

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. 2024

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, 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, 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, 2024

ISSN 2720-8443

სარჩევი – Content

ანა 100 - ანა კალანდაძის საიუბილეოდ	5
მოდით ნინო მთებით	6
ყოველთვის მოვისაკლისებთ	7
იოსებ ჭუმბურიძე - კიდობანი წარღვნაში და მოგიზგიზე სიხარული	13

ენა – Language

ელიზბარ ჯაველიძე - „ენა სამღთო რამ არის... მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს“	22
Elizbar Javelidze – “Language is divine.....it should not be approached by sinful hand”	22
ემზარ ხვიჩია - ენათა წარმოშობა და განვითარების ლოგიკური ორიენტირები კვანტური რელატივისტური ნოოლოგიის პოზიციიდან.....	33
Emzar Khvichia – Origins of Languages and Logical Guidelines of Development from the Perspective of Quantum Relativistic Noology	65
ბადრი ცხადაძე - ენობრივი დეკულტურიზაცია (ანუ „სიკვდილისწინა როკვა“)	66
Badri Tskhadadze – Security of Georgian Language.....	79

ლიტერატურა – Literature

ნანა მრევლიშვილი - ცნობები წმინდა შუმანიკის დაკრძალვის ადგილის შესახებ	81
Nana Mrevlishvili – Information about the place burial of Saint Shushanik	93
ხათუნა კალანდარიშვილი - რელიგიური თემატიკა ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში.....	94
Khatuna Kalandarishvili – Religious Thematics in the Works of Georgian Romanticists	106
ქეთევან ფუტყარაძე - კვინტილიანუსის ლიტერატურული კრიტიციზმი.....	108
Ketevan Putkaradze – Literary criticism of Quintilianus.....	120
მარიამ მირესაშვილი - ნაციონალური იმაგოტიპების რეკონსტრუქცია/ დეკონსტრუქცია (თანამედროვე ქართული და აფხაზური მწერლობის კონტექსტში)	121
Mariam Miresashvili – Recontraction/ Derecontraction of national Imagotypes (in the Context of modern Geotgian and Abkhaz Literature).....	136
ქეთევან ტომარაძე - გურამ შარაძე ქართული მწერლობისა და კულტურის მკვლევარი.....	138
Ketevan Tomaradze – An outstanding scientist and a public Figure.....	152

ხელოვნება – Arts

ნინო ჯაველიძე - პასუხის პასუხი მ. პატარიძეს	154
Nino Javelidze – Reply to M. Pataridze’s reply	179

ხსოვნა – Memory

ავთანდილ არაბული - საშვილიშვილო ღვაწლი (გურამ კარტოზია - 90).....	180
----------------------------------------------------------------------	-----

სწს - 100



მოდით ნინო მთებით

*„ხოლო მე დავმთი ეკალთა შინა ვარდისათა,
რამეთუ ვარდი და ნუში ყვაოდა მას ჟამსა“.*
ნინო

ლურჯ მწვერვალებს
ქარი რძისფერ ნისლში ხვევდა...
და, როდესაც ბარში ვარდნი ყვაოდნენ,
თოვლი იდო ჯავახეთის მთათა ზედა
და ტყეებში ქარიშხლები ბლაოდნენ...

მოჰკიოდა, ქარი ღრუბლებს მოჰკიოდა
და ფარავანს ტბასა ზედა ძრწოდა ქარი...
მოდით, ნინო მთებით მოდით
და მოჰქონდა სანატრელი ვაზის ჯვარი...

თოვლის მთებით ჰკვირდებოდა უცხო მგზავრი, -
ვის უნახავს ვარდობისას თოვლი მთებზე?
მწყემსსა ჰკითხა: რომელია ქართლის გზაი?
მწყემსმა უთხრა: საქართველო არის ესე...

მიემინა... ერთ წალკოტში მიემინა
და ფშატებმა მზისგან მოუჩრდილეს; ო,
ეს ვინ არი, გამოცხადდა მგზავრის წინა?
„ნუ გემინინ!“ - მიუგებდა იესო...

გაეღვიძა... წუთით იგრძნო მშობლის სევდა,
მაგრამ რწმენა ავალებდა რაოდენს?
თოვლი იდო ჯავახეთის მთათა ზედა
და ტყეებში ქარიშხლები ბლაოდნენ...

ყოველთვის მოვისაკლისებთ

(ნ. კეცხოველის შესახებ)

1946 წლის ივნისში გაზეთ „ლიტერატურა და ხელოვნებასა“ და ჟურნალ „მნათობში“ ჩემი ოცდაათიოდე ლექსი გამოქვეყნდა. ეს იყო ჩემი ლექსების პირველი პუბლიკაცია. უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დამამთავრებელ კურსზე ვიყავი; ორი თვის თავზე კი, აგვისტოში, „კომუნისტში“ გამოქვეყნდა საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1946 წლის 14 აგვისტოს დადგენილება, რომელიც „ამჟამინდელი სერიოზული ნაკლოვანებებს და ყოველად უხემ პოლიტიკურ შეცდომებს ლიტერატურული ჟურნალების „ზეზდასა“ და „ლენინგრადის“ მუშაობაში“.

კრიტიკის ქარიშხალი თავს დაატყდა ქართულ მწერლობასაც. „უსაგნო ლირიკისა და უიდეო ნაწარმოებთა შექმნის“ მძიმე ბრალდება რამდენიმე უფროსი თაობის ქართველ მწერალთან ერთად მეც წამომიყენეს. იმავე წლის სექტემბერში საქართველოს მწერალთა მესამე ყრილობაზეც უმთავრესად ლაპარაკი იყო „ჩვენს პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებულ უიდეო, ყოველგვარ საზოგადოებრივ მნიშვნელობას მოკლებულ ლექსებზე და... პროზასა და დრამატურგიაში ისტორიული თემატიკით გატაცებაზე“.

ნიკო კეცხოველს, როგორც უნივერსიტეტის რექტორს (მისი რექტორობის წლები - 1945-1953), თავისი სიტყვა უნდა ეთქვა. მან სცადა მოვლენების ახსნა, განაცხადა რა, რომ ახალგაზრდა პოეტის შემოქმედებაში უმთავრესად დამირითადადაისახა და აირეკლამხოლოდ ის, რაც მას უნივერსიტეტმა მისცაო. ამისი თქმა სულაც არ გახლდათ მაშინ ადვილი საქმე. ეს იყო ჩემი პირველი „შეხვედრა“ უნივერსიტეტის რექტორთან. მოგვიანებით, როდესაც მას პირადად შევხვდი, მასთან ამ საკითხს რატომღაც არ შევხებივარ. ვფიქრობ, საჭირო კი იყო მეთქვა მისთვის, თუ როგორ ცამდე მართალი იყო მისი ეს განაცხადი.

ბარემ აქვე მოვიგონებ ერთ შემთხვევასაც ზემოთ თქმულთან დაკავშირებით. კონსტანტინე გამსახურდიას დაბადების 80 წელი სრულდებოდა. მზადდებოდა სატელევიზიო გადაცემა. გადაცემის მონაწილეებმა ერთ დღეს სტუდიაში მოვიყარეთ თავი. ე. წ. ტექნიკური მიზეზების გამო ცდამ დიდხანს მოგვიწია. ლოდინი დიდად მომქანცველი იყო და მონაწილეები სხვადასხვა ამბების მოყოლით იბრუნებდნენ სულს.

სიტყვამ მოიტანა და ბატონმა ნიკომ ჩემი პირველი გამოსვლა გაიხსენა. ანას ამბავი, - დაიწყო მან, - თეატრში მითხრა სიმონ ჩიქოვანმა, - არ იცოდი, ასეთი სტუდენტი რომ გყავდაო? ნამდვილად არაფერი არ ვიცოდი... ისიც კი თქვეს, - განაგრძობდა იგი, - ალექსანდრე აბაშელმა კაბის კალთაზე აკოცაო. ჯერ გავიფიქრე, რახან კაბის კალთაზე კოცნიან, არ გააგიჟონ-მეთქი. მერე მწერალთა პლენუმი დაიწყო და ერთმა უფროსი თაობის მწერალმა ანა კალანდაძე გააკრიტიკა. მასე არ უნდამეთქი, სახლიდან იმ მწერლის სქელტანიანი წიგნი წამოვიღე და იმითი შევდექე კათედრაზე. ხელში ის წიგნი მეჭირა, მაგრამ არაფერი არ მითქვამს იმ წიგნზე და მის ავტორზე. ავტორი კი... ხტოდა ადგილზე, ან ახლა მასხსენებს, ან ახლაო. ეგრე ვაწრუწუნე. მერე მომწერა, თქვენი აზრი მაინტერესებს ჩემს წიგნზეო. 15 გვერდის მეტი ვერ წავიკითხე, რა უნდა მეთქვა? კიდევაც ბევრი წავიკითხავსო, უთხრეს.

ბატონი ნიკოს სიმკაცრეზე ლეგენდები დადიოდა, მაგრამ მისი სამართლიანი გულის შესახებაც სტუდენტ ახალგაზრდობას იმთავითვე ბევრი გვსმენოდა. მის თვალსა და ყურს ხომ არ გამოეპარებოდა არც ერთი ნიჭიერი ახალგაზრდა, მით უფრო, თუ იგი შემოქმედებითი ნიჭითაც იყო მირონცხებული.

საქართველოს მწერალთა ერთ-ერთ ყრილობაზე ლაპარაკი იყო ახალგაზრდა კადრებზე, მათ მოვლასა და პატრონობაზე. ახალგაზრდების მიმართ გულგრილობასა და უყურადღებობას ჩიოდნენ. ნიშანდობლივი იყო ის, რომ რესპუბლიკის ხელმძღვანელმა მისაბამ მაგალითად სწორედ ნიკო კეცხოველი დაასახელა, როგორც ახალგაზრდებზე დაუღალავად მზრუნველი და მათი ბედით მარად დაინტერესებული. ბატონმა ნიკომ, ამით ნასიამოვნებმა, მახსოვს, ჩაილაპარაკა: კაი კაცის პურ-მარილი ზღვაზე ხიდად გაიდებო, ასე ვერაფერი გამახარებდაო. ყველას გვახსოვს, მისი ხელშეწყობით რამდენმა ახალგაზრდა მწერალმა იპოვა თავისი გზა (მარტო რევაზ ინანიშვილის გახსნებაც იკმარებდა!)...

ბატონ ნიკოს არც ნაწყენობის დამალვა ეხერხებოდა. ერთხელ ალაღად ყვებოდა, როგორ დარჩა (თუ დატოვეს) ერთ-ერთ იუბილეზე უმოსაწვევოდ. რომელიღაც ახალგაზრდას კრძალვით შეუთავსებია საკუთარი მოსაწვევი. ეს იმას ჰგავდაო, ყვებოდა მერე, ერეკლეს ომში ცხენი რომ მოუკლეს და ამილახვარმა საკუთარი ცხენი შესთავაზა, - უკან შემომიჯექო.

მწერალთა ყრილობა, რომელიც მთავრობის სასახლეში მიმდინარეობდა, უმაღლესი საბჭოს სხდომათა დარბაზში, ჩემთვის იმითაც იყო საინტერესო, რომ პრეზიდენტში ბატონი ნიკოს უკან მოვხვდი და ოდნავ შემაღლებული მერხიდან ძალაუნებურად ვადევნებდი თვალს მის „საქმიანობას“, - იგი... ხატავდა. ჩემი ყურადღება მიიპყრო მისმა უცხო სილამაზის კალამმაც. მიუხედავად ამისა ბატონი ნიკო დიდი ყურადღებით უსმენდა გამოსულებს. როდესაც ერთ-ერთი ორატორი ქართული ენის სიწმინდეს შეეხო, ბატონი ნიკო მომიბრუნდა: ახლა

რომ ტაშს უკრავენ... მწერლები როგორი ქართულითა წერენ: უმწიფარი ხილიო - მკვახეს ნაცვლად, პურის აღებაო - მკის ნაცვლად, ყურძნის კრეფაო - რთვლის მაგივრად...

შესვენებაზე ორი ნახატი თაბახი მე მომცა (ერთ მათგანზე ორი საყდარია გამოსახული ერთმანეთის მომდევნო ორ ფერდობზე შემდგარი, იქვეა მისი მინაწერი - „ათასს ცოცხალსა ბევრჯელა ათჯერ სჯობს ერთი მკვდარია. - ანას“. მეორეზე, ირმის თუ ჯიხვის გამოსახულება რომ ამშვენებს, მიაწერა - „ანაო, ჩემო ანაო, წყალთან რამ მიგიყვანაო? ნ. კ. 22. IV“). ერთი ნახატი კი, რომელზეც რტოებგაშლილი ხის ქვეშ მიწაში ნახევრად ჩაფლული საფლავის ლოდი იყო გამოსახული, გაუწოდა მწერალ ქალს, რომელიც თურმე ჩემსავით ადევნებდა თვალს მისი კალმის ყოველ მოძრაობას. ქალი შეეყოყმანდა, ცოტათი შეფიქრიანდა კიდევ. ბატონმა ნიკამ იგრძნო და თითქოს გულის გასაკეთებლად უთხრა: მე შენ გამოგიგზავნი ერთი საფლავის ქვის ფოტოს, იმ საფლავის ქვისას, გომარეთში რომ არის - „ორას თუმანს აქ გაჩუქებ, სამას თუმანს - გომარეთსაო“, არსენა რომ ეუბნება ფარსადანს, აი, იმ გომარეთიდან... ქვას ახატია ვაჟკაცი, ხელში პატარა ღვინის დოქი, ფიჩხაურა, უჭირავს, იქვეა ფიალა და ყანწი... ფეხთით მონადირის ძაღლი უწევს, შეკაზმული ცხენიც იქვე დგას და პატრონს საფლავიდან თითქოს ხელი აქვს გამოყოფილი და ცხენის აღვირს სწვდება... დიდებული რამ არისო, დასძინა, ჩემს წიგნში მაქვს ეს ყველაფერი შეტანილიო („მთელი საქართველო დამივლია ფეხით და გზად შეხვედრილ საფლავებისთვის გვერდი არ ამივლია. ყოველი ქვა თავისებური, უბრალო და მრავლისმეტყველია სოფელ გომარეთშიო“, - (ერსი გი)¹.

იანვრის ერთ დღეს ინსტიტუტში მითხრეს, ბატონი ნიკო მობძანდა და ერთ-ერთ განყოფილებაში გელოდებო. მთელი დღე თოვდა და, მართალი გითხრათ, გამიკვირდა ასეთ ამინდში მისი მოსვლა. პალტოგაუხდელი იჯდა, ხელში ეჭირა ცისფერყდიანი თხელი წიგნი, რომელსაც ყდაზე თეთრი ასოებით ეწერა - „შუქურვარსკვლავი“. შენ გაგიგია ეს ხალხური ლექსი, - მკითხა ჩემს მისალმებაზე, - „ანაო, ქალო ანაო, ხელპირი დაგებანაო, შენი პირსახის ნატეხი ცივ წყაროს ჩამომდგარაო, შიგ დიაკვანი დამხრჩვალა საბრალო ჩემისთანაო?“ ამ ლექსს ერთი ჩემი გმირი ამბობს ჩემს წიგნში, რომელიც მალე გამოვა. ახლა ამ წიგნზე უნდა წაგიწერო ეს ლექსი, ოღონდ ამ სახით: „ანაო, ჩემო ანაო, ვინა გვყავს შენისთანაო“... იმავე გვერდზე ქვემოთ მიაწერა : „ცოცხალი რომ იყოს, უფრო მეტს წააწერდაო“... ეს წიგნაკი გრიგოლ მეგრელიშვილის ლექსებისა და პოემების კრებული აღმოჩნდა, „მთის ნიავის“ ფსევდონიმით რომ წერდა თურმე. მას ბატონი ნიკოსთან დაგიორგი ლეონიძესთან ერთად უსწავლია თბილისის ქართულ გიმნაზიაში, მათი სიყრმის მეგობარი ყოფილა. თურქებთან ომში მოუკლავთ ახალციხის

1 ნ. კეცხოველი, „კიდევაც დაიზრდებიან“, 1978.

მაზრაში სოფელ უდესთან 19 წლისა. არქივებიდან ამოვაქეპინე მეგრელიშვილის ნაწერები და ლეონიძეს მივუტანე, მაშინ ის მწერალთა კავშირის თავმჯდომარე იყო. წიგნს ჩემი წინასიტყვა უძღვის, ბოლოში კი გიორგი ლეონიძის წერილია დაბეჭდილი. გრიგოლ მეგრელიშვილს სატრფო ჰყავდა, თინა ერქვა, გვარს არ გეტყვი, მას ახლა შვილიშვილები ჰყავს, - განაგრძობდა ბატონი ნიკო, - პირველი წიგნი მას გავუგზავნე, წიგნს ასეთი წარწერა გავუკეთე გრიშას სახელით - „ისე წავედი, „მშვიდობით“ ვერ გითხარ, 53 წლის შემდეგ პირველ სალამს გეუბნები“...

ის ხალხური ლექსი კი, რომლითაც შემეგება იმ დღეს ბატონი ნიკო, მისგან ხშირად გამეგონა: თითქმის ყოველი შეხვედრისას ამ ლექსის სტრიქონებით შემომხვდებოდა ხოლმე. თუ გაზაფხულის პირი იყო, შორიდანვე მომადახებდა, - მალე არჯაკელი ამიყვავდება ეზოშიო (თბილისში ჩემს ეზოში დავრგე არჯაკელიო), ან კიდევ, - ქსანზე ჩამოვიარეო... ერთხელ თავის ახლადგამოსულ წიგნთან ერთად თეთრ ქაღალდში სათუთად გახვეული არჯაკელის აყვავებული ტოტები გამომიგზავნა, წიგნიც არჯაკელის გვირგვინად მორკალული ტოტები ჩაედო. ეს მისი ერთ-ერთი წიგნთაგანი იყო „ჩვენი სამშობლოს“ დიდებული ციკლიდან. მადლობით იხსენიებდა „ნაკადულის“ მაშინდელ რედაქტორს, პოეტ არჩილ სულაკაურს. დიდი პატივი დამდო, ექვსივე წიგნი „ნაკადულმა“ გამოსცაო (ბატონმა ნიკომ ექვსივე წიგნი მაჩუქა).

ნიკო კეცხოველზე დოკუმენტური ფილმის შექმნას აპირებდნენ კინორეჟისორი შალვა ჩაგუნავა და კინოსცენარისტი ელენე ჭავჭავაძე (მურმან ლებანიძის მეუღლე). მურმანმა მთხოვა, გადამღებ ჯგუფს ქალაქარეთ გავყოლოდი. აპრილის ერთ ღრუბლიან დღეს კინოსტუდიასთან მოვიყარეთ თავი პლენხანოვის პროსპექტზე. წინა დღეებში წვიმდა და ამინდს არც ახლა უჩანდა კარგი პირი. საკმაოდ ციოდა, ლამის გადაგვედო წასვლა, მაგრამ ბატონ ნიკოს არაფრის გაგონება არ უნდოდა. - მაინც გავიღეთ, მანქანაში წყალი არ ჩამოგვივარო.

როგორც ჩანს, ადგილები მას ადრევე ჰქონდა შეგულებული: საბადურის ტყე და ცხვარიჭამიას მიდამოები უფრო ფურისულებისათვის შეერჩია (ცხვარიჭამიაში ყვითელი ფურისელები იცისო), იგოეთი კი - იორდასალამისათვის, გეზისაბადურისაკენ ავიღეთ. ტყეში ისეთი ნისლი იდგა, რომ ორ ნაბიჯზე აღარაფერი ჩანდა. აქა-იქ აიშუქებოდა ხოლმე და ის ხან ბუერას მზისფერ ყვავილებთან იყო ფოტოაპარატით და ხანაც - ფურისულებთან. მათი ფირზე აღბეჭდვა მაინც მოასწრო. იგოეთისაკენ გამოვწიეთ. მცხეთას მივუახლოვდით... „სვეტიცხოველო ცხოველო, შენს სანახავად მოველო“, - ჩაილაპარაკა. გზაზე ბიჭები სატაცურს ყიდდნენ. ბატონმა ნიკომ მოიგონა: ერთხელ სატაცური ვიყიდე და ფული არ გამომართვეს, შავი ვოლგა მთავრობისა ეგონათო. ამინდი გამოკეთდა, მზემ გამოანათა, ჩამოცხა კიდევ. იგოეთის თავში ერთი ლამაზი მინდორი შევარჩიეთ. ბატონმა ნიკომ მანქანიდან კარგა მოზრდილი ჩემოდანი გადმოიღო და მოუარეთო, ქალებს გადმოგვძახა. ჩემოდანი ხორაგით

იყო სავსე. ლურჯი სუფრაც არ დავიწყებოდა, ვაშლით სავსე კალათიც. უხერხულობა ვიგრძენით, ასე რომ გარჯილიყო. ექსპედიციებში ასე დავდივარო, დაგვამშვიდა. იგი სუფრის თავში დაბრძანდა და მურმანის წამოღებული ხვანჭკარა ჩამოასხა. მოულოდნელად რაღაც საოცარმა, არამქვენიურმა ნათელმა დაფარა არემარე. მოგვაგონდა, რომ დღეს სამი საათისათვის მზის რკალისებურ დაბნელებას იუწყებოდნენ გაზეთები.

ბატონმა ნიკომ ერთ-ერთ სადღეგრძლოში მოიგონა: ერთი პერიოდი შიო მღვიმელის ოჯახში ვცხოვრობდი. ლექსებს ვწერდი და ლეიბქვემ ვინახავდი. ერთხელ შინ მისვლისას დამხვდნენ: ვაჟა-ფშაველა, ნიკო კურდღელაშვილი და კიდევ რამდენიმე კაცი. შიომ დამიძახა და რას ვხედავ, ჩემი ლექსების რვეული უჭირავს ხელში. ვაჟამ მითხრა, ძმის-წულო, შენგან პოეტი არ დადგებაო. მეორე ოთახში გავედი და ტირილი მოვრთე. მახსოვს აკაკი, - 1906 წელს თბილისში ერთ პანსიონში ჰქონდა შეხვედრა...

თბილისის გზას დავადექით. იგოეთის მაღაზიასთან მურმანი პაპიროსისათვის გადავიდა. ქალებს სასტიკად გიკრძალავთ მაღაზიაში შესვლასო, გამოგვიცხადა, - შესვლა იცით და გამოსვლა - არაო. კალმის ყიდვა მოვიმიზეზე. ოღონდ ნუ შეხვალ და, აჰა, ეს მიჩუქნიაო და უბის ჯიბიდან ამოიღო სწორედ ის კალამი, რომელმაც ამას წინათ ასე მომტაცა თვალი (ინდური აღმოჩნდა). რაც გადაადნო, შენს ქილაში ჩაასხიო.

იქიდან იგოეთის ნამუხარში აგვიყანა. 500 წლის მუხის კუნძუმი საგანგებოდ იყო შემოღობილი. ნამუხარში 9 ახალი მუხის ნერგი ჩაერი-გებინათ ღობის გასწვრივ. იმას რომ მივაღწიეთ, წაქცეული მუხა რომ შემოვლობეთ, ეს უკვე მოგებული ომიო. გაღმა სერებზე კოფრჩხილას შესეოდნენ... ბატონმა ნიკომ ხალხური ლექსის სტრიქონი გაიხსენა: ჯავახელის ნედლი ხილი ატოლი და ღიმიაო... ხალხურმა ლექსებმა მომაღწევენეს აქამდეო. დღესაც ხშირად მაგონდება ხალხის ნათქვამი თეიმურაზ მეფესა და გლეხ შინჯიაშვილზე, ბატონი ნიკოსაგან რომ მოვისმინე: თეიმურაზ პირველს თურმე მარტყოფელი ზაქრო შინჯია-შვილი შემოხვდა. მეფეს მოუკითხავს გლეხი, როგორა ხარო? ხარ-კამეჩი დამეკარგაო, - შეუჩივლია ზაქროს. - როგორ, კაცო, გემინაო? - შეწუხებულა მეფე თეიმურაზი. - მე რა, როცა მეფესა სძინავსო, - გულუბრყვილოდ მიუგია შინჯიაშვილს.

რომელ ერთს მოიგონებ?

ბატონი ნიკო მთელ გზაზე იღებდა სურათებს, რომლებიც მერე მშვენიერი სამახსოვრო წარწერებით გამოგვიგზავნა. ერთ-ერთ ფოტოზე ნამეხარი ხეა აღბეჭდილი. სურათს მისი წარწერა ამშვენებს, ლექსიდან ამოღებულ სტრიქონს რომ გაგონებთ: „რამდენმა ელვამ გადამიარა, რამდენი მეხი თავზე დამეცა“...

მახსოვს მისი ფოტობრალდებებიც. ერთ-ერთზე აღბეჭდილი იყო დამწვარ- დანახშირებული ხეთა ძირები. ნახეთ, მწყემსებმა რა ქნესო, შემომჩვილა... მათ შემისათვის პირწმინდად გაუჩუხავთ და დაუწვავთ ტყის დიდი ნაწილი (ჩემი თვალთ მინახავს, მაგალითად, ხახმატში

მთელი ერთი ფერდობი ასეთი დამწვარი ხეების „შავი წერტილებით“ იყო სავსე!). ფოტოაპარატით ებრძოდა იგი ძეგლთა ნაირნაირი წარწერებით ამჭრელებლებსაც, - ძეგლთა მჯღაბნელებში ჩვენი დოცენტებიც ვიპოვე... „წარწერებს“ სურათი გადავუღე და „ავტორებს“ გავუგზავნე, თან შევუთვალე, თუ ახლავე არ წაშლით, გაზეთში გამოვაქვეყნებ-მეთქი.

მრავალ ქარტეხილებში გამოვლილი ნიკო კეცხოველი ერთ-ერთი ის ქართველი მამულიშვილთაგანია, ვისზედაც ბრძანა დიდმა ილიამ: „როცა ამისთანა კაცი სამუდამოდ მიდის, თითქოს ჩემი და თქვენი წილხვდომილი სინათლე მზისა თან მიაქვსო“... ნიკო კეცხოველი სწორედ „ამისთანა კაცი“ იყო და ამიტომაც მას ყოველთვის მოისაკლისებს საქართველო!

ანა კალანდაძე

1987

იოსებ ჭუმბურიძე

კიდობანი წარღვნაში და მოგიზგიზე სიხარული

გურამ ასათიანის აზრით, ანა კალანდაძის დაბადება ვაჟა-ფშაველამ იწინასწარმეტყველა: „ანა - ბულბული“ დაარქვა ბალადას იმის შესახებ, თუ „როგორ იქცა ობოლი გოგონა ჩიტად, როგორ გალობდა მერე ყველა გულნატკენზე, ყველა მოურჩენელ სატკივარზე, როგორ ამრთელებდა თავისი გალობით ყველა ჭრილობას, როგორ იქცა მთელი მისი არსება სინაზისა და სიყვარულის საყვირად... მისი დამწერი თითქოს მართლა გრძნობდა, რომ საქართველოს უთუოდ მოევლინებოდა ასეთი სული“...

ანა კალანდაძე 1924 წელს დაიბადა, „ასეთ სულად“ კი საქართველოს ოცდაორი წლის შემდეგ მოევლინა.

ამ მოვლენას მურმან ლებანიძის ლექსი ასე აღწერს:

„ორმოცდახუთში,
როცა დაცხრნენ სისხლის წვიმები,
მზემ იჭიატა
და წყვდიადის ფარდა გადაჭრა,
ანაზდად გვესმა
ჩვენ წკრიალი შენი სიმების,
რომ წარღვნას
ნოეს კიდობანი უკვე გადარჩა“...

ომის დამთავრებას პოეტმა სიმბოლურად დაუკავშირა, სინამდვილეში კი ეს ერთი წლის შემდეგ მოხდა.

ამ დღეს გერონტი ქიქოძე უბის წიგნაკში ასე ჩაინიშნავს:

„1946 წლის 25 მაისი დიდი თარიღია ქართული ლიტერატურის ცხოვრებაში. მწერალთა სასახლეში ოცდაორი წლის ქალიშვილმა ანა კალანდაძემ თავისი ლექსების რვეული წაგვიკითხა მსმენელებით სავსე დარბაზში. ამ დღიდან იწყება ქართული ლირიკის აღორძინება“.

რვეულიდან წაგვიკითხაო.

გაზეთში კი სამიოდე კვირის შემდეგ გამოქვეყნდება.

ამ დღეს, მოგვიანებით, ნოდარ დუმბაძე შთამბეჭდავად გაიხსენებს:

„1946 წლის 14 ივნისი იყო... ჩათვლა გვქონდა ეკონომისტებს „ფულსა და კრედიტში“. 27 კაცი ველოდებოდით ლექტორს. აუდიტორიაში პროფესორი შემოვიდა. მაგიდას მიუჯდა. ერთხანს ჩუმად იჯდა, მერე

დაფასთან გამომიძახა, გაზეთი „ლიტერატურა და ხელოვნება“ გამო-
მიწოდა.

ხმამალა წავიკითხე:

„და რა ქალი?! ხელისგულით სატარები,
რა თვალები?! ელვის ცეცხლის დამჭერი,
ბოშა ქალი ვარსკვლავების სადარები,
შეხედეს და... შეუკურთხეს გამჩენი“...

... ყველა მე მიცქეროდა და მე კი - ყველას. ასეთი საყოველთაო გან-
ცვიფრება და დუმილი პირველად მოვისმინე... პროფესორმა გაზეთი
სათუთად დაკეცა, ჯიბეში ჩაიდო, ადგა და წავიდა. იმ დღეს ჩათვლა
ყველამ მიიღო“.

ანუ გამოჩენისთანავე, კეთილ სულად და მფარველად მოევლინა
ადამიანებს.

ხოლო რა შეემლო „ასეთ სულს“, ამას ერთი ნაკლებად ცნობილი
ამბავიც მიგვახვედრებს - თვითონ ანას ჩანაწერებიდან მოხმობილი.

პოეტი ერთ დღეს რუსთავის ციხიდან პატიმრის ბარათს მიიღებს.
ბარათი კრძალვასაც გამოხატავს და საყვედურსაც. საყვედურს - დამნა-
შავეობის წინააღმდეგ მიმართულ ერთ „კოლექტიურ წერილზე“ ხელმო-
წერის გამო. ყველა დამნაშავეს ერთ ტაფაზე ნუ მოათავსებთო.

„მკვლელობა რომ მკვლელობაა, იმასაც გააჩნია. ყველაზე წყნარი
და კეთილშობილი ადამიანიც კი შეიძლება მიიყვანოთ მოთმინების
ზღვრამდე, მაგრამ შეიძლება, ასეთმა საკუთარ თავს ნებისმიერ სასამარ-
თლოზე უარესი განაჩენი გამოუტანოს. ეს და ჭინჭებისათვის წინასწარ-
განზრახვით მკვლელობა ერთია?!“ - წერდა პატიმარი, რომელმაც ზუს-
ტად იცოდა, ვისაც მიმართავდა.

პოეტმა პატიმარს ცოტა დაგვიანებით(ცხრა აპრილის ტრაგედიის
გამო), „ლიტერატურულ საქართველოში“ გამოქვეყნებული ლექსით
უპასუხა.

ლექსში ასეთი სტრიქონები იყო:

„როგორც მნახველის იის კონები,
ღმერთმა ქნას, ჩემი ეს სტრიქონები,
დამიგვიანდა პასუხი რაკი,
მოაწყდნენ უკვე ცარიელ საკანს“...

მცირე ხნის შემდეგ, ანამ ასეთი „პასუხის პასუხი“ მიიღო:

„პატიმრები სითბოს და თანაგრძნობას გადაჩვეულები ვართ და
თქვენმა კეთილმა სურვილებმა მთელი არსებით შემაგრძნობინეს ჩემ-
თვის დიდი ხნის მიძინებული კარგი ადამიანების ძალა და სიკეთისადმი
განწყობილი ფიქრებით გამათენებინეს ღამე.

მინდა, გახაროთ, რომ თქვენმა კეთილმა სურვილებმა მიზანს მიაღ-
წიეს - ოთხწელიწადნახევარი სასჯელის ვადა მომიხსნეს(როგორც არა-
სწორად მოსჯილი) და თქვენი სტრიქონები მართლაცდა „ცარიელ საკანს
მოაწყდა“.

მართლაცდა, რა ძალა ჰქონია ვაჟას მიერ ნაწინასწარმეტყველებ სულს?!

ზემოხსენებულ უბის წიგნაკში გერონტი ქიქოძე ისეთ შეფასებასაც ჩაწერს, ანას თაყვანისმცემლებსაც რომ გააკვირვებს: „ვაჟა-ფშაველას შემდეგ პირველი დიდი პოეტი დაიბადა.“

არავინ იცის, მიაღწია თუ არა ამ აზრმა გალაკტიონამდე.

ვახტანგ ჯავახიძის მტკიცებით, პოეზიის მეფემ ამის შესახებ არაფერი იცოდა.

მაგრამ გალაკტიონი რის გალაკტიონია, ეს რომ გამორჩეს და გამოეპაროს?!

„გალაკტიონი ხედავს, გალაკტიონმა იცის“...

თუმცა, მისთვის უამისოდაც გასაკვირი და მიუღებელი იყო ანას გამოჩენით გამოწვეული ბუნებრივი და საყოველთაო აღტაცება:

„საკვირველი იყო ის სენსაცია, რომელიც წინდაწინ მოუწყვეს ახალგაზრდა მწერალს ანა კალანდამეს და ეს მაკვირვებს მით უფრო, რომ ეს ხდება იმ ქვეყანაში, სადაც იყო ილია, ვაჟა და სადაც არის გალაკტიონი“.

მაგრამ შეუძლებელია, პოეზიის მეფეს დიდი პოეტის შეფასება გასჭირვებოდა.

მაშინ არც ის გაახარებდა, ერთ ლექსში ანამ მისი ლურჯა ცხენები რომ ახსენა და ამ ფაქტს დღიურში არ ჩაინიშნავდა.

არც ანა გაცილებდა ბრწყინვალე ლექსით მარადისობაში.

მერე რა, რომ პოეტმა-მეფემ და პოეზიის დედოფალმა ერთ ქალაქში ცამეტი წელი ისე იცხოვრეს, რომ ერთმანეთს არ შეხვედრიან, რაც ანამ, ერთ-ერთ შეხვედრაზე, საჯაროდ დაადასტურა.

მთავარია, რომ ქართველებს პოეზიის მეფეც გვყავდა და დედოფალიც.

„ანა ერთადერთია, ვინც თავი დაადწია გალაკტიონს“, - იტყვის მურმან ჯგუბურია, რითაც პოეზიის დედოფლის გამორჩეულ ტალანტს გამოკვეთს.

მე კი, ალბათ, ამით წაქეზებული, უფრო შორს წავალ და დავწერ:

ასე მგონია, ანამ საერთოდ გამოტოვა გალაკტიონი და პირდაპირ ბარათაშვილი გააგრძელა.

„უსახო ქმნილხარ, მშვენიერებავ, დიდება შენი ქართაგან შლილა“...

რით ჰგავს გალაკტიონს?

ბარათაშვილს? - ჰგავს და არცა ჰგავს.

შედარება სარისკოცაა და, გარკვეულად, საჩოთიროც, მაგრამ ლიტერატურის კრიტიკოსები მაინც არასოდეს გაურბიან.

ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა რუსი კრიტიკოსის ვლ. ერიო-მენკოს აზრი:

„ხანდახან, კულუარებში კამათისას, ანა კალანდაძეზე ამბობენ, ქართველი ახმატოვააო. თვითონ ანას, ამგვარ შედარებაზე, ალბათ, გაეღიმება. გაეღიმება უბრალოდ და მკაცრად, თავისი განსაკუთრებული ღიმილით“.

ახმატოვას ხშირად შეადარებენ. ორ დიდ პოეტ ქალს შორის პრინციპულ განსხვავებას კი ყველაზე შთამბეჭდავად, ახალგაზრდა კრიტიკოსი ნოდარ ჩხეიძე გამოკვეთს:

„ანა ახმატოვას ყოველ ლექსზე შეგიძლია, თქვა, რომ ეს ანა ახმატოვაა - თავისი ცხოვრებითა და თავისი ბიოგრაფიით, თავისი ხასიათით, რომელიც ამ ცხოვრებასთან ურთიერთობაში გამომჟღავნებულა. ანა კალანდაძის ყოველ ლექსში არის საერთოდ ქალი, მის ლექსებში არის ის, რაც საუკეთესოა ქალში“...

თამაზ ჩხენკელს, ანას შემოქმედებაზე ფიქრისას, უფრო მეტად, საფოსა და გაბრიელა მისტრალის ლანდები ეზმანებოდა.

აკაკი გაჩერელია კი, პოეზიის უბადლო მცნობი და უმკაცრესი შემფასებელი, ამას წერდა:

„სულის მეოხად შენის ერთასი...“

ან:

„და იაგუნდი ტიროდა თმაში“. - ეს ანა კალანდაძის ტაეპებია. ასე სხვა არავინ წერს“.

ამასვე დაადასტურებდა გურამ დოჩანაშვილი, როცა ანას ასე მიმართავდა: „შენი სქოლიო სუფთაა. მხოლოდ ბიბლია.“

„ბიბლია და ანა“ - ეს ცალკე მსჯელობის, შესწავლის თემაა.

ბიბლიასთან სიახლოვე გამოჩენისთანავე შენიშნეს და ჯვარცმაც უმაღლვე დაუპირეს: ღვთისმშობლისა და იესო ქრისტეს შესახებ ამაზე უფრო აგზნებული ჰიმნები მეათე საუკუნის ჰიმნოგრაფებსაც კი არ შეუქმნიათო(!) და ვის სჭირდება დღეს ასეთი ლექსებიო(!).

იმ ტოტალიტარულ ეპოქაში, იმ წარღვნაში, კიდობანის როლს აბავინ აპატიებდა?!

იმ 25 მაისს კი ითქვა წიგნი დაუყოვნებლივ უნდა გამოვუცეთო, მაგრამ შვიდი წლის შემდეგ ძლივს აღირსეს.

თანაც, გამოხშირული და დასახიჩრებული ლექსებით:

აბა ამას ვინ დაუბეჭდავდა:

„... ეს ვინ არი, გამოცხადდა მგზავრის წინა?“

„ნუ გეშინინ!“ - მიუგებდა იესო“...

„ანას სახარება“ - ეს მიგნება ჩემია და ვერავის დავუთმობა:

ანა კალანდაძეს, იქნებ სულაც ქვეშეცნეულად, შექმნილი აქვს საკუთარი „პოეტური სახარება“. სხვადასხვა დროს დაწერილი მისი ლექსები შეგიძლია, ისე დავალაგოთ, რომ მაცხოვრის ამქვეყნიური თავგადასავალი სრულად დავინახოთ - შობიდან აღდგომამდე:

„იმ ღამით

ვარსკვლავთ გამოჰყვინენ მოგვნი,

კრთებოდა ღამე მიღმურ სხივებით...
 ო, განარიდეთ იგი ხარბ თვალებს,
 თორემ...
 სწორედ ის გაიწირება!“

„ენა და ანა“ - ეს სინტაგმაც ჩემია (ჩემი წიგნიდანაა) და მასაც ვერავის დავეუთმობ.

ანა კალანდაძემ მთელი ცხოვრება საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში გაატარა.

მთელი ცხოვრება ქართულ ენას ეფერა და ემსახურა.

ე. წ. „ნაციონალური“ ხელისუფლების დროს, ინსტიტუტიდან დათხოვნა რომ დაუპირეს, შესრულებულ სამუშაოთა ნუსხა მოსთხოვეს.

იფიქრეს, ვერ წარმოადგენს და ამ საბაზით გავუშვებთო.

ანამ აქაც ჩვეული პასუხისმგებლობა და უმაღლესი კეთილშობილება გამოიჩინა:

დაჯდა და ოცდაათვერდიანი ნუსხა შეადგინა.

აკადემიკოსმა ავთანდილ არაბულმა, ინსტიტუტის დირექტორობისას, ეს რომ იხილა, განცვიფრება ვერ დამალა.

როცა ამის შესახებ მითხრა, მაშინ მივხვდი, რამ დააწერინა ანას ეს განსაცვიფრებელი სტრიქონები:

„უზენაესო, შენია ნება,
 მაგრამ რაისთვის ესე კირთება?
 რამ მოგაფიქრა წისქვილის ქვების
 ვარდის რტოებზე ჩამოკიდება?“

ინსტიტუტიდან მაინც გაუშვეს, არა უზენაესის, არამედ ქვეყნის იმდროინდელი მმართველის ნებით...

ეს კი თემურ ქორიძის მიგნებაა და, რასაკვირველია, ვერ მივისაკუთრებ:

ანას პოეზიას, თავიდან ბოლომდე, „მოგიზგიზე სიხარული“ გამსჭვალავს.

მეტიც: სიხარული ანასთან უფლის სინონიმია:

„ო, მოგიზგიზე სიხარულო,
 მე ვანთებ შენთვის წმინდა კელაპტარს...“

...

„თავს დამედვარა მე სიხარული
 და დამანახა მთიების ბრწყინვა...
 ერქვა გვირგვინი მას სხივოსანი -
 ხელშეუხები, წმიდათაწმიდა“...

ბედნიერება ისაა, რომ ეს „მოგიზგიზე სიხარული“ ანას ლექსების მკითხველსაც თავზე ეღვრება და შვებად ევლინება.

პოეტური შემოქმედების შესაფასებლად, ბევრნაირი კრიტერიუმი არსებობს და ყველაზე ულმობელი ფორმულაც აკაკი გაწერელიამ დაგვიტოვა:

„მხოლოდ ისეთი პოეტია საჭირო, ვის გარეშეც ცხოვრება გაძნელებოდა.“

ანას პოეტურ სიდიდეს ესოდენ მკაცრი საზომიც ვერ შეაკრთობს.

მისი ხმა გამუდმებით ჩაესმის და სჭირდება საქართველოს.

დასავლეთით წახვალ და ანა მიგაცილებს. გზად შემოგხვდებიან „მინდვრები, ქართლის მინდვრები, ქედები მხარგაშლილები“...

აღმოსავლეთს მიაშურებ და შეუძლებელია, ანას გარეშე შეხედო „მას, ალავერდის დიდებულ ტამარს, ალაზნის პირას თეთრად ანთებულს“...

„საქართველოო ლამაზო“ - მთელი საქართველო მდერის...

ახალი წელია და: „შემოდოდა ჩიჩილაკებით ჩვენში კალანდა“...

27 იანვარია და: „მოდოდა ნინო მთებით“...

8 თებერვალია და: „ფეხი დამადგით, გულზე დამადგით ფეხი ყოველმან“...

თამარობაა და: „რეკენ ზარები, რეკენ, სიზმარია თუ ცხადი, დაეფინება ჩვენ წინ დიდი თამარის ხატი“...

ქეთევან წამებულის დღეა და: „უდრეკ იყო დედოფალი“...

პატარა კახის ხსენებაა და: „ასპინძას მიდის მეფე ერეკლე, თათარზე მიჰყავს ქართლის ლაშქარი, გადაიარეს ბებერ კრწანისთან, საათაბაგოს მტვერი აშალეს“...

გაძნელებოდა ქართველი კაცის ცხოვრება და სიცოცხლე ანას პოეზიის გარეშე?

ეს კითხვა არც უნდა დაისვას.

პოეტის სიდიდესა და მასშტაბს მის შემოქმედებაში ასახული ზოგადსაკაცობრიო იდეებიც განსაზღვრავს.

პოეზიის თარგმნა რომ შეიძლებოდეს, მთელს მსოფლიოს ააღლევბდა ის ზოგადსაკაცობრიო ჰუმანიზმი, ანას ლექსებში უკიდურესად დახვეწილი პოეტური ფორმითა და განსაცვიფრებელი უშუალოებით რომ არის გამოხატული:

„დგახარ ქუჩის განაპირას,

იებს ყიდი...

თქვი, შავთვალავ,

არაბი ხარ?

იეზიდი“...

აკაკი გაწერელია აღტაცებული საუბრობდა პოლ ვალერის ერთ ლექსზე („ზღვის სასაფლაო“), რომლის გენიალურობაშიც რუსული პწკარედის დახმარებით გვარწმუნებდა. იქ მთავარი შედარებაა: „ჰიდრას მსგავსად, ზღვა მართლაც კბენს უკუმოქცეულ თეთრქაფიან ტალღას, ვითარცა თავის კუდს.“

ეს შედარება, რა თქმა უნდა, ბრწყინვალეა, მაგრამ არა გვეგონია, ნაკლებად პოეტური და შთამბეჭდავი იყოს ის, რასაც ანა ამ ლექსში გადმოგვცემს:

„ზღვას - ალერსიანს, მოზუბუნეს -
სიმშვიდეს ვთხოვდი...
ის იდგა ჩემ წინ - მონუსხული
ვეფხვივით თრთოდა...
ზღვას - ალერსიანს,
მოზუბუნეს -
სიხარულს ვთხოვდი,
ხელს მილოკავდა და, თვალებით,
იმასვე მთხოვდა“.

ანასავით ღრმად და, ამასთანავე, პოეტურად, იშვიათად ვინმეს აუხსნია იმის მიზეზი, რაც თანამედროვე მსოფლიოს საწუხარი და გლობალური პრობლემაა:

ლილისფერ ოზონს გაუჩნდა ბზარი
და გახსნა პირი აქ მიწის ქერქმა...
გადმოგვეშალნენ საიდუმლონი,
რაც ცა და მიწა ვჩიჩქნეთ ყოველმა,
„მან“ კი... მძივივით ასხა ყოველი,
„სამყარო ესე შექმნა რომელმან“...

მართლა უთარგმნელია პოეზია?

მაშინ რატომ გვაქვს მსოფლიო პოეზიის შედეგრთა ამდენი კარგი თარგმანი?!

იქნებ მხოლოდ ჩვენი ბრალია, რომ ანას სიცოცხლეში მისი პოეზია ვერ ითარგმნა და ნობელის პრემიაზე ამიტომაც ვერასოდეს წარვადგინეთ?!

ნუთუ მართლა შეუძლებელია ამ გასაოცარი ლექსის თარგმნა:

„აისე ხანუმ მიკითხავს, მიხსნის,
თუ რას გვაუწყებს ყურანის სურა:
„რასაც აქ ეძებ, ვისაც აქ ეძებ,
დახუჭე თვალი შენშია სულაც!“

ლექსის მხატვრულ დონესთან ერთად, უცხოელებს ხომ ისიც მოხიბლავდათ, რომ ამ მარად გაუხუნარ სიბრძნეს, ასე პოეტურად, სტამბულის ცისფერ მეჩეთში მდგარი ქართველი, მართლმადიდებელი ქრისტიანი გვიზიარებს.

ნუთუ ეს სიბრძნეც უთარგმნელია?!

ანა რომ ინგლისელი ან თუნდაც სამხრეთ ამერიკელი ყოფილიყო, ნობელის პრემიას მიანიჭებდნენ.

ანა რომ ფრანგი ყოფილიყო, უკვდავთა აკადემიაში აირჩევდნენ.

და იქ მის(ქალბატონის) შესვლას აკადემიის ჭერი და კედლები ისევე მშვიდად შეხვდებოდნენ, როგორც მარგარეტ იურსერნარის ხილვისას არ ჩამოიქცნენ.

მაგრამ მთავარი ხომ ეს არ არის?!

მთავარი ისაა, რომ ანა თვითონ არის დიდი ჯილდო და პრემია, ჩვენთვის, სამშობლოსთვის, უფლისაგან გამოგზავნილი - იმისთვის, რომ ქართული ცის სიღრმე დაგვანახოს; იმისთვის, რომ იმედით აღვივსოთ და მამულის უკვდავება ვირწმუნოთ:

„შემოგრძევეია როს გალავანი,
გაუყიდიხარ იუდას ოდეს,
ხსნა მოგვლენია, - მოულოდნელად
მოსულა იგი უმწვანეს რტოთი.
გადაიწურავ ნურც ახლა იმედს, -
არსება შენი ღმერთმა ინება:
ის მოვა ისევ, მოგეახლება,
შენს ბედკრულ გზაზე მოგვევლინება!“

აკადემია ვახსენეთ.

ანა პოეტი-აკადემიკოსი იყო.

დიდი პატივით აღნიშნა თავისი საამაყო წევრის ოთხმოცი წლის იუბილე საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულმა აკადემიამ.

განსაკუთრებით შთამბეჭდავი პროფესორ ჯუმბერ ჭუმბურიძის გამოსვლა იყო:

„მე, ცხადია, არ შეიძლება, ვიცოდე, რას განიცდის პოეტი, რომელიც საკუთარ უკვდავებას შეესწრო, ის კი ვიცი, რას განვიცდი თვითონ, როცა ცოცხალ უკვდავს ვხედავ“.

„ცოცხალი უკვდავი“ ამ სიტყვებს თავდახრილი უსმენდა და იმ შეკითხვის პასუხს განასახიერებდა, „გალობანი სინანულისანის“ შემქმნელ დიდ მეფეს რომ დაუსვა: „თუ ეს მაღალთა თავმდაბლობაა ოდით და ოდით?“

ეს, თითქოს, გუშინ იყო, არადა, ოცი წელი გასულა.

მაგრამ რა არის ოცი წელიწადი უკვდავებისთვის?!

ანა კალანდამე ახლა უკვე ასი წლისაა.

ან ასი წელიწადი რაა მარადისობისთვის?!

ზემოთ ანას ღიმილი ვახსენეთ.

ერთ ლექსში წერს:

„მზე ადგას ბატონის სასახლეს...

ღიმილი დედოფალ ანასი“...

ასეთი მზე მთელს საქართველოს ადგას - ღიმილი დედოფალ ანასი, მისი ღვთაებრივი პოეზიის მარადი შუქი და ბრწყინვალეობა. და „მოგიზგიზე სიხარულიც“ მარად ჩვენთანაა.

ელიზბარ ჯაველიძე

„ენა სამღთო რამ არის....“

მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს“

დღეს რომ საქართველოს, უფრო დავაკონკრეტებ, ქართველებს, გნებავთ, ქართულ ჯიშს და ეროვნებას უჭირს, ყველასათვის, თუ ძალით არ იბრძვივებს თავს, ცხადია. ქართველი ერის ყოფნა-არყოფნის პრობლემა საუკუნეთა მანძილზე არსებობდა, მაგრამ უფრო რე გამოიკვეთა XIX საუკუნის დასაწყისში, და მეტიც, დღესდღეობით ისეთი შემადრწუნებელი სახე მიიღო, რომ თითქოს შეხვედრისას ყველა გულმოკლული ქართველი „გამარჯობით“ კი არ გესალმება, არამედ კითხვით: „გვეშველება რამე?“ - ეს კითხვა ჩემთვისაც ხშირად დაუსვამს ნაცნობს თუ უცნობს და მეც ერთგვარი გულმოსულობით ვპასუხობდი: „გვეშველება, თუ ხელს გავანძრევთ!“ მაგრამ, რაც უფრო სწრაფად გარბის დრო (არადა დროს რა გააჩერებს?!), მით უფრო მიჭირს პასუხის გაცემა და უარყოფითი პასუხის ნიშნად ხელის ჩაქნევას ვჯერდები. განა არ მინდა გული გავუხსნა საქართველოზე მჭიმუნავ ადამიანს, მაგრამ მაშინვე მახსენდება ჩემი ხატი კაცის, ყველაზე დიდი მოაზროვნე ქართველის - ილიას სიტყვები: „ვართლა სადმე ქართველები?“ ახლა შემახსენებენ, რომ, ილიას იმ ძნელბედობის ხანაში შეეძლო კითხვა ამგვარად დაესვა, მაგრამ დღეს ხომ ახალ, თავისუფალ და დამოუკიდებელ საქართველოში ვცხოვრობთ?! კი ბატონო, ასეა. მაგრამ თუ თავს არ მოვიტყუებთ და დღევანდელი ქართველების მდგომარეობას გავიხსენებთ, ილიას ეს შავბედითი კითხვა ზარის რეკვასავით ისმის! ჩვენი მრავალჭირნახული და უმძიმეს ბრძოლებს გამოვლილი ერი გადაგვარებისა და მოსპობის პირას დგას და თუ ძალზე ჩაფულრმავდებით, გადასაგვარებელ ერთა სიაში - პირველ ადგილი უჭირავს.

რა გვჭირს და რა გვემართება?! ის გვჭირს, რომ ჩვენი ერის ყოფნა-არყოფნის საკითხი უფრო რე მწვავედ დგას, ვიდრე ოდესმე მდგარა, და ეს თავად ჩვენი ბრალია და აი, რატომ: ჩვენ დავივიწყეთ ილიასეული ანდერძი, რომელიც ჩვენი ეროვნული ცნობიერების საფუძველთა საფუძველი და ვიტყვი, ერთადერთი გზაა ჩვენი ეროვნული გადარჩენისა: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დავგრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება, თუ ამათ არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავსცემთ შთამომავლობას? სხვისა არ ვიცით, და ჩვენ კი მშობელ

მამასაც არ დავეუბნებოდი ჩვენ მშობლიურ ენის მიწასთან გასწორებას. ენა საღმრთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს“... (ილია, გვ. 30).

ახლა ვკადნიერდები და ვეკითხები დღევანდელ ქართულ საზოგადოებას: ერის გადასარჩენად განა დავიცავით ეს სამი საუნჯე? ვერა და არა! მართალია, ჩვენს ეროვნებას უტევს პოსტილიბერალური და გლობალური ქარიშხალი, მაგრამ ჩვენი წინაპრები უფრო ძლიერი ქარიშხლებისგანც იცავდნენ ერსა და ქვეყანასა. ჩვენ კი, რა გვემართება? ვირხვევით, ვითარცა ლერწამი ძლიერ ქართაგან და ლიბერალიზმის სიოს აყლილინივიწყებთ ამ საუნჯეთა ჩაწიხვლას, ნაცვლად იმისა, რომ ჩვენს ცნობიერებაში და გულში დავამკვიდროთ დიდი ილიას ნაანდერძევი და ჩვენი ცხოვრებისა თუ მოღვაწეობის ერთადერთ მიზნად გავიხადოთ იგი, ვჯიჯგნით და ვჯიჯგნით მას და მის ამოძიკვას ვლამობთ. ამასთანავე, რაც უფრო გასაოცარია, ვამაყოფთ კიდევ: ჩვენ მსოფლიოს ცის კიდობნის მერცხლები ვართ, მთელ კაცობრიობას საქართველოს ახალი ცხოვრების დადგომას რომ ვაუწყებთ და რაღა დროს ყავლგასული ქართველი ერის და ქართული ტრადიციების დაცვაა, როცა მთელი მსოფლიო ე.წ. დემოკრატიის და თავისუფლების ტალღამ მოიცვაო?!

ამ გაუგონარი სიბრყვიით და უზნეო თავმომწონეობით ამიერკავკასიაში, ვგონებ, პირველმა ამოვიღეთ დაბადებისა და პირადობის მოწმობებიდან ეროვნება და მამის სახელი, რაც არც მეტი, არც ნაკლები ადამიანის თავის ჯიშისა და გენეტიკისგან მოწყვეტას და საპნის ბუმტად გადაქცევას ნიშნავს, რომელსაც საითაც შეუბერავ იქით წავა და მალევე გაქრება! შემდგომ კიდევ ვკადნიერდებით და ქართველობაზე სიტყვას ვძრავთ! ესეც არ ვიკმარეთ და საერთოდ მამულის და სამშობლოს ხსენებას ვერიდებით, მეტიც, ევროპელმა თუ ამერიკელმა მისტერ იქსმა პატრიოტობა არ დაგვაბრალოსო, საერთოდ სამეტყველო ენიდან გავაქრეთ ეს ერთობ ღრმა აზრის შემცველი სიტყვა: მამული!

სამწუხაროა, მაგრამ ფაქტია, რომ მამულისადმი სიყვარულის დაკნინებამ ადრევე იჩინა თავი. ეს აუგის მომასწავებელი საშიშროება ფრიად აწუხებდა ილიას, სწადდა ქართველთათვის თვალი აეხილა, მათთვის შთაეგონებინა, რომ ისინი ხავსმოკიდებულ გუბეში სიამოვნებით ჭყუმპალაობენ და იმ ადგილს ზურგი აქციეს, სადაც „თვითვეული მათგანი ერთად იყრის თავს საყოველთაო საქართველოს სიკეთისათვის!“ და ამის საპირისპიროდ, წინ წამოსწიეს განკერძოებული „მე“ და „შენ“ და „საყოველთაო“ დაივიწყეს. დიახ, დაივიწყეს ის შემკრებლობითი, დიდებული ერთიანი აზრი, რომელსაც ყოველი ჩვენთაგანი ქართველობაში უნდა ხედავდეს, ის სახელი, რომელიც ყველას გვერქვა დიდი ხანია დაირღვა, ჩვენი გონებიდან ამოშრა, და ქართველი ეხლა ერთი კუნჭულის მცხოვრებთა საკუთარი კერძობებითი 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“...(ილია, გვ. 164).

ახლა ერთი წამით თუ თვალს გადავავლებთ იმ გუბესაც, ჩვენ რომ ბედნიერ ცხოვრებად მიგვაჩნია, აღმოვაჩინოთ, რომ საერთო ეროვნული ტკივილი კი არა, საერთო ბედნიერი წამიც კი არ გავაჩნია, მეტიც, ამ მხრივ, უფრო მეტად აყროლებულ ჭაობში ვართ ჩაფლულნი, ვიდრე ჩვენი წინაპრები ჭყუმპალაობდნენ. ჩვენ მეტად განვკერძოვდით, უფრო რე „მე“-ს ეგოიზმმა იჩინა თავი და საერთო ტკივილისთვის აღარ გვცალია. ქართველს საერთო ძარღვი, ერთი აზრით რომ წარგვმართავდა, აღარ გავაჩნია! არამედ, პირიქით, თუ რამე საერთო და საღმრთო შემორჩა ჩვენს მეხსიერებას, ეგოცენტრიზმით და კარიერისტური ზრახვებით შეპყრობილნი, ვწიხლავთ და ვშანთავთ მას. მაგალითისთვის შორს წასვლა არ დაგვჭირდება, ნაცები და მათი კერპის ე. წ. პრეზიდენტის ჩადენილი სისამაგლის გახსენებაც საკმარისია, გამარცვით, გაუპატიურებით და ფიზიკური განადგურებით, ისტორიული წარსულის და ძეგლების ნგრევით რომ ხასიათდება.

ახლა ქართველი ხალხის მოძულეთ და ასევე ღირსეულ, პატრიოტ ქართველებსაც ილიას სიტყვებს გავახსენებ: „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 ჰფიქრობს და ყველა თვითვეულისათვის, საცა „მე“ ხშირია და „ჩვენ“ - იშვიათია!“, სამწუხაროა, რომ ეს არა მარტო საქართველოს მტრებს ავიწყდებათ, არამედ ჩვენც, ქართველი ერის მოყვარულთ.

სიტყვა გამიგრძელდა და ისევ მამულის ცნებას მივუბრუნდეთ და კვლავაც მისი ყოვლისმომცველი აზრი გავიხსენოთ. აი, რას ბრძანებს დიდი ილია: „მამული!... ამ სიტყვის ყოვლადმპყრობელი მნიშვნელობა ვრცელია და ფართო, იქ, საცა ხალხოზა დარღვეული არ არის და განთვითვეულება - ეგ ჭირთაჭირი - არა მეფობს, იქ მაგ სიტყვის აზრი ცხოვრების მიმნიჭებელი სულია, მთელის ხალხის ერთიანი მაჯის ერთიანი ძარღვია, იქ მაგ სიტყვის ხსენებაზედ თვითვეულსა - მთელის ხალხისა და მთელს ხალხს - თვითვეულისა ჭირი და ღიხინი წარმოუდგება ხოლმე „... ჩვენშიაც მაგ სიტყვას მაგეთი მნიშვნელობა ჰგონია თურმე. იცი როდის? როცა ჩემი „მე“ და შენი „მე“ ჩვენის ერთიანის ხალხის ცხოვრების საყვეარში ერთად ბმულა. სამწუხაროდ, ეხლა ეს დიდებული სიტყვა თვითვეულის ჩვენთაგანის გათავთავებულს უძრავ ქონებასა ნიშნავს და არა მთელის ხალხის სამშობლოს-ბინასა, რომელიც ქვის და კირის მაგიერ ჩვენის მამა-პაპის სისხლითა და ძვლებით დამყარებულია. ქართველები გათითოვაცდა, ერთობის განცდა დაკარგა და გონებრივად დაძაბუნდა, და მავან ქონდრის კაცს მამულის ხსენებაზედ „თავისი ნეხვდაყრილი სახნავი მიწა წარმოუდგება ხოლმე; მამულისათვის ბრძოლა ეხლა სასამართლოში შეტანილი ღერბიან ქალაღზედ სადაო საჩივარია,; მამულისათვის ძლევამოსილობა - მოგებულის საქმის განაჩენის პირია, ჯეროვნად შემოწმებული; მამულის სიმაგრე - ტყრუშული ღობეა, ვენახ-

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

ქართველთა ქონდრისკაცებად ქცევის მიზეზად ილიას, უპირველეს ყოვლისა, მიაჩნია ის, რომ „თვითვეულმან ჩვენგანმან თავისი ხვედრი, დიდის „მამულის“ ნაშთი, თავ-თავად შემოიღობა; იმ შემოღობილში თვითვეულმან ჩვენგანმან თავისი საკუთარი ქვეყანა ააშენა და საზოგადო სახელი „მამული“ თავის კერძო მამულს დაარქვა და თქვა: თუ მე არ ვიქნებო, ქვა ქვაზედაც ნუ იქნებაო“... (ილიას, გვ.168). ამან გამოიწვია სწორედ საერთო აზრის დაკარგვა, ერთი იქით წავიდა და მეორე აქეთ, და ურთიერთსა აღარ ელაპარაკებინან, რამცააზრითაც და სიტყვითაც ურთიერთს დააშორა. ურთიერთის აღარ ესმით, ქართულად კი ლაპარაკობენ. ქართულმა ენამ საერთო მნიშვნელობა დაკარგა, „სადღაა ქართული ენა ქართველობა გათავთავდა, მამული - აგრეთვე, სადღაა (რომ) გაიბას ქართულმა ენამ თავისი ფესვი საერთო აზროვნებისათვის?... (ილია, გვ. 171).

ახლა, როცა ამ ილიასეულ წუხილს ვკითხულობ, ერთი ფიქრი მიპყრობს, დღეს როგორ დავკნინდით ქართველობა, როგორ იმატა ქონდრისკაცების რიცხვმა: ჯერ ერთი, მამულზე ფიქრით თავს არვინ იწუხებს, მხოლოდ საკუთარი სახლ-კარის აშენება და ქონების დაგროვება ასულდგმულებს. მეორე, გლეხკაცს შემოღობილი მიწაც თავისი თავის და ოჯახის გასატანად რომ სჭირდება, აღარ დაუტოვებს გაუყიდეს. დიახ, ეროვნული ხელისუფლების დამხობის შემდგომ მოქალაქეთა კავშირი და განსაკუთრებით ნაცები განუსჯელად ყიდდნენ მიწას, უცხოელებს ამრავლებდნენ, ხოლო ჩვენს გლეხკაცს ხვნასა და თესვაზე ხელი ააღებინეს და გარჯას გადააჩვიეს. ასე რომ, არა თუ მშრომელ ადამიანს მამულზე ფიქრი, არამედ საკუთარ შემოღობილ მიწისკენ გახედვის სურვილიც კი მოუსპეს. მომჩივანი ქონდრისკაცები, ჩვენი ცხოვრების ყველა სფეროში თავის რომ იჩინეს, წესიერ ხალხს ათასგვარ აუგს უგონებენ, რათა საკუთარი „მე“ აამაღლონ, თავისი ბოროტება დამალონ და ამორალურობით მორალზე გამარჯვება იზეიმონ. მე ისღა დამრჩენია მიწათმძრომელ ხალხს შევახსენო: მიწა ხარ და მიწად იქცევი!

ქონდრისკაცთა უღირსი ქცევები და მამულის არად ჩაგდება არ მიკვირს და არც მაინტერესებს, მე უფრო მაფიქრებს ჩვენი მომავალი თაობა, რომლებმაც ისე დაამთავრეს ათწლედი, ერთი ეროვნული ძარღვიც არ შეტოკებიათ, რადგანც ლომიას აუგი განზრახვით შეკო-წიწებულმა განათლების სისტემამ, საერთოდ გააქრო ის პოეტური თუ პროზაული ქმნილებანი, სადაც ეროვნულობასა და პატრიოტიზმზე სიტყვა არის დაძრული და თუ კი მაინც მსგავსი რაიმე სხივი გაციალდება თუ აირეკლება, წამსვე შანთავენ და აქრობენ. ის სწავლების დონე, დღეს რომ სკოლებსა და უმაღლესებში დაამკვიდრეს სავსებით მიუღებელი და სასირცხვილოა, ამიტომ ახლა ახალგაზრდები უცხოეთს ელტვიან, რათა

განათლება მიიღონ, ეს ცუდი როდია, მაგრამ ისიც არ დაგვავიწყდეს, რომ ტრადიციულ ოჯახში აღწრდილთ, რომელთაც შემორჩათ სამშობლოს განცდა და ქართველობის სიყვარული, ევროპაში თუ ამერიკაში ჩასულეზს, ისეთ ლიბერალურ ცეცხლის ქურაში ატარებენ, რომ აღარ რჩებათ ერთი მეორედი ნაშთი ეროვნული თვისების, და რაც ერთობ საგანგაშოა, უცხო ენებს ეუფლებიან და ქართულის ცოდნა ეთაკილებათ - აქაო და პროვინციულობა და პატრიოტობა არ დაგვწამონო, არადა პირწავარდნილი პროვინციულობა, სწორედ ის არის, რომ თავის მრავალსაუკუნოვან კულტურას, ცივილიზაციის შემქმნელს ივიწყებენ, ქართულ ენას უდიერად ეკიდებიან და საყველპურო ინგლისური ენის ცოდნით ამაცობენ. ამ უკადრებელი გზით კი კარიერის ხეზე ბობლდებიან.

ნეოლიბერალიზმის მქადაგებლებმა, უპირველეს ყოვლისა, შეუტყეს განათლების სისტემას, რადგანაც მათ სწამდათ, რომ მოზარდის გარდაქმნა და მათი თვალთახედვის შესაბამის ადამიანად ჩამოყალიბება შესაძლებელია ბავშვობის ასაკში. ამიტომაც, მათ განათლების სისტემა „დააფუძნეს დალესის მოძღვრებაზე, რომელიც შემდეგ პრინციპებს გვთავაზობდა: ა) გავაუქმეთ მდიდარი ტრადიციების მქონე განათლების სწავლების მეთოდი და მის ნაცვლად დამკვიდრდეს ამერიკული, რომელსაც ვერც ორიგინალურობით და პრობლემის მოაზრების სირღმისეული ხედვით ვერ გამოარჩევ, ბ) პრიორიტეტი უნდა მიენიჭოს არა განათლების მასშტაბებს და სიღრმეს, არამედ უნარ-ჩვევების გამომუშავებას, რაც ცირკის ცხოველებისთვის უფრო შესაბამისია, ვიდრე ადამიანისთვის, გ) ახალგაზრდა უნდა აღიზარდოს პრაქტიკული ეგოისტური პრინციპით და არა ქველმოქმედების და დიდსულოვნების იდეით, დ) ახალგაზრდას უნდა ჰქონდეს საკუთარი მიზანსწრაფვა და მის მისაღწევად უნდა გამოიყენოს ნებისმიერი ხერხი, რადგანაც ნებისმიერი დანაშაული გამოსიყიდება, თუკი მიზანს მიაღწევს, ე) ყოველგვარი ეროვნული ტრადიციების, ისტორიული წარსულის და ნაციონალური ფასეულებების უარყოფა. ვ) ეროვნული ღირსების და თავმოყვარეობის, ნაციონალური გრძნობის გამოვლინების ჩაკვლა და აღკვეთა, ზ) რელიგიური რწმენის, მორალური ინსტიტუტების აღრევა და სექსუალური საწყისების წინ წამოწევა, თ) დაგმობა ერის, მამულის სიყვარულისა და პატრიოტიზმის აბუჩად აგდება და გაცამტვერება, ი) ახალგაზრდას ისეთი გარდაქმნა, რომ ყოველგვარი ამერიკული მის აღფრთოვანებას უნდა იწვევდეს, და მშობლიური, როგორც ყავლგასული და პროვინციალური, ზიზღს იწვევდეს, კ) მასწავლებლის უფლებების შეზღუდვა და მოწაფის უფლებების გაზრდა, როგორც „დემოკრატიის თავისუფლების“ გამოვლინება. აი, ამ პრინციპების წინ წამოწევით შექმნა ვარდების რევოლუციით მოსულმა მთავრობამ და მისმა კანალიზაციის დიდმა ოსტატმა - განათლების მინისტრმა ლომიამ განათლების ახალი სისტემა. გასაგებია, რომ ამ პრინციპით აღზრდილ ახალგაზრდას მამულის სიყვარულს ვერ მოსთხოვ და ვერც ზნეობისა

და მორალის შესახებ დავას დაუწყებ, ერთობ საგანგაშო და სამწუხაროა, რომ დღეს ჩვენი განათლების სისტემა და სასწავლო პროგრამები ზემორე მოხსენებული პრინციპებით მოქმედებს, რაც, არც მეტი, არც ნაკლები ქართველის ჯიშისა და გენის გადაგვარებას აპირობებს. ამას ემატება ისიც, რომ ქართველი ახალგაზრდა, რომელიც კარგად გრძნობს დღევანდელი ჩვენი განათლების უძლურებას და ავადმყოფობას, ცოდნის მისაღებად უცხოეთს ელტვის, როგორც ჩანს, ზოგიერთი მათგანი განათლებას კი იღებს, მაგრამ მისი სულიერი სამყარო კიდევ უფრო მწირი და ამორალური ხდება, ეროვნულ, პატრიოტულ გრძნობებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ. მეტიც, როგორც უკვე აღვნიშნე, ის გამონაკლისი ყმაწვილებიც, რომლებსაც ტრადიციული ოჯახის წყალობით ქვეყნის და ერის სიყვარულის განცდა შემორჩენილი ჰქონდათ, უცხოეთში ჩასვლის შემდეგ ამ განწყობასაც კარგავენ და უკვე სავსებით გაუცხოვებულნი და, ვიტყვოდი, ბუნებაგარდაქმნილნი, თუ კი სამშობლოში ბრუნდებიან, არა იმ ფიქრით და განცდით: “როგორ შევეყრები მე ჩემს ქვეყანას და როგორ შემეყრება იგი მე, - ვიფიქრე. რას ვეტყვი მე ჩემს ქვეყანას ახალს და რას მეტყვის იგი მე? ვინ იცის: იქნება მე ჩემმა ქვეყანამ ზურგი შემომამქციოს, როგორც უცხო ნიადაგზედ გადარგულსა და აღზრდილსა? იქნება ზურგიც არ შემომამქციოს, იქნება მიმითვისოს კიდევაც, რადგანაც ჩემში მაინცდამაინც ჩემის ქვეყნის დვრიტაა დადებული. მაგრამ მაშინ რა ვქმნა, რომ ჩემმა ქვეყანამ მამიყოლოს და მიაშბოს თავის გულისტკივილი, თავისი გლოვის დაფარული მიზეზი, თავისი იმედი და უიმედობა, და მე კი, მის ენას გადაჩვეულმა, ვერ გავიგო მისი ენა, მისი სიტყვა?“... (ილია, გვ.14) არა, ბატონებო, ასეთ ფიქრები „თავის ქვეყნის დვრიტა დადებულ ქართველს“ აღელვებს, ხოლო უცხოეთში განათლებული ქართველი კი ერთი მიზეზით ბრუნდება ჩვენ გაუბედურებულ ქვეყანაში, მხოლოდ თავის მიზანს მიაღწიოს ნებისმიერი გზით, და კარიერიზმის ხეზე, რაც შეიძლება, მაღლა აზობდეს და ახერხებს კიდევც! და საკუთარი „მე“-ს გარდა აღარაფერი აინტერესებს და თუ კი თავად კარგად იქნება, ქვეყანაზე ქვა ქვაზე არ დარჩენილაო.”(ილია, გვ 14).

მომავალი თაობის და საერთოდ, ჩვენის მომავლის პესიმისტური დახასიათება ერთობ არასასურველია და მაშფოთებს კიდევ, მაგრამ დღევანდელი რეალობა ამას გვაიძულებს. თუმცა, აქვე მინდა დავძინო, რომ ჩვენი ახალგაზრდობის ამგვარ უარყოფით ჩარჩოებში მოქცევა მათი ბრალი როდია, და ეს დანაშაული მთლიანად მიუძღვის იმ სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას, რომელიც პოსტლიბერალურმა იდეოლოგიამ დაამკვიდრა და ნებსით და უნებლიეთ ამ დამანგრეველ ქარიშხალში მოექცა ჩვენი ქვეყანა, კერძოდ კი მისი სწავლა-განათლების სისტემა და ზნეობრივ-მორალური პრინციპების მოდელი.

და ეს ყოველივე კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული ჩვენს „კეთილმოსურნეთ.“ მათ უწყოდნენ, რომ ეროვნების გადამგვარებელი და მომსპობი უპირველესად არის „განათლება“, რომლის გარეშეც ეროვ-

ნული სიცოცხლე დიდხანს ვერ გასტანს. მათ ისიც კარგად მოეხსენებათ, რომ მეცნიერების გარეშე განათლებას მყარი ნიადაგი გამოეცლება და ამიტომაც დამანგრეველ ქარიშხალს მეცნიერებისკენ მიმართეს, მისი დაშლა-ნგრევა დაიწყეს. სამეცნიერო ინსტიტუტები, რომლებიც დიდ სამეცნიერო საქმეს აკეთებდნენ, დაამცრეს, ლამის ფუნქცია დაუკარგეს. მეცნიერებს, ღირსეულთ თუ ნაკლებად ნიჭიერთ გაურკვევლად, ერთ-ნაირად შეუტყეს, ამაზე მეტყველებს ციფრებიც: ათას ხუთასამდე დაიყვანეს დაახლოებით 50 ათასამდე მეცნიერის რიცხვი.

მერე მიადგნენ ეროვნულ აკადემიას - ქართული ეროვნულობის, სულიერების, ზნეობის ტაძრის დანგრევა მოინდომეს, - აი, რას წერს ნაცების კერპი და ე. წ. პრეზიდენტი სააკაშვილი თუ სააკოვი თავის “ღრმად ფილოსოფიურ“ ნაშრომში „ძალის გამოღვიძება (საქართველოს გაკვეთილები მომავალი უკრაინისთვის)“, ჩვენ დავიწყეთ ბიუჯეტის მაქსიმალური რაციონალიზება, გავაუქმეთ მრავალი სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი, არადა მათი ხელმძღვანელებიც, ასევე ცხოვრობდნენ თბილისის ცენტრში. მეცნიერებათა აკადემია გადარჩა და ეს იყო ჩვენი შეცდომა, ის რეალურად არაფერს აკეთებდა, ჩვენ ვაპირებდით მის დახურვას, მაგრამ ივანიშვილმა, განაცხადა აკადემიკოსების ხელფასს მე გადავიხდიო, თუ გინდა უსაქმურების შენახვა კი, ბატონოთქო, როცა დადგა დრო, მან ეს გამოიყენა ჩვენს წინააღმდეგ (გვ 116).

სამწუხაროდ, აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ თბილისის ი. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამი ათასი წესიერი და დაუნჯებული მუშაკი დაუკითხავად დაითხოვეს და უმუშევარი დატოვეს. რექტორის სავარძელი, ივანე ჯავახიშვილი რომ ამშვენებდა, ისეთ ადამიანებს დაუთმეს, რომელთაგან ზოგიერთს მეცნიერებასთან საერთო არაფერი ჰქონდა, ხოლო ვისაც ჰქონდა, ზნეობრივად და აზრობრივად მოიკოჭლებდა.

ქართველთა ქომაგის, დიდი ქველმოქმედის ბატონი ბიძინა ივანიშვილის წყალობით, თავისი ბოროტი განზრახვა ვერ აღასრულეს, მაგრამ დღესაც ნანობენ ამას მიხეილი და მისი დამქაშები. სისინებენ, ყიყინებენ, აკადემიის დანგრევა ძალზე სწადიათ, თავად უცოდინარნი და უწიგნურნი ჩვენს ნაღვაწზე ქირქილობენ, რატომ ღმერთი არ გაიცინებს?!

მოკლედ, სურთ ჩვენი ეროვნება ამოშანთონ. ქართული სახელმწიფო დაანგრიონ და ამის გამო თავს იკლავენ. როგორც ზემორე აღვნიშნე, მამულს, ჩვენ საცხოვრის და სულიერ საყრდენს უტყვევენ, ქრისტიანობას, როგორც ჩვენი ეროვნულობის, რწმენისა და პატრიოტული გრძნობის წარმმართველს ლანძღავენ და ჩვენ სულიერ მოძღვარს, კათოლიკოს ილია მეორეს აუგად მოიხსენიებენ. მაგრამ განსაკუთრებით ებრძვიან ქართულ ენას, რადგანაც ის არის საყრდენი ჩვენი ერისა, ის არის გამაერთიანებელი ჩვენი ცალკეული კუთხისა, ის არის მაკავშირებელი და შემკვრელი ყოველ ქართველთა, საერთო ძარღვი, რომელშიც ქართველთა ერთიანი და შეურყვნელი სისხლი ჩქეფს და ქართველ ერსა და ჯიშს სიცოცხლეს ანიჭებს.

ქართული ენის უდიდეს ეროვნულ ღირსებაზე და მისი შეგნებული შერყვნის თაობაზე ჯერ კიდევ გრიგოლ ორბელიანი წუხდა და გოდებდა: „ვაი საბრალოს... ვაი ჩვენ ენას!.. მათ უსწავლელთა, ცრუ რუსთაველთა, სულ წაგვიბილწეს ენა მდიდარი, ენა მაღალი,.. და მისი ძალი, მაღლი მაღალი უწყალოდ წახდა უწმინდურთ ხელშიო!“ და იქვე დასძენდა:

ერის ცხოვრება,
 მისი დიდება,
 მის ისტორია დაცულ არს ენით;
 რა ენა წახდეს,
 ერიც დაეცეს...
 წაეცხოს ჩირქი ტამარსა წმინდას! (გვ. 69-70).

მართალია დიდი პოეტის ეს განრისხება ერთობ გადაჭარბებულია იმ ეპოქის მოღვაწეთა მიმართ, მაგრამ ის დღევანდელი ენის მძიმე მდგომარეობა შესახებ ერთობ ობიექტურ, რეალისტურ სურათს გვიხატავს და პირადად მე ისეთი შთაბეჭდილება მრჩება, რომ ორბელიანი, წინასწარმეტყველი ნიჭით დაჯილდოებული, დღევანდელი ჩვენ დიდებული ენის მძიმე მდგომარეობა პორტრეტს გვიხატავს და, რაც მთავარია, მისი ბრძნული დასკვნაც: „რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს...“ უდავო ჭეშმარიტებად მესახება. აქვე ილიას ნათქვამი, ზემორე რომ მოვიხმე, გავიხსენოთ: „სხვისა არ ვიცი, ჩვენ კი მშობელ მამასაც არ დავუთმობდით ჩვენ მშობლიურ ენის მიწასთან გასწორებას. ენა საღმრთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს...“ (ილია, გვ.30).

ახლა ირაკლი აბაშიძეს, დიდ მოღვაწეს და პოეტს მოვუსმინოთ, ყოველივეზე და ყველაფერზე მაღლა აყენებს მას:

შენ, აკვნის ჰიმნო,
 ცრემლო სამარის..
 იბერის ენავ,
 ენავ თამარის...
 შენ,ნიჭო ჩემო,
 სრბოლავ და ფრენავ,
 დედაო ენავ, დედაო ენავ!
 დაეცეს, იქნებ სიმაგრე ყველა,
 მოისრას, იქნებ, ყველა ყმა ველად,
 დაედოს მტვერი ყველა დიდ ხსოვნას,
 დააკვდეს აზრი ნაპოვნის პოვნას.
 ყოველ ნერგს, იქნებ, დაატყდეს მეხი,
 ყოველ ძეგლს, იქნებ, დაედგას ფეხი,
 მხოლოდ შენ უჭაკნობს,
 შენ ხატად ქცეულს,
 რა დრო, რა დასცემს
 შენს უკვდავ სხეულს?

