ავთანდილ ნიკოლეიშვილი

ეკრანული თეძო ქართულ ენერლობაში

საგამომცემლო ცენტრი
ქუთაისი
2008

უაკ (UDC) 821.35. 09+821
1411.16 09

რედაქტორები: პროფ. სოსო სიგუა
პროფ. რუბენ ენუქაშვილი
(ენოქი. ისრაელი)

გამომცემლობის რედაქტორები: თემურ ამყოლაძე
ელგუჯა თავგერიძე

ISBN 978-9941-0-0658-6

გარეკანზე — შოთა რუსთაველის პორტრეტი იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში.

შინაარსი

ავტორისაგან 5

ებრაული საკითხი ძართულ საისტორიო
და სასულიერო მწერლობაში 7

ტიმოთე გაბაშვილის იერუსალიმური
შთაბეჭდილებები 24

იოანე ბატონიშვილის „ხუმარსწავლა“ 33

გიორგი ავალიშვილის „მგზავრობა“ 41

ილია ჭავჭავაძე 51

აკაკი წერეთელი 62

იაკობ გოგებაშვილი 85

ნიკო ნიკოლაძე 91

სერგეი მესხი 101

ანტონ ფურცელაძე 105

ზაქარია ჭიჭინაძე 119

შიო არაგვისპირელი 131

დავით კლდიაშვილი 136

ებრაული თემა XIXს-ის II ნახევრისა და XXს-ის დასაწყისის ქართულ ლიტერატურაში 139

ვასილ ბარნოვი 182

შალვა დადიანი 190

ნიკო ლორთქიფანიძე 200

მიხეილ ჯავახიშვილი 209

ბრიგოლ რობაქიძე 214

მარიამ ბარიყული 219

კონსტანტინე ბამსახურდია 231

ტიციან ტაბიძე 239

ირაკლი აბაშიძე 248

ჭაბუა ამირეჯიბი 258

ლევან მილორავა 269

ნოდარ დუმბაძე 281

ოტია იოსელიანი 285

რეზო ჭეიშვილი 293

რევაზ მიშველაძე 300

რეზიშმე ინგლისურ ენაზე 311

რამდენიმე სიტყვა წიგნის ავტორზე 317

ავტორისაგან

ქართველებსა და საქართველოში მცხოვრებ ებრაელებს შორის კეთილმეზობლური და მეგობრული თანაცხოვრების მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის დამკვიდრებისა და შემდგომი განმტკიცების საქმეში მეტად ფასეული და მნიშვნელოვანი წვლილი ქართველმა მწერლებსაც შეიტანეს.

როგორც წინამდებარე წიგნის უბრალო გადათვალიერებითაც თვალნათლივ ჩანს, ებრაული თემით დაინტერესებამ ქართული მწერლობის ჩვენამდე მოღწეულ პირველივე ძეგლებში იჩინა თავი და, ამ დროიდან მოყოლებული, ქართველ ებრაელთა ცხოვრებასთან დაკავშირებულმა საკითხებმა არაერთი ჩვენი მწერლის შემოქმედებაში დაიკავა საგულისხმო ადგილი.

ებრაულ თემებზე დაწერილ მათ ნაწარმოებებში მკაფიოდ გამოხატული კეთილგანწყობილებითა და ულრმესი ადამიანური თანადგომითაა წარმოსახული და განსჯილ-გაანალიზებული ის პრობლემები, რითაც არა მარტო კონკრეტულად ქართველ ებრაელთა ყოფითი სინამდვილე ხასიათდებოდა, არამედ მსოფლიოს უამრავ ქვეყანაში მიმოფანტული ამ მრავალტანჯული ხალხის ისტორიული და თანადროული ცხოვრებაც.

სამწუხაროდ, ქართველ მწერალთა თვალთახედვით აღქმული და წარმოსახული ებრაული სინამდვილე დღემდე არ ქცეულა მონოგრაფიული შესწავლის საგნად.

წინამდებარე წიგნის მიზანია, რამდენადმე მაინც შეავსოს ზემოთ აღნიშნული კუთხით ჩვენს ლიტერატურათმცოდნეობასა და ისტორიულ მეცნიერებაში არსებული ხარვეზი და ხსენებული საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველს ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას იმ დამოკიდებულებაზე, რასაც ქართული მწერლობის ცნობილი წარმომადგენლები ავლენდნენ ებრაული თემატიკისადმი.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნულ თემაზე ჩვენი მწერლების მიერ დაწერილი ყველა ნაწარმოების მოძიება და განსჯა-გაანალიზება მათი სიმრავლის გამო სრულყოფილად ამჯერად ვერ მოხერხდა და ამ მიმართულებით მუშაობა კვლავაც უნდა გაგრძელდეს მომავალში, წინამდებარე წიგნი, ვფიქრობ, მაინც შეიძლება ჩაითვალოს ებრაული საკითხისადმი ქართველ მწერალთა დამოკიდებულების უმთავრესი არსისა და მიზანსწრაფვის განზოგადებული სახით წარმომჩენ ნაშრომად.

ებრაული საკითხი ქართულ საისტორიო და სასულიერო მწერლობაში

საქართველოში ქართველი ებრაელების მოსვლა-დამკვიდრებასთან და ცხოვრებასთან დაკავშირებით ქართულმა საისტორიო და სასულიერო მწერლობამ არაერთი მეტად მნიშვნელოვანი დოკუმენტური მასალა შემოგვინახა. ამ მასალების შესწავლა და ქართულ სინამდვილესთან მიმართებით გაანალიზება შესაძლებლობას გვაძლევს, თუმცა უწყვეტი თანმიმდევრობით არა, მაგრამ ზოგად ასპექტებში მაინც გაეცნოთ ჩვენს ქვეყანაში ებრაელთა მკვიდრობის ხანგრძლივი ისტორიის უმთავრესი მომენტები. ყოველივე ზემოთქმულის შესახებ საუბარი მინდა დავიწყო საქართველოში ებრაელების გადმოსახლებასთან დაკავშირებით ქართულ წყაროებში არსებული მასალის მოკლე მიმოხილვით.

ამ თვალსაზრისით პირველ უმნიშვნელოვანეს ცნობებს „მოქცევაი ქართლისაჲ“ (IX ს.) და ცნობილი ქართველი მემატიანის – ლეონტი მროველის ისტორიული ქრონიკა (XI ს.) გვაწვდიან. როგორც ლეონტი მროველის მონათხრობით დასტურდება, ებრაელები საქართველოში პირველად ჩვენს წელთაღრიცხვამდე VI საუკუნეში ნამოსახლებულან იერუსალიმიდან. თავიანთი ისტორიული სამშობლოდან ებრაელთა აყრისა და საქართველოში გადმოსახლების განმაპირობებელი მიზეზი ბაბილონის მეფის – ნაბუქოდონოსორის მიერ ებრაელთა სამეფოს – იუდეასა და მისი დედაქალაქის – იერუსალიმის დაპყრობა იყო, რასაც შედეგად ებრაული სახელმწიფოს გაუქმება და მშობლიური მიწიდან ებრაელთა განდევნა მოჰყვა.

საკუთარი სამშობლოდან გამოძევებულ ებრაელთა ერთმა ნაწილმა, ლეონტი მროველის ცნობით, ქართლს მოაშურა და აქ პოვა მშვიდი სამკვიდრებელი. მეტი სიზუსტისათვის დავიმოწმოთ შესაბამისი ფრაგმენტი მემატიანის თხზულებიდან: „მაშინ ნაბუქოდონოსორ მეფემან წარმოსტყუენა იერუსალემი, და მუნით ოტებულნი ურიანი მოვიდეს ქართლს, და მოითხოვეს მცხეთელთა მამასახლისისაგან ქუეყანა ხარკითა. მისცნა და დასხნა არაგუსა ზედა წყაროსა, რომელსა ჰქვიან ზანავი. და რომელი ქუეყანა აქუნდა მათ ხარკითა, ან ჰქვიან ხერკ ხარკის მისთვის“ (ციტატები დამოწმებულია წიგნიდან: „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, 1955 წ. გვ. 15).

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდან ირკვევა, ქართლში ჩამოსახლებული ებრაელები თავდაპირველად მცხეთის მახლობლად, მდინარე არაგვის ხეობაში, უფრო ზუსტად, სანავის წყაროს მიმდებარე იმ ტერიტორიაზე დამკვიდრებულან, რომელსაც შემდგომში ხერკი დარქმევია სახელად. ამ სახელწოდების გაჩენას ლეონტი მროველი იმით ხსნის, რომ ებრაელებისთვის იქ დასახლების უფლება თავიდან მათთვის სათანადოდ დაწესებული ხარკის გადახდის პირობით მიუციათ.

იმავე თვალსაზრისს მოგვიანებით ვახუშტი ბატონიშვილიც (XVIII ს.) იმეორებს. მისი განმარტებით, ხერკს საგურამოს ანუ თქმის ხეობას უწოდებდნენ. ვახუშტის თქმით, ამ ადგილს ეს სახელი იმიტომ დარქმევია, რომ „ნაბუქოდონოსორისაგან მოსრულნი ჰურიანი აქა დასხნა მცხეთელ მამასახლისმან და ქვენა მოხარკედ" („ქართლის ცხოვრება", ტ. IV, 1973 წ. გვ. 523-524).

როგორც ვხედავთ, ქართლში ებრაელების ჩამოსახლება ვახუშტი ბატონიშვილის აზრითაც ნაბუქოდონოსორის მიერ მათი ქვეყნისთვის თავსდატეხილ ტრაგედიასთან ყოფილა დაკავშირებული. კერძოდ, აღნიშნული მოვლენის შესახებ იგი გარკვევით წერს: „შემდგომად კუალად მოვიდნენ ლტოლვილნი ურიანი ნაბუქოდონოსორისაგან... და დასხნა იგინიცა მცხეთელ მამასახლისმან ხერკს, არაგვის ჩრდილოდ კერძოდ" („ქართლის ცხოვრება", ტ. IV, გვ. 53).

ვახუშტის მიერ მოწვდილი ამ ინფორმაციიდან იმასაც ეგებულობთ, რომ ეს არ ყოფილა ქართლში ებრაელთა ჩამოსახლების პირველი ფაქტი. ამაზე ნათლად მეტყველებს დამოწმებულ ფრაგმენტში მის მიერ ნახმარი სიტყვები: „შემდგომად კუალად" და „დასხნა იგინიცა". ამ სიტყვების შინაარსობრივი ქვეტექსტი გარკვევით მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ანალოგიურ მოვლენას მანამდეც ჰქონია ადგილი. მკვლევარ ე. მამისთვალიშვილის აზრით, პირველად ეს ამბავი ნაბუქოდონოსორის მიერ დატრიალებულ ტრაგედიამდე ორი საუკუნით ადრე, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე VIII საუკუნეში, უნდა მომხდარიყო (ე. მამისთვალიშვილი, ქართველ ებრაელთა ისტორია, 1995 წ. გვ. 16, 22).

საქართველოში ებრაელთა ჩამოსახლების მეორე დიდი ეტაპი ქართლის მეფის - ადერკის (ახ. წ. IIს.) შვილების - ბარტომისა და ქართამის ხაობის პერიოდში მომხდარა, რაც დაკავშირებული აღმოჩნდა იერუსალიმის ახალ დარბევასთან რომის კეისარ ვესპასიანეს მიერ. ამ ტრაგიკული მოვლენის შედეგად „მუნით ოტებულნი ურიანი მოვიდეს მცხეთას და დასხდეს „ძუელთაევე ურიათათანა" („ქართლის ცხოვრება", ტ. I, გვ. 44).

ამაზე თვალსაზრისს გამოთქვამს ვახუშტიც. მისი ცნობითაც, ქართლში ებრაელთა ახალი ჩამოსახლება ბარტომისა და ქართამის მეფობის დროს მომხდარა: „ამათ მეყობასა შინა წარმოსტყუენა იერუსალიმი ტიტე ესპასიანემ, და მოვიდნენ ურიანი ლტოლვილნი... და დასხნეს სხუათა ურიათა თანა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. 4, გვ. 63).

საქართველოში ჩამოსახლებულ ებრაელთა უფლებრივ მდგომარეობაზე მსჯელობის დროს აქ „ქართლის ცხოვრებაში“ ხაზგასმით აღნიშნულ ერთ გარემოებასაც მინდა მივაქციო ყურადღება – გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრებ ხალხთაგან მათ პრივილეგირებულ გამორჩეულობას. მაგალითად, ვახუშტის ცნობით, საქართველოში შემოჭრილმა ალექსანდრე მაკედონელმა (ძვ. წ. IV ს.) „მოსწყვიდნა ყოველნი ნათესავნი შერეულნი, თჳნიერ ქართლოსიანთა და ურიათა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 16, 54). როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდან ნათლად ჩანს, საქართველოში იმხანად მრავალად მცხოვრებ სხვადასხვა ტომის ხალხთაგან მაკედონელს ასეთი ლმობიერება მხოლოდ ქართლოსიანთა და ებრაელთა მიმართ გამოუჩენია.

ამ ამბავს, რამდენადმე შეცვლილი სახით, უყრო აღრე, ლეონტი მროველიც გვაუწყებდა. მისი თქმით, „დაიპყრა ალექსანდრე ყოველი ქართლი, და მოსრნა ყოველნი იგი ნათესავნი აღრეულნი ქართლს მყოფნი, და უცხონი იგი ნათესავნი მოსრნა და დაატყუენა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, 1959 წ. გვ. 18). როგორც ვხედავთ, ვახუშტისგან განსხვავებით, ლეონტი მროველი არაფერს ამბობს მაკედონელის მიერ ებრაელების მიმართ გამოყენებულ ლმობიერებაზე. მისი ინფორმაციით, ქართლში შემოჭრილმა მაკედონელმა განურჩევლად „მოსრნა ყოველნი იგი ნათესავნი აღრეულნი ქართლს მყოფნი, და უცხონი იგი ნათესავნი“.

აღნიშნული საკითხისადმი ლეონტი მროველისა და ვახუშტი ბატონიშვილის დამოკიდებულების ამგვარი განსხვავებულობა იმით უნდა იყოს განპირობებული, რომ ყოველივე ‘სემოთქმულთან დაკავშირებით ვახუშტის, ეტყობა, რაღაც სხვა, დამატებითი, მასალაც ჰქონდა ხელთ და მასზე დაყრდნობით მოგვაწოდა დამოწმებული ინფორმაცია.

აქვე მკითხველს ის კომენტარიც მინდა მოვახსენო, რომელსაც ვახუშტის ციტირებულ თვალსაზრისს უკეთებს ე. მამისთვალიშვილი: „საინტერესოა, რატომ ასახელებს ვახუშტი ქართველების (ქართლოსიანთა) გვერდით მხოლოდ ებრაელებს, რომელთა მიმართ მაკედონელმა

მოწყალება გამოიჩინა, რომ ებრაელები არ იყვნენ ის ხალხი, რომელთა მიგრაციას ქართლში რაიმე უარყოფითი შედეგი მოჰყვა, რომ ისინი მკვიდრი მოსახლეობის ინტერესებს, ადათ-წესებს, ზნეობრივ ნორმებს პატივს სცემდნენ და არ ლახავდნენ. ან კიდევ აქ ხომ არ უნდა ვეძიოთ ქართველებისა და ებრაელების გენეტიკური ნათესაობის გამოძახილი" (ე. მამისთვალიშვილი, დამოწმებული წიგნი, გვ. 19).

ლეონტი მროველის მატიანე არა მარტო საქართველოში ებრაელთა დაფუძნებასთან და ცხოვრებასთან დაკავშირებით გვაწვდის ფასდაუდებლად მნიშვნელოვან ინფორმაციას, არამედ იმ კეთილგანწყობითი ურთიერთობის შესახებაც, რომელიც ქართველებსა და ებრაელებს შორის დამკვიდრდა თავიდანვე. ეს ურთიერთობა კიდევ უფრო მეტად განმტკიცდა საქართველოში ებრაელთა მკვიდრობის ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში.

ქართლში ებრაელთა ჩამოსახლების თაობაზე ლეონტი მროველის მიერ მოწვდილ ინფორმაციას აქ ერთი ასპექტითაც მინდა მივაპყრო ყურადღება: მემატიანემ ამ მოვლენას ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების შემდგომი განმტკიცების პროცესიც დაუკავშირა სისხლხორცეულად. კერძოდ, როგორც მროველის მატიანიდან ირკვევა, ქართულმა ენამ სწორედ ებრაელთა ჩამოსახლების პერიოდში მოიპოვა საქართველოში „ურიცხვად" მცხოვრებ „ყოველთა ნათესავთა" ერთმანეთთან შემაკავშირებლისა და გამაერთიანებლის ის ფუნქცია, რომელიც მას მანამდე არ ჰქონია: „აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელსა ხრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხვნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთაცა დაუტევეს ენა სომხური. და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული".

ლეონტი მროველის ცნობით, იმდროინდელ ქართლში ქართველებთან ერთად, გარდა სომხებისა და ებრაელებისა, სხვა ხალხთა წარმომადგენლებიც ცხოვრობდნენ. მემატიანის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართლს აღრეულ იყვნენ ყოველნი ნათესავნი". მათგან პრივილეგირებულ მდგომარეობაში ექცა ენა ყოფილა: ქართული, სომხური, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული. ლეონტის თქმით, „ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა".

იგივეს გვაუწყებს ვახუშტიც. მისი თქმით, იმხანად „საქართველოს შინა ექუსნი ენანი იხრახებოდა – სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ბერძნული, ებრაული" („ქართლის ცხოვრება", ტ. IV, გვ. 54). ლეონტი მროველისაგან განსხვავებით, ვახუშტი აქ მოხსენიებულ ენა-

თა სამოქმედო არეალს უფრო განვრცობილად წარმოგვიდგენს. კერძოდ, თუ ლეონტის ინფორმაციით, დასახელებული ენები სამეფო კარის ყველა წარმომადგენელმა იცოდა, ვახუშტის ცნობით, ამ ენებზე უკვე „ყოველნი მამანიცა და დედანიც უბნობდიან“.

ასეთ პირობებში მცხოვრები ებრაელები, ბუნებრივია, შესანიშნავად შეეწყობოდნენ აქაურ ყოფით გარემოს. ისინი შეუსწუდველად ინარჩუნებდნენ თავიანთ სარწმუნოებასა და ადათ-ტრადიციებს და აქტიურად იყვნენ ჩართული ჩვენი ქვეყნის ყოველდღიურ ცხოვრებაში.

ლეონტი მროველის ცნობით, საქართველოში დამკვიდრებულ ებრაელებს, მიუხედავად კარგ პირობებში ცხოვრებისა, მათ ისტორიულ სამშობლოსთან კავშირი მაინც არ ჰქონდათ გაწყვეტილი. ისინი სისტემატურად იღებდნენ ცნობებს იქ არსებული ვითარების შესახებ და „ურიასტანში“ დარჩენილი თანამოძმეების ყოველ გასაჭირს საკუთარ ჭირადაც მიიჩნევდნენ. მაგალითად, იერუსალიმიდან მოტანილმა ამბავმა სპარსელების მიერ ებრაელთა წმინდა ქალაქის „წარტყუენის“ თაობაზე მცხეთელი ებრაელები ისე დაამწუხრა, რომ ამ ტრაგიკული მოვლენის გამო „მათ შორისაც იქმნა გლოვა და ტირილი“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 35).

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული საეკლესიო და საგანმანათლებლო კერები მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში იყო აგებული, იერუსალიმი მათ შორის ყველაზე წმინდა ადგილად მიჩნეულ ქალაქს წარმოადგენდა. ქართველებს ეს ქალაქი, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული რწმენის სიმბოლოდ ჰქონდათ დასახული, რის გამოც მის მიმართ მუდამ განსაკუთრებული სიყვარულითა და პატივისცემით იყვნენ განმსჭვალულნი. ამით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ სარწმუნოებრივი და საგანმანათლებლო მიზანსწრაფვის საგნად დამკვიდრებული ამაღლებული იდეალების სიმბოლურ ხატად ჩვენი ერის დიდი შვილები უწინარესად სწორედ იერუსალიმს სახავდნენ.

მაგალითად, გელათი დავით აღმაშენებელმა, უპირველეს ყოვლის, „აღმოსაველეთის მეორე იერუსალემად“ ააგო, „სასწაულოდ ყოველისა კეთილისად, მოძღურად სწაელებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა სალმრთოთა შინა წესთა, დიაკონად ყოველისა საეკლესიოსა შუენიერებისად“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 331).

გელათის ტაძარში განსახებული დავითის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და საგანმანათლებლო იდეალების იერუსალიმთან და ათენთან ასეთი დაკავშირებით დიდი მეფის ისტორიკოსმა ფაქტობრივად ქართველი

ერის საუკეთესო შვილების ის თვალთახედვაც გამოხატა, რომლის მიხედვითაც იმდროინდელი მსოფლიოს ეს ორი ცენტრი რწმენისა და განათლების მძლავრ და იდეალისებულ კერებად იყო დასახული.

ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების დროიდან დაწყებული, ქართველი მეფე-დიდებულები და სასულიერო წოდების მესვეურები თავიანთ პატრიოტულ და სარწმუნოებრივ მოვალეობად თვლიდნენ არა მარტო საკუთრივ საქართველოში ეწარმოებინათ აქტიური საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობა, არამედ წმინდა მიწასაც. ამ თვალსაზრისით ყველაზე დიდ ინტერესს ისინი, ბუნებრივია, იერუსალიმისადმი იჩენდნენ, სადაც ადრინდელ შუა საუკუნეებში ქართველებს ათეულობით საკუთარი ეკლესია-მონასტერი ჰქონიათ აგებული.

ვახუშტის ცნობით, „მეფენი ქართლისანი ყოველთა საქართველოსა შინა" არსებული მაღი მამულებიდან მიღებული შემოსავლის ნაწილს „ყოველ წელ გზავნიდა იერუსალემს" („ქართლის ცხოვრება", ტ. IV, გვ. 374). ვახუშტის „აღწერაში" ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით კონკრეტული ინფორმაციებიცაა მოწვდილი. მაგალითად, მეფე ვახტანგ მეექვსემ (XVIII ს.) „წარგზავნა იერუსალემს ორიათასი თუმანი სახსრად გოლგოთისა და ჯუარის მონასტრისა და სხუანი მრავალნი შესამკონი მათნი" (იქვე, გვ. 482).

პალესტინაში, იერუსალიმსა და უცხოეთის სხვა წმინდა ადგილებში ქართული ეკლესია-მონასტრების მშენებლობასა და გაძლიერებას განსაკუთრებული ყურადღება მაინც ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ძლიერების ხანაში ექცეოდა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის გადმოცემით, მაგალითად, დავითმა თავისი მსრუნველი ხელი არა მარტო მის სამეფოში მდებარე ეკლესია-მონასტრებს დაატყო, არამედ „საბერძნეთისნიცა, მთაწმიდისა და ბორღალეთისანი, მერმეცა ასურეთისა და კვიპრისა, შაეისა მთისა, პალესტინისანი, აღავსნა კეთილითა, უფროსღა საფლავი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, და მყოფნი იერუსალემისანი თჳთოფერთა მიერ შესაწირავითა გაამდიდრნა. კუალად უშორესცა ამათსა: რამეთუ მთასა სინასა, სადა იხილეს ღმერთი მოსე და ელია, აღაშენა მონასტერი" („ქართლის ცხოვრება", ტ. I, გვ. 353).

იგივე გააკეთა თამარ მეფემაც. მისი ისტორიკოსის თქმით, მან „არაოდენ საქართველოსა მონასტერნი ააშენნა, არამედ პალესტინეს იერუსალემს ააშენა პირველად მონასტერი" („ქართლის ცხოვრება", ტ. II, გვ. 91). ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანის ინფორმაციით კი თამარმა მისი მეფობის ჟამს „საბერძნეთისა მთაწმიდისა, იერუსალემი-

სა და შაე მთისა საყდარნი და ეკლესიანი რომელნიმე დარღეჳულნი აღაშენნა. (რომელნიმე) მათითა საფასოთა დაისხნა ხარკისაგან უცხოჲ-სლთასა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 91).

ქართულ საისტორიო და ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში განსაკუთრებული ყურადღების საგნად იქცა ქართველ ებრაელთა დამოკიდებულება ქრისტეს ჯვარცმისადმი. როგორც ქართული წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, ქართველ ებრაელებს ამ ტრაგიკულ მოვლენაში, ფაქტობრივად, რეალური მონაწილეობა არ მიუღიათ. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას ნათლად და არაორაზროვნად ადასტურებს ქრისტეს მოწამეობრივი სიკვდილის თემაზე დაწერილი ქართველ მემატიანეთა და ჰაგიოგრაფ მწერალთა ყველა ნაწარმოები. მეტი სიცხადისათვის გავიხსენოთ ზოგიერთი მათგანი. დავიწყოთ ლეონტი მროველით.

იერუსალიმიდან მცხეთაში მოსულმა მოციქულებმა ქართველ მოძმეებს შემოუთვალეს, იესო ქრისტეს სიკვდილით დასჯაში მონაწილეობის მისაღებად მათაც წარეგზავნათ იერუსალიმში „მეცნიერნი სჯულისანი“. იერუსალიმიდან მოსული მოგვები თავიანთ გადაწყვეტილებას შემდეგნაირ ახსნასა და გამართლებას აძლევდნენ: მათი თქმით, „ღმრთის ძის“ სიკვდილით დასჯა იმიტომაც იყო აუცილებელი, რომ ამით „სჯული მამათა ჩუენთა შეუცვალებელ ეჰყოთ და დავამტკიცოთ, და მცნება მოსესი აღეასრულოთ, რათა ახლითა მათ სჯულითა რომელ გვიქადაგებს, არა შეაცთუნნეს უმარტიესნი ვინმე სჯულისა ჩუენისანი, ხოლო სიკვდილითაცა მისთა შური ვიძიოთ“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 36). იგივე თვალსაზრისი უფრო ადრე „მოქცევა? ქართლისაჲ“ შიც“ გამოითქვა („შატბერდის კრებული“, 1979 წ. გვ. 338-339).

მცხეთელმა ებრაელებმა იერუსალიმში წასელა ელიოზს დაავალეს. წასელის წინ დედა ელიოზს ცრემლიანი სიტყვებით შეევედრა: „წარვედ უკუე შვილო საყუარელო წოდებასა მას მეუფისასა და წესსა სჯულისასა, გარნა ესე ხოლო, რომელსა გამცნებ შენ, დაიმარხენ, ნუ უკუე შეერთვინ ცნობა შენი განზრახვასა მას მათსა ბოროტსა, და ნუცა ვიდრემდე ესიარები დათხევასა სისხლისა მის მისისასა. ნუ, შვილო ჩემო, გეევედრები, ნუ“ (იქვე).

ელიოზს მცხეთელთან ერთად იერუსალიმში ლონგინოზ კარსნელიც გაემგზავრა. მიუხედავად იმისა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ დამოწმებულ ვარიანტში კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი, ქრისტეს

სიკვდილით დასჯის ფაქტს თავად ელიოზი და ლონგინოზი როგორ შეფასებას აძლევენ, აღნიშნული ვარიანტიდანაც და სხვა ტექსტებიდანაც მაინც ნათლად ჩანს, რომ ისინი შეგნებულად არ იღებენ ამ ტრაგიკულ მოვლენაში მონაწილეობას. მართალია, მათი ამგვარი მოქმედება საპროტესტო ქმედების სახეს არ იღებს, მაგრამ ყველა ავტორის მონათხრობიდან მაინც შეიძლება იმ დასკვნის გამოტანა, ქართველ ებრაელთა წარგზავნილები შინაგანად აშკარად რომ ეწინააღმდეგებოდნენ ქრისტეს ჯვარცმის ვანდალურ ფაქტს. მაგალითად, აბიათარ მღვდლის გადმოცემით, „ოდეს შეიპყრეს იესო იერუსალემს, შემპყრობელთა მისთა არცა ელიოზ და არცა ლონგინოზ თანაზიარ ექმნეს".

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში უწინარესად მაინც იმ ამბავს უნდა მიეკანონოთ, რომ სწორედ ელიოზი და ლონგინოზი გახდნენ ჩვენს ქვეყანაში ქრისტიანული რწმენის პირველშემომტანნი. ქაროლში დაბრუნებულებმა მათ თან ჩამოიტანეს მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ წილადრგებული უწმინდესი რელიქვია - ქრისტეს კვართი.

„ქართლის ცხოვრება" და ქართული სასულიერო მწერლობის ძეგლები ნათლად და გარკვევით უსვამენ ხაზს იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების პირველი მიმდევრები საქართველოში მცხეთელ ებრაელთა წარმომადგენლები იყვნენ. მათ შორის, უწინარეს ყოვლისა, ელიოზის დედა და და უნდა დავასახელოთ. როგორც ლეონტი მროველის მატიანის ჩანართიდან ვგებულობთ, ელიოზის დედამ უფლის „დამსჭვალვის" ამბავი შინაგანად და ქვეცნობიერად მცხეთაში მყოფმა განიცადა. ამ მოვლენით თავზარდაცემულმა ქალმა „საშინელითა კრძხიალებითა დაიზახნა და თქუა": „მშვიდობით, მეფობაო ისრაელისაო, რამეთუ უგუნურებით მოკალთ, უბადრუკნო და წარწყმედილნო, უფალი და მაცხოვარი ყოველთა, და იქმენით ბოროტად მკვლელ შემოქმედისა თქუენისა. ვაჲ თქუენდა, უბადრუკნო!" („ქართლის ცხოვრება", ტ. I, გვ. 37). „მოქცევაჲ ქართლისაჲს" ცნობით კი (გვ. 339), უფლის ჯვარცმის შედეგად განცდილი ტრაგედია იმდენად ძლიერი აღმოჩნდა, რომ ელიოზის დედა „მეესეულად" შეეწირა კიდეც ამ მოვლენას.

ქრისტიანული რწმენის პირველმიმდევარ ქართველ ებრაელთაგან მემატიანენი და სასულიერო მწერლები ელიოზის დასაც გამოყოფენ ცალკე და საგანგებოდ. იგი „გოდებითა და ტირილითა საშინელითა მიეგება იერუსალიმიდან შინდაბრუნებულ ძმას, „სასურველი კუართი

მხსნელისა ჩუენისა“ სიყვარულით მკერდში ჩაიკრა და იქვე სული განუტევა. ამ ტრაგიკული ფაქტის განმაპირობებელ გარემოებებად „ქართლის ცხოვრებაში“ სამი უმთავრესი მი'ზე'ზია დასახელებული: „პირველ, უკუე უფლისა სიკუდილისა და ენებისა მისისათვის, მეორედ, რამეთუ ე'სიარა ძმა იგი მისი სისხლსა უფლისასა. ხოლო მესამე, ვინათგან მოეხსნა დედისაცა თვისისა იგი მუსარებით სიკუდილი“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 37. ასევე: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 339).

გარდაცვლილს უფლის კვართი ისე მაგრად და სასოებით ჰქონდა მკერდში ჩაკრული, რომ მისი გამოღება ვერაფრით მოახერხეს, რის გამოც იგი კვართთან ერთად დამარხეს.

ქრისტეს ჯვარცმასთან დაკავშირებულ ზემოთ აღწერილ მოვლენათა შესახებ სხვა ძეგლებშიცაა ნაამბობი. სხვადასხვა ავტორის მიერ მოთხრობილი ეს ამბები ფაქტობივად არაფრით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და მხოლოდ მეტ-ნაკლები დეტალიზაციით გვიამბობენ ქართლში მაცხოვრის კვართის ჩამოტანის შესახებ.

ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად გავიხსენოთ შესაბამისი ფრაგმენტი „ნინოს ცხოვრებიდან“. აღნიშნული ეპიზოდი, ფაქტობივად, ზუსტად იმეორებს „ქართლის ცხოვრების“ სათანადო ადგილის შინარსს და ისინი მხოლოდ რამდენიმე არაარსებითი დეტალით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მაგალითად, „ნინოს ცხოვრებაში“ ქართველი ებრაელების განუწყვეტელი კავშირ-სიახლოვე თავიანთ ისტორიულ სამშობლოში დარჩენილ მოძმეებთან დამატებით შემდეგნაირადაა ხაზგასმული: „ხოლო იყვნეს მას ჟამსა მცხეთასაცა შინა სამღვდელონი ტომნი ჰურიანი და პასექსა მას წლითი-წლად აღვიდიან იერუსალემს სიტყვისყოფად და დამტკიცებად სჯულსა მოსესსა, რათა არა დაისხნას იგი“ (ქართული პროზა, წიგნი I, 1981 წ. გვ. 203).

„მოქცევაჲ საგან“ და „ქართლის ცხოვრებისაგან“ განსხვავებით, „ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, იერუსალიმში მაცხოვრის ჯვარცმაში მონაწილეობის მისაღებად მიმავალ ელიოზს ამ ამბით შეშფოთებული მისი და ამგვარ რაიმეს ეუბნება: „ძმაო სასურველო! ღირს იქნები შენ ხილვასა კაცისა მის მართლისასა, რომელსა ჰრქჳან იესუ. და ნეტარ ხარ შენ და გეუბნები მე, რათა რასაცა შეხებულ იყვნენ ხელნი მისნი წმინდანი, ანუ თუ სამოსელთა მისთა შეხებულ იყვნენ, უკეთუ მოიტანო, ნეტარ ვიყვნეთ“ (დასახელებული წიგნი, გვ. 204).

ლეონტი მროველის მონათხრობში უშუალოდ ჯვარცმის თაობაზე

და ამ პროცესში მცხეთელ ებრაელთა პიროვნულ მონაწილეობა-არმონაწილეობაზე პირდაპირ არაფერია ნათქვამი. „ნინოს ცხოვრების“ ავტორი კი გარკვეით გვაუწყებს, რომ იერუსალიმში მისული ელიოზი „არასადა ეზიარა“ ქრისტეს ჯვარზე გასაკერელად შეკრებილ „ჰურიათა განრახვასა“.

ქრისტეს ჯვარცმასთან და კვართთან დაკავშირებულ ამბებს, ზემოთ დამოწმებული ძეგლების შესაბამისი სიზუსტით ეახუშტიც მოგვითხრობს („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 62. 81-82).

ქართულ საისტორიო და სასულიერო მწერლობაში იმ აქტიურ თანადგომასაც არაერთგზის ესმება ხაზი, რომელიც წმინდა ნინოს აღმოუჩინეს ქაროველმა ებრაელებმა ქაროლში ქრისტიანული სარწმუნოების ქადაგებისა და გაერცელების დროს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ის ფაქტი, რომ საქართველოში რელიგიური მისიით ჩამოსულმა ნინომ (IV ს-ის 20-30-იანი წლები) ურთიერთობა, პირველ ყოვლისა, სწორედ აქაურ ებრაელებთან დაამყარა, რაშიც უდიდესი დახმარება ებრაული ენის ცოდნამ გაუწია. მეტი სიცხადისათვის გავიხსენოთ შესაბამისი ადგილები „ქართლის ცხოვრებიდან“ და „ნინოს ცხოვრებიდან“.

„მოქცევაჲს“ ავტორისა და ლეონტი მროველის ცნობით, მცხეთაში მოსული ნინო „მრავალგზის მოვიდეს უბანსა ურიათასა ენისათვის ებრაულისა და გამოძიებისათვის კუართისა უფლისა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 95). იგივეს გვაუწყებს ვახუშტი ბატონიშვილიც. მისი თქმით, ნინო „შეიდა უბანს ურიათასა და სრახვიდა მათ ენითა ებრაულითა, სადა დაჰყო მუნ თთუე ერთი“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 78).

ნინოს თანამდგომ ებრაელთაგან, უპირველეს ყოვლისა, ქაროველ ებრაელთა მღვდელმოძღვარი, „ფილოსოფობითა შემკული“ აბიათარი და მისი ასული სიდონია უნდა დავასახელოთ. ქართლში მოსულმა ნინომ პირველად სწორედ მათ „უქადაგა სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი“. აბიათარსა და სიდონიას მალე „ექუსნი დედანი ჰურიანიც“ მიემატნენ. მათ „აღიღეს უღელი სწაელისა წმიდისა ნინოსი თვინიერ ნათლისღებისა, რამეთუ არა იპოვებოდა მღვდელი, რომელგანმცა ნათელ-სცა, და ფარულად იყვეს მოწაფე მისი“ („ქართლის ცხოვრება“ ტ. I, გვ. 95). ცოტა მოგვიანებით მათ სხვა ებრაელებიც მიემატნენ. „მოქცევა? ქართლისაჲს“ ცნობით, მაგალითად, ახალ სარწმუნოებაზე ორმოცდაათი ებრაელიც მოინათლა, რომელთაც მირიან მეფემ სანაცვლოდ ციხედიდად წოდებული დაბა „მიუბოძა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 347).

ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცევით აბიათარი და სიდონია პირველ ყოფილისა იმ ცოდვის გამოსყიდვას ცდილობდნენ, რომელიც მათმა თანამოძმეებმა ქრისტეს ჯვარცმით ჩაიდინეს. აბიათარის თქმით, ღმერთმა სწორედ ამიტომ „აღიღო ხელი წყალობისა მისისა ჩუენ ზედა და განხეთქა მეფობა ჩუენი, განმაშორა ტაძარსა მისსა წმიდასა და უგულებელსყო ნათესაჲი ჩუენი სრულიად“ („ქართლის ცხოერება“, ტ. I, გვ. 38. ასევე: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 346).

ანალოგიურ თვალსაზრისს აბიათარს „ნინოს ცხოერების“ ავტორიც გამოათქმევინებს. აბიათარის თქმით, „მამათა მათ ჩუენთა განარისხეს შემოქმედი და გამოახვნეს თავნი მათნი წყალობისაგან ღმრთისა და ჰრომთა დაიპყრეს მეფობა? ჩუენი, რათა ჩუენ ვიყვნეთ განბნეულ და მონობასა ქუეშე“ (ქართული პროზა, წიგნი I, 1981 წ. გვ. 203).

აბიათარი გამონაკლისი არ არის და ანალოგიურ მოსაზრებებს სხვა გაქრისტიანებული ქართველი ებრაელებიც გამოთქვამენ. მაგალითად, სიდონიას თქმით, „მამათა ჩუენთა ნაქმნარი ზეცისა მის კაცისა ზედა, უბრალოსა მის სისხლისა უსამართლოდ დათხევა“ „ჰურიათა სირცხვილი“ იყო, რასაც შედეგად მათი უმკაცრესი დასჯა მოჰყვა. სწორედ ასეთ სასჯელად მიიჩნევს სიდონია ებრაელთათვის თავსდატეხილ ისეთ ტრაგიკულ მოვლენებს, როგორებიცაა: მათი „ცის-კიდეთა განბნევა, მეფობისაგან დაცემა, ტაძრისა მის წმიდისა მიღება, ერისა უცხოსა წოდება და დიდება, მათი მათდა მიცემად“ (იქვე, გვ. 101).

ქრისტიანულ რწმენაზე მოქცეულმა აბიათარმა და სიდონიამ ნინოსთან ერთად თავადაც აქტიურად დაიწყეს ხალხში ამ სარწმუნოების ჭადაგება. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მონდომებას მაინც აბიათარ მღვდელი იჩენდა, რომელსაც ახალ პაექრ მოციქულს უწოდებდნენ. მაგალითად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორის თქმით, „აბიათარ, ჰურია-ყოფილი, იგი მღვდელი, რომელ იყო მეორე პაექრ... არა დასცხრებოდა ღამე და დღე ქადაგებასა ქრისტესსა, დიდებასა მისსა, ვიდრემდის სიელტოლად იწყეს ჰურიათა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 349).

აბიათარის ასეთ მოქმედებას მცხეთელ ებრაელთა დიდი უკმაყოფილება გამოუწვევია. ლეონტი მროველის თქმით, ამ ფაქტით განაწყენებული „ჰურიანი აღიძრნეს აბიათარის ზედა: რათამცა ქვა დაკრიბეს მას“. ვითარება იმდენად გამწვავებულა, რომ აბიათარის დახსნა სიკედილისაგან მხოლოდ საქმეში მირიან მეფის ჩარევის შედეგად გამხდარა შესაძლებელი.

ქართლში ქრისტიანული სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად აღიარებით ქართველ ებრაელთა ცხოვრებაში ფაქტობრივად ახალი ეტაპის დადგომას დაედო სათაეე. ამ დროიდან მოყოლებული, ის ებრაელები, რომლებიც არ გაქრისტიანდნენ, მცხეთიდან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში გაიფანტნენ საცხოვრებლად. „ნინოს ცხოვრებაში“ ეს ამბავი შემდეგნაირადაა გადმოცემული: ქრისტიანად მონათლულ აბიათარსა და „ყოველსა ნათესაესა მისსა“ მირიან მეფემ „მისცა დაბა, რომელსა ეწოდების ციხედიდი, და იყო საყვარელ წინაშე მისსა. ხოლო სხვანი ჰურიანი, რომელთა არა ნათელიღეს, გაიბნიეს მცხეთით და წარვიდეს“ (ქართული პროსა, წიგნი I, 1981 წ. გვ. 209).

ამ დროიდან მოყოლებული, ებრაელები, ფაქტობრივად, მთელ საქართველოში გაიფანტნენ – ძირითადად ქალაქებში და დანარჩენი მოსახლეობისაგან რამდენადმე განცალკევებულ უბნებად დასახლდნენ. ასე განკერძოებულად ცხოვრება მათ საშუალებას აძლევდათ, უფრო მეტად დაეცვათ და შეენარჩუნებინათ საკუთარი სარწმუნოებრივი და ეროვნულ-ყოფითი ადათ-ტრადიციები. როგორც ცნობილია, საქართველოში, სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით, არც ერთ დროსა და არც ერთ ეპოქაში, ებრაელებს, ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით, არანაირი შეეიწროება არ განუცდიათ და ეროვნულადაც და რელიგიურადაც ისინი სრულიად თავისუფალნი და ხელშეუხებელნი იყვნენ როგორც ხელისუფლებისგან, ისე ადგილობრივი მოსახლეობისგან, ჰქონდათ სინაგოგები და საკუთარი სასაფლაოები.

მიუხედავად ამისა, დროთა განმავლობაში ქართველ ებრაელთა უდიდესმა ნაწილმა მთლიანად დაივიწყა მშობლიური ებრაული ენა და მისი ადგილი, საუსებით ბუნებრივად და ძალდაუტანებლად, ქართულმა ენამ დაიკავა. ეს ფაქტი, არსებითად, განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ საქართველოში მცხოვრებ ებრაელებს არც საკუთარი სასწავლებლები ჰქონდათ, არც ბეჭდური გამოცემები და არც სხვადასხვა სახის ებრაულენოვანი თავშეყრის ადგილები (გარდა სინაგოგებისა). ამ თვალსაზრისით ვითარების რამდენადმე მაინც შეცვლის ტენდენციას საფუძველი XX საუკუნის 10-იანი და 20-იანი წლებიდან ეყრება , როცა სათავე ედება ქართველ ებრაელთა ეროვნული თვითშეგნების გამოფხიზლების პროცესის დაწყებას.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში ებრაული დასახლებების მასობრივად გაჩენის ფაქტს ყურადღება პირველად ვახუშტი ბატონიშვილმა მიაქცია. კერძოდ, მის „აღწერაში“ სუსტადაა დასახელებული

ქველა ის დასახლებული პუნქტი, სადაც ქართველი ებრაელები იქნენ დამკვიდრებული. მეტი სიცხადისათვის მკითხველს შევახსენებ ვახუშტის მიერ მოხსენიებული ამ სოფლებისა და ქალაქების არასრულ ჩამონათვალს: ატენი, ცხინვალი, თამარაშენი, სურამი, ახალდაბა, აწყური, ახალციხე, ბარალეთი, ჩიხორი, საჩხერე, ქუთაისი, ხოტევი, ონი, ოსურგეთი...

როგორც ვხედავთ, ებრაელები, ფაქტობრივად, საქართველოს ქველა კუთხეში იქნენ დასახლებულნი. ვახუშტი მათი განსახლების ადგილის აღნიშვნასთან ერთად, იქვე, იმასაც ხშირად მიუთითებს, რომ ქართველ ებრაელთა მნიშვნელოვანი ნაწილისთვის საქმიანობის ძირითად სფეროს ვაჭრობა წარმოადგენდა.

ქართული ყოფითი სინამდვილისგან ფაქტობრივმა განუყოფელობამ და ქართველ ხალხთან კეთილმეზობლურად და უკონფლიქტოდ თანაცხოვრების მრავალსაუკუნოვანმა ტრადიციამ არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ, სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით, საქართველოში არასოდეს ჰქონია ადგილი ებრაელთა დევნასა და ეროვნულ-სარწმუნოებრივ შევიწროებას. პირველ ყოვლისა, სწორედ ზემოთ ხსენებულმა მოვლენებმა განაპირობეს ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა უნიკალურობის დამადასტურებელი ისეთი ეთნონიმის ფართოდ დამკვიდრება ჩვენს ყოველდღიურ სინამდვილეში, როგორიც ქართველი ებრაელია. ეს ეთნონიმი პირველად ლეონტი მროველის თხზულებაში გვხვდება. ნათქვამმა რომ მეტი დამაჯერებლობა შეიძინოს, გავიხსენოთ შესაბამისი ადგილი ტექსტიდან: მცხეთაში მოსულმა ამბავმა – „ჰიერუსალემი სპარსთა დაიპყრესო“, „ჟურიათა ზედა ქართველთა“ შორის შექმნა „გლოვა და წუხილი“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 98), მაგრამ რამდენიმე დღის შემდეგ გაირკვა, რომ ეს ინფორმაცია სწორი არ იყო. „სპარსნი არა დაპყრობად მოვიდეს იერუსალემისა“, რის გამოც „იქმნა სიხარული დიდი ყოველთა ზედა ჟურიათა ქართველთა“ (იქვე).

როგორც მართებულად წერს ე. მამისთვალიშვილი, ეთნონიმ ქართველი ებრაელის გაჩენა და ფართოდ დამკვიდრება ქართულ სინამდვილეში მსოფლიოში უპრეცენდენტო ფაქტია, რომელიც ნათლად ასახავს ჩვენი ხალხების ისტორიულ ძმობასა და მეგობრობას. „მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო ყოველთვის იყო მრავალეროვანი ქვეყანა და ზოგიერთი ხალხის წარმომადგენლებს აქ ცხოვრების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს, არც ერთ მათგანს არ მინიჭებია ორმაგი“

(ქართველებრაული) ეთნონიმი (ე. მამისთვალიშვილი, დასახელებული წიგნი, გვ. 42).

ქართველი ებრაელები არა მარტო ქვეყნის ყოველდღიურ ცხოვრებაში ყოფილან საბმულნი, არამედ სამეფო კართანაც და დიდებულებთანაც შეძლებისდაგვარად დაახლოებულნიც. ამ დაახლოებას არსებითად უწყობდა ხელს მათი წარმატებული ვაჭრული საქმიანობა, რის შედეგადაც ებრაელთა ერთი ნაწილი საკმაოდ დიდი ფინანსური და მატერიალური სიმდიდრის მფლობელიც გახდა.

ნათქვამის დასტურად, ეფიქრობ, ვახუშტის მიერ მოწვდილი ეს ცნობაც იქნება საკმარისი: იმერეთის მეფე გიორგის (1604-1639 წწ.) შეილმა ალექსადრემ ოდიშის მთავარ ლევან დადიანის მიერ 1634-35 წლებში დატყვევებული მამის განსათავისუფლებლად დადიანს „წარუელინა ქაცი, რათა მისცეს მამა. ხოლო მან მოითხოვნა ვაჭარნი ჩიხორისა და ჩხარის სომეხნი და ჰურიანი სახსრად მეფისა გიორგისა. მაშინ ალექსანდრემ ულიონო-ქმნილმან მისცა იგინი სრულიად და დაიხსნა მამა თვისი“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 829).

ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა ისტორიულ ფესვებზე საუბრის დროს აქ ერთ მნიშვნელოვან გარემოებასაც მინდა მივაქციო ყურადღება - ძველ საქართველოში ფართოდ დამკვიდრებულ თვალსაზრისს ბაგრატიონთა გვარის ღვთაებრივ-ბიბლიური წარმომავლობის შესახებ. ქართულ სასულიერო და საისტორიო მწერლობაში არაერთგზის გაუსვამთ ხაზი იმისათვის, რომ ბაგრატიონები დიდი ებრაელი წინაპარმეტყველების: მოსეს, დავითის, სოლომონისა და სხვათა პირდაპირი შთამომავლები იყვნენ.

ამასთან დაკავშირებით პირველი ცნობა გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ (951 წ.) გვხვდება. გრიგოლ ხანძთელის თქმით, აშოტ კურაპალატი „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებული ხელმწიფეა“, რომელსაც „მეფობაჲ და სათნოებანიცა მისნი ქრისტემან ღმერთმან დაუმკვიდრა“ (ქართული პროზა, ტ. I, 1981 წ. გვ. 235).

კ. კეკელიძის აზრით, გიორგი მერჩულეს მოთხრობაში გრიგოლ ხანძთელის მიერ ნათქვამი ეს სიტყვები თუ მართლაც გრიგოლს ეკუთვნის და არა ავტორს – გიორგი მერჩულეს, მაშინ „ბაგრატიონთა წარმომდინარეობა ებრაელთა მეფის – დავით წინასწარმეტყველისაგან, ჩვენში ჯერ კიდევ აშოტ კურაპალატის დროს ცოდნიათ. ამიტომ უარყოფილი უნდა იქნეს ჟ. არგუარტის მოსაზრება, რომ ეს შეხედულება პირველად გაჩნდა შაპუჰ ბაგრატუნის შემდეგ, ესე იგი, არა

უადრეს მეცხრე საუკუნის გასულისა, დაახლოებით „ქართველთა მეფის“ ადარნასე დავითის ძის დროდანო“ (კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980 წ. გვ. 154).

ზემოთ აღნიშნულ საკითხს კიდევ უფრო ვრცლად და დეტალურად შეეხო XI საუკუნის მემატიანე სუმბატ დავითის-ძე. ბაგრატიონთა სამეფო გვარის ეს ცნობილი მეისტორიე თავის ნაშრომში „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა“ ნომინალურად გვთავაზობს ქართველ ბაგრატიონთა სამეფო გვარის გენეალოგიას ბიბლიური ადამიდან ქართლში მათ მოსვლამდე და დამკვიდრებამდე.

სუმბატ დავითის-ძის ცნობით, ქართლში მოსული პირველი ბაგრატიონები ებრაელთა ცნობილი მეფის – დავითის შთამომავლის – ეაუები ყოფილან. ტყვეობაში დაბადებული და გაზრდილი სოლომონის შვილი ეაუე ფილისტიმიდან (პალესტინიდან) თავდაპირველად სომხეთში წამოვიდა. მათგან სამი ძმა იქნე დარჩა „და მუნდღეისდღლად დღემდე შვილნი მათნი მთავრობენ სომხეთს“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 373).

დანარჩენი ოთხი ძმა კი ქართლში მოვიდა, რომელთაგანაც ერთი, „სახელით გუარამ, განაბინეს ერისთავად და ესე არს ერისთავი ქართლისა და მამა ბაგრატიონთა. და ესე ქართლისა ბაგრატიონნი შვილის შვილნი და ნათესავნი არიან მის გუარამისანი.

ხოლო ძმა მისი, სახელით საჰაკა, წარვიდა კახეთს და დაემკვიდრა იგი ნერსეს და სხუანი ორნი იგი ძმანი ამათნი, სახელით ასამ და ვარაზვარდ, წარვიდეს კამბეჩანს, და მოკლეს მათ სპარსთა სპასალარი და დაიპყრეს კამბეჩანი და დასხდეს იგინი მუნ ცხოვრებად ხორნაბუჯს. და ამა ჟამამდე შვილნი მათნი მთავრობენ მას შინა“ (იქვე).

როგორც კ. კეკელიძე წერს, სუმბატ დავითის-ძე, „იმ მიზნით, რომ ქრისტე ხორციელად დაანათესაოს ბაგრატიონებთან, უყოყმანოდ იმეორებს ჯერ კიდევ მეცხრე საუკუნის ცნობილ ლეგენდას მათი წარმოშობის შესახებ ებრაელთა მეფის დავით წინასწარმეტყველისაგან, რომელიც „ქრისტეს მამად“ იოელებოდა საქრისტიანოში. ის იძლევა გრძელ გენეალოგიურ, ბიბლიიდან ნასესხებ, ნუსხას, რომელიც ვითომდა ამ ნათესაობას ადასტურებს, და ბაგრატიონები მოჰყავს საქართველოში მეექვსე საუკუნეში“ (კ. კეკელიძე.ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1981 წ. გვ. 251).

ბაგრატიონთა ებრაულ წარმომავლობას სხვა ქართველი მემატიანენიც უსვამენ ხაზს. მაგალითად, XI საუკუნის მემატიანე ჯუანშერი

არჩილ სტეფანოზის ძის (VIII ს.) ერთ-ერთი მთავრის – ადარნასეს შესახებ ხაზგასმით ამბობს, რომ იგი ბაგრატიონთა გვარის წარმომადგენელი იყო „ნათესავისაგან დავით წინასწარმეტყუელისა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 243).

ხოლო „მატიანე ქართლისაჲს“ ანონიმი აეტორის თქმით, ჯუანშერ ერისთავის (VIII ს.) ცოლი, სახელად ლატავრი, იყო „ნათესავი ბაგრატონიანთა“, რომლებიც „არიან ნათესავნი დავით წინასწარმეტყუელისანის, რომელ-იგი ხორციელად მამად ღმრთისად იწოდა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 323-324).

„ახალი ქართლის ცხოვრების“ (XVIII ს.) მეორე ტექსტის აეტორის გადმოცემით კი გიორგი მეშვიდემ (1393-1407 წწ.) თემურ ლენგს, რომელმაც მისგან უსიტყვო მორჩილება მოითხოვა, მისივე ელჩის პირით სიამაყით შეუთვალა, რომ ამას არავითარ შემთხვევაში არ გავაკეთებ, რადგანაც ქართველი მეფეები „ძირითგან დავით წინასწარმეტყუელისათა აღმოცენებულ ვართ, და მის გამო ღმრთისა მიერ ცხებით განგებების მეფობა ჩუენ ბაგრატოანთა და ტომნი ვართ დავით მეფისა და წინასწარმეტყუელისა... ამისთვისცა განგებითა მრავალმოწყალისა ღმრთისა მეფედ დამკვიდრებულ ვართ, და სხუა მეფე არა უფლებულ არს ჩუენ სედა გარნა მეუფე იგი ზეცათა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, გვ. 460-461).

ზოგიერთი ქართველი მემატიანე ისე შორსაც კი მიდის, რომ იმის დადგენასაც ცდილობს, ესა თუ ის მეფე დავით წინასწარმეტყველის მერამდენე თაობას წარმოადგენს. მაგალითად, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის გამოანგარიშებით, აღმაშენებელი დავით წინასწარმეტყველის სამოცდამეთვრამეტე შთამომავალი იყო.

ზემოთქმული თვალსაზრისით, გარკვეულ ყურადღებას ფარსადან გორგიჯანიძის (XVII ს.) თხზულებაც იმსახურებს, რომელშიც ძალზე მოკლედაა „მოთხრობილი ბაგრატიონთა მოსვლა საქართველოში და მათი გაქართველებაც“ (ი. ჯავახიშვილი, თხზ. ტ. VIII, 1977 წ. გვ. 287).

ბაგრატიონთა სამეფო გვარის ნათესაობას ძველი აღთქმიდან ფართოდ ცნობილ ებრაელთა წინასწარმეტყველებთან ვახუშტი ბატონიშვილიც უსვამს ხაზს. მაგალითად, მისი თქმით, ბაგრატიონები „ნათესავნი არიან წინასწარმეტყუელთა, რომელთა ღმერთი ეზრახებოდა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, გვ. 220).

ბიბლიურ მეფეთაგან ქართველ მეფეთა პირდაპირ გენეალოგიურ წარმომაელობას მათ ტიტულატურაშიც ხშირად ესმებოდა ხაზი. კერ-

ძოდ, ქართველი მეფეების მიერ გაცემული ბევრი სიგელი ხშირად ამ სიტყვებით იწყებოდა: „შეწევნითა და ბრძანებითა ღმრთისითა ჩუენ იესიან-დაჳითიან-სოლომონიან-პანკრატონიანმან...“

როგორც ვნახეთ, ქართულ საისტორიო და სასულიერო მწერლობაში ებრაული საკითხების განსჯა-გაანალიზება არსებითად ბიბლიური თემატიკითა და ებრაელი ხალხის უძველესი ისტორიის იმ ეპიზოდების გახსენებით შემოიფარგლება, რომელთაც ჩვენს ქვეყანაში მათ მოსვლასა და დამკვიდრებას დაუდეს სათავე. ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ქართული წერილობითი ძეგლები ქართველი და ებრაელი ხალხების ისტორიულ ურთიერთობებზეც გვიქმნიან გარკვეულ წარმოდგენას. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული საკითხები ძველი დროის ქართველ მწერალთა და მემატიანეთა ნაწერებში მხოლოდ ფრაგმენტულად და ეპიზოდურადაა განსჯილ-გაანალიზებული, ისინი მაინც იძლევიან სათანადო მასალას საიმისოდ, ზოგად წახნაგებში აღვადგინოთ და გაეცნოთ ქართველ ებრაელთა ისტორიის უმნიშვნელოვანესი ეტაპები.

ტიმოთე გაბაშვილის იერუსალიმური შთაბეჭდილებები

ებრაული საკითხებისადმი XVIII საუკუნის ცნობილი მწერლის, ღვთისმსახურისა და მოგზაურის ტიმოთე გაბაშვილის (დაბადების თარიღი უცნობია, გარდაიცვალა 1764 წ.) დამოკიდებულება, ფაქტობრივად, მისი იერუსალიმური შთაბეჭდილებების მოთხრობით შემოიფარგლება. როგორც ცნობილია, წმინდა ადგილების მონახულებისა და მოლოცვის მიზნით, 1755-1759 წლებში, მან საბერძნეთსა და პალესტინაში იმოგზაურა, რის შედეგადაც მიღებული შთაბეჭდილებები საკმაოდ ერცლად და საინტერესოდ აღწერა მოგზაურული ხასიათის ნაწარმოებში – „მიმოსვლა“.

მიუხედავად იმისა, რომ ტ. გაბაშვილის მოგზაურობის უმთავრესი მიზანი რელიგიური ინტერესებით იყო განსაზღვრული, მისი წიგნის თვალსაწიერი გაცილებით უფრო ფართოა და მრავალმხრივი. საბერძნეთისა და ისრაელის საეკლესიო ცენტრების აღწერა-დახასიათებასთან ერთად მწერალი ჩვენი ქვეყნის ისტორიისა და თანადროული ყოფის უაღრესად საინტერესო საკითხებზეც ამახვილებს ყურადღებას. „მიმოსვლის“, როგორც ისტორიულ-დოკუმენტური წყაროს, მნიშვნელობას არსებითად ზრდის ის გარემოებაც, რომ იგი ისრაელის, საბერძნეთის, თურქეთისა და ახლო აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნების შესახებაც გვაწვდის მრავალმხრივ საგულისხმო ცნობებსა და ინფორმაციებს.

წინამდებარე ნარკვევის დაწერის უმთავრესი მიზანია, მკითხველს გარკვეული წარმოდგენა შეუქმნას იმ რელიგიურ და სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაზე, რომელიც XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ისრაელში დაუხვდა იქაური წმინდა ადგილების მოსალოცად ჩასულ ტ. გაბაშვილს.

როგორც „მიმოსვლიდან“ ნათლად ჩანს, იმდროინდელ ისრაელს არა თუ სახელმწიფოებრივი სტატუსის არანაირი ფორმა არ ჰქონდა დამკვიდრებული, არამედ მთელი ქვეყანა უცხოელ დამპყრობთა სათარეშო ასპარეზად იყო გადაქცეული. ამ მოვლენას იმდენად დიდი მასშტაბები ჰქონდა შეძენილი, რომ საკუთარი სამშობლოდან საუკუნეების წინათ განდევნილი ებრაელები კლავაც მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში დაეძებდნენ თავშესაფარს. მართალია, ტ. გაბაშვილის „მიმოსვლაში“ ეს საკითხი საგანგებო განსჯის საგნად ქცეული არაა,

მაგრამ მწერლის მონათხრობიდან მაინც ნათლად ჩანს ის ფაქტი, რომ იერუსალიმსა და ისრაელის სხვა სოფელ-ქალაქებში ებრაელთა ნაცნელად არაბები, თურქები და სხვა მოდგმის ხალხები იყვნენ დამკვიდრებული. პირველ ყოვლისა სწორედ ამ სამწუხარო რეალობის შეცნობა ის გარემოება, რომ ისრაელში მოგზაური მწერალი ფაქტობრივად არაფერს ამბობს იმჟამად იქ მცხოვრები ებრაელების შესახებ და მათდამი მისი დამოკიდებულება მხოლოდღა ბიბლიური ეპიზოდების გახსენებითა და იქაური სიწმინდეების განდიდებით შემოიფარგლება.

როგორც ცნობილია, XVI საუკუნიდან ისრაელი თურქებს ჰქონდათ დაპყრობილი. თურქეთის იმპერიის შემადგენლობაში წმინდა მიწის მოქცევა არა მარტო ებრაელებისათვის წარმოადგენდა ტრაგიკულ მოვლენას, არამედ ქართველებისთვისაც არასასურველი ფაქტი იყო, ვინაიდან, ამ დროიდან მოყოლებული, „ქართველთა მდგომარეობა იერუსალიმში საგრძნობლად გაუარესდა. იერუსალიმში გაძლიერდა ბერძენთა გავლენა. ბერძნები თურქთა ხელშეწყობით თანდათან ხელში იგდებდნენ ქართულ სავანეებს. შემცირდა ქართველ მოგზაურთა რიცხვი“ (ტ. გაბაშვილი, მიმოსვლა, 1956 წ. ელ. მეტრეველის გამოკვლევა, გვ. 0187).

სამწუხაროდ, გვიანდელი შუა საუკუნეების საქართველოში არსებული უმძიმესი პოლიტიკური და ეკონომიკური ვითარების გამო ქართველები ისრაელის წმინდა მიწაზე არსებული ეკლესია-მონასტრების დაცვა-შენარჩუნებას უკვე ვეღარ ახერხებდნენ. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით რთული მდგომარეობა ისრაელში სწორედ თურქოსმალების გაბატონების შემდეგ შეიქმნა. როგორც მართებულად წერს ელ. მეტრეველი, „იერუსალიმში ჩამოსულ ქართველ ბერსა თუ ერის კაცს ოსმალები უმალვე ციხეში სვამდნენ და თხოულობდნენ მისგან ფულებს. ჯერის მონასტრის მამულებსაც ისინი დაეუფლნენ“. რაც შეეხება ქართულ ეკლესია-მონასტრებს, მათ მისატაცებლად განსაკუთრებულ აქტიურობას ბერძნები, ფრანგები და სომხები იჩენდნენ, რის შედეგადაც ქართველების მოძრავი თუ უძრავი ქონების ყველაზე დიდი ნაწილი „თანდათან ბერძნების ხელში გადადიოდა, ხოლო ის, რისი ხელში ჩაგდებაც ბერძნებმა ვერ მოახერხეს, „ფრანგებმა მიიტაცეს. ასეთ პირობებში ქართველებს საკუთარ მონასტრებში აღარ ედგომებოდათ, რის გამოც XVIII საუკუნიდან ქართველების მოგზაურობა და მით უმეტეს მოღვაწეობა იერუსალიმში თითქმის შეწყდა“ (დასახელებული წიგნი, გვ. 0190).

სწორედ ასეთ რთულ ვითარებაში მოუხდა გ. ავალიშვილს ისრაელში მოგზაურობა და იქ არსებული წმინდა ადგილების, მათ შორის, ერთ დროს საქართველოს კუთვნილი ეკლესია-მონასტრების მონახულება. იმის გამო, რომ ჩემი მსჯელობის უმთავრეს მიზანს ქართულებრაულ ურთიერთობებთან დაკავშირებული საკითხების განხილვა წარმოადგენს, მკითხველის ყურადღებას ქვემოთ, უპირველეს ყოვლისა, „მიმოსვლის“ იმ პასაჟებს მივაპყრობ, რომლებიც აღნიშნული თვალსაზრისითაა საინტერესო.

იერუსალიმში ტიმოთე კუნძულ როდოსიდან გამგზავრებულა გემით. თავდაპირველად მას და მის თანამგზავრებს ებრაულ ქალაქ იაფოში გადაუწყვეტიათ წასვლა. მაგრამ ზღვა სამი დღის განმავლობაში იმდენად ყოფილა აღელვებული, რომ იალბუზის მთასაეით უზარმაზარ ტალღებს გემი სულ სხეაგან გაუტაცებიათ და მგზავრები იაფოს მაგივრად „უცხოთა რასმე ქვეყანას, არაბეთს ასურეთისაში“ აღმოჩენილან. იქაური ქრისტიანი არაბების დახმარებით, გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ, ისინი ამჯერად უკვე ხმელეთით გამგზავრებულან იერუსალიმისაკენ. წმინდა მიწის ბიბლიურ სამყაროში მოხვედრილი მწერალი ემოციური მღელვარებით მოგვითხრობს იმ შთაბეჭდილებებზე, რაც მასზე ძველი და ახალი აღთქმიდან კარგად ცნობილი ადგილების საკუთარი თვალით ნახვას მოუხდენია.

ტ. გაბაშვილის წიგნი მკითხველს ნაოლ წარმოდგენას უქმნის იმ რთულ ვითარებაზე, რომელიც თურქების მიერ დაპყრობილ წმინდა მიწაზე იყო იმხანად დამკვიდრებული. ეს ყველაფერი „მიმოსვლაში“ ისეთი დოკუმენტური სიზუსტითაა აღწერილი, რომ ტ. გაბაშვილის მონათხრობი XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ისტორიის შესასწავლად აშკარად მნიშვნელოვან წერილობით წყაროდაც თავისუფლად შეიძლება მიეჩნიოთ.

ისრაელში მყოფი მწერალი ხშირად უსვამს ხოლმე ხაზს იმ გარემოებას, რომ ეს ქვეყანა იმხანად თურქთა ბატონობის ქვეშ იყო მოქცეული. განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობა სუფევდა მაჰმადიანი არაბებით დასახლებულ რეგიონებში, სადაც სპეციალური დაცვის გარეშე გაელა ფაქტობრივად შეუძლებელი იყო. მაგალითად, მწერალი ულრმეს გულისტკივილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ იერუსალიმში ჩასული მომლოცველები, მიუხედავად მათი დიდი სურვილისა, ქალაქ ნაზარეთში, „სადაცა აღზრდილ იყო უფალი“, „გზისა სიშორისათვის და შიშისათვის არაბთასა“ შესვლას ვერ ახერხებდნენ.

მოსალოდნელი ხიფათის თავიდან აცილების მიზნით მლოცველები იძულებულნი იყვნენ, წმინდა ადგილების დასათვალიერებლად ხშირად თურქი ჯარისკაცების თანხლებით ეწვიოთ. მაგალითად, ქალაქ ღაზაში მიმავალმა ტიმოთემ და მისმა თანამგზავრებმა, უსაფრთხოების მიზნით, გზად თურქების ჯარი გაიყოლეს და მხოლოდ ასე მოახერხეს სასურველ ადგილამდე მშვიდობიანად მისვლა.

ისრაელის წმინდა მიწაზე მოგზაურობის პერიოდში ტ. გაბაშვილს ბიბლიიდან და ამ ქვეყნის ისტორიიდან კარგად ცნობილი თითქმის ყველა ადგილი მოუნახულებია. მიუხედავად იმისა, რომ მათი სახელწოდებების დასახელების დროს, თანამედროვე გამოთქმებთან მიმართებით, ავტორი გარკვეულ უზუსტობებსაც უშვებს, მკითხველს, ხშირ შემთხვევაში, მაინც არ უძნელდება იმის გარკვევა, კონკრეტულად რომელ გეოგრაფიულ პუნქტებზეცაა საუბარი. მაგალითად, დღევანდელი ქალაქი ლოდი „მიმოსვლაში“ ლუდიადაა მოხსენიებული, იაფო – იაფად და იოპედ და ა. შ.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნეს ისრაელში ტ. გაბაშვილის მოგზაურობის მასშტაბებზე, მკითხველს კონკრეტულად შევახსენებ იმ ადგილების არასრულ ჩამონათვალს, რომლებიც მწერალმა ამ მოგზაურობის დროს მოინახულა: ნაზარეთი, ბეთლემი, გალილეა, ბეთანია, ლოდი, კესარია, იაფო, ღაზა, ტიბერია... გოლგოთის, სიონის, ლიბანის, ქარმელისა და ზეთისხილის მთები...

მიუხედავად იმისა, რომ „მიმოსვლაში“ საკმაოდ ერცლადაა მოთხრობილი დასახელებულ ადგილებში მწერლის მოგზაურობის ამბავი, ტ. გაბაშვილის ნაწარმოების უმთავრესი მიზანი მაინც იერუსალიმის წმინდა ადგილების დათვალიერების შედეგად მიღებული შთაბეჭდილებების გადმოცემაა. იერუსალიმში მწერალი და მისი თანამგზავრები ქალაქ რუმლიდან (რამლადან) გამგზავრებულან.

იმის გამო, რომ „გზათა შორის შიში ფრიადი იყო“, მათ თან უახლებიათ „თურქნი და მთავარნი არაბნი... და იყო დიდი სატანჯველნი არაბთაგან, რამეთუ მას წელსა ჟაშა თურქთა არა იყო მჯდომი და მისთვის ლალობდეს არაბნი. რამეთუ გზათა ზედა არაბნი ურიცხვნი ჩამომდგარიყვნენ და ეპყრათ კეერთხნი, მეომართა მიერ მომუსმურნი რკინითა, და სცემდნენ ქრისტიანეთა. და იყო ძახილი და ვაება, და ითხოვდეს საფასეთა“ („მიმოსვლიდან“ დამოწმებული ფრაგმენტები იხ. წიგნში: ქართული პროზა, წიგნი 5, 1983 წ.).

როგორც ციტირებული ფრაგმენტებიდანაც ნათლად ჩანს, XVIII საუკუნის ისრაელი თურქი დამპყრობლებისა და არაბების სათარეშო ასპარეზს წარმოადგენდა. მათი ძარცვა-რბევისა და აკლება-აწიოკების ობიექტებად არა მარტო იქაური წმინდა ადგილების მოსალოცად ჩასული უცხოელი მორწმუნეები იცვნენ ქცეულნი, არამედ ებრაელთა ის მცირერიცხოვანი ნაწილიც, რომელიც, ისტორიული აუცილებლობის მიუხედავად, მაინც არ ტოვებდა თავის ისტორიულ სამშობლოს. მართალია, „მიმოსვლაში“ მწერლის დროინდელი ებრაელობის ყოფა-ცხოვრებასთან დაკავშირებით კონკრეტულად არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ავტორისეული მოხატხრობი არაპირდაპირი გზით ამ მოვლენებზე მაინც გვიქმნის საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, როგორც უკვე ითქვა, ტ. გაბაშვილის მოგზაურული შთაბეჭდილებები უსათუოდ უნდა შეფასდეს XVIII საუკუნის ისრაელში რეალურად არსებული ვითარების შესასწავლად უაღრესად მნიშვნელოვან იმ დოკუმენტად, რომელიც იმჟამინდელ მოვლენათა უშუალოდ თვითმხილველი პიროვნების მიერაა შექმნილი.

ტ. გაბაშვილი ემოციური აღტკინებით აღწერს იმ უდიდეს შთაბეჭდილებას, რომელიც მასზე იერუსალიმის პირველად ნახვას მოუხდენია. მეტი სიცხადისათვის მოვიშველიებ ფრაგმენტს ნაწარმოებიდან: „და გამოჩნდა გორასა რასმე დიდსა მოგვერდებით იერუსალიმი, ქალაქი მეუფისა დიდისა, შენებულობა ძლიერი ცისჯთა, და ტაძარი სოლომონისი, მსგავსი ციხისაგან გამოკრთომილისა, ფერადი, მსგავსი ირისესა, განსაცვიფრებელი მხედველთა. და კვალად ახლო მისა წმიდა წმიდათა ტაძარი, რომელსაც ყოველად წმიდა დაემკვიდრა და ტაძრად აღიქვანეს“.

იერუსალიმისადმი ტიმოთეს, როგორც ქრისტიანი ღვთისმსახურის, თაყვანისმცემლურ დამოკიდებულებას, საესებით ბუნებრივად, უწინარეს ყოვლისა ის გარემოება განსაზღვრავს, რომ ეს ქალაქი ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილსა და ქრისტიანული რელიგიის სამშობლოს წარმოადგენს. თუმცა, ამისდა მიუხედავად, იგი არც იერუსალიმის ქრისტიანობამდელ ისტორიას ტოვებს უყურადღებოდ და მისი უძველესი ბიბლიური წარსულის შესახებაც საუბრობს უდიდესი სიყვარულითა და პატივისცემით. ავტორის სიტყვებით თუ ვიტყვით, „მიმოსვლის“ დაწერის უმთავრესი მიზანი იყო, „ქრინმოუბარი ენით ესიბრძნისმეტყველა“ იმის შესახებ, როგორ „აღაშენნა სლუდენი

იერუსალიმისანი სახლად საბაოთისა და წმიდათ წმიდათა სახლი იგი სოლომონებრივი და ტაძარი სამეუფე ძალთა... ჰე!შმარიტად ქრისტეთმთა ზედა მჯდომარემან მეუფემან და უფალმან ძალთამან".

იერუსალიმში ყოფნის პერიოდში ტიმოთეს არა მარტო ქრისტიანული სიწმინდეები დაუთვალიერებია უდიდესი ინტერესით, არამედ ბიბლიიდან კარგად ცნობილი ძველებრაული ღირშესანიშნაობებიც. ამ ადგილების დათვალიერების შედეგად მიღებული უმძაფრესი შთაბეჭდილებები „მიმოსვლაში" თუმცა ავტორისათვის ნაცნობი სიტყვიერი ლაკონიზმით, მაგრამ უდიდესი ემოციური აღტკინებითაა გადმოცემული.

იერუსალიმში მყოფი ტიმოთე, ბუნებრივია, განსაკუთრებულ ინტერესს იმ ეკლესია-მონასტრებისადმი იჩენდა, რომლებიც წარსულში ქართველთა კუთვნილებას წარმოადგენდა. მიუხედავად იმისა, რომ ქართველების მიერ აგებულ ამ სალოცავებში იმხანად აღარც ერთი ქართველი ღვთისმსახური აღარ იყო დარჩენილი და ეს ეკლესიები უკვე უცხოელ ღვთისმსახურებს ჰქონდათ მისაკუთრებული, მათში მაინც საკმაოდ იყო შემორჩენილი ქართული სიწმინდეები, კულტურულ-მატერიალური ფასეულობები და წარწერები. მაგალითად, გოლგოთის მთასე მისულმა ტიმოთემ პატრიარქის ტახტის საფერხეს ქართულ წარწერიანი ქვა ნახა, რომელიც იუწყებოდა: „მეფემან ქართველთა და კახთამან ლეონ წარმოაველინა იოაკიმ ჯვარის მამა საფასითა და საფლაჲი ქრისტესი დაქცეული და გოლგოთა მან აღაშენა".

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას იმაზე, „თუ ქართველნი ეითარ იპყრობდენ იერუსალიმს", მწერალი საკმაოდ დეტალურად მოგვითხრობს იქ არსებული ეკლესია-მონასტრების ისტორიას მირიან მეფის (IV ს.) დროიდან მოყოლებული XVIII საუკუნემდე. ამ მონათხრობში განსაკუთრებული ადგილი, უწინარეს ყოვლისა, ჯვრის მონასტერს აქვს დათმობილი.

ტიმოთეს ინფორმაციით, ჯვრის მონასტერი „გაუახლებია და დაუხატვინებია შოთა რუსთაველს, მეჯურჯლეთუხუცესს. თითონაც შიგ ხატია მოხუცებული". ქართველი აღმშენებელ-განმაახლებელი მონასტერს არც შემდგომში მოკლებია. მიუხედავად იმისა, რომ იერუსალიმში, როგორც ეს „მიმოსვლიდანაც" ნათლად ჩანს, ქართველებს ათეულობით ეკლესია-მონასტერი ჰქონდათ, მათ შორის ჯვრის მონასტერი მაინც გამორჩეულად მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებდა. ნათქვამის დასტურად, ეფიქრობ, ნაწარმოების ეს ფრაგმენტიც იქნება საკმა-

რისი: ტ. გაბაშვილის ცნობით, „ჯვრის მონასტერში არს ლუსკუმა ღირსისა პროხორესი და თვითონაც შიგ ხატია. არის წიგნი მრავალი ქართული...

ქ. ჯვარის მონასტერში ხატია დიდი და ღირსი მეფე ვახტანგ გორგასლან, ხოსროიანი, რომელმან დაიპყრო იერუსალიმი და პალესტინე...

ქ. მუნ ხატია მეფე საქართველოსა ბაგრატ კურაპალატი...

ქ. მუნ ხატია დადიანის ასული მარიამ, დედოფალი ქართლისა...

ქ. მუნ ხატია შოთა რუსთაველი, მეჭურჭლეთუხუცესი.

ქ. მუნ ხატია დადიანი ლეონ თავისის მეულლით.

ქ. მუნ ხატია ტფილელი ელისე, მანგლელ თეოდორე, ბედიელი და ჯვარის მამა ნიკიფორე. მუნ ხატია წულუკიძენი პაატა და ქაიხოსრო.

ქ. მას მონასტერს ცხოვრებულა არსენი ვანნაძე, კაცი ფილოსოფოსი და მთარგმნელი ღრმათა წერილთა, მოძღვარი დავით აღმაშენებლისა“.

სამწუხაროდ, ჯვრის მონასტერსა და იერუსალიმის სხვა საეკლესიო ცენტრებში საუკუნეთა განმავლობაში არსებული ქართული ფრესკების, ხელნაწერებისა და ქრისტიანული სიწმინდეების დიდი ნაწილი, რომელთაც ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვთ ჩვენი ქვეყნის ისტორიისათვის, არა მარტო გასულ საუკუნეთა განმავლობაში მოისპო და განადგურდა, არამედ დღესაც ვანდალურად ნადგურდება. სწორედ ამგვარი ვანდალიზმის გამოვლინებად უნდა ჩაითვალოს 2004 წლის ივლისში შოთა რუსთაველის პორტრეტის ფიზიკური ხელყოფა ჯვრის მონასტერში. მსგავს ქმედებათა უმთავრესი მიზანი ისტორიიდან იმ უმნიშვნელოვანესი როლის უტყუარად დამადასტურებელი ფაქტებისა და არგუმენტების ამოშლის მსაკერული სურვილია, რომელსაც საუკუნეთა მანძილზე ასრულებდა საქართველო მთელს ქრისტიანულ სამყაროში.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნაღვლი წარმოდგენა შეეუქმნათ ამ როლის ტიმოთე გაბაშვილისეულ შეფასებაზე, გავიხსენოთ ფრაგმენტები ნაწარმოებიდან: „...სულთანი მისირ – ეგვიპტისა ეევდრა მეფესა ქართველთასა ვახტანგს გორგასლანს, რათა წარმოვიდეს ლაშქრითა და იერუსალიმს ფრანგნი რომელნიცა იპყრობდენ, განდევნოს და თვით დაიპყროს. ამისათვის მოვიდა სპითა დიდითა და განიოტნა ფრანგნი და თვით დაიპყრო იერუსალიმი და აღაშენა მონასტერნი მრავალნი და მეგვიპტელთაგან მას მისცემია და მრავალჟამ ეჭირათ

იერუსალიმი და პალესტინე და მრავალი მონასტერი აღუშენებიათ". „კეთილსმსახურს მეფესა ქართველთა და კახთასა ლეონს, ბატონის თეიმურაზის პაპის მამას, მრავალი საფასე წარუგია და თურქთაგან აუღია ადგილი ქრისტეს ვნებათა, და წარმოუგზავნია ჯვარის მამა იოაკიმ საფასითა, და მას აღუშენებია ახლად ქრისტეს საფლავი მარმარილოთა და გოლგოთა. მას აქეთ წელნია წარსულნი სკბ. ესე სწერია გოლგოთას პატრიარქის ტახტის ფერხის ქვის მარმარილოსა ზედა ქართულად".

იერუსალიმის წმინდა მიწა'ზე მყოფი მწერალი იმ დაუდევრობისა და უგულისყურობის შესახებაც საუბრობს უდიდესი სინანულით, რასაც ქართველები პალესტინაში არსებული ქართული ეკლესია-მონასტრებისა და იქაური რელიგიური ფასეულობებისადმი ინერდნენ ბოლო საუკუნეების განმავლობაში. იგი განცვიფრებას ვერ მალავდა იმის გამო, „თუ რასათვის უგულებელს ყვნეს ქართველთა დიდნი ესე და წმინდანი ადგილნი და ანგელოზთაცა თაყვანისმცემელი". მაშინ, როცა ბევრი ქრისტიანული ქვეყანა ამაოდ ოცნებობდა, წმინდა მიწა'ზე მათაც ჰქონოდათ „კანდელთა აღსანთებელი და მსხვერპლის შესაწირი ტრაპები", ქართველებმა თავიანთი წინდაუხედაობითა და დაუდევრობით, ფაქტობრივად, თავადვე ამოიკვეთეს ფეხი ისტორიულად მათთვის კუთვნილი ღვთიური ადგილიდან.

ამ ამბით უსაზღვროდ გულნატკენი მწერალი თავის აღშფოთებას ყოველივე ამის გამო ერთგან შემდეგნაირად გამოხატავს: „კვალად ამასცა განკვირვებულ ვართ, თუ ასე რასათვის უმეცარ იქმნენ საქართველოსანნი? ერთი ვინმე რასათვის ვერ მოიწია აქა, აქაური ამბავი შეეტყო, და ანუ ქვაზედ ანუ წიგნთა შინა აღმოეკითხა ეს ამბები და საქართველოსათვის ეუწყებინა? არავისა სმენიეს, თუ იერუსალიმი ქართველთათვის რა არის, და არცა მე უწყოდი აქაური ესვითარ საქმე. ჰომე, რა დიდის უგუნურობით არს ნათესავი ჩემი!"

მიუხედავად იმისა, რომ ამ გულისტკივილის გამოთქმიდან საკმაოდ დიდი დრო გავიდა, სამწუხაროდ, ვითარება დღემდე არ გამოკეთებულა არსებითად და მწერლის მიერ დასმული საჭირბოროტო საკითხები კელავაც სამომაელოდაა მოსაგვარებელი.

ტ. გაბაშვილმა, როგორც თავისი ქვეყნის იმჟამინდელი შესაძლებლობების არსში ღრმად გარკვეულმა მამულიშვილმა, კარგად იცოდა, რომ თუმცა ისტორიულად ჩვენთვის კუთვნილ ეკლესია-მონასტრებს ასე იოლად და ხელაღებით ვერავინ დაგვიბრუნებდა, მაგრამ თუკი

გულით მოვინდომებდით, იმის გაკეთება ნამდვილად შეგვეძლო, იერუსალიმის რომელიმე მონასტერში ერთი ქართველი ბერი მაინც გვყოლოდა დაკუდებული, რომელიც „ძველთა მიცვლებულთათვის მოხსენებას არ მოშლიდა, მომავალთა მათთა მოხსენებას დააწესებდა და ქრისტეს საფლავისა ზედა გოლგოთას და სხვათა მონასტერთა შინა კანდელს არ დააკლებდა“. „ვინათგან მოკვდავნი ვართ, ამის უბრწყინვალეს ალაგს სადა ვპოვებთ და სად მოიხსენიებოდეს ჩვენი სული?! ანუ რისთვის დაუგდიათ ესოდენი ჭირნახული?“ – სინანულით დაასკვნის ხილული სინამდვილით უსაზღვროდ გულნატკენი მწერალი და ორსაუკუნენახევარზე მეტი ხნის წინათ წარმოთქმული ამ მძაფრად პატრიოტული სიტყვებით, ფაქტობრივად, დღევანდელი ქართველების გულისტკივილსაც გამოხატავს.

იოანე ბატონიშვილის „ხუმარსწავლა“ (კალმასობა“)

XVIII საუკუნისა და XIX საუკუნის პირველი მესამედის ცნობილი მწერლის, მეცნიერის, მწიგნობარ-განმანათლებლისა და სახელმწიფო მოღვაწის იოანე ბატონიშვილის (1768 – 1830 წწ.) ენციკლოპედიური ხასიათის ნაწარმოები „ხუმარსწავლა“, რომელიც უფრო „კალმასობის“ სახელითაა ცნობილი, უაღრესად საინტერესო და მეტად მრავალფეროვან ცნობებს გვაწვდის მეცნიერების თითქმის ყველა სფეროდან. უსარმაზარი მოცულობის ამ უნიკალურ წიგნში მაღალპროფესიულადაა გადმოცემული როგორც საქართველოს, ისე მსოფლიოს ბევრი ქვეყნის ისტორია და თანადროული ყოფა. ასეთი მისანდობისახულობის მქონე ნაშრომის ავტორი უეჭველადღებოდ, ბუნებრივია, ვერც ებრაელი ხალხის წარსულთან და თანამედროვეობასთან დაკავშირებულ უმნიშვნელოვანეს მომენტებს დატოვებდა და მათზეც მიაწვდიდა მკითხველს სათანადო ინფორმაციას. როგორც წიგნში წარმოდგენილი ებრაული საკითხების გაანალიზებით ერწმუნდებით, მწერალი საკმაოდ ღრმად და საფუძვლიანად იცნობდა ებრაელთა ისტორიას, სარწმუნოებასა და ყოფა-ცხოვრებას და მათ შესახებაც გვაწვდის უაღრესად საგულისხმო ცნობებს.

„ხუმარსწავლის“ ე. წ. ებრაულ ფრაგმენტებში ავტორისეული მსჯელობის უმთავრეს საგნად, პირველ ყოვლისა ძველი აღთქმიდან ფართოდ ცნობილი ის მოვლენები არიან ქცეულნი, რომლებიც ებრაელი ხალხის ისტორიის სისხლხორცეულ ნაწილსაც წარმოადგენენ. ეს ყველაფერი ნაწარმოებში არა მარტო ამ მოვლენათა ღრმად და საფუძვლიანად მცოდნე კაცის მიერაა მოთხრობილი, არამედ ებრაელი ხალხისადმი ულრმესი პატივისცემის გრძნობით განწყობილი იმ ადამიანის მიერაც, ვინც ცდილობს, მკითხველსაც ჩაუნერგოს და განუძლიეროს ანალოგიური გრძნობა.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა „ხუმარსწავლის“ მეორე ტომის ის ადგილები, რომლებშიც კაცობრიობის ისტორიის ქრისტიანობამდელი ამბებია მოკლედ მოთხრობილი (ი. ბატონიშვილი, „ხუმარსწავლა“, წიგნი მეორე, 1991 წ. გვ. 290-306). მწერლისათვის ამ ისტორიის შემსწავლელს უმთავრეს წყაროს, უპირველეს ყოვლისა, ძველი აღთქმა წარმოადგენს, რაც საკმაოდ ბუნებრივად და ლოგიკურად განაპირობებს ებრაელი ხალხის იმჟამინდელ ყოფასთან დაკავშირებული ამბების წინა პლანზე წამოწევას.

ი.. ბატონიშვილის აზრით, კაცობრიობის საეკლესიო ისტორია სამ ნაწილად განიყოფება: „1) მდგომარეობა ბუნებითისა ჰსჯულისა ადამიანითგან ვიდრე მოსემდე. 2) მდგომარეობა წერილობითის ჰსჯულისა მოსედგან ვიდრე განხორციელებამდე უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტემდე. 3) მდგომარეობა მოცემულისა, რომელიცა მოთხრობილ და უწყებულ არს წმინდასა სახარებასა შინა". როგორც ავტორისეული ქრონოლოგიიდან ჩანს, კაცობრიობის საეკლესიო ისტორიის მეორე ეტაპი – მოსე წინასწარმეტყველიდან იესო ქრისტემდე – ი. ბატონიშვილმა მხოლოდ და მხოლოდ ებრაულ სარწმუნოებას დაუკავშირა მთლიანად.

რაც შეეხება ქრისტიანობამდელ მსოფლიო ისტორიას, მას ი. ბატონიშვილი რვა უმთავრეს პერიოდად ჰყოფს. ესენია: „1) წარღუნა, 2) წოდება აბრაჰამისა, 3) ჰსჯული მოცემული მოსესადმი, 4) აღება ტროადისა ბერძენთაგან, 5) ტაძარი იერუსალიმისა აღშენებული სოლომონის მიერ, 6) დაჭუძნება რომისა, 7) სოფელსა შინა შემოსვლა მეფისა სპარსეთისა, 8) განხორციელება იესო ქრისტესი" (გვ. 292). როგორც ვხედავთ, კაცობრიობის ქრისტიანობამდელი ისტორიის რვა პერიოდიდან სამი ი. ბატონიშვილმა ებრაელი ხალხის ისტორიას დაუკავშირა, რითაც მისანმიმართულად გაუსვა ხაზი ებრაელთა უმნიშვნელოვანეს როლს სოგადსაკაცობრიო ისტორიაში. ეს რომ მართლაც ასეა, ამაში ავტორი მის მიერ გამოყოფილი პერიოდების განცალკევებულად დახასიათებითაც ნათლად და დაუეჭვებლად გვარწმუნებს.

ნაწარმოებში ძველი აღთქმიდან მოყვანილი სიუჟეტური ეპიზოდები, რომლებშიც ებრაელი ხალხის ბიბლიური შვილების ცხოვრებისეული ამბებია მოთხრობილი, მკითხველს გარკვეულ წარმოდგენას უქმნიან ქრისტიანობამდელი ისრაელის ისტორიის უმნიშვნელოვანეს მომენტებზე. ნათქვამის დასტურად თუნდაც ეგვიპტეში ებრაელთა ტყვეობისა და მონობისაგან მათი განთავისუფლების ამბავი გავიხსენოთ. ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ეგვიპტელთა ტყვეობაში მყოფმა ებრაელებმა მონობას ღვთის მფარველობით დააღწიეს თავი. ძველი აღთქმიდან კარგად ცნობილი ამ ეპიზოდის გახსენებით მწერალი მკითხველს ნათელ წარმოდგენას უქმნის იმ სირთულეებზე, რომელთა გადალახვაც აღთქმული მიწისაკენ მიმავალ ებრაელებს მოუხდათ მოსეს წინამძღოლობით. მისი აზრით, ეგვიპტელთა „მონებისა და მუშაკობისაგან ეშმაკისა და ცოდვათაგან" ისინი უპირველეს ყოვლისა „ღმერთმა იხსნა საუკუნოდ".

სწორედ ასეთი ღვთაებრივი მფარველობის ძალით გაუძლეს მათ უდაბნოში ორმოცწლიან ხეტიალს და უსაფრთხოდ დააღწიეს თავი დასახოცად გამოდევნებული ეგვიპტის ფარაონის რისხვას. „ეგვიპტით გამოსრულნი ისრაელნი“ მეწამულ ზღვას მიადგნენ. იმ შემთხვევაში, თუ ზღვის გაღმა გასელას ვერ მოასწრებდნენ, დიდძალი მხედრობით გამოდევნებული ეგვიპტელთა მეფე მის ტყვეობას გაქცეულ ებრაელებს ერთიანად გაჟლეტდა. სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილმა ლტოლვილებმა მოსეს დაუწყეს ყვედრება. „გარნა ბრძანებითა ღვთისათა ჰსცა კეცრთხი მოსემ წყალსა მას. მოიწია სასტიკი ქარი და განიყო ზღვა იგი ამიერ და იმიერ და ერნი ესე განვიდნენ, ვითარცა ხმელსა ზედა. და ფარაოცა შეუდგა მათ, რომელ კუალად ბრძანებითა ღვთისათა ჰსცა მოსე კეცრთხი ზღუასა მას და მოეგო წყალი იგი კუალად და დაინთქა ფარაო სრულიად მხედრობით თვისით“.

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტებიდანაც გარკვევით ჩანს, ებრაელთა უძველესი ისტორიის მოთხრობის დროს ი. ბატონიშვილისათვის უმთავრეს წყაროს ძველი აღთქმა წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით ეს ადგილი გამონაკლისი სულაც არ არის და ნათქვამის დასტურად სხვა ეპიზოდების გახსენებაც მრავლად შეიძლება.

ებრაელთა უძველესი ისტორიის ამგვარი თხრობა მწერალმა მათი რელიგიის ფუძემდებლური პრინციპების განმარტებასაც დაუკავშირა განუყოფელად. მაგალითად, უდაბნოში ორმოცწლიანი ხეტიალით შეწუხებულ ებრაელთა წინამძღოლ მოსე წინასწარმეტყველსა და თანამემამულეებს სწორედ ამგვარი უკიდურესი განსაცდელის ჟამს „მისცა ღმერთმან ჰსჯული მთასა ზედა სინასა, რომელიცა წარმოუდგინა მათ ცეცხლითა და ფრქვევითა და ქუხილითა და ნისლითა ჰსჯული ესე და დაამყარა აოითა მცნებითა, რომელიც მიიღო მოსე ორთა ქვისა ფიცართა ზედა მოსაკეცთა დაწერილნი, რომელიცა უმაღლეს იყო სხუათა ყოველთა მცნებათა ზედა და რომელიცა იპყრობდა თვის შორის ჰსჯულსა უფრორე ბუნებითსა“ (გე. 299)..

მიუხედავად იმისა, რომ „ხუმარსწავლა“ ქრისტიანული რწმენის განსამტკიცებლად მიზანმიმართული ნაწარმოებია, ავტორი რელიგიური ფანატიზმით შებოჭილი პიროვნება არ არის და ებრაელთა სარწმუნოების მიმართაც გამოხატავს თავის ხაზგასმულად პატივისმცემლურ დამოკიდებულებას. სწორედ ამის ნათელ დადასტურებად უნდა ჩაითვალოს ის შეფასებები, რომელთაც იგი მოსეს მიერ ნაქადაგევ ათ მცნებასა და „მრავალთა სხუათა კანონთა“ აძლევს.

„ჩუმარსწაელაში“ იმ გარემოებასაც არაერთგზის ესმება ხაზი, რომ ებრაელთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ტრაგედიის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად უპირველეს ყოვლისა მოსეს მიერ ნაქადაგები ამ ღვთაებრივი მცნებებისადმი ღალატი და გაორგულება იქცა. მწერლის თქმით, აღთქმული მიწისაკენ მიმავალმა ებრაელებმა დაივიწყეს ღვთისთვის მიცემული პირობა, რომ უსათუოდ დაიცავდნენ მის მცნებებს და მოთმინებით აიტანდნენ „ყოველთა გუართა განსაცდელსა“. ნაცვლად ამისა, მათ „ამაოდ დაიმარხეს აღთქმანი თვისნი და მცნებანიცა ღვთისა. დრტვინვიდენ უდაბნოსა შინა უმეტეს ათგზის“ და ღმერთის მიმართ მადლიერების გამოვლინების ნაცვლად „უმეტეს თაყუანისცემდეს კერპთა და ესვიდეს მას“ (გე. 301).

ასე უარყეს მათ „შემოქმედი თვისი და შთაცვივდნენ ყოველნივე უსჯულოებასა და ურწმუნოებასა შინა“.

როგორც უკვე ითქვა, ი. ბატონიშვილის მიზანი ებრაელთა უძველესი ისტორიის თანმიმდევრული მოთხრობა-გადმოცემა არ ყოფილა და ნაწარმოებში ამ ისტორიის მხოლოდ ცალკეულ მნიშვნელოვანი ეპიზოდებია ფრაგმენტულად ნაამბობი. პირველ ყოვლისა სწორედ ასეთ განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მოვლენათა შორის მოიხსენიებს მწერალი დავით წინასწარმეტყველს, რომელიც „ჰსცხოვრობდა ქალაქსა შინა იერუსალიმსა, მთასა ზედა სიონსა, სადაცა მიიღო მუნ კიდობანი ჰსჯულისა“. დავითის მიერ დაწყებული დიდი საქმეების გამგრძელებლად კი მისი მემკვიდრე სოლომონი მოგვევლინა, რომელიც იწოდება ბრძენად... ამანვე აღაშენა ტაძარი იერუსალიმისა, რომელსა შინა თაყუანისცემდნენ ყოველნი ისრაელნი“ (გე. 302).

სამწუხაროდ, სოლომონ ბრძენის სიკვდილის შემდეგ ისრაელის სახელმწიფოს ძლიერებას საფუძველი გამოეცალა. ამ ტრაგიკულ მოვლენას სათავე სამეფო ტახტის ორად გაყოფამ დაუდო, რის შედეგადაც არა მარტო ქვეყანა გაიყო ორ ნაწილად, არამედ სარწმუნოებაც. კერძოდ, იერუსალიმის „ჭეშმარიტ ეკლესიასა“ და „მეფობას იუდეანთა“ ცალკე გამოეყო „არაჭეშმარიტი – სამარიასა, სატახტოსა შინა ქალაქსა ისრაილთასა“. ისრაელის სახელმწიფოს ამ ნაწილის მეფე გახდა იეროვამი, მსახური სოლომონისა, რომელმაც საკუთარი ძალაუფლების განსამტკიცებლად და მისი ქვეშევრდომებისათვის იერუსალიმის ტაძარში სალოცავად მისვლის ასაკრძალად „აღაშენა სხუაი ტაძარი სალოცავად მათდა და ჰყო ერთა ურთიერთისა შორის განყოფა და ეკლესიათა მი'ხესითა ამით“.

ებრაელთა სახელმწიფოში განვითარებული ამ ტრაგიკული მოვლენების სამწუხარო გეირგვინად ჩვენს წელთაღრიცხვამდე VI ს-ში ნაბუქოდონოსორის მიერ იერუსალიმის დამხობა, სოლომონის დიდი ტაძრის დანგრევა და მ'შობლიური მიწიდან ებრაელთა აყრა და განდევნა მოჰყვა. ფართოდ ცნობილი ამ მოვლენის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად ი. ბატონიშვილი ჭეშმარიტი ღვთისაგან მათ განდგომასა და ცრუმორწმუნეობის ტყვეობაში მოქცევას მიიჩნევს. მისი თქმით, „ცუდმორწმუნეობისა გამო ისრაელნი მიეცნენ უსჯულოებასა, დაივიწყეს ღმერთი, არღარა ერჩდენ წინასწარმეტყველთა მცნებათა, გამრავლდა მათ შორის ბოროტება და წარმართობა და ამა მი'სე'სისათვის მისცა მათ ღმერთმან განპატიჟება“ (გე. 304).

ნაბუქოდონოსორმა მის მიერ აკლებულ-აოხრებული იერუსალიმიდან ბაბილონში „წარასხნა ტყვედ ყოველნი ერნი იერუსალიმისანი და სრულიად იუდეანნი“. მისი სურვილი იყო, დატყვევებულ ებრაელებს „თაყუანი ეცათ კერპისა მისთვის“, მაგრამ ამის გაკეთება ვერაფრით შეძლო, რადგანაც ტყვედ შეპყრობილმა იუდეველებმა გულში „მტკიცედ დაიმარხეს ჭეშმარიტის ღვთისა მსახურება ყოველი ნათესავითურთ თვისით“. როგორც ვხედავთ, 'სემოთ აღნიშნულ ტრაგედიას ი. ბატონიშვილი ებრაელთათვის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითშეგნების განმამტკიცებელ იმ მოვლენად მიიჩნევს, რომელმაც მათ გონების თვალი აუხილა.

ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას მწერლის მიერ მოთხრობილი ეს ამბავიც ნათლად ადასტურებს: დატყვევებულ ებრაელთა შორის ჭეშმარიტი ღმერთისადმი მსახურებით ყველა'ზე მეტად სამი ყრმა გამოირჩეოდა. ნაბუქოდონოსორმა ბრძანა, თუ ისინი თაყვანს არ სცემდნენ მის კერპს, „სახმილსა შინა ცეცხლისასა შთაყრით“ დასჯიდა. მიუხედავად ამგვარი მუქარისა, ტყვედშეპყრობილებმა უკან მაინც არ დაიხიეს, რის გამოც მეფის მსახურებმა სამივე მათგანი ცეცხლში ჩაყარეს, მაგრამ „ღმერთმან სამნი იგი ყრმანი ცეცხლისაგან დაიცო განუხრწნელად და ნაცველად მათსა შეიწუნეს მსახურნი იგი მეფისანი“ (გე. 304).

ებრაელთა უძველესი ისტორიიდან ამგვარი ამბების მოთხრობით ი. ბატონიშვილი მკითხველს გარკვეულ წარმოდგენას უქმნის იმ გმირულ თავგანწირვაზე, რის შედეგადაც ებრაელებმა ათასგვარ განსაცდელს გაუძლეს და ეროვნული თვითმყოფადობა და რელიგიური რწმენა შეინარჩუნეს.

ზემოთ უკვე მოხსენიებულ იერუსალიმის დიდ ტაძარს, როგორც მსოფლიოს ერთ-ერთ საოცრებას, ი. ბატონიშვილი სხვაგანაც მიაჩერობს მკითხველის ყურადღებას და საკმაოდ ვრცლად აღწერს მას („ხუმარსწავლა“, გვ. 410–414). ეს ტაძარი სოლომონ მეფემ იმ ადგილზე ააშენა, სადაც „მამამან მისმან, დავით მეფემან, იხილა ანგელოსი აღმასრულებელ მართლმსაჯულების ღვთისა ხელთა შინა მჭერობელი განწიშვლებულისა მახვილისა“. მწერლის ინფორმაციით, ტაძრის შენება სოლომონს დაუწყია „ორიათას ცხრაას ოთხმეოცდაცხრასა წელსა შექმნიდამ სოფლისა., ხოლო შობიდგან ქრისტესისა წინად – ათას თხუტმეტსა წელსა, მეოთხესა წელსა შინა მეფობისა თვისის“ და დაუმთავრებია შვიდი წლის შემდეგ.

წიგნში, ტაძრის მშენებლობის ისტორიასთან ერთად, საკმაოდ ვრცლად და დეტალურადაა აღწერილი ტაძრის გარეგნული იერსახე, შინაგანი აგებულება და იქ არსებული ფასეულობანი. სოლომონის ტაძრისადმი მწერლის ასეთი ინტერესი მარტო იმით კი არ არის განპირობებული, რომ იგი მსოფლიოს ერთ-ერთ უნიკალურ ღირსშესანიშნაობად იყო აღიარებული, არამედ იმითაც, რომ ეს ტაძარი ებრაელი ერის სახელმწიფოებრივ სიმბოლოდაც მიჩნეულ ძეგლს წარმოადგენდა.

თავისი მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, „ხუმარსწავლაში“ ძალზე დიდი ადგილი უჭირავს ინფორმაციული ხასიათის მასალას. ფართო მკითხველი საზოგადოების ინტერესების გათვალისწინებით, ავტორი ცდილობს ისეთ საკითხებსაც მოგვაწოდოს კონკრეტული ინფორმაციები, რომლებიც, ერთი შეხედვით, ახსნა-განმარტებებს არც კი საჭიროებდნენ, მაგრამ მაინც იქცეოდნენ ხოლმე ხშირად არასწორი ინტერპრეტირების საგნად. ამ გარემოებას ებრაელთა ისტორიასთან, ყოფა-ცხოვრებასთან და სარწმუნოებასთან დაკავშირებული ინფორმაციის შესახებ საუბრის დროსაც უსათუოდ უნდა გაესვეს ხაზი.

მაგალითად, მსოფლიოს „უპირველეს სარწმუნოებათაგან“ მწერალი ოთხ რელიგიას გამოყოფს: ქრისტიანობას, იუდაიზმს, წარმართობასა და მაჰმადიანობას და ცდილობს, მკითხველს რამდენიმე სიტყვით გაუმარტოს მათ შორის არსებული არსებითი განსხვავებანი. ფართოდ ცნობილი ამ ინფორმაციის მიწოდების შემდეგ ავტორი მკითხველს იმ სექტებისა და მიმდინარეობების შესახებაც ესაუბრება, რომლებიც, თავის მხრივ, დასახელებულ რელიგიებში გამოიყოფიან ხოლმე.

სახელდობრ, ი. ბატონიშვილის განმარტებით, „ურიანი არიან შვიდ გვარნი, რომელთაცა სხვადასხვაგვარად აქვთ სჯულდება, გარნა ამათ

შორის არიან ორნი გვარნი უპირველესი, ესე იგი: ფარისეველნი და სადუკეველნი. ესე ორნივე შეიწყნარებენ ხუთსა წიგნსა მოსესა სხვათა წერილთა ზედან უმეტესსა აგრეთვე სხვათა წინასწარმეტყველთასაც, გარნა ფარისეველნი აღიარებენ მკედართა აღდგომასა, ხოლო სადუკეველნი უარჰყოფენ და ამათ შინაცა არს ამას ზედა განხეთქილება."

ებრაელთა რელიგიურ რწმენაზე მეტი წარმოდგენის შესაქმნელად მწერალი მკითხველს მოსეს ხუთწიგნეულის შესახებაც აწვდის სათანადო ინფორმაციას და კონკრეტულად განუმარტავს მას თითოეული მათგანის უმთავრეს მიზანდასახულობას. კერძოდ, პირველი წიგნი, რომელსაც დაბადება ჰქვია, „მოგვითხრობს შესაქმესა სოფლისასა და ყოველისა დაბადებულისათვის და კაცთა და ყოველისა სოფლისა წარღვნისათვის". მეორე წიგნში („გამოსელათა") კი ეგვიპტელთა მონობისაგან მოსეს წინამძღოლობით ებრაელთა განთავისუფლებისა და ებრაული სარწმუნოების წარმოშობის ამბავია მოთხრობილი. ანალოგიური განმარტება აქვს მიცემული ხუთწიგნეულის მესამე, მეოთხე და მეხუთე წიგნებსაც.

„ხუმარსწავლის" ებრაულ პერსონაჟებზე საუბრის დროს რამდენიმე სიტყვა ნაწარმოების იმ ეპიზოდზეც უნდა ითქვას, რომელშიც ავტორი ებრაული ენისა და დამწერლობის შესახებ მსჯელობს. არაბულ, ბერძნულ და რომაულ ენებთან ერთად, ებრაულ ენას ი. ბატონიშვილი მსოფლიოს უძველეს ენად მიიჩნევს. მისი აზრით, ებრაული დასახელებულ ენათა შორისაც კი „უფრო უძველეს და უპირველეს" იყო „ყოველთა ზედა". ამ ენაზე „უბნობდიან იუდეანნი". ებრაული ენისადმი განსაკუთრებული პატივისცემის გრძნობას მწერალს არა მარტო მისი სიძველე განუმტკიცებს, არამედ პირველ ყოვლისა ის ფაქტი, რომ სწორედ ამ ენაზეა დაწერილი „საღმთო წერილნი ძველისა აღთქმისანი".

„ხუმარსწავლაში" ორიოდე სიტყვა საქართველოში ებრაელთა ჩამოსახლების შესახებაცაა ნათქვამი. კერძოდ, ი. ბატონიშვილის ინფორმაციით, „ბაამან სპარსთა ხელმწიფისაგან ტოლვილნი ბერძენნი და ურიანნი", რომლებიც „სახლეულობითა თვისითა მოვიდნენ" ქართლს, „შეიწყნარეს ქართველთა და დაასახლნეს ადგილებთა შინა, მთათა და ბართა, და აღიყვანეს ცარიელნი ადგილნი. აგრეთვე ისწავეს ამათგან სხვადასხვა ხელსაქმნარნი".

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც დარწმუნდება მკითხველი, ი. ბატონიშვილის წიგნში ებრაელთა ისტორიიდან ძირითადად საყოველთაოდ ცნობილი ამბებია მოთხრობილი. თუ გაეითვალისწინებთ იმას, რომ „ხუმარსწავლა", უპირველეს ყოვლისა, ენციკლოპედიური ხასიათის ნაწარმოებია, ამაში მოულოდნელი და მიუღებელი არაფერია. წიგნის დაწერის უმთავრესი მიზანი ხომ მკითხველისათვის ინფორმაციული მასალის მიწოდება იყო და არა მეცნიერული გამოკვლევის დაწერა.

მაგრამ, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე ერთ გარემოებასაც მიხდა გაესვას ხაზი: „ხუმარსწავლის" ებრაულ ეპიზოდებში ძალზე ცოტა რამაა ნათქვამი საკუთრივ ქართველ ებრაელთა შესახებ, რაც ნაწარმოების შინაარსობრივი მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, სრულიად აუხსნელ და გაუგებარ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს. თუმცა, ამ აშკარა ხარვეზის მიუხედავად, იოანე ბატონიშვილის წიგნი, როგორც ზოგადებრაული ისტორიული ყოფისა და რელიგიის შესახებ საკმაოდ ერუდირებული ინფორმაციის მომწოდებელი ნაშრომი, მაინც უსათუოდ უნდა მივიჩნიოთ ქართული ებრაისტიკის ერთ-ერთ საგულისხმოდ მნიშვნელოვან ნიმუშად.

გიორგი ავალიშვილის „მგზავრობა“

როგორც ძველი ქართული მწერლობის ისტორიიდან ცნობილია, ებრაული საკითხით იმ პერიოდის ქართველ მწერალთა და მოაზროვნეთა დაინტერესება ძირითადად ორი მიმართულებით ხორციელდებოდა: პირველი (ძირითადად ისტორიული ხასიათის თხზულებებში), საქართველოში ებრაელთა მოსვლასთან და დამკვიდრებასთან დაკავშირებული ამბების მოთხრობით და მეორე, პალესტინის წმინდა ადგილების მოსალოცად მყოფ მწერალ-მოგზაურთა იქაური შთაბეჭდილებების აღწერით. მართალია, ქართულ წერილობით ძეგლებში, შიგადაშიგ, საკუთრივ ქართველი ებრაელების ცხოვრების შესახებაცაა საუბარი, მაგრამ ეს ყველაფერი იმდენად ფრაგმენტულად ხდება, რომ ამ თვალსაზრისით მოწვდილი ინფორმაცია მეტისმეტად ღარიბია და სიღრმისეულ წარმოდგენას ვერ გვიქმნის იმჟამინდელი ებრაელობის ცხოვრების წესსა და ხასიათზე.

მიუხედავად იმისა, რომ XVIII-XIX საუკუნეებში, პალესტინაში არსებული რელიგიური სიწმინდეების დასათვალიერებლად და მოსალოცად ქართველ მწერალთა და მოგზაურთა ყოფნის პერიოდში, აღარც ებრაული სახელმწიფო არსებობდა და ებრაელთა უდიდესი ნაწილიც მშობლიური მიწიდან იყო განდევნილი, ამ მოგზაურულ შთაბეჭდილებებში ებრაელთა ისტორიასთან და იმჟამინდელ ყოფასთან დაკავშირებულ ამბებსაც ხშირად მახვილდება ყურადღება.

ამ თვალსაზრისით დაინტერესებული მკითხველი ბევრ უაღრესად საგულისხმო ინფორმაციას მიიღებს XVIII ს-ის დასასრულისა და XIX ს-ის პირველი ნახევრის ცნობილი ქართველი მწერლისა და მოგზაურის გიორგი ავალიშვილის (1769-1850 წწ.) იმ წიგნიდან, რომელშიც იერუსალიმში მისი მოგზაურობის ამბავია მოთხრობილი („მგზავრობის“ სრული ტექსტი იხილეთ წიგნში: გ. ავალიშვილი, მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელენე მეტრეველმა, თბ. 1967 წ.).

გ. ავალიშვილის „მგზავრობა“ მოცულობით საკმაოდ დიდი წიგნია, რომელშიც დაწვრილებით, დღიურების ფორმითაა აღწერილი ავტორის მოგზაურობის ამბავი. გ. ავალიშვილი თბილისიდან 1819 წლის 6 ივლისს გაემგზავრა და უკან 1820 წლის 17 ივლისს დაბრუნდა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მოგზაურობის უმთავრესი მიზანი იერუსალი-

მის წმინდა ადგილების დათვალიერება იყო, მწერლის მიერ შედგენილი მარშრუტი სხვა ქვეყნებში არსებულ ღირსშესანიშნაობათა ნახვასაც ითვალისწინებდა. იმხანად ამის გაკეთება არა მარტო უშუალოდ მგზავრობასთან დაკავშირებული პრობლემების გამო იყო მეტად რთული საქმე, არამედ უსაფრთხოების თვალსაზრისითაც. ხშირი იყო როგორც მგზავრთა დაყაბალებისა და დატყვევების შემთხვევები, ისე ათასგვარი სხვა, გაუთვალისწინებელი სიროულე. მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, გ. ავალიშვილმა თავისი ერთწლიანი მოგზაურობის შედეგად უსაფრთხოდ მოვლო თურქეთი, საბერძნეთი, ეგვიპტე, პალესტინა და მშვიდობიანად დაბრუნდა სამშობლოში.

გ. ავალიშვილის „მგზავრობის“ საკუთრივ იერუსალიმური ნაწილი წიგნის დაახლოებით ერთ მეოთხედს მოიცავს, 80 გვერდზე მეტს. წინამძღვარე ნაშრომის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, შეეცდები მის მხოლოდ იმ ეპიზოდებს მივაპყრო მკითხველის ყურადღება, რომელშიც ავტორი ებრაულ ეროვასთან დაკავშირებულ საკითხებზე გამოთქვამს საკუთარ მოსაზრებებს. მართალია, მწერლის მიერ ამ თვალსაზრისით მოწვდილი ინფორმაცია ძუნწია და ფრაგმენტული, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, იგი მაინც იძლევა იმის შესაძლებლობას, გარკვეული წარმოდგენა შეგვექმნეს იერუსალიმსა და სხვა ებრაულ ქალაქებში იმჟამად არსებული მდგომარეობის შესახებ.

„მგზავრობის“ დასაწყისში გ. ავალიშვილი საგანგებოდ განუმარტავს მკითხველს მისი მოგზაურობის მიზანდასახულობის არსს. მისი თქმით, იგი სიყრმიდანვე ეროვილა დაინტერესებული „უცხოთა ქუეყანაოა“ დათვალიერებით. ქველაზე მეტად კი თურმე იმ ადგილების ნახვაზე ოცნებობდა, „საღითცა ხორციელქმნილმან სიტყუამან ღმრთისამან და ჭეშმარიტმან ღმერთმან მოგუფინა ბუენ ნათელი ღუთაებისა თჳისისა ფსკერსა შინა ულმრთოებისა წყუდიადისა“ (გვ. 3).

პირველ ეროვლისა სწორედ ამ დიდი ოცნების აღსასრულებლად გაემგზავრა იგი 1819 წელს „მოხილვად წმიდათა ადგილთა პალესტინიათა“ და „წმიდისა ღმრთის ქალაქისა იერუსალიმის ადგილთა“.

წმინდა მიწაზე ეროვნის პერიოდში გ. ავალიშვილი, საზსებით ბუნებრივად, გარდასულ საუკუნეებში იქ არსებული ქართული ეკლესია-მონასტრების მოძიებასაც აქტიურად ცდილობდა. მათ შესახებ სათანადო წერილობითი მასალა ექვსი ათწლეულით ადრე იმ ადგილებში მყოფმა ტიმოთე გაბაშვილმაც შემოგვინახა თავისი „მიმოსვლით“. სამწუხაროდ, იერუსალიმში გ. ავალიშვილის მოგზაურობის პერიოდში ამ ეკლესია-მონასტრების რაოდენობა კიდევ უფრო მეტად იყო შემცი-

რებული. ელ. მეტრეველის მართებული განმარტებით, „XIX საუკუნის დამდეგისათვის ქართველთა მოღვაწეობის კვალი იერუსალიმში უკვე სრულიად წაშლილი იყო“ (გ. ივალიშვილი, დასახელებული წიგნი, გვ. 042).

ბერძენი, სომეხი და სხვა ქრისტიანი მღვდელმსახურებისაგან განსხვავებით, იმ დროისათვის იქ უკვე აღარც ქართველი სასულიერო პირები იმყოფებოდნენ. ერთადერთი ქართველი, რომელიც გიორგის იერუსალიმში უნახავს, აღდგომის ეკლესიის დიაკონი იოსტოსი ყოფილა.

ტ. გაბაშვილის მიერ იერუსალიმში მოძიებული 13 მონასტრიდან გ. ივალიშვილის იქ ნახელის მომენტისათვის მხოლოდ ოთხი იყო გადარჩენილი: პირველი, იაკობის მონასტერი, „აღშენებული მეფეთა მიერ საქართველოს?სათა და აწ ჰაოსიანთა მიერ, საუბედუროდ ქართველთა, პყრობილი“ (გვ. 204).

მეორე, ჯვრის მონასტერი.

მესამე, „პირველ სახელსა ზედა წმიდისა იოანე ღმრთის მმეტყველისა აღშენებული საქართველოს მეფეთა ანუ მთავართა მიერ, გარნა შემდგომ ლათინთაგან შეცვლილი სახელსა ზედა ქალწულ-მოწამეისსა ეკატერინესსა“ (გვ. 240).

მეოთხე, აბრაამის სახელობის ტაძარი.

სამწუხაროდ, როგორც მწერლის მიერ მოწვდილი ინფორმაცია ადასტურებს, დასახელებულ მონასტრებსაც, ქართველების იქ არყოფნის გამო, უკვე სხვები იყენენ დაპატრონებულნი. მართალია, ამ ეკლესია-მონასტრებში აქა-იქ ჯერ კიდევ იყო შემორჩენილი მათი ახალი მეპატრონეების მსახერალ ხელს გადარჩენილი ქართული წარწერები და ხელნაწერები, მაგრამ მოვლენები იმგვარად ვითარდებოდა, რომ სულ მალე მათი ნაკვალევიც კი თითქმის აღარსად გადარჩებოდა. რეალურად, არც თუ ისე დიდი დროის გასვლის შემდეგ, ეს მართლაც მოხდა კიდეც ასე და დღესდღეობით გ. ივალიშვილის მიერ დასახელებული ოთხი ქართული მონასტრიდან ქართული სულის ნაკვალევი ფაქტობრივად მხოლოდღა ერთში – აწ უკვე ბერძნების საკუთრებად ქცეულ ჯვრის მონასტერშია შემორჩენილი. ასე რომ, ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ტ. გაბაშვილისა და გ. ივალიშვილის მოგზაურულ შთაბეჭდილებებს იერუსალიმის ქართული საეკლესიო ძეგლების შესწავლის თვალსაზრისითაც ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვთ.

პალესტინაში გ. ივალიშვილი კაიროდან გაემგზავრა. პირველი ქალაქი, რომელსაც იგი ესტუმრა, ღაზა იყო. ისრაელის სახელმწიფოსთვის მისი უახლესი ისტორიის განმავლობაში ერთ-ერთ ყველაზე კონფლიქტურ რეგიონად ქცეული ამ ქალაქის შესახებ მოწვდილი ფრაგმენტული ინფორმაციებით მწერალი გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის XIX ს-ის ათიანი წლების დასასრულისათვის იქ არსებულ ვითარებაზე. კერძოდ, გ. ივალიშვილის ცნობით, ქალაქ ღაზას მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი – 6000 კომლი – მაჰმადიანი ყოფილა, რომელთაც „თვის-თვისის მინარეთებით“ დამშვენებული 32 ჯამე ჰქონიათ. მართალია, მწერალი ღაზას მაჰმადიანი მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობას მეტად აღარ აკონკრეტებს, მაგრამ ნაწარმოების საერთო შინაარსიდან აშკარად ჩანს, რომ ისინი ძირითადად არაბები იყვნენ. ამათ გარდა, ქალაქის მცხოვრებთა შორის ცალკე არიან მოხსენიებულნი ბერძნები – სულ 30 კომლი, კიეთნი (კოპტები), სირიელები და ებრაელები – სულ 400 კომლამდე, „თვის-თვისითა ეკლესიითა სინაგოგითა“ (გვ. 182).

მწერლის ინფორმაციით, ღაზა მატერიალური სიმდიდრით საკმაოდ გამორჩეული ქალაქი ყოფილა. 600-მდე დუქანი, რომელიც მას იქაურ ბაზარში უნახავს, თურმე მრავალფეროვანი საქონლით იყო ავსებული: „ხილნი მრავალგუარი და იეყნი, ვითარ ხორაგნიცა – გარეშოს თვისსა ჰქონან ბაღ-ბაღჩანი ნაყოფთა მიერ დატვირთულნი“. ღაზას დახასიათების დროს იმ გარემოებასაც საგანგებოდ ესმება ხაზი, რომ „ქალაქი ესე“ საკმაოდ „მდიდრობს წყაროებითა მრთელგემრიერითა“. ანალოგიური ბუნებრივი სიმდიდრით ყოფილა აგრეთვე მოცული ღაზას შემოგარენიც, რომლის ბაღჩა-ბაღების „შუენებამან დაფარენა გონებანი ჩუენ ყოველთანი უჩვეულოთა განკეთრებითა. სიმრავლემან სუთის ხილისა ხეის,აპელსინთა, ლიმონთა,ატამთა,სხალთა, კომშთა,ვაშლთა,ბროწეულთა,უნაბთა,თუთათა, ლეღუთა,ნუშთა,ბალთა, გარგართა, ჭერამთა, თხილთა, კაკალთა, წაბლთა... მიიმსჭვალა სახედუელნი ჩუენნი“.

