხისტყაოსნის” შემთხვევაში, ნესტან-დარეჯანმა მშობლების გარდა გაიმეტა დავარი, მისი გამზრდელი მამიდა, რომელიც თავს იკლავს და ეწირება ძმისშვილის მიერ ჩადენილ დანაშაულს.

ტარიელი ბოლოს კი იხსნის ნესტან-დარეჯანს ქაჯეთის ციხიდან, მაგრამ მან თავის დროზე ვერ იხსნა ის მძიმე დანაშაულისგან. ისიც შემზარავია, როდესაც ტარიელი მეფესთან პირწმინდად ცრუობს და საკუთარ საქციელს ინდოთა სამეფოს მემკვიდრეობითი უფლებით ამართლებს:

**შენი ქალი არად მინდა, გაათხოვე, გამარიდე!
ინდოეთი ჩემი არის, არვის მივსცე ჩემგან კიდე. (სტრ. 566)**

მაგრამ, რა ახსნა აქვს იმას, რომ მართალ სამართალზე თქმულ სიბრძნეს რუსთველი ნესტან-დარეჯანს წარმოათქმევინებს? პასუხი შემდეგნაირია: თუსიბრძნესმართებულად დაღირსეულად არ გამოიყენებ ცხოვრებაში, ამით მას სიყალბედ აქცევ. მეფემ ნესტან-დარეჯანი სწორედ სიბრძნის შესასწავლად მიაბარა საკუთარ დას. ნესტან-დარეჯანმა სიბრძნე დაისწავლა, მაგრამ მას ჩადენილი ცოდვის გასამართლებლად მოუხმო. აი, სად არის სიბრძნის მხოლოდ სიტყვიერად მოხმობის დიდი სიყალბე, იმ სიბრძნისა, რომელიც ყველგან და ყოველთვის ზნეობას ეფუძნება. ზნეობას ეფუძნება სამართალიც, და მით უმეტეს, მართალი სამართალი!

თუ გზნებით შეყვარებული ტარიელი სატრფოს რჩევით მეფის წინაშე მალავს გრძნობას და პირწმინდად ცრუობს, შესაძლებელია, ნესტან-დარეჯანი აცნობიერებს კიდევ სიბრძნის მნიშვნელობას, მაგრამ მას ყალბი რწმუნებისთვის იყენებს, ანუ შეგნებულად ცრუობს, რათა

უკეთ მართოს მიჯნური. კარგად მოგვეხსენება, რომ ავი ქმედება ხშირად სწორედ სიტყვითაა შენიღბული. მხატვრულ ტექსტში ქმედების სიტყვით შენიღბვა - ეს უკვე სტილისტიკური ხერხია და ამოცნობას საჭიროებს. ნებისმიერი შედეგრი, მით უმეტეს პოეტური, აუცილებლად შეიცავს მრავალ გამოცანას, იქნება ეს ალუზია, სიმბოლო, ენიგმა, თუ კრიპტოგრამა. რუსთველისადმი მიძღვნილ პირველ პუბლიკაციაში (2), თანახმად მე-8 სტროფისა (მე, რუსთველი ხელობითა...), წარმოვადგინე დაშიფრული კრიპტოგრამა, რაც სრული სიახლე აღმოჩნდა რუსთველოლოგიისთვის.

ნესტან-დარეჯანის მიერ “მართალი სამართლის” მოხმობით, რუსთველი რთულ გამოცანას სთავაზობს მკითხველს და მას დაფიქრებისა და განსჯისაკენ უბიძგებს. მაგრამ, რაოდენ დიდია სიხარული, როდესაც პოეტური გამოცანა გახსნილია და შედეგრი, ვითარცა აღმასი, მრავალი წახნაგით ელვარებს!

თუ ნესტან-დარეჯანის მიერ წარმოთქმული ეს უძლიერესი აფორიზმი სიყალბისთვისაა განწირული, მაშ, სად ვეძიოთ მისი გამოვლენა? **ვინ მოიმოქმედებს პოემაში იმ მართალ სამართალს, რომელიც გამხმარ ხეს ნედლად აქცევს და გააცოცხლებს?** პოემაში მართალ სამართალს, პირველ ყოვლისა, ავთანდილი მოიმოქმედებს, როდესაც ის, მეფისგან დაუკითხავად, სტოვებს სამეფოს, რათა ტარიელსა და ნესტან-დარეჯანს დახმარების ხელი გაუწოდოს. ქვეყანაში მოქმედი წესისა და სამართლის თანახმად, მეფის სარდალს არა აქვს უფლება თვითნებურად მიატოვოს ქვეყნის სამსახური. მაგრამ ავთანდილის მსოფლხედვა, შეგნება და სამართლისადმი დამოკიდებულება მას მაღალი ზნეობით გამორჩეულ ნაბიჯს გადაადგმევინებს. რეალურად, ეს არის ღვთიური ზესვლა სამართლის ძიების გზაზე, შთამბეჭქდავად გაცხადებული ავთანდილის ანდერძში, რომელსაც მომდევნო თავად მისივე ლოცვა მოსდევს:

**“ილოცავს, იტყვის: “მაღალო ღმერთო, ხმელთა და ცათაო,
ზოგჯერ მომცემო პატიჟთა, ზოგჯერ კეთილთა მზათაო,
უცნაურო და უთქმელო, უფალო უფლებათაო,
მომეც დათმობა სურვილთა, მფლობელო გულის-თქმათაო!”** (სტრ. 809)

არაბულ ენაზე საკუთარი სახელი “ტარიელი” ღვთისკენ მიმავალ გზას ნიშნავს, ხოლო

“ავთანდილი” - სარწმუნოების ბურჯსა და ფუძეს. ამით ავტორი, ბუნებრივია, მიგვანიშნებს არაბეთზე, როგორც ფილოსოფიური ცოდნის ერთ-ერთ ფუძემდებელ ქვეყანაზე (6). სწორედ ამიტომ, ავთანდილი, როგორც ფილოსოფიური ცოდნის მფლობელი ქვეყნის შვილი, მართალი სამართლის მაგალითს, ღვთის ნებით, თავად გვიჩვენებს.

“ქმნა მართლისა სამართლისა” - იდეურ ლაიტმოტივად გასდევს მთელ პოემას და სათავეს იმ მოვლენიდან იღებს, როცა როსტევანი ერთადერთ ქალიშვილს მეფედ აკურთხებს. მართალი სამართლის ქმნადობა თინათინის, ავთანდილისა და ფრიდონის მოქმედებებით გრძელდება...

ტარიელი კი სჩადის დანაშაულს და მერე ამ ცოდვის გამო დიდხანს იტანჯება. ნესტან-დარეჯანის გაუჩინარების შემდეგ, ღვთიური შარავანდედით მოსილი ტარიელი, რომელზეც რუსთველი ამბობს - “მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილიო”, სისხლის ცრემლებით აგრძელებს ცხოვრებას და ეძებს დაკარგულ მიჯნურს. ასმათი ტარიელს ვეფხვის ტყავის კაბასა და ქუდს უკერავს და იქიდან მოყოლებული ის ვეფხისტყაოსნად გვესახება.

გამინჯურებულმა ტარიელმა ვერ შეინარჩუნა საკუთარი მე, მიჯნურის შეგონებით მისივე ტყავში გაეხვია და ასე ჩაიდინა დანაშაული. სწორედ **სხვისტყაოსნობაშია** მისი ტრაგედია და არა მხოლოდ იმ ვეფხისტყაოსნობაში, რომლითაც ის სიყვარულის გამოა შემოსილი. სწორედ სიყვარულის გამო ხდება, რომ გამიჯნურებული ტარიელი თმობს პიროვნულ ღირსებას, საკუთარ ზნეობას და არღვევს ღვთიურ მცნებას - “არა კაც-ჰკლა”. ამის საწყისი კი ნესტან-დარეჯანისადმი დათმობა და ბრმა მორჩილებაა. აი, სწორედ ამ სხვისტყაოსნობაში, რომელსაც რუსთველმა ვეფხვის ნაცადი სახე მისცა, ძევს ტარიელის მთავარი ტრაგედია, მიზეზი ცრემლთა ღვრისა და გაუნელებელი მწუხარებისა, აგრეთვე, ალეგორია პირველცოდვისა და მიწიერი კაცის დაცემისა. ამდენად, უკვე ნათელია, თუ რას მოასწავებს რუსთველის მარადიული ტირილი ტარიელზე!

ვეფხვის ტყავის მოხმობა რუსთველის მიერ ისევე ალუზიით აიხსნება. პოეტი ზედმიწევნით კარგად იცნობს აღმოსავლურ ფილოსოფიას, მითოლოგიასა და ლიტერატურას, საკუთრივ სპარსულ წყაროებს, რომელთა შორის გამორჩეულია “ვისრამიანი” და ფირდოუსის “შაჰნამე”. ვეფხვის ტყავი აცვია ფირდოუსის როსტომს. ვეფხვის ტყავი აცვიათ უთრუთსა და გოსტამს.

“შაჰნამეს” თანახმად, კაცობრიობის წინაპარმა ქაიმუსრმა ერი ვეფხვის ტყავით შემოსა. ვეფხვის ტყავს, როგორც ტარიელის სამოსს, კიდევ უფრო ღრმა ფესვები ატყვია. ტარიელი ინდოეთის შვილია. ინდური ტრადიციის თანახმად, ყველაზე ძლიერი ცხოველი ვეფხვია, და არა ლომი. ვეფხვის სიმბოლიკა განასახიერებს, ერთი მხრივ, ღვარძლსა და ცბიერებას, მძვინვარებასა და გამმაგებას, სისასტიკესა და უღმობლობას, ხოლო, მეორე მხრივ, მშვენიერებას, მოქნილობას, სისხარტეს, სისწრაფესა და დაცვით უნარს. ამგვარად, ეს ველური ძალა, ამავდროულად, კეთილშობილი და მეფურად დიდებულია. ინდურ მითოლოგიაში არაერთი ღმერთი ავლენს თავის ძალმოსილებას ვეფხვზე ამხედრებული, მათ შორის, ბრძოლის ქალღმერთი დურგა, რომელიც, ინდუიზმის თანახმად, ბრძოლაში დაუძლეველს ნიშნავს (10,11,12).

ადიარებულ შეხედულებათა თანახმად (13), “ვეფხისტყაოსანი” თამარის მეფობის პერიოდშია შექმნილი და ის ქალისა და მამაკაცის თანასწორობითაა გასხივოსნებული - “ლეკვი ლომისასწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია”. ამ აფორიზმით გენიოსი პოეტი გაბედულ ზარს

შემოკრავს იმ პრინციპების დასაცავად, რომელთა უგულვებელყოფამ შეიძლება, არა მარტო დაარღვიოს ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის ჰარმონია, არამედ ავნოს მათ თანასწორობას. თანასწორობა უფლებრივ ტოლსწორობას გულისხმობს, და არა მის დარღვევას. ზედმეტუფლებამშემდენილი ნესტან-დარეჯანი ბოროტად იყენებს მისი სიყვარულით აღმოდებული ტარიელის ერთგულებას, მორჩილებასა და თავდადებას, რითაც მიჯნურს ცოდვის ჩადენისკენ უბიძგებს. ვერ დავეთანხმები ისეთ მკვლევარს, ან მკითხველს, რომელიც ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის დანაშაულში მხოლოდ თავისუფლებისათვის ბრძოლის წადილს ხედავს. მშობლებისა და სამშობლოს წინააღმდეგ აღმდგარი ნესტან-დარეჯანი მძიმე ცოდვის წინაშე მდგომი ქალია. ეს მან შთააგონა ტარიელი, მის ტყავში გახვეულიყო და ასე ჩაედინა დანაშაული. ამდენად, ნათელია, თუ საიდან მომდინარეობს პოემის სათაური, იმ პოემისა, სადაც სიყვარული და ცოდვა გვერდი-გვერდ თანაარსებობენ და მშვენიერი წყვილის გადარჩენა და გამარჯვება მხოლოდ კეთილი მეგობრების დახმარებით მიიღწევა.

გავიხსენოთ ლომ-ვეფხვის დახოცვის სცენა. ტარიელი ხვალი ლომის მოკვლით საკუთარ თავში კლავს ცხოველურ საწყისს. უძლიერესია ტარიელის ვეფხვთან მისვლის სცენა:

**ხრმალი გაგტყორცე, გარდვიჭერ, ვეფხი შევიპყარ ხელითა;
მის გამო კოცნა მომინდა, ვინ მწვავს ცეცხლითა ცხელითა;
მიღრინვიდა და მაწყენდა ბრჭყალითა სისხლთა მღვრელითა,
ვეღარ გავუძელ, იგიცა მოგვკალ გულითა ხელითა. (სტრ. 911)**

ძუ ვეფხვის მოკვლით ტარიელი ქვეცნობიერად უკვე ცდილობს თავი გაითავისუფლოს ნესტან-დარეჯანის იმ მომნუსხველი გავლენისგან, რომელსაც ისევ ცხოველური საწყისი ამომრავებდა. თუმც, ამ ეტაპზე ვეფხვი კვლავ აქტუალურ სიმბოლოდ რჩება პოემისა: როდესაც ტარიელი და ავთანდილი გამოქვაბულში შედიან, ასმათი მათ ვეფხვის ტყავს გაუშლის:

**დაუგო ტყავი ვეფხისა, რომელ კვლა მიწყვი ჰგებოდა,
ორნივე დასხდეს, უბნობდეს, რაცა მათ ეამებოდა. (სტრ. 922)**

გამორჩეულად საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ქაჯეთის ციხისკენ მიმავალი ტარიელი აღარ ჩანს ვეფხვის ტყავით შემოსილი. აშკარაა, რომ ტარიელი იხდის ვეფხვის სამოსს, როგორც ცხოველური ძალის საწყისს, ღვთისკენ მიმავალ გზას ადგება და ისე მისწრაფვის ნესტან-დარეჯანის გასათავისუფლებლად.

აქვე მსურს დავაზუსტო ჩემი აზრი იმის შესახებ, თუ რომელი ცხოველი უნდა ეგულისხმება რუსთველს “ვეფხში”, რადგან “ვეფხისტყაოსნის” ილუსტრაციებისა და თარგმანების მიხედვით, “ვეფხი” ზოგჯერ წარმოდგენილია, როგორც პანტერა, ან ჯიქი, რომელიც იგივე ლეოპარდია. ამის მიზეზი, ჩანს, არის ის, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში და ზეპირსიტ-

ყვიერებაში ვეფხვი (ვეფხი) ჯიქსაც აღნიშნავდა. ნომინაციის თვალსაზრისით მათი თანხვედრა არ ნიშნავს ამ ორი ცხოველის გატოლებას. ვეფხვი, პანტერა, ლეოპარდი, ჯიქი და ავაზა - ეს ყველა კატისებრთა ოჯახის ცხოველია, მაგრამ ვეფხვთან შედარებით ყველა დანარჩენი საგრძნობლად მომცრო ზომისაა. კატისებრთა ოჯახიდან ზომითა და წონით ვეფხვის შემდეგ ლომი მოდის, რომელიც ხშირად უტოლდება კიდეც მას. საგულისხმოა, რომ “ვეფხისტყაოსანში” ტარიელი თავის სატრფოს ჯიქსაც ადარებს, - “იგია ჩემი სიცოცხლე, უწყალო ვითა ჯიქია” (სტრ. 19), მაგრამ ის თავად ვეფხვის ტყავითაა შემოსილი და ვეფხვის ტყავისავე ქუდი ახურავს. ამდენად, პოეტი რასაც გულისხმობს, იმასვე ამბობს, მით უმეტეს, რომ ტარიელი, როგორც პერსონაჟი, იმ ქვეყნის შვილია, სადაც ვეფხვი ცხოველთა შორის ძალმოსილებით ყველაზე დიდი სიმბოლოა. ნურც ტარიელის ლომ-ვეფხვთან შეხვედრის სცენა დაგვავიწყდება - “ერთი ლომი, ერთი ვეფხი შეკრბეს, ერთად შეიყარნეს”(907), ან “ქედსა გარდავდეგ, ლომ-ვეფხნი მოვიდეს ერთგან რებულნი” (908), სადაც ხვადი ლომი და ძუ ვეფხვი, როგორც თანაბარი სიძლიერის ორი ცხოველი ერთ წყვილადაა წარმოდგენილი.

და მაინც, პოემის დასასრული, არავითარ შემთხვევაში, არ არის კეთილი ზღაპრის მარტივი ბოლო, არამედ ეს გახლავთ ის მარადიული სევდა და ტკივილი, რომელიც თან მიყვება ტარიელის ცხოვრების ბედსა და გზას, რაც ბუნებრივია, პირველი ცოდვის ასოციაციას აღძრავს. ამიტომაცაა, რომ მკითხველი “ვეფხისტყაოსანში” ბიბლიურ საწყისს ეძიებს და ჰპოვებს კიდეც მას. ეს ის მარადიული სევდაა, რომელიც თან სდევს კაცობრიობის არსებობას და, რომელსაც მე-20 საუკუნის დამლევეს გოდერძი ჩოხელმა “ადამიანად ყოფნის სევდა” უწოდა. ამიტომაცაა, რომ რუსთველი სტირის და მოთქვამს თავისი რჩეული გმირის ბედზე ნაწარმოების დასაწყისში და მის დასასრულს. ამიტომაც არის, რომ პოემის სათაურად პოეტი ირჩევს ისევ და ისევ ამ მარადიული ტრაგიზმისა და დრამის მთავარ წყაროს - მისი რჩეული გმირის ვეფხისტყაოსნობას.

უნებლიეთ, იზადება კითხვა: თუ რუსთველი ასე მტკივნეულად განიცდის ტარიელის შინაგან ტრაგედიას, რატომ ავითარებს პოემაში მისთვის კეთილ დასასრულს? კეთილი დასასრულის ახსნას ისევ “ვეფხისტყაოსანში” ვპოულობთ, როდესაც პოეტი პოემის ბოლოს დიონისე არეოპაგელის კონცეფციას გვიზიარებს, როგორც დაფარულსა და იდუმალს:

**ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს გააცხადებს:
ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაზადებს,
ავსა წამ-ერთ შეამოკლებს, კარგსა ხან-გრძლად გააკვლადებს,
თავსა მისსა უკეთესსა უზადო-ჰყოფს, არ აზადებს. (სტრ. 1492)**

დიონისე არეოპაგელის სწავლების თანახმად, ბოროტება ცალკე აღებული, როგორც სუბსტანცია, არ არსებობს, არამედ ის მხოლოდ სიკეთის

ნაკლებობაა. ეს სწავლება ბიბლიურ საწყისს ეფუძნება და გამორჩეულად აახლოვებს ღმერთსა და ღმერთის ხატად შექმნილ ადამიანს, რაც, აუცილებლად, ადამიანის კეთილ არსებად დაბადებას გულისხმობს - “ღმერთი კარგსა მოავლინებს და ბოროტსა არ დაბადებს” (14,15).

ნესტან-დარეჯანში გარეგნულ მშვენიერებასთან ერთად მრავალი დადებითი თვისება თანაარსებობს. პირველ ყოვლისა, ეს გახლავთ მისი ერთგულება მიჯნურისადმი, მისი სიმტკიცე და სიმამაცე: “უცილოდ თავსა მოვიკლავ, გულსა დავიცემ დანასა” (1194).

ნესტან-დარეჯანი, უდავოდ, თავის სამშობლოზე შეყვარებული ქალია, მაგრამ მას არ ეყო კეთილგონიერება, ცოდვა არ ჩაედინა. იგივე ითქმის ტარიელზე. რაც შეეხება მათ სწრაფვას თავისუფლებისაკენ, ამაში მკითხველს ეჭვი არ ეპარება, მაგრამ საკუთარი სიყვარულის გადარჩენას ისინი ღვთიური მცნების დარღვევით ამჯობინებენ. ნესტან-დარეჯანის მიერ მოშველიებული არგუმენტი, რომ ერთი კაცის მოკვლით მრავალთა ხოცვა-ჟლეტას აირიდებდნენ თავიდან, ძირეულად უზნეოა. სწორედ ეს არაზნეობრივი ნაბიჯი ქმნის იმ დიდ ტრაგედიას, რომელიც ვეფხისტყაოსნის გმირებს ურთულეს გზაზე ატარებს და სისხლის ცრემლს აღვრევინებს ტარიელს. როგორც უკვე ითქვა, ეს ყოველივე სიკეთის ნაკლებობით აიხსნება, ხოლო ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის პერსონაჟებში ამ სიკეთის ნაკლებობა მათი მეგობრების თავდადებითა და დახმარებით შეივსო.

**ავთანდილ უთხრა: “ნუ გეშის, ეგე ამბავი მრთელია;
ლხინი მოგვეცა, მოგვშორდა ყოველი ჭირი ძნელია,
მზე მოგვეახლა, უკუნე ჩვენთვის აღარა ბნელია,
ბოროტსა სძლია კეთილმან, - არსება მისი გრძელია!”** (სტრ. 1361)

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თინათინისა და ავთანდილის სახეები ღვთიური მადლის, გონიერებისა და სიკეთის მარადიული სიმბოლოა ცოდვილ მიწაზე.

ნურც ის დაგვავიწყდება, რომ ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელისთვის სიკეთისკენ მიმავალი გზა - კათარსისის გზაა:

“ყოლა ლხინთა ვერ იამებს კაცი ჭირთა გარდუხდელი” (სტრ. 1637)

კათარსისი “ვეფხისტყაოსანში” გულწრფელი მონანიების ფონზე ვითარდება. როდესაც ნესტან-დარეჯანი საკუთარი მამის, ფარსადან მეფის სიკვდილის ამბავს გაიგებს, ის მწარედ დაიტირებს აუტანელი მწუხარებით განაწამებ მამას:

**ქალმან დიდნი დაიკვილნა, ფიცხლა თავსა მოიხადნა;
ნარგისთაგან ნაწვიმარი ღვარი ადგა, თოვლი გადნა.** (სტრ. 1588)

ნესტან-დარეჯანთან ერთად ტარიელი ცხარე ცრემლებით დასტირის გამზრდელ ხელმწიფეს:

**ვითა გამზრდელსა ჰმართებდა, გაზრდილი აგრე ხელია;
რომესდის ცრემლი თვალთაგან, ცეცხლთაგან უფრო ცხელია.** (სტრ. 1623)

ძიებამ ნათელყო, რომ “ვეფხისტყაოსანი”, როგორც სიყვარულისა და მეგობრობისადმი მიძღვნილი საგმირო ეპოსი, შეიცავს მძლავრ ზნეობრივ-სამართლებრივ პარადიგმას, რომელიც ურღვევ კონცეპტუალურ ერთობად იკვრება და აღარ ბადებს ურთიერთსაწინააღმდეგო კითხვებს, არამედ, პირიქით, პოემის შინაარსობრივი პარამეტრების ერთ სისტემად ჩამოყალიბებას ემსახურება. ამ პარადიგმის უმშვენიერესი გვირგვინი კი გახლავთ პოემის ბოლო სტროფი, სადაც გაცხადებულია სახელმწიფოს მოწყობის რუსთველისეული გეგმა:

**ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,
ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს,
ავის მქმნელნი დააშინნეს, კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს,
შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს.** (სტრ. 1664)

ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის - “სამთავე გოლიათთა”, “სამთავე ხელმწიფეთა” - ძმური სიყვარული ჭეშმარიტად სახელმწიფოებრივი აზროვნებითაა გასხივოსნებული, სადაც შინაარსობრივი ფოკუსი მიმართულია, ერთი მხრივ, სიკეთესა და გულმოწყალებაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, სამართლიანობასა და დანაშაულის არდაშვებაზე. მრავალ თავგადასავალს, ხიფათსა და ბრძოლას გამოვლილი სამეული ერთად აღსდგება დანაშაულის წინააღმდეგ და სახელმწიფოს სიმტკიცისა და კეთილდღეობის მიზნით ავის მქმნელთ ებრძვის - “ავის მქმნელნი დააშინნესო”. ეს განსაკუთრებით ეხება ტარიელს, რომელიც, ცოდვათაგან განწმენდილი და აწ უკვე ხელმწიფე, ებრძვის და უპირისპირდება დანაშაულს. აქვე გვმართებს დავსვათ კითხვა: როგორ ებრძვის და უპირისპირდება სამივე ხელმწიფე დანაშაულს, როგორ დააშინეს მათ ავის მქმნელნი, მხოლოდ სასჯელითა და რისხვით? პოემის ტექსტი გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ აქ უმთავრესად რწმენა და ღვთის მოშიშეობაა ნაგულისხმები, რაც, როგორც სიბრძნე, პოემაში ისევე აფორიზმითაა გაცხადებული - “შიში შეიქმს სიყვარულსა”. ეს ყოველივე კიდევ უფრო აამაღლებს და აძლიერებს ქრისტიანული ფილოსოფიით გასხივოსნებული პოეტის მსოფლმხედველობით აღქმას და ჰუმანურ მრწამსს.

ამ სტროფის ბოლო ტაეპი - “თხა და მგელი ერთად სძოვდეს”, როგორც ბიბლიური ალუზია, ხაზს უსვამს ადამიანური ბუნების მრავალფეროვნებას, ამ მრავალფეროვნების სიყვარულსა და სწორი სახელმწიფოებრივი მართვის პოლიტიკას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Elliot T.S, *The Rock, Opening Stanza from Choruses*, London, Faber & Faber, 1934.
2. ინესა მერაბიშვილი, როგორ გვმართებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის მოხსენიება? ჟურნალი “მაცნე” . საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, 2022, N1, გვ. 122-140;
3. ინესა მერაბიშვილი, როგორ გვმართებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის მოხსენიება? გაზეთი “საქართველოს რესპუბლიკა”, 25 მარტი, 2022.
4. ინესა მერაბიშვილი, რატომ უწოდა რუსთველმა პოემას “ვეფხისტყაოსანი?” გაზეთი “საქართველოს რესპუბლიკა”, 15 თებერვალი, 2023.
5. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, აღ. ბარამიძის, კეკელიძისა და აკ.შანიძის რედაქციით, თბ., 1957.
6. მაქს ვებერი, მეცნიერება, როგორც მოწოდება და პროფესია, ჟურნ. “ლიტერატურა და ხელოვნება”, 1-2, თბ., 1992, გვ. 15-16.
7. <https://www.youtube.com/watch?v=hZIR8vJSUjc>
8. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, იხ. სტატია “შოთა რუსთაველი” (შოთა რუსთაველი), ტ.8, თბ., 1984.
9. ელგუჯა ხინთიბიძე, შუა საუკუნეების ქართული სამართლის ერთი უცნობი ფორმა, წიგნში: ელგუჯა ხინთიბიძე, წყაროთმცოდნეობითი ძიებანი, თბილისი, 2002, გვ. 385-422.
10. Aristotelis, *Opera omnia, vol. secundum*. Parisiis, 1883.
11. *Signs & Symbols in Christian Art* by George Ferguson, Oxford University Press, London, Oxford, New York, 1971. see article on “Tiger”.
12. *A Dictionary of Symbols*, 2nd Edition, Routledge & Kegan Paul, Ltd, 1971.
13. <https://www.britannica.com/topic/Durga>
14. Javakhishvili, I., *The Personality and Outlook of Shota Rustaveli*, “Georgica”, A Journal of Georgian and Caucasian Studies, Rustaveli Volume, Nos 4, 5, Stephen Austin&Sons, LTD, Hertford, Autumn, 1937.
15. Нуцубидзе III., *Собрание Сочинений*, Т. V, Тб., 1988 стр. 83-99.
16. ქეთევან ნუცუბიძე, შალვა ნუცუბიძე (ეპიზოდები ცხოვრებიდან), თბ., 1982, გვ. 14-15.

 INNES MERABISHVILI

WHY DID RUSTVELI ENTITLE HIS POEM AS “THE MAN IN THE TIGER’S SKIN”?

Summary

Technical revolutions with great industrial changes, that span at least the last hundred years, resulted in total changes all over the world. In spite of progressive achievements a man has lost something very dear to him and to the world. “Where is the wisdom we have lost in knowledge? Where is the knowledge we have lost in information?” – exclaimed T. S. Eliot in “The Rock” as early as in 1934. It is absolutely obvious, that nowadays, as a result of this process, we definitely lack great thinkers and authors.

When dealing with literature, we are lucky at least in two main aspects: we have texts by genius poets and writers and we may approach them with a strong desire to unveil hidden messages for their better understanding. This, no doubt, can bring vast possibilities of gaining wisdom and delight through new findings across the existing texts in order to prepare the world for a better future. Many contemporary trends of science are helpful to realise this mission. In modern philology we may emphasize the role of semantics, text linguistics, text interpretation, psycholinguistics, linguistics of translation, intertextuality, etc.

The present paper deals with one of the most hidden messages enclosed in the poem “The Man in the Tiger’s Skin” by Rustveli, the greatest Georgian poet of the end of 12th century. In spite of the fact, that the plot of the poem is designed as a fairy tale and it ends happily, the text abounds in many philosophical enigmas and inestimable quotations that call for further interpretation.

In Rustvelological studies there is an established opinion, that Tariel, the main hero of the poem, is clad in tiger’s skin in likeness of Nestan-Darjan, his beloved lady, who with her beauty and temper resembles him of a predacious animal. Actually, this is the main acknowledged motive that is used to explain the origin of the title by the scholars. When Nestan-Darejan disappeared, Tariel, her beloved prince, plunged into a great grief and wandered in search of her. Asmat, Nestan-Darejan’s devoted friend and maid, accompanied Tariel in his travels and made for him a dress and a cap of a tiger’s skin in resemblance of Nestan-Darejan.

The paper argues that Tariel appeared to be the victim of his beloved lady, as soon as she inspired him to kill an innocent sleeping man, her future bridegroom, to save their love. Unfortunately, Tariel becomes a sinful wonderer as far as he well realises his crime. Analyses permit to conclude that Tariel’s tragedy lies not only in his sin, but in the fact that he committed murder under the direct influence of Nestan-Darejan and figuratively appeared to be clad in

somebody's skin, namely in tiger's skin, in likeness of his beloved lady. Therefore, the author sheds tears for Tariel's sake, not only in the prologue, as the beginning of the poem, but in the very final stanza of the epilogue. Regretfully, this fact has never been taken into consideration by the scholars of Rustveli.

The present article aims to discuss this problem from the point of view of two important attitudes presented in the text: on the one hand, it is the Rustvelian concept of “true justice”, stemming from Aristotle and the Bible, but claiming to be interpreted anew. On the other hand, we have to deal with studies by Dionysius the Areopagite, the poet refers to in his text, but claiming to be considered against the background of the main concept of this poetical masterpiece.

ივანე ამირხანაშვილი

აგიოგრაფიის გმირი და ანტიგმირი

აგიოგრაფიული თხზულების პერსონაჟი ნორმატიული საშუალებებით იხატება. რეალისტური პროზისგან განსხვავებით, აქ არ მონაწილეობს სახეობრივი ხატვის პრინციპი, რომელიც გულისხმობს სინამდვილის გარდასახვას პორტრეტულ დეტალეზად, მის განზოგადებას, ობიექტური და სუბიექტური მოტივების შემოქმედებით გააზრებას.

აგიოგრაფიის გმირი ხატურის პრინციპებით იქმნება, რაც, სხვათა შორის, პირველ ყოვლისა, უკუპერსპექტივას გულისხმობს. გმირი ჩვენს მხერას წარმოუდგება გადიდებული, გაფართოებული ფორმით, როგორც სიმბოლო.

რეალისტური ნაწარმოების გმირი პირდაპირი პერსპექტივით არის გამოსახული, ანუ გმირი ჩვენს მხერას წარმოუდგება ბუნებრივი ფორმით, როგორც საგანი.

ქრისტეს მიბაძვა, მიმსგავსება, მიმდევრობა, ჯვარცმის დამოწმება, ანუ მოწამეობა აგიოგრაფიული გმირის ბუნებრივი ინტენციაა, მთავარი მიზანია, ფუნდამენტური დანიშნულებაა, რომელიც გამოიხატება შესაბამისი ტერმინით *Imitatio Christi*.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ არის ერთი შენიშვნა, რომელიც მარტვილისა და მოღვაწის ფუნქციურ გამიჯვნას ეხება: „მარტვილნი ერთსა ხოლო შინა ჟამსა იწამნეს, ხოლო ესე (ბერ-მონაზვნები) ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათვის ქრისტისა“. ესე იგი, მარტვილნი მხოლოდ ერთხელ ეწამებიან, ბერ-მონაზვნები კი განუწყვეტლივ. აქედან გამომდინარე, მოწამის გზა სასუფეველისაკენ ვერტიკალია, ბერ-მონაზვნისა - ჰორიზონტალი.

ამ ანტინომიაში კარგად იკითხება გმირის ხატურის აგიოგრაფიული პრინციპი. „მარტვილობის“ მთავარი გმირი, ვითარცა მოწამე, თავიდანვე შარავანდედითაა მოსილი. მისი ვერტიკალი თხზულების შესავალში იწყება და ფინალი მხოლოდ აფიქსირებს ვერტიკალის არსებობას; „ცხოვრების“ გმირი, ვითარცა მოქალაქე, მოღვაწე, გაივლის ქმედებისა

და ზეციური მადლის მოპოვების გზას, ანუ ჰორიზონტალს და გზის ბოლოს იწყებს ზედასვლას. „ცხოვრების“ გმირი თავის თავს თვითონ ქმნის, „წამების“ გმირს კი კონფლიქტი ბადებს.

მოღვაწე უპირისპირდება გარემოს და ცვლის მას; მოწამეს, პირიქით, გარემო უპირისპირდება და ქმნის მისგან მსხვერპლს. ორივე შემთხვევაში შედეგი ერთნაირია: იბადება წმინდანი.

აგიოგრაფიაში ყველაფერი გმირის ხატის გამოკვეთას ემსახურება. სარწმუნოებრივი, იდეოლოგიური, ისტორიული, საზოგადოებრივი, ეთიკური და ესთეტიკური მოცემულობანი, რაც კი კონცეფციის ფორმით არსებობს თხზულებაში, ილექება გმირის ხატზე. გმირი არის აგიოგრაფიული უნივერსუმი, მთელი ჟანრი თავის ისტორიულ განვითარებაში. ამიტომ აგიოგრაფიული გმირის მთლიანობაში წარმოდგენა ისევე შეუძლებელია, როგორც მთის მწვერვალის განჭვრეტა ნატურალური სიდიდით. მთელი ნაწილში უნდა დავინახოთ. შეუძლებელია გრიგოლ ხანძთელის ან აბო თბილელის აგიოგრაფიულ თხზულებათა წარმოდგენა იმ სიდიდით, რა სიდიდესაც ანიჭებენ მათ გიორგი მერჩულე და იოვანე საბანისძე - ლოგიკურ კვლევას არ ძალუძს მოახდინოს სარწმუნოებრივი, ისტორიული, ეროვნული, ეთიკური და ესთეტიკური იდეალების იმგვარი მისტიკური შერწყმა, როგორსაც ავტორები გვთავაზობენ. სხვა თუ არაფერი, მისტიკა ლოგიკის წესებს არ ექვემდებარება.

მართალია, გმირი ფორმალურად არის არა გამომხატველი, არამედ გამოხატული, მაგრამ ვინ ჰკარნახობს ავტორს? ვინ წარმართავს მის ნებას? რა თქმა უნდა, გმირი. ამ თვალსაზრისით, გმირი შეგვიძლია ავტორადაც მივიჩნიოთ, რადგან იგი თვითონ არის ავტორიტეტი, ჟანრისმიერი ავტორიტარი, მთხრობელს თვითონ ჰკარნახობს ჰეროიზაციის პირობებს, მის ხელშია ემოციურ-ეთიკური მოტივაციების გასაღები, მასზეა დამოკიდებული მხატვრული გაფორმების ვარიაციები, ის არის სახე, რომელიც მწერლის წარმოსახვაში კი არა, პარადიგმებში აღმოცენდება, უპიროვნო ჭეშმარიტებიდან წარმოიშვება და იქვე რჩება, პიროვნულ ჭეშმარიტებამდე არ მიდის, რადგან მხოლოდ საღვთო განგებულების მასშტაბებში ინარჩუნებს სიცოცხლისუნარიანობას.

ამავე დროს, გმირი არ არის თავისუფალი, ის სქემაზეა დამოკიდებული, სქემის მიზანდასახულობას ასრულებს, რათა ჩამოყალიბდეს იდეად, რომელიც დროისა და სივრცის გარეთ დადგება. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, დრო-სივრცის გარეთ, ანუ მარად აწმყოში გადადის სული, ხოლო სხეული, რომელიც მოქმედებს და რომელზეც მოქმედებენ, რჩება სივრცეში. ეს სივრცე, ანუ გმირის ყოფიერება, არის მყარი ერთიანობა, რომელიც არ იშლება ნაწილებად, არ ნაწევრდება ელემენტებად, ამიტომ გმირის მიმართება სინამდვილესთან არის მთლიანი და დაუნაწევრებელი.