ო, ენავ, ჩემო,
 დედაო ენავ,
 შენ, ჩემო ნიჭო,
 სრბოლავ და ფრენავ,
 შენ, ჩვენი სუნთქვის დიდო ალამო,
 შენ ჭირთა ჩვენთა ტკბილო მალამო,
 შენ, კირო ჩვენთა ქვათა და კირთა,
 შენ ერთს,
 შენ ვერ გთმობ
 სამარის პირთან... (გვ 75).

ბუნებრივია, რომ ქართველი მწერლები მშობლიურ ენას დიდი სიყვარულით და პატივით ექცეოდნენ და ქართული ენის უდრეკი დამცველნი და ქომაგნი იყვნენ.

ამის თაობაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებ, მაგრამ არ შემიძლია ქართული ენისადმი მუხრანისეული დამოკიდებულება არ გავიხსენო: იქნება წერილი თუ ლექსი, იგი საოცარი გრძნობით ეკიდებოდა და ეფერებოდა მველსა თუ ახალ ქართულ სიტყვებს. მისთვის ქართული მარტო ენა არ იყო, ის იყო რწმენა და თუ გნებავთ ღმერთი.

„ქართული მარტო ენაა?!
 ქართული ქართველთ რწმენაა!
 ღმერთია!
 ბედისწერაა!
 ზღვა როა -
 იმოდენაა II (მ. მაჭავარიანი II, გვ. 89).

ამიტომაც, მრავლჭირვარამგადახდილი უნატიფესი ენა ქართული რამდენ მტარვალს და მტერს გადაურჩა, დღემდე შეძლო მოსვლა ისე, რომ არ გაცამტვერებულა! დღეს კი „ბედი მისი ჰკიდია ჩვენზე და ჩვენ უნდა შევძლოთ, რომ იძლიეროს ენამ ქართულმაო“ - ბრძანებს მუხრანი, მაგრამ ის ისტორიული სინამდვილე, რომელსაც მუხრან მაჭავარიანი შეესწრო - სხვა რეალობას გვთავაზობდა. რუსულ ენას განადიდებდნენ, ქართულ ენას კი შინაური და უცხო მტრები აბუჩად ეკიდებოდნენ, მისი დამცრობა სურდათ და სახელმწიფო მნიშვნელობის სტატუსის უგულვებელყოფით ორღობის ენად ქცევა სწადდათ. ეს კი, ენის დაკნინების გარდა, საქართველოს გარდაქმნას ნიშნავდა. აი, რას წერს პოეტი:

სურთ,-
 დაუკარგონ საქართველოს სახე თავისი
 სურთ,-
 საქართველო უსახური გახადონ მხარე!
 სურთ,-
 იმნაირად საქართველო აქციონ ქვეყნად,

ქართული სადღაც ძლივს ორღობის იქნება ენა, -
 თვით ქართველი კი
 (ნუ შემასწროს მე ამ დღეს ღმერთმა) ! -

კვლავ ხელის ბიჭად ეყოლება არა ქართველსა! (მ.
 მაჭავარიანი II გვ.304).

აკი კიდევ მოინდომეს ჩვენმა „დიდმა მეგობრებმა“ და კრემლის ხელისუფლებამ ქართულის ენის სტატუსის გაუქმება და გააუქმებდნენ კიდევ, მაგრამ იმ პერიოდის ქართული საზოგადოების და განსაკუთრებით კი ახალგაზრდების ეროვნული სულის აზოზოქრებამ და შეუპოვარმა ბრძოლამ მრისხან ხელისუფლებას ამ განზრახვაზე ხელი ააღებინა!

მაგრამ მუხრან მაჭავარიანმა, შორსმჭვრეტელმა და ღრმად მოაზროვნემ იცოდა, ქართველთა ამ გამარჯვებით საქმე არ მთავრდებოდა ცის კიდობანზე ახლად „მოციმიციმე“ ლიბერალიზმის ვარსკლავი არ ჩაქრებოდა და საქართველოს და ქართული ენის, სამშობლოს მოსპობის სურვილი თანდათან უფრო გაძლიერდებოდა. აკი გვაფრთხილებს კიდევ: რაც სურთ, იგი თუ უწყალობეს, თანდათან ამოძირკვავენ და, რაც მთავარია, ამას ჩვენი ხელით ჩავგადენინებენ და სადღა იქნება ქართული ზნეობა და ენა ჩვენი. ახლა, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც როგორც ტელევიზიასა, რადიოში გალობენ, - „ჩვენ სამამდე სახელმწიფო გვექნება ენა“

„და მცირე ხანში

ფაფუ !-

შენი შოთასი ენა ! -

ენაც და ერიც! - ასკვნის მუხრანი, და აი, მაშინ კი, თავად ის იესოს შეწყალების იმედად რჩება“ (მ. მაჭავარიანი. II გვ.397).

ყოველივე ამას ნათელმხილველის ხედვით გვაფრთხილებდა დიდი პოეტი. მაგრამ ვაი, როცა ჩვენ, ქართველებმა ეს ვერ შევისმინეთ და ახლა ჩვენივე ხელით ვანადგურებთ ჩვენს მშობლიურ ენას, ვრყვნით მას და ამით ჩვენს სახიერ ქვეყანას უსახურად ვაქცევთ!

მართალია, ჩვენმა განათლებამ და მეცნიერებამ რუსულს ზურგი აქცია, მაგრამ რუსულის ნაცვლად წინ წამოწიეს ინგლისური ენა და სურთ ის მსოფლიო ენის რანგში აიყვანონ და, რაც ამჯერად ჩემთვის საგულისხმოა, მას მეცნიერების ენად აცხადებენ. და თუ შენ, შენს შრომას ინგლისურად არ წერ, თუნდაც ქართულად გამოაქვეყნო მონოგრაფია, არაფრად მიიჩნევენ, რამდენიმე სიფრიფანა ქალაქზე ინგლისურად დაწერილ ტექსტს, თუნდაც მას მრავალი ავტორი აწერდეს ხელს, ინდექსის რაოდენობის მიხედვით დიდ მიღწევად თვლიან და უფრო ფასეულად მეცნიერულ გამოკვლევად მიიჩნევენ, მეტიც, იმდენად დადაბლდა ჩვენი ეროვნული მრწამსი, რომ დღეს თბილისის სახელმწიფო და სხვა უმაღლესი სასწავლებლები ახალგაზრდა ნიჭიერ მეცნიერს სადოქტორო

დაცვის უფლებას არ აძლევენ, თუ შრომის ერთი ნაწილი ინგლისურად არ არის გამოქვეყნებული და, როგორც უბნობენ, არც უმაღლესის დიპლომს არ აძლევენ, თუ ინგლისური არ აქვს ჩაბარებული. ეს უკვე ქართველი ერის შეურაცხყოფაა, ქართული სახელმწიფოს დამხობაა, ქართული კონსტიტუციის აბუჩად აგდებაა, უძველესი ქართული კულტურის ჩაწიხვლაა, ქართველი ხალხის ღირსების მიწასთან გასწორებაა, და ბოლოს სისხლის სამართლის დანაშაულია. ყოველივე ამის შემყურე ქართველებს ვეკითხები; - ქართველები ვართლა სადმე?!

P.S. დასასრულს, დასკვნის სახით მინდა დავძინო, რომ ლომაიას თავკაცობით გაუქმებული ენისა და ლიტერატურის მაცნეს სერიის აღდგენა ერთგვარი ნიშანია, ამ დახშულ სივრცეში ეროვნული ქართული შებოჭილი სულის გახსნაა, ეროვნული ცნობიერების გამოღვიძების მაუწყებელი ერთგვარი ნიშანია და ამის გამო გვმართებს მადლობა გადაუხადოთ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის პრეზიდენტს გიორგი კვესიტაძესა და მეცნიერთა მთელ კორპუსს, რომელთაც დიდი ღვაწლი მიუძღვით ამ თითქოს უმნიშვნელო, მაგრამ სინამდვილეში მეტად ფასეული და საშური ფაქტის განხორციელებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტომი II. „მეცნიერება“, თბ., 1988.
2. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი ზოგიერთი რამ „ორიოდე სიტყვა რევან შალვას ძის ერისთავის კაზლოვიდგან „შეშლილის“ თარგმანზედა“, ტომი V, „მეცნიერება“, 1991.
3. გრიგოლ ორბელიანი, თხუზულებათა სრული კრებული. „საბჭოთა მწერლობა“, 1959.
4. ირაკლი აბაშიძე, ხმა კატამონთან ,პოეზია ტომი I. თბ. 2013.
5. მუხრან მაჭავარიანი, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტომი II. თბ. 2007.
6. Саакашвили Михаил, Пробуждение Силы (уроки Грузии - Для будущего Украины), Харьков, «Фолио», 2016.

ემზარ ხვიჩია

ენათა წარმოშობა და განვითარების ლოგიკური ორიენტირები კვანტური რელატივისტური ნოოლოგიის პოზიციიდან (ზოგადი ენათმეცნიერების ნოოლოგიური ასპექტი)

ენა ადამიანთა ურთიერთობის, ადამიანთა კოპულაციების საზოგადოებრივი თვითორგანიზაციის საშუალებაა. უფრო განვითარებული ენა ნიშნავს მისი მატარებელი საზოგადოების უფრო მაღალორგანიზებულობას, უფრო მაღალორგანიზებული საზოგადოება კი თავის საარსებო გარემოზე უფრო ღრმა ზემოქმედების გამტარებელია. ინდივიდებს შორის ურთიერთობისთვის სასიგნალო რეაქციების სისტემა, რასაც ლოგიკურია ვუწოდოთ **ბიოლოგიური ენა**, ყველა ბიოსახეობას ახასიათებს. ბიოლოგიურ ენას სახეობათაშორისი ურთიერთობის სათანადო ასპექტიც კი გააჩნია (მაგ., აგრესიის განზრახვის, მუქარის გამომხატველი რეაქციები საყოველთაოდ გასაგებია) და ის (ბიოლოგიური ენა) ეგულისხმება ადამიანსაც, როგორც ერთ-ერთ ბოსახეობას. მაგრამ ადამიანის შემთხვევაში ენის მორგანიზებელი უნარი ბევრად აღემატება ბიოლოგიური ენის შესაძლებლობებს: თავის საარსებო გარემოზე ვერცერთი სხვა ბიოსახეობის ზემოქმედება ვერ სცდება ბიოსფერულ-ბიოცენოზური თვითრეგულირებითი მექანიზმების მოქმედების მნიშვნელობას, მაშინ როცა გარემომცველ სინამდვილეზე ადამიანთა საზოგადოების ზემოქმედება არღვევს ყოველგვარი ბიოლოგიური მიზანშეწონილობის ჩარჩოებს. ეს, ბიოსფერულ-ბიოცენოზური ნორმის დარღვევა, არსით საარსებო გარემოს მიმართ **შემგუებლობითი დამოკიდებულების აგრესიულ-გარდამქმნელი დამოკიდებულებით** ჩანაცვლება და მიმანიშნებელია იმაზე, რომ ადამიანთა საზოგადოების თვითორგანიზაციის და, ამდენად, ადამიანის ენის (ენების) განვითარების მამოძრავებლად საგულვეტელია არაბიოლოგიური ფაქტორი, პასუხისმგებელი ადამიანური ენების მრავლობასა და მრავალგვარობაზეც. ამ ფაქტორის განსაზღვრის საშუალებას გვაძლევს **„კვანტური რელატივისტური ნოოლოგია“**¹ - ინტერდისციპლინარული თეორია, რომელიც მიღებულია ახალი ფსიქიკური ფაქტორის - **„განწყობის შინაარსის საზოგადოდ მოუცილებადი მომენტის“** - აღმოჩენის საფუძველზე, დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიის განვითარებით.¹

¹ ეს არის ამ თეორიის საბოლოო დასახელება, საწყის ეტაპზე იწოდებოდა „ფსიქიკურ სტიქიათა თეორიად“, შემდეგ „ნოსფერულ სტიქიათა თეორიად“. ამ სახელებით აღნიშნული ეტაპები თეორიის საბოლოო რედაქციაში კერძო ნაწილად და ზოგადი პრინციპების კერძო რეალიზაციადაა წარმოდგენილი.

როგორც ცნობილია, დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიის მიხედვით, ყველა სხვა ფსიქიკურ ფუნქციათა (აზროვნება, ემოცია, მეხსიერება, აღქმა, წარმოსახვა და ა. შ.) ერთობლიობა, რასაც სუბიექტის შინაგანი სამყარო შეიძლება ეწოდოს (როგორც წესი, ასეც მოიხსენიებენ), განიხილება განწყობის აქტუალიზაციის რესურსად და ასპარეზად, ანუ იმგარევე მნიშვნელობის მოცემულობად, როგორც სუბიექტის გარეგანი სამყარო განწყობისთვის და, ამრიგად, განწყობა თავისი აქტუალიზაციის ამ ორი ასპარეზის - სუბიექტის შინაგანი სამყაროს და გარეგანი სამყაროს - მაკავშირებელ რგოლად იდენტიფიცირდება, რომლის მოცემულობა-შინაარსიც იცვლება მისით დაკავშირებული დასახელებული ორი მოცემულობის ცვლის შესაბამისად, მათ შორის მისივე გავლენით განპირობებულ ცვლილებათა უკუგავლენით; ცხადია, რომ ადამიანთა საზოგადოების თვითორგანიზაციის განსაკუთრებულ მახასიათებელთა გასაზღვრა დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიის პოზიციიდან ამოსვლით, თუ ეს შესაძლებელია, ამ მოვლენაში ჩართულ სუბიექტთა (საზოგადოების წევრთა) განწყობისეულ ფაქტორებისა და განწყობის მოვლენების სფეროში არსებული მექანიზმების იდენტიფიკაციას უნდა ნიშნავდეს; მაგრამ განწყობის შინაარსის საზოგადოდ მოუცილებადი მომენტის აღმოჩენა-გათვალისწინებამდე ეს გადაუჭრელ ამოცანად რჩებოდა, რადგან დასახელებული სამეცნიერო სკოლის კვლევის ობიექტს წარმოადგენდა სუბიექტის განწყობის ცვლადობა, **„განწყობის შინაარსის საზოგადოდ მოხსნად-აღდგენადი მომენტები“**, მოხსნადი ელემენტი კი ვერ გამოდგება ისეთი ისტორიული ფენომენების საფუძვლად და განმსაზღვრელად, როგორცაა ეთნოსებად, ერებად თუ ცივილიზაციებად წოდებული წარმონაქმნები, რომელნიც იდენტობის მრავალსაუკუნოვანი, და მრავალათასწლიანიც კი, ხანგრძლივობით შენარჩუნების შესაძლებლობის დამადასტურებელ ისტორიულ მოცემულობებად წარმოგვიდგებიან.

აუცილებელია შევხერდეთ კვანტური რელატივისტური ნოოლოგიის (რომელსაც შემდგომში შემოკლებით **„ნოოლოგიად“** მოვიხსენიებთ) მოკლე დახასიათებაზე. სრულად ეს საკითხი გადმოცემულია სასწავლო სახელმძღვანელოდ გამოცემულ მონოგრაფიაში - **„ნოოლოგია, თვითკმარი არსებობის ლოგიკა, საზოგადოების თვითპრგანიზაციისა და მდგომარეობის ცვლის კანონები“** (2020 თბ.).

განწყობის შინაარსის საზოგადოდ მოუცილებადი მომენტის არსებობა ემყარება იმ ტრივიალურ ფაქტს, რომ ნებისმიერი სუბიექტის ნებისმიერ აქტივობას აუცილებლად გააჩნია ოთხი ზოგადი შეფასებითი (და, ამდენად, - განწყობისეული) **ასპექტი**: 1) ასპექტი **ფორმისა** (სამოქმედო არეზე ობექტებს შორის კონკრეტული გარეგანი ურთიერთმომართების შეცვლის, ან დამყარება-სტაბილიზაციის მცდელობა), 2) ასპექტი **ძლევისა** (წინააღდეგობის გადალახვის მცდელობა), 3) ასპექტი **ცხრომისა** (სამოქმედოდ მაიძულებელი აღზნების მოხსნისკენ, რელაქსაციისკენ

მისწრაფება) და 4) ასპექტი მართვისა (სამოქმედო საშუალებათა შერჩევისა და სამოქმედოდ მიმართვის მცდელობა).

სუბიექტის მოქმედების ადეკვატურობის პირობაა ამ ოთხი ასპექტის, აქ მათი დასახელების რიგით წარმოდგენილი ციკლური თანმიმდევრობით, შეუჩერებელი ურთიერთმონაცვლეობა მოქმედების მიმდინარეობისას (სამოქმედო საშუალებათა არჩევანი განსაზღვრავს მოქმედების ფორმას; ფორმის არჩევანი - წინააღმდეგობათა რაგვარობა-რომელობას; წინააღმდეგობების რაიმე ასპექტით დაძლევა - შესაბამისი მიმართულებით ძალისხმევის შეჩერების აუცილებლობას; შეჩერება-რელაქსაციის მომენტი კი, მოქმედების დაუსრულებელი ასპექტების გათვალისწინებით, სამოქმედო საშუალებათა გადარჩევის ამოცანის წამომჭრელია და, ამდენად, - ახალი ციკლის დასაწყისი); ამდენად, ამ ოთხეულის ციკლური წესით ურთიერთჩანაცვლების უწყვეტი პროცესით წარმოდგენილ ერთ განწყობისეულ ელემენტად მოცემულობა ინდივიდისა თუ ერთობლივად მოქმედ ინდივიდთა ჯგუფის ბიოლოგიურად ნორმალური აქტივობის მახასიათებელია, ბიოსფეროს სხვა ფენომენებისგან ადამიანის გამომრჩეველი, ბიოსფეროს საზღვრების დამრღვევი ცვლილება კი, სწორედ, ამ ბიოლოგიური ნორმის დარღვევაში მდგომარეობს და, ამრიგად, ფსიქიკური გარდაქმნაა, საწყისი დასახელებით - **„განწყობის შინაარსის საზოგადოდ მოუცილებადი მომენტის მნიშვნელობის მიხედვით გადაგვარებულობის მოხსნა“**, უფრო გვიან შემოტანილი ალტერნატიული დასახელებით - **„ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა“** (აქ ამ უკანასკნელ ვარიანტს გამოვიყენებთ).

ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა აუცილებელ წინაპირობად გულისხმობს ბიოლოგიური ინდივიდის - **„ბიოიდის“** (ვუწოდოთ ასე) - ნერვული სისტემის განვითარებულობას საიმისოდ საკმარის დონემდე, რომ მას მოქმედების პროცესში სუბიექტის ობიექტზე მიმართულობის შესაბამისი განწყობის ამსახველი აქტივობის თანადროულად შეეძლოს აწარმოოს თვითშეფასებითი (სუბიექტის თვისივე თავისკენ შემობრუნების გამომხატველი) განწყობის ამსახველი აქტივობაც, რასაც შესაძლებელია მოჰყვეს (თუმცა - არა აუცილებელი), ზემოთ მოქმედების საზოგადო მახასიათებლად დასახელებული ოთხი ასპექტიდან ერთ-ერთის საკუთარი აქტივობის მნიშვნელობის უცვლელ შეფასება-იდენტიფიკაციად დაფიქსირება და ამგვარად სუბიექტის განწყობის შინაარსში მარადაქტუალური უცვლელი ელემენტის გაჩენა, რომელსაც ლოგიკურია ვუწოდოთ **„ნოოსფერული სტიქიები“**, რადგან სწორედ ამგვარად წარმოქმნადი უცვლელი განწყობისეული ელემენტები და მათი ლოგიკური ურთიერთკავშირი არის საფუძველი ბიოსფეროსადმი ვერმიკუთვნებადი და სისტემური სიმთელით გამორჩეულ მოვლენათა სიმრავლის წარმოქმნისა, რომელსაც, თავის საარსებო გარემოზე ადამიანის გავლენის სიტემურად ასახვის მცდელობის წინაისტორიის გათვალისწინებით და განსაზღვრების და-

ზუსტებით, გამართლებულია ვუწოდოთ **ნოოსფერო**. ამრიგად, ნოოსფერო არის ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის ამსახველ მოცემულობათა სისტემური ერთობა. ამ ფენომენის შესახებ ცოდნას, ანალოგიის კარნახით (ბიოსფერო-ბიოლოგია), ვუწოდოთ ნოოლოგია, ხოლო შესაბამის საურთიერთობო საშუალებას - ნოოლოგიური ენა (ამ უკანასკნელის განსაზღვრებასაც ქვემოთ დავაზუსტებთ). უფრო სრული დასახელება - „კვანტური რელატივისტური ნოოლოგია“ ასახავს ამ ახალი თეორიის არსებით მახასიათებლებს და, ამასთანავე, „ნოოლოგია“ ტერმინის განსხვავებული ეტიმოლოგიური წინაისტორიის (თუმცა ახალი განსაზღვრებით გათვალისწინებულ-დაზუსტებულის) გავლენით გაუგებრობათა წარმოშობისგან დამზღვევიცაა.

ამრიგად, ნოოსფერო რეალიზებულია ბიოლოგიურ მატარებელში (ადამიანთა პოპულაციები), მაგრამ არ ეკუთვნის ბიოსფეროს, მსგავსად იმისა, რომ თავად ბიოსფერო, ორგანული ქიმიკა არსებობს არაორგანული ქიმიის ბაზაზე, მაგრამ არ ეკუთვნის არაორგანული ქიმიის სფეროს (მაგ., სიცოცხლეს გამომრჩვევლ მახასიათებლად აქვს თავის თავში ენტროპიის ზრდის შეჩერება, მაშინ როცა არაორგანული ქიმიის სფეროში ენტროპიის ზრდაა ურღვევი კანონი).

ნოოსფერული სტიქიების დასახელებისთვის, გარდა მათი ძირითადი სახელებისა - **„პირველი ნოოსფერული სტიქია“** და ა. შ., - რაც ციკლურ რიგში მათი პირობითი რიგითი ნომრების ამსახველია, გამოვიყენებთ მათივე (დამზერის დროისა ან ერთობლივად მოქმედი ჯგუფის საკმარისი სიდიდის პირობებში) დომინანტურობის ხაზგამსმელ კომპოზიციურ სახელებს, შესაბამისად: **„ფორმის მანია“**, **„ძღვეის მანია“**, **„ცხრომის მანია“** და **„მართვის მანია“**. ნოოსფერული სტიქიის გავლენას, გამოხატულს ზოგად, პარადიგმულ მახასიათებლებში ვუწოდოთ **ნოოსფერული სტიქიის ეფექტი**, ხოლო კონკრეტულ რეალიზაციას - **ნოოსფერული სტიქიის ეფექტის ფენომენი**; ნოოსფერული სტიქიების ეფექტების საიდენტიფიკაციო მახასიათებლები არიან **„ნოოტიპური პარადიგმების ელემენტები“**, ხოლო ნოოსფერული სტიქიების ეფექტების ფენომენად მაიდენტიფიცირებელი მახასიათებლები - **„ნოოტიპური მახასიათებლები“**. ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის გამომწვევ ზემოხსენებულ საზოგადო თვითშეფასებითი ხასიათის განწყობისეულ ელემენტს, სხვა ფსიქიკური ფუნქციების (აზროვნება, ემოცია, მეხსიერება, აღქმა და სხვა) მეშვეობით განხორციელებადი თვითშეფასებითი აქტივობისგან, ანუ **რეფლექსიისგან**, განსახვავებლად ვუწოდოთ **თვითრეფლექსია**: თვითრეფლექსია განსხვავდება რეფლექსიისგან იმითაც, რომ ეს უკანასკნელი გარკვეულ მოცემულობას გულისხმობს წინაპირობად, თვითრეფლექსია კი არის მისი მოქმედებითვე ჩამოყალიბებული სუბექტის არსებობის ამოსავალი მახასიათებელი, თვითაქტუალიზებული მოცემულობა (შევნიშნავ, რომ ზოგიერთი ავტორი ტერმინს „თვითრეფლექსია“ იყენებს ტერმინის „რეფლექსია“ სინონიმად, რაც შეცდომაა!). „თვითრეფლექსიის აქტუალიზაცია“, რაც ნიშნავს ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნას, როგორც **ბიოსფეროს ინდივიდად შობილი ადამიანის ნოოსფეროს ინდივიდად**

გარდამქმნელი მოვლენა, არის (შეიძლება ითქვას) მეცნიერული (ნოო-ლოგიური) ეკვივალენტი რელიგიურ ტრადიციაში **სულის შთაბერვის სასწაულის** სახელით ცნობილი კონცეფციისა.

ნოოსფერულ სტიქიათა, ნოოტიპურ პარადიგმათა ურთიერთგან-სხვაგვების სიმკვეთრის საილუსტრაციოდ საკმარისია შემდეგი ცხრილი:

ნოოსფერული (ფსიქიკური) სტიქიები:	I - ფორმის მანია	II - ძლევის მანია	III - ცხრომის მანია	IV - მართვის მანია
ნოოლოგიური სტიქიები:	მთელის პირველადობის პრინციპი	ინტენსივობითი დანაწევრების პრინციპი	ნაწილის პირველადობის პრინციპი	უნაწევრო სიმთელის პრინციპი
ამოსავალი მდგომარეობის მახასიათებლები:	[თანხმობა	[მოვალეობა] თანასწორობა] თავისუფლება
ეფექტის რეალიზაციის მახასიათებლები:	მოვალეობა [თანასწორობა]	თავისუფლება]	თანხმობა [
ურთიერთობის პრინციპები:	დაყოფა-დანაწილება	მიღება	გაცვლა	გაცემა
გაერთიანების პრინციპები:	ერთობის უპირობობის პრინციპი	იგივეობის საფუძველზე ერთობის პრინციპი	ერთობის ნებელობითი პირობითობის პრინციპი	განსხვავების საფუძველზე ერთობის პრინციპი
ეფექტის სივრცითი ასპექტები:	დგომა	კუმშვა	დინება	გაფართოება
ეფექტის დროითი ასპექტები:	დასაწყისის აქტუალობა	დასასრულისა და დასაწყისის თანააქტუალობა	დასასრულის აქტუალობა	დაუსაზღ-ვრელობა
დროის განცდა:	ქმნადი მყისიერი აწყობა	კუმშვად-მიღევადი აწყობა	უხანო გარდამავალი აწყობა	ხანიერი გარდაუვალი გაფართოებადი აწყობა
უპირატესი ფსიქოლოგიური ფუნქციები:	ანალიზი	შეგრძნება	გრძნობა	ინტუიცია
მოტივაციის მოდუსები:	მიზეზობრივი	მიზან-მიზეზობრივი	მიზნობრივი	სიტუაციური
ექსკლუზიური სოციალურ-პოლიტიკური პარადიგმები:	სოციალიზმი, ცენტრალიზმი, წარმოების სექტორის პრიმატი	კომუნზიზმი, სამხედრო სექტორის პრიმატი	ლიბერალიზმი, საზაზრო-ფინანსური სექტორის პრიმატი	ოპტიმიზიზმი - ნოოტიპური მულტიმოდალიზმი

ზემოაღნიშნულის მიხედვით, ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა (სუბიექტის თვითრეფლექსიური თვითიდენტიფიკაცია) შეუქცევადი ნახტომისებური (რევოლუციური) ცვლილებაა (ციკლური ცვლა, ან არის, ან შეჩერებულია - სხვა მდგომარეობა შეუძლებელია), რომელიც ერთი და იმავე ბიოლოგიური მოცემულობის (ერთი და

იმავე ბიოიდის) შემთხვევაში ოთხი განსხვავებული შედეგით, ოთხი შესაძლოდან ნებისმიერი ერთი „ნოოტიპის“ ინდივიდის ჩამოყალიბებით შეიძლება დასრულდეს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა არის ბიოიდის, ანუ „განუსაზღვრელი ნოოტიპის ინდივიდად ყოფნის“, მდგომარეობიდან „განსაზღვრული ნოოტიპის ინდივიდად ყოფნის“, ანუ „ნოოიდის“ მდგომარეობაში გადასვლა. „ნოოიდი“ ტერმინის სინონიმად შეიძლება გამოვიყენოთ ტერმინი „პიროვნება“, რაც გულისხმობს ამ უკნასკნელის განსაზღვრების დაზუსტებას. პიროვნებათა შორის ნოოტიპური განსხვავებები წმინდად ნოსფერული ფენომენია, ნოსფერული პროცესების საფუძველია.

ქართულ ენას (როგორც ვნახავთ, არაშემთხვევით) გააჩნია ბიოიდის და პიროვნების (ნოოიდის) ერთიმეორისგან გამრჩევი და ადამიანის დაბადებით მხოლოდ ბიოიდობის აღიარების ამსახველად იდენტიფიცირებადი ლექსიკა: ახალშობილი ადამიანის მიმართ დაისმის კითხვა „რა?“ (რა შეეძინა?), ისევე როგორც სხვა ცოცხალი არსებების (ადამიანის გარდა) მიმართ („რა არის?“), პიროვნების მიმართ კი დაისმის შეკითხვა - „ვინ?“ („ვინ არის?“). გარდა ამისა, რადგან ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა, როგორც განწყობის შინაარსში მარადაქტუალური მომენტის ჩამოყალიბება (რომელიმე ნოსფერული სტიქიის სახით), ამ მომენტის მიხედვით მარად დაუსრულებელ, მთელი დარჩენილი სიცოცხლის გადამფარავ აქტად აქცევს ინდივიდის, უკვე პიროვნებად ქცეულის, არსებობას, შესაძლებელია ამ გარემოების ენობრივი ასახვაც, რისი დადასტურებაც (ასევე, არაშემთხვევით) შეიძლება ქართული ლექსიკის მოშველიებით - „ცხოვრება“: ადამიანი ცხოვრობს, სხვა ბიოსახეობათა ინდივიდები კი, რომლთა არსებობას არ გაჩნია ამგვარი მამთლიანებელი შემადგენელი, - მხოლოდ ცოცხლობენ, ბინადრობენ. ბიოიდის არსებობა - „სიცოცხლე“, „ბინადრობა“ - მოხსნად განწყობათა შესაბამისი, ერთიმეორისგან დამოუკიდებელი აქტების სიმრავლეა, პიროვნება კი ცხოვრობს - არსით უსასრულო მოქმედების აქტის სუბიექტია, რაც მასთან (პიროვნებასთან) ლოგიკურად შეუსაბამო ფენომენად აქცევს სიკვდილს (პიროვნების ბიოლოგიური მატარებლის სიცოცხლის დასრულებას). ეს არის ადამიანურ ენებში უკვდავების, ეროვნული იდენტობისა და შთამომავლობითი კავშირების აღმნიშვნელი ლექსიკის არსებობის საფუძველი.

ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნას, პიროვნებად ყოფნას ახლავს ორგვარი უხერხულობა-დისკომფორტი. ერთ-ერთი მათგანი თვითრეფლექსიის ამოქმედებასთან - ობიექტზე მიმართულობის ამსახველი განწყობის ერთდროულად სუბიექტში საკუთარი თავისკენ შემობრუნებისამსახველი განწყობისაქტუალიზაციასთან-დაკავშირებულ გაორებაში მდგომარეობს და მოხსნის პირობად ეგულისხმება მისწრაფება საპირისპირო სქესის ადამიანისკენ, ადამიანის შემთხვევაში სქესებს შორის ბიოცენოზური სტატუსის მიხედვით განსხვავების, ანუ

ბიოცენოზური დიმორფიზმით განსაზღვრული განსხვავებების, და არა ბიოლოგიური გამრავლების ფუნქციის რეალიზაციაში სქესების როლების განსხვავებასთან დაკავშირებული განსხვავებების, საფუძველზე. კერძოდ, დროის შეზღუდულობის პირობებში, ქალს უპირატესობა აქვს სიტუაციის იდენტიფიკაციასა და ამოცანის განსაზღვრაში (არამტაცებელ ბიოსახეობათა სტატუსის შესაბამისი მახასიათებელი), ვაჟს კი უპირატესობა აქვს უკვე დასმული ამოცანის საპასუხოდ მოქმედების ალგორითმის შემუშავებასა და განხორციელებაში (დომინანტ მტაცებელ ბიოსახეობათა სტატუსის შესაბამისი მახასიათებელი); რის გამოც ხსენებული გაორების მოხსნის საშუალებად ისახება კონკრეტული სქესის ადამიანით წარმოდგენილი პიროვნების საპირისპირო სქესის ადამიანზე გზვრცობა-გაფართოება, მასზე ხსენებული (გაორების გამომწვევი) ორიდან ერთი განწყობისეული ელემენტის, კერძოდ, მისი სქესის უპირატესობის შესატყვისის, პროეცირებით (ქალისთვის - საკუთარი თავისკენ უკუქცევის, თვითშეფასების გამომხატველი განწყობის, ვაჟისთვის - საგანზე მიმართულობის გამომხატველი განწყობის), ცხადია ამ უკანასკნელის მხრიდან შესაბამისი საპასუხო რეაქციით - მეორე განწყობისეული ელემენტის პირველ ადამიანზე პროეცირებით. ქალ-ვაჟის ურთიერთობაში ამგვარ ზღვრული მდგომარეობისკენ მისწრაფების ტენდენცია არის **სიყვარულის**, როგორც ნოოსფერული ფენომენის, არსი და **სქესის გრამატიკულ კატეგორიად გადაქცევის** საფუძველი. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქალსა თუ ვაჟში საპირისპირო სქესის წარმომადგენლებისადმი ბიოლოგიური გამრავლების ფუნქციასთან დაკავშირებული ლტოლვის აღძვრადობა, თავისი სიმარტივით და ფიზიოლოგიური ინტენსივობით, აქ მითითებული გარემოების გაუცნობიერებლობის შემთხვევაში, როგორც წესი, ჩრდილავს საპირისპირო სქესისკენ პიროვნებად ყოფნასთან დაკავშირებული გაორებით გამოწვეულ მისწრაფებას, ანუ ნამდვილ სიყვარულს, ხელს უშლის ხსენებული უხერხულობა-დისკომფორტის მოხსნას.

პიროვნებად ყოფნასთან დაკავშირებული მეორე გვარის უხერხულობა-დისკომფორტის საფუძველი კი ის გარემოებაა, რომ ინდივიდში ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნით მოქმედების ოთხიდან ერთი საზოგადო ასპექტის მარადაქტუალურ განწყობისეულ ელემენტად გადაქცევა გულისხმობს მოქმედების სხვა სამი საზოგადო ასპექტის აქტუალიზაციის მარად გადავადების, ან მარად შესრულებულად გულვების შესაძლებლობის უზრუნველყოფას, ან საამისოდ ზრუნვას, რაც, საზოგადოდ, პრობლემურია და, ამდენად, მუდმივად შემაწუხებელი გარემოებაა. ამასთანავე, რადგან, საზოგადოდ, სუბიექტის საარსებო გარემოში მისივე არსებობა-ქმედების გარდა სხვა პროცესებიც მიმდინარეობს, ის (სუბიექტი), როგორც წესი, კვლავ და კვლავ აწყდება თავისი განწყობის შინაარსის აქტუალიზებული ელემენტების თავისივე საარსებო გარემოს მიმდინარე

მდგომარეობასთან, ან მდგომარეობის ცალკეულ ასპექტებთან მაინც, შეუსაბამობის გამოვლენებს, რაც განწყობისეული ილუზიების, მოქმედების ადეკვატურობის დარღვევის საფუძველია, რისი მოხსნა-აცილების ბუნებრივი (ბიოსფეროსეული) გზაცაა განწყობის შეცვლა-კორექცია, რაც (განწყობის სიტუაციის შესაბამისად ცვლა-კორექცია), თავის მხრივ, სუბიექტის აქტივობის შემგუებლობითი ხასიათის განმსაზღვრელი გარემოებაა და შეუძლებელია საარსებო გარემოს მიმდინარე მდგომარეობასთან ნოსფერული სტიქიის შეუსაბამობის შემთხვევაში, როცა განწყობისეული ილუზიით გამოწვეული არაადეკვატურობისა და ფსიქოლოგიური დოსკომფორტისგან თავის დაღწევა მხოლოდ საარსებო გარემოს მიმდინარე მდგომარეობის შეცვლით, ნოსფერულ სტიქიასთან შესაბამისობაში მისი მოყვანა-დაყოვნებითაა შესაძლებელი, რასაც გარემოსადმი არაშემგუებლობითი, აგრესიულ-გარდამქმნელი ხასიათის დამოკიდებულება შეესაბამება; ხოლო, რადგან ამგვარი დამოკიდებულების ეფექტურობის ზრდის პირობა არის პიროვნების თავისივე ნოტიპის პიროვნებებთან ერთ მოქმედ სუბიექტად გაერთიანება (გარემოს ფაქტორებზე ზემოქმედების უნარის ინტენსიფიკაცია), გამოდის, რომ კოლექტიური თვითორგანიზაციისკენ მისწრაფება, ურბანიზმი პიროვნების მოუცილებელ-იმანენტური მახასიათებელი უნდა იყოს, რაც ცხოვრების (ზემოთ მითითებული მნიშვნელობით) არსებითად საზოგადოებრივი ხასიათის განმსაზღვრელია. ამ ასპექტით უფრო მნიშვნელოვანია ის, რომ ერთი ნოტიპის პიროვნებათა გაერთიანებები - „ნოსები“ - საარსებო გარემოსგან თავისივე ნოტიპის პიროვნებათა გარემოცვით გაშუალების შესაძლებლობითაცაა მიმზიდველი მასში ჩართულ პიროვნებათათვის, რადგან ნოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნით გამოწვეული დოსკომფორტი საარსებო გარემოსგან ამგვარი გაშუალებითაც მოხსნადია, რაც, თავის მხრივ, ნოსის უფრო მეტ სიღრმეში ადგილის დასამკვიდრებლად შეჯიბრის, ანუ პიროვნების სოციალურ-საზოგადოებრივ სტატუსთა იერარქიისა და საზოგადოებრივი თვითორგანიზაციის აქტუალიზატორი გარემოებაა და, ამდენად, ადამიანურ ენებში შესაბამისი ლექსიკის გაჩენის საფუძველი.

ის, რასაც ნოსი ვუწოდებთ, არსით ისტორიული ერების სახით წარმოდგენილი მოცემულობებია. ჩვენ ამ ტერმინებს სინონიმებად გამოვიყენებთ, რაც „ერის“ განსაზღვრების დაზუსტებაა. ამრიგად, ნოსფერულ სტიქიათა ოთხეულის არსებობის გათვალისწინებით, არსებობს ერის ოთხი „ნოტიპური მოდუსი“.

ნოლოგია ერებს შორის, გარდა ნოტიპური სხვაობებისა, ნოსფეროსთვის არანაკლებად მნიშვნელოვანი მოდუსის განსხვავებათა, კერძოდ, „ნოლოგიური ინდივიდუალობის ფენომენური განვითარების საფეხურების“ (საწყისი დასახელებით - „ფსიქიკური ინდივიდუალობის ფენომენური განვითარების საფეხურების“) მიხედვით განსხვავებათა არსებობის შესაძლებლობასაც

ამტკიცებს. საქმე ისაა, რომ ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა თავს იჩენს ერთიმეორისგან მკვეთრად განხვავებული და მკაცრად განსაზღვრული თვისებრიობის საფეხურების მკაცრად განსაზღვრული ქრონოლოგიური რიგით რეალიზაციაში, რის საზოგადოებრივ და პარადიგმულ გამოხატულებებსაც - „**ნოოფილოგენეზს**“, ხოლო ინდივიდურ და ფენომენურ გამოხატულებებს „**ნოონტოგენეზს**“ ვუწოდებთ. ამრიგად, შემთხვევითი ხასიათის მუტაციური ცვლილებების ბუნებრივი გადარჩევით დაგროვება-სტაბილიზაციის მეშვეობით და წინასწარ განუსაზღვრელი მიმართულებით და შეუმჩნეველად (მხოლოდ „პოსტ-ფაქტუმ“, შედგომის შემდეგ იდენტიფიცირებადი ნაბიჯებით) მიმდინარე ბიოლოგიური ანალოგისგან - „**ბიოფილოგენეზისგან**“ (ვუწოდოთ ასე ნოოსფერული ანალოგისგან გასარჩევად) - განსხვავებით, **ნოოფილოგენეზი** ლოგიკური აუცილებლობით მკაცრად განსაზღვრული მიმართულებით მიმდინარე პროცესია და, საზოგადოდ, არ საჭიროებს თაობათა ცვლას, რაც „ცხოვრებასა“ და „სიცოცხლეს“ შორის განსხვავებაში მნიშვნელოვანი ასპექტის შემტანია. პიროვნების ჩამოყალიბების პროცესი - ნოონტოგენეზი - არის კონკრეტული ერის ნოოფილოგენეზის განმეორება, რაც „**ბიონტოგენეზში**“ „**ბიოფილოგენეზის**“ განმეორების კანონის ანალოგია.

ერების ნოოტიპური განსაზღვრულობა ნიშნავს მათი არსებობისა და განვითარებისთვის ნოოსფერულ სტიქიათა სათანადო პოზიციების, ნოოტიპური პარადიგმების გამოხატვის, ნოოსფერულ სტიქიათა ეფექტების ფენომენების იდენტიფიკაციის უნარიანი ენების არსებობის აუცილებლობას. სწორედ ამ უკანასკნელთ, ლოგიკურია, ვუწოდოთ **ნოოლოგიურ ენები**. ბიოლოგიური ენა, როგორც განუსაზღვრელი ნოოტიპის ინდივიდების ურთიერთობის საშუალება, საამისოდ ვერ გამოდგება. ადამიანის შემთხვევაში (ანთროპოგენულ ნოოსფეროში) **ნოოლოგიური ენის** ძირითადი ასპექტია ფონემურ-ბგერითი შემადგენელი, რასაც ენათმეცნიერებაში „**ენა**“ ეწოდება. ნოოლოგიური ენა და, ამდენად, მისი ფონემური ასპექტი (თუკი გააჩნია) არის ერის მეორეული (განწყობისეული ფაქტორით - ნოოსფერული სტიქიით - განპირობებულ-გენერირებული), მაგრამ აუცილებელი ატრიბუტი: ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა, არსებითად, ბიოიდის მიერ ნოოლოგიური ენის ათვისებაა და, ამრიგად, ერი წარმოგვიდგება ბიოიდად შობილი ადამიანის ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის გამომხატველი ფსიქიკური გარდაქმნისადმი დაქვემდებარების განმაპირობებელ გარემოდაც, რაც, თუ სხვა ნოოტიპის გავლენა უმნიშვნელოა, ახალ თაობათა თითოეული წარმომადგენლის ამავე ნოოტიპის პიროვნებად ჩამოყალიბების მომტანია. ამრიგად, **ერები, მათი ნოოლოგიური ენებით, წარმოგვიდგებიან ნოოსფეროს არსებით შემადგენლებად.**

რადგან ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა ბიოლოგიურ ინდივიდს ემართება, ნოოლოგიური ენის გამოვლენა როგორც ისტო-

რიულად, ასევე ინდივიდუალურად ბიოლოგიური ენის მოცემულობა-ქმედითობას გულისხმობს წინაპირობად (არანულოვანი დასაწყისი), მაგრამ ის (ნოოლოგიური ენა) ბიოლოგიური ენის განვითარების შედეგად ვერ ჩაითვლება: ბიოლოგიური ენა არსებითად ბიოლოგიური დანიშნულების **სასიგნალო** სიტემაა, ნოოლოგიური ენისთვის კი მთავარი ფუნქციაა **ინტერპრეტაცია** - სუბიექტის მდგომარეობისა და სიტუაციის კონკრეტული ნოოსფერული სტიქიის პარადიგმების მიხედვით წარმოდგენა-გადმოცემის უნარი, რაც ნოოტიპის და **ნოოფილოგენეზის საფეხურების** ამსახველ ლექსიკურ ერთეულთა, ნოოტიპურად დიფერენცირებულ გრამატიკულ და იდეურ კონცეპტთა დაგროვების პროცესის საფუძველია. ნოოლოგიური ენა ნოოფილოგენეზის საფეხურების შესაბამის მოდუსებში **ნოოტიპური ინტერპრეტაციების** ენაა. მაგრამ ისტორიული ენებისა და ერების ურთიერთმიმართება ასეთი ცალსახა ვერ არის, ისტორიული ენების განვითარებაში ნოოტიპური დიფერენციაციის გაღრმავებას გარკვეული შემფერხებელი გარემოება უშლიდა ხელს. საქმე ისაა, რომ ერი (ნოოსი) არ არის თვითკმარი ერთეული:

- მართალია, მოქმედების ზემოთდასახელებული ოთხი საზოგადო ასპექტის ურთიერთცვლა ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნით წყდება ამ გარდაქმნას დაქვემდებარებულ ინდივიდში, მაგრამ ამ ციკლური პროცესის სრულიად შეჩერება (ცხოვრების ადეკვატურობის პირობის მოხსნა) შეუძლებელია და იგი, პიროვნებად ქცეულ ინდივიდიდან განდევნილი, განაგრძობს გამოვლენებს განსხვავებული ნოოტიპის ერების ურთიერთობის დიაქრონულ ასპექტად, ამ გზით განიცდის მასშტაბის ზრდას და წარმოგვიდგება ნოოსფეროს სისტემური ერთიანობის საფუძვლად, რითაც ადამიანთა საზოგადოების ერთიანობის ხარისხი ბიოსფეროს ინდივიდის სიმთელეს შეიძლება შეედაროს; საზოგადოება თვითორგანიზაციის ასპექტით თვითკმარია, გარეგანი ჩარევის გარეშე მდგრადი და განვითარებადია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როცა ახასიათებს ნოოტიპური არაერთგვაროვნება, კერძოდ, როცა ან მუდმივად შეიცავს ოთხივე (ან, აუცილებლად, ერთზე მეტი) ნოოტიპის ერებს, ან როცა აქვს უნარი საჭირო დროს თავის წიაღში კონკრეტული ნოოტიპის ერთა კვლავ და კვლავ აღორძინება-რეგენერაციისა ან, უკიდურეს შემთხვევაში - არის ერთი ერი, მაგრამ სხვა ერთი მაინც ნოოტიპის ერის არსებობას ითვალისწინებს თვითიდენტიფიკაციის ამსახველ მოცემულობაში, რასაც იმ სხვა ნაგულისხმევი ნოოსფერული სტიქიის ეფექტის **„კასტურ რეალიზაციას“** ვუწოდებთ; თვითორგანიზაციის ასპექტით თვითკმარ საზოგადოებას ვუწოდოთ **ნოოცენოზი**, კვლავ, ანალოგიის გამოყენებით: **ბისოფერო - ბიოცენოზი**; ნოოცენოზის ისტორიული მაგალითებია ცივილიზაციების სახელით ცნობილი წარმონაქმნები, ამიტომ ტერმინი «ნოოცენოზი» აქ სინონიმია ტერმინისა **“ცივილიზაცია”** და ამ უკანასკნელის განსაზღვრების დაზუსტებად წარმოგვიდგება;

ცივილიზაციათა (ნოოცენოზთა) არსებობა კი, საზოგადოდ, ნოოსფერულ სტიქიათა (შესაძლოა თანადროულად ერთზე მეტის) აქტიურობის ეტაპების, ლოგიკურად შესაძლოთაგან რომელიმე ერთი წესით, ცვლის პროცესია (რითაც აიხსნება სხვადასხვა ტიპის ისტორიული ცივილიზაციების არსებობის ფაქტი), რის გამოც ერის არსებობა მის მომცველ ცივილიზაციაში, საზოგადოდ, აქტუალურია არა მუდმივად, არამედ მისი ნოოტიპის აქტუალიზაციის ეტაპებზე, ანუ კონკრეტულ „ცივილიზაციურ (ნოოცენოზურ) ფაზებში“, როცა უპირატესობას იძენს, მაქსიმალურად პროდუქტიულია ამ ერის შესატყვისი ნოოტიპური პარადიგმა და სხვა ნოოტიპების ერები იძლებული ხდებიან დროებით შეურიგდნენ ამ ნოოტიპური პარადიგმის პრინციპების გამოყენება-იმიტაციის აუცილებლობას, რაც არის, სწორედ, ენათა ნოოტიპური დიფერენციაციის-სპეციალიზაციის პროცესის შემფერხებელი გარემოება.

ენათა ნოოტიპური დიფერენციაციის შეფერხება ანთროპოგენულ ნოოსფეროში განსაკუთრებით ინტენსიური იყო განვითარების პირველ ეტაპზე, რომელიც გაგრძელდა ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის შედეგად, არაერთი ათეულ ათასი წლის განმავლობაში, სინამდვილისადმი ახლებური მიდგომით, ახალი მოტივაციით არსებობა-მოქმედების პირობებში (რაც არის კულტურის ქმნადობა, ტექნოლოგიური ასპექტის ჩათვლით) გამოცდილებისა და ცოდნის დაგროვებით გარემოს რესურსების ექსპლუატაციის ინტენსივობის გაზრდის უზრუნველმყოფელი ტექნოლოგიების შემუშავებამდე (დედამიწის პირობებში - მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა, მოგვიანებით - მეტალურგია, ტრანსპორტი და სხვ.), რის გარეშე შეუძლებელი იყო ერების (ერთი ნოოტიპის პიროვნებათა საზოგადოებების) პოპულაციური მასშტაბის ზრდა და ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნასთან დაკავშირებული ფსიქოლოგიური დისკომფორტის არიდების მოთხოვნილება, პიროვნების იმანენტური ურბანისტული მიდრეკილების შეზღუდვით, მცირერიცხოვან ჯგუფებად, „ტოტემურ კასტებად“ წარმოდგენილ ერებს, ამგვარ ერთეულებადვე წარმოდგენილ სხვა ნოოტიპების ერებთან განუყრელად თანაცხოვრებას აიძულებდა, „ტოტემურ თემებად“ წარმოდგენილ „პირველადი ცივილიზაციების“ შემადგენლობაში. ამრიგად, დედამიწაზე ნოოსფეროს არსებობა დაიწყო ნოოცენოზური წარმონაქმნების მასშტაბის „ბიოცენოზური ოპტიმუმით“ შეზღუდულობის პირობებში, პოპულაციური ზრდის კვალდაკვალ ბიოცენოზური ოპტიმუმის ზღვარზე კვლავად და კვლავად დაყოფის აუცილებლობას დაქვემდებარებულ, პირველადი ცივილიზაციების უსისტემო კონგლომერატის მდგომარეობიდან, რომელიც ერთუჯრედიანთა კოლონიას შეიძლება შევადაროთ: ერთი ამგვარი ერთეულის დანაყოფებს შეეძლოთ ვრცელი რეგიონის ათვისება (როგორც ერთი უჯრედის დანაყოფებს შეუძლიათ შეავსონ ვრცელი საკვები გარემო), რაც ქმნიდა გენეტიკის, ენის, ზეპირსიტყვიერი ტრა-

დიციისა და ყოფა-ცხოვრების ჩვეულებითი ელემენტების მიხედვით თითქმის ერთგვაროვან სივრცეს, რომელიც, ამ ეთნოერთგვაროვნების მიუხედავად, მოკლებული იყო სისტემურ კავშირებს, არ ახასიათებდა ერთიანობა და არც არსებითი მნიშვნელობის ურთიერთობები. ახლო-ნათესაურ შეჯვარებათა ამცილებელი მიგრაციები სქესობრივი მოწიფულობის ასაკს მიღწეული (ყოველ ბიოსახეობაში რომელიმე ერთი სქესის) ინდივიდებისა, როგორც ბიოლოგიურად აუცილებელი და, ამდენად, ადამიანის ბიოლოგიითაც უზრუნველყოფილი პირობა, პოპულაციურად ადამიანთა პირველყოფილი ჯოგების ეკვივალენტურ პირველადი ცივილიზაციების მახასიათებელიც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ნოსფერული მნიშვნელობის ფაქტორად ვერ ჩაითვლება.

ადამიანურ ენებს მათი ნოოტიპური დირფერენციაციისგან დამოუკიდებელი საერთო მახასიათებელიც გამოარჩევთ ბიოლოგიური ენისგან. კერძოდ, ენათმეცნიერებაში ადამიანის ხმოვანი საკომუნიკაციო აქტივობის ერთ-ერთ არსებით განმასხვავებლად ცხოველის ანალოგიური სახის აქტივობისგან ბგერათწარმოების დანაწევრებულობა ითვლება, რაც ასოცირებადია ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნასთან:

- მართლაც, ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა ციკლური უწყვეტი პროცესის დარღვევაა და, რადგან უწყვეტ პროცესს ბგერებად დაუნაწევრებელი ხმის წარმოება შეიძლება შეეთანადოს, ამდენად, ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის ამსახველად გამოდგება წყვეტის მომენტის შეტანა ამ პროცესში; ხმის წარმოების პროცესში წყვეტა თანხმოვნის, თანხმოვანთა კომპლექსის წარმოთქმა, მაშინ ის, რაც ამ პროცესისგან თანხმოვნთა კომპლექსის, თანხმოვნების გამოკერძობით რჩება, ანუ არსით ხმოვანთა კომპლექსის, ხმოვნების წარმოთქმა, თავისი განგრძობადობით, ციკლის დანარჩენი ნაწილის ამსახველი ელემენტის მნიშვნელობას იძენს, რაც ხმოვანთა და თანხმოვანთა ენობრივი ფუნქციების განსხვავების (ზოგიერთ ფონეტიკურ დამწერლობაში მკაფიოდ დაფიქსირებული მოცემულობის) შესაძლებლობის ამხსნელია; ამავე ლოგიკით, თანხმოვანთა კომპლექსის, თანხმოვნის წარმოთქმის განმეორება უწყვეტი ციკლის ერთი და იმავე ფაზაზე შეჩერებულობის, ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის სტაბილიზაციის გამოხატულებად წარმოგვიდგება; ამასთანავე, ბგერათწარმოებისას, ან როცა ბგერათწარმოება რაიმე სხვა მოქმედებას ახლავს, სუბიექტის მდგომარეობის უცვლელობას შეიძლება შეეთანადოს თანხმოვნთა კომპლექსის, თანხმოვნის უცვლელობა, მისი უცვლელად განმეორებადობა, ხოლო ცვალებადობას - თანხმოვანთა კომპლექსის, თანხმოვნის ცვლა; ხმოვანთა კომპლექსის, ხმოვნის უცვლელობა კი ციკლის დანარჩენი ნაწილის წარმომდგენ-შემდგენი პარტნიორობისა თუ სამოქმედო სიტუაციის უცვლელობას შეიძლება შეეთანადოს, ხმოვანთა კომპლექსის, ხმოვნის ცვლით კი შეიძლება პარტნიორობა მონაწილეობის ან სამოქმედო სიტუაციის ცვლილების ასახვა. ამრიგად, ნოოლოგიური

ენის ბგერითი ასპექტის პირველი ელემენტები ბიოლოგიური ენის ბგერითი ელემენტების თანხმომთანა კომპლექსებისა და თანხმომონების ხმოვანთა კომპლექსებთან და ხმოვნებთან კომპოზიციების, ანუ ძირითად სამეტყველო ერთეულთა, სიტყვის მარცვალთა, ქრონოლოგიურ რიგებად გარდაქმნით შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო, ენის განვითარების შემდგომი ეტაპები კი არსებით კავშირშია ნოოფილოგენეზის საფეხურთა რიგთან.

აქ, ნოოფილოგენეზის საფეხურთა დახასიათებაზე შეჩერება აუცილებელია იმის გამოც, რომ ისინი განსხვავებული ხასიათის ელემენტებს სძენენ ენებს. კერძოდ, რადგან „**ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხური**“ არის ბიოლოგიურად ნორმალური მდგომარეობიდან გამოსვლა, ამდენად მისი სტაბილიზაცია გულისხმობს პიროვნების თვითრეფლექსიურ თვითიდენტიფიკაციაში საკუთარი ბიოლოგიური მოცემულობისგან გამიჯვნას, რისი ერთ-ერთი, თუ არ ერთადერთი, საშუალებაცაა სხვა, ადამიანის შემთხვევაში - არაანთროპომორფული (ან სქესით მაინც განსხვავებული, რადგან ადამიანის ბიოცენოზურ სტატუსის სქესობრივი დიმორფიზმის ამსახველი განხვავებები არ ჩამოუვარდება ბიოსახეობებს შორის არსებულ განსხვავებებს) ბიოლოგიური თუ არაბიოლოგიური ფენომენების საკუთარ განწყობისეული ელემენტებთან, პირველ რიგში - ნოოსფერულ სტიქიებთან, ასოცირება, რაშიც ამ ფენომენების საკუთარი ქცევისა და სოციალური სტატუსების მოდელირების ნიმუშებად, მოდელირების ორიენტირებად გამოყენება იგულისხმება, რაც არის ამ ფენომენების „**ტოტემებად**“ არჩევა. მთლიან-პიროვნულ თუ კერძო პიროვნულ მახასიათებელთა ტოტემების არჩევის დემონსტრაციით საზოგადოებაში თვითპრეზენტაცია არის ნოოლოგიური ენის ისეთი ასპექტების (ერთად თუ დაცალკევებულად) რეალიზაცია, როგორცაა: **ქორეოგრაფია** - ტოტემის სხეულის პლასტიკით და ტოტემად არჩეული ფენომენის სახასიათო ნიშან-ატრიბუტებით გამოხატვა-პრეზენტაცია; **პიქტოგრაფია** - ტოტემის გრაფიკულ-ფერწერული გამოხატვა-პრეზენტაცია, მათ შორის - სვირინგი; **ფონოგრაფია (ვოკალიზაცია)** - ტოტემის ხმაბაძვითი გამოხატვა-პრეზენტაცია. ამრიგად დანაწევრებული ბგერათწარმოების უნარის გამოყენებით ქმნადი ხმაბაძვითი სიტყვების მარაგის დაგროვება ისახება ენის (ნოოლოგიური ენის ფონეტიკური ასპექტის) განვითარების პირველ საფეხურად, ამ უნარისავე განვითარების პირობად და ზეპირსიტყვიერი მემკვიდრეობის ჩასახვისა და განვითარების საფუძვლად. და რადგან ანთროპოგენულ ნოოსფეროში ნოოფილოგენეზის პირველ საფეხური ფაქტობრივად გადაფარულია პირველადი ცივილიზაციების ეპოქით, როცა, ოთხივე (აუცილებლად ერთზე მეტი) ნოოტიპის ერის ტოტემურ კასტებად თანაარსებობის პირობებში, ენას ცხოვრებისეულ სიტუაციათა ოთხივე ნოოტიპური პარადიგმის შესაბამისად წარმოდგენის უნარიანობა მოეთხოვება, ამ ეტაპზე, ენა არა ერის ექსკლუზივად, არამედ ცივილიზაციის

ატრიბუტად გამოდის, ხოლო მისი ნოოტიპურად ვარიაბელურობა, ანუ ტოტემურ კასტებად წარმოდგენილი ერების ატრიბუტად წარმოჩენის შესაძლებლობა, დამოკიდებულია ტაბუს ინსტიტუტზე, რომელიც, როგორც გააზრებული, საზოგადოებრივად შეთანხმებული შეჩერება-რეგლამენტაცია ქცევისა, ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის პროექციაა განწყობის სფეროდან აზროვნების სფეროში. პირველადი ცივილიზაციის ატრიბუტად წარმოდგენილ ენის განვითარებაში ნოოსფერულ სტიქიათა წვლილები განსხვავებულია:

ფორმის მანიისა - სტრუქტურული კომპოზიციის მომენტის აქცენტირება, რაც სემანტიკური ერთეულების გართულება-გამრავალმარცვლიანებისკენ მიდრეკილებაში გამოიხატება;

ძლევის მანიისა - ინტენსივობისა და პარალელიზმის მომენტის აქცენტირება;

ცხრომის მანიისა - რიტმისა და სინთეზის მომენტის აქცენტირება;

მართვის მანიისა - სიმთელის, შეჩერების მომენტის აქცენტირება.

ნოოლოგიური ენების განვითარების ამ ეტაპის მახასიათებლად უნდა დავასახელოთ ნოოტიპური პოლისემიის ფართოდ გავრცელებულობა და სინონიმთა მრავლობა, რის საფუძველსაც ქმნის ტოტემად გამოსადეგ, საარსებო გარემოში არსებულ ფენომენტთა ნოოტიპური განუზღვრელობის (ნოოლოგიური გადაგვარებულობის) გამო, ნებისმიერი მათგანის ოთხივე ნოოტიპთან ასოცირებადობა. ამინდის და ლანდშაფტის ფაქტორების ნოოტიპურ განუზღვრელობაზე რომც არაფერი ვთქვათ, ნებისმიერი ბიოსახეობა, მაგ.: 1) თვითწარმოების უნარისა და ქცევის ძრითადი მახასიათებლების ნოოცენოზური სტატუსით რეგლამენტირებულობის მიხედვით იდენტიფიცირებადია ფორმის მანიის სათანადო ტოტემთაგანად; 2) ორგანიზმის გარკვეული სახის ქცევა-რეაქციების თანდაყოლილი თუ გამოცდილებით ჩამოყალიბებული მოდელების (რეფლექსებისა და ინსტინქტების) კრებულის, პოპულაციური მრავლობის, ანუ ინტენსივობითი მომენტისა და მისთვის საჭირო რესურსების მითვისებისუნარიანობის მიხედვით - ძლევის მანიისად; 3) მისი სიმბიოზური ურთიერთკავშირების მიხედვით - ცხრომის მანიისად; 4) დაბოლოს, ბიოცენოზის სისტემური სიმთელის საფუძველზე, მთელი მისი არსებობის ნებისმიერი ერთი ბიოსახეობის სუბიექტობით წარმოდგენადობის მიხედვით - მართვის მანიისად.

გაცილებით ნაკლები ზოგადობის და სხვა ხასიათის მაგალითთაგან შეიძლება ამის დემონსტრაცია: მაგ.: მგელი, დამფუძნებელი ხროვისა, როგორც სქესების ურთიერთშეკავშირებით წარმონაქმნი ფენომენტისა, ცხრომის მანიის ნოოტიპის შესატყვის ტოტემთაგანადაა იდენტიფიცირებადი; მგელი, როგორც მგლის ნაშიერი, თანაშობილთაგანი - ძლევის მანიისად; მგელი ხროვის მკაცრი ცენტრალიზებული იერარქიის მიხედვით, რაც ნანადირევის გაყოფისას ჩანს მკაფიოდ, - ფორმის მანიისად; დაბოლოს, მგელი ნადირობისას, როცა იერარქია

ხროვის წევრების მოქმედებაში ჩართვის ქრონოლოგიურ რიგადაა გარდასახული - მართვის მანიისად.

ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხური პიროვნებისთვის გარეგანი, მისი ბიოლოგიური მოცემულობისგან განსხვავებული ობიექტების, როგორც ხმაბადვითი, გრაფიკულ-ფერწერული თუ პლასტიკურ-ქორეო-გრაფილი ერთეულებით აღნიშნულ-იდენტიფიცირებული ტოტემების აზრობრივი ელემენტების (იდეების) განსახიერებად წარმოდგენით, რისი გათავისებაც პიროვნების მიერ რომელიმე ერთი ნოოტიპური პარადიგმის შესაბამისად სისტემატიზაციას გულისხმობს, აყალიბებს მოცემულობას, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ პიროვნების შინაგანი სამყაროს **ნოონტოგენეზის პირველი საფეხურის მოდუსი**.

ცხადია, ნოოსფეროს განვითარება ამ საფეხურზე ვერ შეჩერდება და მისი მთავარი მახასიათებელი გვკარნახობს მორიგი ეტაპის - **„ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის“** - ამოცანასაც: პიროვნების ბიოლოგიური მოცემულობის ნოოლოგიური მნიშვნელობით და-ტვირთვა-რეფუნქციონალიზაცია, რაც ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხურის ინვერსიით მიიღწევა და მხოლოდ პირველი საფეხურის უკვე განხორციელებულობის პირობითაა შესაძლებელი; კერძოდ, რადგან ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხური გარეგანი სინამდვილის პიროვნების შინაგან სამყაროში ნოოტიპური პარადიგმის თარგით პროეცირებაა, მეორე საფეხური პიროვნების შინაგანი სამყაროს ნოოტიპური განსაზღვრულობის გარეგან სამყაროზე უკუპროეცირების მცდელობაში უნდა გამოიხატოს, რაც არის **მითოსის** არსი („მითოსის“ განსაზღვრების დაზუსტება): ამჯერად საზრისეულ ელემენტებად გამოდიან პიროვნების შინაგანი სამყაროს ფენომენები, რომლებიც, ტოტემებად არჩეულ ფენომენებისგან განსახვავებით, უშუალოდ ვერ აღიქმებიან სხვა პიროვნებათა მიერ და, ამის გამო, აუცილებლად საჭიროებენ სხვათა მიერ აღქმადი აღმნიშვნელების შექმნა-წარმოება-შესაბამისებას, რისი ერთ-ერთი რესურსია ნოოლოგიური ენის ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხურისეული მოცემულობაც; ხოლო გარეგანი სინამდვილე, როგორც პიროვნების საარსებო გარემოში მიმდინარე და მისი (პიროვნების) ბიოლოგიური მოცემულობით განსაზღვრული უნარებით აღქმად-იდენტფიცირებადი მოვლენების სიმრავლე, იძენს პიროვნების შინაგანი სამყაროს ფაქტორთა (საზრისეულ ელემენტებად დასახულთა) მეშვეობით აღნიშვნა-გააზრება-ინტერპრეტაციის ობიექტისა და ასპარეზის მნიშვნელობას; და რადგან ნოოლოგიური ენის ელემენტის აღქმას შეუძლია პიროვნების შინაგანი მდგომარეობის შეცვლა, რაც ნიშნავს გარეგან სინამდვილეზე გადასატანი მოცემულობის და, ამდენად, გარეგანი სამყაროს მდგომარეობის ინტერპრეტაციის ცვლილებას, ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის მოდუსში წარმოდგენილ ნოოლოგიური ენის ელემენტებს, მათ შორის - სიტყვებს, სიტყვათა კომბინაციებს მიეწერებათ ონტოლოგიური

ძალმოსილება, მაგიურობა, რაც საფუძველია სიტყვების ტაბუს ობიექტად შერჩევა-გადაქცევისა. ამდენად არაა შემთხვევითი ის ფაქტი, რომ მეგრულ ენაში ტაბუს შესატყვისი ტერმინი - „**ვაშინერსი**“ პირდაპირი თარგმანით ნიშნავს - „ხსენება დაუშვებელია“, „არსახსენებელარს“.

ამრიგად, ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხური არის პიროვნებისა და საზოგადოების არსებობა ნოოლოგიური ენის ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის მოდუსით ასახული რეალობის ფარგლებში, რისი ნაკლიცაა ნოოსფეროს განვითარების პიროვნების ბიოლოგიური მოცემულობით განსაზღვრული უნარებით შეზღუდულობა. „**ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურის**“ ამოცანაც ამ შეფერხების დაძლევაა. ეს ნიშნავს პიროვნების თვითრეფლექსიურ თვითიდენტიფიკაციას საკუთარი ბიოლოგიური მოცემულობისგან განყენებულად, საკუთარი ბიოლოგიური მოცემულობის გამორიცხვას პიროვნების ქცევის მამოტივირებელ ფაქტორთა რიგიდან, პიროვნების ბიოლოგიური მოცემულობისა და ამ მოცემულობით განსაზღვრული უნარებით სინამდვილის წვდომილ-ასახული მოდუსის მიღმა მიებას ყოფიერების არსისა, სინამდვილის ახალი მოდუსისა, რაც არის „**რელიგიის**“ არსი, ამ ტერმინის ამგვარად დაზუსტებული მნიშვნელობით.

ამრიგად, ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურიდან მესამე საფეხურზე გადასვლა არის პიროვნების შინაგანი სამყაროს თარგით და ენის მეშვეობით იტერპრეტირებულ-ინტერპრეტირებადი რეალობიდან შესაბამისად შეცვლილი ენის - **რელიგიური** (ქრისტიანულ-ისლამურ-თალმუდისტურ-ბუდისტურ-ინდუისტურ-კონფუციანურ-დაოისტური და სხვ.) თეოლოგიური სემანტიკით და კონცეპტებით შევსებულის - მეშვეობითვე წარმოდგენილი სამყაროს მკვიდრად თვითიდენტიფიკაცია. ამ ნახტომის ერთ-ერთი მთავარი თანმხლები შედეგია აბსტრაქტული სისტემური აზროვნების უნარის ჩამოყალიბება (რასაც უნდა ვუმადლოდეთ, მაგ., ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურის დასასრულს უმაღლესი მათემატიკის შექმნას) და პიროვნების დისტანცირება სინამდვილისგან. ეს შედეგი, თავის მხრივ, ახალი ამოცანის დასმის შესაძლებელმყოფელი გარემოებაა: იგულისხმება სინამდვილის სუბიექტისგან გაუცხოებულად, დისტანცირებულად შესწავლა-იდენტიფიკაცია, ანუ კვლევა იმისა, თუ რა არის სინამდვილე თავისთავად არსებობაში და არა მისი პიროვნებისმიერ აღქმის მოცემულობის მიხედვით. ცხადია, თავად პიროვნების ფენომენიც ამგვარი დამოკიდებულებით შესწავლის ობიექტი ხდება, რაც ე. წ. ადამიანის გაუცხოების სახელით ცნობილი პრობლემის საფუძველია. ეს ამოცანა არის „**ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის**“ არსი, რომელიც არის ეტაპი იმგვარი ახალი „**მეცნიერული**“ (ვუწოდოთ ასე, განსაზღვრების დაზუსტებით) ცოდნის შექმნა-დაგროვებისა, რომელიც მრავალი ასპექტით კონფლიქტშია ადამიანის ბიოლოგიური უნარებზე დამყარებულ ინტუიციასთან. ამის თვალსაჩინო მაგალითია კვანტური

ფიზიკისა და რელატივისტური ფიზიკის კონცეპტები, გამოყენებითი მათემატიკის მიღწევები, რაც არის ახლი ნაბიჯი ენების განვითარებაშიც.

ნოოფილოგენეზის საფეხურების მრავლობაც საფუძველია პოლისემიის შესაბამისი მოდუსისა. მაგ., „სული“ ნოოფილოგენეზის საფეხურთა მიხედვით ნიშნავს, შესაბამისად: 1) ტოტემად არჩეულ (ცოცხალ თუ არაცოცხალ) ფენომენს, 2) ადამიანის (პიროვნების ბიოლოგიური მოცემულობის) აჩრდილს, 3) რაიმე არსებულ ობიექტთან ასოცირებად ყოველგვარ ნიშანს მოკლებულ, ყოვლად უატრიბუტო ფენომენს, 4) ფსიქოლოგიის მეცნიერებაში დაგროვილ ცოდნას, რომელიც სწრაფ ცვლილებას განიცდის.

მართალია, ადამიანის პიროვნებად ჩამომყალიბებელი გარდაქმნის რეალიზაციაში მნიშვნელოვანია არა ენის უშუალო მოცემულობა - ფონეტიკა, სემანტიკა, სინტაქსი, მორფოლოგია თუ სხვა ასპექტები გრამატიკისა - არამედ ტოტემისტური, მითოსური, რელიგიური და მეცნიერული ცოდნა, რაც ნოოტიპური პარადიგმის გამომხატველი ელემენტებისგან შესდგება, მაგრამ ამ სახის ინფორმაცია თანამედროვე განვითარებული ენებით, მათი მატარებელი ერების ნოოტიპისგან დამოუკიდებლად, ერთნაირი წარმატებით შეიძლება გადმოიცეს, რასაც ადასტურებს, მაგ., დიასპორებადგაფანტულობის შემთხვევაში, მისმიერსაკუთარი ენის მივიწყების პირობებში, ებრაელი ერის ნოოტიპის უცვლელობა, თუ არ ჩავთვლით მისი დიასპორებისგან გამოყოფილ ადაპტაციურ ელემენტს და მხოლოდ დიასპორების ბირთვების მდგომარეობით ვიმსჯელებთ; მაგრამ ეს არ ნიშნავს ენათა ნოოტიპური სპეციალიზაციის, ანუ ენებს შორის განსხვავებათა უმნიშვნელობას, იმის მიხედვით, თუ რომელი ნოოტიპის პარადიგმული ელემენტების გადმოცემა ხერხდება უკეთესად მათი მეშვეობით, რაც ენებს შორის გრამატიკის ასპექტების მიხედვით ნოოტიპური განსხვავებების გამოვლენებს გულისხმობს.

ენებს შორის ნოოტიპურ სხვაობათა განვითარება და მათში ნოოტიპური ტრანსფორმაციის ტენდენციების გამოვლენა შესაძლებელი გახდა (ლოგიკური ვარაუდია) პირველადი ცივილიზაციების ხანის დასრულების, ანუ ბიოცენოზური ოპტიმუმის შემფერხებელი გავლენის დაძლევის შემდეგ, რაც არის ნეოლითური რევოლუციის სახელით ცნობილი ცვლილების არსი (რისი ერთ-ერთი პირველი კერათაგანაც იყო წინა აზია), როცა ეთნოსებითა თუ ეთნოკონგლომერატებით წარმოდგენილ, მზრადი მასშტაბის „მეორეული ცივილიზაციების“ ჩემოყალიბების პირობებში, მკაფიოდ გამოიკვეთა ისტორიული დროის არაერთგვაროვნება, რეგიონალურ ცივილიზაციათა ფაზების ქრონოლოგიური რიგი, სანამ ინფორმაციის დაგროვების დაბალი ტემპით განპირობებული ცივილიზაციური ფაზის დიდი ხანგრძლივობა (დაახ. ათასი წელი - ნეოლითური რევოლუციის ხანაში, სამასი წელი შუასაუკუნეებში) შესაძლებელს ხდიდა როგორც ფაზის შესატყვისი ნოოტიპის შესაბამისად ენათა სპეციალიზაციის ტენდენციის გამო-

კვეთას, ასევე, სხვაგვარ ფაზებში ენის ნოოტიპური ტრანსფორმაციის ტენდენციის განვითარებას.

საზოგადოების სხვა ნოოტიპის ერთად ტრანსფორმაციისას (რაც, როგორც აღინიშნა, ცივილიზაციური ფაზების ცვლის ამსახველია), ენა, როგორც ისტორია გვიჩვენებს, ექვემდებარება საზოგადოების ახალი მდგომარეობის გავლენით ცვლილებათა განვითარებას, თუმცა ეს ცვლილებები განსხვავებულ ენობრივ მოცემულობებზე მოთხოვნილებით განპირობებულ შემთხვევით, არა ახლი ნოოტიპის შესატყვის ცვლილებათა დაგროვების მომენტსაც შეიძლება შეიცავდეს. ეს შემდგომი კვლევებით უნდა გაირკვეს, სადღეისოდ კი, ისტორიული მოცემულობის გათვალისწინებით, შეიძლება თქვას, რომ საზოგადოების ნოოტიპურ ტრანსფორმაციას დროის მსვლელობაში ენობრივი მოცემულობის ცვლილებათა დაგროვებით ენის არსებითად განახლება მოაქვს, რაც თავდაპირველი ენის ახალი ენით ჩანაცვლებადაც კი ფასდება. ამის საუკეთესო მაგალითია „ელინური ენის“ ცვლა ელინური სამყაროს ნოოტიპური ტრანსფორმაციის კვალდაკვალ, რომელიც აქეურმიკენურ ხანაში წარმოადგენდა ძლევის მანიის ნოოტიპის ერს, შემდეგ, ანტიკური ხანის დასასრულამდე - ცხრომის მანიის ნოოტიპის ერს, ბიზანტიის ხანაში კი იქცა ფორმის მანიის ნოოტიპის ერთად. ნოოტიპური ტრანსფორმაციის ამსახველია ძველრომაული ენისა და ე.წ. თანამედროვე ლათინური ენების, ასევე, ძველგერმანულისა და ინგლისურის ურთიერთმიმართებებიც, ხოლო საპირისპირო შემთხვევის მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ქართული ენის უმნიშვნელო ცვლილება, წერილობითი წყაროებით დადასტურებული, რაც **ქართველი ერის ნოოტიპის უცვლელობით** აიხსნება.

წინასწარ უნდა აღინიშნოს, რომ არაა აუცილებელი მოცემული ნოოტიპის ერის ენას თავიდანვე ახასიათებდეს შესაბამისი ნოოტიპური პარადიგმის ყველა ასპექტის ამსახველობა. ამგვარ სისრულესთან მიახლოება ენის მატარებელი საზოგადოების ნოოტიპის საკმარისად ხანგრძლივ მუდმივობას მოითხოვს. მაგ., ქართველურ ენებში ერგატივის კონსტრუქციის განვითარება, რომელიც მართვის მანიის პარადიგმის დამახასიათებელი მომენტის, კერძოდ, სუბექტობის აქცენტირების ამსახველია, შედარებით გვიანდელი მოვლენაა: ქართულში ერგატივი „მან“ ბოლოსართით იწარმოება (კაც-მან), მეგრულში - „ქ“ ბოლოსართით (კოჩ-ქ), რაც მიგვანიშნებს მეგრულსა და ქართულში ამ კონსტრუქციის ერთიმეორისგან დამოუკიდებლად, „კოლხური ენის“ (იხ. ქვემოთ) დაშლის შემდეგ, ჩამოყალიბებაზე, ცხადია - ერთი და იმავე ნოოტიპის სიმპტომების განვითარების გამოხატულებად. ასე რომ, ქართველური სამყაროს ენობრივი გაყოფა მომხდარა ნოოტიპის შეუცვლელად. მართვის მანიის ეფექტის გავლენა სხვა ქართველურ ენებში (სვანური, მეგრული, ლაზური) უფრო მკაფიოდაა გამოკვეთილი, ვიდრე საკუთრივ ქართულ ენაში. მაგ.: მეგრულში ზმნის მრავალპირიანობა (სუბექტობის

მომენტის აქცენტირება) უფრო განვითარებულია, ვიდრე ქართულში (მეგრულში ყველა ზმნა დგება ოთხპირიან ფორმაში, სალიტერატურო ქართულში გამონაკლისები) და ერგატივის კონსტრუქციაც უფრო გავრცელებულია („კაცი მოვიდა“ - არაერგატიულია, ამ გამონათქვამის მეგრული ეკვივალენტი - „კოჩქ ქუმორთუ“ - ერგატიული); მეგრულში არის სუბიექტის ძალისხმევის ამაოდ ჩავლის ასახვის უნარიანი ფორმა (სუბიექტობისაქცენტირებისგამძლიერება): „გომიკეთებუდუკონი“ = „რომ გამეკეთებინა“, მაგრამ იმავე ზმნის მეორე ფორმას - „გოვკეთებუდუკონი“ - ქართული ანალოგი არ გააჩნია და მხოლოდ აზრობრივად შეიძლება ითარგმნოს - „რადაც გაუკეთებელი დარმჩა, რადგან ჩემი ძალისხმევა არ აღმოჩნდა საკმარისი და ახლა ვარ უკმაყოფილო არსებული მდგომარეობით“. ეს აიხსნება იმით, რომ ჯერ კიდევ ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურზე ქართული ენა გახდა ქართველი ერის არაპირდაპირი (ანუ არა მართვის მანიის ნოოტიპური მოდუსით) ინსტიტუციური თვითგამოხატვის ატრიბუტი, რაც ნოოტიპური სპეციალიზაციის შეფერხების პირობაა. ქართველი ერის ნოოტიპის უცვლელობის პირობებში ქართული წერილობითი ძეგლების არსებობა ქართული ენის ცვლის, მათ შორის მისი ნოოტიპური სპეციალიზაციის გაღრმავების ამსახველ ცვლილებათა განვითარების ხელშემშლელ ფაქტორად შეიძლება დასახელდეს. ამას ადასტურებს თავად ქართული ენის არასამწერლობო დიალექტებში დასახელებული შეფერხების ნაკლებად გამოკვეთილობა: მაგ., ლეჩხუმურ დიალექტს, მეგრული ენის მსგავსად, ახასიათებს ნებისმიერი ზმნის ოთხპირიან ფორმაში წარმოდგენადობა („ებიებიე“, „ებინე“ ბოლოსართი). უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოების ნოოტიპური ტრანსფორმაციის შემთხვევაში წერილობითი ტრადიციის არსებობა ვერ შეაფერხებს ენის ცვლას, რაც არა მყისიერად, მაგრამ დროის სვლაში აუცილებლად მოსდევს ნოოტიპის ცვლას. ამას ადასტურებს, მაგ., ელინურ, სპარსულ და არმენიულ სადამწერლობო ტრადიციის ისტორია, ინგლისური ენის ცვლილება შუა საუკუნეების შემდეგ.