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდან ნათლად ჩანს, ქალაქი ღაზა და მისი შემოგარენი, მაღი არახელსაყრელი მდგომარეობის მიუხედავად, ეკონომიკურად მძლავრად განვითარებული რეგიონი ყოფილა. ასევე მეტად მნიშვნელოვანია მწერლის მიერ მოწვდილი ინფორმაცია იმის შესახებ, რომ იმ დროისათვის ქალაქში ებრაელებიც ნაცხოვრებან. მართალია, ავტორს მათი რაოდენობა დაკონკრეტებული არა აქვს,

მაგრამ, ეტყობა, ისინი არც თუ ისე ცოტანი ყოფილან, რაზეც ნათლად მიგვანიშნებს ის ფაქტი, რომ რომ იქაურ ებრაელებს ქალაქში სინაგოგებიც კი ჰქონიათ აგებული.

ღასადან იერუსალიმს გამგზავრებული გ. ავალიშვილი ჯერ პალესტინის მეორე ქალაქს – რამლას სტუმრებია. მისი ინფორმაციით, რამლას მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა იმ დროისათვის ასეთი ყოფილა: ბერძნები – 30 კომლი, ლათინები (ევროპელი კათოლიკენი) – 12 კომლი, სომხები - 20 კომლი, კოპტი (კოპტები) – 500 კომლი, თათარნი, არაბნი და ურიანი – 6000 კომლი. ყველა ეთნიკურ ჯგუფს საკუთარი რელიგიური ცენტრები ჰქონია, მათ შორის ებრაელებსაც. ღასასაგან განსხვავებით, რამლა მეტად მოუელელი და უბადრუკი ქალაქი ყოფილა. „ქუჩანი იწრო, უსწორო, მოუკირწყლავ, უწმინდურ და მდებარეობაცა ქალაქისა ამის დაკლებულ ყოელისაგან საამოებისა“ (გვ. 183).

როგორც უკვე აღინიშნა, გ. ავალიშვილის მოგზაურობის უმთავრესი მიზანი იერუსალიმის წმინდა ადგილების დათვალიერება იყო. ამიტომაც მწერალი, საესებით ბუნებრივად, განსაკუთრებული მღელვარებით ელოდა ამ ქალაქის ნახვას. იერუსალიმში იგი 1820 წლის მარტის ბოლოს ჩავიდა და თითქმის მთელი თვე დარჩა. ნაწარმოების მეორე ნაწილი სწორედ იერუსალიმური შთაბეჭდილებების აღწერით იწყება. გ. ავალიშვილის სიყვარულს ამ „ღვთის ქალაქისადმი“ უპირველეს ყოელისა ის ფაქტი განსაზღვრავს, რომ იგი ქრისტიანული სარწმუნოების აკვანია. თუმცა მწერალი არც მის ქრისტიანობამდელი წარსულის უმნიშნელოვანეს მომენტებს ტოვებს უყურადღებოდ.

ნაწარმოებში საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი იერუსალიმის ისტორიული და იმჟამინდელი ყოფის დახასიათებას. მწერალი დაწვრილებით აღწერს ქალაქის ღირსშესანიშნავ ადგილებს. მისი დაინტერესების უმთავრეს სფეროს ამ შემთხვევაში, მართალია, ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრები წარმოადგენდა, მაგრამ იგი სხვა ძეგლების შესახებაც გვაწვდის სათანადო ინფორმაციას. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორის მიერ მოწვდილი ინფორმაციული მასალა ცალკეულ შემთხვევებში არაზუსტიცაა და გარკვეულწილად სუბიექტურიც, ისტორიული თვალსაზრისით მას მაინც უნდა მიენიჭოს განსაკუთრებული მნიშნელობა, რადგანაც ეს ყველაფერი იმჟამინდელი იერუსალიმისა და ისრაელის სხვა ქალაქების უშუალოდ თვითმხილველი კაცის მიერაა მოთხრობილი.

სამწუხაროდ, იერუსალიმში მწერლის ყოფნის პერიოდში მისი „ბჭენი და ქუჩანი თუითქმის სრულიად დაქცეული“ ყოფილა. ქალაქში არსებული ათი ქუჩიდან „სამნი უპირველესნი დაინიშნიან პირველ სახელითა მამითა, ხოლო შემდგომ შვიდნიცა იგი მომცრონი“ არიან (გვ. 249). მწერალი სახელდებულად ჩამოთვლის ათივე ქუჩას და რამდენიმე სიტყვით განმარტავს მათ უმთავრეს დანიშნულებას. მრავალისმთქმელია ის ფაქტი, რომ ქუჩათა ერთი ნაწილი ეროვნული ნიშნით იყო დასახლებული. კერძოდ, ცალ-ცალკე ყოფილა გამოყოფილი ებრაელთა, ჰაოსიანთა (სომეხთა), მუსულმანთა ანუ თათართა და „ხრისტიანეთა“ ქუჩები. ერთ-ერთი ქუჩა იმით იყო ცნობილი, რომ იქ „მეშჭოთარნი და ავაზაკნი“ ცხოვრობდნენ, მეორეგან „კასბები ანუ მესაკლავენი“, მესამე დიდი ბაზრით ყოფილა განთქმული და ა. შ.

იერუსალიმის ისტორიულ წარსულზე საუბრის დროს გ. ავალიშვილი განსაკუთრებულ ყურადღებას უპირველეს ყოვლისა იმ ტრაგიკულ ამბებზე ამახვილებს, რომ,ელთაც ეს „ღვთის ქალაქი“ და მასთან ერთად ებრაელთა სახელმწიფო ნანგრევებად აქციეს. იერუსალიმისათვის სწორედ ასეთი უდიდესი ეროვნული უბედურების მომტან პიროვნებებად იქცნენ ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორი, რომის კეისრები: ტიტე და დრიანე, ეგვიპტის სულთანი სალადინი და სხვები. თუმცა, ამგვარ დარბევათა მიუხედავად, რაც იერუსალიმს მრავალჯერ დაატყდა თავს, ქალაქი მაინც დგებოდა მკვდრეთით და ახალ სასიცოცხლო ენერგიას პოულობდა. გ. ავალიშვილის მონათხრობში ამ გარემოებასაც არაერთგზის ესმება ხაზი. მაგალითად, მწერალი უდიდესი პატივისცემით იხსენებს იერუსალიმის განმაახლებელ მეფე დავითს, სოლომონის ცნობილი ტაძრის აშენების ფაქტსა და მსგავს ეპიზოდებს იერუსალიმის ისტორიიდან. მისი შეფასებით, ქალაქმა ახალი სასიცოცხლო ენერგია შეიძინა ქრისტიანული სარწმუნოების დაბადების შემდგომ. ამ თვალსაზრისით იგი განსაკუთრებით საბერძნეთის მეფე კონსტანტინეს გამოჰყოფს, რომელმაც იერუსალიმში ბევრი „დიდშუენიერი ტაძარი და შენობა აღაშენნა“ (გვ. 189).

იერუსალიმის ისტორიის ამ ფრაგმენტულ მონახაზს მწერალი იმის აღნიშვნით ამთავრებს, რომ 1517 წლიდან მოყოლებული ქალაქი თურქოსმალებს ჰქონდათ დაპყრობილი.

გ. ავალიშვილის მიერ მოწვდილი ინფორმაციით, XIX საუკუნის ათიანი წლებისათვის იერუსალიმში სულ 15 000 კომლი ცხოვრობდა. მათგან ბერძენი ყოფილა 942 კომლი, ლათინები (ევროპელი კათოლი-

კენი) – 29, სომხები – 40, კივთნი (კოპტები) – 900, სირიელები – 530, მაჰმადიანები – 1 723 და ებრაელები 10 790. ებრაელებთან დაკავშირებით ავტორი იქვე ასეთ ცნობასაც გვაწვდის: „დედანი ისრაელთა, ვერმცუელნი მეუღლეობითისა თანამდებობისა,... დამტევებელნი მეუღლეთა, შვილთა და ნათესავთა,... მოვლენ აქა საუკუნოდ საცხოვრებლად, რათა ნაშთნი დღენი ცხოვრებათა მათთანი გაატარონ ლოცვასა და წმიდასა სინანულსა შინა; არამედ წინააღმდეგ ყოველისა კეთილისა, იქცევიან აღვირუსხმელთა და უბრძანებელთა გემოთმოყუარეებათა და ბილწებათა შინა“ გვ. 253).

მიუხედავად სხვა ხალხებთან მიმართებით აშკარა რაოდენობრივი უპირატესობისა, იმჟამინდელი იერუსალიმის ყოველდღიურ ცხოვრებაში ებრაელები მაინც მეტად უმნიშვნელო როლს ასრულებდნენ და მათ ნაცვლად ცხოვრებისეულ ასპარეზზე არაბები, თურქები, ბერძნები, ფრანგები, კოპტები, სომხები და სხვა ხალხები ყოფილან აღსვეებულნი. მწერლის აშკარა უკმაყოფილებას იწვევდა ის ფაქტი, რომ, განსხვავებით ქართველებისაგან, რომელთა ნაკვალევი იმდროინდელ იერუსალიმში თითქმის მთლიანად იყო წაშლილი, იქაური სომხები საკმაო აგრესიულობით ცდილობდნენ იერუსალიმის ქრისტიანულ სიწმინდეთა და სხვა სიმდიდრეთა (მათ შორის ერთ დროს ქართველთა კუთვნილის) დაპატრონებას.

გ. ავალიშვილის ინფორმაციით, იმდროინდელ იერუსალიმსა და მთელ პალესტინაში მგზავრთა ძარცვა-დაყაჩაღება იმდენად ფართოდ ყოფილა გავრცელებული, რომ ერთი ადგილიდან მეორეზე გადაადგილება შეიარაღებული დაცვის გარეშე, ფაქტობრივად, მეტად სარისკო საქმე იყო. ავაზაკები ძირითადად არაბები იყვნენ. ისინი განუკითხავად ძარცვავდნენ ყველა მგზავრს, თუ მათ თავის დაცვის შესაძლებლობა არ ჰქონდათ. როგორც „მგზავრობიდან“ ვგებულობთ, ასეთი ბარბაროსული თავდასხმების ობიექტებად თავად მწერალიცა და მისი თანამგზავრებიც არაერთგზის ქცეულან.

როგორც ითქვა, იერუსალიმის ეკლესია-მონასტრების დათვალიერების დროს მწერალი იქ ქართველების ყოფნის კვალსაც ეძებდა განსაკუთრებული გულისყურით. მიუხედავად იმისა, რომ იმხანად ბევრი რამ, ამ თვალსაზრისით, უკვე განადგურებული და უკვალოდ წაშლილი იყო, ზოგან იგი მაინც ნახულობდა ქართულ წარწერებსაც და ხელნაწერებსაც. მაგალითად, აბრაამის ტაძრიდან გამოსული, ის სრულიად შემთხვევით წაწყდომია „ბჭის თავსა დატანებულსა ქუასა ქარ-

თ'ულ მხედრულ ასოებითა დაწერილს", რომელიც იუწყებოდა, რომ ეს ტაძარი 1599 წელს თავად იოანე აბაშიძის მიერ მიცემული ფულით იერუსალიმში საგანგებოდ ამ საქმისთვის გამოგ'ზავნილ ასნაურს – გიორგი ნიკოიძეს გან'ახლებია (გვ. 211).

აგრეთვე „აღგილი წმიდისა გოლგოთისა, რომელსაცა ზედა ყოფილა დადგინებულ ჯარი და აგგილი ანუ საპყრობილე, სადაცა დაუკრძალავთ უფალი ჩ'უენი მას დრომდე, ვიდრემდის მოსთხრიდიან ორმოსა დასამაგრებლად ჯ'უარისა, ყოფილა ქართ'ველი, გარნა დღეს პფლობენ მათ ბერძენნი" (გვ. 252).

მაგრამ ყველა'ზე დიდი რაოდენობით ქართ'ული ს'ულიერი და მატერიალ'ური კ'ულტ'ურის ძეგლები მაინც ჯ'ვრის მონასტერში ყოფილა შემორჩენილი. უწმინდესი სინოდის გადაწ'ყვეტილებით, გ. ავალიშვილისათვის „საკ'უთრად ანუ ეკლესიასათვის საქართველოსა" გადაუცია საკმაოდ დიდი კოლექცია მონასტერში დაცული ქართ'ული წიგნებისა და ხელნაწერებისა. ამგვარი გადაწ'ყვეტილების მიღება, მწერლის თქმით, უპირველეს ყ'ოველისა იმით ყოფილა განპირობებ'ული, რომ ჯ'ვრის მონასტერში ქართველი ღვთისმსახ'ურების არყოფნის გამო „იგინი უსარგებლოდ ყოველთა იცვლებიან და წ'ყმდებიანცა ჩრ'ილითა და დროთა მიერ" (გვ. 213). სამწ'უხაროდ, მწერალმა „ამ ძვირფასი საჩ'ქრის საქართველოში მთლიანად წამოღება ვერ მოახერხა. ამიტომ... წამოსაღებად შეარჩია 11 ხელნაწ'ერი და 4 ნაბეჭდი წიგნი. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ გ. ავალიშვილის მიერ გადარჩ'ენული და ჩამოტანილი ხელნაწ'ერები იერუსალიმ'ური კოლექციის საუკეთესო და უძველესი ნ'უსხებია. ხელნაწ'ერების ასეთი შერჩევა შეეძლო ქართ'ული კ'ულტ'ურის საკითხებში ფართოდ გაცნობიერებ'ულ პირს, რომელსაც ხელნაწ'ერებზე მ'უშაობის გამოცდილება და ცოდნაც ექნებოდა" (ე. მეტრეველი, დასახელებ'ული წიგნი, გვ. 013).

გარდა ქრისტიანული სიწმინდეებისა, გ. ავალიშვილს იერუსალიმისა და მისი შემოგარენის ის ადგილებიც დაუთვალიერებია უდიდესი ინტერესით, რომლებიც ძველი აღთქმიდან და ებრაელი ხალხის ისტორიიდანაა ფართოდ ცნობილი. მაგალითად, „განვიხილეთ ქუაბი წმიდისა იერემიასი, რომელსაცა შინა დაუწერიეს წმიდასა ამას გოდებანი თვისნი", „აღველ მთასა სიონსა" და ა. შ. ყოველივე ზემოთქმ'ულის თვალსაზრისით ასევე უაღრესად მნიშვნელოვანია „მგზავრობის"-ის ადგილი, რომელშიც ებრაელთა სინაგოგაში მწერლის მისვლის ამბავია მოთხრობილი. როგორც ამ მონათხრობიდან ირკვევა, იერუსალიმ-

ში მცხოვრები ებრაელები ეკონომიკურად იმდენად გაჭირვებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, რომ სინაგოგის რიგიანად მოწყობაც კი არ შეეძლოთ. „ესო?სა მიმონგრეულთა ოთაღთა შინა“ შეკრებილ მოსწავლეებს ებრაელთა მოძღვარი „წყებლისა ცემითა აიძულებდა“ მეცადინეობას. „ძალითა უწმინდურებათა გამო“ შენობაში იმდენად ცუდი სუნი ყოფილა დამდგარი, რომ შიგ შესულმა მწერალმა და მისმა თანმხლებმა პირებმა თურმე იქ მხოლოდ რეა წამის დაყოფა მოახერხეს დიდის გაჭირვებით. ერთადერთი სიმდიდრე, რომელიც მათ სინაგოგაში ჰქონიათ, მარტოოდენ ბიბლია ყოფილა, „რომელიცა აქუსთ ოდენ დაცულ მას შინა რიგიანად“ (გვ. 240).

განსხვაებით ებრაელებისაგან, რომელთაც მწერლისათვის ყოველგვარი დავიდარაბის გარეშე დაურთავთ ნება სინაგოგაში შესვლისა, არაბი მაჰმადიანები თურმე კატეგორიულად კრძალავდნენ ქრისტიანების სტუმრობას თავიანთ სალოცავებში. ამის გამო მწერალი იძულებული იყო, მაჰმადიანთა ჯამეები მხოლოდ გარედან აღეწერა, მათ შიგნით არსებულ მდგომარეობაზე კი თათარი მორწმუნეების მონათხრობით შექმნოდა გარკვეული წარმოდგენა.

მიუხედავად იმისა, რომ იერუსალიმი იმხანად თურქებს ჰქონდათ დაპყრობილი, ბიბლიური სიწმინდეების მოწყლა-პატრონობა და განახლება მაინც ყოფილა შესაძლებელი. მაგალითად, გ. ავალიშვილის ცნობით, ქრისტეს შობამდე მეექვსე საუკუნეში აგებული სოლომონის ცნობილი ტაძარი, რომელიც საუკუნეების მანძილზე ბევრჯერ დაანგრიეს და აღადგინეს, უკანასკნელად იერუსალიმში მის ჩასვლამდე ოთხი თვით ადრე აღუდგენიათ. ტაძრის აღდგენაზე თურმე 9 000 კაცი მუშაობდა შვიდი წლის განმავლობაში.

იერუსალიმი, როგორც წმინდა ქალაქი, გ. ავალიშვილის დროსაც უდიდესი ინტერესის ობიექტად ყოფილა ქცეული მთელს მსოფლიოში, განსაკუთრებით ქრისტიანულ სამყაროში. ამის დადასტურებაა თუნდაც ის ფაქტი, რომ ამ ქალაქის შესახებ იმხანად საკმაოდ მრავალად იბეჭდებოდა წიგნები ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში. მაგალითად, იერუსალიმში მოგზაურობის დროს მწერლისათვის საგანგებოდ უნახავთ ამ ქალაქისა და მის მახლობლად არსებული წმინდა ადგილებისადმი მიძღვნილი ორი წიგნი – ერთი რუსულ ენაზე დაბეჭდილი ვენაში, მეორე კი ბერძნულად გამოცემული (გვ. 228).

იერუსალიმიდან გ. ავალიშვილი 14 აპრილს გამომგზავრებულა. მას ჯერ ქალაქ ლიდიაში (ლოდში) გამოუვლია, სადაც უდიდესი ინტერე-

სით დაუთვალიერებია იქვე დასაფლავებული წმინდა გიორგის უკ-
ედავსაყოფად აგებული მისიე სახელობის ეკლესია. მწერლის მიერ
მოწვდილი ინფორმაციით, იმხანად ქალაქში თურმე არც ერთი ებრაე-
ლი არ ცხოვრობდა.

ლიდიიდან კი ის იაფაში (იოპეში) მისულა. ქალაქს მწერალზე მაინ-
ცადამაინც კარგი შთაბეჭდილება არ მოუხდენია. მისი დახასიათებით,
„თუმცა დუქანნი არიან მრავალ და სავსე ყოველთა სავაჭროთა ნივ-
თთა მიერ, გარნა ცუდად ნაშენნი... სახლნი არ იხილუებიან არცერთნი,
რომელთაცა შესაძლო იყოს ვითარმედ მოწონებად“. ზღვის პირას
გაშენებული ეს ქალაქი არც სანაოსნო თვალსაზრისით ყოფილა უსაფ-
რთხო. კერძოდ, მწერლის გადმოცემით, „არა აქუს უშიში ნავთსაყუდე-
ლი; გემნი, მდგომარენი ღუსათა ზედა გაშლილსა ამას ზღუასა შინა,
უქუემდებარებიან მარადის განსაცდელსა“. მართალია, ქალაქს სამ-
ხრეთ-დასავლეთიდან კლდით შემოზღუდული და საიმედოდ დაცული
საკმაოდ ვრცელი უბე უკვეროდა, რომელიც 15-20 გემს დაიტევდა უსაფ-
რთხოდ, მაგრამ უპატრონობისა და მოუვლელობის გამო ეს ადგილიც
იმდენად ყოფილა „ლამთა ძლიერ თხელ“, რომ მისი გამოყენება, ფაქ-
ტობრივად, შეუძლებელი იყო.

ერთვნული თვალსაზრისით, იაფეს მოსახლეობა მეტად ჭრელი ყო-
ფილა. კერძოდ, იმ დროისათვის იქ ნაცხოვრებან: ბერძნები – 70 კომ-
ლი, ლათინები – 30 კომლი, სომხები – 4, მაჰმადიანნი – 250, ხოლო
არაბნი (როგორც ჩანს, ქრისტიანი) და ურიანი – ორივენი ერთად –
მხოლოდ 3 კომლი (გვ. 259).

ასეთია უმთავრესი მომენტები იმ მრავალფეროვანი ინფორმაციული
მასალისა, რომელსაც გ. ავალიშვილი იერუსალიმსა და პალესტინაში
მისი მოგზაურობის შედეგად გვაწვდის. მართალია, მისი მოგზაურუ-
ლი შთაბეჭდილებების უმთავრესი მიზანი იქაური წმინდა ადგილების
აღწერა-დახასიათება იყო, მაგრამ, როგორც წინამდებარე ნაშრომიდა-
ნაც ნათლად გამოჩნდა, მწერალი იმდროინდელი ებრაული ყოფისა და
ღირსშესანიშნაობების შესახებაც გვაწვდის მეტად მნისვნელოვან ცნო-
ბებს. ამ თვალსაზრისით „მგზავრობა“ ებრაელი ხალხის ისტორიის
შესასწავლადაც უაღრესად ფასეულ და მრავალმხრივ საინტერესო
ძეგლად უნდა ჩაითვალოს.

ილია ჭავჭავაძე

ებრაული თემისადმი ინტერესი ილია ჭავჭავაძემ (1837-1907 წწ.) სალიტერატურო ასპარეზზე გამოსვლისთანავე გამოავლინა ცხადად და აშკარად. 1858 წლის 23 თებერვალს, პირველი ლექსების დაწერიდან ერთი წლის შემდეგ, პეტერბურგში სასწავლებლად მყოფმა მწერალმა ქართულ ენაზე თარგმნა ბაირონის ებრაული მელოდია „სტიროდეთ!“ ამ პოეტური თარგმანით ილიამ არა მარტო ტრაგიკული ბედის მქონე ებრაელი ხალხისადმი გამოამჟღავნა თავისი დიდი პიროვნული თანადგომა, არამედ საკუთარი სამშობლოს იმჟამინდელი მდგომარეობით განპირობებული ტკივილიც გამოხატა არაპირდაპირი გზით. ამ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამაში დაუეჭვებლად გვარწმუნებს მწერლის იმჟამინდელი ორიგინალური ნაწარმოებების უმთავრეს თემად ქცეული ეროვნულ-პატრიოტული მისანსწრაფვა.

ბაირონის ებრაული მელოდიის თარგმნით ახალგაზრდა ქართველმა პოეტმა მის ინგლისელ კოლეგასთან ერთად კიდევ ერთხელ დაიტირა გულწრფელი ცრემლებით მშობლიური მიწიდან საუკუნეების წინათ გამოდევნილი ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ბედი, ხალხისა, რომლის ხსოვნასაც ერთ დროს ბრწყინვალე სამშობლოდან სხვა აღარაფერი ჰქონდა შერჩენილი, „გარდა სისმრისა“. ყოველი ჭეშმარიტი ებრაელისათვის მარადიული ოცნების საგნად ქცეული ამ მტანჯველი სისმრის შესახებ საუბრის დროს ლექსის ავტორიცა და მთარგმნელიც ღრმააზროვანი დაეჭვებით იმასაც კითხულობდნენ, დადგებოდა თუ არა ოდესმე ისეთი დრო, როცა „დიდი ისრაილი“ წმინდა მიწის წყაროში „დაიბანდა თვის აღსისხლებულთ ფეხთ“ და „სიონიც კელაცა იგალობებდა“.

ლექსის მიხედვით, იმჟამინდელ ვითარებაში ებრაელთა ამ უწმინდეს ოცნებას აღსრულება არ ეწერა, რადგანაც ამ ქვეყნად საფლავის გარდა მათ საკუთარი არაფერი მოეპოვებოდათ. ნაწარმოების ბოლო სტრიქონებში ეს პესიმისტური თვალსაზრისი მთარგმნელს ასე აქვს გამოხატული:

ტომო, ფეხითა სელით მოწყლულითა,
ტომო, გულითა დაღალულითა,
ვით აღფრინდები სამშვიდო ადგილს?..
მელას აქვს ხვრელი და თვის ბუდე ჩიტს,
კაცსა – სამშობლო, და ისრაილსა –
არარა, გარდა თვის საფლაესა!

ბაირონის ებრაულ მელოდიაში გამოხატული ტკივილით ი. ჭავჭავაძის დაინტერესება შემთხვევითი მოვლენა რომ არ ყოფილა, ამას ერთი წლის შემდეგ ჰაინეს მიბაძვით დაწერილი მისი ის ლექსიც ნათლად ადასტურებს, რომელშიც სამშობლოდაკარგული ადამიანის სულიერი განცდებია გამოხატული. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნულ ნაწარმოებში ამ ტკივილის ადრესატის ეროვნული ვინაობა დაკონკრეტებული არ არის, ილიას იმჟამინდელი პატრიოტული სულისკვეთება და ჰაინეს ებრაული წარმომაელობა, ცვიქრობ, უსაოუოდ გეაძლეეს საფუძველს იმ დასკვნის გასაკეთებლად, ხსენებულ ლექსში საკუთრივ ქართულ ტკივილთან ერთად ებრაელი ხალხის ეროვნული წუხილიც რომ არის გამოვლენილი ალეგორიული ფორმით. მეტი სიცხადისათვის გავიხსენოთ ნაწარმოები:

მეცა მქონია კარგი მამული!..
თურმე სუფევდა იქ სიყვარული,
თურმე იქ ჰფრენდა ბედი მღიმარი, -
ეხლა კია ეს მარტო სიზმარი!
თურმე იქაცა ბრწყინავდნენ დღენი,
იქაც სცხოვრობდნენ ერთგულნი ძენი.
ღია ჰქონიათ მაშინ ცის კარი, -
ეხლა კია ეს მარტო სიზმარი!

ებრაული საკითხით ილიას დაინტერესებამ კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შეიძინა მის პუბლიცისტიკაში. სხვადასხვა დროს დაწერილ პუბლიცისტურ წერილებში მწერალი გულშემატკივრული პოზიციებიდან მსჯელობს ებრაელი ხალხის ცხოვრებისეულ პრობლემებსე და აქტიურად ცდილობს მათი ეროვნული და ადამიანური უფლებების დაცვას.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა 1886 წელს გამოქვეყნებული წერილი „ებრაელთა საკითხზე“, რომელშიც ილიამ, ქართველ მოღვაწეთაგან ერთ-ერთმა პირველმა, მკაცრად გაილაშქრა იმჟამინდელ ევროპაში საკმაოდ მძლავრად ფეხმოკიდებული ანტისემიტიზმის წინააღმდეგ.

ებრაელი ხალხისადმი მწერლის ასეთ აქტიურ თანადგომას არა მარტო ის დისკრიმინაციული დამოკიდებულება განაპირობებდა, რასაც ევროპელთა ერთი, არც თუ მცირე, ნაწილი ისენდა ამ ხალხის მიმართ სრულიად უსამართლოდ და უსაფუძვლოდ, არამედ საუკუნეთა მანძილზე მათთვის თავსდატეხილი უბედურებანიც. ილიას შეფა-

სებით, მსოფლიოს „არც ერთ ერს არ გამოუვლია იმდენი სატანჯველი და წამება, რამდენიც ებრაელთა ერს თავს გადახდენია. ამ ოდესმე დიდებულს და სახელგანთქმულს ერს ბედმა ხელიდამ გამოსხლიტა სამშობლო და თვითმყოფელობა და განაბინა იგი მსოფლიოს დედამიწის ზურგზე, საათესლა უცხო ქვეყნებში, სადაც ებრაელებს მოელოდა ყოველგვარი ტანჯვა და წვალება“ (ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ათ ტომად, ტ. IX, 1957 წ. გვ. 248).

ილია გულისტკივილით საუბრობს იმაზე, რომ ებრაელებს სწორედ ასეთ ტრაგიკულ მდგომარეობასა და მუდმივ დევნილობაში უწევდათ ცხოვრება საუკუნეთა მანძილზე ქვეყნებან, სადაც კი ისინი ბედისწერამ გაფანტა – ასიაშიც, ევროპაშიც, ამერიკაშიც და აფრიკაშიც. სამწუხაროდ, ქვეყნებ და ეროვნების, ამ „უბედურს ერს ერთი და იგივე ბედი ხვდენიდა“, რის გამოც ებრაელთა ცხოვრების უმთავრეს მიზანად იმისთვის ბრძოლა იქცა, „ძალებისა და წამების“ მიხედვით რომ არ გამხდარიყვნენ. ასე რომ, საუკუნეთა განმავლობაში „არა ყოფილა ისეთი სატანჯველი, რომელიც მათ არ გამოეცადათ... არ მოიპოვებოდა ისეთი ისტორიული უსამართლობა, რომელსაც ებრაელი არ დაეჩაგროს“.

მიუხედავად ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიისა და თანადროული ყოფისათვის საზოგადოდ თანამდევი მოვლენების ამგვარი დახასიათებისა, ილიას წერილის დაწერის უმთავრესი მიზანი მაინც სულ სხვა რამ არის – მწერლის დროინდელ ევროპაში ფართოდ აღზევებული ანტისემიტიზმი. იგი აღშფოთებით საუბრობს იმაზე, რომ ევროპის ქვეყანაზე მეტად განვითარებულ ქვეყნებშიც კი, სადაც „ყველ დენს ჰღალადებენ კაცთმოყვარეობაზე და თითქოს ადგილი არ უნდა ჰქონდეს სიძულვილსა და დაუნდობლობას“, საკმაოდ ფართო მასშტაბები ჰქონდა შეძენილი ებრაელთა წინააღმდეგ მიმართულ ანტისემიტურ მოძრაობას, „რომელიც სცდილობდა, მეტად შეეიწროებინა და დაეჩაგრა ებრაელნი“ (ი. ჭავჭავაძე, ტ. IX, გვ. 249).

ი. ჭავჭავაძის შეფასებით, ამ თვალსაზრისით ქვეყანაზე მეტად მაინც ავსტრიელები და გერმანელები გამოირჩეოდნენ. საგანგაშო ამ შემთხვევაში ისიც იყო, რომ ამგვარ ანტისემიტურ სულისკვეთებას საზოგადოების ისეთ წრეშიც კი ჰქონდა ფეხი ფართოდ მოკიდებული, „რომლისგანაც ეს მოვლენა ნაკლებად მოსალოდნელი და საფიქრებელი იყო“. ილია ამ წრეში უპირველეს ყოვლისა ავსტრიისა და გერმანიის მწერლობისა და „განათლებულის საზოგადოების ერთს ნაწილსა“ და

სტუდენტობას გულისხმობდა, რომელთათვისაც, წესით, „საფიქრალიც კი არ უნდა ყოფილიყო რომლისადმე ერისადმი სიძულვილი“.

იმისათვის, რომ ნათქვამს მეტი დამაჯერებლობა შესძინოს, მწერალს იქვე ყოველივე ზემოთქმულის დამამტკიცებელი მაგალითებიც მოჰყავს. კერძოდ, ეცნაში იუსტიციის მინისტრად ნამყოფი გლადსერის ძეგლის გახსნის დროს, იმის გამო, რომ იგი ებრაელი იყო, სტუდენტებს ისეთი საპროტესტო აურ-საური აუტეხიათ, უნივერსიტეტის რექტორი იძულებული გამხდარა, დღესასწაული შეესრებინა. სამწუხაროდ, მწერლის ინფორმაციით, „ანტისემიტური გრძნობა“ არა მარტო „მეცნიერების ტაძარში“ არ დამცხრალა, არამედ განსვენებულის სახლის წინაც.

ასეთივე მასშტაბები ჰქონდა შეძენილი ანტისემიტიზმს ილიას დროინდელ გერმანიაშიც. პრესიდან მოძიებულ მასალებზე დაყრდნობით, მწერალი შეშფოთებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ ებრაელთა მძულვარების წიაღში სათავედადებული ეს სამარცხვინო მოძრაობა „სხვა ქვეყნებშიც თანდათან ძლიერდებოდა“. ბეერის აზრით, გარდა ებრაელობისადმი „ეროვნული სიძულვილისა და რელიგიური ფანატიზმისა“, ამ მოვლენას „ებრაელთა კაპიტალისტების ეკონომიური ძლიერებაც“ განსაზღვრავდა არსებითად. ებრაელების ხელში აუარებელი სიმდიდრის ჩაგდება ევროპული სახოგადოების დიდ ნაწილს იმის შიშსაც უწენდა, ისინი პოლიტიკურადაც რომ გაძლიერდებოდნენ და მათი კაპიტალი ყველა სახელმწიფოზე ოფრო ძლიერი და საშიში გახდებოდა.

როგორც ითქვა, ხსენებული პუბლიკაციით ი. ჭავჭავაძემ, ერთმა პირველთაგანმა საქართველოში, პრინციპულად დაგმო თავისი დროის ევროპის „განათლებულს საზოგადოებაში“ ფართოდ გავრცელებული ანტისემიტიზმი და უდიდესი აღშფოთება გამოხატა იმის გამო, რომ ეს მოძრაობა თანდათან უფრო ძლიერდებოდა. მისი აზრით, თუ მოვლენები კვლავაც ასე განვითარდებოდა, „განათლებულს საზოგადოებაში“ მყარად ფეხმოკიდებული ეს მიმართულება, ევროპულ ყოფა-ცხოვრებაზე ამ საზოგადოების დიდი გავლენის გამო, მომავალში კიდევ უფრო დიდ მასშტაბებს შეიძენდა და თავის კვალს დაამჩნევდა ებრაელთა ბედსა და უბედობას.

მართალია, ი. ჭავჭავაძის ხსენებულ პუბლიკაციაში საქართველოში ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით არსებულ მდგომარეობაზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ მწერლის სხვა წერილებიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ ქართულ საზოგადოებას ებრაელობისადმი პრინციპულად

სხვა დამოკიდებულება ჰქონდა. განსხვავებით იმჟამინდელი რუსეთისა და ევროპის სახელმწიფოებისაგან, საქართველოში ებრაელებს არც ეროვნულად განუცდიათ ოდესმე დევნა-შევიწროება და არც სარწმუნოებრივად.

ამ გარემოებას ი. ჭავჭავაძის შემოქმედებაში არაერთგზის ესმება ხაზი. მაგალითად, 1877 წელს დაწერილ ერთ-ერთ სტატიაში ქართველი ხალხის შემწყნარებლურ დამოკიდებულებას ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები სხვა ხალხებისადმი მწერალი შემდეგნაირ შეფასებას აძლევს: „სარწმუნოების სხვადასხვაობა ჩვენ არ გვაშინებს. ქართველმა, თავისი სარწმუნოებისათვის ჯვარცმულმა, იცის პატივი სხვისი სარწმუნოებისაც. ამიტომ ჩვენს ისტორიაში არ არის მაგალითი, რომ ქართველს სურვებიყოს ოდესმე სხვისა სარწმუნოების დაბაგვრა და დევნა. სომეხნი, ებრაელნი, თვით მაჰმადიანნიცა, ჩვენ შორის მცხოვრებნი, ამაში ჩვენ ვერაფერს ვერ წაგვაყენებენ. სხვა ქვეყნებში სარწმუნოებისათვის დევნილნი და ბაგრულნი – აქ, ჩვენში პატრონობდნენ მშვიდობისმყოფელ სავანესა და სინდისის თავისუფლებასა“ (ი. ჭავჭავაძე, თხზ. სრ. კრებ. ოც ტომად, ტ. VI, 1997 წ. გვ. 60).

ეს თვალსაზრისი ილიას სხვა დროსაც არაერთგზის გამოუთქვამს ხაზგასმით. მისი აზრით, ქართველებსა და ებრაელებს შორის საუკუნეთა მანძილზე დამკვიდრებულ კეთილგანწყობით დამოკიდებულებას საფრთხე ჩვენს ქვეყანაში არასოდეს დამუქრებია და უფლებრივი თვალსაზრისით მათ შორის არავითარი განსხვავება არ ყოფილა. მწერლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ძვირად სადმე შეხვედებიან ურიები სხვა ხალხს ისე, როგორც ქართველებს შეხვედისენ... ებრაელები უკანასკნელ დროს და ეხლაც არც ერთ უფლებას არ იყენენ მოკლებილნი, რომლებიც ქრისტიანებს ჰქონდათ მინიჭებული“ (ჟურნ. „ივერია“, 1881 წ. №6, გვ. 136).

ებრაელთა ინტერესების დამცველის როლში ი. ჭავჭავაძე არა მარტო ზოგადად გამოდიოდა, არამედ კონკრეტულ მოვლენებთან დაკავშირებითაც. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა 1879 წელს გამოქვეყნებული „შინაური მიმოხილვა“, რომელშიც იმჟამად ფართოდ გახმაურებულ ე. წ. „ურიების საქმესთან“ დაკავშირებული ამბებია მსჯელობის საგნად ქცეული. მხედველობაში მაქვს მცირეწლოვანი ქართველი გოგონას – სარა მოდებაძის მკვლელობა, რის ჩამდენადაც ებრაელები იქნენ მიჩნეულნი. მსჯელობის საფუძვლად ხალხში გავრცელებული ის ცრურწმენა იქცა, რომლის მიხედვითაც „პასექის“

(ებრაელთა აღდგომის) დღესასწაულთან დაკავშირებული რელიგიური რიტუალის ჩასატარებლად ებრაელები თითქოს ქრისტიანის სისხლს იყენებდნენ.

აღნიშნული მკვლელობის განმაპირობებელ მოტივად ზემოთ მოხსენიებული ამბის გამოცხადებას ილია არადამაჯერებელ და სათანადოდ დაუსაბუთებელ ფაქტად მიიჩნევს. მისი აზრით, ყოველივე ზემოთქმულის გამო ებრაელებისათვის ბავშვის მკვლელობის დაბრალება მხოლოდღა „მგონიაობის“ საკალალო შედეგია და დაბეჯითებით მოითხოვს საქმის ობიექტურად და სამართლიანად გამოძიებას. მწერალი შეშფოთებით საუბრობს იმის შესახებ, რომ „მაგ შეუწყნარებელმა მგონიაობამ ამ ბოლო დროს უფრო განზედ გაიდგა ფეხი, არ დასჯერდა კერძო ცხოვრების აღშფოთებასა და მისს საზღვარს გადააბიჯა. ეგრეთ წოდებული „ურიების საქმე“, ამ მოკლე ხანში ქუთაისში გარჩეული, ამისი ცხადი მაგალითია. ეს საქმე, რომელმაც მიიზიდა თითქმის მთელი ქვეყნის ყურადღება და რომელსაც თვალ-ყურს ადევნებდნენ განსამართლების დროს თითქმის ყველა ჟურნალ-გაზეთები ჩვენში თუ სხვაგან, მარტო მგონიაობაზედ იყო აგებული, მგონიაობით შემოსდუდული, მგონიაობით თავდახურული და მგონიაობით გათავებული. რვა კაცის (იგულისხმებიან მკვლელებად მიჩნეული ებრაელები – ა. ნ.) პატიოსნება, ღირსება, თავისუფლება, ადამიანობა საფათერაკოდ იყო გამხდარი მაგ მგონიაობის წყალობითა“ (ი. ჭავჭავაძე, თხზ. სრ. კრებ. ოც ტომად, ტ. VI, 1997 წ. გვ. 289).

ილიას აღშფოთებას „მგონიაობის“ არგუმენტებზე დაფუძნებული ამ საქმის არაობიექტური გამოძიების გამო მხოლოდ ის კი არ განაპირობებდა, რომ ამ არაობიექტურობას მსხვერპლად რვა ბრალდებული ადამიანის „პატიოსნება, ღირსება, თავისუფლება და ადამიანობა“ უნდა შეწირვოდა, არამედ ისიც, რომ ამ მოვლენით „მთელის საქართველოს ურიების ყოფა-ცხოვრება და მშვიდობით-მყოფელობაც იყო ბეწვის ხიდზედ დადებული ჩვენში“. ასე რომ, აღნიშნული მკვლელობის ობიექტური გამოძიებით, ფაქტობრივად, „თითქმის მთელი ჩვენი ურიების ბედიც პსწყდებოდა“.

მწერლის გულისტკივილს ამ შემთხვევაში ის გარემოებაც ამძაფრებდა, რომ ებრაელთა მიმართ ზემოთ აღნიშნული „რიტუალური“ ჭორი იმდროინდელი საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში საკმაოდ ფართოდ ყოფილა გავრცელებული. ილიას აზრით, ამ ჭორის ერთხელ და სამუდამოდ გაფანტვას „საზოგადოებრივი მნიშვნელობა“ ჰქონდა.

ამიტომაც მოუწოდებდა იგი სამართალდამცავ ორგანოებს აღნიშნული მკვლელობის ობიექტური გამოძიებით საბოლოოდ მოეყინათ ნათელი ყველაფრისათვის. მწერალი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ხალხში გაერცელებულ ჭორს არავითარი რეალური საფუძველი არ ჰქონდა, რადგანაც „ამგვარი საქმე ბევრი სხვაგანაც მომხდარა, ამგვარი ეჭვი ურიებისედ ბევრგან სხვაგანაც ყოფილა, მაგრამ არსად არავის აღმოუჩენია, რომ ეს ეჭვი გამართლებულიყოს“ (იქვე, გვ. 291).

საბედნიეროდ, ი. ჭავჭავაძისა და იმდროინდელი ქართველი საზოგადოების ამგვარმა აქტიურმა ძალისხმევამ სასიკეთო შედეგი გამოიღო და ჭორებსა და უსაფუძვლო ბრალდებებზე დაფუძნებულ ამ საქმეს საბოლოოდ აეხადა ფარდა.

ებრაელობასთან ი. ჭავჭავაძის დამოკიდებულების შესახებ საუბრის დროს მწერლის თხზულებათა ოცტომეულის VI ტომში (1997 წ.) „სავარაუდონის“ რუბრიკით შეტანილ ერთ-ერთ წერილსაც („ხილად“, 1881 წ.) მინდა მივაპყრო მკითხველის ყურადღება. მიმოხილვითი ხასიათის ამ წერილის ბოლოს ავტორი აღფრთოვანებით საუბრობს ქართული თეატრის სცენაზე წარმატებით დადგმული შექსპირის პიესის შესახებ და განსაკუთრებით მაღალ შეფასებას აძლევს ებრაელი შეილოხას როლის შემსრულებელ კოტე ყიფიანს. მანამდე „ამისთანა თამაშობა ჩვენს სცენას არ უნახავს. კ. ყიფიანის სახეში გამოხატული იყო შთამომავლობითვე ჩანერგილი სიძულვილი ქრისტიანობისადმი; გინება, ლანძღვა, წვალება, რაც ურიებს ქრისტიანებისაგან წილად ხვდომიათ, ეს ბერიკაცი ცდილობს, გადაუხადოს სასტიკად“ (დასახელებული წიგნი, გვ. 602).

წერილის ავტორი აღტაცებით იწონებს იმ სისასტიკეს, რომელსაც კ. ყიფიანის მიერ განსახიერებული ებრაელი იჩენს ქრისტიანების მიმართ. კერძოდ, მეეალეს, მისთვის მისესხებული ფულის სარგებლის დათქმულ დროს გადაუხდელობის შემთხვევაში, ამ ფულის მაგიერად იგი „მისი გულიდამ ერთი გირვანქა თეთრი ხორცის ამოჭრას“ თხოვს. „ურია თავს ანებებს სარგებელს, რომელიც ღმერთს ურჩენია, და თხოულობს ერთ გირვანქა ქრისტიანის ხორცს, რომელიც ღმერთსაც ურჩენია და სარგებელსაც“.

ჩემის ღრმა რწმენით, ადამიანური სისასტიკისა და სარწმუნოებრივი დაპირისპირების ის უკიდურესად მწვავე შეფასებები, რომელთაც წერილის ავტორი თუნდაც დამოწმებულ ფრაგმენტში აკეთებს, უსათუოდ იძლევა იმის მყარ საფუძველს, აღნიშნული პუბლიკაცია ი. ჭავჭა-

ვაძის სტატიად რომ არ მიეისნიოთ. ეფიქრობ, მტკიცება არ ჭირდება იმას, რომ ეს შეფასებანი პრინციპულად არ შეესაბამება იმ ჰუმანისტურ იდეალებს, რომელთაც მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში იცავდა და ქადაგებდა ი. ჭავჭავაძე. აქვე აღვნიშნავ იმასაც, რომ ილიას ავტორობაში აღნიშნული წერილის კომენტარების ავტორებმაც შეიტანეს ეჭვი. კერძოდ, ი. ჭავჭავაძის თხზულებათა ოცტომეულის VI ტომისთვის დართული ვარიანტებისა და შენიშვნების მიხედვით, სტატიის „მძიმე, ბუნდოვანი სტილი და წერის მანერა ილიას საწინააღმდეგოდ ლაპარაკობს“ (გვ. 681).

ებრაელი ხალხისათვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ უმთავრეს თვისებად ი. ჭავჭავაძე ეაჭრობით მათ განსაკუთრებულ დაინტერესებას თვლის. მიუხედავად იმისა, რომ ვაჭრების უმთავრესი მოვალეობა „მოჭარბებული სიმდიდრის“ ერთი ადგილიდან მეორეზე გადატანაა და არა ამ სიმდიდრის შექმნა, მაინც ხელობა „ერის ცხოვრებისათვის“ ილიას მაინც უცილობლად საჭირო საქმედ მიაჩნია. მისი აზრით, სწორედ „ამისთანანი არიან ებრაელნი და სხვანი, მარტო ვაჭრობაზედ დანდობილნი და მიჩერებულნი. ამისთანა ერს აუცილებელ ბედად ის უწერია, რომ სხვის კედლად უნდა იყოს, სხვა ერს შეეხიზნოს, სხვისით იცხოვროს“ (ი. ჭავჭავაძე, თხზ. სრ. კრებ. ოც ტომად, ტ. VI, 1997 წ. გვ. 560). „ამისთანა ერის ეკონომიკური ყოფა-ცხოვრება“, ილიას აზრით, პირველ ყოვლისა იმ ერზეა დამოკიდებული, რომელსაც იგი არის შეხიზნული. ამიტომაც „განათლებული ვაჭარი“ მარტო იმას კი არ უნდა ცდილობდეს, მასპინძელი რომ გააღარიბოს, არამედ „იქაური ქუდი უნდა დაიხუროს, იქაური ჭირი და ლხინი გაიზიაროს, იქაურებთან ერთად ჩაებას ცხოვრების მძიმე უღელში და საეროო კეთილისათვის იღვაწოს“.

საქართველოში მცხოვრები ებრაელებისადმი ქართველი ხალხის სამაგალითოდ კეთილგანწყობითი დამოკიდებულება არსებითად განსაზღვრა იმ ფაქტმა, რომ ჩვენს ქვეყანას ოცდაექვსი საუკუნის წინათ შემოხიზნული ამ მრავალტანჯული ერის შვილები სწორედ ილიას მიერ ხაზგასმული პრინციპებისადმი ერთგულებით მკვიდრდებოდნენ ქართულ მიწაზე და თავიანთი თავი არასოდეს გამოუცხადებიათ აქაურობის ბატონ-პატრონად.

ებრაელი ხალხისადმი ილიას დიდად პატივისმცემლურმა დამოკიდებულებამ იმითაც პოვა გამოხატულება, რომ მისი რედაქტორობით გამომაეალ გაზეთ „ივერიის“ ფურცლებზე სისტემატურად იბეჭდებო-

და მასალები როგორც საზოგადოდ ებრაელთა ისტორიული და თანადროული ყოფის შესახებ, ისე საკუთრივ ქართველ ებრაელთა საჭირბოროტო საკითხებზე. როგორც მართებულად წერს მკვლევარი დანიელ ხანანაშვილი, „იველრიის“ რედაქტორად ყოფნის 25 წლის განმავლობაში მისი თავკაცობით გამომავალი ეს გაზეთი „ბოლომდე დარჩა ებრელთა მოსიყვარულე მასწავლებლად და გზის მაჩვენებლად. ეს არ იყო გასაკვირი, რადგან ილიას სახით „იველრიას“ სათავეში ედგა დიდი ქართველი დემოკრატი, ჰუმანისტი და ხალხთა შორის ძმობისა და ერთობის დაუღალავი მებრძოლი“ (ჟურნ. „განთიადი“, 1987 წ. № 4, გვ. 162).

ებრაელი ხალხისადმი ილიას კეთილგანწყობითი დამოკიდებულება ცალმხრივი არ ყოფილა და საპასუხო პატივისცემა ქართველ ებრაელებსაც არა ერთგზის გამოუხატავთ დიდი მწერლის მიმართ. ამ პატივისცემის განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად უპირველეს ყოვლისა ის ფაქტი იქცა, რომ ქართველმა ებრაელებმა ილია მათი ეროვნული ინტერესების აქტიურ ქომაგადაც მიიჩნიეს. ამიტომაც იყო, რომ წიწამურის ტრაგედიის დღეებში ქართველ ხალხთან ერთად მათაც დაიტირეს ტრაგიკულად დაღუპული მწერალი. ამგვარმა სამგლოვიარო განწყობილებამ იმხანად მთელი საქართველოს ებრაელობა მოიცვა.

როგორც პრესაში დაბეჭდილი მასალებიდან ჩანს, ილიას ვანდალური მკვლელობის ფაქტს ებრაელთაგან პირველად ქუთაისელი ებრაელები გამოხმაურებიან. კერძოდ, გაზეთ „ისრის“ 1907 წლის 11 სექტემბრის ნომერში ქუთაისელ ებრაელთა სახელით რაბინმა ელიაშვილმა უდიდესი აღშფოთება გამოხატა „დიდებულ ქართველ მოღვაწის ილია ჭავჭავაძის მხეცური მკვლელობის გამო“. მისი შეფასებით, ილია წარჩინებულთა და დაბეჩავებულთა ერთმანეთთან შემაკავშირებელი და გამაერთიანებელი ის დიდი მასწავლებელი იყო, რომლის „ხსოვნა სამარადისოა“.

ქუთაისელ ებრაელთა მიერ ილიას ღვაწლის ამგვარი შეფასება ემოციური აღტკინების შედეგი რომ არ იყო, ეს თბილისელ ებრაელთა რაბინის – ი. ლევინის იმ სიტყვითაც ნათლად დასტურდება, რომელიც მან 1907 წლის 17 სექტემბერს წარმოთქვა თორაში („ილიას სამრეკლო“, 1988 წ. გვ. 513). ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ თბილისელ ებრაელთა რელიგიურ თავკაცს ეს სიტყვა რომელიმე ოფიციალურ თავყრილობაზე კი

არ წარმოუთქვამს, ქართველების გულის მოსაგებად და თავმოსაწონებლად, არამედ თორაში, მხოლოდ ებრაელი მრევლის წინაშე, დიდი ქართველი მწერლისა და მამულიშვილის სულის მოსახსენიებლად სპეციალურად დანიშნულ პანაშვიდზე.

თბილისელ ებრაელთა სახელით რაბინმა ლევინმა კიდევ ერთხელ გაისიარა ქართველი ერის მწუხარება „ბრძენი ხელმძღვანელის, საზოგადო მოღვაწისა და სახელმწიფო საბჭოს წარჩინებული წევრის“ ილია ჭავჭავაძის ტრაგიკული მკვლელობის გამო და იქვე იმასთან დაკავშირებითაც გამოთქვა ულრმესი სინანული, რომ ქართველებისაგან განსხვავებით, საქართველოში მცხოვრებ ებრაელობას ილიას მსგავსი „ეროვნული წარმომადგენელი“ არ ჰყავდა. ი. ლევინის აზრით, პირველ ყოვლისა სწორედ ამ გარემოებით იყო განპირობებული ის ფაქტი, რომ მათი „ავის მსურველნი ამით სარგებლობდნენ“ და ყოველთვის ცდილობდნენ მათ დამდაბლებასა და უფლებრივად შევიწროებას.

როგორც ვხედავთ, ილიას მკვლელობის გამო ქართველი ხალხისადმი თანაგრძნობის გამოცხადება თბილისელ ებრაელთა სულიერმა ლიდერმა მათი ეროვნული ინტერესების გამოხატვასაც დაუკავშირა.

ილიას ღვაწლისადმი ებრაელთა ამგვარმა პატივისმცემლურმა დამოკიდებულებამ წიწამურის ტრაგედიის შემდგომ კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები შეიძინა, რის დასტურადაც მკითხველს ჯემალ აჯიაშვილის ისტორიულ ესეში - „გამოიღვიძე, ქნარო!“ (1992 წ.) მოთხრობილი ასეთი შთამბეჭდავი ამბავი მინდა შევახსენო: „1987 წლის ოქტომბრის თვეში საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხული ილია ჭავჭავაძის ხატი იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში შეაბრძანეს და შოთა რუსთაველის ფრესკასთან დაასვენეს ისრაელში მცხოვრებმა ქართველმა ებრაელებმა. ამ ფაქტმა დიდი მითქმა-მოთქმა და გაოცება გამოიწვია იერუსალიმში. აქვე, ჯვრის მონასტერში... ქრისტიანმა ქართველებმა და დამხვდურებმა – იუდეველმა ქართველმა ებრაელებმა აღაპეტინეს ერთობლივი ლოცვა. ამის შემსწრე – მსოფლიოს მრავალი ქვეყნიდან ჩამოსული და ისრაელში დამკვიდრებული ებრაელობა და უცხოეთის მრავალ საგაზეთოში აკრედიტებული ჟურნალისტები გაოცებას ვერ მალავდნენ. არადა, მართლაც საოცარი იყო.

წმინდანად შერაცხული ილია მართლის ხატით ხელში ჯვრის მონასტერში შედის ქართველი ებრაელი, რათა პატივი მიაგოს იმ ქვეყა-

ნას, სადაც მან საუკუნეთა მანძილზე წმინდად და შეურყვნელად გამოატარა თავისი რწმენა და რჯული“ (ჯ. ავღიაშვილი, დამოწმებული წიგნი, გვ. 93).

როგორც ამ ღრმად შთამბეჭდავი მოვლენითაც ნათლად ჩანს, ი. ჭავჭავაძის ღვაწლის ამგვარი განდიდებით ქართველმა ებრაელებმა არა მარტო ჩვენი ერის ამ უდიდესი შვილის პიროვნულ მოღვაწეობასა და მამულიშვილურ დამსახურებას მიაგეს სათანადო პატივი, არამედ ერთობლივი მეგობრული თანაცხოვრების იმ სამაგალითო ტრადიციასაც, რომელიც საქართველოში ებრაელთა ოცდაექვსსაუკუნოვანი მკვიდრობის განმავლობაში დამყარდა ორ ხალხს შორის.

აკაკი წერეთელი

პირველი მწერალი, რომელმაც ებრაულ თემას დაუდო სათავე ქართული მხატვრული ლიტერატურის ისტორიაში, ფაქტობრივად აკაკი წერეთელი (1840-1915 წწ.) იყო. ბევრ სხვა გარემოებასთან ერთად, აღნიშნულ მოვლენას იმ ფაქტორმაც არსებითად შეუწყო ხელი, რომ იგი პიროვნულადაც კარგად იცნობდა ებრაულ ყოფით გარემოს და არაერთ ებრაელთანაც ჰქონდა ახლო მეგობრული ურთიერთობა. იმერეთსა და ქუთაისში, სადაც აკაკიმ ცხოვრების მნიშვნელოვანი ნაწილი გაატარა, საკმაოდ მრავლად ცხოვრობდნენ ებრაელები, რომელთა შემოსავლის ძირითად წყაროს ყოველდღიური საქონლით ვაჭრობა და ხელოსნობა წარმოადგენდა. ამ გ'სით მათ ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ დამყარებული ადგილობრივ მოსახლეობასთან. როგორც მწერლის ცხოვრებიდან და შემოქმედებიდან ნათლად ჩანს, იგი ინტერესით ადევნებდა თვალს ებრაელთა ყოფას და მათი ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხები მკითხველთა ფართო სამსჯაროსაც გამოჰქონდა მისთვის ჩვეული მხატვრული ოსტატობით.

როგორც წერილობითი წყაროებით დასტურდება, XIX საუკუნის (და მანამდელი ხანისაც) საქართველოში ებრაელობა სოციალურადაც და ინტელექტუალურადაც მეტად უმნიშვნელო როლს ასრულებდა. გარესამყაროსგან ფაქტობრივად თვითიზოლაციაში მყოფი და განკერძოებულ თემებად მცხოვრები ებრაელების უმთავრესი მი'სანი საარსებო სახსრის მოპოვება იყო. მათი შემოსავლის ძირითად წყაროს სოფელ-სოფელ სიარული და წვრილმანი საქონლით ვაჭრობა და ხელოსნობა წარმოადგენდა. იმ პერიოდში არსებითად ეს იყო საზოგადოებასთან, გარესამყაროსთან, ქართველ ებრაელთა ყოველდღიურად დამაკავშირებელი ერთადერთი გ'სა. სხვა მხრივ ისინი არაებრაულ სამყაროს იმდენად იყვნენ მოწყვეტილნი, რომ სახელმწიფოებრივად და ინტელექტუალურად მნიშვნელოვან სხვა საქმეებში თითქმის არანაირ მონაწილეობას არ ღებულობდნენ.

ამ გარემოებამ არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ XX საუკუნის დასაწყისამდე ქართველ ებრაელებს მათი რეალური პოტენციური ინტელექტუალური შესაძლებლობები ფაქტობრივად თითქმის საერთოდ არ გამოუყენებიათ. ამ თვალსაზრისით ვითარების რადიკალურად შეცვლა იმ პერიოდიდან იწყება, როდესაც სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდიან დავით ბაასოვი და მისი თაობის ის წარმომადგენლები, რომლებიც აქტიურად ებმებიან ინტელექტუალური ცხოვრების სფე-

როში და თავიანთი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის უმთავრეს მიზნად უმეცრების წყვდიადიდან ქართველი ებრაელების გამოყვანასა და მათი ეროვნული ინტერესების დაცვა-განმტკიცებას ისახავენ.

ყოველივე ამას აქ ეროხელ კიდევ იმიტომაც მივაქციე ყურადღება, რომ აკაკის დროინდელი ქართველი ებრაელობის ცხოვრებაში ჯერ კიდევ არ იყო შეჭრილი ინტელექტუალური სინათლის ის ნაკადი, რომელმაც შემდგომში არსებითად შეცვალა და გააუმჯობესა მათი უმძიმესი ყოფითი სინამდვილე.

სიმართლის შეულამაზებლად და პირუთვნელად თქმის ის პრინციპი, რომელიც ა. წერეთლის შემოქმედების საფუძველთა საფუძვლად არის ქცეული, მწერალს არც ებრაელთა ყოფის ამსახველი ნაწარმოებების შექმნის დროს დაურღვევია და პირში სიმართლის მთქმელი მოცერის პოზიციებიდან მათი ყოფისათვის დამახასიათებელი ნაკლოვანებებიც ამხილა და გააკრიტიკა ყოველგვარი მიკიბე-მოკიბვის გარეშე.

მართალია, ამ კრიტიკაში ხოჯერ გარკვეული ტენდენციურობაც შეიძლება დაინახოს მკითხველმა და სუბიექტური ცალმხრივობაც, მაგრამ მთავარი, ამ შემთხვევაში, ეს კი არაა, არამედ ის პატიოსნება, რითაც დიდი მწერალი ქართველი (და არა მარტო ქართველი) ებრაელობისადმი იყო განწყობილი. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად აქ ივანე ელიაშვილის მოგონებიდან ერთი ასეთი ფრაგმენტი მინდა მოვიშველიო:

1908 წელს, შემოქმედებითი მოღვაწეობის ნახევარსაუკუნოვან იუბილესთან დაკავშირებით, აკაკი ბაქოში იქაურ ქართველებსაც მიუწვევიათ სტუმრად. იუბილეს ქართველებთან ერთად იქ მცხოვრები სხვა ხალხთა წარმომადგენლებიც მრავალად დასწრებიან, მათ შორის ებრაელებიც. ისინი სიყვარულით მისალმებიან იუბილარს. თავის საბოლოო სიტყვაში, ეტყობა, სრულიად შემთხვევით და უნებურად, აკაკის მხედველობიდან გამორჩენია შეხვედრის მონაწილე ებრაელთა გამოსვლები და არაფერი უთქვამს მათ შესახებ. ამ ფაქტით შეწუხებული ებრაელები დაუყოვნებლივ მისულან ივანესთან და მორიდებულად უთქვამთ: „იფიქრებენ, აკაკის სძულს ებრაელებიო, და მოითხოვეს შუამდგომლობა, რომ აკაკის წარმოეთქვა სიტყვა. აკაკი იმწამსვე დამთანხმდა, თუ მოხერხებული იქნება ხელახლა ფარდის ახდა და სცენაზე გამოსვლაო. გარემოების ბატონ-პატრონი ჩვენ ვიყავით და ხელს ვინ შეგვიშლიდა. აიხადა ფარდა, გამოვიდა აკაკი და წარმოთქვა ბრწყინვალე სიტყვა, რასაკვირველია, რუსულ ენაზე. ტაშის გრიალი ხშირად

გაისმოდა სიტყვის მიმდინარეობის დროს და, დასასრულს ხომ მთელმა სახოგადოებამ ფეხზე ადგომით ოვაციები გაუმართა“ (მოგონებები აკაკის, 1990 წ. გვ. 128).

ებრაელები გამონაკლისნი სულაც არ ყოფილან და ამგვარი სიყვარულითა და პატივისცემით აკაკი სხვა ერების მიმართაც იყო განმსჭვალული, რის დასტურადაც მრავალი არგუმენტის მოშველიება შეიძლება მისი შემოქმედებიდან. მწერალს არაეროვნის აღუნიშნავს ის ფაქტი, რომ მშობელი ერისადმი სიყვარულს ოდნავადაც არ უნდა შეეშალა ხელი ადამიანისათვის სხვა ხალხების სიყვარულში. მისი განმარტებით, ერი უნდა გვეყვარებოდა არა შოვინისტურად, არამედ ამ სიყვარულისათვის წინ უნდა წაგვემძღვარებინა სხვა ხალხებისადმი სიყვარული და პატივისცემა.

1908 წელს, შემოქმედებითი მოღვაწეობის ნახევარსაუკუნოვან იუბილესთან დაკავშირებით ახალგაზრდობასთან გამართულ ერთ-ერთ შეხვედრაზე, ეს თვალსაზრისი მწერალმა ამ სიტყვებით გამოხატა: მათ თაობას მხოლოდ მაშინ შეიძლებოდა წარმოეშვა ეროვნული გმირი, თუ „მუდამ ეროვნულს ნიადაგს ედგმებოდა ფეხი. ვინც თავის გვართომობას უარყოფს, ის ვეღარც სხვებს გამოადგება, უვარგისი იქნება შინაც და გარეთაც. გიყვარდეთ თქვენი ქართველობა, მაგრამ შოვინისტურის გრძნობით კი არა, ესე იგი სხვისი დაკლებით რამე შესძინოთ თქვენს ეროვნებას. არა! იმ სიყვარულით, რომელსაც სარწულად უნდა ედვას ძმობის, ერთობის და სიყვარულის სურვილი“ (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 14, 1961 წ. გვ. 342).

ამგვარ მოსაზრებებს აკაკი განსაკუთრებით ხშირად მას შემდეგ გამოთქვამდა, რაც ცხოვრების ასპარეზზე აღზევებულმა სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობის ქართველმა ლიდერებმა ინტერნაციონალისტური ლოზუნგებით გააფთრებული ბრძოლა გაუხადეს ეროვნულობის წინააღმდეგ. ასეთ ვითარებაში მწერალი თავს მოვალედ თვლიდა არა მარტო ქართველი ხალხის ინტერესები დაეცვა აქტიურად, არამედ ნებისმიერი სხვა ერისაც. ამ თვალსაზრისით, მეტად მნიშვნელოვანია ის სიტყვები, რომლებიც მან 1908 წელს წარმოთქვა ბაქოში მუშებთან გამართულ ერთ-ერთ შეხვედრაზე. „მე ჩემი აზრი მაქვს და ვერ შევცვლი მას, ვერ დავანებებ თავს ნაციონალისტობას... აქ ერთმა დეპუტატმა, ბ. ხატისოვმა მითხრა, რომ „დადგება დიდებული დრო, როცა აღარ იქნება არც ქართველი, არც სომეხი, არც მაჰმადიანი, არც რუსი და სხვა, არამედ იქნება ერთი დიდი კაცობრიობა, აგებული ძმობა-

ერთობა-სიყვარულზე და თანასწორობაზეო". რა მშვენიერი სიტყვებია. ვინ დაიწუნებს ამას! მაგრამ ასე ადვილად არ მოხერხდება. თვით ბუნება არაა ერთფეროვანი. ის სხვადასხვანაირია და ამის მიხედვით სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრები ერებიც სხვადასხვა ხასიათის და სნე-ჩვეულებებისაა, რაც აძნელებს მათ გაეროთიანებას. ჩემი აზრით, ჯერ საჭიროა თვით ერი შეერთდეს ცალკე, ერთ მთელად. მერე შეიძლება სხვა ერებთან გაეროთიანება'ზე ფიქრი თავიანთი ეროვნების დაცვით" (იქვე, გვ. 344).

ამგვარი ჰუმანისტური მსოფლმხედველობრივი მრწამსის მქონე პიროვნება, ბუნებრივია, არა მარტო თავისი ერისა და სამშობლოსადმი იქნებოდა უღრმესი სიყვარულით განმსჭვალული, არამედ სხვა ხალხების მიმართაც არ დაიშურებდა პატივისცემას. როგორც აკაკის ცხოვრება და მოღვაწეობა ადასტურებს, ებრაელობისადმი მის დამოკიდებულებასაც პირველ ყოვლისა სწორედ სიყვარულისა და პატივისცემის ის წმინდა გრძნობა განსაზღვრავს, რაზეც ზემოთ იყო საუბარი.

ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ საპასუხო სითბო და სიყვარული თავად ებრაელებსაც არაერთგზის უწილადებიათ მწერლისათვის. ამის დასტურად მკითხველს აქ ის შეხვედრები მინდა გავახსენო, რომლებიც აკაკის 1908 წელს სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლიდან ორმოცდაათი წლისთავთან დაკავშირებით და 1912 წლის 21 ივლისიდან პირველ აგვისტომდე რაჭა-ლეჩხუმში მოგზაურობის დროს გაუმართეს. კერძოდ, 1908 წლის შეხვედრებში ქართველ ებრაელებსაც მიუღიათ აქტიური მონაწილეობა. მაგალითად, 7 დეკემბერს თბილისში გამართულ სიუბილეო საღამოზე პოეტისათვის სიტყვით თბილისის, ქუთაისისა და სახერის ებრაელობის წარმომადგენლებსაც მიუმართავთ (დ. ხანანაშვილი, აკაკი და ებრაელობა, ჟურნ. „განთიადი", 1990 წ, №9, გვ. 134).

აკაკისადმი ებრაელების პატივისმცემლური დამოკიდებულების გამოვლინებამ კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შეიძინა რაჭა-ლეჩხუმში პოეტის მოგზაურობის დროს. როგორც ცნობილია, ამ მოგზაურობის ორგანიზატორთა შორის ერთ-ერთი ქართველი ებრაელი იაკობ სეფიაშვილიც ყოფილა. ქართველებთან ერთად აკაკის თურმე იქაური ებრაელებიც ხედებოდნენ უდიდესი სიყვარულით. ერთ-ერთი მათგანი ონელ ებრაელთა იმჟამინდელი რაბინი, ქართველი ებრაელების დიდი სულიერი მოძღვარი, ცნობილი ებრაელი მწერლის – გერცელ ბაასოვის მამა დავით ბაასოვიც იყო. მოგვიანებით, თავის ერთ-ერთ წერილ-

ში, დ. ბააზოვმა რაჭა-ლეჩხუმში აკაკის მოგზაურობა დიდ ეროვნულ ზეიმად და ქართული კულტურის სამახსოვრო ისტორიულ მოვლენად შეაფასა (გ. დოლიძე, აკაკის მოგზაურობა – 90 ფილმი. ეპოქა. ადამიანები, 2002 წ. გვ. 141).

აკაკის მიმსალმებელთა შორის ებრაელებიც ყოფილან. ისინი ემოციურად გამოხატავდნენ იმ დიდ სიყვარულსა და პატივისცემას, რითაც ქართველი ებრაელები იყვნენ განმსჭვალულნი საპატიო სტუმრის მიმართ. მაგალითად, ონში გამართულ შეხვედრაზე ონელ ებრაელთა სახელით ფილიხა შიმშილაშვილს მწერლისათვის ამ სიტყვებით მიუმართავს: „საქართველოს მგოსანო, საქართველოს მამულიშვილო, ბატონო აკაკი! მე გეახელით თქვენთან, რათა ქართველი ებრაელების მონდობილობით მოგახსენოთ ორიოდე სიტყვა: დიდებულო მგოსანო, მე ვარ ქართველი ებრაელი, თქვენის ნაწარმოებებით აღსრდილი და თქვენის ჩანგის ჟღერით დამტკბარი. ამასთანავე უნდა გაუწყოთ, რომ ჩვენ, ქართველი ებრაელები, დიდის აღტაცებით და გამოუთქმელის სიხარულით მივეგებებით ერთად ჩვენ ქართველ ძმებთან და მესობლებთან თქვენს ჩვენში მობრძანებას და ბედნიერ დღეობას.

დიდებულო მგოსანო, ჩვენ, ებრაელებსა და ქართველებს, ცხოვრებაში ისეთი შეთვისება გვაქვს, რომ არ განვირჩევით ერთმანეთისგან, როგორც ერთი სისხლი და ხორცი. ამიტომ ვალდებულად ვთვლით ჩვენს თავს, რომ ეროვნად ქართველ ძმებთან, ჩვენ მესობლებთან მონაწილეობა მიგვეღო ამ თქვენს დღეობაში. მაგრამ სამწუხაროდ ჩვენი რჯული ნებას არ გვაძლევს, რადგან დღეს შაბათია, ამისთვის ბოდიშს ვითხოვთ თქვენს წინაშე და გთხოვთ მოგვიტევოთ. ამასთანავე ნიშნად პატივისცემისა ებრაელებისაგან გთხოვთ მიიღოთ ეს მცირედი ძღვენი. მუდამ სახეში იქონიეთ, რომ ჩვენ, ებრაელებსა და ქართველებს შორის არ ყოფილა განსხვავება, არ არის და არ იქნება გარდა სარწმუნოებისა“.

აკაკიმ დიდი მადლობა გადაუხადა ახალგაზრდა ებრაელს ასეთი გულთბილი სიტყვისათვის და გადაკოცნა იგი. ამან საყოველთაო აღტაცება გამოიწვია, შესძახეს „ვაშა“ და „გაუმარჯოს აკაკის“ (გ. დოლიძე, დასახელებული წიგნი, გვ. 141).

ლაილაშვილი ებრაელების სახელით სტუმარს ასეთივე სიყვარულით მიესალმა ბ. მეგრელიშვილიც: „დიდო მგოსანო, ბატონო აკაკი! ჩვენ, ქართველი ებრაელებიც, გილოცავთ მშვიდობიან მოგზაურობას და მობრძანებას თქვენ საყვარელ სამშობლო მხარეში. მხცოვანო მგოსა-

ნო, ყოველ დაჩაგრულთათვის იმედების მიმწოდებელო, შეგვაღაღებთ დამიწამტევრებული ებრაელები, რათა ჩვენც შეგვეეღრო იმ ხენაარსს, რომელმაც თქვენ სეციურის ნიჭით და სანეტარო ჰანგით აღგაესო, რომ თქვენს მამულში ჩვენც დაგებადებოდეს თქვენისთანა ნიჭიერი ადამიანი და მას განემარტებინოს ჩვენთვის თქვენი შარავანდედით გაბრწყინებული კალმის ნაშრომი და მიეძღვნას დაეითის ქნარით თქვენი შესაფერი ღირსი ქებათა ქება, გალვიძებულიყოს სალათას ძილისაგან მიძინებული და დაეიწყებული სიონი და აღბეჭდილიყოს ჩვენისავე ეროვნული ანბანით ჩვენს ისტორიაში თქვენი უკედაეი სახელი. იცოცხლე კიდევ დიდ ხანს, ივერიის სულის ნამდგმელო“ ((გ. დოლიძე, დასახელებული წიგნი, გვ. 179).

აკაკისადმი სიყვარული და პატივისცემა ქართველმა ებრაელებმა მისი გარდაცვალების დღეებშიც გამოხატეს განსაკუთრებული მღელვარებით. კერძოდ, „სახსრელმა ებრაელებმა სალოცავში პოეტის სულის მოსახსენებელი პანაშვიდი გადაიხადეს და გასეთშიც გამოაცხადეს სამგლოვიარო დეპეშა. ქუთაისელმა ებრაელებმა სპეციალური კრება მოიწვიეს და ღონისძიებათა მთელი გეგმა შეადგინეს პოეტის ხსოვნის უკედავსაყოფად. ქუთაისელმა ებრაელებმა ჯერ გასეთში გამოაცხადეს სამგლოვიარო დეპეშა, შემდეგ კი სალოცავში პოეტის სულის მოსახსენებელი პანაშვიდი გადაიხადეს, თან აქტიურად ჩაებნენ აკაკის ფონდში ფულის შესაგროვებლად. ასეთივე ცნობები მოდიოდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში მცხოვრები ებრაელების მხრიდანაც. თბილისის, ლაილაშის, სუჯუნის ებრაელთა მწუხარების ხმა უერთდებოდა ქართველი ხალხის საერთო გლოვას. პოეტის ცხედარი რომ საჩხერიდან გამოასვენეს, ებრაელთა უბანი სამგლოვიაროდ იყო მორთული, ხოლო გამოსათხოვარი სიტყვით გამოსულ ხუთ ორატორთან ერთად საჩხერის ებრაელთა წარმომადგენელმა ბიჭია მეგრელიშვილმაც დაიტირა პოეტი“ (დ. ხანანაშვილი, დასახელებული პუბლიკაცია, გვ. 134).

იგივე ამბავი განმეორდა თბილისშიც. პოეტის დასაფლავების დღეს შეკრებილ დიდძალ საზოგადოებაში საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებიდან ჩასული ებრაელებიც მრავლად ყოფილან. მათი სახელით აკაკისათვის გამოსათხოვარი სიტყვით მიუმართავს თბილისელ ებრაელთა რაბინს მარკუსს.

ებრაელებისადმი აკაკის პატივისმცემლურ დამოკიდებულებას ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ძლიერების ხანაში მათ ისტორიულ სამ-

შობლოსთან ქართველების აქტიური სარწმუნოებრივი და კულტურულ-ინტელექტუალური სიახლოვეც ედო საფუძვლად. მწერალი ერთგნული სიამაყით იხსენებს იმ დროს, როცა ჩვენს ხალხს მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში საკუთარი ეკლესია-მონასტრები ჰქონდა აგებული, სადაც გაცხოველებული საგანმანათლებლო და სამეცნიერო-შემოქმედებითი მუშაობა იყო გაჩაღებული. მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად აკაკის, უწინარეს ყოვლისა, იერუსალიმის, ანტიოქიისა და შავი მთის ქართული მონასტრები მიაჩნდა.

მისი თქმით, ქართველი ბერების მიერ ამ მონასტრებში გახსნილი სკოლებიდან „უკეთესი ქართველი მამულიშვილები გამოდიოდნენ. ვინ იცნენ სირიელი მამები, შავთელები, ათონელები, იერუსალიმელები და სხვები, თუ არა იქ გაწვრთნილ-გამოსრდილი ქართველები? ამ სკოლებს დიდძალ ქმასა და მამულს სწირავდნენ ჩვენი ძველები და მით ქვეყანას და ქვეყნის საქმეს სამსახურს უწევდნენ“ (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 13, 1961 წ. გვ. 335).

ყოველივე ‘სემოთქმულთან ერთად აკაკი იქვე გულისტკივილით იმასაც საუბრობს, რომ ისტორიული ავბედობის შედეგად „ის ტაძრები სხვებმა სამოგვართვეს. ჩვენი იქ აღარც ბერები არიან, ქართულად ქვეყნის ღვთისადმი მავედრებელნი, აღარც ქართული სკოლებია და შეწირული მამულები კი დღესაც მათვე უჭირავთ ხელში და სარგებლობენ“.

იერუსალიმის ქართული ეკლესია-მონასტრებისადმი სიყვარულის გრძნობას აკაკის ისიც უძლიერებდა, რომ, მისი აზრით, ერთ-ერთ მათგანში - ჯვრის მონასტერში – შოთა რუსთაველიც იყო დასაფლავებული. 1913 წელს დაწერილ წერილში („სიზმარი“) ეს თვალსაზრისი თავად რუსთველის მიერ ნათქვამი სიტყვებით მწერალს შემდეგნაირად აქვს გამოხატული: „სადაც „ჯვარის მონასტრის“ კედელზე მე დახატულვარ ჩემი ხელითვე, სწორედ იმ კედლის პირას, ჩემ ნახატქვეშ, გამითხარეთ სამარე!“

არ გასულა ერთი თვე, რომ კელაპტრებით გაბდღვიალებულ და ხალხით გაჭედილ ტაძარში ასაფლავებდნენ ახირებულ მოხუცს და გუნდი მგალობელთა ხმა-ტკბილ-ქართულად გაიძახოდა: „წმინდანთა თანა განუსვენეო“ (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 14, 1961 წ. გვ. 555).

ყოველი ჭეშმარიტი ებრაელისათვის მარადიული ოცნების საგნად ქცეული იერუსალიმი ა. წერეთლისთვისაც წარმოადგენდა რელიგიური რწმენის უწმინდეს სიმბოლოს, რომლის ალეგორიული შინაარსი

თავად მას შემდეგნაირად აქვს განმარტებული ერთ-ერთ წერილში („გამოსათხოვარი ანგარიში", 1882 წ.): „ნათქვამია: „იერუსალიმში მიმავალი ხიფათს არ უნდა ერიდებოდესო. წინდაწინვე უნდა ელოდეს: შიმშილს, წყურვილს, სიცხეს, სიცივეს, გმობას, დევნას და სხვადასხვა მრავალგვარ საფრთხეებსო, უნდა მზად იყოს და ესეები ქველა მოთმინებით მიიღოს!" ეს ძველი თქმულება ჩვენც იმ თავითვე ჩვენის ცხოვრების კანონად გვქონდა მიღებული, ვხედავდით და ვხედავთ, რომ შორს იყო ის ჩვენი სამწირო იერუსალიმი, თვალით არ ნანდა, მაგრამ მაინც მოვეშურებოდით: თუ ჩვენ ყერ ვეღირსებით იქ მისვლას და იმ „წმინდა წმიდათის" თაყვანის-ცემას, რამოდენიმე გზას ხომ მაინც გავივლით და ის ხელახლად გასაველებად აღარ გაუხდება ჩვენს შვილებს" (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 12, 1960 წ. გვ. 215).

ეფიქრობ, ა. წერეთლის მსოფლმხედველობრივი მრწამსის არსში თუნდაც სედაპირულად გარკვეული მკითხველიც კი უკომენტაროდ დამეთანხმება იმაში, რომ მწერლის მიერ იდეალად დასახულ იერუსალიმში უპირველეს ყოვლისა ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თავისუფლება იგულისხმება. მიუხედავად იმისა, რომ აკაკიმ და მისმა დიდმა თანამედროვეებმა ძალზე ბევრი რამ გააკეთეს ამ უსენაესი ეროვნული იდეალის აღსასრულებლად, სამწუხაროდ, მათ მაინც არ დასცალდათ თავიანთი „სამწირო იერუსალიმისაკენ" მიმავალი ამ ეკლიან-სისხლიანი გზის ბოლომდე გაკვალვა. მაგრამ, მიუხედავად სირთულეებისა, მათ გული მაინც არ გაუტეხავთ, მამულიშვილური იდეალებისთვის არ უღალატიათ და იმის რწმენა არასოდეს დაუკარგავთ, თუ ისინი და მათი შვილები ვერა, „შვილის-შვილები მაინც რომ უეჭველად მიაღწევდნენ ჩვენი ქვეყნის კეთილდღეობამდე".

ა. წერეთლის შემოქმედებაში არაერთგზის ესმება ხაზი ებრაელი ხალხის ნიჭიერებითა და ინტელექტუალური შესაძლებლობებით გამორჩეულობას. მწერლის მტკიცებით, ებრაელთა სოგადსაკაცობრიო როლის ამგვარი განსაკუთრებულობის დასტურად მათ მიერ შექმნილი ბიბლიის გახსენებაც იკმარებდა, წიგნისა, რომლის მსგავსი სულიერი საუნჯე მსოფლიოს არც ერთ ერს არ მიუცია კაცობრიობისათვის. „გარდასულ ერებში, – წერს აკაკი ერთგან, – ყველაზე უფრო ურიები მომწონს. სიტყვა „ურია" ნიშნავს დიდს და მართლაც რომ ძველად, ოდესმე, სულიერი მკვლევარი და კერპობის დროსვე „ერთღმერთობის მიმდევარი, დიადი ყოფილა ურიობა. არც ერთ ერთაგანს ბიბლიისებური ჩვენთვის არა დაუტოვებია რა. იქ არა თუ „შექმნათა

საკითხავი", „მეფეთა წიგნი", „საწინასწარმეტყველოები" და სხვანი შესანიშნავია, უბრალო არაკებსაც კი გენიოსობის ბეჭედი ასვიათ" (ა. წერეთელი, თხს. ტ. 14, 1961 წ. გვ. 551).

ებრაელი ხალხისადმი პატივისცემა აკაკიმ იმითაც გამოხატა, რომ მან მათ შესახებ შექმნილი სპირისტყეიერების ნიმუშების შეკრებისა და გამოქვეყნების საქმეშიც შეიტანა წვლილი. აი, რას წერდა პოეტი ამ საკითხთან დაკავშირებით 1895 წლის 29 იანვარს გაზეთ „კვალ'ში" გამოქვეყნებულ წერილში „განცხადებასავით": „ვის არ გაუგონია ჩვენში საუცხოო შაირობა „აბრამაზე", „იობზე", „სოლომონზე", „მოსეზე" და სხვა". აკაკის აზრით, საჭირო იყო, ეს ფოლკლორული ნიმუშები სასწრაფოდ შეეკრიბათ და გამოექვეყნებინათ, რისი მაგალითიც თავად მან მისცა ქართველ საზოგადოებას საკუთარი ჟურნალის – „აკაკის თეიური კრებულის" დაარსების შემდეგ (1897-1900 წწ.), რომლის ფურცლებზეც ხალხური სპირისიტყეიერების ნიმუშებიც საკმაოდ დაიბეჭდა.

როგორც ითქვა, ებრაული თემით ა. წერეთლის დაინტერესებას არსებითად განსაზღვრავდა ის ფაქტი, რომ იგი შინაგანად ბევრ საერთოს პოულობდა ქართველი და ებრაელი ხალხების ტრაგიკულ ისტორიაში. ამ თვალსაზრისით, პოეტისათვის განსაკუთრებული შთაგონების წყაროდ, უწინარეს ყოვლისა, ებრაელთა ბიბლიური წარსულის ის ეპიზოდები იყო ქცეული, რომლებიც ამ მრავალტანჯული ერის სულიერი და ეროვნული გაუტეხლობის ღრმააზროვან მაგალითებადაა დამკვიდრებული კაცობრიობის ისტორიაში. ებრაელთა პატრიოტული სულისკვეთების ამგვარი განდიდებით აკაკი, არაპირდაპირ, ჩვენი ხალხის ეროვნულ მისწრაფებებსაც ასხამდა ხოტბას და მკითხველს მკვდრეთით მისი აღდგენის საოცნებო იდეალებსაც უნერგავდა.

ამ შემთხვევაში მეტად მნიშვნელოვანი და ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ ებრაული საკითხებით აკაკის განსაკუთრებულმა დაინტერესებამ სამწერლო ასპარეზზე გამოსვლის პირველივე წელიწადს იჩინა თავი. კერძოდ, მისი ერთ-ერთი პირველი პოეტური პუბლიკაცია ჟურნალ „ცისკრის" 1858 წლის ნოემბრის ნომერში გამოქვეყნებული მ. ლერმონტოვის ლექსი – „რტო პალესტინისა" იყო,ბიბლიურ მოტივებზე შექმნილი ნაწარმოები. ებრაული თემატიკით ქართველ მწერალთა დაინტერესება რომ შემთხვევითი მოვლენა არ ყოფილა, ამას „ცისკრის" იმავე ნომერში ი. ჭავჭავაძის მიერ ბაირონიდან გადმოკეთებული ებრაული მელოდიის – „სტიროდეთ" გამოქვეყნებაც ნათლად ადასტურებს.

ებრაულ თემებზე დაწერილი ლექსების თარგმანები აკაკიმ შემდგომშიც არაერთგზის გამოაქვეყნა (მაგალითად, 1863 წელს ბაირონის „გოდება ებრაელთა", 1865 წელს კი „იეფთაის ასული"). ამ ლექსების დაბეჭდვით მათი მთარგმნელი, ფაქტობრივად, ქართველი ხალხის ეროვნულ გულისთქმასაც გამოხატავდა შენიღბულად და არაპირდაპირი გზით.

ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თავისუფლებისათვის მებრძოლი პოეტი ყოველივე სიმოთქმულის თვალსაზრისით ძალზე ბევრ საერთოს რომ პოულობდა ქართველ და ებრაელ ხალხებს შორის, ამის დასტურად აქ აკაკის ლექსი „იმედი ებრაელთა" (1891-93) მინდა გავიხსენო, რომლის პატრიოტულ სულისკვეთებას არსებითად განსაზღვრავს რწმენა იმისა, რომ ებრაელი ხალხის მომავალ თაობებს უსათუოდ გაელღებოდათ ებრაელთა მიერ საუკუნეთა განმავლობაში უზენაესი ოცნების საგნად დასახული დიდი ტაძრის კარები. მიუხედავად იმისა, რომ მშობლიური მიწიდან ბარბაროსულად გამოდევნილი და მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში გახიზნული ებრაელებისათვის ისტორიული სამშობლოს აღდგენის უწმინდესი იდეა იმხანად მხოლოდ შორეული ოცნების საგანს წარმოადგენდა, პოეტი მაინც ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ტირილით აგოდებული ებრაული ჩანგის ჟღერა სულ მალე „სალხინო ხმებით" შეიცვლებოდა. ეს ოპტიმისტური სულისკვეთება ლექსში შემდეგნაირადაა გამოხატული:

ჩანგი მტირალი, სიმების კვნესით,
დღეს თუმცა აწმყოს მოსთქვამს დაჩაგრულს,
მაგრამ წარსულით გადაწყვეტილებს
იმედი მაინც გვიბრუნებს ჩვენ გულს...
შევსტრფით, შეგვალობთ მომავალ ვარდსა,
აღარად ვამჩნევთ დღევანდელ ეკალს.
დეე, გაგვკაწროს!.. სხვების სანიშნოდ
სისხლით და ოფლით მოვრწყავთ გზა და კვალს.
ის გზა მიგვიყვანს ჩვენ იმ ტაძრამდე,
სადაც არს ჩვენი „წმიდათა-წმიდა".
ოღონდ კი ჩვენს შვილს და შვილიშვილებს
იმ დიდი ტაძრის გაეღოთ კარი
და კიდობნის წინ ძველებურადვე
აინთოს ისევ წმინდა ლამპარი.

როგორც დამოწმებული სტრიქონების ასპრობრიეი ქეეტექსტითაც ადვილად მიხვდება მოელენათა არსში გარკეეული მკითხეელი, ებრაელი ერის მკედრეთით აღდგომის ამგვარი განდიდებით აკაკი, არაპირდაპირი გზით, ფაქტობრიეად, ქართეელი ხალხის ერიენული თვითშეგნების განმტკიცებასაც ცდილობდა.

ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას „საქართველოს დღეანდელი სახეც“ (1902 წ.) ნათლად ადასტურებს. თავისი დროის საქართველოს რუსული კოლონიალიზმის კიროებისაგან განთავისუფლებისა და მძლავრ სახელმწიფოდ ქცეეის იდეალის გამოხატეა აკაკიმ ამ ლექსში კიდეე უფრო მეტი სიცხადით დაუკავშირა ებრაელი ხალხის ბიბლიური ისტორიის შთამბეჭდაე ეპიზოდებს. მრავლისმთქმელია ის ფაქტი, რომ იმჟამინდელი საქართველოს ტრაგიკული ყოფის დახასიათებას პოეტი უპირეელეს ყოელისა სწორედ ბიბლიიდან კარგად ცნობილ პერსონაჟთა სიმბოლიზებული სახეების მოშეელიებით ცდილობს. მაგალითად:

ვის იგლოე, იერემია? თავზე რად იყრი ნაცარსა?
რად სტირი იერუსალიმს და სოლომონის ტაძარსა?
ვინ იგულისხმებს გოდებას, როცა შენ ერთი სტიროდე,
თუ იმავე დროს ილხენდეს ათი-ათასი იროდე?

აკაკის მიერ წარმოსახული იერემია წინასწარმეტყეელი კიდეე ერთხელ გოდებს იმის გამო, რომ „იქ ეარდს და იას ვინ მოჰკრეფს, სადაც ეკალი სოესია?!“ თუმცა, ამისდა მიუხედავად, მაინც ღრმადაა დარწმუნებული იმაში, რომ „ცრემლი მკედარს თუმც ეერ აღადგენს, მაგრამ ნუგეშის მცემია“.

ა. წერეოლის აღნიშნული ლექსისადმი ინტერესს არსებითად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ საქართველოს აწმყო მდგომარეობით განპირობებული სეედა თანდათანობით მომავლის სწორედ ასეთ მძლავრ ძალად გარდაიქმნება, რის შედეგადაც მკითხველს კიდეე უფრო უმტკიცდება ჩეენი ქეეენის მკედრეთით აღდგენის შინაგანი რწმენა.

მეც ცისარტყელად მესახეის იმედი მომავალისა,
წყნარი, შეიდფერი, შეიდძალი, ტკბილად ამხელი თვალისა.
იქ ეხედავ მეთაურებსა კანგამოცელილად სუყეელას,
როგორც ყოფილსა მყრალ ჭიად აბრეშუმისა პეპელას.
აღარ არიან მათ შორის კიკოლიკ-ტეტიკელები,
რომ მოძმეთ გასაძარცვაეად ააფათურონ ხელები.

მათ ნაცელად სხვები ჩაბმულან მეთაურ-მოწინავედა,
გზადაბნეული ხალხისთვის მოსედ და ისუ-ნავედა.
შრომობენ მოციქულებრივ, თავი არ მოაქვსთ დიდადა
და კერძოს საზოგადოსთვის აგებენ გზად და ხიდადა!..
ეს არის მსხვერპლი საერო! ეს არის აღთქმა და შეელა!
და ერიც „აღთქმულ ქვეყანას“ უახლოვდება ნელ-ნელა.

საქართველოსთან მიმართებით თავისი თავის იერემია წინასწარმეტყველად მიჩნეული სურვილმა აკაკის სხვა ნაწარმოებებშიც პოვა გამოხატულება. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო ლექსია „ირაკლის საფლავზე“ (1898 წ.), რომელშიც პოეტი პატარა კახად წოდებული ჩვენი ეროვნული გმირის საქვეყნო ღვაწლის განდიდებას სწორედ სემოთხსენებული პარალელის გაელებით ცდილობს. იმისათვის, რომ უფრო შთამბეჭდავი გახადოს იერემიასთან თავისი თავის შედარების არსი, თავდაპირველად იგი ძველი აღთქმიდან ფართოდ ცნობილი ამ პიროვნების ცხოვრების ამბავს იხსენებს ფრაგმენტულად:

ვინც იყო იერემია, ან პგლოვდა რომელ ერსაო,
ამას ბიბლია მოგვითხრობს და ძველი აღთქმა სწერსაო.
გოლგოთის აღმართს შეუდგა, დადგა მთის მაღალ წვერსაო:
დასცქერდა იერუსალიმს, ატყობდა ყოვლისფერსაო,
იგლოვდა იმის მომავალს, იგლეჯდა თმა და წვერსაო:
„იუდეანთა დიდებავ! ჩაუვარდები მტერსაო,
ბევრს რასმე მოგანატრებენ, დაგავიწყებენ ბევრსაო...
შენც, სოლომონის ტაძარო, ზურგზე აგადენს მტვერსაო,
მაგრამ ჯერ ბრმა ხარ, ისრაელ, ვერ ხედავ ვერაფერსაო
და მტერი აღარ გგონია, ვინც დღეს მოყვრულად მღერსაო!“

პატარა კახისადმი მიძღვნილ ლექსში იერემიას სახელთან დაკავშირებული ეს ეპიზოდი რა მიზნითაც მოხედა, მკითხველისათვის ამის განმარტება, ვფიქრობ, საჭირო არ უნდა იყოს. აკაკი ძალზე წუხდა იმის გამო, რომ როგორც ღვთის რწმენაშერყეული და უფლის გზას გადამცდარი იმდროინდელი ებრაელები არ უგდებდნენ ყურს იერემიას წინასწარმეტყველებას მტრის მიერ მათი სამშობლოს დაქცევა-გაპარტახების შესახებ, ისე არც ქართველი ხალხი უსმენდა მის პატრიოტულ ჩივილს და მოყვრულად მოსული მტრის მ'საკერულ პოლიტიკას სათანადოდ ვერ აცნობიერებდა.

ყოველივე სემოთქმული კარგად გაასრებული მი'სანსწრაფვის შედეგი რომ იყო, ეს იერემიასთან დაკავშირებული ბიბლიური ეპი'სოდის შემდეგი პოეტური კომენტარითაც ნათლად ჩანს:

მე რა მრჯის იმის მიბაძვას,
სად წმინდა კეერთხი, სად ჩხირი?
სად ჩემი სტვირი, სად მისი იერიქონის საყვირი?!
ის მაღალ ჰანგზე ჰგოდებდა, მე ბლიაძურად გავყვირი,
თუმც კი ორიეს საგლოვის ერთია სარჩულ-საპირი:
ის ჰგლოვდა საფლავს იუდის, მე ირაკლისას დავტირი.

აკაკის მიერ წარმოსახული ქაროველი ებრაელების ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და ყოფითი სინამდვილე მწერალს სოგადებრაული სამყაროს სისხლხორცეულ ნაწილად აქვს მოაზრებული. მიუხედავად აშკარად გამოვლენილი იმ სპეციფიკური ნიშან-თვისებებისა, რითაც ქართველ ებრაელთა ცხოვრება ხასიათდებოდა, მკეთორი თვითმყოფადობით აღბეჭდილი თავიანთი ეროვნული ცნობიერებით, ადათ-ტრადიციებითა და სარწმუნოებრივი მცნებებისადმი უღალატო ერთგულებით ისინი მაინც რჩებოდნენ მსოფლიოს სხვა ქვეყნებში მიმოფანტული ებრაელობის ღვიძლ ნაწილად.

ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას ნათლად და არაორაზროვნად ადასტურებს ცნობილი ლექსი „ურიული მოთქმით ტირილი საქართველოში“ (1907 წ.). აღნიშნული ნაწარმოებით აკაკიმ მკითხველს კიდევ ერთხელ დაანახა ემოციური სიმძაფრით სოგადებრაული ეროვნულ-სარწმუნოებრივი პრობლემების უმთავრესი წახნაგები. როგორც ლექსიდან აშკარად ჩანს, ამ პრობლემათა ტრაგიკული სიმწვავე ისევე მახლობელი იყო ქაროველი ებრაელებისთვისაც, როგორც მსოფლიოს სხვა ქვეყნებში მიმოფანტული მათი თანამოძმეებისათვის. ქაროველი ებრაელების მიერ თავიანთი მოძმის ამ პოეტურ დატირებაში მწერალმა კიდევ ერთხელ აღნიშნა ხაზგასმით ის ფაქტი, რომ ბიბლიური იერემიას ეროვნული იდეალები ჯერაც აღუსრულებელი იყო.

ამ ამბით შეწუხებული ქართველი ებრაელები იმქვეყნიურ სამოთხეში მიმავალ თავიანთ მოძმეს ცრემლიანი გოდებით ეცდრებოდნენ, კიდევ ერთხელ შეეხსენებინათ ებრაელი ხალხის რელიგიური წმინდანებისათვის, როგორი ტანჯვა-წამების გადატანა უწევდათ მათ ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად:

შეხვდები მოსეს, აარონს, ილიას, ელისესაო –
უთხარი: არ ვსტეხთ „ძველ აღთქმას“,

რაც რჯულმა დაგვიწესაო,
ვერ ეხედავთ ახალ რჯულებში იმ ძველზე უკეთესსაო!
გადაგვამტერა ქვეყანა იმან და დაგვაკენესაო.
რაც ურიებმა დასთესეს, ქრისტიანებმა მკესაო
და დაგვრჩენია ნუგეშად მხოლოდ ქურდული ქესაო.
უთხარი, ნურას დაჰფარავ, რაც ტანჯვა მიგვიღიაო,
ახა, ნარინჯო, ნარინჯო, შე ბროწეულო, იაო!

ლექსში კიდევ ერთხელ ესმება ხასი იმ გარემოებას, რომ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში გაფანტულობის მიუხედავად, ებრაელობა მაინც უღალატოდ ეროვნული რჩებოდა თავისი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდეალებისა და იერუსალიმისაგან და სოლომონის დიდი ტაძრისაგან იძულებითი მოწყვეტით განპირობებულ მარადიულ სულიერ ტკივილს ყველა ჭეშმარიტ ებრაელს მხოლოდღა ერთადერთი რამ – ამ ტკივილისე მალამოდ დადებული რჯული უმსუბუქებდა.

გაბნეული ვართ ყოველგან სხვადასხვა უცხო მხარესა,
ვერ ეხედავთ იერუსალიმს, იმის მზეს, იმის მთვარესა,
ვეღარც ეჭვრეტთ სოლომონისა დიდ ტაძარს მოელვარესა,
რჯული გვედება მალამოდ გულდამწვარ, სისხლმდუღარესა,
უცხო ვართ ყველა ხალხებთან,
ცრემლს ვაქცევთ მუდამ მწარესა!
შეჰვედრე: ტანჯვა გვაკმარონ, მეტი არ შეგვიძლიაო,
ახა, ნარინჯო, ნარინჯო, შე ბროწეულო, იაო!

ებრაული თემის ერთ-ერთ შენაკადად აკაკის შემოქმედებაში ბიბლიური სიუჟეტების მხატერული ვარიაციებიცაა ქცეული. მისეული თვალთახედვით გააზრებისა და ინტერპრეტირების საფუძველზე მწერალი ცდილობს, სათქმელს მეტი ასრობრივი სიღრმე და ემოციური შთამბეჭდაობა შესძინოს. ერთ-ერთი სწორედ ამგვარი ნაწარმოებია თავად აეტორის მიერ ქართველ ებრაელთა ლეგენდად სახელდებული პატარა მოთხრობა „დავითის გვირგვინი“ (1897 წ.), რომელშიც ებრაელთა ლეგენდარული მეფის დავითის გამეფების ამბავია მოთხრობილი. სამუელის მეფობის დროს ებრაელთა ქვეყანაში ერთი წინასწარმეტყველი ცხოვრობდა. ყოველდღიური ჭირვარამისაგან უდაბნოში განმარტოებულ განდეგილს ადამიანურ სამყაროსთან თითქმის ყველანაირი კავშირი ჰქონდა გაწყვეტილი. ეს იყო მხოლოდ, „ათასში ერთხელ გულკეთილი სოფლელები მწყემსების ხელით მოსაკითხს უგზავნიდნენ: დაუდგამდნენ ქვაბის პირად საცხე ჯამ-ჭურჭლებს და მეორე დილას, დაცლილი, უკანვე მიჰქონდათ“.

სოფლელებისადმი თავის მადლიერებას წინასწარმეტყველი იმით გამოხატავდა, რომ ჭურჭლებთან ერთად ხანდახან მათ „რაღაც უცნაურად გამოკოპიტებულ ხესაც უტოვებდა, წელქვეით გამობერილს, წელსვეით ჯოხის გვარს, ქერში უსწორ-მასწორო ნახერეტებით და შიგ გაცრილ-გამოცრილი ჩხირებით, შუაზე სიგრძისად თავიდან ბოლომდე ერთი ძაფი ჰქონდა გადაჭიმული და შეიდი სხვა კი ისე ეწყო გულზე გაუბმელად“.

მწყემსები წინასწარმეტყველის საჩუქრის სიმბოლურ-ალეგორიულ შინაარსს ვერ წვდებოდნენ, ნაკეთობას გულგრილად ამსხვრევდნენ და მასზე არსებული ძაფებისაგან თხების საბელ-ბორკილებს ამზადებდნენ.

მშობელ ხალხზე თავდავიწყებით შეყვარებული წინასწარმეტყველი, მწერლის თქმით, თავისი გრძნეული ჩანგით განადიდებდა ქვეყნიერების შემოქმედს. „სიმები მორჩილებით იმეორებდნენ დამკერალის გულისთქმას: ხან ეგვიპტურ ტყეობას ქვითინებდნენ, ხან კიჟინასა სცემდნენ ზღვა-მეწამულში დანთქმულ ფარაონს, ხან უდაბნოში უგზოუკვლოდ ხეტიალს წუწუნებდნენ და ხან, აღთქმული ქვეყნის მოპოვებით გულდამშვიდებულნი, ხმატკბილად ადიდებდნენ ყოველის შემძლებელს“.

როგორც მკითხველი უკომენტაროდაც ადვილად მიხვდება, დამოწმებულ ფრაგმენტში ემოციური სიმძაფრით იკვეთება ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიის უმთავრესი კონტურები. ერთ დღეს ჩანგის კვნესა-გოდებით დაქანცულ წინასწარმეტყველს უცნობი ახალგაზრდა გამოეცხადა. იგი უდაბნოში დაკარგული თხების მაძიებელი მწყემსი გამოდგა. განსხვავებით თანასოფლელი მწყემსებისაგან, რომლებიც წინასწარმეტყველის მიერ ნაშუქარ სონარებს თხების დასაბორკ ბაწრებად გრეხდნენ, იგი ძაფების ერომანეთთან შეხმატკბილებას და მუსიკალურ საკრავად გადაქცევას ცდილობდა. ამ ამბის შეტყობით აღფრთოვანებულმა წინასწარმეტყველმა სტუმარი ღვთის რჩეულ იმ პიროვნებად მიიჩნია, რომელსაც მთელი ცხოვრების განმავლობაში ოცნებობდა.

აკაკის განმარტებით, წინასწარმეტყველთან გამოცხადებული ახალგაზრდა კაცი ებრაელთა მომავალი ლეგენდარული მეფე დავითი იყო, რომლის ამქვეყნიური ღვთაებრივ-სახელმწიფოებრივი მისია დავითისთვისვე მიმართული წინასწარმეტყველის სიტყვებით შემდეგნაირადაა შეფასებული: „ეგ ჩანგი არის შენი სამეფო და სიმები სხვადასხვა

ერი. შენ არ მიგიგრეხია სიმები ერთმანეთზე, რომ მათ შუა ძაფი გაგეძიდებია და გაგეხადა საბმელად!.. მხოლოდ შეგიკავშირებია ერთმანეთისათვის შეუცვლელად თავისთვის საკუთარის ხმით და სიდიდით! შეგიხმატკბილებია ერთ ჰანგად და მოგინადირებია სამწყსო. მწყემსე სამეფოცა შენი მაგგვარად და ჯდე საყდარსა ხედა უკუნისამდე".

როგორც ვხედავთ, დამოწმებულ სიტყვებში არა მარტო ებრაელი ხალხის ლეგენდარული მეფის უდიდესი სახელმწიფოებრივი დამსახურების წინასწარმეტყველური ხასიათია მოცემული, არამედ იმ ეროვნული მისანსწრაფვის უმთავრესი კონტურებიც იკვეთება სიმბოლურალეგორიული ფორმით, რომელიც ა. წერეთლის მთელი ცხოვრებისა და შემოქმედების საფუძვლათა საფუძვლად იყო ქცეული.

ებრაელობისადმი აკაკის დამოკიდებულების გასააზრებლად რამდენიმე სიტყვა მის იმ ნაწარმოებებზეც უნდა ითქვას, რომლებშიც აღნიშნული საკითხი მხოლოდ გაკერით, სხვა მოვლენებთან მიმართებითაა ყურადღებამიქცეული. მაგალითად, „ცხელ-ცხელი ამბების" (1873 წ.) ერთ-ერთ პუბლიკაციაში მწერალი აღშფოთებით აღწერს იმ უსიამოვნო საუბარს, რომელიც ქართველებთან და ებრაელებთან დაკავშირებით იმართება მატარებლის არაქართველ მგზავრებს შორის. არაქართველად მიჩნეულ მწერალს, რომელიც სრულიად შემთხვევით შეესწრო ამ საუბარს, მგზავრები უდიდესი ზიზღითა და სიძულვილით უხასიათებენ ქართველებსაც და ებრაელებსაც. მათგან ყველაზე მეტად ადრე საქართველოში ნამსახურევი ერთი უცხოელი აქტიურობდა, რომელიც თავგამოდებით ამტკიცებდა, რომ „ქართველები ურიებზედაც უფრო საძაგლები" იყვნენ, ნამდვილი მხეცები, იმდენად გაუნათლებლები, რომ „სახელისა და გვარის მოწერაც კი არ იცოდნენ". უფრო მეტიც, მისი მტკიცებით, ქართველები ისე ჩამორჩენილებიც ყოფილან, რომ „მათი ტვინი სწავლას ვერ აიტანდა" (ა. წერეთელი, რჩ. ნაწ. ხუთ ტომად, ტ. 4, 1990 წ. გვ. 102).

მართალია, ამ კონკრეტულ სიტუაციაში განქიქების ობიექტად ქართველები არიან ქცეულნი, მაგრამ, როგორც მისი საუბრიდან ნათლად ჩანს, ანალოგიურად მძულვარე დამოკიდებულება სემოთ დამოწმებული სიტყვების წარმომთქმელს ებრაელობის მიმართაც აქვს. იგი ძალზე გახარებულია იმ ფაქტით, რომ ქართველების სახით, „ურიების გარდა კიდევ არის ხალხი, სხვებისაგან შეძულებული და დაჩაგრული". მისი ამგვარი „გულახდილი" საუბარი საბოლოოდ იმით დამთავ-

რდა, რომ ასეთი ეროვნული შეურაცხყოფით აღშფოთებულმა მწერალმა ყოველივე ესმოთქმულის გამო მას ფიზიკურად გაუსწორა ანგარიში.

ქართველ ებრაელთა საჭირბოროტო საკითხების წარმოსაჩენად დაწერილი ნაწარმოებები იმითაც იქცევენ ყურადღებას, რომ ამ საკითხებს ავტორი იმდროინდელი ჩვენი სინამდვილისაგან იზოლირებულად კი არ სჯიდა და განიხილავდა, არამედ მათთან სისხლხორცეულ კავშირში. მათ სიმწვავესა და აქტუალობას არსებითად განსაზღვრავდა ის ფაქტი, რომ ებრაელებიც ჩვენი ქვეყნის ღვიძლი შვილები იყვნენ, აქტიური თანამონაწილენი იმდროინდელი მნიშვნელოვანი ცხოვრებისეული მოვლენებისა. რეალური სინამდვილის ამგვარი თვალთახედვით აღქმა და წარმოსახვა კი მწერალს ავალდებულებდა, მისი შემოქმედებითი შთაგონების წყაროდ არა მარტო ქართველი ხალხის ყოფა-ცხოვრება ექცია, არამედ ებრაელებისაც და ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები სხვა ხალხებისაც. პირველ ყოვლისა, სწორედ ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ა. წერეთლის შემოქმედებაში ე. წ. არაქართულ თემატიკასაც საკმაოდ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი.

არაქართველი ხალხებისადმი მიძღვნილ ნაწარმოებებში აკაკი მისთვის საზოგადოდ ჩვეული პირდაპირობით წარმოაჩენს ამ ხალხთა ცხოვრებისეული სინამდვილის როგორც დადებით, ისე მანკიერ მხარეებსაც. ეს რომ მართლაც ასეა, ამას ქართველი ებრაელობის ყოფის ამსახველი მისი ნაწარმოებებიც ნათლად ადასტურებენ.

ებრაელი, აკაკის შეფასებით, პრაგმატულად მოაზროვნე ადამიანია, რომელიც ყველგან და ყველაფერში პირადი სარგებლის ნახვას ცდილობს. აი, როგორ გამოხატავს მწერალი ებრაული ხასიათის ამ მხარეს ერთ-ერთ ფრაგმენტულ ეპიზოდში მისთვის ჩვეული ენამახვილობითა და სიტყვაფრთიანობით: „ქალაქში მიმავალი ურია მცხეთას მტკვარში ჩავარდა. მცურავებმა გამოიყვანეს. შეშინებული ებრაელი რომ მობრუნდა, სთქვა: „ნეტავი ეცლიათ და ტფილისში გამოეყვანეთ, გზის ფული შემრჩებოდაო“ (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 8, 1958 წ. გვ. 243).

ებრაელობისადმი პატივისცემას აკაკი არა მარტო სიტყვით გამოხატავდა, არამედ პრაქტიკული თანადგომითაც. ამის შესანიშნავი დადასტურებაა 1883 წელს დაწერილი „საქუთაისო შენიშვნების“ ის ნაწილი, რომელშიც ავტორი ქუთაისში დეპუტატად არჩეულ ებრაელს ექომაგება. იმ ფაქტს, რომ ქალაქის ოცდახუთი ათასმა მცხოვრებმა,

რომელთაგანაც არაქართველი და არაქრისტიანი მხოლოდ ათასამდე კაცი თუ იქნებოდა, თავის დეპუტატად ებრაელი აირჩია, აკაკი სულაც არ თელის მოულოდნელ და გაუმართლებელ ამბად, რადგანაც „ახალი რჩეული თვალტანადად მოსაწონია, სწორეთ დარბაისელ ქართველს მოგაგონებთ და არაფრითა ჰგავს იმ ჩია ბიჭუნებს, თაგვებივით რომ დაცუნცულებენ... არც ხასიათის დამჯდრობით არის სხვასად ნაკლები“ (ა. წერეთელი, თხს. ტ. 12, 1960 წ. გვ. 229). მიუხედავად იმისა, რომ ქალაქის მოსახლეობის მიერ არჩეული ებრაელი დეპუტატის მწერლისეულ დახასიათებას შიგადაშიგ მისთვის საზიზღოდ ჩვეული ირონიაც ახლავს თან, საბოლოო ჯამში აკაკი ამ მოვლენას მაინც არაორაზროვნად პოზიტიურ შეფასებას აძლევს.

თუმცა ობიექტურობა მოითხოვს, აქვე ისიც ითქვას, რომ ქართველი ებრაელობისადმი აკაკის დამოკიდებულება შიგადაშიგ ტენდენციურად კრიტიკულიცაა. პირველ ყოვლისა, სწორედ ასეთი შეფასება უნდა მიეცეთ 1871 წელს გაზეთ „დროების“ 31-ე ნომერში „ცხელ-ცხელი ამბების“ რუბრიკით გამოქვეყნებულ მის წერილს, რომელშიც ქუთაისელი ებრაელები ზემოთ ხაზგასმული ტენდენციურობით არიან დახასიათებულნი. ავტორის სუბიექტივიზმი ამ შემთხვევაში იმდენად ცალმხრივია და თვალში საცემი, რომ აღნიშნული წერილი გაზეთის მომდევნო ნომერშივე გააკრიტიკა ნიკო ნიკოლაძემ.

თავდაპირველად, უშუალოდ ქუთაისელ ებრაელთა ყოფის შეფასებამდე, ა. წერეთელი საკმაოდ ერცლად მსჯელობს იმ ნეგატიურ ხასიათზე, რომელიც ვაჭრობას ჰქონდა იმხანად ჩვენში შეძენილი. მწერლის შეფასებით, „ვაჭრობა ჩვენში მხოლოდ სხვების მოტყუება და გაგლეჯა იყო“ და მეტი არაფერი. ჩვენი ვაჭრების უმთავრეს ნაკლად აკაკი იმას მიიჩნევს, რომ ისინი საწყალი ხალხისათვის ტყავის გაძრობითა და „აბაზის საღირალში მანათის წართმევით“ ისქელებდნენ ჯიბეს. მწერალი სამართლიანად გამოთქვამდა გულისტკივილს იმის გამო, რომ ჩვენი ვაჭრები, ფაქტობრივად, საერთოდ არ ასრულებდნენ თავიანთ უმთავრეს მოვალეობას – „მისთანა საქონელი ადგილობრივ, რომელიც აქ ჩვენს ქვეყანაში უბრალოდ ფუჭდებოდა, გარეშე ქვეყნებში კი ფასი ჰქონდა, რომ გაეტანათ და გაესაღებინათ“ და უცხო ქვეყნებიდან რამე სასარგებლო აქ შემოეტანათ და გაეყიდათ (ა. წერეთელი, თხს. ტ. 11, 1960 წ. გვ. 90). ნაცვლად ამისა, მათი ვაჭრული საქმიანობა მხოლოდღა გადამყიდველობითა და წერილმანი საქონლის ყიდვა-გაყიდვით შემოიფარგლებოდა.

როგორც აკაკის ხსენებული წერილიდან ნათლად ჩანს, მისი გულისწყრომის უმთავრეს სამიზნედ უპირველეს ყოვლისა ქუთაისელი ებრაელები იქცნენ ქცეულნი. მწერლის აღშფოთების საფუძველს არა მარტო ვაჭრულ საქმიანობაში გამოვლენილი მათი არაკეთილსინდისიერება წარმოადგენდა, არამედ ქუთაისულ ებრაელთა ყოფისათვის ფართოდ დამახასიათებელი სხვა მოვლენებიც. აკაკის თქმით, „არავითარი მოხელეობა მათის ხელიდამ არ გამოდიოდა და არც ცდილობდნენ“ ამ კუთხით რაიმეს შესწავლას. ამას ემატებოდა ისიც, რომ მათ საცხოვრებელ უბანში, რომელიც მოსახლეობით მეტისმეტად იყო გადატვირთული, საშინელი „უწმინდურობა და სიმყრალე“ მეფობდა, რაც ქალაქში სხვადასხვა ინფექციურ სნეულებათა გავრცელებას უწყობდა ხელს.

საერთო დასკვნა, რომელიც ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე გამოჰქონდა მწერალს, მეტისმეტად მკაცრი და როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ტენდენციურად სუბიექტური იყო. აკაკის შეფასებით, „საზოგადოდ იმერეთში და რასაკვირველია ქუთაისშიც ისე უსარგებლო და მავნებელი ხალხი არავინ იყო, როგორც ურიები... ეგენი არიან სწორედ მკბენარი საზოგადოებისათვის“ (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 11, 1960 წ. გვ. 34).

აღნიშნული მდგომარეობის გამოსწორების ერთადერთ რეალურ გზად აკაკის უმეცრებისა და გაუნათლებლობის წყედიადიდან ებრაელთა გამოყვანა მიაჩნდა. მისი აზრით, ისინი მხოლოდ იმ შემთხვევაში დააღწევდნენ თავს „ამაო მორწმუნეობას“ და გამოიცელიდნენ ცხოვრების ძველებურ წესს, თუ განათლება შევიდოდა მათში.

როგორც ითქვა, ა. წერეთლის ხსენებული წერილი იმთავითვე იქცა კრიტიკული განხილვის საგნად. სხვა გარემოებებთან ერთად, აკაკის ანტიებრაულ განწყობილებას ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ვაჭრებისადმი საზოგადოდ მისი იმჟამინდელი უარყოფითი დამოკიდებულება ედო საფუძვლად. საბედნიეროდ, ებრაელობის მიმართ ასეთი ნეგატიური დამოკიდებულება მწერლის შემოქმედებაში მხოლოდ ამ ერთადერთი მაგალითით ამოიწურება და მსგავსი პოზიცია მას თავის სხვა ნაწარმოებებში – არც მანამდელშიც და არც შემდგომდროინდელშიც – არასოდეს გამოუხატავს.

უფრო მეტიც, ხსენებული წერილის დაწერიდან არც თუ ისე დიდი ხნის შემდეგ ა. წერეთელმა ვაჭრობისადმი მისი ადრინდელი ნეგატი-

ური დამოკიდებულება არსებითად შეიცვალა და ამ საქმის მიმდევარი ხალხის მიმართ მას უკვე პატივისცემაც ხშირად გამოუხატავს ხოლმე. კერძოდ, ამ საქმიანობის პოზიტიურ მხარეებსე საუბრის დროს მწერალი იმასაც ხაზგასმული გულისტკივილით შეახსენებს მკითხველს, რომ სომხებისა და ებრაელებისაგან განსხვავებით, ჩვენი ხალხი საკმაოდ ჩამორჩენილი იყო ამ საქმეში, რაც დიდად უშლიდა ხელს ქვეყნის ეკონომიკურ გაძლიერებას. აკაკის აზრით, ქართველებისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი ამ ნაკლის გამოსწორება საკმაოდ ძნელი საქმე იყო, რადგანაც „აღებ-მიცემობასაც ისე, როგორც ყოველგვარ საწარმოებელ ხელობას, თავისი შკოლა უნდა და ტრადიცია. სომხებმა და ურიებმა იცოდნენ ფულის გემო, მიჩვეული იყვნენ ძველთაგანვე მოხმარებას და ქართველი კი ყოვლად ხამი იყო მისი“ (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 13, 1961 წ. გვ. 443).

ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად აქ მოთხრობა „ქართული ფულის თავგადასავალიც“ (1897 წ.) მინდა გავიხსენო, რომელშიც განსახილველ საკითხებთან დაკავშირებით ავტორი მრავალმხრივ საგულისხმო მოსაზრებებს გამოთქვამს. კერძოდ, იგი კიდევ ერთხელ იმეორებს ზემოთ უკვე დამოწმებულ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ უხსოვარი დროიდან შემოსეული მტრების წინააღმდეგ გამუდმებით მებრძოლი ქართველები საშინაო საქმეებისთვის ვეღარ იცლიდნენ, რის გამოც ვაჭრობა ჩვენს ქვეყანაში „ომში გამოუსადეგარმა ურიებმა და სომხებმა დაისაკუთრეს... ჩაესახლენ ჯგუფ-ჯგუფად ქალაქებში გულდამშვიდებით და ფარ-ხმალის მაგივრად სასწორ-საზომს ატრიალებდნენ. იმოდენა ამქრობაში თითო-ოროლა ქართველი თუ გამოერეოდა და ისიც ნაცარქექია“ (ა. წერეთელი, რჩ. ნაწ. ხუთ ტომად, ტ. 3, 1989 წ. გვ. 356).

ა. წერეთლის შეფასებით, რუსეთთან შეერთების შემდეგ ქვეყანაში მანამდე არსებული ვითარების მკვეთრმა და რადიკალურმა შეცვლამ ჩვენი ცხოვრების განვითარებას სულ სხვა მიმართულება მისცა, რის შედეგადაც „ფარ-ხმალის ადგილი სასწორ-საზომმა უნდა დაიჭიროს... აქამდე თუ სხვადასხვა ერი ერთმანეთს ცეცხლითა და მახვილით ესყოდნენ, ამიერიდან საკმაო იქნება აღება-მიცემობით მოყვრულად ერთმანეთთან მისელა-მოსვლა“.

აკაკი გულისტკივილით აღიარებდა იმ ფაქტს, რომ, ებრაელებისგან და სომხებისგან განსხვავებით, „ეს ახალი გზა ჯერ უცხო იყო ქარ-

თველებისთვის". მაგრამ იგი იქვე იმედსაც გამოთქვამდა იმასთან დაკავშირებით, რომ „ბუნებით ნიჭიერი" ქართველი ხალხი „ამ თანამედროვე გასაჭირს" მოიმაგრებდა ფეხს სულ მალე. ადრინდელისაგან განსხვავებით, აკაკი უკვე აღარ ფიქრობდა, რომ ვაჭრობა მოსატყუებელი და სინდისის საწინააღმდეგო საქმე იყო. პირიქით, მისი აზრით, „აღებმიცემობა წმინდა საერო და ქვეყნისათვის სასარგებლო საქმეა. დღემდე რაც უნახავთ, ეს კომერცია კი არა წვრილმანი ჩარჩობაა, მძარცველობა და ქურდობა... ვაჭრობა კი სულ სხვა არის!" მწერალი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ „თუ ვაჭრები თავიანთ ნანდვილ მოვალეობას შეასრულებდნენ, ჩვენი ქვეყნის ნაწარმს გასას სხვა ქვეყნებისაკენ გაუკვალავდნენ, იქიდან კი ისეთ საქონელს შემოიტანდნენ, რაც ჩვენ მხარეს აკლია, მაშინ ხალხი მათ სულ სხვა თვალით დაუწყებდათ ყურებას და ვაჭრებისადმი სიძულვილს სიყვარული შეცვლიდა" (იქვე, გვ. 357).

ებრაული თემისადმი ინტერესს აკაკის შემოქმედებაში არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მან ჩვენს მწერლობაში პირველმა დაუდო საფუძველი მკვეთრად გამოხატული სახასიათო ნიშან-თვისებებით აღბეჭდილ ქართველ ებრაელთა ლიტერატურული ხასიათების შექმნას. მიუხედავად იმისა, რომ ეს პერსონაჟები მისი ნაწარმოებების მხოლოდ ეპიზოდურ გმირებს წარმოადგენენ, მაინც პიროვნული სახეები ღრმა შთამბეჭდაობით ხემოქმედებენ მკითხველზე. ამის მისაღწევად მწერალი მოხერხებულად იყენებს ქართველ ებრაელთა ყოველდღიური ყოფიდან სინამდვილისათვის მკაფიოდ დამახასიათებელ ისეთ ნიშან-თვისებებს,როგორებიცაა მეტყველების თავისებური ინტონაცია და ლექსიკურ-სინტაქსური ინდივიდუალობანი, ადამიანურ ურთიერთობათა სხვათაგან გამოსარჩევი შტრიხების აქცენტირებული წამოწევა წინა პლანზე, პიროვნული ბუნების განმსაზღვრელი ფაქტორების გამოხატვა მისანმიმართულად პაროდირებული ფორმით და ა.შ.

