

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

1. 2025

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

სარედაქციო კოლეგია:

ანზორ აბრალავა, გიორგი ალიბეგაშვილი, ავთანდილ არაბული, ვალერი ასათიანი, ირაკლი ბათიაშვილი, მერაბ ბერიძე, გიორგი გოგოლაშვილი, რისმაგ გორდეზიანი, ინესა მერაბიშვილი, ჯაბა სამუშია, სოსო სიგუა ნესტან სულავა, მზექალა შანიძე, ვაჟა შენგელია, მარიკა ჩაჩიბაია, ელგუჯა ხინთიბიძე, ელიზბარ ჯაველიძე, გიორგი ჯანბერიძე, მარიკა ჯიქია.

Editorial Board:

Anzor Abralava, Giorgi Alibegashvili, Avtandil Arabuli, Valeri Asatiani, Irakli Batiashvili, Merab Beridze, Giorgi Gogolashvili, Rismag Gordeziani, Inesa Merabishvili, Jaba Samushia, Soso Sigua, Nestan Sulava, Mzekala Shanidze, Vazha Shengelia, Marika Chachibaia, Elguja Khintibidze, Elizbar Javelidze, Giorgi Janberidze, Marika Jikia.

ნომრის რედაქტორი - სოსო სიგუა
Editor - **Soso Sigua**

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

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

© Georgian National Academy of Sciences, 2025

ISSN 2720-8443

სარჩევი – Content

იუბილე - Jubilee

როინ მეტრეველი – სიტყვა, წარმოთქმული ანა კალანდაძის 100 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო ღონისძიებაზე.....	5
Roin Metreveli - Anna Kalandadze's 100th Anniversary Speech.....	5

ენა – Language

გიორგი გოგოლაშვილი – სისტემური ენობრივი ცვლილებების ერთი საინტერესო შემთხვევა ქართულში.....	9
Giorgi Gogolashvili – An Interesting Case of Systemic Linguistic Change in Georgian	17
თინა ონიანი – ბრიტანული და ამერიკული ინგლისური ენის ისტორიის ზოგადი მიმოხილვა	18
Tina Oniani– A Brief History of British and American English	29

ლიტერატურა – Literature

ლამარა გიორგიშვილი – ქართული დამწერლობის სათავეებთან.....	30
Lamara Giorgishvili - Towards The Roots of the Georgian Script.....	61
ქეთევან მამასახლისი – წმინდა მხედრების თემა ძველქართულ ლიტურგიკულ და ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში	63
Ketevan Mamasakhlishi – The Theme of Holy Warriors in Ancient Georgian Liturgical and Hagiographic Writings	103
გია ალიბეგაშვილი – სიტყვა „ახალი“, როგორც ქრონოტოპი	104
Gia Alibegashvili – The word “New” as Chronotope.....	121
ინესა მერაბიშვილი – მარჯორის ზღაპარი.....	122
Inessa Merabishvili – Marjory's Fairy Tale	138
ამირან გომართელი – „იდუმალეა შორეულ ტრფობის“	139
Amiran Gomarteli – The Mystery of Long-lasting love.....	167
ემზარ ხვიჩია – ოთარ ჭილაძის რომანების სერიის ნოოლოგიური განხილვა.....	168
Emzar Khvichia – Noological Analysis of Otar Chiladze's Novel Series	215

რეცენზია – Review

მურმან თავდიშვილი – წიგნი რუსთაველის ეპოქაზე.....	217
Murman Tavdishvili – A Book on Rustaveli's Era	217
ელდარ ნადირაძე – საჭირო ნაშრომი ბოლნისის ისტორიული ძეგლების შესახებ.....	228
Eldar Nadiradze – An Important Book on Historical Monuments of Bolnisi	228

ინტერვიუ - Interview

ავთანდილ არაბული – „მეცნიერების განვითარების პრობლემები საქართველოში”	232
Avtandil Arabuli – Challenges of Science Development in Georgia.....	232

ხსოვნა - Memory

ქეთევან ტომარაძე – მეცნიერის პოლიტიკური ცხოვრების წიგნი	242
Ketevan Tomaradze – The Book of the Political Life of a Scientist	242

როინ მეტრეველი

სიტყვა, წარმოთქმული ანა კალანდაძის 100 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო ღონისძიებაზე

დღეს ჩვენ აღვნიშნავთ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრის, პოეტი-აკადემიკოსის, გამოჩენილი ქართველი პოეტისა და საზოგადო მოღვაწის, ანა კალანდაძის დაბადებიდან 100 წლისთავს. ალბათ იშვიათია ისეთი მოღვაწე, რომელსაც ამდენი სიყვარული, პატივისცემა და კეთილგანწყობა დაემსახურებინოს თავისი ცხოვრების მანძილზე, რამდენიც ქალბატონმა ანამ დაიმსახურა. მან ადგილი დაიმკვიდრა როგორც უგამოჩენილესმა პოეტმა, როგორც ღირსეულმა პიროვნებამ არა მარტო ჩვენს ქვეყანაში, არამედ საერთაშორისო მასშტაბითაც.

მოგეხსენებათ, რომ საქართველოში დიდი პოეტობა ძალიან რთული და მძიმეა, ქვეყანაში, სადაც პოეზიის დიდი ტრადიციებია. არაფერი რომ არ ვთქვათ პოეზიის და განათლების, მწერლობის გვირგვინზე შოთა რუსთაველზე, ჩვენ გვყავს ილია და აკაკი, ვაჟა-ფშაველა, გალაკტიონი, გიორგი ლეონიძე, ირაკლი აბაშიძე და სხვები, თავს არ შეგაწყენთ მათი ჩამოთვლით. იმ პერიოდში, როდესაც ანა გამოდის ასპარეზზე, უკვე დაწერილია გენიალური პოეტური ნაწარმოებები: აკაკის „განთიადი“, ვაჟა-ფშაველას „კაი ყმა“, გალაკტიონის „დედაო ღვთისა, მზეო მარიამ“, ტიციან ტაბიძის ლექსი „მეწყერი“, „ანანურთან“ („გარჩენილი ვარ ქვებზე კალმახი და ახეული მაქვს ლაყუჩები...“). ასევე პაოლო იაშვილის: „დედა! ინახულე შენ წმინდა ხახული, წადი ფეხშიშველი...“ და ლადო ასათიანის ლექსი, გენიალური „სალადობო“, რომელსაც ასევე საოცარი დედააზრი აქვს: „...სვეტიცხოვლის დიდ ტაძარში საქართველოს ცხელი გული ასვენია“. მაგრამ 1943 წელს გარდაიცვალა ლადო ასათიანი, აღარ არიან „ცისფერყანწელები“, ახალგაზრდული ძალა კი სიახლეს ითხოვს...

და აი, 1946 წელი, მაისი, მწერალთა კავშირის ტრიბუნაზე დგას ახალგაზრდა გოგონა, 21 წლის ანა კალანდაძე, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტუდენტი და თავის რვეულში ლამაზი ხელით ამოკინძულ გენიალურ სტრიქონებს კითხულობს, არ ვაჭარბებ, გენიალურ სტრიქონებს კითხულობს... (რვეული რაკი ვახსენე, მე არ შემიძლია მაღლობით არ მოვიხსენიო ამ რვეულის გამომცემლები, იოსებ

ჭუმბურიძე დავინახე აქ, დიდი პატივისცემით მოგიხსენიებთ თქვენ, მე უნივერსიტეტიდან მაქვს ჩემი დამოკიდებულება თქვენ მიმართ, ჩვენი ფოტოხელოვანი ბადრი ვადაჭკორია, მადლობა თქვენ ამ შესანიშნავი წიგნის, ალბომისა და ამ რვეულის გამოცემისათვის!) რატომ მოგახსენებთ ამას, ეს იყო ბუმი, აფეთქება იყო პოეზიისა მწერალთა სასახლეში, უამრავი დადებითად შემფასებელი ჰყავს ამას. ერთი რამ მინდა მოგაგონოთ: გამოჩენილ ქართველი მწერალს, ისტორიკოსს, საზოგადო მოღვაწეს გერონტი ქიქოძეს იგი საოცრად ჰყავს შეფასებული. იმდენად პატივისცემითა და სიყვარულით აღნიშნავს ავტორის სინატიფეს, სიბრძნეს და ბევრ სიკეთეს, რომ გეჩვენებათ - თითქოს ამ პიროვნებას შეუყვარდა იგი არა მარტო პოეტურად, არამედ ადამიანურად. სხვათა შორის, თვითონაც თავის ხანდაზმულობაზე წუხს ამ თავის შეფასებაში...

ანას რვეულიდან გადაწერილი ლექსები დადიოდა ხალხში და ამით ანა კალანდაძემ საკმაოდ ფართო პოპულარობა მოიპოვა. 1946 წელს უკვე დაიბეჭდა იგი. ამასთან, ერთი რამ მინდა მოგახსენოთ: 50-იანი წლები ეს არის მწერლობაში, მათ შორის, პოეზიაში დიდი თაობის შემოსვლის წლები. ამ ძლიერ ძალას - ანა კალანდაძეს მოჰყვა მურმან ლებანიძე, მუხრან მაჭავარიანი... მნიშვნელოვანია ისიც, რომ 1957 წელს დაფუძნდა ჟურნალი „ცისკარი“, რომელმაც ბევრი ქართველი პოეტი და მწერალი წარმოაჩინა და არა მარტო წარმოაჩინა, აღმოაჩინა კიდევ რამდენიმე და ამით დიდი საქმე გაკეთდა. არაფერს ვიტყვი 60-იან წლებზე, ეს იყო ბუმი ქართულ ხელოვნებაში, მწერლობაში, ესაა რენესანსი ქართულ პოეზიაში. ამ სფეროში უხდება ქალბატონ ანას ყოფნა და მოღვაწეობა. ეს უდიდესი სიმძიმე და ტვირთი იყო, მაგრამ უდიდესი წარმატებაც...

პირველი, რაც მიმაჩნია ანას პოეზიის უმნიშვნელოვანეს მხარედ და რასაც მინდა ხაზი გავუსვა, არის ის, რომ მისი ყველა სტრიქონი, ლექსი მოყვასისადმი ქრისტესმიერი სიყვარულით არის გამსჭვალული. ის არის ღვთისმოსავი პიროვნება და მთელ შემოქმედებას გასდევს წითელ ზოლად სახარების პრინციპებისადმი ერთგულება და სიყვარული. „მოდიოდა, ნინო მთებით მოდიოდა და მოჰქონდა სანატრელი ვაზის ჯვარი“ - გენიალურია! მარტო ამ ლექსში კი არა, მთელ პოეზიაში ჩანს მისი ძალიან დიდი დამოკიდებულება ქრისტიანული ეკლესიისადმი. მეორე არის ის, რომ ანა სიყვარულის პოეტია, სიყვარული არის მისი ძალიან დიდი თემა და, უპირველეს ყოვლისა, ქვეყნის სიყვარული, სამშობლოს სიყვარული. ჩვენ დღეს პატრიოტიზმის ცოტა დეფიციტი გვაქვს, ამიტომ ანას შემოქმედებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ჩვენს ცხოვრებაში. ერთ რამეს მოგაგონებთ მხოლოდ: თავის ბრწყინვალე ლექსს ეპიგრაფად უძღვნა გრიგოლ ორბელიანის სიტყვები: „სხვა საქართველო სად არი...“, ეს იყო სლოგანი მისი ცხოვრებისა, სამშობლოსადმი სიყვარულისა და პატივისცემისა.

ჩემთვის, როგორც ისტორიკოსისთვის, მისი ისტორიზმია ძალიანი მნიშვნელოვანი, რომელსაც დიდი ადგილი უკავია მის ლექსში, ლი-

რიკულ ლექსებშიც კი. „შენ ისე ღრმა ხარ, ქართულო ცაო, შენ ისე ღრმა ხარ, სამკვიდრო შენს ქვეშ მტრად შემოსულმა ვერავინ ნახა: ვერცა ოსმალმომ, ვერცა მონღოლმა და ვერცა სპარსმა, შენი დიდების მომდერალია ოშკი და ზარზმა, ბებერი ტაო...“, გენიალურია! ამის გარდა, კიდევ რამდენიმე გამორჩეული ლექსი აქვს, მნიშვნელოვანი გახლავთ დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი ლექსი. მოგეხსენებათ, რომ იგი უდიდესი მეფე იყო, ეს ფაქტობრივად აპოგეა არის საქართველოს სიგრძე-სიდიდისა, სიმაღლისა, მისი კულტურული და პოლიტიკური დონისა; „მახვილი მესიისა“, იგი ქრისტიანობის დამცველად აცნობილი, რომელმაც გააერთიანა საქართველო, ეს არის ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე და ოსეთიდან არაგაწამდე გადაჭიმული ქვეყანა. და მიიღო მან ტიტული: მეფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა, სომეხთა, შირვანშა და შაჰანშა. თვითონ მას აქვს დაწერილი გენიალური ნაწარმოები „გალობანი სინანულისანი“ და ანა მიუთითებდა, რომ აქ დავით აღმაშენებლის ცოდვებზეა ლაპარაკიო. არ არის ასე: ეს არის ზოგადსაკაცობრიო სევდის გამომხატველი უდიდესი ნაწარმოები. რაც შეეხება ცოდვას, ყველა ადამიანი ცოდვილია. მას შემდეგ, რაც ევამ ადამის ბაღში ვაშლი იგემა, ყველა ცოდვილები ვართ, რასაკვირველია, დავითიც და იგი ამას არ გაურბოდა. მაგრამ სწორედ ეს მომენტი დაიჭირა ჩვენმა ძვირფასმა პოეტმა ანამ და უძღვნა ლექსი მას. ლეგენდა დადის, თითქოს დავით აღმაშენებელმა დაიბარა: როცა მოკვდები ისეთ ადგილზე დამდარხეთ, რომ ადამიანებმა ფეხი დამადგან, რათა ამით მეჩემი ცოდვები გამოვისყიდოო. მართლაც, აღმაშენებელი დასაფლავებულია გელათში, აღსავლის კართან და დღესდღეობითაც არსებობს ფილა ქვა, სადაც არის წარწერა – „ესე არს განსასვენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე. ესე მთნავს: აქა დავემკვიდრო მე“. და ანაც ბრძანებს: „გულზე დამადგით ფეხი ყოველმან, წყალობა ჰყავით, საქართველოს ყოვლის მპყრობელმან ვისურვე, დავით“. ამ თითქოს უბრალო, მაგრამ საოცრად ლამაზ, კეთილ სიტყვებში დავითი ჩანს საქართველოს ყოვლის მპყრობელი. ასე მიუწვდებოდა ანას ისტორიასთანაც ხელი. მე კი გითხარით, რომ ის არის ლირიკოსი პოეტი, ბოჰემასაც გადაუხადა მან თავისი ხარკი. ომარ ხაიამზე აქვს დაწერილი: „თუ დავიხრჩობი, ღვინომ დამახრჩოს, ვგავდე ყაყაჩოს სათისხალიანს, ძლივს მობარბაცებს მთვრალი ყაყაჩო, ომარ ხაიამ“. არის კიდევ პატარ-პატარა, მაგრამ საოცრად ადამიანური, ყოფითი ლექსები.

ერთ გარემოებას მინდა გავუსვა ხაზი: მას ჰყავდა ძალიან კარგი შემფასებლები, უნიჭიერესი ხალხი. ეს იყო ნოდარ ჩხეიძე, გურამ ასათიანი, თამაზ ჭილაძე, თამაზ ჩხენკელი. ისინი გარკვეულ ინტიმს უსვამდნენ ხაზს მის შემოქმედებაში. ვისაც კი ლექსი „თუთა“ წაუკითხავს, არ შეიძლება არ დაინახოს ეს – „ლამის სახლში შემოიჭრას თუთა, ლამის წელზე შემომხვიოს ხელი“. ამის გარდა მინდა ერთ ლექსზე გავამახვილო ყურადღება: „ლუშასპე და რიცა... ლურჯი ავადჰარა... მოხვალ? ალბათ

- არა", - საინტერესოა. მე ერთი ჩართვა მიწადა გავაკეთო: პირადად მე მქონდა ძალიან კარგი ურთიერთობა ქალბატონ ანასთან, არა მხოლოდ აკადემიური ურთიერთობა, მე ვალში ვარ მასთან, მან არაჩვეულებრივი სტატია დაწერა ჩემ შესახებ, ამ სიახლოვით ვისარგებლებ მეც. ერთმა ქართველმა პოეტმა, მომიტევეთ რომ მის გვარს ვერ დაგისახელებთ, უპასუხა მას: „იქ, რიცასთან დამელოდე, ანა, უსათუოდ მოვალ ავითპარას“. ერთ-ერთი შეხვედრის დროს ვუთხარი ქალბატონ ანას, რა საინტერესოდ გიპასუხა-მეთქი. ეს დინჯი, დარბაისელი, საოცარი სიკეთით, სინაზით სავსე ქალი უცებ კუშტი გახდა და მეუბნება: მე მაგას არ ველოდებოდიო! - იმ პოეტზე მითხრა.

მე ვამთავრებ გამოსვლას და არ შეიძლება არ აღვნიშნო მისი „საქართველოო ლამაზო“. მე მიმაჩნია, რომ ეს არის შედეგრი და საქართველოშიც ასე არის აღიარებული. აქ ერთ საინტერესო დეტალს მიწადა მივაქციო ყურადღება, ესეც ლირიკაა, საოცარი სინაზით იწყება: „ქარი გიმღერის ნანასა, ზღაპარს გიამბობს ჭადარი..... საქართველოო ლამაზო, სხვა საქართველო სად არი“. მაგრამ არის მეორე ნაწილი, სადაც უცებ იფეთქებს: „თუნდაც რომ გადმოსულიყო მტერი შმაგი და ვერანი, მარჯვენს მოსჭრიდა ალუდა, სით გაუშვებდა ლეღაი“. გენიალურია! უნდა შევთანხმდეთ ჩვენ და ვიამაყოთ იმით, რომ ასეთი ლექსი შეიქმნა ჩვენთან. ეს ლექსი ფართოდ იმღერება და ალბად იცით, მაგრამ გავიმეორებ, რომ მისი ავტორი, კომპოზიტორი არ არის, ეს არის თეიმურაზ ნაცვლიშვილი, ჩემი კოლეგა იყო, ერთ დროს ერთად ვმუშაობდით, უნიჭიერესი კაცი იყო და თავად ასრულებდა ამ სიმღერას. მე მასთან ერთად ვყოფილვარ საზღვარგარეთ, იქ შეუსრულებია მას ეს სიმღერა და ფრანგები, ქართველი ემიგრანტები, რუსი ემიგრანტები აღფრთოვანებულები უკრავდნენ ტაშს. აი, ეს არის ანა კალანდაძე.

ერთი რამ უნდა ვიწამოთ ჩვენ, რომ ანა კალანდაძე მეცნიერი იყო, ის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში მუშაობდა, ის ნამდვილი წევრია საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიისა და მისი შემოქმედება იმდენად კეთილი, იმდენად სათუთი, იმდენად ნატიფია, რომ მის სიცოცხლეშივე უკვდავებაში გადავიდა. დღესაც, როცა ანაზე ვლაპარაკობთ, უნდა ვიწამოთ, რომ მისი დავიწყება არასოდეს მოხდება. შევთხოვოთ უფალს, რომ მარადიულ ნათელში ამყოფოს მისი სული.

გიორგი გოგოლაშვილი

სისტემური ენობრივი ცვლილების ერთი საინტერესო შემთხვევა ქართულში

განვიხილავთ თემის ნიშანთა სისტემაში მომხდარ ცვლილებებს. ყოველგვარ სისტემურ ენობრივ ცვლილებას აქვს თავისი მიზეზი, მიზეზი და შედეგი. სისტემური ენობრივი ცვლილების მიზეზი და მიზეზი ყოველთვის არ არის ნათელი; ჩვენ მხოლოდ შედეგს ვხედავთ; თუმცა ამ შედეგის ახსნაც ჭირს ზოგჯერ...

ამგვარ ენობრივ პროცესად მოვიაზრებთ ზმნის თემის ნიშანთა სისტემაში მომხდარ ცვლილებებს. შევეცდებით, თვალი გავადევნოთ მას...

* * *

თემის ნიშანთა სისტემა უაღრესად საინტერესოა და იდუმალების შემცველი: თემის ნიშნების ფუნქცია, კონკრეტული სემანტიკური თუ გრამატიკული მნიშვნელობა არ არის ნათელი. მას შემდეგ, რაც დროკილოთა სისტემის დალაგება მოხდა საუღლებელი ფუძის პრინციპზე (იხ.: არნ. ჩიქობავა, 1962), თემის ნიშანთა **ზოგად** ფუნქციაზე ძველი ქართული ენისათვის თითქოსდა გარკვეული მინიშნება გაკეთდა: ასპექტის გამოხატვის პრინციპი ძველ ქართულში თემის ნიშანს განგრძობით ასპექტთან უნდა აკავშირებდეს: პირველი სერიის თემისნიშნები ვარიანტები უსრული (განგრძობითი) ასპექტისაა, მეორე სერიის უთემისნიშნო ვარიანტები – სრული (წყვეტილი) ასპექტისა (გ. მაჭავარიანი 1974; ბ. ჯორბენაძე, 1995); აქვს ამ ვარაუდს საფუძველი, მაგრამ უპასუხოდაა დარჩენილი კითხვები:

რა სხვაობაა ცალკეულ თემის ნიშანთა შორის ფუნქციურ-სემანტიკური თვალსაზრისით?

რა განსაზღვრავს მათ მიმართებას ძირეულ მორფემასთან; რა არის მათი განაწილების საფუძველი?

იყო მცდელობა თემის ნიშნებისა და ძირეულ მორფემათა შორის ურთიერთმიმართების ფონოლოგიურ პრინციპების დაძებნისა (ბ. ჯორბენაძე, 1991)), თუმცა ეს შეეხებოდა მხოლოდ ორ თემის ნიშანს (-ებ, -ავ) და ისიც არა ყოველთვის...

საკითხს კიდევ უფრო მეტ ინტერესს სძენს ტენდენცია **თემის ნიშანთა მონაცვლეობისა**. ეს ხანგრძლივი პროცესი – (თემის ნიშანთა მო-

ნაცვლეობა-გადანაწილება) – დაიწყო ძველსავე ქართულში და ჯერაც არ დასრულებულა...

ეს მოვლენა – თემის ნიშანთა მონაცვლეობა-გადანაწილება, დაკავშირებულია ასპექტის სისტემაში მომხდარ ცვლილებასთან.

მოგეხსენებათ, ახალ ქართულში ასპექტის გამოხატვა ზმნისწინს დაუკავშირდა (ა. შანიძე, 1973: 262;); მოირღვა ძველ ქართულში არსებული საფუძველი თემის ნიშანთა განაწილებისა და დაიწყო საინტერესო ცვლილებები:

მოხდა თემის ნიშანთა უთიერთჩანაცვლება (განკურნ-ებ-ს > განკურნ-ავ-ს ტიპისა);

თემისნიშნიანი ზმნა გახდა უთემისნიშნო (შემიყვან-ებ-ს > შემიყვან-ს ტიპისა);

უთემისნიშნო გახდა თემისნიშნიანი (თეს-ს > თეს-ავ-ს ტიპისა);

ნაწილმა ზმნებისამ შეინარჩუნა ისტორიული თემის ნიშანი (ხატ-ავ-ს, დგ-ამ-ს; თბ-ებ-ა...).

ერთი შეხედვით თითქოსდა ურთიერთსაპირისპირო პროცესები მკვეთრად გამოვლენილი მიზანმიმართული ენობრივი ტენდენციის გამოხატველი ჩანს... ცოცხალი პროცესია და ჯერ არ დასრულებულა...

შევეცდებით პასუხი გავცეთ კითხვებს:

რა ხდება თემის ნიშანთა სისტემაში, რა არის მიზანი ამ ცვლილება-თა და რა შედეგი მივიღეთ?

საბედნიეროდ, ჩვენ გვაქვს შესაძლებლობა, თვალი გავადევნოთ პროცესს ძველი ქართულიდან ახალ ქართულისაკენ (სალიტერატურო ენისა და დიალექტების მონაცემთა გათვალისწინებით)...

* * *

შენიშვნა: თემისნიშანთა სისტემაში -ავ და -ამ ფორმანტები სხვათაგან განცალკევებით დგანან; ისინი ერთნაირ თვისობასა და ქმედების უნარს ავლენენ, ერთნაირად იქცევიან... თუ სალიტერატურო ენაში -ავ თემის ნიშნიანები ჭარბობს -ამ-იანებს, დიალექტებში (აღმოსავლურსა თუ სამხრულში) -ავ-ის ჩანაცვლება ხდება -ამ-ით და, შესაბამისად, ჭარბობს -ამ-იანები: ბარ-ამ, ხატ-ამ, მალ-ამ... არის პირუკუ პროცესიც: -ამ-ს ენაცვლება -ავ-ი (სვ-ავ-ს, დგ-ავ-ს...)... -ავ/-ამ-ის ურთიერთმონაცვლეობა არ არის ნაწილი სისტემური ცვლილებისა; ამიტომ ჩვენ მერ განსახილველი სისტემური ცვლილებისათვის პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს, -ავ-ზე ვისაუბრებთ თუ-ამ-ზე...

რა სისტემურ ცვლილებაზეა საუბარი?

მსჯელობის გასაადვილებლად და შედეგის გასააზრებლად სამსჯელო მაგალითებს დავალაგებთ გვარის კატეგორიის მიხედვით.

ა) თემის ნიშანთა მონაცვლეობა მოქმედებითი გვარის ზმნებში

1. ებ → 0

მოქმედებითი გვარის **-ებ** თემისნიშნიან ზმნათა ერთი ნაწილი ახალ ქართულში კარგავს თემის ნიშანს:

ძვ. ქართული

აღა-დგინ-ებ-ს →
წარ-გა-ვლინ-ებ-ს →
შე-მი-ყვან-ებ-ს →
შეს-ძინ-ებ-ს →
ა-წყინ-ებ-ს →
მოი-თმინ-ებ-ს →
მოუ-ლხინ-ებ-ს →
ა-მხილ-ებ-ს →
მოი-სმინ-ებ-ს →
გამოა-ჩინ-ებ-ს →
მოი-წყინ-ებ-ს →
აღა-ხილ-ებ-ს →

ახ. ქართული

აღა-დგენ-ს
წარ-გა-ვლენ-ს,
შე-მი-ყვან-ს,
შეს-ძენ-ს
ა-წყენ-ს
მოი-თმენ-ს
მოუ-ლხენ-ს
ა-მხელ-ს
მოი-სმენ-ს
გამოა-ჩენ-ს
მოი-წყენ-ს
აღა-ხელ-ს და სხვ.

ეს პროცესი – **ებ → 0** – უფრო ფართო ხასიათს იღებს დიალექტებში (მოგვეყავს კახურისა და ჯავახურის მაგალითები):

ვ-ტოვ-ებ	→	ვ-ტოვ, დავ-ტოვ
ა-გროვ-ებ-ს	→	ა-გროვ-ს
მოვ-კიდ-ებ	→	მოვ-კიდ-დ-ი
ვი-ჯერ-ებ	→	ვი-ჯერ-ი
ვი-თა-მაშ-ებ	→	ვი-თა-მაშ-ი
და-ვა-ჩუმ-ებ	→	დაა-ჩუმ
ვა-ხსენ-ებ	→	ვა-ხსენ-დ-ი
მი-ტოვ-ებ-ს	→	მი-ტოვ-ს

2.-ებ თემის ნიშანს ზოგჯერ ჩაენაცვლება -ავ:

ძვ. ქარ-თუ-ლი

განჰ-კურნ-ებ-ს →
აღჰ-მართ-ებ-ს →
შეჰ-ყინ-ებ-ს →
განუ-მარტ-ებ-ს →

ახ. ქარ-თუ-ლი

გან-კურნ-ავ-ს
აღ-მართ-ავ-ს,
გა-ყინ-ავ-ს,
განუ-მარტ-ავ-ს

ამ ტიპის მონაცვლეობა ფართოდაა გავრცელებული აღმოსავლურ და სამხრულ კილოებში (ქართლურში, კახურში, ჯავახურსა და მესხურში). მონაცვლეობის ვარიანტები სხვადასხვაა: -ებ>ავ, -ებ>ამ, -ებ>ან; ჩვენ ერთ-ერთ ვარიანტს დავიმოწმებთ:

გა-ნებ-ებ-ს	→	გა-ნებ-ამ-ს
გი-ჯერ-ებ-ს	→	გი-ჯერ-ამ-ს
ა-წი-ოკ-ებ-ს	→	ა-წი-ოკ-ამ-თ
ა-ხო-ცინ-ებ-ს	→	ა-ხო-ცინ-ამ-თ
ა-კეთ-ებ-ს	→	ა-კეთ-ან-ს
დაჰ-ბად-ებ-ს	→	დაჰ-ბად-ავ-ს
და-ვა-ლე-ვინ-ებ	→	და-ვა-ლე-ინ-ამ-თ
გა-ვა-სწორ-ებ	→	გა-ვა-სწორ-ამ
მი-ვა-ყუდ-ებ	→	მივ-ყუდ-ამ
	→	

3. -ობ თემის ნიშანს ჩაენაცვლება (-ავ/)-ამ

კახურსა და ჯავახურში შეგვხვდა -ობ თემის ნიშნის -ამ თემის ნიშნით შენაცვლების შემთხვევა:

გი-ამბ-ობ → გი-ამბ-ამ, უ-ამბ-ამ...

ამ პროცესთან დაკავშირებით საინტერესოა ერთი შემთხვევა კახურიდან: -ავ/-ამ თემის ნიშნის დართვის საჭიროებამ -ობ თემის ნიშანი ფუძეში გადარიცხა:

შ-ობ-ს ზმნაში მოხდა თემის ნიშნის ფუძესთან შეხორცება და -ამ თემის ნიშნის დართვა ანუ (-ობ აღარაა თემის ნიშანი):

აწ-მყო:	ვ-შ-ობ	→	ვ-შობ-ამ
(წყვეტ.:)	ვ-შევ (ვ-შვი)	→	ვ-შობ-ე)

ცნობილი მაგალითი ი. ჭავჭავაძის „კაცია-ადამიანიდან“:

„- ერთი ვაჟიშვილი **შობე**...

- **ვშობამ**, შენ ნუ მოუკვდები ჩემს თავს, **ვშობამ**“...

5. ე. წ. „ი თემისნიშნის“ ზმნები დაირთავენ -ამ-ს. პროცესი დასტურდება ქართლურსა და კახურში:

ი-ყიდ-ის	→	ი-ყიდ-ამ-ს
უ-ზრდ-ის	→	უ-ზარდ-ამ-ს
გა-ხდ-ის	→	გა-ხად-ამ-ს
და-გვ-ის	→	და-გავ-ამ-ს
ს-წველ-ის	→	ს-წველ-ამ-ს
წონ-ის	→	წონ-ამ-ს
ტენ-ის	→	ტენ-ამ-ს

ერთი მხრივ, აქ შემოვიდა ორთემიანი ხმოვანმონაცვლე ზმნები (ზრდ-ის, ხდ-ის...); მეორე მხრივ – ერთთემიანი ზმნები (ყიდ-ის, წონ-ის, ტენ-ის...)...

შენიშვნა: როცა ვამბობთ, დადასტურდა ამა თუ იმ დიალექტშიო, არ ვგულისხმობთ იმას, რომ სხვა დიალექტებში ამგვარ ცვლილებას გამოვრიცხავთ. ჩვენი მსჯელობისათვის საკმარისი მასალის მოპოვების შემდეგ ჩვენ ძიება აღარ გაგვიგრძელებია. საკითხის უფრო ჩაღრმავებითა და გამოწვლილვით შესწავლა მომავლის საქმეა...

და კიდევ: მაგალითს ვიმოწმებთ იმ ფორმით, როგორც დავადასტურე; ამიტომაც გვერდიგვერდ შეიძლება მოხვდეს სხვადასხვა პირისა თუ მწკრივის ფორმები...

5. უთემისნიშნო ზმნები დაირთავენ -ავ-ს

ისტორიულად მოქმედებითი გვარის ერთთემიანი ზმნების -ავ თემის ნიშნიანებში გადარიცხვა ცნობილი პროცესია (შანიძე, 1973: 388):

ვ-თიბ	→	ვ-თიბ-ავ
ვ-თეს	→	ვ-თეს-ავ
ვ-ჩერ	→	ვ-ჩერ-ავ
ვ-ხოც	→	ვ-ხოც-ავ და სხვა მრავალი

ის მაგალითები, რომლებსაც ა. შანიძე ერთთემიანად მიიჩნევს (ა. შანიძე, 1973: 389), უმეტესობა სასაუბრო მეტყველებასა და, საერთოდ, დიალექტებში ორთემიანია (-ავ/-ამ თემის ნიშნიანია):

კეც-ს	→	კეც-ავ-ს
კვეც-ს	→	კვეც-ავ-ს
პენტ-ს	→	პენტ-ავ-ს
ტეხ-ს	→	ტეხ-ავ-ს
ჩერ-ს	→	ჩერ-ავ-ს
ჭედ-ს	→	ჭედ-ავ-ს
მოიხვეჭ-ს	→	მოი-ხვეჭ-ავ-ს და სხვა.

ისეთი ზმნებიც კი, როგორიცაა წერ-ს, ფენ-ს დიალექტებში ორთემიანია: წერ-ავ/-ამ-ს, ფენ-ავ/-ამ-ს და სხვა.

7. ქართულ დიალექტებში ფართოდ გავრცელებული პროცესია ფუძედრეკად ზმნებზე -ავ (/ -ამ) თემის ნიშნის დართვა. თემის ნიშანს დაირთავს ორივე ვარიანტი ფუძისა:

დრეკ-ს	→	დრეკ-ავ-ს
მო-დრიკა	→	დრიკ-ავ-ს

ამგვარი პარალელიზმი ლიტერატურაში ახსნილია (ახალი ქართული ენა, 2017: 303). ჩვენი საკითხისათვის ფუძის გახმოვანებას არა აქვს მნიშვნელობა; არსებითია ის, რომ მარტივი თემის გართულება მოხდა -ავ (/ -ამ) თემის ნიშნით.

დავასახელებთ ზოგ მაგალითს:

გლეჯ-ს	→	გლეჯ-ავ-ს / გლიჯ-ავ-ს
ჭყლეტ-ს	→	ჭყლეტ-ავ-ს / ჭყლიტ-ავ-ს
ხვრეტ-ს	→	ხვრეტ-ამ-ს / ხვრიტ-ამ-ს
კბენ-ს	→	კბენ-ამ-ს / კბინ-ამ-ს და სხვა.

როგორც ირკვევა, ეს პროცესი ყველა დიალექტისთვისაა დამახასიათებელი, გარდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტებისა (რ. ქურდაძე, 2006).

ფაქტია: მოქმედებითი გვარის ზმნებში ასეთი სურათი დაიხატა:

-ავ(-ამ) თემისნიშნთან ზმნებში თემის ნიშანი შენარჩუნებულია (ხატავს, მაღავს...);

სხვა თემის ნიშანი (-ებ, -ი, -ობ) ან იცვლება -ავ-ით, ან იკარგება;

უთემისნიშნოები დაირთავენ -ავ (/ -ამ) ფორმანტს...

ბ) თემის ნიშანთა მონაცვლეობა ვნებითი გვარის ზმნებში.

ამ პროცესთან დაკავშირებით (თემის ნიშანთა მონაცვლეობა) ვნებითი გვარის ზმნებში ერთი სახის ცვლილება ხდება:

ვიციტ, რომ ძველ ქართულში -ავ/-ამ თემისნიშნთან ზმნებს თემის ნიშანი ვნებითებშიც გადაჰყვებოდა მოქმედებითიდან:

მოქმედებითი	→	ვნებითი
მალ-ავ-ს	→	ი-მალ-ვ-ის
ხატ-ავ-ს	→	ი-ხატ-ვ-ის
კლ-ავ-ს	→	ი-კლ-ვ-ის
დგ-ამ-ს	→	ი-დგ-მ-ის
აბ-ამ-ს	→	დაი-ბ-მ-ის და სხვა.

ყველა სხვა შემთხვევაში ვნებითი გვარის ზმნები I სერიაში -ებ თემის ნიშანს დაირთავდა:

ი-ზრდ-ებ-ი-ს
 ე-ზრდ-ებ-ი-ს
 და-ბერ-დ-ებ-ი-ს
 გან-ჭაბუკ-ნ-ებ-ი-ს...

ახალ ქართულში -ავ/-ამ თემისნიშნთან ვნებითებმა ან ჩაინაცვლა, ან დაირთო -ებ თემის ნიშანი:

ი-მალ-ებ-ა
 ი-ხატ-ებ-ა...

უმარცვლო ძირებთან -ავ/-ამ თემის ნიშნის თანხმოვნითი ელემენტებიც იქნა შენარჩუნებული:

იხვნება (←ი-ხნ-ვ-ებ-ა)
 იკვლება (←ი-კლ-ვ-ებ-ა)
 იდგ-მ-ებ-ა
 ი-თქ-მ-ებ-ა

ფაქტია: ვნებითი გვარის ზმნებში სადაც იყო -ებ, დარჩა, სადაც იყო -ავ(-ვ), - იქ ჩაენაცვლა ან დაირთო -ებ.

გ) თემის ნიშანთა მონაცვლეობა საშუალო გვარის ზმნებში.

საინტერესო პროცესები ხდება საშუალო გვარის ზმნებში: სასაუბრო მეტყველებაში -ებ თემის ნიშანს სისტემატურად უჩნდება -ობ თემის ნიშნიანი პარალელური ვარიანტები.

ებ → ობ

ბარ-ბაც-ებს	→	ბარ-ბაც-ობ-ს
კაშ-კაშ-ებს	→	კაშ-კაშ-ობ-ს
რაკ-რაკ-ებს	→	რაკ-რაკ-ობ-ს
ბი-ბინ-ებს	→	ბიბნ-ობ-ს
ყი-ყინ-ებს	→	ყი-ყინ-ობ-ს
გუ-გუნ-ებს	→	გუ-გუნ-ობ-ს
ღრი-ალ-ებს	→	ღრი-ალ-ობ-ს და სხვა.

არის ერთი ჯგუფი -ავ თემის ნიშნიანი საშუალო გვარის ზმნებისა, რომლებშიც ხდება -ავ თემის ნიშნის ფუძეში გადარიცხვა და ახალი თემის ნიშნის (-ობ) დართვა.

გვაქვს, ერთი მხრივ:

გორ-ავ-ს	→	იგორა
ხტუნ-ავ-ს	→	იხტუნა
ცურ-ავ-	→	იცურა (აქ -ავ თემის ნიშანია)

და გვაქვს, მეორე მხრივ:

გორავ-ობ-ს	→	(ი-გო-რავ-ა)
ხტუნავ-ობ-ს	→	(ი-ხტუ-ნავ-ა)
ცურავ-ობ-ს	→	(ი-ცუ-რავ-ა)
ბუქვავ-ობ-ს	→	(ი-ბუქ-ნავ-ა)
ყვინთავ-ობ-ს	→	(იყვინთავ-ა) და სხვ (-ავ ძირეული მორფემის ნაწილია)

ფაქტია: საშუალო გვარის ზმნებში არის ტენდენცია -ებ თემის ნიშნის -ობ-ით ჩანაცვლებისა...

რას ნიშნავს ეს ცვლილებები; რა არის „მიზანი“ ამ ცვლილებათა და რა შედეგი გვაქვს (უფრო სწორად, რას ველოდებით)? მთავარი კითხვა: რა არის საფუძველი თემის ნიშანთა განაწილებისა; ცვლილებები სისტემური ხასიათისაა და ერთმანეთთან დაკავშირებული, თუ, ასევე თქვათ, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი, ქაოტური ხასიათისაა?

ამთავითვე ვიტყვით: ქაოტური ხასიათის ცვლილებები ენაში მოსალოდნელი არ არის. მაშ, რა კანონზომიერებასთან გვაქვს საქმე?

ჩვენი აზრით, საბოლოოდ შეიძლება დავასკვნათ:

თემის ნიშანთა სისტემაში მიმდინარე სისტემური ცვლილებების გათვალისწინება გვაფიქრებინებს, რომ

ახალ ქართულში **თემის ნიშანთა განაწილებას საფუძვლად გვარის კატეგორია ედება**; კონკრეტულად განაწილების წესი ასეთია:

(1). -**ავ**/ -**ამ** თემის ნიშნები მკვიდრდება მოქმედებითი გვარის ზმნებში;

(2). -**ებ** თემის ნიშანი მკვიდრდება ვნებითი გვარის ზმნებში და

(3). -**ობ** თემის ნიშანი ცდილობს დამკვიდრდეს საშუალო გვარის ზმნებში.

თემის ნიშანთა სისტემაში **მომხდარი ყველა ცვლილება ამ ტენდენციის გამოვლენაა**. გადანაწილების პროცესი გრძელდება.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი ქართული ენა, წიგნი III, თბილისი, 2017.
2. მაჭავარიანი გ., ასპექტის კატეგორია ქართველურ ენებში: ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, IV, თბილისი, 1974.
3. ქურდაძე რ., ხმოვანმონაცვლე ზმნები თანამედროვე ქართულში, თბილისი, 2006.
4. შანიძე ა., ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბილისი, 1973.
5. შანიძე ა., სსძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბილისი, 1976.
6. ჩიქობავა არნ., ქართული ზმნის ნაკვეთელთა ჯგუფების პრინციპისათვის: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, XIII, თბილისი, 1962.
7. ჯორბენაძე ბ., ქართული ენის მორფოლოგია (პროგრამა-პროსპექტი), თბილისი, 1995.
8. ჯორბენაძე ბ., თემის ნიშანთა განაწილებისათვის ქართული ენის დიალექტებში: XII რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სესიის მასალები, თბილისი, 1991.

GIORGI GOGOLASHVILI

AN INTERESTING CASE OF SYSTEMIC LINGUISTIC CHANGE IN GEORGIAN

Summary

The present paper examines the changes that have occurred in the system of thematic markers.

It is assumed that in Old Georgian, the general function of thematic markers was related to the category of aspect: the complex-thematic (thematic marker-bearing) forms of the first series had imperfective aspect, while the simple-thematic (non-thematic marker) forms had perfective aspect (G. Machavariani). The specific function of individual thematic markers was not identified.

In Modern Georgian, the expression of aspect became linked to preverbs, and interesting changes began in the thematic marker system:

Mutual replacement of thematic markers occurred (gankurn-eb-s > gankurn-av-s...);

Thematic marker-bearing verbs became non-thematic marker verbs (šemiṽvan-eb-s > šemiṽvan-s);

Non-thematic marker verbs became thematic marker-bearing (tes-s > tes-av-s);

Some verbs preserved their historical thematic markers (xaṭ-av-s, dg-am-s; tb-eb-a...).

Analysis of data from Modern Georgian literary language and dialects confirms that all these changes have grammatical foundation: the redistribution of thematic markers is based on the category of voice:

The -av thematic marker establishes its place in active voice verbs;

The -eb thematic marker settles in passive voice verbs;

The -ob thematic marker follows its path in middle voice verbs.

This is a clearly outlined linguistic tendency that is at different stages of development in different dialects - the process continues.

თინა ონიანი

ბრიტანული და ამერიკული ინგლისური ენის ისტორიის ზოგადი მიმოხილვა

ინგლისური ენა - ფრიზიულ ენათა ჯგუფს ეკუთვნის და ინდოევროპულ ენათა ქვე-ოჯახის, დასავლეთ გერმანული ენების შტოს წარმოადგენს. ინგლისური ენა ყველაზე ახლოს ფრიზიულ ენასთანაა; ის ენათესავება ნიდერლანდურ ენასა და გერმანული ენის დიალექტებს. ასევე გარკვეულ სიახლოვეს ამჟღავნებს სალიტერატურო გერმანულ ენასთან. მე-5-ე საუკუნეში დანიასა და ჩრდილოეთ გერმანიის ტერიტორიიდან-ინგლისში გადმოსახლდნენ ანგლები, საქსები და იუტები. სწორედ ამ ტომთა ენებისა და დიალექტების საფუძველზე ჩამოყალიბდა „შერეული ენა“, რომელიც ინგლისური ენის ფუძე-ენას წარმოადგენს;

ინდოგერმანულ ენათა საწყისი ენა პროტო - სავარაუდოდ ჩვ.წ. აღრიცხვის მე- 5-ე საუკუნის დადგომამდე, ბევრად ადრე, დაახლოებით ხუთი ათასი წლის წინათ უნდა არსებულ იყო.

ინგლისური ენა დღევანდელ მსოფლიოში ყველაზე გავრცელებული ენაა, მას „გლობალურ“ ენასაც უწოდებენ. სტატისტიკური მონაცემებით, მოლაპარაკეთა რაოდენობით, ყველაზე დიდი ჩინური ენაა, როგორც მშობლიური ენა. რაც შეეხება ინგლისურ ენას, სავარაუდოდ, მოლაპარაკეთა რაოდენობა 380- მილიონს აღემატება. კერძოდ: აშშ-210 მილიონი; დიდი ბრიტანეთი-55 მილიონი; კანადა 17,1 მილიონი - ფრანგულთან ერთად; ავსტრალია 15,7 მილიონი ახალი ზელანდია 3.2 მილიონი; ირლანდია 2,6 მილიონი-ირლანდიურთან ერთად და ა.შ. რაც შეეხება ინგლისური ენის გრამატიკას და მის ისტორიას, იგი იყოფა სამ პერიოდად:

1. ანგლო საქსონური ანუ ძველი ინგლისური, (Old English) --დაახლოებით 1150 წლამდე;

2. შუა პერიოდის ინგლისური (Middle English)-დაახლოებით 1150 წლიდან 1500 წლამდე

3. თანამედროვე ინგლისური (Modern English)-უკანასკნელი 1500 წლიდან- დღემდე (4 ს-დან 21 ს-მდე).

ძველი ინგლისური გერმანულთან ახლო მდგომი ენა იყო და ჰქონდა გრამატიკულ ფორმათა ისეთივე რთული(მთელ რიგ შემთხვევაში უფრო რთული) სისტემა, როგორიც თანამედროვე გერმანულ ენას აქვს.

ძველ ინგლისურს ჰქონდა არსებითი სახელების გრამატიკული ფორმები; სამი სქესი; მამრობითი, მდედრობითი და საშუალო, რაც ოდნავ თუ უკავშირდებოდა სიტყვის მნიშვნელობას. მაგალითად არს. სახელი hand-ხელი იყო მდედრ.სქესის, fot-ტერფი-მამრ.სქესის, wif-ქალი-საშუალო სქესის და აშ.

არსებით სახელებს ჰქონდათ 4 ბრუნვა ბრუნვით დაბოლოებათა სხვადასხვაგვარობა დამოკიდებული იყო არსებითი სახელის სქესსა და მისი ფუძის დაბოლოებაზე. ზედსართავი სახელებსაც ჰქონდათ ბრუნება და ისინი ეთანხმებოდნენ არსებით სახელებს სქესში, რიცხვსა და ბრუნვაში.

ზმნის უღლება დაფუძნებული იყო მთელ რიგ ფორმებზე, ასევე ზმნა იცვლებოდა რიცხვისა და პირის მიხედვით და ჰქონდა საამისო სპეციალური დაბოლოებანი, რომელიც შეინარჩუნა შუა პერიოდის ინგლისურშიც (I love, thou lovest, we loven დროა; I loved, thou lovedest, we loveden-კი ნამყო დრო და ა.შ.)

ინგლისური ზმნის უღლების სისტემა განირჩეოდა თანამედროვე-საგან. კავშირებით კილოს (Subjunctive Mood) ეჭირა განსაკუთრებული ადგილი, ჰქონდა თავისი ფორმები და ძველ ინგლისურში იგი ისეთივე მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, როგორსაც ის დღემდე ასრულებს გერმანულში. ზმნის დროები და სხვა ფორმები ძირითადად იწარმოებოდა თვით ზმნის შეცვლით და არა მეშველი ზმნის საშუალებით, როგორც ეს ახლა ხდება. განგრძობითის - (Continuous) ჯგუფის ყველა დროის (განგრძობითი დროები) წარმოება დაიწყო შუა პერიოდის ინგლისურში და განმტკიცდა მხოლოდ 17-ე საუკუნეში, ხოლო ზოგიერთი ფორმა, როგორც მაგალითად აწმყო- განგრძობითი ვნებით გვარში (Present Continuous Passive Voice) –The houses being built-უფრო გვიან. მეშველი ზმნა do- თავდაპირველად იხმარებოდა, მხოლოდ როგორც ძირითადი ზმნა; მე- 16-ე საუკუნიდან როგორც ძირითადი ზმნის მნიშვნელობის გამაძლიერებელი და მე-17-ე საუკუნემდე იგი არ წარმოადგენდა ზმნის კითხვითი და უარყოფითი ფორმების სპეციალურ ნიშანს აწმყო და ნამყო განუსაზღვრელი დრო (Present and Past Indefinite -Simple) , როგორც ის თანამედროვე ენაშია. ეს სპეციალური ფუნქცია განმტკიცდა მხოლოდ მე-17-ე საუკუნიდან.

ინგლისური ენის სტრუქტურა თავისი განვითარების მსვლელობაში და მთელი რიგი ენების გავლენით, რომლებიც იჭრებოდნენ ინგლისში სხვადასხვა ხალხებთან (რომაელებთან, დანიელებთან, ნორმანო-ფრანგებთან) ერთად, ძლიერ შეიცვალა. გრამატიკული ფორმების უმრავლესობა თანდათან გაქრა; ასევე ხმარებიდან გამოვიდა არსებით სახელთა ბრუნვები, სქესის ფორმები; ზედსართავი სახელი გახდა მეტყველების უცვლელი ნაწილი; ზმნის ყველა ცვლილება დავიდა 4- ფორმამდე; გაქრა კავშირებითი კილოს მრავალი ფორმა. ამასთანავე ზმნის დროთა სისტემა გართულდა და განვითარდა; მეშველი ზმნების ფართო გამოყენებით

შესაძლებელი გახდა, მოქმედების შესრულების დროსთან, ხარისხთან და ხასიათთან ყოველგვარი დამოკიდებულების გამოხატვა.

ყველა ამ ცვლილებათა შედეგად, თანამედროვე ინგლისური ენა გადაიქცა-ენად, რომელსაც სიტყვათა ცვლილებების ფორმების ძალიან მცირე რაოდენობა აქვს. სიტყვათა შორის ის ურთიერთობა, რომელიც სხვა ენებში, მაგ. ქართულში ან გერმანულში, გამოიხატება ცალკეული სიტყვების ფორმებით (ბრუნვა, პირის ფორმა, სქესის ფორმა და ა.შ.).

თანამედროვე ინგლისურში, წინადადებაში სიტყვათა წყობით, ან დამხმარე სიტყვებით(წინდებულებით, მეშველი ზმნებით) აისახება.

სიტყვათა ფორმების ცვლილებებით, თანამედროვე ინგლისურში გამოიხატება შემდეგი მოვლენები:

1. არსებითი სახელის მრავლობითი რიცხვი;
2. ცოცხალი არსების აღმნიშვნელი არსებითი სახელების, ნაცვალ-სახელების კუთვნილებითი ბრუნვა.
3. პირისნაცვალსახელების სახელობითი და დამატებითი ბრუნვა.
4. ნაცვალსახელების მრავლობითი რიცხვი; სახელობითი, დამატებითი და კუთვნილებითი ბრუნვები და სრული დროის ნაწილი.
5. ზმნის 4 ძირითადი ფორმა:
 - ა)-ინფინიტივი, აწმყო დრო, ბრძანებითი კილო.
 - ბ)-ნამყო დრო;
 - გ)-ნამყო დროის მიმღეობა.
 - დ)-აწმყო დროის მიმღეობა, გერუნდივი და განგრძობითის ნაწილი.
- 5-თხრობითი კილოს აწმყო დროის მხოლოდობითი რიცხვის მესამე პირის ფორმა.

დანარჩენ შემთხვევაში, სიტყვათა შორის ურთიერთობა თანამედროვე ინგლისურში გამოიხატება, ეგრეთწოდებული ანალიზური ფორმებით, რომლებიც შეიცავენ სხვადასხვა დამხმარე სიტყვებს- წინდებულებს, კავშირებს, მეშველ ზმნებს, არტიკლებს და ა.შ.;

ზმნის დროთა უმრავლესობა, აგრეთვე გვარისა და კილოს ფორმები, მეშველი ზმნების დახმარებით იწარმოება. რიგ შემთხვევაში წინდებულები გადმოსცემენ ბრუნვით ურთიერთობას. უმეტესწილად წინადადების წევრთა შორის ურთიერთობა, თანამედროვე ინგლისურში გამოიხატება, მათი ადგილით წინადადებაში. ძალიან ხშირად, ნათქვამის აზრი ნათელი ხდება, მხოლოდ წინადადებაში, სიტყვათა მტკიცე დამკვიდრებული წყობის მეშვეობით. ეს განსაკუთრებით საყურადღებოა (იმიტომ რომ,) ფორმალური დაბოლოების, სიტყვათა ცვლილების უქონლობისა და მეტყველების განსაზღვრული ნაწილებისათვის, დამახასიათებელი სუფიქსების სიმცირის გამო. ერთი და იგივე სიტყვა ინგლისურ ენაში, შეიძლება მეტყველების სხვადასხვა ნაწილი იყოს; ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობის გარკვევა შეიძლება, მისი ადგილით წინადადებაში. ანუ, სინტაქსური ფუნქციის მიხედვით შეიძლება განისაზღვროს, მეტყველების რომელი ნაწილია.

რაც შეეხება თანამედროვე 21-ე საუკუნის ინგლისურ ენას, შედარებით უფრო განსხვავებულია, რადგანაც, ამერიკული ინგლისური ენა ენაცვლება ბრიტანულ, კლასიკურ ინგლისურ ენას და თანდათან, სასაუბრო ენაში ფეხს იკიდებს. ჯერ კიდევ, მე-17-ე საუკუნეში, როდესაც პირველი ბრიტანელი ემიგრანტები ჩავიდნენ ამერიკაში, რამაც გამოიწვია ინგლისური ენის ახალი ვარიაციის შექმნა, რასაც მოგვიანებით ამერიკული ინგლისური უწოდეს. ზოგიერთი სიტყვა და გამოთქმა, რომელსაც ამერიკულად მოიხსენიებენ, სინამდვილეში ბრიტანული სიტყვებია. შემონახულია ამერიკელების მიერ, რომელიც რაღაც პერიოდი, ბრიტანული ინგლისურიდან გაუჩინარდა. მაგალითად ამერიკელები იყენებენ - Trash ბრიტანელები კი Rubish - ნაგავი; ამერიკელები loun ხოლო ბრიტანელები land - სესხება.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ 1800-1900 წლებში 16 მილიონმა ევროპელმა დატოვა საკუთარი ქვეყანა და დასახლდა ამერიკაში. ბევრი მათგანი ჩავიდა იტალიიდან, გერმანიიდან, სკანდინავიიდან და ცენტრალური ევროპის სხვადასხვა ქვეყნიდან. სწორედ მათ ბევრი ახალი სიტყვა და გამოთქმა შეიტანეს ახალდამკვიდრებულ ამერიკაში, სადაც ძირითადად ინგლისურ ენა დომინირებდა. ასევე აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ბრიტანელები არა მხოლოდ ამერიკაში სახლდებოდნენ, არამედ ავსტრალიაში, ახალ ზელანდიაში, ინდოეთსა და აზიის თუ აფრიკის ქვეყნებშიც, რასაც ხელი შეუწყო ბრიტანეთის იმპერიალისტურმა ზრახვებმა და ენის გავრცელება-დამკვიდრებაშიც; ამით იყო განპირობებული, სხვადასხვა ქვეყნის მოსახლეობის მიერ აღქმული ინგლისური ენა, რომელიც ამერიკულ ენად იქცა. სადაც არ უნდა დასახლებულიყვნენ, ინგლისური ენა - (რომელ ენაზეც საუბრობდნენ) იცვლებოდა და მდიდრდებოდა ახალი ლექსიკით; ადგილობრივი მოსახლეობიდან „სესხულობდნენ“ და ქმნიდნენ სიტყვებს და ქმნიდნენ ახალ სიტყვათა ლექსიკურ მარაგს. მიუხედავად იმისა რომ ამერიკასა და ბრიტანეთს, ბევრი რამ აქვთ საერთო, ინგლისურ ენაში კი არის განსხვავებები. შესაძლოა ერთი ქვეყნის მაცხოვრებელმა, ვერ გაუგოს რას გულისხმობს მეორე ქვეყნის ინგლისურენოვანი მოლაპარაკე. ამ განსხვავებულმა მეტყველებამ, ხელი შეუწყო ინგლისური ენის დაყოფას ამერიკულ და ბრიტანულ ენებად. აქედან გამომდინარე, ამერიკის შეერთებული შტატების დეპარტამენტმა შექმნა სპეციალური ცხრილი ამერიკული ინგლისური სიტყვების ლექსიკონისა და ტერმინოლოგიების მარაგის შესახებ; სადაც თანამედროვე ინგლისური ენა დღემდე აგრძელებს განვითარებას და ასობით ახალ სიტყვას იმატებს ლექსიკაში, რომელიც დახმარებას გაუწევს ყველა დაინტერესებულ პირს, ინფორმაციის სწორად აღქმაში. კლასიკური ბრიტანული ენის ცოდნა კი უპირობო დონინანტია ენის კარგად დაუფლებაში. ყოველივე ამის შედეგად კი, ინგლისური ენა გადაიქცა გლობალური მნიშვნელობის ენად, რომელსაც სხვადასხვა ერები, რეგულარულად იყენებენ მთელ მსოფლიოში. ენამ

- თანამედროვე ეპოქაში, მტკიცედ მოიკიდა ფეხი და განამტკიცა სხვადასხვა ქვეყნებისათვის, როგორც სავალდებულო მეორე ენა. მას მსოფლიო ენადაც მოიხსენიებენ.

მასალა და მეთოდები. განსხვავება ბრიტანულ ინგლისურსა და ამერიკულს შორის გახლავთ ერთი და იმავე ენის, ამ შემთხვევაში ინგლისურის სხვა „რაკურსით“ გამოყენება მართლწერისა და საუბრის, ლექსიკური მარაგის გამოყენებით.

ზოგადი მიმოხილვის მიუხედავად, უნდა განვმეორდე და განვიხილო ამერიკული და ბრიტანული ინგლისური ენის განსხვავება, როგორც ლექსიკა-მართლწერაში, ასევე წარმოთქმასა და მთარგმნელობით ასპექტშიც. რადგან უკვე ინგლისური ენა დიდი ხანია საერთაშორისო ენად არის აღიარებული, მაგრამ ის ადამიანებიც კი, ვისთვისაც ის მშობლიურია, ზოგჯერ ერთმანეთს ვერ უგებენ. მაგალითად, „ამერიკულ და ბრიტანულ ინგლისურს შორის არსებითი განსხვავება არსებობს.

თითქმის ყველამ, ვინც სწავლა დაიწყო უცხო ენის, დაებადათ ასეთი კითხვა - თუ რა ენა უნდა ისწავლონ - ბრიტანული თუ ამერიკული ინგლისური ენა. ზოგი მიიჩნევს, რომ აუცილებელია კლასიკური ბრიტანული ვერსიის ცოდნა. ზოგი კი ამტკიცებს, რომ ამერიკული ვერსია არა მხოლოდ თანამედროვეა, არამედ მისი სწავლაც ადვილია. ეს კითხვა განსაკუთრებით აქტუალურია დამწყებთათვის.

სანამ ამერიკულ ენაზე, როგორც დამოუკიდებელ ერთეულზე ვისაუბრებ, მცირე ექსკურსს გავაკეთებ, თუ როგორ მოხდა ბრიტანულიდან ამერიკული ენის გამოყოფა. ქრისტიანული კოლონიების მიერ ამერიკის აღმოჩენის შემდეგ, როგორც აღვნიშნე, ევროპელებმა დაიწყეს ამ კონტინენტის შესწავლა. წარმომადგენლებს ერთმანეთის აზრის გაზიარებისა და გაგების მიზნით-საკომუნიკაციოდ, უდაოდ ესაჭიროებოდათ ერთი საერთო ენის გამონახვა, რომელიც ყველასთვის გასაგები იქნებოდა. არჩევანი გაკეთდა -ამერიკული ინგლისურ ენაზე. არც დედოფალი და არც ინტელიგენციის წევრები არ სტუმრობდნენ ღია კონტინენტს.უფრო მეტწილად, აქ დასახლდნენ ვაჭრები, ბურჟუაზია, სხვადასხვა ქვეყნისა და ჯურის წარმომადგენლები, ისინი, ვისაც დევნისაგან თავის გადარჩენა და დამალვა სჭირდებოდა. ბუნებრივია, ასეთ „ჭრელ“ საზოგადოებაში არ შეიძლებოდა ლაპარაკი კლასიკური ბრიტანული დახვეწილი ინგლისურით, ლექსიკონზე მითითებული სიტყვებითა და მისი რთული გრამატიკით. გარდა ამისა, ესპანელებმა და ფრანგებმაც ამერიკაში დაიწყეს გადაადგილება, რომლებმაც ბრიტანეთის დახვეწილ ლექსიკონში ჩაამატეს „ახალი“ ინგლისური სიტყვები და შექმნეს ეგრეთწოდებული ამერიკული გრამატიკა და ლექსიკა. ამრიგად, აქედან გამომდინარე, ამერიკაში შეიქმნა ერთი სახელმწიფო ენა - **ამერიკული ინგლისური** , რომელიც ამჯერდ, ერთ-ერთი ყველაზე მოქნილი და გამარტივებულ ენა გახდა. მაგალითად,კვირის დღეებთან მიმართებაში - მართლწერით ერთნაირად იწერება, თუმცა ბრიტანულად

არის - **Sunday**-{san di} „სანდი“- **BrE**, ხოლო ამერიკულად კი - {sandei} „სანდეი“-**AmE**. ამ შემთხვევაში დღეს ანუ- **Day**-{dei} „დეი“ ზუსტად ისე წარმოთქვამენ როგორც იწერება, ბრიტანულისაგან განსხვავებით.

ასევე, როცა ადამიანს მოიკითხავენ , მაგალითად ბრიტანული-**(BrE)**. A. -How are you? are you all right? B.- Thank you, I am very well ; ხოლო ამერიკული- **(AmE)**. A.- are you **OK** ?- B.- **Thanks** ; ზოგადად **OK**-ბევრ ფუნქციას ასრულებს ამერიკულ-ინგლისურში, როგორც კითხვით, ასევე დადებით ფორმაში. კერძოდ: ა) შენი საქმეები კარგად მიდის? დაგეგმარების ან ცხოვრების თვალსაზრისით. კითხვით ფორმაში- ბ) გასაგებია? გ) შევთანხმდით ხომ.დ) შეკითხვაა - ჯანმრთელობის, ხასიათისა და გუნება -განწყობის თვალსაზრისით და ა.შ . და ა.შ.

ასვე ბევრია შემოკლებული ფორმა, მაგ.I am- I'm; I shall- I'll; I have- I've; I had- I'd; რაც უკვე ორივე ქვეყნის, ბრიტანულისა და ამერიკულის დამახასიათებელია ,ასევე დიალოგი-საუბარი.დამოკიდებულია დროისა და ფორმის მიხედვით ცვლილებებზე,მთარგმნელობითი მნიშვნელობა კი ერთი და იგივეა.

Pass away - Die e.g. = His dog **passed away** last year .

Come down with – become sick, e.g. =I think I'm **coming down** with flue;

come to – become conscious e.g. when he **came to**, he was lying on the floor with his hand tied behind his back. და ა.შ. და ა.შ.

დღეს დღეობით, დაახლოებით- ასზე მეტი ყოველდღიური და გავრცელებული - ამერიკული ინგლისური ენის სიტყვები და გამოთქმები; მაგალითად

(იხილეთ-ფოტოები) ნიმუში:

რამდენიმე ფრაზიოლოგიური გამოთქმები:

So far, so good --- Everything is Okay---ყველაფერი რიგზეა

Can't complain--- Everything's fine---ყველაფერი კარგადაა

You are telling me--- I am agree with you---გეთანხმებით

That's wrap --- That's the End of it---ეს არის დასასრული

Keep me posted--- Keep me updated---გააგრძელე

I'm all ears--- I'm listening---მე ვუსმენ

Make yourself at home--- Feel comfortable---თავს მოხერხებულად, კომფორტულად გრძნობს

It's a deal--- We have an agreement---- შევთანხმდით; ჩვენ გვაქვს შეთანხმება

Time files--- Time passes quickly---დრო გადის; დრო იწურება

Break a leg--- Good luck---წარმატებები

Piece of cake--- Very easy---ძალიან მარტივი,ადვილი

I'm beat--- I'm tired---დაღლილივარ, დავიღალე

I feel you--- I understand---გავიგე, გაგიგეთ

On the ball--- Very alert and efficient ---ძალიან ფხიზლად და ყურადღებიანად, ძალიან ეფექტურად so on and so on- და ა.შ.

მაშასადამე, მოცემული გვაქვს ნიმუში ამერიკულ ბრიტანული ინგლისური ენის სხვადასხვა მართლწერა, თუმცა, მაინც ბრიტანულ კლასიკურ ენაზე ითარგმნება, რომ შეძლო გაგება მოსაუბრის შინაარსი. მსგავსი ფრაზიოლოგიური წინადადების სპეციალური ცხრილიც კი არსებობს ნებისმიერი დონის სახელმძღვანელოებში (B1-B2.C1-C2) მათთვის, ვინც დაინტერესებულია ინგლისური ენის შესწავლით. მაგალითად, ყოველდღიური საუბრის, რამდენიმე ფრაზიოლოგიური გამონათქვამები:

Got it-----I understand - მესმის

Catch you later-----see you later - მოგვიანებით გნახავ, შეხვედრამდე

For real-----seriously - სერიოზულად

Hang on -----wait a second-ერთი წამი

All good-----everything is fine - ყველაფერი კარგადაა

Don't sweat it-----don't worry-არ ინერვიულო, ნუ სწუხარ

Take care-----goodbye-ნახვამდის

It all good-----everything is fine-ყველაფერი კარგადაა

What's up-----what's going on-რა ხდება

Out of the blue-----unexpectedly- მოულოდნელი

How's it going----how are you - როგორ ხარ

Take it easy-----relax-დაისვენე, (დასვენებით) სიამოვნების მიღება

No worries-----don't worry about It-არ ინერვიულო ამაზე

Don't mention it-----you 're welcome-მოგესალმებით.

I'll be back-----I'll return soon-მალე დავბრუნდები

It's up to you-----you decide- თქვენ გადაწყვიტეთ

ხშირად დაისმის კითხვა, რომელი ენა უნდა ისწავლო, ბრიტანული თუ ამერიკული ინგლისური. ბუნებრივია, თითოეულ ჩვენგანს იზიდავს ამერიკული მოდელის სიმსუბუქე, თანამედროვეობა და ხელმისაწვდომობა. ისევე, როგორც ევროპელები მრავალი საუკუნის წინ, როდესაც ახალ კონტინენტზე გადავიდნენ, თავიანთი ცხოვრების გამარტივება სცადეს, რაც როგორც აღვნიშნე ენასაც დაეტყო. ენის შესწავლის თვალსაზრისით, ამჯერად კი მათ მაგალითს მივბაძავთ. რადგან ადვილად გვიადვილდება ამერიკული ინგლისურის ათვისება, იდიომები, ჟარგონი, რომ არაფერი ვთქვათ გრამატიკული კატეგორიების შემოკლებასა და საუბრის დროს უფრო ხშირად კი „დამხმარე“ ზმნების არ გამოყენების თვალსაზრისით. გამარტივებული ამერიკული ინგლისური ენა - ეს არის ყველაფერი, რაც განასხვავებს მისი შთამომავლისგან - პირველყოფილი ბრიტანული ინგლისურიდან. წინაპრების გენები იმდენად ძლიერია ამერიკელებში, რომ მათ ჯერ კიდევ გააზრებულად აქვთ მართლწერის საკითხი, სადაც დაცულია გრამატიკის კატეგორიები, განსხვავებით იმისა რომ ახალ ამერიკელებს სასტიკად ეზარებათ მეტყველების წესებისა და ნიუანსების გამოყენება

და გაგება. მოსწონთ შემოკლებული სიტყვები და ფრაზები, რაც ნელ-ნელა დამკვიდრდა მართლწერასა და წარმოთქმაში, გამონათქვამების დამახინჯება - ყველაფერი ეს, სასტიკად აშინებს ინგლისის მკვიდრ მოსახლეობას. მიაჩნიათ, რომ ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა უხეში ჩარევითა და ენის აღრევით ცდილობს ძირძველი, კლასიკურ ბრიტანულ ინგლისური ენის საბოლოოდ ამერიკულ ენად გადაქცევას. ჩემი აზრით ეს იქნება დიდი ბრიტანეთის, როგორც დიდი კლასიკური ძირძველი ქვეყნის სახელმწიფო ენის საბოლოო განადგურება. თუმცა ზემოთ მოცემული ნიმუშით შეგვიზღია მარტივად გავცეთ პასუხი შეკითხვას, რომ აუცილებელი პირობაა-ბრიტანული ინგლისური ენის, რომ გავიგოთ ამერიკული ინგლისური. არჩევანი კი ინდივიდუალურია. აქვე განვიხილავ ბრიტანულსა და ამერიკულ ინგლისურის ღირსებასა და უპირატესობაზე.

ამერიკული მოდელის მთავარი უპირატესობა:

გამარტივებული გრამატიკა. ამერიკულ ვერსიაში მხოლოდ სამი მარტივი დროა - წარსული, აწმყო, მომავალი. Past, Present, Future Simple Tense.

ამერიკელებისთვის ნამყო განუსაზღვრელი დროის (Past Simple) გამოყენება უფრო მიღებული და ადვილია ვიდრე ნამყო სრული დრო. (Past Perfect). უფრო მეტიც, ეს უკანასკნელი შეიძლება შეიცვალოს ახლანდელი სრული დროით(Present Perfect)- ით. ხოლო ინგლისში კი ასეთი თავისუფლებები, ყოვლად მიუღებელია. ეს დიალექტებს შორის ძალიან მნიშვნელოვანი განსხვავებებია.

ჟარგონი. ხელს უწყობს მეტყველების გაღვივებას, ზოგადად, იდეის სწრაფად გადმოცემას თანამოსაუბრისათვის. მაგ . r'u ok?.

იდიომები. მიუხედავად იმისა, რომ ბრიტანულ ენაში მეტყველების უამრავი ეს მონაკვეთია, ამერიკული გამოირჩევა მოკლედ და ლაკონურად. მაგალითად, Are you OK?- Yes, I'm Ok. (u'r Ok?).

ბრიტანული ინგლისური ენის ღირსებები

1. უპირველეს ყოვლისა, ბრიტანული ინგლისური არის ფონდი, ფონდის საფუძველი. ამ ვარიანტის ცოდნის შემთხვევაში, თქვენ მარტივად შეისწავლით მის ნებისმიერ ინტერპრეტაციას, იქნება ეს ამერიკული თუ კანადური.

2. მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკული ვერსია მსოფლიოში საკმაოდ გავრცელებულია, მხოლოდ ვიწრო წრეებში, ხოლო კლასიკური ინგლისური ენა კი უფრო ღირებულია. მისი ძველი და ახალი, თანამედროვე ლექსიკით. მერწმუნეთ დიპლომატიური შეხვედრების დროს, თუ საერთაშორისო კონფერენციებზე ან ბიზნეს მოლაპარაკებებზე, მიღებული და აუცილებელი პირობაა ბრიტანული ინგლისური; ის არა მხოლოდ უფრო სასურველია, არამედ უფრო შესაფერისიცაა, რასაც ვერ ვიტყვით-ამერიკული ინგლისურის ლექსიკოლოგიისა და გამოთქმის შესახებ.

3. თუ თქვენ შეგიძლიათ ისწავლოთ კლასიკური ინგლისური ენის რთული გრამატიკა, მაშინ ამერიკული ვერსია სამოთხედ მოგეჩვენებათ. ყველამ იცის, რომ ბრიტანულ ენაზე კონსტრუქციების შესწავლა საკმაოდ რთულია.

4. როგორც ჩანს, ბრიტანელები ემოციებში თავშეკავებულნი არიან, ვიდრე ამერიკელები, თუმცა, ბრიტანულ ენას ბევრად მეტი ინტონაცია აქვს, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. მათი მეტყველება უფრო ცვალებადია ტონალობაში, დაწყებული მოძველებული გამონათქვამებიდან და თანამედროვე ლექსიკით.

5. ბრიტანულ ვერსიას სწავლობენ რუსეთის საგანმანათლებლო დაწესებულებებში. ამიტომ, თუ თქვენ იცით რამე საფუძველიც, მომავალში გაგიადვილდებათ ინგლისური ენის სწავლა დამწყებთათვის და მოწინავეებისთვის.

6. ინგლისური და ამერიკული ვერსიების გამოთქმის შედარებისას შეამჩნევთ, რომ ეს უკანასკნელი უფრო მკვეთრია. ბრიტანული ენა სიმებიანი, რბილი, მელოდიური და სასიამოვნოდ ჟღერს. აშშ-ს მაცხოვრებლებიც კი აღიარებენ ამ ვარიანტის ტონალობაში უპირატესობას. ბრიტანელები კი გამარჯვებას ზეიმობენ.

ბრიტანული ინგლისურის მრავალფეროვნება იმაში მდგომარეობს, რომ დღეისთვის ბრიტანეთის მოდელში სამი ჯიში გაჩნდა:

პირველი ვარიანტი - არისტოკრატიულია. საუბრობენ წარმომადგენლები სამეფო ოჯახის და პარლამენტარები. მისი გამოყენება მიზანშეწონილია შეხვედრებისა და მნიშვნელოვანი, ოფიციალური მიღების დროს. ამიტომ უწოდებენ **კონსერვატიულ ენას**.

მეორე ვარიანტი - საზოგადოების ენაა, რომელიც აკმაყოფილებს ყველა მიღებულ სტანდარტებს და მიღებული წარმოთქმა ეწოდება. ასევე იგი განკუთვნილია პრესისა და რადიო ტელევიზიისათვის. მას (ბიბისის)-**BBC**-ს ენასაც უწოდებენ.

მესამე ჯიში დაწინაურებულია, ეს არის მოწინავე ვერსია, რომელსაც ახალგაზრდები ლაპარაკობენ. Advanced არის მობილური და მუდმივად დინამიკაში. სადაც შეგიძლიათ იპოვოთ ბევრი ჟარგონი. ახალგაფანტული სიტყვები და ნათელი იდიომები. გარკვეულწილად ეს ვარიანტი ამერიკული მოდელის მსგავსია, რადგან მას აქვს გამარტივებული გრამატიკა და ამერიკული ჟღერადობა. რაც შეეხება *ორთოგრაფიულ განსხვავებებს*, აქვე აღვნიშნავ, რომ ბრიტანული და ამერიკული ინგლისური - ორთოგრაფიული თვალსაზრისის შემთხვევაში, ამერიკელები უფრო ეკონომიური და ფონეტიკური არიან. გამოუთქმელი ასოები გამოტოვებულია, სიტყვები კი მათ ბგერასთან უფრო ახლოს იწერება.

მაგალითად:

ბრიტანული (BrE). colour, catalogue, cheque, programme, dialogue და **ამერიკული (AmE).** labor, catalog, dialog, check, program და ა.შ.

გრამატიკული განსხვავება - ბრიტანული და ამერიკული ინგლისური ენის გრამატიკა, განსხვავდება და არსებობს რამდენიმე საინტერესო ვარიაცია, მაგალითად, ზოგი ზმნის ფორმაში. ამერიკულ ინგლისურში (AE)- ზმნის წარსული დრო ჯდება I knew him well (British English (Br.E)- ში - . ამერიკელები ამბობენ, რომ მე მას კარგად ვიცნობ -I know him well (BrE)-ბრიტანულ ინგლისურში ხშირად გამოიყენება აწმყო სრული დრო (Present Perfect) - I've got known him well, ხოლო ამერიკულს (AmE) ურჩევნია გამოიყენოს ნამყო განუსაზღვრელი დრო (Past Simple).-I knew him well.

რით განსხვავდება ინგლისური ამერიკულიდან? განსხვავება გამოიხატება შ ემდეგმთავარ და ძირითად პუნქტში:

1. ლექსიკური განსხვავებები.

რა არის ლექსიკური მახასიათებლები, რომ განასხვავებს ამერიკულ ინგლისურს?

პირველ რიგში, დიდი რაოდენობით ფრაზები გამოჩნდა ამერიკულ ინგლისურ ენაში, რაც ფართოდ გავრცელდა ზოგად ინგლისურ და მსოფლიო ლექსიკონებში.

2. ორთოგრაფიული განსხვავებები.

არსებობს მრავალი ორთოგრაფიული განსხვავება ბრიტანულ და ამერიკულ ინგლისურ ენებს შორის.

3. გრამატიკული განსხვავებები.

ასევე გრამატიკული განსხვავებებია ამერიკულ და ბრიტანულ ინგლისურ ენებში. ქვემოთ მოცემულია რამდენიმე ნათელი მაგალითი.

როდესაც ვსაუბრობთ რაღაცის შესახებ, რაც ახლახანს მოხდა, ბრიტანულ ინგლისურ ენაში ვიყენებთ აწმყო სრულ დროს (The Present Perfect Tense). რაც ჩვეულებრივ, ასეთ წინადადებებს ახლავს სიტყვები: „ახლახანს“, „უბრალოდ“ „ჯერკიდევ“, „ეს-ესაა“. მაგრამ ამერიკულ ინგლისურ ენაში (Past Simple) ნამყო განუსაზღვრელი დროის გამოყენებით ხდება, ამ სიტყვების გამოიყენება წინადადებებში. თუმცა (Present-Perfect)- სრული დროის გამოყენება, ამერიკულ ინგლისურში არ ითვლება შეცდომად.მაგალითად: a) I've just gone; b) I've not gone yet; ბრიტანული დროის გამოყენებით და აქვეა ამერიკული ვარიანტი a) I went; /I'd just gone. I'd not gone yet.

4. ფონეტიკური განსხვავებები.

ზოგი სიტყვა განსხვავებულად გამოითქმის ბრიტანულ და ამერიკულ ინგლისურ ენებში.

მაგალითად, სიტყვის მიმართებაში „სტრესი“ განსხვავებულია: a'ddre 'ss (ბრიტან.) და 'ddress (ამერ.)

ინგლისური ენის ბრიტანულიდან - ამერიკულში გადანაცვლება, მრავალმხრივი და სხვადასხვა ვარიანტებით,გამოიწვევს ალბათ კიდევ უფრო მეტი ლექსიკის, ფრაზიოლოგიური გამოთქმებისა დამართლწერის

ალფავიტური გამოთქმის მიხედვით ხშირად გამოყენებით, რადგან ამერიკული ინგლისური უფრო ამარტივებს გრამატიკულ თუ ლექსიკურ, ფრაზეოლოგიურ სახეებს თანამედროვე ამერიკულ ინგლისურში; მათი მიზანია, გაამარტივონ, ადვილად დასაუფლებელი გახადონ სასუბრო ენა და ასევე, როგორც იწერება, ისე წაიკითხონ (შემოკლებული ვარიანტის პრინციპით). მაგალითად “U’r O.K.”-(კითხვით წინადადებაში: R’U O.K.? {იუ’არ ოუ.ქეი}.- რასაც მრავალმ ნიშვნელოვანი თარგმანი გააჩნია ა)-შენ კარგად ხარ; ბ)კარგად გამოიყურები; გ) კარგად მიდის შენი (ბიზნეს/პოლიტიკური) საქმე; დ) საუკეთესო ხარ; და ა.შ. .

ამრიგად, კვლევიდან გამომდინარე აღვნიშნავ, რომ ამერიკული თუ ბრიტანული ინგლისური შეიცავს ერთმანეთისაგან განსხვავებულ სიტყვებს, ფორმებს, ლექსიკისა და მართლწერის თვალსაზრისით, მაგრამ როგორც ენა - ერთი და იგივე ენაა ყველა ინგლისურენოვანი ქვეყნებისა და მოსახლეობისათვის. მართალია, დროთა ცვლამ განაპირობა ენის ცვლილება, მისი სამეტყველო, ორთოგრაფიული, ლექსიკური თუ ფონეტიკური გრამატიკის ცვლილებებით; თუმცა ენის ფუძე და ძირი უცვლელია. ხოლო, დროთა განმავლობაში, ცვლილებებმა გამოიწვია ენის დაყოფა - ბრიტანული და ამერიკული ინგლისური ენა. რაც შეეხება არჩევანს, ჩემი აზრით, დიდ უპირატესობას კლასიკურ ბრიტანულ ინგლისურ ენას ვანიჭებ, ვინაიდან და რადგანაც ნებისმიერი პოლიტიკური, დიპლომატიური მიწერ-მოწერა თუ საუბარი, სწორედ ბრიტანული კლასიკური ინგლისური ენით მიმდინარეობს. ასევე პრესა, ტელევიზია, არისტოკრატთა თუ ინტელიგენტთა დიდი პლეადა, წერის დროს თუ საუბრისას, ბრიტანული კლასიკური ინგლისური ენით სარგებლობს; აქვე დავძენ, რომ რადგან არჩევანი არსებობს ამერიკულსა და ბრიტანულ ინგლისურ ენას შორის, ეს დამოკიდებულია, გემოვნებაზე, მის არჩევანზე, რომელს აირჩევს კლასიკური ინგლისური ენის შესწავლით დაინტერესებული პიროვნება.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ა.გაბოვიძე . An English Grammar-თბილისი 1975.
2. Thomson A. – A New Practical English. Oxford Press -1979.
3. Martinet A. – A New International Practice of the English Language – London -1965.
4. Webster’s - New Words Dictionary – New York -1958
5. Hartley B. Vinay P.- Stream Line English Connection- Oxford Press 1979.
6. Norman S. –English For Business International Trade-England Longman UK 1990
7. Wikipedia; American and British English.

TINA ONIANI

A BRIEF HISTORY OF BRITISH AND AMERICAN ENGLISH

Summary

The main principle of the article is how well we know the history of American English Language. There was when the British populations were arrived to the United States, and was by of the English language as the main language. It was beginning in the 16-th century. The language also spread to numerous other parts of the world as a result of British trade and settlement and spread of the former British Empire, which by 1921, included 470-570 million people, about a quarter of the world's populations in England, Wales, Ireland and especially parts of Scotland. There are differing varieties of the English is an over simplification. Like wise spoken American English varies widely across the country. Written forms of British and American English, as found in newspapers and text-books very little in essential features, with only occasional noticeable differences.

Over the past 400 years, the forms of the language used in the Americans especially in the United States and that used in the United Kingdom have diverged in a few minor ways, leading to the versions now often referred to as American and British English. differences between the two include pronunciation grammar, vocabulary, lexis, spelling, idioms, and formatting of dates and numbers. However, the differences in written and most spoken grammar structure tend to be much fewer than in other aspects of the language in terms of mutual intelligibility. A few words have completely different meanings in the two versions or are even unknown or not used in one of the versions. one particular contribution towards inter-grating these differences came from Noah Webster, who wrote the first American Dictionary (1828) with this intention of uniting the disparate dialects across the United States and North American Vocabulary which was not present in British Dictionaries.

The divergences between American and British English has provided opportunity for humorous comment; e.g. in fiction G. B. Shaw says that United States and United Kingdom "are two countries divided by a common language" ; and Oscar Wilde says: "we have really everything in common with America now-days, except of course, the language" ; Henry Sweet incorrectly predicted in 1877 that within a century American English, Australian English and British English would be mutually unintelligible. (a hand-book of phonetics). Perhaps increased world-wide communication through radio, TV-can lead the internet has tended reduce regional variation. This can lead some variation as "perfectly good English" everywhere. Although spoken American and British English are generally mutually intelligible, there are occasional differences which way cause embarrassment.

ლამარა გიორგაშვილი

ქართული დამწერლობის სათავეებთან

ქართული დამწერლობის შექმნისა და მწერლობის დასაწყისის პრობლემა ქართული კულტურის ისტორიის უმნიშვნელოვანესი საკითხია. დღემდე მოღწეული ცნობების მიხედვით, ამ საკითხზე ერთადერთი პასუხი არ მოგვეპოვება. პრობლემისადმი სამეცნიერო ინტერესი იზრდება, იქმნება ახალ-ახალი თეორიები, ჰიპოთეზები. ენათმეცნიერები, ხანგრძლივი კვლევის შედეგად, მივიდნენ დასკვნამდე, რომ ქართული ანბანის წარმოშობის სათავეები წარმართულ, ქრისტიანობამდელ ხანაშია საძიებელი, იმ ტერიტორიებზე, სადაც იბერიულ - კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული.

ძველბერძნული, ასევე სხვა ანტიკური წერილობითი წყაროებიდან, ლინგვისტური, ანთროპოლოგიური, არქეოლოგიური და გენეტიკური კვლევებიდან ირკვევა, რომ იბერიულ - კავკასიური მოდგმა განსახლებული იყო არამხოლოდ კავკასიის, არამედ მთელი მცირე აზიის ტერიტორიებზე და უფრო შორსაც. ამ ტერიტორიებზე მოძიებული ეპიგრაფიკული ძეგლები, სადაც იბერიულ - კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული, მსოფლიოს ენათმეცნიერთა ხანგრძლივი კვლევის საგანს წარმოადგენს, რადგან წერილობით კულტურას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს კაცობრიობის მიერ შექმნილ კულტურულ ღირებულებათა შორის და რომლის განვითარების ისტორია ხშირად განსაზღვრავს ამა თუ იმ ერის ადგილს ცივილიზაციის საერთო სისტემაში.

ხმელთაშუაზღვისპირეთისა და შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის, იბერიულ - კავკასიური მოდგმის ენებისა და წარწერების შესახებ, იუწყება უძველესი ბერძნულ-რომაული წყაროები, რომელთა მიხედვით, ბრინჯაოს ხანაში, ქართველური ტომები (იბერიულ - კავკასიური მოდგმა) სახლობდნენ დიდ ტერიტორიაზე, კერძოდ, მცირე აზიის რეგიონებში, აპენინის ნახევარკუნძულზე, ეგეოსის ზღვისპირეთში, პელოპონესის ანუ პელასგიის ნახევარკუნძულსა და შავიზღვისპირეთში. ისტორიულ ხანაში კი მათი ოდინდელი სამკვიდრებელი სივრცე თანდათანობით შემცირდა. ამასთან დაკავშირებით, 1943-1946 წლებში, ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი და ს. ჯანაშია წერდნენ: - „ქართველები წარმოშობით წინა აზიის ძველს მკვიდრ

მოსახლეობას ეკუთვნიან. უძველეს დროში, დაახლოებით ექვსი ათასი წლის წინათ, წინა აზიის უზარმაზარ მიწა-წყალზე და სამხრეთ ევროპაშიაც (ბალკანეთის, აპენინისა და პირენეს ნახევარკუნძულებზე), აგრეთვე, აფრიკის ჩრდილოეთ სანაპიროზე ერთი მოდგმის ხალხები ცხოვრობდნენ. ამ მოდგმის ხალხებმა შეჰქმნეს ძალიან ადრინდელი და დიდი კულტურული ცენტრები... ევროპაში ამ გვარ-ტომების ხალხები წინ უსწრებდნენ შემდეგ მოსულ ინდოევროპელებს, რომელთაც დამხვდური მოსახლეობისა და მისი განვითარებული კულტურის ძლიერი გავლენა განიცადეს.“

ძვ.წ. IV-III ათასწლეულების ბალკანეთის ნახევარკუნძულის, მცირე აზიისა და ეგეოსის ზღვისპირეთის მოსახლეობის არაინდოევროპულობას იზიარებდა ავსტრიელი ისტორიკოსი ფრიც შახერმაირი (Fritz Schachermeyr 1955, 227-263; 1964, 228-267; 1967, 12-18). იტალიელი მეცნიერი ალფრედო ტრომბეტი წერს: „კავკასიის ფარგლებში თავი მოუყრიათ ხალხებს, რომელნიც წინათ გავრცელებულნი იყვნენ გაცილებით უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე. უახლესი გამოკვლევები იმაში ეთანხმება ერთმანეთს, რომ ოდინდელ კავკასიურ ენათა ჯგუფს მეტ-ნაკლებად უკავშირდება შემდეგი ენები: ხალდური, მითანი (ხურიტული), ელამური, ხათური, ეტრუსკული, კრეტული, იბერიული (ესპანეთში) და ბასკური.“ (Trombetti, 1922, I, 104; Dirr, 1928, gv.26-27).

შვეიცარიელი ფილოლოგი ედუარდ შვიცერი აღნიშნავს: - „ბერძნე-ბამდელი (პელასგური) და მცირე აზიის (არაანატოლიური, არაფრიგიული) წარწერები ეჭვგარეშეა, რომ არც ბერძნულია და არც ინდო-ევროპული. ამ ენათაგან ზოგიერთი უეჭველად ერთმანეთს ენათესავებოდა. ეს ენები ქმნიდნენ ე.წ. ეგეოსურ-მცირე აზიურ ჯგუფს, რომელსაც კავშირი ჰქონდა ერთი მხრივ სამხრეთ კავკასიურ ენებთან, ხოლო მეორე მხრივ - ეტრუსკულთან. ეს ნიშნავს, რომ პელასგური ტომების ენები ერთი მხრივ კავშირშია სამხრეთ კავკასიურ ქართველურ ენებთან და ასევე ეტრუსკულ ენასთან“ (იხ. Pauli, 1886; Thomsen, 1899; Miller 1906, გვ.13).

იქიდან გამომდინარე, რომ ქართველური და ეტრუსკული ენებიც ერთმანეთს ენათესავება, ამასთან დაკავშირებით მეცნიერები კავკასიოლოგთა მნიშვნელოვან ამოცანად ეტრუსკულ ენაში კავკასიური ელემენტების არსებობის შემოწმებას მიიჩნევენ და აღნიშნავენ, რომ - „კავკასიურ ენებს უკავშირდებიან წინა აზიის ძველი ენები: „ხათური, ურარტული, ხურიტული, ელამური ენები და ყოველგვარი ეჭვის გარეშე კავკასიურ ენათა მონათესავეა.“ (მილერი, 1906, გვ.59, 60, 63; 1907, გვ. 15, 8, 14; Von Meszaros, 1934, გვ.5; გეორგიევი, 1954, გვ.56, ჩიქობავა, 1979, გვ.300).

წინაბერძნული (პელასგური) და კავკასიური ენების ნათესაობის შესახებ ჰიპოთეზებს გამოთქვამდნენ ცნობილი მეცნიერები. ავსტრიელი ლინგვისტი პაულ კრეჩმერი, აცხადებს, მრავალი სიტყვა ბერძნულ

ენაში ნასესხებია არაინდო-ევროპული მოდგმის წინაბერძნული მოსახლეობის (ლელეგებისა და სხვების) ენებიდან, რომლებიც მას კავკასიური ტომების მონათესავე ენებად და ტომებად მიაჩნია. აღნიშნავს, ნასესხები სიტყვები, პირველ რიგში, წარმოადგენს ბალკანეთის ნახევარკუნძულის, კრეტისა და მცირე აზიის ტოპონიმებს და მიდის იმ დასკვნამდე, რომ - „მცირე აზიის (დღევანდელი თურქეთის), უძველესი მოსახლეობა, ფრიგიელების გარდა, არაინდოევროპული, არასემიტური (და არა ურალურ-ალთაური) წარმოშობის იყო. ეს იყო თვითმყოფადი ხალხი.“ (კრეჩმერი, 1896, გვ: 290, გვ.292; 402-407; 1953, გვ.162 და შმდ. 200.).

ქართული დამწერლობის წარმოშობის საკითხთან დაკავშირებით, გარკვეული ინტერესი, ძველ დროშივე არსებობდა. საზღვარგარეთის ქვეყნებში ქართველოლოგიური კვლევები ანტიკური ხანიდან იღებს სათავეს. საქართველოს შესახებ აღწერითი ხასიათის ცნობები პირველად ბერძენი და რომაელი ისტორიკოსების ნაშრომებში (ჰეროდოტე, ქსენოფონტი, ჰიპოკრატე, არისტოტელე, სკილაკ კარიანდელი, ფლავიუს არიანე, სტრაბონი, პლინიუს უფროსი, პლუტარქე, აპიანე, ამიანე მარცელინუსი, ტაციტუსი და სხვ.) გამოჩნდა.

ქართული ენა და ქართული დამწერლობა, როგორც მსოფლიოს ერთ-ერთი უძველესი ენა და დამწერლობა, მსოფლიო ენათმეცნიერთა განსაკუთრებული ინტერესის საგანს წარმოადგენდა. ქართული კულტურის საფუძვლიანი შესწავლა კი, ძირითადად, შუა საუკუნეებში დაიწყო. ქართული დამწერლობის კვლევა, დღესდღეობით, კიდევ უფრო მასშტაბურია. მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში არსებობს ქართველოლოგიური ცენტრები, სადაც ქართველი ერის ისტორიას, ქართულ ენას, ქართულ დამწერლობას სწავლობენ და მეცნიერულად იკვლევენ.

პირველი ცნობები ქართული დამწერლობის შესახებ ეკუთვნით ძველ ბერძენ და რომაელ ავტორებს. ძველ საქართველოზე, როგორც მწიგნობრულ ქვეყანაზე, ერთგვარი მინიშნება ჩანს ბერძნულ მწერლობაში. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანობამდელი ბერძნული მწერლობა ძველ ქართულ სამყაროს, კერძოდ, დასავლეთ საქართველოს - კოლხეთს - მწიგნობრულ ქვეყნად თვლის. ამგვარ დასკვნამდე მივყავართ რამდენიმე გარემოებას: - ანტიკური ხანის საქართველოში, დამწერლობის არსებობისათვის, საყურადღებოა ძვ. წ. IV-III სს. ავტორის - პალეფატეს თხზულებიდან მომდინარე ცნობა, რომელსაც გადმოგვცემს ანონიმი ავტორი მითოგრაფიული ტრაქტატის ერთ - ერთ თავში - „ოქროს საწმისისათვის.“ აქ ნათქვამია, რომ კოლხეთში დაცული იყო არა ოქროს საწმისი, არამედ ტყავზე ნაწერი წიგნი, რომელშიაც აღწერილი იყო ქიმიის საშუალებით ოქროს მიღების შესაძლებლობანი. კოლხეთის ოქროს საწმისის ანალოგიური განმარტებაა შემონახული იოანე ანტიოქიელთანაც (VII ს.). იგივე აზრი განმეორებულია საუკუნეების მიჯნის ბერძენი ავტორის ხარაქს პერგამელის მიერ.

ეს განმარტება შემდგომში გადმოდის ბიზანტიური ხანის ავტორებთანაც და ბოლოს აღმოჩნდება X საუკუნის სვიდას (I ს.) ლექსიკონშიც (17, 439, 447, 479, 480). ამ ცნობებში განსაკუთრებით საყურადღებო კოლხეთის ოქროს საწმისის განმარტებაა, სადაც ბერძენთა წარმოდგენით, ქართულ დამწერლობას ასე ძველი ფესვები აქვს. უძველესი დროიდან, ჯერ კიდევ ჰომეროსის ეპოქიდან, ცნობილია ლეგენდა არგონაველთა მოგზაურობის შესახებ კოლხეთში. ლეგენდა მოგვითხრობს, რომ არგონაველნი მოვიდნენ დასავლეთ საქართველოში - კოლხეთში, რათა წაეღოთ ოქროვანი საწმისი (ვერძის ოქროს საწმისიანი ტყავი). ეს ლეგენდა დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ანტიკურ ხანაში და მას სხვადასხვა ინტერპრეტაციას აძლევდნენ ანტიკური ხანის ავტორები. ოქროს საწმისის თქმულებასთან დაკავშირდებით, კოლხეთში „პერგამენტზე დაწერილი წიგნების შესახებ, მოგვითხრობენ გვიანანტიკური ხანის სხვა ავტორებიც (პალაიფატოსი, იოანე ანტიოქიელი და სხვები). ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ ელინისტური ეპოქის კომენტატორთა მოწმობით, კოლხებს აქვთ საკუთარი წიგნები. ბერძენ ავტორებს მხოლოდ ამაზე დაყრდნობითაც შეიძლებოდა ეთქვათ, რომ უძველეს ეპოქაში ბერძნებმა კოლხეთიდან წიგნი გაიტაცეს.

ძველ ქართველურ ტომებში არსებული დამწერლობის შესახებ, კიდევ უფრო ადრინდელ ვითარებას ასახავს აპოლონ როდოსელის „არგონავტიკაში“ დაცული პირველი ცნობა, ესაა ეპიზოდი, როდესაც ფრიქსესა და აიეტის ასულის ქალკიოპეს უფროსი ვაჟი - არგოსი - კოლხეთიდან ელადისაკენ მიმავალ არგონავტებს მოუთხრობს „აიას“ დაარსების ამბავს და მონათხრობს ასაბუთებს იმით, რომ კოლხებს - „შენახული აქვთ თავიანთ მამათაგან ნაწერი კვრებები, რომლებზედაც მოგზაურთათვის ნაჩვენებია ზღვისა და ხმელეთის ყველა გზა და საზღვარი.“ როდოსელის „არგონავტიკაში“ დაცული ეს ეპიზოდი, ნიშნავს, რომ კოლხებს არა მხოლოდ დამწერლობა ჰქონდათ არგონავტების ლაშქრობის პერიოდში, არამედ ჰქონდათ გეოგრაფიული ცნობარიც, სადაც გამოსახული იყო ზღვები, მდინარეები, გზები და ჰქონდათ ცოდნა, რომელიც დაიკარგა საბერძნეთში, ეგულებოდათ კოლხეთში.

„თავიანთ მამათა მიერ ჩაწერილი კვრების“ საკითხი - ცოდნა, რომელიც შემოინახეს კოლხებმა, კვლავ საკვლევეია. დღეისათვის ამკარაა, რომ კვრებს რუკის მაგივრობის გაწევა შეეძლოთ და ეს უძველესი ნაწერი კვრები, ქართული რუკაც იყო, იმავე დროს, ქართული დამწერლობის უძველესი ნიმუშიც. მეცნიერები შესაძლებლად თვლიან, რომ აპოლონ როდოსელის ეს ცნობა ძველ კოლხეთში დამწერლობის არსებობის მაჩვენებლადაა მიჩნეული. ასეთივე საკრალური წიგნების არსებობას ანტიკური ხანის მწერლები ვარაუდობდნენ ძველ კოლხეთშიც. ძველ ქართული და ძველ ბერძნული მწერლებისეული ცნობები ისეთ ზოგად შთაბეჭდილებას ქმნიან, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, ეროვნული მწერლობა ქრისტიანობამდელი ეპოქის როგორც ქართლში, ასევე კოლხეთში.

გვიანანტიკური ხანის სხვა ავტორებიც (პალაიფატოსი, იოანე ანტიოქიელი), ოქროს საწმისის თქმულებასთან დაკავშირდებით, მოგვითხრობენ კოლხეთში „პერგამენტზე დაწერილი წიგნების შესახებ. ელინთა უძველესი ისტორიკოსი ჰეროდოტე, რომელსაც „ისტორიის მამა“ ეწოდა, თავის შრომას იმით იწყებს, რომ მოგვითხრობს ელადისა და ძველი საქართველოს ერთ-ერთი ნაწილის - კოლხეთის - ურთიერთობის შესახებ, რაც ტროას ომის წინარე ხანას, ჩვ. წ. მეორე ათასწლეულს, მიეკუთვნება. „ისტორიის მამის“ ეს მოწმობა ნათლად წარმოგვიჩენს, თუ რაოდენ ძველია ქართული კულტურის საწყისები. ამდენად, ქართული დამწერლობის სათავეები, წარმართულ, ქრისტიანობამდელ ხანაში, იმ ტერიტორიებზეა საძიებელი, სადაც იბერიულ - კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული.

ქართული მწიგნობრობის არქაული ეპოქის შესახებ საგულისხმო ცნობა აქვს დაცული ანტიკური ხანის ბერძენ ავტორს ხარაქს პერგამელს. კერძოდ, ხარაქსი პერგამელს დაცული აქვს ასეთი განმარტება ამ ლეგენდისა - „ოქროს საწმისი“ - „ოქროდამწერლობა“ ანუ „ხრისოგრაფია“ იყო განსაკუთრებული ხელოვნება ოქროს ასოებით წერისა. წესები ამ ხელოვნებისა, ოქროს ასოებით წერის ხელოვნებისა, აღწერილი იყო ტყავებზე. ამ მეტად მნიშვნელოვანი ხელოვნების შესათვისებლად იმოგზაურესო არგონავტებმა საბერძნეთიდან კოლხეთში, აღნიშნავს ანტიკური ხანის ბერძენი ავტორი ხარაქს პერგამელი. ხარაქს პერგამელის ეს ცნობა საყურადღებოა იმ თვალსაზრისით, რომ ხარაქსის დროს, როგორც ირკვევა, კოლხეთში გავრცელებული იყო „ოქროდამწერლობა“ (ხრისოგრაფია), ანუ ხელოვნება ოქროს ასოებით წერისა.

ხრისოგრაფია, ოქროვანი ასოებით წერა ტყავზე ანუ პერგამენტზე, საბერძნეთშიც იყო ცნობილი (კერძოდ, იგი ცნობილი იყო პერგამში, რომელიც მწიგნობრობის განთქმულ ცენტრად ითვლებოდა ელინისტურ ხანაში და საიდანაც იყო თვით ხარაქს პერგამელი), ხრისოგრაფია განსაკუთრებით კოლხეთში ყოფილა მიღებული. როგორც ირკვევა იგი სპეციალურ კოლხურ ხელოვნებად ითვლებოდა. ხარაქსი ასაბუთებს, რომ კოლხებმა კი არ შეითვისეს ხრისოგრაფია ბერძნებისაგან, არამედ ხრისოგრაფია საბერძნეთში კოლხებისაგან გავრცელდაო. ხარაქსის ცნობიდან ისიც ირკვევა, რომ მწიგნობრობა კოლხეთში უძველესი ხანის ამბად ითვლებოდა. მწიგნობრობა (ხრისოგრაფია) არა მარტო ხარაქსის დროს არსებულა კოლხეთში, არამედ ხარაქსის განმარტებით, იგი უძველესი ხანიდან - თვით არგონაველთა ეპოქიდან მომდინარეობდა. ასეთია ის მნიშვნელოვანი ცნობები, რომელიც დაცულია ქართული მწერლობის არქაული ხანის შესახებ, როგორც ქართულ ისე ბერძნულ საისტორიო წყაროებში.

პ. ინგოროყვა და მ. ნუცუბიძე გამოთქვამდნენ მოსაზრებას, რომ ძველ-ბერძნულ წყაროებში დადასტურებული „ოქროდამწერლობა“ იყო წერის განსაკუთრებული და სპეციფიკური ხელოვნება, რომელიც კოლხეთში გამოიყენებოდა. მათი აზრით, მისი შესრულების წესები აღწერილი იყო

- „ოქროს საწმისზე“ – ვერძის ტყავზე და არგონავტებმა სწორედ ამ მეტად მნიშვნელოვანი კოლხური ხელოვნების შესათვისებლად იმოგზაურეს საბერძნეთიდან „ოქრომრავალ კოლხეთში“.

ქართული დამწერლობა, ძველთაგანვე ინტენსიურად რომ იყო გამოყენებული, მოწმობს კიდევ ერთი სალიტერატურო ცნობა, რომელიც წარმართული ხანის სალიტერატურო მემკვიდრეობას ეხება. როგორც „ქართლის ცხოვრებიდანაა“ ცნობილი, წინაქრისტიანულ ხანაში, ქართულ ენაზე, არსებობდა „წიგნი ნებროთისი.“ ქართულ წყაროებში დაცულია გადმოცემა - „ნებროთის მეფობა კაცობრიობაზე“ და ნახსენებია „წიგნი ნებროთისა...“ „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, ქამის შვილიშვილი ნებროთი სხვა ხალხების დამმონებელი და ხალხთა პირველი მეფეა. როდესაც ადამიანებმა ბაბილონის გოდოლის მშენებლობა წამოიწყეს, კაცობრიობაზე ნებროთი ბატონობდა და ის განაგებდა მთელ იმდროინდელ სამყაროს. სწორედ ბაბილონის გოდოლის მშენებლობის შეწყვეტის, ენათა აღრევისა და დედამიწის სხვადასხვა მხარეს ადამიანთა მიმოფანტვის შემდეგ, ეყრება საფუძველი პირველადი ერების, მათ შორის - ქართველური ერის ჩამოყალიბებასაც.

თანახმად „ქართლის ცხოვრებისა“ „წიგნი ნებროთისი“ ჰქონდა მეფე მირიანსაც („წიგნი რომელი აქუნდა მირიან მეფესა“). ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, რომ წარმართული ხანის ქართველთა მეფემ მირიანმა მოისმინა რა ქადაგება ნინოსი, „სჯულის გამოძიების“ საკითხთა გამო იწყო „გამოძიება სჯულისა“ და ვიდრე ქრისტიანობას მიიღებდა, გადაიკითხა საიდუმლო სიბრძნის წიგნი - „წიგნი ნებროთისა.“ წარმართული „ნებროთის წიგნი“, რომელიც ხელთა ჰქონდაო მირიან მეფეს. როგორც ისტორიკოსი მროველი გადმოგვცემს, მირიან მეფეს, ვიდრე ქრისტიანობას მიიღებდა, ამ წიგნისთვის მიუმართავს და ამოუკითხავს წინასწარ უწყება - „ცის მეუფის ამ ქვეყნად მოვლინების შესახებ...“ „სჯულის გამოძიების“ საკითხთა გამო, - „იწყო გამოძიებად სჯულსა ქრისტესსა,“ შეადარა „წიგნი ნებროთისა“ უწყებასა „ძველთა და ახალთა წიგნთასა“ და დაარწმუნა, რომ რაც მათში ეწერა, ამას „ნებროთის წიგნიც“ დაამტკიცებდა.” ამის შემდეგ იგი საბოლოოდ დარწმუნდა ნინოს ქადაგების ჭეშმარიტებაში და აღიარა ქრისტიანობა.

უფრო გვიანაც, მას შემდეგ, რაც ქრისტიანობა განმტკიცდა საქართველოში და სახელმწიფო რელიგიად იქნა აღიარებული, ქრისტიანობამდელ ეპოქაში შექმნილი „ნებროთის წიგნი“ ერთხანად კიდევ დარჩენილა და როგორც გადმოგვცემს ვახტანგ გორგასლის მემკვიდრე: - „მამათა ჩვენთა ფარუად ეპყრათ წიგნი ესე.“ VI – VIII საუკუნეების ერთ-ერთ ძეგლში, რომელსაც „განძთა ქვაბი“ ეწოდება, ასურული ენიდან არის გადმოღებული ქართულად, მოიპოვება საყურადღებო ცნობები ნებროთის და მისი წიგნის შესახებ. „ნებროთის წიგნი,“ როგორც „ქართლის ცხოვრების“ ავტორი იუწყება გორგასლის მამებს დაუფარავად ეპყრათ და ის მირიანის გაქრისტიანების საფუძველი გამხდარა. (ყაუხჩიშვილი. 1955, გვ.163).

„ქართლის ცხოვრებაში» მოხსენებული ის პოპულარული წიგნი, რომელიც მაზდეანობის მოძღვარის და დამაარსებლის ნებროთის სახელით გავრცელდა, შესაძლოა, ჩაწერილი ყოფილიყო არამეულ ან ბერძნულ ენაზე (ნაკლებად სავარაუდოა - ავესტის „იამტების» - ენაზე ან პართულ ფალაურზე). ქართულ ენაზე კი ის, ალბათ, ითარგმნებოდა (განიმარტებოდა) საგანგებოდ შერჩეული მწიგნობარი ქურუმის, ეპოპტის მიერ. ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგად მივდივართ იმ დასკვნამდე, რომ „ნებროთის წიგნი» - შესაძლოა არსებულიყო ქართლის მეფეთა კარზე, როგორც კონკრეტული თხზულება, მასში დაქარაგმებული უნდა ყოფილიყოს „ქალდეველთა წინასიბრძნე,» - რომლის შესახებაც გვესაუბრება იოანე პეტრიწი და რომელიც შენარჩუნებული იყო, ქურუმთა სიბრძნის სახით, ბაბილონის მეფეთა თავდაპირველ აქემენიანთა ეპოქაში. ნებროთის წიგნში მოხსენიებული „ქალდეველი” ეთნოლოგიური თვალსაზრისით, უნდა აღნიშნავდეს არამარტო ბაბილონელ სემიტს, არამედ მესოპოტამიაში, მათზე ადრე მაცხოვრებელთა იმ უძველეს იმ ხალხსაც, რომელიც სამეცნიერო თუ პოპულარულ ლიტერატურაში ცნობილია „შუმერთა» - სახელით. ამ წიგნის არსებობა ცნობილი ყოფილა ჯუანშერისთვისაც, რომლის თხზულებაში ვახტანგ გორგასალი ამბობს: - „მამათა ჩვენთა დაფარულად ეპყრათ წიგნი ესე... ამის გამო შეიწყნარა მამამან ჩვენმან მირიან სახარება ქრისტეს ნინოს მიერ.” ქართულ წყაროებში დაცული ცნობა, რომ ქართულ ენაზე წინაქრისტიანულ ხანაში არსებობდა „წიგნი ნებროთისი,“ რომელსაც ფლობდნენ ქართველი მეფეები, მოწმობს, თუ რაოდენ ძველია ქართული დამწერლობის საწყისები.

ქრისტიანობამდელ ეპოქაში შექმნილი „ნებროთის წიგნი,» რომელიც - „ფარურად ეპყრათ მამათა ჩვენთა,“ახალგაზრდობისას, ილია ჭავჭავაძეს ნიკო დადიანის ბიბლიოთეკაში უძებნია, რაც მეტყველებს წიგნიერი საზოგადოების დაინტერესებაზე გარდასული ეპოქით.