გმირის „სტერილურ“ ხასიათში ჩადებული კოდი აყალიბებს სინამდვილეს, რომელზეც გადის გზა მეტაფიზიკურობისაკენ. გმირი თავისი ინდივიდუალობიდან ზოგად-აბსტრაქტულის სფეროში გადაეშვება.

მოწამე უნდა დამარცხდეს ამსოფლიურ ძალებთან ბრძოლაში, რათა, როგორც პოლ დე მანი იტყოდა, დაეცეს ზევით (დე მანი 2002:71).

„ცხოვრების“ გმირმა, პირიქით, უნდა გაიმარჯვოს ემპირიულ ძალებთან ბრძოლაში, რათა ამგვარად აღსრულდეს მისი გასაგნება საქმეში, მისი გამთლიანება ღვაწლში, სადაც არის ზეცისა და მიწის შეერთების ადგილი.

წმინდანის სულის დიალექტიკა ღვთაებრივ სივრცეში ხორციელდება. მიხაილ ბახტინის აზრით, ღვთაებაში გაშინაარსებული ცხოვრება ტრადიციული, საყოველთაოდ მიღებული ფორმებით უნდა გამოიხატებოდეს, ამიტომ ავტორის პიეტეტი უარყოფს ინდივიდუალურ ინიციატივას, გამოხატვის ინდივიდუალურ არჩევანს. ავტორი იძულებულია უარი თქვას თავის თავზე, თავის პიროვნულ აქტივობაზე. ამის გამო ექცევა ტრადიციული, პირობითი ხასიათის ჩარჩოებში. ამრიგად, წმინდანის გარეგნული თვისებების ერთიანობა არ თანხვდება ავტორის ინდივიდუალურ ერთიანობას. ავტორი აქტიურად იყენებს განზემდგომის პოზიციას. „განზემდგომობა“ თავისთავად გულისხმობს პასიურობასა და აპრობირებულ ფორმებზე ორიენტირებას. აგიოგრაფია, ხატწერის მსგავსად, გაურბის შემზღუდველ, ზედმეტად კონკრეტიზებულ ტრანსგრედიენტობას ანუ გარეგნულ დახასიათებას, რადგან ეს მომენტი ამცირებს ავტორიტეტულობის ხარისხს. უნდა გამოირიცხოს კონკრეტული ეპოქისათვის, კონკრეტული ერისათვის, კონკრეტული საზოგადოებისათვის თუ კონკრეტული ასაკისათვის დამახასიათებელი ყოველგვარი ტიპურობა. ავტორმა უნდა უარყოს გმირის სახის, ბიოგრაფიის, ხასიათის კონკრეტული ნიშნები, დეტალები და წვრილმანები, ყველაფერი ის, რაც ამლიერებს მოცემული პიროვნების განსაზღვრულობას ყოფიერებაში. ტიპური, სახასიათო და ბიოგრაფიული კონკრეტიკა აკნინებს გმირის ავტორიტეტს, წმინდანის ცხოვრება თავიდანვე მარადიულობაში მიმდინარეობს (ბახტინი 1979:161).

გმირი, ერთი მხრივ, კი დგას ყოფითი კონკრეტიკის გარეთ, მაგრამ, მეორე მხრივ, მას აქვს თავისი კონკრეტიკა, რომელთან შეპირისპირებით იგი ყალიბდება როგორც აგიოგრაფიული ხატი. მაგალითად, მოწამის „კონკრეტიკას“ ანტიგმირი წარმოადგენს.

„წამების“ მთავარი გმირის სახე ანტიგმირთან შეპირისპირებით ყალიბდება. როგორც სარკეში სწორდება შებრუნებული ფორმები, ან როგორც ფოტოპოზიტივი ანათებს ნეგატივის სიშავეებს, ისე გმირის სახე წარმოადგენს ანტიგმირის შებრუნებულ ფორმას, მის ოპტიკურ განათებას.

სხვათა შორის, თანამედროვე ბაროკალურ ესთეტიკაში, რომელსაც პოსტმოდერნიზმი ქადაგებს, სარკის პრინციპი დაახლოებით ასევე ხორციელდება - მთავარი გმირი თავის თავს სხვაში ხედავს, სხვა პერსონაჟში გარდაისახება და სულაც გადადის მასში. უმბერტო ეკოს რომან „წინადღის კუნძულის“ გმირი რობერტ დე ლა გრივი მოსისხლე მტერში გადადის. ოღონდ აქ ის განსხვავებაა, რომ პოსტმოდერნისტის ხედვა პირდაპირ პერსპექტივას გულისხმობს, აგიოგრაფოსისა კი უკუპერსპექტივას, სადაც კონტრასტის ფაქტორი უპირველესი პირობაა.

იაკობ ხუცესის თხზულებაში პირველი ვარსკენი გამოჩნდება - ანტიგმირი, გმირის ოპოზიცია, კონფლიქტის მამოძრავებელი ძალა. რომ არ არსებობდეს ვარსკენი, არ იქნება შუშანიკი, რადგან არ იქნება კონფლიქტი, წამება, ცადამალეობა. მარტვილობის გმირს კონფლიქტი ბადებს. რაც უფრო მძაფრდება დაპირისპირება, მით უფრო გამოიკვეთება გმირის სახე.

დრამატულ პერიპეტიებში ვარსკენის სახე უფრო და უფრო მკვეთრი და ინდივიდუალიზებული ხდება, დეტალს დეტალი ემატება, შტრიხს შტრიხი და ეს ხდება იმგვარად, რომ ნეგატივში დაგროვილი სიშავე სინათლის ეფექტად გარდაიქმნება პოზიტივში - გმირის ხატზე.

რევაზ სირაძის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, სიკეთის ჩამხშობი ძალა სიკეთის გამაღვივებელ ძალად გადაიქცევა (სირაძე 1987:55).

რალა თქმა უნდა, ეს არის მეთოდი, ლიტერატურული ხერხი, ტრადიცია და, ამავე დროს, ავტორის ინდივიდუალური სტილი, ხასიათი, განწყობილება, მსოფლმხედველობა, ნიჭი.

იაკობ ხუცესის მოთხრობის კომპოზიციურ მთლიანობას ვარსკენის სახეც განაპირობებს. უფრო სწორად, სიმტკიცის ფაქტორი არის ვარსკენისა და შუშანიკის, ანტიგმირისა და გმირის დაპირისპირება მის მუდმივობაში ანუ მოქმედების განვითარებაში. შუშანიკი ყოველთვის გარბის სასახლიდან, გარბის სახლაკიდან, გარბის კარის ეკლესიიდან, ზოგადად რომ წარმოვიდგინოთ, გარბის ხორციელი სიცოცხლიდან სიკვდილისაკენ ანუ მარადიული სიცოცხლისაკენ; ვარსკენი კი ყოველთვის მოდის და შუშანიკი მიჰყავს ან ცდილობს წაიყვანოს, ცდილობს შეაბრუნოს მარადიული სიცოცხლიდან სიკვდილისაკენ ანუ იქითკენ, სადაც თვითონ იმყოფება. ისინი ერთმანეთის აჩრდილებს ეთამაშებიან, რადგან ფიზიკურად და სულიერად ერთმანეთისთვის აღარ არსებობენ. მათ შორის აჩრდილივით მოძრაობს ავტორი, იაკობი, რომელმაც კარგად იცის თავისი როლი - გაჩნდეს იქ, სადაც ტკივილისაგან წარმოქმნილი სიცარიელეა, და მუდარით ამოთქვას ორი სიტყვა - „ნუ ჯეკმა!“ - ძალიან ნუ!

ვინ არის გმირი? - მწერლის თვალთახედვა თუ იდეა, რომელიც აერთიანებს გმირსაც და მწერალსაც? რა თქმა უნდა, იდეა, რადგან გმირი ისტორიაა, მეტაფიზიკური ისტორია ანუ იდეა, რომელსაც ქმნის გმირი ავტორის დახმარებით. ეს არის მთლიანი ადამიანის იდეა,

რომელიც სქემის სახით არის მოცემული, თუმცა სქემის ელემენტები დალაგებულია ლოგიკურ-ქრონოლოგიური რიგის მიხედვით ისე, რომ შეიქმნას ბელეტრისტული ეფექტი და თხზულება იქნეს წარმოდგენილი როგორც გმირის ცხოვრების მხატვრული ტრანსკრიფცია.

აგიოგრაფია, მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიური თვალთახედვით ახდენს გმირის დახასიათებას, შეიძლება მივიჩნიოთ ანთროპოცენტრულ ლიტერატურად, თუნდაც იმიტომ, რომ მასში საკმაოდ დიდია სუბიექტივიზმის წილი, რაც ძირითადად ირაციონალურ, ემოციურ საწყისებთან არის დაკავშირებული. აგიოგრაფიულ თხზულებაში აქცენტი კეთდება არა შემეცნებაზე, არამედ ემოციურ თანაგანცდაზე, თანამონაწილეობაზე. აგიოგრაფიული თხრობა წარმოშობს თანაგრძნობის განსაკუთრებულ პათეტიკას და ქმნის ისეთ შთაბეჭდილებას, თითქოს ჩვენ თვალწინ ადამიანური დრამა ან ტრაგედია კი არ თამაშდება, არამედ სანთელი იწვის ღვთის სადიდებლად.

მაშასადამე, აგიოგრაფიული ტექსტის მამოძრავებელი ძალაა დაპირისპირება: გმირი - ანტიგმირი. ეს ის სქემაა, რომელსაც ანტიკურ დრამაში ვხედავთ პროტაგონისტისა და ანტაგონისტის ანტინომიის, კონტროვერზას სახით.

საერთოდ გმირის პიროვნება სამგანზომილებიანია - გული, სული და სხეული; ანტიგმირს მხოლოდ ერთი საწყისი აქვს - სხეული. ამიტომ წარმოადგენს არა პიროვნებას, არამედ ძალას, მძლავრს, გაარსებითებულ ადიექტივს. თუმცა მისი ძალა ილუზიაა. ანტიგმირს სული რომ ჰქონოდა, ის იქნებოდა ტრაგიკული სული; გულიც რომ ჰქონოდა, იქნებოდა ტრაგიკული პიროვნება.

პიროვნება (გმირი) სულის კორელატია, ღვთაებრივი სულია. იგი დამოუკიდებლად ახორციელებს კავშირს სამყაროსთან და ეს კავშირი ვლინდება ქმედების სახით, რომელიც წარმოადგენს საქციელს, შრომას, ღვაწლს.

აგიოგრაფიული სუბიექტი ანუ გმირი არის ქრისტიანული კულტურის ობიექტი, რომელსაც ვერ გაიგებ, თუ არ გაარკვიე, რისთვის არსებობს, რას ამტკიცებს, რას უარყოფს. ამის გარკვევაში გვეხმარება გმირის ირგვლივ მოქმედი პერსონაჟები, რომლებსაც მკაცრად ფუნქციური მნიშვნელობა აქვთ. ისინი ფონს ქმნიან მთავარი გმირის წარმოსაჩენად (ფარულავა 1982:214).

ანტიგმირის ქცევა, მოქმედება არის ის, რასაც ფუნქციას უწოდებენ. მისი მთავარი თვისებაა განმეორება, უცვლელობა, მდგრადობა (პროპი 1984:33).

განწყობის თეორიას თუ გავითვალისწინებთ, ეს არის ფიქსირებული განწყობა, რომელიც ტოტალურად ბატონობს სხვა განწყობებზე და არ აძლევს მათ თავის წარმოჩენის საშუალებას; ნებისმიერ ადეკვატურ განწყობას ახშობს, მის ადგილს თვითონ იკავებს და მუდმივი აქტივაციის რეჟიმში რჩება (უზნაძე 1977:62).

ანტიგმირი არ არის „თვითმომრავი ჭური“, ეს არის ანგაჟირებული პერსონაჟი, პრაქტიკული დანიშნულების საგანი, გამადიდებელი შუშა, რომლის მეშვეობით ავტორი კონფლიქტის არსს ათვალსაჩინოებს. ერთნიშნაა და მონოსემანტიკური ხასიათი აქვს. სავსებით ჩაკეტილი აქვს ესთეტიკური ველი. არ გააჩნია მეორე, შინაგანი ბუნება. მოკლებულია პლასტიკურობას.

მისი პიროვნულობის ადგილი ცარიელია. შერჩენილი აქვს მხოლოდ ფორმა. ამავე დროს, მოკლებულია იდეურ პათოსს, რითაც სავსეა გმირი. ტიპური, განმაზოგადებელი, საერთო მასში არის იმდენად, რამდენადაც თავის თავს იმეორებს. არარსებული შინაგანი ფორმა გამოიხატება გარეგნული ფორმით, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა სტერეოტიპი.

დიფერენცირებულად, ცალ-ცალკე აღიქვამ იმას, რაც თვითონ არის და იმას, რასაც წარმოადგენს, რასაც გამოხატავს. ის ხასიათდება არა საქციელის, ქმედების ან ჟესტის მიხედვით, არამედ პრინციპის მიხედვით. ზედმეტია საუბარი ინდივიდუალიზაციაზე. შეუძლებელია მოითხოვო მისგან ის, რაც მასში არ არის. „მსახიობია“ და ასრულებს როლს დადგენილი პრინციპის მიხედვით. მისი ხასიათის „გამოწვლილვა“ ხდება იმ მომენტში, როდესაც არ „თამაშობს“. მაგალითად, ვარსკენის ხასიათის „არააგიოგრაფიულ“ შტრიხებს ვამჩნევთ მაშინ, როდესაც ის გამოდის დაპირისპირების რეჟიმიდან და თავის თავს უბრუნდება. ერთი ასეთი „გათიშვა“ ემართება მეცამეტე თავში: შუშანიკის შემონათვალს მოუტანს ძუძუმტე ციხიდან - როგორ დავბრუნდე, როცა შენ თვითონ მითხარი, მანდედან ცოცხალი ვეღარ გამოხვალო. „ნანდვილვე ვთქუ ეგე!“ - იტყვის ვარსკენი. აღიარებს, რომ შეცდა, უფრო სწორად, თავისივე ნათქვამი რომ დაავიწყდა.

არსებობს შინაგანი კავშირი ინდივიდუალიზმის „გამონათებასა“ და სავალდებულო ქცევას შორის. შესაძლოა ეს იყოს განუხორციელებელი დიალექტიკა, უძრაობაში ჩარჩენილი მექანიზმი ხასიათისა.

ვარსკენი ინდივიდუალისტია. მოქმედებს თავისი სქემის შესაბამისად. იღებს ინიციატივას. იწყებს როგორც გამარჯვებული, ამთავრებს როგორც დამარცხებული. ცვლის საგანთა არსებულ რიგს, მაგრამ ცვლილებები მისსავე საწინააღმდეგოდ ამოქმედდება. ერთი მხრივ, ვარსკენი არის გამანადგურებელი ძალა, მეორე მხრივ, კონსტრუქციულია იმ თვალსაზრისით, რომ ქმნის ნარატივს. მის გარეშე არ იქნებოდა ამბავი, ფაბულა, სიუჟეტი. ერთი სიტყვით, არ იქნებოდა ქმედითი ანტინომიურობის ენერგია, რომელიც იწვევს და მუხტავს ავტორის შთაგონებას.

ანტიგმირის ქცევა დეტერმინირებულია, განსაზღვრულია მოვლენათა განვითარებით. ის ექსტრიმს ახორციელებს ავტონომიურად, განსაზღვრული მიზნით. ამიტომ მოკლებულია ცოცხალ მთლიანობას. მასში არის ანგარიში, პრაგმა, პრაქტიკულობა და არ არის სიყვარული - ცოცხალი ენერგიის უმაღლესი გამოვლინება. მსოფლმხედველობას

ზღუდავს პრაქტიკული მიზანი. თვითცნობიერებას ამწყვდევს თავის თავში, სადაც თვითონაც იკეტება, როგორც ლოკოკინა ნიჟარაში. ქმედება პიროვნულობის გარეშე. ბოროტება ბოროტების ფორმაში. ეს ფორმა ბოლომდე აბსტრაქტული ვერ იქნება იმდენად, რამდენადაც წარმოადგენს სინამდვილის ნიშანს, ყოფიერების ნებას, დანიშნულების საგანს.

გასაზიარებელია თვალსაზრისი, რომ „ადამიანები და საგნები შეიცავენ მხოლოდ იმ ელემენტებს და მხოლოდ იმ თანაფარდობით, რომელიც საჭიროა იმისათვის, რათა შეასრულონ თავიანთი დანიშნულება“ (გინზბურგი 1979:7).

პერსონაჟის საქციელის ინდექსი თავიდანვე ეძლევა მკითხველს. ეგრეთ წოდებული გაცნობის ფორმულა მისთვის არ არსებობს, ვინაიდან თავიდანვე წარმოსდგება კონფლიქტის მხარედ. ვარსკენის გამოჩენა და მისი პირველადი დახასიათება თითქმის ერთდროულია. ერთ რიტმშია მოქცეული. მეტიც, მკითხველი მას გაცნობამდე „იცნობს“. ყველა ანტიგმირში ზის „ნაცნობი უცნობი“. შეიძლება ამას დავარქვათ ფაქტორი, მამოძრავებელი ძალა, რომელიც განსაზღვრავს ჟანრის ხასიათს, სტილს, ფორმას.

არსებობს მთავარი კონფლიქტი. არ არსებობს მიკროკონფლიქტი. წინააღმდეგობის პრინციპი სიუჟეტის მამოძრავებელი ენერგიაა, ანტინომია - ორწევრა ერთიანობა. წაკითხვის არსი: ერთი ამტკიცებს თავის სიმაღლეს, მეორე - სიმდაბლეს, ერთი - ზნეობის სიწმინდეს, მეორე - ზნეობის ვულგარულობას. პოლარიზაციის სათავეშია საქმე, ღვაწლი, სიწმინდე. ასე იქმნება წინააღმდეგობის ეფექტი. ეს თითქმის იგივეა, რაც მხატვრული ეფექტი.

ანტიგმირის ფუნქცია მყარია. მისი თეორია და პრაქტიკა ერთი მთლიანობაა. ის არის სიმბოლო, მეტაფორული სახე ოპოზიციური მხარისა, ეს, რაც შეეხება გარეგნულ მხარეს. შინაგანად მაინც აბსტრაქციისკენ მიდის. ცალმხრივი სუბიექტურობა შობს აბსოლუტურ უარმყოფელობას, რომელიც კონკრეტულობას შორდება. აგრესია გადაიზრდება იდეისადმი მონურ მორჩილებაში. ანტიგმირს ამოძრავებს არა პრაქტიკული მიზანი, არამედ წინააღმდეგობის იდეფიქსი. მისი მრისხანება ჰგავს ჭექა-ქუხილს, რომელსაც წვიმა არ მოჰყავს.

დაპირისპირება ვითარდება დროში, რომელიც ამზადებს გმირის ამაღლებასა და ანტიგმირის დაცემას, გაქრობას, უძალოდქმნას.

ანტიგმირი უცერემონიოდ შემოდის ან შემოჰყავს მოვლენათა განვითარებას. მისი გამოჩენა დისონანსურია, არღვევს ჰარმონიას, არის მკვეთრი, შემოაქვს ინტრიგა, აღვივებს დაპირისპირების მუხტს. დაპირისპირებული მხარეები მკაცრად იცავენ სიუჟეტურ ხაზს. წუთითაც არ შეუძლიათ გადაუხვიონ, რადგან თამაშობენ „კანონს“, აგიოგრაფიულ სცენარს.

ვარსკენსა და შუშანიკს შორის „მოსისხლეობა იქმნა“. დაღვრილი სისხლი არის განმწმენდელი ცოდვათა მისთა. ყოველი გადადგმული ნაბიჯი ვარსკენს ღვთისგან აშორებს, შუშანიკს - აახლოებს.

დაპირისპირების დასაწყისში ზოგიერთი „მძლავრი“ კომპრომისს სთავაზობს მოწამეს, მაგრამ ფაქტობრივად ეს გადაბირების მცდელობაა, რასაც მოჰყვება კონფლიქტის უკიდურესობამდე გამწვავება. ერთნაირია მათი როლი, თავიდან „მძლავრი“, ბოლოში - არარაობა.

კინემატოგრაფიაში არსებობს ცნება „წაფენა“. როდესაც ერთი კადრი თანდათან ქრება და ჩნდება მეორე. წაფენის „წესით“ ქრებიან მსაჯული ამირა („წამება ჰაბოისი“), მარზაპანი („ევსტათი მცხეთელის წამება“), ჯაფარ ძე აბრაჰამისი („კონსტანტი კახის წამება“), ამირა („გობრონის წამება“), მურვან ყრუ („დავით და კონსტანტინეს წამება“) და სხვები.

ანტიგმირი ცნობიერებას არ ავითარებს რეფლექსიის მიმართულებით, რადგან მასში არ არსებობს დიალექტიკის კანონი. სამაგიეროდ, დიალექტიკა აქვს ჟანრს, რომელიც ახორციელებს რიტუალურ სცენარს წინასწარ განსაზღვრული ფინალით.

გმირი-ანტიგმირის დაპირისპირება - ეს არის „ორნაცნობიანი“ განტოლება, რომლის ამოხსნა პასუხით იწყება. „მარტვილობაში“ ის სიუჟეტური ღერძის როლს ასრულებს, „ცხოვრებაში“ კი დამხმარე რგოლის ფუნქციას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბახტინი 1979: Бахтин Михайл. Эстетика словесного творчества. М. «искусство». 1987.
2. გინზბურგი 1979: Гинзбург Лидия. О литературном герое. Л. «Советский писатель». 1979.
3. დე მანი 2002: Де Ман Поль. Слепота и прозрение. С-П. Гуманитарная академия. 2002.
4. პროპი 1984: პროპი ვლადიმირ, ზღაპრის მორფოლოგია, თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო მარიამ კარბელაშვილმა, თბილისი, „მეცნიერება“, 1977.
5. სირაძე 1987 სირაძე რევაზ, ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბილისი, „განათლება“, 1787.
6. უზნაძე 1977: უზნაძე დიმიტრი, შრომები, ტ. VI. თბილისი, „მეცნიერება“, 1977.
7. ფარულავა 1982: ფარულავა გრივერ, მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში. თბილისი, „განათლება“, 1982.

IVANE AMIRKHANASHVILI**HERO AND ANTIHERO IN HAGIOGRAPHY**

Summary

The character of the hagiographic work is portrayed using normative means. Unlike realistic prose, the principle of figurative representation does not participate here, which implies the transformation of actual reality into portrait details, its generalization, creative understanding of objective and subjective motives. The hero is a hagiographic universe, an entire genre in its historical development. The hero is not free, he depends on the scheme, fulfills the purpose of the scheme in order to be formed as an idea.

The opposition: hero – antihero is driving force of the hagiographic text.

The behavior of an antihero, the action, is what is called a function. His attributes include repetition, permanence and stability. The place of his personality is empty. All that is retained is the form. Events unfolding around the antihero dictate his actions. He realizes the extreme autonomously, for a definite purpose and therefore, lacks the living wholeness. The antihero's function is solid, his theory and practice form one whole. He is a symbol, a metaphoric representation of standing in opposition.

გიორგი ალიბეგაშვილი

„წმიდა ნინოს ცხოვრების“ რამდენიმე იეროპარადიგმული მოდელი

ნაშრომში გაანალიზებულია „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ რამდენიმე იეროპარადიგმული მოდელი. ტექსტზე დაკვირვება იძლევა შემდეგი დასკვნის გამოტანის საშუალებას: წმ. ნინოს სახე უყრის საფუძველს ქართული ქრისტიანული კულტურის მთავარ ტაძარს, ლიტურგიასა და იკონოგრაფიას. გარდა ამისა, კიდევ ერთხელ ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საფუძველთა საფუძველი არის სიმბოლო. ამდენად, სასულიერო მწერლობის დისკურსში საკრალური ხედვა სწორედ სიმბოლური სახეებით იქმნება, რომელთაც იეროპარადიგმული წყარო აქვთ და დატვირთულია რელიგიურ-მისტიკური სემანტიკით.

საკვანძო სიტყვები: სიმბოლო, იეროპარადიგმა, იკონომასტიკა, იეროტოპია, საკრალიზება, შინაარსი (კონტენტი), ტყვე, ახალი.

თავდაპირველად ტერმინების „იეროპარადიგმისა“ და „იკონომასტიკის“ შესახებ: ეს სიტყვები შემოთავაზებული გვაქვს ტერმინ „იეროტოპიის“ (ძვ. ბერძნულიდან „წმიდა“ - „ადგილი“, „სივრცე“. ავტორი იეროტოპიის კონცეფციისა არის ა.მ. ლიდოვი)¹ (Иеротопия, 700) ანალოგიით - „წმიდა“-„ნიმუში“, „მაგალითი“(იეროპარადიგმა); „ხატი“, „სიმბოლო“-„სახელი“ (იკონომისტიკა).

ძველ ქართულ მწერლობაში იშვიათია იმდენად სიმბოლიზებული ნაწარმოები, როგორცაა „წმიდა ნინოს ცხოვრება“. სიმბოლიკითაა დატვირთული ტექსტის არა მხოლოდ სხვადასხვა სახე, არამედ დრო-სივრცული წარმოდგენები, ისტორიული ამბები, ბიბლიური ეთიკური იდეალები. ამგვარი იკონომასტიკური სახეობრიობა კი კულტურულ ფენომენებს იეროპარადიგმულობას სძენს, რაც სახისმეტყველებითი მსოფლშემეცნებისა და აღქმის შინა-არსია (კონტენტი).

წმ. ნინოს კაბადოკიელობა, ქართლში მოსვლა იერუსალიმიდან, ელიას ხალენი, მაცხოვრის კვართი, ჯვარი ვაზისა, უფლის ანგელოზის

მიერ მონიჭებული ათი სიტყვა (დეკალოგი), არმაზის მსხვერვა, სვეტი-ცხოველი, ქართლის მთათა იეროპარადიგმები, მარტო-ხე და მისგან ირემთა განკურნება, ბაღი და წყარო, მაყვლოვანი, მცხეთის გარშემო იეროტოპია, მზის დაბნელება, ჯვართა აღმართვა და სხვა - საკრალური კონტექსტითაა შემოტანილი „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“; თუმცა ეს საკრალიზება, თავისთავად, ქრისტიანული სიმბოლიკითაა დატვირთული. სიმბოლიზებულია წმიდა ნინოს ეპითეტები: „ტყვე“, „ახალი“ და მრავალი სახე თუ იეროპარადიგმა: „დედოფალი“, „წიგნი დაბეჭდული“, „ნამკვი ლიბანით მოსრული“, ბივრილი და ფრცხილი, სხვადასხვა ფიზიოგნომიკური სახე. სწორედ ეს ქმნის ერთიან საკრალურ-სემანტიკურ, იკონომისტიკურ ველს წმ.ნინოს სახის ირგვლივ.

საქართველოს განმანათლებლის დაკავშირება ტყვეობასთან, ტყვესთან, ადრე ქრისტიანული ეგზეგეტიკის გათვალისწინებით, ნათელ სურათს წარმოაჩენს ისრაელის მეთერთმეტე მესთან-იოსებთან მიმართებით. აქახალი აღთქმის მონაცემების მოყვანაც დროული იქნებოდა.

მოკლედ ჩამოვყალიბებთ თუ როგორ განმარტავენ იოსების სახეს სხვადასხვა წმიდა მამები: იოსებმა სიყრმიდანვე მოასწავა მაცხოვრის მოსვლა: „ვითარცა უფალი ჩუენი მოივლინა ჩუენდა წიაღთაგან მამისათა ჩუენ ყოველთა ცხორებად, ეგრეცა ყრმა იგი იოსები მოველინა წიაღთაგან იაკობისთა ძმათა თვისთა. და ვითარცა-იგი უწყალოთა მათ ძმათა იოსებისთა იხილეს იგი, მი-რე-ახლებოდა ძმათა თვისთა, იწყეს ზრახვად ძვირისა მისთვის, რომელსა მშვიდობაჲდა მიაქუნდა პირისაგან მამისაჲსა, ეგრეცა ჰურიათა გულფიცხელთა მარადის, ვითარცა იხილეს მაცხოვარი ჩუენი ქრისტე, იტყოდეს: ესე არს უცილობლად მკვიდრი მისი, აწ მოვედით და მოვკლათ იგი და ყოველივე ჩუენდა იყოს. ვითარცა-იგი სახედ იოსების ძმანი იტყოდეს, ვითარმედ მოვკლათ ეგე და განვერნეთ ჩუენებათაგან მაგისთა, ეგრეცა სახედ ჰურიანი იგი სამაგელნი ზატისკა მას ჭამდეს ოდენ და მოკლეს მაცხოვარი ჩუენი ქრისტე. შთასლვად იგი იოსებისი ეგვიპტედ აუწყებს მაცხოვარისა ჩუენისა მოსლვასა ქუეყანად“ (წმ.ეფრემ ასური, წმ.იპოლიტე რომაელი, წმ.ეპიფანე კვიპრელი) (შატბერდის კრებული, 222).

ამ ციტატიდან გამოიყოფა იოსებისა და ქრისტეს სახეთა ასეთი კავშირი: იაკობი-მეთერთმეტე მე იოსები-იოსების ძმების „ძვირის ზრახვა“ - ეგვიპტეში ტყვეობა, რომელსაც შეესაბამება: მამადმერთი-იესო, ქრისტე-გულფიცხი ურიები - დატყვევება და ჯვარცმა - მაცხოვრის ჯოჯოხეთში ჩახდომა. თავისი სიბრძნისა და თავშეკავების გამო იოსები დაჯდა ფარაონის ეტლზე და ყოფილმა ტყვემ მთელ ეგვიპტეზე მიიღო ხელმწიფება, ხოლო მაცხოვარი ზეცად ამაღლდა. ქრისტესთან მიმართებით გამოიყოფა, აგრეთვე, იოსების სისხლით შეღებილი სამოსელი, რომელზეც იაკობი წინასწარმეტყველურად ამბობს: „ცოცხალ არს სამოსელი ესე, ხოლო ვითარ ვჰგონებ მე, არა მხეცმან შეგჭამა შენ, საყუარელო, არამედ ხელთაგან განიძარცუე და მოიკალ“ (წმ.ეფრემ ასური). „ცოცხალი სამოსელი“, რა თქმა უნდა, მინიშნებაა მაცხოვრის

კვართზე, რომელიც „შეუგინებელმცა იყო სისხლისაგან“. ანუ, როგორც იოსებს არაფერი ვნებია, ასევე ვნებანი ვერ შეეხო „ღმრთეებასა მას“, იესო ქრისტეს (წმ.ეპიფანე კვიპრელი) (შატბერდის კრებული, 160-165).

განსაკუთრებულია იოსების მოთმინების უნარი, რომელსაც თავისი კურთხევის წარმოთქმისას ჭვრეტს იაკობი. სინამდვილეში იგი ამით აკურთხებს არა თავის ძეს, არამედ იმას, ვის სახესაც იოსები ატარებდა, ანუ, იესო ქრისტესა და მის მადლს (წმ.იპოლიტე რომაელი).

მოსეს წინასწარმეტყველურ კურთხევაში წმ. იპოლიტე რომაელი ასახელებს მაცვლოვანს, რომელიც ხდება ღვთისმშობლის საყოველთაოდ გავრცელებული სიმბოლო; იოსებისა და მოსეს სახეებთან ერთად, მასში ირეკლება ეკლესიაც. ვინაა ის, ვინც მოსეს მაცვლოვანში ეჩვენა? -სვამს კითხვას იპოლიტე რომაელი და პასუხობს: ესაა უფალი, მაცვლოვანი კი - ეკლესია, რომლის განჭვრეტითაც მოსემ „იხსნა ერი თვისი ქუეყანასა მისგან მეგვიპტელთადა“.

იოსების სახესთან დაკავშირებული ლიტურგიკული ქვის - ბივრილის (ეს არის ძვირფასი ქვა, რომელიც ამკობდა ქართულ წარმართულ კერძს) ფერებია მწვანე, ზურმუხტისფერ-მწვანე, ზღვის ტალღისფერიდან ცისფრამდე, ვარდისფერი და ყვითელი, მაგრამ წმ. ეპიფანე მის შეფერილობად სისხლისფერს გამოყოფს, რადგან სისხლითაა შეღებილი იოსების სამოსელი: „რომელი შეაღტვეს სისხლითა ძმათა მათ და მიუძღვანეს მამასა თვისსა იაკობს“ (დაბ. 37. 31). თავისი სიმშვიდისა და სიწმიდის გამო კი იაკობის უსაყვარლესი ძე - იოსები ჭეშმარიტი მადლით შეემატა, შეერთო ისრაელს. საკუთარი სიბრძნის წყალობით იგი „მიიწია ფლობილებასა და ხელმწიფებასა და საყუარელ-ყოფასა ფარაოძსა მეგვიპტელთა მათ და ყოველსა სოფელსა“. ამიტომაც იოსების გამომხატველი პატიოსანი ქვა, ბივრილი ამკობს „გვირგვინსა შარავანდედთასა და ედემის გვირგვინსა და სამკაულსა დედათა აზნაურთასა და შთაისუმის ბეჭედსაცა ხელმწიფეთასა და დიდ-დიდთასა“, - დაასკვნის წმ. ეპიფანე კვიპრელი.

როგორც ვხედავთ, იოსებისა და წმიდა ნინოს სახეთა ერთ კონტექსტში წარმოდგენა ქართული ქრისტიანული კულტურისათვის რამდენიმე მნიშვნელოვან მოდელს, სახე-იდეას გამოყოფს: ტყვეობას, ქალის როლს ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში, სამოსელ-კვართს, მაცვლოვანს, ბივრილს - ყველა ერთად აღებული კი ქრისტემდელ და ქრისტეს შემდგომ საქართველოში არსებულ იკონომისტიკურ სახეებზე მიუთითებს.

წმ. ნინოს ტყვეობასთან დაკავშირებული მოსაზრებები მოკლედ ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: ბიზანტიურ წყაროებში (რუფინუსი, თეოდორიტი, კვირელი, სოკრატე, სოზომენე) სახელი „ნინო“ არაა დაფიქსირებული, სამაგიეროდ მისი ეპითეტია „ტყვე“, რომელიც ყოველგვარი განმარტების გარეშეა მოცემული. არც ქართული წყაროებით ჩანს ნათლად, თუ რატომ ცხადდება იგი ტყვედ, მაგრამ „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ქართულ ვერსიებში პირდაპირაა ნათქვამი, რომ

საქართველოს განმანათლებელი საკუთარ თავს თავიდანვე უწოდებდა ასეთ სახელს, რაც მას ისე შესთვისებია, რომ IV-V საუკუნეების ბიზანტიური ისტორიოგრაფია წმ. ნინოს, როგორც შეინიშნა, მხოლოდ და მხოლოდ ასეთი სახელდებით მოიხსენიებს. თვითონ განმანათლებლის მიერ საკუთარი თავისადმი შერქმეული ეს სახელი უფრო მეტ შინა-არსს უნდა შეიცავდეს, ვიდრე ეს დროებითი მდგომარეობის აღმნიშვნელ ამ სიტყვაში იგულისხმება.

თხზულებაში ზედწოდება „ტყვე“ რამდენჯერმე დატყვევებულის მნიშვნელობით იხმარება, რომელშიც ტყვეობისა და თავისუფლების ანტინომიაა ხაზგასმული. ამ ანტინომიის ქრისტიანული არსი ნათელია: ქრისტიანი ტყვეა, მონაა ღვთისა, ხოლო ამასოფლის ცოდვათაგან - თავისუფალი და სხვათა გამათავისუფლებელი.

„წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ერთ მონაკვეთში, საქართველოს მომაქვევრის ზედწოდება „ტყვე“, შინაარსით, მასთან ახლოს მდგომ სიტყვებთან ერთადაა მოცემული: „უცხო“, „მწირი“, „შეუწყენელი“, „უსმი“ და „უტყვი“ (ენის უცოდინარი) - ყველა ეს სიტყვა ერთ საერთო სემანტიკურ ველს ქმნის, რომელშიც უცხოდ სხვაგანმყოფის შინა-არსია. ამავე მნიშვნელობასთან ახლოს დგას ამ სიტყვიდან წარმოებული „ტყუეობის“ მნიშვნელობაც, რაც ძალით აყრას და გადასახლებას ნიშნავს და ისრაელის ტყვეობასაც უკავშირდება. აქედან გამომდინარე, „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ საქართველოს განმანათლებლის მიმართ ხმარებულ ზედწოდებას - „ტყუე“, შესაძლოა „უცხოს“, სამშობლოს გარეთ მცხოვრების შინა-არსი ჰქონდეს მინიჭებული.