დღეს, ქართველი ერი გადასულია ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე, რაც ქართული ენის მნიშვნელოვან განახლებასაც გულისხმობს. ამის მაჩვენებელია ქართული ლექსიკის ახალი, მათ შორის ნასესხები, სიტყვებით შევსების ტენდენცია, რაც გრამატიკული ფორმებით გამდიდრებასაც უწყობს ხელს, თუმცა არა აუცილებლად ნოოტიპური სპეციალიზაციის გაღრმავების მიმართულებით. ნოოტიპური სპეციალიზაციის გაღრმავება საგანგებო გააზრებულ ძალისხმევას მოითხოვს. არასწორია ქართული რელიგიური (ქართველი ერის ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურის ამსახველი) ტექსტების თარგმნა თანამედროვე ქართულ ენაზე. ქრისტიანული ხანის ქართულ სადამწერლობო ენას უპირატესობა ეკუთნის ქართველ პიროვნებათა ნოოტიპოგენეზის მესამე საფეხურზე. ქართული ენის წარმართული ხანისეულ სადამწერლობო ვარიანტს (მისი აღდგენა ალბათ შესაძ-

ლებელია) და ისტორიული სადამწერლობო ტრადიციის არმქონე ენებს, როგორცაა: მეგრული, სვანური, ლაზური, ქართულის კუთხური (განსაკუთრებით მთის) დიალექტები და ქართველ ერთან ასოცირებადი ზოგიერთ არაქართველური ეთნოსების ენები, უპირატესობა ეკუთვნით ქართველ პიროვნებათა ნოონტოგენეზის პირველ და მეორე საფეხურებზე. თუმცა, არ არის აუცილებელი ამ საფეხურების შესაბამისი ყველა სახის ინფორმაცია, მაგ. საბუნებისმეტყველო დარგებში, მიეწოდოს ამ ენებზე, მაგრამ ტოტემისტური და მითოსური ტექსტების გასაცნობად მათი გამოყენება ოპტიმალურია.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველური ენები იშვიათ გამონაკლისს და, ამდენად, მთელი დედამიწის ნოსოფეროსთვის მეტად ღირებულ მონაპოვარს წარმოადგენენ, რადგან, მიუხედავად იმისა, რომ დედამიწის ნოსოფეროს ისტორიის უდიდესი მონაკვეთი მართვის მანის ნოსოფერული სტიქიის დომინირების ხანას წარმოადგენდა, ენის სპეციალიზაციის გაღრმავება მართვის მანის ნოოტიპისად მნელად განხორციელებად მოვლენად რჩებოდა. საქმე ისაა, რომ მართვის მანია დომინირებდა ნოოფილოგენეზის პირველ საფეხურზე, რადგან პირველად ცივილიზაციებში ოთხივე (ერთზე მეტი მაინც) ნოოტიპის ერების თანაარსებობა „განსხვავების საფუძველზე ერთობის პრინციპს“ (იხ. ცხრილი) გულისხმობს თვითორგანიზაციის საფუძვლად, მაგრამ ოთხი ნოოტიპის ელემენტების განუყრელი თანაარსებობის პირობებში შეუძლებელი იყო ენის (ამ ეტაპზე ცივილიზაციის ატრიბუტის) ნოოტიპური სპეციალიზაცია. ეს, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, შესაძლებელი გახდა მხოლოდ მიწათმოქმედებამესაქონლეობის ტექნოლოგიების ჩამოყალიბების შემდეგ, ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურზე გადასვლის პირობებში, როცა დაიწყო პირველად ცივილიზაციათა ასიმილაცია-დაყვანა მეორეული, ექსპანსიისკენ მიდრეკილი (ბიოცენოზური ოპტიმუმის დამძლევი) ცივილიზაციების ერებად, მაგრამ ამ პირობებში მართვის მანის ეფექტის პირდაპირი ინსტიტუციონალიზაცია, როგორც განსხვავებული ნოოტიპის ელემენტების თანაარსებობის შეზღუდულ მასშტაბშიც უზრუნველმყოფელი და, ამდენად, ამგვარ ერთეულთა ექსპანსიისკენ მიდრეკილების ჩამქრობი ფაქტორი, სიტემურ აკრძალვას დაექვემდებარა, რისი ეფექტური გატარებაც უზრუნველყოფილი იყო ცივილიზაციათა კონკურენციით. ასე რომ, ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის დადგომიდან (წინა აზიაში - ნელითური რევოლუციის შემდეგ) მართვის მანის ნოოტიპის ერები იმყოფებოდნენ არაპირდაპირი ინსტიტუციური თვითგამოხატვის იძულებულობის, სხვა ნოოტიპების ინსტიტუციური ელემენტების ცივილიზაციური ფაზათა რომელობის შესაბამისად სესხება-იმიტაციის აუცილებლობის პირობებში, რაც თითქმის შეუძლებელს ხდიდა ენათა მართვის მანის ნოოტიპისად სპეციალიზაციის გაღრმავებას. **გასათვალისწინებელია ისიც, რომ,**

რადგან მართვის მანიის პარადიგმა სხვა სამი ნოოტიპის არსებობის ამსახველია, ამდენად, ამ (მართვის მანიის) ნოოტიპის შესაბამისად ენის სპეციალიზაცია სხვა სამი ნოოტიპის პარადიგმული თავისებურებების ამსახველობის გაღრმავებასაც გულისხმობს, რაც ენის ნოოტიპური სპეციალიზაციის გამოკვეთას აძნელებს.

ქართველურ ენებს მართვის მანიის ნოოტიპისად სპეციალიზაციის გაღრმავების შესაძლებლობა მისცა „მართვის მანიის ნოოტიპის ერის ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფების“ ატრიბუტების ფუნქციით დატვირთვამ, რადგან ამგვარი ერთეულები მართვის მანიის ნოოტიპის ერის მხოლოდ საშინაო ცხოვრების ფაქტორებს წარმოადგენენ და ხელს არ უშლიან ამ ერის მომცველი ცივილიზაციის მიდრეკილებას გაფართოებისკენ, რის გამოც ამ ერთეულთა ატრიბუტებად წარმოდგენილი ენები თავისუფლდებიან შეზღუდვისგან მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის გამომხატველობის უნარის განვითარებაში. საქმე ისაა, რომ მართვის მანიის ნოოტიპის ერის კონკრეტული ცივილიზაციური ფაზისადმი ერთიან სუბიექტად რეაქციისთვის აუცილებელი, არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსად მომცველი ცივილიზაციის თანადროული ფაზის შესაბამისი სხვა ნოოტიპის ერთ ერზე ორიენტაცია, რომელიც ამით „მართვის მანიის ნოოტიპის ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის მდგრადობის კომპონენტის“ ფუნქციით იტვირთება, ნიშნავს მართვის მანიის ნოოტიპის ერის ერთ „მართვის მანიის ნოოტიპის ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფად“ ორგანიზაციას (იმიტაციური რეაქცია); მაგრამ ამგვარად გაერთოვაროვნებით „განსხვავების საფუძველზე ერთობის პრინციპის“ (რაც მართვის მანიის პარადიგმის ელემენტია - იხ. ცხრილი) გავლენით პრობლემური ხდება თავად მისი (მართვის მანიის ნოოტიპის ერის) შინაგანი ერთიანობა და, სწორედ, ამ პრობლემის საწინააღმდეგო აქტივი და რესურსია ზემოხსენებული „მართვის მანიის ნოოტიპის ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის“ გენერაცია-აქტუალიზაცია, რაც მართვის მანიის ნოოტიპის ერის კუთხურ-ეთნოგრაფიული და, მათ შორის, ენობრივი დიფერენციაციის ტენდენციის განვითარებაში გამოიხატება, რისი მაგალითიცაა ქართველ მართლმადიდებელთა თემის, „ქართველი ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელ ჯგუფებს“ შორის დომინანტი ერთეულის („მდგრადობის კომპონენტად“ ბიზანტიის ფენომენით, რომლის ამ სტატუსში ჩანაცვლებაც სცადა მაგრამ ვერ შესძლო რუსმა ერმა, რადგან ამ მცდელობის ჟამს უკვე დაწყებული იყო ქართველი ერის ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე გადასვლა), ეთნოგრაფიული მრავალფეროვნება, მასში ქართულის დიალექტების მატარებელ ჯგუფებთან (სუბეთნოსებთან) ერთად სვანთა და მეგრელთა ჩართულობა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველური ენების დიფერენციაციას (ძირი ენისგან „კოლხურის ენის“ გამოყოფას - იხ. ქვემოთ) ხელი შეუწყო, ამ სივრცეში პირველადი ცივილიზაციების ეპოქის არასინქრონულად დასრულებამ და დამატებითი გაქანება მიანიჭა კავკასიის სივრცისთვის „ეგეოსური ცივილიზაციისა“ და „ბაბილონური (მეორე მესოპოტამიური) ცივილიზაციის“ (რომლის არსებობა დასრულდა აქემენიდური იმპერიის დაცემით), XVI საუკუნიდან კი - დასავლეთევროპული და ეგეოსური ცივილიზაციების შეჯიბრმაც: პირველ დაპირისპირებას კავშირი ქვს „კოლხური“ ენობრივი ერთობის, მეროეს კი - „ეგრისული“ ენობრივი ერთობის დაშლასთან.

მართვის მანიის ნოოტიპის ერად კონსოლიდაციის დასაწყისამდე, ქართველური სამყარო მონადირე-შემგროვებელთა თემების სახით საერთო საწყისი ერთეულის მრავალჯერადი დაყოფით წარმოქმნილ, პირველად ცივილიზაციათა უსისტემო სიმრავლეს წარმოადგენდა; ამ ერთეულთა შორის კავშირების არაარსებობის პირობებში ენობრივ ერთგვაროვნებას მართვის მანიის ფონური (ერობის ეფექტის ვერ შემქნელი) დომინანტი ხელს ვერ შეუშლიდა; ქართველური სამყაროს მართვის მანიის ნოოტიპის ერად კონსოლიდაცია დაიწყო სამხრეთ პერიფერიიდან სამიწათმოქმედო კულტურის გავრცელებით, რასაც ხელი შეუწყო აქ მიწათმოქმედების არაკოლექტიური წესით წარმოების შესაძლებლობამ: სეზონებისა და ამინდის ფაქტორების ჰარმონიული ურთიერთქმედება „**მორიგე ღმერთის**“ კულტის და, ამდენად, მართვის მანიის პარადიგმის დომინირებას უზრუნველყოფდა; ახალი ცხოვრების წესი, მისი მომტანი გარეგანი გავლენის ხელშეწყობითაც, განაპირობებდა ქართველური სამყაროს მიწათმოქმედებაზე გადასული ნაწილის ენის დაშორებას მონადირე-შემგროვებელთა ენისგან, რომლის გავრცელების არეალი თანდათან იზღუდებოდა სამხრეთიდან მიწათმოქმედების გავრცელების კვალდაკვალ; რადგან ქართველურ სამყაროში, პირველადი ცივილიზაციების ხანის მსგავსად, ავტონომიურ დასახლებათა სიმრავლედ განსახლების ტრადიცია საბოლოოდ საქართველოს მთიანეთს, განსაკუთრებით კი სვანეთს, შემორჩა, უკანასკნელ ხანამდეც კი, სწორედ სვანური ენა შეიძლება მოვიჩნიოთ საერთო - ქართველური - ძირის პირდაპირ გამგრძელებლად; ქართველური სამყაროს დანარჩენ, სამიწათმოქმედო კულტურის ამთვისებელი ნაწილს, ისტორიის მომდევნო ეტაპის მოცემულობის გათვალისწინებით, შეიძლება ვუწოდოთ „**კოლხური სამყარო**“ და სწორედ მის არტიბუტად უნდა ვიგულისხმოთ „კოლხური ენა“.

მართვის მანიის პარადიგმის საფუძველზე კონსოლიდაციამ მთელი ქართველური სამყაროს და, დამატებით, ასევე პირველადი ცივილიზაციების სიმრავლედ წარმოდგენილი (მონადირე-შემგროვებლობის წესით მცხოვრები) დანარჩენი კავკასიური სამყაროს მართვის მანიის პარადიგმის საფუძველზევე ორგანიზებულ ერთობად გამოსვლის

(წარმოდგენა-იდენტიფიკაციის) შესაძლებლობა მოიტანა: მონადირე-შემგროვებელთა თემების სახით არსებულ პირველადი ცივილიზაციების კონგლომერატზე მართვის მანიის ეფექტის ფონური დომინანტი ამ გარემოში მართვის მანიის ერისადმი (მართვის მანიის პარადიგმისადმი) რეზონანსული რეაქციის, მისი გავლენის გამჭოლად გავრცელების პირობას წარმოადგენდა (როგორც რკინის ნაქლიბი ერთიანდება მასში შეტანილ დამაგნიტებულ რკინის ნაჭერთან), რაც უკვე იმ ხანის მთელი ქართველური სამყაროს და დანარჩენი კავკასიური სამყაროს ნაწილის მაინც ერთ ერად კონსოლიდირებულობის ფაქტად აღიარების უფლებას გვაძლევს, რომელსაც, ამ წარმონაქმნის მამთლიანებელი ელემენტის და მითოსური ხანიდან შემორჩენილი ნარატივების მიხედვით, შეიძლება ეწოდოს „**კოლხიერი**“, რომლის ერთიანობის საფუძვლადაც იგულისხმება არა პოლიტიკური ინსტიტუციები, არამედ მითოსური კულტი, „**მორიგე ღმერთის**“ უზენაესობის აღიარება და, ასევე, ენობრივი სხვაობები, როგორც „**ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფებისა**“ და „**გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფების**“ აქტუალიზაციის რესურსი, ამ მართის მანიის ნოოტიპის ერის სტაბილიზაციის ხელშემწყობი ფაქტორად უნდა ვიგუღვოთ; ამ ერთობის შიგნით ცხოვრების წესის ორგვაროვნება (მონადირეობა-შემგროვებულობის და მიწათმოქმედების თანაარსებობა) ასახულია ერთიანობის საფუძვლად საგულვეტელ „**მორიგე ღმერთის**“ გააზრების ორგვაროვნებაში, რამაც ჩვენამდე მოაღწია **პრომეთეს** და **ამირანის** სახელებით ცნობილი მითოსური პერსონაჟების სახასიათო მსგავსება-განსხვავებით.

ამ ამოსავალი მოცემულობით მოექცა კოლხი ერი (ქართველური სამყარო და დანარჩენი კავკასიის ნაწილი მაინც) **„ეგეოსურ ცივილიზაციაში“** და, **„არგონავტიკის“** მიხედვით, ამ წარმონაქმნის ერთ-ერთი მთავარი დამფუძნებელ-მასტაბილიზებელი ელემენტის როლიც შეასრულა, ეგეოსური ცივილიზაციის **„პირველი ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის“** (დასრლდა დაახ. 1900 წ. ქრისტემდე) და **„პირველი ორმაგი ეფექტის ფაზის“** (დაახ. 1900 – 1100 წწ. ქრისტემდე) ერთ-ერთ მთავარ აქტორად დაფიქსირდა; მომდევნო ათასწლეულში კავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილზე გაბატონდა „**ბაბილონური ცივილიზაცია**“, რაც კოლხური სამყაროს ენობრივი ერთიანობის დაშლის, **„ეგრისულ“** (მეგრულ-ლაზურ) და **„იბერიულ“** (მესხურ-ქართულ) ენათა ჩამოყალიბების დამაჩქარებელ გარემოებად შეიძლება დასახელდეს; ქრისტეშობამდე მეოთხე საუკუნეში ეგეოსურმა ცივილიზაციამ საბოლოოდ დაიბრუნა და დაისაკუთრა წინა აზია (მაკედონელთა ექსპანსია) და კავკასიაში ლოკალიზებული მართვის მანიის ნოოტიპის ერის არაპირდაპირი ინსტიტუციური თვითგამოხატვის ცენტრმა გადმოინაცვლა თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველში და იბერიულ-ქართული ენა იქცა ამ ინსტიტუციური აქტივობის ატრიბუტად (ფარნავაზის რეფორმა); ეს იყო კოლხას სახელით აღნიშნული ერთობის

დაშლის შემდეგ პირველი პოლიტიკური რეკონსოლიდაცია, ამ მოვლენის ამგვარად გააზრებულობის პირობებში, რასაც ადასტურებს ამ შედეგის აღმნიშვნელი სახელის ფუძედ „ქართ“ ძირის გამოყენება - „ქართლი“ („ქართ“ - მეგრულ ენაში დაცული მნიშვნელობით აღნიშნავს თავმოყრა-ინტენსიფიკაციას; „ო-ქართ-ე“ - დაცული თავმოყრის ადგილის აღმნიშვნელია მეგრულ ენაში; „ქართი“ - მეგრული სახელია თბილისისა, ქართველი ერის პოლიტიკური რეკონსოლიდაციის საბოლოო და ამჟამინდელი ცენტრისა); ქრისტეს შემდეგ მეორე საუკუნის ბოლოს ეგეოსურ ცივილიზაციაში დასრულდა მართვის მანის ნოოტიპის აქტუალობის მორიგი ეტაპი და „ქართლის“ სახელით აღნიშნული ერთობა დაიშლა, „ქართლი“ იქცა ერთ-ერთი ნაწილის სახელად, მაგრამ ამავედროულად მიმდინარე ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურზე გადასვლის პროცესის ერთი და იმავე კონფესიური არჩევანით დასრულებამ ერთობის დაშლილ ნაწილებში შესაძლებელი გახადა ეროვნული ერთობის განცდის შენარჩუნება, რასაც აღმნიშვნელად იგივე „ქართ“ ძირის საფუძველზე ნაწარმოები ახალი სახელი მოემდებნა - „საქართველო“, „ქართველი“ და ენას, რომელიც მაშინ ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურის ინსტიტუციურ ატრიბუტად იქცა, ეწოდა ქართული.

ეს ენა დღეს, როგორც აღინიშნა, ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის ამსახველი ასპექტით ივსება, რასაც ლექსიკური მარაგის გამდიდრებაც ახლავს და, რაც მთავარია, მისი მატარებელი **ქართველი ერი ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის შესაბამის ნოოტიპურ პროდუქტიულობას ავლენს**, რაც მსოფლიო საზოგადოების მიმდინარე მდგომარეობის საპასუხო გლობალური მასშტაბის რეორგანიზაციული პროექტების შემუშავებასაც უზრუნველყოფს („ოპტიმალიზმის დოქტრინა“). დღეს ქართველური ენები და ზოგიერთი არაქართველური ენა რჩება ქართველი ერის ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფებისა და მისივე გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფების ატრიბუტად. ასე შეიქმნა ის მოცემულობა, რომელიც ზემოთ დავახასიათეთ.

ენის მახასიათებლებზე ნოოსფერულ სტიქიათა გავლენის საილუსტრაციოდ კარგი მაგალითია ინგლისური და გერმანული ენების შედარება ფონეტიკის ასპექტით. ორივე ეს ენა მომდინარეობს ძველგერმანული ენისგან, რომლის მატარებელი ძველგერმანული სამყარო ძღვევის მანის ნოოტიპის ერს წარმოადგენდა: ინგლისური ენის ფონეტიკის განვითარების ტენდენციაში ცხრომის მანის ეფექტის გამოხატულებაა რიტმის როლის გაძლიერება და სიტყვის შემადგენლობაში ბგერების (ფონემების) ძლიერი ურთიერთგავლენა, ერთმარცვლიანი წარმოთქმისკენ (ფონემების ურთიერთმერწყმისკენ) მისწრაფება, რაც ამერიკულ დიალექტს უფრო მეტად ახასიათებს; ხოლო გერმანულ ენაში სიტყვების შემადგენლობაში ბგერებისა (ფონემებისა) და მარცვლების და წინადადებაში სიტყვების მკაფიოდ გამოკვეთილობა და

სიტყვათა გამრავალმარცვლიანების ტენდენცია ფორმის მანიის ეფექტის სიმპტომად იდენტიფიცირებადი მახასიათებელია. ინგლისურის და გერმანულის მსგავს ურთიერთმიმართებაშია მათსავით საერთო ძირისგან (ლათინურის სახით, ძლევის მანიის ნოოტიპის რომაელი ერის ენისგან) მომდინარე, ფრანგული და ესპანური ენები. ფორმის მანიის და ცხრომის მანიის გავლენის ამსახველია, ასევე, შესაბამისად, გერმანულში კონკრეტულ საგანთა აღმნიშვნელი სიტყვების სიჭარბე, ფრანგულში ზოგად კატეგორიათა (იდეათა) აღმნიშვნელი სიტყვების სიჭარბის საპირისპიროდ (იუნგისეული მაგალითი). გარდამავალი დროის ფორმების სიმრავლე ინგლისურ ენაში ცხრომის მანიის გავლენის გამოხატულებად იდენტიფიცირდება. ხოლო დროის სხვა ფორმების წარსულის ფორმის საფუძველზე წარმოება და ზემოთ ხსენებული ერგატივის კონსტრუქცია, რაც ქართველურ ენებს ახასიათებთ, მართვის მანიის გავლენასთან შეიძლება ასოცირდეს. იგივე ითქმის ქართველურ ენებში ზმნის განსაკუთრებული სტატუსის შესახებ: მრავალპირიანობა - სუბიექტ-ობიექტობის მიმართებების აქცენტირება. ქართულში მრავლობითი რიცხვის გამოხატვის წესიც (რიცხვითი სახელის თანხლებით არსებით სახელის მხოლოდობით მოდუსში წარმოდგენილობა) და დროის სვლის წარსულისკენ მიქცეულად აღქმაც („ცოტა ხნის წინ“ - წარსულ მომენტზე მითითება; „ცოტა ხანს უკან“ - მომავლის მომენტზე მითითება; „წლისთავი“ - წარსული ფაქტიდან მომავლისკენ გადაზომილი დროის მონაკვეთის დასასრული, საზღვარი), ასეთივე მაგალითებია. ლაკონიზმი და მეტყველებაში ემოციური შემადგენლის ინტენსიფიკაციის უნარის გამახვილება და პარალელურად მიმდინარე პროცესების, მოქმედების შინაარსობრივი ინტენსიფიკაციის გადმოცემისუნარიანი კონსტრუქცია («დეეპრიჩასტიე»), რაც რუსულ ენას ახასიათებს, ძლევის მანიის ნოოსფერული სტიქიის გავლენით შეიძლება აიხსნას. ლათინური (ძველრომაული) ენისა და რუსული ენის საერთო მახასიათებელი, რომელიც ძლევის მანიის პარადიგმის შესატყვისია, კარგად ჩანს ცნობილ რომაულ გამონათქვამში - „Veritas in vino!“ და მის რუსულ თარგმანში - „Истина в вине!“: ორივე შემთხვევაში გამოტოვებულია არსებობა-მოცემულობის გამომხატველი სიტყვა (გამოტოვება აზრს არ ცვლის), შესაბამისად, - „est“ და „есть“, მაშინ როცა ამავე გამონათქვამის ქართულ, გერმანულ და ინგლისურ თარგმანებში ამგვარი ელემენტი მკაფიოდაა წარმოდგენილი: „ჭეშმარიტება ღვინოშია!“, „Im Wein steckt die Wahrheit!“ და „Truth is in wine!“: საქმე ისაა, რომ ძლევის მანიის პარადიგმა ობიექტის დასახელება-განსაზღვრებას ამ ობიექტის არსებულად განხილვასთან აიგივებს.

ზემოთწარმოდგენილი ცხრილის მიხედვით, მართვის მანიის პარადიგმა მოქმედების არსს გაცემის აქტად განსაზღვრავს, ამიტომ იტყვის ქართველი - “რასაცა გასცემ, შენია!”. ძლევის მანიის პარადიგმის მიხედვით ამ გამონათქვამის ანალოგი იქნებოდა - „შენია, რისი დაუფლებაც (გათავისება, მითვისება, შთანთქმა) შეგიძლია!” (და

რუსულ ენაში არის ამ შინაარსის ანდაზები, მაგ. - „все полезно, что в рот полезло!“), რადგან ურთიერთობა, ამ შემთხვევაში, მიღების აქტად იდენტიფიცირდება. ცხრომის მანიის ნოოტიპის პიროვნებისთვის ურთიერთობის არსია გაცვლა, ამიტომ იმავე ფორმულის ანალოგი იქნება - „რაც შეისყიდე, შენია!“; ფორმის მანიის ნოოტიპის შემთხვევაში კი ურთიერთობის არსია ყოფიერების შინაარსის, სტატუსების განაწილება, ამდენად შესაბამისი ფორმულა იქნებოდა - “რასაცა თვით ქმნი შენია!”, ან - „ისა ხარ, რაცა შენია!“, ამსახველად პარსდიგმული ელემენტისა, რომელიც თავს იჩენს ფორმის მანიის ნოოტიპის პიროვნების დოვლათის დაგროვებისკენ მიდრეკილებაშიც.

ნოოტიპის გავლენა სიტყვათა წარმოებაშიც ვლინდება. მაგ., ქართულ სიტყვა „ს-ძლევ-ს“ წარმატებას, წინააღმდეგის გადალახვას ნიშნავს და სხვა ფორმით გაცემის, რაიმეს გასხვისების, აღმნიშვნელად იქცევა - “ა-ძლევ-ს”: გაცემა მართვის მანიის პარსდიგმის მიხედვით (იხ. ცხრილი) სუბიექტის წარმატებული თვითრეალიზაციის გამოხატულებაა. იგივე ძირია სიტყვაში „შესაძლებლობა“, ხოლო მისი რუსული შესატყვისი - “ВОЗМОЖНОСТЬ”, ფონტიკურ-სემანტიკურ თანაკვეთაშია სიტყვასთან “ВОЗЬМУ” - ავიღებ, დავისაკუთრებ: რუსულ სამეტყველო პრაქტიკაში გამოთქმა - „МОЖНО ВЗЯТЬ?“, იგივეურია გამოთქმისა - „МОЖНО?“ - ანუ რაიმე საგნის ყურადღების ობიექტად დაფიქსირება, პირველ რიგში, მისი დაუფლების განზრახვის გამოვლენად იგულისხმება.

ქართული მიმართვა, - “მოდი დავიწყოთ” (მაგ., თამაშის დაწყებისკენ მოწოდება) და მისი რუსული შესატყვისი - “**давайте начнем!**”, იმავე განსხვავებას გვიჩვენებს: პირველი მოპატიჟებაა, ადგილის დათმობა-შეთავაზებას გამოხატავს, მეორე კი - კვლავ მიღებაზე ორიენტაციას. ხოლო იმავე ფრაზის ინგლისური შესატყვისი - „**let's start**“ - გაერთიანებისკენ მოწოდებას შეიცავს (“as”), რაც ცხრომის მანიის პარსდიგმული ელემენტის ამსახველია.

სიტყვათწარმოებაში ნოოტიპის ასახულობის მაგალითებია: ქართული სიტყვა „ცხოვრება“ ზემოთ მითითებული მნიშვნელობით; რაიმეს დადებითი მნიშვნელობის აღმნიშვნელად - „საუცხოო“ = „უცხოდ წარმომჩენი რამ“ (და არა „საუცხოე“ = „უცხოსთვის განკუთვნილი“); „განწყობა“ - დიმიტრი უზნაძისეული განსაზღვრებით; სიტყვების - „გემტალტი“ და „დიზაინი“ - გერმანული წარმომავლობა; სიტყვების - „ვალუტა“, „ბანკი“ - ფლორენციულ-ვენეციური წარმომავლობა; სიტყვის - „ბირჟა“ - ბელგიური წარმომავლობა და ა. შ. ენათა ამ ასპექტით სიღრმისეული კვლევა მომავლის საქმეა.

ენის ფუნქციის არსებითი ასპექტია ის, რომ ნოოლოგიური ენის არსით ნოოლოგიური ენის ათვისებაა. ბიოლოგიურ ინდივიდად შობილი ადამიანის პიროვნებად ჩამოყალიბება, ნოოლოგიური ენის პირველი საფეხურის დადგომა ფაქტად უნდა ჩაითვალოს მაშინვე, როგორც კი მოზარდი, **ნოამ ჩომსკისეული** ტერმინოლოგიით რომ

ვთქვათ, გამოავლენს „ენობრივ უნარს“. ამრიგად, ფენომენოლოგიური მონაცემების გათვალისწინებით, დაახლოებით 3 (მაქსიმუმ 5) წლის ასაკში ბიოლოგიური ინდივიდის პიროვნებად გარდაქმნა, ამ თვისებრივ ნახტომთან დაკავშირებული მერყეობა (ახალი მდგომარეობის ფრაგმენტულობა) დასრულებულია.

რადგან პიროვნულობა (ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნა) ბიოლოგიურ ინდივიდში (ბიოლოგიური მოცემულობის საფუძველზე, ბიოლოგიური რესურსით) რეალიზებადი (პრეზენტირებადი) ფუნქციაა, მასაც, როგორც ნებისმიერ სხვა ბიოლოგიურ ფუნქციას (მხედველობა, ფრენის უნარი და სხვ.), ეგულისხმება შესაბამისი მათქმულიზებელი სტიმული, რომელიც ადამიანთა საზოგადოების გარეთ (როგორც «მაუგლების» შემთხვევები მოწმობს) არ გვხვდება. ასეთ სტიმულად უნდა დასახელდეს კონტრასტი ინდივიდების ურთიერთობის შემდეგ სამ მოდულს შორის: 1) პიროვნებათა ურთიერთობა, 2) ნოოლოგიურად გადაგვარებულ ინდივიდურ ფსიქიკურ ფენომენტთან პიროვნების ურთიერთობა და 3) ნოოლოგიურად გადაგვარებულ ინდივიდურ ფსიქიკურ ფენომენტა ურთიერთობა. საამისო პრეცედენტები მოზარდს ეძლევა, შესაბამისად: 1) მისი მშობლებისა და მათი წრის წარმომადგენლების ურთიერთობის აქტების სახით, 2) მშობლებისა და მათი წრის წარმომადგენელ პიროვნებათა თავად მოზარდთან (ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნამდე) და ცხოველებთან ურთიერთობის აქტების სახით და 3) მოზარდების (ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნამდე) ერთმანეთთან, მათი ცხოველებთან (პირველ რიგში, შინაურ ცხოველებთან) და ცხოველების ცხოველებთან ურთიერთობის აქტების სახით. ამგვარი კონტრასტის დაფიქსირება ადამიანთა საზოგადოების გარეთ მართლაც შეუძლებელია. ამ კონტრასტის იდენტიფიკაციის ფაქტი თავდაპირველად გამოჩნდება მოზარდის ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხურის პარადიგმის მიხედვით ქცევის პრეცედენტით: დაფიქსირებამ იმისა, რომ მაგ., მისი მშობლების ერთიმეორესთან ურთიერთობა განსხვავდება მშობლების მასთან, ცხოველებთან და თვით ზოგიერთ უსულო ნივთთანაც კი ურთიერთობებისაგან (მისი მშობლები მას და ცხოველებს აწვდიან საჭმელს, ასწავლიან გარკვეული წესების დაცვას, ეთამაშებიან და უტარებენ ჰიგიენურ პროცედურებს, აწესრიგებენ და განსაზღვრულ ადგილებს მიუჩენენ უსულო საგნებსაც და ა. შ., რასაც ერთიმეორის მიმართ არ სჩადიან) ქმნის საფუძელს საიმისოდ, რომ მოზარდს ჩამოუყალიბდეს ცხოველებთან ან საგნებთან თვითასოცირების მომენტი, რაც ტოტემის ფუნქციის აქტუალიზაციაა. ცხადია, რომ „ენობრივი უნარის“ გამოვლენა ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის სიმპტომია და არა საფუძველი, ამდენად, ადამიანის გენეტიკაში ჩაშენებულად უნდა მივიჩნიოთ ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის გამომხატველი გარდაქმნისადმი დაქვემდებარებადობა, რასაც

სოციალური ურთიერთობების სფეროდან აქ დასახელებული კონკრეტული მოდუსის სტიმული ეგულისხმება აქტუალიზატორად, და არა თავად „ენობრივი უნარი“.

ნოოლოგიური ენის ათვისება იწყება ბიოლოგიური დაბადების შემდეგ და მიმდინარეობს ბიონტოგენეზის დაბადების შემდგომი (პოსტნატალური) ეტაპის პარალელურად, მასთან გარკვეულ კავშირში (ადამიანის შემთხვევაში - დადასტურებულად), რაზეც მიუთითებს ის ფაქტი, რომ არსებობს ბიოლოგიური ასაკის ზედა ზღვარი, რომლის შემდეგაც მოზარდ ადამიანს, თუ მანამდე არ მიეცა შესაძლებლობა, აღარ შეუძლია დანაწევრებული მეტყველების, ნოოლოგიური ენის სულყოფილად ათვისება, ანუ ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის გამომხატველი გარდაქმნის განცდა. ასეთი კავშირი არ არის მოულოდნელი: როდესაც პიროვნება (ნოოიდი) რეალიზებულია ბიოლოგიურ მატარებელში (ცოცხალი ინდივიდი, ბიოიდი), ლოგიკურია ბიოლოგიურ მოცემულობას მოეთხოვებოდეს პიროვნების ნოონტოგენეზის ახალ საფეხურზე გადასვლის გამომხატველ ცვლილებასთან ასოცირებადი ბიოლოგიური ცვლილების განცდა-გამოვლენის უნარი; „**ნოონტოგენეზის პირველი საფეხური**“ თავად ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის გამომხატველი ნახტომის განხორციელებაა და ლოგიკურია მისთვის ოპტიმალური იყოს სიცოცხლის პირველი წლები, ბიოლოგიური მოცემულობის მაქსიმალური ტემპით ზრდაცვალების ეტაპი, რაც ადამიანის შემთხვევაში დაბადებიდან მინიმუმ პირველი 4 წელიწადის მომცველი მონაკვეთია სწორედ;

მეორე მსგავსი ეტაპია სქესობრივ მოწიფულობაში შესვლა, რომლის დასაწყისი ადამიანის შემთხვევაში, საშუალო მაჩვენებლის მიხედვით, დაახლოებით 13 წლის ასაკს ემთხვევა, რაც გვკარნახობს ანთროპოგენული პიროვნების „**ნოონტოგენეზის მესამე საფეხურის**“ დასაწყისად სწორედ ამ ასაკის ოპტიმალურობას, რადგან, როგორც ნოოფილოგენეზის საფეხურთა მოკლე განხილვაც ცხადყოფს, „**ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხური**“ პირველი საფეხურის ერთგვარი ინვერსიაა და, ამდენად, ნოონტოგენეზის მეორე საფეხურზე გადასვლა მკვეთრ ბიოლოგიურ ცვლილებებს არ მოითხოვს ასოცირებულ თანხმლებად; ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხური კი მეორე საფეხურის რადიკალური უარყოფაა და, ამდენად, ნოონტოგენეზის მესამე საფეხურზე გადასვლა მკვეთრად თვალსაჩინო ბიოლოგიური თანხმლები ცვლილების მომთხოვნია ოპტიმუმის პირობად. ნოოფილოგენეზის **მესამე საფეხური** არის პიროვნების **ბიოლოგიური ასპექტისადმი ნოოლოგიური ასპექტის დაპირისპირების პიკი**, პიროვნების ქცევის მაინიციირებელ ფაქტორთა რიგიდან ბიოლოგიური ფაქტორების სრულად გამორიცხვის მცდელობით; ამდენად, მესამე საფეხურის რეალიზაციის შემდეგ ვერავითარ ბიოლოგიურ მოვლენას ვერ მიენიჭება არსებითი მნიშვნელობის მქონე თანხმლები ფაქტორის როლი, ამიტომაც

ნოონტოგენეზის მეოთხე საფეხურზე გადასვლა შესაძლებელია ბარეირის გადალახვის ყოველგვარი განცდის გარეშე განხორციელდეს, ცხადია, აღზრდის სისტემის სწორად ორგანიზების შემთხვევაში.

ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხური, როგორც ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურის რეალზიაციით მოპოვებული უნარის (სინამდვილის მოცემულობის კონკრეტულობაზე მიჭაჭვულობისგან გათავისუფლების) გამოყენება, ქმნის ინდივიდის პიროვნებად ყოფნასთან დაკავშირებული დისკომფორტის (ბიოლოგიურიდანოლოგიური ფაქტორების კონფლიქტის ინტენსივობის) შემცირების ტენდენციას. მაგრამ, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ტენდენციის სწორად შეფასებისთვის საჭირო თეორიული ცოდნის სათანადოდ ფართოდ გაუვრცელებლობის პირობებში, ეს ცვლილება (როგორც მსოფლიო საზოგადოების დღევანდელი მდგომარეობაც გვიჩვენებს) საზოგადოების სტაგნაციის ჩიხში მომწყვდევის საფრთხის წყაროდაც შეიძლება იქცეს: რადგან ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურს პიროვნების ფენომენის ბიოლოგიურ და ნოოლოგიურ ასპექტებს შორის კონფლიქტის მინიმზაცია ახასიათებს, ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე გადასვლით განპირობებული შემცირება იმავე კონფლიქტისა, არცოდნის პირობებში, შეიძლება შეფასდეს მესამე საფეხურიდან მეორე საფეხურისკენ უკუქცევის სიმპტომად, რაც ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე მდგომ (მაგრამ ამ მდგომარეობის ვერ გამცნობიერებელ) საზოგადოებაში ახალ თაობათა ნოონტოგენეზის მეორე საფეხურზე შეჩერების მცდელობად იდენტიფიცირებადი პოზიციის გაბატონების, ნოოფილოგენეზური უკუქცევის („მინოტავრის სინდრომის“) სიმპტომატიკის გენერაცია-ინტენსიფიკაციის პირობებს ქმნის.

მოზარდის ბიოლოგიური დაბადების შემდგომი ზრდის („პოსტ-ბიონატალური“ განვითარების) თვისებრივი ეტაპების ნოონტოგენეზის საფეხურებთან ოპტიმალური შეთანადება აუცილებელია ენის ათვისების ეფექტურობის ასამღლებლადაც: ენა არა მხოლოდ ლექსიკური და გრამატიკული ერთეულების, არამედ მსოფლმხედველობრივი კონცეპტების მარაგსაც გულისხმობს, რომელთაც ერთი სიტყვით გადმოცემა ვერ უხერხდებათ; ასე რომ, ენის ფლობის ხარისხი შესაბამისობაშია ნოონტოგენეზის საფეხურთან, რაც ადამიანის შემთხვევაში შემდეგ ქრონოლოგიურ გრაფიკს გულისხმობს ოპტიმუმად: ნოონტოგენეზის პირველი საფეხურის დასასრული - 8 წლის ასაკი, მეორე საფეხურის დასასრული - 12 წლის ასაკი; მესამე საფეხურის დასასრული - 16 წლის ასაკი, მეოთხე საფეხურის დასასრული - 20 წლის ასაკი. ეს ქრონოლოგია ნოონტოგენეზის პროცესში მისაწოდებელი ინფორმაციისა და ენობრივი მასალის ხასიათის განმსაზღვრელია. ცხადია, რომ ადამიანისთვის დასახელებულ ასაკთაგან თითოეული არის შესაბამის საფეხურზე მდგომი ერის წევრად ჩამოყალიბების, საზოგადოებასთან კონტაქტის მარეგულირებელი ინსტიტუციური ბა-

რიერის აუცილებლობის მოსხნის, პიროვნებად „შობის“ („პრენოონა-ტალური“ ეტაპის დასრულების) ასაკი. ბიოლოგიურად შობა პიროვნებად „შობამდელი“ ეტაპის დასაწყისია მხოლოდ.

ენათა ნოოტიპური სპეციალიზაციის, ნოოტიპური მონომორფიზაციის ტენდენცია ნოოონტოგენეზში საკუთრივ ენის, მისი სინტაქსურ-სემანტიკური მახასიათებლების როლის ზრდის პირობაა. ეს ტენდენცია ლოგიკურ ზღვრად გულისხმობს მდგომარეობას, როდესაც კონკრეტული ნოოსფერული სტიქიის პარადიგმის ზუსტად გადმოცემა შეუძლებელი იქნება შესაბამისი ნოოტიპის ენების გამოყენების გარეშე. მაშინ პირველათვისებული ენა იქნება პიროვნების ეროვნების ცალსახად განმსაზღვრელი, სხვა სამი ნოოტიპის ენების სრულად დაუფლება კი შეუძლებელი გახდება - ერთ ენაზე ჩამოყალიბებული აზრის სხვა ნოოტიპის ენაზე თარგმნა იქცევა ახალი აზრის ჩამოყალიბების, ინფორმაციის ზრდის აქტად. ასეთ შემთხვევაში განსხვავებული ნოოტიპის ენების ოთხეული წარმოგვიდგება ინფორმაციის შეუჩერებელი გენერაციის მექანიზმად: თითოეული ენაზე გამოთქმული დებულება, მის სხვა ენებზე თარგმნის აქტების რიგის გავლით, გამომთქმელს დაუბრუნდება შეცვლილი სახით, რომლის კვლავ ამ ენაზე თარგმნაც მოგვცემს ინფორმაციის ზრდის სპირალის მორიგი მუხლის დასაწყისს.

რამდენიმე არაურთიერთეკვივალენტური ენის არსებობის აუცილებლობაზე მიგვანიშნებს სასრული აქსიომატიზაციის შეუძლებლობის შესახებ **გიოდელის** თეორემა, რომლის მიხედვითაც, ნებისმიერი ენის (მინიმუმ ნატურალურ რიცხვთა სიმრავლის შემცველის) გამოყენებით შეიძლება ჩამოყალიბდეს დებულება (ფორმულა), რომლის ვერც ჭეშმარიტების დამტკიცება მოხერხდება უკვე არსებული ცოდნის მეშვეობით და - ვერც უარყოფა (სიმცდარის დამტკიცება). კერძოდ, ყოველი ცალკეული ენით მოუხელთებელი (ვერიდენტიფიცირებადი) დებულების არსებობის აუცილებლობაში გამოხატული პრობლემა შეიძლება დამლეულ იქნას არაეკვივალენტურ ენათა სიმრავლის მეშვეობით, იმ ლოგიკური მოლოდინის შესაბამისად, რომ ნებისმიერ ამგვარ დებულებათაგანი აღმოჩნდება ამ ენათაგან ერთ-ერთით მაინც იდენტიფიცირებადი. თუ სინამდვილე ბოლომდე შემეცნებადია (ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხური დასრულებადია), ასეთი ენების სიმრავლე უსასრულო არ უნდა იყოს. ხოლო, ფსიქიკურ სტიქიათა თეორიის მიხედვით, საკმარისია ოთხი, აუცილებელი - ორი მაინც.

ყოველივე ზომოლნიშნულის გათვალისწინებით, ცხადია, რომ გარადუვალაია **ეროვნული სამეცნიერო სკოლების მნიშვნელობის ზრდა**. ამგვარი ტენდენცია გამოიკვეთა ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე გადასვლის საწყის ეტაპზევე, ლათინურენოვანი საბუნებისმეტყველო ტრადიციის ფრანგულ, გერმანულ და ინგლისურ ეროვნულენოვან სკოლებად დაშლით. XX საუკუნის დასაწყისში ეს ტენდენცია განსხვავებული ნოოტიპის ერებთან ასოცირებადი ფსიქოლოგიური სკო-

ლების - გემტალტფსიქოლოგია, ბიჰევიორიზმი, მატერიალისტური (მარქსისტული) ფსიქოლოგია, უზნადის განწყობის თეორია - ჩამოყალიბებაშიც აისახა, მაგრამ შემდეგ, საერთაშორისო პოლიტიკაში ნოოტიპური მონომოდალიზმის ბატონობის პირობებში, ეს ტენდენცია შეფერხდა - იმავე საუკუნის შუაწლებიდან ინლისური ენა ფაქტობრივად მეცნიერების საერთო ენადაა გადაქცეული, რაც აფერხებს განვითარებას.

ნოსფეროს ფენომენების კვლევის სფეროებში (ფსიქოლოგია, სოციოლოგია, პოლიტოლოგია, ისტორიოლოგია, ფილოლოგია და სხვ.), რადგან კვლევის საგანები ნოოტიპური განსაზღვრულობით ხასიათდებიან, სამეცნიერო სკოლების ნოოტიპური დიფერენციაცია მკვეთრად გამოხატული უნდა იყოს და ასეცაა. ნოსფეროს გარეთ კი, ნოოლოგიურად გადაგვარებული ფენომენების სამყაროში, მოვლენების ერთი ნოოსფერული სტიქიის პოზიციიდან დახასიათება გვამღევს ამგვარი ფენომენების არა სრულ აღწერას, არამედ მის მხოლოდ ერთ-ერთ ნოოტიპურ პროექციას, რითაც აიხსნება სამეცნიერო სკოლების ნოოტიპური დიფერენციაციის უფრო ძნელად შესამჩნევობა მეცნიერების საბუნებისმეტყველო დარგებში, სადაც ნოოფილოგენების მეოთხე საფეხურის მიმდინარეობა განსხვავებული ნოოტიპური პარადიგმების პოზიციებიდან მოპოვებულ ინფორმაციათა გაერთიანებით სინამდვილის ახალ-ახალი სასრული კერძო ნაწილების ყოველმხრივ და მზარდი სისრულით ათვისება-იდენტიფიკაციის პროცესადაა მოაზრებადი. როგორც ისტორიული პრაქტიკა გვიჩვენებს, სინამდვილის ყოველი ასპექტისთვის სპეციფიკური (მხოლოდ ამ ასპექტის ფარგლებში გამოსადეგი, ლოკალური დანიშნულების) «ტექნოლოგიური ენა» ყალიბდება ერთზე მეტი ნოოტიპური პარადიგმების ელემენტების სათანადოდ შეკავშირებით. ეს ამნელებს ენათა ნოოტიპური დიფერენციაცია-მონომორფიზაციის უდიდესი კონსტრუქციული მნიშვნელობის შემჩნევას.

სინამდვილეში, სამეცნიერო სკოლების ნოოტიპური დიფერენციაცია გვაქვს საბუნებისმეტყველო დარგებშიც: ყოველ მეცნიერს მისი ნოოტიპის (მისი ეროვნების) შესაბამისი ასპექტის ასახვაში შეაქვს მეტი წვლილი. მაგ., ნამდვილ რიცხვთა განსაზღვრების დედეკინდისეული (გერმანელი) კონცეფცია ფორმის მანის პარადიგმისეულია, კრებად მიმდევრობასთან ასოცირების მეთოდი კი, რაშიც ძირითადი წვლილი კოშის (ფრანგი) მიუძღვის - ცხრომის მანის პარადიგმის შესაბამისი; კვანტური ფიზიკა ჰაიზენბერგისეული (გერმანელი) რედაქციით - დისკრეტულობის მომენტის აქცენტირება, ოპერატორული ფორმალიზმი - ფორმის მანის პარადიგმის შესაბამისია; შრედინგერისეული (შვეიცარიელი) რედაქცია - კვანტური ობიექტის ტალღური ბუნების აქცენტირება (ტალღური ფუნქციის კონცეპტის დომინანტიზაცია) - ცხრომის მანის პარადიგმის შეესაბამება; ფეინმანისეული (ებრაული დიასპორის თანმხლები ძღვევის მანის ნოოტიპის ადაპტაციური ფენის წარმომადგენელი) რედაქციით კი - კვანტური პროცესის ერთდროულად ყველა შესაძლო კლასიკური გზით

მიმდინარე პროცესად წარმოდგენა - ძლევის მანიის პარადიგმასთანაა ასოცირებადი; მართვის მანიის პარადიგმის პოზიციიდან ფუნდამენტური ფიზიკის დაფუძნება საქართველოში მიმდინარე კვლევის საგანია და იმედია წარმატებით დასრულდება. ინფორმაციის დაგროვების ტემპის ზრდასთან ერთად, საბუნებისმეტყველო სამეცნიერო სკოლების ნოოტიპური დიფერენციაცია უფრო და უფრო მკაფიო გახდება.

მეცნიერების ეროვნული სკოლების არსებობა ასევე აუცილებელია ერების ნოოფილოგენეზური ზრდის გამომხატველი პროდუქტების ნოოონტოგენეზურ მოდულში გადაყვანა-დაფიქსირებისთვის. ამის გარეშე, ერების და მათი ენების განვითარებას შეფერხება ემუქრება.

რადგან, ადამიანის შემთხვევაში, ენის ელემენტების აღქმის უკანასკნელი ეტაპია ტვინის ნეირონულ წრედებში გამავალი ელექტრო-მაგნიტური სიგნალების იდენტიფიკაცია, ენის ელემენტებს, მაქსიმალურად ფუნდამენტურ რეალიზაციაში, ელექტრო-მაგნიტური იმპულსების სახე უნდა ჰქონდეთ (გამოსაკვლევა კვანტური გადახლართულობის ეფექტის საკომუნიკაციოდ გამოყენების შესაძლებლობაც). ამგვარი მოდულის ენით ურთიერთობას შეიძლება ეწოდოს **ტელეპატია**. კიბერნეტიკის განვითარება ამ შესაძლებლობის ტექნოლოგიურად უზრუნველყოფის გზების ძიებასაც მოიცავს. ცხადია, თარგმნის არატრივიალობას (ტრანსნოოტიპური თარგმნის ინფორმაციული ზრდის მექანიზმად ფუნქციონირების შესაძლებლობას) ეს ვერ გააუქმებს.

EMZAR KHVICHIA

**ORIGINS OF LANGUAGES AND LOGICAL GUIDELINES OF
DEVELOPMENT FROM THE PERSPECTIVE OF QUANTUM
RELATIVISTIC NOOLOGY****(NOOLOGICAL ASPECT OF GENERAL LINGUISTICS)**

Summary

Language is a means of social self-organization for human populations. A more developed language indicates a higher level of social organization and a society's enhanced ability to influence its environment. While all biological species possess a system of signaling reactions for interaction between individuals - a **"biological language"** - in humans, the organizing capacity of language far exceeds the capabilities of biological language: human society's impact on surrounding reality breaks the boundaries of any biological expediency.

Such violation of the biospheric-biocenotic norm suggests that the driving force behind human society's self-organization, and thus the development of human language(s), is likely a non-biological factor, which is also responsible for the plurality and diversity of human languages. The means to define this factor is provided by **"Quantum Relativistic Noology"** (briefly - **"Noology"**), an interdisciplinary theory that represents the development of Dimitri Uznadze's Set Theory, based on the discovery of a new psychological factor - **"the generally inseparable moment of the content of set"**.

Noology enables us to determine:

Classification criteria for languages according to **"nootype"** and **"noophylogenesis"** stages

Principles for optimizing language acquisition processes in children

Introduction of new methods and themes in linguistics

This theoretical innovation is fully presented in the author's 2020 monograph published in Georgian: **"Noology, Logic of Self-Sufficient Existence, Laws of Society's Self-Organization and State Changes."**

ბადრი ცხადაძე
ენობრივი დეკულტურიზაცია
(ანუ „სიკვდილისწინა როკვა“)

სათაურის განმარტებისთვის:

ერთხელ საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტში მონაწილეობა მივიღე 2010 წლის საგრანტო პროექტში: ქართული დერივაციული, კომპოზიტური და სინტაგმატური სიტყვაფორმების თვისებები და მათი კომპიუტერული მოდელირება (მეცნიერული გამოკვლევა) [ხელმძღვანელი პროფ თ. ჯაგოდნიშვილი]. პროექტის ჩემეული ვარიანტით, რომელიც სტუ-ს კომისიას ჩაბარდა, გაირკვა, რომ ფრაზეოლოგია და, მეტადრე, ანდაზა მსოფლიოში სიკვდილის პირასაა მისული. მას მერე, დაახლოებით ათი წლის შემდეგ, მეცნიერებაში შემოვიტანეთ ფრაზეოლოგიური ერთეული „სიკვდილისწინა როკვა“, რომელიც ფრაზეოლოგიურ ლექსიკონებში არ არის შეტანილი. რას ნიშნავს ეს ყოველივე? შევეცადე საწინააღმდეგოს დამტკიცებას. გაირკვა, რომ ანდაზა და ფრაზეოლოგიზმი კი არ ქრება და იკარგება, არამედ ვითარდება. ისახება ახალ-ახალი ფორმები. „სიკვდილისწინა როკვა“ ბერძნული ენის ლექსიკური ერთეულის **აგონიის** სინონიმია. **აგონია** („ბრძოლა“) სიკვდილისწინა მდგომარეობა ორგანიზმისა; სულთმობრძავის მდგომარეობა (უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, შეადგინა მიხეილ ჭაბაშილმა, თბ., 1989. გვ. 16). ჩვენს წინამორბედ მთავრობას ქართული „დრმაშეცნეულად“ რომ ესწავლა, ანდაზებსა და ფრაზეოლოგიზმებს რიგიანად დაუფლებოდა, ამ „აგონიაში“ არ ჩავარდებოდა...

როგორცადრევეწერდით, დღეს საქართველოში ქართველოლოგიური კვლევების თვალსაზრისით სავალალო მდგომარეობაა: ენობრივი დეკულტურიზაციის პირობებში შეილახა სამეცნიერო დარგები, პროფესიონალიზმი, სპეციალისტობა, მეცნიერის ღირსება - ხშირად, როგორც რიგით მკითხველს, მეცნიერული აზროვნების ნაცვლად, საუცხოო პოლიგრაფიულ და დიზაინურ დონეზე გამოქვეყნებული ცრუმეცნიერული და დილეტანტური ნაშრომების წაკითხვა გვიწევს. თითქოს არ გვყავდა და არა გვყავს საქვეყნოდ ცნობილი ენათმეცნიერი-

აკადემიკოსები: აკაკი შანიძე, არნოლდ ჩიქობავა, ვარლამ თოფურია, ქეთევან ლომთათიძე, მზექალა შანიძე და სხვ.

ცენზურის მოშლის შემდეგ პოსტსაბჭოურ დამოუკიდებელ და თავისუფალ საქართველოში გავრცელდა „უცენზურო“ ენათმეცნიერული კვლევა-ძიებანი. ეტყობა, ყველა ჯურის მეცნიერული ამბიციების მქონე პროფესიონალი თუ არაპროფესიონალი ამ დროს ელოდა; და, აჰა, გაივსო წიგნის ბაზარი ათასგვარი მაკულატურითა და ნახევრადმაკულატურით - ვულგარული ინტერპრეტაციებით, ცრუადმოჩენებით, ცრუმიგნებებით.

განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს ერის უძველესი წარმოშობის თეორიები, ჩვენ წინაშეა ქართული ანბანის წარმოშობის არაორდინარული კვლევის მრავალგვარი დილეტანტური გააზრება, გვარ-სახელების „არაჩვეულებრივად ნაყოფიერი“ კვლევის შედეგები კი - განსაცვიფრებელია. ქართველები ხომ იკვლევენ და აგნებენ სამყაროს ღერძსაც, ნოეს კიდობანსაც, ძველ კოლხურ დამწერლობასაც და ფესტოს დისკოს გაშიფრასაც „ახერხებენ“, სამი ათას (მეგრულ) გვარსაც და შუმერულ-რაჭულ, შუმერულ-სვანურ შესატყვისობებსაც... თქვენ წარმოიდგინეთ, საქართველოში მცხოვრები მცირე ერების წარმომადგენლებიც (ოსები, აფხაზები და სხვ.) წარმატებით გვბაძავენ და გრძელდება პოსტპერესტროიკული ვაი-ჭკუისაგან, თითქოს იესო ქრისტე, მარიამ ღვთისმშობელი წარმოშობით ქართველები იყვნენ და ა. შ.

გვარი ერის სიმდიდრეა და მისი სოციალურ-პოლიტიკური, სოციოკულტურული და ინტელექტუალური დონის მაჩვენებელი. ადამიანთა გვარ-სახელებში კოდირებულია ტაბუ, მითითუახლო წარსული... გვარში იხილვება ყველაზე დიდი ღირსებები და დიდი დამარცხებები; სახელი და გვარი მაგიურ წარმონაქმნადაც მიაჩნია ზოგ სპეციალისტს. გვარისა და სახელის პირველსაწყისი კულტურის პირველსაწყისებია; რაც უფრო მეტია გვარი, მით აღმატებულია ერი. რაოდენ სამწუხაროა, რომ „უცენზურობა“ ლამის თავშისაყვამად გაგვხდომია, რადგან სწორედ ამ შემოქმედებითი თავისუფლების ჟამს ენათმეცნიერებს (ქართველოლოგებს) საანეკდოტოდ გვექცა ლინგვისტურ-ეტიმოლოგიური ძიება: ყველა ენათმეცნიერობს, დიალექტოლოგობს, ლექსიკოგრაფობს, ლექსიკოლოგობს, ანბანთმცოდნეობს, ეტიმოლოგობს (ეტიმოლოგისტობს), ტოპონიმისტობს, განმკითხავი კი არავინაა. მეცნიერული „უცენზურობანი“ წალეკვით ემუქრება ოდესღაც პროფესიონალობით და მაღალი კვლევის კულტურით გამორჩეულ ქართულ ჰუმანიტარულ მეცნიერებას.

არც ქართული სატელევიზიო სივრცე ჩამორჩება ამ მხრივ ენობრივ დეკულტურიზაციას. მაგ., პოსტ TV (ჟურნალისტ ნოე ჟორჟოლიანის შოუში) და ალტ-ინფო (ამ სახელწოდებებსაც დააკვირდით!) იწვევს ისეთ ადამიანებს, რომელთაც წარმოდგენა არა აქვთ იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს გვარი. შარშანწინ ცნობილი ასტროლოგის, მიხეილ

ცაგარლის ზაგეს უნებლიეთ წამოსცდა: ჩემს გვარში „ცა“ მარცვალიაო. დიახ, მას ჰგონია, რომ, ცაგარელ გვარ-სახელში „ცა“ სიტყვა „იკითხება“. სინამდვილეში იგი ცრუ ეტიმოლოგიას გვთავაზობს. ამ გვარსახელის შემადგენლობაში ეტიმოლოგიურად იმიფრება სიტყვა „ცაგ“, რომელიც სვანურად „ეკალს“ ნიშნავს. მისი მრავლობითი ფორმა **ცაგარ-** უდევს საფუძვლად ტოპონიმ **ცაგერს**, ხოლო ამ უკანასკნელს უკავშირდება აღნიშნული გვარი. ე. ი. ცაგარ // ცაგერ „ეკლიანი ადგილი“. შდრ. ცაგო ქალის სახელი იმერეთში. აქაც ცაგეკალს ნიშნავს და გვარსახელი ცაგურია / ცაგურიშვილი, ცაგარეიშვილი, ასე რომ, მისი გვარი წარმოშობით სვანურია. ქიმის მეცნიერებათა კანდიდატმა და უკრეფავში გადასვლით შეურაცხყო ქართულ-ქართველური ენათმეცნიერება (კერძოდ, ცნობილი ენათმეცნიერის, მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფ. ალექსანდრე ცაგარლის სახელი, მისი წიგნები - ორტომეული „მინგრელსკიე ეტიუდი“, რომლის ხსენებაზე დღევანდელ პეტერბურგელ ქალბატონებს, ვისაც მასზე რამე სმენია, სიყვარულისგან უახლოესი (ერთი საუკუნის წინანდელი) წარსულის ძილბურანშია გახვეული) და ქართველ ქიმიკოსთა სკოლა.

„მეცნიერული“ მიგნება-აღმოჩენები არა მხოლოდ ცაგარლით იწყება და მთავრდება, არამედ შეუძლიათ ერთმანეთს დაუკავშირონ: ესპანურ-პორტუგალიური - გაი, გაია, ქართული - გაიაშვილი, ევროპული ჯაგო (ცნობილი ეკონომისტის გვარია ევროპაში), ქართული - ჯაგოდანიძე, ჯაგოდნიშვილი, ფრანგული - მარშან, ქართულ-აფხაზური - მარშანია, ქართული - ბესელია, ევროპელი ეკონომისტი ბესელი, ქართველი - კვესელაძე, კვესელავა, ევროპული - კვესელევიჩი, რუსი - ახიჯაკოვა, ქართული - ხიჯაკაძე, რუსული - შაბუროვი, შაბუროვა, ქართული - შაბურიშვილი, რუსული - რობაკ, ქართული - რობაქიძე, რუსული - შარაფოვა, ქართული - შარიფაშვილი, უნგრული - დოლაკ, ქართული - დოლაქ // დოლაკ, დოლაკიძე // დოლაქიძე, ხორვატი ფეხბურთელის გვარი პასალიჩი და ქართული გვარი ფაშალიშვილი, ოსური გვარი - ილუროვა, ქართული - ილურიძე, თუშეთში არსებული ტოპონიმი ილიურთა და ა. შ. ... ან კიდევ ესპანეთში პატარა ქალაქია გავარდა და გვარსახელი გავარდაშვილი; გავარდაშვილები დღეს საქართველოში, ახმეტის რაიონში ცხოვრობენ, ზმნური წარმოშობის მეტსახელია, გადმოცემით ბატონისაგან გაქცეული („გავარდნილი“) ყმისთვის შეურქმევიათ [მაისურაძე 1981: 41].

ქართული ენის შელახვას დღეს რატომღაც გლობალიზაციას აბრალებენ. ის კი ავიწყდებათ, რომ „კოკასა შინა რაცა დგას“ (რუსთაველის აფორიზმი), ანუ უნდა გავითვალისწინოთ ჩვენი ფუნდამენტი როგორია. საუკუნეებიდან მოყოლებული ჩვენი ენითა და სალიტერატურო ქართულით ვწვდებოდით ძველ ბერძნულ ცივილიზაციას და რომაულ სამყაროსაც. მომავლისაკენ სვლას დიდი გამბედაობა და ძიება სჭირდება. და თუ გლობალიზაციამ დაიპყრო ჩვენი სააზროვნო ენობრივი სივრცე,

ქართული ენა გადაგვარდება. ამისკენ კი დღევანდელი ქართული ენის ბედი, მასმედია და ტელეჟურნალისტიკა გვიბიძგებს. დღევანდელი ქართული ენა ქართულობას კარგავს. მე ამის თქმის უფლებას სტუ-სთან არსებული ტექნიკური ტერმინოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის დირექტორობა მამლევს.

მეტიც: დღეს ქართული სალიტერატურო ენა რიგიანად, სალიტერატურო-სამწერლო დონეზე, შეიძლება ითქვას, არავინ იცის. სატელევიზიო არხები, ნებისმიერი ჟურნალ-გაზეთი სავსეა არაქართული სიტყვებითა და ფორმებით. ქართულ წერაში ვლინდება ყოველივე ის ცუდი, რაც შინაგანად გვახასიათებს, ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დღეს სამეცნიერო წრეებმა, ტელეჟურნალისტებმა ბიზნესმენებმა ქართული სალიტერატურო ენა საერთოდ არ იციან. ვაუზნოთ ფაქტები.

დღეს ერთი საბიზნესმენო კომპანია ასე გვაცნობს თავს - მევენახეობა „**რთველისი**“. სხვა მაგალითი: სავაჭრო სახლ „ქარვასლაში“ ბანერზე მითითებულია ქართულ ენაში არარსებული სიტყვა „**საჭირომანია**“, როცა ასეთ ლექსემას ენაში ვერსად იპოვით. შევეცადეთ, ამ სიტყვის წარმომავლობას ჩავძიებოდით, მაგრამ თანამშრომლების მიერ მითითებულ კაბინეტში ვერაფერი გავარკვეეთ. შთაბეჭდილება რჩება, რომ ადგილობრივმა, სპეციალურად დანიშნულმა პირებმა, ვითომც ქართული იციანო, სინამდვილეში არაფერს დაგიდევენ, ისე აფათურებენ ენის სულში ხელეებს.

დავსვათ კითხვა: რა მანძილია ილიას „**ბედნიერი ერიდან**“ დღევანდელ ქართველობამდე?

ქართულ ენას, შეიძლება ითქვას, არასოდეს ულხინდა. მას ყოველთვის ავიწროებდა მომხდური ენა. თუ მეთვრამეტე საუკუნემდე ქართული ენა თურქული ენის ტყვეობაში იყო, მე-19 საუკუნიდან, ლამის დღემდე, მშობლიურ ქართულს ყველა დონეზე რუსული დაეპატრონა. დღეს კი ენა დადღასმულია არაქართული მინარევებით. როგორც სპეციალისტები გვესიტყვებიან, ქართული ენის ავთენტური მარაგი მხოლოდ 20 %-ია.

დიდი ილია ჭავჭავაძე, როგორც ქართული ენის ნოვატორი, ძლიერ განიცდიდა ქართული ენის ბედუკუდმართობას. ბოლოს იმ დონემდე მივიდა, რომ ქართველებს ერთ-ერთი გაუხუნარი შინაარსის ლექსი „**ბედნიერი ერი**“ დაგვიტოვა, რითაც კიდევ ერთხელ უკვდავყო თავისი სახელი. ეს ლექსი ილიამ გამოჩენილი იტალიელი პოეტის ჯუზეპე ჯუსტის (1809-1850 წწ.) ანალოგიით შექმნა (იხ. ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტომი I. პოეზია, თბ., 1987, გვ. 416); ილია ამ ლექსში ერთგან წერს:

...ჩვენისთანა ბედნიერი
განა სადმე არის ერი?!
მტვერწაყრილი,
თავდახრილი,
ყოვლად უქმი, უდიერი...

აი, ასეთი ქართველობის ხელში გაირყვნა დღეს ქართული ენა, დაგვავიწყდა ყოველგვარი ქართული (თითზე ჩამოსათვლელ თითო-ოროლა შესანიშნავ მწერალსა და მეცნიერს, სპეციალისტს, ცხადია, არ ვგულსხმობთ). მაგალითად. გიორგი ერისთავის პიესების ქართული სალიტერატურო ენა შესწავლილია, მასზე დაცულია დისერტაციებიც, მაგრამ მისეული ლექსიკის ნიმუშს, როგორცაა „გიჟვრაცუა“ (ანუ „გიჟქართველა“) ვერც ერთ ლექსიკონში (ერთტომეული, რვატომეული...) ვერ შეხვდებით. ჩანს, მე-20 საუკუნის ღირსეულ ქართველებს ეწოთირათ ქართველი ერის აუგად მოხსენიება; რაც მთავარია, ეს სიტყვა ავტორისეული ერთჯერადი „წარმონაქმნია“ და სულაც არ არის საჭირო, ის სალიტერატურო ენის კუთვნილებად იქცეს.

სამწუხაროდ, ამჟამინდელ ქართულ პარლამენტში ენის სპეციალისტი არა ჩანს და, როგორც ბატონი თენგიზ ბუაჩიძე ბრძანებდა, ვისაც როგორც უნდა, ისე „ბჟუტურობს“.

თანამედროვე პარლამენტარების, ტელეკომენტატორებისა და ტელეჟურნალისტების სამეტყველო ენა არაერთხელ განგვიხილავს (იხ. ე. ცხადაძე, ბ. ცხადაძე, გამოყენებითი სტილისტიკა, თბ., 2011). მით უფრო, როცა საქართველოს ტელევიზიების უმეტესობა მდაბიო სალიტერატურო ენაზე მეტყველებს (რამოდენიმე, ერთმა და იგივეს, ოცი-ოცი (2020), ვეუბნევი, ვაუ, ვააუ, ვავუ და სხვ.). ასე გვატკობენ სატელევიზიო ტელერგოლებით - „ანტიქართული ჩიქორთულით“.

ილია ჭავჭავაძე ახლა რომ ჩვენ გვერდით იდგეს, ალბათ ლექსს „ბედნიერი ერი“ ხელახლა დაწერდა.

*** **

ახლა კიდევ ერთი უსიამოვნო „პოლიგრაფობის“ გამო. ჩვენს გამომცემლობებში გამომცემლებს წიგნის ავტორები აწუხებენ და ეუბნებიან, მათ წიგნებში აბზაცები არ დაიცვან. ეს ფრიად უღირსი ფაქტი ორი ათეული წელია მოხშირდა ჩვენს გამომცემებში. გერმანული აბზაცი სიტყვის (წინადადების პირველივე სიტყვის) შეწევს ახალი აზრის გამოსათქმელად, რაც ჩვეულებრივია თანამედროვე სალიტერატურო ენაში; არადა, ზოგი გამომცემელი ამას არაფრად დაგიდევთ. მაგალითად, გამომცემლობა „არტანუჯის“ დირექტორმა კახმეგ კუდავამ ახლახანს გამოსცა ანბანის შესახებ პლაკატი. ავტორს ჰგონია, რომ საქმე გააკეთა. არადა, ეს ქართული ენის გაუკუღმართებაა. აბზაცის არდაცვა დიდ გაუგებრობად მიმაჩნია. რისი ბრალია ეს? ეს იმის ბრალია, რომ დღემდე არ არსებობს ქართული სალიტერატურო ენის ნორმების დაცვის სახელმწიფო კომისია, რომელზეც ასეთი საკითხები უნდა წყდებოდეს.

როგორც ახლახან შევიტყვე, თანამედროვე სალიტერატურო ენის ნორმების დაცვის სახელმწიფო კომისია არსებულა, მისი ხელმძღვანელია ფილოლოგი, არალინგვისტი პროფესორი გიორგი ალიბეგაშვილი, რომელიც მანამდე თბილისის საკრებულოს უმღვებოდა. თურმე

ყოფილმა პრემიერ-მინისტრმა გ. კვირიკაშვილმა მიანდო მას ეს საქმე. ლიტერატორი, ანუ არაენათმეცნიერი, როგორ უძღვება ამ საქმეს, კარგად ვხედავთ...

ნეტავ, საქართველოს პარლამენტში თუ ვინმე კითხულობს წიგნს?

ერთი-ორი წლის წინათ საქართველოს რომელიღაც ტელეარხმა გვაცნობა, რომ 2025 წლისთვის მსოფლიოში ქალაღდი, ანუ წიგნი აღარ გამოვაო, რაც იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი „ციფრულ“ ფორმაზე გადავა. ე. ი. ჟურნალ-გაზეთების სიახლეებს მხოლოდ კომპიუტერით ვეზიარებით. ტელეჟურნალისტები, ტელეწამყვანები ისე მეტყველებენ, თითქოს დღეს მრავალათასწლიანი ქართული კი არ გვქონდეს, არამედ ახალშექმნილი, ახლადჩასახული ქართული ენა. განსაკუთრებით ამ კუთხით გამოირჩევიან გასაცოდავებული ტელერეპორტაჟის წამყვანები, საფეხბურთო, საჭიდაო, სარაგბო და სხვა ღონისძიებების სპორტული კომენტატორები. ვინ და რატომ მოიგონა, წყალბურთის გარდა, თუნდაც საფეხბურთო რეპორტაჟის ორ ენაზე ორი ტელეწამყვანით წარმართვა, არავინ იცის. მაგალითად, და მაერთებელ კავშირს ისინი წარმოთქვამენ ისე, თითქოს ახალშობილი ბავშვი ენას იდგამდეს: დაყპ...

და მანც, როგორ მეტყველებენ დღევანდელი, ოცდამეერთე საუკუნის ქართველი ჟურნალისტები და მასმედიის? აი, მათი „ჩინებული“ ქართულის ნიმუშები: „ბელორუსი ოპოზიციონერი ქალი წიხანოვსკაია, პუტინის ქალიშვილი წიხანოვა, რეგინა ნიკიწიუკი, ლუკაშენკა, ხერსონა, ლუჰანსკი, ხარკივი, გიორგმა, დაანონსა, გავმეორდები, ლოჯისტიკა, წინააღმდეგ შეთხვევაში, გაყიდვების ოფისი, საოფისე გაყიდვები, ...საქართველოსთან მიმართებაში, კარგად ითამაშა მეორე სართულზე, აგორავებენ ბურთს, გადარჩა გატანილ გოლს... ეგენი არიან პოლიტიკური მეძავეები“ და სხვ. ნაცვლად იმისა, რომ სპორტულმა ჟურნალისტებმა რეპორტაჟი სწორად წარმართონ, გუნდის შემადგელობასაც კი არ ასახელებენ, მხოლოდ საფეხბურთო მატჩის ირგვლივ რაღაც მიკობულ-მოკიბული ამბებით კმაყოფილდებიან, რასაც არავითარი კავშირი არა აქვს საფეხბურთო მატჩის მსვლელობასთან. მეტიც, თუ ასე გაგრძელდა, ახალი ქართული ენის ნაცვლად ხელთ შეგვრჩება გაუგებარი უახლესი ქართული ენა. საქმეს ისეთი პირი უჩანს, რომ ტელევიზიით გამოსვლისას დღევანდელი ქართველი არაფრად აგდებს საკუთარ გამოსვლას, რაც ენაზე მოადგება, იმას ლაპარაკობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თანამედროვე ქართველმა არ იცის თანამედროვე სალიტერატურო ქართული ენა, ქართული ენის გრამატიკა. დღეს ქართველი თითქმის აღარ ამბობს წოდებით ბრუნვას, იგი ჩვენს თვალწინ კვდება. ზოგიერთმა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა ხმარებიდან ამოიღო სიტყვები: ლაპარაკი, ძალიან, მოლოდინი, სამაგიეროდ, ამბობს და წერს: „საუბრობს, ძან, მოლოდინები“, ჩვენმა თანამედროვე წამყვანებმა ისიც კი არ იციან, როდის რა თქვან: კასილასი თუ კასილიასი, რივოლინო თუ რივოლინიო. მახინჯდება არაქართველურ-უცხოური წარმოშობის

გვარები (ფრანგული, ესპანური, იტალიური, პორტუგალიურ-ბრაზილიური, თურქული და ა. შ.), როგორც უნდათ, ისე წამოთქვამენ გრძელ, მოკლე და უმლაუტიან ხმოვნებს და ა. შ.

განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ქართული სალიტერატურო ენის ანთროპონიმებს. შეცდომაა პირთა სახელების ისეთი კნინობითი ფორმები, როგორცაა: ანკა, ანნა, ნანკა, მანნა, მანჩო, მაცაცო, ნინჩო, ნანუკა, ნანაკა, ნინაკა, ნატუკა, ელიტა, ივა, ვახო, ჯუნა, ჯუნკო, აკა, აკუკი, გოკა, იკა, გოგლიკო, თემუკა და მისთ. შინაურ სამზარეულოში სალაპარაკო კნინობითი სახელები არ უნდა ვაქციოთ სალიტერატურო ენის ნორმირებულ სიტყვაფორმებად. შეცდომაა: ბატონო თემო, თემუკო, ქალბატონო თამრიკო, რადგან გამოდის, რომ ცნობილ პიროვნებას ერდროულად პატივისცემასაც ვუდასტურებთ და კნინობით-საალერსო ფორმებითაც მივმართავთ. იმის მომსწრეც გავხდით, რომ სახელად ნებისმიერ რამეს ირქმევენ, მაგალითად, ასე წარმოგვიდგება ერთი „სპეციალისტი“, ვინმე **ნაბიჯი ხარაგაული**. ვიღაც ახალგაზრდა ქართულმა წყვილმა თავიანთ ახალშობილ ვაჟს **ტოკიო** დაარქვა. მსგავსი რამ რომ არ მოხდეს, ამისთვის საჭიროა სათანადო პოზიციებზე უნდა გავამწესოთ კვალიფიციური ენათმეცნიერები, რომლებმაც უნდა დაიცვან სალიტერატურო ქართული.

გარცელებული შეცდომაა ნამყო დროის ზმნური ფორმის გადმოცემა ახლანდელი დროით. მაგ.: „1934 წელს ი. ბუაჩიძე წარმატებით ამთავრებს ინსტიტუტს ინჟინერ-გეოლოგის კვალიფიკაციით და პროფესორ ა. ჯანელიძის რეკომენდაციით იგზავნება აჭარის წყლის ჰიდროელექტროსადგურის მშენებლობაზე საინჟინრო-გეოლოგიური ჯგუფის ხელმძღვანელად (საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის რექტორები, თბ., 2004, გვ. 38)., 1946 წლიდან ი. ბუაჩიძე მუშაობას იწყებს საქართველოს პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში ასისტენტად (იქვე, გვ. 39); უნდა იყოს: დაამთავრა, გაიგზავნა, დაიწყო).

ერთხელ საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ერთ-ერთი კორპუსის წინ ტელეკომპანია „ობიექტივის“ ცნობილ წამყვანს მანანა ნიკოლეიშვილს გადავაწყდი, რომელსაც გაცნობისთანავე კითხვა შევაგებე: რატომაა, დღეს არაერთი ეკონომისტი თავს რომ ექსპერტად ასაღებს-მეთქი? მან უმაღლესი მომიგო: ამაში ხელი ტელეარხებს ურევიათ და არა სახელმწიფოსო. ასე ვხედავთ ყოველდღე ეკრანებზე პირტიტველა ექპერტებს: საერთაშორისო კატეგორიის მთავრობათაშორისი ექსპერტი, კიბერ უსაფრთხოების ექსპერტი, სამხედრო ექპერტი, ეკონომიკის ექპერტი, განათლების ექპერტი და მისთ.

შენიშვნა 7; განსაკუთრებით აჭრელებულია ქართული რეკლამის „ენა“. კაცი ვერ გაიგებს შენობის ფასადზე განთავსებული წარწერით, რა ტიპის მაღაზიაა - საავეჯო სახლია თუ გასტრონომი (მაგალითად, **აუთლეტი // აუთლეტი** - ასეთი სიტყვა ქართულ ენაში არ არსებობს). რეკლამის შინაარსს შეიძლება მხოლოდ ინტუიციით მიხვდე.

ენობრივმა დეკულტურიზაციამ მოიცვა ყველაფერი, საქართველოს პარლამენტიც კი. მხოლოდ ახლანდელმა პარლამენტარმა ფრიდონ ინჯიამ აიმაღლა ხმა გინების წინააღმდეგ და მოითხოვა მისი აკრძალვა. საქართველოში თავს იწონებენ გინებით, უწმაწური და სკაბრეზული სიტყვებით (იხ. ბ. ცხადაძე, გინება და ქართველები, სალიტერატურო-სამეცნიერო ჟურნალი „პარალელი“, #9, გვ. 135-138; გ. გოგოლაშვილი, ბილწსიტყვაობა დანაშაულია! ზნეობრივი ატმოსფერო წახდა! გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა, 22-23 ნოემბერი, 2021 #204(9323), გვ. 7).

ქართულ ტელევიზორებში გავრცელდა და ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე ფეხს იკიდებს ორენოვანი ქართულ-ინგლისური გამოთქმები და სიტყვათა ფორმები. მაგ., **მელოmoney**, **იმედი LIVE**, ადრე წერდნენ **silკუნნივერსაღს**, მერე ვიღაც მიხვდა, რომ არასწორი ფორმა იყო და ახლა ამ არხს, მართებულად, სილქუნნივერსაღი (ჩვენი დაწერილობით - სილკუნნივერსაღი) ეწოდება. ასევე, არამართებულად დამკვიდრდა ცნობილი ბანკის აბრევიატურა TBC, სატელევიზიო არხის სახელწოდება **GDS** და არაერთი სხვა.

ქართველ ბიზნესმენტა ერთი ნაწილი ამით არ კმაყოფილდება. მაგალითად, დავით ალაშენებლის ხეივანის მარცხენა მხარეს ერთმა „ბიზნესმენტმა“ თავის ობიექტს ასე დაარქვა: **ბუფიტი**. საქართველოს ტელემესვეურებმა ერთ-ერთ სატელევიზიო გადაცემას „სთორი“ დაარქვეს, თითქოს ამ სიტყვის ქართული შესატყვისი არ მოგვეპოვებოდეს.!