ანტიკური ეპოქის საქართველოს შესახებ, ჩვენამდე მოღწეულ ცნობებში, ჩანს ერთგვარი მითითება ძველი ქართული მწერლობითი ძეგლების არსებობის შესახებ. ასეთი რამ, შეიძლება შენიშნულ იქნეს, ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში. კერძოდ, ძველ ქართული საისტორიო მწერლობა იცავს ქრისტიანობამდელი საქართველოს მეფეების ნუსხას და მათი ცხოვრების მოკლე აღწერას („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ითვლის - 27 მეფეს მირიან მეფემდე, ქართლის პირველ ქრისტიან მეფემდე, ხოლო ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“ მირიანამდე ითვლის 23 მეფეს). ამასთან დაკავშირებით პროფ. ელ. ხინთიბიძე აღნიშნავს: „სავარაუდოა, რომ, როგორც IX საუკუნის ძეგლი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ასევე XI საუკუნის „მეფეთა ცხოვრება“ ქართველ მეფეთა ნუსხათა წარმოდგენისას ემყარება ანტიკური ეპოქის ქართულ წერილობით წყაროებს.“

ქართულ მატთანში „მოქცევაი ქართლისაი,“ რომელიც ქრისტიანობის ხანის ერთ-ერთ უძველეს საისტორიო თხზულებას წარმოადგენს შეტანილია უაღრესად საყურადღებო ცნობა. ამ ცნობის შემცველი ტექსტი, როგორც ირკვევა, მომდინარეობს რომელიღაც ძველი და კარგად ორიენტირებული წარმართული ხანის ძეგლიდან. „მოქცევაი ქართლისაი“ - ს მატთანში წარმოდგენილია მთლიანი სია წარმართული ხანის საქართველოს იბერიის მეფეების (მოკლე საისტორიო ცნობების დართვით) - ექვსი საუკუნის მანძილზე, დაწყებული IV საუკუნის დასასრულიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის უწინარეს და მოყვანილი IV საუკუნის დასაწყისამდე, ჩვენი წელთაღრიცხვისა (ქრისტიანობის დამყარებამდე საქართველოში მირიან მეფის დროს). ამ სიის ყოველმხრივი ანალიზის, მისი ცნობების უცხოურ წყაროებთან შეფარდებისა და მცხეთა - არმაზის გათხრების მონაცემებთან დაკავშირებით პ. ინგოროყვა აღნიშნავს:

- „ეს ისტორიული ტექსტი, უცილობლად, ავთენტურობის ბეჭედს ატარებს. მეფეთა ნუსხა, როგორც ირკვევა, სრულია, ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა ზუსტი, ასევე სხვა ცნობები (კერძოდ, უწყება ძველ-ქართული პანთეონის შესახებ) სინამდვილეს ასახავს. დასტურდება, რომ „მოქცევაი ქართლისაი“ - ს ეს ისტორიული ტექსტი, რომელიც ეხება ანტიკურ ხანას, მომდინარეობს წარმართული ხანის ძეგლებიდან და არის გამონაკრები ძველი ქართული საისტორიო თხზულებებიდან. როგორც ირკვევა, არმაზში, რომელიც ანტიკურ ხანაში ქართლის იბერიის სამეფოს ჯერ პოლიტიკური ცენტრი იყო, ხოლო შემდეგ ქართლის მთავარ საკულტო ცენტრს წარმოადგენდა, დგებოდა ქართლის სახელმწიფო მატთანები.“

გარდა „ქართლის მოქცევაი“ - ს მატთანისა, ანტიკური ხანის ძველ-ქართულ საისტორიო ძეგლთა შესახებ, ვრცელი ცნობები გვაქვს XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ლეონტი მროველის თხზულებაში „ცხოვრება (ამბავი) ქართველთა მეფეთა.“ ლეონტი მროველის თხზულებაში წარმოდგენილია თანმიმდევრობით ზუსტად იგივე სრული სია იბერიის მეფეთა, რაც მოიპოვება „მოქცევაი ქართლისაი“ - ს მატთანში, დაწყებული ძვ. წ. IV საუკუნის დასასრულიდან, ვიდრე IV საუკუნის დასაწყისამდე.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ ანტიკური ეპოქის ქართველ მეფეთა ცხოვრების აღწერისას განსაკუთრებული სისრულით გამოირჩევა „ცხოვრება ფარნავაზისი“ (III საუკუნე ჩვ.წ.აღრიცხვამდე). ამ ქვეთავის ლიტერატურული სტილიც თავისებურია, საგმირო ეპოსის ძეგლის მსგავსი და საზღაპრო იერით შემკული. XI საუკუნის ქართველი მემატთანე ლეონტი მროველი, რომელიც გაცილებით ადრეული წერილობითი ცნობებით სარგებლობდა, წერს: „ესე ფარნავაზ იყო პირველი მეფე ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განავრცო ენა ქართული, და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა, თვინიერ ქართულისა, და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული.“

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ ჩართულ თხზულებაში - „ცხოვრება ფარნავაზისი“ დაცული ცნობის („ამან (ფარნავაზმა) განავრცო ენა ქართულისა, და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა, და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული“) მეცნიერული კვლევებით გაირკვა, ქართული ენის გავრცობა და ქართული მწიგნობრობის შექმნა ნიშნავს არა ანბანის შექმნას, არამედ ქართული ენის სახელმწიფო ენად გამოცხადების ფაქტს, მწიგნობრობის განვითარებას. როგორც მროველის ამ ცნობით ირკვევა, მეფე ფარნავაზის დროს, ძვ. წ. IV- III სს. მიჯნაზე და უფრო ადრეც, ვიდრე ქართული დამწერლობა საქვეყნო აღიარებას მოიპოვებდა, ქართული მწიგნობრობა არსებობდა. აქ საყურადღებოა ის გარემოება, რომ XI საუკუნის ქართველ ისტორიკოსს ქართული ანბანი ქრისტეს წინადროინდელ აღმოჩენად ჰქონდა წარმოდგენილი, ძველისძველად მიაჩნდა. თანამედროვე ქართველი ისტორიკოსები უფრო მეტად ენდობიან ლეონტი მროველის ამ ცნობას, რამდენადაც საზოგადოდ ადასტურებენ „მეფეთა ცხოვრებაში“ გადმოცემული, მანამდე ზღაპრულად მიჩნეული ზოგიერთი ცნობის, ისტორიულ ჭეშმარიტებას. ამასთან დაკავშირებით, ივ. ჯავახიშვილი თავის ცნობილ ნაშრომში „ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია“ წერს: - „იქნებ მომავალმა გამოარკვიოს, ჰქონდა თუ არა ლეონტი მროველს ამისთვის რაიმე საფუძვლიანი წყაროები ან ისტორიული ზეპირგადმოცემა.“

არსებობს ქართული ტრადიციული ცნობაც ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ. ეს ცნობა დაცული იყო ხელნაწერ წიგნში „მატიანე შემეცნებათა“. იგი გვაუწყებს: „არა უწიგნონი იყვნენ ქართველნი უწინარესთა ჟამთაცა შინა. ვიდრე ფარნავაზამდე სწერდნენ იგინი უხუცესთა წერილთა...“ ესე იგი ქურუმთა მათ, რომელთაცა უხუცესთა და ხევსბერთა უხმობენ, იგინი იყვნენ კერპთა მღვდელნი და მემსხვერპლენი ერისანი ღმერთთა მიმართ. და წერილი მათი არს წერილი ხუცური ჩვენი. წერილნი ხუცესნი (ე.ი. ქურუმთა დამწერლობა) პირველსა ჟამსა ქმნილ არს წერილისაგან ებრაულისა და ქალდეურისა და მსგავსცა ასოთა მათთა ჩვენნი ხუცურნი“. ტრადიციული ცნობის თანახმად, ქართული დამწერლობა შემუშავებულია ქართველ ქურუმთა მიერ სემურ დამწერლობათა საფუძველზე წარმართულ ხანაში. ცნობა შემონახულია თეიმურაზ ბაგრატიონის ნაშრომში - „ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ.“ ეს უნიკალური ისტორიული საბუთი 1836 წელს ფრანგულად გამოაქვეყნა მარი ბროსემ. ამ ცნობას სარწმუნოდ მიიჩნევს ბევრი ცნობილი ქართველოლოგი.

უამრავი კვლევის ავტორი, მათ შორის, საყოველთაოდ ცნობილი „ქართული ასომთავრულისა“, რამაზ პატარიძე მიიჩნევს, რომ ქართული დამწერლობა ფარნავაზამდე ქართველ ქურუმებს უნდა შეექმნათ. სახელმწიფოს გაძლიერებასთან ერთად ის სახელმწიფო დამწერლობადაც გამოცხადდა. ამის დასადასტურებლად მეცნიერს მოჰყავს ქართული

წერილობითი წყარო „მატიანე შემეცნებათა“, რომელიც გვამცნობს: „არა უწიგნონი იყვნენ ქართველნი უწინარესთა ჟამთაცა შინა. ვიდრე ფარნავაზამდე სწერდნენ იგინი უხუცესთა წერილთა...“ პატარიძის აზრით, უძველესი სახეობა ქართული დამწერლობისა - „მრგლოვანი“ ანუ „ასომთავრული“ ქართული ანბანი ებრაულ-ფინიკიური და ქალდეური დამწერლობის საფუძველზეა შექმნილი ძვ. წ. აღ-ით V საუკუნეში.

„ქართული ანბანის შექმნის დროის განსაზღვრისას, ვფიქრობთ, პრინციპული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ძველ საქართველოში დამკვიდრებულ ტრადიციას. ქრისტიანული საქართველო, ქართული დამწერლობის თაობაზე, გვაწვდის ერთადერთ აზრს – ეს ანბანი წარმართულ ეპოქაში ფორმირებულად მიაჩნია. უფრო მეტიც, ქართველი ქრისტიანი მემკვიდრის მიერ ქართული მწიგნობრობის წარმართულ ეპოქაში შექმნის ხაზგასმით აღნიშვნა მხოლოდ იმაზე მიუთითებს, რომ ეს ტრადიცია მტკიცე და უდავო იყო,“ - წერს აკად. ე. ხინთიბიძე.

უტყუარი ცნობები, ქართული მწერლობის არსებობის შესახებ, ჩვენი წელთაღრიცხვის V საუკუნიდან გვაქვს. V საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიან ჩვენამდე მოღწეულია ქართული ორიგინალური ლიტერატურული ქმნილება - „შუშანიკის მარტვილობა“. იგი დაწერილია იაკობ ხუცესის მიერ 476-483 წლებში. ამ თხზულებაში მოიხსენიება რამდენიმე წიგნი, რომლებიც ამ დროისათვის საქართველოში უკვე გავრცელებული ჩანს. ესენია: ბიბლიური წიგნები - „სახარება“ და „დავითნი“ და წმინდანთა ცხოვრების ჰაგიოგრაფიული კორპუსი - „წიგნნი იგი მოწამეთანი“, რომელნიც შუშანიკს ხელთ ჰქონია. მაშასადამე, როგორც ბიბლიური, ასევე ჰაგიოგრაფიული თხზულებანი ამ დროისთვის უკვე თარგმნილი ყოფილა ქართულად.

ცნობები ბიბლიურ წიგნთა ქართულ ენაზე არსებობის თაობაზე უფრო ადრინდელი ეპოქიდანაც გვაქვს. ქართლის მემკვიდრის ცნობით, არჩილ მეფის (422-432) ძის მირდატის მეუღლემ საგდუხტ დედოფალმა, რომელიც წარმოშობით სპარსელი იყო, გამოიკითხა ქრისტეს სჯული და „ქმარმან მისმან მოჰგუარნა კაცნი სჯულისა მეცნიერნი, და უთარგმნეს სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი“ (21, გვ. 142). ამ ცნობის მიხედვით, ქართულ ენაზე „სახარება“ ან უკვე არსებობს და მას „უთარგმნიან“ ანუ განუმარტავენ დედოფალს, ანდა ეს წიგნი ამ დროისათვის ითარგმნება ქართულად. ამავე ეპოქიდან ჩვენ მოგვეპოვება ცნობა ორიგინალური ქართული მწერლობის არსებობის თაობაზეც. კერძოდ, იგივე მემკვიდრე გადმოგვცემს, რომ არჩილ მეფემ ეპისკოპოსად დასვა ვინმე მოზიდანი, რომელიც ეროვნებით სპარსი იყო და მართმადიდებლობას იჩემებდა, სინამდვილეში კი „ფარულად წერდა წიგნებს ყოვლისა საცდურებისას“ (21, გვ. 14). მის მომდევნო ჭეშმარიტმა ეპისკოპოსმა მიქაელმა დააწვევინა მოზიდანის წიგნები.

ქართული ლიტერატურის ჩვენამდე მოღწეული ეს უძველესი ძეგლი „შუშანიკის წამება“ (მეხუთე საუკუნე) მიაწვდის, რომ მის დაწერამდე უნდა არსებულიყო განვითარებული წერილობითი კულტურა. ამდენად, ქართული მწერლობის არსებობა დოკუმენტურად დამოწმებული ფაქტია V საუკუნიდან. როდის შეიძლება ვივარაუდოთ მისი დასაწყისი, ამ კითხვაზე, ქართული მწერლობის წარმოშობაზე, არსებობს თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ქართული მწერლობა ქრისტიანობამდელი ეპოქის ფაქტად უნდა იქნეს მიჩნეული.

ქრისტიანობამდელი მწერლობის ნიმუშების მოუძღვებლობა შეიძლება აიხსნას, ერთი მხრივ, იმ იდეოლოგიური ბრძოლით, რომელიც ქრისტიანობასა და წარმართობას შორის ჩვენში მიმდინარეობდა, ხოლო, მეორე მხრივ, იმით, რომ ქრისტიანობამდელი ლიტერატურული ძეგლების გამრავლება შუა საუკუნეების საქართველოში, სადაც მწერლობისა და სწავლა-აღზრდის ძირითად კერებად ეკლესია-მონასტრები იყო. პ. ინგოროყვა აღნიშნავს, ისეთ პირობებში, როდესაც ქრისტიანული ეკლესია ცეცხლითა და მახვილით სდევნიდა თავის მოწინააღმდეგეებს, სპობდა წარმართობის მაზდეანობისა და ერეტიკოსობის ყოველგვარ ნაშთს, განადგურდა ძველი ქართული „წარმართული“ ხნის მწერლობა. „წარმართობის“ დროიდან მომდინარე სალიტერატურო ძეგლები მოსპობილ იქნენ, ხოლო ზოგი მათგანი თუ შემთხვევით გადარჩა, ისინიც თანდათან დავიწყებას მიეცა და დაიღუპა, რადგან მათ გადაწერასა და გავრცელებას არავინ მისდევდა“ (პ. ინგოროყვა. 1978. გვ. 253).

სამეცნიერო წრეებში დღემდე არსებობს საფუძვლიანი ვარაუდი იმის შესახებ, რომ დამწერლობა ქართველებმა V საუკუნეზე გაცილებით ადრე შექმნეს. დღემდე არ არის მიგნებული ქრისტიანობამდელ საქართველოში ეროვნული მწერლობის არსებობის გამომრიცხველი არგუმენტი. პირიქით, ძველი ქართული და ძველი ბერძნული მწერლობისეული ცნობები ქმნიან ისეთ ზოგად შთაბეჭდილებას, რომ შესაძლებელია ვივარაუდოთ ეროვნული მწერლობა ქრისტიანობამდელი ეპოქის როგორც იბერიაში, ასევე კოლხეთში. ქართული საისტორიო მწერლობის ცნობა, როგორც ჩანს, ძველ საქართველოში სარწმუნოდ იყო მიჩნეული. ყოველ შემთხვევაში, ამ საკითხზე სხვა თვალსაზრისი ძველ ქართულ ძეგლებში არ ჩანს.

ანტიკური ეპოქის საქართველოს შესახებ, ჩვენამდე მოღწეული ცნობების საფუძველზე, ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობდა, რომ უძველესი ქართული დამწერლობითი ძეგლები შეიძლება აღმოჩნდეს მცირე აზიაში, ხოლო აკ. ურუშაძეს მიაჩნდა, რომ ეს ნიმუშები აღმოჩნდება საბერძნეთის ტერიტორიაზეც. ხანგრძლივი სამეცნიერო კვლევების შემდეგ, ენათმეცნიერებმა ქართული ანბანის წარმოშობის სათავეების ძიება იმ ტერიტორიებზე დაიწყეს, სადაც იბერიულ-კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული. განსაკუთრებით საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის დასაწყისში, არქეოლოგიური გათხრების დროს, იმ

ტერიტორიებზე (მინოსურ კრეტაზე, ეგეოსურ კუნძულებზე) სადაც წარმართულ, ქრისტიანობამდელ, ხანაში იბერო - კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული. ინგლისელმა არქეოლოგმა სერ არტურ ევანსმა, იტალიელმა არქეოლოგმა ფედერიკო ჰალბერმა და სხვებმა კნოსოსის სასახლის გათხრებისას მიაკვლიეს ხაზოვანი დამწერლობებით შესრულებული თიხის ფირფიტების არქივს. კნოსოსის სასახლის არქივში აღმოჩენილი ეგეოსის ზღვისპირეთში გავრცელებული ბრინჯაოს ხანის A კლასის ხაზოვანი დამწერლობით შესრულებული 1500-ზე მეტი წარწერა ძვ. წ. 2000-1450 წლებით დათარიღდა, კუნძულ კრეტის ძლევამოსილი მეფე მინოსის ხსოვნის პატივსაცემად, მინოსური კრეტის იეროგლიფური და A კლასის ხაზოვანი დამწერლობა ეწოდა, უფრო გვიანდელ დამწერლობას - მიკენური ეპოქის ბერძნული B კლასის ხაზოვანი დამწერლობა, რომელიც ძვ.წ. 1450-1200 წლებშია შექმნილი.

1895 წელს სერ არტურ ევანსმა პირველმა გამოაქვეყნა კრეტული იეროგლიფური წარწერების რამდენიმე ნიმუში. 1909 და 1952 წლებში გამოქვეყნდა ა. ევანსის ორტომეული (*Scripta Minoa*), რომელშიც წარმოდგენილია კრეტული იეროგლიფური, A და B კლასის ხაზოვანი წერილობითი ძეგლების სისტემატური კვლევა-ძიება.

უძველესი წყაროებისა და მრავალი მეცნიერის მოსაზრებების გათვალისწინებით, აკ. ურუშაძემ (1964, გვ.145-168), ხმელთაშუაზღვისპირეთის კულტურის საწყისთა კვლევა-ძიებისას, წარმოადგინა შემდეგი მოსაზრება: „როცა კრეტის წარწერები შეიქმნა, მცირე აზია, კუნძული კრეტა და ხმელთაშუა ზღვის მრავალი სხვა პუნქტი არაელინური - პელასგურ-კოლხური - მოსახლეობის სამკვიდრებელი იყო. კრეტის უძველეს მოსახლეობაში დიდი ადგილი უნდა სჭეროდათ. ქართველურ ტომებს, რომელთა მემკვიდრეობითი კავშირი წინა აზიის უძველეს მოსახლეობასთან თითქმის ყველა დარგშია გამომჟღავნებული, სრულიადაც არ არის გამორიცხული შესაძლებლობა, რომ ქართველთა წინაპარ ტომებში არსებული უძველესი დამწერლობის ნიმუშები იყოს საბერძნეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი მინოსური ხანის იეროგლიფური და A კლასის ხაზოვანი წერილობითი ძეგლები.“

ინტენსიური სამეცნიერო კვლევებით ირკვევა, რომ საბერძნეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი მინოსური ხანის A კლასის ხაზოვანი წარწერები ქართველურ ენაზე იკითხება. A კლასის ხაზოვანი წარწერები ევროპული ცივილიზაციის საწყისებს საქართველოს უკავშირებს. ეს წარწერები წარმოდგენილია თიხის ფირფიტებზე, საბეჭდავებზე, სარიტუალო მაგიდებზე, ჭურჭლეულზე, ოქროსა და ბრინჯაოს სამკაულებსა და სხვა ნივთებზე, რომლებიც დათარიღდა ძვ.წ. XX-XIV საუკუნეებით. A-ხაზოვანი მიეკუთვნება იმ დამწერლობების ჯგუფს, რომლებიც დამოუკიდებლად განვითარდნენ ეგვიპტური და მესოპოტამიური სისტემებისგან.

შემდგომმა სამეცნიერო კვლევებმა აჩვენა, რომ A კლასის ხაზოვანი დამწერლობის ნიშნებიდან ჩამოყალიბდა უფრო გვიანდელი - მიკენური ეპოქის ბერძნული B კლასის ხაზოვანი დამწერლობა. 1952 წელს ინგლისელმა მეცნიერმა მაიკლ ვეტრისმა ამოიკითხა B კლასის ხაზოვანი წარწერები, რომლებიც ჰომეროსის პოემებზე შვიდი საუკუნის წინანდელი უძველესი ბერძნული ენით შესრულებული აღმოჩნდა.

ევროპის, ამერიკისა და რუსეთის ავტორიტეტული მეცნიერები თვლიან, რომ A კლასის ხაზოვანი წარწერების შემქმნელმა ხალხმა ადრებრინჯაოს ხანაში, ხმელთაშუაზღვისპირეთში, დააფუძნა პირველი ევროპული კულტურა და ცივილიზაცია. ა. ევანსი, მ. ვენტრისი, ჯ. ჩედვიკი, ა. მორპურგო დევისი, ს. ლურიე, ვ. ა. ისტრინი, ა. დ. ლეისი, თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი, თ. ყაუხჩიშვილი, რ. გორდეზიანი, ნ. შენგელაია და სხვები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ ამ წარწერების ენა არაინდოევროპულია და არასემიტური. ფ. შახერმაირის აზრით, კრეტის უძველესი წარწერების ენა, რომელსაც იგი ეგეოსურს უწოდებდა, არის სამხრეთ-კავკასიური (ქართველური), რომლის გავრცელების არეალი იმ დროს უფრო ვრცელი იყო, ვიდრე გვიანდელ პერიოდში.

თ. გამყრელიძე და ვ. ივანოვი წერენ, - „ინდოევროპულ დიალექტებზე მოლაპარაკე ტომებს თვითონ არ შეუქმნიათ დამწერლობა. ისინი სესხულობდნენ წერით სისტემებს, რომლებიც შექმნილი იყო არაინდოევროპული ენებისთვის. ასე მაგ., ისტორიულ ხანაში მიკენის ბერძნებმა თავიანთი ენისთვის სხვა წყაროდან ისესხეს B კლასის ხაზოვანი მარცვლოვანი დამწერლობის ნიშნები. ეს წყარო იყო A კლასის ხაზოვანი დამწერლობა, რომელიც შეიქმნა არაინდოევროპული (მინოსური) ენისთვის, რომლის სიტყვის სტრუქტურა ღია მარცვლოვანია.“ მრავალი პალეოგრაფიული მასალის გათვალისწინებით ირკვევა, რომ ღია მარცვლოვანი დამწერლობა ოთხი ათასი წლის წინ ისახება, როდესაც ქართველური ტომები ხმელთაშუაზღვისპირეთის, შავიზღვისპირეთის, მცირე აზიისა და კავკასიის ტერიტორიებზე იყვნენ განსახლებულნი. თ. გამყრელიძე და ვ. ივანოვი ასევე აღნიშნავენ, - „მრავალრიცხოვანი ლექსიკური თანხვედრა ბერძნულსა და ქართველურს შორის, რომელიც თავს იჩენს სწორედ არაინდოევროპული წარმოშობის წინაბერძნულ სიტყვებში, უნდა აიხსნას იმით, რომ ბერძნულმა ისესხა ქართველურ სიტყვათა მთელი რიგი, ბერძნული და ქართველური ტომების კონტაქტისას, სადაღაც ახლო აღმოსავლეთში, წინარესამშობლოდან დასავლეთის მიმართულებით ბერძნული მიგრაციების დროს ისტორიული საბერძნეთის ტერიტორიებზე.“

თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის ეს ჰიპოთეზა, ბერძნული ტომების მოსვლის შესახებ, მათი საცხოვრისის ისტორიულ ადგილებში, მცირე აზიის გავლით ეგეოსის ზღვის კუნძულებსა და კონტინენტურ საბერძნეთში, გასაგებს ხდის ბერძნულში ქართველური (სამხრეთ-კავკასიური) წარმოშობის ლექსიკის მთელი შრის არსებობას. გაუგებარი

ეტიმოლოგიის, ბერძნულ სიტყვათა მთელი რიგი ახალი გამოკვლევების შუქზე, არაორაზროვან პარალელებს ჰპოვებს ქართველურში და ადასტურებს ენობრივ კონტაქტებს, რომლებიც უძველეს ეპოქაში არსებობდა ბერძნულ და ქართველურ დიალექტებს შორის.

წინაბერძნული და კავკასიური ენების ნათესაობის შესახებ სამეცნიერო ჰიპოთეზებს გამოთქვამდნენ: ლ. ჰერვასი, ვ. ჰუმბოლდტი, ფ. ჰომელი, ფ. მიულერი, ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, მ. ჯანაშვილი, ს. ყაუხჩიშვილი, მ. სერგიევსკი, ს. ჯანაშია, გ. ჩიტაია, ს. მაკალათია, გ. დეეტერსი, ა. ჩიქობავა, პ. ბერაძე, თ. ყაუხჩიშვილი, ე. ფურნეე, რ. შმიტ-ბრანდტი, რ. ბეეკესი, შ. დიდიგური, რ. გორდეზიანი, ჰ. ცებიში, ზ. გამსახურდია და სხვები. უძველესი წყაროებისა და მრავალი მეცნიერის მოსაზრებების გათვალისწინებით, არსებობს მეცნიერული ვარაუდი, რომ „ზემოხსენებული იბერიულ – კავკასიური ტომები, პელასგურ ტომებთან ერთად, დიდ ტერიტორიაზე იყვნენ გავრცელებულნი. ისტორიულ ხანაში კი ამ ტომების ოდინდელი სამკვიდრებლის თანდათანობითი დავიწროება მოხდა.“

უკანასკნელ ხანებში, საქართველოს ტერიტორიაზე (ხევსურეთი, თუშეთი, თრუსოს ხეობა, სამცხე-ჯავახეთი, სვანეთი და სხვ.), აღმოჩენილია კრეტული იეროგლიფური დამწერლობის მსგავსი ცალკეული ნიშნები (გიორგი გიგაური 2010, გვ. 174, 176). გერმანელი ქართველოლოგი (კავკასიოლოგი) ჰ. ფენრიხი (2013, გვ. 232), რომელიც წლების მანძილზე იკვლევდა ქართული მწერლობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიას, წერს: - „საქართველოს ტერიტორიაზე - ხევსურეთში, თუშეთში, სამცხე-ჯავახეთში, მცხეთაში, ვანსა და სხვა ადგილებში აღმოჩენილი, კერამიკულ ნაწარმზე აღბეჭდილი უძველესი დამწერლობის ნიშნები, რომლებსაც ქართველები მრგვლოვანამდე იყენებდნენ, თავისი ფორმით მოგვაგონებენ პროტოიბერიული ანუ მედიტერანული სივრცის (A-კლასის ხაზოვან) მარცვლოვან დამწერლობას. ქართველებმა ხმელთაშუა ზღვის არეალიდან მედიტერანული წარმოშობის მარცვლოვანი დამწერლობა – თავიანთი პირველი წერითი სისტემა – საქართველოს არეალში განავრცეს და სხვადასხვა ფუნქციით თუ დანიშნულებით იყენებდნენ სამკაულებზე, თიხის კერამიკულ ნაწარმზე (ჭურჭელზე, კრამიტებზე, დასაკრძალავ ქვევრებზე და ა. შ.).

დაახლოებით, ძვ. წ. XXI საუკუნიდან მოყოლებული ახ.წ. IV საუკუნემდე, ქართველური ტომებისთვის დამწერლობის სისტემა იყო მარცვლოვანი. ამ ტერიტორიებზე არქეოლოგიური გათხრებისას აღმოჩენილი მრავალი წერილობითი ძეგლის შესწავლის საფუძველზე, თვალნათლივ ჩანს დამწერლობათა ნიშნების განვითარების უწყვეტი ჯაჭვი. დღემდე მოღწეული ცნობების მიხედვით, ამ საკითხზე იქმნება ახალ - ახალი თეორიები, ჰიპოთეზები.

ფარნავაზის დროს მოხდა მარცვლოვანი დამწერლობიდან ანბანურ დამწერლობაზე, მრგვლოვანზე გადასვლა. მრავალი საუკუნის განმავლობაში, ორივე ქართული დამწერლობითი სისტემა, გვერდიგვერდ თანაარსებობდა ... გაქრისტიანებით საბოლოოდ დამკვიდრდა ანბანური მრგვლოვანი დამწერლობა.

მსოფლიოს ერთ-ერთმა ყველაზე სრულყოფილმა უძველესმა ქართულმა დამწერლობამ განვითარების სამი საფეხური გაიარა. ქართული დამწერლობა შედგება სამი განსხვავებული სახის ისტორიული სისტემისაგან: მთავრული (მრგვლოვანი), ნუსხური და მხედრული. მათგან უძველესი მთავრულია, ასომთავრული, რომლის ნიმუშებიც ადრეულ ისტორიულ ძეგლებზე გვხვდება. მათ შორისაა: დუშეთის დავათის სტელა (367), პალესტინის 433 წლის ბაკურისა და გრი-ორმიზიდის წარწერა, ბოლნისის სიონის 493-494 წლების სამშენებლო წარწერა, V-VI საუკუნეების პალიმფსესტური ხელნაწერები. მოხაზულობისა და ფორმების გამო, მას „მრგვლოვანიც“ ეწოდება. V საუკუნიდან მოყოლებული ასომთავრულით იწერებოდა ქართული დამწერლობის უძველესი ძეგლები. IX საუკუნის შემდეგ თანდათან კუთხოვანმა, ანუ ნუსხურმა, დამწერლობამ მოიკიდა ფეხი. ეს არის ქართული ანბანის განვითარების მეორე საფეხური, რომელიც უშუალოდ ასომთავრულის გრაფიკული გარდაქმნის შედეგად ჩამოყალიბდა. მხედრული დამწერლობით ქართველები უკვე ათი საუკუნეა ვწერთ და ვკითხულობთ. როგორც პალეოგრაფები ამტკიცებენ, მხედრული ნუსხური ასოების გამარტივების გზითაა მიღებული და წყაროებში X საუკუნიდან გვხვდება. ამ დამწერლობის პირველი ნიმუშია ატენის სიონის ერთ-ერთი წარწერა, რომელიც 982-986 წლებით არის დათარიღებული.

ქართული ანბანის სამივე სახეობა - ასომთავრული (მრგვლოვანი), ნუსხური, მხედრული UNESCO – მ კაცობრიობის არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის წარმომადგენლობით ნუსხაში შეიტანა.

უძველესი ქართული დამწერლობის ნიმუშების გავრცელების გამოსარკვევად საინტერესო მასალას ამჟღავნებენ, საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში, უკანასკნელი ხანის არქეოლოგიური აღმოჩენები. XX საუკუნის დასაწყისში მეცნიერთა ყურადღება მიიქცია თრიალეთის ზეგანზე, სოფ. ბეშთაშენში, აღმოჩენილმა ადრებრინჯაოს ხანის თიხის ჯამმა, რომლის ზედაპირი გაკრული ხელით ნაკაწრი გამოხატულებებით – პიქტოგრამული სახეებით იყო შემკული. მოგვიანებით სოფ. ოზნში აღმოჩნდა ხუთი გეომეტრიული ნიშნით შემკული ორი ერთნაირი ჯამი. თრიალეთში თიხის ჯამებზე აღმოჩენილ ნიშანთა მსგავსებამ პროტოელამური დამწერლობის ნიშნებთან წარმოშვეს საფუძველი მოსაზრებისათვის, რომლის თანახმად, ოზნის ჯამებზე შესაძლოა აზრის ნიშნებით გადმოცემის ცდასთან გვექონდეს საქმე. ასევე, ახალციხის ამირანის გორაზე აღმოჩენილი თიხის ჭურჭელიც

უჩვეულო მოყვანილობის ნიშნებითაა შემკული. ამასთან დაკავშირებით აკად. ა. აფაქიძე წერს: „ამ შემთხვევაში ყურადღება მიიქცია იმან, რომ ამ ჭურჭლის შემკულობა მკვეთრად განსხვავდება ე.წ. მტკვარ-არაქსის კულტურისათვის დამახასიათებელი სამკაულისაგან და ეს სამკაული ხატოვანი დამწერლობის ნიშნების ერთგვარ მიბადვას უნდა წარმოადგენდეს.“

თრიალეთის პიქტოგრამულ ნიშანთა ტიპის ხატოვანი გამოსახულებები აღმოჩნდა მესხეთ-ჯავახეთში და თანაც მათი თანადროული. თრიალეთში, გომარეთის ზეგანზე, შუა ბრინჯაოს ხანის გორასამარხის (ყორღანის) გათხრისას გამოვლინდა ქვაზე ნაკაწრ ნიშანთა დიდი ჯგუფი. კერძოდ, ზურტაკეტის მესამე გორასამარხის კედლებში 60-ზე მეტი ნიშნიანი ქვა იყო ჩატანებული, ხოლო მეოთხე გორასამარხში 120-ნიშნიანი ქვა აღმოჩნდა. ამ ქვებზე ამოკაწრულ ნიშანთა შორის გვხვდება სამკუთხედები, რომბები, კვადრატები, წიწვიანი სახეები, ხარის სქემატური გამოსახულება და ა.შ. მეცნიერები მიიჩნევენ, რომ ეს ნიშნები შესაძლებელია დაკავშირებული იყოს რაიმე მაგიურ ან რიტუალურ წესთან. თიხის ჭურჭლებსა და ქვებზე გამოყვანილი ნიშნები სპეციალისტთა განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებენ, იმის გამო, რომ ამ ამონაკაწრთა თუ „ნაწერის“ ერთი ჯგუფი შეიძლება სიმბოლურ ნიშნებს წარმოადგენდეს ან ყოველი მათგანი შესაძლოა ცალკე ცნებას გამოხატავდეს, ისევე, როგორც არქაული დამწერლობის სხვაგან (ურუქი, ჯემდეთ-ნასრი, ური და ა. შ.) აღმოჩენილი მეტ-ნაკლებად მსგავსი ნიშნები.

აკად. ა. აფაქიძე აღნიშნავს: „თრიალეთსა და მესხეთ-ჯავახეთში აღმოჩენილ სიმბოლურ ნიშნებში შეიძლება დამწერლობის ჩანასახი ვივარაუდოთ. რა თქმა უნდა, ჯერჯერობით არაფერი ითქმის ამ ნიშნებით გადმოცემულ ცნებათა ფონეტიკური ფორმების შესახებ და ასევე შეუძლებელია მათი დანამდვილებით დაკავშირება რომელიმე ეთნიკურ ჯგუფთან. თავისთავად დიდი მნიშვნელობისაა აღმოჩენილი ნიშნების სიმრავლე, ფართოდ გავრცელება და ხანგრძლივი გამოყენება. ხატოვანი დამწერლობის თუ ცნებათა სიმბოლური ნიშნები ახლა ცნობილია კავკასიის სხვა კუთხეებშიაც. ისინი ამასთანავე ზოგადად ერთდროულია. ასეთია, კობისტანის ცნობილი გამოსახულებანი აზერბაიჯანში და, როგორც ჩანს, უკანასკნელი წლების აღმოჩენები სომხეთში – მეწამორის ნამოსახლარზე. მეწამორში კლდეზე გამოყვანილ გამოსახულებათა შორის მიუთითებენ იეროგლიფური დამწერლობის ნიშნებს. ამდენად, სულ უფრო და უფრო ფართოვდება ხატოვან ნიშანთა აღმოჩენის წრე კავკასიაში.“ დამწერლობის ისტორიის თვალსაზრისით, ქვებსა და თიხის ჭურჭლებზე „ნაწერი“ ნიშნები თუ „ხატები“ მეტ ყურადღებას, განხილვასა და შესწავლას იმსახურებენ. საუბარია ხატოვანი – პიქტოგრამული დამწერლობის შესახებ, რომლის არსებობა კავკასიაში ამ სამი-ოთხი ათასი წლის წინ არ შეიძლება გამოირიცხოს.

ქართული დამწერლობის ისტორიის ისტორიისთვის მეტად მნიშვნელოვანია აღმოსავლეთ საქართველოში, ნეკრესის ნაქალაქარის ტერიტორიაზე, გამოვლენილი უძველესი ქართული წარწერები, რომელიც სიძველით მეორეა გრაკლიანის წარწერების შემდგომ. ნეკრესის წარწერები აკადემიკოსმა ლევან ჭილაშვილმა დაათარიღა ძვ.წ. III საუკუნიდან ახ.წ. IV საუკუნემდე. ამით საბოლოოდ მტკიცდება ქართული დამწერლობის ქრისტიანობამდელი წარმომავლობა. ნეკრესი ქართული წარმართობის ერთ-ერთი უძველესი კერაა, სადაც რელიგიური მრწამსის განვითარების რამდენიმე საფეხური დასტურდება. ქრონოლოგიურად, ყველაზე ადრეულია, ნეკრესის ნაქალაქარის დასავლეთ მხარეს მზის კულტის გავლენით აშენებული, ციურ მნათობთა ტრიადისადმი მიძღვნილი სამლოცველო - „ნეკრესის მზის ტაძარი.“ იბერიული ცივილიზაციის გამორჩეული ეს ძეგლი - „ნეკრესის მზის ტაძარი“ - ძვ.წ. XIV – XII საუკუნეებით თარიღდება.

გარესამყაროსთან გაცხოველებული ურთიერთობის შედეგად, ანტიკური ხანის საქართველოში, ფართო გამოყენება პოვა დამწერლობის – ბერძნულმა და არამეულმა სისტემებმა. როგორც ცნობილია, ამ დამწერლობითა და ამ ენებზე ჩვენამდე მოაღწია ანტიკური საქართველოს არაერთმა საყურადღებო ეპიგრაფიკულმა ძეგლმა. აღმოჩენილ წარწერათა შორის გვხვდება ბერძნული, არამეული და, აგრეთვე, ზოგჯერ ებრაულიც. განსაკუთრებით საყურადღებოა არამეული ენა და დამწერლობა. არამეული ეპიგრაფიკის თვითმყოფადი ნიმუშები, რომლებიც შესრულებულია სხვადასხვა ნივთებზე (სტელეებზე, ფირფიტებზე, სამკაულებზე, თასებზე, ქვებზე, ქვევრებზე და სხვა), აღმოჩენილია საქართველოს ტერიტორიაზე, უმთავრესად მის აღმოსავლეთ ნაწილში - ქართლის სამეფოში. აკად. გიორგი წერეთელმა ფართოდ დაახასიათა ამ ძეგლთა მნიშვნელობა ქართული დამწერლობის ისტორიის თვალსაზრისითაც. ახალი საფუძველი გაუჩნდა თეორიას, რომლის მიხედვით, ქართული დამწერლობა უნდა დაკავშირებული იყოს ფინიკიურ - არამეულთან.

ქართული ანაბანის ფინიკიურობის, ანუ სემური წარმოშობის შესახებ თეორია წამოაყენა გერმანელმა მეცნიერმა ფრიდრიხ მიულერმა. იგი თვლიდა, რომ დამწერლობა არამეულ-სპარსული დამწერლობიდან უნდა იყოს წარმომდგარი. ქართული ანაბანის წარმოშობის სემური თეორია მეცნიერულ საფუძველზე ჩამოაყალიბა ივ. ჯავახიშვილმა თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში: „ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია“ (შემოკლებით – „ქართული პალეოგრაფია“). დიდმა მეცნიერმა საფუძვლიანად გააკრიტიკა ქართული ანაბანის ბერძნულისგან მომდინარეობის არგუმენტები. მისი აზრით, ქართული ანაბანი წარმართული ეპოქის ძეგლია და ფინიკიურ-სემიტურის (არამეულის) ბაზაზეა შექმნილი, თუმცა შემდგომ, ელინისტურ ხანაში, არაერთგზის განუცდია ბერძნული მონუმენტური დამწერლობის გავლენა.

ივ. ჯავახიშვილის წარმოდგენილი ეს მოსაზრება გაამყარა შემდგომმა აღმოჩენებმა და გამოკვლევებმა. ამ მხრივ განსაკუთრებით ფასეული აღმოჩნდა არმაზის ბილინგვა (საფლავის ქვაზე შესრულებული ეპიტაფია, დაწერილი 2 ენაზე – ბერძნულად და არამეულად.) ძეგლი აღმოაჩინა ივ. ჯავახიშვილმა 1940 წელს, მეცნიერულად შეისწავლა გიორგი წერეთელმა. მკვლევარმა დაადგინა არამეული ანბანის სახეობა, რომელსაც ”არმაზული დამწერლობა” უწოდა, შეუდარა ქართულ ანბანს და აღნიშნა: „ქართული ანბანი მონათესავეა არმაზულისა, ორივე კი მომდინარეობს საერთო წყაროდან – არამეულიდან. არმაზული ანბანის სახით აღმოჩნდა შუამავალი, რომლის მეოხებით ქართული ანბანი უშუალოდ დაუკავშირდა არამეულს.” დამწერლობათმცოდნე რამაზ პატარიძემ ფაქტობრივად გაიზიარა ივანე ჯავახიშვილის ძირითადი დებულებები. ივ. ჯავახიშვილის მსგავსად მანაც გრაფიკული შედარების მეთოდის გამოყენებით ქართული დამწერლობის წარმომავლობა ფინიკიურს დაუკავშირა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა რამაზ პატარიძის დებულებები წიგნში - „ქართული ასომთავრული.” მან საისტორიო წყაროების, არსებული თვალსაზრისების, ლეგენდისმაგვარი ვერსიების შეჯერებითა და კრიპტოგრამების (პირობითი, საიდუმლო ნიშნებით ჩანაწერი) ზედმიწევნითი ანალიზით ივარაუდა - „ქართული დამწერლობა შექმნილი ჩანს წარმართულ ხანაში ფინიკიურ-ბაბილონური დამწერლობისაგან და იგი თვით ბერძნულ მონუმენტურ (კლასიკურ) ანბანზე ადრინდელია.”

ქართული ანბანის ფინიკიურ-სემურ წარმომავლობას სარწმუნოდ მიიჩნევს ბევრი ცნობილი ქართველოლოგი. ბერძნული დამწერლობის გავლენასაც ქართულის შექმნისას ქართული ანბანის სემიტურ წარმომავლობასარგამორიცხავდამოსეჯანაშვილიცდააღნიშნავს: „ფინიკიურობის ანუ სემური თეორიის მიხედვით, ფინიკიურისგან შეიქმნა ბერძნული და ქართული დამწერლობები. ამ თეორიის თანახმად, ქართული დამწერლობა ქრისტიანობამდელ ეპოქაშია შექმნილი”. არსებითი სიახლე რ. პატარიძის გამოკვლევაში იყო ის, რომ მან ქართულ ასომთავრულს ძირითადი (ანუ წერითი) ფუნქციის გვერდით კალენდარული დანიშნულებაც მიაწერა. მიუხედავად იმისა, რომ მკვლევარმა ქართული ანბანის შექმნა ფინიკიურის საფუძველზე ივარაუდა, მისივე დასკვნით: „ქართული ასომთავრული ასო-ნიშნების გრაფიკულმა ანალიზმა ცხადყო, რომ დამწერლობის ქართული მონუმენტური სახეობა თანდათანობითი ევოლუციის შედეგად კი არ არის ჩამოყალიბებული, არამედ იგი შექმნილია ერთ დროს და ერთდროულად. ამასთანავე, ქართული მონუმენტური დამწერლობის შექმნისას გათვალისწინებულია, ზოგადად, მონუმენტური დამწერლობის ბერძნული გრაფიკული პრინციპები. ქართული დამწერლობა ყველაზე მეტ თავისებურებას ავლენს ასოთა მოხაზულობებსა და გრაფიკულ სისტემაში. მიუხედავად რამდენიმე ნიშნის ბერძნულ მოხაზულობასთან მსგავსებისა, ქართული

დამწერლობის გრაფიკული სისტემა მაინც დამოუკიდებლად ითვლება, რადგან ასოთა უმრავლესობის მოხაზულობები თვითმყოფადია და არ ეფუძნება რომელიმე სხვა დამწერლობათა ასოებს.” ქართულ დამწერლობას ახასიათებს ისეთი თვისებები, რაც მას ბგერითი ენის აგან განასხვავებს და კაცობრიობის ისტორიაში განუმეორებელ მნიშვნელობას ანიჭებს. ქართული ენის ყოველ ბგერას ანბანში საკუთარი ასო-ნიშანი აქვს. ქართული როგორც იწერება, ისე გამოითქმის და როგორც გამოითქმის, ისე იწერება. ინგლისელმა მეცნიერმა დავიდ ალენმა ქართული დამწერლობის შესახებ თქვა: „ქართული ანბანი ამ ენის ნაირგვარ ბგერათა მთელი სიმდიდრის გადმომცემი უაღრესად სრულყოფილი იარაღია: ასოები ზუსტად და ცხადად გამოხატავენ ყოველ ცალკეულ ბგერას და ამ მხრივ ქართულ ანბანს ვერც ერთი სხვა ანბანი ვერ შეედრება“.

უწყვეტი ისტორიულ - კულტურული ცხოვრების ამსახველი ეპიგრაფიკული ძეგლებით განსაკუთრებით მდიდარია დიდი მცხეთის (მცხეთისა და მისი შემოგარენის) ტერიტორია, რომელთა თარიღი უძველეს დროში იღებს სათავეს. დიდი მცხეთის მიდამოებში, არმაზში, აღმოჩენილმა არამეული ეპიგრაფიკის თვითმყოფადმა ნიმუშებმა მეცნიერთა დიდი დაინტერესება გამოიწვია. დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე - „არმაზით კერძი ქალაქის“ - არმაზციხეზე პირველი არქეოლოგიური გათხრები XIX საუკუნის მეორე ნახევარში განხორციელდა ილია ჭავჭავაძის თაოსნობითა და ე. თაყაიშვილის მონაწილეობით. ინტენსიური არქეოლოგიური კვლევა 1930-იანი წლებიდან გაიშალა. მომდევნო წლებში აკადემიკოსების ანდრია აფაქიძისა და სიმონ ჯანაშიას ხელმძღვანელობით წარმოებული არქეოლოგიური კვლევებით გამოვლინდა სხვადასხვა ნივთებზე შესრულებული არამეული ეპიგრაფიკის თვითმყოფადი ნიმუშები (სტელები, ფირფიტები, ქვები, სამკაულები, თასები, ქვევრები და სხვა).

დიდ მცხეთაში არქეოლოგიური გათხრებით გამოვლენილი ეპიგრაფიკული ძეგლები უმნიშვნელოვანეს ისტორიულ წყაროს წარმოადგენს ანტიკური ხანის საქართველოს სოციალ - ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროში. დიდ მცხეთაში აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ფონდი მეტად საყურადღებო ფაქტებსავლენს უძველესი დამწერლობის გავრცელების თვალსაზრისით. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცული დიდ მცხეთაში აღმოჩენილი ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები, როგორც მასალა, საქართველოს ისტორიის კვლევისა და შესწავლისათვის, საშუალებას იძლევა სხვა მნიშვნელოვან ამბებთან ერთად, გავეცნოთ ქართული დამწერლობის განვითარების ისტორიას უძველესი დროიდან XIX ს-ის ჩათვლით.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების ფონდში დაცულია დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე გამოვ-

ლენილი არამეული და ბერძნული ეპიგრაფიკის შესანიშნავი ნიმუშები: არმაზის სახელგანთქმული ბილინგვა - სერაფიტის ეპიტაფია, ერთ-ერთი ვრცელი არამეული წერილობითი ძეგლი, ე.წ. შარაგასის სტელა, რომის იმპერატორ ვესპასიანეს მონუმენტურ წარწერა, მცხეთის მხატვართუხუცესისა და ხუროთმოძღვრის ავრელი აქოლისისა და მისი მეუღლის ბევრაზურიას ეპიტაფია, იქვეა უცნობ ალფა-ვიტზე შესრულებული რამდენიმე ნიშანი, რომლებიც პავლე ინგოროყვას მოსაზრებით, ქართული ასომთავრული დამწერლობის უძველესი ნიმუშები უნდა იყოს და ა შ.

საქართველოს მუზეუმში დაცულ არამეული წარწერების შესწავლაში დიდი წვლილი შეიტანეს აკადემიკოსებმა გ. წერეთელმა, კ. წერეთელმა, გრ. გიორგაძემ და სხვებმა. ქართულთან ახლოს მდგომი არმაზული დამწერლობის ძეგლების არმაზში აღმოჩენამ გაუმყარა საფუძველი თეორიას, რომლის მიხედვით ქართული დამწერლობის წარმოშობა ფინიკიურ არამეულს უკავშირდება. აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, ქართულ ასოთა მოხაზულობა ყველაზე მეტ მსგავსებას ფინიკიურ და მისგან განვითარებულ არამეულ დამწერლობასთან ამჟღავნებს. მისი დაკვირვებით, ქართულის არქაული ასოთა რიგიც უძველეს ფინიკიურთან ამყარებს კავშირს. აქედან გამომდინარე, ივ. ჯავახიშვილი აყალიბებს ჰიპოთეზას ქართული ანბანის ფინიკიურ - სემურისაგან წარმოშობის თაობაზე ჩვ წ. დაახლოებით VII საუკუნეში, როდესაც ძველი ქართველური ტომები თუბალ-მოსოხები აზიაში ცხოვრობდნენ და ფინიკიელებთან მჭიდრო ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდათ (20, გვ. 235 - 236). მეცნიერის წარმოდგენილი ეს მოსაზრება გაამყარა შემდგომმა აღმოჩენებმა და სამეცნიერო გამოკვლევებმა.

არმაზციხე (ბაგინეთში) აღმოჩენილი არამეული სტელებზე, ფირფიტებზე სამკაულებზე და სხვა არტეფაქტებზე ამოკვეთილი წარწერების გაშიფვრა შეძლო ენათმეცნიერმა გიორგი წერეთელმა. აკადემიკოსმა გიორგი წერეთელმა, როდესაც გამოიკვლია არმაზში აღმოჩენილი არამეულ ენოვანი სტელები (I-II სს.), გამოყო არამეული დამწერლობის ახალი შტო, სტელათა აღმოჩენის ადგილის მიხედვით, არამეული დამწერლობის ამ სახეს „არმაზული“ უწოდა, ტერმინი არმაზული დამწერლობა შემოიღო. არმაზული დამწერლობა, რომელსაც გ. წერეთელი არმაზულს უწოდებს, ქართლის სამეფოს ოფიციალური დოკუმენტების ენას წარმოადგენს, წარმოშობით უფრო ახლოსაა ქართულთან. იგი ქართული კულტურის ნიადაგზეა გადამუშავებული და ქართლის სამეფოში შექმნილი თავისებური სახეობაა არამეული დამწერლობისა.

მკვლევრის მიერ წარმოდგენილი ეს დასკვნა უდიდესი მნიშვნელობისაა ქართული დამწერლობის ისტორიისთვის. აკად. გ. წერეთლის თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ზოგიერთი ქართული ასო ამჟღავნებს გაცილებით უფრო მეტ არქაულობას, ვიდრე I - II საუკუნეების არმა-

ზული დამწერლობის შესაბამისი ასოები, ქართული დამწერლობის უტყუარი სიმკვლის აღიარებაა და არმაზში აღმოჩენილი მეგლებით არის დადასტურებული.

ამასთან დაკავშირებით პროფ. თ. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს: - „კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით, არამეული ასოებით შესრულებულ წარწერათა შესწავლის შედეგად, საყურადღებო საკითხები წამოიჭრა. მოხერხდა გამოყოფილიყო არამეული დამწერლობის ახალი შტო, რომელსაც აკად. გ. წერეთელმა „არმაზული დამწერლობა“ უწოდა. ასევე, შესაძლებელი გახდა ქართულ და არმაზულ დამწერლობას შორის შეხვედრის დადგენა. კერძოდ, აკად. გ. წერეთლის აზრით, ქართული ბ, გ, და ზოგიერთი სხვა ასო“ ამჟღავნებენ გაცილებით უფრო მეტ არქაულობას, ვიდრე არმაზული ნიშნებია და თვით წარმოადგენენ პროტოტიპს, საიდანაც წარმოიშვა სათანადო არმაზული ნიშნები.“ (ყაუხჩიშვილი 2000: 227-229).

აკადემიკოსმა თამაზ გამყრელიძემ არმაზული დამწერლობა დაუკავშირა ლეონტი მროველის - ცნობას ფარნაოზ I - ის მიერ ქართლში „მწიგნობრობად ქართულის“ შემოღების შესახებ. მისი აზრით, შესაძლოა ეს ცნობა გულისხმობდეს არა ქართული დამწერლობის შექმნას, არამედ ფარნავაზის მიერ ქართლში სამწერლობო ენად და დამწერლობად არამეულის შემოღებას, რომელმაც იბერიასა და სომხეთში, თავისებური, დღეს არმაზულის სახელით ცნობილი სახე მიიღო.

გ. წერეთელმა არმაზციხის ახალ ეპიგრაფიკულ მეგლებს მრავალი ნაშრომი მიუძღვნა. ამ ნაშრომებში მეცნიერი იძლევა არამარტოთარგმანს, არამედ ფართოდ იკვლევს წარწერათა ისტორიულ მნიშვნელობას, ახლად აღმოჩენილი მასალებით არკვევს აღმოსავლურ - ქართული სამეფოს სახელმწიფო წყობის საკითხებს და ქართული დამწერლობის ისტორიისთვის ფრიად საყურადღებო დასკვნებს აკეთებს. გიორგი წერეთლის კვლევებით, არმაზული ასო - ნიშნები გარკვეულ ნათესაობას ქართულ ასოებთანაც ამჟღავნებენ და შეინიშნება, რომ ამ უკანასკნელში უფრო მეტი არქაულობა იჩენს თავს, ვიდრე არმაზულში. მკვლევრის აზრით, ქართული დამწერლობა, არმაზულთან ერთად, ფინიკიურის არამეული დამწერლობის თავისებური შტოს საფუძველზე უნდა იყოს აღმოცენებული (18. გვ. 13, 14).

აკად. გიორგი წერეთლის კვლევებს მაღალ შეფასებას აძლევდა აკად. ა. აფაქიძე: „ გ. წერეთელმა თავის მრავალრიცხოვან გამოკვლევათა შედეგად მეცნიერებას შესძინა არმაზის წარწერათა ამოკითხვის, თარგმნის, ინტერპრეტაციისა და მათი ისტორიული მნიშვნელობის ბრწყინვალე ანალიზი, გამოყო არამეული დამწერლობის ახალი შტო, რომელსაც მან არმაზული დამწერლობა უწოდა. ამასთანავე მან დაადგინა ქართულ და არამეულ დამწერლობათა ელემენტების შეხვედრის შემთხვევები; გ. წერეთლის გამოკვლევების მიხედვით ქართული ანბანი ბანი (ბ), განი (გ) და ზოგიერთი სხვა ასო ამჟღავნებს გაცილებით უფრო მეტ არქაულობას,

ვიდრე არმაზული ნიშნებია და თვით წარმოადგენენ პროტოტიპს, საიდანაც წარმოიშვა სათანადო არმაზული ნიშნები. ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია განვიხილოთ ქართული დამწერლობა, როგორც არმაზული დამწერლობის განვითარება. ის მხოლოდ მონათესავეა და მასთან ერთად წარმოდგება საერთო წყაროდან არამეულიდან“ განმარტავს აკად. ა. აფაქიძე.

თავის ერთ - ერთ ნაშრომში გიორგი წერეთელმა ივარაუდა, რომ არმაზულ დამწერლობასა და ქართულ ანბანს საერთო ძირი უნდა ჰქონდეთ და არამეული დამწერლობიდან უნდა მომდინარეობდნენ. იგი ამ დასკვნამდე არმაზული დამწერლობისა და ქართული ნუსხურის ასოთა მოხაზულობების შედარების შედეგად მივიდა, რადგან დღეს დადგენილია, რომ ქართული დამწერლობის უძველესი სახეობა ასომთავრულია, ხოლო ნუსხური მისი შემდგომი განვითარებაა.

ქართული დამწერლობის არამეულიდან მომდინარეობის აზრი უფრო ადრე გამოთქმული ჰქონდათ ფრიდრიხ მიულერს, ი. ტეილორსა და სერგი გორგაძეს. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აქტუალური გახდა, სამეცნიერო შესწავლისა და შეფასების ობიექტად იქცა საქართველოს ძველ დედაქალაქში - არმაზში - მოპოვებული ძველი ბერძნული და არამეულენოვანი დამწერლობა. აღსანიშნავია, რომ არმაზული დამწერლობით შესრულებული ტექსტები არამეულ ენოვანია, თუმცა ეს არაა სტანდარტული არამეული, მას ახასიათებს მთელი რიგი თავისებურებები. ეს თავისებურებები ადგილობრივ ენათა გავლენით აიხსნება. არმაზული დამწერლობა, როგორც ძველი არამეული დამწერლობის თავისებური სახეობა, გავრცელებული იყო ქართლში, ქართლის სამეფოს ოფიციალური დოკუმენტების ენას წარმოადგენს, რადგან ის, წარმოშობით, უფრო ახლოსაა ქართულთან.

გიორგი წერეთლის ვარაუდი, რომ არმაზულ დამწერლობასა და ქართულ ანბანს საერთო ძირი უნდა ჰქონდეთ და არამეული დამწერლობიდან უნდა მომდინარეობდნენ, საკმათო აღარ არის მას შემდეგ, რაც გაიშიფრა შუმერული, პელასგური, ეტრუსკული დამწერლობა და მაიამის [აშშ] ლაბორატორიაში, საქართველოს ტერიტორიაზე (გრაკლიანში) მოპოვებული არტეფაქტების საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევების დასკვნის საფუძველზე, ქართული დამწერლობა ძვ. წ. XI - X სს დათარიღდა, მეცნიერები ფიქრობენ - ქართული ანბანური დამწერლობა შეიქმნა 3500 წლის წინ, ძვ.წ. 1005-950 წლებში, ფინიკიელებამდე.

დიდი მცხეთის ეპიგრაფიკული ძეგლები მსოფლიოს ენათმეცნიერთა ხანგრძლივი კვლევის საგანს წარმოადგენს, რადგან წერილობით კულტურას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს კაცობრიობის მიერ შექმნილ კულტურულ ღირებულებათა შორის და რომლის განვითარების ისტორია ხშირად განსაზღვრავს ამა თუ იმ ერის ადგილს ცივილიზაციის საერთო სისტემაში. არმაზში აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლები ერთგვარად ავსებენ შუალედს ქართულსა და

ფინიკიურ არამეულს შორის. როგორც ირკვევა, არმაზული დამწერლობა ქართულ ნიადაგზეა ფორმირებული. იგი ჰათრის, ასურის, ჰასანქეფესა და ზოგიერთ სხვა წარწერათა დამწერლობებთან ერთად ქმნის ერთ ჯგუფს - ჩრდილო-მესოპოტამიურს. არმაზული დამწერლობა, არამეული დამწერლობის ჩრდილო.-აღმოსავლეთ მესოპოტამიური ტიპის ერთ-ერთი სახეობაა, რომელიც გავრცელებული იყო საქართველოსა და სომხეთში.

არმაზში აღმოჩენილი არამეული და ძველი ბერძნული წარწერების დაკავშირება მესოპოტამიურ დამწერლობასთან განპირობებულია იმით, რომ მესოპოტამიაში მცხოვრები ქართველური ტომები - ქალდეველები და შუმერები - თავიდანვე მონაწილენი იყვნენ ძველი აზიის სახელმთხვეჭილი კულტურის მშენებლობისა. ისინი ერთდროულად ქმნიდნენ უძველეს ცივილიზაციას, როგორც საკუთრივ კავკასიაში, ისე წინა აზიაში. აქედან გასაგებია ის მსგავსება, რომელიც ამ ორი მეზობელი ქვეყნის კულტურაში შეინიშნება. მკვლევართა დიდი ნაწილი (მ. წერეთელი, მ. ჯავახიშვილი, ნ. მარი, ს. ჯანაშია, ე. მაიერი, ფ. ჰომელი, ბ. ტურაევი, ფ. ლენორმანი, ფ. ლემან-ჰაუპტი, ვ. ბორკი და სხვები) იზიარებს ამ თვალსაზრისს და ასაბუთებს, რომ შუმერული და ქართველური ენები ერთი ფუძე-ძირიდან არიან წარმოშობილი. უძველესი ლიტერატურული ეპოსის „გილგამეშინის“ მთარგმნელი, მსოფლიოს მასშტაბის მეცნიერი ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის დარგში, მიხაკო წერეთელი XX საუკუნის 20 - იან წლებში წერს: „შუმერული ქართულს ჰგავს ძლიერ, ჩვენ გვგონია რომ ერთ უძველეს შტოს ეკუთვნის შუმერულიც და ქართულიც.“ გერმანელმა მეცნიერმა ვ. ბორკმაც შუმერული კავკასიურს დაუკავშირა და დაბეჯითებით განაცხადა: „შუმერული კავკასიურ ენათა ჯგუფს ეკუთვნის“-ო.

ქართველი შუმეროლოგის ზურაბ ქაფიანიძის უნიკალური გამოკვლევით, შუმერების, იგივე ქართული ასომთავრული ანბანი აღმოსავლეთის უძველეს ცივილიზაციათა სათავეა, მისი გაცნობა მსოფლიოს აღმოსავლეთმცოდნეებს აძლევს საშუალებას, ახსნან ჯერ კიდევ ამოუხსნელი ყველა საიდუმლოება, რითაც სავსეა კაცთა მოდგმის დღემდე, ბოლომდე ამოუცნობი პირველი სიძველეები. ამ ანბანში შეფარული საიდუმლოებანი სამყაროს ცივილიზაციის კუთვნილებაა, რომლითაც განათლდა ძველი დედამიწის ხალხი ჯერ აზია და მერე ევროპა. აგრეთვე, ყველა რელიგია, რაც კი დედამიწაზე არსებობს, ამ ანბანური სიბრძნის პატარა განაკადებია. ამ ანბანურ ისტორიას მსოფლიოს ყველა ქვეყნის, ყველა დარგის მეცნიერი უნდა იკვლევდეს, რადგან იგი სამყაროსეული მემკვიდრეა დედამიწაზე.

მესოპოტამიაში და კავკასიაში მცხოვრები ქართველური ტომების ერთიანობასა და ერთ სივრცეში ცხოვრებას ადასტურებს თრიალეთის დიდი ყორღანების ბრწყინვალე კულტურა, რომელიც შუმერული კულტურის ანალოგებს ემყარება. ბრილში (რაჭის ტერიტორიაზე) აღმო-

ჩენილი მსოფლიო მნიშვნელობის ანტიკური ხანის არქეოლოგიური მასალები მოწმობს რაჭის ტერიტორიაზე მოსახლე ტომების მჭიდრო სავაჭრო - ეკონომიკურ კავშირს ეგვიპტურ - შუამდინარულ, ხმელთაშუა ზღვის აუზის, ცივილიზაციებთან. ასევე, შუმერული კულტურის იდენტურია ისტორიული საქართველოს, ჰერეთის ტერიტორიაზე, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი ძვ. წ. ათასწლეულის ყორღანული სამარხები. ჰერეთში აღმოჩენილი ნაკეთობები იდენტურია მესოპოტამიაში, ქ. ურუქში, აღმოჩენილი არტეფაქტებისა და წინ უსწრებს მესოპოტამიაში შუმერების ცივილიზაციას, შუმერზე ადრეულია. რაც მოწმობს იმას, რომ ქართველური ტომები არიან ფუძემდებლები ძველ მსოფლიოში ფართოდ გავრცელებული ე. წ. მესოპოტამიური ლურსმული დამწერლობისა, რომელსაც იყენებდნენ შუამდინარეთის უძველესი სახელმწიფოები და საიდანაც შეიქმნა მსოფლიოს 14 დამწერლობა, მათ შორის ქართული.

არმაზული დამწერლობა, ისევე როგორც ყოველი ჩრდილო-მესოპოტამიური დამწერლობა, ეფუძნება აქამენიდთა ხანის არამეულს, ე. წ. ოფიციალურ და სახელმწიფო არამეულ ანბანს. ამიტომ არამეულის გავრცელების სათავეები აქამენიანთა ხანაში (ძვ. წ. VI- IV ს. ს.) უნდა ვეძიოთ იმ დროს, როდესაც ის ფართოდ გამოიყენებოდა სახელმწიფო ენის ფუნქციით სპარსეთის მთელ იმპერიაში. არმაზული დამწერლობის კვლევის ტრადიცია,

აკად. გიორგი წერეთლის შემდეგ, არამეული წარწერების კვლევა განაგრძო მისმა მოწაფემ, ცნობილმა მეცნიერმა აკად. კონსტანტინე წერეთელმა. კ. წერეთელმა საქართველოში გამოვლენილი ახალი არამეული წარწერების შესწავლას მიუძღვნა სამეცნიერო შრომები, რომლებშიც მნიშვნელოვანი დასკვნებია წარმოდგენილი. აკად. კ. წერეთელი, თეორიულ საკითხებში, დაეყრდნო ძველი სემიტური ენების ეპიგრაფიკის დიდ მკვლევარს იოსებ ნავეს პუბლიკაციას - ჩრდილო - მესოპოტამიური არამეული დამწერლობის ტიპის შესახებ გვიან პართულ ხანაში. აკად. კ. წერეთლის არმაზული დამწერლობის განვითარების შედარებით - ისტორიული ასპექტებისადმი მიძღვნილი შრომა განსაკუთრებით ღირებულია, რომელშიც დიდი პალეოგრაფის კვლევის მთავარი მიმართულების შედარებითი ასპექტები წარმოდგენილია იმ კონკრეტულ ისტორიულ კონტექსტში, რომლებშიც ისინი იქმნებოდნენ. ნაშრომში წარმოდგენილია არმაზულის, როგორც ჩრდილო-მესოპოტამიური არამეული დამწერლობის ერთ - ერთი სახეობის ჩამოყალიბების ძირითადი ტენდენციები.

ამ საკითხთან დაკავშირებით, აკად. გერმანე გობეჯიშვილი განმარტავს, რომ „ქართული კულტურის ეს ძეგლები ნასესხები არაა, პირიქით, ცხადი ხდება, რომ ქართველი ტომები, მათ მონათესავე სხვა ტომებთან ერთად, თავიდანვე მონაწილენი იყვნენ ძველი აზიის სახელმწიფოებრივი კულტურის მშენებლობისა. მას ისინი ქმნიდნენ, როგორც საკუთრივ

წინა აზიაში, ისე კავკასიაში, აქედან გასაგებია ის მსგავსება, რომელიც ამ ორი მეზობელი ქვეყნის კულტურაში შეინიშნება, ამიტომ არმაზული დამწერლობის კვლევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც არამეული დამწერლობისთვის, ასევე ქრისტიანობამდელი ქართლის კულტურულ - ისტორიული წარსულის საკვანძო საკითხების ახლებურად წარმოჩენისთვის, პართიელების პერიოდის (ისლამამდელ ირანთან) ისტორიულ მიმართებათა კონტექსტში.“

არსებობს კვლევები არმაზული დამწერლობის ქართულ დამწერლობასთან გენეტიკურად დაკავშირებისა. საყურადღებოა, რომ არმაზული დამწერლობით შესრულებული წარწერების ენა (არამეული) გამოდის სტანდარტული არამეულის ჩარჩოებიდან, რაც ადგილობრივი ენის გავლენით უნდა აიხსნას. ქართულთან ახლოს მდგომი არმაზული დამწერლობის ძეგლების არმაზში აღმოჩენამ გაუმაგრა საფუძველი თეორიას, რომლის მიხედვით ქართული დამწერლობის წარმოშობა ფინიკიურ-არამეულს უკავშირდება. არმაზის წარწერები მნიშვნელოვანია ქართული დამწერლობის ისტორიის თვალსაზრისითაც. აღმოჩენილ წარწერებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქართული სახელმწიფოს წყობილების შესასწავლად.

არმაზში აღმოჩენილი წარწერების საფუძველზე შეიძლება დადგენილად მივიჩნიოთ, რომ ქართლის სამეფოს საურთიერთო და ოფიციალურ დოკუმენტებში ენა ძველბერძნული და არამეულის თავისებური შტო იყო, რომელსაც არმაზულს უწოდებდნენ. როგორც ირკვევა, იმის გამო რომ საურთიერთობო ენას არმაზული და ძველბერძნული წარმოადგენდა, ეს ენები იყო მიღებული ქართლის სამეფოს მმართველი წრეების მიერ ოფიციალური დოკუმენტების ენად.

არმაზულმა დამწერლობამ განვითარების საკმაოდ დიდი გზა გაიარა. იგი ერთ-ერთია იმ ლოკალურ დამწერლობებს შორის, რომლებიც სპარსეთის იმპერიის დაცემის შემდეგ განვითარდნენ და ელინისტურ - რომაულ ხანაში ცალკე სახეობებად ჩამოყალიბდნენ. იგი გარკვეულ სიახლოვეს იჩენს არამეული დამწერლობის ე. წ. პართულ ტიპთან, რომელიც არშაკიდებისა და სასანიანების ხანაში (ძვ. წ. III – ახ. წ. V სს.) იყო გავრცელებული ირანული ენებისათვის (პართული, ფალაური). მისი სათავე, როგორც ყველა ჩრდილომესოპოტამიური დამწერლობისა, აქემენიდთა ხანის არამეულის (ე. წ. ოფიციალური თუ სახელმწიფო არამეულის) დამწერლობიდან მომდინარეობს. არმაზულ დამწერლობასთან მსგავსებას ამჟღავნებს ავესტური დამწერლობაც, რომელიც გავრცელებული შეხედულების თანახმად, პართული და ფალაური დამწერლობების შერევის შედეგადაა მიღებული. თუმცა, არმაზული დამწერლობის მკვლევართა ნაწილი ფიქრობდა, რომ ავესტური პართულისა და ფალაურის შერევის შედეგად კი არ არის წარმოშობილი, არამედ წარმოადგენს არმაზული დამწერლობასთან ახლო მყოფი არამეული დამწერლობის განვითარებას, რომლის დიფერენციაციის შედეგად მიღებულია ირანული დამწერლობის ფარსული და ფალაური სახეობანი.

დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე, არმაზციხე - ბაგინეთში, გამოვლენილი არმაზული დამწერლობით შესრულებული ეპიგრაფიკული ძეგლები არის ის ძვირფასი საუნჯე, ფასდაუდებელი ოქროს გასაღები, რომელმაც შეგვიყვანა ქართული ცივილიზაციის წიაღში, გვიჩვენა ქართული დამწერლობის სიძველის უტყუარი ნიშანი და გაგვაცნო საქართველოს უძველესი სახელმწიფო, თავისი ანტიკური ისტორიით.

არმაზული დამწერლობით შესრულებული ეპიგრაფიკული ძეგლები არამეულენოვანი წარწერებით (ჭურჭელი და სამკაული), გარდა არმაზისა, საქართველოს სხვა რეგიონებშიც გვხვდება. ასეთია, ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში აღმოჩენილი, არმაზული დამწერლობით შესრულებული არამეულენოვანი წარწერა დასავლეთ საქართველოში - სოფ. ბორში - არმაზული დამწერლობით შესრულებული III საუკუნით დათარიღებული პინაკი, ვერცხლის კოვზი, არამეული წარწერები ძაღლისის ტაძრის კაპიტელზე და სხვა მრავალი. განსაკუთრებით საყურადღებოა, უკანასკნელ წლებში, დედოფლის მინდორზე აღმოჩენილი ძვ. წ. I საუკუნის ფირფიტები ნადირობის სცენებით, რომელთაგან ზოგიერთს არმაზული დამწერლობით შესრულებული მცირე არამეული წარწერა ახლავს.

მოგვიანებით არმაზული დამწერლობით ქვაზე შესრულებული ნიმუშები აღმოჩნდა სომხეთსა და ირანშიც. 1961 წელს სისიანსა და გარნისში (სომხეთი) ნაპოვნია იქნა ძვ. წ. I და II საუკუნეების არმაზული წარწერა. საქართველოში აღმოჩენილი არამეული წარწერების შედარების საფუძველზე სომხეთის (სევანის, სისიანის, გარნის) თანადროულ და ტიპოლოგიურად მსგავს არამეულ წარწერებთან აკად. კ. წერეთელმა გამოყო რამდენიმე ეტაპი არმაზული დამწერლობის ისტორიაში: წინარე არმაზული (სევანისა და უფლისციხის) წარწერები, ადრე არმაზული (სისიანის და დედოფლის მინდვრის) წარწერები, საკუთრივ არმაზული (გარნი, არმაზის სტელები, ურბნისის წარწერა, ბორის პინაკის წარწერა, ბაგინეთის ქვის წარწერები, ზღუდეთა წარწერები და სხვა). არმაზულს მიაკუთვნებენ, აგრეთვე, მაზანდარანში (ირანი) ნაპოვნი პინაკების არამეულ წარწერებსაც, რომლებიც შედარებით გვიანდელია და VIII-IX საუკუნეებით თარიღდება.

ამიტომ, მათ ცნობილი მეცნიერები „გვიანარმაზულის“ სახელწოდებით მოიხსენიებენ. (ფ. ალტჰაიმი, რ. შტილი). „გვიან არმაზულის“ სახელწოდებით მოიხსენიებენ ჩვენამდე მოღწეულ ანტიკური საქართველოს არაერთ საყურადღებო ეპიგრაფიკულ ძეგლს. აღმოჩენილ წარწერათა შორის გამოირჩევა სამშენებლო წარწერები, ეპიტაფიები, წარწერები ხელისუფლების ნიშნებზე (ინსიგნიებზე), სამკაულზე და ვერცხლის ჭურჭელზე. ერთ შემთხვევაში ვარაუდობენ საზეიმო სტელას, აღმართულს მცხეთის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ნაწილში, რომელიც გვამცნობს მოსაზღვრე ქვეყნებზე ქართველთა მეფის დიდ გამარჯვებათა შესახებ.

აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლებისა და ისტორიული წყაროების საფუძველზე დგინდება, რომ ანტიკური ხანის საქართველოს ტერიტორიაზე, გარე სამყაროსთან ინტენსიური ურთიერთობის შედეგად, ფართო გამოყენება პოვა დამწერლობის ძველბერძნულმა (პელასგურმა) და არამეულმა სისტემებმა. ძველბერძნული (პელასგური) და არამეული (არმაზული) ოფიციალური დოკუმენტების ენაა, ფართოდ გავრცელებული იმ დროის დაწინაურებულ ქვეყნებში. ამ წრეში შედის ქართლიც (იბერიაც), რომელიც აღმოსავლეთის ქვეყნებთან ურთიერთობებისას არამეულს იყენებს, ხოლო დასავლეთთან ურთიერთობებისას - ბერძნულს. თვით სამეფო ენა - ქართულია. აქვე უნდა აღინიშნოს - ქართული დამწერლობის წარმოშობის საკითხი უკავშირდება არამეული ენისა და დამწერლობის გამოყენების ტრადიციას, რომელსაც აკადემიკოსმა გიორგი წერეთელმა არაერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი მიუძღვნა.

ამდენად, არმაზში აღმოჩენილი წარწერების საფუძველზე შეიძლება დადგენილად მივიჩნიოთ, ანტიკური ხანის ქართველი ერის ენა ქართულია, უცხო ქვეყნებთან საურთიერთო და მათთან წარმოებული ოფიციალური დოკუმენტების ენა ძველბერძნული და არამეულია. ამ ბოლო დროს განხორციელებულმა ახალმა საგანგებო - სამეცნიერო კვლევებმა კიდევ უფრო ნათელი გახადა ის ფაქტი, რომ არმაზციხე და მისი მიდამოები მდიდარია უწყვეტი ისტორიულ - კულტურული ცხოვრების ამსახველი მატერიალური და ისტორიული ფასეულობების მომცველი ეპიგრაფიკული ძეგლებით, რომელთა თარიღი უძველეს დროში იღებს სათავეს.

არმაზციხე (ბაგინეთში) აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლებით ვიგებთ, რომ ქართველური ტომები, მათ მონათესავე სხვა ტომებთან ერთად, თავიდანვე მონაწილეობდნენ ძველი აზიის კულტურის მშენებლობაში და ერთდროულად ქმნიდნენ თვითმყოფად ქართულ ცივილიზაციას, როგორც წინა აზიაში, ისე კავკასიაში. არმაზციხეზე ფართო მასშტაბით წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა ბევრი რამ მოგვცა ახალი. ჩვენი ცოდნა საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის მოსახლეობის უძველესი ისტორიის შესახებ, უკანასკნელი ათეული წლების მანძილზე, მნიშვნელოვნად გამდიდრდა. განვითარებულმა ტექნოლოგიებმა საშუალება მოგვცა ისტორიული ფასეულობების მომცველი ეპიგრაფიკული ძეგლების კვლევის საფუძველზე, რაც შეიძლება მეტი ახალი საინტერესო ინფორმაცია იქნას მოპოვებული კაცობრიობის უძველესი წარსულის შესახებ.

თანამედროვე ტექნოლოგიების განვითარება შესაძლებელს ხდის ისტორიული ფასეულობების მომცველი ეპიგრაფიკული ძეგლები მიუვახლოოთ ზუსტ სამეცნიერო დარგებს, რომ, რაც შეიძლება მეტი ახალი საინტერესო ინფორმაცია იქნას მოპოვებული კაცობრიობის უძველესი წარსულის შესახებ. მას შემდეგ, რაც მსოფლიოს მეცნიერების მიერ შესწავლილი იქნა მტკვარ - არაქსის, თრიალეთის, კოლხეთის,

შუმერული, ქალდეური მინოსური ცივილიზაციები, გაიშიფრა ამ ცივილიზაციების შემქმნელი ქართველური ტომების დამწერლობები, წაკითხული იქნა მინოსურ კრეტაზე და ეგეოსის კუნძულებზე აღმოჩენილი ე. წ. A - ხაზოვანი დამწერლობით შესრულებული ის წარწერები, რომლებიც ინახავენ მინოსურ კრეტაზე და ეგეოსის კუნძულებზე უძველესი და, შესაბამისად, წინაბერძნული მოსახლეობის ენის წარმომავლობის საიდუმლოს. შიდა ქართლში, ეგეოსის ზღვის აუზის ქვეყნებში, ტიგროსსა და ევფრატს შორის, მესოპოტამიაში და სხვაგან გამოვლენილი ეპიგრაფიკული ძეგლების მეცნიერული კვლევის შედეგების საფუძველზე ენათმეცნიერები, მსგავსად ნიკომარისა, ვარაუდობენ, რომ ქართული დამწერლობის შეუსწავლელად მის გაუცნობიერებლად, ვერცერთი საკაცობრიო სიძველეთა საკითხი ვერ გადაიჭრება.

ქართულმა დამწერლობამ, საქართველოს ისტორიის მსგავსად, უამრავ ძნელბედობას გაუძლო და დღემდე შემოინახა, როგორც ეპიგრაფიკული, ისე უძველესი ხელნაწერი ძეგლები, სასულიერო თუ საერო ლიტერატურის ნიმუშები, რომლებიც ჩვენი ერის მრავალსაუკუნოვან ისტორიას გვიყვება. ამ ბოლო დროს საქართველოში, საერთოდ კავკასიაში, აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლები კიდევ უფრო მეტ საყურადღებო მასალას ავლენენ უძველესი დამწერლობის ნიმუშების გავრცელების გამოსარკვევად. შიდა ქართლში, გრაკლიანის გორაზე, აღმოჩენილი წარწერა მსოფლიოს ანბანური დამწერლობის ერთ-ერთი პირველი ნიმუშია, რომელიც მაიამის [აშშ] ლაბორატორიაში გაგზავნილი არქეოლოგიური ნიმუშების დასკვნის საფუძველზე, ძვ. წ. XI – X საუკუნეებით თარიღდება. გრაკლიანის ამ უნიკალური წარწერების ძვ. წ. XI – X საუკუნეებით დათარიღებამ მეცნიერები ახალი რეალობის წინაშე დააყენა, რადგან გრაკლიანის დამწერლობა მთლიანად ცვლის ფინიკიური ანბანიდან ძველი ბერძნული [პელასგური], არამეული და ქართული ანბანის წარმოშობის თეორიას, საფუძველს ქმნის, რომ ქართული დამწერლობიდან ვივარაუდოთ ფინიკიური, არამეული, ძველი ბერძნული (პელასგური) დამწერლობის წარმოშობა და საქართველოს ტერიტორიიდან მისი გავრცელება. ამის თქმის საფუძველს იძლევა ძვ. წ. XI – X საუკუნეებით დათარიღებული გრაკლიანის ეპიგრაფიკული ძეგლები, რომელიც წინ უსწრებს IV- III ათასწლეულებში უმდიდრესი ცივილიზაციის წიაღში ტიგროსსა და ევფრატს შორის, მესოპოტამიაში, აღმოცენებულ ლურსმულ დამწერლობას, ეგეოსის ზღვის აუზის ქვეყნების ძველბერძნულს და ასაბუთებს იმას, რომ ქართველური ტომები, მათ მონათესავე სხვა ტომებთან ერთად, თავიდანვე მონაწილეობდნენ ძველი აზიის კულტურის მშენებლობაში და ერთდროულად ქმნიდნენ თვითმყოფად ქართულ ცივილიზაციას, როგორც წინა აზიაში, ისე კავკასიაში.

ქართული სახელმწიფოს ცივილიზაციის, მისი დამწერლობის სიძველისა და ფესვების საკვლევად ახლა გაცილებით უფრო მეტი მასალა მოიპოვება. უკანასკნელი ხანის არქეოლოგიური აღმოჩენები განსა-

კუთრებით საინტერესო და მნიშვნელოვან ინფორმაციებს ამჟღავნებენ, იბერიულ - კავკასიური მოდგმის კულტურის თვალსაზრისით. უძველესი ქართული დამწერლობის ნიმუშების გავრცელების გამოსარკვევად, ჰარვარდის უნივერსიტეტის დევისის ცენტრში, ქართველოლოგიის დარგში, ამოქმედდა ახალი საერთაშორისო სამეცნიერო პროგრამა. პროგრამის ფარგლებში მიმდინარეობს დიდი საერთაშორისო სამეცნიერო - კვლევითი საქმიანობა. მსოფლიოს მეცნიერებს საშუალება ეძლევათ სიღრმისეულად გაეცნონ ქართველი ერის უძველეს დამწერლობის ისტორიას, კულტურას, ლიტერატურას. ქართველი ხალხის უძველესი ისტორიის შესწავლა, თითქმის მთლიანად, არქეოლოგიური კვლევა - მიებასა და მის შედეგად მოპოვებულ მასალებზეა დაფუძნებული. ამიტომ, ამ ახალ საერთაშორისო სამეცნიერო პროგრამას შეუერთდნენ ქართველი არქეოლოგებიც და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი წვლილი შეაქვთ ქართველოლოგიური მეცნიერების განვითარებაში.

ახლად აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლები, ქართული და უცხოური საისტორიო წყაროები ახლებურად აშუქებენ ქართული დამწერლობის მნიშვნელოვან საკითხებს. ნაშრომში გამოქვეყნებულ იბერიულ - კავკასიური მოდგმის განსახლების ტერიტორიაზე გამოვლენილ ეპიგრაფიკულ ძეგლებსა და მათი კვლევების შედეგებს მნიშვნელობა აქვთ არა მხოლოდ საქართველოსა და მისი მეზობელი ქვეყნების ისტორიისთვის, არამედ საერთოდ ანტიკური სამყაროს კულტურის შესწავლისათვის. ამით აიხსნება ის დიდი ინტერესი, რომელიც იმ ეპიგრაფიკული ძეგლების აღმოჩენამ გამოიწვია უცხოელ სპეციალისტთა შორის, სადაც იბერო - კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული.

ამდენად, ანტიკური ხანის საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული ძეგლები, საერთაშორისო სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოქვეყნებული შრომები, ქართული და უცხოური საისტორიო წყაროები ახლებურად აშუქებენ უძველესი ქართული დამწერლობის მნიშვნელოვან საკითხებს. იბერიულ - კავკასიური მოდგმის განსახლების ტერიტორიებზე წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გამოვლენილი არტეფაქტების გაანალიზებისა და მოძიებული სამეცნიერო - წერილობითი წყაროების გაანალიზებისა და მათი ურთიერთ შეჯერების საფუძველზე დასტურდება ქართული დამწერლობის კულტურის უწყვეტობა. დგინდება, რომ იბერიულ - კავკასიურმა მოდგმამ განვლო კაცობრიობის განვითარების ყველა საფეხური, რადგან უძველესი დროიდან, იმ ტერიტორიებზე, სადაც იბერიულ - კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული, ნათლად ჩანს დამწერლობის კულტურის განვითარების უწყვეტი ჯაჭვი

ძველი ცივილიზაციის ზუსტ მეცნიერებათა ძეგლი - ქართული დამწერლობა - კაცობრიობის ერთ-ერთი უძველესი მონაპოვარია, მას სამართლიანად ენიჭება გადამწყვეტი მნიშვნელობა კაცობრიობის კულტურის განვითარების ისტორიაში. ქართული დამწერლობის

კვლევა, დღესდღეობით, კიდევ უფრო მასშტაბურია. მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში არსებობს საერთაშორისო სამეცნიერო ქართველოლოგიური ცენტრები, სადაც ქართულ ენას, ქართველი ერის ისტორიას და მის დამწერლობას ქართველოლოგიურ ცენტრებში მოღვაწე მეცნიერები სწავლობენ და მეცნიერულად იკვლევენ. ანტიკური ხანის საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი უმნიშვნელოვანესი ეპიგრაფიკული ძეგლების საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევებმა გაამყარა წერილობითი წყაროებით შემონახული თეორია, რომლის მიხედვით ქართველებს ფარნავაზამდეც ჰქონიათ დამწერლობა. იგი შეუდგენიათ ქართველ ქურუმებს: „არა უწიგნონი იყვნენ ქართველნი ჟამთაცა შინა, ვიდრე ფარნავაზამდე – წერდნენ იგინი უხუცესთა წერილითა. ესე იგი ქურუმთა მიერ, რომელთაც უხუცესთა და ხევისბერთა უხმობენ. იგინი იყვნენ კერპთა მღვდელნი და მემსხვერპლენი ერისანი ღმერთთა მიმართ და წერილი მათი არს წერილი ესე ხუცური ჩვენი... წერილნი ხუცესნი პირველსა ჟამსა ქმნილ არს წერილისაგან ებრაულისა და ქალდეურისა და მსგავსთაცა არიან ასოთა მათთა ჩვენი ხუცურნი“... ამ ტრადიციული ცნობის თანახმად, ქართული დამწერლობა შემუშავებულია ქართველ ქურუმთა მიერ სემურ დამწერლობათა საფუძველზე წარმართულ ხანაში.

ნაშრომში, წარმოდგენილი ქართველოლოგთა თვალსაზრისი, რომ აქ, საქართველოში, უხსოვარი დროიდან ჰქონდა მოსახლეობას დამწერლობა, დაასაბუთა შემდგომმა არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა და მეცნიერულმა კვლევებმა. უძველესი წერილობითი წყაროები და იმ ტერიტორიებზე მოძიებული ეპიგრაფიკული ძეგლები, სადაც იბერიულ-კავკასიური მოდგმა იყო განსახლებული, მნიშვნელოვანია, როგორც ქართული დამწერლობის ისტორიის თვალსაზრისით, ისე ანტიკური ხანის სამყაროს სოციალ-პოლიტიკური ვითარებისა და კულტურული ცხოვრების გასაცნობად.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ა. აფაქიძე. მცხეთა - ქართლის სამეფოს დედაქალაქი. თბ., 1959.
2. ა. აფაქიძე. არმაზციხის ლოკალიზაციის საკითხისათვის. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. ტ.IV, ნაკვ.I, თბ., 1958.
3. ა. აფაქიძე. ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება ძველ საქართველოში. I. თბ., 1963.
4. ა. აფაქიძე, ვ. ნიკოლაიშვილი, გ. ყიფიანი. არქეოლოგიური გათხრები არმაზციხეზე, 1998 წლის საველე-არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები. III სესია, მცხეთა-თბილისი, 1999.
5. ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. IV. თბ., 1973.
6. ე. კაველიშვილი, არმაზციხე-ბაგინეთის კედლის მხატვრობის ნაშთები ა.წ. I საუკუნისა. მცხეთა XI. თბ., 1996.

7. ვ. ნიკოლაიშვილი. არქეოლოგიური გათხრები არმაზციხეზე. ძეგლის მეგობარი. #4. 1996.
8. ვ. ნიკოლაიშვილი. ძველი მცხეთის ისტორიული ტოპოგრაფია ახალ აღმოჩენათა შუქზე. თბ., 1990.
9. ვ. ნიკოლაიშვილი. არმაზციხე: ქართლის მეფეთა რეზიდენცია. თბ., 2011.
10. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. თბ., 1963.
11. „ქართლის ცხოვრება.“ ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. I. თბ., 1955.
12. „ქართლის ცხოვრება.“ ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. II. თბ., 1957.
13. თ. ყაუხჩიშვილი. სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შესახებ. თბ., 1957.
14. თ. ყაუხჩიშვილი. ახალი ბერძნული წარწერები არამზციხე-ბაგინეთიდან, მცხეთა. XI. თბ., 1996.
15. გ. ყიფიანი. ნიშანთა ფუნქციის შეცნობისათვის კოლხურ და იბერიულ კრამიტებზე. თბ., 1991.
16. გ. ყიფიანი. საქართველოს ანტიკური ხანის არქიტექტურა. არქიტექტურული დეტალები. თბ., 1993.
17. კ. წერეთელი. არმაზული დამწერლობა. სემიოლოგიური ძიებანი V ,თბ., 1991, გვ. 60-65.
18. კ. წერეთელი. არმაზული დამწერლობა. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. თბ., 1975, ტ I, გვ. 576.
19. გ. წერეთელი. ბერძნული წარწერა ვესპასიანეს ხანისა. საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბ., 1958, გვ. 20.
20. გ. წერეთელი. არმაზის ბილინგვა. საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, თბ., 1942, გვ. 83.

LAMARA GIORGASHVILI

TOWARDS THE ROOTS OF THE GEORGIAN SCRIPT

Summary

Georgian script is one of the most complete scripts in the world. Georgian script has a long, centuries-old history. Scientists, as a result of long-term research, have come to the conclusion that the origins of the Georgian alphabet are to be sought in the pagan, pre-Christian era, in the territories where the Iberian-Caucasian (Georgian and their relatives) race was settled.

In the Greco-Roman sources of the ancient period, there are numerous references to the fact that Georgians - Iberian-Caucasian race - had a script in the pre-Christian era. Such things can be read in historical sources written by Pergamon (II century), Rhodes (IV century) and other historians. According to the information that has reached us to this day, new theories and hypotheses are being created on this issue. Scientific foundations of the study of Georgian writing, guiding methods and principles of paleographic research, in the first half of the 20th century, Iv. Javakhishvili developed, outlined the path along which the study of Georgian writing should be conducted. Iv. Javakhishvili's "Georgian Writing Science or Paleography" was published in 1926. This work laid the foundation for the scientific field of Georgian paleography, the scientific study of the origin of Georgian writing.

Iv. Javakhishvili's estimated approximate date of the origin of the Georgian alphabet greatly precedes the reign of Parnavazi. Therefore, Javakhishvili formulates a hypothesis about the origin of the Georgian alphabet from Phoenician-Semitic, approximately in the 7th century BC, when the ancient Georgian tribes Tubalmosochs lived in Asia and had close economic relations with the Phoenicians (20, pp. 235-236). This hypothesis of Iv. Javakhishvili was supported by Giorgi Tsereteli, as a result of the decipherment of the Armazi bilingual Aramaic inscription. G. Tsereteli does not mention Parnavaz at all as the creator of the Georgian alphabet, he considers the Georgian alphabet to have been formed as a result of evolution from the Aramaic prototype. Iv. Javakhishvili's hypothesis was developed in its own way by Ramaz Pataridze. From Pataridze's point of view - "The Georgian alphabet is based on the Phoenician. The Georgian Asomtavruli script originated not through the gradual evolution of Phoenician-Semitic letter signs, but simultaneously. The Georgian Asomtavruli alphabet was created not during the time of King Parnavaz and the founding of Georgia, but much earlier.

The chronicler's statement that - "And this Parnavaz was the first king in Kartli, a relative of the Kartlos, he spread the Georgian language, and no other language was meant in Kartli than the gentle Georgian. And this (Parnavaz) created the Georgian script," according to our well-founded assumption,

should mean that the already existing Georgian script was declared by King Parnavaz as the unified Georgian state script” (Kartuli Asomtavruli, 1980, p. 513). It should also be noted that the term “literacy in Georgian” mentioned in the chronicler’s account referred to writing and literacy in ancient Georgia (20, p. 26). Linguists, as a result of extensive research, have come to the conclusion that the origins of the Georgian alphabet are to be sought in pagan, pre-Christian times.

ქეთევან მამასახლისი

წმინდა მხედრების თემა ძველ ქართულ ლიტურგიკულ და ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში

ეკლესიის ისტორიის თანახმად, პირველი მოწამეები რომის იმპერიის ლეგიონებში გამოჩნდნენ, რადგან ქრისტიანობა თავდაპირველად სწორედ მათ შორის გავრცელდა. ეკლესიის წიაღში უძველესი დროიდან დაწესდა წმ. მეომრების ხსენების დღეები, შეიქმნა მათი მოწამებრივი აღსასრულის ამსახველი თხზულებები.

საკუთრივ ქართულ ენაზე წმ. მხედართა ცხოვრება-მოღვაწეობის, მათი სასწაულების ამსახველი ნაწარმოებები ადრეულ ხანაშივე ითარგმნა. შემოგვრჩა მათი „წამების“ კიმენური რედაქციები, რომლებიც სასამართლო აქტებს ეფუძნება.¹ წმ. მეომართა შესახებ საინტერესო მასალებია დაცული მოგვიანო ხანაში შექმნილ მეტაფრასულ და სვინაქსარულ რედაქციებშიც. მათ ხშირად მოიხსენიებს ორიგინალური ქართული ჰაგიოგრაფია. ცალკე უნდა გამოვყოთ ზეციური მხედრობის თემა ძველ ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიაში.

წმინდა მხედრებზე უმნიშვნელოვანესი ცნობებია გაბნეული ქართულენოვან ლექციონარებში, მრავალთავებში, იადგარებში, სვინაქსარებში, თვენში და ა.შ. აღნიშნულ წყაროებში ვეცნობით, თუ როდიდან შემოდის და მკვიდრდება ჩვენს ქვეყანაში წმ. მეომრების კულტი, როდის წესდება მათი ხსენების დღეები, რა რელიკვიები უკავშირდება მათ და ა.შ.

წმინდა მხედართა ცხოვრება-მარტვილობათა და „სასწაულებისადმი“ განსაკუთრებული ინტერესი საქართველოში მეათე საუკუნეში გაჩნდა, XI-XII სს-ებში კი უფრო მეტად გაძლიერდა. ამგვარი დამოკიდებულება ძლიერი ფეოდალური მონარქიის წარმოშობამ განაპირობა, რომელსაც სჭირდებოდა თავდადებისა და გმირობის ნიმუშები. მართალია, X საუკუნემდე ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა წმინდა მხედრების ცხოვრება-მოღვაწეობის ამსახველი თხზულებები, მაგრამ ამ დროიდან დაიწყეს მათი ხელახალი თარგმნა, რომელიც ითვალისწინებდა თარგმნის ახალ პრინციპებს. აღნიშნული თარგმანები, ორიგინალურ ქართულ

1 ნარკვევები II, 2014: 11.

ჰაგიოგრაფიულ მწერლობასთან ერთად, იქცა წინაპირობად საერო საფალავნო ჟანრის წარმოშობისა ჩვენს მწერლობაში.²

ლონგინოზ ასისტავი

წმინდა მხედრების მოწამებრივი ისტორია ლონგინოზ ასისტავის მარტვილობით უნდა დავიწყოთ. ლონგინოზი რომელ ლეგიონერთაგან ის მხედარია, რომელიც განკაცებული უფლის ჯვარცმაში იღებდა მონაწილეობას. არსებობს ვერსია, რომ ის იყო ის მეომარი, რომელმაც ჯვარზე გაკრულ ქრისტეს გვერდში შუბი უგმირა. მისი ცხოვრება-მოღვაწეობა აღწერა იერუსალიმელმა ხუცესმა ისიქიოსმა (+434).

წმ. ლონგინოზის მარტვილობის არაერთი რედაქცია შემოგვინახა ქართულმანათარგმნმა სასულიერო მწერლობამ. მისი „წამება“ შემოგვრჩა კ. კეკელიძის სახ. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრში დაცულ Ivir.Geo. 8 და H 341 ხელნაწერებში. ქართული თარგმანების დედანი არ არის იერუსალიმელი ხუცესის – ისიქიოს – დაწერილი თხზულება. ლონგინოზ ასისტავის „წამების“ კიმენური რედაქცია გამოცა კ. კეკელიძემ.³ მასში წმინდანის ხსენების დღედ 24 აპრილია მითითებული. შემოგვრჩა წმ. ლონგინოზის წამების მეტაფრასული რედაქცია: ქუთ. 4 (XVI), შ 384 (XI-XII), S 1276 (XI-XII), jer 37 (XIII-XVI). ქართულ რედაქციათა ასეთი სიმრავლე, ასევე ლონგინოზის „წამების“ შემცველ ხელნაწერთა მრავალფეროვანი წარმომავლობა მიანიშნებს ჩვენში მისი კულტის გავრცელების ფართო არეალზე. ოქტომბრის მეტაფრასების ქართული თარგმანების შემცველ კრებულში დაცულია ლონგინოზ ასისტავის წამების შემცველი ხელნაწერები. იგი გამოცემულია და მისი ხსენების დღედ 16 ოქტომბერია დადებული.⁴ ამ წმინდანს ეკლესია 16 ოქტომბერს მოიხსენიებს, თუმცა, ერთი კიმენური რედაქციის თანახმად (Ivir.Geo. 8), მისი ხსენების დღედ 24 აპრილია დაწესებული. ძველ საქართველოში გავრცელებული იყო სახელი ლონგინოზი, მაგ., ლონგინოზ კარსნელი. სახელი ლონგინოზი გვხვდება მარხვანის გიორგი მთაწმიდელის რედაქციაშიც.⁵ ეს შემთხვევაც ჩვენში წმ. ლონგინოზის კულტზე მიუთითებს.

ლონგინოზ ასისტავს 17 ივლისს მოიხსენიებს იერუსალიმის განჩინება (VIII.),⁶ ქრონოლოგიურად უადრესი ლიტურგიკული ხასიათის ძეგლი აღმოსავლური სამყაროს საეკლესიო ისტორიისა, რომელიც ასევე ურთავს მოკლე რედაქციას მისი ცხოვრებისა.⁷ იგივე ცნობა მეორდება

2 კეკელიძე 1945:6 -7.

3 ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, 1, 1918: 188-192.

4 ოქტომბრის მეტაფრასები 2014: 165-172.

5 მარხვანი I, 2022: 199.

6 Кекелидзе 1912: 264.

7 იქვე, გვ. 120.

იერუსალიმური ლექციონარის მ. თარხნიშვილის გამოცემაში.⁸ მას 17 ივლისს მოიხსენიებს იოანე ქართველის X ს-ის კალენდარიც, რომელიც, თავის მხრივ, ოთხი კალენდრის მონაცემებს ეყრდნობა. აღნიშნულ კალენდარში ვკითხულობთ: „ლონგინოზ ასისტავისაჲ და მის თანა მოწამეთაჲ“.⁹

Ivir.Geo. 8 ხელნაწერში 11 თებერვალია დადებული წმ. ლონგინოზის ხსენების დღედ, ხოლო 24 აპრილი, 17 ივლისი და 10 სექტემბერი – ახალ იადგარში (Sin. 59 და Sin. 64-65) ტ. 1. გვ. 183, 215), 15 ოქტომბერსა და 24 აპრილს იოანე ზოსიმეს კალენდარში ლონგინოზი მოიხსენიება ლეონტისთან ერთად. ჟ. გარიტის მიხედვით, ისინი უნდა იყვნენ დეოკლიტიანეს დროს წამებული წმინდანები. ათონური ხელნაწერი ლონგინოზ ასისტავის ხსენებას სწორედ 24 აპრილს დებს. როგორც ჩანს, აღრევია ერთი სახელის წმინდანების.¹⁰ მას იცნობს დიდი სვინაქსარი და მისი ხსენების დღედ 16 ოქტომბერს ადგენს.¹¹ 16 ოქტომბერი გვხვდება ხსენების დღედ Sin. 14-ში (უტიე, გვ. 595), თვევის პირველ რედაქციასა და ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარში,¹² ისევე, როგორც გიორგი ათონელის დიდ სვინაქსარში, რაც ხსენების ამ დღის კონსტანტინოპოლურ ხასიათზე მიუთითებს.

ლეონტი სტრატოტი (+70-79)

ქრონოლოგიურად ლონგინოზ ასისტავის წამებას მოსდევს წმ. ლეონტი სტრატოტის მარტვილობა.

ტომით ბერძენი მეომარი, რომელიც თანამდებობით „როჭიკის განმყოფელი“ იყო, ტრაპიზონში მოღვაწეობდა. წმ. ლეონტი იყო ჰოპლიოს მონაზვნის მიმდევარი და სამხედრო სამსახურზე მეტად ქრისტიანობა იზიდავდა. ის სასტიკად აწამეს. ქართული თარგმანის მიხედვით, „აღესრულა ლეონტი ტრიპოლის ქალაქსა ზღვსკიდესა“. კ. კეკელიძის თანახმად, აღნიშნული ცნობაში შეიძლება როგორც აფრიკის, ისე ფინიკიის ტრიპოლისი ვიგულისხმოდ. სომხური სვინაქსარის ტერ-ისრაელის რედაქციაში დასახელებულია აფრიკის ტრიპოლი.¹³ სომხური ტექსტის პროლოგში ჰოპლიოსის მოღვაწეობის ადგილად მოხსენიებულია IV საუკუნის ეგვიპტე, ივლიანე განდგომილის იმპერატორობის ხანა. ბერძნული ტექსტის მიხედვით, წმ. ლეონტი ვესპასიანეს დროს (70-79) ეწამა. ლეონტის „წამების“ ქართული რედაქციის თანახმად კი მისი მოღვაწეობის ჟამს სამონასტრო ცხოვრება საკმაოდ განვითარებულია, ამასთან, მეგლში არ არის მოხსენიებული

8 Tarchnischvili 1960: 23.

9 Garitte 1958: 79. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 49.

10 იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 288.

11 დიდი სვინაქსარი 2017: 43-44.

12 მცირე სვინაქსარი 2021: 101.

13 Patrologia Orientalis XXI, p.606-609.

ვესპასიანე. ქართული რედაქცია წმ. ლეონტის მარტვილობისა სრულიად დამოუკიდებელი, დღემდე უცნობი რედაქციაა.¹⁴ ამასთან, მას საკმაოდ ძველი ელფერი ახლავს და ატარებს „მოწამეთა აქტებისთვის“ დამახასიათებელ ნიშნებს. ამდენად, ქართულ თარგმანში შემონახულია ის პირვანდელი რედაქცია, რომელიც კვიროსს შეუდგენია. ბერძნული ტექსტი კი, რომელიც დღესაა ცნობილი, სავარაუდოდ, მოგვიანებით განივრცო თავდაპირველი თხრობის ნიადაგზე. კ. კეკელიძის დასკვნით, ქართული თარგმანი VIII საუკუნეზე უგვიანესი არ უნდა იყოს.¹⁵

იერუსალიმის განჩინება აღნიშნულ წმინდანს მოიხსენიებს 14 ნოემბერს. იგივე ცნობა მეორდება იერუსალიმური ლექციონარის მ. თარხნიშვილის გამოცემაში.¹⁶

ლეონტი სტრატიოტს იოანე ზოსიმეს კალენდარი იხსენიებს 18 ივნისს და 14 ნოემბერს.¹⁷ 18 ივნისს იხსენიება იგი ახალ იადგარებში (Sin. - 64-65, წვირმი, იელი), მცირე და დიდ სვინაქსარებში, თვენის გიორგი მთაწმიდელისეულ რედაქციაში (Ivir.Geo. 56) 17 ივნისია (Ivir.Geo. 46). წმინდანის „მარტვილობის“ მიხედვით, მისი ხსენების დღეა 18 ივნისი. 18 ივნისი არის ხსენების დღე Sin. Geo. O - 11-სა (X) და A -382-ში (XV). თუმცა, ქართულ ენაზე არსებულ ზოგიერთ ნუსხაში - Sin.- 62 (X), A 95 (XI) და ბოდლეს წიგნთსაცავში (Oxford, Bodl. Georg.) დაცულ ხელნაწერში - 18 ივლისია მითითებული, რასაც კ. კეკელიძე გადამწერის შეცდომად თვლის.¹⁸ ქართული თარგმანი სხვაობს ბერძნული ტექსტისგან, რომელიც გამოსცეს ბოლანდისტებმა „წმინდანთა აქტებში“.¹⁹

კორნელიოს ასისტავი

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გარიჟრაჟზე მოღვაწე მხედართა შორის უნდა დავასახელოთ კორნელიოს ასისტავიც. გიორგი მთაწმინდელის დიდ სვინაქსარში მოყვანილია ცნობა „მოციქულთა საქმეებიდან“, რომლის თანახმადაც კორნელიოსი იყო პირველი წარმართთა შორის, რომელიც პეტრე მოციქულმა მონათლა.

კორნელიოს ასისტავი 29 ოქტომბერს არის მოხსენიებული იერუსალიმურ ლექციონარში,²⁰ იოანე ქართველის კალენდარში კი გვხვდება ხუთგზის: 20, 29, 31 ოქტომბერს და 20 ნოემბერს.²¹ კორნელიოსის ხსენების დღე დადებულია არაბულ მელქიტურ კალენდარში. რაც შეეხება დიდ

14 ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, 1, 1946:61.

15 იქვე.

16 Tarchnischvili 1960: 62.

17 Garitte 1958: 73, 102-14. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 48, 57.

18 ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, 1, 1946:59. იხ. სქოლიო.

19 იქვე.

20 Tarchnischvili 1960:58.

21 Garitte 1958: 98,100,101,105. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 55,56,57.

სვინაქსარს, მასში 20 ოქტომბერია გამოყოფილი.²² ამ წმინდანს ძვ. სტილით 12 სექტემბერს მოიხსენიებს გიორგი მთაწმინდელის თვენი.²³ 20 ოქტომბერს კორნელიოსის ხსენება გვაქვს დიდ იადგარსა და ახალი იადგარის ნუსხებში: Sin.Geo.-49, 64-65.

კორნელიოს ასისტავის მოქცევის ისტორია ჩართულია უძველეს ჰომილეტიკურ-ლიტურგიკულ კრებულში, კლარჯულ მრავალთავში, კერძოდ, კირილე იერუსალიმელის ჰომილიაში 31 ბ. „საკითხავი სულისა წმიდისაჲ კვრილე მთავარეპისკოპოსისაჲ იერუსალჴმისაჲ“.²⁴

კორნელიოს ასისტავის ცხოვრება გვხვდება თეოფილე ხუცეს-მონაზონის მიერ თარგმნილ მეტაფრასულ რედაქციაში, Ivir.Geo.-20 (XI). ასევე, მისგან განსხვავებულ კიდევე ერთ რედაქციაში, რომელიც დაცულია ნ. ბერძენიშვილის სახ. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ფონდში (ქუთ. 4). აღნიშნული რედაქცია გამოაქვეყნა ნ. გოგუაძემ.²⁵

წმ. დიდმოწამე ევსტათე

დიდმოწამე ევსტათე მოღვაწეობდა ტრაიანეს (98-117 წწ.) და ად-რიანეს (117-138 წწ.) იმპერატორობის ჟამს. ის იყო იმპერატორ ტრაიანეს მხედართმთავარი. ერთ დღეს, სანადიროდ გასულს, ირმის რქებში ჯვარცმული მაცხოვარი გამოეცხადა. მას დიდი განსაცდელი დაატყდა თავს და ყველაფერი უდრტვინველად გადაიტანა. 118 წელს წმ. ევსტათე მეუღლესთან - თეოფისტასთან და ვაჟებთან - ალაპისთან და თეოფისტესთან ერთად მოწამებრივად აღესრულა. ამ წმინდანს რომში უკვე VIII საუკუნეში იცნობდნენ. მისი თაყვანისცემა განსაკუთრებით გვიან შუა საუკუნეებში გაძლიერდა.

ჩვენამდე მოაღწია წმ. ევსტათეს ცხოვრების ქართული თარგმანის კიმენურმა და მეტაფრასულმა რედაქციებმა.²⁶

ევსტათეს, თეოპისტას, ალაპისა და თეოპისტესმარტვილობის მეტაფრასული ვერსიის ქართული თარგმანი მიჰყვება ბერძნულს. წმინდანის „წამება“ სიუჟეტურად ენათესავება „რუსუდანიანს“, ასევე, ქართულ და აფხაზურ ზღაპრებს. განსაკუთრებულ მსგავსებას წმ. ევსტათე პლაკიდას ცხოვრებასთან ავლენს რუსუდანიანის ტექსტის ერთი ქვეთავი - „ხელმწიფის იბრეიმის ანბავი“.²⁷

იერუსალიმის განჩინება წმ. ევსტათეს წელიწადში ერთხელ, 9 ნოემბერს, მოიხსენიებს.²⁸ ასევეა იერუსალიმური ლექციონარის მ.

22 დიდი სვინაქსარი 2017: 47-48.

23 გიორგი მთაწმინდელის თვენი (სექტემბერი) 2007: 188.

24 კლარჯული მრავალთავი 1991:332.

25 გოგუაძე, მეტაფრასული კრებულები, თბ., 1986: 188-196.

26 გაბიძაშვილი 2004: 186-187; გოგუაძე 1986: 521; გიორგი მთაწმინდელის თვენი 2007: 295-302; დიდი სვინაქსარი 2017: 295-302.

27 Хаханов 1901; Мара 1895: 221-251; კეკელიძე 1958: 426; ბარამიძე 1928: 309-326; გიგინეიშვილი 1957: 22; გოგუაძე 1986: 364-38.

28 Кекелидзе 1912:142.

თარხნიშვილის გამოცემაში.²⁹ იოანე ქართველის კალენდარი კი, რომელიც ასახავს როგორც ადრეულ აღმოსავლურ, ასევე ადრეულ კონსტანტინეპოლურ, ე.წ. ბერძნულ ტრადიციას, აღნიშნული წმინდანის მოსახსენებლად წელიწადში რამდენიმე დღეს გამოყოფს: 20, 24, 25, 26 სექტემბერს და 9 ნოემბერს.³⁰ ამგვარი სიმრავლე სავსებით ბუნებრივია, რადგან იგი რამდენიმე ტრადიციას აერთიანებს. მისგან განსხვავებით, დიდი სვინაქსარიდმოწამე ევსტათეს მხოლოდ 20 სექტემბერს მოიხსენიებს.³¹ ასევე კონსტანტინეპოლურ სვინაქსარებში, სადაც წმ. ევსტათის მოსახსენიებელი დღეები შემცირებულია. ევსტათის, სხვა მხედრებთან ერთად (გიორგი, თევდორე, დიმიტრი, პროკოპი, ნესტორი, ევსტრატი), აქებს პარაკლიტონი და მათ „საცნაურ მნათობებს“ უწოდებს (Ath. 45, 279v).

არსებობს ევსტათეს წამების ორი ძველი კიმენური რედაქცია. პირველი რედაქციის ყველაზე ადრეული ხელნაწერებია Sin. Geo.-25 (X) და 1003 წელს გადაწერილ Ivir.Geo. -28 (ის ასევე დაცულია XVIII-XIX საუკუნეების გვიანდელ ხელნაწერებში); მეორე კიმენური რედაქცია შემონახულია Ivir.Geo. -17-სა და XVIII საუკუნის ერთ ხელნაწერში H-2077. მეორე რედაქციის მთარგმნელად ეფთვიმე მთაწმინდელი მიიჩნევა.³² არსებობს ევსტათეს წამების მეტაფრასული რედაქციაც. პირველი, თარგმნილი თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ, დაცულია Ivir.Geo. -20-ში, ე.წ. მეორე მეტაფრასული რედაქცია უფრო მრავალრიცხოვანი ხელნაწერებით არის შემონახული. მათ შორის უადრესია იერუსალიმური ხელნაწერები: Jer. Geo.-17 და Jer.Geo.-18.

ე. გაბიძაშვილის თანახმად, წმ. ევსტათეს „წამება“ წმ. ექვთიმე ათონელს ქართულ ენაზე X ს-ში უნდა გადმოეღო. ის შემონახულია XI-XVIII სს-ების ხელნაწერ კრებულებში. ამათგან XI ს-ის ხელნაწერებს განეკუთვნება Ivir.Geo. -28 და Ivir.Geo. -17.³³ როგორც მსჯელობიდან ჩანს, Ivir.Geo. 28 ხელნაწერიც ეფთვიმე ათონელის თარგმანია, თუმცა, Ath. 17-ში დაცული ტექსტი არ თანხვდება მას. ჩვენ წინაშეა ახალი რედაქცია ევსტათეს „წამების“ ქართული თარგმანისა. ამდენად, იკვეთება ორი ქართული რედაქცია: 1. Sin.-25 (ცაგარელის აღწერილობის მიხედვით, Sin.-74); Ivir.Geo. -53 (ბლეიკის მიხედვით, Ivir.Geo. -28) და 2. Ivir.Geo. -17. უკანასკნელი რედაქცია უთარგმნია ეფთვიმე ათონელს, დანარჩენ ხელნაწერებში არ არის მითითებული ქართველი მთარგმნელი.³⁴

ათონურ კრებულში შენიშნულია, რომ Ivir.Geo. -17-ში დაცული ევსტათე პლაკიდას „წამების“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი მის-

29 Tarchnischvili 1960: 60.

30 Garitte 1957: 91, 92, 103. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 53, 56.

31 დიდი სვინაქსარი 2017: 23.

32 გაბიძაშვილი 2004: 187.

33 გაბიძაშვილი 2010: 158.

34 იქვე.

დეეს მინის პატროლოგიის 105-ე ტომს და „წმინდანთა აქტების“ მე- 6 ტომში წარმოდგენილ ვარიანტს, თუმც, გარკვეული ადგილები არ არის ერთმანეთის იდენტური.³⁵

ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, რომელიც ორ ხელნაწერშია წარმოდგენილი: Ivir.Geo. - 28 (XI) და H 2077 (XVIII), წმინდანთა აქტებთან სიახლოვეს უფრო მოგვიანო ხანის ხელნაწერით ამჟღავნებს. მკვლევართა დასკვნით, H-2077 ნუსხის გადამწერს, სვეტიცხოვლის დეკანოზ ალექსი მესხიშვილს, ხელთ უნდა ჰქონოდა XI საუკუნის ნუსხაც და უფრო ძველი ვერსიაც, რომელიც დღეს დაკარგულად ითვლება. Ivir.Geo. -28 ნუსხის გადამწერს კი მუშაობის პროცესში საკუთარი ინიციატივით შეაქვს ტექსტში გარკვეული ცვლილებები.³⁶

თეოდორე პერგელი

წმ. ევსტათე პლაკიდას თანამედროვეა წმ. თეოდორე პერგელი. მისი „წამება“ ქართულ ენაზე ითარგმნა X საუკუნეში. მასში გადმოცემულია II ს-ის შუა წლების ამბავი. ქართული თარგმანი დაცულია შემდეგ ხელნაწერებში: A 1103 (XI), H 1347 (XI), A 128 (XII-XIII), A 382 (XV). დასახელებულ ნუსხათა სათაურში თეოდორე პერგელის წამების განსხვავებული დღეებია წარმოდგენილი: 21 აპრილი (A - 1103), 17 თებერვალი (A - 128) და 21 სექტემბერი (A - 382). ქართული თარგმანი შესრულებულია ეფთვიმე ათონელის მიერ.³⁷

ესაა ეპოქა, როცა რომს განაგებს ანტონინე, ხოლო ფრიგიას – წარმართი მთავარი დიოდორე. წმ. თეოდორეს მთავარმა უბრძანა, წარმართი მეფის ბეჭედი მიეღო. მან კი ბეჭედი შუაზე გააპო. წმინდა მხედარი რამდენჯერმე აწამეს, მაგრამ ვერაფერი ავნეს. თეოდორეს მხნეობამ ქრისტეს გზაზე მოაქცია ორი მხედარი – სოკრატი და დიონოსი. სამი ქართული ხელნაწერის თანახმად, წმ. თეოდორე პერგელი გარდაიცვალა 20 აგვისტოს, ანტონინეს მეფობის ჟამს.