ქართლში მოსვლის შემდეგ ნინოს მიმართავენ „დედოფლობით“ და თან ეკითხებიან, თუ რატომ აღნიშნავს თავის ტყვეობას. ნინოს პასუხში არსად ჩანს ტყვეობა. გარკვეული აზრით, ცნობა ნინოს ტყვეობაზე კონკრეტული ამბების კონტამინაციის შედეგი უნდა ყოფილიყო. როგორც უნდა იყოს, ნინოს ტყვეობას იმთავითვე სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა მისცემოდა, თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ წმიდა ნინოს ისტორიულობიდან გამოირიცხოს მისი მართლაცდა ტყვეობა, რადგან ამას იმეორებს მასზე არსებული თითქმის ყველა წყარო.

სხვა მოსაზრებით, ნინოს ზედწოდება „ტყვე“ უნდა გავიგოთ „დატყვევებულის“, „კრულის“ მნიშვნელობით. აქ ფოლკლორული მასალის მოხმობაც დროული ჩანს: ქართლის მოქცევის ხალხურ ვარიანტებში ქალი, სახელად ნინო, ჯვრის მიერ არის დაჭერილი, ხოლო ჯვრის დაჭერილი, ისევე როგორც ჯვრის პატიმარი ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში, იხმარება ჯვრის მსახურის მნიშვნელობით. პატიმარი, გარკვეული აზრით, ბერია, განდეგილია, ე.ი. ის პირია, ვინც გამოცალკევებულია საზოგადოებიდან, საერთო ყოფიდან. ასე რომ, „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ „ტყვეს“ საკრალური მნიშვნელობა აქვს და, გარკვეული აზრით, უახლოვდება ხალხური „პატიმრის“, „დაჭერილის“ საკრალურ მნიშვნელობას (ზ. კიკნაძე, 255).

ისიც შენიშნულია, რომ „ტყვეობა“ ამქვეყნიური ცხოვრების დროებითი ხასიათის ხაზგასმა და თავისთავად გულისხმობს მის საპირისპიროდ მშობლიურ და მარადიულ სახლში დაბრუნების მოლოდინს. ამით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ განმანათლებლის ეპითეტს - „ტყვე“ ყოველთვის თან ახლავს მისი საპირისპირო მნიშვნელობის სიტყვა - „დედოფალი“, რომელიც უთუოდ უნდა გავიგოთ, როგორც წმ. ნინოს ზედწოდების („ტყვე“) მომავალი ესქატოლოგიური შინაარსის მქონე მეწყვილე.²

წმიდა ნინოს „ტყვეობის“ შინა-არსს თითოეული თვალსაზრისი გარკვეულწილად ავსებს და ნათლად წარმოაჩენს, თუ რაოდენ რთულია და მრავალმხრივადაა გააზრებული წმ. ნინოს სახე ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში. გავიმეორებთ, ამ მხრივ იოსების, მამადმერთისგან მხოლოდმობილი ძის მსგავსად, იაკობის უსაყვარლესი ვაჟის „ტყვეობის“ შინაარსიცაა გასათვალისწინებელი. იოსების ძმებმა გულფიცხი ურიებივით გაყიდეს, ჯვარს აცვეს იგი; და როგორც მაცხოვარი ჩავიდა ჯოჯოხეთში სიკვდილის საკრველთა დასახსნელად და შემდგომ ზეცად ამაღლდა, ასევე იმყოფებოდა იოსები ეგვიპტეში, რათა ტყვეობიდან ეტლზე ამხედრებული დამმონებელ ეგვიპტეს მეუფედ მოვლინებოდა. ანალოგიათა მოძებნა წმიდა ნინოს სახესთან - ეს იქნება მისი მხოლოდმობილობა ან მარიამ ღვთისმშობლის ფუნქციის აღსრულება, სომხეთში რიფსიმიანებთან ერთად ტყვედ ყოფნა და შემდგომ ჩრდილოეთის ქვეყანაში მოსვლა, რაც სვეტიცხოვლის აღმართვით დაგვირგვინდა, გარკვეულწილად უკავშირდება იოსებისა და ქრისტეს ცხოვრების ისტორიულ და საკრალურ ასპექტებს.

ამ მოსაზრებას ამყარებს ეგზეგეტიკაში განმარტებული იოსებისა და მაცხოვრის პერანგების ურთიერთკავშირიც და საქართველოში ქრისტეს კვართის შემოტანის ტრადიცია, მაყვლოვანთან კონტექსტში წარმოდგენილი იოსებისა და წმიდა ნინოს სახეები და, თავისთავად, ბივრლიც, რომელიც მისტიკური გზით წმ. ნინოს გადაეცა (რ. სირაძე, 38-45).

დამატებით ისიც შეიძლება შევნიშნოთ, რომ წმ. ნინოსადმი წარმოთქმული სიტყვები - „ტყვეო და ტყვეთა მხსნელო“ - ევანგელური სწავლების ცნობილ ფრაზას, „სიკვდილითა სიკვდილის დამთგრუნველობას“ ეხმიანება. ორივე მათგანი ანტინომიური შეწყვილებაა და მათი ერთმანეთის გვერდისგვერდ წარმოდგენით უფრო ნათლად ჩანს წმ. ნინოს „ტყვეობის“ არსი. თვალსაჩინოა, ასევე, ისრაელთან ასოცირებული, ერთი მხრივ, ტყვეობა და, მეორე მხრივ, აღთქმული ქვეყანა. ისრაელი იგივე იაკობია, ხოლო იაკობის უსაყვარლესი ძე იოსები - ტყვე და მხსნელი, მონა და მეფე და სხვ., - მსგავსად მაცხოვრისა.

წმ. ნინოს მამის შესახებ ტექსტის დასაწყისშივე ასეთი ისტორია აღწერილი: „...ესე ჭაბუკი კაზადუკიელი მიიწია წინაშე მეფისა ჰრომედ.

და ეწყვნეს ბრანჯნი ჰრომთა ბრძოლად ველსა ზედა პიტალანისასა. და მოსცა ღმერთმან ჭაბუკსა მას კაბადუკიელსა ძალი უძლეველი და ქმნა წინა-აღდგომად მტერთად ძლიერად, ვიდრემდის წარიქცინა სივლტოლად. და შეიპყრა მეფედ ბრანჯთად და მის თანა მთავარნი მრავალნი. ხოლო მეფემან განაწესა სიკუდილი მათი. მაშინ იწყეს ტირილად ბრანჯთა მათ და ევედრებოდეს ზაბილოვნს: „ მოგუეც პირველად შჯული შენი და შეგვიყვანენ ჩუენ ტაძარსა მას ღმრთისა თქუენისასა, და მაშინ იყავნ სიკუდილი ჩუენი, რამეთუ შე-ცა-შენვე-გვიპყრენ, და შენვე ყავ ესე ჩუენ ზედა, და უბრალო იყო სისხლთა ჩუენთაგან...ხოლო იგინი ევედრებოდეს ზაბილოვნს, რაფთა წარჰყვეს ქუეყანად მათა და მისცეს შჯული ქრისტესი და ნათლის-ღებად წყლითა ყოველსა ერსა მათსა“ (შატბერდის კრებული 329).³ ასე ხდება ზაბილონი ბრანჯთა ანუ ფრანკთა ათი საერისთავოს მომაქცევარი, ნათლისღება კი პატრიარქის მიერ გამოგზავნილი მღვდლების მიერ აღსრულდა მდინარე ღდამარაში.

იგივე აზრია გადმოცემული ჰიმნოგრაფიაშიც. წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ უცნობი ავტორის (IX-X სს.) საგალობელში ვკითხულობთ:

„ზაბილონ მამამან მისმან
ფრანგნი უკუე მოაქცივნა მახვილითა,
ხოლო ნეტარმან ნინო
მოაქცივნა ქართველნი
ჯვართა ცხოველითა“...

ამ სტრიქონებში პირდაპირ იკითხება, რომ წმ. ნინოს მამა წმიდა მხედარია, მსგავსად საქართველოს მფარველი გიორგი კაბადოკიელისა, რომელიც იარაღითებრძვის ურჯულოებას და ამკვიდრებს სარწმუნოებას (იკონოგრაფიულად ყველაზე ხშირად ის თეთრ, იშვიათად შავ, ცხენზე ამხედრებულადაა წარმოდგენილი და ლახვრით გმირავს ურჩხულს ანუ ურწმუნოებას; რამდენიმე ხატზე, ურჩხულის ნაცვლად, წმ. გიორგის მწამებელი იმპერატორი დიოკლიტიანეა გამოსახული), ხოლო წმ. ნინო ვაზის ჯვრის ძალით ქადაგებს ქრისტიანობას ჩვენს ქვეყანაში. სხვა სასულიერო თხზულებებშიც ჯვარი არაერთი ასპექტითაა წარმოდგენილი: ჯვარი-ჯვარი ვაზისა, რომლითაც ღვთისმშობლის მფარველობა გამოიხატება მაცვლოვანში; ჯვარი - ჯვარცმა, გოლგოთის სიმბოლური მინიშნებით აღმართული მცხეთის ჯვრის სახით; ჯვარი - ღვთისჩენის ჯვარი თხოთის მთაზე, რომელმაც მეფე მირიანი მოაქცია; უჯარმის ჯვარი - სამოციქულო ქადაგების ჯვარი. ოთხივე ერთად მთავარი ქრისტიანული სიმბოლოს გააზრების მნიშვნელოვანი კონტექსტური იეროპარადიგმაა, რომელიც ჰაგიოგრაფიის პოეტიკის სპეციფიკას განსაზღვრავს: ტრადიციული განმარტებით, „ჰაგიოგრაფია“ წმიდანის (ჰაგიოს) ცხოვრების აღწერას (გრაფო) ნიშნავს, „ჰაგიოგრაფი“ - აღმწერელს, თუმცა ეს ტერმინი უფრო ფართო მნიშვნელობისაა: „ჰაგიოს“ ბერძნულად წმიდა, წმიდანი, შეწირული, ღვთისმოსავი, უმწიკვლოა,

„ჰაგიონ“ კი - წმიდა ნივთი, სიწმიდე; ასე რომ, „ჰაგიოგრაფს“ არა მარტო წმიდანის მარტვილობის ან ცხოვრების აღმწერლის აზრობრივი დატვირთვა აქვს; აქედან გამომდინარე, „ჰაგიოგრაფი“ სასულიერო ჟანრის თხზულების ავტორსაც ნიშნავს და, ზოგადად, ქრისტიან ხელოვანს - ხატმწერს, კედლის მხატვრობის (ფრესკების) შემოქმედს, ხუროთმოძღვარს, ჭედურობის, ტიხრული მინანქრის, ხელნაწერების, მინიატურების, ნაქარგობის ოსტატს ანუ იმათ, ვინც ქრისტიანულ ხელოვნებას ემსახურებიან, სიწმიდეებს „ქმნიან“.

როდესაც ჰაგიოგრაფი სასულიერო თხზულებას წერს, მისთვის ეს სისტემურობა, ჟანრობრივი ურთიერთკავშირი, ქრისტიანული ხელოვნების განვითარების საერთო კანონზომიერებები არა მხოლოდ სულიერი, არამედ ესთეტიკური მოცემულობაცაა; ამიტომ „წმ. ნინოს ცხოვრება“ მრავალკარედი ხატის წარმოსახვითაც უნდა წავიკითხოთ: ცენტრში დგას წმიდა ნინო ვაზის ჯვრით ხელში, ხოლო გარშემო განლაგებულია მისი ცხოვრების უმთავრესი მოვლენების ამსახველი ეპიზოდები-წმ. ნინოს მშობლები, წმ. ნინო იერუსალიმში (რომელიც არის „მეუფე ყოველთა ქალაქთა“), ჯავახეთის მთა და უფლის ანგელოზის მიერ გადაცემული ათი მცნება (დეკალოგი), წმ. ნინო მაცვლოვანში და ა.შ.

ამ კარედიდან ყველა მათგანში ნაგულისხმევ ეროპარადიგმას გამოვყოფთ: ეს არის სიტყვა „ახალი“, რომელიც წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ არაერთ სასულიერო ძეგლში გვხვდება.

ადრე შუა საუკუნეების დიდი ღვთისმეტყველი ნეტარი ავგუსტინე წერს: „გამოცხადებულია ახალი აღთქმა ახალ მემკვიდრეობაზე, რომელშიც ღვთის მადლით განახლებული ადამიანი იცხოვრებს ახალი ცხოვრებით ანუ სულიერი ცხოვრებით“... ამ ციტატაში გამოკვეთილია, რომ „ახალი ცხოვრება“ იგივე „სულიერი ცხოვრებაა“, რომელიც კაცობრიობას ღმერთისგან მიენიჭა; ქრისტიანულ ეგზეგეტიკაში ეს აზრი კიდევ უფრო გაღრმავებულია და ღვთისმშობელს ასე მიემართება: იგი არის ახალი ევა, ადამიანის მოდგმის წმიდა დასაბამი.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში ყოველადწმიდა მარიამის იკონომასტიკური სახეები, მეტაფორები და სიმბოლოები წმ. ნინოს უკავშირდება და მის მრავალფეროვან გააზრებას უწყობს ხელს; რამდენადაც საქართველოს განმანათლებელმა ღვთისმშობლის წილხვედრ მიწაზე აღასრულა სამოციქულო მისია, ის, მახარებელთა და ქრისტეს მოწაფეთა მსგავსად, ახალი მცნების, ახალი ჭეშმარიტების და ახალი სიყვარულის მქადაგებელია; ამასთანავე, ისაა ახალი ჟამის ქართლად შემომტანიც. აბიათარის ასული სიდონია ასე მიმართავს წმ. ნინოს: „შენზე მოიწია ახალი ესე ჟამი და შენი ძლით ისმის ამბავი იგი მამათა ჩუენთა ნაქმარი“...

თუმცა წმ. ნინო არა მხოლოდ ახალი მცნების, ახალი ჭეშმარიტების, ახალი სიყვარულის მოძღვარი და სულის მზრდელი, სინანულის

„მასწავლელია“, არამედ **ახალი** შემოქმედების საფუძვლის ჩამყრელიც: ეს მან დათესა „იფქლი-გალობად მართლმადიდებლობისა“ და „ყოველთა გუასწავა გალობად“ (ლიტურგია).

ადრე შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში ყოველთვის სიღრმისეული ღვთისმეტყველებითი შინა-არსით ჰქონდათ გააზრებული თითოეული თეოლოგიური ტერმინის, სიტყვის, სახისა თუ სიმბოლოს მნიშვნელობა. თუკი თავს მოფუყრით სხვადასხვა ძეგლში წმ. ნინოსთან მიმართებით კონტექსტურად წარმოდგენილ ეპითეტ „ახალს“, ასეთ სურათს მივიღებთ: **ახალი** წმიდა ნინო არის ქართველთათვის **ახალი** (აღთქმული) მიწის, სამკვიდროს მომპოვებელი, წყლის **განმაახლებელი** (ნათლისღებაზე მითითება), უფლის **ახალი** ტაძრის ამგები (სვეტიცხოვლის), **ახალი** მწყემსი (დავით ფსალმუნთმგალობელი), **ახალი** ქალაქის (მეორე ანუ **ახალი** იერუსალიმის დამაარსებელი), **ახალი** ენის (ქრისტიანულად მონათლულ-განახლებული ენის), **ახალი** შემოქმედების (ლიტურგიის) საფუძვლის ჩამყრელი, **ახალი** ხის აღმომცენებელი, **ახალი** რჯულის მიმცემი ქართველთათვის (ისევე როგორც ისრაელს მიენიჭა), ერის განმაახლებელი, **ახალი** გულის, **ახალი** სულის, **ახალი** გონის, ახალი აზროვნების („განწმედილი გონების“, „გონებით აღმვრის“) ამღორძინებელი. აქედან გამომდინარე, წმ. ნინო სწორედაც რომ ახალი ანუ წმიდა მოციქულია, რომელმაც ქრისტეს მოწაფეების მიერ საქართველოში ქადაგების შემდეგ **განაახლა** საუფლო რჯული.

ამდენად, იკვეთება, რომ სიტყვები „**ახალი**“ და „**წმიდა**“ ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში კონტექსტური სინონიმებია, რაზეც ბიბლიური, ეგზეგეტიკური თუ ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიდან ერთიმეორით ჩანაცვლება მიანიშნებს. ერთ მაგალითს მოვიყვანთ ამგვარი სახით: „გამოცხადებულია **ახალი /წმიდა** აღთქმა **ახალ/ წმიდა** მემკვიდრეობაზე, რომელშიც ღვთის მადლით განახლებული/ განწმედილი ადამიანი იცხოვრებს **ახალი /წმიდა** ცხოვრებით“.

ერთსაც დავუმატებთ: „მოქცევა ქართლისაჲში“ თვალშისაცემად ხშირია ციტატები ფსალმუნიდან - 31-ჯერ, რაც სპეციალური შესწავლის საგანია.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Иеретопия, Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Ред. - сост. А. М. Лидов, М., 2006 და სხვ.
2. რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987; ზ.კვიციანი, ქართლის მოქცევის ფოლკლორული ვარიანტები, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია; N1, თბ, 1982;
3. მისივე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1985, გვ.251-257;
4. ლ. პატარიძე, ცხოვრება წმიდისა ნინოსი, თბ., 1993, გვ. 84-91;
5. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III (მეტაფრასული რედაქცია, XI-XII სს.), თბ., 1971, გვ.337.
6. შატბერდის კრებული, თბ., 1979, გვ.329.

GIORGIALIBEGASHVILI

**SOME HIEROPARADIGMATIC MODELS OF
“THE LIFE OF SAINT NINO”**

Summary

“The Life of Saint Nino”, a literary work, analyzes several hieroparadigmatic models. The observation on the text leads us to the following conclusion: the image of Saint Nino lays the foundation of the main temple, liturgy and iconography of the Georgian Christian culture. Moreover, it once again emphasizes the aspect that the fundamental basis of the Christian worldview is a symbol. Thus, the sacral vision within the discourse of clerical literature is created by means of symbols which have a hieroparadigmatic source and are overloaded with religious and mystical meanings.

ნანა მრევლიშვილი

„შუშანიკის წამების“ ერთი კონტექსტის დაზუსტებისათვის

(„კაცისა ვისამე წმიდისა ვანად მისრული იყო...“)

ვარსკენის გამაზდენებისა და დედოფლის დამწუხრების ამბავს შუშანიკის მოძღვარი, ი ა კ ო ბ ი, და სასახლის ეპისკოპოსი, ა ფ ო ც ი, დიაკვნისაგან იგებენ. ისინი ვილაც წმინდა კაცთან არიან წასულები. სწორედ აქ მიაკითხავს მათ სასახლიდან სასწრაფოდ მაცნედ წამოსული დიაკვანი: „ხოლო ეპისკოპოსი იგი სახლისაჲ მის პიტიახშისაჲ, რომელსა სახელი ერქუა აფუტ¹, არა მუნ იყო, არამედ კაცისა ვისამე წმიდისა ვანად მისრულ იყო კითხვად რადსამე სიტყვსა და მეცა, ხუცესი დედოფლისა შუშანიკისი, თანა ვჰყვანდი ეპისკოპოსსა მას“ (A95,434). აქ ტექსტს ვიმოწმებთ პარხლის მრავალთავიდან, რომელშიც „შუშანიკის წამების“ ყველაზე ადრინდელი ტექსტია დაცული. ეს მონაკვეთი რამდენიმე ასპექტით გვაინტერესებს: ა) ვინ არის წმინდა კაცი? ბ) რა მიზნით მიდიან მასთან აფოცი და იაკობი, რაღაცის საკითხავად თუ მოსაკითხად? და რას ნიშნავს ამ კონტექსტში ვანი?

ამ მონაკვეთზე დაკვირვების შედეგად მკვლევარი ედიშერ ჭელიძე მიდის დასკვნამდე, რომ ეპისკოპოსი რაღაცის საკითხავად არ იქნებოდა მისული არც სასულიერო და არც საერო პირთან. გამომდინარე აქედან, ფრაზა - „კითხვად რადსამე სიტყვსა“ - მეცნიერს ტექსტზე გადამწერის მიერ დართულად მიაჩნია და არა - ავტორისეულად: „იაკობისგან ხსენებული „კაცი ვინმე წმიდაჲ,“ ცხადია, არ არის საეკლესიო ხარისხის მქონე, თორემ ავტორი, სხვა შემთხვევათა მსგავსად, ამჯერადაც გვაუწყებდა ამის შესახებ. იგი არ უნდა იყოს არც ბერი, როგორც ეს ზოგჯერ ივარაუდება, რადგან შეუძლებელია, რომ იაკობს ამის შესახებ არ აღენიშნა. თუნდაც რომ ხსენებული პიროვნება რაიმე ხარისხისა ან ბერული აღთქმისა ყოფილიყო, არასარწმუნო ჩანს, რომ ეპისკოპოსი პირადად ხლებოდა მას რაღაცის საკითხავად, ნაცვლად იმისა, რომ თავისთან ეხმო. მითუმეტეს ერისკაცს, თუნდაც ღირსეულ ქრისტიანს,

1 A 95 ხელნაწერში გვაქვს აფუტ, ყველა სხვა ხელნაწერში გვაქვს აფოც, აქ ც/ტ გრაფემების აღრევასთან უნდა გვქონდეს საქმე, რომლებიც ნუსხურში ერთმანეთს ჰგვანან.

ეპისკოპოსი ზემორე მიზანდასახულობით სახლში არ მიაკითხავდა². საბოლოოდ მკვლევარი დაასკვნის, რომ „ეპისკოპოსმა და მღვდელმა მონახულეს, მოიკითხეს მათი მრევლის ღირსეული წევრი, რომელსაც აქეთ მოსვლა არ შეეძლო ანუ რომელიც, საფიქრებელია, სწეულებაში, უძღურებაში იყო.“ მსჯელობიდან გამომდინარე, მაშინ ვანიც (სავანე) უნდა განვიხილოთ აქ არა როგორც კელია ან მონასტერი, ანუ რელიგიური დანიშნულების სამყოფელი, არამედ - საერო პირის სახლი (ასეც განმარტავს ე. ჭელიძე - „მასთან ერთად ვიყავი იმ სახლში“ - „მის თანავე ვიყავ ვანსა მას“, A130,172). ამდენად, ამ ტერმინის გასაგებად კონტექსტის დაზუსტებაა საჭირო.

ვფიქრობთ, მკვლევრის ზემომოხმობილი მსჯელობა რამდენადმე წინააღმდეგობრივია. პირველ რიგში, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ეპითეტს „წმინდა“, რომელსაც ავტორი ამ კაცის მისამართით იყენებს. ტექსტში ეს ეპითეტი უმთავრესად მარტვილი დედოფლის მიმართ გამოიყენება. სიუჟეტში მოქმედ პერსონაჟებად გვევლინებიან სასულიერო პირები (დიაკვანი, ხუცესი, ეპისკოპოსი, მთავარეპისკოპოსი), მაგრამ მათ ავტორი, ძირითადად, სახელითა და სასულიერო იერარქიის წოდებით მოიხსენიებს - იოანე ეპისკოპოსი, თავი იგი ეპისკოპოსთა სამოელ და ა. შ. და სულ ორიოდ შემთხვევა დასტურდება, როცა მათ მიმართ იყენებს ისეთ ეპითეტებს, როგორებიცაა წმინდა და ნეტარი („და რამეთუ მოედლუნა წმიდასა მას ეპისკოპოსსა საზრდელი“; „მაშინდა ადრე-ადრე მოიღო სანატრელმან მან ეპისკოპოსმან იოვანე შესაგრაგნელად სუდარი“). ამდენად, იაკობი მაღალი რანგის სასულიერო პირებსაც კი არ მოიხსენიებს ეპითეტით „წმინდა“, მით უფრო უცნაური იქნებოდა, რომ იგი საერო პირის მიმართ გამოეყენებინა. ამიტომ ვარაუდი, რომ იაკობი ვინმე წმინდა კაცის სახით საერო პირზე, ეპისკოპოსის მრევლზე გვესაუბრება, და არა სასულიერო პირზე, სიწმინდით ცნობილსა და ამგვარი ეპითეტის ღირსზე, უსაფუძვლო გვეჩვენება.

ე. ჭელიძე მეორე არგუმენტსაც მოიხმობს საკუთარი პოზიციის გასამყარებლად და შენიშნავს: „იაკობისგან ხსენებული „კაცი ვინმე წმიდაა,“ ცხადია, არ არის საეკლესიო ხარისხის მქონე, თორემ ავტორი, სხვა შემთხვევათა მსგავსად, ამჯერადაც გვაუწყებდა ამის შესახებ. იგი არ უნდა იყოს არც ბერი, როგორც ეს ზოგჯერ ივარაუდება, რადგან შეუძლებელია, რომ იაკობს ამის შესახებ არ აღენიშნა“.³

ნაწარმოებში ოთხი სასულიერო პირია, რომელთა სახელებიც ვიცით - იაკობ ხუცესი (მის სახელს შემთხვევით ახსენებენ), სამოელ მთავარეპისკოპოსი, აფოცი და იოანე ეპისკოპოსები. ამათ გარდა, ტექსტში გვხვდება კიდევ ერთი ხუცესი იმ მონაკვეთში, როდესაც აღვსების ორშაბათს განრისხებული პიტიახში აფოც ეპისკოპოსს ეუბნება: „გამომეც ცოლი ჩემი, რად განმამორებ ჩემგან?“ და იწყო გინებად და გმობად

2 ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, თბ. 2014, გვ. 297.

3 იქვე, გვ. 298.

ღმრთისა სასტიკად. ხოლო ხუცესმან ერთმან ჰრქუა მას: „უფალო, რაღა ვერე იქმ და იტყვ ვერეთ ბოროტსა და აგინებ ეპისკოპოსსა და წმიდასა შუშანიკს რისხვით ეტყვ?“ გვხვდება ორი დიაკონი, ერთი, რომელიც ვარსკენის გამაზდიანების ამბავს მიუტანს იაკობსა და აფოცს და მეორე, რომელიც დედოფლის გამხნევებას ცდილობს და ვარსკენის შიშით სიტყვის დაუმთავრებლად მიიმალება. არც იმას გამოვრიცხავთ, რომ სიუჟეტში ორჯერ ნახსენები დიაკონი ერთი და იგივე პირი იყოს. როგორც ვხედავთ, ამ პირების სახელებით დაკონკრეტებას ავტორი საჭიროდ არ მიიჩნევს, რამდენადაც იმ მიზნისთვის, რომელიც მას დაუსახავს, ამას არსებითი მნიშვნელობა არ აქვს. მით უფრო არ აქვს მნიშვნელობა იმ წმინდა კაცის სახელს, რომელიც არანაირად არ უკავშირდება პიტიახშის სასახლეში განვითარებულ მოვლენებს.

ფრაზას „ვანად მისრულ იყო კითხვად რაღასამე სიტყვსა“, ჩვენი აზრით, ცალსახა კონტექსტი აქვს: ეპისკოპოსი, იაკობთან ერთად, რაღაცის საკითხავად იყო მისული ვიღაც წმინდა კაცთან. ამ ვერსიას გვიჩვენებს უძველესი ნუსხა, პარხლის მრავალთავი. მაგრამ სხვა ხელნაწერებში ეს ფრაზა ნაკლულია (მოკლებული აქვს დასასრული - „რაღასამე სიტყვისა“): „ხოლო ეპისკოპოსი იგი სახლისა მის პიტიახშისა, რომელსა სახელი ერქუა აფოც, არა მუნ იყო იყო, არამედ ვანად კაცისა ვისამე წმიდისა მისრულ იყო კითხვად. და მეცა, ხუცესი დედოფლისა, მის თანავე ვიყავ ვანსა მას“, A130,172; შდრ.: „ხოლო ეპისკოპოსი იგი სახლისა მის პიტიახშისა, რომელსა სახელი ერქუა აფოც, არა მუნ იყო, არამედ ვანად კაცისა ვისამე წმიდისა მისრულ იყო კითხვად. და მეცა ხუცესი დედოფლისა მის თავე ვიყავ ვანსა მას“, A 170, 121; შდრ.: „ხოლო ეპისკოპოსი იგი სახლისა მის პიტიახშისა, რომელსა სახელი ერქუა აფოც, არა მუნ იყო, არამედ ვანად კაცისა ვისამე წმიდისა მისრულ იყო კითხვად და მეცა, ხუცესი დედოფლისა, მის მისთავე ვიყავ ვანსა მას. A 176.198 და ა. შ.). როგორც დავინახეთ, მხოლოდ პარხლის მრავალთავის ფრაზა შეიცავს იკითხვისს - „რაღასამე სიტყვსა.“ სწორედ დანარჩენ ხელნაწერებზე დაყრდნობით მიიჩნევს ე. ჭელიძე, რომ იაკობი და აფოცი არა რაღაცის საკითხავად, არამედ მოსაკითხად იყვნენ მისულელები წმინდა კაცთან. ეს ვარაუდი, ერთი შეხედვით, მართლაც მართებული ჩანს, თუ პარხლის მრავალთავში დაცულ წაკითხვას არ გავითვალისწინებთ და დასკვნას გამოვიტანთ დაუსრულებელი ფრაზიდან - „მისრულ იყო კითხვად.“ მით უფრო, რომ ზუსტად ამ კონოტაციით ეს ფორმა ტექსტის დასაწყისში გვხვდება (ვარსკენის გამოგზავნილმა მსახურმა შუშანიკს „კითხვაჲ ჰრქუა“ - მოიკითხა). მაგრამ ალოგიკური იქნება არ გავითვალისწინოთ უძველესი ნუსხის წაკითხვა და გვიანდელი ხელნაწერების ვერსია მივიჩნიოთ სწორად. ვფიქრობთ, აქ გადაწერისას დაიკარგა ეს ორი სიტყვა, ან, თუ რედაქციულ ჩარევას ვიგულისხმებთ (რაც ნაკლებ სავარაუდოა), მაშინ გადამწერიც იმავე ლოგიკით უნდა ასწორებდეს ტექსტს, რომელ ლოგიკასაც მკვლევარი ე. ჭელიძე მისდევს

- ეპისკოპოსი ალბათ არ მივიდოდა რაღაცის საკითხავად ვიღაც წმინდა კაცთან. თუმცა, თუ სასულიერო პირს არ ეახლებოდა ეპისკოპოსი, მით უფრო საეჭვოა, რომ საერო პირს ხლებოდა. ანდა რა მიზეზითაც საერო პირთან ეპისკოპოსის მისვლა დასაშვებად მიიჩნია მკვლევარმა, რატომ არ შეიძლება, რომ იგი იმავე მიზეზით მისულიყო სასულიერო პირთან? ეს მიზეზები შესაძლოა ყოფილიყო წმინდა კაცის ასაკი, უძლურება, სნეულება ან რაიმე ალტქმა.

ამდენად, თუ უძველესი ნუსხის წაკითხვის მართებულებას ვირწმუნებთ, ანუ ფრაზას პირვანდელი ვერსიით აღვადგენთ (ამას ე. ჭელიძეც შენიშნავს - „საზოგადოდ, რა თქმა უნდა, გაცილებით სარწმუნოა, რომ გვიანდელ გადამწერს, რომლისთვისაც „კითხვად“ უკვე არსებითად ნიშნავდა არა „მოკითხვას“, არამედ - „შეკითხვას“, დაემატებინა სიტყვები „რადსამე სიტყვსა“, ვიდრე, პირიქით, მოეკლო ისინი“), და ამ წაკითხვის ეჭვქვეშ დაყენების საფუძველი რეალურად არც გვაქვს, ნათელი ხდება, რომ ეპისკოპოსი, იაკობთან ერთად, რაღაცის საკითხავად მივიდა ვიღაც წმინდა კაცთან, რომელიც სასულიერო პირი იყო, რადგან სხვა შემთხვევაში ავტორი მას ამ ეპითეტით არ მოიხსენიებდა. ხოლო მის სახელს ავტორი არ აკონკრეტებს იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ეს კაცი არანაირ კავშირში არ არის მისი თხრობის საგანთან, ახსენა, რაკილა ამბის გაგებისას მასთან იყვნენ თვითონ და აფოცი, და მივიდნენ იმიტომ, რომ, სავარაუდოდ, ამ კაცს თავად არ შეეძლო ეპისკოპოსთან მისვლა ასაკის, სნეულების ან რაიმე ალტქმის გამო. ამასთან, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ამ მონაკვეთის ნარატივის პათოსსაც: „კაცისა ვისამე წმიდისა ვანად მისრულ იყო კითხვად რადსამე სიტყვსა“ - ვიღაც წმინდა კაცის სავანეში რაღაცის საკითხავად... ანუ ამ კონტექსტში არც პიროვნებაა მნიშვნელოვანი, ამიტომაც ის „ვიღაც“ და არც ის საკითხი, რომლის გარკვევასაც ეპისკოპოსი ცდილობს, ამიტომ საკითხიც „რაღაცაა.“

ახლა გავარკვიოთ რას უნდა ნიშნავდეს ვანი?

წინადადება სიტყვასიტყვით ასე უნდა გავიგოთ: აფოცი ვიღაც წმინდა კაცის სავანეში („კაცისა ვისამე წმიდისა ვანად“) იყო მისული რაღაცის საკითხავად. თუ წმინდა კაცს სასულიერო პირად მივიჩნევთ, მაშინ, ლოგიკურია, ვანიც, რომელშიც იგი იმყოფება, უნდა იყოს რელიგიური დანიშნულების შენობა, სასულიერო პირის სამყოფელი - სენაკი ან მონასტერი.

მაგრამ რომელი? ზემოთ ჩამოთვლილთაგან მოღვაწეობის რომელი ფორმა შეიძლება ვივარაუდოთ? ის კაცი მარტომყოფობაში ცხოვრობდა, თუ, შესაძლოა, ვანში სამონასტრო გაერთიანება (ვანი/სავანე) ვიგულისხმობთ?

ქრისტიანობა ასკეზის სამ ძირითად ფორმას იცნობს: **ანაქორეტული, ლავრული და კვინობიტური. ანაქორეტული** ღვაწლი მარტომყოფობაში

განდეგილობას ნიშნავდა, ხოლო ამგვარ მოღვაწეს ანაქორეტი, იგივე განდეგილი ეწოდებოდა. ისინი უდაბნოში ან სხვა განმარტოებულ ადგილას სახლდებოდნენ და ამგვარად ცდილობდნენ ღვთის არსის განჭვრეტას, შემეცნებას. III ს.-ში ამგვარი განდეგილობის მიმდევართა სიმრავლის გამო ამ მოვლენამ მნიშვნელოვანწილად სამოწესეო ხასიათი შეიძინა. ანაქორეტთა მიერ არჩეული განმარტოების ყველაზე ცნობილი ადგილი იყო თებაიდის უდაბნო ეგვიპტეში.⁴ ლავრა წარმოადგენდა ბერთა ისეთ ერთობას, რომლის წევრებიც უპირატესად განდეგილები იყვნენ. თითოეული მათგანი ინდივიდუალურ სულიერ გზას მიჰყვებოდა, მაგრამ გაერთიანებული იყვნენ ერთი წინამძღოლის (აბბას/ამბას) გარშემო, როგორც ერთი დიდი სულიერი ოჯახი. ლავრის ძმობა კვირაობითა და დიდ დღესასწაულებზე საერთო ტაძარში იკრიბებოდა და ლიტურგიას ერთად აღასრულებდა. ლავრული ტიპის ცხოვრება დაფუძნებული იყო რომელიმე მაღლმოსილ პიროვნებასთან მჭიდრო ურთიერთობაზე. აქ არ არსებობდა საერთო წესები და ტიპიკონი, ლავრის წევრებს არც ერთად ტრაპეზის ტრადიცია ჰქონდათ. საბოლოოდ კი ლავრა, შუაგულში მთავარი ტაძრითა და გარშემოვლებული გალავნით, მჭიდრო დასახლებად გადაიქცა. ამგვარი არქიტექტურა შემდგომდროინდელი ბიზანტიური მონასტრების კლასიკურ ფორმად იქცა. გარკვეული დროის შემდეგ ლავრა, უბრალოდ, დიდ მონასტერს ნიშნავდა.⁵ მისგან განსხვავდებოდა კინობიტური (κοινόβιτος, საერთო+ცხოვრება) ასკეტიზმის ფორმა, რომელიც გულისხმობდა სასულიერო პირთა წეს-განგებაზე დაფუძნებულ ერთობას, ტიპიკონის მიხედვით მკაცრად განსაზღვრულ წესრიგს.

რა ხდება ამ დროს საქართველოში? შესაძლოა თუ არა ამ პერიოდისათვის სამონასტრო გაერთიანებებზე საუბარი?