ყოველივე ზემოთქმულის თვალსაჩინოსთვის ერთ-ერთი საინტერესო ნაწარმოებია პიესა „სცენა საპატიმროში" (1867 წ.), რომელშიც სატირულ-იუმორისტული სახითაა მოთხრობილი პატიმრების დანაშაულებრივ ქმედებათა ამბავი. ციხის საკანში გამომწყვდეული ეს პატიმრები ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხის წარმომადგენლები არიან – ქართლელი, რაჭველი, მეგრელი, იმერელი და გურული. მრავლისმთქმელია ის ფაქტი, რომ საქართველოს ცალკეულ მხარეთა მოსახლეობისათ-

ვის ტიპურად დამახასიათებელი ნიშან-თვისებების მისანმიმართულად წარმომჩენ ამ პერსონაჟთა გვერდით მწერალმა ქართულ ყოფით სინამდვილესთან ისტორიულად შესისხლხორცებული სამი არაქართველი ეთნოსის წარმომადგენლებიც დაგვიხატა მათთვის განსხვავებულად ნიშანდობლივი სახასიათო ინდივიდუალობებით – ებრაელი, სომეხი და ოსი.

საქართველოს ცალკეულ კუთხეთა მკვიდრი მოსახლეობის წარმომადგენლებს შორის მათი ამგვარი ნართვით ა. წერეთელმა არაპირდაპირ იმ უმნიშვნელოვანეს როლსაც გაუსვა ხაზი, რასაც საუკუნეთა განმავლობაში ქართულ მიწაზე დამკვიდრებული ეს ხალხები ასრულებდნენ ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში.

როგორც ითქვა, პერსონაჟთა მხატვრული სახეების ინდივიდუალიზების უმთავრეს საშუალებად მწერალმა წინა პლანზე იმ სახასიათო შტრიხების იუმორისტული და პიპერბოლიზებული ფორმით წამოწევა გაიხადა, რომელთაც, პირველ ყოვლისა, დასახელებული მოქმედი პირების ეთნიკური კუთვნილება განსაზღვრავს. ნათქვამის ნათელსაყოფად, ვფიქრობ, პიესის ებრაელი პერსონაჟის ავტორისეული დახასიათებისთვის ყურადღების მიპყრობაც იქნება საკმარისი.

საპატიმროში მისული ადვოკატის შეკითხვას, როგორ და რატომ მოხვდა იგი სატუსაღოში, ებრაელი პატიმარი ასეთ პასუხს სცემს: „ჩემი დაბადების მადლმა – ე, სულ ტყვილა–ებრალოდ დამიჭირეს – ე! ღორთა იცოდეს – ე, უსამართლობა მიყვეს – ე, რჯულის მადლმა – ე, არა დამეშავებიოს-რა – ე, ერთ სადამოს – ე, კნეინებს დაეცბარებიე – ე, თავისი საჯდომი დამითმო – ე, დაჯექი და ისე გაშალე საქონელი, გვიჩვენეო, მეც მადლი მოვახსენე – ე, დავჯექი და უნვენე – ე, ბოლოს მიბრძანეს – ე, თეთრი საქონელი ერთი კარქი შტუკა გახლავსთ – ე, ცოტა თავი კი აქვს – ე, წაჭრილი-თქო, თორემ სხვებ – ე, დასაწუნი არ იყოს – ე, რჯულის მადლმა-თქო. იმათაც ნახეს, მოეწონათ – ე, იყიდეს, მიმაზომეს და გამომიშვეს – ე. თურმე ნუ ბრძანებთ – ე, მისმა ქმარმა მინიელა – ე, ცოლი გამიბრიყვა, არშინშიაც მოატყუა – ე და საქონელიც დამპალი შემომაპარა – ე. ამისთვის დამიჭირეს შვიდი დღის ვადით – ე, რჯულის მადლმა, ღორთა იცოდეს, სულ უბრალოთ – ე!" (ა. წერეთელი, თხზ. ტ. 9, 1959 წ. გვ. 15).

ესაა და ეს. ხსენებულ ნაწარმოებში ებრაელის ფრაგმენტული სახის გამოსაკვეთად მწერალს ამის მეტი აღარაფერი გაუკეთებია, მაგ-

რამ ინდივიდუალიზებული სახასიათო შტრიხების ამგვარი გამოკვეთითაც კი ამ პატარა ეპიზოდმა მაინც შეასრულა მნიშვნელოვანი როლი აქტორისეული სათქმელის შთამბეჭდავად გამოხატვის თვალსაზრისით.

ტიპურად განზოგადებული ამ ეპიზოდური პერსონაჟის ლიტერატურული სახის შექმნით ა. წერეთელმა ფაქტობრივად ერთ-ერთმა პირველთაგანმა განსაზღვრა არსებითად ის მიმართულება, რომელიც ქართველ ებრაელთა პიროვნული ხასიათების გამოძერწვის დროს დამკვიდრდა უმთავრეს ტრადიციად ჩვენს მწერლობაში.

იაკობ გოგებაშვილი

იაკობ გოგებაშვილის (1840-1912 წწ.) ეროვნულ-პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი მრწამსის შესწავლის დროს, ამ თვალსაზრისით, არსებითად მნიშვნელოვან სხვა საკითხებთან ერთად, დიდი მამულიშვილის განსაკუთრებული ყურადღების საგნად საქართველოში მცხოვრებ არაქართველ ხალხებთან დამოკიდებულების საკითხის განსჯაც არის ქცეული. აღნიშნული პრობლემა ი. გოგებაშვილის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პროგრამის შემადგენელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილია, რომლის გონიერული მოგვარების გარეშე მას ჩვენი ქვეყნის სამომავლო განვითარების სწორი გზით წარმართვა ვერ წარმოუდგენია.

ი. გოგებაშვილი არაერთგზის უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ საქართველოში მცხოვრები სხვა ხალხები, ეროვნული თვალსაზრისით, დეენილ-შეიწროებული არასოდეს ყოფილან და ისინი ისეთივე უფლებებით სარგებლობდნენ, როგორც თავად ქართველები. ასე ხდებოდა როგორც ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ძლიერების ხანაში, ისე შეჭირვების დროსაც. მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულად „ქართველები ერთმანეთს ხშირად უსამართლოდ და უდიერად ექცეოდნენ, იაკობის მართებული შეფასებით, ისინი სხვა ტომის ხალხებს მუდამ ხათრით და პატივისცემით ეპყრობოდნენ. და ეს პატივისცემა და ხათრი მით უფრო მატულობდა ჩვენში, რამდენიც უფრო ღონიერი და ძლიერი იყო საქართველო, როგორც, მაგალითად, დავით აღმაშენებლის და თამარ მეფის დროსა“ (ი. გოგებაშვილი, რჩ. თხზ. ტ. 2, 1990 წ. გვ 404).

სამწუხაროდ, საქართველოში ისტორიულად მცხოვრებ არაქართველ ხალხთაგან ყველა როდი აფასებდა სათანადოდ იმ კეთილგანწყობით დამოკიდებულებას, რომელსაც ქართველები იჩენდნენ მათ მიმართ. ამგვარი შემწყნარებლობისა და კაცთმოყვარეობის სანაცვლოდ ქართულ მიწაზე დამკვიდრებულ უცხოელთა არც თუ მცირე ნაწილი ხშირად აშკარად თუ შენიღბულად გამოელენილი ეროვნული აგრესიით უპირისპირდებოდა ხოლმე ქართველ ხალხს და ჩვენი ქვეყნის ცალკეული რეგიონების მთლიან მისაკუთრებასაც კი ცდილობდა ყოველგვარი გზითა და საშუალებით.

შეიძლება ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე ითქვას, რომ ამ მხრივ ქართველი ებრაელები სრულიად გამონაკლისნი არიან და საქართველოში მათი მკვიდრობის 26 საუკუნის მანძილზე ამ ერის შვილებთან ჩვენს ხალხს ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით არასოდეს

შექმნია რაიმე პრობლემა. ეს გარემოება, უპირველეს ყოვლისა, ორმხრივი ურთიერთობის შედეგი იყო და ორი ხალხის კეთილმეზობლური თანაარსებობა მხოლოდ ერთი მხარის დამსახურებას არ წარმოადგენს. საქართველოს ისტორიიდან ერთ ფაქტსაც ვერ დავასახელებთ იმისას, ქართველ ებრაელს ჩვენი ქვეყნისათვის რომ ეღალატოს და სახელმწიფოებრივი დანაშაული ჩაედინოს, ისევე, როგორც არც ებრაელებს გადახდენიათ თავს ქართველი ხალხისაგან ოდესმე ის ბარბაროსული დევნა-შევიწროება, რასაც ისინი სხვა ქვეყნებში განიცდიდნენ ხოლმე პერმანენტულად.

იაკობის თქმით, ნაბუქოდონოსორის დროიდან მოყოლებული, როცა „ჩვენი ებრაელები საქართველოში დასახლდნენ, ისინი არ განიცდიდნენ არც დევნასა და არც შევიწროებას. მათ არაფინ არომევდა არც ენას, არც სარწმუნოებას, ჩვენთან ერთად სარგებლობდნენ სრული თანასწორუფლებიანობით და ამიტომ გაერთიანდნენ ჩვენთან ყოველმხრივ, გარდა სარწმუნოებისა“ (იქვე, გვ. 279).

ქართველ ხალხთან ებრაელთა სიახლოვის განმაპირობებელ ერთერთ უმთავრეს ფაქტორად იაკობი ჩვენი ხალხების ენობრივ ერთობასაც მიიჩნევს. ამ თვალსაზრისით ისინი იმდენად შეესისხლხორცნენ და შეეთვისნენ ქართულ გარემოს, რომ საუკუნეთა განმავლობაში მათი უდიდესი ნაწილისათვის ქართული ენა მშობლიურ ენად იყო ქცეული.

იმისათვის, რომ ყოველივე ‘სემოთქმულს მეტი დამაჯერებლობა შესძინოს, ქართველებისა და ებრაელების კეთილმეზობლური თანაცხოვრების პარალელურად, ი. გოგებაშვილი იმ დევნა-შევიწროებისა და დარბევების შესახებაც ხშირად საუბრობს, რომელთაც მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში განიცდიდნენ ებრაელები. მაგალითად, მისი თქმით, თუ საქართველოში „ისტორიას არ ახსოვს, რომ ებრაელები ჩვენებს ეწვალებინოსთ, ედევნოს და ეჟლიტოსთ,“ ასეთი რამ ხშირად ხდებოდა და კვლავაც ხდება ევროპასა და რუსეთში“ (ი. გოგებაშვილი, რჩ. თხზ. ტ. 3, 1990 წ. გვ 46). მსგავსი რამ ჩვენს ქვეყანაში თვით შუა საუკუნეებშიც კი არ ხდებოდა, იმ პერიოდში, როცა „რელიგიური ფანატიზმი ძლიერი იყო“ და ამ თვალსაზრისით „ქართული მიწა არასოდეს შერცხვენილა“.

საყოველთაოდ ცნობილი ეს ჭეშმარიტება აქ იმიტომაც გავიხსენე, რომ საქართველოს სახელმწიფოებრივი განვითარების იაკობისეულ პროგრამაში ქართველ ებრაელებთან ჩვენი ხალხის ურთიერთობის ამ მხარესაც აქვს განსაკუთრებული ყურადღება მიქცეული. ი. გოგებაშ-

ვილის აზრით, ებრაელობისადმი ქართველთა ტრადიციულად ტოლერანტულ დამოკიდებულებას ის შედეგი მოჰყვა, რომ „ჩვენის სახელმწიფოს ერთგულებაში ქართველებს არც ისინი დაუჯარდებოდნენ“ (ი. გოგებაშვილი, რჩ. თხზ. ტ. 2, 1990 წ. გვ 404).

ი. გოგებაშვილის თქმით, ებრაელების ასეთ ერთგულებას მათი მეორე სამშობლოსადმი ჩვენი ხალხი ყოველთვის სათანადოდ აფასებდა ხოლმე. დიდ პედაგოგს სწორედ ამის ნათელ დადასტურებად მიაჩნია ის ფაქტი, რომ „ებრაელებს საქართველოს მეფენი სამძიმე დიპლომატიურ საქმესაც ხშირად მიანდობდნენ ხოლმე“, რასაც ისინი ჩვეული ერთგულებითა და გულმოდგინებით აკეთებდნენ (იქვე, გვ 295).

ებრაელების ასეთ ერთგულებას საქართველოსადმი ი. გოგებაშვილი იმით ხსნის, რომ გარდა პოლიტიკური და სამოქალაქო თავისუფლებისა, ამგვარივე თავისუფლება მათ სარწმუნოებრივ სფეროშიც ჰქონდათ მინიჭებული და ამ მხრივ ისინი „სრულის თანასწორობით სარგებლობდნენ ქართველებთან“ (ი. გოგებაშვილი, რჩ. თხზ. ტ.1, 1989 წ. გვ 227).

მართალია, ქართველი ებრაელები ჩვენი ცხოვრების ყოველ დარგში შეუსწყდველად იყვნენ დასაქმებულნი, მაგრამ მათ მთავარ და ყველაზე მეტად წარმატებულ საქმედ მაინც ვაჭრობა რჩებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ, იაკობის შეფასებით, ვაჭრობა, თავისი „მისნის ექსპლოატატორულობის გამო ყველგან იწვევს ძლიერ ანტიპატიას“, ქართველებსა და ებრაელებს შორის თვით ამ საფუძველსაც არასოდეს წარმოქმნილა რაიმე სერიოზული კონფლიქტი (ი. გოგებაშვილი, რჩ. თხზ. ტ. 3, 1990 წ. გვ 100). ასე ხდებოდა მაშინაც კი, როცა ისინი ერთმანეთის კონკურენტები იყვნენ.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით აქ ი. გოგებაშვილის ერთ იმ წერილსაც მინდა მივაპყრო ყურადღება, რომელშიც იგი სვანეთის სოფელ ლახამულას მცხოვრებთა ებრაულ წარმომავლობაზე საუბრობს. იაკობის გადმოცემით, ლახამულა მთელ სვანეთში ერთადერთი სოფელი ყოფილა, რომლის მკვიდრნი ვაჭრობას მისდევდნენ. აღებ-მიცემობით ლახამულელთა ასეთ დაინტერესებას მწერალი, უპირველეს ყოვლისა, მათი ებრაული წარმომავლობით ხსნის. მისი თქმით, სადადიანო სვანეთის შემადგენლობაში შემავალი ამ სოფლის მოსახლეობა, რომლის რაოდენობა ორმოცდაათამდე კომლს შეადგენდა, „ჩამომავლობით ურიები არიან“.

მიუხედავად იმისა, რომ ლახამულელები იმხანად უკვე სვანურადაც საუბრობდნენ და მართლმადიდებლურ სარწმუნოებასაც აღიარებდნენ, ისინი თურმე მაინც განმარტოებულად ცხოვრობდნენ და სვანებს მათთან „ურთიერთობა არა ჰქონიათ, არა სჭამდნენ მათთან, არა სვამდნენ და არ შეეხებოდნენ ლახამულელისაგან დაკლულ ხორცსა. ლახამულელების ქალები სვანებისაზე უფრო ლამაზები არიან. სვანს არ შეეძლო დამოყვრებოდა. ახლა კი ეს სამწუხარო სიძულვილი შემცირებულია და კეთილმეზობლობაზე იცვლება“ (ი. გოგებაშვილი, საგანძური, 1982 წ. გვ. 274).

ლახამულელთა ებრაულ წარმომაელობაზე ანალოგიური ინფორმაცია გერშონ მეგრელიშვილმაც გამოაქვეყნა ამ რამდენიმე წლის წინათ. კერძოდ,XX საუკუნის დასაწყისში სოფელ ლახამულას მკვიდრ ემუსა გულბანისაგან პირადად მას ასეთი ამბავი მოუსმენია: „ადრე ჩვენ ებრაელები ვიყავით... ბაბუისაგან გამიგონია, რომ მისი ბაბუა რაფაელი დიდი რაბინი ყოფილა ლახამულაში. როდესაც ქრისტიანებმა დაგვამარცხეს, ჩვენი სალოცავი ეკლესიად გამოაცხადეს, რაბი რაფაელს გულზე ჯვარი ჩამოკიდეს. მან ჯვარი მოიძრო და წყალში ისროლა. ქრისტიანები დაედევნენ მოსაკლავად და მან მდინარეს მისცა თავი. ჩვენი წინაპრები სულ ომებში იყვნენ, არასოდეს დაუყრიათ ფარ-ხმალი. იბრძოდნენ საუკუნეებით. ბოლოს დამარცხდნენ და გვიანდერძეს, რომ თორა, თეფილინი, მეზუზა ყოველ ოჯახში იყოს. აი, ამიტომ ჩემთან სახლში ინახება თორაც და თეფილინიც“ (გ. მეგრელიშვილი, სამშობლოდან სამშობლოში, 1990 წ. გვ. 57).

ლახამულას მკვიდრთა ებრაული წარმომაელობის ზემოთ დამოწმებული ამბავი გამონაკლისი რომ არ არის, ამას რაფიელ ერისთაისა და გუსტავ რადეს მიერ ხევსურეთში ჩაწერილი ეს გადმოცემაც ნათლად ადასტურებს: „როდესაც თამარ მეფემ ხევსურეთში იმგზავრა, მას თანამგზავრად თურმე ერთი ებრაელიც ახლდა, რომელსაც სახელად ბისო რქმევია. ეს ბისო ხევსურეთში ყოფნის დროს ავად გამხდარა, შემდეგ გამოკეთებულა, მაგრამ ხევსურეთიდან თავის სამშობლოში აღარ დაბრუნებულა. ხევსურების აზრით, დღევანდელი ბისოელები ამ ბისოსაგან წარმოდგებიან (ბისო სოფელია ხევსურეთში)“.

ცხადია, ზემოთ მოშველიებულ მონაცემებზე დაყრდნობით იმის მტკიცება, რომ დასახელებული სოფლების მოსახლეობა წარმომავლობით ნამდვილად ებრაელები არიან, შეუძლებელია. მაგრამ ამჯერად ეს კი არაა მთავარი, არამედ „თვით ფაქტი ასეთი ლეგენდის

არსებობისა, რაც კარგად მიგვანიშნებს ქართველი კაცის დამოკიდებულებაზე ებრაელის მიმართ – მაშინ, როცა იმჟამინდელი ევროპის ქვეყნები ასე ავიწროებდნენ ებრაელობას და ყველანაირად ცდილობდნენ მის მოკვეთასა და იზოლიაციას, ქართულ ლეგენდას იუდეველი კაცი ღვთაებად შერაცხული მეფე-ქალის – თამარ პირიმზის ამალაში შეჰყავს და ქართული სოფლის მამამთავრობას მიაწერს მას" (ჯ. ავჭიაშვილი, გამოიღვიძე, ქნარო, 1992 წ. გვ 43).

ებრაული საკითხით ი. გოგებაშვილის დაინტერესება უპირველეს ყოვლისა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი განვითარების პერსპექტიულ გზათა აქტიური ძიებით იყო განპირობებული. ამ გზათა ძიებამ იაკობი იმის აღიარებამდე მიიყვანა, რომ იმჟამინდელ ვითარებაში საქართველოსთვის ყველაზე მეტად მისაღები რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ავტონომიის სტატუსის მოპოვება იყო. ეს თვალსაზრისი ი. გოგებაშვილს მსოფლიოში მიმდინარე პოლიტიკურ მოვლენათა ანალიზმაც არსებითად განუმტკიცა. მისი აზრით, პატარა ქვეყნების დამოუკიდებელ სახელმწიფოებად არსებობის ხანა უკვე წარსულის კუთვნილებად იყო გადაქცეული და მის ნაცვლად „დამდგარიყო დრო დიდი ფედერაციებისა". ასეთი „დიდი ფედერაციების" შემადგენლობაში ავტონომიურ პრინციპებზე მოწყობილი ჩვენებრ პატარა ქვეყანა „ყველა იმ სიკეთით ისარგებლებდა, რომელიც ცალკე თვითმდგომარე სახელმწიფოს აქვს და იმავე დროს მოშორებული იქნებოდა ბევრს იმ მძიმე ბრუნვას, მოუსვენრობას, ნაკლსა, რომელსაც თავიდან ვერ იცილებს ვერც ერთი თვითმდგომარე სახელმწიფო" (ი. გოგებაშვილი, რჩ. თხზ. ტ. 3, 1990 წ. გვ. 44).

ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ბედის ასეთ გადაწყვეტაზე მეოცნებე დიდი მამულიშვილის აზრით, რუსეთის იმპერიაში ავტონომიური სტატუსით გაერთიანებულ საქართველოში აქ მცხოვრებ არაქართველ ხალხებსაც მიეცემოდათ „სრული თავისუფლება ეკლესიისა, ლიტერატურისა და თავიანთი ეროვნული კულტურის განვითარებისა". მათ ასევე „ჯეროვანი ადგილი ეჭირებოდათ ადმინისტრაციაში, სამსახურში და პარლამენტში" (იქვე, გვ. 46). ოღონდ, ყოველივე ამის მისაღწევად, ერთი უმთავრესი და არსებითი პირობის დაცვა იყო სასიცოცხლოდ აუცილებელი – იმ ქვეყნისადმი უღალატო ერთგულება, სადაც ეს ხალხები ცხოვრობდნენ.

საქართველოს სახელმწიფოებრივ მომავალზე ამგვარად მოფიქრალი ი. გოგებაშვილის ესოდენ განსაკუთრებულ ინტერესს იმ კეთილმეზობლური თანაცხოვრებისადმი, რომელიც ქართველებსა და ებრაე-

ლებს შორის იყო საუკუნეთა განმავლობაში დამკვიდრებული, პირველ ყოვლისა ის ფაქტი განაპირობებდა, რომ დიდი მამულიშვილი ამ მოვლენას ჩვენი ქვეყნის სამომავლო სახელმწიფოებრივი ძლიერების ერთ-ერთ მთავარ ფაქტორად და ქართველებისა და აქ მცხოვრები სხვა ხალხების თანაარსებობის ერთგვარად იდეალიზებულ მოდელად მიიჩნევდა.

ნიკო ნიკოლაძე

ქართველი ებრაელობისადმი ნიკო ნიკოლაძის (1843-1928 წწ.) დამოკიდებულების შესასწავლად და წარმოსახვისად მკითხველის ყურადღება უპირველეს ყოვლისა იმ წერილს მინდა მივაპყრო, რომელიც მან 1871 წელს გამოაქვეყნა გაზეთ „დროების“ 32-ე ნომერში. ნ. სკანდელის ფსევდონიმით დაბეჭდილ ამ მრავალმხრივ საინტერესო სტატიის („ურიების მდგომარეობა საქართველოში“) დაწერის საფუძველი ის წერილი გამხდარა, რომელიც ამავე გაზეთის წინა ნომერში „ცხელ-ცხელი ამბების“ რუბრიკით დაბეჭდა აკაკი წერეთელმა.

ნ. ნიკოლაძის ხსენებული პუბლიკაცია, ფაქტობრივად, პოლემიკური ხასიათის სტატიაა, რომელშიც კრიტიკული განსჯის საგნად არის ქცეული აკაკის მიერ ქართველ ებრაელთა ყოფასთან დაკავშირებით გამოთქმული ცალკეული მოსაზრებანი. მიუხედავად ნათლად და არაორაზროვნად გამოხატული იმ დიდი პატივისცემისა, რასაც ა. წერეთელი ებრაელობისადმი იჩენდა, ხსენებულ წერილში გამოთქმული ზოგიერთი შეხედულება აშკარად ცალმხრივი და სუბიექტურია და პრინციპულად ეწინააღმდეგება თავად აკაკისაგე ჰუმანისტურ მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას. ეს გარემოება ა. წერეთლის დასახელებულ სტატიაში იმდენად თვალშისაცემია, რომ ნ. ნიკოლაძემ, რომელიც იმხანად „დროების“ ერთ-ერთი გამომცემელიც იყო, საჭიროდ ჩათვალა გაზეთის მომდევნო ნომერშივე გაეცა სათანადო პასუხი მისი დიდი მეგობრის მიერ გამოთქმული მცდარი მოსაზრებებისათვის.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნა ყოველივე ზემოთქმულზე, თავდაპირველად მოკლედ გავიხსენებ აკაკის ხსენებული პუბლიკაციის ზოგიერთ იმ დებულებას, რომლებიც ნ. ნიკოლაძის წერილის დაწერის საფუძველი გახდა.

იმჟამინდელი ქუთაისის სავაჭრო საქმიანობის ნეგატიური დახასიათების შემდეგ ა. წერეთელი მკითხველის ყურადღებას გულისწრფობით მიაპყრობს იმ „მავნებელი და ხელისშემშლელი გვარებისაკენ“, რომლებიც პატიოსანი ხალხის მოტყუებით მდიდრდებოდნენ. ამ ადამიანთა წინააღმდეგ ბრძოლის გააქტიურებას აკაკი იმიტომაც მიიჩნევდა გადაუდებელ აუცილებლობად, საზოგადოებისათვის ესოდენ „მავნებელი“ მათი საქმიანობისათვის, „მათის მშობლების რჩევით, ჯერ წაუმხდარ და გულკეთილ, პატიოსან ახალგაზრდობასაც რომ არ მიებაძა“.

რაგინდ მოულოდნელადაც არ უნდა გეესვენოს, ა. წერეთელმა თავისი დროის საზოგადოებისათვის ამგვარად მაენებელ ადამიანთა კატეგორიად, უპირველეს ყოვლისა, ქართველი ებრაელები მიიჩნია. მისი შეფასებით, „საზოგადოდ იმერეთში და რასაკვირველია ქუთაისშიც ისე უსარგებლო და მავნებელი ხალხი არავინ ჰყავთ, როგორც ურიები: არავითარი მოხელეობა მათის ხელიდან არ გამოვა და არც ცდილობენ ისწავლონ. ეგენი არიან სწორედ მკბენარი საზოგადოებისათვის; მათი ხელობა მხოლოდ ის არის, რომ ქალაქს გარეთ დაიარებოდნენ, სოფლის ხალხს, ქალაქში მომავალს, მოტყუებით გამოგლიჯონ ხელიდამ რაც რამ მოაქვს გასაყიდი, დაბრუნდნენ თვითონ და აბაზად ორი აბაზი აიღონ. ამ გვარად იმ ურიების წყალობით ერთი ორათ მეტი ფასი ადევს ქუთაისში ყოველის ფერს. გამყიდველებიც ზარალში არიან და მყიდველებიც. ეს დალალები კი სჭქმებიან“.

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდანაც ნათლად ჩანს, ა. წერეთლის გულისწყრომის უმთავრესი საფუძველი ის არაკეთილსინდისიერება იყო, რომელსაც სავაჭრო საქმიანობაში ჩაბმული ებრაელები იჩენდნენ ხალხთან ურთიერთობის დროს.. თუმცა ვაჭრებისადმი ამგვარად ნეგატიური დამოკიდებულება აკაკის შემოქმედებაში მხოლოდ ებრაელობის ვაჭრული არაკეთილსინდისიერების მხილებით არ შემოიფარგლება და ფაქტობრივად მთელი ამ სოციალური მოვლენის წინააღმდეგაცაა მიმართული. როსტომ ჩხეიძის სიტყვებით თუ ვიტყვით, XIX საუკუნის ქართველ მწერალთა დიდი ნაწილის მსგავსად, თავიდან, სამწუხაროდ, ვერც ა. წერეთელმა დაინახა მთელი სიცხადით, რომ რაინდული ეპოქისაგან განსხვავებით, ევროპაში საზოგადოებრივი ცხოვრება სრულიად შეცვლილიყო, წინა პლანზე სულ სხვა იდეალები წამოწეულიყო და ვაჭარი, კომერსანტი და ეკონომისტი უკვე ოდნავადაც კი აღარ იყო ათვალწუნებული (რ. ჩხეიძე, მსხვერპლი, ლიტერატურული ცდა, 2001 წ. გვ 97).

რ. ჩხეიძის მართებული შეფასებით, XIX საუკუნის მწერალთა ბევრი წარმომადგენლის შემოქმედებას „ეს საყოველთაო ცვლილება არ დატყობია“ და ისინი კელავაც ხაზგასმულად დამცინავ დამოკიდებულებას იჩენდნენ აღნიშნული ხელობის ადამიანებისადმი. კრიტიკოსის თქმით, „ფეხის ხმამ თვით აკაკი წერეთელსაც იქონია გარკვეული ზეგავლენა და ვაჭრობა საძაგელ ხელობად დახატა: „ვაჭარო, მაგ შენ აბაზში სისხლი და ოფლი ჩემია, რატომ არა გაქვს ღვთის შიში, ან კაცის არა გრცხვენია?“ და გამოკვეთილი ათვალწუნება ამ ხელობის

მიმართ ამ სტრიქონებით დააბოლოვა: „სისხლმეტი ხომ არ გაწუხებს, ხომ არ თხოულობ დალაქსა?“ (რ. ჩხეიძე, მითითებული წიგნი, გვ. 102).

ყოველივე ზემოთქმულს აქ იმიტომაც მივაქციე ყურადღება, რომ სავაჭრო საქმიანობაში ჩაბმული ქართველი ებრაელობისადმი აკაკის არაკეთილგანწყობითი დამოკიდებულება ვაჭრობისადმი მისმა აშკარად ნეგატიურმა პოზიციამ განსაზღვრა მნიშვნელოვანწილად.

როგორც რ. ჩხეიძის წიგნში დამოწმებული მაგალითებითაც ნათლად ჩანს, იმჟამინდელ ქართველ მწერალთა შორის, საბედნიეროდ, სხვაგვარად მოფიქრალნიც არსებობდნენ. ერთ-ერთი მათგანი აკაკის წერილის საპასუხოდ დაწერილი სტატიის ავტორი ნ. ნიკოლაძეც იყო, რომელიც ვაჭრობის როლს ქვეყნის ეკონომიკური განვითარებისა და გაძლიერების პროცესში შემდეგნაირად აფასებდა: „ვიდრე ჩვენის საზოგადოების უმრავლესობას სისხლსა და ხორცში ის რწმენა არ გაუჯდება, რომ საზიზღარი, სამარცხვინო და სათაკილო ქვეყანაზე მარტო უსაქმობა და მუქთა პურის ჭამაა, მანამდე, ნუ გწამთ, ეითომ განათლებისა ანუ წარმატების მირონი მოგვეცხოს. ვაჭრობა შრომაა და ისევე პატივსაცემია, როგორც ყოველნაირი შრომა“.

საბედნიეროდ, აკაკის ზემოთ ხაზგასმული „ანტივაჭრული“ სულისკვეთება დროებითი მოვლენა აღმოჩნდა და სულ მალე თავისი „ახროვნებითაც და პრაქტიკული საქმიანობითაც იგი იმ გზის ერთგული გახდა, რაც ლექსში ასე გაკილა“ (რ. ჩხეიძე, მითითებული წიგნი, გვ. 108).

გარდა ვაჭრობისა, აკაკის ხსენებულ წერილში ქუთაისელ ებრაელთა ყოფისათვის დამახასიათებელ სხვა თავისებურებებზეცაა საუბარი ნეგატიური პოზიციებიდან. კერძოდ, ებრაულ უბანში ფართოდ გაერცელებულ ანტისანიტარიაზე, რაც სხვადასხვა ინფექციურ სნეულებათა გამაერცელებელი წყარო ხდებოდა, სამიწათმოქმედო-სამეურნეო საქმიანობით ებრაელთა დაუინტერესებლობაზე და ა. შ. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ა. წერეთელი იწონებს ჯერ კიდევ მეფისნაცვალ ეორონცოვის დროს მიღებულ განკარგულებას ქუთაისიდან მოშორებით, „სადმე კუნძულზე“, ებრაელების გადასახლების შესახებ და სინანულს გამოთქვამს იმის გამო, რომ ეს გადაწყვეტილება შესრულებულ არ იქნა.

ალბათ მკითხველი უსაოუოდ დამეთანხმება იმაში, რომ ქართველ ებრაელთა ყოფასთან დაკავშირებული საჭირბოროტო საკითხები ა. წერეთლის წერილში დიდი მწერლის ჰუმანისტური თვალთახედვისათვის პრინციპულად მიუღებელი ფორმითაა განსჯილ-გაანალიზე-

ბული, რაც იმთავითვე იქცა ნ. ნიკოლაძის პოლემიკური მსჯელობის საგნად. თქმცა ობიექტურობა მოითხოვს, აქვე ისიც ხაზგასმით აღინიშნოს, რომ სტატიის ბოლოს აკაკი შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსავლის მოძებნასაც აქტიურად ცდილობს და გულშემატკივარი კაცის პოზიციებიდან იძლევა რჩევებს ქართველ ებრაელთა უმძიმესი ყოფის გასაუმჯობესებლად. ამ მიზნის მისაღწევ ყველაზე მნიშვნელოვან საშუალებად აკაკის, უპირველეს ყოვლისა, განათლება მიაჩნია. მისი აზრით, სწორედ ეს იყო ის ერთადერთი რეალური გზა, რომელიც ებრაელების ცხოვრებას სულ სხვა ხასიათსა და მიმართულებას მისცემდა.

მაგრამ მწერალი გულისტკივილით იქვე იმასაც აღნიშნავდა, რომ საამისო სურვილი მისი დროის ქართველ ებრაელობაში თითქმის საერთოდ არ იგრძნობოდა და „მამებს შვილების ამგვარად გამოზრდა არა სჩვევიათ". ძველ ყოფას შეჩვეულნი, ისინი ყველაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, თავიანთ „შვილებს რომ არა ესწავლათ რა თვინიერ იმ აზრისა, რომ ისე ეცხოვრათ, როგორც მათ".

ამ მდგომარეობით შეშფოთებული აკაკი წერილის ბოლოს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ „უგუნურება და გაუნათლებლობა მათი არის მავნებელი, რომ აღარც ტალმუდს მისდევს და აღარც ჭეშმარიტებას". მწერალი იმედს გამოთქვამდა, რომ ხელისუფლება უსაფუძვლოდ მიაქცევდა ყურადღებას მის მიერ დასმულ საკითხებს, ებრაელებს შეაგნებინებდა მათი იმუამინდელი ყოფის სიცუდეს და „გამოუცვლიდა მათი მოქმედების გზას". ამის გაკეთება, აკაკის აზრით, იმიტომაც იყო აუცილებელი, რომ ებრაელთა გაუნათლებლობას არა მარტო მათთვის მოეტანა დიდი ვნება, არამედ მთელი ჩვენი საზოგადოებისთვისაც.

მიუხედავად იმ პოზიტიური მომენტებისა, რითაც ა. წერეთლის ხსენებული პუბლიკაციის ბოლო ნაწილი ხასიათდება, მწერალი ქართველ ებრაელთა ყოფასთან დაკავშირებულ პრობლემურ საკითხებს მაინც „ვიწრო კუთხური თვალსაზრისით" განიხილავს. რაც შეეხება ნ. ნიკოლაძეს, აკაკის წერილის საპასუხოდ დაწერილ მის სტატიაში აშკარისჩენილი მსჯელობა „უფრო გლობალური ხასიათისაა, ფარიო, ყოველისმომცველი. ავტორი ცდილობს ღრმად ჩაწვდეს იმ მიზეზებს, წარმოაჩინოს და განმარტოს ისინი, რამაც გამოიწვია მათი თანამედროვე ებრაელთა ასეთი მდგომარეობა" (შ. წიწუაშვილი, ნიკო ნიკოლაძე და ებრაელობა, ჟურნ. „დროშა", ისრაელი, 1996 წ. №88-89, გვ 26).

სამწუხაროდ, ნ. ნიკოლაძის ხსენებული პუბლიკაცია მისი ნაწერე-

ბის აკადემიური გამოცემაში შეტანილი არ არის. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით მკვლევარი დანიელ ხანანაშვილი: ქრონოლოგიურად ეს წერილი ნ. ნიკოლაძის წერილების II ტომში უნდა შესულიყო. როცა ასე არ მოხდა, „ჩვენ მაშინ გავუგზავნეთ წერილი გამოცემაზე მომუშავე პროფ. დ. გამყრელიძეს. მივიღეთ წერილი, რომელშიც პატივცემული პროფესორი გვატყობინებდა, რომ ნიკოლაძის აღნიშნული წერილის არსებობის შესახებ, რა თქმა უნდა, ვიცოდით, მაგრამ ცენზურამ არ გაუშვაო“ („განთიადი“, 1990 წ. №9, გვ. 133).

საპასუხო წერილის დასაწყისში, თავის მხრივ, ნ. ნიკოლაძემაც გაიმეორა ქართველი ებრაელების მიმართ აკაკის მიერ გამოთქმული საყვედური იმის შესახებ, რომ „ურიები ჩვენში საზოგადოთ ისეთ მოქმედებას და საქციელს ეტანებოდნენ, რომელნიც ნელ-ნელა ნიადაგ აღარიბებდა და ასუსტებდა ჩვენს უიმისოდაც ღარიბ და უძლურს ხალხს“. ამგვარი კრიტიკის საფუძველს ნ. ნიკოლაძეს, პირველ ყოვლისა, ის ფაქტი აძლევდა, რომ ებრაელთა სავაჭრო საქმიანობა მხოლოდ ლოკალური მასშტაბებით იყო შებოჭილი და მათ არც უცხო ქვეყნებიდან შემოჰქონდათ ჩვენში სავაჭრო საქონელი და არც ჩვენი ქვეყნის ნაწარმს ასაღებდნენ სხვა ქვეყნებში. ნაცვლად ამისა, მხოლოდ ადგილზე წარმოებული წვრილმანი მოვაჭრეობით „ჰკრებდნენ თითო-ოროლა შაურს, რომელიც გადარჩენოდა ჩვენებურს გლეხს, ორი-ოდე კრუხ-წიწილს, რომელიც გამოუსრდია ჩვენებურს დედაკაცს“. ნ. ნიკოლაძეს არც ის მიაჩნია მოსაწონ საქმედ, მოვაჭრე ებრაელთა „ნიადაგი საშუალება“ სხვათა მოტყუება, იაფად ყიდვა, ძვირად გაყიდვა და ამ გზით „ხალხის დაღარიბება და გამოწველა“ რომ იყო.

მაგრამ ნ. ნიკოლაძის ხსენებული პუბლიკაციის უმთავრესი ღირსება ქართველ ებრაელთა იმჟამინდელი ყოფის ამგვარი კრიტიკა კი არ არის, არამედ იმ გზათა აქტიური ძიება, რითაც ტრაგიკული ბედის ამ ხალხის სამომავლო ცხოვრება არსებითად უნდა შეცვლილიყო და გაუმჯობესებულიყო.

ნ. ნიკოლაძე, მართალია, მთლიანად იზიარებდა ა. წერეთლის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ „ურიები განგებ ცდილობდნენ, არ გაეცნათ ლებინათ და არ აღეზარდათ ხეირიანად თავიანთი ახალგაზრდობა და თითქმის განგებვე ეცხოვრათ გულის შემაზიზღებელ სიბინძურეში“, მაგრამ იქვე იმასაც ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ აკაკი ამ მოვლენას მხოლოდ ზედაპირულად ხედავდა და არა სიღრმისეულად. იმისათვის, რომ ზემოთქმული გარემოების არსში სწორად გაერკვეულიყავით, ნ. ნიკოლაძის აზრით, პირველ ყოვლისა ორი უმთავრესი კით-

ხვისთვის უნდა გაგეცა პასუხი: „1. რისგან, რა მიზეზით და რა გზით წარმოებდა ეს შესანიშნავი და სასოგადო მოვლენა, რას მოუხდენია და რას მიუცია მისთვის საკუთები და 2. რანაირად, რა საშუალებით და რა გზით იყო შესაძლებელი ამ მოვლენის გამოსწორება და თავიდან მოცილება“.

ნ. ნიკოლაძე ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ქართველ ებრაელთა რეალური მდგომარეობის შესაფასებლად დასმულ ამ ორ უმნიშვნელოვანეს კითხვაზე სწორი და კარგად გააზრებული პასუხის გაცემა კაცს „იმნაირი სასტიკი და გარდაწყვეტილი სჯის გამოთქმის უფლებას არ მისცემდა, როგორც აკ. წერეთელმა გამოთქვა.“ ნ. ნიკოლაძის წერილის უმთავრესი ღირსება, პირველ ყოვლისა, ის არის, რომ დიდი მამულიშვილი წარმატებით შეეცადა, თავადვე გაეცა მის მიერვე დასმული კითხვებისათვის სიღრმისეულად გაცნობიერებული პასუხი.

ქართველ ებრაელთა ყოფით-ეროვნული მდგომარეობის არსში სწორად გარკვევა, ნ. ნიკოლაძის აზრით, მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, თუ ტრაგიკული ბედის მქონე ამ ხალხის ცხოვრებისეულ ხვედრს იმ მოვლენებთან სისხლხორცეულ კავშირში გავიაზრებდით, რომელნიც მათ ისტორიულმა ბედისწერამ არგუნა. პირველ ყოვლისა, სწორედ ამ მი'სნით იხსენებს იგი იმ სისხლიან ეპიზოდებს, რითაც ყველა დროისა და ეპოქის ებრაელი ხალხის ისტორიაა სავსე, ნათქვამის ნათელსაყოფად მოვიშველიოთ ფრაგმენტი წერილიდან: „მას აქეთია, რაც იერუსალიმის დაქცევამ ურიების ტომი მთელი დედამიწის პირზე დააბნია, იმათ სდევნიდა და მოსვენებას არ აძლევდა ყველა ხალხების სიძულვილი. ყოველგან, სადაც კი ურიები დაბინავდებოდნენ, ისინი ადგილობრივ მცხოვრებლებს მიაჩნდათ ღვთისგან დაწყევლილ ქმნილებათ და მათი შეურაცხყოფა, შევიწროება, ძაგება და დევნა მიაჩნდათ ღვთის სამადლიერო და მოსაწონ საქმედ.

რამდენი ათასი და ასი ათასი ურია გაწყდა და დაიხოცა ამგვარ დევნაში და წვალებაში, ეს ვის დაუთვლია, მაგრამ თუმც შესავიწროებელი და მავნებელი იყო ურიებისათვის მათი ხოცვა, დარჩობა და წვალება, უფრო მეტ ზიანს იმას ის აძლევდა, რომ არავინ იმათ არ იკარებდა, ყველა იმათ ერიდებოდა და ყოველგან იძულებული იყვნენ, ეცხოვრათ ცალკე უბნებში, ყველასაგან მიტოვებულ კუთხეებში, სადაც უნდა შემოეღელოთ მაღალი კედლები, მაგარი ჭიშკრებით და კოშკებით, რომ თავიანთი თავი სასოგადო ამოჟლეტისაგან მაინც დაეფარათ“.

მიუხედავად იმისა, რომ ებრაელთა ტრაგიკული ხვედრის ნიკო ნიკოლაძისეულ დახასიათებაში გადაჭარბებული და არარეალური არაფერია, აქ ის ფაქტიც უსათუოდ უნდა იქნეს ხაზგასმული, რომ ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით, ქართველ ებრაელებს სრულიად განსხვავებულ ყოფით გარემოში უწევდათ ცხოვრება. კერძოდ, მათი საცხოვრებელი უბნები ჩვენი ქვეყნის არც ერთ რეგიონში არც „ქველასგან მიტოვებულ კუთხეებში“ იყო მოთავსებული და არც „მაღალი კედლებით, მაღალი ჭიშკრებითა და კოშკებით შემოვლებული, თავი რომ საზოგადო ამოყლეტისაგან დაეფარათ“. ეს ისე ფართოდ ცნობილი ჭეშმარიტებაა, რომ მისი დამამტკიცებელი არგუმენტების ძიება, ეჭიქრობ, სრულიად ზედმეტია. ასე რომ, ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით ქართველ ებრაელთა ყოფითი მდგომარეობა არსებითად განსხვავდებოდა თუ ქველა არა, ბევრი სხვა ქვეყნის ებრაელთა საყოფაცხოვრებო პირობებისაგან.

ნ. ნიკოლაძის ინფორმაციით, ხანგრძლივი დროის მანძილზე უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში მცხოვრები ებრაელების რაოდენობა „უფრო და უფრო მცირდებოდა, იქლიტებოდა... იმათ არაეითარი უფლება არ ჰქონდათ არც მიწა-წყლის შეძენისა, არც სახელმწიფო სამსახურში თავის რჩენისა, არც კერძო პირებთან ჯამაგირით მუშაობისა, არც, ერთის სიტყვით, არაფრისა. ამგვარ მდგომარეობაში, მიწისაგან მოშორებული, სასოგადოებისაგან განდეენილი და ყველასაგან ნაწვალევი ურია ან უნდა ჩამკედარიყო ძაღლსაეით, ან ისეთი რამ საშუალება უნდა გამოეძებნა, რომელსაც იმისთვის თავის დაცვის, რჩენის და ღირსების შეძენის ღონე მიეცა“.

ნ. ნიკოლაძის აზრით, თავის გადარჩენისა და საარსებო სახსრის მოპოვების ასეთი გზა ებრაელობას ორ პოლარულ ნაწილად – დიდკაცობად და გლეხობად – გაყოფილი საზოგადოების გამმიჯნავ „საზღვარზე ფეხის ჩადგმამ და გამაგრებამ“ აპოენინა. გამუდმებული დევნა-შეეიწროების ობიექტად ქცეული ებრაელები იძულებულნი იყვნენ, თავიდანვე ესწაელათ მთელი წლობით სამყოფი საკეების მომარაგება, რადგანაც ნიადაგ მზად უნდა ყოფილიყვნენ, მტრების გამუდმებული შემოტეეებისაგან დაეცვათ თავიანთი საცხოვრებელი უბნები.

თუმცა ნ. ნიკოლაძე თელის, რომ „საკეების დამარაგების“ ზემოთ ნახსენებმა წესმა მათ სასიკეთო შედეგიც მოუტანა და „პირეელი გზა გაუხსნა თავის საშეელათ: როცა მებატონე-რაინდი მტრისგან აოხრებული გლეხებიდგან საკმაო საკეებს ეელარ შოულობდა და თვითონ გლეხებიც თითქმის შიმშილით უნდა ამოწყლეტილიყვნენ, ურიები სხვა-

დასხვა მათთვის სახეირო პირობებით ასესხებდნენ ხან მებატონეს, ხან გლეხს ცოტაოდენ საკვებს და სამაგიეროდ მებატონე და გლეხები იმათ რამდენიმე ხნის მშვიდობიანობას და დიდ მოგებას აძლევდნენ. საკვებს მალე ფული წამოეწია და ამ გვარიეე მოხერხებით თანდათან და ნელ-ნელა ურიები შეიქმნენ ეაჭრებათ და მეპატრონეებათ".

ასეთია ეაჭრული საქმიანობით ებრაელობის განსაკუთრებული დაინტერესების ნიკო ნიკოლაძისეული ახსნა-განმარტების არსი. „რაკი ურიებმა დაინახეს, რომ ამ ქეეყანაში და მთელ დედამიწაზე ბედს მათთვის ფულის მეტი სხვა იარაღი არა მიუცია რა თავის შესანახად და გადასარჩენად, იმათ, რასაკვირველია, ფული მეორე ღმერთად გაიხადეს და მის ძებნაში, მოგებაში და შენახვაში ჩასდეეს მთელი თავიანთი სული, არსება და ნიჭი. მაშასადამე სრულიადაც გასაკვირეელი არ უნდა იყოს, თუ ფულის მოსაგებად ურია არავითარ საშუალებას არ ზოგავს".

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტებითაც ნათლად ჩანს, გარემომცეელი საზოგადოებისაგან ებრაელების განცალკეევებასა და იზოლირებულად ცხოერებას ნ. ნიკოლაძე, ეროენული ფაქტორის გარდა, სოციალური ფაქტორებითაც ხსნის. მისი აზრით, პირეელ ყოელისა, სწორედ უმძიმესი ყოფით-სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობიდან თავდასახსნელ გზათა ძიებამ აიძულა ებრაელობა, თავის უმთავრეს საქმედ აღებ-მიცემობა და ფულის დაგროეება გაეხადა. ამ გარემოების შედეგად ებრაელთა მიმართ მანამდეც არსებულ მტრულ დამოკიდებულებას, რაც, ნ. ნიკოლაძის თქმით, ძირითადად „სარწმუნოებრიეი სიძულეილით" იყო განპირობებული, „ეკონომიკური მდგომარეობისაგან წარმომავალი მტერობაც" დაემატა, რის შედეგადაც „ურია შეიქმნა უფრო საზიზღარ და სასტიკ მტერათ".

მაგრამ, ამგვარი გამუდმებული მტრობისა და დეენის მიუხედავად, რაც დრო გადიოდა, ებრაელობა უფრო ძლიერდებოდა, რადგანაც ებრაელთა წინააღმდეგ გამოცემული „ათასნაირი სასტიკი კანონები... გამომცემლებისგანეე ირღეეოდა და ფულის პატრონი ურია უფრო მეტ საშუალებას პოულობდა ხეირიანი იარაღით და ნაქირავები ჯარით თავისი უბნის და ქალაქის დასაცეელად. ამგვარად რჩებოდა ურია საზოგადო სიმდიდრის მფლობელათ..."

ეეროპაში ებრაელთა მიმართ ასეთი მტრული და აგრესიული დამოკიდებულება, ნ. ნიკოლაძის აზრით, XIX საუკუნემდე გაგრძელდა. „ახალი ფილოსოფიის" გაერცელების შედეგად კი „ეეროპიელ სასო-

გადოების გონებაში შეტანილმა ახალმა სინათლემ“ რადიკალურად შეცვალა მათდამი დამოკიდებულება. ასე რომ, ნ. ნიკოლაძის სიტყვებით თუ ვიტყვით, ევროპელებისთვის ებრაელებიც უკვე „სასოგადოებისათვის სასარგებლო კაცები არიან და იმათაც შეუძლიათ სიკეთის მოტანა და პატიოსანი ‘შრომა“.

ისტორიული და იმჟამინდელი რეალობის გაუთვალისწინებლად ნ. ნიკოლაძის ამგვარ პროებრაულ შეხედულებებს მოველენათა არსში ღრმად ჩაუხედავმა დღევანდელმა მკითხველმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძლება არც კი მიანიჭოს. მაგრამ როცა დიდი მამულიშვილის დამოწმებული პუბლიკაციის შესახებ ვსაუბრობთ, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ იმ დროს, როცა ეს წერილი იწერებოდა, მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში ებრაელობა კლასიფიცირებულად რჩებოდა უსამართლო დარბევებისა და ეროვნულ-სარწმუნოებრივი რეპრესიების ობიექტად. ნ. ნიკოლაძის დამოწმებული სტატიისადმი დღევანდელი მკითხველის ინტერესს ხომ, პირველ ყოვლისა, აშკარად გამოხატული ის ჰუმანისტური დამოკიდებულება განსასხვავებს არსებითად, რომელსაც ჩვენი ერის ეს სახელოვანი შვილი იჩენდა ებრაელი ხალხისადმი.

ებრაელებისადმი პატივისცემის გრძნობა ხსენებულ პუბლიკაციაში ნ. ნიკოლაძემ მათი ინტელექტუალური შესაძლებლობების განდიდებითაც ნათლად გამოხატა. მისი განცხადებით, საზოგადოების წინაშე თავისი დიდი დამსახურება ებრაელობამ იმითაც ეჭვმიუტანლად დაამტკიცა, რომ „სწავლაში, პოეზიაში, ხელოვნებაში, პოლიტიკაში, ერთი სიტყვით, ყოველგვარ საქმეში საკვირველი ნიჭი, გონება და პატიოსნება აღმოაჩინა“.

მსგავსად ა. წერეთლისა, უმძიმესი ყოფითი მდგომარეობიდან ქართველ ებრაელთა გამოსვლისა და საზოგადოების სრულფასოვან წევრებად მათი გადაქცევის ერთადერთ რეალურ გზად ნ. ნიკოლაძეც სწავლა-განათლებას მიიჩნევს. მისი აზრით, თუ ჩვენს საზოგადოებას ნამდვილად სურდა, მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში უსამართლოდ დევნილ ამ მრავალტანჯულ ხალხსაც შეუსრულებელად მისცემოდა ცხოვრების ასპარეზზე თავისუფლად მოქმედების საშუალება, მათ შვილებსაც უნდა ჰქონოდათ სრული შესაძლებლობა საზოგადოდ იმგვარი უფლებების ქონისა, როგორიც დანარჩენი ეროვნების ადამიანებს ჰქონდათ.

ნ. ნიკოლაძე ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ, პირველ ყოვლისა, სწორედ ამგვარად აღსრდილი და განსწავლული ებრაელობა

იქცეოდა იმ მძლავრ ძალად, რომელიც „მტრობის მაგიერ ძმურად შემოგვიდგებოდა ჩვენ საზოგადო უღელში“.

სამწუხაროდ, სხვადასხვა გარემოებათა გამო, ნ. ნიკოლაძის ამ სურვილის აღსრულება იმხანად ვერ მოხერხდა და ქართველ ებრაელთა ნაბმა აქტიური ცხოვრების ფერხულში მხოლოდ XX საუკუნის დასაწყისიდან იწყება სამოღვაწეო ასპარეზზე ებრაელი ხალხის დიდი სულიერი მოძღვრის დაეით ბაბაზოვისა და მისი თაობის გამოსვლით. ზემოთ ხაზგასმული მდგომარეობა იმხანად უპირველეს ყოვლისა იმით იყო განპირობებული, რომ რუსეთის კოლონიად ქცეულ საქართველოში სწავლა-განათლების შეუსდუდველად მიღებისა და საზოგადოებრივი აქტიურობის გამოვლინების უფლება არა მარტო აქ მცხოვრებ ებრაელობასა და სხვა არაქართველ ხალხებს ჰქონდათ წართმეული, არამედ თავად ქართველებსაც.

ამას ემატებოდა ისიც, რომ გარესამყაროსაგან ეთნიკურ-სარწმუნოებრივად მკვეთრად განკერძოებულ და ყოფით-ეროვნული ადათ-ტრადიციებით თვითიზოლირებულ ქართველ ებრაელთა იმჟამინდელ თაობებს უმთავრეს ცხოვრებისეულ მიზანსწრაფვად, ფაქტობრივად, მხოლოდ ყოველდღიური ყოფით-მატერიალური საკითხების მოგვარება ჰქონდათ დასახული და არა სწავლა-განათლების მიღების ის გზა, რომელსაც ა. წერეთელი და ნ. ნიკოლაძე მათი ცხოვრებისეული მომაელის ყველაზე დიდ პერსპექტივებს უკავშირებდნენ.

სერგეი მესხი

ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა ისტორიის შესწავლის დროს რამდენიმე სიტყვა ამ საკითხისადმი XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობილი ჟურნალისტისა და საზოგადო მოღვაწის, გაზეთ „დროების“ რედაქტორის სერგეი მესხის (1845-1883 წწ.) დამოკიდებულების შესახებაც უნდა ითქვას. მართალია, ს. მესხი აღნიშნული საკითხით განსაკუთრებულ დაინტერესებას არ იჩენს, მაგრამ იგი მასთან დაკავშირებით მაინც გამოთქვამს საგულისხმო მოსაზრებებს.

მსგავსად XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ნევნი დიდი მამულიშვილებისა, ს. მესხიც დიდ ადამიანურ თანადგომას აცხადებს რუსეთის იმპერიაში ეროვნულადაც და სოციალურადაც იმხანად საკმაოდ შეჯიწროებული და დამცირებული ამ ხალხის მიმართ. იგი კმაყოფილებით შეხვდა რუსეთის ხელისუფლების განზრახვას იმ კანონის მომზადების შესახებ, რომლის ძალითაც ებრაელებს რუსეთის ქველა გუბერნიაში დასახლებისა და ცხოვრების თავისუფალი უფლება მიეცემოდათ.

ხელისუფლების ამ განზრახვას ს. მესხი ამ სიტყვებით გამოეხმაურა: „ქველა, ვინც ეხლანდელი ებრაელების მდგომარეობა იცის, ვისაც ესმის – თუ რა ცუდი შედეგები და ზემოქმედება აქვს თვით ქრისტიანებისათვის იმ შეჟიწროვებას და დევნას, რომელსაც ებრაელები ითმენენ, ვინც ხედავს, რა მოსდევს ნევნგან ებრაელების თითქმის კაცად ნაუთელელობას, ქველა დაგვეთანხმება, რომ ამგვარი კანონი კეთილ ნაყოფს მოიტანს“ (ს. მესხი, თხზ. სამ ტომად, ტ. 2, 1963 წ. გვ. 8.).

მიუხედავად იმისა, რომ ს. მესხის წერილებში იმ მანკიერებათა შესახებაცაა საუბარი, რითაც, მისი აზრით, ებრაელები სხვა ხალხისაგან განირჩეოდნენ, იგი, როგორც ჭეშმარიტი ჰუმანისტი, მაინც აქტიურად გამოდის მათი უფლებების დამცველ-მოსარჩლის როლში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექციოთ 1877 წელს დაბეჭდილ მის წერილს – „ქალაქის ურიების გადასახლება“, რომელიც ამის შემდეგ აღარსად გამოქვეყნებულა („დროება“, 1877 წ. 3 მარტი, № 27).

დასახელებული წერილით ს. მესხმა მკაცრად გაიკიცხა თბილისის პოლიციმეისტერის მიერ მიღებული იმ გადაწყვეტილების წინააღმდეგ, რომლითაც იგი ქალაქიდან ებრაელთა გასახლებას ისახავდა მიზნად. პოლიციმეისტერის ეს გადაწყვეტილება იმ კანონს ეწინააღმდეგებოდა, რომლის ძალითაც ებრაელებს ნებადართული ჰქონდათ ცხოვრება ქალაქებში, სადაც ადრე ცხოვრობდნენ.

და, რომელიც, ს. მესხის თქმით, რუსეთის იმპერიაში ებრაელებს ქალაქებში ცხოვრებას უკრძალავდათ. ამ ამბით დაფრთხალმა ებრაელებმა თხოვნით მიმართეს თბილისის მმართველობას, რის შედეგადაც პოლიცმეისტერის სურვილი ჩაიფუშა.

ს. მესხი საგანგებო წერილით გამოეხმაურა ამ მოვლენას და ებრაელებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება „დიდ უსამართლობად და შეუბრალებლობად“ შეაფასა. მისი აზრით, ებრაელთა ასეთ დევნა-შევიწროებას არანაირი გამართლება არ შეიძლება ჰქონოდა, ვინაიდან მსოფლიოს ისეთ მაღალგანვითარებულ ქვეყნებში, როგორებიც საფრანგეთი, შვეიცარია და ამერიკა იყო, ებრაელებს სრულიად შეუზღუდველი მოქალაქეობრივი უფლებები ჰქონდათ მინიჭებული. ამ ქვეყნების ხელისუფალთა მიერ გატარებული ამგვარი პოლიტიკის შედეგად „იქაური ურიები თავის ცხოვრებითა და ხასიათით არ განირჩეოდნენ დანარჩენ ხალხებისაგან: იმათ იქ წურბელებად როდი სთვლიდნენ“.

ს. მესხი კმაყოფილებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ ბოლო ხანს რუსეთის ხელისუფლებაც ცდილობდა ამ გზას დადგომოდა და „რუსეთის ურიებისთვისაც მიენიჭებინა ის უფლება, რაც დანარჩენ რუსებსა ჰქონდათ“.

ებრაელთა აქტიურ მოსარჩლედ ს. მესხი 1878 წელს დაწერილი მეორე წერილითაც მოგვევლინა – „ურიების სდევნა იმერეთში“ („დროება“, 1879 წ. № 135). მიუხედავად იმისა, რომ ავტორისეული მსჯელობა, შიგადაშიგ, არც ტენდენციურობისაგანაა დაზღვეული, დასახელებული წერილის უმთავრეს მიზანსწრაფვას მაინც მოქალაქეობრივად შეეიწროებული ებრაელების უფლებათა აქტიური დაცვა წარმოადგენს.

ჩვენი აზრით, რეალური ვითარების სწორედ ზემოთ აღნიშნული ტენდენციურობითა და არაობიექტურობით წარმოჩენილ მაგალითს წარმოადგენს ხაზგასმა იმისა, თითქოს ზემო იმერეთსა და რაჭაში ადგილობრივი მოსახლეობა სასტიკად სდევნიდა და ავიწროებდა ებრაელებს. ს. მესხის აზრით, ამ მხრივ ზემო იმერეთი და რაჭა გამონაკლისი არ იყვნენ და „ამ გვარი შეუბრალებლობა ურიებისა“ ადრე არც სხვა კუთხეებისათვის იყო უცხო და „ჩვენი ხალხი მაინც-და-მაინც არასოდეს არ ზოგავდა ებრაელს, თუ რასმე მოუხერხებდა“.

ვფიქრობთ, მტკიცება არ ჭირდება იმას, რომ ქართველ ხალხს ებრაელების მიმართ ამგვარი ანტაგონისტური დამოკიდებულება არასოდეს ჰქონია და ამ შემთხვევაში ს. მესხი აშკარად არაობიექტურად წარმოაჩენს სინამდვილეს. ებრაელებისადმი ქართველი ხალხის ასეთ

მტრულ დმოკიდებულებას იგი, პირველ ყოვლისა, სოციალური და ეკონომიკური ფაქტორებით ხსნის და არა სარწმუნოებრივით. ქართველი ხალხის „სიმძულვარე" ებრაელებისადმი, მისი აზრით, უწინარესად, სწორედ ამ გარემოებამ განაპირობა. კერძოდ, ისინი „არავითარ ღონისძიებას არ ზოგავდნენ, ოღონდ კი ეაჭრობაში ხალხი მოეტყუებინათ და „კანონიერათ", „ალებ-მიცემობის საშუალებით ეცარცვათ იგი", რაც, ავტორის აზრით, მათი გამდიდრების უპირველეს წყარს წარმოადგენდა.

მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ს. მესხს პრინციპულად გაუმართლებელ ფაქტად მიაჩნდა ებრაელების მოქალაქეობრივი დევნა-შევიწროება, მკაცრად ილაშქრებდა ამ მოვლენის წინააღმდეგ და გამოთქვამდა იმედს, რომ „იმერეთის მთავრობა ყურადღებას მიაქცევდა ურიების ასე ბარბაროსულად დევნას ქრისტიანების მხრით".

როგორც ითქვა, ებრაელებისადმი მიძღვნილ წერილებში ს. მესხი დროდადრო ამ ხალხის ეროვნული ბუნებისათვის დამახასიათებელ მანკიერებებზეც ამახვილებს ხოლმე ყურადღებას. მაგალითად, ებრაელებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება ერთგან მას ამგვარად აქვს გამოხატული: „ოღონდ ფული მიეცი და ათასი დაჩაგრე, ათასი ურტყი კისერში. სისასტიკე და უგულობა იმას მოსთხოვე, თუ კი ფულს შეეხო საქმე: ჩუმად მოღალატე, პირში მეგობარი, პირს უკან ორმოს მთხრელი; ორი გროშისათვის ძმა ძმას გაჰყიდის, მამა – შვილს; ფრთხილი, მდაბალი; თავისუფლება იმას თავისუფლად ხალხის ცარცვა და მოტყუება ჰგონია; ადამიანის ღირსებას ოქროთი და ვერცხლით აფასებს" (ს. მესხი, ტ. 2, 1963 წ. გვ. 270).

როგორც ითქვა, ს. მესხი აქტიურად უჭერდა მხარს ებრაელებისათვის მოქალაქეობრივი თანაბარუფლებიანობის მინიჭებას, რაც, მისი აზრით, არსებითად შეცვლიდა ამ ხალხის ადამიანურ ბუნებასა და ხასიათს. „თუ ებრაელს, – წერდა, მაგალითად, ერთგან იგი, – მოქალაქის უფლება ექნება მინიჭებული, თუ კანონი და ხალხი ისე შეხედავს, როგორც ადამიანს, დარწმუნებული იყავით, რომ დროს განმავლობით ისიც კანონიერს და კაცურს გზას დაადგება, დაანებებს თავს იმ საძაგელ გზებსა, იმ იდუმალათ ქრისტიანების მოტყუებასა და დაჩაგერის სურვილსაც, რომელიც ახლა მიყენებული შევიწროების შურის საძიებლათ გადაქცეულა" (დასახელებული წიგნი, გვ. 8.).

ამის მაგალითად ს. მესხს საფრანგეთი მოჰყავს, სადაც ებრაელს „ყველა ის პოლიტიკური, სოციალური და სხვა უფლება ჰქონდა კანონით მინიჭებული, რაც ნამდვილ ფრანგებსა, რის გამოც იქაური ებრა-

ელები ფრანგებისაგან არც ხასიათით განსხვავდებოდნენ, არც პატიოსნებითა და თითქმის არც გარეგანის შეხედულებებით".

ს. მესხი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ თუ ჩვენშიც ებრაელების მიმართ ანალოგიურ დამოკიდებულებას გამოვიჩენდით, ებრაელების ცხოვრება არსებითად და რადიკალურად შეიცვლებოდა და „ჩვენ თუ არა ჩვენი შვილები და შვილისშვილები მაინც მოესწრებოდნენ იმ დროს, როდესაც ებრაელები ისეთივე თანა-მოქალაქენი და თანა-მოძმენი შეიქნებოდნენ ქრისტიანებისა, როგორც ჩვენა ვართ ერთმანეთში". ამის აუცილებელ პირობად ს. მესხს ებრაელთა სრული მოქალაქეობრივი თავისუფლება და ხელშეუხებლობა მიაჩნდა.

ანტონ ფურცელაძე

ებრაელობისადმი ქართველ მწერალთა ხასგასმულად პატივისმცემლური დამოკიდებულების გამომჟღავნებულების გამომჟღავნებულ ერთ-ერთ ფაროთოდ გავრცელებულ ფორმად მათ მიერ ბიბლიურ თემებსა და სიუჟეტებზე მხატვრული ნაწარმოებების შექმნა იქცა. ქართულ მწერლობაში ა. წერეთლის მიერ საოცნებოდ დებულმა ამ ტრადიციამ კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შეიძინა იმ პერიოდისა და შემდგომი ხანის ჩვენი მწერლების შემოქმედებაში. ამ თვალსაზრისით მეტად საგულისხმო წვლილი ანტონ ფურცელაძესაც (1839-1913 წწ.) მიუძღვის. 1896 წელს დაწერილი მისი ხუთმოქმედებიანი ტრაგედია „ასული ისრაელისა“ ფაქტობრივად იმ ამბის მხატვრული განვრცობა-გადამუშავების ახალ ვარიანტს წარმოადგენს, რომელიც ძველ აღთქმაში იქდითის წიგნის სახელითაა შესული. ა. ფურცელაძის ტრაგედიის სიუჟეტიცა და მოქმედ პირთა უმეტესობაც თითქმის ადექვატური სიზუსტით შეესაბამება ამ ბიბლიური ეპიზოდის შინაარსსა და მიზანსწრაფვას.

ძველი აღთქმიდან კარგად ცნობილ ამ ამბავს ა. ფურცელაძემ არა მარტო მისი სიუჟეტური დრამატიზმის გამო მიაპყრო მკითხველის ყურადღება, არამედ ორი უმთავრესი გარემოების გათვალისწინებითაც: ეროვნის მხრივ, ამით მან კიდევ ერთხელ გამოხატა ნათლად და მკაფიოდ უღრმესი პატივისცემა ებრაელი ხალხის გმირული ისტორიული წარსულისადმი, მეორეს მხრივ კი, მონობის კირთებისაგან თავისი სამშობლოს განთავისუფლებისათვის თავგანწირვით მებრძოლ ებრაელთა მხატვრული სახეების შექმნით, ანალოგიური სულისკვეთების გაღვივება იმხანად რუსეთის იმპერიის უღელქვეშ მგმინავი ქართველი ხალხის ცნობიერებაშიც სცადა.

მიუხედავად იმისა, რომ „ასული ისრაელისა“ მხატვრული სრულფასოვნებით გამორჩეული ტრაგედია არ არის და დღევანდელი მკითხველისათვის უფრო ისტორიული თვალსაზრისით საინტერესო ნაწარმოებია,ვიდრე ლიტერატურული და სცენური თვალსაზრისით კვლავაც სიცოცხლისუნარიანი ქმნილება, ზემოთ ხასგასმული მომენტების გათვალისწინებით მას, როგორც მისი ავტორის ღრმად ჰუმანისტური ეროვნულ-პატრიოტული მრწამსის გამომხატველ პიესას, დღესაც არ დაუკარგავს ფასი და მნიშვნელობა.

„ასული ისრაელისა“ ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიის იმ ეპიზოდს მოგვითხრობს, რომელიც ძველი წელთაღრიცხვის VI საუკუნეში მოხდა ებრაელთა უწმინდეს ქალაქ იერუსალიმში ნაბუქოდო-

ნოსორის მიერ მის დასაპყრობად განხორციელებული ბარბაროსული ლაშქრობის ჟამს. ნაწარმოები ნაბუქოდონოსორის (ნაწარმოებში იგი ნაბუქადონოსორის სახელითაა მოხსენიებული) ღმერთად გამოცხადებისადმი მიძღვნილი საზეიმო შეკრების აღწერით იწყება. ქალაქ ბაბილონის მახლობლად შეკრებილი უამრავი ადამიანი მოწიწებით სცემს თაყვანს ველ'ზე აღმართულ ოქროს კერპს, რომელზეც ნაბუქოდონოსორია გამოსახული. კერპის მახლობლად დგას სამეყო ტახტით დამშვენებული ოქროს საყდარი. იქვე იმყოფება ამ ზეიმის მთავარი გმირი – ნაბუქოდონოსორი, რომელიც სიამაყით იხსენებს მის მიერ განვლილ იმ სისხლიან გზას, რამაც მას ღმერთთან გატოლების მკრეხლური სურვილი გაუჩინა. ნათქვამის ნათელსაყოფად ნაწარმოების დასაწყისში წარმოთქმული მისი მონოლოგიდან თუნდაც ამ ფრაგმენტის გახსენებაც იქნება საკმარისი: „შევმუსრე ეგვიპტე, ტირი, სიდონი; შევმუსრნე სალოცავნი და ღმერთნი ყოველთა ერთა; დღეს ჩემს ხელთ არის სიკვდილი და სიცოცხლე ყოველთა სულდგმულთა, – და რომელი ღმერთია, რომ ეჭიროს ძალა უძლიერეს ამისა?... დღეს ცხადად ვსცან, რომ მე ვყოფილვარ ღმერთი, ღმერთი ნამდვილი, ღმერთი უძლეველი, და ვაი მას, ვინც არ აღიარებს სახელსა ჩემსა ღვთაებად და აღგებულსა ხატსა ჩემსა არ მიიღებს ღმერთად“ (ციტატები დამოწმებულია წიგნიდან: ა. ფურცელაძე, ასული ისრაელისა, გამოცემა ზ. ჭიჭინაძისა, 1903 წ.).

ნაბუქოდონოსორის ღმერთად გამოცხადების ამ დიდ ზეიმზე ხალხი მის მიერ დაპყრობილი ქვეყნებიდანაც არის მოკრებილი. მათ შორის ებრაელებიც არიან. მეფის მსახურნი ხალხს მკაცრად აფრთხილებენ, რომ ამიერიდან ყოველმა მათგანმა ერთხელ და სამუდამოდ უნდა დაივიწყოს ყველა სხვა ღმერთი, გარდა ნაბუქოდონოსორისა და მხოლოდ მას სცეს თაყვანი. ვინც ამას არ გააკეთებს, „ელის ცეცხლი აღმომდინარე პირისაგან ღმერთის ნაბუქოდონოსორის ხატისა“. შიშით დამფრთხალი მდაბიო ხალხი მონური ლიქნით ემხობა ნაბუქოდონოსორის კერპის წინ. ქურუმებს საკუთარი ხელით მოაქვთ მათი ძველი ღმერთებისა და კერპების გამოსახულებები და აგისგისებულ ცეცხლში ყრიან.

პანიკური შიშით შეძრწუნებული ადამიანები გარეგნულად ერთმანეთს ეცილებიან ნაბუქოდონოსორის თაყვანისცემაში. თუმცა მათ შორის ისეთებიც მრავლად გვხვდებიან, რომლებიც მძაფრი შინაგანი აღშფოთებით ეწინააღმდეგებიან ბაბილონელთა მეფის მკრეხელურ გადაწყვეტილებას. მათ შორის თავად მისი გარემოცვის წევრებიც

არიან. ერთ-ერთი მათგანია მხედართმთავარი ნაბუსარდანი, რომელიც ნაბუქოდონოსორის მოქმედებას შემდეგნაირ შეფასებას აძლევს: „მრავალნი წინასწარმეტყველნი ებრაელთა ჰქადაგებენ ბაბილონისა დამხობას და საუკუნით ბოლოს მოღებას... ვის არ ახსოვს ნაბუქოდონოსორ სიყმაწვილეში. რა ჰქონდა მაგას ღვთაებრივი?! მაგის ძალას შეადგენდა მხოლოდ ღრმა გული, დაფარული ხასიათი, მრისხანე სახე და კილო მბრძანებლობისა. გონიერულნი და გმირულნი საქმენი მაგისი არაფის უნახავს“.

ნაბუსარდანი ბაბილონის სამეფოს დამხობასა და საუკუნოდ ბოლოს მოღება'ზე საუბრის დროს, უპირველეს ყოვლისა, ებრაელ წინასწარმეტყველთა მიერ ნათქვამ სიტყვას ეყრდნობა, რადგანაც ღრმადაა დარწმუნებული იმაში, რომ „სიტყვანი მათნი არიან სიტყვანი არა მარტო ღვთისა ისრაილისა, არამედ უფრო სიტყვანი ღმერთთა ჩვენთა, რომელნიც ათქმევენ ამას ებრაელთა ენას, რადგან წინასწარმეტყველებისა და მესიანისმრეობის ნიჭი აქეთ მიცემული სულიერსა ერთა უმეტეს ებრაელთა“.

დამოწმებული ფრაგმენტით ა. ფურცელაძემ, ეფიქრობ, არა მარტო კონკრეტული ისტორიული მოვლენის კომენტირება მოახდინა ნაწარმოების ერთ-ერთი პერსონაჟის მეშვეობით, არამედ ამით ებრაელი ხალხისადმი მის პატივისმცემლურ დამოკიდებულებასაც გაუსვა ხაზი განსაგადებულად.

ნაბუქოდონოსორის ღმერთად გამოცხადების ზეიმს სამი ტყვე ებრაელიც ესწრება – ახაია, ბერეხია და იახარი. ისინი, ამ ფაქტით უსაზღვროდ აღშფოთებულნი, თავიანთ ღმერთს – იაჰვეს (იეღოვას), რომელიც ნაწარმოებში ეგოვას სახელითაა მოხსენიებული, სასოებით ეფიცებიან, რომ სიონის ზღუდეთა დამნგრევე-შემმუსვრელ და მისი სახელის შემგინებელ ხორციელ ადამიანს, „წარმტყვენს, შემბილწველსა და შემმურველს ტაძრისა უფლისასა“, ისინი არასოდეს სცემენ თაყვანს, მიუხედავად იმისა, რომ ამისთვის მათ წამება და ცეცხლის სახმილი ელით, მათი თქმით, ისინი ჭეშმარიტ ღმერთს მაინც არ უღალატებენ.

როგორც ნაწარმოებიდან ნათლად ჩანს, ებრაელი ტყვეები თავიანთ თავში მართლაც პოულობენ სულიერ ძალას საიმისოდ, ნაცვლად ნაბუქოდონოსორისა, საკუთარ ღმერთს ბოლომდე რომ უერთგულონ, რაც მათი მოწამეობრივი სიკვდილი მოჰყვა.

როგორც ითქვა, ა. ფურცელაძის ტრაგედიას საფუძვლად ებრაელი ხალხისადმი მწერლის ხაზგასმულად პატივისმცემლური დამოკიდე-

ბულება უდევს. იმისათვის, რომ მის ამგვარ თვალთახედვას მეტი მასშტაბები და ემოციური სიმძაფრე შესძინოს, გარდა ნაბუსარდანისა, მწერალს ნაბუქოდონოსორის სამეფო კარის სხვა წარმომადგენლებიც ჰყავს გამოყვანილი. ესენი არიან ბაბილონელი მეცნიერი ნაბოლიდი და ნაბუქოდონოსორის სამეფოს ერთ-ერთი დიდგვაროვანი, საჭურისი ასფანგი.

ებრაელების მიმართ მათი კეთილგანწყობითი დამოკიდებულება იმდენად აშკარა ყოფილა, რომ სამეფო კარზე ეს ამბავი ყველამ კარგად იცოდა. ამის გამო ნაბუქოდონოსორი სამივე მათგანს მის საწინააღმდეგო მოქმედებაში დებს ბრალს და მკაცრად სჯის. მეფის აზრით, ებრაელი ტყვეების პროტესტანტული დამოკიდებულება ღმერთად მისი გამოცხადების საზეიმო მოვლენებისადმი უპირველეს ყოვლისა იმით იყო განპირობებული, რომ მათ სათანადოდ არ შეასრულეს ხელმწიფის ბრძანება და ლმობიერება გამოიჩინეს ებრაელების მიმართ. „ნაბუსარდან! - აღშფოთებით ეუბნება ნაბუქოდონოსორი თავის მხედართმთავარს, - შენ ხარ მიზეზი ამა ჩემი უპატიურებისა. შენ გქონდა ბრძანება ჩემი, რათა მოგესპო და დაგეტყვევებინა მთელი იერუსალიმი, მთელი იუდეა და შენ არ აღასრულე იგი, მეტი წილი გაუშვი ცოცხალ და დაუტყვევებელ, მრავალნიც დააბრუნე ტყვეობიდან. (თავისთვის) უნდა შეიმუსროს ნაბუსარდან“.

ასეთივე განაჩენი გამოაქვს მეფეს ასფანგის მიმართაც. „ასფანგ! – მიმართავს იგი მას, - შენცა დიდი ცოდო მიგიძღვის ამ საქმეში, რადგან შენ მირჩიე დაახლოება ებრაელთა წინასწარმეტყველთა და მესიზმრეთა და აგერ დღეს ისინი პირველნი შეიქმნენ უარისმყოფელნი ჩემნი... წაიყვანეთ ესეც და შეასვით მას სამსალა ტკბილმისაძინებელი საუკუნოდ განსასვენებლად“. მსგავს სასჯელს ვერც ნებოლიდი გადაურჩა.

როგორც ვხედავთ, ნაბუქოდონოსორ მეფემ სამივე მათგანს სასიკვდილო განაჩენი მხოლოდ იმიტომ გამოუტანა, რომ ისინი ბაბილონელების მიერ დაპყრობილი და ბარბაროსულად აკლებული ებრაელი ხალხის მიმართ ადამიანურ თანაგრძნობას იჩენდნენ. მათგან განსხვავებით, ებრაელთა სიძულვილით გონებადაბინდული ნაბუქოდონოსორი თავის ხელქვეითებსა და მხედრობას მოუწოდებს, „ძირით აღმოფხვრან ყოველი ერი ებრაელისა, რომელი აღიარებს ეგოვას და არა მას და ხატსა მისსა ღმერთად“.

ა. ფურცელაძის ტრაგედია ემოციური სიმძაფრით გამოხატავს იმ დიდ სიყვარულსა და ერთგულებას, რასაც ებრაელები თავიანთი სამშობლოსა და სარწმუნოებისადმი ინენდნენ.

მიუხედავად იმისა, რომ ბაბილონელთა მიერ ბარბაროსულად აკლებული ხალხი სასოწარკვეთას მოუცავს და მათი დიდი ნაწილი მტრისთვის მორჩილების გამოსაცხადებლადაც კია შინაგანად შემზადებული, მათ გულში მაინც ძალუმად ღვივის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთგულების ის წმინდა გრძნობა, რომელმაც პირქვე დამხობილი ქვეყანა მკვდრეთით უნდა აღადგინოს და დალუპვას გადაარჩინოს. ამ გრძნობის განსადიდებლად და ნაწარმოების პატრიოტული სულისკვეთების გასამაფრებლად ტრაგედიაში მისანმიმართულადაა გამოყენებული ძველი აღთქმის ფართოდ ცნობილი ეპიზოდები. მაგალითად, იერუსალიმში, მტრის მიერ ბარბაროსულად ხელყოფილ და ძალით მოსილ ტაძართან შეკრებილი ებრაელები თავიანთ მწუხარებას შემდეგი სიტყვებით გამოხატავენ:

ბაბილონისა წყლისა კიდეთა ვისხედით,
ველრიდით სისხლის ცრემლებსა
და გიგონებდით, ჰოი სიონო,
უცხო ქვეყანას დატყვევებულნი.
საგალობელნი შენნი დავკიდეთ
გაუქმებული ხისა შტოებზე–
ვით ვიგალობოთ უცხო ქვეყანას
საგალობელი შენი, უფალო!–
თუ დაგივიწყო, იერუსალიმ,
დაე წამერთვას ჩემი მარჯვენა.
დადუმდი, ენავ, მიეკარ სასას,
თუ სიონს გარე აღმოსთქვა ქება!
გაქვაედი, გულო,
თუ რომ გარეშე იერუსალიმს მიეცე ლხენას!

როგორც ითქვა, ებრაელი ხალხის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი გრძნობის ამგვარი იდეალიზების უმთავრესი მიზანი არა მარტო იმ დიდი შინაგანი რწმენის განდიდება იყო, რამაც საუკუნეთა მანძილზე მშობლიური მიწიდან განდევნილ ებრაელობას ნაციონალური თვითშეგნება შეუნარჩუნა, არამედ მსგავსი პატრიოტული სულისკვეთების ქართველ ხალხშიც გაღვივების პატრიოტული სურვილიც.

ულმობელი მტრის მძლავრობისაგან სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილ ერს წინამძღოლად და იმედის მიმცემ გმირად მათივე თანამემა-

მულე იედითი მოეკლინა, სამშობლოზე ფანატიკურად შეყვარებული ქალი, რომელმაც რწმენადაკარგული ებრაელები ერთ მუშტად შეკრა და მონობის უღლისაგან დაიხსნა.

ბაბილონელთა მხედრობას ბეთილის ციხე-სიმაგრისათვის შემოურტყამს ალყა. ბეთილის აღებით კი ფაქტობრივად მთელი ქვეყანა დგება რეალური კატასტროფის წინაშე. ასე რომ, „ახლა ბეთილ'სჯა დამოკიდებული: მოისპოს თუ დარჩეს ერი ღვთისა! შეწყდეს თუ არა საუკუნოდ დიდება ღვთისა აბრაამისა, ისააკისა, იაკობისა". ალყაშემორტყმული ებრაელები უმძიმეს მდგომარეობაში იმყოფებიან. მტერმა მათ სასმელი წყალიც კი გადაუკეტა. სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი ხალხი ისეთ უიმედობას მოუცავს, რომ ბევრი მათგანი უკვე მ'სადაა, თავის გადასარჩენად წინაპართა სარწმუნოებას განუდგეს, ნაბუქოდონოსორის მოთხოვნა შეასრულოს და იგი ღმერთად აღიაროს. მათი ა'ხრით, იმ ვითარება'ში სწორედ ეს იყო ხსნის ერთადერთი გ'ზა.

მშობელი ხალხის ამგვარი დაცემითა და უიმედობით შეძრწუნებული იედითი მტკიცედ გადაწყვეტს, თუნდაც საკუთარი თავის განწირვის ფასად, ერს გატეხილი გული გაუმოელოს, ღვთაებრივი რწმენა აღუდგინოს და მტერ'ს გამარჯვების გ'ზა აპოვნინოს. ა. ფურცელაძის ტრაგედიაში იედითის ეს ეროვნულ-პატრიოტული მი'სანს'რაფვა ფართოდ და მასშტაბურად, პათეტი'სებული ემოციურობითაა გამოხატული და ნაწარმოების უმთავრეს სულისკვეთებად ქცეული. პირადი მაგალითის ძალით იედითი მართლაც ახერხებს თანამემამულეების გამოყვანას უიმედო მდგომარეობიდან და იმაში დარწმუნებას, რომ „იგი არ არის ერი, არ არის კაცი, რომელიც წაჰხრის ქედს სხვის მონობისა და ტყვეობის უღელ ქვეშ".

მტერ'ს შურისძიებისა და სამშობლოს განთავისუფლების მძლავრმა შინაგანმა სურვილმა იედითს შეუძლებელი შეაძლებინა და სასწაული გააკეთებინა: ღვთის ნებით ერის წინამძღოლად მოევლინილმა ამ გმირმა ქალმა მოწინააღმდეგის ბანაკში მოტყუებით შეღწევა მოახერხა, ბაბილონელთა მხედართმთავარი სიცოცხლეს გამოასალმა და ქვეყანა ულმობელი მტრის ტყვეობისაგან დაიხსნა.

ნაწარმოების ბოლო სცენა მაჟორული ფორმით გამოხატავს მოწინააღმდეგის დამარცხებით გახარებულ ებრაელთა საზეიმო განწყობილებას, იმ დიდ სიყვარულსა და პატივისცემას, რომელსაც ეროვნული და სარწმუნოებრივი ერთობით კელავაც მტკიცედ შედუღაბებული ერი აცხადებს ამ გამარჯვების უმთავრესი გმირის – იედითის მიმართ.

ავტორისეული მი'სანს'რაფვის თუმცა ფარულ, მაგრამ მძლავრ ში-

ნაგან საფუძვლად ქცეული ასრობრივი ქეტეგორია – ნატერა ქართველი ერის ცხოვრებაში მსგავსი გამარჯვების დღის დადგომისა და მონობის უღლისაგან მისი განთავისუფლებისა – ა. ფურცელაძის ტრაგედიისადმი ქართველი მკითხველის ინტერესს კიდევ უფრო მეტად ზრდის და აძლიერებს.

„ასული ისრაელისა“ ერთი კუთხითაც იქცევს ყურადღებას: ნიჭიერებითა და შრომისმოყვარეობით სხვა ხალხებისაგან ებრაელთა გამორჩეულობის ხაზგასმით. მწერლის ასრით, ებრაელები ამ თვალსაზრისით იმდენად გამორჩეულები არიან, რომ ამას მათი მოსისხლე მტრებიც კი აღიარებენ. მაგალითად, მხედართმთავრის თქმით, „ებრაელნი სხვა ხალხივით მწირნი და გლახაკნი არ გეგონოთ: სადაც არ უნდა მივიდნენ ეგენი, თვით უუდაბურეს და უმწირეს ალაგებს, შეჰქმნიან და არარაიდან დაჰბადებენ სიმდიდრეს. დატყვევდნენ იგინი ბაბილონელთაგან, გაცვივდნენ ეგვიპტეს, დაიყიდნენ მიდს, სპარსეთს, ინდოეთს და სხვა ქვეყნებში და მოელი ამ ქვეყნების სიმდიდრე გადავიდა ამათ ხელთ: მეფენი, მთავარნი, დიდებულნი, ერნი და სამღვდელოენი გაჰხადეს თავის მოხარკედ, ყურმოჭრილ ქმად. უკეთუ ტყვეობასა და უცხოობაში ისინეს ამგვარი ძალა, ცხადია უფრო დიდი ქონება უნდა იყვეს მაგათს ქვეყნებში, სადაც არც მდევნელნი და არც შემცილებელი არა ჰყავთ“.

შრომისმოყვარეობითა და ნიჭიერებით ებრაელთა სხვათაგან გამორჩეულობას, როგორც ვხედავთ, თვით ამ ხალხის მოსისხლე მტერიც კი ვერ უარყოფს და მისდა უნებურად, ისიც გამოდის მათი განმადიდებლის როლში.

გარდა მხატვრული შემოქმედებისა, ებრაული საკითხით დაინტერესებამ ა. ფურცელაძის პუბლიცისტიკაშიც პოვა გამოვლინება. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა მწერლის ის წერილები, რომლებშიც მან მკაცრად და უკომპრომისოდ გაილაშქრა იმ ცილისმწამებლური ჭორების წინააღმდეგ, რასაც ებრაელთა წინააღმდეგ ავრცელებდა ხელისუფლება იმხანად საზოგადოების უბირ და მოვლენებში სათანადოდ გაუთვითცნობიერებელ ნაწილში.

მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი ბრალდებების შედეგად ქართველი საზოგადოების გარკვეულ ნაწილსა და ებრაელებს შორის ურთი-

ეროობა დროდადრო ეროვნულ-სარწმუნოებრივი დაპირისპირების რეალურ საშიშროებასაც აშკარად ქმნიდა (მაგალითად, 1850 წელს სურამში, 1879 წელს კი ქუთაისში გამართული სასამართლო პროცესების დროს, როცა ებრაელებს სრულიად უსაფუძვლოდ დასდეს ბრალი ქართველი ბავშვების რელიგიური ინტერესებით განპირობებულ მკვლელობებში), საბედნიეროდ, იგი ანტისემიტიზმში არასოდეს გადაზრდილა და ამგვარ მცდელობებს ქართველებსა და ებრაელებს შორის ისტორიულად დამკვიდრებული მეგობრული ურთიერთობისათვის სერიოზული ზნება არ მოუტანია.

როგორც დოკუმენტური წყაროებით ეჭვმიუტანლად დასტურდება, ჩვენს ქვეყანაში რუსული მმართველობის დამყარებამდე ქართველებსა და ებრაელებს შორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი დაპირისპირების ერთი შემთხვევაც კი არ ყოფილა. ამ თვალსაზრისით ვითარების რადიკალურად შეცვლის აქტიურ მცდელობასა და ორ მეგობარ ხალხს შორის ურთიერთობათა გამწვაევების მიზანმიმართული პოლიტიკის გატარებას ჩვენში მხოლოდ რუსული კოლონიალიზმის გაბატონების დროიდან ეძლევა დასაბამი.

ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას ისიც ნათლად ადასტურებს, რომ საქართველოსთვის ისტორიულად სრულიად უჩვეულო პირველი ანტიებრაული გამოსვლები ჩვენს ქვეყანაში მხოლოდ რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ მოხდა: მოხისში – 1819 წელს, გორში – 1828 წელს და ა. შ. „მათი ინსპირატორები რუსი მოხელეები და მათი დამქაშები იყვნენ... მანამდე საქართველოში მსგავსი არაფერი მომხდარა და ქართველებს ასეთი საქმიანობის გამოცდილება არ ჰქონდათ“ (ე. მამისთვალიშვილი, ქართველ ებრაელთა ისტორია, 1995 წ. გვ. 220).

ეს ჟველაფერი აქ კიდევ ერთხელ იმიტომაც გავიხსენე, რომ ა. ფურცელაძე, მსგავსად ჩვენი ერის დიდი შვილებისა, აქტიურად იბრძოდა საქართველოში მცხოვრებ ებრაელთა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ინტერესების დასაცავად და მათ მიმართ დისკრიმინაციული დამოკიდებულების ყოველგვარი გამოვლინების დაუყოვნებლივ აღმოსაფხვრელად. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა 1895 წლის „ივერიის“ 246-ე ნომერში გამოქვეყნებული მისი წერილი „ტფილისი, 12 ნოემბერი“, რომელიც მწერალს ქართველებსა და ებრაელებს შორის იმხანად წარმოქმნილი დაძაბულობის განსამუხტად აქვს დაწერილი.

ა. ფურცელაძის აზრით, რჯულშემწყნარებლობა და სხვა ერებისადმი პატივისმცემლური დამოკიდებულება ქართველი ხალხისათვის

ისტორიულად დამახასიათებელი ის თვისებებია, რომელთაც უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულეს ჩვენი ქვეყნის რეალური გადარჩენის საქმეში. ასე რომ, „თუ დღეს საქართველოს ერი კიდევ არსებობს, თუ ქართველობა ამდენ ტკეცენასა და მუსვრისაგან დარჩა ისევე ცოცხლად და არ აღიგავა პირისაგან ქვეყნისა, მი'სე'ხი იყო ეს ძეირფასი ხასიათი ქართველობისა – შეწყნარება და შეთვისება უცხო მორწმუნეთა და ეროვნებათა. ძმურად, მეგობრულად, მე'სობლურად მიღებულნი შემოხი'სნულნი ერნი ქართველებთან თანასწორად ებრძოდნენ საქართველოს მტრებს და იცავდნენ თავისს ახალს სამშობლოს შემუსრვისა და მოსპობისაგან“.

მწერალი ქართველი ხალხისათვის ისტორიულად დამახასიათებელ ამ მოვლენას იმ „მაღალ ნაციონალურ თვისებად“ მიიჩნევს, რითაც ქართველი კაცი საუკეთესოდ სამართლიანად იწონებდა თავს მთელი ევროპისა და კაცობრიობის წინაშე. მისი თქმით, „იმ დროს, როდესაც საყოველთაო გახდა მთელს ევროპაში დევნა ნაციათა და მეტადრე ისრაელთა, ჩვენ თავმომწონედ შევეურებდით ჩვენს ხალხს, რომელიც სრულიად არ გასდევდა ამ საზოგადო ფეხის ხმას და ისევ ძველებურად შესცქეროდა მასთან შემოხი'სნულ ხალხთ და მათ შორის ებრაელთაც“.

საქართველოში მცხოვრები არაქართველი და არაქრისტიანი ხალხებისადმი ასეთი შემწყნარებლური დამოკიდებულების მაგალითად ა. ფურცელაძეს დაეით აღმაშენებელი და მისი ეპოქის საქართველო მოჰყავს, როცა „ერთი უკეთესი ღირსებათაგანი ქართველი ტომისა – გატანა და თანასწორული შეწყნარება ყოველ რიგის ეროვნებისა და სარწმუნოებისა, რომელნიც კი შემოჰხიზნიან საქართველოს“ - იმჟამინდელი ჩვენი სახელმწიფოებრივი ძლიერების მკვიდრ საფუძვლად იყო ქცეული. ამ თვალსაზრისით „დიდებულს მაგალითს“ უპირველეს ყოვლისა დაეით აღმაშენებელი იძლეოდა. მისი „ამგვარი ქცევა იყო ნაყოფი იმ ერის ხასიათისა და ზნე-ჩვეულებისა, რომელმაც პშობა იგი. მისთვის ერთ რიგად საყვარელნი და პატივ-საცემნი იყვნენ ყველა სარწმუნოებისა და მოდგმის ერნი მის ქვეშევრდომთა. ეს დიდებული ქცევა და ხასიათი ამ ქართველთა მეფეთა გვირგვინისა მოჰფინეს ამბად და წერით ქვეყნიერებაზედ თვით მისთაეე მტერთა და ადიდებდნენ ამგვარს მისს ადამიანურს, კაცობრიულს მოქმედებას“.

საყოველთაოდ ცნობილ ამ ჭეშმარიტებას ა. ფურცელაძე ესოდენი დაბეჯითებით იმიტომაც შეახსენებს მკითხველს, რომ 1895 წლის გაზეთ „კავკაზის“ 298-ე ნომერში გამოქვეყნებული წერილის აეტორი

ქართველ ხალხს მ'საკერული განწრახვით სდებდა ბრალს საქართველოში მცხოვრები სხვა ხალხებისადმი მტრულ და უპასუხისმგებლო დამოკიდებულებაში. მისი თქმით, „ქუთაისის ქართველობამ, ქუთაისის ქართველმა მოსწავლე ახალგაზრდობამ (თუ ეს დასაჯერებელია) შებღალეს ის ტრადიციული სიწმინდე ძველად მამა-პაპათაგან დაცული და შეილითი-შეილად შენახულ-გადმოცემული ანდერძი... ინინეს სიმძულვარე იმ ხალხისა, რომელიც ქართველი ერისაგან გაირჩევა მხოლოდ თვისის სარწმუნოებით... იმ ერისა, რომელიც სარწმუნოებაში გახდა მოძღვარი მთელი დაწინაურებული კაცობრიობისა, რომელმაც ასწავლა კაცობრიობას ერთღმერთობა, მოსცა საღმრთო სათნოების კანონები, მოსცა მოსე, სოლომონ ბრძენი, ისო სირაქი, იედითი, ბარუხი, ერემია; მოსცა ქრისტე, მოსცა სახარება, მოსცა სპინოზა, მენდელსონი, ბერნე, ჰეინე, მარკსი, ლასალი და სხვა ათასი დიდებულნი მოძღვარნი კაცობრიობისანი“.

უდიდესი აღშფოთების გამომხატველი ამ ფრაგმენტიდან მკითხველი არა მარტო იმას დაინახავს, რომ ქართველი კაცის დადანაშაულება სხვა ხალხებისადმი, კონკრეტულად ამ შემთხვევაში კი ებრაელებისადმი, მტრობასა და სიძულვილში სრულიად უსაფუძვლო და ცილისმწამებლურ ბრალდებას წარმოადგენს, არამედ იმ ულრმეს პატივისცემასაც, ამ უნიჭიერესი ხალხის საქეყნოდ სახელგანთქმული შვილების მიერ კაცობრიობის ინტელექტუალური და სარწმუნოებრივი განვითარების საქმეში შეტანილი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი წვლილის გაცნობიერებით რომაა განპირობებული.

როგორც ითქვა, ყოველივე ზემოთქმული მწერალმა იმ ინციდენტის გამო გაიხსენა, რომელიც ქუთაისში მომხდარა იმხანად. მისი ინფორმაციით, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ებრაელთა მიმართ ქართველი საზოგადოების ეროი ნაწილის კონფლიქტური დამოკიდებულების საფუძვლად ის დანაშაული იყო ქცეული, რომელიც „ერთ ორ ებრაელს“ ჩაუდენია იმხანად ქუთაისში. ა. ფურცელაძის აზრით, ამ დანაშაულში საგანგაშო არაფერია, რადგანაც მსგავსი დანაშაულობანი თვით ქრისტიანთა შორისაც ხდება ხშირად, მაგრამ სრულიად უყურადღებოდ რჩება.

მწერალი უდიდეს აღშფოთებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ საზოგადოების ერთმა ნაწილმა ჩადენილი დანაშაული ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ნიშნით შეაფასა და იგი მთელი ებრაელობის წინააღმდეგ მიმართულ მოვლენად აქცია. ასეთი რამის გაკეთება ა. ფურცელაძეს მამა-პაპათა ანდერძისა და ჩვეულების საწინააღმდეგო საქმედ მიაჩნია,

უდიდეს უსამართლობად, რადგანაც ამით მტერს კი არა, კარის მეზობელს ვუპირისპირდებოდით, „საუკუნეთაგან ჩვენთან ჭირის ოფლის მღვრელს, ჩვენთან თანაბრად ჩვენი უკუღმართი ბედის ჭირისუფალს... უძლურთ, უიარაღოთ, რიცხვით მცირეთ, უმწეოთ, ულონო ერს. ერს, ისედაც ბედისაგან დევნილს, დევნილს თავისი ქვეყნისაგან, დევნილს თავისი სარწმუნოებისა, მაღალი ნიჭისა, ძლიერი გონებისა და გაჭირვების ატანისათვის“.

ა. ფურცელაძის მტკიცებით, ამგვარი რამის გაკეთება „ჭასა წარმართთასა“ დადგომას ნიშნავდა, ჩვენი ერის დიდებული ტრადიციის ღალატსა და „ქართველთა ვაუკაცური ქცევისაგან“ გადადგომას.

მიუხედავად იმისა, რომ მსგავს კაცთმოყვარულ და შემწყნარებულ დამოკიდებულებას ა. ფურცელაძე საქართველოში მცხოვრები ყველა არაქართველისადმი იჩენდა, მათგან ებრაელები მისთვის მაინც გამორჩეულად პატივსაცემ ადამიანებს წარმოადგენდნენ, რადგანაც ისინი ისტორიულად მუდამ უღალატოდ ერთგულნი იყვნენ ჩვენი ენის, ადათ-ტრადიციებისა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესებისა. უფრო მეტიც, მწერლის თქმით, ებრაელები „იქაც კი იცავდნენ ჩვენს ენას, ჩვენს სნე-ჩვეულებას, სადაც თვით ქართველთაც კი დაუკარგავთ თავის ენა, თავისი სნე-ჩვეულება, თავისი ხასიათები“.

ა. ფურცელაძის დამოწმებული წერილის შეფასების დროს მხედველობიდან არც ის გარემოება უნდა გამოგვრჩეს, რომ ებრაელთა ინტერესების აქტიურად დამცველისა და გამომქომაგებლის როლში მწერალი იმ დროს გამოდიოდა, როცა ევროპის ბევრ ქვეყანასა და რუსეთში ანტისემიტურ გამოსვლებს უაღრესად ფართო მასშტაბები ჰქონდა შეძენილი.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე იმ გარემოებასაც უნდა გავესვას ხაზი, რომ ა. ფურცელაძის დამოწმებულ წერილში ებრაელობისადმი გამოვლენილი ჰუმანიზმი მხოლოდ ავტორის მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას კი არ გამოხატავს, არამედ მთელი ქართველი საზოგადოების კაცთმოყვარულ და რჯულთშემწყნარებლურ დამოკიდებულებასაც აელენს განზოგადებული ფორმით.

სამწუხაროდ, ა. ფურცელაძის ხსენებული პუბლიკაცია, რომელშიც საკამათო არაფერი იყო, მაინც იქცა პოლემიკური განსჯის საგნად. კერძოდ, გაზეთ „ივერიის“ 1895 წლის 25 ნოემბრის ნომერში ა. ფურცელაძის სტატიის საპასუხოდ ი-ს ფსევდონიმით გამოქვეყნებული „დია წერილის“ ავტორი მკითხველის ყურადღებას აღშფოთებით მიაპყრობდა იმ ფაქტს, რომ ჩვენს ქვეყანას შემოხიზნული უცხოტომელები, რომლე-

ბიც ქვეყნად „ძმურად, მეგობრულად და მესობლურად არიან მიღებულნი,... არა თუ ქართველებთან თანასწორად აღარ ებრძვიან საქართველოს მტრებს, არამედ უკანასკნელების როლის თამაშობით დაიწყეს საქმე და ახლა ხოგან სრულს მაგიერობას სჩადიან".

აღნიშნული სტატიის საპასუხოდ გამოქვეყნებულ წერილში „მახვილი თუ ინდუსტრია?!" („იერია", 1895 წ. №262, 263) ა. ფურცელაძემ დამაჯერებელი არგუმენტების მოშველიებით გააკრიტიკა მისი ოპონენტის განურჩეველად არაკეთილგანწყობითი დამოკიდებულება ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები არაქართველი ხალხებისადმი. იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგექმნეს ა. ფურცელაძის თვალსაზრისზე პოლემიკის საგნად ქცეულ პრობლემასთან დაკავშირებით, მოკლედ გავიხსენოთ მისი წერილის ხოგიერთი არსებითი დებულება.

მწერალს პრინციპული ხასიათის შეცდომად მიაჩნია ის ფაქტი, თითქოს ჩვენი უბედურების უმთავრესი მიზეზი საქართველოში მცხოვრები არაქართველი ხალხების ჩვენდამი ორგულობა და მოღალატეობრივი საქმიანობა იყოს. ა. ფურცელაძის აზრით, საამისო საფუძველი, პირველ ყოვლისა, ჩვენს დაუდევრობასა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი საქმეებისადმი უპასუხისმგებლო დამოკიდებულება'ში უნდა ვეძებოთ და არა შემოხიზნულ ხალხთა მტრობა-ორგულობაში. ასე რომ, „ჩვენი მოთმინების საწყაო" თუ რაიმემ უნდა აავსოს, უწინარესად იმან, რომ „მთელი სამშობლოს ბედი, მთელი მამა-პაპათა ნაღვაწლი, მამა-პაპათაგან სისხლით და მწარე ოფლით შეძენილი და დაცული მამული ჩვენს სვავს მუცელს ჩავაყარეთ და ჩვენივე ხალხი, თავისივე ქვეყანაში, რომლისაც ყოველი ნაბიჯი გაზისლია მათი მამა-პაპათა სისხლით, „ბოგანოთ" გაუშვით უცხო ტომთა ხელში".

ა. ფურცელაძის აზრით, უპირველეს ყოვლისა სწორედ ეს არის საგანგაშო და აღმაშფოთებელი ამბავი და არა ჩვენი გასაჭირისა და პრობლემების სხვებზე, ამ შემთხვევაში საქართველოში შემოხიზნულ ხალხებზე გადაბრალება.

უფრო მეტიც, შექმნილი ვითარებიდან გამოსასვლელ გზათა მაძიებელი მწერალი თანამემამულეებს საქართველოში მცხოვრები არაქართველი ხალხებისადმი მტრული დამოკიდებულების ნაცვლად ურჩევს, ბევრი რამ სწორედ მათგან ვისწავლოთ. კერძოდ, „სამშობლო ენისადმი", ეროვნული ადათ-ტრადიციებისადმი და სარწმუნოებისადმი ულალატო ერთგულება, ახალი ეკონომიკური პროცესებისადმი მახვილგონიერულად ალღოს აღება და ა. შ. ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრებ

ასეთ მისაბაძ ხალხებად ა. ფურცელაძეს პირველ ყოვლისა ებრაელები და სომხები მიაჩნია.

მართალია, ა. ფურცელაძე არც იმას უარყოფს, რომ „შემოხიზნულთაგან იქნება ბევრი რამ ხდება უწესი, უტაქტობაც და უსირდელობაც", მაგრამ იგი იქვე იმასაც ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ამ თვალსაზრისით „ნაკლები უსირდელობა და უთავაზობა" მათთან ურთიერთობაში არც ჩვენ გვახასიათებს. სამწუხაროდ, შემოხიზნული ხალხებისადმი ავტორის ასეთი გამოსარჩლება სოგჯერ ტენდენციურად ცალმხრივ სახესაც იღებს და სომოთ ხაზგასმულ ურთიერთობაში მწერალს ლამის ერთადერთ დამნაშავედ ქართული მხარე გამოაქვს.

ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად აქ თუნდაც წერილის იმ ფრაგმენტს გაეიხსენებ, რომელშიც კრწანისის ომში სომხების მოღალატეობრივ ქმედებას ასეთი გამართლება აქვს მიცემული: „სრდილობა იყო, როდესაც ჩვენი მწერლობა სწამებდა ღალატს მთელ ნაციას, ღალატს იმ მეფისას და ხალხისას, რომელთაც ესენი შეიწყნარეს თავის ქვეყანაში, გადაარჩინეს მოწყვეტას და სარწმუნოების დაკარგვას?! უღალატეს ქართველობას, გადავიდნენ აღა-მამადისაკენ. მი'სი? რა უნდა წაეხდინა მამად-ხანს? – ტფილისი. ვის უფრო მეტი ეკუთვნოდა ტფილისში? – შემოხიზნულთ. მაშ, თუ უღალატეს, ვის უღალატეს? – თავის თავს?! აღა-მაჰმადხანი თუ წაახდენდა ტფილისს, განა აგრე უმეცრებიც არიან ეს შემოხიზნულნი?!"

დამოწმებულ ფრაგმენტში გამოთქმული ავტორისეული თვალსაზრისის აბსურდულობა იმდენად ნათელია, რომ მისი წარმომჩენი არგუმენტების მოშველიება, ეფიქრობ, სულაც არ არის საჭირო. თუმცა ერთ რაიმეში მწერალს მაინც უნდა დავეთანხმოთ: ცალკეულ პირთა მიერ ჩადენილი დანაშაული მთელ ხალხს არ უნდა მივაწეროთ და თუ „გეურქამ ჩაიდინა საძაგლობა, მარტირუსამ უარესი, აქ მთელი ნაცია" არაფერ შუაშია.

ასევე უთუოდ მართალია ა. ფურცელაძე, როდესაც ამბობს, რომ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესებიდან გამომდინარე, აუცილებელი იყო, უფრო აქტიურად გვეცადა ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრებ არაქართველ ხალხებთან დამაკავშირებელ გზათა ძიება, რადგანაც მათთან ერთობის გარეშე „უმეცრობლოთ და უმეგობროთ დავრჩებოდით და უძლურნი, ყველასაგან მოძაგებულნი, ყველასაგან დევნილნი" შეიქნებოდით. თუმცა, ავტორისეული თვალსაზრისის მართებულობისთვის ხაზგასმასთან ერთად, აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ დამოწმებულ ფრაგმენტში გამოთქმული ჭეშმარიტების შეხსენება ქართველ ხალხს

მისი ისტორიის არც ერთ ეტაპზე არ დაჭირვებია, რადგანაც მას ჩვენს ქვეყანას შემოხიზნულ უცხოტომელებთან ერთიანულ და სარწმუნოებრივ ნიადაგზე წარმოქმნილი კონფლიქტური დამოკიდებულება არასოდეს ჰქონია.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ებრაელი ხალხისადმი ა. ფურცელაძის აშკარად კეთილგანწყობითი დამოკიდებულება, ფაქტობრივად, მთელი ჩვენი საზოგადოების თვალთახედვის გამოხატულებასაც წარმოადგენდა და მასში გადაჭარბებული და ტენდენციური არაფერი იყო. ეს რომ მართლაც ასეა, ამას ა. ფურცელაძის ხსენებულ პუბლიკაციასთან დაკავშირებით გაზეთ „კვალის“ 1895 წლის 49-ე ნომერში გამოქვეყნებული აკაკის „საჭირო პასუხიც“ ნათლად ადასტურებს, სადაც მწერალმა კიდევ ერთხელ გამოხატა სურვილი იმისა, სწავლა-განათლების გზაზე ენერგიულად დადგომით ქართველი ებრაელობა კიდევ უფრო აქტიურად ჩართულიყო ჩვენი ქვეყნის სამომავლო განვითარების პროცესში.

ზაქარია ჭიჭინაძე

როგორც წინამდებარე წიგნში გაანალიზებული ისტორიულ-ლიტერატურული ნაწარმოებებიდანაც ნათლად ჩანს, ებრაული თემით ქართველ მწერალთა და მემატიანეთა დაინტერესებას ადრინდელ შუასაუკუნეებში ეკრება მკვიდრი საფუძველი. მათ ნაწერებში მეტად საინტერესოდ და ფართო განსოგადებულობითაა წარმოსენილი როგორც ზოგადებრაული ყოფის ცალკეული მხარეები, ისე ებიზოდები ქართველ ებრაელთა ცხოერებიდან.

მაგრამ, ამგვარი ინტერესის მიუხედაეად, XX საუკუნის დასაწყისამდე ქართველ მწერალთა და პუბლიცისტთა შემოქმედებაში ებრაული თემა ფრაგმენტულობის ფარგლებს არ გასცილებია და ნაკლები მასშტაბურობით წარმოაჩენდა ებრაელი ხალხის ისტორიულ ყოფასა და თანადროულ ცხოერებისეულ სინამდეილეს. ამ თეალსაზრისით, ეითარების არსებით შეცელას სათაეე XX საუკუნის დასაწყისიდან ედება, როდესაც ქართველ მწერლებთან ერთად აღნიშნული საკითხებით თაეად ქართველი ებრაელი პუბლიცისტებიც ინტერესდებიან აქტიურად. ეს დრო, ფაქტობრივად, ქართველ ებრაელთა ინტელექტუალური გამოლეიძების საწყის ეტაპადაც იქცა, რის შედეგადაც სამოღეაწყო ასპარეზზე ქართველ ებრაელთა წრიდან გამოსული მწერლებიცა და პუბლიცისტებიც გამოდიან. მათგან, უწინარეს ყოელისა, დაეით ბაასოეი უნდა გაეიხსენოთ, ქართველი ებრაელობის დიდი სულიერი მოძღეარი და თაეისი ხალხის ეროენული ინტერესების სადარაჯოზე მამულიშეილური თაედადებით მდგარი პირეელი დიდი ქართველი ებრაელი პუბლიცისტი.

ყოველიეე ზემოთქმული აქ კიდეე ერთხელ იმიტომაც გაეიხსენე, რომ ამ ფონზე უფრო ნათლად და გამოკეეთილად დაეინახოთ ის განსაკუთრებულად მნიშენელოეანი როლი, გალაკტიონ ტაბიძის მიერ ქართული წიგნის რაინდად და „ჩეენი ეროენული სულის ძელქეად“ სახელდებულმა დიდმა ქართველმა მწიგნობარმა ზაქარია ჭიჭინაძემ (1854-1931 წწ.) რომ შეასრულა ქართველ ებრაელთა ისტორიისა და თანადროული ყოფის შესწაელისა და გაანალიზების საქმეში.

ამ თეალსაზრისით მინდა, უწინარეს ყოელისა 1904 წელს გამოცემული მისი ფართოდ ცნობილი წიგნი გაეიხსენო - „ქართველი ისრაელნი და მისი ისტორია საქართველოში“, ქართველ ებრაელთა შესახებ დაწერილი პირეელი მონოგრაფია, რომელსაც, მაღალმეცნიერულ

ღირსებათა გამო, დაწერიდან ერთ საუკუნეზე მეტი დროის გასვლის შემდეგაც კი არ დაუკარგავს საყოველთაო ინტერესი.

აღნიშნული წიგნისადმი ინტერესის განმსაზღვრელ მკვიდრ საფუძვლად არა მარტო ის ფაქტი იქცა, რომ მასში საქართველოში ებრაელთა მკვიდრობის ისტორია და მათი ყოფის სპეციფიკური მხარეებია ღრმად და საფუძვლიანად გაანალიზებულ-წარმოჩენილი, არამედ ებრაელი ხალხისადმი ავტორის დიდი სიყვარულიცა და პატივისმცემლური დამოკიდებულებაც. ამ შემთხვევაში მხედველობიდან ის გარემოებაც არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ ეს ყველაფერი იმ დროს ხდებოდა, როცა რუსეთსა და ევროპაში ანტიებრაულ გამოსვლებს იმდენად ფართო მასშტაბები ჰქონდა შეძენილი, რომ ებრაელთა დევნა-შეიწროებები და დარბევები ჩვეულებრივ ამბად იყო ქცეული.

ასეთ ვითარებაში ზ. ჭიჭინაძემ თავისი წიგნით კიდევ ერთხელ „დაასაბუთა, რომ საშუალო საუკუნეებში, როდესაც ევროპასა და რუსეთში ასე სასტიკად იდევნებოდნენ ებრაელები, საქართველოში ისინი ცხოვრობდნენ სრულიად უშენებლად და სარგებლობდნენ საქართველოს მეფეთა დიდი მფარველობით. ამ წიგნის ბეჭდვის გამო დიდი მადლობის წერილები მოსდიოდა ზაქარიას ქართველ ისრაელთა რაბინებისაგან“ (გ. ტაბიძე, თხზ. ტ. 12, 1975 წ. გვ. 43).

ზ. ჭიჭინაძის მონოგრაფიაზე მსჯელობის დროს საგანგებო ყურადღება მის წყაროთმცოდნეობით მხარესაც მინდა მივაქციო. როგორც წიგნიდან ნათლად ჩანს, ავტორს საფუძვლიანად აქვს შესწავლილი ქართულ წერილობით წყაროებში საქართველოში ებრაელთა მკვიდრობასთან დაკავშირებით არსებული მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ყველა ცნობა და მათზე დაყრდნობით მოგვითხრობს ქართველი ებრაელების ისტორიას. ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე ისიც უსათუოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ამ წყაროების დამოწმების დროს იგი ყოველთვის როდი იჩენს სიზუსტეს. ამას უნდა დაემატოს ისიც, რომ ზოგიერთი ისტორიული ცნობა სათანადო წყაროს მითითების გარეშეცაა მოწვდილი, რაც მათი გადამოწმების შესაძლებლობას არ იძლევა. დამოკიდებულებას ზ. ჭიჭინაძე სხვა დროსაც ხშირად იჩენდა ხოლმე, რაც მისი ნაშრომების შემფასებელთ შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ. მაგალითად,ცნობილი ლიტერატურათმცოდნე ლევან ასათიანი, მიუხედავად ზ. ჭიჭინაძის მეცნიერულ-შემოქმედებითი მემკვიდრეობისადმი მაღალი შეფასების მიცემისა, მისი მისამართით იმასაც აღნიშნავდა, რომ მის მიერ განხილული „არც ერთი საკითხი მკაცრ მეცნიერულ საფუძველზე დამუშავებული და შესწავლილი არ არის. კრი-

ტიკოსის აზრით, მას რომ ერთი რომელიმე სფეროთი შემოეფარგლა თავისი სამწერლო-სამეცნიერო მუშაობა, იგი კვალს დაამჩნევდა იმ სფეროში და დასტოვებდა მეტად მნიშვნელოვან ნაშრომს არსებულ დარგში. მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს არ მოხდა. ყურადღების დაფანტვამ, საკვლევი ობიექტების ოშვიათმა სიმრავლემ მის ნაშრომებს დაასვა დაღი სიჭარის, სერელობის, დაუმუშავებლობის...

სიჭარით გამოწვეულ სერელობას უნდა მიეწეროს ის ფაქტი, რომ ჩამოთვლილ ნაშრომებში ხშირია ზღაპრული, შეუმოწმებელი ცნობები, მოცემულია ნუსხები ისეთი მწერლებისა და თხზულებებისა, რომელთა შესახებ დღეს არავინ არ იცის რამე. ავტორს კი აღნიშნული არა აქვს, საიდან მიიღო ესა თუ ის ცნობა“ (ლ. ასათიანი, ქართული მწერლობა, 1949 წ. გვ. 283).

მსგავსი შენიშვნები ავტორის მისამართით მის სიცოცხლეშიც არაერთგზის გამოუთქვამთ. მაგალითად, აი, რას წერდა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ზაქარიას მეგობარი იოსებ იმედაშვილი: „ერთხელ ზაქარია გააფთრებული ვნახე. ეს მუდამ დინჯი და ტკბილი კაცი გაცოფებული დორბლებს აფრქვევდა.

— რა დაგემართა, ბატონო ზაქარია, ვინ გაწყენინათ? — შევეკითხე.

— როგორ თუ რა დამემართა, ვინ მაწყენინა? ჩემი მასალებით სარგებლობენ, იმავე დროს ჩემს ნაწერებს ზღაპრებს ეძახიან, მე კი მეზღაპრეს მეძახიან. და ის კი არ იციან მაგ ქუცმანდურა მ-ბმა, მე რასაც ვწერ, ნამდვილ ამბებსა ვწერ... არც ერთ სიტყვასა და ამბავს მოგონილით არა ვწერ...

— რატომ წყაროებს ან პირებს არ ასახელებთ, საიდანაც ამოიკითხეთ, ან ვისგან გაიგეთ?

ზაქარია მცირე ხანს შეჩერდა, დამაცქერდა, მერე მომიგო: - ისეთ ვითარებაში ვართ, რომ ყველაფრის და ყველას დასახელება ჯერ არ შეიძლება... ვინ იცის, რას რა კუდი გამოაბან, კურდღელი დააწვინონ და აქლემი აშობინონ“ (თ. კომახიძე, ზაქარია ჭიჭინაძე, 2001 წ. გვ. 62).

მართალია, ს. ჭიჭინაძის მისამართით გამოთქმულ შენიშვნებს აშკარად მოეპოვებათ საფუძველი, მაგრამ ობიექტურობა მოითხოვს, აქვე ისიც უსათუოდ იოქვას, რომ წყაროთმცოდნეობითი მხარის ამგვარი მეცნიერული მოუწესრიგებლობის მიუხედავად, მისი ნაწერებისადმი პროფესიული ინტერესი მაინც საკმაოდ დიდია.

ზ. ჭიჭინაძის წიგნის ღირსებას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ იგი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმ კეთილგანწყობით დამოკიდებულებაზე, რასაც საქართველოში ებრაელთა მკვიდრო-

ბის მოყლს მანძილ'სე ინენდა მათდამი ქართველი ხალხი. „ქართლის ცხოვრებიდან" და სხვა უძველესი წერილობითი წყაროებიდან მოშველიებულ ცნობებ'სე დაყრდნობით ავტორი მკითხველს დამაჯერებლად არწმუნებს იმაში, რომ ქართველებსა და ებრაელებს შორის ასეთი ურთიერთობა თავიდანვე, საქართველოში მათი დაფუძნების პირველივე წლებიდანვე, დამკვიდრდა მტკიცედ და შეუვალად. ზ. ჭიჭინაძის თქმით, ჩვენს ქვეყანაში ისტორიული ავბედობის გამო გადმოსახლებული ებრაელები უფლებრივად ქართველებისაგან, ფაქტობრივად, არაფრით განირჩეოდნენ.

უფრო მეტიც, „მამასახლისური გამგეობა მათს დიდს შეღავათს აძლევდა, ცხოვრების მოსაპოვებლად დიდს სახსარს ანიჭებდა. მისაც ეს იყო, რომ ისრაელნი ისე მრავლად გადმოდიოდნენ საქართველოში" (ციტატები დამოწმებულია წიგნიდან: ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი ებრაელები საქართველოში, 1990 წ. გვ. 5). მართალია, ზ. ჭიჭინაძის წიგნში მოხმობილი არაერთი ფაქტი თუ მოვლენა და მათი ავტორისეული შეფასებანი დღევანდელი მკითხველისათვის, ხშირ შემთხვევაში, უკვე სიახლეს აღარ წარმოადგენს, მაგრამ მაშინ, როცა მწერალი მათ შესახებ წერდა, საზოგადოებისათვის ბევრი რამ სრულიად ახალი და უცნობი იყო.

ზ. ჭიჭინაძემ, როგორც ჩვენი წარსულის ღრმად და საფუძვლიანად მცოდნე მწიგნობარ-ისტორიკოსმა, ქართველ ებრაელთა ისტორიისა და თანადროული ყოფის ამსახველ თავის წიგნს ორი უმთავრესი ფუნქცია დააკისრა, რაც წარმატებით განახორციელა კიდეც: ერთის მხრივ, ქართულ წერილობით წყაროებში ებრაელთა შესახებ არსებული დოკუმენტური მასალის მოძიება და სათანადო კომენტარებით მკითხველისათვის მათი მიწოდება და, მეორეს მხრივ, იმ კეთილგანწყობითი დამოკიდებულების ჩვენება, რასაც ქართველი ხალხი ინენდა ებრაელების მიმართ ტრადიციულად.