იოანე ზოსიმეს კალენდარში თეოდორეს ხსენება გვხვდება 21 და 22 აპრილს,³⁸ 21 აპრილია მისი ხსენების დღე Sin.Geo.-14-შიც. ასეთია ადრეული კონსტანტინეპოლური ტრადიცია. თუმც, აქვე შევნიშნავთ, რომ იოანე ზოსიმესთან არ არის მითითებული, თუ რომელი თეოდორე იგულისხმება.

35 ათონის მწიგნობრულ-ლიტერატურული სკოლის ნათარგმნი აგიოგრაფიული მემკვიდრეობა, I, 2021: 84.

36 იქვე, გვ. 158-169.

37 <https://athschool.ge/tevdore> – pergeli/ ათონის მწიგნობრულ-ლიტერატურული სკოლის ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული მემკვიდრეობა 2021, 50-70. აღნიშნულ ნაშრომში პირველად დაიბეჭდა თეოდორე პერგელის წამება.

38 Garitte 1957:61-62. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 44.

თეოდორე პერგელის ხსენება მცირე სვინაქსარში გვხვდება 21 სექტემბერს,³⁹ დიდ სვინაქსარში გვხვდება ორჯერ, პირველად 21 სექტემბერს, მოკლე სვინაქსარული ცხოვრებით, მეორედ ხსენების სახით 19 აპრილს: „წმიდისა მოწამისა თეოდორესი, რომელი იყო პერგით პამფილიისადთ“.⁴⁰ საინტერესოა ის ფაქტი, რომ თეოდორე პერგელის ხსენება 2 დღით ადრე სცდება იოანე ქართველის კალენდარს, რომელშიც არ არის დაკონკრეტებული თუ რომელ თეოდორეს მიემართება იგი. დიდ სვინაქსარში 22 აპრილს დადებულია თეოდორე ანასტასიპოლეელი ეპისკოპოსის ხსენება, რომელსაც დართული აქვს მოკლე სვინაქსარული ცხოვრება.⁴¹ ამდენად, სავსებით შესაძლებელია, რომ იოანე ზოსიმე 22 აპრილს მოხსენიებულ თეოდორეში სწორედ აღნიშნულ პიროვნებას გულისხმობდა. რაც შეეხება 21 სექტემბერს და 19 აპრილს, ამ დღეებში იოანე ქართველის კალენდარში თეოდორე პერგელი არ გვხვდება.

... ეკლესიის ისტორიის თანახმად, III-IV სს-ების მიჯნაზე, დიოკლიტიანესა და მაქსიმიანეს პერიოდში, დაიწყო ქრისტიანთა დიდი დევნა. ამ დროს განსაკუთრებით ბევრი მეომარი ეწამა, მათ შორის არიან: პროკოპი, წმ. თეოდორე ტირონი, წმ. დიდმოწამე გიორგი, სებასტიელი მოწამეები, სერგი და ბახოსი, ჰიერონი, მერკვირი, მენა, ესტატე მხედარი, არტემი და სხვ.

პროკოპი (+303)

დიოკლიტიანეს საიმპერატორო კარზე მსახურობდა წმ. პროკოპი, რომელიც იმპერატორმა თავისი ლაშქრის ერთ-ერთი ნაწილის მხედართუფროსად დანიშნა. მას გაქრისტიანებამდე ნენია ერქვა. იერუსალიმში, დიდებული რომაელის ოჯახში, დაბადებული ჭაბუკი 303 წელს იმპერატორმა ალექსანდრიაში გაგზავნა ქრისტიანთა დასასჯელად. გზად მიმავალმა, პავლე მოციქულის მსგავსად, საღვთო გამოცხადება იხილა და ქრისტიანთა მდევნელიდან ქრისტიანობის მხურვალე დამცველი შეიქმნა. წმინდანი საკუთარმა დედამ იმპერატორთან დააბეზლა. ის დასასჯელად პალესტინის კესარიაში გაგზავნეს. წამებულ ჭაბუკს საკანში თავად ქრისტე გამოეცხადა, წყლულებისგან განკურნა და სახელად პროკოპი („წარმატებული“) უწოდა. წმინდანი მრავალგზის წარდგა სამსჯავროს წინაშე, ბოლოს მას თავი მოჰკვეთეს. საეკლესიო კალენდარში წმინდანის ხსენების დღედ 8 ივლისია დაწესებული.

პროკოპისთან დაკავშირებით ძველი ქართული მწერლობა იცნობს რამდენიმე ტექსტს. გვაქვს წამება პროკოპი წიგნისმკითხველისა; ასევე გვაქვს პროკოპი ნენიას წამება, რომლის შემცველი ხელნაწერების რაოდენობა გაცილებით მეტია. მათ შორის უადრესები Jer.Geo.-156 (1040) და ბოდლეს ხელნაწერებია (XI). წამების ამ ტექსტის მთარგმნელად ითვლება

39 მცირე სვინაქსარი 2021:9.

40 დიდი სვინაქსარი 2017:24, 212.

41 იქვე, გვ. 213.

ეფთვიმე მთაწმინდელი. განსხვავებული ტექსტი პროკოპის წამებისა შემონახულია ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულ ქუთ. 3 ხელნაწერში. აღნიშნული ნუსხების თანახმად, პროკოპი 303 წელს აწამა ფლაბიანოს მსაჯულმა. ამბავი ამოღებულია ევსევი კესარიელის შრომიდან და შემორჩენილია ორი – მოკლე და ვრცელი - რედაქციის სახით. ეს თხზულება ევსევის დაუწერია 313 წელს.

„წამების“ ვრცელი რედაქცია შემოინახა სირიულმა, ლათინურმა და ქართულმა მწერლობამ. კ. კეკელიძის შენიშვნით, ვრცელი რედაქცია იმით განსხვავდება მოკლე რედაქციისგან, რომ მასში საუბარია პროკოპის ასკეტიზმზე, რომელიც ახლოს დგას თერაპევტთა ასკეტიზმთან და რომლის შესახებაც საუბრობს ფილონ ალექსანდრიელი. ამავე მეცნიერის თანახმად, ქართულ თარგმანში დანარჩენი თარგმანებისგან განსხვავებული თვე და რიცხვია დაცული წმინდანის წამებისა. ესაა 303 წლის 7 ივლისი. იგი უნდა მომდინარეობდეს ბერძნული რედაქციიდან.

პროკოპის ხსენება 23 ივნისს და 8 ივლისს არის დადებული იერუსალიმურ ლექციონარში.⁴² ასევე, 8 ივლისია იოანე ზოსიმესთან, თუმც, ამ უკანასკნელთან 9 ივლისსაც გვხვდება პროკოპის ხსენება.⁴³ 8 ივლისია პროკოპის ხსენება Sin.Geo.-14-ის კალენდარსა (უტეი, გვ. 590) და მცირე სვინაქსარში,⁴⁴ დიდ სვინაქსარშიც 8 ივლისია მითითებული, საკმაოდ ვრცელი ცხოვრების დართვით.⁴⁵

მერკვირი

წმინდა მხედართა შორის თავისი ახოვნებით გამორჩეული წმ. მერკვირი ეწამა III საუკუნეში, დეკიუსის და ვალერიანეს მმართველობის დროს. ქრ.ვოლტერის მიხედვით, რომელიც ემყარება წმ. მერკვირის „სასწაულების“ კოპტურ რედაქციას, კონსტანტინე იმპერატორმა ბრძანება გასცა, ყველა რეგიონში წმ. მერკვირისთვის თაყვანი ეცათ, ამასთან, ყველა ეკლესიაში უნდა დაბრძანებულიყო მისი ხატი, ელოცათ მის წინაშე, რადგან იგი მიაჩნდათ ქალაქ რომის მფარველად.⁴⁶

მერკვირის „წამების“ ქართული თარგმანი (XI ს.) გადმოღებულია BHG-1274 ტექსტიდან. ქართულ ენაზე გვაქვს მერკვირის „წამების“ როგორც კიმენური, ასევე მეტაფრასული რედაქციები. კიმენური რედაქცია შემონახულია X-XI საუკუნის ხელნაწერებით: A - 95 (X), Sin.Geo.-11 (X), Ivir.Geo. -28 (1003). იერუსალიმის ლექციონარი 30 სექტემბერს მოიხსენიებს მერკვირის,⁴⁷ იოანე ქართველის კალენდარი კი - 24

42 Кекелидзе1912: 119. Tarnichsvili 1960:18, 22.

43 Garitte 1957: 77. იოანე ქართველის კალენდარი2021: 49.

44 მცირე სვინაქსარი 2021: 154.

45 დიდი სვინაქსარი 2017: 285-287.

46 Walter 2003, 266-269.

47 Кекелидзе1912: 136. Tarnichsvili 1960: 49.

ოქტომბერს და 23, 24 ნოემბერს.⁴⁸ 23 სექტემბერს მოიხსენება სერგი და ბაქოზიც. დიდი სვინაქსარი მერკვირის მოიხსენიებს 25 ნოემბერს.⁴⁹

ძველი მეტაფრასული კრებულების მიხედვით, მერკვირის ხსენების დღე 22 ნოემბერია. წამების მეტაფრასული ტექსტი, რომელიც ქართულში ორი ხელნაწერით (A-128, S-382) არის წარმოდგენილი, ვარიანტულად განსხვავდება ერთმანეთისგან.⁵⁰ მერკვირის „წამების“ ქართული თარგმანი ძირითადად მიჰყვება ბერძნულს, მაგრამ არის მცირე სხვაობები.⁵¹ მერკვირის, გიორგის, დიმიტრის, თევდორეს, სერგის და ბახოსის „ერთობით“ უგალობს პარაკლიტონი (Ivir. Geo. (Ath). - 45, 286 r).

ქრისტეფორე (+249-251)

დეკიუსის იმპერატორის მმართველობის მეოთხე წელს ეწამა წმ. ქრისტეფორე. წმინდანს ხშირად მოიხსენიებენ როგორც ძაღლისსახიანს. იგი ხატებზეც ასეა გამოსახული და ხელნაწერებშიც. დეკიუსმა ქრისტეს წმინდა მეომარი მრავალგზის აწამა, როცა ვერაფერი ავნო, მახვილით თავი მოჰკვეთა. წმ. ქრისტეფორეს სასწაულების წყალობით, ჭეშმარიტ რჯულზე 10 000 წარმართი მოიქცა. კ. კეკელიძის თანახმად, ქრისტეფორეს „წამება“, მასში აღწერილი ამბებიდან გამომდინარე, აპოკრიფულ ლიტერატურას უნდა მივაკუთვნოთ. მისივე დაკვირვებით, მოქმედება ხდება პამფილიაში და დეკიუსი უნდა იყოს არა რომის იმპერატორი, არამედ პამფილიის პროვინციის მსაჯული.

წმ. ქრისტეფორეს „წამება“ ქართულ ენაზე ორი კიმენური რედაქციით შემოგვრჩა, ისინი X-XI სს. განეკუთვნება. ამათგან პირველი რედაქცია (A -95, H -341) ბერძნული ენიდან არის თარგმნილი. იგი შეისწავლა და გამოსცა კ. კეკელიძემ,⁵² შემონახულია შედარებით მეტ ხელნაწერში, მათ შორის Xსაუკუნის ორ ხელნაწერში: Sin.Geo.-62, Ivir. Geo. -8 და მე-11 საუკუნის ხელნაწერებში: Ivir.Geo. -28, ბოდლე 1, H-535 მეორე რედაქციის დედნის საკითხი კი არ არის გარკვეული.⁵³ მისი ხსენების დღედ 9 (22) მაისია დაწესებული კონსტანტინოპოლურ ტრადიციაში თვენის პირველი რედაქციისა, ეფთვიმე ათონელის მცირე სვინაქსარში,⁵⁴ გიორგი მთაწმიდელის დიდ სვინაქსარში, სადაც ერთვის მოწამის ცხოვრების სვინაქსარული ვერსიაც.⁵⁵ იოანე ქართველის კალენდარი ქრისტეფორეს მოიხსენიებს 27 აპრილს, ისევე, როგორც მისი ცხოვრების სინურ ხელნაწერშია(გარიტი, აღწერილობა, გვ. 200). ასე-

48 Garitte 1957: 366,393.იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 55, 57.

49 დიდი სვინაქსარი 2017: 77, 439.

50 ნოემბრის მეტაფრასები 2017: 647-658.

51 იქვე, გვ. 89-891.

52 კეკელიძე 1962: 186-199.

53 ნარკვევები II, 2014: 35.

54 მცირე სვინაქსარი 2021:148.

55 დიდი სვინაქსარი 2017: 230-231.

ვე, იოანე ზოსიმესთან ქრისტეფორეს ხსენება გვხვდება 1 ივლისს.⁵⁶ კიმენური პირველი რედაქციის A-95 და მეორე რედაქციის შემცველ ათონურ ხელნაწერებშიც 1-ელი ივლისი სახელდება, თუმცა, Ivir.Geo. -28-ში ტექსტი მოგვიანებით ჩასწორდა და ზევიდან გადაწერილი აქვს 9 მაისი ხსენების დღედ. 1 ივლისი გვხვდება ქრისტეფორეს ხსენების დღედ ახალ იადგარებშიც (აღწერილობა, გვ. 204).

ათანასე ერისმთავარი

გიორგი მთაწმიდელის თვენში და იოანე ზოსიმეს კალენდარში შეტანილია ათანასე ერისმთავრის ხსენება, რომელიც ეწამა ეგვიპტეში, კულიზმას. აღნიშნული წმინდანი ბერძნულ სვინაქსარში არ მოიხსენიება, მისი „მარტვილობის“ ძველი ქართული თარგმანი კი მრავალ ხელნაწერშია დაცული. ამ ხელნაწერთაგან რამდენიმე X ს-ით თარიღდება.⁵⁷ ქართულ ენაზე შემოგვრჩა წმ. ათანასეს „წამების“ როგორც კიმენური, ისე მეტაფრასულირედაქციები.

იოანე ქართველის კალენდარი ათანასე ერისმთავარს მოიხსენიებს წელიწადში ორგზის: 18 და 19 ივლისს.⁵⁸ 18 ივლისს იხსენიებს ათანასეს სინური იადგარი Sin.Geo. -1 (აღწერილობა, გვ. 26) და Sin.Geo. -14 კალენდარი (უტიე, გვ.590).

მისი ხსენება ვერ მოვიძიეთ ვერც იერუსალიმურ ლექციონარში და ვერც დიდ სვინაქსარში, თუმცა ამ წმინდანის საგალობელი გვხვდება გიორგი მთაწმინდელის თვენში.

სერგი და ბაქოზი (+290-303)

წმ. ათანასეს თანამედროვეები იყვნენ წმ. სერგი და ბაქოზი. მათ იმპერატორ მაქსიმიანეს კარზე მაღალი სამოხელეო თანამდებობა ეკავათ. მაქსიმიანემ დიდი დღესასწაული მოაწყო და წმინდანებს უბრძანა, კერპებისთვის მსხვერპლი შეეწირათ. როცა უარი მიიღო, ისინი სასტიკად აწამა და სირიის აღმოსავლეთ ნაწილის მმართველს, ანტიოქოსს, გაუგზავნა, ბაქოზი ქალაქ ბარბალისში, მდ. ევფრატის მახლობლად, მოწამებრივად აღესრულა. მეორე დღეს წმ. სერგის სირიის ქალაქ როზათში წმინდანს თავი მოჰკვეთეს.

სერგისა და ბაქოზს 6 ოქტომბერს მოიხსენიებს იერუსალიმის განჩინება. იგივე ცნობა მეორდება იერუსალიმის ლექციონარის თარხნიშვილის გამოცემაში.⁵⁹ იოანე ზოსიმეს კალენდარში მათი ხსენება რამდენჯერმე გვხვდება: 23 სექტემბერს, 6 და 7 ოქტომბერს.⁶⁰ 7 ოქტომბერია მათი ხსენების დღე Sin.Geo.-14 კალენდარშიც (გვ. 594). სერგის და ბაქოზის „წამების“ ქართული თარგმანი X-XI სს. ხელნაწერებშია და-

56 Garitte 1958: 239.

57 კეკელიძე 1962:63-70.

58 Garitte 1958:283-284. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 281.

59 Кекелидзе 1912:136. Tarchnischvili 1960:51.

60 Garitte 1957: 337, 350-351. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 53, 54.

ცული. ძვ. ქართულ ენაზე შემოგვრჩა მათი „წამების“ მეტაფრასული რედაქციებიც.⁶¹ იგი გამოცემულია და ხსენების დღედ 7 ოქტომბერია დადებული.⁶² სერგის და ბაქოზს მოიხსენიებს წმ. გიორგი მთაწმინდელი დიდ სვინაქსარში და მათი ხსენების დღედ 7 ოქტომბერსა და 27 მაისს ადგენს.⁶³

ევსტრათი, ავქსენტი, ევგენი, მარდარი და ორესტი (+284-305)

ეკლესიის ისტორიაში ცნობილია ისეთი შემთხვევები, როცა მოწამეთა დასს ერთდროულად ასობით ადამიანი ემატება. ასეთთა რიგებში უნდა მოვიხსენიოთ წმინდა მოწამე ევსტრათი მხედართუფროსი. მის გვერდით ეკლესია იხსენიებს ავქსენტის, ევგენის, მარდარისა და ორესტის. ისინი დიოკლიტიანესა და მაქსიმიანეს იმპერატორობის დროსეწამნენ.

ევსტრათი მხედართუფროსისა და მასთან ერთად წამებულთა „მარტვილობის“ ქართულმა თარგმანმა უამრავი ხელნაწერის სახით მოაღწია. ევსტრატის წამების ტექსტი გვხვდება როგორც კიმენური, ისე მეტაფრასული რედაქციით. პირველი კიმენური რედაქციის შემცველი უძველესი ხელნაწერებია: Ivir.Geo. -28 (1003), Sin.Geo.- 25 (X), A-105, A-1390 (58r-63v). მეორე კიმენური რედაქციის შემცველი - Ivir. Geo.-17 (XI) ხელნაწერი. პირველი მეტაფრასული რედაქციაა Ivir. Geo.- 20 (XI) ხელნაწერი, მთარგმნელი - თეოფილე ხუცესმონაზონი, მეორე მეტაფრასული კი - H-1347 (XI-XII), Jer. 17 (XII-XIV), Jer.Geo.- 18 (XIII-XIV) და სხვ.⁶⁴ უმრავლეს მათგანში „მარტვილობა“ სრული სახითაა წარმოდგენილი. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ სვიმეონ მეტაფრასტმა კიმენური მზა ტექსტი შეიტანა თავის კრებულში. აქედან კი ქართულ ენაზე გადმოიღო ფთვიძე ათონელმა.⁶⁵ წმ. ევსტრატის 13 დეკემბერს მოიხსენიებს იოანე ზოსიმეს კალენდარი და გიორგიმთაწმინდელის დიდი სვინაქსარი.⁶⁶ 13 დეკემბერი გვხვდება ხსენების დღედ Sin.Geo.-14-ის კალენდარსა და თვენის პირველ რედაქციაში. ასევე, იერუსალიმის ლექციონარში ვკითხულობთ: 13 დეკემბერს [ხსენება] „ევსტრატისი და მოყუასთა მისთა“.⁶⁷

წმ. ბიქტორი

11 ნოემბერს მოიხსენიებს წმ. ბიქტორს იერუსალიმის კალენდარი,⁶⁸

61 კეკელიძე 1962: 1962: 81-83.

62 ოქტომბრის მეტაფრასები 2014: 84-98.

63 დიდი სვინაქსარი 2017: 37, 252, 310.

64 ძველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის სკითხავები 1986: 364-387.

65 ნარკვევები II, 2014: 25.

66 Garitte 1958: 408. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 277. აქვე დასახელებულია მასთან ერთად წამებულთა სახელებიც: ივ. ევსტრატისი, ავქსენტისი, ევგენისი, ორესტისი, მარდარისი და პრომოს წმიდისაჲ. დიდი სვინაქსარი 2017: 92, 93, 415, 419, 441.

67 Tarchnischvili 1960:69.

68 Кекелидзе 1912: 142; Tarchnischvili 1960:62.

იოანე ზოსიმეს კალენდარი კი - 8 აგვისტოს, 3 ოქტომბერს და 11 ნოემბერს.⁶⁹ 3 ოქტომბერია ხსენების დღედ Sin.Geo. - 64-65 იადგარში და Sin. Geo.-11-ში, ტექსტის ბოლოს. საინტერესოა, რომ Sin.Geo.- 29 r-ზე გვაქვს მითითება: „თუესა აპრილსა იჲ (18) ჳსენებადწმიდისა ბიქტორისი, საკითხავი წამებად ოკდონბერსა გ-სა ჳპოვე“. სამწუხაროდ, ოქტომბრის მასალა ხელნაწერს აკლია, მიუხედავად ამისა, აშკარაა, რომ გადამწერმა ორი ბიქტორი აურია ერთმანეთში და ბიქტორისა და სტეფანისა ხსენების დღეზე გადაიტანა წმინდა ბიქტორის წამების ტექსტი.

დიდი სვინაქსარი ბიქტორს იხსენიებს 11 ნოემბერს. ამავე დღეს იხსენიებს მას იოანე ქართველის კალენდარი.⁷⁰ 11 ნოემბერია ხსენების დღე თვენის პირველ რედაქციაში.

ანდრია სტრატელატი (+303)

ანდრია სტრატელატი დაწინაურებული იყო მაქსიმიანე იმპერატორის კარზე.მასთან ერთად აღესრულა 2500 მხედარი. ქართულ ენაზე შემოგვრჩა ანდრიას „წამების“ როგორც კიმენური (A-90), ასევე მეტაფრასული (ქუთ.1) რედაქციები. ორივე გამოუცემელია. დიდი სვინაქსარის მიხედვით, ამ წმინდანის ხსენების დღედ 13 ივლისი და 19 აგვისტოა დადგენილი. დიდ სვინაქსარში ანდრიას ხსენებას ერთვის მისი მოკლე სვინაქსარული ცხოვრებაც. 13 ივლისს იოანე ზოსიმეს კალენდრის გარიტისეულ გამოცემაში ვკითხულობთ: ანდრეოს და სტრატელატს.⁷¹ ამგვარი მითითება შეცდომა უნდა იყოს და ანდრია სტრატელატი უნდა მოვიაზროთ.სწორი ფორმითაა წარმოდგენილი იგი ამავე კალენდრის შესწორებულ გამოცემაში, სადაც ვკითხულობთ: „ანდრეაძის სტრატელატოძსა, წმიდისა მოწამისა“.⁷² 19 აგვისტო გვხვდება ანდრიას ხსენების დღედ Sin.Geo. -14-ის კალენდარში (უტიე, გვ. 592) და თვენის პირველ რედაქციაშიც. 10 აგვისტო გვხვდება იერუსალიმის ლექციონარში, ამ უკანასკნელში ვკითხულობთ: „ანდრესი სტრატოსისი“, რაც გვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ მასში ნამდვილად ანდრია სტრატელატი მოვიაზროთ.⁷³

მენა ფრიგიელი (+295 წ.)

მეოთხე საუკუნის დასაწყისში ეწამა წმ. მენა ფრიგიელი. ყველაზე ადრეული წერილობითი ცნობები წმინდანის შესახებ გვხვდება ათანასე ალექსანდრიელთან და წმ. რომანოს მელოდოსის ჰიმნებში. ის იყო ეგვიპტელი, მსახურობდა ფრიგიაში და დიოკლიტიანეს დროს თავი მოჰკვეთეს. ქრ. ვოლტერის თანახმად, ცნობილია ოთხი წმინდანი, სახელად მენა, მაგრამ ქრისტიანულ ხელოვნებაში ყველაზე პოპუ-

69 კეკელიძე 1957: 263, 270, 275.

70 Garitte 1958: 380. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 56.

71 Garitte 1958: 78.

72 იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 49.

73 Tarnischvili 1960:29.

ლარული მენა ეგვიპტელია.⁷⁴ მისი „ცხოვრების“ ერთ-ერთი რედაქციის თანახმად (XI ს), მენა კეთილშობილი გვარიდან იყო. მისი კულტი ეგვიპტიდან ვრცელდება კონსტანტინეპოლში მას შემდეგ, რაც ბასილი I-მა წმ. მენას რელიკვიები ეგვიპტიდან კონსტანტინეპოლში გადაიტანა.

წმ. მენას წელიწადში რამდენიმეჯგუფის იხსენიებს იერუსალიმის განჩინება (5 მაისი, 10 ივლისი, 12 ნოემბერი)⁷⁵ და იოანე ქართველის კალენდარი: 4 მაისს, 10 ივლისს, 31 ოქტომბერს, 11, 12 ნოემბერს.⁷⁶ გიორგი მთაწმიდელის სვინაქსარში მენა მოიხსენიება 11 ნოემბერს, მას თან ერთვის სვინაქსარული ცხოვრებაც.⁷⁷ 11 ნოემბერს მენას ხსენება გვხვდება დიდ იადგარში (Sin.Geo.-64-65), Sin.Geo.14-ის კალენდარში (უტიე, გვ. 596), თვევის პირველ რედაქციაში. მენას წამების მეტაფრასული ტექსტი ორი რედაქციის სახით არსებობს, ერთი – თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანი – დაცულია ათონურ ხელნაწერში Ivir.Geo. – 36 (XI), მეორე – ეფრემ მცირის თარგმანი კი ორი ხელნაწერით S – 384 (XI-XII) და A 128 (XII-XIII). აღნიშნულ ხელნაწერებში მენას ხსენების დღედ 10 ნოემბერია დადებული. მეტაფრასული ტექსტები გამოცემულია.⁷⁸

წმ. კალისტრატე მხედარი (+304 წ.)

დიოკლიტიანეს მმართველობის დროს ეწამა კალისტრატე მხედარი. ჩვენამდე მოღწეული კალისტრატეს წამების კიმენური რედაქცია დაცულია H-341 (XI) ხელნაწერსა და ბრიტანეთის მუზეუმის ხელნაწერში - 1890. პირველი მეტაფრასული რედაქცია თარგმნილი თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ, დაცულია- Ivir.Geo. 20-ში, მეორე მეტაფრასული რედაქცია S-384(გვ. 200-213) და ქუთ. 4. გამოსცა ნ. გოგუაძემ.⁷⁹

დიდი სვინაქსარის მიხედვით, 27 სექტემბერს მოიხსენიება წმ. კალისტრატე და მასთან ერთად წამებული 49 მხედარი, რომლებმაც იმარტვილეს რომში. მათ თავი მოჰკვეთეს.⁸⁰

წმ. დიმიტრი თესალონიკელი (+ დაახლ. 304-309 წწ.)

წმ. მეომართა შორის აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში განსაკუთრებული პოპულარობით გამოირჩეოდა წმ. დიმიტრი თესალონიკელი. ადრექრისტიანულ ეპოქაშივე ფართოდ იწყებს გავრცელებას მისი კულტი, თუმცა, არ შემორჩა მისი რელიკვიები.

74 Walter 2003: 181-182; 188-189.

75 Kekelidze 1912: 112, 119, 142; Tarnichsvili 1960: 22, 54. იერუსალიმის ლექციონარის თარხნიშვილისეულ გამოცემაში მენას ხსენება მხოლოდ ორ დღეს გვხვდება.

76 Garitte 1957: 64, 77, 101, 103. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 289.

77 დიდი სვინაქსარი 2017: 65-66.

78 ძველი მეტაფრასული კრებულები, ნოემბრის საკითხავები 2017: 284-301.

79 ძველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის საკითხავები 1986: 4338-447.

80 დიდი სვინაქსარი 2017: 48.

წმ. დიმიტრი იმპერატორ გალერიუს მაქსიმიანეს თესალონიკში ყოფნის დროს ეწამა, სავარაუდოდ, 304-309 წლებში. ამავე ცნობას იმეორებს გიორგი მთაწმინდელის დიდი სვინაქსარი. სამეცნიერო ლიტერატურის თანახმად, წმ. დიმიტრის ხსენების დღეა 26 ოქტომბერი. აღნიშნული ცნობა მომდინარეობს იოანე თესალონიკელის მიერ შექმნილი წმ. მეომრის „სასწაულების“ კოლექციიდან.

მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ წმ. დიმიტრი თესალონიკელი წმინდანი იყო, მეორე მოსაზრების მიხედვით, ის იყო სირმიელი წმინდანი, მოგვიანებით კი მისი კულტი თესალონიკში დამკვიდრდა.

ძველ ქართულ მწერლობაში შემოგვრჩა მისი „წამებისა“ და „სასწაულების“ შემდეგი თარგმანები და რედაქციები: 1) ეფთვიმე ათონელის (X ს.) კიმენური რედაქცია და „სასწაულები“. ეფთვიმეს რედაქცია წმ. დიმიტრის „წამებისა“ გადმოღებულია ბერძნული შუალედური რედაქციიდან. მასში გვხვდება ისეთი მონაკვეთები, რომელსაც ბერძნული დედანი არ იცნობს.⁸¹ 2) გიორგი მთაწმინდელის (XI ს.) წმ. დიმიტრს „წამების“ სვინაქსარული რედაქცია; 3) დავით ტბელის (XI ს. I მეოთხედი) წმ. დიმიტრის „შესხმა“, რომელსაც გრიგოლ ღვთისმეტყველს მიაწერენ; 4) ეფრემ მცირის (XI ს.) მიერ თარგმნილი მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც დიდი სიზუსტით მიჰყვება ბერძნულ ორიგინალს.⁸² ქართული ხელნაწერებიდან H 341 და შინა80კრებული მოიცავს წმ. დიმიტრის „წამებას“, „სასწაულებს“ და „შესხმას“.

ოქტომბრის მეტაფრასების ქართული თარგმანების შემცველ კრებულში წარმოდგენილია დიმიტრის წამების ეფრემ მცირისა და თეოფილე ხუცესმონაზონის თარგმანები, ასევე, მისი წამების კიმენური რედაქცია (ქუთ. 4) დასასწაულები (ქუთ. 4, ათონ. 17). აღნიშნული კრებული გამოცემულია.⁸³

იერუსალიმის განჩინებაში წმ. დიმიტრი თესალონიკელი მოხსენიებულია 13 თებერვალს,⁸⁴ იოანე ზოსიმეს კალენდარი მას წელიწადში სამჯერ მოიხსენიებს: 25, 26 ოქტომბერს და 13 თებერვალს.⁸⁵ დიდი სვინაქსარი კი - მხოლოდ 26 ოქტომბერს.

წმ. დიდმოწამე დიმიტრის ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანში შეტანილია ისეთი სასწაულები, რომელსაც არცერთი ბერძნული ტექსტი არ იცნობს. ესაა: ქვრივის შვილის აღდგინება, სასწაული მოხარკეთათვის და სხვ. აღნიშნული სასწაულები მას აღებული აქვს როგორც იოანე თესალონიკელის (VI-VII), ასევე ანონიმი ავტორის (VII) ციკლიდან.⁸⁶

81 მაჭავარიანი 2006: 64.

82 იქვე, გვ.4.

83 ძველი მეტაფრასული კრებულები, ოქტომბრის საკითხავები 2014: 331, 344, 353.

84 Кекелидзе 1912: 284; Tarnischvili 1959: 38.

85 Garitte 1958: 50, 99-100. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 41, 55.

86 მაჭავარიანი 2006: 132.

წმინდანის სასწაულებიდან ცალკე გამოიყოფა მირონმდინარების სასწაული. ის უკავშირდება პრეფექტ ლეონტიუსის სახელს და გვიჩვენებს წმ. დიმიტრის კულტის წარმოშობის ყველაზე ადრეულ ეტაპს.⁸⁷

წმ. დიმიტრის „შესხმის“ ქართულ თარგმანთან დაკავშირებით არსებობს ორი განსხვავებული მოსაზრება. კ.კეკელიძის თანახმად, იგი უთარგმნია დავით ტბელს. მ. მაჭავარიანის თანახმად, ნაკლებ სავარაუდებელია, რომ დროის მოკლე მონაკვეთში ორჯერ ეთარგმნა წმ. დიმიტრის „შესხმა“ დავით ტბელს, უფრო მეტადის უნდა მივაკუთვნოთ X-XI საუკუნეების მოღვაწეს.⁸⁸

ვაროსი

307 წელს ეწამა წმ. მხედარი ვაროსი. წმ. ვაროსის მოღვაწეობის ხანა დაემთხვა ქრისტიანობისათვის თავდადებული შვიდი წმინდანის საპრობილეში გამოკეტვის ისტორიას. როდესაც ერთი მათგანი გარდაიცვალა, წმ. ვაროზმა მისი ადგილი დაიკავა და დანარჩენ წმინდანებთან ერთად ეწამა.

დიდი სვინაქსარის მიხედვით, ის მოიხსენიება 25 ოქტომბერს. მას თან ახლავს მოკლე სვინაქსარული ცხოვრება.⁸⁹ ვაროს მოწამეს ერთხელ, 21 მაისს, მოიხსენიებს იერუსალიმის განჩინება (ვაროძი).⁹⁰ იგი არ გვხვდება იერუსალიმის ლექციონარის თარხნიშვილის გამოცემაში. თუმც, მას სამგზის მოიხსენიებს იოანე ზოსიმეს კალენდარი: 15 ივნისს, 24 და 25 ოქტომბერს.⁹¹ ვაროსის ხსენება გვხვდება 25 ოქტომბერს ახალ იადგარშიც Sin. 64-65, გვ. 28, დიდ იადგარში, მიქაელ მოდრეკილთან, მისი ხსენების დღე 26 ოქტომბერია. აქვეა დართული საგალობლებიც.

წმ. ვაროსის „წამების“ კიმენური ტექსტის ქართული თარგმანი მხოლოდ ერთმა, XI ს-ის ხელნაწერმა (H 341), შემოგვინახა. გვაქვს წმინდანის წამების მეტაფრასული რედაქცია. იგი დაცულია რამდენიმე ხელნაწერში, მათ შორის: S -1276 (XI-XII), A - 1053 (XII). ვაროსის წამების კიმენური და მეტაფრასული რედაქციების მიხედვით, წმინდანის ხსენების დღედ დადებული იყო 19 ოქტომბერი. საინტერესოა, რომ 19 ოქტომბერს გვხვდება ხსენება და საგალობლები ვაროსისა თვეწის პირველ რედაქციაშიც და გიორგი ათონელის დიდ სვინაქსარშიც.⁹²

ნესტორი

დიდი სვინაქსარის თანახმად, მწუხრსა და ცისკარზე ამბობენ დასდებლებს და წმ. ნესტორის საგალობელს. მისი ხსენების დღედ

87 იქვე, გვ. 138.

88 იქვე, გვ. 181.201.

89 დიდი სვინაქსარი 2017: 52.

90 Кекелидзе 1912: 114.

91 Garitte 1958: 72, 99. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 48, 55.

92 დიდი სვინაქსარი 2017: 47.

დადებულია 23 ოქტომბერი.⁹³ მას არ მოიხსენიებს იერუსალიმური ლექციონარი, თუმც, იოანე ქართველის კალენდარში გვხვდება ნისთერეონ მოწამის ხსენება, რომელიც დადებულია 4 ივლისს. ჩვენ დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით, რამდენად იდენტურია იგი ნესტორისა. აქვე შევნიშნავთ, რომ იოანე ზოსიმეს კალენდრის გარიტის გამოცემაში იგი მოხსენიებულია როგორც ნითერწი.⁹⁴

ორმოცი სებასტიელი მოწამე

წმ. მეომართა დასს შორის საქართველოში გამორჩეული პატივით მოიხსენიებენ ორმოც სებასტიელ მოწამეს, მათ სახელზე აგებულია არაერთი ეკლესია-მონასტერი. ისინი მოწამებრივად აღესრულნენ ლუკიუსის დროს, 320 წელს, სებასტიაში (მცირე არმენიაში). წმინდა მხედრები წარმოშობით კაბადოკიიდან იყვნენ. ისინი რომაულ ლეგიონში მსახურობდნენ, რომელიც სებასტიაში იდგა. მათმა სარდალმა, სახელად აგრიკოლამ, წმინდანებს მოუწოდა, კერპებისათვის ეცათ თაყვანი. როცა ვერაფერი შეასმინა, მისი ბრძანებით, მეომრები გააშიშვლეს, გაყინულ ტბაში ჩაყარეს და მცველები დაუდგინეს, ტბის მახლობლად კი აბანო გაახურეს, რათა ამ გზით ეცთუნებინათ ისინი. ერთმა მეომარმა ვერ გაუძლო ცთუნებას, ტბიდან ამოვიდა და აბანოსკენ გაიქცა, მაგრამ გარდაიცვალა. ერთმა მცველმა გაქცეული მეომრის ადგილი დაიკავა. გაყინულმა ტბამ ვერაფერი დააკლო მოწამეებს. დილით ისინი ცეცხლს მისცეს, დარჩენილი ნაწილები კი წყალში გადაყარეს.

წმ. ორმოც სებასტიელ მხედართა წამება მრავალ ქართულ ხელნაწერშია დაცული: პარხლის მრავალთავში, სანკტ-პეტერბურგის პალიმფსესტურ მრავალთავში, უდაბნოს მრავალთავსა და მარტვილობათა ერთ კრებულში.⁹⁵ ასევე, ბოდლეს წიგნსაცავსა და ათონის მრავალთავში.⁹⁶ Ivir.Geo. -8, Oxford. ხვორდ, Bodle. Georg. 1 (ფფ. 5r-12r), A-1109 (ფრაგმენტი), H-1708 (ფფ. 58r-74v) ერთი რედაქციის ტექსტია, პარხლის მრავალთავში კი სხვა თაგრმანია.

წარმოდგენილი ნუსხებიდან პარხლის მრავალთავში დაცული ტექსტი ორმოცი სებასტიელი მოწამისა სომხურიდან უნდა მომდინარეობდეს. სომხურიდან უნდა იყოს გადმოღებული მეორე რედაქციაც, რომლებიც მრავალთავებშია წამოდგენილი. თუმცა, პარხლურ რედაქციას უფრო ატყვია სომხური კვალი. ილია აბულაძე მიიჩნევს, რომ ეს ტექსტი ქართულ ენაზე ქართული მწერლობის განვითარების ადრეულ ეტაპზე, V-VIII სს. უნდა ეთარგმნათ.

ორმოცი სებასტიელი მოწამის კულტი გავრცელებული უნდა ყოფილიყო მერვე-მეცხრე საუკუნეების საქართველოში, კერძოდ, ტაო-

93 იქვე, გვ.52.

94 Garitte 1958: 76. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 49.

95 აბულაძე 1975: 193-144.

96 კეკელიძე 1957: 134.

კლარჯეთის ეკლესია-მონასტრებში, რომელიც იმ პერიოდის საქართველოს სულიერი და პოლიტიკური ცხოვრების ცენტრი იყო. ჩვენ, ბუნებრივია, არ ვიცით მისი ქართულ ენაზე მთარგმნელი, მაგრამ იგი მაღალმხატვრული ღირებულებით გამოირჩევა და ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნიმუშია. პარხლის მრავალთავმა (A-95) და H – 1708 ხელნაწერმა, ასევე, სადღესასწაულომ, თვენმა შემოგვინახეს ორმოცი სებასტიელი მოწამის სახელები და მათი მოსახსენებელი დღე 9 მარტი, მაშინ, როცა ბასილი დიდის თხზულებაში არ არის უწყებული ეს სახელები. ორივე ხელნაწერში სებასტიელ მოწამეთა სახელები ერთმანეთის იდენტურია, თუმცა, მცირე სხვაობაც შეინიშნება. თხზულებაში კონტრასტის ფორმითაა ნაჩვენები, თუ როგორ ჩაენაცვლება წარმავალი ტკივილის დათმენას მარადიული ნეტარება. ნაწარმოებში გამოკვეთილია რიცხვი 40-ის საკრალიზაცია.

ბასილი დიდის ორმოცი სებასტიელი მოწამის „მარტვილობა“ დაცულია სინურ მრავალთავში,⁹⁷ ასევე, უდაბნოს მრავალთავშიც.⁹⁸ IX-X საუკუნეებით დათარიღებული ეს კრებული სამხრეთ საქართველოდან მე-16 საუკუნეში გადმოუტანია „ჯუმათისა მამასახლის-ყოფილს ნიკოლაოსს სხვა ხელნაწერებთან ერთად, რომელთა შორის ერთი ჰადიშის ოთხთავია“.⁹⁹ მასში შემოკლებული ფორმითაა წარმოდგენილი 864 წლის სინური მრავალთავის შემადგენილი ძეგლები, მათ შორის – ბასილი კესარიელის აღნიშნული თხზულება, თუმცა, ტექსტის გაცნობამ დაგვანახა, რომ იგი განსხვავებული ვარიანტია ორმოცი სებასტიელი მოწამის ძველი ქართული თარგმანის იმ ტექსტისა, რომელიც სინურ მრავალთავშია წარმოდგენილი.

ის ფაქტი, რომ უდაბნოს მრავალთავში დაცულმა ტექსტმა შემოგვინახა ერთ-ერთი სებასტიელი მოწამის სახელი, ამასთან, მათი უკანასკნელი განსასვენებლის ადგილი, გვაგარაუდებინებს, რომ შესაძლებელია, აღნიშნულ კრებულში წარმოდგენილია იმ თარგმანის შემოკლებული ტექსტი, რომელიც ვარიანტულად სხვაობს სინურ მრავალთავში დაცული თხზულებისგან.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მუსირებს აზრი იმის შესახებ, რომ მრავალთავების შექმნის იდეა პირველმოწამეთა აქტების თავმოყრა იყო.¹⁰⁰ ყოველივე ეს მიგვანიშნებს, რომ ორმოცი მოწამეთა „მარტვილობა“

97 სინური მრავალთავი 1959: 115-123.

98 უდაბნოს მრავალთავი 1994: 45-48.

99 ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით 1945: 015.

100 ნარკვევები II, 2014: 16. აღნიშნულ ნაშრომში ვკითხულობთ: „პირველი ჰაგიოგრაფიული კრებულები ბიზანტიურ საეკლესიო მწერლობაში მხოლოდ მოწამეთა „მარტვილობებს“ შეიცავდნენ. სწორედ ამიტომ მოიხსენიება „შუშანიკის წამებაში“ „წიგნი მოწამეთანი“ და უძველესი ჰაგიოგრაფიული კრებულის, „ხანმეტი მრავალთავის“ ფრაგმენტებში, მხოლოდ „წამებებია“ შემორ-

ჩვენში უადრეს ხანაშივე ითარგმნა. ამდენად, აღნიშნული კრებულები საინტერესო სურათს ქმნიან არა მხოლოდ ადრექრისტიანული ქართული საეკლესიო ისტორიისა და მწერლობის, არამედ აღმოსავლეთის საეკლესიო ცენტრებისა და მათი ტრადიციების გასაცნობად.

იერუსალიმის ლექციონარი 9 მარტს მოიხსენიებს ორმოც სებასტიელ მოწამეს.¹⁰¹ იოანე ქართველის კალენდარი კი - 5 ივნისს.¹⁰² უძველესი იადგარი მათი ხსენების დღედ 9 მარტს აწესებს. აღნიშნული ძეგლის ერთ ნუსხას ახლავს კალენდარული განმარტება, რომლის მიხედვითაც ორმოცი სებასტიელი მოწამის ხსენების დღედ 9 მარტია დაწესებული, თუმცა, იგი შეიძლება დიდმარხვის მეოთხე შაბათსაც აღინიშნოს: „თუ კ[უ]ლა სხუას სადა მიხდეს, შაბათსა ყოველი წმიდათაჲ ამსახურო“. ¹⁰³ იგივე ცნობა მეორდება ჭილ-ეტრატის იადგარშიც, რომლის შემადგენლობაშიც წარმოდგენილია დასადებელნი ორმოცობისანი.¹⁰⁴ იოანე ზოსიმეს კალენდარი მათ 9 მარტსაც მოიხსენიებს და დიდმარხვის მეოთხე შაბათსაც. საწელიწდო იადგარებსა (Sin, Geo. -64-65 (გვ.196), Sin. 14 (უტეი), თვენის პირველი რედაქცია) და გიორგი მთაწმინდელთან კი ეს დღე უძრავია და 9 მარტსაა დაწესებული. სამეცნიერო ლიტერატურის თანახმად, ღვთისმსახურების განვითარების ადრეულ ეტაპებზევე ის კალენდარული დღესასწაულები, რომლებიც მარხვის პერიოდს ემთხვეოდა, უძრავი კალენდრიდან მარხვის შაბათებზე გადაიტანეს, რადგან შაბათი მარხვისგან თავისუფალ დღედ ითვლებოდა. ასე მოხდა 40 სებასტიელი მოწამის ხსენების შემთხვევაშიც. მათი ხსენების დღე დიდმარხვის მეოთხე შაბათს დააწესა.¹⁰⁵ ამავე აზრს ავითარებს ჟ. გარიტი, რომლის მიხედვითაც ეს ვითარება უკვე ჩანს სომხურ ლექციონარსა და სირიელ იაკობიტების ლექციონარებში. ¹⁰⁶

ორმოცი სებასტიელი მოწამის მარტვილობამ დიდი ზეგავლენა იქონია ორიგინალურ ქართულ ჰაგიოგრაფიაზე. კ. კეკელიძის მიხედვით, იოანე საბანისძეს აბო თბილელის „წამებაზე“ მუშაობისას გამოუყენებია ბასილი დიდის ჰომილია ორმოცი სებასტიელი მოწამის შესახებ. გ. ცუხიშვილის თანახმად, აღნიშნული მონაკვეთი უფრო მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს ორმოცი სებასტიელი მოწამის წამების ტექსტთან, ვიდრე

ჩენილი. ამ ვითარების ამსახველი უნდა იყოს ჩვენამდე მოღწეული რამდენიმე ჰაგიოგრაფიული კრებული X-XI სს. ხელნაწერებში (Ath. - 8 და H-341), რომლებიც მხოლოდ ნათარგმნ „წამებებს“ შეიცავენ და ერთმანეთისგან განსხვავდებიან შედგენილობით.

101 Tarchnischvili 1960: 41.

102 Garitte 1958: 71. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 47.

103 უძველესი იადგარი 1980: 137.

104 ჭილ-ეტრატის იადგარი 1977:76.

105 Карабинов 1910: 31.

106 Garitte, Calendrier, p. 426. აქვე შევნიშნავთ, რომ სომხური ლექციონარის უძველესი ნუსხები 40 სებასტიელ მოწამეს მხოლოდ 9 მარტს მოიხსენიებს. იხ. უძველესი იადგარი 1980: 731.

ბასილი დიდის ჰომილიასთან.¹⁰⁷ ქრონოლოგიურად მეორე ორიგინალურ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში, ევსტათი მცხეთელის „წამებაში“, რომელიც VI საუკუნის 70-იან წლებში უნდა იყოს დაწერილი, უცნობი ავტორის უწყებით, სიკვდილის წინ, ლოცვის ჟამს, წმ. ევსტათი სხვა მოწამეებთან ერთად ორმოც სებასტიელ მოწამეს იხსენებს.¹⁰⁸ მათ წმინდა ნაწილებს ახსენებს გიორგი მცირე დასხვ.

ორმოცი სებასტიელი მოწამის ყველაზე ადრეული ხატი XII ს. განეკუთვნება. იგი იფხის წმ. გიორგის ეკლესიაში ინახებოდა და დღეს დაცულია სვანეთის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მუზეუმში. მისი ფრესკული გამოსახულებები გვხვდება ახტალაში (XIII ს.), მაღალანთ ეკლესიაში (XIV ს.), წალენჯიხასა და კორცხელში (XVII ს.).

ევსილნიოსი

არაერთი მეომარი ეწამარომის უკანასკნელი წარმართი იმპერატორის (361-363 წწ.), ივლიანე განდგომილის, მეფობის ჟამს. მათ შორის უნდა დავასახელოთ წმ. ევსილნიოსი. ქართულ ენაზე შემოგვრჩა ევსილნიოსის „წამების“ როგორც კიმენური, ასევე მეტაფრასული რედაქციები. კიმენური ცხოვრება დაცულია Ivir. Geo. - 8 და ოქსფორდის, ბოდლეს ბიბლიოთეკაში დაცულ (Oxvord. Bodl. Geog. 1) ხელნაწერებში, მეტაფრასული რედაქცია კი ნ. ბერძენიშვილის სახ. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულ K 1 ხელნაწერში. ევსელნი იხსენიება იოანე ზოსიმეს კალენდარში 5 თებერვალს და 5 აგვისტოს.¹⁰⁹ 5 აგვისტოსვე გვხვდება ევსელნი დიდ სვინაქსარში¹¹⁰ და თვენის პირველ რედაქციაში.

არტემი (+363)

კონსტანტინე დიდის მეფობისა (306-337) და მისი ძის – კონსტანტის (337-361) დროს მოღვაწეობდა წმ. მთავარმოწამე არტემი. იგი, ისევე როგორც წმ. ევსელნი, ივლიანე განდგომილმა აწამა. დიდი სვინაქსარის თანახმად, მას 363 წელს თავი მოჰკვეთეს, მისი წმინდა ნაწილები წმ. იოანე ნათლისმცემლის ტაძარში დაკრძალეს, რომელსაც მოგვიანებით მისი სახელი ეწოდა. დიდი სვინაქსარისგან განსხვავებით, წმ. არტემის იოანე ზოსიმეს კალენდარი ერთი დღით ადრე, 19 ოქტომბერს, მოიხსენიებს.

ქრ. ვოლტერის თანახმად, ქალწულმა არისტემ წმ. არტემის წმ. ნაწილები მოაგროვა, ნელსაცხებით შემურა და კონსტანტინეპოლში გაგზავნა. ამავე მკვლევრის მიხედვით, მისი მარტვილობის ყველაზე უადრესი რედაქცია არტემის წამებიდან 70 წლის შემდეგ, 430 წელს

¹⁰⁷ ცუხიშვილი 2022: 8.

¹⁰⁸ კეკელიძე 1935: 45-46. აქვე შევნიშნავთ, რომ კ. კეკელიძე ევსტათი მცხეთელის ლოცვაში მათ მოხსენებს ისევ და ისევ ბასილი დიდის ჰომილიის ზეგავლენით ხსნის და არა აღნიშნულ მოწამეთა „წამების“ წიგნით.

¹⁰⁹ Garitte 1958: 49, 82. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 41, 51.

¹¹⁰ დიდი სვინაქსარი 2017: 308-309.

დაიწერა, რომელიც დღეს დაკარგულად ითვლება. მოგვიანო ხანის რედაქციების მიხედვით, ის აღწერილი ხასიათის იყო.¹¹¹

ქართულ ენაზე არ გვაქვს არტემის „წამების“ კიმენური რედაქცია, თუმცა გვაქვს მეტაფრასული რედაქცია სვიმეონ ლოღოთეტიისა. იგი დაცულია ორ ხელნაწერში: A-1053 და ქუთ. 4. არტემის წამების სვინაქსარული რედაქცია გამოცემულია და მისი ხსენების დღედ 20 ოქტომბერია დადებული.¹¹² დიდი სვინაქსარი ამ წმინდანს ასევე 20 ოქტომბერს მოიხსენიებს. Sin.Geo. – 14 და თქვენის პირველი რედაქცია, დიდი სვინაქსარის მსგავსად, მას 20 ოქტომბერს მოიხსენიებს.¹¹³ დიდი სვინაქსარისგან განსხვავებით, წმ. არტემის იოანე ზოსიმეს კალენდარი ერთი დღით ადრე, 19 ოქტომბერს, მოიხსენიებს.¹¹⁴

იოანე მხედარი (+363)

წმ. დიდმოწამე არტემის წამების წელს აღესრულა წმ. იოანე მხედარი. ამ მეომრის „ცხოვრება“ ქართულად მხოლოდ მეტაფრასული რედაქციიდან ითარგმნა. ქართული თარგმანის შესატყვისი ტექსტი ბერძნულად არ იძებნება.¹¹⁵ დიდი სვინაქსარი მას მოიხსენიებს 12 ივნისსა და 30 ივლისს.¹¹⁶ ამ დღეზე მოცემულია მისი სვინაქსარული ცხოვრებაც. იოანე ზოსიმეს კალენდარი მას მოიხსენიებს 4 აგვისტოს.¹¹⁷

ალექსანდრე მხედარი

ივლიანე განდგომილის დროსვე ეწამა წმ. ალექსანდრე მხედარი პატერმუთთან და კოპრესთან ერთად. მისი წამების ქართული თარგმანი დაცულია ბოდლეს ბიბლიოთეკაში (Bodl. I, XI ს.). დიდი სვინაქსარის მიხედვით, წმ. პატერმუთი და წმ. კოპრი ეგვიპტეში მოღვაწე მეუდაბნოე მამები იყვნენ. ივლიანემ ვერ მოინადირა მათი გულები და ბრძანა სარეცელზე დაეწვინათ, რომელზეც ცეცხლი იყო აგზიზგიზებული. როცა იქ მოფშა ალექსანდრე მხედარმა იხილა, რომ ცეცხლმა წმ. მამებს ვერაფერი დააკლო, აგზნებულ ცეცხლში თავად შევიდა და უვნებელი გამოვიდა. ამის შემდეგ იგი, ივლიანეს ბრძანებით, მახვილით განგმირეს.

ალექსანდრე მხედრის „წამება“ გვხვდება წმ. პატერმუთისა და კარპიანეს „წამებაში“, რომელთა მარტვილობის კიმენური რედაქციის ქართული თარგმანი დაცულია ბოდლეს ბიბლიოთეკაში (Oxford. Bodl. Georg. I, XI ს.), მეტაფრასული რედაქცია კი დაცულია ქუთ. 3-ში.¹¹⁸ „წამების“ ტექსტის მიხედვით, მათი ხსენება აღესრულებოდა 9 ივლისს.

111 Walter, p. 19.

112 ოქტომბრის მეტაფრასები 2014: 203-234.

113 დიდი სვინაქსარი 2017: 48.

114 Garitte 1958: 98. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 55.

115 ნარკვევები II, 2014: 29.

116 დიდი სვინაქსარი 2017: 261, 304.

117 Garitte 1958: 82. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 50.

118 ნარკვევები II, 2017: 29.

ქრისტესთვის წამებულ წმინდა მხედარს ორ მეუდაზნოე მამასთან ერთად დიდი სვინაქსარი წელიწადში ორჯერ: 17 დეკემბერსა და 9 ივლისს მოიხსენიებს. იოანე ზოსიმე კი - 9 და 10 აპრილს. დიდი სვინაქსარი კარპიანეს ნაცვლად კორპის ასახელებს. იოანე ზოსიმეს კალენდრის მიხედვით, 9 აპრილს პატერმუთეოზთან ერთად მოიხსენიება ალექსანდრე.¹¹⁹ ჩვენი ვარაუდით, ესაა ალექსანდრე მხედარი. 10 თებერვალს და 23 მარტს მოიხსენიებს ალექსანდრეს იერუსალიმის ლექციონარი, თუმც, დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით, რომ ის არის ალექსანდრე მხედარი.¹²⁰

ასტიო და შვიდი იტალიელი მხედარი

იმპერატორ ტრაიანეს მეფობის დროს (98-117) ეწამნენ დურაჰის ეპისკოპოსი ასტიო და შვიდი იტალიელი მხედარი. მათ შესახებ მოკლე, სვინაქსარული ცნობებია დაცული ბერძნულ, ქართულ და სლავურ ენებზე, რომლებიც მომდინარეობს ერთი და იმავე ბერძნული არქეტიპიდან.¹²¹ ისინი მოღვაწეობდნენ ტრაიანე მეფისა და აგრიკოლას მთავრის დროს. აღნიშნული ამბავი გვხვდება ბასილი იმპერატორის სვინაქსარშიც. ქართული თარგმანის თანახმად, როდესაც იტალიელმა მეომრებმა იხილეს, თუ როგორ დაითმინა ეპისკოპოსმა ასტიონმა ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის ტანჯვა-წამება, თავადაც მოწამებრივად აღესრულნენ.

მხოლოდ ქართულმა თარგმანმა (ქუთ. 7, XIII ს.) შემოგვინახა წმ. ასტიოსა და შვიდი იტალიელი მხედრის „წამება“, როგორც ერთი თხზულება, მაშინ, როცა სვინაქსარებში ისინი ცალ-ცალკეა წარმოდგენილი.¹²² აღნიშნულ თხზულებაში ასტიოსის ხსენების დღედ დადებულია 9 აპრილი,¹²³ გიორგი მთაწმიდელის დიდ სვინაქსარში კი 6 ივლისია გამოყოფილი, მოკლე სვინაქსარული ტექსტით,¹²⁴ 7 ივლისს კი 7 იტალიელი მხედრისა (პერედრინე, პომპიოს, ლუკიანოს, ისკი და სხვ.), ასევე მოკლე სვინაქსარული რედაქციით.¹²⁵

დიდვიმოს მხედარი (+304)

დიოკლიტიანესა და მაქსიმიანეს დროს ეწამა წმ. დიდვიმოს მხედარი. ის სამეძაო სახლში შევიდა, იქ მყოფი ქრისტიან ქალს, თეოდორას, თავისი სამოსი ჩააცვა და გამოაპარა. თავად კი მოწამებრივად აღესრულა. კ. კეკელიძის თანახმად, აღნიშნულ ამბავს ეხება თხზულება, რომელიც დაცულია ქუთაისურ ხელნაწერში K7 (XIII ს.). მასში „შემონახულია

119 Garitte 1958: 59. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 44. ორივე გამოცემაში წერია ალექსანდრე.

120 Tarchnischvili 1959: 10, 42.

121 კეკელიძე 1960: 203-211.

122 იქვე, გვ. 192-194.

123 იქვე, გვ. 203.

124 დიდი სვინაქსარი 2017: 284.

125 მცირე სვინაქსარი 2021: 284.

თავდაპირველი აქტები ან ჩანაწერები თეოდორას და დიდვიმოსის გასამართლებისა, ყოველ შემთხვევაში, ის წარმოდგენილია დიალოგური ფორმით, რომელიც დამახასიათებელია თავდაპირველი გასამართლების ჩანაწერებისა.¹²⁶ წმ. დიდვიმოსის „მარტვილობის“ ბერძნული დედანი მიაჩნიათ სვიმეონ მეტაფრასტის თხზულებად, რომელიც სხვაობს ქართულ თარგმანთან.¹²⁷ დიდი სვინაქსარის ცნობით, წმ. დიოდორე და დიდვიმოსის ხსენების დღედ დადგენილია 11 სექტემბერი.¹²⁸

წმ. ორენტიოსი და მისი ძმები (+285-305)

ამ წმინდა მხედრების მოწამებრივი აღსასრულის შესახებ უწყებულია ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულ ხელნაწერში K5(XVI). „წამების“ ვრცელი ტექსტი მხოლოდ ქართულ თარგმანშია შემორჩენილი.¹²⁹

წმ. ორენტის და მის ძმებს 13 დეკემბერს მოიხსენიებს იოანე ქართველის კალენდარი,¹³⁰ დიდი სვინაქსარი კი - 23 ივნისს.¹³¹ ისინი დიოკლიტიანეს და მაქსიმიანეს მეფობის ჟამს მოღვაწეობდნენ. როცა ორივე სამეფო მაქსიმიანემ დაიპყრო, ქვეყანას სკვითები შემოესივნენ. მომხდურთა შორის იყო ერთი გოლიათი, რომელიც ორენტიმ დაამარცხა. მაქსიმიანემ ბრძანა, გოლიათის მოკვეთილი თავი კერპებისთვის შეეწირათ, წმ. ორენტიმ უარი განაცხადა. განრისხებულმა იმპერატორმა უბრძანა სატალეველთა (სომხითი) ქალაქის დუქსს, ორენტი და მისი ექვსი ძმა აფხაზეთსა და ჯიქეთში გაემეგებინა. წმინდა ძმები მტრის ხელს ღვთის შეწევნით განერიდნენ და მიიგვალნენ.

საბა სტრატელატი (+272)

ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულია სებასტიანეს (+287) K. 5) და საბა სტრატელატის (+272) K. 7) მარტვილობათა მეტაფრასული რედაქცია.¹³² საბა სტრატელატს ორგზის იხსენიებს დიდი სვინაქსარი: 29 ოქტომბერსა და 25 აპრილს. 29 ოქტომბერს არის დადებული საბა სტრატელატის (საბა მჭედრისაჲ) ხსენება მცირე სვინაქსარშიც.¹³³

126 კეკელიძე 1960:213.

127 ნარკვევები II, 2014: 29.

128 პალადი ჰელენოპოლელის «ლავსაიკონის» ეფრემ მცირისეულ თარგმანში გადმოცემულია ერთი ისტორია, რომელიც ავტორმა იპოვა წმ. მოციქულების მეგობრის, იპოლიტეს, ერთ წიგნში. ეს ისტორია ძალზედ ჩამოჰგავს თეოდორასა და დიდვიმოსის ამბავს, თუმცა, აღნიშნულ მოთხრობაში არ არის უწყებული ქრისტიანობისათვის თავდადებული მხედრისა და ქალის სახელები. იხ.: ლავსაიკონი 2010: 304-306.

129 ნარკვევები, II, 2014: 29. აღნიშნული თხზულება გამოსცა კ. კეკელიძემ. იხ. კეკელიძე 1960: 310-323.

130 Garitte 1958: 110. იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 58.

131 დიდი სვინაქსარი 2017: 271.

132 ნარკვევები II, 2014: 30.

133 მცირე სვინაქსარი 2021:104.

დიდი სვინაქსარის თანახმად, წმ. საბა სტრატეგიატი მსახურობდა ავრილიანე იმპერატორის კარზე, რომში. იგი წარმოშობით გუთი იყო და დიდად შეეწეოდა საპყრობილეში მყოფებს. წმ. საბა სხვადასხვა ფორმით აწამეს. მას საპყრობილეში თავად უფალი გამოეცხადა და გააძლიერა. წმინდანი სიკვდილით დასაჯეს. მისი სახიდან მომდინარე სინათლემ ყველას წინაშე განაცხადა, რომ ის იყო უფლის წმ. მხედარი.

დიდმოწამე გიორგი

საქართველოს ეკლესია განსაკუთრებულ პატივს მიაგებს წმინდა დიდმოწამე გიორგის. ამგვარი ინტერესი თავად ქართველი ერის ხასიათში უნდა ვეძოთ.

ქართულად ითარგმნა თუ ქართულ სინამდვილეშივე აღმოცენდა წმ. გიორგის ცხოვრება-მოღვაწეობის ამსახველი ჰაგიოგრაფიული თხზულებების სხვადასხვა რედაქცია თუ ენკომია, წარმოიშვა არაერთი ზეპირსიტყვიერების ნიმუში თუ ლექსი და ა.შ. სხვადასხვა დროს ქართულად ითარგმნა წმ. გიორგის ოთხი „წამება“, სამი შესხმა, შვიდი საგალობელი და სასწაულების რამდენიმე ციკლი. ამ წმინდანის შესახებ შექმნილი ორიგინალური პროზაული და პოეტური ნაშრომების რაოდენობა კი ერთი ათეულია. ამასთან, ძველ ქართულ ლიტურგიკული ხასიათის ნაშრომებში გვხვდება დიდმოწამე გიორგისადმი მიძღვნილი რამდენიმე ორიგინალური საცისკრო კანონი.

წმ. დიდმოწამე გიორგის კულტი მეოთხე საუკუნეში, მცირე აზიის კაბადოკიაში წარმოიშვა. იგი, თავდაპირველად, ლოკალური ხასიათის უნდა ყოფილიყო, ხოლო მოგვიანებით, V-VI სს-ებში, სწრაფად გავრცელდა სირიაში, პალესტინაში, კაბადოკიასა და კონსტანტინეპოლში. კ. შჩერბაკოვის თანახმად, ბუნებრივია, რომ წმ. გიორგის კულტი განსაკუთრებით პალესტინაში უნდა გავრცელებულიყო, სადაც მისი წმინდა ნაწილებია დაბრძანებული. ამასთან, თუ მის ცხოვრებასაც გავიხსენებთ, იგი დედით პალესტინელი იყო და აღნიშნული ადგილი მისთვის მეორე სამშობლო იყო. არც ის არის გამორიცხული, რომ წმ. დიდმოწამე მხედარი სწორედ აქ აღესრულა. აღნიშნული მოსაზრების დასასაბუთებლად იგი იშველიებს ბერძნულ ჟამნს და სხვა ბერძნულ წყაროებს, რომელთა მიხედვითაც წმ. დიდმოწამე გიორგი გადასვენეს არა კაბადოკიაში, არამედ – პალესტინაში, კერძოდ, ლიდიაში. იქიდან გამომდინარე, რომ ეკლესიის ისტორიაში ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა წმინდანის უკანასკნელ განსასვენებელს. ამიტომაც წმინდა გიორგის კულტი სწორედამ რომ პალესტინიდან უნდა გავრცელებულიყო.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, უძველეს კალენდრებში წმ. გიორგი არ მოიხსენიება, მის შესახებ არაფერს გვაუწყებს ევსევი კესარიელი, თუმც, ზოგს მიაჩნია, რომ კონსტანტინე დიდის ისტორიკოსი ევსევი თავისი მერვე წიგნის V თავში ერთ მოწამეზე საუბრისას სწორედ ამ წმინდანს გულისხმობს.

დიდმოწამე გიორგის კულტის სწრაფი გავრცელება უკავშირდება წმინდანის მეგობრისა და მონის, ბასიქარტოსის მიერ დაწერილ თხზულებას. აღნიშნული თხზულება პალიმფსესტის ფრაგმენტის სახით შემორჩა (IV-V სს.). კრუმბახერის თანახმად, არსებობს წმ. გიორგის „წამების“ ორი ძირითადი რედაქცია, სადაც წმ. გიორგის აწამებს დიოკლიტიანე. პირველში უფრო ვრცელაა წარმოდგენილი სასწაულები. მეორე კი უფრო მეტად არის დამუშავებული. სწორედ ამ ორი ძირითადი რედაქციიდან უნდა გადმოეღოთ ქართული ვარიანტი წმინდანის „წამებისა“, პირველიდან ერთი, ხოლო მეორიდან – ორი.¹³⁴

როგორც შევნიშნეთ, წმ. გიორგის „წამების“ ქართული თარგმანები ოთხია. უძველესია X ს-ის ხელნაწერებით მოღწეული ვარიანტები Ivir.Geo.- 8 და Sin.- 62 (კიმენურ რედაქცია). აღნიშნული თხზულების შემცველ ერთ-ერთ რედაქციაში სათაურის შემდეგ წერია: „ჭემმარიტი“. როგორც ჩანს, მინაწერი მითითებულია იმისთვის, რომ იგი გაემიჯნათ იმ აპოკრიფისგან, რომელსაც ეკლესია არშეიწყნარებდა. ქართულ ენაზე არსებობს მეორე კიმენური თარგმანიც. ამათგან პირველი კიმენური რედაქციის ბერძნული დედანი არ ჩანს, მეორე თხზულების დედანი კი გამოცემულია.¹³⁵ არსებობს ვარაუდი, რომ ქართული ტექსტი (Ivir.Geo.- 8) ან მეტისმეტად თავისუფალი თარგმანის პრინციპითაა შესრულებული, ანდა გადმოღებულია სომხური ენიდან, რომლის დედანი ასევე ბერძნულია.¹³⁶

XI-XII სს-ების ხელნაწერებით მოღწეული მეორე თხზულების ავტორიც ბასიქარტოსია. ორივე უნდა მომდინარეობს ერთი თხზულებიდან და ბიზანტიური კანონიკური რედაქციის ორი განსხვავებული თარგმანია. მეორე კიმენური ტექსტის ქართული თარგმანი მრავალ ხელნაწერშია დაცული, განსაკუთრებით გამოყოფენ ორს: 1. Oxford. Geo.Bodl. XI და Q 726 (XIII- XIV). ესაა კანონიკური თხზულების თარგმანი, იგივე პირველი კიმენური ტექსტი, თუმცა, მასთან შედარებით თხრობა უფრო დეტალურადაა წარმოდგენილი. მესამე თარგმანი არის მეტაფრასული რედაქცია, რომლის სათაურშივე ავტორად სვიმეონ მეტაფრასტია მითითებული. ქართულ ენაზე გადმოიღო ეფთვიმე მთაწმინდელმა.¹³⁷ აღნიშნული თხზულება გავრცელებული ყოფილა ბიზანტიის ეკლესიაში. ჩვენში უფრო მეტად პირველი თარგმანით, კიმენური რედაქციით, სარგებლობდნენ.

134 წმინდა გიორგი 1991: 11-13.

135 Patrologia graeca 115, 141-161.

136 წმინდა გიორგი 1991: 5-16. აღნიშნულმა თხზულებამ ჩვენამდე რამდენიმე ხელნაწერის სახით მოაღწია: Ath. 8 (X), შინ. 62 (X), H 535 (XI), Q 240 (1031წ.) და სხვ.

137 აღნიშნულის შესახებ ინფორმაცია დაცულია 990 წლით დათარიღებულ ხელნაწერში – Ath. 79.

თხზულების მეოთხე რედაქცია თარგმნილია XII-XIII სს-ებში, თუმცა, მან მოგვიანო ხანის ხელნაწერებით მოაღწია: ქუთ. 7(XIII), ქუთ. 92 (XVIII) და Q 336 (1864 წ.). ეს უკანასაკნელი თარგმნილია ერთ-ერთი უძველესი ბერძნული თხზულებიდან, დანარჩენი სამი რედაქციის დედანი კი შედარებით გვიანდელია.¹³⁸ მთარგმნელთან დაკავშირებით ორი განსხვავებული მოსაზრება არსებობს. პირველის მიხედვით, იგი გიორგი მთაწმინდელს უნდა გადმოეღო.¹³⁹ მეორე მოსაზრებით კი მისი ენობრივი მონაცემები პეტრიწონულ სკოლას ეკუთვნის.¹⁴⁰ ქართულ ენაზე შემოგვრჩა ასევე ენკომიების ორი რედაქცია, ერთი და იმავე თხზულების ორი განსხვავებული თარგმანი ფთვით ათონელისა და უცნობი ავტორისა (XII-XIII სს.), შესრულებულია პეტრიწონული სტილით.¹⁴¹

ჩვენს მწერლობაში მოიძებნება თხზულებები, რომლებიც უშუალოდ ამ წმინდანის სასწაულებს ეხება. ყველაზე სრული (შვიდი) სასწაული დაცულია Q 762 -ში (XIII-XIV სს.), ხუთი - Oxford.Geo.Bodl. ხელნაწერში (XI ს.), სამი Jer. .2-ში (XI ს.).

ცალკე უნდა გამოვყოთ წმ. გიორგის წამების სვინაქსარული რედაქცია. იგი შეტანილია გიორგი ათონელის დიდ სვინაქსარში, 23 აპრილს. მასში წმ. გიორგი მოხსენიებულია ასევე 10 ნოემბერს. ესაა ურმის თვალზე დაკვრისა და წამების დღე. მას ერთვის წმ. გიორგის დღესასწაულის განგება. გიორგი მთაწმინდელის უწყებით, 10 ნოემბრის დღეს, წმ. გიორგის ურმისთვალზე დაკვრას, ბერძნები არ დღესასწაულობენ. როგორც ჩანს, იგი შემოგვინახა ქართულმა ეკლესიამ, რომელიც ასახავს იერუსალიმურ ტრადიციას და რომლის შესახებაც ქვემოთაც ვისაუბრებთ. წმ. გიორგის წამების სვინაქსარული რედაქცია (XI-XVIII სს. ხელნაწერები) ეყრდნობა იმ ბერძნულ ტექსტს, რომელიც ქართულად არ არის თარგმნილი. დანარჩენებისგან განსხვავებით, ამ რედაქციის დასაწყისში მოთხრობილია წმინდანის მშობლების შესახებ.

ჩვენში წმ. დიდმოწამე გიორგის კულტი გამოვლინდა მასზე ორიგინალური ქართული თხზულებების შექმნითაც. ისინი წარმოშობილია იმ თხზულებების საფუძველზე, რომელიც ბერძნულიდან ქართულ ენაზე ითარგმნა. ესაა: 1. აბუსერიძე ტბელის „წმინდა გიორგის სასწაულები“. იგი უკავშირდება XIII ს-ში აჭარაში წმ. გიორგის სახ. ეკლესიათა მშენებლობას. მასში გამოყენებულია ფოლკლორული მასალა. თხზულების ავტორი ასევე კარგად იცნობს იმ ორიგინალურ „წამებებს“, რომლებიც ქართულ ენაზე ითარგმნა. ამას მოწმობს არაერთი ეპიზოდისა თუ დეტალის თანხვედრა.¹⁴² 2. სადგერის წმ. გიორგის სახ. ტაძრის დეკანოზის, სვიმეონ შოთასძის მიერ დაწერილი წმ. გიორ-

138 წმინდა გიორგი 1991: 14-15.

139 კეკელიძე 1957: 165.

140 წმინდა გიორგი 1991: 16.

141 იქვე, გვ. 19-20.

142 აბუსერიძე ტბელი 1941.

გის ქება (XVI ს.). 3. იოანე მინჩხის საგალობელი კანონი (შედგება 9 გალობისგან), ეძღვნება აფხაზთა მეფე გიორგის (Sin. – 2, XI ს). მასში ხსენების დღედ დადებულია 10 ნოემბერი.¹⁴³ 4. ამბროსი ნეკრესელის ქადაგება (1794-1812) წმ. გიორგისადმი.¹⁴⁴ 5. დათუნა ქვარიანის (XVIII-XIX სს.) პოემა (დაახლ. 1678-1680 წწ.).¹⁴⁵ 6. წმ. გიორგის მიერ ვეშაპის მოკვლის სასწაულის გალექსილი ვერსია (A 360; A 1039, XIX ს.). 7. გვიანდელ ხელნაწერებში დაცულია ასევე დიდმოწამე გიორგის ორი პარაკლისი, რომლებიც ერთმანეთისგან განსხვავდება. 8. ვაჟა-ფშაველას პოემა თეთრ გიორგიზე, გალექსილი ფშაური ლეგენდა.¹⁴⁶

უძველეს იადგარში წმ. დიდმოწამე გიორგის ხნება დაწესებულია ორგზის: 1) თთუესაპრილსა კგ გეორგი წმიდისაჲ. აღნიშნულ მონაკვეთში კიდებუარის მინაწერი: „გალობათა თევდორობასა ჰპოვნე“.¹⁴⁷ აღნიშნული ფრაზა მეორდება 235-ე გვერდზეც, სადაც მთავრდება გიორგი წმიდის საკითხავი და იწყება 7 მაისს დადებული ჯვრის გამოჩინების ხსენება.¹⁴⁸ უძველეს იადგარში გვხვდება 3 ნოემბრის მოსახსენებელი წმ. დიდმოწამე გიორგისა.¹⁴⁹ წმინდა გიორგის დღესასწაული ორგზის მოიხსენიება ჭილ-ეტრატის იადგარში: 23 აპრილს და 3 ნოემბერს.¹⁵⁰

შენიშნულია, რომ იადგარის A ნუსხაში დადასტურებული 26 ივნისის ფებრონიას, 28 სექტემბრის ხარიტონის და 3 ნოემბრის წმ. გიორგის ხსენებები ლექციონარში არ არის. არ დასტურდება ლექციონარში არც 25 მაისის წმ. გიორგის სახელზე დაწესებული დღესასწაული, რომელიც B ნუსხის ერთ-ერთ მინაწერშია მითითებული. აღნიშნული ხსენებებიდან საგალობელი მასალა მხოლოდ წმ. გიორგის დღესასწაულს ახლავს. სხვები უბრალოდ კალენდარულ მითითებებს წარმოადგენს, რაც უჩვეულოა იადგარებისთვის. ფებრონიას და ხარიტონის ხსენებებს გადამწერის სპეციალური შენიშვნები ახლავს, რომელთა საფუძველზე მათთვის საგალობელი მასალა მოწამეთა და მამათა ზოგადი განგებებიდან უნდა იქნას მოხმობილი¹⁵¹ (იხ. გვ. 255, 318).

ყველაზე ძველი არტეფაქტი, რომელიც წმ. გიორგის კულტს უკავშირდება, სირიაშია. რაც შეეხება ჩვენს ქვეყანას, აქ წმინდანის შესახებ ყველაზე უადრესი ცნობები საეკლესიო-ლიტურგიკულ პრაქ-

143 ხაჩიძე 1987: 335-349.

144 ორიგინალური ქართული მწერლობიდან ასევე ცალკე უნდა გამოვყოთ გაბრიელ მცირის (XVIII ს.) ენკომიების კრებული, სახელწოდებით „მანანა“. წმინდა გაბრიელ მცირე და მისი მანანაჲ, შემდგენელი კ. კენკიშვილი, თბ., პალიტრა L, თბ., 2014.

145 ლექსად თქმული წმინდა გიორგის ცხოვრება, სხირტლამე 2020.

146 აღნიშნული პოემა დაიბეჭდა გაზეთ ივერიაში, კერძოდ, 1893 წლის #8-ში, გვ. 32.

147 უძველესი იადგარი 1980: 233.

148 იქვე, გვ. 235.

149 იქვე, გვ. 318.

150 ჭილ-ეტრატის იადგარი 1977: 128, 183.

151 იქვე, გვ. 726.

ტიკაში უნდა ვეძიოთ. ყველაზე ძველმა ტიპიკონური ხასიათის თხზულებამ, იერუსალიმურმა კანონმა, შემოგვინახა ყველა ის დღე, რომელიც წმ. დიდმოწამე გიორგის სახელს უკავშირდება. მათ შორის ისინიც, რომელიც იმ პერიოდის იერუსალიმურ პრაქტიკაში გამოიყენებოდა და მოგვიანებით ჩვენში დაიკარგა. ამდენად, უკვე მეშვიდე საუკუნეში იმდენად ყოფილა ფესვგამდგარი წმ. გიორგის კულტი საქართველოს ლიტურგიკულ ცხოვრებაში, რომ აღნიშნულ ძეგლში მისდამი სახელდებული ყველა დღესასწაულია დაცული.

უძველესი იადგარიც წმ. გიორგის კულტის ჩვენში ადრექრისტიანულ ხანაში გავრცელებაზე მიუთითებს. აღნიშნული ძეგლის როგორც კალენდარულ ნაწილში, ასევე ჰიმნოგრაფიულ ნიმუშებში გვხვდება მისი სახელი და მისდამი მიძღვნილი ჰიმნები, რომელთა ავტორებიც, ერთი მხრივ, საბაწმინდელი, ხოლო მეორე მხრივ, ბიზანტიელი მოღვაწენი არიან. ამ ჰიმნებიდან ზოგიერთი VII საუკუნით შეიძლება დავათარილოთ.

წმ. დიდმოწამე გიორგის „წამება“ ჩვენში პირველად X საუკუნეში, სავარაუდოდ, აფხაზთა მეფე გიორგის (+955 წ.) დროს ითარგმნა, მეორე კი გიორგი მთაწმინდელმა გადმოიღო ქართულ ენაზე. მისივე თქმით, დიდმოწამე გიორგიმ საზოგადოების დიდი დაინტერესება გამოიწვია განსაკუთრებით IX ს-იდან მას შემდეგ, რაც მისი კულტი დამკვიდრდა ქართველი ერის ცნობიერებაში.¹⁵² წმ. გიორგის კულტის გასაცნობად საინტერესო მასალას იძლევა ქართული ორიგინალური მწერლობა. კერძოდ, „წმ. ნინოს ცხოვრება“ და „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“. პირველში თხრობა იწყება ასე: „იყო მათ ჟამთა ოდენ გიორგი კაბადოკიელი იწამა ქრისტესსთს“.¹⁵³ როგორც ჩანს, იმდენად ყოფილა გავრცელებული ჩვენში მისი კულტი, რომ წმ. ნინოს მშობლებისა და ბიძის სამოღვაწეო დროის დასათარიღებლად ავტორი წმ. დიდმოწამე გიორგის წამების წელს იშველიებს.

გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრების“ თანახმად, ხანცთის ტაძარი შენდება წმ. გიორგის სახელზე.¹⁵⁴ ამავე თხზულებაში საუბარია გიორგიწმიდობის მარხვაზე, რომელიც ნოემბრის თვეში იყო დაწესებული.¹⁵⁵ წმ. გრიგოლის „ცხოვრებაში“ მოხსენიებული გიორგობის თვეკიმი გვანიშნებს იმაზე, რომ ასეთი სახელი უფრო ადრინდელი უნდა იყოს.¹⁵⁶ იგივე აზრი შეიძლება განვაკითხოთ გიორგიწმიდობის მარხვასთან დაკავშირებით. იგი გვაფიქრებინებს, რომ მას ჩვენში ხანგრძლივი ტრადიცია უნდა ჰქონდეს.

152 კეკელიძე 1952:7.

153 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, 1964, გვ. 106.

154 იქვე, გვ. 261.

155 იქვე, გვ. 337.

156 კეკელიძე 1986: 193.

წმ. დიდმოწამე გიორგის ურმისთვალზე წამების დღეს, ძვ. სტ. 10 ნოემბერს, აწესებს წმ. კონსტანტი კახის ხსენების დღედ უცნობი ავტორი, რომელმაც ბულა თურქის შემოსევის დროს (853 წ.) იმარტვილა.¹⁵⁷ დიდმოწამე გიორგის თევდორესთან ერთად მოიხსენიებს სტეფანოზ მტბევარიც, გობრონის „წამების“ (914-918) ავტორიც.¹⁵⁸

წელიწადში ორგზის - 23 აპრილს და 3 ნოემბერს - მოიხსენიებს დიდმოწამე გიორგის უძველესი იადგარი,¹⁵⁹ რომელიც იერუსალიმურ პრაქტიკას ასახავს და „თავისი თავდაპირველი ფენით ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის საწყისებთან მიდის“.

იერუსალიმის განჩინების პალიმფსესტში (VIII-IX სს.) 10 ნოემბერი მოხსენიებულია, როგორც წმ. გიორგის დღესასწაული.¹⁶⁰ ძალზე საყურადღებოა გიორგი ათონელის ცნობა წმ. გიორგის ურმის თვალზე წამების აღნიშვნასთან დაკავშირებით ძვ. სტილით 10 ნოემბერს. როგორც დიდ სვინაქსარში ვკითხულობთ, აღნიშნულ დღესასწაულს ბერძნები არ აღნიშნავდნენ, მაშინ, როცა ჩვენი ტრადიციით იგი ძველთაგანვე აღინიშნებოდა. წმ. გიორგი ათონელი აქვე შენიშნავს გიორგობის 23 აპრილს აღნიშვნასთან დაკავშირებით, რომ ესაა ყველაზე მთავარი დღესასწაული გიორგობისა და შესაბამისად, განგება გიორგობის ამ დღეს უნდა მოვიდოთ: „წმინდანო მამანო, ამას დღესა დაღაცათუ ბერძენნი წმიდისა გიორგისთჳს არა დიად დღესასწაულობენ, არარაჲ არს ყენებაჲ, რადთა ჩუენ ვდღესასწაულობდეთ, რამეთუ ჩუენ პირველითგან ესრეთ გუაქუს ჩუეულებაჲ. ხოლო ესე საცნაურ არს, რომელ თავადი დღესასწაული წმიდისა გიორგისი აპრილსა კგ არს. აწ, რომელნი სდღესასწაულობდეთ, განგებაჲ ყოველი აპრილსა ოცდასამსა მოიდიეთ“.¹⁶¹ ამდენად, წმ. გიორგი ათონელი დიდ სვინაქსარში გვაუწყებს, თუ რა ვითარება იყო აღნიშნულ დღესასწაულთან დაკავშირებით იმ ეპოქის (XI ს-ის პირველი მეოთხედი) ბიზანტიაში. მასვე ეკუთვნის 10 ნოემბრის გიორგობის ახალი ლიტურგიკული სახელწოდების დამკვიდრება ქართულ სინამდვილეში.¹⁶²

დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, წმ. გიორგის 10 ნოემბრის დღესასწაული საქართველოში პალესტინიდან უნდა იყოს შემოსული და სხვა ქვეყნებისგან განსხვავებით, ყოველთვის განსაკუთრებული პატივით აღინიშნება.

დიდმოწამე გიორგის ქება სამგზის გვხვდება პარაკლიტონშიც. აქედან ორგან იგი სხვა მხედრებთან ერთადაა განდიდებული (At. 45, 279v, 286r), მესამე კი მხოლოდ მას მიემართება (Ath. 45, 281r).

157 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1964, გვ. 170.

158 იქვე, გვ. 182.

159 უძველესი იადგარი 1980:233, 318.

160 Кекелидзе 1912:142; Tarnischvili 1960: 61.

161 დიდი სვინაქსარი 2017: 64.

162 იქვე.

დიდმოწამე გიორგის ხსენებას და მასთან დაკავშირებულ სატფურებას შემდეგ დღეებში მოიხსენიებს იოანე ქართველის კალენდარი: 14 თებერვალი, 23, 24, 26 აპრილი, 1, 25 მაისი, 12, 13, 25 ივლისი, 22, 28 სექტემბერი. გიორგი წმ. სატფური: 23, 24, 26 აპრილი; სატფური ლუდას – 3, 4, 10 ნოემბერი და 7 აპრილი. 3, 4, 10, 18 ნოემბერი.¹⁶³ ესკალენდარი იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ იგი გვაუწყებს წმ. დიდმოწამე გიორგისადმი მიძღვნილი მარხვის შესახებ, რომელიც 10 ნოემბრის გიორგობის დღესასწაულს უკავშირდება. აღნიშნულ კალენდარსა და გრიგოლ ხანტელის „ცხოვრებაში“ გიორგიწმიდობის მარხვა ერთსა და იმავე დღეს – 10 ნოემბერს მიემართება, თუმცა, ორივე სხვადასხვა და არ არის ერთმანეთის იდენტური.¹⁶⁴

წმ. თეოდორე ტირონი და წმ. თეოდორე სტრატილატი

წმ. მხედართა „წამებებიდან“, რომლებიც ჩვენში X საუკუნიდან ჩნდება, ზოგიერთი რამდენიმე თარგმანითაა წარმოდგენილი. განსაკუთრებით ეს ითქმის წმ. თეოდორე სტრატილატის მარტვილობაზე.¹⁶⁵ ისტორიულად ცნობილია, რომ მეოთხე საუკუნის პირველ მეოთხედში, დაახლოვებით ერთსა და იმავე დროს, ეწამა ორი თეოდორე: წმ. თეოდორე ტირონი (ახალწვეული +306) და წმ. თეოდორე სტრატილატი (დაახლ. +316-319). ზოგიერთი მოსაზრებით, ორივე თეოდორე ერთი და იგივე პიროვნება იყო და მოგვიანებად გაიზარეს ორ სხვადასხვა წმინდანად. თეოდორე ტირონის ხსენების დღე 17 თებერვალი ან დიდმარხვის პირველი შაბათია, ხოლო თეოდორე სტრატილატისა – 8 თებერვალი და 8 ივნისი, მისი წმ. ნაწილების გადასვენების დღე. თეოდორე ტირონის „წამება“ თვთმხილველმა აღწერა, ხოლო სტრატილატისა, მისმა მსახურმა, სახელად უარმა, რომელიც ზოგიერთ ხელნაწერში აბგარად მოიხსენიება. მ. ქავთარიას თანახმად, ქართულ თარგმანში „წამების“ ავტორის სახელი არ არის მითითებული,¹⁶⁶ თუმცა, დიდ სვინაქსარში წმ. გიორგი მთაწმინდელი შემდეგს გვაუწყებს: „ხოლო ავგაროს მალემწერალი და მსახური წმიდისა თეოდორესი, რამეთუ იყო მარადის მის თანა, ყოველნი ღუაწლნი მისნი და სიტყვსგებანი და ზეგარდმო მოხედვანი უვრცელესადრე აღწერნა, ვითარცა წამებად მისი მოგვითხრობს“. ამდენად, წმ. გიორგი მთაწმინდელი იმეორებს იმ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც მარტვილობის ავტორი წმ. თეოდორეს მსახური აბგარია.¹⁶⁷ მ. ქავთარიასვე დაკვირვებით, ორივე თეოდორე წარმოშობით სხვადასხვა ადგილიდან იყვნენ. ტირონი ამასიაში დაიბადა, სტრატილატი კი – ექვაიტში. მიუხედავად ამისა, მაინც მოხდა მათი სახელების ერთმანეთში აღრევა,

163 Garitte 1958: 438; იხ. ასევე: იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 64.

164 ფერაძე 2012: 228; შერბაკოვი 2016: 479.

165 ქავთარია 1966: 191.

166 იქვე, 192.

167 დიდი სვინაქსარი 2017: 258.

რადგან ორივე რამდენადმე უკავშირდება დაბა ევქაიტს. სტრატეილას სანაშობლო ნამდვილად ევქაიტი იყო, ტირონის ნეშტი კი ამავე ევქაიტში გადასვენეს და აქ მისი სახელობის ტაძარი ააგეს. მათ შორის საერთო კიდევ ის არის, რომ ორივე წმინდანის „წამებაში“ გადმოცემულია ვეშაპის მოკვლის ამბავი.

თეოდორე სტრატეილატი მოღვაწეობდა წარმართი იმპერატორის – ლიკინიოსის (307-324) - მმართველობის ჟამს. ის ქრისტიანული სარწმუნოების დიდი ქომაგი იყო. წმინდანმა სახელი მას შემდეგ გაითქვა, როდესაც ქ. ევქაიტის მახლობლად დაბუდებული გველი მოკლა. ამ გმირობის შემდეგ წმ. თეოდორე ქალაქ ჰერაკლიის მხედართმთავრად დანიშნეს. მისი წყალობით, თითქმის მთელი ჰერაკლია გაქრისტიანდა. მალე უღმერთო ლიკინიოსმა ქრისტიანთა სასტიკი დევნა დაიწყო. მან ჰერაკლიაში ცერემონია გამართა და მასში მონაწილეობის მისაღებად წმ. თეოდორეც მიიწვია. პასუხად წმინდანმა ოქროსა და ვერცხლისგან ჩამოსხმული კერპები შემუსრა და მათი ნაწილები ღარიბებს დაურიგა. მას თავი მოჰკვეთეს. მისივე თხოვნით იგი ქალაქ ევქაიტში დაკრძალეს.

იოანე ქართველის კალენდარში მოხსენებულია რამდენიმე წმ. თეოდორე. დიდ სვინაქსარში თეოდორე სტრატეილას ხსენების დღედ 8 ივნისია დაწესებული.¹⁶⁸ აქვე შევნიშნავთ, რომ იოანე ზოსიმეს თევდორეთა შორის არის ერთი, რომლის ხსენებაც სამეზის (21 მაისი, 8 ივნისი, 28 სექტემბერი) აღინიშნება, მათ შორის ერთი ემთხვევა დიდ სვინაქსარში მოხსენიებულ თარიღს.¹⁶⁹

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სვინაქსარულ საკითხავსა და ჰიმნოგრაფიულ კანონს, ქართულ ენაზე შემოგვრჩა თეოდორე სტრატეილას „წამების“ ორი რედაქცია: კიმენური და მეტაფრასული. მ. ქავთარიას თანახმად, გავრცელების თვალსაზრისით, უფრო პოპულარული კიმენური რედაქცია ჩანს.

წმ. თეოდორე სტრატეილას „წამების“ კიმენური რედაქციის ქართული თარგმანი ეკუთვნის ეფთვიმე ათონელს, რომელიც დამოწმებულია იოანესა და ეფთვიმეს „ცხოვრებასა“ და თავად ეფთვიმე ათონელის ანდერძში. ეფთვიმეს ხელთ ჰქონია აზგარის თხზულებასთან ახლოს მდგომი ტექსტი, თავისთავად აზგარის რედაქციის მიხედვით დამუშავებული.¹⁷⁰

გარდა ეფთვიმე ათონელის კიმენური და გიორგი მთაწმინდელის მეტაფრასული რედაქციებისა, ქართულ ენაზე გამოვლინდა კიდევ ერთი, იერუსალიმური წარმოშობის, რედაქცია (დაახლ. XI-XII სს). აღნიშნულ რედაქციაში წმ. თეოდორე სტრატეილას ხსენების დღედ 8 ივლისია

168 იქვე, გვ. 256, 257, 258, 419.

169 Garitte 1958: 71; იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 47.

170 ქავთარია 1966: 196-218.

მითითებული, ნაცვლად 8 ივნისისა, რაც ხელნაწერისეულ შეცდომადაა მიჩნეული. ეფთვიმესეული თარგმანი უფრო არქაულია, ვიდრე ახალი რედაქცია.¹⁷¹

ძველ აღმოსავლეთში, კერძოდ, იერუსალიმის ეკლესიაში დიდი პატივით სარგებლობდა ასევე წმ. თეოდორე ტირონი. ამაზე მიგვანიშნებს იერუსალიმის განჩინება, რომელიც მას ხუთჯერ: 10 მარტს, 2 ივნისს, 2 ივლისს, 8 აგვისტოსა და დიდმარხვის პირველ შაბათს მოიხსენიებს.¹⁷² წმ. თეოდორეს ღვაწლზე მიუთითებს უძველესი იადგარიც. მასში ცალკეა გამოყოფილი „საკითხავი თევდორე წმიდისაჲ, რომელიც პირველ შაბათს აღესრულება“.¹⁷³ ბუნებრივია, რომ უძველესი იადგარი, რომელიც იერუსალიმის განჩინების შემდეგ ყველაზე ადრეულ ვითარებას ასახავს ქართული საღვთისმსახურო პრაქტიკისა (VII-VIII სს.), მიგვანიშნებს, რომ ადრეული ეპოქიდანვე სცემდნენ თაყვანს ამ წმინდანს საქართველოში. განსაკუთრებით ყურადსაღებია ჩვენში კორკოტის მომზადების ტრადიცია დიდმარხვის პირველ შაბათს იმ სასწაულის გასახსენებლად, რომლითაც წმ. თეოდორემ ქრისტიანები ნაკერპავის ჭამისგან დაიცვა. ამ ტრადიციის აღნიშნულ ეპოქაში არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ მას წარმოშობის უფრო ხანგრძლივი ისტორია უნდა ჰქონდეს.¹⁷⁴ წარმოშობით პონტოელი, კერძოდ, ამასიელი წმინდანი ჯერ კიდევ ახალ-წვეული იყო, როდესაც წარმართმა იმპერატორებმა მაქსიმიანემ და მაქსიმიანემ გამოსცეს ბრძანება, დაესაჯათ ყველა, ვინც კერპებს თაყვანს არ სცემდა. წმინდანმა წარმართული ღვთაებების დედის - სიბილას - ტამარი გადაწვა, რის გამოც სასტიკად აწამეს.

ჰილ-ეტრატის იადგარში, რომელიც პალესტინური წარმომავლობისაა და მისი უმრავლესი ნაწილი VII-VIII სს. განეკუთვნება, ცალკეა გამოყოფილი დღესასწაული თევდორე წმიდისაჲ და მოთავსებულია ყველიერის პარასკევის შემდგომ.¹⁷⁵ ჩვენ დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით, თუ რომელ თევდორეს გულისხმობს იგი, მაგრამ უფრო სავარაუდოა, რომ მასში თეოდორე ტირონი ვიგულვოთ, რადგან გარკვეულწილად უკავშირდება დიდმარხვის მზადების პერიოდს ისევე, როგორც ხორციელის შაბათი.

დიდმარხვის პირველ შაბათს მოიხსენიებს თეოდორე ტირონს მარხვანის გიორგი მთაწმიდელისეული რედაქცია.¹⁷⁶ აქვე შევნიშნავთ, რომ აღნიშნული საგალობლების ავტორები არიან იოანე მინჩხი და იოანე დამასკელი.

171 იქვე, გვ. 199.

172 Кекелидзе 1912: 187.

173 უძველესი იადგარი 1980: 107-115.

174 დიდი სვინაქსარი 2017: 173.

175 ჰილ-ეტრატის იადგარი 1977: 60.

176 მარხვანი I, 2022: 309-317. 339.

რედაქციულად და რაოდენობრივად მრავალრიცხოვანია წმ. თეოდორე ტირონის ცხოვრება-მოღვაწეობის ქართული თარგმანები. ესაა კიმენური „წამება“ 12 სასწაულითურთ (X-XI სს. ხელნაწერები), მეტაფრასული „წამების“ გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი, ეპიტომე ანუ სვიმეონ მეტაფრასტის შრომად მიჩნეული თხზულების შემოკლებული ვარიანტის XII ს. ქართული თარგმანი, გიორგი მთაწმინდელის თარგმნილი სამი თხზულება: გრიგოლ ნოსელის შესხმა, ნექტარი კონსტანტინოპოლელის „სასწაულისათვის თეოდორესი“ და თეოდორე სტუდიელის „სასწაული თეოდორე მთავარმოწამისად“. ქართულ ენაზე არსებობს ასევე სხვა თხზულებებიც, რომლებიც ამ წმინდანს ეხება.¹⁷⁷

ე. გაბიძაშვილის თანახმად, გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი შინაარსობრივადც და ფრაზეოლოგიურადაც იმეორებს ნიკიფორე ურანოსის ბერძნულ დედანს იმ მცირეოდენი სხვაობით, რაც ზოგადად ახასიათებს მის თარგმანს. რაც შეეხება მეორე სასწაულს, აქ სხვაგვარადაა საქმის ვითარება. ნიკიფორე ურანოსის თხზულება მთავრდება კორკოტის სასწაულის აღწერით, ხოლო გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი - სხვა სასწაულით. ნიკიფორეს მიერ აღწერილი კორკოტის სასწაული არის შემოკლებული ვარიანტი იმ თხზულებებისა, რომლებიც საგანგებოდ ამ სასწაულს მიემძღვნა. ესენია: ნექტარი კონსტანტინოპოლელის, თეოდორე სტუდიელისა და ნაწილობრივ გრიგოლ ნოსელის თხზულებები. ეს სასწაული აღსრულდა ივლიანე განდგომილის იმპერატორობის (361-363) ჟამს. ურჯულო იმპერატორმა დიდმარხვის პირველ კვირას კონსტანტინეპოლის ეპარტოზს საიდუმლოდ უბრძანა, რომ გასაყიდად გამოტანილი სანოვაგისთვის ფარულად კერპებისათვის შეწირული სისხლი გაერიათ. წმ. თეოდორე ტირონი გამოცხადა კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსს და ურჩია, გაეფრთხილებინა ქრისტიანები, რომ ნაკერპავი არ ეხმიათ და მის ნაცვლად, ევქაიტელების მსგავსად, კორკოტი (კოლიო) მოემზადებინათ. ამ სასწაულის ნიშნად ეკლესიაში დიდმარხვის პირველ შაბათს კორკოტის მოხარშვის ტრადიცია დამკვიდრდა.

რაც შეეხება გიორგი ათონელის თარგმანს ნიკიფორე ურანოსის თხზულებისა, აღნიშნულ ადგილას კორკოტის სასწაულის ნაცვლად მოთხრობილია, თუ როგორ დაეხმარა წმ. თეოდორე ტირონი ერთ მორწმუნე კაცს, რომელიც ყოველწლიურად მის დღესასწაულს ზეიმობდა, დაკარგული ვაჟის დაბრუნებაში. ის, რომ აღნიშნულ თარგმანს კორკოტის მომზადების სასწაულის ნაცვლად ახლავს ეს მეორე სასწაული, რომელსაც ნიკიფორე ურანოსის თხზულების დედანი არ იცნობს, ე. გაბიძაშვილი ხსნის შემდეგნაირად: „გიორგის მიერ თარგმნილი ნიკიფორე ურანოსის თხზულება თავდაპირველი სახით დღეს აღარ იძებნება. დღევანდელ ნუსხაზე დამატებული „სასწაული

177 იქვე, გვ. 240.

წმიდისა თეოდორესი“ (მორწმუნე კაცის ძის განკურნება – ქ.მ.) ამ თხზულების ქართველი გადამწერ-რედაქტორის მიერაა დამატებული გიორგი მთაწმინდელამდე ძველად თარგმნილი იმ 12 სასწაულთა რიცხვიდან, რომელთა სათვალავში ეს სასწაული პირველია. გიორგი მთაწმინდელმა თითქმის ზუსტად თარგმნა ურანოსის თხზულება, მაგრამ მისი ბოლო ნაწილი – კორკოტთან დაკავშირებული თეოდორე ტირონის მიერ ჩადენილი სასწაული, არ თარგმნა, რადგან იგი მოკლე და სქემატური იყო, ხოლო მას უფრო ადრე ნათარგმნი ჰქონდა ბევრად უფრო ვრცელი, ამ სასწაულის ერთ-ერთი პირველი წყაროთაგანი (ნეკტარი კონსტანტინეპოლელის თხზულებასთან ერთად), რომელიც თეოდორე სტუდიელს დაუწერია. ე. გაბიძაშვილის დასკვნით, გიორგი მთაწმინდელმა ქართულ ენაზე თარგმნა არა სვიმეონ მეტაფრასტის თეოდორე ტირონის „წამება“, არამედ სვიმეონის თანამედროვის, ცნობილი პოლიტიკური და ლიტერატურული მოღვაწის - ნიკიფორე ურანოსის (მაგისტროსის) - თხზულება.¹⁷⁸

ძალზე საინტერესოა ე. კოჭლამაზაშვილის მოსაზრება, რომელიც წანდილის სასწაულს უკავშირდება. აღნიშნული მკვლევრის თანახმად, თეოდორეს მიერ აღსრულებულ ამ „სასწაულში“ ეფრემი უნდა გულისხმობდეს ნეკტარი კონსტანტინეპოლელის თხზულებას, რომელიც ერთ-ერთი უძველესი ხელნაწერის მინაწერის მიხედვით, გიორგი მთაწმინდელს უთარგმნია (A129, 179რ) და არა თეოდორე სტუდიელს. ეს მით უფრო სავარაუდოა, რადგან ეს უკანასკნელი დიდი მარხვის საკითხავთა ერთ-ერთი ნაწილია (გიორგი მთაწმინდელმა იგი მთელ „სტოდირთან“ ერთად თარგმნა), ნეკტარის საკითხავი კი – დამოუკიდებელი თხზულება.¹⁷⁹

ამდენად, წმ. თეოდორე ტირონს ქრისტიანულ სამყაროსა და მათ შორის საქართველოში, ადრეული ხანიდანვე სცემდნენ თაყვანს. მისი „ცხოვრების“ უამრავი რედაქციიდან ყველაზე ადრეულია მე-4 ს-ის ენკომია, რომელიც მისი სახელდების ტაძარში წარმოთქვა გრიგოლ ნოსელმა.¹⁸⁰

დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წმინდა მეომრების კულტი საქართველოში ერთპიროვნული მონარქიული მმართველობის დროს დამკვიდრდა. ქვეყნის სიძლიერეს განაპირობებდა რაინდული ინსტიტუტი, რომლის პროტოტიპი წმ. მეომრების ცხოვრება-მოღვაწეობაში უნდა ვეძიოთ. აღნიშნულის ნათელსაყოფად კ. კეკელიძე ერთმანეთს ადარებს წმ. გიორგისა და წმ. თევდორე სტრატელატის „წამებათა“ ქართულ თარგმანებს და საერთო დასკვნის საფუძველზე გვიჩვენებს იმ მსგავსებას, რომელიც ამ ორი ნაწარმოების გმირებს ქარ-

178 გაბიძაშვილი 2010: 443.

179 კოჭლამაზაშვილი 2014: 311.

180 Gregory of Nyssa 1990: 61–71.

თულ საგმირო-საფალავნო ეპოსთან ანათესავებს. ეს გმირები ერთ-მანეთს ენათესავებიან ამაღლებული იდეალებით, ორივეგან აქცენტი გაკეთებულია მათ ახოვანებაზე. თავისი გარეგნობითა და რაინდული ბუნებით გამორჩეულია საგმირო-სარაინდო რომანის გმირიც. მათ შორის მსგავსებაზე განსაკუთრებით მიანიშნებს ის, რომ წმ. თევდორესა და წმ. გიორგის მსგავსად, საშინელი ვეშაპისა თუ დევების ტყვეობისგან ათავისუფლებენ მეფის ასულებს ქართული ორიგინალური თუ ნათარგმნი საგმირო ხასიათის თხზულებების მთავარი გმირები. ამასთან, „ამირანდარეჯანიანის“ ერთ-ერთი რაინდი, ისევე, როგორც, წმ. გიორგი, თეთრ ცხენზე ზის. წმ. გიორგისა და წმ. თევდორეს მსგავსად, ამირანიც რაინდულ საქმეს, უპირველესად, ღვთისა და ჯვრის დახმარებით ასრულებს. კეკელიძის დაკვირვებით, წმ. მხედარი გარკვეულ სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ პირობებში სარაინდო რომანის გმირად იქცა.¹⁸¹

საკუთრივ ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში დაცულია არაერთი ნიმუში, რომელიც წმინდა მხედრების ცხოვრებამოღვაწეობას ეხება. მათი ისტორია წმინდა ნინოს (ხსენება 14 ინვარს)¹⁸² მამის, ზაბილონის, თავგადასავლით იწყება. უცნობი ქართველი ავტორი მას ბრანჯების განმანათლებელს უწოდებს და დაწვრილებით მოგვითხრობს გალიის წინააღმდეგ წარმოებული სამხარი კამპანიის შესახებ.¹⁸³

ეროვნებით ქართველ წმინდა მხედართა შორის უნდა მოვიხსენიოთ არგვეთის მთავრები – დავით და კონსტანტინე მხეიძეები, რომლებიც მურვან ყრუს შემოსევის დროს ეწამნენ (+740). საეკლესიო კალენდარი მათ 2 (15) ოქტომბერს მოიხსენიებს.¹⁸⁴

როგორც წინ შევნიშნეთ, წმ. დიდმოწამე გიორგის ურმისთვალზე წამების დღეს, ძვ. სტ. 10 ნოემბერს, აწესებს წმ. კონსტანტი კახის ხსენების დღედ უცნობი ავტორი, რომელმაც ბულა თურქისა შემოსევის (853 წ.) დროს იმარტვილა.

914 წელს, აბულ კასიმის შემოსევის ჟამს, ეწამა მიქაელ გობრონი. მისი წამება აღწერა სტეფანოზ მტბევარმა (914-918).¹⁸⁵ ავტორის უწყებით, ყველისციხეში გამაგრებული მეომრებიდან ის განსაკუთრებული სიმამაცით გამოირჩეოდა. მას გაკვრით მოიხსენიებს „მატიანე ქართლისაჲ“. ¹⁸⁶ მიქაელ

181 კეკელიძე 1945: 10-12.

182 Garitte 1957: 130-131, იოანე ქართველის კალენდარი 2021: 39.

183 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964: 107-109.

184 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 4, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, გამომცემლობა მეცნიერება, 1968: 249-255.

185 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964: 172-183.

186 მატიანე ქართლისაჲ I, 1955.

გობრონის შესახებ საინტერესო ცნობებია დაცული სომხურ წყაროებშიც, კერძოდ, IX-X სს. სომეხი ისტორიკოსი იოანე დრასხანაკერტეცი და X-XI სს. ისტორიკოსი სტეფანოზ ტარონეცი სომხურ სვინაქსარში მას მიქაელ-გუგარელს უწოდებენ. სომხურ სვინაქსარში გობრონის ხსენების დღედ 16 აპრილია დადებული. აღნიშნულ წყაროებში ხაზგასმულია მისი გუგარქთა ქვეყნიდან წარმომავლობა. იქიდან გამომდინარე, რომ საუკუნეების განმავლობაში გოგარენს, გუგარქთა ქვეყანას სომხური წყაროები უწოდებდნენ ქვემო ქართლს, იმავე სომხითს, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ წმ. გობრონი ქვემო ქართლიდან უნდა იყოს წარმოშობით. იგი გვხვდება ასევე ქართველ წმინდანთა მოსახსენებელ ორ ხელნაწერში: H 40 და H 1415. ამ წმინდანს მოიხსენიებს ნიკოლოზ ორბელიანი (1672-1732) ხუთსტრიქონიან იამბიკოდ დაწერილი ცისკრის საგალობელში. მისი ხსენების დღედ საქართველოს ეკლესია 17 (30) ნოემბერს განაწესებს.

ეროვნებით ქართველ წმინდა მეომართა დასს განეკუთვნება იოანე-თორნიკე (+985), ჩორდვანელი, რომლის შესახებაც გვაუწყებს გიორგი ათონელი თავის ორიგინალურ თხზულებაში „იოანეს და ეფთვიმეს ცხოვრება“.¹⁸⁷ დავით კურაპალატის კარზე დაწინაურებული მხედართმთავარი ათონის მთაზე ბერად შედგომის ჟამს ქართველთა 12 ათასიან ლაშქარს უდგება სათავეში და ეხმარება ბიზანტიის იმპერიას. იგი წმინდანად შერაცხა როგორც საქართველოს, ისე საბერძნეთის ეკლესიამ. მისი საბრძოლო მუზარადი, როგორც უდიდესი რელიკვია, დღესაც ათონის მთაზე ინახება.

წმინდა მეომართა შორის საპატიო ადგილს იკავებენ ქართველი მეფეები: ვახტანგ გორგასალი, დავით აღმაშენებელი, დემეტრე თავდადებული, გიორგი ბრწყინვალე და სხვ.

ამრიგად, წმინდა მხედრის თემა აერთიანებს სასულიერო და საერო მწერლობას. ამიტომაცაა, რომ ქართული საერო მწერლობისა და სარაინდო რომანის საფუძველი აღმოსავლური საგმირო-საფალავნო მწერლობა კი არ არის, არამედ ჰაგიოგრაფია, კერძოდ, წმინდა მხედრების ცხოვრება-მოღვაწეობის ამსახველი თხზულებები.

ჩვენი აზრით, მართალია, საქართველოში წმინდა მეომართა კულტის წარმოშობას ერთპიროვნული მონარქიის ჩამოყალიბებამ შეუწყო ხელი, მაგრამ მას მანამდეც მყარი ნიადაგი უნდა ჰქონოდა. როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან დავინახეთ, წმინდა მხედრები მოიხსენიებიან ჯერ კიდევ ისეთ ლიტურგიკული ხასიათის ძეგლებში, რომლებიც ჩვენი ქვეყნის ეკლესიის აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროსთან ურთიერთობის პერიოდში (V-IX სს.) შეიქმნა თუ ითარგმნა.

თავად ისეთი ხალხური ტრადიცია, როგორიცაა წანდილის ხარშვა, ღრმად არის ფესვგადგმული ქართველი ხალხის ყოველდღიურ

¹⁸⁷ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 2, (XI-XV სს.), 1967, გვ. 47-48.

ყოფაში. საეკლესიო კალენდრების გარდა, ის გვხვდება ორიგინალური სასულიერო მწერლობის ნიმუშებში, მაგ., წმინდა გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრებაში“.¹⁸⁸ ეს ყოველივე გვაფიქრებინებს, რომ ამ ტრადიციამ იმდენად გაიდგა ფესვი ჩვენს ქვეყანაში, რომ მას არა მხოლოდ დიდმარხვის პირველ შაბათს ამზადებდნენ წმინდა თეოდორე ტირონთან დაკავშირებული სასწაულის გასახსენებლად, არამედ, როგორც ჩანს, იგი ჩართული იყო საქართველოს ეკლესია-მონასტრების ყოველდღიურ რაციონში.

მეტად საყურადღებოა, ასევე, წმ. მეომართა გამოსახულებების მრავალფეროვნება ჩვენს ტაძრებში. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ფერწერული ტრადიცია ხშირად წინ უსწრებს ლიტერატურულს. ეს ყოველივე გვაფიქრებინებს, რომ აღნიშნულმა კულტმა ზეპირი გზით უფრო ადრე დაიწყო გავრცელება ქართულ სინმადვილეში, ვიდრე ლიტერატურულით. თუკი თავდაპირველად მარტივი, კიმენური რედაქციები ითარგმნა, მას მალე მეტაფრასული რედაქციების ქრთული თარგმანებიც კვალში შეუდგა.