საშინელებაა სარეკლამო ბანერების ენობრივი პრობლემების ნიმუშების მოხმობაც კი. ასე მგონია, საქართველოში კი არა, სადღაც აფრიკის რომელიღაც გადაკარგულ „ჭარ დონის“ ქვეყანაში ვიყოთ.

ბიზნესმენტა ახალ თაობას, რომელსაც საკუთარი ფასადებისთვის ქართულში უმლაუტიანი ხმოვნები შემოუღია, თავმოსაწონი არაფერი აქვს. „ვიღაცა ქართულის მცოდნეს“ თავისი ჯიხურისთვის დიდ დილომში **მალტარი** დაურქმევია. აბა, ვინ უნდა გაიგოს, რომ ეს სიტყვა სვანურად „მოსიყვარულეს“ ნიშნავს (**მალატ** = „მიყვარხარ“)?!

ან კიდევ: ვიღაც დალხენილს თბილისში თავისი სალუდე საკუჭნაოსთვის **ლოვენბრაუ** დაურქმევია, სადაც **ო** და **უ** ხმოვნები ასევე უმლაუტიანია. იქვე, 110 მეტრის მოშორებით, პეტრე იბერის ქუჩაზე მდებარე ერთ-ერთ მაღაზიას ამშვენებს წარწერა **კარებები**. ავტობუსიდან ჩამოსვლისათანავე ავედი და მაღაზიის კარი შევალე. ყველა იქ მომუშავე ქართული ენის არმცოდნე უკრაინელი აღმოჩნდა. მათ შეცდომა დამიდასტურეს, ვიცითო, მაგრამ შეცდომა დღემდე შეცდომად რჩება. აი, ჩვენი ენობრივი პოლიტიკა! თბილისში, დიდ დილომში ვიღაცამ საშაურმე გახსნა ასეთი სახელწოდებით: „**საშაურმე სამწვადეთი**“. ვინ გაიგებს, აქ საშაურმე იგულისხმება „სამწვადით[ურთ]“, თუ ამ ორ სიტყვას შორის დეფისი უნდა ეწეროს?!

რა შეიძლება საბოლოოდ ითქვას?

იმის გამო, რომ ქართული ენა მოქცეულია მსოფლიო ენების

სტრუქტურულად ნაირგვარ გარემოცვაში, მის განვითარებაზე გავლენას ახდენს არაერთი გრამატიკული სტრუქტურა, ენაში ჩნდება კალკები, ბარბარიზმთა ნასესხობა, სიტყვათა ცრუ ფორმები.

*** **

ენობრივი დეკულტურიზაციის ეს ბედნიერი წაჯექ-უკუჯექობანი (ი. ჭავჭავაძის ტერმინია) ამით არ მთავრდება. მეცნიერები თუ ცრუმეცნიერები ისე გათავხედდნენ, რომ დამოუკიდებლად სცემენ წიგნებს, არათუ სცემენ, წიგნის რედაქტორსაც თავად ირჩევენ, იმ გაგებით, რომ წიგნის რედაქტორი საერთოდ, როგორც იტყვიან, „გაგებაში არ არის“. სანიმუშოდ შეიძლება დავასახელოთ ერთი ვითომ მკვლევრის 3-ლარიანი წიგნი თუ წიგნაკი, რომლის ავტორია ვინმე **თ. ნატროშვილი**. ვინ არის იგი, საიდან გამოგვეცხადა? ასეთ მეცნიერს თუ სამეცნიერო ხარისხების მქონეს საქართველოში არავინ იცნობს. ამ ვითომ წიგნს ჰქვია: „**პირველყოფილ ადამიანთა სიტყვების კვალი ქართულ ენაში**“. წიგნის ყდის უკანა გვერდზე გამოსახულია თავად ავტორი, სრულიად ახალგაზრდა. როგორც წიგნის სათაური გვამცნობს, ე. წ. ნაშრომი ეხება „**პირველყოფილ ადამიანთა სიტყვების კვალს ქართულ ენაში**“. წიგნის წინასიტყვაობას მოსდევს იოანე ზოსიმეს „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“. მას ცალკე თავად ახლავს 4-გვერდიანი მოკლე ინფორმაცია ავტორის შესახებ. შემდეგ 2-გვერდიანი ცალკე თავი - „რას ნიშნავს ლოდის ცნება „დე“ 1178/79, რომელიც სასესეა კორექტურული ცდომილებით, შემდეგ კვლავ ცალკე თავი: „სიტყვები, რომლებითაც ურთიერთობდნენ პირველყოფილი და უძველესი დროის ადამიანები და მათი კვალი ქართულ ენაში“. აქაც ერთგვარი კორექტურა-შეცდომათა კორიანტელია დაყენებული. მაგ., ბუზი თურმე „ბზულია ფრინველია“ (გვ. 12) და არა - მწერი. ამგვარად არის შედგენილი მთელი ლექსიკონი (სულ 145 ლექსიკური ერთეული, რომელთა დამტკიცებას 145 სპეციალური ლინგვისტური გამოკვლევა სჭირდება), რომელსაც არ ახლავს არც ერთი ლინგვისტურ-ეტიმოლოგიური და ზოგადმეცნიერული ახსნა.

ჩვენი აზრით, თითოეულ ცალკე სიტყვას ქართულ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში ცალკეული ხასიათის სამეცნიერო ნაშრომი აქვს მიძღვნილი, რომელთაც ეს ავტორი არ იცნობს, სამწუხაროდ, არც ერთ სამეცნიერო ნაშრომს არ იმოწმებს. ავტორს არავითარი ლინგვისტურ-ეტიმოლოგიური ცოდნა არა აქვს. მის თითოეულ მსჯელობას ან გამონათქვამს დამტკიცება სჭირდება. ავტორის თქმით, მის საზოგადოებას „იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაცია“ ჰქვია, მას პირველი ექსპედიციაც კი მოუწყვია ფშავში, სოფელ მუქოში (ექსპედიციის წევრები მ. წითელაური, გ. გიგაური, თ. ნატროშვილი), არადა ქართული მეცნიერება ასეთ გვარ-სახელებს საერთოდ არ იცნობს. წიგნის რედაქტორია პოეტი და ტელეწამყვანი **ერეკლე საღლიანი**. ბატონ ერეკლეს სტუდენტობიდან ვიცნობ. დარწმუნებული ვარ, მას ეს წიგნი წაკითხული არ ექნება, თორემ რედაქტორობას არ დათანხმდებოდა.

დაბოლოს, პასუხი გავცეთ ზემოთ ნახსენებ ერთ კითხვას: ვინ არის თავად ავტორი. იგი ერთ-ერთ თავში საკუთარი პერსონის შესახებ გვამცობს, რომ ადრე თურმე სტუდენტი ყოფილა, რომელიც გაურიცხავთ: „ერთხელ, ფილოსოფიის ლექციაზე, ლექტორი ამტკიცებდა: არ არსებობს ღმერთი; ცნობიერება მაღალგანვითარებული მატერიის - ადამიანის ტვინის - თვისებაა და ყურადღება გაამახვილა მატერიალურზე და იდეალისტურზე. მაგალითად მოიყვანა ის, რომ არსებობს კონკრეტულ-რეალისტური ალექსანდრე, მზია, ტარიელი - მიუთითა სტუდენტებზე, მაგრამ ზოგადი ადამიანი - წარმოსახვითი, იდეალისტური - არ არსებობს. ნატროშვილმა ხელი ასწია და არ დაეთანხმა: მაპატიეთ, პატივცემულო, მაგრამ ადამიანიც ხომ არსებობს. „აბა, დამანახე ადამიანი“, ღიმილით შეეგკითხა ლექტორი. ესენი ხომ არიან ადამიანები? მიუთითა თენგიზმა - მრავლობითში არსებობს, მხოლოდობითში არ იარსებებს?! ლექტორი დაიბნა, ვერაფერი უპასუხა. მას შეიძლება მართლაც არ სწამდა ღმერთი და, მით უმეტეს, მეცნიერული კომუნიზმი, მაგრამ სჯეროდა, რომ ყველა ამ სიცრუით ცხოვრობს და სხვანაირად არსებობა წარმოუდგენელია. ხომ უნდა ჩაეტარებინა ასეთი ლექცია, ოჯახში რომ ხელოვასი მიეტანა. ამაში კი ეს უცნაური სტუდენტი ხელს უშლიდა. ამიტომ მოძებნა საბაბი და ლექციიდან გააძევა, მომავალში მაინც რომ გაეჩუმებინა. ამ შემთხვევამ თენგიზს დაანახა ყოფითი რეალობა. მან გადაწყვიტა, შინაგანად მიეტოვებინა ყველაფერი და მოეძებნა ცხოვრების ის ნაკადი, სადაც სიყალბის სისტემები ვეღარ ვრცელდებოდა, რათა ეპოვა თავისუფლება, ჭეშმარიტება და ცოდნა. მაშინ მან ჯერ კიდევ არ იცოდა, რომ ეს ყველაფერი თავად ღმერთია“. ავტორი მაინც არ გვეუბნება საბოლოო სათქმელს - მან ინსტიტუტი თუ უნივერსიტეტი მიატოვა თუ არა, ან რატომ გაირიცხა. იგი სრულიად დარწმუნებულია, რომ სწორად მოიქცა, მაგრამ მაინც რა დააშავა იმ ასიათასობით სტუდენტმა, ვინც უნივერსიტეტებიდან არ გაირიცხა? მას ახლაც არ ესმის, მთელი ათეული წლები უქმად რომ გაუტარებია, რამდენი უდიპლომო მოსამართლე, იურისტი და მეცნიერია დღემდე მოკალათებული სამეცნიერო, სამთავრობო და სხვა დაწესებულებებში...

და კიდევ ერთი სასიკვდილო-საეტაპო განაჩენი: ერთ ცნობილ უნივერსიტეტში 3-დღიანი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია გამართეს, რომელსაც მეც ვესწრებოდი. მოგეხსენებათ, კონფერენციის გამართვას დიდი დრო სჭირდება; ჯერ სამეცნიერო თეზისებს წარმოადგენენ მონაწილეები ქართულად და ინგლისურად. ასე რომ, საკონფერენციო მასალები ქართულ და ინგლისურ ენებზე დაიბეჭდა. კონფერენციის ყველა მონაწილემ მოხსენება ქართულ ენაზე წაიკითხა, მხოლოდ ერთმა, ეროვნებით სომეხმა, პენსიონერმა ქალბატონმა რუსულ ენაზე. აი, ასეთი მეცნიერები გვყავს. რაც იმის მანიშნებელია, რომ მალე ქართულიდან პირდაპირ ინგლისურ ენაზე გადავალთ. ქართული ვის დაჰკარგვია! ასე ვეპყრობით მშობლიურ ენას, ჩვენს მარგალიტს.

აქ არაფერს ვამბობ თ. ნატროშვილის ენობრივ-სტილისტურ ლა-ფუსუბზე, რომლებიც სწავლულ კაცს არ ეპატიება. ამის დასტურია ისეთი ენობრივი ცდომილებები, როგორცაა: „აბა მითუმეტეს, ვიჩქაროდ, ცოდნები“, შინაარსის გადმოცემა მრავლობითი რიცხვით, ნაცვლად მხოლობითისა, ავღნიშნეთ, თურმე, ნუ იტყვით; თურმე ტა - სეირნობაა, აქედან ტაში, ტარება, ტატი..“ მან ისიც კი არ იცის, ტაში არაბული სიტყვაა და საქართველოში არაბების მრავალსაუკუნოვანმა ბატონობამ შემოიტანა და მისთ.

სასაცილოა, რომ სარეცენზიო წიგნის ავტორი საკუთარ თავს იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაციის რეალურ აღმომჩენს უწოდებს (გვ. 3). ასე რომ, „პირველყოფილ ადამიანთა სიტყვების კვალს ქართულ ენაში“, რომელსაც ესაჭიროება თითოეული განსამარტავი სიტყვა-ტერმინის ლინგვისტურ-ეტიმოლოგიური ახსნა, არავითარი მეცნიერული ღირებულება არ აქვს. ისეთი შთაბეჭდილება გვრჩება, თითქოს ახალ ნაჩევ, უისტორიო უღირსთა ქვეყანაში ვცხოვრობთ, სადაც მწიგნობრობა ანუ გამართული წერა-კითხვა ცოტამ თუ იცის.

2021 წლის N89-90, ორშაბათ-სამშაბათის გაზეთ „საქართველოს რესპუბლიკის“ მე-7 გვერდზე იაკობ გოგებაშვილის საზოგადოების თანათავმჯდომარემ, პროფ. გ. გოგოლაშვილმა თხოვნით მიმართა „საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს, პარლამენტის განათლებისა და მეცნიერების კომიტეტს. წერილის სათაურია: „ინტელიგენციის ქართული“ (რუბრიკა „ო, ენავ ჩემო“), რომლის ბოლო გვერდზე ნათქვამია: „1978 წლის 14 აპრილის სიკეთით, ერთი წლის შემდეგ (1979 წლის 12 აპრილს) საქართველოს მთავრობამ მიიღო დადგენილება - რესპუბლიკის სასწავლებლებში ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლების მდგომარეობის გაუმჯობესების ღონისძიებათა შესახებ“. სწორედ ამ დადგენილების შედეგი იყო ის, რომ რესპუბლიკის ყველა უმაღლეს სასწავლებელში, ყველა სპეციალობაზე შემოდებული იქნა ქართული ენის სწავლება („ქართული მეტყველების კულტურა“). შეიქმნა ამ დარგის სახელმძღვანელოები, პრაქტიკული სავარჯიშოები... ეს იყო ქართული ენის სწავლების საქმეში დიდად წინგადადგმული ნაბიჯი. კომუნისტების დროს დამკვიდრებული ეს დიდად საჭირო კურსი უნივერსიტეტებში იკითხებოდა 2005 წლამდე..“ (გვ. 7). ჩვენი აზრით, სამწუხაროდ, ამ საგანს არაერთი ჩვენი კოლეგა ცუდად ასწავლიდა, თუმცა მიზეზი ამ საგნის გაუქმებისა სულ სხვა რამ იყო. როგორც პროფ. გ. გოგოლაშვილი წერს: „2003 წელს მოვიდა ახალი ხელისუფლება და... ისეთი მასშტაბური შეტევა ქართულ ენაზე, როგორც მათ განახორციელეს, ქართული ენის იტორიაში არ ყოფილა (სამწუხაროდ, ამის გამო დღემდე არავინაა დასჯილი, თვით კახა ლომაიაც კი. ბ. ცხ). კერძოდ,

გააუქმეს საქართველოს პრეზიდენტთან არსებული სახელმწიფო ენის კომისია;

გააუქმეს პარლამენტში ქართული ენის ქვეკომიტეტი;

გააუქმეს ენის სახელმწიფო პალატა;

გააუქმეს ყველა ჟურნალი და გაზეთი, რომელიც ქართულ ენას ეხებოდა;

გააუქმეს ყველა ტელე და რადიოგადაცემა ქართული ენის შესახებ;

შეამცირეს სკოლებში ქართული ენის საათები...

პირველ კლასში დედაენის საათები გაუყვეს ინგლისურს...

და ამ ტალღაში მოჰყვა უმღლეს სასწავლებლებში სავალდებულო კურსი „ქართული ენა“ („ქართული მეტყველების კულტურა“) - ისიც გაუქმდა!..

არ გაჭრა ჩვენმა პროტესტმა (თავის დროზე მივმართეთ პრეზიდენტს, პარლამენტს, მთავრობას..); ვერ გადავარჩინეთ საუნივერსიტეტო საგანი „ქართული ენა“.. და სააკაშვილ-ლომაიას დამკვიდრებული „ტრადიცია“ გრძელდება..

დღეს, ახალგაზრდობის მიერ ქართული ენის ცოდნის სავალალო დონის პირობებში, ხომ არ დადგა დრო, ქართული ენის მიმართ წინა ხელისუფლების მიერ ჩადენილი დანაშაული გამოვასწოროთ? დღეს შექმნილი მძიმე რეალობის გთვალისწინებით (ქართული ენის ცოდნის დონეს ვგულისხმობ), ხომ არ დადგა დრო, უმაღლეს სასავლებლებში აღვადგინოთ სავალდებულო საუნივერსიტეტო საგანი „ქართული ენა“. იქნებ იქცეს ეს საკითხი, ერთი მხრივ, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს და, მეორე მხრივ, პარლამენტის განათლებისა და მეცნიერების კომიტეტის მსჯელობის საგნად..!“...

2021 წლის მაისის მეორე ნახევარში საქართველოს ტელეეკრანიდან თავი შეგვახსენა ვინმე **შონზომ** (გვარად გაჩეჩილაძემ), რომელიც თავის მონათხრობში ქართული ენის იმერულ კილოს (დიალექტს) **იმერულ ენად** განიხილავდა!

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ „ქართველობა ობოლი მოდგმაა, ობოლ ენაზე ლაპარაკობს, ობოლი ანბანით წერს, რასაც წერს: ობოლია, მაგრამ მრავალი ხალხით გარსშემორტყმული. „და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა“ თუ ტომობრიობა თავად მასში მისი ობლობის კომპენსაცია იყო. ეს უცხო სიმრავლე მის გვერდით კონტრასტულად წარმოაჩენდა მას“ (იხ. ზ. კიკნაძე, სად ვეძიოთ ქართველობის ფასეულობანი? თბილისის ექვთიმე თაყაიშვილის სახელობის კულტურისა და ხელოვნების სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო შრომების კრებული, ტ. I, გვ. 7);

ჩვენ გადაშენების შესახებ ჯერ კიდევ ამ ახალი, 21-ე საუკუნის დასაწყისშივე, გვამცნო ცნობილმა ისტორიკოსმა, არმენოლოგმა **გულაბერ კლარჯმა** (იხ. გულაბერ კლარჯი, გადაშენება გვიწერია ქართველებს? ღმერთო, გვიხსენი!!! - გამომცემლობა „ეგრისი“, თბ., 2012).

ჩემი აზრით, საქართველოს პოლიტიკურ ელიტას, საქართველოს დღევანდელ პარლამენტს ენობრივი ნორმები სულაც არ აინტერესებს, ცხადია, ქართული ენის ბედიც: თითქოს გინდ ყოფილიყოს და გინდ - არა! **მეცნიერება** ვილას ეხსომება! არადა, ენათმეცნიერები დასაფასებელი ხალხია, ყოველი სიტყვისა და ფორმის შესახებ მათ უნდა მივმართოთ. აი, რას წერს ერთი ქართველი აღმოსავლეთმცოდნე-ირანისტი, მკვლევარი და პოეტი:

ყველა ჩვენგანისთვის მართლა მოსაფერები,
 დარაჯობენ სამშობლოს ენათმეცნიერები.
 ენათმეცნიერი თუ მეცნიერი ენისა...
 თითოეულს უჭირავს ხელში მაჯა ერისა.
 და ყოველთვის ჩვენ მათგან რამდენ რამეს მოველით,
 ო, ისინი არიან ჩვენი მეციხოვნენი.
 უნდა ნახოთ ისინი, როს ებრძვიან ავსულებს,
 როგორ ჰშვენით ფარ-ხმალი ბრძოლის ველზე გასულებს.
 ერთი რამით არიან, ო, ისინი გართული,
 დაამკვიდრონ ჩვენ შორის გამართული ქართული.
 მართლაც ძნელია უკეთ გამოხატვა!

მსოფლიო მნიშვნელობის არქიტექტორი, სტუ-ს პროფესორი ვახტანგ დავითაია ერთგან წერს: „საქართველოში მეცნიერება მოკლეს. სიტყვა მეცნიერი ხმარებიდან „გავიდა“ და თუ სადმე კანტიკუნტად კიდევ ხმარობენ, მხოლოდ უარყოფით კონტექსტში, არაპრაქტიკულობის ნიშნად“ [დავითაია 2009]. აი, ასე გაქრა ჩვენ თვალწინ, მეოცე საუკუნის მიწურულს ქართული წარმოშობის ბოტანიკური, ასტრონომიული, მათემატიკური, ისტორიული, ფსიქოლოგიური და საენათმეცნიერო სამეცნიერო სკოლები.

განსაკუთრებით კი ქართველოლოგიის ბედზე უნდა იფიქროს ერმაც და ბერმაც!

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბ. ცხადაძე, ორი ქართული გვარ-სახელის „გასიტა“ და „გასიტაშვილის“ წარმომავლობისა და ურთიერთმომართებისთვის; ჟურნალი „პარალელი“.
2. ი. მაისურაძე, ქართული გვარსახელები (სალექსიკონო ბიბლიოგრაფიული ცნობარი), შ., დიდიგურის რედაქციით, თბ., 1981,
3. ა.ივანცოვი, ორ იბერიას შორის, დნეპროპეტროვსკი, 2014; რუსულიდან თავმნეს ე. და ბ. ცხადაძეებმა, იხ. პარალელი, სალიტერატურო-სამეცნიერო ჟურნალი, N13, გვ. 155-186.
4. ბ. ცხადაძე, აფიქსური სიტყვაწარმოება ძველ ქართულში, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1989.

5. ს. ს.ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული ორ წიგნად, წიგნი პირველი 1966, ვიყენებთ 1928 წლის გამოცემასაც.
6. ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურ. ა. ლლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961.
7. „ელინთა ზღაპრობანი“, გამოსცა ი. აბულაძემ, ენიმკის მოამბე, ტ. X, A1941.
8. ვ. დავითაია, არქიტექტურა, ოცნება და სინამდვილე, წიგნი მეორე, თბ., 2009.
9. წყაროები
10. ვ. სტრუვე, ძველი აღმოსავლეთის ისტორია - სახელმძღვანელო: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1946.

BADRI TSKHADADZE

SECURITY OF GEORGIAN LANGUAGE

Summary

Back in the early 21st century the well-known historian, armenologist Gulaber Klarji spoke about the extinction of our nation (`gulaber klarji, gadaSeneba gviweria qarTvelebs? RmerTo, gvixseni!!!~, gamomcemloba `egrisi~, Tb., 2012) (Gulaber Klarji, “Are we, Georgians, destined for extinction? God help us!!!”, publishing house Egrisi, Tb., 2012).

Currently the world is extremely concerned. Nobody knows what may happen to it, if only in a geographical sense. Coronavirus has almost erased the whole world from the face of the earth, and no one, except for the US President and Mike Pompeo – the US Secretary of State - came out in support of the investigation of those, responsible for the virus. China, for example, a state with the population of one and a half billion. In the year before last India outran China in population size (the reduction in population size is observed already in China, the country is short of 800,000 people, and that is what caused the outrunning of the Chinese by the Indians in population size), so according to our conclusion the coexistence of three billion people in two neighboring states does not bode well for the world, bringing about nothing but poverty and hunger.

Currently the population of the capital of Georgia is one million 600 thousand people. According to the former member of parliament, the member of European Academy of Natural Sciences Petre Mamradze, after 20 years the population in Georgia will be one million and the mean age of population will be 65 years.

Today the size of world population is 8 billion, which in 2050-2055 will be, as suggested, 10 billion, and this is another bad news, as from the time of paganism till present not even as many as 8 billion people lived “on the face of the earth”. Only on African continent 80 million children go hungry, not to mention Georgia. So, based on the above, people will presumably confront

one another, there will be worldwide famine. The humanity will be destroyed by famine, unless some countries and people find themselves on some cosmic object. Isn't that what the current world situation and increased numbers of wars point to?

There are two basic ice sheets on the earth: **Atlantis** Ice Sheet (ოქნებ **Antarctic** Ice Sheet?) and Greenland Ice Sheet. The average thickness of Greenland ice is 1,8 kilometers, occupying the territory of 1,8 million square meters, which exceeds the total area of Germany, France, Great Britain and Italy. 10% of the planet's ice is accumulated here, while the remaining 90% of its ice accounts for Antarctica. The above ice continent is 13,7 million square meters. It is one and a half times larger than Australia. Here the average ice thickness is 2,2 kilometers, and the ice mass is about 27 million cubic meters. In the case of melting of ice the level of world ocean will rise by 65 meters, and the new global flood will begin (რ. ოთინაშვილი, ბიზნესის უსაფრთხოება, თბ., 2022, გვ. 31) (R. Otinashvili, Business Security, Tb., 2022, page 31).

Presently, following the disintegration of Soviet Union, modern Georgian language is critically threatened from the security viewpoint, due to the fact that it is standing in the midst of world languages, face-to-face with them. According to Janri Kashia – the diseased spouse of the Georgian President Salome Zurabishvili, -each year five languages die in the world; therefore, a question - to be or not to be - is also on our agenda. Alas, the current government, mass media, the Georgian education system do not fully realize it. Georgian language is filled with calques, false calques, loan words. Regretfully, we keep forgetting the words of the great Ilia the Righteous: "It's not for us to touch the language with a sinful hand".

ნანა მრევილიძე

ცნობები წმინდა შუშანიკის დაკრძალვის ადგილის შესახებ

ჰაგიოგრაფიული კანონის მიხედვით, წმინდანს ღვთისაგან ეუწყება საკუთარი გარდაცვალების ჟამი. იგი საგანგებოდ ემზადება ამ მნიშვნელოვანი მოვლენისათვის ლოცვის გაძლიერებით, გალობით, მოწყალების გაღებით, ახლობლების/მრევლის დალოცვითა და მათთან გამოთხოვებით... რათა სრულყოს/განასრულოს ამქვეყნიური ღვაწლი და იმქვეყნად მართალთა შორის დაიმკვიდროს განსასვენებელი. ამგვარი სასწაულებრივი წინასწარმეტყველებით ავტორს ღვთისა და კაცის სინერგიის გამოკვეთა სურს.

საკუთარ აღსასრულს იწინასწარმეტყველებს **აზო თბილელი** („ხვა-ლე განსვლად არს ჩემი ჳორცთაგან და მისლვად უფლისა ჩემისა და ღმრთისა იესუ ქრისტეს თანა“, აბულამე 1963:67), **გრიგოლ ხანძთელი** („ნეტარსა მამასა ჩვენსა გრიგოლს გულმან უთქუა განსლვად ხორცთაგან და ღმრთისა მისლვად“, აბულამე 1963:313), **სერაპიონ ზარზმელი** („სრბად აღსრულებულ არს“... მოიწია ჟამი „სოფლით წარსლვისა და მწუხარებისაგან სიხარულად მისლვისა“, აბულამე 1963:341) და სხვა წმინდანები. ამგვარივეა შუშანიკის აღსასრულიც.

წამების მეშვიდე წელს მძიმე ღვაწლში მყოფი დედოფალი ეუბნება ხუცესს: „ადრე ყოფად არს დატევებად უზადრუკთა ამათ ჳორცთა ჩემთადა“ (აბულამე 1963:25). ავტორი ვრცელ თხრობას უთმობს წმინდანის გარდაცვალებისათვის მზადებისა და ამ ფაქტის მიმართ ახლობლებისა და საზოგადოების სხვა წევრების დამოკიდებულების აღწერას. პირველ რიგში შუშანიკთან მოდის ჯოჯიკი მთელი თავისი სახლეულით – ცოლით, შვილებით, მონა-მკვლელებით – და დალოცვას სთხოვს „ქრისტეს სძალს“, ჯოჯიკის შემდეგ წმინდანთან გამოსამშვიდობებლად მიდიან **სასულიერო პირები** – „თავი იგი ეპისკოპოსთადა სამოველ და იოანე ეპისკოპოსი, მისივე მოყუასი“ (აბულამე 1963:27) – **და საზოგადოების, პრაქტიკულად, ყველა ფენის წარმომდგენლები**: „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპურნი დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი“ (აბულამე 1963:27).

უშუალოდ გარდაცვალების დღეს შუშანიკი თავისთან უხმობს აფოც ეპისკოპოსსა და იაკობ ხუცესს და კიდევ ერთხელ მადლობას უხდის მათ თანადგომისათვის; აფოცს, როგორც „მამასა და მამამძუმეს“, ჩააბარებს

იაკობს. ამის შემდეგ აძლევს მათ მითითებას, სად უნდა დაიკრძალოს მისი გვამი: „შეჰედრებდა ნეშტთა მათ ძუალთა მისთასა და უბრძანებდა დასხმად ადგილს მას, ვინაცა-იგი პირველად გამოითრის“ (აბულაძე 1963:28). ანდერძს დედოფლის სურვილისამებს აღასრულებენ: „აღვი-ხუენით პატიოსანნი ძუალნი და გამოვიხუენით წმიდასა მას ეკლესიასა და დავჰკრძალენით წმიდანი იგი და დიდებულნი და პატივცემულნი ნაწილნი წმიდისა შუშანიკისი განმზადებულსა მას ადგილსა“ (აბულაძე 1963:28).

წმინდანის საფლავი საკრალური მნიშვნელობისაა. იგი მორწმუნეთათვის ასოცირდება არა მხოლოდ თავად წმინდანთან, არამედ – ზეციურ სამყაროსთან. წმინდანის საფლავი ისევე, როგორც მისი წმინდა ნაწილები, დიდი ნუგეში და იმედია მორწმუნეთათვის, კურნების, განწმედის, ღვთის შეწევნის იმედი. „აბოს წამებაში“ არაბები საგანგებოდ მიმართავენ თხოვნით ამირას, რომ აბოს გვამის დაწვა ბრძანოს, რათა მისი საფლავი წმინდა ადგილად არ ექცეთ ქრისტიანებს: „ჩუეულება არს ქრისტიანეთაჲ ესრე სახედ: თუ ვინმე თავი მოიკლის ქრისტეს მათისათჳს, მოიპარაიან გუამი მისი და პატივს-სციან მას დაფლვითა, ტყუვილითა რეცა თუ სასწაულსა და კურნებასა რასმე განსტქუმედ ერსა შორის, და სამოსელსა და თმასა თავისა მისისასა და ძუალსა მისსა განიყოფედ, რეცა საცოდ სნეულთათჳს, და ამით სახითა მრავალნი უცებნი შეიტყუვიან“ (აბულაძე 1963:71-72). თუმცა, ეს ვერ გახდება შემაფერხებელი ქრისტიანთა თავყვანისცემისა აბოს მიმართ. იმ ადგილას, სადაც წმინდა აბო აღესრულა, „სადაცა დაწუნეს ჯორცნი იგი წმიდისა მოწამისანი... აღიღებდეს მიწასაც ამის ადგილისასა, და მრავალნი სენთაგან შეპყრობილნი მიჰყვანდეს და მასვე დღესა შინა განიკურნებოდეს“ (აბულაძე 1963:74).

ხანძთელი ბერები მეტად განიცდიან იმ გარემოებას, რომ ღრმად მოხუცებულ გრიგოლ ხანძთელს „ოხჰანი ამის ცხორებისაჲ შატბერდს ეგულების...“ ამიტომ „რომელთა სლვაჲ ძალ-ედვა, ერთობით მიიწინეს... შატბერდს“ (აბულაძე 1963:308) და სთხოვეს სულიერ მამას ხანძთაში მობრუნება, რათა მისი წმინდა გვამი დაფლულიყო ხანძთას, იქ, საიდანაც დიდმა მოძღვარმა დაიწყო დამოუკიდებელი მოღვაწეობა.

ამდენად, წმინდანის, მარტვილის განსასვენებელი მეტად მნიშვნელოვანი ქრისტიანთათვის და ეს თავად წმინდანსაც კარგად აქვს გაცნობიერებული. ამიტომ შუშანიკი სამუდამო განსასვენებლისთვის ირჩევს იმ ადგილს, რომელსაც მისთვის, როგორც მარტვილისთვის, სიმბოლური დატვირთვა აქვს.

ტექსტიდან ცალსახად ჩანს, რომ შუშანიკი აღესრულა ცურტავს, ციხეში და დაკრძალეს იქვე, იმ ეკლესიაში, საიდანაც იგი პირველად გამოათრია ვარსკენ პიტიახში. ამას გვაუწყებს ნაწარმოები და ამ ცნობას ვხვდებით „შუშანიკის წამების“ დღემდე მოღწეულ ყველა ნუსხაში, გარდა A 95-ისა, რომელიც ნაკლულია, აკლია ბოლო მესამედი თხზულებისა.

„ქართლის ცხოვრებას“ შემოუნახავს მცირე ინფორმაცია შუშანიკისა და ვარსკენის შესახებ, რომელშიც ვარსკენის დასჯასა და შუშანიკის ცურტავში გადასვენებაზეა საუბარი: „მაშინ ბაკურ, მეფემან ქართველთამან, მოუწოდა ყოველთა ერისთავთა მისთა, და შემოკრიბნა ლაშქარნი ფარულად, და წარემართა ვასქენს ზედა პარვით. რამეთუ ვასქენ ველსა გარე დგა კიდესა მტკურისასა, სადა მიერთვის მდინარე ანაკერტისა მტკუარსა, დაესხა და შეიპყრა ვასქენ. დაჭრეს წურილად და ასონი მისნი დამოჰკიდეს ხესა. ხოლო გუამი წმიდისა შუშანიკისი წარმოიღეს დიდითა პატივითა და დაფლეს ცორტავს“ (ყაუხჩიშვილი 1955:216).

„ქართლის ცხოვრების“ ეს ცნობა აისახა „შუშანიკის წამების“ ანტონისეულ რედაქციაში, რომლის ბოლო მონაკვეთი გაცილებით ვრცელია, ვიდრე იაკობ ხუცესის ტექსტსა: „მსმენელმან ვნებათა და სიკუდილისა სანატრელისა სუსანანასთა, მეფემან აფხაზთა და ქართულთამან ბაკურ შეჰკრიბნა ლაშქარნი თვსნი ფარულად და განიმჯედრა ვასქენს ზედა. ხოლო დროსა მას ვასქენ მდგომარე იყო კიდესა მტკურისასა, სადა-იგი შთავარდების მტკუარსა შინა მდინარე ანაკერტისა. და ზედა დაესხა ვასქენს და შეიპყრა იგი და მრავალდაწყლული მახვლითა ვასქენ მოჰკიდა ძელსა ზედა“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:104-105).¹ ტექსტის ამ მონაკვეთში მოხსენიებული ბაკურ III, ფარსმან IV-ის ძე, მეფობდა VI საუკუნეში, ეს კი მნიშვნელოვნად ცვლის თხზულების ქრონოლოგიას. ამის შემდეგ ანტონი ყურადღებას ამახვილებს მემატიანის კიდევ ერთ ცნობაზე, რომლის მიხედვითაც ბაკურმა შუშანიკის წმინდა ნაწილები გადმოსვენა და დიდი პატივით დაკრძალა **ცურტავში**: „იტყვს ძუელი უკუე მათიანე ჩუენი, ვითარმედ: „მეფემან ბაკურ წარმოიხუნა ნაწილნი წმიდისა სუსანანასნი დიდითა პატივითა ცორტავს“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:105). თუმცა ანტონი თავადვე ხვდება, რომ ეს ინფორმაცია არ არის სარწმუნო და დასძენს: „ხოლო მე ვჰგონებ, ვითარმედ ეკკლესია იგი, სადაცა იტყვს ხუცესი იაკობ დაფლუასა წმიდისა სუსანანასა, არს ცორტავს“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:105).

როგორც ვხედავთ, ტექსტის შემომოხმობილ მონაკვეთში ორი უზუსტობაა: 1. ვარსკენის დასჯას მიაწერენ ბაკურ III-ს და არა – ვახტანგ გორგასალს. 2. თითქოს შუშანიკი გარდაცვალებისა და დაკრძალვის შემდეგ ცურტავში გადმოსვენეს და ხელახლა დაკრძალეს.

მეორე ცნობას ანტონი ეჭვქვეშ აყენებს, ხოლო პირველს, ბაკურის მიერ ვარსკენის დასჯის ინფორმაციას, იზიარებს.

ეს ცნობა გვხვდება აგრეთვე იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“ (H 2170, 287r-v) და „კალმასობიდან“ გამოკრებილ ნუსხაში, XIX საუკუნის ჰაგიოგრაფიულ კრებულში (S 3687, 61v) მცირე ცვლილებებით.

¹ ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო ნაშრომი აქვს ქ. ცხადაძეს (ცხადაძე, 1978).

იოანე ბატონიშვილი
H 2170

იტყვის ძველი უკუჭ მატთანე ჩუწნი, ვითარმედ: მეფემან ბაკურ წარმოიხუნა ნაწილნი წმინდისა სუსანასანი დიდითა პატივითა ცორტავს, ვითარცა იტყვის ხუცესი იაკობ დაფლუასა წმინდისასა ეკკლესიასა შინა ცორტავს [287r-v].

XIX საუკუნის ჰაგიოგრაფიული
კრებული S 3687

მოუთხრობს ძველი უკუე მატია-ნე ჩუენი, ვითარმედ: მეფემ ბაკურმა წარმოსაუწნა წმინდა გუამი შუშანიკ დედოფლისა დიდითა პატივითა ცორტავს, ვითარცა იტყვის მღუდელი იაკობ და დასაფლავა(!) მან წმიდასა ეკკლესიასა შინა ცორტავს [61v].

ამასთან, იოანე ბატონიშვილს, განსხვავებით ანტონისაგან, კიდევ ერთი ინფორმაცია შემოაქვს ტექსტში – თამარ მეფის მიერ შუშანიკის თბილისში გადმოსვენებისა და მეტეხის ტაძარში დაკრძალვის ამბავი. იოანეს კვალად, ამ ინფორმაციას იმეორებს ჰაგიოგრაფიული კრებულიც:

იოანე ბატონიშვილი
H 2170

ხოლო მოთხრობისამებრ, მეფემან თამარ მოასვენებინა გუამი წმინდისა ამის შუშანიკ დე-დოფლისა, და დასდევს ლუსკუმასა შინა მარჯვენით-კერძო ტფილისის ქალაქის სასახლის ეკკლესიასა შინა, მეტეხად წოდებულსა, წმინდისა ღმრთისმშობლის დაუჯდომელობის ეკკლესიასა შინა. რომელნიცა მიიღებენ წმინდისა მის საფლავისაგან კურნებასა. ხოლო მლოცავნი მოსჭედენ ვერცხლითა და ოქროთა კენჭთა მცირეთა მის საფლავისაგან მოღებულთა და კულა მუნვე შესწირვენ სალხინებელად სნეულებათა და აღსრულებისათვის თხოვათა თვსთა [287r-v].

XIX საუკუნის ჰაგიოგრაფიული
კრებული S 3687

ხოლო მოთხრობისამებრ, მეფემან თამარ შემდგომად მოასვენებინა გუამი წმინდისა და ნეტარისა შუშანიკ დედოფლისა, და შთაასვენებინა ლუსკუმასა შინა თბილისის სასახლის ეკლესიასა შინა მეტეხსა, მარჯუწით-კერძო წმინდისა ღვთისმშობლის დაუჯდომელობისასა, რომელიცა დღედმდესცა მუნ ასვენია. მიმღებლობენცა მის მიერ მრავალნი კურნებასა სალმობათაგან. ხოლო მლოცავნი მისდა და მლოცველნი, მიმღებლობენ მის წმინდის საფლავისაგან კენჭსა, მოშჭედენ მას და მუნვე შესწირვენ სალხინებელად და საკურნებელად სალმობათა თვისთა და აღსრულებისაცა თხოვათა თვისთა [61v].

პირველად ამ ცნობას აქვეყნებს პ. იოსელიანი. მკვლევარს შესწორება შეაქვს ტექსტის იმ ნაწილში, რომელშიც ვარსკენის დასჯაზე საუბარი და ბაკურ III-ს ცვლის ვახტანგ გორგასლით, თუმცა არ ითვალისწინებს ანტონ კათალიკოსის შენიშვნას და **შუშანიკის გადმოსვენებისა და ცურტავში დაკრძალვის** ამბავს უცვლელად ტოვებს: „ქართველი მეფე, ვახტანგ გორგასალი, თავისი ჯარით გაემართა ქრისტესმოყვარე დედოფლის მკვლელის შესაპყრობად. შეებრძოლა მას (ვარსკენს – ნ. მ.), დაატყვევა და ჩამოახრჩო. ხოლო წმინდა შუშანიკის გვამი პატივით გადმოსვენა ცურტავში და მიწას მიაბარა“ (Иоселяни, 1850, ст. 62-63, თარგმანი ჩვენია ნ.მ.). აქვე მკვლევარი დასძენს, რომ VI საუკუნის ბოლოსთვის შუშანიკი თბილისში გადმოსვენეს და მეტეხის ტაძარში დაკრძალეს: „სომხური ეკლესიის მსოფლიო ეკლესიისგან გამოყოფა და ცურტავის ეკლესიის მართვა სომეხი ეპისკოპოსის მიერ იყო ის მიზეზები, რომელთა გამოც წმინდანის გარდაცვალებიდან 120 წლის შემდეგ, ზუსტად 586 წელს, საქართველოს კათალიკოსმა, სიმონმა ან კირიონმა, გაამევა ცურტავიდან სომეხი ეპისკოპოსი და ბრძანა, რომ წმინდა შუშანიკის ნეშტი, რომელიც დაკრძალული იყო ცურტავის ეკლესიაში, შესაბამისი პატივით გადმოესვენებინათ თბილისში და დაეკრძალათ მეტეხის ტაძარში. ამ დრომდე შემონახულია მისი საფლავი სამლოცველოში (სადიაკვნეში), საკურთხეველის სამხრეთ მხარეს“ (Иоселяни, 1850, ст. 62-63, თარგმანი ჩვენია ნ.მ.).

„შუშანიკის წამების“ პირველი გამომცემელიც, მ. საბინინი, იზიარებს ისტორიული ფაქტის დაზუსტების პლატონ იოსელიანისეულ ვერსიას – 1. დედოფლის წამება მასაც **ვახტანგის ეპოქაში** გადააქვს; 2. მის გამომცემამაც **შუშანიკის ცურტავში გადასვენებაზე** საუბარი:

ანტონ კათალიკოსი

მიხეილ საბინინი

„მსმენელმან ვნებათა და სიკუდილისა სანატრელისა სუსანნასთა, მეფემან აფხაზთა და ქართუელთამან ბაკურ შეჰკრიბნა ლაშქარნი თჳსნი ფარულად და განიმჯედრა ვასქენს ზედა. ხოლო დროსა მას ვასქენ მდგომარე იყო კიდესა მტკურისასა, სადაიგი შთავარდების მტკუარსა შინა მდინარე ანაკრეტისა. და ზედა დაესხა ვასქენს და შეიპყრა იგი და მრავალდაწყული მახვლითა ვასქენ მოჰკიდა ძელსა ზედა. „იტყჳს ძუელი უკუე მატთანე ჩუენი, ვითარმედ: „მეფემან ბაკურ წარმოიხუნა ნაწილნი წმიდისა სუსანნასანი დიდითა პატივითა ცორტავს.“ ხოლო მე ვჰგონებ, ვითარმედ ეკლესია იგი, სადაცა იტყჳს ხუცესი იაკობ დაფლუასა წმიდისა სუსანნასა, არს ცორტავს“ (გაბიძაშვილი, ქვეთარია 1980.:05).

„მსმენელმან ვნებათა და გარდაცვალებათა წმიდისა შუშანიკისათა, მეფემან აფხაზთა და საქარ-თუელოთა ვახტანგ გორგასლანმან, შეჰკრიბნა ლაშქარნი თჳსნი ფარულად და განიმხედრა ვარსქენსა ზედა. მას დღესა შინა ვარსქენ მდგომარებდა კიდესა მტკურისასა, სადაცა იგი შემოჰკრების მტკუარსა მდინარე ანაკრეტისა. დაეცა მას ვახტანგ, შეიპყრა იგი და ჩამოჰკიდა ძელსა ზედა და მოაშუა ბოროტი იგი მტარვალი. კულად იტყჳს ძუწლი მატთანე, მეფემ ვახტანგ წარმოასუნა წმ. შეურ-ყვეელი გუამი სანატრელისა და დიდითა პატივითა დაჰკრძალა ეკლესიასა შინა ცურტავთისასა“ (საბინინი 1882:192).

როგორც ვხედავთ, მოხმობილ ტექსტებს შორის რამდენიმე მნიშვნელოვანი განსხვავებაა: 1. ანტონი ვარსქენის დამსჯელად ბაკურ III-ს მიიჩნევს, ხოლო საბინინი – ვახტანგ გორგასალს. 2. ანტონ კათალიკოსი ეჭვქვეშ აყენებს ცნობას შუშანიკის ცურტავში გადმოსვენების შესახებ, ხოლო საბინინი უცვლელად ტოვებს ქართლის ცხოვრების ამ ინფორმაციას. 3. ანტონი, პრაქტიკულად, ზემომოხმობილი მონაკვეთით ამთავრებს თხრობას, თუ არ გავითვალისწინებთ მცირე სამადლობელს („მშდობა ძმათა და სიყუარული სარწმუნოებითურთ ღმრთისა მიერ მამისა და უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი. მაღლი ყოველთა თანა მოყუარეთა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთა, ამინ“, გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:105), რომელიც არ არის ინფორმაციული ხასიათისა. ხოლო მ. საბინინი კიდევ ერთ ინფორმაციას დაურთავს ტექსტს, რომელშიც კირიონ კათალიკოსის მიერ შუშანიკის თბილისში გადმოსვენებისა და თამარის მიერ წამებული დედოფლის ლუსკუმის შემკობაზეა საუბარი (საბინინი 1882:192). ამდენად, მ. საბინინი ამ ორი ინფორმაციას – პლატონ იოსელიანის ვერსიას, კათალიკოს კირიონ I-ის მიერ (სიმონ და კირიონ კათალიკოსებიდან საბინინი რატომღაც კირიონს ირჩევს) შუშანიკის ნეშტის თბილისში გადმოსვენებისა და იოანე ბატონიშვილის ცნობას, თამარ მეფის მიერ შუშანიკის თბილისში გადმოსვენების შესახებ – აერთიანებს გარკვეული ცვლილებებით. საბინინის ვერსიით, წმინდა შუშანიკის თბილისში გადმოსვენების მოთავე კირიონ კათალიკოსი იყო, მისი კათალიკოსობის დროს მოხდა ეს, ხოლო მოგვიანებით მისი ლუსკუმა ძვირფასად შეამკო „თამარ დედოფალმა“. საბინინი, როგორც ვთქვით, პლატონ იოსელიანისა და იოანე ბატონიშვილის ვერსიებს ეყრდნობა, ხოლო იოანე ბატონიშვილი და პლატონ იოსელიანი რომელ წყაროებზე დაყრდნობით გვაწვდიან ამ ინფორმაციებს, სამწუხაროდ, უცნობია:

იოანე ბატონიშვილი
H 2170

„ხოლო მოთხრობისაებრ მეფემან თამარ მოსვენებინა გუამი წმიდისა ამის შუშანიკ დედოფლისა და დას-დევეს ლესკუმასა შინა მარჯუენით კერძი ტფილისის ქალაქის სასახლის ეკლესიასა შინა, მეტეხად წოდებულსა, წმიდის ღვთისმშობლის დაუჯდო-მელობის ეკლესიასა შინა, [რომელნიცა დღემდესაცა მუნ ასვენია]. რომელნიცა მიიღებენ წმინდისა მის საფლავისაგან კურნებასა, ხოლო მლოცავნი მოსჭედენ ვეცხლითა და ოქროთა კენჭთა მცირედთა მის საფლავისაგან მოღე-ბულთა და კუალად მუნვე შესწირვენ სალხინებელად სნეულებათათვს და აღსრულებისათვს თხოვნათა თვსთა“ [257v].

მიხეილ საბინინი

„შემდეგ მოსუენებასა მისისა ტფილისს კათალიკოზ კირიონის მიერ ცურტაეთიდან დედოფალმან თამარ დიდითა ძვრ-ფასითა და შუენიერებითა შეამკო ლუსკუმა წმიდისა დედოფლისა შუშანიკისა“ (საბინინი 1882:192).

ამდენად ჩვენ გვაქვს სამი ცნობა:

1. იაკობ ხუცესისეული – შუშანიკი მისივე ანდერძის მიხედვით დაკრძალეს ცურტავში, იმ ეკლესიაში (ან ეკლესიის ეზოში), საიდანაც ის გამოათრია ვარსკენმა.

2. შუშანიკი მეფე ბაკურმა დიდი პატივით გადმოსვენა და დაკრძალა ცურტავში – „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა, რომელიც შემდეგ ჩასწორდა, ბაკურ მეფეს ჩაენაცვლა ვახტანგ გორგასალი.

3. შუშანიკის წმინდა გვამი გადმოსვენეს და დაკრძალეს თბილისში, ღვთისმშობლის სახელობის მეტეხის ეკლესიაში. შუშანიკის თბილისში გადმოსვენება ერთი ვერსიით უკავშირდება საქართველოს კათალიკოსს, სვიმონს (სვიმონ II, სვიმონ-პეტრე) ან კირიონ I-ს, VI საუკუნის ბოლოსთვის (პ. იოსელიანი), ხოლო მეორე ვერსიით – თამარ მეფეს (ი. ბატონიშვილი).

გვაქვს კიდევ ერთი, მ. საბინინისეული ვერსია, რომელიც ორი ცნობის გაერთიანებითაა მიღებული – წმინდა შუშანიკი კირიონ კათალიკოსმა მეექვსე საუკუნეში გადმოსვენებინა თბილისში, მეტეხის ტაძარში, ხოლო მოგვიანებით მისი ლუსკუმა შეამკო თამარ მეფემ.

რამდენად სარწმუნოა ეს ცნობები?

1. იაკობ ხუცესის ცნობაში ეჭვის შეტანის საფუძველი, რა თქმა უნდა, არ გვაქვს და შუშანიკ დედოფალი ნამდვილად უნდა დაეკრძალათ ცურტავის ეკლესიაში, რომელიც, სავარაუდოდ, პიტიახშის სასახლესთან ახლოს მდებარეობდა. მით უტყუარად მიგვაჩნია ეს ინფორმაცია, რამდენადაც ავტორი მეტად დეტალურად აღწერს წამებულ დედოფლის გაპატიოსნებისა და დაკრძალვის ამბებს: „მაშინდა ადრე-ადრე მოიღო სანატრელმან მან ეპისკოპოსმან იოვანე შესაგრაგნელად მჩუარი წმიდაჲ წმიდათა მათ და პატიოსანთა ნაწილთა მისთაჲ, და ეგრჳთ სხუათა მათ აღვიღეთ გუამი იგი, ფრიად დამაშურალი და დაჰმული მატლთა, და განვბანეთ იგი მატლისა მისგან მიწოვანისა და თხრამლისაგან, და შევმოსეთ მჩურითა მით. და მაშინდა ეპისკოპოსთა მათ ორთავე, იოვანე და აფოც, ვითარცა ჳართა მჳნეთა, დაულღვილთა ზესკნელისა მის ფასისათა, ყოვლით კრებულითურთ ფსალმუნითა სულიერითა და კეროვნითა აღნთებულითა და საკუმეველითა სულნელითა აღვიხუენით პატიოსანნი ძუალნი და გამოვიხუენით წმიდასა მას ეკლესიასა. და დავჳკრძალენით წმიდანნი იგი და დიდებულნი და პატივცემულნი ნაწილნი წმიდისა შუშანიკისნი განმზადებულსა მას ადგილსა. და მას ღამესა ანგელოზთა სახედ ღამჳ იგი განვათიეთ და დავითის ქნართა მით ყოვლადმღიერსა ღმერთსა და ძესა მისსა, უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა ვადიდებდით...“ (XIXთ.).

2. ნაკლებ სარწმუნო ჩანს მეფე ვახტანგის მიერ შუშანიკის ცურტავში გადასვენების ცნობა, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაშია“ დაცული და რომელსაც შემდეგ იმეორებენ გვიანდელი რედაქციები. შეიძლება

გვეფიქრა, რომ ვახტანგ გორგასალმა მოლაღატე ვარსკენის სიკვდილით დასჯის საბაზად სწორედ წმინდა შუშანიკის გამო შურისძიება გამოიყენა, ამგვარად იმართლა თავი სპარსეთის შაჰის წინაშე და ვარსკენის სიკვდილის შემდეგ მარტვილი დედოფლის ნეშტი საგანგებო პატივით გადაასვენა და დაკრძალა ცურტავში („მეფემან ბაკურ წარმოიხუნა ნაწილნი წმიდისა სუსანნასნი დიდითა პატივითა ცორტავს“ (გაბიძაშვილი, ქავთარია 1980:105) / „მეფემ ვახტანგ წარმოასუნა წმიდა შეურყეველი გუამი სანატრელისა და დიდითა პატივითა დაჰკრძალა ეკლესიასა შინა ცურტავეთისასა“, საბინინი 1882:192), მაგრამ ამ ვერსიას სათუოს ხდის ის გარემოება, რომ შუშანიკი ისედაც ცურტავში იყო დაკრძალული, ხოლო მანამდე ცურტავიდან მისი გადასვენების შესახებ არაფერია ცნობილი.

3. მესამე ცნობის მიხედვით, როგორც შევნიშნეთ, შუშანიკის წმინდა ნაწილები თბილისის მეტეხის ეკლესიაში ან საქართველოს ერთ-ერთი კათალიკოსის, სიმონის ან კირიონის, ბრძანებით უნდა გადაესვენებინათ VI საუკუნის ბოლოსთვის, ან – თამარ მეფის ბრძანებით XII საუკუნეში.

შევეცადოთ გავარკვიოთ არსებობდა თუ არა VI საუკუნეში ამ ადგილას მეტეხის ეკლესია, ან საერთოდ – ეკლესია?

როგორც შევნიშნეთ, კათალიკოსის მიერ VI საუკუნის ბოლოს შუშანიკის თბილისში გადმოსვენებისა და მეტეხის ეკლესიაში დაკრძალვის ვერსიას გვთავაზობს პლატონ იოსელიანი. მკვლევარი წმინდანის საფლავის ადგილსაც კი აკონკრეტებს – „სამლოცველოში (სადიაკვნეში), საკურთხეველის სამხრეთ მხარეს“ (Иоселяни 1850:62-63). ამ ცნობის მიხედვით, მეტეხის ტაძარი VI საუკუნეში უკვე არსებობდა. შუშანიკი ცურტავიდან გადმოუსვენებიათ და იქ დაუკრძალავთ.

ვახუშტი ბატონიშვილი დეტალურად აღწერს მეტეხის ეკლესიასა და მის მიმდებარე ტერიტორიას და დასძენს, რომ გადმოცემით მეტეხის აშენება ვახტანგ გორგასალს მიეწერება: „არს კიდესა ზედა მტკურისასა, კლდესა ზედა, ციხესა შინა, ეკლესია მეტეხი, ღუთისმშობლისა, გუმბათიანი, დიდშუენიერნაშენი, საარქიმანდრიტო... აქ განვალს ხიდი კალიდამ ისნს, ციხიდამ ციხისა. ხოლო ხიდის ყურის სამჯრით არს საფლავი წმიდის აბოსი, რომელი იწამა სპარსთაგან ტფილისს... იტყვიან ამის აღშენებას გორგასალისასა“ (ვახუშტი 1904:72).

შუშანიკის თბილისში გადმოსვენებისა და მისი მეტეხის ტაძარში დაკრძალვის ცნობას არცერთი ძველი წყარო არ უჭერს მხარს. ამ ინფორმაციას კრიტიკულად განიხილავს ვ. ბერიძე. მეცნიერის მოსაზრებით, მეტეხის ტაძრის სადიაკვნეში შუშანიკის საფლავის არსებობა და თავად ტაძრის ვახტანგ გორგასალის მიერ აშენება მხოლოდ ზეპირი ტრადიცია უნდა იყოს და რეალობასთან კავშირი არ უნდა ჰქონდეს (საგულისხმოა, რომ ვახუშტიც ასე აღნიშნავს: „იტყვიან ამის აღშენებას გორგასალისასა“, ვახუშტი 1904:72). ამ ტრადიციის შედეგი უნდა იყოს ისიც, რომ აქ ყოველწლიურად წმინდანის ხსოვნის აღსანიშნავი დღესასწაულები იმართებოდა (ბერიძე 1969:7-25).

იოანე საბანისძე „აბოს წამების“ მესამე თავში აღწერს ადგილს, რომელიც, მკვლევართა აზრით, სწორედ მეტეხის ციხის მიმდებარე ტერიტორიაა. საბანისძე აქ ახსენებს საგოდებელსა და სადილეგოს: „და ვითარცა გამოიღეს წმიდა იგი გუამი წმიდისა მის გარეშე ქალაქსა და აღიღეს ადგილსა, რომელსა საგოდებელ ეწოდების, რამეთუ მუნ არს საფლავები კაცთა მის ქალაქისათა, მუნ გარდამოიღეს იგი ურმისა მისგან და დადვეს იგი ქუეყანასა. და მოიღეს შეშა და თივა და ნაფთი და დაასხეს გუამსა მას ზედა წმიდასა და დააგზნეს ცეცხლი, ვიდრემდის დაწუნეს ჯორცნი იგი წმიდისა მოწამისანი ადგილსა მას, რომელ არს აღმოსავლით ციხესა მას ქალაქისასა, რომელსა ჰრქვან სადილეგო, პირსა ზედა კლდისასა, რომელ არს კბოდჭ, კლდჭ მდინარისა მის დიდისა, რომელი განჰვლის აღმოსავალით ქალაქსა, ესე არს სახელით მტკუარი“ (აბულაძე 1963:74).

მკვლევართა მოსაზრებით, სალოდებელი/საგოდებელი წარმოადგენდა ვრცელ ტერიტორიას და მთლიანად ფარავდა მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე მდებარე უბანს, დაახლოებით, მოგვიანო ხანის ისან-მეტეხ-ავლაბრის ტერიტორიას.

„აბოს წამებას“ თუ დავუკვირდებით, აქ საგოდებელი შესაძლოა მართლაც ვრცელი ტერიტორიის აღსანიშნავად გამოიყენება, მაგრამ ეტიმოლოგიურად ამ ტოპონიმს საბანისძე სასაფლაოს უკავშირებს: „ადგილსა, რომელსა საგოდებელ ეწოდების, რამეთუ მუნ არს საფლავები კაცთა მის ქალაქისათა“ (აბულაძე 1963:74).

აბო არაბი ამირას სასახლის ეზოში დასაჯეს („მაშინ განრისხნა ამირა იგი და უბრძანა განყვანებად მისი გარე და მოკუეთად თავისა მისისა. ხოლო მსახურთა მათ გამოიყვანეს გარეშე კართა, ეზოსა მას ტაძრისასა... ხოლო წმიდა იგი მარტული დუმილით მკნედ მიითუალვიდა მახვლსა, ვიდრემდის შეჰვედრა სული თვისი უფალსა,“ აბულაძე 1963:74), აქვე ყოფილა ორმოცი სებასტიელი მოწამის სახელზე აგებული ეკლესიაც („სადა-იგი მოჰკუეთეს თავი წმიდასა მას მოწამესა, კართა ზედა იყო წმიდისა ეკლესიისათა, რომელი სახელად წმიდათა ორმეოცთა დაფუძნებულ იყო“, აბულაძე 1963:74), რომელთა ღვაწლსაც, საბანიძის აზრით, მიემსგავსა აბოს ღვაწლი. წმინდა მეომრები ქრისტეს ერთგულებისთვის აწამეს, ხოლო მათი სხეულები დაწვეს („წესვე იყო, რადთა ემსგავსოს იგი (აბო) ახოვანთა მათ წმიდათა მოწამეთა ორმეოცთა, აბულაძე 1963:74). ამგვარივე იყო აბოს აღსასრულიც. მაგრამ აბოს გვამი არ დაწვეს მისი თავისკვეთის ადგილზე. „გულაგამი“ (გოდორში, ხურჯინში) ჩადებული მისი პატიოსანი გვამი წაიღეს იმ ადგილას, რომელსაც სადილეგო ჰქვია და რომელიც არის ქალაქის ციხის აღმოსავლეთით („აღმოსავლით ციხესა მას ქალაქისასა, რომელსა ჰრქვან სადილეგო“, აბულაძე 1963: 73), კლდის თავზე, მტკვრის პირას („პირსა ზედა კლდისასა, რომელ არს კბოდჭ, კლდჭ მდინარისა მის დიდისა ... ესე არს სახელით მტკუარი“, აბულაძე 1963:73). ეს არის ქალაქის განაპირა

ადგილი, საგოდებლის სახელწოდებით, რადგან აქ არის სასაფლაო („გარეშე ქალაქსა... ადგილსა, რომელსა საგოდებელ ეწოდების, რამეთუ მუნ არს საფლავები კაცთა მის ქალაქისათა“, აბულაძე 1963:73). ავტორი აქ ახსენებს ხიდსაც, რომლის ქვეშაც ჩაყარეს წმინდა აბოს ძვლები („ხოლო ძუალნი იგი წმიდისა მოწამისანი... შთაყარნეს დიდსა მას მდინარესა, ქუეშე კიდსა მას ქალაქისასა“, აბულაძე 1963:74). ამდენად, „აბოს წამებაში“ აღწერილია საგოდებლის/სალოდებლის ტერიტორია, აქ მდებარე სასაფლაო, ციხე და ხიდი, მაგრამ ეკლესიას, თანაც მეტეხის ტაძარს, ავტორი არ ახსენებს. ჩანს ის ამ ადგილას უფრო გვიან, VIII საუკუნის მერე ააშენეს. ამდენად, თუ შუშანიკი მართლაც გადმოასვენეს თბილისში VI საუკუნეში, მას მეტეხის ტაძარში ვერ დაკრძალავდნენ, რადგან ამ პერიოდისათვის აქ მეტეხის ტაძარი ჯერ არ უნდა ყოფილიყო აშენებული. ვ. ბერიძის მოსაზრებით, მეტეხის ტაძარი 1278-1289 წლებს შორის ააშენა დიმიტრი თავდადებულმა, თუმცა ის უნდა იმეორებდეს ძველი, მანამდე არსებული ეკლესიის გეგმას, რადგან მას აქვს ოთხი გუმბათქვეშა ბოძი, ხოლო ამგვარი კონსტრუქციები XI საუკუნის შემდეგ აღარ გვხვდება. ამდენად, აქ შესაძლოა არსებობდა ძველი ეკლესია, მაგრამ არა VIII საუკუნეზე ადრინდელი (ბერიძე 1974:28).

მეტად საინტერესოა სალოდებელთან/საგოდებელთან დაკავშირებით მკვლევარ თ. ჯოჯუას მოსაზრება. XI საუკუნის ერთ-ერთი ხელნაწერის ანდერძზე დაყრდნობით მეცნიერი მიიჩნევს, რომ აქ უნდა ყოფილიყო ღვთისმშობლის სახელობის ლავრა უკვე XI საუკუნის დასაწყისში, რომელსაც მოგვიანებით, მეტეხის ხატის აქ გადმოსვენების შემდეგ, მეტეხის სახელი ეწოდა. მკვლევარმა ყურადღება მიაქცია ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში K 363-ე ნომრით დაცულ ხელნაწერს, რომელიც წარმოადგენს ეტრატზე ნაწერ ნაკლულ ოთხთავს. ოთხთავზე დართული ანდერძი (40r-44v) შეიცავს ცნობას ხელნაწერის გადამწერის, გადაწერის ადგილისა და მისი მომგებლის შესახებ: „ღირს ვიქმენ მე გლახაკი [და ცოდვილი] დედაჲ გურგენ ბერი ერისთვისაჲ მოგებად და დაწერად წმიდათა ამათ ოთხთავთა სალოცველად და სალხინებელად სულისა ჩემისა და სულისა ვაჩე მელესელისა და ყოველთა თუისთა ჩუწნთა გარდაცვალებულთათჳს და დღეგრძელობისათჳს შვილისა და მეფისა ჩემისა გურგენ ბერი ერისთვისა და ძმათა მათთა და ყოველთა შვილთა ჩემთათჳს... ხოლო დაიწერნეს წმიდანი ესე სახარებანი ლავრასა წმიდისა ღთისმშობელისასა, სალოდებელს, კელითა... ცოდვილისა და უნარჩევს ყოველთა [მ]ღდელოთაჲსა ათანასე წიბნაურისაჲთა, რომელი ძმა ვეყვოდე სულდიდებულსა არსენი ჭერამელსა და ვიყავ მამულობით მამასახლისად წინაშე წმიდისა ღთისმშობელისა. ევედრები ყოველთა აღმსარებელთა სამებისა წმიდისათა, ლოცვა ყავთ ცოდვით... ათანასე უცბად მწერლისა და შემმოსელისათუის და თქუწნცა ღმერთმან მიგმადლენ სასყიდელი შრომათა თქუწნთაჲ უკუნითი უკუნისამდე,

ამინ. ოდეს გასრულდეს წმიდანი ესე სახარებანი, ქრონიკონი იყო სღგ“ [40r-44v] (ციტატს ვიმოწმებთ თ. ჯოჯუას მითითებული ნაშრომიდან).

მკვლევარი ხელნაწერს 1013 წლით ათარიღებს და საგანგებოდ მსჯელობს მისი გადაწერის ადგილის შესახებ. თ. ჯოჯუა აზუსტებს ლავრისა და სალოდებლის/(საგოდებლის) მნიშვნელობებს და შენიშნავს, რომ **ლავრა** საზოგადო სახელია და მონასტერს აღნიშნავს, ხოლო **სალოდებელი** საკუთარი სახელია, ტოპონიმი. „ტოპონიმი „სალოდებელი“ ქართული ისტორიოგრაფიისათვის კარგად არის ცნობილი. იგი VIII-XIV საუკუნეების ქართულ და არაბულ წყაროებში საგოდებელ-სალოდებელ-სოდებელ-სახიუდაბელის ფორმით იხსენიება და ძველი თბილისის ერთ-ერთ, მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე მდებარე უბანს, დაახლოებით, მოგვიანო ხანის ისან-მეტეხ-ავლაბრის ტერიტორიას აღნიშნავს“ (ლორთქიფანიძე 1954:159-165. ციტატს ვიმოწმებთ თ. ჯოჯუას მითითებული ნაშრომიდან).

სამეცნიერო ლიტერატურა (თ. ბერიძე, ე. იოსელიანი...) ქალაქის მარცხენა სანაპიროზე ღმრთისმშობლის სახელობის ორ სავანეს ასახელებს – დიდუბისა და მეტეხის ტაძრებს. თ. ჯოჯუას მოსაზრებით, „უნდა გამოირიცხოს დიდუბის ღმრთისმშობლის ეკლესია. როგორც ცნობილია, დიდუბე არათუ XI საუკუნის დასაწყისში არ ექცეოდა საკუთრივ თბილისის საზღვრებში, არამედ XII-XIII საუკუნეებშიც კი ქალაქისპირა აგარას წარმოადგენდა. იგი ქალაქის შემადგენლობაში მხოლოდ XIX საუკუნეში შევიდა და გეოგრაფიულად მაშინაც არ ფარავდა სალოდებელ-ისან-მეტეხ-ავლაბრის ტერიტორიას“ (ჯოჯუა 2002:70-71). ამდენად, სალოდებლის ღმრთისმშობლის ლავრა არ უნდა იყოს დიდუბის ღმრთისმშობლის სავანე.

იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ ადრეული პერიოდის სალოდებელი ტერიტორიულად მთლიანად ფარავდა გვიანდელ მეტეხს, მკვლევარი მიიჩნევს, რომ 1013 წლის ხელნაწერში ნახსენები სალოდებლის ღმრთისმშობლის ლავრა და მეტეხის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი/მონასტერი ერთსა და ი მავე სავანეს წარმოადგენდა (ჯოჯუა 2002:71). მით სარწმუნოა ეს თვალსაზრისი, რომ, მკვლევრის შენიშვნით, არც XI საუკუნემდე და არც შემდგომ მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე, მეტეხის გარდა, ღვთისმშობლის სახელობის სხვა ეკლესია არ დასტურდება (ჯოჯუა 2002:71).² ამდენად, K 363 ხელნაწერი სწორედ მეტეხის ღვთისმშობლის მონასტერში, იგივე სალოდებლის ღმრთისმშობლის ლავრაში უნდა იყოს გადაწერილი.

2 აქვე მკვლევარი იმოწმებს კ. კეკელიძის მოსაზრებას, რომელიც ქუთაისის ხელნაწერში ხსენებულ **სალოდებელსა** და „აბოს წამების“ **საგოდებელს** ერთმანეთთან აიგივებს: „ეს „საგოდებელი“ ან „სალოდებელი“ უნდა იგულისხმებოდეს 1013 წლის ერთს ხელნაწერში (ქუთაისის მუზეუმ. #363), რომელსაც დართული აქვს... ანდერძი...“ (ჯოჯუა, 2002, გვ. 70).

ამდენად, თუ წმინდა შუშანიკი ნამდვილად გადმოსვენეს თბილისში, მეტეხის ტაძარში, ეს არ უნდა მომხდარიყო VI საუკუნეში, რადგან ამ პერიოდისათვის აქ მეტეხის ეკლესია ჯერ არ ჩანს, მეტიც, იოანე საბანისძის მითითებით, ეს ქალაქის გარეუბანია, სასაფლაოსა და სადილეგოს ტერიტორია. შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ შუშანიკის თბილისში გადმოსვენების ზეპირ ტრადიციას რაიმე რეალური საფუძველი აქვს და მისი წმინდა ნაწილები ნამდვილად დაკრძალეს ან დემეტრე მეფის მიერ ახლად აშენებულ მეტეხის ტაძარში, ან – მანამდე არსებულ ეკლესიაში, მაგრამ ამგვარი ვარაუდის არგუმენტირებაც გაჭირდება, რადგან: 1. არც ერთი წერილობითი წყარო არ გვაწვდის ამ სახის ინფორმაციას; 2. შუშანიკის გარდაცვალებიდან XI-XII საუკუნემდე დაახლ. შვიდი საუკუნეა გასული და მისი საფლავის მოძიება არ იქნებოდა მარტივი. ამგვარად, ექვვარეშეა, რომ წმინდა შუშანიკის თავდაპირველი განსასვენებელი ცურტავის ეკლესიაში/მის ეზოში იყო, ხოლო შემდეგ სად გადაასვენეს წამებული დედოფალი, ან გადაასვენეს თუ არა საერთოდ, უცნობია.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ი. აბულაძე 1063 - ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, ილია აბულაძის რედაქციით, თბ. 1063.
2. ვ. ბატონიშვილი 1904 – ვახუშტი ბატონიშვილი, საქართველოს გეოგრაფია, თფილისი, 1904.
3. ვ. ბერიძე, რ. მეფისაშვილი, ლ. რჩეულიშვილი 1969 – ვ. ბერიძე, რ. მეფისაშვილი, ლ. რჩეულიშვილი, თბილისის მეტეხის ტაძარი, თბ., 1969.
4. ვ. ბერიძე 1974 – ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბ., 1974.
5. ე. გაბიძაშვილი, მ. ქავთარია 1980 – „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, ტომი VI, ანტონ I კათალიკოსის „მარტირიკა“, თბ. 1980.
6. მ. ლორთქიფანიძე 1954 – მ. ლორთქიფანიძე, ძველი თბილისის ისტორიული გეოგრაფიიდან (სოდღებილი). კრ.: „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვ. 30, თბ., 1954.
7. მ. საბინინი 1982 – მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1982.
8. ქ. ცხადაძე 1978 – ქ. ცხადაძე, „შუშანიკის წამების“ პირველი გამოცემის ისტორიიდან, საიუბილეო კრებული „შუშანიკის წამება“. თბ., 1978.
9. ქართლის ცხოვრება 1955 – ქართლის ცხოვრება, ტომი I, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1955.
10. თ. ჯოჯუა 2002 – თ. ჯოჯუა, 1013 წლის ოთხთავის (ქუთ. 363-ის) გადაწერის ადგილისათვის, საქართველოს სიძველენი, თბ., 2002. #2.
11. П. Йоселяни 1850 – П. Йоселяни, Жизнеописания святых, Православных Православною Грузинскою Церковию. Тб. 1850.
12. ხელნაწერი H 2170 – ვ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდი.
13. ხელნაწერი S 3687 – ვ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდი.

NANA MREVLISHVILI

INFORMATION ABOUT THE PLACE BURIAL OF SAINT SHUSHANIK

Summary

There are three reports about the place of burial of Saint Shushanik. 1. Iakob Khutsesi's information – Shushanik, according to her own will, was buried in Tsurtavi, that church (or church garden) from where Varsken dragged her. 2. King Bakur buried Saint Shushanik in Tsurtavi with great honor – information from “Kartlis Tskhovreba”, but later King Bakur was replaced by Vakhtang Gorgasali. 3. The holy corpse of Saint Shushanik was transferred and buried in Tbilisi, in Metekhi the mother of God church.

Transferring Shushanik to Tbilisi, according to one version is connected to Georgian Catholicos Svimon – Petre) or Kirion I, the end of 6th century (P. Ioseliani). And according to the second version to king Tamar (I. Bastonishvili).

There is one more version, which can be considered as combination of P. Ioseliani and Ioane Batonishvili's information Catholicos Kirion transferred Saint Shushanik to Tbilisi Metekhi church in 6th century and later her grave was decorated by king Tamar.

In the present research we try to identify how reliable these reports are and which written sources the information about burial place of Saint Shushanik is based on.

ხათუნა კალანდარიშვილი

რელიგიური თემატიკა ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში

კულტურული ატმოსფერო, რომელიც ქართულ რომანტიზმს დაედო საფუძვლად, ობიექტურ ფაქტორებთან ერთად, ბევრწილად განსაზღვრა ქართველი ადამიანის მსოფლმხედველობამ, რაც საუკუნეების განმავლობაში სამყაროს ქრისტიანული აღქმის შედეგად ჩამოყალიბდა. ამან მნიშვნელოვნად განაპირობა „რომანტიკულ განწყობილებათა და შეხედულებათა ორგანული სიახლოვე ქართველი ხალხის სულიერ მზაობასთან“ (ევგენიძე... 2013: 8).

ქართული რომანტიზმის ესთეტიკური ფენომენის ახსნისას მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება იმ ფუნდამენტური მოსაზრების გათვალისწინებას, რომ „რომანტიკული ხელოვნება სპეციფიკურად ქრისტიანული ხელოვნებაა“ (ევგენიძე 1982: 9). ამით უკვე შექმნილია გარკვეული პირობა, რომ რომანტიკული მიმართების მასაზრდოებლად ქრისტიანული მოძღვრება მოვიაზროთ. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რომანტიკული ხელოვნებისათვის ყველა ქვეყანაში ნაციონალურზე ხაზგასმა, ნაციონალურის წინ წამოწევა იყო დამახასიათებელი; იმდენად, რომ „რომანტიზმი... იქცა ნაციონალიზმის ენად“ და მისთვის ჩვეულებრივი გახდა „აღექვა თითოეული ნაციონალური გაერთიანება, როგორც კულტურული და ბიოლოგიური უნიკალურობა“ (გერგაია 2022: 184). ქართველთა ნაციონალური თავისებურებები კი, რაც, საუკუნეების მანძილზე, ერის ერთიანი კონცეფციის ქვეშ გამთლიანდა, ქრისტიანული მოძღვრებისა და კულტურის წიაღში ჩამოყალიბდა. შესაბამისად, სინამდვილის რომანტიზმისათვის დამახასიათებელი აღქმა ქართველ ადამიანს იმთავითვე გამომუშავებული და გათავისებული ჰქონდა. რაც ნიშნავს, რომ ამ უნარის მხატვრულ სამყაროში ტრანსფორმირებისათვის ნიადაგი ქართულ სინამდვილეში უკვე მზად იყო.

სწორედ ამიტომ ყოველგვარი წინასწარი შემზადების, სათანადო თეორიული საფუძვლის გარეშე, ევროპულ რომანტიზმთან მხოლოდ ზოგადი სულიერი ნაცნობობის შედეგად (შდრ.: კიკნაძე 2009: 58; ბრეგაძე 2017 ა: 448), ქართული ლიტერატურის წიაღში ბუნებრივად ყალიბდება რომანტიკული მიმართულება, რომელიც სინამდვილისადმი მიდგომის მისეული კონცეფციითა და პრობლემატიკით, ბევრწილად, ევროპული

რომანტიზმის იდენტურია (არსებობს მოსაზრება, რომ ზოგი ქართველი რომანტიკოსი პოეტი იცნობდა რომანტიზმის თეორეტიკოსთა თხზულებებს და თავადაც ჰქონდათ მცდელობა ამგვარ თხზულებათა შექმნისა (იხ., მაგ., კაციტაძე 2000: 75-88), თუმცა ვფიქრობთ, ქართული რომანტიზმის იმ თავისებურებების გათვალისწინებით, რომლებიც მის უნიკალურ ხასიათს ქმნის და გამოარჩევს მას ევროპული რომანტიკული სკოლებისაგან, რომანტიკული მიმართულება ქართული ლიტერატურული პროცესის ორგანულ ნაწილად უნდა მივიჩნიოთ (შდრ. კიკნაძე 2009: 58-72)).

მე-19 საუკუნის ლიტერატურამ, რომელმაც თვისობრივად ახალი ნიშანი შეიძინა და „ევროპეიზმის“ გზით გააგრძელა განვითარება, ძველი ქართული ლიტერატურისაგან იმემკვიდრა ყველა ის თავისებურება, რამაც საუკუნეების მანძილზე უმდიდრესი ლიტერატურული ტრადიცია შექმნა. ამ ტრადიციის ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილია ქრისტიანული მსოფლადქმა. „ქართული ხასიათი, ქართული ზნე-ჩვეულებანი თავისი განვითარების ისტორიული ძნელბედობის გზაზე ქრისტიანობის გზით ვითარდებოდა. ქრისტიანობა აკავშირებდა ჩვენი ხალხის კულტურას ახალი ეპოქის აღმავალ ცივილიზაციასთან, ევროპულ კულტურასთან“ (გოგუაძე 1977: 34).

ძველი ქართული, კერძოდ, აღორძინების პერიოდის, ლიტერატურა, რომელიც ქრონოლოგიურად უშუალოდ წინ უსწრებს რომანტიზმის ხანას, დიდად იყო დავალებული აღმოსავლური მწერლობისაგან, როგორც მოტივთა, ისე, განსაკუთრებით, სალექსო ფორმებისა თუ ზოგადად მხატვრული სპეციფიკის კუთხით. მიუხედავად ამისა, მის შინაარსს ბევრწილად განსაზღვრავს რელიგიური, კერძოდ, ქრისტიანული მოტივები და თემატიკა. ქართული მხატვრულ-ლიტერატურული აზროვნების ამ თავისებურებამ შეამზადა ნიადაგი რომანტიზმის ჩამოყალიბებისათვის. სარწმუნოებრივი იდეალის „არსებობითაცაა შეპირობებული ქართველ რომანტიკოსთა პოეტური მრწამსი, მათი მხატვრული შემოქმედებითი პროცესის მიმდინარეობა საერთოდ“ (ევგენიძე 1982: 54).

ახალი დროის ევროპული მწერლობის, ე.წ. დასავლური ტენდენციის გამომხატველი ლიტერატურის უმთავრესი თავისებურებაა ადამიანის შინაგანი სამყაროთი განსაკუთრებული დაინტერესება. რომანტიკოსი ხელოვანი სოციალურ ღირებულებას, პირველ ყოვლისა, ადამიანის პიროვნულ „მეს“, მის ინდივიდუალურ განცდებს ანიჭებს. „სუბიექტურ ასპექტში განხილული სინამდვილე“ (ჭუმბურიძე 2001: 13) მისი ასახვის მთავარი ობიექტია.

ამ თვალსაზრისით ქართული რომანტიზმი არაფრით განსხვავდება დასავლურისაგან. მისი ამ თავისებურების გამოვლენას მე-19 საუკუნის დასაწყისში საქართველოში შექმნილმა პოლიტიკურმა მდგომარეობამაც შეუწყო ხელი. დაკარგული თავისუფლებისა და საზოგადოებრივი

სარბიელის აბსოლუტური არარსებობის პირობებში ქართველთა შინაგანი ენერგია შემოქმედების სფეროში გამოვლინდა. „ამ პირობებში თვითჩაღრმავება საკუთარ თავში აქტივობისა და ძიების კიდევ ერთი ფორმა და შემოქმედებითი სიცოცხლის გამოხატულებაა“ (ევგენიძე... 2013: 6). როგორც დიდი ილია შენიშნავს, „რაკი საზოგადო ცხოვრება ჩვენს კაცს ხელიდამ გამოეცალა, რაკი კაცს ხელთ შერჩა მარტო თავის თავიდა, სხვა რა ექმნა, რომ უსაგნო გარეშემოსაგან ლტოლვილი თვალი თავის საკუთარს გულში არ ჩაეხედებინა და იქ არ მოეკლა წყურვილი გულთათქმისა და ჭკუა-გონების ხედვისა“ (ჭავჭავაძე 1991: 531). ქართველი რომანტიკოსი პოეტი თავის ინტერესს საკუთარი შინაგანი სამყაროსაკენ მიმართავს და იქ მიმდინარე პროცესების ჭვრეტითა და ანალიზით არის დაკავებული.