ამ დამოკიდებულების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ზ. ჭიჭინაძე იმ ფაქტს მიიჩნევს, რომ ქართველი ებრაელები ქართული ენობრივი სივრცის ღვიძლ ნაწილად იქვნენ ქცეულნი. ავტორის შეფასებით, ქართული ენა მათ იმდენად სისხლხორცეულად ჰქონდათ გათავისებული, რომ იგი საქართველოდან სხვა ქვეყნებში გადასახლებული ებრაელებისთვისაც კი რჩებოდა დიდი ხნის მანძილზე მშობლიურ ენად. მწერლის სიტყვებით თუ ვიტყვით, „ქართველ ებრაელთ უძველეს დროდამ ქართული ენა შეინახეს თვით აღმოსავლეთის უშორეს ქვეყნებში, ასევე მოხდა ლაზისტანისკენ, ტრაპიზონ-

შიც კი შეინახეს ქართველ ებრაელთა ქართული ენა. ტრაპიზონის დღესაც ამ ენით ლაპარაკობენ".

აღნიშნულ გარემოებას წიგნში სხვაგანაც არაერთგზის ესმება ხაზი. მაგალითად, ავტორის თქმით, ქართველ ებრაელთა „სამშობლო ენას ძველთაგანვე ქართული ენა შეადგენდა. იგინი ერთობ ადვილად ითვისებდნენ ამ ენას. ენას გარდა ესენი ითვისებდნენ ქართულ ტანსაცმელს, გარეგან ყველა წესებს და ჩვეულებათა... ებრაელნი საცა კი სახლდებოდნენ, ყველგან თან მიჰქონდათ ქართული ენა, ქართველი ერის ტანსაცმელი და თვით წერილების წერასაც კი ქართულად მოეწყვენენ. უცხოეთში ამათ ქართული ენა კარგა ხანს შეუნახავს".

თუმცა ქართულ ენობრივ და ყოფით სამყაროსთან ასეთი სიახლოვე ქართველი ებრაელებისათვის არასოდეს ქცეულა ხელისშემშლელ ფაქტორად მათი ეროვნული და სარწმუნოებრივი თვითმყოფადობის დაცვა-შენარჩუნების გზაზე.

ზ. ჭიჭინაძის წიგნში იმ გარემოებასაც არაერთგზის ესმება ხაზი, საქართველოში შეუსლვლელად ცხოვრების მიუხედავად, ქართველ ებრაელობას მათ ისტორიულ სამშობლოსთან კელავაც რომ ჰქონდა შენარჩუნებული ახლო კავშირ-ურთიერთობა და ისინი გულით „ყოველთვის მიიღტვოდნენ თავიანთი გულწამწვარი და დატყვევებული ქვეყნისაკენ". სწორედ ისტორიული სამშობლოს მონატრების წიაღში სათავედადებული ეს დაუცხრომელი და მარადიულად თანამდევი სევდა განაპირობებდა იმ ფაქტს, რომ ქართველი ებრაელები „ურიასტანის ყოველ მოელენას, ყოველ შინაგანს საქმეს და მოძრაობას მუდამ ჯეროვანს ყურადღებას აპყრობდნენ. ამისთვის მათ ჰქონდათ გაბმული ერთობა, წერილების განუწყვეტელი მიწერ-მოწერა, ნამეტურ საქართველოს ებრაელთა სასულიერო წოდებასაც დაახლოებული კავშირი ჰქონდა ურიასტანის სასულიერო გამგეობასთან. ესენი მათ ემორჩილებოდნენ უაღრესად. ყოველი ნაბიჯი ქართველ ებრაელთა სასულიერო წოდების ურიასტანის სასულიერო წოდების გამგეობას ექვემდებარებოდა" (გვ. 8).

ისტორიულ წარსულში ქართველ ებრაელთა უმთავრეს ეროვნულ და სარწმუნოებრივ ცენტრად ზ. ჭიჭინაძე მცხეთას მიიჩნევს. მისი მტკიცებით, ამ ფუნქციას მცხეთა აზიის სხვა ქვეყნებში მცხოვრები ებრაელებისთვისაც კი ასრულებდა. ისინი „ისე მიილტვოდნენ მცხეთისაკენ, როგორც ბეთლემს, სიონს, იერუსალიმს... ურიასტანშიც ასევე იყო და ებრაელთა სასულიერო წოდება მთელის კავკასიის უპირველეს საბინადრო, წმინდა ადგილად მცხეთას თვლიდნენ. ერთის სიტ-

ყვით, მცხეთა და მის ურიათა მღვდელმთავარნი იყვნენ ისრაელთა შუაგულში ანუ სიღუდე კავშირისა, რომელიც მთელს ოტებულთ ებრაელთა რიცხვს იერუსალიმს უახლოვებდა".

როგორც ვხედავთ, ქართველ ებრაელთა ისტორიაში ს. ჯიჯინაძე მცხეთას ისეთივე გამორჩეული როლის მქონე ქალაქად მიიჩნევს, როგორც ქართველებისათვის. მისი მტკიცებით, „მცხეთელი ურიები და მათი მღვდელმთავარნი მაღლა მდგარნი იყვნენ დანარჩენ ურიებზედ და მათ სასულიერო პირებზედ". თუმცა ავტორი იქვე იმასაც გულისტკივილით უსვამს ხაზს, რომ ასეთი პრივილეგირებული მდგომარეობის მიუხედავად, მისი დროის მცხეთაში უკვე ქართველ ებრაელთა ცხოვრების ნასახიც კი არსად ჩანდა.

ს. ჯიჯინაძის წიგნში ასევე დიდი ადგილი აქვს დათმობილი საქართველოში ებრაელთა განსახლების ადგილთა დახასიათებას. ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით, ავტორი არა მარტო უბრალოდ ჩამოთვლის ყველა იმ ქალაქს, სადაც ებრაელები იყვნენ კომპაქტურად განსახლებულნი, არამედ ამ ადგილებში ებრაელთა დამკვიდრების დროისა და მათი ყოფა-ცხოვრების უმთავრეს თავისებურებათა შესახებაც ცდილობს მოგვაწოდოს სათანადო ცნობები.

საუკუნეთა მანძილზე ქართველ ხალხთან ერთად ებრაელთა მეგობრული თანაცხოვრების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად ს. ჯიჯინაძე იმ ფაქტს მიიჩნევს, რომ „ქართველ ურიას საქართველო ძველთაგანვე ისე უყვარდა, როგორც თავისი ქვეყანა, სამშობლო და მისი მფარველობა, სადაც მას თავისუფლად შეეძლებოდა ყოფნა, ცხოვრება და თავისი ქონების და ცოლ-შვილის დაფარვა. ქართველი ერი მათ ისე უყვარდათ, როგორც უვნებელი მფარველი, პატივისმცემელნი და ვაჭრობასა და მეურნეობაში დიდი მექომაგენი".

ს. ჯიჯინაძის მართებული ხაზგასმით, ებრაელთა ამგვარი დამოკიდებულება ქართველებისადმი ცალმხრივი მოვლენა არ ყოფილა და ისინი მათგანაც მუდამ გრძნობდნენ საპასუხო სითბოსა და პატივისცემას. ასე რომ, „ქართველთა და ქართველ ებრაელთა შორის ძველთაგანვე დიდი სიყვარული ვრცელდებოდა და ქართველნი ებრაელნი დიდად სცემდნენ პატივს". ეს რომ ნამდვილად ასე იყო, ამას ისიც ადასტურებს, რომ ქართველი ებრაელები თავიდანვე „სარგებლობდნენ ისეთის სრული თავისუფლებით, როგორც თვით ქართველნი. მათში გარჩევა არაფრისა იყო. საქართველოს ებრაელთაც იცოდნენ საქართველოს სამეფოს და ქართველთა ასეთი საქციელი და ამიტომ ესენიც შესაფერისად უმსერდნენ და პატივს სცემდნენ მათ".

როგორც მკითხველს კარგად მოეხსენება, ზ. ჭიჭინაძის ეს შეფასება მოვლენათა სუბიექტური და ტენდენციური განსჯის შედეგი არ არის და რეალურად წარმოსახავს იმ ურთიერთობას, რომელიც ქართველ და ებრაელ ხალხებს შორის იყო ისტორიულად დამკვიდრებული.

მწერლის აზრით, ებრაელებისადმი ქართველთა კეთილგანწყობით დამოკიდებულებას ხელს საქართველოში ადრინდელი შუასაუკუნეებიდან ფართოდ გავრცელებული ის თვალსაზრისიც უწყობდა, რომლის მიხედვითაც ქართველი მეფეები ებრაელთა სამეფო კარის შთამომავლებად იქვნენ მიჩნეულები. ამასთან, ქართველებმა ისიც კარგად იცოდნენ, რომ „ურიების საკუთრებას შეადგენდნენ მოსე, დავით, თვით იესო, მისი დედა და ყველა მისი მოციქულნიც მთლად ურიები იქვნენ“.

ზ. ჭიჭინაძის წიგნი იმ დროს დაიწერა და გამოიცა, როცა ევროპასა და რუსეთში ებრაელთა დევნა-შევიწროებებსა და დარბევებს მეტად ფართო მასშტაბები ჰქონდა შეძენილი. ებრაელებისადმი ამგვარი მტრული და მძულვარე დამოკიდებულების საფუძვლად ხშირად მათ მიმართ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ ბრალდებათა საფუძველზე შეთითხნილი ჭორები იქცეოდნენ ხოლმე. ასეთმა ცილისმწამებლურმა შეხედულებებმა იმდენად ფართოდ გაიდგეს ფესვი, რომ „ურიებს ყველგან დაუწყეს დევნა, წამება და ტანჯვა“.

მკითხველისათვის აღნიშნული ინფორმაციის მიწოდების საპირისპიროდ, ზ. ჭიჭინაძე, ეროვნული სიამაყის გრძნობით, იქვე იმ გარემოებასაც უსვამს ხაზს, რომ საქართველოში ანტისემიტიზმის მსგავს გამოვლინებებს არასოდეს ჰქონია ადგილი და ქართველი ებრაელიც ისეთივე შვილი იყო ჩვენი ქვეყნისა, როგორც თავად ქართველი.

უფრო მეტიც, ისტორიულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით, ზ. ჭიჭინაძე მკითხველს იმის თაობაზეც აწვდის დამაჯერებელ ინფორმაციებს, ქართველი ებრაელები IX საუკუნიდან მოყოლებული, ქართველ მღვდელმთავართაც და დედა ეკლესიებსაც რომ ემსახურებოდნენ კარგად. ავტორის თქმით, „ესენი არსად არას აფუჭებდნენ. ყოველ წესრიგს ცხოვრებისას დიდის მორიდებით ასრულებდნენ. არსად არაფის რას უშაებდნენ“.

ზ. ჭიჭინაძის მტკიცებით, ქართული ეკლესიისა და მღვდელმსახურებისადმი ქართველ ებრაელთა ამგვარი დამოკიდებულება იძულებითა და შიშით კი არ იყო განპირობებული, არამედ სარწმუნოებრივი პატიებისცემის შედეგს წარმოადგენდა და „ურია ქართულ ეკლესიას ანუ სალოცავს ისე უმზერდა, როგორც მოსეს და დავითის ტაძარს.

ქართველი ურია ქართულს ეკლესიაში სამტროს არას ხედავდა, იგი ერთგულად ემსახურებოდა მას და ეკლესიაც მიტომ მფარველობდა და მშვიდობის მყოფლის ცხოვრებით ფარგლავდა. მისესი ურიათა უსადო და უეშმაკო ცხოვრება იყო".

ქართველ ებრაელთა მიმართ ჩვენი ხალხის კეთილგანწყობითი დამოკიდებულების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად ს. ჯიჯინაძე სავსებით მართებულად მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ საქართველოში მცხოვრები სხვა ეთნოსებისაგან განსხვავებით, ისინი თავიანთ თავს ჩვენი ქვეყნის ჭირვარამის თანამოზიარეებად თვლიდნენ და ქართველ ერს ერთგულად ედგნენ გვერდით გარეშე თუ შინაური მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად აქ თუნდაც იმის აღნიშვნაც იკმარებდა, რომ საქართველოში ოცდაათასაუკუნოვანი მკვიდრობის მანძილზე მათ შორის ერთი კაციც კი არ გამორეულა ისეთი, რომელსაც ჩვენი ქვეყნისთვის ეღალატოს და ანტისახელმწიფოებრივი საქმე ჩაედინოს.

ს. ჯიჯინაძის წიგნში ყოველივე ზემოთქმულს სავსებით სამართლიანად გაესმება ხაზი არაერთგზის. ავტორის თქმით, ქართველი ებრაელები არა მარტო პასიური თანამონაწილეები იყვნენ გარეშე მტრების შემოტევებისაგან ქართული სახელმწიფოს დაცვისა, არამედ „როცა საჭიროება იქმნებოდა, მაშინ ესენი არც სამხედრო სამსახურს გაურბოდნენ და რითაც შეეძლოთ, ხელით, ფეხით, ენით და ნივთიერად ემსახურებოდნენ". ასე რომ, საქართველოს წინაშე ქართველ ებრაელს „ისეთივე სამსახური მიუძღვის, როგორც თვით ქართველს". ამიტომაც თელის ს. ჯიჯინაძე ქართველი ერის სნეობრივ მოვალეობად, ჩვენც ვადევნოთ თვალყური ამ უვნებელი ხალხის ცხოვრებას და ყოველთვის ვიყოთ მათი „მფარველნი ჭეშმარიტებით".

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში ებრაელთა პოზიტიური როლის ავტორისეული შეფასებანი ზოგჯერ აშკარად ტენდენციურიცაა და გადაჭარბებულიც, ვფიქრობ, მათში პრინციპულად მცდარი და მიუღებელი არაფერია. ქართველი ებრაელებისადმი ს. ჯიჯინაძის ამგვარად მიკერძოებული დამოკიდებულება იმით იყო განპირობებული, რომ მწერალს ისინი ჩვენი ქვეყნისადმი უღალატოდ ერთგულ იმ ადამიანებად მიაჩნდა, რომლებიც მუდამ გულწრფელად იზიარებდნენ ქართველი ხალხის ტკივილსაც და სიხარულსაც. მაგალითად, „საქართველოს დაცემის შემდეგ, როცა საქართველო სამ სამეფოდ და ხუთ სამთავროდ გაიყო, ამ გარემოებამ ქართველი ურიებიც

დააღონა, დააფიქრა და დანაწილებულს საქართველოს ესენიც ცრემლით მსურდნენ“.

ამ და მსგავსი ამბების გახსენებით ს. ჭიჭინაძე მკითხველს დაბეჯითებით განუმტკიცებს იმ თვალსაზრისს, რომ ქართველი ებრაელები ისტორიულად მუდამ ჩვენი ქვეყნის უღალატოდ ერთგული შვილები იყვნენ და ისე უყვარდათ საქართველო, რომ მისთვის არც ჭირში შეუქცევიათ სურვი ოდესმე და არც ლხინში. ს. ჭიჭინაძის ინფორმაციით, ქართველებსა და ებრაელებს შორის არსებული ამგვარი მეგობრული ურთიერთდამოკიდებულების ამბავი „ებრაელმა მერვლულებმა იერუსალიმიდან დაწყებული თითქმის ყველა სახელმწიფოში იცოდნენ და ამისთვის ქართველთ მთავრებს და მეფეებსაც იგინი დიდათ უმადლიდნენ. ბევრს ურიის რაბინს და მღვდელმთავარს უკურთხებია თავისი სიტყვით საქართველოს ერი. ბევრს ურიათა მღვდელთმთავარს მოუხსენებია სხვა ტომის ძეთა წინაშე ქართველი ერი, როგორც სამაგალითო და მასთან მისაბაძი ებრაელთა სიბრალულში“.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ს. ჭიჭინაძე იქვე იმის შესახებაც გამოთქვამს გულისტკივილს, რომ რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ რუსული კოლონიური პოლიტიკის მესვეურებმა ქართველებსა და ებრაელებს შორის ისტორიულად დამკვიდრებული კეთილგანწყობითი დამოკიდებულების ანტაგონისტურ ურთიერთობად გარდაქმნაც ცადეს მიზანმიმართულად. მაგრამ, საბედნიეროდ, მათ ამგვარ მცდელობას სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია და ორი ხალხის მეგობრულ ურთიერთობაში არც ამის შემდგომ შეცვლილა რაიმე არსებითად. მართალია, ამ დროიდან მოყოლებული, ებრაელთა შესახებ ხალხში სხვადასხვა სახის „საოხუნჯო ანდაზებმა და ამბებმა“ კი იწყეს გავრცელება, მაგრამ ამაში საგანგაშო არაფერი იყო, რადგანაც ამ „საოხუნჯო გადმოცემებს ვნებითი, უდიერობის და უსამართლობის არაფერი ეცხოთ“ და მათში არაფერი იყო ებრაელთა „საგმობი და საგიობელი“.

ს. ჭიჭინაძის ზემოთ გამოთქმული მოსაზრების სიმართლეს ისიც ადასტურებს, რომ აღნიშნული თვალსაზრისით ებრაელები სულაც არ არიან გამონაკლისნი და მსგავსი ხასიათის ანეკდოტები და საოხუნჯო ამბები ქართველებმა საკუთარ თავზეც შექმნეს საკმაოდ მრავლად (გავიხსენოთ კახელებზე, სვანებზე, რაჭველებსა და ჩვენი ქვეყნის სხვა კუთხეთა მცხოვრებლებზე შეთხზული ანეკდოტები და სახუმარო ამბები).

ქართველ ებრაელთა ისტორიული და თანადროული ყოფის გაანალიზების დროს ს. ჭიჭინაძე მათთვის სპეციფიკურ ხასიათებელ ხნეობრივ პატიოსნებასაც არაერთგზის უსვამს ხაზს. მისი თქმით, ჩვენს წარსულში ერთი მაგალითიც კი არ ყოფილა იმისა, „ქართველ ებრაელს სადმე რამე დაეშავებინოს, ქურდობა ჩაედინოს, წაერთმიოს სადმე რამე, ნივთზედ ეხრუბოს და სხვა ათასი ამგვარიც. ერთის სიტყვით, ურია ყოველი დანაშაულობისაგან ერთობ შორს იდგა“.

ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში ქართველ ებრაელთა პოზიტიურ როლზე საუბრის დროს ს. ჭიჭინაძე გაჭირვებული ადამიანისადმი მათ უანგარო დახმარებასაც უსვამს ხაზს. მისი შეფასებით, ერთმანეთის გატანა და გაჭირვებულისათვის ხელის გამართვა ებრაელებს „საღმრთო ვალად მიაჩნიათ“. ამ წესს ისინი არა მარტო თავიანთ მოძმეებთან ურთიერთობის დროს იცავდნენ, არამედ ქართველებთანაც. ამიტომ ქართველი ებრაელი გაჭირვებული ადამიანის შეცოდების ხარჯზე ხელის მოთბობას კი არ ცდილობდა, არამედ შეძლებისდაგვარად ეხმარებოდა მას. ამ თვალსაზრისით ს. ჭიჭინაძე ებრაელს უფრო მეტად შემწყნარებელ და თანამდგომ პიროვნებად მიიჩნევს ქართველისათვის, ვიდრე ზოგიერთ ჩვენს თანამერჯულეს. მისი თქმით, „ბევრს ალაგას ბევრი ღატაკი კაცი დამხობილა შეუწყალოდ, უმეტესათ მოვალენი დამხობილან თვით ქრისტიანებთაგან, უფრო სომხებისაგან. ურიათაგან კი ამგვარ საქმეთა მაგალითიც არ ყოფილა. მთელი ქართლის თავადაზნაურობის მამულები სულ ქრისტიანმა სომხებმა აიკლეს, აიკლეს თვით ქართველი გლეხებიც... სომეხმა ქრისტიანმა თავის მოვალის წინაშე არც მოცდა იცის, არც ვალის დაცდა, არც სიბრალული... მისთვის არსებობს მხოლოდ ქართველის დარბევა და დამხობა... ქართველი მევახშე ვაჭრებიც გაზნდნენ და არც ესენი ჩამორჩებიან სომეხ ჩარჩებს ტაციობაში. ასეთი ძერებით და ქორებით გაივსო საქართველო და ქართველი ერი. ქართველი ებრაელი კი ასეთ უსჯულო საქციელს სასტიკად არის მოკლებული“.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი ებრაელები სარწმუნოებრივადაც და ეროვნულადაც სისხლხორცეულად იყვნენ დაკავშირებულნი როგორც იერუსალიმთან, ისე მთელს მსოფლიოში მიმოფანტულ თავიანთ თანამოძმეებთან, ისინი ქართულ ყოფით სამყაროს იმდენად შეეჯარდნენ, რომ ქართული ენის, მიწისა და სახელმწიფოს სიყვარულში ქართველებსაც კი არ ჩამოუვარდებოდნენ. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს, ს. ჭიჭინაძის აზრით, ქართული ენა ასრულებდა. მისი თქმით, ქართველი ხახმები სალოცავში

„უმეტესად ქართულ ენას ხმარობდნენ, ნამეტურ ქადაგებაში... ქართველ ებრაელთა ხახამი და რაბინი ქართული ენით სცოცხლობს, ამ ენით სცხოვრობს, ამ ენით მართავს სამლოცველოს საქმეებს“.

ქართველ ებრაელთა ისტორიული და თანადროული ყოფის დახასიათების დროს ს. ჭიჭინაძე იმ ნაკლოვანებებსაც ამახვილებს ყურადღებას, რითაც მათი ცხოვრება ხასიათდებოდა. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საგანგაშო მოვლენად მას სწავლა-განათლებით ებრაელთა დაუინტერესებლობა მიაჩნდა. მწერალი გულისტკივილით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ მისი დროის ქართველი ებრაელები გონებრივი სიბნელის „ძილში იყვნენ შთაცვივნულნი“. ამ მდგომარეობიდან მათი გამოყვანის ერთადერთ გზად ს. ჭიჭინაძეს „სწავლის ასპარეზსედ გამოსვლა“ მიაჩნია. მისი აზრით, თუ ნიჭიერებითა და მოხერხებულობით გამორჩეული „ქართველთ ებრაელი ევროპიულ განათლების ტაძარში ფეხს შედგამდა და ნათელს განკაცების გზას დაადგებოდა, მაშინ იგინიც დადგებოდნენ დიდის პროგრესის გზასედ და არა ერთს ნიჭიერს შვილს გამოუსრდიდნენ საქართველოს“.

ებრაელთა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითშეგნების განმამტკიცებელ აუცილებელ პირობად ს. ჭიჭინაძე მათი „სჯულის ლოცვების“ ქართულ ენაზე სასწრაფოდ თარგმნასაც და დაბეჭდვასაც მიიჩნევდა, რაც ქართველ ებრაელობას „თავიანთი სჯულის წიგნების შინაარსის ნათლად გაგების“ შესაძლებლობას მისცემდა. აეტორის აზრით, „უამისოდ იგინი ფეხს ვერსად წადგამდნენ და ყოველთვის უკან იქნებოდნენ ჩამორჩენილნი“. ყოველივე ‘სემოთქმულთან ერთად იგი იმის გამოც გამოთქვამდა გულისტკივილს, რომ ქართველ ებრაელებს „დროის შესაფერისად გაკეთებული სალოცავები არ ჰქონდათ“.

ეფიქრობ, დიდი მტკიცება არ სჭირდება იმას, რომ ევროპის ბევრ ქვეყანასა და რუსეთში ანტისემიტიზმის მძვინვარების ჟამს ებრაელთა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითშეგნების განსამტკიცებელი გზების ისეთი აქტიური ძიება, როგორადაც ამას ს. ჭიჭინაძე აკეთებს, იმხანად სრულიად უპრეცადენტო ამბავი იყო, რითაც არა მარტო თავად მწერლის უდიდესი ადამიანური ჰუმანიზმი და ტოლერანტული ბუნება ელინდება სამაგალითოო სახით, არამედ მთელი ჩვენი ხალხისაც.

აეტორის სიტყვებით თუ ვიტყვით, სემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით იგი გამონაკლისი სულაც არ ყოფილა და ებრაელთა ინტერესების სადარაჯოზე სასოგადოდ მთელი ქართული მწერლობაც იდგა „ყოველთვის ფარად და იმედად“. ამ მხრივ ქართული მწერლობა ებ-

რაელთა წინაშე იმდენად ვალმოხდილია, რომ ჩვენი მწერლების შემოქმედებაში ერთ მაგალითსაც ვერ ნახავთ იმისას, „ქართველ ებრაელებსდა ან საზოგადოდ ურიებზედ სადმე ვისმეს“ მათდამი მტრული განწყობილებით რომ დაეწეროს რაიმე.

უპირველეს ყოვლისა ქართველი ხალხისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი ეს ტოლერანტობა და უცხოტომელებისადმი უპრეცედენტოდ ჰუმანისტური დამოკიდებულება გახდა იმ ძმური და უკონფლიქტო თანაარსებობის მკვიდრი საფუძველი, რითაც საქართველოში მცხოვრებ ებრაელთა ოცდაექვსაუკუნოვანი ისტორია განირჩევა სხვა ქვეყნებში მცხოვრები მათი თანამერჯულეების ისტორიული ყოფისაგან.

შიო არაგვისპირელი

ებრაული თემატიკისადმი ქართველ მწერალთა ერთი ნაწილის მიერ გამოხატული ინტერესი სისხლხორცეულად აღმოჩნდა დაკავშირებული ბიბლიური ეპოსოდების ლიტერატურულ დამუშავებასთან და ახლებური თვალთახედვით გააზრების მცდელობასთან. მიუხედავად იმისა, რომ ძველი და ახალი აღთქმიდან კარგად ცნობილი ეს ეპოსოდები ებრაული ყოფითი სინამდვილით არ იბოჭებიან და მათი რელიგიური და ზნეობრივ-ფილოსოფიური მოსანაწრაფვა გაცილებით ფართო მასშტაბებს მოიცავს, ეს ქმნილებები მაინც უნდა იქნან მიჩნეული ებრაული თემატიკის ამსახველ იმ ნაწარმოებებად, რომლებშიც თავისებური ფორმით წარმოჩინდა ებრაელთა ყოფის ცალკეული მხარეები.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში სათავედადებულმა ამ ტრადიციამ ახალი შემოქმედებითი იმპულსი XIX საუკუნის მეორე ნახევარშიც შეიძინა და იგი იმხანად მოღვაწე ბეერმა ჩვენმა მწერალმა გაიხადა ლიტერატურული ნააზრევის მხატერული გამოხატვის ეჟექტურ ფორმად. ერთ-ერთი მათგანი ქართული ფსიქოლოგიური ნოველის ცნობილი ოსტატი შიო არაგვისპირელიც (1867-1926 წწ.) იყო, რომლის მწერლური შთაგონების მასაზრდოებელ წყაროდ თავისი დროის ქართულ სინამდვილესთან ერთად ახალი აღთქმის ლეგენდარული ეპიზოდებიც იქცა.

აღნიშნულმა ტენდენციამ თავი პირველად 1897 წელს დაწერილ სააღდგომო ეტიუდ „იუდაში“ ინინა. მასში სიუჟეტური დრამატიზმითაა მოთხრობილი გამხეცებული ბრბოს მიერ ქრისტეს ჯვარცმისა და ამ ტრაგიკული მოვლენის ერთ-ერთი მთავარი შემოქმედის – იუდას მსაკერობის შემაძრწუნებელი ამბავი. მიუხედავად იმისა, რომ სახარებიდან კარგად ცნობილი ამ ეპიზოდის არაგვისპირელისეულ მონათხრობში სიუჟეტურად ახალი ფაქტობრივად არაფერია, მწერალი ყოველივე ამას ისე შთამბეჭდავად და ოსტატურად ყვება, რომ მკითხველზე მაინც ახდენს სათანადო ემოციურ ზემოქმედებას.

ყოველივე ზემოთქმულზე უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად მოკლედ გავიხსენოთ ნაწარმოების სიუჟეტური ქარგა. მაცხოვრის სიკვდილით დასასჯელად შეკრებილი გამხეცებული ბრბოს წინაშე გამოსული პილატე დაბეჯითებით ირწმუნება, რომ ხალხის მიერ „ერის გარდამაქცეველად“ მიჩნეული იესო სინამდვილეში „სრულებით უბრალო“ ყოფილა, მის მიმართ წაყენებული ყოველი ბრალდება

კი მხოლოდდა ბოროტი ცილისწამება. პილატეს ამგვარმა განცხადებამ მღვდელმთავრებისაგან წაქეზებული ბრბო დამშვიდების ნაცვლად კიდევ უფრო მეტად აღაშფოთა. ახლა ისინი არა მარტო იესოს მიმართ გამოხატავენ ხიხლსა და აგრესიას, არამედ პილატესაც უცხადებენ უნდობლობასა და მაცხოვრისადმი მის გამოსარჩლებას ქეზენისა და კეისრის ღალატად მიიჩნევენ.

როცა იესოს უდანაშაულობაში ხალხის დარწმუნება ვერაფრით შეძლო, მაშინ პილატემ მისი გადარჩენა სხვა გზით ცადა: მან დაბეჯითებით თხოვა სანთოგადოებას, მამაპაპური ტრადიციით ესარგებლათ და მოახლოებული დღესასწაულის აღსანიშნავად ერთ-ერთი პატიმარი სასჯელისაგან გაეთავისუფლებინათ. პილატეს იმედი ჰქონდა, რომ საყოველთაოდ ცნობილ ავანაკ ბარაბანზე უფრო მეტად ბრბო ასეთ ლმობიერებას იესოს მიმართ გამოიჩენდა, მაგრამ მწარედ მოტყუდა: მის მიერ დასმულ კითხვას – ვისი განთავისუფლება უფრო სურდათ – ავანაკ ბარაბანისი თუ „ამ უბრალო კაცისა“, ბრბომ ღრიალით უპასუხა: „ბარაბა, ბარაბა, მოგვიტევე ჩვენ!..“

როგორც სახარებიდან ვიცით, პილატემ ამ მდგომარეობიდან ის გამოსავალი მოძებნა, რომ ხმამაღლა განაცხადა: „მე უბრალო ვარ და ამ კაცის სისხლი მე ნუ მომეთხოვებით!.. – გადიბანა ხელები და შემდეგ იესოს შიშტი გადაჰკრა იმის ნიშნად, რომ უკვე ყოველივე გათავებული იყო და იქვე შეეძლოთ წაეყვანათ ჯვარსაცმელად“.

მკითხველის იმაში დასარწმუნებლად, რომ აქ მოთხრობილი ამბავი მისი შეთხზული კი არ არის, არამედ ახალი აღთქმიდანაა მოტანილი, მწერალი მკითხველს იქვე მხატვრული ნაწარმოებისათვის უჩვეულო ასეთ განმარტებასაც აწვდის: „მთლად ეს ამბავი თითქმის სიტყვასიტყვით მოყვანილია სახარებიდან: იხილე სახარება მათ. XXII; მარკ. XV ; ლუკ. XXIII; იოან. XIX“.

პილატესთან დაკავშირებით სემოთ მოთხრობილი ეპიზოდი, ფაქტობრივად, ნაწარმოების მხოლოდდა ექსპოზიციურ ნაწილს წარმოადგენს, რომლის შედეგადაც ქურადღების ცენტრში უკვე იუდა ექცევა. შ. არაგვისპირელი ტრადიციას არც ამჯერად არღვევს და სიუჟეტური სიზუსტით მოგვითხრობს იესოს მიმართ იუდას ღალატის ამბავს.

არსებითი სიახლე, რითაც მწერლის ეს მონათხრობი ხასიათდება, იმ აგრესიული დამოკიდებულების ნვენებაა, რასაც გამხეცებული ბრბო და მღვდელმთავრები ავლენენ იუდასთან დამოკიდებულების დროს მისი მოღალატეობრივი ქმედების გამო. მიუხედავად იმ ბარბაროსობი-

სა, რომელსაც გაბოროტებული ხალხი მაცხოვრისადმი ჰქონს, შ. არაგვისპირელის ნოველის მიხედვით, იმჟამინდელი საზოგადოების ყველაზე მეტად გონებადაბნელებული ამ ნაწილის ცნობიერებაშიც კი არ არის ბოლომდე ჩამცხრალი ადამიანური მსაკერობის წინააღმდეგ ბრძოლისა და სიმართლის გამოქომაგების კეთილშობილური გრძნობა.

უპირველეს ყოვლისა სწორედ ეს გრძნობა ხდება საფუძველი იმ აგრესიისა, რითაც იუდას მოღალატეობრივი ქმედებით აღშფოთებული ბრბო და მღვდელმთავრები უპირისპირდებიან იესოს მსაკრულად გამცემ მისსავე მოწაფეს.

იესოსადმი სასიკვდილო განაჩენის გამოტანით გახარებული იუდა, რომელმაც საკუთარ მასწავლებელს ოცდაათი ვერცხლის ფასად ულალატა, ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ხალხიცა და მღვდელმთავრებიც ამ საქციელის გამო მას მადლობას ეტყოდნენ, მაგრამ მოტყუედა. იუდას ღალატმა არა თუ იესოს მიმდევართა გულისწყრომა გამოიწვია, არამედ მაცხოვრის მოსაკვლინებლად აბობოქრებული ბრბოც კი განარისხა. აღშფოთებული ხალხი საკუთარი მასწავლებლის გამყიდველ მოღალატეს სიძულვილით აფურთხებდა და ახლოს არ იკარებდა.

იმისათვის, რომ ხალხის რისხვისაგან თავი დაეცვა, იუდამ სახე დაიბურა და იმაში ღრმად დარწმუნებულმა, რომ ნადენილ საქციელს მღვდელმთავარნი მაინც დაუფასებდნენ, ახლა მათ მიაშურა. მაგრამ ამჯერადაც მწარედ მოტყუედა: საკუთარი მასწავლებლის მსაკრულად მოღალატე და ოცდაათ ვერცხლად გამყიდველი იუდა იესოს დაუნდობელმა მტრებმაც კი არ გაიკარეს.

ყველასაგან გარიყულ იუდას სიცოცხლე წამებად ექცა. ახლა მას არა მარტო ცოცხალი ადამიანები აღარ იკარებდნენ, არამედ მოწევნებებიც ტანჯავდნენ. იუდას ტრაგედიას კიდევ უფრო ამძაფრებდა ის გარემოება, რომ მას საფლავიდან წამომდგარი საკუთარი დედის აწრდილიც კიცხავდა მისი მსაკვრობის გამო და თხოვდა, ამჯერად მაინც ელიარებინა ნადენილი დანაშაული. მაგრამ იუდა ბოროტებისაგან იმდენადაა გონებადაბნელებული, რომ არათუ უკან არ იხევს, არამედ მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრის მოსაკლავადაც კი ცდილობს მახვილის აღმართვას. ღვთის ძესთან და ხალხთან იუდას ამგვარი დაპირისპირება საბოლოოდ იმით დამთავრდა, რომ ყველასაგან განწირულმა ამ მოღალატე ადამიანმა სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაასრულა.

მოკლედ, ასეთია შ. არაგვისპირელის ნოველის სიუჟეტი. როგორც უკვე ითქვა, სახარებიდან კარგად ცნობილი ამ ეპიზოდის ახალი ლიტერატურული ვარიანტის შექმნის მიზანი იმ დამოკიდებულების ნგრევა იყო, რომელსაც საზოგადოება მოღალატის მიმართ ავლენს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საზოგადოების დიდი ნაწილი მაცხოვრის სიკვდილით დასასჯელად ხელის აღმართვით ადამიანური ბოროტების უნებლიე აღმსრულებელი ბნელი ძალის როლშიც კი გვევლინება, მის ცნობიერებაში შინაგანად მაინც მძლავრობს სიმართლისა და პატიოსნების გამოქომაგების კეთილშობილური გრძნობა.

„იუდასაგან" განსხვავებით, „პირველი მოწაფე" (1901 წ.) ბიბლიურ მოტივებზე დაყრდნობით თავად შ. არაგვისპირელის მიერ შეთხზულ ლეგენდას წარმოადგენს. კერძოდ, ნოველაში რომანტიკული ფორმითაა მოთხრობილი მწერლის მიერ მესიის პირველ მოწაფედ სახელდებული თამარის ბეთლემში წასვლისა და ხორციელი სახით ქვეყანას ახლადმოვლენილ ღვთის ძესთან პირველმიახლების ამბავი. ეს ნაბიჯი თამარმა უფლის შთაგონებით გადადგა. ახლადშობილი ყრმის მეშვეობით იდუმალი ხმა სამი დღელამის განმავლობაში ქალიშვილს მოუწოდებდა, ბეთლემს წასულიყო და იქ დაბადებული მესიისთვის თაყვანი ეცა. ღვთის ნებას მინდობილი თამარი მართლაც გაეშურა ბეთლემს. სანატრელ ადგილს მიახლოებულმა ქალიშვილმა მოულოდნელად მისკენ ხელებგამოწვდილი ბავშვი დაინახა, რომელიც სასოებით აიყვანა და გულში ჩაიკრა. ბავშვთან ერთად ბეთლემისაკენ მიმავალი თამარის თვალწინ „წვედიადი გაშუქდა და გაშუქებულ ცის სივრცეში ჯვარი აიმართა.

თამარმა განცვიფრების ნიშნად მარჯვენა ხელი ჯვრისაკენ გაიშვირა და უსიტყვოდ ჰკითხავდა ბავშვს, თუ ეს რას ნიშნავდა". ბავშვის თქმით, ცის გაშუქებულ სივრცეში აღმართული ჯვარი სულ მალე სიმტკიცისა და ადამიანთა განთავისუფლების იარაღი გახდებოდა, რომლითაც მესია წვედიადს შემუსრავდა და სიყვარულს გაამეფებდა.

ადვილად შესაცნობი ამგვარი ალეგორიებით მკითხველისათვის ცხადი ხდება, რომ თამარს მიგებებული ყრმა ღვთის ძე იყო, ადამიანურ სამყაროს ხორციელი სახით მოვლენილი მესია. ამ ღვთაებრივ საიდუმლოს ნოველის ბოლოს მწერალმა ხაზგასმული სიცხადითაც ახადა ფარდა: გამოქვაბულის კარებთან მისულმა თამარმა, რომელმაც უეცრად შეამჩნია, რომ მის გვერდით ბავშვი აღარ იდგა, გამაოგნებე-

ლი რამ ნახა: „უმშვენიერესი და სათნოებით აღვსილი ქალწული რაღაცას ტილოში ახვევდა.

– ღმერთო, ამას რას ვხედავ?! – წამოიძახა თამარმა, კვარის შუქსე რომ თვალი მოჰკრა მოღიმარ ბავშვს.

ის იყო, ის, რომელმაც აქ მოიყვანა! ის ესვენა ბაგაში და უარესად განცვიფრდა და სულ ეელარა გაიგო რა... ბავშვი კი უმსერდა თამარს და უღიმოდა...

თამარი ახლა კი მიხვდა იმის ვინაობას და კარებშივე მუხლი მოიდრიკა, თაყვანი სცა და თავისი ხმა ანგელოსთა ხმას შეუერთა მესსიას სადიდებლად...“

ასეთია ბიბლიურ მოტივებზე დაყრდნობით შ. არაგვისპირელის მიერ შეთხზული ამ რომანტიკული ლეგენდის მოკლე შინაარსი. მიუხედავად იმისა, რომ „იუდას“ მსგავსად, მწერალი არც „პირველი მოწაფის“ პერსონაჟთა ეროვნულ წარმომაელობას აკონკრეტებს, ორივე ნაწარმოების გეოგრაფიული გარემო მაინც იძლევა იმის საფუძველს, ისინი გარკვეულწილად ბიბლიური დროის ებრაული სინამდვილის ამსახველ მხატერულ ქმნილებადაც რომ მივიჩნიოთ. ასე რომ, ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში ებრაულ თემატიკაზე შექმნილი ნაწარმოებების განხილვის დროს მათი უეურადღებოდ დატოვება, იმისდა მიუხედავად, რომ ისინი უშუალოდ ებრაული პრობლემების ამსახველი ქმნილებებს არ წარმოადგენენ, ჩემის აზრით, გამართლებული მაინც არ იქნება.

დავით კლდიაშვილი

ებრაელობისადმი დავით კლდიაშვილის (1862-1931 წწ.) დამოკიდებულების ნათელსაყოფად და შესაფასებლად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, უპირველეს ყოვლისა, მისი მოგონებათა წიგნი - „ჩემი ცხოვრების გ'სა'ხე" იძენს, რომელ'შიც ღრმა ადამიან'ური შთამბეჭდაობითა და კეთილგანწყობილებითაა წარმოჩენილი ისტორი'ულ აგებულობათა გამო მშობლი'ურ ფესვებს მოწყვეტილი ამ ტრაგიკ'ული ბედის მქონე ხალხის დღენა-შეიწროების რამდენიმე ფრაგმენტ'ული ეპი'სოდი.

დ. კლდიაშვილის მემუარების ამ ნაწილისადმი ინტერესს მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ის გარემოებაც, რომ საბა კლდიაშვილის გმირული თავგანწირვის მოთხრობით მწერალი იმ დიდ პატივისცემასაც გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას, რაც ქართველ და ებრაელ ხალხებს შორის დამკვიდრდა საუკუნეთა მანძილზე სამაგალითო ტრადიციად. ამ თვალსაზრისით, ქართველთა და ებრაელთა კეთილმეზობლური თანაარსებობა არა მარტო რუსეთის იმპერიაში იყო გამორჩეულად მნიშვნელოვანი მოვლენა, არამედ მთელ მსოფლიოშიც. ეს რომ ლიტონი განცხადება არ არის, ამას დ. კლდიაშვილის მოგონებათა წიგნიც ადასტურებს ნათლად და არაორაზროვნად.

როგორც ცნობილია, 1882 წლიდან, მოსკოვის უმაღლესი სამხედრო სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ, 1908 წლამდე დ. კლდიაშვილი სამხედრო სამსახურში იმყოფებოდა ბათუმში. სწორედ აქ ყოფნის პერიოდში შეიტყო მან ოდესელ ებრაელთა დარბევის ამბავი, რასაც დიდი სამეცნიერო პერსპექტივების მქონე ახალგაზრდა მეცნიერის – საბა კლდიაშვილის სიკვდილიც მოჰყვა. ვიდრე მკითხველს ამ მკვლელობის შესახებ მიაწვდიდეს კონკრეტულ ინფორმაციას, მწერალი უდიდესი აღშფოთებით გვაუწყებს რუსეთის იმპერიაში იმხანად განხორციელებულ ებრაელთა მორიგი დარბევა-დაწიოკების ამბავს. მეტი სიცხადისათვის დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს ნაწარმოებიდან: „რუსეთიდან საზარელი ამბები მოდიოდა; განსაკუთრებით საზარელი ამბები იყო ებრაელების დარბევის შესახებ, რასაც ადგილი ჰქონდა რუსეთის მრავალ ქალაქში. აბობოქრებული ბრბო შავრაზმელების ხელმძღვანელობით უმოწყალოდ ჟლეტდა, შეუბრალებლად აცამტვერებდა ებრაელობას, არ ზოგავდა არაფრით. ეს ჟლეტა წარმოებდა, როგორც შემდეგში გამოირკვა, მთავრობის ნებართვით და ხელშეწყობით".

მთელი რუსეთის მასშტაბით მიმდინარე ამ ბარბაროსულ აქციას იმხანად ყველაზე დიდი მასშტაბები ოდესაში შეუძენია, რასაც, მწერლის თქმით, ადამიანთა „რაღაც განსხვავებული მხეცური სრესა და ჟლეტა“ მოჰყოლია. „ის ამბავი, რაც იქ, ქუჩაში ხდებოდა, თურმე პირდაპირ სლაპრული რამ იყო. სისხლი იღვრებოდა ყოველ ფეხის ნაბიჯზე. ქუჩები მოფენილი იყო თურმე უამრავი მსხვერპლით“.

1905 წელს მომხდარი სწორედ ამ ტრაგიკული მოვლენის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მსხვერპლი გახდა სემოთ უკვე მოხსენიებული საბა კლდიაშვილი, რომელიც ბარბაროსულად დარბეულ ებრაელებს გამოესარჩლა და მათი დაცვა სცადა. დ. კლდიაშვილის ინფორმაციით, ყველასთვის საყვარელი ეს საოცრად გრძნობიერი ადამიანი და ნიჭიერებით გამორჩეული ახალგაზრდა მეცნიერი „განსხვავებულ მოძრაობაში იყო ჩაბმული ქართველ სახელოვან მეცნიერებთან, ოდესის პროფესორებთან პეტრე მელიქიშვილთან და ვასილ პეტრიაშვილთან“.

„მხეცის მიერ ნასროლი ტყვიით შეიბლანგმორული“ ქართველი რაინდის ნაშტი დასაკრძალად საქართველოში გადმოასვენეს. როგორც დ. კლდიაშვილის მონათხრობიდან ვგებულობთ, საბა კლდიაშვილის ცხედრის ჩამოსვენება და დასაფლავება, ფაქტობრივად, ქართველი და ებრაელი ხალხების მეგობრობის გრანდიოზულ დემონსტრაციად ქცეულა. ებრაელთა დასაცავად თავგანწირული ქართველი ვაჟკაცის გმირობის პატივსაცემად შეკრებილი ადამიანები – ქართველებიცა და ებრაელებიც – თურმე ემოციური აღგზნებით საუბრობდნენ როგორც ჩვენი ხალხების მრავალსაუკუნოვან ერთობასა და სიახლოვეზე, ისე საბა კლდიაშვილის რაინდულ თავდადებაზე.

დ. კლდიაშვილის მონათხრობს მეტ შთამბეჭდაობას ისიც სძენს, რომ მწერალი უშუალო თანამონაწილეც ყოფილა ამ ამბებისა. ოდესიდან ბათუმში გემით ჩამოსვენებული საბა კლდიაშვილის ცხედრის პატივსაცემად „ხალხს“ (მწერლის სიტყვებია) მოუყრია თავი. მიუხედავად იმისა, რომ მიცვალებულთან მიახლოების ნებას ახლობლების გარდა თურმე არავის აძლევდნენ, ერთ-ერთ ებრაელ ჯარისკაცს მაინც მოუხერხებია ამის გაკეთება და გარდაცვლილისათვის ამ სიტყვებით მიუმართავს: „ძვირფასო ადამიანო, შენ ჩვენთვის გასწირე შენი სიცოცხლე, შენი მეცნიერება, შენი ყველაფერი. ჩვენი საცოდავი ხალხის მისაშველებლად გამოხვედი... შენც იგი გხვდა, რაც ჩვენებს და ჩვენ არასოდეს არ დავივიწყებთ შენს ჩვენდამი გულკეთილობას, შენს სახელს, ჩვენთვის ძვირფას შენს სახელს!“

როგორც დ. კლდიაშვილის მემუარებიდან ვგებულობთ, გულწრფელი ცრემლებით გაჯერებული მსგავსი ემოციური სიტყვები არა მარტო ბათუმსა და ქუთაისში გამართულ სამგლოვიარო მიტინგებზე წარმოუთქვამს ბევრ ქართველსა და ებრაელს, არამედ ჩაქშიც, სამტრედიასა და სხვა სარკინიგზო სადგურებში შეკრებილებსაც, რომლებიც მთელი ღამის განმავლობაში ელოდებოდნენ ბათუმიდან ქუთაისში მიმავალი სამგლოვიარო მატარებლის გამოჩენას.

დ. კლდიაშვილის ინფორმაციით, მიცვალებულის ქუთაისში გადმოსვენების პროცესი, ფაქტობრივად, დიდ სახალხო დემონსტრაციად ქცეულა. სამგლოვიარო მატარებლისაკენ წასვენებულ კუბოს თურმე სდევდა ხალხი მაჩქარებლად გასაოცარი წესრიგით. პროცესიას წინ მიუძღოდნენ ცხენოსნები, კუბოს კი მისდევდა გუნდი მარსელიოზისა და სხვა რევოლუციური სიმღერებით.

აქ ერთ მეტად მნიშვნელოვან დეტალსაც მინდა მკითხველის ყურადღება რომ მივაპყრო: დაკრძალვის ორგანიზატორებს კუბოს ირგვლივ შემოკრებული ხალხისთვის უთხოვიათ, ნათესავებისათვის მიცვალებულთან მისასვლელი გზა გაეთავისუფლებინათ. „რა დროს ნათესაობაა! – უთქვამს პასუხად ერთ-ერთ იქ მყოფთაგანს, – ეს მიცვალებული ყველას ეკუთვნის... ყველასია!“ როგორც ამ დეტალიდანაც ნათლად ჩანს, საბა კლდიაშვილის გმირულმა თავგანწირვამ ქართველი და ებრაელი ხალხების მეგობრულ თანაცხოვრებას ახალი, უფრო მეტად შემაკავშირებელ-შემდეგაბებელი ძალა შესძინა, ერთმანეთის ჭირისა და ვარამის თანაზიარობის უფრო ფართო მასშტაბებით გამომჟღენი ახალი მძლავრი შინაგანი იმპულსი.

დ. კლდიაშვილის მიერ ესოდენი ემოციური შთამბეჭდაობით მოთხრობილი საბა კლდიაშვილის გმირობის ამბავი ქართველი და ებრაელი ხალხების ოცდაექვსაუკუნოვანი მეგობრობის საუკეთესოდ წარმომჩენი მარადსახსოვარი ეპოსოდია, მოყვასისადმი სიყვარულისა და თავგანწირვის გასაიდეალებელ და ფართოდ განსადიდებელ მაგალითად დამკვიდრებული მოვლენა ჩვენი ხალხების ისტორიაში.

ებრაული თემა XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართულ ლიტერატურაში

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ებრაული თემით ქართველ მწერალთა დაინტერესება იმდენად ფართოა მასშტაბების მომცველი მოვლენა ხდება, რომ აღნიშნულმა თემამ ამ დროს მოღვაწე ბევრი მწერლის შემოქმედებაში დაიმკვიდრა საგულისხმო ადგილი. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანია მათი როგორც მხატვრული ნაწარმოებები, ისე პუბლიცისტური წერილები, რომლებიც აშკარად და შეუნიღბავად გამოხატავენ ხასგასმულად კეთილგანწყობით დამოკიდებულებას ებრაელთა მიმართ.

საანალიზო პერიოდის ნიენს მწერლობაში ებრაულმა თემამ ძირითადად ორი უმთავრესი მიმართულებით პოვა გამოვლინება – ებრაელი ხალხის უძველეს ისტორიულ წარსულთან დაკავშირებული ბიბლიური ეპიზოდების მხატვრული ხორცშესხმითა და ქართველ ებრაელთა თანადროული ყოფითი პრობლემების წარმოსახვის მცდელობით.

მიუხედავად იმისა, რომ ბიბლიური ამბების ზემოთ აღნიშნულ მონათხრობში, სიუჟეტური თვალსაზრისით, ახალი, ფაქტობრივად, თითქმის არაფერია, მათი ავტორები მაინც ახერხებენ, ეს ყველაფერი საკუთარი ეროვნულ-მოქალაქეობრივი მრწამსის გამომხატველ ეჟექტურ საშუალებად რომ გამოიყენონ. ამ თვალსაზრისით ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში ბიბლიური ეპიზოდების შემოტანის საყურადღებო ხშირად ორი უმთავრესი მიზანსწრაფვა ხდება: პირველი, ებრაელი ხალხის ბიბლიური წარსულის რომანტიკული განდიდება და მეორე, ქართულ სინამდვილესთან ამ მოვლენების სიმბოლურ-ალეგორიული მისადაგებით ქართველი ხალხის ეროვნულ-პატრიოტული თვითშეგნების კიდევ უფრო მეტად განმტკიცება.

ზემოთქმული თვალსაზრისით, ქართველ მწერალთა ბევრმა წარმომადგენელმა განსაკუთრებული ყურადღების საგნად სავსებით ბუნებრივად აქცია ეგვიპტელთა ტყვეობიდან ებრაელთა თავდახსნის ფართოდ ცნობილი ბიბლიური ეპიზოდი. ამ ამბის მხატვრული ხორცშესხმით ისინი არა მარტო ებრაელი ხალხის გმირულ სულსა და ეროვნულ ქედუხრელობას ასხამენ ხოტბას, არამედ რუსეთის კოლონიური უღლის ქვეშ მგმინავი ქართველი ხალხის ცნობიერებაშიც ცდილობენ ანალოგიური გრძნობის გაღვივებას.

ნათქვამის დასტურად თუნდაც გავსინჯოთ „თემის“ 1913 წლის 141-ე ნომერში გამოქვეყნებული დ. ასკანელის ლექსიდა „ასე იყო და ასე იქნება“ გავიხსენოთ. ეგვიპტის მონობიდან თავის დასახსნელად გამოქცეული ებრაელები ხლების ნაპირას შეჩერდნენ. სასოწარკვეთილებაში ჩაცარდნილმა ლტოლვილებმა აღარ იცოდნენ,რა გაეკეთებინათ – წინ მრისხანე ხლება ბობოქრობდა, უკნიდან კი ეგვიპტელთა ჯარი მოსდევდათ. ასე რომ, „წინ სიკვდილი იყო, უკან – მონობა“.

შექმნილი ვითარებიდან გამოსავლის მოძებნის მიზნით ისრაელთა თორმეტივე ტომის ბელადმა სასწრაფოდ თათბირი გამართა. ორმა ჭაღაროსანმა წინამძღოლმა უკიდურესად მძიმე ამ მდგომარეობიდან თავდასახსნელად ქველაზე გამართლებულად ეგვიპტელებთან მორიგება მიიჩნია. მათი თქმით, „იქ, სადაც ხელები სუსტობენ, გონებას უნდა მოეუხმოთ. იქ, სადაც ახალგაზრდული მამაცობა და თავგანწირვა ჰქრება, ადგილს იჭერს სიბრძნე მოხუცებულობისა... სასტიკია ფარაონი, მაგრამ შეუბრალებელია ხლება. საშინელია ბორკილი, რომელშიც ეგვიპტელები გვიპირებენ ჩაგდებას, მაგრამ ხლების ტალღები უფრო საშინელნი არიან... ყოველთვის ნაკლები ბოროტება უნდა ავირჩიოთ. დავიწყოთ მოლაპარაკება ეგვიპტელებთან. მორჩილებით და მოთმინებით ჩვენ კვლავ დავიმსახურებთ ეგვიპტელების ნდობას...“

ამით სემოთქმული სიტყვების წარმომთქმელნი თანამემამულეებს, ფაქტობრივად, მონობასთან შეგუებისაკენ მოუწოდებენ. სამწუხაროდ ამ შემთხვევაში ისიც იყო, რომ მათმა ამგვარმა მოწოდებამ ხალხი შეარყია, რითაც ავტორმა, გარკვეულწილად, იმასაც მიგვანიშნა, ამ საბედისწერო სიტუაციაში ლტოლვილთა შორის ერთსულოვნება რომ არ სუფევდა და მტერთან სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შებრძოლებისათვის მზად არ იყვნენ. აი, სწორედ უკიდურესად მძიმე ამ სიტუაციაში მოუვლინა ხალხს ღმერთმა ჭეშმარიტი გზის მანჩვენებელ წინამძღოლად მოსე წინასწარმეტყველი, რომელმაც ებრაელებს ღვთისგან შთაგონებული სიტყვებით შემდეგნაირად დაუხასიათა არსი შექმნილი მდგომარეობისა: „ღმერთმა უბოძა ადამიანს ორი საჩუქარი: სიკვდილი და მონობა. სიკვდილი მსწრაფლ გასწვეტს ყველა ძაფებს ჩვენი ცხოვრებისას, მონობა კი წვეთ-წვეთობით, მთელი წლობით გამოსწოვს მისგან სიცოცხლეს.

რატომ უფრთხით სიკვდილს... უმჯობესია მტერმა ჩვენი ლეშები დაინახოს, ვიდრე ცოცხალნი მათ ფეხთა ქვეშ მყოფთხაენი ხლების

ტალღებმა ნაგვესლაპონ ნეენ, სანამ ნვენი წინამძღოლნი თავიანთი ჯადარა თმებით დაუწმენდდენ ფეხსაცმელებს ეგვიპტელებს.

გაბედულად სლვისკენ! გმირებს, გაბედულებს, ცაც ეხმარება და შეხაძლებელია სასწაულიც მოხდეს!

და აღიღო მოსემ თვისი კვერთხი".

მოსეს მიერ წარმოთქმულმა ამ სიტყვებმა მის კვერთხს მართლაც შესძინეს ღთაებრივი ძალა და გაოგნებული ხალხი სასწაულის უშუალოდ თვითმხილველი გახდა: აბობოქრებული სლვა უეცრად შეაჩერა გაირღვა და ებრაელებს გზა გაუხსნა. ამ სასწაულით აღგზნებული ქმაწვილები გაბედულად მიისწრაფოდნენ წინ და „სტიქიონში ეხებდნენ მონობისაგან ხსნის გზას. ტალღები მათ წინაშე უკან იხევდნენ... სტიქიონი გზას უთმობდა გაბედულებას..."

ასეთია ამ ჰეროიკული ლეგენდის სიუჟეტური ქარგა, მკითხველისათვის კარგად ცნობილი ბიბლიური ეპოსიდის ავტორისეული მონათხრობი, რომელშიც რომანტიკული მგზნებარებითაა აღწერილი ებრაელთა განთავისუფლება ეგვიპტელთა მონობისგან. მოთხრობის სათაურად გამოტანილი სიტყვებით („ასე იყო და ასე იქნება!"), რომელიც ნაწარმოებისთვის წერტილდამსმელ წინადადებადაცაა ქცეული, ადვილად შესაცნობი ფორმით გამოიკვეთა ავტორისეული საქმელის უმთავრესი არსი: მონობის კირთებისაგან განთავისუფლებისათვის თავგანწირვით მებრძოლ ერს ღმერთი არასოდეს გაწირავს და მუდამ მოუვლენს მოსეს მსგავს წინამძღოლს. ამ მარადიული ბიბლიური ჭეშმარიტების შეხსენებით ავტორმა რუსული კოლონიალიზმის კირთებქვეშ მგმინავ ქართველ ერს არაპირდაპირი გზით კიდევ ერთხელ მოუწოდა მტრის წინააღმდეგ გმირული ბრძოლისა და ქედუხრელობისაკენ.

ებრაელთა უძველესი ისტორიიდან ამ და მსგავსი ეპიზოდების გახსენების უმთავრესი მიზანი ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების კიდევ უფრო მეტად განმტკიცება რომ იყო, ეს ამ თემაზე დაწერილ ნაწარმოებებში სოგვერ პირდაპირ, ყოველგვარი შენიღბვის გარეშეცაა ნათქვამი. სანიმუშოდ გავიხსენოთ **სანდრო შანშიაშვილის** (1888-1979 წწ.) მინიატურა „მოსე" (ჟურნ. „ნიშადური", 1908 წ. №29), რომელშიც ასეთი ამბავია მოთხრობილი:

გზად მიმავალმა მოსემ მოულოდნელად დაინახა, ეგვიპტელი ბატონი როგორი გამეტებით სცემდა ებრაელს. მოსეს შეკითხვაზე, რატომ იქცეოდა ასე, ეგვიპტელმა განაცხადა: „ჩემი მონაა!.. ერთგულად არ

მუშაობს... ცულლუტობსო". ეგვიპტელი ბატონის ამგვარ ბარბაროსულ ქმედებას, მისივე თქმით, საფუძვლად ისიც ედო, რომ მისი მონა ებრაელი იყო. მოსეს გამოსარჩლებით აღშფოთებული ეგვიპტელი მოსეს მეამბოხეს უწოდებს, ეგვიპტელთა მბრძანებლის მიერ დაწესებული სახელმწიფო კანონის დამრღვევს, და ებრაელებისადმი თავის სიძულვილს ამ სიტყვებით გამოხატავს: „ჩვენმა მბრძანებელმა დაიპყრო ებრაელები და მათ ჩვენთვის უნდა ღვაროს ოფლი... შენ მაგას ესარჩლები და მით სახელმწიფო კანონს არღვევ. შენც ებრაელი ხარ... მბრძანებლის წინააღმდეგ მიდიხარ. მეამბოხე ხარ... ებრაელები მონები ხართ... დაიპყარით და ჩვენს ნებაზე უნდა იაროთ".

ეგვიპტელის ამგვარი საქციელით აღშფოთებულმა მოსემ იგი სიცოცხლეს გამოასალმა და ებრაელი მონა გაათავისუფლა.

ამ რომანტიკული ამბის მოთხრობის უმთავრესი მიზანი ქართველ ხალხშიც იმავე სულისკვეთების გაღვივების სურვილი რომ იყო, რითაც მოსე მის მიერ დაბაგრულ მოძმეს გამოესარჩლა, ეს ნათლად ჩანს იმ მინაწერით, რითაც ს. შანშიაშვილმა თავისი მინიატურა დაასრულა: „გენიოსი მოსე დაბაგრულს და შეურაცხყოფილს მამულიშვილს გამოესარჩლა, მაგრამ ჩვენ კი?.. ჩვენ ერთმანეთი გეძულს და იმის მაგიერ, რომ საერთო მტერს გავუთხაროთ შავი სამარე, ჩვენს თავსვე ეუთხრით!.. ნეტავ ვიცოდე, გონს როდის მოვალთ?!"

ეგვიპტელთა მონობისაგან ებრაელთა განმათავისუფლებელი ლეგენდარული გმირის განსადიდებლად დაწერილ ნაწარმოებთაგან აქ **თედო რაზიკაშვილის** (1869-1912 წწ.) პოემა „მოსეს სიკვდილიც" („კვალი", 1893 წ. №12) მინდა გავიხსენო. პოეტის შეფასებით, მოსე „ისრაელთ სჯულის მდებელი" ის ადამიანი იყო, რომელმაც წარმატებით მოიხადა თავისი ამქვეყნიური ვალი. მიუხედავად იმისა, რომ იგი აღთქმულ მიწაზე დაბრუნებას ვერ ეღირსა, მან უმთავრესი რამის გაკეთება მაინც შეძლო – თანამემამულეთა გამოხსნა ეგვიპტელთა ტყვეობისგან. და აი, აღსასრულის ჟამს ღვთისკენ ხელებაპყრობილი მოსე უფალს ერთადერთ რამეს შეთხოვს – ისე არ მოკლას, სათაყვანებელი სამშობლოს ნახვა და იქ დასაფლავება რომ არ ეღირსოს:

სჯულის მდებელი ცრემლთ დაღვრით ითხოვდა პატიებასა,
ითხოვდა აღთქმულ ქვეყნისა დანახვით მაინც შვებასა,
ნუთუ ცაც თავის რჩეულსა აღარ მისცემდა ნებასა,
რომ სიკვდილის ჟამს შობილი ენახა მაინც დედასა.
უკანასკნელი ძვალები მიეღო წმინდა მდელოსა,

იმის საფლავი ზაფხულსა მწვანე სამოსით ემოსა.
და შემოქმედი ისრაელთ წმინდა საფლავზე ელოცა.

ებრაელი ხალხის ამ ლეგენდარული წინამძღოლის მამულიშვილური ღვაწლის პოეტური განდიდებით ო. რასიკაშვილმა ეროვნული თავისუფლებისათვის თავგანწირვით მებრძოლი გმირის იდეალიზებული სახეც შექმნა. ეროვნული სიმდიდრე, რომელიც დევნილობაში სიცოცხლეაღსრულებულ ამ ლეგენდარულ პიროვნებას ჰქონდა, პოეტის თქმით, მხოლოდღა „ღვთის სიტყვა და მაღლით მოსილი გონება“ იყო. ამ ღვთაებრივი შთაგონების ძალით მოსეს სიცოცხლის უმთავრეს არსად ქცეული ცხოვრებისეული მისანსწრაფვა პოემაში შემდეგნაირადაა გამოხატული:

მის სარჩო იყო ღვთის სიტყვა, მაღლით მოსილი გონება,
მონობისაგან გამოხსნა, აღთქმული ქვეყნის ქონება,
გზა-დაკარგულის ცხოვარის ღვთის გზაზედ გამობრუნება.

როგორც ითქვა, მოსემ წარმატებით მოიხადა თავისი ამქვეყნიური ცხოვრებისეული ვალი და მშობელი ერი მტრის მონობისაგან გამოიხსნა. აღთქმული მიწისაკენ თანამემამულეებთან ერთად მიმავალ მოსეს სამშობლოში დაბრუნება, სამწუხაროდ, არ დასცალდა და მშობელი ქვეყანა მან სიკვდილის წინ მხოლოდ სიზმარში იხილა. მომაკვდავი გმირი „შეფრფინეით შესცქეროდა აღთქმულ მხარეს“ და „მსხვილი და ცხელი ცრემლები ულპობდნენ დამჭკნარ ღაწვებს“.

ასე ნატერაასრულებლად განეშორა მოსე მიწიერ სამყაროს, რის შედეგადაც „ლეში ძირს დარჩა და სულმა თავის სამყოფელს გაჰრიდა“. მაგრამ სახელი, რომელიც მან ამქვეყნად დატოვა, ო. რასიკაშვილის შეფასებით, მარადიულად იცოცხლებს, როგორც უკვდავი სიმბოლო თავისუფლებისაკენ დაუცხრომელი ლტოლვისა:

სახელს კი აბა რა მოჰკლავს,
კაციც რომ მოჰკვდეს რჩეული,
ისევ ცოცხალი მგონია,
მხოლოდ არა აქვს სხეული.
თვალით ვერ ვხედავთ, მგრგვინავი
სიტყვა კელავ გვესმის ფრქვეული—
მის სახლი ყველას გულშია
სურვილით აშენებული
და კაცთ სიცოცხლე სამუდმოდ
იმისგან დამშვენებული!

როგორც სემოთ უკვე ითქვა, ებრაელი ხალხის ბიბლიური ისტორიის ამსახველ მხატვრულ ნაწარმოებებში ეროვნულ პრობლემათა წინა პლანზე წამოწევით მათი ავტორები, არაპირდაპირი გზით, საქართველოში არსებულ ვითარებასაც წარმოსახავდნენ, რითაც ქართველი ერის პატრიოტული თვითშეგნების კიდევ უფრო მეტად განმტკიცებასაც ისახავდნენ მიზნად. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად მრავალი კონკრეტული მაგალითის მოტანა შეიძლება XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართველ მწერალთა შემოქმედებიდან. მათში უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობითაა აღწერილი ის ტრაგიკული მოვლენები, რომელთაც ებრაელი ხალხი მშობლიურ წიაღს მოწყვეტეს და მთელს მსოფლიოში მიმოფანტულ დევნილებად აქციეს.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ებრაელი ხალხის ეს უდიდესი და მარად დაუცხრომელი ეროვნული ტკივილი ქართველებზე უფრო დიდი ადამიანური თანაგრძნობითა და ჭირმოსიარეობით იშვიათად თუ გამოუხატავს ვინმეს. ასე რომ, საკუთარი სამშობლოს დაქცევა-გაპარტახების გამო საუკუნეთა მანძილზე მწარედ აგოდებული ებრაელების ცრემლთა უწყვეტ ნაკადს ქართველი კაცის თვალთაგან დანადენი თანადგომის ცრემლიც მატებდა ძალასა და ხმიერებას.

ნათქვამის დასტურად აქ **იოდიონ ევდოშვილის** (1873-1916 წწ.) შემოქმედების გახსენებაც იქნება საკმარისი. მაგალითად, 1915 წელს გაზეთ „სახალხო ფურცლის“ სურათებიანი დამატების 42-ე ნომერში დაბეჭდილ ლექსში „ტირილი ებრაელისა“ პოეტმა, ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიის უმთავრესი მომენტების გახსენებით, მკითხველი კიდევ ერთხელ გახადა იმ დიდი ეროვნული ტკივილის თანამონაწილე, რომელიც ყველა დროისა და ეპოქის ებრაელობისათვის მარადიული გლოვისა და წუხილის საგნადაა ქცეული. ი. ევდოშვილის ლექსის ემოციურ სიმძაფრესა და გულწრფელობას კიდევ უფრო ხრდის ის გარემოება, რომ ებრაელი ხალხის ეს დიდი ეროვნული ტკივილი ნაწარმოებში თავად ებრაელთა მიერაა მოთხრობილი. ისინი ცრემლიანი ხმით ყვებიან მათი ცხოვრების ბედისწერად ქცეულ იმ მოვლენებზე, რომელთაც საუკუნეთა წინათ მშობლიური მიწიდან ბარბაროსულად განდევნილი ებრაელობა უსამშობლოდ დატოვეს და ქვეყნიდან ქვეყანაში მოხეტიალე ხალხად აქციეს:

კიდითი-კიდე მთელი ქვეყნისა,
უცხოთა შორის უცხონი მარად,

დატანჯულები, დაქსაქსულები,
გზადაბნეულნი დავძრწით მთა-ბარად.
დავძრწით, თან დაგვაქვს სევდის ფიალა,
ზიზღი გვაცილებს, ზიზღი გვიხვდება,
და ცრემლი მოგვაქვს შენთან, სიონო,
რომ დავიტიროთ შენი დიდება.

როგორც ვხედავთ, ი. ევდოშვილის მიერ წარმოსახული ებრაელთა ამ პოეტურ მონოლოგში თუმცა სევდაპირველად და ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც უაღრესად შთამბეჭდავად და უღრმესი ადამიანური თანაგრძნობით იკვეთება ებრაელთა ტრაგიკული ისტორიის უმთავრესი კონტურები. ერთადერთი უწმინდესი სიმდიდრე, რომელიც ებრაელებს დაკარგული სამშობლოს სანაცვლოდ შემორჩენიათ, წინაპართა აკლდამები და ძველი დიდების ნანგრევებია. ამ უძვირფასესი მემკვიდრეობის პატრონად ქცეულ „ეულ და მაწანწალა ერს“, რომელსაც ყველგან წყევლა-კრულვით ხვდებოდნენ, სირცხვილის ალი წვადა იმის გამო, რომ „სიონის გულსე ფეხი სხვას უდგას... ებრაელი კი მისი მფლობელის მხოლოდ ბუშია, მხოლოდ ჩრჩილია“.

ამ ამბით თავშარდაცემული ებრაელები მარადიულად სათაყვანებელ იერუსალიმს კიდევ ერთხელ აღუოქვამენ ერთგულების ფიცს და ხმამაღლა ოცნებობენ იმ დღეზე, როცა ძველი სიონის ნანგრევებთან მისვლა ეღირსებათ და პატიებაქრილი სამშობლოს ძველ დიდებას „ცრემლების ღვარით“ გამოიტირებენ.

იერუსალიმ! იერუსალიმ! სად არის შენი ძველი დიდება?
აქ გაისმოდა წინწილ-ებანი, დიდი ელოვას ქებათა ქება;
აქ შენს ქედებზე დავითის ქნარი
უკრავდა ფსალმუნს გულ საალერსოს,
აწ სადღა მივდეთ მოღლილი თავი,
აწ გულმა სადღა ამოიკვნესოს!
ოხ, კმარა, კმარა! თვით ოკეანე
რომ ჩაეიყენოთ ცრემლად თვალებში,
მუდამ ნუგეშად ესღა გვშთენია:
სხვის ქვეყანაში, უცხონი მარად,
შენს ნანგრევებთან მოვდივართ, სიონ,
რომ გადავიქცეთ ცრემლების ღვარად!

მაგრამ ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიული ხვედრის ამგვარი გააზრება სულიერ პესიმიზმად კი არ გარდაიქმნება, არამედ, პირი-

ქით, ეროვნული თვითშეგნებისა და საბრძოლო სულისკვეთების კიდევ უფრო მეტად განმამტკიცებელ იმ ძალად იქცევა, რომელმაც ოცდაექვსი საუკუნის წინათ მშობლიური მიწიდან აერიღ და გამოდევნილ ერს კვლავ უნდა დაუბრუნოს ძველი დიდება და სახელმწიფოებრიული ძლიერება. აი, როგორ გამოხატავს ამ თვალსაზრისს ი. ევდოშვილი 1915 წელს დაწერილ ლექსში „ისმინე, ერო ისრაელისა!“

ჩვენო ეფრატო, ჩვენო ტიგროსო,
მთლად არ გამქრალა ისრაელთ კვალი,
ჩვენ ისევ თქვენსკენ მოგვიწევს გული,
ჩვენ ისევ თქვენზე გვიჭირავს თვალი.
კბილი კბილის წილ! თვალი თვალის წილ!
მით აპეურნი გავწყვიტოთ მტერის:
კვლავ მოსეს მცნება იხსნის ისრაელს,
ისმინე, ერო ისრაელისა!
კბილი კბილის წილ! თვალი თვალის წილ!
მოვსწიოთ ვადა დავითის ხმლისა!
სიონისაკენ, სიონისათვის!
ისმინე, ერო ისრაელისა!

არ გადაეჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ი. ევდოშვილის დამოწმებული ლექსის პათოსი და სულისკვეთება სუსტად გამოხატავს ჩვენი ქვეყნის სახელოვან მამულიშვილთა აქტიურ თანადგომასა და მხარდაჭერას ებრაელი ხალხისადმი, რომელსაც იმხანად უკვე რეალურად ჰქონდა დაწყებული ბრძოლა საუკუნეთა წინათ დაკარგული ისტორიული სამშობლოს დასაბრუნებლად.

ეს რომ ნამდვილად ასეა და ჩემოთქმული თვალსაზრისით ი. ევდოშვილი გამონაკლის მოვლენას არ წარმოადგენს, ამას იმ პერიოდში მოღვაწე სხვა მწერალთა ნაწარმოებებიც ნათლად ადასტურებენ. მაგალითად, ალექსანდრე აბაშელი (1884-1954 წწ.) ებრაელი ხალხის სულიერ გაუტეხლობასა და გამორჩეულად მნიშვნელოვან როლს კაცობრიობის ისტორიაში შემდეგნაირად გამოხატავს:

ერო დევნილო, ძველო ისრაელ,
„პირველ მცნებათა“ კანონმდებელო!
სინას მთის ელვის მოგაქვს ისარი,
თვით „დაბადების“ დამბადებელო!
შენს მიერ შექმნილ ღმერთს უტოლდები,
შენი გოლგოთაც მისი სწორია,

შენი ცრემლით და მწარე გოდებით
ამოვსებული სდუღს ისტორია.
საკუთარ სახლის ძლეული მცველი
ინახავ კერის დიდ წყურვილს ახლაც,
მტერმა სამშობლო წაგართვა ძველი,
მაგრამ შენ ხედავ სამშობლოს ახალს.

როგორც ებრაულ თემას ქართველ მწერალთა მიერ შექმნილი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ნაწარმოებების გაცნობით ქრესტომატიულად ვრწმუნდებით, ქართველი ხალხი გულწრფელი თანამოზიარეა იმ დიდი ეროვნული ტკივილებისა, რითაც ებრაელთა სისხლიანი ისტორიაა საუკუნეთა დასაბამიდან მოყოლებული თანამედროვეობამდე. ალბათ არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ქართველი ხალხისებური თანამოაზრეობით ებრაული ტრაგედია ძალზე ცოტა ვინმეს თუ განუცდია მსოფლიოში. ამის დასტურად მრავალი კონკრეტული მაგალითი შეიძლება მოვიშველიოთ ქართველ მწერალთა შემოქმედებიდან.

აი, თუნდაც, ერთ-ერთი მათგანი – ი. ძერულისპირელის ლექსი „ებრაელთა გოდება“ („სვირთი“, 1916 წ. №48), რომელშიც ქართველი პოეტი ცრემლიანი სტრიქონებით გამოხატავს ებრაელი ხალხის მარადიულ მწუხარებას მათი ტრაგიკული ისტორიული ხვედრის გამო. მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულ ლექსს ავტორი ფორმალურად ებრაელის გოდებად ნათლავს, მასში გამოხატული ეროვნული წუხილი ფაქტობრივად მისი სულის სისხლხორცეული ნაწილიცაა. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტები ნაწარმოებიდან:

ოხ, პალესტინავ, პალესტინავ, მტრისგან ქცეულო!
მტარეალი ხელით დაღუპულო, დამონებულო!
როს მაგონდება სიამაყე შენი წარსული,
თვალ-ცრემლიანი მუდამ ვგოდებ, შემომწუხს გული.
.....
მთელ მსოფლიოზე ერთ დროს იყავ გაბრწყინებული,
შენით ცოცხლობდა, ამაყობდა ერი ტანჯული,
შენი კულტურა... შენი სწავლა... კიდით-კიდემდის
ეფინებოდა ყველა ხალხებს და ბრწყინავს დღემდის.
ოხ, პალესტინავ! შენნი შვილნი, უღეთოდ დევნილნი,
მწარე ნაღველს ვგრძნობთ, დამცირებას, ვართ დაძაგრულნი,
დაეხეტებით... არ გვაქვს მიწა, თავშესაფარი...
ყველა ჩვენ გვტუქსავს, თვით უბრალო და უმეცარი.

როგორც დამოწმებული სტრიქონებიდანაც ნათლად ჩანს, ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიული ხვედრის ამ ფრაგმენტულ მონასაზში, ინფორმაციული თვალსაზრისით, ახალი, ფაქტობრივად, არაფერია. მსგავსი მაგალითები, რომლებშიც ებრაელთა ისტორიის საყოველთაოდ ცნობილი ეპიზოდებია მხატვრულად ხორცშესხმული, საკმაოდ მრავლად გვხვდება ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში.

ებრაელი ხალხის ისტორიითა და თანადროული ყოფით ქართველი მწერლების ამგვარი დაინტერესების განმაპირობებელი ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველი ის დიდი პატივისცემაა, რითაც ქართველი ხალხი მუდამ იყო განწყობილი ებრაელებისადმი. პატივისცემის ამ წმინდა გრძნობას სიწმინდეს ისიც სძენდა, რომ ქართველ მწერალთა დიდი ნაწილი, ებრაელთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ტრაგედიის გამოხატვით, არაპირდაპირ, ფაქტობრივად, ქართულ ტკივილსაც გამოხატავდა.

ესტიროდეთ, ძმებო, ჩვენს სამშობლოს გაპარტახებულს,
უღმერთოდ დევნილს და სიხარბით აწიოკებულს.
არ გვარგებს, ძმებო, ხეტიალი... უმამულობა,
დროა შევიგნოთ ჩვენი ვალი... შორს გულ-გრილობა!..

ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად აქ „ნიშადურის“ 1908 წლის 31-ე ნომერში გამოქვეყნებული იოსებ მჭედლიშვილის (1888-1950 წწ.) ლექსიც მინდა გავიხსენო, რომელშიც ებრაელი ხალხის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ტრაგედია ასეა გამოხატული:

მტარვალთგან ცეცხლი ეროვნებისა
ებრაელთ გულში ჩანელებულა
და წარსული დრო აყვავებისა
ღამის წყვდიადით გარემოცულა...
ურიასტანში ღვთიური მადლი
თავისუფლების ცეცხლით ნთებულა,
მაგრამა დღეს კი ამაო არი,
ეს ყველაფერი გასიზმრებულა
და ებრაელთა თავისუფლება
ავაზაკთაგან შეგინებულა.

მსგავსი ელეგიური განწყობილებაა გამოხატული რაჟდენ საჯავახოელის (ხუნდაძის. 1845-1929 წწ.) ლექსშიც „მდინარესა სედა ბაბილონისათა“ („მწყემსი“, 1895 წ. № 3-4): ძველი აღთქმიდან ფართოდ ცნობილი ეპიზოდის პოეტიზების გზით ლექსის ავტორი მკითხველს

ემოციური შთამბეჭდაობით შეახსენებს ბაბილონელთა მიერ ებრაელთა აკლება-აწიოკებისა და საკუთარი სამშობლოდან გამოდევნის ტრაგიკულ ამბავს:

დავსხედით მწკრივად, ვიწყეთ ტირილი
მდინარის პირზე ბაბილონისა,
მაშინ, როდესაც ჩვენ მოგვაგონდა
ჩვენი სამშობლო, სვე სიონისა,
მუნ ძეწნთა შორის, ჩვენ დაეკიდენით
უფლისა ქება, საგალობელნი,
და ამ ღვთის ქებას გვეკითხებოდენ
ჩვენი წარმტაცი ბაბილონელნი.

ებრაელთა ტრაგიკული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ბედისადმი ღრმად თანამგრძნობი ინტერესი რ. საჯავახოელმა სხვა ლექსებშიც გამოხატა. მაგალითად, „კვალის“ 1893 წლის 24-ე ნომერში გამოქვეყნებულ ლექსში „გოდება იერემიასი“ ებრაელი ხალხის ამ უდიდესი შვილის მიერ წარმოთქმულ ცრემლიან მონოლოგში პოეტი ისეთი გულწრფელობითა და ემოციური სიმძაფრით იხსენებს ებრაელთა ტრაგიკული ისტორიის შემსარავ ეპიზოდებს, რომ ქართველი მკითხველიც ხდება ამ შემაძრწუნებელი ტკივილის თანამონაწილე და გამსიარებელი:

ვაიმე, დედა, რას ვხედავ, რაა ეს გულის საზარი!
ვინ დააქცია, ვინ დაწვა სოლომონ ბრძენის ტაძარი?
ვინ გაალაგა ბრძენთა-ბრძენ მეფის სიმდიდრე და ლარი?
დავითის სკიპტრა, გვირგვინი, ნაშთი დიდება სად არი?
დედავ, რად მშობე, თუ ჩემსა სამშობლოს ვერას ვარგებდი,
რისთვის არ გასჭრა, რასაც მე ისრაელთ ვუქადაგებდი!
ხელი უფლისა ჩვენზედა სად არის ადრეულია,
ისრაელებო, იტირეთ, მამული დანგრეულია.

როგორც რ. საჯავახოელისა და ნემ მიერ დამოწმებულ სხვა ქართველ მწერალთა ნაწარმოებებითაც ნათლად დასტურდება, ებრაელთა სამშობლოს დანგრევა-გაპარტახებით გამოწვეული უსაზღვრო მწუხარება მხოლოდ ებრაელი ხალხის წილხვედრ ტკივილად არ განიცდება და საუკუნეთა განმავლობაში მას ქართველი ერის დიდი შვილებიც იზიარებდნენ უღრმესი ადამიანური თანაგრძნობითა და თანადგომით.

ამ შემთხვევაში მთავარი და არსებითი ისიცაა, რომ ამ ტკივილის გაზიარებასთან ერთად ისინი ებრაელ ხალხს მათი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრობლემების გადასაწყვეტ გზათა ძიებაშიც აქტიურად ედგნენ გვერდით და სასოებით ნატრობდნენ იმ დროის დადგომას, როცა აღორძინული მიწიდან გამოდევნილი ეს მრავალტანჯული ერი კვლავ დაუბრუნდებოდა მშობლიურ ფუძეს და აღიდგენდა ძველ დიდებას. ეს იმედი რ. საჯავახოელის დასახელებულ ლექსში ასეა გამოხატული: „ვინ იცის, იეღოვამან შემოგვიბრუნოს სჯულია, დაგვიხსნას უცხო ძალთაგან დღეს ტანჯულ-დადაგულია“.

ებრაელი ხალხის ეროვნული პრობლემებით ქართველ მწერალთა დაინტერესება ეპიზოდურ მოვლენას არ წარმოადგენს და საკმაოდ ფართო მასშტაბებს მოიცავს. მიუხედავად იმისა, რომ ნეკნი მწერლობის თემატური თვალსაწიერი ლოკალური მასშტაბებით შემოფარგლული არასოდეს ყოფილა და ქართველი მწერლები სხვა ხალხების საჭირბოროტო პრობლემებითაც ყოველთვის იქნენ აქტიურად დაინტერესებული, ებრაელი ერის მიმართ მათ მიერ გამოვლენილი ყურადღება მაინც განსაკუთრებით გამორჩეულ მოვლენას წარმოადგენს.

ებრაელი ხალხის ისტორიიდან ქართველი მწერლები ყველაზე ხშირად იმ ტრაგედიას იხსენებენ, რის შედეგადაც ბაბილონელების მიერ აკლებული ებრაული სახელმწიფო ნანგრევებად იქცა, წინაპართა ფუძიდან აყრილი ებრაელი ერი კი ოცდაექვსი საუკუნის განმავლობაში დარჩა უსამშობლოდ. ქართული მწერლობის ბევრი წარმომადგენელი ამ ტრაგიკულ მოვლენას ღვიძლი ეროვნული ტკივილივით განიცდის. მაგალითად, სანდრო შანშიაშვილის „ფსალმუნის“ (ჟურნ. „საქართველო“, 1908 წ. №1) წაკითხვით მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება ექმნება, თითქოს მდინარე ბაბილონის პირას სამშობლოს ტრაგიკული ბედის გამო მწარედ აგოდებული ებრაელთა შორის თავად პოეტიც იჯდეს და დასტიროდეს ებრაული სახელმწიფოს დასამარებას:

ბაბილონისა მდინარის კიდეს
მწარედ ვსტიროდით სევდით მოცული,
რა ჟამს სიონი ჩვენ მოვიხსენეთ
დამცირებული, აოხრებული!..
მუნ არ ისმოდა ხმა საკრავისა,
ძეწნზე დავკიდეთ საგალობელი,
რამეთუ წმინდა უფლის გალობით
არ დამტკბარიყო ჩვენთ წარმტყეველნი!

ლექსში გამოხატულ ტკივილს მეტ სიმძაფრეს სძენს ყოველი ჭეშმარიტი ებრაელის მიერ მარადიული ეროვნულების ფიცად ქცეული იმ სიტყვების პოეტიზება, რომელთა მეშვეობითაც ისინი მათი ეროვნული თვითმყოფადობის საფუძვლად ქცეულ უწმინდეს ქალაქს – იერუსალიმს სიყვარულსა და ერთგულებას უდასტურებენ:

თუ დაგივიწყო, იერუსალიმ,
მაშ დაივიწყენ ჩემი მარჯვენა!
უკეთუ მარად არ მოგიხსენო,
ჩემსა სასასა აეკვენ ენა!..

ს. შანშიაშვილის ლექსში ესოდენი ემოციური სიმძაფრით გამოხატული ტკივილი XX საუკუნის დასაწყისის ქართული მწერლობის ერთ-ერთ მთავარ თემადაც რომ იქცა, ამის დასტურად მრავალი ნიმუშის მოშველიება შეიძლება იმ პერიოდში მოღვაწე არაერთი მწერლის შემოქმედებიდან. მაგალითად, სუმბულის ფსევდონიმით 1911 წელს გაზეთ „სინათლის“ IX ნომერში გამოქვეყნებულ „ებრაულ მელოდიაში“ სემოთ აღნიშნული მოელენა ასეა წარმოსახული:

ბაბილონისა წყლის პირსა ცრემლები მწარე გედიოდა,
მდინარე ტალღათ დუდუნში ჩვენს ბედშაობას ჩიოდა!..
ებრაელობის სასტიკ ხვედრს ისიც მოთქვამდა, სტიროდა!
იერუსალიმ, შენ გტირით, შენზედა გული გეტკიოდა,
მზეს ვსთხოვდით შენთვის სხივებსა, მაგრამ არ ამოდიოდა!
და ისევ... ისევ სისხლისა თაზე ცრემლები გედიოდა!

მდინარე ბაბილონის პირას მწარედ აგოდებული ებრაელის უმთავრესი ოცნების საგანი, ლექსის ავტორის აზრით, იმ გმირების მონატრებაა, რომლებიც მტრისგან ხელყოფილ ქვეყანას თავისუფლებას მოუპოვებენ და ისრაელს ძველ დიდებას დაუბრუნებენ:

მამულის დასახსნელადა ლომნი-ვაჟკაცნი კვდებაო,
აი, სად არის წინაპართ მაღალი, დიდი მცნებაო!
ნეტავი კიდევ განახვა, გმირები მენატრებაო,
ახ! ნეტავ, ნეტავ, მომასწრო ჩემს მამულს აყვავებულსა,
დიდებას ისრაელისას, დროთაგან დავიწყებულსა!

* * *

ებრაელი ხალხის ბიბლიური ისტორიის ამსახველ ნაწარმოებთა მთავარი პერსონაჟები, ხშირად, თავიანთ სამშობლოსა და სარწმუნოებას ფანატიკურად შეყვარებული პიროვნებანი არიან, რომლებიც მკითხველის ცნობიერებაში ქეყნის თავისუფლებისათვის თავგანწირულ გმირთა მაგალითებად მკვიდრდებიან. ამ შემთხვევაში მეტად მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ მათ შორის, ისტორიულად ცნობილ პიროვნებათა გვერდით, ფანტასიით წარმოსახული რიგითი, უსინარი ადამიანებიც საკმაოდ მრაველად გეხვდებიან.

ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენებ გასულ „ივერიის“ 1890 წლის XIX და XX ნომრებში გამოქვეყნებულ **ს. გრძელიშვილის** მოთხრობას „მირიამი“, რომლის სიუჟეტური ქარგა ასეთია: ნაბუქოდონოსორის დროინდელ ქალაქ ბაბილონში დიდი რელიგიური დღესასწაული გამართული. დღესასწაულის უმთავრეს სანახაობას მოედანზე გასაყიდად გამოყვანილი გაუთხოვარი ქალების გაყიდვის პროცესი წარმოადგენს. ამ ამბის სანახავად უამრავი ადამიანი შეკრებილა. მოულოდნელად ერთ კუთხეში რაღაც ხორკლი ატყდა: ერთ-ერთი ლამაზმანი, რომელიც გასაყიდად ჰყავდათ გამოყვანილი, ხმამაღლა გაჰყვიროდა: „თავი დამანებეთ! მე თქვენის ერისა არა ვარ, ტყვე ებრაელი ქალი ვარ, რაბინის ქალი!“

ეს ის დრო იყო, როცა ისრაელი ნაბუქოდონოსორს ჰქონდა დაპყრობილი. გასაყიდად გამოყვანილი ტყვე ებრაელი ქალწულიც ამ ბარბაროსობის ერთ-ერთი მსხვერპლთაგანი იყო. ქალი ცრემლიანი ხმით ამაოდ შეთხოვდა თავის ღმერთს შველას. ბაბილონელები მის თხოვნა-ვედრებას ყურადღებას არ აქცევდნენ და მყიდველებს ხლაპრული სილამაზით გამორჩეული ასულის შესენისაკენ მოუწოდებდნენ.

მოულოდნელად ხალხს ეროი ახალგაზრდა გამოეცო და უმწეო მდგომარეობაში ნავარდნილ ქალს ენერგიულად გამოესარჩლა. იმის გამო, რომ იგი ნაბუქოდონოსორის მხლებელი გამოდგა, მისთვის წინააღმდეგობის გაწევა ვერაფინ გაბედა. მეფის მხლებელმა, რომელსაც სახელად ნაბო ერქვა, ტყვე ებრაელი ქალი – რაბინის ასული მირიამი განსაცდელისაგან გამოიხსნა და მამასთან წაიყვანა.

ამ ამბავს ნაბუქოდონოსორის მსახური სარდუკარიც დაესწრო. იგი მირიამის სილამაზით იმდენად მოიხიბლა, რომ გადაწყვიტა, რადაც არ უნდა დაჯდომოდა, ქალი მეფისთვის მიეგვარა და ამით მისი წყალობა დაემსახურებინა.

ამ დღიდან მოყოლებული, ნაბო, მირიამი და რაბინი ხშირად ხვდებოდნენ ერთმანეთს. ქალ-ვაჟის ურთიერთობა მალე სიყვარულში გადაიზარდა. ნაბომ ეს ამბავი რაბინსაც გაუმჟღავნა და ქალიშვილის ხელი სთხოვა. რაბინმა უთხრა, რომ იგი მათი ქორწინების წინააღმდეგი არ იყო, მაგრამ ებრაული სარწმუნოება მათ ამის ნებას არ აძლევდათ. მაშინ ნაბომ უყოყმანოდ განაცხადა, რომ ის სასწრაფოდ მიიღებდა ებრაულ რელიგიას. მაგრამ, სამწუხაროდ, ქალ-ვაჟის ოცნებას ასრულება არ ეწერა. სარდუკარმა მირიამის ამბავი ნაბუქოდონოსორს შეატყობინა და ნაბო და რაბინი ციხეში გაასმევინა. სარდუკარის რჩევით, სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილმა ქალმა მამისა და სატრფოს განთავისუფლების სათხოვნელად მეფეს მიმართა. ნაბუქოდონოსორი, რომელიც მირიამის სილამაზემ თავდაპირველებამდე მოხიბლა, დაპირდა, რაბინსა და ნაბოს ტყვეობიდან მხოლოდ იმ შემთხვევაში გაათავისუფლებდა, თუ ქალი მას ცოლად გაჰყვებოდა. მართალია, მირიამმა მეფეს სიტყვიერი თანხმობა კი განუცხადა, მაგრამ სამშობლოსა და სარწმუნოების ღალატს საბოლოოდ მაინც სიკვდილი არჩია.

მირიამისა და ნაბოს ტრაგიკული სასიყვარულო თავგადასაველის მოთხრობით ნაწარმოების ავტორმა არა მარტო მათ რომანტიკულ სიყვარულს შეასხა ხოტბა, არამედ საკუთარი სამშობლოსა და სარწმუნოებისადმი ებრაელი ქალიშვილის უღალატო სიყვარულიც წარმოაჩინა იდეალიზებული ფორმით.

* * *

ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში, ფაქტობრივად, შეუძლებელია ისეთი ნაწარმოების მოძებნა, რომელიც ანტისემიტიზმით იყოს დალდასმული. ჩვენი ლიტერატურის საფუძველთა საფუძვლად ქცეულმა ჰუმანისტურმა თვალთახედვამ არსებითად განსაზღვრა ის გარემოება, რომ ქართველი მწერლის მიერ ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ხვედრის განსჯა-წარმოსახვა მუდამ უღრმესი ადამიანური თანაგრძნობითა და აქტიური თანადგომით ხდებოდა. განსხვავებით არაერთი მათი უცხოელი თანამოკალმისაგან, ქართული მწერლობის ყველა დროისა და ეპოქის წარმომადგენლები არა მარტო უბრალოდ გამსჭვალულნი იყვნენ ებრაელთა ეროვნული ტრაგედიისა, არამედ ხშირად შინაგან პროტესტსაც არაორაზროვნად გამოხატავდნენ იმ დისკრიმინაციული დამოკიდებულების გამო, რასაც ებრაელები მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში განიცდიდნენ გამუდმებულად.

ამ თვალსაზრისით საქართველო სხვათაგან მკვეთრად გამორჩეულ ქვეყანას რომ წარმოადგენდა, ამის დასტურად აქ **გრიგოლ რჩეულოვის (რჩეულიშვილის.** 1820-1877 წწ.) მოთხრობას „მართლმსაჯულებას“ გავიხსენებ (ჟურნ “ცისკარი“, 1866 წ. №2), რომელშიც მწერალმა აღშფოთებით აღიმაღლა ხმა ებრაელთა დევნა-შევიწროების წინააღმდეგ. გ. რჩეულიშვილის პროტესტანტულ დამოკიდებულებას ამ მოვლენისადმი მეტ სიმძაფრეს სძენს ის ფაქტი, რომ ებრაელთა დისკრიმინატორის როლში ქვეყნად სამართლიანობის დამყარების პრეტენზიის მქონე მეფე გვევლინება.

აფრიკის ქალაქ ტუნისში ქარიშხალმა ერთი მარსელელი ვაჭრის გემი გარიყა. ვაჭარს, რომელსაც გასაყიდად ბამბის ყალფაღები ჰქონდა წაღებული, მებაჟეებმა იმდენად დიდი ფული წააროვეს, რომ იგი იძულებული გახდა, მებაჟეთა ასეთი უსამართლო ქმედება მეფესთან გაესაჩივრებინა. მეფემ ყურადღებით მოისმინა ვაჭრის საჩივარი და უთხრა, რომელი სამართლით გაგასამართლო – ფრანგულით თუ არაბულითო.

ვაჭარმა ფრანგული არჩია. სამი თვის განმავლობაში იგი ამაოდ ცდილობდა სასამართლოს განაჩენის გამოტანას. ლოდინით გაწამებულმა, მან ბოლოს კვლავ მეფეს მიაკითხა და თავისი სათხოვარი შეახსენა. მეფემ უთხრა, რა ექნა, ასეთია თქვენი სამართლის წესიო და მაგალითად თავისი თავი მოიყვანა: სამი წლის წინათ მე თქვენს კონსულს ვუჩივლე და ამ ხნის განმავლობაში თქვენი მეფისაგან ამაოდ ველოდები პასუხის მიღებასო.

მაშინ ვაჭარმა მეფეს მისი საჩივრის არაბული სამართლით განხილვა თხოვა. მეფემ სურვილი შეუსრულა და ვაჭარს არა მარტო მებაჟეების მიერ წართმეული ფული დაუბრუნა სასწრაფოდ, არამედ იმითაც დაეხმარა, რომ ბრძანება გასცა, ტუნისში მცხოვრებ ყველა ებრაელს, ვინც გარეთ უცალფაღად გამოვიდოდა, სიკვდილით დასჯიდა. ამ ბრძანების შედეგად ვაჭარმა დიდძალი მოგება ნახა და მეფესთან მადლობის სათქმელად მივიდა.

მეფემ უთხრა, ხომ ნახე, რომელი სამართალი ჯობნებიაო – ფრანგული თუ არაბულიო. ახლა კიდევ მაცალე, რა გაგიკეთოო და ამჯერად ახალი ბრძანება გასცა: ყოველი ებრაელი, რომელიც გარეთ ყალფაღით გამოჩნდებოდა, სიკვდილით დაისჯებოდა. ებრაელები კიდევ ერთხელ მიაწყდნენ ფრანგ ვაჭარს და მისგან ორიოდე დღის წინათ შეძენილი ყალფაღები გროშების ფასად ისევ მას მიჰყიდეს, რითაც ვაჭარმა მეორედაც ნახა დიდი მოგება.

ამ ლეგენდარული ამბის მოთხრობით მწერალმა მკითხველისათვის ადვილად შესაცნობი პროტესტანტიზმით ამხილა ის დისკრიმინაციული დამოკიდებულება, რომელსაც ქვეყნად სამართლიანობის დამყარების პრეტენზიის მქონე უმაღლესი ხელისუფალი იჩენდა მის სახელმწიფოში მცხოვრები ებრაელების მიმართ.

ებრაული თემატიკის ამსახველ ნაწარმოებებში სარწმუნოებრივი პრობლემებიც იქცა განსჯა-გააზრების საგნად. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული ყურადღება საქართველოში მცხოვრებ იმ ებრაელთა როლის წარმოჩენისკენაა მიმართული, რომელთაც ჩვენს ქვეყანაში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების საქმეში უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულეს. საქართველოს ისტორიიდან კარგად ცნობილ ამ პიროვნებათა ცხოვრებამ სათანადო ასახვა პოვა ყველა დროის ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში, მათ შორის საანალიზო პერიოდის ჩვენს ლიტერატურაშიც.

საილუსტრაციოდ რამდენიმე სიტყვა მინდა ვთქვა ვინმე მესხის (ივანე გვარამაძის. 1831-1912 წწ.) დრამატულ ნაწარმოებზე – „წმინდა მოღვაწე ნინო“ (ჟურნ „მოგზაური“, 1901 წ. №II-VII). საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოების მქადაგებელი მოციქულის, წმინდა ნინოს ცხოვრების ამსახველი ამ ნაწარმოების მოქმედ პირთა შორის ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები ის ებრაელებიც გვხვდებიან, რომელთაც აქტიური როლი შეასრულეს საქართველოში ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების საქმეში. მათგან უმთავრეს ყურადღებას ავტორი მცხეთელ ებრაელთა რელიგიურ წინამძღოლს – აბიათარს მიაპყრობს, წმინდა ნინოს მიერ ნაქადაგები ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ პირველ აღმსარებელს საქართველოში. თუმცა, როგორც ნაწარმოებიდან ნათლად ჩანს, ქრისტიანობის მიღებით აბიათარსა და მის თანამემამულეებს თავიანთი ეროვნებისათის სულაც არ უღალატიათ და ისინი კვლავაც ებრაელებად დარჩნენ.

აბიათარის პიროვნული ბუნების წარმოჩენის შედეგად ავტორმა ის დიდი პატივისცემაცა და სიყვარულიც გამოხატა არაორაზროვნად, რითაც ქართველი ებრაელები საქართველოსთან იყვნენ დაკავშირებულნი. კერძოდ, მწერლის მიერ ხორცშესხმული აბიათარი ღრმად არის დარწმუნებული იმაში, რომ მსოფლიოში პირველი ადამიანი სწორედ აქ გაჩნდა, სპერში, ჯოროხის ხეობაში. ასე რომ, აბიათარის რწმენით, ეს ქვეყანა ებრაელების სამშობლოსაც წარმოადგენს.

ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი აბიათარისა და მისი თანამერჯულეების პირველდაინტერესების საფუძველი იმაში მდგომარეობს, რომ „ებრაული ქრისტიანობის სჯულის საძირკველია“. აბიათარის შეფასებით, ქრისტიანულმა რელიგიამ სისრულეში მოიყვანა და დააგვირგვინა ებრაული სარწმუნოების სჯულის კანონი, რის შედეგადაც „ისეთი ბრწყინვალე ღვთიური მადლით საესე სჯულის ტაძარი აშენდა ყოველთ იმედად და ნუგეშად, რომ მთელი ქვეყნის ტომების სანუკვარი სანატრელია“.

ავტორის თვალთახედვით, ეროვნული და სარწმუნოებრივი განსხვავებულობის მიუხედავად, ებრაელები ქართველთა დიდი პატივისცემით სარგებლობდნენ და მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ ჩვენი ქვეყნის იმდროინდელ ცხოვრებაში. მაგალითად, მირიან მეფის ვეზირის შეფასებით, ისინი „ქვეყანაში გამოქანჩულნი არიან. მუდამ მზა აქვთ სიტყვაც, პასუხიც, რაც იყოს არაყურს არ დაერიდებიან, ყოველიყურს გ'სა-კვალს უპოვნიან და გაიტანენ თავ'ში თავიანთ ნებისად. მეტად გონება ხსნილნი არიან და დახელოვნებულნი საუბარში, წიგნებიც აქვთ შედგენილი ბრძნულად მეცნიერი კაცებისაგან. სულ იმათ კითხულობენ და მისთვის ასე ამაყობენ ქველგან და ყველასთან“.

წმინდა ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობას აღშფოთებით შეხვდნენ იმჟამინდელ საქართველოში გაბატონებული წარმართული სარწმუნოების მესვეურები. ქრისტიანული სარწმუნოების წინააღმდეგ ბრძოლაში მათ აქტიურად, ცადეს, თავიანთ მოკავშირეებად ქართველი ებრაელებიც ექციათ. ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა ნაწარმოების ის ეპიზოდი, რომელშიც ქართველ მოგვმთავარსა და მურდუხო ხახამს შორის გამართული საუბარია აღწერილი. მოგვმთავარი მოითხოვს, ქრისტიანად მოქცეული აბიათარი, როგორც მათი სარწმუნოების უარმყოფელი, ებრაული სჯულის კანონების თანახმად, ქვით ჩაქოლონ. მაგრამ მურდუხო ამას ეწინააღმდეგება, რადგანაც შიშობს, რომ სამეფო კარზე დიდ პატივისცემაში მყოფი აბიათარის ამგვარად დასჯის გამო მთელს ებრაელობასაც ამოწყვეტდნენ.

მაშინ მოგვმთავარი ურჩევს, აბიათარი ისე საიდუმლოდ მაინც დასაჯონ, რომ ამის შესახებ უფლისწულებმა და კარისკაცებმა ვერაფერი შეიტყონ. მაგრამ მურდუხო არც ამ რჩევას ი'სიარებს, რადგანაც აბიათარს ებრაელთა შორის ისეთი „შინაური მტერი“ არა ჰყავს, რომელიც მის ამგვარად დასჯას იკისრებს.

მურდუხოსაგან გაწბილებულმა მოგვმთავარმა დახმარებისთვის ახლა მეორე ებრაელს მიმართა – აბრამს: „თქვენს დიდ ხახამს ურიობა უგმია და ქრისტიანობას დადგომია, დაახლოებია ვილაც უცხო ქვეყნიდგან მოსულს ქრისტიანს დედაკაცს და მისი რწმენით ქრისტიანობას ჰქადაგობს... მაგისთანა კაცი განა მოსაკლავი არ არის?“

მართალია, აბიათარის საქციელის გამო აბრამმა მოგვმთავრის ალშფოთება კი გაიზიარა, მაგრამ მისი მოკვლის ორგანიზებისაგან თავი მაინც შეიკავა და მოგვმთავარს ურჩია, ამ მიზნით იგი სხვა ებრაელებს დაკავშირებოდა. რაც შეეხება გაქრისტიანების გამო აბიათარის სიკვდილით დასჯის მოთხოვნას, აბრამს ამის გაკეთება ებრაული სჯულის კანონის ძალით არამართებულად მიაჩნია, რადგანაც ქრისტიანობის მიღების შემდეგ აბიათარს „ურიობა უკვე აღარ მიუწერება, რომ ღირსი იყოს ნაქოლვისა. ღვთის მგმობელობისათვის არის განწესებული ნაქოლვა და არა ურიის რჯულის გარდასვლისათვის; აბიათარი ღვთის მწამებელია, ქრისტიანობაც ჩვენი სჯულის სისრულეშია მომყვანი და დამაგვირგვინებელია, მესსია თვით ქრისტე მაცხოვარია სოფლისა. მაშასადამე, სრულიად არ გვაქვს სიმართლე არც ერთ რიგად მისი ნაქოლვისა, უსამართლობა, უსჯულოება იქნება ჩვენი! თუ რომ მართლა ქრისტიანობა ჩვენის სჯულის საძირკველზედ დაფუძნებულია, რას დაეაშავებთ ჩვენც, რომ გაექრისტიანდებოდეთ? მისწრება იქნება, ღვთის ბრძანებას ავასრულებთ“.

აბრამის ამ მსჯელობაში ნაწარმოების ავტორმა მიზანმიმართულად წარმოაჩინა ორ რელიგიურ მოძღვრებას შორის არსებული მსოფლმხედველობრივი სიახლოვე, რითაც არაპირდაპირ იმასაც გაუსვა ხაზი, რომ ამ რელიგიურ აღმსარებლობათა მიმდევარ პიროვნებებს შორის ერთმანეთთან სარწმუნოებრივი ბრძოლისა და დაპირისპირებისათვის რეალური საფუძველი არ არსებობს.

მურდუხოსაგან და აბრამისაგან განსხვავებით, ებრაელთა მეორე ნაწილი მოგვმთავარს აბიათარის ნაქოლვასთან თანხმობას განუცხადებს. მაგრამ მათ მიერ ასეთი გადაწყვეტილების მიღების საფუძველი ებრაელთა სარწმუნოებისაგან აბიათარის განდგომა კი არ არის, არამედ ის, რომ იგი ვაჭრულ საქმიანობაში მათი ძლიერი კონკურენტი იყო.

მართლაც, დათქმულ დღეს სინაგოგაში საქადაგოდ მისული აბიათარი ხსენებული ჯგუფის წარმომადგენლებმა გარეთ გამოათრიეს, მაგრამ მეფის მცველებმა იგი სიკვდილს გადაარჩინეს. ებრაელთა ასეთი

საქციელით აღშფოთებული ნანა დედოფალი აბიათარს გაოცებით ეკითხება: „ჩვენმა წარმართმა ქართველობამ რომ იქნას მაგ ნაირი ავკაცობა, საიმისოდ ბრალად დაეთვლებათ, რომ უსწავლელნი, უმეცარნი არიან, ვერ არჩევენ ბევრჯერ ავ-კარგსა, მტერ-მოყვარესა და ებრაელებმან როგორ უნდა იკადრონ ეგრეთ ბარბაროსული გლიპობა, როცა თავიანთი სჯულ-კანონი იციან, ავ-კარგს ჰხედავენ, შავ-თეთრს არჩევენ...“

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდანაც ჩანს, ნანა დედოფალს ებრაული სჯულ-კანონი ადამიანებს შორის სიკეთისა და სამართლიანობის დამამყარებელ სულიერ ძალად მიაჩნია, ავისა და კარგის ერთმანეთისაგან გამიჯვნის რეალურ საშუალებად. მიუხედავად იმისა, რომ დედოფლის ამ თვალსაზრისს ქრისტიანად მოქცეული აბიათარი ეთანხმება, იგი გულისტკივილით იქვე იმასაც ამბობს, რომ მისი დროის ქართველ ებრაელთა დიდი ნაწილი ჭეშმარიტი სარწმუნოებრივი პრინციპებისადმი ერთგულებას უკვე აღარ ინუნდა, რის გამოც მათში ბევრი იყო „მატყუარობა, ტყვილი ფიცი, ტყვილი მოწმობა, მოღალატობა, უსამართლობა, სინდისის დახშულობა, ნაკლები სახსომ-საწონი, საწყალი წარმართების ცარცვა-ბლეჯვა, მევახშეობა, მოსაკლავი კაცის გამეტება და ბიწობა“.

ცხადია, საკუთარი თანამემამულეებისადმი აბიათარის ამგვარი ნიჰილისტური დამოკიდებულება ისტორიულ სიმართლეს არ შეესაბამება და პრინციპულად მიუღებელი ტენდენციურობით წარმოაჩენს იმ პერიოდის ქართველი ებრაელობისათვის ვითომცდა სასოგადოდ დამახასიათებელ მანკიერებებს.

მართალია, ანტისემიტურ გამოხდომებსა და ისტერიებს საქართველოშიც ადგილი არასოდეს ჰქონია, მაგრამ დასამალი არც ისაა, სახსოგადოების უბირი ნაწილის თითო-ოროლა წარმომადგენელი ებრაელების მიმართ არაშემწყნარებლურ დამოკიდებულებასაც რომ ინუნდა ხოლმე დროდადრო. მათი ამგვარი დამოკიდებულების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორს სარწმუნოებრივი უვიცობიდან მომდინარე ჭორები წარმოადგენდნენ, კერძოდ, სახსოგადოების გაუთვითცნობიერებელ ნაწილში გავრცელებული მოარული ლეგენდები იმის შესახებ, თითქოს ებრაელები სხვადასხვა რელიგიური რიტუალების აღსრულების დროს ქრისტიანთა სისხლს იყენებდნენ. ამას ემატებოდა ისიც, რომ ისინი ებრაელებს ქრისტეს მოწამეობრივ სიკვდილშიც სდებდნენ ბრალს.

საბედნიეროდ, ებრაელთა მიმართ ამგვარი კონფლიქტური დამოკიდებულების გამოვლინებანი ქართველი ხალხის ისტორიაში იმდენად იშვიათია, რომ მათზე ყურადღების განსაკუთრებულად გამახვილებისთვის არანაირი საფუძველი არ არსებობს. მნიშვნელოვანი ყოველივე სემოთქმულთან დაკავშირებით ისიცაა, რომ ქართული მწერლობა სარწმუნოებრივი უვიცობის ნიადაგზე წარმოქმნილი ამგვარი კონფლიქტების ყოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგაც კი დაუყოვნებლივ იმაღლებდა ხმას და მკაცრად გმობდა მათ.

სწორედ ამის ერთ-ერთ საგულისხმო ნიმუშად უნდა მივიჩნიოთ ჟურნალ „მოამბის“ 1895 წლის III ნომერში გამოქვეყნებული მოთხრობა **იასონ ნიკოლაიშვილისა** (1865-1941 წწ.) „რას მერჩით, მეც ადამიანი ვარ!“. ნაწარმოებზე საუბრის დროს ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ებრაელთა მიმართ გამოვლენილ ადამიანურ თანაგრძნობასა და პუმანისტურ დამოკიდებულებას მხოლოდ თითო-ოროლა პიროვნება კი არ ავლენს, არამედ, ფაქტობრივად, მთელი სასოგადოების უდიდესი ნაწილიც. ეს რომ მართლაც ასეა, ამას ის გამოხმაურებანიც ნათლად ადასტურებენ, რაც მოთხრობის გამოქვეყნებას მოჰყვა მკითხველთა მხრიდან.

მოთხრობის მთავარი პერსონაჟი – ყმაწვილი ელო მეწვრილმანე ებრაელი ვაჭარია. მარტის ციები დღე მან ბაზარში ისე გაატარა, რომ თითქმის ვერაფრის გაყიდვა ვერ შეძლო, ამიტომაც იგი იძულებელი გახდა, მის მოხუც თანამგზავრ ვაჭარს შინ არ წაჰყოლოდა და კვლავ ბაზარში დარჩენილიყო ორიოდე გროშის მოსაპოვებლად. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ელოს უმძიმეს ცხოვრებისეულ მდგომარეობაზე, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ნაწარმოებიდან: „ - ბედნიერი, - ფიქრობდა ელო მოხუცზე. – ჭრელა-ჭრელა ჩითებით ძღაბებს თვალები დაუბნელა, ორ-სამ შაურიანი ჩითები სულ აბაზად და ხუთ-ხუთ შაურად გაჰყიდა! აი, ვაჭრობაც ამისთანა უნდა! მე კი... ამ ოხერმა ბოხჩამ მხარი ჩამომგლიჯა და სულ შვიდი აბაზი ავიღე. ამ ფულიდან კიდევ ექვსი შაური საჭმელში დავხარჯე! ღმერთმა უშველოს ყობოიას, იმას რომ ამ ყინვებში დუქანში არ დავეწვინე, ნამდვილად გავიფიზხებოდი. ყობოიაც წავიდა. რაღა მუშველება ამაღამ!“

ელოს ცხოვრებისეული ხვედრის ასეთი აღწერით მწერალი სანტიმენტალიზებული ფორმით გამოხატავს მის ულრმეს ადამიანურ თანაგრძნობას უმძიმეს მდგომარეობაში ჩავარდნილი პატარა ებრაელი

ვაჭრის მიმართ. მის ამგვარ დამოკიდებულებას მეტ შთამბეჭდაობას ის აგრესიაც სძენს, რომელსაც სკოლის მოსწავლეები – 13-14 წლის დაეით და სიკო ინენენ ელოსადმი. დავითის სახით მწერალმა უდიდესი გულისწყრომით ამხილა იმ ადამიანთა პიროვნული ბოროტება და უსამართლობა, რომელნიც სემოთ ხასგასმულ გარემოებათა საფუძველსე აგრესიულად იყვენენ განწყობილნი ებრაელთა მიმართ. დავითის აგრესიას ის ფაქტიც სძენს მეტ სიმძაფრესა და დაუნდობლობას, ებრაელ ვაჭარს იგი უპირველეს ყოვლისა გაძარცვის მიზნით რომ ხელყოფს. რელიგიურ ფაქტორს ის მხოლოდ იმისთვის იშველიებს, თავისი ამგვარი მოქმედება რომ გაამართლოს.

სკოლიდან წამოსულმა დავითმა ელო გასაძარცვად ქალაქის ბოლოს გაიტყუა. სიკოს თხოვნაზე, საწყალი ვაჭრისათვის თავი დაენებებინათ, დავითი აგრესიული თვითდაჯერებით აცხადებს, რომ ებრაელის დასჯა ცოდვა კი არა, მადლი იყო, რადგან ისინი ქრისტეს მწამებელნი და სიკვდილით დამსჯელნი არიან.

სიკო პრინციპულად არ ეთანხმება დავითის ამ მოსაზრებას და მეგობრის გადარწმუნებას ამ სიტყვებით ცდილობს: „ქრისტეს ჯვარცმის შემდეგ თითქმის ორი ათასი წელი გავიდა და მაშინდელი ურიების ძვალიც კი აღარ არის ახლა და ამ საწყალს ქრისტეს წვალებაში რა ბრალი უნდა ედოს?!“ სამწუხაროდ, სიკოს ყოველგვარი მცდელობა ამაო გამოდგა და დავითს მან ბოროტი განზრახვა ვერაფრით შეაცვლევინა. მწერალმა დავითის მიერ ებრაელი ვაჭრის ხელსაყოფად მოშველიებულ ერთ-ერთ უმთავრეს არგუმენტად საზოგადოების უბირ ნაწილში გავრცელებული ის ჭორიც დაასახელა, რომლის მიხედვითაც „ურიები სიარებაში თურმე ქრისტიანის სისხლს ხმარობენ. ღვინოსაც ისე არ დალევენ, თუ შიგ ქრისტიანის სისხლი არ ურევიაო“.

ამგვარი ბნელი ზრებით გონებადაბრმავებულმა დავითმა ებრაელ ვაჭარს სასტიკად ცემა და ყველაფერი წაართვა. სწორედ ასეთ უმძიმეს მდგომარეობაში ნავარდნილი ელო წარმოთქვამს ნაწარმოების სათაურად გამოტანილ იმ სიტყვებს („რას მერჩით, ურია რომ ვარ, მეც ადამიანი ვარ“), რითაც მწერალმა მკაფიოდ გამოხატა მოთხრობის ჰუმანისტური თვალთახედვა.

ებრაელი ვაჭრის გაძარცვის ამბავი ელვისებურად მოედო მთელს სოფელს. ამ ფაქტით ყველაზე მეტად სკოლის მასწავლებელი იყო შეწუხებული. „ვაი, სირცხვილო! ვაი, გაცრუებულო იმედო! – სასოწარკვეთილი ამბობდა იგი. – ამისთვის შევალიე ამ საქმეს ჩემი ჯანი და

ლონე, რომ ავაზაკები გამქსარდა?! კეთილი მაგალითის მეტი რა უნახავთ სკოლაში? განა ოდესმე გადამიხვეცია სიტყვით ან საქმით ქრისტეს მცნებისთვის? არა და არა!"

მიუხედავად იმისა, რომ მასწავლებელი იმდენადაა შეწუხებული მისი აღსრდილების მიერ ნადენილი დანაშაულით, რომ ამ დანაშაულის გამოსასყიდად მზად არის, ყველაფერი გააკეთოს, მწერალი ამ საქმეში მაინც მას თვლის მთავარ დამნაშავედ, რადგანაც, მისდა უნებურად, დავითის მიერ ნადენილი ბოროტების გამაღვივებელ წყაროდ ბავშვებისათვის მისგან ნანერგილი ის აზრიც იქცა, თითქოს ქრისტეს მოწამეობრივ სიკვდილში ბრალი ებრაელებსაც მიუძღოდათ.

და მაინც, მიუხედავათ ყოველივე ზემოთქმულისა, დავითის ავაზაკური საქციელი, უპირველეს ყოვლისა, მისი პიროვნული ბუნებიდან მომდინარეობს და ებრაელი ვაჭრისადმი მის აგრესიულ დამოკიდებულებას მთელ სოფელში ერთი მხარდამჭერიც კი არ ჰყავს. უფრო მეტიც, ამ ტრაგიკული ამბის უნებლიე მონაწილე სიკო სინდისის ისეთ მძაფრ ქენჯნას განიცდის, რომ დავითის მიერ ნადენილი დანაშაული მან თავად აიღო თავის თავზე. დავითი კი, იმის შიშით, რომ სასტიკად დასჯიდა, საერთოდ არ ახსენა. საბოლოოდ, მართალია, ყველაფერი გაირკვა, მაგრამ დაგვიანებით, დავითის შურისძიების შედეგად სიკოს დალუპვის შემდეგ.

ი. ნიკოლაიშვილის მოთხრობას მკითხველთა ფართო გამოხმაურება რომ მოჰყვა, ამის დასტურად აქ „კვალის" 1896 წლის 37-ე ნომერში გამოქვეყნებული ი. გრის (ი. გომელაურის) „კრიტიკული შენიშვნა" მინდა გავიხსენო, რომელშიც საინტერესოდაა ახსნილ-განმარტებული ნაწარმოებში დასმული პრობლემა. კრიტიკოსის მართებული შეფასებით, ელოს გაძარცვა უპირველეს ყოვლისა ეკონომიკური ფაქტორით იყო განპირობებული და არა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მოსაზრებით. ამგვარ ქმედებათა წარმომქმნელი მიზეზები, მისი თქმით, „უნდა ეძებოთ არა სარწმუნოებრივ განსხვავებაში (უმთავრესად მაინც), არამედ იმ ეკონომიურ პირობებში, რომელიც სუფევს ქართველებსა და ურიავაჭართა შორის. პირველი უმთავრესად მიწათ მოქმედია და შედარებით ღარიბიც, მეორენი – მოვაჭრენი და შეძლებულნი. ამიტომ მათ შორის არსებობს მძულვარება, თუ აშკარად გამოხატული არა, დაფარული მაინც. ამ საზოგადო მძულვარებას ემატება მასწავლებლისა და საზოგადოების ჩაძახილი, რომ ურიებმა ქრისტე აწვალეს, ისინი ქრისტიანების სისხლსა ხმარობენ ზიარებათ და სხვა. განა სიღარიბე,

სიძულვილი და ეს ჩაძახილი საკმარისი არ არის, რომ 13-14 წლის ბიჭს გააბუდვინოს პატარა ებრაელის გაცარცვა!"

ჩემის აზრით, კრიტიკოსის ამ შეფასებაში მართებულადაა განსაზღვრული არა მარტო ი. ნიკოლაიშვილის მოთხრობაში დასმული პრობლემის არსი, არამედ იმ კონფლიქტური დამოკიდებულების მიზეზებიც, რომელიც თუმცა ძალზე იშვიათად, მაგრამ მაინც ინვნდა ხოლმე თაეს ებრაელებთან სოციეროთი ქართველის ურთიერთობაში. ასე რომ, დავითი და მისი მსგავსი პიროვნებანი ჯაჭაღებად და ბარბაროსებად ანტისემიტიზმმა და ებრაელებისადმი მძულვარე დამოკიდებულებამ კი არ აქცია, არამედ იმ დუხჭირმა ეკონომიკურმა ვითარებამ, რომელშიც მათ უწევდათ ცხოვრება.