თავად წმინდა მეომართა „ცხოვრებების“ რედაქციული მრავალფეროვნებაც იმის სასარგებლოდ მეტყველებს, რომ აღნიშნული კულტი წინასაუკუნეებშიც ღრმად ყოფილა ჩვენში ფესვგამდგარი, ქვეყნის ახალმა პოლიტიკურმა ვითარებამ კი იგი უფრო წინ წამოსწია და მონარქიულ საქართველოში საგმირო-საფალავნო მწერლობის წარმოშობისათვის მოამზადა ნიადაგი.

თუ ჩვენი ქვეყნის ისტორიას, მის გეოპოლიტიკურ მდგომარეობასაც გავიხსენებთ, კიდევ ერთხელ დავრწმუნდებით, რომ მეომართა კულტი ისეთივე აქტუალური იყო პრექრისტიანულ ხანაში, როგორც შუა საუკუნეებში, მომეტებულად კი - ერთპიროვნული მონარქიული მმართველობის პერიოდში.

¹⁸⁸ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964: 318-319.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე ილ., შრომები, I, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1975.
2. აბუსერიძე ტბელი, ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერიძეთა საგვარეულო მატთან, 1233წ., ტექსტი გამოსცა ლ. მუსხელიშვილმა, თბ., 1941.
3. ბარამიძე ა., რუსუდანიანის ლიტერატურული წყაროები, თბილისის სახ. უნივერსიტეტის მოამბე, თბ., 1928.
4. გაბიაშვილი ე., ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია, I, თბილისი, 2004.
5. გაბიაშვილი ე., შრომები, II, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბ., 2010.
6. წმინდა გაბრიელ მცირე და მისი მანანა, შემდგენელი კ. კენკიშვილი, თბ., პალიტრა L, თბ., 2014.
7. გაზეთი ივერია, 1893 წ. #8.
8. გიგინეიშვილი ი., რუსუდანიანი, თბ., 1957.
9. გიორგი მთაწმიდელის თვენი (სექტემბერი), გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო ლ. ჯღამაიამ, „ნათლისმცემელი“, თბ., 2007.
10. წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ენრიკო გაბიაშვილმა, გამომცემლობა „არმაზი 89“, თბ., 1991.
11. დიდი სვინაქსარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სამეცნიერო აპარატი დაურთეს მ. დოლაქიძემ და დ. ჩიტუნაშვილმა, კ. კეკელიძის სახ. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბ., 2017.
12. იოანე მინჩხის პოეზია, შეისწავლა და გამოაქვეყნა ლ. ხაჩიძემ, 1987.
13. კეკელიძე კ., ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1935.
14. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტომი II, სტალინის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1945.
15. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1955 .
16. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტომი IV, თსუს გამომცემლობა, თბ., 1957.
17. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1957.
18. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960.
19. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962.
20. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIV, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1986.
21. კეკელიძე კ., იოანე ქართველის კალენდარი (X ს.), გამომც. წიგნის სავანე, თბ., 2021.
22. კლარჯული მრავალთავი, გამომცემელი თ. მაგლობლიშვილი, რედაქტორი ელ. მეტრეველი, გამომცემლობა «მეცნიერება», თბ., 1991.
23. კოჭლამაზაშვილი ექ., გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი ნექტარი კონსტანტინეპოლისის პანეგერიკისა წმ. თეოდორე ტირონის სასწაულის შესახებ, ათონის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა: ლიტერატურის ინსტიტუტის გზამკვლევი/შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2014.

24. მარხვანი წმ. გიორგი მთაწმიდელის რედაქციით I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და საძიებლები დაურთეს ლელა ხაჩიძემ, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, ლია ახოზაძემ და ეკა კვირკველიამ, ლელა ხაჩიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 2022.
25. მარხვანი წმ. გიორგი მთაწმიდელის რედაქციით II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და საძიებლები დაურთეს ლელა ხაჩიძემ, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, ლია ახოზაძემ და ეკა კვირკველიამ, ლელა ხაჩიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 2022.
26. მატიაწე ქართლისაჲ, ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. I, თბ., 1955.
27. მაჭავარიანი მ., წმინდა დიმიტრის ციკლი („წამება“, „სასწაულები“, „შესხმა“) ქართულ მწერლობაში, დისერტაცია ფილოლოგიის მეც. დოქტორის მოსაპოვებლად, თბ., 2006.
28. მცირე სვინაქსარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და სამეცნირო აპარატი დაურთო დალი ჩიტუნაშვილმა, რედაქტორი ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, კ. კეკელიძის სახ. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბ., 2021.
29. ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან, ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია, II, 2014.
30. ოქტომბრის მეტაფრასები, ძველი ქართული თარგმანები, ტექსტები დაადგინეს, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ნინო შალამბერიძემ, ნარგიზა გოგუაძემ, ნინო ნატრამძემ, რედაქტორი ნარგიზა გოგუაძე, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბ., 2014.
31. წმ. პალადი ჰელენოპოლელი, ლავსაიკონი, კრიტიკული ტექსტი დაადგინა, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, შესავალი, შენიშვნები, სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბ., 2010.
32. სინური მრავალთავი 864 წლისა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 5, აკ. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბილისის სტალინის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1959.
33. სხირტლაძე ზ., ლექსად თქმული წმინდა გიორგის ცხოვრება, 2020.
34. უდაბნოს მრავალთავი, რედაქტორები: ა. შანიძე, ზ. ჭუმბურიძე, ივ. ჯავახიშვილის. სახ. თბილის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1994.
35. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1980.
36. ფერაძე გ. თხზულებათა კრებული, წიგნი პირველი, გამოსაცემად მომზადა. წინათქმა და შენიშვნები დაურთო დ. ყოლბაიამ, ვარშავა, 2012.
37. ქავთარია მ. თეოდორე სტრატილატის მარტვილობის რედაქციები, ისტორიო-გრაფიული და ფილოლოგიური მიებანი, მიძღვნილი რუსთაველის 800 წლისთავისადმი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1966.
38. ქართლის ცხოვრება, თბ., 1955.
39. ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, 1. პროფ. კორნ. კეკელიძის რედაქტორობით, ტფილისი, 1918.
40. ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, 2. პროფ. კორნ. კეკელიძის რედაქტორობით, ტფილისი, 1946.

41. ძველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის საკითხავები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნარგიზა გოგუაძემ, თბ., „მეცნიერება“, 1986.
42. ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936 973 წწ.), გამოსცა აკაკი შანიძემ, თბ., 1945.
43. შჩერბაკოვი კ., წმინდა გიორგის 10 ნოემბრის დღესასწაულის სახელწოდებისა და ისტორიისათვის, თსას საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, VII, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობისათვის, თბ., 2016.
44. ცუხიშვილი გ., მარტილობაჲ ორმოცთაჲ და საეკლესიო ტრადიცია, სამაგისტრო ნაშრომი, თბ., 2022.
45. ჭილ-ეტრატის იადგარი, გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს ა. შანიძემ, ა. მარტიროსოვმა, ა. ჯიშიაშვილმა, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1977.
46. ძველი მეტაფრასული კრებულები, ნოემბრის საკითხავები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ლ. ახოზაძემ, თბ., 2017.
47. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილია აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ და სხვ. ლია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, ტომის რედაქტორები: ნარგიზა გოგუაძე და ლანა გრძელიშვილი, გამომცემლობა მეცნიერება, თბ., 1964.
48. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 2, (XI-XV სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაჟიძემ, ც. ჭურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, გამომცემლობა მეცნიერება, 1967.
49. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 4, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, გამომცემლობა მეცნიერება, 1968.
50. ჯავახიშვილი ივ., სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947.
51. Le Grand Lectionnaire De L eglise De Jerusalem (V-VIII siegle) Tome I, Edite Par Michel Tarnischvili, Louvain, 1959.
52. Le Grand Lectionnaire De L eglise De Jerusalem (V-VIII siegle) Tome II, Edite Par Michel Tarnischvili, Louvain, 1960.
53. Gregory of Nyssa (1990), De sancto Theodoro (BHG, 1760), ed. J.P. Cavarinos Gregory of Nyssa, Sermons II 1, Leiden/New York.
54. Migne. PG. t. 115
55. И. Карабинов, Постная триодъ, СПб; 1910
56. Н. Март, Восточные заметки, Санктпетербург, 1895.
57. А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словестности, вып. 3, Москва, 1901.
58. Patrologia Orientalis XXI.
59. Christopher Walter , The Warrior Saints In Byzantine Art And Tradition, London, 2003.

ელექტრონული რესურსები

60. <https://athscool.ge/tevdore-pergeli/> ათონის მწიგნობრულ-ლიტერატურული სკოლის ნათარგმნი ჰაგიოგრაფიული მემკვიდრეობა, ნაწილი I, ექვთიმე ათონელი (მთაწმინდელი), ტ. I, ტომის რედაქტორი ქეთევან გიგაშვილი, გამომცემლობა “უნივერსალი”, თბილისი, 2021.
61. Garitte, Le Calendrier Palestino Georgien Du Sinaiticus 34 (X^e Siecle), Édite, Traduit et Commenté Par Gerard Garitte, Professeur à l'Université de Louvain, Société Des Bollandistes 24, Boulevard Saint Michel Bruxelles, 1958.
62. К. Кекелидзе, Иерусалимский канонарь VII века, 1912.

KETEVAN MAMASAKHLISI

THE THEME OF HOLY WARRIORS IN ANCIENT GEORGIAN LITURGICAL AND HAGIOGRAPHIC WRITINGS

Summary

In the history of the Church, from ancient times, days of commemoration of holy warriors were established, and works depicting their martyrdom were created.

Works depicting the lives and activities of the holy warriors, their miracles, were translated into Georgian at an early age. We have preserved the Kymenian editions, which are based on court acts. Interesting materials about the holy warriors are also preserved in metaphrasis and synaxaric redactions created in the later period. They are often mentioned in the original Georgian hagiography.

The most important information about the holy knights is scattered in Georgian-language lectionaries, multi-chapters, memorials, svinaksari, tven, etc. In the above sources, we will get acquainted with, When did the cult of holy warriors enter and become established in our country, when are their commemoration days established, what relics are associated with them, etc.

A special interest in the lives, martyrdoms, and “miracles” of the holy warriors emerged in Georgia in the tenth century, and became even stronger in the 11th-12th centuries. This attitude was conditioned by the emergence of a strong feudal monarchy, which needed examples of devotion and heroism. Although there were already works in the Georgian language depicting the lives and activities of the holy knights before the 10th century, But from that time on, they began to be retranslated, taking into account new principles of translation. These translations, together with the original Georgian hagiographic writing, became a prerequisite for the emergence of the secular hymn genre in our writing.

გია ალიბეგაშვილი

სიტყვა „ახალი“ როგორც ქრონოტოპი

(ბიბლიური და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მონაცემების მიხედვით)

*„რამე არს უცხოჲ ესე მისათხრობელი,
რამე არს იგავი ესე ახალი და შეუსწორებელი“?!
თეოდორე სტუდიელი*

სტატიაში გაანალიზებულია სიტყვა „ახალის“ ქრონოტოპიული მნიშვნელობა ბიბლიური და საქართველოს გაქრისტიანებაზე შექმნილი თხზულებების მონაცემთა გათვალისწინებით. ეს სიტყვა შესასწავლი კუთხით არაერთ მნიშვნელოვან მოვლენასთან თუ ჰიეროტოპიულ სახელდებასთანაა დაკავშირებული, როგორებიცაა: ახალმთვარობა, ახალი აღთქმა - „დასაბამი ნათესავთა განახლებისაჲ“, ახალი ადამიანი, ახალი იერუსალიმი, ღვთისმშობელი - ახალი ევა, მცხეთა - ახალი იერუსალიმი და სხვ. კონტექსტების ანალიზი აჩვენებს, რომ, ერთი მხრივ, ტერმინი „ქრონოტოპი“ ბიბლიასა და სასულიერო ლიტერატურაში წარმოადგენს სულიერი (დროითი) და ფიზიკური (სივრცითი) განზომილებების ერთიან საკრალურ მოდელს, რაც ადამიანის, ზოგადად, სამყაროს დიქოტომიურ ბუნებას შეესაბამება; მეორე მხრივ კი, სიტყვა „ახალი“ პოლისემიურ ტერმინოლოგიურ შინაარსს იძენს და საკრალური სემანტიკით ფორმდება.

ცნობილია, ლიტერატურათმცოდნეობაში ტერმინი „ქრონოტოპი“ მ. ბახტინმა შემოიტანა. მეცნიერის განმარტებით, ქრონოტოპი დროითი და სივრცითი განზომილებების ურთიერთობათა კავშირია, რაც მხატვრულადაა ათვისებული ლიტერატურაში. ეს ტერმინი მათემატიკურ მეცნიერებაში გამოიყენება და შემოღებულ და დამკვიდრებულ იქნა ფარდობითობის თეორიის (ალბერტ აინშტაინი) საფუძველზე. ლიტერატურათმცოდნეობაში მ. ბახტინს „ქრონოტოპი“ გადმოაქვს თითქმის როგორც მეტაფორა (თითქმის და არა სრულად); მისთვის ქრონოტოპი მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც ეს ტერმინი გამოხატავს დროისა და სივრცის განუყოფლობას (დროისა, როგორც სივრცის მეოთხე განზომილების). ქრონოტოპი მ. ბახტინს გააზრებული აქვს ფორმალურ-შინაარასობრივ ლიტერატურულ კატეგორიად.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა თითოეულ რწმენით რეალობას, სიტყვიერ ხატს, ჰიეროპარადიგმას, გნებავთ, სიტყვას მიკროსამყაროს მოდელებად წარმოადგენს, მათი მახასიათებლები ერთმანეთისგან იზოლირებულად არ განიხილება. აქ დროული იქნებოდა დიმიტრი ლიხაჩოვის დაკვირვების მოყვანა, რომ შუა საუკუნეებში მხატვრული ელემენტები დამახასიათებელი იყო არა მარტო ხელოვნების ნიმუშებისთვის, ლიტერატურული თხზულებებისა და ისტორიული მითებისთვის, არამედ, მათი გავლენით, ადამიანის ყოველდღიური ყოფისთვისაც, როგორებიცაა საყოფაცხოვრებო ნივთები, სამოსელი, იდეოლოგია, ღვთისმეტყველება და პოლიტიკური ნააზრევიც კი. ამავე მეცნიერის აზრით, შუა საუკუნეების ადამიანი ცდილობს, რაც შეიძლება მასშტაბურად, მთლიანობაში აღიქვას სამყარო, მოაქციოს და ჩაატიოს ის თავის ცნობიერებაში, შექმნას „მიკროსამყარო“ მოდელი (Лихачев 1971, 394).

ამდენად, სასულიერო მწერლობაში თითოეული მოდელი ერთ მთლიან ქრისტოლოგიურ სისტემაშია მოქცეული. ამის ერთ-ერთი საინტერესო ნიმუშია ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა სახისმეტყველების კონტექსტში იკონოგრაფიის პრინციპთა¹ გათვალისწინება. მსგავსად ხატისა, სასულიერო ძეგლებში სივრცე და დრო (ქრონოტოპი) წარმოადგენენ სივრცითი განზომილების საკრალურ მთლიან მოდელს, ანუ მასში ერთმანეთთანაა შერწყმული სივრცითი და დროითი ნიშნები; ხატსა და ჰაგიოგრაფიის პოეტიკაში დრო შეკუმშვადია, მკვრივდება და ხდება მხატვრულ-ვიზუალური, მიიზიდება და ექცევა დროის, თემის, ისტორიის მოძრაობაში.²

საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ მსჯელობას „მეტაფრასული კრებულიდან“, რომელშიც ერთმანეთისგანაა გამიჯნული ჰიეროპარადიგმული მოდელის ვიზუალური და რწმენითი ნიშნები: **ხატი სიტყვიერი „არა ხორციელ და ნივთიერ არს, არამედ საღმრთო და ზეშთა გუამისა,“ გადმომცემი** (მეტაფრ. 1986, 253). ეს ხედვა მიემართება წმიდანის ხორციელ ბუნებას, რითაც ხაზი ესმება მის მაღალ სულიერებას ჩვეულებრივ მოკვდავთან შედარებით.

ბიბლიურად ეს კონტექსტი ასეთი ციტატით შეიძლება წარმოვადგინოთ: „**ხორცთა სახილველობითა გრძნობადად იუდა შემოიყვანებოდის, ხოლო ვითარცა მხედველობის ფერებითა დავით იცნობებოდის...რათა იუდადს ნათესავისგან დავითისი გუეპოს, ხოლო დავითისგან - მე მისგან შთამომავალი. და ესე რად ვაჩუენოთ განცხადებულად, ვპოვოთ ქალწული იუდადსა და დავითისსა აღმოცენებულად. უკუეთუ ოდენ**

1 ხატი-ლიტურგია-ტაძარი ანუ ქრისტიანული ცნობიერების ტაძრული ბუნება.

2 ხატი გამოხატავს არა ადამიანურ ბუნებას, არამედ ღვთაებრივ ჰიპოსტასს (თეოდორე სტუდიელი), მასზე გამოხატულია მაცხოვრის კაცობრივი ბუნება (არქიმანდიტრი რაფაელი) (წმინდა ნინო 2, 336).

ნაშობთა ნაშობობად არს თანამონათესავე და თანამეტომე“, (მეტაფრ. 1986, 128). ჰიეროპარადიგმული მოდელი ასეთი სახით იკვეთება: იუდა-დავით ფსალმუნთმალობელი-ღვთისმშობელი და მაცხოვარი.

სათნო გადმოცემით, რამდენადაც წმიდა ნინო ღვთისმშობლის ფუნქციის აღმსრულებელია, მისი სიტყვიერი ხატი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: საქართველოს მომაქცევარი არის ზეციური ნათლის მედიუმი, „ჰაერთა და ქართა“ შემძვრელი (შატბერდის კრებული 1979, 335), რაც „არა თვინიერ ღმრთისა არს სახილავი იგი, არცა კაცობრივ ხილული იგი, არამედ საღმრთო რამე საქმე იგი კაცობრივთაგან“ (მეტაფრ. 1986, 253).

წმიდა ნინოს ჰიეროპარადიგმული სახე - ღვთისმშობელი, „ვითარცა დედაკაცი, ეგრეთ იშვა, **ახალი საფუვარი** საღმრთოჲსა განკაცებისად და ყოვლად წმიდაჲ დასაბამი ნათესავთა **განახლებისად**, ძირი ღმრთივ აღმოცენებულისა **მორჩისად** და სიხარული პირველისა მამისად“ (მეტაფრ. 1986, 106).

სიახლის (ახალი-განახლება) იდეა და კონტენტი (შინა-არსი) ბერძნულად ორი სხვადასხვა სიტყვით გამოიხატება: *νέος*- **დროში ახალი, ახალი, ახალგაზრდა** (აქედან: უმწიფარი) და *καὶνός*- თავისი არსით **ახალი**, აქედან - ხარისხით უკეთესი. ორივე სიტყვა ბიბლიაში ხსნასთან დაკავშირებულ რეალობასთან მიმართებით გამოიყენება. პირველი ხაზს უსვამს **ახლახან** გამოჩენას, გამოცხადებას (სივრცითი განზომილება); მეორე, უფრო ხშირად ნახმარი, მას წარმოადგენს როგორც სრულიად განსხვავებულ, სასწაულებრივ, ღვთაებრივ რეალობას, რადგან ადამიანი და მიწა სამოსელივით ძველდება (დროის, როგორც სივრცის მეოთხე განზომილების, აღქმა) („სამოსელივით გაცვთებიან ყველანი, ჩრჩილი შეჭამთ მათ“ - ესაია 50.9; „ცა კვამლივით განქარდება და მიწა სამოსელივით გაცვდება“-ეს. 51.6; „ყოველი ხორციელი ძველდება სამოსელივით“-ზირაქ. 14.17) (СББ, 677; Hofmann 1950, 215, 128; Sophocles 1914, 780, 616). ახალ აღთქმაში ეს აზრი შემდეგნაირადაა გადმოცემული: უფალმა „**ახალიო**, რომ თქვა, პირველის **სიძველე** გვიჩვენა; ხოლო ის, რაც ძველდება და ბერდება, გაქრობად მიწევნილია“ (ებრ. 8.13). წმ. იოანე დამასკელის განმარტებით, ტყვეთა და ცხოვართათვის შეიმოსება მწყემსი, რომელიც „განაპებს სამოსელთა **ძუელსა** მის მკუდრობისათა“, ანუ **ძველი** სამოსელის ნაცვლად შეიქმნება **ახალი** სამოსელი (მეტაფრ. 1986, 118).

ახალი, განახლებული - წმიდა, სულიერი

რამდენადაც ამქვეყნად ყოველივე ღვთის მიერ ქმნილია, რაც კი რამ სამყარაოში ახალია, ჯერ კიდევ გამოუყენებელი, გარკვეული აზრით, წმიდაა: ყოველი პირველმოწეული ნაყოფი, პირველადმოგებული თუ პირმშო უფალს ეკუთვნის (მეორე რჯ. 26.1-11; გამოსვლ. 13.12-15); ზოგიერთი მსხვერპლთშეწირვა მოითხოვს პირუტყვს, რომელსაც

ჯერ არ სდგმია უღელი (რიცხვ.19.2; მეორე რჯ.21.3); რჯულის კიდობანი გადატანილი უნდა იქნეს ახალი ურმით, რომელშიც შებმულ პირუტყვებსაც არასოდეს უშუშავიათ (1 მეფ.6.7; 2 რიცხვ. 6.3); იმისათვის, რათა სიმბოლურად გამოიხატოს მავნე წყლებისგან განკურნების მზადყოფნა, ელისე მარილჩაყრილ ახალ თასს იყენებს (4 მეფ. 2.20); ყოველი სიწმიდისადმი მსგავსი პატივისცემის გრძნობა ქრისტეს დაკრძალვისათვის ახალი საფლავის გამოყენებას განაპირობებს („დაასვენა იგი მის ახალ სამარხში“-მათ.27.60); „იმ ადგილას, სადაც ჯვარს აცვეს, იყო ბაღი, ხოლო ბაღში- ახალი სამარხი, რომელშიაც მანამდე არავინ დაესვენებინათ“ (იოანე 19.41) (СББ,677).

ახალმთვარობა

ახალმთვარობა (ახალმთვარეობა, თთვისთავი, თვისთავი, მთვარის მოვანება, ახალი თუეთისა დღესასწაული-ეს. 13-14; რიცხვ.10.10; ლევ.23-24) - ძველ აღთქმაში **ახალმთვარობის** დღესასწაულისთვის პირველი დღის აღსანიშნავად დამკვიდრებული ზეიმია. ის განსაკუთრებული მსხვერპლთშეწირვის რიტუალით გამოირჩეოდა (რიცხ.28.11-15), რაც ხალხს ბუკთა დაყვირების თანხლებით ეუწყებოდა („დაუკარით **ახალი თვის** თავზე ბუკი, მთვარის მოვანების ჟამს, ჩვენი დღესასწაულის დღეს“-ფს.80.4); **ახალმთვარობის** დღეები, როგორც საზეიმონი, იდღესასწაულებოდა ტაძარში დილა-საღამოს თავშეყრითა და მსხვერპლთშეწირვით (ეს.1.13-14; 4. მეფ. 4/ 20,24), ხოლო ოჯახებში ნადიმით აღინიშნებოდა (1 მეფ. 20. 1-5); ახალმთვარობის საზეიმო დღეებში გაუქმებული იყო მარხვა (ივდით. 8.6), წყდებოდა ვაჭრობა და საზოგადოებრივი საქმიანობა (ამოს.8.5). თუმცა იუდეველთა ცხოვრება და ზნეობრიობა ხშირად სრულებითაც არ შეესაბამებოდა ამ დღესასწაულებს, ისევე როგორც შაბათებსა და სხვა ზეიმებს; ამიტომაც წინასწარმეტყველები ისრაელიანებს ამხელდნენ: „ნულა მომიტანთ მაგ ფუჟ შესაწირავს, საძაგელია ჩემთვის საკმეველი, **ახალმთვარობები** და შაბათების შეკრებები მძულს,- აუწყებს თავის ხილვას ესაია წინასწარმეტყველი უფლის რისხვის შესახებ,- ურჯულოება და დღესასწაული?! თქვენი **ახალმთვარობები** და ზეიმები შეიძულა ჩემმა სულმა, ტვირთად დამაწვა, დავიღალე მათი ზიდვით“ (ეს. 1. 13-14). ამასვე წერს წინასწარმეტყველი ამოსი: „გავაუქმებ ყველა მის სიყვარულს, ზეიმს, **ახალმთვარობას**, შაბათს და ყველა დღესასწაულს“ (ამოს. 2.13).

პავლე მოციქული აღნიშნავს, რომ ამ დღესასწაულებს მხოლოდ დროებითი მნიშვნელობა ჰქონდა, იყო მხოლოდ ჩრდილი მომავლისა; ამიტომ ქრისტეს მოვლინებასთან ერთად უნდა შეწყდეს და ადგილი დაეთმოს საგანთა უმაღლეს წესრიგს („ნურავინ განგსჯით საქმლისა თუ სასმლის, ან რაიმე დღესასწაულის, ან კიდევ ახალი მთვარისა თუ შაბათთაგამო“-კოლას.2.16;გალატ.4.9-11;„**ქრისტე...თავმდებიაუკეთესი აღთქმისა, რომელიც რჯულიერად ეფუძნება უკეთეს აღთქმათ, რადგან**

პირველი აღთქმა რომ უნაკლო ყოფილიყო, მეორის ადგილი საძიებელი აღარ იქნებოდა, ვინაიდან წინასწარმეტყველი ყვედრებით ამბობს მათ მიმართ: აჰა, მოდიან, იტყვის უფალი, და დავუდებ ისრაელის სახლს და იუდას სახლს ახალ აღთქმას“ (ებრ.8.6-8) (Библейская энциклопедия 1981,516;)(Библейский словарь 1982,278).

ახალი აღთქმის მოლოდინი - „დასაბამი ნათესავთა განახლებისა“

ისრაელიანები აღტაცებულნი არიან ბუნების პერიოდულად განახლებით, რაშიც ისინი ღვთის სულის მოქმედებას ხედავენ („გაუშვებ შენს სულს - წარმოიქმნებიან და განახლებ პირს მიწისას“ - ფს.103.30). მესიის ჟამის მოწევნაში ისრაელიანები ასევე სამყაროს საყოველთაო განახლებას ჰკრეტენ. იმისდა მიუხედავად, თუ რა ხდება ბუნებაში, „ახალი“ დაძლევს ძველს.

ახალ აღთქმაში წინანდელ სასწაულებს ის სასწაულჩენანი უპირის-პირდება, რომლებიც ტყვეობიდან დაბრუნების შემდეგ აღესრულება („აჰა, ამხდარია წინანდელი და ამიერიდან ახალს გამოგიცხადებთ; ვიდრე აღმოცენდებოდეს, გაცნობებთ“-ეს.42.9);

ეგვიპტიდან გამოსვლისას აღსრულებული სასწაულჩენანი **ახალი გამოსვლის** სასწაულებით დაიძლევა: ღმერთი ამბობს, „აჰა, ახალს მოვიმოქმედებ.ახლავე აღმოცენდება.ნუთუვერშეამჩნევთ?გზასგავიყვან უდაბნოში, ტრამალში-მდინარეებს“ (ეს.43.19). უფალი ამ სასწაულებით თავიდან გაუძღვება ისრაელს პალესტინაში („ხმა მღალადებლისა: უდაბნოში გაამზადეთ უფლის გზა, მოასწორეთ ტრამალზე სავალი ჩვენი ღვთისთვის“-ეს.40.3); რათა იქ გამოავლინოს საკუთარი დიდება და ყველა ხალხზე დაამკვიდროს თავისი მეუფება (ეს.54.14-17,20-25). ეს დიდებული პირობა უნდა იზეიმონ **ახალი** სიმღერით („უგალობეთ უფალს გალობა ახალი“(ფს.149.1); („უგალობეთ უფალს გალობა ახალი, უგალობეთ უფალს, მთელი ქვეყნიერება“-ფს.95.1)(СББ,679).³

„ახალ გამოსვლაში“ უფლის მიერ გამოვლენილი ძალი მესიანურ ხსნას ახალ კრეაციად გაიაზრებს („იწვეთოს მაღლიდან ზეცამ და ღრუბლებმა ასხურონ სიმაღლეთ. გადაიხსნას მიწა და ხსნამ ინაყოფოს, და სამართალი აღმოცენდეს მასთან ერთად“- ეს.45.8); ისრაელის მხსნელი ეს მისი შემქმნელია, უზენაესი შემოქმედი - (ეს.43.1,15;54.5); უზენაეს ახალ მცნებაში შემოქმედი (ეს.43.1;54.5), პირველი და უკანასკნელი (ეს.41.4;44.6;48.12); მომავლის პალესტინა მსგავსი იქნება ედემის ბაღისა (ეს.51.3;ეზეკ.36.35), რაც წინასწარმეტყველის მიერ ასეთი ესქატო-

3 95-ე ფსალმუნს სახვადასხვა რედაქციით ასეთი ზედაწარწერილი აქვს სათაურად: „ფსალმუნი, რაჟამს ტაძარი აღშენდებოდა შემდგომად ტყუეობისა, ჩინებად წარმართთა და ქრისტეს გნცხადებად. ფსალმუნი დავითისი. ჩინებად წარმართთა და ქრისტეს მოსლვაად. ფსალმუნი, რაჟამს ტაძარი აღშენებოდა შემდგომად ტყუეობისა“ (ზედაწარწერილი ებრაელთაგან) (ბიბლია,ძველი აღთქმა, თბ., 2017,გვ.1977).

ლოგიური სურათითაა გადმოცემული: „დადგება მგელი ცხვართან ერთად და ვეფხვი დაბინავდება ციკანთან ერთად. ხბო, ლომი და ნასუქალი პირუტყვი ერთად იქნებიან და ჩვილი ბავშვი წაუძღვება მათ“ (ეს.11.6-9; ეზეკ.47.7-12); ტყვეობის შემდეგ მოლოდინი ჩნდება „**ახალი** ზეცისა და **ახალი** მიწის“ („აჰა, შევექმნი ახალ ცას და ახალ მიწას, აღარ გაიხსენება წინანდელი და ფიქრადაც არავის მოუვა“- ეს.65.17;66.22) (CBB,678), რაც ქვემოთ კიდევ უფრო მყარდება: „როგორც **ახალი** ცა და **ახალი** მიწა, რომელთაც შევექმნი, წარდგებიან ჩემ წინაშე, ამბობს უფალი, ასევე წარდგება თქვენი თესლი და თქვენი სახელი“ (ეს.65.17,22).

ცნობილია ღვთის მიერ ადამიანთან დადებული ოთხი აღთქმა: ადამთან, ნოესთან, მოსესთან, დაბოლოს, მეოთხე აღთქმა - **ახალი** კავშირი, რომელიც მიენიჭა კაცობრიობას და ძველი აღთქმის ზოგიერთი დიადი, პირველსახოვანი მნიშვნელობის მქონე რეალობით მომავალი დროებისთვის კავშირ-აღთქმის განახლებასა და სრულყოფას წარმოადგენს.

შემდგომ სხვა პირველსახოვან ჰიეროპარადიგმებთან ერთად სიტყვა „**ახალი**“ ჰიეროტოპიურ და იკონომისტიკურ სახეს იძენს, სასულიერო მწერლობის ეიდოსურ საფუძველს ქმნის და ერთიან სისტემაში ექცევა.

წინასწარმეტყველები მოელიან **ახალ** დავითს (ეზეკ.34.23.31), **ახალ** ტაძარს (ეზეკ.40-43), **ახალ** წმიდა მიწას (ეზეკ.47.13;48.29), **ახალ** იერუსალიმს (რომლის განმასხვავებელი ნიშანიც ღვთის მარადიული სიყვარული (ეს.54.11-17) და მისი ხალხში ყოფნა იქნება (ეზეკ.48.35). სიონის მთა მიიღებს **ახალ** სახელს („გიწოდებენ **ახალ** სახელს, რომელსაც უფლის ბაგეები გამოკვეთენ“- ეს.62.2;65-15); უფალი და ისრაელი აღადგენენ და განაახლებენ თავიანთ სასიყვარულო ერთობას (ეს.54.4-10); ღმერთი შექმნის ქვეყანაზე რაღაც ახალს: ცოლი(ისრაელი) მოძებნის ქმარს (უფალს) (იერ.31.21-22); ეს კავშირი-აღთქმა მარადიული იქნება (ეს.55.3); თუმცა თანადროულად ეს გახდება **ახალი** კავშირი-აღთქმა („აჰა, დადგება ჟამი, ამბობს უფალი, და ახალ აღთქმას დავუდებ ისრაელის სახლს და იუდას სახლს“- იერ.31.30-33). სინას მთის აღთქმისგან განსხვავებით, მისთვის დამახასიათებელი იქნება ცოდვათაგან განწმენდა და კანონის სულში აღბეჭდვა („მოგცემთ **ახალ** გულს და **ახალ** სულს ჩაგიდგამთ შიგნით; ამოგაცლით ქვის გულს სხეულიდან და ხორცის გულს ჩაგიდგამთ“- ეზეკ.11.9;36.26); ეს იქნება უფლის სიბრძნის მოქმედება, რომელიც არის „ყოვლის **განმაახლებელი**, ეწვევა წმინდა სულებს თაობიდან თაობაში და ღვთის მოყვრებად განამზადებს მათ“ (სიბრძ.სოლ.7.27). „ყოველთახელოვანის“ სიბრძნე იქნება „სული მეცნიერებისა წმიდაჲ, მხოლოდმობილი, მრავალწილნი წულილი, კეთილმოძრავი, ნათელი, შეუგინებელი, ბრწყინვალე, უწყინარი, კეთილისმოყვარე, მკუთერ, დაუბრკოლებელი, ქუელისმოქმედი, კაცთმოყვარე“ (სიბრძნ.სოლ.7.22). ასეთი იქნება ღვთაებრივი **განახლება**, **ახალი** სინერგია (ანუ უფლის ძალისხმევით წარმოქმნილი **განახლებული** თანამშრომლობა ღმერთსა და კაცს შორის).

ახალი სიტყვა - ახალი მოძღვრება - ახალი აღთქმა

ქრისტეს მოძღვრების **სიახლემ** თავიდანვე შეადრწუნა მსმენელები: „რა არის ეს? რა არის ეს **ახალი მოძღვრება**, რომ ძალმოსილებით უწმინდურ სულებსაც უბრძანებს“? (მარკ.1.27). იესო მოდის რჯულის და წინასწარმეტყველთა უწყებების აღსასრულებლად: „ნუ გგონიათ, თითქოს მოვედი რჯულის, გინდა წინასწარმეტყველთა გასაუქმებლად; გასაუქმებლად კი არ მოვედი, არამედ აღსასრულებლად“ (მათ.5.17). საკუთარ მოძღვრებას მაცხოვარი წინამორბედთა სწავლას უპირისპირებს (მათ.5.21-49), როგორც ძველ სამოსს - **ახალ ქსოვილს**, ძველ ტიკს - **ახალ ღვინოს** (ὄϊος-მათ.9.16-17). ძველი მოძღვრების არსი ძალაში რჩება, მაგრამ ის უნდა **განახლდეს** და სრულყოფილი გახდეს სახარებითა და სასუფეველის **ახალი სულით**. ბატონის მსგავსია მოსწავლე, „რომელიც ცათასასუფეველის მოწაფე გახდა, მსგავსია სახლის პატრონისა, რომელსაც თავისი საუნჯიდან გამოაქვს **ახალიცა** და ძველიც“ (მათ.13.52).

სიყვარულის მცნება ერთდროულად ძველიცაა და **ახალიც** (1 იოან.2.7 - „**ახალ მცნებას** გწერთ“; 2 იოან.5). იესომ მას „თავისი მცნება“ უწოდა („ეს არის ჩემი მცნება, რათა გიყვარდეთ ერთმანეთი, როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ“-იოან.15.12), ამიტომ ის **ახალ მცნებას** წარმოადგენს („გაძლევთ თქვენ **ახალ მცნებას**, რათა გიყვარდეთ ერთმანეთი; და როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ, ასევე გიყვარდეთ თქვენც ერთმანეთი“-იოან.13.34), რადგან ეს სიყვარული ამიერიდან ქრისტეს სიყვარულს უნდა ემსგავსოს, ქრისტესი, რომელმაც ადამიანისთვის გაწირა თავი (იოან.13.1,34;15.12).

საიდუმლო სერობაზე მაცხოვარი ამბობს: „ეს სასმისი **ახალი აღთქმაა** ჩემი სისხლის მიერ, რომელიც დაითხევა თქვენთვის“ (ლუკ.22.20; 1 კორინთ.11.25); ძველად აღთქმა სინას მთაზე მსხვერპლთა სისხლით იყო განმტკიცებული („შესწირეს უფალს ხარები სამადლობელ მსხვერპლად...აიღო მოსემ სისხლი და მიასხურა ხალხს, თქვა: აჰა, სისხლი აღთქმისა, რომელიც დაგიდოთ უფალმა“- გამოსვლ.24.5-8). **ახალი აღთქმა**, რომელიც ძველ აღთქმას აღასრულებს და სრულყოფს („აჰა, მოდიან დღენი, იტყვის უფალი, და დავუდებ ისრაელის სახლსა და იუდას სახლს **ახალ აღთქმას**, არა იმ აღთქმისამებრ, რომელიც დავუდე მათ მამებს...რაკი ჩემს აღთქმაში არ დამკვიდრდნენ, მეც უგულებელვყავ ისინი, ამბობს უფალი“-ებრ.9.1-10,18), იესო ქრისტეს სისხლის დათხევით ჯვარზე აღიბეჭდა. პირველმღვდელმთავრის მიერ აღვლენილი მსხვერპლთშეწირვა **ახალი აღთქმის** შუამდგომელია (ებრ.9.15: „და **ახალი აღთქმის** შუამდგომელს, იესოს, და სისხლის სხურებას, რომელიც უკეთ მეტყველებს, ვინემ აბელის სისხლი“-ებრ.12.24).

წინასწარმეტყველთა მიერ უწყებული ცოდვათა მიტევება ქრისტეს მსხვერპლთშეწირვაში აღესრულება („გვაქვს სითამამე სიწმიდეში შესვლისა იესოს სისხლით, **ახალი** და ცოცხალი გზით, რომელიც გაგვიხსნა ჩვენ ამ ფარდით,ესე იგი, თავისი ხორცი“-ებრ.10.11-20). **ახალი აღთქმის**

სისხლის ქადაგება არის ევქარისტიამიც, მაგრამ ევქარისტიული ღვინო მხოლოდ **ახალი ღვინის** წინასწარგანჭვრეტაა, რომელსაც ზეცად ესქატოლოგიურ ტრაპეზზე, „ტაბლა სულიერზე“ (წმინდა ნინო 2014,165) მიიხმევენ (მათ.26.29).

ახალი აღთქმის სხვა განმასხვავებელი ნიშანი, რომელიც ძველ აღთქმაში არის წინასწარგანჩინებული („კანონი გულში“-მეორე რჯ.30.14), იმაში მდგომარეობს, რომ სიტყვები არა ქვის ფიქალებზე, არამედ ხორციელი გულის ფიცარზეა დაწერილი (2 კორინთ.3.3; იხ. იერ.31.33; ეზეკ. 36.26-„მოგცემ **ახალ გულს** და **ახალ სულს** ჩაგიდგამთ შიგნით; ამოგაცლით ქვის გულს სხეულიდან და ხორცის გულს ჩაგიდგამთ“). პავლე მოციქული ანტითეზას უსვამს ხაზს: მოსეს სხული წარმოადგენს „ძველ ღთქმას“ (2 კორინთ.3.14). იგი ერთმანეთს მკვდარ რჯულსა და მაცოცხლებელ სულს უპირისპირებს (2 კორინთ.3.6), ისევე როგორც სიძველეს - **სულის განახლებას** („ვმონებდეთ ღმერთს **სულის სიახლით** და არა ასოს სიძველით“-რომ.7.6). **ახალი აღთქმა** არის სულის აღთქმა. ისინი, ვინც სულით ცხოვდებიან, „**ახალ ენებზე** იმეტყველებენ“ (მარკ.16.17; საქმ.2.4), ანუ ზეციერი ენით, შთაგონებულით სულიწმიდის მადლით, „ზეით მოქსოვილი“ სიტყვით.

ახალი ადამიანი

ცოდვათა გამოსყიდვა არის უდიდესი **განახლება**; თუმცა **ახალი ქმნილება**, რომლის შესახებაც წინასწარმეტყველები იუწყებოდნენ, ასე ზუსტდება: უპირველეს ყოვლისა, ეს ადამიანის ისეთი **განახლებაა**, რისი მეოხეობითაც სამყაროც **განახლდება**.

ქრისტე, **ახალი ნოე** (მეტაფრ.1986,109) - **ახალი აბელი** (ებრ.12.24) - **ახალი ადამი** ყველას „ცხორებას“ ანიჭებს („ითესება სხეული მშვიინვიერი, აღდგება სხეული სულიერი. არის სხეული მშვიინვიერი, და არის სხეული სულიერი. ასედაც დაწერილია: პირველი კაცი ადამი შეიქმნა ცოცხალ მშვიინვად: უკანასკნელი ადამი კი - ცხოველმყოფელ სულად...პირველი კაცი-მიწისგან, მიწიერი; მეორე - კაცი ზეციერი...და როგორც ვატარეთ მიწიერის ხატი, ასევე ვატარებთ ზეციერის ხატსაც“- 1 კორ.15.22.44-49); პირველი კაცის, ადამის გამო ძველი ადამიანი ცოდვის მონა იყო (რომ.6.6.17; ეფეს 4.22); **ახალი ადამიანი** ცოდვათა გამოსყიდვის შემდეგ მაცხოვარში **განახლებული კაცობრიობაა**. ქრისტემ თავის სხეულში წარმართთაგან და იუდეველთაგან ერთიანი **ახალი ადამიანი** შექმნა: „თავისი ხორციით განაქარა მტრობა, ხოლო მოძღვრებით - აღთქმათა რჯული, რათა ორივე ერთ **ახალ კაცად** შეექმნა თავის თავში“ (ეფეს.2.15).

ადამის მაგალითის გათვალისწინებით **ახალი ადამიანი** ღმერთი-სამებრ „სამართლიანობით, სიწმიდითა და ჭეშმარიტებითა“ შექმნილი (ეფეს.4.24). ამიერიდან მთელი არსი არის ერთიანი - ქრისტეში (კოლ.3.11). **ახალი „შრომა“** ნათლობით (იოან.3.5; ტიტ. .5), ჭეშმარიტი სიტყვით (იაკ.1.18;1 პეტრ.1.23), ანუ რწმენითა და სულიწმიდის მადლით (იოან. 3.5; 1 იოან.5.1,4) აღესრულება.

მოციქული პავლე მორწმუნეთა თანდათანობით უმთავრესად **განახლების** შესახებ იუწყება: „თუ ჩვენი გარეგანი კაცი იხრწნება, **შინაგანი დღითიდლე ახლდება**“ (2 კორინთ.4.16). მონათლულებმა უნდა გაწმინდონ „ძველი საფუარი“, რათა გახდნენ „**ახალი ციმი**“ (წიგ. 1 კორ. 5.71); უნდა შეიმოსონ „**ახალი კაცი**“, „რომელიც **განახლდება** შემეცნებით, თანახმად მისი ხატისა, ვინც შექმნა იგი“ (კოლას. 3.10; ეფეს. 4.23-24); **განახლებული კაცი განახლდება გონების სულით** და იცხოვრებს **ახალი ცხოვრებით** („**განახლებულ სიცოცხლეში** ვიარებოდეთ“- რომ.6.4); ეს გარდასახვა, უპირველეს ყოვლისა, სულიწმიდის მადლია („**ღმერთის სულის სიახლე**“-რომ.7.6),რაც ადამიანში თანდათანობით **განახლებს იმის ხატს**, „ვინც შექმნა იგი“ (რომ.8.29; კორ. 3.18;4.4; კოლ.1.15;3.10; რომ.13.14;7.6;8.16;გალატ.5.16-25; ტიტ.3.5; იოან. 3.5,8; ტიტ.3.3; 1 პეტრ. 2.2; ეფეს. 4.24; გალატ.5.5).

როგორც ითქვა, ქრისტიანთა მეოხებით **განახლება** მთელ სამყაროზე უნდა გავრცელდეს; საბოლოოდ კი ყოველივეს აღდგენა მხოლოდ განკითხვის ჟამს აღსრულდება - „**ახალ ცათა და ახალი მიწის**“ სამკვიდროში (2 პეტრ.3.13). აქვე დავუმატებთ: შუა საუკუნეების ქრისტიანთა წარმოსახვაში რეალობა განსაკუთრებული პროცესი იყო-„ის მოიცავდა მთელ ისტორიას და მთელ მომავალს. დროის სხვადასხვა პლასტი ერთიმეორეზე ლაგდებოდა, სპეციფიკურ კონტინუუმში (პროცესების უწყვეტობაში) ერწყმოდა ერთმანეთს და ადამიანს შეეძლო გამხდარიყო მოწმე ქრისტეს შობისაც, მისი ჯვარზე სისხლისთხევასაც და სამყაროს აღსასრულისაც“ (გურევიჩი,141).⁴

ახალი იერუსალიმი

„იოანეს გამოცხადებაში“ **ახალი იერუსალიმის** ქრონოტოპი (გამოცხ.21.2-4) აღწერილია როგორც „ხილული“ ხატის, ასევე სულიერი, საკრალური სივრცის მოდელირებით. ამ კონტექსტში „**ახალი**“ იძენს „**მეორის**“ მნიშვნელობას. ქრისტეს აღდგომამ გამოაჩინა ახალი და **სიცოცხლის მომნიჭებელი გზა**, რომელსაც სასუფეველში შევყავართ (ებრ.10.19); ზეციერი ქალაქი ესაა ღვთის (**ახალი ადამიანისაც**) სამკვიდრო - **ახალი იერუსალიმი** (გამოცხ.3.12;21.2), უფლის იქ ყოფნის აღსრულება (ებეკ. 48.35); ღვთის კარავი **ახალი კავშირი** - **აღთქმის** უმაღლესი ხორცშესხმა (გამოცხ.21.3). ამ აქტში ყველა ქმნილება მიიღებს მონაწილეობას, ვინაიდან იქნება „**ახალი ცა და ახალი მიწა**, რადგანაც უწინდელი ცა და უწინდელი მიწა გადაეგო“ (გამოცხ.21.1).

4 გავიხსენოთ დავით გურამიშვილის პოემიდან გოდების სტრიქონები („ვაირა კარგი საჩინო...“) და კიდევ ერთხელ დავრწმუნდებით, რომ შუა საუკუნეებში ქრისტიანთათვის მაცხოვრის ჯვარცმის მისტერია ქრონოტოპულად არ იყო შორეული წარსული: „დავით გურამიშვილი მე-18 საუკუნის კაცი იყო; 1800 წელი აშორებდა ქრისტეს ამქვეყნიურ ყოფას, მაგრამ ეს ასწლეულები არაფერია ჭეშმარიტ ადამიანურ სულისკვეთებასთან - ქრისტეს უარყოფით თავად დამცირებული და შეურაცხყოფილი პოეტი მოთქვამს ადამიანთა გადაცდომაზე და ცოდვასთან წილნაყარ უსამართლობაზე“ (საუბრები,254).

მომავალი **განახლების** შესახებ გამოთქმული მნიშვნელოვანი წინაგანჩინებანი, მსგავსად ებრაელთა ტყვეობიდან გამოხსნის წინასწარმეტყველებისა, აღვსებულია ღრმა აზრით (ეს.42.10); უზუცესნი და რჩეულნი აღავლენენ **ახალ გალობას**, რათა ბოლოსდაბოლოს დასრულებული ცოდვათა გამოსყიდვა განადიდონ (გამოცხ.5.9;14.3) როგორც მესიანური სიონის მკვიდრნი (ეს.62.2;65.15), გამარჯვებული ქრისტიანები მიიღებენ „საჰმელად დაფარულ მანანას...და სპეტაკ ქვას, და ქვაზე დაწერილ **ახალ სახელს**,“ - გამოცხ.3.12), სახელს კრავისას და სახელს მამისა, რომლებსაც რჩეულნი ატარებენ შუბლებზე (გამოცხ.14.1;22.3-4), როგორც ნიშნებს უფლისა და ქრისტესადმი ანუ ახალი **აღთქმისადმი** კუთვნილებისა. გამოცხადება სრულდება უკანასკნელი ხილვით-ღმერთი აცხადებს: „აჰა, ვიქმ ყოველსავე **ახალს**...და მითხრა მე: აღსრულდა. მე ვარ ანი და ჰოე, დასაბამი და დასასრული“ (გამოცხ.21.5-6). გამოცხადების ბოლო სტრიქონი სრულიად ნათლად გვაუწყებს - ყოველივეს **განახლების** საფუძველი თავად ღმერთია. ამ კუთხით ქრისტიანული მსოფლხედველობა ასე ყალიბდება: მომავალი („გამოცხადებისეული“ ზეციური იერუსალიმი) და უკვე შექმნილი ხატი იერუსალიმისა,⁵ რომელთაგან პირველი პროეცირებას ახდენდა მომავალზე, ხოლო მეორე პერმანენტულად „გამოიხმოდა“ წარსულს - ფოკუსირდებოდა აწმყოზე. დროის ამგვარი აღქმა დამახასიათებელი გახდა ქრისტიანობისთვის საერთოდ და, პირველ რიგში, შუა საუკუნეებისთვის (ჩხარტიშვილი,148), და მოწოდებული იყო **განახლებისკენ**.

უდიდესი შრომა ქმნილებათა **განახლებისთვის** არის ადამიანის ხსნა, აღსრულებული მაცხოვრის მიერ: „იესო ქრისტემ მოიტანა ყოველგვარი ხსნა თავისი თავის მსხვერპლად გაღებით“ (წმ.ირინეოს ლიონელი; „პასექი ჩვენი, ქრისტე, ჩვენთვის დაიკლა“-მ.კორინთ.4.16:ან სხვანაირად: „ქრისტემან შეიყვარა ეკლესია და თავი თავისი მისცა მისთვის“-ეფეს.5.32); ამიტომ, როდესაც ეკლესია განადიდებს ჩვენს ცოდვათა მიტევებას ბრწყინვალე შვიდეულის დროს, ის გვთავაზობს, რომ ვილოცოთ, რათა „განწმენდილთ ყოველგვარი ძველისგან შეგვეძლოს, ახალი ქმნილებანი გავხედეთ“(СБВ 1974,682).

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი - ახალი ევა

ღვთისმშობლის „თითოფერობად სახელთა მისთად და სიმრავლე წოდებათა...“(იკონომასტიკა) მრავლით კერძო წერილთა შინა სახელიდების“ (მეტაფრ.1986,148), რომლებიც წმიდა ნინოსათვის ჰიეროპარადიგმული ნიმუშები ხდება.

ძველი აღთქმის პერსონაჟთა სახეების **განახლება ახალ აღთქმაში**

5 ეკლესიის მამების მოძღვრებით, პირველი ეკლესია, როგორც პირველხატი, სამოთხის სახით არსებობდა (ბულგაკოვი,39). ფრესკულ მხატვრობაში საკურთხევის აბსიდში გამოსახული ღვთისმშობელი (ორანტა) კი მიწიერ ეკლესიას განასახიერებს (წმინდა ნინო 2, 340).

ქრისტოლოგიური წინასწარგანჩინებითაა განსაზღვრული. ამ ჭრილში, ბიბლიური პარადიგმულობის გარდა, ქრონოტოპული ხედვაც იკვეთება: ქრისტე არის **ახალი ადამი, ახალი აბელი, ახალი ნოე**, ხოლო ღვთისმშობელი - **ახალი ევა**, რომელმაც სათავე დაუდო ადამის მოდგმის **განახლებას** - დედაღვთისა ხდება „ქარტაჲ ახალი“ (მეტაფრ.1986,109,149; „მარქუა მე უფალმან: მიიღე თავისა შენისა ქარტაჲ ახალი და დიდი, და დაწერე მას ზედა საწერლითა კაცისაჲთა“... - ეს.8.1) და „დასაბამი განახლებისაჲ“ (მეტაფრ.1986,147).

რატომ არის ღვთისმშობელი ანუ „სულიერი ძეგლი“ (მეტაფრ.1986,122) **ახალი ევა**? ეგზეტიკური თარგმანება ასეთია: მარიამი არის „პირველისა დედისა ევას ალმართება“ (მეტაფრ.1986,120), რაც ნიშნავს შემდეგს - ის არის უქორწინებელი „ქალწულ და ქალწულთა შორის დედა, ვითარცა **სახილველი ახალ** და უცხოჲ და ყოველთა საკვირველებათა უსაკვირლესი“ (მეტაფრ.1986,110); თუკი ევამ შემოიტანა სიკვდილი და სიბნელე, ღვთისმშობელმა მოგვანიჭა უბრუნელება (მეტაფრ.1986,120), რითაც პირველცოდვა „განიხადა და ნათელი შემოიყვანა“ (მეტაფრ.1986,146), ანუ ქალმავე „დაჰხსნა დედისა ბრალეთება“ (მეტაფრ.1986,122).

ამავე დროს, ყოვლადწმიდა მარიამის ქორწინებით („საკვირველებათა უსაკვირლესი“) შემოდებულ იქნა „**ახალი სჯულის-დებათაჲ**“ წესი (მეტაფრ.1986,141); ეს არის ძველი „შჯულის“ **განახლება** (მეტაფრ.1986,144), „ქალწულისაჲ დედად გამოჩინებაჲ და დაბეჭდულადვე დაცვაჲ ბეჭედთა ქალწულებისა მისის თანა“ (იქვ.). თუ რას ნიშნავს ამ შემთხვევაში ძველი „შჯულის“ **განახლება**, წმ.ანდრია კრეტელი ასეთ კონტექსტს განიხილავს: ძველი „სჯული არა აყენებდა ქურივისა გინა განტევებულისა, გინა ქმარმომკუდარისასა სხვისა მიერ ქორწინებასა“; ამის მაგალითია იაკობი: „ვინადთგან უშვილოდ მოკუდა ძმაჲ მისი ელი, ამისთვის მიიყვანა ცოლი მისი და შვა მისგან მესამედ შვილად იოსებ...ხოლო სჯულისაებრ ძე ელისი, რომლისა ძმა იყო იაკობ, რომელსა აღუდგინა თესლი“ (მეტაფრ.1986,140). ღვთისმშობლის მოვლინებით, რომელიც იყო „**განმაახლებელი ბუნებისასა პირველსა დედასა ზედა განახლებად**“, ასეთი „დაფარული სული“ (მეტაფრ.1986,119) გამოჩნდა ბიბლიაში: „დედად გამოჩინებად ბერწ-ყოფილისა და ეგრეთჲა დედასა თვისსა ზედა **განახლებად სჯულთა ბუნებასათა** და ქალწულისაჲ დედად გამოჩინებაჲ და დაბეჭდულადვე დაცვაჲ ბეჭედთა ქალწულებისა მისის თანა“ (მეტაფრ.1986,144). ასე რომ, „ყოვლად წმიდაჲ ღმრთისმშობელი მარიამ, ვითარ-იგი სჯულისაებრ მოსესსა არა ჯერ იყო აღრევად ნათესავი ნათესავისა თანა, რამეთუ ერთისა და მისვე მამული საგანთა უბრძანებს ქორწინებად მოსლვად, რადთა არა იქმნეს ტომებით სამკვიდრებელი ნათესავისა ნათესავად“ (მეტაფრ.1986,140), რითაც ძველი „შჯული დადუმნა“ (იქვ.146) და „გამოჩინდა“ „**განახლებად სჯულისაჲ**“ (იქვ.144).

წმ. თეოდორე სტუდიელი ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ „გი-ხაროდენში“ ყოვლადწმიდა მარიამს **„ახალ ცად ქალწულს“** (მეტაფრ.1986,102) უწოდებს; ეს იმაზე მიუთითებს, რომ უფალმა **„სხუად ახალი ცად გარდაათხა**, რომელსა შინა იხილვების სხუად უეყანად და სხუად ზღუად, რომელსა შორის დამკვიდრებად სათნო-იყო **განახლებისათვის** ნათესავისა ჩუენისა“ (იქვ.104). ეს იმას ნიშნავს, რომ განხორციელდა **განახლებული ქმედება**: „წარმოდგა ახლად დაბადებული იგი სოფელი სამკვიდრებელ-დაუტევენელისად...ხოლო **ახლისა ამის ცისა** რადმცა უწმიდეს იყო ანუ რადმცა უუბრალოეს“...(იქვ.104-105); ე.ი. ღვთისმშობლის თავდებით ყველაფერი **ახლდება** - როგორც მიკროკოსმოსი, ასევე მაკროკოსმოსი; ეს არის **„განახლებად ბუნებათა“** (იქვ.106), **„განახლებად სჯულთა ბუნებისათა“**(იქვ. 144), ანუ **ახალი ქრონოტოპის** დაფუძნება.

ღვთისმშობლისა და წმიდა ნინოს ჰიეროპარადიგმულ კავშირზე მრავალ მეცნიერს აქვს ყურადღება გამახვილებული. ერთ-ერთ სტატიაში ვწერდით: ნეტარი ავგუსტინეს თარგმანებით, „გამოცხადებულია **ახალი აღთქმა ახალ მემკვიდრეობაზე, რომელშიც ღვთის მადლით განახლებული ადამიანი იცხოვრებს ახალი ცხოვრებით ანუ სულიერი ცხოვრებით**“... ამ განმარტებაში გამოკვეთილია აზრი, რომ **„ახალი ცხოვრება“** არის იგივე **„სულიერი ცხოვრება“**, რომელიც კაცობრიობას ღმერთისგან მიენიჭა; როგორც დავინახეთ, ეს თარგმანება სასულიერო მწერლობაშიცაა გადასული და ღვთისმშობელს მიემართება. მოვიყვანთ დამატებით რამდენიმე მაგალითს: დედაღვთისა არისო **„ახალი საფუვარი“** („**ახალი ევა**“), დასაბამი **ნათესავთა განახლებისად**“ (წმიდა დასაბამი). წმ.ნინომ ღვთისმშობლის წილობედრ მიწაზე აღასრულა სამოციქულო მისია; ის, მახარებელთა და ქრისტეს მოწაფეთა მსგავსად, **ახალი მცნების, ახალი ქეშმარიტების და ახალი სიყვარულის მქადაგებელია**; ამასთანავე, ის არის **ახალი ჟამის** ქართლად შემომტანიც“ (საზრისები 2018,9; მაცნე 2023,115). წმ. ნინოს სიდონია ასე უხსნის იგავური ხილვის მნიშვნელობას: „უწყი, რამეთუ შენ ზე მოიწია **ახალი იგი ჟამი** და შენ მიერ ისმეს ჰამბავი იგი ძველი“ (მეგლები I,123), რაც იმას მიანიშნებს, რომ წმ.ნინო ხდება **„ახალი ჟამის“** (**ახალი ქრონოტოპის**) შემოქმედი მცხეთაში, ანუ ეს იქნება **ახალი აღთქმის** ჟამი, რომელიც შეცვლის არა მხოლოდ ამ ქვეყნის მთელ წესს, არამედ ლაღშაფტსაც (წმინდა ნინო 2014,103), „შექმნის“ ჰიეროტოპიულ სახელდებებს.

მცხეთის ჰიეროტოპია - ახალი იერუსალიმი

ზემოთ კიდევ ერთხელ გაესვა ხაზი იმ გარემოებას, რომ **ახალი იერუსალიმის** კონცეპტი, როგორც **ახალი ზეციერი ქალაქის** ქრონოტოპი, იოანეს „გამოცხადებაშია“ გადმოცემული (გამოცხ.21.2-4). ისიც შეინიშნა, რომ ჰიეროტოპიის მიზანი სწორედ ისაა, შეისწავლოს ერთიანი საკრალური სივრცის (არქიტექტურის, სახვითი ხელოვნების,

სიტყვიერი თუ ლიტურგიული ერთიანობის) ორგანიზების პროცესის ყველა „წესი სახისმეტყუელთაჲს“ (მეტაფრ.1986,112) კომპონენტთა ურთიერთკავშირის გათვალისწინებით. ესქატონის ჟამი და აპოკალიფსური ხილვა კი შერწყმული მოდელირებით იოანეს „გამოცხადებაშია“ წარმოდგენილი.

ახალი იერუსალიმის კონცეპტით გამოხატული რეალობა ათვალსაზიროებს, რომ საუბარია არა საკუთრივ ქალაქზე, არამედ ყოფის ახალ ეტაპზე - ღმერთთან მართალთა მარადიული თანაარსებობის მდგომარეობაზე, თუმცა ქრისტიანულ ტრადიციაში მოცემული გამოთქმა („**ახალი იერუსალიმი**“) გამოიყენება მიწიერ ქალაქებთან მიმართებითაც (ჩვენ შემთხვევაში მცხეთასთან); ასე ეწოდებოდათ იმათ, რომლებიც იერუსალიმის თანაბარი მადლის ფლობაზე აცხადებდნენ პრეტენზიას. ასეთ შემთხვევებში „**ახლის**“ **განსაზღვრას „მეორის“ მნიშვნელობა ენიჭება** (СББ 1974, 682, ჩხარტიშვილი 132).

ცნობილია საქართველოს ეკლესიის ანტიოქურთან მჭიდრო კავშირი, რომლის საპატრიარქოსგანაც მოგვენიჭა ავტოკეფალია; თუმცა ეს არ გამოირიცხავს ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობის შესაძლებლობას, რის დასასაბუთებლადაც მრავალი ისტორიულ-კულტუროლოგიური და ჰაგიოგრაფიული მონაცემის მოყვანა შეიძლება. ამ საკითხს ჩვენი წინაპრები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, რადგან ქართული სამოციქულო ეკლესიის დამკვიდრებისთვის პრინციპული დატვირთვა ჰქონდა სწორედ მაცხოვრის მოღვაწეობის ქალაქიდან - იერუსალიმიდან ქრისტეს მოწაფეებისა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის საკუთარი მოღვაწის, მოციქულთაწორ წმ. ნინოს წარმოგზავნას.

დავაზუსტებთ: მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში წმიდა ქალაქ იერუსალიმის ხატებათა (replica) შექმნა უკვე IV საუკუნის პირველი ნახევრიდან იწყება და, როგორც შეინიშნა, მათ ახალი იერუსალიმები ეწოდებათ. ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმომავლობისა და მცხეთის - წმ.ქალაქის ხატების ისტორიოსოფიური და თეოლოგიური საფუძვლების (საკრალურ - სივრცულის) კვლევისას კ.კეკელიძემ იერუსალიმურ-ქართული ონომასტიკა (ეკლესია-მონასტრების), წმიდა მირონის იერუსალიმიდან შემოტანა და ლიტურგიკული მსგავსებანი გამოყო (კეკელიძე IV, 369-361).

ეს მოსაზრება ისტორიულ-ჰაგიოგრაფიულ მონაცემთა სახისმეტყველებითი ნიშნების ძიების კუთხით კიდევ უფრო გააღრმავა რ. სირაძემ: წმ.ნინოს იერუსალიმიდან მოსვლა კულტურულ-ისტორიულ იდეად იქცა; ქრისტიანობის მიღებით საქართველო ირანის ზეგავლენას განერიდებოდა, მაგრამ იზადებოდა მეორე საფრთხე - ანექსია ბიზანტიის მხრივ; ამიტომ ამჯობინებდნენ ქართული ეკლესიის კავშირს სირია-პალესტინასთან, ე.ი. ემორჩილებოდნენ იმას, ვისაც დამორჩილების ძალა არ შესწევდა; ყოველ შემთხვევაში, სამხედრო-პოლიტიკური კუთ-

ხით; ქართული აღმსარებლობა იერუსალიმს უკავშირდებოდა მთელი ქრისტოლოგიური, კერძოდ, მინეოლოგიურ-ეორტალოგიური სისტემით (სირაძე 1987, 83-84).

მატერიალური მონაცემების გათვალისწინებით, თავდაპირველი ვარიანტი ისტორიული იერუსალიმის ხატისა, ხორცშესხმული ქართულ რეალობაში, შემდგომში თანდათანობით ვითარდებოდა და მდიდრდებოდა; ეს პროცესი, საბოლოოდ გაფორმების თვალსაზრისით, განსაკუთრებულია ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში, როდესაც წმიდა მეფემ საეკლესიო სფეროში მნიშვნელოვანი რეფორმები განახორციელა, რამაც ქართული ეკლესიის საერთაშორისო ავტორიტეტი გაზარდა (ავტოკეფალიის მოპოვება). ამკარაა, რომ მცხეთის საკრალური ტოპონიმები ვახტანგის მეფობისას მატერიალურად აისახა ქრისტიანული ტაძრების აგებით (ჩხარტიშვილი, 147).

სანამ ჰიეროტოპიულ პარალერებს მოვიყვანთ (იერუსალიმი - **მცხეთა**//**ახალი იერუსალიმი**), ყურადღებას გავამახვილებთ იერუსალიმთან ქართული ეკლესიის მინეოლოგიურ-ეორტალოგიურ კავშირზე. სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია:

- მცხეთაში V საუკუნიდან X-მდე ქრისტეს საფლავის ეკლესიის ღვთისმსახურება აღესრულებოდა ზუსტად ისე, როგორც წმიდა ქალაქ იერუსალიმში;

- გამოიყენებოდა იერუსალიმური ლექციონარი, უძველესი იადგარი და მრავალთავი, რომელთა ქართული თარგმანები უკვე V-VI საუკუნეებიდან დასტურდება;

- წმ. ნინოს მიერ ლიბანის კედარისგან შვიდი სვეტის გამოთლევინება და ბურჯებად გამოყენება იმ ეკლესიისთვის, რომელსაც „წმიდაა წმიდათა“ ეწოდება, სოლომონ მეფის მიერ აშენებულ ძველ-ალექსიურ ტაძარს უკავშირდება (მგალობლიშვილი, 12-16; 18-24); აქვე დავიმოწმებთ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ სვეტი-ცხოველის აღმართვა უფლის ანგელოზის მიერ არის **ახალი ჟამის** დადგომა ღამის კატასტროფული ჩვენებების შემდეგ. **ახალი რელიგია** განთიადიდან (ცისკრის გაღებიდან) იწყება... **ახალი ჟამი** ადამიანებს დიალოგს სთავაზობს, რაც ამ გენეზისურ ხანაში წმ. ნინოსთან საუბრით გამოიხატა; თუმცა ტექსტი არ აცხადებს, თუ რა იყო ის სამი სიტყვა, რომელიც წმ. ნინომ უფლის ანგელოზისგან მოისმინა (ძეგლები I, 141-142). ღვთის ჩარევა-არჩევით „სვეტის ჰიეროფანია არა მხოლოდ ეკლესიის, არამედ ქართლის გაქრისტიანების დასაწყისია, აქედან იწყება ახალი იგი ჟამი, რომელსაც, სიდონიას სიტყვებით რომ ვთქვათ, უნდა შეეცვალა „ყოველი წესი ქუეყანისა ამის“ (ძეგლები I, 124; წმ.ნინო 2, 120-121);

- მცხეთის გოლგოთაზე აღმართულ ჯვარს ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ტრადიციის ამსახველ ჯვრის დღესასწაული, ე.წ. „აღსების ზატიკის ზატიკი“ მიემართება, რომელიც ყოველწლიურად ქვემო ეკლესიიდან ანუ „წმიდაა წმიდათა და“ (ებრ.კოდემ ჰაკადაშიმ) მცხეთის

ჯვარზე ლოცვით მსვლელობით სრულდებოდა (ეს დღესასწაული V ს-დან უკვე ჩანს იერუსალიმის ლექციონარის ქართულ თარგმანსა და იოანე-ზოსიმეს კალენდარში) და იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტრის იერუსალიმურ ტრადიციას ასახავს (მგალობლიშვილი, 26-28); ისიც უნდა შეინიშნოს, რომ ჰიეროფანიულად სვეტი-ცხოველი ჯვრად გარდაიქმნა და იმ ისტორიულ ეპოქაში ეკლესიის კრატოფანიისთვის (მალჩენისთვის) ეს სრულიად ბუნებრივი იყო. მცხეთა წარმოადგენდა მიწიერი **ახალი იერუსალიმის ხატებას** (replica), უკვე გადმოღებულს რეალურად არსებული მარკერებისა, ანუ ტოპონიმიკისა (როგორც ცნობილია, ხატოვნება - Μορφή (ე.ჭელიძე, 11) ან მსგავსება ისტორიული იერუსალიმის ან სხვა მიწიერი წმიდა ადგილების (შინაარსობრივი ან გარეგანი, ან შინაარსობრივიც და გარეგანიც ერთდროულად) მიიღწეოდა წმიდა რელიკვიების, წმიდა ნაწილების, ხატების, ყველაზე დამახასიათებელი არქიტექტურული ფორმებისა და ტაძრული სივრცის დიზაინებისა და ლანდშაფტების კოპირებით, იდენტურ ზომათა და სხვა მონაცემთა გამოყენებით. ეს იყო საკრალური ტოპოგრაფიის მსგავსების მიღწევის საკმაოდ გავრცელებული პრაქტიკის განმეორება (ჩხარტიშვილი, 146);

- წმ. ნინოს ლოცვის ტექსტი, რომელშიც მიწითა და წყლით ნათლისდება ზეა საუბარი - ამ გეოგრაფიული არეალისთვის დამახასიათებელ ძალზე ადრეულ, IV-V საუკუნეების (431 წლის ეფესოს კრებამდე) დოქსოლოგიურ ტრადიციას წარმოადგენს (ფერი ფონ ლილიენფელდი; მგალობლიშვილი, 28-30).

იერუსალიმისა და მცხეთის (**ახალი იერუსალიმის**) ჰიეროტოპიული პარალელები კი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რაც იკონოგრაფიულ სურათს ქმნის:

- წმიდა ქალაქი იერუსალიმი // წმიდა ქალაქი მცხეთა, რომლის ცენტრშიც აღმართულია 12 მოციქულის საპატრიარქო ტაძარი;

- დავით ფსალმუნთმგალობლისა და მაცხოვრის შობის ადგილი - ბეთლემი, სადაც წმ.ელენე დედოფალმა ღვთისმშობლის სახელზე ააგო საყდარი (იხ. მეტაფრ. 1986, 128) // მტკვრის ნაპირას, სადაც ქართველები მოინათლნენ, დღემდეა შემორჩენილი მღვიმე ეკლესიის ნანგრევებით, რომელსაც ბეთლემი ეწოდება;

- თაბორის მთა, უფლის ფერისცვალების ადგილი; აქ წმ. დეოფალმა ელენემ მაცხოვრის ბრწყინვალე გარდასახვის შემსწრე სამი მოციქულის - პეტრეს, იაკობისა და იოანეს (სხვანაირად: იესოს, მოსეს და ელიას) სახელზე ტაძარი აღმართა // მტკვრის მარჯვენა ნაპირას, მცხეთის პირდაპირ, სამხრეთით მდებარეობს თაბორის სახელით ცნობილი მთა;

- ელეონის მთა, რომელიც იერუსალიმის აღმოსავლეთითაა; აქ დღესაც არის უძველესი ზეთისხილის ბაღი; ძველი აღთქმის მიხედვით, მეფე სოლომონმა ამ მთაზე სამსხვერპლო ააგო; დღესდღეობით კი აქ არის ამაღლების ეკლესია // მცხეთიდან ჩრდილოეთით, თაბორის პირდაპირ, მოჩანს მთა, რომელსაც ამაღლების მთა, ელეონი ჰქვია;

- ბეთანია, **ახალი აღთქმის** თანახმად, მკვდრეთით აღმდგარი ლაზარესა და მისი ორი დის - მართასა და მარიამის საცხოვრებელი ადგილი; აქ მდებარეობს ლაზარეს აკლდამაც/მცხეთიდან სამხრეთ - აღმოსავლეთით მდებარეობს ე.წ. ბეთანია;

- გოლგოთა, იმავე თხემის ადგილი, შემადგენელი გორაკი, იერუსალიმის ჩრდილო დასავლეთით/მცხეთის ჯვრის მთას პირობითად გოლგოთა ერქვა, ჯვრის მონასტრის აგებამდე იქ წმ.ნინოს მიერ აღმართული სამი ჯვრიდან ერთ-ერთი მათგანი იდგა;

- ბეთზეიდა, მოწყალების სახლი იერუსალიმში, სადაც მდებარეობდა აუზი; მასში ანგელოზი ჩადიოდა ხოლმე და წყალს ამღვრევდა, რომელიც სწეულებს კურნავდა/მცხეთის ჯვრის მთის ძირში გამოდის „ძუძუს წყარო“, რომელსაც სასწაულთმოქმედი ძალა აქვს;

- იერუსალიმშია ქრისტეს საფლავი/მცხეთაში დაფლულია მაცხოვრის კვართი, რომლის ქართლში ჩამოზრდნებასაც წინ, ქრისტიანული სათნო გადმოცემით, ელიას ხალენის შემოტანა უსწრებდა.

ელიას ხალენი და ქრისტეს კვართი, გარდა იმისა, რომ ძველ (ხალენი) და **ახალ (კვართი)** აღთქმათა მცხეთის (მომავალი **ახალი იერუსალიმის**) მიწაზე „შეხვედრას“ მიუთითებს, ამასთანავე, მიანიშნებს საქართველოს მომავალ ქრისტიანულ ქვეყნად დაწინდვასაც; ლიტურგიაში ელიას ხალენი საუფლო კვართისა და ნათლისღების წინასახედაა გააზრებული. ეს თეოლოგიური შინაარსი არის მოცემული ნათლისღების წინადადის ტროპარსა და კონდაკში (ალიბეგაშვილი, ბიზანტიოლოგია-4,39-41).

დასკვნის სახით ვიტყვით: ტერმინი „**ქრონოტოპი**“ სასულიერო ლიტერატურაში ერთგვარი სახეცვლილი, სპეციფიკური ფორმით განიხილება: ეს არის სულიერი (დროითი) და ფიზიკური (სივრცითი) განზომილებების საკრალური მოდელირება, რაც ადამიანს, ზოგადად, სამყაროს დიქტომიურ ბუნებას შეესაბამება.

სასულიერო მწერლობის საკრალურ-ქრონოტოპული ფონი ქრისტიანული სახეების, ზოგადად, სიტყვების დახმარებით იქმნება, რომელთაც ჰიეროპარადიგმული წყარო აქვთ და შევსებულია რელიგიურ-მისტიკური და სახისმეტყველებითი შინაარსით.

კონკრეტულ მაგალითზე ვიტყვით:

ეგზეგეტიკასა და ჰაგიოგრაფიაში სიტყვა „**ახალი**“ პოლისემიურ ტერმინოლოგიურ შინაარსს იძენს და საკრალური სემანტიკით „სიწმიდის“, „სულიერის“, „ქემმარიტის“, გნებავთ, „უცხოის“, „ქალწულის“ მნიშვნელობით ფორმდება.

სიტყვა „**ახალი**“ „მოქცევა ქართლისაჲში“ საქართველოს განმანათლებელს ასე მიემართება: **ახალი** წმიდა ნინო არის ქართველთათვის ახალი (აღთქმული) მიწის, სამკვიდროს მომპოვებელი, წყლის **განმანათლებელი** (ნათლისღებაზე მითითება, რომელიც მიჯნავს ძველ და **ახალ** სარწმუნოებას (რჯულს) - „ძველი საშჯელისა დასასრული და **ახლისა** შჯულისა დასაბამი არს ნათლისღებაჲ“ (წმ. კირილე იე-

რუსალიმელი, წმინდა ნინო 2, 153). უფლის **ახალი** ტაძრის ამგები (სვეტიცხოვლის), **ახალი** მწყემსი (დავით ფსალმუნთმგალობელი), **ახალი** ქალაქის (მეორე ანუ **ახალი** იერუსალიმის დამაარსებელი), **ახალი** ენის (ენის „მონათვლის“, გაქრისტიანების - რ.სირაძე) **ახალი** შემოქმედების საფუძვლის ჩამყრელი, **ახალი** ხის აღმომცენებელი, **ახალი** რჯულის მიმცემი ქართველთათვის (ისევე როგორც ისრაელს მიენიჭა), **ერის განმაახლებელი**, **ახალი** გულის, **ახალი** სულის, **ახალი** გონის, **ახალი** აზროვნების ამღორძინებელი. აქედან გამომდინარე, წმ. ნინო სწორედაც რომ **ახალი** ანუ **წმიდა მოღვაწეა**, რომელმაც ქრისტეს მოწაფეების მიერ საქართველოში ქადაგების შემდეგ განაახლა საღვთო რჯული და „მოიწია **ახალი** იგი ჟამი“ (ალიბეგაშვილი, საზრისები, 10).

ასე რომ, წმიდა ნინო საქართველოში **ახალი** ქრონოტოპის (**ახალი** დროისა და **ახალი** სივრცის) დამამკვიდრებელია, ისევე როგორც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ალიბეგაშვილი 2020 - ალიბეგაშვილი გ., მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობა საქართველოში - ბიზანტოლოგია საქართველოში, 4, თბ., 2020
2. ბიბლია 2017 - ბიბლია, ძველი აღთქმა, თბ., 2017
3. გოგია 2019 - გოგია ხ., აგიოგრაფიული ტრადიციები და სამეგრელოს ქრისტიანული რეალიები, თბ., 2019
4. კეკელიძე IV - კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957
5. მაცნე 2023 - მაცნე (ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების სერია), #2, თბ., 2023
6. მგალობლიშვილი 2013 - მგალობლიშვილი თ., ახალი იერუსალიმები საქართველოში, თბ., 2013
7. მეტაფრასული 1986 - მეტაფრასული კრებული, თბ., 1986
8. საზრისები - საზრისები, თბ., 2018
9. საუბრები 2019 - გ. მურდულია, გ. ალიბეგაშვილი, ვ. მაღლაფერიძე, საუბრები ძველ ქართულ ლიტერატურაზე, თბ., 2019
10. სირაძე 1987-სირაძე რ., ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987
11. შატბერდის კრებული 1979 - შატბერდის კრებული X საუკუნისა, თბ., 1979
12. ჩხარტიშვილი - Чхартишвили М., Мцхета как новый Иерусалим: Иеретопия „Жития св Нино“
13. ძეგლები I - ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 2020
14. წმინდა ნინო 2014 - წმინდა ნინო, 2, თბ., 2014
15. ჭელიძე 2001 - ჭელიძე ე., მართლმადიდებლური ხატმეტყველება, თბ., 2001
16. Библийский словарь 1982 - Библийский словарь, составил Эрик Нюстрем, Торонто, 1982

17. Библейская энциклопедия 1891 - Библейская энциклопедия Архимандрита Никифора, М., 1891
18. გურეზოვი 1989 - Гуревич [А. Я., Культура и общество средневековой Европы глазами современников](#) (Ехемпла XIII века), М., 1989
19. Лихачев 1971 – Лихачев Д. С., Поэтика древнерусской литературы, М., 1971
20. СББ - Словарь Библейского Богословия, Брюссель, 1974
21. Hoffman 1950 – Hoffman J.B., Etymologisches Wörterbuch des Griechischen, München, 1950
22. Sophocles 1914 – Sophocles E.A., Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods, London, 1914

GIA ALIBEGASHVILI

THE WORD “NEW” AS CHRONOTOPE

(Based on the Biblical sources and “The Conversation of Kartli”)

Summary

The article is dedicated to chronotopical meaning of the word “New” based on the Biblical and the Georgian Hagiographic sources. This word is connected to the number of important occurrences and hierotopical denominations such as New moon days, New Testament - “the beginning of the relatives renewal”, the New Humanity, the New Jerusalem, Virgin Mary - the New Eve, Mtskheta - the New Jerusalem, etc.

On the one hand, sources analysis show that the term “Chronotope” embodies spiritual (abstract) and physical (spatial) essence in Clergy Literature - manifesting the unified sacred model, that is in accordance with the universe’s dichotomous nature.

On the other hand, the word “New” incorporates the polysemous terminological meaning and epitomizes the form of sacred semantics.

Key words: New, Chronotope, Icon, Hierotopy, Iconclastic, Dichotomy, Eidos, Hierophant.

ინესა მერაბიშვილი მარჯორის ზღაპარი¹

თვით უკვდავებაც
არ არსებობს უსიყვარულოდ!
გალაკტიონ ტაბიძე

It was many and many a year ago, ეს იყო ძალზედ დიდი ხნის წინათ,
In a kingdom by the sea, ერთ სამეფოში, ვრცელი ზღვის პირას,
That a maiden there lived სადაც ცხოვრობდა ნაზი ქალწული,
whom you may know ანაბელ ლი იყო სახელი ასულის.²
By the name of Annabel Lee;
Edgar Allan Poe

ასე იწყება ედგარ პოს ცნობილი ლექსი „ანაბელ ლი“- „Annabel Lee“, რომელიც თავისი მშვენიერებით, ტრაგიზმითა და იდუმალებით ძალიან უხდება იმ ქალიშვილის ამბავს, რომელზეც ქვემოთ უნდა გესაუბროთ. ის ქალიშვილიც ვრცელი ზღვის პირას ცხოვრობდა, იყო ლამაზი, სიფრიფინა და შეყვარებული.

დიახ, ეს გახლდათ მარჯორი ვორდროპი³, ახალგაზრდა, მშვენიერი, ძალზე ნიჭიერი, კარგად ნაკითხი და კარგად აღზრდილი ინგლისელი

1 წინამდებარე სტატია გახლავთ ქართული ვარიანტი იმ ინგლისურენოვანი ნაშრომისა, რომელიც წინასიტყვაობის სახით დაერთო „ვეფხისტყაოსნის“ 2019 წლის ინგლისურ გამოცემას მარჯორი ვორდროპის თარგმანში. ეს გამოცემა მომზადდა საქართველოში ბრიტანეთის საელჩოს მხარდაჭერით მარჯორი ვორდროპის დაბადებიდან 150 წლის აღსანიშნავად იხ: Innes Merabishvili, Foreword (1, 5-14) In: Shota Rustaveli, The Man in the Panther's Skin, translated by Marjory Scott Wardrop, Rustaveli 850 Publishing House, Tbilisi, 2019. (2)

2 აქ და შემდომ პოეტური სტიქონების თარგმანი ჩემია - ი.მ.

3 ფონოლოგიური თვალსაზრისიდან გამომდინარე, სახელების თარგმნისას ინგლისური თანხმოვანი ასოზგერა „W“ ქართულ ენაში უკეთ შეესატყვისება ასევე თანხმოვან ასოზგერას „ვ“, როგორც ეს მოხდა სიტყვაში „Washington“ – „ვაშინგტონი“, ვიდრე ორ ხმოვან ზგერას „უი“ ან „უო“, როგორც ეს მოხდა სახელებში „William“- „უილიამი“ და „Wardrop“ – „უორდროპი“.

ქალიშვილი, ზუსტად ისეთი, როგორიც უნდა იყოს ნამდვილი პრინცესა. მიუხედავად იმისა, რომ მარჯორი არ წარმოდგებოდა დიდგვაროვანი ოჯახიდან, მას ჰყავდა ფრიად განათლებული და მოსიყვარულე მშობლები და, არანაკლებ მოსიყვარულე ძმა, მისი დიდი მეგობარი, სახელად ოლივერი, რომელიც ხუთი წლით უფროსი იყო მასზე.

და-ძმა აღიზარდა იმ ბედნიერ გარემოცვაში, სადაც მუდამ სიყვარული და მეგობრობა სუფევდა. ბავშვობა მათ გაატარეს შოტლანდიასა და სამხრეთ ინგლისში. ამ მხარეთა თვალწარმტაცმა ბუნებამ და ამადლელებელმა პეიზაჟებმა წარუშლელი შთაბეჭდილება მოახდინა მათზე, განსაკუთრებით მათ წარმოსახვაზე. ბავშვები კითხვას ადრეულ ასაკში დაეუფლნენ და წიგნს, თურმე, ხელიდან აღარ უშვებდნენ. განსაკუთრებული აღმოჩნდა მათი ინტერესი იმ ლიტერატურისადმი, სადაც მოგზაურთა თავგადასავალი იყო აღწერილი.

და-ძმა გამორჩეულად მოხიბლულა არგონავტების მითით და, მდიდარი შთაგონების წყალობით, დიდი ინტერესით მოგზაურობდნენ იმ გემთან ერთად, რომელსაც სახელად „არგო“ ერქვა და რომელმაც საბერძნეთიდან გეზი აიღო შავი ზღვის პირას მდებარე კოლხეთის სამეფოსკენ. ახლა ისინი გულის სიღრმემდე განიცდიდნენ მეფე აიეტის ქალიშვილის, მედეას ამბავს და თანაუგრძნობდნენ ქალს, რომელსაც თავდავიწყებით შეუყვარდა ბერძენი იასონი, მიეხმარა მას ოქროს საწმისის მოპოვებაში, მიატოვო მამა, ოჯახი, სამშობლო და მასთან ერთად საბერძნეთისკენ გასწია.

კარგად ნაკითხ და-ძმას ისიც მშვენივრად მოეხსენებოდა, რომ მედეას ტრაგედიას არაერთი მოაზროვნე განიცდიდა. მათ შორის იყო დიდი ინგლისელი პოეტი ლორდ ბაირონი, რომელიც მთელი სიცოცხლის მანძილზე მედეას ეძებდა პირად ცხოვრებაში. მართალია, ბაირონმა მედეა ვერ პოვა, მაგრამ იუმორით აღსავსე სტიქონები მაინც დაგვიტოვა კოლხელ ქალსა და არგონავტებზე:

O, how I wish that an embargo	დაუწესებდნენ ნეტავ ემბარგოს
Had kept in port the good ship Argo!	გემს, რომელს ჰქვია სახელად “არგო”,
But now I fear her trip will be a	გზა ავს უქადის ჩემს მისს მედეას,
Damn'd business for my Miss Medea.	თუმც თავად კარგის მოიმედეა.

Lord Byron (3,246)

არგონავტების მითის თანახმად, როდესაც გემი იოლკუსიდან კოლხეთისკენ მიცურავდა, იასონსა და არგონავტებს გიგანტური არწივის ფრთების ავბედითი შრიალი მოესმათ. მტაცებელი ფრინველი კავკასიის მთის იმ კლდესთან მიფრინდა, რომელზედაც პრომეთე იყო მიჯაჭვული. არწივი კორტნიდა მის სხეულს და უჭამდა ღვიძლს. ამ უძველესმა თქმულებამ ჩამოაღწია საბერძნეთამდე და პრომეთეს სახით გახდა ცნობილი.

მოგვიანებით ოლივერი და მარჯორი იმასაც შეიტყობენ, რომ ამირანის ქართული მითი შეესატყვისებოდა პრომეთეს მითს, და რომ თქმულება ამირანზე გაცილებით ადრე წარმოიქმნა - ქრისტეს შობამდე მეორე ათასწლეულის მეორე ნახევარში, და რომ ამდენად, პრომეთე და მედეა ქართული წარმოშობისანი არიან და ეს ორი მითოლოგიური სახე სწორედ ბერძნული ცივილიზაციით გავრცელდა მთელს მსოფლიოში.

გარდა ამ შთამბეჭდავი თქმულებებისა, და-ძმა აუცილებლად წააწყდებოდა კიდევ სხვა ცნობებსა და კომენტარებს საქართველოზე, მაგალითად, იმ დროის ისეთ დიდ ისტორიკოსთან, როგორიც გახლდათ ედვარდ გიბონი, რომელიც წერდა: „ეს ხდება უმთავრესად საქართველოში და მის მომიჯნავე სამეგრელოსა⁴ და ჩერქეზეთში, სადაც ჰავის წყალობით ბუნება ქმნის სილამაზის მოდელს, იქნება ეს კიდურების მოყვანილობა, კანის ფერი, ნაკვთების სიმეტრია, თუ სახის გამომეტყველება: მამაკაცები ღმერთს აქ საბრძოლველად გაუჩენია, ხოლო ქალები - სიყვარულისთვის“.(4,776)

იმედია, და-ძმა ვორდროპებს ისიც მოეხსენებოდათ, რომ ახალ-გაზრდა ბაირონი საქართველოს “სილამაზის მშობლიურ მხარედ” მოიხსენიებდა და გეგმავდა კიდევ მის მონახულებას:

Thence shall I stray	მინდა ვეწვიო
through beauty's native clime	სილამაზის მშობლიურ მხარეს,
Where Kaff is clad in rocks, სად	კავკასიონს, კლდით შემოსილს,
and crown'd with snows sublime.	პირქუშს, მრისხანეს, გვირგვინად
Lord Byron, English Bards and	დგას, დიდებული თეთრი მყინვარი.
Scotch Reviewers. (4,72)	

და-ძმა ვორდროპების თანამედროვე ინგლისელ მკითხველთა შორის საკმაოდ პოპულარული იყო ტომას მურის აღმოსავლურ თემაზე შექმნილი პოემა “ლალა რუკი” (Lalla Rookh), სადაც ავტორი გატაცებით აღწერს ქართველი ქალების წარმტაც გარეგნობასა და თბილისის აბანოებს, სადაც ცხელი წყალი ბუნებრივად მოედინება. სამწუხაროდ, აქ დასახელებულ ავტორთა შორის საქართველოს არცერთი არ სწევია. იმ მწერალთა შორის, ვინც გრძელი გზა გაიარა საქართველოს მოსანახულებლად, და ვინც აღბეჭდა ეს ქვეყანა თავის ნაწერებში, გამორჩეულია ალექსანდრ დიუმ(ამამ). მისი წიგნი “ Voyage au Caucase” (მოგზაურობა კავკასიაში) 1859 წელს გამოიცა პარიზში. წიგნი 400-ზე მეტი გვერდისგან შედგება და შეიცავს არა მხოლოდ სამოგზაურო გეგმებს, რუკებს, მდიდარ ილუსტრაციებსა და კარგად მოთხრობილ ისტორიას ქვეყნისა, არამედ აგრეთვე ზედმიწევნით ზუსტ დახასიათებას ცალკეული ქართველი პიროვნებებისა, აგრეთვე აღწერილობას მათი

4 ედვარდ გიბონი (Edward Gibbon, 1737-1794) ეყრდნობა იმდროინდელ გეოპოლიტიკურ მდომარეობას, როდესაც საქართველო დაყოფილია სამეფო სამთავროებად და სამეგრელო წარმოადგენს ოდიშის სამთავროს.

ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებებისა. ამსთანავე, ალექსანდრ დიუმამ დაგვიტოვა გამომრჩეულად შთამბეჭდავი შეფასება საქართველოსი: “საბერძნეთი გალათეაა, მაგრამ მარმარილოსი, საქართველო კი გაცოცხლებული გალათეაა”. (5,181) ექვგარეშეა, ოლივერი და მარჯორი დიუმას ფრანგულად წაიკითხავდნენ არა მხოლოდ იმიტომ, რომ კარგად ფლობდნენ ამ ენას, არამედ იმის გამოც, რომ დიუმას ამ წიგნის ინგლისური თარგმანი, და ისიც შემოკლებული ვერსიით, მხოლოდ 1952 წელს გამოიცა ლონდონში.

გადიოდა დრო და ეს საოცარი ბავშვებიც იზრდებოდნენ. მათთან ერთად იზრდებოდა და ძლიერდებოდა მათი სურვილი, მოენახულებინათ მსოფლიო და საკუთარი თვალით ეხილათ საქართველოს საარაკო მიწა-წყალი.

როგორც ჩანს, სწორედ ამ დიდმა სურვილმა, ოქსფორდის უნივერსიტეტში მიღებულ საფუძვლიან განათლებასთან ერთად, უბიძგა ოლივერს, გამხდარიყო წარმატებული კარიერის მქონე დიპლომატი. რაც შეეხება მარჯორის, მისი თანამედროვე დამოკიდებულება ქალთა განათლების მიმართ არ იყო სათანადოდ ხელსაყრელი.

1869 წელს, ზუსტად იმ წელს, როდესაც ლონდონში მარჯორი ვორდროპი დაიბადა, სწორედ ლონდონის უნივერსიტეტში ცხრა ქალმა გაიარა მისაღები გამოცდები, რათა გამხდარიყვნენ პირველი ქალი-სტუდენტები, ვისაც ბრიტანეთმა უმაღლესი განათლების ნება დართო. ათი წლის შემდეგ ოქსფორდში კიდევ ორი ქალთა კოლეჯი დაარსდა, რასაც მოგვიანებით კიდევ ორი კოლეჯი დაემატა, ერთი 1886 წელს, ხოლო, მეორე 1893 - ში. სამწუხაროდ, ვორდროპების ოჯახმა არ გაიზიარა ეს პროგრესული ინიციატივა და უპირატესობა მხოლოდ ვაჟის საუნივერსიტეტო განათლებას მისცა. იგივე შეიძლება ითქვას მოგზაურობაზე, რომელიც გზას უხსნიდა ძირითადად მამაკაცებს. აი, რას წერდა ამის შესახებ თავად მარჯორი: “მე რომ მამაკაცი ვიყო, დიდი ხნის წინ გავიჭრებოდი სამყაროს მოსანახულებლად.

ვერც კი წარმოიდგენთ, რამდენად მემამბოხე განწყობა მეუფლება ხოლმე ჩემი მდგომარეობის გამო. არავის სურს გაიგოს, რომ სული სხვას ესწრაფვის და მას გაცილებით მეტი სწყურია, ვიდრე კარგად ნაშენები სახლი და გემრიელი საკვები”.

ნურც ის დაგვავიწყდება, რომ სამყაროს შემეცნებაში ახალგაზრდა მამაკაცს ინგლისური ტრადიციაც დიდად უწყობდა ხელს: უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ, არისტოკრატივაჟი, ჩვეულებრივ, სამოგზაუროდ მიდიოდა, რათა მიღებული თეორიული ცოდნა პრაქტიკულად „დიდი მოგზაურობით“ (Grand Tour) განემტკიცებინა. ამ ტრადიციის თანახმად, ოცდასამი წლის ოლივერი ჯერ საფრანგეთსა და იტალიას ეწვია, ხოლო, შემდეგ - მის სოცნებო საქართველოს.

ოლივერმა გულდასმით შეისწავლა საქართველოს ისტორია და ტრადიციები, გაეცნო ქართველი ხალხის ცხოვრების წესსა და შეხვ-

და ერის წამყვან მოღვაწეებს. ამ მოგზაურობის შედეგად მან შექმნა შთამბეჭდავი წიგნი “The Kingdom of Georgia” - „საქართველოს სამეფო“, რომელიც ლონდონში დაბრუნებისას გამოსცა 1888 წელს. აი, როგორ აღიქვა მან საქართველო: “საქართველოს მთავარი მიმზიდველობა მის ხალხშია. ქართველები არა მხოლოდ მშვენიერი სანახავი ხალხია, არამედ ძალიან საყვარელიც. ამ მხიარულ, გულდია, ხელგამლილ, პატიოსან და ალალ ხალხთან ერთად ცხოვრება საუკეთესო წამალია მეღანქოლიისა და მიზანტროპიის წინააღმდეგ”. (6,5).

ოლივერის წიგნმა და დისტვის პირადად მოყოლილმა ამბებმა საქართველოზე კიდევ უფრო დააავადა მარჯორი ახალი ემოციებით. სულ მალე საქართველოსა და მისი ხალხის გაცნობის დაუოკებელი სურვილი ქალიშვილს ცხოვრების მთავარ მიზნად ექცა. მარჯორიმ, რომელმაც მხოლოდ ორი წლის მანძილზე იარა სკოლაში და განათლება ძირითადად ოჯახში მიიღო, რომელიც იყო გამორჩეულად მცოდნე და ფლობდა რამდენიმე უცხოურ ენას, გადაწყვიტა ქართული ენისა და ლიტერატურის შესწავლა. თავდაპირველად ის უნიკალური ქართული ანბანის შესწავლას შეუდგა, ხოლო შემდეგ მიზნად დაისახა სახარების წაკითხვა.

ფრიად საყურადღებოა, რომ, იმხანად, ინგლისურ-ქართული ლექსიკონები საერთოდ არ არსებობდა, მაგრამ მარჯორის ამან ხელი ვერ შეუშალა, რადგან ის მარჯვედ იყენებდა 1840 წელს გამოცემულ მარი ბროსესი და დავით ჩუბინაშვილის (ჩუბინოვის) ქართულ-ფრანგულ-რუსულ ლექსიკონს, ვინაიდან კარგად ფლობდა ფრანგულ და რუსულ ენებს. მიაღწია რა დიდ წარმატებას ქართული ენის დაუფლებაში, ახლა მასში ახალი საქმის წამოწყების გამბედაობამ იმძლავრა და მარჯორიმ გადაწყვიტა, თავად შეედგინა ინგლისურ-ქართული ლექსიკონი. მარჯორის ხელით დაწერილი ეს დაუმთავრებელი სიტყვათა კონა, მართალია, მხოლოდ 1000 სიტყვა-სტატიას შეიცავს, მაგრამ აქვს სრული უფლება, აღიარებული იყოს პირველ ინგლისურ-ქართულ ლექსიკონად.

რაც შეეხება თავად მარჯორი ვორდროპს, ის უდავოდ არის ინგლისური და ქართული ენების პირველი ლექსიკოგრაფი.

ვიქტორიანული სახლის მყარ კედლებში გამომწყვდეული მარჯორი, საქართველოს შემეცნებას მთარგმნელობითი საქმიანობით აგრძელებდა. პირველი წიგნი, რომელიც მან 1894 წელს გამოსცა, იყო “Georgian Folk Tales” - “ქართული ხალხური ზღაპრები”, რასაც მოჰყვა 1900 წელს დასტამბული “The Life of St Nino” - “ცხოვრება წმინდა ნინოსი”. ეს უკანასკნელი ინგლისურენოვან მკითხველს მოუთხრობდა წმინდა ნინოს ცხოვრებასა და დიდ მისიაზე, საქართველო ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოექცია ჯერ კიდევ 327 წელს ქრისტეს შობიდან.

1894 წელს, როცა ოლივერი უკვე მეორედ ეწვია საქართველოს, მარჯორიმ მას მისწერა: “არ ვიცი, რატომ ხდება ასე, რომ სხვა ვერაფერზე ვფიქრობ და ვსაუბრობ, გარდა საქართველოსი. ბედნიერებაა, რომ მანდ ხარ, მაგრამ, ოჰ, ნეტავ მეც შენთან ერთად ვიყო”. (6,7)

ამკარაა, რომ ოცი წლის ქალიშვილისთვის ეს არ შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ შემეცნებითი მიზნების დაკმაყოფილება. ეს იყო შეყვარება, მაგრამ, არა ულამაზესი პრინცისა, არამედ შორეული ქვეყნისა, მისი უძველესი ისტორიისა და ხალხისა.

როცა ადამიანი შეყვარებულია თავდავიწყებით, მისი ცხოვრება სცდება რეალურ აღქმას და ჯადოსნურ ზღაპარს ემსგავსება, ზღაპარს, რომელიც აღსავსეა აღმაფრენითა და მშვენიერებით, და სადაც აუცილებლად ბევრი სასწაული ხდება.

ჰოდა, მსგავსად ზღაპრებში დატრიალებული ამბებისა, მარჯორის ცხოვრებაშიც სასწაულები უნდა მომხდარიყო. პირველი ორი სასწაული, რომელიც მარჯორის ელოდა, იყო მისი ორი მოგზაურობა საქართველოში, ხოლო მესამე და ყველაზე დიდი სასწაული კი გახლდით - პირისპირ შეხვედრა რუსთველთან, ქართული აღორძინების ეპოქის, და საერთოდ, საქართველოს უდიდეს პოეტთან. ამგვარად, მარჯორი, რომელიც უკვე კარგად იყო დაუფლებული ქართულ ენას, იწყებს ქართული ეპიკური პოემის, რუსთველის “ვეფხისტყაოსნის”, სიღრმისეულ შესწავლასა და ინგლისურ ენაზე თარგმნას.

მრავალი სასიყვარულო რომანისგან განსხვავებით, სადაც ქალს მამაკაცი გამოუტყდება ხოლმე სიყვარულში, რუსთველის გმირები სხვაგვარად იქცევიან. ნესტან-დარეჯანი წერილს მისწერს ტარიელს, რათა პირველმა გაუმხილოს თავისი გრძნობა მიჯნურს. აი, ზუსტად ასე მოიქცა მარჯორიც, როდესაც მოიკრიბა გამბედაობა და წერილი მისწერა საოცნებო საქართველოს. ამ წერილით მან მიმართა თავად ილია ჭავჭავაძეს, პოეტსა და სახელმწიფო მოღვაწეს, საქართველოს ყველაზე გამორჩეულ პიროვნებას, რომელსაც “უგვირგვინო მეფედ” და “ერის მამად” მოიხსენიებდნენ. გამოხატავდა რა საქართველოსადმი ინტერესსა და დიდ სიყვარულს, ის თხოვნით მიმართავდა ილია ჭავჭავაძეს ნებართვისათვის, გამოექვეყნებინა მისი “განდეგილის” საკუთარი ინგლისური პოეტური თარგმანი.

შორეული ალბიონიდან მოწერილი წერილი უკვე თავად იყო სასწაული, რადგან შესრულებული იყო თითქმის უზადო ქართულით იმ ახალგაზრდა ქალის მიერ, რომელიც არასოდეს სწვეოდა საქართველოს, იყო თვითნასწავლი და შეეძლო ქართული პოეტური ქმნილების ამეტყველება ინგლისურ ენაზე.

თავადმა ილია ჭავჭავაძემ, რომელიც რედაქტორობდა გაზეთ “ივერიას”, წერილი ერთ-ერთი ნომრის პირველივე გვერდზე განათავსა. ეს გასაოცარი ამბავი ელვის სისწრაფით მოედო საქართველოს და ხალხიც აღივსო ახალგაზრდა ქალისადმი გულწრფელი აღფრთოვანებითა და მადლიერებით.

მარჯორის დაპატიჟებამ საქართველოში არ დააყოვნა და რამოდენიმე თვეში, საკუთრივ 1894 წლის დეკემბერში, მარჯორი დედასთან ერთად ეწვია ბათუმის პორტს. ეს მოგზაურობა საგანგებოდ დაიგეგმა საბერძნეთის გავლით, რაც სიმბოლურად აღნიშნავდა იმ გზას, რომელიც გაიარეს არგონავტებმა მედეას სამშობლომდე.

დედა-შვილი ბათუმიდან მატარებლით გაემგზავრა ქალაქ ქუთაისში. ოლივერმა შემოგვინახა იქ მათი დახვედრის აღწერა: “ზაქანი, მგზავრების მოსაცდელი დარბაზები და სადგურის გარე სივრცე ხალხით იყო სავსე. ეს გახლდათ ქუთაისის საზოგადოების ნაღები, რომელიც, საუცხოო სამოსში საზეიმოდ გამოწყობილი, ელოდა სტუმარს. მათ დიდ ნაწილს ხელში ყვავილების ულამაზესი თაიგულები ეკავათ, რათა მადლობის ნიშნად ძვირფასი სტუმრებისათვის გადაეცათ.” (6,9)

მარჯორიმ და დედამისმა ორი თვე დაჰყვეს საქართველოში. ამან საშუალება მისცა მარჯორის, ემოგზაურა ქვეყნის ფარგლებში და გასცნობოდა არა მხოლოდ ქალაქურ ცხოვრებას, არამედ სოფელსაც. გურიაში ყოფნისას, მარჯორი გურულებისადმი სიყვარულსა და სითბოს იმიტაც გამოხატავდა, რომ ხალხს მათ დიალექტზე ესაუბრებოდა.

აი, ასეთი ბედნიერი და გახარებული დაბრუნდა მარჯორი ინგლისში და 1895 წელს ლონდონში ინგლისურ ენაზე წიგნად გამოიცა ილია ჭავჭავაძის “განდეგილი”. შესავალში მთარგმნელი შემდეგს წერდა: “იმ დროს, როდესაც ინგლისელი მკითხველი გარკვეულწილად იცნობს სპარსულ ლიტერატურას, ძალიან ცოტაა თუ იცის რაიმე ქართულ ლიტერატურაზე. არადა, საქართველო იმსახურებს ყურადღებას.

მე-XII საუკუნის დიდი პოეტის, რუსთველის, „ვეფხისტყაოსანი“ არაფრით ჩამოუვარდება ფირდოუსის “შაჰნამეს”, მაგრამ რომელი თანამედროვე სპარსი პოეტი დაუდგება გვერდში ბარათაშვილსა თუ ჭავჭავაძეს? ბუნებისგან გამორჩეულად დაჯილდოვებულ ქვეყანაში, რომელმაც თანაბრად შეისისლხორცა აღმოსავლეთი და დასავლეთი, რომელმაც, როგორც ქრისტიანულმა სამეფომ კავკასიაში,

განვითარებისა და განმანათლებლობის მაღალ სტანდარტს მიაღწია ძალზედ ადრეულ პერიოდში, რომელშიც არ შეწყვეტილა ომის მძვინვარე კერები, მწერლობის ჩირაღდანი იქ არასოდეს ჩამქრალა”. (7,7)

მომდევნო წელს ილია ჭავჭავაძემ მარჯორი და დედამისი კვლავ მოიწვია საქართველოში. ამჯერად, მადლიერმა მოსახლეობამ მათ დასახვედრად თბილისის რკინიგზის სადგურს მიაშურა, სადაც პოეტები მარჯორისადმი მიძღვნილ საკუთარ ლექსებს კითხულობდნენ, მგალობლები ტკბილად გალობდნენ, ხოლო მომღერალთა გუნდები მათ საპატივსაცემოდ მშვენიერ სიმღერებს ასრულებდნენ.

თბილისში მარჯორი და დედამისი ქალაქის შუაგულში, ათონელის ქუჩაზე მდებარე სასტუმრო “ლონდონში” დაბინავდნენ.

თბილისის მრავალი დიდებული შენობა, სკვერი თუ პარკი ამშვენებდა. მათ შორის გამორჩეული იყო ახლად აშენებული და ძალზე შთამბეჭდავი ნეომავერიტანული სტილის ოპერის თეატრი. მარჯორის უამბობენ, რომ პირველი საოპერო სახლი თბილისში 1851 წელს აშენებულა. 1856 წელს ალექსანდრ დიუმამ დასწრებია სპექტაკლს და ჩაუწერია, რომ თბილისის ოპერის დარბაზი იყო ერთ-ერთი ყველაზე მშვენიერი და დიდებული, რაც კი ოდესმე მის თვალს უნახავს. საუბედუროდ, უცაბედმა ხანძარმა

სრულად გაანადგურა ნაგებობა და ახალი შენობა მხოლოდ ოცი წლის შემდეგ აიგო.

თბილისმა მარჯორი მოხიბლა არა მხოლოდ როგორც მრავალეროვნულმა ქალაქმა, არამედ, როგორც ეგზოტიკური ლანდშაფტის მქონე ადგილმა, სადაც ფერადოვანი ქუჩები დაბლობიდან ამაღლებული ადგილებისკენ მიიწევდნენ, ზოგი მათგანი მთის ფერდობებსა და კლდეებში იჭრებოდა, ხოლო იქიდან უკვე ამაყად გადაჰყურებდა მდინარე მტკვარს.

იმ ეპოქის არქიტექტურული ტენდენციები, იქნებოდა ეს კლასიციზმი, ნეომაგრიტანული სტილი თუ არტ ნუვო, უკვე კარგად ფეხმოკიდებული იყო თბილისში. ამავე დროს, ევროპული ფასადების მიღმა, უკანა მხრიდან, შენობები უკვე მკვეთრად გამოსახული აღმოსავლური იერით იწონებდნენ თავს: ნატიფი ორნამენტებით მდიდრულად გაწყობილი ლოჯიები და მათი ფერადი ვიტრაჟები, ფაქიზ მაქმანად მოქსოვილი ხის მოჩუქურთმებული აივნები, და ამ სილამაზეზე ზუსტად მორგებული ხვეული კიბეები მედიდურად გადაჰყურებდნენ შიდა ეზოებსა და პატიოებს. თბილისი იყო ის ადგილი, სადაც დასავლეთი და აღმოსავლეთი ერთად თანაცხოვრობდა.

ილია ჭავჭავაძე, როგორც მთავარი მასპინძელი, ზეიმს ზეიმზე სთავაზობდა მარჯორის. ქალიშვილიც დიდი სიამოვნებით ესწრებოდა ყველა ბანკეტს, მიღებასა და შეხვედრას, ხოლო სიყვარულისა და პატივისცემის გამოხატვაში ვალში არ რჩებოდა, რადგან არაერთ თავყრილობაზე ქართულ ეროვნულ სამოსში გამოწყობილი გამოცხადებულა.

ახლა მარჯორიმ უკვე კარგად იცოდა, რომ მისი სიყვარული საქართველოსადმი არ იყო ცალმხრივი, და რომ ქართველმა ხალხმა ის სამუდამოდ ჩაიკრა გულში. მას ისიც კარგად მოეხსენებოდა, რომ ეს დიდებული დახვედრა მომდინარეობდა ქართველი ერის ბუნებიდან, რომელიც აუცილებლად არტისტული, გულუხვი, სტუმართმოყვარე და კეთილშობილია... ეს ისაა, საიდანაც წარმოსდგება რუსთველის მეტაფორების, ეპითეტებისა და უჩვეულო შედარებების სიუხვე, ასე ოსტატურად რომაა ჰიპერბოლიზებული პოემაში.

ინგლისში დაბრუნებისთანავე მარჯორი მთლიანად რუსთველის პოემის თარგმანზე გადაერთო და რჩევებისათვის აუცილებლად მიმართავდა ამ სფეროს წამყვან ექსპერტებს, განსაკუთრებით, ილია ჭავჭავაძეს, რაც ასახულია მის ეპისტოლარულ მემკვიდრეობაში. მარჯორი სისტემატურად ეცნობოდა და იძენდა ცნობილ მწერალთა და მეცნიერთა შრომებს, მათ შორის ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ნიკო მარის, მარი ბროსეს, იუსტინე აბულაძის, ალექსანდრე ხახანაშვილის, მოსე ჯანშვილის, ზაქარია ჭიჭინაძისა. მარჯორიმ მოახერხა და შეიძინა XVII საუკუნეში შესრულებული ხელნაწერი „ვეფხისტყაოსანი“. საკუთარი კოლექციისთვის ის იძენდა „ვეფხისტყაოსნის“ გამოცემებს, მით უმეტეს, რომ იმ დროისათვის პოემის ათზე მეტი გამოცემა არსებობდა, მათ

შორის, დ. ჩუბინაშვილის (1846), გ. ქართველიშვილის (1888), ა. ხახა-ნაშვილის (1895), ვლ. ყიფიანის (1899) და დ. კარიჭაშვილის (1903). რაც შეეხება ვახტანგ VI - ის 1712 წლის გამოცემას, მას, ბუნებრივია, პირველი ადგილი უკავია მარჯორის მიერ შედგენილ ბიბლიოგრაფიაში. მარჯორის კარგად მოეხსენებოდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის უკვდავყოფაში ლომის წილი ვახტანგ VI-ეს ეკუთვნოდა. რუსთველმა „ვეფხისტყაოსანი“ XII საუკუნის მიწურულს ან XIII საუკუნის დასაწყისში შექმნა, მაგრამ პოემის ყველაზე ადრეული ხელნაწერი მხოლოდ 1646 წლით თარიღდება. როგორც ყველასათვის კარგადაა ცნობილი, პოემის დედნისნეული ხელნაწერი, ან რაიმე წერილობითი ცნობა პოემისა და მისი ავტორის შესახებ, არ მოგვეპოვება. შექსპირისა არ იყოს, რომლის დედნისეული ხელნაწერის ერთი პატარა ნაფლეთიც არ მოეპოვება კაცობრიობას, არც რუსთველის დედნისეული ხელნაწერი გადარჩენილა. საბედნიეროდ, ქართველმა ერმა პოემა გადამწერთა წყალობით შემოინახა და მან ჩვენამდე მოაღწია. ქართველმა მეფემ გულმოდგინედ იმუშავა მის ხელთ არსებულ ხელნაწერებზე და ასე შეადგინა პოემის ტექსტი, რომელიც 1712 წელს წიგნად გამოსცა მის მიერვე დაარსებულ სტამბაში.

როდესაც ვახტანგ VI-მ „ვეფხისტყაოსანი“ გამოსცა და საკუთარი განმარტებები და კომენტარები დაურთო, ხაზგამით მიანიშნა, რომ რუსთველმა პოემას ზღაპრის ფორმა მისცა, რათა დაერწმუნებინა მკითხველი, რომ ამბავი იყო მისი ფანტაზიის ნაყოფი და არ ეფუძნებოდა ნამდვილ მოვლენებს.