თვითჭვრეტა, საკუთარ სულში ჩაღრმავება პირველ ყოვლისა მანინც რელიგიურ გრძნობებთან მიახლებას, სამყაროსადმი დამოკიდებულების თავისებურების განსაზღვრას გულისხმობს. სწორედ ეს იწვევს რელიგიური თემატიკის ღრმად და საინტერესოდ გააზრებას ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში. ჩვენს ყურადღებას ამჟამად მივაპყრობთ სამ რომანტიკოს პოეტს - ალექსანდრე ჭავჭავაძეს, გრიგოლ ორბელიანს და ნიკოლოზ ბარათაშვილს - რადგან ქართული რომანტიზმის ზოგად ხასიათს ძირითადად მათს შემოქმედებაში გამოვლენილი თავისებურებები აყალიბებს (შდრ. კიკნაძე 2009: 58-72).

„ამაოება ამაოებათა, ყოველივე ამაოა“ (ეკლ. 1.2), - გვაუწყებს ეკლესიასტე. ამქვეყნიური ყოფის ეს ლაკონიური შეფასება, რომელიც ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველში მოიაზრება, ქართველი რომანტიკოსების შემოქმედების ერთი უმნიშვნელოვანესი მსოფლმხედველობრივი საკითხია. სიცოცხლის საზრისის, ადამიანის მიწიერი ცხოვრების დანიშნულების გააზრებისას ქართული რომანტიზმი ცალსახად ქრისტიანულ მიმართებას ამჟღავნებს. ქართველ რომანტიკოს პოეტთათვის ნაკლებფასოვანია ის, რასაც ამქვეყნიური ყოფა სთავაზობს, რადგან ყოველივე ეს მატერიალური ღირებულებაა, რომელსაც ხანგრძლივი არსებობა არ უწყერია.

„აჰა, პალატთა დიდებულთა ნგრეული ნაშთი,

აჰა, ქალაქთა ჩინებულთა ხვედრი უცილო...“ (1986: 176), - წერს ალექსანდრე ჭავჭავაძე. ამქვეყნიური ყოფით „არ მარადის იშვათ“ (1986: 56), - გვაფრთხილებს ის სხვა ლექსში.

„ამ ზენა-ჰსჯულსა ვერა არსი ვერ ასცდეს...

ყველა იცვალოს, ყველა მოკვდეს, დამიწდეს“ (1959: 53), - ამბობს გრიგოლ ორბელიანი. „ფუჭი და ამაოა“ ნიკოლოზ ბარათაშვილისთვისაც ის, რასაც მიწიერი ცხოვრება გთავაზობს. განდიდების სურვილით შეპყრობილი ადამიანები „ალიძვრიან იმავ მიწისთვის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე არიან“ (ბარათაშვილი 1981: 26).

ამ მოკლე ამონარიდებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ქართველ რომანტიკოსებს გათავისებული აქვთ სწავლება იმასთან დაკავშირებით, რომ „ერთი ხვედრი აქვს ყველას: მართალს და უკუღმართს, კეთილს და ბოროტს, სუფთას და მირეულს, მსხვერპლის შემწირველს და მსხვერპლის არშემწირველს, როგორც კეთილს, ისე ცოდვილს, როგორც მოფიცარს, ისე ფიცის მოშიშს“ (ეკლ. 9.2). მზისქვეშეთში მარადიული არაფერია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ უაზრობაა ამქვეყნიური ცხოვრება. იმის ცოდნა, რომ მიწიერი ყოფა ხანმოკლეა და უექველი გარდაცვალებით დასრულდება, განსაკუთრებული აზრით ტვირთავს მას რომანტიკოსების თვალში - დედამიწაზე ყოფნის ხანმოკლე პერიოდი გამოყენებული უნდა იყოს იმისთვის, რომ მოვემზადოთ სიკვდილთან შესახვედრად; სიკვდილთან, რომელიც ახალი - მარადიული ცხოვრების დასაწყისია. „სიკვდილით ჰბადავ ცხოვრებას“ (1959: 105), - მიმართავს ღმერთს გრიგოლ ორბელიანი.

„აჩრდილნი ჩვენთა მამათა იშვებენ საიქიოსა

და გიკურთხებენ სახელსა, მომავალთ მოსალხინოსა!“ (1981: 76) - ასე შეაქებს ნიკოლოზ ბარათაშვილი ბრძოლაში გმირულად დაღუპულ მეომრებს.

ალექსანდრე ჭავჭავაძის პოეზიაში სიკვდილის, როგორც საუკუნო სიცოცხლის დასაბამის, მოტივი უფრო ღრმად და სრულადაა წარმოდგენილი:

„... სიკვდილი

არა მექონი გრძნობათა, არცა თვალთა,

რაცა შეხვდების, ყოველსა უკვე მოჰკვეთს“ (ჭავჭავაძე 1986: 117), - წერს იგი და იქვე დასძენს:

„ვითა მტვერ იყო, ეგრეთ მტვრადვე მოიქცა,

გარნა ცხოველ არს სული იგი უკვდავი.

წიაღსა შინა თვისის შემოქმედისას

განისვენებსცა...“ (1986: 120).

სიკვდილი დიდებული მოვლენაა, საზეიმოა თავისი შინაარსით. მას, ვინც ეს წუთისოფელი სიკეთის გზით განვლო, ვინც თავისი სიცოცხლის გამართლება მოყვასთა სასარგებლოდ საზოგადოებრივ აქტივობაში დაინახა, არ აშინებს სიკვდილი. პირიქით, ეს მათთვის გათავისუფლებაა ამქვეყნიური ბორკილებისაგან, „ძნელად სამყოფი“ (ალ. ჭავჭავაძე) აწმყოსაგან, ღვთის წიაღში დასავანებლად. სწორედ ეს სძენს სიკვდილს განსაკუთრებით საზეიმო ხასიათს. რადგან

„არ არის სისრულე სოფელსა ამას შინა,

არცა სადამე მტკიცე ბენდიერება“ (ჭავჭავაძე 1986: 117).

ამიტომაც ამბობს გრიგოლ ორბელიანის ლექსის ლირიკული გმირი:

„მე ჩემს ბარგსა როგორმე იქ მოვიხსნი...“

საუკუნოს განსასვენსა ალაგსა“ (1959: 82).

ნიკოლოზ ბარათაშვილსაც გააზრებული აქვს, რომ „საწუთრო განა ვისმეს დიდხანს ახარებს?“ (1981: 52)

ასეთი შეხედულების საფუძველზე ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში შემოდის ეპიტაფიის მოტივი, რომელიც აერთიანებს ამქვეყნიური ყოფის წარმავლობისა და სიკვდილის გარდუვალობის რელიგიურ თემას.

„შვენიერ იყო, მარა რა?! ამა სოფლისა ყოველი
გინა ვით იყოს კეთილი, მაშინცა დაუყოვნელი!
სისხლის მწყურვალე სიკვდილი, ო, რაბამ შეუბრალია,
მოტირალთ ცრემლმან ვერ აღმოს, მან ჰყოს, რაც მისი ვალია!“
(1986: 151) - წერს ალექსანდრე ჭავჭავაძე. გრიგოლ ორბელიანიც ამასვე გვეუბნება ლექსში „ჩემი ეპიტაფია“:

„როს ვიყავ ცოცხალი, ვითა შენა, მკითხველო,
მეცა მიყვარდა, მეც ვჰსტიროდი, ვილხენდი
და დაფიქრებით დავჰმზერდი საფლავებსა!
მერგო რიგი, და აწ ჩემს საფლავს დაჰმზერ შენ!
ამ ზენა-ჰსჯულსა ვერა არსი ვერ ასცდეს...“ (ორბელიანი 1959: 53).

„მაგრამ თუ ერთხელ სოფელსაც უნდ ბოლო მოეღოს,
მაშინ ვიღამ სთქვას მათი საქმე, ვინ სადღა იყოს?“ (1981: 27) - კითხულობს ბარათაშვილი.

თუმცა ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში ამგვარ პოზიციას ცხოვრებისადმი პასიური დამოკიდებულება არ გამოუწვევია. პირიქით, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, მიწიერი ყოფის სასრულობამ განსაკუთრებული ფასი შესძინა მას და ღრმა შინაარსით აავსო, რომელზე მსჯელობაც ჩვენი პოეტებისათვის საკუთარი პიროვნული „მეს“ გამოხატვის ერთ უმნიშვნელოვანეს ასპარეზად იქცა. მათს ლექსებში ცხოვრებისადმი აქტიური მიმართება გამოიხატა და სიცოცხლის საზრისის, ადამიანის ამქვეყნიური დანიშნულების პრობლემები სარწმუნოებრივი გადასახედიდან გაშუქდა. მაგრამ მათი პოზიცია ვიწრო, ინდივიდუალისტური მიდგომის ფარგლებში კი არ დარჩა, არამედ ქრისტიანულ ჰუმანიზმზე დამყარებული მიმართება გამოავლინა, რაც სულიერი საზრდოს მოპოვებას კეთილი საქმით - სხვა ადამიანებისა თუ სამშობლოს სამსახურის გზით მოიაზრებს.

„ვინ აღვიდეს მაღალსა მას მთასა წმიდასა,
სადა ჰგალობენ ანგელოზნი ღვთისა დიდებას?
სულითა წრფელი, მშვიდი გულით, ფიქრით განწმენდილ,
ვის არ შეეხო ზაკვის გესლი ძმისა განკითხვად...
ვინც ძლიერებას ხმითა მაღლით ამცნო სიმართლე

და ძმას დაცემულს მიჰსცა ხელი და აღადგინა!“ (1959: 83) - წერს გრიგოლ ორბელიანი ლექსში „ფსალმუნის“. ამ თემას იგი არაერთგზის უბრუნდება თავის ნაწარმოებებში, პოემა „სადღეგრძელოში“ კი ფართოდ

განხილავს მას და ადამიანის დანიშნულების ქრისტიანულ კონცეფციას გვთავაზობს, რაც, სწორედ, ერთი მხრივ, სამშობლოს წინაშე ვალის განუხელად მოხდას გულისხმობს (შდრ.: „სოფელი იმად არა ღირს, კაცი ნატრობდეს ჟამს გრძელსა, თუ ფუჭი მისი სიცოცხლე ვერარას არგებს მამულსა“ (1959: 100); სხვა ლექსშიც: „მისი სახელი კიცხვითა მარადის იხსენებოდეს, ვინცა საღმრთოსა სიყვარულს მამულისადმი არ გრძნობდეს!“ (1959: 28)), ხოლო, მეორე მხრივ, ადამიანთა, მოყვასის სამსახურს (შდრ.: „რა არის ჩვენი სიცოცხლე, თუ არა საქმე კეთილი?...“ (1959; 101)).

ალექსანდრე ჭავჭავაძის შემოქმედებას წუთისოფლისადმი ფილოსოფიური ინტერესის გამოვლენა ახასიათებს. მასში ღრმად არის გააზრებული სიცოცხლის საზრისის ქრისტიანული ინტერპრეტაცია:

„ვიხილე ძე უღმრთო ქვეყნად აღმატებ-აღმაღლებული,
ვიტოვებ ღიბანისასა, ცად აქვნდა თხემი ღებული,
მსგავსებდა ყოვლთა მბრძანებელს, მტერი ჰყვა ფერხ-ქვე გებული,
თანა წარვხედ მას და აჰა - ვიხილე ფესვით ღებული“ (1986: 102).

ცხადია, ასეთი დამოკიდებულება ბევრ საერთოს ნახულობს გრიგოლ ორბელიანის ზემოთ განხილულ პოზიციასთან, რომლის მიხედვით ღმერთთან მიახლოებება წმინდა სულის ადამიანს შეუძლია მხოლოდ. ეს აზრი ალექსანდრე ჭავჭავაძის არაერთ ლექსში იკითხება და იგი სავსებით კონკრეტულ შინაარსს სძენს ოდესღაც დიდებული ქალაქების ნანგრევთა მაცქერალი პოეტის სიტყვებს:

„აჰა, ჩვენისა მომავლისაც ნამდვილი ხატი,
მხოლოდ აწმყოზე რას დაბმულხარ, ხედვავ ბრმობილო!“ (1986: 176)

როგორც დიდი ილია იტყოდა, ალექსანდრე ჭავჭავაძის შემოქმედებაში აშკარად მოჩანს „მოქალაქური გულისტკივილი“, რაც ადამიანთა ბედით დაინტერესებას, ძალმომრეობისადმი წინ აღდგომას და ქვეყნის სამსახურს გულისხმობს:

„ძალი დავალს ღიმით ნაქცევთა ზედა,
სად სიმართლე მისგან შენარაზედა,

მისთ ყვავილთა ფერხით ლახავს გზაზედა... (1986: 55) - წერს ალექსანდრე ჭავჭავაძე. „გვძლივა სოფელმან, ხელ-მყოფელმან, აწ გვაგო შურნი“ (1986: 36), - სხვა ლექსშიც აღნიშნავს იგი. თუმცა ეს არასასურველი მდგომარეობა მხოლოდ მომავალი საიქიო ცხოვრების კონტექსტში, პასიურად კი არ არის გააზრებული (შდრ.: „რომელნი ამწარებთ ღარიბთ ცხოვრებას და სთხოვთ ურცხვად, უსამართლოდ მონებას, მოელოდეთ მათთან თანასწორებას“ (1986: 56)), აშკარად ჩანს ქმედითი დამოკიდებულება: „მზაკვარს ხმლით გავუსწორდებით, ქართლს მივსცემთ შვება-ლხენასა!“ (1986: 147). ალექსანდრე ჭავჭავაძის თხზულება „საქართველოს მოკლე ისტორიული ნარკვევი“ და მისი შექმნის პერიპეტიებიც მიანიშნებს, რომ პოეტი ადამიანური ყოფის

გამართლებას სწორედ საზოგადოებრივ აქტივობაში ხედავს და ეს გზა მიაჩნია სულის ხსნის ყველაზე ქმედით გზად.

ქრისტიანული მოძღვრების წიაღში ჩამოყალიბებული ცნობიერების ნაყოფია ნიკოლოზ ბარათაშვილის ცნობილი ჰუმანისტური პოზიცია:

„ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს განწირულის სულისკვეთება და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება და ჩემს შემდგომად მოძმესა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს და შეუპოვრად მას ჰუნე თვისი შავის ბედის წინ გამოუქროლდეს“ (1981: 61).

ამ სიტყვებით გადმოცემული სულისკვეთება ზედმიწევნით ეხმიანება ახალი აღთქმის უმთავრეს პრინციპს, რომ „შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი“ (მათე, 22.39). ამავე აზრის გაგრძელებას და განზოგადებას წარმოადგენს ბარათაშვილის უცნობილესი „სოფლისათვის ზრუნვის“ მოტივი ლექსში „ფიქრნი მტკვრის პირას“.

ამკარაა, ქართველ რომანტიკოსთათვის ადამიანის ამქვეყნიური მისია მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ კონცეფციაში რეალიზდება, რომელიც ხან სამშობლოს სამსახურის კეთილშობილურ სახეს იძენს, ხანაც საზოგადოდ ადამიანთა მოდგმისათვის სიკეთის მოტანის ზოგადსაკაცობრიო აზრით არის დატვირთული.

ადამიანობის არსის ქრისტიანული გააზრება, რასაც ადამიანის თავისთავადი ღირებულების აღიარება და დაფასება მოსდევს (შდრ.: „ნიჰს აძლევს ზენა მხოლოდ კაცს და არა გვარიშვილობას!“ (ორბელიანი 1959: 101)), ხელს არ უშლის ქართველ რომანტიკოს პოეტებს, ასევე ღრმად გაიაზრონ ადამიანური ბუნების არასრულყოფილება და მისი მიდრეკილება მანკიერებისაკენ; მანკიერებისაკენ, რომლის წყარო ამქვეყნიური წარმავალი, მატერიალური ღირებულებებისადმი გადაჭარბებული დამოკიდებულებაა. ღმერთმა ადამიანი ბედნიერებისათვის შექმნა (იხ. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 3.45). ის კი, პირველქმნილი ცოდვით დამძიმებული ბუნებით და ფასეულობათა მცდარი გააზრებით თავად ქმნის ტანჯვითა და სიმძიმით აღსავსე ყოფას, რომელშიც საზოგადოების ყოველი წევრი, მდიდარი იქნება ის თუ ღარიბი, მაღალი წოდების წარმომადგენელი თუ უბრალო მუშაკი, მანკიერებათა მსხვერპლია: „ვხედავ კაცსა გაბმულსა უბედურებისა ბადეთა შინა, და მწუხარებითა მისითა გარდმომედინებთან ცრემლნი“, - წერს ალექსანდრე ჭავჭავაძე, - „საფიქრებელ არსა, რათა კეთილსა ღმერთსა შეექმნას ესოდენნი სულნი უბედურებისათვის?“ - კითხულობს იგი და დასძენს ადამიანის მიმართ: „ბუნება ისურვის, რათა მოგცეს შენ განცხრომაი, ხოლო კაცი მალიად გრთავს შენ მწუხარებასა“ (1986: 186-187). სწორედ ეს მოტივი იკითხება მის ცნობილ ლექსშიც „ვაი სოფელსა ამას“, რომელიც გამოხატავს პოეტის ფილოსოფიურ მისწრაფებას, ღრმად ჩასწვდეს ადამიანური ბუნების თავისებურებას:

„ვაი სოფელსა ამას და მისთა მდგმურთა,
 ბოროტებისა და სიცრუვის ჭურთა,
 კეთილმოყვარების დათრგუნვის მსურთა,
 უსაფუძვლოთა,

მდაბალთ ჩაგვრით, მტაცებლობით და ხვეჭით!“ (ჭავჭავაძე 1986: 55)

გრიგოლ ორბელიანსაც მიაჩნია, რომ „სოფელი აღვსილ არს კეთილითა, მხოლოდ ცუდნი კაცისა თვისებანი შეჰქმენ მას ჯოჯოხეთისა მზგავსად“ (1959: 370). ამავე პოზიციას აჩვენებს ბარათაშვილი, რომელსაც წუთისოფელზე დაფიქრებისას ადამიანის ამქვეყნიური ყოფა „ფუჭი და ამო“ ჰგონია, ადამიანის ბუნებას კი „აღუესებელ საწყაულს“ (1981: 26) ადარებს, რომელიც, მომხვეჭელობის ვნებით შეპყრობილი, არასოდეს დაშვრება.

მკვლევრების ნაწილი პესიმისტობად უთვლის ქართველ რომანტიკოსებს ამქვეყნიური ცხოვრების არასრულყოფილებაზე მსჯელობას, ადამიანური ბუნების მანკიერებისა და ცოდვისაკენ მიდრეკილებაზე ხაზგასმას; სასოწარკვეთილებად მიაჩნია ჩვენი რომანტიკოსი პოეტების შეფასებები, გამოთქმული მიწიერი ცხოვრების, ამქვეყნიური ყოფისადმი (იხ., მაგ., კაკაბაძე 1998: 64). ჩვენ ვფიქრობთ, სინამდვილეში ამას სულ სხვა ახსნა აქვს - ქართველ რომანტიკოსებს აერთიანებს ერთგვარი მსოფლადქმა - მათ ერთნაირი დამოკიდებულება აქვთ სამყაროსადმი, რაც ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე გამოიკვეთა. ისინი აღიზარდნენ ისეთ კულტურულ გარემოში, რომელიც ქრისტიანობასთან მჭიდრო კავშირში ყალიბდებოდა საუკუნეების განმავლობაში. ქართული ლიტერატურა კი, როგორც მითითებულია, „ქართული სულის გენეტიკურ ფსიქოლოგიას შეიცავს“ (კაპანელი 1926: 9). შესაბამისად, წუთისოფლის ამაოებასა და ნაკლზე ხაზგასმა მათი სასოწარკვეთილებისა თუ პესიმიზმის კი არა, მათი სარწმუნოებრივი პოზიციის გამოხატულებაა. მით უფრო, რომ ხსენებულ თემაზე მითითებით, როგორც წესი, არ ამოიწურება საკითხი მათს ლექსებში (ზემოთაც აღინიშნა, რომ რომანტიკოსთა ამგვარი შეხედულებები ხელს არ უშლის მათ ცხოვრებისადმი აქტიური მიმართების გამოვლენაში), არამედ ეს თემა მოხმობილია იმისათვის, რომ მასზე დაყრდნობით ჩვენმა პოეტებმა უფრო მნიშვნელოვანზე - მარადიულობაზე მიგვანიშნონ; წარმავალისა და ამის გამო ნაკლებფასოვანის გამოკვეთის გზით მარადიულის ღირებულება დაგვანახონ.

ქართველი რომანტიკოსებისათვის სარწმუნოება არც პოეტური თვალსაზრისით მომხიბლავი პოზიციაა, არც მათი ეთიკურ-ზნეობრივი სამყაროს შემადგენელი ერთ-ერთი კომპონენტი. სარწმუნოება შემოქმედთან ურთიერთობის ცოცხალი პროცესია, რომელიც ადამიანის აზროვნებასა და გრძნობებს წარმართავს, მის სულიერ სამყაროს ქმნის, მის შინაგან მდგომარეობას განაპირობებს. ყოველივე ეს ნათლად აისახა ქართველი რომანტიკოსი პოეტების შემოქმედებაში:

„იხარეთ, იხარეთ, ჰე, ბედნიერნო!

მიწისა ძლიერის, შვილნო ძლიერნო! ...

შესწირეთ მადლობა მადლსა უფლისას

და ყოველთა მიზეზთა ამ განცხრომისას“ (1986: 179), - აღფროთოვანებით ამბობს ალექსანდრე ჭავჭავაძე მშვენიერი ბუნების ფონზე „ტურფა ქალ-ყრმათა“ ლხინის დანახვაზე.

გრიგოლ ორბელიანისთვისაც ბუნების წიაღი, უპირველეს ყოვლისა, სარწმუნოებრივი გრძნობების გამოხატვის მიზეზი და სარბიელია, რომელიც მას შემოქმედის ყოვლისშემძლეობის შესახებ მოუთხრობს: „კაცისახელიფრიადსუსტარსაღსაწერელად დიდებულებითისა ბუნების მშვენიერებისა“, - წერს იგი თავის დღიურში, - „ყოვლადშემძლებლობა შემოქმედისა აღბეჭდილ არს ამა მათათა ზედა, რომლისა ხილვითა განცვიფრდების, ჰკრთების და იკარგების გონება კაცისა“ (1959: 158). ეს დამოკიდებულება მის პოეზიაშიც აშკარად იკვეთება: „ღმერთო, ვინ მისწვდეს შენგან ქმნილს, მის ფერ-უთვალავს შვენებას?“ (1959: 105) - კითხულობს განთიადის მშვენიერებით მოხიბლული პოეტი.

ბუნების წიაღში განმარტობისას სარწმუნოებრივი გრძნობების გამძაფრება არც ნიკოლოზ ბარათაშვილისთვის არის უცხო. მთაწმინდის ფერდობზე მოხეტიალე პოეტს ლაჟვარდოვანი ცის ხილვა რელიგიური განცდებით ავსებს:

„მე, შენსა მჭვრეტელს, მავიწყდების საწუთროება,

გულის-თქმა ჩემი შენს იქითა ეძიებს სადგურს,

ზენაართ სამყოფს, რომ დაშთოს აქ ამაოება...

მაგრამ ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს!“ (გვ.15)

ეს სიტყვები მეტყველი დასტურია სამყაროსადმი პოეტის ქრისტიანული მიმართებისა. ბოლო სტრიქონი კი ზოგადადამიანური ტკივილის გამოხატულებაა იმის გამო, რომ კაცის შესაძლებლობა საზღვარდადებულია და მას უნარი არ აქვს, მისწვდეს ღვთის ნებას. ეს ბევრ საფიქრალს ზადებს მორწმუნე ადამიანის გულში და ბარათაშვილის სევდასაც, უბრწყინვალეს ლექსში „შემოღამება მთაწმინდაზედ“ გამოხატულს, კონკრეტული აზრით ტვირთავს.

ეს კიდევ უფრო დამაჯერებლად გამოიკვეთება, თუ ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებას გავიაზრებთ, როგორც ერთ მთლიანობას, რომელიც პოეტის შინაგანი მდგომარეობის ანარეკლს წარმოადგენს. ამგვარი განხილვის შემთხვევაში ერთ სიბრტყეზე თავსდება მისი შესანიშნავი ლექსები: „ჩემი ლოცვა“, „ვბოვე ტაძარი“ და „სულო ბოროტო“. თითოეულ მათგანში ნ. ბარათაშვილის რელიგიური სწრაფვა, ღმერთთან მიახლების სურვილი და სარწმუნოებაში სულიერი ნავსაყუდელის მიგნების წყურვილია გამოხატული. ამ ლექსების საფუძველზე ნათელია პოეტის დამოკიდებულება, რომ რწმენის გარეშე ქვეყანა ცარიელია, უდაბნოს ემსგავსება, ხოლო ადამიანი - ობლად დარჩენილ „მიუსაფარ

მწირს“ (1981: 52), „ჭკუით ურწმუნოს, გულით უნდოს, სულით მახვრალს“ (1981: 72), რომელიც, ბოროტი სულისათვის ადვილად მისაწვდომი, „ვნე-ბათაგან ბოროტ-ღელვილია“ (1981: 45). იგი „ძე შეცთომილს“ (1981: 45) ჰგავს, რომელმაც წუთისოფლის საცდურის მიღებით დააშორა საკუთარი თავი ღმერთს და „მშვიდობა დაუკარგა სულს“ (1981: 72). მიუხედავად ამისა, ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, ადამიანს არ აქვს სასოწარკვეთილების საფუძველი, რადგან „ღმერთი სიყვარული არს“ (I კათოლიკე ეპისტოლე იოანე მოციქულისა, 4.8), რომელმაც ადამიანთა გადასარჩენად ჯვარზე ვნება მიიღო. ყოვლისშემძლე ღვთის შემწეობით ყოველგვარი სირთულის დაძლევა შესაძლებელია (შდრ. ლუკა 18.27). ეს აზრი ბარათაშვილის პოეზიაშიც აშკარად გამოვლინდა:

„ჰოი სახიერო, რად წარვიკვეთ მე სასოებას?
პირველ უმანკომ თვით ადამმაც სცოდა შენს მცნებას,
უმსხვერპლა წადილს სამოთხისა მშვენიერება,
გარნა იხილა სასუფეველის მან ნეტარება“ (ბარათაშვილი 1981: 45).

ასეთ ვითარებაში პოეტის ღრმა სარწმუნოებას ყველაზე უკეთ გამო-ხატავს მის ლექსებში გამოვლენილი სწრაფვა უზენაესისაკენ, ღმერთთან მისახლოვებელი გზის ძიება. მან იცის, რომ ღვთის საკურთხეველზე მხოლოდ „წმინდა სიყვარული“ და ადამიანისთვის ყველაზე ძვირფასი - „გული და სული“ - უნდა შეიწიროს, ამიტომ მისი მიმართება უაღრესად გულწრფელია:

„გულთამხილავო, ცხად არს შენდა გულისა სიღრმე,
„შენ უწინარეს ჩემსა უწყი, რაც ვიზრახო მე“ (ბარათაშვილი 1981: 45), - მიმართავს იგი ღმერთს. მისი რელიგიური განცდის კულმინაციურ გამოვლინებად უნდა ჩავთვალოთ ის სტრიქონები, რომლებშიც პოეტი აქტიურად ემიჯნება წუთისოფლის ათასგვარ მომხიბლავ საცდურს (შდრ.: „წარვედი ჩემგან, ჰოი, მაცდურო, სულო ბოროტო!“ (1981: 72)) და ადამიანის სულიერი სიცოცხლის პირობად, ჭეშმარიტ ნავსაყუდელად ღმერთს მიიჩნევს:

„ცხოვრების წყაროვ, მასვ წმინდათა წყალთაგან შენთა,
დამინთქე მასში საღმობანი გულისა სენტა!
არა დაჰქროლონ ნავსა ჩემსა ქართა ვნებისა,
არამედ მოეც მას სადგური მყუდროებისა!“ (ბარათაშვილი 1981: 45)

ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედების აქ წარმოდგენილი ზოგადი მიმოხილვითაც აშკარად ჩანს, რომ ქართული ლიტერატურის „ევროპეიზაციის“ პროცესში თვითჭვრეტა და ინდივიდუალური სამყაროს გადმოშლა მჭიდროდაა დაკავშირებული რელიგიური განცდების გამოხატვასთან. ეს თვისობრივი ნიშანია ქართველ რომანტიკოსთა პოეზიაში გამოხატული სუბიექტური სამყაროსი, რომლის სოციალური ღირებულება განუზომლად დიდია. როგორც მითითებულია, „ხელოვნება გამოდის უმაღლესი მისწრაფებიდან და

უმადლესი საჭიროებიდან და ხანდახან უმადლეს და აბსოლუტურ დაკმაყოფილებასაც კი აღწევს, ვინაიდან იგი დაკავშირებულია მთელი ეპოქებისა და ხალხების უზოგადეს მსოფლმხედველობებსა და რელიგიურ ინტერესებთან“ (ჰეგელი 1973: 41). სამყაროსადმი მიმართების, მასში ღრმად ჩაწვდომის ერთ უმნიშვნელოვანეს მეთოდად რომანტიკოსმა პოეტებმა სწორედ რელიგია და მასთან დაკავშირებული სარწმუნოებრივი გრძნობები აირჩიეს. რადგან მხოლოდ „რაციონალური მეთოდებით“ მისი გაგება შეუძლებელია, მასთან „მიახლოება მხოლოდ რელიგიური რწმენის მეშვეობით არის შესაძლებელი“ (ბრეგამე 2017 ბ: 461). ეს განსაზღვრავს ჩვენი რომანტიკოსების მსოფლაღქმას და, შესაბამისად, ამ გადასახედიდან არის გაშუქებული სხვა თემებიც მათს შემოქმედებაში.

როგორც ვხედავთ, მე-19 საუკუნის პირველი პერიოდის ლიტერატურა, რომელიც ამჟამად ჩვენი ინტერესის საგანს წარმოადგენს, მისი თავისებურებებიდან გამომდინარე, მრავალმხრივ საინტერესო და მნიშვნელოვანი ეტაპია ქართული მწერლობის განვითარების ისტორიაში. მე-15 საუკუნეში კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ, როდესაც ოსმალეთმა წინა აზია ჩაკეტა, საქართველო ევროპული კულტურისაგან იზოლირებული აღმოჩნდა და ამან გამოიწვია აღმოსავლური კულტურისა და ლიტერატურის დიდი გავლენა ჩვენში. თუმცა მე-19 საუკუნის მწერლობა აშკარად მიგვანიშნებს, რომ ევროპული მხატვრული აზროვნების ნაკადი ჩვენს ქვეყანაში მცირე დოზით მაინც შემოდიოდა, რამაც გამოიწვია ე.წ. „გარდამავალი ხანის“ (მე-18 საუკუნის ბოლო წლები და მე-19 საუკუნის პირველი ათწლეულები) ავტორთა თხზულებებში „ევროპული კულტურული სამყაროს გათავისების წყურვილით“ გამოწვეული აზრთა „დუღილი“ – „აზრთა და განწყობილებათა მრავალსახეობის თანაარსებობა“ (ევგენიძე... 2013: 7). სწორედ ამან შექმნა ნიადაგი უკვე მე-19 საუკუნის დასაწყისში ქართული მწერლობისათვის დამახასიათებელი ნიშნების ჩამოყალიბებისა და რომანტიკული მიმართულების აღმოცენებისათვის, რომელიც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, „ქართული ლიტერატურის განვითარების ბუნებრივი შედეგი და აუცილებლობაა“ (კაკაბაძე 1998: 61). ახალი ქართული ლიტერატურის პირველი მკვლევარი, დიდი ილია ჭავჭავაძე, ლიტერატურის განახლების, „ევროპეიზაციის“ პროცესის დასაწყისს მე-18 საუკუნით ათარიღებს და დავით გურამიშვილის შემოქმედებას უკავშირებს. მისი თქმით, დავით გურამიშვილმა „ჰსცადა თითქმის პირველად, ზოგიერთგან რასაკვირველია, ევროპეიზმის შემოტანა ქართულ ლექსის გამოთქმაში“ (ილია ჭავჭავაძე... 1997: 156). ევროპული მხატვრული აზროვნების გამოვლინებად ილიას მიაჩნია გამორჩეული ინტერესი ანტიკური მწერლობისა და ბიბლიისადმი, რასაც, მისი ფიქრით, ეყრდნობა დავით გურამიშვილის შემოქმედება. ბიბლიური სახეები და რელიგიური მოტივები, მიუხედავად აღმოსავლური ლიტე-

რატურის გავლენისა, ცხადია, უცხო არ არის მე-17-18 საუკუნეების ქართული მწერლობისთვის. ეს ნიშანი, დასავლური ტენდენციის გათავისებვასთან ერთად, კიდევ უფრო გამძაფრდა მე-19 საუკუნის ლიტერატურაში. მამასადამე, ქართველ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში რელიგიური თემატიკის განვითარებას მხარს უმაგრებდა, ერთი მხრივ, წინა პერიოდის დიდი კლასიკური მწერლობა და, მეორე მხრივ, თვით რომანტიკული მიმართულების თვისობრივი მახასიათებლები.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმაი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბილისი, 1963;
2. ბარათაშვილი ნიკოლოზ, თხზულებანი, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1981;
3. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989;
4. ბრეგამე კონსტანტინე, ნიკოლოზ ბარათაშვილის რომანტიკული ლირიკა, როგორც ერთიანი ტექსტი, კრებულში: რომანტიზმი ლიტერატურაში, ეპოქათა და კულტურათა გზაჯვარედინზე (ემდგენება დიდი ქართველი რომანტიკოსი პოეტის ნიკოლოზ ბარათაშვილის დაბადებიდან 200 წლისთავს), მე-11 საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თსუ გამომცემლობა, 2017 ა;
5. ბრეგამე ლევან, ნიკოლოზ ბარათაშვილის რომანტიზმი, კრებულში: რომანტიზმი ლიტერატურაში, ეპოქათა და კულტურათა გზაჯვარედინზე (ემდგენება დიდი ქართველი რომანტიკოსი პოეტის ნიკოლოზ ბარათაშვილის დაბადებიდან 200 წლისთავს), მე-11 საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თსუ გამომცემლობა, 2017 ბ;
6. გერგაია პაატა, რომანტიზმის ანტირაციონალისტური ბუნება, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, № 1, თბილისი, 2022;
7. გოგუაძე ვახტანგ, ერი გულადი, პურადი..., თბილისი, 1977;
8. ევგენიძე იუზა, მინაშვილი ლადო, ქართული ლიტერატურა, ტომი II, XIX საუკუნე, გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, თბილისი, 2013;
9. ევგენიძე იუზა, ქართული რომანტიზმის საკითხები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1982;
10. ილია ჭავჭავაძე ლიტერატურისა და ხელოვნების შესახებ, წიგნი I, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1997;
11. კაკაბაძე ნოდარ, ნიკოლოზ ბარათაშვილი და ევროპელი ავტორები, ლიტერატურა და ხელოვნება, № 4, თბილისი, 1998;
12. კაპანელი კონსტანტინე, ქართული სული ესთეტიკურ სახეებში, წიგნი პირველი, თბილისი, 1926;
13. კაციტაძე კახა, ქართული რომანტიზმის ფილოსოფიური საფუძვლები და გრიგოლ ორბელიანი, სჯანი, ყოველწლიური ლიტერატურულ-თეორიული სამეცნიერო კრებული, I, თბილისი, 2000;
14. კიკნაძე გრიგოლ, რომანტიკოსებიდან რეალისტებისაკენ, თხზულებანი, IV, თსუ გამომცემლობა, 2009;

15. ორბელიანი გრიგოლ, თხზულებათა სრული კრებული, „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი, 1959;
16. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, ოთხი ასეული თავი სიყვარულის შესახებ, 3.45. https://www.orthodoxy.ge/tserilebi/maqsime_sikvaruli3.htm (ბოლო ნახვა 16.11.2024);
17. ჭავჭავაძე ალექსანდრე, თხზულებები, „მერანი“, თბილისი, 1986;
18. ჭავჭავაძე ილია, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი V, თბილისი, 1991;
19. ჭუმბურიძე ჯუმბერ, ქართული პროზის ისტორიიდან, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2001;
20. ჰეგელი გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ, ესთეტიკა, ტომი I, გერმანულიდან თარგმნა შალვა პაპუაშვილმა, „ხელოვნება“, თბილისი, 1973.

KHATUNA KALANDARISHVILI

RELIGIOUS THEMATICS IN THE WORKS OF GEORGIAN ROMANTICISTS

Summary

The cultural atmosphere that became the basis for Georgian Romanticism was determined by the world-view of Georgian people, beyond other objective circumstances, that evolved as a result of the Christian perception of the universe. This made sure that the Romanticist views were close to the spiritual availability of the Georgian people. It is true that 19th century Georgian writing assimilated some novelties – the characteristics of western literature, however, at the same time, it also inherited all of the characteristics from the old Georgian writing, which, in turn, created an exceptionally rich literary tradition over the centuries. The essential part of this tradition is the Christian world-view and the introduction of religious motifs within the Georgian creative thought.

Self-perception and the ability to place individual worlds out in the open, which are the primary characteristics of Romanticist writers, are closely tied to the expression of religious feelings. This is exactly the cause for the deep and interesting analyses of religious thematics in the poetry of Georgian romanticists.

While analyzing the meaning of life, the mission for a person's earthly existence, Georgian romanticism clearly demonstrates a Christian approach. The earthly materialistic values that are not destined to live long are less interesting for Georgian romanticist poets. The short-lived existence that we have in this world should be used to prepare us for death – the beginning of eternal life.

However, these views have never led to a passive attitude towards life in the creative works of Georgian romanticists. The finite nature of earthly

existence gave it a special value and filled it with deep meaning, and thinking about this became one of the most essential ways for our poets to express their personal identities. Their poems painted an active attitude towards life and illuminated the meaning of life, the problems regarding the mission for a person's earthly existence from a perspective of faith. However, their poetry did not stay confined in the narrow purview of individualistic views, rather, it demonstrated an approach based on Christian humanism, according to which a person's mission during earthly life is realized within the Christian concept of loving thy neighbor, a concept which sometimes takes the noble form of serving one's motherland, while other times can be charged with the general idea of serving to further humanity.

In this way, religious flow is a defining trait for the creative thought of Georgian romanticists. Its development was catalyzed, on the one hand, by the classical writings of the past, and on the other, by inherent traits of the romanticist artistry.

ქეთევან ფუტკარაძე

კვინტილიანუსის ლიტერატურული კრიტიციზმი

ნაშრომში მიმოვიხილავთ კვინტილიანუსის ლიტერატურულ კრიტიციზმს, როგორც მეთოდურ-ფილოლოგიურ დისციპლინას, რომელიც ეძღვნება ლიტერატურული ნაწარმოებების ანალიზს, ინტერპრეტაციას და ევოლუციას. ამ თვალსაზრისით, ჩვენთვის ყველაზე საინტერესოა „მჭევრმეტყველების სწავლების“ მეათე თავი, სადაც რომელიც ავტორი საუბრობს ბერძნულ და რომაულ ლიტერატურაზე. ლიტერატურული კრიტიციზმის კვინტილიანუსთან შესასწავლად მისი ნაშრომის მეათე თავს კვინტილიანუსის ტრაქტატში სრულიად გამორჩეული ადგილი უჭირავს (Murphy 1987:411). ნაშრომში ხაზგასმულია, რამდენად მნიშვნელოვანია მომავალი ორატორისთვის პოეტების, ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, და რა თქმა უნდა, დიდი ორატორების საჯარო გამოსვლების კითხვა. კონტექსტი ასეთია - მომავალმა ორატორმა ისწავლოს პოეტები არა მხოლოდ მხატვრობის და ენის თვალსაზრისით, არამედ, აგრეთვე, პერსონაჟთა პორტრეტების, ემოციების, ზომიერების თვალსაზრისით, მით უმეტეს, რომ კვინტილიანუსი მიმოიხილავს ლიტერატურას ჟანრიდან ჟანრამდე, ავტორიდან ავტორამდე (Steel 2003: 103). იგი წამოაჩენს ნაწარმოებების დადებით და უარყოფით მხარეებს მათი მნიშვნელობის მიხედვით „მჭევრმეტყველების სწავლებაში“.

„მჭევრმეტყველების სწავლებაში“ კვინტილიანუსის ლიტერატურულ-კრიტიკული იდეები ინსპირაციას პოულობენ ბერძენ-რომაელ ავტორებთან, რომელთა ნაშრომების საკმაოდ დიდი ნაწილი დაკარგულია და მისი მთავარი წყარო შეიძლება თეორიულ-კრიტიკული თვალსაზრისით, ეპოვა ისეთ ავტორებთან, როგორებიც არიან: არისტოტელე, თეოფრასტოსი, ციცერონი, ჰორაციუსი, კეკილიუსი, დიონისიოს ჰალიკარნასელი და სხვები. კვინტილიანუსის მიერ ამ თავში ჩამოყალიბებული ლიტერატურული კრიტიციზმის ტრადიცია დღემდე განხილვის საგანია და ბევრი რამ სრულიად მისაღებია (Kennedy 2003:108).

ჩვენს მიმოხილვას დავიწყებთ ლიტერატურულ კრიტიციზმსა და *poetarum enarratio*-ს (პოეტური ტექსტების ახსნა) შორის მიმართებით, რომელიც არსებობდა ანტიკურ ეპოქაში, როგორც გრამატიკის ნაწილი. კვინტილიანუსი ლიტერატურის კრიტიციზმის საკითხებს, არსებითად,

განიხილავს „მჭევრმეტყველების სწავლების“ პირველ წიგნში, საგან-მანათლებლო პროგრამის იმ ნაწილში, რომელიც ეხება გრამატიკას და წინ უძღოდა რიტორიკას, და მეათე წიგნში. კვინტილიანუსი ამბობს, რომ გრამატიკა შეისწავლის სწორ მეტყველებას (*recte loquendi scientiam*) და პოეტების ინტერპრეტაციას (*poetarum enarrationem*) (1.4.2). აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ კვინტილიანუსის მიხედვით, გრამატიკოსის პიროვნებაში იგულისხმება ადამიანი, რომელიც მსჯელობს ენის ბუნების შესახებ და, აგრეთვე, აკეთებს პოეზიისა და პროზის კონკრეტული ნაწარმოებების ანალიზს, ინტერპრეტაცია-შეფასებას (1.9.1).

გრამატიკოსის მიერ ლიტერატურული ტექსტის ანალიზი უკვე ჩანს ალექსანდრიის უძველეს ბიბლიოთეკაში ძვ. წ. III ს.-ში, განსაკუთრებით, ჰომეროსის ტექსტებთან მიმართებით: შეგროვდა ტექსტის ვარიანტები, მოხდა მათი კომენტირება, დადგენა და სხვა. ამან გამოიწვია ტექსტის ისტორიის დადგენის აუცილებლობა და შესაბამისი, რეცესიული მეთოდის შემუშავება, ასევე, გრამატიკული წესები იყო საჭირო და შესაძლოა, შემორჩენილი გრამატიკული ტრაქტატები ძვ. წ. III ს.-ში იყოს დაწერილი.

გრამატიკა, როგორც დისციპლინა, როგორც ჩანს, წარმოიშვა ლიტერატურული ტექსტების შესწავლის შედეგად. კვინტილიანუსი გულისხმობს იმავეს, როგორც დღეისათვის აღიარებულია: ლიტერატურული დისკურსის ენობრივ სტრუქტურაში არსებული მსგავსებების და განსხვავებების შესწავლას. იგი ამბობს: *გრამატიკოსმა უნდა შეახსენოს მოსწავლეს ტექნიკური წესები, მიაწინოს ბარბარიზმები, ყველაფერი, რაც ეწინააღმდეგება მეტყველების კანონებს, მაგრამ არა პოეტების შურაცხყოფის გზით, რადგან პოეტებს ხშირად აიძულებენ მეტრის მონები იყვნენ* (1.8.14).

ეს მიდგომა ჰგავს ლინგვისტურ პოეტიკას, რომელიც განვითარდა მეოცე საუკუნის ფორმალისტურ და ნეოფორმალისტურ სკოლებში (Murphy 1987:167-186)). ასევე, კვინტილიანუსი გვთავაზობს ჰერმენევტიკის, ანუ შინაარსობრივი ანალიზისა და შეფასების გამოყენებას, ტროპების სწავლებას, რომლებიც, მისი აზრით, მთავარი ორნამენტია არა მხოლოდ ლიტერატურისთვის, არამედ ორატორული ხელოვნებისთვისაც (1.8.16). გამოდის, ის უკვე აწარმოებს ლიტერატურულ კრიტიკას, ინტერდისკურსიულ ანალიზს და დამატებით შენიშნავს, რომ გრამატიკოსმა უნდა ასწავლოს სტუდენტებს, რა შეესაბამება კონკრეტულ პერსონაჟებს, რა არის საქებარი სიტყვა და აზრი, როდის არის სიტყვათა სიუხვე მისაღები და როდის არა და როდის არის საჭირო თავშეკავება (1.8.17).

კვინტილიანუსის ტრაქტატში სულ ილუსტრირებულია 1100 ჩანაწერი რომაულ ლიტერატურაზე და 200 - ბერძნულ ლიტერატურაზე. შესაბამისად, კვინტილიანუსისთვის გრამატიკოსის საქმიანობა მოიცავს ლიტერატურული კრიტიკის განოხრციელებას *po-*

etarum enarratios საშუალებით და იგულისხმება: *Emendation* (ტექსტის დადგენა, შეცდომების გასწორება); 2. ობიექტური ახსნა; *erratio iudicium* - ტექსტის კრიტიკული და/ან მორალური შეფასება. სწორედ ეს უკანასკნელი ნაწილი განსაზღვრავს ლიტერატურულ კრიტიკას, ეს იწვევს ლიტერატურასა და რიტორიკას შორის საზღვრების გარკვეულ ბუნდოვანებას. კვინტილიანუსი წარმოადგენს ტექსტის ექსეგეზისის მეთოდებს, რომლებიც მოგვიანებით განვითარდა შუა საუკუნეების და რენესანსის დროს (Calboli 2001:403).

„მჭევრმეტყველების სწავლება“, გარდა იმისა, რომ არის ტრაქტატი განათლებაზე, რიტორიკის სახელმძღვანელო და დოკუმენტი ორატორის უფლება-მოვალეობების შესახებ, მერფის აზრით, ასევე არის მკითხველის გზამკვლევი საუკეთესო ავტორების შემოქმედების გასაცნობად (Murphy 1987:19). კვინტილიანუსის შენიშვნები ძველი და ახალი ლიტერატურის შესახებ ემსახურება იმის დადასტურებას, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ლიტერატურა ორატორისთვის (მაგალითად იხ. 1.8.5-12); 1.11.1; 1.11.12-13; 2.3.12; 2.5.18 და სხვა).

კვინტილიანუსი მსჯელობს წერისა და კითხვის სავარჯიშოებზე და ამ კონტექსტში ძალიან დეტალურად განიხილავს, როგორ უნდა იკითხოს დამწყებმა ორატორმა ბერძნული და რომაული მწერლობა იმისათვის, რომ უზრუნველყოს ბრწყინვალეობა ლაპარაკში, ანუ კარგი მჭევრმეტყველება. სწორედ ამ კონტექსტში, რომელიც განხილულია მეთე წიგნში, კვინტილიანუსი მოქმედებს, როგორც მკაცრი ლიტერატურის კრიტიკოსი, დადებითად და უარყოფითად ანალიზებს და აფასებს ავტორებს და ნაწარმოებებს, მაგრამ არასდროს კარგავს შეფასების კრიტერიუმად მის მთავარ ინტერესს - ორატორის განათლებას. ამიტომაც ამტკიცებს კენედი, რომ კვინტილიანუსი უფრო მეტად პრაქტიკოსი მასწავლებელია, ვიდრე განათლების თეორეტიკოსი და უფრო განათლების თეორეტიკოსია, ვიდრე კრიტიკოსი (Kennedy 2003:117). მართლაც, კვინტილიანუსს უფრო მეტად აინტერესებს ლიტერატურის სარგებლიანობა, განსაკუთრებით, ორატორისთვის, ვიდრე, თუნდაც, ლიტერატურული კრიტიკა. მან ბერძენი და რომაელი ავტორების და ნაწარმოებების შეფასებისას მიაღწია მაინც იმას, რომ იგი აღიარეს ლიტერატურის ჭეშმარიტ შემფასებლად გვიანდელ ტრადიციაში (Winterbottom 2000:34; Waterfield 2000:167-176).

კვინტილიანუსის ლიტერატურის განხილვის პრაქტიკული აქცენტი ხსნის, თუ რატომ უზრუნდება ავტორი მერვე და მეცხრე წიგნებში, მჭევრმეტყველების განხილვის შემდეგ, მეთე წიგნში ლიტერატურას და შესაბამისად, გრამატიკას, რამდენადაც ეს ეხება ლიტერატურულ კრიტიკას. არსებობს ამისთვის მიზეზი - მომავალმა ორატორმა გამოიყენოს რიტორიკაში მიღებული თეორიული ცოდნა პრაქტიკაში და დაიწყოს ლიტერატურული პერსონაჟების ქმედებების შეფასებით, რომ უკეთ მოემზადოს რეალური ფორუმისთვის.

10.2-ში კვინტილიანუსი ეხება იმიტაციის ცნებას, უფრო ზუსტად, ლიტერატურული მოდელების იმიტაციის საკითხს. ტერმინი „იმიტაცია“ ძველმა კრიტიკოსებმა მრავალფეროვანი მნიშვნელობით გამოიყენეს (დაწვრ. იხ. McClish 2016:172-187; Steel 2003:89-131).

კვინტილიანუსის მიერ რეკომენდებული წასაკითხი ლიტერატურა, უპირველეს ყოვლისა, მოიცავს გამოსვლებს, პოეზიას, ისტორიოგრაფიულ ტექსტებს. იგი თვლის, რომ თითოეული ამ ჟანრის გაცნობა დამწყებ ორატორს შესთავაზებს სხვადასხვა სახის სარგებელს. თეოფრასტოსის მითითებით, კვინტილიანუსის აქცენტი ლიტერატურულ ნაწარმოებებზე და მათი სარგებლიანობის განსაზღვრა ორატორისთვის, სრულიად სამართლიანად ამტკიცებს, რომ პოეტების კითხვა ძალიან სასარგებლოა ორატორისთვის, რადგან პოეტებისგან ისინი იღებენ შთაგონებას აზროვნებაში, ამაღლებულობას - ენაში, ემოციებს - პერსინაჟების ხატვაში (10.1.27). მიუხედავად ამისა, კვინტილიანუსის მიხედვით, ორატორი არ უნდა გაჰყვეს მწერლებს ყველა თვალსაზრისით, განსაკუთრებით, სიტყვების და ფიგურების გამოყენების თავისუფლების მხრივ. საქმე იმაშია, რომ ლიტერატურა მიზნად ისახავს ადამიანებისთვის სიამოვნების მინიჭებასაც, სიცრუის გამოგონებასაც, რასაც ვერ დაუშვებს ორატორი (10.1.28-29). მეტაფორულად რომ ვთქვათ, კვინტილიანუსი ორატორსა და პოეტს უპირისპირებს იმ საკომუნიკაციო ინსტრუმენტის ერთგვარი გადაფასებით, რომლითაც პირველი იყენებს ენას რიტორიკული, ფოლადის ბრწყინვალეობით - 10.1.10); ამის საპირისპიროდ, მეორესთან მოქმედებს ლიტერატურული ენა - ოქროს და ვერცხლის ბრწყინვალეობით (იქვე), მათი დარწმუნების ან/და დამაჯერებლობის პოტენციალის პერსპექტივა-დისკურსისსაშუალებით. კვინტილიანუსი იქვე აღიარებს, რომ სამი რიტორიკული სახეობიდან - სასამართლო, სათათბირო, ეპიდემიკური (რომელიც არისტოტელესეული დაყოფიდან მოყოლებული Arist. Ars Rhetorica, I,3,1358b, გავრცელებული იყო რიტორიკის ელინისტურ და ბიზანტიურ თეორიებში. აღნიშნავს საჩვენებელ, სადღესასწაულო სიტყვას, რომელიც, იგულისხმება, რომ სულისათვის მარგებელ შინაარსს არ შეიცავს და მხოლოდ გარეგნული საჩვენებელი რიტორიკული სამკაულებით იმოსება)- ყველაზე მეტად საერთო არის ეს უკანასკნელი, რადგან იგი ორიენტირებულია სიამოვნებასა და მოძრაობაზე და არა სწავლაზე, რაც ყველაზე ახლოსაა ლიტერატურის ელეგანტურობასა და ორნამენტებთან, რადგან მისი თემებია ადამიანის გართობა, წინა ორისგან განსხვავებით, რომლებიც ორიენტირებულია მოქმედებასა და კონფლიქტზე (1.1.48; 2.10,11; 8.3.11; 11.1.49).

კვინტილიანუსის აზრით, ისტორიოგრაფია პოეზიასთან არის დაკავშირებული (იხ. აგრეთვე არისტ. პოეტ. 9), რადგან ისტორიული ტექსტი, გარკვეული თვალსაზრისით, არის პოემა პროზაში, ე.ი. ლექსი ლექსის სავალდებულო ფორმის გარეშე და დაწერილია შესადარებელი

ამბის გადმოსაცემად გამოგონილი ამბის და არა მიზეზის დასაცავად, როგორც ამას რიტორიკული დისკურსი გააკეთებდა დამაჯერებელი არგუმენტაციის გზით. პოეზია და ისტორიოგრაფია იკვეთება სტილშიც, რადგან ისტორიოგრაფია ეყრდნობა გამონათქვამებს, რომლებიც დამორებულია სტანდარტულ ენას და აჩვენებს ფიგურების უფრო თავისუფალ გამოყენებას თხრობაში მოწყენილობის თავიდან აცილების მიზნით (*narrandi taedium*, 10.1.31).

კვინტილიანუსი აღნიშნავს, რომ ეს სტილისტური მოდელი არ სჭირდება ორატორს, გარდა ცალკეული გამონაკლისი შემთხვევებისა (10.1.33). შემდეგ იგი ხაზს უსვამს კიდევ ერთ სარგებლობას, რომელიც შეიძლება მისცენ ისტორიკოსებმა მომავალ ორატორებს. ეს არის ფაქტებისა და პარალელების ცოდნა, რომლითაც ორატორი უნდა იყოს აღჭურვილი (10.1.34), თუნდაც ეს არ იყოს დაკავშირებული მეათე წიგნში განხილულ საგანთან, რამდენადაც იგი მიემართება ორატორის ენციკლოპედიურ ცოდნას და არა სტილს.

უარყოფით მხარეზე საუბრისას, კვინტილიანუსი აღნიშნავს, რომ სალუსტიუსის ან ლივიუსის *lactea ubertas*, რომელიც შესაბამება მეცნიერის ენას, არ არის შესაფერისი თხრობისთვის, რომელიც რწმენით იქმნება (10.1.32; 4.2.45). აქ კვინტილიანუსი იმოწმებს ციცერონის მოსაზრებებს „ბრუტუსში“ (66, 287) და „ორატორში“ (30-32, 39,62).

კვინტილიანუსი შენიშნავს, რომ არც თუკიდიდესი და ქსენოფონი არიან სასარგებლონი ორატორებისთვის, თუმცა, აფიქსირებს, რომ პირველი უფრო „იარაღს აჟღარუნებს“, ხოლო მეორე უფრო „მუხების რუპორი იყო“ (10.1.33).

დაბოლოს, კვინტილიანუსის აზრით, ორატორმა უნდა წაიკითხოს ფილოსოფოსთა შემოქმედება, რადგან ისინი განსაკუთრებით საუბრობენ სამართლიანობაზე, ღირსებაზე, მიზანშეწონილობაზე და მათ წინააღმდეგობაზე, რელიგიაზე. ისინი მძაფრად კამათობენ და შესანიშნავ მომზადებას მისცემენ ორატორებს ჯვარედინ დაკითხვებსა და დებატებში (10.1.35); ფილოსოფიაში ყველაზე საინტერესო მორალური დიდაქტიზმია, რომელიც მომდინარეობს ფილოსოფიური რეფლექსიიდან, იმ მნიშვნელობის გათვალისწინებით, რომ ის ხდის სრულყოფილს ორატორს *vir bonus dicendi peritus* (12.1.1; იხ. Kennedy 2003: 296ff.; MacDonald 2017:495).

იმის დასაბუთებით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია სრულყოფილი ორატორის აღსაზრდელად ორატორობის, პოეზიის, ისტორიოგრაფიისა და ფილოსოფიის კითხვა, კვინტილიანუსი იწყებს თავისი ყველაზე მკაფიო ლიტერატურულ-კრიტიკული და ანალიტიკური შეფასების ამოცანას, კერძოდ, ორ მეთოდოლოგიურ საკითხზე საუბრის შემდეგ. ორატორების, პოეტების, ისტორიკოსების და ფილოსოფოსების შერჩევის კრიტერიუმებს უკავშირდება საკითხი - რომელი წაიკითხონ ორატორებმა განათლების პროცესში. იგი

შენიშნავს, რომ ლიტერატურისმცოდნეები ძალიან განსხვავდებიან ცალკეული ავტორების სტილის შეფასებისას და განიხილავს მხოლოდ იმათ, ვის სარგებლიაონობაშიც ორატორული მეტყველების უნარის გასაძლიერებლად დარწმუნებულია. ამის შემდეგ სტუდენტი ადვილად შეძლებს გადაწყვიტოს, რომელი ავტორები არიან ყველაზე საუკეთესონი (10.1.43–45; იხ. Edwards 1902: 378-398).

კვინტილიანუსი თვლის, რომ ბერძნული ეპიკური პოეზიის ფარგლებში ჰომეროსი არის არაჩვეულებრივი მაგალითი მხატვრობის და მორალური პატიოსნების და აღმატება ადამიანის გონიერების საზომს მის სიტყვებში, მის აზრებში, მის ფიგურებსა და განწყობებში, მისი მთელი ნაწარმოების მანძილზე (10.1.50), ანუ დისკურსის სამივე კონსტრუქციულ დონეზე: გამოგონება, განწყობილება და მეტყველება. ამ მიზეზით, ჰომეროსი წარმოადგენს საუკეთესო მაგალითს, როგორც პოეტისთვის, ვინც წერს, ასევე ორატორისთვის, რომელიც ლაპარაკობს და პირველად მომავალმა ორატორმა ის უნდა წაიკითხოს და მას უნდა მიბადოს (შდრ.: Murphy 2016: 12, 14).

კვინტილიანუსის მიხედვით, ძალიან ჩამორჩება ჰომეროსს რაიმე სახის მჭევრმეტყველებაში ყველა დანარჩენი ეპიკოსი, რომელთა შორის კვინტილიანუსი ახსენებს ჰესიოდეს, ანტიმაქოსს, აპოლონიოსს, არატოსს და თეოკრიტოსს. რაც შეეხება სხვა ბერძენ არადრამატულ პოეტებს, რომელთაც წაკითხვის ღირსად ბევრი ადამიანი მიიჩნევს, როგორებიც არიან: პისანდროსი, ნიკანდროსი, ევფორიონი და ტირტეოსი, კვინტილიანუსი ხაზს უსვამს, რომ გარკვეულწილად სასარგებლოა ყველა ავტორი, მაგრამ მათ მხოლოდ მას შემდეგ უნდა მივმართოთ, როცა უფრო მნიშვნელოვან ავტორებს გავეცნობით (10.1.57–58).

უდიდესი ეპიკური ნაწარმოებების შემდეგ, კვინტილიანუსი თვლის, რომ შედარებით ნაკლები ავტორების გარდა, საჭირო იქნება წავიკითხოთ ელეგიური პოეზია, იამბური პოეზია და ლირიკული პოეზია. კალიმაქოსი და ფილეტასი არის ორი ელეგიური პოეტი, რომლებიც ხაზგასმულია კვინტილიანუსის მიერ. პირველი ითვლება ელეგიური პოეზიის „პრინცად“, ხოლო მეორე - პირველ ადგილზეა ლიტერატურისმცოდნეების შეფასებების რაოდენობით.

არისტოფანეს მიერ შერჩეული სამი იამბიკოსი პოეტიდან - სემონიდეს ამორგოსელი, ჰიპონაქსი და არქილოქოსი - კვინტილიანუსი მხოლოდ არქილოქოსის ფიგურას წარმოაჩენს, განსაკუთრებით, ორატორის განვითარებაში შეტანილი წვლილისთვის.

ლირიკული პოეზიის სფეროში, ალექსანდრიის კანონის ცხრა ლირიკულ პოეტს შორის - ალკმანესი, ალკეოსი, ანაკრეონი, ბაკქილიდესი, იბიკოსი, პინდაროსი, საფო, სიმონიდესი და სტესიქოროსი - კვინტილიანუსი უპირატესობას ანიჭებს პინდაროსს - ბრწყინვალეებისთვის, შთაგონებისთვის, ფიგურებისთვის, სენტენციებისთვის, იდეებისა და სწორად შერჩეული სიტყვებისთვის,

მდიდარი ლექსიკური მარაგისთვის (10.1.61), თვისებებისთვის, რომლებზეც ჰორაციუსმაც მართებულად დაწერა, რომ მას ვერავინ მიზამავდა (ოდები 4.2.1–27).

კვინტილიანუსის აზრით, ესქილე არის პირველი დიდი ტრაგიკოსი პოეტი ბერძნული ლიტერატურის ისტორიაში, მიუხედავად იმისა, რომ არ არის ყველაზე გამორჩეული დრამატული დასტილისტური ხარისხით, მაგრამ ის არის ამაღლებული, ღირსეული და დიდსულოვანი თითქმის ყოველთვის... ხშირად უხეში და აკლდამიანი (10.1.66). ეს არის მოსაზრება, რომელიც ძალიან ემთხვევა დიონისიოს ჰალიკარნასელის აზრს (მიზამვის შესახებ 2.10).

სოფოკლემ და ევრიპიდემ მეტი ბრწყინვალეობა მისცეს ტრაგედიას და, კვინტილიანუსის მიხედვით, იყო ცოცხალი დისკუსია იმის შესახებ, თუ რომელი მათგანი იყო უკეთესი პოეტი. ორატორის აღზრდის თვალსაზრისით, კვინტილიანუსი უპირატესობას ანიჭებს ევრიპიდეს, რადგან ის არის საყოველთაოდ აღიარებული დრამატურგი იმ პირებისთვის, რომლებიც ემზადებიან სასამართლოში სარჩელის შესატანად (10.1.67).

რომაელი ავტორისთვის ძველი ბერძნული კომედია ხასიათდება „მადლის ხელუხლებლად შენარჩუნებით“, ატიკური დიალექტითა“ და „მეტყველი თავისუფლებით“ (10.1.65). ვინაიდან ის არის „ამაღლებული, ელეგანტური და მოხდენილი“, რომელ ავტორს ეჭვი ეპარება, რომ არსებობს სხვა პოეზია, გარდა ჰომეროსისა, რომელიც შეიძლება იყოს „უფრო ახლოს“ ორატორული ან უკეთ ადაპტირებული ორატორების მომზადებისთვის“ (ibid.).

კვინტილიანუსი აღნიშნავს, რომ არსებობს არაერთი მწერალი ამ ჟანრში და მათგან გამოყოფს საუკეთესოებს - არისტოფანეს, ევპოლისს და კრატინოსს, ანუ იმავე ტრიადას, რომელიც ნახსენები აქვს ჰორაციუსს თავის სატირებში (1.4.1).

საშუალო კომედიაზე ყოველგვარი მითითების გარეშე, კვინტილიანუსი პირდაპირ ეხმაურება ახალ კომედიას, მთელ თავის ყურადღებას ამახვილებს მენანდროსზე, რომელიც, მისი აზრით, ევრიპიდეს დიდი თავყვანისმცემელი იყო და მას სხვა ჟანრში ჰზამავდა (10.1.69).

კვინტილიანუსის აზრით, საკმარისია მხოლოდ მენანდროსის წაკითხვა, რათა განავითარო ყველა ის თვისება, რის რეკომენდაციასაც ის იძლევა (რიტორიკაში ქ.ფ.). იმდენად სრულყოფილია მისი წარმოდგენა ცხოვრების შესახებ, იმდენად მდიდარია მისი ფანტაზია და იმდენად თავისუფლად ეუფლება ორატორი მის სტილს, რომ შესანიშნავად ადაპტირდება იგი ყველა გარემოებასთან, ხასიათთან და ემოციასთან (ibid.). იმისდა მიუხედავად, რომ მენანდროსი ყველა სხვას ჯობია დრამატული ჟანრის ნაწარმოებების ავტორთაგან, კვინტილიანუსი მიიჩნევს, რომ ფილემონს, მენანდროსის თანამედროვეს, აქვს პასაჟები, რომლებიც გასათვალისწინებელია, თუ ისინიც არ წაიკითხება კრიტიკულად (10.1.72), რის გამოც ის შეიძლება შეფასდეს, როგორც

მეორე საუკეთესო დრამატურგი, რომელიც მუშაობდა ამ ჟანრში.

ბერძნული ისტორიოგრაფიის ფარგლებში კვინტილიანუსი ყურადღებას ამახვილებს ორ ავტორზე, რომლებიც, საერთო აზრით, საუკეთესოები არიან, თუმცა განსხვავებული თვისებებით: თუკიდიდესსა და ჰეროდოტოსზე. მათ შორის არსებულ ოპოზიციურ ურთიერთობაზე დაფუძნებული კომპარატიული ძალისხმევით, კვინტილიანუსი წერს შემდეგს: თუკიდიდესს მჭიდრო ტექსტურა აქვს, ლაკონური, ყოველთვის ძლიერადიჭერს თავს/ჰეროდოტოსისასიამოვნოა, გამჭვირვალე, ვრცელი; თუკიდიდესი სჯობს დამაბულ ემოციებში/ჰეროდოტოსი - უფრო მოდუნებულში; თუკიდიდესი საუკეთესოა დადგმულ გამოსვლებზე/ჰეროდოტოსი - დიალოგის დროს; თუკიდიდესი ძლიერებით გამოირჩევა/ჰეროდოტოსი კი - სიამოვნების მინიჭებით (10.1.73).

ამ ორი ავტორის შემდეგ, კვინტილიანუსი მოკლედ განიხილავს თეოპომპოსს, ფილისტოსს, ევროსს, კლიტარქოსს, ტიმაგენესს და ახსენებს ქსენოფონს, მხოლოდ გაკვრით, რადგან მას ფილოსოფოსად თვლის.

კვინტილიანუსისთვის ბერძენი ორატორები შეადგენენ ისეთ დიდ არმიას, რომ ერთი ეპოქა წარმოშვეს - ათენში ერთდროულად ათი (10.1.76). ეს არის მინიშნება ატიკის ათი ორატორის კანონზე, რომელიც, შესაძლოა, უკვე დაარსებული იყო კეკილიუსის მიერ ავგუსტუსის დროს (Wartington 1994; Smitt 1995). ეს ათი ორატორია: ანტიფონი, ანდოკიდესი, ლისიასი, ისოკრატე, ისეოსი, დემოსთენესი, ესქინესი, ლიკურგოსი, ჰიპერიდესი და დემოქარესი. როგორც მოსალოდნელი იყო, დემოსთენესი არის ყველაზე მთავარი კვინტილიანუსის მიხედვით და ორატორობისთვის - თითქმის ნორმა (10.1.79; შდრ. Cic. De orat. 2.10, 3.28, 3.141, 3.173; 38, 42). და ბოლოს, კვინტილიანუსი მოიხსენიებს დემეტრიოს ფალერონელს, რომელსაც ის უძღვნის განსაზღვრებას: „დიდი ნიჭისა და მჭევრმეტყველების მქონე“ (10.1.80), მიუხედავად იმისა, რომ ამბობენ, ის იყო პირველი, ვის დროსაც მჭევრმეტყველების პოპულარობამ დაცემა დაიწყო (Cic. Brut. 37-38).

კვინტილიანუსი ბერძენი ფილოსოფოსების მიმოხილვას იწყებს მკითხველისთვის იმის შეხსენებით, რომ ციცერონი აღიარებს, დიდად დაეხმარნენ ისინი მას თავიანთი მჭევრმეტყველებით (De orat. 1.3, ორატ. 11-12) და აცხადებს, რომ პლატონი უზენაესია ან არგუმენტის სიმწვავეთ, ან მისი ღვთაებრივი, ჰომეროსული სტილით (10.1.81; შდრ. Cic. Orat. 62); კვინტილიანუსისთვის მისი სტილი დგას პროზის ზოგად ტონალობაზე იმდენად მაღლა, რომ თითქოს ის არის შთაგონებული, არა ადამიანური გენიოსობით, არამედ, როგორც იყო დელფოსის ორაკული (იქვე).

კვინტილიანუსი მეორედ აქაც ახსენებს ქსენოფონს, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მას ფილოსოფოსად თვლის და არა ორატორად. მისი სტილი, რომელიც ხასიათდება ყველაფრისგან თავისუფალი სიმსუბუქით, როგორც კვინტილიანუსთან სჩანს, თავად ღვთაებების მიერ იქნა მოდელირებული (10.1.82; შდრ. Cic. Orat. 62).

კვინტილიანუსი თვლის, რომ სხვა ე.წ. სოკრატული ფილო-

სოფოსები თავიანთი სტილით იყვნენ ელეგანტურები, მაგრამ არ ახსენებს მათ და მიუხედავად მისი უდავო ღირებულებების აღიარებისა, მხოლოდ მოკლედ განიხილავს არისტოტელეს; ყოყმანობს, თვლის თუ არა „სტაგირიტს“ (არისტოტელეს მეტსახელი ქ.ფ.) უფრო სახელოვან და აქტუალურად მისი ცოდნისთვის, მისი ნაწერების სიმდიდრისთვის, სტილის სილამაზისთვის, გამოგონების სიღრმისთვის ან მისი ნამუშევრების მრავალფეროვნებისთვის. ბოლოს ის მიმოიხილავს თეოფრასტოსს, რომელშიც, კვინტილიანუსის მიხედვით, ენის ღვთაებრივი ბრწყინვალეობაა (10.1.84; შდრ. Cic. Orat. 62).

კვინტილიანუსი განიხილავს რომაელ ავტორებსაც მათი ბერძენი კოლეგების მსგავსად. ის იწყებს ვერგილიუსით, რადგან კვინტილიანუსისთვის უდავოა, რომ ყველა ეპიკოს პოეტთან შედარებით, ბერძნებთანაც და რომაელებთანაც, ის მოდის ჰომეროსის შემდეგ (10.1.85; იხილეთ Marphy 2016:22; 24). მას მოჰყავს თავისი ყოფილი მასწავლებლის დომიტიანუსის სიტყვები, როცა ჰკითხა, ჰომეროსის შემდეგ საუკეთესო პოეტად ვის თვლიდა: „ვერგილიუსი მეორეა“, უპასუხა დომიტიანუსმა „მაგრამ უფრო მესამეა, ვიდრე მეორე“ (ჰომეროსს უფრო დაშორებულია ქ.ფ.) (10.1.86).

კვინტილიანუსის აზრით, ვერგილიუსი არ არის ისეთი კარგი, როგორც ჰომეროსი, ვერგილიუსში მეტი ზრუნვა და ოსტატობაა, თუნდაც იმიტომ, რომ მას მოუწია მუშაობა უფრო რთული: დაშესაძლოა ჩვენი პოეტის ერთნაირად მაღალი დონე ანაზღაურების მის არასრულფასოვნებას ჰომეროსის უდიდეს პასაჟებთან (ibid.). სხვა პოეტებს შორის, რომლებიც ყველანი ვერგილიუსს უკან საკმაოდ შორს მიჰყვებიან, კვინტილიანუსი პირველად ახსენებს ემილიუსს, ლუკრეციუსს, ვაროს და ენიუსს. შემდეგ ის მოკლედ განიხილავს რამდენიმე ეპიკოს პოეტს, რომლებიც მისთვის უფრო სასარგებლოა თავისი დანიშნულებით ორატორების აღსაზრდელად. ესენი არიან: ოვიდიუსი, კორნელიუს სევერუსი, სერანუსი, ვალერიუს ფლაკუსი, სალეიუს ბასუსი, რაბირიუსი, პედო, ლუკანუსი და გერმანიკუს ავგუსტუსი, ანუ დომიტიანუსი, რომლის დროსაც კვინტილიანუსმა დაწერა თავისი „მჭევრმეტყველების სწავლება“.

რომაულ ელეგიურ პოეზიას შეუძლია ხარისხით კონკურენცია გაუწიოს თავის ბერძენ „კოლეგას“, თვლის კვინტილიანუსი. ავტორები, რომლებსაც იგი ახსენებს, მოკლემეფასებებით, არიან ტიბულუსი, „ყველაზე მეტად დახვეწილი და ელეგანტური ავტორი“ (10.1.93), მათ შორის, მისი აზრით, არიან სხვების მიერ სასურველი პროპერციუსი; ოვიდიუსი, რომელიც პირველ ორზე მეტად თავმდაბალია; და გალუსი, რომელსაც, კვინტილიანუსის აზრით, უფრო სტილისტური სიმტკიცე აქვს.

რაც შეეხება სატირას, კვინტილიანუსი ხაზს უსვამს იმას, რომ ეს ჟანრი მთლიანად რომაულია. ის განიხილავს, ისევ მოკლე მეფასებით, სამი დიდი სატირიკოსის შემოქმედებას - ლუცილიუსის, ჰორაციუსის

და პერსიუსის. შემდეგ ის ასევე მოკლედ ახსენებს მენიპეური სატირის ტიპს, ლექსისა და პროზის ნაზავს, რომელიც შექმნა ვარომ. კვინტილიანუსი აღიარებს, რომ იგი რომში ყველაზე განათლებული ადამიანი იყო, მაგრამ ამბობს, რომ მას მეტად შეუძლია წვლილი შეიტანოს ჩვენ ცოდნაში, ვიდრე ჩვენს მჭევრმეტყველებაში (10.1.95).

რაც შეეხება იამბურ პოეზიას, კვინტილიანუსი თვლის, რომ ის რომაელებმა არ განავითარეს, როგორც დამოუკიდებელი ჟანრი, არამედ კომბინაცია მოახდინეს სხვა საზომებთან, როგორც კატულუსმა და ჰორაციუსმა. კვინტილიანუსს მიაჩნია, რომ ჰორაციუსი ერთადერთია, ვინც იმსახურებს წაკითხვას, როგორც, ასევე, შესაძლოა, ამის ღირსად ჩაითვალოს თავად კვინტილიანუსის თანამედროვე კესიუს ბასუსი.

კვინტილიანუსისთვის ძველ რომაელ ტრაგიკოს პოეტებს შორის ყველაზე გამორჩეულნი არიან აკტიუსი და პაკუვიუსი მათი აზრების მნიშვნელოვნებისთვის, მათი სიტყვების ავტორიტეტისთვის და მათი პერსონაჟების ღირსებისთვის. ის ასევე მოკლედ აჯამებს იმ სპეციფიკურ თვისებებს, რისთვისაც თითოეულს ადიდებენ ლიტერატურათმცოდნეები.

გვიანი რესპუბლიკისა და ადრეული იმპერიის ლიტერატურიდან კვინტილიანუსი ახსენებს ორ პიესას, რომელსაც იგი უნიკალურად თვლის - ვარიუსის „თიესტეს“ და თავის დროზე ტრაგიკოსთა შორის საუკეთესოდ პომპონიუს სეკუნდუსს მიიჩნევს.

კომედია არის ჟანრი, რომელშიც, კვინტილიანუსს სჯერა, რომ რომაელებს ყველაზე მეტად სურთ იყვნენ ქებულნი (*in comedia maxime claudicamus*, 10.1.99), მაგრამ ის ახსენებს პოზიტიური შეფასებით პლავტუსს, კეკილიუსსა და ტერენციუსს, ისევე, როგორც ამას ვხვდებით სხვა ლიტერატურისმცოდნეებთან. რომაული კომედიის არასრულფასოვნების მიზეზი, კვინტილიანუსის აზრით, ლათინური ენის მაღლის ნაკლებობაა ატიკურ ბერძნულთან შედარებით (10.1.100). ასევე, რომაული კომედიიდან, რომაული პერსონაჟებით, ის მხოლოდ აფრანიუსს ახსენებს.

კომედიისგან განსხვავებით, რომაული ისტორიოგრაფია, კვინტილიანუსის მიხედვით, ბერძნულზე უარესი არ არის. ის ადარებს, ერთი მხრივ, სალუსტიუსისა და თუკიდიდესის ლიტერატურულ თვისებებს, ხოლო მეორე მხრივ, ლივიუსსა და ჰეროდოტოსს და მათ თანაბრად შესანიშნავად თვლის. სალუსტიუსის მოსწონს ლაკონურობა, ლივიუსის - “მშვენიერი ხიბლი და ბრწყინვალე გამჭვირვალობა თხრობაში”(10.1.101), მისი გამოსვლების მჭევრმეტყველება და ღირსება და ემოციების მართვა.

ადრეული იმპერიის ისტორიკოსებს შორის კვინტილიანუსი დადებითად ახსენებს ავვიდიუს ბასუსს, კრემუტიუს კორდუსს და ისტორიკოსს, რომლის სახელიც მან არ დააფიქსირა.

კვინტილიანუსის აზრით, რომაული მჭევრმეტყველება უფრო მეტია, ვიდრე რომაული ისტორიოგრაფია. ამ ნაწილში ყურადღება

მთლიანად კეთდება ციცერონზე, რომელსაც ნებისმიერ ბერძენ ორატორს დაუპირისპირდება (10.1.105) და დეტალურ შეფასებას იძლევა ციცერონსა და დემოსთენესს შორის მსგავსებისა და განსხვავებების შესახებ და ასკვნის, რომ თითოეული თავისთავად ორატორული გენიოსის მწვერვალია (10.1.105–112). მისი აზრით, ციცერონი ადამიანის კი არა, თავად მჭევრმეტყველების სახელია (10.1.112).

ციცერონის გარდა, კვინტილიანუსი უფრო მოკლე განსჯას იძლევა სხვა დიდი რომაელი ორატორების შემოქმედების ლიტერატურული კრიტიკის თვალსაზრისით. ესენი არიან: ასინიუს პოლიო, მესალა, იულიუს კეისარი, კელიუსი, კალვუსი, სერვიუს სულპიცეუსი და კასიუს სევერუსი (10.1.113–117).

კვინტილიანუსის თქმით, რომაულ ლიტერატურას აქამდე ძალიან ცოტა მჭევრმეტყველი ავტორი გამოუჩნდა (10.1.123), რაშიც გულისხმობს ფილოსოფიის მწერლებს. პირველი, ვისაც ის ხაზს უსვამს, არის ციცერონი, რომელიც შესანიშნავი სტილისტია ყველა ჟანრში და მის ფილოსოფოს-კონკურენტად პლატონს ასახელებს. მის შემდეგ გამოირჩევიან ბრუტუსი, ავლუს კორნელიუს კელსუსი, პლავტუსი, კატიუსი და სენეკა.