* * *

როგორც განხილული ნაწარმოებებიდანაც ნათლად ჩანს, ებრაულ თემატიკასთან დაკავშირებული საკითხების წარმოჩენა ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში, ძირითადად, აშკარად გამოხატული კეთილგანწყობილების პოზიციებიდან ხდება. ამგვარი დამოკიდებულება არა მარტო ებრაელთა ისტორიული წარსულის ამსახველ ნაწარმოებებში ვლინდება, არამედ მათი თანადროული ყოფის დახატვის დროსაც.

თუმცა ყოველივე ზემოთქმული ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში მიზანმიმართულად ხდებოდეს ებრაელთა მხატვრული სახეების იდეალიზება. რასაკვირველია, არა. ადამიანური კეთილშობილებით გამორჩეულ ებრაელთა გვერდით ჩვენს ლიტერატურაში მდაბალი პიროვნული თვისებების მქონე ებრაელების ტიპაჟიც საკმაოდ შეიქმნა. მაგრამ არსებითი ამ შემთხვევაში ის არის, რომ მათი ადამიანური მანკიერებების განმსაზღვრელ ფაქტორად ამ პერსონაჟთა ეროვნული კუთვნილება კი არ არის ქცეული, არამედ მათი პიროვნულად მსაკვრული და ანგარი ბუნება. ამ თვალსაზრისით ისინი თითქმის არაფრით განირჩევიან მათივე მსგავსი ქართველი, სომეხი თუ სხვა ეროვნების ადამიანებისაგან.

ნაოქვამის ნათელსაყოფად აქ **ნიკო ლომოურის** (1852-1915 წწ.) შემოქმედებიდან ორი კონკრეტული მაგალითი მინდა მოვიშველიო – ცნობილი მოთხრობები: „ალი" და „ყოველი მხრიდან", რომლებშიც ორი ებრაელი პერსონაჟიცაა ეპიზოდურად გამოყვანილი – პირველში ხახამი გაბრიელა, მეორეში კი მევახშე შამუელი. ისინი მწერალმა

საარსებო სახსრის მოსაპოვებლად ილაჯგაწყვეტილი გლეხების შემაფიწრიებელ პიროვნებებად გამოიყვანა; თუმცა, როგორც უკვე ითქვა, მათი პიროვნული ბუნების ამგვარი კუთხით წარმოჩენა მათ ეროვნულ კუთვნილებასთან არანაირ კავშირში არ არის და ისინი იმჟამინდელი სოციალური უსამართლობის ისეთივე აქტიური თანამონაწილენი არიან, როგორც მათი ქართველი და სომეხი პარტნიორები.

მაგალითად, დათუას ოჯახის ასაკლებად (მოთხრობა „ალი") მისულ სოფლის მამასახლისს თან მისი ორი თანაშემწე სასამართლოს ბოქაული და ხახამი ახლდნენ. მათი მისვლის მიზანი ვალის გადაუხდელობის გამო დათუას ოჯახისათვის მარწუხალი ვენახის წართმევა იყო. დათუას ოჯახში დაუპატიჟებელი სტუმრების მისვლა ხახამ გაბრიელას ნიკოლმა განაპირობა. აი, როგორ აღწერს მწერალი გაბრიელას მეგახშეობის ამბავს: „ჩვენს მხარეში ყველამ კარგად იცის ხახამ გაბრიელას სახელი. აქამომდე მისი თამასუქები რკინის ბადესავით არის გადაშლილი მთელი ჩვენი მხარის გლეხობის შრომასა და ოფლზე. თვისის ეშმაკობით, უღმერთო სარგებლის არომევით, მოხელეების მოსყიდვით და მათის შემწეობით გლეხთა ტვინის წოვით, ის, უწინ ღატაკი მეწერილმანე, რაედენიმე წლის განმავლობაში გამოჩენილ, მდიდარ კაცად გადაიქცა. ყველამ კარგად ვიცოდით მისი უღმერთობა. ყველას გაეგონა, თუ სამი ლიტრა მარილის ფასი ხუთ წელიწადს როგორ გარდუქცია ოცდაათ თუმნად ერთ გლეხსა! შემდეგ უჩიელა, წაართვა ვენახი, ნაფუძარი და ღვთის ამარა გაუშვა მათი საცოდავი პატრონი. ვიცოდით ყველა ესენი და კიდევ ბევრი სხვა რამე, მაგრამ რა გეექნა!.. გაჭირვების დროს მაინც მას მივმართავდით ხოლმე, რადგანაც კარგად ვხედავდით, რომ მის მეტი გზა ჩვენს ბედობაზე სხვა არ იყო გაჩენილი".

ასე იქცა დათუას ოჯახიც გაბრიელას ერთ-ერთ მორიგ მსხვერპლად. მაგრამ გაბრიელა, თავისი მზაკვრული გეგმების განხორციელების დროს, მარტო არ ყოფილა და მას იმჟამინდელი ჩინოვნიკურ-ბიუროკრატიული აპარატის მთელი შემადგენლობაც ედგა გვერდით აქტიურად. ასე რომ, მატერიალური ხელმოკლეობის გამო სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი გლეხების დასაწიოკებლად, მათი ეროვნული კუთვნილების მიუხედავად, გაერთიანებული ძალებით იბრძვიან მწერლის მიერ წარმოსახული ქართველი, ებრაელი, სომეხი და რუსი პერსონაჟები.

ანალოგიური ვითარებაა ნ. ლომოურის მეორე მოთხრობაშიც - „ცოცველი მხრიდან". ანდრიასთან ვალის სათხოვნელად მისული სომეხი არუთინი და ებრაელი შამუელი, ფულის გადაუხდელობის შემთხვევაში, ცხოვრების სახსარს მოკლებულ გლეხს სასამართლოში ხივილით ემუქრებიან.

ხახამ გაბრიელასა და შამუელის მსგავსი ებრაელი პერსონაჟების მხატერული სახეების შექმნის უმთავრესი მიზანი იმჟამინდელი სოციალური უსამართლობის მხილება და ეპოქალური სინამდვილის კრიტიკული თვალთახედვით წარმოსახვა იყო და ხსენებულ პერსონაჟთა ერთვნულ კუთვნილებას, ამ შემთხვევაში, არსებითად პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვს.

როგორც განხილული ნაწარმოებებიდანაც ნათლად ჩანს, ებრაელ პერსონაჟთა უარყოფითი ტიპაჟის შექმნის უმთავრესი საფუძველი სოციალური ფაქტორებითაა განსაზღვრული და არა მათი ეროვნული წარმომაელობითა და სარწმუნოებრივი კუთვნილებით. ასე რომ, უარყოფითი ადამიანური თვისებების მქონე პიროვნებად ებრაელის გამოყვანა მხოლოდ იმიტომ, რომ იყო ებრაელია, ქართული მწერლობისათვის პრინციპულად მიუღებელი მოვლენაა. ერთდერთი,რითაც ქართველ მწერალთა მიერ დახატული უარყოფითი ებრაელი პერსონაჟები (ძირითადად ჩარჩ-ეაჭრები და მევახშეები) მოსახლეობის სოციალურად მზაგვრელი ფენის ქართველი, რუსი და სომეხი წარმომადგენლებისაგან განსხვავდებიან, მათი ებრაელობაა. ამიტომაცაა, რომ ისინი ერთად არიან ჩაბმულნი ეკონომიკურად დაბეჩავებულ ადამიანთა საგვარა-შეიწროებისა და ქვეყნის პროცესში.

მაგალითად, **ბებრიძის** მოთხრობის – „რა მოუვა სოსიკას" („კვალი", 1898 წ. №5-10) მთავარი პერსონაჟი – ებრაელი მევახშე აბრამი სოფლის ღარიბი მოსახლეობის ეკონომიკურად დაკაბალებას პირველ ყოვლისა მამასახლისის, ბოქაულისა და ხელისუფლების სხვა წარმომადგენლების აქტიური დახმარებით იოლად ახერხებს. როგორც წესი, უკიდურესად გაჭირვებულ გლეხებს აბრამი ფულს სესხად მხოლოდ სარგებლის ფასად აძლევდა, რითაც დიდ მოგებას ნახულობდა. ამ გზით სულ მალე მან იმდენი ქონება დააგროვა, რომ მთელ ქართლში გაითქვა სახელი. აბრამის გამდიდრებას ხელს ისიც უწყობდა, რომ მევალეთა ერთი ნაწილი ფულის გადახდას ვერ ახერხებდა, რის გამოც ხელისუფლების წარმომადგენლები მევალის მიწას მას აკუთვნებდნენ.

ამისდა მიუხედავად, გლეხებისათვის აბრამი მაინც დიდ იმედს წარმოადგენდა, რადგანაც გადარჩენის სხვა გზას ვერსად ხედავდნენ და უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში ნაგარდნილნი, ფულის სასესხებლად კვლავ მასთან გარბოდნენ. ასე იქცევა მოთხრობის მთავარი პერსონაჟი სოსიკაც, რომელიც აბრამის „ქველმოქმედებას“ შემდეგნაირ შეფასებას აძლევს: „ეიტყვით, ურია უსჯულოაო! მაგრამ უსჯულო ის კი არა, ჩვენ ვართ, გაუგებარი და ხეტები; რომელი ქრისტიანი გამიმართავდა ამ გაჭირვების დროს ხელს!“

სამწუხაროდ, უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში ნაგარდნილ სოსიკას ვერც აბრამისგან ნასესხებმა ფულმა უშველა და მისი ოჯახი კიდევ ერთი მსხვერპლი გახდა ქვეყნად დამკვიდრებული სოციალური ნაგვერის იმ სისტემისა, რომლის ერთ-ერთ შემოქმედ ძალად იმჟამინდელი ნიცშეანურ-ბიუროკრატიული აპარატის ქართველ და რუს მოხელეებთან ერთად ავტორმა ებრაელი მევახშე აბრამიც გამოიყვანა.

როგორც დამოწმებული მაგალითებითაც დასტურდება, ებრაელებისადმი ჩვენი მწერლების კეთილგანწყობითი დამოკიდებულება ტენდენციურ ცალმხრივობაში არ გადაიზრდება, მარტოოდენ კომპლიმენტური ქება-დიდებით არ იფარგლება და დადებითი მხარეების ჩვენებასთან ერთად, ებრაელთა ყოფისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელ ნაკლოვანებებსაც მიაპყრობს მკითხველის ყურადღებას. მთავარი ამ შემთხვევაში ისაა, რომ ამ მანკიერებათა მხილება ეროვნულ და სარწმუნოებრივ სიძულვილში არასოდეს გადაიზრდება და ებრაელებიც ჩვენი ცხოვრებისეული სინამდვილის ისეთივე სისხლხორცეულ ნაწილად არიან ქცეულნი, როგორც ქართველები.

იმ ადამიანურ ნაკლოვანებათაგან, რომლებიც ებრაული ყოფის ამსახველ ნაწარმოებებში ყველაზე მეტად იქცნენ კრიტიკული განსჯის საგნად, პირველ ყოვლისა ებრაელთა ვაჭრული საქმიანობისათვის თანამდევი წვრილმანი ცბიერებანი უნდა გამოვყოთ. ებრაელი ვაჭრების გარკვეული ნაწილისათვის დამახასიათებელი ეს ნეგატიური თვისებები არაერთმა მწერალმა წარმოსახა სატირულ-იუმორისტული ფორმით. მაგალითად, იუმორისტულ ჟურნალ „მათრახის“ 1916 წლის პირველ ნომერში დაბეჭდილ პაოლო იაშვილის ლექსში „სიძლერა მიხეილ მოშიაშვილისა“ ამგვარი სატირის ობიექტად ფქვილის „კაროლად“ წოდებული ებრაელი ვაჭარი მიხეილ მოშიაშვილი იქცა. ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტს თავად მიხეილის „აღსარებიდან“:

მე ვარ „კაროლი“ ფქვილისა, მე ვარჩენ მთელსა ქუთაისს,
მე რომ არ ვყავდე ქალაქსა, მაშინ დამშევდეს უნდა ის,
ვერავინ ვერას დამაკლებს, აქა მყავს ჩემი ილია,
ის მე მეწევა, მე იმას, ჩემგნით აქვს ტკბილი ძილია.

მიუხედავად იმისა, რომ, ვაჭრის თქმით, ბოლო დროს მის „მახინაციებს“, გარკვეულწილად, ჭარდა აეხადა, იგი მომაკვდილის იმედს მაინც არ კარგავს, რადგანაც ღრმად არის დარწმუნებული იმაში, რომ მის მიერ დაწყებულ საქმეს ახლა მისი შვილები გააგრძელებენ მასზე არანაკლები წარმატებით. მათ ხომ მამაზე არანაკლებად იციან ხალხისთვის „ტკაცის გაძრობა“!

როგორც უკვე ითქვა, ქართველ მწერალთა მიერ დახატულ ებრაელთა დიდი ნაწილი ვაჭრები არიან. ყოველდღიურ სავაჭრო ურთიერთობებში მათი როლის ამგვარი გამოკვეთით მართებულად გაესვა ხაზი იმ დიდმნიშვნელოვან წვლილს, რომელიც ქართველმა ებრაელებმა შეიტანეს ჩვენი ქვეყნის ეკონომიკური განვითარების საქმეში. ისინი, ამ თვალსაზრისით, არა მარტო წვრილმანი საქონლის ყიდვა-გაყიდვით იყვნენ დაკავებულნი, არამედ სხვა ქვეყნებთანაც ჰქონდათ აქტიური სავაჭრო ურთიერთობებიც დამყარებული. მაგალითად, **დემნა შენგელაიას** (1896-1980 წწ.) „სანავარდოში“ მოხსენიებულ ებრაელ ვაჭარს – ცხაკუნია მიხელეშვილს სამოქმედო არეალი იმდენად ჰქონდა გაფართოებული, რომ, მწერლის თქმით, მისი „ოქრო თვით სტამბულშიც კი წკრიალებდა“.

გიორგი წერეთლის (1842-1900 წწ.) ერთ-ერთი მოთხრობის მთავარი პერსონაჟის შეფასებით, საქართველოში ვაჭრული საქმიანობით ებრაელების დაინტერესება იმდენად ჭაროო მასშტაბების მომცველი მოვლენა იყო, რომ „ჩვენებური კაცი ვაჭრობას ურიის ხელობას ეძახდა“ (გაზ. „ივერია“, 1896 წ. №122). ებრაელ ვაჭრებს შორის განსაკუთრებული პატივისცემით მოსილი ამ პიროვნების დახასიათებით, თავიანთ საქმიანობაში ამგვარ წარმატებას ისინი მხოლოდ იმით კი არ აღწევდნენ, რომ სხვადასხვა ქვეყნებიდან ახერხებდნენ სავაჭრო საქონლის შემოტანას, არამედ მათი პროფესიისათვის აუცილებლად საჭირო კომერციული ნიჭიერებითაც და მოქნილი ადამიანური ურთიერთობებითაც. მაგალითად, აი, როგორ შეეგება მოშა ვაჭარი მის დუქანში სავაჭროდ მისულ ბატონს: „მის დანახვაზე მოშა ურიას თვალებიდან ვერცხლის წყალი გადმოსცვივდა. გახალისდა, მაგრამ რანაირად, ვერ წარმოიდგენ!

- რა მშვენიერი დილა გამითენდა! რა მ'სე ამომიბრწყინდა ე! ჩემი რჯულის მადლმა, აბრაამს რომ ღმერთი სტ'უმრათ ეწვია, ის დღეა, ის დღე ჩემ საწ'ილ დუქნისათვის".

მოშა და მისი კოლეგა ებრაელი ვაჭრები წარმატებას იმითაც აღწევდნენ, რომ მ'უშტრის მომჭირნე დალალებს ისინი გ'ულუხვად ასაჩუქრებდნენ. გ. წერეთლის მოთხრობის მთავარი პერსონაჟიც ერთ-ერთი ასეთი დალალთაგანია, ებრაელ ვაჭრებს შორის დიდად პატივცემ'ული პიროვნება. მისი თქმით, მას „ვინ ბაღდადს უფუშ'აბდა, ვინ ჩითმერდინის ხელსახოცს, ვინ საახალ'უხეს, ბევრჯერ საჩოხე მა'უდიც კი მიუღია". და ეს ყველაფერი მხოლოდ იმის გამო ხდებოდა, რომ მას მ'უშტრები მიჰყავდა მათთან ამა თუ იმ საქონლის შესაძენად.

ებრაელთა ყოველდღიური ყოფის ამსახველი ნაწარმოებები სანაცვლოდ იმ ცხოვრებისე'ულ სინამდვილე'სეც გვიქმნიან გარკვე'ულ წარმოდგენას, რომელ'შიც ისინი ცხოვრობდნენ. ამ თვალსა'სრისით მკითხველი უო'უოდ ინტერესით წაიკითხავს ებრაელი ამომრჩეველის ფსევდონიმით გამოქვეყნებულ დრამატ'ულ ფელეტონს – „არჩევნების წინ" (ჟურნ. „ნიშადური", 1908 წ. №31), რომელ'შიც სატირული ფორმითაა მოთხრობილი პოლიტიკური პარტიების მესვეურთა საქმიანობა ამომრჩეველთა ხმების მისატაცებლად. 900-იანი წლების საქართველო'ში ამ თვალსა'სრისით არსებ'ულ ვითარებას ავტორი ქ'უთაისელ ებრაელთა ცხოვრებიდან მოთხრობილი ამბის მე'შვეობით გვაცნობს.

მოშას დუქანში შეკრებილი მოშა, მისი შვილი რეფელა და ნათესავი შალომა იმის შ'ესახებ საუბრობენ, მოახლოებ'ულ არჩევნებში რომელ პარტიას დაუჭირონ მხარი. როგორც მათი საუბრიდან ირკვევა, ებრაელ ამომრჩეველთა ხმების მისაკ'უთრებას ყველა'სე მეტად სოციალ-დემოკრატები ცდილობენ. ამ პარტიის მიერ მათთან მოსალაპარაკებლად წარგზავნილი ადვოკატი ებრაელთა მხარდაჭერის მოპოვებას ფაქტობრივად შანტაჟის გზით ცდილობს. აი, რა საუბარი იმართება ამასთან დაკავშირებით მოშას დუქანში:

„მოშა: ასე დამექადნა, თუ ჩვენ ცოციალ დემოკრატია პარტიას არ დეეხმარებით ეე და იმათ არ გააოეორებთ, თქვენს ებრაელების უბანს გლახაი საქმე მოუვაო.

შალომა: რას იზამ, ჩემო მოშა, უნდა აუსრ'ულო ნებაი, ჩვენს საგვარე'ულო სალოცავში ჯამააოს გამოე'უცხადოთ ე... ყველას შეეშინდება და ჩვენ დაგვიჯერებს ე".

სოციალ-დემოკრატების მიერ ებრაელი ამომრჩევლები ისე არიან დაშინებულები, რომ მიცემული პირობის შეუსრულებლობა ყოველად შეუძლებელ ამბად მიაჩნიათ. ერთადერთი რამ, რაც ამ შემთხვევაში მათ აფიქრებთ, მხოლოდ ისაა, ეს ყველაფერი სხვა პარტიებმა მაინც არ გაუგონ, თორემ შემდგომში ისინი „საემტერებიან და აღარ დაინდობენ“.. ამ დროს დუქანში სოციალ-დემოკრატების მიერ გამოგზავნილი ადვოკატი შემოდის, მოშას დეპუტატად ასარჩევ კანდიდატთა სიას გადასცემს და კატეგორიულად გააფრთხილებს: „იცოდე, რაც შენ გითხარი, ისე მოხდება. თუ ბევრი ხმა არ გეიშოვეთ და ჩვენები ვერ გაეიდნენ, მაშინ თქვენს თავსე სწორედ გლახა საქმე დატრიალდება... თუ მოგვატყუეთ და ჩვენი კანდიდატურები არ გაათეთრეთ, მაშინ კი პარტია გლახა საქმეს გიზამთ – მთელ თქვენს უბანს სულ ბომბებით გაანადგურებენ“.

ადვოკატის მუქარით შეშინებული ებრაელი ამომრჩევლები კიდევ ერთხელ ირწმუნებიან, რომ მათ პარტიას მხარს არა მარტო თავად დაუჭერენ, არამედ სხვა ებრაელი ხმოსნებიც. ადვოკატის წასვლის შემდეგ კი ერთ-ერთი მათგანი თავის გულისწყრომას ამ სიტყვებით გამოხატავს: „ღმერთო, წინ წყალი, უკან მწყერი!.. შენცე, შენი პარტიაცე და ყველა შენი ამხანაგები. იმ დიდმა მადლიანმა თორამ და ალიონ დილა შაფათის ლოცვის მადლმა ყველანი ერთად დაგაშაბათოსეე!“

განხილული ფელეტონისადმი ინტერესს არა მარტო ის გარემოება განსაზღვრავს, რომ იგი ებრაელ ამომრჩეველთა სრულ მოქალაქეობრივ უუფლებობაზე გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას, არამედ იმ აგრესიულ პარტიულ საქმიანობაზეც, რითაც სოციალ-დემოკრატები ძალაუფლების მოპოვებასა და ხელისუფლების მისაკუთრებას ცდილობდნენ.

როგორც დამოწმებული ფრაგმენტებითაც კარგად ჩანს, ებრაელ პერსონაჟთა სახასიათო ნიშან-თვისებების გამოკვეთის დროს განსაკუთრებული ყურადღება ხშირად მათ მეტყველებას, ჩაცმულობას, იუმორსა და ებრაელთა დიდი ნაწილისათვის ფართოდ დამახასიათებელი სხვა სპეციფიკური მხარეების წინა პლანზე აქცენტირებულად წამოწევას აქვს ხოლმე მიქცეული. მაგალითად, აი, როგორ აცვლენს იუმორისტულ ჟურნალ „ლახტის“ 1914 წლის II ნომერში გამოქვეყნებული „გასართობის“ ავტორი ებრაელი პერსონაჟის პიროვნულ ბუნებას სემოთ ხაზგასმული სახასიათო ნიშანსების გამოყენებით: „ქალაქში მო-

მაეალი ურია მცხეთაში მტკვარში ჩავარდა. სოფლის ქმაწვილ-კაცებმა შენიშნეს და მაშინვე გამოიცვანეს ნაპირას საბრალო ურია და გასამრჯელოდ ერთი ჩარექა ღვინის ფასი სთხოვეს. შეშინებულმა და წყლით გაგუდულმა ურიამ თვალები გააჭყიტა და სინანულით წამოიძახა: „ნეტავი გეცლიათ, რომ ტფილისში ასრე ჩავსულიყავი, გ'სის ფული შემრჩებოდაო!"

* * *

როგორც ცნობილია, 1928 წლის 10 მაისს ქუთაისის ებრაელთა უბანში გაჩენილმა ხანძარმა ასეულობით ადამიანი დატოვა უსახლკაროდ. ხელისუფლების მიერ შედგენილი კომისიის დასკვნით, ამ ხანძრის შედეგად ქუთაისში 280 სახლი დაიწვა. ამ რიცხვში არ შედიოდა პატარა ქოხები და სამსარეულოები. დაინცრა 44 შენობა, 184 ოთახი, სულ 525 ადამიანის საცხოვრებელი. დაიღუპა 10 კაცი, მძიმედ დაშავდა სამასამდე. ამათგან ზოგიერთი ფსიქიკურად დაავადდა (ქართულ-ებრაული ურთიერთობანი, ქუთაისი, 1996 წ. გვ. 40).

ამ სამწუხარო მოვლენამ, რომელმაც მთელი საქართველო შეძრა, მხატვრულ ლიტერატურაშიც პოვა სათანადო ასახვა. კერძოდ ქუთაისის ხანძრის შედეგად ებრაელებისათვის თავსდატეხილი უბედურების ამსახველ ნაწარმოებთაგან მკითხველს მინდა შევახსენო პაოლო იაშვილის, გერცელ ბაასოვის, ნოე ზომლეთელისა და იმ პერიოდში მოღვაწე სხვა მწერალთა ნაწარმოებები. დასახელებულ ავტორთაგან პაოლო იაშვილი (1892-1937 წწ.) ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, ვინც აღნიშნულ მოვლენას პოეტური სიტყვით გამოეხმაურა. მხედველობაში მაქვს ლექსი „ქუთაისის ხანძარი" (1928 წ.), რომელშიც პოეტი მწუხარებას გამოხატავს ამ ტრაგედიის შედეგად უსახლკაროდ დარჩენილი ხუთი ათასი ებრაელის უმძიმესი მდგომარეობის გამო. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ლექსიდან:

მესმის ზრიალი ებრაელების,
მთელი გოდება ხანძრიან ქარში;
ათრთოლებული მათი ხელები
გამოეთხოვა ფართალს და არშინს.
ათი წელია იხვედა უკან
დღეს განწირული მათი ხელობა,
ახლა ხანძარმა ნარმიან დუქანს
გამოასალმა ებრაელობა.

ებრაელებისათვის თავსდატეხილ ამ უბედურებას პ. იაშვილი საქვეყნო ტრაგედიად მიიჩნევს და არა მხოლოდ უბრალო თანაგრძნობას უცხადებს მის ებრაელ თანამემამულეებს, არამედ იმასაც დაბეჯითებით აღნიშნავს, რომ მათი მწუხარება მთელი ჩვენი საზოგადოებისთვისაც წილხვდომილი ტკივილი იყო: „მე ცეცხლში ასეთ გოდებას ვისმენ, მაგრამ მეტია ბედსე მდურება, რა ექნათ, მაგარ და შენეულ კისრით ვსიდოთ ახალი უბედურება“.

ქუთაისში მომხდარ ხანძარს ნოე ზომლეთელიც გამოეხმაურა. კერძოდ, ლექსში - „ფერფლი და გლოვა“ ებრაულ უბანში დატრიალებულ ამ ტრაგედიას იგი ასეთ შეფასებას აძლევს:

ვიცნობდი უწინ ებრაელთ უბანს,
რომ ედო ფუძედ მდიდარი დახლი,
დღეს კი ეს ფუძე ძველის ჩრდილს თუ ჰგავს,
და ჰშთანთქა ცეცხლმა სამასი სახლი!..
ეხლა კი გლოვა გულს ლოდად ადევს,
აღარაფერიც დარჩა მათ სკივრში;
ხუთი ათასი ღამეს სად ათევს
და რამდენ ცრემლს ღერის რიონის პირში?!
ჯაჭვის ხიდესა და ფერმის ქუჩას
გადაჰყურებდა მწვანეყვავილა,
დღეს იქ ნამწვავი და ფერფლი თუ სჩანს,
და ისმის ქარი ყვავის ჩხავილად...

ებრაელთა უბანში მომხდარ ხანძარს გალაკტიონ ტაბიძეც (1891-1959 წწ.) გამოხმაურებია იმავე წელს დაწერილი ლექსით „ცეცხლი ქუთაისში“. მართალია, პოეტს მასში ამ ტრაგიკული მოვლენის დეტალები დაკონკრეტებული არა აქვს, მაგრამ მკითხველისათვის მაინც ნათელი ხდება ის ფაქტი, რომ ხსენებული ნაწარმოები სწორედ ებრაელთა დასახლებაში დატრიალებული უბედური შემთხვევისადმია მიძღვნილი. ნაოქვამის დასტურად გავიხსენებ ფრაგმენტს ლექსიდან:

გუშინ რა ცეცხლი სწვავდა ქუთაისს!
დღეს რომ ტფილისსაც სწვდეს იგი ალი,
ჩვენი გული გრძნობს ცეცხლიან მაისს
და ცრემლებს მაინც არ დაღვრის თვალი.
.....
ჩვენ მოვაშურებთ დამწვარ სადგურებს,
გულს არ ჩაიდო შიში და კრთომა,
რასაც დღეს ცეცხლი გაანადგურებს,
ხვალ გულდაგული აღადგენს შრომა.

საბჭოთა პერიოდში შექმნილი ებრაული თემატიკის ამსახველი ნაწარმოებების დიდი ნაწილი იმდროინდელი ნებისმიერი მწერლობისათვის სახასიათოდ დამახასიათებელი იდეოლოგიური ტენდენციურობით გვიჩვენებს ებრაელთა მონაწილეობას შრომითი აღმშენებლობის იმ პროცესში, რომელიც სოციალისტურმა ხელისუფლებამ დაამკვიდრა ჩვენს ქვეყანაში. ნათქვამის დასტურად აქ პ. იაშვილის ლექსი - „ებრაელების დასახლება კოლხიდაში“ მინდა გავიხსენო, რომელშიც პოეტური ხატების საგნად კოლხეთის დაჭაობებული მიწების ასათვისებლად 30-იანი წლებში დაწყებული საქმიანობაა ქცეული. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო კონტრასტულად დაანახოს ძველ ყოფასა და ახალ ცხოვრებას შორის არსებული მკვეთრი განსხვავება, ლექსის პირველ ნაწილში პოეტი განსოგადებული სახით ცდილობს გვისვენოს ებრაელთა აღრინდელი ყოფითი სინამდვილისათვის ტრადიციულად დამახასიათებელი ეკონომიკური სიდუხჭირე:

არ გახარებდა ღარიბი გეტტო,
არ გიცხოვრია სულის მშვიდობით,
ბუხრის მაგიერ სანთელი გენთო
და ლოცვების წინ თითებს ითბობდი.
მოიხედავდი – დგებოდა უკან
მშობელი ხალხის წამება წინათ,
ღამით პატარა სანავთე დუქანს
გადააქცევდი დილამდე ბინად.
და დილით საწყალ ქონების გუშაგს
გიცქერდა ყველა ტანჯული სახით;
კალთას ახევდი საეჭვო მუშტარს,
რომ პირველ სიფთით გაგეღო დახლი.

ერთადერთი ძალა, რომელიც, პოეტის აზრით, ეკონომიკური სიდუხჭირის უმწვავ მსხვერპლად გამხდარ ებრაელს ტკივილს უმსუბუქებდა, ღვთაებრივი რწმენა იყო, ცხოვრების ულმობელობის გამო მეტოქედ ქცეულ მოიმესთან შემრიგებელი და ოჯახში ბედნიერების შემომტანი ღვთაებრივი რწმენა:

ჩამოგიელიდა მეტოქე ქორად,
თვითონ ღარიბი, და ნიშნს გიგებდა,
მაგრამ საღამოს მდუმარე თორა
დილამდე თითქოს შეგარიგებდათ.

წერილი შვილებით ავსილი კაცი
წლიდან წლობამდე ცხოვრობდი ასე,
და ბედნიერი იყავ, თუ მაცით
გაითენებდი ოჯახში პასექს.

პაოლოს წარმოსახვით, საუკუნეთა განმავლობაში სწორედ ასეთი ტანჯვა-წამებით ცხოვრობდა ქართველი ებრაელი, რომლის ამქვეყნიურ არსებობას დაუცხრომელი ოცნების საგნად ქცეული და „წამებულ მხარედ" სახელდებული შორეული სამშობლოს მონატრებაც აძლევდა სიცოცხლის ა'ხრს.

ყოველივე ამის გახსენების უმთავრესი მი'სანი იმ კონტრასტული ფონის შექმნის მცდელობაა, რომელიც იდეოლოგიური ტენდენციურობით წარმოაჩენს საბჭოთა ხელისუფლების მიერ 30-იან წლებში გატარებული ეკონომიკური პოლიტიკის პო'სიტიურ მხარეებს. კერძოდ, სარეცენ'ხიო ლექსით პოეტმა სწორედ 'სმოთ ხა'ხგასმული ტენდენციურობით განადიდა იმხანად კოლხეთის დაბლობ'ზე ჭაობების დასა'შრობად და განახლებული ცხოვრების დასამკვიდრებლად ფართოდ გაშალებული სამუშაოები.

პ. იაშვილი აღფრთოვანებით საუბრობს იმა'ზე, რომ ამ პროცეს'ში აქტიური ჩართვით საუკუნეთა მანძილ'ზე ეკონომიკური სიდუხჭირის მსხვერპლად ქცეულმა ქართველმა ებრაელებმა შეძლეს ნანატრი ცხოვრებისეული ბედნიერების მოპოვება, რაც, ფაქტობრივად, მათივე დიდი შვილის, ხალხის ბედნიერებისათვის სიჭაბუკეშივე ტრაგიკულად დაღუპული ცნობილი რევოლუციონერის – იცკა რიჟინაშვილის რევოლუციური ოცნების რეალურ აღსრულებას მოასწავებდა:

სიჭაბუკეში მოკლული კაცი
ნათელი სახით დღეს გესახება,
და მის მწუხარე ფიალას დაცლის
დღეს კოლხიდაში გადასახლება.

როგორც მკითხველი უკომენტაროდაც მიხვდება, ავტორისეული თვალთახედვის ასეთი ფორმით გამოხატვა მთელს ქვეყანაში იმჟამად უკვე ფართოდ აღ'სვებული იდეოლოგიური პოლიტიკის პირდაპირი შედეგი იყო, მოვლენათა ცალმხრივი ტენდენციურობით განსჯა-შეფასების ტიპური გამოხატულება.

გარდა ქართველი ებრაელების ყოფისა, საანალიზო პერიოდის ქართველ მწერალთა შემოქმედება'ში არაქართველ ებრაელთა ყოფით-სარწმუნეობრივმა საკითხებმაც პოვეს ფრაგმენტული სახით ასახვა.

ნათქვამის დასტურად რამდენიმე სიტყვა მინდა ვთქვა გიორგი წერეთლის მოთხრობაზე „ათი მცნება“ („კვალი“, 1897 წ. №48-50). მიუხედავად იმისა, რომ გ. წერეთლის ეს მოთხრობა მწერლის საუკეთესო ნაწარმოებთა დონეზე ვერ დგას, იგი, როგორც ავტორის დროინდელი ებრაელობის ცხოვრებისეული სინამდვილის არსებით მხარეთა ფრაგმენტულად წარმომჩენი ქმნილება, მაინც იწვევს მკითხველის გარკვეულ ინტერესს.

ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟი მარდახი უცხო ქვეყნიდან უცნობ მხარეში ბედის საძიებლად გადმოსახლებული ღრმად მორწმუნე ებრაელია. იგი ცოლ-შვილთან ერთად ღარიბულად ცხოვრობდა თბილისის ერთ-ერთი უბადრუკი უბნის პატარა სახლში. მიუხედავად იმისა, რომ მარდახს არც ქონება ჰქონდა და არც საჭირნახულოდ გადანახული რაიმე ფასეულობა, ის და მისი მეუღლე სეფორა მაინც ბედნიერად ცხოვრობდნენ შვილებთან ერთად. მარდახის ბედნიერების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორს მისი ღრმადმორწმუნეობა წარმოადგენდა. მწერლის თქმით, „სანამ სამუშაოდ წავიდოდა, მან ნახევარი საათის განმავლობაში მაინც ისეთი გულ-მოდგინებით იცოდა ლოცვა, რომ გეგონებოდა, ამ ახალგაზრდა კაცის მაგიერათ შენ თვალწინ სიბოროტით მოქანცული მოხუცი დგასო და გულ-მოდგინეთ ცოდვებს ინანიებსო...

გამეელელ-გამომელელს ხშირად დაუნახავს ფანჯარაში ტალახის ქუჩიდან ეს ებრაელი დაღმეჭილის სახით, პაწია წვერის ცანცარით და ტანის ათასნაირი რხევით მლოცველი“, რაც ნათლად ამტკიცებდა „მის არაჩვეულებრივ ღრმა-სარწმუნოების გრძნობას. ამ დროს მას ხელში ეჭირა ებრაული წიგნი, ალბათ – დაბადება, რომლის ამონაკითხ უცნობ სიტყვებში ხშირად ისმოდა იერუსალიმის, სიონის და აღთქმის ქვეყნის ხსენება“.

მარდახს იმედი ჰქონდა, რომ ბედის საძიებლად მისთვის სრულიად უცნობ მხარეში გადმოხვეწილს „იეგოვა-ღმერთი უთუოდ მისცემდა საზრდოს და შეაძენინებდა დიდ ქონებას“. დაუღალავმა შრომამ ნაყოფი მართლაც გამოიღო და მარდახმა თანდათან იმდენად დიდი ქონება დააგროვა, რომ მთელს თბილისში ერთ-ერთ უმდიდრეს ებრაელად იქცა. გამდიდრებული მარდახი კელავაც „სათნოების კაცად“ დარჩა და თავის ადამიანურ მოვალეობად თელიდა, უანგაროდ დახმარებოდა თავის ღარიბ თანამოძმეებს.

მაგრამ მოელენები დროთა განმავლობაში ისე განეითარდა, რომ მარდახის ბედის ბორბალი უკუღმა დატრიალდა. მისი ოჯახური უბედურება მაშინ დაიწყო, როდესაც მან ერთ-ერთ ღარიბ ებრაელს საკუთარი სახლი მიჰყიდა. სახლის ახალი მეპატრონე მარდახს წერილობით პირობას აძლევდა, როგორც კი ფულს იშოვიდა, სახლის საფასურს მაშინვე გაუსტუმრებდა და ფულის სანაცვლოდ მიცემულ წმინდა ნივთს – მოსეს „ათ მცნებას“ უკან დაიბრუნებდა. ღრმად მორწმუნე ებრაელისათვის მოსეს „ათ მცნებას“, რომელიც, მისი მფლობელის თქმით, თავად მოსეს მიერ იყო ხის ფიცარზე ამოკვეთილი, რა ფული შეედრებოდა. მარდახი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ამ უძვირფასესი რელიქვიის სახით მის ოჯახში ახალი ბედნიერება და სიმდიდრე შევიდოდა. ასე რომ, მარდახმა ისეთი მოწიწებით ნაიბარა ეს „ათი მცნება“, რომ სახლის მყიდველს მისთვის ორჯერ მეტი ფული რომ მოეთხოვა, იგი მისი გადახდისთვისაც იყო უკუმანოდ მზად.

მარდახისაგან განსხვავებით, მისი ცოლი სეფორა, რომელიც სარწმუნოებრივი ფანატიზმისაგან შორს მდგარი პიროვნებაა, „ათი მცნების“ ფასად სახლის გაყიდვას აღმაშფოთებელ ამბად თვლიდა. მისი აზრით, „მას აქეთ, რაც იმ წყეულმა ებრაელმა მარდახს ეგ „ათი მცნება“ შეანცნა“, მათი საქმე სულ „უარ-და-უარ წავიდა“ და „ათ მცნებას“ უბედურების მეტი არა შემოუტანია რა მათ ოჯახში. ამიტომაც მოუწოდებს იგი ქმარს, მის მიერ უძვირფასეს საუნჯედ მიჩნეული ეს „წყეული ნივთი“ ნაწილ-ნაწილ დაამტვრიოს და გარეთ გადაყაროს.

ასე გამოეცალა საფუძველი მარდახის ოჯახურ ბედნიერებას და მასა და მის ცოლ-შვილს შორის ადრე არსებული სიამტკბილობა უსიამოვნებით შეიცვალა. ამას დაემატა ისიც, რომ სეფორას მიერ წლობით ნაგროვები ფულების ხელალებით ხარჯვამ მარდახის ოჯახს ეკონომიკური დასაყრდენი გამოაცალა. ერთადერთი მატერიალური ფასეულობა, რომელიც მას შემორჩა, მხოლოდ „ათი მცნება“ იყო. სხვა ყველაფერი კი ვალებში გაუყიდეს. ამ ამბის მერე მარდახისა და მისი ცოლ-შვილის გზები სამუდამოდ გაიყარა. ოჯახს დაშორებულმა მარდახმა სინაგოგის გვერდით პატარა სახლი იყიდა, სადაც მოწიწებით დაასვენა სათაყვანებელი „ათი მცნება“. ამ დროიდან მოყოლებული ის კიდევ უფრო მეტი გატაცებით განადიდებდა ღმერთს.

როგორც ნაწარმოების სიუჟეტური ქარგის ამ მოკლე მონახაზითაც ჩანს, მარდახის რელიგიური ფანატიზმისა და სეფორას ცხოვრებისეუ-

ლი პრაქტიცი'სმის ერომანეთთან შეპირისპირების შედეგად მწერალმა უპირატესობა სარწმუნოებრივ გრძნობას მიანიჭა და სწორედ იგი მიიჩნია ადამიანური ბედნიერების განმსაზღვრელ უმთავრეს ფაქტორად. განსხვავებით მატერიალური სიმდიდრისაგან, ეს წმინდა გრძნობა, რომელიც მოთხრობაში სიმბოლურად „ათ მცნებასთანაა“ ასოცირებული, ის მარადიული ფასეულობაა, რისი ხელყოფაც ყოველად გაუმართლებელ მოვლენადაა მიჩნეული.

ებრაული საკითხი გ. წერეთლის „ჩვენი ცხოვრების ქვაფილშიც“ (1872 წ.) აისახა ფრაგმენტული სახით. მემუარული ჟანრის ამ ნაწარმოებში აღნიშნული თვალსაზრისით ორი ეპი'სოდი იქცევს ყურადღებას. მეტი სიცხადისათვის გავიხსენოთ ისინი.

ქუთაისის გიმნაზიის რუსმა მასწავლებელმა უმანსკიმ მოსწავლეებს ერთ-ერთ გაკვეთილზე ჩნეობის შესახებ დაუწყო საუბარი და ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად საკუთარი ცხოვრებიდან ასეთი მაგალითი მოიტანა: „პატარაობისას ჩემთანა გაიძვერა ეშმაკი ქმაწვილი ძნელადღა თუ სადმე მოიძებნებოდა. ურიების პაწაწინა შვილებს როგორც შევხვდებოდი, მაშინვე კაკინებს დავაგლეჯდი. საძაგელი შეუბრალებელი ვიყავი. ახლა მე თვითონ მრცხვენია ჩემი თავისა“.

მიუხედავად იმისა, რომ უმანსკის ამგვარ ქმედებათა განმაპირობებელ მი'ზე'ბებზე ნაწარმოებში ნათქვამი არაფერია, ალბათ არ შევცდებით, თუ მის ასეთ მოქმედებას იმ აგრესიული დამოკიდებულების თავისებურ გამოვლინებადაც მივიჩნევთ, რასაც იმდროინდელ რუსეთში ჰქონდა საკმაოდ ხშირად ადგილი ებრაელების მიმართ.

რაც შეეხება ნაწარმოების მეორე ეპი'სოდს, მასში ებრაულ საკითხთან დაკავშირებული მსჯელობა ებრაელი ხალხის ბიბლიური წარსულის გახსენებას უკავშირდება. კერძოდ, მოთხრობის ერთ-ერთი პერსონაჟი – მოსე სეფისკვერაძე, რომელიც ძველი აღთქმის შესანიშნავი მცოდნე იყო, გარშემო მყოფთ უდიდესი გატაცებით უამბობდა ებრაელთა უძველესი ისტორიის შთამბეჭდავ ეპი'სოდებს. მოსეს მიერ მოთხრობილი ეს ამბები გიმნაზიელი დიტოს ცნობიერებაში ისე ღრმად და წარუშლელად აღიბეჭდა, რომ, ავტორის თქმით, მან „თვითონ ძველი ებრაელებიც ქართველებს დაამსგავსა... ამისთანა წარმოდგენას გაჰქონდა ახალგაზრდა ჭაბუკის გონება და იმდენზე მიეიდა, რომ ებრაელები თუ ჩვენი წინაპრები არ იყვნენ, არ ეგონა. აი, ამის გამო მოხდა, რომ მოსეს მოთხრობების შემდეგ არაერთხელ ამოუხენებია დიტოს და

უთქვამს ეს სიტყვები: ჩვენი წინაპრები ბევრად უკეთესი ცოფილან ჩვენზეო. იმას სულ გულში ჰქონდა ებრაელების ბრძოლა და ქველმოქმედება“.

* * *

ქართველ ებრაელთა ბედით ქართველი მწერლობის წარმომადგენელთა დაინტერესება არა მარტო მათ შემოქმედებაში პოულობს სათანადო გამოყენებას, არამედ პრაქტიკულ საქმიანობაშიც. იმ მწერალთაგან, რომელთაც XX საუკუნის დასაწყისის საქართველოში ამ თვალსაზრისით ბევრი რამ გააკეთეს ფასეული და მნიშვნელოვანი, უსათუოდ უნდა დავასახელოთ ია ეკალაძის ფსევდონიმით ცნობილი მწერალი და რედაქტორ-გამომცემელი იაკობ ფანცხავა (1872-1933 წწ.).

ებრაული პრობლემებისადმი ინტერესი ყველაზე მეტად მან 1915-1917 წლებში, გაზეთ „სამშობლოს“ რედაქტორობის პერიოდში, გამოაცხადა. ქუთაისში გამომავალი ეს გაზეთი ფაქტობრივად პირველი ქართული პერიოდული ორგანო იყო, რომელმაც ქართველ ებრაელთა იმჟამინდელ ეროვნულ და კულტურულ-საგანმანათლებლო პრობლემათა განსჯა-გაანალიზება განსაკუთრებული ყურადღების საგნად აქცია. გაზეთის უდიდეს დამსახურებად უნდა ვაითვალოს ისიც, რომ ქართველ ებრაელ პუბლიცისტთა პირველმა თაობამ, რომლის ყველაზე დიდი წარმომადგენელი დაიით ბაზისოვი იყო, სწორედ მის ფურცლებზე აიდგა ფეხი.

ია ეკალაძის თქმით, გაზეთი „სამშობლო“ „პირველი ქართული ბეჭდვითი ორგანო იყო, რომელმაც ქართველ ებრაელებს თავისი ფურცლები დაუთმო და საშუალება მისცა მათ, თამამად გამოეთქვათ თავიანთი აზრი. რაბინი ბაზისოვი, ნორა, ნათან ელიაშვილი, მ. ფინჩხაძე და სხვანი პირველი მერცხლები იყვნენ, ქართველ ებრაელთა გამოღვიძებისა და გამოფხიზლების მაჩვენებლები“ („სამშობლო“, 1915 წ. №140).

ქართველ ებრაელთა საჭირბოროტო პრობლემებით ია ეკალაძის განსაკუთრებულ დაინტერესებას საფუძვლად ის დიდი პატივისცემა ედო, რომელიც მას ებრაელობის მიმართ ჰქონდა. თავის მხრივ კი ეს პატივისცემა, მწერლის თქმით, იმ უდიდესი წვლილით იყო განპირობებული, ებრაელებმა რომ შეიტანეს მსოფლიოს სულიერ საგანძურში. კერძოდ, კაცობრიობას სწორედ მათ მისცეს „იდეა ერთ-ღმერთობისა, მისცეს იდეა მართლმსაჯულებისა, მისცეს დიდებული წინასწარმეტ-

ქველები, დიდებული მამულიშვილნი მოსე, ისაია, დანიელი, იერემია, სოლომონ ბრძენი და სხვანი. მისცეს თვით იესო ნაზარეველიც კი" (იქვე).

ებრაულ პრობლემებთან დაკავშირებით „სამშობლოში" გამოქვეყნებული წერილების ქართველი და ებრაელი ავტორები არა მარტო უბრალოდ მსჯელობენ იმჟამინდელ ქართველ ებრაელთა წინაშე მწვავედ მდგარ საჭირბოროტო პრობლემებზე, არამედ მათი პრაქტიკული გადაწყვეტის გზებსაც ეძებენ აქტიურად. ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად აქ ის პოლემიკა მინდა გავიხსენო, რომელიც ათიანი წლების მეორე ნახევარში გაიმართა დავით ბაზიოვსა და ქუთაისელ ებრაელთა რაბინ რ. ელუაშვილს შორის. უმწვავესი ფორმით წარმართულ ამ პოლემიკაში ებრაელებთან ერთად ქართველმა მოღვაწეებმაც, მათ შორის ია ეკალაძემაც, მიიღეს აქტიური მონაწილეობა.

პოლემიკის წამომწყები ონელ ებრაელთა სულიერი მოძღვარი დ. ბაზიოვი გახდა. 1915 წელს „სამშობლოს" 176-ე ნომერში გამოქვეყნებულ წერილში მან თხოვნით მიმართა ებრაელ რაბინებს, დაეწყებინათ პირადი ანგარიშები ერთმანეთის მიმართ და დათქმულ დროს ყველა ერთად შეკრებილიყო ერის საჭირბოროტო პრობლემებზე სასაუბროდ. პირველი კაცი, ვინც დ. ბაზიოვის მოწოდებას დაუჭირა მხარი, ცხინვალელი რაბინი ხვოლესი იყო. „სახალხო ფურცელში" დასტამბული წერილით, თავის მხრივ, მანაც მოუწოდა ქართველ ებრაელებს, აქტიური მონაწილეობა მიეღოთ კრების მომზადებასა და ჩატარებაში.

თითქოსდა რა უნდა ყოფილიყო ამ პატრიოტული წინადადების საწინააღმდეგო. მაგრამ, სამწუხაროდ, ასე როდი მოხდა. დ. ბაზიოვის მოწოდებამ, როგორც იმდროინდელ პრესაში დასტამბული წერილებიდან ჩანს, ქართველ ებრაელთა შორის აზრთა დიდი შეხლა-შემოხლა გამოიწვია.

საზოგადოება, ფაქტობრივად, ორ ნაწილად გაიყო – მომხრეებად და მოწინააღმდეგეებად. ენებათა ღელვა განსაკუთრებით გამწვავდა მას შემდეგ, რაც პრესის ფურცლებიდან ცნობილი გახდა ქუთაისის რაბინის – რ. ელუაშვილის მკვეთრად უარყოფითი პოზიცია. ქუთაისელ ებრაელთა სულიერმა თავკაცმა, პიროვნულად განაწყენებულმა იმის გამო, რომ „ვილაც" ახალგაზრდა პროვინციელი ეროვნულ საქმეებში თაკაცობას იჩემებდა და ამით მას, როგორც ებრაელობის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი თემის წინამძღოლს, ავტორიტეტს უმდაბლებდა, მკაც-

რად გაილაშქრა ბააზოვის წინააღმდეგ. მან სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით სრულიად მიუღებელ მოთხოვნად მიიჩნია დ. ბააზოვის მოწოდება და რამდენიმე ისეთი ბრალდებაც წაუყენა მას, რომელიც ქართველი და ებრაელი ხალხების წინაშე, ფაქტობრივად, დასმენას, დაბეზღებას წარმოადგენდა.

დ. ბააზოვსა და ქუთაისის რაბინს შორის წარმოქმნილი საკამათო საკითხების გასარკვევად დ. ბააზოვის ინიციატივით ქუთაისში, შავი ქვის საბჭოს დარბაზში, 1915 წლის 16 ნოემბერს საგანგებო კრებაც გაიმართა (ამასთან დაკავშირებით იხ. გაზ. „სახალხო ფურცელი", 1915 წ, №438), მაგრამ, სამწუხაროდ, მიუხედავად სპეციალური მიწვევისა, ქუთაისის რაბინი და მისი თანამოაზრენი კრებაზე პრინციპულად არ მივიდნენ. სამაგიეროდ, კრებას იმხანად ქუთაისში გამომავალი გაზეთების ქართველი წარმომადგენლებიც დაესწრნენ (ია ეკალაძე, გრიგოლ გველესიანი და სხვები). ებრაული პრობლემატიკით ქართველი საზოგადოებრიობის დაინტერესებაზე მეტყველებს ისიც, რომ კრების თაქმჯდომარედ გრ. გველესიანი იქნა არჩეული.

კრების მონაწილეთა წინაშე მოხსენებით წარდგა დ. ბააზოვი. მან კიდევ ერთხელ ისაუბრა ქართველი და ებრაელი ხალხების ორი ათას წლოვან (კორესპონდენციაში ასეა აღნიშნული) მეგობრობაზე. მომხსენებლის თქმით, ამ ხნის განმავლობაში ქართველ ებრაელებს ერთი შემთხვევაც კი არ ახსოვდათ ქართველებისაგან ურიგოდ მოპყრობისა.

მაგრამ დ. ბააზოვის გამოსვლის უმთავრესი პათოსი ჩვენი ხალხების ისტორიული მეგობრობის შესახებ მსჯელობა კი არ იყო, არამედ იმ საჭირბოროტო პრობლემებზე საუბარი, რითაც ქართველ ებრაელთა იმჟამინდელი ყოფა ხასიათდებოდა. მან დიდი გულისტკივილით ისაუბრა იმ ინტელექტუალურ და ეკონომიკურ ბარიერებზე, რითაც ქართველი ებრაელები გამოირჩეოდნენ სხვა ქვეყნებში მცხოვრები მათი მოძმეებისაგან. დ. ბააზოვის აზრით, ამ მდგომარეობიდან მათი გამოყვანა მხოლოდ სწავლა-განათლებით შეიძლებოდა. სწორედ ამ მიზნით გამოეიდა იგი მოწოდებით რაბინების წინაშე, ჩაეტარებინათ დიდი შეკრება და ერთად მოეძებნათ ამ მდგომარეობიდან გონიერული გამოსავალი. სამწუხაროდ, მისი ეს მოწოდება რაბინების დიდმა ნაწილმა, რომელსაც სათავეში რ. ელიაშვილი ედგა, არ მიიღო. უფრო მეტიც, ისინი დ. ბააზოვს ქართველთა ღალატში დებდნენ ბრალს და აცხადებდნენ, რომ სინამდვილეში მისი უმთავრესი მიზანი ქართველებისაგან ებრაელების გამოყოფა იყო.

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, როგორც „სამშობლოს“ 1915 წლის 18 ნოემბრის ნომერი იუწყება, „კრებამ ბ. ბაასოვის სამოქმედო პროგრამა სასურველად ცნო და არც კამათი გამოუწვევია. ყველა დამსწრემ სურვილი გამოთქვა, რაც შეიძლება მალე განხორციელდეს საშვილიშვილო კეთილი საქმე ქართველ ებრაელებისათვის. მაგრამ, რადგანაც ამ საქმის განსახორციელებლად საჭირო იყო ქუთაისურ რაბინის მხურვალე დახმარება და თანაგრძნობა რაბინების კრების გასამართავად, კრებამ ამოირჩია დეპუტაცია მასთან მოსალაპარაკებლად და დასარწმუნებლად, რომ მისი გულგრილობა ამ საკეთილო საქმეში დიდი დანაშაული იქნებოდა ქართველი ებრაელების წინაშე“ (გა'ხ. „მენორა“, 2001 წ. №13, დ. ხანანაშვილის პუბლიკაცია).

მართლაც, კრების მიერ არჩეული დეპუტაცია გრიგოლ გველესიანის, ია ეკალაძის, აროხ ელიგულაშვილისა და შიმშონ იაკობაშვილის შემადგენლობით 19 ნოემბერს საგანგებო მისიით ესტუმრა ქუთაისის რაბინს და გააცნო მას დ. ბაასოვის გეგმა („მენორა“, 2001 წ. №14). მაგრამ, მიუხედავად დიდი მცდელობისა, ელუაშვილს ასრი მაინც ვერ შეაცვლევინეს.

დავით ბაასოვსა და ქუთაისელ რაბინს შორის გამართულ პოლემიკაში, გარდა ებრაელებისა, ქართველი მოღვაწეებიც აქტიურად ჩაერთვნენ. მათგან უპირველეს ყოვლისა ია ეკალაძე უნდა დავასახელოთ, რომელმაც გაზეთ „სამშობლოს“ 1915 წლის 140-ე ნომერში დაბეჭდილი წერილით – „გაკვრით“ პრინციპულად დაიცვა დავით ბაასოვის ეროვნულ-საგანმანათლებლო პოზიცია. მისი შეფასებით, დ. ბაასოვის „ასრები, თქმა და თავგამოდება... ჩამაფიქრებელი და სასიამო საგანი იყო და არის ქართველ ებრაელთა უმრავლესობისათვის, რომლის უმრავლესობაც, სამწუხაროდ, დღევანდლამდე სიბნელეში იმყოფება და ბევრს კიდეეაცა სურს, რომ იგი მუდამ სიბნელეში დარჩეს“.

ია ეკალაძე ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ქართველ ებრაელთა ინტელექტუალური გამოღვიძების პროცესს, რომელიც იმხანად უკვე საკმაოდ ძლიერად დაიწყო და რომლის ერთ-ერთ ცენტრად მძლავრ ფიგურას დავით ბაასოვი წარმოადგენდა, ეერაკინ შეაჩერებდა და „გამოფხიზლების გზასე შემდგარი ქართველი ებრაელობა თავის წელილს შეიტანდა ქართულს ცხოვრებასა და ლიტერატურაში“.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ია ეკალაძე მისთვის ჩვეული პირდაპირობით ამხელს რ. ელუაშვილის მიერ წამოწყებული პაექრობის უსაფუძვლობას და მის წერილს პიროვნული „შურის, მტრო-

ბის, გაუტანლობისა და ერთისაგან მეორის დამცირების“ გამომხატველ გულსატკენ ფაქტად მიიჩნევს. მისი თქმით, „რაც უფრო დამონებული და დაბეჩავებულია ესა თუ ის ხალხი, მით უფრო მისი შვილები ერთმანეთს ჭამენ და იმის მაგიერად, რომ ერთი მეორეს მიეშველონ და შეერთებული ძალით გაუმკლავდნენ საქმეებს, საერთო ბოროტებას, ერთი მეორეს ემტერება, სახელს უტეხავს და ცდილობს გააბიაბუროს, ცოცხალი მიწაში ჩამარხოს, თვითონაც წახდეს და მეორეც წაახდინოს“.

სწორედ ამის ნიმუშად მიაჩნია ია ეკალაძეს ის დავიდარაბა, რომელიც დავით ბააზოვსა და ქუთაისის რაბინს შორის იყო ატეხილი. ამ პაექრობაში იგი ერთმნიშვნელოვნად უჭერს მხარს დ. ბააზოვს და აქტიურად იცავს მის პოზიციას. უფრო მეტიც, მისი თქმით, იგი „ჯერჯერობით ერთად ერთი ქართველი ებრაელია, რომელიც მთელი თავისი არსებით ემსახურება ტანჯული და დეჩინილი ერის უფლებათა აღდგენას“. ამიტომ „მას გამხნევება უნდა და არა დაცინვა. მას ქველამ ხელი უნდა შეუწყოთ და არა შეუშალოთ, მას გზა უნდა მიეცეს სამოქმედოდ და არა დაეუხშოთ გზა იგი!“...

ია ეკალაძე გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ „ულუაშვილი სულ სხვანაირად იქცევა, რაც არ შეეფერება ხალხისა და ერის წინამძღოლს“. მან, ქუთაისელ ებრაელთა რაბინისაგან განსხვავებით, როგორც ებრაელი ხალხისადმი დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით განწყობილმა კაცმა, ყველაფერი გააკეთა იმისათვის, რომ ებრაელთა საჭირბოროტო პრობლემები ფაროთა საზოგადოებრივი განსჯის საგნად ექცია. ამ თვალსაზრისით, ია ეკალაძის თქმით, დ. ბააზოვი ნავსის გამტეხი პირველი ებრაელი მოღვაწეა, რომელმაც „პირველი ნაქუხი დაკრა“ და სათავე დაუდო ებრაელთა ინტელექტუალურ გამოღვიძებას.

მით უფრო გულსატკენად მიაჩნია ია ეკალაძეს ის მტრული და უსაფუძვლო პოზიცია, რომელიც ქუთაისის რაბინმა გამოხატა დ. ბააზოვის მიმართ. „თქმა იმისა, რომ ბააზოვი „მეტიჩრობსო“, – სინანულით შენიშნავს პუბლიცისტი, – არამც თუ არ არის მართებული, არამედ ცოდვაც არის!...

კაცი თავისი ერის გამოფხიზლებაზე, თავისი ერის სარწმუნოებრიობასა და ეროვნულ-სნეობრივ ამაღლებაზე ფიქრობდეს და იმას კი „მეტიჩრობა“ უკიჟინო, ეს, ჩვენი აზრით, შეგინებაა ადამიანის წმინდათა წმიდისა“.

ია ეკალაძე ელუაშვილის მიერ ბაასოვისადმი წაყენებულ ბრალდებას, თითქოს მას ქართველებისაგან ებრაელობის ნამოშორება და გათიშვა სურსო, „მტკნარ ცილისწამებას“ უწოდებს და აღნიშნავს, რომ „ეს დაბეჭდილებაა დ. ბაასოვისა ხალხთან – როგორც ქართველ ებრაელებთან, ისე ქართველ ქრისტიანებთან. ეს, დასასრულ, დამცირებაა თვით იმ გასეთისა, სადაც ბაასოვი და მისი ამხანაგები თანამშრომლობენ, ვინაიდან ჩვენ ბინა მიგვიცია ხალხის მტრისათვის. მაგრამ არა, ეს ასე არ არის!“ ამგვარ ბრალდებას ია ეკალაძე „კაცის უცვლელო დაწვად და უანგარო შრომის შეგინებად“ მიიჩნევს.

ეფიქრობ, ია ეკალაძის სემოთ განხილული წერილით მკითხველი კიდევ ერთხელ დარწმუნდება იმ აქტიურ თანადგომასა და პრაქტიკულ მხარდაჭერაში, რითაც ქართველი ერის ღირსეული შვილები ქართველ ებრაელთა ეროვნული თვითშეგნების კიდევ უფრო მეტად განმტკიცებასა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზე მათ დაწინაურებას ცდილობდნენ.

ვასილ ბარნოვი

ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში ებრაულ თემატიკას ორი უმთავრესი განშტოება მოეპოვება: აღნიშნულ თემაზე შექმნილ ნაწარმოებთა ერთი ნაწილი ბიბლიური ეპოსოდების მხატვრულ-შემოქმედებითი ვარიერების საფუძველსა შექმნილი, მეორე ნაწილი კი ქართველ ებრაელთა ყოფითი სინამდვილის წარმოსახვას ისახავს მიზნად. ბიბლიური ეპოსოდებით შთაგონებულ ნაწარმოებებში ხშირად სიმბოლურ-ალეგორიული მინიშნებებითა და ქვეტექსტებითაა გადმოცემული მწერლის ეროვნულ-პოლიტიკური თუ სულიერ-რელიგიური თვალთახედვის განმსაზღვრელი ის პრინციპები, რომელთა ღიად და შეუნიღბავად განცხადება იმხანად გარკვეულ იდეოლოგიურ სიროცხლეებთან იყო დაკავშირებული. ამ თვალსაზრისით დაინტერესებული მკითხველი არაერთ საინტერესო ნაწარმოებს იპოვის ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში.

ჩვენს მწერლობაში ბიბლიურ სიუჟეტებზე შექმნილ ნაწარმოებთაგან ყურადღებას ამჯერად ერთ-ერთ მათგანზე – ვასილ ბარნოვის (1857–1934 წწ.) „იოსებ კაიაფაზე“ (1899 წ.) შევაჩერებ, მოთხრობაზე, რომლის მთავარ პერსონაჟადაც მწერალმა ქრისტესთვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის ერთ-ერთი მთავარი ინიციატორი და ორგანიზატორი, ებრაელი მღვდელმთავარი კაიაფა გამოიყვანა. ახალი აღთქმიდან ეპოსოდურად ცნობილი ამ პიროვნების ცხოვრებისეული თავგადასავალი ვ. ბარნოვმა საკუთარი მწერლური ფანტაზიით განავრცო და სისხლხორცეულად დაუკავშირა იმ რთულ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მდგომარეობას, რომელიც იმ პერიოდის ისრაელში იყო დამკვიდრებული.

ვ. ბარნოვის მოთხრობის უმთავრესი ღირსება იმაში მდგომარეობს, რომ ავტორი სწორხაზოვნივად არ იმეორებს ახალ აღთქმაში კაიაფასთან დაკავშირებით გამოთქმულ თვალსაზრისს და ნაწარმოების ბოლოს იესოსთვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის ამ ერთ-ერთ მთავარ ინიციატორს ჩადენილი დანაშაულის გამო უმძიმესი სინანულით სულდამძიმებულ პიროვნებადაც წარმოგვიდგენს. იმისათვის, რომ ყოველივე ზემოთქმულმა მეტი დამაჯერებლობა შეიძინოს, კონკრეტულად განვიხილოთ აღნიშნული ნაწარმოები.

მოთხრობის პირველ თავებში მწერალი უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობით აღწერს იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელიც რომაელების ბატონობის შედეგად შეიქმნა ისრაელში. კერძოდ, „რომმა მთლად მო-

უსპო ებრაელებს თავისუფლება, შეაერთა თავის იმპერიას, როგორც მაზრა, შეაწერა ხარჯი, შელახა იმათი შინაური ცხოვრება".

თავისუფლების დაკარგვით დამცირებულ-შეურაცხყოფილმა ებრაელებმა დამპყრობელთა წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლეს და მათი მონობის უღლის გადასაგდებად აჯანყება მოაწყვეს. მაგრამ დამარცხდნენ, რადგანაც მათ მყარეელ ღმერთს – „იეგოვას სურგი შეექცია მათთვის". ამ მარცხის შემდეგ მთელი ებრაელობა, მწერლის თქმით, დამაუძლურებელმა შიშმა შეიპყრო – მთელს ერს მოსპობა მოელოდა.

აი, სწორედ ასეთ მძიმე მდგომარეობაში ნავარდნილ ერს მოევლინა იმედად და წინამძღოლად იოსებ კაიაფა. როგორც ვხედავთ, ვ. ბარნოვმა რომაელთა მონობიდან ებრაელი ხალხის განმათავისუფლებელი გმირის როლში მაცხოვრის ჯვარცმის ერთ-ერთი აქტიური ინიციატორი წარმოგვიდგინა. მაგრამ, მიუხედავად ენერგიული მცდელობისა, კაიაფამ თავისი ხალხის უსუნაცვი მისანსწრაფვის – ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თავისუფლების პრაქტიკული აღსრულება ვერ შეძლო. მართალია, მან, როგორც სამშობლოსე შეყვარებულმა კაცმა, საამისოდ ბევრი რამ გააკეთა, მაგრამ საქმის ბოლომდე მიყვანა მაინც ვერ შეძლო. ამ გარემოებას ვ. ბარნოვი ორი უმთავრესი მიზეზით ხსნის: კაიაფას პიროვნული პატივმოყვარეობითა და იმ შინაგანი ურწმუნოებით, რაც მესიად მოვლენილი ღვთის ძის მიერ ნაქადაგებ სარწმუნოებრივ პრინციპებთან მისი დაპირისპირებით გამოვლინდა.

ყოველივე სემოთქმულის თვალსაზრისით, ვ. ბარნოვის მიერ წარმოსახული კაიაფა აშკარად გაორებული მრწამსის მქონე პიროვნებაა – ერთის მხრივ თავის სამშობლოსე თავდავიწყებით შეყვარებული კაცი, რომელსაც მისი თავისუფლებისათვის თავის გაწირვაც კი შეუძლია და მეორეს მხრივ პატივმოყვარეობითა და ამპარტავნებით გულგაგოროზებული ადამიანი, რომელსაც მიწიერი სიმდაბლენი იმდენად უხშობენ გონებას, რომ, მისდა უნებურად, ღვთის ძეში განკაცებული უფლის ხორციელად მოკვდინების ერთ-ერთი ინიციატორიც კი ხდება.

როგორც ითქვა, კაიაფას ხელმძღვანელ როლს მაცხოვრისათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის საქმეში ახალ აღთქმაში საგანგებოდ ესმება ხაზი. მაგალითად, მათეს სახარების მიხედვით, იესოს შემპყრობელებმა მაცხოვარი მღვდელმთავარ კაიაფასთან წაიყვანეს, სადაც თავი მოეყარათ მწიგნობრებსა და უხუცესებს. „მღვდელმთავარიცა და მთელი სინედრიონიც ეძებდნენ ცრუმოწმობას, რათა სიკვდილით დაესაჯათ იგი" (მათე, 26).

იგივე ამბავი იოანეს სახარებაში უფრო მეტი სიმკვეთრითაა მოთხრობილი (იოანე, 18). იუდეველებმა დასასჯელად შეპყრობილი იესო საბოლოო განაჩენის გამოსატანად ჯერ კაიაფას სიმამრს – ანას მიუყვანეს, შემდეგ კი მღვდელმთავარ კაიაფას. „ეს ის კაიაფა იყო, რომელმაც იუდეველებს ურჩია, უმჯობესია ერთი კაცი მოკვდეს ხალხისთვისო“.

კაიაფას აქტიური როლი იესოსთვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის საქმეში ე. ბარნოვის მოთხრობა'ში კიდევ უფრო მეტი სიმკვეთრითაა ხა'სგასმული. მწერლის მიერ წარმოსახულმა კაიაფამ მისი თაეკაცობით გამაროულ სამსჯაეროზე იესოს სიკვდილით დასჯის განაჩენი ამ სიტყვებით გამოაცხადა: „მტერი რომ არ გვედგეს სახლში, თავისუფლება რომ არა გვქონდეს შეხუთული, მაშინ სხვაა, მაშინ შეიძლებოდა ყოველგვარი მოძღვრების დინჯად მოსმენა და მსჯელობა-კამათი იმა'სედ, ეხლა კი სხვაა: ეხლა ეგეთი ქადაგება, ეგეთი ა'სრების გაერცელება ეროვნების უარყოფაა და დამღუპველია, ეგეთი მოქმედება ერის ღალატია და ხომ იცით ერის მოღალატეს როგორ ეპყრობა ჩვენი კანონი?.. მაგის მქადაგებელი უნდა მოისპოს: მთელი ერის დაღუპვას სჯობს ერთი კაცი დაიღუპოს!

კრებამ დაადგინა მოეკლათ იესო“.

როგორც ვხედავთ, ნაწარმოების ეს ეპი'სოდი თითქმის ზუსტად იმეორებს ახალი აღთქმის შესაბამის ფრაგმენტებში მოთხრობილ ამბავს. სახარებაში კაიაფას შემდგომი ბედის შესახებ არაფერია ნათქვამი. რაც შეეხება ე. ბარნოვს, იგი კაიაფას თავგადასავლის მოთხრობას ამით არ ამთავრებს და საბედისწერო განაჩენის გამოტანის შემდეგ გონების თვალახელილი და სინანულ'ში ჩავარდნილი კაიაფას სულიერი სატანჯველის ჩვენებით ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით წარმოსახავს მის გაორებულ და შინაგანად წინააღმდეგობრივ ადამიანურ ბუნებას.

იესოსათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის შემდეგ „კაიაფას ა'სრებმა სულ სხვანაირი მიმართულება მიიღეს. – მოვკლავ ამ კაცს, ვანაცვალებ ერის კეთილდღეობას – ეს ჩემი მოვალეობაა, მაგრამ ნამდვილი ღვთის სასიამოვნო საქმე კი იქნება ეს? – ფიქრობდა კაიაფა.

– მართალია, ნა'სარეველი არ არის აღთქმული მესია, მაგრამ თუ ბოროტი ადამიანი იყო ის, ამდენ კეთილ საქმეებს როგორღა მოიმოქმედებს?.. ბოროტისეული კეთილს როგორ ი'სამს, ან რად ი'სამს?“

ამ ურთულესი კითხვის ღრმად დაფარულ საიდუმლოს კაიაფა მხოლოდ მაშინ ჩაწვდა, როცა ყველაფერი უკვე ძალზე დაგვიანებული იყო და გამხეცებული ბრბოს მრისხანებას წინ ვერაფერი აღუდგებოდა. გაქვავებული კაიაფა ახლადა მიხვდა, რომ „ის სუდით სავსე თვალები, რომელიც ახალგაზრდობაში ეწვენა მას“ და მთელი ცხოვრების მანძილზე მიუწვდომელ საიდუმლოდ ექცა, სწორედ მის მიერ სასიკვდილო განაჩენგამოტანილ იესოს ეკუთვნოდა. კაიაფას გონებაში სიჭაბუკის ჟამს ციდან მოვლენილი მოწვენების მიერ ნათქვამი საკვედურის სიტყვების განმეორებამ წლების მანძილზე იდუმალ სულიერ სატანჯველად ქცეული ამ საიდუმლოს ერთხელ და საბოლოოდ მოუფინა ნათელი: „მღვდელ-მთავარო კაიაფავ! შენ ვერ იცან მესია და მხსნელი სოფლისა მიუც სატანჯველად წარმართთა!“

ჭეშმარიტების არსს სიარებული კაიაფა ერთბაშად „შიშმა აიტანა. უნდოდა დაეხახნა, უნდოდა დაებრუნებინა უკან მსხვერპლი, მაგრამ ენა აღარ ემორჩილებოდა. ან კი რაღა დროსი იყო? ეხლა ვერც კაიაფას სინანული, ვერც პილატეს მეუღლის სიყვარული, ვერც თითონ პილატეს სურვილი, რომ არ დაეღვარა სისხლი მართალი, ვეღარ უშველიდა საქმეს. აშვიროებული ბრბო მსხვერპლსა თხოულობდა და რაღა შეაჩერებდა იმას?!“

მწერლის თქმით, ამ დღიდან მოყოლებული, კაიაფასთვის ცხოვრება სატანჯველად იქცა. მან „ვეღარ დაიტია იესოს სახე და მისი შეხედვა. რაც უნდა ლხინში, თუნდ საქმეში ყოფილიყო გართული, ეს სახე მოულოდნელად მოელანდებოდა, ცხადად დაუდგებოდა წინ სუდით სავსე მოსაქვედურე თვალები და სულს უხუთავდნენ. მეტადრე ხშირად ეელინებოდა მას ეს სახე შემდეგში, როდესაც ვიტელიმ ჩამოაგდო ის მღვდელმთავრობიდან და როცა საქვარელი მეუღლე მელქოლაც დაკარგა. ბოლოს ხომ მაინც ამ ჩვენებამ გადაიტანა თან კაიაფა“.

ვ. ბარნოვის „იოსებ კაიაფა“ ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი საბრძოლო სულისკვეთების გასაღვივებლად დაწერილი მოთხრობაა. რომაელთა ბატონობის კიროებქვეშ მგმინავ ებრაელთა უმძიმესი ეროვნულ-სახელმწიფოებრიეი მდგომარეობის დახასიათებითა და მათ ცნობიერებაში მტრის წინააღმდეგ მიმართული საბრძოლო განწყობილების ჩვენებით მწერალი, არაპირდაპირი გზით, რუსეთის იმპერიის მიერ დამონებული ქართველი ხალხის ეროვნულ მისწრაფებებსაც გამოხატავდა და მათ შეგნებაშიც ცდილობდა მსგავსი სულისკვეთების კიდევ უფრო მეტად გაღვივებას.

ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თავისუფლების მოპოვების საქმეში ვ. ბარნოვი განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ხალხის ლიდერს, წინამძღოლს აკისრებს. მწერლის აზრით, უწინარესად სწორედ ის უნდა იქცეს იმ გმირად, რომელიც ერსა და ქვეყანას მონობის ბორკილებს დაალეწინებს და თავისუფლებას მოაპოვებინებს. ვ. ბარნოვის მოთხრობაში ასეთი გმირის როლის შესრულებას მღვდელმთავარი კაიაფა ცდილობს.

გარეგნულად ისე ჩანდა, რომ მას საამისოდ მართლაც ჰქონდა ყველა აუცილებელი თვისება. რაც მთავარია, იგი თავის ხალხსა და ქვეყანაზე იმდენად იყო შეყვარებული, რომ მათთვის სიკვდილსაც კი გაწირავდა. მწერალი გარკვეულ წარმოდგენას იმასაც გვიქმნის, რამ შეუწყო ხელი კაიაფას ეროვნული თვითშეგნების ამგვარი სახით ჩამოყალიბებას. იერუსალიმის იმ სასწავლებელში, რომელშიც კაიაფა აღზარდა, სხვა ებრაული სკოლებისაგან განსხვავებით, განსაკუთრებული ყურადღება ჰქონდა მიქცეული საღვთო სჯულის სწავლებას. „გარდა ამისა, ამ სასწავლებელს უფრო მეტად ეტყობოდა ეროვნული ხასიათი. იერუსალიმში, ისრაელის დედაქალაქში, უფრო საგრძნობელი ხდებოდა უცხოეთის მფლობელობა. აქ უფრო მეტი იყო იმისადმი სიძულვილი, აქ უფრო გაძლიერებული იყო მამულის სიყვარული და ყველა ეს სასწავლებელსაც ემჩნეოდა“.

მაგრამ, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, მწერალი იქვე იმ მიზეზებსაც მიგვაკვლევინებს ყურადღებას, რომელთაც ეროვნულ გმირად კაიაფას საბოლოოდ ჩამოყალიბების პროცესს საბედისწეროდ შეუშალეს ხელი. მათგან უმთავრესი და არსებითი პიროვნული პატივმოყვარეობის წიაღში შობილი ურწმუნოებაა. საღვთო სჯულის შესწავლამ კაიაფა იმქვეყნიური ცხოვრების სრულ უარყოფამდე მიიყვანა, რის შედეგადაც ადამიანის არსებობის უმთავრეს დანიშნულებად მან მხოლოდ საკუთარ ბედნიერებისათვის ბრძოლა მიიჩნია. „რადგან საუკუნო ცხოვრება უარყო, ამისათვის საღმრთო წერილის ყველა ის ადგილები, სადაც ღმერთი აღუთქვამს ისრაილის დიდებას და განცხრომას, ისე ახსნა, რომ ეს სიკეთე და სიმშვიდე ამ ქვეყნად, მხოლოდ ამ ქვეყნად უნდა ღირსებოდა რჩეულ ერს. აღთქმულ მესიასაც ამ თვალით შეხედა. მესია მისთვის ქვეყნიური მეფე იყო, მხოლოდ ქვეყნიური მეფე, ეროვნული გმირი, რომელს წარმოგზავნიდა ცა. იგი შემუსრავდა უცხო თესლთ ძლიერებას, დაიმორჩილებდა მათ, მორჭმული დაჯდებოდა დავითისა და სოლომონის გაახლებულ სამეფო ტახტზე“.

ვ. ბარნოვის შეფასებით, პირველ ქოველისა სწორედ ეს იყო უმთავრესი არსი კაიაფას რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი მრწამსის მცდარობისა, რამაც იგი ჭეშმარიტების გზას აცდინა. სამწუხარო ამ შემთხვევაში ისიც იყო, რომ კაიაფა გამონაკლისი არ ყოფილა და, მწერლის თქმით, „მესიას მაშინ თითქმის ყველა ებრაელებიც ისე უცურებდნენ, როგორც რომაელთ ხელიდან დამხსნელს“.

კაიაფასა და მისი თანამოაზრეების ამგვარ ქმედებას, რასაც შედეგად კაცობრიობისათვის მესიად მოვლენილი ღვთის ძის ჯვარცმით სიკვდილი მოჰყვა, ვ. ბარნოვი იმ ანტიღვთაებრივ გზად მიიჩნევს, რომელმაც ერი და ქვეყანა სულიერი და ფიზიკური დაღუპვის პირამდე მიიყვანა. ამდენად, კაიაფას აქტიური მცდელობა, თავის ხალხს მონობისაგან დამხსნელ ახალ მოსე წინამძღოლად მოევლინოდა, მხოლოდ სურვილად და პატივმოყვარე პიროვნების ცრუ ილუზიად დარჩა.

მართალია, კაიაფა სამშობლოზე თავდაყრებით შეკვარებული პიროვნების თვალთახედვით მსჯელობს იმ ტრაგიკულ მდგომარეობაზე, რომელშიც რომაელთა ბატონობის შედეგად ჩავარდა მთელი ქვეყანა. მაგრამ ღვთაებრივი ჭეშმარიტებისაგან ნებსით თუ უნებლიეთ განმდგარს იმ გზის პოვნა აღარ შეუძლია, რომელმაც ერი განსაცდელისაგან უნდა დაიხსნას და თავისუფლების მადლს აზიაროს.

ვ. ბარნოვის მოთხრობაში ეს ყველაფერი ღრმად შთამბეჭდავი ფსიქოლოგიური წიაღსვლებითაა გადმოცემული. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო მძაფრად დაანახოს კაიაფასა და მისი თანამოაზრეების მიერ დაშვებული საბედისწერო შეცდომის არსი, რაც ისედაც ტრაგიკულ მდგომარეობაში მყოფი ქვეყნისათვის კიდევ უფრო დიდი უბედურების მომტან მოვლენად იქცა, მწერალი უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობით აღწერს იმ მძიმე ვითარებას, რომელიც რომაელთა მიერ დაპყრობილ ისრაელში იყო დამკვიდრებული.

ნაწყვეტის დასტურად გავიხსენოთ ფრაგმენტი მოთხრობიდან: „ბანიდან თითქმის მთელი ქალაქი მოჩანდა წინ გადაშლილი. მთვარის შუქით განათებულ ტაძარს დიდებული შეხედულება ჰქონდა, მაგრამ მის დიდებას არლევედა ტაძრის სემოთ აშენებული ანტონიუსის ციხესასახლე... რომაელებმა ეს ციხე იმისთვის ააშენეს, რომ იერუსალიმის ტაძარი, ეს უმთავრესი ციხე-სიმაგრე ებრაელებისა, ხელში სჭეროდათ ყოველი შემთხვევისათვის: რომაელთ ლეგიონერებს შეეძლოთ ერთ წუთში ციხიდან ტაძარში გაჩენილიყვნენ. ამ სანახაობამ უფრო აუშალა დარდები კაიაფას, – დაგვამდაბლა ურჯულომ, – ფიქრობდა ის, –

დაგეითრგუნა და შეგეიბღალა სიწმინდე. ვიდრემდის გარემოიქცით პირი შენი ჩვენგან, უფალო?! ქველა ქალაქში, ქველა დაბაში ნამოთესლდა უცხო ტომი, ურჯულომ შეგეილახა და გაგეირყენა ერი, ლამის რჯულსედაც გააგულგრილოს ის და მაშინ ხომ აღმოიფხვრება ხსენება ისრაილისა. ნუ იქ ამას, უფალო, ნუ! მოიგონე ალთქმა შენი და შეგეწყალე".

რომაელთა მიერ დაპყრობილ ისრაელში იმხანად არსებული უმძიმესი მდგომარეობის გამომხატველი მსგავსი ეპიზოდები ნაწარმოებში სხვაგანაც საკმაოდ გვხვდება. ამ მდგომარეობიდან ქვეყნის დახსნის ერთადერთ ჭეშმარიტ გზად თავისი ხალხის რელიგიურ წინამძღოლად ქცეულმა მღვდელმთავარმა კაიაფამ იესოსა და მისი მოძღვრების წინააღმდეგ უკომპრომისო ბრძოლა მიიწია. „არა! ქურის წაგდება და ცდა ალარ შეიძლება, – ფიქრობდა იგი, – დღეს მე მაბარია მთელი ერის ბედი. წინამძღვარი ვარ ხალხისა. მე უნდა ვიყო იმისთვის ისუ ნაყეც და არონიც, უნდა დავიცვა ის რისხვისაგან ღვთისა და მძლავრებისაგან მტრისა. ხალხი ფარაა უმწყემსო. რა ესმის? აღტაცებით უსმენს და თაყვანს სცემს ნაზარეველ იესოს, – ის მესია ჰგონია ხალხს, აღთქმული, მხსნელი... მოცთუნებულ ხალხს ის კაცი განსაცდელს შეამთხვევს რასმე. მაშინ ხომ დაინთქმება ისეც დალუპული სამშობლო".

ასეთია უმთავრესი არგუმენტები კაიაფას მიერ მიღებული იმ გადაწყვეტილებისა, რასაც შედეგად იესოსათვის სიკვდილით დასჯის განაჩენის გამოტანა მოჰყვა. სამწუხაროდ, ამ გადაწყვეტილების მიღების დროს კაიაფას სინედრიონის წევრთა უმეტესობამაც აქტიურად დაუჭირა მხარი. ისინი აღშფოთებით გმობენ ღვთის ძის მიერ ნაქადაგებ იდეებს და მას ცრუ და თვითმარქვია მესიას უწოდებენ. მაგრამ ვ. ბარნოვის მოთხრობიდან ისიც ნათლად ჩანს, თვით სინედრიონის წევრთა შორისაც კი ქველა ამგვარად რომ არ ფიქრობდა და აშკარად იზიარებდა იესოს მოძღვრებას. ერთ-ერთი მათგანი იყი ნიკოდიმოსი, რომელმაც დაბეჯითებით მოუწოდა სამსჯავროს მონაწილეებს, ღვთის ძის გასამართლების დროს არც ის საქმეები დაეეიწყებინათ, „რაც ბრალს უმსუბუქებდა დამნაშაეეს". მისი თქმით, ბრალდებული ბევრი სიკეთის საძდენი ის ადამიანი იყო, რომელიც ბრძნულ სიტყვას ქადაგებდა.

როგორც ვნახეთ, სახარებიდან აღებული სიუეეტური ეპიზოდის ლიტერატურული განერცობის გზით, ვ. ბარნოვმა არა მარტო მოთხრო-

ბის მთავარი პერსონაჟის სულიერ-მსოფლმხედველობრივი ტრაგედია გვიჩვენა, არამედ ძველ და ახალ წელთაღრიცხვათა მიჯნაზე რომაელთა მიერ დაპყრობილ ისრაელში ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით არსებული უმძიმესი მდგომარეობაც წარმოსახა უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობით.

შალვა დადიანი

შალვა დადიანის (1874-1959 წწ.) შემოქმედებაში ებრაულ თემასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვამდე რამდენიმე სიტყვა იმ ურთიერთობის შესახებ მინდა ვთქვა, რომელიც მწერალს ქართველ ებრაელებთან აკავშირებდა. როგორც შ. დადიანის ბიოგრაფიიდანაა ცნობილი, თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე მან ბევრი რამ გააკეთა ქართველ ებრაელთა ეროვნული თვითშეგნების განსამტკიცებლად და სულიერი კულტურის განსავითარებლად. ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია ის საქმიანი ურთიერთობა, რომელიც მას ცნობილ ებრაელ მწერალთან და თეატრალურ მოღვაწესთან გერცელ ბაასოვთან აკავშირებდა.

ყოველივე ზემოთქმულთან დაკავშირებით აქ, პირველ ყოვლისა, ის წერილები მინდა გავიხსენო, რომელიც გერცელ ბაასოვს გაუგზავნია თბილისიდან 1925 წელს მოსკოვში მყოფი შალვა დადიანისათვის. ამ წერილებიდან ნათლად ჩანს ის აქტიური თანადგომა, იმხანად უკვე ფართოდ ცნობილი და საქვეყნოდ აღიარებული ქართველი მამულიშვილი საქართველოში ებრაული თეატრის შესაქმნელად რომ იჩენდა (დასახელებული წერილები იხ. წიგნში: „დავით და გერცელ ბაასოვები". კრებული. შეადგინა და დასაბეჭდად მოამზადა ფანი ბაასოვმა, იერუსალიმი – თელავივი, 1976 წ. გვ. 261 - 264).

1925 წლის 22 იანვარს გაგზავნილ წერილში გ. ბაასოვი შ. დადიანს, როგორც „ქართველ ებრაელთა ერთ-ერთ გულშემატკივარს" (გერცელის სიტყვებია), სიხარულით აუწყებს იმ ამბავს, რომ „საქართველოს ებრაელობაში მოხდა ის „გარდატეხა", რომლის შესახებაც მათ ხშირად ჰქონიათ ბაასი". როგორც დამოწმებულ ფრაგმენტში ნახმარი სიტყვა „ხშირად" ადასტურებს, ქართველ ებრაელთა საჭირბოროტო საკითხებით შ. დადიანის დაინტერესება შემოხვევითი მოვლენა არ ყოფილა და საქართველოში ყოფნის პერიოდში მწერალი ბევრ რაიმეს აკეთებდა მათ მოსაგვარებლად. სწორედ ამ გარემოებამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ გ. ბაასოვმა საქართველოს ებრაელობაში მომხდარი „გარდატეხის" ამბავი არა მარტო უბრალოდ აცნობა იმხანად მოსკოვში მყოფ უფროს მეგობარს, არამედ პრაქტიკული დახმარებაც თხოვა მათ მიერ წამოწყებული საქმის მოსაგვარებლად.

კერძოდ, გ. ბაასოვის ინფორმაციით, ქართველი ებრაელების მიერ 1925 წლის იანვარში შექმნილმა თეატრალურმა კოლექტივმა „კადი-

მამ“ მაყურებელს უკვე წარუდგინა თავისი „ენერგიული მუშაობის“ პირველი შედეგი – მეკლერის პიესის მიხედვით შექმნილი სპექტაკლი. გარდა ამისა, გერცელი თავის უფროს მეგობარს მათი თეატრალური დასის მიერ სცენაზე დასადგმელად შერჩეულ სხვა პიესებსაც უსახელებს და უდიდეს სიხარულს გამოთქვამს იმის გამო, რომ ქართველ ებრაელთა შორისაც აღმოჩნდნენ „უნიჭიერესი ახალგაზრდები, რომელთაც სჭირიათ გაკვალული გზა და კარგი ხელმძღვანელები“. როგორც ხსენებული წერილიდან ვგებულობთ, დრამატულ დასს რეჟისორობას უწევდა დოდო ანთაძე, რომელსაც „დიდი ენერგია დაუხარჯავს სრულიად გამოუწვრთნელი მსახიობების გასავარჯიშებლად“.

იმისათვის, რომ ახლადშექმნილი თეატრალური კოლექტივის პროფესიული დონე კიდევ უფრო მეტად აემაღლებინა, გ. ბაასოვი შეეცადა, რეალურად ესარგებლა მოსკოვში შ. დადიანის ყოფნით და მისი დახმარებით მეგობრებთან ერთად წასულიყო იქ რუსული თეატრალური ხელოვნების სიახლეთა გასაცნობად. გერცელი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ შალვა მის ამ მოთხოვნას განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევდა და აქტიურად დაეხმარებოდა მოსკოვში ჩასვლასთან დაკავშირებული „ტექნიკური საკითხების“ რეალურად მოგვარებაში. „ერთი სიტყვით, ბ-ნო შალვა, – წერს ხსენებული წერილის ბოლოს გ. ბაასოვი, – თქვენი მანდ ყოფნა იმდენად მახარებს ამ შემთხვევაში, რომ დარწმუნებული ვარ, ჩვენი დაწყებული მუშაობა გამოიღებს შესაფერ ნერგს, საცა თქვენ მიიღებთ უშუალო მონაწილეობას და „კადიმას“ ისტორიაში თქვენ აღინიშნებით ოქროს ასოებით. თქვენ უნდა იყოთ მოსკოვში ჩვენი დელეგაციისათვის გზის მაჩვენებელი და ხელმძღვანელი. შესაძლებელია, ეს თქვენთვის წარმოადგენს სიძნელეს, მაგრამ ვიცით რა, რომ თქვენ მთელი სულით და გულით ხართ დაინტერესებული ქართველი ებრაელების კულტურული აქვეითებით, მე დარწმუნებული ვარ, რომ ამ საქმესაც თქვენ შეხვდებით თქვენთვის ჩვეული ენთუზიაზმით...“

სამწუხაროდ, მოსკოვში წასვლა გერცელმა და მისმა მეგობრებმა წლის ბოლომდე ვერ შეძლეს. როგორც შ. დადიანისათვის 1925 წლის 16 დეკემბერს გაგზავნილი მეორე წერილიდან ირკვევა, მოსკოვში გამგზავრება მათ იმ წლის 26 იანვარს ჰქონიათ დაგეგმილი. ამ მოგზაურობის უმთავრესი მიზანი იქაური ებრაული თეატრის – „ჰაბიმას“ სპექტაკლებზე დასწრება ყოფილა. საამისოდ შ. დადიანს, რომელიც, გ. ბაასოვის თქმით, მოსკოვის „თეატრალურ წრეებთან და განსაკუთ-

რებით კი „ჰაბიმასთან“ და მის ხელმძღვანელთან კარგად დაახლოებული“ ყოფილა, წინასწარ უსრულია და მოუმზადებია სათანადო პირობები. შ. დადიანთან გ. ბაასოვის მეგობრულ სიახლოვეს ისიც ნათლად ადასტურებს, რომ ხსენებულ წერილებში გერცელი თავის უფროს მეგობარს სამომავლო შემოქმედებით გეგმებსეც ხშირად ესაუბრება და საითანადო რჩევა-დარიგებასაც თხოვს.

მიუხედავად იმისა, რომ შ. დადიანის საპასუხო წერილები ჯერჯერობით გამოქვეყნებული არ არის, მკითხველი გ. ბაასოვის ხსენებული წერილების გაცნობით მაინც აშკარად და დაუეჭვებლად დარწმუნდება იმ აქტიურ და საქმიან ურთიერთობაში, რითაც შ. დადიანი ქართველ ებრაელობასთან იყო დაკავშირებული.

როგორც ცნობილია, ებრაელობასთან შ. დადიანის ამგვარ დამოკიდებულებას მკვიდრი საფუძველი ჯერ კიდევ ბავშვობის წლებში ჩაეყარა. ამ თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესი როლი უწინარეს ყოვლისა მწერლის მამამ – ნიკო დადიანმა შეასრულა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველი ინტელიგენციის ეს ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი, ი. ჭავჭავაძის, ა. წერეთლის, ნ. ნიკოლაძისა და სხვა დიდ ქართველ მამულიშვილთა ახლო მეგობარი, თავისი დროის არაერთი დიდმნიშვნელოვანი საქმის აქტიური თანამონაწილე იყო.

ნიკო დადიანის მრავალმხრივი საზოგადოებრივი მოღვაწეობის დახასიათების დროს ამჯერად ებრაელობისადმი მისი აქტიურად თანამდგომი და ხაზგასმულად პატივისმცემლური დამოკიდებულება მინდა გამოვყო, რამაც მისი შვილების მოქალაქეობრივი თვალთახედვის ჩამოყალიბებასეც მოახდინა უაღრესად კეთილისმყოფელი ზეგავლენა.

ნათქვამის დასტურად აქ ნიკო დადიანის ცხოვრებიდან ერთ ასეთ ეპიზოდს გავიხსენებ: ბესარიონ ღოღობერიძის გარდაცვალების შემდეგ ქუთაისის საადგილმამულო ბანკის დირექტორად მის გამგეობას ნიკო დადიანი მიუწვევია. როგორც პოეტი დუტუ მეგრელი იგონებს, ნიკო „რამდენიმე ხანს პატიოსნად განაგებდა ბანკის საქმეებს და შემდეგ თავი დაანება, თუმცა საზოგადოებამ სთხოვა, კვლავ ეკისრა ბანკის განმგებლობა. თავი დაანება იმიტომ, რომ წესდების ზოგიერთი პარაგრაფების შეცვლას ჰხადდა საჭიროდ და თავისი აზრი წარუდგინა საბანკო კრებას, მაგრამ კრებამ არ მიიღო მისი აზრი და იმანაც უარი სთქვა სამსახურზე“ (ცურნ. „მოამბე“, 1997 წ. №I. გვ. 80).

გ. ციციშვილის აზრით, ნიკოს ბანკის დირექტორობაზე უარი იმის გამო უთქვამს, რომ გამგეობის სხდომას არ დაუკმაყოფილები მის

მიერ წარდგენილი წინადადება, „მსესხებელ ებრაელებსაც მისცემოდათ კრებებ'სე გადამწყვეტი ხმის უფლება. იმ დროისათვის, როცა ებრაელები რუსეთის ყოფილ იმპერიაში დეენილ ხალხს წარმოადგენდნენ, ოფიციალ'ურად უფლებაშე'ს'ულ'ულთ, ეს ძალიან თამამი, ნამდვილად პროგრეს'ული პროექტი იყო და ჩაგრული ებრაელობის თავის'ებ'ურ გამოსარჩლებასაც წარმოადგენდა.

ნიკოს ამ პროექტმა, რომელმაც მას ჩაგრულ ებრაელთა დიდი სიმპათია მოუპოვა, დიდი მითქმა-მოთქმა და მაღალი ჭენების აშკარა უკმაყოფილება გამოიწვია. განსაკუთრებით განაწყენდა მსახურეული ნიანვიკური წრე – რუსეთის ბიუროკრატი'ული აპარატის ადგილობრივი წარმომადგენლები, რომლებმაც ნიკო დადიანის ამ პროექტში ერთა უფლებრივი გათანაბრების საშიში პრეცენდენტი დაინახეს. რასაკვირველია, ნიკოს წინადადება არ გავიდა, რის გამოც თავმოყვარე დადიანი თანამდებობიდან გადადგა. ცხადია, რომ ქველა არ იწამდა და ვერც იწამდა ამას. ქველა როდი დათმობდა პატივს, თვალსაჩინო მდგომარეობას, დიდ ჯამაგირს. ქველა არ აიღებდა ხელს „თბილ" ადგილ'ზე, რათა ამით ნაგრული ებრაელობისადმი მეყვის მთავრობის არაადამიან'ურ პოლიტიკას გამოეჯ'ნოდა. მაგრამ ნიკო ძალ'სე პრინციპული და უკომპრომისო კაცი იყო, რაც მის ამ ნაბიჯებშიაც გამომჟღავნდა" (გ. ცინცაძე, შალვა დადიანი. ცხოვრება და შემოქმედება, 1974 წ. გვ. 31).

ებრაელობისადმი ნიკო დადიანის ამგვარმა დამოკიდებულებამ სათანადო სეგაელენა შალვა დადიანის მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვა'სეც რომ მოახდინა, ამის დასტურად მისი ცხოვრებიდანაც და შემოქმედებიდანაც არაერთი ღრმად შთამბეჭდავი მაგალითის გახსენება შეიძლება. ამ თვალსაზრისით, მწერლის მხატვრულ ქმნილებათაგან, უპირველეს ყოვლისა, მისი ფართოდ ცნობილი რომანი – „გვირგვილიანების ოჯახი" მინდა გავიხსენო, რომელშიც ებრაული თემატიკით მწერლის დაინტერესება რამდენიმე ასპექტით პოულობს გამოვლინებას. მართალია, აღნიშნული საკითხის ავტორისეულ განსჯა-წარმოსახვას ნაწარმოებში მაინცადამაინც დიდი მასშტაბები არა აქვს შეძენილი, მაგრამ ისინი ისე სისხლხორცეულად არიან დაკავშირებულნი რომანში აღწერილ ეპოქალ'ურ მოვლენებთან, რომ ამ მოვლენათა სიღრმისეული აღქმა-გააზრება მათ გარეშე სრულყოფილი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნება.

ამ თვალსაზრისით, პირველ ყოვლისა, რომანის ერთ-ერთი კოლორიტული პერსონაჟი – ბანძელი ვაჭარი ბენოია მინდა გავიხსენო. იგი იმ

ებრაელი მეწვრილმანე ვაჭრების განსაგადებული ლიტერატურული ტიპია, რომელიც XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული ყოფის სისხლხორცეულ ნაწილს წარმოადგენდნენ. ასეთ მოვაჭრეებს მაშინ ხშირად შეხვდებოდა კაცი ნებსი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში. ყოველდღიური მოხმარების საქონლის გასაყიდად დღენიადაგ სოფელ-სოფელ მოსიარულე ეს ვაჭრები, რომლებიც, როგორც წესი, ებრაელები იყვნენ, იმდენად მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ იმჟამინდელ ნეცნს ყოფაში, რომ მათმა მხატვრულმა სახეებმა არაერთი ქართველი მწერლის შემოქმედებაში პოვეს კოლორიტული შთამბეჭდაობით ასახვა. შ. დადიანის ბენოია მათ შორის ერთ-ერთი საუკეთესოა, სახასიათო ნიშან-თვისებებით მკვეთრად გამორნეული პერსონაჟი.

განსხვავებით ზოგიერთი მწერლისაგან, რომელთა ნაწარმოებებშიც მსგავსი ტიპები მიზანსწრაფულად გაშარჟებული ფორმით არიან წარმოსახულნი, შ. დადიანს თავისი პერსონაჟი უდიდესი ადამიანური სითბოთი და სიყვარულით ჰყავს დახატული, რაც რომანში მისი პირველი გამოსენისთანავე ხდება აშკარად საცნაური. ავტორის თქმით, ბენოია „სრულიად არ ჰგავდა მეწვრილმანეს. ჯერ ერთი, მოყვანილობითაც ახოვანი და კარგი შესახედი იყო და თითქოს სულ არ უხდებოდა კურტნიანი ცხენით სიარული და ფართლით და გუნდალახუსტაკით ვაჭრობა. ამას ხშირად პირშიაც ეუბნებოდნენ და ისიც გულიანად ხარხარებდა“.

იუმორის გრძნობა ბენოიას პიროვნულ კეთილშობილებას კიდევ უფრო სრდიდა და ხალხს მის მიმართ მეტი სიყვარულითა და პატივისცემით განაწყობდა. მისდამი ამგვარი დამოკიდებულების განმაპირობებელი საფუძველი, უპირველეს ყოვლისა, მაინც იმაში მდგომარეობდა, რომ ბენოიას „ნაკლებად ახლდა ჩარჩი ვაჭრის წუწურაქობა. ის გულღია იყო და ფართო გაქანების ადამიანი. სოფელში რომ შემოდიოდა, სხვებივით არ გაჰყვიროდა „საწერიმალო, საწვრიმალო“, ან „ფართალი, ფართალი“. ის მხიარული სახით, სიცილითა და ხუმრობით ეგებებოდა შეხვედრილებს და ეს უკანასკნელნი უკვე მთელ სოფელს მოსდებდნენ ბენოიას მოსელის ამბავს“.

ბენოია ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ მას გასაყიდად ჩატანილ საქონელთან ერთად „ყოველ სოფელში სიძლიერეცა და კმაყოფილების გრძნობაც შეჰქონდა, რომ ყოველ არშინ ფართალში მყიდველისათვის მას ბედნიერება მოჰქონდა. ამიტომ იყო თვითონ მხიარული, მოცინარი და ცოტა მოროხროხე მოლაპარაკე“.

საპასუხო სითბოსა და სიყვარულს ბენოია ხალხშიც უხვად პოულობდა. იგი სოფლებში იმიტომაც უყვარდათ, რომ არც მეძვირე იყო და არც ჭინჭყლი ვაჭარი. „ნისიაც უხვად იცოდა. მართალია, შემდგომში თუ ფულად არა, სიმინდით მაინც ახდენინებდა, მაგრამ თუ უჭირდა ვინმეს გადახდა, კიდეც ადროვებდა და შეწუხებით არ შეაწუხებდა“.

ნაწარმოებიდან ნათგური ისეთი შთაბეჭდილებაც იქმნება, თითქოს ბენოია, ვაჭარსე მეტად, ქველმოქმედი და გაჭირვებულთა შემწე-განმკითხველი იყოს. მწერლის თქმით, ბენოიას თავის წმინდა მოვალეობად, პირველ ყოვლისა, ქვრივ-ობლების ოჯახებში მისვლა და მათთვის ხელის გამართვა მიაჩნდა. ახლაც, ბერთემში მისული, იგი პირველად უთუოიას ოჯახს მიადგა. კარგად იცოდა უთუოიას ქვრივ-ობლის გაჭირვებული მდგომარეობა, მაინც უნდოდა, რამდენადაც შეიძლებოდა, სააღდგომოდ ესენიც გაეხარებინა“.

როგორც რომანიდან ნათლად ჩანს, ბენოიასათვის ამგვარი სიკეთის გამოხატვა ჩვეულებრივი ამბავი იყო, მისი სულიერი მოთხოვნილება და არა ვინმეს დასანახად და თავის მოსაწონებლად ნაღვნილი ქველმოქმედება. მაგალითად, ერთ-ერთ ღარიბ ოჯახში მისული ბენოია ქვრივ დიასახლისს ჭართალს, მიუხედავად მისი უარისა, ამ სიტყვებით დაუტოვებს: „არაფერია, არაფერი“, მე დაგიტოვებ და „ღმერთი დიდია, ღარიბო, გული ნუ შეგიშინდება“. ეს ჩემმა ბიჭმა მასწავლა, სადღაც წიგნში ამოუკითხავს – თან კურტნიდან გარდიგადმო გადებული ორი ფუთა ჩამოიღო და ხელში დაჭერილი ხის ყუთიც იქვე დირესე ჩამოდო.... შენ კარგად იყავი, ქალო, წლეულს სიმინდი ხომ მოგიყვა, იმაში გამოგიბრი“.

ეს ქვრივი დედაკაცი გამონაკლისი სულაც არ ყოფილა და მსგავს მსრუნველობასა და გულითადობას ბენოია ყველას მიმართ იჩენდა, რაც მისი ადამიანური კეთილშობილებისა და კაცთმოყვარეობის ბუნებრივ და ძალდაუტანებელ გამოვლინებას წარმოადგენდა. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მისი ადამიანური სიკეთის ასეთი გამოხატვით შ. დადიანი არა მარტო ბენოიას პიროვნულ ბუნებას წარმოაჩენდა, არამედ, იმავდროულად, მთელი ებრაელი ხალხისადმი თავის ღრმად პატივისმცემლურ დამოკიდებულებასაც აშკარად განზოგადებული ფორმით.

ბევრი ვაჭრისათვის სრულად უცხო და უჩვეულო სწორედ ამ თვისებების შედეგი იყო ის ფაქტი, რომ ბენოია ყველგან განსაკუთრებული სიყვარულითა და პატივისცემით სარგებლობდა და ხალხი მას „ღვთის-

ნიერ ადამიანად" მიიჩნეულა. რომანის ერთ-ერთმა მთავარმა პერსონაჟმა კი ბენოიას „თეთრი ყორანიც" უწოდა სიყვარულით, რადგანაც თქვიდა, რომ „როგორც თეთრი ყორანი არავის უნახავს, ისე ბენოიასთანა ვაჟკაციც ჯერ არავის გაუგონიაო".

მწერლის დახასიათებით, ასეთი იყო ეს „სულ სხვანაირად ნაჭედი ადამიანი". როგორც დამოწმებული ფრაგმენტებითაც ნათლად ჩანს, შ. დადიანი სიყვარულსა და პატივისცემას არ იშურებს მისი პიროვნული ბუნების გამოსაქანდაკებლად. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ თავისი პერსონაჟისადმი ავტორის ამგვარ დამოკიდებულებას მხოლოდ მისი მხატვრული სახის ინდივიდუალიზებული წარმოსახვის მცდელობა კი არ ედო საფუძვლად, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, ის დიდი პატივისცემა და კეთილგანწყობილება, რითაც შ. დადიანი, საზოგადოდ, მთელი ებრაელობისადმი იყო განწყობილი.

ბენოიას გამოსვენა სოფელში იმიტომაც უკვარდათ, რომ გასაყიდად ჩატანილ საქონელთან ერთად ხალხს იგი ახალ-ახალ ამბებსაც აწვდიდა. ასე რომ, „ცისა და ქვეყნის ამბების" მცოდნე ბენოია ამ თვალსაზრისითაც ყველაზე სასურველი სტუმარი იყო.

ბენოიას მხატვრულ სახეს კოლორიტული შთამბეჭდაობა მწერალმა თხრობის პროცესში მისი ეროვნული სახასიათო ნიშან-თვისებების მინანსწრაფული აქცენტირებითაც შესძინა. მაგალითად, ერთ-ერთ გოგონას მისი სილამაზითა და სიტყვა-პასუხით მოხიბლული ბენოია ასეთ რამეს ეუბნება: „როგორ გაზრდილხარ, გოგო! ვაი, რა ვუთხრა ამ რჯულის საქმეს, თორემ, ღმერთის მადლმა, ისეთი ვაჟი მყავს, ჩემ რძლად წაგიყვანდი". მეორეგან კი ხალხს ჩვეული ენალაღობით ასე ეხუმრება: „კნიაზობა უფრო შემეფერება, ჩემი ჯურის მადმა, მაგრამ ისრაელი ვარ და არ გამოდის..."

გარდა დამოწმებული ეპიზოდისა, ბენოია მწერალს ქუთაისში სოციალისტების მიერ გამართული ხალხმრავალი მიტინგის ერთ-ერთ მონაწილედაც ჰყავს გამოყვანილი. ბენოიას თქმით, იგი ამ მიტინგზე დასასწრებად თურმე ცნობილ ებრაელ რევოლუციონერს – იცკა რიჟინაშვილს ჰყავდა წამოყვანილი. მწერლის თქმით, ქუთაისში თავისი საკმაოდ საქმეების მოსაგვარებლად ჩასული ბენოია იცკა რიჟინაშვილისაგან მიღებულ პროკლამაციებს გასაყიდ საქონელთან ერთად დაატარებდა და ავრცელებდა „სანდო ხალხში" სოფელ-სოფელ.

როგორც მკითხველი დამოწმებული ფრაგმენტითაც მიხვდება, შ. დადიანის რომანის ცალკეული ეპიზოდები, რომლებშიც XIX საუკუნის

დასაწყისის საქართველოში აღსვებული რეპოლუციური მოძრაობის ამბებია მოთხრობილი, საბჭოთა ეპოქისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი იდეოლოგიური ტენდენციურობით წარმოაჩენენ იმჟამინდელ ვითარებას. პირველ ყოვლისა, სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ მწერალმა ხსენებულ მოვლენებს ისეთი პიროვნებებიც დაუკავშირა, რომელთაც თავიანთი ცხოვრების წესის გამო რეალურად მათთან საერთო არაფერი შეიძლებოდა ჰქონოდათ. ბენოიაც ერთ-ერთი სწორედ ასეთი პიროვნებათაგანია.

რაც შეეხება იმ პერიოდის ცნობილ რეპოლუციონერს – იცკა რიჟინაშვილს, რომელიც შ. დადიანის რომანის ერთ-ერთი ეპიზოდური პერსონაჟია, ალნიშნულ მოვლენებთან მისი დაკავშირებით მწერალმა სცადა იმჟამინდელი ისტორიული ვითარების მხატვრული წარმოსახვისათვის მეტი ფაქტოლოგიური სიმართლე და დამაჯერებლობა მიენიჭებინა. ეს რომ ნამდვილად ასეა, იმითაც ნათლად დასტურდება, რომ რომანში, გარდა იცკა რიჟინაშვილისა, იმ პერიოდის სხვა ცნობილი პიროვნებანიც მრავლად არიან გამოყვანილნი".

„გვირგვლიანების ოჯახი" არა მარტო ებრაელ პერსონაჟთა ფრაგმენტული სახეებით იქცევს მკითხველის ყურადღებას, არამედ ქართველ ებრაელთა ყოფისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელ სპეციფიკურ მხარეთა წარმოჩენის თვალსაზრისითაც. მაგალითად, XIX საუკუნის დასაწყისის ქართველი ებრაელობის ერთ-ერთი ძირითადი სამკვიდრებლის - სოფელ ბანძის შესახებ მწერალი ასეთ ინფორმაციას გვაწვდის: „ბანძას თან ახლდა ერთი უბანი, ეგრეთ წოდებული ურიაკარი, რომლის მოსახლეობასაც ერთპირად ებრაელობა შეადგენდა, ვაჭრობდა და ალებ-მიცემობდა. ეს ურიაკარი იყო ბერთემელების ნაცნობი ბენოიას სამშობლო.

ურიაკარში ყოველკვირაობით ეწყობოდა ბაზრობა, სადაც არამცთუ ბანძელები, არამედ ახლომახლო სოფლებიდანაც მოდიოდნენ და ჩამოდიოდნენ თავიანთ მონაგარს... სამაგიეროდ, ებრაელობისაგან იძენდნენ საკაბეებს, საახალუხეებს, წაღებს, სავარცხლებს, ქინძისთავებს, აბრეშუმის თაგზე მოსახვევებს და სხვა ამგვარებს... ამისთანების შეძენა მხოლოდ ებრაელებთან შეიძლებოდა".

ვაჭრულ ურთიერთობებში ებრაელთა პრიორიტეტულად წამყვანი როლი ფართოდ ცნობილი და დოკუმენტური წყაროებით ეჭვმიუტანლად დადასტურებული ფაქტია. ასე რომ, ამ გარემოებას შ. დადიანის რომანში საკვებით მართებულად ესმება ხაზი. ამ თვალსაზრისით აქ

ნაწარმოების ის ფრაგმენტიც მინდა გავიხსენო, რომელშიც XIX საუკუნის დასაწყისის ქუთაისში არსებული საეკლესიო-ეკონომიკური ვითარებაა დახასიათებული: „მთელი ალებ-მიცემობა ქუთაისისა ებრაელთა ხელშია. მთავარი საეკლესიები მათ ეკუთვნის, კავშირი აქვთ რუსეთთან; მოსკოვიდან მოაქვთ საქონელი, მაკარის ბაზრობაზეც ნიჟნი-ნოვგოროდში ღებულობენ მონაწილეობას. აუხეშებენ თავიანთ დროვლათს და ამ მონაგარით ქალაქში ხსნიან მაღაზიებს და ყიდულობენ საცხოვრებელ სახლებს". მართალია, ქუთაისში იმხანად ქართველი ვაჭრებიც გეხვდებოდნენ, მაგრამ „მთავარი ძარღვი ქუთაისის ვაჭრობისა პირველ ყოვლისა მაინც ებრაელების ხელში ფეთქავდა".

„გვირგვილიანების ოჯახში" ებრაელთა ქართულ წარმომადგენლებასთან დაკავშირებით ქართული და ებრაული საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში გავრცელებულმა თვალსაზრისმაც პოვა სათანადო ასახვა. როგორც ცნობილია, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით XIX საუკუნის ათიანი წლების ქართულ პრესაში საკმაოდ მწვავე დისკუსიაც კი გაიმართა ამ თვალსაზრისის მომხრეებსა და მოწინააღმდეგეებს შორის. ამ დისკუსიაში მაშინ ბევრმა ქართველმა და ებრაელმა მიიღო აქტიური მონაწილეობა (ამასთან დაკავშირებით დამატებით იხილეთ ჩემი წიგნი: ნარკვევები ქართველ ებრაელთა ლიტერატურულ-პუბლიცისტური მოღვაწეობის ისტორიიდან I, 2003 წ. გვ. 63-69). ქართველთა და ებრაელთა ერთი ნაწილის აზრით, საქართველოში მცხოვრები ებრაელები ეროვნული წარმომადგენლობით ქართველები იყვნენ და ქრისტიანი ქართველებისაგან მხოლოდ და მხოლოდ სარწმუნოებით განსხვავდებოდნენ.

შ. დადიანის რომანში ამ თვალსაზრისს დაბეჯითებით იცავს ნაწარმოების ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟი ვამეხ გვირგვილიანი. მისი მტკიცებით, „საქართველოში მცხოვრები ებრაელები იგივე ქართველები არიან. დაუკვირდი მათ იერს, მოყვანილობას, პირისახეს. ვერაფრით გაარჩევ ქართველებში და ეს იმიტომ კი არა, რომ მათში ქართველების სისხლი ურევია. კარგად იცი, თუ ამ შემთხვევაშიაც როგორ მკაცრად იცავენ ისინი თავიანთ რჯულსა და ადათს. ქართველი ებრაელი არც აქეთ მოგათხოვებს ქალს და არც იქით ითხოვს; მათი ოჯახის კარებიც ქრისტიანებისათვის იშვიათად თუ გაიღება. ასე რომ, ვითომდა სისხლის შერევის გამო არა ჰგვანან ქართველებს. არა, ისინი თვითონ არიან ძირითადად შთამომავლობით ქართველები. მხოლოდ დღეს თუ სჯულით ებრაელები არიან, ეს იმიტომ, რომ ძველად, ოდეს-

ღაც, ქართველების ერთ ნაწილს მიუღია ეს რჯული, ისე, როგორც შემდეგში ქართველების ნაწილმა მიიღო მუსულმანობა, კათოლიკობა თუ გრიგორიანობა. ამას, ცხადია, ჰქონდა თავისი სასოგადოებრივი წყობის, სოციალური და პოლიტიკური მიზეზები".

მიუხედავად იმისა, რომ ებრაული თემა შ. დადიანის სხვა ნაწარმოებებში არ ასახულა, განხილული მასალა, ეჭვიქრობ, მაინც იძლევა საკმაოდ მკარ საფუძველს იმ აშკარად კეთილგანწყობითი და პატივისმცემლური დამოკიდებულების შესაცნობად და ხაზგასასმელად, რითაც მეოცე საუკუნის ქართული მწერლობისა და თეატრალური ხელოვნების ეს თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო ებრაელებთან დაკავშირებული.

ნიკო ლორთქიფანიძე

ნიკო ლორთქიფანიძის (1880-1944 წწ.) შემოქმედებაში ებრაული თემატიკის განხილვამდე მკითხველის ყურადღება მწერლის ცხოვრების იმ ეპიზოდს მინდა მივაპყრო, რომელმაც თვალნათლივ გამოაჟღერა მისი აქტიურად თანამდგომი დამოკიდებულება ებრაელი ხალხისადმი. მხედველობაში მაქვს 1901 წლის 5 მაისს ნ. ლორთქიფანიძისა და მისი თანამოაზრე ქართველი სტუდენტების მიერ ქუთაისის თეატრში მოწყობილი საპროტესტო გამოსვლა, რომელიც მისნად ისახავდა ომარსკის თეატრალური დასის მიერ ქუთაისში საგასტროლოდ ჩამოტანილი ანტიებრაული სპექტაკლის – „კონტრაბანდისტების“ ანუ „შვილნი ისრაელისას“ ჩაშლას.

აი, რას წერს თავად მწერალი საკუთარ ავტობიოგრაფიაში აღნიშნულ ფაქტთან დაკავშირებით: „პასუხისგებაში ვიყავი მიცემული 1901 წელს ანტიებრაული პიესის „კონტრაბანდისტების“ წინააღმდეგ დემონსტრაციისათვის. მოსჯილი მქონდა 2 თვე საპატიმრო“.

როგორც იმჟამინდელ პრესაში დასტამბული მრავალრიცხოვანი მასალებით დასტურდება, ხსენებული მოვლენა იმხანად მთელ საქართველოში გახმაურებულა და ებრაელი ხალხის ქომაგად გამოსული ქართველი სტუდენტებისათვის ფაქტობრივად საზოგადოების უდიდეს ნაწილს დაუჭერია მხარი. ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დასახელებულ პუბლიკაციათაგან მოვიშველიებ ზემოთ აღნიშნულ ინციდენტთან დაკავშირებულ კონკრეტულ დეტალებს.

1901 წელს სტუდენტურ მოძრაობაში აქტიური მონაწილეობის გამო ხარკოვის უნივერსიტეტიდან გარიცხული მწერალი ქუთაისში იმყოფებოდა. როგორც ითქვა, ამ წლის აპრილის ბოლოს ქალაქს ეწვია ომარსკის მოხეტიალე დასი, რომელსაც მაყურებლისთვის უნდა ეჩვენებინა ვ. კრილოვასა და ს. ლიტვინას პიესის საფუძველზე შექმნილი ანტისემიტური სპექტაკლი. ამ ფაქტმა ხალხის უდიდესი აღშფოთება გამოიწვია. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ნ. ლორთქიფანიძე და მისი სტუდენტი მეგობრები: კ. ნინიძე, ა. კანდელაკი და სხვები.

საპროტესტო უკმაყოფილებამ იმდენად დიდი მასშტაბები შეიძინა, რომ ქალაქის პოლიციმეისტერმა ქუთაისის გუბერნატორს თხოვნით მიმართა, არეულობის თავიდან ასაცილებლად წარმოდგენის გამართვის ნება არ დაერთოთ. აი, რას წერდა ამ ფაქტთან დაკავშირებით გაზეთი „ივერია“: „5 მაისს, 1901 წელს, საღამოს, ქუთაისის თეატრში

ომარსკის დასმა დადგა წარმოდგენა „კონტრაბანდისტები“ ანუ „შვილნი ისრაელისა“. როცა ყარდა ასწიეს და თამაში დაიწყეს, ერთად მსხდომმა სტუდენტებმა (10 კაცმა) ატეხეს ისეთი ყვირილი და სტვენა, რომ პიესის მოსმენა შეუძლებელი შეიქმნა.

ეს უწესობა რომ მოხდებოდა, კარგად იცოდა ადგილობრივმა პოლიცმეისტერმა და ამიტომ რამდენიმე დღის წინათ პიესის დადგმამდე გუბერნატორს მიმართა თხოვნით, „კონდრაბანტისტების“ წარმოდგენას ნებას ნუ დართავთო. გუბერნატორმა უარი უთხრა პოლიცმეისტერს, რომელმაც ამის გამო წარმოდგენის დღეს პოლიციის ბოქაულნი და პოლიციელნი დააყენა თეატრთან“ („იცერია“, 1902 წ. №94).

ქველა'ზე მეტად თურმე ნიკო აქტიურობდა. ყარდის გახსნისთანავე, მან და მისმა მეგობრებმა ისეთი ხა'ური ატეხეს, რომ წარმოდგენის გაგრძელება შეუძლებელი გახდა. პოლიციელთა მცდელობას, ხალხი როგორმე დაეწყნარებინათ და წესრიგი დაემყარებინათ, შედეგი არ მოჰყვა. პირიქით, „სტუდენტებმა ყვავების ბრაგუნს და სკამების რახა-რუხს კიდევ უფრო მოუმატეს. მაშინ სემოთ აიეან'ე, სადაც სტუდენტები იყო, პოლიცმეისტერი ამოვიდა და სტუდენტებს უთხრა: „ან ხმა'ურობა შეწყვიტეთ, ან კარში გადითო“. „თუ გნებავთ დაგვატუსაღეთ, ძალით გაგვიყვანეთ, ჩვენის ნებით კი არ გავალთ, სანამ ამ სა'ისღარ პიესას სცენიდგან არ აკრძალავთო“ (იქვე).

საპროტესტო აქციის ხელმძღვანელმა ნ. ლორთქიფანიძემ კი, თავისი მეგობრების სახელით, პარტერში მსხდომ მაყურებელს სემოდან გადასძახა: „ეთხოვე პატიოსან სა'ოგადოებას, ნუ მოისმენს ამ სა'ისღარ პიესას, რომელიც დრამატიულ ხელოვნებას ჩირქსა სცხებს, ამცირებს ერს და შეურაცხყოფს სარწმუნოებრივ გრძნობას“. ზედვე დასძინა: „ვინც თქვენგან პატიოსანია, თეატრიდან უთუოდ გავა, ხოლო სა'ისღარი და ფლიდი დარჩება“.