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, საქართველოში პირველი მონასტრების დაარსება ასურელ მამათა მოღვაწეობის დაწყებას უნდა უკავშირდებოდეს. მ. თამარაშვილი მიიჩნევს, რომ საქართველოში „სამონასტრო ცხოვრება V საუკუნეზე გვიან არ უნდა დაწყებულიყო, ვინაიდან კონსტანტინეპოლიდან ან ანტიოქიიდან გამოგზავნილ მოძღვართ არ შეეძლოთ ჭეშმარიტი რწმენის გავრცელების ასეთი მძლავრი საშუალების უგულვებლყოფა.“⁶

დ. ხომტარია უკანასკნელი პერიოდის კვლევების შედეგების მიხედვით ასკვნის, რომ პირველი მონასტრები საქართველოში მარ-

4 <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=16&t=194&fbclid=IwAR1t5hxj6bvnvGYZdugLk4v5xqx-98ROdoyPndHjARZxZQDVnkaUGSBSxZk>

5 <https://orthodoxculture.wordpress.com/2013/03/30/ქართული-ბერმონაზვნობის-ს/>

6 მ. თამარაშვილი, ქართული არქეოლოგიური ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995, გვ. 344-345.

თლაც უნდა აღმოცენებულიყო არაუგვიანეს V საუკუნისა, ასურელი მამების ჩამოსვლამდე, სულ ცოტა, ერთი ასწლეულით ადრე.⁷ ქართული მონასტიციზმის ისტორიის უადრეს წყაროდ მკვლევარი მიიჩნევს წილკნის აკლდამის ბერძნულ წარწერას („მე, ტიკასმა, და ბერმა ჩემმა, ამბა ფარანუსესმა, გავაკეთეთ ეს აკლდამა თლილი ქვებისაგან ჩვენთვის“), რომელიც აგებულებით, შინაარსითა და პალეოგრაფიული ნიშნებით IV-V საუკუნეებს უნდა მიეკუთვნებოდეს და მონასტრის ბერების სამარხზე უნდა მიანიშნებდეს. ამას ადასტურებს აკლდამიდან სამიოდე მეტრის დაშორებით გამოვლენილი დარბაზული ეკლესიის ნაშთიც, რომელიც საკმაოდ ძველი ნაგებობა უნდა იყოს. ქართლსა და კახეთში ამ ტიპის რამდენიმე ნაგებობაა გამოვლენილი. დ. ხომტარია მიიჩნევს, რომ, როდესაც ისე წილკნელი წილკანში მიდის, იქ უკვე არის საკათედრო ტაძარი, რომლის ეპისკოპოსადაც იკურთხა იგი: „და წმიდად ისე წილკანს ეპისკოპოს იქმნა და აქამომდე ჩანს სამარხოდ მისი ნეტარისა.“⁸ იმავე პერიოდში ქართლში იყო კიდევ ერთი მონასტერი, რომლის შესახებ ცნობა მოიპოვება VI საუკუნის სირიულ დოკუმენტში – ბეთ მარ ისააკ გაბულელის მონასტრის წინამძღვარ თომას ეპისტოლეში, რომელშიც, სხვა ინფორმაციასთან ერთად, დაცულია ცნობა სირიელი ბერის, მარ სვიმეონის საქართველოში ჩამოსვლის შესახებ. ეს მომხდარა 540-550-იან წლებში, იგი საქართველოში ტანას მონასტერში მისულა და ანათემაზე გადაუცია უღირსი ეპისკოპოსები. გ. აბრამიშვილის აზრით, ტანას მონასტერი უნდა გულისხმობდეს ატენს – ტანას ხეობის უძველეს და უმთავრეს საეკლესიო ცენტრს,⁹ პირველი ეკლესია აქ უნდა აშენებულიყო V საუკუნის შუა წლებში და ეს უნდა იყოს მონასტრის დაარსების თარიღიც.¹⁰ დ. ხომტარია თვლის, რომ წილკნისა და ატენის მონასტრების ადრეული დათარიღება საფუძველს გვაძლევს, მეტი გულისხმიერებით მოვეკიდოთ ცნობას V საუკუნის II ნახევარში ოპიზის მონასტრის დაარსების შესახებ, რომელიც დაცულია „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“ და რომელსაც ქართველი მეცნიერები (კ. კეკელიძე, ივ. ჯავახიშვილი) სანდო წყაროდ არ მიიჩნევდნენ. აქვე დ. ხომტარია შენიშნავს, რომ ქართული მონასტიციზმის ადრეულ

7 დ. ხომტარია, უძველესი მონასტრები საქართველოში, კრებული არქიტექტურული მემკვიდრეობა, თბ. 2001, გვ. 49.

8 ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ. 1063, გვ. 229.

9 გ. აბრამიშვილი, ბეთ მარ ისააკ გაბულელის მონასტრის წინამძღვარ თომას ეპისტოლე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ნარკვევები, II, 1996, გვ. 64-65.

10 გ. აბრამიშვილი, ატენისსიონი (ადრეული შუასაუკუნეების ცენტრალურ-გუმბათოვანი ხუროთმოძღვრული ტიპის ისტორიიდან), სადისერტაციო მაცნე ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 1992, გვ. 10-11 (ვიმოწმებთ დ. ხომტარიას მითითებულ ნაშრომიდან).

პერიოდზე მსჯელობისას აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ასურელი მამების ქართლში ჩამოსვლამდე დიდი ხნით ადრე ქართველთა მონასტრები არსებობდა წმინდა მიწაზე (V საუკუნის შუახანებში - პეტრე იბერის მიერ იერუსალიმში, დავითის კოშკთან აშენებული იბერიელთა მონასტერი; პეტრე იბერის სახელს უკავშირებენ, აგრეთვე, ბეთლემის მახლობლად გათხრების შედეგად აღმოჩენილ წმ. თეოდორეს მონასტერს, იბერთა მონასტერს იერუსალიმში, რომელსაც პროკოპი კესარიელი ასახელებს და ა. შ.).¹¹

ამდენად, მკვლევრები ასკვნიან, რომ V საუკუნეში ქართული მონასტრები უნდა არსებულებოდა როგორც საქართველოში, ისე - მის ფარგლებს გარეთაც, ხოლო VI საუკუნის შუა წლებიდან ქართლში ასურელი მამების შემოსვლამ ბიძგი მისცა აღმოსავლური (სირიული) ტიპის სამონასტრო პრაქტიკის - მეუდაბნეობის ფართოდ გაშლასა და მრავალრიცხოვან ახალ სავანეთა აღმოცენებას.

ძველ ქართულში **ვანი** პოლისემიური ტერმინია, ნიშნავს 1. **სახლს, სამყოფელს**: „მოვიდეს მისა **ვანად** მრავალნი“ (საქ. მოც. 28,23); ილარიონ ქართველმა „აღაშენა **ვანი** კეთილი და შეიყვანა დედად თვისი და შეწირნა სოფელნი“, თუმცა, მისსავე პარალელურ ფორმად გამოიყენება **სახე/სახედ**: „მოვიდა იგი (მოგვი დედაკაცი) წმიდისა შუშანიკისა მადლისა გარდაჯდად და წარვიდა **სახიდ** თვისა სიხარულით განმრთელბული“ (ძეგლები, 23); „ვითარცა დამწუხრდა, მივიდა ბჭეთა მის ტამრისათა მსახურთა თანა უფლისა თვისისათა, **სახედ** მისა არა მივიდა“ (მეორე მეფეთა, თ.11,13); 2. **მონასტერს/სენაკს**: „არა მაქუს ღირსი ბრალობისად, ვინაჲ მაშინ იგინი **ვანად** თვისსა მიიქცეს“¹² (შდრ.: სავანე - (+ 14,8 იერემ. ZA) დასასადგურებელი ZAB; დაივანა (26, 17 დაბად.) დაისადგომა ZAa). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ **ვანი** გამოყენებულია **სახლის** საპირისპირო კონტექსტში: „ამას აქუნდეს ზოგნი სოფელნი მახლობელად **ვანსა** ნეტარისა გრიგოლისსა, რომელმანცა მოწაფეთა თვისთა უპოვარებაჲ იხილა რად, მიიწია ნებითა ღმრთისაჲთა **სახლსა** გაბრიელ დაფანჭულისასა.“¹³ იმავდროულად, პარალელურ ფორმებად გამოიყენება **ვანი** და **მონასტერი**: „ხოლო ნეტარმან მამამან გრიგოლ ძიება-ყო გულსმოდგინედ და პოვა ადგილი კეთილი გუნათლეს მახლობელად, ჯუარი დასწერა და მუნ აღაშენეს **მონასტერი** დედათაჲ, რომელსა აწ ჰრქვან გუნათლის **ვანი**. და ჟამის მწირველი მღდელი ვანისა მისთვს ხანცთით განაწესა ნეტარმან გრიგოლ ვედრებითა გაბრიელისითა“.¹⁴ „და წარვიდეს ზოგად სამცხისა და ქართლისა არეთა მათ უდაბნოთა,

11 დ. ხოშტარია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53-54.

12 ძველი მეტაფრასული კრებულები, გამოსაცემად მოამზადა ნ. გოგუაძემ, თბ. 1986., გვ. 177.

13 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ. 1063, გვ. 258.

14 იქვე გვ. 260.

და პოვნეს ორნი ადგილნი **სამონასტრედ** და აღაშენეს სენაკები ორგანვე. და უწოდეს თევდორწს **ვანსა** ნემძ, ხოლო ქრისტეფორწსსა - კვრიკე-წმიდაა“¹⁵.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ **ვანი**, რომელშიც წმინდა კაცი იმყოფებოდა, წარმოადგენდა სამონასტრო კომპლექსს, თუ აქ საქმე გვაქვს ღვაწლის **კვინობიტურ** ფორმასთან. ხოლო თუ ეს კაცი განდევილია და მარტომყოფობაში მოღვაწეობს, მაშინ **ვანში** სენაკი, განდევილი ბერის სამყოფელი უნდა ვივარაუდოთ.

ამდენად, ჩვენი აზრით, წმინდა კაცი არის სასულიერო პირი, ბერი, რომელთანაც რაღაცის საკითხავად მიდის აფოც ეპისკოპოსი. მისი სამყოფელი, ვანი, არის მისივე სენაკი, კელია, რომელიც, შ ე - ს ა ძ ლ ო ა , იყოს მეუდაბნოე, ანაქორეტი ბერის სამყოფელი, ან შ ე - ს ა ძ ლ ო ა , ეს კელია სამონასტრო კომპლექსის ნაწილი იყოს, რამდენადაც, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ამ პერიოდისათვის საქართველოში უკვე უნდა არსებულიყო ქრისტიან მოღვაწეთა იმგვარი გაერთიანებები, რომლებიც ქმნიდნენ მონასტრებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბრამიშვილი, გ., ატენის სიონი (ადრეული შუა საუკუნეების ცენტრალურ-გუმბათოვანი ხუროთმოძღვრული ტიპის ისტორიიდან), სადისერტაციო მაცნე ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 1992 (ვიმოწმებთ დ. ხოშტარას მითითებული ნაშრომიდან).
2. აბრამიშვილი, გ., ბეთ მარ ისააკ გაბუღელის მონასტრის წინამძღვარ თომას ეპისტოლე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ნარკვევები, II, 1996.
3. თამარაშვილი, მ., ქართული არქეოლოგიური ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.
4. ძველი მეტაფრასული კრებულები, გამოსაცემად მოამზადა ნ. გოგუაძემ, თბ. 1986.
5. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ. 1063.
6. ხოშტარია, დ., უძველესი მონასტრები საქართველოში, კრებულში არქიტექტურული მემკვიდრეობა, თბ. 2001.
7. ე. ჭელიძე 2014., ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, თბ. 2014.
8. ხელნაწერები: A 95; A 130; A 170; A 176 - კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდი.

NANA MREVLISHVILI

**THE MARTYRDOM OF THE SAINT QUEEN SHUSHANIK -
CLARIFY ONE CONTEST**

Summary

„A man came to have a rest and asked for a word“

We are making an effort to clarify one phrasal context in „The Martyrdom of The Saint Queen Shushanik“. What does the phrase „A man came to have a rest and asked for a word“ mean. Some questions have to be answered concerning this phrase: 1. Who is „a man?“ Is he a public figure? Or a priest? 2. Why Jacob and Aphots went to see him: To ask something or just to see him? 3. What should „vani“ (rast) be meant here.

The phrase is observed by researcher E. Chelidze's interpretations, according to whom „a man“ is a church preacher and Jacob and Aphots went to him just for an ordinary visit. Through Special argumentation and „The Martyrdom of The Saint Queen Shushanik“ ancient list (A95) we try to clarify that „a man“ is churchman and Aphots and Jacob went to him for advice and „vani“ is not house, but either monastery or a ward.

ირაკლი რობაქიძე

ქართველთა „მსოფლსახე“ (Weltbild)¹ გრ. რობაქიძის შემოქმედებითი ნააზრევის მიხედვით

გრ. რობაქიძე აღნიშნავდა, რომ ქართველოლოგიაში მასალები „მონივთული“ (სულხან-საბა ორბელიანის ტერმინს იყენებდა - ი. რ.) იყო და მათი დამუშავება ბედმა მას არგუნა. ამ მასალათა „მონივთვის“ საქმეში რობაქიძე განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს სულხან-საბა ორბელიანის, ივანე ჯავახიშვილისა და მიხეილ წერეთლის დამსახურებას.

რობაქიძეს ეკუთვნის წერილი „საქართველოს ხერხემალი“, რომლითაც მან უპასუხა პოეტ ნიკოლოზ მიწიშვილის წერილს „ფიქრები საქართველოზე“. მიწიშვილმა „ფიქრები საქართველოზე“ 1922 წელს სტამბულიდან „ცისფერ ყანწებს“ გამოუგზავნა. ის აღნიშნავდა, რომ საქართველოს არც იდეა ჰქონდა და არც სახე, ქართველ ერს კი არ გააჩნდა არანაირი შინაგანი ენერგია და ამდენად, მოკლებული იყო შემოქმედებით გენიასაც, რაც აფიქრებინებდა მიწიშვილს, რომ ან რუსთაველი არ გახლდათ ქართველი, ანაც „ვეფხისტყაოსანი“ იყო „ადვილად ნაშოვნი საქმე“ და ნამდვილი გაუგებრობა. ამდენად, ნიკოლოზ მიწიშვილმა საქართველოს წარსულში ვერ დაინახა ვერც ღვთის ხელი და ვერც ქართული იდეის ხერხემალი.

რობაქიძემ მიწიშვილის ზემოაღნიშნულ წერილში ტკივილი და წყენა ამოიკითხა. რაც შეეხება ქართულ შემოქმედებით გენიას, რობაქიძემ მოიხმო გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და აღნიშნა, რომ „ქართული სიტყვა აქ მოცემულია ისე, თითქო პირველმიწას რძე სდიოდეს კვლავ ძუძუებიდან“ (რობაქიძე 2006: 28). მისი წინამორბედი იაკობ ხუცესი. ხუცესის, მერჩულესა და ბიბლიური ტექსტების ქართველი მთარგმნელი მთაწმინდელების შემდეგ, რობაქიძის აზრით, რუსთაველი აღარ არის გაუგებრობა. მან ასევე მაგალითად მოიყვანა „ქართლის ცხოვრება“, რომელსაც ერთ დიდ ეპოსად თვლიდა. რობაქიძის თქმით, „ქართლის ცხოვრება“ პირადად უნდა განგეცადა, შეგეგრძნო,

1 „მსოფლსახე“ (Weltbild) - მოვიხმობ თავად გრ. რობაქიძის მიერ გამოყენებულ გერმანულ ტერმინს. მასში იგულისხმება სამყაროს აღქმა, განცდა, ხედვა, რომელიც რობაქიძის თანახმად, ტრადიციაში (გაგებული რობაქიძისეულად, როგორც „მეტაფიზიკური სათავეებიდან გამოსვლა“), მითოსურ ხილვაში ცხადდება.

რომ ეს ისტორია ერთი მთელია და შენ ამ მთელის ნაწილი ხარ. ამდენად, რობაქიძის აღნიშვნით, საქართველოს, ქართველ ერს ხერხემალიც აქვს და სახეც.

გრ. რობაქიძე ასე განსაზღვრავდა ერს: „ყოველი ერი ერთი მთლიანი სოციალური სხეულია“ (რობაქიძე 2012: 553) . ქართველი მწერლის თქმით, ერი აღემატება მისი წევრების არითმეტიკულ ჯამს, ამას კი ერის სული განაპირობებს. რობაქიძეს მიაჩნდა, რომ ერის სული, როგორც ცოცხალი, მთლიანი არსი, არსებობს მისი წევრების ბუნების შეუცნობელ სფეროში. ქართველი მოაზროვნე ერს ონტოლოგიურ რეალობად თვლიდა და აღნიშნავდა, რომ კაცობრიობასთან მიმართებით, ერი კერძო, ინდივიდუალური სახეა².

რობაქიძის ნააზრევის თანახმად, „ყოველი ერი თავისებურ აღიქმევს სამყაროს და აცნაურებს მას, რადგან იგი ცხადდება თვითონ სამყაროსი. აქ არის სათავე ერის მსოფლხედვისა, ეს მსოფლხედვა მსოფლსახეა, მის მიერ ხილული“ (გრ. რობაქიძე 2012: 70).

მაშასადამე, ყოველი ერი თავისებურად აღიქვამს, ცხადჰყოფს სამყაროს. რობაქიძის განმარტებით, სწორედ აქ არის მსოფლხედვის სათავე. აქ წარმოიშობა ერის მიერ სამყაროს განცდა, აღქმა, ხედვა, ანუ ერის „მსოფლსახე“ (Weltbild) .

რობაქიძის ნააზრევის მიხედვით, „მსოფლსახე“ ვლინდება ტრადიციში, თუმცა ამ შემთხვევაში, ქართველი მოაზროვნე ტრადიციის ცნებას არ იყენებს ჩვეული გაგებით, ანუ როგორც გადმოცემას.

„ტრადიცია“ - უცხო სიტყვა. ფრანგულად: tradition, გერმანულად: überlieferung, რუსულად: პრედანიე, ქართულად: გადმოცემა“. ნაგულისხმევია არა ჩვეული გაგება ამ ცნებისა - მაგალითად, ესა თუ ის ჩვეულება რომელიმე ტომისა თუ გვარისა, არამედ: ხილვით თუ ქმედებით გამოსვლა მეტაფიზიურ სათავეებიდან“ (რობაქიძე 2012: 84) .

მეტაფიზიკური სათავეებიდან გამოსვლის ასახსნელად ქართველი მწერალი ერთმანეთისაგან გამიჯნავს ქვეულ და ქცევად სამყაროს. მისი განმარტებით, ქვეულია სამყარო, რომელიც წინასწარ განსაზღვრულია. ის უცვლელად მიჰყვება ზესთადროულ დადგენილ კანონზომიერებას. ავტორს მოჰყავს ვარდის მაგალითი: ვარდის მორჩი ამოიზრდება მიწიდან, იზრდება თანდათან, იქცევა კლერტად, ისხამს კოკორს, აყვავილდება, ჭკნება, ხმება და ბოლოს საერთოდ ქრება, რითიც, თითქოს, უბრუნდება მშობელ წიაღს. ვარდი ყოველთვის გადის უცვლელ გზას. იქ არ არსებობს ბოროტი და კეთილი, უსამართლო და სამართლიანი. ეს ყველაფერი სამყაროში შეაქვს ერთადერთ არსებას - ადამიანს. რობაქიძე შენიშნავს, რომ, ერთი მხრივ, ადამიანშიც არის ზემოაღნიშნული,

2 იხ. „იდეა ნაციისა“, რობაქიძე გრ. (რობაქიძე გრიგოლ, „ნაწერები, წიგნი II, დრამატურგია და პუბლიცისტიკა“, თბილისი, ლიტერატურის მუზეუმის გამომცემლობა, 2012 წელი)

უცვლელი ხაზი - დაბადება, ზრდა და კვდომა - მაგრამ, მეორე მხრივ, ის გაცილებით მეტია, ვიდრე ცხოველი ან მცენარე. ადამიანსა და ცხოველს შორის მთავარი განმასხვავებელი ნიშანია ლოგოსი, ქართულად: ჰარი ან გონი (როგორც მას გრ. რობაქიძე უწოდებს - ი.რ.). ადამიანს შეუძლია თავისუფლად მოქმედება. აქედან გამომდინარე, თუ ზემოაღნიშნული ქცეული სამყარო განსაზღვრული და დასრულებულია, ქცევადი სამყარო, რომლის ნაწილიცაა ადამიანი, პირიქით - მუდმივად იქმნება და იცვლება. ის ადამიანისათვის თვითმხილებისა და თვითმყარების არეა. აქ ისტორია იქმნება და არ მიჰყვება წინასწარ დადგენილ ხაზს. რობაქიძე აღნიშნავს, რომ ეს ისტორია მოითხოვს არა მხოლოდ წინ გახედვას, რომელიც გამოიხატება კითხვით - „საით?“, არამედ უკან გახედვასაც, რომელსაც მიემართება კითხვა - „საიდან?“.

„ტრადიციული სათავეს გნდესთან იშვის პირველხილვა (Umschau) და პირველქმედება (Urtat) ხილვა და ქმედება ტომისა თუ ხალხის. სიტყვით „სათავე“ ნაგულისხმებია აქ არა ისტორიული „დასაწყისი“: „ჯერ ეს იყო და შემდეგ ეს“, არამედ ზესთადროული ხტილი მარადი მყოფადისა“: „ეს არ ყოფილა ერთხელ, ეს არის ყოველთვის“, ძველი რომაელი ავტორის სალუსტის ბრძნული თქმა რომ ვიხმაროთ“ (რობაქიძე 2012: 86).

მაშასადამე, რობაქიძე ტრადიციის სათავეში გულისხმობს არა ისტორიულ, არამედ მითოსურ დასაწყისს, სალუსტის ზემოთ მოხმობილ ფრაზას კი ასე განმარტავს: არ ყოფილა ისტორიულად, მაგრამ მუდამ არის ზეისტორიულად, მითოსურად.

ამრიგად, მთავარი სიახლე, რაც რობაქიძემ ქართველოლოგიაში „მონივთული“ მასალების გადამუშავებისა და კვლევის პროცესში შემოიტანა არის ის, რომ ქართველი მოაზროვნე „მსოფლსახის“ წარმოშობის სათავეს მოისაზრებდა არა ისტორიაში, არამედ მითოსში, მითოსურ ხილვაში.

მას მიაჩნდა, რომ ისტორიულად მხოლოდ იმის დათარიღება, აღნიშვნა შესაძლებელია, თუ როდის გამოჩნდა ესა თუ ის ხალხი ისტორიულ არეზე, მაგრამ ვიდრე გამოჩნდებოდა, ის ხომ (ტომი, ხალხი, ერი - ი.რ.) უკვე არსებობდა. ამდენად, რობაქიძის თანახმად, „ხალხის, როგორც ცოცხალი არსის, წარმოსახვა მხოლოდ მითოსური ხილვით შეიძლება“ (რობაქიძე 2012: 87).

გრ. რობაქიძის აღნიშვნით, მითოსური ხილვის დიდოსტატი გერმანელი პოეტი, მკვლევარი იოჰან ვოლფგანგ გოეთეა. ქართველი ავტორი, მითოსის არსის გააზრებისა და ასევე „მსოფლსახის“ წარმოჩენის მიზნით, შემოქმედებით მეთოდად სწორედ გოეთეს ურფენომენის (Urphänomen - პირველსახე, სიმბოლო)³ შესახებ სწავლებას იყენებს. რობაქიძეზე გოეთეს აღნიშნულმა მოძღვრებამ უდიდესი გავლენა იქონია, რაც ქარ-

3 რიგ შემთხვევებში, ურფენომენს რობაქიძე თარგმნის როგორც თაურფენომენს, ანუ პირველფენომენს.

თველი ავტორის შემდეგი სიტყვებიდანაც ჩანს: „გოეთეს სწავლება თაურფენომენის შესახებ ჩემთვის საგანთა შემეცნების საფუძვლად იქცა“ (რობაქიძე 2009: 313).

განვიხილოთ ამ სწავლების არსი.

მოგეხსენებათ, გოეთეს ეკუთვნის ნარკვევი „მცენარეთა მეტა-მორფოზის ახსნის ცდა“ (1790 წელი), რომელშიც მან მცენარეებზე ერთწლიანი დაკვირვების საფუძველზე განავითარა საკუთარი შეხედულებები. მისი დასკვნის თანახმად, განვითარების ყოველ ეტაპზე მცენარის თითოეული ნაწილი პოტენციურად შეიცავს მთლიანი მცენარის აღმოცენების შესაძლებლობას (მაგ. ფოთოლი თავის თავში ატარებს მთლიანი მცენარის წარმოშობის უნარს). ის მცენარეს იკვლევდა ორი კუთხით: ერთი მხრივ, მორჩობიდან ყლორტამდე (ანუ წინ, ზრდისაკენ) და, მეორე მხრივ, ყლორტიდან მორჩობამდე (ანუ უკან) და ორივე შემთხვევაში ამჩნევდა, როგორც უკვე ვთქვით, თითოეული ნაწილისაგან მთლიანი მცენარის წარმოშობის უნარს. გოეთეს აზრით, მცენარის ცალკეულ ნაწილთა აღნიშნული შესაძლებლობა განპირობებულია იმით, რომ ეს ნაწილები ატარებენ მთლიანი მცენარის შინაგან სახეს, ანუ პირველფენომენს. მცენარის შემთხვევაში, პირველფენომენი არის პირველმცენარე.

„Urpflanze“ - (უმარტივესი მცენარეული ორგანიზმი) - ასე უწოდა გოეთემ შინაგან სახეს.

რობაქიძეს ამ იდეის ნათლად გასაგებად მოჰყავს მეცნიერ ჰანს დრიშის მიერ ჩატარებული ცდა: დრიშმა აიღო ზღვის ბურბუვის სინსილა და გაკვეთა ის ორად. წესით, მათგან უნდა წარმოშობილიყო ორი ცალი სინსილა, ნახევარ-ნახევარი, მაგრამ შედეგი სხვაგვარი აღმოჩნდა: მივიღეთ ორი სინსილა, მაგრამ არა ნახევარ-ნახევარი, არამედ - მთელი, მთლიანი. სწორედ ამაშია მთელის საიდუმლო - ის ყოველთვის რჩება მთელად, მაშინაც კი, როცა მას ანაწევრებენ.

მაშასადამე, მცენარეთა მრავალფეროვნება თავმოყრილია პირველ-მცენარეში, ანუ ერთ, საყოველთაო მცენარისეულ ურფენომენში. ამ ურფენომენს შეიცავს მცენარის თითოეული ნაწილი და სწორედ ეს განაპირობებს მათ უნარს, რომ განვითარების თითოეულ ეტაპზე (როგორც წინ, მორჩობიდან ყლორტობამდე, ისე უკან, ყლორტობიდან მორჩობამდე) წარმოშვან მთლიანი მცენარე.

რობაქიძის თქმით: „არავის ეგონოს: გოეთეს ხილვა იყოს თითქო მხოლოდ პოეტური. ეს ხილვა ჩვენი დროის ბუნების მეტყველების გამოსასვლელ მუხლად ითვლება“ (რობაქიძე 2012: 87) .

ქართველი მოაზროვნე წერდა: „ამრიგად: „პირველ მცენარე“ შინაგანი სახეა მცენარის და როგორც ასეთი, ასე ვთქვათ, მისი მითიური რეალობა“ (იქვე) .

რობაქიძე შენიშნავდა, რომ სხვა ერები ზემოთ მოხმობილი შინაგანი სახის ცნების აღსანიშნავად იყენებენ ორ სიტყვას, ქართულ ენაში კი ის

წარმოჩენილია ერთი სიტყვით - ხატი⁴. მისი განმარტებით, საქართველოს ბარში ხატი გულისხმობს რომელიმე წმინდანის სურათს, ხოლო მთაში მან შეინარჩუნა თავდაპირველი შინაარსი და ნიშნავს სალოცავს, ჯვარს, თუმცა არა შენობას ან საკრალურ საგანს, არამედ შინაგან სახეს, ანუ ხატს.

გოეთე აღნიშნავდა, რომ ურფენომენის შესახებ სწავლების მისადაგება შესაძლებელი იყო ყველა ცოცხალ არსთან მიმართებით. რობაქიძემ ის მიუსადაგა ერს და დაასკვნა, რომ ერის თითოეული წევრი თავის თავში ატარებს, გრძნობს ერის შინაგან სახეს, როგორც ცოცხალ არსს.

რობაქიძე წერდა, რომ „ქართველთა შეგნებაში ეს „ხატი“ ისე მძლავრად და მძაფრად იყო გზნებული, რომ იგი პიროვნებადაც იქცა. სახელი მისი: კარდჰუ“ (რობაქიძე, 2012: 90) .

ამასთან, რობაქიძის თქმით, „ამ არსს ხალხის მთიურ პირველმდგენად (Urheber) სახავენ. ქართველთა მდგენის სახელი არის კარდჰუ“ (რობაქიძე 2012: 115) .

ამრიგად, გრ. რობაქიძის შემოქმედებითი ნააზრევის თანახმად, კარდჰუ იგივეა ქართველი ერისთვის, რაც ზემოთ განხილული პირველმდგენარეა მცენარისთვის, ანუ ასე ვთქვათ, მისი მითოსური რეალობა.

მამასადამე, კარდჰუ არის ქართველი ერის შინაგანი სახე, ანუ ხატი, მისი ცოცხალი არსი და მითოსური (არა ისტორიულ-ბიოლოგიური) პირველმდგენი (Urheber) .

საინტერესოა, როგორ გაჩნდა რობაქიძის შემოქმედებაში კარდჰუს სახელდება.

4 ამის დასადასტურებლად ავტორი მოიხმობს ნაწყვეტს ვაჟა-ფშაველას შაირიდან „ფშაველი ჯარისკაცის წერილი დედის მიმართ“ : „ერთი რამ უნდა გაუწყო, / გაკვირვებულვართ ამითა: / როცა ომი გვაქვ ქართველის ჯარს, / ნათელი გვიძღვის ღამითა; / კაცი რამ ლურჯცხენიანი, / ამოღებულის ხმალითა, / მაღლიდან თავზე დაგვბრუნავს / ტურფა იერთი, ტანითა. / სახე აქვს შავად მოცული / მას დიდის კაქმანითა. / ეს ჩვენი ჩუმი მფარველი / ლაშარის ჯვარად ვსცანითა“ (ვაჟა-ფშაველა 2008: 391-392).

რობაქიძის აზრით, ამ შემთხვევაში „ლაშარი - ბრყინვალე, სხივოსანი - გვევლინება ვითარ პიროვნული სახიერება ტომის ღვთიური შუაგულისა“ (რობაქიძე 2012: 132) , ანუ შინაგანი სახე (რობაქიძის ტერმინით - ხატი) , გაპიროვნებულია. აქ ჯვარი რომ სალოცავ შენობას ან წმინდა საგანს აღნიშნავდეს (როგორც ეს ბარში ესმით), ის მეომრებს ვერ მოვევლინებოდა ლურჯ ცხენიან კაცად. ნარკვევში „საქართველოს სათავენი“ ქართველი მოაზროვნე წერდა, რომ ის, რაც ბარში იქცა ისტორიად, მთაში მითოსად დარჩა. მთის მითოსში ლაშარი ტომის ხატია (ანუ შინაგანი სახე), ხოლო ბარში - ისტორიულ პიროვნებად მიჩნეული გმირი.

რობაქიძის განმარტებით, ლაშარი და კარდჰუ ერთია. ლაშარი არის წმინდანი და გმირი, ტომის პირველმდგენი (რობაქიძის ტერმინით - თაურმდგენი) , ღვთიურად მოველენილი სახე. ის აღნიშნავს, რომ ლაშარი ეპითეტია და მოიხმობს სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებას, რომლის მიხედვითაც, ლაშარი ქვეყნის მანათობელს ნიშნავს. რობაქიძის თქმით, დიდი კარდჰუ სწორედ ქვეყნის მანათობლის სახით გვევლინება. „ლაშარი ანუ: მზეოსანი კარდჰუ“ (რობაქიძე 2012: 95-96).

ამის (კარდჭუს - ი.რ.) შესახებ თავად რობაქიძე წერდა: „ვხმა-რობ ამ სახელს მისი პირვანდელი რქმევით „ქართლოს“ - მერმინდელი ფორმაა მისი, ბერძნული დაბოლოებით. უფრო სწორი იქნებოდა მეთქვა „ქართუ“ , ხოლო გავურბი სილბილეს ამ სახელისა. „კარდჭუ“ - უფრო ხერხემალმაგარია“ (რობაქიძე 2012: 90) .

აქ რობაქიძე გულისხმობს ქართველთა ეთნარქს - ქართლოსს - ლეგენდარულ წინაპარს, ბიბლიური იაფეტის შთამომავალს. ამდენად, კარდჭუს სახელდებაში ქართლოსის (ქართუს) გავლენაა გამოკვეთილი.

აკაკი ბაქრაძე კარდჭუსთან მიმართებით წერს: „ქართულ წარმართულ პანთეონში კერპს ამ სახელწოდებით ვერ ვხვდებით. იგი გრიგოლ რობაქიძის გამოგონილია“ (ბაქრაძე 1999: 89) და იქვე სწორად შენიშნავს, რომ ამ კერპის სახელწოდებას აძლიერებს ვარაუდი ქართველი ერის ქალდეადან წარმომავლობის შესახებ.

1916 წელს გრიგოლ რობაქიძე, როგორც სამხედრო პირი, სპარსეთში მოხვდა. ამან დიდი გავლენა იქონია მასზე. რობაქიძე წერილში „ჩემი ცხოვრება“ აღნიშნავს: „მესოპოტამიის ზღურბლამდე მივადწიე და მქონდა შეგრძნება, რომ საუკუნეთა სვლაში დაკარგული სამშობლო ვიპოვე. ისტორიკოსები ვარაუდობენ, ქართველთა უძველესი, პირველსამშობლო ქალდეა იყო“ (რობაქიძე 2009: 314) .

ქართველების ქალდეადან წარმომავლობის შესახებ წერდა მეცნიერი, ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის სპეციალისტი, ლინგვისტი, სოციოლოგი, პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწე მიხეილ (მიხაკო) წერეთელი წიგნში „ერი და კაცობრიობა“ :

„თუ სად იყო უძველესი ჩვენი სამშობლო, ამის გამორკვევა შეუძლებელია რამოდენიმე საბუთით. თვით სიტყვა ქართველი, „ქართუ“-ელი ნიშნავს სადაურობას. „ქართუ“ კი ნიშნავს ქალდეას. დღესაც არის შენახული სვანეთში სახელი - ქალდე, სახელწოდება ერთის სოფლის საზოგადოებისა. ჩვენი წინანდელი სამშობლო ალბათ ქალდეა ყოფილა. ასსურეთის მეფე ტუგლარ-პილესსარ II 1275 წლის (ქრ.წ.) წარწერაში ამ ქვეყანას პირდაპირ „კარდუ“დ უწოდებს. თუ როდის აიყარნენ იქიდან ქართველები, - ამის გამორკვევა ძნელია, მაგრამ ზოგიერთი ძვირფასი ცნობა მაინც მოიპოვება ასსურულ წყაროებში ქართველ სხვა და სხვა ტომთა ბინადრობაზედ“ (წერეთელი 1990: 229-230) .

აქვე აღვნიშნავ, რომ დღეს ეს ვერსია მეცნიერებაში გაზიარებული არ არის და ის ფსევდოთეორიად ითვლება.

ამრიგად, კარდჭუ არ არის მხოლოდ რობაქიძის პოეტური ხილვის ნაყოფი, არამედ მისი შექმნისას ავტორი ეყრდნობა ისტორიკოსთა მიერ XX საუკუნეში გამოთქმულ პოპულარულ ვარაუდს ქართველი ერის ქალდეადან წარმომავლობის შესახებ. კარდჭუ ამ დაკარგული პირველსამშობლოს, ქალდეას გამოძახილია. ასევე, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ამ სახელდებაში იკითხება ქართველების ეთნარქის, ქართლოსის (ქართუს), სახელის გავლენა.

კარდჰუ გაპიროვნებულია არა მხოლოდ ქართველთა შეგნებაში (როგორც ამას რობაქიძე ამბობდა), არამედ თავად რობაქიძის შემოქმედებაში.

მას ეკუთვნის ერთი წერილი სათაურით „საუბარი კარდჰუსთან“ (1948 წელი), რომელშიც ის კარდჰუს ესაუბრება, როგორც ცოცხალ ადამიანს. ეს არც არის გასაკვირი, პირიქით, მოსალოდნელიცაა, რადგან ვის უნდა შეეგრძნო კარდჰუ უფრო მძაფრად, თუ არა მას.

ასევე კარდჰუა რობაქიძის რომანის - „მცველნი გრაალისა“ - ერთ-ერთი მთავარი გმირის, თავად გიორგის, პროტოტიპი. უპირველესად, ამ მოსაზრების საფუძველს იძლევა რობაქიძის ზემოაღნიშნული წერილის („საუბარი კარდჰუსთან“) ერთი მონაკვეთი, სადაც ავტორი კარდჰუს მიმართავს: „(შენი შენიშვნა გულს მიხარებს: ფარულად მიმხელ, რომ თავად გიორგიში შენს თავსა ხედავ.)“ (რობაქიძე 2012: 162).