პოემაში ჰიპერბოლურია არა მხოლოდ სიტყვა და თავად პოეტური პწკარი, არამედ ის სიუჟეტური ეპიზოდებიც, რომლებიც ქმნიან ტექსტს. მარჯორისათვის ნათელი იყო, რომ სამყაროს ამგვარი ვიზუალიზაცია, რომელიც არტისტული და პოეტური აზროვნების მწვერვალს აღწევდა, გამართლებული იყო პოეტის გადაწყვეტილებით, რომ ამბავი ზღაპრის სახით წარმოედგინა.

მარჯორიმ მიიღო და გაიზიარა ის ფანტასტიკური სამყარო, რომელსაც პოემა სთავაზობდა. უფრო მეტიც, მან თავად გამოიგონა საკუთარი ზღაპარი, როდესაც, მოიხიბლა რა უძველესი ქვეყნის წარსულითა და კულტურით, უარი უთხრა ცრურწმენითა და შეზღუდვებით აღსავსე ცხოვრების გზას. ეს, პირველ რიგში, ეხებოდა მარჯორის მშობლებს, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ მას ქართული ენისა და ლიტერატურის შესწავლაში. მარჯორი დინების წინააღმდეგ წავიდა, დაამკვიდრა საკუთარი ღირებულებები და მთელი ცხოვრება დაჰფოფინებდა მის მიერვე შექმნილ ზღაპრულ სამყაროს.

ისმის კითხვა: რატომ დასჭირდა მარჯორის საკუთარი ცხოვრებიდან ზღაპრის გამოგონება? ბუნებრივია, ეს მას სჭირდებოდა, რათა მეტი ფრთები შეესხა, ცაში ლაღად ეფრინა და მწვერვალებს მისწვდომოდა. და მან ეს შეძლო კიდეც დიდი ძალისხმევით, მრავალი წინააღმდეგობის დაძლევისა და შეუდრეკელი ბრძოლის ხარჯზე, თუმც, ამ რთულ გზაზე

მას სიხარულისა და ბედნიერების განცდა არ მოკლებია, არ მოკლებია წყალობა ღვთისა, რომელიც, რუსთველის არ იყოს, მის თავს, ვითა თოვლსა, ისე მოათოვდა.

მარჯორიმ ცხოვრების დიდი ნაწილი მოანდომა ერთ-ერთი ყველაზე რთული, საკამათო და პოლიფონიური ტექსტის შესწავლასა და მისი 1576 პოეტური სტროფის პროზაული ვერსიით ინგლისურ ენაზე ამეტყველებას.

„ვეფხისტყაოსნის“ ეპილოგი ასე იწყება:

გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი ღამისა,

გარდახდეს, გავლეს სოფელი, - ნახეთ სიმუხთლე ჟამისა!

მარჯორის ამბავსაც თურმე მალე დასრულება ელოდა. ეს მოხდა 1909 წლის 7 დეკემბერს, ბუქარესტში, როდესაც ის დიპლომატ ძმას ახლდა მივლინებაში.

მარჯორი უეცრად გარდაიცვალა, ორმოცი წლის ასაკში, ტვინში სისხლის ჩაქცევისგან. ის გათხოვილი არასოდეს ყოფილა და შთამომავლობაც არ დარჩენია. მისი ცხედარი ინგლისში გადაასვენეს და დაკრძალეს პატარა ქალაქ სევენოუკში (Sevenoaks), კენტის საგრაფოში. საქართველოსთვის ეს იყო მოულოდნელად თავსდატეხილი უბედურება...

როგორც უკვე ითქვა, ჩვენი ქვეყნისადმი ინტერესი მარჯორის ჯერ კიდევ ბავშვობიდან მოჰყვებოდა, ხოლო თავად რუსთველის ლექსზე მან უწყვეტად სრული თვრამეტი წელი იმუშავა და ამ ხნის მანძილზე მის გულსა და სულში „ვეფხისტყაოსნის“ უკვდავი ლექსის სუნთვა ძგერდა. ეს ყოველივე კი იმ განცდას მოგვაგონებს, როცა ქალი საკუთარ პირმშოს მუცლით ატარებს, გამუდმებით ზრუნავს მასზე და მას დაჰკანკალებს. ერთხელაც უთქვამს ოლივერისთვის, კიდევ ათი წელი მჭირდება, რომ თარგმანი ბოლომდე სრულყოფილი გავხადო. მარჯორის სიცოცხლე მოულოდნელად შეწყდა, თითქოსდა ქალი პირმშოს დაბადებას გადაჰყვაო. საბედნიეროდ, ბავშვი გადარჩა, რადგან გადარჩა ხელნაწერი „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანის დასრულებული ვარიანტისა. გადარჩენილ „ბავშვზე“ მზრუნველობა საკუთარ თავზე სხვამ აიღო. ეს სხვა იყო მარჯორის ძმა - ოლივერი.

მარჯორის გარდაცვალებისთანავე, ოლივერ ვორდროპმა ოქსფორდის უნივერსიტეტის ბოდლის ბიბლიოთეკაში (Bodley Library) დააარსა მარჯორი ვორდროპის ფონდი. მანვე თავდადებით იმუშავა „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანის ხელნაწერ ტექსტზე, დაურთო მას მარჯორის მიერ გაკეთებული შენიშვნები და განმარტებები და თავდაპირველად გამოსცა ის აღმოსავლური თარგმანის ფონდის სერიით (Oriental Translation Fund, New Series, volume 21, 1912, London), რასაც წინ წარუმიმდგარა საკუთარი ვრცელი შესავალი.

იმავე, 1912 წელს რუსთველის “ვეფხისტყაოსანი” მარჯორი ვორდროპის ინგლისურ თარგმანში ოლივერ ვორდროპმა უკვე ცალკე წიგნად გამოსცა ლონდონში.

პოემის გამოქვეყნებამდე ცოტა ხნით ადრე ოლივერი ბრიტანული გემით აფრიკის კუნძულებისკენ მიემართებოდა. მას თან ჰქონდა მარჯორის თარგმანი და მის კორექტურაზე მუშაობდა. გემზე ყოფნისას ოლივერმა გაიცნო რუსი პოეტი კონსტანტინ ბალმონტი, რომელსაც უამბო რუსთველის შესახებ და წასაკითხად გადასცა პოემის სრული ტექსტი მარჯორის თარგმანში. პოემამ წარუშლელი შთაბეჭდილება მოახდინა რუს პოეტზე. „ქართული ვარდის სურნელი ოკეანის სივრცეში შევიგრძენი, კანარის კუნძულების მახლობლად, როცა აისს ვეგებებოდი და ჩამავალ მზეს გავყურებდი, როცა ჩემს ირგვლივ ქარიშხალი მძვინვარებდა და აბოზოქრებული გრიგალი აყრუებდა ყურთასმენას“, - წერდა კონსტანტინ ბალმონტი. (8,22)

განა ეს არ იყო სასწაული? იყო, რადგან რუსეთში დაბრუნებული ბალმონტი მალევე საქართველოსკენ გამოემშურა. საქართველოში ყოფნისას ბალმონტმა გულდასმით შეისწავლა ჩვენი ქვეყნის ისტორია და კულტურა და ასე შეუდგა ქართული ენის დაუფლებას, რათა რუსთველის პოემა დედნიდან ეთარგმნა. მისი წამყვანი კონსულტანტები იყვნენ პოეტი ტიციან ტაბიძე და აკადემიკოსი ნიკო მარი.

კონსტანტინ ბალმონტი წლების მანძილზე რუსეთის სხვადასხვა ქალაქში მართავდა საჯარო ლექციებს საქართველოს უძველესი კულტურის შესახებ და დასასრულ კითხულობდა ნაწყვეტებს პოემიდან საკუთარ თარგმანში.

ამ გამოსვლებს დიდი წარმატება ხვდა წილად და საქართველოშიც გულწრფელად ხარობდნენ რუსი პოეტის მიღწევებითა და ამაგიტ საქართველოს მიმართ. 1933 წელს, პარიზში რუსულ ენაზე ცალკე წიგნად გამოიცა კონსტანტინ ბალმონტის მიერ თარგმნილი “ვეფხისტყაოსანი” - «Носыщий Барсову Шкуру». გამოცემას ახლდა ვრცელი წინასიტყვაობა ფრანგულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე.

აი, ასე დაუდო დასაბამი მარჯორი ვორდროპის ინგლისურმა თარგმანმა ჯერ ბალმონტისეულ რუსულ ვერსიას პოემისა, ხოლო შემდეგ უკვე ორმოცდაათზე მეტ ახალ თარგმანს მსოფლიოს სხვადასხვა ენებზე.

მარჯორის ზღაპარი მისი უეცარი გარდაცვალებით არ დასრულებულა; მისი პირმშო გადარჩა, მას სათანადოდ ზრდიდნენ და უვლიდნენ. უფრო მეტიც, ერთმა გადარჩენილმა სიცოცხლემ უამრავი ახალი სიცოცხლე შვა და მადლი ამრავლა, ზუსტად ისე სასწაულებრივად, როგორც ზღაპარში ხდება ხოლმე.

მარჯორის მემკვიდრეობას დღეს სათანადოდ აფასებენ ბრიტანეთსა და საქართველოში. ბრიტანეთისა და საქართველოს მთავრობების ინიციატივით, 2019 წელი გამოცხადდა მარჯორი ვორდროპის წლად, რათა აღნიშნულიყო მისი დაბადებიდან 150 წლის იუბილე. ამ თარიღთან

დაკავშირებით მრავალი საინტერესო ღინისძიება გაიმართა, მათ შორის, სამეცნიერო კონფერენცია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლექსიკოგრაფიულმა ცენტრმა, პროფესორ თინათინ მარგალიტაძის ხელმძღვანელობით, მოამზადა და წიგნად გამოსცა მარჯორის ლექსიკონი ათასი სიტყვა-სტატიით, ბრიტანეთის საელჩოსა და უშუალოდ ბრიტანეთის ელჩის, ბატონი ჟასტინ მაკენზის მხარდაჭერით, გამომცემლობამ “რუსთაველი - 850” ხელახლა გამოსცა მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე “ვეფხისტყაოსანი” მარჯორი ვორდროპის თარგმანში, ოლივერ ვორდროპის შესავლით, რომელსაც წინ უძღვის ჩემი ვრცელი წინათქმა. ეს ინგლისურენოვანი სტატია შესულიაა წინამდებარე კრებულში, ხოლო კრებულის მკითხველთათვის საგანგებოდ მოვამზადე მისი ქართული ვერსია მცირე დამატებებით.

საქართველოსა და ოლივერ ვორდროპს შორის მეგობრული კავშირები კიდევ უფრო გაღრმავდა 1919 წლიდან, როდესაც ბრიტანეთის პრემიერ მინისტრმა, სერ ვინსტონ ჩერჩილმა ოლივერ ვორდროპს შესთავაზა ბრიტანეთის მთავარი კომისრის პოსტი ტრანსკავკასიაში. ოლივერმა დიდი პატივითა და სიამოვნებით მიიღო ეს წინადადება და მალევე ეწვია თბილისს. მისი რეზიდენცია მდებარეობდა მაჩაბლის 13 - ში, იმ სახლში, რომელიც თავის დროზე ეკუთვნოდა გამოჩენილ ქართველ მეცენატს, დავით სარაჯიშვილს, და სადაც შემდგომ საქართველოს მწერალთა კავშირმა დაიღო ბინა. სამწუხაროდ, ბრიტანეთის მთავარი კომისრის პოსტზე ოლივერის მოღვაწეობა შეწყდა 1921 წლის თებერვალში, როდესაც საქართველოში ბოლშევიკები შემოვიდნენ. საბჭოთა პერიოდში მეგობრობა ოლივერის შვილებსა და საქართველოს შორის განახლდა. 70-იან წლებში ოჯახი ეწვია საქართველოს. ჩემს პირად ბიბლიოთეკაში დაცულია მარჯორისეული, 1995 წელს ლონდონში გამოცემული „განდეგილის“ ერთ-ერთი ეგზემპლარი, რომელიც, ოლივერის ოჯახმა პირადად უსახსოვრა ცნობილ საზოგადო მოღვაწეს, ქალბატონ მადონა მეელაძეს. წლების წინ, როგორც ანგლისტს, პატივი მქონდა, ეს სანუკვარი საჩუქარი მიმეღო ქალბატონი მადონა მეელაძისგან.

მადლიერმა ქართველმა ერმა 2015 წელს და-ძმა ვორდროპებს ძეგლი დაუდგა (მოქანდაკე ჯუმბერ ჯიქია). ოლივერი და მარჯორი გვერდი - გვერდ არიან გამოსახული, თითქოსდა ერთად მისეირნობენ თბილისის ძველ უბანში. ძეგლი დგას პარლამენტის შენობის უკან მდებარე პატარა სკვერში, რომელსაც ზემოდან გადმოჰყურებს მთაწმინდის მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა პანთეონი, სადაც განისვენებს ილია ჭავჭავაძე.

მხატვრული ლიტერატურა ხელოვნების ერთადერთი დარგია, რომელიც, როგორც სიტყვაზე აგებული და ნაშენი, საკუთარ ენობრივ საზღვრებშია მოქცეული და, ამდენად, დედნის ენის მცოდნისთვისაა გასაგები მხოლოდ. ამავე დროს, მაღალმხატვრულ ნაწარმოებში, და უპირველესად პოეზიაში, დევს ის მძლავრი მუხტი, რომელიც მოსვენებას

არ აძლევს მთარგმნელს, შედეგრი სხვა ხალხისთვისაც, სხვა ერისთვისაც ხელმისაწვდომი და ძვირფასი რომ გახადოს.

ამგვარად, მთარგმნელის შრომა და თვით თარგმანის აქტი გამოწვეულია ობიექტური აუცილებლობით, ერთ ენაზე განცდილი და გააზრებული გასცდეს ენობრივ საზღვრებს და რაც შეიძლება, მეტი ენის, მეტი ერის კუთვნილებად იქცეს. სწორედ ამ მოვლენაში მდგომარეობს თარგმანის დიდი ეროვნული ფუნქციაც და მისი ხელოვნების ნიმუშად გამოცხადების პირობაც.

როგორც მთარგმნელი და თარგმანმცოდნე, წლების მანძილზე ვადარებ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტს ყველა არსებულ ინგლისურ თარგმანს, იქნება ეს ვენერა ურუშაძის, კეტრინ ვივიენის, რობერტ სტივენსონისა თუ ლინ კოფინის, მიუხედავად გამორჩეული მაღლიერებისა და პატივისცემისა ყოველი ზემოთ დასახელებული მთარგმნელის მიმართ, პირადად ჩემთვის, ექვგარეშეა, მარჯორი ვორდროპის უპირატესობა, უპირველესად, გამომდინარე იქიდან, რომ მისი თარგმანი არის ზედმიწევნით ზუსტი, ლაკონური და სანდო, სადაც დედნისეული ტექსტის სიცხადე და არტისტულობა დიდი ნიჭიერებითაა შენარჩუნებული.

ბუნებრივია, ისმის კითხვა: რამ განაპირობა მარჯორის თარგმანის ესოდენ მაღალი ხარისხი? ამ კითხვაზე პასუხი მდგომარეობს, ერთი მხრივ, ტექსტის წვდომის უნარში, ხოლო მეორე მხრივ, მარჯორის დამოკიდებულებაში სათარგმნო ტექსტის მიმართ, რადგან მან საგრძნობლად გაუსწრო დროს და ისეთი მიდგომა აირჩია, რომელიც იმხანად ჯერ არ იყო დამკვიდრებული, მაგრამ თანამედროვე ტრასლატოლოგიაში დღეს განიხილება წარმატებული თარგმანის ყველაზე სანდო პირობად. აქვე დავძენ, რომ მარჯორის ეპოქაში თარგმანმცოდნეობა, როგორც ფილოლოგიური დარგი, არც არსებობდა, მიუხედავად თარგმანის, როგორც ფენომენის, უძველესი ისტორიისა.

თარგმანმცოდნეობამ, როგორც მეცნიერულმა დარგმა, რეალური არსებობა წინა საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაიწყო და ათეული წლების მანძილზე განიხილებოდა ლიტერატურათმცოდნეობის სფეროდ. როდესაც XX საუკუნის ბოლო ათწლეულებში ლინგვისტურ იერარქიას შეემატა ისეთი მნიშვნელოვანი დარგი, როგორიც გახლავთ ტექსტის ლინგვისტიკა, ამ უკანასკნელმა დიდი პერსპექტივა შეუქმნა ტექსტის ინტერპრეტაციის საკითხს და ააღორძინა ძველი სწავლება ჰერმენევტიკაში. ასე გადაიზარდა თარგმანმცოდნეობა ლიტერატურათმცოდნეობიდან ლინგვისტიკაში. (9) თარგმანის ლინგვისტიკის დღევანდელი პროგრესული მოთხოვნების თანახმად, საუკეთესო თარგმანის შესრულებას შემდეგი აუცილებელი პირობები სჭირდება:

1. მთარგმნელი კარგად უნდა ფლობდეს იმ ენას, რომლიდანაც თარგმანის ტექსტს;
2. მთარგმნელი კარგად უნდა იცნობდეს იმ უცხო ქვეყნის კულტურას, რომლის ენიდანაც თარგმანის ტექსტს;
3. მთარგმნელმა სათარგმნო ტექსტს უნდა ჩაუტაროს ფილოლოგიური გამოკვლევა;
- 4.

მხატვრული ტექსტის სხვა ენაზე გაცოცხლებას სჭირდება მთარგმნელის არტისტიზმი, როგორც შემოქმედებითი უნარი.

დღესდღეისობით კი მთარგმნელმა შეიძლება ზედმიწევნით შეისწავლოს უცხოური ენა, უცხოური კულტურა, იყოს არტისტული შემსრულებელი ტექსტისა, მაგრამ არ მოინდომოს ან ვერ მოიცალოს სათრგმნი მასალის მეცნიერული კვლევისათვის, რასაც მარჯორი ზედმიწევნით კარგად ასრულებდა. რაოდენ საამაყოა, რომ მარჯორი ვორდროპი თამედროვე თარგმანმცოდნეობის ყველაზე პროგრესულ პირობებს სრულად აკმაყოფილებს, რადგან საკუთარი ნიჭიერების ხარჯზე მან თამამად გაუსწრო დროს.

ზემოაღნიშნულის საილუსტრაციოდ, გთავაზობთ შემდეგ მაგალითს: „ვეფხისტყაოსნის“ ნარატივის ბოლო სტროფი ვახტანგ VI-ის რედაქციით ასე ჟღერს:

ყოვლთა სწორად წყალობასა, ვითა თოვლსა მოათოვდეს,
ობოლ ქვრივნი დაამდიდრეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს,
ავთა მქნელნი დააშინეს, კრავნი ცხვართა ვერა სწოვდეს,
შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს. (10)

ამ ტექსტის თანახმად, „ვეფხისტყაოსნის“ სამმა გმირმა ისეთი სახელმწიფოები შექმნეს, რომ შიშით კრავი ცხვარს ველარ მოწოვდა, ესე იგი, იქ დამყარებული სიმკაცრისა და სისასტიკის გამო, დედა ბავშვს ხელში ვერ აიყვანდა. ეს კი ეწინააღმდეგება იმ ჰუმანიზმს, რომელიც ერთიანად ასხივოსნებს რუსთველის პოემას, ეწინააღმდეგება მის მაღალ ზნეობრივ-სამართლებრივ პრინციპს, რაც გამოხატულია თუნდაც აფორიზმით

„ქმნა მართლისა სამართლისა ხესა შეიქმნს ხმელსა ნედლად“, და აუცილებლად, ეწინააღმდეგება თავად ამ სტროფის პირველ პჭკარს - „ყოვლთა სწორად წყალობისა, ვითა თოვლსა მოათოვდეს.“

ამ სტროფის შინარსზე, საკუთრივ, მის მესამე პჭკარზე ჩვენ საგანგებოდ ვიმსჯელებთ ნაშრომში „როგორ გვმართებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის მოხსენიება“, თუმც ეს შინარსი თარგმანებთან არ შეგვიდარებია.

ახლა შევხედოთ მარჯორის თარგმანს:

They poured down mercy like snow on all alike,
they enriched orphans and widows and the poor did not beg,
they terrified evil-doers; the ewes could not suckle the lambs,
within their territories the goat and the wolf fed together. (2, 1571)

მესამე პჭკარი სიტყვა-სიტყვით შემდეგნაირად ითარგმნება ქართულად: მათ დააშინეს ავის მქმნელნი; დედა ცხვრები (the ewes) ვერ მოწოვდნენ კრავებს (the lambs). ამდენად, მარჯორი ქმნის შემდეგ შინარსს: დედა ცხვარი არ შეიძლება საზრდოს იღებდეს კრავისგან, რაც გულისხმობს იმას, რომ კრავმა საზრდო უნდა მიიღოს დედა ცხვრისგან.

მე პირადად არ შემიმოწმებია, ემთხვევა თუ არა ეს ინტერპრეტაცია მარჯორის კოლექციაში არსებულ ან რომელიმე სხვა მოპოვებულ ხელ-

ნაწერს პოემისა. ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს იმ თვალსაზრისით, რომ მარჯორიმ, ეჭვი შეიტანა რა ვახტან VI-ის ტექსტში, არ მიჰყვა მის ინტერპრეტაციას, მაგრამ სრულად მიჰყვა და ენდო რუსთველის პოემის კონცეფტუალურ შინაარსს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, არ ენდო საქართველოს მეფეს, რადგან ჩასწვდა პოეზიის მეფის ნაფიქრალს!

მარჯორი ვორდროპის, როგორც მთარგმნელისა და ტექსტის იტერპრეტატორის, გამჭრიახობის საილუსტრაციოდ დავასახელებ კიდევ ერთ სტროფს:

მე, რუსთველი ხელობითა, ვიქმ საქმესა ამა დარი:
ვის ჰმორჩილობს ჯარი სპათა, მისთვის ვხელობ, მისთვის მკვდარი;
დავუძღურდი, მიჯნურთათვის კვლა წამალი არსით არი,
ანუ მომცეს განკურნება, ანუ მიწა მე სამარი.(10)

ამ სტროფის ირგვლივ, საკუთრივ, ფრაზის - “მე, რუსთველი ხელობითა”, რუსთველოლოგიაში კამათი არ წყდება, თუმცა აზრი ძირითადად ორ ვერსიად იყოფა: არის ეს პოეტის საქმიანობა, როგორც მეჭურჭლეთუხუცესის, ეპისკოპოსის, ან სხვა მაღალი თანამდებობის ფლობა სამეფო კარზე, თუ ეს არის გამიჯნურებული პოეტის გახელება, როგორც გაგიჟება?

ზემოთ დასახელებულ ნაწილში „როგორ გვმართებს ვეფხისტყაოსნის ავტორის მოხსენიება“, ამ სტროფის ირგვლივ წარმოდგენილია ვრცელი მსჯელობა, სადაც სტილისტიკურ-სემანტიკური ანალიზის საფუძველზე ვასკვნი, რომ არსებითი სახელი “ხელობა” გახლავთ პოლისემანტიკური სიტყვა და პოეტურ ტექსტში ის ერთი მნიშვნელობით არ იქნება ნახმარი. აქ მინიშნებული ორი მნიშვნელობის გარდა, მას აქვს კიდევ მესამე მნიშვნელობა, საკუთრივ “პოეტის ხელოვნება”, მით უმეტეს, რომ ამ სიტყვების ავტორი - პოეტია. ანალიზი საშუალებას იძლევა, დავასკვნათ, რომ პოეტის ხელოვნება, გნებავთ, მისი ხელოვნება ხდება კონკრეტული ტექსტის წამყვანი მნიშვნელობა, მაგრამ აუცილებლად პოემის მთლიანი კონტექსტის ფონზე, განსაკუთრებით კი მისი პროლოგისა.

როდესაც მეცნიერული ანალიზის შედეგად მიღებული დასკვნა შევეუპირისპირე ინგლისური და რუსული თარგმანების ვარიანტებს, აღმოჩნდა, რომ მხოლოდ მარჯორი ვორდროპის ვარიანტი ემთხვევა ჩემს დასკვნას. პირიქითაც რომ მომხდარიყო და ჯერ თარგმანის ვარიანტები შემესწავლა, ესეც არ იქნებოდა ანალიზის მეთოდოლოგიის აღრევა, რადგან თარგმანი ყველგან და ყოველთვის წარმოადგენს მთარგმნელის, როგორც კონკრეტული ტექსტის მცოდნის, მიერ ამ ტექსტის ინტერპრეტაციის უტყუარ ფაქტს, რაც, უდავოდ, გასათვალისწინებელია მკვლევარისთვის.

აქვე მაღლიერებით წარმოგიდგენთ ამ სტროფის მარჯორისეულ ვარიანტს:

I, Rustaveli, have composed this work by my art.
 For her whom a multitude of hosts obey, I lose my wits, I die!
 I am sick of love, and for me there is no cure from anywhere,
 unless she give me healing or the earth a grave. (2, 15)

პოემის თარგმანზე მუშაობისას, მარჯორი შეეცადა, არ დაეკარგა რუსთველის სტრიქონებისათვის ემოციური და გამომსახველობითი სიღრმე, როდესაც მათ ინგლისურ შესატყვისებს უძებნიდა. მარჯორის ესმოდა არა მხოლოდ რუსთველის სიტყვის მუსიკა, არამედ მუსიკა მისი აზრისა და ნაფიქრალისა. აი, რატომაა მის მიერ შესრულებული თარგმანი ასეთი განუუმეორებელი, ცხადი და ცოცხალი.

და ბოლოს, როგორც მარჯორი ვორდროპის ცხოვრების მოკლე მიმოხილვამ დაგვანახა, ზოგი ცხოვრება - ცხოვრებაა, ზოგი კი - ნამდვილი ზღაპარი. და ამ ზღაპარშიც, უკვდავი რომ გახდეს, მხოლოდ ერთი ცხოვრება უნდა განვლო, და ისიც მოკვდავის. მთავარია, არ შეგეშინდეს!...

დიახ, არ შეგეშინდეს შეყვარების, არ შეგეშინდეს სიყვარულის, არ შეგეშინდეს თავდადების, არ შეგეშინდეს დინების საწინააღმდეგოდ წასვლის...

მარჯორიმ ეს შეძლო, მას არ შეეშინდა...

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Innes Merabishvili, Foreword, in: Shota Rustaveli, The Man in the Panther's Skin, translated by Marjory Scott Wardrop, Rustaveli 850 Publishing House, Tbilisi, 2019.
2. Shota Rustaveli, The Man in the Panther's Skin, translated by Marjory Scott Wardrop, Rustaveli 850 Publishing House, Tbilisi, 2019.
3. Byron's Letters and Journalas, edited by Leslie Marchand, John Murrey, volume 1, London 1973.
4. The complete Works of Lord Byron, in one volume, Paris, Galignani and Co., 1837.
5. Дюма, Александр, Кавказ, перевод с французского, "Мерани", Тбилиси, 1988.
6. Peter Nasmyth, The Wordops, A Legacy of Britain in Georgia, British Embassy, Tbilisi, 1998.
7. Marjory Wardrop, Preface, Chavchavadze, The Hermit, A Legend, Translated from the Georgian by Marjory Wordrop. London, 1895.
8. Шота Руставели, Носящий Барсову Шкуру, Перевод К.Бальмонта, Париж, 1933.
9. ინესა მერაბიშვილი, პოეტური თარგმანის ლინგვისტიკა, თბ., 2005.
10. რუსთველი, შ., ვეფხისტყაოსანი, პირველიბეჭდური (ვახტანგისეული) გამოცემა, 1712; აღდგენილი აკ. შანიძის მიერ, 1937 წელი, ფოტორეპროდუქციული გამოცემა 1975, (მეცნიერება), თბ., 1975.

INESS MERABISHVILI

MARJORY'S FAIRY TALE

Summary

Once upon a time, “many and many a year ago, in a kingdom by the sea... a maiden there lived whom you may know by the name of” Marjory Wardrop. She was young, beautiful, very talented, well-read and well-mannered, as a real princess should be, though she never descended from a noble family. She was blessed with loving parents and a not less loving brother, her greatest friend, named Oliver, who was five years senior to her. Brother and sister were brought up in a happy atmosphere of love and friendship. They spent their childhood in Scotland and southern England that endowed them with special admiration for nature and its moving scenes. The children, who at an early age became voracious readers of travellers’ tales, were especially fascinated by the story of the Argonauts. Their minds and emotions travelled together with the ship Argo that sailed from Greece to the kingdom of Colchis, located on the Black Sea Coast in Western Georgia. Their hearts were thrilled by Medea’s sufferings and tragedy. When the ship Argo floated from Iolcus to Colchis, the ominous wing-beats of a huge eagle were heard by the Argonauts with Jason. Flattering her enormous wings that bird of prey flew to the Caucasian mount where Prometheus was nailed on a crag in today’s Georgia. The bird would rip open his flesh and tear his liver. Later Oliver and Marjory would also learn that the Georgian mythological tale about Amirani corresponded to the myth about Prometheus. Her untiring desire to comprehend Georgia and its people soon proved to be the main idea of her life.

In 1894, when Oliver left for a second journey to Georgia, Marjory wrote to him: “I do not know why I can think of nothing to speak about but Georgia!.. I am happy for you to be there, but oh! to be with you.” It is clear that for a twenty year old girl that could never mean a mere satisfaction of cognitive goals. That was falling in love, but not with a handsome prince... That was falling in love with a remote country, its ancient culture and people. Like in all fairy-tales, miracles were to happen in Marjory’s life as well. The first two miracles that awaited her were two forthcoming visits to Georgia. The third and the greatest miracle to happen was an encounter with the greatest Renaissance poet of Georgia, Shota Rustveli.

The present article visualizes the life of Marjory Wordrop, the first and the best translator of a Georgian epic poem “The Man in the Panther’s Skin” by Shota Rustveli into the English language, as a fairy tale full of endeavors, bravery and devotion. Besides the article attempts to prove that Marjory Wordrop, as a progressive person, anticipated the future of translation studies when first applied meticulous scholarly analyses to the text but then translated the poem from Georgian into English.

ამირან გომართელი
“იდუმალეზა შორეულ ტრფობის”

“მას სული ჰქონდა უხვად ციური”

გალაკტიონის პოეზიის მკითხველს სრული უფლება აქვს, ანატოლ ფრანსივით განაცხადოს: “ვტკბები იმით, რასაც ვერ ვიგებ”. მიუხედავად იმისა, რომ, შესაძლოა, ვერც აზრი გაიგოს ბოლომდე და ვერც ლოგიკური ახსნა მოუძებნოს, თუ რას ნიშნავს “ლურჯი მონტევიდეო ვიწრო ხელთათმანებით”, მკითხველი მაინც საოცრად იხიბლება გალაკტიონის პოეტური ხატებით:

ლაჟვარდების კიდეო,
დაბურულო ზმანებით,
ლურჯო მონტევიდეო,
ვიწრო ხელთათმანებით.

ასე რომ, იქ, სადაც ლოგიკური შემეცნება ვერ გვშველის, ემოციას უნდა მივყავართ. თითქოს ეს მომენტიც ჰქონდა გათვალისწინებული გალაკტიონს, თითქოს ამიტომაც ამბობდა: “ოღონდ ყოველში და ყველაფერში მუსიკა იყოს და სილამაზე!”

და მაინც, უმჯობესია, თუ შევძლებთ, ავხსნათ და გავიაზროთ გალაკტიონისეული სახე-სიმბოლოები. გალაკტიონის სიმბოლოსტობის ხელალებით უარყოფას რაც შეეხება, ეს მისი პოეზიის ვერ ან არ გაგებას ნიშნავს. ამ სიმბოლოების ახსნა მკითხველის ინტელექტზე, ცოდნაზე, მე ვიტყვოდი, გამოცდილებაზე და ინტუიციასაზეც არის დამოკიდებული.

გალაკტიონს აქვს ასეთი პოეტური სტრიქონები:

ჯვარი, ლომი და კურო
ფარშავანგების არის,
თვალთა ანგელოზთ შურო,
შენ, ღვთისმშობელო კარის!
("საღამო")

იოლია, გადაიკითხო ეს ოთხი პწკარი, მელოდიურობის გამო ემოციური კავშირიც დაამყარო აღნიშნულ სტრიქონებთან და არ დაფიქრდე იმაზე, თუ რას ნიშნავს “ფარშავანგების არე”, რა კავშირშია ჯვარი, ლომი და კურო ფარშავანგების არესთან ან რას ნიშნავს თვალთა ანგელოზები და მათი “შური” კარის ღვთისმშობლის მიმართ?

იმის მოჩვენებითი თავდაჯერებით გაცხადებაც იოლია, ამის ახსნა არ გვჭირდება და არც არის საინტერესო. სირთულემ არ უნდა შეგვაშინოს. გალაკტიონი ზერელედ და ჰაიპარად არაფერს ამბობს. მისი ყოველი სიმბოლო, ყოველი ფრაზა გარკვეული მინიშნების, კონკრეტული შინაარსის შემცველია.

ლომი და კურო მახარობლების სიმბოლური გამოხატულებაა და გორელიეფების სახით უხვადაა ჩვენს ტაძრებზე. ხარი (კურო) ლუკა მახარობლის, ხოლო ლომი მარკოზის სიმბოლური გამოსახულებაა. ფარშავანგი ქრისტიანობის მარადიულობის სიმბოლოა და ის ბარელიეფის სახითაა გამოხატული ტაძრებზე. გალაკტიონის მიერ ნახსენები “ფარშავანგების არე” კი წმინდა არეა. ლექსის მომდევნო ბჭკარში ნახსენები თვალთა ანგელოზები ქერუბიმები არიან, რომლებიც ფრთებით იფარავენ სახეს და ფრთებზე თვალები აქვთ გამოსახული. ამიტომ მათ თვალთა ანგელოზებსაც უწოდებენ. კანკელზე სწორედ ამ თვალთა ანგელოზებს გამოსახავენ ხოლმე, ღვთისმშობლის სიახლოვეს, აღსავლის კარის მარცხენა მხარეს, მარჯვნივ, როგორც წესი, მაცხოვარია გამოსახული. ერთი სიტყვით, გალაკტიონის პოეტური სტრიქონები გარკვეული რელიგიური შიფრის შემცველია და მისი ამოხსნა ინტერესმოკლებული, ვფიქრობ, სრულიადაც არ არის.

ზემოთ მოხმობილი ეს ოთხი ბჭკარი, გაჯერებული რელიგიური სიმბოლიკით, საგანგებოდ შევარჩიე იმის ნიშნად, თუ რაოდენ გაწაფული ყოფილა გალაკტიონი ტაბიძე ქრისტიანულ სახისმეტყველებაში და რა ოსტატურად იყენებს ამ ცოდნას სიმბოლისტი პოეტი, თუმც მისი ცოდნა ქრისტიანული სიმბოლიკისა და სახისმეტყველებისა სრულიადაც არ არის გასაკვირი. ამას ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელსა და თბილისის სასულიერო სემინარიაში სწავლამ შეუწყო ხელი. ეს, ერთი მხრივ, მეორე მხრივ, XX საუკუნის ყველაზე დიდი ნოვატორი პოეტი მყარად ეფუძნება ტრადიციას. “მზეო თიბათვისას” და “მერის” ავტორი მრავალსაუკუნოვანი ქართული პოეზიის უმძლავრესი რელიგიური ნაკადის გამგრძელებელიცაა და, როგორც ჩანს, დიდებულადაც აცნობიერებს მას.

გალაკტიონის პოეზიაში გარდატყდება ჩვენი ჰიმნოგრაფების სახე-სიმბოლოებითურუსთველიდან მომდინარე “საზეო” მიჯნურობის იდეა... მართალია, გალაკტიონს “მამად” აკაკი მიაჩნია, მაგრამ განწყობილებისა და რელიგიური განცდის მხრივ, შემოქმედების დასაწყისში, ნიკოლოზ ბარათაშვილთან ამჟღავნებს ყველაზე მკაფიო სულიერ ნათესაობას (თუმც არც აკაკის პოეზიისთვისაა უცხო რელიგიური ნაკადი).

გალაკტიონის სულიერი მარღვი ზუსტად ამოიგნო ივანე გომართელმა, როცა პოეტის პირველ კრებულს წინათქმად წაუშმძვარა - “სევდის მგოსანი” (გ. ტაბიძე. “ლექსები”, ქუთაისი, 1914 წ.). აქ სათაურშივეა მინიშნებული ბარათაშვილთან სულიერი თანაზიარობა. ვისაც ივანე გომართლის წინათქმა წაუკითხავს, დამეთანხმება, რომ

კრიტიკოსს სწორედ “მერანისა” და “სული ობოლის” ავტორი მიაჩნია “AVE MARIA”-სა და “ჩემი ვარსკვლავის” ავტორის წინამორბედად. “დაწყველილი ყრმისა” და “მარტოობის ორდენის კავალერის” სულიერი ერთობა, უპირველესად, მღვივე ქრისტიანულ მრწამსშია საძიებელი.

პოეზიის ყოველ მოყვარულს ახსოვს ბარათაშვილის “ჩემს ვარსკვლავს”:

რა სახითაც გინდა შენ მე მეჩვენო,
მაინც გიცნობ მშვენიერის ცის მთენო,
ნათელი ხარ შენ ნათელის სულისა,
მაღხინებელ დაბინდულის გულისა!

გალაკტიონს არაერთი ლექსი აქვს მსგავსი სათაურით: “ASTRA” (“ვარსკვლავი”) “ჩემი ვარსკვლავი”, “ვარსკვლავია”. ისინი იმ აზრობრივ შინაარსს შეიცავს, რასაც ბარათაშვილის “ჩემს ვარსკვლავს”.

“ვარსკვლავი” ახალ აღთქმაში ქრისტეს სიმბოლოდაა მოაზრებული: “მე ვარ ძირი და ნათესავი დავითისი, და ვარსკვლავი ბრწყინვალე განთიადისა” (გამოცხ. ი. 22, 16). გალაკტიონის ზემოთდასახელებულ ლექსებშიც ვარსკვლავი ქრისტეს ხატებაა.

ლექსში “ვარსკვლავია” წუხს კიდეც, რომ ბარათაშვილისა არ იყოს, “ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს”. მოვუსმინოთ გალაკტიონს:

ეხლა, გამახსენდა როცა ყოველივე
ყველა, ყველაფერი
არის გაჩენილი ამაოებისთვის,
მხოლოდ შენ ანათებ!
ნეტა არსებობდეს სიტყვა ქვეყანაზე
ამის დამხატავი,
ნეტა არსებობდეს გული ქვეყანაზე
ამის შემგძნობელი,
ნეტა არსებობდეს აზრი ქვეყანაზე
ამის შემცნობელი.

გალაკტიონის მრწამსს ძალზე მკაფიოდ გამოხატავს პირველ პოეტურ კრებულში შესული ლექსი “ქრისტე”, რომელიც, სამწუხაროდ, პოეტურად სუსტია არა მხოლოდ იმიტომ, რომ, ფაქტობრივად, გალექსილია ქრისტიანობის ზნეობრივი პრინციპი: “გიყვარდეს მტერი შენი!” არამედ პოეტური ტექნიკისა და რიტმიკის თვალსაზრისითაც იგი XIX საუკუნის პოეტურ მანერას იმეორებს.

საერთოდ გალაკტიონის პირველ წიგნში ნაკლებადაა სიმბოლისტური სტილისტიკა - მინიშნებები, ნახევარტონები, რთული და ასოციაციური პოეტური სახეები. ყოველივე ეს უზადლოდ “არტისტულ ყვავილებში” განსხეულდა. “არტისტულ ყვავილებში” თითქმის ყველა ლექსი რთული, მაგრამ მომხიბლავი სიმბოლიკით იტვირთება.

გალაკტიონის სიმბოლო პოლივალენტურია და წაკითხვათა ნაირ-გვარობის საშუალებას იძლევა. ემპირიული სინამდვილეც კი ხშირად მინიშნებებისა და სიმბოლოების მეშვეობით გვეძლევა, ტრანსცენდენტური მით უფრო. გალაკტიონმა იცის, რომ ღვთაებრივი იდუმალების წვდომა ლოგიკური განსჯით შეუძლებელია. ღვთაებრივი იდუმალეობა სახე-სიმბოლოებით, ასოციაციური მინიშნებებით თუ გამოიხატება მხოლოდ. სამწუხაროდ, არ მივაქციეთ ჯეროვანი ყურადღება პოეტის სიტყვებს, სასხვათაშორისო ნათქვამად ჩავთვალეთ, თორემ საკუთარ მხატვრულ მეთოდზე თავად მიგვანიშნა: “ნუ მოაცლი ციურ რიდეს, რომ ბურუსი ჩნდებოდეს”. გალაკტიონის სახე-სიმბოლოებსაც ნისლოვანება ფარავს. ამჯერად, გალაკტიონის ის ლექსი უნდა გავაანალიზოთ, რომლის აზრობრივი შინაარსის ამოსაკითხად ქრისტიანული სახისმეტყველების გათვალისწინებაა აუცილებელი.

“წითელი ლერწი ვაზის-ბუნების”

*“და მახსოვს მხოლოდ ცისფერთვალეობა
იდუმალეობა შორეულ ტრფობის”.*

მართლაც იდუმალი სტრიქონებით იწყება 1916 წელს დაწერილი ლექსი „არ-დაბრუნება“, რომელიც შემდეგ XX საუკუნის ქართული პოეზიის ყველაზე მნიშვნელოვან კრებულში, „არტისტულ ყვავილებში“ შევიდა:

აი, გრიგალმა გაიტაცა წითელი ლერწი
ვაზის-ბუნების!
მერი! მე ისევ მენატრება ჩუმი ალერსი
არ-დაბრუნების.

რას ნიშნავს „წითელი ლერწი ვაზის - ბუნების“, რა კავშირშია იგი მერისთან, ვინ არის მერი ან რატომ მთავრდება ლექსი ასეთი სტრიქონებით?

ვიცნობ ბაგეებს, ვიცნობ ხელებს! ათასი მხვდება
ბაგე და ვარდი...
ნუთუ ზეცაო, ვით, მე მიყვარს შენი დიდება
ისე გიყვარდი?

ეს ბურუსით მოცული პოეტური სახეები სიმბოლისტური პოეზიისათვის დამახასიათებელი მინიშნებებია და მათი შინაარსია ამოსაცნობი.

„წითელი ლერწი ვაზის-ბუნების“ - მნიშვნელოვანი სიმბოლურ-მეტაფორული სახეა ამ ლექსისა, რომლის ამოსახსნელად ქრისტიანული სახისმეტყველების გათვალისწინება გვმართებს. ამ სფეროში კი გალაკტიონს, ვიცით რომ, საფუძვლიანი განათლება აქვს მიღებული.

ერთი სიტყვით, იმის ამოსახსნელად, თუ რა იგულისხმება ფრაზაში: „წითელი ლერწი ვაზის-ბუნების“; რატომ იხსენიება იქვე მერი და მისი ჩუმი ალერსი ან გრიგალი, რომელმაც „წითელი ლერწი“ გაიტაცა, როგორც ითქვა, ქრისტიანულ სახისმეტყველებას უნდა მივმართოთ.

სახარების თანახმად, ქრისტე საკუთარ თავს ვაზს უწოდებს, ხოლო მოწაფეებს და მიმდევრებს - ლერწებს: „მე ვაზი ვარ, თქვენ კი ლერწები“ (იოანე 15, 5). თუ ვაზი ქრისტეა, ვინ შეიძლება იყოს მისი ბუნების თანაზიარი, თუ არა ღვთისმშობელი?! რადგან სიტყვები - „ვაზის ბუნების“ - უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე ქრისტეს მოწაფეობა ან მიმდევრობაა. რაც შეეხება წითელ ფერს, თეოლოგიაში საყოველთაოდ მიღებულია, რომ ღვთისმშობლის სამი ფერიდან (ოქროსფერი, წითელი და ცისფერი) წითელი ღვთისმშობლის მარტვილობას აღნიშნავს (ოქროსფერი უკვდავების სიმბოლოა, ცისფერი - ზეცისა). თვალსაზრისს, რომ წითელ ლერწში „ვაზის-ბუნების“, რომელიც გრიგალმა გაიტაცა, ღვთისმშობელი იგულისხმება, კიდევ უფრო ამყარებს მერის ხსენება („მერი! მე ისევ მენატრება ჩუმი ალერსი“), რომელიც უშუალოდ მოსდევს სიტყვებს: „წითელი ლერწი - ვაზის-ბუნების“. მერი - ასე წარმოითქმის მარიამ ღვთისმშობლის სახელი ინგლისურად. ამ სახელით ხშირად მოიხსენიება ღვთისმშობელი ევროპელ და რუს სიმბოლისტებთან.

იქ, სადაც ვაზის ბუნების წითელ ლერწში ღვთისმშობელი (მერი) იგულისხმება, არც ვერონეზესა და ტიციანის ხსენებაა შემთხვევითი („რადაც სხვაგვარი მოსვლა ფერების: ვერონეზი და ტიციანი“). სავარაუდოდ, პოეტი მათ იმ შედეგებს გულისხმობს, სადაც ღვთისმშობელია გამოსახული. მაგალითისათვის, დავასახელებდი ვერონეზეს - „წმ. ქალწულ მარიამის კორონაცია ცად ამალლების შემდეგ“; ტიციანის - „მადონა ჩვილი ყრმით“.

ყოველივე ამის შემდეგ უფრო სარწმუნო ხდება, რომ ლექსის ბოლო სტრიქონებში ზეცისადმი მიმართვა ღვთისმშობლისადმი მიმართვასაც გულისხმობს: „ნუთუ, ზეცაო, ვით მე მიყვარს შენი დიდება,/ისე გიყვარდი?“

გრიგალი კი, რომელმაც გაიტაცა „წითელი ლერწი ვაზის-ბუნების“, უღმერთო, უღვთისმშობლო ეპოქას განასახიერებს. გალაკტიონისთვის ღვთისმშობლის თემა ეპოქის კონტექსტში განიხილება. უღვთისმშობლობა უღმერთობას ნიშნავს და სწორედ ამ ფონზე წარმოჩინდება ღვთისმშობლისადმი დამოკიდებულება. „საუკუნე დადგა უმეცარი“, - ასე ახასიათებს გალაკტიონი უღმერთობის ეპოქას, რომელმაც „უხვად მოიტანა სისხლი და ცხედრები“. ეს „უმეცარი საუკუნე“ გვხვდება პირველნაბეჭდ ვარიანტში (იანვარი, 1921წ.) ცნობილი ლექსისა „მზეო თიბათვისა“, რომელიც ასეა დასათაურებული - „1920“.

„არ-დაბრუნება“ სათაურიდანვე პროტესტია იმ უღმერთო, „უმეცარი საუკუნის“ მიმართ, რომელმაც გრიგალივით გადაუქროლა ღვთაებრივ რწმენას, რომლის დაბრუნების იმედიც გადაწურული აქვს

პოეტს. ამიტომ ჰქვია ლექსს “არ-დაბრუნება”, ამიტომ ენატრება მერის (ღვთისმშობლის) “ჩუმი ალერსი”, ამიტომ თქვა სხვა ლექსში სინანულითა და გაოცებით: „როგორ შევიძლოთ უღვთისმშობლობა? ვით ავიტანოთ უმადონობა?!“ (“თუ ბრძოლა არ არის”). ეს უპასუხოდ დარჩენილი კითხვა, საკუთარი თავისა და მკითხველის გარდა, ადრესატად თითქოს “მძებრი კარამაზოვების” ავტორსაც გულისხმობს მისი რომანის გახმაურებული ფრაზის გამო: „თუ ღმერთი არ არის, ყველაფერი ნებადართულია“.

ახლა ისევ ღვთისმშობლის ხატებას დავუბრუნდეთ, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე მსოფლიო ლიტერატურაში არაერთგზის გამხდარა სასულიერო და საერო პოეზიის ხოტბის, აღტაცებისა თუ მოკრძალებული თავყანისცემის ობიექტი. ამ ტენდენციას, ბუნებრივია, ქართულმა პოეზიამაც აუბა მხარი, როგორც ქრისტიანული კულტურის შემადგენელმა ნაწილმა.

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ლექსების მთელი წყება გამოიყოფა გალაკტიონის პოეზიაში. 1912 წელს რეალისტური მკაფიოობით აღბეჭდილი ლექსი უძღვნა ღვთისმშობელს - “AVE MARIA” (“ჰიმნი ღვთისმშობელს”):

დედაო ღვთისავ! შენკენ მოილტვის
ლოცვა-ვედრება და საკმაველი.

გალაკტიონის პოეზიაში ჯერ კიდევ 1910 წელს გვხვდება ღვთისმშობლის ხატება, ლექსში - “ჩემო მადონავ”. რა თქმა უნდა, “ჩემო მადონავ” ღვთისმშობლის ციკლის შედეგურებს ვერ შეედრება, მაგრამ, პრობლემატიკის თვალსაზრისით, ის ყველაზე ადრინდელია. აქ პოეტი ღვთისმშობლის სიყვარულში ისეთ დიდი ხელოვანსაც კი ეჯიბრება, როგორიც რაფაელია და ასე მიმართავს მადონას (ღვთისმშობელს): “მაგრამ ეს გწამდეს,/ ვინც უნდ გხატავდეს,/ ჩემდენ სიყვარულს/ ვერ იგრძნობს ადრულს”.

“ქალის ლანდი” - ასეთი სათაური აქვს გალაკტიონის ლექსს, რომელიც პირველ პოეტურ კრებულშია შესული (1914წ.). ვისი ლანდი იგულისხმება აქ? თუ გალაკტიონს დავესესხებით, ამგვარადაც შეიძლება დაისვას კითხვა: “ვინ არის ეს ქალი ასეთი ცისფერი”? პოეტმა იგი განთიადისას “ხის რტოებში” იხილა. “ზეციურად, მიუწვდომლად მომელანდა”, - ამბობს გალაკტიონი და დასძენს: “ხელუხლებელს, ჰაეროვანს სხეულს ხელი ვერ შევახე”, ლექსს კი ასე ამთავრებს:

ვდგევარ გრძნობამორეული,
მოგონება სევდას მაქსოვს,
მაგრამ მახსოვს, მუდამ მახსოვს
ლანდი, წმინდა, მოწყენილი,
ლანდი არაქვეყნიური,
ლანდი უცხო, შორეული.

ეს “ჰაეროვანი”, “არაქვეყნიური”, “შორეული” არსება, შეუძლებელია, რომელიმე რეალურად არსებული ქალი იყოს. ამავე წელს შექმნილ სხვა ლექსში (“სიმღერა”) ასეთი სტრიქონებია: “და ვერ ვივიწყებ ქალწულის სახეს, სადღაც ოდესღაც ფიქრში ზმანებულს”. ეს “ფიქრში ზმანებული” “ქალწულის სახე” - “უსხეულო”, “ჰაეროვანი”, “ხელუხლებელი”, “არაქვეყნიური ლანდი” სხვა არავინ შეიძლება იყოს, თუ არა ღვთისმშობელი, რომელიც განთიადისას იხილა ცაზე და რომელსაც, ხშირ შემთხვევაში, რუსულ-ევროპულ პოეზიაში გავრცელებული სახელით მოიხსენიებს - მერი.

შენ ზღვის პირად მიდიოდი მერი,

მერი, ჩემო შორეულო მერი,

შენკენ მოქრის ბედის იალქანი. (“მერი”)

ანდა:

აქ მრავალია ცისფერი ფერი!

ეს ფერი მარად თვალს ეყვარება,

როგორც ქალწულის სახელი - მერი,

არის ცისფერი და მწუხარება. (“გზაში”)

როცა ზეცის გახსნილ თაღს მიღმა “ერთადერთი ნაზი დარაჯი გადიფრენს თვალწინ აჩრდილი მერის”, პოეტის ეგზალტაცია პიკს აღწევს, მისი არსება მთლიანადაა მოცული უძირო ცის ლაქვარდით, თუმც ყოველთვის არაა ასე, მერი მისი სულიერი მღელვარებისა და ჭმუნვის თანაზიარიც არის:

ეს რამდენიმე დღეა და რამდენიმე ღამე,

დახურულია გული, როგორც საკანი რამე.

ჩამოიბუროს ზეცა, მისივ ადარა მჯერა -

მერის თვალებით იგი ვერ გაბრწყინდება, ვერა. (“მერის თვალებით”)

მას შემდეგაც კი, როცა ამ სკეპსისით სავსე ამოოხვრას გაგვიმჟღავნებს, მაინც არ შორდება მისი მზერა ღვთისმშობელს, კვლავ მძაფრია მისი მონატრება. ეს უკვე გაცხადებულია “არტისტულ ყვა-ვილებში” დაბეჭდილ ლექსში “თოვლი” (1919წ.), სადაც, პირველ პოეტურ კრებულთან შედარებით, კიდევ უფრო გართულებულია სახეობრივი აზროვნება და მხოლოდ სიმბოლისტური მინიშნებებითა და ასოციაციებით უნდა ამოვიცნოთ აზრი. “თოვლის” შესახებ 1996 წელს გამოვაქვეყნე წერილი და შემდეგ მცირე ნაკვეთის სახით შევიდა ჩემს წიგნში “ქართული სიმბოლისტური პროზა” (1997 წ.). აქ აღარ შევუდგები ვრცელ მსჯელობას და მოკლედ ვიტყვი, რომ 1919 წლის მაისამდე დაწერილ “თოვლს” საკმაო პარალელები ეძებნება ჯერ კიდევ 1912 წელს გამოქვეყნებულ ლექსთან “AVE MARIA”. “ელვარებს, დნება წმინდა ნათელი, მკრთოლვარ-მთრთოლვარე შუქთა მფრქვეველი”, -

ასე ესახება “AVE MARIA”-ში პოეტს ღვთისმშობლის ხატება, რომელიც პარალელს პოულობს “თოვლის” სტრიქონებთან: “იელვებს, ქრება და კვლავ იელვებს/ შენი მანდილი ამ უდაბნოში” - ამ სიტყვების ადრესატიც ღვთისმშობელია.

“თოვლის” პირველივე ფრაზა ღვთისმშობლის ასოციაციას იწვევს: “მე ძლიერ მიყვარს იისფერ თოვლის ქალწულებივით ხიდიდან ფენა”. თამაზ ჭილაძე წერს ერთ ადრეულ ესეში (1958წ.): “სიტყვა “ქალწული” აძლიერებს წარმოდგენას უნაზეს ცისფერ ფერზე”. ეს ფრაზა, ვფიქრობ, მინიშნებაა, რომელიც ისევ და ისევ, გალაკტიონისეული “ცისფერი ქალწულის” ასოციაციას იწვევს.

ამას კიდევ უფრო აღრმავებს “თოვლში” “ხარებისა” და “გზის” ხსენება. სულიერი პილიგრიმი ეძებს გზას ღვთისმშობლისაკენ. ეს გზა თოვლის სისპეტაკითაა მოსილი. ამ ღვთაებრივ სისპეტაკეზე მიანიშნებს შედარება ღვთისმშობლის ქალწულებრივ უბიწოებასთან, რასაც პოეტს სწორედ თოვლი ახსენებს და ამბობს კიდევ: “ამიტომ მიყვარს იისფერ თოვლის ჩვენი მდინარის ხიდიდან ფენა”.

“თოვლშიც” არის ფრაზა, რომელიც გარკვეულწილად ეხმიანება მიწიერი სინამდვილის ილუზიურობის (“სინამდვილე... არ ყოფილა”) გალაკტიონისეულ, გამოკვეთილად სიმბოლისტურ აღქმას: “ჩემს სამშობლოში მე მოვვლე მხოლოდ უდაბნო ლურჯად ნახავერდები”. ამ სტრიქონში ზეციური ლურჯი ფერის აქცენტირებითა და სიტყვით - “მხოლოდ” - მიწიერთან შედარებით, ზეციურის უპირატესობაზე მიანიშნებს პოეტი. “სამშობლოც” აქ პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ. ის თვალხილული, მიწიერი სინამდვილის ეკვივალენტია, სადაც პოეტის გრძნობა-გონებას მხოლოდ ზეციური, “ლურჯად ნახავერდები” ფერი იტაცებს.

ამდენად, ლექსში ღირიკული სუბიექტის მიერ რეალობისათვის ზურგის შექცევა და ოდენ (“ჩემს სამშობლოში მე მოვვლე მხოლოდ”) ტრანსცენდენტურისკენ ლტოლვა გამოსჭვივის, სადაც “თოვლის” ავტორს, ბარათაშვილის მსგავსად, ღვთისმშობლის “უხრწელი მშვენიერება” და უბიწოება წარმოესახება.

გალაკტიონის სხვა ლექსშიც გვხვდება სახე, სადაც ღვთისმშობლის უბიწოება თოვლის სისპეტაკესთანაა შედარებული (“ზომალდს მიჰყვება თოვლის მადონა”) და, საზოგადოდ, გალაკტიონის ღირიკაში ხშირია ღვთისმშობლის მონატრება.

ზემოთ ნახსენები “ქალწულებივით ხიდიდან ფენა” და თოვლის სისპეტაკეში მოფრიალე “მანდილი”, რამაც ღვთისმშობლის ასოციაცია გამოიწვია, ხარების დღესასწაულის განმეორების იმედით აღავსებს პოეტს, რომლისთვისაც წყურვილივით მძაფრია ღვთაებრივ წიაღში დაბრუნების სურვილი. ამიტომ ჩნდება ლექსში მინიშნება: “მომწყურდი ეხლა, ისე მომწყურდი, ვით უბინაოს ყოფნა ბინაში...” ეს ღვთაებრივი წიაღიდან (სამოთხიდან) საწუთროში გამოგდებული ადამიანის

წყურვილია. იმ საწუთროში, სადაც მოქმედი დრო ზამთართანაა შეტოლებული, (“როგორმე ზამთარს თუ გადავურჩი”) სამოთხისეული მარადიული გაზაფხულის საპირისპიროდ. გალაკტიონიც, ამქვეყნიური არასრულყოფილების დასაძლევად, მისტიკოსის გზნებითა და ექსტაზით მიიღტვის ამ ღვთაებრივი საუფლოსაკენ.

ასე რომ, აშკარაა, გალაკტიონის მზერა გამუდმებით ტრანსცენდენტურისაკენ არის მიმართული. ნამდვილი სინამდვილე ტრანსცენდენტურში ეგულება პოეტს, სხვაგვარად როგორ გავიგოთ მისი ნათქვამი: “სინამდვილეს არ ვემდური: არ ყოფილა თითქმის, // არყოფილზე საყვედური არასდროს არ ითქმის”.

მას შემდეგ, რაც გაუქმდა ოლიმპოს მთაზე არსებული მიწიერი ღმერთების საკრებულო და ანტიკურ ცნობიერებაში გაირღვა ცის თაღი, პლატონმა თვალხილული სინამდვილე ოდენ ანარეკლად გამოაცხადა მიდმიური სამყაროსი, საიტკენაც, მერე ქრისტიანულად მოაზროვნე ცნობიერებამ იწყო ლტოლვა. ამ ლტოლვაში, უახლოესი ორი საუკუნის მანძილზე, რომანტიკოსებსა და სიმბოლისტებს ძნელად თუ შეეძრება ვინმე. მათი მზერა ცის ლაჟვარისაკენ არის მიქცეული, ამგვარი მსოფლგანცდა აირეკლება, როგორც ზოგადოდ სიმბოლისტთა, ისე გალაკტიონის პოეზიაშიც. ისეთი მწერალიც კი, როგორიც სერგო კლდიაშვილია, რომლის სიმბოლისტობაც ფრიად საეჭვოა, “ცისფერყანწელებთან” სიახლოვისა თუ მათი მხარდაჭერის გამო, იტყვის: “არის წუთები, როცა მეც, წარმართს, მომელანდება გახსნილი თაღი და წმინდა ქალწულის გამოხედვა”.

“საზეო მიჯნურობის” თემა და “მარადქალურობის” იდეა

საუკეთესო ლექსები გალაკტიონის ე.წ. “სატრფიალო ლირიკისა” დაშორებულია რეალობას, არაფერი აქვთ საერთო ჩვეულებრივ სამიჯნურო პოეზიასთან. მიდმიურისკენ მიდრეკილი პოეტის მზერა და გულისთქმა “საღვთო ტრფიალებითაა” აღვსილი. აკაკი ბაქრაძეს ჩაუწერია უბის წიგნაკში: “რაც ზეციური ასპექტით იკითხება გალაკტიონთან, ის პეტერ ალტენბერგმა ასე გამოთქვა: რაც ზეციურია, იგი ღვთისმშობელს უკავშირდება, რამეთუ ადამიანი ოდენ მიწიერი ცხოვრებით არ ცხოვრობს”.

მიწიერი სიყვარული ყოველგვარი სიყვარულის პარადიგმაა. ამიტომ მიმართავენ პოეტები “საზეო მიჯნურობის” გამოსახვისას მიწიერი სიყვარულის ანალოგიას. ქრისტიანობისათვის ყოვლისმომცველი სიყვარულის იდეა სამყაროსა და ადამიანური ყოფიერების საფუძველია. “უსიყვარულოდ მზე არ სუფევს ცის კამარაზე”, - იტყვის ჩვენი პოეტიც.

მაცხოვრისა თუ ღვთისმშობლის ტრფიალება პირველსაწყისთან მიმახლოებელი გრძნობაა („სიყვარული აგვამაღლებს“). ღვთაებრივ სიყვარულს „საზეო“ მიჯნურობას უწოდებს რუსთველი.

ღვთისმშობლის ციკლის ლექსებში გალაკტიონთან აშკარად ხშიარნობს ქართული მწერლობის ის მოტივი, რასაც “საზეო მიჯნურობა”, “საღვთო ტრფიალება” ჰქვია. სწორედ ამგვარ ტრფიალებას გულისხმობს სიტყვები, რომლებიც მერის (ღვთისმშობელს) მიემართება ზემოთ ნახსენებ ლექსში “არ-დაბრუნება” - “მერი! მე ისევ მენატრება ჩუმი ალერსი...”

„საღვთო ტრფიალება“ წამყვანი მოტივია ე.წ. აღორძინების ხანის ქართულ პოეზიაში. სიყვარულის ალეგორიული გააზრება, რომელიც ბიბლიურ „ქებათა ქებაში“ იღებს სათავეს, ამ ეპოქის ტენდენციად იქცა. ის მკაფიოდაა გამოვლენილი არჩილთან, ვახტანგ მეექვსესთან, მამუკა ბარათაშვილთან და, რაღა თქმა უნდა, დავით გურამიშვილთან, ახალ დროში კი ნიკოლოზ ბარათაშვილთან, რომელიც, საკუთარი უბედობითა და ქვეყნის უკუღმართობით შეწუხებული, შვებას და სასოებას ზეციურ საუფლოში ეძიებს („ჰე, ცაო, ცაო, ხატება შენი ჯერ კიდევ გულზედ მაქვს დაჩნეული!..“). იქ “მერანის” ავტორს ღვთისმშობლისეული უხრწნელი მშვენიერება ეგულება - „მშვენიერება გაქვს, ცისიერო, უხრწნელი“ (“არ უკიჟინო სატრფოო”), ოღონდ ეგ არის, ამგვარი ტრფობის გამოხატვა მოკვდავის ენას არ ძალუძს („მოკვდავსა ენას არ ძალუძს, უკვდავთა გრძნობათ გამოთქმა“).

გალაკტიონის დამოკიდებულება “საზეო” მიჯნურობისადმი კარგად ჩანს იმ ჩანაწერში, სადაც მსჯელობს ბარათაშვილის ლექსზე “რად ჰყვდრი კაცსა”: “ბარათაშვილის სული ოცნებობს ქალის მშვენიერ სულზე... ამ შავ ლაბირინთში, შორს, დაუსრულებელ სილაჟვარდემში, მოსჩანს სათაყვანებელი ლანდი ბეატრიჩესი, მუდმივად სასურველი და მუდმივად მიუღწეველი იდეალი, ციური, ღვთაებრივი სილამაზე, ჰაეროვანი, უსხეულო ლანდი შორეული ქალის, შექმნილი სინათლისა, ალის და სურნელებისაგან... ანგელოსთა ქვეყნის ანარეკლი. ამ ქალს ბარათაშვილის ლექსში არ აქვს სახელი, შეიძლება განა ამ ბეატრიჩეში, ამ ლაურაში დავინახოთ რომელიმე ქალწული ან ახალგაზრდა ქალი, რომელიც მხურვალე გრძნობით უყვარდა მგოსანს სინამდვილეში?” (ტ.12, 1975, გვ.63).

“საზეო მიჯნურობის” სიტყვით გამოხატვა გალაკტიონსაც ისევე შეუძლებლად მიაჩნია, როგორც ავტორს ლექსისა “რად ჰყვდრი კაცსა”. აქაც ბარათაშვილს უდგას კვალში. “არ მინდა სიტყვა, არ მინდა სიტყვა”, - იტყვის გალაკტიონი მაშინ, როცა “ზექვეყნიური სიყვარულის” გამოსახვა სურს - “ზექვეყნიური სიყვარულით მწვავს, გამოუთქმელი და მწვავე ალი” (1914წ.).

“საღვთო ტრფიალების” თემას გალაკტიონის პოეზიაში, გარდა საკუთრივ ქართული ნიადაგისა, კიდევ ერთი წყარო აქვს - რუსული თეურგიული სიმბოლიზმი, გამორჩეულად კი ალექსანდრ ბლოკის პოეზია. ბლოკს გალაკტიონი, აკაკი წერეთლისა და საკუთარი თავის მსგავსად, პოეზიის მეფედ მოიხსენიებს: “იმ საშინელ წელს პოეტი-მეფე

გარდაიცვალა ალექსანდრ ბლოკი” (“პროლოგი ასი ლექსის”), ხოლო ლექსში - “რუს პოეტს” - საგანგებოდ აღნიშნავს: ბლოკთან სულიერსა და თემატურ ერთობას - “ჩვენ სივრცეებში ვართ თანაბარი”: ¹

ნიაღვარივით მოსკდა ზღაპარი,
შორეულ ქალის, მომაკვდავ გედის,
ჩვენ სივრცეებში ვართ თანაბარი,
პალადინები ერთი იმედის.

თითქო ერთგვარად ხედავდა თვალი
დაბინდებული ნისლით და ყინვით
და ერთნაირად ვიყავით მთვრალი
შენ შენი თოვლით, მე ჩემი ღვინით.

ალექსანდრ ბლოკი უმცროს სიმბოლისტთა, ე.წ. თეურგთა დაჯგუფებას მიეკუთვნებოდა. თეურგები (ანდრეი ბელი, ვიაჩესლავ ივანოვი, ალექსანდრ ბლოკი...), პოეტისა და მისტიკოსი ფილოსოფოსის, ვლადიმერ სოლოვიოვის გავლენას განიცდიდნენ. ამ გავლენამ, სხვა რომ არა ვთქვათ, რუსულ პოეზიას ისეთი დიდებული კრებული შესძინა, როგორიცაა ალ. ბლოკის “ლექსები მშვენიერ ქალბატონზე” (“Стихи о прекрасной даме”). გალაკტიონიც ამ წიგნსა და მის ავტორს გულისხმობს, როცა გულწრფელი მწუხარებით აღმოთქვა: “აღარ არის მენესტრელი უნაზესი დამისა”. ამ სიტყვების ავტორს უთუოდ ხიბლავდა ბლოკის სიმღერა შორეულ, ცისფერთვალეზა ქალბატონზე, რომელიც პოეტს მარადქალურობის განსახიერებად ესახებოდა.

თეურგია (ბერძნ. ღვთაებრივი ქმედება), ძველი ბერძნების წარმოდგენით იყო საკრალურ-მისტერიული ურთიერთობა უზენაესთან. ვლადიმერ სოლოვიოვმა თეურგია გაიაზრა მისტიკისა და ხელოვნების სუბსტანციურ ერთობად, რომლის არსიც მიწიერ და ზეციურ საწყისთა ერთიანობაში მდგომარეობდა. ასე დაედო საფუძველი რუსული ესთეტიკის სპეციფიკურ მიმართულებას - თეურგიულ ესთეტიკას. “რუს სიმბოლისტთა თეურგიული ესთეტიკა არის სულიერად მდიდარ ადამიანთა უდიდესი მცდელობა, რომ **კულტურისა და ხელოვნების გლობალური კრიზისის დროს** გააზრებულ და მონიშნულ იქნას კულტურის მომავალი ეტაპის მხატვრულ-ესთეტიკური პრაქტიკის

¹ გალაკტიონის ინტერტექსტუალური მიმართება ბლოკის პოეზიასთან კონკრეტული ლექსების მაგალითზე განხილული მაქვს ჩემს წიგნში “ქართული სიმბოლისტური პროზა” (1997წ.). ამავე საკითხს და “მარადქალურობის” პრობლემას ეხებოდა მოხსენებები გალაკტიონოლოგიის სემინარებსა და მეოთხე საერთაშორისო ქართველოლოგიურ სიმპოზიუმზე - 2002წ., 21-25 მაისი (სიმპოზიუმის მასალები, 2005 წ.) გალაკტიონისა და ბლოკის ინტერტექსტუალური მიმართება მანამდე აღნიშნული აქვთ **ლევან ასათიანს, გიორგი ნატროშვილს, სოსო სიგუას.**

განვითარების გზები... იმ ხანად კულტურაში გაბატონებული პოზიტივისტურ-მატერიალისტური ტენდენციის საპირისპიროდ” - აღნიშნავს ვიქტორ ბიჩკოვი², ჩვენი თხოვნით საგანგებოდ აღმანახისთვის “ლიტერატურა და სხვა” (2002წ. #4) დაწერილ სტატიაში “თეურგიული ესთეტიკის გააზრება”. ხელოვანმა არაფერი არ უნდა შექმნას ღვთაებრივ ერთიანობასთან კავშირის გარეშე. ასე მიაჩნიათ ვლ. სოლოვიოვის რელიგიურ-ფილოსოფიური მრწამსის მიმდევარ თეურგებს.

რაც შეეხება თავად ვლადიმერ სოლოვიოვს, პოეტს, მისტიკოსს, მოაზროვნეს, რომელმაც მთელი ძალისხმევა შეაღია მოძღვრებას “წმინდა სოფიაზე” და უყვარდა გათხოვილი ქალი სოფია ხიტროვო, საკმაოდ მძლავრი ბიძგი მისცა რუსული ფილოსოფიის იმ ნაკადს, რომელსაც “ახალი რელიგიური ცნობიერება” ეწოდება.³ ვიაჩესლავ ივანოვი ასე ახასიათებდა ვლ. სოლოვიოვს: “ვლადიმერ სოლოვიოვი - ღვთაებრივი სოფიას მომღერალი, ჭეშმარიტი გარდამქმნელი ჩვენი რელიგიური მისწრაფებებისა”. სოლოვიოვის აზრით, ხელოვანმა ახალი, თავისუფალი კავშირი უნდა დაამყაროს რელიგიასთან, მხატვრები და პოეტები ქურუმები და წინასწარმეტყველები უნდა გახდნენ. ვიაჩესლავ ივანოვის აზრით, “თეურგია არის შემოქმედება, რომელსაც ღვთაებრიობის ბეჭედი აზის”.⁴

“მარადქალურობის” იდეა (გერ. Ewig-Weibliche) გოეთედან იღებს დასაბამს. ღვთაების არსად და უმაღლეს სიკეთედ გოეთეს მარადმქმედი და ყოვლისმომცველი სიყვარული მიაჩნია, რომელიც ყოველივეს ასულიერებს და ასაზრდოებს. “ფაუსტში” მარადქალური საწყისი სამყაროს გამაერთიანებელი და მაცოცხლებელი, მარადმქმედი ძალაა. ამ

2 ვიქტორ ბიჩკოვი (1942წ.) - თანამედროვეობის ერთ-ერთი გამოჩენილი მეცნიერი. იკვლევს ბიზანტიური და ძვ. რუსული ესთეტიკის ფუნდამენტურ საკითხებს, XIX და XX საუკუნეების კულტუროლოგიის პრობლემებს. კარგად იცნობს ძვ. ქართულ ხელოვნებას, ზოგადად, ქართულ ქრისტიანულ კულტურას.

3 ამ მიმართულებაში გაერთიანებული იყვნენ, როგორც ფილოსოფოსები და თეოლოგები (ნიკოლაი ბერდიაევი, ლევ შესტოვი, მამა პაველ ფლორენსკი...), ასევე სიმბოლისტი მწერლები (დიმიტრი მერეჟკოვსკი, ზინაიდა გიპიუსი...). “ახალი რელიგიური ცნობიერების” წარმომადგენების, ე.წ. “ზოგოისკატელების” იდეებმა ქართულ სინამდვილეში ყველაზე დიდი გამოძახილი ვასილ ბარნოვის შემოქმედებაში ჰპოვა. ნიშანდობლივია, რომ გალაკტიონ ტაბიძის ჟურნალში დაბეჭდილი იპოლიტე ვართაგავას წერილი ვასილ ბარნოვის შესახებ სწორედ ამ საკითხს ეხება. დანტერესებული მკითხველი ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხილავს ჩემს წიგნში “ქართული სიმბოლისტური პროზა” (1997წ.). ნიშანდობლივია, რომ გალაკტიონ ტაბიძის ჟურნალში დაბეჭდილი იპოლიტე ვართაგავას წერილი ვასილ ბარნოვის შესახებ სწორედ ამ საკითხს ეხება.

4 ვლადიმერ სოლოვიოვის ფილოსოფია, მისი იდეა “მარადქალურობისა” ძალზე პოპულარული იყო რუსულ ინტელექტუალურ წრეებში და გარკვეულწილად ევროპაშიც. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ 1909 წელს დიმიტრი უზნაძემ გერმანიაში, ჰალეს უნივერსიტეტში, დაიცვა სამაგისტრო დისერტაცია: “ვლადიმერ სოლოვიოვი - მისი შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა”.

ძალის მეშვეობით ადის ფაუსტი სინათლით გასხივოსნებულ კოსმიურ სივრცეში. “ფაუსტის” მეორე ნაწილის ფინალში მისტიკური ქორო მარადქალური ფენომენის სადიდებელს აღავლენს: “მარადიულ ქალური მაღლა მიგვეზიდება”.

გოეთეს შემდეგ “მარადქალურობა” იქცა უნივერსალურ სიმბოლოდ, ქალურობის განსახიერების უზენაეს გამოხატულებად, მისტიკურ სახედ “სოფიასი” - ღვთაებრივი სიბრძნის (“ზემთასიბრძნის”) ქალურ პერსონიფიკაციად. ამგვარი აღქმა “მარადქალურობისა”, უპირატესად, ვ.ლ. სოლოვიოვის მოძღვრების მიმდევარი “ვერცხლის საუკუნის” რუსი თეურგი სიმბოლისტებისთვის არის დამახასიათებელი. “ჰაერში იგრძნობა სურნელი “მარადქალურობისა”, - აცხადებდა თეურგიული სიმბოლიზმის იდეოლოგი ანდრეი ბელი. მისი სიტყვები მოწოდებასავით გაისმოდა კოლეგების მიმართ.

“ვერცხლის საუკუნის” რუსულ პოეზიაში “მარადქალური” გამოხატულებაა მისტიკური სატრფოსი, არ გაიგივდება არავითარ მიწიერთან და მხოლოდ იმედსა და წარმოსახვაში არსებობს.

ვლადიმერ სოლოვიოვმა რელიგიური იდეები საყოველთაო ევროპული კრიზისის ფონზე იქადაგა. შემთხვევითი არ იყო მისი სამაგისტრო დისერტაციის თემის არჩევანიც: “დასავლეთის ფილოსოფიის კრიზისი (პოზიტივიზმის წინააღმდეგ)”.

სოლოვიოვთან ემპირიული სამყარო მეტაფიზიკური სამყაროს შებრუნებული მხარეა, ემპირიული რეალობა მოკლებულია ნამდვილ არსებობას, ილუზიაა (შდრ. გალაკტიონის “სინამდვილე... არ ყოფილა”), მეტაფიზიკური სამყარო ყოველგვარ დროზე ამაღლებული ღვთაებრივი ყოფიერებაა. ადამიანს აქვს რელიგიური მოთხოვნილება, აბსოლუტურ არსებობაშიც ჰქონდეს წილი, სურს, ტრანსცენდენტურთან ერთად იარსებოს.

ვლადიმერ სოლოვიოვის მიხედვით, “მარადქალურობა” არის განსახიერება ღვთაებრივი “ყოვლადერთობისა”. რაც შეეხება “მარადქალურობის” არსს, ის რელიგიურ-ფილოსოფიური გაგებით, ახლოს დგას მსოფლიო სულთან, სოფიასთან, რომელიც არის შუამავალი ღვთაებრივ და მიწიერ ყოფიერებას შორის. ამიტომ ერწყმის “მარადქალურობის კულტი” ღვთისმშობლის კულტს, რომელმაც გააერთიანა ცა და მიწა. აქ იმის გახსენებაც უპრიანია, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია ღვთისმშობელს კიბედ მოიხსენიებს, რამეთუ სულიწმინდა მის წიაღში განსახიერდა და ცა და მიწა ერთმანეთს დააკავშირა. “იაკობ კიბედ გიხილა”, - ამბობს ქართველი ჰიმნოგრაფი იოანე შავთელი ღვთისმშობლის შესახებ.

სიყვარული არის სფერო “მარადქალურობის” გამოვლინებისა. “მარადქალურობა”, უპირველეს ყოვლისა, არის წყარო მშვენიერების განცდისა ხელოვნებაში და მის გარეთაც. აქედან გამომდინარე, ხელოვნება, ვლადიმერ სოლოვიოვის მიხედვით, “მარადქალურობის” ნიშნით წარიმართება. სიყვარულისა და ქალურობის გამოხატვა ასე-

ვე უმნიშვნელოვანესია მწერალ ვლადიმერ სოლოვიოვისათვის. მისი “სოფია” საკმაოდ ადამიანურია, მაგრამ დაშორებულია ყოფით რეალობაში არსებულ ყოველგვარ ვნებებს. ის არის გზა სულიერი სრულყოფილების მწვერვალამდე მიღწევისა. აქვე ვიტყვი, რომ ამგვარი “მარადქალურობის” მოტრფიალე და მომღერალია გალაკტიონ ტაბიძე - ავტორი მერი/ღვთისმშობლის უმშვენიერესი ლექსების ციკლისა.

ალექსანდრე ბლოკის მერი, ისევე, როგორც მისი თეურგიული შეხედულებები, ვლადიმერ სოლოვიოვის რელიგიურ-ფილოსოფიურ მრწამსიდანაა ამოზრდილი. ბლოკისთვისაც, სოლოვიოვის მსგავსად, “მარადქალურობა” უხრწნელი ღვთაებრივი საწყისი, სამყაროს მამომრავებელი ძალაა, ზემთასიბრძნის - “სოფიის” - შინაარსია.

თეურგები ვლ. სოლოვიოვის “ყოვლადერთობის” პრინციპის კვალდაკვალ, ამითიურებდნენ მიწიერს და ქმნიდნენ ახალ მითოსს. ეს მათი თეორიული მოთხოვნაა. ამაზე საკმაოდ ბევრს საუბრობენ ანდრეი ბელი თუ ვიაჩესლავ ივანოვი. ასე გაამითიურა ალექსანდრ ბლოკმა ლუბოვ მენდელეევა. ამგვარი რამ სრულად პასუხობდა თეურგების თვალსაზრისს. ანდრეი ბელიმ ჯერ კიდევ მაშინ აღიარა ალექსანდრ ბლოკი ჭეშმარიტ თეურგად, როცა ხელნაწერში გაეცნო მის ლექსებს, და გამოქვეყნებულის კი არ იყო ბლოკის “ლექსები მშვენიერ ქალბატონზე”. გალაკტიონმავე შექმნა ამგვარი მითი ციურ-ღვთაებრივ სატრფოზე, რომელსაც მერი ჰქვია.

არშემდგარი ჯვრისწერა (მერი შერვაშიძე თუ “ცისფერი” ქალწული?!)

ახლა გალაკტიონის ყველაზე გახმაურებული ლექსის, “მერის” შესახებ:

“მერი” (“შენ ჯვარს იწერდი”) 1915 წლის სექტემბერში გამოქვეყნდა “თეატრსა და ცხოვრებაში” და სათაური ლათინური ასოებით იკითხებოდა - “Meri”. მერის ხსენება პირველად გვხვდება რამდენიმე თვით ადრე ჟურნალ “განთიადში” დაბეჭდილ ლექსში, რომლის სათაური იყო “მერი” (“შენ ზღვის პირად მიდიოდი მერი”). “არტისტულ ყვავილებისთვის” გალაკტიონმა “თეატრსა და ცხოვრებაში” დაბეჭდილი ლექსის ახალი რედაქცია შექმნა, სათაურის უცხოური დაწერილობაც უარყო და მასაც “მერი” უწოდა. შემდგომში, გამეორების თავიდან ასაცილებლად, პირველად გამოქვეყნებული ლექსი ასე დაასათაურა - “შენ ზღვისპირად”, რომლის ფინალური ფრაზაა: “მერი, ჩემო შორეულო, მერი, შენკენ მოქრის ბედის იალქანი”. ეს “შორეულო მერი” უკვე იმის მიმანიშნებელია, რომ ჩვეულებრივ მიწიერ ტრფობასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. ეს თემა კიდევ უფრო გაღრმავდა იმ ლექსში, რომელიც “თეატრსა და ცხოვრებაში” დაიბეჭდა და დიდი ვნაზათა-ღელვა გამოიწვია.

“Meri-ს” ადრესატად უმშვენიერესი მერი შერვაშიძე მიიჩნის, იმპერატორის კარის ფრეილინა, რომლის შესახებ ნიკოლოზ მეორეს უთქვამს

- Княгиня, грешно быть такой красивой (“თავადის ქალო, ცოდვის ტოლ-ფასია ასეთი სილამაზე”).

ლექსში ღიად გაცხადებული ტრფობა დაინახეს. ქუთაისის საზოგადოების დიდი ნაწილი (სადაც იმჟამად იმყოფებოდა მერი შერვაშიძე) აღშფოთებული იყო ასეთი სითამამით, ნაწილი კი, ალბათ, თანაუგრძნობდა პოეტს, რომელიც სატრფოს ჯვრისწერას ესწრებოდა (ის კი არავის აინტერესებდა, რომ მერი შერვაშიძემ 1915 წელს კი არა, სამი წლის მერე დაიწერა ჯვარი გიგია ერისთავზე). ასე შეიქმნა ლეგენდა, უფროსწორად, დაიწყო იგი, რომელიც დღემდე გრძელდება. სამეცნიერო ნაშრომებშიც კი შეხვდებით მის გამოძახილს, მცირე პოეტური კრებულებიც არსებობს, მერის ციკლის ლექსებისა, რომელსაც მერი შერვაშიძის პორტრეტი ამშვენებს.

რეალურ საფუძველს მოკლებულ ლეგენდას ერთი ხიბლი უდავოდ ახლავს - გალაკტიონის სამი ცოლიდან ჩვენი ხალხის გულისწადილმა სათაყვანებელი პოეტი ვერცერთისთვის ვერ გაიმეტა. მის სატრფოდ მართლაც ლეგენდარული სილამაზის მერი შერვაშიძე დასახა. არის ამ ლეგენდასა და შოთა რუსთველისა და თამარის ტრფობის ფსევდო-ისტორიაში რაღაც საერთო. რუსთველის ნანდაურადაც ხალხის ფანტაზიამ ვინმე უბრალოდ მშვენიერი ქალი კი არა, მეფეთმეფე თამარი წარმოიდგინა.

ისევ პირველსავე სიტყვასა მოვიდეთ და კვლავ “მერის” (“შენ ჯვარს იწერდი”) დავუბრუნდეთ.

ამ ლექსში, ერთი შეხედვით, მიწიერ ტრფობასთან გვაქვს საქმე. მიწიერი სიყვარული აქაც ღვთაებრივი სიყვარულის პარადიგმაა, თუმც, ღვთისმშობლის ციკლის სხვა ლექსებთან შედარებით, ამკარად ამაღლებულია ორიგინალობის ხარისხი.

„მერიში“ აღწერილი ჯვრისწერა ქორწინებაა. ქორწინება გადატანილი აზრით, რელიგიური გაგებით, ნიშნავს კავშირს ღვთაებრივთან. ეს კი საუკუნეთა მანძილზე წარმოადგენდა არა მხოლოდ პოეზიის, არამედ, საზოგადოდ, ხელოვნების თემას. მაგალითად, რუსული ხატწერის სტროგანოვის სკოლის ერთ-ერთი, 1600 წლის ნიმუში, რუსულ და ევროპულ ხელოვნებაში, განიხილება, როგორც სოფიის (ღვთაებრივი სიბრძნის) ქორწინების სცენა. სოფია აქ გამოსახულია პატარძლის როლში. “ხატი ასახავს იესო-მესიის ქორწინებას თავის დედობრივ საპატარძლოსთან, ეკლესია-მარიამთან, დედობრივ-პატარძლურ თანამებრძოლთან” (ციტირებულია გერმანელი მკვლევარის, თომას შიპფლინგერის წიგნიდან, [София-Мария целостный опыт творения, М., 1977, გვ. 254], რომელიც რუსულ ქალწულ მარიამის კულტს შეეხება).

გალაკტიონის ლექსში “მერი” უზადო ოსტატობითა და ხატოვანებითაა გადმოცემული ლირიკული სუბიექტის მწუხარება არშემდგარი ჯვრისწერა/ქორწინების გამო, რაც ლექსშიც, გადატანითი აზრით, ციურ-ღვთაებრივ საპატარძლოსთან - მერი/ ღვთისმშობელთან, ანუ ღვთაებრივთან არშემდგარ კავშირს გულისხმობს.

არშემდგარი სულიერი კავშირი ღვთაებრივთან - ესაა “მერის” უმთავრესი სათქმელი. ასე რომ, ეს ლექსიც რწმენის კრიზისს ასახავს. რაც, ბუნებრივია, გამორიცხავს ყოველგვარ ვარაუდს, თითქოს ლექსი ჭაბუკი პოეტის მიერ უიღბლო სიყვარულის გამოტირება იყოს. არაფერი ამის მსგავსი არ არის ლექსში, აქ უდიდესი ექსპრესიულობითაა გამოხატული ზეციური ლაჟვარდის მოტრფიალე პოეტის უმძაფრესი განცდა და წადილი; ტრაგიკულ ტონალობაშია წარმოჩენილი რწმენადაკარგული, ნიჰილისტური ეპოქის სულიერი კრიზისი. ამ ტრაგიზმს კიდევ უფრო აძლიერებს პიროვნების სულიერი გადარჩენისკენ მიმართული ის უდიდესი ძალისხმევა, რაც ყოველ სტრიქონში გამოსჭვივს.

“არტისტულ ყვავილებში” გამოქვეყნებულ ლექსში გალაკტიონმა ამოიღო პირველნაბეჭდ ვარიანტში არსებული მსუბუქი ეროტიკული შეფერილობის სტრიქონები. გულუბრყვილობაა იმაზე ფიქრი, რომ ეს პოეტმა მერი შერვაშიძისადმი ღიად გაცხადებული ტრფობისაგან აღშფოთებული საზოგადოების დასამშვიდებლად გააკეთა. იმ ღვთაებრივ ტრფიალებაში, რაც ლექსის შინაარსს წარმოადგენს, აშკარა დისონანსი შეჰქონდა ფრაზას: “სხვისმა ალერსმა უნდა დაგათროს?/ სხვამ უნდა მიგცეს იდუმალ ზღაპრებს”. განსაკუთრებით კი სტრიქონებს - “ნუთუ სხვამ უნდა დასწვას ეგ მკერდი/ თოვლივით თეთრი და მშვენიერი”. როგორც ჩანს, ამას მოგვინებით დაუფიქრდა პოეტი და სავსებით სწორად მოიქცა, როცა ზემომოხმობილი სტრიქონების გამო პირველნაბეჭდი ვარიანტიდან ორი სტროფი ამოიღო. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ მიუთითებს მერის ციკლის ლექსების ციურ-ღვთაებრივი ადრესატისადმი პოეტის დამოკიდებულებაზე.

ასეთია ჩემეული ხედვა “მერის” აზრობრივი შინაარსისა. სხვას მეტს ველარაფერს ვიტყვი ქართული ლირიკული პოეზიის ამ ჭეშმარიტ შედეგზე, ვერ დავიწყებ მის დაშლა-დანაწევრებას, ვერც რითმაზე, ევფონიაზე, მეტაფორებსა თუ ტროპული მეტყველების სხვა სახეებზე მსჯელობას. ამგვარი განზრახვა უთუოდ გაანელებდა ამ უმშვენიერესი ლექსით მოგვრილ უმძაფრეს ემოციას.

“მონასტერში - ოფელია!..”

***“შენ, გალაკტიონ, იცი,
რა დაუდევრად ჩქარა
ქრება ქალების ფიცი”***

მართალია, მერი შერვაშიძის სიყვარულის ამბავი ფსევდოლეგენდაა, მაგრამ, ინტერესს არ უნდა იყოს მოკლებული იმის გარკვევა, თუ როგორ აისახა პოეტის დამოკიდებულება მის ცხოვრებაში რეალურად არსებული ქალების მიმართ.

1911 წელს გამოქვეყნდა ლექსი “ჰამლეტის ქნარით”, რომელსაც ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს: “ვუძღვნი მონაზონ ქალს რ-ს” (რაისა ჩიხლაძეს). ლექსის პირველ ვარიანტს კი ასეთი წარწერა ახლავს: “მხურვალე გრძნობით ვუძღვნი მონაზონ ქალს, რაისას”.

გალაკტიონის ლექსში ის ვითარებაა გამოხატული, რაც ჰამლეტისა და ოფელიას დიალოგში, როცა სამყაროს ბიწიერებაში დარწმუნებული, გაავებული დანიის პრინცი უპასუხოდ ტოვებს მასზე გამიჯნურებული ახალგაზრდა ქალის გრძნობებს და უსპეტაკეს ქალწულს მოუწოდებს, განერიდოს ცოდვილ წუთისოფელს, წავიდეს მონასტერში.

ოცი წლის ჭაბუკი გალაკტიონის ლექსშიც არსად ჩანს აღტაცება მიძღვნის ადრესატით. აქაც მხოლოდ მოწოდებაა ახალგაზრდა ქალი-სადმი განშორდეს, განერიდოს მიწიერ სინამდვილეს, რადგან:

ამაოა მთლად ცხოვრება, დრტვინავს წუთისოფელია...

წადი... წადი მონასტერში... მონასტერში ოფელია!...

ტკბილი ნანა სულს უთხარი, უბედობა ხატს აჩვენე...

და მაშვრალი სული, გული მონასტერში მოასვენე!...

ექვსბწკარიანი ლექსის ბოლო ორ სტრიქონში კიდევ ერთხელ არის დაგმობილი მიწიერი ყოფა და, სავარაუდოდ, მიწიერი სიყვარულიც:

მაშ, შორს მტვერი! შორს, შორს მიწა! - ის ცის უარმყოფელია...

წადი, წადი მონასტერში!... მონასტერში ოფელია!

არ არის გამორიცხული, ამ ლექსში ირონიაც იყოს. ჯერ ერთი, არავითარი მონაზონი რაისა ჩიხლაძე არ ყოფილა და არც არავითარი “მხურვალე გრძნობა” არ არის გამჟღავნებული მის მიმართ, და მეორე, მთელ საქალეთზე გულარძნილი ჰამლეტის სიტყვებს ოფელიასადმი - “მონასტერში წადი, მონასტერში” - შექსპირისდროინდელ ლონდონში მაყურებელი მწარე ირონიად აღიქვამდა. იმჟამინდელ ჟარგონზე მონასტერი საროსკიპოს ნიშნავდა. ეს შექსპირის თხზულებათა თითქმის ყველა გამოცემის კომენტარშია აღნიშნული და საეჭვოა, არ სცოდნოდა გალაკტიონს. ასეთ ვარაუდს უფრო აძლიერებს მიხეილ ბოჭორიშვილისადმი მიწერილი: “ამას დაუმატე რაისასადმი მხურვალე გრძნობა, რომელიც არაფერს მამღევდა”. ამიტომაც საფიქრებელი, რომ ლექსში უფრო ირონია და სამაგიეროს მიგებაა (შესაძლოა, გაუზიარებელი სიყვარულის გამო), ვიდრე ტრფობის გამჟღავნება. ასეა თუ ისე, “ჰამლეტის ქნართ” ძნელია ჩაითვალოს სიყვარულით ატაცებული ჭაბუკის მიძღვნად სათაყვანო არსებისადმი.

ორი წლის შემდეგ, 1913 წელს, თუ ნოდარ ტაბიძეს ვერწმუნებით, გალაკტიონმა კიდევ ერთი ლექსი უძღვნა რაისა ჩიხლაძეს - “სიმღერა” (“ოდესღაც, სადღაც”...). ამ ლექსშიც არ შორდება პოეტის მზერა ცის სილურჯეში ზმანებულ ქალწულს, მიწიერი ტრფობა კი საკმაოდ დაგვიანებულ, უკვე გარდასულ გრძნობადაა გამოცხადებული:

და ვერ ვივიწყებ ქალწულის სახეს
სადღაც, ოდესღაც ფიქრში ზმანებულს,
შემდეგ ახდენილს სინამდვილეში,
მაგრამ საკმაოდ დაგვიანებულს.

არის კიდევ ერთი ლექსი - “რა ვქნა?” (1912 წ.), რომელიც ეძღვნება “თავადის ასულს ზ-ს”. ამ ლექსსაც არაფერი აქვს საერთო ჩვეულებრივ სატრფიალო ლირიკასთან. ყმაწვილი პოეტი ქალს ამუნათებს: “აბა, როგორ შეგიყვარო?...”:

სულ სხვა გრძნობა მწამლავდა და სულ სხვა ფიქრი მაკვნესებდა:
გრძნობა, რომ ეს სიყვარულიც სიძულვილით შეიცვლება
და ფიქრი, რომ სიყვარული მუდმივად არ შეიძლება.

ოლია ოკუჯავასთან თანაცხოვრება პიროვნულ ტრაგედიად ექცა გალაკტიონს. შეუღლებამდე პირად წერილებში გამოთქმულ ნაზ გრძნობებს, გალაკტიონის მხრივ, არცთუ იშვიათად ენაცვლება გაბრაზება, ეჭვიანობა, მიტოვებულობის განცდა, რომელსაც მიმტევებლობის მცდელობაც ახლავს თან. ამგვარი დამოკიდებულება მას შემდეგ იწყება, რაც ოლია 1916 წლიდან 1921 წლის მაისამდე მოსკოვში დარჩა. სამშობლოში დაბრუნებულ გალაკტიონს, ჩანაწერების თანახმად, უმძიმესი განცდები იპყრობს და არც თუ უსაფუძვლოდ ეჭვიანობს უცხოეთში დარჩენილი ექსტრაორდინარული ქცევის ქალბატონზე.

რაისა ჩიხლაძისადმი მიძღვნილი ლექსების მსგავსად, არც იმ ლექსებში ჩანს დიდი გრძნობა და გატაცება, რიმლებიც ოლია ოკუჯავასადმი მიძღვნად არის მიჩნეული. ასეთად სამი ივარაუდება. პირველი მათგანი - “ორი ზღვა შეხვდა ერთიმეორეს” - 1927 წლის კრებულში გამოქვეყნდა და ავტოგრაფულ ხელნაწერზე, გალაკტიონის მინაწერის თანახმად, ეძღვნება ოლ-ოლს (ოლია ოკუჯავას), რომელიც იმ ხანად მოსკოვში ცხოვრობდა. პოეტი ლექსს 1917 წლით ათარიღებს. თუ ასეა, მაშინ რატომ არ შევიდა ეს ლექსი “არტისტულ ყვავილებში”? რაც მთავარია, ლექსის შინაარსი არანაირად არ გულისხმობს რაიმე გრძნობის გამოხატვას მიძღვნის ადრესატისადმი. ლექსი, ფაქტობრივად, ეძღვნება ორ დიდ ინგლისელ პოეტს - ბაირონსა და შელის. ის დაწერილია ღია ბარათზე, რომელიც წარმოადგენს რეპროდუქციას ფერწერული ტილოსი “ბაირონი და შელი”. ორ ზღვაში, რომელიც ერთმანეთს შეხვდა, ეს ორი პოეტი იგულისხმება:

ორი ზღვა შეხვდა ერთი მეორეს
ერთი მრისხანე, მეორე - მშვიდი,
მათ აღტაცებით გაიმეორეს
მწუხარე ლოცვა ძველი სიწმიდის.

კიდევ ორი ლექსის შესახებ არის გამოთქმული ვარაუდი, რომ ოლია ოკუჯავას უნდა ეძღვნებოდეს. ერთი გახლავთ “უკანასკნელი მატარებელი” და მეორე - “სახლიდან გავიდა და აღარ დაბრუნდა”. პირველი მათგანი “უკანასკნელი მატარებელი”, როგორც დავით წერედიანმა დაასაბუთა, “ლიტერატურული წარმოშობისაა და... ოლლა ოკუჯავას გადასახლებასთან შეხება არ უნდა ჰქონდეს” (დ. წერედიანი, “განშორების მეცნიერება”, გალაკტიონოლოგია V, 2010, გვ. 159-166), რაც შეეხება მეორე

ლექსს - “სახლიდან გავიდა და აღარ დაბრუნდა” - თუ ამ ლექსში 1936 წელს ოლიას დაპატიმრება და მასთან განშორება იგულისხმება, მაშინ ის მხოლოდ ფაქტის მშვიდი (არ მინდა ვთქვა, გულცივი) კონსტანტაციაა: “გაჰქრა! წინანდელი - ჩავაქროთ სანთელი”, ასე მთავრდება ეს მცირე ზომის ლექსი.

ასე რომ, გალაკტიონის პოეზიაში პრაქტიკულად არ იძებნება ლექსი, სადაც რეალურად არსებული ქალისადმი ისეთი მხურვალე გრძნობა იყოს გაცხადებული, როგორი სულიერი ეგზალტაციაც ჩანს მერი/ღვთისმშობლის ციკლის ლექსებში. ალექსანდრ ბლოკის მსგავსად, გალაკტიონი უპირატესობას წარმოსახულს ანიჭებს. მათთვის ეს ღვთაებრივი ილუზიაა. ასე რომ, გალაკტიონის ფრაზა “ჩვენ სივრცეებში ვართ თანაბარი, პლადინები ერთი იმედის” რუსი პოეტის მიმართ მხოლოდ პატივისცემის ნიშნად არ არის ნათქვამი. როგორც ზემოთ ითქვა, აქ სულიერი და თემატური ერთობა იგულისხმება. არც ისაა შემთხვევითი გალაკტიონი საკუთარ თავსა და ბლოკს პლადინებს რომ უწოდებს. პლადინები, შუასაუკუნეების ევროპელი რაინდები, ფანატიკურად ერთგულნი იყვნენ რაიმე იდეის ან პიროვნებისა. ბლოკისა და გალაკტიონის შემთხვევაში ასეთი ერთგულება “საღვთო ტრფიალებაა”.

ამგვარი პლადინობა ალექსანდრ ბლოკსა და მის მეუღლეს ტრაგედიად ექცათ. ბლოკი მიწიერ ქალში ღვთისმშობელს ეძიებდა, პირველ რიგში, ჯვარდაწერილ ცოლში - ლუბოვ მენდელეევაში (ამ იდეით გატაცებული სხვა ქალებსაც არაერთხელ გაუმიჯნურდა). ლუბა ჩვეულებრივი მიწიერი ქალი იყო და ქმარს სასიყვარულო თავგადასავლებში დიდად არ ჩამორჩებოდა. ალექსანდრ ბლოკი იმდენად იყო შეპყრობილი საკუთარი ილუზიით, რომ, როცა მისმა ცოლმა სხვა მამაკაცისგან ბავშვი გააჩინა, ეს უმანკო ჩასახებად მიიჩნია, მერე კი, როცა ეს ბავშვი რვა დღისა გარდაიცვალა, გულდათუთქულმა მწუხარე ლექსი დაწერა - “ბავშვის სიკვდილზე” (“На смерть ребенка”).

ვერც გალაკტიონმა ააწყო პირადი ცხოვრება. ჩანაწერების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, სამივე ცოლთან ურთიერთობა სატანჯველად ექცა. იმდენად იყო “სხვა სივრცეებით” გატაცებული, რომ მიწიერი ქალები მის პოეზიაში არათუ გამოძახილს ვერ პოულობდნენ, საზოგადოების ნაწილმა არც კი იცოდა, ჰყავდა თუ არა ცოლი პოეტს. გრიგოლ რობაქიძემ 1931 წელს დატოვა საბჭოთა კავშირი. გალაკტიონი ამ დროისათვის უკვე საყოველთაოდ აღიარებული პოეტია, “ცისფერყანწელთა” ორდენის მეთაურს კი უცოლო ჰგონია. რობაქიძე უცხოეთში დაწერს: ცოლიანი გალაკტიონი ვერ წარმომიდგენიაო. აკაკი გაწერელიას უთქვამს ლიტერატურის ინსტიტუტის თანამშრომლებისთვის გალაკტიონის შესახებ: “როგორი წარმოსადგენია პოეტი კაცი, რომელსაც არასოდეს ქალი არ ჰყვარებია!” (ეს ფაქტიც დავით წერედიანის ზემოთ მოხმობილი წერილიდან მომავს).

რაც შეეხება გალაკტიონის განცხადებას - ბლოკის მერისთან შედარებით, ჩემი მერი უფრო მიწიერიყო - ამ შემთხვევაში უნდა ვიგულისხმოთ ის ასპექტი მერის ციკლის ლექსებისა, სადაც, გალაკტიონთან, “საზეო მიჯნურობის” მეშვეობით, ეპოქის ნიჰილისტური სულისკვეთება წარმოჩინდება. სხვაგვარად შეუძლებელია, დავეთანხმოთ მას. ალ. ბლოკთან, როგორც ჭეშმარიტ თეურგთან, არ არის დაეჭვება სამყაროსეულ წესრიგსა და ჰარმონიაში. რაც შეეხება ბლოკისეულ ილუზიას მიწიერ ქალში ღვთისმშობლის ხატის ძიებისა, ამგვარი რამ უცხოა გალაკტიონისათვის. რეალურად არსებული ქალი და მიწიერი ტრფოზა არასოდეს გამხდარა გალაკტიონის პოეტური შთაგონების წყარო.

“გალაკტიონის პოეზიაში იშვიათად თუ გაიელვებს კონკრეტული რეალიები, ბიოგრაფიული დეტალები, იმდენად იზურება ისინი წარმოსახვის ნისლით” (სოსო სიგუა). სწორედ ამ წარმოსახულ ტრფოზას ენიჭება უპირატესობა “მერის” ავტორის შემოქმედებაში.

გალაკტიონი რთული ნატურაა. როგორც ჭეშმარიტი სიმბოლისტისთვის, მისთვის მქრქალია საზღვარი ემპირიულსა და მეტაფიზიკურ სინამდვილეს შორის. სწორედ ამიტომ ვერ იქცა რეალურად არსებული ვერც ერთი ქალი გალაკტიონის პოეტური მუზის შთაგონებად. მიზეზი არა მარტო გარეგან ფაქტორებში, ყოფით ურთიერთობაშია საძიებელი, არამედ, პიროვნების შინაგან სულიერ წყობაშიც, რამაც, პოეტის მსოფლგანცდაც განაპირობა. ყველა მკვლევარი ერთხმად აღნიშნავს ვლადიმერსოლოვიოვის შესახებ: “სოფია” მას უძიროკოსმიურ ლაქვარდში ეცხადებოდაო. ამ მისტიკურმა სახემ სოლოვიოვის პოეზიაში შეავიწროვა რეალურად არსებული ქალის სახე. გალაკტიონთან მით უფრო. ის მთლიანად ეძლეოდა უძირო ზეცას, ცის სილურჯეში წარმოსახულ ცისფერ ქალწულს; იქ პოულობდა არა მხოლოდ მისთვის ასე ძვირფას ინტიმურობას, რასაც მოკლებული იყო რეალობაში, არამედ ტრფოზის ალერსს, მშვენიერსა და ზეადმტაცს - ღვთაებრივს. გალაკტიონის მერის არ ჰყავს რეალური პროტოტიპი. არც ერთი ქალბატონი ამ როლისთვის არ გამოდგებოდა, მათ შორის არც უმშვენიერესი მერი შერვაშიძე. ხომ გახსოვთ გალაკტიონის სიტყვები: “ო, უბრალო ხმებისთვის არასდროს არ მეცალა”. არც მიწიერი ქალბატონების შესამკობად მოუცლია ოდესმე.

გალაკტიონს სავსებით შეეფერება მისივე სიტყვები: “მას სული ჰქონდა უხვად ციური”. არსებითად იგივე თქვა ალექსანდრ ბლოკზეც (“ჩვენ სივრცეებში ვართ თანაბარი...”, “ჩვენ ერთნაირად ვიყავით მთვრალი”). ორივე სხვა სივრცეების ბინადარი იყო. მათ ისეთი ციურ-ღვთაებრივი იდეალი შექმნეს, რომელიც რეალობაში არ არსებობდა, ოღონდ, ბლოკისაგან განსხვავებით, გალაკტიონს არც უძებნია იგი.

“სული ვედრებით განაოცები”

(“ლურჯა ცხენები”, “სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში”)

გალაკტიონის სპლინი და სკეპსისი, XX საუკუნის დასაწყისის

ეპოქალური სულიერი კრიზისი, კიდეც უფრო გააღრმავა პირველი მსოფლიო ომის საშინელებამ, მანამდე არნახულმა სისხლისღვრამ, “გრიგალმა”, რომელმაც გაიტაცა “წითელი” ლერწი, - “უმეცარმა საუკუნემ”, როგორც ჩვენმა პოეტმა მოგვიანებით უწოდა უღმერთობის ეპოქას. სწორედ ამიტომ ღვთისმშობლის ხატებას განსაკუთრებული, წინამორბედთაგან თუ თანამედროვეთაგან განსხვავებული როლი ეკისრება გა-ლაკტიონის შემოქმედებაში. იგი არა მარტო ცენტრალური და შთამბეჭდავი სახეა გალაკტიონის პოეზიისა, არამედ, როგორც ითქვას, მისი მეშვეობით და მასთან მიმართებით არის გამოხატული გალაკტიონის მსოფლგანცდა, მისი მრწამსი - რწმენაც და სკეპსისიც, დამოკიდებულება ეპოქისა და გარემომცველი სინამდვი-ლისადმი. “როგორ შევიძლოთ უღვთისმშობლობა? ვით ავიტანოთ უმადონობა?” - ამ სიტყვებში ხომ ეპოქის ჩივილი და სატკივარი ისმის, ნიცშესეული „ღმერთის სიკვდილით“ გამოწვეული და არა მხოლოდ...

მიუხედავად იმისა, რომ პოეტი ჩანაწერებში იტყვის: „ჩვენში დაუცხრომელი იყო წყურვილი მეტაფიზიკური თავისდაღწევისა ამქვეყნიური არსებობისგან... ვერავითარი მიწიერი ვერ მავიწყებდა იმ ზეციურ ხმებს“, ლექსად კი ასე გამოთქვამს: „და ვერ ვივიწყებ ქალწულის სახეს, სადღაც, ოდესღაც ფიქრში ზმანებულს“, ეპოქისათვის დამახასიათებელი ნიჰილიზმი და სკეფსისი მაინც ხშირად ეძალება „არტისტული ყვავილების“ შემოქმედს, ზოგჯერ ეჭვიც კი შეაქვს ქრისტიანული რწმენის ფუნდამენტურ ღირებულებებში - აღარც სულის უკვდავებისა სწამს და აღარც საიქიო ცხოვრების სჯერა „**ლურჯა ცხენების**“ ავტორს. არ სჯერა დაპირებისა („შენაპირისა“), რადგან ვერაფერი იხილა „სამუდამო მხარეში“, გარდა სიმწუხარისა და სიცივის თარემისა - „არ ჩანდა შენაპირი, ვერ ვნახე ვე-რაფერი,/ცივ და მიუსაფარი მდუმარების გარეშე“. ამ წარმოსახული მოგზაურო-ბისას მხოლოდ „შემლილი სახეების ჩონჩხიანი ტყეები“ იხილა პოეტმა.

„ლურჯა ცხენები“ იმდენადვე გენიალურია პოეტურად, რამდენადც ნიჰილისტურია კონცეფციურად. მისი ავტორის სკეპსისი გაცილებით მძაფრია, ვინემ ბარათაშვილისა. “მერანის” ავტორი, რომელსაც “ბოროტი სული” “თვით ჯოჯოხეთს სამოთხედა გარდაუქცევდა”, მაინც შეუპოვრად ცდილობს “ბედის სამზღვრის” გადალახვას. აქ მას იდეალად იმ “განწირულის სულისკვეთება” ესახება, ვინც, კაცობრიული ცოდვების გამოსასყიდად მოვლინებულმა, ჯერაც “უვალი” გზა გაკვალა (მაცხოვრის სიტყვებია: - “მე ვარ გზად და ჭეშმარიტებად”). “ლურჯა ცხენებში” კი ამ გზის ჭეშმარიტებაშია შეტანილი ეჭვი, რამეთუ იქ ნატამალიც არ არის საიქიო ცხოვრების და სულის უკვდავების რწმენისა. ამიტომ-მაც შესჩივის სხვა ლექსში ღვთისმშობელს: “და როცა ბედით დაწყველილ გზა-ზე/ სიკვდილის ლანდი მომეჩვენება,/ ანსასვენებელ ზიარებაზე/ჩემთან არ მოვა შენი ხსენება” (“სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში”). ამდენად, დღესაც იმავეს ვიტყვი, რაც წლების წინ დავწერე:

„გალაკტიონის “ლურჯა ცხენები” კონცეფციური პოლემიკაა „მერანის“ ავტორთან“ („სიმბოლოსტური პროზა“, 1997წ. გვ. 31). ამ შემთხვევაში არ ვგულისხმობ გალაკტიონის „ლურჯა ცხენების“ სათაურის მიმართებას ბარათაშვილის „მერანთან“. გალაკტიონის ლექსის სათაურის საკითხი ცალკე თემაა და სხვა დროისათვის გადავდოთ. „ლურჯა ცხენებზე“ მსჯელობა კი ამჯერად მხოლოდ იმ უმძაფრესი ნიჰილისტური მსოფლგანცდის წარმოჩენით არის გაპირობებული, რომელიც მერი/ღვთისმშობლის ციკლის ცაკლეულ ლექსთან საერთო კონტექსტს ქმნის. ამის ყველაზე მკაფიო ნიმუშია **„სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში“**, რომელიც ღვთისმშობლისადმი მიმართვით იწყება:

დედაო ღვთისავ, მზეო მარიამ!
როგორც ნაწვიმარ სილაში ვარდი,
ჩემი ცხოვრების გზა სიზმარია
და შორეული გზის სილაჟვარდე.

სათაურში, რა თქმა უნდა, არის პოეტური ეკვილიბრისტიკა ევფონიის სასარგებლოდ, მაგრამ ლექსის სათაურად გატანილი სტრიქონი, კეთილზმოვანებასთან ერთად, იმთავითვე ღრმა შინაარსით არის დატვირთული.

ნინო ნაკუდაშვილი ნარკვევში „სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში“ (ქ-ლი „ლიტერატურა და ხელოვნება“, # 5, 1992 წ.) საგანგებოდ მსჯელობს გალაკტიონის არქივში აღმოჩენილ, თხზულებათა მე-7 ტომში დასტამბულ ლექსზე - „სილაში ვარდი“.

„სილაში ვარდი“ უთარიღოა. აშკარაა, ის „სილაჟვარდის...“ შექმნამდეა დაწერილი. გალაკტიონის პოეზიის დამფასებელი მკითხველი მას ძნელად თუ უწოდებს ლექსს. სიმარტივის გამო მისი შინაარსის გადმოცემა დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს. პოეტი ხედავს ვარდს, რომელიც სილაში აგდია:

ის ქარიშხალს არ მოუწყვეტია:
არა, ის მშობელ ბუჩქს თავისთავად
მოსწყდა და მტვრიან გზაზე დაეცა.
აღარ უღიმის ეხლა მზე ყვავილს
ნება აქვს ზეცას ის სულ დააჰკნოს
ბრბოსაც ნება აქვს, ფეხით გათელოს.

როგორც ზემოთ ნახსენები ნარკვევის ავტორი აღნიშნავს, „ეხლა ძნელი სათქმელია, ცალკე ნაწარმოებად იყო ის ჩაფიქრებული, თუ საანალიზო ლექსის („სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში“ - ა.გ.) ცენტრალური მეტაფორული სახის ავტორისეულ კომენტარად“. ფაქტი ერთია, მე-7 ტომში დაბეჭდილი „სილაში ვარდი“ აშკარად გვეხმარება „სილაჟვარდის“ აზრობრივი შინაარსის ამოკითხვაში. ნ. ნაკუდაშვილის ვრცელი ანალიზი საკმაოდ საინტერესო და სარწმუნოა. ჩემი მხრივ, მინდა, ცოტა რამ დავამატო ლექსის ცალკეული სახე-სიმბოლოსა და მათი

სახისმეტყველებითი მნიშვნელობის შესახებ, რაც, ვფიქრობ, დამატებით არგუმენტს შესძენს ლექსის აზრობრივი შინაარსის წარმოჩენას.