ვითარება მეტისმეტად გამწვავდა. რადგანაც სტუდენტები ხმა'ურსა და საპროტესტო გამოსვლას არ წყვეტდნენ, პოლიციელმა ლისოვსკიმ, რომელმაც დასახმარებლად დამატებით 150 ჯარისკაცი გამოითხოვა, ბრძანება გასცა, არეულობის მოთავენი ძალით გაეყვანათ თეატრიდან. პოლიციელები და ჯარისკაცები ბარბაროსულად დაერივნენ სტუდენტებს და უმოწყალოდ დაუწყეს მათ ცემა. ქველა'ზე მეტი ნიკოს მოხვედრია. „კვალის“ ინფორმაციით (1901 წ. №24), მას „მისცვივდა რამდენიმე პოლიციელი და დაუწყო აქეთ-იქით ცემა, თითქოს გახლეჩა უნდათო. მერე ასწიეს, ორ საჟენზე სკამების თავზე გადაისროლეს და დაცემულს ისევ დაუწყეს ცემა“.

პოლიციელებთან და ჯარისკაცებთან შეტაკება იმით დამთავრდა, რომ საპროტესტო აქციის მონაწილე სტუდენტები და მათი მხარდამჭერნი – სულ ასამდე კაცი – დააპატიმრეს, თუმცა ამით ხალხის დაწუნარება მაინც ვერ შეძლეს. პოლიციელთა საქციელით აღშფოთებული მოსახლეობა აქციის დამრბევთ ქვებს ესროდა. დაძაბულობის განსამუხტად პოლიციმეისტერმა დამატებით 50 ჯარისკაცი გამოიძახა და ალყა შემოარტყეს ბულვარს, საიდანაც ხალხი პოლიციელებს ქვებს უშენდა. დაკავებულთა დიდი ნაწილი საათანადო დაკითხვის შემდეგ მეორე დღეს გაათავისუფლეს, ნიკო, მისი მეგობარი სტუდენტები და გლეხი ილია აფხაიძე კი, როგორც საპროტესტო აქციის ყველაზე აქტიური მონაწილენი, ციხეში ჩასვეს.

დაიწყო საქმის გამოძიება. ბრალდებულთა ვექილები, საეროდ, ქალაქის პროგრესულად მოაზროვნე ადამიანები, აქტიურ მხარდაჭერას უცხადებდნენ დაკავებულებს და მოითხოვდნენ მათ სასწრაფოდ განთავისუფლებას. ისინი ამ ინციდენტის თავკაცებს არა თუ დამნაშავეებად არ ცნობდნენ, არამედ, პირიქით, იქით დებდნენ ბრალს ხელისუფლების ეროვნული შეულის გაღვივებაში. ეს ფაქტი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იმითაცაა, რომ სწორედ იმ პერიოდში რუსეთის იმპერიის ბევრ ქალაქში მძლავრი ანტისემიტური მოძრაობა იყო გაჩაღებული. რის შედეგადაც სასტიკად იდევნებოდნენ ებრაელები.

ნ. ლორთქიფანიძის ვექილ მოსე ქიქოძეს, რომელიც ძალასა და მონდომებას არ იშურებდა ბრალდებულთა გასამართლებლად, სასამართლოზე თავისი პროტესტი შემდეგი სიტყვებით გამოუხატავს: სპექტაკლში „გალანძღული, დამცირებული და სამარცხვინოდ აგდებულია მთელი ერი ებრაელთა. თუ უთანხმოებისა და სიძულვილის ჩამოგდება თუნდა პატარა წრეშიც, გასაკითხია, მისი თქმით, მით უფრო დასაგმობი უნდა იყოს ამნაირი მოქმედება მაშინ, როცა იგი მთელი ერის წინააღმდეგაა მიმართული. ასეთი ურიგო მოქმედება, პირად ანგარიშსე აშენებული, სიძულსა და პროტესტს უნდა იწვევდეს არამც თუ გულწრფელ ახალგაზრდა სტუდენტების მხრივ, არამედ მოხუცებულებშიც. ამისთანა სიმპატიური პროტესტი, ადამიანური გრძნობით გამოწვეული, დასაშვები კი არა, საქები უნდა იყოს. არეულობის სახელი ასეთ პროტესტს კი არ უნდა დავარქვათ, არამედ იმისთანა პიესის წარმოდგანას, როგორიც არის „შეილნი ისრაელის“. აი, ამგვარი კეთილშობილი გრძნობით იყვნენ სტუდენტები განმსჭვალული და გატაცებული, როდესაც ისინი თეატრში უკმაყოფილებას ასახავდნენ და

ეს კეთილშობილური გულისთქმა არ უნდა დაიკმაყოფილოს სასამართლომ საქმის გადაწყვეტის დროს" (გაზ. „ცნობის ფურცელი", 1902 წ. №1592).

სამწუხაროდ, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, სასამართლომ დამნაშავეებად მაინც სტუდენტები ცნო და მათ ფულადი ჯარიმის გადახდა დააკისრა. კერძოდ, ნიკო ლორთქიფანიძეს – 150 მანეთი, დანარჩენებს კი 100-დან 50 მანეთამდე. იმ შემთხვევაში, თუ ბრალდებულნი ფულად ჯარიმას ვერ გადაიხდიდნენ, მაშინ მათ ციხეში ჩასვამდნენ შესაბამისად 1,5 და 1 თვით.

ქუთაისის ოლქის პროკურორის მოადგილემ სასამართლოს მიერ გამოტანილი განაჩენი ლმობიერად მიიჩნია. მისი შეფასებით, „ფულის გადახდევინება მშობლების დასჯა იყო და არა ბრალდებულებისა" და საჭიროდ ჩათვალა ბრალდებულნი აუცილებლად ყოფილიყვნენ ჩასმულნი სატუსაღოში. სწორედ ამ მოთხოვნით მიმართა მან ობილისში სასამართლო პალატას, რომელმაც 1902 წლის 1 მაისს ხსენებული საქმე განმეორებით განიხილა და სამდღიანი მსჯელობის შემდეგ ასეთი გადაწყვეტილება მიიღო: „დაპატიმრებულ იქნან: საპყრობილეში სტუდენტები ლორთქიფანიძე და ნინიძე, პირველი 3 თვით, ხოლო მეორე 2 თვით. კანდელაკი და გლეხი აფხაიძე კი თითო თვით" („ივერია", 1902 წ. №94).

* * *

მიუხედავად იმისა, რომ ებრაულ თემას ნიკო ლორთქიფანიძის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი არ დაუჭერია, მწერლის მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვის სრულყოფილად გააზრება ამ თემაზე შექმნილ ნაწარმოებთა გაუთვალისწინებლად მაინც შეუძლებელია. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის დასტურად, უპირველეს ყოვლისა, ნ. ლორთქიფანიძის საუკეთესო ნოველა – „სიკვდილის წამალი" (1912 წ.) მინდა გაეიხსენო. თავად მწერლის განმარტებით, ეს ნაწარმოები მას ებრაული თქმულების მიხედვით ჰქონია შექმნილი.

ნოველის პერსონაჟის, ებრაელი მეცნიერის – მოშე ბარ მაიმონის მეცნიერული აღმოჩენის მოთხრობით ნ. ლორთქიფანიძემ არა მარტო ცხოვრების არსისა და მისანდასახულობის პრობლემა გაიაზრა ახლებური თვალთახედვით, არამედ ებრაელი ხალხის ტრაგიკული ისტორიის ფართოდ ცნობილი ეპიზოდებიც გაიხსენა ფრაგმენტული ფორმით.

სახელგანთქმულ მეცნიერს ღმერთმა ერთსა და იმავე დღეს „უმაღლესი მწუხარებაც არგუნა და უმწვერვალესი ნეტარებაც“. ოცწლიანი დაუცხრომელი მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგად ბარ მაიმონმა ადამიანის მკვდრეთით აღდგომის ელექსირის შექმნა შეძლო და ამ აღმოჩენით უსახელოდ გახარებული შინ გაემართა, რათა ეს ამბავი თავისი უსაყვარლესი მეულლისათვის მიეხარებინა. მაგრამ შინ მისულს წლობით ნაძიები პრობლემის გადაწყვეტით მოგვრილი უდიდესი სიხარული უმაღლესმა მწუხარებამ დაუთრგუნა – საყვარელ მეულლეს, რომელიც ქრის ასე მოულოდნელ დაბრუნებას არ ელოდა, მის საწოლში, მისივე მოწაფესთან ერთად ეძინა განცხრომით.

ამ ამბავმა სახელგანთქმულ მეცნიერს თავზარი დასცა. მისთვის ხომ მეულლე „ცხოვრების სხივი“ იყო, „მისანი მისი შრომისა, სალმობა და გვირგვინი ტანჯვისა და მწუხარებისა“. მეულლისადმი ბარ მაიმონის ასეთ დამოკიდებულებას ის გარემოებაც არსებითად განაპირობებდა, რომ იგი უცხო ქვეყანაში მოღვაწე ებრაელი იყო, სამშობლოდან გამოდევნილი მრავალტანჯული ერის წარმომადგენელი.

მიუხედავად იმისა, რომ ნაწარმოების შექმნის საფუძველი ამ ეროვნული ტკივილის გამოხატვა არ არის, ნ. ლორთქიფანიძე მაინც ცდილობს, მკითხველს ებრაელი ხალხის ამ უდიდეს ტრაგედიაზეც შეუქმნას გარკვეული წარმოდგენა. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ ცოლის ღალატის შეტყობით სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი მეცნიერის გონებაში, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ეს ტკივილი ამოტივტივდა უმწვავესი ფორმით. მწერალი ფსიქოლოგიური არგუმენტაციით ცდილობს იმის ახსნას, მეულლისადმი სიყვარულის გრძნობამ როგორ დააძლევინა ბარ მაიმონს ამქვეყნიური ყოფის წარმავლობასთან და ამაოებასთან განუყოფელად შესისხლხორცებული ის დიდი ტკივილი, რომელსაც მის გულში სამშობლოდაკარგული მშობელი ერის თანდათანობითი გადაგვარება, დაქუცმაცება და გათახსირება მოჰქონდა.

იმისათვის, რომ უფრო ნათლად შევიგრძნოთ მეცნიერის სასოწარკვეთის არსი, გავიხსენებ ფრაგმენტს მის მიერ წარმოთქმული მონოლოგიდან: „ავიხედავდი ცაში. დავინახავდი დამსხვრეულ მტვრად ქცეულ მნათობებს, ჩავუკვირდებოდი მცენარეთ და ცხოველებს და ვნიშნავდი ულმობელ ბრძოლას, სიკვდილს, ვიხილავდი ადამიანთა ცხოვრებას და ჭმუნვას, უბედურებას ეპოვებდი, ვგრძნობდი მთელის სულისდგმით ჩემი ერის ნელ-ნელა გადაგვარებას, დაქუცმაცებას, გათახსირებას. გულს ღრღნიდა სევდა დამწველი, მაგრამ უფალს, შემოქმედს ყოველისას, მა-

ინც მადლიერი ვუღალადებდი: – ოსანნა მაღალთა შინა! – რადგან იგი იყო სალმობა და გვირგვინი ჩემის ტანჯვისა".

სწორედ მეულლისადმი ამგვარმა ამაღლებულმა სიყვარულმა დააძლევინა ღვაწლმოსილ მეცნიერს გულგატეხილობის ზემოთხსენებული გრძნობა და მისცა მას სიკვდილის დამმარცხებელი წამლის შექმნელად საჭირო სულიერი ძალა.

სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილ მეცნიერს ღმერთმა იმაყვე ღღეს ახალი განსაცდელიც მოუვლინა – სასიკვდილოდ დასნეულებული ვენეციის დოჟის განსაკურნებლად იგი სასწრაფოდ სასახლეში მიიწვიეს. მაიმონმა დოჟი ყურადღებით გასინჯა და ის-ის იყო მისთვის წამალი უნდა შეეშხაპუნებინა, რომ ვიღაცამ დაიძახა: „საწამლავია, ერიდეთ ურიასო!" დაეჭვებული დოჟის ბრძანებით, წამალი ჯერ ცხენსე გასინჯეს. ცხენი მაშინვე მოკვდა. მეცნიერს წარმოდგენაც კი არ ჰქონდა იმაზე, რომ „სასახლეში იყო ადამიანი, რომელიც მეტოქეობას მის დაუძინებელ მტრად გაეხადა" და წამალი საწამლავით შეეცვალა.

მომხდარი ამბით განრისხებულმა ავადმყოფმა ბრძანება გასცა, თუ მეცნიერი თავისივე წამლით ხვალამდე თავს არ მოიკლავდა, მისთვის ხერხემალი გადაემტვრიათ. შინ დაბრუნებულმა მაიმონმა საყვარელი მოწაფე მოიხმო, მის მოსვლამდე კი დღიურში უკანასკნელი ნანაწერი გააკეთა, რითაც განზოგადებული ფორმით გამოიკვეთა ავტორისეული სათქმელის უმთავრესი არსი. კერძოდ, ებრაელი მეცნიერის ამ აღმსარებლურ მონოლოგში მწერალმა კიდევ ერთხელ გაუსვა ხაზი იმ დიდ სიყვარულს, რითაც მოხუცი სწავლული თავის ბედკრულ სამშობლოსთან იყო შესისხლხორცებული. მისი თქმით, ყოველთვის, როცა იგი „წლების მიმდინარეობისაგან ნეტარების წამის ამოგლეჯას ახერხებდა", თვალწინ უწინარეს ყოვლისა მშობელი ერი ედგა, „გვემული, პატივ-აყრილი და ქვეყანასა ზედა გაბნეული, ვითა ხღეასა ზედა მცურავი ნაფოტები დამსხვრეული დიდი ხომალდისა". აი, სწორედ ეროვნული სიყვარულის ეს გრძნობა სძენდა მას იმ დიდ შინაგან ძალას, რომელიც მის სიცოცხლეს აზრსა და მიზანდასახულობას აძლევდა.

თუმცა ცხოვრებამ ამ მარადიული და ჟამთასვლით დაუთრგუნავი გრძნობის გარდა მეცნიერი იმაშიც დაარწმუნა, წუთისოფელი ამაო და წარმავალი რომაა. სიკვდილის წინ გაკეთებული ნანაწერით იგი კიდევ უფრო დაბეჯითებით აღიარებს იმ სამწუხარო ჭეშმარიტებას, რომ არ არსებობს ამქვეყნიური ბედნიერება, რომელსაც მწუხარების შავი ანრდილი არ სდევდეს თან. დასკვნა, რომელიც მაიმონის ცხოვრებისეჯ

ული გამოცდილების შემაჯამებელ სამწუხარო ჭეშმარიტებად იქცა, საბოლოოდ ასეთ სახეს იძენს: „უკუღმა ძალა ქვეყანასა ზედა შემქმნელი ადამიანისა და არ არის მისა ქეშე რაიმე სამარადისო, უკლები და უსაზღვრო. სიამოვნების წუთი ყოვლისა არსისა გამოისყიდების წელთა და საუკუნეთა ტანჯვა-ვაება-დარდით".

ასე მიდის ნ. ლორთქიფანიძის ნოველის მთავარი გმირი იმ სამწუხარო ჭეშმარიტების თვითშეცნობამდე, რომელიც სოლომონ ბრძენის მიერ წარმოთქმული ცნობილი სიტყვების პერიფრაზირებით ნოველაში შემდეგნაირადაა განმარტებული: „ამაო არს ყოველივე. აი, ამოვა მზე და განანათლებს ბნელს, მაგრამ ნავა მზე, მოაჯადოებს ქვეყანას მთვარე, მაგრამ დაილევა."

და მაინც, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, მაიმონი სიცოცხლეს ხელჩაქნეული ადამიანი არ არის. ამ თვალსაზრისით, მისი ცხოვრებისეული ოპტიმიზმი დიამეტრალურად განსხვავდება მისივე მოწაფის სულიერი პესიმიზმისაგან. დოეთს მოთხოვნის შესაბამისად, მაიმონმა დათქმულ დროში სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაამთავრა. სასახლიდან მოსულმა კარისკაცებმა შეამოწმეს, რომ მეცნიერი მართლაც მკვდარი იყო. ამის შემდეგ მისმა შეგირდმა გადაწყვიტა, მიცვალებული მისივე წამლით გაეცოცხლებინა. მან გვამს სიცოცხლის მიმნიჭებელი წამალი შეუშხაპუნა და მასწავლებლის მკვდრეთით აღდგომას დაელოდა.

სასწაულმაც არ დააყოვნა და სხეულმა ნელ-ნელა დაიწყო გაცოცხლება. თუმცა იმ წუთში, როცა მასწავლებელს გონება უნდა დაბრუნებოდა, შეგირდმა გადაწყვეტილება შეცვალა და მეცნიერის მოკვლა გადაწყვიტა. მოწაფის მიერ მიღებული ამ გადაწყვეტილების ფილოსოფიური არსი ნოველაში შემდეგნაირადაა განმარტებული: არის კი საჭირო და გამართლებული ადამიანის ხელმეორედ მობრუნება მწარე ცხოვრებისა და ორპირობის ამ მტანჯველ სამყაროში? აქვს კი სიცოცხლეს აზრი? რატომ და რისთვის უნდა გაცოცხლდეს მოხუცი მეცნიერი? ნუთუ იმისთვის, რომ „კიდევ იგრძნოს მთელი ის უბედურება, რაც დღეს თავს დაატყდა?! კიდევ უარესი! რა მოვლის, ვინ იცის? მოაგონდა მოწაფეს ძველი ნაწერები მასწავლებლისა, პესიმიზმით გაჟღენთილი, მოაგონდა დღიურში უკანასკნელად ჩაწერილი სიტყვები და გადაწყვიტა, თაყვანსაცემი მასწავლებლისათვის უდიდესი და უკანასკნელი პატივი ეცა – ტანჯვისაგან საუკუნოდ განესვენა."

მაგრამ უკვე გვიანია. მკვდრეთით წამომდგარი მეცნიერი სულ სხვა თვალით ხედავს ამქვეყნიურ ორომტრიალს და სიცოცხლეს განუსაზღვრელ სიტკბოებად მიიჩნევს. შეგირდის სიტყვებზე – მსურდა გადამერჩინე მარადიული ამქვეყნიური ტანჯვისაგანო, – მასწავლებელი პასუხობს: „სიცოცხლის ძირმწარას თავისი გამოუცნობი სიტკბოება აქვს. ვინც ერთხელვე დაეწაფა მის რძეს, ვერ მოაშორებს ტუჩებს, სანამ ცარიელ ფიალას ზიდავს მთროლვარე ხელი. როგორც დაბადება ჩვენს სურვილზე არ არის დამოკიდებული, ისე სიკვდილი ნებისთვის შეუძლებელია. მსურს კიდევ ვუცქირო ტანჯვას ჩემის ერისას, მსურს გამოვიკვლიო გზა ახლად გამოჩენილის ვარსკვლავისა, გამოვიგონო მხიარული მალამო“.

როგორც ვხედავთ, ამ ორი ფილოსოფიური თვალსაზრისის ჭიდილში ნიკო ლორთქიფანიძის გმირი აშკარად დგება სიცოცხლის უძლეველობის მძლავრ პოზიციაზე. მიუხედავად იმისა, რომ მწერლის მიერ წარმოსახული ბევრი პერსონაჟი ცხოვრებას მსაკრობის ბუდედ მიიჩნევს და მასზე შეგნებულად ამბობს უარს, ავტორის დასკვნით, ასეთი რამის გაკეთება მიუტევებელი ცოდვაა და დანაშაული.

„სიკვდილის წამალი“ იმითაც საინტერესო ნოველაა, რომ იგი მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში ებრაელთა დევნა-შეეწროების შესახებაც გვაწვდის თუმცა ფრაგმენტულ, მაგრამ ძალზე შთამბეჭდავ ინფორმაციას. ამ თვალსაზრისით ბარ მაიმონის საცხოვრებელ ქალაქ ვენეციაში არსებული მდგომარეობის თაობაზე ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. უკეთესი მდგომარეობა რომ არც ესპანეთშია, ამაში იმ წერილიდან ერწმუნდებით, რომელიც მაიმონს ქალაქ სევილიიდან გამოუგზავნია მისმა ძმამ. ნაოქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად მოვიშველიებ ფრაგმენტს წერილიდან: „ეწერ სანქაროდ, ვინაიდან მთვარის ამოსვლამდის უნდა დავტოვო ქალაქი. გაიმაგრე, ძმაო, გული და ილოცე დედა ჩვენი რებეკასათვის. უწმინდესმა ინკვიზიციამ ძუძუთა მოგლეჯით აწამა და განუტევა სული მოხუცმა დედაჩვენმა. დასწამეს თითქოს ჯადოსნობით და მისნობით მოეკლას აქ დიდათ ნაქები მონაზონი. მე გადავრჩი, როგორც დედოფლის ოქრომჭედელი და მამა, როგორც დაერდომილი. გვინდოდა შენთან წამოვსულიყავით. გვითხრეს, ახლანდელი დოჟი ძლიერ ავად არისო და მემკვიდრეს კი ესიზღება ებრაელებიო. თანაც მამამ მთხოვა, იერუსალიმში მიმიყვანე, იქ მოვასვენებ ძვლებსო“.

ებრაულმა საკითხმა ნ. ლორთქიფანიძის კიდევ ერთ ნაწარმოებში პოვა ასახვა – ამჯერად უკვე ფრაგმენტულად და ეპიზოდურად. მხედველობაში მაქვს მინიატურა „მრცხვენია“ (1909 წ.), რომლის ლირიკული გმირის პიროვნული სირცხვილის საფუძვლად ქცეულია მისი პატრიოტული და ამქვეყნიური ადამიანური მოვალეობის შეუსრულებლობა ღირსეულ წინამორბედთა საკადრისი პასუხისმგებლობით. იგი სინდისის მძაფრ ქენჯნას განიცდის იმის გამო, რომ ნებსით თუ უნებლიეთ, თავადაც წარმოგვიდგება იმ რეალობის ერთ-ერთ დამამკვიდრებელ პიროვნებად, რომელსაც „ჟამსა საარახსა და სახელის გატეხისას“ უწოდებს.

მინიატურის ლირიკული გმირის ზნეობრივი სირცხვილის განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზად მწერალმა, როგორც ითქვა, იმ მარადიულ ადამიანურ სიწმინდეთა და ფასეულობათა სათანადოდ დაუფასებლობა მიიჩნია, რითაც ებრაელი ხალხის ბიბლიური წარსული გაცისკროვნებული. ნაოქვამის დასტურად გავიხსენებ შესაბამის ფრაგმენტს ნაწარმოებიდან: „ეკითხულობ „დაბადებას“, მოჯადოებული ვარ სევაცთა მრისხანე სიძლიერით, ადამიანთა გრძნობის სიღრმით, გონების სიმაღლით, ალწერილობის სიმშვენიერით. ყოველი სტრიქონი სირცხვილის ნესტარივით მსჭვლეტს. უკანასკნელად შეეხამ მთელ ფიალას სირცხვილისას – წარმოვიდგენ იუდითს, როცა ოლოფჯრეს თავსა ჰკვეთს, დავიხატავ პატარა ჭაბუკს დავითს, როცა შურდული ესროლა გოლიათს. თავსა ვხრი ნელა, მოწიწებით შევეკეც „დაბადებას“ და ხელთაპყრობილი წავიღებ შორს“.

როგორც ვნახეთ, ებრაული საკითხებით ნიკო ლორთქიფანიძის დაინტერესებამ მეტად შტამბეჭდავი და ეფექტური გამოხატულება პოვა მწერლის პირად ცხოვრებაშიცა და შემოქმედებაშიც. ებრაელი ხალხისადმი აქტიური ადამიანური თანადგომის გამოვლინებით მან საგულისხმო წვლილი შეიტანა მეგობრული თანაცხოვრების იმ საუკეთესო ტრადიციათა კიდევ უფრო მეტად განმტკიცების საქმეში, რითაც ქართველი და ებრაელი ხალხები იყვნენ ერთმანეთთან მტკიცედ დაკავშირებულნი საუკუნეების განმავლობაში.

მიხეილ ჯავახიშვილი

ებრაელი ხალხისადმი უღრმესი პატივისცემისა და ადამიანური თანაგრძნობის კეთილშობილური გრძნობით გამორჩეულ ქართველი ერის სახელოვან შვილთა შორის უსათუოდ უნდა მოვიხსენიოთ XX საუკუნის ქართული პროზის დიდოსტატი მიხეილ ჯავახიშვილიც (1880–1937 წწ.). მიუხედავად იმისა, რომ ებრაულ თემას მის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი არ დაუჭერია, მისი ნაწარმოებებიდან მაინც აშკარად ჩანს მწერლის ხაზგასმულად გულშემატკივრული დამოკიდებულება ამ მრავალტანჯული ხალხისადმი.

აღნიშნული საკითხით დაინტერესება მწერალმა სამოღვაწეო ასპარეზის გამოსვლის პირველსავე წლებში გამოაჟღინა. კერძოდ, იმჟამინდელი რუსეთის იმპერიის კოლონიური პოლიტიკის დაგმობის მიზნით, მ. ჯავახიშვილმა ის ველური დამოკიდებულებაც ამხილა მძაფრად და უკომპრომისოდ, რასაც ებრაელების მიმართ ჰქონდა იმჟამად ადგილი მთელი იმპერიის მასშტაბით. ამ თვალსაზრისით, მეტად საინტერესოა გაზეთ „ივერიის“ 1906 წლის 11 ივნისის ნომერში გამოქვეყნებული წერილი „რუსეთის ცხოვრებიდან“, რომელშიც შემაძრწუნებელი სახითაა მოთხრობილი იმხანად რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შემავალი პოლონეთის ერთ-ერთ ქალაქში – ბელოსტოკში მომხდარი ებრაელთა ბარბაროსული დარბევისა და სისხლიანი ხოცვა-ჟლეტის შემაძრწუნებელი ამბავი. ეს მოვლენა ავტორსაც და რედაქციასაც იმდენად შემზარავ და საგანგაშო ფაქტად მიუჩნევიათ, რომ ხსენებული წერილი ორი კვირის შემდეგ, 25 ივნისს, უცვლელი სახით განმეორებითაც დაიბეჭდა იმავე გაზეთში.

უშუალოდ ბელოსტოკის ტრაგიკული მოვლენის შესახებ საუბრის დაწყებამდე მ. ჯავახიშვილი მკითხველს იმ დარბევების თაობაზეც აწვდის კონკრეტულ ინფორმაციას, რომლებიც ამ „უბედურ ხალხს“ (მწერლის სიტყვებია) გადახდათ ბელოსტოკის ტრაგედიამდე არც თუ ისე დიდი ხნით ადრე კიშინიოვში, გომელში, ოდესაში, კიევში, კრემენჩუკსა და მაშინდელი რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა ქალაქებში.

სხვათა შორის, აქ მკითხველს დამატებით ისიც მინდა შევახსენო, რომ მ. ჯავახიშვილის მიერ ხსენიებულ ოდესის ტრაგედიაში ებრაელთა ის სისხლიანი დარბევა იგულისხმება, რომელსაც 1905 წელს ებრაელი ხალხის დიდი გულშემატკივრის, ნიჭიერი ახალგაზრდა ქართველი მეცნიერის საბა კლდიაშვილის სიცოცხლეც შეეწირა გმირულად.

მწერლის ინფორმაციით, მის მიერ დასახელებულ ქალაქებში განხორციელებული ანტიებრაული დარბევების შედეგად „ვინ იცის, რამდენი ათასი ებრაელი დაქვრივდა, რამდენი ათასი ბავშვი დაობლდა, რამდენი ათასი დედა ატირდა“.

მ. ჯავახიშვილის ხსენებულ პუბლიკაციას არა მარტო იმიტომ აქვს დიდი მნიშვნელობა, რომ იგი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ამ ბარბაროსული მოქმედებისადმი თავად ავტორის მძაფრად პროტესტანტულ დამოკიდებულებაზე, არამედ იმიტომაც, რომ მწერალი ასეთი სისხლიანი დარბევების საქმეში იმპერიული ხელისუფლების ხელმძღვანელ როლზეც გვაწვდის კონკრეტულ ინფორმაციას. ამ შემთხვევაში მხედველობიდან არც ის გარემოება უნდა გამოგვრჩეს, რომ რუსებისა და რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები სხვა ხალხებისაგან განსხვავებით, საქართველოში არა თუ მსგავს ანტიებრაულ გამოსვლებს არასოდეს ჰქონია ადგილი, არამედ 1905 წელს ოდესაში ებრაელთა დარბევის დროს გმირულად დაღუპული საბა კლდიაშვილის ნეშტის საქართველოში ჩამოსვენება ქართველი და ებრაელი ხალხების მეგობრობის გრანდიოზულ დემონსტრაციადაც კი იქცა.

როგორც მ. ჯავახიშვილის წერილიდან ვგებულობთ, ბელოსტოკის ტრაგედია თავად ხელისუფლების მიერ კარგად ორგანიზებული სისხლიანი აქცია იყო. მწერლის ინფორმაციით, ამ დარბევის მოწყობამდე რამდენიმე დღით ადრე ხელისუფლების მიერ სპეციალურად შერჩეული „აგიტატორები ახლო-მახლო სოფლებში დადიოდნენ და გლეხებს აუწყებდნენ, ამა და ამ დღეს ბელოსტოკში ებრაელების აკლება იქნება და ჩამოდითო“. იმისათვის, რომ ხალხი უფრო მეტად დაინტერესებინათ ამ სისხლიან აქციაში მონაწილეობის მიღებით, ისინი მათ იქვე იმასაც აუწყებდნენ, რომ ებრაელთა დარბევიდან სამი დღის განმავლობაში დარბეულთა ქონების ძარცვა-მითვისებისათვის არავინ დაისჯებოდა.

ეს საბედისწერო დღეც დადგა და დამარბეველებმა ებრაელთა მაღაზიებს ბარბაროსულად დაუწყეს მტვრევა და ძარცვა. მწერლის გადმოცემით, „ხულიგნებს თავად პოლიცია და სალდათები მიუძღოდნენ წინ და იარაღით უკაფავდნენ გზას გამხეცებულ ბრბოს, რომელიც არაფერს და არავის არ ზოგავდა. თავშარდაცემული ებრაელები სარდაფებსა და სახურავებში იმალებოდნენ. სოფლებიდან ჩამოსული გლეხები, „პატრიოტები“, ხულიგნები და ქუჩის ბიჭბუჭები მეძებრებივით ეძებდნენ დამალულებს და იქვე ხოცავდნენ“.

ასე შემაძრწუნებლად აღწერს მწერალი ბელოსტოკის სისხლიანი ტრაგედიის მიმდინარეობას და ამ მხეცური აქციის ორგანიზატორებსა და უშუალო მონაწილეებს მეოცე საუკუნის ბარბაროსებს უწოდებს. ებრაელთა მიმართ უკიდეგანო ზიზღითა და შურისძიების არაადამიანური გრძნობით გონებადაბინდული ეს სისხლისმსმელი ავაზაკები ოთხი დღის განმავლობაში ურემებით ეზიდებოდნენ ებრაელთა აველა-დიდებას. მ. ჯავახიშვილის შეფასებით, თავიანთი სიმხეცითა და სისასტიკით მათ მონღოლებსა და პირველყოფილ ველურებსაც კი გადააჭარბეს.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო მეტად გაულვივოს შინაგანი პროტესტის გრძნობა, მ. ჯავახიშვილი ბელოსტოკში დატრიალებული ტრაგედიიდან კონკრეტულ ფაქტებსაც მრავლად ასახელებს. მაგალითად, ერთ სახლში ხულიგნებმა ხუთი მამაკაცი და ღედაკაცი დაიჭირეს, ყველანი შეკრეს, დახოცეს და ზვეითა სართულიდან გადმოყარეს. მეორე ალაგას კი ქალები ჯერ გააუპატიურეს, მერე მუცლები დაუჭრეს და ქუჩაში გადმოყარეს.

ავტორი განსაკუთრებული გულისწყრომით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ამ სისრულიანი ტრაგედიის უმთავრესი ორგანიზატორი თავად ხელისუფლება იყო. იმისათვის, რომ ეს ყველაფერი უფრო ცხადი და ნათელი გახადოს, მწერალი ზემოთ აღნიშნული მოვლენის დამადასტურებელ კონკრეტულ ფაქტებსაც საკმაოდ მრავლად იშველიებს. მაგალითად, ბელოსტოკში ებრაელთა აკლების დასაწყისში მთავრობამ გამოაცხადა, რომ ებრაელებმა ყუმბარა ესროლეს პროცესიას, ერთი კათოლიკე მღვდელი მოკლეს, მეორე კი დაჭრესო. ხელისუფლების მხრიდან ასეთი მიზანმიმართული სიცრუეების გავრცელების შედეგად ხალხში ისედაც ფართოდ დამკვიდრებული ანტისემიტიზმი კიდევ უფრო ძლიერდებოდა და გამოვლინების აგრესიულ ფორმას იძენდა.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, მ. ჯავახიშვილი დაბეჯითებით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ „ებრაელთა აკლება ბელოსტოკში წინდაწინვე იყო მომზადებული; გეგმა წინდაწინვე იყო შემუშავებული და აკლების ბრძანებაც წინდაწინვე ჰქონდათ მიღებული შორიდან, პეტერბურგიდან“. მწერლის მტკიცებით, აღნიშნული საიდუმლოსთვის ფარდის ამხდელის როლში პირველ ყოვლისა რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო სათათბიროს იმჟამინდელი წევრი, შინაგან საქმეთა მინისტრის ყოფილი თანაშემწე ურუსოვი მოგვევლინა, კაცი, რო-

მელიმაც წინასწარვე იცოდა ქველაფერი, რაც ჩემოთ ნახსენები „საიდუმლო ყარდის უკან ხდებოდა“.

ურუსოვის აღიარებით, ბელოსტოკის მსგავსი მოვლენების ორგანიზების საქმეში უმნიშვნელოვანეს როლს პოლიციის დაქვემდებარებაში მყოფი სტამბა ასრულებდა, სადაც დაბეჭდილი მილიონობით პროკლამაციის მეშვეობით ხელისუფლება „ხელმძღვანელობას უწევდა ებრაელების, ინტელიგენციისა და არარუსთა აკლებას“. ყოველივე ჩემოთქმულიდან გამომდინარე, მ. ჯავახიშვილს დარწმუნებით გამოაქვს დასკვნა იმის შესახებ, რომ ბელოსტოკისა და მსგავს ტრაგედიათა ორგანიზატორები, პირველ ყოვლისა, იყვნენ „სასახლის კამარილია, სასახლის ლაქიები, ჯგუფი იმ რეჟიმის მომხრეთა,“ რომელიც „უსრულნელყოფდა მათ მუქთამჭამელობას, ხასინის ძარცვას, ხალხის გაქცევას“.

ბელოსტოკის ტრაგედიით გამოწვეულ აღშფოთებას მწერალს კიდევ უფრო უმწვავებდა გაცნობიერება იმისა, რომ ეს სისხლიანი მოვლენა მხოლოდდა ანტისემიტიზმის გამოვლინება კი არ იყო, არამედ თანმიმდევრულად და მიზანმიმართულად მიმდინარე იმ ბრძოლის შემადგენელი ნაწილიც, რომელსაც იმპერიული ხელისუფლება აწარმოებდა არარუსი ხალხების წინააღმდეგ მთელი იმპერიის მასშტაბით. ასე რომ, მ. ჯავახიშვილი, როგორც თავადაც ერთ-ერთი ასეთი დევნილ-შეცდომილი ხალხის შვილი, აღნიშნული წერილით არა მარტო ებრაელთა მოსარჩლისა და ეროვნული ინტერესების დამცველის როლში გამოდიოდა, არამედ ამით იგი თავის ერსაც ეძმაგებოდა.

ეს თვალსაჩინოა, ავტორის ამგვარი მიზანსწრაფვა, წერილში ერთგან ასეა გაცხადებული: „ვინ იტყვის, რომ ხვალ ან ზეგ ჩვენც ისეთივე დღეს არ დაგვაყრიან! ვინ არ იცის, რომ რუსი „პატრიოტები“ ებრაელებს გარდა ქველა არარუსსაც უჩხიკინებენ. მათი ლიტერატურა საგსეა ლანძღვით „ინოროდცების“ მიმართ,რომელთა შორის ჩვენც, ქართველებიც, ვართ. ჩვენმა „ინოროდცობამ“ დეკემბერში და იანვარში უკვე დაგვიმტკიცა, რომ ჩვენ გერები ვართ „ნამდვილ რუსებთან“ შედარებით რუსეთის მთავრობის წინაშე“.

ებრაელობისადმი მწერლის გულშემატკივრულ დამოკიდებულებას არსებითად განაპირობებდა ის გარემოებაც, რომ ამ ხალხს იგი „ბიოლოგიური გამძლეობისა და უკვდავების“ სანიმუშო მაგალითადაც მიიჩნევდა. მ. ჯავახიშვილის აზრით, ებრაელებისათვის დამახასიათებელი ეს თვისებები, რამაც ტრაგიკული ბედის მქონე ამ ხალხს, მათი

გამუდმებული დევნა-აწიოკების მიუხედავად, ეროვნული თვითმყოფადობა შეუნარჩუნა, ქართველებსაც უხვად ჰქონდათ ღვთისგან მომადლებული, რაც ამ ორი ერის სულიერი სიახლოვის განმაპირობებელ ერთ-ერთ მძლავრ ფაქტორს წარმოადგენს. მწერლის თქმით, „ხალხთა უძლეველ ჭიდილში ქართულ რასასა ებრაელთა უკედაება და ჯიანჭველას ძალა აღმოაჩნდა: ვინც ჩვენი შეჭმა დააპირა, ჩვენი შხამით მოიწამლა“ (მ. ჯავახიშვილი, წერილები, 2001 წ. გვ.647).

ებრაელებისა და რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები სხვა არარუსი ხალხების ბარბაროსულმა დარბევებმა განსაკუთრებით ფართო ხასიათი 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში მიიღო, რასაც მწერალი „გამხეცებული თვითმპყრობელობის“ მიერ თავის გადარჩენის საშუალებად მიიჩნევდა. მისი თქმით, ხელისუფლების „შავი ძალები დღეს ებრაელებს იკლებენ, ხვალ პოლონელებს მიესევიან, სჯგ ქართველებს, მაჰსგ სომხებს და არავინ იცის, როდის მოელება ბოლო ეროვნულ შუღლსა და მტრობას“.

როგორც მოელენათა ისტორიული განვითარების პროცესმა დაადასტურა, იმპერიულმა ხელისუფლებამ, იმპერიაში მცხოვრები არარუსი ხალხების წინააღმდეგ ასეთი პერმანენტული ბრძოლების მიუხედავად, ამ ხალხების ეროვნული თვითშეგნება და ცნობიერება ვერაფრით დათრგუნა და სახელმწიფოებრივი თავისუფლებისაკენ მათი დაუოკებელი სწრაფვა 1917 წელს ცარისტული რეჟიმის დამხობითა და რუსეთის იმპერიის ნანგრევებზე ახალი სახელმწიფოების წარმოქმნით დაგვირგვინდა. თუმცა ამ ქვეყნების სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა იმხანად მეტად ხანმოკლე გამოდგა და „წითელ ქურქში“ გახვეულმა რუსეთმა ისინი სულ მალე კვლავაც მოაქცია მოდერნიზებული იმპერიის შემადგენლობაში. იმპერიული ბატონობის ეს სამოცდაათწლიანი ეტაპი საბოლოოდ იმით დამთავრდა, რომ XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან მსოფლიოს პოლიტიკურ რუკას უკვე საბჭოთა კავშირად წოდებული რუსეთის იმპერიის ხელახალი დაშლის შედეგად წარმოქმნილი ახალი სახელმწიფოები შეემატნენ.

გრიგოლ რობაქიძე

გრიგოლ რობაქიძემ (1880-1962 წწ.) „გენესის პერანგის“ (1925 წ.) მრავალეროვან პერსონაჟთა შორის რამდენიმე ებრაელიც გამოიყვანა. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ნაწარმოების ეპიზოდურ პერსონაჟებს წარმოადგენენ და მოქმედების განვითარების პროცესში ფრაგმენტულად არიან ნართულნი, ავტორისეული თვალთახედვის სრულყოფილად და სიღრმისეულად გასააზრებლად მათაც საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვთ შეძენილი. გარდა იმისა, რომ ისინი ნათლად და არაორაზროვნად ავლენენ მწერლის უდიდეს პატივისცემას ებრაელი ხალხის მიმართ, რომანის ამ კოლორიტულ პერსონაჟებთან დაკავშირებული ეპიზოდები მეტი მასშტაბურობითა და ემოციური შთამბეჭდაობით გამოხატავენ ავტორისეული სათქმელის ფილოსოფიურ არსს. ყოველივე სემოთქმულის ნათელსაყოფად მოკლედ გავიხსენებ შესაბამის ფრაგმენტებს ნაწარმოებიდან.

როგორც ცნობილია, რომანის მთავარი პერსონაჟი არჩიბალდ მეკეში თანამგზავრებთან ერთად სპარსეთის ქალაქ ჰამადანიდან სამშობლოში მოემგზავრება. ღრმააზროვანი ქვეტექსტებითა და სიმბოლურალეგორიული წიაღსვლებით სავსე ეს მოგზაურობა მრავალმხრივი ასპექტით აცნობს მწერლის მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას – მის დამოკიდებულებას როგორც იმჟამინდელი ეპოქალური მოვლენებისადმი და ისტორიული წარსულისადმი, ისე დაუცხრომელ სწრაფვას ადამიანური ყოფის იდუმალი არსის შეცნობა-გაცნობიერებისაკენ. გრ. რობაქიძის მიერ წარმოსახულ ებრაელთა ფრაგმენტული სახეები, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ავტორისეული სათქმელის ზემოთ ხაზგასმული წახნაგებით წარმოჩენას ემსახურებიან.

ჩვენს წელთაღრიცხვამდელ სპარსეთში ეკბადანად წოდებული ჰამადანი აქემენიდების სამეფო დინასტიის საზაფხულო რეზიდენციას წარმოადგენდა. საუკუნეთა მანძილზე დროის მსახვრალმა ხელმა ყველაფერი ისე მოსპო და გაანადგურა, რომ იმდროინდელი დიდებიდან, მწერლის თქმით, „ეხლა მხოლოდ მინგრეული ნაშთიღა“ იყო დარჩენილი. ისტორიული დიდების ამ ნამუსრევიდან ავტორის განსაკუთრებულ ყურადღებას ქალაქის ერთ-ერთი მისგაითის ეზოში აგებული ესთერისა და მარდოხაჲს აკლდამა იქცევს.

აკლდამაში მოთავსებულ მათ სარკოფაგებზე, მათი სახელების გარდა, თალმუდის ფრაგმენტებიც იყო ებრაულ და არაბულ ენებზე წარწერილი. ავტორის თქმით, ამ ადგილზე არა მარტო ებრაელები მოდი-

ოდნენ სალოცავად, არამედ მაშმადიანებიც. ისინი „ქველებზე ფურცლებს აკრავენ. ფურცლებზე „მე ესა და ეს შვილი იმისა და ამ ქალაქიდან ვინახულე წმიდა ადგილი და ვილოცე“ (ციტატები დამოწმებულია წიგნიდან: გრ. რობაქიძე, გველის პერანგი, ფალესტრა, 1988 წ.).

გარდა იმისა, რომ ესთერისა და მარდოხაჯს ხსოვნასთან დაკავშირებული ამ უძველესი აკლდამის გახსენებით მწერალი კიდევ ერთხელ მიუთითებს ებრაელობინებს ყურადღებას ადამიანური ყოფის წარმავლობასა და ამაოებაზე, იქვე ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნების ისტორიაში ებრაელთა დიდმნიშვნელოვან როლსაც უსვამს ხაზს თავისებური ფორმით. აი, როგორაა რომანში ეს ქველაფერი გამოხატული მწერლისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი სიტყვიერი ლაკონიზმით: „ესთერ და მარდოხაჯ! როგორ შეჭრილან ჰებრაელები მიდიელთა სამთავროში! შენობის გუმბათზე ყანჩს ბუდე გაუკეთებია... არის ეს: ირონია საუკუნეთა შორის გადასულ ეკბატანის თუ პუმორი ჰებრაულ აკლდამის: არ იცის ყანჩმა, მან მხოლოდ ის იცის: რომ გუმბათზე აკანჭული და კუნწში გამყერე – იგი თავის პოსით მიმინოს ედაევება, ამაყი ქელაზიდვით რომ უზის ფეოდალს ხელზე“.

„ისტორიის სახნისის“ მიერ ათასგზის „გადახნულ“ ამ მიწაზე, რომლის ყოველი „ბელტი შორეულის სურნელს ასხურებს“, სპარსელებთან ერთად ებრაელებიც ცხოვრობდნენ. მათი ისტორიული ხვედრის წარმოსენა-დახასიათების დროს გრ. რობაქიძე მკითხველს ხაზგასმული განსაგადებულობით შეახსენებს იმ უმთავრეს მომენტებს, რითაც ებრაელთა ამქვეყნიური ცხოვრება მკვეთრად და არსებითად განირჩევა სხვა ხალხების ყოფისაგან. მწერლის შეფასებით, ებრაელთა თითქოსდა შორეთიდან მომავალ მზერაში „რაღაც საიდუმლო“ იმალება, „თვალებში ირონია და სევდა. თვალებით თითქოს გეუბნება: მე ვიცი და შენ არ იცი – საიდუმლო. ტუჩებით თითქოს გამცნევს: ღმერთმა გაშოროს ჩემი ხვედრი. გაბრუნდება. უკანიდან თვალს გააყოლებ: მზერაში გრჩება დანაოჭებული მიმქრალი ყვითელი ყურები. ეს ხაზი იქ უფრო გამახვილებულია, სადაც ჰებრაელთა რიცხვი ცოტაა: როგორც პამადანში“.

ებრაელთა თვალებში იდუმალად ჩამარხული ამ მიუწვდომელი სევდის თვითმხილველი არაერთგზის გამხდარა „გველის პერანგის“ მთავარი პერსონაჟი არჩიბალდ მეკეში, რომელიც უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობითა და პატივისცემით ცდილობს ამ სევდის წარმომქნელი მიზეზების ახსნასა და გაცნობიერებას. ამ თვალსაზრისით განსა-

კუთრებით მნიშვნელოვანია რომანის ის ეპიზოდი, რომელშიც ყაზვინიდან ენზელამდე აქლემების ქარავნით მგზავრობის ამბავია მოთხრობილი.

ქარავნის მგზავრთა შორის ერთ-ერთი ებრაელიცაა. ირანის ამ თვალუწვდენელ და უსიცოცხლო უდაბნოში მოხვედრილ არსიბალდს ისეთი გრძნობა ეუფლება, თითქოს პრეისტორიულ სამყაროში აღმოჩნდა, სადაც „დრო ნერდება, არის მხოლოდ წარსული. აწმყო მიმქრალია, მომავალი ხანდახან თუ გაიელვებს – როგორც აზრი თუ ფიქრი. არის მხოლოდ წარსული: და ისიც – როგორც 'სმანებულის მოგონება".

პრეისტორიულ წარსულად გარდაქმნილ სწორედ ამ გარემოში შეიგრძნობს რომანის მთავარი პერსონაჟი ყველაზე მეტად იმ სევდის არსს, რომელიც ებრაელთა მთელი მოდგმისათვის ქცეულა მარადიულად თანამდევ იდუმალ ნაღველად დასაბამიდან მოყოლებული დღემდე. ესაა აღთქმული ქვეყნის ყერმიგნებით თუ ყერპოვნით გამოწვეული დაუცხრომელი ტკივილი, მწერლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „სევდა უცნოჯს, ოხერა უთქოჯს".

უდაბნოს უსიცოცხლო სივრცეში განმარტოებული ებრაელის ლოცვასა თუ სიმღერას ინტერესით მიყურადებულ არსიბალდს ისეთი გრძნობა ეუფლება, თითქოს თავადაც პრეისტორიულ წარსულში გადასახლდა და ქარავანი, რომელსაც ის და მისი მეგობრები მიყვებიან, იმ უძველესი „ქარავნის ნატეხია". საკუნეთა მანძილზე თითქოს არც ირგვლივ შეცვლილა რამე და ყველაფერი კლავაც ძველებურად დარჩენილა. „ისევ ის სევდა უცნოჯს, ოხერა უთქოჯს". ეს ქარავანიც თითქოს იგივეა: ძველი. ასე მოგზაურობდნენ ძველად ჰებრაელთა ტომები: მეწამულ ხღვასა და სპარსეთის სრუტეს შუა. ხალხი: უსახელო-უკარო-ულოგინო. სახლის მაგიერ – კარავი. ლოგინის მაგიერ – ქვიშა. საგზაურად: აქლემი და ვირი.. ხალხი: უცხო ცეცხლით დამწვარი: მოუსვენარი და დაუდეგარი. ნიადაგს ეერმითვისებული და ეერშეთვისებული. ხალხი: რომლის იდუმალი სახელია – „იბრამ": იქითა მხარეს მყოფი. „მყოფი?". ჯერ კიდევ არა. სწყურია მხოლოდ „იქ" ყოფნა. ილტვის „იქით". მაგრამ იხილავს თუ არა „იმ" მხარეს – მყისვე „იქითა მხარედ" სხვა მხარე წამოიჭრება. ხალხი: სულ ახალი და ახალი მხარის ნატრული. სულ უცხო და უცხო გზებით მავალი. ხალხი: რომლის იდუმალი ნდომა ყველგან ყოფნაა. ხან მხოლოდ კერპების წინაშე პირქვედამხობილი. ხან ბაბილონის ორგიებში ნაყირავებული. ხან „მოაბის" – ქალებით გალეშილი ეერაეინ და ეერაფე-

რი ვერ აკაებდა უცნაურ ხალხს ერთ ადგილს. იგი მაინც სულ უდაბნოს მიმართ იხედებოდა. თითქო ისიდავდა უდაბნო „იბრაჰმს“ სხვანაირ სუნთქვით: საცა წყურვილის მოსაკლავად ქვიშაა მარტო. ხალხი გამოუცნობი – ამწვარი ცეცხლით – ქარავანი მიდიოდა, საით?! სასურველის სანახავად?!“

ასეთია ებრაელთა ისტორიული ხვედრის გრიგოლ რობაქიძისეული დახასიათება, ორიგინალური ახსნა-განმარტება იმ უმთავრესი და არსებითი მიზეზებისა, რომელთა შედეგადაც აღმქმული ქვეყნის მარადიულად მაძიებელი და „სულ ახალი და ახალი მხარის ნატრული“ ეს დაუდეგარი ხალხი, ბოლომდე ვერც ერთ „ნიადაგს ვერმითვისებული და ვერშეთვისებული“, ქვეყნად ყოფნის იდუმალმა ნდომამ მთელ მსოფლიოში მიმოფანტა.

როგორც ითქვა, ებრაელთა თვალებში მარადიულად არსებული იმ იდუმალი სევდის წარმომქნელ უმთავრეს ფაქტორად, რომელსაც გრ. რობაქიძე „სევდას უცნოჯს, ოხერას უთქოჯს“ უწოდებს, მწერალი უპირველეს ყოვლისა იმას მიიჩნევს, წუთისოფლის უდაბნოში მოხეტიალენი, ისინი თავიანთი აღმქმული ქვეყნის უნახავად რომ კვდებიან. აღმქმული ქვეყნის ცნებაში მწერალი ამ შემთხვევაში არა მარტო ებრაელთა ისტორიულ სამშობლოს გულისხმობს, არამედ ყოველი ადამიანის სულში იდუმალად და ქვეცნობიერად არსებულ იმ საოცნებო ქვეყანასაც, რომლისკენაც ის მთელი ცხოვრების განმავლობაში მიისწრაფვის. ამიტომაც შეიგრძნობს რომანის მთავარი პერსონაჟი განსაკუთრებული ემოციური სიმძაფრით იმ „ნაღველს“, რითაც ირანის პრეისტორიულ უდაბნოში სალოცავად განმარტოებული აღმქმული ქვეყნის ვერმპოვნელი ებრაელის სულია მოცული.

მიუხედავად იმისა, რომ რომანის ებრაელ პერსონაჟებს უშუალოდ საქართველოსთან არაფერი აკავშირებთ, მწერალი თავისებური ჭვრმით მაინც ახდენს ნაწარმოების მთავარი გმირის ხასგასმულად პატივისმცემლური დამოკიდებულების მოტივაციას იმ ურთიერთობის გახსენებით, რომელიც არჩიბალდ მეკეშის (იმავე არჩილ მაყაშვილის) შორეულ წინაპარს – ირუბაქ ირუბაქიძეს ჰქონდა ებრაელებთან. როგორც მამისაგან მისთვის ნაანდერძევი პერგამენტებით ირკვევა, არჩიბალდის წინაპარს იმდენად დიდი პატივისცემა ჰქონია ებრაელობისადმი, რომ ხშირად ამბობდა: „ღმერთებს მარტო ჰებრაულით თუ დაელაპარაკებიო“.

ებრაელებისადმი ირუბაქ ირუბაქიძის პატივისმცემლური დამოკიდებულება ყველაზე მეტად მაინც მოსე წინასწარმეტყველისადმი მის სიყვარულში პოულობს გამოელინებას. ამ სიყვარულის საფუძველს, პირველ ყოვლისა, იმ უდიდესი დამსახურების სიღრმისეული გაცნობიერება წარმოადგენდა, რომელიც მოსემ შეასრულა ებრაელი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებისა და ეგვიპტელთა ტყვეობიდან დახსნის საქმეში. უწინარესად სწორედ მოსე წინასწარმეტყველის ამ ღვთაებრივი მისიით აღფრთოვანების შედეგი იყო ის შეჯახება, არსიბალდ მეკეშის შორეული წინაპარი რომ აძლევდა ამ ბიბლიური ბრძენკაცის უდიდეს დამსახურებას მშობელი ხალხის წინაშე. მისი თქმით, „არ არის ხილეა უნათლესი სინაგსა. არ არის ხალხის დაურეგება უძლიერესი ორმოცი წლის უდაბნოში ხეტიალისა. არ არის წყვეა უსაშინლესი ისრაელისა“.

როგორც ცნობილია, მოსე წინასწარმეტყველის ღვთაებრივი ძალისხმევის შედეგად ეგვიპტელთა ტყვეობიდან ებრაელთა გამოხსნის ამბის ა'სრობრივი ქვეტექსტი მწერალმა არსიბალდ მეკეშის მიერ ეროვნული ფესვებისა და პიროვნული მეობის ძიების ურთულეს პროცესსაც დაუკავშირა არაპირდაპირი ფორმით. ასე რომ, მოსე წინასწარმეტყველის მიერ თავისი ხალხისათვის ანდერძად დატოვებული სიტყვები: „არ არის ნაღველი უმძაფრესი აღთქმულ ქვეყნის არხილვისა თუ ცერხილვისა“ არა მარტო ებრაელი ერის ისტორიული ხვედრის გააზრების თვალსაზრისით იძენენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას, არამედ რომანის მთავარი პერსონაჟის ცხოვრებისეული ბედის გაცნობიერების მხრივაც.

აღთქმული ქვეყნიდან ებრაელთა გამოძევებასა და „განბნევას ოთხი კარით ზეცისა“ არსიბალდ მეკეშის წინაპარი იმით ხსნის, რომ „ისრაელმა ულალატა თავის ღმერთს“. მაგრამ მწერალი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ დადგებოდა დრო და ებრაელ ხალხს კვლავ მოევლინებოდა მოსეს მსგავსი ახალი წინამძღოლი, რომელიც ღვთის მიერ შთაგონებული გზით წაიყვანდა თავის ერს.

XX საუკუნის ოციანი წლების პირველ ნახევარში გამოთქმული ეს ოპტიმისტური თვალსაზრისი მსოფლიოში იმხანად უკვე ფაროსად მიმდინარე იმ სიონისტური მოძრაობის აქტიურ მხარდაჭერადაც შეიძლება მიეჩნიოთ, რომელიც რომანის დაწერიდან 24 წლის შემდეგ ებრაელთა დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნით დაგვირგვინდა.

მარიამ გარიყული

ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მარიამ გარიყული (ნამდვილი გვარია თათიშვილი. 1883-1960 წწ.) პირველი მწერალია, რომელმაც ქართველ ებრაელთა ცხოვრების აღწერას რომანი მიუძღვნა. მხედველობაში მაქვს 1933-1937 წლებში დაწერილი „გარღვეული მიჯნა“, რომლის პირველი ნაწილი თავდაპირველად 1960 წელს გამოქვეყნდა ჟურნალ მნათობის VI და VII ნომრებში. სამწუხაროდ, ნაწარმოების მეორე ნაწილი დღემდე არ დაბეჭდილა, რის გამოც მისი ტიპაჟი და პრობლემატიკა ბოლომდე დასრულებული და გამოკვეთილი არ არის. თუმცა, ამისდა მიუხედავად, რომანში დასმული საკითხებისადმი ავტორის დამოკიდებულებას მკითხველს მაინც ექმნება გარკვეული წარმოდგენა.

„გარღვეული მიჯნის“ თითქმის ყველა პერსონაჟი, გარდა ფრაგმენტულად გამოყვანილი ორიოდე მოქმედი პირისა, ებრაელია. შესაბამისად, რომანში აღწერილი ყოფითი გარემოც ებრაულია. როგორც ნაწარმოებიდან ნათლად ჩანს, მწერალი ღრმად და საფუძვლიანად იცნობს ებრაელთა ყოფას და შთამბეჭდავად წარმოაჩენს მის კოლორიტულ მხარეებს. თუმცა ყოველივე ზემოთქმული ისე არამც და არამც არ უნდა გაიგოთ, თითქოს მ. გარიყულის რომანის დაწერის უმთავრესი მიზანი ებრაული ყოფითი სინამდვილის ეროვნულ-ეთნოგრაფიულ თავისებურებათა მხატვრული წარმოსახვა იყოს. რასაკვირველია, არა. ეს ყველაფერი მხოლოდ ფონი და საშუალებაა იმ ვითარების წარმოსაჩენად, რომელიც XX საუკუნის დასაწყისში, პირველი მსოფლიო ომის წინარე ხანაში იყო შექმნილი საქართველოსა და, საზოგადოდ, მთელი რუსეთის იმპერიაში.

რომანის მთავარი პერსონაჟი იოხანან კრიხელი შეძლებული ვაჭარია, თანასოფლელ ებრაელთაგან მატერიალური სიმდიდრით გამორჩეული კაცი, რომელსაც სავაჭრო კავშირ-ურთიერთობები რუსეთის იმპერიის შორეულ ქალაქებთანაც კი აქვს დამყარებული. სოფელში მცხოვრები ღარიბი ებრაელები სწორედ მისი წყალობით შოულობდნენ საარსებო სახსარს. იოხანანი გასაიდ საქონელს წინასწარ, ფულის გადახდის გარეშე, აძლევდა მათ, რაც დიდი შვება იყო ყოველდღიური ლუკმაპურის მაძიებელი ადამიანებისათვის. მართალია, კრიხელის ასეთი „წყალობა“ ღარიბი ებრაელებისათვის შემოსავლის სასიცოცხლო წყაროს წარმოადგენდა, მაგრამ ისინი იმასაც კარგად ხე-

დაეღნენ, რომ მათი „მწყალობელი“ ბატონი ამით თავადაც დიდ მოგებას ნახულობდა და ჯიბეს ისქელებდა.

მ. გარიყულის რომანი არა მარტო ქართველ ებრაელთა იმჟამინდელ ცხოვრებაში სემოთ აღნიშნული თვალსაზრისით არსებულ მძიმე ვითარებაზე გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას, არამედ იმ სოციალურ მდგომარეობაზეც, რომელიც, საზოგადოდ, მთელ ჩვენს ქვეყანაში სუფევდა იმხანად. მოსახლეობის კლასობრივ-სოციალური დიფერენციირების ამგვარი ჩვენებით მწერალი, უპირველეს ყოვლისა, საზოგადოების უმნიშვნელოვანესი ნაწილის იმ პროტესტანტული სულისკვეთების გამოხატვას შეეცადა, რომელიც, საბოლოოდ, რუსეთის იმპერიის დამანგრეველი რევოლუციით დამთავრდა.

იოხანან კრიხელის ოჯახისა და სოფელში მცხოვრები დანარჩენი ებრაელების სოციალური გამიჯვნა ერთმანეთისაგან რომანში საბჭოთა პერიოდის ჩვენი მწერლობისათვის ფართოდ დამახასიათებელი იდეოლოგიური ტენდენციურობითა და სწორხაზოვნებით ხდება. კერძოდ, იოხანანის მდიდრულად მორთულ-მოკაზმული ორსართულიანი სახლის ფონზე კიდევ უფრო საბრალობლად გამოიყურებიან მისი მეზობლების საცხოვრებელი ქოხმახები..

ებრაელთა ერთ-ერთ სადღესასწაულო დღეს – „კარვობას“ ყველა ებრაელი ვალდებული იყო, მთელი კვირის განმავლობაში შეესრულებინა წინაპართაგან ნაანდერძევი ტრადიცია: ლოცვით განედიდებინა „ქვეყნიერების გამჩენი ღმერთი, ესაღილა და ევახშმა „სუქაში“ (კარავში), წარმოედგინა დღეები, როცა თავისი წინაპარი ებრაელი ეგვიპტიდან პალესტინისაკენ მიილტვოდა: გზადაგზა შლიდა კარვებს და ომებისაგან დაღლილ-დაქანცული ისვენებდა შიგ, იძინებდა და ჭამდა მაცას“.

„კარვობის“ სადღესასწაულო თავყრილობის აღწერით, რითაც მ. გარიყულის რომანი იწყება, მწერალმა მკითხველს თავიდანვე შეუქმნა ნათელი წარმოდგენა იმ ეკონომიკურ კონტრასტებზე, რითაც ნაწარმოების პერსონაჟები არიან ერთმანეთისაგან გამიჯნულნი. იოხანანის მდიდრული და სანოვაგით დატვირთული კარვის ფონზე საბრალობლად გამოიყურება მისი მეზობელი ჯანოს კარავი. ქუთაისიდან დღესასწაულზე დასასწრებად საგანგებოდ ჩამოსული იოხანანის უმცროსი ვაჟის – რაფაელის დაჟინებული მოთხოვნით, მეინახული მისი კარვიდან ჯანოს შვილის – მოშეს კარავში გადაინაცვლებენ. რაფაელისა და მოშეს კარვებში არსებული მდგომარეობის აღწერით მწერალ-

მა კონტრასტული სიმკვეთრით წარმოაჩინა ის დიდი უფსკრული, რითაც ამ ორი სოციალური ფენის წარმომადგენელთა ცხოვრებისეული ყოფა განირჩევა ერთმანეთისაგან რადიკალურად.

კერძოდ, „რაფაელის კარაეში შესასვლელს თუ აბრეშუმის ქსოვილი ჰქონდა ნამოფარებული, მოშეს კარვის შესასვლელში ძველი, ჯუჯქოანი ჭილობი ეკიდა. ფეხმოტეხილი მაგიდის ქვეშ ნიადაგს ბატისა და იხვის ნაფეხურები აჩნდა. მოშეს ეზოს მუდამ ირდილს ჰფენდა იოხანანის სახლი და ამიტომაც ძნელად თუ შრებოდა ჭონჭყოდ ქცეული კუთხე მიწისა, სადაც ახლა „სუქა“ დაეღება მოშეს მამას, ჯანოს“.

მ. გარიყულის რომანის მთავარი მოქმედი პირის – იოხანან კრიხელის ლიტერატურული ტიპი ბევრი რამით მოუგვაგონებს იმ პერსონაჟებს, რომლებიც XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისის ქართულმა მწერლობამ შექმნა იმჟამინდელი სოციალური მოვლენების წარმოსაჩენად. ამ თვალსაზრისით იგი პირდაპირი მემკვიდრეა გ. წერეთლის,ე. ნინოშვილის,დ. კლდიაშვილის,ჯ. ლომთათიძისა და იმ პერიოდში მოღვაწე სხვა ქართველ მწერალთა შემოქმედებიდან კარგად ცნობილი ლიტერატურული ტიპაჟისა.

იოხანანისა და მისი ოჯახის სოციალურ უპირატესობას, თანასოფლელებთან შედარებით, უპირველეს ყოვლისა მისი ეკონომიკური სიძლიერე განაპირობებს. ამ გარემოებას რომანში არაერთგზის ესმება ხაზი. მწერლის თქმით, თავისი კუთხის მეფედ სახელდებული იოხანანის „დახლართულ ქსელში“ მთელი სოფელი იყო გახვეული. სადღესასწაულო დღეებში, ხალხით გაჭედილ სალოცავში, სადაც ფეხს დასადგომი ადგილის შოვნაც კი ჭირდა, იოხანანს საგანგებოდ მისთვის განკუთვნილი სავარძელი ედგა. მის მისვლამდე ვინმე რაიმეს დაწყებას როგორ გაბედავდა. „სალოცავის კარებში რომ ფეხს შედგამდა, გზა თავისთავად გაიხსნებოდა და მის წინაშე ასობით თავი დაიხრებოდა“.

როგორც ითქვა, ასეთ უპირატესობას იოხანანს, უპირველეს ყოვლისა, ფული სძენდა, ფული, რომელსაც მისი თანასოფლელი ღარიბი ებრაელები იოხანანზე ჰყავდა მიჯაჭვული, თუმცა ადამიანური ღირსება ზოგიერთ მათგანს დროდადრო შინაგან პროტესტის იმ გრძნობასაც უნერგავდა, რაც იოხანანთან მათი დაპირისპირების რეალური საფუძველი ხდებოდა. ერთ-ერთი მათგანია ჯანო მოსღვერიშვილი, რომელიც იოხანანისადმი თავის პროტესტანტულ დამოკიდებულებას ერთგან შემდეგნაირად გამოხატავს: „რას მებატონება ეს კაცი? ორი შეკერა ფართლისათვის მონად უნდა გამიხადოს!“

მიუხედავად იმისა, რომ საკუთარი ადამიანური ღირსების დაცვის სურვილი ჯანოს გულში სავსებით მართებულად ბადებს შინაგანი პროტესტის მძაფრ გრძნობას, გადამწყვეტ მომენტში იგი მაინც იძულებულია, უკან დაიხიოს და ეს პროტესტი აგრესიული რადიკალიზმით არ გამოხატოს. ამგვარ უკანდახევას მას, უპირველეს ყოვლისა, უმძიმესი ცხოვრებისეული რეალობა აიძულებს და არა მეტოქის წინაშე შიში. რომანში ეს ყველაფერი საკმაოდ მოტივირებულად რომაა განმარტებული, ამის ნათელსაყოფად, ეჟიქრობ, ეს ფრაგმენტიც იქნება საკმარისი: „ის-ის იყო, სიტყვის ამოღებას აპირებდა, რომ მსწრაფლ შეეცვალა აზრი: –ვეგა, ოთხშაბათობაზე, იოხანანის საქონელი უნდა წაიღოს. თუ ასე არ მოიქცა, ცოლ-შვილი შიმშილით დაეხოცება. აწყენინოს? გული ააგდებინოს? ბევრს არ დაერიდება იოხანანი, გააგდებს ნოქრობიდან. მერე? იოხანანის დაწუნებულს ვინღა აიყვანს?.. არც ერთი არ მიიღებს კრიხელის კაცს, არ აწყენინებენ დიდ იოხანანს. მაშ, რა ჰქნას ჯანომ? მოინელოს და ჩაყლაპოს ამდენი დამცირება? სხვა გზა არა აქვს!“

ასეთია მკაცრი ყოფითი რეალობა, რომელიც ჯანოსა და მის ბედში მყოფ ადამიანებს იძულებულს ხდიდა, პიროვნული ღირსების დაცვაზე უარი ეთქვათ, პროტესტის გრძნობა გულში ჩაეკლათ და დამამცირებელი კომპრომისის გზას დადგომოდნენ.

მიუხედავად იმისა, რომ მ. გარიყულის რომანში ასახული ეს სოციალური სინამდვილე წინამორბედ მწერალთა შემოქმედებაში უფრო მაღალოსტატურად და მასშტაბურადაა წარმოსახული, „გარღვეული მიჯნა“ მაინც უნდა ჩაითვალოს იმდროინდელ მოვლენათა საინტერესოდ წარმომჩენ ნაწარმოებად. ამგვარი შეფასების საფუძველს ის გარემოება განაპირობებს, რომ ეს სოციალური მოვლენები მწერალმა ქართველ ებრაელთა იმჟამინდელი ყოფითი და ეროვნული პრობლემების წარმოსახვის გზით გვიჩვენა. ამ თვალსაზრისით მ. გარიყულის რომანი ახალი პასაჟებით ამდიდრებს XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიას.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ქვემოთ შეეცდები, მკითხველის ყურადღება, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ნაწარმოების ამ მხარეს მივაპყრო.

გარდა ქართველ ებრაელთა ყოველდღიური ყოფისა, „გარღვეული მიჯნა“ რუსეთის იმპერიის სხვა რეგიონებში, კერძოდ კი ოდესაში მცხოვრებ ებრაელთა ყოფაზეც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას.

როგორც რომანიდან ნათლად ჩანს, ამ თვალსაზრისით საქართველოსა და რუსეთის სხვა რეგიონებში არსებული მდგომარეობა რადიკალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი ებრაელების დიდი ნაწილი, ქართველი მოსახლეობის მსგავსად, ეკონომიკურად დაბეჩავებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა, ეროვნული ნიშნით მათ დევნა-შევიწროებას არასოდეს ჰქონია ადგილი. აღნიშნული თვალსაზრისით სრულიად სხვა ვითარება იყო საკუთრივ რუსეთში. კერძოდ, საქართველოსგან განსხვავებით, იქ ებრაელთა დარბევა და აკლება-აწიოკება ჩვეულებრივ ამბად ითვლებოდა.

მ. გარიყულის რომანში რუსეთის იმპერიაში ამ თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობა ოდესის მაგალითზეა ნაჩვენები. იოხანანის ახალგაზრდა მეულლე სიმა უდიდესი გულისტკივილით იგონებს ერთერთ ასეთ დარბევას, რომელმაც მისი მშობლების ოჯახი იძულებული გახადა, ეს ქალაქი დაეტოვებინა და საცხოვრებლად საქართველოში, კერძოდ კი ბათუმში, გადმოსულიყო. ოდესისაგან განსხვავებით, აქ ისინი შეხმატკბილებულად ცხოვრობდნენ ქართველების, სომხებისა და ბერძნების გვერდით და ეზოში თანატოლ ბავშვებთან ერთად მოთამაშე სიმასა და მის ძმას მათი ებრაელობის გამო არავინ ტუქსავდა და აგინწროებდა.

უფრო მეტიც, რომანიდან იმ კეთილმეზობლური დამოკიდებულებისა და თანადგომის დამადასტურებელი ეპიზოდებიც საკმაოდ შეიძლება გაეხსენოთ, რომელიც ქართველებსა და ებრაელებს შორის იყო დამკვიდრებული. მაგალითად, მეზობელ სოფელში სავაჭროდ მიმავალმა ჯანო მოსღვრიშვილმა საამისოდ საჭირო ცხენი ქართველი მეზობლისაგან – სერაფიონ კიკვიძისაგან ინათხოვრა, რაც გამონაკლის შემთხვევას სულაც არ წარმოადგენდა. ჯანოს ტრაგიკულმა დაღუპვამ არა მარტო თანასოფლელი ებრაელები დაამწუხრა, არამედ მეზობელი ქართველებიც. მაგალითად, სერაფიონის ვაჟი, რომელიც ჯანოს ბიჭის ამხანაგი იყო, მასთან ერთად დასტიროდა მამამისს.

„გარღვეული მიჯნის“ მკითხველის ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მასში სიღრმისეულადაა ახსნილ-წარმოჩენილი იმ დევნა-შევიწროების განმაპირობებელი მიზეზები, რასაც ებრაელები განიცდიდნენ მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში. მწერალი ცდილობს, მკითხველს ებრაელი ხალხის ეროვნული ყოფისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელ იმ სპეციფიკურ მხარეებზეც შეუქმნას გარკვეული წარმოდგენა, რაც ამ ხალხს მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში ეროვნულ-სარ-

წმუნოებრივი დევნა-შევიწროების საყოველთაო პროცესმა ნამოუყალიბა. ნათქვამის დასტურად, ეფიქრობ, ამ ფრაგმენტის გახსენებაც იქნება საკმარისი: „რა თქმა უნდა, დღევანდელი ებრაელის ხასიათი და განწყობილება გუშინ არ შექმნილა. ფულისადმი მისწრაფება, ქონების შეძენის რაღაც განუსომელი სურვილი დიდი ხნიდანაა გამოკვეთილი ებრაელის ხასიათში, მაგრამ ამასაც თავისი ახსნა აქვს. ეს ებრაელთა ისტორიული ბედით არის გამოწვეული. დარბეული, საკუთარ მიწა-წყალ დაკარგული ებრაელობა მსოფლიოში გაიფანტა. სადაც კი თავი შეაფარა, ყველგან ერთი და იგივე ნახა. ყველგან ერთი და იგივე – და აი, თავის გადარჩენის ინსტინქტმა ცხოვრების შესაძლებლობებში ჩაახედა. სხვა ერს შეხედნული ებრაელი მიხვდა, რომ ქონება იყო ერთადერთი, რითაც შეეძლო, არსებობა შეენარჩუნებინა. ამიტომ ებრაელების ხატად ქონება, ფული გადაიქცა.“

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში მცხოვრები ებრაელები ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ნიშნით დევნილ-შევიწროებულნი არასოდეს ყოფილან, მათ მაინც კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული იმ ტრაგიკული ბედისწერის არსი, რომელიც საზოგადოდ არგუნა ებრაელ ხალხს განგებამ. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანია ნაწარმოების ის ეპიზოდი, რომელშიც ოდესაში მიმავალი იოხანანის საუბარია აღწერილი შვილთან. თანასოფლელი ებრაელი მეზობლებისაგან განსხვავებით, თავისი საეჭვო საქმეების მოსაგვარებლად იოხანანს რუსეთის სხვადასხვა ქალაქებშიც ხშირად უწევდა გამგზავრება. ამ მოგზაურობამ იგი ნათლად დაარწმუნა იმ დისკრიმინაციულ დამოკიდებულებაში, რაშიც ებრაელები იმყოფებოდნენ ადგილობრივ მოსახლეობასთან შედარებით. საუკუნეთა მანძილზე დამკვიდრებულმა ამ დისკრიმინაციამ, რომელიც დროდადრო ანტისემიტურ სიძულვილშიც გადაიზრდებოდა ხოლმე, ებრაელებს ბუნებრივად გამოუმუშავა თავდაცვისა და ვითარებასთან შეგუების ინსტინქტი, თუმცა ვითარებისადმი მათი ამგვარი შემგუებლური დამოკიდებულება ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითმყოფადობის ხელყოფის ხარჯზე არასოდეს მომხდარა.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგექმნეს ყოველივე ზემოთქმულზე, რომანიდან იმ დარიგების ფრაგმენტი მინდა გავიხსენო, რომელსაც იოხანანი აძლევს ოდესაში სასწავლებლად წაყვანილ შვილს: „გახსოვდეს, რომ ჩვენ კაცს ადამიანად არ თვლიან. უფლებიანი ცხოვრებისათვის სჯული ხელს არ გვიწყობს და დევნილნი ვართ. თუ ჩვენ სადმე მიგვესვლება, მარტო ფულის წყალობით და ესაა. ვისაც გროში არ აბადია, მის გაჭირვებას ებრაელობაც ემატება და

მისთვის კარები ყველგან გამოკეტილია. მე კი მინდა, ამ მუხთალ დუნიაზე ნემ შვილებს ადგილი ჰქონდეთ!"

იოხანანს კარგად აქვს გაცნობიერებული ის ფაქტი, რომ ებრაელი ხალხისათვის ისტორიულად წილხვდომილ ამ ტრაგიკულ ბედს, უპირველეს ყოვლისა, მათი უსამშობლოობა განაპირობებდა. შვილის შეკითხვაზე, ებრაელიცა და ქრისტიანიც ხომ ორივე ადამიანია და ჩვენ უსჯულოებს რატომ გვეძახიან, ვის რას ვუშავებთო, იოხანანი ასეთ პასუხს იძლევა: „ორივე ადამიანია, შვილო, მაგრამ ჩვენ საკუთარი მიწა-წყალი არ გაგვაჩნია და სხვის მიწას ვართ შეხიზნული. ამიტომ ყველა ხელმეტ ბარგად გვთელის და თავში გვირაკუნებს".

როგორც ვხედავთ, იოხანანის სიტყვებში არა მარტო თავად მისი პიროვნული საწუხარია გამჟღავნებული, არამედ მთელი ებრაელი ხალხისათვის ისტორიულად წილხვდომილი გულისტკივილიც. ეს რომ მართლაც ასეა, ამაში ოდესაში სასწავლებლად ჩასულის პირველსავე დღეს დარწმუნდა იოხანანის ვაჟი რაფაელიც. განსხვავებით საქართველოსაგან, სადაც მას მისი ებრაელობის გამო თავი დამცირებულად არასოდეს უგრძენია, ოდესაში იქაურ სასწავლო ოლქის მრჩუნველთან გიმნაზიაში მიღების სათხოვნელად მისულ რაფაელს მრჩუნველმა ასეთი რამ უთხრა: მართალია, „ოდესას თავის საკუთარი ებრაელობაც საკმაოდ ჰყავდა", მაგრამ იმის გამი, რომ მის შესახებ მეტად პატივსაცემმა პირებმა სთხოვეს, უსათუოდ დაეხმარებოდა.

მრჩუნველის მიერ ნათქვამი ეს სიტყვები „რაფაელს გულნაკბენივით მოხვდა გულზე" და იმ დღეს ყმაწვილმა მთელი სიმწვავით იგრძნო ეროვნული უთანასწორობაცა და იმ სიმდიდრის არარაობაც, რაც მამამისს გააჩნდა. ამ დღიდან მოყოლებული, რაფაელის ცხოვრების მარადიულ სატანჯველად ერთი უმთავრესი კითხვა იქცა – „ვის რას უშავებდა მისი ებრაელობა?" ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად რაფაელი, პირველ ყოვლისა, ოდესელ სტუდენტს – ილია მინკოვსკის დაუკავშირდა და მასთან ერთად აქტიურად დაიწყო ბრძოლა არა მარტო ეროვნული დისკრიმინაციის, არამედ სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგაც. განსხვავებით მამამისისაგან, რომელიც შვილს დაბეჯითებით არწმუნებდა, რომ ებრაელთა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ინტერესების დაცვა მისი საქმე არ იყო, რაფაელი ოდესაში მომხდარი ხსენებული ინციდენტის შემდეგ მამას მტკიცედ და თვითდაჯერებით ეუბნება, რომ „რჯულის მიხედვით ადამიანის ადამიანად ჩათელას ბოლო უნდა მოეღებოდა".

ეროვნული დისკრიმინაციის წინააღმდეგ მიმართული ეს პროტესტანტული განწყობილება, ოდესელ სტუდენტებთან დამეგობრების შემდეგ, სოციალური სამართლიანობისთვის ბრძოლაში გადაიზარდა. ილია მინკოვსკის მეშვეობით რაფაელი რომანტიკული გატაცებით გაეცნო სოციალ-დემოკრატების რევოლუციურ იდეებს და თავისი ცხოვრების უმთავრეს მიზნად ამ იდეების პრაქტიკული განხორციელებისათვის აქტიური ბრძოლა დაისახა. XX საუკუნის დასაწყისის რუსეთის იმპერიაში ფართოდ აღსავსებული სოციალ-დემოკრატიული იდეოლოგიისადმი რაფაელისა და ილიას ამგვარ დამოკიდებულებას, უპირველეს ყოვლისა, მათი გულწრფელი და ღრმად კეთილშობილური ადამიანური მისწრაფებანი უდევს საფუძვლად და მათ ოდნავი წარმოდგენაც კი არა აქვთ იმაზე, ამ ბრძოლაში ასეთი აქტიური მონაწილეობით ისინი, ფაქტობრივად, თავიანთი ოჯახებისა და სოციალური მდგომარეობის წინააღმდეგაც რომ იბრძვიან. ადამიანთა სოციალურ თანასწორობაზე მეოცნებე ამ რომანტიკოს „გმირებს“ მთლიანად რჩებათ მხედველობიდან ის ფაქტი, რომ მათი პრივილეგირებული ოჯახური მდგომარეობის გამო, ნებსით თუ უნებლიეთ, თავად ისინიც იქცნენ სოციალურად მეტ-ნაკლებად გამორჩეული და დაწინაურებული ფენის წარმომადგენლები. კერძოდ, რაფაელი, როგორც უკვე ვიცით, მდიდარი ვაჭრის შვილია, ილია კი ერთ-ერთი დიდი ქარხნის მოხელისა, რომლის ოჯახს არასოდეს არაფერი გაჭირვებია.

მართალია, ილიამ ისიც კარგად იცოდა, რომ, მათგან განსხვავებით, „ქალაქის გარეუბნებში ხალხი ჯურღმულებში ცხოვრობდა და შიმშილისგან სულს ძლივს ღაფავდა“, მაგრამ ქვეყნად არსებული სოციალური უსამართლობის ამ სისტემაში გარკვეული (თუნდაც უმნიშვნელო) წილი მის ოჯახსაც რომ უძევდა, ის ამაზე არაფერს ამბობდა. სოციალისტური იდეოლოგიით რომანტიკულად აღგზნებული ილია თავის ახალ მეგობარს დაბეჯითებით არწმუნებდა იმაში, რომ „მუშა თავისუფლებას მხოლოდ მაშინ მიაღწევდა, თუ იარაღს აიღებდა ხელში და ერთიანად ამოფხეტქდა ყველას, ვინც სხვისი შრომის ხარჯზე ცხოვრობდა. ილია რაფაელს არც იმას უმალავდა, რომ ერთ-ერთ ასეთ მსხვერპლად იგი მამამისსაც თვლიდა, რადგანაც მასაც სხვისი გაკეთილშობილებით ჰქონდა ყველაფერი შეძენილი. მიუხედავად იმისა, რომ რაფაელზე მისი მეგობრის ამ სიტყვებმა შემაძრწუნებელი ზეგავლენა მოახდინეს და მან ნაოლად წარმოიდგინა, „როგორ დაეცემოდნენ თავს მის მამას ძონძებში გახვეული მოშე, ისხაკა, დანიელი და ბევრი, ბევრი

სხვა; როგორ ამოჟლეტდნენ იოხანანის ოჯახში ქველას", იგი მაინც აქტიური რომანტიკული გატაცებით დგება სოციალისტური იდეოლოგიის ფანატიკოს მსახურთა რიგებში.

როგორც მკითხველი ყოველივე ზემოთქმულიდანაც დარწმუნდება, მწერლის მიერ ნაწარმოების სიუჟეტის ამგვარი მიმართულებით წარმართვა საბჭოთა ეპოქაში გაბატონებული იდეოლოგიური პოლიტიკის პირდაპირ გამოელინებას წარმოადგენდა. რაფაელის ცნობიერებაში სოციალური სამართლიანობისათვის ბრძოლის სულისკვეთების გაღვივება განუყოფელად აღმოხნდა დაკავშირებული ეროვნული თვითშეგნების გრძნობის გამძაფრებასთან. ანტისემიტიზმის იმ დამთრგუნველმა გამოელინებებმა, რაც ოდესაში ჩასვლის შემდეგ პირველად იგრძნო მან, რაფაელი მთელი სიმწვავით დააფიქრა მის ებრაელობაზე, რის შედეგადაც მან უდიდესი ინტერესით დაიწყო საკუთარი ეროვნული ფესვების ძიება. ამ თვალსაზრისით იგი რადიკალურად განსხვავდება მისი მეგობარი ილიასაგან, რომელიც რაფაელის დაჟინებულ თხოვნაზე, დაეხმაროს მას ებრაელთა ნამდვილი ისტორიის შესწავლაში, ასეთ პასუხს იძლევა: „ეს რიღასთვის გინდა, ეხლა მაგის დრო გაქვს?"

რაფაელის ეროვნული ინტერესისადმი ასეთი ნიჰილისტური დამოკიდებულების მიუხედავად, ილიამ მეგობარს რამდენიმე დღის შემდეგ მაინც მიუტანა წიგნი, რომელშიც ებრაელი ხალხის ისტორია იყო მოთხრობილი. ამ წიგნის საფუძველიანმა შესწავლამ რაფაელს არა მარტო ებრაელთა ისტორიულ ცოდნაზე შეუქმნა ნათელი წარმოდგენა, არამედ მშობელი ხალხის ტრაგიკული ხვედრიც დაანახა მთელი სიმწვავით. ილიასთან საუბარში იგი უკვე გულისტკივილს გამოხატავს იმ ადამიანურ დამცირებათა და შეურაცხყოფათა გამო, რასაც ებრაელებს უყენებდნენ ხოლმე სრულიად დაუმსახურებლად მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში.

ამ სამწუხარო რეალობაში რაფაელი ოდესაში ჩამოსვლამაც დარწმუნა. თუმცა იგი თავის მეგობარს იმასაც ხაზგასმით ეუბნება, რომ ამ თვალსაზრისით საქართველოში რადიკალურად განსხვავებული მდგომარეობა არსებობდა. „შენ მეკითხები, რად გაინტერესებს ებრაელთა ისტორიის შესწავლაო, – მიმართავს იგი ილიას, – გეტყვი: მისთვის, რომ ჯერ მე თვითონ ებრაელი ვარ, თუმცა არ ვიცი, რით განვსხვავდები იმ ქრისტიან ქართველისაგან, ვის გვერდითაც მე ვიზრდებოდი. ჩემი მშობლიური ენა ქართულია და მეც პირველად ისევე

ქართულად ეთქვი „დედა“, როგორც ქეელა ქართველმა; მეც ისე მიყვარს საქართველო, როგორც მათ და ვეჭვობ კიდეც, რომ ვინმე მჯობდეს მის სიყვარულში. ჰოდა, ეს ხომ ასეა, მაგრამ შენც ხომ კარგად იცი, სადაც არ უნდა მიდგეს ებრაელი, ქეელებან დამცირებულია და დევნილი ებრაელობისათვის. მე ამას ვგრძნობ და გულს მიკლავს ეს!“

დამოწმებულ ფრაგმენტს მკითხველმა, უწინარეს ყოელისა, მინდა, ორი ასპექტით მიაქციოს ყურადღება – პირველი იმით, რომ მასში უღრმესი ადამიანური გულწრფელობით გამოიხატა ქართველი კაცის აშკარა თანაგრძნობა და თანადგომა ისტორიული ბედისწერის შედეგად უსამართლოდ დასჯილი ებრაელი ხალხისადმი და მეორეც, იმ დიდი სიყვარულისა და მადლიერების გამოვლინებას, რომელსაც ქართველი ებრაელები გამოხატავდნენ საქართველოსა და ქართველი ხალხის მიმართ ყოველიეე სემოთქმულის გამო. მართალია, ებრაელ პერსონაჟს დამოწმებულ სამადლობელ სიტყვას ქართველი მწერალი ათქმევინებს, მაგრამ ამ სიტყვებში ყალბი და გადაჭარბებული რომ არაფერია, ეჭიქროს, ამაში მკითხველი ყოველგვარი ‘ეჭვმეტი კომენტარების გარეშეც ნათლად დარწმუნდება.

როგორც უკვე ითქვა, ეროვნული დევნა-შეეიწროების აღსაკვეთ გზათა ძიებამ რაფაელი სოციალისტური იდეოლოგიის აღიარებამდე მიიყვანა. მისი მსოფლმხედველობრივი ევოლუციის ეს პროცესი რომანში იდეოლოგიური ტენდენციურობითაა ნაჩვენები. ამ თვალსაზრისით, უაღრესად მნიშვნელოვანია ის წერილი, რომელსაც ოდესაში სასწავლებლად მყოფი რაფაელი თავის დედინაცვალს უგზავნის საქართველოში. წერილის დასაწყისში იგი გულისტკივილით საუბრობს იმ დევნა-შეეიწროებაზე, რომელსაც ებრაელები განიცდიდნენ სახოგადოდ. ამ სამწუხარო ჭეშმარიტების შეცნობის შემდეგ რაფაელის ცხოვრების უმთავრეს მიზნად, მისი თქმით, იმის გარკვევა იქცა, რით იყო გამოწვეული მისი ერისადმი ასეთი საყოველთაო უარყოფითი დამოკიდებულება და რა გზა არსებობდა მის დასაძლევად. რაფაელის აზრით, ამ კითხვებზე სწორი პასუხის გაცემა ყოველი ებრაელისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის საკითხს წარმოადგენდა.

ამ მიზნით მან საფუძვლიანად წაიკითხა ქეელაფერი, რასაც მიწვდა და ხელში საუვარდა, რის შედეგადაც დაუეჭვებლად დარწმუნდა იმაში, რომ ებრაელი ხალხისადმი დისკრიმინაციული დამოკიდებულების განმაპირობებელი უმთავრესი მიზეზი „თვით თანამედროვე ცხოვრების შინაარსში იყო ჩამარხული“. რაფაელის მტკიცებით, „ადამიანების

ბედს, ქველგან, სადაც არ უნდა იყვნენ ისინი, განაგებენ თითო-ოროლა ისეთებისა, რომელთა ხელშია კაცობრიობის შრომის ნაყოფი. ამიტომ საზოგადოების ეს მცირე ნაწილი ყოველნაირად ცდილობს, შეინარჩუნოს თავისი მდგომარეობა. ამ ჯგუფში თავმოყრილია როგორც სხვა ეროვნების ადამიანები, ისე ებრაელებიც.“ რაფაელის აზრით, სოციალური უსამართლობის ეს პროცესი საბოლოოდ მხოლოდ მაშინ აღიკვეთებოდა, როცა ებრაელი, ისევე, როგორც ქველა ადამიანი ამ ქვეყნად, საბოლოოდ განთავისუფლდებოდა იმ მწუხარებისაგან, რომელშიც იგი იმყოფებოდა.

როგორც ვხედავთ, რაფაელის ამ მსჯელობაში საბჭოთა კავშირის დროინდელი ჩვენი ყოფისათვის ფაროდ დამახასიათებელი იდეოლოგიური ტენდენციურობით არის გამოვლენილი ის დამოკიდებულება, რომელსაც სოციალისტები ეროვნულ და სოციალურ პრობლემათა გადაწყვეტის ერთადერთ გზად სახავდნენ. მ. გარიყულის რომანის მთავარ პერსონაჟს ამ შემთხვევაში მთლიანად რჩება მხედველობიდან ის ფაქტი, სოციალური სამართლიანობისა და თანასწორობის შესახებ მისეული უტოპიური ოცნების აღსრულების შემთხვევაშიც კი მისი გულისტკივილის უმთავრეს საგნად ქცეული ეროვნული პრობლემა კვლავაც გადაუჭრელი რომ დარჩებოდა და მის გადასაწყვეტად მხოლოდ სოციალურ წინააღმდეგობათა დაძლევა არ იყო საკმარისი.

მ. გარიყულის რომანი იმ ადამიანური თანადგომის შესახებაც გვაწვდის გარკვეულ ინფორმაციას, რასაც ებრაელები გასაჭირში ჩავარდნილი მოძმის მიმართ იჩენდნენ. ამ საქმეში უმთავრეს როლს მათი სარწმუნოება ასრულებდა, რომელიც ყოველ მორწმუნე ებრაელს გაჭირვებული მოძმისადმი ხელის გამართვას უწმინდეს 'სნეობრივ მოვალეობად უსახავდა. სწორედ ამ მაღალი ადამიანური მოვალეობის გამოხატულებად უნდა მიეიჩნიოთ ის აქტიური თანადგომა, რომელიც ებრაელებმა ტრაგიკულად დაღუპული ჯანო მოსეს ოჯახის მიმართ გამოავლინეს. სალოცავში ამ ამბის გამო შეკრებილ ჯამაათს რაბინმა დაბეჯითებით მოუწოდა: „მას წერილი ობლები და ქვრივი დარჩა. დახმარება უნდათ. პატიოსანი ისრაელი მუდამ მზად არის, შეეწიოს და დაეხმაროს გაჭირვებულ ძმას. გაიღე, ისრაელო, შენი წვლილი და გადაუხადე ვალი ყოველადმოწყალე ადონაის!.. ვის რამდენიც შეგეძლოთ, ვის რამდენიც გენებოთ!..“

რაბინის ეს მოწოდება ლიტონ სიტყვებად არ დარჩენილა და ჯანოს თანასოფლელმა ებრაელებმა, მათ შორის იოხანანმაც, საკმაო

შესაწირავი გაიღეს ტრაგიკულად დაღუპული მოძმის ოჯახის დასახმარებლად. ამ თითქოსდა არც თუ ისე მნიშვნელოვანი ეპიზოდით მწერალმა არა მარტო ნაწარმოებში აღწერილი ტრაგიკული მოვლენისადმი გამოხატა რომანის მოქმედ პირთა ადამიანური თანაგრძნობა, არამედ მოვლენისადმი თანადგომისა და დახმარების შთამაგონებელ იმ მძლავრ შინაგან სნეობრივ ძალასაც შეგვიქმნა გარკვეული წარმოდგენა, რომელიც მშობლიური მიწიდან ბარბაროსულად გამოდევნილ და მთელ მსოფლიოში მიმოფანტულ ებრაელობას ერთ მთლიან ერად კრავდა და აღუღაბებდა.

კონსტანტინე გამსახურდია

მიუხედავად იმისა, რომ ებრაულ თემას კონსტანტინე გამსახურდიას (1891-1975 წწ.) შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი არ დაუჭერია, ამ საკითხისადმი მიძღვნილი მისი ნაწარმოებები მაინც გვაძლევენ იმის შესაძლებლობას, ნათლად და არაორაზროვნად რომ დავინახოთ მწერლის ხასგასმულად პატივისმცემლური დამოკიდებულება მსოფლიოში ერთ-ერთი ყველაზე ტრაგიკული ხვედრის მქონე ამ უნიჭიერესი ხალხისადმი. კ. გამსახურდიას შემოქმედებაში თუმცა ეპიზოდურად, მაგრამ მაინც მეტად შთამბეჭდავად და უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობითაა მოთხრობილი იმ დევნა-შეიწროების დრამატული ამბავი, რასაც მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში მიმოფანტული ებრაელები განიცდიდნენ საუკუნეთა განმავლობაში.

ამ შემთხვევაში ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ მწერლის მხატერულ ნაწარმოებებშიც და წერილებშიც ებრაული თემის გააზრება ქართული სინამდვილის მასშტაბებით არ შემოიფარგლება და ებრაელთა ტრაგიკულ ცხოვრებისეულ ხვედრზე მსჯელობის დროს ავტორი განსოგადებულად წარმოაჩენს მათი ისტორიული და თანადროული ყოფის ქვეყანაზე მნიშვნელოვან ეპიზოდებს.

როგორც კ. გამსახურდიას ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწაელა ადასტურებს, ებრაული თემისადმი ინტერესს იგი მთელი თავისი ხანგრძლივი შემოქმედებითი მოღვაწეობის განმავლობაში იჩენდა აშკარად გამოვლენილი კეთილგანწყობილებით. ებრაელი ხალხისადმი მწერლის ასეთი სიყვარულიანი დამოკიდებულება სალიტერატურო ასპარეზზე გამოსვლის პირველივე წლებიდან რომ წარმოსინდა ცხადად და არაორაზროვნად, ეს 1911 წელს ალმანახ „კოლხიდის“ პირველ ნომერში დაბეჭდილი მისი იმ ლექსითაც ნათლად დასტურდება, რომელსაც „სიმღერა ისრაელისა“ ჰქვია. ებრაელი კაცის მიერ წარმოთქმულ ამ პატრიოტულ აღსარება-მონოლოგში რომანტიკული ემოციური პათოსით ელინდება ისრაელისადმი, როგორც თავისი მარადიული ისტორიული სამშობლოსადმი, უწმინდესი და ფანატიკური სიყვარულის გრძნობა:

არა, არ გავცვლი მე იერუსალიმს,
მდუმარ ნანგრევებს... გლოვის სიმღერას,
უცხო მხარეში ცხოვრება მიმძიმს,
ამაყ რომს ვარჩევ ჩაფერფლილ კერას.

იორდანეს წყლის დუდუნი გლოვა,
ლიბანის ტყერის შრიალი წყნარი,
გულისა სიმებს ღრმად ჩაექსოვა
და ააკვნესა მჭმუნვარედ ქნარი...
უდარდელ სიოდ მსურს ვიქცე... მინდა
მსწრაფლ გადავლახო მაღალი მთები,
სიონს შევწირო მე მსხვერპლი წმინდა,
გადავუკოცნო მთა-ბარს კალთები.
შენ მაინც გასწი, ლაღო ოცნება,
გადამაფრინე ზღუდე-საზღვარი,
კვლავ გამაგონე წმინდა გალობა,
კვალად მაჩვენე გოლგოთის ჯვარი.

მსოფლიოს სხვა ხალხებისაგან ებრაელთა ეროვნული გამორჩეულობის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ უმთავრეს ნიშნად კ. გამსახურდიას მათი „რასსიული სიწმინდე“ მიაჩნია. მწერლის აზრით, „შესაძლებელი რომ იყოს ისეთი აპარატის გამოგონება, რომელიც ამა თუ იმ ეროვნული ერთეულის შეურეველობას ჩუსტად დაადგენდეს, ალბათ ვერც ერთი ერი ვერ დაიჩემებდა პირწმინდა რასსიულობას, გარდა ებრაელებისა, რომელთაც ძლიერ სპეციფიკურ გარემოში მოუხდათ ცხოვრება“ (კ. გამსახურდია, თხზ. ათტომეული, ტ. 7, 1983 წ. გვ. 212).

საუკუნეების მანძილზე მშობლიურ ფესვებს მოწყვეტილმა და მთელ მსოფლიოში მიმოფანტულმა ამ მრავალტანჯულმა ხალხმა, რომელიც, იშვიათი გამონაკლისების გარდა, მუდამ დევნასა და შეურაცხყოფას განიცდიდა, ბევრი ერისაგან განსხვავებით, მაინც შეძლო ეროვნული თვითმყოფადობისა და „რასსიული სიწმინდის“ შენარჩუნება. ამ გარემოების განმსაზღვრელი უმთავრესი ფაქტორი პირველ ყოვლისა „რელიგიური ფერმენტი“ იყო. მართალია, ეს „ფერმენტი“ სხვა „ძველი ერების ფორმაციის“ პროცესშიც უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა, მაგრამ ებრაელებისა და დანარჩენი ერების ერთმანეთისაგან ასეთი მკვეთრი „რასსიული“ გამიჯვნის განმაპირობებელი ფაქტორი ის გარემოება გახლდათ, რომ, სხვა ხალხებისაგან განსხვავებით, ებრაული ეროვნება და სარწმუნოება ერთიმეორისაგან ფაქტობრივად არასოდეს ყოფილა გაყოფილი. ასე რომ, საუკუნეთა განმავლობაში ქორწინების უმთავრეს საფუძვლად ქცეული ორიენ ფაქტორის (ეროვნულ და სარწმუნოებრივ მხარეთა ერთობის) დაცვით, რასაც წარსულში გაცილებით მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვიდრე დღეს, ებრაელი ხალხი მტკიცედ და შეუვალად იცავდა თავის „რასსიულ სიწმინდეს“.

პირველი ნაწარმოები, რომელშიც მწერალმა ებრაული თემა აქცია ყურადღების საგნად, იყო 1913 წელს გამოცემული „იმერეთში“ გამოქვეყნებული სტატიების სერია „წერილები გერმანიიდან“. როგორც ცნობილია, კ. გამსახურდია იმხანად გერმანიაში იმყოფებოდა უმაღლესი განათლების მისაღებად. არაქართულ გარემოში მცხოვრები მწერალი, რომელსაც სხვადასხვა ეროვნების ადამიანებთან ჰქონდა ურთიერთობა, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რალაც არანაკლებრივი ინტერესით აკვირდებოდა ებრაელთა ახალგაზრდობას“. არ შეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ებრაელთა მიმართ გამოვლენილი მისი ამგვარი ინტერესი სათავეს იმ კეთილმეზობლური ურთიერთობებიდან იღებს, საქართველოში რომ დამკვიდრდა მყარ ტრადიციად ქართველ და ებრაელ ხალხებს შორის. როგორც ცნობილია, მსოფლიოს ბევრი ქვეყნისაგან განსხვავებით, აქ მცხოვრები ებრაელები ეროვნული ნიშნით დევნილ-შევიწროებულები არასოდეს ყოფილან.

ებრაელი ხალხისადმი ქართველი ერის ასეთმა ტოლერანტულმა დამოკიდებულებამ საკმაოდ მძლავრი გამოხატულება პოვა ჩვენი მწერლების შემოქმედებაში და ამ თვალსაზრისით კ. გამსახურდია გამონაკლისი სულაც არ არის.

მწერლის ზემოთ მოხსენიებული „წერილები“ იმ დროს იწერებოდა, როცა ებრაული სახელმწიფოს შექმნის საკითხი ჯერ კიდევ ოცნების საგანს წარმოადგენდა. ნაკლებად რეალური ჩანდა „მარტო ძველ წიგნებშილა“ გადარჩენილი ებრაელთა უძველესი ენისათვის ახალი სასიცოცხლო ფუნქციის მინიჭებაც. ეს საჭირბოროტო საკითხები იმხანად მარტო ებრაელთა შორის როდი იყო ქცეული მძაფრი განსჯისა და კამათის საგნად. სხვა მნიშვნელოვან საკითხებთან ერთად, კ. გამსახურდიას „წერილებში“ აღნიშნულ პრობლემებთან დაკავშირებითაც მახვილდება ყურადღება და მწერალი საკუთარი თვალთახედვით სჯის მათი რეალური გადაწყვეტის პერსპექტივებს.

მიუხედავად აშკარად გამოვლენილი კეთილგანწყობილებისა, კ. გამსახურდია იმხანად ნაკლებად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ებრაელთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეალების რეალური აღსრულება შესაძლებელი იყო. მისი დაკვირვებით, იმჟამინდელ ებრაელ ახალგაზრდებში ორი უმთავრესი მიმართულება იკვეთებოდა თვალნათლივ: „ერთნი სცდილობენ, რაც შეიძლება მალე გაითქვიფონ სხვა ერებში. ისინი თითქოს ხელს უწყობენ იმ პროცესის დამთავრებას, რომელიც შედეგია ისტორიული ჩარხის უკუღმა ტრიალისა.

მეორე ეს არის სიონისტების მიმართულება. ამ მოძღვრებამ დიდი ხანია, რაც ებრაელთა ახალგაზრდობის ერთი მოწინავე ნაწილთაგანი გაიტაცა. სიონისაკენ მოუწოდებენ ისინი მშობელ ხალხს" (კ. გამსახურდია, თხზ. ათტომეული, ტ. 8, 1983 წ. გვ. 275).

სამწუხაროდ, როგორც მოვლენათა ისტორიული განვითარების პროცესმა დაადასტურა, კ. გამსახურდიამ შეუმცდარად ვერ გაიაზრა მის მიერ გამოკვეთილ მიმართულებათა არსი და განვითარების პერსპექტივა. კერძოდ, ავტორისეული მსჯელობა ებრაელთა ერთი ნაწილის მიზანსწრაფულ მცდელობაზე, მოეხდინათ ებრაელთა რაც შეიძლება სწრაფი ათქვეფა-ასიმილაცია სხვა ერებში, სრულიად უსაფუძვლო თვალსაზრისია, რომელსაც არასოდეს ჰქონია რეალური საფუძველი.

ასევე აშკარად მცდარი და გადაჭარბებული გამოდგა ის სკეპტიციზმი, რომელსაც მწერალი სიონისტური იდეების მიმართ იჩენს. მისი აზრით, ებრაელ სიონისტთა მოწოდება დედამიწის ზურგზე გაბნეული ებრაელების ძველ ფუძეზე დაბრუნების შესახებ მხოლოდღა უნიადაგო ოცნების ნაყოფი იყო, რომელსაც აღსრულება არ ეწერა. ეს სკეპტიციზმი „წერილებში" ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშეა გამოხატული: „ესმის კი ებრაელ ერს მაინი ძახილი? და კიდეც რომ ისმინოს, განა შესაძლებელია – მთელი დედამიწის ზურგზე გაბნეული ეს ამდენი ებრაელობა ძველი სიონის ბჭეებში შეეტიოს! აბა იფიქრე, როგორი ზარა უნდა ეპერათ მათ ხელში, რომ საფრთხისაკენ დაქანებული ერი მოაბრუნონ.

როგორ ტკბილხმოვან ფანდურს უნდა აჟღერებდნენ ისინი, რომ ერთხელ კიდევ შთააგონონ ერს დავითის ქნარით ღვთაებრივი ქვითინი!.. ეჰ, ვინ გაგიგებს იმ შავ ჭმუნვას, რომელიც მ'სის ჩასვლისას ღიღინით მიმავალი ებრაელის სულ'ში სდუღს!

რამდენ პატოსან, მხნე ახალგაზრდა ებრაელის სულს აცისკროვნებს ის აზრი, რომ ოდესმე ებრაელი ერი ნარეკლით დაწყლულებულ ფეხს ერთხელ კიდევ დაიბანს იორდანის წმინდა წყალში" (კ. გამსახურდია, იქვე, გვ. 275).

კ. გამსახურდიამ თავის ნარკვევში ერთ-ერთი ასეთი ახალგაზრდა ებრაელის იდეალიზებული ფრაგმენტული სახეც დაგვიხატა – თავის ერზე ფანატიკურად შეყვარებული ჭაბუკი, ნამდვილი „რწმენის კაცი", „პირდაპირ შეშლილი თავისი იდეით. როცა იგი პალესტინაზე ლაპარაკს დაიწყებდა, მაშინ უნდა გენახათ.

მისი მკრთალი, ჭორფლიანი სახე მსუსავით ბრწყინავდა, თვალები უფართოვდებოდა; რამდენ სულიერ ძალას ამოვიკითხავდი ხოლმე მის სახეზე.

– პალესტინაში უკვე საკმაოდ მოწრდილი ახალშენი გვაქვს ებრაელებს, – მეტყოდა იგი ხშირად, – სადაც საშუალო სასწავლებელიცაა. სწავლა ძველ ებრაულზე სწარმოებს. რა თქმა უნდა, ბავშვებიც ებრაულად ლაპარაკობენ... იცით? მოსეს ენაზე... (იქვე).

მიუხედავად დიდი თანაგრძნობისა, კ. გამსახურდია არც იმას მალავს, რომ მისი ებრაელი მეგობრის ეს ფანატიზმი უპერსპექტივო ოცნების ნაყოფად მიაჩნდა, რადგანაც „ვერ წარმოედგინა, რომ მოსესა და სოლომონის ენაზე ლაპარაკი შეიძლებოდა... თუმცა მის რწმენას ცოტა სკეპტიკურად ვუყურებდი, მაგრამ ყოველთვის მზად ვიყავი, თავისუფალ დროს მასთან მებაასა“.

როგორც მოველენათა განვითარების ისტორიულმა პროცესმა დაადასტურა, კ. გამსახურდიას სკეპტიციზმი არ გამართლდა და ებრაელი სტუდენტის ზემოთ ხაზგასმული ფანატიზმი არც თუ ისე დიდი დროის გასვლის შემდეგ რეალობად იქცა. ეს ყველაფერი დღევანდელი მკითხველისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იმ თვალსაზრისითაცაა, რომ იგი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმ რთულ პროცესებზე, რომლებიც XX საუკუნის დასაწყისში უძლოდნენ წინ ისრაელის სახელმწიფოს შექმნას. ეს ის დრო იყო, როდესაც ამ იდეის რეალურად აღსრულებას არა მარტო ებრაელებისადმი ანტაგონისტურად განწყობილი პიროვნებანი თელიდნენ შეუძლებლად, არამედ ამ ხალხის მიმართ კეთილად განწყობილი ადამიანებიც.

სამწუხაროდ, სკეპტიციზმის ეს ტალღა იმხანად იმდენად მძლავრად ყოფილა აგორებული, რომ მან, ეტყობა, კ. გამსახურდიას მიერ დახატული ებრაელი სტუდენტის ეროვნული რწმენაც კი გაბზარა შინაგანად. სწორედ ამ სასოწარმკვეთი დაჯერების გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ ის სიტყვები, რომელთაც თავის ერზე ფანატიკურად შეყვარებული ეს ახალგაზრდა კაციც კი წარმოთქვამდა ბოლო ხანს ხშირად: „ერი რომ საკუთარ ტერიტორიას და ენას დაკარგავს, უმჯობესია მაშინვე მოკვდესო“. ნუთუ ასეთი მტკიცე რწმენის სულსაც კი სჭვეთია ეჭვიო? – სინანულით ამბობს თავისი ფანატიკოსი მეგობრის ამ „იჭვნეულის ლაპარაკით“ განცვიფრებული მწერალი და მას გულგაპობილ იმ სალ კლდეს ადარებს, რომლის შიგნიდანაც წყალი მოჟონავს. მისი თქმით, „ადამიანის გულიც ხომ შეურყეველი სალია ხშირად,

რწმენაც – მტკიცე კლდე, მაგრამ იმავე კლდესავით მასაც უცვრად გაბზარება, მასავით ეჭვის ცრემლი სჩვეია თურმე". ეროვნული რწმენის ამგვარი საბედისწერო გაბზარება საბოლოოდ იმით დამთავრდა, რომ თავის ერსა და ისტორიულ სამშობლოსე ფანატიკურად შეყვარებულმა ამ მეოცნებე ახალგაზრდა კაცმა სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაამთავრა. მისი შთამბეჭდავი სახე ისე ღრმად და სისხლხორცეულად აღიბეჭდა მწერლის ცნობიერებაში, რომ იგი მისთვის, ფაქტობრივად, მთელი ებრაელი ერის ბედიღბლის განმასახიერებელ სიმბოლოდაც იქცა.

ებრაული საკითხით კ. გამსახურდიას დაინტერესებამ თავისებური ფორმით „დიონისოს ღიმილშიც" (1925 წ.) პოვა გამოხატულება. პირველ ყოვლისა, სწორედ ამ თვალსაზრისით იპყრობენ ყურადღებას რომანის ის ეპიზოდები, რომლებშიც ვიტენბონის ცხოვრების ამბავია მოთხრობილი. ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟის – კონსტანტინე სავარსამიძის მიერ პარიზის ერთ-ერთ კაფეში შემთხვევით გაცნობილი ეს ახალგაზრდა კაცი ოდესელი იუველირის შვილი აღმოჩნდა, ბოლშევიკების მიერ ეკონომიკურად განადგურებული ოჯახის წარმომადგენელი, სასწავლებლად და ბედის საძიებლად პარიზში გადახვეწილი უთვისტომო ემიგრანტი. რომანის მთავარი გმირი პირველი შეხვედრისთანავე უდიდესი ადამიანური თანაგრძნობით განიმსჭვალა უკიდურეს მატერიალურ გასაჭირში ნაცარდნილი ებრაელი ჭაბუკისადმი და მას მეგობრული დახმარების ხელი გაუწოდა.

როგორც ნაწარმოებიდან ნათლად ჩანს, ვიტენბონისადმი სავარსამიძის კეთილგანწყობით დამოკიდებულებას, სხვა ფაქტორებთან ერთად, მისი ებრაელობაც მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს. თავის მხრივ, ვიტენბონიც გულით მიეწდო ახალგაცნობილ ქართველ მეგობარს და დაუყოვნებლივ მოუთხრო საკუთარი თავგადასავალი. მიუხედავად იმისა, რომ სავარსამიძის აქტიურმა თანადგომამ ვიტენბონს მის წინაშე მდგარი უმძიმესი ფინანსური პრობლემების მოგვარების შესაძლებლობა მისცა, საბოლოოდ იგი მაინც უძლური აღმოჩნდა, სულიერი სასოწარკვეთისათვის თავი რომ დაეღწია, რის გამოც სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაამთავრა. მრავლისმთქმელია ის ფაქტი, რომ ტრაგიკული ცხოვრებისეული ბედის მქონე ამ უთვისტომო ადამიანის ერთადერთი ჭირისუფალი და დამტირებელი, ფაქტობრივად, მხოლოდ და კონსტანტინე სავარსამიძე გამოდგა, მისი ცხოვრებისეული ჭირვარამის გულწრფელად გამზიარებელი ქართველი კაცი.

ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში ცხოვრების წლებში კ. გამსახურდია მრავალ ებრაელთანაც მეგობრობდა. მისთვის პრინციპულად მიუღებელი იყო ის მკვეთრად ანტაგონისტური დამოკიდებულება, რომელიც კულტურული განვითარების მაღალ დონეზე მდგარი ამ ქვეყნების ბევრ მოქალაქეს ჰქონდა ებრაელობისადმი. მათგან განსხვავებით, კ. გამსახურდია ებრაელი ერის მიმართ მუდამ დიდ პატივისცემას იჩენდა და შეძლებისდაგვარად ეწინააღმდეგებოდა ანტისემიტიზმის ყოველგვარ გამოვლინებას. აი, რას წერდა ამასთან დაკავშირებით თავად მწერალი მოგონებათა წიგნში „ლანდებთან ლაცილი“: „მე არასოდეს ვყოფილვარ ანტისემიტი, მუდამ დიდად ვაფასებდი და ვაფასებ ამ მაღალნიჭიერ ერს“ (გახ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1991 წ. 12 ივლისი).

როგორც ცნობილია, ანტისემიტიზმმა განსაკუთრებით ფართო მასშტაბები შეიძინა მეორე მსოფლიო ომის დროინდელ გერმანიაში. ამ ტრაგიკულმა მოვლენამ მაშინ ათასობით უდანაშაულო ებრაელის სიცოცხლე შეიწირა. ჴემოთქმულთან დაკავშირებით აქ მინდა მწერლის ნოველა „ვერცხლის ბეჭედი“ გავიხსენო, რომლის ერთ-ერთ ფრაგმენტში შემაძრწუნებელი სახითაა მოთხრობილი ებრაელი ტყვეების სიკვდილით დასჯის ამბავი. გერმანელი ლაზარეთის ახლად დანიშნული ექიმი ბოკმაიერი ებრაელთა დაუძინებელი მტერი აღმოჩნდა. ამის შესახებ ლაზარეთში მყოფ ტყვე დაჭრილებს საიდუმლოდ აცნობა ექთანმა მარიამ და ებრაელებს ურჩია, საიმედოდ დაეფარათ თავიანთი ეროვნება.

ავადმყოფების მონახულების პირველივე დღეს ბოკმაიერი აგრესიულად შეეცადა ებრაელთა ვინაობის გარკვევას, მაგრამ როცა ძალდატანებით ამის გაკეთება ვერ შეძლო, ტაქტიკა შეიცვალა და თავისი ქმედების გასამართლებლად ავადმყოფებს ამ სიტყვებით მიმართა: „განა არ იცით, ჩვენ აღარას ვერჩით ურიებს, ჩვენი ფიურერის უკანასკნელი ბრძანების შემდეგ, ჩვენ ყოველ რელიგიას სათანადო პატივისცემით ვეკიდებით, მხოლოდ ეგ გვინდა, სასწრაფოდ გაუუმჯობესოთ ურიებს. ამ ლაზარეთში ღორის ხორცის მეტი არაფერი გვაქვს და ამიტომაც გეკითხებით.“

მიუხედავად იმისა, რომ ავადმყოფთა შორის ებრაელებიც საკმაოდ იყვნენ, ისინი ბოკმაიერის ცბიერ დაპირებას არ ენდნენ და თავდაპირველად თავიანთი ებრაელობის ამბავი არ გაამხილეს. იმის იმედით, რომ პირობებს მართლაც გაიუმჯობესებდა, ებრაელობა ერთ-ერთმა

ჩრდილოეთ კავკასიელმა ავადმყოფმა დაიბრალა. ბოკმაიერის ბრძანებით, სხვებისაგან განსხვავებით, მას ყოველდღიურად მართლაც დაუწყეს ცხვრისგან დამზადებული კერძების მიცემა. ამ ამბით გათამამებული ებრაელები ექიმს ორიოდე დღეში საკუთარი სურვილით გამოუტყდნენ თავიანთ ებრაელობაში. სამწუხაროდ, მესამე დღეს, ბოკმაიერის ბრძანებით, ყველა მათგანი ცოცხლად დამარხეს.

ებრაული თემა თუმცა ძალზე ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც, კ. გამსახურდიას „ეპოხის ყვავილობაშიც“ (1951-1955 წწ.) აისახა. მხედველობაში მაქვს რომანის ის ეპიზოდი, რომელშიც გერმანელთა საკონცენტრაციო ბანაკში დატუსაღებული საბჭოთა ტყვეების ტრაგიკული ამბავია მოთხრობილი. ამ ტყვეთა შორის თორმეტი ებრაელი რაბინიც იმყოფებოდა. ისინი გულუბრყვილოდ მიენდვნენ ბანაკის ხელმძღვანელობის მიერ გაკეთებულ მაცდურ განცხადებას იმის თაობაზე, თითქოს გერმანელები პატივს სცემდნენ მათს რელიგიას.

ბანაკის ხელმძღვანელები რაბინებს მზაკვრულად იქცე იმასაც დაპირდნენ, სულ მალე რომ გაათავისუფლებდნენ და იერუსალიმში გაისტუმრებდნენ. ამგვარი დაპირებით გახარებული რაბინები უდიდესი სასოებით ასრულებდნენ ლოცვის რიტუალს. მაგრამ ერთ დღეს, როცა ბანაკის ხელმძღვანელობამ ისინი კანალიზაციის დაზიანებული მილის შესაკეთებლად წაიყვანა, ებრაელი ღვთისმსახურები საბოლოოდ დარწმუნდნენ იმაში, რომ გერმანელთა მიერ მიცემული პირობა მხოლოდ მზაკვრული ტყუილი იყო.

ებრაელი რაბინებისადმი გერმანელთა ასეთი მძულვარე დამოკიდებულება საბოლოოდ იმით დამთავრდა, რომ ეს ღვთისმოსავი ადამიანები, რომლებიც მთელ თავისუფალ დროს ლოცვაში ატარებდნენ, ფაშისტებმა ჩვეული ბარბაროსობით გამოასალმეს სიცოცხლეს.

ვფიქრობ, განხილული მასალა მკითხველს ნათელ წარმოდგენას შეუქმნის იმ კეთილგანწყობით და პატივისმცემლურ დამოკიდებულებაზე, რომელიც კ. გამსახურდიას ებრაელი ხალხის მიმართ ჰქონდა. მიუხედავად იმისა, რომ ებრაული თემა მწერლის შემოქმედებაში მხოლოდ ეპიზოდურადაა გამოვლენილი, ავტორი მაინც ახერხებს თავისი პროებრაული პოზიციის მკაფიოდ გამოხატვას და უკომპრომისოდ გმობს ანტისემიტიზმის ყოველგვარ გამოვლინებას.

ტიციან ტაბიძე

მეოცე საუკუნის ქართული მწერლობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის – ტიციან ტაბიძის (1893-1937 წწ.) ებრაული ციკლის ნაწარმოებთაგან, უპირველეს ყოვლისა, მისი ლექსი „ებრაული მელოდია“ (1926 წ.) მინდა გავიხსენო. ებრაული საკითხით პოეტის დაინტერესებამ ორი მიმართულებით პოვა გამოხატულება: ერთის მხრივ, ებრაელთა ტრაგიკული ისტორიიდან საყოველთაოდ ცნობილი epizodების ფრაგმენტული წარმოსახვითა და, მეორეს მხრივ, ბავშვობის დროინდელი შთაბეჭდილებების რომანტიკული გახსენებით.

ლექსისადმი ინტერესს, არსებითად, განაპირობებს ის ფაქტი, რომ ებრაელთა მიერ ისტორიულად გადატანილი ეროვნული ტანჯვა-წამების თანამოსიარულე აეტორს, გარკვეულწილად, ქართველი ხალხიც გამოჰყავს. ასე რომ, ტიციანის გააზრებით, საუკუნეთა წიაღში მდინარე ბაბილონის პირას ატირებული ებრაელების ცრემლიანი მელოდიის ხმა არა მარტო მშობლიური მიწიდან ბარბაროსულად აყრილ-განდევნილი და მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში მიმოფანტული ებრაელების სულსა და გულს მსჭვალავდა დაუცხრომელი ტკივილით, არამედ „გულზეიადი კავკასიონის“ მკვიდრთა ადამიანურ თანაგრძნობასაც იწვევდა. ნათქვამის დასტურად გავიხსენოთ ფრაგმენტი ლექსიდან:

ბაბილონიდან ახლო იყო მაინც სიონი,
მიჰქონდათ სუნთქვა კედრონისა უდაბნოს ქარებს,
და სდარაჯობდა გულზეიადი კავკასიონი
ხალხთა ტომების გადარაზულ, დაკეტილ კარებს.
ცრემლი ცრემლია, ორმაგია ცრემლი მიწისა,
იჯდნენ, სტიროდნენ მდინარეზე ბაბილონისა.
თითქო ათას წლის წინ ედგათ მკედარი;
არაქსის მოთქმას ბანს აძლევს მტკვარი.
...დავხუჭავ თვალებს და სიზმარში ცრემლნი მოდიან,
აქამდე სტირის ებრაული ეს მელოდია.

ლექსში ტიციანი კონკრეტულადაც ასახელებს იმ პოეტთა გვარებს (ბაირონსა და ჰაინეს), რომელთაც მდინარე ბაბილონის პირას ატირებულ ებრაელთა ტკივილი საუკუნეთა შემდეგაც განაცდევინეს ადამიანებს განახლებული ძალით.