როგორც მსმენელი ორატორების დეტალური საკითხავი სიის ფინალი, კვინტილიანუსი მოკლედ განიხილავს სენეკას, რომელიც, მისი აზრით, აქტიური იყო სწავლისა და ლიტერატურის ყველა დარგში (10.1.125–131). კვინტილიანუსი უარყოფს ფართოდ გავრცელებულ მოსაზრებას, რომ თითქოს იგი კატეგორიულად არ აღიარებს სენეკას შემოქმედებას, რადგან ფილოსოფოსი ცდილობდა შეეკავებინა თავისი სტუდენტები იმისგან, რასაც პირველი უწოდებს „წერის დეკადენტური მანერას“ (10.1.125–126; იხ. Austin 2012:1251-1252). „მჭევრმეტყველების სწავლების“ ავტორი ადასტურებს მის კრიტიკას სენეკას სტილისადმი იმ დროს, როდესაც ის პოპულარობის მწვერვალზე იყო, მაგრამ ხაზს უსვამს მის მრავალ ინტელექტუალურ თვისებას და მისი ნამუშევრების ღირებულებას, რომაელთა ლიტერატურული გემოვნების ჩამოყალიბებაში (Calboli 2001:79-100).

ამგვარად შევეცადეთ წარმოგვედგინა კვინტილიანუსი, როგორც ერთ-ერთი პირველი და დღემდე აქტუალური ლიტერატურის კრიტიკოსი, სამ დონეზე: გრამატიკოს-ლიტერატორ კრიტიკოსი; ბერძენ-რომაელი მწერლების შემფასებელი; მათი მნიშვნელობით ორატორების აღზრდის თვალსაზრისით. კვინტილიანუსი ყურადღებას ამახვილებს სტილზე, რათა განავითაროს ორატორი ამ მიმართულებითაც. ამკარაა, რომ იგი არ ემხრობოდა ერთ რომელიმე სტილს და მრავალფეროვნების მომხრე იყო. რაც მთავარია, შეიძლება ბევრი საკითხი იყოს სადავო, მაგრამ უდავოა ის ფაქტი, რომ კვინტილიანუსი ერთ-ერთი პირველი ლიტერატურისმცოდნეა, რომლის აზრსაც დღემდე ითვალისწინებენ და ეთანხმებიან და რომ იგი ლიტერატურის ისტორიის პირველი სახელმძღვანელოს ავტორად შეიძლება ვაღიაროთ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Austin, R.G. and M. Winterbottom (2012). 'Quintilian (Marcus Fabius (RE 137; PIR2 F 59) Quintilianus)'. In *The Oxford Classical Dictionary*, edited by S. Hornblower, A. Spawforth, and E. Eidinow. Fourth edition, Oxford.
2. Calboli, G. (1995). Quintilian and Horace. *Scholias* 4.
3. D'Angelo, Frank J. (2000). *Composition in the Classical Tradition*. Boston: Allyn and Bacon.
4. Davis, J.C. (1998). *Quintilian on Writing: Process, Pedagogy, and Person Formation*. PhD diss. Chicago, IL.
5. Davis, J.C. (2007). 'The Virtue of Liberal Arts: Quintilian and Character Education'. *Journal of Interdisciplinary Studies* 19.1: 61–80.
6. Dominik, W.J. (1997). 'The Style is the Man: Seneca, Tacitus and Quintilian's Canon'. In *Roman Eloquence: Rhetoric in Society and Literature*, edited by W.J. Dominik. London.
7. Edwards G.V. (1902). *Quintilian on Extemporaneous Speaking in the Light of Recent Teachings*. Vol. 10, No.5.
8. Kennedy, George A. (2003), *Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. Leiden: Brill.
9. L Dozier, C. (2002). *Poetry, Politics, and Pleasure in Quintilian*. In *Aesthetic Value in Classical Antiquity*, edited by I. Sluiter and R.M. Rosen. Leiden.
10. MacDonald, M.J. (2017). *The Oxford Handbook of Rhetorical Studies*. New York, NY and Oxford. Published online 2014. <http://www.oxfordhandbooks.com/view/>
11. McClish, G. (2016). *A Kind of Eloquence of the Body: Quintilian's Advice on Delivery for the Twenty-first-century Rhetor*. *Advances in the History of Rhetoric* 19.2.
12. Murphy, James J., & Cleve Wiese (2016). Eds. *Quintilian on the Teaching of Speaking and Writing: Translations from Books One, Two, and Ten of the Institutio Oratoria*. 2nd ed. Carbondale: Southern Illinois UP.
13. Lopez J.F. (2007). *Quintilian as Rhetorician and Teacher*. Dans W. Dominik, J.Hall (dir), *A companion to Roman Rhetoric*, Blackwall.
14. Steel, C. (2006). *Roman Oratory*. Cambridge. Street, A. 1987. 'The Rhetorico-Musical Structure of the "Goldberg" Variations: Bach's "ClavierÜbung" IV and the "Institutio Oratoria" of Quintilian'. *Music Analysis* 6.1.
15. Waterfield R. (2000). *The First Philosophers, the Presocratics and Sophists*. Oxford: Oxford University Press.
16. Winterbottom, M. (2000). 'More Problems in Quintilian'. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 44.

KETEVAŃ PUTKARADZE

LITERARY CRITICISM OF QUINTILIANUS

Summary

In the paper, we review Quintilian's literary criticism as a methodological-philological discipline dedicated to the analysis, interpretation and evolution of literary works. From this point of view, the tenth chapter of "Institutio Oratoria" is the most interesting for us, where the Roman author talks about Greek and Roman literature. For the study of literary criticism with Quintilian, the tenth chapter of his work occupies a completely outstanding place in Quintilian's treatise. This chapter emphasizes how important it is for the future orator to read the speeches of poets, historians, philosophers, and of course the great orators. The context is this - the future orator should study poets not only from the point of view of artistry and language, but also from the point of view of character portraits, emotions, moderation, especially since Quintilian reviews literature from genre to genre, from author to author. He presents the pluses and minuses of the works according to their importance in the education of the orator.

Literary-critical ideas of Quintilianus in the "Institutio Oratoria" find inspiration in Greco-Roman authors, a large part of whose works are lost, and its main source can be found from a theoretical-critical point of view in such authors as: Aristotle, Theophrastus, Cicero, Horace, Caecilius, Dionysius of Halicarnassus and others. The tradition of literary criticism established by Quintilian in this chapter is still debated, and much of it is quite acceptable.

In this part article we tried to present Quintilianus as one of the first and still relevant literary critics, on three levels: grammarian-literary critic; of Greco-Roman writers; conveying the importance of bringing up their orators. Quintilian focuses on style to develop the orator in this direction. It is clear that he did not support one style and was in favor of diversity.

მარიამ მირესაშვილი

ნაციონალური იმაგოტიპების რეკონსტრუქცია/დეკონსტრუქცია

(თანამედროვე ქართული და აფხაზური მწერლობის კონტექსტში)

ნებისმიერი ერის ცხოვრებაში ომი კოლექტიურ/კულტურულ ტრავმად მოიაზრება, რადგან იგი კარდინალურად ცვლის ადამიანთა ცხოვრების ფუნდამენტურ პრინციპებს, ასუსტებს სოციალურ ერთობას. მწერლობა (ზოგადად, კულტურა) ის ფენომენია, რომელშიც ხდება ეროვნული ტრადიციების, იდენტობისა და მემკვიდრეობის აკუმულირება და დაცვა; ამდენად, მწერლობა აქტიურად რეაგირებს სოციოკულტურულ გარემოში მიმდინარე ტრავმულ ცვლილებებზე, რადგან ეს უკანასკნელი მის ნგრევასა და ჩამოშლასა და ორიენტირებული. გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან საქართველოში კოლექტიური/კულტურული ტრავმის პრობლემა აფხაზეთისა და სამაჩაბლოს ომებზეა კონცენტრირებული. როგორც წესი, ტრავმული მეხსიერება თავს იჩენს ტრაგიკული მოვლენების შემდეგ, როდესაც საზოგადოება ოკუპაციით შერყეული ეროვნული იდენტობის, თვითშეგნების განმტკიცებას ესწრაფვის. სწორედ ამ დროს აქტიურდება „ჩვენ“ ჯგუფის ჩამოყალიბება (სადაც ერთიანდებიან ადამიანები, რომლებსაც საერთო წარსული და, შესაბამისად, მომავლის საერთო ორიენტირები გააჩნიათ) და მისი დაპირისპირება „სხვა-უცხოსთან“. ამ პროცესების აქტიური მონაწილეა მწერლობა (პრესასთან, ტელევიზიასთან, კინემატოგრაფთან და ა.შ. ერთად), რომელიც ქმნის „სხვა-უცხოს“ მხატვრულ მოდელს და ხელს უწყობს მტრის ხატის ან პირიქით - კეთილისმსურველის, მეგობრის იმაგოლოგიური სტერეოტიპის ჩამოყალიბებას ხალხის ცნობიერებაში.

რელევანტურია კითხვა, როგორია ქართველისა და აფხაზის იმაგოლოგიური ხატი ომის თემაზე შექმნილ თანამედროვე ქართულ და აფხაზურ მწერლობაში. წინამდებარე სტატიაში სწორედ ნაციონალური იმაგოტიპების რეკონსტრუქციისა და დეკონსტრუქციის პროცესების წარმოჩენას შევეცდებით თანამედროვე ქართული და აფხაზური ლიტერატურების კონტექსტში ომისშემდგომ გამოცემულ ოთხ ლიტერატურულ კრებულზე დაყრდნობით: „რა დამავიწყებს. აფხაზ პოეტთა ლექსების კრებული“ (თბ., 2002), „Время жить. Рассказы писателей

Южного Кавказа“ (Майкоп, 2003), „ხიდი. Ацха. Мост“ (თბ., 2007) და „მეხვედრა“- ქართველი და აფხაზი ქალი-ავტორების პროზაული კრებული (თბ., 2023).

ძალზე რთულია გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან დღემდე ქართველებსა და აფხაზებს შორის განვითარებული დრამატული მოვლენების ამსახველი ეთნიკური და კულტურული სტერეოტიპებისა თუ ფობიების სრულად წარმოჩენა; შესაძლებლად მიგვაჩნია მხოლოდ ზოგიერთი მნიშვნელოვანი იმაგოტიპის გამოყოფა დიაქრონულ ჭრილში, რომელიც თანამედროვე ქართულ და აფხაზურ მწერლობაში დამკვიდრებული. ქვემოთ შევეცდებით მწერლების თვალთ დანახული აფხაზეთის ტრაგედიის წარმოჩენას. ავტორთა შორის არიან ისინი, ვინც მოვლენათა ეპიცენტრში იმყოფებოდნენ, თავად გადაიტანეს ომის სიმძიმე და ტრავმული/პოსტტრავმული მეხსიერების პრობლემა მათი შემოქმედების მაგისტრალურ ხაზად ჩამოყალიბდა; ასევე, არიან ისინიც, ვინც „შორიდან დანახული სიმართლით“ შეუერთდნენ ომის თემას. შევნიშნავთ, რომ ნაწარმოებთა ერთი ნაწილი რეალურ ფაქტებზეა აგებული; ამდენად, მწერლების მიერ წარმოჩენილ პერსონაჟებსა და აღწერილ ამბებს დამაჯერებლობა არ აკლია.

უდავოა, რომ გასული საუკუნის 90-იან წლებში განვითარებული ქართულ-აფხაზური დაპირისპირების შედეგად აფხაზურ ლიტერატურაში ათწლეულების განმავლობაში დამკვიდრებული ქართველის ნაციონალური სტერეოტიპი რადიკალურად შეიცვალა; კერძოდ, ქართველის, როგორც მეზობლის, ნათესავის, მეგობრის, იმაგოტიპის ნაცვლად დამკვიდრდა ქართველის, როგორც ოკუპანტის, მძარცველის, მკვლელის იმაგოტიპი. აღარ შევუდგები დაწვრილებით იმის ანალიზს, თუ რა კულტურულმა და პოლიტიკურმა ფაქტორებმა განაპირობა დიმიტრი გულიას, სამსონ ჭანბას, ბაგრატ შინკუბას, ივანე თარბას, გიორგი გუბლიას, ჯუმა ახუბას, მუშნი ლასურიას და სხვა აფხაზ მწერალთა ომამდელ შემოქმედებაში ქართველის პოზიტიური იმაგოტიპის დამკვიდრება. ვფიქრობ, ერთი მხრივ, ეს განპირობებული იყო ქართულ-აფხაზური ურთიერთობების ისტორიული კონტექსტის სიღრმისეული, ყოვლისმომცველი გააზრებით; მეორე მხრივ კი, ეს ფაქტი შეიძლება მივიჩნიოთ, ასევე, სსრკ-ს კულტურული პოლიტიკის, „საბჭოური ძმური ოჯახის“, სოცრეალიზმის „საუკეთესო ტრადიციების“ გამოვლინებად. აქვე დანახებით შევნიშნავ, რომ შესაძლოა სხვაგვარად წარმართულიყო პროცესები და აგვეცდინა 1990-იანი წლების საშინელი ტრაგედია, აფხაზ მწერლებსა და მათ ქართველ კოლეგებს (და ზოგადად, კულტურის მოღვაწეებს) მეტი წინდახედულება რომ გამოეჩინათ, უფრო გაბედულად რომ გამოეხატათ თავიანთი პოზიცია „ომის აქტორთა“ წინააღმდეგ და დაპირისპირების ნაცვლად დიალოგის გზა აერჩიათ.

ომისშემდგომ აფხაზურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული ქართველის ნაციონალური სტერეოტიპის განსახილველად, უპირველეს

ყოვლისა, მივმართავთ ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ინსტიტუტის მიერ მომზადებულ აფხაზ პოეტთა ლექსების ბილინგვურ (ქართულ-აფხაზურ) კრებულს „რა დამავიწყებს“ (2002წ.). ეს კრებული წარმოადგენს აფხაზ მწერლებთან დიალოგის აღდგენის პირველ მცდელობას. კრებული თავად აფხაზი ავტორების მიერ მომზადდა სოხუმში და გადმოგზავნილ იქნა ქართულ პწკარედებთან ერთად, ხოლო თბილისში გალექსეს ქართველმა პოეტებმა: რატი ამალლობელმა, ჯემალ აჯიაშვილმა, ზაზა ბერიშვილმა, ნინო ბერძენიშვილმა, ეკა გამცემლიძემ, ნიკო გომელაურმა, შარლოტა კვანტალიანმა და დავით ჯავახიშვილმა. სამწუხაროა, მაგრამ ფაქტია, რომ კრებულში წარმოდგენილ ლექსებში სიძულვილის ენა გამოსჭვივის; პერმანენტულად გაისმის მოწოდებები „მომხდური ურდოს“, „მტრების“, „ქართველ ოკუპანტთა“ წინააღმდეგ საბრძოლველად; მაგ.:

„ჩემო აფხაზეთო, მომხდურთა ურდოსგან შენ დიდი საფრთხე და სიკვდილი გელოდა,

მაგრამ ვაჟკაცები უშიშრად დაუხვდნენ და ბრძოლით განდევნეს მთიდან და მდელიდან“.

(ვანდა დბარი, „აფხაზეთი“).

„დე, გადამიწვას მტერმა სახლ-კარი,
ოღონდ გადარჩეს აფხაზთა მოდგმა,
თუ მომკლეს, ჩემი სულის სიმტკიცე უნდა
მიიღოს ჩემ გვერდით მდგომმა“.

(დაურ ზანთარია, „იმედი“).

„ვერასოდეს დაგამარცხებს მტერი,
შეუპოვარს და ბრძოლაში ნაქებს,
არ შეშინდეთ, არ დაეცეთ სულით,
შეებრძოლეთ ქართველ ოკუპანტებს“.

(ემა ანქვაბი, „ჩუმად დგანან კავკასიის მთები“).

აღსანიშნავია, რომ ქართველთა წინააღმდეგ ბრძოლაში აფხაზები ეულად არ გრძნობენ თავს; ისინი სათანადო პატივს მიაგებენ თანამებრძოლებს - ჩეჩნებსა და ადიღეელებს, რომლებიც მათ მხარდამხარ ვაჟკაცურად ებრძვიან „ქართველ ოკუპანტებს“:

„იფრიალოს კავკასიის დროშამ, ეშინოდეს ბოროტების მთესველს,
რადგან დიდი გამარჯვების სჯერა ადიღეელს, აფხაზსა და ჩეჩენს.
კარგად ვიცი, რომ ვერცერთი ძალა თქვენს ჩირაღდანს
ვერ ჩააქრობს, ვერა,
და ვლადისლავ, ჯოხარ, უსუფ, მუსა
ქართველ მტრებს თქვენ დაამარცხებთ, მჯერა“.

(ემა ანქვაბი, „ჩუმად დგანან კავკასიის მთები“).

გარდა მომხდურის, ოკუპანტის, მტრის სტერეოტიპისა, კრებულში მკვიდრდება ქართველის, როგორც ქურდისა და მძარცველის იმაგოტიპი;

მაგ.:

„და შედრკა მაშინ მომხდურის გული, იგრძნო,
სიმართლეს განგებაც შველის,
რომ აფხაზეთს ვერ დაისაკუთრებს და ძარცვა-გლეჯას
მოჰკიდა ხელი.
ჩაებლაუჭა ნახევარ აფსნის,
არაკაცობით სცადა განცხრომა,
საქართველოში რაც ვერ წაიღო,
დაწვა, ველურ ჟინს გადააყოლა“.

(ენვერ აჟიბა, „რა დამავიწყებს, ვერ დავივიწყებ“).

„ქურდების მოდგმა გაქრება როდის, როდის
დამთავრდება ქურდების გზა,
უბედურები, შვილები ცოდვის, ტომრებით ზურგზე,
ნამარცვის ზღვა,
თავის სიხარბეს ვედარ თოკავენ, ვინც კი შეხვდებათ,
ყველას მოკლავენ“.

(ვანდა დბარი, „ქურდები“).

ცალკე აღნიშვნის ღირსია კრებულში წარმოდგენილი საქართველოს
იმჟამინდელი სახელმწიფოს მეთაურის სახე:

„დამაქცეველნი ამა სოფლის, სამი სატანა:
ჰიტლერი, დუჩე, შევარდნაძე...“

ამის ატანა ხალხს ადარა სურს და გაისმის კრულვა და წყევლა“

(რიმა ჭედია, „ჩვენ სიკვდილის არ გვაქვს უფლება“).

კრებულში, რომელშიც თოთხმეტი პოეტის ოთხმოცამდე ლექსია
წარმოდგენილი, მხოლოდ ერთგან გაკრთება ნათელი სხივი; ეს გახლავთ
შამილ ფილიას ერთსტროფიანი ლექსი:

„ვხედავ, ჩვენს შორის ტყვია ჩამდგარა,
ერთურთს ამაგი ვერ დავუფასეთ,
მაგრამ რა ვუყო ამ გულს,
რომელიც ვერ დაივიწყებს
ნოდარ დუმბაძეს“.

დიდი სურვილის მიუხედავად, ეს ერთი სტროფი ვერ გადაწონის
კრებულში წარმოდგენილ, სიმულვილის ენით გაჯერებულ ლექსებს,
რომლებიც ქართველის მკვეთრად უარყოფით სტერეოტიპს ამკვიდრებს
მკითხველში. ცხადია, თოთხმეტი აფხაზი პოეტის ხედვა, აფხაზეთში
დატრიალებული ტრაგიკული მოვლენების მათეული შეფასება რადი-
კალურად განსხვავდება ჩვენი ხედვისგან; თუმცა, რაგინდ საწყენი და
მტკივნეული არ უნდა იყოს, სწორედ აღნიშნულ კრებულში წარმოდ-
გენილი ქართველის სტერეოტიპი იყო დამკვიდრებული ოცი წლის
წინანდელ აფხაზურ სალიტერატურო სივრცეში.

თითქმის იმავე პერიოდში, ერთი წლის შემდეგ იქნა გამოცემული სამხრეთ კავკასიელ მწერალთა ერთობლივი პროზაული კრებული „Время жить“ (2003წ.) , რომელშიც აფხაზურ მხარეს სამი ავტორი წარმოადგენს: დაურ ნაჭყებია, ალექსი გოგუა და ფაზილ ისკანდერი. დაურ ნაჭყებია აფხაზ მწერალთა საშუალო თაობის წარმომადგენელია. მისი მოთხრობები „სხვა-არაჩვენი“ მხარის პოზიციის დანახვის შესაძლებლობას იძლევა; მკითხველი აფხაზის თვალთახედვით აღიქვამს საომარ დაპირისპირებას. მოთხრობა „მალე შემოდგომა...“ (1997წ.) გარდაცვლილი ახალგაზრდა აფხაზის მონოლოგზეა აგებული (თავდაპირველად მოთხრობის სათაური იყო „მე მკვდარი ვარ“) . ნარატორის სიცოცხლე სოხუმის ალებას შეეწირა და იგი ბრძოლის ველზე წევს იმის მოლოდინში, თუ როდის დამთავრდება საბრძოლო შეტაკება და დაიწყება მიცვალებულთა დამარხვა ან გაცვლა. მოთხრობის გმირი „იხსენებს“ ომის დაწყებას, ხანმოკლე ლტოლვილობას გუდაუთის ერთ-ერთ სანატორიუმში და ბრძოლას ქართველების წინააღმდეგ მშობლიურ სოხუმში დასაბრუნებლად. ამავე ავტორის მეორე მოთხრობაშიც – „ცალთვალა ცა“ (1994წ.) მოქმედება სოხუმის ალებისთვის მიმდინარე ბრძოლების ფონზე იშლება. ნაწარმოების გმირი თავისი მეგობრის, ასლანის, სიკვდილზე გვიამბობს, რომელიც ქართველი სნაიპერის ტყვიამ შეიწირა. დაჭრილი მეგობრის საშველად მისული მოთხრობელი კვლავაც ასლანის სხეულმა დაიცვა; მას მოხვდა სნაიპერის მეორე ტყვიაც, რომელიც მოთხრობის გმირისთვის იყო გამიზნული. ნაწარმოებს ღია ფინალი აქვს: ერთმანეთს ჩახუტებული ცოცხალი და გარდაცვლილი მეომრები ერთად წვანან სოხუმის მოქუფრული ცალთვალა ცის ქვეშ. შევნიშნავთ, რომ პირველი კრებულისგან განსხვავებით, დაურ ნაჭყებიას მოთხრობებში არ იკითხება ღია აგრესია ქართველთა მიმართ; თუმცა, ადგილი არც სიყვარულის კონსტატაციას აქვს.

კრებულში წარმოდგენილი მეორე ავტორი, ალექსი გოგუა, აფხაზური ლიტერატურის კლასიკოსად არის აღიარებული. მისი მოთხრობა – „სანამ მზე ჩასულა“ (2000წ.) - დროის თვალსაზრისით ერთ დღეს მოიცავს. ომში დაღუპული მეუღლის დასაფლავების დღეს ახალგაზრდა აფხაზი ქალი, ესმა იხსენებს ეზუგის გაცნობას სკოლაში მისვლის პირველივე დღეს, გათხოვებას, ხანმოკლე ბედნიერ თანაცხოვრებას. ესმას ტრაგიზმს იმის შეგრძნებაც ამძაფრებს, რომ მისი მეუღლე ვერ მოესწრო შვილის დაბადებას, მამობის სიხარულს. მოთხრობის ფინალში, მეუღლის დასაფლავებიდან რამდენიმე საათში, ესმას ვაჟიშვილი გაუჩნდება, რაც განვითარებული მოვლენების ფონზე მაჟორულ ჟღერადობას სძენს მოთხრობას (სიცოცხლე გრძელდება!). ნიშანდობლივია, რომ ალექსი გოგუა მოთხრობაში ეთნონიმ ქართველს საერთოდ არ ახსენებს. მხოლოდ ერთგან, როდესაც ავტორი ეზუგის ინტერესების სფეროს ეხება, აღნიშნავს, რომ ომამდელ აფხაზეთში აფხაზეთის ისტორიით დაინტერესებისა და შესწავლის სურვილი ახალგაზრდებს არ ჰქონ-

დათ, რადგან სამეცნიერო და პოლიტიკურ წრეებში ამ საკითხთან დაკავშირებით ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებები არსებობდა; ისინი, ვინც კარიერასა და წინსვლაზე ფიქრობდნენ, აფხაზეთის ნამდვილი ისტორიის შესწავლის სურვილს, როგორც წესი, არ გამოთქვამდნენ; თუმცა ეზუგი, როგორც ჭეშმარიტი აფხაზი პატრიოტი, ამ საკითხით დაინტერესებული იყო. ცხადია, მკითხველი ამ კონტექსტში იოლად ამოიკითხავს იმ პრეტენზიებს, რომლებსაც ომამდე და ამჟამადაც უყენებენ ქართველებს; კერძოდ, აფხაზეთის ჭეშმარიტი ისტორიის გაყალბება ქართველების მიერ, ქართული მოსახლეობის ხელოვნურად გაზრდა აფხაზეთში, აფხაზური ენის დაკნინება ქართველთა მიერ და ა.შ. თუმცა, ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ზემოთ განხილული ბილინგვური კრებულისგან განსხვავებით, ამ მოთხრობაში არ არის ღიად დეკლარირებული სიძულვილი ქართველების მიმართ.

საინტერესოა ირანულ-აფხაზური წარმოშობის რუსი მწერლის, ქართველებისთვის სკანდალურად ცნობილი „მახაზი და შალიკოს“ ავტორის, ფაზილ ისკანდერის მოთხრობა „ბიჭი და ომი“ (2001წ.), რომლის მოქმედება მოსკოვში, რუსულ ოჯახში ვითარდება. ოჯახის ერთ-ერთი წევრი, ათიოდე წლის ბიჭი, ისმენს გაგრიდან ჩამოსული აფხაზი სტუმრების მონათხრობს იქ დატრიალებული ტრაგედიის შესახებ. ბიჭს ნათელი მოგონებები აკავშირებს გაგრასთან, სადაც მოსკოვისგან სრულიად განსხვავებული ცხოვრების წესი იყო დამკვიდრებული: ყოველ სადამოს მეზობლების მისვლა-მოსვლა, სასიამოვნო დროსტარება, ერთმანეთის გადაპატიჟება, დღესასწაულების ერთად აღნიშვნა. სტუმრების საუბრიდან ბიჭი შეიტყობს, რომ გაგრაში აფხაზებს მოუკლავთ ექიმი გიორგი - კეთილშობილი, მხიარული, ყველასათვის საყვარელი ადამიანი (შევნიშნავთ, რომ გიორგის ეროვნება მოთხრობაში არ არის აღნიშნული, თუმცა გარკვეული მინიშნებებით, იგი ქართველი უნდა იყოს). ასლანი დაწვრილებით უყვება მასპინძელს, თუ როგორ ამოიციო ქალაქის ერთ-ერთ პარკში დახვრეტილ და უპატრონოდ დაყრილ მიცვალებულთა გროვაში ექიმი გიორგისა და მისი სიდედრის გვამები; როგორ მისცა ექსკავატორის მძღოლს ფული, ამ უკანასკნელს ადამიანურად რომ დაემარხა გარდაცვლილები. სტუმართა მონათხრობი მძიმე შთაბეჭდილებას სტოვებს ბიჭზე; იგი ვერ აცნობიერებს, რატომ უნდა მოპყრობოდნენ ექიმს, რომელიც არასოდეს განასხვავებდა პაციენტებს ეროვნული ნიშნით და იმდენი სიკეთე ჰქონდა დათესილი გაგრაში, რომ საომარი მოქმედებების დროს არც კი უფიქრია მშობლიური ქალაქის დატოვება.

მძიმე ემოციური ფონი ბიჭს მეორე დღესაც გაჰყვება; მას ვერ გაუგია, თუ რა აზრი აქვს სიკეთეს, ქველმოქმედებას, თუკი საბოლოოდ მაინც ბოროტება გაიმარჯვებს. პესიმისტურ ფიქრებს ბიჭი მამამისს უზიარებს; ეს უკანასკნელიც ვერ პოულობს დამაჯერებელ პასუხს. მოთხრობის ფინალში სადარბაზოდან გასული მამა-შვილი დაინახავს

მოხუც ხეიბარ ქალს, რომელიც საჭმლის ნარჩენებით აპურებს მაწანწალა ძაღლებს. მწერლის კონცეფციის თანახმად, სწორედ ეს ყოფითი სცენა გახდება შემობრუნების წერტილი ბიჭისთვის, მაგალითი იმისა, რომ, სანამ არსებობ, სიკეთე უნდა თესო, დაეხმარო მათ, ვინც შენგან შველას ელის. ჩვენი მხრივ შევნიშნავთ, რომ მწერლის კვალიფიკაციის გათვალისწინებით (ფაზილ ისკანდერი უდავოდ ნიჭიერი მწერალი იყო), მოთხრობის ფინალი ნამალადევადა და, რამდენადმე ხელოვნურად გამოიყურება.

როგორც ვხედავთ, მეორე კრებულშიც ქართველის უარყოფითი იმაგოტიპია შენარჩუნებული (მომხდური, რომელიც ეცილება აფხაზებს მათ მშობლიურ მიწას და აფხაზი ახალგაზრდების სიკვდილის მიზეზი ხდება); აღნიშნული თვალსაზრისით გამონაკლისს წარმოადგენს ფაზილ ისკანდერის ზემოაღნიშნული მოთხრობა. თუმცა დაურ ნაჭყეობასა და ალექსი გოგუას მოთხრობებში ნაკლებად იგრძნობა აგრესია, რომელიც პირველი კრებულის ყოველი სტროფიდან გამოსჭვივის. ვფიქრობთ, ამის მიზეზი დროითი დისტანცირებაა. მეხსიერების პოლიტიკის პრობლემებზე მომუშავე მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ მნემონიკა, მეხსიერება შუამავალია წარსულსა და აწმყოს შორის; მას გამოაქვს დავიწყების განაჩენი ან პირიქით - სიცოცხლეს ანიჭებს წარსულს; შესაბამისად, მნემონიური მეხსიერება ერთმანეთთან აკავშირებს ადამიანებს, ადამიანთა ერთობებს ან პირიქით - განაცალკევებს მათ (The Politics of... 2006:8). საქმე ის გახლავთ, რომ პირველ კრებულში შესული ნაწარმოებები, მეტწილად, დაწერილია 1990-იანი წლების პირველ ნახევარში; არაერთი მათგანი - ომის პერიოდშიც, როდესაც მძიმე ემოციური ფონი განაპირობებდა ავტორთა გრძნობებისა და აზრების სიმულვილის ენით გადმოცემას. რაც შეეხება მეორე კრებულს, აქ წარმოდგენილი ნაწარმოებები მოგვიანებით დაიწერა, ომის დასრულებიდან რამდენიმე წლის შემდეგ; ასე რომ, დროითი დისტანცია უფრო დიდია; ვნებები რამდენადმე ჩამცხრალია და მწერლებიც უფრო *ratio*-ს ენდობიან, ვიდრე *emocio*-ს.

ზემოაღნიშნულის დადასტურებად შეიძლება მივიჩნიოთ პროზაული კრებული „ხიდი. Ацха. Мост“, რომელიც თბილისში გამოიცა 2007 წელს, ანუ, ომის დამთავრებიდან თხუთმეტი წლის შემდეგ. სტატიის ფორმატიდან გამომდინარე, ჩვენ ვერ გავაანალიზებთ კრებულში წარმოდგენილი ყველა ავტორის ნაწარმოებს; მხოლოდ ნიშანდობლივი ტენდენციების გამოყოფას შევეცდებით. უპირველეს ყოვლისა, კრებულში წარმოდგენილი ქართველი მწერლები ერთსულოვანნი არიან იმ საკითხში, რომ კონფლიქტში ჩართული ორივე მხარისთვის ეს ომი იყო სულიერების მარცხი; შესაბამისად, ქართველ მწერალთა მთავარ გზავნილს წარმოადგენს ის აზრი, რომ აფხაზეთის ომს გამართლება არა აქვს; მასში გამარჯვებული არავინაა. თამაზ ექვთიმიშვილის მოთხრობა - „ერთხელდავკალიმამალი“ - პირველპირშია დაწერილი დამთხრობელად

გაგრასთან დაღუპული ორმოცი წლის ახალგაზრდა უცოლშვილო მამაკაცი გვევლინება, რომელსაც მეტსახელად „ახალო“ შეარქვეს. ის, რომ მოთხრობის მთავარ გმირს სახელიც კი არა აქვს, ხაზს უსვამს ამ ომის აბსურდულობას; ვინ იცის რამდენი უსახელო პატრიოტი შეეწირა აფხაზეთის ომს, რომელშიც ჯარისკაცებს გაფუჭებული სატვირთო მანქანებით, ტყვია-წამლის გარეშე აგზავნიდნენ წინა ხაზზე; რამდენი მიამიტი მოხალისე (რომელთაც მამლის დაკვლაც კი არ შეეძლოთ) ემსხვერპლა ამ ომს ისე, რომ საბრძოლო მოქმედებებში მონაწილეობაც კი არ მიუღია. თუმცა, აფხაზეთში ჩამოსულმა „ახალომ“ სიკვდილამდე ცოტა ხნით ადრე მნიშვნელოვანი რამ გააცნობიერა; კერძოდ ის, რომ ქართველსა და აფხაზს შორის ადამიანური დიალოგი შესაძლებელია, რომ საერთო ენის გამონახვა ყოველთვის შეიძლება. სიუჟეტის თანახმად, ქართველი მეომარი შემთხვევით გადაეყრება სანადიროდ ტყეში გასულ აფხაზ მეომარს. ორივე მამაკაცი შეიარაღებულია და ომის ლოგიკით, არაფერი უდგას წინ, რომ ერთმანეთს ესროლონ; თუმცა, ომის ლოგიკას ადამიანური ლოგიკა ჯაბნის: აფხაზი ნანადირევს უწილადებს ქართველ მეომარს და გააფრთხილებს: „Ваших всех убили.... чем скорее уйдешь, тем лучше“ (თ. ექვთიმეიშვილი, 2007:52). აფხაზი და ქართველი ტყიდან გასასვლელ გზას ერთად დაადგებიან, მაგრამ, უკანასკნელ ნაძვს გაცდენილები, ორივე სნაიპერის ტყვიას ეწირება. პირველი მსხვერპლი აფხაზი აღმოჩნდება; „ტყვია ლოყაში ჰქონდა მოხვედრილი... ხელის აწევა კი მოასწრო, გზის იქითა მხარეს, ტყისკენ გაიშვირა, ამოიხრიალა და თავი გადაუვარდა“ (თ. ექვთიმეიშვილი, 2007:53). მარტოდ დარჩენილ ქართველ მეომარს აფხაზის მინიშნებამ ვერ უშველა; მომდევნო მსხვერპლი თავად შეიქნა. ასე გაიღეს ამ ომში ორივე მხარემ - ქართველებმა და აფხაზებმა მსხვერპლად გულწრფელი, ალალი ვაჟკაცები.

ამავე ასპექტში მოიაზრებს აფხაზის სახეს სერგო წურწუშია მოთხრობაში „ხიდი“, რომელიც ვინმე ასლან გუაჟბას ეძღვნება (სწორედ მისი ნარატივი დაედო საფუძვლად ნაწარმოებს). სიუჟეტის თანახმად, საომარი მოქმედებების გამო მშვიდობიანი ქართველი მოსახლეობა იძულებულია, დატოვოს საცხოვრებელი ადგილი და ხიდით გადავიდეს მდინარის მეორე მხარეს, რომელსაც ქართველები აკონტროლებენ. კონფლიქტის ზონაში, ბრძოლის განახლების მოლოდინში, დაპირისპირებული მხარეები სამალავებიდან ადევნებენ თვალს, თუ როგორ მოადგებიან ავტობუსები ხიდს ლტოლვილების გადასყვანად. მათ შორის არის მოხუცი სამი შვილიშვილით; იგი მოახერხებს ავტობუსში ორი გოგონას აყვანას, მაგრამ მოულოდნელად მძღოლს ნერვები უმტყუნებს და არ დაელოდება, მოხუცი ხიდს გაღმა დარჩენილ პატარა ბიჭსაც როდის გადმოიყვანს. სასიკვდილოდ განწირული ბავშვი მარტო რჩება.

ეს ცხოვრებისეული დრამა ორივე - ქართული და აფხაზური - მხარის თვალწინ განვითარდა. მწერალი გვიჩვენებს, რომ ომის პირობებშიც შეიძლება ადამიანური სახის შენარჩუნება; ჩასაფრებული

აფხაზური რაზმის უფროსი დამაჯერებლად გასცემს ბრძანებას: „ვოუბა, ავტობუსი უნდა გააჩერო!“. მწერლის შენიშვნით, აფხაზთა რაზმის უფროსი აცნობიერებდა, რომ ეს ადამიანები - დევნილებიც და ჩასაფრებულებიც - ერთი კუთხის შვილები იყვნენ და მას მუდამ ახსოვდა თავისი ხალხის უძველესი ლოცვა: „ანცვა დუძმა ჰაფსუარა უმირძინ! (დმერთო, მოგვეცი ძალა, ყველა გარემოებაში დავრჩეთ ადამიანებად!)“ (ს. წურწუშია, 2007:63). მართლაც, აფხაზებმა ტრასის დაბომბვა დაიწყეს და მოახერხეს ავტობუსის გაჩერება. ცოტა ხანში გამოჩნდება ბაბუა, რომელიც ხიდს გადაღმა მარტოდ დარჩენილი შვილიშვილისკენ გარბის, მას რამდენიმე ათეულ მეტრში გაჩერებულ ავტობუსში ჩასვამს და მადლიერების ნიშნად მუხლებზე დამხობილი მხურვალედ ლოცავს ანუარხვას გორაზე მყოფ აფხაზ მეომრებს. მოულოდნელად, ქართველთა მხრიდან რამდენიმე ათეული ავტომატის ჯერი გაისმა მოწინააღმდეგის ღირსეული საქციელის მიამრთ პატივისცემის ნიშნად. სწორედ ამ მომენტში გააცნობიერა აფხაზმა მეთაურმა, რომ ამ წუთებისთვის ღირდა სიცოცხლე. ავტორისეული კონცეფციის თანახმად, ადამიანები, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარ სინდისთან უნდა იყვნენ მართლები და ნებისმიერ სიტუაციაში შეინარჩუნონ ადამიანური ღირსება (ს. წურწუშია, 2007:65).

ასევე, ღირსებაშენარჩუნებული მოწინააღმდეგენი არიან წარმოჩენილნი ირმა მალაციძის მოთხრობაში „გუნდა“, რომლის ფაბულას აფხაზეთის ომის დროს რეალურად მომხდარი შემთხვევა დაედო საფუძვლად. საომარი მოქმედებების მიმდინარეობისას ქართველებს მოწინააღმდეგე მხარის მეთაურის, სერგო ბგამბას ცოლი, ულამაზესი გუნდა ჩაუვარდათ ტყვედ. იგი ქართველების მიერ დაკავებულ სოფელში ღამით უჩუმრად გადაიპარა თავისი ძაღლის მოსამებნად, რათა უკანვე, აფხაზების მიერ გამაგრებულ პოზიციებზე გადაეყვანა. ავტორი ხაზს უსვამს, რომ ომის პირობებშიც შეიძლება საკუთარ თავში „მხეცის“ ჩაკვლა და ადამიანობის, შინაგანი წესიერების, ღირსების გრძნობის შენარჩუნება. მთელი ღამის განმავლობაში ელოდნენ ქართველები თავდასხმას, თუმცა აფხაზთა მხრიდან ერთი ტყვიაც არ გავარდნილა სოფლის მიმართულებით. ქართული მხარე გადაწყვეტილებას იღებს, ქალი გაუშვას. ეზოში გასულ გუნდას ერთ-ერთი ქართველი მეომარი, გიგა, რომელიც მისი ღირსების შესანარჩუნებლად, გარკვეულწილად, თავის თანამებრძოლებსაც კი დაუპირისპირდა („არავინ გაბედოს ამ ქალთან მიკარება. გესმით?! არავინ! თორემ საკუთარი ხელით!...) ქალს შემდეგი სიტყვებით დაემშვიდობება: „- შენს ქმარს უთხარი, რომ ბედნიერი კაცია...- ვეტყვი...“ (ი. მალაციძე, 2007:82). რამდენიმე დღეში აფხაზებმა ორმოცი ქართველი მძევალი გაათავისუფლეს; მათგან ერთ-ერთმა გიგა მოძებნა და ბარათი გადასცა, რომელშიც გაკრული ხელით რუსულად ეწერა: „გმადლობთ! სერგო ბგამბა“. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, მოთხრობის ფაბულას რეალური ამბავი დაედო საფუძვლად; ავტორის მთავარი სათქმელიც ის არის, რომ

ალოგიკურია ომი ხალხებს შორის, რომლებსაც საერთო ტრადიციები, მენტალიტეტი და ზნეობრივი ორიენტირები აერთიანებთ.

მწერალმა გურამ ოდიშარიამ მშობლიური სოხუმი 1993 წლის 27 სექტემბერს დატოვა და სხვებთან ერთად ფეხით გამოიარა კოდორის ხეობა, რომელსაც მოგვიანებით „გოლგოთის გზა“ უწოდეს. ამის მიუხედავად, მას არასოდეს უფიქრია აფხაზისგან მტრის ხატის შექმნა. გურამ ოდიშარიას მიაჩნია, რომ ჯერ კიდევ ომის დროს უამრავმა ქართველმა და აფხაზმა დაძლია საკუთარ თავში „მტრის ხატი“, რასაც ათეულობით დოკუმენტური ფაქტი ადასტურებს. ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული ქართველი ავტორების ნაწარმოებებიც ამის ილუსტრირებაა. მათ მიემართება გურამ ოდიშარიას მოთხრობაც „ძმისშვილი“, რომლის მთავარ გმირს, ოცდაათი წლის ვალერის, ომამდე იარაღი ხელში არ სჭერია; თუმცა ომმა არჩევანი არავის დაუტოვა: „...ყურმოჭრილი და ცხვირმოჭრილი გვამებიც იხილა, გრადით დაფლეთილი სხეულებიც, ცემით სიკვდილის პირას მიყვანილი ადამიანებიც, უთავო ახეულებიც, „ბემპეებში“ და ტანკებში ჩაფერფლილი, ჩექმისტოლად ქცეული მეზრძოლები...“ (ოდიშარია, 2004:228). ცხადია, ომის სამინელებების მნახველ კაცს ძნელია მოსთხოვო მაღალზნეობრივი კატეგორიებით აზროვნება, თუმცა ვალერი მაინც ინარჩუნებს მთავარს - ადამიანურობას. ერთ-ერთი შეტაკებისას ვალერის თანამებრძოლებიდან ყველა დაიღუპება; თავად ძლივს მოახერხებს ცეცხლმოდებული სახლიდან თავის დაღწევას და აფხაზის სახლში მარტოდ დარჩენილი ორიოდეწლის ბავშვის გადარჩენას. იმავე საღამოს ტყეს შეფარებულ ვალერის ტყვედ აიყვანენ და ერთ-ერთი აფხაზი, გივი ბავშვში თავის ძმისშვილს, დაურს ამოიცნობს. მისი ბიძაშვილი ადგური ვალერის ადგილზევე დახვრეტას ლამობს, თუმცა გივი ვალერის ცოცხლად მიყვანას გადაწყვეტს მამამისის - თარასხანის ოჯახში, რათა უფრო მშვიდ ვითარებაში გაერკვნენ ყველაფერში. თარასხანის ოჯახში დაჭრილი ვალერი, როგორც ბავშვის გადამრჩენი, ოჯახის საპატივსაცემო სტუმარია: მას ჭრილობებს გადაუხვევენ, ავახშმებენ. საყურადღებოა ვალერის და მოხუცი თარასხანის საუბარი; ვალერი შეიტყობს, რომ მის მიერ გადარჩენილი ბავშვის დედა ქართველი ყოფილა (იგი დაურზე მშობიარობას გადაჰყვა), ხოლო დაურის მამა, მძიმედ დაჭრილი ტყვარჩელში იმყოფება. მოხუცი აფხაზი ქართველ ტყვეს ეუბნება: „განა შეიძლებოდა ამ ომის დაშვება?... თუმცა, შენ რა შუაში ხარ, ჯარისკაცი ხარ, არც გივია დამნაშავე. არც ადგური. არც ერთი ხალხი არ არის დამნაშავე, ყოველი ხალხი მსხვერპლია ომისა...ერთ დროს აუცილებლად შერიგებაზე მიდგება საქმე და მაშინ ჩემი სიტყვა მოიგონე - პატიების უფლება მხოლოდ მსხვერპლს აქვს“ (გ. ოდიშარია, 2004:240). სისხამ დილით მოხუცი აფხაზი გააღვიძებს სტუმარს („უნდა იჩქაროთ, ყველას კი არ მოსწონს შენი აქ ყოფნა, დაგეძებენ უკვე“); გივი და ადგური სამშვიდობოს გააცილებენ ვალერის, ქართველთა პოზიციებისკენ მიმავალ გზას ასწავლიან. ვალერი მათ იმედიანად დაემშვიდობება:

„დამთავრდება ეს ყველაფერი და ჩვენ კვლავ შევხვდებით ერთმანეთს, მაშინ ყველაფერზე ვილაპარაკებთ“ (გ. ოდიშარია, 2004:244).

გურამ ოდიშარია ერთ-ერთ ინტერვიუში აღნიშნავს, რომ ქართველებიც და აფხაზებიც, საბოლოო ჯამში, მოტყუებულნი აღმოჩნდნენ; „...მოტყუებულია ყველა ის, ვინც შურისძიებაზე ფიქრობს და ისიც, ვინც დღეს გამარჯვების მორიგ წლისთავს აღნიშნავს სოხუმში. იმის გააზრება, რომ მოტყუებული ხარ, საკუთარი შეცდომის აღიარებასაც გულისხმობს“ (გ. გვახარია, 2004:ელრესურსი). როგორც ფსიქოლოგები და კონფლიქტოლოგები ამტკიცებენ, ისინი, ვინც 1993 წლის სექტემბერში კოდორის ხეობა ფეხით გაიარეს, აფხაზების მიმართ გაცილებით ნაკლებად არიან აგრესიულად განწყობილი, ვიდრე ის ადამიანები, რომელთაც აფხაზეთში არ უცხოვრიათ და დევნილთა უღელტეხილი არ გაუვლიათ. სამწუხაროდ, მშვიდობიანობის ჟამს მხოლოდ ერთეულები გრძნობენ სიყვარულის სიდიადის ძალას, უმრავლესობას კი - რაღაც დიდი გასაჭირი სჭირდება თვალის ასახელად. ვფიქრობ, ამ მოსაზრების მხატვრულ ხორცმესხმას წარმოადგენს გურამ ოდიშარიას ზემოთ მოყვანილი მოთხრობა. განსახილველ კრებულში წარმოდგენილ ქართველ ავტორთა მოთხრობებში, ცხადია, იკვეთება ბინარული ოპოზიცია „ჩემი-სხვა“, მაგრამ ავტორისეული კონცეფციის თანახმად, სიკეთეს და ბოროტებას ეროვნება არა აქვს. ამდენად, კონფლიქტში მონაწილე მხარეები არ არიან დაყოფილნი „კარგებად“ და „ცუდებად“ ეროვნული ნიშნით (ანდა, როგორ უნდა დაყო, როდესაც ამდენი შერეული ოჯახია). კარგი და ცუდი ორივე მხარესაა და მწერლებისთვის მტკივნეულია იმის გაცნობიერება, რომ მსგავსი მენტალიტეტის, ტრადიციებისა და ადათ-წესების მქონე ხალხი, რომელსაც საუკუნეები გვერდიგვერდ გაუტარებია, დღეს დაპირისპირებულ, გაღმა და გამოღმა ნაპირზე მცხოვრებ მხარეებს წარმოადგენს; რომ მავანთა პოლიტიკურ ამბიციებს შეეწირა ათასობით უდანაშაულო ადამიანის სიცოცხლე.

დაბოლოს, 2023 წელს თბილისში გამოცემული ქართველი და აფხაზი ქალი ავტორების პროზაული კრებული „მეხვედრა“, რომელმაც გააერთიანა ოთხი აფხაზი და ოთხი ქართველი ავტორი. პროექტის ავტორები, დაურ ნაჭყებია და გურამ ოდიშარია წიგნის წინასიტყვაობაში აღნიშნავენ: „ომი, როგორც ასეთი, ამ მოთხრობებში თითქმის არ გვხვდება. მაგრამ ყოველ მათგანში იგრძნობა, იკითხება როგორც ერთგვარი საშიში ფონი, როგორც შეუბრალებელი გამანადგურებელი ძალა, რომელმაც მომავალში ბევრი წლით განსაზღვრა ავტორების მსოფლმხედველობა“ (დ. ნაჭყებია..., 2023:5). სტატიის მიზნებიდან გამომდინარე, ჩვენ არ განვიხილავთ კრებულში შემავალი იმ ავტორების ნაწარმოებებს, რომლებიც არ მიემართება ჩვენთვის საინტერესო პრობლემას - ქართველისა და აფხაზის იმაგოტიპებს ომის ნარატივზე შექმნილი ქართული და აფხაზური ლიტერატურების კონტექსტში; თუმცა შევნიშნავთ, რომ შანიზა ბგანბას „თმას შერეული ჭაღარა“, ნინა

ემსაუს „თალი“, ეკატერინე ტოგონიძის „განახლება“, სირმა ფაჩულიას „ცარიელი თვალები“ თვითკმარი ტექსტებია, რომლებიც უთუოდ იმსახურებს ყურადღებას.

ტრავმული მეხსიერების სახით იჩენს თავს ომის კონცეპტი დიანა ანფიმიადისა („ანგელინას ომი“) და ნინი ბატიაშვილის („მიფრინავენ თოლიები“) მოთხრობებში. დ. ანფიმიადის მოთხრობის გმირმა ათი წლის ასაკში დატოვა ზღვისპირა ქალაქი და გონებაში სამუდამოდ ჩაებეჭდა თავისი სახლი ფორთოხლის ბაღითა და ჰორტენზიის ბუჩქებით. სამი ათეული წლის შემდეგაც მას დეტალურად ახსოვს ყველაფერი: ომის დროს ბერძნების გამგზავრება აფხაზეთიდან და მამის გადაწყვეტილება: „ჩვენ არსად წავალთ, მეტი საქმე არ მაქვს სხვის ქვეყანაში ვიცხოვრო... ბერძნებს არ ერჩიან“ (დ. ანფიმიადი, 2023:18). როდესაც ქუჩაში სროლებმა იმატეს, თოფგადაკიდებული მამამისი სახლიდან გავიდა და უკან მძიმედ დაჭრილი მობრუნდა. მამის სიკვდილისწინა სიტყვები ანგელინასთვის იყო ნათქვამი: „დედას უთხარი, გაგიყვანოთ აქედან“ (დ. ანფიმიადი, 2023:21). იმის მიუხედავად, რომ ანგელინას ბერძენ დედას (სწორედ ეროვნებამ გადაარჩინა სიკვდილს ის და მისი შვილები სახლში შემოსული მომხდურებისგან) ქალაქის დატოვება არ უნდოდა, მაინც იძულებული გახდა სხვა დევნილების მსგავსად, ტყვიებისგან დახვრეტილი ავტობუსით ენგურის ხიდამდე მიეღწია. წლების შემდეგ, სამსახურიდან მობრუნებულ ანგელინას დედამისმა ჰკითხა: „ნეტავ, რომ დავრჩენილიყავით, მოვკვდებოდით? და ანგელინამ გაიგონა ის, რაც დედას არ უთქვამს: „ნეტავ, რომ მოვკვდები, დავბრუნდები?“ (დ. ანფიმიადი, 2023:23). როგორც დედამისისთვის, ისე ანგელინასთვის ომი ერთი დღითაც კი არ გაცივებულა; ქალმა, თითქოს, ორი სხვადასხვა ცხოვრებით იცხოვრა: ერთი მხრივ, შემდგარი ოჯახი, მოსიყვარულე ქმარ-შვილი, გამორჩეული დიასახლისობა (ყველაფერი წესისამებრ), მეორე მხრივ კი, თავის მშობლიურ წიაღში დაბრუნების დაუოკებელი სურვილი... უაფხაზეთოდ მომავალი ახალი წლის (ვინ იცის, მერამდენე!) წინა დღეს ანგელინამ თავისი არჩევანი გააკეთა: სამზარეულოს ფანჯარა დახურა და გაზქურის ყველა სახელური გადაატრიალა. ამგვარად დასრულდა ანგელინას ომი (იქნებ, სიკვდილის შემდეგ მაინც დაბრუნდეს თავის სახლში ფორთოხლის ბაღითა და ჰორტენზიების ბუჩქებით?!).

ანალოგიური განცდები განსაზღვრავს ნინი ბატიაშვილის მოთხრობის გმირის, ნანუკა არდაშელიას ყოფასაც. მთელი ომისშემდგომი ცხოვრების განმავლობაში ის ლამობს იმ კავშირების შენარჩუნებას, რაც მის მშობლიურ ოჩამჩირეს უკავშირდება. მოთხრობა პირველ პირში, დღიურის ფორმით არის დაწერილი და ქრონოლოგიურად ოცდაათ (1990-2020წ.წ.) წელს მოიცავს. სწორედ დღიურიდან ვიგებთ ნანუკასა და მისი უახლოესი აფხაზი მეგობრის, ასტანდა ინალიფას ბედნიერი ბავშვობის შესახებ; ასტას ოჯახში დატრიალებული ტრაგედიის, დედის გარდაცვალებით ვიგებთ, როგორ შეცვალა ომმა მათი ქალაქი - „მთელი

ქალაქი ერთ დიდ, მგლოვიარე ოჯახს დაემსგავსა (ნ. ბატიაშვილი, 2023:45). აღსანიშნავია, რომ როდესაც საშიშროება რეალური გახდა, სწორედ ინალიფების ოჯახი დაეხმარა ქართველ მეზობლებს ქალაქის უსაფრთხოდ დატოვებაში. ნანუკას ომისშემდგომი ცხოვრება ჩვეული რიტმით წარიმართა: ლტოლვილობის ყოფითი და ფსიქოლოგიური პრობლემები, სტუდენტობა, პირველი სიყვარული, გათხოვება, ოჯახი, გოგონას შექმნა, რომელსაც მეგობრის საპატივსაცემოდ ასტა დაარქვა... საყურადღებოა, რომ ნანუკას მამაც არ აძლევს საკუთარ თავს აფხაზებზე აუგის თქმის უფლებას; იგი დასძენს: „მე ორივე მხარის დაღუპულებს მივაგებ პატივს, ყველამ თავისი მშობლიური მიწა-წყლისთვის იბრძოლა“ (ნ. ბატიაშვილი, 2023:63). დღიურის ბოლო ჩანაწერებიდან ვიგებთ, რომ ნანუკა უკურნებელი სენით არის შეპყრობილი. სწორედ ამ მდგომარეობაში მყოფი, იგი იღებს მისი მეუღლისა და შვილისთვის სრულიად გაუგებარ (და მიუღებელ!) გადაწყვეტილებას: „ჩვენ ვერასოდეს ვირჩევთ ადგილს, სადაც ვიბადებით, მაგრამ ხანდახან, თუკი ძალიან გაგვიმართლებს, შეგვიძლია ავირჩიოთ ადგილი, სადაც მოვკვდებით. მე ჩემი არჩევანი ბევრი, ბევრი წლის წინ გავაკეთე - სახლში მოვდივარ!“ (ნ. ბატიაშვილი, 2023:69). ანგელინას მსგავსად, ნანუკაც მშობლიურ წიალს უბრუნდება, რადგან სახლიდან წამოსვლის შემდეგ, იგი არასოდეს ყოფილა მთელი და მისი ღრმა რწმენით, „სიკვდილის წინ, თუნდაც ცოტა ხნით მაინც, ყველა ადამიანი იმსახურებს გამთლიანებას“ (ნ. ბატიაშვილი, 2023:70).

თამარ გეგეშიძის მოთხრობის - „ყველაფერი მიწის ბრალია“ - მოთხრობელი სკოლის მოსწავლეა. ელენემ ადრეულ ასაკშივე გააცნობიერა, რომ დედა და ბებია უფროსიან მასთან წარსულის მოგონებებზე საუბარს. დედას საკუთარი პოზიცია აქვს ჩამოყალიბებული აღნიშნულის მიმართ: „ამდენი წელია ჩუმად რომ ვარ, შემთხვევითობა გგონია?...უბრალოდ, ვცდილობ კარგი და ძვირფასი არაფერი გავიხსენო და ფიქრები ახლოს არ მოვუშვა...თუმცა ყველა ერთნაირად არ ცხოვრობს, ზოგს ლაპარაკი ურჩევნია, ზოგს მოგონებებში ცხოვრება და ზოგსაც ტირილი“ (თ. გეგეშიძე, 2023:107). ელენე მისთვის საინტერესო კითხვებზე პასუხს მეზობელთან, სიმონთან პოულობს, რომელსაც საათობით შეუძლია საუბარი სოხუმური ცხოვრების წესსა და მის საუკეთესო მეგობრებზე - ალხაზზე და ხიბლაზე. ცხადია, სიმონი განიცდის იმას, რაც მოხდა, თუმცა თავადაც აოცებს ის ფაქტი, რომ ყოველივეს შემდეგ „...თავს უცხო ადამიანებად არ ვგრძნობთ. ალბათ, მიწის ბრალია, რომელმაც ერთნაირად გამოგვკვება და ერთი პური გვაჭამა... ომი ერთი დიდი სიძულვილია, მაგრამ ხანდახან... ხანდახან... ძვირფასი ადამიანის გახსენებაზე ეს სიძულვილი სადღაც ქრება“ (თ. გეგეშიძე, 2023:111). ნაწარმოების კონცეფციას მოთხრობის ფინალში ელენე ახმოვანებს: “ბებია, ტამიში, დედა, გზა, სიმონი, სოხუმი, მასწავლებელი, სანაპირო, ალხაზი, ომი, უღელტეხელი, თავშესაფარი, სევდა საგვარეულო ხე

- ყველაფერი ფაზლივითაა და მე აწყობას ვცდილობ... მე ვერაფერს შევცვლი, ამიტომ მხოლოდ ამ ტვირთის ტარება და გაფრთხილება შემიძლია” (თ. გეგეშიძე, 2023:116).

გამორჩეულად საინტერესოა ასტანდა არძინბას „კვანტური კავშირები“. ტექსტი შემეცნების ნაკადზეა აგებული: ბაბუას სახლი ოთხარაში, ძველი ბაზინებიანი მაგნიტაფონის აღმოჩენა, ომის დროს ჩაწერილი ინტერვიუ მამასთან და მოგონებები, მოგონებები... მოთხრობის გმირს, პროფესიით ჟურნალისტს, იმის მიუხედავად ახსოვს ომი, რომ იმ დროს მხოლოდ სამი წლის იყო. მის მეხსიერებას შემორჩა ოჯახის წევრებთან ერთად ტყეში გახიზვნა და დაუსრულებელი კანონადა. ომის შესახებ მან მოგვიანებით გაიგო დედისგან (მამა ამ თემაზე არ საუბრობს) და ვეტერანი რესპონდენტების მონათხრობებიდან. საყურადღებოა, რომ ასტა არ არის თავისუფალი ომის ფობიებისგან; იგი აცნობიერებს, რომ ”ეს ჯერ კიდევ მტკივნეული თემაა ადამიანებისთვის” (ა. არძინბა, 2023:30). მას პერიოდულად ესიზმრება ოთხარის დაბომბვა; შემუშავებული აქვს სამოქმედო გეგმა ახალი ომის დაწყების შემთხვევაში; ნერვიულობს, რომ ამჯერადაც სინოპის მხრიდან შემოვლენ საქართველოდან ჯარები (არადა, სინოპში მუშაობს მისი ძმა, გოგი). ასტა არ მალავს, რომ თავდაპირველად, როდესაც სკოლაში ასწავლიდნენ, რომ ომი მოიგეს და თავისუფლება და დამოუკიდებლობა დაიბრუნეს აფხაზებმა, იგი ამაყოფიდა; თუმცა, დროთა განმავლობაში, ასაკის მატებასთან ერთად მისმა აღფრთოვანებამ იკლო, რადგან ისეთი დეტალები გაიგო ომისა და მისი შედეგების შესახებ, რისი გაგებაც არ უნდოდა.

მაღზე საყურადღებოა ერთი დეტალი, რომელშიც ასტას გარდაცვლილი დედის დამოკიდებულება იკვეთება ქართველების მიმართ; მან გოგი დაარქვა უმცროს შვილს თავისი ნათლიის პატივსაცემად (ამ უკანასკნელს აფხაზეთის დატოვება უღელტეხილით მოუწია); არადა ყველას ეგონა, რომ ჟორა ბაბუას პატივსაცემად დაარქვა (ეს დედის ეშმაკური გათვლა იყო). ომის შემდეგ თურმე გოგის დაურეკავს მათ ძველ ბინაში, მაგრამ ახალ მეპატრონეებს უთქვამს, აქ არ ცხოვრობენო. ასტას დედა მთელი ცხოვრება დარდობდა: ალბათ, გოგიმ იფიქრა, რომ მისი ცნობა არ მიწდა; არადა მთელი ცხოვრება ენატრებოდა ნათლიამისი.

დაბოლოს, მოთხრობის ფინალში გაჟღერებული ასტას მიერ აღმოჩენილი ცხოვრების კვანტური კავშირის წესი: „ორი ნაწილაკი, რომელიც რაღაც მომენტში ერთმანეთთან იყო დაკავშირებული, ყოველთვის დაკავშირებული იქნება, მიუხედავად მათ შორის მანძილისა, მაშინაც კი, თუ ისინი სამყაროს საპირისპირო წერტილებში არიან... ასე დაგვემართა ჩვენც და ომსაც, რომელთანაც სამუდამოდ ვართ დაკავშირებული... უკვალოდ არაფერი არ ქრება“ (ა. არძინბა, 2023:40).

ამგვარად, ზემოთ განხილულმა ნაწარმოებებმა კიდევ ერთხელ დაგვარწმუნა, რომ ნაციონალური სტერეოტიპი მდიდარი, მრავალფეროვანი შემეცნებითი სტრუქტურაა, რომელიც სერიოზულ შესწავლას

მოითხოვს, რადგან ათწლეულების შემდეგ შთამომავლობა ჩვენზე სწორედ იმ ნაციონალური მითებითა და იმაგოტიპებით იმსჯელებს, რომელიც ახლა, ჩვენ თვალწინ ყალიბდება და მკვიდრდება მხატვრულ ლიტერატურაში. ქართველი ავტორების მიერ აფხაზეთის ომის თემაზე შექმნილი ტექსტების განხილვისას აშკარად გამოიკვეთა, რომ ქართველები არ საუბრობენ აფხაზეთზე „სიძულვილის ენით“, არ ქმნიან აფხაზისგან მტრის ხატს, ომის დროს მათ მიერ გამოვლენილ ადამიანურ საქციელს აფასებენ და ა.შ. რაც შეეხება აფხაზი ავტორების ტექსტებს, აღვნიშნავ, რომ ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს ზემოთ წარმოდგენილი სტერეოტიპებისა და უარყოფითი განწყობების კრიტიკა; არც იმის დემონსტრირება, რომ აფხაზების მითები ქართველთა შესახებ სინამდვილეს არ შეესაბამება. ჩვენი მიზანია, წარმოვადგინოთ არა არსებული რეალობა თავისთავად, არამედ ის, თუ როგორ აისახა იგი ნაციონალურ მითებსა და სტერეოტიპებში; როგორები ვართ ჩვენ, ქართველები, მათ, თანამედროვე აფხაზ მწერალთა წარმოდგენაში.

პიერ ნორას განსაზღვრებით, კოლექტიური მეხსიერება მუდმივ ევოლუციას განიცდის, იგი წარმოადგენს დამახსოვრებისა და დავიწყების დიალექტიკურ ერთიანობას; ისტორია კი, რეკონსტრუქცია და რეპრეზენტაციაა - მუდამ საკამათო და დაუსრულებელი - იმაზე, რაც აღარ არსებობს (Nora, 1989:8). ამდენად, თუ ქართულ საზოგადოებას სურს გარკვეული კორექტირების შეტანა აფხაზთა კოლექტიურ მეხსიერებაში, უპირველეს ყოვლისა, უნდა იზრუნოს თანამედროვე აფხაზურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული ქართველის იმაგოტიპის შეცვლაზე, რომლის პოპულარიზაციის ხელისშემწყობ ფაქტორად ქართულ და აფხაზურ საზოგადოებებს შორის ინფორმაციის ურთიერთ-გაცვლის სიმწირე, ინფორმაციულ ვაკუუმში ყოფნა გვესახება. ეს კი, თავის მხრივ, აფხაზური მედიის მხრიდან საქართველოს მუქ ფერებში, აგრესორ ქვეყნად წარმოჩენის წინაპირობას წარმოადგენს. შესაბამისად, დღესდღეობით არსებული სიტუაციიდან ერთადერთ გამოსავლად დიალოგის ნებისმიერი ფორმის, მათ შორის კულტურული დიალოგის გააქტიურება მიგვაჩნია. მხოლოდ დიალოგის საშუალებით არის შესაძლებელი გონივრული მიდგომების, მართებული გზების შერჩევა. სწორ არჩევანზე კი, დამოკიდებულია ჩვენთვის არასასურველი, XX საუკუნის 90-იანი წლების შემდგომ აფხაზურ ლიტერატურაში დამკვიდრებული ქართველის ნაციონალური სტერეოტიპების მსხვრევა და ახალი იმაგოტიპების დამკვიდრება.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გვახარია, გ. (2004). მშვიდობა ვაჟკაცების საქმეა. 27.09.2004. [ელექტრონული რესურსი]. <http://www.radiotavisupleba.ge/content/article/1537393.html>
2. რა დამავიწყებს. (2002). აფხაზ პოეტთა ლექსების კრებული. თბილისი.
3. შეხვედრა. აფხაზი და ქართველი მწერლების მოთხრობების კრებული (2023). თბილისი.
4. ხიდი. Ацха.Мост. (2007). თბილისი.
5. Время жить. Рассказы писателей Южного Кавказа. (2003). Майкоп.
6. Nora, Pierre. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations, No. 26, Special Issue:
7. The Politics of Memory in Postwar Europe (2006). Ed. by R.N. Lebow, W. Kansteiner, and C. Fogu. Duke University Press, Durham and London.

MARIAM MIREASHVILI**RECONSTRUCTION/DECONSTRUCTION OF NATIONAL
IMAGOTYPES****(IN THE CONTEXT OF MODERN GEORGIAN AND ABKHAZ
LITERATURE)****Summary**

It's worth mentioning, that the Georgian-Abkhazian relations have been an actual topic of discussion during the last three decades. The same can be said about the dramatic dialogue comprising a broad palette of feelings – from love to hatred and from the mutual rapprochement to the total alienation. In this article, we will try to present the processes of reconstruction and deconstruction of national imagotypes in the context of modern Georgian and Abkhazian literature based on four literary collections published after the war: “What will make me forget. A collection of poems by Abkhazian poets” (Tbilisi, 2002), “Время жить. Рассказы писателей Южного Кавказа” (Maykop, 2003), “Bridge. Atskha. Мост” (Tbilisi, 2007) and “Meeting” - prose collection of Georgian and Abkhaz women-authors (Tbilisi, 2023). During our research some important imago-types became extremely prominent. They were established in the Georgian post-colonial writing and reflected the Abkhazian tragedy viewed by the contemporary Georgian writers. Among them are those authors, who were in the epicenter of the tragic events and tolerated the load of the war. There are also those writers, who joined the topic of the war “with the truth seen from afar”. Some works were written according to the real facts. Therefore, the told stories and characters presented by the writers do not lack the persuasiveness. The Georgian authors are unanimous. They believe, that for both parties of the war it became a failure of spirituality. Therefore, the Georgian writers' major

message to a reader presented the idea, that the Abkhazian war could not be justified. No one won it.

It's difficult to require thinking with high-moral categories from a person who witnessed horrors of a war. However, according to the writers' belief, the human beings must not lose the fight with themselves. They must have a clear conscience. It's obvious, that the above mentioned stories present the binary opposition "my-other", but according to the Georgian writers' conception, the kindness and the evil have no nationality. Therefore, the participants of the conflict are not divided into "the good" and "the bad" according to their nationality. "The good" and "the bad" are in both parties. The writers painfully feel the fact that on the one hand, the opposed parties are presented by the people with similar mentality, traditions and customs, while on the other hand, the destinies of hundreds of thousands of refugees are scarified to ones' political ambitions.

The works about the Georgian-Abkhazian war convince us, that a national stereotype is rich, diverse, actual and productive cognitive structure. Supposedly, after the decades our descendants will judge us according to those national myths and imago-types, which are formed and established in the contemporary literature. The discussion of the Georgians authors' texts dedicated to the theme of the Abkhazian war reveals, that the Georgians do not speak about the Abkhazians with "the language of hatred". The Abkhazians' images are not presented as the images of enemies - their behavior during the war is appreciated. However, the Georgian's national stereotype (presented in the Abkhazian literature) has radically changed during the decades: the imago-type of the Georgian as a neighbor, a relative and a friend was replaced by the stereotype of the Georgian as an occupant, a robber and a killer. The dialogue (especially, a cultural dialogue) can stipulate the establishment of the Georgians' new imago-type and the destruction of their national stereotype, which has been presented in the Abkhazian literature since the 90s of the 20th century.

ქეთევან ტომარაძე

გურამ შარაძე ქართული მწერლობისა და კულტურის მკვლევარი (84-ე წლისთავთან დაკავშირებით)

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ივანე მაჩაბლის საზოგადოების თავმჯდომარე, საქართველოს მე-4 და მე-5 მოწვევების პარლამენტის წევრი, ყოველთა ქართველთა მსოფლიო კონგრესის ვიცე-პრეზიდენტი და მრავალი სხვა - ძნელია გურამ შარაძის, ჩინებული მკვლევრისა და პიროვნების უაღრესად ტევადი და მრავალფეროვანი მოღვაწეობის ორიოდ სიტყვით დახასიათება.

სამეცნიერო-კულტურული და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ავანსცენაზე გურამ შარაძე გასული საუკუნის სამოცდაათიანი წლებიდან გამოჩნდა. ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა მკვლევარმა მიზნად დაისახა ქართული ჰუმანიტარული სკოლის სასახელო ტრადიციების გაგრძელება და ჩვენი მწერლობისა და ისტორიის კვლევის საქმეში თვალსაჩინო წვლილი შეიტანა. უზღვავე ენერგიით, თავდაუზოგავი შრომისა და ძიების უნართაღჭურვილმა, მან წინ წამოწია მეცნიერებისთვის მანამდე უცნობი საკითხები, აღწერა, შეისწავლა და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანა ახალი წყაროები, დოკუმენტები და ცნობები, რომლითაც მნიშვნელოვნად გააფართოვა ჰუმანიტარული კვლევის არეალი. ყოველივე გურამ შარაძის ავტორობითა თუ რედაქტორობით გამოცემულ უამრავ წიგნსა და პუბლიკაციაში აისახა.

ენერგიულმა, ნიჭიერმა, დაუდგრომელი ბუნების, ქვეყნის სიყვარულით გულანთებულმა მამულიშვილმა განვლო ცხოვრების რთული გზა და ჩვენი უახლესი ისტორიის გარდამტეხ ეტაპებზე საზოგადოებას დაუმტკიცა, რომ იგი არის ჭეშმარიტად ეროვნული მოღვაწე, თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლის ურყევი პოზიციით. როგორც გულმართალმა მამულიშვილმა, გურამ შარაძემ პოლიტიკურ ასპარეზზე გააგრძელა და ღირსეულად განვლო საფიცარ წინაპართა მიერ დასახული გზა. სისტემური ცვლილებებისა და თავისუფალი, სუვერენული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესში მან განიზრახა ხელისუფლების მიერ დაშვებული შეცდომებისა თუ დანაშაულებრივი ქმედებების მხილება და უშიშრად და მტკიცედ

განაგრძო ჯერ კიდევ სტუდენტობის პერიოდში დაწყებული უკომპრომისო ბრძოლა სამშობლოს გადასარჩენად.

გურამ შარაძე ოზურგეთის რაიონის სოფელ გურიანთაში 1940 წელს დაიბადა, 66 წელი იცოცხლა და 2007 წლის 20 მაისს მოწამებრივი აღსასრულით განერიდა წუთისოფელს - იგი ხელისუფლების მიერ დაქირავებული მკვლელის მიერ გასროლილ სამ ტყვიას ემსხვერპლა.

1966 წელს, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის დასრულების შემდეგ, გურამ შარაძემ ამავე უმაღლესი სასწავლო დაწესებულების რუსთველის კაბინეტში დაიწყო მუშაობა. 1967 წლიდან იგი ლიტერატურის ინსტიტუტის უმცროსი მეცნიერ-თანამშრომელია. მალე თვალსაჩინო ხდება ახალგაზრდა მეცნიერის ინტერესთა არეალი, მიზანდასახული, მტკიცე ხასიათი, რაც მისი სწრაფი კარიერული წინსვლის ამა თუ იმ ეტაპზე რელიეფურად გამოიკვეთა: მალე გურამ შარაძე ინსტიტუტის სწავლულ მდივნად დაინიშნა, შემდეგ კი უფროსი მეცნიერ-თანამშრომლის სტატუსი მიენიჭა. ახალგაზრდა მეცნიერი ხელმძღვანელობდა ტექსტოლოგიის, შემდეგ ინფორმაციისა და ბიბლიოგრაფიის, ქართული ემიგრანტული მწერლობის განყოფილებას. 1992-1993 წლებში იგი ქართული ლიტერატურის მუზეუმის დირექტორია, 1994 - 1995 წლებში კი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მის მიერვე დაარსებული ქართული ემიგრაციის მუზეუმის დირექტორი.

1966 წელს, ძველი ქართული მწერლობის სიღრმისეულ შრეებში წვდომის იდეით აღჭურვილი მკვლევარი იცავს საკანდიდატო დისერტაციას სახელწოდებით, „თეიმურაზ ბაგრატიონი როგორც რუსთველოლოგი“, ხოლო ცხრა წლის შემდეგ, 1975 წელს - სადოქტორო დისერტაციას თემაზე: „თეიმურაზ ბაგრატიონი (ცხოვრება და შემოქმედება)“. აღნიშნულ შრომებში სკრუპულოზურად არის გაანალიზებული, მეცნიერების სხვადასხვა დარგებში თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ მიღწეული წარმატებები, შეჯამებული და ფართო სპექტრით არის წარმოჩენილი ქართველი მეცნიერის ღვაწლი. მასშტაბური კვლევის შედეგად მეცნიერი ასკვნის, რომ „თეიმურაზ ბაგრატიონი თანაბარი ძალით, ნიჭითა და ენერგიით იღვწოდა ქართველოლოგიის თითქმის ყველა უბანზე - ისტორია, ლიტერატურა, პოეტიკა, ლექსიკოგრაფია, ფოლკლორისტიკა, წყაროთმცოდნეობა, გრამატიკა, ნუმისმატიკა, სფრაგისტიკა“...

ცნობილია, რომ თეიმურაზ ბაგრატიონი იყო იმჟივითი ხელნაწერების, იშვიათი ნაბეჭდი წიგნების საუკეთესო კოლექციონერი და პირველი შემფასებელი, საქართველოს ერთ-ერთი პირველი ბიბლიოგრაფი, საინტერესო მოგზაური-გეოგრაფი, რედაქტორი, პოეტი, დრამატურგი და მთარგმნელი, ბიბლიოგრაფი, ქართველოლოგთა ახალი და საუკეთესო თაობის აღმზრდელი და მასწავლებელი, შუა საუკუნეების დიდ მოაზროვნეთა მსგავსად, თეიმურაზი ეწაფებოდა, აგრეთვე, ცოდნის

სხვა დარგებს (ფიზიკა, გეომეტრია, იურისპრუდენცია, სამხედრო საქმის ხელოვნება, ბოტანიკა, ზოოლოგია...).

არქეოგრაფულ მიებათა ჭეშმარიტი ოსტატი გურამ შარაძე თეიმურაზ ბაგრატიონისა და ქართული მეცნიერების სათავეებთან მდგომ სხვა მამულიშვილთა მოღვაწეობის შესწავლის მიზნით, ეწვია თბილისის, ლენინგრადის, ოდესის, ყირიმის, ზუგდიდის არქივებსა და წიგნთსაცავებს, მიაკვლია და სამზეოზე გამოიტანა არა ერთი დოკუმენტი, ძველი ხელნაწერი თუ ქართველოლოგიური კვლევისთვის უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტი. მან თავი მოუყარა, გაანალიზა და სამ ტომად გამოსცა წლობით გაწეული მუშაობით დაგროვილი ცოდნა; მკვლევრის გამოცდილებით შეაჯამა თეიმურაზ ბაგრატიონის მოღვაწეობა და დაასკვნა, რომ „ძველმა საქართველომ, ვახუშტის შემდეგ, ახალ ეპოქაში არ იცის თეიმურაზ ბაგრატიონზე უფრო დიდი მეცნიერის სახელი; თეიმურაზი, ამასთან, პირველი ქართველი ევროპული ტიპის მეცნიერია - პეტერბურგის ქართველოლოგიური სკოლის შემქმნელი, პირველი ქართველი აკადემიკოსი და ჩვენს დროში აღორძინებული ახალი ქართული მეცნიერების ერთ-ერთი წინამორბედი“. ცნობილი ქართველოლოგის, მარიბროსეს მსგავსად, აკად. გურამ შარაძემ თეიმურაზ ბაგრატიონის სამ ტომად გამოცემულ მონოგრაფიაში სრულყოფილად ასახა ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების სათავეებთან მდგომი, ზედმიწევნით განათლებული, მასშტაბურად მოაზროვნე, მრავალმხრივი ღირსებებით შემკული პიროვნების იკონოგრაფიული პორტრეტი. მან „სისხლით ნაწერი ფიქრები“ უწოდა დიდი მეცნიერის „სპარსულ დღიურებს“, კეთილსინდისიერად აღწერა მისი შემოქმედების ირგვლივ სხვადასხვა მკვლევართა მიერ ჩატარებული დიდი მოცულობის სამუშაო, რაც ობიექტურად, ნათლად წარმოაჩენს ბატონიშვილის მოღვაწეობას. ამასთან, შენიშნა, რომ „ახალი მასალების მოპოვებითა და ანალიზით თეიმურაზის ცხოვრების მთლიანი სურათი ჯერ კიდევ არაა სასურველი სისრულით წარმოდგენილი“.

თავის ამ მოსაზრებას გურამ შარაძე ამყარებს გამოჩენილი აღმოსავლეთმცოდნის რ. ორბელის შრომიდან მოხმობილი ციტატით, რომ „ჯერ კიდევ არ არის სრულად შესწავლილი თეიმურაზ ბაგრატიონის წერილობითი მემკვიდრეობა, შესაძლოა მისი ბიოგრაფია შეივსოს მრავალი ცნობით, ხოლო ქართული ლიტერატურა - მისი სამეცნიერო და მხატვრული შემოქმედებით“...

1974 წელს გურამ შარაძემ ცალკე წიგნად გამოსცა ნაშრომი: „თეიმურაზ ბაგრატიონი ბიბლიოგრაფი და კოლექციონერი“, ხოლო 1979 წელს „წიგნი ლექსიკონი“, რომლის შესავალს ამშვენებს თეიმურაზ ბატონიშვილის გულწრფელი აღიარება - “დიდი ღვაწლი უნდა და დიდი ჯაფა აქვს ლექსიკონის კეთებას“. გურამ შარაძემ დაიწყო და წარმატებით დაასრულა მუშაობა თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ შედგენილი ლექსიკონის დასასრულებლად და მთლიანობაში მოსაყვანად. მან

თავი მოუყარა და შეაჯერა სხვადასხვა სიძველეთსაცავებში გაფანტული სალექსიკონო ნარკვევები, ჩანაწერები, ფრაგმენტები, გამართა და სრულყოფილი სახე მისცა მეცნიერის მიერ გაწეულ დიდ შრომას. ლექსიკონი განმარტებითა, მაგრამ ამასთან იგი არის თარგმნითი, დარგობრივ-ტერმინოლოგიური, ეტიმოლოგიური და ენციკლოპედიური ხასიათისა.