ასევე თამადად შეიძლება ითქვას, რომ კარდჰუს გაპიროვნებასთან უნდა გვქონდეს საქმე რობაქიძის მისტერიის - „კარდუ“ - შემთხვევაში (მხოლოდ ნაწყვეტებია შემორჩენილი). მით უფრო, რომ ნაწარმოებსაც „კარდუ“ ჰქვია და მის ერთ-ერთ მთავარ გმირსაც. ამ მისტერიის მიხედვით, კარდუ მზიურია.

გრ. რობაქიძე აღნიშნავდა, რომ ეროვნული ფენომენის სრულყოფა ენაში ხდება. ეროვნება, როგორც კერძო, ინდივიდუალური სახე სწორედ ენაში პოულობს თავისთვის საჭირო სულიერ ენერჯიას. მისი თქმით, ერთი მხრივ, ერის თითოეული წევრი ჰქმნის ენას, ხოლო, მეორე მხრივ, ენაში ცხადდება ერის არსი. „ტომი როგორც ცოცხალი არსი პირველ ყოვლისა ენაში ცხადდება“ (რობაქიძე 2012: 89).

რაც შეეხება კონკრეტულად ქართულ ენას, რობაქიძეს მიაჩნია, რომ ის ერთ-ერთი უძველესი და სხვა ენების შესაძლო წარმომშობია. მისი აზრით, ქართულ ენაში ვლინდება პირველცოდნა.

„ქართული სიტყვა ცოცხალი ნაშიერია - ვთქვათ ესე გერმანულად - ერთ-ერთ „Ursprache“ - ის. Ursprache: თაურენა. პირველ ყოვლაში პირველცოდნა საიდუმლოთა. ქართულ სიტყვაში პირველცოდნა „წყაროთა თვალით“ : ენგადითაა ხილული“ (რობაქიძე 2012: 127).

ქართველი ავტორის აღნიშვნით, რაც თვალი არის წყაროსათვის, ისაა ქართული სიტყვა რამე საგნის ან მოვლენისათვის. ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად ის განიხილავდა თავად სიტყვას. სიტყვა, თითქოს, არავითარ კავშირშია ტყვეობასთან, თუმცა როცა სიტყვა რამე საგანს ან მოვლენას სახელად ერქმევა, ეს სახელი „ატყვევებს“ მას (საგანს ან მოვლენას - ი.რ), რადგან საგანი თუ მოვლენა მასში ექცევა. „ქართულში არსი თვითონ სიტყვადაა ქცეული. „ჩვენში „მოვლენა ისხმება „სიტყვით“ (რობაქიძე 2012: 125).

მამასადამე, რობაქიძის თანახმად, ქართულში სიტყვა მოვლენის სახვაა, რადგან მოვლენა სიტყვისგან იღებს სახესაც და სახელსაც.

ქართველი ავტორი ასევე განიხილავს მზეს. მისი თქმით, მზიდან მოდის მზერა - მზე მზერს, ადამიანიც მზერს, ანუ უმზერს, უყურებს საგანს ან მოვლენას.

რობაქიძე ასევე უღრმავდება შემდეგ სიტყვებს: კვირე, მარხვა და ნაყოფი. ის მიიჩნევს, რომ გაკვირვება მომდინარეობს კვირე - საგან. ამის ახსნისას, ქართველი მწერალი ამოდის ბიბლიური სწავლებიდან: ექვსი დღის განმავლობაში, ყოველდღიურად უნდა იშრომო, ხოლო მეშვიდე დღე უქმეა, მაშასადამე, არაფერი არ უნდა აკეთო. ამ დღეს უნდა გაკვირდე, რომ არსებობ, უნდა იკითხო საიდან ხარ, უნდა ილოცო. კვირა ღვთაბრივი პაუზაა.

რობაქიძის განმარტებით, მარხვა იგივე დამარხვაა. „მზე თითქოს „იმარხება“ ზამთარში, ებრძვის სიბნელეს. სძლევს მას, შემდეგ ამოდის, იშლება ნათელი, „იხსნება“ (გრ. რობაქიძე 2012: 129) . ის იქვე შენიშნავს, აქედან მომდინარეობს სიტყვა ხსნილიც.

ქართველი მოაზროვნე განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს გონის ცნებაზე. ის აღნიშნავს, რომ ქართველებს თავიანთ მშობლიურ ენაში ვერ უპოვიათ ფრანგული „ესპრი“ - ს, გერმანული „გაისტ“ - სა და რუსული „დუხ“ - ის შესატყვისი. ეს არის გონი. მისი ახსნით, გონი მოდის არა გონებიდან, არამედ პირიქით, სწორედ გონებაა გონის განყენება. გონი არის ქმედითი ძალა, რომელიც ახასიათებს „მოგონებს“ (რობაქიძის ტერმინია - ი.რ.) . აქედან ხედავს იგი საგანის (საგონი), შთაგონების, მოგონების, შეგონების (გონით ათვისება) წარმოშობის წყაროს.

ამრიგად, რობაქიძის თანახმად, გონი არის ბერძნული ლოგოსის შესატყვისი ცნება, რომლის მნიშვნელობაც აერთიანებს სიტყვასა და აზრს.

ქართველი ავტორი ასევე აღნიშნავდა, რომ ქართულში ერთმანეთს ეხმიანება წმინდა და სიმტკიცე. მას მოჰყავდა შემდეგი მაგალითი: დავით მეოთხემ განამტკიცა ქართველთა ხელმწიფება, ანუ იგულისხმება, რომ გაამაგრა ის. ამასთანავე, ქართველი დიასახლისი შვილს ეუბნება: ფქვილი გამიტკიცე, ე.ი. გაწმინდე.

მაშასადამე, რობაქიძის დასკვნით, ქართველთა შეგნებაში რაც მაგარია, წმინდაა და რაც წმინდაა, მაგარია.

გრ. რობაქიძე აღნიშნავს, რომ ქართული ენა ყოფას შლის ორმაგად, როგორც ყოფილს და როგორც ნაყოფს. სიტყვაში „ნაყოფი“ ის ხედავს ორმაგობას. რობაქიძის მტკიცებით, ერთი მხრივ, ნაყოფში იკვეთება ყოფილი, სამუდამოდ გარდასული, ხოლო, მეორე მხრივ, მარადიულად მობრუნებული. დავაკვირდეთ სიტყვას ხილი. ქართულ შეგნებაში მასში იგულისხმება ყოფილი, მაგრამ, ამასთანავე, ხილი მაინც არ არის ყოფილად სახელდებული, არამედ მას უწოდებენ ნაყოფს. ქართველი ავტორის მტკიცებით, ნაყოფში მარადი მყოფადი დროა წარმოჩენილი. მითოსური დრო ხომ არის მარადი აწმყო, რომელიც ვერ იქცევა წარსულად, ხოლო მომავალს თავის თავში გულისხმობს. ამასთან,

რობაქიძე წერდა, რომ ქართულ ზმნას აქვს ერთ განსაკუთრებული უნარი - აწარმოოს მარადი მყოფადი. ამის დასადასტურებლად ის მოიხმობს ნაწყვეტს „ვეფხისტყაოსნიდან“, ქაჯეთის ციხეში დატყვევებული ნესტან-დარეჯანის მიერ ტარიელისათვის გაგზავნილი წერილიდან, სადაც ნესტანი ტარიელს წერს: „მუნა გნახო, მანდვე გსახო“ (რუსთაველი 1982: 249). რობაქიძის შენიშვნით, ნესტანი არ წერს ტარიელს გნახავ, დაგსახავ, არამედ - გნახო, დაგსახო. მისი თქმით, საქმე გვაქვს მარად მყოფადთან, რაც მითოსური მოვლენის ნიშანია.

ქართველი ავტორი საკრალურ ბუნებას ხედავდა ორ სიტყვაში - უფლება და ხელმწიფე - რომელთა შესახებაც ქვემოთ ვისაუბრებ.

გრ. რობაქიძე აღნიშნავდა, რომ ჰესიოდეს მიერ კაცობრიობის ისტორიის ოთხ ხანად (ოქროს, ვერცხლის, სპილენძისა და რკინის) დაყოფა, პერიოდთა ცვლა უნდა წარმოვიდგინოთ არა ისტორიულად (მაგალითად, ოქროს მერე ვერცხლის ხანა მოდის, შემდეგ - სპილენძის), არამედ მითიურად იმის მიხედვით, რაოდენ დაშორებულნი არიან ღვთიური და არაღვთიური ერთმანეთს.

პირველი ხანა მიჩნეულია სოლარულ, ანუ მზის ხანად. აღნიშნულ პერიოდს აქვს თავისი სპეციფიკური ნიშნები, რომლებიც, რობაქიძის თქმით, წარმოიჩენილია ქართულ ყოფაში, ენასა და მითოსში, ქართველი ერის მითიურ ხილვაში. ამ ნიშნებს ქართველი ავტორი რამდენიმე ნაწილად ჰყოფს.

I. ქართველი მევენახე ამბობს: „თვალი ჩასულა მტევანში“ . ეს ნიშნავს, რომ მტევანი დამწიფდა. რობაქიძე აღნიშნავს: ერთია, რომ თვალი აქ მზის სიმბოლოა და მეორე, რომ „მზე თვალად ისხმის მტევანში და თვალურ ავსებს მას, ამწიფებს (რობაქიძე 2012: 186). მზის, თვალის ჩასვლა მტევანში და მისი დამწიფება პროცესია. აქ რობაქიძე ხედავს მზისა და მტევნის ურთიერთქცევის ამბავს, რაც მისთვის მითოსია. ის პარალელს ავლებს პლოტინის „თვალი მზიურთან“ და გოეთეს ერთი შაირის სტრიქონთან: „თუ არ იყოს თვალი მზიურ, ვით შეეძლოს მას ხილვა მზისა“ . მისივე შენიშვნით, პლოტინთან და გოეთესთან თვალია მზიური, ხოლო ქართველი მევენახისთვის კი თვალი მზეა თვითონ. ეს გაცხადებულია ენაშიც. ქართულში მზე დაკავშირებულია მზერასთან. რობაქიძის აღვნიშვნით, მზე მზერს, ანუ მზერა მზიდან მომდინარეობს. რაკი ადამიანი თვალთ უმზერს, მამასადაამე, ქართულ შეგნებაში მზე და თვალი იგივედება.

II. რობაქიძე გვიზიარებს საკუთარ ჰიპოთეზას სვასტიკის შესახებ. სვასტიკა არის ბორბალში მოქცეული კაკვიანი ჯვარი. აქ ბორბალი მიუთითებს მნათობის კოსმიურ ბრუნვაზე. მისი შექმნის დროს ურემი ჯერ კიდევ არ არსებობდა. ქართულ ენაში კი გვხვდება „ურმის თვალი“. რობაქიძის აზრით, აქ თვალში სწორედ ბორბალი იგულისხმება. ამდენად, ქართულ ხილვაში წარმოიჩინდა სვასტიკა. ამ ხილვაში მზე მიჩნეულია თვალად, ურმის გამოგონებისას ბორბალი ჯვარისა გადმოვიდა თვალად, როგორც საგანი.

III. ქართველი მოაზროვნის თქმით, მზე სიცოცხლის თესლია. მას მოაქვს მიხეილ წერეთლის ცნობა, რომ ქართულში დიდი მნიშვნელობა აქვს ფესვს - „ცხ“. წერეთელი მუცლის პირვანდელ ფორმად მუცხელს მიიჩნევდა. ამ ლოგიკით, ქართულში სიცოცხლე გააზრებულია, როგორც ცეცხლი.

IV. ცხოველთა შორის ყველაზე ცეცხლოვანია ცხენი. იმავე მიხეილ წერეთლის მიგნებით, სიტყვაში „ცხენი“ იგივე ფესვია - „ცხ“.

V. რობაქიძე აღნიშნავს, რომ ნივთიერი სახეს მზის სხივის მეშვეობით იღებს. სწორედ სხივის მოფენით ეზიარება ნივთიერი ღვთიურს და იქცევა ის სახიერად. ქართველთა შეგნებაში რაც სახიერია, ის ღვთიურია.

VI. ქართველები ფიცისას მეტყველებაში ვიყენებთ: „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზემ“. რობაქიძე ამაში ადამიანის მზესთან თანაზიარობის იდეას ხედავს. ამის დასტურად მას იქვე მოჰყავს სტრიქონი „ვეფხისტყაოსანიდან“ : „მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი“ (რუსთაველი 1982: 249), რომელიც ქაჯეთის ციხეში დატყვევებულმა ნესტანმა მისწერა ტარიელს. რობაქიძე დასძენს, რომ ნიკო მარი ამაში ნეოპლატონიზმს ხედავდა, მაგრამ არ იცოდა, რომ თავად ნეოპლატონიზმში მზესთან თანაზიარობის იდეა სწორედ სოლარული ხანიდან გადავიდა. ამ იდეის მართებულობის დასამტკიცებლად ქართველ მწერალს მოაქვს კიდევ ერთი არგუმენტი: თავის მზის წილად აღქმას აძლიერებს ქართული ზმნის უნარი: აწარმოოს მარადი მყოფადის დრო, რომელიც ზემოთ განვიხილეთ.

VII. რობაქიძე აღნიშნავს, რომ მზე სინათლის წყაროა. ის ებრძვის სიბნელეს. სინათლისა და სიბნელის შებმაში წარმოიშობა ფერი. „ფერი „თვისებაა“ და არა „ოდნობა““ (რობაქიძე 2012: 94). მისი თქმით, ასე ესმოდათ ფერი გოეთეს და ინდოელებს. ასე ესმით ქართველებსაც, რაც ჩანს ყოველდღიურ მეტყველებაშიც: ყველაფერი, არაფერი, სწორფერი. ქართველი მოაზროვნე, ასევე, ყურადღებას ამახვილებს ბაგრატიონთა საომარ ალაშზე. ის მეწამული იყო, შუაგულში კი თეთრი ალი ჰქონდა. თუ მივიღებთ ინდიელთა მიერ ყოფის სამ ფენად დანაწევრებას (ქვედა (ძირი) ბნელია, ქაოტური, ანუ შავი. შუაში სინათლისა და სიბნელის ჭიდილია, რაც წარმოშობს წითელს. ისიც ქაოტურია. ზედა ფენა თეთრია, მყუდრო. ის ღვთიურია), გამოდის, რომ ალმის აღმმართველი შუა, წითელ, ადამიანურ ფენას განეკუთვნება, მაგრამ მას თანვე აქვს შეგრძნებული ზედა, ღვთიური ფენა, რომლის თანაზიარაცაა. სწორედ ამის მანიშნებელია ბაგრატიონთა წითელ დროშაზე თეთრი ალი.

რობაქიძის მტკიცებით, მზის (სოლარულ) ხანაში ჩამოყალიბებული იყო გარკვეული წმინდა იერარქია, რომელიც აისახა ქართულ ყოფაშიც. ავტორს ამის მაგალითად მოჰყავს შემდეგი: მანდილოსანს ვკოცნით, ხატს ვეამბორებით. დარბაზში ვმღერით, სალოცავში ვგალობთ. საღვთო წერილისთვის ვიყენებთ ხუცურს, საერო წიგნს ვწერთ მხედრულით. კაცს მივმართავთ ბატონოთი, ღმერთს - უფალოთი.

საკრალურ ბუნებას ხედავს ის სიტყვაში „უფლება“ და აღნიშნავს, რომ უფლება უფლისგან მოდის და არა ბატონისგან.

რობაქიძე ასევე საუბრობს სოლარული პერიოდისათვის დამახასიათებელ კიდევ ერთ ნიშანზე, რომელიც ხელმწიფეს უკავშირდება. მისი თქმით, ოქროს ხანაში მმართველი მეფეც ყოფილა და მღვდელიც. ანუ ერთ პიროვნებაში ერთიანდებოდა როგორც საერო, ისე სასულიერო ძალაუფლება. ქართველი მწერლის მტკიცებით, ხელმწიფეში მოცემულია მთელი კონცეფცია „Priester-könig“ - ისა, ანუ მღვდელ-მეფისა. რობაქიძის თქმით, ქართველებსაც ჰყავდათ მღვდელ-მეფე და ეს იყო დავით აღმაშენებელი. აღმაშენებელი თავის მოჭრილ მონეტაზე საკუთარ სახელს ტვიფრავდა ხან როგორც „ხრმალი ქრისტესი“, ხანაც როგორც „ყმა ქრისტესი“. რობაქიძე მიიჩნევს, რომ პირველ შემთხვევაში იგულისხმება მეფე, მეორეში კი მღვდელი. „დავით აღმაშენებელი არის ხელმწიფე კარდჰუს გაგებით და როგორც ასეთი: მღვდელი და მეფე ერთსა და იმავე დროს - „Priester-könig“ (რობაქიძე 2012: 100).

აღნიშნული საკითხის რობაქიძე ასევე ეყრდნობა ზურაბ ავალიშვილის ისტორიულ ნარკვევს, თუმცა ნარკვევის სახელწოდებას არ აკონკრეტებს. აქ ის უნდა გულისხმობდეს ავალიშვილის წიგნს „ჯვაროსანთა დროიდან“ (ავალიშვილი, 1989). ამ ნაშრომში წარმოდგენილია ჯვაროსნული ქრონიკები და აღმოსავლური ცნობები აღმაშენებლის შესახებ. ავალიშვილი თავის წიგნში მოიხმობს წმინდა საფლავის კანტორის წერილს⁵, სადაც წერილის ავტორი პარიზის ღვთისმშობლის ტაძრის კრებულს დავით IV-ის შესახებ აცნობებს, რომ ეს ის დავით მეფეა, თავისი წინაპრებით, გოგსა და მაგოგს კასპიის ბჟეებს რომ ურახავდაო. რაც შეეხება გოგსა და მაგოგს, რობაქიძე ეყრდნობა ტრადიციათა ცნობას, რომლის მიხედვითაც ისინი ბოროტებისა და უკულმართობის მატარებელი ხალხია. მათ ებრძვიან გამოჩეული მეფეები, რომელთაც ინდოარიულ ტრადიციაში იხსენიებენ, როგორც „sakravatri“, ანუ „მზე მეფენი“. ეს „მზე მეფენი“ გადაურჩებიან წარღვნას და როცა მოახლოვდება ბნელი ხანა, ე.წ. „ღმერთთა დაბნელება“, მხსნელად მოეველინებიან ხოლმე ქვეყანას. „მზე მეფეებად“ ითვლებიან, მაგალითად, ზიგფრიდი, კარლოს დიდი და მერე არტური. სწორედ ასეთადაა დავით მეფე გამოყვანილი ანსელუსის ეპისტოლეში.

დავითის „Presbyter Johannes“ - ზე (იოანე პრესბიტერი - მეფე-მღვდელი) საუბრობს, ასევე, ზვიად გამსახურდია თავის ლექციაში „გელათის აკადემიის სულიერი იდეალები“, რომელიც დაიბეჭდა მისივე წერილთა კრებულში „საქართველოს სულიერი მისისია“ (ზ. გამსახურდია, 1990 წელი).

ამასთან, რობაქიძე საკრალურობას ხედავდა თავად სიტყვაში „ხელმწიფე“. მისი განმარტებით, „ხელი“, კულტურული თვალსაზრისით, ზღვარს სდებს ადამიანსა და ცხოველს შორის. მამასადამე, ყველაზე

5 „ანსელის წმინდა საფლავის კანტორისაგან, პარიზის ღვთისმშობლის კრებულ იერუსალიმითგან“. (ავალიშვილი 1989: 17)

მეტად მის მნიშვნელობას ვინ უნდა გრძნობდეს თუ არა მმართველი, ხელმძღვანელი. მისი ხელი უნდა იყოს მწიფე. მწიფე გულისხმობს მდიდარსა და უხვს. ის იშველიებს მიხეილ წერეთლის აზრსაც, რომ მწიფე ნიშნავს მიწვდომასაც, ანუ მწიფე ხელით მინიშნებულია მწვდომელზე, ე.ი. ადამიანზე, რომელიც უნდა მიწვდეს ისეთ რამეს, რაც სხვებისთვის მიუწვდომელია.

ამრიგად, ზემოთ მოყვანილი გადმოცემა ცხადჰყოფს, რომ მზის ხანის ნიშანი გვხვდება საქართველოს ისტორიაშიც.

გრ. რობაქიძე აღნიშნავდა, რომ უძველეს ქართველებს უთუოდ მზის კულტი უცოცხლიათ, თორემ ისე ვერ შექმნიდნენ ასეთ მზიურ „მსოფლსახეს“. ამის ერთ-ერთი ნათელ დასტურად ის მიიჩნევა ვაზის ჯვარს. რობაქიძის განმარტებით, მასში მზე და მიწა შეუღლებული. ვაზის ჯვარი შექმნა წმინდა ნინომ. ჯვარს მან თავისი თმები შემოახვია. ვაზი მიწის, მისი ნაყოფიერების სიმბოლოა. ქალწულის თმები აქ უკავშირდება დედობას. საქართველოს მთებში ადიდებენ „მაგნა მატერს“, ანუ „ადგილის დედას“, რობაქიძის სიტყვით, დიდი დედის „ნაშიერს“. ვაზის ჯვარში ღვთიური ვნება ნაყოფიერდება. თუკი მიწიურში არ ჩაეშვა ზემიწიური, ის უბრალო ratio - დ დარჩება და, შესაბამისად, ვერ ექნება გარდამქმნელი ძალა.

რომანში „მცველნი გრალისა“ გრ. რობაქიძე ვრცლად საუბრობს ქართველების მზესთან მიმართებაზე. ის ყურადღებას ამახვილებს მცხეთელ მოგვთა ცოდნაზე მზის შესახებ, რითაც წარმართულ საქართველოში მზესთან ქართველების იდუმალ, ღრმა კავშირზე მიგვანიშნებს. გავიხსენოთ რომანის მთავარი გმირის, ლევან ორბელის, სადღეგრძელო, რომელიც ასე იწყება: „ჭემმარტად მზის ნიშნულია საქართველო“ (რობაქიძე 2012: 60). ანუ მას საქართველო მზის მიერ დანიშნულ ქვეყნად მიაჩნია (რობაქიძის აზრით, მზეს ჰქონდა თავისი ნიშანიც, რომელზეც ქვემოთ ვისაუბრებ). თავის სიტყვაში ორბელი აღნიშნავს, რომ ქართველისთვის ცეცხლი და მზე ყოფიერების არსი და სიმბოლოა. შემდეგ ის მოიხმობს თემურ ლენგის ისტორიკოსის გადმოცემას, რომლის მიხედვითაც, ქართველებს მოთმინება არ აქვთ, სულსწრაფები არიან და მთელ თავიანთ ძალას პირველივე შეტაკებისას ხარჯავენ. ორბელის აზრით, ქართველს მოთმინებაც აქვს და მტკიცე ხასიათიც, უბრალოდ, ერთია: ის არ ანგარიშობს, რადგან მზით სულდგმულობს, მზის დანიშნული ქვეყნის შვილია და ცივი გონებით გათვლა არ ეხერხება. ქართველიც ისევე უანგაროდ გასცემს, ხარჯავს საკუთავ თავსა და ენერგიას, როგორც მზე ჰფენს თავის სხივებს სამყაროს ანგარების გარეშე. ორბელი იქვე შენიშნავს, რომ თავის მზესავით უანგაროდ გაცემას გამბედაობა სჭირდება და ვინც გაბედავს, ბედსაც ის დაიმორჩილებს. ამასთან, ორბელი თავის სადღეგრძელოში საუბრობს ქართულ ყოფასა და ენაში წარმოჩენილ მზის იმ ნიშნებზე, რომლებიც

ზემოთ განვიხილე. საყურადღებოა, რომ ლევან ორბელის პროტოტიპი თავად გრიგოლ რობაქიძეა და ამდენად, ყველაფერი, რასაც ორბელი ქართველების მზესთან, მზის კულტთან მიმართებაზე ამბობს, თამამად შეიძლება მივიჩნიოთ გრ. რობაქიძის მოსაზრებად, მით უმეტეს, ის ამის შესახებ ვრცლად საუბრობს თავის ნარკვევებსა და წერილებში.

მზის კულტი გრ. რობაქიძის, ფაქტობრივად, მთელ შემოქმედებით ნააზრევშია წარმოჩენილი. უკვე აღვნიშნე, რომ 1916 წელს ქართველი მწერალი, როგორც სამხედრო პირი, სპარსეთში მოხვდა. ზემოთ მოხმობილ წერილში „ჩემი ცხოვრება“ ის წერდა, რომ ირანის ხილვის შემდეგ მზე მისთვის აღარ იყო უბრალო კოსმიური მოვლენა, არამედ კულტი, რომელსაც სწყყროდა მსხვერპლი - ქალთა შორის უმშვენიერესი.

გავიხსენოთ მისი დრამა „ლონდა“. მასში დახატულია „ირანული კოსმიური სურათი: საშინელი გვალვა, მზის რისხვა“. მზის ღვთაება, სადღადაც მსხვერპლად სწორედ ქალთა შორის უმშვენიერესს, ლონდას, ირჩევს.

რობაქიძის შემოქმედებით სამყაროში ასე შეგვრძნებულ მზეს თავისი ნიშანიც უნდა ჰქონოდა. „გველის პერანგში“ თავად ირუბაქ ირუბაქიძეს მკერდის შუაგულში ჰქონდა ხალი - მზის ნიშანი. რომანის მიხედვით, ის მეექვსე საუკუნეში ცხოვრობდა. თავისი გვარი ქალდეურიდან წარმოშობილად მიაჩნდა: „სიტყვა „ირუბაქ“ ქალდეური ძირისაა. უნდა ნიშნავდეს ხის კორძს: საკუთრივ ძელქვისას“ (რობაქიძე 1988: 86). ირუბაქ ირუბაქიძის შთამომავალი გახლდათ დიდი კარდუ. ის ცხოვრობდა მეცამეტე საუკუნეში და „გველის პერანგის“ თანახმად, იყო ერთადერთი, რომელიც არ დაემორჩილა მონღოლებს. მასაც ჰქონდა მკერდის შუაგულში ხალი - მზის ნიშანი.

დასაწყისში აღვნიშნე, რომ მთავარი სიახლე, რაც რობაქიძემ ქართველოლოგიაში „მონივთული“ მასალების გადამუშავებისა და კვლევის პროცესში შემოიტანა არის ის, რომ ქართველი მოაზროვნე „მსოფლსახის“ წარმოშობის სათავეს მოიაზრებდა არა ისტორიაში, არამედ მითოსში, მითოსურ ხილვაში. ის განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა რამდენიმე ქართულ მითზე.

დავიწყოთ ოქროს საწმისის მითით. რობაქიძის თქმით, ამ შემთხვევაში ქართველთა მითოსური ხილვა უფრო ღრმავად, ვიდრე სხვა ერებისა, რადგან ქართველები ამბობენ ვერძს, ხოლო სხვა ხალხები საწმისს. „რუსნი იტყვიან: „Золотое руно“, გერმანელნი: „Goldenes Vlies“, ფრანგნი: „Toison d'Or“, ქართველნი კი: „ოქროს ვერძი“ (რობაქიძე 2012: 133). ეს ორი სიმბოლო კი, ე.ი. საწმისი და ვერძი, რობაქიძის აზრით, თანაბარი არ არის. ამის დასადასტურებლად ავტორი ასტროლოგიას მიმართავს, რომლის მიხედვითაც, ვერძი შემტევი, გარდამქნელი არსებობს. რობაქიძის თქმით, კოსმიური ყოფა არაა დასრულებული,

არამედ ის მარად ქმნადია. მას მართავს მოქმედი, გარდამქმნელი ძალა, რომლის სიმბოლოცაა ვერძი. მას უწევს ქაოტურ, ბნელ ძალებთან შეხლა. ამის დასადასტურებლად ის მოიხმობს წარწერას იზისის ტამარში: „როცა სამყარო ბნელეთითაა მოცული, მაშინ უცხო ვერძი ამოდის წყალთა არედან. იგი ახელს თვალს, რათა ანათლდეს წყვდიადი“ (რობაქიძე 2012: 134). რობაქიძეს, ასევე, მაგალითად მოჰყავს ეგვიპტელთა წარმოდგენა, რომლის მიხედვითაც, ეგვიპტური ღვთაება, ამონი, ვერძი იყო (მას ვერძის რქებით გამოსახავდნენ - ი.რ.). მისივე შენიშვნით, გარდამქმნელ ადამიანსაც ჰქონდა ხოლმე ვერძის სახე, მაგალითად, ცნობილია მოსეს ვერძის შუბლი.

გრ. რობაქიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს ირმის ნახტომის ფენომენზე. მისი თქმით, სხვა ხალხთა მითოსში ეს მოვლენა აღნიშნულია დიდი დათვის სახელით, ხოლო ქართველებში - ირმის ნახტომით. როგორც ოქროს ვერძის შემთხვევაში, ის აქაც ქართულ მითოსში უფრო დიდ სიღრმეს ხედავს, ვიდრე სხვა ერებისაში. მისი განმარტებით, ირემი ყველაზე უფრო სრულყოფილი და, ამასთანავე, პლასტიკურობით გამორჩეული არსებაა ცხოველთა შორის. ის ასევე არის ჰარმონიულობის განსახიერება. მაგალითად, მას რომ ერთი რქა დაუზიანდეს, უმაღლეს მეორეც დაუზიანდება, რათა რქები თანაბრად იზრდებოდეს. რაც შეეხება ნახტომს, სიტყვა ხტომისაგან წარმოიშობა ორი სიტყვა: ნახტომი და ხტილი. პირველი აღნიშნავს გავლებულს, ხოლო მეორე - გავლებულს სახსარს. მაშასადამე, ამ ლოგიკით, ხტომში ჩანს ორი მომენტი: პირველია ხტომით გავლებული ხაზი, ხოლო მეორეა ამ გავლებული ხაზის ხტილი. ანუ ნახტომით გაჰყავთ ხტილი. რობაქიძის აზრით, ხტილში ძვეს ყოფის ქმედითი პირველთაური (ანუ პირველდასაწყისი) სიცოცხლისა. ის პირად წერილში გიტა შტრახვიტცისადმი წერს: [ირმის - ი.რ.] „ნახტომში“ მინიშნებულია დაბადების მისტიური ხედვა, ეს ნიშნავს: „დასაწყისი თავდაპირველი საწყისის საზღვარზე [...]“. ასეთი სახე უნდა მიიღოს ყოფიერებამ“ (რობაქიძე 2012: 703).

ქართველი ავტორი, ასევე, განიხილავს მითს სვანი ქალღმერთის, დალის, შესახებ. ზემო სამეგრელოში დალის უწოდებენ ტყის დედოფალს. მითოსის შინაარსი ასეთია: მონადირეს შეუყვარდება ქალღმერთი. ეს უკანასკნელიც ნებდება მას, ოღონდ იმ პირობით, რომ მონადირეს არ აქვს მოკვდავ ქალთან შეხების უფლება, თუმცა ის ამ აღთქმას ვერ ასრულებს და იღუპება. რობაქიძის თქმით, ამ ქართულ მითში დაშვებულია ღვთიურისა და ადამიანურის შეერთების, მათ შორის სიყვარულის შესაძლებლობა. მოკვდავ, წარმავალ ადამიანში უნდა გიყვარდეს წარუვალი, მარადიული. ქართველი მწერლის თქმით, თუ წარმავალში წარმავალს შეიყვარებ, დაიღუპები. რობაქიძე დალის მითოსს ადარებს ბერძენთა არტემისის (რომაული დიანას) მითს. მონადირე აქტეონი მდინარეში ნიძვებთან ერთად მოხანავე ქალღმერთ

არტემისს გადააწყდა. მან თვალი არ აარიდა ქალს. არტემისმა ის ირმად გადააქცია. ქალღმერთის რისხვა მანამ არ დაცხრა, ვიდრე აქტეონი თავისივე ძაღლებმა არ დაგლიჯეს. რობაქიძე აღნიშნავს, რომ აქტეონი, მოკვდავი ადამიანი, მხოლოდ სურვილის, ტრფობის გამო დაისაჯა. მაშასადამე, ამ ბერძნული მითის მიხედვით, მოკვდავსა და უკვდავს შორის უფსკრულია, ქართულ მითოსში კი მათი კავშირი დასაშვებია.

საინტერესო კუთხით ანალიზებს რობაქიძე ამირანის მითს. მან გამოკვეთა ამ თქმულების კვალი ქართულ ხასიათში. პრომეთემ, რომელიც ჩვენში ამირანის სახელითაა ცნობილი, კაცობრიობას ცეცხლი მისცა. თუმცა მას ეს ცეცხლი ღმერთისგან არ მიუღია საჩუქრად ან მსხვერპლშეწირვის გზით, არამედ მან ღმერთს ცეცხლი მოპარა, რითაც გამოავლინა უდიდესი თავნებობა. რობაქიძის აზრით, თავნებობა ყველა ქართველის ხასიათში ზის, ოღონდ ის საფრთხეა და არა თვისება. რობაქიძის აღნიშვნით, ამირანი სწორედ მისი თავნებობის გამოა მიჯაჭვული კავკასიონზე. რობაქიძეს აქ მოაქვს ერთი საინტერესო ცნობა: ამირანის ჯაჭვს ორი ძაღლი ლოკავს. როცა ეს ჯაჭვი იცრიცება და სადაცაა გაწყდება, მაშინ ქართველი მჭედლები ყოველი წლის ვნების კვირის ხუთშაბათს სიმბოლური ჯაჭვის ჭედვას იწყებენ, რომ თუ ვინცობაა, ამირანმა აიწყვიტოს, ახალი ჯაჭვი ჰქონდეთ მზად. ამის მიზეზს ის ხედავს ხალხის მიერ თავიანთი ჩვევის, თავნებობის, შეცნობაში. რობაქიძის თქმით, ამ შემთხვევაში მითოსი გადასულია კულტურულ მოქმედებაში.

შეიძლება ითქვას, რომ რობაქიძე, ძირითადად, აქცენტს აკეთებს ისეთ ქართულ მითებზე, რომლებიც სხვა ხალხების მითებთან შედარების საშუალებას იძლევა. ამ შემთხვევაში, შედარების მთავარი მიზანი რობაქიძისთვის ქართული მითოსური სამყაროს, მითოსური ხილვის უპირატესობის ჩვენებაა.

გრ. რობაქიძე ყურადღებას ამახვილებდა ქართველი ერის ხასიათის თავისურებებზეც.

„გაახარე-გაიხარე, აი ფესვეული თაური ქართველობისა“ (გრ. რობაქიძე 2012: 280). ანუ, რობაქიძე ქართული ბუნების მთავარ მახასიათებლად „გაახარე-გაიხარეს“ მიიჩნევდა და ამას შემდეგნაირად ხსნიდა: როცა მცენარე ხარობს, ქართველები ამბობენ: იზრდება, ეს კი მეტყველებს იმაზე, რომ ქართველები ფიქრობენ, შენ ხელი უნდა შეუწყო სხვის ზრდას, რათა ამით თვითონვე იზრდებოდე. თუკი ის სხვა უცხოელია, ქართველი კიდევ უფრო იხარებს. ამიტომაც, რომ ქართულ ენაში ყოველივე განსაკუთრებულს საუცხოო ჰქვია. რობაქიძე თვლიდა, რომ ქართველი თავმომწონეა. მეტიც, მას აქვს თავმომწონების უფლება. მისი აზრით, ქართველი თავის გამოჩენის ჟინითაა აყვანილი, ოღონდ არა იმიტომ, რომ სხვა გადაფაროს, არამედ მას სურს, რომ მისი „მე“ გაიფინოს, გასხივოსნდეს სხვაში (გრიგოლის ტერმინით - სხვის „შენ“ - ში) . ქართველი მწერალი აქ ხედავდა თავის თანამემამულეთა

თავმოწონების სათავეს. რობაქიძე აღნიშნავდა, რომ ქართველები, როგორც მზის შვილები, ფიცხელნი არიან, რასაც მოჰყვოლია ხოლმე მათი მხრიდან დაუდევრობა. თუ ქართველის „მე“ სხვის „შენ“ - ში არ გასხვივოსნდა, ის ფიცხდება.

რობაქიძეს ქართველები რაინდული ბუნების ხალხად მიაჩნდა. ამირანის მითზე საუბრისას, ხაზი გავუსვი იმ საფრთხეს, რომელიც, რობაქიძის აზრით, ქართველს ხასიათში აქვს და არცერთ მათგანს არასდროს უნდა დაავიწყდეს. ეს არის თავნებობა. მას მიაჩნდა, რომ თავნებობა ხშირად ხდებოდა ერში განკერძოების, გათიშვისა და განდგომის მიზეზი.