“სილაში ვარდი” რა თქმა უნდა, ვერაფერს შემატებდა გალაკტიონის სახელს, რომ არ შექმნილიყო „სილაჟვარდე ანუ ვარდი სილაში“. ლირიკული სუბიექტი აქ უკვე თავადაა მშობელს („მშობელ ბუჩქს“) მოწყვეტილი ვარდი - ვარდი სილაში - რომლის ოცნება ცის სილაჟვარდისაკენ არის მიცემული. ლექსში სახეობრივი აზროვნება რთულდება, მეტაფიზიკური განზომილებები, პიროვნების სულიერი კრიზისის თემა და ამ ვითარებიდან თავდახსნის წადილი გამოსჭვივის. ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს, რომ ვარდი, რომელიც მოწყდა “მშობელ ბუჩქს”, ღვთი-ურობას მოწყვეტ-მოცილებულ, საწუთროში გადმოგდებულ ადამიანს განასახიერებს, ბრბო - საზოგადოებას თუ იმავე საწუთროს, სადაც ფეხქვეშ ითელება ყველაფერი.

ვარდი და სილა ანტითეზაა, ისეთივე ანტითეზა, როგორიც ცა და მიწა, ღვთაებრივი და მიწიერი ან, ვარდი და ეკალი, გნებავთ, „ქება ქებათაჲ“ „შრომანი და ეკლოვანი“. „მე - ყუავილი ველისა და შრომანი ღელეთაჲ და ვითარცა შრომანი შორის ეკალთა“, - ნათქვამია “ქებათა ქებაში”.

მოგვიანო ქრისტიანული გააზრებით, შრომანი, ისევე როგორც ვარდი, ღვთის-მშობლის სახესიმბოლოა, ეკლოვანი კი ემპირიული სინამდვილე. ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცული ასკეტურ-ჰომილეტიკური კრებულის (1160 წ.) თანახმად, “ქებაჲ ქებათაჲ” ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ხოტბადაა მიჩნეული ქართველი მთარგმნელის მიერ და ასეა დასათაურებული: **„ქებაჲ ქებათაჲ, შესხმაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ ბრძენისა სოლომონისგან“**.

ვარდისა და ეკლის დაპირისპირება ბიბლიურ წიგნებში (და აქედან სასულიერო მწერლობაში) შეიცავს მიწიერისა და ზეციურის ანტინომიურ ოპოზიციას. გალაკტიონს გულს უკლავს ეს ანტინომიური ოპოზიცია, რომელიც მასთან ვარდისა და სილის მეშვეობით არის გამოხატული. ნაწვიმარი სილა - მიწიერ სინამდვილეს, დამცრობილ, უღვთო, უღვთისმშობლო ეპოქას განასახიერებს და ამაშია ის ტრაგიზმი, რომლითაც გაჯერებულია ეს ლექსი, მით უფრო იმ პოეტისათვის, რომელიც აცხადებს: „მაშ, შორს მტვერი, შორს, შორს მიწა, ის ცის უარყოფელია“.

ვარდისა და სილის სიმბოლიკაზე მსჯელობისას, „აბო ტფილელის წამების“ გახსენებაც შეიძლება, სადაც აბოს შესახებ ნათქვამია: „ხოლო ქრისტემან ისმაიტელთა შორის, ვითარცა ვარდი ეკალთაგან გამოგარჩია“. აგიოგრაფიულ თხზულებაში ნახსენებ ეკალს იგივე ფუნქცია აქვს, რაც გალაკტიონის ლექსში სი-ლას. ეკალი თუ სილა ურწმუნოების, ხოლო ვარდი ურწმუნოებით გარშემორტყმული ქრისტიანის სიმბოლოა.

მართალია, იოვანე საბანისძის თხზულებაში ვარდს შედარების ფუნქცია აქვს და აბო ტფილელს მიემართება, მაგრამ, საზოგადოდ, ქრისტიანულ სახისმეტყვე-ლებაში ვარდი ქრისტესა და ღვთისმშობლის სიმბოლოს წარმოადგენს.

ვიკტორ ნოზაძე „ვეფხისტყაოსნის“ ფერთამეტყველებაში ამბობს: „ქრისტიანო-ბამ ვარდს საპატიო ადგილი მიანიჭა, ვარდი დასახა ქრისტეს სიმბოლოდ და ვარდებით შემკულ ხატებს ხატავდნენ მხატვრები“.

ღვთისმშობლის სიმბოლიკასთან დაკავშირებითაც, ისევ ვიკტორ ნოზაძე უნდა დავიმოწმო: „ეკლესიაში წმინდა ქალწული გამოსახულია, ვითარცა ვარდი და ხა-ტებს მისტიკური ვარდებით ამკობდნენ. დაწესდა ვარდთა დღეობები, რომელსაც როსალია, როზალია ერქვა“.

გალაკტიონის სიმბოლისტურ შედეგში - „სილჟვარდე ანუ ვარდი სილაში“ - ასოციაციებითა და მინიშნებებით არის გადმოცემული უღმერთო ყოფით დაღლილი პოეტის სულიერი კრიზისი და სკეპსისი:

შეხედე! დასტკბი! ჩემი თვალები
წინათ რომ ფეთქდნენ ცვრებით, იებით,
ღამენათევი და ნამთვრალევი
სავსეა ცრემლთა შურისძიებით!
დასტკბი! ასეა ყველა მგოსნები?
შენს მოლოდინში ასეა ყველა?
სული, ვედრებით განაოცები,
შენს ფერხთქვეშ კვდება, როგორც პეპელა.

აქაც, ისევე როგორც “მერის” შემთხვევაში, გალაკტიონი წუხს, რომ ვერ გახდა ღირსი ღვთისმშობელთან სულიერი კავშირისა (“სული ვედრებით განაოცები, შენს ფერხთქვეშ კვდება, როგორც პეპელა”).

გალაკტიონი საანალიზო ლექსის ერთ ადრეულ ვარიანტში წერს: „დედაო ღვთისავ, დედოფალო, წმინდა მარიამ,/ როგორც მზის ნათელს მოკლებული სი-ლაში ვარდი,/ ჩემი ცხოვრება მარტოობა და სიზმარია,/ **ჩემთვის მკვდარია, დამჭუნარია ცის სილჟვარდე**“. ლექსის საბოლოო ვარიანტში კი ნათქვამია: „დედაო ღვთისავ, მზეო მარიამ!/ როგორც ნაწვიმარ სილაში ვარდი,/ **ჩემი ცხოვრების გზა სიზმარია/ და შორეული ცის სილჟვარდე**“.

როგორც ვხედავთ, ადრეულ ვარიანტში აშკარადაა გაცხადებული ღრმა სკეპსისი და პესიმიზმი, გვიანდელ ვარიანტში კი შედარებით შემსუბუქებულია იგი - მაინც კიაფობს, მაინც ბეუტავს მცირე იმედი, უსასოო ყოფისგან თავისდაღწევისა - „შემოიღამებს მთის ნაპრალები და თუ როგორმე ისევ გათენდა...“ ეს მოკიაფე იმედი პოეტს იმის სურვილს აღუძრავს, რომ უღმერთო ყოფით სულიერად დაღლილმა თავშესაფარი ისევ ღვთისმშობლის წიაღში ეძიოს („ღამენათევი და ნამთვრალევი დაღლილ ქალივით მივალ ხატებთან“). ამის მიმანიშნებელია ლექსის მთლიან კონტექსტში შედარებით ოპტიმისტური ფრაზა: „შემოიჭრება

სიონში სხივი და თეთრ ოლარებს ააელვარებს“. უკვე აღარაა ნათქვამი - “ჩემთვის მკვდარია, დამჭკნარია ცის სილაჟვარდე”. მართალია, “სილაჟვარდეში...” უპირატესად ღვთაებრივ ნათელს (მზის ნათელს) მოკლებული, ურწმუნოთა შორის მოქცეული („როგორც ნაწვიმარ სილაში ვარდი“) პიროვნების განცდაა გამოხატული, მაგრამ, როგორც ითქვა, პოეტის გულში მაინც ჭიატობს იმედის სხივი, მაინც ხმინაობს სურვილი გათენებისა (“და თუ როგორმე მაინც გათენდა“).

შედარებით მოგვიანებით დაწერილ ლექსშიც არ შორდება პოეტის მზერა ღვთისმშობელს, ლოცვად მუხლმოყრილი დგას მის წინაშე და შეჰღაღადებს: “მზეო - ღვთისმშობელო, მზეო - ნებიერო”. ეს უკვე იმ ლექსშია გაცხადებული, “არტისტული ყვავილების” გამოცემის შემდეგ რომ დაიბეჭდა ჟურნალ “გვარდიელის” 1921 წლის იანვრის ნომერში სათაურით - “1920”.⁵ მერი/ღვთისმშობელი აქაც პოეტის განუშორებელი თანამგზავრია: “იგი თანამგზავრი ხშირად მეჩვენება,/ იგი მწუხარება ხშირად დამაღონებს” (“1920”). თუ ვის გულისხმობს პოეტი “თანამგზავრში”, ამას უკვე სხვა ლექსი გვატყობინებს, რომელიც კიდევ უფრო გვიან, 1924 წელს დაიწერა.

გადაქცეული მწარე გრძნობებად
უკანასკნელი თანამგზავრი მემშვიდობება.

დავრჩები მარტო, სრულიად მარტო.

ო, შემოდგომის გვიანო ვარდო,

მემშვიდობება,

მემშვიდობება -

საღამო იგო, აღტაცების და დამშვიდების,

უკანასკნელი თანამგზავრი ჩემი დიდების.

(“უკანასკნელი თანამგზავრი”)

“უკანასკნელი თანამგზავრის” ავტოგრაფს, რომელიც გალაკტიონს ანასტასია ერისთავ-ხოშტარას საიუბილეო ბუკლეტზე დაუწერია (1924 წლის 9 მარტი), ახლავს მინაწერი: “ჩვენ ვართ საქართველოს ახალი ნიგილისტური საუკუნის უკანასკნელი თანამგზავრები”. ეს მინაწერი ცხადყოფს ლექსის აზრობრივ შინაარსს. გალაკტიონი მკაფიოდ აფიქსირებს საკუთარი ეპოქის, ამავდროულად, საკუთარი პოეზიის დამოკიდებულებას ნიჰილისტური (“ნიგილისტური”) მსოფლგანცდის გამოხატვისადმი, რომელიც ამ დროისთვის კომუნისტური ხელისუფლების მეხოტბეთა ხბოს აღტაცებამ შეცვალა, სადაც უკვე აღარავინ ფიქრობს რწმენასასოებასა და სულიერებაზე, რამეთუ პიროვნებას, ინდივიდს ფასი დაუკარგავს და ჯოგად ქცეულ მასაში ათქვეფილა. “უკანასკნელი თანამგზავრი” ამ მომენტს მკაფიოდ ასახავს. აქაც გვხვდება

5 ამ ლექსის გაცნობის შესაძლებლობა მხოლოდ ახლახან მოგვეცა გალაკტიონის კვლევის ცენტრის მიერ მომზადებულ თახზულებათა მეორე ტომის კომენტარების მეშვეობით.

ვარდი - ღვთისმშობლის სიმბოლო - ოლონდ შემოდგომის ვარდი. შემოდგომის ჭკნობაშეპარული ვარდით პოეტი. იმაზე მიანიშნებს, რომ ყავლი გასვლია იმ ციურ-ღვთაებრივ იდეალს, რომელიც მისი სულიერების საყრდენი და მსასოებელი იყო. დამთავრდა ოცნება ციურ-ღვთაებრივზე და პოეტიც საჯაროდ დაემშვიდობა თავისი “დიდების თანამგზავრს” - ღვთისმშობელს (“გადაქცეული მწარე გრძნობებად უკანასკნელი თანამგზავრი მემშვიდობება”).

ეპოქალურმა სარწმუნოებრივმა ნიჰილიზმმა არც გალაკტიონის მშობლიურ ქვეყანას აუარა გვერდი. მეტიც, სოციალურმა სიძულვილმა და მისმა თანამდევმა ათეიზმმა განსაკუთრებით იმძლავრა ჩვენიში. ამ მხრივ, XX საუკუნის პირველი ორი ათწლეულის ევროპასა და საქართველოს სავსებით მიესადაგება განსაზღვრება - “უმეცარი საუკუნე”.

მიუხედავად მკაფიოდ გამოხატული ნიჰილიზმისა და სკეფსისისა, გალაკტიონთან მინც მძლავრობს ღვთაებრივის რწმენა. როგორც ითქვა, პოეტის მზერამაინც არ შორდება ღვთაებრივს, მაინც სასოებით შეჰყურებს ლოცვად მუხლმოყრილი მაცხოვარსა თუ ღვთისმშობელს და ქვეყნისა და რწმენის გადარჩენას ევედრება მათ. ამასთანავე, ინარჩუნებს გასაოცარ უნარს, ფხიზელი თვალთ შეაფასოს მიწიერი რეალობა, თანამედროვე ეპოქის კონტექსტში გაიაზროს და ერთ მთლიანობაში წარმოაჩინოს დროულიც და ზედროულიც, სივრცულიც და ზესივრცულიც.

გალაკტიონის შემოქმედებაში წინააღმდეგობრივი ასახვა ჰპოვა იმ ნიჰილისტურმა მსოფლგანცდამ, რომელიც ჩვენი პოეტის თვალთახედვით დასაბამს ჯერ კიდევ რაციონალიზმის ეპოქიდან თუ შოპენჰაუერიდან იღებს. სრულიადაც არ არის შემთხვევითი გალაკტიონის პოეტური ფრაზა, რომ საკუთარი თავი იმ პიროვნებად მიაჩნია, “ვინც ღამით დასწვავს შოპენგაუერს” (“მაგრამ მე რა ვქნა?”).

ვფიქრობ, არც იმ პოეტის მიმართ არის გალაკტიონის დამოკიდებულება უგულისყუროდ დასატოვებელი, ვისი “ყორანის” თარგმნაც, როგორც წესი, წინ უსწრებდა სიმბოლისტური მიმდინარეობის წარმოშობას თითქმის ყველა ევროპულ ქვეყანაში, მათ შორის საქართველოშიც. (იგულისხმება ედგარ პოს “ყორანის” ვაჟაფშაველასეული თარგმანი). ამერიკელ პოეტს სამი ლექსი უძღვნა გალაკტიონმა. მან ზუსტად ამოიცნო “ყორანის” შინაარსი, სადაც ედგარ პომგონების ქალღმერთის - ათინაპალადას თავზე წამოსკუპებულ ყორანს ათქმევინა: “აღარასოდეს აღდგება მკვდარი”, რითაც მკაფიოდ მიანიშნა რწმენის სიკვდილზე. სწორედ ეს დასკვნა აშფოთებს გალაკტიონს; სწორედ ამ დასკვნის გამო უწოდა ედგარ პოს პოეზიას “საშინელი” და “განწირულთა შავი პოეზია”, თუმცა გალაკტიონის სულიერი ტრაგიზმის მიზეზიც სწორედ ამგვარი ნიჰილისტური დასკვნის გაზიარება-თანაზიარობაში მდგომარეობს. ეს მკაფიოდ საცნაურდება იმ ლექსში, სადაც “საუბარი ედგარ პოეზია”:

აჩრდილს თანაზიარს მარად საშინელი

დასდევს განწირულთა შავი პოეზია (“საუბარი ედგარზე”)

გალაკტიონის მეშვეობით, ქართული შემოქმედებითი აზრი მკაფიოდ შეეხმანა იმ ნიჰილისტურ მსოფლგანცდას, რომელიც ნიცშეს შემდეგ განსაკუთრებით გაღრმავდა ევროპულ აზროვნებაში და მერე უმწვავესად აისახა შპენგლერის “ევროპის დაისში” (ნაციონალურ საკითხთან ერთად, ნიცშეანური პრობლემატიკა და ევროპის დაისი არის კონსტანტინე გამსახურდიას “დიონისოს ღიმილის” მთავარი თემა).

როგორც არაერთხელ ითქვა, გალაკტიონ ტაბიძემ რწმენის კრიზისი, ღვთისმშობლის თემატიკის მეშვეობით, ეპოქის კონტექსტში გაიაზრა და მას მხოლოდ ციურ-ღვთაებრივი საბურველით არ მოსავს. ამიტომ მიაჩნდა, ბლოკის მერისგან განსხვავებით, საკუთარი მერი - უფრო მიწიერად.

გალაკტიონი ის შემოქმედია, ვინც ჩვენში ყველაზე მკაფიოდ გრძნობდა ევროპული აზრის მაჯისცემას და პოეტური სიტყვით პასუხობდა მას. ეს პასუხი კი იმაში გაიხატა, რომ, საყოველთაო სულიერი კრიზისის ფონზე, მაინც არ ეთმობოდა ზეცა - ღვთაებრივი რწმენა.

გალაკტიონ ტაბიძის სულიერი წყობისა და ნაციონალური მენტალობისთვის, ნიკოლოზ ბარათაშვილის მსგავსად, საბოლოოდ მაინც შეუძლებელია, მზერა და გულისთქმა მოარიდოს ზეციურ სივრცეს, “უდაბნოს ლურჯად ნახავრდებს”, ერთგული რჩება სიჭაბუკეში ნათქვამისა: “ხშირად ვოცნებობ და შევცქერი ცას, ვეძებ უხილავს” (“ხშირად ვოცნებობ”). მართალია, ჟამიდან ჟამზე დაიჩვილებს: “თუ გინდა ჯვარს ეცვი, საშველი არ არის, არ არის, არ არის!”, საყოველთაო ნიჰილიზმი და მშობლიური ქვეყნის ტრაგედია იმაზეც დააფიქრებს, რომ ნუთუ “არასდროს თქვენთან, იქ არ ყოფილა ნააზრეველი” (“სამშობლო შავი ლიუციფერის”), მაგრამ სკეპტიციზმს, მარადიულ ღირებულებაში დაექვევს, გალაკტიონთან, რწმენისა და სასოების ძიება ცვლის. ამგვარი გაორება ტრაგიკული სიმძაფრით აისახა მის შემოქმედებაში. არის წუთები, როცა “მოხდება ხოლმე, ცა მიზიდავს განუსაზღვრელი” (“შემოქმედება”), მაგრამ ასევე არის მომენტი, როცა “არც ღმერთი, არც ცა არ სწყურია გაუგებარ სულს” (“შენ და შემოდგომა”), მაგრამ ასეთ დროს მაინც სასოებით ფიქრობს იმ ზნეობრივ ორიენტირზე, ვინც “უცხო მხარეს გარდაიცვალა და გახელილი დარჩა თვალები” (1919 წ.). მაცხოვრის ეს “გახელილი თვალები” ჩვენს პოეტსა და მის მკითხველს გამუდმებით სულის მღვიძარებისკენ მოუწოდებს. ამიტომ ღაღადივით ისმის მისი ვედრება იმის თაობაზე, რომ: “იგი ვინც მიყვარდა დიდი სიყვარულით, რთებით დაიფარე - ამას გვედრები”. ამიტომ ვერ აუტანია უღმერთობა - უღვთისმშობლობა. საკუთარი სულის დავანებასაც მაცხოვრისა თუ ღვთისმშობლის წიაღში ეძიებს და, როგორც ითქვა, ქვეყნისა და რწმენის

გადარჩენასაც მათ ევედრება. გალაკტიონი მაინც ერთგული რჩება საკუთარი მრწამსისა იმის თაობაზე, თუ რას უნდა ემსახუროს პოეზია - “არის წმინდა პოეზია და მუსიკა არის შორი... არის საღვთო ბილიკები ამ სივრცისკენ მიმავალი” (“ხელოვნება”).

“წმინდა პოეზიის” შემოქმედ სულიერ პილიგრიმს მაინც არ ეთმობოდა “საღვთო ბილიკები”. გალაკტიონის სულიერი განცდების გასაგებად, არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა ლექსების ქრონოლოგიას - რომელი ლექსი რომლის შემდეგ დაიწერა. მასთან გამუდმებით რწმენა-ურწმუნოების ჭიდილია, რაც პოეტის სულიერ ტრაგიზმსაც აპირობებს, მაგრამ, არსებითად, მაინც იმაზე მეტყველებს, თუ რაოდენ მძაფრია ღვთაებრივისადმი სწრაფვა. მუდმივად ურწმუნოებასა და სკეპსის დამორჩილებული პოეტი ვერ იტყოდა: “სხვა მხარეები უხსოვარ ხნიდან // მაწვალებს, მართობს და მეფერება” (“დგება შემოდგომა”). ამ “სხვა მხარეებისკენ” “საღვთო ბილიკებით” უნდა გაიკვლიოს გზა. ეს ბილიკი, ეს გზა სულიერი გადარჩენის შანსს იძლევა. ამ გზაზე შემდგარი პილიგრიმი საბოლოოდ მაინც შეძლებს განაცხადოს: **“მხოლოდ მე ერთი გადავრჩი მგზავრი”**.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გალაკტიონ ტაბიძე, ლექსები, ქუთაისი 1914.
2. გალაკტიონ ტაბიძე, არტიტული ყვავილები, თბ., 1919.
3. გალაკტიონ ტაბიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, საბჭოთა საქართველო, 1966-1973.
4. გალაკტიონ ტაბიძე, I-V, თხზულებანი თხუთმეტ ტომად, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2016-2017.
5. ვიქტორ ბიჩკოვი, “თეურგიული ესთეტიკის გააზრება”, აღმანახი “ლიტერატურა და სხვა”, #4, თბ., 2020.
6. ამირან გომართელი, ქართული სიმბოლისტური პროზა, თბ., 1997.
7. ამირან გომართელი, მეოთხე საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 2005.
8. ივანე გომართელი, “სევდის მგოსანი”, წიგნში: გალაკტიონ ტაბიძე, ლექსები, ქუთაისი, 1914.
9. ვიქტორ ნოზაძე, “ვეფხისტყაოსნის” ფერთამეტყველება, ბუენოს-აირესი, 1953
10. ავთანდილ პოპიაშვილი, ინდივიდის პრობლემა სორენ კირკეგორისა და ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიაში, თბ., 1988
11. სოსო სიგუა, ქართული მოდერნიზმი, თბ., 2002
12. “რას იტყვის ჩვენზე შთამომავლობა”, გალაკტიონ ტაბიძის რეცეფცია ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში 1910-2010, ქრესტომათია წიგნი I, თბ., 2018.
13. “ქებაჲ ქებათაჲ, შესხმაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ ბრძენისა სოლომონისგან”, ასკეტურ-ჰომილეტიკური კრებული, ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. თბ., 2018.

14. დავით წერედიანი, “განშორების მეცნიერება”, გალაკტიონოლოგია V, თბ., 2010.
15. Александр Блок. “Стихи о прекрасной даме”. М., 1905.
16. Томас Шипфлингер. София-Мария целостный опыт творения, М., 1977.

AMIRAN GOMARTELI

THE MYSTERY OF LONG-LASTING LOVE

Summary

During Galaktion Tabidze’s active fascination with symbolism in poetry (1910-1920), the poet’s attitude to the nihilistic era, which is in the European mindset, clearly emerges... In European thinking it is the result of Nietzsche’s Death of God which is accompanied by the leveling of traditional values. During the study of this issue, the understanding of the place occupied by the image of the Mother of God in the poetry of Galaktion Tabidze acquires special significance. The Virgin Mary in his poetry is mainly represented by a widespread name in European and Russian poetry - Mary. in the cycle of poems about Mary the poet expresses his attitude to the nihilistic Nietzschean era, the main sign of which is the ideological crisis expressed by the transcendental heavenly reality to which poetic consciousness has strived for centuries.

How to do without the Virgin Mary? how to tolerate ungratefulness? this is the motif of those poems by Galaktion Tabidze in which the crisis is expressed. The poetry of Galaktion Tabidze reflects the idea of Eeternal Virginity (as a mediator between the heavenly and earthly principles). In Russian religious philosophy and symbolic poetry it merged with the cult of the Virgin Mary. This theme can be traced in the poetry of Alexander Blok (Verses About the Beautiful Lady).

in the sphere of this theme there are moments of contact between the poetry of Galaktion Tabidze and A. Blok. But the Georgian poet also transforms this theme in his own way, in which he bases it on the general Christian poet and especially on the classical Georgian tradition.

ემზარ ხვიჩია

ოთარ ჭილაძის რომანების სერიის ნოოლოგიური განხილვა

*ეს შრომა გავწიე შვილის შეკვეთით
და მისი სახელით ვუძღვნი მამის,
აკაკი (კაკო) დავითის ძე ხვიჩიას ხსოვნას*

წინამდებარე ტექსტის თემაა ოთარ ჭილაძის რომანების სერიის განხილვა „კვანტური რელატივისტური ნოოლოგიის“ (შემდგომში შემოკლებით - „ნოოლოგია“) პოზიციიდან, რომელიც წარმოადგენს დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიის განვითარებას „განწყობის შინარსის საზოგადოდ მოუცილებადი მომენტის“ აღმოჩენის საფუძველზე და გვამღევს ისტორიის პროცესის ლოგიკის განსაზღვრის შესაძლებლობას, საამისოდ ისეთი ფუნდამენტური მნიშვნელობის კატეგორიების ლოგიკურად მკაცრ განსაზღვრებებზე დაყრდნობით, როგორებიცაა: „პიროვნება“ („ნოოიდი“), „ერი“ („ნოოსი“), „ცივილიზაცია“ („ნოოცენოზი“) და „ნოოსფერო“, „ნოოფილოგენეზი“, „თვითრეფლექსია“ და სხვ. (ფრჩხილში მითითებულია ალტერნატიული ტერმინები, ცნობილი ტერმინების ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით გაუგებრობათა ასაცილებლად). შემოთავაზებული განხილვა საუკეთესო ილუსტრაციაა იმისა, თუ რამდენად ახლოს შეიძლება მივიდეს მწერალი, მხატვრული აზროვნება, ურთულესი ისტორიული ეპოქის ადეკვატურ ასახვამდე, ისტორიის პროცესის ლოგიკის განმსაზღვრელი თეორიის (სამეცნიერო ცოდნის) არარსებობის პირობებში. საქმე ისაა, რომ ეს თეორია ჩამოყალიბდა 1994-2002 წლებში, პირველი აკადემიური პუბლიკაცია განხორციელდა 1997 წელს (ე. ხვიჩია - „ერი როგორც ფილოსოფიური კატეგორია და ონტოლოგიურ-გნოსეოლოგიურ პრინციპი“, ქუთ. სახ. უნ.), მაგრამ ოთარ ჭილაძის რომანების სერიის თემად არჩეული ისტორიის მონაკვეთის იდენტიფიკაციის შემცველი ტექსტი გამოქვეყნდა მხოლოდ 2004 წელს (ე. ხვიჩია - „ქართველი ერი და მსოფლიო ცივილიზაცია“), როცა უკვე გამოცემული იყო ოთარ ჭილაძის ბოლო რომანიც (2003 წელს). დასახელებული თეორია სრულადაა წარმოდგენილი 2020 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში - „ნოოლოგია, თვითკმარი არსებობის ლოგიკა, საზოგადოების თავითორგანიზაციისა და მდგომარეობის ცვლის კანონები“. ამ ტექსტის გასაგებად თითქმის საკმარისი მოცულობის

რეზიუმე წამმდვარებული აქვს „მაცნეს“ წინა ნომერში გამოქვეყნებულ წერილსაც, რომელშიც განხილულია ენის ნოოლოგიის საკითხები. და მაინც, ტექსტის თვითკმარობისთვის, მოკლედ შევჩერდეთ ხსენებული თეორიის ამ წერილის თემისთვის მნიშვნელოვან ასპექტებზე.

დასახელებული თეორიის მიხედვით, ისტორიის სუბიექტები არიან „ერები“, როგორც გარეგანი ჩარევის გარეშე არსებობა-განვითარების უნარიანი წარმონაქმნების - „ცივილიზაციების“ - ფუნქციური ელემენტები. „ცივილიზაციათა“ თვითორგანიზაციის ასპექტით თვითკმარობის საპასუხოდ, არსებობს „ერის“ ოთხი „ნოოტიპური“ მოდუსი. „ერის“ „ნოოტიპი“ იგივე მის შემადგენელ ინდივიდთა - „პიროვნებათა“ - ნოოტიპია: „ერი“ ერთი ნოოტიპის პიროვნებათა გაერთიანებაა. „პიროვნების“ ნოოტიპი განისაზღვრება იმით, თუ მოქმედების ოთხ საზოგადო ასპექტთაგან - 1) ფორმა, 2) წინააღმდეგობის გადალახვა, 3) დამაბულობის მოხსნისკენ მისწრაფება და 4) სამოქმედო საშუალებათა აქტუალიზაცია - რომელი აქვს არჩეული საკუთარი მოქმედების საზრისად, პიროვნების თვითიდენტიფიკაციის ამსახველი მარადაქტუალური განწყობისეული ელემენტის აქტუალიზაციით - „თვითრეფლექსიური თვითიდენტიფიკაციით“. ეს ნიშნავს პიროვნების განწყობის შინარსში, მის მიერ საკუთარი მოქმედებისა და, საზოგადოდ, საკუთარი არსებობის, ან **ფორმისქმნის** აქტად, ან **ძლევის** აქტად, ან **ცხრომის** აქტად, ან **მართვის** აქტად იდენტიფიკაციის გამომხატველი მუდმივი მომენტის ჩამოყალიბებას, რომელთაც ვუწოდებთ „ნოოსფერულ სტიქიებს“ და აღვნიშნავთ შემდეგი სახელებით: „**ფორმის მანია**“, „**ძლევის მანია**“, „**ცხრომის მანია**“ და „**მართვის მანია**“. სწორედ ეს განსაზღვრავს პიროვნებისა და ერის ოთხი ნოოტიპის არსებობას. ამრიგად „თვითრეფლექსიის“ აქტუალიზაცია არის ბიოსფეროს ინდივიდის, რომელიც განუსაზღვრელი ნოოტიპისაა, ოთხიდან რომელიმე ერთი ნოოტიპის პიროვნებად გადაქცევა, რის გამოც ამ ცვლილების ამსახველ ფსიქიკურ გარდაქმნას ვუწოდებთ „ნოოლოგიური (ნოოტიპური) გადაგვარებულობის მოხსნას“.

ნოოლოგიური (ნოოტიპური) გადაგვარებულობის მოხსნის გარდაქმნას დაქვემდებარეულ ინდივიდთა, ანუ პიროვნებათა სიმრავლე ავლენს სინამდვილის განსაკუთრებულ ნაწილს, რომელსაც, მის წარმომდგენ მოვლენათა სიმრავლის სისტემურის მითელის კარნახით (და ტერმინ „ბიოსფეროს“ წარმოების ანალოგიით), ვუწოდებთ „**ნოოსფეროს**“, თავად ამ ტერმინის მანამდელი მნიშვნელობის გათვალისწინებით და განსაზღვრების დაზუსტებით. სადღეისოდ ჩვენთვის ნოოსფერო ცნობილია მხოლოდ ანთროპოგენულ რეალიზაციაში, დედამიწის ცივილიზაციათა ისტორიებით. ცივილიზაცია (ნოოცენოზი) ნოოსფეროს პოტენციურად დამოუკიდებელი ნაწილია (როგორც ბიოცენოზი - ბიოსფეროსი). დედამიწის ნოოსფეროს განვითარება დაიწყო ერთ-უჯრედიან ორგანიზმთა კოლონიის მსგავსი, უკიდურესად დაქსაქსული

მდგომარეობიდან - „პირველი ნოოცენოზური პარადიგმის“ ბატონობით: იგულისხმება უწყვეტად აქტუალურ მდგომარეობაში თანამოარსებე, „ტოტემური კასტების“ სახით ოთხივე ნოოტიპის ერების შემცველ, პოპულაციური ასპექტით ადამიანთა პირველყოფილი ჯოგების ეკვივალენტური ერთეულების, მონადირე-შემგროვებელთა „ტოტემური თემების“ სახით წარმოდგენილ „პირველად ცივილიზაციათა“ კონგლომერატი. ეს მდგომარეობა გაგრძელდა მრავალი ათეულ ათასი წლის განმავლობაში, სანამ „პიროვნების“ ფენომენის მოუცილებელი მახასიათებელი - ურბანისტული მისწრაფება (პიროვნებად ყოფნასთან დაკავშირებული დისკომფორტის მოხსნის პირობად) „ბიოლოგიური ოპტიმუმის“ პირობით იყო შეზღუდული, რადგან „ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის“ შედეგად სინამდვილისადმი დამოკიდებულების შეცვლამ, რაც კულტურის ქმნადობის საფუძველია, არა მყისიერად, არამედ მხოლოდ დიდი დროის (რამდენიმე ათეული ათასი წლის) შემდეგდა მოიტანა მრავალრიცხოვან საზოგადოებად თანაცხოვრებისთვის აუცილებელი ცოდნის დაგროვება, გარემოს რესურსების ექსპლუატაციის ინტენსიფიკაციის შესაძლებლობის მომნიჭებელი ტექნოლოგიების ჩამოყალიბება, როგორიცაა: მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა, ტრანსპორტი, ნარატიული დამწერლობა (იდეოგრაფია - ტოტემისტური სიმბოლური დამწერლობა ნოოსფეროს დაჰყვა იმთავითვე) და სხვ. მხოლოდ ამის შემდეგ გახდა შესაძლებელი „პირველი ნოოცენოზური პარადიგმის“ ბატონობის ხანის დასრულება - „პირველად ცივილიზაციებში“ ნოოტიპური მონომოდალიზაციის პროცესის გაღვივება და გაქანების ზრდა, „პირველადი ცივილიზაციების“ დაშლისა და მათი მატრებელი პოპულაციების მზარდი მასშტაბის, გაფართოებისკენ დაუოკებელი მისწრაფების მატარებელ ეთნოსებად თუ ეთნოკონგლომერატებად წარმოდგენილ ერებად რეკონსოლიდაცია, „მეორეული ცივილიზაციების“ ფუნქციურ ელემენტებად, რომელთა მასშტაბის ზრდის კვალდაკვალ ცივილიზაციური ფაზების ხანგრძლივობის ზრდამ (სანამ შემდგომში ინფორმაციის შენახვა-გადაცემის ტექნოლოგიების განვითარებამ საპირისპირო ტენდენციას არ მისცა მეტი გასაქანი), ისტორიული დროის სვლის ერთგვაროვნების დარღვევა მკაფიო გახადა, თან - არაერთ ცივილიზაციაში განსხვავებულად. დადგა „მეორე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ბატონობის ხანა, რომელიც გაგრძელდა ე. წ. ნეოლითური რევოლუციის ეპოქის დასაწყისიდან XX საუკუნის შუაწლებამდე და მისი ცვლის გადავადების შესაძლებლობის იმავე საუკუნის მიწურულამდე შენარჩუნებით.

ოთარ ჭილაძის რომანების სწორად გააზრებისთვის აუცილებელია ნოოსფეროს განვითარების ამ ეტაპის ერთი არსებითი მახასიათებლის გათვალისწინება, რაც „მართვის მანიის ეფექტის“ პირდაპირი რეალიზაციის სიტემურ აკრძალვაში მდგომარეობს: - „განსხვავების სა-

ფუძველზე ერთობის პრინციპი“ - „მართვის მანიის“ პარადიგმის ელემენტი, როგორც ნოოტიპური გაერთგვაროვნების ხელშემშლელი ფაქტორი, აფერხებს ცივილიზაციის გაფართოებისკენ მიდრეკილებას, რაც ამცირებს მისი გადარჩენის შანსს სხვა, გაფართოებისკენ მიდრეკილების შემნარჩუნებელ მეორეულ ცივილიზაციებთან საარსებო კონკურენციაში. ამ მახასიათებლით ნოოსფეროს განვითარების ეს ეტაპი რადიკალურად განსხვავდება „პირველი ნოოცენოზური პარადიგმის“ დომინირების ეტაპისგან, როცა „განსხვავების საფუძველზე ერთობის პრინციპი“, როგორც განსხვავებული ნოოტიპების ერთა თანაარსებობის უზრინველმყოფელი ფაქტორი და, ამდენად - „პირველად ცივილიზაციათა“ არსებობის აუცილებელი პირობა, მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირ რეალიზაციას დომინანტური ნოოსფერული ფაქტორის როლს ანიჭებდა.

„მეორე ნოოცენოზური პარადიგმის“ დომინირების ეტაპზე მართვის მანიის ნოოტიპის ერების თვითრეალიზაციისა და ინსტიტუციური თვითორგანიზაციის რესურსად რჩებოდა: 1) „ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფების“ ჩამოყალიბება, ქართველი ერის შემთხვევაში რისი მაგალითებიცაა: მეგრელობა, სვანობა, იმერელობა, ქართლელობა, კახელობა, ხევსურობა და სხვ. - რაც არაა ასახული ოთარ ჭილაძის რომანებში, მეორე გვარის რესურსისგან განსხვავებით, რომელიცაა 2) „არაპირდაპირი თვითგამოხატვა“, იგივე - „მართვის მანიის ეფექტის არაპირდაპირი რეალიზაცია“, რაც თანადროული ცივილიზაციური ფაზის შესაბამისად შერჩეული ნოოტიპების ერთა ინსტიტუციების სესხება-იმიტაციის მეშვეობით „მართვის მანიის ნოოტიპის ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის“ (შემდგომში შემოკლებით - „გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის“) ჩამოყალიბებაში გამოიხატება და გულისხმობს იმიტაციური თვითასოცირების ორიენტირად არჩეული ერის, ან მისი დიასპორის (სანამ ეროვნული მემკვიდრეობის წარმომდგენი ინფორმაციის მიღების აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა ერის წარმომადგენლ პირებთან უშუალო კონტაქტი) გამოყენება-ფუნქციონალიზაციას „მართვის მანიის ნოოტიპის ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის მდგრადობის კომპონენტად“ (შემდგომში შემოკლებით - „მდგრადობის კომპონენტად“). გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფები, მართვის მანიის ნოოტიპის ერში განსხვავებებზე მოთხოვნილების გავლენით, მათი ფორმირების მომტანი ცივილიზაციური ფაზების შემდეგაც ინარჩუნებენ აქტუალობას და ყალიბდებიან ეთნოსებად, რომლებიც შეცდომით იდენტიფიცირდებიან მათი მდგრადობის კომპონენტებად აქტუალიზებული ერების დიასპორებად, თუმცა შეიძლება საერთოდ არ, ან მხოლოდ მდგრადობის კომპონენტად თუ შეიცავდნენ რეალურ დიასპორებს. ქართველი ერის შემთხვევაში ამის მაგალითებია: აფხაზ-აფსულობა, ოსობა (განვასხვავოთ ალან-

ირონობისგან), სომხობა (განვასხვავოთ არმენიელობისგან), ურიობა ანუ ქართველ-ებრაელობა (განვასხვავოთ ებრაელ-ისრაელიანობისგან), ქისტობა და სხვ. თვით ქვემოქართლელ ბორჩალოელთა და თბილისელ ქურთთა დიასპორებშიცაა საგულვებელი ერით (ნოოტიპით) ქართველი ელემენტი და ქართველი მართლმადიდებლობაც ერთ ამგვარ ერთეულად გაერთიანებაა ქართველი ერის ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფების თითქმის სრული ერთობლიობისა, მდგრადობის კომპონენტად ბიზანტიის ფენომენით. ოთარ ჭილაძის რომანებში ასახულია სწორედ ამგვარი მასშტაბის რეალიზაციები ქართველი ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფისა. კერძოდ, გარდა ბიზანტიისა, ისტორიის კონკრეტულ ეტაპებზე თითქმის სრულიად ქართული სახელმწიფოებრიობის წარმომდგენი გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფების მდგრადობის კომპონენტების როლში აქტუალიზაცია განიცადეს: ძველეგვიპტურმა, აქეურ-მიკენურმა, ძველელინურმა, პართიულმა, რუსულმა სამყაროებმა, დღეს კი ამ როლში თვითდამკვიდრებას ცდილობს ლიბერალისტური მონომოდალისტური გლობალიზმის ფრონტი, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, მდგრადობის კომპონენტთან უშუალო კონტაქტის არააუცილებლობის მიუხედავად, შესაბამისი დიასპორის ფუნქციის შემსრულებელ ელემენტად დიპლომატიური კორპუსით წარმოდგენილი. იმედია, ეს უკანასკნელი მცდელობაც ჩაიშლება, როგორც ჩაიშალა ისლამური სამყაროს მხრიდან ანალოგიური მოტივაციით ზემოქმედების მცდელობად იდენტიფიცირებადი მოძალბა, ვერ გასცდა პერიფერიული ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფებს (ჰერეთი, მესხეთი, ტაო-კლარჯეთი, აჭარა, ლაზეთი და სხვ.)

ოთარ ჭილაძის რომანებში ასახულია ქართველი ერის „ნოოფილოგენეზის“ საფეხურის ცვლის ფაქტიც, კერძოდ, მესამე საფეხურიდან მეოთხეზე გადასვლისა. თეორია შეიცავს „ნოოფილოგენეზის“ ხუთი საფეხურის განსაზღვრებას:

1) „ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხური“ - „ნოოლოგიური გადაგვარებულობის მოხსნის“ (ინდივიდის ფსიქიკის ბიოლოგიურად ნორმალური მდგომარეობიდან გამოსვლის) პირობად, პიროვნების მიერ საკუთარი ბიოლოგიური მოცემულობისგან დისტანცირების, საკუთარი ბიოლოგიურ მოცემულობისგან განსხვავებულ ფენომენებთან თვითასოცირებით „თვითრეფლექსიური თვითიდენტიფიკაციის“ საზოგადოებრივი გამოვლინება - „ტოტემიზმის ერა“;

2) „ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხური“ - „ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხურის“ ნაკლის დაძლევა მისი ინვერსიით, პიროვნების ბიოლოგიური მოცემულობის ნოოლოგიური ფუნქციონალიზაციის გამოხატულებად, სინამდვილის ფენომენების პიროვნების შინაგანი სამყაროს მოცემულობებთან ასოცირებით თვითრეფლექსიური იდენტიფიკაციის საზოგადოებრივი გამოხატულება - „მითოსის ერა“;

3) „ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხური“ - „ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის“ ნაკლის დაძლევა, ნოოსფეროს განვითარების პიროვნების ბიოლოგიური მოცემულობით განსაზღვრული უნარებით შეზღუდულობის მოხსნის პირობად, საკუთარი ბიოლოგიური მოცემულობისგან განყენებულად არსებობისუნარიანობის მამიებლობის, ყოვლად უატრიბუტო სუბიექტად თვითრეფლექსიური თვითიდეტიფიკაციისკენ მისწრაფების საზოგადოებრივი გამოვლინება - „რელიგიის ერა“;

4) „ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხური“ - სინამდვილისადმი მისი დისტანცირებულად აღქმა-შესწავლის მცდელობის გამოხატულებად შემოზღუდვის საზოგადოებრივი გამოხატულება - „მეცნიერების ერა“, რომელიც ზღვრულ მდგომარეობად გულისხმობს სინამდვილის (სამყაროს) ფუნდამენტურ დენეზე მოდელირების შესაძლებლობის მომნიჭებელი ცოდნის მოპოვებას;

5) „ნოოფილოგენეზის მეხუთე საფეხური“ - „ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის“ დასრულების პირობებში, რაც სადღეისოდ მხოლოდ ჰიპოთეტური შესაძლებლობაა, სინამდვილის მოდელირების ინიცირების საზოგადოებრივი გამოხატულება - „ონტოსოფიის ერა“.

რაც შეეხება ოთარ ჭილაძის მეთოდის - ერის მდგომარეობისა და ერის აქტივობის პიროვნების ცხოვრებით ასახვის - ეფექტურობასა და ადეკვატურობას, რასაც ცხადყოფს წინამდებარე ტექსტის შემდგომი ნაწილი, ახსნა ემეზნება „პიროვნების“ და „ერის“ ზემოთწარმოდგენილ განსაზღვრებათა საფუძველზე:

- „ნოოსფერული სტიქიის“ სახით, განწყობის შინაარსში მარადაქტუალური ელემენტი პიროვნების არსებობას ერთ დაუსრულებელ აქტად წარმოდგენ მომენტს ჰმატებს, რასაც შეიძლება შევუსაბამოთ ტერმინი „ცხოვრება“: ბიოსფეროს წარმომადგენელი ნებისმიერი ინდივიდი, გარდა ადამიანისა, მხოლოდ „ცოცხლობს“, ადამიანი კი „ცოცხლობს“ და „ცხოვრობს“;

- პიროვნება მარადიული აქტის სუბიექტია, რაც შეუთავსებელია მისი ბიოლოგიური მოცემულობის დროით სასრულობასთან და აიძულებს ფიზიკური ასპექტით მარადიული ფენომენის ძიებას თვითასოცირებისთვის, ასეთი ფენომენი კი არის „ერი“ - თაობათა ცვლის გათვალისწინებით, პოტენციურად მარადიული საზოგადოება;

- „პიროვნების“ „ერთან“ თავითასოცირებას კი ღრმა საფუძველი გააჩნია - „პიროვნების“ ცხოვრებაც და „ერის“ ცხოვრებაც კონკრეტული „ნოოსფერული სტიქიის ეფექტის ფენომენია“: განწყობის შინაარსის ნებისმიერი სხვა, ანუ ნებისმიერი არამოუცილებადი, ელემენტის გავლენა აწუღიერებადია, სათანადო რაოდენობრივ მახასიათებელთა ოდენობრივი საკმარისობის პირობებში: პიროვნების შემთხვევაში ეს რაოდენობრივი მახასიათებელია დამზერის დრო - ის უნდა აღმოჩნდეს საკმარისად დიდი საიმისოდ, რომ მოესწროს დამზერის

პროცესის რომელიმე ეტაპზე აქტუალიზებული ნებისმიერი არამოუცილებადი განწყობისეული ელემენტის მისი საპირისპირო ელემენტით ჩანაცვლების ფაქტის დაფიქსირება, რომელიმე სხვა ეტაპზე დამზერის პროცესის განმავლობაში; ხოლო ერის (ერის წარმომდგენი საზოგადოების) შემთხვევაში იგივე ეფექტი მიიღწევა დამზერის დროის ნებისმიერად შესაძლო სიმცირის პირობებშიც, სათანადო რაოდენობრივ მახასიათებლად წევრთა რიცხვის წარმოდგენით, რომელიც საკმარისი უნდა იყოს საიმისოდ, რომ ნებისმიერი არამოუცილებადი განწყობისეული ელემენტისთვის, რომელიც დამზერის პროცესის კონკრეტულ ეტაპზე ახასიათებს ერის რომელიმე წევრს (ჯგუფს), დამზერის პროცესის იმავე ეტაპზე მოიძებნებოდეს ამავე ერის სხვა წევრი (სხვა ჯგუფი), რომელიც აღებული არამოუცილებადი განწყობისეული ელემენტის საპირისპირო განწყობისეული ელემენტით ხასიათდება; ანუ პიროვნების აქტივობის შემაჯამებელი შედეგის ნოოსფერული სტიქიის ეფექტზე დაყვანის პირობაა აქტივობის გამოხატულებათა დროის მიხედვით აჯამვა (დროითი ინტეგრება), რაც „ცხოვრების“ რეზულტატის განსაზღვრაა, ფაქტობრივად, ხოლო ერის შემთხვევაში იგივე შედეგის მიღება (ნოოსფერული სტიქიის ეფექტზე დაყვანა) შესაძლებელია ერის წევრთა აქტივობების გამოხატულებათა აჯამვით, ანუ აჯამვით ერის წევრების სიმრავლეზე, დროის ინტერვალის შეუცვლელად (სივრცითი ინტეგრება).

ცხადია, აღნიშნული სამართლიანია ოთხივე ნოოსფერული სტიქიისთვის, მაგრამ პიროვნების ცხოვრებით ერის მდგომარეობის ასახვა უპირობოდ და სრულად ადეკვატურია მხოლოდ მართვის მანიის ნოოტიპის შემთხვევაში, რადგან სხვა სამი ნოოტიპის პიროვნების თვითრეალიზაცია აუცილებელ მომენტად გულისხმობს ინსტიტუციურ ასპექტს, პირადწვლილს თავისი ერის ინსტიტუციურ თვითგამოხატვაში; მართვის მანიის ნოოტიპის შემთხვევაში კი ეს არ მოითხოვება და გვაქვს მხოლოდ განსხვავება სქესის მიხედვით - ქალი, დედაკაცი ერის მდგომარეობის, ერის მდგომარეობით განსაზღვრული მოთხოვნილება-ამოცანის აქტუალიზაციის პერსონიფიკაციაა, ვაჟი, მამაკაცი კი - ამგვარად აქტუალიზებული ამოცანის საპასუხოდ მოქმედების პერსონიფიკაცია. ამით აიხსნება პიროვნების ცხოვრებით, თავგადასავლით, ერის მდგომარეობის, ერის ისტორიის სხვადასხვა ასპექტების ადეკვატურად ასახვის შესაძლებლობა, რისი საუკეთესო ილუსტრაციაა ქართული ტრადიციული ისტორიოგრაფიის („ქართლის ცხოვრება“) ფაქტობრივად ისტორიის პერსონიფიცირებულ გადმოცემად წარმოდგენილობაც და ქართული მხატვრული ლიტერატურის განსაკუთრებული სიმდიდრე ისტორიული თუ გამოგონილი პერსონაჟებით, რომლებიც წარმოგვიდგებიან ისეთ მნიშვნელოვან ისტორიულ ხდომილებათა პერსონიფიკაციებად, როგორიცაა: ეგეოსური ცივილიზაციის ფაზათა რეალიზაციის ალტერნატივების აქტუალიზაცია; ცივილიზაციებს

შორის არჩევანთა აქტუალიზაცია; ნოოფილოგენეზის საფეხურთა რეალიზაციის ალტერნატივების აქტუალიზაცია და სხვ. ასე რომ, ოთარ ჭილაძის შემოქმედება ამ მხრივ გამონაკლისი არაა, მაგრამ ჯერჯერობით ამის საუკეთესო მაგალითად შეიძლება დასახელდეს. ოთარ ჭილაძის მიერ პერსონაჟების თავგადასავლის გადმოცემა „ცხოვრების“ აქ წარმოდგენილი (ნოოლოგიური) განსაზღვრების შესაბამისია და რომანების სერია ერის ისტორიული გზის ამგვარადვე გადმოცემის მაგალითია, მათი სიუჟეტების კომპოზიციის პრინციპი კი გვაგონებს ქართულ პოლიფონიას, მასსავით მართვის მანის პარადიგმის ამსახველია.

ერის მდგომარეობის სწორად შეფასება შეუძლებელია მისი მომცველი ცივილიზაციის იდენტიფიკაციის გარეშე, ამიტომ აუცილებელია მოკლედ მაინც შევხოთ ამ საკითხს.

ქართველი ერი ეკუთვნის შავი ზღვის სანაპირო ზოლით შეერთებულ ეგეიდისა და კავკასიის სივრცეებზე ლოკალიზებულ პირველადი ცივილიზაციების კონგლომერატის საფუძველზე ჩამოყალიბებულ მეორეულ ცივილიზაციას, რომელსაც, მისი ეპიცენტრის საწყისი მდებარეობის გათვალისწინებით, ვუწოდებთ „ეგეოსურ ცივილიზაციას“. ამ წარმონაქმნის სტაბილიზაცია შეიძლება დავათარილოთ ქრისტეშობამდე III ათასწლეულის დასასრულით და, ეგეოსური მითოსის მონაცემების მიხედვით, ქართველი ერი, „კოლხური სამყარო“ იმთავითვე იყო ჩართული ამ მოვლენაში, ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის მართვის მანის ნოოტიპის ერად. ნოოტიპური გაერთვაროვნება-რეინტეგრაციის პროცესი პროტო-ქართველურ სამყაროში (აქ ლოკალიზებულ პირველად ცივილიზაციათა კონგლომერატში) დაწყებული იყო ეგეოსური ცივილიზაციის ჩამოყალიბებამდეც, რასაც ხელი შეუწყო ამ სივრცეზე მისი სამხრეთ პერიფერიიდან მიწათმოქმედების გავრცელებამ: აქ, ზომიერი კლიმატის წყალობით, მიწათმოქმედების არაკოლექტიური წესით წარმოების შესაძლებლობამ და ამინდის და სეზონური ფაქტორების ჰარმონიულ ურთიერთქმედებაზე არსებითად დამოკიდებულებამ, „მორიგე ღმერთის“ კულტის და, შესაბამისად, მართვის მანის პარადიგმის დომინანტის ჩამოყალიბება განაპირობა. პროტო-ქართველური სამყაროს მართვის მანის ნოოტიპის ერად კონსოლიდირებული ნაწილს, ისტორიის შემდგომი ეტაპის მოცემულობის გათვალისწინებით, უნდა ვუწოდოთ „კოლხი ერი“. ის, ეგეოსურ ცივილიზაციაში ჩართვამდე, მისი ნოოტიპის გათვალისწინებით, პროტო-ქართველური სამყაროს დანარჩენი, ჯერ კიდევ პირველად ცივილიზაციათა კონგლომერატად მოარსებე ნაწილის და ამგვარივე მდგომარეობაში მყოფი დანარჩენი კავკასიური სამყაროს ნაწილის მაინც, თანადროულ ნოოსფერულ პროცესებში მართვის მანის ნოოტიპის ერთ სუბიექტად მაერთიანებელ ელემენტადაა საგულვეტელი (რკინის ნაქლიბში შეტანილი მაგნიტის მსგავსად), პირველად ცივილიზაციებში მართვის მანის ნოოსფერული სტიქიის

ფონური დომინანტის გათვალისწინებით. ენობრივი სხვაობები, ამ (ერთობის მართვის მანიის ეფექტით განსაზღვრულობის) შემთხვევაში, ერთიანობის ეფექტის ხელშემწყობ პირობად ისახებიან. „კოლხი ერი“ ქარველი ერის ნოოფილოგენეზის მეორე საფეხურის სახელად იდენტიფიცირდება ისტორიის ნოოლოგიურ ინტერპრეტაციაში. ასე რომ, არაა შემთხვევითი ოთარ ჭლადის პირველი რომანის მოქმედების ადგილის კოლხეთთან ასოცირებულობა, თუმცა ის სულ სხვა რეალობის ამსახველად აქვს გამოყენებული, როგორც ვნახავთ.

ეგეოსური ცივილიზაციის ფაზათა ცვლის სქემა ხასიათდება მართვის მანიისა და ძლევის მანიის პარადიგმათა სინქრონიულად აქტუალიზებადობით, ამგვარად რეალიზებულ „ორმაგი ეფექტის ფაზებს“ (ეგეოსური ცივილიზაციის ნიმუშის ორმაგი ეფექტის ფაზებს) მორიგეობით მოსდევს სხვა ორ ნოოტიპურ პარადიგმათა დაცალკევებულად აქტუალიზაციის ეტაპები - ფორმის მანიისა და ცხრომის მანიის „ცალფა ეფექტის ფაზები“. კავკასიის სივრცეზე სხვადასხვა დროს არაერთი სხვა ცივილიზაციის გავლენათა შემოჭრის მიუხედავად, ქართველი ერი დარჩა ეგეოსური ცივილიზაციის ელემენტად და ღირსეულად გამოიარა ამ ცივილიზაციის ის ფაზებიც, რომლებიც ოთარ ჭილადის რომანებში ასახული ისტორიის მონაკვეთის დადგომას უძღოდნენ წინ:

1) ეგეოსური ცივილიზაციის პირველი ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1900 წელს ქრისტემდე;

2) პირველი ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1900-1100 წწ. ქრისტემდე;

3) პირველი ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1100-450 წწ. ქრისტემდე, რომლის განმავლობაშიც ამიერკავკასიის აღმოსავლეთ ნაწილებზე გავრცელდა „მეორე მესოპოტამიური ცივილიზაციის“ გავლენა;

4) მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 450 ქრისტემდე -180 წწ. ქრისტეშობიდან, რომლის განმავლობაშიც ქართველი ერის რეკონსოლიდაციის ცენტრი სამუდამოდ დაფიქსირდა აღმოსავლეთ საქართველოში;

5) მეორე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 180-750 წწ.;

6) მესამე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 750-1130 წწ.;

7) მეორე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1130-1580 წწ., რომლის განმავლობაშიც საქართველოში შემოიჭრა ჩინური ცივილიზაციის გავლენა, მონღოლთა იმპერიის ექსპანსიით წარმოდგენილი; ამ ფაზასვე ეკუთვნის ოთარ ჭილადის უკანასკნელ რომანში ნახსენები, ალექსანდრე I დიდის ზეობის ხანა;

ეგეოსური ცივილიზაციის მორიგი ფაზების დახასიათება მოგვიწევს ძირითადი თემის გადმოცემისას, მაგრამ გამართლებულია, აქვე წარმოვადგინოთ მთელი სია.

8) მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1580-1927 წწ., რომლის განმავლობაშიც საქართველოში შემოიჭრა „დასავლეთევროპული ცივილიზაციის“ გავლენა, ფორმის მანიის ეფექტის ფენომენად იდენტიფიცირებადი რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტის სახით;

9) მესამე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1928-1947 წწ., რომლის განმავლობაშიც ეგეოსური ცივილიზაციის გლობალიზაცია გახდა შეუქცევადი, ხოლო „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალიზაცია - შესაძლებელი;

10) მეხუთე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1948-1967 წწ.;

11) მესამე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1968-1987 წწ.;

12) მეექვსე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1988-2007 წწ. რომლის განმავლობაშიც ეგეოსურმა ცივილიზაციამ გადალახა „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ (იხ. აქვე) აქტუალიზაციის გადაუდებლობის ზღვარი;

13) მეოთხე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 2008-2027 წწ.

ამ წერილის ძირითადი თემის გასაგებად აუცილებელია ქართველი ერის მდგომარეობაზე „დასავლეთევროპული ცივილიზაციის“ გავლენის გათვალისწინებაც, რომელიც ჩამოყალიბდა ეგოსური ცივილიზაციის გახლეჩის შედეგად. ეს გამოიწვია ეგეოსური ცივილიზაციის სივრცეზე ცივილიზაციური ფაზების რეალიზაციის სინქრონულობის დარღვევამ, გერმანულ და ნორმანულ სამყაროებზე მისი გავრცელების პირობებში. ეს მოვლენა შეიძლება დავათარილოთ დაახ. 1130 წლით, როცა ლათინური სამყაროს მდგომარეობით დადგა ეგეოსური ცივილიზაციის მეოთხე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, გერმანული სამყაროს ნაწილისა და ნორმანული სამყაროს მდგომარეობით კი - ეგეოსური ცივილიზაციის მეორე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, რამაც გამოიწვია ფორმის მანიის და ცხრომის მანიის ორმაგი ეფექტის ფენომენის სტაბილიზაცია დასავლეთევროპის სივრცეზე და, შედეგად, ამ არეზე ახალი ცივილიზაციის ჩამოყალიბება, ფაზების ცვლის სქემით, რომელიც მოგვაგონებს ეგეოსური ცივილიზაციისას, მაგრამ განსხვავებულია მისგან იმით, რომ ორმაგი ეფექტის ფაზების რეალიზაციაში შეწყვილებულია ფორმის მანიისა და ცხრომის მანიის ნოოტიპური პარადიგმები (დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ნიმუშის ორმაგი ეფექტის ფაზა). ამ ცივილიზაციის პირველ ფაზად, ისტორიული წარსულის ამ ცივილიზაციის სტაბილიზაციის ფაქტის შესაბამისად რეინტერპრეტაციარედაქციის შედეგად, დაფიქსირდა რომანული კულტურის სახელით ცნობილი მოცემულობა, ფაზათა რიგს კი შემდეგი სახე ჰქონდა:

1) პირველი ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დასრულდა დაახ. 1130 წ.;

2) პირველი ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1130-1520 წწ.;

3) პირველი მართვის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1520-1848 წწ.;

4) მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1848-1898 წწ.;

5) მეორე ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, დაახ. 1899-1918 წწ.;

6) მესამე ორმაგი ეფექტის ფაზა, დაახ. 1919-1938 წწ.;

7) მეორე მართვის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა დაიწყო 1939 წ. და ვერ დასრულდა, ამ ცივილიზაციის არსებობის შეწყვეტის გამო, რაც 1946 წლით შეიძლება დათარიღდეს.

ოთარ ჭილაძის რომანების განხილვისას აუცილებელია ასევე XX საუკუნის შუაწლებში „მეორე ნოოცენოზური პარადიგმის ბატონობის“ ხანის დასრულებისა და ერების ურთიერთობის რეჟიმის მორიგი გარდაქმნის მოთხოვნის აქტუალიზებულობის - „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ბატონობის ხანაში გარდამავალ ეტაპის დადგომის გათვალისწინება. ნოოცენოზური პარადიგმის ცვლის მოთხოვნის აქტუალიზაცია მოიტანა: 1) დედამიწის ნოოსფეროს ფენომენურად გაერთიანებამ, რაც „ეგეოსური ცივილიზაციის“ გლობალიზაციით განხორციელდა, 2) ოთხივე ნოოტიპის თითო მაინც ერის ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე გადასული ერის არსებობამ, რის შედეგადაც ინფორმაციის დაგროვების ტემპის სათანადოდ გაზრდის შედეგად 3) ცივილიზაციური ფაზის ხანგრძლივობის კრიტიკულ ზღვარამდე - ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის ერებში ანთროპოგენული პიროვნების ნოოონტოგენეზის „ნოოპრენატალური ეტაპის“ ხანგრძლივობამდე (20 წელი) - შემცირებულობამ. ეს სამი პირობა შესრულდა XX საუკუნის შუაწლებშივე, თუმცა ნოოცენოზური პარადიგმის ცვლის გადავადების რესურსი არსებობდა 1990 წლამდე, რომელიც არის პირობითი თარიღი მეოთხე აუცილებელი პირობის შესრულებისა - 4) გლობალური ელექტრონული საინფორმაციო ქსელის შექმნისა, რომელიც ინფორმაციის მატერიალური მატარებლის გარეშე გადაადგილებისა და მასობრივად ხელმისაწვდომობის უზრუნველყოფელია, რაც აუქმებს ცივილიზაციურ ფაზათა ცვლის შესაბამისად ნოოსფერულ მოვლენათა და ინფორმაციის გენერაციის მთავარი ცენტრების ცვლის კვალდაკვალ მიგრაციული ნაკადების გენერაციის აუცილებლობას და, შედეგად, გზას უხსნის მსოფლიო საზოგადოებოს ნოოტიპური დიფერენციაციის გეოგრაფიის საბოლოო სტაბილიზაციას.

შევნიშნავ, რომ „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიცირება მართვის მანიის ნოოტიპის ერების კომპეტენციაა და, ამდენად, ისტორიის მიმდინარე ეტაპზე ქართველი ერის თვითრეალიზაციის უმნიშვნელოვანესი რესურსიც, რასაც საბჭოური იმპერიისგან სუვერენიტეტის შეზღუდვა ძნელად ხელმისაწვდომს ხდიდა. მხოლოდ სტრატეგიული პერსპექტივის ამგვარად შეზღუდულობის განცდით თუ აიხსნება ოთარ ჭილაძის რომანების მძიმე ტრაგიზმის, პირველი ოთხი მათგანის შემთხვევაში მაინც, ამ ოთხეულის შექმნის ხანაში (1970-1987 წწ.) ქართული საზოგადოების რეალურ მდგომარეობასთან შეუსაბამობა.

ახლა შეიძლება გადავიდეთ უშუალოდ ამ წერილის ძირითადი თემის განხილვაზე.

„გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა“ (1973 წ.) არის ოთარ ჭილაძის პირველი რომანი. ეს ნაწარმოები ქართველი ერის ისტორიის ურთულესი მონაკვეთის ზოგადი ასახვაა, მომდევნო ოთხი რომანი კი ისტორიის იმავე მონაკვეთის განსხვავებულ ასპექტებსა და ეტაპებს ასახავენ. უკანასკნელი რომანი კი, როგორც ვნახავთ, ისტორიული სიტუაციის შეცვლის საპასუხოდ ქართველი ერის ისტორიის იმავე მონაკვეთის ახლებურად გააზრებას წარმოადგენს.

დასახელებული რომანის თემაა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის საკითხი, რომელიც გადაუჭრელ პრობლემად რჩებოდა რუსეთის იმპერიისა და, შემდეგ, საბჭოეთის ხანაში. რუსეთის იმპერიის ხანას შეესაბამება რომანში აიეტის მეფობის წინაისტორია, თავად აიეტის მეფობა ასახავს სუვერენიტეტის სამწლიან გამონათებას, უფრო სწორად სავარაუდო ოპტიმალურ ინსტიტუციურ თვითგამოხატვას, რაც შეიძლებოდა მოეტანა სუვერენიტეტის ხანგრძლივად შენარჩუნებას. მართლაც აიეტის ვანი (რომელიც განასახიერებს საქართველოს) წარმოდგენილია დანარჩენი მსოფლიოს მიმართ უაღრესად კეთილგანწყობილ, ყოველგვარ უცხოთან ინტენსიურ კონტაქტს მოწყურებულ საზოგადოებად, სადაც უცხო ელემენტი უცხოობის დემონსტრაციაში არავითარ შეზღუდვას არ განიცდის, რაც მართვის მანიის ნოოტიპის ერის პოზიციის შესატყვისია. მაგ.: აიეტის ვანში ბაბილონელი ქალი მალალო და მისი ქალიშვილები იშთარის კულტის მსახურების ცხოვრების წესს მისდევენ, დაუფარავად და შეუზღუდველად; ფაქტობრივად სამეფო ოჯახის წევრად იქნა მიღებული ელინი ფრიქსე, შემდეგ მას საქმროდ ირჩევს მეფის ასული ქარისა, მის ვაჟებს კი ვანის საზოგადოებაში მათი ასიმილაციის გამომრიცხავი დამოკიდებულებით ეპყრობიან; ბოროტგანმზრახველობაში დაექვევების მიუხედავად, კეთილად ღებულობენ არგონავტებს, რომელთაც თავდადებულ მფარველად ევლინება მეფის ასული მედეა; ვანში ირევიან ათასი ჯურის თავგადასავლის მაძიებელები და ვაჭრები; არაა ნახსენები ქალაქში თავდაცვითი ნაგებობების არსებობა და ა. შ.

რადგან ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხურის შემდეგ მართვის მანიის ნოოტიპის ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის ისტორიული პრაქტიკა არ არსებობს, ამდენად, ისტორიული სინამდვილის ადეკვატური ასახვაა ის გარემოება, რომ აიეტიც მართვის მანიის ეფექტის არაპირდაპირი რეალიზაციის პერსონიფიკაციად, შეუზღუდველი ერთპიროვნული ხელისუფლების მქონე მონარქადაა წარმოდგენილი, რაც შეესაბამება მართვის მანიის ეფექტის არაპირდაპირ ინსტიტუციურ რეალიზაციას ფორმის მანიის ნოოტიპურ მოდულში.

მართვის მანიის ნოოტიპის ერის პირდაპირი ინსტიტუციური თვითგამოხატვის შეზღუდულობა, რაც, როგორც აღინიშნა, ცივილიზაციების საარსებო ურთიერთშეჯიბრში უპირატესობის მომნიჭებელი პირობა ხდება ნოოფილოგენეზის პირველი საფეხურის

დასრულების შემდეგ, ამ ნოოტიპის ერებს თავისივე არაპირდაპირი ინსტიტუციური თვითგამოხატვის ალტერნატიულ რეალიზაციებს შორის კონფლიქტის ასპარეზად წარმოგვიდგენს (არაპირდაპირი თვითგამოხატვის რეალიზაციებს შორის, მათი ნოოტიპური მოდუსების სათანადოდ ურთიერთდამოკიდებულებების გამოხატულებად), რასაც ადეკვატურად ასახავს აიეტის მიერ განდევნილთა დასების არსებობა, რომლებიც მას „მეხსიერების ჭის“ ფსკერიდან ამოსმახიან.

აიეტის ვანის მართვის მანიის ნოოტიპის საზოგადოებად გულვების უფლებას გვაძლევს მედეას საკლუტმსახურო საუფლოს, დარიაჩანგის ბაღის არსებობაც, როგორც ვანის ორგანული ნაწილისა, ამსახველად ბუნებისადმი საზოგადოების მიმართების მართვის მანიის პარადიგმის შესაბამისად წარმოდგენისა, რისი ერთ-ერთი უმთავრესი ასპექტიცაა ადამიანის სქესის ბიოლოგიის სრული შესატყვისობა ადამიანის სქესის ნოოლოგიასთან, მართვის მანიის პარადიგმის მიხედვით.

ამ რომანში ქართული საზოგადოების აქილევსის ქუსლად წარმოდგენილია უცხოხადმი ზედმეტად დადებითი დამოკიდებულება, რაც მედეას მოქმედებით აიეტის ხელისუფლების შერყევის სიუჟეტური ფაქტითაა გადმოცემული. შერყევას მოსდევს კრეტის სამეფო კარს შეფარებული, აიეტისგან დევნილი ოყაჯადოს და მასთან გაერთიანებული დევნილების დასების შემოჭრა ვანში, მინოსის ფარული სანქციით და მხარდაჭერით და მის მერვე ინიცირებული იასონის მისიის გაგრძელებად. ეს მომენტი ამსახველია საქართველოს სუვერენიტეტის დამხობისა, წინასწარ ბოლშევიკური იდეოლოგიის შემოღწევის შემდეგ და საბჭოთა რუსეთის ფარული სანქციით, ქართველი ბოლშევიკების გადაწყვეტი მონაწილეობის პირობებში. ამრიგად, მინოსის ვასალ ოყაჯადოს ვანში მეფობა განასახიერებს საქართველოს ისტორიაში საბჭოურ ხანას, რასაც მიგვანიშნებს ის სიუჟეტური ფაქტიც, რომ ოყაჯადოს ცოლი, დედოფალი კამა, „მდგრადობის კომპონენტის“ პერსონიფიკაცია, განასახიერებს ყინულოვან ჩრდილოეთს (დედოფალი თოვლივით დნება ვანის კლიმატის პირობებში და საბოლოოდ მისგან წყალიღა რჩება), საბჭური რეჟიმიც სწორედ ჩრდილოეთიდან შემოვიდა საქართველოში.

საბჭოური რეჟიმი ოთარ ჭილაძეს ქართველი ერისთვის საარსებო საფრთხედ მიაჩნია, რასაც ასახავს ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ ოყაჯადოს მეფობისას ვანის ყოფაში მართვის მანიის ნოოტიპური სიმპტომატიკა თანდათან ქრება: ზღვა, დანარჩენ მსოფლიოსთან კავშირის განსახიერება, შორდება ვანს და მათ შორის გაუვალი ჭაობი ისადგურებს (იზოლაციის მეტაფორა); საზოგადოება ვერ იცავს დარიაჩანგის ბაღში ჩასახულ ინოს და ფარნაოზის სიყვარულს, ანუ მართვის მანიის პარადიგმის შესაბამის კავშირს ქალ-ვაჟს შორის და საბოლოოდ სრულიად ქრება დარიაჩანგის ბაღიც; ლხინის მოყვარული უანგარო ბახას ადგილს იჭერს ანგარებიანი იმანო.

ოყაჯადოს რეჟიმის პირობებში ვანის საზოგადოება მისივე ნაწილის ღვაწლით დამყარებული რეალობითვე ქმედუნარობის მდგომარეობაშია ჩავარდნილი, რასაც განასახიერებს აიეტის დამხობაში გადამწყვეტი წვლილის შემტანი მეომრის, უხეიროს დახეიბრება გამარჯვებისთანავე, ასახვად ქართველი ერის მდგომარეობისა ქართველი ბოლშევიკების გადამწყვეტი მონაწილეობით დამყარებული საბჭოური რეჟიმის პირობებში. დახეიბრების შემდეგ უხეირო წარსულის შელამაზების მცდელობითაა დაკავებული, რაც საბჭოურ ხანაში ისტორიის იდეოლოგიური რედაქტირების პრაქტიკაზე მიგვანიშნებს, რაშიც ერის ნოტიპური ტრანსფორმაციის საფრთხის აქტუალზიაციაც იგულისხმება. სწორედ ამგვარი კატასტროფის მოახლოების განცდის ამსახველია ქართველი ერის წარმომდგენი საზოგადოების პოტენციური მარადიულობის განმსახიერებელი, მანამდე უკვდავის წესით მოარსებე მრავალშვილიანი ბოჩიას გარდაცვალება. მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ავტორს იმედი ბოლომდე მაინც არა აქვს გადაწურული, რადგან, როგორც სიუჟეტი გვკარნახობს, ხედავს საბჭოური რეჟიმის თავისთავადად არსებობის უუნარობას ქართულ საზოგადოებაში, რასაც ასახავს დედოფალი კამას უშვილოდ გადაგება, გადნობა-გაწყალწყალება და ოყაჯადოს ფაქტობრივად ერთ სუბიექტად გაერთიანება დაბერებულ დედასთან (ის ხელით დაატარებს დაკუთმებულ დედას და სიტუაციის მისეული შეფასების შესაბამისად მოქმედებს), ანუ წარსულს ვერგაცილებადობა, ანაქრონიზებულობა. ამასვე ასახავს კუსას უნაყოფობაც (მას მხოლოდ მკვდარი შვილები ებადება): კუსა განასახიერებს საზოგადოებაში კლასობრივი სხვაობის მოსპობის ბოლშევიკური იდეის დანერგვის, ავტორის აზრით, ჩაშლილ მცდელობას: კუსას მამა, თავისი ბატონის ქალიშვილზე ძალადობის გამომჟღავნების შიშით, უკანმოუბრუნებლად გადაიხვეწა ვანიდან.

არსებული ვითარებიდან ღირსეულად გამოსვლის გზების ძიების მცდელობის პერსონიფიკაციაა ფარნაოზი, რომელიც გამოქვაბულში, ჯერ ინოსთან ერთად, შემდეგ კი მარტოდ თავშეფარებული, ულევად მეწველი თხის თანხლებით, მოგვაგონებს ზევსის ზრდა-მზადებას მომავალი ამბოხებისთვის, მაგრამ ფარნაოზმა ვერ შეირგო და ახალი ამაღლეთას წყალობა და აუთვისებელი რძის ნაკადი მას აძევებს თავშესაფრიდან, რაც ასახავს მატერიალური ძალისხმევით ვითარების შეცვლის მოლოდინის ამაოებას. ამაზევე მიანიშნებს ფარნაოზის უმემკვიდროდ გადაგებაც. მაგრამ მისმა სულისკვეთებამ უკვალოდ მაინც არ ჩაიარა: ფარნაოზი ახერხებს, თავის შვილს ჩაუნერგოს ჯერ არაპრობირებული მოდუსით თვითგამოხატვის გზის ძიება (ფრენის მცდელობა), რაც თავად ფარნაოზს „ოყაჯადოზე დიდი მეფის“, მინოსის ტყვემ, დედალოსმა შთააგონა, და, ამგვარად, ავტორის აზრით, თუმცა ამ იდეას იმპერიის არსებობა (იმპერიის მიერ საზოგადოების ყოფის დამძიმება) აძლევს ბიძგს (დედალოსი უშუალოდ მინოსის ტყვეა),

მაგრამ მას მაქსიმალური რეზონანსი ელის ქართველ ერში: მინოსის კარზე დაბადებული და მოზარდი დედალოსის შვილი კუტია, ვანში დაბადებული და მოზარდი ფარნაოზის შვილი კი მამისგან შთაგონებას აყოლილი ადის ტაძრის ქიმზე და, თუმცა იქიდან გაფრენის მცდელობით იღუპება, მაგრამ თავისი მაგალითით არყევს ოყაჯადოს და, ამდენად თავად მინოსის რეჟიმის სიმტკიცეს. ამრიგად, საბჭოური რეჟიმის რყევის ერთადერთ რესურსად ავტორს სპონტანური ინდივიდუალური ინიციატივები ეგულება და „გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა“ საზოგადოების მდგომარეობაზე ერთი კაცის მიერ გადამწყვეტი გავლენის გატარების შესაძლებლობის აღიარებაა. ანუ მთავარია ერთი კაცი მაინც ადგეს სწორ გზას ისტორიის ყოველ ეტაპზე და, სათაურის მიხედვით, ეს აქამდე ყოველთვის ხერხდებოდა (გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა) და, იმედია, არც მომავალში შეწყდება სწორი გზის ძიება და მისი გაგრძელების მცდელობა - გვეკანრახობს სიუჟეტის ლოგიკა.

ამ შემთხვევაში სწორი გზა ცხოვრების ახალი განზომილების გამოვლენას გულისხმობს, რის რესურსადაც, განსახილველი რომანების გამოცემის ქრონოლოგიის მიხედვით, უნდა ვიგულისხმოთ მართვის მანის ეფექტის პირდაპირი ინსტიტუციური რეალიზაციის შესაძლებლობა, რაც ეგეოსური ცივილიზაციის გლობალიზაციის შეუქცევადობის პირობებში XX საუკუნის შუახანებიდან დადგა, რადგან ხსენებული რესურსი ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის ატრიბუტია. ხოლო ის სიუჟეტური ფაქტიც, რომ ფარნაოზის შვილი მაინცდამაინც ტაძრიდან არეკნით ცდილობს სიახლის მიგნების განმასახიერებელი ნახტომის გაკეთებას, განვითარებისთვის ნოოფილოგენეზის წინა საფეხურებზე დაყრდნობის აუცილებლობაზე მინიშნებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

ის, რომ რომანის დასასრულამდე ახალი განზომილების ძიება სიარულის ნაცვლად ფრენის, ფრენის უნარის გამომუშავების მცდელობადაა წარმოდგენილი, მინიშნებაა საზოგადოების პრობლემათა გადაწყვეტაში მეცნიერების სფეროში დიდად დაწინაურებული საბუნებისმეტყველო დარგების მოიმედებობაზე, მაგრამ ფარნაოზის შვილის დაღუპვის სიუჟეტური ფაქტით ამ მოლოდინის ამაოებაა ხაზგასმული და რომანის ფინალით ავტორი სწორი გზის სხვა განსაზღვრებას გვთავაზობს - პრომეთესა და იესოს მაგალითს, ჯვარცმის აქტის გავლას. ოყაჯადოს მიერ ფარნაოზის დასჯა იმ ისტორიულ გარემოებაზე მინიშნებაცაა, რომ, მიუხედავად თავისი ანაქრონულობისა, საბჭოურ რეჟიმს, როგორც ფორმის მანის ეფექტის ფენომენს, ეგეოსურ ცივილიზაციაში „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალიზაციის შესაძლებლობა ინიციატივისთვის ბრძოლის შესაძლებლობას ანიჭებდა, მაგრამ მისი ეს რესურსი, ავტორის აზრით, ფორმის მანის პარადიგმისთვის დამახასიათებელ, უცხო სადმი შეუწყნარებლობითი დამოკიდებულების ადეკვატურ ასახვად, ქართველი ერის ჯვარცმით წამების მდგომარეობაში

ჩაყენებას ხმარდება. გამოსავლის ჯვარცმის აქტთან დაკავშირება კი ადეკვატური ასახვაა იმ ისტორიული ფაქტისა, რომ ქრისტიანობის გავრცელება იყო ეგეოსურ ცივილიზაციის გაფართოების რესურსის ამოწურვისა და ძლევის მანიის ნოოტიპის რომაელი და პართიელი ერების მიერ მართვის მანიის ნოოტიპის ერების უკიდურესი შევიწროების პირობებში, ამ ცივილიზაციის ორმაგი ეფექტის ფაზის რეალიზაციაში მართვის მანიის ნოოტიპის ელემენტის დანაკლისის ანაზღაურების გამოხატულება, მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი არაინსტიტუციური რეალიზაციის პრეცედენტით. ხოლო ფარნავაზის სახით წარმოდგენილი სიახლისკენ მისწრაფებას გამოსავლის მაჩვენებელი შედეგი მოსდევს მისი მეუღლის, ქეთოს დამსახურებით (რომ არა შვილის საქციელი, ფარნავაზის არსებობა დავიწყებას მიეცემოდა ვანის საზოგადოებაში), რომელიც ოჯახისადმი ერთგულებითა და დათმენით განასახიერებს ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების მცდელობას.

საგულისხმოა, რომ ერთი კაცის მაინც სწორი გზით მავლობის პრინციპი, ერის ნოოლოგიური განსაზღვრების მიხედვით, არსებით თანხვედრაშია ერის არსებობის გაგრძელების წესთან: როგორც აღინიშნა, ერი ნოოლოგიური სტიქიის ეფექტის ფენომენია, რასაც სივრცითი და დროითი ასპექტები გააჩნია და ამ ეფექტის ორ დიდმასშტაბიან სივრცით აფეთქებას (ერის კეთილდღეობის ორ ეპოქას, მისი ნოოტიპის შესაბამის ცივილიზაციურ ფაზებს) შეიძლება თითოეულს უწყვეტი დიაქრონიული რიგით წარმოდგენილი დროითი ეფექტი აკავშირებდეს, როგორც ერისთვის არახელსაყრელ ცივილიზაციურ ფაზათა ინტერვალის გავლის საშუალება.

დაბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რომ მინოსური სამყაროსა და კოლხური სამყაროს ურთიერთმიმართება არსებითად (1928 წლიდან ნოოტიპური მოდუსითაც) განსხვავდება საბჭოეთისა და საქართველოს ურთიერთმიმართებისგან, ამდენად ამ უკანასკნელი ისტორიული მოცემულობის გადმოსაცემად გამოყენებული მითოსური პერსონაჟები, როგორიცაა: აიეტი, მედეა, ფრიქსე, იასონი - არაავთენტიკურად არიან წარმოდგენილნი, სხვა პერსონაჟებს სახელები მაინცა აქვთ შეცვლილი და არაავთენტიკურობაზე ლაპარაკი არაა საჭირო.

ოთარ ჭილაძის რიგით მეორე რომანი - **„ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან...“** (1976 წ.) ქართული პროზის ერთ-ერთი (და შესაძლოა უმაღლესი) მწვერვალია, თუმცა ჩვენი საზოგადოების ცხოვრებაზე გავლენის მიხედვით ვერ შეედრება მაგ., კონსტანტინე გამსახურდიას „დიდოსტატის მარჯვენას“, რაც აიხსნება იმით, რომ ამ უკანასკნელის ამოცანა თვალსაჩინო იყო - სტრატეგიული ინიციატივის ფლობის, ან მის დასაუფლებლად ბრძოლის ისტორიული გამოცდილების შეხსენება ქართული საზოგადოებისთვის, მის საკუთარ ეროვნულ წინაისტორიასთან მემკვიდრობითი კავშირის შენარჩუნებისთვის, რაც დიდ პრობლემად დადგა 1930-იან წლებში, როცა ქართული ელემენტი

სრულიად დაუფლა ინიციატივას საბჭოეთში და თანადროული ცივილიზაციური ფაზის გავლენით ნოოტიპური ტრანსფორმაციის საფრთხის წინაშეც დადგა, მაშინ როცა „ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან...“ გადმოგვცემს ქართველი ერის ქმედებებს, რომლებმაც იგი ინიციატივის დაკარგვამდე, რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცევამდე მიიყვანა, და იმპერიის ფარგლებში მისი არსებობის სიმძიმეს, რისი განცდაც არასასიამოვნო იყო ქართველი მკითხველისთვის, ეპოქაში, როცა ქართველმა ერმა საბჭოეთის სივრცეზე დროებით მოპოვებული ინიციატივა მოულოდნელად სრულიად დაკარგა 1953 წელს და, მომავლის უპერსპექტივობის განცდაში ჩავარდნილი, რუსეთის იმპერიის ხანაში არსებულ მდგომარეობას დაუბრუნდა.

დასახელებულ რომანში მოქმედების ადგილი, სოფელი ურუჭი, განასახიერებს საქართველოს, ხოლო სახელის ამგვარად შერჩევა შუამერულ სამყაროსთან სავარაუდო ნათესაურ კავშირზე და, ამდენად, ქართველი ერის იდენტიფიკაციის პრობლემაზე მინიშნებაა. ურუჭში უპატრონოდ დარჩენილი, მოძალადე თათრის საყვარლად ქცეული ქვრივი, ანა, რომელის ცხოვრების აზრად ქცეულა, ნებისმიერ ფასად გადაარჩინოს ერთადერთი შვილი, გიორგა, რომელსაც მშობლის უმწეო ყოფის პირობებში აღზრდილს, არაფერი სცხია გოლიათი, საკუთარი თვადაჯერებულობის მსხვერპლად ქცეული, შვილის დაბადების ვერმომსწრე მამისა, განასახიერებს ისლამური გარემოცვისგან შევიწროებული ქართველ ერის მდგომარეობას (ეგეოსური ცივილიზაციის ერთადერთ ელემენტად შემორჩენილის, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის გავლენას დაქვემდებარებულ სივრცეში); სიუჟეტის მიხედვით თათარი ბოლოს და ბოლოს მიდის ანას თავისი ოჯახის წევრად გადაქცევის განზრახვამდე, რაც განასახიერებს ისლამური სამყაროს გავლენის მიღწევას მის ქართული სახელმწიფოებრიობის სრულად წარმომდგენ-ამომწურავ გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის მდგრადობის კომპონენტად თვითაქტუალიზაციის ზღვარამდე. რეალურად ეს მცდელობა გასწვდა ჰერეთს, მესხეთს, ტაო-კლარჯეთს, აჭარას, ლაზეთსა და ზოგიერთი სხვა პერიფერიულ ეთნოგრაფიულ რეგიონებში ლოკალიზებული ქართველი ერის ალტერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფების სიმრავლეს, მხოლოდ დროებით შეეხო ქალთლსა და კახეთს, ქართველი ერის ატერნატიული თვითრეალიზაციის ჯგუფების უდიდესი ნაწილი კი დარჩა ქართველ მართლმადიდებელთა თემის სახით წარმოდგენილ ქართველი ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის შემადგენლობაში, რომლის მდგრადობის კომპონენტის როლში მოგვიანებით, თვითაქტუალიზაცია განიცადა რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტმა, რუს ერთან კონკურენციულ დაპირისპირებაში, რამაც ცივილიზაციათა კონფლიქტის მომენტი შემოიტანა ქართულ ეკლესიაშიც. მდგრადობის კომპონენტად რუსული იმპერიის ინსტიტუტის აქტუალიზაციის ამსა-

ხველია ზოსიმე-მღვდლი, რომლის ქცევაში დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის ტენდენციის ამსახველია მისი მხრიდან ქაიხოსრო მაკაბელზე ზემოქმედების მცდელობა, ამ უკანასკნელის წარმომავლობის საიდუმლოს გამოცნობაზე მინიშნებებით, რაც მათს ურთიერთობას კონფლიქტის ხასიათს სძენს (ამ მომენტის დაზუსტების საშუალებას გვაძლევს „მარტის მამალი“); ხოლო ქართულ ეკლესიაზე მდგრადობის კომპონენტად რუსი ერის აქტუალზაციის გავლენის ამახველია რომანში აღწერილი მონასტრის სივრცე, რომლის ნაწილში სამხედრო ჰოსპიტალია განთავსებული და დახეიბრებული ალექსანდრე მაკაბელიცპოულობს თავშესაფარს, რაც, როგორც ქვემოთამ უკანასკნელის იდენტიფიკაცია გვიჩვენებს, ისტორიის კონკრეტულ ეტაპზე ძლევის მანიის ეფექტის დასახელებული ორი ცივილიზაციისთვის საზიარო ფაქტორად რეალიზაციის შესაძლებლობას ასახავს. ქაიხოსრო მაკაბელი - რუსული ჯარის ოფიცერი, რომელიც აძევებს მოძალადე თათარს და თავად დაეპატრონება ანას, დაშლის მის სახლს და თავისი სასახლის საშენ მასალად გამოიყენებს მის ნაწილებს, განასახიერებს რუსული სამხედრო მანქანის სამსახურში ჩამდგარ ქართულ არისტოკრატias, რომელმაც მოსპო ქართული სახელმწიფოებრივი ინსტიტუცია, რუსული იმპერიის ინსტიტუციის ჩანართად აქცია ის და თვითიდენტიფიკაციის გადაუჭრელი პრობლემის ჩიხში მოიმწყვდია თავი. დუქნის პატრონი სომეხი გარეგინა განასახიერებს ქართველი ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელ ჯგუფს, მდგრადობის კომპონენტად არმენიელ ერის წინააზიური დიასპორებიდან გამოყოფილ ცხრომის მანიის ნოოტიპის ადაპტაციური ელმენტით, რომელიც ქართული სახელმწიფოებრიობის რუსეთის იმპერიის მიერ შთანთქმის პროცესის დამაჩქარებელი ფაქტორის როლში გამოვიდა, რასაც ასახავს გარეგინას სიტყვიერი წამქეზებლური ჩარევით ქაიხოსროსა და თათარის კონფლიქტის ესკალაცია-გამძაფრება, რამაც ამ უკანასკნელის გაუქმედიტება გამოიწვია (ორივე ხელი გაუხვრიტა ტყვიამ) და განდევნა დააჩქარა, და თათარის მიერ გარეგინას დასჯის ხერხიც - კარებზე ენით მიჭედება - ამასვე მიგვანიშნებს.

პეტრე მაკაბელი, რომელიც ცხოვრების წესით განდგომია მშობელი თაობის საქმეს - სამხედრო სამსახური ვაჭრობით ჩაუნაცვლებია, მტრად აღიქვამს გიორგას, ყოფიერების ქართული ავთენტური მოდუსის (თუმცა დაკნინებულ მდგომარეობაში ჩაყენებულის) განმსახიერებელს, რომელიც საკუთარ მამას ოჯახის უფროსობაში ექიმპეზა, ადეკვატურად ასახავს ქართველი ერის რეაქციას დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზისადმი, რომელიც, როგორც აღინიშნა, დაახლოებით ემთხვევა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარს (1848-1898 წწ.) და ქართულ საზოგადოებაში დასავლეთევროპული და ეგეოსური ცივილიზაციების კონფლიქტის ესკალაციის მომტანი გახდა, რაც გამოიხატა „მამათა და შვილთა ბრძოლის“ სახელით ცნობილ მოვლენებშიც.

გიორგასა და ქაიხოსროს ურთიერთობა რუსეთის იმპერიასთან ქართველი ერის ურთიერთობის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცევამდელი ეტაპის ამსახველიცაა:

- ქაიხოსროს მხრიდან მხარდაჭერის იმედით, გიორგა ცვლის თათარისადმი დამოკიდებულებას, მაგრამ ქაიხოსროს მხრიდან მხარდაჭერა ყალბია და მხოლოდ საარსებო საფრთხის მომტანი ხდება გიორგასთვის, რაც გვახსენებს პეტრე პირველის მხრიდან მხარდაჭერის შეპირებითა და არგაწევით გამოწვეულ ვახტანგ VI-ის პოლიტიკურ მარცხს, რასაც ქართველი ერის ნოოფილოგენუზის მეოთხე საფეხურზე გადასვლის სიმპტომების გენერატორი დასის რუსეთში იძულებითი გადახვეწა და ქართველი ერისთვის მისი თითქმის უკვალოდ გალევა მოჰყვა; არ შეიძლება აქვე არ გაგვახსენდეს ერეკლე II-ის ხანაში რუსეთის იმპერიის პოლიტიკის ხასიათიც, რასაც ქართველ ერში ნოოფილოგენუზის მეოთხე საფეხურის კვლავ აღორძინებული სიმპტომატიკის მეორედ დათრგუნვა და „გიორგიევსკის ტრაქტატის“ პირობების დარღვევით საქართველოს რუსეთის იმპერიაში მოქცევა მოჰყვა; განდევნილი თათარი მსხვერპლად ირჩევს გიორგას და არა ქაიხოსროს, რომელმაც ის განდევნა, რაც ადეკვატურად ასახავს იმ გარემოებას, რომ ისლამური გარემოცვა და რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტებიც ორივე დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ფენომენი იყო (რუსეთის იმპერია და ოსმალეთის იმპერია - იმთავითვე, ყიზილბაშური ირანი - XVI საუკუნის მიწურულიდან, ჩრდილოეთ კავკასია კი მათივე გავლენის პირობით) და მათ მიერ ეგეოსური ცივილიზაციის ელემენტად შემორჩენილი ქართველი ერის განადგურება გარდაუვალი იქნებოდა, რომ არა რუსეთის იმპერიის სივრცეში ეგეოსური ცივილიზაციის მეორე რელიქტის, რუსული თემის - „ოზშინას“ და კაზაკობის ინსტიტუტებს შეხიზნული და რუსული იმპერიის ინსტიტუტის მიერ ვერ გათავისებული ძლევის მანიის ნოოტიპის რუსი ერის არსებობა. რუსეთის იმპერიის სივრცეზე ქართველი ერის მხარდამჭერი ფაქტორის არსებობის აღიარების გამომხატველია იქმართას დაბადების სიუჟეტური ფაქტი, რასაც ამ პერსონაჟის დახასიათება ცხადყოფს (იხ. ქვემოთ).

ანა, რომელიც გიორგას გადასარჩენად ითმენდა ქაიხოსროს ძალადობასა და ბოგინს, გიორგას დაღუპვის შემდეგ თავს ესხმის ქაიხოსროს და გადასახლდება გომურში, რაც რუსეთის იმპერიის სივრცეში ავთენტური ქართული ელემენტის მარგინალიზაციის ასახვაა. ბაბუცას მამა, იმერელი თავადი, განასახიერებს გიორგას მამით განსახიერებულ ქართველი ერის საარსებო რესურსის თვითფლანგვას, უკვე რუსული იმპერიის ფარგლებში. ბაბუცა არის ისტორიულ წარსულთან მემკვიდრეობითი კავშირის განსახიერება, რომელიც შობს ეროვნული ღირსების აღდგენის მცდელობას, რასაც განასახიერებს ნიკო მაკაბელი, მაგრამ ეს გზა დიდ წინააღმდეგობას აწყდება (ნიკოს გადასახლებენ და სწყდება საკუთარ საზოგადოებას) და დადებითი ტენდენციის გამომხატველად

შემოდის საგზაო ინჟინერი მიტო, რაც ქართული საზოგადოების იმედად ტექნიკური ინტელიგენციის გამოსვლის განსახიერებაა. მაგრამ სიუჟეტის განვითარება გვეპარნახობს იმ აზრს, რომ მხოლოდ ტექნიკური ინტელიგენციის მოიმედება გაუმართლებელია, ქმედუნარიანობის დაკარგვის მდგომარეობაში ჩავარდნით ემუქრება ქართულ საზოგადოებას, რასაც ასახავს მიტოს იმედით სახლიდან გაქცეული ანეტას თავგადასავალი, რომლის მიტოსკენ ლტოლვა ასახავს ქართველი ერის მისწრაფებას არსებული მდგომარეობიდან თავდახსნისკენ: საქმე ისაა, რომ ტექნიკურ ინტელიგენციას ახასიათებს ტრანსნაციონალურობა (იმ ასპექტით, რომ მისი ობიექტები, ფიზიკური სინამდვილის ფენომენები არ არიან ნოოტიპურად დიფერენცირებულნი) და, ამასთანავე, მისი ძალით წარმოშობილი ინდუსტრიალიზაცია ქმნის საზოგადოების კლასებად გაყოფის ტენდენციას და კლასთა შორის ბრძოლის ფენომენს, რასაც განსახიერებს წითური იაგორა, მოლარედ დაწინაურებული ყოფილი მესაფლავე, რომელიც სოციალური უკმაყოფილების წამქეზებლად გამოდის - სწორედ მის ძალადობას მიჰყავს ანეტა ინვალიდობამდე. მაგრამ ტექნიკური ინტელიგენციის გავლენა არაა ცალმხრივი და მაინც პროგრესულ ფაქტორად გამოდის - სწორედ მიტო ევლინება პარალიზებულ ანეტას დამცველად და მისი ზემოქმედებით ცალხელა ახმახ ალექსანდრე მაკაბელშიც იღვიძებს ბაბუცასა და აღათიას (რომლის თვითმკვლელობა ერის მიერ საკუთარ წიაღში თავისი ახალი თაობების გამოზრდის უნარის ამოწურვის საფრთხის დადგომის მაუწყებელია) ღვაწლის ნაშთი. ამის შემდეგ შემოჰყავს ავტორს ქართველი ერის ღირსეული აღორძინების იმედის განმსახიერებელი პერსონაჟი, მართა, რომლის მიმართ კატორღელებისა და ალექსანდრეს დამოკიდებულების გადმოცემით გამოწვეული შთაბეჭდილება სრულიად ამსხვრევს რომანში აღწერილი ჯოჯოხეთის გაუვალობის განცდას. ხოლო ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ მართა საქართველოს გარეთ, გადასახლებაში დაიბადა, ადეკვატურად ასახავს ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენაში, რაც 1936 წლის საბჭოეთის კონსტიტუციური რეფორმით განხორციელდა, რუსეთის შორეულ აღმოსავლეთში არაერთგზის გადასახლებულ, ბოლშევიკთა ქართველი ლიდერის წვლილის გადამწყვეტ მნიშვნელობას. ალექსანდრეს ცალხელობაც მიგვანიშნებს იმავე ისტორიულ პერსონაჟზე, რომელსაც ცალი ხელი ძლიერ დაზიანებული ჰქონდა იმპერიულ პოლიციასთან ინციდენტში.

განმარტებას მოითხოვს ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება: საბჭოეთის კონსტიტუციური რეფორმით ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა ეგეოსური ცივილიზაციის მოვლენაა, ალექსანდრე კი, რომელიც მხსნელად მოევლინა მართას, სიუჟეტის მიხედვით წარმოდგენილია დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ძღვევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის მიმართ ქართველი ერის რეაქციის პერსონიფიკაციად,

რასაც გვკარნახობს მისი მოქმედების ხასიათი და უარყოფითობითი დამოკიდებულება საკუთარი მამისადმი, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზის მიმართ ქართველი ერის რეაქციის ცხრომის მანის სათანადო ასპექტის პერსონიფიკაციად დასახელებულ პეტრე მაკაბელისადმი და, რაც მთავარია, მისი კიდევ უფრო მტრული დამოკიდებულება ქაიხოსრო მაკაბელისადმი, რომელიც ეგეოსური ცივილიზაციის მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზის მიმართ ქართველი ერის რეაქციის პერსონიფიკაციად დავასახელებთ; ამას ემატება ალექსანდრეს სახლიდან გაქცევის სიუჟეტური ფაქტი, რაც ეგეოსურ და დასავლეთევროპულ ცივილიზაციებს შორის საარსებო სივრცისთვის ბრძოლის ამსახველია, მსგავსად მისი მამის, პეტრეს საქციელისა, რომელიც ჯერ ფაქტობრივად შეეხიზნება თავის მომავალ მეორე ცოლს, დუსას, და მხოლოდ ქაიხოსროს ფსიქოლოგიური დამაბუნების, საკუთარ ოთახში თვითგამოკეტვის შემდეგ ბრუნდება შინ, ოჯახის უფროსად, დუსასა და მის სულიერად ავადმყოფ შვილთან (ეგეოსური ცივილიზაციისთვის უცხო ელემენტის განმასახიერებლებთან) ერთად, რომლებიც ანეტასთვის მშობლიურ სახლში ყოფნას აუტანელს ხდიან; დაბოლოს, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის აგრესიის ამსახველია ალექსანდრეს მიერ ქაიხოსროს გვამის მოპარვა-გადამალვის სიუჟეტური ფაქტი, რაც ქართველი ერის ისტორიიდან ეგეოსური ცივილიზაციის ელემენტად მისი თვითრეალიზაციის გამომხატველი მოცემულობის ამოშლის მცდელობის ამსახველია, ისევე, როგორც ალექსანდრეს მიერ ამ ეტაპზე თავისივე და-ძმის, ანეტასა და ნიკოს სრული იგნორირება.

მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე აღნიშნულისა, აქ ლოგიკური წინააღმდეგობისთვის ადგილი არ რჩება, თუ გავიხსენებთ იმას, რომ, სიუჟეტის მიხედვით, საბოლოოდ ალექსანდრე მაკაბელი თავის ძმის, ნიკოს გზას დაადგება. საქმე ისაა, რომ, თუმცა ნიკოც დაპატიმრებამდე ძლევის მანის კასტური ეფექტის პერსონიფიკაციადაა წარმოდგენილი (ტერორისტებს აჰყვა) და, ალექსანდრეს მსგავსად, ქაიხოსროსადმი უარყოფითობითი დამოკიდებულებით ხასიათდება, მაგრამ ამ შემთხვევაში გვაქვს ძლევის მანის კასტური ეფექტის ალტერნატიული რეალიზაციების კონფლიქტი ეგეოსური ცივილიზაციის შიგნით, კერძოდ, ნიკოს განათლების გათვალისწინებით, ეს კონფლიქტი იდენტიფიცირდება ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის აქტუალიზაციაში ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურის სათანადო მოცემულობისადმი დაპირისპირების ასახვად. ალექსანდრე კი თავიდან ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის აქტუალიზაციასთან ვერასოცირებად გზას ირჩევს, მაგრამ ანეტას პარალიზების შემდეგ, ის, მიტოს ჩარევის გავლენით, იმ დროისთვის უკვე გარდაცვლილი ნიკოს სამეზნელად მიდის, რაც მის ჩანაცვლებას, ანუ ალექსანდრეს ეგეოსური ცივილიზაციის ელემენტის პერსონიფიკაციად გარდასახვას ნიშნავს. ეს ადეკვატურად ასახავს იმდროინდელ ქართულ საზოგადოებაში ძლევის მანის

ეფექტის კასტური რეალიზაციის ამბივალენტურობის დაძლევა - დასავლეთევროპულ და ეგეოსურ ცივილიზაციათა კონფლიქტის გამოხატულებად, „მესამე დასის“ მენშევიკურ და ბოლშევიკურ მიმდინარეობებად გახლეჩის (მეოცე საუკუნის პირველ მეხუთედში ძლევის მანიის პარადიგმის ორივე ცივილიზაციისთვის აქტუალობით განპირობებულის) პირველი მათგანის სრული გალევით დასრულებას.

უნდა აღინიშნოს, რომ ნიკოს სიკვდილამდეც ჰქონდა დათმობილი თავისი გადასახლებამდელი სტატუსის შესაბამისი პოზიცია, რადგან მისი და ლიზიკოს სიყვარულის ისტორია, რომელიც მიმოწერით, ფიზიკური კონტაქტის გარეშე განვითარდა და მსოფლმხედველობრივი ურთიერთშესატყვისობის კარნახითა და ლიზიკოს არჩევანით გადასახლებაში მათი თანაცხოვრებით გაგრძელდა და დასრულდა, გვაძლევს უფლებას, გადასახლებაში ნიკოს პოზიცია მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის ინიცირების მცდელობის ამსახველად მივიჩნიოთ. ამრიგად, მართას სახით პერსონიფიცირებული გადარჩენის პერსპექტივა ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის შესაძლებლობის აქტუალიზაციას გულისხმობს, რაც ადეკვატურად ასახავს იმ ფაქტს, რომ, როგორც ეგეოსური ცივილიზაციის მორიგი, მესამე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის ქრონოლოგიამ გამოავლინა, ეგეოსური ცივილიზაცია თავისი წინა ფაზის ბოლოს უკვე იდგა „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალიზაციის შესაძლებლობის ზღვარზე.

ოთარ ჭილაძის რიგით მესამე რომანი, „**რკინის თეატრი**“ (1981 წ.) მისი წინა რომანის ერთგვარ დამატებად შეგვიძლია დავასახელოთ: ორივე ნაწარმოებში რუსეთის იმპერიაში ქართველი ერის მდგომარეობაა ასახული, მაგრამ პირველი ამ საკითხს ასახავს ეგეოსური ცივილიზაციის ისტორიის ასპექტით, მეორე აზუსტებს პირველით წარმოდგენილ სურათს დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ისტორიის ასპექტით, რაც გადმოცემულია „თბილისელი მსახიობისა“ და დიმიტრის ერთმანეთთან დაკავშირებული ოჯახების ტრაგიკული ხვედრის გადმოცემით; ამასთანავე, მეორეში პირველი ნაწარმოების თემის უწყვეტ შეხსენებად წარმოდგენილია კიდევ ერთი პერსონაჟის, საბა ლაფაჩის ცხოვრების ისტორია.

ქართველი ერის რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მყოფელობის ხანის მოვლენებში ეგეოსური ცივილიზაციის ისტორიის ასპექტის წვლილი იყო მონოტონური, რადგან ეს ხანა გადაფარულია ეგეოსური ცივილიზაციის ერთი და იმავე, მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზით (დაახ. 1580-1927 წწ), რომლის მიმართაც რუსეთის იმპერიის, როგორც დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ფენომენის, განფენის არეში მოქცეული ქართველი ერის რეაქციის ერთადერთ რესურსად რჩებოდა იმპერიის სამხედრო ინსტიტუტის საკადრო შიმშილი. მონოტონურობის მეორე ასპექტი იყო ის, რომ რუსეთის იმპერიის ინსტიტუციური

(საბაზრო-ფინანსური მოტივაციის) აქტუალიზაციისაც; ბათუმისკენ მისი მისწრაფებაც, ისლამის ქართველურ სამყაროში გავრცელებით დასავლეთევროპული ცივილიზაციის გავლენის გამოხატულობის გათვალისწინებით, ქართველ ერში დასავლეთევროპული არჩევანის აქტუალიზაციის ამსახველად იდენტიფიცირებადი სიუჟეტური ფაქტია; თბილისელი მსახიობის ელენეზე ქორწინებითაც მინიშნებულია ამავე ცივილიზაციის გავლენის ამსახველი ფორმის მანიის კასტური ეფექტის თანააქტუალიზაცია, ადეკვატურად გადმოცემული ელენეს მამის, როგორც მთავარი მოსამართლის, რუსეთის იმპერიული ინსტიტუტის წარმომადგენლის, სტატუსით.

დიმიტრის ოჯახიც დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ამავე ფაზის გავლენაზე მიმანიშნებელი შემადგენლობისაა: თავად ადვოკატია, ანუ სამართალწარმოების სფეროში კომერციის მომენტის, ცხრომის მანიის ეფექტის აქტუალიზაციის განმსახიერებელია; მეუღლე დარია კი შვილია წარმატებული მეცნიერისა, რომელიც განსასახიერებს იმჟამად ქართველი ერის მიერ დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ნოოფილოგენეზური განვითარების დამაჩქარებელი გავლენის ათვისებას, თუმცა კი, საბუნებისმეტყველო დარგების ასპექტით (ჰუმანიტარულ სფერში კი დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მაშინდელ მიღწევებს აკლდა ქართველი ერისთვის საშური შემადგენელი) და ამ ასპექტის გავლენით, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ეროვნული ნიადაგიდან მოწყვეტის საფრთხის აქტუალიზაციით, რასაც ასახავს დარიას დაბადებიდანვე დედით ობლობა და ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ დარია თავის ქმარ-შვილთან (დიმიტრისთან და ნატოსთან) ურთიერთობაში სრულ გაუგებრობაში ჩავარდნამდე მიდის.

ნატო ქართულ საზოგადოებაში დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ძღვევის მანის ცალფა ეფექტის ფაზის (დაახ. 1898-1918 წწ.) გავლენის ამსახველი პერსონაჟია, რა დროსაც, როგორც აღინიშნა, ეგეოსური ცივილიზაციის მოვლენათა ნაკადის ამსახველად ძღვევის მანიის კასტური ეფექტის რეალიზატორი ქართული სამხედრო არისტოკრატიის ქართველ ერში გაღვივებული დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის გაღრმავების რესურსად რეაქტუალიზაცია იყო შესაძლებელი, რასაც ზედმიწევნით ასახავს ნატოს მიერ თავისი შვილის გადარჩენის შემძლე საბა ლაფაჩის დასახვა, ხოლო საამისო მცდელობის ჩაშლა (საბა ლაფაჩის უღონობის გამომჟღავნება) ძღვევის მანიის ეფექტის ამ რეალიზაციის ზემოხსენებული ნოოფილოგენეზური ჩამორჩენილობის ასახვაა.

ნატოს შვილის, ანდროს გადარჩენის, ანუ ქართველი ერის დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის შემდგომი განვითარების შესაძლებლობის შენარჩუნების, შემძლე საგულვეტელია ანდროს მამა, გელა, რომელიც არალეგალურად მოქმედ რევოლუციონერთა მსგავსი ცხოვრების წესის გათვალისწინებით და, როგორც ახალი თაობის წარმო-

ორგანიზაცია საბოლოოდ მაინც ვერ გასცდა ნოოფილოგენეზის მესამე საფეხურს, მაშინ როცა ქართველ ერს რუსეთის იმპერიაში მოქცევამდე ჰქონდა დაწყებული ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურზე გადასვლა (სულხან-საბა ორბელიანისა და ვახტანგ VI-ის დასის მოღვაწეობა), დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მოწინავე ერები კი შეუფერხებლად უახლოვდებოდნენ მეოთხე საფეხურზე გადასვლის დასასრულს. ყოველივე ამას ზედმიწევნით ასახავს საბა ლაფაჩის დედის აკვიატებული იდეა „კარგი ცხოვრების“ შესახებ და ის სიუჟეტური ფაქტებიც, რომ ქაიხოსრო მაკაბელიც და საბა ლაფაჩიც პროფესიონალი სამხედროები არიან და თვითიდენტიფიკაციის პრობლემურობაც და გაუბედაობით შებოროტილობაც ერთნაირად ახასიათებთ: პირველს პანიკური შიში აქვს დროის მსვლელობის ამსახველ ცვლილებათა მიმართ, მეორე კი ზედმეტად დაბერებული, დრომოჭმული ხვდება კულმინაციურ სიტუაციას, ნატოსთან შეხვედრას.

ამის საპირისპიროდ, ისტორიის იმავე მონაკვეთში დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ოთხივე ნოოტიპის აქტიურობის ეტაპებმა ჩაიარა: 1848 წელს დასრულდა ამ ცივილიზაციის პირველი მართვის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, რომელმაც ნოოტიპური შესატყვისობის გავლენით აღძრა ქართველ ერში დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ მისწრაფება, რის გამოხატულებადაც შეიძლება დავასახელოთ სოლომონ დოდაშვილის სახელთან დაკავშირებული მოვლენები; ეს ტენდენცია დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზაში (დაახ. 1848-1898 წწ.) არაპირპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსში გადასვლით და შესაბამისი ნოოტიპური ვარიაციით გაგრძელდა ილია ჭავჭავაძის სახელთან დაკავშირებულ მოვლენებში: ეკონომიკის სფეროს ლიბერალიზაციის მცდელობა - ცხრომის მანიის ეფექტის კასტური რეალიზაციის გამოხატულებად და „საერთო ნიადაგის“ კონცეფცია, როგორც პოლიტიკის სფეროში მრავალპარტიულობის საწინააღმდეგო ინიციატივა, - ფორმის მანიის ეფექტის კასტური რეალიზაციის გამოხატულებად; ამას მოჰყვა დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა (დაახ. 1899-1918 წწ.), რომელმაც უკვე ამ ცივილიზაციის ელემენტადაც აქტუალიზაციის შანსი მისცა ქართულ სამხედრო არისტოკრატიას და ამ როლში კონკურენტიც გაუჩინა „მესამე დასის“ ერთ-ერთი ფრთის სახით, რომელიც საბოლოოდ „მენშევიკურ პარტიად“ ჩამოყალიბდა, ხოლო „ბოლშევიკური პარტია“, საბოლოოდ მისი სტალინური ფრაქციის სახით, კონკურენტად მოველინა ქართულ სამხედრო არისტოკრატიას თავად ეგეოსურ ცივილიზაციაში.

ცხრომის მანიის კასტური ეფექტის აქტუალიზაცია „რკინის თეატრში“ ასახულია „თბილისელი მსახიობის“ პერსონაჟით, რომლის პროფესია (იმიტაციის ხელოვნება) ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსის აქტუალიზაციაზე მიმანიშნებელიცაა და ხელოვნების სფეროში ცხრომის მანიის ეფექტის სიმპტომატიკის

მადგენელი, ძლევის მანიის კასტური ეფექტის ნოოფილოგენეზის მეოთხე საფეხურის მოდუსში აქტუალიზაციის განსახიერება: გელას არსებობის უფლებას ანიჭებს რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტის წარმომადგენელი, საიდუმლო პოლიციის მეთაური, მის მიერ ნატოს დაკითხვის შემდეგ, რის გამოც გელა თავადაც, ამ ინსტიტუტით წარმოდგენილი, დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ ქართველი ერის გადახრის გაღრმავების განმსახიერებლად წარმოგვიდგება, რასაც ეთანხმება ის სიუჟეტური ფაქტიც, რომ ის, თოვლიან ქვეყანაში მოხვედრილი, პოლიციის მიერ მოწყობილი საიდუმლო ხაფანგიდან გამომდევრის შემდეგ, შინისკენ მიმავალ გზაზე იშორებს იარაღს, რაც ქართველ ერში 1918 წელს დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის დასრულებასთან დაკავშირებული რეაქციის ამსახველად შეიძლება მივიჩნიოთ, რადგან ეგეოსურ ცივილიზაციაში ძლევის მანიის ეფექტის აქტუალობა 1927 წლამდე არ მოხსნილა.