„თეიმურაზ ბაგრატიონის ლიტერატურულ მოღვაწეობას ემჩნევა გარკვეული მიკერძობარუსთველოლოგიურსაკითხებზე მუშაობისადმი და გადამეტება არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ მისი ცხოვრების მიზანი და აზროვნების მთავარი თემა ვეფხისტყაოსანი იყო. ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ძველი თაობის არც ერთ მოღვაწეს ვეფხისტყაოსანზე იმდენი ამაგი არა აქვს გაწეული, რამდენიც თეიმურაზს. იგი რუსთაველის სახელს მთელი ცხოვრების განმავლობაში თავს ევლებოდა, როგორც წმიდათა-წმიდას, და ძალასა და დროს არ იშურებდა სისტემატური მუშაობით აღედრა და შეძლებისდაგვარად გადაეჭრა მისი შემოქმედების საკითხები, რომელნიც დღესდღეობითაც იწვევენ ინტერესს და ჯერ კიდევ მოელიან შესწავლას“, წერდა გაიოზ იმედაშვილი 1960 წელს გამოცემულ თეიმურაზ ბაგრატიონის წიგნის - „განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა“ წინასიტყვაობაში. მართლაც, ცალკე აღნიშვნას იმსახურებს თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ შოთა რუსთაველის ცხოვრებისა და უკვდავი პოემის, „ვეფხისტყაოსნის“ შესასწავლად დაწყებული მუშაობა, რასაც, ბუნებრივია, გვერდი ვერ აუარა ახალი თაობის მკვლევარმა გურამ შარაძემ, რადგან სისხლხორცეულად იყო დაინტერესებული თეიმურაზ ბაგრატიონის შემოქმედებით და რუსთაველის პოემის ირგვლივ არსებული მასალების ძირფესვიანად შესწავლით. ჯერ კიდევ 1966 წელს, ჟურნალ მაცნეში იგი აქვეყნებს სტატიას: „თეიმურაზ ბაგრატიონი და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ვინაობა-მსოფლმხედველობის პრობლემა“, რომლის მთავარი დებულებები მკვლევარმა საკანდიდატო დისერტაციაში გაშალა და არაერთი საკითხის სიღრმისეული ანალიზი შემოგვთავაზა.

თეიმურაზ ბატონიშვილის შემოქმედების ვრცლად განხილვის ფონზე გურამ შარაძემ დასძინა: „შოთა რუსთაველის ვინაობისა და მსოფლმხედველობის შესახებ თეიმურაზ ბაგრატიონის შეხედულებათა განხილვით უნდა დავრწმუნებულიყავით, რომ ისტორიულად ეს შეხედულებები რუსთველოლოგიის დასაწყისი ეტაპის მრავალმხრივ ასახვას, ხოლო თანამედროვე მნიშვნელობით, რუსთაველის მეცნიერული ბიოგრაფიისა და მსოფლმხედველობის საკითხთა რიგ საინტერესო ახსნას და ზოგჯერ, სწორ გადაწყვეტასაც წარმოადგენს. ეს შეხედულებანი ისე თანმიმდევრულადაა გატარებული თეიმურაზის შრომებში, რომ იგი ერთ მთლიან რუსთველოლოგიურ კონცეპტს ეტოლება, რომელსაც მიმდევრები და დამცველებიც (მ. ბროსე, დ. ჩუბინაშვილი, პლ. იოსელიანი, პ. ინგოროყვა) კი გამოუჩნდნენ“.

1973 წლის აპრილში, თბილისის ერთ-ერთი ბუკინისტური წიგნის მაღაზიაში გურამ შარაძემ მიაკვლია „ვეფხისტყაოსნის“ 1712 წლის გამოცემის ეგზემპლარს, რომელიც სწავლული მეფის, ვახტანგ VI-ის მიერ თბილისში გამოცემული უკვდავი პოემის შედარებით კარგად შენახულ ცალს წარმოადგენს. მანამდე არსებული ცნობებით, „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ბეჭდური გამოცემის მხოლოდ ოცი ცალი იყო ჩვენამდე მოღწეული. ისინი დაცულია პარიზის, ლენინგრადისა და თბილისის წიგნთსაცავებში, ასევე კერძო პირების კოლექციებში. ვითარებაში უკეთ გასარკვევად, გურამ შარაძემ აღწერა ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ მის მიერვე მიკვლეული ცალი და ივარაუდა, რომ ის უნდა წარმოადგენდეს ა. შანიძის აღწერილობაში S ლიტერით აღნიშნულ ეგზემპლარს. პოემის ეს ცალი, შარაძის რეკომენდაციით, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტმა შეისყიდა და ამჟამად რუსთაველის კაბინეტშია დაცული. აქვე უნდა ითქვას, რომ მსგავსი მიგნებები გურამ შარაძეს უამრავი ჰქონდა.

„ვეფხისტყაოსანი“, მკვლევართა და მთარგმნელთა მიერ, უნივერსალურ ქმნილებად არის ერთხმად აღიარებული. მეცნიერთა დასკვნით, პოემაში სრულყოფილად აისახა გენიალური პოეტის მოღვაწეობის პერიოდამდე დაგროვილი კაცობრიობის შემოქმედებითი გამოცდილება და სულიერი სიმაღლე. როგორც ფილოლოგიური, ისე ისტორიული პრობლემატიკით დაინტერესებული მკვლევარი გურამ შარაძე აქტიურად შეუდგა ქართველ და უცხოელ რუსთველოლოგთა ნაწერების გაცნობას და შესწავლას. მან თავი მოუყარა და გამოსცა უაღრესად საყურადღებო ნაშრომები. ამ წიგნებით ქართველმა მეცნიერმა პატივი მიაგო რუსთველოლოგთა და პოემის მთარგმნელთა ხსოვნას: „ევგენი ბოლხოვიტინოვი - პირველი რუსი რუსთველოლოგი“, 1978; „პლატონ იოსელიანი - რუსთველოლოგი“, 1980; „დავით ჩუბინაშვილი - რუსთველოლოგი“ 1982; „მარი ბროსე და ვეფხისტყაოსანი“ 1983. პოემის მთარგმნელთა დიდი ძალისხმევისადმი ხსოვნის ნიშნად, მკვლევარმა გამოკვეთა და კიდევ უფრო თვალსაჩინო გახადა თითოეულის დამსახურება ქართული კულტურის წინაშე. სანიმუშოდ დავასახელებთ მეცნიერის ხანგრძლივი კვლევის ნაყოფს, შრომებს, რომლებიც რუსთველოლოგთა სამაგიდო წიგნებად იქცა: „ბელა ვიკარი - „ვეფხისტყაოსნის“ უნგრულად მთარგმნელი (მასალები ბელა ვიკარის არქივიდან)“, 1981; „ბედნიერებისა და სათნოების საუნჯე. უორდროპები და საქართველო“, 1984; „საქართველოს მზე და სიყვარული ალბიონის კუნძულზე“, 1986 და სხვ.

„საქართველოს მზე და სიყვარული სწრაფად განგკურნავთ...“ - ასეთი ჩანაწერისთვის მიუგნია გურამ შარაძეს ბოდლის ბიბლიოთეკაში დაცულ უორდროპების არქივში. მარჯორი უორდროპის მიერ არა მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ ინგლისურად თარგმნა, ზოგადად, საქართველოს ისტორიითა და მწერლობით დაინტერესება მკვლევ-

რისთვის ჩვენი ქვეყნის კულტურის სიღრმეებში წვდომის ყველა მსურველთა საქმიანობის აღნუსხვის იმპულსად იქცა. აღნიშნულ წიგნში წარმოდგენილი ცალკეული სტატიებით გ. შარაძე საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის 1984 წელს, სამეცნიერო მივლინების დროს ლონდონსა და ოქსფორდის სიძველეებში გამოვლენილ მასალებზე, რომლებიც ქართულ კულტურას ეძღვნება. უადრესად მნიშვნელოვანია წერილები გიორგი მეთორმეტის სამეფო ჯვარის შესახებ, უცნობი ქართული ფოლკლორული ჩანაწერები, ცნობები „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერებზე, სულხან-საბა ორბელიანის „ქართული ლექსიკონის“ იშვიათი ნუსხის თაობაზე, აგრეთვე, წერილები ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, გრიგოლ ორბელიანის, ალექსანდრე ყაზბეგის, ივანე ჯავახიშვილისა და სხვათა თხზულებების მანამდე უცნობ ინგლისურ თარგმანებზე, მოგონებები ილია ჭავჭავაძეზე, დოკუმენტები ექვთიმე თაყაიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე სტროფის უცნობი ნუსხა „ზატიკის“ 1738 წლის გამოცემაში და სხვა.

ემიგრაციაში იძულებით მცხოვრები სასიქადულო მეცნიერის, ვიქტორ ნოზაძის არქივის უცხოეთიდან საქართველოში დაბრუნების პარალელურად, რაც უშუალოდ გურამ შარაძის სახელს უკავშირდება, მან, საქართველოში შექმნილი დიდი მეცნიერის საზოგადოებასთან (თავმჯდომარე სიმონ ნოზაძე) მჭიდრო თანამშრომლობით დაიწყო წლების მანძილზე დასავლეთის სხვადასხვა ქვეყნებში მოღვაწე ემიგრანტი მეცნიერის თხზულებათა ატომეულის გამოცემაზე მუშაობა. სამწუხაროდ, ამ დიდებული საქმის ბოლომდე მიყვანა მას არ დასცალდა, მხოლოდ I (2004), II (2005) და III (2006) ტომების გამოქვეყნება მოასწრო მისივე საერთო რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით.

მხოლოდ შოთა რუსთაველის პოემის შესახებ დაწერილი წიგნების უცხოელავტორთასაზოგადოებისთვისგაცნობითროდიშემოიფარგლება გურამ შარაძის დამსახურება რუსთველოლოგიის წინაშე. ფართო ინტერესების მქონე მკვლევრის ყურადღების მიღმა არ დარჩენილა „ვეფხისტყაოსნის“ ილუსტრაციები და მათ ავტორთა ცხოვრებისა და შემოქმედების პერიპეტიები. მართლაც, საქართველოსა და უცხოეთის საცავებში კვლევა-ძიების შედეგად, გურამ შარაძემ დაწერა და გამოსცა მშვენიერი წიგნი: „მიხაი ზიჩი და ქართული კულტურა“, რომელშიც გაშუქებულია არა მხოლოდ უნგრელი მხატვრის, ზოგადად, უნგრელი ხალხის დამოკიდებულება საქართველოსა და ქართველების მიმართ, ქართულ-უნგრული სამეცნიერო-კულტურული ურთიერთობები. გაოცებას იწვევს ჩვენი ხალხების ურთიერთპატივისცემა და ურთიერთ სიმპათია, რაც გ. შარაძის შრომებში მიმზიდველი რაკურსით წარმოჩნდა. გურამ შარაძე მივლინებით იმყოფებოდა უნგრეთში ქვეყნისა და ჩვენ მეგობარ უნგრელ მეცნიერთა და მთარგმნელთა უკეთ გასაცნობად. ეს მისია მან ჩინებულად განახორციელა და საკუთარი შთაბეჭდილებები

არა მარტო ცალკეულ სტატიებში ასახა, ამ თემას სერიოზული შრომები მიუძღვნა. თავის ერთ მეტად საინტერესო წერილში გურამ შარაძე ასკვნის: „თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ბუდაპეშტში შექმნილია ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი ქართველოლოგიური ცენტრი. ქართული კულტურის საკითხების კომპლექსური კვლევა საზღვარგარეთის სხვა ქვეყნებში იშვიათია. უნგრელი ქართველოლოგები მუშაობენ ჩვენი სულიერი კულტურის თითქმის ყველა დარგში - ისტორიაში - ლაიომ ტარდი, ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში მარტინ იშტვანოვიჩი. ერჟებეტ ტომპშონმა და მარგარეტ ბირომ თბილისში გაიარეს ასპირანტურის კურსი ქსენია სიხარულიძის, ვახტანგ ბერიძის, თამაზ გამყრელიძის ხელმძღვანელობით“... საყურადღებოა ასევე ქართველი მეცნიერის მიერ გაშუქებული და დაინტერესებული მკითხველებისთვის შემოთავაზებული სხვა ფაქტებიც. კერძოდ, იგი დასძენს: „დიერდ რადოს ჩაფიქრებული აქვს ორიგინალური თემა: „ქართული ლიტერატურა როგორც ევროპული ლიტერატურა“. მკვლევარს სურს მედეას პრობლემის, შოთა რუსთაველისა და ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედების მაგალითზე დაასაბუთოს, რომ ქართული ლიტერატურა არ არის წმინდა აღმოსავლური ფენომენი, რომ იგი ამავე დროს, ევროპული ლიტერატურაა“.

გ. შარაძე აღნიშნავს, რომ უნგრეთში დიდია ქართული მწერლობისა და კულტურისადმი ინტერესი და გვაწვდის მნიშვნელოვან ცნობებს, რომ ჩინებული უნგრელი პოეტი შანდორ ვეროში მუშაობს „ვეფხისტყაოსნის“ ახალი უნგრული თარგმანისა და ქართული პოეზიის ანთოლოგიის შედგენაზე; ინტენსიურად თარგმნის ქართველ პოეტებს ჟუჟა რაბი; თამარის ეპოქითაა დაინტერესებული უნგრელი ისტორიული პროზის დიდოსტატი ლალო პუშტი და სხვ.

საქართველოსა და უნგრეთის კულტურულ ურთიერთობებზე დაწერილი და გამოცემული წიგნებით გურამ შარაძე განამტკიცებს მოსაზრებას ამ ორი ხალხის მსგავს ისტორიულ ბედზე, საერთო ინტერესებზე, ურთიერთპატივისცემასა და თავისუფლებისაკენ სწრაფვაზე. 1987 წლიდან გურამი იყო საქართველო-უნგრეთის მეგობრობისა და კულტურული ურთიერთობის საზოგადოების პრეზიდენტი. უნგრელმა ხალხმა მკვლევარს დაუფასა მისი ღირსეული შვილების პოპულარიზაციის მიზნით გაწეული ძალისხმევა და აქტიური მოღვაწეობა ორ ქვეყანას შორის მეგობრული ურთიერთობის გასამყარებლად. 1992 წელს მას უნგრეთის რესპუბლიკის ოქროს მედალი მიენიჭა მთელს მსოფლიოში უნგრეთის ინტერესების დაცვისათვის.

1973 წელს გამოცემული წიგნი, რომელსაც ავტორმა მოხდენილი სათაური მოარგო - „არქეოგრაფიული ძიებანი“ - მიანიშნებს გურამ შარაძის სამეცნიერო მოღვაწეობის მრავალფეროვნებაზე, მის შემოქმედებით სტილსა და მიმართულებაზე. მეცნიერმა საზოგადოების ყურადღება მიაპყრო და მუშაობის დღის წესრიგში შეიტანა ქართული მწერლობისა

და ისტორიის უაღრესად მნიშვნელოვანი პრობლემები, რამაც ძლიერი იმპულსი მისცა ამ სფეროს შემდგომ კვლევას. წიგნში აქცენტირებული თითქმის ყველა საკითხის სრულყოფილ შესწავლას მან წლები შეაღია და ყოველი მათგანი ანგარიშგასაწევ შრომებად აქცია.

საქართველოსა და უცხოეთის საარქივო მასალებზე მუშაობისას მოძიებული საბუთებით გურამ შარაძემ დაადგინა, რომ ბევრი რამ ჯერ კიდევ სრულიად უცნობია საზოგადოებისთვის ჩვენი ისტორიის, მწერლობის, კულტურის შესახებ. ასე მაგალითად, ცოტამ თუ იცის, რაოდენ თვალსაჩინო როლს თამაშობდა რუსეთის იმპერიის ცხოვრებაში კავკასიის მეფისნაცვლის, მიხეილ ვორონცოვის ოჯახი. უზარმაზარი საგვარეულო არქივი, რომელიც ამჟამად სხვადასხვა საცავებსა და საარქივო ფონდებშია გაფანტული და რომელთა რიცხვიც თორმეტს აჭარბებს, ათწლეულების მანძილზე სრულიად შეუსწავლელი იყო. ამ კოლექციიდან ჩვენთვის, ცხადია, განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ქართული მასალა, რომელთა შეკრება მიხეილ ვორონცოვის კავკასიის მთავარმართებლად ყოფნის პერიოდს (1844-1854) უკავშირდება.

ამ არქივებში მუშაობის შედეგად გურამ შარაძემ გამოავლინა ტიმოთე გაბაშვილის „მიმოსვლის“ მანამდე უცნობი ნუსხა. ამ არქივში აღმოჩნდა, აგრეთვე, ილია ორბელიანის შამილთან ტყვეობის მოთხრობის უცნობი თავები. მკვლევარმა საინტერესოდ მიიჩნია და გამოაქვეყნა ვორონცოვისთვის მიწერილი წერილი, რომელიც გრიგოლ ორბელიანს ეკუთვნის. ბარათი პეტერბურგში თემურ-ხან შურადანაა გაგზავნილი 1856 წელს. წერილი საგულისხმო ცნობებს შეიცავს ამ წელს გრიგოლ ორბელიანის მოღვაწეობაზე. გურამ შარაძე არკვევს, რომ იქ იგი კასპიის მხარეთა ჯარების მთავარსარდლად და სამოქალაქო ნაწილის გამგედ იმყოფებოდა. მისი მეცადინეობითა და ხელმძღვანელობით აშენებულა თემირ-ხან-შურაში მართლმადიდებლური ეკლესია, რომლის საკულტო დანიშნულების ნივთებიც კი თვით გრ. ორბელიანს შეურჩევია და დაუმზადებინებია. როგორც ირკვევა, ამ საქმეში მას ეხმარებოდნენ ყოფილი მთავარმართებელი ვორონცოვი და ცნობილი რუსი მხატვარი, იმხანად სრულიად ახალგაზრდა ლ. ლაგორიო, რომელიც იმ დროს რომში სწავლობდა. გრ. ორბელიანს იქ შეუკვეთავს მისთვის მარიამ მაგდალელის პორტრეტი. მკვლევრის ვარაუდით, ლ. ლაგორიო პირადად უნდა გაეცნო ორბელიანს 1851 წელს, როდესაც ახალგაზრდა მხატვარი, აკადემიის წარჩინებით დამთავრების შემდეგ, იტალიაში გამგზავრებამდე, ერთი წლით კავკასიაში იქნა გამოგზავნილი აქაური ბუნების გასაცნობად.

დასახელებულ წერილში ბევრი ახალი საინტერესო შტრიხი შეუნიშნავს მკვლევარს გრ. ორბელიანის მიერ იმხანად დაღესტანში წარმოებულ ბრძოლებსა თუ ტაბასარანის ტყეებში გზების გაკაფვის სამუშაოებზე. გ. შარაძე დასძენს, რომ წერილი გრ. ორბელიანის მიერ დაწერილია 1856 წელს თემირ-ხან შურაში, რუსულ ენაზე.

მნიშვნელოვანი კულტურულ - ისტორიული ღირებულების მქონე ფაქტად მიაჩნია გ. შარაძეს ამავე არქივში დაცული „მ. ვორონცოვის პირადი ბიბლიოთეკის ქართული წიგნებისა და ხელნაწერების კატალოგი“, რომელიც 853 წლის 1 მაისისთვის შეუდგენიათ. საინტერესოა ისიც, რომ ვორონცოვის ბიბლიოთეკაში ირიცხებოდა 26 დასახელების 188 ქართული წიგნი და ხელნაწერი, აგრეთვე ჟურნალ „ცისკრის“ 1852-53 წლების ნომრები.

გურამ შარაძის ინტერესთა სფეროს წარმოადგენს არა მხოლოდ შუა საუკუნეებისა და მომდევნო ეპოქების მოღვაწეთა შემოქმედება, არამედ ანტიკური ეპოქაც. „არგონავტების თქმულება და მედეას პრობლემა ქართულ მწერლობაში“ მისი სამეცნიერო მუშაობის საგულისხმო ფურცელია. მკვლევარი იმდენად გაიტაცა არგონავტების კოლხეთში შემოსვლის ამბავმა, რომ არსებული მასალები გულდასმით გაანალიზა და ამ თემას ვრცელი სტატია მიუძღვნა. იგი არგონავტებზე ძველ ქართულ მწერლობაში მინიშნებულ კვალს გაჰყვა, რამაც ექვთიმე ათონელთან მიიყვანა, რომელსაც 1010-1020 წლებში ქართულად უთარგმნია გერმანელი პატრიარქის (715-730) თხზულება: „თხრობაი სასწაულთათვის მთავარანგელოზისა მიქაელისათა“. ექვთიმე ათონელი აღწერს სოსტენის ტაძრის წარმოშობის ისტორიას, სადაც არგონავტების თქმულების ერთი ეპიზოდი, ბებრიკების მეფე ამიკოსთან არგონავტთა შებრძოლება და ამიკოსთან დაღუპვა აღწერილი. ამ ეპიზოდში გურამ შარაძის ყურადღება მიიქცია არგონავტების მითმა და აქცენტი გააკეთა მედეასთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებებზე. ყველა - იქნება ის ისტორიკოსი, ფილოსოფოსი თუ მოგზაური, თანხმდება, რომ ბერძენი ტრაგიკოსის, ევრიპიდეს „დამსახურებაა“ მედეას შვილებისა და ძმის მკვლელად გამოცხადება. ს. შარაძე ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ქართულ მწერლობაში ამ საკითხს პირველად იოანე ბატონიშვილი შეეხო.

მართლაც, იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“ საგანგებო ადგილი აქვს დათმობილი არგონავტების კოლხეთში შემოსვლის ამბავს. მედეა მას შვილების მკვლელად გამოჰყავს და თავის ამ ნაშრომში აღნიშნავს, რომ „მედეამ... განრისხებულმან დახოცნა ორნივე ძენი თვისნი“. თეიმურაზ ბაგრატიონი არ გაჰყოლია თავისი უფროსი ძმის კვალს. იგი იზიარებს მოსაზრებას, რომ მედეას როგორც შვილების მკვლელის ტრადიცია ევრიპიდეს „დამსახურებაა“. ასევე, გურამ შარაძეს მოჰყავს აკაკი გაწერელის ციტატა წიგნიდან: „დანტე და პრეისტორიული საქართველო“ და სრულიად ეთანხმება ავტორის ნარატივს, რომ ანტიკური წყაროების მიხედვით, იაზონის ღალატის გამომჟღავნების შემდეგ მედეა შვილებს კორინთოში ტოვებს და შეურაცხყოფილი ათენში გარბის, ხოლო შვილები მას კორინთოელებმა დაუხოცეს.

ამდენად, გურამ შარაძე მედეასადმი წაყენებული ძმისა და შვილების მკვლელობის ბრალდებას, გვერდს უვლის და თეიმურაზ

ბატონიშვილის ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით მიღებულ დასკვნასა და თანამედროვე მეცნიერთა ნაწილის მიერ ღრმა კვლევის შედეგად ჩამოყალიბებულ მოსაზრებას ემხრობა. კერძოდ, მედეას მიერ ძმის მკვლელობასთან დაკავშირებით იგი წერს, რომ „ყველა ანტიკური წყარო ერთსულოვნად არ მიუთითებს მედეას მონაწილეობას ძმის - აფსირტეს მკვლელობაში, რაც თეიმურაზთანაც გაზიარებული ჩანს. ხოლო შვილების მკვლელობასთან დაკავშირებით ემხრობა მოსაზრებას, რომ თეიმურაზ ბატონიშვილს სრული მეცნიერული საფუძველი ჰქონდა არ გაპყლოდა ევრიპიდეს გზას და „ანტიკური წყაროების გამოყენებით, მედეა შვილების მკვლელად არ გამოიყვანა“.

XVI საუკუნის მეორე ნახევარსა და XVII საუკუნის დასაწყისში სეფიანთა ირანში მოღვაწე მხატვრებს შორის გამოირჩევა სიაუმ (სიავუმ) ბეგ გურჯი. ქართველი მინიატურისტი დღემდე ირანში ნატიფი ხელოვნების ჭეშმარიტ ოსტატად არის აღარებული.

ბიოგრაფიული ფაქტები სიაუმის ცხოვრებასა და შემოქმედებაზე ძალზე მწირია. ძირითად ცნობებს მისი სპარსეთში მოხვედრისა და შემდგომი ბედის შესახებ გვაწვდის მე-17 საუკუნის ირანელი ისტორიკოსის - ისქანდერ მუნშის თხზულება - "ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორია აბასისა". მინიშნებული წყაროს მიხედვით, სიაუმში, სავარაუდოდ, ბავშვობაში გაიტაცეს და მე-16 საუკუნის 50-იან წლებში შაჰ-თამაზის კარზე მოხვდა. შაჰს შეუნიშნავს მისი განსაკუთრებული ნიჭი და იგი სამეფო კართან არსებულ სამხატვრო სახელოსნოში მიუბარებია. სწორედ აქედან იწყება სიაუმის დიდი შემოქმედებითი გზა. ის საქვეყნოდ ცნობილი ოსტატი გახდა.

გურამ შარაძის ინტერესთა მრავალფეროვნებაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მან საზღვარგარეთის არქივებში მუშაობისას გამოავლინა, მეცნიერულად შეისწავლა და აღმოსავლეთმცოდნე მაგალი თოდუას თანადგომით, დაადგინა სიაუმის ერთ-ერთ მინიატურასთან დაკავშირებული ძალზე მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომელსაც ვრცელი წერილი მიუძღვნა სათაურით: „სიაუმის უცნობი ნამუშევარი“. მკვლევარი დასძენს: „გამოჩენილმა ქართველმა ირანისტმა ვლადიმერ ფუთურიძემ სეფიანთა ეპოქის ისტორიკოსის ისქანდერ მუნშის (1560-16340) სახელგანთქმულ თხზულებაში „თარიხე ალამ-არა-იე აბასი“ („ქვეყნის დამამშვენებელი აბასის ისტორია“) ყურადღება მიაქცია ცნობას სეფიანთა შაჰების, სახელდობრ, შაჰთამაზის I (1524-76), შაჰ-ისმაილ II (1576-78), შაჰ-მოჰამედ-ხოდაბენდე (1578-87) და შაჰ აბას I (1587-1628) დროის კარის მხატვრის, სიაუმ-ბეგ ქართველის შესახებ (ცხოვრობდა დაახ. 1524-1628 წ.წ.). ისქანდერ მუნშის დახასიათებით, სიაუმ ქართველს „ფრიად ნაზი ყალამი ჰქონდა, დეტალების დიდი ოსტატი და შეუდარებელი მხატვარი იყო. კონტურულ ხატვაში, მთების გამოსახვასა და ომის დახატვაში მას ვერც ერთო ოსტატი ვერ შეედრებოდა. ჯგუფური კომპოზიციურობით („მეჯლისი“) იგი უნაკლო იყო“.

ვ. ფუთურიძეს, მის მიერ მხატვრის საუცხოო დახასიათების საილუსტრაციოდ, როგორც გ. შარაძე შენიშნავს, მინიატურა არ წარმოუდგენია. არქივებში მუშაობისას, მკვლევრის მიერ მოძიებული ნამუშევრის შესწავლის პროცესში მან ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ მხატვარს, სანადირო შევარდენი უნაკლოდ აქვს შესრულებული და მას ოსტატის ხელი ამჩნევია, მაგრამ ეს მაინც არ გამოდგებოდა ისქანდერ მუნშის მიერ კომპოზიციური კუთხით დახასიათებული სიაუშის მინიატურების ციკლისა და მის მიერ მიკვლეული ნამუშევრის შემსრულებლის იდენტიფიცირებისთვის. გურამ შარაძეს ყურადღება მიუქცევია ლონდონის ილუსტრირებულ ჟურნალში გამოქვეყნებული ერთი სტატიისთვის, რომლის სათაურია: „მითი და რეალობა სპარსულ ხელოვნებაში“ და ეძღვნება ვიქტორიასა და ალბერტის მუზეუმში მოწყობილი სპარსული მინიატურების (XV - XVI) გამოფენას. ექსპოზიცია შეუდგენიათ ბრიტანეთისა და ირლანდიის სახელმწიფო და კერძო კოლექციებიდან. წერილს, როგორც გ. შარაძე აღნიშნავს, ახლდარამდენიმე ექსპონატის რეპროდუქცია. მათ შორის, სიაუშის „როსტომი ქამანდით იჭერს ქამუსს“. წერილისავტორი მიუთითებდა, რომ 1548 წელს, სპარსეთის დედაქალაქი თავრიზიდან გადატანილ იქნა სამხრეთით, ყაზვინში, რადგან ადრინდელი დედაქალაქი ახლოს იყო თურქეთის საზღვართან. გურამ შარაძე ასკვნის: ნამუშევარი, სახელწოდებით: „როსტომი ქამანდით იჭერს ქამუსს“, რომლის ავტორია სიაუში, უნდა ყოფილიყო დახატული ისმაილ მეორისათვის. შესაბამისად, მინიატურას ათარიღებს 1576, 1577 წლებით. ერთი სიტყვით, მან დაადგინა, რომ ბრიტანეთში დაცული ყოფილა ქართველი მხატვრის ქართული საზოგადოებისთვის უცნობი მინიატურა. მაგრამ ამას არ დასჯერდა და ცნობილი ირანისტის, მაგალი თოდუას დახმარებით, ფოტოპირის მიხედვით, სხვა კუთხით შეისწავლა საკვლევი მასალა. კერძოდ, შემოწმებულ იქნა ინგლისელი ავტორის მიერ მოყვანილი ზოგიერთი ფაქტი. გადამოწმებისა და ტექსტის წაკითხვის შემდეგ გურამ შარაძემ დაადგინა, რომ მინიატურაზე გამოსახულია არა „როსტომის მიერ ქამუსის ქამანდით დაჭერის სცენა“, რაც შაჰ-ნამეში“ მართლაც არის აღწერილი, არამედ როსტომის ბრძოლა სიროს (შამის) მეფესთან. ამასთან, - გამოთქვა მოსაზრება, რომ სიაუში „შაჰ-ნამეს“ მარტო ერთი ეპიზოდის დასურათებით არ დაკმაყოფილდებოდა, რადგან, როგორც თვითონ წერს: „წარმოუდგენელია ისეთ ზღვა მასალიდან, რასაც უთუოდ იძლევა უკვდავი პოემა, მხატვარს მხოლოდ ერთი, და ისიც შედარებით უმნიშვნელო ეპიზოდი აეღო, მით უმეტეს, თუ იგი შაჰისათვის, კერძოდ, ინგლისელი ავტორის სტატიის ცნობით, ისმაილ მეორისთვის იყო განკუთვნილი. სიაუშს უნდა ჰქონოდა „შაჰ-ნამეს“ სხვა ილუსტრაციებიც, რომლებიც ან საერთოდ დაკარგულია, ან შეიძლება ისევ ბრიტანეთში იყოს გაფანტული და მათ შესახებ, ჯერ-ჯერობით, არაფერი ვიცით“.

გ. შარაძის მიერ ჩატარებულ მეცნიერულ ანალიზთან და საინტერესო მიგნებასთან ერთად, ერთი საყურადღებო ფაქტზე უნდა შევაჩეროთ ყურადღება, რაც მის მეცნიერულ კეთილსინდისიერებას უსვამს ხაზს. სიაუშის მინიატურაზე სპარსული მინაწერების ორიგინალში წაკითხვის მიზნით, იგი სპარსული ენის ლექციებს ესწრებოდა უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე და, როგორც „სტუდენტი“, განსაკუთრებული პასუხისმგებლობითა და სიბეჯითით გამოირჩეოდა.

გურამ შარაძის სამეცნიერო მუშაობის მიმართულელებას ჰარმონიულად ეთანადება მისი საზოგადოებრივ - პოლიტიკური საქმიანობა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 1995-1999 წლებში იგი საქართველოს მე-4 მოწვევის პარლამენტის წევრია, საარჩევნო ბლოკით: “სრულიად საქართველოს აღორძინების კავშირი“. ამ პერიოდში გ. შარაძე ხელმძღვანელობდა „ემიგრაციისა და უცხოეთში მცხოვრებ თანამემამულეთა საქმეების კომიტეტს“ როგორც ამ კომიტეტის თავმჯდომარე. აღნიშნული თანამდებობა, უკვე ცნობილმა მეცნიერმა თავდაუზოგავი შრომითა და ეროვნული იდეების ერთგულებით დაიმსახურა. ძველი ქართული წერილობითი ძეგლებისა და არტეფაქტების კვლევისა და სამზეოზე გამოტანის პარალელურად, მეცნიერი ძალისხმევას არ იშურებდა იმისათვის, რომ ყველაფერი, რაც კი ჩვენი ქვეყნისთვის ღირებული იყო, სამშობლოში დაებრუნებინა. კერძოდ, 1921 წელს ემიგრაციაში იძულებით გადახვეწილი ქართველებისა და მათი შთამომავლების მიერ წლების მანძილზე გაწეული შემოქმედებითი მუშაობის შედეგად დაგროვილი საარქივო მასალები. მისი უმთავრესი მიზანი მათი ქართველი ხალხის კუთვნილებად გადაქცევა იყო, რაც 1996-1997 წლებში წარმატებით განახორციელა კიდეც. 2001 წელს მკვლევარმა, გიორგი შარაძესთან ერთად, გამოსცა წიგნი სახელწოდებით: “ისტორიული რელიკვიების დაბრუნება“, სადაც ჩვენი ერისთვის პირველხარისხოვანი დოკუმენტებია წარმოდგენილი. შესავალში გურამ შარაძე დასძენს: „ვითვალისწინებთ რა ზემოხსენებული დოკუმენტების განსაკუთრებულ ისტორიულ მნიშვნელობას ახალი სუვერენული საქართველოს სახელმწიფოებრიობისა და დამოუკიდებლობის ჩამოყალიბებაში, ამასთან, ქართველი ერის მუდმივ სწრაფვას თავისუფლებისა და დემოკრატიისკენ, გადაწყვეტეთ მათი ერთ წიგნში თავმოყრა, თან დავურთეთ ჰარვარდში აღმოჩენილი საქართველო-საბჭოთა რუსეთის 1920 წლის 7 მაისის საზავო ხელშეკრულების დედანი. მეტი თვალსაჩინოებისთვის თითოეული დოკუმენტის ტექსტსა და გამოკვლევას ახლავს მათი ფოტოტიპური ანაბეჭდები“.

საზღვარგარეთის სხვადასხვა ქვეყნებში მცხოვრებმა ქართველებმა მეცნიერს სრული ნდობა გამოუცხადეს და მთელი თავიანთი ემიგრანტული ცხოვრების პერიოდში დაგროვილი, უცხოეთში გამოცემული სტატიები, ქართული ჟურნალ-გაზეთები, წიგნები - ყველაფერი, რაც საქართველოში საბჭოთა პერიოდში აკრძალული იყო, გადასცეს

როგორც ქვეყნის ერთგულ მოჭირნახულეს. მათი ამ კეთილი ნების აქტს წინ უძღოდა გურამ შარაძის მიერ გამოქვეყნებული წერილები, წიგნების სახით გამოცემული ისტორიები ემიგრანტთა ცხოვრებიდან: „ფრანგული დღიური“ (1990), „ამერიკელი ქართველები“, 1991, „უცხოეთის ცის ქვეშ“, ტ. 1 (1991), ტ.2(1993), ტ.3 (1994) (1994-1995 წლებს 93). 2001-2005 წლებში გურამ შარაძე აქვეყნებს „ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორიას“ რვა ტომად. თითოეულში, უაღრესად საყურადღებო საკითხების აქცენტირებასთან ერთად, უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტებია წარმოდგენილი; ნაჩვენებია ეროვნული ჟურნალისტიკის ჩასახვისა და განვითარების უწყვეტი ხაზი. გამორჩევით მნიშვნელოვანია ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ანალიზი, რაც რთული გზით, მძიმე პირობებში მოპოვებული საარქივო მასალების შესწავლის შედეგად დაიწერა. საზოგადოებისთვის ხელმისაწვდომი გახდა ქართველ მოღვაწეთა მანამდე უცნობი ან ნაკლებად ცნობილი სახელები, რომელთა ხსენებაც კი საბჭოთა ქვეყანაში სასტიკად იკრძალებოდა.

„დაბრუნების“ სერიით გურამ შარაძემ ცალკე წიგნებად გამოსცა და ისტორიას შემოუნახა ემიგრანტი მწერლების გამოსვლები, წერილები, მოგონებები. ამ კუთხით საგულისხმოა მაგ. ალექსანდრე ცომაიას „რჩეული თხზულებანი“, რომელიც 2000 წელს გამოქვეყნდა. გ. შარაძე მკითხველს აწვდის საინტერესო ინფორმაციას ალექსანდრე ცომაიას მიმართ გაგზავნილი დავით ვაჩნაძის წერილიდან: „...ოცდაათიან წლებში, საღამოს ჟამს, პარიზის ერთ კაფეში ახალგაზრდა კაცი გაბრწყინებული სახით, გატაცებით უკითხავდა რამდენიმე ამხანაგს ქართულ წიგნს: ახალგაზრდა - ალექსანდრე (საშა) ცომაია იყო. იგი უკითხავდა მეგობრებს ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ წერილებს და თან ზოგიერთ წაკითხულ ადგილზე იძლეოდა ისეთ გონიერ და მცოდნე ახსნა-განმარტებას, გეგონებოდათ ეს 25 წლის ჭაბუკი ილია ჭავჭავაძის თანამედროვე და მისი მესაიდუმლე ყოფილიყო.

- ყმაწვილო, რამ შეგაყვარა ასე ილია? - ცნობისმოყვარეობით დავეკითხე ენთუზიასტს საშა ცომაიას.

- ილიას უსაზღვრო ღრმა სიყვარულმა სამშობლო საქართველოსადმი და მისმა დევიზმა: „ჩვენი თავი ჩვენვე გვეყუდნოდესო!“ - მომიგო მან პასუხად.

გურამ შარაძეს, ისევე როგორც დასახელებული წიგნის ავტორს, უსაზღვროდ უყვარდა თავისი სამშობლო. როგორც ეროვნული მოძრაობის გულშემმატკივარმა და ერთ-ერთმა ლიდერმა მან უდიდესი მოწიწებითა და პასუხისმგებლობის გრძნობით გამოსცა ჩვენი ქვეყნის სასიქადულო შვილის, ილია ჭავჭავაძის ორტომეული: „ი. ჭავჭავაძე, ცხოვრება, მოღვაწეობა და შემოქმედება“, მონოგრაფია, ტ. I და ფოტომატიანე, ტ. II. გარდაცვალებამდე ცოტა ხნით ადრე მკვლევარი აისრულებს დიდი ხნის ნატვრას და აქვეყნებს მონოგრაფიას აკაკი წერეთელზე: „აკაკი წერეთელი, ცხოვრება, მოღვაწეობა, შემოქმედება“, ტ. I. მას გამოქვეყნებული აქვს „აკაკის მოგზაურობა რაჭა-ლეჩხუმში - 1912“, 2006, აკაკის იუბილე, 2006, „აკაკის სიკვდილი და დასაფლავება“, 2007.

მშვენიერი გურიის საამაყო შვილმა გურამ შარაძემ ძირფესვიანად შეისწავლა გურიის ისტორია და გამოსაცემად მოამზადა მონოგრაფია - „ძველი გურია“ ტ.1, ტ.2. სამწუხაროდ, დასაბეჭდად გამზადებული წიგნის გამოცემას ის ვეღარ მოასწრებს. მამის სურვილს, დაებეჭდა წიგნი მის საყვარელ გურიასა და გურულებზე ასრულებს მისი ქალიშვილი რუსუდან შარია, როგორც მამის დანატოვრის ერთგული და ღირსეული მემკვიდრე.

გურამ შარაძე დაჯილდოებული იყო ვახტანგ გორგასლის III ხარისხის ორდენით(2000), ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის პრემიით (1995), მემედ აბაშიძის სახელობის პრემიით (1994), საქართველოს სახელმწიფო პრემიით (1992), უნგრეთის რესპუბლიკის ოქროს მედლით, (1992).

ჩინებულმა მეცნიერმა და საზოგადო მოღვაწემ თავის სულიერ მოძღვრად და სამეცნიერო გზის მანათობლად ექვთიმე თაყაიშვილი აირჩია. 2005 წელს, მეცნიერისადმი მოწიწებისა და პატივისცემის ნიშნად მან წიგნად გამოსცა მრავალი წლის მუშაობის შედეგად შექმნილი ნაშრომი: „ასე იწყებოდა წმ. ექვთიმე ღვთისკაცი-თაყაიშვილი“.

როგორც პოლიტიკოსისთვის, გურამ შარაძისთვის იდეალი ზვიად გამსახურდია იყო. 1995 წელს იგი აქვეყნებს ისტორიულ ნარკვევს: „ზვიად გამსახურდიას სიკვდილი და დასაფლავება“.

ექვთიმე თაყაიშვილისა და ზვიად გამსახურდიას მეცნიერული და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა გურამ შარაძისთვის მამულიშვილობის, ჰუმანურობის, სამშობლო ქვეყნის უებრო მსახურების მაგალითს წარმოადგენდა. სრულიად მიუღებელი იყო მისთვის ამ ორი დიდი პიროვნების მიერ გაკვალული გზიდან ოდნავი გადახვევაც კი. ამისთვის იბრძოლა, ამისთვის იშრომა, ამისთვის დადო თავი მშობელი ქვეყნის სამსხვერპლოზე გულმართალმა მამულიშვილმა გურამ შარაძემ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გ. შარაძე, არქეოგრაფიული ძიებანი, თბილისი, 1973;
2. გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონი, ცხოვრება და მოღვაწეობა, მონოგრაფია სამ ტომად, თბილისი, 1972-1974;
3. გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონი ბიბლიოგრაფი და კოლექციონერი, თბილისი, „მეცნიერება“, 1974
4. გ. შარაძე, მიხაი ზიჩი და ქართული კულტურა, თბილისი, 1978;
5. გ. შარაძე, ევგენი ბოლხოვიტინოვი - პირველი რუსი რუსთველოლოგი, თბილისი, „მეცნიერება“, 1978;
6. გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონი, „წიგნი ლექსიკონი“, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1979;
7. გ. შარაძე, პლატონ იოსელიანი - რუსთველოლოგი, თბილისი, 1980;

8. გ. შარაძე, ბელა ვიკარი - ვეფხისტყაოსნის უნგრულად მთარგმნელი, მასალები ბელა ვიკარის არქივიდან, თბილისი, 1981;
9. გ. შარაძე, მიკლოშ კიში ტოტფალუში და ქართული სტამბა, თბილისი, 1982
10. გ. შარაძე, დავით ჩუბინაშვილი — რუსთველოლოგი, თბილისი, 1982
11. გ. შარაძე, მარი ბროსე და „ვეფხისტყაოსანი“, თბილისი, 1983;
12. გ. შარაძე, ბედნიერებისა და სათნოების საუნჯე (უორდროპები და საქართველო), თბილისი, 1984;
13. საქართველოს მზე და სიყვარული ალბიონის კუნძულზე, მასალები ინგლისური დღიურიდან, თბილისი, 1986
14. გ. შარაძე, პეტრე დიდიდან ლევ ტოლსტოიმდე, თბილისი, 1986;
15. გ. შარაძე, ილია ჭავჭავაძე, მონოგრაფია, ფოტომატიანე, ორ წიგნად, თბილისი, „ხელოვნება“, 1987-1990
16. გ. შარაძე, ფრანგული დღიური, თბილისი, 1990
17. გ. შარაძე, „ამერიკელი ქართველები“ თვალის ერთი გადავლებით, თბილისი, „სამშობლო“, 1992;
18. გ. შარაძე, უცხოეთის ცის ქვეშ; სამ წიგნად, თბილისი, 1991-1993;
19. გ. შარაძე, ზვიად გამსახურდიას სიკვდილი და დასაფლავება, თბილისი, 1995;
20. გ. შარაძე, მემედ აბაშიძე 1873-1937, თბილისი- ბათუმი, 1995;
21. გ. შარაძე, ეს მეორე საქართველოს დაკარგვა იქნებოდა, თბილისი, 1998;
22. გ. შარაძე, ერის ისტორიული მეხსიერების დაბრუნება, ეროვნული არქივის დოკუმენტური ისტორია და კატალოგები, თბილისი, 1998
23. გურამ შარაძე, გიორგი შარაძე, ისტორიული რელიკვიების დაბრუნება: 1918-1921, თბილისი, 2001;
24. გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია; რვა ტომად; თბილისი, 2001-2005;
25. გ. შარაძე, ასე იწყებოდა წმ. ექვთიმე ღვთისკაცი—თაყაიშვილი, თბილისი, 2005;
26. გ. შარაძე, აკაკი წერეთელი, ცხოვრება, მოღვაწეობა, შემოქმედება, V ტომად, თბილისი, 2006-2007;
27. გ. შარაძე, ძველი გურია, ტ. I, ტ. II, 2022-2023;

KETEVAN TOMARADZE

AN OUTSTANDING SCIENTIST AND A PUBLIC FIGURE

Summary

Member-Correspondent of the National Academy of Sciences of Georgia, Academician of the Academy of Sciences of Abkhazia, Chairman of the Ivane Machabeli Society, Member of the Parliament of the 4th and 5th convocations of Georgia, Vice-President of the World Congress of All Georgians and many others - it is very difficult to fully describe the activities of a remarkable scientist and person - Guram Sharadze in two words.

Guram Sharadze appeared on the stage of scientific-cultural and socio-

political life since the seventies of the last century. A young researcher, he wanted to continue the famous traditions of the Georgian humanitarian school and made a visible contribution to the research of our literature and history. Equipped with boundless energy, selfless work and research skills, he brought to the fore issues hitherto unknown to science, described, studied and introduced into scientific circulation new sources, documents and references, which significantly expanded the field of humanitarian research. All his scientific activities were reflected in numerous books and articles published by him. He worked hard in the archives and found many important documents. Guram Sharadze's field of interest is not only the works of the medieval and subsequent eras, but also the Ancient Colchis.

Georgians living in different countries abroad expressed their full confidence in the scientist and they gave the articles, Georgian magazines, books – all that was banned in Georgia during the Soviet period, as a faithful guest of the country, accumulated during their entire emigrant life. This act of their good will was preceded by letters and books published by Guram Sharadze.

In 1995-1999 G. Sharadze was a member of the Parliament of the 4 th convocation of Georgia, with the electoral bloc: "Union for the Revival of All Georgia". He headed the "Committee on Affairs of Emigration and Compatriots Living Abroad". Along with the research and display of ancient Georgian written monuments and artifacts, the scientist spared no effort to return everything that was valuable to our country to his homeland. In particular, archival materials accumulated as a result of creative work by Georgians who were forced to emigrate in 1921 and their descendants. His main goal was to make all of this materials belong to the Georgian people, which he successfully implemented in 1996-1997.

Energetic, talented, warmed by the love of country, he had to walk along a very difficult road and at the turning points of our recent history, he proved to the society that he is a truly national figure, with an unshakable position of fighting for freedom and independence of Georgia. In the process of systemic changes and the formation of a sovereign state, he set himself the goal of loudly declaring the mistakes of the government and began a fearless struggle to save his homeland.

The scientific and public work of Ekvtime Takaishvili and Zviad Gamsakhurdia was for Guram Sharadze an example of patriotism, humanity, selfless service to the motherland. It was completely unacceptable for him to deviate even slightly from the path traced by these two great personalities. The eminent scientist and public figure Guram Sharadze chose Ekvtime Takaishvili as his spiritual teacher and a beacon of the scientific path. As a politician, Zviad Gamsakhurdia was the ideal for him.

Guram Sharadze was awarded the Order of Vakhtang Gorgasli III (2000), the Niko Berdzenishvili Prize (1995), the Memed Abashidze Prize (1994), Georgias State Premium (1992), the Gold Medal of the Republic of Hungary (1992).

ხელოვნება

ნინო ჯაველიძე

პასუხის პასუხი მ. პატარიძეს

2024 წლის გაზაფხულის მიწურულს ვიხილეთ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ახლად გამოცემული კრებული „ქართული წყაროთმცოდნეობა XXIV, 2022“. ამ კრებულში დაბეჭდილია ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის თანამშრომლის, ნუმისმატ მაია პატარიძის სტატია: „ხუთჯვრიანი მონეტა“ - სამეცნიერო ციტირება და მისი საფრთხეები (გვ. 283-286). ეს გახლავთ პასუხი ჩემი სტატიისა (დავით აღმაშენებლისა და ჯვაროსნების „თანააღმობის“ შესახებ - „მაცნე“, ისტორიის სერია, #1, 2022 წ.), რომელშიც გავაანალიზე მ. პატარიძის მონოგრაფიის, დავით აღმაშენებელი - (ნუმისმატიკური მემკვიდრეობა), თბ., 2022, ბოლო თავი.

ვიდრე მ. პატარიძის საპასუხო მოსაზრებებს განვიხილავდე, უპირველესად უნდა შემოგთავაზოთ ავტორის შეხედულებანი ჩემი კვლევის მეთოდოლოგიის თაობაზე, რასაც იგი საკმაოდ ვრცლად გვამცნობს:

„...მკვლევარი ნაშრომს აკრიტიკებს იმ იდეების გამო, რომლებიც ჩემ მიერ დაწერილ წიგნში უბრალოდ არ იძებნება და ისინი მხოლოდ მისი წარმოსახვისა თუ ტექსტის სრულიად თავისებური ინტერპრეტაციის შედეგია“.

„პატივცემული მკვლევარი ცდილობს მკითხველი შეიყვანოს შეცდომაში და კრიტიკას იწყებს სიცრუით. მნელია ვიმსჯელო, ეს ტყუილი აღქმის თავისებურებითაა ნასაზრდოები თუ შეგნებულადაა მოყვანილი“.

„ნ. ჯაველიძის დიდი მონდომება დავითის მონეტაზე არსებული იკონოგრაფიული სიუჟეტი გაეხადა ხუთჯვრიანი დროშა, შემდგომ ეს წიგნის ავტორისთვის დაებრალებინა და კრიტიკული წერილი მიემღვნა, სამეცნიერო დისკუსიის სფეროს სცილდება და სჯობს შეფასებისგან თავი შევიკავო“.

„ნ. ჯაველიძის ნაშრომის გაცნობისას შთაბეჭდილება რჩება, რომ მას სურვილი აქვს დისკუსია წარმართოს რაღაც აკვიატებულ იდეაზე, ისე, რომ ამის საბაზს განსახილველი ნაშრომი არ (ვერ) აძლევს“.

„[ნ. ჯაველიძე] გზადაგზა წარმოუდგენელ შეცდომებს უშვებს: იქამდე, რომ მან გადაწყვიტა გადაეწერა ქართული ისტორიოგრაფია, თითქოს ქართველები ლათინთა სახელმწიფოს შესახებ მხოლოდ ინფორმირებული იყვნენ“.

„რა საერთო ჰქონდა ძლიერადმოხილ მეფეს ჯვაროსნებთან, ამაზე წყაროები გვიამბობენ, მაგრამ საქმე ის გახლავთ, რომ მათ არ ენდობა ნ. ჯაველიძე“.

„ამ წყაროს [ორდერიკ ვიტალისის] დევალვაციით ... მკვლევარს ქართველი და კილიკიელი მეფის მიერ ჯვაროსანთა დახსნა მხოლოდ გაჭირვებული ადამიანების ხელის გამართვამდე დაჰყავს და ყოველგვარი პოლიტიკური ქვეტექსტის დანახვაზე უარს ამბობს“.

„ნ. ჯაველიძე რატომღაც გვერდს უვლის ნაშრომში დამოწმებულ სხვა ავტორებს, მაგ. ფულხერიუს შარტრელს და... ლათინურ ქრონიკას..., როგორ უნდა გავიგოთ ეს მიდგომა? თუ ქართული საისტორიო წყაროები საფუძვლიან ინფორმაციას არ გვაძლევენ... უცხოური წყაროები უნდა უგულვებელყოთ? ამ შემთხვევაში რა დარჩება ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან?“.

როგორც ვხედავთ, „დარგის სპეციალისტი და პედაგოგი“ (ასე მოიხსენიებს იგი საკუთარ თავს) მ. პატარიძე, ვიდრე მკითხველს გააცნობდეს ძირითად სათქმელს, ცდილობს ხელსაყრელი „ნიადაგი“ მოუძებნოს თავის არგუმენტებსა თუ მოსაზრებებს. ოღონდაც, ამ მიზნის მისაღწევად იგი არ ერიდება მოჰაქერე შეამკოს ისეთი გამოთქმებით, როგორცაა: **„მკითხველი შეიყვანოს შეცდომაში“**, **„კრიტიკას იწყებს სიცრუით“**, **„მისი ტყუილი“**, **„მისი დაბრალება“**, **„მისი აკვიატებული აზრები“** და სხვ. არადა, მისი წიგნის ქვეთავის გაცნობისას თვალსაჩინოვდება, თუ როგორ ძლიერ სურს მ. პატარიძეს საკუთარი ცთომილებანი გადაფაროს და გააფერმკრთალოს. ამიტომაც იგი ჩემი კვლევის მეთოდს წინასწარვე ახასიათებს მიკერძოებით. მართლაც, საჭიროა გაირკვეს, „ვინ ცრუობს“ და ვინ ცულლუტობს, „ვინ ტყუის“ და ვინ მზაკვრობს, „ვის სჩვევია დაბრალება“ და ვინ ქვებუდანობს, ვის ახასიათებს „აკვიატებული აზროვნება“ და ვინ საკუთარი წარმოსახვის ტყვეობაში იმყოფება. ერთი სიტყვით, ვინ-ვინ არის!

1. მ. პატარიძე წერს: „აქ [ნ. ჯაველიძის წერილის სათაურში] ერთი სიტყვაა საყურადღებო - „თანააღმობა“. შესანიშნავი ქართული სიტყვა „თანააღმობა“ ჩემს ნაშრომში გაპარული კორექტურის გამო არარსებულ სიტყვა „თანააღმობად“ იქცა. ნ. ჯაველიძემ ეს ფორმა პირდაპირ გადმოიღო, მიუხედავად იმისა, რომ წინადადების კონტექსტი სწორედ თანააღმობას (თანაგანცდას) გულისხმობდა...“ ე.ი. მ. პატარიძე გვიტყვს იმის გამო, რომ დასტამბულ წიგნში მისი მიზეზით აღმოჩნდა კორექტურული შეცდომა და, თურმე, დაბეჭდილი სიტყვის ნაცვლად უნდა ეწეროს სულ სხვა სიტყვა. უკაცრავად, მაგრამ ვისი ბრალია, რომ პედაგოგი მ. პატარიძე არასერიოზულად მიუდგა წიგნის კორექტურის საქმეს? ნუთუ მისი შეცდომის გამო პასუხი მოეთხოვება წიგნის მკითხველს და არა ავტორს. თანაც, საიდან უნდა იცოდეს მკითხველმა, რომ სიტყვა, თურმე, „შეცდომით“ წერია? სპეციალისტ მ. პატარიძეს უნდა შევახსენოთ, რომ მკითხველი ხედავს და კითხულობს იმ

სიტყვებს, რაც წერია ტექსტში და არც მას და არც არავის აქვს უფლება თვითნებურად შეცვალოს ან გადააკეთოს დაწერილ-დასტამბული. წერია წიგნის ტექსტში სიტყვა თანააღმობა? ე.ი. იკითხება თანააღმობა და არარა სხვა რამ! თანაც გაუგებარია, რას ნიშნავს მ. პატარიძის ნათქვამი, რომ „ნ. ჯაველიძემ ეს ფორმა პირდაპირ გადმოიღო“ (?!). ქალბატონმა ნუმინატიმ უნდა იცოდეს, რომ მკვლევარს განსახილველი სტატიის ფრაზები ან სიტყვები არ „გადააქვს“ არც პირდაპირ და არც ირიბად. იგი ოდენ პირდაპირ კითხულობს და იმოწმებს იმ სიტყვებს, რასაც საანალიზო ტექსტში ხედავს! თუმცა მ. პატარიძე იქვე შენიშნავს, რომ „წინადადების კონტექსტი თურმე გულისხმობდა თანააღმობა - თანაგანცდას (?!). „კონტექსტის გულისხმობის“ შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ ასეთ მიდგომას სტატიისადმი არაფერი აქვს საერთო მეცნიერულ კვლევა-ძიებასთან. მაგრამ, ამ შემთხვევაში, ანუ არარსებული სიტყვა „თანაგანცდას“ წაკითხვისას მ. პატარიძისთვის უფრო მეტად არასახარბიელო შედეგი დგება, და, თუ, რატომ, ამის შესახებ ქვემოთ მოგახსენებთ.

ქალბატონი ნუმინატი განაგრძობს: „აქ ერთი სიტყვაა საყურადღებო - „თანააღმობა“. შესანიშნავი ქართული სიტყვა „თანააღმობა“... გაპარული კორექტურის გამო არარსებულ სიტყვა „თანააღმობად“ იქცა. ამის წამკითხველი, ალბათ, იფიქრებდა, რომ ავტორი იქვე მოიბოდიშებდა საკუთარი დაუდევრობის გამო, ტექსტის წერისას თუ შესწორებისას რომ გამოიჩინა. მაგრამ მ. პატარიძე არა თუ იბოდიშებს, პირიქით, აქეთ მიტევეს - რატომ „ცუდად“ წაგიკითხავს (?!). მეორეც, თავისი ამ, თითქოსდა, უწყინარი წინადადებით მ. პატარიძე ცდილობს მკითხველს თავს მოახვიოს მისთვის სასურველი აზრი, რათა კეთილად განაწყოს საკუთარი პერსონისადმი. სხვაგვარად რით აიხსნება ის ფაქტი, რომ მან სრულიად უადგილოდ დაურთო სიტყვას „თანააღმობა“ ზედსართავი „შესანიშნავი“. ჯერ ერთი, სამეტყველო ენაში არსებული ყველა სიტყვა არის ლექსიკური ერთეული და, ამ მხრივ, ისინი ერთნაირი ცნებებია. სხვა საქმეა, თუკი სიტყვებს განვიხილავთ მათი მნიშვნელობების მიხედვით და წინ წამოვწევთ ცნების შინაარსს. მაშინ, რისთვის დასჭირდა მ. პატარიძეს სიტყვისთვის „თანააღმობა“ დაერთო „შესანიშნავი“? იმისთვის ხომ არა, რომ ამ, ერთი შეხედვით, შეუმჩნეველი მანიპულირებით ზემოქმედება მოეხდინა მკითხველზე, რათა მისი განწყობა წარემართა თავის სასარგებლოდ - როგორ თუ მავანმა მკვლევარმა ვერ შეძლო ამოეცნო შეცდომა და ვერ მიხვდა, რომ უნდა წაეკითხა „შესანიშნავი“ ქართული სიტყვა თანააღმობა (?!) თუმცა, მ. პატარიძის ხრიკი არც თუ ძნელად ამოსაცნობია და იგი ნამდვილად ვერ მეტყველებს მისი, როგორც „სპეციალისტისა და პედაგოგის“ კეთილსინდისიერებას.

2. მ. პატარიძე წერს: „საქმე ეხება ხუთფიგურული კომპოზიციის ხუთჯვრიან დროშად გამოცხადებას, რასაც არა თუ ირიბად არ

მივანიშნებ, არამედ კატეგორიულად ვემიჯნები... ნუმინმატიკის დარგში 30 წლის მუშაობის განმავლობაში მსგავსი ტერმინი არ შემხვედრია, არა თუ არ გამომიყენებია... ე.წ. სეფე დროშის და „ხუთჯვრიანი მონეტის“ თემა ერთადერთია, რომელსაც ვერ ციტირებს წიგნიდან იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მსგავსი რამ ნაშრომში არ წერია“. ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას შემდეგი, თავად მ. პატარიძე გვაუწყებს, რომ „დავით აღმაშენებელსა და ჯვაროსნებს ერთმანეთის მიმართ მხოლოდ თანააღმობის სურვილი არ აკავშირებდათ“-ო. ამის გამო შევნიშნე: „მკვლევარი, ალბათ, გულისხმობს, რომ დავით აღმაშენებელს და ჯვაროსან მეფეებს ერთნაირი, „ხუთჯვრიანი“ ნიშნით გამოსახული დროშები უნდა ჰქონოდათ და დავსძინე, რატომ უნდა ვიგულისხმოთ აღმაშენებლის „ხუთჯვრიანი“ მონეტის მიხედვით, რომ მეფემ საქართველოს სეფე დროშაზე ასეთივე სიმბოლო გამოასახვინა?!“¹ ჩემი ეს ციტატა მოთავსებულია სტატიის შესავალ ნაწილში, ხოლო თავად სეფე დროშის შესახებ 14 გვერდიან სტატიაში ვსაუბრობ მხოლოდ ბოლო, დამასრულებელ გვერდნახევარზე (გვ. 210-211). პირველი თორმეტი გვერდი ეთმობა იმ საკითხებს, რომელთაგან არც ერთი არ მოიცავს სეფე დროშის თემას, არამედ ეძღვნება მონეტასთან და მ. პატარიძის მიერ ციტირებულ წყაროებთან დაკავშირებულ თემატიკას. მაგრამ მ. პატარიძე ურცხვად აცხადებს, თითქოსდა ჩემი სტატიის ძირითად ნაწილში („8 გვერდი ამ თემას ეხება!“) ვსაუბრობ სეფე დროშის ვიზუალური კომპოზიციისა და მისი წარმომავლობის თაობაზე.² ვინც არ იცნობს ჩემს სტატიას, ხომ მართლა ირწმუნებს მ. პატარიძის ნათქვამს? რას უნდა ემსახურებოდეს ამგვარი „უწყინარი ვერ მიხვედრა“ ჩემი ნაწერისა, არ არის ძნელი ამოსაცნობი, თუმცა, მივუბრუნდეთ ძირითად სათქმელს. მ. პატარიძე წერს: „ნუმინმატიკაში 30 წლის მუშაობის განმავლობაში მსგავსი ტერმინი („ხუთჯვრიანი მონეტა“) არ შემხვედრია!“ ამასთანავე, საკუთარ ნათქვამს იქვე ცვლის და ამგვარად აგრძელებს: „განვმარტავ, რომ ნ. ჯაველიძისგან და მის მიერ დამოწმებული ციალა ღვაბერიძისგან... განსხვავებით, ხუთფიგურული კომპოზიცია ჩემთვის ხუთჯვრიანი დროშა არ არის!“

უპირველესად უნდა ითქვას, რომ ქალბატონი ც. ღვაბერიძის სტატია ქართული „ხუთჯვრიანი“ მონეტების შესახებ დაიბეჭდა 2016 წელს და ავტორი მასში განიხილავს 6 ქართულ მონეტას (დავით აღმაშენებლის მონეტა ჯერაც არ იყო აღმოჩენილი), რომელთაც თავადვე უწოდებს „ხუთჯვრიანს“. თუკი მ. პატარიძისათვის „ხუთჯვრიანი“ მონეტა სხვაა და ხუთფიგურული კომპოზიცია - სხვა და ასეთი ტერმინი

1 ჯაველიძე ნ. დავით აღმაშენებლისა და ჯვაროსნების თანააღმობის შესახებ, მაცნე, ისტ. სერია, 2022, #1, გვ. 210.

2 პატარიძე მ., „ხუთჯვრიანი მონეტა“ _ სამეცნიერო ციტირება და მისი საფრთხეები, ქართული წყაროთმცოდნეობა, XXIV, 2022, გვ. 284.

მას არასოდეს გამოუყენებია, მაშინ ჩნდება კითხვა, რატომ არ უპასუხა მ. პატარიძემ თავის კოლეგა ნუმიზმატს და იმთავითვე რატომ არ გააცნო საკუთარი პოზიცია? თუ იგი მთელი 8 წლის განმავლობაში იმიტომ იცდიდა, რომ მკვლევარ ც. ღვაბერიძის ნაშრომი ეხსენებინა მაშინ, როდესაც მეც გამოვიყენე სიტყვათშეთანხმება „ხუთჯვრიანი“ მონეტა? თანაც ისე დაგვაწყვილა ორივე ავტორი - „ნ. ჯაველიძე და მის მიერ დამოწმებული ციალა ღვაბერიძე“ - თითქოსდა ჩემ მიერ ქალბატონ ციალას დამოწმებამდე არც არაფერი იცოდა მისი ნაშრომის შესახებ! თუ არ იცოდა, ეს მისი, როგორც ნუმიზმატის ნაკლია, ხოლო თუ იცოდა, 8 წელიწადი დუმდა და მას შემდგომ მოიხსენია „ნ. ჯაველიძის მიერ დამოწმებული ციალა ღვაბერიძე“-თი, რაც ჩვენი სტატია გამოქვეყნდა, ეს უკვე მის პროფესიულ ნაკლზე უარესია და, სულ ცოტა, კოლეგას უპატივცემულობას მეტყველებს. აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ც. ღვაბერიძის აზრს, თითქოსდა „ხუთჯვრიანი“ ნიშანი არის ქართული წარმომავლობის და ამიტომ ქართულ სეფე დროშაზეც უნდა ვიგულისხმოდ „ხუთჯვრიანი“ სიმბოლოს არსებობა, იმთავითვე არ დავეთანხმე, რაც აღვნიშნე კიდევაც მისადმი ჩემს საპასუხო სტატიაში, 2018 წელს რომ გამოვაქვეყნე. მაგრამ აზრადაც არასოდეს მომსვლია, რომ ნუმიზმატი ქალბატონისთვის დამებრალეებინა, თითქოსდა მისი აზრით, „ხუთჯვრიან“ მონეტაზე „ხუთჯვრიანი“ დროშა იყოს გამოსახული. ამას იმიტომ მოგახსენებთ, რომ მ. პატარიძემ ქალბატონ ციალასაც და მეც სწორედ ეს დაგვაბრალა. მოვიხმობ ამონარიდებს მისი სტატიიდან: „ნ. ჯაველიძე უარყოფს დავითის გამოსახულებიანი მონეტის რევერსზე ხუთჯვრიანი დროშის გამოსახვას“. კიდევ: „განვმარტავ, რომ ნ. ჯაველიძისგან და მის მიერ დამოწმებული ციალა ღვაბერიძისგან განსხვავებით, ხუთფიგურული კომპოზიცია ჩემთვის ხუთჯვრიანი დროშა არ არის!“ ანდა: „ნ. ჯაველიძე დიდი მონდომებით მეკამათება და უარყოფს დავითის გამოსახულებიანი მონეტის რევერსზე ხუთჯვრიანი დროშის გამოსახვას“. ვერ გეტყვით, მაქვს თუ არა უფლება, ნუმიზმატ ც. ღვაბერიძის სახელითაც ვისაუბრო ამ აბსურდული ბრალდებების გამო, მაგრამ, რადგანაც მ. პატარიძემ ჩვენ ერთად გვახსენა, გავკადნიერდები და თავდაპირველად ქალბატონი ც. ღვაბერიძის შესახებ მოგახსენებთ. ზემოთ ვახსენე, რომ მკვლევარ ც. ღვაბერიძის სტატიას მივუძღვენი წერილი. გამომდინარე აქედან, გულდასმით მაქვს წაკითხული მისი ნაშრომი და მერწმუნეთ, ავტორი არსად ამტკიცებს, თითქოსდა „ხუთჯვრიან“ მონეტაზე გამოსახული იყოს ხუთჯვრიანი დროშა (?)³ სად ამოიკითხა მ. პატარიძემ თავისი კოლეგას წერილში, თითქოსდა იგი ადასტურებდეს მონეტებზე „ხუთჯვრიანი“ დროშის არსებობას, ან ჩემს სტატიაში სად არის გაჟღერებული ასეთი ფრაზა? სინამდვილეში

3 ღვაბერიძე ც., ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო დროშის შესახებ, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, XIV-XV, თბილისი, 2018, გვ. 44-58.

ქალბატონი ც. ღვაბერიძე „ხუთჯვრიანი“ მონეტას განიხილავს როგორც ნიმუშს იმისა, რომ ამ მონეტით ირიბად დასტურდება სეფე დროშაზე „ხუთჯვრიანი“ სიმბოლოს არსებობა, ხოლო მე ავლნიშნავ, რომ მეფე დავითის ახალადმოჩენილმა „ხუთჯვრიანმა“ მონეტამ მ. პატარიძეს მისცა საშუალება ეთქვა, რომ საქართველოს მეფეს ჯვაროსანი მეფე-მთავრების მსგავსად უნდა ჰქონოდა „ხუთჯვრიანი“ დროშა. აქვე უნდა გავიხსენოთ ჰერალდიკის სახ. საბჭოს განცხადება დავით აღმაშენებლის „ხუთჯვრიანი“ მონეტის გამო: „ეს ისტორიული არტეფაქტი უდიდესი მნიშვნელობის მატარებელია... საქართველოს სახელმწიფო დროშის ისტორიული დასაბუთებისთვის“. შეგვიძლია მოვიხმოთ მსგავსი ფაქტი ქართული სფრაგისტიკის ისტორიოგრაფიიდან. არსებობს მეფეთ-მეფე გიორგის „ხუთჯვრიანი“ საბეჭდავის ანაბეჭდი, რომელიც შეისწავლა მკვლევარმა თ. ჯოჯუამ. იგი აღნიშნავს, რომ „მეფე გიორგის... ბეჭედზე ხუთჯვრიანი კომპოზიციის არსებობის ფაქტი ერთგვარად ამყარებს იმ მკვლევართა მოსაზრებას, რომლებიც ფიქრობენ, რომ შუა საუკუნეების ქართულ სახელმწიფო დროშაზე ხუთჯვრიანი კომპოზიცია იყო გამოსახული“⁴. ასე, რომ, მ. პატარიძის წარმოსახვაში შექმნილი „რეალობა“, თითქოსდა დიდი მონდომებით ვცდილობდი დავითის მონეტაზე არსებული იკონოგრაფიული სიუჟეტი გამეხადა „ხუთჯვრიანი“ დროშა, შემდგომ ეს მ. პატარიძისთვის დამებრა-ლებინა და შემეთხზა კრიტიკული წერილი, არ შეესატყვისება სინამდვილეს.

ამსაკითხთან დაკავშირებით ერთიც უნდა ითქვას. მ. პატარიძისთვის მიუღე-ბელია, თუკი „ხუთფიგურულ კომპოზიციას“ ვუწოდებთ „ხუთჯვრიანი“ ნიშანს. ჩანს, იგი არ იცნობს გამოკვლევებს ამ დარგში, თორემ ეცოდინებოდა, რომ დავით აღმაშენებლის ახალადმოჩენილ და ზოგიერთ სხვა ქართულ მონეტაზე ამოტვიფრული კომპოზიცია - ცენტრალური ჯვარი და მის ტოტებს შორის მოთავსებული ოთხი წერტილი სპეციალურ ლიტერატურაში სახელდებულია როგორც „ხუთჯვრიანი“ ნიშანი, გნებავთ სიმბოლო. ნუმიზმატ ც. ღვაბერიძის მიერ ნახსენები ამგვარი „ხუთჯვრიანი“ მონეტები უკვე ვახსენე. მ. პატარიძეს უნდა გავაცნო ჰერალდიკის სახელმწიფო საბჭოს თავმჯდომარის, მ. გონგაძის ნაშრომი, სადაც ავტორი მოიხმობს დასავლეთევროპულ პორტულანოებს, რომლებზეც ქ. ცხუმთან გამოსახულია „ხუთჯვრიანი“ დროშები. საყურადღებოა, რომ ზოგიერთ დროშაზე აღნუსხულია ერთი დიდი და ოთხი მომცრო ჯვარი, ხოლო პ. ვესკონტეს 1321 წლის პორტულანოსა და 1447 წლით დათარიღებულ ერთ საზღვაო რუკაზე დროშები ცხუმთან მონიშნულია ჯვრითა და ოთხი წერტილით. მ. გონგაძე ორივე სახის სიმბოლოებიან დროშას განიხილავს როგორც

4 ჯოჯუა თ., მეფე გიორგის ხუთჯვრიანი ბეჭედი, „საისტორიო კრებული“, 2, წელიწდეული, თბილისი, 2012, გვ. 290.

„ხუთჯვრიანს“ და ყველა მათგანს ათავსებს საერთო სქემაში⁵. უნდა ვახსენო ეკლესიის ბარელიეფებზე გამოსახული ასეთივე სიმბოლოები. ზოგიერთ ეკლესიაზე (ბოჭორმა, უდე, ახალციხე, ჩხარი...) მოჩანს ხუთი ჯვრით შექმნილი კომპოზიცია, ხოლო ზოგიერთ მათგანზე (მატანი, ანაკოფია...) „ხუთჯვრიანი“ რელიეფი მოიცავს ცენტრალურ ჯვარსა და ტოტებს შორის ოთხ წერტილს (ნახევარსფეროს), თუმცა, ქართველი მკვლევარნი ამ ორივე სახეობის კომპოზიციას უწოდებენ „ხუთჯვრიან“ სიმბოლოს. ასე რომ, მ. პატარიძე გამოწაკლისია ქართველ მკვლევართაგან, ვისთვისაც „ხუთფიგურული“ ნიშანი სხვაა და „ხუთჯვრიანი“ ნიშანი - სხვა. მისი ამგვარი აღქმა „ხუთჯვრიანი“ სიმბოლოსი საზრდოობს ამ საკითხისადმი მიძღვნილი ისტორიოგრაფიის უცოდინარობით.

3. მ. პატარიძის შემდეგი შენიშვნა: „ნ. ჯაველიძე... ცდილობს ჩემ მიერ წარმოდგენილი იკონოგრაფიული კვლევა ეჭვის ქვეშ დააყენოს, რომლის თანახმადაც დავითის მონეტის რევერსის გამოსახულება ჯვაროსანთა სიმბოლიკის გამოძახილია. მკვლევარს მაგალითად მოყავს სავოიას ჰერცოგის, შარლ ემანუილ I-ის (1580-1630) მონეტა. თავი რომ გავანებოთ ჯვრების იკონოგრაფიულ სხვადასხვაობას... ამ ნაწილში ყველაზე მძიმე ისტორიული მეთოდოლოგიის გვერდის ავლაა: ნ. ჯაველიძე 1118 წელს მოჭრილ მონეტას ადარებს XVI საუკუნის მონეტას?!“ ე.ი. ნუმიზმატი მსაყვედურობს, თუ რატომ არ ვეთანხმები მის იკონოგრაფიულ კვლევას, რომლის თანახმად 1118 წლის შემდგომ მოჭრილი დავითის მონეტის გამოსახულება უკავშირდება ჯვაროსანთა სიმბოლიკას. დავიწყოთ იმით, რომ ჩემი სტატიის ამ ნაწილში არ ვეთანხმები მ. პატარიძეს მისი ნათქვამის გამო, თითქოსდა ორდერიკ ვიტალისის ცნობა „შესანიშნავად აჩვენებს დავით მეფის და კილიკიელების მეგობრულ ურთიერთობას, ორივე ერთად კი - ჯვაროსანთა მეკავშირედ გვევლინება“. მართლაც, ეს თეზა იყო ჩემთვის მიუღებელი და შევეცადე ამეხსნა, თუ რატომ. თავდაპირველად მოვიხმე თავად ლათინი ავტორის ცნობა, რომლის თანახმად არ ჩანს ის, რასაც მ. პატარიძე ამტკიცებს: „დავით აღმაშენებელი ცდილობს მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდეს არა მხოლოდ ჯვაროსნებთან, არამედ იმ ქვეყნებთანაც (იგულისხმება კილიკიის სომხეთი - ნ.ჯ.), რომელნიც არიან ლათინთა... არა თუ დასაყრდენი, არამედ უშუალოდ თანამებრძოლნი“. ამ ნათქვამის გამო წარმოვაჩინე ბერძნულ წყაროებში ასახული ისტორიული რეალობა, რა დროსაც XII ს-ის შუა წლებში ქართველები დგანან ბიზანტიელთა გვერდით და ისინი ერთობლივად უპირსპირდებიან ლათინებს. ასევე ვაჩვენე, რომ დავით აღმაშენებლისთვის „სომხური“ საკითხი იყო როგორც ზრუნვის, ასევე არანაკლებ (თუ მეტი არა) ჭმუნვის საგანი და, ბოლოს, არ გავიზიარე მ. პატარიძის თვალსაზრისი, რომ დავით აღმაშენებლისა და კილიკიის მეფის კონსტანდინ I-ის (1092-1100) მონეტების მსგავსება არის საკმარისი საფუძველი, რათა ვირწმუნოთ საქართველოსა და კილიკიის სომხეთის

5 გონგაძე მ., აფხაზეთის სიმბოლიკისთვის, თბილისი, 2016 წ.

მეგობრული ურთიერთობა. დავითის მონეტის იკონოგრაფიის ასახვას სწავლადა მოვიხმე სავოიელი ჰერცოგის საფასე, რაც არანაკლებ ავლენს მსგავსებას დავით აღმაშენებლის მონეტასთან, ვიდრე კილიკიის მეფისა. მ. პატარიძე როგორ გვპასუხობს? მისი აზრით, თითქოსდა უარვყოფ, რომ აღმაშენებლის მონეტის გამოსახულება ჯვაროსანთა სიმბოლიკის გამოძახილია (?!). სად ამოიკითხა მან მსგავსი რამ ჩემს სტატიაში? ვერ ამოიკითხავდა, რადგანაც 2022 წელს ამ საკითხისადმი მიძღვნილ ჩემს სხვა ნაშრომში თავად შევნიშნავ, რომ, თუკი დავით აღმაშენებლის 1118 წლის მონეტის იკონოგრაფია „მისგავსებაა“ ჯვარცმის კათოლიკური სიმბოლოსი, ახალდმოჩენილ მონეტაზე უკვე გამოსახულია კათოლიკური „ხუთჯვრიანი“ სიმბოლო⁶. განა ლევანტის ლათინი მეფე-მთავრები არ არიან ჯვაროსნები?! სინამდვილეში, ვთქვი, რომ ორი მეფის (დავით IV-სა და კონსტანდინ I-ის) მეგობრული ურთიერთობის წარმოჩენა საჭიროებს უფრო ღრმა ძიებას და ამისთვის არ არის საკმარისი მათი მონეტების „მსგავსების“ ფაქტი. ჩანს, მ. პატარიძე, იმის გამო ამახინჯებს ჩემს ნათქვამს, რომ მისთვის დავით აღმაშენებლისა და კილიკიელი მეფის მონეტების მსგავსების უარყოფა ტოლფასია ქართული და ჯვაროსანთა საფასეების იდენტურობის უარყოფისა.

მაგრამ მ. პატარიძე კვლავაც მიტევს „ყველაზე მიმიმე შეცდომის“ გამო, რაც გამოიხატება „ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიის გვერდის ავლით“ - თურმე, როგორ შევადარე დავით აღმაშენებლის 1118 წელს მოჭრილი მონეტა შარლ-ემანუილ I-ის XVI ს-ის საფასეს, თანაც მათი ჯვრების იკონოგრაფია განსხვავებული ყოფილა. ამის გამო, უნდა შევნიშნო, რატომ უნდა ვიმსჯელო რევერსის მხოლოდ „ჯვრების“ სხვადასხვაობის შესახებ. ვგულისხმობ ჯვრის ირგვლივ შემოვლებულ რკალს, რაც მსგავსია შარლ-ემანუილ I-ის მონეტის რკალის მონახაზისა. მართლაც, თვალშისაცემია, რომ ქართული მონეტა ამ მხრივ ძლიერ ჰგავს ფრანგულს. ახლა უნდა ვკითხო თავად ნუმიზმატს - როდესაც ამ შენიშვნას წერდა, ნუთუ მართლა ფიქრობდა, რომ შარლ ემანუილ I-ის მონეტა პირველი გახლავთ ამგვარი რევერსით ემისირებული და XVI ს-მდე მსგავსი მონეტები საფრანგეთში ან სხვა ევროპულ ქვეყნებში არ მოჭრილა? ჯერ ერთი, საჰერცოგოს ჩამოყალიბებამდე (1416 წ.) არსებობდა სავოიას საგრაფო, რომელიც შეიქმნა XI საუკუნეში და სავოიას მონეტების ემისია ქრონოლოგიურად უნდა აღინუსხოს XI ს-დან. ამიტომ ჩნდება კითხვა, ხომ არ არსებობდა ჰერცოგ შარლ-ემანუილ I-ის საფასეს პროტოტიპი საგრაფოს მონეტებს შორის ან სხვა ევროპულ პოლიტიკურ ერთეულებში? ამის სასარგებლოდ მეტყველებს ის ფაქტი, რომ შარლ ემანუილ I სავოიელოს მონეტა თავისი რკალის მონახაზით ჰგავს იმ მონეტებს, სხვაგანაც რომ იყო ემისირებული. ნიმუშად შეგვიძლია მოვიხმოთ რამდენიმე მათგანი:

6 ჯაველიძე ნ., კათოლიკური სიმბოლო საქართველოს სახელმწიფო დროშაზე, ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 20, თბილისი, 2024 წ.