საქართველოს, ქართველი ერის სახისა და ხასიათის საკითხი არაერთგზის მოექცა ქართველ მწერალთა, საზოგადო მოღვაწეთა და მეცნიერთა განსაკუთრებული ყურადღების ქვეშ.

მეცნიერი, პოეტი, მკვლევარი, საქართველოს პირველი პრეზიდენტი ზვიად გამსახურდია ხაზს უსვამდა ქართველთა მსხვერპლუნარიანობას, ანუ იდეისათვის თავის გაწირვის უნარს. მისი თქმით, საოცარია, რომ ასეთ პატარა ერს ამდენი მარტვილი და წმინდანი ჰყავს. გამსახურდია მიიჩნევდა, რომ ქართველ ერს, ჰქონდა სულიერი და კულტურული მისიები კაცობრიობის წინაშე.

ასევე მეცნიერი, მკვლევარი, მწერალი როსტომ ჩხეიძე თავის მონოგრაფიაში „ქალდეას მონატრება“, დავით ულუს მაგალითის მოყვანით, ყურადღებას ამახვილებდა ქართველების ერთ წესზე, რომლის მიხედვითაც, მათ არ სჩვევიათ მტრისთვის ზურგის შექცევა, თუნდაც სხვათა ომში, სხვათა მიწაზე.

რაც შეეხება გრ. რობაქიძეს, ის განიხილავს ქართველი ერის არა ამა თუ იმ თავისებურებას, არამედ წარმოაჩენს ქართველთა „მსოფლსახის“ დიდ სურათს. მისი თქმით, ყოველი ერი თავისებურად აღიქვამს, ცხადჰყოფს სამყაროს. აქ არის ერის მსოფლხედვის სათავე. აქედან წარმოიშობა ერის „მსოფლსახე“, ანუ სამყაროს განცდა, აღქმა, ხედვა.

მთავარი სიახლე, რაც მან ქართველოლოგიაში „მონივთული“ მასალების გადამუშავებისა და კვლევის პროცესში შემოიტანა არის ის, რომ ქართველი ავტორი „მსოფლსახის“ სათავეს ხედავდა არა ისტორიაში, არამედ მითში, მითოსურ ხილვაში. რობაქიძე აღნიშნავდა, რომ „მსოფლსახე“ ვლინდება ტრადიციაში, თუმცა ის ამ ცნებას იყენებდა არა ჩვეული გაგებით, როგორც გადმოცემას. ქართველი მწერალი ტრადიციაში გულისხმობდა მეტაფიზიკური სათავეებიდან გამოსვლას, სათავეში კი მოიაზრება არა ისტორიული, არამედ მითოსური საწყისი.

რობაქიძეს მიაჩნდა, რომ ხალხის როგორც ცოცხალი არსის წარმოსახვა, მხოლოდ მითოსური ხილვით არის შესაძლებელი. მითოსური ხილვის დიდოსტატად ის ი.ვ. გოეთეს მიიჩნევს, რომლის სწავლებასაც ურფენომენის შესახებ შემოქმედებით მეთოდად იყენებს.

ამავე მეთოდზე დაყრდნობით შექმნა მან ერთგვარი კერპი - კარდჰუ.

რობაქიძის შემოქმედებითი ნააზრევის თანახმად, კარდჰუ ქართველთა შინაგანი სახე, ანუ ხატი, ერის ცოცხალი არსი და მისი მითოსური პირველმდგენია. კარდჰუს სახელდებაში იკვეთება ქართველთა ეთნარქის, ქართლოსის (ქართუს), გავლენა და, ასევე, ქართველი ხალხის სავარაუდო დაკარგული პირველსამშობლოს, ქალდეას, გამოძახილი.

რობაქიძის განსაზღვრებით, კარდჰუ მზიური ქვეყნის მანათობელია. ამდენად, მის მიერ წარმოჩენილი ქართული სამყარო მჭიდროდაა დაკავშირებული მზესთან, მზის კულტთან.

რობაქიძის ნააზრევის მიხედვით, ქართველისთვის ცეცხლი და მზე ყოფიერების არსია. ის მიიჩნევდა, რომ ქართველი მზის შვილია და საკუთარ თავს მზესავით უანგაროდ ისე გასცემს, როგორც მზის სხივი ეფინება სამყაროს უანგაროდ.

ის ავითარებს ქართველი ერის მზის წილობის, მზესთან თანაზიარობის იდეას. რობაქიძის თქმით, ეს იდეა წარმოჩენილია „ვეფხისტყაოსანში“ შემდეგ სტრიქონში: „მზე უშენოდ ვერ იქნების, რადგან შენ ხარ მისი წილი“ (რუსთაველი 1982: 249), რომელსაც ქაჯეთის ციხეში დატყვევებული ნესტან-დარეჯანი სწერს ტარიელს. ამავე მონაკვეთში ნესტანი ტარიელს სწერს „მუნა გნახო, მანდვე გსახო“ (იქვე). ზმნის ეს ფორმა (გნახო, გსახო) რობაქიძეს მარად მყოფადად მიაჩნია. ის შენიშნავს, რომ ქართული ზმნის უნარი, აწარმოოს მარადი მყოფადის დრო, აძლიერებს თავის მზის წილად აღქმას, რადგან რობაქიძის აზრით, ეს მითოსური დროა. ნესტანი არსწერს ტარიელს გნახავ, დაგსახავ, არამედ სწერს გნახო, დაგსახო. აღნიშნული იდეის კიდევ უფრო გასამყარებლად, რობაქიძეს მაგალითი მოჰყავს ყოფითი მეტყველებიდან, კერძოდ, ქართველთა ფიციდან. მისი აზრით, ფიცისას გამოყენებული ფორმები - „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზემ“ - მზესთან თანაზიარობის ნიშანია.

რობაქიძე მიმოიხილავდა ქართულ ხასიათსაც. მას ქართველები რაინდული ბუნების ხალხად მიაჩნდა, რომელთაც ხასიათში აქვთ საფრთხე - თავნებობა. რობაქიძე თვლიდა, რომ თავნებობა ხშირად გამხდარა ქართველებს შორის განხეთქილების მიზეზი.

აი, ასეთია გრ. რობაქიძის შემოქმედებით ნააზრევში წარმოჩენილი „მსოფლსახე“ ქართველთა. ის, ერთი მხრივ, იკვლევდა ქართველთა „მსოფლსახეს“, ხოლო, მეორე მხრივ, ადარებდა მას სხვა ერებისას, რათა ნათელეყო, რომ ქართული არათუ ჩამოუვარდება, არამედ, რიგ შემთხვევებში, წინ უსწრებს კიდევ მათ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ავალიშვილი ზ., „ჯვაროსანთა დროიდან“ , თბილისი, 1989 წელი, „საბჭოთა საქართველო“.
2. ბაქრაძე ა., „კარდუ“ , თბილისი, 1999 წელი, „ლომისი“
3. ბრეგაძე კ., „ქართული მოდერნიზმი“, თბილისი , 2013 წელი, „მერიდიანი“.
4. გამსახურდია ზ., „საქართველოს სულიერი მისსია“ , თბილისი, 1990 წელი, „განათლება“.
5. ვაჟა-ფშაველა, „ლექსები“ , ტ. II, თბილისი, 2008 წელი, „საქართველოს მაცნე“.
6. რობაქიძე გრ., „გველის პერანგი“, თბილისი, 1988 წელი, „მერანი“.
7. რობაქიძე გრ., „ნაწერები, წიგნი II, დრამატურგია და პუბლიცისტიკა“, თბილისი , 2012 წელი, ლიტერატურის მუზეუმის გამომცემლობა.
8. რობაქიძე გრ., „ნაწერები, წიგნი III , პუბლიცისტიკა“, თბილისი, 2012 წელი, ლიტერატურის მუზეუმის გამომცემლობა.
9. რობაქიძე გრ., „წიგნი IV , პუბლიცისტიკა, ეპისტოლარული მემკვიდრეობა“, თბილისი, 2012 წელი, ლიტერატურის მუზეუმის გამომცემლობა.
10. რუსთაველი შ., „ვეფხისტყაოსანი“, თბილისი, 2012 წელი, „საბჭოთა საქართველო“.
11. „ფიქრები საქართველოზე“, თბილისი, 2006 წელი, „ინტელექტი“
12. „ქართველი მწერლები სკოლაში“, თბილისი, 2009 წელი, „საქართველოს მაცნე“.
13. ჩხეიძე რ., თბილისი, „ქალდეას მონატრება“ , 2002 წელი, „ლომისი“.

IRAKLI ROBAKIDZE

**GEORGIANS „WELTBILD“ (GER.) ACCORDING TO
GR. ROBAKIDZE’S CREATIVE THINKING**

Summary

The research topic of the article is „Georgians „Weltbild“ (Ger.) according to Gr. Robakidze’s creative thinking”.

in the article, first of all, It,s explained what means Robakidze in the concept „Weltbild“. It,s the nation’s perception, feeling, vision of the world.

According to Robakidze, the „Weltbild“ is revealed in tradition, however, in this case, he does not use the concept of tradition in the usual sense that as transmission, rather it means a departure from metaphysical origins. This is explained in detail in the article.

According to Robakidze’s creative thinking, the origin of the nation’s „Weltbild“ is not in history, but in myth, in mythical vision. This is the main innovation, the starting point that Robakidze brought to the research of the mentioned issue.

The article also discusses the creative method by which he presented Georgians „Weltbild“. This is I. V. Goethe’s teaching about Urphänomen (Ger. Urphänomen - first form, symbol).

Robakidze searched for the signs of Georgians „Weltbild“ in the Georgian language, in individual words, in being, in myth and then in history. He outlined these signs in his creative thinking. They are presented in my article.

Robakidze created Kardhu - a kind of idol, in which he refers to the living essence of the Georgian nation, the mythical Urheber (Ger.) . in the article also discusses the etymology of Kardhu.

In his creative thinking, Robakidze develops the idea of sharing Georgians with the sun. He names the signs of the sun, which, in his opinion, are represented in the Georgian language, existence, myth and history.

In addition, he talks about the peculiarities of the character of Georgians. Robakidze considered Georgians to be a people of chivalrous nature, although he emphasized the danger that they have in their character. This is a modesty.

Thus, the article contains a complete picture of Georgians „Weltbild“ , wich presented in Gr. Robakidze creative thinking.

ელდარ ნადირაძე

ლუდის კულტურის გენეზისისათვის საქართველოში

გასული საუკუნის 30-იან წლებში საქართველოს უძველეს პროვინციაში - თრიალეთში, არქეოლოგიური გათხრებისას, სხვა უმნიშვნელოვანეს მასალასთან ერთად, აღმოჩენილ იქნა ჭედური ხელოვნებით დამზადებული ვერცხლის თასი (Куртин, 1941), რომელმაც დიდი მეცნიერული ინტერესი გამოიწვია როგორც ხელოსნობის უმაღლესი დონით, ასევე მასზე ასახული მრავალკომპოზიციანი სიუჟეტით. თასი ძველი აღმოსავლეთის მაღალ ხელოვნებასთან და რელიგიასთან თანაზიარობას ამჟღავნებს და კიდევ უფრო ათვალისწინოებს საფუძვლიან ვარაუდებს ცივილიზაციის სათავეში მყოფი ხალხების კულტურული კავშირის შესახებ სამხრეთ კავკასიასთან. არქეოლოგიური აღმოჩენის ინტერესს ამლიერებს თასზე ჭედური წესით შესრულებული სარიტუალო მსვლელობა, რომელიც წმინდა სასმელის გამოყენებით მიმდინარეობს და ფაქტობრივად ძვ. წ. XVIII-XVII საუკუნეების ქართველთა უძველესი წინაპრების საკულტო და სამეურნეო ურთიერთობაზე მეტად საინტერესო მინიშნებებს შეიცავს.

ბრტყელძირა და მუცელფართო სასმისი ორ ნაწილადაა გაყოფილი. დაბალ ფრიზზე დედალ-მამალი ცხრა ფურ-ირემია გამოსახული, რომელნიც განაყოფიერების მომენტის საერთო მინიშნებით მიემართებიან ერთი მხრისაკენ. მათ ზემოთ, მეორე ფრიზზე, ოცდაორი ნიღბიანი მამაკაცია წარმოდგენილი, ისინი ხელში პერობილი მაღალი თასებით მიემართებიან უფროსი ღვთაებისაკენ. ნიღბიანი მამაკაცებს აცვიათ მოკლე ქულაჯები და ჭვინტიანი ფეხსაცმელები - მსგავსი ხეთური ხელოვნების ძეგლებზე გამოსახული ფიგურებისა, ხოლო მათი ნიღბები ძალზე წააგავს ოზირისის დღესასწაულის წარმმართველ ქურუმთა ცხოველის ნიღბებს. უფროსი ღვთაება სავარძელში ზის და მასაც ხელში უჭირავს მაღალი თასი. მის წინ დიდი ფეხიანი ჭურჭელია, ხოლო ჭურჭლის იქით და აქეთ - სამსხვერპლო ცხოველები. ღვთაების უკან სიცოცხლის ხეა გამოხატული - ყველა დროის ხალხთა უნივერსალური სიმბოლო.

თრიალეთის თასის სიუჟეტი, მისი აღმოჩენიდან დღემდე, მრავალმხრივი კვლევის ორბიტაში მოექცა, არის გამოთქმული სხვადასხვა მოსაზრებანი მისი საწესო და საკულტო დანიშნულების შესახებ, სადაც გამოკვეთილად დომინირებს აზრი, რომ საქმე გვაქვს მთავარი

ღვთაებისადმი წმინდა სასმელის შეწირვის რიტუალთან. საკითხავი მხოლოდ ისაა, თუ რა სახის სასმელს მიაერთმევენ ღვთაებას მისტერიაში მონაწილე ნიღბოსნები.

მეცნიერ-მკვლევართა უმეტესობა, ვინც თრიალეთის თასის სიუჟეტის ახსნას შეეცადა, მიიჩნევს, რომ ამ თასების შიგთავსი უნდა იყოს ღვინო, რაც სავსებით ბუნებრივია ღვინის წარმოების უძველესი ქვეყნისათვის - საქართველოსთვის, სადაც ჯერ კიდევ თრიალეთური კულტურის წარმოშობამდე გაცილებით ადრე, მეექვსე ათასწლეულში, ქართველთა წინაპრებს უკვე შეთვისებული ჰქონდათ ღვინის კულტურა და მასთან დაკავშირებული საწარმოო ჩვევა-გამოცდილებანი. (McGovern..... 2017). მიუხედავად იმისა, რომ ეს შეხედულება მრავალი ობიექტურად არსებული პირობითაა განმტკიცებული, იგი მაინც აპრიორულ შეხედულებად რჩება და ეჭვმიუტანელ სიმართლედ ვერ იქცევა, რადგან ასევე შეგვეძლო გვეფიქრა ლუდზედაც, როგორც ღვინოზე არანაკლებ ადრეულ კულტურაზე, რომლის სამშობლოს ძიებას შუმერთა ქვეყანაში მივყავართ, იმ ქვეყანასთან, რომლის კულტურის მაცოცხლებელი ნაკადულები კავკასიაშიც გადმოდიან. საინტერესოა, რომ ძველი ქართული ტერმინი „ქაშქი“ აღნიშნავს ნადუღარი ქერის წვენს (უმიკაშვილი 1937), რაც სხვა არაფერია თუ არა ლუდი. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ქართული „ქაშქ“ მიღებული უნდა იყოს შუმერული „ქაშ“ ტერმინისაგან, რომელიც შუმერში სხვადასხვა სახეობის ლუდის ზოგადი სახელწოდება იყო. ასეთ ლუდს კი შუმერები თვრამეტი სახეობისას მაინც ხარშავდნენ (Huber 1926,14).

საქართველოში ლუდის კულტურის უძველესობის სასარგებლოდ შესაძლოა გამოგვეყენებინა თრიალეთის თასის სიუჟეტის შედარება ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებულ საწესო-სარიტუალო დღესასწაულებთან, რომლებმაც ყველაზე კარგად თავი შემოინახეს შედარებით იზოლირებულ გარემოში - საქართველოს მთაში. როგორც ცნობილია, საქართველოს მთიელები - ფშავლები, ხევსურები, მოხევეები, სვანები და რაჭველები კარგად იცნობდნენ ლუდის კულტურას იმდენად, რომ ლუდი მათთვის რელიგიური დღესასწაულის აუცილებელ ატრიბუტად და ნაციონალურ სასმელად იქცა. ამ რეგიონებში, განსაკუთრებით ხევსურეთსა და თუშეთში, დღესაც მეტ-ნაკლები ინტენსიურობით მიმდინარეობს ლუდის წარმოება, რაშიც თუმცა დეფორმირებული, მაგრამ ძველი ტრადიციული ჩვევების ამკარა ელემენტები შეიმჩნევა, სადაც წინა პლანზე წამოწეულია ლუდის, როგორც სარიტუალო, წმინდა სასმელის მნიშვნელობა (ლეკიაშვილი 1953, 12-131).

მთიელი ქართველებისათვის ლუდი წმინდა სასმელია და მასთან დაკავშირებული ყველა ქმედება განწმენდილი ადამიანისაგან უნდა შესრულდეს, იქნება ეს პირადი ჰიგიენა თუ მორალური მდგომარეობა. ლუდისათვის საჭირო მარცვლეულს მოიწვევენ ხატის (სალოცავის)

მიწაზე და ინახავენ ასევე ხატის ბელელში. წმინდად იყო მიჩნეული ასევე საქვაბე - სადაც ლუდი იხარშებოდა, საკოდე - სადაც ლუდი უნდა დადუღებულიყო, თას-განძი ანუ ჭურჭელი, რომლითაც სალოცავ ტექსტსა და ღვთაებათა სადიდებელს წარმოთქვამდნენ. საინტერესოა, რომ დადუღებული ლუდით სავსე კოდის გახსნა უმნიშვნელოვანეს მომენტს წარმოადგენდა დღესასწაულის რიტუალში, სადაც ლუდი პირდაპირაა გამოცხადებული წმინდა სასმელად - ღვთისადმი შეწირულად (კიკნაძე 1985, 76). ყურადღებას იქცევს მთიელთა რიტუალის ვიზუალური მხარე, რომლისთვისაც სულ მცირე ფანტაზიის უნარია საჭირო, პარალელი გაველოს თრიალეთის თასის რელიგიურ მისტიკასა და ხევსურულ რიტუალს შორის.

ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ასეთი სურათი გვაქვს: ხევსური ხევისბერი (თემის უფროსი) საბეროში ზის ქვისაგან გაკეთებულ სკამზე, ისაა რიტუალის სათავეში მყოფი და მისი წარმმართველი. მასთან მიდიან ჯვარის ყმანი და მორიგეობით ილოცებიან წმინდა სასმელით. აქვეა შესაწირავი, სამსხვერპლო ცხოველები, რომელთა სისხლითაც ინათლებიან ხევისბერიცა და თემის წევრებიც. აქვეა წმინდა ხე, როგორც ხევსურულ ღვთაებათა სადგომი. მთელი დღესასწაულის სულისკვეთება გაქდენთილია იმ ძირითადი მოტივით, რომ ლუდი ეწირება ღვთაებას, როგორც ღვთაებრივი, წმინდა სასმელი. ხევსურების მიერ ლუდით წარმოთქმული სადიდებელი და მისი შესმა ღმერთებთან კოლექტიურ თანაზიარობას გამოხატავს (ოჩიაური 2005, 56). და კიდევ ერთი: თრიალეთის თასზე გამოსახული ნიღბოსნების სასმისები, თავიანთი სიდიდის გამო, ღვინისათვის ერთობ შეუფერებელი ჩანან, ლუდისათვის კი ზედმიწევნით შესაფერისი.

აქ მოტანილი ორი დაშორებული ეპოქის დაკავშირება ამ მცირე, მაგრამ საგულისხმო მასალითაცაა შესაძლებელი, რაც უთუოდ გვაღვლებულებს მეტი გულისხმიერებით მოვეკიდოთ საქართველოში ლუდის, როგორც წმინდა სასმელის უძველესი დროიდან გამოყენების ჩვეულებას.

დღეს უკვე დანამდვილებით შეიძლება იმის თქმა, რომ ლუდის სამშობლო ძველი ცივილიზაციის აკვანი ეგვიპტე და ძველი შუამდინარეთია (Huber 1926). ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს როგორც წერილობითი წყაროები, ასევე მატერიალური მასალა, სადაც ლუდის დამზადებასთან დაკავშირებული მომენტებია წარმოდგენილი. საგულისხმოა, რომ ორიენტალისტმა სამუელ კრამერმა შუმერში მიაკვლია წერილობითი ძეგლის ფრაგმენტებს, რომელიც შედგენილია შუმერელი ასტრონომებისაგან და პირობით სახელად შერქმეული აქვს მიწათმოქმედის ანუ „გლეხის კალენდარი“, რომელშიც დაწვრილებითაა მოთხრობილი სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების ყველა ეტაპი (Kramer 1963, 45-78). ხამურაბის დროინდელ ბაბილონურ ბეჭედზე თვალნათლივან ასახული ლუდის, როგორც მიწათმოქმედების პრო-

დუქტისაგან მიღებული სასმელის გამოყენების ცერემონიალი, რომელიც, ჩვენი აზრით, საღმრთო ლუდის ზიარების სარიტუალო ქმედებას უნდა გამოხატავდეს. ამ მოსაზრებისაკენ გვიბიძგებს ხეთური საბეჭდავის სიუჟეტის შედარება თრიალეთის რამდენიმე პასაჟთან. კერძოდ, აქაც ერთი ფიგურა საგანგებო სკამზე ზის, იქვეა შესაწირავი ცხოველი, სიცოცხლის ხეთა სქემატური ვარიანტები და დიდი ჭურჭელი. ვფიქრობ, რომ ამ ორი სიუჟეტის ერთმანეთთან შედარება არ ტოვებს ხელოვნურობის შთაბეჭდილებას და ბუნებრივად ეწერება იმ საერთოდ ჩამოყალიბებულ შეხედულებაში, რომელიც ადასტურებს ძველი შუამდინარეთისა და კავკასიის ხალხთა ეთნოკულტურულ ნათესაობას.

შუამდინარეთში ლუდის დამზადების კულტურა მესამე ათასწლეულში უკვე ძალზე განვითარებული იყო. ძვ. წ. 2800 წლით დათარიღებულ ტექსტებიდან აშკარად ჩანს, რომ ამ დროისათვის მესოპოტამიელი მიწათმოქმედნი ქერისა და ასლისაგან აყენებდნენ შავ, წითელ, ბაცს და კიდევ რამდენიმე ფერისა და სახის ლუდს (Meissen 1920, 241), რომელსაც ძირითადად ალაოს დამზადების საფუძველზე აკეთებდნენ, რაც განვითარებული ლუდის წარმოების ხასიათზე მიუთითებს. ცნობილი მეცნიერი ე. ჰუბერი ვარაუდობს, რომ შუამდინარეთში ლუდს უკვე IV ათასწლეულში ამზადებდნენ, რასაც მოწმობს ამავე ეპოქის ე. წ. „ბლაურ ფირფიტებზე“ დაფიქსირებული სამეურნეო საქმიანობის პროცესუალური სურათი, რომელსაც მეცნიერი, გვერდითი მონაცემების დამატებით, ლუდის ხარშვისა და დაყენების პროცესად მიიჩნევს (Huber 1926, 14). ძველი აღმოსავლეთის კულტურების უდიდესი ავტორიტეტი ჰროზნი, იმ მრავალდარგოვანი მასალების შესწავლის საფუძველზე, რომელიც აღმოჩენილი იქნა შუამდინარეთში, ასკვნიდა, რომ ლუდის კულტურას სათავე უნდა დასდებოდა შუმერში ხეთური მოდგმის ხალხში (Hrozní 1940, 58), საიდანაც ის უნდა გავრცელებულიყო ჯერ შუამდინარეთის ქვეყნებში და ეგვიპტეში, შემდეგ ურარტუ-სამხრეთ კავკასიაში და აქედან დასავლეთის ქვეყნებში.

როგორც ცნობილია, ლუდის ხარისხის გამაუმჯობესებელ ერთ-ერთ უმთავრეს კომპონენტს - სვიას, შუამდინარეთისა და ეგვიპტის მელუდენი არ იცნობდნენ, მაგრამ, სამაგიეროდ, ისინი ლუდს კაზმავდნენ სხვა სურნელოვანი მცენარეებით, რაც შესაძლოა არანაკლებ გემოვნებას ანიჭებდა მას.

უეჭველია, რომ ეგვიპტეში, სადაც ძველი დროის საყოფაცხოვრებო და სამეურნეო კულტურამ თავისი განვითარების უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია, კარგად იცნობდნენ ლუდის კულტურას და მასთან დაკავშირებულ ტექნოლოგიას (Lukas 1948, 19-20). ეგვიპტელები ხომ განთქმული მიწათმოქმედნი იყვნენ. ნილოსის ლამით განოყიერებულ მიწას ისინი სიყვარულით „ქემის“ უწოდებდნენ, რაც შავს აღნიშნავს და თავისი მნიშვნელობით სამშობლოს იდენტურ ცნებასთანაა გაიგივებული. ხორბლეული კულტურით მდიდარი ეგვიპტე შეიქმნა საფუძველი

პოლიტიკურად ძლევამოსილი ეგვიპტისა, რომელმაც არა მხოლოდ საბრძოლო იარაღით, არამედ პურის წყალობითაც განადიდა თავისი სახელმწიფოებრივი სიმაღლე.

სამხრეთკავკასიური ლუდის შესახებ სარწმუნო ცნობებს გვაწვდის გამოჩენილი ბერძენი სარდალი და მეთოროე ქსენოფონტე. სახელმწიფოებრივი ქსენოფონტე, როგორც ბერძენთა ჯარის მეთაური, სპარსეთის მეფე კიროსს დაუქირავებია თავის ძმასთან, არტაქსერქსესთან საბრძოლველად (ძვ.წ.401), რომელიც მას სპარსეთის ტახტს ეცილებოდა. ტახტის პრეტენდენტი ბრძოლაში დაღუპულა და ქსენოფონტე თავისი 10.000-იანი არმიით იძულებული გამხდარა ტიგროსის აყობებით, შავი ზღვის სანაპიროსაკენ აეღო გეზი. როგორც ცნობილია, ამ ამოსვლას ბერძნულად „ანაბასისი“ ეწოდა. ეს გზა მრავალი ფათერაკით იყო აღსავსე, რომელიც ურარტუდან მოკიდებული გამოდიოდა სომხეთზე და ქართველთა უძველესი წინაპრების - ტიბარენების, კარდუხების, კოლხების, მოსინიკებისა და ტაოხების მიწა-წყალზე. საგულისხმოა, რომ ევქსინის პონტოს სანაპიროზე კოლხების სოფლებიდან ბერძნებს მიუღიათ ქერის ფქვილი - ხორბლეულის საუკეთესო პროდუქტი ლუდის გამოხდისათვის (მიქელაძე 1967,90). ურარტუს მემკვიდრე არმენების, ტაოხების და ხალიბების სამკვიდრებელში ქსენოფონტეს და მის ჯარისკაცებს დიდი ჭურჭლიდან შეუსვამთ ქერის ლუდი, რომლის ზედაპირზე თურმე ქერის მარცვლები დაცურავდნენ და ამიტომ მისი დაღვეა ლერწმის ღერებით უფრო მოსახერხებელი ყოფილა. ქსენოფონტეს აღწერილობით ამ ფართოთავიან კრატერში სხვადასხვა ზომის ლერწმის ღეროები ყოფილა ჩაშვებული და ვისაც მოესურვებოდა, ამ ღეროების საშუალებით მიირთმევდა ლუდს. აღსანიშნავია, რომ გარდა ლუდისა ოჯახის უფროსს ჰქონია ქვევრის ღვინოც, რომელიც დაფლული ჰქონია საიდუმლო ადგილას („Где было Зарыто вино“) და თუ ბერძნები არ შეეხებოდნენ მის ცოლ-შვილს, ღვინოსაც მიართმევდა (Ксенофонт 1951, 113-114). ქსენოფონტეს ეს ცნობა ძვირფასი საბუთია იმის ნათელსაყოფად, რომ სამხრეთ კავკასიაში ძვ. წ. V საუკუნეში ლუდის კულტურას იცნობდნენ.

საგულისხმოა, რომ სამხრეთ კავკასიაში ლერწმის ღერებით ლუდის სმა ანალოგიას პოულობს ხეთურ-ასურულ საბეჭდავზე გამოსახულ სიუჟეტთან და იმდენად მჭიდროდ უკავშირდება წინა აზიის რეგიონს, რომ ასეთი წესი აღმოსავლური წარმოშობისად უნდა მივიჩნიოთ. სამხრეთკავკასიური ლუდის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე ურარტუს არქეოლოგიური გათხრებისას მიკვლეულ თიხის ჭურჭელს, რომელშიც დიდი რაოდენობით ფეტვისა და ქერის დაალაოებული მარცვლეულის მასა იყო მოთავსებული. მარცვლის ქვეშ წვრილფიჩხოვანი მცენარე იყო ამოღებული და თავად ჭურჭელი კი დახვრეტილი, რაც იმის მაუწყებელია, რომ ძველმა ურარტელმა მელუდემ ფორი მოადულა და ანადულარი წვენი ამ ძირდახვრეტილ

„ფილტრიან“ ქოთანში გაწურა, ამ უძველეს სალუდებში, სხვა საგნებთან ერთად, აღმოჩნდა წვრილად დაკეპილი მცენარე - კავკასიური ურციხა, რომელიც ზოგადად მოიხმარებოდა სხვადასხვა პროდუქტების შესაწვლად და სრულიად შესაძლებელია, რომ ამ სალუდებში მისი მოხვედრა სწორედ ლუდის შეკაზმვის მიზნით იყოს გამოწვეული (Б. Пиотровский 1950, 28-29).

კავკასიის ხალხთა კულტურულ-სამეურნეო კავშირები ძველი ცივილიზაციების შემქმნელებთან დღეს ცხადზე ცხადია ლენორმანის, მასპეროს, მიულერის, პიოტროვსკის, მარის, მელიქიშვილის დიაკონოვის და სხვათა ნაშრომებით; განსაკუთრებით ურარტუსთან, სადაც ლუდის რამდენიმე სახეობას იცნობდნენ. ცნობილია, რომ ძვ.წ. 590 წელს, როცა ურარტუს სამეფო დაემხო, მისი მოსახლეობის ერთი ნაწილი მოექცა ქართველი და სომეხი ტომების ჰეგემონიაში. ქართველი ხალხის კულტურასა და მეტყველებაში, მის სამეურნეო საქმიანობაში ბევრი ურარტული ელემენტი დამკვიდრდა. ყოველივე ამის გათვალისწინებით ძვ.წ. IX-VIII საუკუნეებში, იმ ხანაში, როცა ქართველური მოდგმის ტომებსა და ურარტუს სახელმწიფოს შორის ასეთი ახლო ურთიერთობა სუფევდა, სხვა სამეურნეო ურთიერთკავშირების პარალელურად არც ლუდის წარმოების კულტურა უნდა ყოფილიყო უცხო.

როგორც უკვე ითქვა, ლუდის კულტურის წარმოშობა ეკუთვნის აღმოსავლეთს. რაც შეეხება დასავლეთ სამყაროს, აქ მიწათმოქმედება მესამე-მეორე ათასწლეულებში იდენად ჩანასახოვან მდგომარეობაშია, უფრო ძველად ლუდის წარმოებაზე ვარაუდიც კი გაუმართლებელი იქნებოდა.

ორიოდე სიტყვა იმის შესახებ, ჰქონდათ თუ არა ქართველური მოდგმის ხალხს შესაფერისი პირობები იმისათვის, რომ ძველთაგანვე აეთვისებინათ ლუდის ტრადიციები. როგორც ცნობილია, ქართველური ტომები სამხრეთ კავკასიის გარდა ფართოდ იყვნენ განფენილნი სევანის ტბისა და არარატის ველის რეგიონებში. მხოლოდ ძვ.წ. IX-VIII სს-ში შეძლეს ურარტუს მეფეებმა, უფრო მოგვიანებით კი არმენებმა, მათი შევიწროება და ჩრდილოეთისაკენ გამოდევნა (მელიქიშვილი 1951, 129). ურარტუს სამეფოს დაცემის შემდეგ მის ნანგრევებზე გაიფანტნენ ქართველთა და სომეხ ტომთა მსხვილი გაერთიანებები და ეს ხალხები გარკვეულწილად მემკვიდრნი შეიქმნენ მათი კულტურული მემკვიდრეობისა.

ურარტუსა და მათი მემკვიდრეების ნათესაობა ეჭვმიუტანლადაა დადასტურებული ენობრივ მონაცემებით და სამეურნეო კულტურების თანხვედრით, რომლის წრეში ექცევა ლუდის წარმოებაც.

ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ ლუდის კულტურა უშუალოდ უკავშირდება მიწათმოქმედებას და მისი პროდუქტის - პურეული კულტურის წარმოებას. ცნობილია, რომ „კავკასია და, კერძოდ, საქართველო ერთ-ერთ იმ გენცენტრს განეკუთვნება, სადაც

მიწათმოქმედება უნდა ჩასახულიყო. კავკასიის უძველესი მიწათმოქმედების შემცველი ძეგლები სწორედ საქართველოშია დამოწმებული“ (კიკვიძე 1976,3). მაღალგანვითარებული სამიწათმოქმედო ურთიერთობის ერთ-ერთ ყველაზე ხელსარელ რეგიონში, ქართლის ვაკეზე წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა დაადასტურა, რომ აქ ძვ.წ. V-IV ათასწლეულში ადგილობრივი მოსახლეობა უკვე თესავდა რამდენიმე სახის ხორბლეულს (ჯავახიშვილი 1962,18); რაც შეეხება ლუდისათვის ყველაზე კარგ პროდუქტს, ქერს, ეს მაცვლეული მთელს საქართველოში იყო გავრცელებული და მისი ადრეული კარბონიზებული მარცვლები თარიღდება VI ათასწლეულით (ჩუბინაშვილი 1973). როგორც ცნობილია, ლუდი იხდება მაშინ, როცა პურეული აქვს ადამიანს და ხორბლეული კულტურის ფართო ასორტი სავსებით მყარ ნიადაგს აპირობებდა იმისათვის, რომ ქართველთა უძველეს წინაპრებს ლუდის კულტურა გადმოედოთ მათთან გეოგრაფიულ, პოლიტიკურ თუ კულტურულ კავშირში მყოფი თავიანთი მეზობელი ხალხებისაგან, განსაკუთრებით კი ურარტელთაგან.

თუ საქართველოში ლუდის, როგორც კულტურის, ელემენტის დიფუზიაზე შეიძლება მსჯელობა, იგი, უპირველეს ყოვლისა, მომართული უნდა იყოს ძველი მსოფლიოს ქვეყნებიდან, რადგან ძველი შუმერი, ხეთების სახელმწიფო, ეგვიპტე და ბოლოს ურარტუ არიან ლუდის კლასიკური ქვეყნები. ძველი მსოფლიოს ხალხთაგან ლუდის უძველესობა დღეს უკვე უეჭველია, ხოლო ამ ხალხებთან ქართველთა წინაპარი ტომების კულტურულ-სამეურნეო კავშირები გამორკვეული და დადასტურებულია არქეოლოგიური, ისტორიული, ეპიგრაფიკული და ეთნოგრაფიული მასალით. როგორც აღმოსავლური კულტურების დიდი სპეციალისტი აკად. გ. მელიქიშვილი აღნიშნავდა: ქართველმა ხალხმა თავისში მიიღო ხეთური, ხურიტული და ურარტული ტომების მნიშვნელოვანი ნაკადი და ამ გზითაც მემკვიდრე შეიქმნა ხეთური, ხურიტული და ურარტული კულტურისა (მელიქიშვილი 1951,15).

ყოველგვარი ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ქართველებმა ლუდის კულტურა გადმოიღეს ოსებისაგან (Абаев 1949), რომლებმაც ინტენიური დამკვიდრება ქართულ მიწებზე დაიწყეს მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან და ჰქონდათ უაღრესად დაბალი სამიწათმოქმედო კულტურა, აბსოლუტურად მოკლებულია დამაჯერებლობას (ლეკიაშვილი 1953, 88-104, ნადირაძე 2010, 11-14). ქართული ლუდის კულტურის ისტორიისათვის უთუოდ მეტყველია ის გარემოებაც, რომ, ლუდის გარდა, აქ ქერისაგან ამზადებდნენ ლუდის მსგავს ისეთ სასმელებს, როგორიცაა: თუშეთში - ნიხი, რაჭაში - დიტა და სვანეთში - ზად (სადუნისძე 2021, 141-144).

დღეისათვის ლუდის გამოხდის ტრადიციები ყველაზე კარგად დაცულია საქართველოს მთიანეთში - ხევსურეთსა და, განსაკუთრებით, თუშეთში, რაც უმუალო შედეგია თუშთა მთაში აქტიური ცხოვრებისა.