ებრაული თემით პოეტის დაინტერესებას განსაკუთრებულ სიმძაფრეს სძენს იმის გაცნობიერებაც, საქართველოში ქრისტიანული სარ-

წმუნოების შემოსვლისა და დამკვიდრების პროცესი ქრონოლოგიურად აქ მცხოვრებ ებრაელებთან რომ აღმოჩნდა დაკავშირებული. კერძოდ, ჩვენი ისტორიული წარსულის ეს დიდმნიშვნელოვანი ეპიზოდი ლექსში შემდეგნაირადაა მინიშნებული:

მეც მაგონდება ჩემი ბავშვობა,
მესმის, ღუღუნებს დაეითის ქნარი.
ჯაფეთის ქალი, პანტოფრეს ცოლი,
ყმა იოსების მშვენებით მკვდარი
და სიდონია, სვეტიცხოველი,
შემოხიზნული აბიათარი.

ლექსის მომდევნო ნაწილში ებრაული თემის ავტორისეული გაშლა-გააზრება უკვე კონკრეტულ შინაარსს იძენს. კერძოდ, პოეტი რომანტიკულად სანტიმენტალიზებული სახით ყვება ერთ-ერთ ღრმად შთამბეჭდავ ეპიზოდს მისი ბავშვობიდან – მეწვრილმანე ებრაელი ვაჭრის – დანიელასა და მისი შვილის – ისაკას სტუმრობას მის სოფელში. იგი უდიდესი სიყვარულით იხსენებს, წვრილმანი სავაჭრო საქონლით დატვირთული დანიელა ვაჟთან ერთად როგორ დადიოდა შუკა-შუკა და ხმამაღალი ძახილით მოუხმობდა მუშტარს:

ამ დროს ეზოში დაყეფავს ძაღლი
და მიასკდება გაღებულ ჭიშკარს,
შუკის ბოლოში ისმის ძახილი
და დანიელა მოუხმობს მუშტარს.
ერთს თვითონ იტყვის, სხვას ბავშვი ბღავის:
– საპონი, შპილკა, გუნდა, მიხაკი,
ნუთუ არ გინდათ, ხალხო, არავის!
აბა, ფართალი, ფარჩა, ფართალი!

ტიციანის ლექსში დახატული მეწვრილმანე ებრაელი ვაჭარი, შეიძლება ითქვას, განსაგანებული სახეა იმ ებრაელებისა, რომლებიც XX საუკუნის 60-იან წლებამდე დადიოდნენ ქართულ სოფლებში და წვრილმანი ვაჭრობით არჩენდნენ ოჯახს. ერთ-ერთ ასეთ ვაჭარს, სახელად აბრამას, პირადად მეც ვარ მოსწრებული. ვანში მცხოვრები ეს მეწვრილმანე ვაჭარი დროდადრო ჩემს სოფელსაც ეწვეოდა ხოლმე ხურჯინაკიდებული და ხალხს ყოველდღიური მოხმარების საქონელს სთავაზობდა.

გარესამყაროს თითქმის მთლიანად მოწყვეტილ სოფლელებს მისი ყოველი გამოჩენა დიდ სიხარულს გვრიდა. ენაწყლიანობითა და მახ-

ვილსიტყვაობით გამორჩეული აბრამა ხალხს შეღავათიან ფასებში სთავაზობდა საპონს, მარილს, ასანთს, სხვადასხვა სახის ქსოვილებსა და ჩასაცმელს, სთავაზობდა ნაღდ ფულსაც (რაც ძალზე ცოტას მოეპოვებოდა), საკვებ პროდუქტებსაც (კვერცხს, ქათამზე, ფქვილზე...) და ნისიადაც.

იმის გამო, რომ იმხანად სოფლებში ავტობუსები არ დადიოდა, აბრამას ფეხით უწევდა სიარული. შინ მანამ არ დაბრუნდებოდა, სანამ წამოღებულ საქონელს მთლიანად არ გაყიდდა. მიუხედავად იმისა, რომ ყველგან სასურველი სტუმარი იყო, ღამეს მხოლოდ წინასწარ შეგულებულ ოჯახებში ათევდა. ერთ-ერთი ასეთი ოჯახი ჩვენიც იყო. მახსოვს, ღამით ჩვენთან დარჩენილი მოხარშული კვერცხით იეახშმებდა და ხედ ცოტა არაყსაც დააყოლებდა.

ეს ყველაფერი ტიციანის სემოთ ხსენებულმა ლექსმა მომაგონა. პოეტი უდიდესი სიყვარულით ყვება სოფელში ონავარ ბიჭებადქცენებული დანიელასა და მისი ეაჟის სტუმრობის ამბავს და უღრმეს ადამიანურ თანაგრძნობას გამოხატავს მათი მძიმე ცხოვრებისეული ხვედრის გამო.

ვინ იცის, თავს მას რაოდენი გადახდენია –
თრევა, წანწალი და ჩარჩობა მისი ბედია,
ცრემლით ვთხოვ დედას, ამ საწყალ კაცს ნუ ევაჭრება,
თითქოს გულს ადებს თავის ადლზე საპნის ნაჭრებად.

პოეტის ხსოვნას ბავშვობიდან სამუდამოდ შემორჩენილი ამ თითქოსდა უმნიშვნელო ეპიზოდის ეს სანტიმენტალიზებული მონათხრობი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას პირველ ყოვლისა იმით იძენს, რომ, იმავდროულად, ავტორის ღრმად პატიოსმცემლურ დამოკიდებულებასაც აშკარად და არაორაზროვნად გამოხატავს მთელი ებრაელი ხალხისადმი.

ეს რომ მართლაც ასეა,ამას ლექსში ბეილისის პროცესის ავტორისეული გახსენებაც ნათლად ადასტურებს. როგორც ცნობილია, 1913 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში, კიევში, ებრაელი ბეილისის წინააღმდეგ სასამართლო პროცესი გაიმართა. მას რიტუალურ-სარწმუნოებრივ ნიადაგზე რუსი ბავშვების მკვლელობაში ედებოდა ბრალი. აღნიშნულმა პროცესმა, რომელიც ქვეყანაში ანტისემიტური მოძრაობის კიდევ უფრო გაძლიერებას ისახავდა მიზნად, ქართველი საზოგადოების უდიდესი აღშფოთება გამოიწვია, რაზეც იმდროინდელ პრესაში მრავლად გამოქვეყნებული წერილებიც ნათლად მეტყველებენ.

მაგალითად, გაზეთ „იმერეთის“ 1913 წლის 16 ოქტომბრის ნომერში რუსეთის იმპერიის შაერაზმული ძალების მიერ ორგანიზებული ეს სამარცხვინო მოვლენა ასე იყო შეფასებული: „ბეილისის პროცესმა სრულიად ახადა ფარდა და ახსნა ნიღაბი ოფიციალური რუსეთის დაჟიდარაბას, მის დაკნინებას, დაქვეითებას. რუსეთის ავადმყოფი სხეულის დიაგნოზი გარკვეულია და, ცხადია, მას ამ ავადმყოფი ნაწილის ამოჭრა და მოშორება თუ გამოამთელებს... არ ეყოთ კიშინიოვისა და ბელოსტოკის პოგრომები, არ ეყოთ კიევში ებრაელთა დარბევა-აწიოკება, არ იკმარეს ებრაელთა ათასობით განდევნა და გადასახლება. რუსეთის ცხოვრების ნაძირალები ვერ დაკმაყოფილდნენ აქამდი დანთხეული ებრაელთა სისხლით და სურთ, თავის ქვეყნა განსრახვებს ფაროო ასპარეზი მოუპოვონ, რომ ერთხელ კიდევ აატირონ დედა შვილზე, ცოლი ქმარზე და მთელი ერი წამების ჯვარზე გააკრან“.

საბედნიეროდ, პროგრესულ ძალთა ხელოლამ იმხანად სასურველი ნაყოფი გამოიღო და უსამართლოდ ბრალდებული ბეილისი გაამართლეს. აი, როგორ გამოეხმაურა ამ მოვლენას გაზეთი „ახალი აზრი“ (1913 წ. №22): „ერთი თვე გრძელდებოდა პროცესი. ერთი თვე მთელი ქვეყანა ნერვებაშლილი უცდიდა განაჩენს, თუ რას გადაწყვეტდა სასამართლო: დააბრალებდა უსამართლოდ ებრაელების მრავალმილიონიანს ერს საშინელ დანაშაულს – ქრისტიანთა სისხლის ხმარებას, თუ არა. და აი, 28 ოქტომბერს მსაჯულებმა გამოიტანეს განაჩენი:

„არ არის დამნაშავე!“

საღამოს ექვს საათზე მსაჯულებმა გამოუცხადეს ეს გადაწყვეტილება ნაფიც მსაჯულთა. ბეილისს თავმჯდომარემ უთხრა – თავისუფალი ხარო. დარაჯებმა ჩააგეს ხმლები. სხდომა დაიხურა.“

ასე დასრულდა ეს სამარცხვინო პროცესი, რომელსაც „ებრაულ მელოდიაში“ ტ. ტაბიძეც გამოეხმაურა თავისებური ფორმით. კერძოდ, პოეტი მკითხველს აუწყებს, როგორი აღშფოთებით შეხვდნენ მაშინ სტუდენტები ამ სასამართლოს გამართვას. პოეტის თქმით, ბეილისის პროცესის მოგონებამ მას კიდევ ერთხელ გაახსენა ებრაელთა ღატაკ უბნებში ამ მრავალტანჯული ხალხის დასარბევად გამართული არაერთი „ფიცხელი ომი“ და მთელი ძალით განაცდევინა ის საშინელება, რომელიც საბედისწერო სიტყვა „პოგრომის“ მიღმა იგულისხმებოდა. ასე კონტრასტულად ემიჯნება და უპირისპირდება ლექსში ერთმანეთს ერთის მხრივ ებრაელი ხალხის მიმართ გამოვლენილი ადამიანური თანაგრძნობა, მეორეს მხრივ კი – სასოგადოების ბოროტად

განწყობილი ნაწილის უკიდეგანო ზიზღი და სიძულვილი მათ მიმართ. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ შესაბამისი ფრაგმენტი ლექსიდან:

შემდეგ გაეიგე ამ საწყალის ხმა განგმირული,
როცა ბეილისს გაუმართეს გასამართლება.
გრგვინავდა მაშინ სტუდენტების გული გმირული,
მაგრამ მართალი გულის კაცი აქ რას გახდება.
ღატაკ უბნებში გაიმართა ფიცხელი ომი,
საბედისწერო მე ეიგრძენი სიტყვა „პოგრომი“.

ტ. ტაბიძის ლექსებში მოხსენიებულ ებრაელთაგან რამდენიმე სიტყვა მინდა დანიელა ურიაზეც ვთქვა. „ორპირის ოქროპირში“ (1923 წ.) იგი ორჯერაა ნახსენები: „იმერეთში მღერის დანიელა ურია, კახეთში კიდევ დედას ლევანა;“ „კითხეთ თქვენს ნაცნობ პატიოსან პოეტს, თუ ის შინაურია, ვინ უფრო აღელვებს: სტეფან მალარმე თუ დანიელა ურია?“

ტიციანის ლექსში მოხსენიებული დანიელა ურია მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში მთელ საქართველოში ფართოდ ცნობილი მომღერალი დანიელა ჯანაშვილია. 2000 წლის ივნისში გაისეთმა „მენორამ“ მისი დაბადებიდან 120 წლისთავთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული მასალებით მკითხველს ნათელი წარმოდგენა შეუქმნა ამ კოლორიტულ პიროვნებაზე. შალვა დადიანის შეფასებით, „დანიელა ურია ქართული კულტურული გემოვნების ნატეხია.“ მისი თქმით, „იგი მუდამ მღერის მას, რაც ამჟამად ხალხს ამღერებს. ამიტომაც ამ ხალხს უყვარს თავისი გამომთქმელი და დანიელას არ ივიწყებს. ისე უყვარს, რომ ლხინის მეტს არას აკადრებს. სიმღერის გარდა არაფერს შებედავს. და ეს თითქოს წვრილმანიც უთუოდ მაჩვენებელია ჩვენი დიდი ამბის, რომ საქართველოში ებრაელი მუდამ გრძნობდა თავს მოყვარად, რომ ქართველი და ებრაელი მუდამ შეთვისებული იყვნენ“.

შ. დადიანმა დანიელა ურია იმ პირველ მერცხალს შეადარა, რომელიც ქართველი ებრაელების ინტელექტუალური და შემოქმედებითი გამოღვიძების პროცესის ერთ-ერთი პირველდამწყები ხელოვანი იყო საქართველოში. აი, რას წერს იგი ამასთან დაკავშირებით: „დანიელაა პირველი მერცხალი, რომლის შემდეგ მე ვგრძნობ, მე ვხედავ, მოდის მთელი გუნდი ებრაელთა სასიამოვნო, საჭირო და ღირებულ მოღვაწეთა სახით. ისინი უთუოდ მოველენ და მოდიან მეცნიერული იარაღით, ხელოვნების სამსახურით. და ეს იქნება დიდი შენაკადი“.

დანიელას შესახებ მეტად საინტერესო მოგონებას გვაწვდის ბათუ კრაევიშვილიც. დანიელა სამტრედიელი ყოფილა. იგი „ჩინებულად ასრულებდა ნას მეცრულ, გმირულ გურულ, დიდებულ კახურ სუფრულებსა თუ მხიარულ იმერულ სიმღერებს.“ თბილისიდან მომავალი დანიელა ფაიტონს თურმე ბათუ კრაევიშვილის ბიძის სახლთან შეაჩერებდა და ერთ-ერთ თავის საყვარელ სიმღერას წამოიწყებდა. მომღერლის ბიძის მოგონებით, დანიელა თურმე არა მარტო ყართო საზოგადოებაში ყოფილა პოპულარული, არამედ პროფესიონალთა შორისაც. ამის დასტურად იგი იმ შეფასებას იხსენებს, რომელიც დანიელასთვის საქვეყნოდ ცნობილ მომღერალ ვანო სარაჯიშვილს მიუცია მის საპატივცემულოდ გამართულ ბანკეტზე. დანიელას სიმღერით მოხიბლულმა ვანომ მომღერალს თურმე „წვერი გადაუწია და კისერში აკოცა – „წარმოუდგენელია, ეს რა ხმაა, მერწმუნეთ, დანიელა იტალიაში რომ იყოს დაბადებული, უდიდესი მომღერალი იქნებოდა“, – გაიძახოდა აღტაცებული ვანო“.

დანიელა ურიას პოპულარობისა და ნიჭიერების დასტურად აქ ის ლექსიც მიწდა მოვიშველიო, რომელიც მისთვის მის ერთ-ერთ თანამედროვე სახალხო პოეტს – გრიშა სტურუას მიუძღვნია:

ჩვენთან ერთად გაზრდილო, დანიელა „ურია“,
შენი ძმობა-სიმღერა ღვინოსავით მწყურია.
მოდი, ძმაო, ვიმღეროთ, თან გაეტეხოთ პურია,
ნამუსის ქუდს გაუმარჯოს, თავზე რომ გახურია!
ყველა ჩვენი შეხვედრა გულწრფელი და ძმურია,
ოდითვე ჩვენ ტკბილად ვართ – ქართველი და ურია.

როგორც დანიელას ნაცნობი მიხეილ სტურუა იხსენებს, „დამოუკიდებელ საქართველოში, კერძოდ, სამტრედიაში, როცა კარლ კაუცკი ჩასულა, მის შესახვედრად სხვა წარმომადგენლებთან ერთად დანიელა ურიაც ყოფილა, რომელსაც უმღერია ქართული ინტერნაციონალი, რითაც დიდად კმაყოფილი დარჩენილა სტუმარი და შეუქია კიდეც მომღერალი“.

დანიელა ურიას პოპულარობაზე ნათლად მეტყველებს ის სიმღერაც, რომელსაც დღემდე მღერიან საქართველოში. აი, მისი ტექსტიც:

შაბათისა მონა ვარ, მცხელა, წყალი მწყურია,
ქრისტიანი ქალი ვარ, შემიყვარდა ურია,

ყველა ხატზე ელოცულობ, ამერია რჯულია,
მითხარ, რა დაგიშავე, დანიელა ურია?!
შაბათისა მონა ვარ, მცხელა, წყალი მწყურია,
სიყვარულის მონა ვარ, შემიყვარდა ურია!

ებრაულმა თემამ ტიციან ტაბიძის პროზა'შიც დაიკავა საგ'ულისხმო ადგილი. ამ თვალსა'სრისით განსაკ'ურებით საინტერესოა მისი ის ნაწარმოებები, რომლებიც ბიბლიურ სიუჟეტებ'ზეა შექმნილი. სამაგალითოდ თ'უნდაც „შურისძიება“ (1910 წ.) გავიხსენოთ. მას'ში ავტორმა ძველი აღთქმიდან ფართოდ ცნობილი ერთ-ერთი ასეთი ეპი'სოდის მხატვრული ხორცშესხმის საფ'უძველ'ზე შთამბეჭდავად გამოძერწა რომანტიზებ'ული პიროვნული სახე ებრაელი ხალხის ლეგენდარული გმირისა – იედითისა.

როგორც ცნობილია, აღნიშნ'ული ეპი'სოდის გამოყენების საფ'უძველ'ზე უფრო ადრე ანტონ ფურცელაძემ ტრაგედია „ას'ული ისრაელისა“ (1896 წ.) დაწერა. იედითის გმირულ-რომანტიკ'ული თავგადასავალით ქართველ მწერალთა ამგვარი დაინტერესება მხოლოდ იმით კი არ იყო განპირობებული, რომ ამ თავგადასავლის მოთხრობით მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა ექმნებოდა ებრაელი ხალხის გმირულ ისტორიულ წარს'ულ'ზე, არამედ იმითაც, რომ სამშობლოს თავის'უფლებისათვის ბრძოლისა და თავგანწირვის მსგავსი სულისკვეთება რუსული კოლონიალიზმის კირთებ'ქვეშ მგმინავ ქართველ ერ'შიც გალვივებ'ულიყო.

იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგექმნეს ტ. ტაბიძის ხსენებ'ული ნაწარმოების პატრიოტულ მიზანსწრაფვა'ზე, მოკლედ გავიხსენებ მის სიუჟეტ'ურ ქარგას. „გლოვის ძაძებ'ში გახვეული“ ებრაული ქალაქი სასაფლაოს დამსგავსებია. დროდადრო მხოლოდ „ადამიანის კენესა თუ დაარღვევს ყრუ მდ'უმარებას, რომელიც კიდითი კიდემდე დასწოლია იუდეველთა მხარეს... დიდია რისხვა იეღოვასი, რომელიც ზედ დაატყდა მისგან რჩეულ ერს.“

იუდეველთა დასამონებლად ნაბუქოდონოსორის მიერ გამოგ'ზავნილი მრისხანე მხედართმთავარი ოლოფერე იმისთვის ემზადება, „ისრაელთ სისხლით რომ მორწყოს მიდამო“. ასეთი სისასტიკის გამოწ'ვენას იგი იმიტომაც აპირებს, რომ ებრაელებმა გადაწ'ყვიტეს, მტერს უომრად არ დამორჩილდნენ, თვალით ცოცხლებმა აღარ უმ'სიროს, როგორ შეელახავს მტერი მათ წმიდათაწმიდას“. ყველა მათგანს „ყურში უწიოდა მთავრის იოს'იას სიტ'ყვები“: იმ ერს, რომელსაც „არაბეთის უდაბნო'ში

ნათლის სეეტი უძღოდა, იმ ერს, რომელსაც მოსე წინამძღვრობდა“, მხდალობა არ შეშენოდა. ბარბაროსთა ძალადობისაგან ქეეყნის დასახსნელად გამაროულ ომში ებრაელი ხალხის წინამძღოლად თვალწარმტაცი სილამაზით გამორჩეული ქერიეი იედითი იქცა, რომელიც ცხარე ცრემლებით ეეედრებოდა ღმერთს „ცოდეაში ჩაკლული სამშობლო მხარის“ გადარჩენას მტრის მონობისაგან. „ღმერთო, შემოქმედო, ქეეყნის მპყრობელო იყოეაე, – ცრემლიანი ხმით შეთხოვდა უფალს იედითი, – ნუ მიუშეებ მტერს შენიე სადგურისა წასაწყმედელად. ბედკრულსა, უბედურს ნუ მანახებ ძეწნაზედ ჩამოკიდებულს იუდას ჩანგსა“.

სამშობლოს მტრებზე შურისძიებით გულანთებული ასულის გონება მოულოდნელად რაღაც უცნაურმა აზრმა გაანათა. „რა იყო ის გრძნობა, ჯერ თეითონაც არ იცოდა. მისი გული შურისძიებით იყო აესებული და ეს გრძნობა ითხოედა გადმონთხეევას.“ იედითმა მტკიცედ და დაჯერებით გადაწეეტა მტრის მონობისაგან სამშობლოს დასაცაეად საკუთარი თაეი გაეღო მსხეერპლად. ამ გადაწეეტილების მიღებით აღგზნებულმა ქალმა ძაძები გაიხადა, „ოქროთი ნაკერი ტანისამოსი ჩაიცეა, თაეი გეირგეინით მოირთო“ და მტრის ბანაკისაკენ გასწია.

ოლოფერნეს მხედრებმა მათკენ მიმაეალი იედითი თაეიანთ ბატონს მიჰგეარეს. ქალის დანახეაზე „თეალთ დაუბნელდა ოლოფერნეს, ვნებით აენთო, ვნების ცხოეელი მედიდურად უცურაედა მღერიე თეალებში. ამჟამად დააეიწედა მას ნაბუქოდონოსორი და მზად იყო თეითონ ღმერთად ქცეულიყო“. ოლოფერნეს ბრძანებით, იედითს სასწრაფოდ გაუმართეს ოქროთი და ყეაეილებით შემკობილი კარაეი. თაეად კი, აეხორცობის ჟინითა და ქალთან შეხეედრის მოლოდინით მხეცად გადაქცეული სარდალი ისე გაილეშა, რომ გონებადაკარგულს ჩაეძინა.

შურისძიების გრძნობით გულანთებულმა იედითმა ამ შემთხეევით ისარგებლა და ოლოფერნე მისეე მახეილით სიცოცხლეს გამოასალმა. იედითის ამგეარი გმირობით გამხნეებული იუდეეელები თაეგანწირეით ეკეეთნენ მტერს. მწერლის თქმით, მათი სისხლით წითლად შეღებილი მდინარე იორდანე „გიჟური სიხარულით მღეროდა და სლასნეით მიაგორებდა ტალღებს მეწამული სღეისკენ“.

როგორც ეხედაეთ, ძეელი აღთქმიდან კარგად ცნობილი სემოთ აღნიშნული ეპიზოდის მოთხრობით ტ. ტაბიძემ კიდეე ერთხელ გამოხა-

ტა ნათლად და არაორაზროვნად თავისი დიდი პატივისცემა ებრაელი ხალხისა და მისი ლეგენდარული გმირის – იუდიოთისადმი.

ებრაელი ხალხის ისტორიულ წარსულთან დაკავშირებული ბიბლიური ეპიზოდების ანარეკლი ტ. ტაბიძის სხვა პროზაულ ნაწარმოებებშიც გვხვდება. მაგალითად, ნოველაში „უკვდავი არის ამაოება!“ (1910 წ.) მწერალი ყოველი ჯეშმარიტი ებრაელის ამქვეყნიური ყოფის უმთავრეს არსად ქცეულ სიყვარულს მათი უწმინდესი ქალაქისადმი – იერუსალიმისადმი შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: „სასას აექვას წყეული ენა, ჩანგს გაუქმებულს დასწყდნენ სიმები, თუ დაგიივიწყოთ, შენ, იერუსალიმ, თუ მტერს უმღეროთ ჩვენ სიონის საგალობელი!“ – ასე მოთქვამდნენ ისრაელნი ბაბილონის მდინარეთ პირას და მათ თვალთაგან გადმოღვრილი ცრემლის ნიაღვარი მდინარეს უერთდებოდა.“

ხოლო ნაბუქოდონოსორის მიერ აკლებულ-აწიოკებულ იუდეველებს თავიანთი პატივაყრილი სამშობლოსადმი უღალატო ერთგულებას მწერალი იმავე ნოველაში შემდეგნაირად გამოახატვინებს: „ვერ ეუღალატებთ საფლავთა მცნებას და სისხლით მოსერილ აჩრდილთა სახეთ. საფლავში შეძრწუნდებიან ძვლები წინაპართა, როს მოესმებათ სიონის საგალობელი, შერცხვენილ შვილთაგან ნამღერი. ჩვენ თავანს ვსცემთ მოგონებას ერთხელ ნეტარის ჩვენის მამულისას“.

როგორც განხილული ნაწარმოებებითაც ნათლად ჩანს, ებრაულ თემატიკასთან დაკავშირებული საკითხების მწერლურმა განსჯა-გააზრებამ ტ. ტაბიძის შემოქმედებაში მხატერული წარმოსახვის თვისებრივად ახალი ფახნაგები შეიძინა.

ირაკლი აბაშიძე

ებრაულ საკითხთან დაკავშირებით ირაკლი აბაშიძის (1909-1991 წწ.) თვალთახედვის გამოვლინება მის შემოქმედებაში უპირველეს ყოვლისა რუსთაველის თემის დამკვიდრებასთან აღმოსნდა დაკავშირებული. ფართოდ გავრცელებული შეხედულების მიხედვით, შოთა რუსთაველმა სიცოცხლის ბოლო წლები იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში გაატარა, იქვე გარდაიცვალა და დაიკრძალა. სწორედ ქართველი ერის უპირველესი პოეტის ბიოგრაფიის ეს ლეგენდარული ეპიზოდი გახდა უმთავრესი წყარო ირ. აბაშიძის შემოქმედების გვირგვინად ქცეული ლექსების ციკლის – „პალესტინა, პალესტინის!“ შექმნისა.

ხსენებული პოეტური ციკლის დაწერას წინ უძღოდა 1961 წლის ოქტომბერ-ნოემბერში ავტორის სამეცნიერო მივლინება იერუსალიმის ჯვრის ქართველთა მონასტერში. ირ. აბაშიძესთან ერთად ისრაელში მაშინ აკადემიკოსები: აკაკი შანიძეცა და გიორგი წერეთელიც იმყოფებოდნენ. იერუსალიმში მათი იმჟამინდელი ვიზიტის უმთავრესი მიზანი დოკუმენტურ წყაროებში მინიშნებული და ისტორიული ავებედობის შედეგად დაკარგული ჩვენი დიდი წინაპრის პორტრეტის ადგილსამყოფელის დადგენა და აღმოჩენა იყო, რაც წარმატებით განხორციელდა კიდეც. როგორც ითქვა, სწორედ ეს მოვლენა და მისგან განცდილი უმძაფრესი ემოციები გახდა უმთავრესი საფუძველი ირ. აბაშიძის ზემოთ ხსენებული ლექსების ციკლის შექმნისა; მანამდე კი, 1961 წელსვე, თავისი იერუსალიმური შთაბეჭდილებები პოეტმა პროზაული ჩანაწერების სახითაც მიაწოდა მკითხველს (იხ: ირ. აბაშიძე, პალესტინის დღიური. წიგნში: სიტყვები, გზები, სახეები, 1971 წ.).

მიუხედავად იმისა, რომ „პალესტინის დღიურის“ დაწერის უმთავრესი მიზანი სამეცნიერო მივლინებასთან დაკავშირებული ამბების მოთხრობა იყო, მწერალი იმჟამინდელ ისრაელში არსებულ ვითარებაზეც გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას. 1961 წლისთვის, როცა ირ. აბაშიძის ეს წიგნი დაიწერა, ისრაელის სახელმწიფოს დამოუკიდებლად არსებობის მხოლოდდა 13 წლის ისტორია ჰქონდა და კვლავაც აქტიურ ბრძოლას აწარმოებდა აგრესორი ქვეყნების, უპირველეს ყოვლისა კი იორდანიის წინააღმდეგ. ამ ბრძოლაში საბჭოთა კავშირი არაბულ სამყაროს იმდენად გამოკვეთილად უჭერდა მხარს, რომ 1953 წელს მან ისრაელთან დიპლომატიური კავშირურთიერთობაც კი გაწყვიტა.

ეს ქველაფერი, ბუნებრივია, საკმაოდ რთულ და არასასურველ ფონს ქმნიდა იერუსალიმში ქართული დელეგაციის გამგზავრებისა და მუშაობისათვის; თუმცა საბოლოოდ ქველაფერი მაინც ჩვენდა სასიკეთოდ გადაწყდა. მიუხედავად იმისა, რომ „პალესტინის დღიურს“ შიგადაშიგ 60-იანი წლების დასაწყისის საბჭოურ ყოფაში გაბატონებული იდეოლოგიური ტენდენციურობისა და მოელენათა კონიუნქტურული განსჯა-შეფასების დალიც ა'ხის, მწერალმა მაინც შეძლო მკითხველისათვის ობიექტური სიმართლით მიეწოდებინა ის პო'ხიტიური ინფორმაცია, რომელიც მას ისრაელის სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის თუმცა რთულად, მაგრამ მაინც მეტად წარმატებულად მიმდინარე პროცეს'სეც გეიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას.

ისრაელ'ურ შთაბეჭდილებებ'ზე საუბარს მწერალი ლუდის აეროდრომიდან იწყებს. 1961 წლის 24 ოქტომბერს, როცა ირ. აბაშიძე და მისი თანამგ'ზავრები ისრაელში ჩაფრინდნენ, ეს ქეყანა კელავაც საომარ ბატალიებში იყო ჩაბმული. პოეტის მიერ მიღებ'ული პირველი შთაბეჭდილებებიც უწინარეს ყოველისა სწორედ ამ მოელენასთან აღმოჩნდა დაკავშირებ'ული. აეროპორტის საბაჟოს მუშაკებმა, მიუხედავად იმისა, რომ დელეგაციის წევრები ოფიციალ'ური სტუმრები იყვნენ, ყოველგვარი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად მათი ბარგი განსაკუთრებ'ული ყურადღებითა და პასუხისმგებლობით გაჩხრიკეს და მხოლოდ ამის შემდეგ მისცეს მათ აეროპორტიდან გამოსვლის უფლება.

ქეყანაში არსებული საომარი ვითარების პირდაპირი შედეგები ირ. აბაშიძემ და მისმა თანამგ'ზავრებმა აეროპორტიდან იერუსალიმში მიმავალ გ'ზაზე უკვე საკუთარი თვალითაც ნახეს. მწერლის თქმით, მათი „ყურადღება გ'ზისპირებ'ზე დამტერეულმა, ღამწვარმა ჯავშნიანმა ავტომანქანებმა მიიქციეს. ეს პალესტინის უკანასკნელი ომის ნამუსრევია. ისრაელებს ეს გ'ზა ერთგვარ მუზეუმად უქცევიათ ამ ათიოდე წლის წინანდელი ომის საფასურად. მტრის მანქანების ნალეწები გ'ზის პირებ'ზე გამოუფენიათ“.

ნაწარმოებში საკმაო ადგილი აქვს დათმობილი იმ შთაბეჭდილებათა გადმოცემას, რასაც ბიბლიური ისტორიის სიღრმეებში მეტ-ნაკლებად ნახედ'ულ ყოველ ადამიან'ზე ახდენს ხოლმე იერუსალიმის ნახვა. შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ მწერალი მკითხველის ყურადღებას, უპირველეს ყოვლისა, იმ რელიგიურ სიწმინდეებსა და ფასეულობებს მიაპყრობს, რომლებიც მსოფლიოს სამი უდიდესი რელიგიის სამშობლოდ ქცეულ მარადიულ ქალაქში ჩასულ კაცს ყოველი ფეხის

ნაბიჯზე ხვდება ხოლმე. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ქალაქიცა და მისი შემოგარენიც ქრისტიანებისთვისაც და მაჰმადიანებისთვისაც უწმინდეს ადგილს წარმოადგენს, ებრაელების სიყვარული იერუსალიმისადმი მაინც სრულიად განსხვავებული მასშტაბების მომცველია, რასაც ნაწარმოებში არაერთგზის ესმება ხაზი.

კერძოდ, დელეგაციის წევრები რომანტიკული აღგზნებით იხსენებენ ბიბლიის იმ ეპიზოდებს, რომლებშიც ყოველი ჭეშმარიტი ებრაელის თაყვანისმცემლური სიყვარული იერუსალიმისა და მისი უწმინდესი ადგილებისადმი შემდეგი სიტყვებითაა გადმოცემული: „უკეთუ დაგიეწყო შენ, იერუსალემ, დაეწყებულ იქნეს მარჯვენე ჩემი“. ან კიდევ: „მდინარეთა ბაბილონისათა მუნ დაესხედით და ვსტიროდით, ოდეს მოგიხსენეთ შენ, სიონ!“ ანდა: „არ დავდუმდები შენთვის, სიონ, და არ დავმშვიდდები შენთვის, იერუსალემ!“

იმ დროისათვის, როცა ირ. აბაშიძე და მისი თანამგზავრები იერუსალიმში იმყოფებოდნენ, ებრაელებს ამ ქალაქის მხოლოდ ნახევარი ეკუთვნოდათ, მის მეორე, ძველ, ნაწილს კი იორდანია იყო დაპატრონებული. როგორც ნაწარმოებიდან ნათლად ჩანს, იერუსალიმის არაბული ნაწილის დასაუფლებლად ებრაელები იმხანადაც აგრძელებდნენ საომარ ოპერაციებს. ამ ქალაქისადმი მათი განსაკუთრებული ინტერესი იმითაც გამოვლინდა, რომ ებრაელებმა იერუსალიმის ახალი ნაწილის ხელში ჩაგდებისთანავე დედაქალაქი თელ-ავივიდან იქ გადაიტანეს. თუმცა, მწერლის ინფორმაციით, საერთაშორისო დონეზე ამ ფაქტს იმხანად ჯერ კიდევ არ აღიარებდნენ, რის გამოც უცხოეთის ქვეყნა საელჩო კელავინდებურად თელ-ავივში იყო განთავსებული და არა იერუსალიმში.

დანგრეული შენობებით შუაზე გაყოფილი იერუსალიმის ორივე მხარეს, სახლების სახურავებზე, სილით საესე ტომრებით დაცული სათვალთვალო პუნქტები ყოფილა მოწყობილი, სადაც ტყვიამფრქვეველებით შეიარაღებული ჯარისკაცები მსხდარან. ქალაქის დასათვალიერებლად გასულ მწერალსა და მის თანამგზავრებს სამხედროები თურმე დურბინდებით ადევნებდნენ თვალს. საომარი მდგომარეობა არა მარტო იერუსალიმის ქუჩებში ყოფილა დამკვიდრებული, არამედ ჯვრის მონასტრის ეზოშიც, სადაც თეთრი ტილოს კარვებში დაბანაკებული ისრაელის ქალთა არმიის მებრძოლები სამხედრო სწავლებას გადიოდნენ და სამონასტრო ცხოვრების სიმყუდროვეს თოფების საკეტთა ჭახაჭუხით არღვევდნენ.

ირ. აბაშიძის დახასიათებით, იმჟამინდელი იერუსალიმი „ნეულებრიეი ასიური ქალაქი“ ყოფილა, „მიწისფერი, თითქმის ტალახისფერი სახლებითა და ეიწრო ქუჩებით, რომლებიც ქველგან ჯერ კიდევ არ იყო მოასფალტებული. აქა-იქ მანქანა მტვრის ბუღსაც აყენებდა“. მაგრამ, მიუხედავად ზემოთ აღნიშნული საომარი მდგომარეობისა, ქალაქში თურმე სამშენებლო სამუშაოები მაინც იმდენად აქტიურად ყოფილა გაშალებული, რომ არც თუ ისე დიდი ხნის წინათ მისგან სამიოთხი კილომეტრით დაშორებული ჯვრის მონასტერი ახლა უკვე ქალაქის ფარგლებში იყო მოქცეული. სამშენებლო სამუშაოებს დიდად აიოლებდა ის გარემოება, რომ ქვიან ნიადაგზე გაშენებულ იერუსალიმში მშენებლობისათვის საჭირო ქვას ადგილზე ჭრიდნენ.

როგორც „პალესტინის დღიურიდან ოვალნათლივ ჩანს, ეკონომიკური აღმშენებლობის ეს პროცესი მთელ ქვეყანაში ყოფილა ფართოდ აღსვებული. კერძოდ, იერუსალიმიდან თელ-ავივში მიმავალი პოეტი და მისი თანამგზავრები უშუალო თვითმხილველნი ხდებიან იმისა, როგორი „გაცხოველებით ამწვავებდნენ ებრაელები გზისპირების გორაკებსა და ხრიოკ ველებს უმეტესად ნაძვითა და იქაური ნიადაგისადმი შეგუებული თავისებური მცენარეებით.“ რაც უფრო უახლოვდებოდნენ ზღვისპირეთს, „მუხებიეით მაღალი ციტრუსებით“ დამშვენებული მწვანე პლანტაციების მასივები უფრო და უფრო იზრდებოდა.

ირ. აბაშიძის ამ მონათხრობისადმი ინტერესს, უპირველეს ყოვლისა, ის ფაქტი განსაზღვრავს, რომ იგი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ეკონომიკური აღმშენებლობის იმ გრანდიოზულ მასშტაბებზე, რამაც ისრაელის სახელმწიფო რეკორდულად ხანმოკლე დროის განმავლობაში მსოფლიოს მაღალგანვითარებული ქვეყნების რიგში ჩააყენა.

„პალესტინის დღიურის“ ავტორმა იმ მნიშვნელოვანი როლის შესახებაც მოგვაწოდა გარკვეული ინფორმაცია, რომელსაც რელიგიური რწმენა ასრულებს ებრაელი ხალხის ცხოვრებაში. მწერლისათვის იმთავითვე გახდა ცხადი, რომ განსხვავებით საბჭოთა კავშირისაგან, სადაც რელიგიური რწმენა დევნისა და კრიტიკის საგნად იყო ქცეული, ისრაელში სარწმუნოება საზოგადოების დიდი ნაწილისათვის ყოველდღიური ცხოვრებისეული ყოფის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა. იერუსალიმის ქუჩებში გასული პოეტი განსაკუთრებული ინტერესით აკვირდებოდა ირგვლივ მრავლად მოსიარულე გრძელკულულებიან და შავფრაკიან ებრაელებს, რომლებიც ორთოდოქსული იუდაიზმის მიმდევრები იყვნენ.

რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს არა მარტო ისინი რომ იცავდნენ და ეროვნულებდნენ უღალატოდ, არამედ ფაქტობრივად ქველა ებრაელიც, ამის დასტურად ირ. აბაშიძეს ერთი ასეთი კონკრეტული მაგალითიც მოჰყავს: „დღეს შაბათია, ებრაელების დასვენების დღე, უქმე დღე. წუხელ მზის ჩასვლისას მოკვდა ქალაქი. შეწყდა ყოველგვარი მოძრაობა. მარტო ჩვენმა მანქანამ გააღვიძა იგი მონასტრიდან დაბრუნებისას.

სასტუმროს სასადილოში რომ დავაგვიანეთ, ვახშამიც ვერსად ვიშოვეთ. თუმცა ერთგან ღია სასადილო ვნახეთ, მაგრამ ფული არ მიიღეს. თუ ამ საღამოს აქ ვახშმობას აპირებდით, ფული დილით უნდა გადაგეხადათო, ახლა კი ფულის მიღება არ შეიძლება, უქმეაო. გირაოდ პასპორტი მოგვთხოვეს. დღეს მზის ჩასვლამდე. მშიერები დავრჩით.

დღეს, დილით, ამ აურზაურიან, შფოთიან ქალაქში ბუზის გაფრენას გაიგონებ. მანქანა არ იძერის, კაცი არ დადის, თითქოს ქალაქში წქალბადის ყუმბარა გასკდაო. გუშინ, მზის ჩასვლიდან დღეს მზის ჩასვლამდე, სახლებში სხედან და ისვენებენ“.

ქალაქის ასეთი მკეთრი სახეცვლილება, რაც პარასკევს მზის ჩასვლის დროიდან შაბათ საღამომდე გრძელდება, რელიგიური რწმენის შედეგია. შაბათ საღამოს კი ეითარება ერთბაშად და რადიკალურად რომ იცვლება, პოეტს არც ეს გარემოება რჩება უყურადღებოდ და იგი ამის შესახებაც გვაწვდის სათანადო ინფორმაციას: „საღამოს სასტუმროში ებრუნდებით. აუ, რამოდენა ხალხი ყოფილა იერუსალიმში. ქუჩებში ვეღარ გაიქცი. ხალხი ფილაქნებზე გადასულა, მანქანებში არეულან; ხმაური, ყიჟინი, გაულიათ კაფე-რესტორნები, მაღაზიები, კინოები. ქალაქი გაცოცხლებულა და როგორ!..“

„პალესტინის დღიურზე საუბრის დროს განსაკუთრებული ყურადღება, უპირველეს ყოვლისა, მაინც ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა წარმომჩენ ეპიზოდებს მინდა მივაპყრო. ამ თვალსაზრისით ნაწარმოებში ბევრი რამაა საინტერესო და ღრმად შთამბეჭდავი. მიუხედავად იმ არც თუ ისე მეგობრული და კეთილგანწყობითი დამოკიდებულებისა, რომელიც საბჭოთა კავშირსა და ისრაელს შორის იყო იმხანად დამკვიდრებული, ირ. აბაშიძე მაინც ცდილობს და ახერხებს კიდეც მკითხველს იმ სიახლოვესა და მეგობრულ კავშირ-ურთიერთობებზეც შეუქმნას გარკვეული წარმოდგენა, რითაც ქართველი და ებრაელი ხალხები იქვნენ ერთმანეთთან დაკავშირებულნი საუკუნეთა განმავ-

ლობაში. ამ ურთიერთობის პირველ ემოციურ გამოვლინებად ის რადიოგადაცემა იქცა, რომელიც მან ისრაელში ნასვლის პირველივე დღეს მოისმინა სრულიად შემთხვევით. თელ-ავივის რადიომ „მოულოდნელად, წინასწარ შეკეთილივით, თურმე მშვენიერი ქართული სიმღერები, ჩვენი ცეკვების მუსიკა, ჩვენი მელოდიები“ გადმოსცა, რამაც, ბუნებრივია, ქართველ სტუმართა აღფრთოვანება გამოიწვია.

შოთა რუსთაველის პორტრეტის აღმოსანიშნად იერუსალიმში ნასული სამეცნიერო დელეგაციის წევრები ჩვენი ისტორიული წარსულის ამსახველ სხვა ძეგლებსაც და რელიქვიებსაც ეძებდნენ წმინდა მიწაზე. ქრისტიანული რელიგიის სამშობლოში ქართველებს მოსაძიებელი ძალზე ბევრი რამ რომ გვაქვს, ეს ეჭვმიუტანლად დასტურდება როგორც ქართული, ისე უცხოური დოკუმენტური წყაროებით. აი, თუნდაც ბეთლემი, სადაც უძველესი ქართული წარწერები იქნა აღმოჩენილი. ისრაელის წმინდა მიწაზე, უფლის მიწიერ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ საქმეებთან ცნობილ ადგილებში ხომ ქართველებს უამრავი საკუთარი ეკლესია-მონასტრები გვქონდა აგებული, სადაც ქართველი სასულიერო პირები ეწეოდნენ მღვდელმსახურებას. დღეს, სამწუხაროდ, ამ ისტორიულ სიძველეთა ნამუსრევიც კი ძალზე ცოტაა გადარჩენილი. ძირითადად მხოლოდ ისტორიული წყაროები და ჩვენამდე კანტი-კუნტად მოღწეული სახელწოდებანი თუღა ადასტურებენ ყოველივე ზემოთქმულის სიმართლეს.

ერთ-ერთი ასეთი ადგილი, ირ. აბაშიძის გადმოცემით, სოფელი მალხაც უნდა ყოფილიყო, სადაც ის არაბები ცხოვრობდნენ, რომლებიც თავიანთ თავს გურჯებს უწოდებენ. არაბულ სამყაროსთან საომარი კონფლიქტის გამო აქ მცხოვრები მოსახლეობა ისრაელის ხელისუფლებას იქიდან სხვაგან გადაუსახლებია. XIX საუკუნის მიწურულს იქ ნამყოფი დეკანოზ კონჭოშვილის „მოგზაურობიდან“ დამოწმებული ცნობის საფუძველზე ირ. აბაშიძე მკითხველს ამ სოფლის უძველესი მოსახლეობის ქართულ წარმომავლობასთან დაკავშირებით არსებულ შემდეგ ვერსიას თავაზობს: „მათი შორეული წინაპრები მართლაც „გურჯები“, ქართველები იყვნენ. ისინი, გადმოცემით, მრავალი საუკუნის წინ, ქართველმა მეფემ ვახტანგ გორგასალმა დატოვა აქ, პატარა გარნიზონად, ჯვარის მონასტრის მტერთაგან დასაცავად“.

იმისათვის, რომ ამ თვალსაზრისს მეტი დამაჯერებლობა მისცეს, ირ. აბაშიძე კონჭოშვილის „მოგზაურობიდან“ შემდეგ ფრაგმენტს იმოწმებს: „მახლობლად ჯვარის მონასტრისა, ესრედ წოდებულს „ვარდის

ღელესა", არის დაბა „მალხა", სადაც ცხოერობს ექვსასი სული ორიენ სქესისა. ამბობენ, ვითომც ეს მცხოვრებნი არიან შთამომავალნი აქ გადმოსახლებულთა ქართველთა მეფე ვახტანგ გორგასლანის დროსა მეხუთე საუკუნეში, დასაცავად ჯვარის მონასტრისა მტერთა დაცემისაგან. მათ დაუვიწყნიათ მშობლიური ენა და სარწმუნოება მამა-პაპათა, მაგრამ გადმოცემით იციან, რომ იგინი შთამომავალნი არიან შორეულ სრდილოეთიდან გადმოსახლებულთა და უწოდებენ თავის თავსა „გურჯებად", ქართველებად და გარეშე მცხოვრებნი არაბნიც ისე უწოდებენ, ვითარცა მოსულსა უცხოსა ტომსა. იგინი იცავენ ჯვარის მონასტერს და ემსახურებიან მას... სახითა, სნეობითა და ჩვეულებითა ისინი განსხვავდებიან გარეშე მცხოვრებთა არაბის ტომისაგან".

სოფელ მალხის სვედიანმა ისტორიამ მოგვიანებით ირ. აბაშიძის პოეზიაშიც პოვა გამოძახილი. მხედველობაში მაქვს ლექსი „მალხა", რომლის შექმნის უმთავრეს მიზანს „აღთქმულ მხარეში" საუკუნეთა მანძილზე არსებული ამ ქართული ფესვის ამოძირკვით გამოწვეული პატრიოტული ტკივილის გამოხატვა წარმოადგენს. იმისათვის, რომ უფრო ნათლად და შთამბეჭდავად შევიგრძნოთ ამ ტკივილის არსი, გავიხსენოთ ფრაგმენტი ლექსიდან:

სულ ერთი ფეხით ვერ მოგისწარი
შენი ბართლომეს ტანჯულ ღამეში;
დაბნელდა შენი ოქროს ცისკარი,
შენ, ჩემო ფესვო „აღთქმის მხარეში."
... არა მონობა ათას მავანთა,
არა განზრახვა სადმე ტყე-ველად —
შენი ბუბუნი ჯვრის გალავანთან:
„დექით მტკიცედ და შეურყეველად!"
სული ვახტანგის, სული გუბაზის,
წმინდა სანთელი აწვდილ ხელებში...
ათას ხუთასი, ათას ხუთასი
მწველი ზაფხული „ვარდის ღელეში".
შენი ნავარდი, შენი ჭენება,
შენი ცრემლი და შენი ფანდური
დღეს მოგონება, დღეს მოჩვენება,
სამხრეთის გზებზე მტვრად გაფანტული.
დაბნელდა შენი ოქროს ცისკარი
შენი ქართველი მამის ბინაში...
სულ ერთი ფეხით ვერ მოგისწარი,
შენ, ჩემო ფესვო პალესტინაში.

ვინ მოთვლის, წმინდა მიწაზე საუკუნეთა განმავლობაში არსებული რამდენი ასეთი ქართული ადგილსამყოფელისა და ეკლესია-მონასტრის ისტორია დასრულებულა ასე სეედიანად იმ უბედურებათა გამო, რაც ჩვენს ქვეყანას გადახდა თავს მისი არსებობის სისხლიან გ'ხა'ხე.

ამ უბედობის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მსხვერპლი ჯვრის მონასტერიცაა, ბევრი ქართველი მოღვაწისა და დიდი მამულიშვილის, მათ შორის, უპირველეს ყოვლისა, შოთა რუსთაველის, სამუდამოდ განსასვენებელი წმინდა ადგილი. როგორც ცნობილია, საუკუნეთა მანძილზე ქართული საეკლესიო ცხოვრებისა და კულტურის ერთ-ერთ მძლავრ კერად დამკვიდრებულ ამ გრანდიოზულ წმინდა სავანეს XVIII საუკუნეში ბერძნები დაეპატრონენ. ამ დროიდან მოყოლებული აქ ისინი მისანმიმართულად შლიან და ანადგურებენ ყოველივე ქართულს — ფრესკებს, წარწერებს, ხელნაწერებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ამბის გამო ქართველ სასულიერო და საერო პირებს არაერთგზის გამოუხატავთ გულისწყრომა და გულისტკივილი, ვითარება ჯერ-ჯერობით კვლავაც უცვლელია და სავალალო. რეალურად არსებული მდგომარეობის ამგვარ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ეს 2004 წელს ჯვრის მონასტერში არსებული რუსთველის პორტრეტის ბარბაროსულად ხელყოფა-განადგურებითაც დადასტურდა, რამაც არა მარტო ქართველი ხალხის უდიდესი აღშფოთება გამოიწვია, არამედ ებრაელთა უმწვავესი რეაქციაც.

ისრაელში მცხოვრებ ირ. აბაშიძე და მისი თანამგზავრები იქ მცხოვრებ ქართველ ებრაელებსაც შეხვედრიან შემთხვევით. მართალია, 60-იანი წლების დასაწყისში, როცა „პალესტინის დღიური" დაიწერა, საქართველოდან ისრაელში ებრაელთა გადასახლების პროცესი დაწყებული ჯერ კიდევ არ იყო, მაგრამ წმინდა მიწაზე იმხანად მაინც ცხოვრობდა სხვადასხვა გარემოებათა შედეგად იქ გადასახლებულ ქართველ ებრაელთა მცირე ნაწილი.

ერთ-ერთი მათგანი ყოფილა არონ ბაღდადლიშვილი, რომლის მამა ისრაელში ჯერ კიდევ რევოლუციამდე გადასახლებულა. მიუხედავად იმისა, რომ არონი პალესტინაში იყო დაბადებული, შესანიშნავად ცოდნია ქართული ენა. საქართველოსადმი სიყვარული მას მშობლებისაგან ჰქონია შესისხლხორცებული. ჩვენს ქვეყანასთან ასეთივე სიყვარულით ყოფილან დაკავშირებულნი არონის დაცა და ბიძაშვილიც. იერუსალიმში ყოფნის პერიოდში მწერალს ორმოცი წლის წინათ საქართველოდან იქ გადასახლებული ისრაელ რიჟინაშვილიც გაუცნია,

რომელიც „წმინდა იმერული, ქუთაისური ქართულით ესაუბრებოდა“ შემთხვევით შეხვედრილ ქართველ სტუმრებს.

ირ. აბაშიძის ინფორმაციით, ისრაელში მცხოვრებ ქართველ ებრაელთა დიდი ნაწილი იმხანად ეკონომიკურ გაჭირვებას განიცდიდა, რასაც პოეტი, სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებთან ერთად, ქვეყანაში არსებული საომარი ვითარებითაც ხსნის. „ხელმოკლედ ცხოვრობენ, – წერს ავტორი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, –უჭირთ ქართველ ებრაელებს: ციციაშვილებს, გორელაშვილებს, ბალუაშვილებს, აპრიამაშვილებს, დედიაშვილებს... მათ რაღაც თავისი გაერთიანებაც კი შეუქმნიათ იქ, ქართველ ებრაელთა გენერალური კომიტეტი, მაგრამ ეს საქმეს შველის?“

ირ. აბაშიძე ერთ-ერთ ასეთ გაჭირვებულ ქართველ ებრაელს – შალომ პაპისმედაშვილს პირადადაც გაცნობია. აი, რას იგონებს იგი აღნიშნულ ფაქტთან დაკავშირებით: იერუსალიმის ქუჩებში ნაშუაღამევს სასეირნოდ გამოსულ მწერალსა და გიორგი წერეთელს ვიღაც მათხოვარი ადევნებიათ, რომელიც თურმე რაღაცას ებრაულად ებუტბუტებოდათ. ირაკლი მათხოვარს მიბრუნებია და ქართულად უთქვამს: „კაცო, ვინ ხარ, რას გვთხოვო“. „ჭული მინდა, ჭული მინდაო“, – ებრაული ქართული კილოთი მიუგია ქართველებთან მოულოდნელი შეხვედრით გამოცოცხლებულ მოხუც მათხოვარს, რომელიც შალომ პაპისმედაშვილი გამოდგა. იგი სტამბოლელი ქართველი ებრაელი აღმოჩნდა. მისი ძმა ცხინვალიდან სტამბოლში მაშინ გადასახლებულა, როცა შალომი სამი წლისა ყოფილა. შალომს ადრე ორი საწერილმანო დუქანი ჰქონია, მაგრამ კონკურენციისა და გადასახადებისათვის ვერ გაუძლია და ახლა იერუსალიმის ქუჩებში მათხოვრობით შოულობდა ლუკმა-პურს.

ირ. აბაშიძემ და მისმა თანამგზავრებმა ებრაელი ხალხისადმი თავიანთი პატივისცემა იმითაც გამოხატეს, რომ იერუსალიმის უნივერსიტეტს უაღრესად მნიშვნელოვანი საჩუქარი გადასცეს – ლაილაშის XII საუკუნის ებრაული ხელნაწერის მიკროფილმი. ებრაელ მეცნიერთა შეფასებით, ლაილაშურ ხელნაწერს იმდენად უნიკალური მნიშვნელობა ჰქონდა, რომ ბიბლიოთეკაში დაცულ ხელნაწერებს შორის სიძველითა და უნიკალურობით მას თურმე მხოლოდ ალეპოს ძველი ებრაული ხელნაწერი შეუდრებოდა. უნივერსიტეტის მესვეურებმა ქართველ მეცნიერთა მიერ მათთვის გადაცემული მიკროფილმი დიდი მოწიწებით შეინახეს ძველ ხელნაწერთა კოლექციაში და ქართველ კოლეგებს ულრმესი მადლობა მოახსენეს ძვირფასი საჩუქრისათვის.

ყოველივე სემოთქმულთან ერთად რამდენიმე სიტყვა აქ იმ აქტიური თანადგომისა და პრაქტიკული დახმარების შესახებაც უსათუოდ უნდა ითქვას, რასაც ებრაელი მეცნიერები უწევდნენ ქართველ კოლეგებს სამეცნიერო კელეკა-ძიების დროს წარმოქმნილი პრობლემების პრაქტიკული მოგვარების საქმეში. ჯვრის მონასტრის ბერძენი მეპატრონეებისაგან განსხვავებით, ისინი ქართველ მეცნიერებთან ერთად ცდილობდნენ იერუსალიმის ქართულ მონასტერში შოთა რუსთველის მოღვაწეობასთან დაკავშირებული მასალების მოკვლევა-მოძიებას.

ამ თვალსაზრისით, ყველაზე მეტად, ცნობილი ებრაელი მეცნიერი, პროფესორი ვარდი აქტიურობდა. იგი დიდ გულისტკივილს გამოხატავდა იმის გამო, რომ იერუსალიმის ბერძენი პატრიარქი ისრაელის ხელისუფალთ უფლებას არ აძლევდა, ებრაელ მეცნიერებს ჯვრის მონასტერში რაიმე სახის გათხრები ჩაეტარებინათ. პროფ. ვარდს იმედი გაუჩნდა, იქნებ ქართველ მეცნიერთათვის მაინც მიეცათ ასეთი უფლება, რითაც ებრაელი სწავლულებიც ისარგებლებდნენ. ასეთი სამუშაოების შესრულება, ვარდის აზრით, შესაძლებელს გახდიდა, უფრო ნათლად წარმოეჩინათ ქართველთა უდიდესი კულტურული და პოლიტიკური როლი პალესტინის ისტორიაში, რაც სათანადო სიღრმით ჯერ კიდევ არ იყო შესწავლილი. სამწუხაროდ, ამგვარი მცდელობის მიუხედავად, იერუსალიმის ბერძნმა პატრიარქმა ქართველ მეცნიერებს არა თუ ჯვრის მონასტერში რაიმეს გათხრის უფლება არ მისცა, არამედ ქართული წარწერებისა და ფრესკების ნახვისა და შესწავლის ნებაც კი არ დართო.

როგორც ითქვა, იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში სამეცნიერო მიზნებით ყოფნა ირ. აბაშიძისათვის არა მარტო მეცნიერული თვალსაზრისით აღმოჩნდა მეტად წარმატებული, არამედ შემოქმედებითადაც. სწორედ იმ დღეებში მიღებულ შთაბეჭდილებათა საფუძველზე შექმნა მან 60-იანი წლების პირველ ნახევარში თავისი შემოქმედების გვირგვინად ქცეული ლექსების ციკლი „პალესტინა, პალესტინა!“ ეს არის ირ. აბაშიძის მიერ წარმოსახული შოთა რუსთველის ადამიანური გრძნობებისა და მისწრაფებების პოეტური გამოხატვის წარმატებული მცდელობა. მიწიერი ცხოვრების აღსასრულის წინ ჯვრის მონასტერსა და მის შემოგარენში ჩვენი დიდი წინაპრის მიერ წარმოთქმულ ამ აღმსარებლურ მონოლოგებში მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებით გამოვლინდა შოთა რუსთველის ეროვნულ-მოქალაქეობრივი, სარწმუნოებრივი და ფილოსოფიური თვალთახედვის უმნიშვნელოვანესი ასპექტები.

ჭაბუა ამირეჯიბი

ებრაული საკითხისადმი პიროვნული დამოკიდებულება ჭაბუა ამირეჯიბმა (დაიბადა 1921 წელს) პირველად დისადმი გაგზავნილ ერთ-ერთ პირად წერილში გამოხატა. მხედველობაში მაქვს 1958 წლის 14 მაისს აღმოსავლეთ ციმბირის საკონცენტრაციო ბანაკიდან პატიმრობაში მყოფი მწერლის მიერ დისთვის მოწერილი ბარათი, რომელშიც ანტისემიტიზმის შესახებაა საუბარი. როგორც ჩანს, ჭ. ამირეჯიბი ებრაელი ხალხის მიმართ ანტისემიტების მიერ გამოვლენილი მძულვარე და აგრესიული დამოკიდებულებით იმდენად ყოფილა აღშფოთებული, რომ დისადმი გამოგზავნილ პირად წერილში, რომელიც გამოსაქვეყნებლად არც კი იყო გამიზნული, ამ საკითხს ვრცელი და საგანგებო განსჯის საგნად ხდის და ყოველგვარი მიკიბე-მოკიბვის გარეშე გამოხატავს თავის აშკარად მხარდამჭერ თანადგომას ებრაელი ერისადმი (ხსენებული წერილი იხ: ჭ. ამირეჯიბი, თხზულებანი, ტ. I, 2001 წ. გვ. 384-386).

ჭ. ამირეჯიბის შეფასებით, ანტისემიტიზმი „კაცობრიობის ასროვნების უმახინჯესი პროდუქტია“, დამყარებული იმ „ვერსიას, თითქოს არსებობდნენ ე. წ. სიონის ბრძენთა ოქმები, რომელნიც შეიცავენ გეგმას, ნაანგარიშევს 200 წლის ვარაუდით, გეგმას ებრაელთა ერის მიერ მსოფლიოს დაპყრობისას“. მიუხედავად იმისა, რომ ანტისემიტიზმი მსოფლიოში მწერლის მიერ დასახელებულ მოვლენაზე გაცილებით უფრო ადრე წარმოიშვა და გაერცელდა, მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ წლებში ანტისემიტური მოძრაობის აღზევების საქმეში ამ მოვლენის როლისა და მნიშვნელობის ჭ. ამირეჯიბისეულ შეფასებაში გადაჭარბებული და საფუძველს მოკლებული არაფერია.

ჭ. ამირეჯიბის განმარტებით, ებრაელების მიერ მსოფლიოს ეკონომიკური, პოლიტიკური და სამხედრო დაპყრობის ზემოთ ნახსენები გეგმა სინამდვილეში ებრაელებმა კი არა „ჰიტლერის ნასუფრალ-ნაბერტყალით ნაყიდმა რუსმა თეორგვარდიელებმა დაწერეს“ და ებრაელ ბრძენთა მიერ შედგენილ გეგმად გაასაღეს. ჭ. ამირეჯიბი გულისტკივილით საუბრობს იმაზე, რომ ანტისემიტები ამ ოქმების ებრაულ წარმოშობაში იმდენად ბრმად იყვნენ დარწმუნებულნი, რომ, მათი მტკიცებით, „ებრაელებს მართლაც სურდათ მსოფლიოს დაპყრობა“. მწერლის თქმით, „ასეთი, უკაცრავად პასუხია, ადამიანებით, სამწუხაროდ, მთელი დედამიწა იყო სავსე“. ებრაელი ხალხისადმი აგრესიუ-

ლად განწყობილ ბევრ ასეთ ანტისემიტს თავად ისიც არაერთგზის შეხვედრია. ისინი აღშფოთებით საუბრობდნენ იმის თაობაზე, რომ ებრაელები მსოფლიოში დედაბუდიანად, ერთხელ და სამუდამოდ იყვნენ ამოსაწყვეტნი.

მწერლის შეკითხვაზე, რატომ უნდა მომხდარიყო ასე, განა ებრაელებსაც სხვა ხალხების თანაბარი უფლება არ ჰქონდათ ამ ქვეყნად არსებობისა, ებრაელთა სიძულვილით გონებადაბნელებული მისი ერთერთი ანტისემიტი მოსაუბრე „ეჭვიანი, განცვიფრებული და შემსწავლელი მზერით“ იმის გარკვევას შეეცადა, ამ შეკითხვის დამსმელი თავადაც ებრაელი ხომ არ იყო, თუ არადა „როგორ და საიდან მოდიოდა ასეთი შეკითხვა და აზრი.“ მწერლის თქმით, იმის იმედით შეგულიანებული მისი ანტისემიტი თანამოსაუბრე, რომ კიდევ ერთ თანამოაზრეს შეიძენდა, მას დაბეჯითებით ესაუბრებოდა სიონის ბრძენთა მიერ შედგენილ ოქმებში ნამოყალიბებულ ებრაულ გეგმაზე, რომელიც თითქოსდა მსოფლიოს ხალხების დამორჩილას ისახავდა მიზნად. „ამას მოსდევდა ზიზღითა და აღშფოთებით სავსე ქილიკი დამპყრობლობის წინააღმდეგ და აღფრთოვანებული აპოლოგია თავისუფლებისა, საბრძოლო ყიჟინი ებრაელი ერის ამოწყვეტის აუცილებლობის“ შესახებ.

ჯ. ამირეჯიბი უდიდეს გულისტკივილს გამოხატავს იმის გამო, რომ მას ასეთი აზრების ტარებისთვის დასჯილი არავინ უნახავს და თანამოსაუბრეს კიდევ ერთხელ უსვამს შეკითხვას იმის თაობაზე, რა შუაში იყვნენ ყოველივე სემოთქმულთან დაკავშირებით ებრაელები, როცა მსოფლიოს დაპყრობის ვითომცდა მათ მიერ შედგენილი გეგმის ავტორები, სინამდვილეში, სულ სხვა ადამიანები იყვნენ. სამწუხაროდ, ებრაელთა სიძულვილით გონებადაბინდულ ანტისემიტებს ამის გაგონებაც კი არ სურდათ და კელაევაც დაბეჯითებით ამტკიცებდნენ იმას, რომ ებრაელების უმთავრესი მიზანი მსოფლიოს დაპყრობა და დამონება იყო, რის გამოც ისინი უსათუოდ უნდა ამოეწყვიტათ.

მწერალი ყველანაირად ცდილობს მის ანტისემიტ თანამოსაუბრეს სათანადო არგუმენტების მოშველიებით როგორმე შეაცვლევინოს ეს უკუღმართი აზრი, რისთვისაც ერთი ასეთი მაგალითიც მოჰყავს: „თუ საერთოდ რითიმე შეიძლება გამართლება ყოველგვარი ამოწყვეტისა-ამოულეტობისა... მაშინ მე გირჩევთ, დაიწყოთ, მაგალითად, ინგლისელების ამოწყვეტით... იმიტომ, რომ ებრაელებს მხოლოდ სურთ დაიპყრონ, ხოლო ინგლისელებმა ერთი მეოთხედი ხმელეთისა კარგა ხანია

დაიჰერეს,ხოლო დანარჩენ სამ მეოთხედს დიდის სიამოვნებით გადაყლაპავენ, რომ შეეძლოთ". მწერლის თქმით, ებრაელთა სიძულვილით გონებადაბრმავებული ანტისემიტები ერთიანად ამოძულტას უპირებდნენ იმ ერს, რომელსაც ჩვენთ დასახელებულ უმძიმეს ბრალდებას სრულიად უსაფუძვლოდ და უსამართლოდ უყენებდნენ.

როგორც ჩვენთ უკვე ითქვა, ანტისემიტებისაგან ებრაელი ხალხის ეროვნულ უფლებათა დასაცავად ესოდენი სიმკვეთრით გამოვლენილი ეს პოზიცია ჭ. ამირეჯიბმა არა თავის რომელიმე გამოქვეყნებულ ნაწარმოებში გამოხატა, არამედ პირად წერილში, რაც აღნიშნული თვალსაზრისის სიმართლესა და გულწრფელობას კიდევ უფრო მეტად ჩრდის. ამით მწერალმა ყოველგვარი შელამაზების გარეშე გამოავლინა ის დიდი ადამიანური ჰუმანიზმი და მოქალაქეობრივი კეთილშობილება, რომელიც შემდგომში მთელი მისი შემოქმედების, უპირველეს ყოვლისა კი – „დათა თუთაშხიას" შექმნის უმტკიცეს საფუძვლად იქცა.

ებრაელი ხალხისადმი ჭ. ამირეჯიბის პატივისმცემლური დამოკიდებულების თავისებურ გამოვლინებად აქ ის მეგობრული ურთიერთობაც მინდა გავიხსენო, რომელიც მწერალს აბრეკ ბათოშვილთან აკავშირებდა. რაინდული თვისებებითა და ადამიანური კეთილშობილებით გამორჩეულ ამ კაცს ჭ. ამირეჯიბი პატივრობის წლებში დაუმეგობრდა, რასაც არაერთგზის უსვამს ხაზს მის ინტერვიუებში, წერილებსა და რომანში „გორა მბორგალი". მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანია ა. ბათოშვილის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით 1997 წელს დაწერილი წერილი „ღირსეული კაცის მოსაგონარი" (ჭ. ამირეჯიბი, თხზ. ტ. 6. 2001 წ. გვ.293-296).

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული წერილი გარდაცვლილი მეგობრის ადამიანური ღირსებებისა და კეთილშობილების წარმოსაჩენად დაიწერა, იგი, იმავდროულად, მთელი ებრაელი ხალხისადმი მწერლის პატივისმცემლური დამოკიდებულების გამომჟღავნებულად შეიძლება მიეჩინოთ.

აბრეკ ბათოშვილმა ცხოვრების უდიდესი ნაწილი საქართველოში გაატარა და მხოლოდ სიცოცხლის მიწურულს გადასახლდა ისრაელში, ქალაქ ხოლონში. ჭ. ამირეჯიბის შეფასებით, იგი „თავისი ისტორიულ სამშობლოსაეით და საქართველოსაეით მრავალნატანჯი, მრავალისმნახველი, მრავალ დიდთა და მცირეთა კეთილ საქმეთა მქნელი, უებრო ადამიანი" იყო. მუშნი სარანდიას მიერ გრაფი სეგედისათვის

ნათქვამი ცნობილი სიტყვები: „კაცი უნდა ეყოს ჯამაგირს და არა ჯამაგირი კაცსო“, მწერლის თქმით, მას თურმე სწორედ აბრეკ ბათოშვილის მაგალითმა დააწერინა.

აბრეკისადმი პატივისცემის გრძნობას ჭ. ამირეჯიბს, მის პიროვნულ ადამიანურ ღირსებებთან ერთად, ის რაინდული სიყვარულიც არსებითად განუმტკიცებდა, რითაც მისი ებრაელი მეგობარი თაყვის ორ სამშობლოსთან – ისრაელთან და საქართველოსთან იყო დაკავშირებული. ამ სიყვარულის ნათელი გამოხატულების დასტურად მწერალი კონკრეტულ ფაქტებსაც ასახელებს. ერთ-ერთი მათგანია ა. ბათოშვილის ფარითად გახმაურებული წიგნი – „ებრაელი ხალხის ისტორიიდან“, რომელიც ისრაელში გადასახლებულმა აბრეკმა თან წაიღო, „ქართველ ებრაელობაში გაავრცელა და თანამემამულეებს კიდევ ერთხელ ამცნო, ვისი გორისა არის და ტრაგიზმით აღსავსე წარსულიც შეახსენა“.

აბრეკ ბათოშვილი არანაკლები სიყვარულით საქართველოსთანაც რომ იყო დაკავშირებული, ამის ნათელსაყოფად ჭ. ამირეჯიბი მისი ბიოგრაფიიდან შემდეგ ეპიზოდებს იხსენებს: მეორე მსოფლიო ომში გაწვეული აბრეკი ტყვედ ჩავარდნილა. მისი ებრაელობის შესახებ, მართალია, ტყვეობაში მყოფმა ყველა ქართველმა იცოდა, მაგრამ ეს ამბავი არავის გაუმხელია, რაც, პირველ ყოვლისა, აბრეკის ადამიანური ღირსებებით უფრო უნდა აიხსნას, ვიდრე ქართველი თანამოძმეების კეთილშობილებით. ა. ბათოშვილმა ტყვეთა ბანაკიდან გაქცევის შემდეგ ჰოლანდიაში მოიკიდა ფეხი, სადაც კუნძულ ტექსელზე გამომწყვდეულ მოჯანყე ქართველებთან მკაცრი მეთვალყურეობა დაამყარა. ომის დამთავრების შემდეგ სამშობლოში დაბრუნებული აბრეკი სხვა ტყვედნამყოფების მსგავსად დააპატიმრეს და ათი წლით ციმბირში გადაასახლეს. სწორედ აქ დაუმეგობრდნენ ერთმანეთს ის და ჭაბუა.

საქართველოსადმი ა. ბათოშვილის დიდი სიყვარულის დასტურად ჭ. ამირეჯიბი მისი ცხოვრებიდან მეორე მნიშვნელოვან ეპიზოდსაც იხსენებს: როგორც ცნობილია, სტალინის წინააღმდეგ ხრუშჩოვის მიერ წამოწყებულმა შეურაცხმყოფელმა ბრძოლამ ქართველი ხალხის მძაფრი რეაქცია გამოიწვია, რასაც ცხრა მარტის ტრაგიკული მოვლენები მოჰყვა. ამ ამბავმა „წითელი იმპერიის“ უმაღლეს ხელისუფალთა ისეთი გაღიზიანება გამოიწვია, რომ რეალურად დაისახა ციმბირსა და შუა აზიაში ქართველთა დეპორტაციის გეგმა. ჭ. ამირეჯიბის ინფორმაციით, ყოველივე ზემოთქმულის გამო, „ნაპატიმრალთა წრის რამდე-

ნიმე წარმომადგენელმა ხრუშჩოვს ტერორისტული აქტის განხორციელება განიზრახა. ერთ-ერთმა ეს განზრახვა აბრეკ ბათოშვილს გაანდო, როგორც გულად, პატიოსან და გამოცდილ თანამოძმეს. აბრეკმა დაუყოვნებლივ გამოთქვა თავისი კატეგორიულად უარყოფითი აზრი: საქართველოს ტერიტორიაზე მაგ ტერორისტული აქტის განხორციელება დაუშვებელია, რადგან ეს ქართველთა დეპორტაციის საბაბს შექმნისო! ამ არგუმენტმა იმოქმედა, მაგრამ საქმე მაინც გასკდა და აბრეკ ბათოშვილს დაუსმენლობისათვის ისევ ათი წელი მიუსაჯეს. ხრუშჩოვი გადააყენეს, იმპერიის ახალმა ხელმძღვანელობამ ტერორის განზრახვისათვის მსჯავრდებულები გაათავისუფლა" (ჭ. ამირეჯიბი. თხზ. ტ. 6, 2001 წ. გვ.295).

აბრეკ ბათოშვილის რაინდული ბუნებისა და ადამიანური კეთილშობილების მანიფესტებელი ამ და მსგავსი ეპიზოდების გახსენებით ჭაბუა ამირეჯიბმა შთამბეჭდავად გააცოცხლა მისი „ეროვნული და ძვირფასი ძმის, დიდი ებრაელისა და დიდი ქართველის" ნათელი სახე.

* * *

ქართველ მწერალთა მიერ შექმნილ ებრაელ პერსონაჟთაგან ჭ. ამირეჯიბის „დათა თუთაშხიაში" გამოყვანილი მორდეხი ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და ღრმად შთამბეჭდავი ლიტერატურული გმირია. მიუხედავად იმისა, რომ ეს პერსონაჟი მხოლოდ ეპიზოდურად ეროვნება რომანის სიუჟეტში, მისი პიროვნული სახე მაინც წარუშლელი კოლორიტულობით აღიბეჭდება მკითხველის ცნობიერებაში. ალბათ, არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მორდეხის ლიტერატურულ ტიპს მეტი შთამბეჭდაობა და ფაროო პოპულარობა კინოფილმ „დათა თუთაშხიაში" ამ პერსონაჟის მხატვრული სახის უზადოდ განმასახიერებელმა აკაკი ვასაძემაც შესძინა.

მორდეხის პიროვნული ბუნების გამოქანდაკებით ჭ. ამირეჯიბმა არა მარტო ამ პერსონაჟის ადამიანური კეთილშობილება, სიბრძნე და დიდსულოვნება გამოავლინა მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებით, არამედ არაპირდაპირი გზით ფაქტობრივად მთელი ებრაელი ხალხისადმი თავისი ღრმად პატივისმცემლური დამოკიდებულებაც გვიჩვენა ნათლად და შეუნიღბავად. ყოველივე სემოთქმულის დასტურად გავიხსენოთ შესაბამისი ფრაგმენტი რომანიდან:

კავკასიაში ჟანდარმერიის საგანგებო დავალებათა ოფიცერმა მუშნი სარანდიამ ქალაღთა წინააღმდეგ ბრძოლის სპეციალური გეგმა შეადგინა, რაც მიზნად ქალაღების ერთმანეთზე გადაკიდებასა და ხალხში მათთვის სახელის გამტეხი მაკომპრომეტირებელი ჭორების გავრცელებას ისახავდა. თავისი მსაკერული გეგმის ობიექტებად მუშნიმ პირველ ყოელისა დათა თუთაშხია და რაჟა სარჩიმელია შეარჩია. მის მიერ მიზანმიმართულად გავრცელებულმა ცილისმწამებლურმა ვერსიებმა გარკვეული დროის გასელის მერე სათანადო შედეგი მართლაც გამოიღო და „თუთაშხიამ დაინახა, რომ ხალხის თვალში იგი უკვე სისხლში ამოთხვრილი მგელი იყო და არა საერთო პატივისცემითა და თანაგრძნობით აღჭურვილი აბრაგი". ბუნებრივია, ამ გარემოებამ იმ ადამიანთა რაოდენობა, რომელთაც დათა ბოლომდე ენდობოდა, ძალზე შეამცირა. მრავლისმთქმელია ის ფაქტი, რომ თუთაშხიას უღალატოდ ერთგულ მცირერიცხოვან პიროვნებათა შორის ერთ-ერთი ებრაელი მორდეხიცაა. თუთაშხიამ სწორედ მის სახლში დაუნიშნა შეხვედრა ქალაღ რაჟა სარჩიმელიას, რომელიც თავისი ქვეყნა მისნების განსახორციელებლად დათასთან კავშირ-ურთიერთობის დამყარებას ცდილობდა.

სოფელ ბანძაში მცხოვრები ეს უსინათლო მოხუცი ბრძენი და ადამიანური კეთილშობილებით გამორჩეული პიროვნებაა. ამ სიბრძნესა და გონიერებას იგი ძალზე შთამბეჭდავად და მახვილგონიერულად აცვლის იმ საუბარში, რომელიც მასა და დათა თუთაშხიას შორის იმართება. ათას ჭირსა და განსაცდელში გამოვლილ მორდეხს ღრმად აქვს შეცნობილი წუთისოფლის ამაოებისა და მსაკერული ბუნების არსი. თავისი ხანგრძლივი სიცოცხლის მანძილზე მან არა მარტო საკმაოდ ფასეული მატერიალური სიმდიდრის დაგროვება შეძლო, არამედ უდიდესი ცხოვრებისეული სიბრძნისაც და გამოცდილებისაც. მიუხედავად იმისა, რომ მორდეხისა და დათას ცხოვრება არსებითად განსხვავებულ პრინციპებზეა დაფუძნებული, მათ მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვას შეხების წერტილებიც უთუოდ მოეპოვება, რაც მათი ადამიანური სიახლოვის განმაპირობებელი საფუძველი ხდება.

თუთაშხიასთან მოსალაპარაკებლად მისულ რაჟას მორდეხმა მისალმების პასუხად ეს სიტყვები მიაგება: „სიკეთე მოგცეს ღმერთმა, თუ სასიკეთოდ დადიხარ ამ ქვეყანაზე". მკითხველი იმთავითვე ხედება, რომ ამ სიტყვების წარმომთქმელი კაცი არა მარტო ბრძენი ადამიანია, არამედ თავისი თვალსაზრისის მიუკიბავ-მოუკიბავად გამომთქმელი გაბედული პიროვნებაც.

დათასთან უშედეგო მოლაპარაკებით იმედგაცრუებული რაჟა სარჩიმელიას წასვლის შემდეგ დათასა და მორდეხს შორის გამართული დიალოგის გადმოცემით, ნაწარმოებში მხოლოდ სამიოდე გვერდს რომ მოიცავს, ჭ. ამირეჯიბმა სწორუპოვარი სიტყვიერი ოსტატობით გამოაქანდაკა პიროვნული სახასიათო ნიშან-თვისებებითა და დიდი ცხოვრებისეული გამოცდილებით მკვეთრად გამორჩეული ბრძენი ქართველი ებრაელის მხატვრული სახე. ამ დიალოგით მორდეხმა არა მარტო იმპერიული ხელისუფლების მსაკვრული ბუნება წარმოაჩინა ნილაბახდილი სახით, არამედ ადამიანის მიწიერი ცხოვრების მისეულ პრინციპებსაც შეგვიქმნა ნათელი წარმოდგენა.

მორდეხის თქმით, „ყველა კაცი თავის საქმეს მისდევს. ჭკუა ბევრისთვის მიუცია ღმერთს, გაგება – ცოტასთვის. გაგება როგორიც აქვს ადამიანს – ისეთ საქმეს მიყენება და არის.“ დათას შეკითხვაზე, როცა ცხოვრებას იწყებდა, თავად მისი გაგება როგორი იყო, მორდეხი გულახდილად უპასუხებს: „საშოვარი და შოვნა“, თუმცა სინანულნარევი გულწრფელობით იქვე იმასაც დაუფარავად ამბობს, ცხოვრების უმთავრეს კრედოდ დასახული მისი ეს მიზანი სულაც რომ არ გამოდგა ადამიანური ბედნიერების მომტანი ფასეულობა. მართალია, დროთა განმავლობაში მორდეხი ცხოვრებამ დაუეჭვებლად დაარწმუნა ყოველივე ხელმოქმედის სიმართლეში, მაგრამ მასზე „უკეთესი საქნელი“ ამქვეყნად სხვა ვერაფერი ნახა, რის გამოც ცხოვრების ერთხელ არჩეულ ამ გზას უღალატოდ გაყვა ბოლომდე და მთელი თავისი წუთისოფელი „ნაშოვარის შენახვას“ მოახმარა.

და აი, აღსავლის კართან მისული ეს ასი წლის ბრძენი მოხუცი თავის ცხოვრებისეულ მრწამსსა და თვალთახედვას დათას შემდეგნაირად განუმარტავს: „კაი ვჭამე, კაი ვსვი, კაი ნავიცვი და დავიხურე, ეითომ, მარა მეორე დღეს აღარ მახსოვდა ეს. ფუჭად წავიდა ყველაფერი, – მორდეხი დაფიქრდა და დასძინა: – რაღა მახსოვს იქიდან ახლა, თუ იცი?.. მარტვილის ბაზარში ერთხელ ბიჭს თხა ჰყავდა გამოყვანილი. ისე დაძენძილ-დაფლეთილი ტანისამოსი სხვა დროს არ მინახავს არსად, იმ ბიჭს რომ ეცვა. ქერივი დედაბერი ევაჭრებოდა ვილაც – სახადმა ოჯახი ამომიწყვიტა, შვილიშვილი დამრჩა ძუძუს ბავშვი, მისთვის მინდა ეგ თხა, დედაშვილობას გაფიცებ, სამ აბაზად მომეციო. მესამედი ფასი იყო იმ თხის ის სამი აბაზი. არაფრის გულისთვის არ თმობდა ის ბიჭი. მე იქ იმისთვის ვიყავი, რომ იაფად ნაყიდ ჩოხას ვყიდდი ერთს. ვაჩუქე იმ ბიჭს ის ჩოხა. მისი დაუჯერებლობა, გაკვირ-

ვება და სიხარული მახსოვს. თვალებში მაქვს ახლაც და კიდევ ის მახსოვს, რომ ვანუქე, მისცა ბიჭმა ღვდაბერს თხა სამ აბაზად. მომბაძა მე და მისცა".

დათასა და მორდეხს შორის გამართული საუბარი, ფაქტობრივად, თავისებურ მსოფლმხედველობრივ პაექრობაში გადაიზრდება. მათი ეს დიალოგი, უპირველეს ყოვლისა, თუშაშხის ცხოვრებისეული მრწამსის განმსაზღვრელი პრინციპების წარმომჩენ მოვლენათა კონტექსტში უნდა იქნეს განხილული. როგორც დამოწმებული ფრაგმენტიდანაც ჩანს, მორდეხი ადამიანის მიერ ნადენილ სიკეთეს იმ შინაგან ძალად მიიჩნევს, რომელიც მოცემასის ცნობიერებაში მსგავსი გრძნობების წარმოქმნას უწყობს ხელს. თუმცა საკუთარმა ცხოვრებისეულმა გამოცდილებამ დათა ღრმად და დაუეჭვებლად დაარწმუნა იმაში, რომ რეალური ვითარება სულ სხვაა და სინამდვილეში სულაც არ ხდება ასე. სწორედ მისი ამ სკეპტიკური თვალთახედვის განსაგანებული გამოხატულებაა ის სამწუხარო ცხოვრებისეული ჭეშმარიტება, რომლის უცილობელ აღიარებამდე დათა ყოფითმა ყოველდღიურობამ მიიყვანა. „ვცადე მაგ მე, ბევრჯერ ვცადე მაგ მე, იცი შენ ეს", – გულისტკივილით ეუბნება თუთაშხია მორდეხს და იმედგაცრუებული კაცის სინანულით დაასკვნის: „ვისაც ნავაცვი, იმან გამხადა, სწორედ. მე თუ არა, სხვას გახადა მაინც".

დათასა და მორდეხს შორის გამართული ამ ფრაგმენტული დიალოგით მწერალმა, ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებული ორი ცხოვრებისეული თვალთახედვა დაუპირისპირა ურთიერთს. აღნიშნული საკითხის ესტორისეული განსჯა-გააზრება რომანში განსაკუთრებული ყურადღების საგნად რომაა ქცეული, ამას დათასა და მორდეხის საუბრის შემდგომი გაგრძელებაც თვალნათლივ ადასტურებს. კერძოდ, ადამიანებისთვის სიკეთის გაკეთების პერსპექტივისადმი ნიჰილისტურად განწყობილ დათას სემოთ დამოწმებული მისი სკეპტიკური სიტყვების პასუხად მორდეხი ბრძნული დაფიქრებით ეკითხება: „რომ არ ნაგეცვა მისთვის, გახდა თუ აგცდებოდათო ან შენ და ან იმ სხვას." ამ კითხვაზე სწორი პასუხი დათა თუთაშხიას არა თუ მხოლოდ ამ მომენტში არ მოეპოვება, არამედ საერთოდაც.

მრავალისმომქმელია ის ფაქტი, რომ ცხოვრების საზრისის ამაოდ მაძიებელი დათა ამ საქმეში დახმარებას მორდეხს თხოვს. ზემოთ აღნიშნული შეხვედრიდან ერთი თვის შემდეგ მორდეხთან განმეორებით მისული დათა თავის ებრაელ მეგობარს ასეთ შეკითხვას უსვამს:

„მორდეხ-ბატონო, როგორ მოიქცეს კაცი, როცა აღარ იცის, რა ქნას და რა აკეთოს? რას მეტყვი შენ?“ მორდეხის თქმით, ასეთი კაცებისათვის მათ სარწმუნოებას სხვაზე უკეთესი სამკურნალო აქვს – მონასტერი. მაგრამ დათასთვის პრინციპულად მიუღებელია საერო ცხოვრებაზე უარის თქმა და მონასტერში განმარტოება, რადგანაც „კაი საქმის საკეთებლად ერის კაცობა სჯობს“.

თავისი ცხოვრების ამ სასიწარმკვეთად კრიზისული მდგომარეობიდან თავის დასახსნელი გზის ძიებამ დათა იმხანად ამგვარი გადაწყვეტილების მიღებამდე მიიყვანა: „ისეთი და იმდენი მოხდა ჩემს ახლომახლოს ადრეც და ბოლო ხანებშიც, რომ ვერ გამოვიტანე ასრი, რა ექნა და როგორ ვიყო მერე. ეს უნდა ვიცოდე მე, არ შემიძლია სხვაფრად. წავალ, გული უნდა გადავაყოლო რამეს. საქნელი, რაც არის და რასაც ვეძებ, ის, იქნებ, მე რომ მიედივარ, იქაა და მე რომ მინდა ექნა, იმაშია სწორედ? ნახეა უნდა ამას“.

იმ ადამიანთა შორის, რომლებიც დათა თუთაშხიას ცხოვრებისეული სახრისისა თუ საკუთარი თავის ფილოსოფიური ძიების ამ პროცესში გაცნობიერებულად უდგანან გვერდით, ერთ-ერთი მორდეხიცაა. ჭ. ამირეჯიბის რომანის რაინდი გმირისადმი ამ ბრძენი კაცის აქტიური მხარდაჭერა მარტო სიტყვიერი თანადგომით რომ არ შემოიფარგლება, ეს ხსენებული ეპიზოდის შემდეგი დეტალითაც დასტურდება: თავის ებრაელ მეგობარს დათამ ასეთი თხოვნით მიმართა: „მორდეხ-ბატონო, ათი ათასი მანეთი მჭირია დღესვე. თუ ვერ მოვედი ცოცხალი – მოგჭამა ჭირი მაგ ფულებმა; თუ ვერ მოგისწარი ცოცხალს – ისაკს დავუბრუნებ მაშინ. თუ ვიცოცხლეთ ორივემ – არ დაგეკარგება, იცი ეს შენ.“

თუთაშხიას თხოვნის პასუხად „უსინათლო მორდეხი ადგა, ყავარჯენი აიღო, ნახევარ საათში დაბრუნდა და დათა თუთაშხიას ფული მოუტანა“. მორდეხის პიროვნული სახის დახასიათების დროს მწერლის მიერ მისი ადამიანური ბუნების ეფექტურად წარმომჩენი ეს ღრმა-ასროვანი შტრიხი ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით მიგნებულ იმ უსუსტეს დეტალს წარმოადგენს, რომელიც წარუშლელად აღიბეჭდება მკითხველის ცნობიერებაში.

ებრაელი ერისადმი ჭ. ამირეჯიბის დამოკიდებულების წარმოჩენის დროს აქ „დათა თუთაშხიადან“ ის ეპიზოდიც მინდა გავიხსენო, რომელშიც გრაფ სეგედსა და სანდრო კარიძეს შორის ერების ისტორიულ მისიაზე, წარსულსა და მომავალზე გამართული მსჯელობაა აღ-

წერილი. მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულ ფრაგმენტში ხემოთქმულ პრობლემასთან დაკავშირებულ თვალსაზრისს რომანის პერსონაჟი გამოთქვამს და არა უშუალოდ ავტორი, იგი პირველ ყოვლისა მაინც თავად მწერლის კონცეპტუალურ შეხედულებადაც შეიძლება მიეჩნიოთ ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე.

რომანის ერთ-ერთი პერსონაჟის მტკიცებით, ერების ისტორიული არსებობა გარკვეულ კანონზომიერებას ემორჩილება. კერძოდ, ერთ დროს უზარმაზარი იმპერიებისა და კულტურათა შემქმნელი ისეთი ერები, როგორებიც ეგვიპტელები, ასურელები, ხეთები, ურარტუელები, ელინები, რომაელები და ბიზანტიელები იყვნენ, დღეს უკვე თითქმის მთლიანად არიან განადგურებულნი და ამქვეყნიდან გამქრალნი. მაგრამ, ამათ საპირისპიროდ, მსოფლიოში ისეთი ერებიც გვხვდებიან, „რომლებიც იყვნენ ასურელების თუ ურარტუელების დროსაც, ელინთა ეპოქაშიც, რომაელთა იმპერიასაც ებრძოდნენ; ბიზანტიის ბატონობის დროსაც იყვნენ და, საფიქრებელია, კიდევ არაერთ სტუმარს გააცილებენ მარადისობაში“. ამ ერების ჩამოთვლას ჭ. ამირეჯიბის რომანის პერსონაჟი ებრაელებით იწყებს და მის გვერდით ისეთ ერებსაც ახსენებს, როგორებიც არიან: სომხები, იბერები, ეთიოპები, ბულგარელები და უნგრელები. ნაწარმოების ერთ-ერთი პერსონაჟის (და, შესაბამისად, თავად მწერლისაც) მტკიცებით, „ამ ერებმა კრიზისი გადაიტანეს და აღმავლობის გზაზე დგანან. სხვათა შორის, ციკლური კრიზისი და აღმაველობა მათი ისტორიული მახასიათებელია.“

ამ სიტყვებში მართლაც რომ არის უთუოდ დიდი სიმართლე, ამის სანიმუშო მაგალითს, უპირველეს ყოვლისა, ებრაელი ხალხის ისტორიული და თანადროული ყოფა წარმოადგენს. წარსულში უდიდესი კულტურულ-ინტელექტუალური საგანძურის შემქმნელმა ამ ბიბლიურმა ერმა, რომელმაც დასაბამიდან დღემდე უამრავი განსაცდელი გამოიარა, ყოველგვარი დაბრკოლების გადამლახავი სწრაფვისა და მცდელობის შედეგად, 1948 წელს, არა მარტო ნომინალურად აღიდგინა საუკუნეების წინათ დაკარგული სახელმწიფოებრიობა, არამედ კიდევ ერთხელ მისცა მთელ მსოფლიოს ეროვნული აღსვეების განსაცვიფრებელი მაგალითი.

ჭ. ამირეჯიბი ებრაელი ხალხის ფიზიკური და სნეობრივ-სულიერი უკვდავების განმაპირობებელ უპირველეს ფაქტორად იმ გარემოებას მიიჩნევს, რომ, განსხვავებით იმპერიული ერებისაგან, რომელთა ამქვეყნიური არსებობის უმთავრესი მიზანი სხვა ხალხების დაპყრობა და

დამონება იყო, ებრაელებისა და ისტორიულ ქარტეხილებს გადარჩენილი სხვა ერების ცხოვრებას სრულიად განსხვავებული მიმართულება ედო საფუძვლად – „საკუთარი მიწა-წყლის ეკონომიკური შესაძლებლობებით დაკმაყოფილება, სულიერი კულტურის ავტონომია, გამუდმებული ბრძოლა განთავისუფლებისათვის და დაპყრობითი ომების უარყოფა.

პირველ ყოვლისა სწორედ ფიზიკური არსებობის შესანარჩუნებლად, აგრესორი ქვეყნების ბატონობისაგან განსათავისუფლებლად და სულიერი საუნჯის გადასარჩენად საუკუნეთა განმავლობაში მიმდინარე ეს პერმანენტული ბრძოლა იქცა ამ ხალხებისათვის ეროვნული წრთობის იმ პროცესად, რომელმაც მათ მარადიული არსებობა შეუნარჩუნათ.

ლევან მილორავა

ქართული ლიტერატურის ისტორიაში ლევან მილორავა (1923-2001 წწ.) ერთადერთი მწერალია, რომლის შემოქმედების უმთავრეს თემად ქართველ ებრაელთა ყოფის წარმოსახვაა დამკვიდრებული. მის მიერ შექმნილ ებრაელ პერსონაჟთა მხატვრული სახეები შთამბეჭდავად წარმოაჩენენ როგორც ქართველი ებრაელობის ყოფითი ყოველდღიურობის კოლორიტულად სპეციფიკურ მხარეებს, ისე ქართველებთან მათი მეგობრული თანაცხოვრების ამსახველ ეპიზოდებს (ლ. მილორავას ეს მოთხრობები იხილეთ მის წიგნში: „ცისფერშავა ოინები“, ქუთაისი, 1995 წ. და „იმანიელი და სხვები“, თბილისი, 1999 წ.). მიუხედავად იმისა, რომ ლ. მილორავას შემოქმედებას ქართული ლიტერატურის ისტორიაში განსაკუთრებულად ფასეული ადგილი არ დაუმკვიდრებია, ჩვენთვის თვალსაზრისით მისი მოთხრობები მაინც გამორჩეულად ექცევიან მკითხველის ყურადღების ცენტრში.

ლ. მილორავას ე. წ. ებრაული ციკლის ნაწარმოებებში ხორცშესხმული ებრაელი პერსონაჟები ეროვნული სახასიათო ნიშან-თვისებით გამორჩეული ადამიანები არიან. მართალია, მათი მხატვრული სახეების შექმნის დროს მწერალი ხშირად ეითარების მეტისმეტ გაშარჟებასაც ახდენს და თავისი გმირებისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელ ადამიანურ თვისებებს პიპერბოლურადაც წარმოაჩენს, მაგრამ მკითხველი იქვე იმასაც დაუჭვებლად გრძნობს, რომ საკუთარი პერსონაჟებისადმი ავტორის ამდაგვარი დამოკიდებულება პიროვნულ დაცინვასა თუ დამცირებაში არასოდეს გადაიზრდება.

როგორც ლ. მილორავას მოთხრობებიდან ნათლად ჩანს, იგი საკმაოდ კარგად იცნობს ქართველ ებრაელთა ყოფის სპეციფიკურ მხარეებს, მათ სარწმუნოებას, ადათ-ტრადიციებს, სამეტყველო ჟარგონს. თხრობის პროცესში ამ ფაქტორების მიზანმიმართული და ბუნებრივი ჩართვით მწერალი არა მარტო ცალკეულ პიროვნებათა შთამბეჭდავ მხატვრულ სახეებს ქმნის, არამედ გარკვეულწილად მთელ ქართველ ებრაელთა ყოფით სინამდვილესაც გვიქმნის განზოგადებულ წარმოდგენას.

აქვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ლ. მილორავას ებრაული ციკლის ნაწარმოებებში ეპიზოდური სინამდვილის ცალკეული მხარეებიც წარმოჩინდება საგულისხმო ფორმით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი საბჭოთა პერიოდის ჩვენი ყოფისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელ მანკიერებათა კრიტიკული მხი-

ლებაა. რადგანაც მწერლის მიერ აღწერილი მოვლენები, ძირითადად, საბჭოთა ეპოქაში ხდება, ბუნებრივია, ავტორის თვალთახედვის არეში, უწინარესად, სწორედ იმდროინდელ ნივთს ყოფა'ში ფართოდ დამკვიდრებული ის ნეგატიური მოვლენები ექცევიან, რომელთა მსხვერპლს ქართველებთან ერთად აქ მცხოვრები ებრაელებიც წარმოადგენდნენ.

პირველ ყოვლისა, სწორედ ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად მინდა მკითხველის ყურადღება მივაპყრო მოთხრობას „ყიმანიელ ბრძენი", რომელიც ლ. მილორავას ერთ-ერთი ყველა'ზე კარგი ნაწარმოებია. მასში იუმორისტული ფორმითაა მოთხრობილი ქუთაისელ ებრაელთა ცნობილ უბან'ში – ყოფილ შაუმიანის ქუჩაზე, ერთ-ერთი იქ მცხოვრები ებრაელის ოჯახ'ში, ქალაქ'ის პირველი მდივნის – ივან აკაკიევიჩის მოულოდნელი სტუმრობის ამბავი. ქუთაისელებისთვის კარგად ცნობილი ეს კურიოზული შემთხვევა მწერალმა მოხერხებულად გამოიყენა იმ სოციალურ მანკიერებათა სამხილებლად, რითაც მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი პერიოდის საბჭოური ყოფითი სინამდვილე ხასიათდებოდა.

ქალაქის ხელმძღვანელად დანიშნული ივანე აკაკიევიჩი, რომელსაც ხალხი ფიზიკურად ჯერ კიდევ არ იცნობდა, კონსპირაციულად შაუმიანის ქუჩას ესტუმრა. ებრაელთა ცნობილ უბან'ში მისი მისვლის უმთავრესი მიზანი ხელს მოვაჭრე ებრაელების გამოვლინება იყო, რასაც შემდგომში სათანადო ზომების გატარება უნდა მოჰყოლოდა. მოთხრობაში კოლორიტული შთამბეჭდაობითაა აღწერილი იმ პერიოდის არა მარტო ქუთაის'ში, არამედ, ფაქტობრივად, მთელ საქართველო'შიც ხელ'ზე ეაჭრობით ფართოდ ცნობილ ამ უბან'ში ზემოთქმული თვალსაზრისით არსებული მდგომარეობა. სინაგოგასთან, ანუ როგორც მას მორწმუნე ებრაელები უწოდებდნენ – ლოცვასთან, ჯგუფ-ჯგუფად გამოფენილიყვნენ მოვაჭრე ებრაელები და იმით დაშინებულნი, რომ ქალაქს მალე ახალი, ძალიან მკაცრი და ფულის არამღები ხელმძღვანელი მოეყენებოდა, ყოველ უცხო კაცს სიფრთხილით ზომავდნენ და ამოწმებდნენ.

ივან აკაკიევიჩმა, რომელმაც თავი ჭიათურელ ინჟინრად გააასაღა, ჯგროზე შემოგებებულ დალალებს უცხოური ტანსაცმლის შეძენაში დახმარება თხოვა. სასურველი საქონლის შესარჩევად ერთ-ერთმა მათგანმა იგი იმ უბანში ყველაზე მეტად ცნობილი ვაჭრის – ყიმანიელ ელიშაყაშვილის ოჯახში წაიყვანა. ყიმანიელმა, განსხვავებით დალალისა და მეუღლისაგან, სტუმარი პირველდანახვისთანავე იცნო, ვითა-

რება უსწრაფესად შეაფასა და ქალაქკომის მდივანი შინ ამ სიტყვებით შეიპატიჟა: „ამას ვის ხედამს ჩემი თვალები და ესე რა დღე გამითენა ადონაიმ... მობრძანდით, მობრძანდით ამ ჩემ ღარიბულ ბაითში, უსპეტაკესო და უძვირფასესო სტუმარო!“

სიტუაციის ასე ერთბაშად და რადიკალურად შეცვლით გუნებაწამხდარმა ივან აკაკიევიჩმა სინანულით გაიფიქრა: „ეჰ, ნაოხრდა საქმე! ნეტავ, საიდან მიცნო ამ დამთხვეულმა!“ იმისათვის, რომ მდგომარეობა კიდევ უფრო მეტად არ გაერთულებინა, ყიმანიელმა ივან აკაკიევიჩის თავი ისე მოაჩვენა, თითქოს მისი სტუმარი გა'სულ „კომუნისტის“ კორესპონდენტი იყო და არა ქალაქკომის პირველი მდივანი. ამგვარმა მოქმედებამ ყიმანიელს არა მარტო ვითარების განმუხტვის შესაძლებლობა მისცა, არამედ იმის საშუალებაც, სტუმრისთვის თავისი საწუხარიც რომ გაემჟღავნებინა ნილბახდილად და გულახდილად.

ყიმანიელმა მოულოდნელი სტუმარი ოჯახში ისეთი თავაზით მიიპატიჟა, რომ ივან აკაკიევიჩმა უარი ვერაფრით უთხრა. იგი იმთავითვე იმდენად დაინტერესდა თავისი მასპინძლის მახვილგონიერული საუბრით, რომ მასთან სტუმრობა უპირველეს ყოვლისა სამსახურეობრივი ინტერესებიდან გამომდინარე მიიჩნია მეტად სასარგებლო საქმედ. თავის მხრივ, დიდი ცხოვრებისეული გამოცდილების მქონე ყიმანიელმაც მოხერხებულად აულო ალღო შექმნილ სიტუაციას და ქალაქის თაეკაცს არა მარტო მოეაჭრე ებრაელთა საჭირბოროტო საკითხებზე გაუმაროა გულახდილი საუბარი, არამედ ქვეყანაში არსებული პრობლემებიც დაუხასიათა საკმაოდ მწვავედ და კრიტიკულად. ყიმანიელი გულისტკივილით საუბრობს იმაზე, რომ ომისა და გაჭირვების ნიაღვარმა, რომელმაც „შიმშილი, სიცივე, ცრემლი, სიდუხჭირე, ავანტიფოზობა და ყველანაირი ზნედაცემულობა მოიტანა“, ქვეყანაში „უწმინდურობის ხანა“ დაამკვიდრა. ყიმანიელის თქმით, ყველაფერ ამას კი ის შედეგი მოჰყვა, რომ ეს ქალაქი ის აღარ არი, ადრიდან რომ ახსოვდა მას. ეს ქალაქი ყოველთვინ გულკეთილობით, გამტანობით და სიყვარულით იყო გამორჩეული! “ჰოდა, ვცხოვრობდით ასე სხვადასხვა რჯულის და რწმენის ადამიანები და ძმური სიყვარულით ერთად ვეწეოდით ამ ცხოვრების მძიმე ჯაჭვს! კაცის სიტყვას, სინდის-პატიოსნებას დიდი ფასი ჰქონდა, მარემა, მერე ყველაფერი ესე გაუფასურდა და ყველაფერი, რაც კი ძვირფასი იყო, თანდათანობით ნიაღვარმა წალეკა!“

ქიმანიელის შეფასებით, ასეთი იყო რეალურად არსებული ის ვითარება, რომელიც ომის შემდგომი პერიოდის საბჭოურ ყოფაში შეიქმნა. ქვეყანაში აღსვევებულ მანკიერებათა უმთავრეს შემოქმედად იგი იმჟამინდელ ხელმძღვანელობას მიიჩნევს, იმ ადამიანებს, რომელთაც თავად ევალებოდათ კანონის დაცვა. ნათქვამის დასტურად ქიმანიელი საპატიო სტუმარს იმ დევნა-შევიწროების კონკრეტულ ფაქტებსაც უსახელებს, რასაც მოვაჭრე ებრაელები განიცდიდნენ სისტემატურად ხელისუფლების წარმომადგენელთაგან. „მაგალითად, – ეუბნება იგი ივან აკაკიევიჩს, – ი გაბერილი მილიციის უფროსი და იმის ობეხეს ნახალნიკი, ხარდიაშვილი (ვაი, რაზე გაზარდა ისი იმისმა პატრონმა!), ნამდვილი ქაჩაღები არიან, სულის ამომხთელები!.. გამეიჭერენ ვინმე ჩვენებურ და სულ პატარა რამეში იმტენ წაართმევენ, რამტენსაც თელ სამ წელიწად ვერ იშოინის ვაჭარი კაცი!.. მიუტაან? – გაგიშვებს!.. არ მიუტან დაა მიგაქუნებს გადოლბაითში და მერეღა ვინ არი შენი მშველელი, ვიინ?!“

ქიმანიელის ამ სიტყვებში, ფაქტობრივად, მთელი ჩვენი იმჟამინდელი ყოფისთვისაც ფართოდ დამახასიათებელი მანკიერებებიცაა განზოგადებულად მხილებული. ქალაქკომის პირველი მდივანი იმთავითვე მიხვდა, რომ მისი მასპინძლის ამგვარ კრიტიკაში არა მარტო ზოგადად იყო ბევრი რამ მართალი, არამედ ამ კრიტიკის ისარი ხელისუფლების სხვა თავკაცებთან ერთად მასაც ხვდებოდა ზუსტად და სამართლიანად. აი, თუნდაც მისი გადაწყვეტილება – ხელის ერთი მოსმით მოესპო და გაენადგურებინა „ლოცვისკარის საჯარო ბუდე“. ქალაქის თავკაცის ამ სურვილს ქიმანიელი შემდეგ შეფასებას აძლევს: „კაიდა, ვთქვაათ, მართლაც მოსპო და მიანგრია! მერედა, ამითი ჩვენ ქალაქ ეშველება რამე, ეშველება?! მეტი არაა ჩვენი მტერი!.. ჩვენ არ ვიჯავრებთ, სხვები ივაჭრებენ და თანაც უფრო უნამუსოთ... ე ჩვენი საჯარო უბანი საუკუნეობით არსებობს, მარემა ამას არასოდეს დაუღუპნია ე ჩვენი ქალაქი!.. პირიქით, სანამ აქანა ნამუსიანი ვაჭრობა იყო, ე უბანი ყველა გაჭირვებაში შველოდა კიდეც თელ ქალაქ!.. ნამუსიანი ვაჭარი კაცი, რომენიც პატიოსნად ვაჭრობს, არასოდეს მოუტანს ხალხ და ჯამაათ იმტენ ზიან, რამტენსაც ი მექრთამეები, გამამძალველები და დამშელელები, რომლებიცა რომა კანონ ეფარებიან და იმის ძალით დაუსოგავათ იღლიტებიან! ეეე იი მყელეფელებ და გაუმაძღარ გლეებ და სვავებ მიხედოს მა მამაგანათლებულმა, თუ მართლა ვაჟკაცი არი და ამ ჩვენ ქალაქზე მართლა გული ერჩის, თვარემა ხელზე მოვაჭრე ისრეელების ამოთაქვა რა დიდი ვაჟკაცობა არი, ხო, რა, რა?!“

გარდა იმისა, რომ დამოწმებულ ფრაგმენტში, ისევე, როგორც მთელ მოთხრობაში, საბჭოური წესი ყოფის მრავალი მანკიერება სავსებით მართებულადაა ქცეული კრიტიკის საგნად (თუმცა აქვე იმასაც ვიტყვი, რომ ამ კრიტიკას გაცილებით მეტი ფასი მაშინ ექნებოდა, ეს ყველაფერი უშუალოდ იმ ეპოქაში რომ თქმულიყო ასე ცხადად და უკომპრომისოდ და არა ცენზურული შებოჭილობის მოხსნის შემდეგ!), ამ შემთხვევაში ხაზგასმით აღსანიშნავი ისიცაა, რომ ქართველ ებრაელთა მიმართ გამოვლენილი სოციალური უსამართლობისა და უკანონობის მამხილებლის როლში ქართველი კაცი გამოდის. ამ ფაქტის წინა პლანზე წამოწევით მწერალმა მკითხველის ყურადღება კიდევ ერთხელ მიაპყრო იმ ტოლერანტულ დამოკიდებულებას, რომელსაც ჩვენი ერი საქართველოში მცხოვრები სხვა ხალხებისადმი, პირველ ყოვლისა კი ებრაელების მიმართ იჩენდა.

ყიმანიელი შემთხვევით არ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ვაჭარ ებრაელთა დიდ ნაწილს, მიუხედავად იმ დევნა-შევიწროებისა, რასაც ისინი ხელისუფლებისგან განიცდიდნენ, პატიოსნების გზიდან არ გადაუხვევია. ამის მაგალითად იგი მამამისს – ვაჭარ ყუსრას ასახელებს, რომელმაც შვილს ასეთი ანდერძი დაუტოვა: „შენც თუ გსურს ცხოვრებაში წემი გზით იარო, მაშინ, ახლა რასაც გეტყვი, ისი კანონათ უნდა გაიხადო! პატიოსანი ვაჭარი კაცი თაეისი ბუნებით ყვლეფია, ღლეტია, თქვლეფია და ღორივით გაუმაძღარი არ უნდა იყოს!.. ადამიან როცა უჭირს, სისხლი კი არ უნდა მოწოვოს, პირიქით, ხელი უნდა გაუმაროს, ფეხზე უნდა დააყენოს და მერე ისი, თუ თეითონაც ბუნებით ღეთისშეილია და არა მხეცი და სატანის მონაგარი, ამაგ არ დაიმიწყებს!“

საბჭოთა ხელისუფლებისაგან ათასგვარ განსაცდელგადატანილი ყუსრა შვილს იმის შესახებაც აფრთხილებდა, რომ მას ძალიან ცუდ დროს მოუწევდა ცხოვრება. მისი თქმით, „ე ბოლშევიკები საშიში ჯამაათია და მაგენი კაი ფეხით არ არიან მოსული ამ წევენ დალოცვილ მიწაზე... მაგენი სიტყვით, რეგვენ ჯამაათ თანასწორობას, კანონიერებას და სამართლიანობას უჩიჩინებენ და პირველი უგანაჩინოები თვითონ არიან! ამას რო გეუბნები, მხედველობაში მააქ ყველა ი ცრემლი და ტანჯვა-წამება, რაც მათ მოსვლის პირველივე დღიდან ამ წევენ საქართველოში ყველა რჯულის და სარწმუნოების მაცხოვრებლებ მოუტანეს!..“

ემანიელის მიერ ნათქვამმა მწარე სიმართლემ ქალაქის თაეკაცს ბევრი რამ სრულიად ახლებურად დაანახა. მასპინძელთან გამომშვიდობების წინ შესარხოშებული ივან აკაკიევიჩი გულახდილად აღიარებს, რომ ლოცვისკარის უბანში სულ სხვა მიზნითა და განწყობილებით მოსული, ამ დღის შემდეგ უკვე სულ სხვა ადამიანი იყო, რომელიც უსათუოდ გადახედავდა თავის ადრინდელ შეხედულებებს. ემანიელთან შეხვედრამ ივან აკაკიევიჩი ნათლად დაარწმუნა იმაში, რომ „ქველა ბოროტება ლოცვისკარიდან კი არა, იქ, უფრო ზევიდან იღებდა სათავეს და პირველ რიგში სწორედ იმას უნდოდა მიხედვა“.

ლ. მილორავას მიერ მოთხრობილ ამბავს განსაკუთრებით შთამბეჭდავს, პირველ ყოვლისა, მთელი მისი შემოქმედებისათვის ს'სოგადოდ დამახასიათებელი კოლორიტული იუმორი ხდის. ადამიან'ურ ურთიერთობათა ამგვარი ფორმით წარმოსახვის თვალსაზრისით მნიშვნელოვან როლს ასრულებს როგორც ქართველ ებრაელთა ჟარგონული მეტყველების მისანმიმართულად წამოწევა წინა პლან'ზე, ისე პერსონაჟთა ეროვნულ-სახასიათო ნიშან-თვისებათა უწყინარი გაშარჟება.

ლ. მილორავას მოთხრობებში ქართველებსა და ებრაელებს შორის არსებული მეგობრ'ული და კეთილგანწყობითი დამოკიდებულების უნიკალური ტრადიცია ს'ოგჯერ ერთგვარად გაიდეალებ'ული ფორმითაც კია წარმოსახული. მისი ქართველი და ებრაელი პერსონაჟებისათვის ეროვნულ ნიადაგ'ზე წარმოქმნილი ყოველგვარი კონფლიქტი პრინციპ'ულად უცხო მოვლენას წარმოადგენს. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ კონკრეტულ მაგალითს.

ქართველ მეავეჯე ილიკოსა და დალალ ებრაელ მოშეს (მოთხრობა „ილიკო მოკლე და მოშე კუპატა“) ერთმანეთთან ხანგრძლივი მეგობრობა აკავშირებდათ. 1943 წლის ზამთარში, ომის უმძიმეს პერიოდში, ილიკო ფილტვების ანთებით გახდა ავად. როცა საოჯახო მკურნალობამ შედეგი არ გამოიღო, ილიკომ თავისი გასაჭირი მოშეს შეატყობინა და დახმარება თხოვა. მეგობრის მდგომარეობით შეწუხებულმა მოშემ ავადმყოფს საკუთარი ხარჯით ქალაქის საუკეთესო ექიმები მიუყვანა, წამლები შეუძინა და ილიკო სიკვდილისაგან დაიხსნა. ილიკოს მეუღლის ნათქვამს: „მადლობა, მოშე ბატონო, მადლობა, მარა იმ ექიმებს, მეფაიტენეს, მა წამლებს და ამ ფერშალს ფული არ უნდოდა?!“ მოშემ ასეთი პასუხი გასცა: „მაგე ერთჯერ გითქვამს, ქალბატონო ელისაბედ, და ძალიან გთხოვომ მეორეთ აღარ გამაგონოთ, თვარემა, გამწენ გეფიცებით, ძალიან მეწყინება!.. ჰმმმ, ფულიო, ფულიო! ფულ

მოუკეტეს მყვარებელ-მწამებელი! ჩემ მოკლე ილიკოს ვითამ ახლა, ან ჩვენ ძმობას ფული ჯობია, ფული?!“

საპასუხო ადამიანურ სითბოსაა და თანადგომას თავის მხრივ ილიკოც არ იშურებდა მოშესადმი. მაგალითად, როცა ილიკომ თავის ებრაელ მეგობარს ქალიშვილის სამსითოდ დამზადებული კარადისთვის სარკე ვერსად უშოვა, იგი საკუთარი „შიყონერკიდან“ ამოიღო და მახლობელ ადამიანს გული მაინც არ დაწყვიტა.

როგორც ითქვა, ლ. მილორავას ებრაელი ციკლის მოთხრობებში ამბავი უპირატესწილად იუმორისტული ფორმით (ავტორის გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, შაქირის ფორმით) არის მოთხრობილი. ობიექტურობა მოითხოვს ითქვას, რომ საკუთარ პერსონაჟთა და სამოქმედო სიტუაციათა ამგვარი გაშარჟება-„გაშაქირება“ ცალკეულ შემთხვევებში ბანალურ სახეს იძენს და იაფფასიან ხუმრობაშიც გადაიზრდება ხოლმე. ამას ემატება ისიც, რომ თხრობის პროცესში მიზანმიმართულად გამოყენებული ებრაული ჟარგონული სიტყვა-გამოთქმები და ინტონაციები ზოგჯერ იმდენადაც კია გაუბრალოებული, რომ უკუფყიქტს უფრო ახდენს, ვიდრე სასურველ შედეგს.

ლ. მილორავას ებრაელი პერსონაჟები, თითქმის უკლებლივ ქველანი, წინაპართაგან ტრადიციად დატოვებულ საქმიანობას – ხელსე მოვაჭრეობას მისდევენ. როგორც მკითხველს კარგად მოეხსენება, საბჭოთა პერიოდში ამის გამო ისინი გამუდმებულ დევნა-შევიწროებას განიცდიდნენ. ამ თვალსაზრისით ქველაზე მეტ აქტიურობას სამართალდამცავი ორგანოების წარმომადგენლები იჩენდნენ. ისინი, ფაქტობრივად, მეწილეებად უხდებოდნენ მოვაჭრეებს და დაშინება-დაშანტაჟების გზით დიდძალ ფულს ძალავდნენ მათ. ებრაელების მიმართ ფსევდოსამართალდამცავთა ამგვარი ძალადობა და არაკანონიერი მოქმედება ლ. მოლორავას მოთხრობებში არაერთგზისაა ქცეული მკაცრი კრიტიკის საგნად.

ნათქვამის დასტურად თუნდაც მოთხრობა – „მაროჯნის დიდი ცპეციალისტი“ გაეიხსენოთ, რომელშიც ზემოთ ხსენებული უსამართლობის ერთ-ერთი ამგვარი მსხვერპლის – ნაყინის გამყიდველი ებრაელის ამბავია მოთხრობილი. იმის გამო, რომ ყუდამ უბნის მილიციის ზედამხედველს თავისი ახალგახსნილი ნაყინიდან წილის მიცემა შეუგვიანა, მას ბრალი ხალხის მოტყუებაში დადეს და პროკურატურაში უჩივლეს. მართალია, საბოლოოდ ქველაფერი გაირკვა და ეუდა დაჭერით აღარ დაუჭერიათ, მაგრამ სამსახური დაკარგა და ვალებში

ქალამდე ჩაფლული ხუთი შვილის მამა უშედეგოდ ეძებს საარსებო სახსარს. მწერალი ადამიანური თანაგრძნობით აღწერს იმ გასაჭირს, რაშიც უსამართლოდ დევნილ-შევიწროებული ეუდაა ჩაეარდნილი. რკინიგზის რესტორნების ტრესტის მმართველთან სამსახურის სათხოვნელად მისული ეუდა, როცა იქიდანაც უარით დაუპირეს გამოშვება, შემდეგი სიტყვებით დატირის თავის გაჭირვებულ ცხოვრებას: „ეაი, უბედურო ცოლო და შვილებო!.. თქვენ მოგიკვდათ მარჩენალი ქმარი და პაპაი!.. ასე უმუშევარმა და დაგლახავებულმა რა უნდა ვსვათ, რა უნდა ვჭამოთ, რა უნდა ჩაგაცვათ და დაგახუროო!.. ვინ არი თქვენი მიმხედაი, ვიინ?! ამ ვალებში მაინც არ ვიჯე ქალამდინ!.. ასე უდანაშაულოთ შეიძლება ალალმართალი კაცის დაძალვა?!“ ეუდა ქველაფერს ამას ისე გულწრფელად და ცრემლების ღვარღვარით ამბობდა, რომ ტრესტის მმართველმა საბოლოოდ ირწმუნა მისი ნათქვამის სიმართლე და უდანაშაულოდ დასჯილ ებრაელს არა მარტო სიტყვიერი ნუგეში სცა, არამედ სამსახურიც მისცა.

ბუნებრივია, ებრაელთა მიმართ განსაკუთრებული პატივისცემითა და სიყვარულით განმსჭვალული მწერლის შემოქმედებაში არც საქართველოდან ისრაელში საცხოვრებლად ებრაელთა წასვლის ფაქტი დარჩებოდა ყურადღების მიღმა. აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით რამდენიმე სიტყვა მინდა ვთქვა მოთხრობაზე „ნუტრიები თუ კრიხელები?!“, რომელშიც ისრაელში სებულო კრიხელის გადასახლებასთან დაკავშირებული ამბავია მოთხრობილი.

ცეკავშირის ბაზის საწყობის გამგე, კომუნისტი სებულო კრიხელი პარტიის რაიკომის ბიუროსე ჰყავთ დაბარებული იმის ახსნა-განმარტების მისაცემად, რატომ და რის გამო ტოვებდა იგი საბჭოთა ქვეყანას. რაიკომის პირველი მდივნის შეკითხვაზე, „ნუთუ არაფერი რნებოდა მას გულდასაწყვეტად მოსაგონარი აქ, საბჭოთა მიწაზე“, კრიხელი მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე გულში ნაგროვებ ბოღმა-ვარამს ამ სიტყვებით გადმოანთხევს: „რავა არ მწყდება გული და რავა არ მრჩება ძიმეთ მოსაგონარი, დაგენაცვლოთ თქვენ, ქველას სებულოი!... თქვენ რო მამაგონდებით, პატივცემულო პირველო მდივანო, ჩვენი მშობლიური პარტია, ჩვენი მამა და მარჩენალი და მითუმეტეს თქვენეთელი ხალხი, გულით საყვარელი კაგებე, მილიცია, ობეხა და პროკუროვი, მე იქინაი რა მამასვენებს, რაა?! აქანაი ხო გულზე მეხატეთ და იქინაი რანაირათ უნდა გავძლო უთქვენოთ, ვერ წარმომიდგენია, მარემა რა ექნაა, მაინც უნდა წაეიდე, მშობლიური მიწა მეძახის!..“

სებულომ მის მიერ ესოდენი „სიყვარულითა“ და „პატივისცემით“ მოხსენიებულ საბჭოურ დაწესებულებათა „მსრუნველი“ დამოკიდებულება მისი და მისი ოჯახის მიმართ, სამწუხაროდ, საბჭოთა კავშირიდან გადასახლების ნებართვის მიღების ამ ბოლო ეტაპსეც გამოსცადა. ბიუროს წევრებმა ისტორიულ სამშობლოში წამსელელ კრიხელს, ფაქტობრივად, სასამართლო პროცესი მოუწყვეს, მთელი ცხოვრების მანძილზე ნაგროვები ქონების დიდი ნაწილი მუქარისა და შანტაჟის გზით დაატოვებინეს და მხოლოდ ამის შემდეგ მისცეს საბჭოთა კავშირიდან ისრაელში გამგზავრების უფლება.