ამრიგად, იარაღის უარყოფით, გელა, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მორიგი, მესამე ორმაგი ეფექტის ფაზის მიმართ ქართველი ერის რეაქციის განმსახიერებლად გარდაისახება და, ამდენად, „თოვლის ქვეყნიდან“ თავდახსნისთანავე გელას სტატუსის ცვლა შეიძლება მივიჩნიოთ 1918-1921 წლებში საქართველოს სახელმწიფოებრიობის დროებითი აღდგენის ასახვად. ხოლო ის ფაქტი, რომ მისი სტატუსის ეს ცვლილება ხდება „თოვლის ქვეყანაშივე“ და ის, რომ ნატო მასთან შეხვედრამდე ილუპება, ანუ გელა ნატოთი განსახიერებული ამოცანის საპასუხოდ მოქმედ სუბიექტად ვერ ჩაითვლება, ადეკვატურად ასახავს ქართულ საზოგადოებაში დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის სიმპტომატიკის გაღრმავებაში გარეგანი ჩარევის გადამწყვეტ გავლენას, რაშიც იგულისხმება საქართველოს დამოუკუდებლობის გამოცხადებაში გერმანელი ერის ინიციატივის გადამწყვეტი წვლილი: მენშევიკები არ აპირებდნენ კავკასიური სეიმის დაშლას, რაც დასავლეთევროპული ცივილიზაციის იმავე ფაზისადმი ქართველი ერის ნაკლები რეაქციით გამოხმაურება იქნებოდა.

გელას სტატუსის შეცვლამდე მასთან დიმიტრის ფარული დაპირისპირება, რაც უნებლიეთ ნატოსთან დაპირისპირებაც გამოდიოდა, და ნატოსთან „ქალბატონი ელენეს“ დაპირისპირება (რძლად არაღიარება) წარმოგვიდგება დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზის ფენომენების მიერ ამ ცივილიზაციის მეორე ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის ფენომენების წინაშე ინიციატივის არდათმობის ასახვად, რაც არის ადეკვატური დახასიათება იმ ისტორიული სიტუაციისა, რომელიც დამყარდა დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში მისი მეორე ძლევის მანიის ეფექტის ფაზის დადგომით, XIX საუკუნის მიწურულს, გლობალიზაციის ზღვრამდე მისი მიღწეულობისა და მასში ცივილიზაციური ფაზის ხანგრძლივობის კრიტიკულ ზღვრამდე (20 წელი) შემცირებულობის (რაც ამ ფაზის

ქრონოლოგიამ დაადასტურა), ანუ „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალიზაციის შესაძლებლობის გამომჟღავნებით, რაც ცივილიზაციის შემადგენელ ერებზე ცივილიზაციური ფაზების გავლენის შემცირების შესაძლებლობის პირობაა. ილია ჭავჭავაძის მკვლელობაც, რაც „რკინის თეატრში“ წარმოდგენილია „თბილისელი მსახიობის“ სიკვდილის ფაქტის გადამფარავ-მომცველ ტრაგედიად (მის ფონზე მსახიობის სიკვდილი შეუმჩნეველ მოვლენად ჩაივლის), ცივილიზაციის ელემენტებზე ცივილიზაციური ფაზის გავლენის შემცირებით წახალისებულ ინიციატივისთვის ბრძოლას უკავშირდება (ამ საკითხს ისევ დავუბრუნდებით).

ნატო დაილუპა სტატუსის შეუცვლელად, ანუ დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ძღვევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის განმსახიერებლად, ამდენად, ანდრო, როგორც მისი მემკვიდრე, წარმოდგენადია ძღვევის მანიის პარადიგმის აქტუალობის გაგრძელების განსახიერებად დასავლეთევროპული ცივილიზაციის უკვე მესამე ორმაგი ეფექტის ფაზაში, ამ ცივილიზაციაში „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალობის ხელშეწყობით და ამსახველად, მაგრამ ძღვევის მანიის ეფექტის რეალიზაციისთვის იმ დროს მეტ გასაქანს იძლეოდა ეგეოსური ცივილიზაციის მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზის დაუსრულებლობა, რის გამოც, დედის გარდაცვალების შემდეგ, ანუ გასაგრძელებელმოცემულობასმოკლებულობისპირობებში,ლოგიკურია ანდროს, ალექსანდრე მაკაბელის მსგავსად, ძღვევის მანიის კასტური ეფექტის ეგეოსური ცივილიზაციის ფენომენად რეაქტუალიზაციის პერსონიფიკაციად გულვებაც. ამდენად სტატუსის ცვლის (იარაღის მოშორების) შემდეგ გელა დიმიტრისთან მორიგებულ და შვილთან, ანდროსთან, დაპირისპირებულ პერსონაჟადაა საგულვებელი.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, მეორე და მესამე რომანების სიუჟეტურ დასასრულებს შემორჩენილი პერსონაჟების სამეული - მართა, ანდრო და გელა - წარმოგვიდგება როგორც ოთარ ჭილაძის რომანებში თითქმის აუსახველად დატოვებული საქართველოს ისტორიის 1921-1937 წლების მონაკვეთის, ასევე, მთელი მსოფლიოს ისტორიის მომდევნო ეტაპის ადეკვატური ასახვისთვის საკმარის რესურსად. მართლაც: მართა, როგორც მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის აქტუალიზაციის ტენდენციის მემკვიდრეობით გამგრძელებელი, ადეკვატურად ასახავს ეგეოსური ცივილიზაციის 1927 წელს დასრულებულ მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზის ბოლო მონაკვეთსაც და ამ დროისთვის „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ უკვე ეგეოსურ ცივილიზაციაში აქტუალიზაციის (მორიგი ფაზის 20 წელიწადში დასრულებით გამოვლენილი) შესაძლებლობის დადგომასაც, რაც უცვლელ პირობად ახლავს მსოფლიოს ისტორიის მომდევნო მონაკვეთს; ხოლო ამ შესაძლებლობის გამოუყენებლობის პირობებში, ეგეოსურ ცივილიზაციაშიც, უცვლელ შესაძლებლობად იქნა

შენარჩუნებული ანდროთი განსახიერებული ძლევის მანიის ეფექტის კასტური რეალიზაციის აქტუალობაც და გელას მიერ განსახიერებულ, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მესამე ორმაგი ეფექტის ფაზის მიმართ ქართველი ერის რეაქციის შინაარსად საგულგებელი ცხრომის მანიისა და ფორმის მანიის კასტური ეფექტების აქტუალობაც.

ამრიგად, ანდროს წინააღმდეგ გელას მოქმედებით შეიძლება დასახულიყო ეგეოსური ცივილიზაციისადმი დასავლეთევროპული ცივილიზაციის წინააღმდეგობა, რაც 1937 წლამდე წარმოებდა ამ უკანასკნელის საბჭოეთის სივრცეში შემორჩენილი ფაქტორების მოქმედებით და, შემდეგ, საბჭოეთის სივრცეში მესამე რაიხის ინტერვენციით გაგრძელდა. ამ შემოტევის მოგერიებით ეგეოსური ცივილიზაციის გლობალიზაციის შეუქცევად ტენდენციად გადაქცევა და დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ერების, მათ შორის ფორმის მანიის და ცხრომის მანიის ნოოტიპების ერების, ეგეოსურ ცივილიზაციაში ინტეგრაციის ტენდენციის სტაბილიზაცია კი გელას თავის შვილთან, ანდროსთან შერიგებით შეიძლება დასახულიყო. მომდევო რომანის, რომელიცაა „მარტის მამალი“ (1987 წ.), განხილვა გვიჩვენებს, რომ აქ წარმოდგენილი შესაძლებლობა ერთგვარ გამოუმჟღავნებელ ფონად გასდევს მის სიუჟეტს და ამ რომანში ასახული ისტორიის მონაკვეთის მომცველ, ეგეოსური ცივილიზაციის მეხუთე ორმაგი ეფექტის ფაზაში ძლევის მანიის პარადიგმის აქტუალობის შესატყვისად, სიუჟეტის მულტივერსიულობაში იჩენს თავს, რაც ისტორიული პროცესის კვანტური გადასვლის ხასიათის მოვლენად წარმოდგენის იშვიათ პრეცედენტადაც შეიძლება დავასახელოთ.

„რკინის თეატრი“ და „ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან...“, როგორც მათი გარჩევისას აღვნიშნე, ერთი და იმავე ეპოქის ორი ასპექტის ადეკვატური აღწერის გამო მჭიდრო აზრობრივ ურთიერთკავშირშია და, ამდენად, ავტორისაგან ამ კავშირის ხაზგასმა არ იყო საჭირო. მორიგი რომანი, „მარტის მამალი“, მომდევნო ეპოქის დახასიათებას ეძღვნება და წინა ეპოქასთან კავშირი ავტორს საგანგებოდა აქვს მითითებული მისი ერთი პერსონაჟის მეშვეობით. იგლისხმება მედროვე იოსები, რომელსაც, ჯერ კიდევ არასრულწლოვანს, ავადმყოფი მამის შემცვლელად გამოსულს სამუშაოდ, პირველივე დღეს, როგორც სიუჟეტის მიხედვით იოლად მისახვედრია, საკუთარი შვილიშვილის მიერ მოპარული ქაიხოსრო მაკაბელის გვამის სახლში გადასვენება გადახდომია თავს და თანმხლებ პირთა გვამისადმი უდიერი დამოკიდებულებით გამოწვეულ შთაბეჭდილებას მოუშუშებელ ფსიქოლოგიურ ტრავმად ატარებს. ამგვარი თვალსაჩინო დაკავშირება მეტყველებს იმის შესახებ, რომ „მარტის მამალით“ ასახული ეპოქის წინა ორი რომანით („ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან...“ და „რკინის თეატრი“) ასახულ ეპოქასთან კავშირი უფრო შენიღბულადაა გადმოცემული. როგორც მათ გარჩევებში აღვ-

ნიშნე, ამ რომანებით ასახული ეტაპის შემაჯამებელი შედეგი წარმოდგენილია მართას, ანდროს და ამ უკანასკნელის მამის, გელას პერსონაჟებით, ისტორიის მორიგ ეტაპთან კავშირის სირთულეს ავლენს ამ პერსონაჟების მრავალგვარად ასოცირებადობა „მარტის მამალის“ პერსონაჟებთან. მაგ., სხვადასხვა ასპექტებით გელასთან ასოცირებადია:

- ნასაყდრალზე მოკლული უცნობიც, იარაღით წინააღმდეგობაზე ხელაღებულობით;

- „მარტის მამალის“ მთავარი გმირის, ნიკოს, პაპაც, რომელმაც უარყო იარაღი და რომელიც მოწინააღმდეგემ დაინდო;

- ვანო მასწავლებელიც, სიკვდილს სასწაულით გადარჩენილი, უკვალოდ დაკარგული ცოლით, რომელიც მუდმივ ყვავილოვან მსხმოიარე ლიმონის ხის მეშვეობით ასოცირებულია ბათუმთან, გელას დაღუპული მიჯნურის, ნატოს ქალაქთან;

- ნიკოს მამაც.

ანალოგიურად, მართასთან ასოცირებადია:

- ნიკოს ბებიაც;

- მარგალიტაც - ბრმა ქმარსა და მისი სამ ბრმა ამხანაგს მიკედლებული და მათზე მზრუნველი, რომელიც მთელ სამეზობლოსაც გაჭირვების ტალკვესად, გამამხნეველად ეგულება;

- ნიკოს დედაც.

თავად ნიკო ასოცირებადია ანდროსთან და განასახიერებს რევოლუციის შემდგომი ეპოქის, უფრო სწორად - დასავლეთევროპული არჩევანის საბოლოოდ უარყოფის შემდგომი ხანის ქართველ ერს, თვითიდენტიფიკაციისა და სამოქმედო გზის გაგნების გადაუჭრელი პრობლემით, რაც ნიკოს მამის პარალიზების სიუჟეტური ფაქტითაა ასახული.

ბათუმი ნიკოს საწოლს მიჭაჭვული მამის სამყოფელი განასახიერებს ქართველ ერს გარეგან სამყაროსთან კონტაქტში, მათ შორის, უარყოფილი დასავლეთევროპული არჩევანის კვალს. სიღნაღი, გალავანში მომწყვდეული ქალაქი კი, განსახიერებაა ქართველი ერის შეზღუდული მდგომარეობისა, მის მიერვე არჩეულ, ნაერთგულევ ეგეოსურ ცივილიზაციაში, ავტორის აზრით კი - გარემოებათა გავლენით თავსმოხვეულ არჩევანს, რის გამოც ამ შეზღუდული გასაქანის ათვისებაც კი პრობლემურია მისთვის, რასაც განასახიერებს ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ თითქმის მთელი სიუჟეტის განმავლობაში ნიკო ფაქტობრივად პარალიზებულ მდგომარეობაში იმყოფება, რითაც მოგვაგონებს მეორე რომანის („ყოველმან ჩემმან მპოვნელმან...“) ამავე სახელის მატარებელ პერსონაჟს - საპყრობილეში ჩავარდნით გაუქმედიტებულს, რაც ქართველი ერის მიერ თვითგამორკვევის გზის გაგნების პრობლემის უცვლელობაზე მითითებაა.

ქართველი საზოგადოების მდგომარეობის სიმძიმის საფუძვლად ავტორს, „მარტის მამალის“ მიხედვით, ილიას მკვლელობა და ამ

მოვლენის ინერციის გამოხატულებად კაცთმოდულების აღზევება მიაჩნია, თუმცა, როგორც აღინიშნა, ილიას მკვლელობას ეგეოსური ცივილიზაციის ისტორიასთან არა აქვს კავშირი:

- ილია, მისი მოღვაწეობის ქრონოლოგიისა და ინიციატივების ხასიათის მიხედვით, ზემოთ დავასახელეთ დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ორმაგი ეფექტის ფაზის მიმართ ქართველი ერის რეაქციის და, ამდენად, ქართველი ერის ეგეოსური ცივილიზაციიდან დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში გადასვლის ტენდენციის პერსონიფიკაციად; ამ სტატუსის შესაბამისია ილიას დაპირისპირება ჯერ „მამების“ ბანაკთან, შემდეგ „მესამე დასთან“, რომელთაგან ორივე ეგეოსური ცივილიზაციის თანადროული ფაზის (1580-1927 წწ) შესაბამისად, ძლევის მანიის პარადიგმის პოზიციიდან უპირისპირდებოდნენ ილიას, სანამ, დაახ. 1898 წელს, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის მეორე ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის დადგომამ არ შეცვალა მდგომარეობა იმით, რომ 1899-1918 წლების შუალედში საქართველოში და მთელ რუსეთის იმპერიაში ძლევის მანიის ეფექტის აქტუალიზაცია ორივე ცივილიზაციის თანადროული ფაზის შესატყვისი ფაქტორის როლში აღმოჩნდა, რასაც, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის საექტაპო უპირატესობის (ამ ცივილიზაციის წინა ფაზის 50 წელიწადში ამოწურვითაც გამოვლენილის) პირობებში, შეუძლებელია ქართველ ერში დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის ტენდენციის გაძლიერება არ გამოეწვია; სწორედ ამ ტენდენციის ამსახველია „მესამე დასის“ გახლეჩა, მისგან შემდგომში „მენშევიკურ“ პარტიად ჩამოყალიბებული ნაწილის გამოყოფა, ნოე ჟორდანიას მეთაურობით. ეგეოსური არჩევანის ერთგული კი, როგორც ისტორიამ გვიჩვენა, დარჩნენ ქართველი ბოლშევიკები, უფრო სწორად კი ბოლშევიკური პარტიის ის ნაწილი, რომელიც საბოლოოდ სტალინს მიემხრო, რადგან 1921 წლიდან თავად ბოლშევიკური პარტიაც დაექვემდებარა დასახელებულ ცივილიზაციათა კონფლიქტის ამსახველ გახლეჩის ტენდენციას და თავად ლენინი მოგვევლინა დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში რუსი ერის გადასვლის ტენდენციის აქტუალიზაციის პერსონიფიკაციად („ნეპ“-ის ინიცირება); მართალია, დასავლეთევროპულ ცივილიზაციასთან ილიას მაკავშირებელი მახასიათებლები ამ ცივილიზაციის მეორე ძლევის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზას არ შეესაბამებოდა, მაგრამ უკვე XX საუკუნის დასაწყისში ამ ცივილიზაციაში „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიცირების (ანუ ნოოტიკური პარადიგმების უწყვეტად თანააქტუალობის უზრუნველყოფის) მოთხოვნილების პირობებში, ილიას სტატუსის შეუცვლელად მიენიჭა ინიციატივის არდათმობის შესაძლებლობა, რაც, სიტუაციის სწორად (ნოოცენოზური პარადიგმის ცვლის მოთხოვნილების აქტუალიზაციად) იდენტიფიკაციისთვის სჭირო თეორიული ცოდნის არარსებობის პირობებში, მასსა და „მესამე დასის“ მენშევიკურ ფრთას შორის კონფლიქტის უკიდურესი გამწვავების

საფუძველს ქმნიდა, თანადროული ფაზის გავლენით (ნოოცენოზური პარადიგმის ცვლის გარეშე) ამ უკანასკნელის უპირატესობის პირობებში; ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ილია ემსხვერპლა ქართველი ერის დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში გადასვლის მცდელობის ნოოტიპურად განსხვავებულ მოდულებში გამოვლენასთან დაკავშირებულ კონფლიქტს, ამიტომ ილიას მკვლელობა ქართველი ერის ისტორიული გზის სანიშანსვეტო მოვლენად ვერ ჩაითვლება, რადგან საბოლოოდ ქართველმა ერმა მაინც ეგეოსური ცივილიზაციის ელემენტად გააგრძელა არსებობა, რაც მენშევიკების განდევნასა და, მოგვიანებით, ლენინის ზემოხსენებული არჩევანის გამზიარებელ ქართველ ბოლშევიკთა რეპრესიაშიც გამოიხატა, რასაც უშუალოდ ახლდა სტალინის ინიციატივით ილიას რეაბილიტაცია, ცხადია, ისტორიული კონტექსტის კორექციით - ილიას ღვაწლის რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტისადმი (დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ფენომენისადმი) დაპირისპირებად ინტერპრეტაციით, მაშინ როცა, სინამდვილეში, ილია საქართველოს ავტონომიის იდეით რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტთან ადაპტაციის პოლიტიკას სთავაზობდა ქართულ საზოგადოებას, რაც ნიშნავს იმას, რომ სტალინმა ილიას მკვლელობის ფაქტი გამოიყენა ილიას სახითვე პერსონიფიცირებული ალტერნატივის (ქართველი ერის დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის) აღსაკვეთად; ილიას მკვლელობის აქტი დარჩებოდა ქართველი ერის ისტორიული გზის სანიშანსვეტო მოვლენად და მისი ინერციაც ქართველი ერის რეალური ისტორიის ნაწილი იქნებოდა, ქართველ ერი დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში რომ გადასულიყო; ხოლო მდგომარეობის სიმძიმის განცდას, რასაც ოთარ ჭილაძე ილიას ტრაგედიის ინერციად მოიაზრებს, როგორც აღინიშნა, სინამდვილეში სხვა საფუძველი ეგულისხმება - მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის მოთხოვნაზე ქართველი ერის მიერ ადეკვატურად რეაგირების შესაძლებლობის შეზღუდულობა, საბჭოთა იმპერიაში მისი გამოკეტილობის პირობებში.

სათაური „მარტის მამალი“ რომანში ნაადრევი ზრდადასრულების სიმბოლოდაა დასახელებული, მაგრამ, თემასთან კავშირში, სტალინის გარდაცვალების თარიღისა და მის შედეგად განვითარებული მოვლენების გათვალისწინებით, ქართველი ერის გამოღვიძების, საბჭოთა იმპერიისგან მისი გაუცხოების ფაქტზეც მიგვანიშნებს. ამ ასპექტით საყურადღებოა მედროვის სახელი - იოსები, რომელმაც ქაიხოსროს გვამი მის ოჯახში დააბრუნა: სწორედ ქართველი იოსები (სტალინი) იყო ავტორი ინიციატივებისა, რომლებმაც 1917 წლის ოქტომბრის რევოლუციის შემდგომ საბჭოეთის სივრცეზე ეგეოსური ცივილიზაციის არსებობის შენარჩუნება, დასავლეთევროპული ცივილიზაციისკენ გადახრის საბოლოოდ სრულიად აღმოფხვრა განაპირობა და, ამდენად, XIX საუკუნის დასაწყისში ქართული არისტოკრატიის რუსეთის იმპერიის

სამხედრო სამსახურში ჩადგომის პირობებში ძლევის მანიის ნოოტიპის რუს ერთან უშუალო თანამშრომლობაში ჩართვით გამოხატულ არჩევანს შეუნარჩუნა ქართველი ერის ისტორიის ორგანული ნაწილის მნიშვნელობა. ამით ცხადი ხდება, რომ ქიხოსროს გვამის გადასვენებისას იოსების თანმხლები პირების, ზოსიმე-მღვდლისა და პეტრე მაკაბელის, ქაიხოსროს გვამისადმი უდიერი დამოკიდებულებით გამოხატული უსურვილობა, ადეკვატური ამსახველია დასავლეთეუროპულ და ეგეოსური ცივილიზაციების კონფლიქტისა, მათი უღონობა (ხელს ვერ უშლიან გადასვენებას) კი ცივილიზაციათა კონფლიქტის შედეგს ასახავს ადეკვატურად.

მედროვე იოსების პერსონაჟის ამგვარი იდენტიფიკაცია ისტორიული რეალობის ადეკვატურ ამსახველად აქცევს იმ სიუჟეტური ფაქტს, რომ იოსები უარს ამბობს ნასაყდრალთან მოკლული უცნობის გვამის თავის დროვით გადასვენებაზე, რაც, წარმოდგენილი ინტერპრეტაციის ლოგიკით, ნიშნავს ილიას მკვლელობის ინერციის ამსახველი მოვლენების (რადაც წარმოგვიდგენს უცნობის მკვლელობას ავტორი) ქართველი ერისა და ეგეოსური ცივილიზაციის ისტორიისადმი მიუკუთვნებლობას. ამ მომენტის გათვალისწინებით, იოსების მარგალიტასთან სასიყვარულო კავშირზე მინიშნება ამ უკანასკნელის მართასთან გაიგივების სასარგებლო სიუჟეტური ფაქტია: მართათი განსახიერებული, გადასახლებებში ჩასახული ამოცანის გადაჭრა იოსების პერსონაჟით ასახული სტალინის დამსახურებაა. ხოლო ის, რომ მარგალიტა (მართასთან მისი ასოცირების პირობით) მხოლოდ საყვარელია და არა მეუღლე იოსებისა (ამ უკანასკნელის ანდროსთან ასოცირების პირობით), მოვლენების არა მაქსიმალურად შესაძლო კონსტრუქციულობის გზით განვითარების შესახებ აზრის გამომხატველია და ადეკვატურად ასახავს ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის შესაძლებლობის ვერგამოყენებას.

მარგალიტას ბრმა ქმარი და მისი ბეჯითი ბრმა დამქაშები განასახიერებენ მასას, რომელიც გულმოდგინედ ჩაერთო ახალი რეჟიმის ფუნქციონირებაში და ვერც ილიას მკვლელობის ინერციას (ეკლესიის ნანგრევებს შეფარებული უცნობის მკვლელობას) ხედავს და ვერც იოსებისა და მარგალიტას სასიყვარულო კავშირის სიცრუე-სიმართლის შემფასებელია.

ნიკოს დეიდა განასახიერებს ამაო მოლოდინს დასავლეთეუროპული არჩევანის რეაქტუალიზაციისა და ამ მოლოდინის ამაოების საფუძველიც სწორადაა რომანში მინიშნებული: ნიკოს დეიდის შეყვარებული მეორე მსოფლიო ომმა, დასავლეთეუროპული ცივილიზაციის ეგეოსური ცივილიზაციის მიმართ აგრესიის აქტმა შეიწირა, ხოლო რაც ამ აქტს გადაურჩა, ეგეოსური ცივილიზაციის სასარგებლოდ გაკეთებული არჩევანის გაგრძელებაა, ასახული ვანო მასწავლებლის პერსონაჟით, რომელიც ისტორიის შესწავლისკენ, ანუ ერის თვითიდენტიფიკაციისკენ (ეგეოსური არჩევანის გაცნობიერებისკენ) მოწოდების განსახიერებაა.

ოთარ ჭილაძის მორიგი რომანი, „აველუმი“ (1995 წ.), გასაოცარი სიზუსტით ასახავს 1956 წლის 9 მარტის თბილისური ინციდენტის შემდეგ, 1990-იანი წლების შუახანებამდე მაინც, ქართველი ერის მდგომარეობის უმთავრეს ასპექტს. ხოლო იმის აღნიშვნა, რომ ეს რომანი „მარტის მამალის“ მთავარი გმირის, ნიკოს ცხოვრების გაგრძელებად შეიძლება მივიჩნიოთ, ზედმეტიც კია, იმდენად ცხადია: „მარტის მამალის“ განხილვამ ნიკოს გონთმოსვლა 1956 წლის მარტი-ივლისის მოვლენების შედეგად ქართველი ერის გამოღვიძების დასაწყისის ამსახველად წარმოგვიდგინა, ამრიგად, 1956 წლის თბილისურ ინციდენტს ნიკო სტუდენტის სტატუსში შეიძლება შეხვედროდა და, ამ ვარაუდის შესაბამისად, აველუმი, როგორც ვნახავთ, უკვე ქართველი ერის გამოღვიძების გაღრმავების პერსონიფიკაციაა.

როგორც აღინიშნა, მეორე მსოფლიო ომი, რომლიც გერმანიის საბჭოეთში ინტერვენციით, ეგეოსური და დასავლეთევროპული ცივილიზაციების კონფლიქტის მომენტიტ შეივსო, დასრულდა ეგეოსური ცივილიზაციის გლობალიზაციის შეუქცევად ტენდენციად გადაქცევით, რამაც დამატებითი იმპულსი შესძინა მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის სისტემური მოთხოვნის აქტუალიზაციას. მაგრამ მდგომარეობის ამგვარად ცვლის ფაქტის იდენტიფიკაციისთვის საჭირო თეორიული ცოდნის არარსებობის პირობებში (მით უმეტეს, როგორც აღინიშნა, ამგვარი სიახლის ინიცირების გადავადების გარკვეული რესურსის არსებობის პირობებში, რაც 1990-იან წლებამდე შენარჩუნდა), საბჭოთა პოლიტელიტის ქართული ნაწილი, რომელსაც იმ ისტორიულ სიტუაციაში ეკუთვნოდა ინიციატივა, სათანადოდ ვერ გამოეხმაურა მსოფლიო საზოგადოების მდგომარეობის აღნიშნულ ცვლილებას და გააგრძელა მოქმედება მართვის მანიის ეფექტის არაპირდაპირ მოდულში რეალიზაციით, რაც ნიშნავს ქართველი ერის მიერ სხვა სამი ნოოტიპის ერების ინსტიტუციური ელემენტების იმიტაცია-მანიპულაციის პრაქტიკის გაგრძელებას და დიდ შეფერხებად იქცა 1948 წელს გლობალიზებულ ეგეოსურ ცივილიზაციაში მართვის მანიის პარადიგმის აქტუალიზაციის მომტან, მეხუთე ორმაგი ეფექტის ფაზის დადგომის პირობებში, რამაც 1953 წელს ქართული ელემენტის მიერ სიტუაციაზე კონტროლის დაკარგვა განაპირობა და 1956 წლიდან პოლიტიკური რეპრესიის ობიექტად მისი გადაქცევა მოიტანა. საბჭოეთი იქცა ეგეოსური ცივილიზაციის წინა, მესამე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის (1928-1947 წწ) რელიქტის (სტალინური სოციალისტური სისტემის) კონსერვაციის არედ, რამაც საბჭოეთის სივრცეში მოქცეული ფორმის მანიის ნოოტიპის ერების თავდაცვითი რეაქციის გამოხატულების მნიშვნელობა შეიძინა. ძლევის მანიის ნოოტიპის რუს ერს თვითრეალიზაციის რესურსად შერჩა საბჭოეთის გარეთ გლობალიზებული ეგეოსური ცივილიზაციის დანარჩენ ნაწილში იმავე რელიქტური ფენომენის გავრცელება. ქართველი ერი კი აღმოჩნდა არ-

სებობის შენარჩუნების ამოცანის პირისპირ, საამისოდ ერთადერთ რესურსად იმავე რელიქტური ფენომენის თავისი არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსად აქტუალიზაციის შესაძლებლობით. მის ამგვარ უმძიმეს მდგომარეობაში მყოფელობას „აველუმში“ ადეკვატურად ასახავს მთავარი პერსონაჟის მიერ საბჭოეთის საპყრობილედ აღქმა.

ქართველი ერის მიერ ინიციატივის დაკარგვის ასახვაა 9 მარტის ინციდენტის დროს დაჭრილი ქართველი ახალგაზრდის გარდაცვალება აველუმის მიერ მისთვის საჭირო დახმარების ვერგაწევის გამო, რომელიც თავად ქართველი ერის დარჩენილი ქმედუნარიანობის თავდაცვით რეაქციაზე გადართვის განმსახიერებელია, იმ სიუჟეტური ფაქტის გათვალისწინებით, რომ დასახელებლი ინციდენტისგან მიღებული ღრმა უარყოფითი შთაბეჭდილება წარმოდგენილია მელანიასთან მისი დაახლოების დამაჩქარებელ გარემოებად, გამოხატულებად თავდაცვითი რეაქციის დასახელებული (თუმცა უკვე იმ დროს ანაქრონიზებული, მაგრამ უალტერნატივო) რესურსის აქტუალიზაციისა. შემდგომში აველუმის მელანიასთან კავშირით დაუკმაყოფილებლობა კი ავლენს თვითრეალიზაციის სხვა რესურსების მიების აუცილებლობას, მათ შორის პირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსში, რასაც ასახავს აველუმის შემოქმედების მთავარ თემად საზოგადოების ცხოვრებაში ახალი განზომილების შემოტანის მცდელობის დასახელება (ფრთების შესხმა), რაც მიუღწეველ ოცნებად რჩება და, საქმით, აველუმი ვერ სცდება ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის შესაბამის მოდუსებს, რაც განსახიერებულია მისი ცხოვრების თანამგზავრი სამი მთავარი პერსონაჟი ქალით:

- მელანიას ქართველობა არის ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის შესაძლებლობაზე მინიშნება, მაგრამ ის, სიუჟეტის მიხედვით და 1956 წელს ქართველი ერის მდგომარეობის ზემოთდასახელებული ცვლილების შესაბამისად, ჩაყენებულია მართვის მანიის ეფექტის არაპირდაპირი და, სწორედ, ფორმის მანიის ეფექტის მოდუსში რეალიზაციის ამსახველ პირობებში - ურიგდება აველუმის სხვა სასიყვარულო კავშირების არსებობას, იყოფს მის ცხოვრებას მის საყვარლებთან (დაყოფა ფორმის მანიის ეფექტის ფუნდამენტური პრინციპია) - ხოლო ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ აველუმის საყვარლები მელანიას სტატუსს არ ეცილებიან, ადეკვატურად ასახავს იმ გარემოებას, რომ ისტორიულად ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსებს შორის დომინირებდა ფორმის მანიის სათანადო მოდუსი (ასოცირებული ფორმის მანიის ეფექტის ძველევგვიპტურ, ბიზანტიურ, დაბოლოს - საბჭოურ ფენომენებთან);

- აველუმის ფრანგი ქალისადმი, ფრანსუაზასადმი ლტოლვა განსახიერებს ქართველი ერის ნაშთ ქმედუნარიანობაში ცხრომის მანიის სათანადო მოდუსით არაპირდაპირი თვითგამოხატვის აქტუალიზაციას, რაც ეგეოსური ცივილიზაციის მორიგი, მესამე ცხრომის

მანიის ცალფა ეფექტის ფაზისადმი (1968-1987 წწ) ადეკვატური რეაქციის ასახვად შეიძლება დავასახელოთ, რადგან ამ სტატუსში ფრანსუაზას წინამორბედის, ასევე ფრანგი, მაგრამ „არაპარიზელი“, ქალის, სესილისადმი აველუმის სწრაფვა შეიძლება მივიჩნიოთ ეგეოსურ ცვილიზაციაში ცხრომის მანიის ნოოტიპის ელემენტის, ამ ცვილიზაციის უკანასკნელად ხსენებული ფაზის დადგომამდეც აქტუალობის ამსახველად, მასში „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიციირების შესაძლებლობის დადგომის ამსახველად; თავად ფრანსუაზას აველუმისკენ სწრაფვა, მისგან შვილის გაჩენის სურვილი და ამ სურვილის აღსრულება, ადეკვატურად ასახავს მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი მოდუსით რეალიზაციაზე მოთხოვნილების თავად ამ ცვილიზაციის უკანასკნელად დასახელებული ფაზის შესატყვისი ნოოტიპის ერების მოქმედებაშიც ასახულობას, რაც ავლენს მათ მიერ ინიციატივის სრულად ფლობის შეუძლებლობას, დაკავშირებულს „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიციირების შესაძლებლობის არსებობასთან (სხვათა შორის, ფრანსუაზას ცხრომის მანიის პარადიგმის დასახელებული რეაქციის პერსონიფიკაციად იდენტიფიკაციას, მისი ფრანგობის გარდა, ის სიუჟეტური ფაქტიც ეთანხმება, რომ ფრანსუაზა აველუმისკენ სწრაფვას თავისი საბაზრო აქტივის მეშვეობით იფინანსებს);

- აველუმის მეორე საყვარლის, სონიას საქციელში ძღვეის მანიის პარადიგმის ამსახველია ის, რომ აველუმთან მისი დაახლოება მიღების აქტის რეალიზაციადაა წარმოდგენილი: იგი თავისი ინიციატივით დაეუფლა ფრანსუაზას აველუმთან ურთიერთობის ფაქტობრივი რეგლამენტირებულობით დარჩენილ ადგილს აველუმის ცხოვრებაში.

ცხადია, ფრანსუაზა და სონია ქართველ ერში ცხრომის მანიისა და ძღვეის მანიის ნოოტიპური მიდუსების გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფების მდგრადობის კომპონენტებად, შესაბამისად, ფრანგი ერისა (უფრო სწორად, მთელი ე. წ. დასავლური სამყაროს) და რუსი ერის აქტუალიზაციას განასახიერებენ. მელანიას, ფრანსუაზასა და სონიასთან ასოცირებული მოდუსები ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვისა, „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიციირების შესაძლებლობის პირობებში, ერთდროულად უწყვეტად თანააქტუალურ ფაქტორებადასაგულვებელი „აველუმში“ ასახული მთელი ისტორიული ხანის განმავლობაში (ამიტომ, ფრანსუაზას მსგავსად, სონიასაც მისი სტატუსის რეალიზაციაში წინამორბედად ეგულისხმება ერთი მაინც სხვა რუსი ქალი აველუმის მრავალრიცხოვან დროებით საყვარელთაგან), მაგრამ მათი ურთიერთმიმართება, ნოოცენოზური პარადიგმის შეცვლის ვერშედეგობის პირობებში, შეუძლებელია ეგეოსური ცვილიზაციის ფაზათა ცვლის გავლენის ამსახველი დიაქრონული მომენტის შემცველიც არ იყოს.

სიუჟეტის მიხედვით, ფრანსუაზას აველუმთან ურთიერთობის რეგლამენტირებულობა, საბჭოურიყოფის ფაქტორებით შეზღუდულობა, ადეკვატურად ასახავს იმ ისტორიულ ფაქტს, რომ ფორმის მანიის ეფექტის საბჭოური ფენომენი რელიქტად შემორჩა ეგეოსური ცივილიზაციის მესამე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზასაც და „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიცირების შესაძლებლობის ხელშეწყობით, ახერხებდა ინიციატივისთვის ბრძოლასაც კი, თუმცა, ფორმის მანიის ნოოტიპის მახასიათებლების (უცხო, მით უმეტეს ნოოტიპურად განსხვავებულის, მიმართ შეუწყნარებლობის) გავლენით, თავად ეწინააღმდეგებოდა მის მიერვე მართვის მანიის ნოოტიპის ერისგან მოსალოდნელ - მოთხოვნილი ინიციატივის გენერაციას, რასაც ადეკვატურად ასახავს სონიას მიერ აველუმისგან ჩასახული ნაყოფის მოშორება (ან ნაყოფის სხვისად გასაღების მცდელობა) და აველუმისადმი სონიას დედის უარყოფითი დამოკიდებულება, რომლის არარსული სახელი - აისიდორა - რუსეთში ფორმის მანიის ეფექტის ფენომენის პირველად დასავლეთევროპული ცივილიზაციის გავლენის გამოხატულებად, რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტის სახით შემოღწევა-გაბატონების ამსახველად შეიძლება მივიჩნიოთ.

ეგეოსური ცივილიზაციის მესამე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზაში თავად რუს ერს მოაკლდა თვითრეალიზაციის ასპარეზი, რომელიც წინა ფაზაში საბჭოეთის გარეთ მაინც გააჩნდა, რაც ნიშნავს რუსი ერის თავდაცვითი რეაქციის აქტუალიზაციას საბჭოეთის სივრცეში, რის ხელშემწყობ რესურსადაც იგულისხმება მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაცია. სწორედ ამ რესურსის გამოყენების მცდელობის ასახვად შეიძლება მივიჩნიოთ რუსი ქალის, სონიას ლტოლვა და სიყვარული აველუმისადმი.

საბჭოეთის სივრცეში რუსი ერის თავდაცვითი რეაქციის აქტუალიზაცია ფორმის მანიის ეფექტის საბჭოური ფენომენის და, შედეგად, საბჭოეთში ფორმის მანიის ნოოტიპის ერების პოზიციების შემარყეველ და, ამდენად, ამ სივრცეზე ეგეოსური ცივილიზაციის თანადროული ფაზის, ანუ ცხრომის მანიის პარადიგმის, გავლენის გაძლიერების ხელშემწყობ ფაქტორადაცაა საგულვებელი. ამგვარი ცვლილების სიმპტომატიკა გაძლიერდა 1985 წლიდან, ქართული ელემენტის გადამწყვეტი გავლენით, თუმცა არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსში. იგულისხმება ედუარდ შევარდნაძის ინიციატივები: საბჭოეთის საგარეო პოლიტიკაში - უპირობო უკანდახვევის სტრატეგიის ინიცირება-სტაბილიზაცია, ამერიკული ფინანსური ინსტიტუტების კომპეტენციის საბჭოეთის სივრცეზე გავრცელება. ამ ცვლილებებმა რუსი ერის პოზიციების შესუსტებაც გამოიწვია, რასაც მისი რეაქცია მოჰყვა, რომანში სონიას შესაბამისი მოქმედებით წარმოდგენილი:

- ხსენებული ცვლილების ამსახველად საგულვებელია ფრანსუაზას აველუმთან ურთიერთობის გაადვილება, რეგლამენტაციის მოხსნა,

რაც აველუმის ცხოვრებაში სონიას მიერ დასაკუთრებული ადგილის შენარჩუნებას სათუოს ხდიდა, რაზეც ის რეაგირებს ამ მონაპოვრის სრულად მისაკუთრებად საგულევებელ ქმარში გაცვლით და, ამასთანავე, სპობს თავისივე სიყვარულის ნაყოფს, რაც ნიშნავს აველუმისადმი მისი სიყვარულით განსახიერებული ისტორიული მოცემულობის (რუსი ერის ცხოვრებაში ქართველი ერის კონსტრუქციული წვლილის) უარყოფის მცდელობას.

სხვათა შორის, რადგან ქართველი ერის არაპირდაპირი თვით-გამოხატვის პროდუქტები ემატება მხოლოდ ამგვარ თვითრეალიზაციაში მდგრადობის კომპონენტად აქტუალიზებული ერის მემკვიდრეობას, რასაც ადეკვატურად ასახავს ფრანსუაზასგან შეძენილი შვილის მხრიდან აველუმისადმი (მშობელი მამისადმი) საბოლოოდ განურჩევლობითი დამოკიდებულების ჩამოყალიბება და, ამრიგად, რადგან, საზოგადოდ, აველუმის თავის საყვარლებთან ურთიერთობების ნაყოფის მისგან გაუცხოება გარდაუვალია, ლოგიკურია იმის დაშვებაც, რომ სონიამ კი არ მოიშორა აველუმის სიყვარულის ნაყოფი, არამედ ისე მოაწყო საქმე, რომ მომავალ ქმარს თავის შვილად მიეღო იგი (აველუმთან დაშორების წინ გააბა მასთან სასიყვარულო ურთიერთობა), თუმცა ნაყოფის მოშორების სიუჟეტური ფაქტით ავტორი რუსი ერის ქართველი ერისადმი დამოკიდებულების რადიკალურად შეცვლა-დესტრუქტივიზაციას უსვამს ხაზს, 1989 წლიდან განვითარებული მოვლენების ასახვად.

ამ ასპექტით სონიას ფაქტობრივი დემარში შეესაბამება ეგეოსური ცივილიზაციის მორიგი, მეექვსე ორმაგი ეფექტის ფაზის (1988-2007 წწ.) დადგომით გამოწვეულ ცვლილებებსაც: რუს ერს დაუდგა აქტუალიზაციის ეტაპი, მიენიჭა თავდაცვითი რეაქციის ექსპანსიით შეცვლის შესაძლებლობა პოსტსაბჭოთა სივრცეზე, აქ ამერიკელი ერის (უფრო სწორად, უკვე ლიბერალისტური მონომოდალისტური გლობალიზმის ფრონტის) მიერ საყრდენ ელემენტად არჩეულს, რაც ყველა ყოფილი საბჭოელი ერის მიმართ აგრესიულ დამოკიდებულებაზე გადასვლას ნიშნავს. ყოველივე ეს მოიტანა ზემოთ ხსენებულმა, აველუმის ფრანსუაზასთან ურთიერთობით განსახიერებულმა, ქართველი ერის მიერ საბჭოეთის სივრცეში ცხრომის მანიის ეფექტის გავლენის გაძლიერების ხელშეწყობამ, რამაც ვერ ჰპოვა კონსტრუქციული გაგრძელება, რადგან ლიბერალისტური მონომოდალისტური გლობალიზმის ჩამოყალიბების ხელშემწყობ და გაქანების მიმნიჭებელ ფაქტორად დარჩა ისტორიაში, ნოოცენოზური პარადიგმის ცვლის შესაძლებლობის დადგომის გასაცნობიერებლად საჭირო თეორიული ცოდნის არარსებობის გამო.

მართვის მანიის ნოოტიპის ერების პირდაპირი თვითგამოხატვის, ანუ „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიცირების გადავადების უკანასკნელი რესურსი 1990-იანი წლების დასაწყისშივე ამოიწურა, როგორც აღინიშნა. ასე რომ, ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსში აქტივობა სრულ ანაქრონიზმად, წმინდად დეს-

ტრუქციის წყაროდ იქცა, რასაც ადეკვატურად ასახავს ის გარემოება, რომ რომანის ბოლოს აველუმში კარგავს კავშირს მისი ცხოვრების შინაარსის განმსაზღვრელ სამივე ქალთან - უკვდება ცოლი და შორდება ორივე საყვარელს.

ქართველი ერის აქტივობამ განხილულ ისტორიულ ხანაში, მისი არაპირდაპირი თვითგამოხატვის მოდუსში წარმოების გამო, საქართველოს შიგნითაც მხოლოდ არაპირდაპირი თვითგამოხატვის პრაქტიკა და ჩვევები გაამყარა, მის ნოოტიპურ მოდუსებს შორის სისტემური კავშირების გაცნობიერების გარეშე (მხოლოდ განსხვავებებზე მოთხოვნების დაკმაყოფილების რესურსად მათი იდენტიფიკაციით), რასაც ასახავს აველუმის მელანიასგან შობილი შვილის სახელი - ეკაეკატერინეკატო - რომელიც სამი სახელის გაერთიანებაა. 1989 წლიდან საქართველო ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის სამი მოდუსის, ერთდროულად და ერთნაირად ანაქრონიზებული, კონფლიქტის არედ იქცა (სამიდან არცერთს არ ჰქონდა საფუძველი უკან დაეხია სხვა ორის წინაშე, ერთნაირად ანაქრონიზებულობის გამო), ასახული ეკაეკატერინეკატოს სამხედრო აქტიურობით, რომელსაც საბოლოოდ ეწირება თავად აველუმიც, თბილისში გაჩაღებული ომის პირობებში. ეს ნიშნავს იმას, რომ 1991 წლისთვის, როცა საქართველო სამოქალაქო ომში გაეხვია, ოთარ ჭილაძე ქართველი ერის ქმედუნარიანობას სრულიად განადგურებულად მიიჩნევს. მაგრამ აველუმში სიკვდილის აქტით იმას მაინც აღწევს, რომ ეკაეკატერინეკატო იარაღს დააშოროს და რჩება იმედი, რომ ის მიხვდება, რომ ტანკზე ამგრომით მამის მიერ ჩაგონებულ, ცხოვრების ახალი განზომილებით გაფართოების ამოცანას ვერ გადაჭრის და დაუბრუნდება შვილს, აველუმის შვილიშვილს, რომელსაც ამ დროს დარაჯობს თავისივე მამა, აველუმის მემკვიდრედ დარჩენილი, სამოქალაქო ომში გაუსვრელი, ანუ ანაქრონიზმის ნაკადს გადარჩენილი წარმომადგენელი ახალი თაობისა. ის, რაკი დესტრუქციული გავლენა ასცდა, საგულგებელია ქართველი ერის მიერ ახალი დროის მოთხოვნის დამაკმაყოფილებელი ნაბიჯის გადადგმის უნარიანობის პერსონიფიკაციად.

და მართლაც, სამოქალაქო ომის ჩაცხრობის შემდეგ მალევე, 1994 წელს დაიწყო „კვანტური რელატივისტური ნოოლოგიის“ ჩამოყალიბება, რომელიც ქართველი ერის უდიდეს პოტენციალს ავლენს, გზას უხნის მას პირდაპირი თვითგამოხატვის პრაქტიკაზე გადასასვლელად.

ის, რომ აველუმის მემკვიდრე, მისი შვილიშვილის მამა, ყოველგვარი წინაისტორიის გარეშე შემოჰყავს ავტორს, ადეკვატურად ასახავს იმ გარემოებას, რომ დღემდე ქართველ ერს (ასევე მსოფლიო საზოგადოების დანარჩენ ნაწილს) მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი ინსტიტუციური რეალიზაციის არავითარი ისტორიული გამოცდილება არ გააჩნია. პირველად ცივილიზაციებში (ტოტემისტურ თემებში) მართვის მანიის პარადიგმის ფონური დომინანტი ძნელია ამგვარ გამოცდილებად

ჩაითვალოს, მიუხედავად მისი კვალის თანამედროვე ერების ისტორიულ მემკვიდრეობაში შემორჩენილობა-ვერშემორჩენილობისა.

„აველუმი“ გამოცემულია 1995 წელს, მასში მოქმედება სრულდება 1991-1992 წლების მიჯნაზე თბილისში მიმდინარე ომის მსვლელობისას, როდესაც იურიდიულად აღიარების მიუხედავად, გაურკვეველი რჩებოდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ბედი და არა უსაფუძვლოდ: 1993 წელს აფხაზეთში ომის მძიმე შედეგებისა და დანარჩენ საქართველოში სამოქალაქო ომის განახლების პირობებში, მისი ესკალაციის ასაცილებლად „დსთ“-ში იძულებითი გაერთიანება, დამოუკიდებლობის ფაქტობრივ ასპექტზე რომც არაფერი ვთქვათ, იურიდიულ ასპექტსაც საეჭვოს ხდიდა. ასე რომ, „აველუმი“ ოთარ ჭილაძის პირველი რომანით („გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა“) მონიშნული თემატიკის ფარგლებს არ სცდება, მისი მომდევნო რომანის შემთხვევაში კი საქმე სხვაგვარადაა.

სიუჟეტის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ოთარ ჭილაძის ბოლო რომანიც, „გოდორი“ (2003 წ.), შეიძლება დასრულებულიყო საქართველოში გაჩაღებული შინაომის თბილუსური ეტაპის მოვლენებით, მაგრამ ავტორს, დასახელებული შესაძლებლობის გათვალისწინებულობის ხაზგასასმელად, გადააქვს სიუჟეტის განვითარების დასასრული საქართველოს შინაომის აფხაზეთის ეტაპზე:

- „გოდორის“ სიუჟეტის განვითარების დასასრულია ანტონი-უმცროსის სიკვდილი აფხაზეთის ფრონტზე, რომელიც ფაქტობრივად სხვისი ხელით თვითმკვლელობის აქტია, განვითარებული ქალის დამცირების ფაქტზე მისი რეაქციის საფუძველზე, რაც ხდება მას შემდეგ, რაც ის შემთხვევით გადაურჩა თბილისში, ასევე ქალის დამცირების ფაქტის მიმართ თავისივე რეაქციის სხვისი ხელით თვითმკვლელობის მცდელობაში გადაზრდას და ისეთ სიტუაციაში, რომელიც, სიუჟეტის მიხედვით, შეიძლება საქართველოს შინაომის თბილუსური ეტაპის თანადროულად მიგვეჩნია (რეალური სამხედრო მოქმედებების არეალი, თბილისის ომში, რუსთაველის პროსპექტის მიმდებარე კვარტლებით შემოიფარგლებოდა, დანარჩენი ქალაქი ქაოსური მშვიდობის პირობებში განაგრძობდა არსებობას).

სიუჟეტის განვითარების დასასრულის ამგვარი გადავადება ადეკვატური ასახვაა „აველუმში“ ასახული მოვლენების ქრონოლოგიური დასასრულის შემდეგ „გოდორის“ გამოცემამდე, ანუ 1993-2003 წლებში, საქართველოს მდგომარეობის მნიშვნელოვნად შეცვლისა. 1993 წელს მოსკოვში სახელმწიფო გადატრიალების მცდელობის ჩახშობის შემდეგ, ამ შედეგის დადგომაში გარეგანი პოლიტიკური მხარდაჭერის გადამწყვეტი როლის ხელშეწყობითაც, რუსი ერი ფაქტობრივად ქართველი ერის მსგავს დამოკიდებულებაში აღმოჩნდა გლობალური მონოპოლარული რეჟიმის დამამყარებელი ძალის, ამერიკელი ერის, უფრო სწორად კი „ლიბერალისტური მონომოდალისტური გლობალიზმის ფრონტის“

მიმართ, რის გამოც მან (რუსმა ერმა) დაკარგა ამ დრომდე, ორი საუკუნის განმავლობაში, ქართველი საზოგადოების საშინაო ცხოვრებაში უშუალოდ ჩართული ძალის როლი და იქცა ქართულ საზოგადოებაზე გარედან ზემოქმედ ფაქტორად, რასაც ადეკვატურად ასახავს ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ „გოდორში“ აფხაზეთის ფრონტზე ქართველების მოწინააღმდეგე მხარე წარმოდგენილია ორადორი და ორივე - ერთი რუსი პერსონაჟით: კრასნოდარელი მოხალისე კაზაკი ვაჟი, რომელსაც ქართველის მკვლელობის წასახალისებლად ერთი მუჭა მოხალისე მზესუმშირაც საკმარისად მიაჩნია, და ფარულად მასზე შეყვარებული მურმანსკელი მოხალისე ახალგაზრდა სნაიპერი ქალი, რომელიც, მისივე სიტყვების მიხედვით, ერთიმეორისგან ვერ არჩევს ქართველებს (რაც რუსი ერის მიერ ქართველი ერის ცხოვრებაში სრულიად ჩაუხედაობას ასახავს), თავი სუსტის დამცველად მიაჩნია და ქართველებისთვის ძირითად ზიანის მომყენებელ აქტორადაც გამოდის სიუჟეტის მიხედვით, რაც ნიშნავს ქართველი ერისადმი წმინდა მტრობად შეცვლას რუს ერთან მისი ურთიერთობის იმ პრაქტიკისა, რომელიც, ავტორის აზრით, დიდი ზიანის მომტანი იყო, მაგრამ ისტორიული პროცესის სუბიექტად დარჩენის შესაძლებლობას უტოვებდა ქართველ ერს, თავისი თავის ქართველი ერის გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის მდგრადობის კომპონენტის როლში აქტუალიზაციის შესაძლებლობის დაშვებით, რასაც განასახიერებენ სონია და კლავა.

ამრიგად, „გოდორი“ ვერ ჩაითვლება ოთარ ჭილაძის დანარჩენი ხუთი რომანით წარმოდგენილი ეპოპეის გაგრძელებად. „გოდორის“ თემაა არა რუსეთისა და საბჭოური იმპერიების ფარგლებში ქართველი ერის მდგომარეობის ნაკლოვანებათა მხილება და არასასურველი მდგომარეობიდან მისი დახსნის გზების ძიება, არამედ რუსი ერის, რუსეთის იმპერიისა და რუსეთი სივრცეზე ცივილიზაციურ ფაზათა გავლენის გამომხატველ სხვა ინსტიტუციურ ფაქტორთა ქართული საზოგადოებისადმი დამოკიდებულების ცვლილების ასახვა, რასაც ავტორი დასახელებულ ფაქტორთა გარეგანი ძალის როლიდან ქართული საზოგადოების საშინაო ცხოვრების ფაქტორის როლის გავლით კვლავ გარეგანი ძალის როლში დაბრუნების პროცესად წარმოგვიდგენს. ამრიგად, „გოდორი“ არის წინა ხუთი რომანით ასახული ისტორიის მონაკვეთის ახლებურად დახასიათება, რისი აუცილებლობაც ამ ისტორიული მონაკვეთის მოულოდნელად (ხუთნაწილიანი ეპოპეით ვერ ნაწინასწარმეტყველები შედეგით) დასრულებამ განაპირობა.

ქართველი ერი რუსეთის იმპერიაში მოექცა ფაქტობრივად მასთან თანამშრომლობის გამოცდილების გარეშე, ადაპტაციური ჩვევების გამომუშავებამდე, რის გამოც მდგომარეობის ამ ცვლილებას შეუძლებელია არ მოჰყოლოდა არსებობის აზრის დაკარგვის განცდა, ერის ქმედუნარიანობის დროებით მაინც დაქვეითება, რაც წარმოდგენილია უცხოელი მოგზაურის მიერ ოლიმპოელი ღმერთების სადარი აღ-

ნაგობის მქონედ დახასიათებულ, მაგრამ ჩოხაშემოფლეთილი, ანუ წარსული დიდების მოჩვენებად ქცეული, მწყემსის მდგომარეობით, რომელსაც იარაღაყრილს ვერაფრით გადაუწყვეტია, რა იღონოს მის ცოლს შემოჩვეული, მის სოფელთან გამართული საგუშაგოს უფროსის, „ურადნიკის“ შესაჩერებლად, რომელსაც ვერც დალაპარკებია, რადგან მისი ენა არ ესმის, ანუ სავსებით გარეგან და უცნობ მოცემულობად მოვლენია და, ფაქტობრივად, ჭკუასთან მწყრალად ყოფნის ნილაბსაა ამოფარებული, სანამ ბოლოს და ბოლოს ცოლის მოკვლით და თვითმკვლელობით ერთბაშად დაუთმობდეს ასპარეზს მცირეწლოვან შვილს, რაჟდენი-უფროსს, კაშელების დინასტიის დამაარსებელს, რომელიც გოდრიდან ადევნებდა თვალს ორივე მშობლის აღსასრულს, რაც ადეკვატურად ასახავს რუსეთის იმპერიის ფარგლებში მოქცევით ქართველი ერის თვითამოხატვის მანამდელი პრაქტიკის გაუქმედიტება-განადგურების ერთდრულად ახალი პრაქტიკის ჩასახვას, თუმცა საწყის ეტაპზე, იმპერიის განზრახვით, შეზღუდული გასაქანით - მცირეწლოვანი რაჟდენი გოდორშია გამომწყვდეული.

გოდორში რაჟდენი მოათავსა იმავე „ურადნიკმა“, მისთვის ხელი რომ არ შეეშალა დედამისის დაუფლებაში. იქიდან ადევნებდა ის თვალს და ეჩვეოდა დედის კვლავად შერცხვენა-დამცირებასც, რაც წარსულის შებღალავით მემკვიდრეობითი კავშირის გაწყვეტის მცდელობის ამსახველია და მიღწეულ იქნა კიდევ, მაგრამ არა ამის მოწადინე იმპერიის ინსტიტუტისთვის (ურიადნიკი, როგორც სამაზრო პოლიციის ოფიცერი, განასახიერებს იმპერიის ინსტიტუტს) სასურველი შედეგით:

- რაჟდენს თუმცა მშობლების ხვედრზე დარდს არასოდეს შეუწუხებია, მაგრამ მან საბოლოოდ საარსებო გასაქანის შეზღუდულობაც დაძლია (გოდორი ტანზე შემოემსხვრა) და მისი დამამხობელი ძალის ელემენტად მოველინა რუსული იმპერიის ინსტიტუტს, რაც ადეკვატურად ასახავს იმ გარემოებას, რომ რუსეთის იმპერიაში მოქცევით, რომელიც წარმოადგენდა დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ფორმის მანიის კასტური ეფექტის ფენომენს, ქართველ ერი, როგორც ეგეოსური ცივილიზაციის ელემენტი, დასავლეთევროპული ცივილიზაციის აგრესიის ობიექტის როლში აღმოჩნდა, მაგრამ, რადგან რუსეთის სივრცეზე შემორჩენილი იყო ეგეოსური ცივილიზაციის მეორე ელემენტი, ძლევის მანიის ნოოტიპის რუსი ერი (რუსული თემის - „ოზშინას“ და კაზაკობის ინსტიტუტებს შეფარებული), ეგეოსურ ცივილიზაციას თავდაცვითი რეაქციის ინტენსიფიკაციის რესურსიც გამოუჩნდა, რასაც იმ სიტუაციაში (ეგეოსური ცივილიზაციის მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზაში) უმაღლეს რეალიზაციად ეგულისხმებოდა ქართველი ერის „გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის“ ჩამოყალიბება, „მდგრადობის კომპონენტად“ ძლევის მანიის ნოოტიპის რუსი ერით (ქართველი ერის გარეშე ეგეოსური ცივილიზაციის დასახელებული ფაზა რუსეთის იმპერიის ექსპანსიაში რუსი ერის ექსპანსიის მომენტის თანხლებით განიცდიდა

რეალიზაციას, მართვის მანიის ეფექტის რეალიზაცია გაფართოების ფაქტით იყო უზრუნველყოფილი) და სწორედ ამ შესაძლებლობის აქტუალიზაციას განასახიერებს სიუჟეტის მიხედვით რაჟდენი-უფროსი კაშელის ქორწინება კლავაზე, რუს ბოლშევიკ ქალზე.

ეგეოსური ცივილიზაციის თავდაცვითი რეაქციის ამგვარად ინტენსიფიკაციას, როგორც წინა რომანების განხილვისასაც აღინიშნა, თავად ქართველ ერშიც გამოუჩნდა წინააღმდეგობა ქართველი ერის დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში გადასვლის ტენდენციის გენერაციით, ჯერ (დაახ. 1848 წლამდე), დასავლეთევროპული ცივილიზაციის პირველ მართვის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის გავლენით, მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის პერსპექტივაზე რეაქციის გამოხატულებად, შემდეგ - ქართველი ერის „გარეგნულად განსხვავების მატარებელი ჯგუფის“ ჩამოყალიბებით, „მდგრადობის კომპონენტად“ ფორმის მანიის ეფექტის ფენომენით, რუსეთის იმპერიის ინსტიტუტის სახით (რომლის ამ როლში აქტუალიზაცია ასახულია მიხეილ ვორონცოვის ინიციატივებში), რასაც თან ახლდა მეორე ამგვარივე ერთეულის აქტუალიზაციაც, მდგრადობის კომპონენტად ცხრომის მანიის ეფექტის ფენომენით (რუსეთის იმპერიაში ლიბერალისტური სიმპტომატიკის რეფორმებსა და საბაზრო ურთიერთობების გამოცოცხლებაში ასახულით), რომლებმაც დასავლეთევროპულ ცივილიზაციაში „მესამეოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალიზაციის შესაძლებლობის პირობებში შეიძინეს მუდმივი ფაქტორების მნიშვნელობა, მათი მდგრადობის კომპონენტების ისტორიული სიტუაციის კონტექსტის ცვლასთან ადაპტაციით.

„გოდორში“ ეს ფენომენები პერსონიფიცირებულია თავადის ქალის ქეთუსიას, შესაბამისად, მამის - არასამხედრო დამსახურების არისტოკრატისა და მეუღლის - გამოჩენილი ადვოკატის სახით. ხოლო ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ ქეთუსიას მამაც და ქმარიც მეორე თაობის კაშელის, ანტონი-უფროსის მცხვერპლი ხდებიან, ადეკვატურად ასახავს საბჭოეთის სივრცეზე ეგეოსური ცივილიზაციის მიერ დასავლეთევროპული ცივილიზაციის საბოლოო და შეუქცევად განადგურებას. თავად ანტონი-უფროსის დახასიათება კი ადეკვატური ასახვაა ცივილიზაციათა საარსებო კონფლიქტის დასახელებული, 1937 წელს დასრულებული, ეპიზოდის სისასტიკისა.

ის სიუჟეტური ფაქტი, რომ პირველი ორი თაობის კაშელები მოულოდნელად იღუპებიან, ასახვარომაში ამ პერსონაჟებით წარმოდგენილ ეპოქაში ეგეოსურ ცივილიზაციაში ფაზის ცვლის აქტებისა, საზოგადოების მდგომარეობის ამგვარ ცვლილებათა იდენტიფიკაციისთვის საჭირო თეორიული ცოდნის არარსებობის პირობებში (სწორედ ამ დანაკლისს ასახავს სიკვდილის აქტა მოულოდნელობა): დაახ. 1927 წელს დასრულდა ეგეოსური ცივილიზაციის მეოთხე ორმაგი ეფექტის ფაზა, ხოლო დაახ. 1947 წელს - ეგეოსური ცივილიზაციის მესამე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზა, თუმცა ანტონი-უფროსის დაღუპვა, როგორც

ქვემოთ ვნახავთ, შეიძლება ფაზის ცვლის მესამე შემთხვევის ამსახველად მივიჩნიოთ, რაც 1967 წლით თარიღდება (ეგეოსური ცივილიზაციის მე-ხუთე ორმაგი ეფექტის ფაზის დასასრული).

ქეთუსია განასახიერებს ქართველი ერის მიერ სხვა არჩევანის არარსებობის გაცნობიერებას, რითაც ის მოგვაგონებს წმინდა დედოფალს, ქეთევან წამებულს, თუმცა სახელის კნინობითი ფორმით მინიშნებულია, ავტორის აზრით, ამ არჩევანთა ღირსების ასპექტით მაინც დიდად ურთიერთგანსხვავებულობა, მიუხედავად იმისა, რომ ქეთუსიას რეგულარული გართობა სასიკვდილო საფრთხის შემცველი ტრიუკით (თავზე შედგმული ღვინიანი ბოკალის ქმრის ტყვიის სამიზნედ გამოყენება), მინიშნებაა მისი მორჩილების არა სიკვდილის შიშით განპირობებულობაზე, არამედ ისტორიული სიტუაციით თავსმოხვეულ აუცილებლობად გააზრებაზე. ამ შეფასებას განამტკიცებს მის მიერ რძლად ფეფეს არჩევა (თავს მოახვია შვილს ეს არჩევანი), რომელიც სწორედ ნებისმიერ სიტუაციურ აუცილებლობასთან შეგუების უნართაა გამორჩეული.

თუმცა კაშელების დინასტიის პირველი წარმომადგენლის მოულოდნელი გარდაცვალებით, როგორც აღინიშნა, ასახულია ეგეოსური ცივილიზაციის მესამე ფორმის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის დადგომა, მაგრამ კაშელების დინასტიის მეორე წარმომადგენელს თანადროული ფაზის სათანადოდ ფორმის მანიის ეფექტის პერსონიფიკაციის სტატუსის მატარებლობასთან ერთად შეიძლება მივაწეროთ ძლევის მანიის კასტური ეფექტის პერსონიფიკაციის სტატუსის მატარებლობაც, ანუ ის თავისი მამის პირდაპირ მემკვიდრედაცაა საგულვეტელი: მართალია, 1937 წლამდე საბჭოეთის სივრცეზე დასავლეთევროპული ცივილიზაციის რელიქტების, როგორც ეგეოსური ცივილიზაციისთვის უცხო ფაქტორების, მიმართ უკიდურესი შეუწყნარებლობა (არაჯერარსულ მოცემულობად მათი იდენტიფიკაციის შესაძლებლობის საფუძველზე), რის გამტარებლადაც დასახელებულია ანტონი-უფროსი კაშელი, ფორმის მანიის ეფექტის სიმპტომია, მაგრამ ამ კონფლიქტს ახლდა ეგეოსურ და დასავლეთევროპულ ცივილიზაციათა შეჯიბრის მომენტიც, რაც ძლევის მანიის ეფექტის სიმპტომია (და ადეკვატურადაა ასახული იმავე ანტონი-უფროსის თავმოწონეობაში ქეთუსიას წინაშე, მისი მამისა და ქმრის სიკვდილისწინა თავგადასავლების აღწერით), რასაც მალევე მოჰყვა (1941 წ.) დასავლეთევროპული ცივილიზაციის ახლად შემოჭრა საბჭოეთის სივრცეში, რამაც ცივილიზაციებს შორის ბრძოლის მომენტი თანადროული ისტორიული სიტუაციის მთავარ მახასიათებლად აქცია (ჯერარსულობის მომენტი შეიბღალა იდეურ მტრებთან და ეგეოსური ცივილიზაციისთვის გარეგან ელემენტებთან - აშშ, ბრიტანეთი - იძულებითი სამხედრო ალიანსით), იმ გარემოების ხელშეწყობითაც, რომ ეგეოსურ ცივილიზაცია ამ ფაზაშივე უკვე გადასული იყო „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“

ინიციირების შესაძლებლობის მდგომარეობაში (რის საფუძვლადაც არსებულ მოცემულობას დასხელებულ ფაზის ბოლოს დაემატა ამ ცივილიზაციის გლობალიზაციაც) და, ამრიგად, ამ მეორე ასპექტით, ანტონი-უფროსი კაშელი შეიძლება ვიგულვოთ ძლევის მანის კასტური ეფექტის მოდუსში ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის პერსონიფიკაციად ეგეოსური ცივილიზაციის მეხუთე ორმაგი ეფექტის ფაზის დასასრულამდე (1967 წ.), რისი გათალისწინებითაც კაშელების დინასტიის მესამე წარმომადგენელი, რაჟდენი-უმცროსი, ეგეოსური ცივილიზაციის მესამე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზაში ქართველი ერის ცხრომის მანიის კასტური ეფექტის მოდუსში არაპირდაპირი თვითგამოხატვის პერსონიფიკაციად იდენტიფიცირდება, რასაც ეთანხმება მისი დახასიათებაც როგორც ფარული ოლიგარქისა, საქმოსან-ფინანსისტისა.

რაჟდენი-უმცროსი, რომელსაც ეუფლება დაუოკებელი სწრაფვა მისი შვილის თაობის ქალისკენ, ლიზიკოსკენ (რომელთანაც დაახლოებას ახერხებს მისსარძლოს სტატუსში პრეზენტაციით), დამეტოქედველინება საკუთარ შვილს, ანტონი-უმცროსს, რომელიც დინასტიური რიგით ეგეოსური ცივილიზაციის მორიგი, მეექვსე ორმაგი ეფექტის ფაზის (1988-2007 წწ.) მიმართ ქართველი ერის რეაქციის პერსონიფიკაციად იყო საგულვებელი. ეს სიუჟეტური ფაქტი ადეკვატურად ასახავს ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის ცხრომის მანიის კასტური ეფექტის მოდუსში აქტუალობის სათანადო ფაზის დასრულების შემდეგაც შენარჩუნებისკენ მისწრაფებას, რაც პრობლემად გამოჩნდა ეგეოსური ცივილიზაციის მესამე ცხრომის მანიის ცალფა ეფექტის ფაზის (1968-1987 წწ.) დასრულებისთანავე, იმ გარემოების გამოხატულებად, რომ 1940-იანი წლების შუახანებიდან ეგეოსური ცივილიზაციის გლობალიზაციის შეუქცევადობის დაფიქსირებისთანავე შესაძლებლობად ქცეული „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ ინიციირება (ოთხივე ნოოტიპის ერის სინქრონულად აქტუალურ მდგომარეობაში თანაარსებობის ინსტიტუციური უზრუნველყოფილობის რეჟიმზე გადასვლა), რაც ქართველი ერის მიერ არაპირდაპირი თვითგამოხატვის ტრადიციად ქცეული პრაქტიკის აღკვეთის ამოცანის აქტუალიზაციას ნიშნავს, ამ ცვლილების გადავადების ყოველგვარი რესურსის ამოწურვისთანავე, რაც 1990 წლით დავათარიღეთ, მსოფლიო საზოგადოების მდგომარეობის განმსაზღვრელ მთავარ (თუმცა გაუცნობიერებელ) მოთხოვნილებად იქცა. მაგრამ, რადგან 1995 წლამდე საქართველოში ვერ მიხელდა შინაომის ინერციის გამომხატველი რყევები, თანადროული, მეექვსე ორმაგი ეფექტის ფაზის შესაბამისი გარემოება, მნელი იყო ცხრომის მანიის კასტური ეფექტის მოდუსში ქართველ ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის აქტუალობის გახანგრძლივების ტენდენციის შემჩნევა და ლოგიკურია, რომ მის ასახვას ვერ ვხედავთ 1995 წელს გამოცემულ „აველუმში“, 2003 წელს გამოცემულ „გოდორში“ კი ეს ტენდენცია მთავარ

სიუჟეტურ ხაზადაა წარმოდგენილი, რაჟდენი-უმცროსის ლიზიკოსადმი დაუოკებელი ლტოლვით.

საქართველოში განვითარებულ მოვლენებზე დაკვირვების დროის გაზრდით მონიჭებული უპირატესობის კიდევ ერთი გამოხატულებაა „გოდორში“ თვით ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის ტენდენციის პერსონიფიცირებულად ასახულობა, რასაც განასახიერებს მწერალი ელიზბარი და მისი ნიჭის სათანადოდ დამფასებელი, მისი მეუღლე ელისაბედი, რომელთა კავშირი წარმოდგენილია სქესების ურთიერთობის მართვის მანიის პარადიგმის რეალიზაციად: ვაჟის (მიჯნურის, ქმრის) უნარები და ცხოვრების წესი შესაბამისობაშია და ემსახურება ქალის (სატრფოს, ცოლის) მიერ ცხოვრების საზრისად, მთავარ საქმედ განსაზღვრული ამოცანების გადაწყვეტას, რაც თინათინისა და ავთანდილის ურთიერთობის საბოლოო (ავთანდილის პირველი დაბრუნების შემდგომი) მოდელის განმეორების ერთადერთი პრეცედენტია ქართულ ლიტერატურაში და, ამასთანავე, დამატებით, დამზუსტებელ მომენტსაც შეიცავს. კერძოდ, ელისაბედისა და ელიზბარის კავშირი წარმოდგენილია სიყვარულის წმინდად ნოოლოგიური ასპექტის საფუძველზე განვითარებულ მოვლენად: ეს კავშირი ორივესთვის მეორე ქორწინებაა დაქვრივების შემდეგ და, ამასთანავე, ელისაბედი ჯერ კიდევ პირველ ქორწინებაშიყოფნისას დაუფარავად ამჟღავნებს ელიზბარისადმი სიყვარულის ნოოლოგიური ასპექტის შესაბამის დამოკიდებულებას, ელიზბარის გარდაცვლილი მეუღლე კი დახასიათებულია მხოლოდ მის შემჩერებლად „ქადაგად დავარდნის“ ჟამს, ანუ წარმოდგენილია ქმრის აღტკინების ვერგამზიარებლად, ვერდამფასებლად, რაც ნიშნავს ორივე პირველ ქორწინებათა სიყვარულის ბიოლოგიური ასპექტით, ან ამ ასპექტის დომინანტის პირობით მაინც, განსაზღვრულობას, მაშინ როცა, მათი მეორე ქორწინება (ელისაბედისა და ელიზბარისა) სიყვარულის ბიოლოგიური ასპექტის აქტუალიზაციამდე ჩამოყალიბებულ კავშირ-ადაა წარმოდგენილი, რასაც ხაზს უსვამს ქორწინებაში მათი ურთიერთობის მოუცილებელ თანმხლებად დასახელებული უცოდველი დანაშაულის გრძნობაც, რაც პირველ მეუღლეებთან განშორების შემდეგ, ახალ ქორწინებაში თვითრეალიზაციის ხარისხის გაზრდით შეძენილი ახალი გამოცდილების მეშვეობით, იმის გაცნობიერების ასახვაა, რომ პირველ მეუღლეებს, თუმცა უნებლიედ, მაგრამ მაინც, რაღაც არსებითად მნიშვნელოვანი დააკლეს. ამის გათვალისწინებით, ელიზბარის ზმანებაში, მის მიერ რაჟდენი-უმცროსის დამარცხება ამსახველია ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის უპირატესობის მომტანი ისტორიული სიტუაციის დადგომისა. ხოლო ის, რომ ამ შერკინებაში ელიზბარი - ადამიანის (ანთროპომორფული), რაჟდენი-უმცროსი კი ტახის (ზოომორფული) სახითაა წარმოდგენილი, ხსენებული უპირატესობის მნიშვნელობით ნოოფილოგენეზის საფეხურებს შორის სხვაობასთან გათანაბრების გამომხატველია.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველი ერის თვითგამოხატვის პირდაპირ და არაპირდაპირ მოდუსებს შორის დაპირისპირება მხოლოდ იდეის სფეროშია შესაძლებელი (ელიზბარიც მხოლოდ ზმანებაშია რაჟდენტან მორკინალი), რადგან მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაცია სხვა სამი ნოოსფერული სტიქიის ეფექტების რეალიზაციების შემზღუდველი ვერ იქნება და რომანშიც ელიზბარსა და რაჟდენტს შორის ცხოვრებისეული ურთიერთობა მშვიდობანია. მშვიდობიანი, მადლიერების გრძნობით გამსჭვალულია რაჟდენი-უმცროსისადმი მისი შვილის დამოკიდებულებაც, სანამ თავად რაჟდენი-უმცროსის ნაბიჯმა არ შეცვალა მდგომარეობა. არადა, მათ შორის კონფლიქტის გაჩაღების ინიციატორად ანტონი-უმცროსი უნდა გამოსულიყო, როგორც, რომანში კაშელების ოჯახში ახალ დიასახლისად ლიზიკოს შემოსვლით ასახულ, ეგეოსური ცივილიზაციის მორიგი, მეექვსე ორმაგი ეფექტის ფაზის (1988 – 2007 წწ.) დადგომის გამოხატულებად ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის ძლევის მანიის კასტური ეფექტის მოდუსში რეაქტუალიზაციის პერსონიფიკაცია. ეს გარემოება შეიძლება მივიჩნიოთ მეოთხე კაშელის მიერ ამ დინასტიის ერთგვარი ტრადიციის დარღვევად (რომანში წარმოდგენილია მუხლუხოსგან პეპლის თვითგამოჩეკვის მეტაფორით), მიმანიშნებლად ანტონი-უმცროსის ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის აქტუალიზაციის ამსხველი პოზიციისკენ გადახრაზე, რაც მიეწერება ელიზბარისა და ელისაბედის („ელისო დეიდას“) მაგალითის გავლენას. მართლაც, კაშელების დინასტიის პირველი ორი წარმომადგენლის მოულოდნელად დაღუპვაში, გარდა ზემოაღნიშნულისა, ამ აქტთა ხასიათის (პირველი სარდაფში მიყენებულ ჭრილობას ემსხვერპლა - ანტონი-უმცროსის ხელწერა, მეორე - სატვირთო მანქანამ გაიტანა - რაჟდენი-უმცროსის ხელწერა) და მათი ცოლების, კლავასა და ქეთუსიას, სიკვდილში მათი რძლების მონაწილეობის გათვალისწინებით, შვილებისმიერი მათგანიზებელი ჩარევაც შეიძლება ვიგულვოთ ეგეოსური ცივილიზაციის ფაზების ცვლასთან დაკავშირებული კონფლიქტების ასახვად.

შვილთან დაპირისპირებაში რაჟდენი-უმცროსი ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის ისტორიული ტრადიციის საზოგადო განმასახიერებლად გამოდის და არა მხოლოდ ამ პრაქტიკის ცხრომის მანიის კასტური ეფექტის მოდუსში წარმოებისა: რაჟდენი-უმცროსის ყურადღების ლიზიკოზე კონცენტრაცია მოსდევს მისადმი ამ უკანასკნელის მიერ წლების წინ ბავშვური გულუბრყვილობით დასმულ შეკითხვას ანტონი-უმცროსის „კაციჭამიობის“ შესახებ, ანუ - კაშელების დინასტიის მთელი ისტორიის გამო მის პირად პასუხისმგებლობაზე მინიშნებას.

ანტონი-უმცროსის კაშელობისგან განმდგარად იდენტიფიკაციის შესაბამისად, ის არც ლიზიკოსგან ღალატის დაფიქსირებისას ცვლის ქალისადმი დამოკიდებულებაში მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის შესაბამის პოზიციას და ამის შემდეგაც ორჯერ თავ-

განწირვით დაუპირისპირდება პიროვნების ღირსების შემლახველ სიტუაციაში ქალის მყოფელობას და, თუმცა მისი ინიციატივა სამივე შემთხვევაში, ნაცვლად დასახელებული სტატუსის შესაბამისად, არასასურველი სიტუაციიდან ქალის გამოყვანის მცდელობისა, სწრაფად გადადის მართვის მანიის ეფექტის არაპირდაპირი (ეგეოსური ცივილიზაციის თანადროული, მეექვსე ორმაგი ეფექტის ფაზის შესაბამისად - ძლევის მანიის კასტური ეფექტის მოდუსში) რეალიზაციის ამსახველ ქცევაში: თავს ესხმის ქალის არასასურველ სიტუაციაში ჩამგდებთ და მით მოსარგებლებს (საკუთარ მამას, ბარმენებს, ჯარისკაცებს). მაგრამ, საბოლოოდ, ის მაინც ახერხებს თავი დააღწიოს ამ უნებლიე (ქართულ საზოგადოებაში შესაბამისი თეორიული ცოდნის არარსებობის ადეკვატურად ამსახველ) გადახრებს, წყვეტს ჯარისკაცებთან ჭიდილს, ამოხტება სანგრიდან, რომელიც, ამ სიტუაციაში, ისტორიული ტრადიციის ინერციის კალაპოტის სიმბოლოდ წარმოგვიდგება, და თავზე ბოთლით, ხელგაშლილი დგება სნაიპერის ტყვიის მოლოდინში, რითაც სთავაზობს არჩევანს - ან ბოთლს ესროლოს, ან ადამიანს - რაც ქართველი ერის მიერ თავისი ბედის გარეგანი სამყაროსთვის მინდობის განმასახიერებელი ჟესტია და გვახსენებს ქეთუსიას მიერ აკვიატებულ, ვითომ გასართობ ტრიუკს, რომელიც ამრიგად ქართველი ერის ამგვარივე ჟესტად წარმოგვიდგება, მხოლოდ ქართული საზოგადოების შიგნით მოქმედი ისტორიის სუბიექტის მიმართ, რომელიც უფრო ღმობიერი გამოდის, ვიდრე გარეგანი აქტორი - სნაიპერი ქალი, რომელიც ამ აქტში განსახიერებს მთელს გარეგან სამყაროს, რადგან იმ ეტაპზე მსოფლიო საზოგადოება იმყოფებოდა რუსეთზე არსებითი გავლენის მქონე გლობალური მონოპოლარული რეჟიმის პირობებში, სამიზნედ ირჩევს ანტონი-უმცროსს, რაც ადეკვატური ასახვაა გარეგანი სამყაროს მიერ ქართველი ერის არსებობის მნიშვნელობის ვერდაფასებისა, ქართველი ერის იდენტიფიკაციისთვის საჭირო თეორიული ცოდნის ან მასთან ურთიერთობის გამოცდილების ხსოვნის არარსებობისა.

ქართველ ერს კი საკუთარ თავთან ურთიერთობის გამოცდილება და ხსოვნა მაინც არ აკლდა, რასაც ასახავს ქეთუსიას უვნებლად გადარჩენა ბედის ყოველი გამოცდის შემდეგ. დანრჩენი მსოფლიოს მიერ ქართველი ერის ცნობის დაკარგვა დაიწყო ეგეოსური ცივილიზაციის გახლეჩით, მისი ნაწილის ახალ, დასავლეთევროპულ ცივილიზაციად ჩამოყალიბებით, ამ უკანასკნელის გლობალიზაციის ზღვართან მიახლოების კვალდაკვალ გავრცელდამთელს მსოფლიოში, რასაც ადეკვატურად ასახავს „გოდორის“ პერსონაჟი, ლუდოვიკო ბოლონიელი და ის, რომ რომანი სრულდება ამ პერსონაჟთან ასოცირებული მონოლოგით, ამსახველია ჯერჯერობით ამ მოცემულობის ეგეოსური ცივილიზაციის გლობალიზაციითაც ვერშეცვლისა, რაც არაადეკვატურობის სიმპტომადაა წარმოდგენილი: მონოლოგის დეკლამატორი გიჟია.

ის გარემოება, რომ „მესამე ნოოცენოზური პარადიგმის“ აქტუალიზაციის გარეშე (მხოლოდ მისი ინიცირების მოთხოვნილების აქტუალიზებულობის პირობებში) ცივილიზაციური ფაზების გავლენა მინც მოვლენების განვითარების მთავარ განმსაზღვრელ ფაქტორად რჩება, გარდა ანტონი-უმცროსის ქცევაში ძლევის მანიის კასტური ეფექტის სიმპტომატიკის განმეორებადობისა, ასევე, ასახულია სიუჟეტის მულტივერსიულობაში. ვგულისხმობ განსახილველი რომანის ფინალის დამოუკიდებლობას ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის რაჟდენი-უმცროსის ხვედრის მიმართ, რომელიც არაცალსახად, მულტივერსიულადაა წარმოდგენილი. კერძოდ, ეს პერსონაჟი:

- მოკლულია ანტონი-უმცროსის მიერ, ამ უკანასკნელის განცდების მიხედვით, რაც განასახიერებს ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის პრაქტიკის უპერსპექტივობას, ერთი მხრივ, მის ნოოტიპურ მოდუსებს შორის საარსებო კონფლიქტის ვერაცილებადობის გამო, მეორე მხრივ, პირდაპირი თითგამოხატვის პრაქტიკაზე გადასვლის გადავადების რესურსის ამოწურულობის გამო;

- მოკლულია ფეფეს მიერ, ლიზიკოს განცდების მიხედვით, რაც განასახიერებს ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის პრაქტიკის დათმენა-გაგრძელების რესურსის ამოწურულობას;

- უვნებელია და აგრძელებს ცხოვრებას, პოლიციისა და ფსიქიატრული საავადმყოფოს პერსონალის მონათხრობის მიხედვით, რაც განასახიერებს ქართველი ერის არაპირდაპირი თვითგამოხატვის პრაქტიკის გაგრძელებას, მიუხედავად მისი ისტორიულ სიტუაციასთან შეუსაბამობისა.

„გოდორის“ დასასრული მაინც ოპტიმისტურია - ანტონი-უმცროსის სიკვდილს მოაქვს ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის აქტუალიზაციის აღდგენა-სტაბილიზაციის ამსახველად იდენტიფიცირებადი ცვლილება: ელიზბარი, რომლის ელისაბედისგან მალულად საომრად წასვლა მართვის მანიის ეფექტის პირდაპირი რეალიზაციის სათანადო პოზიციიდან თანადროული ფაზის შესაბამისი მოდუსის გადახრის ამსახველია, იძულებულია, იზრუნოს გარდაცვლილის თბილისში ჩამოსვენებაზე, დაბრუნდეს თბილისში, სადაც ელოდება ახალშობილი შვილიშვილი, ანტონი-უმცროსისა და ლიზიკოს შვილი, რომელსაც საწყისი სტატუსის შესაბამის პოზიციაში უკუქცეული ელიზბარისა და მუდამ ამ პოზიციის ერთგული ელისაბედის ხელში ელის აღზრდა, რაც ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის აქტუალიზაციის შემდგომი გაღრმავების პერსონიფიკაციად მისი გულებების უფლებას გვაძლევს. ამრიგად, ანტონი-უმცროსის თავგანწირვა ერთგვარ ანალოგადაა წარმოდგენილი ქრისტეს ჯვარცმისა, რისი ერთ-ერთი ისტორიული შედეგიცაა, როგორც აღინიშნა, ეგეოსურ ცივილიზაციაში მართვის მანიის ნოოტიპის ელემენტის გაღვრის ანაზღაურება და, მოგვიანებით, ქართველი ერის ნოოფილოგენეზური დაწინაურება.

ოთარ ჭილაძის ეს ოპტიმისტური პროგნოზი, სურვილი თუ წინათგრძნობა გამართლდა: მისი ბოლო რომანის გამოცემის მომდევნო წელს გამოქვეყნდა ქართველი ერის იდენტიფიკაციის პრობლემის გადაჭრის წარმომდგენი მონოგრაფია - „ქართველი ერი და მსოფლიო ცივილიზაცია“, რითაც ქართველი ერის პირდაპირი თვითგამოხატვის რესურსების მობილიზაციის გზაც გაირკვა, თუმცა ამ მიღწევის მიმართ ჩვენი საზოგადოება საჭირო რეაქციას დღემდე აგვიანებს, რამაც გაახანგრძლივა ქართველი ერის რეგრესისა და გაღრმავების რეჟიმში მყოფელობა.

ამრიგად, ოთარ ჭილაძის რომანების სერია არის საუკეთესო მაგალითი მხატვრული ლიტერატურის, მხატვრული აზროვნების უდიდესი შემეცნებითი პოტენციისა და ღირებულებისა ისტორიული პროცესის იდენტიფიკაციის საქმეში. ეს მაგალითი ცხადყოფს იმას, რომ მხატვრული აზროვნება, თუმცა არა დაზღვეული გადაცდომებისგან, წინ უძღვის არსებითი მნიშვნელობის საკითხების ნოოფილოგენეზის მიმდინარე საფეხურის შესაბამისად საბოლოო და დაზუსტებულ გადაწყვეტას და შემდგომში ამ შედეგის პოპულარიზაციაც, ცხადია, მისი საქმეა. და შეიძლება დაეჭვების გარეშე ითქვას, რომ ამ ასპექტით ქართულ მხატვრულ ლიტერატურას ძნელად მოეძებნება ბადალი.

EMZAR KHVICHIA

NOOLOGICAL ANALYSIS OF OTAR CHILADZE'S NOVEL SERIES

Summary

This work uses “Quantum Relativistic Noology” (hereafter abbreviated as “Noology”) to analyze Otar Chiladze’s novel series. This theory represents a development of Dimitri Uznadze’s Set Theory based on the discovery of “the generally inseparable moment of the content of set” and gives us the possibility to define the logic of historical process. It relies on new precise definitions of fundamentally important categories such as: “personality” (“nooid”), “nation” (“noos”), “civilization” (“noocenosis”) and “noosphere”, “noophylogenesis”, “nooontogenesis”, etc. (Alternative terms are indicated in parentheses to avoid confusion regarding the etymology of known terms). As the analysis shows, the chosen material is the best example of how close a writer’s artistic thinking can come to adequately reflecting a complex historical epoch without the existence of a theory (scientific knowledge) defining the logic of historical process. The fact is that, although this theory was developed in 1994-2002, with the first academic publication in 1997 (E. Khvichia - “Nation as a Philosophical Category

and Ontological-Epistemological Principle”, Kutaisi State University), the text containing the identification of the historical period chosen as the theme of Otar Chiladze’s novels was published only in 2004 (E. Khvichia - “Georgian Nation and World Civilization”), when the last novel of the series under consideration had already been published. The theory used is fully presented in the author’s monograph - “Noology, Logic of Self-Sufficient Existence, Laws of Society’s Self-Organization and State Change” (2020). Thus, this study, specifically on the example reflecting the fourth stage of noophylogenesis, confirms the validity of the general proposition that at every stage of history, artistic literature, whether oral or written, precedes the final resolution of essential issues according to the paradigm of the contemporary stage of noophylogenesis. The theory used also explains the basis for the possibility of adequately reflecting the state of society and nation through an individual’s adventures, which is a method used by Otar Chiladze with amazing effectiveness.

მურმან თავდიშვილი

წიგნი რუსთველის ეპოქაზე

„საქართველო რუსთველის ეპოქაში“ – ასე ჰქვია „არტანუჯის“ მიერ გამოცემულ წიგნს (2016). იგი მაგარ ყდაშია ჩასმული, შემკულია ფერადი ნახატებითა და რუკებით; ახლავს ინგლისური ვარიანტი. ინგლისურ ტექსტში სხვა ნახატები და რუკებია ჩასმული. ამ საგანგებო-საჩვენებელი გამოცემის ავტორია აკადემიკოსი **როინ მეტრეველი, რედაქტორები – ბუბა კუდავა და სპარტაკ ქობულა**. გამოცემას თან ერთვის ავტორის მოღვაწეობის მოკლე ანოტაცია ქართულ და ინგლისურ ენებზე.

ცნობილ ავტორს, პირველი ქართული ენციკლოპედიის ერთ-ერთ გამომცემელსა და რედაქტორს, თბილისის უნივერსიტეტის რექტორს, ამჟამად კი საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის პრეზიდენტს არაერთი ნაშრომი და მონოგრაფია ეკუთვნის, ოღონდ მითითებული პოპულარული ნარკვევი, დაწერილი ნათელი ენითა და დიდი სიყვარულით, როგორღაც კ. გამსახურდიას სიტყვებს გვაგონებს: ქართლის ცხოვრების ამბავი დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ეპოქის აქეთ აღარც უნდა წაიკითხოო! ეს ნათქვამი, გასაგებია, რასაც გულისხმობს: პატრიოტის გულისახარი ამბები სწორედ რომ ამ ეპოქაზე მოდის და აქეთა ამბები კი ქართლის მკვლელობის ამბები უფროა, ვიდრე ცხოვრებისაო.

მე, როგორც რუსთველოლოგს, ამ ნაშრომში ბევრი რამ მეჭაშნიკა და მეგულისხმა. განსაკუთრებით კი ის მონაკვეთები, რომლებშიც ისტორიკოსი ეპოქის პოლემიკურ-კულტურული სურათის საჩვენებლად გერგილიანად იყენებს „ვეფხისტყაოსნის“, ასევე ხალხური სიტყვიერების მონაცემებს.

ავტორი ჯერ სხარტად და ლაკონიურად მოგვითხრობს XI საუკუნის დასაწყისის საქართველოს სრულად გაერთიანების საინტერესო პროცესზე, რასაც ბიძგი მისცა დავით კურაპალატისა და იოანე მარუშისძის პატრიოტული დასის მეცადინეობამ და აი, მეთერთმეტე ასწლეულის დამდეგს ქვეყანა ერთიანია, თუმცა ისიც მახვილად არის შენიშნული, რომ კონსოლიდაციისათვის ბრძოლა მუდმივი პროცესი გახლდათ და მითითებული ერთიანობა მყარი არ იყო. ჯერ კიდევ ბაგრატ მესამის დროსაც მწვავე ურთიერთობა იყო მეფე-პატრონთა და ფეოდალებს შორის. ისიც აღნიშნულია, რომ თვით თამარის ზეობის ხანაშიც კი

ერთობ მყიფე ჩანდა ეგ ერთიანობა. ამიტომაც თუ იყო, რომ თამარის წინააღმდეგ მთელი დასავლეთი საქართველო დაიძრა და კინალამ ტახტიდან ჩამოაგდეს (1191 წ.).

თურქ-სელჩუკების გამო, ასევე შინაგანხეტქილების ძალით საქართველომ დავით აღმაშენებლის გამოჩენამდე დროდადრო არაერთხელ დაკარგა დამოუკიდებლობა, ოღონდ აქ ქვეყანას სულის მოთქმის საშუალება მიეცა. ჯვაროსნებმა თურქ-სელჩუკები ძლიერ შეავიწროვეს, გაათავისუფლეს ამათ მიერ მიტაცებული ანტიოქია და იერუსალიმი. ამავე დროს, საქართველოს სამეფო კარმა შესაძლებლად მიიჩნია თურქთათვის ხარკი აღარ მიეცა (1099 წ.).

ამის შემდეგ დავით აღმაშენებლის საქმეები აღმასვლას განიცდიდა: მოქნილი საგარეო პოლიტიკა, საერო და სასულიერო რეფორმები, ზოგჯერ სიმკაცრე, ზოგჯერ მოწყალება, საუნჯის უხვად გაცემა ხელს უწყობდა სამეფო კარის გაძლიერებას. დავითმა შემოიერთა დაკარგული ქართული ტერიტორიები, ზოგიერთი სხვაც, ხელი მიჰყო აღმაშენებლობას; მოიგო როგორც შინაური მნიშვნელობის (ერწუხის ომი), ისე საგარეო მნიშვნელობის არაერთი ბრძოლა და, რასაც საგანგებო ყურადღება ექცევა, ნაჩვენებია, რომ დ. აღმაშენებელი ერეკლე მეორის მსგავსად თვითონ მიუძღოდა წინ თავის ლაშქარს და ამით მხნეობას უნერგავდა მებრძოლთ.

წიგნში კარგადაა ნაჩვენები, თუ როგორ ძლიერდებოდა და თანდათან თავხედი ხდებოდა ეკლესია. ამ მხრივ შესანიშნავად არის გამოყენებული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ფაქტობრივი მონაცემები, როცა სასულიერო პირები არ ცნობენ საერო ხელისუფლებას. აქედან მრავლისმეტყველი ხაზია გავლებული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამდე; ნარკვევში ნაჩვენებია, თუ როგორ ცდილობდა სამეფო კარი ამ პრობლემის გადაწყვეტას მანამდეც (63), ოღონდ ეგ საქმე ოდენ დავით მეოთხემ მოაგვარა: ეკლესიასა და მის ლიდერებს თავთავიანთი ადგილი და როლი მიუჩინა! განსაკუთრებით აქტუალურად ჟღერს სიტყვები: „ძეგლისწერის“ საგანგებო მუხლით („განჩინება სოლომონური ცოდვისათვის“) კრებამ აკრძალა სხვადასხვა უწყესობანი“ (71). ამრიგად, გაიზარდა სამეფო კარის უფლებები: „ეკლესია შეურიგდა მეფის უფლებების გაზრდას... XII საუკუნის პირველი მეოთხედის საქართველოში სახელმწიფომ თავისი გავლენა მკვეთრად გაავრცელა ეკლესიაზე“ (72).

უზარმაზარი მნიშვნელობა ჰქონდა ისეთ კულტურულ-სახელმწიფოებრივ ღონისძიებას, როგორიც გახლდათ ჭყონდიდელ-მწიგნობართ-უხუცესის თანამდებობის დაწესება. ეს იყო პირველი არაანგარებითი (ანგარების არშემცველი) თანამდებობა. ამიტომაც იგი „მთლიანად მეფის ცენტრალურ ხელისუფლებაზე იყო დამოკიდებული და, ბუნებრივია, მწიგნობართუხუცესი ასეთი ხელისუფლების გაძლიერების თავგამოდებული მომხრე“ გამოდიოდა (73).

პროფ. როინ მეტრეველის გამოკვლევაში საგანგებოდ მითითებულია, რომ სწორედ დავითის ხანაში შემოიღეს ამირსპასალარის თანამდებობა, კიდევ მეტი: ზოგჯერ ამირსპასალარს იმავდროულად ჰქონია მანდატურთუხუცესობა (86). ეს წესი შენარჩუნებული ყოფილა თამარის დროსაც. აქ უნდა შევნიშნოთ: ამ წესს ასახავს „ვეფხისტყაოსანი“, როცა მითითებულია, რომ ინდოეთში ამირბარს აქვსო **ამირსპასალარობაც**. „ამირბარი“ ნიშნავს დღევანდელი გაგების შინაგან საქმეთა მინისტრს, ხოლო „ამირსპასალარი“ – ჯარების მთავარსარდალს:

თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირსპასალარობა.

ინდოეთის **ამირბარი** და **ამირსპასალარი** იგივეა, რაც საქართველოს **მანდატურთუხუცესი** და **ამირსპასალარი**. სხვათა შორის, ამირბარის (მანდატურთუხუცესის) ხელქვეითებიც ნახსენებია პოემაში:

მანდატურნი არვის სცვიდის – ბოლოს ვინ ჯდის ანუ თავად.

ამ მომენტით სხვა რამეც ირკვევა: პროფ. როინ მეტრეველის ეგ შენიშვნა საშუალებას მაძლევს კიდევ ერთხელ (ალბათ მეასედ!) განვაცხადო: პოემის ბოლო სამი თავი, ანუ ე.წ. „ინდო-ხატაელთა ამბავი“, რუსთველის ხელიდანაა გამოსული. გამოკვლევის ეს მითითება გვეხმარება რუსთველოლოგიური ტექსტოლოგიის ერთი უმთავრესი საკითხის გადაჭრაში.

კერძოდ, ზოგ რუსთველოლოგს მიაჩნია, რომ პოემა უნდა მთავრდებოდეს არაბეთში თინათინ-ავთანდილის ქორწილით. მაშასადამე, ბოლო სამი თავი, სადაც აღწერილია გმირების ინდოეთში მისვლა, შემოსეული მტრის დამარცხება, ნესტან-ტარიელის ქორწილი და ტახტზე ზეიმით ასვლა, ინტერპოლატორის ნაკალმარიაო.

არადა ისტორიული ნარკვევი მკაფიოდ მიუთითებს: დავით აღმაშენებელმა შემოიღო ახალი სახელმწიფო წესი: **მანდატურთუხუცესის** (შინაგან საქმეთა მინისტრის) და **ამირსპასალარის** (ჯარების მთავარსარდალის) სახელობის შეერთება, ერთი კაცის **ხელში** მოქცევა. ეს მომენტი კი „ინდო-ხატაელთა ამბავს“ რკინის კავით აბამს პოემის წინა ნაწილთან. საქმე ისაა, რომ შიგნიტექსტში მკაფიოდ არის გაცხადებული, რომ ინდოეთში ასეთი წესია: „თვით **ამირბარსა** ინდოეთს აქვს **ამირსპასალარობა**“. ასე უხსნის ტარიელი ავთანდილს საქმის ვითარებას მამამისის, სარიდანის, გაამირბარებისას. ახლა ვნახოთ, როგორაა ასახული **ამირბარის** საქმიანობა მაშინ, როცა ინდოეთს ხორეზმის შაჰის შვილი, ანუ ნესტანის საქმრო, ესტუმრა. ამ დროს ქვეყნის ამირბარი ტარიელია. ამიტომ ხელმწიფე ფარსადანმა მას უბრძანა სასიძოს მიღების ცერემონიალის მოწყობა, სტუმრების მიღება და დაცვა, ასევე სასტუმრო კარავების გაშლა. ტარიელს ეგ დავალება არა სწყენია. ეს მან მისთვის ჩვეულ სამსახურებრივ საქმედ მიიღო და მის შესრულებას დაეშურა. მაშ, მან მანდატურთუხუცესის მოვალეობა წესიერად შეასრულა. თვითონვე გვიხსნის და გვიწიგნავს:

მოედანს დავდგი კარვები წითლისა ატლასებისა...

გმირი იქვე მიუთითებს, რომ ეგ საქმე, სამანდატურო საურავი, წესით, მისი გასაკეთებელი იყო:

**მე დავშვერ, ვითა წესია საურავგარდახდილისა;
შინა წამოვე, მაშვრალსა ქმნა მომნდომოდა ძილისა.**

რა თქმა უნდა, მანდატურთუხუცესს (ამირბარს) მანდატურები ჰყავდა და მათ ხელმძღვანელობდა იგი.

აი, სწორედ ეგ **მანდატურები**, ანუ ამირბარის ხელქვეითები, გამოჩნდებიან „ინდო-ხატაელთა ამბავში“, როცა ნათქვამია:

მანდატურნი არვის სცვიდის – ბოლოს ვინ ჯდის ანუ თავად.

მაშასადამე, შიგნიტექსტის **ამირბარი** (მანდატურთუხუცესი) და „ამბის“ **მანდატურნი** ერთურთს გულისხმობენ. ეგ მოგულისხმე კი რუსთველია, რომელიც რუსთველის ეპოქის ვითარებას ზედმიწევნით ასახავს.

„ვეფხისტყაოსანში“ არის სტროფი, რომელშიც მგლოვიარე ინდოეთიდან მომავალნი ვაჭარნი (მოქარავნენი) შავებში არიან გამოხვეულნი და ასევე შავად შემოსილ-შეღებილი ცხენ-სახედრები ახლავთ. ზოგმა მეცნიერმა ეჭვი გამოთქვა, ეს სტროფი ინტერპოლატორისაა, თორემ მთლად ასე შეღებილი მგლოვიარე ქარავანი როგორ შეიძლება?!

წინამდებარე წიგნში მოყვანილია არა ერთი, არამედ ორი მაგალითი იმისა, რომ ასეგვარი გლოვა და ტან-ფეხისა და სახედრების სრული შეღებვა შავად ჩვეულებრივი წესი ყოფილა. მაშასადამე, პოემის „მგლოვიარე სტროფს“ აღნიშნულის გამო ჩანართად ვერ მივიჩნევთ. აი, ეგ საინტერესო ნიმუშები განსახილველი ნარკვევიდან: „ესევეითართა ჭირთაგან შეიწროებულნი თურქმანნი და კუალად ვაჭარნი განძელ-ტფილელ-დმანელნი წარვიდეს სულთანსა წინაშე, და ყოველსა სპარსეთსა შეიღებნეს შავად, რომელთამე პირნი, და რომელთამე ხელები, და რომელნიმე სრულიად“ (96).

იგივე უწერია თურმე სომეხ ისტორიკოს მათეოს ურჰაეცს. „აღნიშნავს რა 1121 წელს დავით აღმაშენებლის მიერ სელჩუკთა დიდი ლაშქრის დამარცხების ფაქტს, გადმოგვცემს, რომ ამ მარცხის შემდეგ „დარჩენილებმა თურქთა ჯარისაგან დიდი უბედურების გამო შემოიხიეს ტანისამოსი, მიწას იყრიდნენ თავზე და შავად შემოსილნი თავდაუზურავნი ხმამაღლა მოთქვამდნენ“ (97).

გამოკვლევაში საგანგებო ყურადღება ექცევა დავით აღმაშენებლის ტოლერანტულ დამოკიდებულებას უცხოტომელთა მიმართ. იქვე ნათქვამია, რომ ეს პოლიტიკა, რომელსაც სათავე დაუდო დავით მეფემ, „დამახასიათებელი იყო მთელი XII საუკუნის საქართველოს სახელმწიფო პოლიტიკისათვის“ (112). ამის ანარეკლი აშკარად იკვეთება „ვეფხისტყაოსანში“. აქ არ იგრძნობა არავითარი უპირატესობა რომელიმე

რელიგიისა. ნახსენებია როგორც მუსლიმური, ისე ქრისტიანული სახელები, წესები თუ რიტუალი, ოღონდ ისე კი, რომ კონკრეტული რელიგიის შთაბეჭდილება არ იქმნება! ავტორი კონფესიურ დონეზე არ ჩამოდის. ამადაც თუა: პოემას თავისუფლად წაიკითხავს როგორც მაჰმადიანი, ისე მართლმადიდებელი თუ კათოლიკე ქართველი და იგი აქ მისთვის შეურაცხმყოფელ ნიუანსს ან გამოთქმას ვერ დალანდავს.

დავით აღმაშენებელს ეკუთვნის მხატვრულ-ემოციურად უძლიერესი ლექსი „გალობანი სინანულისანი“. ამ ქმნილების ანალიზისას ბევრმა მკვლევარმა წაიტეხა ფერი. უფრო მეტიც, ზოგი მწერალიც კი დააბნია ამ საოცარი ლექსი-აღსარების პათოსმა და შინაარსმა. ამის ნათელი მაგალითია ცნობილი პროზაიკოსი თამაზ ჭილაძე, რომელმაც სიტყვასიტყვით „გაიგო“ ქმნილება და იქიდან უკუღმართული დასკვნები გამოიტანა (ამის თაობაზე იხ. მ. თავდიშვილი, არს უმჟავესი წმახისა, წიგნში „რუსთველოლოგიური კრიტიკა“, III). სასიხარულოა, რომ ხელმწიფის სულიერი ღაღადისი მართებულად გაუგია წიგნის ავტორს, რომელმაც ნებისმიერ ფილოლოგზე უკეთ იცის ქართული მწერლობა და აურაცხელი ლექსი თუ რომანის მონაკვეთი ზეპირად ახსოვს. აი, რა „ჯანმრთელად“ მსჯელობს ისტორიკოსი აღნიშნულთან დაკავშირებით: „გალობანი სინანულისანი“ შუა საუკუნეების ქართული კულტურულ-იდეოლოგიური და ესთეტიკური მრწამსის გამოხატულებაა. მასში მთელი სიღრმითაა გავრცობილი სასულიერო ლირიკაში საფუძვლიანად დამუშავებული (ეფრემ ასურის, იოსებ და თეოდორე სტუდიტების, ანდრია კრიტელის, იოანე დამასკელისა და სხვათა საგალობლები) სინანულის მოტივი. **საგალობელი ზოგადსაკაცობრიო სევდას შეიცავს. დავით აღმაშენებელი თავს ადარებს უდიდესი ცოდვის ჩამდენთ**“ (137, ხაზგასმა ჩემია – მ.თ.).

აი, სწორედ ეს არ ესმოდა თ. ჭილაძეს და ამიტომაც ქართველთა ყველაზე სახელოვანი მეფე გამოიყვანა ბოროტ, კაცისმკვლელ, მომხვეჭ, ველურ, სისხლისმსმელ პიროვნებად და მას დაუპირისპირა კეთილი, სათნო, ჰუმანური, უანგარო თამარ მეფე და მას დავითის საპირისპირო პოლიტიკური კურსის დაჭერა დააბრალა.

პროფ. რ. მეტრეველი არც აღნიშნულზე ჩერდება და თავის მართებულ აზრს კიდევ უფრო ცხადსა ხდის: „გალობანი სინანულისანი“ ქართული ლირიკის ერთ-ერთი შედეგია, რადგან მასში ავტორის ინდივიდუალური განცდა ამაღლებულია ზოგადსაკაცობრიო ტკივილამდე და მეფის ღაღადი თავის ცოდვილ ბუნებაზე საზოგადოებრივ რეზონანსს იძენს“ (138).

გამოკვლევაში საქართველოს უდიდეს მეფე ქალზე ნათქვამია: „თამარი იმ დროისათვის სათანადო აღზრდა-განათლებას იღებდა. მას განსაკუთრებულად მზრუნველობდა მამიდა რუსუდანი (დემეტრე I-ის ასული, გიორგი III-ის და), რომელიც ხორასნის სულთნის ცოლყოფილი

იყო და დაქვრივების შემდეგ საქართველოში დაბრუნებულიყო. ფაქტობრივად თამარი თავის და რუსუდანთან ერთად მამიდის კარზე იზრდებოდა” (160).

საგულისხმოა, რომ ბაგრატიონები ბიბლიური წესებისამებრ ირჯებოდნენ. ბიბლიურ წიგნებში კი სიკეთედ, საწაღმართო საქმედ არის მიჩნეული ასეთი ქცევა: თუ ქალს ქმარი გარდაეცვლებოდა და შვილი არ ესვა, ის ვალდებული იყო პაპამამურ სახლს დაბრუნებოდა. ამით მისი პატიოსანი სახელი შეინახებოდა. ამ დროს კი შინ უკვე მშობლები აღარ დახვდებოდა მას და ისიც იძულებული ხდებოდა, ძმის სახლში დამკვიდრებულიყო და ძმიშვილების აღზრდა-განათლებლაზე ეზრუნა. თუ ბიბლიას ამ თვალთახედვით წავიკითხავთ, იქ ამის არაერთ პარადიგმას აღმოვაჩენთ.

იგივე ხდებოდა რუსთველის ეპოქის ბაგრატიონთა კერაზეც: ხორასნის სულთნის ცოლყოფილი რუსუდანი, უშვილო და ქვრივი, ბრუნდება შინ. ამ დროს მშობლები აღარ არიან და ძმას შვილებს უზრდის;

აღნიშნული ბიბლიური წესის მკაფიო ანარეკლი ჩანს ორ გენიალურ პოეტურ ქმნილებაში: ერთია რუსთველის ეპოქის შედეგრი „ვეფხისტყაოსანი”, მეორე – თითქმის იმავე ხანებში შექმნილი ხალხური შედეგრი-ბალადა „შემომეყარა ყივჩაღი”.

განვიხილოთ პირველი მათგანი:

ინდოეთ მეფის (ფარსადანის) დაი დავარი გათხოვილი ყოფილა ქაჯეთში (იმავე ხორასანში); მას გარდაცვლია ქმარი და, რაკი მემკვიდრე არ გასჩენია, ბიბლიური წესისამებრ, შინ დაბრუნებულა. ამ დროს მშობლები გარდაცვლილნი არიან და იგი ძმა ფარსადანს შვილს (ნესტანს) უზრდის.

საგულისხმოა: როგორც რუსუდან ბაგრატიონმა გაუზარდა ძმას კეთილშობილი, გონიერი, ნიჭიერი, ყოვლის სიკეთით შემკული თამარ მეფე, სწორედ ამგვარ ყოვლის სიკეთით შემკულ ქალწულს უზრდის დავარი მეფე ფარსადანს.

**დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი,
მას სიბრძნისა სასწავლელად თვით მეფემან მისცა შვილი.**

(რუსთველი, ვეფხისტყაოსანი, მ. თავდიშვილის რედაქცია, 2016, გვ. 73)

ახლა ხალხურ ბალადას მივუბრუნდეთ!

ვითარება აქაც იდენტურია: პურმარილით ხელდამშვენებული ვაჟკაცი ცოლოურს სტუმრად მიდის; ბედაურზე გადაკიდებული აქვს ორპირა ხურჯინი. იგი გატენილია ბადაგის ღვინით, ხოხბის ნუგბარი ხორცით, თავთუხის პურით. არაა ნახსენები, ოღონდ იგულისხმება ბალახიჭამია ქართველების საყვარელი მწვანელიც. წინ შემოეყარა გადამთიელი – ყივჩაღი. წესისამებრ უმასპინძლა გარმიანელს, ასვა, აჭამა. გათავხედებულმა ცოლიც მოსთხოვა ივერიელს. ამაზე ერთურთს წაეკიდნენ. გაფიცებულებმა ერთმანეთი დახოცეს. უშვილო ქვრივი კი ძმისას წავიდა, რაკილა ამ დროს მშობლები უკვე ცოცხლები აღარ არიან. ფოლკლორული შედეგრის პირველ ვარიანტშია:

**აქეთ მე ვკვდები, იქით – ის,
ქალი წავიდა მშისასა!**

გამმაფრებული ვარიანტი - „ქალი წავიდა სხვისასა“ – მეორეულია და სულ არ შეეფერება ქმნილების კონტექსტს.

მაშ, აქაც ჩანს ბიბლიური იდეის ანარეკლი: ქვრივად დარჩენილი უშვილო ქალი მშობლიურ კერას უბრუნდება, რათა უცხო მხარეში სახელი არ შეებღალოს.

თანხვედრა რეალურად მომხდარსა და მხატვრულ გამონაგონს შორის ამით როდი მთავრდება. გამოკვლევაში მითითებულია: გიორგი მეფის ცხოვრებაშივე გამეფებული თამარი ისევე მართავდა ქვეყანას, როგორც მამამისი. გიორგი III ამის მერეც კვლავ აქტიურობდა პოლიტიკაში (162).

სწორედ იგივე ხდება „ვეფხისტყაოსანში“. თუმცა კი გაამეფა ასული, ოღონდ როსტევან მეფე კვლავ აქტიურობს, საქმეთა გადაწყვეტაში მთავარ სიტყვას ყოველთვის ის ამბობს.