მიუხედავად იმისა, რომ ეს პროცესი სეზონურ ხასიათს ატარებს, მასში ჩადებულია დაკანონებული ვალდებულებები: თუ თუმს რელიგიურ დღესასწაულზე ლუდის მოდულების რიგითობა მოუწევს, სადაც არ უნდა იყოს, ვალდებულია ავიდეს თავის სალოცავში, მოადულოს ლუდი და მასპინძლობა გაუწიოს სადღესასწაულოდ მოსულ ხალხს. ეს პროცესი ამჟამად დაუბრკოლებლივ მიმდინარეობს თუშეთში და შესაძლებელია ითქვას, რომ ლუდის დუღებასთან დაკავშირებული ემპირიული მასალის მოპოვება აქ ყველაზე სრულყოფილადაა შესაძლებელი (ცოცანიძე 2018, 36-94). ლუდის კულტურის ტრადიციულობას გამოკვეთს მთელი რიგი ისეთი პროცესები, როგორებიცაა ღვთაებისადმი შესაწირი ლუდი და მასთან დაკავშირებული სახატო ლუდისათვის განკუთვნილი ხორბლეული კულტურისათვის გამოყოფილი საგანგებო ნაკვეთების დათესვისა და დამუშავების საკრალური წესები. აქ ლუდი რელიგიური აქტის თანმდევი მოვლენაა და მის გარეშე ეს აქტი ვერ შედგება.

გამოჩენილი ქართველი ეთნოლოგის, ვერა ბარდაველიძის განმარტებით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ზეციურ არსებათა ამქვეყნიურ საბრძანისს ჯვარი და ხატი ეწოდება. რელიგიის განვითარების ადრეულ საფეხურზე ზეციური არსებანი ასტრალურ ღვთაებებად მიიჩნეოდნენ (ვარსკვლევებს განასახიერებდნენ). დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა უზენაესი ტრიადა: მორიგე ღმერთი, მზექალი, კვირია. მიაჩნიათ, რომ თითოეული ხატი ღვთის შვილია და მათ საყმო (ანუ გარკვეული თემი) ღვთისაგან აქვს ნაბომები. ეს ხატები ადრე ხორციელნი ყოფილან, მაგრამ დროთა განმავლობაში ანგელოზებად ქცეულან. ზოგიერთი მათგანი - მაგ: „კოპალა“, „იახსარი“, „პირქუში“ - დიდი ძალისანი არიან, მათ დაუხოცავთ ადამიანთა ულმობელი მტრები - დევები და ასეთი სიკეთისათვის ხალხის დიდი მოკრძალება და სიყვარული დაუმსახურებიათ. მათი ასეთი საქციელი ღმერთებსაც არ დარჩენიათ შეუმჩნეველი და ისინი სულიწმინდებად უქცევიათ. ხატებს ჰყავთ თავიანთი მსახურნი „მხავანნი“ ანუ „დობილნი“, რომლებიც ხატის სამსახურში დგანან და თუ ვინმე ურჩი ყმა იქნება, იმას დასჯიან. დობილთა კეთილგანწყობილების დაბევების მიზნით, მათ სახელობაზე საგანგებო ცერემონიალები სრულდება. ხატს აქვს თავისი საბრძანისი, სადაც ზეციდან ჩამოფრინდა და დადგა. ეს ადგილი არის წმინდა და შეუვალი (ბარდაველიძე 1952). ხატს გააჩნია: დარბაზი, სალუდე, სადასტურო, საზარე, საპურე ბეღელი და წმინდად დაცული ხატის კალო. სალოცავიცა და სამეურნეო ნაგებობანი აგებული იყო სიპი ქვისაგან. ძირითადად აქ დომინირებს ოთხკედლიანი შენობის ორფერდა გადახურვა.

ჯვარ-ხატების ამ მცირე მიმოხილვიდანაც კარგად ჩანს თუ როგორ გამართულად იყო აწყობილი მიწათმოქმედებისა და მეურნეობის სისტემა მთიელთა სალოცავებში, ფაქტობრივად აქ ყველა პირობა იყო შექმნილი იმისათვის, რომ სარიტუალო ლუდისა და პურის მომზადებას

არავითარი წინააღმდეგობა არ შეხვედროდა, რადგან ამ პროდუქტთა გარეშე დღესასწაული ვერ შედგებოდა. ეს იყო გამუდმებული პროცესი წლიდან წლამდე (ოჩიაური 2005, 14-67), რომელსაც თან ახლდა უდიდესი პასუხისმგებლობა, გასხივოსნებული რიტუალის აღსრულების საკრალური წესის სიმკაცრით, რომლის უარყოფა ადამიანურობის უარყოფას, ამქვეყნიურ არსებობაზე ხელის აღებას უდრიდა, ეს იყო რწმენით მოგვრილი დიდი სიხარულის სახალხო დემონსტირირება, რომელსაც არცერთი ამქვეყნიური სიამენი არ შეედრება, განსაკუთრებით იმ ადამიანებისათვის, რომლებსაც სწამთ თავიანთი რელიგიური სიმართლისა.

საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ “ქართველ მთიელებში ლუდის დუღების ტექნოლოგიის განსაკუთრებული სირთულე, სათანადო ინვენტარისა და ტერმინოლოგიის სიუხვე ნათლად მიუთითებს, რომ ლუდის დუღების ხელოვნება ქართველ მთიელებში განსაკუთრებულ სიმაღლეზე იდგა, რაც მისი განსაკუთრებული სიძველის მანიშნებელიცაა” (ლეკიაშვილი 1953, 49). ეს პროცესი და მასთან დაკავშირებული სოციალური, ეკონომიკური და რელიგიური ასპექტების იღრმისეულადაა გამოკვლეული ქართველ ეთნოლოგთა ნაშრომებში (ოჩიაური 2005, ლეკიაშვილი 1953, Nadiradze 2010), რომელთა ანალიზი გვაძლევს უეჭველ საფუძველს იმისას, რომ ქართული ლუდის კულტურა დავუკავშიროთ ძველი აღმოსავლური მელუდეობის ისტორიას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბარდაველიძე ვ., ხევსურული თემი, სტრუქტურა და ჯვარისყმობის ინსტიტუტი, საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XII, 8, 1950
2. კიკნაძე ზ., ქართულ მითოლოგიურ სისტემათა გადმოცემა, 1985.
3. ლეკიაშვილი ა., ქართველ მთიელთა მეურნეობის ისტორიიდან (საკანდიდატო ნაშრომი), 1953.
4. მელიქიშვილი გ., ურარტუ, 1954. მიქელაძე თ., ქსენოფონტის ანაბასისი (ცნობები ქართველ ტომთა შესახებ), 1967
5. ოჩიაური ალ., ქართ. ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი, 2005.
6. უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება. ნაწ.1, 1937
7. ჩუბინაშვილი ტ., ახალი მასალები ქვემო ქართლის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ისტორიისათვის, ჟრნ. “მეგლის მეგობარი“, N 33, 1973
8. ცოცანიძე გ., ლუდის მოთხრობა, 2018
9. Kramer S., The Sumerians: Their History, Culture and Character. Chicago, 1963
10. Lucas A. Ancient Egyptian materials and Industries, London, 1948
11. McGovern P., Jalabadze M., Batiuk S., Callahan M., Smith K., Hall G., Kvavadze E., Maghradze D., Rusishvili N., Bouby L., Failla O., Cola G., Mariani I., Boaretto E., Bacilieri R., This P., Wales N., Lordkipanidze D., Early Neolithic wine of Georgia in the South Caucasus. PNAS 2017, vol.114, no. 48

12. Meissen B., Babilonien und assirien, Heidelberg, 1920, 241
13. Nadiradze E., Georgian Beer, 2010
14. Huber E., Bier und Bierbereitung bei den Volkern der Urzeit, Berlin, 1926-1928
15. Hrozni B., Die älteste Geschichte Vorderasiens und Indiens. Prague, 1940
16. Абаев В., Значение и происхождение слова „ALUTON“, в кн. Оссетинский: язык и фольклор М. 1949
17. Ксенофонт, Анабасис, под редакцией Толстого, м-л. 1951
18. Куфтин Б., Археологические раскопки в Триалети, 1941
19. Пиотровский Б., Кармир-Блур, Результаты раскопок 1939-1949, М. 1950

ELDAR NADIRADZE

FOR THE GENESIS OF BEER CULTURE IN GEORGIA

Summary

Beer brewing has pretty long time history in Georgian highland. The most reliable proof is unequivocal datum, which is very ancient and deals with religious act of sacrificing of holy drink to the deity. Let us take to the 17th century B.C. goblet discovered in Georgia and analyse the painting on its surface, which depicts the scene of sacrificing of the holy dink. This scene is absolutely similar to the rite which is given in ethnographic ways and habits of Georgia describing the sacrificing of beer as the holy drink. Making reference to this datum and information by Ksenophontes, who directly proved that brewing was maintained in Urartu and by Georgian tribes who lived in the neighborhood, the author comes to the conclusion that Kartvelian (ancient Georgian) tribes received beer brewing culture through their contacts with such an ancient beer brewing nations as Summerians, Hettits and finally the Urartians.

*განსაკუთრებული მნიშვნელობის
კულტურულ-ისტორიული მოვლენა*

რისმაგ გორდეზიანი

„ანტიკური კავკასია“ – სიბველეთმცოდნეობაში ახალი დარგობრივი ენციკლოპედია ქართულ ენაზე

ქართველ სიბველეთმცოდნეთა სამეცნიერო მუშაობის ერთ-ერთ უმთავრეს მიმართულებას ანტიკური სამყაროსა და კავკასიის ურთიერთობების კვლევა წარმოადგენს. მეცნიერთა მთელმა თაობებმა საფუძვლიანად შეისწავლეს ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორების ცნობები ქართველური სამყაროს შესახებ. ქართულად ითარგმნა და მეცნიერული კომენტარებით აღიჭურვა ანტიკური ეპოქის მრავალი ავტორის ცნობები, რაშიც თითქმის ყველა ცნობილმა ქართველმა სიბველეთმცოდნემ მიიღო მონაწილეობა (ს. ყაუხჩიშვილი, თ. ყაუხჩიშვილი, ა. ურუშაძე, ა. გამყრელიძე, ნ. კეჭაყმაძე, ო. ლორთქიფანიძე, ნ. ლომოური, თ. მიქელაძე და სხვ.). ანტიკური კავკასიის შესწავლის მნიშვნელოვან ცდას წარმოადგენდა ცნობილი რუსი მეცნიერის, ვ. ვ. ლატიშევის მიერ 1890-1906 წლებში განხორციელებული გამოცემა – Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе, რომლის პირველი ტომი ბერძნულენოვან ავტორებს, მეორე კი ლათინურენოვანს მოიცავდა. განსხვავებით თავდაპირველი ორენოვანი პუბლიკაციისგან, მხოლოდ რუსულად თარგმნილი ტექსტები თავიდან გამოქვეყნდა ჟურნალში – Вестник древней истории 1947-1949 წლებში, ამჯერად მრავალრიცხოვანი მეცნიერული ვრცელი და საფუძვლიანი კომენტარებით აღჭურვილი.

საკმარისია თვალი გადავავლოთ ანტიკური ეპოქის წყაროებს, რომ უთუოდ ყურადღებას მიიპყრობს ის, თუ რაოდენ მრავალმხრივ არის წარმოდგენილი კავკასია ბერძენ და რომაელ ავტორებთან. ანტიკურობაში პირველად გამოიკვეთა კავკასიის, როგორც მრავალი თვალსაზრისით განსაკუთრებული რეგიონის, პლინიუსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მსოფლიოს ამ უდიდებულესი კუთხის“ ადგილი მსოფლიო ისტორიის არენაზე. სწორედ ამ გარემოებამ და ანტიკურ კავკასიასთან დაკავშირებული უკვე გამოკვლეული თუ გამოსაკვლევია პრობლემების სიუხვემ, მას შემდეგ, რაც 1997 წელს ივანე

ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტიისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტი დაფუძნდა, წარმოშვა იდეა XXI საუკუნის დასაწყისში ქართველ მეცნიერებს შესწავლის ახალ საფეხურზე აეყვანათ როგორც კლასიკური სიძველეთმცოდნეობისათვის, ასევე ქართველოლოგიისა და კავკასიოლოგიისთვის მნიშვნელოვანი ეს სამეცნიერო მიმართულება. ქართველ და უცხოელ კოლეგებთან კონსულტაციების შემდეგ გადაწყდა მუშაობის დაწყება ენციკლოპედიაზე „ანტიკური კავკასია“, რაც ჩვენთვის საინტერესო პრობლემატიკის ენციკლოპედიურად შესწავლისა და კვლევის საფუძელს შექმნიდა.

პროექტის განსახორციელებლად საჭირო იყო რამდენიმე წინაპირობის განსაზღვრა: 1. იმ რეგიონის გეოგრაფიული საზღვრების დადგენა, რომელიც ჩვენს თვალსაწიერში უნდა შემოსულიყო. გადაწყდა, ენციკლოპედიაში წარმოდგენილი ყოფილიყო ის არეალი, რომელსაც დღეს მოიცავს ცნება კავკასია, აგრეთვე მისი ის მიმდებარე ტერიტორიები, რომლებზედაც კავკასიურ ხალხთა გავრცელება დასტურდებოდა ანტიკურობაში. ეს ეხება შავიზღვისპირეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპირო ზოლს, სადაც მეტწილად ქართველური ტომების გავრცელება დასტურდებოდა, ცალკეულ შემთხვევაში ანატოლიის იმ რეგიონებს, რომელთაც ცნება არმენიასწვდებოდა, დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ კასპისპირეთის რეგიონებს, რომლებიც კავკასიელი ალბანების ტერიტორიებს მოიცავდა; ჩრდილოეთით ჩვენთვის ერთგვარ საზღვარს მდინარე ტანაისი (თანამ. დონი) წარმოადგენს. შევეცადეთ, რამდენამდე მივწვდომოდით ბოსპოროსის სამეფოს რეგიონსაც. რასაკვირველია, ჩვენი ყურადღება ძირითადად ჩრდილოეთი, ცენტრალური და სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიებისკენ იყო მიმართული; 2. ქრონოლოგიური საზღვრები. ყველაზე ადრეულ პერიოდად ვიღებთ კავკასიური ტომების წერილობით წყაროებში პირველად ფიქსაციის ხანას, რომელიც, ჩვენი აზრით, ძვ.წ. II ათასწლეულს არ სცდება. გვიანდელი საზღვარი არის ახ.წ. V საუკუნე, გამონაკლის შემთხვევაში VI საუკუნის პირველი ნახევარი. ჩვენთვის ამ მხრივ ძირითად ორიენტირს ვ. ვ. ლატიშევის SC წარმოადგენდა.

ენციკლოპედიის საბოლოო ვერსიის გამოცემა თავდაპირველად სამ ტომად იყო გათვალისწინებული: პირველი წყაროებისთვის, მეორე და მესამე საენციკლოპედიო სტატიებისთვის. პირველი, ოთხი განყოფილების შემცველი ტომი 2010 წელს გამოიცა. მუშაობის დაწყებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების ფონდში (რუსთაველის ფონდი) მოპოვებულ გრანტს, ასევე იმ თანადგომას, რასაც თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანატი გვიწევდა და გვიწევს. წყაროების ტომის პირველ განყოფილებაში წარმოდგენილია ძველადმოსავლური ტექსტების თარგმანები: ხეთური, ასურული, ურარტული, სპარსული;

მეორეში – ბერძნული, ორიგინალის ენაზე და ქართული თარგმანები; მესამეში – ლათინურენოვანი, ორიგინალის ენაზე და ქართული თარგმანები; მეოთხეში – ბიბლიური ტექსტები ქართულ ენაზე. ყველა შემთხვევაში მაქსიმალურად გამოვიყენეთ უკვე არსებული ქართული თარგმანები გარკვეული კორექტივებით, ხოლო თუკი თარგმანები არ მოგვეპოვებოდა, ისინი პროექტის მონაწილეებმა შეასრულეს. ტექსტების შერჩევისას არ ვიყავით დაზღვეული იმისგან, რომ რომელიღაც წყარო ყურადღების მიღმა არ დაგვრჩებოდა. იმის გამო, რომ ჯერჯერობით არ მიგვიწვდა ხელი ჩვენთვის საინტერესო ტერიტორიაზე თუ მის გარეთ დადასტურებულ ყველა ბერძნულ და ლათინურენოვან ეპიგრაფიკულ წყაროზე, რომლებიც ჩვენთვის ყურადსაღებ ინფორმაციას შეიცავს კავკასიის შესახებ, მათ გამოქვეყნებას დამატებით ტომში შევეცდებით. ანტიკური ტექსტების შერჩევისას შევეცადეთ მაქსიმალურად ამომწურავი ვყოფილიყავით. არ გავითვალისწინეთ მხოლოდ ის უმნიშვნელო ტექსტები, რომლებიც ენციკლოპედიაში წარმოდგენილი სხვა ავტორების ციტირებას ან პერიფრაზირებას გვთავაზობენ, ასევე ანტიკურ ავტორთა ბიზანტიელი კომენტატორები, მცირე გამონაკლისის გარდა. თითოეულ ბერძნულ თუ ლათინურ ტექსტს მითითებული აქვს მისი ის კრიტიკული გამოცემა, რომელიც ჩვენ საუკეთესოდ მივიჩნიეთ. იმის გათვალისწინებით, რომ ენციკლოპედიაში კავკასიასთან დაკავშირებულ ტერმინებს ცალკე სტატიები ეძღვნება, თარგმანებს არ ახლავს კომენტარები, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც ტექსტის წაკითხვაში აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. მკითხველს წინასწარ ვუხდით ბოდიშს, რომ ყოველთვის ვერ შევძელით საკუთარ სახელთა გადმოცემაში ერთიანობის დაცვა, ეს ძირითადად იმიტომ გამოწვეული, რომ სხვადასხვა მთარგმნელი სახელთა ქართულად გადმოტანისას სხვადასხვა პრინციპით სარგებლობს.

რამდენადაც პირველი ტომი საკმაოდ მალე იქცა ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობად, გამოითქვა მრავალი სურვილი თუ შენიშვნა სპეციალისტთა წრეებში, დაუყოვნებლივ შევუდექით მისი მეორე გავრცობილი და შესწორებული გამოცემის მომზადებას. 2022 წელს საქართველოს საპატრიარქოს ქართველოლოგიური კვლევის ცენტრის ფინანსური თანადგომით დაინტერესებულმა მკითხველმა მიიღო მეორე მნიშვნელოვნად გავრცობილი და პირველი გამოცემისაგან განსხვავებით სახელთა სრულყოფილი საძიებლით აღჭურვილი გამოცემა.

მას შემდეგ, რაც დავხვეწეთ და შევავსეთ საენციკლოპედიო სტატიების ნუსხა, ნათელი გახდა, რომ თავდაპირველად გათვალისწინებული ორი ტომი ვერ დაიტევდა 3000-მდე სტატიას. ამიტომ გადაწყდა საენციკლოპედიო სტატიები სამ ტომად და ხუთ ნაკვეთად გამოცემულიყო, რაც ამგვარი თანმიმდევრობით განხორციელდა: 2014 წელი – II,1 ა, 2016 – II,2 ბ-ი, 2018 – III კ, 2020 – IV,1 ლ-რ, 2021 – IV,2 ს-ჰ (ამ ნაკვეთის გამოცემა დააფინანსა საქართველოს საპატრიარქოს

ქართველოლოგიური კვლევის ცენტრმა). სტატიების მოცულობა საკითხის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მერყეობს 100-200 ნაბეჭდი ნიშნიდან 40000 ან მეტ ნიშნამდე. მათზე დართული ბიბლიოგრაფია მაქსიმალურად ითვალისწინებს უახლეს ნაშრომებს.

დასახული მიზნის შესრულების შემდეგ გამოიკვეთა ენციკლოპედიის კიდევ ერთი, V ტომის გამოცემის მიზანშეწონილობა, რომელიც რუკებს, ანტიკური კავკასიის არქეოლოგიურ ძეგლებსა და არტეფაქტებს დაეთმობოდა. საპატრიარქოს ქართველოლოგიური კვლევის ცენტრთან თანამშრომლობით 2023 წელს გამოიცა ენციკლოპედიის დამასრულებელი V ტომი, რომელიც მოიცავს სათანადო კომენტარებით აღჭურვილ ანტიკური კავკასიის სხვადასხვა პრინციპით შედგენილ 26 რუკას და ანტიკური ეპოქის 36 კავკასიური ძეგლისა და არტეფაქტების ილუსტრაციებს. მაღალი ხარისხის ფერადი ბეჭდვა და კავკასიაში ანტიკურობის ესოდენ სრულად წარმოდგენა ვიზუალური მასალით სიძველეთმცოდნეობაში პირველად განხორციელდა. ამ საკმაოდ რთული საქმის განხორციელება შესაძლებელი გახდა იმ თანადგომამ, რომელიც გაგვიწიეს რუკების ნაწილის მომზადებაში აკადემიკოსმა რევაზ გაჩეჩილაძემ, თსუ ვახუშტი ბაგრატიონის სახელობის გეოგრაფიის ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომელმა თამარ ჭიჭინაძემ, თსუ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის დირექტორმა გიორგი ჭეიშვილმა, ილუსტრაციების – პროფესორმა გურამ ყიფიანმა, არქეოლოგიის დოქტორმა მადონა მშვილდაძემ და პროფესორმა ვახტანგ ლიჩელმა.

მათთან ერთად მადლობას ვუძღვნი თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტის თანამშრომლებს, რომელნიც ჩართულნი იყვნენ ენციკლოპედიის მომზადებისა და პუბლიკაციის პროცესში, განსაკუთრებით ჩემს თანარედაქტორებს – მაია დანელიას და გიორგი უგულავას, საგამომცემლო ჯგუფის წევრებს – ეკატერინე კვიციანიას, თამარ ჯაფარიძესა და ნინო დიანოსაშვილს.

მართალია ენციკლოპედიის სრული კორპუსის გამოცემა დასრულდა, მაგრამ ჩვენი როგორც ქართველი, ასევე უცხოელი კოლეგების თხოვნის გათვალისწინებით, საპატრიარქოს ქართველოლოგიური კვლევის ცენტრის თანადგომით, საგამომცემლო ჯგუფი ამჟამად გადაერთო ენციკლოპედიის ციფრული ვერსიის მომზადებაზე მისი მთელ მსოფლიოში ხელმისაწვდომ პლატფორმაზე განთავსება საშუალებას მოგვცემს ენციკლოპედიის მკითხველთა წრე მნიშვნელოვნად გავავართოთ, ამასთანავე სისტემატურად მოვახდინოთ მისი შევსება ახალი მონაცემებით.

აკაკი დაუშვილი

ფიროსმანის მირონმდინარე ფუნჯი და რეზო ადამიას მართალ ნააზრევი

„საქართველოა ფიროსმანი“ ასე ჰქვია რეზო ადამიას მორიგ ახალ წიგნს (წიგნი გამოიცა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სა-გამომცემლო-სარედაქციო საბჭოს გადაწყვეტილებით და მეცნიერებათა აკადემიის სტამბაშივე დაიბეჭდა), რომელიც ავტორის სხვა პროზაული ნაწარმოებებივით გამოირჩევა ორიგინალური ხელწერით, სამყაროს მისეული, განსაკუთრებული ხედვით, აფორიზმების სიუხვით. რეზო ადამიას სიტყვიერ სამყაროში გზის გაკვლევა ადვილი არაა, განსხვავებული სტილით დაწერილი ტექსტების აღქმა მოუშინადებელ, კითხვაში გაუწაფავ მკითხველს გაუჭირდება. ბატონ რეზოს ნააზრევს დაკვირვებით უნდა მიჰყვე, არ უნდა გამოგრჩეს მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველი დეტალები. მკითხველი, რომელსაც ლიტერატურა მხოლოდ გართობა და ლამის ანეკდოტამდე დაყვანილი ამბები ჰგონია, რეზო ადამიას პროზას ახლოსაც არ უნდა გაეკაროს. მის წიგნებს ნამდვილი, მოაზროვნე მკითხველი სჭირდება!

ნიკო ფიროსმანზე დღემდე დაწერილი მხატვრული თუ დოკუმენტური თხზულებებიდან რეზო ადამიას წიგნი მკვეთრად გამოირჩევა. აქ აქცენტი გადატანილია არა მხატვრის ბიოგრაფიაზე ან ცალკეული ტილოების აღწერაზე, არამედ ნიკალას სულიერ სამყაროზე, სულის ისტორიაზე.

წიგნი ბევრ კითხვაზე იძლევა პასუხს. ასე, მაგალითად: ფიროსმანზე ფიქრისას ყოველთვის მაკვირვებდა ერთი რამ, ნიკოს ცხოვრებაში არის პერიოდები და საკმაოდ ხანგრძლივიც კი, როდესაც მისი ასავალ-დასავალი არავინ იცის, მხატვარი ცხოვრებიდან უბრალოდ გამქრალია. ნეტავ სად უნდა ყოფილიყო ასეთ დროს ნიკალა? სწორედ რეზო ადამიას წიგნმა გასცა პასუხი ჩემს ამ კითხვას. თვალი მივადევნოთ ავტორის მსჯელობას: „სივრცის უსასრულობაში დრო ქრება და მარადიულობად გარდაიქმნება“, „მზის სხივივით უწყვეტი ფერწერა ფიროსმანისა, სამყაროს უსასრულობაში გაედინება“. აი თურმე სად იკარგებოდა ნიკალა - უსასრულობაში.

ესეც უსასრულობაში ყოფნის დასტურად: „ნიკალა, ზეცის შუაგულ სიღრმეებიდან სრულიად განსხვავებულ მოკაშკაშედ ჩამონათდა და ყოველთ სულიერ მხსნელად დედამიწაზე მშვიდად დაეშვა“.

ესეც საინტერესოა: „ზეციურ, ღვთივ მოვლენილი ნიკალა, სულიერ გონებრივად, უფლის დონეზე აღიქვამდა გარემო სივრცეს. აკი ქვეყნის გამგებელი და წმინდა გიორგი ახატვინებდაო ფიროსმანს“.

აბა ესეც წავიკითხოთ: „მზე, ვარსკვლავებით და სავსე მთვარით ნასაზრდოებ ვაზის მწიფე მტევანია ფიროსმანი, რისგანაც სრულიად საქართველოს მაცოცხლებელი საამო უკვდავების ბადაგი ჟონავს“.

დაბოლოს: „ღმერთმა მხატვრის განმარტოებული სული, აუცილებელ გადაიყვანა უკიდევანო სივრცის უსასრულობაში“.

ნიკალას ნახატების თვალთვლებისას, მუდამ მჯეროდა, რომ ნიკოს ფუნჯს, საღებავთან ერთად, მირონი სდიოდა. ნიკალას პალიტრა მთელი სამყაროა. მხატვარს ყვითელი ფერი თუ დასჭირდებოდა ფუნჯს მზეში ჩააწობდა, ლურჯი ფერი მოუნდებოდა და უძირო ცას დააწობდა, მწვანე ფერისთვის კი ცაში ამოვლებულ ფუნჯს მზის სიყვითლეში ჩაძირავდა. წითელი ფერი დასჭირდებოდა და ადამიანთა ცოდვებისთვის გატანჯულ იესო ქრისტეს ეკლიანი გვირგვინიდან სისხლს მოსწმენდდა. ალბათ ამიტომაცაა მისი წითელი ფერი ასე მეტყველი.

დიახ, ნიკალა მირონმდინარე ფუნჯით ხატავდა. რეზო ადამიას წიგნში ამის დასტურიც ამოვიკითხე. ავტორი წერს: „ღვთივკურთხეული ფუნჯის მეშვეობით“.

სხვაგან გვეუბნება: „ნიკალა მსოფლიოს ყველაზე დიდ ფერმწერებს ყოველგვარი მაღალი ღირსებით უდგას გვერდით თავისი ზემხატვრული სიღრმეებით, იდუმალ მშვენიერების მიუწვდომლობითა და კოსმიურ-მიწიერი, ჩვენთვის უცნაური უფლისმიერი მოკრძალებითი გემოვნებით. უთუოდ ყველგან, მის სურათებში, ზეადამიანური ხედვა და წმიდათაწმიდა მკვეთრი გამხელაა თითქოს შენეულ ღვთიურისა“.

ესეც საინტერესოა: „ირგვლივი გარემო, კოსმოსი, ქართული რეალურ-ირეალური მარადიული სამყარო და ღვთიური მეხსიერება ქმნიდა ფერწერის ფუნჯით საოცრებებს“.

დაბოლოს, თავადვე ნიკო ფიროსმანი აღიარებდა: „წმინდა გიორგი მაზის ფუნჯის წვერზე და მუდამ მქადაგებს: ხატე, ნიკალა, ხატე!“

ახლა ეჭვიც არ მეპარება, რომ ფიროსმანის ფუნჯს მირონი სდიოდა და შესაძლოა ახლაც სდის.

ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენის კოსმიურ გონთან, კოსმიურ მეხსიერებასთან დაკავშირება შეიძლება ვინმეს მწერლის ახირებად მოეჩვენოს, მაგრამ ეს უკვე რეზო ადამიას საფირმო ხელწერად ქცეული პლანეტარული განზომილებაა, სადაც მწერლის ფანტაზია ამოუწურავ მასშტაბებს აღწევს და არც რეალობასთან წყვეტს კავშირს. აი, კალმის მონასში, რომელიც არავისში აგერევათ: „დროის, სივრცის და კოსმოსის გარემოცვაში, ნიკალა დამოუკიდებელი უძლიერესი ვარსკვლავითური ფორმა სხივთ განზომილება გახლდათ, უთუოდ დადებითი ზემალეები მძლავრობდნენ, გრძნეული მხატვრის იდუმალ ქმნილებათა თითქმის ფანტასტიკურ შემოქმედებაში“.

სოფელ მირზაანში დაბადებული და გაზრდილი ნიკო კარგად ხედავდა, როგორ იყვნენ ადამიანები მიწას მიჯაჭვულები. მიწაზე მოჰყავდათ ხორბალი და ვაზი, საქონელიც მიწაზე ძოვდა ქორფა ბალახს. პატარა ნიკომ მიწის ხმაც გაიგონა, როდესაც გორბობმა ხმაურით შთანთქა მამამისი. ნიკო ხედავდა, რომ თანასოფლელთა ფიქრები და იმედები მხოლოდ მიწას დასტრიალებდა, მიწას ვერ სწყდებოდნენ. მიწა აპურებდა, ქანცს აცლიდა და გაუმადლარ სტომაქში ინელებდა. მიწა იყო ამ ხალხის მარჩენალიც და ბატონიც, მიწა ნიკოს დამონებასაც უსათუოდ შეეცდებოდა და ბიჭმა თბილისს მიაშურა. აქედან დაიწყო მისი ცხოვრების ხანმოკლე და თავბრუდამხვევი თავგადასავალი. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ნიკალა ქართულ მიწას არასდროს მოსწყვეტია. უფრო მეტიც, მეორე ასეთი სულით ხორცამდე ქრთველი მხატვარი და შემოქმედი ძნელად თუ მოიძებნება. პეიზაჟები, ნატურმორტები, პორტრეტები - თხემით ტერფამდე ქართული და, ამავე დროს, ზოგადასაკაცობრიოა.

რეზო ადამია ამ საკითხზეც დამაჯერებლად გვესაუბრება: „მიგდებულსა და სასიკვდილოდ განწირულს მხოლოდ საქართველო ელანდება თავისი მთა-ბარით, ვენახებით, ველ-მინდვრებით, ლურჯი ცით, მდუმარე მთვარე და სადღაც წყაროსთან სააღდგომო ბატონით“.

აქაც საინტერესო მოსაზრებაა გამოთქმული: „ყოვლად დიდი სიმართლე თამამად უნდა ითქვას. სამყაროს, მზის, მთვარის, ვარსკვლავეთისა და დედამიწის, ქართული მისტიკისმიერი სიკეთის და მშვენიერების უბადლო შემოქმედებითი ნაყოფია ნიკო ფიროსმანაშვილი“.

ამ მოსაზრებამაც ძალიან დამაფიქრა: „თვითმყოფადი მსუყე ფერთსიუხვის და უსაზღვროდ გაბედული შუქ-ჩრდილის, უკიდურეს კონტრასტული ფერ-ნათელი ფერმწერია ნიკო. ამ უმტკიცესი გზით ნიკალასეული ალალი, ნაღდი და უნაკლო ვარსკვლავით ნათება საქართველო დაიხატა, თავისი ულამაზესი მუქი-ლურჯი, უძირო ცით, უმშვენიერესი მთა-ბარით და კეთილშობილ-ძლიერი შრომისმოყვარე ადამიანებით“.

ესეც მეტად დამაჯერებელია: „მხატვარი მხოლოდ უშუალოდ კეთილი უფალ კოსმოსიდან და მშობლიური ბუნების, ხალხის გარემო ჰაერ-წიალიდან იკვებებ-იმართებოდა, რითაც სულს ხატავდა ალაღად - მხოლოდ ქართულს, წმიდად-კეთილს, ნაღდს“.

ბარემ ესეც წავიკითხოთ: „მხატვარი ნიკო ფიროსმანაშვილი ის იშვიათი მოვლენა იყო, რომელზეც თანაბარი ძალისხმევით მოქმედებდა ვარსკვლავეთი და მშობლიური მიწა ქართული“.

ნიკო ფიროსმანი, ანრი რუსო, ფრიდა კალო-ასემგონია, ხელოვნებათ-მოცდნეებმა ამ გენიოს შემოქმედებს პრიმიტივისტი მხატვრები მხოლოდ იმიტომ უწოდეს, რომ სრულყოფილად ვერ ახსნეს მათი ტილოებიდან მომდინარე მომწესხველი ძალის საიდუმლო, რითაც მთელი მსოფლიო დაატყვევეს.

ფრიდა კალო სახლში იღებდა სამხატვრო განათლებას, მისი მეუღლე კი გამოჩენილი მექსიკელი მხატვარი დიეგო რივერა იყო. ანრი რუსო

ყველაზე ცნობილ ტილოებში ეგზოტიკურ ჯუნგლებს ხატავდა, თუმცა საფრანგეთს არასოდეს გასცილებია. მხატვრობა ანრი რუსოსთვის ერთადერთი გატაცება არ ყოფილა - წერდა მუსიკას, უკრავდა ვიოლინოზე, თხზავდა პიესებს. აი, ნიკო ფიროსმანისთვის კი მხატვრობა სულის განუყოფელი ნაწილი იყო. კვლავ რეზო ადამიას მივმართოთ: „ნიკალა, როგორც მოვიხსენიებ, სხვა გენიებისგან განსხვავებით, ყოველგვარ ტექნიკურ-თეორიულ სწავლებას მოკლებული, უშუალოდ მგალობელ-ველური მამალი, შავი-წითელნისკარტა შაშვია“.

ან კიდევ: „სიამაყით ივსები, რომ ხედავ მხატვარს მცირედი გავლენაც არა აქვს არავისი და მთლიანად ქართულია, მხოლოდ“.

ესეც ანგარიშგასაწევი აზრია: „ფიროსმანს თავის სიცოცხლეში არავითარი ევროპულ-აზიური, თუ თბილისურ-ქართული სწავლა-განათლება არ მიუღია, როგორც ფერწერაში, ასევე თეორიულად“.

ესკირეზოადამიასსტილში თქმული: „დროის, სივრცის და კოსმოსის გარემოცვაში, ნიკალა დამოუკიდებელი უძლიერესი ვარსკვლავეთური ფორმა სხივთ განზომილება გახლდათ, უთუოდ დადებითი ზეძალეები მძლავრობდნენ, გრძნეული მხატვრის იდუმალ ქმნილებათა თითქმის ფანტასტიურ შემოქმედებაში“.

ბარემ ამასაც გავეცნოთ: „თანამდევ, მუდმივად ღვთისმშობლის ხატის მირონივით პირველყოფილობის არქაულ - ხალასი, ველურ - შორეული კულტურა უწყვეტად მოჟონავს, რომ ის მხოლოდ ერთადერთი მხატვარი ფიროსმანია დედამიწაზე და როგორც ზევით მოგახსენეთ, არაფრით არავის არ ჰგავს“.

ბოლოსთვის ესეც წავიკითხოთ: „უთუოდ, ნიკო ფიროსმანაშვილი, თავისთავადობის, გამოკვეთილი ინდივიდუალობის, დამოუკიდებელი მიულწევადი თვითნაბადი ხელოვნების, შეუდარებელი მეუფეა“.