ფრანგული მონეტა 1390 წ



„რანის გულდენი“ 1386 წ.



ფრანგული მონეტა 1365 წ



პედრო I-ის (1350-1369 წ.წ.) მონეტა



ფილიპ VI-ის (1328-1350 წ.წ.)
მონეტა



ფილიპ IV-ის (1285-1314
წ.წ.) მონეტა



გენუა. (1252 წ.) „ჯენოვინო“



ინგლისი. „ოთხნაწილიანი“
მონეტა. (1018-1024 წ.წ.)

ამრიგად, ცხადდება - დავით აღმაშენებლის მონეტის რევერსის მსგავსი საფასეები (რკალის მონახაზი) იჭრებოდა ჯვაროსნულ ეპოქამდე. ნიმუშების მიხედვით ჩანს, რომ XI-XIV სს-ის დასავლეთევროპულ მონეტებზე ხშირად გამოსახულია ან „წახნაგოვანი“ რკალი, ან ორმაგი - „წახნაგოვანი“ და კარტუში. ახლა საკითხავია, იცნობს თუ არა ნუმისმატი მ. პატარიძე ჯვაროსანთა მონეტების სრულ კატალოგს და შეუძლია თუ არა დაასაბუთოს, რომ მსგავსი საფასეები (რკალის

მონახაზი) არ არსებობდა მათ შორის?! და, თუ არ ფლობს ამ ცოდნას, მაშინ რის საფუძველზე მიყიჟინებს, რომ ჩემს ნაწერში მოიძია „ყველაზე მძიმე შეცდომა - „ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიის გვერდის ავლა“? უპრიანი ხომ არ იქნებოდა, ნუმიზმატ-სპეციალისტს, ვიდრე სხვის ნააზრევში „აღმოაჩენდა მძიმე შეცდომას“, თავად გაერკვია „ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიის ანა-ბანა“.

რაოდენ გასაკვირიც უნდა იყოს, ამ „საყვედურის“ შემდგომ მ. პატარიძე ახსენებს აქემენიდურ მონეტებს და მამუნათებს, თუ რატომ ვაკავშირებ აქემენიდების შტან-დარტს „ხუთჯვრიან“ კომპოზიციასთან. ყველასიმბოლოს და „ხუთჯვრიან“ ნიშანსაც თავისი ფორმის, გარეგნული იერ-სახის მიხედვით შეიძლება ჰქონდეს პროტოტიპი, მათ შორის, წარმართულიც. თუმცა, მ. პატარიძე მას შემდეგ, რაც დამეთანხმა, რომ აქემენიდური მონეტის „ხუთჯვრიანი“ შტანდარტი „ვერ მოხვდებოდა ჩვენი ქრისტიანული მატერიალური კულტურის ძეგლებზე“, დასძენს: „მაგრამ ქართული კედლის მხატვრობასა და ნუმიზმატიკურ წყაროებში არა ერთი შემთხვევა გვაქვს ლაბარუმის, მათ შორის ჯვრიანი ლაბარუმის დაფიქსირების“. „ჯვრიანი ლაბარუმის დაფიქსირებისა“ რა მოგახსენოთ, მაგრამ ქართულ ვექსილოლოგიაში არსებობს დროშების ერთ-ერთი სახეობა, რომელსაც ეწოდება ლაბარუმი და რომლებზეც გამოსახულია წმ. გიორგი, ხოლო ჯვარს, როგორც წესი, დროშებზე ათავსებდნენ ლაბარუმის ზემო ნაწილზე⁷. საკითხავია, რატომ ახსენა მ. პატარიძემ კედლის მხატვრობისა და მონეტების ჯვრიანი ლაბარუმი? მე ხომ აქემენიდური მონეტა მოვიხსენიე როგორც „ხუთჯვრიანი“ სიმბოლოს პროტოტიპი და ზოგადად ლაბარუმების საკითხი საერთოდ არ განმიხილავს?! და, მაინც, „ჯვრიანი ლაბარუმის“ თაობაზე ქალბატონ მაიას ვურჩევ, შეისწავლოს ეს საკითხი (მისი ნაწერიდან ჩანს, რომ ამ თემამ მასში აღძრა ცნობისწადილი) და გაარკვიოს, საქართველოში „ჯვრიანი ლაბარუმები“ რა დროიდან ჩნდება, ეს ჯვარი სად არის მოთავსებული ლაბარუმზე დაბოლოს, ხომ არ ჩნდება ამგვარი ჯვრიანი ლაბარუმი სხვა ეთნოკულტურული სამყაროს გავლენისა თუ მიბადვის შედეგად?! „სპეციალისტსა და პედაგოგს“ ამას მოგახსენებ იმიტომ, რომ ვანის სახარების (XII-XIII სს) ხელნაწერის ერთ-ერთ ილუსტრაციაზე, რაც კონსტანტინოპოლში მოუხატავს ბერძენ „ოქროთმწერალ“ მიქაელ კორესელს, გამოსა-ხულია აგვისტოს თვის სიმბოლური ფიგურა, რომელსაც ხელთ უჭერია ჯვრიანი დროშა. ქართული ვექსილოლოგიის ტრადიციის თანახმად, შუა საუკუნეების საქართველოში დროშის ალამზე არ გამოსახავდნენ ჯვარს, ხოლო ბერძნული დროშათმცოდნეობიდან დასტურდება ჯვრიანი ალამების არსებობა. ასე რომ, ნებისმიერი საკითხი, მათ შორის, ჯვრიანი ლაბარუმისა ქართულ

7 ჯაველიძე ნ., ქართული დროშათმცოდნეობის ერთი საკითხის შესახებ, თვითოსახე, თბილისი, 2021 წ., გვ. 68-69.

სასულიერო ხელოვნებაში, საჭიროებს ჯერ შესწავლას და მხოლოდ შემდეგ დამოწმებას..

4. ნუმიზმატ-ისტორიკოსი მ. პატარიძე მსაყვედურობს: „მან გადაწყვიტა გადაეწერა ქართული ისტორიოგრაფია. კერძოდ, ჯვაროსნებისა და ქართველების ურთიერთობა და დაეყვანა იქამდე, რომ თითქოსდა ქართველები ლათინთა სახელმწიფოს შესახებ მხოლოდ ინფორმირებულნი იყვნენ. უფრო მეტიც, ავტორი ფიქრობს, რომ ისეთ დიდ პოლიტიკოსს, როგორც დავითია, შეუძლებელია საერთო ჰქონოდა მარგინალ ჯვაროსნებთან...” ჯერ ერთი, სიმართლეს არ ამბობს მ. პატარიძე, როდესაც მაბრალეებს, თითქოსდა, ჩემი თქმით, ქართველები ლათინთა სახელმწიფოს შესახებ მხოლოდ ინფორმირებულნი იყვნენ (!?) სინამდვილეში მე ვწერ, რომ „საქართველოსა და ჯვაროსნებს შორის არსებობდა გარკვეული კავშირები“... მაგრამ დაუსაბუთებელი ჩანს მ. პატარიძის მიერ მავანი მკვლევრისგან გამოვრებული ნათქვამი იმის თაობაზე, რომ ქართველები გვევლინებიან ჯვაროსანთა მოკავშირედ და დავით IV-სა და ჯვაროსნების ურთიერთობა მართლაც შორდებოდა მხოლოდ დიპლომატიურ კავშირებს. ე.ი., მე უარყოფდი არა გარკვეული სახის კავშირებს ქართველებისა ჯვაროსნებთან, არამედ არ ვეთანხმებოდი მ. პატარიძის განცხადებას, თითქოსდა ქართველებს ჯვაროსნებთან ჰქონდათ ურთიერთობა, რაც სცილდებოდა დიპლომატიურ კავშირებს. მ. პატარიძემ სტატიაში ვერ დაასაბუთა საკუთარი თვალსაზრისი და მირჩია, ქვეტექსტი დამენახა ლათინურ წყაროში (!?), ხოლო მე ჩემი მოსაზრების გასამყარებლად მოვიხმე ანა კომნენოსის „ალექსიადიდან” - რაც მკვლევართა მიერ აღიარებულია ერთ-ერთ საუკეთესო წყაროდ ჯვაროსნობის ისტორიისა - ცნობა იმის თაობაზე, რომ ბიზანტიაში შეჭრილი ჯვაროსნები მართლმადიდებელ ბერძენთა ჩვილებს, შამფურებზე წამოგებულებს წვავენ. გამომდინარე ამ ფაქტიდან, გამოვთქვი აზრი, რომ დავით IV-ს შეუძლებელი იყო სწორად არ ამოეცნო მართლმადიდებელ ჩვილთა შამფურზე წამოგების სიმბოლური მნიშვნელობა და არ დაენახა, რომ „აღმოსავლეთი იბერიის” ჯერიც დადგებოდა, როგორც სხვა ბიზანტიურ წყაროში წერია. ჩემი შეხედულება დავაფუძნე ქართული ისტორიოგრაფიის (რომლის „გადაწერის” საჭიროება არც არსებობს) მონაცემებზე, კერძოდ, მკვლევრების ს. ბარათაშვილის, ზ. ავალიშვილის, გ. გოზალიშვილის, შ. მესხიას, რ. მეტრეველის... თვალსაზრისებზე, რომელთა თანახმად, სხვადასხვაგვარი ხედვა ჰქონდათ პოლიტიკური პროცესებისა ჯვაროსნებსა და ქართველებს, რომელთაგან პირველნი შეიჭრნენ და ძალადობდნენ სხვის სახლში, მეორენი კი საკუთარ სახლში ცხოვრობდნენ და ითვალისწინებდნენ გარშემო არსებულ ეთნო-გეოგრაფიულ თუ გეოპოლიტიკურ რეალობას, ხოლო ურთიერთკავშირები იყო ოდენ

დროებითი, ტაქტიკური ხასიათის⁸. მაგრამ ოპონენტი აყალბებს ჩემს ნათქვამს ციტირებისას, შუა წინადადებიდან ამოგლეჯილ ფრაზას იმოწმებს, რის გამოც სრულიად სხვაგვარ შინაარსს იძენს ჩემი მოსაზრება. ალბათ, ამ გზით ცდილობს „ნ. ჯაველიძის ტყუილის“ წარმოჩენას. თუმცა ნუმიზმატი კვლავაც მაბრალეებს, თითქოსდა ჯვაროსნები მხოლოდ ჩემ წარმოსახვაში არიან „მარგინალები“. რა გაეწყობა, თუკი ოპონენტი არ ენდობა ბიზანტიურ წყაროს, სხვა აღარაფერი რჩება, გარდა იმისა, რომ მის მიერვე მოწონებული ლათინური ქრონიკებიდან მოვიხმო ამონარიდები, საიდანაც ჩანს, რომ ჯვაროსნები არა მხოლოდ შეიარაღებულ მეომრებს ებრძოდნენ, არამედ ისინი უმოწყალოდ ხოცავდნენ ქალებსა და ბავშვებს. 1100 წელს დაწერილ ქრონიკაში „**ფრანკთა საქმენი**“ აღნიშნულია, რომ „იერუსალიმში შესული ქრისტეს მეომრები თავს ესხმოდნენ ურწმუნოებს (მუსლიმები, იუდეველნი) და არც ერთი არ დატოვეს ცოცხალი“. სხვა წყაროში წერია: „გათამაშდა ღირშესანიშნავი სცენები ... მტრებს თავებს აჭრიდნენ. სხვები კი მათ ისრებით გმირავდნენ, ზოგნი ცოცხლად აგდებდნენ ცეცხლში... ქუჩები სავსე იყო მოჭრილი თავებით, ხელ-ფეხით. ვერ გაივლიდი, რომ არ წაგებორძიკა ამ მოჭრილ თავებსა და კიდურებზე... დედებს სტაცებდნენ ჩვილებს და მათ თავებს უხეთქავდნენ ქვაფენილზე დარტყმით“ (**რაიმონ აჟილელი**). „ამ ტაძარში („სოლომონის ტაძარი“ - „ალ-აქსა“) ფრანკები შევიდნენ აურაცხელი მხედრითა და ფეხოსნებით, ხმლებით აჩეხეს ყველა, ვისაც მიაგნეს, ყველაფერი სისხლით შეიღება... საშინელი იყო ხილვა დაყრილი სხეულებისა და მათი გაფანტული კიდურების. თუმცა, უფრო მეტ თრთოლვას იწვევდა ის, რომ თავად გამარჯვებულები სისხლში იყვნენ ამოთხვრილნი თავიდან-ფეხებამდე (**გიიომ ტირელი**). „ჩვენმა ხმლისმტვირთველებმა დაუწყეს ისრების სროლა ალ-აქსას სახურავზე მყოფ მუსლიმებს. არავინ გადარჩენილა, არც ქალები, არც ბავშვები... იუდეველნი თავშესაფარს ეძებდნენ სინაგოგებში. მაგრამ ლათინებმა შენობას ცეცხლი წაუკიდეს და შიგ მყოფნი ცოცხლად დაწვეს... მეომრები დიდი სიამოვნებით ჩეხავდნენ მსხვერპლს და ამაში ხედავდნენ საკრალურ საიდუმლოებას“. თანაც ავტორი ამატებს, რომ, როდესაც იგი ნახევარი წლის შემდეგ დაბრუნდა იერუსალიმში, მაშინაც კი ისეთი სუნი იდგა გახრწნილი ცხედრებისა, რომ ჯვაროსნები იძულებულნი იყვნენ სუნთქვისას დაეხშოთ ცხვირ-პირი (**ფულჰერუს შარტრელი**). მართლაც, ჯვაროსანთა ქმედებანი მცირე აზიასა და ლევანტის ქალაქებში რომ განვაზოგადოთ, შეიძლება ითქვას - რიტუალი ბერძენ მართლმადიდებელთა ჩვილების შამფურებზე წამოგებისა დასრულდა იერუსალიმში მუსლიმების ჩვილთა თავების ჩეჩქვით. ამრიგად, ასეთი სურათი არ წარმოჩნდება ცალმხრივად, მხოლოდ ბერძნული წყაროს გაშუქებით, არამედ ამ ისტორიულ პანოს თავთავიანთი შტრიხები

⁸ ჯაველიძე ნ., ჯვაროსნობა ქართველ მეფეთა თვალსაწიერში, თვითოსახე, თბილისი, 2021 წ., გვ. 197-275.

ლათინმა ქრონიკებმაც უწილადეს. ოღონდაც, სხვა მემატეანეთაგან განსხვავებით, ლათინი ავტორები მათ მიერვე აღწერილი უკეთურობის შესახებ შენიშნავენ კმაყოფილებით, რომ „უფალმა მათ საკადრისი მიუზღო“-ო (?!) არ ვაპირებდი ამ თემის გამო საუბარს, მაგრამ თავად მ. პატარიძემ, ვინც განზრახ დაანაწევრა ჩემი მსჯელობა და მცდარად წარმოუდგინა მკითხველს, მაიძულა ეს თემა უფრო განმეგრცო. აქვე ერთსაც დავსძენ, აღმოსავლურ წყაროებში ისიც წერია, რომ I ლაშქრობის დროს ჯვაროსნები არავის ატყვევებდნენ და ყველას ხოცავდნენ (გამონაკლისნი იყვნენ გამოსასყიდის გადახდის უნარის მქონენი). ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს ერთი ეპიზოდი ქართველი ერის ისტორიიდან, გიორგი III მეფობისას რომ მომხდარა. მუსლიმი მემატეანის ცნობით, 1162 წელს ქართველები დვინში გამარჯვების შემდგომ ტყვეებითა და აურაცხელი ნადავლით დატვირთულნი ბრუნდებოდნენ შინ. მათ მუსლიმი მამაკაცები დამამცირებლად გაუშიშვლებიათ და ასე „წამოუსხამთ“. მაგრამ, როდესაც ქართველმა მანდილოსნებმა ეს გაიგეს, უსაყვედურეს თავიანთ ქმრებს, რომ ამით ცუდ მაგალითს აძლევდნენ მუსლიმებს, ისინიც ასევე მოეპყრობოდნენ ქართველებს და ასეთი საქციელით „ქართველ ქალთაც სირცხვილს აჰმევენენ“. მართლაც, ქართველებს ტყვეებისთვის დაუბრუნებიათ შესამოსლები. ამ ორი, ერთი შეხედვით ყოფილი მაგალითიდან კარგად ჩანს ქართველთა და ჯვაროსანთა განსხვავებული მსოფლგანცდა, რაც მოიცავდა ზნეობრივ-რწმენისეული სულიერების საკითხს. თუკი მავანთათვის მტრის ცხედრების ჩეხვა სატანისეული ვნებებისა და ჟინის დაკმაყოფილებას იწვევს, სხვათათვის დატყვევებული მოწინააღმდეგის უდიერი მოპყობა კიცხვისა და საყვედურის მიზეზი ხდება. რა თქმა უნდა, შუა საუკუნეებში ქართველებიც კლავდნენ და ხოცავდნენ მტერს. მაგრამ ამ ორი განსხვავებული სამყაროს არსს წარმოაჩენს ის, თუ როგორ აღიქმებოდა ასეთი ქმედებანი მათ საზოგადოებებში. სხვა მიზეზებთან ერთად ესეც გახლდათ დაუძლეველი, გადაულახავი წინაღობა, რომლის გამო შეუძლებელი ჩანდა დავით აღმაშენებელი და ჯვაროსანი მეფეთავერები ერთმანეთთან დაეკავშირებინა, მ. პატარიძის თქმით, თანაღმობას: „ზნეობრივ სათნოებას, რომელიც ადამიანს ღმერთისა და მოყვასის წინაშე მის მოვალეობათა აღსრულებისკენ უძღვება და პატივისცემის, გულმოწყალებისა და თანაგანცდის გრძნობებით საზრდოობს“.

ამრიგად, მ. პატარიძემ თავდაყირა დააყენა ჩემი ნათქვამი, რათა მკითხველი დაერწმუნებინა, თითქოსდა საერთოდ უარყოფდი ქართველების კავშირს ჯვაროსნებთან, თურმე მეფე დავით აღმაშენებელი მხოლოდ „ინფორმირებული“ იყო ლათინთა სახელმწიფოების შესახებ და მას შეუძლებელია საერთო ჰქონოდა „მარგინალებთან“. ასე დამახინჯებულად სხვისი ნაწერის მოხმობას და ე.წ. დამოწმებას უნდა ვუწოდოთ, მისივე სიტყვები რომ გავიმეორო, „წარმოუდგენელი

შეცდომები”, რაც ჩემს ოპონენტს, არც თუ უნებლიეთ, თავად ახასიათებს.

5. შემდეგი შენიშვნა: „ნ. ჯაველიძე არ ენდობა წყაროებს. ის კრიტიკულად აღნიშნავს, რომ ნაშრომში არ არის დასახელებული ქართული წყაროები და რატომღაც მხოლოდ ლათინური წყაროები მომყავს. ოღონდ, ამ წყაროებიდან მხოლოდ... ორდერიკ ვიტალისის ცნობაზე ამახვილებს ყურადღებას. თუმცა ამ წყაროს დევალვაციით... მკვლევარი ... ყოველგვარი პოლიტიკური ქვეტექსტის დანახვაზე უარს ამბობს”. დიალ, ცალკე გამოვყავი ორდერიკის ქრონიკა, რადგანაც, ჯერ ერთი, ვიზიარებ თვალსაზრისს, რომ დავით აღმაშენებელს იერუსალიმის აღებისას შეეძლო გაეგზავნა ქართველთა ლაშქარი, რისი წინაპირობებიც განხილული მაქვს ჩემს ზემოდასახელებულ სტატიაში. თუმცა, ხსენებულ საკითხს, განსხვავებით მ. პატარიძის მიერ დამოწმებული მკვლევრის, მ. წურწყუმისგან, სხვა კუთხით განვიხილავ და ვერ ვხედავ საფუძველს, რათა ამ ორ მეფეს შორის შესაძლებელი იყო პოლიტიკური კავშირის დამყარება. გარდა ამისა, ინსიგნიების გაგზავნა რეალურ ფაქტად მესახება, თუმცა, აქაც სხვაგვარად ვაფასებ ამ გზავნილის მიზნობრივ დატვირთვას. ამიტომაც, გამეორების თავიდან აცილების მიზნით, შემოვიფარგლე მხოლოდ ორდერიკის ცნობის ანალიზით, თანაც გაუგებარია ჩემთვის, თუ რატომ „ვახდენ ამ წყაროს დევალვაციას”. თუკი გავითვალისწინებთ I ჯვაროსნული ლაშქრობის აღმწერ მემატეანეთა ცნობებს, ცხადი გახდება, რომ არა თუ მე ვახდენ „წყაროს დევალვაციას”, პირიქით, მ. პატარიძე გვთავაზობს გაუგებარი, არარსებული პოლიტიკური ქვეტექსტის ამოცნობას. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თავის საპასუხო სტატიას სადმე აუდიტორიაში ხომ არ თხზავდა პედაგოგი, შესაძლოა, ორიენტირი აერია და ამიტომ მიყიჟინებს მენტორივით, როგორ თუ „უარს ვამბობ ყოველგვარი პოლიტიკური ქვეტექსტის დანახვაზე” (!!!).

მაგრამ მისი საუბრის მთავარი „ღირსება” გახლავთ შემდეგი წინადადება: „რა საერთო ჰქონდა ძლევაძმოსილ მეფეს ჯვაროსნებთან, ამაზე წყაროები გვიამბობენ, მაგრამ მათ არ ენდობა ნ. ჯაველიძე. ის კრიტიკულად აღნიშნავს, რომ ნაშრომში არ არის დამოწმებული ქართული წყაროები და რატომღაც მხოლოდ ლათინური წყაროები მომყავს”. ახლავნახოთ, რა წერია ჩემს სტატიაში - „ავტორი მოიხმობს ოდენ ლათინურ წყაროებს და საერთოდ არ ახსენებს და არ ითვალისწინებს ქართულ და სხვა უცხოენოვან წყაროებს...”

2022 წლის ჩემს სტატიაში არ მოვიხმე მახლობელი აღმოსავლეთის მემატეანეთა ცნობები. იძულებული ვარ მ. პატარიძის ცულლუტობის წილ წარმოვაჩინო ზოგიერთი წყაროს ცნობა. სომეხი მემატეანე მათეურჰაელი ედესის დაუფლებისთვის ჩადენილ მზაკვრობათა გამო ახსენებს გოტფრიდ ბულონელის ძმას, ბალდუინს, ვინც ნაშვილვეი ჰყავდა ედესის მთავარ თოროსს. ბალდუინს და მისი თაოსნობით მოწყობილი შეთქმულების წევრებს მემატეანე უწოდებს „ვერაგ, ბო-

როტმოქმედ ხალხს”. იგი ასე ახასიათებს ედესაში დამკვიდრებულ ჯვაროსნებს: „ამგვარ გაუგონარ და უთვალავ საქმეებს ისინი იქმოდნენ სიმდიდრის ხელში ჩაგდების მიზნით, რა დროსაც ქვეყანა გაიმეტეს გაცამტვერებისთვის, ხალხი კი გაწირეს საშინელი ტანჯვა-წამებისთვის. მათ განეზრახათ მხოლოდ ბოროტების ქმნა, და კიდევ დაადგნენ ბოროტმოქმედების გზას”.

მუსლიმი ავტორის, **იბნ ალ-კალანისის** თქმით, ჯვაროსნებმა „ანტიოქიაში დახოცეს აუარება ხალხი და ტყვედ წაასხეს ქალაქის ურიცხვი მცხოვრებნი - კაცები, ქალები და ბავშვები”.

ჯვაროსნებს ახასიათებს XII საუკუნის არაბი ავტორი **უსამა იბნ მუნკიზი**, ვინც ანტიოქიის მმართველ ბოემუნდ II-ის (1126-1131) შესახებ შენიშნავს, რომ „ხალხმა ამ ეშმაკის, იბნ მაიმუნისგან (ბოემუნდი) გადაიტანა დიდი გაჭირვებანი”.

სინამდვილეს წარმოაჩენს იერუსალიმელი მემატიანე **იბნ ალ-არაბიც**, ვინც 1099 წელს დატოვა ქალაქი და ეგვიპტეში გადასახლდა. იგი იუწყება, რომ მხოლოდ სოლო-მონის ტაძარში (ალ-აქსა) შეიარაღებულმა პილიგრიმებმა მოკლეს 3.000 ადამიანი და სხვ. ჩნდება კითხვა - საჭირო იყო თუ არა გარდა ლათინური წყაროებისა სხვაენოვან წყაროთა ცნობების მოხმობაც, ან, თუნდაც ლათინური ქრონიკების სრულად და არა შერჩევით მოძიება? მაგრამ საქმეც ისაა, რომ ასეთ შემთხვევაში თავად ოპონენტი ვეღარ დაინახავდა ორდერიკ ვიტალისის ცნობებში „პოლიტიკურ ქვეტექსტს"! გამომდინარე აქედან, ვერ მივიღებ მის საყვედურს, კვაზი-რიტორიკული პათოსით რომ გაააჟღერა: „თუ ქართული საისტორიო წყაროები საფუძვლიან ინფორმაციას არ გვაძლევენ ამა თუ იმ მოვლენაზე, უცხო წყაროები უნდა უგულვებელვყოთ? ამ შემთხვევაში რა დარჩება ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან?“ დიალაც, დარჩება, ქალბატონო მაია, ქართველი ერის ისტორიაში დარჩება ის, რაც წერია „მეფეთა მეფე დავითის ცხოვრება“-ში: „**დავით დასუა] მეფე ბერძენთა ვითარცა სახლეული თვისი**” და მის „**აჩრდილსა შეკრებილ იყვნენ ერნი, ტომნი და ენანი, მეფენი და ხელმწიფენი ოვსეთისა და ყივჩაყეთისანი, სომხეთისა და ფრანგეთისანი, შარვანისა და სპარსეთისანი**”.

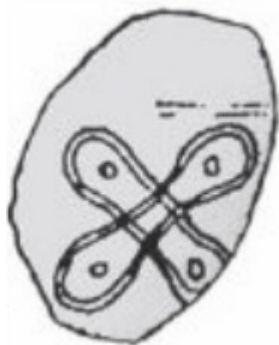
6. მ. პატარიძის შემდეგი საყვედური: „ნ. ჯაველიძემ... სცადა სიახლე შეეტანა ნუმისმატიკის საფუძვლებშიც... ეს ეხება მსოფლიოს წამყვანი ვალუტის დეფინიციას... გადაწყვიტა, ერთი მხრივ, ჯვაროსნების როლი მსოფლიო პოლიტიკაში დაემცირებინა, მაგრამ ... შეეცადა მათ მიერ მოჭრილი ფული მსოფლიოს წამყვან ვალუტად ეჩვენებინა... გაუგებარი მეთოდოლოგიით მაგალითებად მოჰყავს XIII-XIV საუკუნეების მონეტები”.

ნუმისმატი ქალბატონი საუბრობს ზოგადად, ჩემი მოსაზრებების დაუმოწმებლად და მკითხველმა, შესაძლოა, იწამოს, თითქოსდა მე, ცალკერძ, ვამცირებდე ჯვაროსნების როლს მსოფლიო პოლიტიკაში, ცალკერძ, მათ „ფულს“ მსოფლიოს წამყვან ვალუტად ვასახელებდე.

პირველი, რაც უნდა ითქვას, ჯვაროსნობის როლს მსოფლიო პოლიტიკაში მერვაძეობენ, ოღონდაც, ვცდილობ ამ მოვლენის შედეგები შევაფასო ობიექტურად, რამეთუ ეს იყო დასაწყისი იმ პროცესისა, რაც მიმდინარეობდა კათოლიციზმის საყოველთაო დამკვიდრების მიზნით მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის „საასპარეზო სივრცეში“. თანაც, ეს ლაშქრობები (რვაგზის სამი საუკუნის განმავლობაში) გამიზნული იყო დაუმორჩილებელი მკვიდრი მოსახლეობის (განურჩევლად ეთნიკური კუთვნილებისა) ფიზიკური განადგურების და ყველა სხვა რელიგიისა თუ მრწამსის (კათოლიციზმის გარდა), აღმოფხვრისთვის. თუკი რამ სიკეთე გამოიღო ამ ლაშქრობებმა, ეს შეიძლება ითქვას დასავლეთი ევროპის შესახებ, რომელიც მანამდე იმყოფებოდა „შუა საუკუნეების დაუსრულებელი ღამის უკუნეთში“. ნუთუ მ. პატარიძეს მართლა სჯერა, რომ ჯვაროსნული მოძრაობა იყო „დიადი საქმე“ დამას „იმიტომაც ჰქონდა მსოფლიო ისტორიული მნიშვნელობა, რომ ევროპელთა ეს ექსპანსია აღმოსავლეთში გახლდათ „სანქცირებული ქრისტიანული იდეით“?! (ა. ვაასი, ი. ჰაასჰაგენი). ან, იქნებ, არც ის იცის მ. პატარიძემ, რომ რომის პაპი ურბან II სასულიერო-სარწმუნოებრივ მოწოდებებთან ერთად ასევე ქადაგებდა, რომ „იერუსალიმი არის დედამიწის ჭიპი ... ყველაზე უფრო ნაყოფიანი... მეორე სამოთხე, ხოლო ეს მიწა (ევროპა) შემჭიდროებულია ყოველი მხრიდან ზღვითა და მთის ქედებით და შევიწროებულია ჩვენი მრავალრიცხოვნობით“. ახლა, თავად განსაჯოს მ. პატარიძემ, როგორი იყო საჯაროდ გაცხადებული ჯვაროსნობის მიზნები და რა ფარული ზრახვანი უბიძგებდათ შეიარაღებულ პილიგრიმებს აღმოსავლეთისკენ.

თუმცა ავტორი აგრძელებს და იუწყება, თითქოსდა მე ვცდილობდი გაუგებარი მეთოდოლოგიით „ჯვაროსანთა მიერ მოჭრილი ფული მსოფლიოს წამყვან ვალუტად მეჩვენებინა“. ამასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნო, ნუმიზმატი მ. პატარიძის აზრი, რომ „ჯვაროსნული ფული, ძნელია, წამყვან ვალუტად ჩაითვალოს“, საჭიროებდა დაზუსტებას და ამიტომ მოკლედ წარმოვაჩინე, რომ ჯვაროსნობის ეპოქაში და მის შემდგომაც, XVI ს-მდე ამგვარი მონეტებით, სხვა მონეტების დარად, ვაჭრობდნენ დასავლეთი და აღმოსავლეთი ევროპის ქვეყნებში, რუსეთის სამთავროებში, მახლობელი აღმოსავლეთის კათოლიკურ პოლიტიკურ ერთეულებში, კილიკიის სამეფოში, ბიზანტიის იმპერიაში (პალეოლოგების დროს). ჩემი ნათქვამის საილუსტრაციოდ მოვიხმე რამდენიმე ნიმუში. თუმცა, „ნუმიზმატი სპეციალისტისთვის“ მოხმობილი მაგალითები არ აღმოჩნდა სარწმუნო, რადგანაც, მისი აზრით, გოჩევის მონეტა ყოფილა „უტილიტარული დანიშნულების, სავარაუდოდ სამკაულ-ავგაროზად გამოყენებული მონეტის გრაფიკა, ხოლო დანარჩენი საფასეები თურმე განეკუთვნებოდა არა ჯვაროსნულ ეპოქას, არამედ მომდევნო ხანას. იძულებული ვარ ვუპასუხო, რომ, ჯერ ერთი, XIV ს-ის მონეტებით ვაჩვენე „ხუთჯვრიანი“ საფასეს „ქმედითუნარიანობა“ საუკუნეთა განმავლობაში. ამიტომ დამატებით

წარმოვადგენ კიდევ რამდენიმე „ხუთჯვრიან“ მონეტას. ერთი მათგანი გახლავთ ულუ მუჰამედის (1419-1425) სახელზე მოჭრილი, ხოლო მეორე - ფოლად ხანის საფასე, ასევე რომ თარიღდება XV ს-ის I ნახევრით.



ოქროს ურდო. ფოლად ხანის (XV ს) საფასე



ოქროს ურდო. ულუ მუჰამედის (1419-1425 წ.წ.) საფასე

ამ ნიმუშებით ცხადდება, რომ „ხუთჯვრიანი“ მონეტები სავაჭრო ოპერაციების დროს გამოიყენებოდა XV ს-ში, თანაც ოქროს ურდოშიც. მეორეც, გაუგებარია, გოჩევოს 4 ცალი მონეტა, XI ს-ით რომ თარიღდება, რა მიზეზით „დაიწუნა“ ნუმისმატმა. განა მან შეისწავლა ამ მონეტის ისტორია და გაარკვია, რომ ეს საფასე XI ს-შივე იქცა სამკაულ-ავგაროზად? მაგრამ სჯობს ნუმისმატის ეჭვები სრულად გავფანტო და კვლავაც წარმოვადგინო ახალი მასალა, რათა ვაჩვენო, თუ როგორ გამოიყენებოდა „ხუთჯვრიანი“ მონეტები საერთაშორისო ვაჭრობისას და როგორ მოძრაობდა იგი სავაჭრო გზებზე. მაგალითს კვლავაც მოვიხმობ გვიანი შუა საუკუნეების ყირიმისა და ტამანის ნახ. კუნძულების სინამდვილიდან. აქ ნაპოვნია ჰოსპიტალიერთა (იოანიტთა) „ხუთჯვრიანი“ მონეტები კ. როდოსიდან. ერთ-ერთი მათგანი ნაპოვნია ტამანის ნახ. კუნძულზე,



როდოსული „ხუთჯვრიანი“ დენიე (XIV ს I ნახ.) ტამანის ნახ. კ.



როდოსული `ხუთჯვრიანი` მონეტა (XIV ს). ჯანქოი, ყირიმის ნახ. კ.

მეორე მონეტა აღმოჩნდა ხერსონესში, ხოლო მესამე მონეტა მოძიებულ იქნა ქ. ჯანქოიში, სევასტოპოლის ჩრდილოეთით და სხვ.

ჩანს, ხმელთაშუა ზღვის აუზის სავაჭრო ცენტრებსა და შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთის ქალაქებს შორის XIII-XIV სს-ში გაბმული იყო სავაჭრო კავშირები, რა დროსაც იყენებდნენ ლათინურ „ხუთჯვრიან“ მონეტებსაც. მეორე, „ხუთჯვრიანი“ არტეფაქტების მოპოვების არეალი ცხადყოფს, რომ ევროპიდან მონეტების ნაკადი ძვ. რუსეთის მიწა-წყალზე მიედინებოდა სხვადასხვა სავაჭრო გზით და ეს გზები მოქმედებდა XI საუკუნეში. არსებობდა უნგრეთ-კიევი-ვოლგის ბოლგართა გზა, რომლის მეშვეობით უნგეთიდან ჯერ კიევის რუსეთსა და შემდგომ ვოლგისპირეთში შედიოდა საქონელი და მოძრაობდა საფასეები. სწორედ ამ გზაზე მოძრავი „ხუთჯვრიანი“ მონეტებია აღმოჩენილი კიევის რუსეთში. ეს არის ანონიმური უნგრული დინარი, ზედწერილი წმ. მარკოზის სახელით, რომელიც თარიღდება XII ს-ით.



ძვ. რუსეთი. ანონიმური
უნგრული მონეტა (XII ს)

კიევის რუსეთის ტერიტორიაზე, აგრეთვე, მოპოვებულია ინგლისური დინარი, რომელიც სხვა გზით უნდა მოხვედრილიყო ძვ. რუსეთში. ეს გახლავთ ჰენრიჰ II-ის (1154-1189 წ.წ.) „ხუთჯვრიანი“ საფასე და ისიც ჯვაროსნობის ეპოქას განეკუთვნება.



ძვ. რუსეთი. ჰენრიხ II-ის
(1154-1189 წწ.) საფასე

გარდა ამისა, ცნობილია, რომ დასავლეთი ევროპიდან ძვ. რუსეთის მიწა-წყლისკენ მოქმედებდა კიდევ ერთი სავაჭრო გზა, რომლითაც ათასობით მონეტა მიედინებოდა რუსეთის ევროპული ტერიტორიისკენ და ამ გზით მოხვედრილ სხვა მონეტებთან ერთად „ხუთჯვრიანი“ მონეტებიც გამოიყენებოდა. მაგალითისთვის შეიძლება დავასახელოთ იაროსლავის მხარეში, სოფ. მიხაილოვსკოეში აღმოჩენილი და, აგრეთვე, მოსკოვის ისტორიის მუზეუმის ნუმიზმატიკის განყოფილებაში დაცული „ხუთჯვრიანი“ მონეტები. ეს ნიმუშები ტიპოლოგიურად მიაკუთვნეს ჰ. დანებერგის კატალოგის დინარებს - ძმების, გრაფი ჰერმანისა და ჰერცოგი ორდულფის სახელებით რომ არის ზედწერილი. ასეთი ტიპის მონეტებს ჰრიდნენ საქსონიის ქალაქ ევერში XI საუკუნიდან. „ხუთჯვრიანი“ დინარები რუსეთში შედიოდა იმ სამონეტო ნაკადთან ერთად, რაც მიემართებოდა ჩრდილოეთი ევროპიდან, კერძოდ, ფრიზიიდან და



მოსკოვის სახ. მუზეუმის ფონდი
გერმანული მონეტა (XI ს)



ფსკოვი. (XI ს). მონეტა
ლოთარინგიიდან



**ნოვგოროდი (XI ს). კებერტ
I-ის (1057-1068 წ.წ.) მონეტის
იმიტაცია ფრიზიიდან**

გადიოდა საქსონიის მიწაზე, აქედან კი უკავშირდებოდა ძვ. რუსეთს. აქვე უნდა ვახსენოთ ფსკოვში მოპოვებული ლოთარინგიული დინარები, რომელთა შორის „ხუთჯვრიანიც“ გვხვდება.

ერთი სიტყვით, XI-XII ს-ში არსებობდა უნგრეთ-კიევის რუსეთ-ვოლგის ბოლგართა, ფრიზია-საქსონია-რუსეთის და სხვ. სავაჭრო გზები, რომლითაც ევროპასა და რუსეთში მოძრაობდა ფულადი ნაკადი, მათ შორის, „ხუთჯვრიანი“ მონეტებიც. ყოველივე ზემოთქმული რომ შევაჯამოთ, XI-XIV სს-ში „ხუთჯვრიანი“ მონეტები, როგორც საერთაშორისო ვალუტა, გამოიყენებოდა ჩრდილოეთი ევროპის ქვეყნებში (ინგლისი, ფრისლანდია, საქსონია, ლოთარინგია...), ცენტრალურ ევროპაში (უნგრეთი), რუსეთის სამთავროებში (კიევის რუსეთი, იაროსლავი ნოვგოროდის მიწა, ფსკოვი), ოქროს ურდო. ამას გარდა, „ხუთჯვრიანი“ მონეტები მიმოქცევაში იყო შავი და ხმელთაშუა ზღვების ქალაქებს შორის (ყირიმის, ტამანის ნახ. კ-ები, როდოსი...), აგრეთვე ლევანტის ლათინთა სამეფო-სამთავროებში, კილიკიის სომხეთსა თუ პალეოლოგების ბიზანტიაში. როგორც ვხედავთ, ზემონაჩვენებ გეოპოლიტიკურ არეალში დაწყებული XI საუკუნიდან „ხუთჯვრიანი“ მონეტა (სხვა მონეტებთან ერთად) სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობების დროს მუდმივად ბრუნავდა სავაჭრო გზებით. ამიტომ, გვაქვს საფუძველი არ დავეთანხმოთ ნუმიზმატიკის დარგის სპეციალისტ მ. პატარიძეს, თითქოსდა „ჯვაროსნული ფული არ ყოფილა წამყვანი ვალუტა აღმოსავლეთის ბაზარზე“. სინამდვილეში ერთ-ერთ წამყვან ვალუტად „ხუთჯვრიანი“ მონეტა არა თუ ადგილს იმკვიდრებს „აღმოსავლეთის ბაზარ-ზე“, არამედ იგი გავრცელებულ ვალუტად გვევლინება ევროპის ქვეყნებსა თუ რუსეთის სამთავროებში და, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, „ხუთჯვრიანი“ მონეტებით სავაჭრო ოპერაციებს აწარმოებდნენ ორი ზღვის - შავი და ხმელთაშუა ზღვების აკვატორიების ქალაქები. ოპონენტის გასაგონად: „ნ. ჯაველიძეს არ

უცდია სიახლე შეეტანა ნუმისმატიკის საფუძვლებში” - განვითარებული შუა საუკუნეების მსოფლიოს წამყვანი ვალუტის (ბიზანტიის მონეტის) დეფინიცია უკავშირდებოდა დასავლეთი ევროპის მიერ წამოწყებულ საერთაშორისო მნიშვნელობის ღონისძიებას - ჯვაროსნული ლაშქრობების მეშვეობით მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის ბაზრისა და აქ გამავალი საქარავნო გზების დაუფლებას. ამის შედეგად მახლობელ აღმოსავლეთში გაჩნდა ახალი პოლიტიკური სუბიექტი (ლათინთა სამეფო-სამთავროები), რომელმაც რეგიონის საერთაშორისო ვაჭრობისას სხვა ევროპული მონეტების დარად ამოქმედა „ხუთჯვრიანი“ მონეტა.

ვერ დავეთანხმები მ. პატარიძეს, თითქოს ქართულ სამონეტო იკონოგრაფიაზე ცვლილებების შეტანა უცილობლად უნდა დაკავშირებოდა ლათინთა იმპერიის დომინანტობას საქართველოს სამეფოს მიმართ. ამ ლოგიკას თუ მივყევით, მაშინ დავით აღმაშენებელს 1122 წელს, თბილისის გათავისუფლების შემდეგ არ უნდა შეეცვალა საკუთარი მონეტის იკონოგრაფია. სინამდვილეში მოხდა პირიქით - დავითმა თავის მონეტაზე ამოატვიფრინა არაბულენოვანი წარწერა, თუმცა კი თბილისის მუსლიმური საამირო გააუქმა, გაყარა აქედან თურქ-სელჩუკები, დაიბრუნა ქალაქი და დაუბრუნა მას საქართველოს სამეფოს დედაქალაქის სტატუსი. თანაც, ამ დროისთვის დიდგორის ომში უკვე დამარცხებული ჰყავდა მუსლიმთა უზარმაზარი კოალიცია. ასეთ ვითარებაში რატომ უნდა გაჩენილიყო მეფე დავითის მონეტაზე იმ სამყაროსეული წარწერა, რომელიც აღარ წარმოადგენდა საქართველოს სამეფოსთვის საშიშროებას? მაგრამ საქმეც ისაა, რომ მეფემ გაითვალისწინა ახლად შექმნილი სავაჭრო-ეკონომიკური ფაქტორი - თბილისი ამ ქვეყნათშორის სავაჭრო ურთიერთობებში უნდა ჩართულიყო საქართველოს სამეფოს დედაქალაქის სახელით. ამიტომაც, ახალი მონეტა გამოყენებულ იქნა როგორც საფასე ერთეული და, აგრეთვე, საკუთარი სამეფოს სააგიტაციო საშუალება მუსლიმური საამიროებისთვის. ასეთსავე მიზეზს ვხედავ მონეტისეული „ხუთჯვრიანი“ ნიშნის გაჩენისა გამო. კათოლიკური სიმბოლოთი ამოტვიფრული მონეტა უნდა გამხდარიყო მეფე დავით IV-ის გზავნილი ჯვაროსანთა მეფე-მთავრებისადმი ნიშნად იმისა, რომ საქართველოს სახელმწიფო იფართოვებდა ასპარეზს საგარეო ვაჭრობისთვის და ამ სახეცვლილი ეკონომიკური არეალის ფარგლებში მოიაზრებოდა ლევანტის ქვეყნებთან დამაკავშირებელი არქიმ-ხლათის საქარავნო გზა. ასე რომ, დავით აღმაშენებლის ბოლო ორი მონეტის იკონოგრაფიული ცვლილებები გამოწვეული იყო სამეფოს საგარეო-ეკონომიკური პოლიტიკის ფაქტორით. ცნობილია, რომ ქვეყნის აღმავლობა, სიძლიერე, უპირველესად, დამოკიდებულია საგარეო-ეკონომიკურ პოლიტიკაზე და მხოლოდ გამართული საგარეო ვაჭრობისა და მყარი თავდაცვისუნარიანობის მქონე ქვეყანას შეუძლია გახდეს ძლიერი პოლიტიკური ერთეული. ამისკენ იღვწოდა 1120-იან წლებში მეფე დავითი, ვინც მოაჭრევინა „საიმპერატორო ინსიგნიებით შემკული,

თავისი გამოსახულებიანი მონეტა, რომელზეც საქართველოს ისტორიაში ყველაზე მედიდური სამეფო ტიტულატურაა წარმოდგენილი” - როგორც ეს გაიხსენა მ. პატარიძემ. 1122 წლის არაბულწარწერიანი მონეტაც და 1120-იანი წლების კათოლიკურნიშნისანი საფასეც ჩნდება მაშინ, როდესაც დავით აღმაშენებელმა გადაწყვიტა „დიდთა საქმეთა” ქმნა - საქართველოს საგარეო ეკონომიკურ-სავაჭრო პოლიტიკას რომ უკავშირდებოდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენო ერთი მაგალითი. ბიზანტიურ მონეტებზე „ხუთჯვრიანი“ ნიშანი ჩნდება პალეოლოგების დროს. პალეოლოგმა მიხეილ VIII-მ 1261 წელს დაამხო ლათინთა სამეფო, აღადგინა რომეელთა იმპერია და იმავდროულად საკუთარ მონეტაზე გამოსახვინა ლათინთა „ხუთჯვრიანი“ ნიშანი. როგორც ვხედავთ, არც საქართველოს სამეფოსთვის და არც აღდგენილი ბიზანტიის იმპერიისთვის „ლათინთა იმპერია არ წარმოადგენდა ისეთ დომინანტ სახელმწიფოს“, რაც ქართველ მეფესა და ბერძენ იმპერატორს „აიძულებდა სამონეტო იკონოგრაფიაზე ცვლილებები შეეტანა“. მაგრამ ფაქტია, ორივე შემთხვევაში კათოლიკური ნიშანი აისახა ქართულ საფასეზე და ბიზანტიურ მონეტებზე. ამიტომ უმართებულოა მ. პატარიძის შენიშვნა, თითქოს და მეფე დავითის „ხუთჯვრიანი“ მონეტის ემისიის წინაპირობად უნდა გამხდარიყო ლათინთა სამეფოს დომინანტობა რეგიონში. მ. პატარიძეს ვურჩევდი, მონეტის ანუ **ლი-თონის ფულის** შესახებ საუბრისას პოლიტიკურ პრობლემატიკასთან ერთად გაითვალისწინოს საერთაშორისო **სავაჭრო** ურთიერთობების საკითხიც.

ამრიგად, ზემომოხმობილი მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ დავით IV აღმაშენებლის 1122 წლისა და 1118-1125-იანი წლების მონეტების მოჭრა უკავშირდებოდა საქართველოს საგარეო-ეკონომიკური პოლიტიკის ცვლილებებს და ეს საფასეები უნდა განვიხილოთ როგორც საგარეო ვაჭრობის დროს მოქმედი ფულადი ნომინალიც და წარსადგენი ინსიგნია საერთაშორისო ურთიერთობებში მონაწილე ქვეყნებისათვის.

დაბოლოს, ავტორი აცხადებს, რომ ვერ შეძლო დიდი მცდელობის მიუხედავად, დავით მეფის და ჯვაროსნების ურთიერთობა თანამედროვეობასთან დაეკავშირებინა, შემდეგ „გულუპრყვილოდ” კითხულობს, თუ რომელ პოლიტიკურ ვითარებას მივანიშნებ.

იძულებული ვარ განვმარტო. მეფე დავითის მონეტის აღმოჩენის-თანავე 2022 წლის დასაწყისში ტელეთერიდან გვამცნეს ჰერალდიკის სახელმწიფო საბჭოს განცხადება, რომელშიაც ნათქვამია, რომ „ახალ-აღმოჩენილ, დავით აღმაშენელის მონეტას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება... შესაძლებელი გახდა საქართველოს სახელმწიფო დროშის უტყუარად დაკავშირება მეფე დავით აღმაშენებელთან... ეს ისტორიული არტეფაქტი უდიდესი მნიშვნელობის მატარებელია საქართველოს სახელმწიფო სიმბოლოს - საქართველოს სახელმწიფო დროშის ისტორიული დასაბუთებისთვის”. ამ განცხადებას ცოტა ხანში

მოჰყვა ამერიკის შეერთებული შტატების საელჩოს მიმართვა, სადაც წერია: „2021 წელი თქვენი თვალისმომჭრელი დროშის ისტორიისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო, ვინაიდან ახალადმოჩენილი სპილენძის მონეტის წყალობით მისი დაკავშირება მეფე დავით აღმაშენებელთან მოხდა” - 2022 წელსვე, სულ მალე გამოიცა მ. პატარიძის წიგნი „დავით აღმაშენებელი (ნუმიზმატიკური მემკვიდრეობა)“, სადაც ბოლო თავი დასათაურებულია შემდეგნაირად: „დავით IV-ის საგარეო პოლიტიკური ვექტორი მეფის გამოსახულებიანი მონეტების მიხედვით” და ამ პოლიტიკური ვექტორის დასტურად ზემოხსენებულ ქვეთავს აგვირგვინებს შემდეგი ფრაზა: ... დავით IV-ისა და ჯვაროსნების ურთიერთობა მართლაც შორდებოდა დიპლომატურ კავშირებს და ერთმანეთის მიმართ მათ მხოლოდ თანააღმობის სურვილი არ აკავშირებდათ”.

როგორც ვხედავთ, სამივე შემთხვევაში მონეტის იკონოგრაფია („ხუთჯვრიანი” ნიშანი) უკავშირდება დავით აღმაშენებლის დროშის, უკეთ, საქართველოს სეფე დროშის იერ-სახეს და „ხუთჯვრიანი” სიმბოლო წარმოსახულია როგორც ირიბი დასტური დავით აღმაშენებლის დროინდელი დროშის „ხუთჯვრიანი” იერ-სახისა. ე.ი. საქართველოს ოფიციალური სტრუქტურის - ჰერალდიკის სახელმწიფო საბჭოს, დიპლომატიური კორპუსის - აშშ-ს საელჩოს განცხადებებითა და ნუმიზმატ მ. პატარიძის მონოგრაფიიდან ცხადდება, რომ საქართველოს სახელმწიფო ატრიბუტს - „ხუთჯვრიან” დროშას შუა საუკუნეების საქართველოს სეფე დროშასთან აკავშირებს კათოლიკურ-ჯვაროსნული „ხუთჯვრიანი” სიმბოლო! ნუთუ მ. პატარიძისთვის კვლავაც საკითხავია, თუ რომელი პოლიტიკური ვითარებაა მინიშნებული ჩემს სტატიაში?!

P.S. ცნობარებში ნუმიზმატიკის დარგი განმარტებულია სხვადასხვანაირად:

1. შეისწავლის მონეტებსა და მათ კავშირებს ისტორიის, ეკონომიკის, პოლიტიკის, კულტურისა და ტექნიკის დისციპლინებთან.
2. ისტორიის მეცნიერების დამხმარე დარგი, შეისწავლის მონეტებს, მედლებს, ორდენებს.
3. იკვლევს განსხვავებული ტიპის მონეტებს, მედლებს, ორდენებს.
4. შეისწავლის ძველ მონეტებს (ლითონის ფულს) და მედლებს.
5. მეცნიერება მონეტებისა და მედლების, როგორც კულტურის ისტორიის ძეგლების შესახებ.
6. ძველი მონეტების შემსწავლელი მეცნიერება.

ამ ჩამონათვალიდან ყურადღებას გავამახვილებ ბოლო, მეექვსე განმარტებაზე - ძველი მონეტების შესწავლა. ჩნდება კითხვა, როგორ უნა შეისწავლოს ნუმიზმატმა ძველი მონეტები, რომ მათ შესახებ მეტნაკლებად უტყუარი ცოდნა შეიძინოს? უპირველესად, ალბათ, უნდა დაადგინოს, მართლაც ძველია ლითონის ფული თუ არა. რა ხერხს მიმართავენ, რა მეთოდებს იყენებენ ამის გასარკვევად და რას ეფუძნება ამ საკითხის თაობაზე ნუმიზმატის ცოდნა?

ქვემოთ მომყავს ამონარიდი ცნობილი ნუმისმატიის სტატიიდან, სადაც იგი საუბრობს დავით აღმაშენებლის ერთ-ერთი მონეტის შესახებ, საქართველოში, კერძო პირთან რომ ინახებოდა და მას მიუტანეს გამო-საკვლევად: „ვიზუალურად მონეტის ავთენტიკურობაში ეჭვის შეტანა ძალიან რთული იყო. სკეპტიციზმი გამოიწვია ორმა დეტალმა ... ამის გამო თხოვნით მივმართე... პროფ. გ. ინანიშვილს, მეტალურგიის ინსტი-ტუტში ჩაეტარებინა მონეტის ქიმიურ-ტექნოლოგიური ანალიზი... მი-სი სიტყვებით, მონეტის ექსპერტიზის მიზნით, გამოყენებულია სპექ-ტრული, მიკრორენტგენო-სპექტრული, ლაზერულ-სპექტრული და მეტალოგრაფიული ანალიზის კომპლექსი. მონეტის ქიმიური შედ-გენილობისა და დამზადების ტექნოლოგიის დასადგენად ეტალონის ფუნქციით ექსპერიმენტის პარალელურ რეჟიმში შესწავლილია შუა საუკუნეების პერიოდის ცნობილი სპილენძის მონეტის (რუსუდანის ფელსი) და თანამდეროვე ნაწარმოების ფურცლოვანი სპილენძის ნი-მუშები”.

ამას წერს ისტ. მეცნ. დოქტორი, პროფესორი გიორგი დუნდუა, რომელმაც თავის სტატიაში „დავით აღმაშენებლის სპილენძის იშვიათი მონეტა“ („ისტორიანი“, 2009) სხვა საკითხებთან ერთად გვამცნო, თუ როგორ უნდა იმუშაოს ნუმისმატმა ახალდმოჩენილი ძველი მონეტების კვლევისას, რა მეთოდი უნდა გამოიყენოს ნიმუშის შესწავლის პროცესის დროს და მისთ. როგორც ვხედავთ, ეს ყოფილა ერთობ სერიოზული, საპასუხისმგებლო საქმე.

ახლა მოვუსმინოთ ნუმისმატ მ. პატარიძეს, ვინც 2022 წლის 13 ოქტომბერს ტელეარხით „ფორმულა“, გადაცემაში „ტურიკას წიგნები“ წარსდგა მაყურებლის წინაშე, რათა ესაუბრა ბიზნესმენ გიორგი რურუას მიერ მუზეუმისთვის საჩუქრად ბოძებული, დავით აღმაშენებლის ახალდმოჩენილი მონეტის შესახებ. მომყავს მისი სიტყვები: „ ... [მონეტის] ანალიზი ქიმიური - ეს ყველაფერი არის მეორეხარისხოვანი... [მთავარი] არის ნივთთან ურთიერთობა... ვისაც გვეჭირა ეს [მონეტა] ხელში...”.

ვუსურვოთ „დარგის სპეციალისტ“ მ. პატარიძეს ცუხცუხით ნუმის-მატიკის მწვერვალებსკენ.

NINO JAVELIDZE**REPLY TO M. PATARIDZE'S REPLY**

Summary

A letter of Numismatist M. Pataridze “The Five-Cross Coin - Scientific Citation and its Perils” has been published in the collection “Georgian Source Studies XXIV” in which the author tries to convince the reader that when we discussed the last chapter of his book (“Davit Agmashenebeli - Numismatic Heritage”, Tbilisi, 2022) we studied the issue of the newly discovered coin by “false methodology” and we were prone to “falsity”, “mendacity” and “obsessive thoughts”.

In the present study we tried to show “who lies” and who deceives, and who intrigues, “who tends to accuse” and who perfidies, who is characterized by “obsessive thinking” and who is captive of his own imagination. And indeed, researcher M. Pataridze’s unfamiliarity with some issues in the field of historiography or source studies, as well as the “peculiarities” of his professionalism in the field of numismatics have been revealed.



საშვილიშვილო ღვაწლი

გურამ კარტოზია - 90

გურამ კარტოზიას სახელი დაკავშირებულია ქართველოლოგიის განვითარების უმნიშვნელოვანეს პერიოდთან, ქართული ენათმეცნიერებისა და ლიტერატურათმცოდნეობის გამორჩეულ წარმომადგენლებთან, იგი განასახიერებდა პროფესიული თავდადებისა და კეთილსინდისიერების, შრომისმოყვარეობისა და მეცნიერული პრინციპულობის ჩინებულ მაგალითს.

გურამ კარტოზიამ 1957 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი და ამავე წლიდან იგი მუშაობდა თბილისის 24-ე საშუალო სკოლაში ქართული ენისა და ლიტერატურის მასწავლებლად. 1958 წელს გ. კარტოზიამ მუშაობა დაიწყო საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში, სწავლული მდივნის თანამდებობაზე. უკვე ამ დასაწყის წლებში გამოჩნდა გურამ კარტოზიას განსაკუთრებული პროფესიული თავდადებისა და საქმისადმი ერთგულების ნიჭი. მან, სრულიად ახალგაზრდამ, მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა სამეცნიერო ბიბლიოთეკის სწორი ორგანიზაციისა და განვითარების საქმეში. რაც მთავარია, სწორედ ამ მოკლე პერიოდში შექმნა მან ტერმინოლოგიური

ლექსიკოგრაფიის ჩინებული ნიმუში - „საბიბლიოთეკო ტერმინების ლექსიკონი“, რომელიც 1962 წელს გამოიცა (გ. გიორგიძის თანაავტორობით), ხოლო შემდეგ, გადამუშავებული სახით - 1974 წელს. ეს ლექსიკონი დღესაც სამაგიდო წიგნია ყველა ტერმინოლოგისა და, ზოგადად, ლექსიკოლოგიის სფეროს მუშაკისათვის.

გურამ კარტოზიამ 1959-1962 წლებში დაასრულა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ასპირანტურის კურსი, ქართველური ენების სპეციალობით, და შესაბამისი სამეცნიერო კვალიფიკაცია იყო საფუძველი ფრიად ნაყოფიერი მოღვაწეობისა ქართველური ენების კვლევის საქმეში (რასაც ქვემოთ კიდევ დავუბრუნდებით). მაგრამ ბატონი გურამის პროფესიული ბიოგრაფია საბოლოოდ მაინც მთლიანად დაუკავშირდა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენ კომისიას, რომელიც საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან შეიქმნა რუსთაველის 800 წლისთავის საიუბილეო მზადების ორგანიზაციის ფარგლებში და რომლის მესვეურებიც იყვნენ აკადემიკოსები ირაკლი აბაშიძე და გიორგი წერეთელი. გურამ კარტოზიამ ამ კომისიის მეცნიერ-თანამშრომლად მუშაობა დაიწყო 1963 წელს; 1966 წლიდან იგი გახდა ამ კომისიის სწავლული მდივანი და, ამ დროიდან მოკიდებული, იგი იყო აქ მიმდინარე ფართო რუსთველოლოგიური სამუშაოების ერთ-ერთი მთავარი წარმმართველი და ორგანიზატორი, ამ გამორჩეული სამეცნიერო სტრუქტურის სული და გული.

გურამ კარტოზიას ნაყოფიერი სამეცნიერო მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი, შეიძლება ითქვას, ეკუთვნის შოთა რუსთაველის გენიალური პოემის აკადემიური ტექსტის დადგენისა და პუბლიკაციის სფეროს. იგი ამ სამუშაოებში ჩაერთო ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა, დამწყები მკვლევარი და სიცოცხლის ბოლომდე მისთვის დამახასიათებელი ერთგულებით ემსახურა ამ საქმეს; ემსახურა იმ სტრუქტურაში, რომელიც საგანგებოდ შეიქმნა იმ დროისათვის, როდესაც „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის შესწავლამ განსაკუთრებული მასშტაბები შეიძინა რუსთაველის 800 წლისთავის საიუბილეოდ; ეს იყო „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისია. ამ კომისიამ შექმნა მეცნიერული საფუძვლები იმისათვის, რომ გენიალური პოემის კვლევა გამოსულიყო სუბიექტური და მეთოდოლოგიურად უსაფუძვლო მოსაზრებებისა და ინტერპრეტაციების მოჰადოებული წრიდან. ეს იყო დიდი ფილოლოგიური სკოლა და მის მუშაობაში, თავის უფროს კოლეგებსა და მასწავლებლებთან ერთად, მნიშვნელოვანი როლი აქვს შესრულებული გურამ კარტოზიას.

„ვეფხისტყაოსნის“ კომისიის მთავარი ყურადღება, ცხადია, გადატანილი იყო პოემის აკადემიური ტექსტის მომზადებაზე, მაგრამ ამისათვის კომისიამ მიზნად დაისახა არა მხოლოდ ნაწარმოების კრიტიკული ტექსტოლოგიური ბაზის მომზადება ყველა არსებული ხელნაწერის გათვალისწინებით, არამედ საფუძველი ჩაუყარა მთელი

ქართული ქრისტიანული მწიგნობრობის სალექსიკონო ფონდის შედგენას და ამით მკვიდრი საფუძველი შეუქმნა ისტორიულ ლექსიკოლოგია-ლექსიკოგრაფიას. ამ ფონდს აქვს ქართული ლექსიკური საგანძურის ამსახველი მდიდარი კარტოთეკა (სამ მილიონზე მეტი ბარათი). სწორედ ამ ფონდის ბაზაზე შეიქმნა მოგვიანებით „ქართული ენის თესაურუსის“ რედაქცია აკად. თამაზ გამყრელიძის ხელმძღვანელობით და ამ საქმის წამოწყებაშიც იდეის ავტორს პირველ რიგში ბატონი გურამი ედგა გვერდით. როგორც ცნობილია, აღნიშნული კომისია 90-იანი წლების ბოლოდან ტრანსფორმირდა როგორც საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიასთან არსებული აკად. გიორგი წერეთლის სახელობის „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური გამოცემისა და ქართული ენის თესაურუსის კომიტეტი.

როგორც ცნობილია, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენ კომისიას დასაწყისში ხელმძღვანელობდა პოეტი-აკადემიკოსი ირაკლი აბაშიძე, შემდგომ - გარდაცვალებამდე (1973 წლამდე) აკად. გიორგი წერეთელი, 1973- 1994 წლებში - აკად. ალ. ბარამიძე, ხოლო 1996 წლიდან - აკად. თ. გამყრელიძე. კომისია, რომლის შემადგენლობაში იყვნენ ქართული ენისა და ლიტერატურის საუკეთესო მკვლევრები, ათწლეულების განმავლობაში მეტად ინტენსიურსა და შრომატევად საქმიანობას ეწეოდა დასახული მასშტაბური ამოცანების შესასრულებლად. კომისია რეგულარულ სხდომებს მართავდა თითოეული სტროფის გამოწვლილვით განსახილველად და, ვინც ყოველივე ამას დიდი რუდუნებით ამზადებდა სხდომებისათვის, მათგან უმთავრესი გურამ კარტოზია გახლდათ. თუ რაოდენ მოწესრიგებული და ნაყოფიერი იყო კომისიის მუშაობა, ეს ჩანს აღნიშნულ სხდომათა დეტალური ოქმებიდან, დაწყებული განსახილველი პროექტითა და დამთავრებული გამოთქმული მოსაზრებებით, რომელთა გამოქვეყნებაც ასევე რეგულარულად მიმდინარეობდა. კომისიის მთავარი რედაქციის სხდომათა ოქმები 1974 წლიდან ვიდრე 1994 წლის ჩათვლით პერიოდულად იბეჭდებოდა ჟურნალ „მაცნეში“ (ენისა და ლიტერატურის სერია). სხდომათა ოქმებს ადგენდა და დასაბეჭდად ამზადებდა კომისიის სწავლული მდივანი გურამ კარტოზია. შემდეგ ეს ოქმები ორ წიგნად შეიკრა და გამოქვეყნდა სახელწოდებით: „„ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მთავარი რედაქციის სხდომათა ოქმები, წიგნი 1, 2011 წ. და წიგნი 2, 2012 წ., გამოსაცემად მოამზადა გურამ კარტოზიამ; რედაქტორი: აკად. თამაზ გამყრელიძე.

როგორც ვხედავთ, ვინც კომისიის საქმიანობის გულისგულში ტრიალებდა, ერთ-ერთი უპირველესი გურამ კარტოზია იყო. 1963 წლიდან მეცნიერ-თანამშრომელი, 1966 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე იყო იგი კომისიის სწავლული მდივანი, 1969 წლიდან - მთავარი რედაქციის წევრი; უშუალოდ მას უწევდა პოემის აკადემიური ტექსტის დადგენის პროცესის წარმართვა, ტექსტოლოგიური მასალებისა და

ურთულესი პრობლემების მოწესრიგება და სპეციალური სხდომების ორგანიზება. ეს იყო ყოვლისმომცველი, მასშტაბური ფილოლოგიური სამუშაოები, რომლის პერიპეტივებში აქტიურმა მონაწილეობამაც ჩამოაყალიბა გურამ კარტოზია რუსთველოლოგიის მაღალი კლასის ექსპერტად და უცდომელ მკვლევრად.

გურამ კარტოზია, გიორგი წერეთელსა და სარგის ცაიშვილთან ერთად, მონაწილე იყო „ვეფხისტყაოსნის“ იმ კრიტიკულად დადგენილი აკადემიური ტექსტის მომზადებისა, რომელიც საიუბილეოდ გამოიცა 1966 წელს. ასევე, უმთავრესად მისი რუდუნებით მომზადდა 1988 წელს გამოცემული ახალი რედაქცია აკადემიური ტექსტისა. გურამ კარტოზია იყო ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი იმ სამუშაოებისა, რომელთა საფუძველზეც შეიქმნა „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ოთხტომეული, რომელშიც შედის ყველა ხელნაწერი და ბეჭდური რედაქცია, ვარიანტებითა და მეცნიერულ-კრიტიკული კომენტარებით. ამ ფუნდამენტური შრომის გამოცემას რუსთველოლოგიის განვითარებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს.

გურამ კარტოზია თავადაც დიდი რუდუნებით, განსაკუთრებული სიფრთხილითა და სანიმუშო ფილოლოგიური ტექნიკით იკვლევდა რუსთაველის პოემის ენობრივ ბუნებასა თუ ცალკეულ რედაქციულ იკითხვისებს. საკუთარი მეცნიერული დაკვირვებანი მან ცალკე წიგნად გამოსცა 1975 წელს სათაურით „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის საკითხები“; ხოლო შემდგომ საკუთარი კვლევები „ვეფხისტყაოსნისა“ და შუასაუკუნეების ქართული მწერლობისა და ენის შესახებ გააერთიანა წიგნში „ტექსტოლოგიური გამოკვლევები“, თბ. 2004.

საკითხები, რომლებსაც გურამ კარტოზია თავის ნაშრომებში განიხილავს, „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტისა და ხელნაწერების მრავალ ასპექტს შეეხება, დაწყებული ლიტერების დეტალური აღნუსხვითა და დამთავრებული ცალკეული რუსთველური მხატვრული ფიგურებით, და ყოველ ამგვარ ნაკვლევს მაღალი პროფესიონალიზმისა და აკადემიზმის ბეჭედი აზის. მაგალითად, ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხებია დასმული და გადაწყვეტილი ისეთ ნაშრომებში, როგორებიცაა: „რუსთველური პარონომაზია“, „სიტყვათა თავისებური განლაგებისათვის წინადადებაში“, „და კავშირის თავისებური ხმარებისათვის „ვეფხისტყაოსანში“, „ზოგი მემკვლევმნიანი ფორმისათვის „ვეფხისტყაოსანსა“ და რუსთველისდროინდელ სხვა ძეგლებში“, „დავიცვათ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტოლოგიური კვლევა უსაფუძვლო შემოტევისაგან“ და სხვ.

ეს უკანასკნელი წერილი, რომელიც მეცნიერმა 1988 წელს (5 აგვ.) დაბეჭდა „ლიტერატურულ საქართველოში“, საუკეთესო ნიმუშია იმისა, თუ როგორ უწევდა ზოგჯერ თავის დაცვა აკადემიურ რუსთველოლოგიას ამ სფეროში დროდადრო გააქტიურებული „მოყვარულებისაგან“ და, თანაც, ეს პოზიციები უნდა დაეცვა ისე, რომ არ დაერღვია არც

სამეცნიერო ეთიკა და არც ელემენტარული საურთიერთო ეტიკეტი, არ აპყლოდა ემოციურ ტალღას. გურამ კარტოზია ამის საუკეთესო მაგალითს იძლევა, არგუმენტირებულად და საფუძვლიანად აბათილებს „კრიტიკოსთა“ ყველა ბრალდებას, ზოგჯერ კი აშკარა გაყალბებასაც, არსებითად მიმართულს დარგის დისკრედიტაციისაკენ. რაც მთავარია, ასეთ უსიამოვნო პოლემიკაში ჩართვა თავისი აკადემიურობის გამო სასარგებლო ხდება თავად პრობლემის გადასაწყვეტად, თვით იმათი გათვითცნობიერებისათვის, ვინც, ნებისთ თუ უნებლიეთ, „წყალი აამღვრია“.

წერილი, რომელიც შეეხება მეშველზმნიან თურმეობითა გამოვლენას „ვეფხისტყაოსანსა“ და მისი პერიოდის ლიტერატურულ ძეგლებში, გამოქვეყნდა 2000 წელს და მასში ვრცელი მასალის ანალიზის საფუძველზე ნაჩვენებია ის, რომ ამ დროისათვის უმეშველზმნო ფორმების უპირატესობა აშკარაა, თუმცა მეშველზმნიანი წარმოება თანდათან იკიდებს ფეხს. შესაბამისად, ნათელია, რომ, თუკი ამის საფუძველს ნუსხები იძლევა, უმეშველზმნო ფორმებს უნდა მიეცეს უპირატესობა. ამდენად, მართებულად უნდა იქნეს მიჩნეული „ვეფხისტყაოსნის“ 151,1 სტრიქონის ვარიანტი: „მე მოუკლავ თინათინის სურვილსა და სიყვარულსა“ და - არა: „მოუკლავარ თინათინის სურვილსა და სიყვარულსა“.

ჟურნალ „ლიტერატურასა და ხელოვნებაში“ მკვლევარმა 1992 წელს (#5) გამოაქვეყნა წერილი „შედარების ერთი თავისებურება „ვეფხისტყაოსანში““. საკითხი ეხება ისეთ რუსთველისეულ მხატვრულ ფორმულას, როგორცაა: „მისსა ხმასა თანა ხმაცა ბულბულისა ჰგვანდის ბუსა“ (963,4). აკაკი შანიძემ შეუფერებლად მიიჩნია შედარების ამგვარი კონსტრუქცია და „ბუსა“ ჩაასწორა „ბუსსა“ ფორმით, ანუ მიცემითი ნანათესაობითარმიცემითად (ანუსაზღვრულდაკარგულმსაზღვრელად) აქცია. გურამ კარტოზიამ დაასაბუთა, რომ ასეთი თავისებური ელიფსისი ამ ერთადერთ შემთხვევაში არა გვაქვს და თვით პოემაშიც არის სხვა ფორმით ეს სტრუქტურა გამოყენებული: „გაზრდილ-გამზრდელთა გაყრასა ჩვენ თავნი დავადარენით“ (646,4). ამდენად, აღნიშნული მხატვრული ფორმულის ავთენტიკურობა უეჭველი შეიქნა.

ნაწილაკიანი ირიბი ნათქვამის გამოვლენის თავისებურებებს ეხება ავტორის წერილი „სხვათა სიტყვის ნაწილაკი „ვეფხისტყაოსანში““. ავტორის დაკვირვებით, რუსთაველისათვის ნიშანდობლივია სხვათა სიტყვის ნაწილაკის უჩვეულო, მაგრამ სტილისტიკურად აქცენტირებულ ადგილას დასმა; მაგალითად: „არ მივეო ახლოს შეყრად, თავი ჩემი შევიწყალე“ (268,2); „ბრძანე, ვისროლოთ, ნუ იქო შედრევილობა-კლებასა“ (68,2). სწორედ ამ კონსტრუქციული სპეციფიკურობით ხსნის მეცნიერი იმას, რომ გადამწერები ცდილობენ ავტორის „შეცდომა“ გაასწორონ და კონსტრუქციის გადაკეთებას მიმართავენ. ამავე კონტექსტში ძალზე საინტერესო ინტერპრეტაციაა ის, რომ მკვლევარი საკუთარი სახელის

ამ დროისათვის უჩვეულო „ასმათო“ ფორმას მიიჩნევს არა წოდებით ბრუნვად, არამედ სხვათა სიტყვის ნაწილაკიან ფორმად, იგულისხმება შემდეგი კონტექსტი: „მათ რა ნახეს, შემოჰყვილეს: „...ჰე, ასმათო, მოგივიდა მოწყალეა ღმრთისა ზენით“ (1352,2).

გურამ კარტოზიას რუსთველოლოგიური კვლევების აღსაქმელად და შესაფასებლად განსაკუთრებით ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ იგი პრინციპულად ამბობს უარს ტექსტობრივი კონიექტურების შესაძლებლობაზე, ანუ მკვლევრის წარმოსახვის ჩართვაზე ტექსტის საორჭოფო ადგილების განმარტება-აღდგენისას. მეცნიერის ამგვარი ნეგატიური დამოკიდებულება გასაგები იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ პოემის ტექსტოლოგიურ კვლევებში კონიექტურების პრაქტიკამ იმ დროისათვის გამოკვეთილი ტენდენციის ხასიათი შეიძინა. გურამ კარტოზია საკუთარ მოსაზრებებსა და დასკვნებს აუცილებლად განამტკიცებს ხელნაწერებისა და შესაბამისი ეპოქისათვის დამახასიათებელი ენობრივი თავისებურებების ჩვენებით, რომელთა დროსაც იგი ავლენს ქართული მწიგნობრული მემკვიდრეობის ფართო ცოდნისა და ენის კანონზომიერებებში ღრმად წვდომის უნარს. ამიტომაც არის მის ნაღვაწი რუსთველოლოგიის სეფროში ესოდენ სანდო და საინტერესო.

რუსთველოლოგია კომპლექსური მეცნიერული ასპარეზია და იგი ერთნაირად მოითხოვს ლიტერატურულ ცოდნასა და გემოვნებასაც და ენათმეცნიერულ კომპეტენციასაც. სწორედ ამ თვისებათა ოპტიმალურ შეხამებას გულისხმობდა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი კომისიის კონცეფცია. უნდა ითქვას, რომ გურამ კარტოზია, როგორც რუსთველოლოგი, უპირველესად მაინც კვალიფიციური ლინგვისტია, აქ არის მისი მეთოდოლოგიური უპირატესობა. და ეს არც არის გასაკვირი, რაკი, როგორც უკვე ითქვა, მას განსწავლის ეტაპზე მნიშვნელოვანი ენათმეცნიერული წრთობა ჰქონდა მიღებული.

ქართველურ ენათა შესწავლის თვალსაზრისით, ტრადიციულად, აქტუალურია ორი ძირითადი მიმართულება, ერთი გულისხმობს ამ ენათა აღწერითი მეთოდებით კვლევას, ხოლო მეორე მონათესავე ენათა ისტორიულ-შედარებით შესწავლას უკავშირდება. ორივე ამ მიმართულებით გურამ კარტოზიას თვალსაჩინო წვლილი აქვს შეტანილი. პირველ რიგში იგი გამორჩეული მკვლევარი იყო ლაზურისა, მან თავდადებით იღვაწა იმისათვის, რათა ლაზური მეტყველების ყველაზე უფრო სანდო, მეცნიერულად გამართული ტექსტური მონაცემები მოეპოვებინა ქართველოლოგიისათვის. მისი ეს მონაპოვრები სხვადასხვა დროს მაღალკვალიფიციური „ლაზური ტექსტების“ კრებულების სახით გამოიცა (I კრებული - 1972 წ., II კრებული - 1993 წ.; შემდეგ მეგრული და ლაზური ტექსტები - 2008 წ.). მეგრულ-ლაზურის აღწერითი და შედარებითი ანალიზის თვალსაზრისით საყურადღებოა მისი სოლიდური გამოკვლევები: „ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში“, თბ. 2005 (მისი ეს მონოგრაფია

გამოსვლისთანავე ითარგმნა და გამოიცა გერმანიაში); „მეგრულის ლინგვისტური ანალიზი“, თბ. 2010. ასევე მნიშვნელოვანია გ. კარტოზიას კვლევები ქართველური ენების მონაცემთა შედარებითი კვლევის თვალსაზრისით; მისი ლინგვისტური კომპეტენცია და სანიმუშო მეთოდური კორექტულობა თვალსაჩინოა მეცნიერის მეცნიერის არაერთ კვლევაში. ეს განსაკუთრებით შეეხება ისეთ ფაქიზ სფეროს, როგორც შედარებითი ფონეტიკაა. აქ მეცნიერმა რამდენიმე ახალი აზრი განავითარა; მაგალითად, მან დააზუსტა სიბილანტთა შესატყვისობის რამდენიმე გადახრა, რის გამოც გ. კლიმოვს შესაძლებლად მიუჩნევია, რომ ამ ახსნისათვის, რომელიც ავითარებდა თ. გამყრელიძის თეორიას სიბილანტთა შესატყვისობის შესახებ, გვეწოდებინა „გამყრელიძე-კარტოზიას კანონი“ (ლაპარაკია გ. კარტოზიას სტატიაზე: „სიბილანტთა შესატყვისობის დარღვევათა ახსნისათვის ქართველურ ენებში“. - მაცნე (ელს), 2, თბ. 1975).

უნდა ითქვას, რომ გ. კარტოზიას მეცნიერული ნიჭის გამოვლენის ამ ორ განსხვავებულ მიმართულებას ასევე ხაზს უსვამს მისი მეცნიერული კვალიფიკაციის ორი, მნიშვნელოვანი საქმეთა გამო საკმაოდ დაგვიანებული, სხვადასხვა გამოვლენა: საკანდიდატო დისერტაცია - „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დადგენის ენობრივი ასპექტები“, დაიცვა 1997 წელს; სადოქტორო დისერტაცია - „ლაზური ენა და მისი ადგილი ქართველურ ენათა სისტემაში“, დაიცვა 2004 წელს.

გურამ კარტოზიას ასევე მნიშვნელოვანი ღვაწლი მიუძღვის მომავალი სპეციალისტების აღზრდაში, სხვადასხვა სამეცნიერო საბჭოებისა და სამეცნიერო გამოცემათა რედაქციების მუშაობაში. იგი 2010 წელს საქართველოს მეცნიერებთა ეროვნული აკადემიის მიერ დაჯილდოებული იყო ივ. ჯავახიშვილის სახელობის პრემიით „ქართლის ცხოვრების“ ახალი გამოცემის მომზადებაში შეტანილი წვლილისათვის.

და მაინც, გურამ კარტოზიას პიროვნული პორტრეტი დასრულებული ვერ იქნება, თუ არ გავითვალისწინებთ მის სამაგალითო მეოჯახეობას (ბატონი გურამისა და ქალბატონი ცისანა თოდუას ულამაზეს მეუღლეობასა და მამულიშვილობას), ქართველურ სამეგობრო სულისკვეთებას, ადამიანურ სითბოს და, იმავე დროს, პროფესიულ უკომპრომისობას, იუმორისა და „ვეფხისტყაოსნისეული“ ლაღობა-შექცევის დახვეწილ უნარს... ამიტომაც სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ მან არა მხოლოდ მეცნიერული ღვაწლით, არამედ ცხოვრების გაკვეთილებითაც დატოვა წარუშლელი კვალი მომავალი თაობებისათვის.



საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა
თბილისი - 2024
რუსთაველის გამზ. 52

Georgian National Academy Press
Tbilisi – 2024
52, Rustaveli Ave.