ლ. მილორავას მოთხრობების ებრაელი პერსონაჟები თავიანთ დიდ სიყვარულს საქართველოსადმი ხშირად ემოციური სანტიმენტალობით გამოხატავენ ხოლმე. ამ სიყვარულის თვითგანცდამ განსაკუთრებული სიმძაფრე იმ დროიდან შეიძინა, როდესაც ებრაელებმა თავიანთ ისტორიულ სამშობლოში – ისრაელში დაიწყეს გადასახლება. ერთერთი პერსონაჟის თქმით, ჩვენი ქვეყნიდან წასელის მიუხედავად, „საქართველო ყველა ისრაელის შვილითვინ იყო და კელავაც დარჩებოდა მშობლიურ მიწა-წყალათ“.

„მორდეხა უჩინმაჩინის“ მთავარი პერსონაჟი კი საქართველოსადმი ებრაელთა სიყვარულს შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: „მიეფიცარით ჩვენე აქედან, კურთხეული ქართული მიწიდან, ისრაელიანთ მოდგმის შვილები და თან მიგვაქვს დიდი კრძალვა და სიყვარული ქართული მიწისა და ქართველი ხალხისა!.. ჩვენე ხომ ამ ხალხთან ერთათ, ამ მიწაზე, საუკუნეების მანძილზე ვეწეოდით, ხელიხელჩაკიდებულები, ცხოვრების მძიმე ჭაპან!.. მარამა, როგორც იტყვიან, ყველაფერ ააქ თავისი საწყისი და თავისი ბოლო! ოცდაექვსი საუკუნეა, რაც ამ მიწაზე გადმოხვეწილი ისრაელის შვილი თავისთვინ ბუტბუტებს: „მარჯვენა გამიხმეს, თუ დაგივიწყო მე შენ, იერუშალაიმ!“ და მხოლოთ ახლა დაგვიდგა მამენტი, შევასრულოთ ჩვენი ფიცი ჩვენი დედასამშობლოს წინაშე!.. გმადლობ, შენე, ქართულო მიწავ, გმადლობთ თქვენე, ქრისტიანო ქართველებო!!!

მორდეხას კიდევ უნდოდა, რაღაც ეთქვა, მაგრამ ხმაში ბზარი შეეპარა და ყელზე ბოლქვად მომდგარი ნერწყვი ძლივს ჩაყლაპა.“

ლ. მილორავას ებრაელი პერსონაჟები საქართველოდან მათი წასვლის უმთავრეს ფაქტორად მხოლოდ მათ ისტორიულ სამშობლოში დამკვიდრების სურვილს კი არ მიიჩნევენ (ამ მოვლენის განმაპირობებელი ერთადერთი მიზეზი რომ მართლაც ეს ყოფილიყო, საბჭოთა

კავშირიდან გადასახლებულ ებრაელთა არც თუ მცირე ნაწილი ისრაელის ნაცვლად ევროპისა და ამერიკის სხვა ქვეყნებში არ დაფუძნდებოდა), არამედ იმ სახელისუფლებო რეჟიმსაც, რომელიც საბჭოთა კავშირში იყო დამკვიდრებული.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული საკითხი ლ. მილორავას ბევრ მოთხრობაშია ქცეული განსჯის საგნად, ამ პრობლემას განსაკუთრებული ყურადღება მაინც „მორდეხა უსინმანინში“ დაეთმო. მწერლის თქმით, საქართველოდან ებრაელთა მასობრივ გადასახლებას „ქვეყნა კაცთმოყვარე ქართველი ქრისტიანი ძალზე მტკივნეულად განიცდიდა“. ბევრ მათგანს ბოლომდე არ ჰქონდა გარკვეული, სინამდვილეში „რა იყო ძირითადი მიზეზი მათი დედაწულიანად აბარგება-გადასახლებისა – მართლა სწრაფვა ძირძველი სამშობლოსაკენ, მიწის ყიეილი, თუ კიდევ სხვა რამ?!“

სწორედ ამ კითხვით მიმართავს ხსენებული მოთხრობის მთავარი პერსონაჟი მორდეხას ისრაელში გამგზავრების წინ. მორდეხამ მისი ქართველი მეგობრის ამ შეკითხვას თუმცა ალეგორიული, მაგრამ ადვილად გასაცნობიერებელი ასეთი პასუხი გასცა: „შემოდგომაზე წეროები ჩვენი ქვეყნიდან სამხრეთისაკენ იმის გამო კი არ მიფრინავენ, რომ აქაურობა არ უყვართ, არამედ იმიტომ, რომ სიცივეს გაურბიან.“

მორდეხას მიერ ნათქვამი ამ სიტყვების მიღმა, უპირველეს ყოვლისა, იმჟამინდელ საბჭოთა კავშირში არსებული მმართველობითი რეჟიმი რომ იგულისხმება, ეს ნათლად და არაორაზროვნად ჩანს ნაწარმოებიდან. ამ ქვეყანაში მცხოვრები მილიონობით ადამიანის მსგავსად, მორდეხამაც ბევრჯერ იწვნია მთელი სიმკაცრით ამ რეჟიმის სისასტიკე და საშინელება. „ეაჭრობის ვირტუოზად“ სახელდებულ მორდეხას, რომელსაც თავში „ტვინის ალაგას გამომთველელი მანქანები ჰქონდა ჩადგმული“, ხელისუფლება კომერციული საქმიანობის ყოველგვარ თავისუფლებას უზღუდავდა და სამართალდამცავი ორგანოების წარმომადგენლები მასა და მისნაირებს დღენიადაგ დევნიდნენ.

ერთ-ერთი მათგანი მორდეხას მიერ „რკინიგზის ობეხეს გეელხოკორა ბოზად“ სახელდებული ივან იპოლიტოვიჩიცაა, რომელიც მოსკოვიდან საქართველოში მომავალ მატარებელს დაეევებოდა ვითომცდა კონტრაბანდული საქონლის გამოსავლენად. ადამიანებისთვის ცხოვრების გამამწარებელ ამ სისხლისმსმელ „ჩეკისტს“ „შაყირში ჩაქსოვილი ბოლმისა და ირონიის“ გამომხატველი მოწვენებითად „ლამაზი ფორმებით“ მორდეხა ერთგან ამგვარად აღწერს: „დიდი ჩასაკ-

ენეტი და გულში ჩასახუტებელი კაცი ხაარ, ისე შენ მიცოცხლე!.. დიდი ერთგული და ქომაგი ამ ბაჯაღლო თავრობის, ისე იმან მიცოცხლოს!.. ხოოდა, რა სიმართლითაც თქვენე, ორიენ, შენეც და ე თავრობაც დადიოდეთ, ი სიმართლით ეაროს შენ მოდგმა-ჯილაგ, შენ შეიილმომაეალ და ამ თავრობის თელ შემადგენლობას.“

მორდეხა ცხოერებამ ბევრჯერ დაარწმუნა იმაში, რომ ივან იპოლიტოვიჩისნაირი წამგლეჯ-გამომძალველები საბჭოთა პერიოდის სამართალდამცავ ორგანოებში ერთეულები კი არ იყვნენ, არამედ ეს დაწესებულებები, პირველ ყოვლისა, სწორედ მისი მსგავსი მტაცებლებისაგან შედგებოდა. მათგან ყველაზე მეტად ის ადამიანები იყვნენ შეეიწროებულნი, რომლებიც ვაჭრობას ეწეოდნენ. და რადგანაც ებრაელთა უდიდესი ნაწილისათვის ძირითად საარსებო წყაროს სწორედ ეს ხელობა შეადგენდა, ყველაზე „გლახა დღეში“, ბუნებრივია, ისინი იყვნენ ჩავარდნილნი.

ებრაელთა წინააღმდეგ სამართალდამცავი ორგანოების წარმომადგენელთა ამგვარმა დამოკიდებულებამ კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები შეიძინა ხრუშჩოვის მმართველობის პერიოდში, 1956 წელს მიღებული იმ დადგენილების შემდეგ, რომელიც „ხორცმეტ და პარაზიტულ ელემენტთა წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერებას“ ისახავდა მიზნად. ამ დადგენილების მიღებამ მორდეხასა და მის თანამოსაქმე ებრაელ ვაჭრებს სიცოცხლე გაუმწარა.

ლ. მილორავას შემოქმედების ებრაელ პერსონაჟთა აზრით, საქართველოდან ებრაელთა მასობრივი გადასახლების განმაპირობებელი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი ეს გარემოებაც იყო. მაგალითად, აი, როგორ შეფასებას აძლევს მწერალი აღნიშნულ მოვლენას მოთხრობაში „ხისკოს დათიკო“: „განდიდების სენიტში მყოფმა ხრუშჩოვმა 1962 წელს, თითქოსდა ქვეყანაში წესრიგის დასამყარებლად, გამოსცა ახალი დადგენილება „უშრომელი გზით ნაშოვნი ქონების ჩამორთმევის შესახებ“. საქმე ეხებოდა როგორც მოძრავ, ისე უძრავ ქონებას... ამ დადგენილებამ ერთხელ კიდევ მისცა ბიძგი იმ ბინძურ საქმიანობას, რომელსაც საბჭოური სამართალდამცავი ორგანოები უამისოდაც ეწეოდნენ. დაიწყეს სიების შედგენა იმ მცხოვრებლებისა, რომელთაც უნდა ჩამორთმეოდათ უშრომელი გზით შეძენილი დაგროვებული დოვლათი!.. აქაც განსაკუთრებით ხელზე მოეჭრე ებრაელები დაზარალდნენ და დაიწყო მათი მასობრივი სწრაფვა ბურჟუაზიული სამყაროსკენ.

ქართველმა ებრაელებმა სამოციანი წლების დასაწყისიდან იწყეს გადასახლება თავიანთი ძირძველი სამშობლოს – ისრაელის მიწა-წყალზე, ჯერ კანტიკუნტად, შემდეგ კი მასიურად... კომუნისტური მთავრობა მთელი სისასტიკით ებრძოდა გადამფრენ ებრაელებს, სამშობლოს მოღალატეებად აცხადებდნენ მათ და უქმნიდნენ ხელოვნურ ბარიერებს, რათა აეძულებინათ ისინი, ხელი აეღოთ თავიანთ განზრახვაზე. მხოლოდ მსოფლიოს დემოკრატიული სამყაროს უშუალო ჩარევით გახდა შესაძლებელი, მოხსნილიყო ყოველგვარი სანქციები და შეჩერდეებ, რომლებიც საბჭოთა მთავრობამ დააწესა „სამშობლოდან განდგომილ უმადურ შვილთა“ მიმართ“.

მწერლის ამ თვალსაზრისს მისი მოთხრობების ებრაელი პერსონაჟებიც იმეორებენ ხშირად და ისრაელში მათი გადასახლების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად საბჭოთა კავშირში დამკვიდრებულ იმ რეჟიმს მიიჩნევენ, რომელიც „არა მარტო ისრაელის შვილებს ხდიდა სულს, არამედ საქრისტიანოს შვილებსაც“.

სამწუხაროდ, ისრაელსა და ევროპა-ამერიკის ქვეყნებში ებრაელთა გადასახლების პროცესმა იმდენად დიდი მასშტაბები შეიძინა, რომ საქართველოში მათი რაოდენობა მინიმუმამდე შემცირდა. მართალია, ამ მოვლენის შედეგად ემიგრირებული ებრაელების გულში ჩვენი ქვეყნისადმი სიყვარულის გრძნობას სიმძაფრე არ მოკლებია, მაგრამ მათი წასვლის შედეგად ქართველი კაცის გულში გაჩენილი სიცარიელე დრომ დღემდე ვერ ამოავსო და ჩვენი ხალხების ოცდაექვსაუკუნოვანი ერთობლივი მეგობრული თანაცხოვრების შთამბეჭდავი ეპიზოდები ხშირად იქცევა ხოლმე სანტიმენტალურ მონატრებათა საგნად.

ლ. მილორავას ებრაული ციკლის მოთხრობების უმთავრესი ღირსება, უპირველეს ყოვლისა, იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი მკითხველის ცნობიერებაში ქართველთა და ებრაელთა მეგობრული ერთობის სწორედ ამგვარ ეპიზოდებს ასხამენ ხორცს რომანტიკული შთამბეჭდაობით.

ნოდარ დუმბაძე

ქართველ მწერალთა მიერ შექმნილ ებრაელ პერსონაჟებს შორის ნოდარ დუმბაძის (1928-1984 წწ.) „თეთრ ბაირაღებში“ (1973 წ.) გამოყვანილი გიგლა მოშიაშვილი ერთ-ერთი ყველაზე შთამბეჭდავი, კოლორიტული და პიროვნული ნიშან-თვისებებით მკაფიოდ გამორჩეული მოქმედი პირია. მიუხედავად იმისა, რომ იგი რომანის სიუჟეტში მხოლოდ ეპიზოდურადაა ჩართული და მოვლენათა განვითარების პროცესში აქტიურ მონაწილეობას არ ღებულობს, მოშიაშვილის ლიტერატურული ტიპის შექმნით ნ. დუმბაძემ მაინც შეძლო მკვეთრად ინდივიდუალიზებული ადამიანური სახის გამოძერწვა.

„თეთრი ბაირაღებისა“ და მისი ებრაელი პერსონაჟის პოპულარობას ამ ნაწარმოების მიხედვით შექმნილმა სპექტაკლებმაც მნიშვნელოვანწილად შეუწყვეს ხელი. ნ. დუმბაძის ეს რომანი, ფაქტობრივად, დღემდე რჩება ქართული თეატრის რეპერტუარში, როგორც ჩვენი თეატრალური ხელოვნების შემოქმედებით შესაძლებლობათა საუკეთესოდ წარმომჩენი ერთ-ერთი ფართოდ აღიარებული ლიტერატურული ქმნილება. იგი ბევრი აქტიორისათვის იქცა სამსახიობო ოსტატობის გამომცდელ ნაწარმოებად. ამ თვალსაზრისით მოშიაშვილის მხატვრული სახე მაყურებელზე ყოველთვის ახდენდა განსაკუთრებულ ემოციურ ეფექტს. სხვა მნიშვნელოვან ფაქტორებთან ერთად, ამ ეფექტის წარმოქმნის საფუძველს, უპირველეს ყოვლისა, სანტიმენტალიზებული ფორმით გამოვლენილი ის დიდი სიყვარული წარმოადგენს, რითაც ქართველი ებრაელები არიან საქართველოსთან ისტორიულად დაკავშირებულნი.

როგორც მკითხველს კარგად მოეხსენება, „თეთრ ბაირაღებში“ მოქმედება ორთაჭალის ციხის წინასწარი პატიმრობის საკანში ხდება, სადაც ათი ბრალდებულია მოთავსებული. ერთ-ერთი მათგანი გიგლა მოშიაშვილია, 25-26 წლის ქართველი ებრაელი, გაგრის ფეხსაცმელეების მაღაზიის ყოფილი გამყიდველი, რომელიც უფაქტურო ფეხსაცმელებით ვაჭრობის გამო იყო დაჭერილი. ციხის საკანში „უთვისტომო, ტიტლიკანა, ნაოესავებგაუუჟული ბაშვივით“ განმარტოებით მჯდომარე მოშიაშვილი გულის დარდის გასაქარვებლად დღედაღამ ამ სიმღერას ღიღინებდა:

ვენაცვალე საბურთალოს ბაზრის დუქნებს,
სავსე ურიებით არიან...

ორი ათას მანეთიან დრაპის პალტოს
ხუთას თუმანში ყიდიან.
ყიდიან, ყიდიან, ყიდიან,
უგალონში მიდიან.
ვენაცვალე საბურთალოს ბაზრის დუქნებს,
საესე ურიებით არიან...

მიუხედავად იმისა, რომ მოშიაშვილი არც თავის გასაჭირ'სე ე'უბნებოდა ვინმეს რამეს და არც სხვის საქმესთან დაკავშირებით ძრავდა კრინტს, პატიმრები მის მიმართ მაინც პატივისცემის გრძნობით იყვნენ განმსჭვალ'ულნი. მისდამი ამგვარი დამოკიდებ'ულების საფუძველს, პირველ ყოვლისა, მისი გ'ულკეთილობა წარმოადგენდა. სახლიდან ამანათი რომ მოუვიდოდა, ყველას გ'ულ'უხვად გა'უმასპინძლდებოდა, თუმცა „თვითონ არავის მიწოდებულს არ ჭამდა, განსაკ'უთრებით ხორცს".

მწერალმა მოშიაშვილი საბჭოთა კავშირში გაბატონებ'ული დანაშაულებრივი მმართველობითი რეჟიმის ფაქტობრივ მსხვერპლად წარმოგვიდგინა. იგი ქვეყანაში ტოტალ'ურად დამკვიდრებ'ული ამ რეჟიმის თუმცა ერთი პატარა, მაგრამ ა'უცილებლად საჭირო ჭანჭიკია. ეს ყველაფერი თავად მოშიაშვილმაც შესანიშნავად იცის და ამიტომაც ამბობს დაუეჭვებელი თვითდაჯერებით, რომ ციხეში მისი დიდხანს გაჩერება არ შეიძლება. „რა მაქვს, შოშიას დაეცაცელე, სადარდებელი, – მშვიდად ეუბნება იგი ერთ-ერთ პატიმარს, – დღეს თუ ხვალ დამიძახებენ და გამიშვებენ". მოშიაშვილის თქმით, გარეთ დარჩენილი თანამოსაქმენი მის წილ ოქროს დადებენ და ციხეში დიდი-დიდი ორ კვირაზე მეტ ხანს არ დატოვებენ.

მიუხედავად იმისა, რომ მოშიაშვილის მხატვრ'ული სახის შექმნის დროს მწერალმა წინა პლანზე მის პროფესი'ულ საქმიანობასთან დაკავშირებ'ული ამბავი წამოწია, იგი მკითხველის ცნობიერებაში უწინარესად მაინც იმ სიყვარ'ულის ემოცი'ური გამოვლინებით აღიბეჭდება, რითაც საქართველოსთანაა დაკავშირებ'ული.

ერთ-ერთი ტუსაღის რჩევით, აჯობებდა, ობეხეესისგან დევნილ-შეიწროებ'ული მოშიაშვილი მშვიდი ცხოვრების მოსაპოვებლად ისრაელში წასულიყო. ამ სიტყვების მოსმენამ, ყველას გასაოცრად, ებრაელ პატიმარს ერობაშად დააკარგვინა წონასწორობა. მას „მოულოდნელად სახე მოებრიცა", ნარიდან წამოდგა და რჩევის მიმცემ ტუსაღს გამყინავი ხმით მკაცრად უთხრა: „გაიმეორე, რაც წელან თქვი! – გოგოლი გაფითრდა და ფეხზე წამოდგა. ახლა ისინი ერთმანეთის პირდაპირ ისე ახლოს იდგნენ, რომ ალბათ ერთმანეთს ვერც კი ხედავ-

დნენ". სიტუაცია უკიდურესად დაიძაბა. „გოგოლმა მოშიაშვილს საქალოში ჩააცალო ხელი, მაღლა ასწია და ქვეყიდან შესცქეროდა. მოშიაშვილს დაძაბულობისაგან სახე წამოუწითლდა, მაგრამ წარბი არ შეურხევია."

ებრაელი პატიმრის ამგვარმა მოულოდნელმა განრისხებამ და აღშფოთებამ ქველას განცვიფრება გამოიწვია. „რა გითხრა, ბიჭო, ისეთი, ისრაელში წადიო, რა მოხდა, მთელი ებრაელობა ისრაელში მიდის, სულ ორკესტრებით აცილებენ, შენ რა გეწყინა ასეთი?" – სიცილით ეკითხება ერთ-ერთი პატიმარი მოშიაშვილს.

ხსენებული ეპიზოდის აზრობრივი მი'სანსწრაფვის არსი მწერალმა ულრმესი ემოციური შშთამბეჭდაობით ახსნა იმ განმარტებით, რომელიც სემოთ დასმული შეკითხვის ავტორს მისცა მოშიაშვილმა. მის ამ საპასუხო სიტყვაში მწერალმა, ფაქტობრივად, საუკუნეთა მანძილზე დამკვიდრებული იმ დიდი სიყვარულის არსიც გამოხატა თავისებური განსოგადებულობით, რითაც ქართველი ებრაელები იყვნენ საქართველოსთან დაკავშირებულნი. მოშიაშვილის თქმით, ჩვენი ქვეყნისადმი მის განსაკუთრებულ სიყვარულს არა მარტო ის ფაქტი განაპირობებს, ქართველი ებრაელები ამ მიწაზე უხსოვარი დროიდან რომ მკვიდრობენ, არამედ ისიც, რომ ამ ქვეყნის დასაცავად საკუთრივ მის ოჯახსაც აქეს სისხლი დაღვრილი. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტი მოშიაშვილის საპასუხო სიტყვიდან: „მე ორი ძმა დაეკარგე სამამულო ფრონტზე. ჩემი დედ-მამა აქ მარხია, ნავთლუღის ებრაელთა სასაფლაოზე... შენ ვინ გდიხარ, რომ მაგას მეუბნები, გუშინ თუ გუშინწინ მოთრეული ვაღაც გოგოლი! – იკივლა უცებ მოშიაშვილმა. – მეც, ჩემი ცოლიც, ჩემი შვილებიც, იმათი შვილებიც, შვილიშვილებიც აქ უნდა დავიმარხოთ, აქ!"

მიუხედავად იმისა, რომ მოშიაშვილის ამ სიტყვებს თავად მწერალი არანაირ შეფასებას არ აძლევს, ნაწარმოებიდან მაინც არაორაზროვნად ჩანს მისი აშკარად მხარდამჭერი და თანამგრძნობი დამოკიდებულება თავისი პერსონაჟისადმი. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ის კომენტარი, რომელსაც მოშიაშვილის მიერ ნათქვამ სიტყვებს უკეთებს ერთ-ერთი პატიმარი. იგი, მოკლედ იხსენებს რა საქართველოში ებრაელთა მოსვლისა და დამკვიდრების ისტორიას, ყოველივე სემოთქმულის გამო ასეთ მოსაზრებას გამოთქვამს: „გენეტიკის აღმოჩენასთან დაკავშირებით, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ სამშობლოს სიყვარული, მშობლიური ტერიტორიის გრძნობა და მისდამი

დამოკიდებულება ღია ინსტინქტია, რომელიც საუკუნეების მანძილზე მდიდრდება სულ ახალ-ახალი შეძენილი დამოკიდებულებებით და გენების საშუალებით გადაეცემა შთამომაველობას, მაშინ მოშიაშვილს ყოველი წვენთაგანივით შეიძლება 'სოგიეროზე მეტი უფლებაც კი აქვს თქვას, ქართველი ვარო. საქართველო მისი სამშობლოა უხსოვარი დროიდან."

როგორც მკითხველს კარგად მოეხსენება, რომანის დაწერიდან არც თუ ისე დიდი დროის გასვლის შემდეგ მოვლენები იმგვარად წარიმართა, რომ ქართველ ებრაელთა უდიდესმა ნაწილმა, საბჭოთა კავშირის სხვა რესპუბლიკებში მცხოვრები მათი თანამემამულეების მსგავსად, თავის ისტორიულ სამშობლოს მიაშურა მუდმივ საცხოვრებლად. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მათ შორის ნ. დუმბაძის რომანის პერსონაჟიც იქნებოდა.

თუმცა ამით საქართველოსადმი ქართველი ებრაელების ჩემოთ ხანგასმულ სიყვარულსა და ერთგულებას რომანტიკული გზნება და სიმტკიცე რომ არ მოკლებია, ამას ის გულმხურვალე დამოკიდებულებაც ადასტურებს ნათლად და ეჭვმიუტანლად, რასაც ისრაელსა და მსოფლიოს სხვა ქვეყნებში დამკვიდრებული ქართველი ებრაელები და მათი შთამომავალნი იჩენენ საქართველოს მიმართ.

ოტია იოსელიანი

თანამედროვე ქართული მწერლობის დიდოსტატის – ოტია იოსელიანის (დაიბადა 1930 წელს) ჟანრობრივად მრავალფეროვანი და მეტად ხელხვაეიანი შემოქმედებითი მემკვიდრეობის არაერთი ნიმუში ლიტერატურულმა საზოგადოებამ საესებით სამართლიანად აღიარა ეროვნული სულიერი კულტურის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან შენაძენად და მათ ყოველგვარი მიკერძოების გარეშე მიუჩინა მკვიდრი ადგილი ჩვენი მწერლობის საუკეთესო ქმნილებათა გვერდით. სამწუხაროდ, ამ თვალსაზრისით შედარებით ნაკლები ყურადღება ხედა წილად მწერლის ტეტრალოგიას – „შავი და ცისფერი მდინარე", რომელიც მეორე მსოფლიო ომისდროინდელი მოვლენების მასშტაბურად წარმომჩენი რომანი-ეპოპეაა.

სამწუხაროდ-თქო – ეს სიტყვა ამ შემთხვევაში იმ ეროვგარად გულგრილი დამოკიდებულებისა თუ სათანადო დაუინტერესებლობის გამო ეიხმარე, რომელიც ლიტერატურული საზოგადოების ერთმა ნაწილმა გამოიჩინა აღნიშნული ნაწარმოების მიმართ სრულიად გაუმართლებლად და დაუმსახურებლად. არადა ო. იოსელიანის ეს რომანი ყოველგვარი შეფასებულის თანამედროვე ქართული მწერლობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მონაპოვრად.

„შავი და ცისფერი მდინარე" (პირველი წიგნი გამოქვეყნდა 1976 წელს, მეორე – 1979 წელს, მესამე – 1984 წელს, მეოთხე კი 1988 წელს) ყოველისმომცველად და ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით აცოცხლებს ომისდროინდელი რეალობის შემაძრწუნებლად შემზარავ ეპიზოდებს. ესაა ადამიანის ზნეობრივი დაცემისაგან გადასარჩენად დაწერილი წიგნი, მაღალი სიტყვიერი ოსტატობით შექმნილი მხატერული ტილო იმ რთული ცხოერებისეული სინამდვილისა, რომელიც მეორე მსოფლიო ომის შედეგად შეიქმნა ამ ტრაგიკული მოვლენის მსხვერპლად ქცეულ ქვეყნებში. იმის გამო, რომ ამჯერად ჩემი საუბრის საგანი კონკრეტული საკითხის განხილვით შემოიფარგლება,რომანის ლიტერატურულ ღირსებაზე მსჯელობას მეტად აღარ გავაგრძელებ და მკითხველის ყურადღებას „შავი და ცისფერი მდინარის" მესამე და მეოთხე წიგნების მხოლოდ იმ ეპიზოდებს მივაპყრობ, რომლებშიც ერთ-ერთი გამორჩეულად კოლორიტული პერსონაჟის – ისაკა შამუელაშვილის მხატერული სახეა გამოქანდაკებული.

მიუხედავად იმისა, რომ რომანის მოქმედ პირთა მრავალფეროვან გალერეაში ისაკას მხოლოდ ეპიზოდური პერსონაჟის ფუნქცია აქვს დაკისრებული, იგი მაინც ღრმად და წარუშლელად აღიბეჭდება მკითხველის ცნობიერებაში. მისი პიროვნული სახის შექმნით მწერალმა კიდევ ერთხელ წარმოაჩინა იმ ადამიანურ ურთიერთობათა სითბო და სიმტკიცე, რითაც ქართველი და ებრაელი ხალხები იყვნენ საუკუნეთა განმავლობაში ერთმანეთთან დაკავშირებული. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ შესაბამისი ეპიზოდები რომანიდან.

გერმანელთა საკონცენტრაციო ბანაკში დატყვევებული ბაკურ ამაღლობელი, რომელიც ნაწარმოების ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟია, მძიმედ დაიჭრა და გონება დაკარგა. მაგრამ „შეძღვებილი ჯოჯოხეთის ნისლისფერ კუპრში“ ნაძირულ მომაკედავ ქართველ მებრძოლს ღმერთმა მხსნელად მის ბედში მყოფი ქართველი ებრაელი ისაკა შამუელაშვილი მოუვლინა. ბაკურის ნახვამ ისაკას გული ერთბაშად ორი უძლიერესი გრძნობით აუნთო – ქართველ კაცთან მოულოდნელი შეხვედრით გამოწვეული სიხარულითა და მისი უმძიმესი მდგომარეობით განპირობებული სასოწარკვეთით. ბაკურის ქართველობა ისაკა-საათვის სავსებით საკმარისი გამოდგა საიმისოდ, სრულიად უცნობი ეს ადამიანი მისთვის ღვიძლი ნათესავივით მახლობელ პიროვნებად რომ ქცეულიყო. სწორედ ადამიანური ახლობლობის ეს ამაღლებული გრძნობა გახდა იმ მეგობრული სიახლოვის უმტკიცესი საფუძველი, რომელიც გერმანელთა საკონცენტრაციო ბანაკში ერთად ყოფნის პერიოდში დამყარდა ამ ორ ადამიანს შორის.

მწერალი ღრმად შთამბეჭდავი სიტყვიერი ოსტატობით აღწერს, როგორ მოუარა ისაკამ მძიმედ დაჭრილ ბაკურს, რითაც ავტონიაში ნაევარდნილი უცნობი თანამემამულე დაღუპვას გადაარჩინა. ისაკას მხატვრული სახის გამოქანდაკების დროს ავტორმა არა მარტო მისი პიროვნულ-სახასიათო ნიშან-თვისებების გამოკვეთას მიაქცია ყურადღება, არამედ, საზოგადოდ, მთელი ქართველი ებრაელობისათვის სპეციფიკურად დამახასიათებელი შტრიხებიც წამოწია წინა პლანზე, რითაც ისაკას ლიტერატურულ სახეს მეტი შთამბეჭდაობა შესძინა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული დატვირთვა რომანში, უპირველეს ყოვლისა, ქართველ ებრაელთა ენობრივი ყარგონისათვის დამახასიათებელი ფრაზეოლოგიისა და სიტყვიერი ინტონაციების მისანმიმართულ გამოყენებას ეკისრება. ისაკას პიროვნული სახე მკითხველის ცნობიერებაში, უწინარესად, სწორედ ამ დეტალების მეშვეობით აღიბეჭდება წარუშლელი კოლორიტულობით.

მაგალითად, აი, როგორი სიტყვებით წყვეტილდა და კრულაედა „შედღეებილი ჯოჯოხეთის ნისლისფერ კუპრში“ მოხვედრილი ისაკა ამ ქვეყანაზე თავის გაჩენას დღენიადაგ: „სარა, ჩვენი ოდის კიბეზე რატომ არ ამოვიდა ბალახი, სანამ მე გამანებდი...“ „სარა, რატომ საშოში არ ჩამაძაღლე... დედაჩემო, რატომ გამაჩინე, რას მერჩოდი!..“ „ჯოჯოხეთი ამასთან სამოთხის სამოთხე გამოჩნდება, ამაოი დედის გულზე გაიარა მაკე ღორმა...“

ასე ეცნობით რომანის თუმცა ეპიზოდურ, მაგრამ თავისი როლითა და დანიშნულებით ერთ-ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან პერსონაჟს – ისაკა შამელაშვილს, ომამდე ქუთაისის მწვანე ბაზარში ფართლეულის მაღაზიის გამყიდველს. გერმანელთა საკონცენტრაციო ბანაკში მოხვედრილმა ისაკამ და ბაკურმა, მათ ბედში მყოფ ათასობით ტყვესთან ერთად, არაადამიანური ტანჯვისა და წამების გზა გაიარეს. მწერლის თქმით, ისინი აქ უკვე საკუთარი სახელისა და გვარის მქონე პიროვნებანი კი არ იყვნენ, არამედ „ერთი რომელიღაც „ფირ“ თუ „ფიუნფ“ და ვინმეს მათი არც გვარი უნდოდა, არც – საიდან იყო და რა ეროვნებისა. „ერთი ვინმე „აიან“ და მეტი არაყერი, რომლითაც ამ რიცხვების ხედახორას არც არაფერი მიემატებოდა და არც არაფერი მოაკლდებოდა“.

მწერლის შეფასებით, ადამიანის პიროვნული კედომის ეს პროცესი პირდაპირი შედეგი იყო იმ შემაძრწუნებელი ტრაგედიისა, რომელიც მეორე მსოფლიო ომმა დაატეხა თავს კაცობრიობას. მისი ირონიული განმარტებით, „საქმე „წინ“ მიდიოდა“: ამ ორი წლინახევრის წინ, როცა ბაკური საბჭოთა არმიის მებრძოლი გახდა, „მან სახელი და მამის სახელი დაკარგა. გვარიღა შერჩა – „ამხანაგი ამაღლობელი“. ახლა კი „ფიუნფ აინ უნდ ფიუნფ“ გახდა“.

ასე იქცნენ ბაკური და ისაკა, მათი ბედის მონაწილე ათასობით სხვა ტყვის მსგავსად, პიროვნულ ინდივიდუალობადაკარგულ იმ გერმანულ ციფრებად, რომლებიც ყოველ მათგანს ზეთის საღებავით ჰქონდა ზურგზე მიწერილი.

როგორც რომანიდან ნათლად ჩანს, ასეთ მდგომარეობაში ჩავარდნამ ბევრ ტყვეს დაუკარგა ადამიანური სახე. მათი ზნეობრივი დაცემა-გადაგვარება ყველაზე მეტად მაშინ იჩენდა ხოლმე თავს, როცა „გამჭვარტლული ფარდულის ხარიხაზე მისჯული „ციფრები“ კუთვნილი საკვების მისაღებად ერთმანეთს დამშეული მხეცებივით დაერეოდნენ. მწერლის თქმით, ისინი „იმდენივე ენაზე ღმუოდნენ, ყეფდნენ,

კნაოდნენ, ერთმანეთს რქენდნენ, უბღეურდნენ და ს'მ'უოდნენ, რამდენიც ამ ს'ედახორაში რიცხვი იყო".

მიუხედავად იმისა, რომ „ციფრების ამ ხელნართულ ომში" ისაკაც მონაწილეობს, იგი ამას მხოლოდ საკუთარი თავისთვის კი არ აკეთებს, არამედ მისი ქართველი მეგობრისთვისაც, ვისაც არა თუ ამ დავიდარაბაში ძიძგილაობის თავი არ ჰქონდა, არამედ ისაკას მიერ წვალებით მოპოვებული „სალაფავის" ჭამაც კი არ შეეძლო. თუმცა ადამიანთა გამხეცების ეს შემაძრწუნებელი პროცესი მხოლოდ კუთენილი „სალაფავის" მიღებით არ მთავრდებოდა და იგი ახლა წილმიღებული ტყეების მიერ მისი წართმევისათვის განაღებული ხელნართული ბრძოლით გრძელდებოდა: „საერთო უსარმაზარი ციფრებიდან ძლივს გამოყოფილ „წილადს" „ციფრები" მოსდევდნენ და ხელიდან უპირებდნენ იმ „ნაწილაკის" გამოცლას, რაც „მათემატიკოსმა" საერთო ჯამიდან გამოუყო. „წილადი" კი, სალაფავში თავჩარგული, თავსე დახეულ „ციფრებს" მუშტით და წიხლებით იგერიებდა".

„ციფრების" ამ ურიცხვი სიმრავლიდან გამოცალკევებული ერთეროი ასეთი „წილადი" ისაკაცაა, რომელიც „სალაფავით" საესე ჯამს თავის მომაკვდავ ქართველ მეგობართან ამ სიტყვებით მიარბენინებს: „ეაიმე, ძმებო... სხვაგან იშოვეთ... ორ დღეში შიმშილით სულს გააცხებს... ესეც ხომ ჩვენი ძმაა..."

ისაკას ს'ნეობრივ კეთილშობილებას რომანში სხვა დროსაც მიზანმიმართულად ესმება ხაზი. ამით მწერალი არა მარტო მისი პიროვნული ბუნების წარმოჩენას ცდილობს, არამედ, განზოგადებულად, მთელი ქართველი ებრაელობისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელ ადამიანურ ღირსებებსაც მიაკერებს მკითხველის ყურადღებას.

ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია ის ინფორმაცია, რომელსაც ავტორი ისაკას ბაბუის – მეწერილმანე შაფათა ურიის შესახებ გვაწვდის. შაფათას სახელი ბაკურსაც ჰქონდა გაგონილი. იგი, თურმე, მის სოფელშიც დადიოდა სავაჭროდ. ბებიამისს სწორედ მისგან ჰქონია შეძენილი ს'ხინკერის საკერავი მანქანა „წლიდან წლამდე, კაპიკ-კაპიკ, ხან ნატურით, ხან კი ნაღდით" გადახდილი საფასურით. ბაკურის თქმით, ამ მხრივ ბებიამისი გამონაკლისი არ ყოფილა და შაფათა ურიას სხვებთანაც იმდენი სიკეთე ჰქონია დათესილი, რომ იგი „მთელ სოფელში მიაწნდათ შინაურად". ბაბუის შექებით გახარებული ისაკა თავმომწონედ ამბობს: „ეაიმე, ღვთისნიერი იყო, ღვთისნიერი... მადლიანი კაცი იყო... ჭიანჭველაზე ფეხი არ დაუდგამსო" და, თავისი უიმედო

მდგომარეობის გამო სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი, უმწეოდ წამოიძახებს: „მე ვისი ცოდვა მაწვეს, შაფათა განათლებულო...“

სხვა ტყვეებისაგან განსხვავებით, „სიკვდილის ორლესული მახვილის წვერ'ზე მჯდარი“ ისაკას ისედაც უნუგე'შო მდგომარეობას მისი ებრაელობა კიდევ უფრო მეტად ართულებდა და უიმედოს ხდიდა. საკონცენტრაციო ბანაკ'ში მოხვედრილმა შამელაშვილმა კარგად იცოდა, რომ როგორც კი გერმანელები მისი ებრაელობის ამბავს შეიტყობდნენ, ათასობით მისი მოძმის მსგავსად, მასაც მაშინვე წამებით გამოასალმებდნენ სიცოცხლეს. ამიტომაც მალავდა იგი ასე საგულდაგულოდ თავის ეროვნებას და ამ მხრივ მხოლოდ ქართველ ტყვეებთან გრძნობდა თავს გულმშვიდად. ნათქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ ფრაგმენტი რომანიდან.

ახალ საკონცენტრაციო ბანაკში გადაყვანილ ტყვეებს მხარზე შიმშილით, წყურვილითა და ათასნაირი სენით დახოცილი თანამგზავრები გაუდგეს და წინ გაირეკეს. „დატილიანებული, ძონძებში გახვეული ეს მყრალი მიცვალებულები“ მათ თვითვე „უნდა ეტირათ და კრემატორიუმებამდე მიეთრიათ“. ტყვეთა შორის მყოფი ისაკა, რომელსაც, შემთხვევით მიცვალებულის წაღება აცდენოდა, სასწრაფოდ ბაკურს მიეარდა და ცხედარი ამ სიტყვებით ჩამოართვა: „ბაკურ, ვაი, დაგენაცვალე, მაგ ცხედარს შენ რავა დაგანებებ, ბანაკის კარებში რომ „მაინძელი“ დამხვდება, ხელცარიელს თვალებში რომ ჩამხედოს და ჩემი ვინაობა იკითხოს, რა პასუხი მივცე?“

თავისი ებრაელობით ესოდენ დაშინებული ისაკა გერმანელებს, რამდენადაც მდგომარეობა ამის შესაძლებლობას აძლევდა, ტყვედ მყოფი სხვა ქართველების სადგომში თავის შეფარებითაც ემალებოდა. კერძოდ, გარდა ბაკურისა, საკონცენტრაციო ბანაკში კიდევ ორი ქართველი ტყვეც იყო, რომლებიც თავიანთ ებრაელ თანამემამულეს დაუმადლებლად უთმობდნენ საკუთარ თავშესაფარს.

ასე ცდილობდა ისაკა, ბედისწერას არ დამორჩილებოდა და, ბევრი ტყვისაგან განსხვავებით, რომლებიც ასეთ აუტანელ ტანჯვა-წამებაში სიცოცხლეს სიკვდილს არჩევდნენ, მაინც მოეძებნა უმძიმესი მდგომარეობიდან თავის გამოსახსნელი გზა. ისაკას პიროვნული ხასიათის ამ თვისებას მწერალი უპირველეს ყოვლისა მისი ჯიშის გენად და ნიჭად ქცეული იმ სულიერი გაუტეხელობის გამოვლინებად მიიჩნევს, რომელმაც ებრაელი ხალხი არა მარტო ფიზიკურ განადგურებას გა-

დაარწინა, არამედ მას ეროვნული თვითმყოფობაც შეუნარჩუნა. გავიხსენოთ ფრაგმენტი ნაწარმოებიდან.

საკონცენტრაციო ბანაკის ტყვეებს სხვა ადგილზე გადასაყვანად ამზადებენ. განსხვავებით ბაკურისაგან, რომელსაც გადარჩენის ყოველგვარი იმედი გადაწურული აქვს, ისაკა არა მარტო საკუთარ ფეხსაცმელებსა და ტანსაცმელს იწესრიგებდა სამგზავროდ, არამედ მძიმედ დაჭრილ მის ქართველ მეგობარსაც ასევე სრულიად. კერძოდ, გზაში სიცივეთ სული რომ არ ამოხდომოდა, მან ბაკურს დაძონძილი შარვალი საგულდაგულოდ დაუკერა, ფარავდა კი, ვინმეს რომ არ მიეთვისებინა და სხვებისაგან ადვილად გამოერჩიათ, თეთრი ძაფით დაულამბა.

„ჯოჯოხეთის გზაზე ასაღოღებლად გამზადებული“ ამ სულით დაუცემელი კაცის ამგვარ ქმედებას ბაკური ასეთ განსოგადებულ შეფასებას აძლევს: „შენთვის მიზანი მაინცაა და იქნებ შენი საოცარი არტისტული ნიჭით, ასე მფრთხალი და მოწუწუნე, თვალის დახამხამებაში რომ ციე, უტყვ, წარბშეუხრელ ნიღაბს სათვალესთან ერთად აიფარებ, ბუდიდან გადმოსაცვენად დაფეთებული, ცრემლში აცურებული თვალები რომ დაკოდილი ნადირივით ბუნაგში შეგიცვივდება, ქუთუთოები დაგივწროვდება და სამალავიდან საფრთხეს ჩაუსაფრდები, შენი ჯიშის მრავალსაუკუნოვანმა, გენად და ნიჭად ქცეულმა შემგუებლურმა, ერის გადარჩენის ბუნებამ ეგებ მართლაც სასწაული მოახდინოს – სული გაიტანო“.

სამწუხაროდ, „სიკედილის ბანაკში“ არსებულმა გაუსაძლისმა პირობებმა ისაკას სულიერ სიმტკიცესაც გამოაცალეს საფუძველი და თავისი უნუგეშო მდგომარეობის გამო „ხერხემალგატეხილი ძაღლივით აყეფებულ-აწკავწკავებული“ შამელაშვილი საკუთარ თავში „ჩაიკეტა, ბოღმად იქცა და გამოლენჩდა. ისიც კი გადაწყვიტა, „აპელპლაცზე“, ამოკითხვის დროს, გავალ და ვიყვირებ, რომ ებრაელი ვარ და ბარემ ერთხელ და სამუდამოდ ჩემს გათახსირებას ბოლო მოეღოსო“. არ გაჭრა ბაკურის დაშლა-შეგონებამ და იმ ამბის გაცნობიერებით სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილმა ისაკამ, რომ „გათავდა მისი დრო და წუთისოფელი“, პროტესტის ნიშნად სამუშაოდ წასვლაზე უარი განაცხადა, რის გამოც გერმანელებმა ისე ბარბაროსულად სცემეს, რომ ლაზარეთში გახდა გადასაყვანი.

ისაკა შამელაშვილის მხატვრული სახის გააზრების დროს აქ ადამიანური კეთილშობილებისა და ჰუმანიზმის იმ გრძნობასაც უსათუ-

ოდ უნდა მიეაქციოთ ყურადღება, რომელსაც საკონცენტრაციო ბანაკის ლაბარეთში მოთავსებული ეს მომაკვდავი ადამიანი აცლენს მისი ქართველი მეგობრის მიმართ.

ტექსტად ნაკარდნილი ბაკური ბედმა გერმანულ არმიაში თარჯიმნად მყოფ ფილოსოფოსს – გერჰარდტ მაიერს შეახვედრა და დააახლოვა. მაიერი ბაკურს დაჰპირდა, თუ შესაძლებლობა მიეცემოდა, იგი უსათუოდ შეეცდებოდა მისთვის ტყვეობის ტვირთის შემსუბუქებას. სასიკვდილო სარეცელზე მყოფმა ისაკამ ბაკურის ეს მონათხრობი გაიხსენა, მაიერის მისამართი გაიგო და მას ბაკურის სახელით წერილი გაუგზავნა, რითაც საკონცენტრაციო ბანაკიდან გათავისუფლება და მასთან წაყვანა თხოვა. სრულიად მოულოდნელად, ისაკას ამ მცდელობას მართლაც მოჰყვა სასურველი შედეგი და მაიერმა ბაკური საკონცენტრაციო ბანაკიდან სამუშაოდ თავის ოჯახში გადაიყვანა.

ეს ყველაფერი ბაკურმა მხოლოდ მის შემდეგ გაიგო, რაც მაიერის ოჯახში ამოყო თავი. სწორედ აქ ამოუტიეტიდა მას გონებაში სასიკვდილო სარეცელზე ტანჯვით მგმინავი ისაკას მიერ ნათქვამი შემდეგი სიტყვები: „დაგენაცვალე, მგონი შენ ქე გაგიჩინე პატრონი და თუ გადარჩი, სარას და დანიელას ეს კრემატორიუმი მაინც მოასწავლე, თქვენი ცოდვისშვილი ისაკას საფლავი ესაა-თქო“.

ისაკას მიერ გამოყვლენილი ამ ადამიანური სიკეთის ჩვენებით მისი პიროვნული სახე მწერალს ფაქტობრივად იდეალიზებული სრულქმნილების სიმაღლეზე აჰყავს. ეს რომ მართლაც ასეა, ამას ის შეფასებაც ნათლად ადასტურებს, რომელსაც ისაკას ამგვარ ქმედებას აძლევს ამაღლობელი. ყოველივე ზემოთქმულის გაცნობიერებით აღელვებულმა ბაკურმა მადლიერება თავისი ებრაელი მეგობრის მიმართ ამ სიტყვებით გამოხატა: „ისაკა! ერთადერთი კაცი გყავდი იქ, ვისაც ქართულად ელაპარაკებოდი, ვისთვისაც სული უნდა ჩაგებარებინა და როგორ გამიმეტე და შემელიე. ამდენ ნაწამებსა და ნაგვემს რამ შეგარჩინა ამოდენა კაცთმოყვარეობა და სულგრძელობა...“

ისაკა შამელაშვილის მხატვრული სახის შეფასების დროს იმ დიდ სიყვარულსაც უსათუოდ უნდა მიეაქციოთ ყურადღება, რითაც იგი საქართველოსთან, კერძოდ კი, მის მშობლიურ ქალაქ ქუთაისთანაა დაკავშირებული. პოლონეთისაკენ მიმავალი ეშელონის ფანჯარაზე ჩამომხრჩვალივით ჩამოკიდებული ისაკა ფრონტისაკენ დაძრული გერმანელი მეომრების შესახებ ბაკურის გასაგონად დედამისს – სარას მწარე ხუმრობით ასეთ რაიმეს უთელიდა: „თუ ისინი მაქეთ, სადმე

ქუთაისის ახლომახლო ჩვენსაკით ნამორეკონ, ბროწეულას სადგურ'სე გაგ'საენე დანიელა წელმოთრეულსი და აკითხვინე: ჩვენი ისაკა რომ უკრაინა-ბელორუსიის სა'სღვარ'სე ტყეეთა ეშელონის რკინის გისოსებ'სე ეკიდა, რა დაგაბარათ-თქო". ბაკურის შეკითხვას – „რა დააბარა ასეთი იმ გაჭირვებულებს, რომ თავიანთ დარდ'სე სადარდებელი და'უმატა", – ისაკა ასეთ პასუხს სცემს: „რა ვიცი, რანაირად, რა სასწა'ულით, მარა ქუთაისის ბაღის კიდის ერთი მუჭა მიწა მომაწედინეთმეთქი".

მწერლის თქმით, „ბაკურს ამ მწარე, შხამიანმა ხუმრობა-ძირმწარემ კურცხლები წააყრევინა. ამომხმარ ყელში საქონლის ბალნისაგან მოთელილი ბურთი გაეხიდა: „ყელაფყერი კედება, ეტყობა, და მშობლიური მიწის სიყვარული საფლავშიც მიყვება ადამიანს, იქაც აწამებს."

პირველ ყოველისა, სწორედ სიტყვაში ნა'უტეველი ამ წმინდა სიყვარულის ნათელ გამოელინებად აღიქმება ისაკას სანტიმენტალიზებული ნატერა იმის შესახებ, ტყეეობაში მყოფს ღმერთმა ქუთაისის აყალო ტალახის ნახვა რომ აღირსოს, რომელსაც „მაცასავით შეჭამდა". ამ სიტყვების მოსმენა'სე „ბაკურს ერთბაშად ამოუვარდა 'უკვე ნაღველ'ში დამბალი საქონლის ბალნით მოთელილი ბურთი და სუნთქვა იმდენად დაეხშო, სისხლი საფეთქლებში აუვარდა და შუილით ვაკონების თელების დაგადუგი გადაფარა, დააყრუა".

ქართული მიწისადმი ისაკას ამგვარად ფაქიზი და გულწრფელად სანტიმენტალიზებული დამოკიდებულების ჩვენებით ო. იოსელიანმა მკითხველის ყურადღება კიდევ ერთხელ მიაპყრო სიყვარულის იმ წმინდა და ამაღლებულ გრძნობას, რითაც ქართველი ებრაელები საქართველოსთან იყვნენ საუკუნეთა განმავლობაში შესისხლხორცებული.

რეზო ჭეიშვილი

ებრაული საკითხისადმი რეზო ჭეიშვილის (დაიბადა 1933 წელს) დამოკიდებულების წარმოსაჩენად მკითხველის ყურადღება მისი შემოქმედების ორ ნიმუშს მინდა მივაპყრო – „ჩემ მეგობარ ნოდარსა“ და „ბონი გროსმანს“. მართალია, ებრაული საკითხის განსჯა-გაანალიზება ხსენებული ნაწარმოებების ძირითად თემას არ წარმოადგენს და ავტორი აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით თავის თვალსაზრისს მხოლოდ ეპიზოდურად გამოხატავს, მაგრამ დასახელებული პრობლემის რეზო ჭეიშვილისეული გააზრების არსი მაინც აშკარად ნათელია და მკაფიოდ გამოკვეთილი.

რ. ჭეიშვილის ხსენებული ნაწარმოებები იმ დროს დაიწერა, როცა საბჭოთა კავშირიდან ებრაელთა მიგრაციის პროცესი აქტიურად იყო დაწყებული. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პროცესის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორს ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვალთახედვა წარმოადგენდა, მწერლის ებრაელი პერსონაჟები მის განმაპირობებელ მიზეზად, პირველ ყოვლისა, მაინც ჩვენს ქვეყანაში არსებულ მძიმე სოციალურ მდგომარეობასა და პიროვნული თავისუფლების დამთრგუნველ მმართველობით რეჟიმს მიიჩნევდნენ. ეს რომ რეალურად მართლაც ასე იყო, იმითაც დასტურდება, რომ საბჭოთა კავშირიდან უმიგრირებულ ებრაელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი თავის ისტორიულ სამშობლოში კი არ დასახლდა, არამედ ევროპისა და ამერიკის მაღალგანვითარებულ ქვეყნებს მიაშურა მუდმივ საცხოვრებლად.

საბჭოთა კავშირიდან ებრაელთა გადასახლების პროცესი, ბუნებრივია, ქართველ ებრაელებსაც შეეხო. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ოცდაექვსაუკუნოვანი მკვიდრობის პერიოდში ეროვნულ ნიადაგზე წარმოქმნილი რაიმე მნიშვნელოვნად საგულისხმო კონფლიქტი ქართველ ხალხთან მათ არასოდეს ჰქონიათ, XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან ამ პროცესმა ქართველ ებრაელობაშიც ფართო მასშტაბები შეიძინა და ჩვენი ქვეყანა ათასობით ებრაელმა დატოვა სამუდამოდ. ბუნებრივია, ნაცნობი გარემოდან აბარგება და ახალი ცხოვრების დასაწყებად უცხო ქვეყანაში გადასახლება, ბევრ სხვა პრობლემასთან ერთად, დიდ სულიერ ტკივილთანაც და ნოსტალგიასთანაც იყო დაკავშირებული. მრავლისმთქმელია ის ფაქტი, რომ ამ ტკივილს, ქართველ ებრაელებზე არანაკლები ძალით, მათი ქართველი თანამემამულენიც განიცდიდნენ.

ეს რომ მართლაც ასეა, ამას XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში ებრაული თემის აშკარა მომძლავრებაც ნათლად ადასტურებს. მიუხედავად იმისა, რომ ებრაულ საკითხთა ხაზგასმულად კეთილგანწყობითი და პატივისმცემლური პოზიციებიდან განსჯა-გააზრება და ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა პოზიტიური ასპექტებით წარმოსახვა არც მანამდელი წლები მწერლობისათვის იყო უცხო მოვლენა, ამ დროიდან მოყოლებული ეს ტენდენცია კიდევ უფრო მეტად გაძლიერდა და ჭარბთა მასშტაბების მომცველი გახდა.

აქვე სიამოვნებით უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ზემოთ ხაზგასმულმა მოვლენამ საქართველოდან ემიგრირებულ ებრაელთა ცნობიერებაშიც პოვა არანაკლები ძალით გამოვლინება. ამ თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანია ქართულ ენაზე შექმნილი მათი მხატვრული ნაწარმოებები, რომელთა უმთავრეს თემას საქართველოსთან განშორებით განპირობებული მძაფრი ნოსტალგია წარმოადგენს.

ქვეცნობიერი ეს, აქ, ამჯერად, მე იმიტომაც გავიხსენე, რომ ამ ტკივილის გამოძახილი რ. ჭეიშვილის შემოქმედებაშიც ისმის. ნაოქვამის ნათელსაყოფად გავიხსენოთ შესაბამისი ეპიზოდები ზემოთ დასახელებული ნაწარმოებებიდან. დავიწყოთ „ჩემი მეგობარი ნოდარით“ (პირველი ვარიანტი გამოქვეყნდა 1966 წელს, მესამე, საბოლოოდ გადამუშავებული კი 1988 წელს).

რომანის მრავალრიცხოვან პერსონაჟთაგან შოთა ფილხაძე სახასიათო ნიშან-თვისებებით გამორჩეული ერთ-ერთი ღრმად შთამბეჭდავი პიროვნული მხატვრული სახეა. მიუხედავად იმისა, რომ ის და მისი მეგობრები ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ერთმანეთისთვის უცხონი არიან, ეს განსხვავებულობა მხოლოდღა ფორმალურია და იმთავითვე გამორიცხავს ყოველგვარ უხერხულობასა და გაუგებრობას.

შოთა ფილხაძისა და მისი ოჯახის წევრთა ყოველდღიური ცხოვრება არაფრით განირჩევა მათ ირგვლივ მყოფი ადამიანების ყოფითი სინამდვილისაგან. ისინი ფაქტობრივად ერთად, ერთ სოციალურ გარემოში ცხოვრობენ და ეროვნული ნიშნით მხოლოდ პირობითად არიან ერთმანეთისაგან განცალკევებულნი. მათი ადამიანური ერთობისა და სიახლოვის დადასტურებას ის სიყვარულიც წარმოადგენს, რომელიც ებრაელ შოთა ფილხაძესა და ქართველ ალისა ფუტკარაძეს აკავშირებთ ერთმანეთთან.

სამწუხაროდ, მკაცრმა ყოფითმა რეალობამ შოთა იძულებული გახადა, არა მარტო ამ რომანტიკულ სიყვარულზე ეთქვა უარი, არამედ მისი სამომავლო ცხოვრების ნაცნობარ იდეალებსაც გამოთხოვებოდა სამუდამოდ. ამისი უმთავრესი მიზეზი ის რეპრესია გახდა, რომელიც შოთას მამას – ნონიკოს დაატეხეს თავს სამართალდამცავმა ორგანოებმა. კერძოდ, სახელმწიფო უშიშროების კომიტეტიდან მოსულმა თანამშრომლებმა ნონიკოს ბინაში მამის დანატოვარი მეფისდროინდელი ოქროს ფულებით საესე ზარდახშა აღმოაჩინეს, რის გამოც ნონიკო ციხეში ჩასვეს. მწერალი აშკარად გამოხატული თანაგრძნობით აღწერს იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელშიც ამ მოვლენის შედეგად ჩავარდა ფილხაძეების ოჯახი. ყველაფერთან ერთად, შოთა იმის გამოც წუხდა, რომ მის ამბავს მთელი ქალაქი გაიგებდა.

შვილისაგან განსხვავებით, დედა უპირველეს ყოვლისა იმას დარდობდა, რომ „წაღებული იყო დანატოვარი, ნაგროვები, ნამოღვაწარი; საქორწინო, სანაგრამო, მტრის და მოყვრის გასასტუმრებელი, დასამარხი. აღარ იყო პატრონი, მარჩენალი, ჭკუის მასწავლებელი; აღარ იქნენ და კიდევ მათ რცხვენოდათ; კიდევ მათ ეშინოდათ." შოთას მშობლების შიში საფუძველს მოკლებული რომ არ იყო, ეს სულ მალე დაადასტურა მოვლენათა შემდგომმა განვითარებამ. ციხეში გამომწყვდეული ნონიკო ფილხაძე უკვე წარომეულს კი აღარ დარდობდა, არამედ იმას, უსამართლოდ დასჯილს ერთი ამდენი სამართლის პოვნა და პატიმრობიდან თავის დახსნა რომ უჯდებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ „ნელ ცეცხლზე ყავდათ შედებული", ვერც განსაკუთრებულ საქმეთა განყოფილებამ და ვერც სახელმწიფო უშიშროების კომიტეტმა ნონიკოს ხელჩასაჭიდი ვერაფერი უპოვეს. „ერთი მხრიდან რომ ვეღარ მიუდგნენ, მეორედან შემოუარეს და სხვის საქმეში კინაღამ გააყოფინეს თავი; ოქროს მოეშვნენ, დავა დაუწყეს ეჭვრობა-გარიგებასთან დაკავშირებულ რაიონის მილიციის ხელმოსათბობ საქმეზე. იქაც არა გამოუვიდათ რა და მოწმედ დაუპირეს გამოყენება. ოქვი, ასეა და გაგიშვებთო... არ თქვა. ქვა ააგდო და თავი შეუშვირა. შემეშვით და გამჩენმა მოგახმაროთ მამისეული დატოვებული ფარნასაო, დაიბარა."

საბოლოოდ, მართალია, ყველაფერი მშვიდობით დამთავრდა და ნონიკო პატიმრობიდან გაათავისუფლეს, მაგრამ ეს განთავისუფლება ოჯახს იმდენი დაუჯდა, რომ საარსებო სახსრის მოსაპოვებლად შოთა იძულებული გახდა, თავის რომანტიკულ ოცნებებს სამუდამოდ

გამოთხოვებოდა, საქვარელი გოგონას ნაცვლად ცოლად მატერიალურად შეძლებული ოჯახის შვილი შეეროო, ფილოსოფიის ფაკულტეტიდან ეკონომიკის სპეციალობის დაუსწრებელ განყოფილებაზე გადასულიყო და ბამბის გასაყიდ მაღაზიაში დაეწყო გამყიდველად მუშაობა.

ასე აქცია პოეტური სულის მქონე ეს რომანტიკოსი პიროვნება ულმობელმა ცხოვრებისეულმა რეალობამ იმ სოციალური სინამდვილის უმწვეო მსხვერპლად, რომელიც საბჭოთა წყობილების ზეობის წლებში იყო დამკვიდრებული ჩვენს ყოველდღიურ ყოფაში.

შოთა ფილხაძის ოჯახი ამ მდგომარეობიდან თავის დასახსნელი გზის ძიებამ ისრაელში გადასახლების გადაწყვეტილების მიღებამდე მიიყვანა. ფილხაძეები თავიანთ გადაწყვეტილებას, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ იმჟამინდელ საბჭოთა კავშირში არსებული მძიმე სოციალური ვითარებითა და პიროვნული თავისუფლების დამთრგუნველი მმართველობითი რეჟიმით რომ ხსნიან, ეს შოთას ამ სიტყვებიდანაც ჩანს ნათლად და არაორაზროვნად: ერთ-ერთი მეგობრის შეკითხვაზე, – რა გინდათ იმ დასაკარგავში, მამაშენი აწი რაღა ახალ ცხოვრებას დაიწყებსო, შოთა ჩამქრალი ხმით უპასუხებს: „მამაჩემი ვერც ახალს დაიწყებს და ვერც ძველს. წამოსვლას არ აპირებს, არ მოდის... აქ უნდა დავიმარხოო. ამოსუნთქვის საშუალებას არ აძლევდნენ, უმწარებდნენ ცხოვრებას, მაინც აქაურობა ურჩევნია. ახლა ჩვენს წასვლას განიცდის, უკვე დარდობს, რა ქნას!.. ან ჩვენ რა ექნათ!.. ეგ ყოფილა ჩვენი ბედი... ატკივდეს ყველა კბილი ერთდროულად, ვინც იქ წასვლა მოიგონა პირველად, ვინც სხვის სამაგალითოდ აქაურობა მიატოვა!..“

შოთას აზრით, მათი ცხოვრების ბედისწერად ქცეული ამ პროცესის შეჩერება უკვე აღარაფის შეუძლია. „თვარა მე რა სიკეთესაც იქ ვნახავ, ქე ვიცი, – გულისტკივილით ამბობს იგი, – შვილი გაბნდება სამაგიეროდ, შვილები მაინც იცხოვრებენ თავისუფლებაში. ვიღაცასი არ იყოს, სად მიდიხარ, თუ იციო, კითხეს ჩვენიანს. სად მივდივარ, არ ვიცი, მაგრამ საიდან მოვდივარ, ეს ხომ ვიციო“.

საბჭოთა კავშირიდან ქართველ ებრაელთა მიგრაციის განმაპირობებელი ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი აქ არსებული მმართველობითი რეჟიმი რომ იყო, ამ გარემოებას შოთა ფილხაძე ქვემოთ მეტი სიმკვეთრითაც უსვამს ხაზს. მეგობრის შეკითხვაზე, „მიდიხარ, მიდიხარ, არ იშლი, ეს ყველაფერი კარგი, მარა ჩვენ რას გვიტოვებო,“ – შოთა

ტკივილნარევი იუმორით პასუხობს: „აღმასკომს, ქალაქკომს, ობეხას, კაგებეს, მილიციას... თქვენ არ გრჩებათ ქველაფერი?!“

მართალია, შოთა და მისი თანამემამულენი ადამიანის პიროვნული ნების დამთრგუნველი ამ სახელისუფლებო ორგანოებისაგან კი თავისუფლდებოდნენ, მაგრამ იმ დანაკარგის ფასიცა და მნიშვნელობაც კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული, რასაც საქართველოსთან სამუდამო განშორება ახლდა მათ გულში. აი, როგორ გამოხატავს რ. ჭეიშვილის რომანის გმირი ამ ტკივილს ერთგან: „ქველაფერს თქვენ გიტოვებთ, ჩემო ნოდარი და ჩემო გივი. გიტოვებთ საქართველოს და ქუთაისს... უქუთაისობას ვერ ავიტან... ესაა, რომ მკლავს... ასეთი ქოფილა ჩვენი ხვედრი. ასე დაწერილა ოცი საუკუნის წინ და მოვიდა სინანულისა და განშორების დრო... ღვთის განგებით წყდება ქველაფერი!“

საბჭოთა კავშირიდან ებრაელთა მიგრაციის თემას რ. ჭეიშვილი მოგვიანებით „ბონი გროსმანშიც“ მიუბრუნდა. გროსმანების ოჯახის თაყვანმცემლის მოთხრობით მწერალმა მეტი მასშტაბურობითა და კრიტიკულობით წარმოაჩინა ის სოციალური ფაქტორები, რომელთაც უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულეს საბჭოთა კავშირში მცხოვრები ებრაელების ამ ქვეყნიდან უცხოეთში გადასახლების საქმეში. ამ თვალსაზრისით გროსმანებისა და ფილხაძეების ცხოვრებისეული ხვედრი ბევრი რამით ჰგავს ერთმანეთს.

ბონი გროსმანი გამომცემლობის რედაქტორი იყო, ცნობილი მთარგმნელი და მეცნიერალე. „თარგმნიდა ქართულიდან რუსულად, იშვიათად – პირიქით. კავშირი ჰქონდა რუსეთის, კერძოდ, მოსკოვის რამდენიმე დასახელების სახელმწიფო გამომცემლობასთან. მოკლედ რომ მოვჭრათ, ქართულ მწერლობას ემსახურებოდა და მარტო კულტურულ-ლიტერატურული მოღვაწეობითაც არ ცხოვრობდა. მამა მდიდარ კაცად სახელდებოდა, დიდი ფულის პატრონი იყო ერთ დროსაც.“ მსგავსად შოთა ფილხაძისა, საბჭოთა კავშირიდან ბონი გროსმანის გადასახლების განმაპირობებელი უმთავრესი მიზეზი მამის წინააღმდეგ განხორციელებული ბარბაროსული ქმედება აღმოჩნდა. დაუდგენელმა პირებმა მამამისი დღისით სიცოცხლეს გამოასალმეს, სახლი კი გაძარცვეს. წელიწადნახევრის განმავლობაში ბონი გროსმანი ამაოდ ცდილობდა ბოროტმოქმედთა დაჭერასა და დასჯას. კერძოდ, ფულის გამოძალვის მიზნით ბავშვობაში იგი ორჯერ ჰყოლიათ მოტაცებული. ეს ამბავი იმდროინდელ (40-იანი წლების) პრესაშიც ქოფილა

გამოქვეყნებული საერთო სათაურით – „განსაკუთრებული შემთხვევები“. გაზეთების ინფორმაციით, „ჩვენმა სახელოვანმა ნიკას თანამშრომლებმა ბაღში თურმე ორჯერეც ყოველგვარი გამოსასყიდის გარეშე დააბრუნეს უკან“.

ხომ არ გეცნაურათ ეს ფრაზა, დღესაც ხომ არ ჭრის თქვენს ყურთა სმენასო?! – მრავალმნიშვნელოვნად სვამს რიტორიკულ შეკითხვას მწერალი ზემოთქმულ ამბავთან დაკავშირებით, რითაც მინანიმართულად აელებს პარალელს გროსმანების ოჯახში სხვადასხვა დროს მომხდარ ტრაგიკულ მოვლენებს შორის.

შექმნილი მდგომარეობიდან ბონი გროსმანმა ის გამოსავალი მოიძებნა, რომ საბჭოთა კავშირიდან უცხოეთში გადასახლება გადაწყვიტა. საამისო ნებართვის მისაღებად მას ხელისუფლება მრავალ ხელოვნურ სირთულესა და წინააღმდეგობას უქმნიდა. ერთ-ერთი ასეთი ბარიერი კომუნისტური პარტიის რიგებიდან გასვლაც იყო. მწერალთა კავშირში გამართულმა პარტიულმა კრებამ ბონი გროსმანი, რომელიც ზემოთქმული მიზეზის გამო ნებაყოფლობით ითხოვდა პარტიიდან გასვლას, იმით დასაჯა, რომ პარტიის რიგებიდან გარიცხა და თავისი გადაწყვეტილება ამგვარად დაასაბუთა: საბჭოთა სამშობლოდან მიმავალ კაცს კომუნისტურ პარტიაში უკვე აღარაფერი ესაქმებოდა, რის გამოც მას „პარტიის სინდისს, მის წმინდათა-წმინდა მანდატს ვერ გაუთანდნენ“.

თავის მხრივ, საბოლოო სიტყვით გამოსვლისას, თავისი გადაწყვეტილება ბონი გროსმანმა კრების მონაწილეებს შემდეგნაირად განუმარტა: „მივდივარ ჩემს ისტორიულ სამშობლოში... მადლობელი ვარ ქართველი ხალხის, ქართველი საზოგადოების, ქართველი მწერლების. გული მწყდება, მაგრამ მივდივარ... რამდენჯერმე გამძარცვეს, შემავიწროვეს. როცა რაღაცის შეწუდომა დავაპირე, ბოლოს მამა მომიკლეს...

მამა მომიკლესო. მომიკალითო, არ თქვა. რაღაც დამალა. ძარცვაზე (ბოლო ძარცვა წინ უდო) გაამახვილა ყურადღება. ძარცვას, გლეჯას, დაცემას სულ ელოდა. იმ ჯერზე და იქ, მგონი, – აღარ.“

ასე დამთავრდა საბჭოური ეტაპი ბონი გროსმანის ცხოვრებისა. ათასობით მისი თანამემამულის მსგავსად, საბჭოთა კავშირიდან გადასახლების წინ გაკეთებული განცხადების მიუხედავად, თითქოს აქედან იმიტომ მიდიოდა, რომ სამშობლო უხმობდა და ეძახდა, არც ბონი გროსმანი ჩასულა ისრაელში და მანაც პირდაპირ თურმე ამერიკის შეერთებულ შტატებს მიაშურა.

მიუხედავად იმ მიზეზთა და გარემოებათა მრავალგვარობისა, რაც საქართველოდან ებრაელთა მიგრაციის განმაპირობებელ ფაქტორებად იქცნენ, ერთი რამ ყოველი მათგანისათვის თანაბრად ძვირფასიცაა და განუყოფელად საერთოც – ულალატო სიყვარული და ერთგულება ჩვენი ქვეყნისადმი. როგორც დამოწმებული ფრაგმენტებითაც ნათლად ჩანს, ამ სიყვარულის გრძნეული მადლი რ. ჭეიშვილის პერსონაჟების გულშიც ღვიძის ძალუმად.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე ხაზგასმით ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ უმძაფრეს სულიერ ტკივილად გარდაქმნილი ამ დიდი სიყვარულის გრძნობა არა მარტო ჩვენს ქვეყანაში ნაცხოვრებ ებრაელთა ცხოვრების სისხლხორცეულ ნაწილად არის ქცეული, არამედ მათ შთამომავლობაშიც გრძელდება გენეტიკურად, რაც ქართველი და ებრაელი ხალხების ისტორიული მეგობრობის სამომავლო პერსპექტივებსაც უცრის მკვიდრ საფუძველს.

რევაზ მიშველაძე

ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში ებრაული თემისადმი გამოვლენილმა ინტერესმა გასული საკუნის 70-იანი წლებიდან განახლებული ძალით იჩინა თავი. ეს მოვლენა პირდაპირი გამოძახილი იყო საქართველოდან ისტორიულ სამშობლოში ქართველ ებრაელთა მასობრივი გადასახლების იმ პროცესის დაწყებისა, რომელიც სწორედ აღნიშნული დროიდან იძენს განსაკუთრებით ფართო მასშტაბებს. მიუხედავად იმისა, რომ ებრაული თემატიკის მიმართ გულგრილი დამოკიდებულება ქართულ მწერლობას არც მანამდე ჰქონია, ამ დროიდან მოყოლებული ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა ასახვამ მაინც სულ სხვა ემოციური დატვირთვა და გააზრების ახალი წახნაგები შეიძინა.

იმ მწერალთაგან, რომელთა ღვაწლი და დამსახურება, სამოთქმული თვალსაზრისით, გამორჩეულად ფასეულია და მნიშვნელოვანი, რევაზ მიშველაძე (დაიბადა 1940 წ.) ერთ-ერთი პირველთაგანია. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს მისი როგორც მხატვრული შემოქმედება, ისე პუბლიცისტიკა. ებრაულ თემაზე დაწერილ წანარმოებებში რ. მიშველაძემ კიდევ ერთხელ მაღალი სიტყვიერი რუდუნებითა და ემოციური შთამბეჭდაობით წარმოაჩინა ის დიდი ადამიანური სითბო და სიყვარული, რითაც ქართველი ებრაელები არიან საქართველოსთან სისხლხორცეულად დაკავშირებულნი.

როგორც ცნობილია, ქართველ ებრაელთა ცნობიერებაში ხსენებული გრძნობის განახლებული ძალით გამოვლინება, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენი ქვეყნიდან მათმა მიგრაციამ განაპირობა არსებითად. ამ მოვლენის წარმოსახვა სავსებით ბუნებრიად იქცა იმჟამინდელი ჩვენი მწერლობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თემად. ამ თვალსაზრისით, უაღრესად საინტერესოა და შთამბეჭდავი როგორც ქართველ მწერალთა შემოქმედება. ისე საქართველოდან ემიგრირებულ ებრაელ ავტორთა ნაწარმოებები.

ყოველივე ზემოთქმული მე აქ ერთხელ კიდევ იმიტომაც გავიხსენე, რომ საქართველოდან ისრაელში ებრაელთა გადასახლებით განპირობებული ადამიანური ტკივილი ქართველ მწერალთაგან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა სწორედ რ. მიშველაძემ გამოხატა უღრმესი ემოციური შთამბეჭდაობითა და ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით. ამ თვალსაზრისით, მისი ნოველა „სიკვდილი" უაღრესად საინტერესო ის ნაწარმოებია, რომელშიც მწერალი სულის შემძვრელი ფორმით გვიჩვე-

ნებს იმ უმძიმეს სულიერ მდგომარეობას, რომელშიც საქართველოდან ისრაელში გადასახლება-არგადასახლების პრობლემის გადაწყვეტის დროს ჩავარდნენ ქართველი ებრაელები.

შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ აღნიშნული პრობლემის გააზრების დროს ავტორმა კონტრასტულად დაუპირისპირა ერთმანეთს ორი განსხვავებული თვალსაზრისი, ორი სიმართლე: ერთ მხარეს დგას მიხეილ სონენაშვილი – ისრაელში გადასასახლებლად აბარგებული ებრაელი, მეორეს კი მისი მოხუცი მამა – მოსე, რომელსაც საქართველოდან გადასახლება წარმოუდგენელ ამბად მიუჩნევია. ორივე მათგანი თავისებურად ასაბუთებს თავის მოსაზრებას. რ. მიშველაძე ღრმად წვდება მოქალაქის არსს და მართალი ადამიანური პოზიციებიდან აანალიზებს შექმნილ ურთულეს ვითარებას.

იმის დასტურად, როგორ დამაჯერებლად ახერხებს მწერალი მამა-შვილს შორის წარმოქმნილი საბედისწრო შინაგანი დაპირისპირების მკითხველამდე მიტანას, მოვიყვანოთ ფრაგმენტი მათ შორის გამართული დიალოგიდან: „მე ჩემი თავი გამოტირებული მყავს. მე რომ მეორე თავს ალარ დამადგამენ მხრებზე, კარგად ვიცი, – მიხეილი დინჯად, გამშრალი ხმით ლაპარაკობდა, – მაგრამ მაინც მიედიყარ. ქვეყანა მიდის და მიედიყარ. ჩემთვის კი არ მიედიყარ – ქუდს ძაფი და კალაპოტი იქაც უნდა... მარა მე, შენ კარგად იცი, ჩემი შვილებისათვის მიედიყარ.

– შვილებისათვის?

უქმერიონს ერთბაშად მოეყინა ულამაზესი, მტრედისფერი ნათელი.

– ჰო, შვილებისათვის. ჩემი ნაგრამი თავის ქვეყანაში იცხოვრებს. თუ ჭკუა ექნათ, ჩემი შთამომავლობა ჩემი მადლიერი იქნება. მე, მე დავაბრუნე ისინი სახლში ათასწლოვანი ხეტიალის მერე.

– რომელ სახლში?

– ისრაელში, მამაჩემო. სამშობლო დიდი სახლია...

– ის სამშობლო, ჩვენ რომ გამოვედით, ალარ არის, თავს ნუ ეტყუებთ.

– არის, ჩვენ ჩავიტანთ. დაბრუნების იმედი რომ გვქონდა, იმიტომ ვინახეთ ამდენ ხანს ჩვენი ღმერთი და ჩვენი ენა".

აი, სწორედ აქ, ამ საუბრის წიაღშია გართხმული იმ დიდი ტრაგედიის ფესვები, რომელსაც აღნიშნული ნოველა ეძღვნება.

მოსახდენი მოხდა და მიხეილ სონენაშვილი თავის ცოლშვილიანად ბურუსით მოცულ სამომავლო გზას გაუყვა. აქ კი დარჩა მტანჯველი

სიმარტოვითა და ქართული მიწისადმი ფანატიკური ერთგულებით შეპყრობილი მოსე. ნოველის ბოლოს მოხუცი ებრაელის სწორედ ეს სულიერი ტრაგედიაა გამოვლენილი, ტრაგედია, რომელიც ყველაზე მწვავედ გადმოსცემს იმ ტკივილის არსს, რომლის გასამჟღავნებლადაც რ. მიშველაძის ხსენებული ნაწარმოები დაიწერა: „იქნებ მეც უნდა წავსულიყავი, – ფიქრობს მარტო დარჩენილი მოსე, – ჩემი აქ დარჩენა სჭირდება ვინმეს? ვის რაში სჭირდება ბებერი მოსე 'სონუნაშვილი... არა, ჩემო ღმერთო, შენ არ მირჩიე, არ დამაძალე, დაგენაცვალე, და მართალიც ხარ. ამხელა ტყეთი რომ ამკიდე, ჩემი რა იმედი გქონდა, შე სულგანათლებულო? რომ ვერ შეეძლო, რომ გამიჭირდეს?.. ამხელა ტკივილი რის ფასად მომანიჭე, შენს სახელს ვენაცვალე? ამ ცის და მიწის ფასად? ამ ძველი ჯაჭვის ხიდის ფასად? ამ ძმასავით თანშეზრდილი მწვანე ბაზრის და ნაცნობებით სავსე ქუჩების ფასად?.. მე ამ მიწის ბელტი ვარ. მადლობელი ვარ, ღმერთო, მე აქ უნდა მოემკვდარიყავი!"

მიუხედავად იმისა, რომ რ. მიშველაძის ნოველა დოკუმენტური ნაწარმოები არ არის, მასში გადმოცემული ამბავი გასული საუკუნის 70-80-იანი წლების ქაროველ ებრაელთა ცხოვრებისეული სინამდვილისათვის ფართოდ დამახასიათებელ 'სემოთ აღწერილ დრამატულ მოვლენას მაინც ისეთი განსაგადებულობით მოგვითხრობს, რომ მკითხველის ცნობიერებაში თავისდაუნებურად აცოცხლებს ბევრ მსგავს შემთხვევას. ნათქვამის დასტურად აქ ნოველის ერთ-ერთ პერსონაჟს – ეზეკია 'სონუნაშვილს გავიხსენებ, დრამატული თეატრის დასის გამგეს, თეატრალურ ხელოვნებაზე უსაზღვროდ შეყვარებულ კაცს. იმდროინდელი ქუთაისის ლადო მესხიშვილის სახელობის სახელმწიფო დრამატულ თეატრთან მეტ-ნაკლებად დაკავშირებული ნებისმიერი პიროვნება ყოველგვარი სედმეტი კომენტირების გარეშეც ადვილად მიხვდება, რომ ეზეკია 'სონუნაშვილის მხატვრული სახის პროტოტიპს ამ თეატრში თითქმის მთელი თავისი შეგნებული ცხოვრების მანძილზე დასის მმაროველად მომუშავე აბრამ 'სონუნაშვილი წარმოადგენს. ამის დასტურად არა მარტო მაოი გვარებისა და პროფესიების უბრალო თანხვედრა უნდა დავასახელოთ, არამედ ნოველის პერსონაჟის პროფესიული საქმიანობის 'სუსტი შესაბმისობაც მისი პროტოტიპის თეატრალურ მოღვაწეობასთან. კერძოდ, რ. მიშველაძის მიერ წარმოსახულ ეზეკია 'სონუნაშვილს, მსგავსად მისი რეალური პროტოტიპისა, მართალია, თეატრში არც განსაკუთრებულად მნიშვნე-

ლოვანი ადგილი ეჭირა და არც პროფესიული თვალსაზრისით იყო შეუცველელი პიროვნება, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ქველას დაუჭვებლად სწამდა და სჯეროდა, რომ მის გარეშე „თეატრს არსებობა გაუჭირდებოდა; ესეკია გაჭირვების ტალკვესი იყო. მხოლოდ ესეკიამ იცოდა, რომელ პრემიერას რა ბედი ელოდა. მხოლოდ ესეკიამ იცოდა, სადაც მიაგდო გუშინ მსახიობმა რეკვიზიტი, რომელსაც დღეს მთელი თეატრი ეძებდა. ესეკიაზე ეროგულ კაცს თეატრისათვის სანთლითაც ვერ იპოვიდი. მისთვის სამუშაო საათები არ არსებობდა. დაბანაკობდა თეატრისათვის შეწირული კაცი ორმოცი წლის განმავლობაში როგორც მეკვლეპტრე ბერი ტაძარში და თავისი უხმაუროდ დახარჯული სიცოცხლისათვის აუნაზღაურებელი სიყვარულის საფასურად ვეენგან არაფერს ითხოვდა".

რ. მიშველაძის ებრაული ციკლის ნოველათა ერთ-ერთ უმთავრეს ღირსებას საქართველოსადმი სიყვარულისა და უღალატო ეროგულების იმ გრძნობის ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით გამოხატვაც წარმოადგენს, რითაც ქართველი ებრაელები არიან ვენს ქვეყანასთან სისხლხორცეულად დაკავშირებულნი. ამ გრძნობამ ებრაელთა მიგრაციის შემდგომ იმდენად მძლავრი ემოციური მუხტი შეიძინა, რომ ლამის მანამდე უწვეულო და არნახული ძალითაც კი წარმოაჩინა ქართველ ებრაელთა ულრმესი სიყვარული საქართველოსადმი. მართალია, ვენი ქვეყნისადმი ეროგულება და სიყვარული აქ მცხოვრებ ებრაელობას მანამდეც არაერთგზის დაუმტკიცებია, მაგრამ საქართველოდან მათი მასობრივი მიგრაციის პროცესმა ამ გრძნობის გამოვლინებას მაინც სულ სხვა სიმძაფრე და მასშტაბები შესძინა.

ქართველ ებრაელთა ცნობიერებაში ამ მოვლენის შედეგად მომხდარმა დიდმა სულიერმა და მსოფლმხედველობრივმა გარდატეხამ წინა პლანზე უწინარეს ყოვლისა ვენი ქვეყნისადმი მათი დიდი მადლიერების გრძნობა წამოწია საგანგებო ბუნებრივად, თავის მხრივ კი, მადლიერების ამ გრძნობამ ბევრ ებრაელს თავისი მეორე სამშობლოსათვის საპასუხო სიკეთის მიზღვევის კეთილშობილური სურვილიც გაუჩინა. ადამიანური ვალის გადახდის ეს გრძნობა საქართველოდან ემიგრირებულ ებრაელთა თვითშეგნებაში იმდენად ფართო მასშტაბების მიმცემ მოვლენად იქცა, რომ ნაოქვამის დასტურად ფაროდ ცნობილი მრავალი შთამბეჭდავი მაგალითის გახსენებაც შეიძლება.

მათგან ამჯერად ის ქველმოქმედება მინდა გავიხსენო, რომელიც მწერალ ჯანსულ ჯვინჯილიას სიცოცხლის გადასარჩენად გასწია

საქართველოდან ემიგრირებულმა ქართველმა ებრაელმა ბიზნესმენმა ომარ სეფიაშვილმა. კერძოდ, ბატონი ჯანსუღი მან საკუთარი დაფინანსებით კანადაში წაიყვანა და გულის ძვირად ღირებული ოპერაცია გაუკეთა, რითაც სასიკვდილოდ განწირულ კაცს სიცოცხლე შეუნარჩუნა. მაეანთა შეკითხვა'სე, რატომ მოიქცა ასე, ბატონ ომარს თურმე ასეთი ღრმაა'სროეანი პასუხი გა'ცია:

– ვალს ვიხდიო!

ვფიქრობ, მკითხველი უკომენტაროდაც ადვილად მიხვდება, რა დიდი ვალის გადახდასაც გ'ულისხმობდა ბატონი ომარი, როცა ამ სიტყვებს წარმოთქვამდა. არ გადაეჭარბებთ, თ'უ ვიტყვით, რომ ამით მან, იმავდროულად, ქართველ ებრაელთა 'უდიდესი ნაწილის გ'ულისთქმაც გამოხატა – გ'ულწრფელი სამადლობელი იმ ქვეყნისადმი, რომლის მკვიდრმა მოსახლეობამ საკუთარი სამ'შობლოდან დევნილი ხალხი თავის მიწა'სე შეიფარა და საუკუნეთა განმავლობაში განსაცდელისაგან დაიცვა. ეს რომ მართლაც ასეა, ამა'სე ის ფაქტიც ნათლად მეტყველებს, საქართველოსთვის ისტორიულად წილხვედრმილი ამ დიდი ადამიან'ური ვალის გადახდის თემა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ადგილს რომ იჭერს ბოლო წლების ქართველ ებრაელ მწერალთა შემოქმედებაში. ამ თვალსა'ზრისით, ვფიქრობ, გურამ ბათიაშვილის ფართოდ გახმა'ურებული პიესის – „ვალის" გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომელშიც აღნიშნული მოვლენა უღრმესი ემოციური შთამბეჭდაობითაა წარმოჩენილი.

ხსენებული საკითხი რომ არც ქართველ მწერლებს დაუტოვებიათ ყ'ურადღებამიუქცეველი, ამის დასტ'ურად აქ რ. მიშველაძის ნოველა „იერუსალიმი – თბილისიც!" 'უსათ'უოდ 'უნდა გავიხსენოთ. მასში მწერალმა ქართველ ებრაელთა მიერ საქართველოსადმი გამოვლენილი სიყვარ'ულისა და მადლიერების გრძნობა იმ ვითარების კრიტიკ'ული მხილების ფონზე გამოხატა, რომელიც სახელმწიფოებრივი დამოკიდებ'ლობის წინა წლებში იყო ჩვენს ქვეყანაში გამეფებ'ული.

1975 წელს ისრაელ'ში გადასახლებ'ული ქართველი ებრაელი აბიათარ მოშე რამდენიმეწ'ლიანი განშორების შემდეგ საქმიანი ვიზიტით ესტ'უმრა საქართველოს. მისი ჩამოსვლის 'უმთავრეს მიზანს ჩვენი ქვეყნისათვის ეკონომიკური დახმარების გაწევის კეთილშობილ'ური სურვილი წარმოადგენდა. ისრაელის ერთ-ერთი დიდი კომპანიის ოფიციალ'ური წარმომადგენელი, რომელსაც საქართველოსთან 'უდიდესი ადამიან'ური სიყვარ'ული აკავშირებდა, იმედოვნებდა, რომ მისი ვიზი-

ტის დროს გაფორმებული საქმიანი ხელშეკრულებებით თავის წვლილს შეიტანდა ჩვენი ქვეყნის ეკონომიკური აღორძინების საქმეში. საამისოდ იგი დიდი ხნის განმავლობაში ემზადებოდა და კონკრეტული წინადადებებით ჩამოვიდა ქართულ მხარესთან სასაუბროდ.

აეროპორტში მიცემულ ინტერვიუში ბიბიათარ მოშემ გულახდილად განაცხადა, რომ საქართველო ერთადერთი ქვეყანა იქნებოდა, რომელთანაც მისი კომპანია მოგების მიზნით არ ითანამშრომლებდა. ამგვარი გადაწყვეტილების მიღების უმთავრესი საფუძველი კი, უპირველეს ყოვლისა, იმაში მდგომარეობდა, რომ მოშესათვის საქართველოც ისეთივე სამშობლო იყო, როგორც ისრაელი.

ებრაელი სტუმრის ამ კეთილშობილური განსრახვის ამბავი ტელევიზიამ მისი ჩამოსვლის დღესვე აუწყა მთელ ქვეყანას. დიქტორმა ტელემაყურებლის ყურადღება ერთხელ კიდევ მიაპყრო იმ ფაქტს, რომ „საქართველოს უბეში შეფარებულ ასი ეროვნების სტუმართაგან ებრაელი ერი ერთადერთი იყო, რომელიც მასპინძლობას სიყვარულით გვიხდიდა და, არა თუ ტერიტორიულ პრეტენზიებს გვიყენებდა, არამედ, რაც შეეძლო, გვეხმარებოდა კიდეც".

და აი, თავისი საქმიანი წინადადებების პრაქტიკული განხორციელების მიზნით ბბიათარ მოშე თავდაპირველად პრემიერ-მინისტრს ესტუმრა. მასპინძელმა ქვეყნის ეკონომიკურ წარმატებათა შესახებ ებრაელ სტუმარს ისეთი პათოსით უამბო, ბბიათარმა იფიქრა, „თუ ეს მართალს ამბობს, ამგვარ ჩემი დასახმარებელი რა სჭირთ, დიდებულად აუწყეიათ ცხოვრება, აქეთ ხომ არ ვთხოვოთ დახმარებაო". თუმცა საბჭოთა კავშირში დაბადებულმა და გაზრდილმა მოშემ ისიც კარგად იცოდა, პრემიერ-მინისტრი, კომუნისტური მმართველობისდროინდელი ბევრი ხელმძღვანელის მსგავსად, აშკარა ტყუილს რომ ამბობდა და რეალურ ვითარებას შელამაზებული სახით წარმოაჩენდა.

მიუხედავად ამისა, ებრაელი სტუმარი მაინც ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ პრემიერ-მინისტრთან მის ვიზიტს რეალურად მოჰყვებოდა ქვეყნისათვის სასიკეთო შედეგი. და მანაც მთავრობის თავმჯდომარეს კონკრეტული წინადადება შესთავაზა – თბილისსა და იერუსალიმს შორის პირდაპირი საჰაერო მარშრუტის დანიშნა. ამ საქმის მოსაგვარებლად საჭირო თანხის ოთხმოც პროცენტს, მოშეს თქმით, ებრაული მხარე გაიღებდა. პრემიერ-მინისტრი, მართალია, ებრაელი სტუმრის მიერ შეთავაზებულ ამ წინადადებას გარეგნულად უდიდესი აღფრთოვანებით კი შეხვდა, მაგრამ მოვლენათა განვითარებამ

აბიათარი სულ მალე დაარწმუნა იმაში, რომ, მისდა სამწუხაროდ, საქართველოში ამ ქვეყნიდან არც მისი წასვლის შემდეგ მომხდარიყო რაიმე სასიკეთო ცვლილება და მის სურვილს რეალური აღსრულება არ ეწერა.

ასეთივე ბედი ეწია მოშეს მიერ ქართული მხარისათვის შეთავაზებულ სხვა საქმიან წინადადებებსაც. ასე რომ, ჩვენს ქვეყანაში კეთილშობილური მიზნით ნამოსვლი ებრაელი სტუმარი უკან ისე გაემგზავრა, რომ ერთი კონკრეტული საკითხის გადაწყვეტაც კი ვერ შეძლო რეალურად. წარუმატებელი ვიზიტით დანაღვლიანებული მოშე თავის გულისტკივილს საქართველოდან გამგზავრების წინ მიცემულ ინტერვიუში ამ სიტყვებით გამოხატავს: ჟურნალისტის შეკითხვაზე, ხომ სასარგებლო იყო ჩვენს ქვეყანაში მისი იმჟამინდელი ვიზიტი, ებრაელი სტუმარი დანაღვლიანებული პასუხობს: „ძალიან. ნათესავები ვნახე. საქართველო დავიარე. ჩემი სიყრმის ჰაერით, მონატრებული ჰაერით ვისუნთქე, მაგრამ საქმიანი კონტაქტები ვერაფრით ვერ დავამყარე... თითქოს ქვესა ქვესაფყერზე თანახმაა. ელაპარაკები, აგებინებ. გიხარია შენც, იმასაც. საქმე საქმეზე რომ მიდგება, ხელის მოწერა იმ პირთაგან, ვის ხელმოწერასაც გასაჭირი აქვს, არავის უნდა".

ნაწარმოების ასრულებული მიზანდასახულების ბოლომდე შესაცნობად აქ ის სიტყვებიც უსათუოდ უნდა გაიხსენოთ, რითაც ინტერვიუს ამღები ჟურნალისტი საქართველოში იმხანად არსებულ ვითარებას უხასიათებს სტუმარს მიკროფონის გამორთვის შემდეგ: „ჩვენ მართლა სახელმწიფო ხომ არ გგონივართ, ბატონო მოშე. რისი გარიგება, რა კონტრაქტ-ხელშეკრულებები. ვინ მოგვცა რამის უფლება. მეცინებოდა, თქვენ რომ ნამოსვლისას თქვით, პირდაპირი მარშრუტი თბილისი – იერუსალიმი უნდა დავნიშნოთ, ცალკეულ უწყებებთან ხელშეკრულებები უნდა დავდოთ, საქართველო უნდა გავამდიდროთ და გავაძლიეროთო. ვინ გაგაძლიერებინებს საქართველოს; ქორიეით გეიმსერს მოსკოვი. ეს ჩვენს შორის დარჩეს. სათქმელად არ გეუბნებით, საიდუმლოა".

რა საჭურჭულო და საიდუმლო ეგ იყო, განა კომპანია „იცხაკის" წარმომადგენელი აბიათარ მოშე ისეთი მიამიტი კაცი იყო, რომ ამ ერთ თვეში ვერ მიხვდებოდა, რაც სჭირდა საქართველოსო? – მრავალმნიშვნელოვნად სვამს რიტორიკულ კითხვას მწერალი ნოველის ბოლოს და ჩვენი ქვეყნისადმი ებრაელი სტუმრის მიერ გამოვლენილი სემოთ ხაზგასმული უდიდესი სიყვარულისა და ადამიანური მადლი-

ერების გრძნობის ფონზე კრიტიკული სიმწვავით ამხელს იმ ბიუროკრატიულ მმართველობით სისტემას, რომელიც კომუნისტური სახელმწიფოებრივი რეჟიმის შედეგად იყო გამეფებული საბჭოთა იმპერიის უუფლებო ნაწილად ქცეულ საქართველოში.

რ. მიშველაძის მწერლური ოსტატობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს თავისებურებას მკვეთრი სახასიათო ნიშან-თვისებებით აღბეჭდილი პიროვნული ტიპაჟის შექმნა წარმოადგენს. მის მიერ მაღალი სიტყვიერი ხელოვნებით გამოძერწილი ამგვარი ადამიანური სახეები წარუშლელი შთამბეჭდაობით ცოცხლდებიან მკითხველის წარმოსახვაში. მწერლის შემოქმედებაში ხორცშესხმული მრავალფეროვანი ლიტერატურული ტიპაჟის ერთ-ერთი სწორედ ასეთი მკვეთრად ინდივიდუალიზებული წარმომადგენელია ნოველა „დიდვაჭრის" მთავარი პერსონაჟი აბრამ მოშიაშვილი, მაღაზია „ათასი წერილმანის" უფროსი გამყიდველი. აბრამის პიროვნულ სახეში ავტორმა ჩვეული მწერლური ხელოვნებით გამოაელინა პერსონაჟის ეროვნული ბუნების წარმომჩენი სახასიათო ნიშან-თვისებები.

ნოემბრის ერთ ცივსა და წვიმიან დღეს მაღაზიაში „გზადაბნეული ქალაქიდან შემობათქნილ-შემოფრთხიალდა მომცრო ტანის შავკოსტუმიანი, სამოცს მიტანებული მამაკაცი" და „ბეჭემოტისთვალება გამყიდველს" საყიდლად ბამბა მოთხოვა. იმის გამო, რომ მაღაზიაში ბამბა არ აღმოჩნდა, მარტოობისა და წვიმისაგან გუნებაწამხდარ გამყიდველსა და მუშტარს შორის უსიამოვნო საუბარი გაიმართა, რაც სულ მალე ხმაურშიც გადაიზარდა. ავალმაყალზე გამოსულმა აბრამმა მისი კოლეგა საწყობში გაუშვა, თავად კი მუშტარს დასაშოშმინებლად გულითადი საუბარი გაუბა. მოხერხებულმა და ენაწყლიანმა უფროსმა გამყიდველმა მაღაზიაში ბამბის საყიდლად მოსულ კლიენტს არა მარტო წყენა გაუნელა და იმის პირობა მისცა, რომ ორი დღის შემდეგ სასურველ პროდუქციას უსათუოდ შეაძენინებდა, არამედ ისეთი ნივთებიც აყიდვინა, რომლის შეძენასაც იგი მანამდე ვერც კი წარმოიდგენდა – ანკესები, ანკესის დასამაგრებელი ბამბუკის ჯოხები, თევზაობისთვის საჭირო მაღალყელიანი რეზინის ჩექმები, საწვიმარი მოსასხამი და კარავი. ეს ყველაფერი ისე ერთბაშად და ბუნებრივად მოხდა, რომ მუშტარმა აზრზე მოსვლაც ვერ მოასწრო.

კლიენტთან გამართულ საუბარში აბრამმა მართლაც რომ დიდოსტატურად გამოაელინა ებრაული ხელოვნების შესაშური უნარი. საჩუბრად ყალყზე შემდგარი მუშტრის დაშოშმინებისა და ბამბის სა-

ნაცვლად სათევზაოდ საჭირო ნივთების შეძენის ეს ღიმილისმომგვრელი ამბავი მწერალს ენამახვილი იუმორითა და ქართველი ებრაელის მეტყველებისათვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელი უარგონული ელემენტების მისანიმართული და მოხერხებული გამოყენებით აქვს მოთხრობილი.

ნათქვამის დასტურად გავიხსენოთ ფრაგმენტი ნოველიდან: ბამბის საყიდლად მოსული კლიენტი მაღაზიიდან მთლად ხელცარიელი რომ არ გაეშვა, აბრამმა მას ანკესის შეძენა ურჩია. „ – რად მინდა ანკესი? – უნდოდ მოხედა ბამბის მუშტარმა.

– ანკესი რად მინდაო? შენ მეუბნები, გერმანელებთან ნაცხუბარი კაცი მეუბნები ამას? გავსებულია რიონი თევზით. დაჯდები აგერ, თეთრხიდქვეშ სუფთად და ითევზაებ, გულს გადააყოლებ სეგამდე. ზეგ ქე მექნება ბამბა.

ხელი მოჰკიდა, დახლთან მიიყვანა. სტუმარმა, როგორც ჩანს, ხათრი ვერ გაუტეხა, თორემ თევზაობისა და ნადირობის დიდი ტრფიალი არ ჩანდა.

აბრამმა ანკესებით სავსე კოლოფი გახსნა და მიაწოდა.

ნახე, რა ანკესებია, მამა შვილს არ მისცემს. ახლა მივიღე. მთელი წელიწადი არ გექონია. ბოლო კოლოფი დაგვრჩა. მეტი აღარც გამოვა. ამერიკას მოსწონს, თურმე, ძაან ჩვენი ანკესები – ხელშეკრულება დაუდვიათ, ვალუტაზე გაიყიდება.

– რამდენი უნდა? – ჯიბე მოიქექა სტუმარმა.

– რა უნდა მაგას, არაფერი, მანეთი და ოცდათერამეტი კაპიკისაა. შენი ფეშქაში იყოს.

– რავა გეკადრება, – სამმანეთიანი გაუწოდა.

– იყოს, დაგენაცვლე, მანეთში ვართ ჩვენ ერთმანეთთან? ბარელამ ჯოხიც წაიღე, კაი ბამბუკის ჯოხები მაქვს.

– მაჩვენე.

აბრამმა საწყობიდან ორი მოზრდილი ჯოხი გამოიტნა და ხელში მიაჩეჩა.

– არც ჯოხებია ძვირი, ორ-ორ მანეთად მაწერია. ანკესში ფული არ გამოგართმევ, იმანუელ გეფიცები".

მუშტრისა და გამყიდველის ზემოთ აღწერილი სავაჭრო ურთიერთობა საბოლოოდ მათი სანტიმენტალური გამომშვიდობებით დამთავრდა. გამოთხოვებისას სათევზაო ნივთებით დატვირთული მუშტარი აბრამმა გადაკოცნა და წვიმაში ტაქსის დასაჭერად გამოსულს ისიც

ურჩია, თუნდაც ვალად აღებული ფულის ფასად, სამომავლოდ, ბარემ მისი მაღაზიის გამგისაგან ძველი „მოსკვიჩიც“ შეეძინა.

მაღაზიაში შემობრუნებულ აბრამს მომლოდინე კოლეგამ კარშიეე შეაგება: „– რას შობი ახლა, სეგისთვის სად შოულობ სამ კილო ბამბას?“ პასუხად აბრამმა „ხელები დაიფერთხა, თაროდან ნახევრადსაესე „ბორჯომის“ ბოთლი გადმოიღო და პირზე მიიკუდა. მერე ფანჯარასთან მივიდა, წვიმით გაჯერებულ დაბას გახედა და თქვა:

– მაგი აწი აქ მომსელელი აღარ არის. ისე... ისე რა გახდა ეს ბამბა, კაცმა რომ თქვას. ბამბა მაინც აღარ უნდა გექონდეს? ბამბას მიაქვს თურქმენეთში ქეყანა. ნაახალწლეეს მაინც გამოვიწეროთ მესამე კვარტლისათვის“.

ებრაელი ხალხისადმი რ. მიშველაძის დამოკიდებულების გასააზრებლად, ნოველებთან ერთად, მისი პუბლიცისტიკაც უსათუოდ უნდა გავიხსენოთ. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ისრაელში მოგზაურობის შედეგად მიღებული შთაბეჭდილებების ამსახველი წერილი „ისრაელის ბებერ მიწაზე“ („მწერლის გაზეთი“, 2003 წ. 1 - 27 აგვისტო, №25). 2003 წლის 23-27 ივნისს, როგორც საქართველოს საპარლამენტო დელეგაციის წევრი, მწერალი საქმიანი ვიზიტით იმყოფებოდა ისრაელში და მეტად მნიშვნელოვანი შეხვედრები ჰქონდა ქეყანის ოფიციალურ პირებთანაც და იქ დამკვიდრებული ქართველი ებრაელობის თვალსაჩინო წარმომადგენლებთანაც.

ზემოთ ხსენებულ პუბლიკაციაში რ. მიშველაძე არა მარტო წმინდა მიწაზე მოგზაურობის შედეგად მიღებულ უმდიდრეს შთაბეჭდილებებს გვიამბობს ემოციური აღტკინებით, არამედ ჩვენი ქეყანის წინაშე მწვავედ მდგარ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პრობლემებზეც ამახვილებს მკითხველის ყურადღებას. ორ მეგობარ სახელმწიფოს შორის ამ თვალსაზრისით არსებული არსებითად განსხვაეებული მდგომარეობის წარმოჩენის უმთავრესი მიზანი უპირველეს ყოელისა კრიზისული ეითარებიდან ჩვენი ქეყანის გამოსაყვან გზათა აქტიური ძიებაა. რ. მიშველაძის მართებული შეხედულებით, ამ თვალსაზრით ებრაელი მეგობრების გამოცდილების გათვალისწინება საქართველოს უდიდეს სიკეთეს მოუტანს.

ამ მხრივ ჩვენი ქეყანისათვის ყველაზე მეტად მისაბაძ მოელენად მწერალი იმ უღლატო ერთგულებას მიიჩნევს, რითაც ებრაელი ხალხი საკუთარ ეროვნულ ფასეულობებს იცავს.

კერძოდ, ქნესეთში მისული, იგი კეთილი შურით ისმენდა ებრაელი დეპუტატის მიერ ხაზგასმული სიამაყით მიწედილ ინფორმაციას იმის შესახებ, რომ „ისრაელში თითქმის არ არის ქურდობა და ნარკომანია“, პროსტიტუცია კი მხოლოდ „ჩანასახოვან მდგომარეობაშია“, რომ „უმაღლეს დონეზეა აყვანილი პატრიოტიზმი“. ამ გარემოებების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად მწერალი, უწინარეს ყოველისა, ებრაელთა „ფანატიკურ რწმენას, ღვთის შიშსა და რიდს“ მიიჩნევს. ამ რწმენამ ებრაელი ხალხი არა მარტო ისტორიულად დაიცვა და გადაარჩინა, არამედ „მის ეროვნულ ხასიათს“ დღესაც, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ რელიგიური რწმენისადმი მისი ამგვარი ულალატო ერთგულება წარმართავს.

გარდა მეგობარი ქვეყნის უდიდესი მიღწევებისა და ბიბლიური წარსულისა, ნარკვევში ქართული-ებრაული ურთიერთობებიცა და წმინდა მიწაზე შემორჩენილი ქართული რელიქვიებიც იქცა მწერლის განსაკუთრებული ინტერესის საგნად. ამ თვალსაზრისით ავტორზე წარუშლელი შთაბეჭდილება მოუხდენია როგორც ჯვრის მონასტრის ნახვას, ისე ისრაელში მცხოვრებ ქართველ ებრაელებთან გამართულ შეხვედრებს. მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მათგანი ახალ გარემოში ეკონომიკურად საკმაოდ წელგამართულად ცხოვრობს, საქართველოსთან განშორების გამო ისინი დღემდე განიცდიან მძაფრ სულიერ ნოსტალგიას. ერთ-ერთი მათგანის, პროფესორ გერშონ ბენ-ორენის (წიწუაშვილის) თქმით, „აქ რომ ქართველმა ებრაელმა გითხრას, ძალიან კარგად ვარო, არ უნდა დაუჯერო. ყველაფერი რომ სხვა ადგილას გადარგო, შეიძლება არ გაიხაროს, დაჭკნეს, იქნებ ფესვები დაუსიანე ამოღების დროს. ასე ვართ ჩვენც.

ახალი თაობა უფრო ეგუება ახალ ვითარებაში ცხოვრებას. ჩვენ კი, ძველებს, გული იქით, საქართველოსკენ გვიხმობს, თუმცა 30 წელია აქ ვართ“.

როგორც განხილული ნაწარმოებებიდანაც ნათლად ჩანს, საუკუნეთა მანძილზე ქართველ მწერალთა შემოქმედების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან თემად დამკვიდრებული ქართულ-ებრაული ურთიერთობანი რ. მიშველაძის შემოქმედებისათვისაც იქცა საკმაოდ მძლავრ ლიტერატურულ შენაკადად.

JEWISH THEME AND JEWISH CHARACTERS IN GEORGIAN WRITERS' WORKS

abstract

Georgian writers have made a substantial contribution to developing centuries-long warm and friendly relationship between Georgians and Jews living in Georgia. Georgian writers have always shown interest in the Jewish theme and their works have extensively covered the questions related to the Jewish life.

They have compassionately analyzed the problems typical of not only Georgian Jews' daily life but also the historical and contemporary life of the whole long-suffering nation spread in numerous countries of the world.

Unfortunately, the Jewish reality from Georgian writers' perspective has not specially been studied yet. Therefore, this book aims at somewhat filling the above-mentioned gap in our literature studies and historical science. It will help the reader interested in these questions to build up an accurate picture of famous Georgian writers' attitude towards the Jewish theme.

The book follows a chronological principle while presenting the Jewish theme in Georgian literature. First, a particular attention is paid to the ancient works of Georgian historical and ecclesiastical literature such as: "Conversion of Kartli" ("Moktsevai Kartlisai"), "Nino's life", works of Leonti Mroveli, Juansheri, David the Builder's and Queen Tamar's historians, of Vakhushti Bagrationi and other Georgian writers and chroniclers. They provide us with a fairly interesting documentary account of Georgian Jews' settlement and life in Georgia. Studying this material and analyzing it in reference to the Georgian reality enables us to realize the crucial moments of Jews' life in our country.

According to Georgian writers and chroniclers of the ancient period, Jews first settled in Georgia in VI BC. The reason for leaving their historical homeland and coming to Georgia was the invasion of the Jews' Kingdom and its capital – Jerusalem by Babylon's king Nabukodonosor that resulted in the abolition of the Jews' Kingdom.

Jews driven out of their homeland and having arrived in Kartli first settled in Zanavi near Mtskheta and later spread all over the country in different towns and villages.

Georgian chroniclers and writers inform us about Jews' settlement in Georgia as well as about a spirit of goodwill in the relations between Georgians and Jews that was formed from the very beginning. This warm relationship became even stronger in the course of time.

Despite good living conditions Jews settled in Georgia always kept in touch with their historical homeland. They got systematically updated on the ongoing situation there and shared their compatriots' grief.

Georgian writers especially point out the important role Jews played in spreading Christianity in Georgia. Namely, "Life of Kartli" ("Kartlis Tskhovreba") alongside with Georgian ecclesiastical literature emphasizes the fact that the first followers of the Christian faith in Georgia were among the Jews from Mtskheta.

Being inseparable from the Georgian everyday reality and having the tradition of peaceful coexistence for many centuries explains the fact why in contrast with other countries, Jews have never been persecuted either on national or religious grounds in Georgia.

Georgian Jews were actively involved not only in daily life of the country but were also welcome at court and had close friendships with the nobility. It was mainly conditioned by their successful trade which helped some of them to make a fortune.

When speaking of the historical sources of Georgian-Jewish relationship, I would like to highlight the opinion commonly shared in ancient Georgia about divine-Biblical origin of the Bagrationis. It has been often emphasized in Georgian ecclesiastical and historical literature that the Bagrationis were direct descendants of the great Jewish prophets: Moses, David, Solomon and others.

We come across the first record related to it in Giorgi Merchule's "Grigol Khandzteli's Life" (951 AD). The above-mentioned question is analyzed in more details by XI century chronicler Sumbat the son of David.

Jewish themes play a major part in the XVIII century famous writer, clergyman and traveler Timothe Gabashvili's "The Journey" ("Mimosvla") where his impressions of travelling to Palestine in 1755-1759 are conveyed. "The Journey" represents a historical-documentary source and its importance is even doubled by the fact that it provides significant and interesting information about the existing situation in Israel at that time.

Another compelling novel on Jewish People's history is "Khumarstsavla" by the famous writer, scientist and statesman at the end of XVIII c. and the first third of XIX c., Joane Batonishvili. The material presented in the book proves the writer's vast and detailed knowledge of the Jewish history, faith and lifestyle.

The works of the old Georgian literature discussed above clearly show that the Georgian writers and chroniclers of that period were mainly interested in two aspects of the Jewish theme: first, Jews' arrival and settlement in Georgia (mostly in historical works) and second, the description of traveling writers' impressions of a pilgrimage to Palestine.

The reader interested in this respect will get plenty of useful information from a book by Giorgi Avalishvili, a famous Georgian writer and traveler of the end of XVIII c. and the first half of XIX c. The book is about his travel to Jerusalem. While speaking about the historical past of Jerusalem G. Avalishvili pays a special attention to those tragic events which turned this "Holy City" and the whole Jewish state into ruins.

Ilia Chavchavadze explicitly showed his interest in the Jewish theme when embarking on a literary career. In 1858, a year later his first poems were composed, the writer studying in Petersburg translated Byron's Jewish melody "Cry!" into Georgian and since then wrote a number of important works on the Jewish theme.

Ilia's interest in this issue scaled up in his publicism. The writer sympathetically discusses everyday problems of Jews and tries to defend their national and human rights in his publicistic works written at different periods. In this regard the work "On the Jewish Issue" published in 1886 is of major importance. Here Ilia condemns anti-Semitism which was quite common in his contemporary Europe. Ilia's respectful attitude towards the Jewish people also found its expression on the sheets of the newspaper "Iveria" edited by him. He systematically printed materials on Jewish historical and daily life in general as well as problematic issues of Georgian Jews in particular.

Ilia's favorable attitude to Jews was rewarded with due respect from the Jewish side too. Georgian Jews proclaimed him as an active defender of their national interests. That's why together with the Georgian people they also mourned Ilia's tragic death in Tsitsamuri.

The first writer who actually introduced the Jewish theme into the history of Georgian fiction was Akaki Tsereteli. It is clear from the writer's life and works that he explored the Jewsih life with interest and then masterfully depicted its crucial points in fiction.

Akaki's particular respect to Jews was partly based on Georgians' active religious and cultural-intellectual close links with Jews' historical homeland. The writer proudly recalls the olden times when we had churches and monasteries in many countries of the world carrying out enlightening and scientific-creative work. Akaki was exclusively fond of the Georgian monasteries in Jerusalem, Israel because he considered Shota Rustaveli's grave to be in one of them, namely in the Jvari Monastery.

A. Tsereteli points out that the Jewish people are gifted and have remarkable intellectual capacity. The writer claims that Jews' special role in humankind can be proved even only by referring to the Bible – the incomparable spiritual treasure which a single other nation of the world failed to produce.

Jewish issues also played an important role in the works of the Georgian writers of the second half of XIX c. and the beginning of XX c. Among them were the following: Iakob Gogebashvili, Niko Nikoladze, Sergei Meskhi, Giorgi Tsereteli, Anton Purtseladze, Zakaria Chichinadze, Davit Kldiashvili, Irodion Erdoshvili, Vasil Barnovi, etc.

It is virtually impossible to trace a work marked with anti-Semitism in Georgian literature. The humanistic perspective underlying our literature contributed to a deep compassionate depiction of the Jewish people's tragic fate by Georgian writers. In contrast with foreign authors, the Georgian ones not only shared the Jewish national tragedy but also unambiguously expressed their inner protest against the permanent discrimination of Jews in various countries of the world.

The Jewish theme acquired a larger scale in XX c. Georgian literature. Both fiction and publicistic works are of special interest in this respect. Shalva Dadiani's literary heritage can serve as proof of it. His interest in the Jewish theme was greatly conditioned by the fact that he was on friendly terms with a number of Georgian Jews.

Georgian writers actively supported Jews not only by their works but also by practical activities. I would like to bring an episode from Niko Lortkipanidze's life as an example. In 1901 the writer's public protest in Kutaisi theatre aimed at cancelling

the anti-Semitic performance "Children of Israel" by Omarski's company of actors planned to be staged in Kutaisi. The protest achieved such a grand scale that N. Lortkipanidze was arrested and sentenced to 3 months' imprisonment.

Mikheil javakhishvili, an outstanding representative of XX c. Georgian prose also showed deep sympathy and respect to the Jewish people. Although the Jewish theme doesn't play a major role in his works, the writer's compassionate attitude to the long-suffering nation is still clearly expressed.

The writer revealed his interest in this issue at the very beginning of his literary career. Namely, when condemning the colonial policy of the Russian Empire he uncompromisingly exposed the brutal treatment of Jews throughout the empire at that period.

Grigol Robakidze introduces several Jewish characters in "Snake Skin" (1925). Despite the fact that they appear only in episodes, still it is possible to fully interpret the author's perspective.

Mariam Garikuli is the first writer in the history of Georgian literature who dedicated a novel to Georgian Jews' life. I mean "Burst Edge" where almost all characters are Jews. Accordingly, the everyday environment described in the novel is Jewish as well. The novel shows that the author is well acquainted with the Jewish lifestyle and gives its vivid description.

Even though Konstantine Gamsakhurdia has not widely covered the Jewish theme, his works dedicated to this issue still enable us to see the writer's respectful attitude to one of the most tragic and talented nations in the world. K. Gamsakhurdia sympathetically tells the dramatic story of persecution which Jews suffered from for many centuries. As the study of K. Gamsakhurdia's literary heritage proves the writer favourably showed a profound interest in the Jewish theme throughout his life.

The Jewish theme also found its expression in the poetry of one of the prominent representatives of XX c. Georgian literature – Titsian Tbaidze in two major directions: on the one hand, in depicting well-known episodes from the Jewish tragic history and on the other, in romantic reminiscences of childhood impressions. The poet's interest in the Jewsish theme is particularly intensified by realizing the fact that the adoption of Christianity in Georgia appeared to be chronologically connected with Jews resident here.

Irakli Abashidze's views on Jews are expressed in his works through Shota Rustaveli's theme. It is generally considered that Shota Rustaveli spent his last years in the Jvari Monastery in Jerusalem, passed away there and was buried there. This very legendary episode of the Georgian nation's number one poet's biography became the inspiration of I. Abashidze's best series of poems "Palestine, Palestine!". In October-November 1961, before composing these poems the poet was sent on a scientific trip to the Georgian Jvari monastery of Jerusalem. The main purpose of the trip was to identify the whereabouts of our great ancestor's portrait mentioned in documentary sources and later lost due to a historical turmoil. In 1961 the poet conveyed his impressions of Jerusalem in prosaic records entitled "Palestinian Diary" where the ongoing events in Israel at that period are vividly rendered.

In order to evaluate Chabua Amirejibi's attitude towards the Jewish theme it is of vital importance to analyze the Jewish character Mordekhi in his famous novel "Data Tutashkhia". Among all the literary Jewish characters created by Georgian writers he is one of the most interesting and impressive ones. Through Mordekhi's human nobility, wisdom and generosity writer revealed his deep respect and affection to the Jewish nation.

Levan Mikorava is the only writer in the history of Georgian literature whose works mainly focus on depicting the Jewish life. His Jewish characters impressively expose not only special aspects of Georgian Jews' everyday life but also episodes of their peaceful coexistence with Georgians.

Among Jewish characters created by Georgian writers Gigla Moshiashvili in Nodar Dumbadze's "White Flags" (1973) is particularly attractive. He represents a colourful character of a Georgian Jew deeply in love with Georgia.

The following Jewish characters are also worth mentioning: Otia Ioseliani's Isaka Shamelashvili ("Black and Blue River"), Revaz Cheishvili's Shota Pilkhadze ("My friend Nodar"), Boni Grosmani ("Boni Grosmani"), Revaz Mishveladze's Mikheil and Mose Zonenashvili, Abiatar Moshe ("Jerusalem - Tbilisi"), Abram ("Great Merchant"), etc.

Although all the works on the Jewish theme by our writers have not been thoroughly analyzed at this stage yet, this research should be continued in the future. This book can be considered as a paper dedicated to revealing the core aspects of Georgian writers' attitude towards the Jewish issue.

რამდენიმე სიტყვა წიგნის ავტორზე



დაიბადა 1948 წელს ვანის რაიონის სოფელ გორაში. 1966 წელს იქვე ოქროს მედალზე დაასრულა სკოლა. 1971 წელს წარჩინებით დაამთავრა ქუთაისის პედინსტიტუტი (ახლანდელი უნივერსიტეტი) ისტორია-ფილოლოგიის სპეციალობით. 1974 წელს დაიცვა საკანდიდატო, 1983 წელს კი – სადოქტორო დისერტაციები. 1980 წლიდან არის საქართველოს მწერალთა კავშირის წევრი. 1970 წლიდან მუშაობს ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. სხვადასხვა დროს იყო ლაბორანტი, მასწავლებელი, დოცენტი, პროფესორი, ფაკულტეტის დეკანი, პრორექტორი, უნივერსიტეტის რექტორი (1996-2005 წლებში). 1987 წლიდან ხელმძღვანელობს ქართული ლიტერატურის დეპარტამენტს (კათედრას).

შეთავსებით მუშაობს ქუთაისის სამეცნიერო ცენტრში პუმანიტარულ მეცნიერებათა განყოფილების ხელმძღვანელად და არის ამავე ცენტრის მთავარი მეცნიერ-მუშაკი. იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სადისერტაციო საბჭოს წევრი ლიტერატურათმცოდნეობაში. მისი ხელმძღვანელობით დაცულია დისერტაციები. არის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომების“ (ისტორიულ და ფილოლოგიურ მეცნიერებათა სერია) მთავარი რედაქტორი, სამეცნიერო ჟურნალ „ქართველური მემკვიდრეობის“ თანარედაქტორი, საქართველო-ისრაელის მეგობრობის საზოგადოების იმერეთის რეგიონული ორგანიზაციის პრეზიდენტი და ამ განყოფილების ჟურნალის – „ნოსტალგიის“ რედაქტორ-გამომცემელი, რამდენიმე სამეცნიერო ჟურნალის სარედაქციო კოლეგიათა წევრი. მინიჭებული აქვს სხვადასხვა სახის სამეცნიერო და ლიტერატურული პრემიები.

1995 წლიდან არის გელათის მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-დამფუძნებელი. 1999 წელს არჩეულ იქნა ნიუ-იორკის საერთაშორისო სამეცნიერო აკადემიის ნამდვილ წევრად. 1998 წელს დააჯილდოვეს „ღირსების ორდენით“ 1997

წლიდან არის ქალაქების – ქუთაისისა და კოლუმბიის (აშშ) საპატიო მოქალაქე. გამოცემული აქვს 40-ზე მეტი წიგნი. აეტორია ჟურნალებსა და სამეცნიერო კრებულებში გამოქვეყნებული 200-ზე მეტი ნაშრომისა. შეყვანილია XXI საუკუნის 2000 საუკეთესო ინტელექტუალს შორის. არის ევროპის მეცნიერებისა და ტექნოლოგიების განვითარების საერთაშორისო ასოციაციის წევრი.

ჰყავს მეუღლე, ორი შვილი და ერთი შვილიშვილი. მეუღლე – პედაგოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატი მანანა ზიუზიევაძე არის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ასისტენტ-პროფესორი. ქალიშვილმა – სოფიკომ 2007 წელს წარჩინებით დაამთავრა ამერიკის შეერთებული შტატების მისური-კოლუმბიის უნივერსიტეტის დოქტორანტურა და დაიცვა დოქტორის აკადემიური ხარისხი ინგლისური ლიტერატურის სპეციალობით. ესპანელ მეუღლესთან ერთად ამჟამად ცხოვრობს და მუშაობს ესპანეთში, ქალაქ მადრიდში. ვაჟი – ოთარი არის ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი და მუშაობს ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ასისტენტ-პროფესორად.

მხატვრული რედაქტორი ლევანი ჩიხლაძე
ოპერატორი თეა კაკაბაძე
კორექტორი ლია შერგელაშვილი

გადაეცა წარმოებას 1.06.2008, ხელმოწერილია
დასაბეჭდად 20.06.2008, პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 20,
ტირაჟი 300, შეკვეთა №421

ფასი_სახელშეკრულებო

დაიბეჭდა ქუთაისის შპს „ხომლი ენ“-ის სტამბაში
ქუთაისი, ილია ჭავჭავაძის გამზ. 33