წიგნში საკმაოდ ვრცელი პასაჟია ჩართული ივანე კეკუას მიერ, საკუთარ სახლში, სოფელ ეკში, ძველკოლხურ, ეგზოტიკურ ოდაში ნიკო ფიროსმანაშვილის მუზეუმის მოწყობას რომ ეხება. რეზო ადამია, ამჯერად, თბრობის რეალისტური მანერით გვიყვება სულისშემძვრელ, ტრაგიკულ ამბავს. ტრაგიკულს იმიტომ, რომ ოდაში ხანძარი გაჩნდა და ნიკოს ნახატები ფერფლად იქცა. მხოლოდ ორი ნახატის გადარჩენა მოასწრო კირილე ზდანევიჩმა, რომელიც ეკში ხანძრის გაჩენამდე ჩავიდა და ნახატები შეისყიდა. ცალკე ამბავია ღვინით მოვაჭრე ივანე კეკუასა და ნიკალას ახლო მეგობრული ურთიერთობა. ივანე კეკუა ყოველნაირად ხელს უწყობდა ნიკალას, რის სანაცვლოდაც მხატვარმა მეგობარს თავისი საუკეთესო რამდენიმე სურათი აჩუქა.

რეზო ადამია წიგნში სხვა საინტერესო საკითხებსაც ეხება. იმ მითზე, თითქოს ნიკო მთვრალი რომ ხატავდა, ავტორი ამბობს: „ისინი, ვინც ზედმეტად აზვიადებდნენ ყოველივეს, თავადვე ყოველდღე უზომოდ სვამდნენ და ნაყოვანობდნენ. ოღონდ, ყოვლად უზრუნველყოფილ ჩაკეტილ უსაქმურ პირობებში“.

რეზო ადამია ამ წიგნშიც აყენებს საკითხს, რომ თბილისში გამოინახოს შენობა, სადაც ნიკო ფიროსმანის მუდმივმოქმედი გამოფენა მოეწყობა. ავტორი საკმაოდ ხისტ დასკვნას აკეთებს მათთვის, ვისაც ამ საკითხის მოგვარება ეხება: „ესაა გონებრივი სიჩლუნგე, გულცივობა და სულიერი სიძუნწე“.

რეზო ადამია ძალიან საინტერესოდ გვესაუბრება საჭარის ბუნებრივი გამოქვაბულის ნეოლითური ხანის შედევრ-ფრესკებზე და გენიალურ მხატვარ-ფერმწერლებზე.

რეზო ადამია მეცნიერ-ხელოვნებათმცოდნე პაპუნა წერეთლის მიერ მისთვის მოყოლილ, ფიროსმანის ნახატის აღმოჩენის ლამაზ და, ერთი შეხედვით, დაუჯერებელ ამბავს გვიყვება, როდესაც ქურთი ქალი, ნიკალას მუყაოზე ნახატით „კრუხი წიწილებით“ ქუჩაში მოხვეტილ ნაგავს იღებდა.

რეზო ადამია გულდაწყვეტით წერს ნიკო ფიროსმანის დაკარგულ სამარეზე: „იგივე ბედი ეწია ადრეული ხანის საოცრება შემოქმედს, გენიალურ რუსთაველსაც. ექვგარეშე ნაფიქრალია, სადღაც ქვეყნიერების ზენარულ კანონ-ნუსხაში, კოლხურ-იბერიულ სივრცეს, მედეა, რუსთველ-ფიროსმანისეული მიწა ჰქვია...“

დაკვირვებული მკითხველი კიდევ სხვა საინტერესო საკითხებსაც აღმოაჩენს წიგნში.

და ბოლოს, რეზო ადამიას ახალი წიგნი „საქართველოა ფიროსმანი“, ის წიგნი არ არის, წაკითხვისთანავე თაროზე რომ შემოდო და დაივიწყო. არა, წიგნი წაკითხვის შემდეგაც გალელვებს, ბევრ რამეზე დაგაფიქრებს და გაიძულვებს, რომ კიდევ და კიდევ მიუბრუნდე.

„საქართველოა ფიროსმანი“ რეზო ადამიას მარჯვედ მიგნებული სათაურია, ამ შედარებას ფიროსმანი ნამდვილად იმსახურებს. მე კი რეზო ადამიასეულად მინდა გავაგრძელო: საქართველოა რუსთაველი, საქართველოა ილია ჭავჭავაძე, საქართველოა აკაკი წერეთელი, საქართველოა გალაკტიონ ტაბიძე, საქართველოა ზაქარია ფალიაშვილი, საქართველოა ლადო გუდიაშვილი... და საქართველოა ყველა გულანთებული, თავდადებული მამულიშვილი.

სერგი ჯიქია - 125

გასული საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისში, როდესაც თბილისის აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე ვსწავლობდი, ბატონი სერგი ჯიქია - ქართული თურქოლოგიის სკოლის ფუძემდებელი და შეუცვლელი ხელმძღვანელი, ქვეყანათმცოდნეობის განხრის სტუდენტებს ლექციებს არ გვიკითხავდა და ჩვენ, თურქეთის ისტორიის ჯგუფს დამამთავრებელ კურსებზე ოდენ სპეც. სემინარს გვიტარებდა. ზმნისართი „ოდენ“ შემთხვევით არ დამირთავს, რადგანაც აქ იგი სცილდება ჩვეულ შინაარსობრივ ზღვარს, დღეს რომ გამოიყენება, და უფრო ღრმა - სხვათაგან გამორჩეულის (მხოლოდ), განუმეორებელის (მარტო) - მნიშვნელობას იძენს. დიახ, ბატონი სერგის სემინარები საერთო-ფაკულტატური ლექციების ჩამონათვალსა თუ რიგში ვერ თავსდებოდა და მისი მიმდინარეობისას სადგურდებოდა ჩვენი სწავლისა და წვრთნისთვის, დაუნჯებისა და დაფიქრებისთვის, განსჯისა და საზრიანობისთვის საასპარეზო დრო-ჟამი. შემობრძანდებოდა ბატონი სერგი აუდიტორიაში, გვერდს აუვლიდა პროფესორ-მასწავლებლებისთვის განკუთვნილ კათედრას, გამოეშურებოდა სტუდენტებისკენ, ჩვენს მაგიდას საპირისპირო მხრიდან მიუჯდებოდა, გარშემო შემოგვიკრებდა ჯგუფის სრულ შემადგენლობას - ხუთიოდე სტუდენტს, გადაგვიშლიდა შუა საუკუნეების რომელიღაცა ოსმალურ წყაროს და... ჩვენ ყველანი, უნებლიეთ, აღმოვჩნდებოდით ოსმალური ენის წარმოუდგენლად დახლართულ ლაბირინთში, საიდანაც თავის დაღწევა, მიუხედავად გონის ძალუმად დამაბვისა, გზის გამკვალავი მოძღვრის გარეშე არა და არ შეგვეძლო. მაგრამ, სანამ ლაბირინთიდან გამოვბრუნდებოდეთ, ოსმალური ენის ფონეტიკური თუ სინტაქსური წიაღსვლებისას, ჩვენდა გასაკვირად, გადავინაცვლებდით ლაზურ კუთხურ-სასაუბრო არეში, სადაც აღმოვაჩენდით ოსმალურ სიტყვებსა თუ ოსმალური ენის მიერ შეთვისებულ სპარსულ-არაბულ ლექსიკას. ეს კიდევ არაფერი, ლაზური კილოკავის გზის გავლით თავს ამოყოფდით დედაენის საუფლოში, აღმოსავლური წარმოშობის ცნებები მრავლად რომ შემოჭრილიყვნენ. და ჩვენც, თითქოსდა შუა საუკუნეების ოსმალ მომხდურის კვალში ჩამდგარნი, მივუყვებოდით ქართული ენის სხვადასხვა კილოკავებისა თუ კილო-ენების სავალს და ცხადლივ

ვხედავდით, თუ როგორ რჩებოდა ჩვენს სამეტყველო სივრცეში ჩვენი მიწა-წყლიდან განდევნილ-გაბრუნებულთა ნაკვალევი. ეს იყო საოცარი სურათი ქართულ-ოსმალურ სიტყვათა თანხვედრისა და ურთიერთშეთვისების. ასე მოხდა იმ სემინარის დროსაც, როდესაც ბატონმა სერგიმ ოსმალური წყაროს კონტექსტიდან, სადაც საუბარი იყო საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროსკენ გაჭრილ იანიჩართა შეტევის შესახებ, ყურადღება შეაჩერა სიტყვაზე „kırı” (კიდი) და აგვიხსნა, რომ ეს სიტყვა არაბული წარმოშობისაა, არაბული ენიდან დამკვიდრდა ოსმალურში და ნიშნავს ნაპირს, სანაპიროს, განაპირს. იქვე გვკითხა, ხომ არ გვეგულებოდა სიტყვა სახეცვლილი ფორმით იგივე ქართულშიც. უეცრად გამახსენდა გამოთქმა „პურის ყუა” და წარმოვთქვი კიდევაც სიტყვა „ყუა”. ბატონ სერგის წამიერად შეეტყო კმაყოფილება იმ შედეგის ხილვით, რაც მის მიერ ჩვენი გონების ვარჯიშმა და ჩვენი ალღოს „გახედვნამ” გამოიღო. ბატონი სერგის სემინარებს რომ ვიხსენებ, თავად მისი სახით ის კოლხი „მეტრი” წარმომიდგება, ვინც ჯერ კიდევ როდის, ანტიკურ ხანაში ფაზისის „მუზების ტამარში” ყმაწვილებს წვრთნიდა. ჩემთვის სრულიად გასაგები ხდება, თუ რატომ გზავნიდნენ ბიზანტიიდან კოლხეთში არაერთი თაობის მოზარდებს, რათა აქ „მოეწყვიტათ რიტორიკის ნაყოფნი” და აქ „შეეძინათ ფილოსოფია”. სწორედ ბატონი სერგის დარ, უძველესი ხანის სწავლულთა შესახებ უნდა ეთქვა აგათია სქოლასტიკოსს - „დარბაისელი კოლხები, ელინთა ენის მცოდნენი”.

აქვე დასვძენ, თანამედროვე განათლება და მეცნიერება იმიტომაც ჩამორჩება საგრძნობლად საბჭოური ხანის საგანმანათლებლო დონეს, რომ მომრავლებული უნივერსიტეტების ახლადგამოჩვეილ-გამოზრდილი ლექტორები არათუ აზიარებენ სტუდენტებს ბატონი სერგისა და ქართული სამეცნიერო სკოლების სხვა დამაარსებელთა ნაშრომ-ნაღვაწს, პირიქით, ყმაწვილებს მათი გვარ-სახელები არც კი სმენიათ.

მხოლოდ სტუდენტობის წლებით არ შემოფარგლულა ჩემი ურთიერთობა ბატონ სერგისთან. იგი თავის მოწაფეებს ყოველთვის დაუზარებლად გვიწვდიდა დახმარების ხელს. მახსენდება, სწავლა უნივერსიტეტში ახალი დასრულებული მქონდა, როდესაც ბატონი სერგი შევაწუხე და ვთხოვე, რომ შეემოწმებინა ჩემი თარგმანი ოსმალური წყაროს ერთი მონაკვეთისა, რომელიც კომენტარებითურთ დასაბეჭდად უნდა გამემზადებინა. დღემდე შემორჩენილი მაქვს ამ თხოვნის გამო 40 წლის წინათ მოწერილი, ბატონი სერგის ბარათი, სადაც მისი საოცარი დიდბუნებოვნება იკითხება. აი, ისიც:

ბატონი სერგი ისე წვრილ-წვრილად მიხსნის, რა მიზეზით ვერ შედგა ჩვენი შეხვედრა, გეგონებათ თავის თანატოლ კოლეგას ან ახლობელს აღუწერდეს მისი გადადების მიზეზებს. არადა, იმ ხანად ბატონი სერგი ასაკით მერვე ათეულს მიღწეულიყო, მე კი ახლად კურსდამთავრებული

ლექტორი, უზადოდ ფლობდე საკუთარ სპეციალობას, მაგრამ მაინც გაკლდეს „სხვა რამ“. ეს „სხვა რამ“ კი ისაა, რაც ყოველ ადამიანს, მიუხედავად მისი პროფესიული მოწოდებისა, უპირველესად უნდა ახასიათებდეს და რასაც მამულიშვილობის განცდა ჰქვია. ბატონი სერგის გამორჩეულობა სწორედაც მამულიშვილობით იწყებოდა და სხვათა სამაგალითოდ წარმოჩნდებოდა. იგი თავის მრწამსს ყოველთვის უთავსებდა სამეცნიერო მოღვაწეობას და არანაირ კონიუნქტურას არ მისდევდა. როდესაც 1940-ანი წლების დასაწყისში კინო-თეატრებში გამოდის ფილმი „გიორგი სააკაძე“, რომლის სცენარით ისტორიული სინამდვილე თავდაყირაა დაყენებული - ჭეშმარიტ მამულიშვილობასა და კარიერისტულ პატივმოყვარეობას შორის ზღვარი წაშლილია, ხოლო პირადი განდიდებისკენ სწრაფვა პატრიოტიზმის გამოვლინებად არის შემოთავაზებული - ბატონი სერგი 1943 წელს „ენიშის“ მოამბეში აქვეყნებს სტატიას, რომელშიც მოთავსებულია მის მიერ თარგმნილი, ოსმალთა მემკვიდრის, მუსტაფა ნაიმას ცნობები გ. სააკაძის ცხოვრების უკანასკნელი წლების შესახებ. თანაც თარგმანი ისეთ დონეზეა კომენტირებული, რომ ეს შენიშვნები თუ განმარტებანი ცალკე ნაშრომის სახეს იძენს. მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ სწორედ იმ დროს, როდესაც საზოგადოება ფილმის წყალობით გ. სააკაძეს სწორუპოვარ გმირად და მამულიშვილად აღიქვამს, თანაც ეს განწყობა სათავეს ბელადის ნებიდან იღებს, ბატონი სერგი თავის სტატიაში მოხდენილად შერჩეული სიტყვებითა თუ გამოთქმებით, მაგრამ შეურყევლად, მტკიცედ და პირდაპირ წერს, რომ გ. სააკაძის ისტორიული როლი შეუძლებელია შეფასდეს ყველა, მათ შორის უცხოურ წყაროებში შემონახული ცნობების შესწავლის გარეშე და ექვევებში აყენებს მის შესახებ დამკვიდრებულ სტერეოტიპს. მოვუსმინოთ ბატონ სერგის: „გ. სააკაძის შესახებ ამ უცხო წყაროებში დაცული მასალების გაუთვალისწინებლად, რა თქმა უნდა, გ. სააკაძის დიდი ქართული პატრიოტიზმისა და მისი საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი გმირობის შესახებ ჩვენში გამომუშავებული, შესაძლებელია სავსებით სამართლიანი, შეხედულება არ შეიძლება სრული და ყველას მიერ ექვიპოტანლად გასაზიარებელი იყოს“. ამ სიტყვებიდან კარგად ჩანს, რომ ბატონი სერგი არ ეთანხმებოდა გ. სააკაძის, როგორც დიდი პატრიოტის შესახებ „გამომუშავებულ, შესაძლებელია სავსებით სამართლიან“ აზრს და იმ საგანგაშო და საშიშ დროს თავის დამოკიდებულებასა თუ ეჭვს დაუფარავად უზიარებდა მკითხველ საზოგადოებას. ბატონი სერგის სტატიას რედაქციამ სპეციალური შესავალი წარუმძღვარა, სადაც იგი შეეცადა ერთგვარად „შეერბილებინა“ წერილის ზემოქმედება და გავლენა მკითხველზე. ამ სარედაქციო მინაწერიდან რჩება შთაბეჭდილება, რომ ბატონ სერგის დიდი წინააღმდეგობის გადალახვა მოუწია, ვიდრე მისი სტატია დღის სინათლეს იხილავდა, თუმცა, ჩანს, მას უკან არ დაუხევია. აი, კიდევ ერთი მაგალითი მისი „მართლის თქმისა“. ბატონი სერგი თავის მონოგრაფიულ,

რამდენიმეტომიან გამოკვლევაში „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“, რომელიც ფასდაუდებელი ნაშრომია ქართველი ერის ისტორიისა და ისტორიული გეოგრაფიის შესწავლისთვის, წარმოაჩენს არა მხოლოდ შუა საუკუნეების საქართველოში შექმნილ ვითარებას, არამედ ყურადღებას აქცევს ახლანდელ მდგომარეობასაც და საგანგებოდ მიუთითებს, რომ საჭიროა ოსმალთა ბატონობის ჟამს სახეშეცვლილი, დამახინჯებული ტოპონიმების გაუქმება და ისტორიული სამართლიანობის აღდგენა. აბა, ნახეთ, როგორი დამაჯერებლობით, დაბეჯითებით საუბრობს იგი ქალაქ სოხუმის სახელწოდების და მისი შეცვლის აუცილებლობის შესახებ:

„ქართული „ცხუმ“-ი თურქობის დროს თურქულ ფონეტიკურ პირობებს შეგუებულ „სუხუმ“-ად იქცა (თურქულში არარსებულ „ც“ აფრიკატს „ს“ უნდა მოეცა, ხოლო თანხმოვანთა გამყარად ფუძისეული „უ“-ს მიმსგავსებით „უ“ ვიწრო ხმოვანი უნდა ყოფილიყო) და „ცხუმ“-ის ეროვნული ფორმა გადათურქებულმა „სუხუმ“-მა სიტყვამ ხმარებიდან განდევნა. ვფიქრობ, ნორმალურად ვერ ჩაითვლება ის გარემოება, რომ „ცხუმის“ სახელად დაკანონებული გვაქვს აშკარად გადაგვარებული (გადათურქებული) „სუხუმ“-ი.“ („გურჯისტანის ვილაიეთის...“, ტ. III, გვ. 117, თბ., 1958 წ.).

ვინ-ვინ, და ბატონმა სერგიმ სხვებზე უკეთ უწყობდა, რომ სიტყვიდან „რცხილა“ ნაწარმოები ტოპონიმები თუ სხვა სახის გეოგრაფიული ნომენკლატურა საქართველოს ყველა მხარეშია აღნუსხული: აფხაზეთში - ქ. ცხუმი, მდ. ცხომი, დასახლება ცხიმარისგა, სვანეთში - ცხუმალდი/ცხუმარი, რაჭაში ცხმორისი, ლეჩხუმში - ჩხუმი/ცხუმი, იმერეთში - ცხომარეთი, სამეგრელოში - საცხომარიო, შიდა ქართლში - ცხინვალი, საცხუმეთი, ქსნის ხეობაში - ციხე ცხმორი და სხვ. ამიტომ მისი მოწოდება ქალაქ სოხუმისთვის ქართული სახელწოდების დაბრუნების თაობაზე არ იყო გამოწვეული ცნებათა უბრალო ჩანაცვლების სურვილით. ეს მოთხოვნა ეროვნული პრობლემის გამოძახილი იყო, რადგანაც აფხაზეთის სამთავროს დედაქალაქის ნამდვილი სახელწოდებიდან ცხადდება, რომ მის „მაშენებელთა“ სამეტყველო ენა ქართული იყო, იგი ქართველტომელებმა დააარსეს.

ზემოხსენებულ სიტყვებს ბატონი სერგი XX საუკუნის 50-იან წლებში წერდა, იმ ხანაში, როდესაც აკად. ნ. ბერძენიშვილის მიერ აფხაზეთის პრობლემის თაობაზე შექმნილ ისტორიულ ნაშრომს აპატიმრებდნენ და ცეკას „სეიფებში“ საგულდაგულოდ მალავდნენ. სამწუხაროდ, პრობლემა ახლაც მოუგვარებელია და, ბატონი სერგის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, „ნორმალურად ვერ ჩაითვლება“ ის გარემოება, რომ ისტორიულ ქალაქ ცხუმს არ უბრუნებენ ქართულ სახელწოდებას და მას „ეროვნული ფორმის“ ნაცვლად დღესაც „გადაგვარებულ-გადათურქებული“ სახელით აღვნიშნავთ. საქვეყნოდ ცნობილი თურ-

ქოლოგის, აკადემიკოსის, ბატონი სერგის შეგონება-მოთხოვნა იქნებ ამჟამინდელმა ხელისუფლებამ გაითავისოს და თუნდაც ახლა, ამ სიტყვების დაწერიდან 60 წლის შემდგომ ისტორიული ქალაქის ქართული სახელწოდება აღადგინოს!

ასეთი იყო ბატონი სერგი, ბუნებით - სიქველით აღვსილი, საქმიანობით - უპირველესი თურქოლოგი და მკვლევარი, მრწამსით - ჭეშმარიტი მამულიშვილი. იგი სამეგრელოს გამორჩეული შვილთაგანი გახლდათ, იმ ქართველებისა, რომელთა გასაოცარმა ერისკაცობამ ილიას ათქმევინა: „სამეგრელოში ჩამოვედი და საქართველო ვნახე“-ო.

ბატონი სერგი, სამეგრელოს პატარა სოფელ ონოლიაში დაბადებული, დიდი ქართველი ბრძანდებოდა.

ნინო ჯაველიძე

ნომადი ბართაია

ლუდმილა გიუნაშვილი - თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის ღვაწლმოსილი მკვლევარი

2022 წელს თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის გამოჩენილ მკვლევარს, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორს, პროფესორ ლუდმილა გიუნაშვილს 85 წელი შეუსრულდა.

ლ. გიუნაშვილი (ქალიშვილობაში – მირინა) დაიბადა 1937 წლის 15 ივლისს დუშანბეში, ტაჯიკეთში, გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწის - სიმონ მირინის (1905-1974) ოჯახში. ლ. გიუნაშვილი გაიზარდა ისტორიულ ქალაქ ხუჯანდში. ბავშვობიდანვე ის ავლენდა განსაკუთრებულ ნიჭს უცხო ენებისადმი, ხოლო როცა მოზარდი გახდა - ჰუმანიტარული საგნების მიმართ. 1954 წელს, ხუჯანდის ა. პუშკინის სახელობის ქალთა სკოლის დამთავრებისას, ლ.გიუნაშვილი თავისუფლად ფლობდა ტაჯიკურსა და ფრანგულ ენებს.

მისმა ინტერესმა აღმოსავლეთის კულტურისა და ენებისადმი მიიყვანა იგი ტაშკენტის შუა აზიის სახელმწიფო უნივერსიტეტის (ამჟამად უზბეკეთის ეროვნული უნივერსიტეტის) აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის ირანულ-ავღანურ განყოფილებაში: 1954 წელს ლ. გიუნაშვილი ამ განყოფილების სტუდენტი გახდა.

ტაშკენტის უნივერსიტეტში ლ. გიუნაშვილმა მიიღო საფუძვლიანი მომზადება წამყვან პროფესორ-მასწავლებლებთან, მისი ერთ-ერთი ხელმძღვანელი აკადემიკოსი შაისლამ შამუხამედოვი (1921-2007) იყო.

1959 წელს, უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ, ლ. გიუნაშვილი თავის მეუღლესთან, ჯემშიდ გიუნაშვილთან ერთად, რომელიც ჯერ ტაშკენტის უნივერსიტეტის სპარსული ენის ლექტორი იყო, ხოლო შემდეგ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის თანამშრომელი გახდა, საცხოვრებლად გადმოვიდა საქართველოში.

1964 წელს ლ. გიუნაშვილმა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში წარმატებით დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე “საიდ ნაფისის მხატვრული პროზა (1916-1953)” (სამეცნიერო საბჭოს თავჯდომარე - პროფესორი ვ. ფუთურიძე).

1966 წლიდან, აკადემიკოს გ. წერეთლის წინადადებით, ლ. გიუნაშვილი გახდა აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ირანული ფილოლოგიის განყოფილების ჯერ მეცნიერ-თანამშრომელი, ხოლო შემდეგ (1970 წლიდან) უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი.

ლ.გიუნაშვილი ნაყოფიერად იკვლევდა თანამედროვე სპარსულ ლიტერატურას, საიდ ნაფისის (1896-1966) შემოქმედებას მან 3 მონოგრაფია მიუძღვნა: 1. საიდ ნაფისის მხატვრული პროზა, თბილისი, 1966 (194 გვ.); 2. საიდ ნაფისის პოეზია, თბილისი, 1971 (67 გვ.) (ამ მონოგრაფიის სპარსული თარგმანი შესრულებულია 2006 წელს თეირანში, სადგე სარაბის მიერ); 3. საიდ ნაფისის შემოქმედებითი გზა, თბილისი, 1976 (288 გვ.). 1977 წელს გამოცა მისი ინოვაციური ნაშრომი “გლახობის საკითხი თანამედროვე სპარსულ პროზაში”, თბილისი (124 გვ.).

1985 წლიდან ლ.გიუნაშვილი გახდა საქართველოს რესპუბლიკის მეცნიერებათა აკადემიის სამეცნიერო ინფორმაციის ცენტრის სოციალურ მეცნიერებათა განყოფილების გამგე. იმავე წელს გამოიცა მისი ფუნდამენტური ნაშრომი “რეალიზმის ფორმირებისა და განვითარების პრობლემები თანამედროვე სპარსულ პროზაში”, თბილისი, 1986 (331 გვ.).

1985-1995 წლებში საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სოციალურ მეცნიერებათა სამეცნიერო ინფორმაციის ცენტრის ლიტერატურულ-ლინგვისტიკურმა განყოფილებამ ლ. გიუნაშვილის ხელმძღვანელობით მოამზადა და გამოსცა 16 თემატური რეფერირებული კრებული.

1995 წლიდან ლ. გიუნაშვილი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სამეცნიერო ინფორმაციის ცენტრის ლიტერატურულ-ლინგვისტიკური განყოფილების მთავარი მკვლევარი გახდა.

1988 წელს ლ. გიუნაშვილმა დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია თემაზე “რეალიზმის ფორმირება თანამედროვე სპარსულ პროზაში”, ლენინგრადის (ამჟამად სანქტ-პეტერბურგის) სახელმწიფო უნივერსიტეტში (აკადემიური საბჭოს თავმჯდომარე - აკადემიკოსი მ. ბოგოლიუბოვი).

1994-2004 წლებში ლ. გიუნაშვილი თეირანში იმყოფებოდა, როგორც ირანის ისლამურ რესპუბლიკაში საქართველოს საგანგებო და სრულუფლებიანი ელჩის, პროფესორ ჯამშიდ გიუნაშვილის მეუღლე. იქ ის აგრძელებდა აქტიურ სამეცნიერო მოღვაწეობას. 1998 წელს საქართველო-ირანის სამეცნიერო და კულტურული ურთიერთობისა და თანამშრომლობის საზოგადოების (დაარსდა 1995 წელს) პუბლიკაციების სერიაში გამოიცა ლ. გიუნაშვილის შრომების კრებული “Sketches on Persian Literature” (რუსულ, სპარსულ, ინგლისურ, იტალიურსა და ფრანგულ ენებზე), თბილისი-თეირანი (107 გვ.).

ლ. გიუნაშვილი მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ საქმიანობას ეწეოდა ირანში: მან დააარსა თეირანის ფილიალი საზოგადოებისა “საქართველოს ქალები მშვიდობისა და სიცოცხლისთვის”, რომელსაც აქტიურად ხელმძღვანელობდა, ის სისტემურად მონაწილეობდა მრავალ საერთაშორისო და საქველმოქმედო ღონისძიებაში.

ლ. გიუნაშვილის შრომებმა თანამედროვე სპარსული ლიტერატურის შესახებ ფართო აღიარება მოიპოვა. აკადემიკოსმა იან რიპკამ ლ.გიუნაშვილის პირველ მონოგრაფიას “საიდ ნაფისის მხატვრული პროზა” (თბილისი, 1966) ასეთი შეფასება მისცა: “...ქალბატონი ლ. გიუნაშვილი სანიმუშოდ ასრულებს თავის ამოცანას. იგი ქმნის ნატიფ სურათს, რომელიც როგორც განსვენებული დიდოსტატის (საიდ ნაფისის), ასევე განთქმული ქართული ირანისტიკის შესაფერისია. რედაქტორს, პროფესორ დ. კობიძეს, შეუძლია დამსახურებულად იამაყოს საგულდაგულოდ და საქმის ღრმა ცოდნით შესრულებული ნაშრომით.....” (J. Rypka, Orientalistische Literaturzeitung, №.7/8, Berlin, 1968, გვ. 387-392).



ლუდმილა გიუნაშვილი და საიდ ნაფისი
 აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, თბილისი, 1964.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Людмила Семёновна Гиუნაშვილი, Караван, N 97, Тегеран, 2023, с.16-22.
2. Б. Хаким, Садои Шарк, № 1, Душанбе, 2022 (გვ.137-142).
3. https://uz.wikipedia.org/wiki/Lyudmila_Giunashvili.
4. Востоковеды Узбекистана (библиографический справочник), под общей редакцией
5. академика Н.Ибрагимова, Ташкент, 2005, (с.48).
6. H. Anushe, An Encyclopedia of Persian Literature, vol. V, Tehran, 2003 (გვ. 471-472).
7. Sh. Shamuhamedov, Iran News, Tehran, № 08.07.2002/ქართული თარგმანი-საქართველოს რესპუბლიკა, № 132. 07, 2012.
8. Ch. Balaÿ, Abstracta Iranica, volume 22, Paris, 2001
9. <https://journals.openedition.org/abstractairanica/37115>
10. <https://doi.org/10.4000/abstractairanica.37115>
11. ‘A. Ruhbakhshān, Nashr e Dānesh, XVI, №1, Tehran, 1999 (გვ. 81).
12. J. Giunashvili, Nashr e Dānesh, XV, №3, Tehran, 1995 (გვ. 24).
13. ვ.ფაღავა, გაზ. თბილისის უნივერსიტეტი, 17.10.1986.
14. გ.ჭიჭინაძე, თსუ შრომები, №241, 1983, (გვ. 299-302).
15. J. Bečka, Archiv Orientální, № 48, Prague, 1980, (გვ.82-83).
16. Н. М. Шкарлат, Реферативный журнал, сер.7 (литературоведение), т.4, Москва, 1978 (с.191-194).
17. С.Д.Милибанд, Библиографический словарь советских востоко-ведов, Москва, 1977, (с.140).
18. Д. С. Комиссаров, Народы Азии и Африки, №1, Москва, 1977 (с. 190-194).
19. J. Bečka, Orientalistische Literaturzeitung, №2, Berlin, 1975 (გვ.177-178).
20. H. Bahrami, Archiv Orientální, № 41 (3), Prague, 1973, (გვ. 264).
21. J.Giunashvili, Bānuvān-e Irānshenās-e Gorji, Tbilisi, 1972, (გვ.32-34)/Bānuvān-e Irānshenās-e Gorji, Tbilisi, 1978 (გვ. 40-43).
22. А. З. Розенфельд, Народы Азии и Африки, №.4, Москва, 1972 (с. 159-160).
23. Д.И. Кобидзе, Иранская филология в Грузии, Тбилиси, 1971, (с.20-21).
24. J. Rypka, Orientalistische Literaturzeitung, №.7/8, Berlin, 1968, (გვ. 387-392).
25. თ.კეშელავა, აღმოსავლური ფილოლოგია, I, თბილისი, 1969, (გვ. 276-280).
26. ვ. ფაღავა, თსუ შრომები, №121, 1967, (.გვ 363-370).

(ლ. გიუნაშვილის სამეცნიერო მოღვაწეობის შესახებ სტატიის მასალა და ბიბლიოგრაფიული ინდექსი მოამზადა ე. გიუნაშვილმა)



ვინფრიდ ბოედერი

გარდაიცვალა გამოჩენილი გერმანელი ქართველოლოგი, აღიარებული ენათმეცნიერი, საქართველოსა და ქართველების დიდი მეგობარი და გულშემატკივარი, ოლდენბურგის პროფესორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის უცხოელი წევრი (2002), თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საპატიო პროფესორი (2009), ბატონი ვინფრიდ ბოედერი.

ვინფრიდ ბოედერი დაიბადა 1937 წელს. ენათმეცნიერების საფუძვლებს ეუფლებოდა ფრაიბურგისა და ჰამბურგის უნივერსიტეტებში. 1967 წელს გახდა ჰამბურგის უნივერ-სიტეტის პრივატ-დოცენტი. სწორედ ამ წლებში გამოიკვეთა ვინფრიდ ბოედერის, როგორც ქართველოლოგის, ბედი და არჩევანი. იგი ამ დროს შეხვდა ქართველ ემიგრანტს, ომში ტყვედ ჩავარდნილ ქართველს, ნიკოლოზ ჯანელიძეს და მასთან ურთიერთობამ საბოლოოდ განსაზღვრა ბატონი ვინფრიდის სამეცნიერო ინტერესების ძირითადი მიმართულება. მან ღრმად შეისწავლა არა მხოლოდ ძველი და ახალი ქართული, არამედ სხვა ქართველური ენებიც და ქართველოლოგია გაამდიდრა არაერთი პირველხარისხიანი ნაშრომით.

საქართველო ვინფრიდ ბოედერისათვის, შეიძლება ითქვას, მეორე სამშობლოდ იქცა. იგი ქართველურ სამყაროს შეეთვისა არა მხოლოდ სამეცნიერო ინტერესებით, არამედ მენტალურადაც. სხვადასხვა დროს მისი მასპინძლები და მასწავლებლები თუ სამეცნიერო პარტნიორები იყვნენ აკაკი შანიძე, ალექსანდრე ლლონტი, ტოგო გუდავა, ალექსანდრე ონიანი, გურამ თოფურია, ზურაბ სარჯველაძე, შუქია აფრიდონიძე და სხვანი. თბილისში სტუმრობისას იგი განსაკუთრებულ სითბოს გრძნობდა ვარლამ და გურამ თოფურიებისა და შოთა და ვალერი გაფრინდაშვილების ოჯახებში...

მასპინძლობა და ოჯახური სიტბო, შეიძლება ითქვას, ქართულს ტოლს არ უდებდა ოლდენბურგში, ბოედერების სახლში. ვინფრიდ და დორის ბოედერების ბინა რუდიგერ-შტრასეზე, შეიძლება ითქვას, ქართველთა და, უფრო ფართოდ, კავკასიელთა აკადემიური სასტუმრო იყო, სადაც კვირაობით შეეძლოთ ესარგებლათ ჩასულებს არა მხოლოდ ბინით, არამედ დაუზარელი კონსულტაციებითა და მეგზურობითაც. განუზომელი იყო ამ ოჯახის ქველმოქმედება მძიმე 90-იან წლებში, როდესაც ბევრ გაჭირვებულ კოლეგას საქართველოში თავის გადასარჩენად კონვერტიტაც კი უგზავნიდნენ მაშინდელ გერმანულ ვალუტას. მეტიც, ბოედერები დღემდე ეხმარებიან ერთ-ერთ საბავშვო სახლს საქართველოში...

დიახ, მისი ერთგულება განსაცდელების დროს ყოველთვის ჩანდა. თუნდაც რად ღირს ის, რომ იგი 2008 წლის აგვისტოს ომის შემდეგ ორიოდ თვეში, უმძიმეს პირობებში ჩამოვიდა იგი აკადემიის მიერ ორგანიზებულ კონგრესზე და სრულიად განსაკუთრებული შთაბეჭდილებებით დაბრუნდა უკან, როდესაც საკუთარი თვალთ იხილა, თუ როგორ გადმოლახეს სამთო გზები, ჩაკეტილი საზღვრის მიუხედავად, ჩრდილოკავკასიელმა კოლეგებმა და ამით, კონგრესის სამეცნიერო მუშაობაში მონაწილეობის გარდა, მორალური თანადგომა გამოუცხადეს ჭრილობებმოუშუშებელ მოძმე ქართველ ხალხს.

ვინფრიდ ბოედერი გახლდათ უმაღლესი კლასის ლინგვისტიკველევარი, ვისი ყოველი ახალი სამეცნიერო ძიებაც ეტაპის შემქმნელი იყო ქართველური ენობრივი სამყაროს შესწავლაში. მისი ნაშრომები ქართული დამწერლობის, ძველი ქართული განკვეთილობის ნიშნების, დაქარაგმების წესების, ძველი და ახალი ქართულის სტრუქტურული ბუნების, სინტაგმატიკის, სვანურის გრამატიკული წყობის, ხევსურულის სპეციფიკური ნაწილაკების, ანდაზების ენობრივი თავისებურებებისა და სხვათა შესახებ სამუდამოდ იმკვიდრებენ ადგილს ქართველოლოგიის უკვდავ საგანძურში. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულმა აკადემიამ, საბედნიეროდ, მეცნიერის სიცოცხლეშივე გამოსცა მისი (თანაავტორობით) ფუნდამენტური შრომა (ქართული ვერსია), რომლის გამოსვლასაც იგი ესოდენ მოუთმენლად ელოდებოდა.

ვინფრიდ ბოედერის სახელი სამუდამოდ დარჩება ქართველოლოგიის ისტორიაში.

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია



საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა
თბილისი - 2023
რუსთაველის გამზ. 52

Georgian National Academy Press
Tbilisi – 2023
52, Rustaveli Ave.