განსაკუთრებით საგულისხმოა ისტორიკოსის მითითება, რომ მამაშვილს დაუწესებია კანონი – ყაჩაღ-თულთა და მეკობრეთა ჩამოხრჩობა. ეს სენი რუსთველის ეპოქაში ფრიად მოსდებოდა ქვეყანას, იქამდეც კი, რომ ზოგ ხალხურ ლექსში **მეკობრეობა** სასახელო საქმიანობადაც კია წარმოსახული. გენიალური ბალადა „ლექსი ვეფხვისა და მოყმისა“ იმითაც არის საინტერესო, რომ უდიდესი ჰუმანისტი დედა საკუთარ სადარდელოზე წინ მოკლული ვეფხვის მშობლის სატკივარს აყენებს. ამ დიად პიროვნებას მიაჩნია, რომ მისი შვილი **მეკობრეობაშიც** იღებდა მონაწილეობას და იქაც იჩენდა ვაჟკაცობას. **ლაშქარში და მეკობარში არ იყავი დასაწუნო!** – აცხადებს გმირის დედა.

მეკობრეობის სასახელო საქმედ წარმოსახვის ანარეკლი, ისე როგორც მეკობრეობის უკუღმართ, მიუღებელ საქმიანობად წარმოჩენა, ამკარაა „ვეფხისტყაოსანში“.

ჯერ პირველის მაგალითი განვიხილოთ.

ქაჯეთის მეფე დულარდუხტს დაი გარდაეცვალა. მისმა უპირველესმა ვაზირმა რომაქმა განაცხადა: ისე მიყვარს ჩემი პატრონი, დის სიკვდილს რომ შეიცხადიებს, იმის ტკივილს ვერ გაგუძლებ. ამიტომ დროებით განვერიდები სასახლეს; სამწუხარო ამბავი, ვინც უნდა, იმას მოახსენოს პატრონს, მე კი დროებით გავალ, გავიჭრები და ვიმეკობრებ, ნადავლით დატვირთული დავბრუნდებიო. საქმე ქაჯეთის სამეფოში ისეა წარმოჩენილი, რომ მეკობრეობა საგმირო-სასახელო საქმიანობაა. რომაქი ამბობს: „მინდროს წავალ, ვიმეკობრებ, ალაფითა ავივსები, შინა მოვალ შოებული“.

ამავე დროს, პოემაში ჩანს ანარეკლი რუსთველის ეპოქაში მიღებული სახელმწიფოებრივი გადაწყვეტილებისა – მეკობრეობა გამოცხადდეს ანტისახელმწიფოებრივ და ანტიმორალურ ქმედებად, კერ-

მოდ, მიჯნურის ათ სავალდებულო თვისებაში ერთია შემდეგი – ის უნდა იყოს მოძალადეთა, ქურდ-თულთა და მეკობრეთა რისხვა. ტაეპი ასე ჟღერს: იდეალურ ტრფიალს უნდა ახასიათებდესო „მძლეთა **მებრძოლთა** მძლეობა“. აქ საინტერესოა ტერმინი „მებრძოლთა“. იგი ნიშნავს მოძალადეს, ყაჩაღ-თულს, მეკობრეს. როცა ტარიელი მამამისს ახასიათებს, წინა პლანზე აყენებს სარიდანის თვისებას, რომ ის იყო „მეფე მებრძოლთა მზარავი“; „ინდო-ხატაელთა ამბავი“ ამ მხრივაც მხარს უჭერს პოემის შიგნიტექსტს. აქ უკვე ტარიელია მამამისივით „მებრძოლთა მემჯანია“ (1647).

საგულისხმოა მკვლევრის მინიშნება: არა მარტო დ. აღმაშენებელი, არამედ მისი ძე დემეტრე პირველიც პოეტი იყო და შედევრებსა ქმნიდაო (138). ნიმუშად დასახელებულია გენიალური „შენ ხარ ვენახი!“

ეგ შენიშვნა ფუნდამენტური ხასიათისაა. მართლაც, იმისათვის, რათა ქემშარიტად დავითიანებად გამოჩენილიყვნენ, ჩვენი მეფენი დავით წინასწარმეტყველს მეფობაშიც ეჯიბრებოდნენ და პოეტობაშიც. დ. გურამიშვილი ბრძანებს: „კარგსა საქმეზედ წაბადვა არა-რა საძრახისიაო“ და სწორედ ასე ირჯებოდნენ ბაგრატიონები. მათ ქართული პოეზიის ბაღჩას შესანიშნავი ყვავილები შესძლვნეს. თუმცა დიდი პოეტური ბუნებით არ გამოირჩეოდა, ლექსი შეთხზა თამარმაც; ბრწყინვალე პოეტი თეიმურაზ I, საკმაოდ საინტერესო მოშაირეა თეიმურაზ II, პატარა კახის მამა; ვახტანგ მეექვსემ შედევრებით გაამდიდრა ეროვნული ლიტერატურა და ა.შ.

რაც ბაგრატიონებმა პოეტური შედევრები შექმნეს, ერთ ერს პოეტურ დიდებად დიახაც ეყოფოდა!

წიგნში ჯეროვანი ყურადღება დასთმობია მთელი დასავლეთი საქართველოს ამბოხებას თამარის წინააღმდეგ. დიახ, ესეც მოხდა რუს-თველის ეპოქაში და ყველაფერი ისე სწორხაზობრივად აწყობილი არ ყოფილა, როგორც ზოგს შეიძლება მოეჩვენოს. ნარკვევში ნაჩვენებია, თამარის მოწინააღმდეგეებმა როგორ გადაწვეს სამცხის დედაქალაქი, რაკი ის უარს ამბობდა დედოფლის წინააღმდეგ გალაშქრებაზე (181). ისტორიულ წყაროებში დასახელებულია **ოდრხე**, ოღონდ არჩილ მეფე ეყრდნობა რომელიღაც აწ დაკარგულ წყაროს და ასახელებს სამცხის დედაქალაქის სახელწოდების მოგვიანო ფონეტიკურ ვარიანტს **ოზურხე**, საიდანაც მოდის სამცხიდან სამეგრელოს გულში (გური) გადასახლებულ ქართველთა დედაქალაქი **ოზურხეთი//ოზურგეთი**. ფონეტიკური პროცესი ნათელია (ოდრხე → ოძურხე → ოდზურხე → ოზურხე → ოზურხეთი → ოზურგეთი).

წინამდებარე მონოგრაფიის ერთი სიკეთე ისიც არის, რომ მკითხველს სააზროვნოდ აღძრავს.

ამავე დროს, რუსთველის ეპოქის განხილვას გამუდმებით თან ახლავს სათანადო დამოწმებანი „ვეფხისტყაოსნიდან“, რაც, ერთი მხრივ, საკითხის გაშლა-განათებას ემსახურება, მეორე მხრივ კი, გვიჩვენებს

ავტორის მიერ პოემის შესაბამისი ადგილების ღრმად ცოდნასა და მართებულ გააზრებას. ბევრ რუსთველოლოგს არ ესმის ის, რაც წერია ამ მკაფიო-საჩვენებელი ნარკვევის 188-ე გვერდზე. აქ ნათქვამია, რომ პროლოგში რომ „ლომის“ ქებაა, ის დავით სოსლანია, ხოლო „ეპილოგში“ ეს „ლომი“ უკვე საკუთარი სახელითაა (დავით) მოხსენიებული. ამდენად, თამარის ლომი მისი მეუღლე დავითია” (188).

არადა ბევრს მცდარად ჰგონია, რომ ეპილოგის დავითი დავით წინასწარმეტყველია და ჩემი პროტესტიც ამან გამოიწვია (იხ. „რუსთველოლოგიური კრიტიკა“, III, გვ. 296-299).

ნარკვევში ნაჩვენებია, თუ როგორ ზეიმობდა მთელი ქვეყანა თამარის ძის ლაშა-გიორგის დაბადებას (190). კარგი იყო, ამ ტიპის ზარზეიმის აღმნიშვნელი სცენა ბატონ როინს პოემიდანაც მოეყვანა. ამით უფრო ცხადს გახდიდა ვითარებას.

საგულისხმოა ქართული კულტურის მთაში შეღწევის პროცესი, რაც ნაშრომშია წარმოჩენილი: „არაერთი ქართული სიტყვა შევიდა ჩრდილო კავკასიელი ხალხების ლექსიკურ ფონდში, გავრცელდა ქართული მწერლობა, ხშირია ქართული ეპიგრაფიკული წარწერები, შეიმჩნევა ქართული სტილის გავლენა არქიტექტურაში” (196).

ასე კი მაშინ ხდება, როცა წამყვანი ქვეყანა ეკონომიკურად, პოლიტიკურად და კულტურულად მოძლიერებული და დაწინაურებულია.

რუსთველის ეპოქის ივერიას მჭიდრო სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდა მაშინდელი მსოფლიოს მთავარ ქვეყნებთან, _ წერია გამოკვლევაში (202) და ეს დასტურდება პოემითაც, რომელშიც ზუსტად არის აღწერილი მაშინდელი სავაჭრო წესები, ნახსენებია ძვირფასი ქსოვილი **შარდი** (სარდინიული ოქროქსოვილი) და სხვ.

ბატონი რ. მეტრეველი დიდებული მცოდნეა ქართული ფოლკლორისა და ცალკეულ მეფეთა დახასიათებისას ამ მდიდარ და მადლიან მასალას უხვად და გერგილიანად იყენებს (219-227).

გამოცდილმა მეცნიერმა, ცხოვრებით დაბრძენებულმა მკვლევარმა კარგად იცის ხალხის ფსიქოლოგია – შეუძლებელი იყო მას ერთმანეთისათვის რა დაეკავშირებინა და შეეწყვილებინა ეპოქის ორი ბრწყინვალე სახეა და სახელი: თამარ მეფე და შოთა რუსთველი. ავტორმა ანგარიში გაუწია ხალხის ამ ფანტაზია-წადილს და განიხილა ის მხატვრული გამონაგონი, რაც ერმა საუკუნეთა წიაღ ჩამოაყალიბა. ეს გახლავთ თამარისა და რუსთველის სიყვარული. ამ არარეალურ, ფანტაზიისეულ ლექსებსა თუ ლეგენდებს საფუძველს უჩენდა პოემაში (პროლოგში) გაცხადებული პატრონყმურისიყვარული დამისი არასწორი გაგება, ოღონდ მკვლევარი რეალობას კი არ ადგენს, არამედ განიხილავს არსებულ ფოლკლორულ-მხატვრულ მასალას, ესოდენ უხვად რომ შემოინახა ეროვნულმა მეხსიერებამ. ისტორიკოსი იხსენებს რუსეთში გავრცელებულ ლეგენდებს თამარ დედოფალზე და აღმოსავლეთის

ხალხებში გავრცელებულ თქმულებებსაც, ამავე დროს, ნაჩვენებია, თუ როგორ უჩვენებენ თამარის საფლავს საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებნი თავიანთ ეკლესიაში. ახლა ამას შეუწამეთ მეორე ფაქტი: არაერთ მკვლევარს პოემაში აღმოუჩენია იმერიზმები, მესხიზმები, გურიზმები, სხვა კუთხურ-კილოკავური იზმები და ამისდა კვალობაზე რუსთველის იმერელობა, მესხობა, გურულობა და ა.შ. „უმტკიცებია“.

„კულტუროლოგიური თვალსაზრისით ერთობ მნიშვნელოვანია (განსაკუთრებით ინგლისურენოვანი მკითხველისათვის) საგანგებო განყოფილება - „რუსთველის ეპოქის კულტურა“ (237); ნახსენებია განათლებისა და კულტურის ყველა კერა და ცენტრი, ჩვენი მაშინდელი აკადემიები; დიდი სახელები: იოანე პეტრიწი, არსენ იყალთოელი, ეფრემ მცირე; მოცემულია სურათები XI-XIII საუკუნეებში გადმოთარგმნილი წიგნებისა თუ გულანებისა, სახარებებისა; საუბარია ხელოვნების ყველა მნიშვნელოვანი ძეგლის შესახებ (ბაგრატი, სვეტიცხოველი, ალავერდი, სამთავისი, იშხანი, ნიკორწმინდა, გელათი, იკორთა, თიღვა, საორბისი, ვარძია, დავით გარეჯი, ვაჰანის ქვაბები; ბექა ოპიზარის მიერ მოჭედილი სახარებები; სხვადასხვა ტაძრების მოხატულობები...); მოთხრობილია ცალკეულ მხატვრებზე, მათ შემოქმედებაზე; მითითებულია მხატვრობის მაღალ დონეზე. ამ სამეცნიერო აზრს ადასტურებს ორი რამ: „ვეფხისტყაოსნის“ მოხატვა-მოჭედვის მყარი ტრადიციები და თვით პოემაში არსებული საინტერესო სტროფი, სადაც მგოსანი საგანგებოდ მოუწოდებს ფერმწერს, პოემის ერთ ადგილას ჩახატოს ვითარებისათვის შესატყვისი სურათი:

**აქა, მხატვარო, დახატე მძაღ უმტკიცესი ძმობილნი,
იგი მიჯნურნი მნათობთა, სხვისა ვერვისგან სწრობილნი,
ორნივე გმირნი მოყმენი, მამაცობისა ცნობილნი;
რა ქაჯეთს მივლენ, გასინჯეთ ომი ლახვართა სობილნი.**

(ვეფხისტყაოსანი, მ. თავდიშვილის რედაქცია, გვ. 277)

ტექსტის მეორე ადგილასაც არის ნახსენები მხატვარი და მისი საქმიანობა. ისეთი იაგუნდი გაუგზავნეს თინათინს ინდოეთიდან, რომ „მას წინა ღამით ძაღვდვის მხატვარსა ხატვა ხატისა“ (გვ. 295); ნარკვევში განხილულია XI-XIII საუკუნეთა ლიტერატურა (ჩახრუხაძე, შავთელი, მოსე ხონელი, სარგის თმოგველის თარგმანი); ისტორიოგრაფიიდან ყურადღება მახვილდება ლეონტი მროველზე, ჯუანშერზე, სუმბატ დავითისძეზე, ბასილ ეზოსმოდვარსა და სხვებზე. განსაკუთრებით საინტერესოა ისტორიული ძეგლი „ისტორიანი და აზმანი“, რამდენადაც აქ არსებული ცალკეული სიტყვები, გამოთქმები, შედარებები, ლიტერატურულ პერსონაჟთა სახელები იდენტურია ქართულ ეროვნულ ეპოსში ნახსენები შესაბამისი თქმებისა; „ქართულ ფილოსოფიაში ყალიბდება ახალი შეხედულებანი ადამიანსა და მის დანიშნულებაზე“, რაც გამოიხატება „ვეფხისტყაოსნის“ რენესანსულ იდეებში. ყოველივე ეს

გვარწმუნებს, რომ ურყევია დასკვნა, რომელიც ამ წიგნს აგვირგვინებს: რუსთველის ეპოქა სამართლიანადაა მიჩნეული „ოქროს ხანად“. ამ დროს „იშვა დიდი შოთა რუსთველი, შეიქმნა „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც სრული სიახლეა შუა საუკუნეებისათვის; ესაა პერიოდი, როცა შეიქმნა დიდი ხელოვნება და ლიტერატურა, საქართველო... დაწინაურდა პოლიტიკურად, ეკონომიკურად, კულტურულად. სწორედ ამ დროს ქვეყნის ირგვლივ გაერთიანდა მთელი კავკასია, მაღალ დონეზე ავიდა სამართლებრივი კულტურა, დაიხვეწა სახელმწიფო სტრუქტურები. ძნელად თუ იმ დროისათვის სადმე იყო... საქართველოს სახელმწიფოს დონის ტოლერანტობა” (267).

ელდარ ნადირაძე

საჭირო ნაშრომი ბოლნისის ისტორიული ძეგლების შესახებ

მსურს ორიოდ სიტყვა ვთქვა ახლახან გამოცემული ერთობ საინტერესო და მნიშვნელოვანი პუბლიკაციის შესახებ, რომელშიც ასახულია ბოლნისის ისტორიული ძეგლები.

უპირველეს ყოვლისა მივესალმები იმ ფაქტს, რომ ბოლნისის ხელმძღვანელობა, მუნიციპალიტეტის მერის ბატონი დავით შერაზადიშვილის და რეგიონის მაჟორიტარი დეპუტატის ბატონი გოგი მეშველიანის ხელმძღვანელობით, მხარში უდგანან მკვლევარებს, რომლებთაც ფართო საზოგადოების თვალსაწიერზე გამოაქვთ მნიშვნელოვანი ფაქტობრივი მასალა, რომელიც სიტყვასთან ერთად წინ გადაგვიშლის ჩვენი სამშობლოს მატერიალური კულტურის სურათს. ეს მეტად აღმატებული გარჯაა, მაშინ როცა საქმე ეხება საქართველოს ერთ-ერთი დედაბურჯის ბოლნისის რეგიონის სიძველეებს, იმ ბოლნისისას, სადაც, ილია ჭავჭავაძის თქმისა არ იყოს - ჩვენი ცხოვრება აღყვავებულია, სადაც ჩვენ სიცოცხლეს უჩქეფნია, სადაც ჩვენი სულის ძლიერებას აღუმართავს თავისი სახელგანთქმული დროშა.

ინტერესს ნაშრომის მიმართ აძლიერებს ის გარემოება, რომ აქ წარმოდგენილი მასალა დღემდე არსებულ ნაშრომთა შორის არის შედარებით სრულყოფილი და ფაქტობრივად აზუსტებს ბოლნისის ისტორიულ ძეგლთა მონაცემების ერთიან ბაზას. მხედველობაში მაქვს წიგნში წარმოდგენილი თემათა მრავალფეროვანება, რომელიც გამოხატულია არქიტექტურული, არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, საინჟინრო და ურბანული მემკვიდრეობის აღნუსხვითა და ფიქსაციით. ამასემატებადაავსებს მასალა კონფესიათა კულტურული მემკვიდრეობის შესახებ და საბოლოო ჯამში ნაშრომი გვიხატავს 165 უმნიშვნელოვანეს ძეგლთა ნათლად აღწერილი, ერთიან კორპუსის სურათს, რომლის შემეცნებითი როლი უადრესად მნიშვნელოვანია როგორც ფართო საზოგადოების, ასევე სამეცნიერო წრეებისათვის.

მიუხედავად იმისა, რომ ბოლნისის რაიონის კულტურულ მემკვიდრეობას წლების განმავლობაში იკვლევდნენ ჩვენი თუ უცხოეთის მეცნიერები, ბევრი რამ ჯერ კიდევ შეუსწავლელია და ისტორიის ბურუსშია დანთქმული. ეს ვითარება არამცირედი მიზეზია საიმისოდ, რომ ახალ-ახალი კვლევა-ძიებისაკენ მოუწოდებდეს მკვლევარებს. ამ

შემთხვევაში შედეგიც სახეზე გვაქვს, რადგან ამ მშვენიერ ნაშრომში ვადასტურებთ კულტურის ისეთ ძეგლებსაც, რომლებიც უცნობი იყო და დღეს პირველად შემოდის სამეცნიერო მიმოქცევაში.

თუ გავითვალისწინებთ რეალურ ვითარებას და დროთა სრბოლის წამლევავ პროცესს, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ადამიანის ხელით შექმნილი მატერიალური კულტურა და სოციალური ყოფის ელემენტები, თუ ყოველდღიური შეხებით არ მოდიან მოძრაობაში, დღითიდღე ფერმკრთალდებიან და იმოსებიან დავიწყების ხავსით. ამის წარმოდგენისათვის საკმარისია დავუკვირდეთ თუნდაც ხანგრძლივი დროით მიტოვებულ, უპატრონო კარმიდამოს, რომელიც ერთ თაობაში კარგავს თავის ოდინდელ მშვენიერებას და გამოუცნობ ქიმერად იქცევა ხოლმე. ასე ემართება ხანგრძლივი დროით მიტოვებულ დიდ მშვენიერებებსაც, თუნდაც ჩვენი ისტორიით დამცირებულ ქრისტიანული კულტურის ძეგლებს და სამოსახლოებს, რომლებთაც არათუ სხეული დაენგრათ, პატრონებიც ბევრჯერ გამოეცვალათ, რაც დაღად დააჩნდათ მათ არსებობას...

რადგან დროის უკან დაბრუნება შეუძლებელია, ხოლო ადამიანების გამოხმობა ისტორიიდან მიუღწეველი, მეცნიერი მოვალეობაა წარსული აალაპარაკოს კულტურული მემკვიდრეობის გამოწვლილვითი შესწავლით და იმ ფაქტიური მასალის წარმოჩენით, რასაც შემდგომ კვლევისათვის ექნება მყარი საფუძველი. სწორედ ეს მისია დააკისრეს „ბოლნისის ისტორიული ძეგლების“ ავტორებმა თავიანთ ნაშრომს და სრული დარწმუნებით განაცხადებ რომ ეს ამოცანა წარმატებითაა გადაჭრილი. ამის თქმის უფლებას მამლევს ბოლნისის რეგიონში არსებული ჩვენთვის ძალზე კარგად ცნობილი და გათავისებული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლების: ბოლნისის სიონის, აკაურთას, წულრულაშენის, აბულმუგის, ქვეშის, ნახიდურის, რატევანის, სამწევრისის, ქოლაგირის, აკვანებას და სხვათა გვერდით, ნაკლებად ცნობილი და ზოგჯერ სრულიად უცნობი ისეთი ძეგლების წამოჩენა როგორებიცაა: ყაფლანიშვილთა რეზიდენცია, აბულმუგის აბანო და მავზოლეუმი, ჯანაზიანთ ციხე, მირტაშენის კომპლექსი, ქოლაგირის ციხე, ნახიდურის მეჩეთი, კუზიანი ხიდი, ჰასან იმრან ოღლის მავზოლეუმი, ბუჩუკუნის ციხე, მეტივიშვილების სახლი, სახუნდარის კომპლექსი, ფოლადაურის ხიდი და ფოლადის სადნობი ქარხანა, აზნაურის საცხოვრებელი კომპლექსი და სხვა.

საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთ ნაკლულ მხარედ, სოციალური ყოფის არასათანადო გაშუქება, ცნობილი ფაქტია. ამიტომ, ჩემი, გამახვილებული ყურადღება ყოველთვის მიქცეულია სოციალურ სფეროში განვითარებული მოვლენების მიმართ. კერძოდ, მაინტერესებს როგორც ცხოვრობდა გლეხი, აზნაური, თავადი, მაინტერესებს მათი საცხოვრისი, სამეურნეო ნაგებობანი, სამეურნეო კულტურა, კვება და კვების რაციონი, ჰიგიენა, სამოსი და კიდევ ისეთი ცხოვრებისეული ღირებულებანი

რომელშიც იკვეთება ადამიანის ფიზიოლოგიური და სულიერი მყოფობის სურათი, ამ თვალსაზრისით „ბოლნისის ისტორიული ძეგლების“ მონაცემები უაღრესად საჭირო მასალა წარმოადგენენ საქართველოს ამ უძველესი კუთხის სოციალურ სფეროში მომუშავე მეცნიერთათვის.

როგორც ცნობილია საქართველო ითვლება მეტალურგიის ერთ-ერთ უძველეს კერად და ნაშრომის ავტორები ამ ისტორიული მოვლენის დამადასტურებელ უაღრესად საინტერესო მონაცემებს გვთავაზობენ. არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოებული მასალა მელითონეობის წარმოშობას აქ უძველეს დროში უდებს სათავეს. საინტერესოა, რომ სახელწოდება „ბოლნისი“, რომლის თავდაპირველი ფორმა უნდა ყოფილიყო „ბოვნისი“, უშუალოდ მეტალურგიასთანაა დაკავშირებული რაზედაც მეტყველებს მისი სემანტიკა, რომელიც ქართულ ლექსიკონში სულხან საბასაგან ასეა განმარტებული: „ბოვლითონის პირველადი გამოსადნობელი: ოქრო, ვერცხლი, ბრპენი, სპილენძი და მისთანანი ითხრების და გამოიდნობის“. ლითონის წარმოების ინტენსიურ ხასიათზე მიუთითებს საყდრისის მიწისქვეშა მადაროების აღმოჩენაც, ფაქტობრივად ეს ის ადგილია, სადაც ქვემო ქართლის მოსახლეობა ძველი დროიდანვე ცხოვრობდა და მათი ხელობის მაღალი პროფესიონალიზმი სწორედ ლითონდამუშავების ტრადიციული კულტურიდან იღებდეს სათავეს. ეს ვითარება აქ იმდენადაა ხაზგასასმელი რამდენადაც სათანადო ლითონის იარაღის გარეშე ვერ შეიქმნებოდა კულტურული მეკვიდრეობა რომელიც ამ რეგიონში მდებარე ქვითხურობის ძეგლებში არიან გამჟღავნებულნი.

თუ როგორი საგულისხმო და ყურადსაღებია ყოველი დეტალი ჩვენი ისტორიისა ამას ნათლად ადასტურებს ბოლნისის რეგიონში შემორჩენილი ისეთი სტელები და ქვაჯვარები რომელთა ზედაპირზე გამოსახული პერსონაჟები ერთობ მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევიან არა მხოლოდ ისტორიული პროცესების, არამედ სოციალურ ცხოვრებაში განვითარებულ მოვლენების შესახებ, მოვიტან ერთ მაგალითს: ცნობილია, რომ ჩოხის წარმომავლობასთან დაკავშირებით მეცნიერებაში არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა, რადგან ეს სამოსი თითქმის მთელს კავკასიაში იყო გავრცელებული. თუ ისტორიული კუთხით შევხედავთ ჩოხის გავრცელების პროცესს, მაშინ უნდა წარმოვადგინოთ მისი სოციალურ სფეროში არსებობის უძველესი საბუთი. ვფიქრობ, რომ აზრთა სხვადასხვაობას ამ სამოსის წარმოშობის შესახებ, გარკვეულ საზღვარს უდებს ბოლნისის რაიონში მიკვლეული VI საუკუნით დათარიღებულ ე.წ „შერგილის ქვასვეტზე“ გამოსახული ფიგურის ტანსაცმელი, რომელსაც ხელოვნებათმცოდნე კიტი მაჩაბელი „ჩოხად“ მოიხსენიებს. ვფიქრობ, რომ ამ ძეგლზე გამოსახული პერსონაჟის სამოსს დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩოხის წარმომავლობის ქრონოლოგიის განსაზღვრისათვის, რადგან იგი თითქმის არ განსხვავდება თანამედროვე ჩოხისაგან. ეს მსგავსება გამოიხატება თარგში, სიგრძეში, ამოღებულ საგულეში და

შესაკრავში, ყურადსაღებია ისიც, რომ ამ ჩოხის შიგნით ჩვენ ვხედავთ უსაყელო პერანგს, რომელიც სავსებით მსგავსია ჩოხის შიგნი ჩასაცმელი ახალუხისა. ასე, რომ VI საუკუნით დათარიღებული ამ ფიგურის სამოსი უნდა მივიჩნიოთ ჩოხის უძველეს ისტორიულ დოკუმენტად მანამდე სანას მასზე უძველესი დოკუმენტური წყარო არ აღმოჩნდება სადმე. ასეთი მაგალითების მოტანისა და მათი ისტორიული რეალური სურათის რეკონსტრუქციისათვის ამ ნაშრომს დიდი ღირებულება გააჩნია და მომავლისათვის იგი აუცილებლად უნდა იყოს გათვალისწინებული.

მიმაჩნია, რომ ეთნოკულტურული მემკვიდრეობა, ისეთი მცირერიცხოვანი ერისათვის, როგორიც ჩვენა ვართ, არის ღუზა გადარჩენისა, რომელიც გვიცავს რათა არ დავინთქათ და დავიკარგოთ მსოფლიო გლობალიზაციის ოკეანეში. ნებისმიერი ადამიანი ვინც გლობალიზაციის ამ წამლევავ საუკუნეში საკუთარი კულტურული მემკვიდრეობის დაცვისა და მის პოპულარიზაციისათვის ზრუნავს განსაკუთრებული პატივისცემის ღირსია. აქედან გამომდინარე, შეუძლებელია არ გამოვხატო მადლიერების გრძნობა წიგნის ავტორების: **სოსო კოპალეიშვილის, ალექო მანაგაძის, ნინო ხუმარაშვილის, ნინო ჯანაძის, მარიამ პაპიაშვილის, რედაქტორის ქეთევან დიღმელაშვილის, ფოტოხელოვანების ნიკო ჯავახიშვილის, პაატა ვარდანაშვილის, ქეთევან დიღმელაშვილის, ნაშრომის ინგლისური მთარგმნელის ნინო გაბუნიასა და რუკების ავტორის გიორგი ბურჯანაძის მიმართ.**

ნაშრომი სახელწოდებით „ბოლნისის ისტორიული ძეგლები“ მიმაჩნია ავტორთა შემოქმედებით გამარჯვებად და ვისურვებდი, რომ ამ მხრივ წარმართული მათი ენერგია კვლავაც დაუშრეტელი ყოფილიყოს.

„მეცნიერების განვითარების პრობლემები საქართველოში“

ინტერვიუ აკადემიკოს ავთანდილ არაბულთან

21-ე საუკუნე საკაცობრიო ცივილიზაციის განვითარების ახალი ეტაპია, რომელშიც მეცნიერება არა მხოლოდ პროგრესის განმაპირობებელი ძალაა, არამედ სახელმწიფოების სტაბილურობის, დამოუკიდებლობისა და კონკურენტუნარიანობის საფუძველიც. ამ ტექნოლოგიური და გლობალიზებული სამყაროს ფონზე განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია განვითარებადი ქვეყნების - მათ შორის, საქართველოს - მზაობა, აქტიურად ჩაერთოს ცოდნის წარმოების პროცესში. მეცნიერების განვითარებასთან დაკავშირებით საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსს, ავთანდილ არაბულს ვესაუბრეთ.

- როგორ შეაფასებდით მეცნიერების განვითარების არსებულ მდგომარეობას 21-ე საუკუნის დამოუკიდებელ ქართულ სახელმწიფოში?

კაცობრიობამ განვითარების ისეთ საფეხურს მიაღწია, რომელიც განსაკუთრებულ გამოწვევებს სთავაზობს არა მხოლოდ განვითარებად, არამედ ისტორიულად დაწინაურებულ, განვითარებულ სახელმწიფოებსაც კი. ცივილიზაციის განვითარების ტემპი და უშედავათო ტექნოლოგიური მართონი ქვეყნებსა და ხალხებს „ახარისხებს“ იმის გათვალისწინებით, მატარებელი და მწარმოებელია ის სამეცნიერო-ტექნოლოგიური ცოდნისა, თუ მხოლოდ მომხმარებელი (უარეს ვითარებაში - მხოლოდ ამ ცოდნის პროდუქტის მომხმარებელი). მეცნიერება დღეს, შეიძლება ითქვას, ყოველდღიური სოციალურ-კულტურული პროცესების უშუალო შემადგენელი გახდა. ის ცოდნა, რომელსაც ადრე მხოლოდ მეცნიერი-სპეციალისტი ან დარგის ექსპერტი ატარებდა, დღეს საყოველღეო სამომხმარებლო ინსტრუქციას წარმოადგენს. ამან ერთგვარად ამორფული გახადა და გააუბრალოვა მეცნიერების ცნებით-შინაარსობრივი კონტურები, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თავად მეცნიერების საჭიროება დადგა ეჭვქვეშ. პირიქით: მეცნიერების გარეშე დღეს ადამიანი ნაბიჯსაც ვერ გადადგამს, მეცნიერება გახდა საზოგადოების სტაბილური განვითარების პირობა. ახალი ტერმინოლოგიური შესიტყვებები - მეცნიერებატევადი ტექნოლოგიები, მეცნიერებატევადი ეკონომიკა სწორედ ამგვარი პროგრესული საზოგადოების არსებითი მახასიათებელია...

თუკი, ერთი მხრივ, ამ ზოგადი თვალთახედვით შევხედავთ ჩვენი ქვეყნის, დამოუკიდებელი საქართველოს ბოლო მესამედი საუკუნის განმავლობაში შექმნილ ვითარებასა და შესაძლებლობებს, ხოლო, მეორე მხრივ, გავითვალისწინებთ იმ სამეცნიერო რესურსებს (მატერიალურსაც და ადამიანურსაც), რაც გასული საუკუნის 80-იანი წლებისთვის არსებობდა, რბილად რომ ვთქვათ, სახარბიელო სურათს ნამდვილად ვერ მივიღებთ. მხოლოდ რაოდენობრივად რომ შევავსოთ:

- საქართველოში არსებობდა მეცნიერების ორგანიზაციის ერთიანი სახელმწიფო სისტემა - მეცნიერებათა აკადემია (მეცნიერების ცალკეული სტრუქტურები ვითარდებოდა უმაღლეს სასწავლებლებშიც);

- ამ სისტემაში ერთიანდებოდა 70-მდე დარგობრივი კვლევითი ინსტიტუტი;

- მეცნიერის პოზიციაზე ამ სისტემაში დასაქმებული იყო 40000-ზე მეტი მუშაკი;

- აღნიშნული სტრუქტურების უმეტესობა აღჭურვილი იყო სათანადო კვლევითი ბაზებითა და ტექნოლოგიებით;

- სახელმწიფოს ჰქონდა სამეცნიერო კვალიფიკაციის რანგობრივი სისტემა;

- თავისი პოტენციალით კვლევითი სტრუქტურები მუდმივ კავშირს (უკუკავშირს) ინარჩუნებდა საუნივერსიტეტო განათლებასთან.

როგორია ახლანდელი ვითარება?

დღეს ქვეყანას ერთიანი სამეცნიერო სისტემა აღარა აქვს. მოშლილია ყოფილი სამეცნიერო სტრუქტურების უმეტესობა და განადგურებულია მათი ბაზები (ბიბლიოგრაფიული და საარქივო ფონდებიც კი). გაუქმებულია სამეცნიერო კვალიფიკაციის სისტემა. მეცნიერის კვალიფიკაციით დასაქმებულთა რაოდენობა 3000-მდე შემცირდა. ბუნებრივად მოიშალა კავშირი უმაღლეს განათლებასთან...

ყოველივე ამასთან ერთად უნდა გავითვალისწინოთ განვითარების ის ტემპებიც, რაც განვითარებულ კაცობრიობას აქვს აღებული და რომლის ლოგიკითაც თანამედროვეობის ყოველი 10 წელი თავისი შედეგებით ადრეული ერთი საუკუნის ტოლფასია და, შესაბამისად, განვითარებადი ქვეყნების ჩამორჩენის მასშტაბები ყოველწლიურად კატასტროფულად იზრდება. აგერ, ჩვენს თვალწინ და ჩვენ გარეშე დაიწყო ხელოვნური ინტელექტის ეპოქა!..

ერთია ქვეყნის განვითარების პერსპექტივებზე საუბარი, მაგრამ მეორე მხრივ აუცილებლად გასათვალისწინებელია ჩვენი ქვეყნის, ჩვენი ერის ტრადიციები ამ თვალსაზრისით. მთელი ისტორიის განმავლობაში ქართველი ხალხი გამოკვეთილად იყო ორიენტირებული ინტელექტუალურ განვითარებაზე, ცოდნის შეძენასა და საზოგადოებრივ კულტურის, შემოქმედების განვითარებაზე. ჩვენი ქვეყანა ყოველთვის აქტიურად იღებდა ცივილიზაციურ გამოწვევებს და არცთუ იშვიათად იკავებდა მოწინავე პოზიციებს; იგი ხშირად ამ თვალსაზრისით ღირსეულ

პარტნიორობასა და მეტოქეობასაც უწევდა დიდ იმპერიებს. შეიძლება ითქვას, ისტორიულად ჩვენ ვართ ინტელექტუალური განვითარების ერთ-ერთი მოწინავე ქვეყანა და თუ ამ ორ მომენტს გავითვალისწინებთ - ჩვენ ქვეყნის ისტორიას და თანამედროვე გლობალიზაციის პროცესების კარნახს - მაშინ უნა ვთქვათ, რომ დღევანდელი საქართველოს მდგომარეობა მეცნიერების თვალსაზრისით არანაირად არ არის დამაკმაყოფილებელი.

ობიექტურობისათვის უნდა აღინიშნოს, რომ გასული საუკუნის 90-იანი წლები, საქართველოს დამოუკიდებლობის პირველი ათწლეული ჩვენი ქვეყნისთვის აღმოჩნდა უმძიმესი განსაცდელი - პროვოცირებულმა კონფლიქტებმა და ღრმა პოლიტიკურმა კრიზისმა გამოიწვია სერიოზული საარსებო პრობლემები. გაჩნდა რესურსების დეფიციტი, ეკონომიკური დეგრადაცია, ეროვნული ვალუტისა და მყარი რეზერვების არარსებობა... ასეთ დროს, ჩვეულებისამებრ, ჩნდება იმის განცდა, რომ ინტელექტუალური პროცესები, მეცნიერება, შემოქმედება ფუფუნების საგანია და ახლა ქვეყანას ამისთვის „არ სცხელა“. ასეთი ფიქრი სერიოზული შეცდომაა. ასე რომ ემსჯელათ ჩვენს წინაპრებს, გაპარტახებულ ტაო-კლარჯეთში უწინარესად საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრების აღორძინებაზე არ იფიქრებდნენ და ვერც მომავალი ძლიერი საქართველოს საფუძველს შექმნიდნენ. მაგრამ ამაზე საუბარი წყლის ნაყვია იმათთან, ვინც, საზოგადოდ, ნიჰილისტურად უყურებს ჩვენი ქვეყნის ინტელექტუალურს და შემოქმედებით მემკვიდრეობას...

სწორედ ამ აზუჩი მსოფლმხედველობისა და ცივი პრაგმატიზმის მატარებლები მოვიდნენ მართვის სადავეებთან ამ საუკუნის დასაწყისში და, რეფორმის სახელით, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, მიზანმიმართულად და აზრისა და მიზნის გარეშე პირობიდანად მოშალეს მეცნიერების არსებული სისტემა, თანაც ისე, რომ ალტერნატიული, ახალი სისტემის ჩამოყალიბებაზე არათუ არ უფიქრიათ, არამედ, როგორც შედეგებმა გამოაჩინა, დასაშვებადაც კი არ მიიჩნიეს რაიმე ფორმით ასეთი სისტემის ჩამოყალიბება. რაში გამოიხატა მათეული „რეფორმა“:

გაუქმდა მეცნიერებათა აკადემიის სისტემა;

უნივერსიტეტებში გაუქმდა ე.წ. სამეცნიერო სექტორი და შესაბამისი თანხები გადავიდა სამინისტროს განკარგულებაში;

გაიყინა კვლევითი დაწესებულებების სახელფასო ფონდი;

შეიქმნა სახელმწიფო საგრანტო ფონდი და სახელმწიფო სახსრების უდიდესი ნაწილი გადავიდა თავისუფალ კონკურსებში;

გაუქმდა სამეცნიერო ხარისხები და წოდებები;

მოიშალა ახალგაზრდების მოზიდვის შესაძლებლობა სამეცნიერო ასპარეზზე;

უნივერსიტეტებში გაუქმდა კათედრები, ის უმთავრესი უჯრედი, სადაც ბუნებრივად ხდებოდა სინთეზი საუნივერსიტეტო განათლებისა და აკადემიური მეცნიერებისა, სადაც უშუალოდ გადაეცემოდა ახალ თაობას მომღვათა სამეცნიერო ესტაფეტა...

ამიტომაც რა გასაკვირია, რომ ამ „რეფორმამ“ არანაკლები ზიანი მიაყენა ჩვენს საუნივერსიტეტო განათლებას (და, ცხადია, ზოგად საგანმანათლებლოსაც). აი, უმთავრესი მიზეზები, რის გამოც ჩვენი ნიჭიერი ახალგაზრდობა უკანმოუხედავად ცდილობს ბედის ვარსკვლავის სხვა ქვეყნებში ძებნას!..

სხვათა შორის, ამ საფრთხეებზე ღიად ვლაპარაკობდი ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც აღნიშნულ პოლიტიკას მხოლოდ კონტურები უჩანდა, კერძოდ, მაშინ, 2004 წელს დავწერე ვრცელი ნარკვევი „ჟამი მეცნიერების გამოსარჩლების“, რომლის შეფასებებიც, სამწუხაროდ, დღესაც არ კარგავს სიმწვავეს.

- საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის რეფორმის შედეგები - რა იყო და რა პრობლემების წინაშე აღმოგჩნდით?

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია იყო ჩვენი ქვეყნის ერთ-ერთი უდიდესი ეროვნული მონაპოვარი, ღირსეული განაცხადი მეოცე საუკუნის მაღალგანვითარებულ ერთა ოჯახში. ეს ნიშნავდა იმას, რომ საქართველოს ჰქონდა ფუნდამენტური, საბუნებისმეტყველო, ჰუმანიტარული სრული სპექტრი. მათ შორის, რამდენიმე სამეცნიერო სკოლა (მათემატიკის, ფიზიოლოგიის, ფსიქოლოგიის, ენათმეცნიერების...) მაღალი საერთაშორისო აღიარების იყო. აკად. თამაზ გამყრელიძის ფორმულირებით, ქართული სამეცნიერო სკოლები უპასუხებდნენ მსოფლიო მეცნიერების მოთხოვნებს და ზოგ შემთხვევაში თვითონ განსაზღვრავდნენ ამ დონეს. აკად. გიორგი კვესიტაძე იგონებს, რომ აშშ ექსპერტების შეფასებით, საქართველო მესამე ადგილს იკავებდა მაშინდელი საბჭოთა კავშირის მეცნიერებათა აკადემიებს შორის. თავად ეროვნული აკადემიის ჩამოყალიბების პროცესიც დაუჯერებლად სწრაფი ტემპით განვითარდა. 1918 წელს დაფუძნებული ეროვნული უნივერსიტეტი საოცრად ნაყოფიერი წიაღი აღმოჩნდა მეცნიერებათა დარგების სისხსავსე განვითარებისათვის. მას შემდეგ, რაც ივანე ჯავახიშვილმა უნივერსიტეტი გახსნა, იმდენად მაღალი ტემპი ჰქონდა მეცნიერების განვითარებას საქართველოში, 15 წელიც არ იყო გასული, რომ უკვე გაჩნდა უნივერსიტეტის ფარგლებში სამეცნიერო ინსტიტუტები, რომელთა მასშტაბი იმ სივრცეში ვეღარ ეტეოდა. 1933 წლიდან იმდროინდელმა საბჭოთა კავშირმა საქართველოს შესთავაზა, რომ აქ, სამხრეთ კავკასიაში გახსნილი იყო საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ფილიალი. მაგრამ ეს ინიციატივაც არასაკმარისი აღმოჩნდა, რადგან ქართული მეცნიერება ერთობ ინტენსიურად ვითარდებოდა და, აი, 1941 წელს დაფუძნდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. აკადემიის ფარგლებში უსწრაფესად განვითარდა სამეცნიერო დარგები, ისე, რომ ამ დროიდან მეოთხედი საუკუნის შემდეგ 80-მდე სტრუქტურა მოიაზრებოდა აკადემიის სისტემაში.

გასული საუკუნის ბოლო ოცწლეულში დაწყებული საბჭოური სისტემის კრიზისი, ცხადია, აკადემიური მეცნიერების ორგანიზაციაზეც

აისახა, თუმცა მეცნიერებათა ცალკეული დარგები პოზიციებს არ თმობდნენ და ადეკვატურად უპასუხებდნენ ახალი დროის საერთაშორისო სამეცნიერო-ტექნოლოგიურ გამოწვევებს.

ამას ყველა კარგად ხედავდა, მათ შორის, დამოუკიდებელი საქართველოს პოლიტიკური ლიდერებიც, მაგრამ იდეოლოგიას დასჭირდა და ახალმა „რეფორმატორებმა“ საბჭოურ სისტემად შერაცხეს მეცნიერების აკადემიური ორგანიზაცია. ეს წმინდა წყლის დემაგოგია იყო, რადგან აკადემია გერმანული სამეცნიერო სისტემის პროდუქტი იყო, რომელიც სათავისოდ გამოიყენა ჯერ მეფის რუსეთმა, შემდეგ კი თავის ინტერესებს მთარგო საბჭოთა კავშირის მმართველობამ.

ერთი სიტყვით, აკადემიის სამეცნიერო სისტემა ამ პიარული იარაღით დაშალეს ისე, რომ შედეგებზე არც უფიქრიათ (უფრო სწორად, იმ სავალალო პერსპექტივას, რასაც მეცნიერებას უმზადებდნენ, ფიქრი აღარც სჭირდებოდა!). როგორც ქვეყნის მაშინდელი პრეზიდენტი თავის მოგონების წიგნში უგბილი პირდაპირობით აღიარებს, აკადემია მთლიანად უნდა გამეუქმებინა, მაგრამ ივანიშვილმა არ დამანებაო.

ასე რომ, აღნიშნული ვოლუნტარისტული გადაწყვეტილების შედეგად დატოვეს მხოლოდ აკადემიის პრეზიდიუმი (აკადემიის წევრთა კორპუსი), ხოლო მისი სამეცნიერო სტრუქტურები დამოუკიდებლად დაუქვემდებარეს განათლების სამინისტროს. მივიღეთ ის, რომ ეს ინსტიტუტები მექანიკურად აღმოჩნდნენ დაკავშირებული სამინისტროსთან, რომელშიც შესაბამისი კომპეტენციის ადამიანი ფაქტობრივად არ მოიძებნებოდა. მათ არ შეეძლოთ გაეკონტროლებინათ, ასრულებდა თუ არასამეცნიერო გეგმას ესა თუ ის კვლევითი დაწესებულება, რა პრობლემების წინაშე იდგნენ ისინი. მოიყვანეს თავიანთი „კომისრები“ და დაიწყო ინსტიტუტების კვდომის პროცესი; გაიყინა ინსტიტუტების ბიუჯეტები, შტატების განახლება აღარ ხდებოდა და, შედეგად, მეცნიერების აწყობილი სისტემიდან ჩვენ მივიღეთ ნანგრევები, რომლის „ფორმირების“ პროცესი მიმდინარეობდა 5-6 წლის განმავლობაში (2006-2011). ამის შემდეგ გადაწყვიტეს, რომ ეს ინსტიტუტები სამინისტროდან უნივერსიტეტებისთვის გადაეზარებინათ. ამ გადაზარების დროს ინსტიტუტებს გაუუქმეს დამოუკიდებელი იურიდიული სტატუსი და მიუერთეს ფაქტობრივ უფუნქციო სტრუქტურულ ერთეულებად. არავის უკითხავს მათთვის, რამდენად სჭირდებოდა ამ თუ იმ უნივერსიტეტს მსგავსი ინსტიტუტები, მით უფრო, იმის გათვალისწინებით, რომ ამ უნივერსიტეტებს ხშირად თავად ჰქონდათ ანალოგიური სტრუქტურები და წარმოიქმნებოდა არცთუ უმნიშვნელო ინტერესთა და უფლებათა კოლიზია.

მოსალოდნელია გაგიჩნდეთ კითხვა: საჭიროებდა თუ არა მეცნიერებათა აკადემიის სისტემა რეფორმირებას იმ ახალი პირობების გათვალისწინებით, რაც ქვეყნის დამოუკიდებლობის მოპოვებისა და საერთაშორისო პოლიტიკური პარადიგმის ცვლილების პროცესს მოჰყვა?

ამგვარი რაციონალური ცვლილებების აუცილებლობა, ცხადია, იკვეთებოდა ყოველივე იმის გათვალისწინებით, რაც ქართული სახელმწიფოებრიობის სრულფასოვანი განვითარებისა და, რაც მთავარია, მისი რესურსების ფარგლებში იქნებოდა შესაძლებელი. შესაძლებელია ამისთვის სისტემის ოპტიმიზაცია გვეწოდებინა, მაგრამ ახლა ამ დაკარგულ შესაძლებლობაზე შეჩერება არაფრის მომცემია. იმის დასტურად კი, რომ სამეცნიერო საზოგადოება საქმიანად განსჯიდა ამ პრობლემას, დაგისახელებთ ჯერ კიდევ 1989 წელს გამოქვეყნებულ წერილს აკად. მერაბ ალექსიძისას, რომელიც სამეცნიერო სისტემის შესაძლო განვითარებას ეხებოდა. იყო სხვა პუბლიკაციებიც...

- როგორ გესმით განათლებისა და მეცნიერების ინტეგრაცია და რა შედეგები გვაქვს ამ მიმართულებით?

ეს სიტყვა - ინტეგრაცია - ეწერა „რეფორმატორების“ დროშაზე და ამ „პროგრესული“ ლოზუნგით მოხდა ბევრი გაუაზრებელი შეთქვეფა: ფაკულტეტების ინტეგრაცია, სასწავლო კურსების ინტეგრაცია, აკადემიური ფუნქციების ინტეგრაცია, რაც მთავარია, განათლებისა და მეცნიერების ინტეგრაცია...

რამდენიმე წლის წინ ერთ პუბლიცისტურ წერილზე ვმუშობდი და თავად გავაკეთე მარტივი სტატისტიკა: უბრალო აღრიცხვით აღმოჩნდა, რომ, მაგალითად, ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მეცნიერებათა დოქტორებისა და კანდიდატების თითქმის ნახევარი „რეფორმამდელ“ პერიოდში დაკავშირებული იყო შესაბამის კათედრასთან უნივერსიტეტში, ასწავლიდა და საკვალიფიკაციო შრომაში ხელმძღვანელობდა მაშინდელ სტუდენტებსა და ასპირანტებს. ინტეგრირების ლოზუნგით მომხდარი რეფორმის შემდეგ აღმოჩნდა, რომ იმავე მეცნიერთა უმეტესობა აღარ არის დაკავშირებული უნივერსიტეტთან, მას არათუ ლექციის ჩატარების, არამედ აკადემიური ხარისხის მამიებლის (მაგისტრანტის, დოქტორანტის) ხელმძღვანელობის უფლება არა აქვს. ეს, რა თქმა უნდა, არ არის „ინტეგრაცია“. ამას უფრო მეცნიერების გამოთიშვა ჰქვია სასწავლო პროცესისგან. ესეც არის ერთ-ერთი მიზეზი, რამაც დასცა უმაღლესი სასწავლებლის დონე.

ტრადიციული უნივერსიტეტის დარგობრივი კათედრა იყო იდეალური ასპარეზი სტუდენტისა და მეცნიერი-პროფესორის შემოქმედებითი კავშირისთვის. ისინი არა მხოლოდ სასწავლო, არამედ სამეცნიერო გაზიარების პროცესში ხდებოდნენ კოლეგა-პარტნიორები და, შემდგომ, კონკურენტებიც კი. პროფესორის ლექციის თემატიკაზე სტუდენტებთან პრაქტიკულად მუშაობდა მისი ასპირანტი თუ მამიებელი და ასე ხვეწდა საკუთარ კონკურენტუნარიანობას. მე ასე მესმის ინტეგრაცია: მეცნიერული ცოდნის მატარებელი პროფესიულ ცოდნას გადასცემს მოწაფეს და, იმავე დროს, აყალიბებს ღირსეულ შემცვლელად... ახლა მეცნიერთა უმეტესობას ეს შესაძლებლობა წართმეული გვაქვს.

- როგორც თქვენი საუბრიდან ჩანს, არცთუ სახარბიელოდ მიმდინარეობს თაობათა ცვლის პროცესი მეცნიერების სფეროში. რაში ხედავთ გამოსავალს?

თაობათა ცვლის ბუნებრივი პროცესი, სამწუხაროდ, არა მხოლოდ მეცნიერების სფეროშია დარღვეული, არამედ ის ქვეყნის ქმედუნარიანობის სერიოზული პრობლემაა. როდესაც ქვეყნიდან მილიონნახევარი უპირატესად აქტიური ასაკის მოქალაქე უცხო ქვეყნებში არის მიგრირებული, ეს სერიოზულად აისახება ჩვენს შრომის ბაზარზე. მევენახეს ხელის შემშველელი გაქცევია, მესაქონლეს ნახირის გამყოლი არა ჰყავს, ასაკოვან ოსტატს ხელობის მცოდნე შეგირდი ვერ უპოვია, ხშირად ახალი ტექნიკური მოდელის კვალიფიციურ ხელოსანს ვერ იპოვით, მედიცინაში დამხმარე პერსონალის სერიოზული ნაკლებობაა... რაც შეეხება მეცნიერების სფეროს, აქ ყველაზე სავალალო მდგომარეობაა. ჩვენი სტუდენტი ახალგაზრდობა სამეცნიერო პერსპექტივაზე, ჩვეულებისამებრ, არ ფიქრობს. ამას, გარდა მეცნიერული ასპარეზის განსაკუთრებული „ეკლიანობისა“, სამი ობიექტური ფაქტორი განაპირობებს: უმთავრესი ის, რომ მეცნიერის შრომის ანაზღაურება ჩვენს ქვეყანაში ყველაზე დაბალია; მეორე - სამეცნიერო კვალიფიკაციის გაზრდის შესაძლებლობა მოჭრილია; მესამე - მეცნიერების სფეროში სამუშაო ადგილის მოპოვებასა და, მით უფრო, კარიერულ წინსვლაზე ფიქრი თითქმის უიმედოა. ამიტომაც, ვისაც კი ინტელექტუალური შესაძლებლობები „აწუხებს“, სხვა ქვეყნებში მიდის სასწავლებლად და სამუშაოს საძებნელად. ასე რომ, ჩვენს მომავალ თაობას, სამეცნიერო ცვლას ვერ ვუქმნით ინტელექტუალური განვითარების შესაფერის პირობებს და ვერ ვთავაზობთ შესაფერის შემოქმედებით პერსპექტივას. შეიძლება ითქვას, აკადემიურ თაობათა შორის საბედისწერო წყვეტაა, ჩვენ უპირატესად ვეღარ ვახერხებთ ჩვენი სამეცნიერო ცოდნის გადაცემას მომავალ თაობებში...

ამ არასახარბიელო სურათს აკადემიური საფეხურების მონაცემებს შორის მხოლოდ სტატისტიკური შედარებაც კი ნათლად წარმოგვიდგენს. ეროვნული გამოცდების გავლით აბიტურიენტთა 96-96 პროცენტი ხვდება სხვადასხვა უნივერსიტეტის სხვადასხვაგვარ სწავლებაზე. ამათგან უმეტესობა ამაოდ ხარჯავს დროსა და რესურსებს, სრულიად უშედეგოდ ამთავრებს ბაკალავრიატის ოთხწლიან კურსს, რაც კვალიფიკაციის თვალსაზრისით ფუჭი შედეგია. რა ნაწილი აგრძელებს ამათგან მაგისტრატურის საფეხურზე სწავლას? მესამედიც არა! - ამით ყველაფერია ნათქვამი. აკადემიური დოქტორანტურის საფეხური ხომ ბოლომდე აშიშვლებს სისტემის საგანგაშო ნაკლოვანებებს...

ამიტომაც არის, რომ დღეს დარგში არათუ კონკურენციის, არამედ ერთი კვალიფიციური სპეციალისტის პოვნაც კი ხშირად სერიოზული პრობლემაა.

- როგორია ქართველოლოგიის დღევანდელი მდგომარეობა და რაში ხედავთ გამოსავალს შექმნილი ვითარებიდან?

იმ პრობლემებს შორის, რაც ქართული სამეცნიერო სკოლების შენარჩუნებას უკავშირდება, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ქართველოლოგიის, ქართველოლოგიური დარგების მოვლა-პატრონობას. შეიძლება ყველაფერზე თქვას ადამიანმა უარი, მაგრამ საკუთარ ვინაობაზე ვერ იტყვი უარს, თუნდაც სულაც უსახსროდ დარჩეს. სწორედ ასეთია ჩვენი ერისათვის ქართველოლოგია. სწორედ ასე ეპყრობა ყველა თავმოყვარე ერი და ქვეყანა საკუთარ კულტურულ მემკვიდრეობას და უპირველესად მას არ ტოვებს სხვათა იმედად. ამისი საუკეთესო მაგალითია, კერძოდ, ფრანკოფონიური პოლიტიკა, რომელსაც საფრანგეთის რესპუბლიკა განსაკუთრებულ რესურსებს ახმარს მსოფლიოს არაერთ რეგიონში...

ჩვენ ვცხოვრობთ უკიდურესად პრაგმატულ ეპოქაში, როდესაც ღია მსოფლიო ბაზარი და საინფორმაციო სივრცე აკონტროლებს ყველაფერს, რასაც კი შეიძლება ღირებულება ჰქონდეს. ასეთ გამოყენებით ურთიერთობებს განეკუთვნება მეცნიერებაც და ის მეცნიერებიც, რომლებიც ახალ სამეცნიერო იდეებს ატარებენ. საკმარისია თქვენ ზუსტ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა სფეროში რაიმე ფასეული შექმნათ და „მუშტარი“ მსოფლიოს არაერთი ორგანიზაციიდან თუ ფონდიდან გამოგიწვდით ხელს. ნამდვილი მეცნიერული სიახლე, საბედნიეროდ, უმეურვეოდ არ რჩება და ამისი დასტურია ქართველი მათემატიკოსების, ფიზიკოსების, მიკრო ბიოლოგების წარმატებები საერთაშორისო არენაზე (ამჯერად გვერდი ავუაროთ ე.წ. „ტვინების გადინების“ პრობლემას). მაგრამ ასე არ არის ქართველოლოგიურ სფეროებში, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მისი მეურვე და გულშემატკივარი მხოლოდ საქართველო და ქართველი ხალხი შეიძლება იყოს. ამიტომაც სჭირდება სახელმწიფოს ქართველოლოგიის განვითარების ერთიანი პოლიტიკა, რადგანაც შესაბამისი მემკვიდრეობა ძალიან დიდია, ხოლო ჩვენი ქვეყნის რესურსები ძნელად გასწვდება ამ დიდი მემკვიდრეობის მოვლას. ფიგურალურად რომ ვთქვათ, მთელი საქართველო რომ ჩავებათ ჩვენი წინაპრების კულტურული მონაპოვრების მოვლა-პატრონობაში, ვერც კი გავწვდებით მთელ ამ საგანძურს!..

ქართველოლოგიურ დარგებს წარმოადგენს ის მეცნიერებები, რომლებიც იკვლევენ ქართველი ხალხის მატერიალურ და სულიერ კულტურულ მემკვიდრეობას, ჩვენი ქვეყნის დიდი წარსულის უძვირფასეს მონაპოვრებს - ისტორიას, ენას, ლიტერატურას, ხელოვნებას... ამაზე ვერ იტყვის ქვეყანა უარს, რადგან ამით უარს ამბობს თვითმყოფადობაზე. ეს არის ჩვენთვის სასიცოცხლო ამოცანა. მთელი საქართველო და დღევანდელი ხელისუფლებაც, ვფიქრობ, კარგად ხედავს, რომ ჩვენი თვითმყოფადობის დაცვის ამოცანები უპირველესად ეროვნული (სახელმწიფო) ენის შენარჩუნებას, მისი საარსებო სივრცის გაჯანსაღება-გაფართოებას გულისხმობს.

- აკმაყოფილებს თუ არა ქართული სახელმწიფო ენის განვითარების სამამულო პოლიტიკა საერთაშორისო სტანდარტებს და, თუ არა, რას შესთავაზებდით საზოგადოებას?

დღეს, გლობალიზაციის პირობებში, ენების დაცვის საკითხი განსაკუთრებულად დგას. ევროპული ქვეყნები იძლევიან სანიმუშო მაგალითებს სახელმწიფო ენების დაცვა - განვითარების მიმართულებით. ენობრივი პოლიტიკის თანამედროვე პრინციპები სწორედ თანამედროვე ევროპულ სივრცეში ჩამოყალიბდა. ნებისმიერ განვითარებულ ქვეყანაში უმაღლვე დაინახავთ ამას. ამავე თვალთა თუ შევხედავთ ჩვენი სახელმწიფო ენის მდგომარეობას, ბევრი რამ არ შეგვერება საერთაშორისო სტანდარტებს, როგორც სხვა შემთხვევებისთვის გვიყვარს ამ კრიტერიუმით თავის მოწონება. აბა, რას ჰგავს, ამ თვალსაზრისით ჩვენი უმშვენიერესი დედაქალაქი, ანდა ჩვენი რეგიონები... უფრო საგანგაშოა ენაში მიმდინარე სიღრმისეული პრობლემები...

უნდა ითქვას, რომ ბოლო წლებში მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადაიდგა სახელმწიფო ენის საკანონმდებლო უზრუნველყოფის მიმართულებით. ახალ კონსტიტუციაში სახელმწიფო ენის სტატუსი კიდევ უფრო ამაღლდა. ამით სახელმწიფო ენის კანონი, რომელიც 2015 წელს მივიღეთ, აყვანილ იქნა ორგანული კანონის რანგში. დაარსდა საგანგებო სამთავრობო სტრუქტურა - სახელმწიფო ენის დეპარტამენტი. დღეს ეს ყველაფერი კი არსებობს, მაგრამ რეალურად სახელმწიფო ენის დაცვის რეალური პროგრამა არ ხორციელდება, პირდაპირ რომ ვთქვათ, ჩვენს ქვეყანას არა აქვს სახელმწიფო ენის განვითარების ერთიანი პოლიტიკა.

- ამჟამად თქვენ ხელმძღვანელობთ მეცნიერებათა აკადემიის „რუსთაველის კომიტეტს“. რა ამოცანებს წყვეტს დღეს ეს სტრუქტურა და რა არის მისი პერსპექტიული გეგმები?

„რუსთაველის კომიტეტი“ საკმაოდ დიდი ტრადიციის სამეცნიერო სტრუქტურაა, მისი სრული სახელწოდებაა „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის გამოცემისა და „ქართული ენის თესაურუსის“ კომიტეტი“. ის მემკვიდრეა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენი კომისიისა, რომელიც საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმის ბრძანებით შეიქმნა 1962 წელს, უპირველესად რუსთაველის 800 წლისთავის საიუბილეო მზადების ნიშნით, იმ იუბილესი, რომელიც 1966 წელს გაიმართა მართალაც დიდი მასშტაბით. ამის შემდეგ კომისიამ კიდევ უფრო გააღრმავა და გააფართოვა რუსთაველის პოემისა და, საზოგადოდ, იმ კულტურული გარემოს კვლევა, რომელმაც ამ გენიალური ნაწარმოების შექმნა განაპირობა. აღნიშნული კომისიის მუშაობის შედეგები თვალსაჩინოა პოემის აკადემიური ტექსტის დადგენაში; „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე აკადემიური გამოცემა, ხელნაწერი ვარიანტების კვლევა და პუბლიკაცია მისი დამსახურებაა; კომისიის მუშაობის განსაკუთრებული ასპექტია იმ ლექსიკოგრაფიული ბაზის შექმნა, რომელიც ყველაზე სრული ამსახველი იყო ქართული ენის დიდი მწიგნობრული ისტორიისა.

სწორედ ამ ბაზის საფუძველზე დაისახა მიზნად აკად. თამაზ გამყრელიძემ, რომ, გარდა ვეფხისტყაოსნის ტექსტის შესწავლისა, კომიტეტს დაეწყო ქართული ენის თესაურუსის (ანუ ისტორიული ლექსიკონის) შედგენა. მეცნიერების განვითარების ამ ეტაპზე დასახული მასშტაბური ამოცანის განხორციელების შესაძლებლობას ქმნის ციფრული ტექნოლოგიების გამოყენება ენობრივი ამოცანების გადაწყვეტაში.

ამ ეტაპისათვის „რუსთაველის კომიტეტს“ უკვე აქვს მნიშვნელოვანი წარმატებები, რამდენადაც მან საკუთარი ამოცანებისათვის შექმნა მოცულობითი ციფრული ტექსტური ბაზა, რომელიც დაუქვემდებარა ლემატიზაციის ერთიან წესებს და ელექტრონული სახით უკვე შექმნა ორი ლექსიკოგრაფიული პროდუქტი: „ვეფხისტყაოსნის შესიტყვებათა ლექსიკონი“ და „ქართული ბიბლიის სიმფონია-ლექსიკონი“. მალე მათ საზოგადოება ბეჭდური სახითაც იხილავს.

ამავე დროს, არსებითად სრული სახით პირველად გამოიცემა პოემა იმ ძველი ქართული ორთოგრაფიით, რომელიც ყველაზე უკეთ უნდა ასახავდეს ავტორისეულ ენობრივ პოზიციას.

ქეთევან ტომარაძე

მეცნიერის პოლიტიკური ცხოვრების წიგნი

სახელოვანმა მეცნიერმა და ცნობილმა საზოგადო მოღვაწემ მერაბ ჯიბლაძემ 1989 წელს, მოსკოვის ზოგადი ფიზიკის ინსტიტუტში წარმატებით დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია. მისი თემის ხელმძღვანელმა, ნობელის პრემიის ლაურეატმა ფიზიკოსმა ალექსანდრე პროხოროვმა მაღალი შეფასება მისცა ქართველი მეცნიერის ნაშრომს და მის მიერ მიღებულ შედეგებს დიდი მომავალი უწინასწარმეტყველა.

1974 წლიდან მერაბ ჯიბლაძე მუშაობდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, სადაც საშვილიშვილო საქმეს ჩაუყარა საფუძველი. მან შექმნა ლაზერული ფიზიკისა და კვანტური ელექტრონიკის სამეცნიერო-კვლევითი ლაბორატორია, რომლითაც საფუძველი დაუდო ქვეყნის სამეცნიერო პოტენციალის ზრდის მნიშვნელოვან სტრუქტურას. ლაბორატორიას იგისიცოცხლისბოლომდე ხელმძღვანელობდა და წვლილი შეჰქონდა ფიზიკის დარგის განვითარების მიმართულებით წარმოებული კვლევებისა და ახალგაზრდა კადრების აღზრდაში.

300-მდე სამეცნიერო ნაშრომის, მათ შორის 14 მონოგრაფიისა და 6 სახელმძღვანელოს ავტორს, 22 გამოგონების პატენტის მფლობელ ქართველ მეცნიერს მინიჭებული ჰქონდა პეტრე მელიქიშვილის სახელმწიფო პრემია. 2014 წელს, მის მიერ გერმანული გამომცემლობა LAMBERT-Acad.Publ. - ის მიერ გამოქვეყნებული მონოგრაფია „ატომის ბირთვის კრისტალური აგებულება“ წლის საუკეთესო სამეცნიერო წიგნებს შორის დასახელდა. ჩინებული მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე ამერიკის ფიზიკის საზოგადოების წევრი გახდა. მას შესთავაზეს, ასევე, ნიუ იორკის ფიზიკის აკადემიის წევრობა, რაზეც უარი განაცხადა იმ მიზეზით, რომ ვერ გადაიხდიდა საწევრო გადასახადს, 105 დოლარს, რადგან დასახელებული თანხა მის ქვეყანაში იმხანად მეცნიერებათა დოქტორისა და უნივერსიტეტის პროფესორის წლიურ ხელფასს აღემატებოდა. მან ღია წერილით მიმართა ნიუ იორკის აკადემიას, რომელიც დაბეჭდილია კრებულში „მთაწმინდა ჩაფიქრებულა“. წიგნში თავმოყრილია გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლებიდან მეცნიერის მიერ სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული წერილები და ინტერვიუები მეცნიერების, განათლების, კულტურის,

ზოგადად, ჩვენი ყოფის საჭირბოროტო საკითხებზე. ზემოთ მინიშნებულ წერილში მერაბ ჯიბლაძე აანალიზებს სავალალო მდგომარეობას, რომელშიც ქართული მეცნიერება და მეცნიერები აღმოჩნდნენ გაუაზრებელად, ყოვლად გაუმართლებელი ფორმით დაწყებული ე.წ. სისტემური ცვლილებების გამო, ცალკეული დარგები და მთელი ქვეყანა სისტემის ნგრევის ფაქტის წინაშე რომ დააყენა. ხოლო „რაც შეეხება ნიუ-იორკის აკადემიკოსობას, - წერს ქართველი ფიზიკოსი, ეს წოდება არ უნდა ღირდეს 105 დოლარი, მიუხედავად იმისა, რომ რამდენიმე ჩემი თანამემამულე ამით დიდად ამაყობს. ეს წოდება მიიღეს ლაბორანტმაც და მინისტრმაც, სწავლულმაც და უსწავლელმაც, ვინც ფული იშოვა და ნიუ იორკის აკადემიის ფორუმს შეუერთდა. მე არ ვთვლი რომ საამაყოა ფულით ნაშოვნი წოდება, მითუმეტეს, რომ ეს გადასახადი ყოველწლიურია“. აღნიშნული წერილით მერაბ ჯიბლაძემ გამოხატა შეურიგებელი პოზიცია სიყალბისა და მომხვეჭელობის მიმართ, რაშიც ნიუ იორკის აკადემია იყო შენიშნული. უნდა ითქვას, რომ მერაბ ჯიბლაძე სხვა წერილებშიც დაუფარავად ილაშქრებს სხვადასხვა უკეთურებათა წინააღმდეგ. იგი შეურიგებელია როგორც თავისი სამშობლოს, ისე იმ ქვეყნების ხელისუფალთა მიმართ, რომლებიც საქართველოს დაპატრონებასა და მის მენტალურ კოლონიზაციას ცდილობენ. ანუ იყენებენ რბილ ძალას ქვეყანაზე საბოლოო გავლენის მოსაპოვებლად და დასამორჩილებლად.

გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიანი წლებიდან თვალსაჩინო ფიზიკოსმა, როგორც მეცნიერმა და თავის ქვეყანაში არსებული მძიმე მდგომარეობის გულწრფელმა გულშემატკივარმა, მახვილი სიტყვით, დაუფარავად დაიწყო უკომპრომისო ბრძოლა, რათა ფარდა აეხადა სათაყანებელი სამშობლოს პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისიდან გამოყვანის შემაფერხებელი ფაქტორებისა და იმ პოლიტიკური ძალებისთვის, რომლებმაც დააჩქარეს საზოგადოების გაუსაძლისი ყოფა. სატელევიზიო გამოსვლებსა და პუბლიცისტურ წერილებში იგი აანალიზებდა, ამხელდა, სამზეოზე გამოჰქონდა მიზეზები, რამაც წარმატებული ქვეყანა, რომელიც ერთ დროს ინტენსიურად ვითარდებოდა, სავალალო მდგომარეობამდე მიიყვანა. მერაბ ჯიბლაძის ყოველი სიტყვა და ფრაზა თავისუფლების, ვითარების გაჯანსაღების, რეალური დამოუკიდებლობისკენ სწრაფვის იდეითარის განმსჭვალული. 2006 წელს გამოცემულ სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული წერილების კრებულის სათაურად მან, სწორედ რომ, აკაკის საპროგრამო ლექსის, „მთაწმინდის“ პირველივე ფრაზა შეარჩია. ამ სახელწოდებით მეცნიერმა საზოგადოებას შეახსენა თერგდალეულების, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ბაირახტართა მიერ გამჟღავნებული, სამშობლოს უიღბლობით გამოწვეული გაუსაძლისი ტკივილი და წინ წამოწია ფიქრი და ოცნება „პოლიტიკური ურჩხულებიდან“ საქართველოს საბოლოო ხსნაზე.

მეცნიერის ყოველი წერილი თუ ხმამაღალი შემახილი ქვეყნის მძიმე პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური ვითარების ანარეკლია. ქვეყანაშიმომდინარეე.წ.გარდაქმნისპროცესი,არაეფექტურიეფორმების შედეგად გამოწვეული უიმედობა და უპერსპექტივობა ხშირად ზუსტ ანალოგს პოულობს საუკუნეზე მეტი ხნის წინათ გულანთებულ ქართველ მამულიშვილთა საწუხართან. პრობლემების გადაჭრის გასაღების ძიებაში, მერაბ ჯიბლაძე პარალელებს ეძებს და კაცობრიობის ისტორიის ნიშანდობლივ მომენტებს შეახსენებს საზოგადოებას. თანამედროვე ცხოვრების მტკივნეული საკითხების უკეთ წარმოსაჩენად იგი სხვადასხვა ცივილიზაციათა წიაღში დაბადებულ გამოცდილებას გადაწვდება და იერემია წინასწარმეტყველის სიტყვებს შეგვახსენებს: „ბიბლიას თუ გადავშლით, - წერს იგი, იერემია წინასწარმეტყველის გოდებას ვნახავთ, რომლითაც ის ისრაელის გატანჯულ ერს მიმართავს: „ოხრავს შენი ერი, პურის მამიებელი, საჰმელში ცვლიან ძვირფასეულობას, რომ სული მოითქვან, მოიხედე, უფალო, და დაინახე, როგორ დავმცირდით“. იქვე მკვლევარი შემადრწუნებლად აღწერს დღევანელობას: „როდესაც კაცს მუშაობის შნო ან საშუალება არა აქვს, სახლიდან ჯერ ჭურჭელს გაიტანს „მშრალ ხიდზე“ გასაყიდად, შემდეგ ავეჯს მიაყოლებს გაზეთებში აჭრელებული განცხადებებით და ბოლოს, საცხოვრებლის გაყიდვაც მოუწევს, შიმშილისაგან რომ არ მიიცვალოს. ჩვენს ქვეყანასაც იგივე ბედი ხომ არ ელის? იქნებ კანცელარია და სამინისტროებიც გაგვეყიდა და მინისტრებიც ზედ მიგვეყოლებინა?“ ... „უპირველესად, უნდა აიწიოს პრესტიჟი მეცნიერის, პროფესორის, მასწავლებლის და ეს უნდა მოხდეს არა სატელევიზიო გადაცემებითა და ლოზუნგებით, არამედ ხელფასის გაზრდით. როცა ვიღაც ვიგინდარა მინისტრს 50-ჯერ უფრო მაღალი ხელფასი აქვს, ვიდრე პროფესორს, იქ რა მოტივაციანია საუბარი. უფროსი მეცნიერ თანამშრომლის ხელფასი არის 204 ლარი, მეეზოვისა კი - სამჯერ მეტი. ახალგაზრდობას სწავლისა და მაღალი დონის განათლების მიღების ინტერესი რომ გაუჩნდეს, განათლების პრესტიჟი უნდა აიწიოს. მეორე, რაც განათლების სისტემამ უნდა გააკეთოს, არის ის, რომ კომპიუტერების დარიგებისა და ამით ტრაზახის ნაცვლად, უმჯობესია, ბავშვებს მისცეს სრულფასოვანი, მაღალი დონის სახელმძღვანელოები და არა - ზღაპრების დონის ფერად-ფერადი ფოტოებით გადატვირთული წიგნები.

მინდა მივმართო ბავშვებს, ახალგაზრდებს: ნურავის ჰგონია, რომ სწავლა ადვილია. კარგად სწავლა ძალიან ძნელია, მაგრამ ის, ვინც ამ სიმძნელებს გადალახავს, აუცილებლად მოახერხებს თავის დამკვიდრებას. სულ ასე არ იქნება. „სკოლების მინისტრს“ კი ვურჩევ, დროა, გახდეს განათლებისა და მეცნიერების მინისტრი და განათლებისა და მეცნიერების განვითარებაზე იზრუნოს“.

ანალიზისა და კვლევის უნარით აღჭურვილი გამორჩეული მეცნიერი პრობლემების სიღრმისეული წვდომით, თამამად, არსებული რეალობის

შეულამაზებლად მსჯელობს თითოეული ჩვენი მოქალაქისთვის უადრესად მნიშვნელოვან საკითხებზე. ის განიხილავს ქვეყანაში მიმდინარე რადიკალური ცვლილებების ფონზე დაშვებულ შეცდომებს და გადაცდომებს, ეხმიანება მმართველ ჯგუფებს, ვის ხელშიც აღმოჩნდა კრიზისიდან ქვეყნის გამოყვანის ბერკეტები. სახელმწიფოებრივად მოაზროვნე პიროვნება საზოგადოებას აფრთხილებს, რომ ქვეყანა უფსკრულისკენ მიექანება. მიმდინარე პოლიტიკით გულწრფელად შეშფოთებულს, მას სააშკარაოზე გამოაქვს ცალკეულ პირთა უსუსურობა და უუნარობა გადაჭრან ქვეყნისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი საკითხები.

მილენიუმის დასაწყისში გამოცემულ წიგნში, მერაბ ჯიბლაძემ მკაცრი განაჩენი გამოუტანა „სისტემური ცვლილებების“ ოცწლიან პერიოდს, როდესაც გარედან თავსმოხვეული იდეები, არა ქვეყნის კრიზისიდან გამოყვანის, არამედ მსოფლიო გლობალიზაციის ინსპირატორთა ინტერესების გატარების მთავარ მექანიზმს წარმოადგენდა, რამაც სააზროვნო პროცესების დაყოვნება განაპირობა. გლობალისტების იდეა და უმთავრესი დანიშნულება, სოციალური მართვადი გახდეს, უშუალოდ უკავშირდება გონიერი არსების მიერ სამყაროში ადგილის პოვნის კრიზისს, რამაც განაპირობა ადამიანის მიერ საკუთარი თავის ღმერთის ხატად, ღვთაებრივი ატრიბუტებით შემკულ მიკროკოსმოსად მოაზრების ბიბლიურ იდეასთან დაპირისპირება. შემთხვევით არ უწოდებს პოლიტოლოგთა ერთი ჯგუფი XXI საუკუნეს „მონათმფლობელობით ცივილიზაციას“. თანამედროვე ადამიანი ტექნოლოგიებს მიეჯაჭვა. სიცოცხლის დიდ ნაწილს კომპიუტერთან, ან მობილურ ტელეფონთან ატარებს და ამ საქმიანობით ისეა დაკავებული, ვერ აცნობიერებს, როგორ კარგავს თავის უპირველეს მოვალეობას, შეიცნოს საკუთარი თავი და საკუთარი „მე“ საამყაროსთან ჰარმონიაში მოაზროს. სხვაგვარად ფერხდება საზოგადოების ჰუმანიზაციის პროცესი, ყოვნდება პროგრესი, რაც მშვენივრად აქვს გააზრებული და გაანალიზებული საზოგადოების ჭირ-ვარამზე მოფიქრალ მეცნიერს. ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებში, თავსმოხვეულ ყალბ რეფორმებში მერაბ ჯიბლაძე ქართველ პოლიტიკოსთა მიერ სახის დაკარგვას, სისუსტეს, არაკომპეტენტურობას, ცალკეულ პირთა ფუქსავატობას ხედავს და მათ მიერ დაშვებულ შეცდომებს საჯარო განხილვის ობიექტად აქცევს. მთავარი მაინც ის არის, რომ მეცნიერი არა მარტო წარმოაჩენს არსებულ სირთულეებს, ცდილობს საზოგადოებას ქვეყნის განვითარების სწორი გზა, მისეული ხედვა აჩვენოს, განვითარების მთავარ ვექტორებზე მიანიშნოს.

ჩიხიდან გამოსვლისა და ცხოვრების ცივილიზებულ კალაპოტში ჩაყენების მიზნით, მერაბ ჯიბლაძემ მხარი დაუჭირა რუსთაველის საზოგადოების პრეზიდენტის, მიხეილ ქურდიანის იდეას, შექმნილიყო „პოლიტიკოსთა ცხოვრების წიგნი“, „ერთგვარი პოლიტიკური მატიაწე, სადაც პოლიტიკურ ჭრილში იქნებოდა ნაჩვენები თუ რა ხდება,

რატომ მოხდა და რა უნდა მოხდეს მომავალში“. აღნიშნულ იდეასთან დაკავშირებით მეცნერი ასკვნის: „ბოლო 20 წელიწადია საქართველოს სახელმწიფომ გაიარა პოლიტიკური კატაკლიზმების პერიოდი. რევოლუციები, სახელმწიფო გადატრიალებები, პოლიტიკური სპექტრის ფორმირება კი ვერა და ვერ მოხერხდა ისე, რომ ქვეყანაში ცხოვრება დალაგებულიყო. უნდა გავაანალიზოთ, თუ რა მოხდა და რატომ მოხდა ის, რაც მოხდა, როგორ შეიძლება ამ არეული მდგომარეობის დალაგება და ქვეყნის გადარჩენა... ამავე დროს უნდა გავაანალიზოთ, თუ ასე გაგრძელდა ყველაფერი, საით მიდის ქვეყანა, რა ეშველება საქართველოს, რომელიც დღეს აღმოჩნდა უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში“.

ანალიზის შედეგად, მეცნიერი ნათლად, კონკრეტულ მაგალითებზე აპელირებით აჩვენებს, რამ მიიყვანა ქვეყანა კრიტიკულ ზღვართან: „პირადად მე ვთვლი, - წერს იგი, რომ მდგომარეობა არის უმძიმესი, რომ საქართველო იმართება გარედან, მკაცრად კონტროლდება ყველაფერი, რაც ხდება ქვეყანაში და ამიტომ მე ძალიან მეძნელება იმ გზის მონახვა, რომელიც საქართველოს მართლა დამოუკიდებლობას მოუტანს იმ გაგებით, რომ ქართველებმა თავად განსაზღვრონ საქართველოს ბედი“. ქვეყნის გადასარჩენად აქტიურად ჩართულ უკომპრომისო ბრძოლაში მერაბ ჯიბლაძე გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს ილია ჭავჭავაძის მიერ სამშობლოს რაობის მახვილგონივრულ ფორმულირებას. რაზეც არ უნდა მსჯელობდეს, იქნება ეს პლაზმური ფიზიკა, სოციალური თუ პოლიტიკური საკითხები, „მამული, ენა და სარწმუნოება“, ილიასეული იპოსტასები უდევს საფუძვლად. მიწა უმოწყალოდ იყიდება, ენა ილახება, ღმერთის სიყვარული მომხვეჭელობამ ჩაანაცვლა - ღრმად აცნობიერებს მკვლევარი რაოდენ უკუღმა დატრიალდა ცხოვრების ჩარხი და შექმნილი ვითარებიდან თითოეული ქართველისა და მთელი ქვეყნისთვის საუკეთესო გამოსავალს ეძებს.

წერილში „დემოკაპიტალიზმი“ მერაბ ჯიბლაძე გულისტკივილით დასძენს: „ვინც ცოცხალი გადავრჩებით, ან ტურისტების მომსახურენი გავხდებით, ან კი დევნილებად და მამლუქებად მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანას შევაფარებთ თავს“. იქვე კი დასძენს: პრივატიზაციებიდან, უფრო ზუსტად, ხალხის საკუთრების გასხვისებისგან, მრავალმა ხელისუფალმა და მითუმეტეს უცხოელმა საკმაოდ კარგად მოითბო ხელი, მაგრამ ხალხის გაჭირვებულ მდგომარეობას ნაკლებად დაეტყო. ან რა უნდა დასტყობოდა, როცა მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი საოჯახო ბიუჯეტის შესავსებად „ანტიპრივატიზაციას“ კარგა ხანია მისდევს და ყველაფერს ყიდის, რაც გაეყიდება, შიმშილით სიკვდილს რომ გადაურჩეს“. ეკონომიკა მიწასთან არის გასწორებული, ქარხნები და ფაბრიკები დაშლილია და ჯართად არის გაყიდული, უმუშევრად დარჩენილი ადამიანები ქვეყნიდან გარბიან.

„გაოცებულია მთაწმინდა, - წერს მერაბ ჯიბლაძე, თუკი ჩვენ, ქართველებს, არც ქარხნების მართვა შეგვიძლია, არც პორტებისა და

აეროდრომების, სახელმწიფოს მართვა საიდანღა უნდა ვიცოდეთ? ან ისეთი კანონების შექმნა სად ვისწავლეთ, ქვეყანა ასე თავზე რომ დაგვექცა და გასაყიდად გავვიმეტა?“ კითხულობს შემფოთებული მეცნიერი და ყოველივეს საფუძვლად განათლების დაკნინებას ასახელებს. „მან (ილიამ, ქ.ტ.) წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება დაარსა, ქართველს განათლება რომ მიეღო. ჩვენ კი განათლებას ვსპობთ, რადგან საბაზრო ეკონომიკას ის თურმე სულაც არ სჭირდება და უცხოელთა რეკომენდაციებიც სავსებით გვეყოფნის. რატომ ვისწავლოთ, როცა ნასწავლი უცხოელი ბანკირები ჩვენს გვერდითაა და მილიონობით დოლარს სესხადაც მოგვცემენ, თუ კარგად მოვიქცევით და ყველაფერს დავუჯერებთ“. დაკნინების უმთავრესი მიზეზების აღწერისას მერაბ ჯიბლაძე ეროვნულ საჯარო გამოსვლებსა და წერილებში საგულ-დაგულოდ ლაპარაკობს გარედან თავსმოხვეულ, დამანგრეველ „რჩევებზეც“.

1991 - 1992 წლებში მერაბ ჯიბლაძე, როგორც საქართველოს განათლების მინისტრის მოადგილე, უმაღლესი განათლების მიმართულებას ხელმძღვანელობს. მას სხვადასხვა კუთხით აქვს გაანალიზებული და წარმოჩენილი განათლების სისტემაში დაგროვილი პრობლემები. ამასთან, საქართველოში განათლების დონის ამაღლებისა და მეცნიერების სწრაფი განვითარების საინტერესო ხედვას გვთავაზობს, რომელიც მის მრავალწლიან პედაგოგიურ გამოცდილებას ეფუძნება. ძლიერი ინტუიციისა და დიდი მოცულობის ინფორმაციის ფლობის მეშვეობით, იგი სისტემის ნგრევის, არსებული კანონებისა და პედაგოგიური გამოცდილების, ასევე სასკოლო ინფრასტრუქტურის გაჩანაგების ფონზე წარმოქმნილ იმ სიცარიელეზე ამახვილებს ყურადღებას, რაც განათლების რეფორმის კრახს განაპირობებს.

„ჩვენს რეფორმატორებს ჩვენს განათლების სისტემაში ევროპული და ამერიკული კანონების დანერგვა სურთ, მაგრამ ვერ გაუგიათ, რომ ზოგი კანონი, რომელიც სავსებით ეფექტური და მისაღებია ამერიკული ან გერმანული საზოგადოებისთვის, ქართული საზოგადოებისთვის არ გამოდგება. ეს პირველყოფლისა განათლების კანონს ეხება. რადგან შვილის განათლებისადმი ის დამოკიდებულება, რაც საქართველოშია, სრულიად უცხოა ამერიკული ან გერმანული საზოგადოებისთვის. სხვაგან თქვენ ვერ ნახავთ, რომ მშობელი შვილს „შპარგალკას“ უწერდეს და ასე თავგამოდებით ეძებდეს „პროტექტორებს“ უმაღლესში შვილის „მოსაწყობად“.

მეცნიერი თითოეულ წერილში ატარებს აზრს, რომ უბედურების თავი და თავი სწავლისადმი ახალგაზრდებისა და მშობლების დამოკიდებულებაა, სულაც არ არის ფარატინა ქაღალდი ის, რასაც დიპლომი ეწოდება. სწავლისადმი დღევანდელი დამოკიდებულებით და გარედან თავსმოხვეული ინსტრუქციებით ჩვენ ვიღებთ უცოდინარ და გაუნათლებელ ახალგაზრდებს, რომლებიც ვერ ააშენებენ დამოუ-

კიდებელ, თავისუფალ საქართველოს. ისინი მხოლოდ უცხოელთა მომსახურე პერსონალის სტატუსისთვის არიან განწირული, ანუ მონური სამუშაოს შესასრულებლად. ასეთ პირობებში კი ფიქრიც კი ზედმეტია თავისუფალ საზოგადოებაზე.

შემთხვევით როდი გააჟღერა ამერიკის დამოუკიდებლობის დეკლარაციის მთავარმა ავტორმა, ამერიკელთა მიერ დიდ მამად წოდებულმა თომას ჯეფერსონმა ყველა თავისუფლებისმოყვარე ერისთვის საგულისხმო რეზიუმე: “თუ ვინმეს ჰგონია, უვიცი და გაუნათლებელი ადამიანი შეიძლება იყოს თავისუფალი და დამოუკიდებელი, ის ოცნებობს იმაზე, რაც არასოდეს მომხდარა და შეუძლებელია, რომ მოხდეს”. აღნიშნულმა თეზამ, რომელიც შემდგომში მოწოდებად იქცა, იმპულსი მისცა ამერიკის ერთიან, ძლიერ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბებას, თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლას. თავისუფლების ქანდაკებას ხელში ჩირაღდანი უკავია, როგორც ბნელეთის დაძლევისა და ნათელის გამარჯვების სიმბოლო. განათლებისადმი დიდი მოაზროვნის მიერ შეთავაზებულმა დამოკიდებულებამ ამერიკა მართლაც შეცვალა. მოკლე ხანში ქვეყანა გადაიქცა სახელმწიფოდ, რომელსაც აქვს არნახული მეცნიერული მიღწევები, განვითარებული ტექნოლოგიები, მსოფლიოს მთავარი პოლიტიკური მოთამაშის იმიჯი.

თავისუფლების ხარისხი, რასაც განათლების მაღალი დონე განსაზღვრავს, კარგად ჩანს მეცნიერის ერთი წერილიდან, რომელშიც იგი ყურადღებით აკვირდება განვითარებულ ქვეყნებში მიმდინარე პოლიტიკურ და სოციალურ პროცესებს. „მეცნიერები პოლიტიკოსების წინააღმდეგ“ - ასეთი სათაურით დაბეჭდა 2001 წელს მან სტატია, რომელიც ამერიკელ მეცნიერთა პროტესტზე ამახვილებს ყურადღებას და საგულისხმო პარალელებს ავლებს ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე ე.წ. რეფორმებთან. კერძოდ, ის წერს: „ამერიკის შეერთებული შტატების მეცნიერებმა ხელი მოაწერეს საპროტესტო განცხადებას, მეცნიერებაში პოლიტიკური ჩარევის საწინააღმდეგოდ“. აქვე შევნიშნავთ, რომ აღნიშნულ განცხადებას ხელი მოაწერა დაახლოებით ათი ათასმა მეცნიერმა და დაგმო მეცნიერების მონაცემებისა და შედეგების პოლიტიკური მიზნებისთვის გამოყენება. ეს უკვე სხვა ამერიკაა, სადაც მეცნიერები საკუთარი მიღწევების დასაცავად იბრძვიან, მმართველი წრეების მიერ გატარებული არასწორი პოლიტიკის გამო.

ამასთან, ქართველი მეცნიერი არ ივიწყებს, რომ სწორედ განათლების სისტემის ნგრევა იქცა „ჩვენი სტრატეგიული მოკავშირის“ ინტერესეთა სფეროში შემავალი ქვეყნების კოლონიზაციის, რაც მთავარია, მენტალური კოლონიზაციის მთავარ იარაღად, რაც ასე მტკივნეულად განიცადა საქართველომ. „თუ გვინდა, რომ წინ წავიდეთ, განათლების სფეროში ამერიკული ექსპანსიისგან როგორმე თავი უნდა დავიძვრინოთ“ - წერს მერაბ ჯიბლაძე. საქართველოში უმაღლესი განათლება აბსოლუტურად უფასო უნდა იყოს. რაც შეეხება საშუალო სკოლას,

მისი აზრით, საქართველოში ის აღარ არსებობს, რადგან საჯარო სკოლამ ჩაანაცვლა, რომელიც იგივე ამერიკული “ფაბლიკ სკულია”. „ეს სკოლა ამერიკაში გონებასუსტი ბავშვებითვის არის შექმნილი, სათანადო სასწავლო პროგრამებითა და სახელმძღვანელოებით. ასეთი სკოლების მიზანია ბავშვებისათვის წერა-კითხვისა და ელემენტარული უნარ-ჩვევების სწავლება. მაგრამ იქ გარდა “ფაბლიკ სკულებისა”-საჯარო სკოლებისა, ფუნქციონირებენ საშუალო, მაღალი და აკადემიური სკოლები, მაღალი დონის სასწავლო პროგრამებით, რაც თანამედროვე სტანდარტების დონეზე განათლების მიღების საშუალებას იძლევა.

90-იანი წლების დასაწყისში საქართველოს განვითარებადი ქვეყნის სტატუსი მიენიჭა, რაც ნიშნავს, რომ მას სამხრეთ აფრიკის სუსტად განვითარებული ქვეყნების კანონებით უნდა ეცხოვრა. სხვათაშორის, 1992 წელს (ამ დროს განათლების მინისტრის მოადგილე ვიყავი) ამერიკის საელჩოს კულტურის ატაშემ, ჰაჩისონმა განმიმარტა; “თქვენ ხართ განვითარებადი ქვეყანა და სახელმწიფომ უნდა დააფინანსოს მხოლოდ დაწყებითი განათლება”...

... „ამერიკულ სკოლებში სასწავლო პროცესი სამი ტიპის A, B და C პროგრამებით მიმდინარეობს, ქართულ საჯარო სკოლებში კი, უმდაბლესი პროგრამა-- A ფუნქციონირებს.

ამერიკელ მოსწავლეებს, რომლებიც მაღალი დონის B ან C პროგრამებით სწავლობენ სკოლაში, შეუძლიათ სხვადასხვა დონის უნივერსიტეტებში ჩააბარონ...

ქართველ მოსწავლეს კი, რომელიც A დაბალი დონის პროგრამით არის მომზადებული, აკრძალული აქვს მაღალი დონის განათლების მიღება. განათლების დონეს ჩვენთან განსაზღვრავს ერთიანი ეროვნული გამოცდები. ეროვნულ გამოცდებზე ხდება არა ცონის, არამედ უნარ-ჩვევების შეფასება. სწორედ ეს არის მიზეზი იმისა, რომ უნივერსიტეტის პირველკურსელებს ცოდნის ისეთი დონე აქვთ, როგორიც ადრე მე-7 კლასელებს ჰქონდათ.

სახელმძღვანელოების შედგენა ხდება A პროგრამის მიხედვით. მე-10 კლასის ფიზიკის სახელმძღვანელოში მაგ. სურათებს მეტი ფართობი აქვთ დათმობილი, ვიდრე ტექსტებს. ტექსტები სკანდალური შეცდომებით არის სავსე, რაც ავტორის დაბალ კვალიფიციურობაზე მეტყველებს. სურათები კი საბავშვო ბაღის ბავშვებს უფრო შეეფერება, ვიდრე მე-10-ე კლასელებს.

დღევანდელ ხელისუფლებას აწყობს გაუნათლებელი საზოგადოება, რადგანაც მისი მართვა უფრო ადვილია. 2003 წელთან შედარებით დღეისათვის სკოლების რიცხვი 1,5 –ჯერ შემცირდა

განათლების ჩინოვნიკებისაგან არაერთხელ გვსმენია, რომ აქცენტი ინგლისურ ენასა და კომპიუტერზე უნდა გაკეთდეს. ნათელია, რომ ქართველ ახალაზრობას ტურისტების მომსახურე პერსონალად და ჯარისკაცებად ამზადებენ.. ჩვენი ჯარისკაცები კი, მსოფლიოს სხვა-

დასხვა კუთხეში წარმოებულ ომებში საზარბაზნე ხორცად იქნებიან გამოყენებულნი. ასეთია სახელმწიფოს ინტერესი“.

სხვაგან მერაბ ჯიბლაძე დასძენს: „დღეს სტუდენტი ყოველგვარი ცოდნის გარეშე დიპლომს ყიდულობს! 1990-იანი წლების შემდეგ საქართველოში ძლიერი სპეციალისტები ვეღარ გავზარდეთ, რაც ჩვენს ქვეყანაში არსებული განათლების საშინელი სისტემის ბრალია. სტუდენტს ვაიძულებთ, სწავლის საფასური გადაიხადოს! თუ სტუდენტი ფულს არ გადაიხდის, მაშინ პროფესორი ხელფასს ვერ აიღებს. ამდენად, ლექტორი დაინტერესებულია, რომ სტუდენტმა ფული გადაიხადოს და მას არავითარ შემთხვევაში არ ჩაჭრის. ყველაზე უცოდინარსაც კი სამიანს დაუწერს, რომ სწავლის ქირის გადამხდელი არ დაკარგოს და შესაბამისად, ხელფასი არ დააკლდეს. ამ სისტემით გამოდის, რომ სტუდენტი ყოველგვარი ცოდნის გარეშე დიპლომს ყიდულობს. ცოდნა აღარ აინტერესებს არც ლექტორს და არც სტუდენტს. სანამ ამ განათლების სისტემას არ შევცვლით, ქვეყანა უმეცრების ჭაობში იქნება ჩაფლული“.

პარტია “თეთრების” წევრი, ფიზიკა-მათემატიკის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი მერაბ ჯიბლაძე თავის ერთ ინტერვიუში განიხილავს საკითხთა ფართო სპექტრს, მათ შორის 2015 წლის 13 ივნისს თბილისში მომხდარ შეშარავ ამბავს და დასძენს: „ის ტრაგედია, რაც 13 ივნისს დაგვატყდა თავს, ქვეყანაში გამეფებული ტოტალური გაუნათლებლობის შედეგია. გაუნათლებლობა იგულისხმება არამართო საინჟინრო დარგში, არქიტექტურაში, ჰიდროლოგიასა თუ გეოლოგიაში, არამედ ზოგადად, ყველა სფეროში. ჩვენს ქვეყანაში, განსაკუთრებით მმართველ წრეებში, მოაზროვნე ადამიანების მწვავე დეფიციტია. დღევანდელი ხელისუფლება აგრძელებს წინა ხელისუფლების მიერ დანერგილ უვარგის, არაფრისმომცემ პრაქტიკას, რასაც უცხოელი ექსპერტების ჩამოყვანა და მათთვის ჭკუის კითხვა ჰქვია. ეს საშინელებაა იმიტომ, რომ არცერთი სპეციალისტი, საქმის ნამდვილი პროფესიონალი, რაოდენ დიდი ანაზღაურებაც უნდა შესთავაზონ, ჩამორჩენილ ქვეყანაში სამუშაოდ არ წავა, რადგან საკუთარ ქვეყანაში აქვს ისეთი და იმდენი საქმე, რომელსაც ვერ მოსწყდება. ამდენად, ის უცხოელი ექსპერტები, რომლებიც დაბალი განვითარების ქვეყანაში ჩამოდიან, რეალურად, მესამე და მეოთხეხარისხოვანი სპეციალისტები არიან, მათ თავიანთ ქვეყნებში ნორმალური სამუშაო არ აქვთ და აქ ფულის გასაკეთებლად მოეშურებიან“...

„... ჩვენ გვჭირდება ქართული განათლების სისტემა, რომელიც მთლიანად მორგებული იქნება ქართველის ბუნებასა და მენტალობაზე“, - დიდი ხნის დაკვირვებისა და კვლევის შედეგად გამოთქვამს თავის აზრს მერაბ ჯიბლაძე.

„ბრავო, ხალხმა მსხვერპლად ადამიანთა სიცოცხლე შეწირა. ისეთი უსაშველო ვირუსი შეგვეყარა, დასძენს წიგნის ავტორი, რომ ჯერ ყველანი

უნდა დავიხოცოთ და შემდეგ აქედან გადახვეწილმა ქართველებმა (თუ თვითონ იმათ ქვეყნებში სულ არ გადაგვარდნენ), ძალიან უნდა მოიწადინონ, გახსნან წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, გიმნაზიები და შემდეგ, ამ საუკუნის ბოლოსთვის, უნივერსიტეტიც კი დაარსონ. შეიძლება ეს მოხდეს კიდეც, თუ ილია მართლის სწორი კიდეც ერთხელ მოველინა ქვეყანას და დიდი ივანე ჯავახიშვილის და სხვა მამულიშვილების გენი არ დაიკარგა, პესიმისტურ პროგნოზს აკეთებს მკვლევარი. მისი პესიმიზმი იმხანად არსებული ვითარების გამოხატულებაა, იმ მდგომარეობის, რომლის გახსენებაც დღეს თითოეულ ჩვენგანს ზარავს.

მეცნიერებისა და მეცნიერის ბედი არავის აღელვებს... მაშინ როდესაც მერაბ ჯიბლაძისთვის გადარჩენის ვექტორი მეცნიერების განვითარებაზე მიანიშნებს, განათლების სისტემის გაჯანსაღება, ახალგაზრდების ეროვნული სულისკვეთებით აღზრდა, მშობლიური ენის გამდიდრება, უმაღლესი სასწავლებლების გაძლიერება, აგროსექტორის გაუმჯობესება, მიწის მოვლა-პატრონობაზე ზრუნვა, საქართველოს განვითარებულ აგრარულ ინდუსტრიულ ქვეყნად გადაქცევა, ახალ ტექნოლოგიებზე მუშაობის დაწყება ყველა სახელმწიფოს პრიორიტეტია. დღეს კი რა ხდება?

უმდიდრესი ქართული ენა, რომლის შესაძლებლობები უსაზღვროა და რამაც დღემდე მოგვიყვანა, საფრთხეშია. მეცნიერი საინტერესო დაკვირვებას სთავაზობს მკითხველს და ერთ ქართულ სიტყვაზე ჩერდება, რომელიც სულხან-საბას ლექსიკონში მოუძიებია: „მას შემდეგ, რაც ადამიანმა მთვარეზე ფეხი დადგა, ძნელია რამე გაგიკვირდეს, მაგრამ ალბათ ყველას გააოცებს ის ფაქტი, რომ მრავალი საუკუნის წინ ქართულ ენაში არსებობდა სიტყვა „ნვინი“, რომელიც ფანტასტიკურად მცირე დროის ინტერვალს ასახავდა“. მკვლევარი საგულდაგულოდ აკვირდება სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ მოხმობილ ამ სიტყვას და გვთავაზობს დიდი ლექსიკოგრაფის განმარტებას: „ესე არს ცის მზომელობათა რიცხვ ხარისხთანი“. წამზე უფრო მცირე დრო, რომელსაც, მეცნიერის განმარტების თანახმად: „ტექნიკაში დღეს ვიყენებთ წამზე მილიონჯერ ან მილიარდჯერ მცირე დროის ინტერვალს, მაგრამ მათ განსაკუთრებული სახელი არცერთ ენაზე არა აქვთ“.

შემდეგ იგი ხსნის შესაბამის დარგში სიტყვის გამოყენებაზე და დასძენს, რომ „მეცნიერებაში ნვინი შეიძლება გამოვიყენოთ ტალღის პერიოდის სიდიდის გამოსახატავად“. ამდენად, დაასკვნის მერაბ ჯიბლაძე, მხოლოდ თანამედროვე მეცნიერებების საჭიროებისთვისაა შესაძლებელი ძველი ქართული დროის ერთეულის - ნვინის გამოყენება. შეგვიძლია ვიამაყოთ კიდეც, მაგრამ გარჯაა საჭირო, ეს ენა რომ არ გაქრეს“. მეცნიერი წუხს, რომ მალე დაიხურება ჟურნალი „მეცნიერება და ტექნიკა“, რომელიც ქართულ ენაზე იბეჭდება. რადგან მასში გამოქვეყნებული სტატია, სამეცნიერო სტატიად არ ჩაითვლება. ასეთად რომ

იქნას მიჩნეული, მაშინ ის უცხო ენაზე უნდა იბეჭდებოდეს. „გამოდის, რომ ქართული ენა სამეცნიერო ლიტერატურიდან უნდა განიდევნოს და ყველაფერი მხოლოდ ინგლისურად უნდა დავწეროთ. შემდეგ მკვლევარი რიტორიკულ კითხვას სვამს: „რატომ იდევნება ის სამეცნიერო სამყაროდან და რა მიზანს ისახავს ქართული ენის დისკრიმინაცია? “წერილი სრულდება სიტყვებით, რომელიც ქართველების გამოფხიზლებას ემსახურება: „ენა საფრთხეშია, იგი დაცვას ითხოვს!

მამული იყიდება, ის დაცვას საჭიროებს!

სარწმუნოება გვიცავს, მას დიდი გაფრთხილება სჭირდება, რადგან ის ერთადერთი იმედია, რომელიც ენასა და მამულს გადაგვირჩენს!“

ეს ის საფიქრალია, გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებიდან მოყოლებული, ასე მძაფრად რომ განიცდის და აღელვებს ქართველი ხალხის საუკეთესო შვილებს. „რა მოხდა, რამ გაგვამათხოვრა ასე და სხვისი შემხედვარე გაგვხადა? რატომ არის ყველაფერი ისე, როგორც არის?“ - შეწუხებული კითხულობს მერაბ ჯიბლაძე. ასეთი დამამცირებელ და შეურაცხყოფელ მდგომარეობაში ყოფნის ერთ-ერთ ფაქტორად მეცნიერი განვითარებული ქვეყნის სტატუსიდან, რომელიც ჩვენს ქვეყანას საბჭოთა სისტემის წიაღში ჰქონდა მინიჭებული, განვითარებადი ქვეყნის იარაღის მიკვრა მიაჩნია, რამაც ერთიანად შეცვალა მომავლის ჰორიზონტი და მძიმე ტვირთად დააწვა თითოეულ ჩვენგანს.

მერაბ ჯიბლაძე მიმართავს იანკის: „ბატონო ამერიკელებო, თქვენ თუ არა, აბა ვის მოეხსენება ის გაჭირვება, რომელშიც ქართველი ერი ჩავარდა. ეკონომიკა ისე გავანადგურეთ, რომ თქვენი დახმარებით „განვითარებადი ქვეყნის“ სტატუსი დავიმსახურეთ. ამ სტატუსს გამართლება ნამდვილად უნდა და ახლა გულმოდგინედ ვანადგურებთ განათლებას, კულტურას, მეცნიერებას და საერთოდ, ხალხის ინტელექტუალურ პოტენციალს. ინტელექტუალურ პოტენციალს ვინდა ჩივის, ისეთ დღეშია ჩავარდნილი, რომ ხალხი შიმშილით კვდება და მკვდრის გასაპატიოსნებელი სახსარიც კი აღარ დარჩა“. მეცნიერი დაუნდობლად ამხელს ამერიკიდან გამოგზავნილ, ჩვენში გაპარპაშებულ სქოულის, რომლის ხელშიც აღმოჩნდა სტრატეგიული ობიექტი და ვისთვისაც 36 000 დოლარი დაუნიშნავთ ყოველთვიურ სარგოდ, რაც 6000 პენსიონრის ყოველთვიური პენსიისა და და 1000 ქართველი პროფესორის ხელფასზე მეტია. მაშინ როცა მასწავლებლისა თუ მსახიობის ხელფასი ერთი კაცის საარსებო მინიმუმზე, სულ ცოტა, 5-ჯერ ნაკლებია. მერაბ ჯიბლაძე ააშკარავებს იმდროინდელი მთავრობის მიზნებს და ამბობს, რომ ამ ქვეყანას პროფესორი და მასწავლებელი არ სჭირდება და თურმე იმაზეც მაღლობელი უნდა ვიყოთ, რომ ქვეყნის პრიორიტეტების ჩამონათვალში ხალხის განათლებას მეხუთე ადგილი ერგო. თუმც, იმასაც არ მაღავს, რომ „სამთავრობო ხარჯების“ მოცულობა კანცელარიის, პარლამენტისა და უამრავი სამინისტროების შესანახად, მნიშვნელოვნად აღემატება განათლებასა და ჯანმრთელობაზე გამოყოფილ თანხებს“.

...“ისე, ალბათ, გეცოდინებათ „კილერი“ (თქვენ მასწავლეთ ეს სიტყვა, თორემ მე რა ვიცოდი), კაცს რომ მოკლავს, წერს მერაბ ჯიბლაძე, მასთან ერთად მისი დამქირავებელი პასუხს არ აგებს, თქვენი ფულით (აბა აფხაზებს სად ჰქონდათ მაგდენი) თუ რუსი გენერლები და ჩეჩენი თუ კაზაკი „ბოევნიკები“ დაიქირავეს და ამით ათეულ ათასობით ადამიანი, ქართველი და აფხაზი სიცოცხლეს გამოასალეს, პასუხს არავინ მოგთხოვთ?

მანინგ რატომ აკეთებთ ისე, რომ ქართველებმა სამხრეთ-ამერიკელების მსგავსად ვიყვიროთ: „იანკებო, წადით (გაეთრიეთ ვერ გაკადრეთ) სახლში“!

„მიმართვა იანკებს“ 2001 წელს არის დაწერილი. მერაბ ჯიბლაძე ნათლად ხედავდა, რეალურად ვინ იდგასამოქალაქო ომის, საქართველოს პირველი პრეზიდენტის მკვლელობის, აფხაზეთის ომის უკან. დასანანია, რომ მისი ხმა დღემდე რჩება უმწუო „ღალადისად უდაბნოსა ზედა“.

„თუ თქვენ მიერ გამოზრდილ ჩვენს ხელისუფალთ თან გაიყოლებთ, დიდად მადლობელი დაგრჩებით: - დასძენს დასკვნის სახით ავტორი.

მართლაც გაიყოლეს, მაგრამ თვითონ დარჩნენ ახალი და ახალგაზრდა ხელისუფალისთვის ოსანას სამღერლად, მერაბ ჯიბლაძის მიერ გაქდერებული პრობლემების გასამძაფრებლად და საკუთარი მიზნების მისაღწევად. ასეთი იყო მაშინ მსოფლიო და ასე განიხილავდნენ დიდი სახელმწიფოები პატარა საქართველოს, რომლის ხელისუფლებას დიდად არ ალელვებდა მისი გადარჩენა, გამლიერება და მსოფლიო თანამეგობრობაში ღირსეული ადგილის დამკვიდრება. ქართველი კაცი ისევ და ისევ მოიაზრებოდა წარუმატებელ, უძლურ, უუნარო, ვიწრო თვალსაწიერისა და შესაძლებლობებისმქონე არსებად, რომელიც შეიძლებოდა დაეჭირათ არაფრის გამო, ეწამებინათ გამოგონილი ბრალდებით, დაემცირებინათ, შეურაცხყოფა მიეყენებინათ, უცხოეთში გასაქცევად გაეხადათ მისთვის საქმე, დაწყებული ბიზნესი წაერთმიათ, ხელი შეეშალათ იმდენად, რომ თავბედი ეწყევლა და საკუთარი შრომითა და ჯაფით მოპოვებულზე უარი ეთქვათ. გაუგონარი რამ ხდებოდა სკოლებში. ასეთი პოლიტიზებული პედაგოგიური კოლექტივი არასოდეს ჰყოლია ქართულ სკოლას. იქამდე მივიდნენ, რომ მოსწავლეებს აიძულებდნენ, ქვეყნის პრეზიდენტისთვის სიმღერები მიეძღვნათ. თუმცა რა გასაკვირია, როცა ზრდასრული ადამიანები, ქართული კულტურის მსახურები თავიანთ გამოსვლებში მიხეილ სააკაშვილს თავის გმირს უწოდებდნენ და გულწრფელად ხარობდნენ ახალგაზრდა კაცის საქმეებით, რომელმაც „ქვეყანა სიბნელეს გამოსტაცა“ და მათ ხსოვნაში დემოკრატიის შუქურად აინთო. გაუნათლებლობისა და უმეცრების შედეგია სწორედ, რომ საქართველოს ღირსეული შვილების ხმა ვერ მისწვდა მათ სმენას.

მერაბ ჯიბლაძე ხშირად უბრუნდება სულმნათი ილიას ნააზრევს და ერთ მის სწავლებას მიზანმიმართულად შეახსენებს მკითხველს: „სხვისი

იმედის მქონე გლახაა, მათხოვარია და გლახა-მათხოვრობით ცხოვრება პირველი რომ სათაკილოა, თითონ ადამიანის ღონის მომშლელი და დამდუნებელია, და მეორე - არც შემძლებელია, რომ ადამიანი მართლა ფეხზედ დააყენოს, გამოაბრუნოს და ოდესმე თავისით აცხოვროს, თავისით გამოაკეთოს“.

წერილების კრებული, სახელწოდებით, „მთაწმინდა ჩაფიქრებულა“ დაგვირგვინებულია დავით აღმაშენებლისადმი, როგორც ქვეყნის მხსნელისადმი, ძლიერი, თავისუფალი სახელმწიფოს სიმბოლოსადმი მიმართვით, რომელიც დღესაც არ კარგავს აქტუალობას:

„დიდო დავით, ქართველი ერი მძიმე დღეშია: მისი მიწა შველას ითხოვს, რომ უცხო ტომის ხელში არ აღმოჩნდეს, მისი ხალხი შველას ელის, რათა მოჯამაგირის მძიმე ხვედრს ასცდეს, მისი სამშობლო ჯერ კიდევ განსაცდელშია, რადგან გაუნათლებლობის ზეობაა საქართველოში“.

ეს დიდი მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის მიერ წარსულის გასააზრებლად და უკეთესი მომავლისთვის გამიზნული გზავნილია. ქართველთა უპირველეს მმართველს, ქვეყნის დიდებულ საჭეთმპყრობელს, ძლიერ და გონიერ დავით აღმაშენებელს გაუმხილა მერაბ ჯიბლაძემ თავისი ჭმუნვა და ურვა ქვეყნის სატკივარზე, უკეთესი მომავლის სანუკვარ ოცნებასთან ერთად, რათა ოქროს ხანაში ნაწრთობი იდეები, შენივთული თანამედროვე მეცნიერის, ჭეშმარიტი მოქალაქის, სანიმუშო საზოგადო მოღვაწის მოსაზრებებით, ჩვენი სამშობლო ქვეყნის გადარჩენისა და ღირსეული მომავლის საწინდრად იქცეს.



საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა
თბილისი - 2025
რუსთაველის გამზ. 52

Georgian National Academy Press
Tbilisi – 2025
52, Rustaveli Ave.